

קובץ  
**הערות וביאורים**

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



צו  
שבת הגדול  
י"א ניסן  
גליון כה (קכח)

יצא לאור ע"י

**תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה**

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יאָרק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושחים לבריאה

**שמונים שנה להולדת כ"ק אדמו"ר שליט"א**

קובץ

# הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



צו

שבת הגדול

י"א ניסן

גליון כה (קכח)

יצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אחלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יאָרק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושחיס לבריאה  
שמונים שנה להולדת כ"ק אדמו"ר שליט"א

בס"ד עש"ק פ" צו ל"א ניסן תהי' שנת ביאת משיח

ת ו כ ן ה ע נ י נ י ם

ה ג ש " פ

ד חטיפה האפיקומן .....  
ה שיעקב ירד למצרים בע"כ או מרצונו (גליון) .....

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

ז איך שנות במקדש .....  
ח ע"פ שחל בשבת אם זה קביעות או עראי .....  
ח בענין הנ"ל .....  
ח מעלין בקודש לדעת ב"ה וב"ש .....  
ח חיוב לבסומי בפוריא .....  
ט בהסדר דבשעתא, ביומא, בזמנא, וברגעא .....  
ט כשהתורה אומרת מספר שנוחיו של אדם זה רק בערך .....  
י מעלת התשובה .....  
י למה משמיט אדה"ז שצריך לדרוש לפני יוה"כ בהל' יוה"כ..

נ ג ל ה

מצוה שמסרו ישראל עצמם עליהם בשעת גזירת המלכות -

יא עדיין הם מוחזקות בידם .....  
יא חלוקת הש"ס (גליון) .....  
יב שהשה קצוות נחשבים לפי מקום מסוים בארץ .....  
יב בדעת הס"ז אם קידש מבע"י בשמע"צ שפטור מסוכה .....  
יג שלא לצאת כלולב של רביס שיש בו זכות לקטנים .....  
יד אם צריך חצי שיעור דוקא או אף כל שהוא .....  
טו אגד כלי שמי' אגד אם אומרים זאת גם במשלוח מנות .....  
טו חמץ שנחמץ ביו"ט לא יבערנה ביו"ט .....  
טז עקירת גופו כעקירת חפץ (גליון) .....

ח ס י ד ו ח

יז שכל הקורא ושונה הקב"ה קורא ושונה כנגדו .....  
יז שעבודת האדם הוא למלאות את החסר בעולם או להרבות יותר. יז  
יז ג"ע התחתון וג"ע העליון .....

שכ"א מישראל יש שתי נשמות ..... יח  
חצי שיעור הוי איסור כללי או איסור פרטי ..... יח  
החילוק בין שבת ויו"ט ..... יט

ש י ח ו ת

מאיפוא מתחלת המכילתא ..... כ  
סדר העבודות דהקסרת הקטורת והדלקת המנורה ..... כ  
למה אוכלים בס"ו בשבט מפירות האילן דוקא (גליון) ..... כא

ש ו נ ו ת

בהשם דאדהאמ"צ דוב בער ודובער ..... כא  
מדוע לא הלך אדמו"ר המהר"ש לחתונה בנו ..... כב  
על מה הי' המאסר דאדה"ז ..... כג  
ט"ס במאמרי י"א ניסן ..... כג

ה ג ש " פ

א. בהגש"פ ע' יא על הפיסקה אפיקומן מביא כ"ק אדמו"ר שליט"א חילוק מנהגים בחטיפה אפיקומן ע"י חנוקות. י"א שחוטפין ומסתקיעין בל' הגמ' 'חוטפין מצה בלילי פסחים בשביל החינוקות שלא ישנו" ומנהגינו לא לחסוף ומסיים כ"ק אדמו"ר שליט"א ולהעיר ממארז"ל (בברכות ה, ב) בחר גנבא גניב וטעמא טעים".

שם הגמ' מספר שרכושו של ר' הונא לקה, בגלל שר' הונא לא נתן לאריסן חלקו בזמורות, וכשחכמים שאלוהו על כך השיב שאוחו אריס גנב ממנו בזמורות, ומה שעכב חלקו של האריס הי' פיצוי על הנזק שגרם לו האריס בגנבותיו.

ועל זה השיב לו חכמים שהגונב מן הגנב טועם טועם הגניבה, (פרש"י שם), ונראה בפשטות דכוונת כ"ק אדמו"ר שליט"א בצינינו למרז"ל זה היא: ר' הונא עשה כדין (כמו שנסביר לקמן בעז"ה) ואעפ"כ לקה ממונו משום שמעשה גניבה אפי' בהיתר, טעם גניבה יש בו, ולענינינו למרות שהחינוקות חוטפין ברשות ובהיתר (כדי שלא ישנו) מ"מ "טעמא טעים" ויש בזה טעם גניבה, הסבר זה הוא דווקא אם ר' הונא עשה כדין ויש לבאר אם כן עשה כדין.

בגמ' ב"ק (כ"ז, ב) יש מחלוקת אם מותר לאדם לעשות דין לעצמו ולקחת ממונו מכח מחירו, ר' נחמן סובר עביר אינש דינא לנפשי' והיות והלכה כר' נחמן בדינו כל הפוסקים פוסקים כן, עפ"ז הקשה ר' קלונימוס (מובא במדרכי ב"ק שם) מדוע לקה ממון ר' הונא הלא מן הדין לקה, ומתרץ דעביר אינש דינא לנפשי' אמרינן כשהגנב לוקח את הרכוש שנגנב ולא רכוש אחר, ור' הונא לקה רכוש אחר, הריב"ש (סי' שצו) חולק וסובר שבחוב שאינו מחמת הלואה (כמו אצלינו חוב מחמת גזילה) או ממון שאין צריך לתופשו כי הוא נמצא אצלו בפיקדון מותר לתופשו, (הרמ"א סי' ד' מביא את שניהם) לפי הריב"ש ר' הונא עשה כדין.

וכן במדרכי ב"מ סוף פ' המקבל דמדינא מותר לעכב הפיקדון ולעשות דין לעצמו וכן בהכמת שלמה על השו"ע סי' ד' מביא מעשה רב גבי רבא בר עולא שכך עשה ומפרש הדבר להיתר גמור.

אבל בחשובות מהר"ם ב"ב סי' קנ"ג מביא חרם מתקנה הגאונים שכל הפקדונות אין לעכבם מחמת תביעה על המפקיד.

ובקצות סק"א הביא בשם הזוהר שאין לעכב פקדון חבירו עבור חוב המגיע לו, וכתב שבעל נפש ירחיק, ועי' בקובץ הפוסקים בשם המערכת ע' ע"א רוצה לתרץ הקושיא למה לקה ר' הונא בכך שר' הונא עבר על דברי הזוהר ולכן רק טעמא טעים דמדד הדין עשה נכון. עיי"ש.

ולכאוף נראה דאפי' אם עשה כדין מ"מ כיון שיש בזה "טעם" גניבה וכו' לכן נענש ע"ז ועד"ז אפ"ל בענינינו.

הח' פינחס ברוך סזגובסקי

ב. בהגדה של פסח עם ליקוטי טעמים ומנהגים כותב כ"ק אדמו"ר שליט"א בפסקא "אנוס" (ע"פ הדבור) בזה"ל: "במאמר זה בא לספר איך הייתה הירידה, אבל לא שלומד זה מן הכתוב, (ולכן אינו אומר מלמד שירד אנוס) כי אדרבה וירד — ולא הורד — ברצון הטוב משמע, ובספרי ובהגדה הרמב"ם דרשה זו — אינה, וי"ל הטעם כיון דפועל הרי ירד יעקב ברצון הטוב. עכ"ל.

ובהערות וביאורים גליון כג הערתי ממש"כ במחזור ויטרי, ש"וירד משמע על כרחו מדלא כת' ויצא". וזהו לא כהנ"ל.

והנה המחזור ויטרי הנ"ל הוא לא יחידאה בפירוש הנ"ל, וכו"כ ראשונים מפרשים כוותי'. ובהגש"פ "הגדה שלמה", מציין זה להרבה ראשונים וז"ל: אנוס ע"פ הדיבור, מדכתיב וירד ולא כתיב ויבא, ויצא, וילך, משמע שע"כ ירד. — ומציין זה לרש"י, או"ה, סידור, ויטרי, רי"ד, א"ח, — ע"פ גזירתו של הקב"ה ולא ברצון, לפי שהי' יודע שעתידין בניו להשתעבד שם, — ומציין שוב לראשונים הנ"ל וכן לריטב"א ועוד. עיי"ש.

ונראה שקושיא מעיקרא ליחא, מכיון שפירוש הנ"ל יש לו יסוד חזק, והוא מהספרי משמע להדיא דדעתו ברורה, שמן הכ' איך שום ראי', ואדרבה פי' הראשונים צ"ע טובא וכדלקמן.

דהנה פי' הראשונים הנ"ל צ"ע מ כמה טעמים, א) לפירושם הו"ל לכתוב מלמד שירד אנוס. ב) הו"ל לכתוב הורד. ולא וירד ג) בכלל אינו מובן מהו החילוק שמחלקים שוירד משמע טפי דהוה בע"כ, משא"כ שאר הלשונות, ולכאו' גם וירד משמע דהוה ברצון כשאר הלשונות, ובפרט כמו שהמלבי"ם בפירושו להגדה, ציין לכתוב וירד שמשון תמנחה דהוה ברצון, ודוקא ביוסף שירד באונס למצרים. כתיב גבי' ויוסף הורד מצרימה. ד) אדרבה כאן מתאים יותר לשון ירידה, מכיון שמדובר כאן בירידת יעקב מא"י למצרים, והרי א"י גבוה מכל הארצות, ולכן לא כתוב שאר הלשונות. (ובאמח בכמה מפרשי ההגדה כתבו דמטעם זה נקט כאן לשון ירידה).

ולפי"ז מובן הטעם שלא הביא פי' הראשונים הנ"ל. מכיון שכנ"ל פירושם צריך עיון טובא, משא"כ לפירושו לא קשה מידי.

ונראה דיסוד והמקור לפירוש כ"ק אדמו"ר שליט"א שלכן לא הביא פירוש הראשונים הנ"ל, הוא מהספרי, משמע להדיא דדעתו הוא שמהכתובים מוכח שירידת יעקב הי' ברצון ולא בע"כ.

דהנה המלבי"ם בפ"י להגדה הביא את הספרי שכתב בזה"ל: וירד מצרימה, מלמד שלא ירד להשתקע אלא לגור שם כו'. עכ"ל. ומדרשת הספרי הנ"ל כתב המלבי"ם להוכיח בראיות ברורות, דדעתו הוא דירידת יעקב הי' ברצון ולא בע"כ, וההוכחה הוא, דהנה דרשת אנוס ע"פ הדיבור לא הזכיר הספרי כלל, והלמוד שיעקב ירד רק לגור ולא להשתקע, למד הספרי מהפסוק וירד מצרימה, ודורש אח הכתוב כן: וירד מצרימה — ויגר שם, דהיינו, שבשעה שירד, הי' בבחינת — ויגר, היינו שבמחשבתו הי' לגור בדרך ארעי, ולא להשתקע בקביעות.

וא"כ ברור מהספרי שוירד מצרימה הי' מרצונו הטוב, וממשיך המלבי"ם שם, שבאמת הנ"ל מובן ממשמעות הכתובים, והוא דבכתוב כתוב במתי מעט אחר ויגר שם, ולא כמו שבפשוט הי' צריך להיכתב אחר וירד מצרימה, מכיון דמיירי בענין ירידת יעקב למצרים, שאז ירד במתי מעט, ולא אחר ויגר שם, שמירי לאחר ישיבת יעקב במצרים.

ומזה שכתוב במתי מעט אחר ויגר שם, הרי זהו ראי' נצחת, שאפי' לאחר שויגר שם, - היינו לאחרי התיישבות יעקב במצרים, לא נפסק עוד סיפור השייך לירידה, והכונה בכתוב הוא כן: וירד ויגר הם המשך אחד, היינו שגם בעת שיעקב הי' באופן של וירד מצרימה, מ"מ לא חשב אז יעקב להשתקע באופן של קביעות, אלא כסיום הכתוב ויגר שם, היינו רק בדרך מקרה וארעי עד יעבר זעם, וא"כ לכתו למצרים הי' ברצון לטובתו, וא"כ - מסיק המלבי"ם - דעת הספרי ברורה, שכוונת הכתובים הוא היפך ממש מדרשת אנוס ע"פ הדיבור, ולכן השמיט הספרי דרשה זו, מכיון שהוא לא בא לדרוש את הכתוב, [ומה שבעל הגדה הביא כן דרשה זו, הוא כמ"ש כ"ק אדמו"ר שליט"א שרק "בא לספר איך היתה הירידה". והיינו כמו שביאר המלבי"ם שם, שמכיון שבלילה זה הוא "זמן הסיפור", ולכן בשעה שהזכיר את הכתוב וירד מצרימה, מספר לנו אגב אורחא גופא דעובדא היכי הוה, והיינו שבפועל היתה הירידה באנוס, ע"פ גזירת הקב"ה בברית בין הבתרים, ולא כמו שחשב יעקב שזהו רק לגורך שעה עד יעבר זעם וכנ"ל. (ועיי' בפירוש היעב"ץ להגדב ש"פ באופן אחר קצת)].

וי"ל דכל הנ"ל כתב כ"ק אדמו"ר שליט"א בקיצור (מועט המחזיק את המרובה), בסיום דבריו הנ"ל, שכתב בזה"ל: "ובספרי ובהגדת הרמב"ם דרשה זו - אינה, וי"ל הטעם כיון דבפועל הרי ירד יעקב מרצונו הטוב". עכלה"ק.

ואפ"ל דכוונתו היתה, לא רק לתרץ ולהסביר השמטת הספרי והרמב"ם את דרשה זו אלא דסיום זה, הוא המשך וחיזוק למש"כ קודם, דהיינו שבא להבהיר, דא"א להקשות כנ"ל שמה שפירש לפני' ז' ובפשוט, שמן הכתוב אין שום ראי' דהוה בע"כ, - הוא לכאורה נגד כל הראשונים הנ"ל, - ע"ז כתב כ"ק אדמו"ר שליט"א, דפירושו יש לו יסוד חזק והוא כנ"ל מהשמטת הספרי והרמב"ם, (ולפלא שהמלבי"ם לא ציי' גם להרמב"ם), ששמע להדיא דסברו דהכתוב מירי בירידת יעקב מרצונו הטוב, וכפי שהוכיח המלבי"ם בהוכחה ברורה.

ולפי' ז' אדרבה פי' הראשונים צ"ע טובא, דלכאורה פירושהו הוא דלא כהספרי הנ"ל, דנוסף על התמיהות שכתבנו לעיל.

אורי ויספיש

- תות"ל 885 -

## ל ק ר ט י ש י ח נ ת

ג. בלקו"ש ויק"פ ש.ז. מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א למה כשבדקו הכהנים את העזרה בליל שבת לא היל' בידם אבוקות של אור (כמו בשאר הלילות) דלכאו' הרי אמרי' אין שבות במקדש.

וע"ז ביאר (ע' 5 אות ז') וזלה"ק: "חכמים האבן מתיר געווען שבות במקדש אין פאלן וועלכע זיינען פארבונדען מיט עבודה במקדש אדער מלאכה בן; משא"כ ווען עס רעדט זיך וועגן גוף בנין המקדש (כולל - כבודו), האבן חכמים (וואס "מעין דאורייתא היקו"ן") ניט מתיר געווען קיין שבות, דאס אויפמאכן (אדער - מוסיף זיין, פארשטארקען) די קדושה פון דעם בית המקדש דארף ניט געטאן ווערן דורך א מעשה של שבות". עכלה"ק.

ושם ע' 6 אות ח' וזלה"ק: "לפי"ז איז מובן פארוואס שמירת המקדש איז א טייל פון הלכות בית הבחירה, ווייל אויך די שמירה איז פועל עס זאל זיין ("שיהי") א ביהמ"ק - א בית של כבוד, א מקום דאוי צו זיין א בית הבחירה.

לויט דעם קומט אויס, אז אויך דאס וואס די כהנים זיינען בודקים בכל יום במקדש משום כבוד המקדש (כנ"ל), איז ניט נאר א הכנה והקדמה צו עבודת היום, נאר איז (אויך) א המשך וחלק פון בנין המקדש - די בדיקה איז ע"ו "בדק הבית", דער בית ווערט מער מכובד ומהודר.

און עפ"ז איז מובן פארוואס מען זאגט דא ניט דעם כלל פון "אין שבות במקדש": וויבאלד די בדיקה איז א טייל פון בנין המקדש, ביי וועלכן תורה זאגט אז ער איז ניט דוחה שבת, דערפאר האבן חכמים מתקן געווען ("כעין דאורייתא") אז דאס זאל ניט דוחה זיין זייער איסור (שבות)". עכלה"ק.

ולכאו' ציין להביין: דהרי ברמב"ם בפ"א מהלכות קרבן פסח הל' ט"ז (שמביא רמב"ם זה בהשיחה - הערה 9) איתא: חל ארבעה עשר להיות בשבת כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת. ורוחצין אח העזרה בשבת שאין איסור שבות במקדש אפילו בדבר שאינו צורך עבודה איסור שבות במקדש היתר הוא. ע"כ.

ז.א. רחיצת העזרה אעפ"י "שאינן צורך עבודה" רק הוא משום כבוד הבית (בנין הבית - ע"ד בדיקת הכהנים בעזרה) מ"מ מותר בשבת שאין איסור שבות במקדש.

ובפרט לפי מ"ש בסדר קרבן לאדה"ז (הנדפס בסידור)... ואח"כ פוחחין מקום יציאתה והכל יוצא עד שנשאר הרצפה מנוקה ומשופה זהו כבוד הבית. ועי' ג"כ בצ"ח סה, א, דביאר ענין זה. והוא כבוד המקדש.

ולפי הביאור הראשון בהשיחה שכמו בהנס דחנוכה, שאעפ"י שטומאה הותרה בצבור והיו יכולים להרליק המנורה משמן סמא ולמאי עשה הקב"ה נס, אלא לפי שרצה הקב"ה להראות חיבתן של ישראל ולפיכך עשה הנס כדי שידלקו המנורה באופן שאינם צריכים לה"היתר" של טומאה כך בהבדיקה במקדש שהי' משום כבוד המקדש הרי אינו מתאים שהבדיקה יהי' מלכתחילה באופן שצריכים ההיתר

של אין שבות במקדש. הרי לפי ביאור זה אינו קושיא כי יכולים לחרץ שדוקא בבדיקה אין אומרים "אין שבות במקדש" שמפני שהוא משום כבוד אין הולכים מלכתחילה לקבוע סדר שצריכים היתר של אין שבות במקדש אבל רחיצת העזרה בע"פ שרוחצין אחר שכבר נעשה הרצפה מלוכלך ובלי רחיצה יהי' זה היפוך הכבוד, שם אומרים אין שבות במקדש. אבל להתסבר השני' בהשיחה עדיין צריך ביאור כנ"ל\*.

שמואל מאיר סעמיועלס

ד. בלקו"ש פ' ויק"פ ש.ז. מביא כ"ק ארמו"ר שליט"א וז"ל: "די הסברה איז אבער ניט מספיקה ווייל מען געפינט דעם היחר פון שבות במקדש אויך אין א פאל וועלכער איז א סדר קבוע: ווען ערב פסח איז חל להיות בשבת, איז דער דין אז מען איז מפשיט דעם עור פון דעם קרבן על גבי המקלוח, פונקט ווי בחול, אע"פ אז ס'איז אפשר באופן אחר.

און ס'איז א דוחק צו זאגן, אז ע"פ שחל להיות בשבת איז גערעכנט ווי עראי, וויבאלד ס'איז א קביעות נאר מזמן לזמן." זכלה"ק.

ולכאן צ"ל דהרי בזמן שהיו מקדשים ע"פ הראי' אז לאו דוקא שע"פ יהי' חל בשבת שמא העדים יאחרו לבא וא"כ א"א לומר שזה ענין של קביעות אלא זה בדוגמת כמו זקן וחולה.

זאב מאיר קדנר

ה. בענין הנ"ל אולי אפ"ל דכיון דעפ"י דרך הרגיל צריך להיות שער"פ חל בשבת מזמן לזמן (אף דאפשר שהעדים יתאחרו וכו') מ"מ הרי זה ענין של קביעות, ואינו דומה לחולה או זקן וכו' דשם אין ענין של קביעות כלל.

נפתלי גרינברג

ו. בלקו"ש חנוכה ש.ז. הער' 23. ואולי י"ל דרש"י בא לפרש שיש בזה חיוב מן התורה. [בברכות. גמירי, (ירושלמי. שמעתי)] ע"כ. אולי י"ל שבזה הוא מחלוקת ב"ש וב"ה, דב"ש ס"ל שמעלין בקודש אינו מדאורייתא, ולכן כשיש טעם לפחות, פוחתין, וב"ה ס"ל שהוא מדאורייתא, ולכן אין לפחות מפני שום טעם שיהי'. ולפי"ז צ"ל שהירושלמי שאומר שמעתי, ס"ל שטעם המחלוקת הוא משום ימים הנכנסים כו' דאל"כ יהי' כב"ש, (אבל בברכות, י"ל, דגמירי הוא הלכה למשה מסיני.)

הרב שלום דובער נאטיק

- יער, צרפת -

ז. בלקו"ש ח"ז פ' ויקרא (ג) מבאר בנוגע לפורים שהחיוב לבסומי בפוריא וכו' איז אויסגעטיילט פון די אנדערע חיובים שבפורים, דערמיט וואס (א) ער איז דער אינציקער חיוב וואס איז למעלה ממדידה - "עד דלא ידע"...

(\* שאלה זו הגיע אלינו מעוד כמה מהקוראים.

המערכת

ולכן מובן, שהחיוב מ"לבסומי" מראה על חוכן הפנימי של פורים ואופן חוכן המיוחד של פורים (אין וועלכן ער טיילט זיך אויס לגמרי פון אנדערע מועדים, יו"ס וכיו"ב).

ובהערה 4 כותב - משא"כ שאר מצוות שבפורים - אף שגם הן שייכות במיוחד לפורים ומורות על ענינו (כמו במצות המיוחדות של כל יו"ס) - מכיון שהן במדידה, יש להן איזו השתוות וערך לשאר היו"ס, אבל החיוב דלבסומי עד דלא ידע, מכיון שהוא למעלה ממדידה, הרי הוא פנימי ועצמי יותר שלא בערך כל דבר שבמדידה (אפי' דפורים) ושונה לגמרי משאר מועדים ויו"ס. ע"כ.

וצלה"ב איך זה מתאים עם מש"כ בלקו"ש חט"ז שיחת פורים (ב) בסעי' יו"ד, ובפרט מה שמבאר בהערה 60 וז"ל: "ז"ל דמשלוח מנות מכיון שזהו "לחבירו", ה"ז רק בחי' "לא ידע" בהאדם עצמו, היינו שלימות בחי' השמחה דלא ידע שבשמחה וסעודה שלו, ולכן כתבו הרמב"ם כהמשך וסיום ל"כיצד חובה סעודה זו... וכן חייב אדם לשלוח כו'". משא"כ מתנות לאביונים (שאינם בדרגתו) שהוא למעלה מ"לא ידע" המתבטא אצל האדם בסעודתו הוא, ולכן כתבו הרמב"ם בהלכה בפ"ע.

מובן מזה, שגם משלוח מנות, ובמיוחד מהנות לאביונים מבטאים שמחה של "עד דלא ידע באופן נעלה יותר מהחיוב לבסומי", ודוקא ע"י שמשמח לב העניים כו' "דומה לשכינה", יעויני"ש.

מיכאל לוזניק

- ישיבה גדולה ניו הייוען -

פ. בלקו"ש ש"פ חיי שרה ש.ז. אות ו' מביא גירסת הרמ"ק בשעתא.. ביומא.. בזמנא.. ברגעא.., ומבאר, שבזמנא קאי על המדריגה הד' בחשובה. שמבואר שם בלקו"ת, המגיעה בספירת החכמה. ע"כ.

לפי"ז צריך ביאור, מדוע מקדימה לרגעא, מכיון שהסדר הוא, מלכות, ז"א, בינה (לפי גירסת הספרים שלפנינו). א"כ מדוע מקדים חכמה לבינה. ולפימ"ש במוסגר. שבעבודה הוא ענין קדש עצמן במוחר לך, מובן הסדר, סוד מרע, עשה טוב, קדש עצמן, כו', שכולם שייכים למעשה, ואח"כ לימוד התורה, שהוא השגה ודיבור.

הרב שלום דובער נאטיק

- יער, צרפח -

ט. בלקו"ש ש"פ נח ש.ז. אות ה' בדרך הפשט, כשהתורה אומרת שפלוני הוא בן כך וכך שנים, הכוונה היא מספר שנותיו בערך. אם הוא עודף על השנה פחות מחצי שנה, נחשב לשנה שכבר מלאה לו, ואם יותר מחצי שנה, נחשבה לשנה שתכלא לו. עכ"ד.

וצ"ע, דבפ" וראו (ז,ז), נאמר, ומשה בן שמונים שנה וגו' בדברים אל פרעה. ומשה מח בן ק"כ שנה שלימות (וילך לא,

ב, וברש"י סם). בז' באדר לפני הכניסה לארץ (רש"י בשלח טז, לה), ונמצא שביצי"מ (ט"ו ניסן - מ' שנה לפני זה) הי' משה קצת יותר ממ' שנה שלימות. ומכיון שכל מכה (ושם ההתראה) הייתה חודש (רש"י וארא ז, כה), ולפי"ז הי' משה, בדברו (בפעם הא') אל פרעה בן ע"ט שנה וד' חדשים. והכתוב קורא אותו בן שמונים.

וגם התירוץ שבסעי' ו' אינו מתאים כאן. כי שנות הדורות מאדם עד נח, הם כדי לדעת מתי הי' המבול, משא"כ שנות משה נמנו בשביל עצמם. שהרי אין יודעים מהם שהם ענין אחר, שהרי לא נאמר בן כמה הי' יעקב כשנולד לוי וכו'. (והחשובן שארבע מאות שנה אינם רק במצרים יכולים לדעת ממה שנא' שמה חי ק"כ שנה).

הנ"ל

י. בלקו"ש ח"ט ע' 149 כותב וז"ל: וואס דאס איז אויך דער ביאור אין דעם מאמר הגמ' בשייכות מיט דעם וואס דער אויבערשטער וועט זיך צוריק אומקערן צו אידן טראץ דעם לאו "לא יוכל בעלה הראשון אשר שלהה לשוב לקחה גו'", אז דאס איז מצד דעם וואס "גדולה חשובה שדוחה את ל"ת שבתורה" ווייל מצד דעם ענין פון חשובה (וואס איז העכער פון תורה), קומט ארויס בגילוי אז עס איז גאר מלכתחילה ניט געווען קיין גירושין.

ולכאור' אינו מובן דכיון דחשובה פועל דלכתחילה אין הענין דגירושין, א"כ לא חל הל"ת "דלא יוכל בעלה הראשון", א"כ מהו לשון הגמ' "גדולה חשובה שדוחה את ל"ת שבתורה", שמזה משמע שלכתחילה יש הענין דגירושין, ורק ע"י החשובה דוחין אותה.

וי"ל דלעיל מיני' בהשיחה מבאר דהאהבה העצמית שיש בכל א' מישראל (דמשום זה אין הענין דגירושין בעצם) הוא רק בהעלם, אבל בגילוי יש הענין דגירושין ולכן יכול להיות במצב ירוד ביותר, אבל כשמחגלה האהבה העצמית אזי אין צריכים קדושין מחדש, מכיון שמצד האהבה העצמית אין הענין דגירושין לכתחילה, וזהו מה שממשיך לבאר מרז"ל גדולה חשובה שדוחה את ל"ת שבתורה, דאע"פ שבתורה (שהיא בגילוי) יש הענין ד"לא יוכל בעלה הראשון וגו'", מ"מ ע"י חשובה שלמעלה מהתורה - שאזי מתגלה האהבה העצמית שיש בכל א' מישראל - דוחין את הל"ת עד שמלכתחילה לא הי' הענין דגירושין.

מנחם מענדל גורקאוו

יא. בלקו"ש חלק ג' מקשה למה אדה"ז בשו"ע שלו אומר שלפני יוה"כ צריך לדרוש בהלכות סוכות, ומשמ"ס שצריך לדרוש גם בהלכות יוה"כ וגם מקשה על לשון אדה"ז, "והעיקר לדרוש ולהורות להם דרכי השם וללמד להם המעשה אשר יעשון" למה אומר אדה"ז שחי דברים א' להורות להם דרכי השם, ב' וללמד להם את המעשה אשר יעשון. ומתוך וז"ל: וי"ל אז דער אלטער רבי איז דא מרמז אז אין די צוויי שבתים (שבת הגדול און שבת שובה) דרשנ'ט מען ניט נאר הלכות הפסח והלכות החג וואס די הלכות מיינט מען מיט די ווערטער "המעשה אשר יעשון", נאר אויך וועגן ענינים וואס זיינען נוגע צו עבודת האדם וקיום כל

המצות בכלל וואס דאס ווערט געמיינט מיט להורות דרכי ה' און דעריבער האט דער אלטער רבי אויסגעלאזן הל' יוה"כ ווייל בנוגע צו עיקר הל' יוה"כ דארף מען ניס האבן קיין באזונדערן זמן צו דרשנן וועגן זיי וויבאלד אז זיי ווערן שוין נכלל אין די דרשות פון להורות דרכי השם וואז מ'זאגט בשבת הגדול און בשבת שובה, וע"ד ווי מ'האט ניס קובע געווען צו דרשנען אין דעם שבת וואס פאר חג השבועות צוליב דעם וואס עצרת אין בו הלכות מיוחדות שכל איסור והיתר הנוהגין בו נוהגין ג"כ בפסח. וסוכות. עכ"ל.

ולא הבנתי מ"ש בהשיחה ווייל בהנוגע צו עיקר הל' יו"כ דארף מען ניס האבן קיין באזונדערן זמן צו דרשנן וועגן זיי. והלא לכאור' עיקר דיני יוה"כ הוא החמשה ענוים שבו ויש הרבה פרטי דינים קשורים בזה ואיך יכולים לומר שעיקר הל' יוה"כ נכללים בהדרשות שדורשים בשבת שובה ובשבת הגדול כמו בשבת שקודם שבועות? ואבקש מקוראי הגליון להבהיר לי.

נ.נ.נ.

### נ ג ל ה

לב. איתא בגמ' שבת דף ק"ל ע"א וז"ל: "תניא ר"ש בן אלעזר אומר כל מצוה שמסרו ישראל עצמן עליהם למיתה בשעת גזרת המלכות כגון עבודת כוכבים ומילה עדיין היא מוחזקת בידם, וכל מצוה שלא מסרו ישראל עצמן עליהם למיתה בשעת גזרת המלכות כגון תפילין היא מרופה בידם דא"ה ינאי תפילין צריכין גוף נקי כאלישע בעל כנפים. עכ"ל.

ולכאור' אינו מובן דהא בפורים גם היו גזרת מלכות על ארבע דברים תורה, יו"ט, מילה, ותפילין כדחז"ל במגילה (ט"ז ע"ב) וליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר, וכלשון בכ"מ בשיחות ומאמרים, דהמך גזרו על ארבע דברים אלו, והיהודים עמדו במסירת נפש (כל השנה, א"כ גם בנוגע לתפילין היתה העניין של גזרת המלכות ועמדו במס"נ?

יוסף לרמן

יג. בגליון כג (קכז) מביא הר' ג.א. דברי כ"ק אדמו"ר שליט"א (מספר יגדיל תורה סי' קמז) בענין חלוקת הש"ס שיש להביא ראיה דנחשב לכאור'א כאלו למד כל הש"ס, והוא מהדין דמלאכה שעשאוה שנים וזה אינו יכול וזה אינו יכול שניהם חייבים, כמו"כ "בנדוד" ה"ז כאור'א אינו יכול בפ"ע בבעלי עסק - מפני הציווי דהנהג בהם מנהג דר"א, וביושבי אהל - מפני החיוב לעיונא, בהלכה למעשה, בפנימיות התורה וכו" עכלה"ק.

ומקשה הנ"ל דהרי כתב הרמב"ם (פ"א מה' שבת ה' ט"ז) וז"ל: ואם אין אחד מהן יכול לעשותה לבדו עד שיצטרפו כגון שנים שאחזו קורה והוציאה לרה"ר, הואיל ואין כח באחד מהן לעשותה לבדו, ועשו אותה בשותפות מתחלה ועד סוף חייבין עכ"ל. וא"כ הרי רואים מזה דדוקא כשניהם פעלו בכל המלאכה כל הזמן אבל זה עוקר וזה מניח אפי' זה אינו יכול וזה אינו יכול

פטור, והרי בנדו"ד (בחזקת הש"ס) דומה לזה עוקר וזה מניח וא"כ מהו הדוגמא עכ"ד.

ויש לבאר כי אין הנדון דומה לראי' כי במלאכות שבח אינו שייך שיהי' זה אינו יכול וזה אינו יכול בכמות הזמן כ"א באיכות המלאכה מפני שהיא יותר מכוח משא"כ בכמות הזמן כמו זה עוקר וזה מניח למה אינו יכול לעשות ההנחה ג"כ, ולכן מדייק שיהי' "בשותפות מחלה ועד סוף" כי בזה אינו שייך שיהי' זה אינו יכול וזה אינו יכול, משא"כ בנדו"ד הרי שייך גם בכמות הזמן זה אינו יכול וזה אינו יכול וכמו שהוסבר בדברי כ"ק אדמו"ר שליט"א הנ"ל לכן כאן אומרים זה אינו יכול גם בכמות כי הסברא חדא היא.

הרב פנחס קארץ

- משפיע בישיבה -

י"ד. בחוד"ה וצבא השמים (ב"ב כ"ה ע"א) מוכח שהששה קצוות נחשבים לפי מקום מסוים ובארץ. היינו שאין חושבים בכל מקום הששה קצוות באופן שאמצע מזרח הוא במקום שזרחת להם החמה בתקופת ניסן ותשרי, כי במקום שתחת רגלי המקום המסוים שלפיו נחשבים הששה קצוות. הרי החמה זורחת להם בתקופת ניסן ותשרי האמתית מאמצע מערב.

אמנם לפי ביאור כ"ק אדמו"ר הזקן (בישוב קושיטת התוכנים מדוע אין כופלים הנמצאים בחצי כדור התחתון מהארץ לרקיע) שיש עיגולים וישר, הרי מצד היושר יש מקום מסוים בארץ שלפיו נחשבים הששה קצוות. אבל מצד העיגולים הרי נחשבים הששה קצוות בכל מקום ומקום באופן שמרכז הארץ הוא המטה, ואמצע מזרח הוא המקום ששם זורחת החמה בתקופת ניסן ותשרי האמתית ליושבי המקום ההוא, ואמצע מערב הוא המקום שהחמה שוקעת בתקופת ניסן ותשרי האמתית ליושבי המקום ההוא. וגם במקום שתחת רגלי המקום המסוים שלפיו נחשבים הששה קצוות בבחי' יושר, החמה זורחת להם בתקופת ניסן ותשרי האמתית מאמצע מזרח שבבחי' עיגולים.

וכן הרמב"ם בהל' יסודי התורה כותב שהמטה הוא אמצע הארץ, היינו המטה שבבחי' עיגולים לפי ביאור כ"ק אדמו"ר הזקן, וכנראה שבהלכה, ומנהגא, (הנענועים דנטיילת לולב, אמירח בואי כלה וכדומה) הששה קצוות הם כמו שהם בבחי' עיגולים.

הרב שלום מאראזאוו

- ברוקלין נ.י. -

טו. בהערות וביאורים גליון כה (צא) פ' בהר תשמ"א ע' ז' כתב שם הרב א.י.ב.ג. לתרץ משהקשה בבכורי יעקב על הס"ז באו"ח סו"ס חרס"ח, דאם מקדש בשמיני עצרת מבעוד יום, נפקע ממנו מצות סוכה, וחולק על המהרש"ל. והרי הב"י ביו"ד ס' רס"ב כתב דמילה אינו תלוי בתפלה כלל לא להקל ולא להחמיר. ולפי"ז אפי' גולד בע"ש אחר שקיבלו הקהל השבת פשיט שנמול ביום ו'.

א"כ לפי שיטת הט"ז הרי אם מקדש היום נפקע ממנו מצות דיום ההוא (סוכה) א"כ למה מליץ אותו ביום ו' בשבוע הרי זה כמו נולד בשבת וצריך למולו בשבת.

ותירץ דבאמת הט"ז סובר הגם כשמוסיפים מחול על הקודש אכתי הוה יום ולכן מליים אותו ביום ו', מ"מ שאני הכא, דכיון דגילתה התורה באפשר להוכיף על הקודש וזה כולל גם שמיני עצרת, ושמיני עצרת בא דוקא אחרי יום השבעי דחג הסוכות נמצא דכשנעשה שמע"צ א"כ עוד חג הסוכות הנה זה כולל ג"כ שפטור הוא מסוכה.

והנה בגליון כח (צד) כשרצה (הרב הנ"ל) לבאר סברת המחלוקת בין משכתוב האדה"ז בשו"ע סי' תצד סעי' ב' דבליל שבועות מאחריץ להתפלל לאחר צאת הכוכבים, שאם יקרימו ויקבלו קדושת יו"ט בחפלה מבעוד יום הרי זה כמו שחסרו מעט ממ"ט ימי הספירה שלפני החג והחורה אמרה שבע שבתות חמימות תהיינה.

משא"כ בסידור יעב"ץ חולק ע"ז וסובר דאי"צ להמתין בחפלה ערבית ורוצה לבאר מחלוקתם עפ"י משמבואר בלקו"ש ואחנן תל"ו, דבענין חוס' שבת ויו"ט יכולים לפרש בב' אופנים (א) הזמן דלפני שבת ולאחרי' נשנתה עי"ד קבלת האדם בחוס' שבת, ונעשה כעצם מקדושת השבת או אפ"ל דהזמן בעצמו שלא נשנתה אלא מחמת שכנות לשבת על אדם חייב לקבל חוס' מחול על הקודש (ועי' בלקו"ש חט"ז יתרו ה', דגם זה אפ"ל בב' אופנים או דחל בע"כ או דחלוי בקבלת האדם).

ומבאר דאדה"ז סובר כאופן הא' דחוי' כמו עצם השבת לפיכך א"א להתפלל ערבית אלא לאחר הלילה. ממש (חמימות) דאם מתפלל (מקבל חוס' שבות ויו"ט) הוי כמו יו"ט עצמו ומחסר בתמימות משא"כ בסידור יעב"ץ סובר כאופן הב' ובמילא אין מבטל מחמימות.

וצריך להבין, דכיון דסב"ל להט"ז דבכלל לגבי שאר מצוות אפי' אם מקבל עליו חוס', אכתי הוה יום שלפניו, א"כ למה סב"ל ג"כ להט"ז שם דאין להקדים לקדש בליל שבועות כי חסר בהחמימות, הרי סוכ"ס עדיין יום שלפניו הוא כנ"ל.

א. דייטמאן

10. מה שמוכא בשדי חמד (מערכת ל' כלל קמא אות נא) בשם הריטב"א בשם רבו דיש להחמיר שלא לצאת בלחלב מקופה של רבים שיש בו זכות לקטנים ולא בני הקנאה נינהו ביום ראשון דבעינן משלכם ושכן כתבו ארחות היים וכל בו בשם הראב"ד. צלה"ב:

דהנה בסי' חרנ"ח סעי' ו' מובא הדין דלא יתננו (לולב ואחרוג) ביום ראשון לקטן קודם שיצא בו מפני שהקטן קונה ואינו מקנה לאחרים שם התורה ונמצא שאם החזירו לו אינו מוחזר [אפי' הגיעו לעונת הפעוטות] (דהיינו בן ו' שנים) קונה ואינו מקנה, דזהו דעת הרמב"ם, ויש מי שאומר (זהו דעת הר"ן - ראה ב"י על הטו"ר) שאם הגיע לעונת הפעוטות מותר.

ומבאר הברכי יוסף דין הנ"ל, דאין לתת ביומא קמא לולב בשאלה דאף דקטן מדרבנן הוא דחייב לחנכו מ"מ ביומא קמא דהוי לגדולים מן התורה על דחקון רבנן לחנך כעין דאורייתא תקון דבעינן לכס ולא שאול, ולא כמו שרצה לפרש בחכמת שלמה דכיון שקטן רק חייב מדרבנן די בשאול, לכן שיתננה לקטן בשאול ביום א', ועיי"ש, איך שמפרש את סוגיית הגמ' דלא ליקנוי לינוקא ביום ראשון, אבל מפשטות הלשון הב"י, ושאר הפוסקים משמע שלא יתננה באופן אחר.

ולפ"ז צלה"ב:

דהנה הרמב"ם בהל' תפלה פי"ב הי"ז פוסק שקטן היודע לקרות ויודע למי מברכין עולה ממנין הקוראים - מיוסד על מש"כ במגילה כג א ח"ר הכל עולין למנין שנעה ואפי' קטן, ולפי ביאור כ"ק אדמו"ר שליט"א, שבעת הלימוד בס"ח, צריכה הס"ח להיות שלן, רכושו הפרטי, וענין קריאת התורה נחקק משום לימוד התורה (דהיו שלשה ימים במדבר בלי תורה - ב"ק פ"ב), ולכן כל פעם שא' מקבל עלי' מקיים מצות לימוד התורה, א"כ, ע"ד שאמרינן לגבי לולב ואתרוג שלא להקנות לקטן כי בעינן לכס (כעין דאורייתא תקנו), הרי הס"ח בעת העלי' ג"כ בעינן לכס, ובפרט לפי פס"ד הצ"צ על הרמב"ם, שקטן יש לו חיוב מלימוד התורה דאורייתא, (ולכן יש לו גם חיוב שיהי' לו ס"ח גם לפני הבר - מצוה (כנתבאר ב"ט כסלו ש.ד.), כשהקטן יקבל עלי' הס"ח נקנה לו, א"כ מכיון שאין הקטן מקנה לאחרים, העולים לאחריו לא יכלו לקיים את הלכס, ואפי' בזמנינו, שאין נוהגים לקרות לקטן אבל למפטיר כן קוראים (שו"ע או"ח סי' רפ"ב (סעי' ז' בשו"ע אדה"ז)), וכן בשמחת התורה, המנהג הוא שנותנים עלי' לקטן.

א"כ, צלה"ב מהו החילוק שבלולב אין נותנים לקטן ביום ראשון ולקריאת התורה כן קוראים לקטן?

ואולי י"ל, ע"ד שכתב הרבינו מנוח על הרמב"ם (הל' לולב פ"ח הי"א - הוצאת פרנקל), בענין לולב ואתרוג של קהל, שיוציאו לכחלה מן המעות שגבו מן הקהל ש"צ כי לב ב"ד מתנה עליהם שיתנו במתנה ע"מ להחזיר לכל אחד ואחד חלק האחרים ואפי' יש בהן יחומים קטנים דהפקר ב"ד הפקר וכלם תלוים בדעה גדוליהם וחכמיהם. ע"כ.

מובן מזה, דע"ד שאומרים לגבי לולב הפקר ב"ד הפקר, כך נוכל לומר לגבי עלי' לס"ח של קטן, דאע"פ שהס"ח ניהי' שלו, אבל הפקר ב"ד הפקר, שניהי' בחזרה של הצבור.

מיכאל לוזניק

- ישיבה גדולה ניו הייווען -

יז. בפסקי דינים להצ"צ חיו"ד סס"ו וז"ל חצי שיעור שהוא בלבד מן התורה ובהערות כ"ק אדמו"ר שליט"א וז"ל צ"ע אבל יעויין כסף משנה לרמב"ם הל' חו"מ פ"א ה"ז מהר"ם חלאוה לפסחים מג, שו"ת אבני נזר האו"ח סי' שע"ו ע"כ, עיינתי במהר"ם חלאוה שם אבל לא מצאתיו אלא בדף מ"ד ע"ב שכתב שם שדוקא חצי שיעור ולא פחות.

ובליקוטי לוי יצחק אגרות ע' שכ"ה על הערות כ"ק אדמו"ר שליט"א וז"ל לכאן תמוה הרבה הרי גם בכל שהוא די והיא קושיא אלימתא לפי הנראה ומתרץ וכו' ומטיים אפס היבת "בלבד" יוקשה עדיין ולע"ע איך אצלי חירוץ אחר וה' יאיר עינינו.

ויש להעיר בדמבוא בקונטרס השלחן להרה"ח אברהם חיים נאה מביא ששמע מפי אביו הרה"ח הרמ"מ על זה וז"ל ואין להעלות על דעת שכל הקטע הזה יצא מעטו הקדושה של אדמו"ר הצ"צ נ"ע עכ"ל. עיי"ש בארוכה.

לוי יצחק שם-טוב

יח. בגליון כא (קכד) אות ג' מביא מהבאר היטיב סי' תרצ"ה ס"ק ז' שמסתפק בדג ועליו ביצה או פת ופניו סוחות בדג אם יוצא ידי חובתו למשלוח מנות, ובכף החיים בס"ק פ"ד וז"ל והרב עדות ביעקב נסתפק בדג ועליו ביצה אם יוצא ידי חובתו לענין משלוח מנות ולענ"ד אין מקום להסתפק בזה כלל דפשיטא דיוצא ידי חובתו בזה.

ומקשה הרב א.ח.ר. מהכף החיים דשם בס"ק מ"ח כתב (הכף החיים) שו"ת תורה לשמה מצריך שיניח כל מין בפ"ע ולא יניח בכלי א' שאגד כלי שמי' אגד ולכן אין כאן אלא מנה א' וזה לכאן סתירה דמשמע מיני' דאינו סובר שיש אגד כלי במשלוח מנות מהא דכתב בדג ועליו ביצה אין להסתפק בזה דפשיטא שיצא י"ח ומהכא משמע (מדמצריך שני כלים) דיש אגד כלי אצל משלוח מנות.

ועי' בחוס' בפסחים (דף פ"ה ע"ב) שכתב דאם איירי במוטות הוה אפי' למ"ד אגד כלי שמי' אגד אין כאן אגד כלי דדוקא בכלי שיש לו חוץ אבל במוטות שאין להם חוץ אין אמרי' אגד המוט הוה אגד.

ולפי"ז פשיטא דאין סתירה בכלל דדוקא בכלי שיש לו חוץ אמרי' אגד כלי ולכן צריך להניחם בשני כלים בפני עצמם אבל דג שזהו כמו מוט שאין לו חוץ ואין אמרי' אגד המוט שמי' אגד ולכן פשיטא כמו שכתב הכף החיים דיוצא י"ח במשלוח מנות דאין לומר אגד כלי שמי' אגד.

משה סילווער

יט. בשו"ע סי' תמ"ו סעי' ה' וז"ל: "ויש חולקין ע"ז דאפי' נחמצה בפסח לא יבערנה ביו"ט ואפי' יש לפניו נהר לא ישלכנה שם דכיון שהחמץ אסור בהנאה בפסח הרי הוא מוקצה ואסור לסלסל ביו"ט שהרי אינו ראוי לכלום". עכ"ל.

וצ"ל דמ"ש מלולב וערבה עד"מ שהם מצ"ע מוקצים כדאי' בשו"ע (אדה"ז) סי' שח סעי' ח' "כל דבר שאין חורת כלי עליו כגון ..ועצים וקנים.. אסור לסלסלו" ואעפ"כ בשעת כמותן אינן מוקצין והטעם עפ"י פשוט כי אין זה מוקצה מדעתו כי הוא מיוחד למצותו, וא"כ מ"ש חמץ בשעת חיובו לשורפו שה"ה ג"כ מיוחד למצותו כי מחויב לקיים בו מצוה חשביתו.

ולכאור הביאור בזה כי זה הסוג (היינו חמץ בשעת איסורו, וכן לולב וערבה במשך כל השנה) הם מסוג הנק' מוקצה מחמת גופו כמו שמבא בשו"ע שם "כל דבר שאין תורתו כלי עליו ואינו מאכל אדם ולא מאכל בהמה.. וזה נק' מוקצה מחמת גופו" והיינו שזה המוקצה אינו מחמת שהוקצה מדעתו מחמת קפידה. כ"א שהוא מוקצה בעצם מחמת שאינו ראוי לשום תשמיש, ועפי"ז יש להבין החילוק בין לולב וערבה בשעת מצותו ובין חמץ בשעת חיובו לשורפו, כי בלולב המצוה היא לנענעו והיינו לקיים מצוה חיובית וה"ז השתמשות ולכן יצא מגדר מוקצה מחמת גופו שהרי הוא מיוחד להשתמש בו.

משא"כ בחמץ החיוב הוא לשורפו והיינו מצוה שלילית וא"כ אין זה נק' השתמשות שהרי אדרבה המצוה היא לכלותו ולא להשתמש בו ולכן אינו יוצא מגדר דמוקצה מחמת גופו.

גדלי' שטטוב

כ. בגליון ט' (ק"ב) הקשה הח' ג.י. בליזינסקי על הפנ"י שאיך אומר שהרי"ף פוסק כבן עזאי דמהלך כעומד דמי כיון דר' יוחנן מפרש מאי דמודה ב' בן עזאי (עי' בהרא"ש והר"ן על הגמ' (דף ה' ע"ב)) הא תנן בפרק המצניע (דף צ"א ע"ב) המוציא אוכלין ונתנן על האיסקופה בין שחזר והוציאן בין שהוציאן אחר פטור מפני שלא עשה מלאכתו בבת אחת. ובגמ'. האי איסקופה.. כרמלית והא קמ"ל טעמא דנח בכרמלית הא לא נח בכרמלית מיחייב מתני' דלא כבן עזאי דתניא (ה' ע"ב) המצניע מחנוח לפלטיא דרן סטיו חייב ובן עזאי פוטר נמצא שהמשנה לכאור' דלא כבן עזאי והרי"ף הביא המשנה כצורחה ומשמע שפוסק כחכמים ע"כ.

ולכאור' י"ל כמו שמחלק הקרבן נתנאל (ס"ח) שמתי אומר בן עזאי מהלך כעומד דמי כשהוא מוציא החפץ ע"י הליכה ברגל אבל כשפושט יד לחוץ אין אמרינן מהלך כעומד כיון דידו לא נייה (ע' לעיל ג' ע"א) ולפיכך סרו כל התלונות של הראשונים וכו' דאף דבן עזאי פוטר במוציא מחנוח לפלטיא וכו' כיון דמהלך כעומד דמי, יכול לילך כרב יוחנן שאומר המפנה חפציו מזוית לזוית ונמלר עליהן להוציאן פטור כיון דעקירה הראשונה לא היתה להוצאה ואין אמרינן מהלך כעומד והוי עקירה חדשה וחיוב כיון דאיירי שפושט החפץ בידו ואיך מוליכה ברגל ולכן אין שייך לומר מהלך וכו' ולפיכך דין זה יכול לילך אפי' לשיטת בן עזאי, וא"ש דר"י (והרי"ף) פוסק כבן עזאי עכ"ל הקרבן נתנאל.

ולפי הנ"ל י"ל שהמשנה בהמצניע איירי ג"כ שפשט ידו כגון שעומד על האיסקופה ונטל מדה"י דרך עצמו לרה"ר וס"ל כרבא שהעבירו דרך עליו חייב (עי' דף ה' ע"ב חוס' ד"ה לימא) ולפיכך אם לא נח בכרמלית חייב אפי' לבן עזאי כיון דאין שייך לומר מהלך וכו' כשפשט כנ"ל ונמצא שהמשנה בלא הגמ' אחי שפיר כבן עזאי ג"כ ולפיכך מביא הרי"ף המשנה כצורחה אבל הגמ' שלנו היינו דלא כרבא ולפיכך אם הוציא לפניו פטור. ועי' בס' דגל ראובן (סוף סי' ה') שחידך כעין זה (ועי' שם אין שייך לשון המוציא אם איירי שפשט) ועי' בחתם סופר (על הש"ס) שמחרך באופן אחר.

### ח ס י ד ו ת

כא. בד"ה אד' שפתי תפתח חשי"ב (קונטרס מאמרי י"א ניסן - סעי' ד') מבאר, שבחורה יש ב' מדיניות, דהנה אחת כל הקורא ושונה הקב"ה קורא ושונה כנגדו, שהיא בחי' תורה שלמעלה שתלוי' בעבודת האדם, שהרי הוא שונה כנגדו דוקא, דדוקא כאשר הת"ת הוא קורא ושונה אז הקב"ה קורא ושונה כנגדו, דזהו בחינת אחת בתורה, ובחי' יותר נעלית בתורה הוא מה דאיחא ג' שעות ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה שהו"ע שאינו תלוי במעשה התחתונים. ע"כ.

ויש להעיר מסה"מ קונטרסים ח"ב ע' 940 וז"ל: דכל אחד ואחד קובע זמן על לימוד התורה, הנה לבד זאת דכל הקורא בתורה הקב"ה קורא ושונה כנגדו, הנה עוד זאת שע"י עבודתו זאת פועל התחדשות התורה מן העצמו' כבי' כנ"ל שהו"ע מה שב' שעות ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה. עכ"ל.

ישראל שמעון קלמנסון  
- ישיבה גדולה ניו הייווען -

כב. בקונטרס מאמרי י"א ניסן דף מ"ב (תשל"ב) וז"ל: וע"י עבודה הנ"ל בתומו"צ נעשה ג"כ התיקון בכל העולם כולו דאף שעולם על מילואו נברא אבל הרי אח"כ נחסר במילואו שבעולם וישראל ע"י עבודתם משלימים את החסר.

ולכאור' אינו מובן איך יתוך זה למה שמבואר בכמה וכמה שיחות כ"ק אדמו"ר שליט"א שמבאר שם דעולם על מילואו נברא ועבודת האדם הוא שהי' אלה תולדותו פרץ יותר מעולם על מילואו נברא (אלה תולדותו - מלא) וכאן משמע שכל הענין של עבודת האדם הוא למלאות את החסר.

גדלי' שם-טוב

כג. בדרך מצותיך מצות ציצית ע' ע' ט"ו, מובא וז"ל "ובג"ע התחתון שהוא רוחניות עולם העשיה". עכ"ל. וכן מובא ג"כ בספר המאמרים תקס"ו ד"ה מראה ע' ריד, וז"ל "וכמו שאנו מוצאים בעליות הנשמות מג"ע התחתון שבמל' דעשיה כשעולין דרך העמוד הידוע לג"ע העליון שהוא בעולם הבריאה צריכים לסבול וכו'". עכ"ל. וא"כ חזינן דגעה"ת הוא בעולם העשיה.

ואינו מובן לי, דהרי מובא בחניא פל"ס, ובלקו"ת פ' ואחחנן, ד"ה למען דף י' ע"ב, דרך מצותיך מצות טומאה המצורע ע' 206, אור התורה ואחחנן ד"ה וזאת ע' קצו, ובכ"מ! שב"ע התחתון הוא עולם היצי', וג"ע העליון הוא עולם הבריאה.

גכן יש לעיין בד"ה זידבר וגו' ושנתה חרס"ב ע' ל"ד שמבאר שם הג"ע שנאמר באדם הראשון ויניחהו בג"ע וז"ל וי"ע בג"ע הארץ שהוא בחי' כללות הרוחניות שבגשמיות הארץ וכו' ולכאור' היו יכולין לבאר דהג"ע התחתון שנתבאר במצות ציצית זהו הג"ע שמדבר בחרס"ב היינו הג"ע שבארץ אבל לא זהו הג"ע התחתון שהוא שכר הנשמות בעלותם כן הגוף וכמו' בחרס"ב שם והוא בעולם היצי', אבל באמה במצות ציצית שם מבאר שזה הג"ע

שהי' מקום עבודתו על אדם הראשון זהו שכר עבודתינו, וא"כ משמע שמדבר גם בהג"ע שהוא שכר הנשמות, וא"כ ראשית קשה מהראיות דלעיל שגעה"ת הוא בעולם היצי' ולא בעולם העשיה הרוחניות, ושנית קשה שבמצות ציצית מכביר שג"ע שבו היה אדם הראשון עובד ד' היה עולם הישיה הרוחניות, ששם מקבלים שכר בעליית הנשמה למעלה, ובתרט"ב נתבאר שהג"ע של אדם וראשון הוא בעולם הזה דתחתון עולם העשיה הגשמי אלא שהוא הרוחניות שבגשמיות וצ"ע לחזון זה עם זה.

לוי יצחק שם-טוב

כד. בתניא פ"א כ' שלכל איש ישראל יש ב' נשמות "דכתיב ונשמות אני עשיתי שהן נפשות". ובלקו"ב (להר"י שי' קארף) ח"א ע' כד מבאר הראי': דבתחלת הקרא קאמר בל' יחיד, רוח מלפני יעטוף, ומסיק ל' רבים ונשמות, ש"מ שבכל יחיד יש שתי נשמות (ועד"ז מבואר ב"שיעורים בספר התניא").

אבל להעיר מביאור הרש"ג (הובא בליקוט פירושים כו' לתניא שם) שכ': הראי' אינו מהפסוק כי באמת לפי פשוטו קאי הפסוק על כללות ישראל - אך האמת הוא כן שיש לכ"א ב' נשמות ומאזר שאנו יודעים שכן הוא י"ל אסמכתא בעלמא שגם בפסוק מרומז זה (ומשו"ה באיזה לקו"א הנוסחה שם וכדכתיב וזה מחזור קצת יותר מטעם הנ"ל. ע"כ.

ולהעיר אשר בלוח התיקון מכ"ק אדמו"ר שליט"א כ' שצ"ל "ובדכתיב". וכן הוא בלקו"א מהדו"ק (וראה הערות המו"ל בהמהדו"ק שם).

אבל לפי ביאור זה (שהפסוק הוא רק אסמכתא בעלמא) ילה"ב מה שבאיהו מקומן בדא"ח מביאין ראי' שיש ב' נשמות מפסוק זה (ראה מים רבים הרל"ו ס"ע קיד: "בכאו"א מישאל יש ב' נפשות נה"א ונה"ב שנאמר ונשמות אני עשיתי". וראה המשך תער"ב ח"א ע' תרח).

וי"ל בדא"פ שלאחרי שרבינו הזקן מביא זה כאסמכתא הרי"ז נעשה כראי' גמורה. (ע"ד המבואר בד"ה לכה דודי תשי"ד ס"ב, ובהערה 11 שם: "וידוע ג"כ הסיפור, שבאחד המאמרים שאמר כ"ק אדמו"ר (מהרש"ב) נ"ע לבנו כ"ק מו"ח אדמו"ר אמר ענין.. בדרך אפשר, ואח"כ הי' כ"ק מו"ח אדמו"ר אצל חותנו הרה"ח וכו' ר' אברהם בקעשענוב, ובקשו לחזור דא"ח.. וחזר את מאמר הנ"ל וגם ענין הנ"ל בפשטות. כשחזר לליובאוויטש סיפר לאביו אח כל המאורע, ושאלוהו כ"ק אדמו"ר (מהרש"ב) נ"ע, הא מנין לך? הרי אמרת רק בדרך אפשר? וענה לו: מה שאצלך בדרך אפשר נעשה אצלי דבר ודאי".)

ש.ס.ב.

תות"ל - 770

כה. בליקוטי ביאורים בספר התניא (להר"י קארף) ע' פ"ב וז"ל בנוגע צו כמה ענינים וועלכע זיינען דא אין פיל מצוח, אזוי ווי חצי שיעור למשל, וואס ער איז דא אין אלע איסורים, איז

דא א חקירה צי ער איז אן ענין בפני עצמו - אז ביי וואס פאר אן ענין דער חצי שיעור זאל ניס זיין (אכילת חלב, דס, מלאכה שבת ועוד) איז דער איסור אין דעם - חצי שיעור אדער אז דער חצי שיעור וואס אין יעדער איסור, גייט אריין אין דעם איסור פרטי: בעת מען עסט חלב א חצי שיעור, איז עס אן איסור חלב, און בעת מען טוט א ח"ש פון א מלאכה בשבת, איז עס אן איסור שבת.

ומביא בהערה 21 שמביא החקירה בצפנת פענח להרגזובי על הרמב"ם הל' אסו"ב פ"א ה"ח, ומבאר שם מאי בינייהו.

ולהעיר דבשו"ת אחיעזר חיו"ד סי' כ"א אות ג' מביא מה שהקשה חוס' יומא דף ע"ד ע"א ל"ל קרא וסברא וז"ל ונראה דמכל חלב לא ידעינן שיש רק איסור מריבוי דכל חלב אבל מנ"ל לכל איסורי חצי שיעור שיש עליו איסור עצמות של אותו האיסור ואיסור שיש בו עשה ול"ת יש גם על חצי שיעור אותו עשה ולא העשה, ועל זה איצטריך להטעם דחזי לאיצטרופי וכיון שע"י צירוף יחוייב משום אותו איסור גם על חצי שיעור יש אותו איסור דנבילה וסריפה וכיו"ב וכו' עכ"ל, משמע מיניה דחצי שיעור הוי פרטי.

ובספר כתר אפרים סי' י"ד אות י"ז מביא דיש חקירה ביוה"כ מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו הקל קל תחילה, א"נ מאכילין אותו הקל קל תחילה בחצי שיעור ומדייק מרש"י דגם על חצי שיעור אמרינן דהקל קל תחילה, כיון שבהאיסור שבחצי שיעור יש בכל א' איסור אחר מחבירו, וכיון דזה תלוי בהאיסור שבשיעור אם הוא חלב, נבילה, או דס, וכיו"ב, וכו' ומביא דכן מצא בספר זכרון יששכר, ובאמת זה תלוי אי חצי שיעור הוי איסור כללי אז חייב על כל איסור של חצי שיעור בשוה אבל אי הוי איסור פרטי אז אמרינן הקל קל תחילה כיון שחצי שיעור אחד הוי חמור מחבירו.

לוי יצחק שם-טוב

כ. מובא בהמשך יו"ט של ר"ה תרס"ו מאמר ששת ימים תאכל מצות, ות"ד ר' תקצ"ד בענין החילוק שקיים בין שבת ליו"ט בכך ששבת הוא ענין התורה שהוא בחי' ההכמה דוקא וזהו הענין של ההפרש שבין מקראי קודש דיו"ט לגבי קדש ממש בחי' שבת, ששבת הוא ענין התורה בחי' המשכת ממעין דאבא ואילו יו"ט הוא בחי' חפלה שהוא רק מדרבנן ואשר הוא בחי' המשכת מוחין דאימא וכך גם שבת כולו קודש ואין בו פסולת כלל וכידוע הכל מחברר בשבת משא"כ ביו"ט שלא הכל מחברר מצד קדושת היום בלבד כמו שכחוב פרש הגיכט ולא פרש שבתכם הרי שגם הותרה בירור ביו"ט משום הנ"ל.

ובאותו מאמר מובא ההבדל שבין יו"ט דפסח לשאר היו"ט

שבפסח יש ענין של אכילת מצה שהוא מדאורייתא דוקא והוא המשכת בחי' מוחין דאבא ג"כ.

לחם בגימט' מזל - ע"ה והיינו בחי' פנימיות החכמה -

ח"ס וכו"ש מצה אין בה טעם כלל ואין בה החנשאות - וזהו בחי' חכמה שלמעלה מסו"ד והוא ענין ביטול ושפלות לגמרי.

ולכאור' חמיה מדוע אנו אומהים בקידוש של יו"ט דפסח  
"מקראי קודש" כמו שאר היו"ט והרי לכאור' ע"פ הנ"ל המבואר  
בהמשך חרס"ו הרי שליו"ט דפסח ישנו אותו המשכה של שבת.  
והוא ענין קודש גרידא, ללא פסולת. וללא ההוספה "דמקראי  
קודש" דשאר יו"ט.

אלי' א.א. קיי  
- תוח"ל 885 -

### ש י ח ו ח

כז. בנוגע למה שאמר כ"ק אדמו"ר שליט"א בהתוועדות ש"פ ויק"פ  
ש.ז. שידוע שהמכילתא מתחלת מ"החדש הזה לכם" בפ' בא אבל על  
הפרשיות שלפ"ז אין מכילתא.

יש להעיר מלשון הרמב"ם בהקדמת הרמב"ם וז"ל: "ורבי  
ישמעאל פירש מאלה שמות עד סוף התורה והוא הנקרא מכילתא"  
עכ"ל. הנה מלשונו משמע שהי' המכילתא מתחלת (גם לפני פ' בא)  
בהחילת חומש שמות,

ואפשר צ"ל שהי' אלא שאבדוה, וכך בנוגע לסוף המכילתא.

ולהעיר מלשון הרמב"ם שכחב"ם שכתב ורבי ישמעאל פרש מאלה  
שמות ולא כמו שכתב בשאר תנאים ומוראים שכתב הלשון חבר  
כגון "רב חבר ספרא וספורי", רבי חייא חבר התוספתא. וכך "רבי  
הושעיא תלמידו של רבנו הקדוש חבר באור ספר בראשית,  
וראה במבוא למכילתא ע"פ מאיר עינים.

יוסף לרמן

כח. בגליון כג (קכו) בנוגע לסדר העבודות דהקטרת הקטורת  
והדלקת המנורה מי קדם למי - נתבאר בהתוועדות דש"פ תשא ש.ז.  
שמדברי רש"י כאן מוכח שהקטרת הקטורת קודמת להדלקת המנורה.

והקשה הר' ח. געלמאן דלא נתבאר מניין, לרש"י שע"פ  
פש"מ קודמת הקטורת להדלקת המנורה? עיי"ש.

ויש להקשות עוד יותר:

דנהה בפ' פקודי פרק מ' שמתאר את אה הקמת המשכן, כתוב  
בפסוקים כך, בה - וישם את המנורה וכו' ויעל הנרות לפני ה'  
כאשר צוה ה' את משה, ובפסוקים כו, כז כתוב - וישם את מזבח  
הזהב וכו' ויקטר עליו קטרת סמים וכו'. שלכאורא מוכח שהדלקת  
הנרות קודם להקטרת הקטורת.

ולהעיר מלקו"ש ח"ו פ' פקודי (א) בהערה 20 שמקשה:  
דלכאורא הי' אפשר להוכיח שהכתובים כאן הם שלא כסדרן, ממ"ש  
"וישם את הכיור וגו' ורחצו וגו' לאחר כל העבודות שנאמרו  
לפנ"ז, אבל-אינו, כי י"ל שכל העבודות היו לאחרי גמר הקמת  
המשכן ושימח כל כליו לחוכו, אלא שכל עבודה נמנית בכתוב  
מיד לאחרי שימת הכלי השייכת אלי'. אבל (כיון דמסתבר למעט  
ה"אין מוקדם ומאוחר" - ככל האפשרי) בסדר דשימת הכלים וכן  
של העבודות עצמם - היו כפי הסדר שנאמרו בפרשה.

[מ"ש "ורחצו וגו'" לאחרי כל העבודות שלפנ"ז - אף שבפשטות היתה הרחיצה מיד אחרי שימת הכיור לפני כל העבודות - כי "ורחצו" הוא לשון הוה, היינו שמעת שימת הכיור "רחצו ממנו". אהרן ובניו" אלא שמזכיר כאן גם "משה", כי "כו ביום קידש משה עמהם"].

עכ"פ, משיחה הנ"ל, מובן שהדלקת המנורה היתה קודם להקטרת הקטורת, כי כן נאמר בפ' פקודי בסדר זה, וצלה"ב הביאור שנאמר בהתוועדות הנ"ל?

מיכאל לוזניק  
- ישיבה גדולה ניו הייזען -

כט. בגליון כ (קכג) הביא מה שהקשה כ"ק אדמו"ר שליט"א בהתוועדות דס"ו בשבט ש.ז. מדוע אוכלים מפירות האילן ולא חסה ושעורה שקדמו (בסדר הפסוק ובמילא קדמו) בחשיבות, והקשו ע"ז דלכאור' י"ל כיון שהוא ר"ה לאילנות לכן אוכלים מפירות האילן דוקא.

ורצו לתרץ שם דהגם את"ל דחטה ושעורה לא נקראים אילן (מבחינה הלכתית) אבל כאן בנוגע לר"ה לאילנות, "אילנות" כולל גם חטה ושעורה; וביאר שהטעם דר"ה לאילנות הוא בשבט משום שכבר עבר רוב ימות הגשמים שהוא זמן רביעה ועלה השרץ באילנות ונמצאו הפירות חונטיין מעתה, שייך גם לחטה ושעורה, ע"כ.

ולכאורה אי"ז מובן: דהרי מפורש במשנה ד"אחד בחשרי רשא השנה לשנה וכו' ולירקות", שכולל גם חטה ושעורה, וכמו שמוא ברמב"ם הל' מעשר שני פ"א ה"ב "באחד בחשרי הוא ראש השנה למעשר תבואות וקיסניות וירקות"; וכן אין הטעם ד"שרף" שייך לגבי ירקות (ותבואה), ורק לגבי אילנות, א"כ עדיין צלה"ב מה היתה ההו"א שנאכל בס"ו בשבט גם חטה ושעורה?

מיכאל לוזניק  
- ישיבה גדולה ניו הייזען -

### ש ו נ ו ח

ל. בהמשך למה שביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א בשיחת ש"פ ויקרא ש.ז., ע"ד השם "דובער" - יש להעיר (גם) מ"ש ב-"אגרות קודש - אדה"ז אדהאמ"צ אדהצ"צ" - שבכמה אגרות תתם אדמו"ר האמצעי שמו הק' בשם: "דוב בער" ובכמה אגרות תתם שמו "דובער".

וכו דייקח שפיר תמצא שבדרך כלל החתימה באופן א' הנ"ל - "דוב בער" - הי' בחיי אדה"ז (אביו) והחתימה באופן הב' - דובער - הי' אחרי הסתלקות אדה"ז (עיי"ש בפרטיות).

והנה ידוע שאדהאמ"צ נקרא בשמו הק' של הרב המגיד נ"ע (רבו של אדה"ז).

ועפ"ז י"ל הטעם מה שבחיי אדה"ז תתם שמו הק' "דוב בער" מכיון שזהו שמו של הה"מ (רבנו של אדה"ז - אביו) לכן מפני הדרת כבוד (שנק' בשם "דוב בער" א) מפני שכך הי'

הצינוני של הה"מ לפני הסתלקותו, לאדה"ז - אביו של אדמוהאמ"צ.  
(ב מפני כבוד אב שקראו בשם זה) חתם שמו באופן כזה.

ועפי"ז י"ל ג"כ מה שמצינו בסיפורים אשר אדה"ז קרא בנו (אדה"א) בשם "בערל" - והיינו מפני כבוד לרבו (הה"מ) ולכן שינה בשמו (נוסף לזה שזהו הכינוי של השם "דוב" וכך הוא ההרגל לקרות לא' ששמו "דוב").

ומה שראינו במכ' שגם לאחר הסתלקות הי' אדמוהא"צ חותם שמו הק' בשם "דוב בער" במכ' "הסכמות" וכן בהקדמותיו לספריו מפני שכיון שאז נידון (ובמילא מחבטא) ענין של תורה והלכה וכו' לכן דייק לחתום שמו "דוב בער".

ולהעיר ממ"ש אדהאמ"צ בפס"ד שלו לשו"ע אהע"ז סי' קכט, סעי' יז: ואם השם בלשון לע"ז והכל אחד כמו.. דוב בער אין כותבין אותו כלל .. מיהו יש אומרים כל השמות משתנים מעברית ללע"ז אע"פ שהכל אחד כותבין .. וכותבין דמתקרי ולא המכונה כיון שפירש השם הוא .. עכ"ל.

וממ"ש דמתקרי" משמע שאי"ז ענין א' שהרי צריכים באווארעניש וכוחבין דמתקרי" ואין כותבין כא'.

ועפי"ז מובן מה שדייק לחתום שמו הק' בשם "דוב בער" בהסכמות וכן בהקדמותיו לספריו.

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן  
- ברוקלין נ.י. -

לא. בספר מגדל עוז שער המעשה (סלאנים) סיפור קס"א מסופר כילדותו שהה רבינו (כוונתו אל הרש"ב) כמעט כל היום בביח רבינו הצ"צ ופעם כשהיתה שם בח דודו הרה"ק רי"י מאורווש - התבטא הצ"צ עליהם "חתן וכלה" שאל רי"י מאביו אולי לכשיגדל לא יהי' ראוי לה השיבו הרבי זה הקטן יגדל ממך.

אדמו"ר מהר"ש התרעם על דברי אחיו רי"י וכנראה שזה הי' אחד הטעמים שרצה שחתונה רבינו (הרש"ב) חהי' בלוי באוויטש ולא באורווש אולם החתונה התקיימה בעיר הכלה (אורווש) כשחתן החלונה אמו ואילו הרבי מהר"ש רק ליווה אל מחוץ לעיר (כנ"ל אות קמ"ד שם מסופר איך שמהר"ש לא הלך להחתונה ורק ליווה כנ"ל) ע"כ.

ויש להעיר במ"ש במכתב אבות החסידות פאדמו"ר הרייץ אות ד' (התמים חוברת ב' ע' מ"ה) וז"ל: .. חתונתו של כ"ק אאמו"ר היתה בעיר אורווש פלך וואהלין במקום מושב הוד כ"ק אאזמו"ר מוה"ר יוסף יצחק (בן הצ"צ). מפני סיבות שונות והעיקר לסכת חולשת הבריאות לא יכול הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש לנסוע על החתונה לאורווש ובטיולי פעם - בקיץ תרנ"ה - עם כ"ק אאמו"ר הרה"ק הואיל לספר לי פרטי הדברים,

כ"ק אאמו"ר הרה"ק הפליא לפני אח גודל מעלותיו של כ"ק אאזמו"ר חותנו מוהרי"י הנ"ל, ואת גודל הצטיינותו בשקידה

בלימודו, ונוסף על כולם במדת הענוה. ועיי"ש ההמשך סיפור  
אודות גודל עבודתו בחפלה.  
יוסף נמס

לב. ברשימת כ"ק אדמו"ר (מוהריי"צ) ג"ע (ספר המאמרים תש"ט,  
ע' 91) מסופר אשר: "בבוא רבינו הזקן מפטרבורג, אמר ספינת,  
ההשגה שכולם יוכלו להביין ולא דוקא יחידי סגולה ואשר ספרו  
"ליקוטי אמרים" - חניא - אם כי הכל מבינים אוהו אבל הוא  
עמוק ביותר ותופסים רק את שטחיות הענינים בלבד.

ולכן החליט לעשות קביעות לאמר תורה בפני חמשה ששה  
שומעים... בסגנון מושכלי עם באורים משלים ודוגמאות כדי  
שכל ענין וענין יובן היטב לכל אשר לו מה בקדקדו" עכלה"ק.

ולכאן צע"ק איר לחזור זה עם הידוע ומפורסם אשר כל  
המאמר והקטרוג הי' על אשר כ"ק אדה"ז הפיץ חסידות ברבים  
ובגלוי וכו', כמובא במכ"כ"ק אד"ש (ספר המאמרים קונטרסים  
ח"ג קונטרס צט) ובבית רבי ח"א פט"ז ועוד.

ולא מצעתי לע"ע איזה ביאור בתיווך ב'הענינים שנראים  
לכאן הפכיים זמ"ז - ומן הקצה אל הקצה - ואבקש מקוראי  
הגליון לעיין בכ"ז...  
א.י.ה.

לג. להעיר שבמאמרי י"א ניסן במאמר ד"ה ביום עשתי עשר בע'  
לה, יש בזה ט"ס שאי"ש ש"הרי מקומו של ג"ע התחחון הוא  
בעולם הבריאה" והוא טעות דמוכה כי ידוע מכ"מ ברא"ח שג"ע  
העליון הוא בעולם הבריאה. וכן מוכח מתוכן הענין כאן. וכן  
ראיתי בספר המאמרים דשנת תשל"א ד"ה הנ"ל אי"ש שם "געה"ע"  
במקום "געה"ח" ואח"כ שמעתי הסרט הקלטה של המאמר הנ"ל ושם  
מפורש "ג"ע העליון".

מנחם מענדל שם-טוב

## לזכות

כ"ק אדמו"ר שליט"א

לרגל יום הבהיר י"א ניסן

תהי' שנת ביאת משיח

יום מלאות שמונים שנה

לאריכות ימים ושנים טובות ובריאות

יהי רצון אשר השם יתברך יחזק בריאותו

ויאריך ימיו ושנותיו בטובה ומתיקות

ויצליח בהצלחה רבה ומופלגה בכל עניניו ופעולותיו הק'

וינהיג את כל ישראל ואת אנ"ש בפרט

בהצלחה מרובה ויוליכנו קוממיות לארצנו נא



נדפס ע"י

החתן הת' חיים שיחי

גורביץ

והכלה פריידא תחי'

ראזענבלום

לרגלי ה"ווארט" שלהם בשעטומו"צ

במוצש"ק פ' צו אור ליום הבהיר י"א ניסן

תהי' שנת ביאת משיח

שמונים שנה להולדת כ"ק אדמו"ר שליט"א



## לזכות

כ"ק אדמו"ר שליט"א  
לרגל יום הבהיר י"א ניסן  
תהי' שנת ביאת משיח  
יום מלאות שמונים שנה  
לאריכות ימים ושנים טובות ובריאות

יהי רצון אשר השם יתברך יחזק בריאותו  
ויאריך ימיו ושנותיו בטובה ומתיקות  
ויצליח בהצלחה רבה ומופלגה בכל עניניו ופעולותיו הק'  
וינהיג את כל ישראל ואת אנ"ש בפרט  
בהצלחה מרובה ויוליכנו קוממיות לארצנו נאו