

קובץ

# הערות התמימים ואנ"ש

ספרי

גליון ג'  
(ק"מ)

י"א ניסן



יוצא לאור ע"י  
תלמידים השלוחים  
ישׁיבה גדולה מלבורן

שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים וחמש לבריאה

קובץ

# הערות התמימים ואנ"ש

ספרי

חידושים ועיונים  
בתורת הנגלה ובתורת החסידות

גליון ג'  
(ק"מ)

י"א ניסן

יוצא לאור ע"י

תלמידים השלוחים  
ישיבה גדולה מלבורן

שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים וחמש לבריאה  
קי"ג שנה להולדת ושישים וחמש שנה לנשיאות כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו  
"מלפני אדון חולי ארץ מלפני אלו-ה יעקב" (תהלים קיד, ז)



חברי המערכת:  
השליח התי' שמואל שלמה בן יוכבד שיי ליוזאק  
השליח התי' יהודה ארי' ליב הלוי בן חנה רחל' שיי גרביץ

**Kovetz Heoros HaTmimim V'anash**  
- Melbourne -

no..3 (140)

**YUD ALEPH NISSAN**

Published & Copyright © 2015 by

**Rabbinical College of Australia & New Zealand**

67 Alexandra St. East St. Kilda

**YGHeoros@gmail.com**

5775 - 2015

\*\*\*

נסדר והוכן לדפוס ע"י חברי המערכת שיחיו

## פתח דבר

מתוך שבח והודי' להשי"ת הננו מתכבדים להגיש לקהל לומדי התורה ושוחריה, תלמידי התמימים ואנ"ש, קובץ 'הערות תמימים ואנ"ש' (גליון ג' דהאי שתא) דישיבה גדולה - מלבורן. אשר הוא, חידושים ועיונים בכל חלקי התורה. ובגמרא הם בעיקר על מסכת גיטין- המסכת הנלמדת שנה זו בישיבות חב"ד - תומכי תמימים בכל רחבי תבל, ובפרט על פרק א' - "המביא גט".

קובץ זה יוצא לאור לכבוד י"א ניסן - יום בו מתמלאים קי"ג שנה להולדת כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו, ולקראת חג הפסח הבעל"ט ועל כן נתעוררו תלמידי התמימים לגרום נח"ר גם בתור מתנה לכ"ק אדמו"ר ע"י כתיבת והדפסת חידושי תורה אלו.

ויה"ר שקובץ חידו"ת זה, יגרום נח"ר רב לכ"ק אדמו"ר, ואנו תפילה שתיכף ומיד ממש "יחיש ה' גאולתנו ופדות נפשנו" ויוציאנו מהגלות הגשמי והרוחני המר הזה, ונזכה לחזור ולראות באור פני מלך חיים, "מלך ביופיו תחזינה עינינו", וישמיענו נפלאות מתורתו "תורתו של משיח", "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ממש.

**"פותחין בדבר מלכות"** – מאן מלכי רבנן, ובהתאם לזאת הדפסנו בראש הקובץ מכתב כללי לקראת חג הפסח ה'תשמ"ז.

\* \* \*

וידוע ומפורסם, הוראת כ"ק אדמו"ר בריבוי מקומות, שתלמידי התמימים ש"תורתן אומנותם" יהגו בתורה עד לאופן ד"לאפשה לה", ויעלו חידושיהם על הכתב, ומזמן לזמן יוציאו קובצי חידושי תורה, על מנת לעודד ולחזק לימוד התורה ופילפולא דאורייתא, מתוך חיות ותענוג. ובהתאם לכך מוציאים אנו לאור גליון זה על מנת לעורר ולחזק בין כתלי הישיבה ובכל העיר את לימוד התורה בכלל, ובפרט כתיבת חידושי תורה. ובמיוחד בנדו"ד, שאמר הרבי לתלמידים השלוחים לישיבה גדולה מלבורן ביחידות - **"איינעמען אוסטורליא דורך לימוד התורה!"**

הננו בזה להודיע לכל הקהל הקדוש ובפרט לרבנים ויושבי אוהל וכו' שבעזה"י יוצא לאור קובץ מזמן לזמן. וניתן לכתוב בכל מקצעות תורתנו הק' – עניני דיומא, בתורת הנגלה, ובתורת הנסתר, הלכה ועוד.

ולכן בקשתנו שטוחה לכל מי שיש לו חידושים וביאורים בכל תחומי תורתנו הקדושה או על מה שנכתב בזה הקובץ שלפנינו, שיואיל נא בטובו לשלחם אלינו (ראה הכתובת וכו' לעיל בראש הקובץ, ותאריך האחרון למסירת ההערות ראה בסוף המפתח) ע"מ שנוכל לפרסמם בחוברות הבאים בעזה"ת, ולזכות בהם את הרבים.

בהזדמנות זו באנו להודות לכל הרבנים החשובים ותלמידי התמימים שהואילו בטובם למסור לנו את הערותיהם וחידושיהם, שעמלו ויגעו להעלותם על הכתב.

וזאת למודעי: שעברנו ועבדנו על תוכן ההערות והביאורים עד מקום שידינו מגעת, הן בנוגע לתוכן והן בנוגע לטעויות הדפוס, אך "לא עלינו המלאכה לגמור" ו"שגיאות מי יבין". ולתועלת הרבים יגענו להקל על הלומד, וכתבנו סיכומים וקיצורים על התוכן של כל ההערות והביאורים, ויופיעו במפתח בראש הקובץ, ואנו תקווה שיועיל למעיינים.

\* \* \*

ואנו תפילה שנזכה לביאת גואל צדק ו'תורה חדשה מאיתי תצא', וכלשון רש"י (שה"ש א, ב) "ומובטחים מאתו להופיע עוד עליהם, לבאר להם סוד טעמי' ומסתר צפונותיה", ונזכה לקיום היעוד ו'הקיצו ורננו שוכני עפר', וכל' הרמב"ם בסיום היד החזקה "מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" במהרה בימינו, אמן.

## המערכת

יום הבהיר י"א ניסן  
 קי"ג שנה להולדת כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו  
 "מלפני אדון חולי ארץ מלפני אלו-ה יעקב" (תהלים קיד, ז)  
 שנת ה'תשע"ה  
 מלבורן, אוסטרליה

### הקובץ הבא י"ל בחדשים הבאים

המועד האחרון למסירת הערות - לפני חג השבועות, וזריזין מקדימין וכו'.

כל מי שרוצה להשתתף במצוה גדולה זו או להקדיש  
 הקובצים לעילוי נשמת וכו' נא לפנות לא' מחברי המערכת

# מפתח

## דבר מלכות

מכתב כללי לקראת חג הפסח ה'תשמ"ז.....6

## נגלה - גמרא, הלכה ומנהג

9 ..... בענין צוקר בפסח (שו"ע תס"ז)

הרב צבי הירש טלזנר שליט"א  
מרא דאתרא דק"ק ליובאוויטש מלבורן

13 ..... ברכת 'על ביעור חמץ' כשמבערו ע"י נכרי בתוך החג

הרב צבי שי' גריי  
א' מאנ"ש

15 ..... ב' אופנים בפירוש 'סתמא לשמה קא מסהיד'

השליח הת' שמואל שלמה שי' ליזאק  
שליח בישיבה

## חסידות - תורת רבינו

19 ..... שייכות של פסח דוקא לפורים שעבר

הרב צבי שי' גריי  
א' מאנ"ש

21 ..... ביאור בהמשך הסיפור ד'קם רבה שחטי' לר' זירא

הרב יצחק צבי הכהן שי' יעדוואב  
א' מאנ"ש

24 ..... הערה על המאמר ד"ה לכה דודי ה'תשי"ד

הרב בנימין רפא-ל שי' קליובגאנט  
רב לצעירים בבית חב"ד 'המרכז שלנו'

## תורת רבינו - הגדה של פסח

26 ..... ברכת ההלל בליל הסדר

השליח הת' מרדכי שי' רובין  
שליח בישיבה

# דבר מלכות

## מכתב כללי לקראת חג הפסח

תרגום חפשי מאידיש בלי ההערות ומ"מ שבשוה"ג

ב"ה, קמי שבתא פ' ויקהל פקודי ופ' החודש,  
כ"ה אדר, ה'תשמ"ז.  
ברוקלין, נ.י.

אל בני ובנות ישראל  
בכל מקום שהם  
ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

בעמדנו קמי שבתא דפ' החודש, שבת מברכים חודש ניסן, ראשון לחדשי השנה, אשר הנקודה המרכזית שבו הוא חג הפסח, זמן חירותנו, הרי זה ודאי הזמן המתאים לחזק את ההכנות לפסח, הכנות גם, ובמיוחד, במובן הרוחני, להתבונן בעניניו הכלליים והפרטיים של הראש והראשון שבחגים, להתבונן במה שיש ללמוד מהם ולהביא במעשה בפועל בחיי יום-יום של כל השנה.

\* \* \*

כמדובר פעמים רבות יש בכל יום-טוב ענינים שהם משותפים בכל הימים-טובים וענינים שבהם כל יום-טוב שונה משאר הימים-טובים.

נתעכב כאן, על ענין מיוחד שאנו מוצאים רק בחג הפסח ולא בחגים אחרים: הענין של חפזון עד כדי אופן של דילוג, כפי שהדבר מצויין בשמו של החג

(לפי אחד מפירושו העיקריים): "פסח — על שום שפסח", שבתי בני ישראל ניצלו מבין בתי המצריים באופן של דילוג, וכפי שהדבר רמוז, ביחס לכללות הגאולה מגלות מצרים, בפסוק "קול דודי הנה זה בא (= הנה בא הקב"ה להביא את הגאולה) מדלג על ההרים".

דובר כבר פעמים רבות, שהענינים בעולם הרוחני משתקפים בעולם הגשמי, וב"עולם קטן — זה האדם" — בפרט.

ובענינו, בכל הקשור ליהודים, לכל יהודי גם כפרט וכיחיד, ידוע ש"אינו מבקש אלא לפי כחן" (הקב"ה דורש מכל אחד בהתאם לכוחות שהעניק לו לפני כן), ולפיכך

יש ללכת מן הקל אל הכבד. כך גם בדבר הנידון ישנם כמה אופנים של תנועה: הליכה, ריצה, דילוג, קפיצה.

כאשר ילד נולד אין הוא תחילה בגדר של הליכה, ועל אחת כמה וכמה בגדר של ריצה וקפיצה. במשך הזמן הוא מתחיל לצעוד וללכת, מאוחר יותר הוא מסוגל גם לרוץ, ולאחר מכן גם לקפוץ.

כך גם ברוחניות — בחינוך של ילד, מאלף-בית למקרא, משנה כו' וקיום המצוות והנהגה טובה: הוא מתקדם כל העת באופן של "הליכה" עד שהוא נעשה ל"רץ לדבר מצוה", והוא ממשיך להתקדם ולעלות גם למעלה מזה מדרגה לדרגה עד לאופן של "קפיצה", לדרגה הנעלית ביותר של יציאת מצרים ברוחניות, "יציאה ממצרים וגבולים", כך שאת כל הענינים של תורה ועבודה וגמילות חסדים הוא עושה בשלימות ובזריזות הגדולה ביותר, דבר שהוא חפזון דקדושה, ובקדושה.

\* \* \*

כיון שהקב"ה רוצה שאדם יעשה את כל הנדרש ממנו באופן של בחירה, כפי שהתורה אומרת "ובחרת בחיים" — והכרחי הרי שתהיינה גם אפשרויות אחרות, בלתי רצויות — איפשר איפוא הקב"ה גם מציאות של חפזון של היפך הקדושה.

לפיכך, ע"י ההעלם וההסתר של העולם, ובמיוחד בזמן הגלות, יתכן שאדם ימצא צידוק להיות רץ לכיוון בלתי רצוי, לדברים בלתי רצויים, עד כדי לשקוע ר"ל בקנאה, תאוה וכבוד, וחושך הגלות הוא גדול כל-כך עד שהוא מרמה את עצמו בצידוקים משונים, עד שמלביש אותם בלבוש של טוב — אשר, אדרבה, כל מה שהוא חושב, אומר ועושה הוא טוב וכו'.

אבל הקב"ה שהוא עצם הטוב הרי אינו רוצה שאנשים יהיו שרויים בחושך, ונתן, איפוא, את התורה (מלשון הוראה), "תורת חיים", ו"תורה אור", המלמדת את האדם איך לנהוג, עד לחיי יום-יום, ומאירה את כל הענינים באופן מאיר ובהיר, כדי שאדם יוכל וירצה לבחור לו את הדרך הנכונה, ובחרת חיים.

וכדי להקל את הבחירה, קבעה התורה שלושה סימנים להכיר לפיהם באדם אם הוא אומר, מוסר, כהלכה את מה שהתורה אומרת ומצוה.

שלושת הסימנים הם: ביישנים, רחמנים, גומלי חסדים. תכונות אלה נמצאות בכוח בכל היהודים ובכל יהודי, אבל "בכוח" אינו "סימן". "סימן" הוא כאשר הדבר נראה בפועל ממש, כל אימת שהוא נוגע לפועל, ובמקרה זה — כאשר זה מתבטא בהנהגה יום-יומית בפועל.

או שהוא אומר שלא כהלכה, להיפך מן התורה וסימניו: עזות פנים ואכזריות ושונא את הבריות ("בעלמא", "הרחוקים מתורת ה' ועבודתו") ואינו גומל להם חסד.



כרגיל ישנם שלושת הסימנים ביחד, כפי שאנו רואים שמי שהוא ביישן באמת — משום שהוא יודע שכל מהותו של יהודי היא הנשמה האלוקית, חלק אלוקה ממעל ממש, המחיה אותו — הרי הוא חש יראת-כושת עמוקה, הוא חש את ה"דע לפני מי אתה עומד", בתפילתו, וכן גם בלימודו, וכן גם, להבדיל, באכילתו וכו', משאו ומתנו. ממילא הרי הוא בד בכד גם רחמן — הוא מרחם על עצמו, על נפשו האלוקית הנמצאת בגלות בגוף, ובוודאי שהוא בעל רחמנות על הזולת, שכן הוא מבין והוא חש את החסר לזולת, וממילא הרי הוא גומל חסד ומסייע לזולת ברוחניות ובגשמיות.

כך גם במי שמתחיל בגמילות חסדים באמת, הרי הדבר קשור ברגש של רחמנות, וכך גם ברגש של ביישנות, כאשר הוא רואה בהזולת מעלות טובות ואינו שוכח את החסרונות שלו, ובכלל ועיקר — את העובדה שהוא (תוך כדי ידיעתו את מצבו האמיתי לפי חשבון הצדק שהוא עורך בקשר לעצמו) שלוחו של הקב"ה למסור להזולת את החסדים והצדקה שהקב"ה יעד עבורו.

\* \* \*

ויהי רצון, שבהכנות לחג הפסח, כימי צאתך מארץ מצרים, הרי כשם שלבני ישראל היה "אור במושבותם" עוד בהיותם במצרים, ערב הגאולה, כך כל אחד ואחת בתוך כלל ישראל יחזקו עוד יותר בנפשם בחיי יום-יום את שלושת המדות-הסימנים הברורים והמאירים, ודבר זה יחיש עוד יותר את הגאולה מן הגלות הנוכחית באופן של חפזון, כימי צאתך מארץ מצרים, כאשר הקב"ה לא עיכב את הגאולה אפילו "כהרף עין" ומיד לאחר ה"הרף עין" — "בשוכה ובנחת תושעון", "לשכון כבוד בארצנו",

בגאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

בכבוד ובברכה להצלחה

ולחג הפסח כשר ושמח

/מקום החתימה/



# נגלה

-הלכה ומנהג-



## בענין צוקר בפסח (שו"ע תס"ז)

**הרב צבי הירש מלזנר שליט"א**

מרא דאתרא דק"ק ליובאוויטש מלבורן

הנה ימי הפסח הולכים ובאים ולכן חובה עלינו להעמיק בהלכותיו ולישר חוקי ומנהגי ישראל כדי שהכל יהי' כשולחן ערוך בפני עם קרובו.

והנה דיני ומנהגי פסח רבים המה כמבואר בארוכה במס' פסחים, ברמב"ם ונו"כ, בטור ונו"כ עד לשו"ע למרן הב"י ועד לשו"ע רבינו הזקן נבג"מ. וגם כל מנהגי בית הרב מתחיל מאדמו"ר הזקן נבג"מ עד לנשיא דורינו.

ורציתי להרחיב קצת בענין מנהג שהוא עתיק מאד ובזמן האחרון נשתנה מפני כמה סיבות. ואקוה שיהי' לתועלת לאלו המתעמקים במנהגי ישראל.

והנה בטור סימן תס"ז (סק"ח בדפוס מכון ירושלים) כתב וז"ל דבש של גוי אין מחזיקין בו איסור לומר מזוייף הוא עכ"ל וכתב הבית יוסף וז"ל כ"כ ההגהות מיימוני בפ"ד בשם ראב"ן (פסחים קס"ב ע"א דפוס פראג ע"ג ע"ב) אך בשם ראבי' סימן תע"ח ורבינו פרץ (הגהות סמ"ק סימן רכ"ב עמוד רל"ב אות י"ב) כתבו דיש לאוסרו לפי שרגילים לערב בו הקמח או סולת אך הדבש שמוציאים מן הכוורת שיודעים שאין בו תערובת היתה נראה להתיר מ"מ נכון לאוסרו דילמא אתי לאיחלופי וכ"כ המרדכי פרק כל שעה (סימן תקצ"א) וחששא זו איני מכיר שאפילו נודע בביורו שנתערב בו קמח או סולת מה בכך מי פירות הוא ואינו מחמיץ אלא אם באנו לומר שמא עירבו בו ג"כ מים דמי פירות עם מים מחמיצים את הקמח הנלוש עמהם. ואפ"ה נראה דאין לאסר מפני חששא זו דחששא רחוקה היא לערב בו ב' דברים וכולי האי לא מחזיקינן איסורא ומיהו לחוש שמא עירב בו סולת אפשר דחיישינן שהסולת אנו מחזיקין אותו בחמץ גמור מפני שלותתים את החיטים במים קודם הטחינה אבל הרא"ש כתב תשובה כ"ד סימן ו' דבש בפסח לא ראיתי אדם נוהג בו איסור משום חששא דעירוב קמח דלא שכיחא וגם נתבטל קודם הפסח ואם באנו לאסר דבש משום חשש תערובת נאסר אותו כל השנה די"א שנותנים לתוכו בשר נבילה ומתהפך לדבש וה"ר יונה כתב שאפילו נותנים בו נבילה כיון דנימוח ונתהפך לדבש מותר דבתרא אולינן ושרי עכ"ל.

ובדרכי משה כתב וז"ל והמנהג באלו המדינות שלא לאכול דבש כ"א הלקוחים בחביות שסוברים שאותן שבחביות בא מן הכוורת לכן אין חוששים לזיוף ולכן נוהגים בכל מדינות אלו לשתות המשקים הנעשים ממנו עכ"ל.

ובשו"ע סימן תס"ז סק"ח כתב המחבר וז"ל דבש של אינו יהודי אין מחזיקין בו איסור ואוכלים אותו בפסח וע"ז כתב הרמ"א הגה ומיהו יש מחמירים (מרדכי פרק כ"ש והג"מ פ"ד) והמנהג במדינות אלו שלא לאכול דבש רק אותן שמביאים מן הכוורת שעושים ממנו משקה שנקרא מעד עכ"ל.

וכתב הרמ"א סק"ז בסוף דבריו וכמה פעמים נתברר לי שמערבים בהן קמח הרבה עכ"ל ועיי"ש בביאור הגר"א ז"ל שמביא מהירושלמי פ"ב דפסחים ומגמרא ע"ז דיש חשש בכל הנ"ל.

ועיין בשו"ע רבינו הזקן נבג"מ בסימן תס"ז סעיפים י"ד - ט"ז הרבה חידושים והערות בענין זה. ובסוף סט"ז כותב רבינו הזקן נבג"מ וז"ל אבל אם ידוע בבירור שעירבו קמח חמץ אף שנתהפך לדבש אסור להשהותו ואם נפל לתוך התבשיל אסור תערובתו במשהו אף במקום הפסד מרובה ומניעת שמחת יר"ט עכ"ל. ועיין בשירי כנה"ג על אתר.

רואים מכאן דהרבה אוכלין הי' חשש גדול דהיו מערבים בו קמח או סולת והוי ספק אם הם חמץ, אם נתבקעו החטה או נלתתו במים ולכן גזרו הפוסקים דמחמירים בכל ענינים שיש ספק אם יש תערובת של חטה קמח או סולת.

והנה בשו"ע של הב"י וגם של רבינו הזקן נבג"מ לאחרי הדין של דבש בפסח מביא הרמ"א דין של תנאים יבשים וענבים יבשים ומביא שיש מקילין ויש אוסרין וז"ל נהגו במדינות אלו להחמיר שלא לאכל שום פירות יבשים [מחשש שיש עליהם קמח וכד'] אם לא שידעו שנייתבשו בדרך שאין לחוש לחמץ עכ"ל.

ורבינו הזקן בס' י"ז, וי"ח ג"כ מביא זה וכמה חילוקי דינים בענין זה.

והנה ידוע שבבית רבינו נהגו כל רבה"ק לא לאכול צוקר בפסח כמובא בספר אוצר מנהגי חב"ד [לידידי היקר הרב י' מונדשיין ז"ל] ונאמרו ע"ז הרבה סיפורים מדור דור. ופ"א שאלו את כ"ק אדמו"ר נשיא דורינו למה לא כתוב בספר המנהגים שצוקר אסור בפסח וע"ז ענה כ"ק אדמו"ר נשיא דורינו שבאמת אין לאסור וזהו רק הנהגה פרטית של רבתינו נשיאינו נבג"מ. וידוע שאחד מהתנאים שהתנה כ"ק אדמו"ר מהרי"ץ זיע"א עם חתנו מ"מ כ"ק אדמו"ר נשיא דורינו לפני החתונה הי' שלא לאכול צוקר בפסח.

אולם אם היו מסתכלים בשו"ע של מרן הב"י וגם בשו"ע של רבינו הזקן נבג"מ הי' מוצאים כל העניין בפרטי פרטיות.

הרמ"א כותב אחר שמביא הדין של פסח (הנ"ל) וצוקר אסור לאכלו ואפי' לשהותו אסור. והמקור ע"ז הוא בספר תרומת הדשן [ק"י"ד] טה"צ בשו"ע וצ"ל ק"ט] וז"ל יראה דיש לאסור וכן שמעתי שאחד מהגדולים הורה לאיסור (מהרי"ל סי' כ"ו, לקט יושר ח"א עמ' 73) ונראה דיש לחוש לכולהו שמה נזדייפו בקמח שעירבו במקום הצוקר ואם נתערבו בו קמח

ודאי סולת נקי' נתערבה בהן דדמי טפי לצוקר ואנו מחזיקים הסולת לחמץ גמור..... וכן שמעתי מן הבקיאים המכירים באותם המינים שנחשדו הרקחים לזייף דברים הללו אמנם כמדומה לי דלא נהגין עלמא לאסור וראוי להורות לתת לנכרי מחוץ לבית במתנה גמורה ויחזור ויזכה בהם אחר הפסח עכ"ל. וממשיך הרמ"א וביו"ט אחרון אוכלים פירות יבשים לצוקר קנדיל שאין בו חשש חימוץ עכ"ל.

ובט"ז סי' ח' כתב לבאר דיש ב' מיני צוקר. א' צוקר שמבשלים אותו כדי לעשותו ומכין דמבשלין אותן ביורות של חמץ הן חמץ גמור ואסור אפי' להשהותו אבל מה שהרמ"א מיקל ביו"ט אחרון מדובר בצוקר אחר שלא מבשלים אותו כלל רק אוכלים אותו כמו שהוא ואין בזה שום חשש חמץ וע"ז מקשה הט"ז הלא יש חשש לאיחלופי אחד עם השני וע"ז מתרץ הט"ז שצורתו ניכרת ואי אפשר לטעות שאחד עם השני הם אותו דבר. ועיין בפמ"ג במש"כ באריכות העניין איך עושים צוקר עיי"ש.

ועיין בחג יעקב ס"ק כ"א שכתב שגיסו בעל האלי' זוטא באחד ששהה הוט צוקר והורה למכרו לנכרי. ופלפל שמה דהוי רק חששא רחוקה. וגם מה שכתב הרמ"א דביו"ט אחרון אוכלים צוקר רק שמעשה הי' כך אבל מותר הוא בכל הפסח.

ובביאור הגר"א כתוב מפורש על דברי הרמ"א דצוקר אסור וכותב שמערבין בו קמח עכ"ל.

ורבינו הזקן נבג"מ בסי' תס"ז ס' י"ט כותב וז"ל הצוקר העשוי ככובע שקורין הוט צוקר אין בו חשש חמץ ומותר להשהותו בפסח ואעפ"כ נוהגים למוכרו לנכרי קודם הפסח ובדיעבד ששכח והשהה אותו עד לאחר הפסח מותר אפי' באכילה ואפי' ביו"ט אחרון של גלות מותר לאכלו ואם נזכר בתוך הפסח יכול למוכרו לנכרי ואם נפל לתוך התבשיל אינו אסור אפי' בפחות מס' עכ"ל.

רואים בעליל דאע"פ שאין שום חשש כיון דיש פוסקים המחמירים וישראל קדושים הם כמו שכתב רבינו הזקן פעמים רבות בהל' פסח צריך גם למוכרו מאיזה טעם. ונראה דרבינו הזקן סובר כשיטת הט"ז (כ"כ גם בהערות על הגליון בשו"ע הנדפס מחדש) דכאן מדובר שלא בשלו בו הצוקר כלל וכלל ואעפ"כ המנהג לאוסרו וגם למוכרו אבל כיון דאין כאן חשש ודאי יש בו הרבה קולות.

ובספר שיירי כנה"ג כתב שנראה שיש לחוש לכולהו שמא נזדייפו בקמח שעירבו בו במקום צוקר עיי"ש שהאריך.

ובלבוש כתב וז"ל צוקר נוהגים שלא לאוכלו מפני שאומרים שמערבין אותו בקמח ויש מקילין בצוקר קנדיל שאין בו כ"כ חשש חימוץ ובכל הדברים הללו פוק חזי מאי אמא דבר וביו"ט אחרון של פסח אין להחמיר בהן כ"כ וגם בתוך הפסח אין לאסור תערובתן עכ"ל. ועיין באלי' רבה דהביא דכל הני אינם אלא חששות וגם כתבו האחרונים (מג"א ס"ק ט') שלרפואה מותר בפסח.

ועיין בשערי תשובה שהביא מהנודע ביהודה סי' כ"ג שקו"ט בענין הצוקר בימינו עיי"ש, והניף ידו שנית במהד"ת סי' ע"ד, וגם הביא מהח"ץ ובנו בעל המשנת יעב"ץ.

אולם כבר כתב הערוך השולחן בס"ק א' דבזה"ו כבר נתבטלו לגמרי הרבה מהחששות וגם אין בעי' שמערבין בו קמח ולכן לכאורה היום נשתנה כל העניין כי הכל נתבטל ע"י רוח הקיטור ואין בו שום חשש חימוץ.

והנה רואים מכל מה שכתבנו לעיל שהיה זה שנוי במחלוקת וחילוקי דעות ויש שהיו מחמירין ויש שהיו מקילין. אולם אעפ"כ ישראל קדושים הם ויש שמבשלים בצוקר לפני פסח לבטל אם הי' בהם שום חמץ ומסננים אותו בכלים שאין משתמשים בהם בפסח ויש שבכלל לא משתמשים בצוקר בפסח כמו כמה מיהודי הודו ובגדד שהשתמשו במיץ תאנים או במיני מתיקה אחרים שהם נקיים מחשש דחשש חמץ. אולם רואים שרבה"ק נבג"מ החמירו בפסח בכל הענינים שהי' פעם ספיקות ואף שנשתנו הענינים המשיכו להקפיד בעצמם, אולם לכפות על הציבור דבר שברור שהוא נקי מחשש חמץ לא רצו אולם אלו שע"ע לא השתמשו בצוקר ועכשיו רוצים להשתמש צריכים לעשות התרת נדרים.



## ברכת על ביעור חמץ כשמבערו ע"י נכרי בתוך החג

הרב צבי שי' גריי  
א' מאנ"ש

א.

### ברכת על ביעור חמץ לאחר שש

כל אדם כשבודק ביתו בליל י"ד מברך אקב"ו על ביעור חמץ. והכוונה באמרו על ביעור חמץ אע"פ שעכשיו רק בודק ואינו מבערו עד למחר אעפ"כ מבואר בזה כיון שהבדיקה הוא התחלת מצות הביעור וזהו כל מטרת הבדיקה בכדי שיוכל לקיים מצות הביעור במה שמוצא בבדיקתו וכל הברכות מברכים עובר לעשייתן.

ולמחרת ביום י"ד כשמבער החמץ אינו מברך כיון שכבר בירך על ביעור זה שמבער עכשיו בלילה שלפנ"ז כשהתחיל במצוה, ומיד שמבער גמר מצות הביעור שהתחיל כשבדק.

והנה מיד שמבער קודם שעה שישית כל החמץ שמצא בשעת הבדיקה הנה אז גמר מה שהתחיל בשעת הבדיקה ובמילא גם ברכתו שבירך כולל כל השלבים עד עכשיו ותו לא.

ולכן כשמוצא חמץ לאחר שש שלא הי' ידוע לו בשעת הבדיקה הנה כשהולך לבער עכשיו חמץ זה כותב אדה"ז שחייב לברך עוד ברכה על ביעור חמץ כיון שכבר נגמרה מצות הבדיקה שבירך עליה.

אבל מיד לאח"ז חוזר מדבריו (כלי להביא מקור לדבריו) שאפשר שאינו חייב לברך כיון שגם מצות הביעור לא נגמר עד הלילה כשמתחיל האיסור דב"י וב"י, כיון שכל כוונת הביעור הוא בכדי שלא יעבור בב"י וב"י. וא"כ הברכה שבירך בשעת הבדיקה כולל כל השלבים עד שמתחיל ב"י וב"י. ומסיים שספק ברכות להקל.

ב.

### ברכת על ביעור בתוך החג

אבל כשמצא חמץ לאחר שהתחיל החג אז אין ספק כלל ובודאי שחייב לברך שאף אם הבדיקה נגמרה כשמתחיל ב"י וב"י הנה זה כבר התחיל בהתחלת החג והביעור דבתוך החג לא נכלל כלל בהברכה שבירך על הבדיקה.

ובמי שמצא חמץ בתוך החג ביו"ט עצמו (לאפוקי חוה"מ) מביא אדה"ז מחלוקת אם מותר לבערו עכשיו ביו"ט. ובסוף פוסק שיש להחמיר לא לבערו אלא לכפות עליה כלי ולבערו מיד במוצאי יו"ט.

ומכל מקום יכול לומר לנכרי שמשליכה לנהר או לביה"כ ..... וכשהוא מבערו ע"י נכרי לא יברך כיון שהוא בעצמו אינו מקיים המצוה.

ג.

מקור אדה"ז שאינו מברך, וביאורו בדברי הט"ז

ומקור דין זה שאינו מברך מציין אדה"ז לט"ז ביו"ד סי' ק"כ (ס"ק י"ז) . והט"ז מדבר בעניין מילה וטבילת כלים ע"י נכרי

והנה ט"ז זה מביא אדה"ז גם בנוגע להדליק נרות ש"ק ששם הדין הוא שאם שחכ האשה להדליק מבעוד יום ונמצאת כבר בבין השמשות יש להתיר לה לצוות לנכרי להדליק ושתברך היא קודם שתהנה לאורן דכיון שעיקר מצות הדלקת נרות שבת אינה הדלקה בלבד אלא ההנאה והתשמיש לאורה היא עיקר המצוה אלא שההדלקה היא ההכנה וההתחלה למצוא זו .....

ובקו"א סק"ג מקשה אדה"ז מהט"ז הנ"ל שכותב שכל שאינו עושה המצוה בעצמו אלא ע"י הנכרי הוא אינו מברך וא"כ איך מברכת האשה כאן? ומתרץ די"ל דהני מילי במצוה שעשיית הנכרי היא גמר מצוותה כגאון מילה וטבילת כלים אבל הכא ההדלקה גמר המצוה אלא ההנאה לאורה עיי"ש לאריכות ופרטי הביאור בזה

ד.

תימה על פסק אדה"ז הנ"ל שאינו מברך

ומכל הנ"ל יוצא דבר תמוה שצריכים לעיין בו דהובא לעיל סברת אדה"ז בזה שמצא חמץ לאחר שש שלא יברך כיון דכל עיקר מצות הביעור הוא שלא יעבור בב"י וב"י ולפי"ז הנה גם כשהנכרי מבער חמצו ביו"ט לכאורה אין זה גמר ועיקר המצוה כיון שעיקרו הוא שעיי"ז אין היהודי עובר על ב"י וב"י וחלק זה הוא גמר ועיקר המצוה ולא שלא יתחייב לברך על חלק זה.

ואולי אפשר לבאר החילוק בזה כיון שבנוגע לב"י וב"י אין בעשייתם שום מצוה היינו החלק שוא מקיים הוא רק שעיי"ז אינו עובר על איסור משא"כ למשל בהדלקת נש"ק התם מקיים המצוה באופן של פעולה בזה שנהנה מהאור ועל זה שייך לברך.

אלא שמדברי אדה"ז משמע שכל החילוק מיוסד על אם הנכרי גומר המצוה או לא וכשאין הנכרי גומר שייך לברך.

ואבקש מקוראי הגליון להעיר בזה.



# נגלה

-גמרא-



## ב' אופנים בפירוש 'סתמה לשמה קא מסהיד'

השליח הת' שמואל שלמה שי' ליוזאק  
שליח בישיבה

.א

שיטת התוס' ברבה דפי' 'פני נכתב..' הוא ד'סתמא'..

החכמים תיקנו<sup>1</sup> שכשבעל שנמצא בחו"ל שולח גט ע"י שליח לאשתו שנמצאת בא"י שכשמביאו צריך השליח לומר 'בפני נכתב ובפני נחתם'. ונחלקו האמוראים בטעם תקנה זו<sup>2</sup>. רבה ס"ל כיון שהתורה אמרה 'וכתב לה' ולמדו מזה לה - לשמה דאם לא נכתב הגט לשם אשה זו הגט פסול, ובני חו"ל אינם בקיאים בדין זה לכן הצריכו השליח לומר 'שבפני נכתב...' היינו שהכל נעשית לשמה.

ועולה מיד השאלה איך מוכח מלשון זה שה'נכתב' ו'נחתם' היו לשמה אם אינו מזכיר בדבריו שום דבר אודות לשמה? בזה יש כמה פירושים חלוקים בדברי הראשונים. רש"י מפרש על אתר שאמת הוא שמדבריו ממש לא מוכח שהי' לשמה, אלא שאח"כ בי"ד שואלים אותו אם כשנעשית בפניו הי' לשמה והוא עונה להם.

והנה בגוף העניין שחוששים לבני חו"ל בדין דלשמה כיון שאינם בקיאים, שואלים הראשונים<sup>3</sup> דא"כ הי' לנו לחשוש לכל שאר דיני הגט ג"כ? אם אמת הוא שבני חו"ל אינם בקיאים, למה שיהיו בקיאים בשאר דיני הגט יותר מלשמה, והו"ל להחכמים לתקן גם בשביל שאר הדינים?

וגם בזה יש כמה פירושים חלוקים בראשונים. התוס' על אתר מביאים ב' ביאורים, מתחילים אם פירוש הריב"א שאה"נ שחוששים גם לשאר דיני הגט ותקנת החכמים כאן הי'

<sup>1</sup> גיטין ב, א

<sup>2</sup> שם

<sup>3</sup> רמב"ן, ר"ן, רא"ש, תוס' ועוד



באמת לברר אם כל דיני הגט נעשו כהוגן וזה שהזכירו רק הדין דלשמה כיון ששכיח טפי שיטעו בזה יותר משאר דני הגט.

והתוס' דוחים פירוש זה עיי"ש ומפרשים מעצמם שבאמת בני חו"ל בקיאים הם בכל דיני הגט ואין על מה לחשוש, אלא שלא קיבלו הדרש הנ"ל ד'לה' - לשמה (ופירוש הלשון 'בקיאים' היינו שאינם דורשים) ולכן יש לחשוש שגט שנכתב בחו"ל לא נעשית לשמה.

### ב.

מפי' המהרש"א בתוס' דלא כהרא"ש מוכח שיש ב' אופנים בפי' 'סתמא'..  
ושיטת הרא"ש תמוה מאד

ומיד לאח"ז באותו ד"ה וכהמשך אחד דוחים פירוש רש"י הנ"ל שב"ד שואלים אותו אודות לשמה "דלא מצינו בשום מקום שיהא צריך לישאל ועוד דא"כ לימא איכא בינייהו אם צריך לישאל" וחולק עליו ר"י ומפרש דכן מוכח מדברי השליח שנעשית לשמה בלי שב"ד ישאלו אותו, כיון "דמסתמא לשמה קא מסהיד" היינו שב"ד מבינים מלשונו דמן הסתם כוונתו ללשמה.

ובביאור המשך הדברים בתוס' היינו מהו הקשר בין ביאור הר"י שבא בהמשך אחד כנ"ל לפירוש התוס' ב'אין בקיאים'? הנה מוכיח מזה המהרש"א על אתר דזה שהתוס' דוחים פירוש רש"י הוא רק לפי פירושהם בענין בקיאים, היינו דאם לומדים כהריב"א שבאמת חוששים לכל דיני הגט ע"כ חייבים ללמוד כפירש"י ששואלים להשליח שגם אם מוכח מדבריו הדין דלשמה, בודאי אין להוכיח כל שאר דיני הגט מדבריו. ולכן רק לאחר שדוחים פירוש זה ולומדים כפירוש התוס' שחוששים רק ללשמה הנה דוקא אז יש אפשרות ללמוד שמוכח מדבריו ואין שואלים אותו ולדחות פירש"י.

ופירוש המהרש"א עולה כפתור ופרח עד שמגיעים להתוס' הרא"ש, שבהחשש כאן מבאר כהריב"א שחוששים לכל דיני הגט (עד שדוחה פירוש התוס' הנ"ל) וביחד אם זה מפרש בהדיא כפירוש הר"י שאין שואלים ממנו כלום ומלשונו מוכח הכל כיון דסתמא לשמה קא מסהיד.

וזהו ההיפך לגמרי מפירוש המהרש"א הנ"ל, דאם חוששים לכל דיני הגט איך כל הדינים מוכחים מלשונו בלי שב"ד ישאלו אותו? וא"כ תמוהים מאד דברי הרא"ש וצריכים ביאור מהו כוונתו?

ומכל זה מוכח שגם אם חוששים לכל דיני עדיין יכולים לברר זאת מלשון השליח גרידא וא"כ משמע שיש אופן אחר איך להבין העניין ד'סתמא לשמה קא מסהיד' ודלא כמו שהבין המהרש"א בדברי התוס' ולכן נראה לומר שיש ב' אופנים איך לפרש 'סתמא' זו, שהרא"ש חולק על תוס' בפירוש 'סתמא לשמה קא מסהיד' ובהאופן שלמד הרא"ש כן אפשר להוכיח מזה כל דיני הגט משא"כ כמו שלמדו התוס' אין להוכיח מדבריו כ"א הדין דלשמה וכמשי"ל אי"ה.

## ג.

## ביאור שיטת הרא"ש כהר"ן

והי' אפשר לבאר ה'סתמא' בהרא"ש לפי פירוש הר"ן בסוגייתינו. שהר"ן מפרש שמדברים כאן בשליח ירא שמים שאינו רוצה שיצא ממנו דבר רע ולכן כששומע שרוצים לשמוע ממנו שבפני נכתב ובפני נחתם זה מעוררו לחשוב שמסתמא הב"ד מכוונים לפרטים מסויימים שמעכבים כשרות הגט ויעבור במחשבתו על כל מה שקרה כשנעשית בפניו ואם קרה משהו מעניין (ובמיוחד בהעניינים שנוגעים להכתיבה והחתימה שעל פרטים אלו מעיד בהלשון שרוצים ממנו לומר) יאמר לנו, ולכן עכשיו שאומר לנו סתם שבפני נכתב... בלי להוסיף שום פרטים מזה ברור לנו שהכל נעשה כהוגן ודי להשליח באמירת תיבות אלו לחוד.

ולכאורה לפי פירוש זה מוכח מדברי השליח לא רק בנוגע להדין דלשמה אלא גם בנוגע לכל שאר הדינים ויש לפרש שזהו כוונת הרא"ש ב'סתמא לשמה קא מסהיד' ולכן אפשר לפרש כהריב"א שחוששים לכל דיני הגט והבירור לכל הדינים מוכחים מסתימות לשונו.

איברא כד דייקת שפיר א"א ללמוד בהרא"ש (בפירוש 'סתמא') כביאור הר"ן (שלבד זאת שמוכח מהר"ן שפירושו אינו עולה עם פירוש הריב"א כיון שהוא בעצמו דוחה פירוש הריב"א עיי"ש וגם מזה שהר"ן אינו מסתפק עם ביאור הנ"ל גרידא ומוסיף "ועוד" ומשמע דבלי הוספת ה'ועוד" אין ללמוד פירוש זה כשלעצמה וה'ועוד" בודאי אינו מסתבר אלא בהדין דלשמה לחוד עיי"ש לכ"ז ואכמ"ל הנה לבד זאת) כיון שהר"ן אינו מזכיר הלשון "סתמא לשמה קא מסהיד" (אע"פ שפירושו משמע כלשון זה) הנה נראה לומר שמדבריו משמע שאין לומר ד'סתמא'...!

וכשנבין פירושו של הר"ן היטב מוכח שהמפרש 'סתמא'.. א"א כלל שכוונתו לפירוש הר"ן. וכשי"ת.

## ד.

## החילוק בין 'סתמא' (-הרא"ש) ו'דיו' (-הר"ן)

ויש לבאר זה דלפי פירוש הר"ן אין הענין דלשמה מוכח מלשונו גרידא אלא מוכח מן הצד, פירוש כיון שאינו אומר עוד, דאם הי' משהו לא נכון הי' אומר לנו ומזה שאומר רק 'בפני..' ותו לא מוכח שהכל נעשית כדין. אבל מלשונו ממש אין מוכח כלום רק מזה שלא אמר עוד (ולכאורה לכן צריך הר"ן לה'ועוד" הנ"ל ואינו מסתפק בביאור זה לבד כיון דדוחק הוא קצת לומר שסומכים רק על הוכחה שמן הצד ולא ממש ממה שאומר לנו בפירוש).

משא"כ ב'סתמא לשמה קא מסהיד' משמע שמלשונו ממש מוכח שמעיד לנו שנעשית לשמה דזהו פירוש 'סתמא' (וכמו שלומדים בפשטות דברי התוס') שמן הסתם מה שאומר לנו הוא שנכתב ונחתם בפניו לשמה. ולפי זה אין צריכים כלל לפלפל במה שחושב במחשבתו מזה שלא אמר לנו עוד ושלא כפירוש הר"ן (ולכאורה לכן מסתפקים בביאור זה ואין צריכים

ל"ועוד" כבהר"ן כיון דלפי"ז סומכים ממש על מה שאומר לנו בפירוש ולא על משמעות מן הצד).

ויש להוכיח זה גם מדיוק לשון הר"ן ושאר ראשונים דכשמבארים שמוכח ממנו שנעשית לשמה מדייקים, ואינם כותבים 'סתמא'.. שמן הסתם זהו אמירתו וכוונתו (כהרא"ש) אלא כותבים "דיו בכך"<sup>4</sup> או "ודי לו בזה"<sup>5</sup> דמזה משמע שרק די לו במה שאמר ואין צריך לומר עוד אבל לא שמדבריו ממש מוכח הדבר משא"כ לפי אלו שכותבים הלשון 'סתמא'.

וא"כ מוכח דאיך שנבאר דברי הרא"ש צריך להיות מוכח בלשונו ממש כוונתו ללשמה ולשאר דיני הגט וא"א לפרשו כביאור הר"ן. וא"כ הדרא קושיא לדוכתי' אם חוששים לכל דיני הגט איך זה מוכח מלשונו ממש עד שנאמר על זה דמן הסתם ('סתמא') מתכוון לכל דיני הגט, ועדיין תמוהים מאד דברי הרא"ש?

ה.

### שיטת הרשב"א לא כהר"ן ולא כהרא"ש

והנה מכל הנ"ל עדיין מוכח לי שיש ב' אופנים בפירוש 'סתמא לשמה קא מסהיד' ובשניהם מוכרח לומר שההוכחה ללשמה או לשאר דיני הגט הוא מלשונו גופא ולא מן הצד אלא שבזה גופא להתוס' מוכח ממנו רק הדין דלשמה והביאור בזה מובן כמשנת"ל פירוש המהרש"א על תוס' ולהרא"ש מוכיחים מלשונו גופא כל דיני הגט וזה תמוה מאד.

ועדיין לא זכיתי להבין פירוש דברי הרא"ש ואשמח לשמוע ביאור הדברים.

ויש להוסיף לכל הנ"ל מדברי הרשב"א כאן שמפירושו משמע שמערב פירוש הר"ן בהלשון 'סתמא'... כמו שרצינו לבאר לעיל, שמצד אחד מביא הרשב"א הלשון ד'סתמא לשמה קא מסהיד' וביחד עם זה מפרש שאיך מבינים ה'סתמה' מלשונו שהשליח חושב לעצמו דלמה הטריחוהו החכמים לומר לשון זה אלא מוכח שרוצים לדעת אם נעשית לשמה ולא יאמר לנו 'בפני'.. עד שברור לו שנעשית לשמה. ולפי זה גם עם ביאור הר"ן עדיין יכולים לומר שמוכח מלשונו גופא ולא מן הצד. ומזה מוכח שחולק בזה הרשב"א על הר"ן ואולי כזה כן למד הרא"ש.

אלא דעדיין אינו מוכח כיון שהרשב"א אינו מפרש כהריב"א שחוששים לכל דיני הגט, וא"כ מסתבר לומר שזה שיכולים להוכיח מדברי השליח ממש אבל בהאופן שמבאר הר"ן אולי אין לומר זה אלא בנוגע להבין דלשמה ולא להוכיח כל שאר דיני הגט. וא"כ עדיין נשאר לנו דברי הרא"ש תמוהים ואין אף אחד מהראשונים לומד כזה? ואשמח לשמוע ביאור בזה.



<sup>4</sup> לשון הר"ן והרמב"ן

<sup>5</sup> לשון המא"ז בהגהה בפסקי הרא"ש כאן

# חסידות

- תורת רבינו -



## שייכות של פסח דוקא לפורים שעבר

הרב צבי שוי גריי

א' מאנ"ש

א.

פורים אחרון לפסח או פסח שני לפורים

ידוע שחג הפסח נקרא ראשון למועדים היינו שהוא המועד הראשון ושני לו שבועות וכו' וגם כמו שמצינו שחדש ניסן נקרא חודש הראשון למנין החדשים.

ולפי"ז גם בנוגע להיו"ט דרבנן כולם נמשכים באותו סדר שהתחלת המועדות הם מפסח והיו"ט האחרון הוא פורים. ואעפ"כ מצינו שמובא בשו"ע תכ"ח ס"ג סימן לקביעות המועדים א"ת ב"ש ג"ר ד"ק ה"צ ו"פ ומתרגם כולם וכו"פ מתרגם ביום השישי בו פורים שעבר.

ותמוה מאד מה שכל שאר הסימנים הם על הסדר, ובסימן זה דוחק ומפרש "פורים שעבר" ?

ובפרט ע"פ הידוע שכל דבר בעולם הוא בהשגחה פרטית וכ"ש וק"ו בדברי תורה וגם שדברי הפוסקים מדויקים הם בתכלית ובמיוחד לפי הידוע שכתבו ברוח הקודש (היום יום ו' שבט) יש לבאר כאן זה שמקשרים חג הפסח עם פורים לשעבר?

ונ"ל שפסח לא רק קשור עם פורים שעבר אלא שהם ענין והמשך אחד ממש וכמשי"ת.

ב.

ביאור כ"ק אדמו"ר בדברי רש"י בתענית

ויובן בהקדים מה שמבאר כ"ק אדמו"ר בעניין ז' אדר (מביאים כאן רק מה שנוגע לעניינינו אבל עיי"ש לשלימות העניין) בתענית דכ"ט מובא המימרה המפורסמת כשם שמשנכנס אב ממעטין בשמחה כך משנכנס אדר מרבים בשמחה.

ומפרש רש"י ד"ה משנכנס "ימי ניסים היו לישראל פורים ופסח".

וידועה הקושיה שכולם מקשים פסח מאן דבר שמי? מדברים כאן על שמחת אדר שיש בו חג הפורים פסח הוא בחודש ניסן ?

יש כמה פירושים בזה אבל הרבי דוחה כולם עיי"ש ומבאר שיובן בהקדים עוד קושיה דהגמ' מדייק ואומר "משנכנס אדר..." ולכאורה השמחה היא תוצאה מהנס דפורים שלא היה עד י"ג אדר ולמה מיד שנכנס מרבים? (וגם מה שכתוב במגילה פ"ט כ"ב והחודש אשר נהפך.... " גם זה צריך ביאור?)

ומבאר כ"ק אדמו"ר שזהו מה שרש"י בא לבאר בפירושו ולכן מצטט בד"ה של פירושו "משנכנס אדר" ומבאר זה ימי נסים היו לישראל פורים ופסח וכמשי"ת דהנה הגמ' מדמה כבוי השמחה דאדא למיעוט השמחה דאב, והטעם למיעוט השמחה באב הוא א) שהוכפל בו צרות\_ר"ה י"ח, ב) שמגלגלים זכות ליום זכאי וחובה ליום חיוב. ולכן אע"פ שבכמה מהחודשים קרו דברים בלתי רצויים מ"מ דוקא באב ממעטים ובכל החודש.

והנה מזה שלמדים מאב על הריבוי דשמחה באדר מובן שהסיבה להשמחה צריך להיות בדומה להסיבה להמיעוט באב. וא"כ צלה"ב בחודש אדר מהו הכפל דהניסים? ומהו היום זכאי?

היום זכאי הוא ז' אדר כמו שהובא הסיפור הידוע בגמ' אודות הפור שהפיל המן ששמח כיון שנפל בירח שמת בו משה ולא הי' יודע ש..... בשבעה באדר נולד.

והיוצא מזה הוא שהיום זכאי שגרם לאירוע דפורים הוא ז' אדר וכפל הנסים הוא כיון שז' אדר נולד מודיעין של ישראל שהוציא את בני"מ מצרים וזהו כוונת רש"י שמפרש שהחודש הוא חודש זכאי כיון שימי נסים היו לישראל פורים ופסח (זהו נקודת הביאור עיי"ש לאריכות הפרטים).

### ג.

#### פורים ופסח נמשכים מז' אדר

מכל הנ"ל למדים שכשמתכלים בסיבת פורים ופסח הנה סיהס שניהם דבר אחד - ז' אדר. עד שאפשר לומר שהתחלת שניהם הוא מז' אדר ואז נמשך פורים ובתכיפות וסמיכות לפורים פסח (כמו בשאלית יעב"ץ שמביא כ"ק אדמו"ר בהערה) וא"כ מובן למה פסח קשור יותר עם פורים שעבר כיון ששתיהם הם המשך אחד ממש וסיבתם ז' אדר עד ששניהם יחד פועלים השמחה שחודש אדר.

ולכן בסי' שהובא בשו"ע ו"פ מקשרים פסח דוקא עם פורים שעבר ונמצא שאינו פירוש דחוק אלא בזה מודגש הסיבה הגורם וההתחלה דפסח היום שנולד מושיען של ישראל.

וכימי צאתך מארץ מצרים ארצנו נפלאות שנזכה לחגוג פסח בשנה זו עם משיח צדקינו למטה מעשרה טפחים בגאולה האמיתית והשלימה תיכף ומיד ממש.



## בירור בהמשך הסיפור ד'קם רבה שחטי' לרבי זירא'

הרב יצחק צבי הכהן שי' יעדוואב

א' מאנ"ש

בהמשך להמדובר בגמ'<sup>6</sup> רבה ורבי זירא עבדו סעודת פורים בהדי הדדי איבסום קם רבה ושחטי' לרבי זירא, למחר בעי רחמי ואחי'.

לשנה אמר ליה, ניתי מר ונעביד סעודת פורים בהדי הדדי אמר ליה לא בכל שעתא ושעתא מתרחיש ניסא.

והנה למרות שבגמ' לא נזכר בפירוש מי הזמין את מי לשנה הבאה, הרי בפשטות לומדים (ראה לקו"ש חל"א ע' 178, ועוד) שרבה הוא שהזמין את רבי זירא שיאכלו עוד הפעם סעודת פורים יחד, ורבי זירא הוא שלא נענה להזמנתו מפני חשש שאם יחזור רבה על מה שעשה בשנה שעברה, אולי בשנה זו לא יצליח רבה לחזור ולהחיותו.

אבל יש להעיר משיחת פורים תש"ל שמקשה כ"ק אדמו"ר 'קושיא חזקה' [שלא נעמדים עלי'] שלאחר שנתקן בימי מרדכי ואסתר שצריך לחוג ולשמוח בפורים ולבסומי עד דלא ידע כו', איך יתכן שבמשך מאות שנים לא אירע אף פעם מקרה שקם כו' ושחטי' כו' - זהו דבר שלגמרי אינו ע"פ טבע.

ולאידך גיסא, כיון ש'שומר מצוה לא ידע דבר רע' - איך קרה המאורע "שקם רבה ושחטי' לרבי זירא". וכאמור אף אחד לא נעמד על זה.

ומבאר, שהתירוץ לזה מבואר בגמרא עצמה, שהסיבה שהיה יכול לקרות המאורע ד'קם רבה ושחטי' לר' זירא' הוא בגלל שדוקא אצל רבה הי' יכול להיות "למחר בעי רחמי ואחי'" משא"כ אצל אחר שלא הי' בכחו לבקש רחמים ולהחיותו, לא הי' קורה מאורע כזה כיון ששומר מצוה לא ידע דבר רע.

ומסיים שם וז"ל ואעפ"כ סבר רבה שמאורע זה הי' בלתי רצוי (ולכן לא עשה זאת בשנה הבאה), כי רבה החזיק את עצמו רק ל'בינוני'.. ולכן לא רצה לסמוך על עצמו שמסתמא הוא "שומר מצוה" ומסתמא אין לו פניות. ומה שהצליח בפעם הזו להחיותו, תלה זאת בזכותו של ר' זירא שהי' צדיק גמור ובודאי לא הי' מגיע לו להיות במעמד ומצב כזה עכ"ל ההנחה.

הרי יוצא להדיא מדברי כ"ק אדמו"ר כאן שרבה לא הי' המזמין את ר' זירא לשנה הבאה ש"לא רצה לסמוך על עצמו כו'", ולפ"ז צריך לומר שר' זירא הוא שביקש מרבה לחזור

<sup>6</sup> מגילה ז' ב'

ולסעוד עמו ולא חשש ונרתע כלל ממה שאירע בשנה שעברה, ואדרבה ביקש לסעוד דוקא עם רבה, ורבה הוא שסירב ליענות לבקשתו של ר' זירא מפני החשש ד'לא בכל שעתה ושעתה מתרחיש ניסא'. והרי זה פלא?

ואולי ניתן לבאר, ובהקדים: למרות שבלשון הגמ' אינו נזכר שם השואל ושם המשיב אלא נאמר בסגנון סתמי "לשנה אמר ליה ניתי מר ונעביד סעודת פורים וכו' אמר ליה לא בכל שעתא וכו'" - סגנון הסובל ב' פירושים בזהותו של השואל והמשיב, מ"מ אכן יש קצת רמז והצבעה על היחס בין השואל והמשיב, שהרי השואל קורא את השני בתואר "ניתי מר וכו'" כו' המראה על יחס של כבוד והוקרה אליו (משא"כ בתשובת המשיב אל השואל<sup>7</sup> ונמצא שע"י חקירה בהיחס שבין רבה לר' זירא - מי גדול ממי - או בשנים או במעלה, יש לשער לאיזה משניהם הי' מתאים לקרוא את השני בתואר מר<sup>8</sup> ועי"ז לברר (בדא"פ) זהותם של השואל והמשיב.

הנה בפסחים<sup>9</sup> איתא: יתיב רבה ורב יוסף אחוריה דרבי זירא ויתיב רבי זירא קמיה דעולא. אמר ליה רבה לא' זירא בעי מיניה מעולא כו' אמר ליה [ר' זירא לרבה] מאי אימא ליה [מה יש בזה לשאול לן] דאי אמינא ליה [שאם אשאל לן] אמר לי כו' [הוא יאמר לי כו'], ז. א. שר' זירא בעצמו ענה על השאלה שרבה ביקש לשאול מעולא. ועד"ז שקו"ט דומה עם רב יוסף - ונמצא שר' זירא הי' גדול וחשוב מרבה, ולפ"ז הי' מתאים לרבה להתייחס לרבי זירא בתואר "מר", ונמצא שרבה הוא שהזמין את ר' זירא וכפי שנקטו רוב המפרשים, וכנ"ל גם בלקו"ש.

אבל מצינו בספר יד מלאכי סי' תקפ"ח (ועד"ז בספר הדורות ערך רב זירא אות ד') שס"ל דתרי רבי זירא הוו, חד קדמון בימי רב ושמואל ורבי יוחנן והשני בדורות האחרונים בזמן אביי ורבא עיי"ש בארוכה. (וראה ב"ב קד"ד סוע"ב אמר רבי זירא כו' ברם נראין דברי רבינו יוסף, דאמר רבינו יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל כו', היינו שרבי זירא זה הי' תלמידו של רב יוסף<sup>10</sup>.)

וא"כ נוכל לומר שמעשה דרבה עם ר' זירא הי' עם ר' זירא תלמידו של רב יוסף (ורב יוסף חברו של רבה הי') ולפ"ז מן הראוי שר' זירא יקרא לרבה בשם "מר" כי רבה הי' במעלה גדול

<sup>7</sup> לפי הגירסא הנפוצה. אבל להעיר שבדקדו"ס מביא גירסא שהמשיב אמר "לזיל מר לשלם דלא כל שעתא כו'".

<sup>8</sup> ראה בהקדמת ספר הדורות ד"ה הנה עלה בדעתי, שאע"פ שאין ראי' מכח שקראו מר שהוא רבו ע"ש, ה"ח תואר של כבוד הוא כדאשכחן דאמר רב יוסף לתלמידו אביי "מר דגברא רבה" בזבחים (ס"ב, א) מפני שהבין אביי מה שלא הבין אחר (שם).

<sup>9</sup> ל"ז ב'.

<sup>10</sup> להעיר מחולין מ"ו א' ההוא פולמוסא [חיל השלטון רש"י] דאתא לפומבדיתא ערקו [ברוח] רבה ורב יוסף. פגע בהו ר' זירא אמר להו ערוקאי כו' היינו שר' זירא, [שלא הי' צריך לברוח דאביו גבאי של מלך הי'. תוס' שם] קורא אותם בכינוי של פליטים, ולא יתכן שתלמידו של רב יוסף הקורא רבינו יוסף שלא בפניו כנ"ל יקרא את רבו בכינוי שאינו של כבוד אל פניו, משא"כ רבי זירא דפסחים ל"ז ב' הנ"ל שהי' גדול מרבה ורב יוסף.

ממנו . ובסעודת פורים גילה סודות התורה עד שר' זירא הגיע לכלות הנפש (כמבואר בלקו"ש שם), ובשנה הבאה ביקש ר' זירא מרבה לעשות סעודת פורים יחד כדי שיזכה עוד הפעם לשמוע סודות נפלאים ודביקות נעימות ערבית ידידות חביבות נשיקות מתיקות עד כלות הנפש - (כמ"ש באוה"ח הקדוש גבי נדב ואביהו-ראה לקו"ש שם ע' 179) בסמכו על גדלות וצדקתו של רבה ששוב יחזור ויחייהו.

אבל רבה סירב לחזור עליו פעם שני' כמבואר בשיחת פורים תש"ל הנ"ל כי רבה החזיק את עצמו רק לבינוני וכו' כמבואר שם.

ובאמת כשתרצה, נוכל לומר שכ"ק אדמור אכן כיוון (ברמיזה) לפירוש זה שרבי זירא הי' המבקש מרבה לעשות סעודת פורים לשנה האחרת בהרצאת קושייתו.

שהרי קושייתו בנוי' על זה שברבוי השנים - מאז שהתקין מרדכי ואסתר ימי פורים כימי משתה ושמחה עד הזמן דרבה ור' זירא - למה לא אירע תוצאה כזו אף פעם מקיומה של 'לבסומי עד דלא ידע'. והנה בתוארו של ריבוי השנים שביניהם, מאריך כ"ק אדמו"ר באריכות גדולה וז"ל ההנחה: מהזמן שבו נקבע היו"ט דפורים עד לזמנם של רבה ור' זירא עברו ריבוי שנים - שהרי המאורע דפורים הי' בתחלת בנין בית שני, שעמד לאח"ז עוד ארבע מאות שנה לערך... ואילו רבה ור' זירא היו אמוראים שהיו לאחרי התנאים, לאחרי חתימת המשנה ע"י רבי שהי' בזמן התחלת החורבן, ובזמן האמוראים גופא לא היו רבה ור' זירא דור הראשון של האמוראים ע"כ.

ולכאורה בכדי להמחיש ריבוי השנים הי' מספיק לציין שעד חורבן בית שני עברו יותר מארבע מאות שנה ומהחורבן עד חתימת המשנה ע"י רבי עברו עוד מאה עשרים שנה - ראה סה"ד, ומובן שאחר תקופת התנאים התחיל תקופת האמוראים ולמה לו לכ"ק אדמו"ר להדגיש "שבזמן האמוראים גופא לא היו רבה ור' זירא הדור הראשון של האמוראים.

ואולי רצונו בזה (גם) להבהיר שמדובר כאן לא באותו ר' זירא הקדמון שאכן הי' בדור הראשון של האמוראים בימי רב ושמואל ור' יוחנן (כמ"ש ביד מלאכי הנ"ל) כ"א בר' זירא השני שהי' בדורות האחרונים בזמן אביי ורבא (יד מלאכי שם) והוא הי' קורא לרבה בתואר "ניתי מר ונעביד סעודת פורים בהדי הדדי".





## הערה על המאמר ד"ה לכה דודי ה'תשי"ד

הרב בנימין רפא-ל שי' קליובנאנט  
רב לצעירים בבית חב"ד 'המרכז שלנו'

במאמר לכה דודי של אדמו"ר נשיא דורינו הנאמר בש"פ תצא תשי"ד, הרבי מבאר ענין העילוי של ההמשכה החיצונית של ז"א (חתן, משפיע) למלכות (כלה, מקבל) ומאמר זה מיוסד על המאמר הנאמר מהרבי הרי"צ שאמר בעת חתונתו של אדמו"ר נשיא דורינו בשנת תרפ"ט שתוכנו של אותו המאמר הוא לבאר, שכמו שרואים בעת החופה בין חתן וכלה, שצריך להיות ראשון המשכה חיצונית ביניהם כדי להגיע למצב ששייך להמשיך בפנימיות הכלה, כמו"כ רואים בשרשן, שבכדי שז"א יוכל להשפיע בפנימיות של מלכות, חייב להיות ראשון הקדמה של המשכה חיצונית ביניהם, ורק אז יכול להיות המשכת הפנימי.

האדמו"ר הרי"צ מביא ב' משלים לבאר ענין ההכרח של הקדמת חמניות לפני הפנימיות, (א) מילתא דבדיחותא של רב, לפני שמלמד דבר שכל לתלמידו (ב) זה שאב צריך להשפיל ידו להשתעשע עם בנו הקטן פא"פ.

ועם היות שמתוך דבריו במאמר נראה, שהמשלים הם אך ורק בכדי לבאר ההכרח של הקדמת חיצונית לפנימיות הרבי נשיא דורינו מתחיל לבאר, שהמשלים הם גם לבאר העילוי שיש בהשפעה חיצונית, שאע"פ שהמשכה החיצונית נראה הקדמה, ישנו גם עילוי נעלה יותר מההמשכה הפנימית, שע"י החיצונית, הפנימית ממשיך המשכה נעילת יותר, אפי' ממה שהחיצונית יכול להגיע.

במשל הא' הרבי מסביר שהמלתא דבדיחותא זה לא סתם מילתא, אלא היא מראה ענין השחוק שמגיע מבחי' תענוג המורגש, שבחי' זו היא למעלה יותר מהשכל שבא לאחר מכן. אבל עי"ז שיש המשכת תענוג המורגש. ישנו ענין השכל-עי"ז שכל זה, מגיעים למע' אפי' מבחי' תענוג המורגש, לבחי' תענוג הבלתי מורגש שהיא בעין ערוך להמורגש.

במשל הב' הרבי מבאר, האדמו"ר הרי"צ לא הביא דברי הה"מ באוה"ת - שמוסיף שם, שהפלת ידיו של האבא.

לבנו הקטן הוא גורם, שהבן גם יוכל להשתעשע בוקן שלו. וכידוע שוקן מראה על יגמה"ר, שהם למע' מהשתלשלות.

מזה אנו למדים, שזה שהאב משפיל את ידיו, זה לא סתם, אלא שהוא משפיל את היגמה"ר לבנו הקטן - שזה למע' מהשתלשלות - לבנו הקטן, שהוא מראה על השתלשלות. אבל עכ"ז, ההמשכה שהיא שייך להשתלשלות, כמ"ש זכור רחמיך וגו' כי מעולם המה. וע"י ההמשכה לבנו הקטן, הדרגא של יגמה"ר "משתעשע" - שהוא בדרגא שלא בערך היגמה"ר לבד.

ולכאורה דברי הרבי צריכים עיון. שהרי, כל חידושו על דברי הרבי הקודם הוא, שמתוך דבריו לומדים, שכוונתו הוא לא רק לבאר איך שיש הכרח להקדמת ההשפעה החיצונית בכדי שיוכל להיות המשכה פנימית, אלא גם, שאם מתעמקים יותר בתוך הענינים, רואים שיש עילוי בהמשכה החיצונית לגבי המשכה הפנימית. וכמ"ש בסעיף א' בהמאמר: "יש לומר שכוונתו במשלים וכו' אלא (גם) לבאר גודל העילוי של ב' המשכות אלו. כי בהשקפה ראשונה, כל חידושו של הרבי הוא רק בנוגע המשל הא', ולא להמשל של אב ובן.

וביתר ביאור: הרבי מבאר חידושו במשל הא' מתוך דברי הרבי הקודם. שכל ענין המילתא דבדיחותא הוא הרבה יותר עמוק מאיך שהרבי הרי"צ מביא אותו. זאת אומרת, שכשמתעמקים יותר בהענין דמלתא דבדיחותא רואים, שבעצם היא מגיעה מבחי' התענוג ואע"פ שזה תענוג מורגש, מ"מ הרי זה גבוה יותר משכל.

אבל, במשל הב' הרבי צריך ללמוד חידושו מעמקות העניין של המשכת האב, שהרבי הרי"צ משמיט מהמשל - שהוא מביא מה"מ ובאוה"ת ולא רק שהוא לא לומד מתוך דברי הרבי הרי"צ אלא אדרבה! הוא לומד ממה שהוא לא מביא במאמר.

ולכן, לכאורה דבריו צ"ע, וכל המעיין בזה ומצא הסבר, אשמח לראות הסברו.

ואולי י"ל בד"א הסברת דברו ובהקדים: כל כוונת הרבי הרי"צ במאמרו הוא לבאר הצורך וההכרח של המשכת החיצונית ולכן, הב' משלים שהוא מביא הם מראים בדיוק על נקודה זו, כוונתו בהמאמר הוא לא להראות לנו שיש עילוי בהמשכה החיצונית - כי ראשון צריך להסביר צורך המשכה.

משא"כ כוונת הרבי במאמרו הוא להתעמק בתוך הבנת אדמו"ר הרי"צ ולבאר פנימיות כוונתו, איך שאע"פ שיש צורך גדול והכרח להמשכה חיצונית, בתור "הקדמה" ודרך" להמשיך פנימיות ג"כ - מ"מ - יש עילוי גם בהמשכה החיצונית.

אם האדמו"ר הרי"צ היה מביא דברי הה"מ באוה"ת מיכיון שכל הוספת הה"מ הוא בנוגע לעילוי שיש בהמשכה החיצונית, האדמו"ר הקודם השמיט דבריו בכוונה בכדי להדגיש צורך המשכה החיצונית ולא העילוי.

משא"כ הרבי כיון שכל כוונתו הוא לבאר עומק תוכנו של האדמו"ר הרי"צ ז"א העילוי שיש (ניט קוקנדיק אויף דער צורך) לכן מובן למה הביא דברי הה"מ שזה דוקא כל ענין העילוי שבמשל זה.



# תורת רבינו

## - הגדה של פסח -



### ברכת ההלל בליל הסדר\*

השליח הת' מרדכי שי' רובין  
שליח בישיבה

#### הגדת רבינו:

הללו' הללו - למעינו מים (תהלים קין-קיד). - יאמר הלל כשם שאמרו ישראל כשיצאו ממצרים כמרז"ל - פסחים קיז, א (מח"ז). עד היכן הוא אומר - בית הלל אומרים עד חלמיש למעינו מים (פסחים קמז, ב).

אין מברכין על הלל זה. ר' צמח גאון זצ"ל פי' לפי שמפסיקין בו בסעודה ורה"ג זצ"ל פי' שאינו אלא כקורא בתורה (או"ז ח"א ר"ם מג).

ובלי"ה זה קורין אותו אפילו מיושב, אע"פ שמצות קריאת הלל מעומד, לפי שכל מעשה לילה זה הוא דרך חירות (שו"ע אדה"ז סתע"ג ס' מז-מח).

הפרקים הללו' ובצאת המדברים ביצי"מ קרי"ם ומ"ת (פסחים קיח, א), לשעבר, מפסיקין בהם ותקנו אחריהם ברכת הגאולה ואכילת המצה שכל זה זכר ליצי"מ. והפרקים שלאחריהם המדברים בלעתידי לבוא (פסחים שם) באים אחרי הסעודה, כי הם ענין בפ"ע (ז"פ).

.א

בהגש"פ עם "ליקוטי טעמים ומנהגים" כותב כ"ק אדמו"ר בנוגע לברכת ההלל דמגיד, וז"ל:

"אין מברכין על הלל זה. ר' צמח גאון זצ"ל פי' לפי שמפסיקין בו בסעודה ורה"ג זצ"ל פי' שאינו אלא כקורא בתורה (או"ז ח"א ר"ם מג). "ע"כ.

\* עמודתי על פסקא זו לקראת י"א ניסן הבעל"ט, שבה מתחילים שנת הקי"ד להולדת כ"ק אדמו"ר, שבו מתחילים קאפיטל קי"ד של תהלים שהוא המשך דהלל "בצאת ישראל ממצרים". ויומתק הדברים דב"ה (שהולקין על ב"ש - כמצוין כ"ק אדמו"ר בהגדרתו כאן) אומרין שאפי' במגיד אומרים "בצאת ישראל" (מזמור קי"ד) בנוסף למזמור קי"ג, ועיין בלקו"ש ח"ו (עמ' 69 ואילך, 79) ביאור המחלוקת דב"ש וב"ה.

לע"ג זקני הרה"ח ר' יחיאל מיכל בן אפרים ז"ל פיקרסייט שושן פורים. והרה"ח ר' משה בן ישראל אליעזר ז"ל רובין שוש"ב, יום היארצייט כ"ט אדר - ער"ח ניסן.

וצ"ע שמביא ב' טעמים דר' צמח גאון ורה"ג, מהו הצריכותא דבעינן ב' טעמים. לכאור' הוה סגי בחד, כמ"ש רה"ג ורצ"ג בעצמם.

ויתירה מזו צריך ביאור, דהנה אדה"ז בשו"ע (סתע"ג ס' מז) כתב רק טעם דר' צמח גאון ובוה סגי "אין מברכין על ההלל שקורין בלילה זה לפי שאין קורין אותה בפעם אחד אלא קורין מקצתו לפני הסעודה ומקצתו לאחר ברכת המזון".

ובפרט שכ"ק אדמו"ר מציין אל דברי אדה"ז שם בשו"ע בקטע הבא, "ובלילה זה קורין אותו אפילו מיושב, אע"פ שמצות קריאת הלל מעומד, לפי שכל מעשה לילה זה הוא דרך חירות (שו"ע אדה"ז סתע"ג ס' מז-מח)".

ואולי יש לומר בזה ע"פ דברי המרדכי בפסחים שמחבר ומצרף את ב' ביאורים דרה"ג ורצ"ג, וז"ל: "על קריאת הלל שבליילי פסחים שאין מברך עליו לגמור לפי שמפסיקין בו לאכול סעודתו ואינו אלא כקורא בתורה, וכן פי' ר' צמח ור' האי שאין אלא כקורא בעלמא".

[ועיין בחי' הגרי"ז (רמב"ם הל' חנוכה) שמבאר זה בארוכה, דיש הלל בתורת קריאה ובעינן הלל שלם, ויש הלל מתורת שירה וא"צ הלל שלם. ועיי"ש מ"ש עפ"ז בדברי הרמב"ן.]

הרי נמצא לפי דבריו שמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, אלא שאחד משלים את חבירו, דכיון שהוא מפסיק בו בסעודה (טעם הא' - דר' צמח גאון) הרי נמצא ממילא דאינו קורא כדין ותורת קריאת ההלל אלא רק כקורא בתורה (טעם הב' - דרה"ג).

וכן משמע מהמשך דברי השערי תשובה (סי' קב) שב' טעמים אלו מצטרפים ולא פליגי רה"ג ורצ"ג, שכתב שם: "רב עמרם ור"צ ז"ל כתבו לגמור את ההלל בלייל פסחים אין מברכין ... ורבינו האי ז"ל דמלתא כדקאמר רב צמח ז"ל שאין מברכין עליו בליילי פסחים לגמור שאין אנו אומרים אותה בתורת קורין אלא בתורת אומר שירה".

ועפ"ז י"ל דכ"ק רבינו מביא ב' טעמים אלו ולא הסתפק רק לצטט אדה"ז בשולחנו, משום דלפי פשוטות לשונו בהשקפה ראשונה נראה שאדה"ז ס"ל רק משום טעם א' דרב צמח גאון, וכ"ק אדמו"ר מגלה לנו עמקן של הדברים דאפי' לאדה"ז איכא באמת ב' טעמים שמשלימים זא"ז. ובאמרו "לפי שאין קורין אותה בפעם אחד אלא קורין מקצתו לפני הסעודה ומקצתו לאחר ברכת המזון", נקט טעם העיקרי - מפני שמפסיקין בסעודה וזה שהוי כקורא בתורה הוא ממילא מובן.

## ב.

יש להעיר דזה שמביא כ"ק אדמו"ר "אין מברכין על הלל זה. ר' צמח גאון זצ"ל פי' לפי שמפסיקין בו בסעודה ורה"ג זצ"ל פי' שאינו אלא כקורא בתורה", אינה לכו"ע מצד כמה פנים.

דהרי המקור לדברי כ"ק רבינו שאין מברכין כלל, מבואר במרדכי (לד, ב), שבה"ל, רוקח (סי' רפג), ואבודרהם (פד, ד). אמנם בסמ"ג (קיה, ג) נקט אחרת וכתב "שתי פעמים מברך על קריאת הלל .. ואינו מברך לגמור מפני הפסקת הסעודה, וכן אמרו בשם רב צמח גאון", ועד"ז

## י"א ניסן ה'תשע"ה

בהגה"מ (חו"מ פ"ח, ה"ה). עולה דס"ל להסמג והגהמי"י דאין מברכין "לגמור את ההלל", אמנם אכן מברכין "לקרא".

ועד שבטור (סי' תע"ג) מביא ש"הריצב"א היה מברך ב"פ, אחת קודם האכילה ואחת אחר אכילה ... וכ"כ רב האי ורב צמח".

ואולי לפי"ז יש לומר הצריכותא דב' הטעמים מצד הטעם הא' ד"מפסיקין בסעודה" א"א לברך "לגמור" בפשטות, אבל עדיין יש לברך לקרא ב"פ (או עכ"פ פ"א), וע"ז בעינן לטעם הב' דאינו אלא כ"קורא בתורה" ואין כאן דין ותורת הלל, לפיכך אין מברכין כלל.

ובאמת בפיסקא זה בהגש"פ של כ"ק אדמו"ר, יש כו"כ ענינים שיש לעיין ולדייק בסדר והצריכותא וכו' של הדברים המבוארים כאן (כידוע שכן הוא בכל מילה ומילה בהגש"פ בכלל וכו' ואכ"מ), ולא הספקתי מצד חוסר הזמן ולכן קצרתי, ועוד חזון למועד.



מוקדש

## לכ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

יה"ר שיראה הרבה נחת מבניו – התמימים בפרט  
משלוחיו, חסידיו, וכלל ישראל בכלל  
ונזכה להגאולה האמיתית והשלימה  
תיכף ומיד ממש

\*

מוקדש ע"י ולזכות

## התלמידים השלוחים

מנחם מענדל שי' גורארי'  
מנחם מענדל שי' שפיצער  
מנחם מענדל שי' שוחאט  
מנחם מענדל שי' ראסקין  
מרדכי שי' רובין  
ניסן אייזק שי' הלל  
מנחם מענדל שי' אקוניוו  
יהודה ארי' ליב הלוי שי' גורביץ  
מנחם מענדל שי' ווינבוים  
מתתיהו שי' חאריטאן  
שמואל שלמה שי' ליזאק  
עובדיה גרשון דוד שי' ראגאלסקי



לזכות הבחור הבר מצוה  
הת' יהושע זעליג הלוי שי'  
לרגל הכנסו לגיל מצות ביום ר"ח אדר  
ויה"ר שיגדל להיות חסיד וירא שמים ולמדן

\*

נדפס ע"י ולזכות הוריו  
הרה"ת מנחם מענדל הלוי וזוגתו שיחיו  
גורביץ

שיזכו לגדלו להיות חסיד ירא-שמים ולמדן  
ושימלא השי"ת כל משאלות לבם בכל  
המצטרך,

בגשמיות וברוחניות,  
כרצו"ק ולנח"ר כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

