

קובץ  
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



יום כפור  
גליון ב (דנו)

יוצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברקלין, ניו יאָרק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים וחמש לבריאה

ת ו כ ן ה ע נ י נ י ם

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

ד עיקר מצות וידוי - "חטאתי" .....

ר מ ב " ה

ה הערות להרמב"ם הל' בית הבחירה .....

ט מתו התחילו לקדש את החודש לפי חשבון האמצעי .....

נ ג ל ה

יג כיבוד יום לפני יוהכ"פ באכילה .....

ח ס י ד ו ת

יד תועלת הטבילה לתפלה .....

ש י ח ו ת

יד נצחוני בני, בפתח (בנו"ן הראשון) .....

טו שבת מברכין בזמן שקידשו עפ"י הראי' .....

טו לימוד הרמב"ם אף שאין פוסקים הלכה כוותי' .....

יז באומות העולם הולד הולך אחר הזכר .....

יח הסיום גמסכת יומא ומסכת קידושין .....

יח קידוש החודש עפ"י הראי' והרי"ף .....

יח שיעור שהי' לנטמא אם הוא הללמ"מ .....

יט איך מצינו פלוגתות בהללמ"מ .....

ש ו נ ו ת

כ ב' ימים יו"ט בארה"ק .....

כ אמירת אב הרחמים בשמה"ח תשרי .....

כא הערות בדרושי ר"ה (באוה"ת) ד"ה ובחודש השביעי .....

כב מלאופם או מלאפוח .....

ל ק ו ט ל ש י ח ו ת

א. איתא בלקו"ש חלק יז (עמ' 193): "בשייכות דעם וידוי וואס יעדער איז מחוייב צו זאגן ווען ער טוט תשובה, פסק'נט דער רמב"ם (הל' תשובה פ"א ה"א): כיצד מתודין אומר אנא השם חטאתי עויתי פשעתי לפניך ועשיתי כך וכך והרי נחמתי ובושתי במעשי ולעולם איני חוזר לדבר זה וזהו עיקרו של וידוי.

ווייטער (שם פ"ב ה"ח. ע"פ יומא פז, ב) אבער ברענגט אראפ דער רמב"ם (וועגן דעם וידוי וואס יעדערער איז מחוייב צו זאגן ביהו"כ"פ) "הוידוי שנהגו בו כל ישראל אבל אנחנו חטאנו (כולנו) והוא עיקר הוידוי". און אזוי ווערט גע'פסק'נט אין טור (או"ח סתר"ז) און רמ"א (שם ס"ג), ובלשון פון אלטן רבי'ן אין שו"ע (שם סעיף ד): אח...אמר סתם חטאתי יצא ידי מצות וידוי.

דארף מען פארשטיין: פון סתימת לשון הנ"ל איז משמע אז דער וידוי בלשון "חטאתי" אליין (ניט זאגנדיק "עויתי ופשעתי") איז גענוג אויף אלע עבירות, אפילו אויף "זדונות" ו"מרדיח" - ולכאורה: פארוואס זאל דער וידוי פון "חטאתי" (אז ער האט עובר געווען בשוגג) מספיק זיין אויף אויף מרדים וזדונות? "

ובהערה 9 שם: "בלח"מ הל' תשובה פ"ב שז כתב שצריך לומר גם עוינו פשענו אלא שהרמב"ם סמך על מה שמפרש לעיל רפ"א. וראה גם פרי"ח או"ח שם סק"ג (בסופו), פרמ"ג שם א"א סק"ה. מנ"ח מצוה שסד.

אבל בשו"ע אדה"ז (וכן בטור ורמ"א שם) מוכרח שכוונתו רק ל"חטאתי" (שהרי אינו מזכיר כלל עויתי פשעתי בעיקר הוידוי). וראה ג"כ כד הקמח ע' וידוי מדרז"ל" עכלה"ק.

וע"ש בסעיף ט' מ"ש לתרץ; והנראה לומר כזה עוד באופן אחר עפמ"ש בלקו"ש ח"ג (עמ' 945): "און דאס וואס די מעשה העבירה איז געווען נאר בשוגג, איז אבער, אין א געוויסן פרט, דער פגם פון א שוגג נאך גערסער ווי דורך א מעשה במזיד: ווייל ווען א מענטש טוט א פעולה בכוונה ומדעתו, ווייזט זי ניט אויף אזוי פיל אויף דעם טיפן פארכונד פון דעם מענטשן מיט דער זאך וואס ער האט געטאן; עס קען זיין אז די גאנצע שייכות זיינע מיט דער פעולה קומט נאר כשעת העשי' און איז נאר מיט זיין כח העשי' און דער דרגת הכוונה ודעת בא וועלכע ער האלט דאן, אבער א פעולה וואס טוט זיך ביי אים פון זיך אליין, איז זי דאך א באווייזט

אויף זיין מהות, אז דערמיט איז פארבונדן זיין "איך" וואס איז טיפער פון כוונה ודעת, און דעריבער ציט עס אים, אינסטינקטיוו, צו טאן אט די פעולות און אזוי שטארק ביז אז עס איז אראפגעקומען במעשה בפועל" עכלה"ק. ע"ש מה שמכא עפ"יז מ"ש האריז"ל; דמי שנזהר במשהו חמץ בפסח מובטח שלא יחטא [בשוגג] כל השנה.

ולפ"ז א"ש ד"איז... אמר סתו חטאתי יצא ידי מצות וידולי" - שהרי וידולי הוא בעצם ביטולי על החלטה (וחרטה על העבר) שלא יהי עוד מהותו קשור לרע, ומבחינה זו, אט היל' החלטתו על "שוגג" - "חטאתי" - א"כ ק"ו שנכלל בזה "מזיד" - "מרדים וזדונות", כיון שבפרט זו "שוגג" גרוע "ממזיד" כנ"ל, ולכן מובן למה "חטאתי" הוא עיקר מצות וידולי.

הרב ישכר דוד קלויזנר  
- נחלת הר חב"ד -

### ר מ ב " ה

ב. הערות לרמב"ם ספר היד החזקה הלכות בית הבכירה:

פרק ה הלכה א: "הר הבית והוא הר המוריה": דה"ב

ג, א. לבנות את בית ה' בירושלים בהר המוריה. וראה ירושלמי פ"ד ה"ה, תענית טז, א. רש"י על התורה וירא כב, ב. פירוש הרא"ש מדות פ"ב מ"א.

"היל' חמש מאות אמה על חמש מאות אמה": מדות פ"ב מ"א שנאמר כאהל מועד (שמות כז, יח ארך החצר מאה באמה ורחב חמשים בחמשינו מלמד שחצר המשכן אחד מחלק חמשים שבהר הבית, ראה פ"י הרא"ש שם, הגר"א שח על פי הירושלמי, ולפנינו בירושלמי אין, ועל בעל הטורים שמות כה, ב. כז, יח. ורש"י דה"א כח, יט וביחזקאל מב, כ. חמש מאות אמות ורחב חמש מאות, ראה רד"ק שם וקרית ספר למכיל"ט, ופסקי התוספות למדות ה.

"והיל' מוקף חומה": יחזקאל שם: חומה לו סביב וראה ערוך ערך הר א.

"מפני אהל הטומאה": פרה פ"ג מ"ג הר הבית והעזרות תחתיהן חלול מפני עבר התהום, וע' רמב"ז פרה אדומה פ"ב ה"ז, ושי' בפרה מ"ו וכבש היו עושין מהר הבית וכו' כפיין ע"ג כפיין וכיפה כנגד האו"ט מפני קבר התהום, ובמשנה למלך לעיל פ"א ה"ג הקשה דאיך בנו המזבח והרי אמרו בזבחים סכ, א. שאין בונין אותו ע"ג כפיין. ותירצו המפרשים שעיקר

ההלכה שיהא מחובר לאדמה, ובזה שחלול מתחת לחיבור לא נפסל.

"וכולו ה' מקורה": ירושלמי תענית פ"ג ה"ט: הדא אמרה הר הבית מקורה ה', והביאו במל"מ, וראה פסחים יג, ב. סוכה מה, א. וראה רש"י ברכות לג, ב. ובסוכה שח כתב רש"י דרחבה של הר הבית מוקפת איצטבאות ומסוככת למעלה מן הגשמים, וכן במאירי פסחים כתב שהי' מסוכך ע"ג האיצטבאות, ומשמע דהקירו לא ה' על כל הר הבית, וכ"כ תול"ט רפ"ב דמדות, וראה מרכבת המשנה כאן, תפארת ישראל מדות שח, בתי כהונה ה"א סי' ל"ז. וראה גם תוספות יבמות ז, ב ד"ה זה.

פרק ה הלכה ב: "וחמשה שערים היו לו": מדות פ"א מ"ג, וראה בר"ש מדות שח שכתב שהשערים היו בחומת עזרת נשים, וזה צריך עיון, וראה רש"י מ"ב כב, יד. שכתב שער יש בעזרה ששמו שער חולדה.

"ושנים מן הדרוץ": שהישוב והכניסה ה' מצד דרום לכך הוצרכו לשני שערים, ומשום כך נקראים שערי חולדה. שהיו בעיקר הר הבית כחולדה הדרה בעיקרי בתים, או מפני שחולדה הנביאה היתה במקדש ראשון יושבת בין ב' שערים הללו, פי' הרא"ש שח.

"ויש להם דלתות": המקור במשנה שח כל הפתחים שהיו שח היו להם דלתות, ומפרש גם על שערי הר הבית, וצריך עיון למה השמיטו מה שנאמר שח במשנה כל השערים היו להם שקופות חוץ משער סדי.

פרק ה הלכה ג: "לפניה ממנו סורג מקיף סביב גובהו י' טפחים": מדות פ"ב מ"ג. בכסף משנה בשו"ת הרא"ש כתב שהסורג נעשה לטלטל בשבת ולזה ה' גבוה עשרה טפחים כדין כל מחיצה, שמחיצת הר הכית לא ה' מועיל מפני שהי' מוקף ואח"כ פתוח, ל' תוספות יו"ט מדות שח, ומכאן כתב הרמב"ם שהי' הכותל מקיף סביב, וכ"ה בראב"ה, וברש"י יומא טז, א. ד"ה לפניה כתב לפניה מכותל מזרחי, ומשמע קצת שלא ה' אלא במזרח, וע' פי' הרא"ש מדות שהוא לשון רש"י, שו"ת רמ"ע מפאנו סי' צח. מלחמות היהודים כ, ה. יב. וע' סמ"ג עשין קסג. רש"י שבת צא, ב.

"סרוג": מלכים-ב א, ב: בעד השבכה, ובתרגום שח: מן סרגיתא.

"וחומה זו חומת העזרה": עלי' פסחים פו, א חליל וחומה שורא ובר שורא, ומבואר שזה שטח שלפני החומה, ועל פי' הרמב"ם כבר תמה בתיו"ט.

פרק ה הלכה ד: "ושבעה שערים היו לה": מדות פ"א מ"ד.

יומא יט, א, תמיד כז, א. כתובות קו, א. ותוספות שם ד"ה שיער.

"ג' מן הצפון הסמוכין למערב": במשנה מדות שם: שלשה מצפון ושלשה מדרום ושט פ"ב מ"ו, ושקלים פ"ו מ"ג שהיו סמוכין למערב.

פרק ה הלכה ה: "ושער זה הוא הנקרא שער העליון": סוכה נא, ב. וירושלמי ערובין פ"ה ה"א למה נקרא שער העליון לפי שהוא למעלה מעזרת נשים, וראה מדות פ"ב מ"ו תי"ו"ט שם, וביחזקאל ט, ב. "מדרך שער העליון אשר מפנה צפונה", ופירש ברד"ק שהוא שער המזרח, אבל התרגום שם "דפתוח לצפון" משמע דאינו שער נקנור.

פרק ה הלכה ז: "היתה עזרת נשים": מדות פ"ב מ"ה ובהרבה מקומות, וע"י קידושין נב, ב. שיטת רש"י שנשים אסורות להכנס לעזרת נשים, אבל בתוספות חולקים שמוותרות להכנס גם לעזרת ישראל, ולשיטת התוספות על שם שתיקנו שם מקום לנשים בימי החג קראו למקום עזרת נשים.

פרק ה הלכה ח: "ששם מבשלין את שלמיהם": ראה רמב"ח הל' נזירות פ"ח ה"ב, וביחזקאל מו: ויאמר אלי אלה בית המבשלים אשר יבשלו שם משרתי הבית את זבח העם" ורש"י שם פירש חזה ושוק של שלמים, ואין זה סתירה, וע' כלים פ"ו מ"ב כירת הנזירים שבירו שלים כנגד הסלע.

"ששם כהנים בעלי מומין מתליעים בעציט": ראה רמב"ח הל' ביאת מקדש פ"ו ה"ג: מי שמצא כשר ביחוסו ונמצא בו מום יושב בלשכת העצים ומתליע עצים למערכה". ומבואר דוקא כשר ומיוחס, ואפטר שלא אמר כן אלא למה שאמר אח"כ שחולק בקדשים, וראה כתובות קו, א. מבקרי מומין שבירושלים היו נוטלין שכרן וכו' ומשמע אפילו זרים כשרים, וקשה לחלק בין פסול קרבנות לעצים.

"שנמצא בו תולעת פסול": ראה רמב"ח הל' איסורי מזבח פ"ו ה"ב שכתב שזה מדין תמימים, ובמנחות פו, א. שזה דומה לבעל מום וע"י תוס' שם פה, ב. ד"ה בעי.

"לשכת בית שמניא": ראה תוספותא יומא פ"א ה"ג, וכאור שמח הל' בית הבחירה פ"א ה"ז.

פרק ה הלכה ט: "מוקפת גזוזטרא": ראה תוספתא סוכה פ"ד שעשו הגזוזטראות מג' רוחות ששם נשים רואות, אבל מצד מערב לא עשו.

"ובית גדול ה"י בצד העזרה בצפונה מכחוץ": לדעת הרמב"ח בית המוקד עצמו ה"י כולו כחיל, ורק שני לשכותיו

היו בקודש, וכ"ה דעת הר"ש בתמיד שם שהיו שנים בכל בית המוקד, וע' תוספתא מע"ש פ"ג, ותוס' ישנים יומא כה, א. ד"ה חצ'י, אבל ברש"י יומא טו, ב. כ' שהבית מוקד ה'י בנוי חציו בקודש ובו ב' לשכות שהם קודש וחציו בחול, ע"ש.

"בין העזרה והחיל": כל זה לשיטת הרמב"ם כדלעיל דהחיל הוא החומה, אבל לרש"י כל השטח נקרא חיל, וע' "חידושי הרמב"ם לתלמוד" למס' שבת ע' כו (הוצאת מכון התלמוד השלח) שכתב: בית המוקד לשכה היתה בין המזבח העזרה והחיל. וע' ריטב"א יומא טו, ב.

"נקרא בית המוקד": ע' רמב"ם בפ"י המשנה שבת סוף פ"א שכתב כי שם היתה מדורת אש תמיד לקיום האש שעל המזבח, וע' בהקדמת מעשה רוקח על הרמב"ם, וע"י חידושי הרמב"ם לתלמוד מס' שבת ובהערה שם 269 שהרמב"ם חזר בו. אבל שאר ראשונים כתבו ע"ש המדורה להתחמם בה.

פרק ה הלכה י: "וראשי פספסין מבדילין בין הקדש והחול": לשיטת הרמב"ם דלעיל דבית המוקד כולו חול רק ב' הלשכות היו בקודש צ"ע קצת דא"כ ה'י ניכר, ולמה הוצרכו לפספסין.

"מערבית דרומית לשכת הטלאים": שבה היו טלאים מבוקרים לתמידים וקרבנות, ראה ערכין יג, א. רמב"ם הל' תמידים ומוספים פ"א ה"ט. וע' תמיד פ"ג מ"ה והרי לשכת הטלאים היתה במקצוע צפונית מערבית.

"לשכת עושי לחם הפנים": כלומר, ששם היו עושים את לחם הפנים, שהרי אפיתם בפנים העזרה, ע' רמב"ם הל' תמידים ומוספים פ"ה ה"ז, ובתמיד שם ואחת לשכה שהיו עושים בה לחם הפנים.

"אבני מזבח ששקצו מלכי יון": ע' עבודה זרה נב, ב. מכלתא דרשב"י יתרו כ, כד. ומגילת תענית לכ"ג במרחשון, ובתמיד שם ובשקלים פ"ה מ"ג, קרוי' לשכת החותמות ובכך היתה משמשת לפני זה, ע' פהמ"ש למדות פ"א מ"ו ורש"י יומא יז, ב. ד"ה אי אמרת.

פרק ה הלכה יא: "היורד לבית הטבילה": תמיד פ"א מ"א, מדות פ"א מ"ט.

"ובית הכסא של כבוד": תמיד ומדות שם כתב הראב"ד והרא"ש כדי שטמא בעל קרי יטיל מים לפני הטבילה כדתנן במקואות פ"ח מ"ד שאם טבל ולא הטיל את המים כשיטיל את המים טמא, וע"י רש"י ברכות סב, ב. מה שכו' ע"פ יומא כח, א.

פרק ה הלכה יב: "וזהו חשבונן": במשנה מדות פ"ה מ"א

מונה מן המזרח למערב, ורכינו מנה מן המערב למזרח.

פרק ה הלכה יג: "את הקדשים בצדו": בכמה כתי"י ראשונים תי' בצדו הוא בהלכה יד: בצדו מקום.

פרק ה הלכה יד: "ובו שולחנות של שיש": מדות פ"ג מ"ה, שקלים פ"ו מ"ד תמיד פ"ד מ"ב: "שמנה של שיש בבית המטבחים שעליהם מדיחים את הקרבים", וע' תמיד לא, ב. שלא עשו מכסף מפני שהוא מרתיח את הבשר וראה מנחות צט, ב. תוספות ד"ה א' של כסף.

הרב משה הרשפר

- אה"ק ת"ו -

ג. הרמב"ם בפרק ה הלכה ב' מהל' קדוש החדש "ודבר זה הלכה למשה מסיני הוא, שבזמן שיש סנהדרין קובעין ע"פ הראי' ובזמן שאין שם סנהדרין קובעין ע"פ החשבון הזה שאנו מחשבין בו היום ואין נזקקין לראי'... "ו"החשבון הזה" היינו החשבון האמצעי שהוא כ"ט יוח י"ב שעות ותשצ"ג חלקיה, וחדש אחד מלא ואחד חסר. ובהלכה ג שם "ומאימתי התחילו כל ישראל לחשוב בחשבון זה, מסוף חכמי הגמרא כעת שחרכה ארץ ישראל ולא נשאר שם בית דין קבוע. אבל בימי חכמי משנה וכן בימי חכמי הגמרא עד ימי אביי ורבא על קביעת ארץ ישראל היו סומכין". באמרו "עד ימי אביי ורבא" יש לחקור לאיזו תקופה מתכוון בזה: א) לפנייה (ב) בזמן חייהם (ג) אחרי מותה. וביחס לזה קיימים חילוקי דעות.

שיטת בעל דורות הראשונים היא - "לפניה" - שכ"כ

(בחלק שני פרק מ'): "...זה מפורש בדבריו (הרמב"ם הנ"ל)

כי ההנהגה הראשונה היתה רק עד ימי אביי ורבא, שכבר נתבאר שזה הוא זמן תחלת ימי השמדות... והדבר מפורש לגמרי בגמרא, ואמרינן במסכת ביצה ד, כ, אתמר שני ימים טובים של גליות רב אמר נולדה בזה מותרת כזה ורב אסי אמר נולדה בזה אסורה בזה וכו' אמר רב זירא כוותי' דרב אסי מסתבר דהאידינא ידעינן בקביעא דירחא וקא עבדינן תרי יומי, אמר אביי כוותי' דרב מסתברא דתנן בראשונה היו משיאין משואות וכו' ואלו בטלו כותיט וכו' והשתא דידיעין בקביעא דירחא מאי טעמא עבידנן תרי יומי, משום דשלחו מתם הזהירו במנהג אבותיכם וכו'.

מכאור ומפורש בדברי הגמרא שבימי אביי ור' זירא חברו כבר עשו שני ימים טובים, לא מפני הספק, כי אח דשלחו מתם הזהירו במנהג אבותיכם וכו'. ואביי כבר נפטר בשנת ד' אלפיא צח-צט שזה הוא יותר מעשרים שנה לפני ימי התקנה בימי הלל

הנשיא, ודברי ר' זירא ואבילי בהכרח היו עוד קודם, וכמו שבאמת כבר נתבאר שהשמדות הראשונות היו בסוף ימי רב יוסף ותחלת ימי אבילי... והכוונה בקיאין בקביעא דירחא הלינו שבימיא ההי כבר סמכו גח בבבל גח בארץ ישראל על החשבון לבד...".

המורס מהנ"ל שיטת בעל דורות הראשונים א) שקידוש ע"פ הראי' היתה רק "עד ימי אבילי ורבא" ועד ולא עד בכלל. ב) שהסוגי' בביצה הנ"ל מדברת בקדוש ע"פ חשבון - חשבון האמצעי. ג) ש"האידינא ידעינן בקביעא דירחא" ו"השתא ידעינן בקביעא דירחא" - שניהם מוסכיח לקידוש ע"פ חשבון האמצעי.

שיטת הצל"ח היא - "בזמן חייהם": בביצה ו, א. כתב הצל"ח: "...דבאמצע ימיהם של אבילי ורבא נתחדש הקביעות שלנו... אמר רבא ביום טוב שני יתעסקו בו (במת) ישראל, נלע"ד דדברי רבא הללו היינו לאחר שפסקו מלקדש ע"פ ראי' והתחילו לקבוע ע"פ הקביעות שבידינו ואז ידעינן בקביעא דירחא ותרי יומי עבדינן רק משום דשלחו מתם הזהרו במנהג אבותינו לכך יו"ט שני קיל אבל בזמן שהיו מקדשין ע"פ ראי' ובמקום שאין השלוחין מגיעים הרי יו"ט שני מדאורייתא כמו יו"ט ראשון. והרמב"ם בפ"ה כתב דעד אבילי... נלע"ד דעד ולא עד בכלל קאמר ובימי אבילי ורבא התחיל הקביעות שלנו...".

שיטת הרב יחיאל מיכל טוקצינסקי ז"ל היא - "אחרי מותם" (בספרו "עיר הקודש והמקדש" חלק ג' פרק חי): "...ועל כלם כבר ידוע שסדר הקביעות סודר ע"י ר' הלל הנשיא בן בנו של ר' יהודא נשיאה, ומוסכם בפי כל מסדרי הדורות שזו היתה בשנת ד"א קי"ח או ק"כ, אחרי פטירת רבא (ז' או ט' שנה) קרוב לזמן חתימת התלמוד. וכמ"ש גם הרמב"ם בקדה"ח (פ"ה ג'). ... והוא דאמר הרמב"ם שם "עד ימי אבילי ורבא" על קביעות אר"י היו סומכין" ר"ל עד ועד בכלל והיינו אחרי אבילי ורבא, וזה מתאים עם פסקו של הרמב"ם בה' יו"ט (פ"ו, ט"ו), שדינאי' דרבא "מערב אדם ערוב תבשילין מיו"ט לחברו ומתנה" נאמר רק בזמן שקדשו ע"פ ראי' ולא בזמן הזה... הרי פה אומר שרבא מדבר בטרם היתה הקביעות שלנו".

והנה יש להעיר לפי הבעל דורות הראשונים ש"עד ולא עד בכלל" וגם לפי שיטת הצל"ח שבאמצע ימי אבילי ורבא כבר פסקו מלקדש ע"פ ראי', הא החשבון שלנו - חשבון האמצעי - לא נתקן עד ימי הלל הנשיא - בסוף ימי חכמי הגמרא עם חתימת התלמוד - ומה עשו בינתיים בין ימי אבילי ורבא עד ימי הלל נשיאה? כבר ענה בדרך אגב על קושי הנ"ל בעל דורות הראשונים

בעצמו: "...כי כבר זמן הרבה קודם לו (הלל) אף שאז עדיין הי' בי"ד בא"י... בכל זה כבר הי' אז עיקר הקביעות רק ע"פ החשבון... והי' זה כבר מימי ר' יונה ור' יוסי והיינו מתחלת ימי השמדות והוא מן ערך ד' אלפים פ"ג ואילך, והיינו מתחלת ימי אביי ורבא... אבל ענין התקנה בימי הלל, הוא ענין אחר לגמרי... וזה הוא אשר עשה הוא וב"ד, כי ראו כי אזלת יד וכבר באו האותות כי ישראל מפנה כליו לגמרי מארצו לתתה ביד אויב עד אשר ירחמו ד' להשיבה לו, כי על כן קדמו פני רעה לקבוע את החשבון הקבוע ולקדש את החדשיט והשנים לפי החשבון הזה לדורות עולם...".

מצאתי שאלתנו בספר "תורה שלמה": "יש שאלה גדולה בלשון הרמב"ם בהלכה ג' שהזכיר שני זמנים א) עד ימי אביי ורבא היו מקדשין ע"פ הראי'. ב) מסוף חכמי הגמ' התחילו לחשוב בחשבון זה א"כ השאלה איזה מצב הי' בין סוף ימי אביי ורבא שנת ד' אלפיה ב' בערך עד סוף חכמי הגמ' שהוא זמן חתימת התלמוד שנת ד' אלפיה רס"ה, ולא ראיתי מי שהעיר בזה, ולדעתי נראה לפרש מ"ש עד ימי אביי ורבא ועד בכלל אז קדשו ע"פ הראי', וכימיהם תיקן וסידר הלל הנשיא את החשבון שעליו יקבעו החדשים. אמנם עדיין הדבר היו תלוי בב"ד של א"י, שיודיעו מתי קבעו את החדש ע"פ החשבון, כי הקידוש ע"פ החשבון עז כל הדחיות עדיין לא הי' מפורסם לכל פרטיו והי' לבני חו"ל ספק מתי נקבע החדש בא"י עד סוף חכמי הגמ', זאת אומרת אחרי רבינא ורב אשי, אזי כבר נחתה סדר החשבון בד' שערינו, ומאז נתפשט בכל ישראל והתחילו לחשוב בו... אחרי כתיב בא לידו שו"ת בית אפרים חלק אור"ח סי' נ"א וראיתי שכוונתי לדבריו...".

ב) לפענ"ד נ"ל לא כדברי בעל דורות הראשונים שהלל נשיאה לא חידש שום דבר, שהשימוש בחשבון האמצעי כבר נוהג לפני כן והלל רק קדשו מימיו עד עולה, ולא כהאומרים שהסוגי' בביצה מדובר בקדוש ע"פ ראי' ולא כהאומרים שבסוגי' הנ"ל מדובר ע"פ חשבון האמצעי. נברר להלן שהסוגי' מדברת ע"פ חשבון - היינו חשבון האמיתי - וקדוש ע"פ ראי' פסקו באמצע ימי אביי ורבא כמו שכתב רבינו הצ"ח, ומאז עד הלל נשיאה נהגו ע"פ חשבון - חשבון האמיתי ומכאן ואילך מחשבין ע"פ חשבון האמצעי, וזה חילי.

כבר נזכרו דברי הרמב"ם כפרק ה' הלכה ב' מהל' קדה"ח: "שבזמן שיש סנהדרין קובעין ע"פ הראי' ובזמן שאין סנהדרין קובעין ע"פ חשבון האמצעי". והנה ראיתי בספר "אגן הסהר" (ע' מח): "ויש לחקור אף בזמן הסנהדרין אם אי אפשר לקדש ע"פ ראי' משום גזירת המלכות הרשעה או אם היו עבים ועננים בשמים חדש אחר חדש ואי אפשר לקדש ע"פ ראי' אם נוהג אז

החשבון האמצעי. שאולי כיון שאי אפשר לקדש ע"פ ראי' משום איזה סיבה שהיא הוי לענין זה כזמן שאין סנהדרין נהוג, שמה מועיל לך שיש סנהדרין במציאות אבל סוף כל סוף אינם יכולים לקדש ע"פ ראי', ושוב צריך לנהוג חשבון האמצעי מה"ת או דילמא שההלכה למשה מסיני נאמרה רק שאין סנהדרין ממש אבל בזמן שיש סנהדרין אף אח אי אפשר לקדש ע"פ ראי' קובעין ע"פ חשבון האמיתי..."

והנה דבר זה מפורש בדברי ספר מטה דן - הוא הכוזרי השני: - "...אבל בזמן שבית המקדש קיים וכמה שנים אחר חורבנו היו מקדשין ע"פ הראי' כשהי' אפשר, אמנם אם לא הי' אפשר מחמת שנתקשרו שמים בעבים או מפני שעיר מושב הסנהדרין באה במצור או מפני איזה עיכוב אחר אז היו מוכרחים להתנהג לפי החשבון, דהיינו כפי המולד..." הרי מפורש שבזמן הסנהדרין שא"א לקדש ע"פ הראי' קובעין ע"פ חשבון האמיתי.

כבר ידועה שיטת הרמב"ן בספר המצות שבקדה"ח ועבור השנה אין צורך לבי"ד הגדול אלא כל ב"ד של שלשה והם מומחים יכולין לעבר ולקדש. ובספר המצות שם השיג על השיטה האומרת "דקדוש החודש ועבור השנה לא יעשה אותה לעולם אלא ב"ד הגדול בלבד" וז"ל: "...והנה דבר ברור הוא שב"ד הגדול בטל מא"י ואפי' קודם החורבן ר"ל שלא הי' בהם דין בי"ד גדול כמ"ש ארבעים שנה עד שלא חרב הבית וכו'... משגלחה סנהדרין גדולה בטלו דיני נפשות מכל ישראל... כ"ש לאחר החורבן. ומאותה שעה בטלו כל הדינים התלויים בבי"ד הגדול וא"כ לא היו יכולים לקדש ע"פ הראי' מזמן הארבעים שנה קודם החורבן וידוע הוא בכמה מקומות בגמרא שהיו עושין כן עד קרוב לסתימת התלמוד..." ובקשר לטענתו של הרמב"ן אומרים מפרשי הרמב"ם ששינוי מקומה של הסנהדרין מלשכת הגזית השפיע רק על הדיונים בדיני נפשות, בעוד שלגבי שאר תפקידיה המשיכה הסנהדרין אף לאחר החורבן. ולפי הרמב"ם צ"ל שהסנהדרין בטלה בתקופת הלל השני עת פזור הסנהדרין כמ"ש הרמב"ם בהל' סנהדרין פרק יד הלכה יב: "בתחלה כשנבנה בית המקדש היו בי"ד הגדול יושבין בלשכת הגזית שהיתה בעזרת ישראל... וכשנתקלקלה השורה גלו ממקוץ למקום ולעשרה מקומות גלו וסופן לטבריא ומשם לא עמד בי"ד גדול עד עתה..." הרי מבואר לשיטת הרמב"ם שהסנהדרין המשיכה עד ימי הלל השני הנשיא האחרון. זאת ועוד כיון שקדה"ח ועבור השנה תלויים בנשיא וכבר כתב הרמב"ם בהקדמתו לספרו היד החזקה שב"ד של חכמי הגמרא והנשיאים נחשבים ב"ד של כל עדת ישראל וכיון שכל ישראל חייבים לשמוע לדבריהם יש בכח לקדש ע"פ הראי'.

המורם מכל הנ"ל: א) שעד ימי הלל נשיאה היתה סנהדרין.  
 ב) בזמן שיש הסנהדרין אך אי אפשר לקדש ע"פ הראי', מקדשין  
 ע"פ חשבון - חשבון מולד האמיתי. ולכן יש לומר שלמרות  
 שהקידוש ע"פ הראי' פסק בימי אביי ורבא, מאז עד הלל קבעו  
 הסנהדרין את החדש ע"פ החשבון האמיתי, ורק מימי הלל  
 נשיאה התחילו לקדש את החדש לפי החשבון האמצעי, ע"כ.

הרב סענדר אייזיקסאן  
 - שיקאגא -

נ ג ל ה

ד. בהל' יום הכפורים ס"י תר"ד כתב כ"ק אדמו"ר הזקן  
 וז"ל: "דכיון שיום הכפורים בעצמו א"א לכבוד במאכל  
 ובמשתה. כדרך שמכבדין שאר י"ט צריך לכבדו ביום שלפניו.  
 עכ"ל.

ומפשטות לשונו משמע. דכיון דא"א לכבד יום הכפורים  
 באכילה יש לכבד ערב יום הכפורים באכילה.

ולכאורה יוקשה א) דהנה בסי' תקכ"ט סעי' ג' כתב וז"ל:  
 "איזה עונג זה שאמדו חכמינו שחייב אדם לאכול בכל יו"ט  
 ב' סעודות ולפ"ז דענין האכילה הוה עונג, למה כתב כ"ק  
 אדה"ז כאן הלשון לכבדו.

ב) ועוד יש להקשות עמ"ש דכיון שא"א לכבדו ביומו.  
 צריך לכבדו ביום שלפניו. ולכאורה הלא מכבדין ערב יוכ"פ  
 ולא יוכ"פ. ומהו הלשון לכבדו.

ויתורץ זו בזו, דהנה שם בסי' תקכ"ט כתב איזהו כבוד,  
 וחוצ' ממ"ש שם לרחוץ וכו' כתב ג"כ ללוש פת בכיתו בעי"ט.  
 לכבוד יו"ט. וכן להמנע מסעודה לאחר שעה עשירית. כדי  
 שיאכל סעודה יו"ט לתיאבון. ומכיון שאין לכבד יוהכ"פ ביום  
 שלפניו דאין צריכין הכנת אוכל ליוהכ"פ דאסור באכילה.  
 מכבדין ערב יוהכ"פ בהכנה מח' בתשרי. לכבוד עיוהכ"פ. -  
 וע"י שמכבדין עיוהכ"פ נעשה לכבדו שגח יוהכ"פ מתכבד -  
 עי"ז שאוכל כשני ימים בעיוהכ"פ כהכנה ליום הכפורים.

ועפ"י הנ"ל יתיישב עוד קושיא בסי' תר"ד, שכתב  
 בתחילה: "דכיון שיום הכפורים בעצמו א"א לכבדו במאכל  
 ובמשתה. כדרך שמכבדין שאר יו"ט צריך לכבדו ביום שלפניו",  
 ומשמע שהוא נתינת טעם למה עלינו לכבד עיוהכ"פ, מפני  
 שא"א לכבד יוהכ"פ בעצמו ולפ"ז מוכן שצריך להיות שמחה  
 ג"כ מכיון שיוהכ"פ בעצמו הוא יום הדין וכו'. (כמבואר

ברמב"ם הל' חנוכה פ"ג ה"ו).

אולם בס"ד כתב "אע"פ שמן הדין עיוהכ"פ מותר בהספד שאינו יו"ט כלל ואין בו מעלה אלא שמצוה לאכול בו" מכאן משמע שא"צ לכבדו, כמו שאר יו"ט בשמחה וכו', ורק צריך אכילה.

ולש לקשר הנ"ל עם המבואר בחת"ס ס"י תר"ד, שהביא ב' טעמים על ענין אכילת עיוהכ"פ, (א) גזירת הכתוב או כדי שיוכל להתענות. (ב) משום שמחה (שזוכים בדין), ועיי"ש בארוכה הנפק"מ בנוגע לתענית הלום.

והנה מסעי' א' משמע כטעם הב' לכבדו כשאר יו"ט ומסעי' ד' משמע כטעם הא', רק אכילה ועפ"י הנז"ל יומתק דגם בכתבו לכבדו הכוונה רק לאכילה, (ואפילו לרחיצה אין כוונתו ולפיכך לא כתב לכבדו סתם רק "לכבדו באכילה ושת"י") וסבירא ל' רק כטעם הא' המוזכר בחת"ס. משום אכילה ע"י לעיל בארוכה.

ואה"נ דס"ל נמי מטעם הב' שלפיכך כתב בסעי' ד' 'מ"מ נוהגין לעשותו יו"ט" אבל לא שמצד טעם זה אמרה תורה לאכול ביום זה, ומובן.

מ.מ.כ.

- תלמיד בישיבה -

### ח ס י ד ו ת

ה. בד"ה תחת אשר לא עבדת וגו' כשמחה (לקו"ת תבא מג, ב) מביא אדה"ז ראיות לענין תועלת הטבילה לתפילה: ממשנה ספ"ח דיומא מה מקוה מטהר, מרב האי דלא בטלו טבילותא לתפלה, ומתרי"י שלדברי הכל התפלה מקובלת יותר עם הטבילה. וצ"ל מדוע לא הביא רא'י מגמ' (ברכות טו, א) "א"ל רבא, לא סבר לה מר כאילו טבל" ופירש"י "שמעלה עליו שכר רחיצת כפיו כאילו טבל כל גופו". ואף שלא הובא ברי"ף ורא"ש, היינו משום שלאח"ז מפרש רבינא לרבא "מי כתיב במיה, בנקיון כתיב" אבל לגופו של ענין, עדיפות הטבילה, לכאורה לית מאן דפליג.

הרב יוסף ש. גינזבורג

- רב מקומי עומר -

### ש ל ח ו ת

ו. כשמזכיר כ"ק אד"ש את לשון חז"ל "נצחוני בני" (ב"מ

נט, ב) קורא את הנו"ן הראשונה בפתח, וצ"ע אם הוא כדווקא וע"פ מהרש"א שם דקאי על ב' הצדדין, המטמאין והמטהרין, לכאורה מתאים יותר בפתח שהוא לשון ציווי (כי אילו ה' בחיריק שהוא לשון עבר ה' זה רק על הרוב - המטמאין, בלבד, על שניצחו את הבת-קול) וע"ע בלשון ספר החינוך תצ"ו: "יש להודות להם בפעם הזאת כדבריהם... וה"ז כאילו בעל האמת נצוח", משמע שהוא לשון עבר, וכמו שניקד ופירש הרב עדין שי' שטיינזלץ בהוצאתו, אבל בע"י שם בפ"א אהבת איתן מביא מילקוט תהלים ד' שהקב"ה מבקש להנצח, ושם עפ"ז הוא בלשון ציווי.

### הנ"ל

ז. בהתוועדות ש"פ נצו"י ה'תשד"מ ביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א דכל זמן שהי' מקדשים ע"פ הראי' לא הי' הענין דשבת מברכים א"כ כללות הענין דשבת מברכים לא נתחדש אלא בתוצאה מגודל ירידת הגלות ביותר וכו', ויש להעיר דברבינו בחי' פ' בא מביא בש"ג רס"ג דהמ' שנה דמדבר לא הי' מקדשים עפ"י הראי' דעמוד הענן ועמוד האש העלים הלבנה א"כ כבר הי' הענין דשבת מברכים במדבר.

הרב מרדכי צבי קראסניאנסקי  
- ברוקלין נ.י. -

ח. בהתוועדויות דחדשי האחרונים ביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א כמה פעמים אודות ספר היד להרמב"ז שהוא ספר של הלכה ואין זה סתירה להכלל שאין פוסקים הלכות מספר הרמב"ם, כי הכי משום שאי אפשר לנו עתה לפסוק הלכה מספר הרמב"ם לא יחשב ספר הרמב"ם לספר של הלכה? ואם אינו ספר של הלכה - לאיזה חלק בתורה הוא שייך?!

והנה יש להעיר בזה ממ"ש בלקו"ש חט"ו ע' 374 בהחילוק בין השולחן ערוך וספר היד, דספר שולחן ערוך ענינו כשמו - ספר שבו הלכות ערוכות ומוכנות כדי שהאד"ז ידע את המעשה אשר יעשון. משא"כ ספר היד הוא כמ"ש הרמב"ם בעצמו בהקדמתו בהקדמתו ש"מקבץ תורה שבעל פה כולה", שע"י לימוד הרמב"ם יודע האד"ז כל תושבע"פ. ע"ש. (וראה לקו"ש תצ"א ש.ז. הערה 22).

אבל נראה שאין זה שולל כלל, שכוונת הרמב"ם בכתיבת ספרו היתה שהלומד ידע הלכה למעשה. וכנראה ברור מסגנון ספרו שבא לפסוק הלכה למעשה. אלא שצורת ספרו היא לא באופן של שולחן ערוך, כי אם קיבוץ תושבע"פ, היינו קיבוץ כל ההלכות שבתושבע"פ (עיין בלקו"ש שם החילוק בזה לגבי א"א

חוזרים על דין בב' מקומות, או סומכים על מ"ש במקום אחר (בספרו).

ומה שהרמב"ם הכניס בספרו גם הלכות שאינן נוגעות בזמן הזה (משא"כ הטור ושו"ע) - נראה לומר בזה, שאין הפירוש בזה, שההלכות שברמב"ם הנוגעות בעניינים השייכים בזה"ז כתבן הרמב"ם "הלכה למעשה", ואילו הלכות דקרבנות וכו' - רק העתיק ההלכה מש"ס כו' להודיע ההלכה שכתושבע"פ, כ"א גם הלכות אלו נכתבו הלכה למעשה.

ולהבין החידוש בזה, אפרש שיחתי: לכאורה ה"ל אפשר לומר שחלק ה"מעשי" שבהלכות אלו הוא, דכאשר יבוא משיח אז יהי' נוגע להלכה (וע"ד שגם בשו"ע ישנן הלכות שהם בגדר "לא יהי' דבר זה לעולם", אבל אעפ"כ נכתבה ההלכה בשו"ע מכיון שיכול לקרות דבר זה).

אבל באם זה היתה כוונת הרמב"ם בפסיקת הלכה למעשה בענייניה אלו דהלכתא למשיחא, תתעורר תמיל גדולה: ישנן כו"כ הלכות בספר היד, שבמקורן בש"ס הרי הן איבעי דלא. איפשטא, והרמב"ם פוסק בהם או לקולא או לחומרא כפי כללי הש"ס איך לפסוק במקריס אלו, כל מקום לפי כללו.

וצריך ברור: הלא כשיבוא משיח אזי "חוזרין כל המשפטיה בימיו כשהי' מקודם מקריבין קרבנות כו"ם" (רמב"ם הל' מלכים רפ"א), ובודאי יתבררו אז כל הספקות כו' - הן מזמן הגמרא והן של כל משך זמן הגלות - ע"י ב"ד הגדול שיהי' אז.

(ובפרט לפי הידוע שתיבת תיק"ו ר"ת "תשבי יתריץ קושיות ואבעיות", וכתב הרמב"ם בהל' מלכים פי"ב שאפשר שאליהו יבוא קודם משיח).

וא"כ מה שייך לפסוק הלכה עתה בנוגע לספק בדין של קרבנות שבש"ס נשאר בתיקו? ממה נפשך: בזמן הזה - הרי אין זה נוגע כלל למעשה; כשיבוא משיח הרי שוב יתברר הספק, ובמילא אא"פ לפסוק הלכה עתה בזמן הגלות (לפי כללי הפסק הנ"ל) בנוגע להלכה שיהי' נוגע לפועל לאחר שיבוא משיח.

ולפ"ז לכאורה, אם כוונת הרמב"ם היא רק להודיע כל ההלכות שכתושבע"פ ה"ל מספיק שבספרו, בהביאו ספקות אלו, לכתוב שבענין זה יש ספק (כהמסקנא בש"ס) מבלי להכריע אם לקולא או לחומרא (שהדי' כנ"ל - פסק זה לכאורה אינו נוגע כלל. לא בזה"ז ולא כשהי' הב"ד הגדול שיברר כל הספקות).

ובפרט שכמדומני יש מקומות ברמב"ם שאמנם לא הכריע וכותב רק שהדבר ספק. שוב מצאתי בפירוש בהל' סנהדרין פ"ד ה"א, אבל כמדומני ברור שיש עוד מקומות ברמב"ם כזה.

- וא"כ בודאי תמוה ביותר למה נחית הרמב"ם להכריע בכל ספקות הנ"ל שבין כך אין נוגעות כלל למעשה.

חזינו, שהרמב"ם רצה שספרו יהי' נכתב בבחינת "הלכה למעשה", ובמילא באם אפשר אינו כותב רק "הדבר ספק" וכיו"ב - כ"א מכריע בזה כפי שאפשר עתה בזמן הזה להכריע בספק כזה (ע"פ כללי הפוסקים).

אלא שסו"ס טעון ביאור - איך אפשר לתאר זה הלכה למעשה. שהרי סו"ס פסק זה לא יהי' כן למעשה. וא"כ לימוד הלכה זו הוא לכאורה רק בגדר שקו"ט שבתורה, דאילו יצויר שהי' אפשר להקריב קרבן וכדומה כזה"ז, וקרה כך וכך (וב"ד הגדול עדיין לא בירר הספק) אזי הי' הפסק כך וכך. שלכאו"א אא"פ להגדיר זה כהלכה למעשה, רק שקו"ט שבתורה. ולכל היותר - לימוד בשטח הלכה. אבל לא פסק הלכה למעשה.

ועצ"ע בכל זה.

הרב פ. גולדשטיין

- ברוקלין נ.י. -

ט. בענין המדובר בהתוועדות ו' תשרי אודות שישינה אלו הרוצים לומר דילד הנולד מאם נכרי' ואב יהודי שהוא יהודי, ונתבאר בארוכה דזהו"ע של גזילה, שגזלית ליד מאמו, דרק היא עברה ט' ירחי לידה, ע"ז חבלי לידה וכו' ובמילא בודאי הילד הוא כמו האם, ובודאי ירעשו בזה לא רק נשי ישראל אלא גם שאר הנשים כו'.

כדאי להעיר בזה ממה שמצינו בכלל, דבאומות העולם הולד הולך אחר הזכר, דג"ז ביחס של האומה הבן הולך אחר האב, וכדנפסק בשו"ע אהע"ז סי' ד' סעי' ז': "עמוני שנשא אשה מצרית הולד עמוני, ומצרי שנשא עמונית הולד מצרי שבאומות הלך אחר הזכר" וכן הוא ברמב"ם הל' איסורי ביאה פ"ב הכ"א, וראה גם בלבוש שז שהאריך בהמקור לזה, וכן בערוך השלחן שז, הנה אף דבעניננו כשהאב הוא יהודי הולד הולך אחר האם, אבל לכאורה איך שייך לומר שהי' ירעשו בזה כו' כשעפ"י תורה בכלל באומות הולד הלך אחר הזכר, ואין בזה ענין דגזל כו'.

ועי' מנ"ח מצוה תקס"ג שמחדש דהא דבאומות העולם הבן מתייחס אחר האומה של האב, הרי זה דוקא לאחר שנולד, אבל העובר במעי אמו אינו מתייחס אחריו, וכשנתגיירה האם בעודה מעוברת, הולד הולך אחרי' אפילו למי שאינו סובר עובר ירך אמו, עיי"ש בארוכה, אבל הלא המדובר כאן הוא בנוגע לאחר שנולד, דאז הולך אחר האב, ויל"ע.

(ב) במה שנתבאר אודות הקשר דמסכת יומא למסכת קידושין דבשניהם מסייג בב' עניינים; כיומא עה הפסוק דוזרקתי עליכט מיה טהורים וגו' דזהו"ע דמעין, שנתיסוף בו, והפסוק דמקוה ישראל ה' דזהו"ע דבור סוד שאינו מאבד טיפה, וכן הוא גז' במסכת קידושין דהפסוק דעוד ינובון בשיבה וגו' הו"ע דבור סוד, והענין דעקב אשר שמע אברהם בקולי וגו' דעשה אברהם אבינו כל התורה כו' דזהו"ע דמעין שנתיסוף בו, וכמו שנתבאר שם בארוכה, יש לעיין בשינוי הסדר דמסכת יומא הסדר הוא מלמעלה למטה, מקודם הענין דמעין ואח"כ הענין דמקוה ישראל וגו', ובמסכת קידושין הסדר הוא מלמטלמ"ע מקודם הענין דבור סוד וכו' ואח"כ הענין דמעין? ובפרט דמסכת יומא ענינו העיקרי הוא תשובה שענינו מלמטלמ"ע, ומסכת קידושין דאיירי בתורה הרי ענינו הוא מלמעלמ"ט?

(ג) בענין המדובר אודות הרי"ף וקידוש החודש עפ"י הראי' יש להעיר דאף מהשלשה סדרים שחיבר הרי"ף את חיבורו "מועד, נשיח, נזיקין, הושמטו פרקיז רביה כגון חמשת הפרקיה ה-ט שבמסכת פסחיה, העוסקיה בענין קרבן הפסח, הפרק השני במסכת ראש השנה (ואף חלק גדול מן הפרק הראשון) שענינו: קידוש החודש עפ"י הראי'; שבעת הפרקיה הראשונות דמסכת יומא, העוסקיה בסדר עבודת לוח הכפוריה בבית המקדש, הפרק החמישי במסכת סוכה העוסק בשמחת בית השואבה ובסדר התקיעות שבמקדש ובחלוקת הקרבנות בין משמרות כהונה; והפרק השני דמסכת סנהדרין העוסק בעניני כהן גדול ומלך, כן הושמטו מסכתות שלימות כגון שקליז, חגיגה כו' הדנות בהלכתא למשיחא, דמזה לכאורה משמע דגם קידוש החודש עפ"י הראי' לא היל' נוהג בלימו כיון דהשמטו כנ"ל.

(ד) בענין המדובר בהתוועדות דש"פ האזינו (א) אודות שיעור שהייל למי שנטמא במקדש (הנחה בלה"ק סי"ח) הנה רש"י בשבועות יד, ב, בד"ה חייב סתב בענין זה "ששיעורין הללו הלכה למשה מסיני הן", ובגמ' ש"ז טז, ב, הלשון הוא "לקרבן גמירי שהייל", למלקות לא גמירי" וכתב ע"ז בחות יאיר סי' קצ"ב אות מ"א דהרמב"ח סב"ל דגמירי אין הפי' הללמ"מ, ולכן לא הזכיר כלום מהללמ"מ בהל' ביאת המקדש פ"ג שח, אבל בקרית ספר שם כתב שח: "ושיעור שהיל' הא אמרן שהיא הלכה למשה מסיני והיא כקריאת הפסוק ויכרעו וגו'", ועי' בס' משיב נפש סי' כ"ז שהביא דברי החות יאיר הנ"ל דמשום הכי לא חשיב הרמב"ח ספ"ג דביאת מקדש הלכה למשה מסיני בדין שהייל' בנטמא בעזרה, משום דגמירי לא הוה הלל"מ, וכתב דתמהני מאד דדין מי שנטמא בעזרה יליף הגמ'

שבועות טז, כ, מקרא כמבואר שז' א"ר אלעזר כתוב אחד אומר את משכן ה' טמא וכו', וההלכתא אתי רק לשיעור שהי"ל דע"ז אמר רש"י שהלכה למשה מסיני הוא, ועל השיעור שהי"ל לא צריך הרמב"ם לומר שהיא הלמ"מ אחרי שכבר אמר במקוה אחר דשיעורין הלמ"מ עי"ש.

ואכתי לא ברור לי מהמבואר בהשיחה שז', דאם שיעור זה הלמ"מ בודאי נתפרש כמה הוא, דזהו כל הענין דשיעורין הלמ"מ שנאמר בדיוק מהו השיעור, וא"כ איך אמרינן שלא נתפרש השיעור המדויק דהשתחוי', ולמדיה זה מהפסוק דויכרעו וגו', דאם זהו הלמ"מ כמ"ש רש"י ובקריית ספר, הרי השיעורים נאמרו למשה מסיני באופן מדויק, ואיך אפשר לומר דיסוד פלוגתתו הוא מצד הפסוק?

שוב עלה כדעתי, דאולי הפ"ל בהשיחה הוא, דה"ל הלמ"מ דשיעור שהי"ל הוא שיעור השתחואה, דזהו הלמ"מ, אבל שיעור ההשתחואה גופא אינו הלכה למשה מסיני, ובזה פליגי מצד הסברא בהקרא מהו שיעור השתחואה כמו שנתבאר בהשיחה איזה חלק הוא הסיבה וכו', ואכתי ל"ע.

ה) ובכללות שאלה זו דאיך כתב הרמב"ם דבהללמ"מ לא מצינו מחלוקת כשישנה הרבה פלוגתות בשיעוריה כמו בריש ביצה ב"ש אומרים שאור בכזית וחמץ בככותבת וב"ה אומרים זה וזה בכזית ועוד, ראה בענין זה בארוכה בס' מסכת הלכה למשה מסיני (לר' שלמה רפאל ליאון) ותו"ד שהשיעוריה נאמרו לו למשה דרך כלל ולא פרט לו כל שיעור ושיעור על איזה ענין הוא או על איזה דרך הוא שייך, אלא תאמר שאמר הקב"ה למשה אלו הם השיעורים אשר כל איסורי תורה תלויים בהם, שיעורים של אוכלים יש מהם כזית ויש מהם ככותבת ויש מהם כביצה, ושיעורים של טומאה יש מהם כזית ויש מהם כשעורה ויש מהם כעדשה, אבל לא נמסרו לו בפרטיות, ר"ל שלא נאמר לו שיעור הזית הוא לחיוב על אכילת חלב ודח' כו' אבל כל העניינים האלו והדומה להם נאמרו למשה דרך כלל, ואז החכמיה לפי דרכה ועוצם חכמתה ולפי הכללים שנמסרו בידם העמידו כל שיעור ושיעור במקומו הראוי לו, ולא נחלקו על עצם השיעור, אלא מחלוקתם הוא על איזה ענין ובאיזה אופן יוכן זה השיעור עי"ש, ועד"ז כתב גם במהר"ץ חיות תורת נביאים מאמר תורה שבעל פה עי"ש, אבל יש לעיין אם בזה אפשר לתרץ ג"כ בנוגע לשיעור שהי"ל הנ"ל, ועי' גם בס' אמרי הצבי ב"ק ג, ב, לגבי צורות דישנם שמפרשים דאין מחלוקת בהלמ"מ היינו, דלא שייך מחלוקת אם ה"ל כאן בכלל הלמ"מ או לא, אבל מה גופא ה"ל ההללמ"מ בזה שייך מחלוקת עי"ש בארוכה, ועי' גם

בס' דברי סופרים ס"י ע"כ, ועוד.

הרב שניאור זלמן מארגאלין  
- ברוקלין נ.י. -

### ש ו נ ו ת

ל. בקשר להנדפס בגליון רמ"ג ס"ד אודות ב' ימים יו"ט  
בארה"ק ת"ו (ובפרט משו"ת צ"פ - ירושלים תשכ"ה ס"י נ"א  
ק"ז, א) כדאי להוסיף:

הר"ר ישראל שי' גליצנשטיין, שליח כ"ק אד"ש באילת,  
מוסר ששמע ביחידות אסרו חה"ש ה'תשל"ו בענין זה כדלהלן:  
"... ובכלל ענין יומיית יו"ט לא שייך לא"י או חו"ל,  
זה שייך לפס"ד באם השלוחים כן הגיעו לשם או לא, ובאם  
השלוחים לא הגיעו, צריך לעשות יומיית יו"ט..."

אינני רוצה להגיד שמו, ה"י רב, גאון, שעשה טומעל  
אודות תל אביב, ועל יד תל אביב, שצריך לעשות שם יומיית  
יו"ט, היות והשלוחים לא הגיעו לשם, וזה לשוב חדש, בזמנו  
הוא עשה טומעל והשתיקו את זה.

באם יש מקום על יד ירושלים ששם השלוחים לא הגיעו,  
צריך לעשות שם יומיית יו"ט.

אינני יודע מדוע יושביו כיום הרבנים ושותקיה, אולי  
פחדים ממחלוקת... "עכ"ל.

אולם בש"ה הרה"ג הרה"ח רמ"ש שי' אשכנזי, מד"א דכפר  
חב"ד, שמעתי שבהיותו ביחידות לפני כמה שנים (מספר שנים  
לאחר היחידות הנ"ל) אמר לו כ"ק אד"ש שלא לעשות מזה רעש.  
(במענה על הצעתו לפרסם עד"ז וכו').

ובכל אופן - תורה היא, וללמוד אנו צריכים.

הרב יוסף ש. גינזבורג  
- רב מקומי עומר -

לא. מדובר כמה פעמים בשחות כ"ק אד"ש שאף שאין מברכים  
חודש תשרי ע"י בני"י אבל שאר המנהגים כמו התוועדות ולגמור  
כל התהלים כן נוהגים, ע"כ נסתפקתי מה מנהגינו בנוגע  
לתפילת אב הרחמים שלפני מוסף אב אומרים או לא כיון שבכל  
שבת שמברכים החודש לא אומרים אב הרחמים (חוץ מסיון).

בערוגות הבש"ז (סידור אוצר התפילות) ובס' מטה אפרים  
(ס' תקפ"א סמ"ז) מובא, מכיון שאין מברכים החודש אין

אומרים אב הרחמים, אבל לאידך אפשר לומר כמובא באריכות  
בשיחות כ"ק אד"ש, דגודל העילוי דשבת מברכים ע"י הקב"ה  
מצד זה לא אומרים אב הרחמים.

לכן אם יש למישהו איזה הוראה בזה בבקשה לשלוח  
למערכת.

שלמה הכהן טויל

- תות"ל 770 -

לב. באוה"ת כתחילת דרושי ר"ה נדפס ד"ה ובחודש השביעי  
(ונת' מאמר זה בהמאמריו דר"ה ש.ז.). ולפניו ריהטא יש לרשום  
הערות אחדות אודות דרוש זה.

(א) ע"פ המבואר במ"א, הוא מתשרי שנת כת"ר (שהקביעות  
דר"ה אז (ודכל השנה) היתה כקביעות ש.ז.).

(ב) בהדרוש נמצאים תחילה ד' סעיפים המבארים פסוק  
ובחודש השביעי, ואח"כ נמצאים עוד ה' סעיפים שבהם מקשר  
חמשה דרושים אחרים לענין ר"ה. וה' סעיפים הללו אינם  
מסומנים: ה, ו, ז, ח, ט. כ"א מסומנים: ג, ד, ה, ו, ז.  
הרי שב' פעמים מצויין בדרוש זה האותיות ג' וד'.

והטעם ע"ד הפשטות הוא, כי במקורה נרשמו ה' סעיפים  
אלו האחרונים לא בדרוש זה, כ"א בהדרוש זה הינו תחלת מעשיך  
הנדפס להלן ע' א'תלב, וכנראה אח"כ במהדו"ב הועברו סעיפים  
אלו לכאן, וסימון הסעיפים נשאר כפי שנרשמו תחילה בהדרוש  
ההוא.

(ג) ה' דרושים האלו שמקשר אותם לענין ר"ה (ונת' בזה  
בהתוועדות ש"ש ש.ז.) הם דרושים של הקיץ שלפני"ז (תרי"ט).

(ד) בסיוע המאמר נדפס קטע המתחיל: עיין בד"ה ביום  
השמיני שלח. וקטע זה הוא מאמר בפ"ע (ונדפס ג"כ באוה"ת  
דבריו כרך ה'). ובקטע זה גופא בע' א'רצב שו"ה ועמ"ש,  
מהתלכות: "בביאור מאמר הזוהר ע"פ ויהיו חילי"ש" מתחיל  
מאמר חדש.

(ה) במאמר זה ע' א'רפח, מביא מהלקו"ת וקוראו "תו"א".  
וזו נמצא בכ"מ באוה"ת שקורא להלקו"ת בשם תו"א (ובמקום  
אחד נמצא ג"ו שקורא להתו"א בשם "לקו"ת", ואולי הוא טעות  
המעתיק, ואכ"מ), וידוע הביאור בזה מכ"ק אדמו"ר שליט"א  
(בהערה באוה"ת שמות ס"ע לד) שהוא משום שהלקו"ת נדפס בתור  
המשך וח"ב להתו"א. (אמנם בכלל ה' אפ"ל שנמצא כן רק  
בדרושי אדהצ"צ שנרשמו בשנת הדפסת הלקו"ת (תרי"ח) או  
לפני"ז. ומכאן (ועוד) מוכח שנמצא כלשון הזה ג' בדרושים

שנרשמו זמן רב אחר נדפסת הלקו"ת (כהמאמר דילן שנרשח בסוף תרל"ט).

הרב אלי' מטוסוב  
- ברוקלין נ.י. -

יג. בלוח "האל"ף-ב"ת" - של המרכז לעניני חנוך -  
(המודפס לחוד וגח בהסידוריו "תהלת ה'" בתחלתו ובספרי  
הלימוד), נדפס הנקוד - נקודה באמצע הוא"ו - "שורק (או  
מלאפוט).

ולכאורה יש כאן טעות הדפוס, שהרי בכל מקו"ח (שראיתי)  
כתוב "מלאפוט" - ראה רש"י בשלח (יד, יב), שח (טו, ב),  
שח (טו, ה), שח (טו, ח), יתרו (יט, כד), משפטי"ח (כד, כז).  
ונקראת "מלאפוט" = מלא-פוט (מלא-פה), מפני שנהגית  
על ידי קבוץ השפתי"ח לכעין שריקה.

[והנה "מלאפוט" שמופיע ברש"י הוא למעשה ה"חול"ח  
שלנו. ונ"ל שלגבי ה"חול"ח יש הבדל בין המבטא הספרדי  
להאשכנזי, שבמבטא הספרדי ביטויו בפה רחב (דומה למבטא  
האשכנזי ל"קמץ"), משא"כ בביטויו האשכנזי אינו "מלא-פה",  
ורש"י כוונתו למבטא הספרדי.]

וה"שורק" שברש"י בשלח (יד, יב. טו, ב) - (עי' טז,  
ג), שמואל-ב (יט, יט). - הוא ה"מלאפוט" שלנו.

עי' לקוטי תורה, פ' בהעלתך (לג, א) שלג' הנקודות  
באלכסון קורא "שורק", משא"כ בהתוועדות א' דר"ח אלול,  
וח"י אלול תשמ"ב קורא לזה "קבוץ", - ול"מלאפוט" קורא  
"שורק". ע"ש. כס"ת. משא"כ בסעיף כט קורא לזה "מלאפוט"  
- ובשיחת ליל ח"י אלול תשמ"ב סי"ט-כ קורא לזה שורק" ע"ש.  
עי' בענין הברת הנקודות במבטא הספרדי, לקוטי שיחות  
חלק כב (עמ' 410).

הרב ישכר דוד קלויזנר  
- נחלת הר חב"ד -

לזכותו ולזכות  
בני משפחתו שיחיו



נדפס ע"י  
א' מאנ"ש שיחיו