

קובץ
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



מקץ – זאת חנוכה

גליון יג (קסב)

יצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 סרָאֵי עוועניו • ברקלק, ניו יאָרק

שנת תמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושלוש לבריאה
שמונים שנה לכ"ק אדמו"ר שליט"א

תוכן הענינים

מכתב כללי

- הסדר פתילות ושמונים או שמנים ופתילות ג
- החיוב דאשה בנ"ח כתוב כסי' תרע"ה ג
- חנוכת המזבח אצל החשמונאים ד
- בדעת הרמב"ם מחי הדליקו המנורה ככ"ה או בכ"ו ה
- הערות להמכתב דעש"ק, ערב ימי חנוכה ש.ז. ו

לקוטי ש"ח

- אם צריך להרחיב לגוי את הדרך ז
- דהמזלי' דאינו יהודי ג"כ חזי (גליון) ט
- סיבת הדירה בתחתונים (גליון) י

נגלה

- בהצפע"נ דחנוכה עכשיו הוא רק לבס דנרות יד
- דלאה נתעברה מכ"ר יא

ש"ח

- דהחיסרון של יוסף ה"י שתלה בו יד
- דאיש זה גבריאל יד
- הערה לשיחת ש"פ ויצא יד

מכתב כללי

א. במכתב קודש דערב ש"ק ערב ימי חנוכה (בהערות ומ"מ) וז"ל: שמן ופתילה: כך סדרם ברמב"ם (שם ה"ד וה"ו), שו"ע (שם ס"ד. סתרע"ג ס"א) וכו'. וצ"ע שהוא היפך הסדר בש"ס (שבת שם, א) פתילות ושמונים. עכלה"ק.

והנה ברמב"ם ה"ד שם, ובשו"ע תרע"א שם: "מילא קערה שמן והקיפה פתילות", ולא הכנתי השאלה בזה, דהרי זהו לשון הגמ' גופא בשבת כג, ב, "אמר רבא מילא קערה שמן והקיפה פתילות" וא"כ מהו השינוי בזה מהגמ'?

ובמ"ש כל השמונים והפתילות, לא כסדר הגמ', יש להעיר בזה קצת ממה שכתב בס' פתחי שערים (לובלין תרס"ח) כמס' שבת שם שהקשה למה נקט פתילות ברישא ואח"כ שמנים, וכן במשנה אין מדליקין וכו', הא בקרא פ' תצוה ופ' אמור כתוב שמן זית זך בתחילה, ואח"כ להעלות נר תמיד, דזהו פתילה, וא"כ גם במשנה ובגמ' ה"י לו לומר שמן תחילה ואח"כ פתילה? ולא תירץ.

ולכאוי אפ"ל דהתנא איירי בכלל באופן של לא זו אף זו, ומבואר בחידושי הר"ן שבת שם בד"ה אמר רבא בשם הרא"ה, דהחטרון בפתילות הוא שהאור מסכסכת בהן והיא כבה, אבל בשמן באמת אינה כבה אלא דהאור עמום ודילמא יטה, עיי"ש. ולפי"ז נקט פתילות ברישא לומר דלא רק פתילות אסור דיכבה, אלא אפי' בשמונים אסור דאורו עמום וגזרינן שמא יטה, ועי' ג"כ ברש"י שם דלגבי שמנים נקט הטעם דשמא יטה.

אבל אין לתרץ זה לפי שיטת הרמב"ם דהרי הוא כתב בה"ל שבו פ"ה ה"ח, דבין בפתילות ובין בשמונים הטעם הוא שמא יטה, עיי"ש, וכן הוא בשו"ע אדה"ז סי' רס"ד סעי' ב' וסעי' ו', הרי ששניהם שקולים.

אבל לכאוי אכתיו אפ"ל דכיון דבדיני שמנים ממשיך אח"כ בהמשנה בנוגע לעטרן דר' ישמעאל אוסר משום כבוד שבת (אף שדולק יפה), וחכמים מתירין, נמצא שיש חידוש בשמונים על פתילות שאסורים לא רק ככדי שלא יטה, אלא משום כבוד השבת, לכן נקט התנא פתילות ברישא, משום לא זו אף זו, כן אפשר לתרץ לכאוי קושיית הפתחי שערים.

ולפי"ז יש להעיר דדוקא כגמ' שקאי על המשנה כמבואר שם: "פתילות ושמונים שאמרו חכמים", נקט כסדר המשנה וכנ"ל, אבל הרמב"ם ושו"ע לא הזכירו אודות האיסור דשבת ולא קאי אמתניתין, נקטי הסדר דשמונים ופתילות כנ"ל דזהו הסדר שכתורה.

ב. שם אשה: שגם הן חייבות בנ"ח (טושו"ע שם סתרע"ה ס"ג. ולהעיר שלא הובא זה בר"ס תרע"א), עכלה"ק.

ויש להעיר במ"ש בחי' החתם טופר שבת כא, ב, וז"ל: והמהדרין, ראיתי מי שנתקשה מ"ט לא נהיגל נשי דידן להיות מן המהדרין, והיכא דליכא זכר והיא מדלקת היא מוספת והולכת

והרי היא ממהדרין מן המהדרין, ומ"ט לא תהי' ממהדרין?
 ונלפענ"ד בתחלת כשתקנו נר איש וביתו על פתח ביתו מבחוץ
 ונמצאו בישראל מהדרין שיצאו לחוץ והדליקו בעצמם בוסף על
 הדלקת בעה"ב, אז לא נמצא שום אשה שתהי' ממהדרין כי אין
 כבודה לצאת בחוץ ברה"ר לעתותי ערב ולהדליק בין האנשים,
 נהי אם אין האיש בביתו ועלי' מוטל מצות הדלקה, על כרחא
 תצא לחוץ להדליק, מ"מ אם יש כאן זכר המדליק אין מן החסידות
 שתחמיר על עצמה בזה, והשתא אע"ג שכולם מדליקין מבפנים מ"מ
 מנהג הראשון לא זז ממקומו כנ"ל נכון בעזה"י. עכ"ל.

ולדבריו, אולי יש לומר קצת דלכן לא נקטו דין זה בס"י
 תרע"א דאז ה"ל משמע שגם לכתחילה אשה מדליקה, אלא כתב זה
 בס"י תרע"ה דשם איירי לענין בדיעבד, דהדלקה עושה מצוה
 והדליקה חש"ו לא עשה כלום, אבל אשה מדלקת ומוציאה בני ביתה
 (עי' מג"א וט"ז שם) כיון שאף היא חייבת בה.

אבל בספר המנהגים (ע' 69 הערה 2) לא הובא טעם הנ"ל
 למה נשים אינן מדליקות אלא טעם אחר יעו"ש. ועי' בספר יומין
 דחנוכה סי' י'.

ג. שם, וחנוכה בית המקדש... ומה שהקשו דקדושה הקודמת
 לא בטלה וא"צ חינוך (ועד"ז הקשה ג"כ ברד"ה זאת חנוכה,
 תר"ם. וראה שם ספ"ט) - יש לומר, דהכוונה כאן אינו לחינוך
 בגדר דעבודתן מחנכתן (שבועות טו, א), כ"א כפשוטו - התחלת
 לאחר הפסק ארוך ולאחרי שפינו וטיהרו וכו'... עכ"ל.

ויש להעיר בזה במ"ש בלקו"ש פ' ויק"פ אשתקד, שמביא
 שאלת המפרשים דלמה הוצרכו להנס דחנוכה הרי טומאה הותרה
 בציבור, והי' אפשר להדליק גם בשמן טמא? ובסעי' ז' מביא שם
 הביאור מגליוני הש"ס להגר"י ענגל שבת שם, וז"ל: אז דאס
 וואס מען האט דאן ניט (געקענט) נוצן דעם כלל פון 'טומאה
 הותרה', איז ווייל דעמולט האט געדארפט זיין דער חינוך
 המקדש מחדש, און ביים אויפמאכן א נייע קדושה זאגט מען ניט
 טומאה הותרה כו', עכ"ל. ועיי"ש בגליוני הש"ס שתירוצו מיוסד
 על המהרש"א (הנזכר מקודם בהמכתב) שהי' חנוכה הבית.

והנה לפי מ"ש כאן דבאמת לא הי' בזה גדר של חינוך ממש,
 ל"ע אם אכתי אפשר לתרץ תירוץ הנ"ל דלכן לא אמרינן הכא
 טומאה הותרה, כיון שהו"ע של קדושה חדשה, דלכאו' לפי הנ"ל
 אי"ז ענין של קדושה חדשה וכו' אלא התחלה לאחר הפסק ארוך
 וכו'. ועי' בשו"ת כנף רננה סי' ע"ז בתחילתו שמביא תירוץ
 הנ"ל כהגר"י"ע מס' מראה יחזקאל, והוא מקשה ע"ז דהרי לא הי'
 בזה חינוך ממש.

אבל לכאו' ל"ל דמה שמקשים דקדושה הקודמת לא בטלה,
 וע"ז נת' דאי"ז חינוך ממש, זהו רק במזבח, דכיון דהוא מהובר
 לקרקע הרי זה חלק מהבנין, דקדושתה לא בטלה, וה"ז כמזבח

שנפגם, וכמבואר בשו"ת כנף רננה הנ"ל, ועי' ג"כ בס' המועדים
 בהלכה, אבל במנורה דמבואר בר"ה כד, ב וע"ז מג, א ומנחות כח,
 ב, דבית חשמונאי עשו מנורה חדשה של עץ כו', אי"כ בודאי הי'
 בזה גדר ענין החינוך ממש, ואי"כ אולי אפ"ל דמשום זה לא
 שייך כאן ההיתר דטומאה הותרה, דחינוך המנורה צריך להיות
 כטהרה ממש, ולפי"ז אפ"ל דגם לפי משנ"ת בהמכתב, אכתי אפ"ל
 התירוץ שמובא בלקו"ש הנ"ל, ויל"ע בזה, ועי' באור גדול
 משניות יומא פ"ז מ"ד. דסב"ל דבמנורה לא הי' אז ענין .
 החינוך כלל.

ד. שם: ערב ימי חנוכה: וז"ל: ...וגם להרמב"ם (הל' חנוכה פ"ג ה"ב) שבכ"ה בכסלו הי' - הוקבע (ראה רמב"ם שם ה"ג) להתחיל הדלקת נ"ח באור לכ"ה (ולא באור לכ"ו) - ראה פרי"ח לשו"ע או"ח סחר"ע. בנין שלמה על הרמב"ם שם... עכ"ל. ועיי"ש שתירצו דאעפ"י שהתחילו להדליק בליל כ"ו, מ"מ מתחילים בליל כ"ה, לפי שכיום כ"ה הי' נס נצחון המלחמה.

וכדאי להעיר בזה שבס' מעשה רוקח על הרמב"ם שם הקשה ע"ז כמה קושיות: א) מנא לי' הא להרמב"ם? הא בגמ' מוכח דבליל כ"ה התחילו להדליק המנורה, דבעי תלמודא מאי חנוכה דת"ר בכ"ה בכסלו יומי דחנוכה תמניא אינון וכו', משמע דכל השמונה ימים שוים הם, ומשמע נמי דאותן שמונה ימים דקאמר ברישא, הם הם בעצמם השמונה ימים דנס השמן שהתחילו בכ"ה בכסלו? (אבל עי' בבנין שלמה) ב) לפי"ז למה מדליקין נר חנוכה בכ"ה כיון שלא הי' בו נס השמן כלל, דאי משום הנצחון של יום כ"ה, הוה להו לתקן אז רק הלל והודאה, ולא לתקן נרות דכלפי לייא? ג) הרי כגמ' מבואר מחלוקת ב"ש וב"ה, דבש"א יום ראשון מדליק ח' ובה"א להיפך, ואיכא פלוגתא דאמוראי התם כנגד ימים היוצאים וכנגד ימים הנכנסים וכו', ולפי הנ"ל לא שייך פלוגתא זה אלא מיום כ"ו ואילך שנמשך נס השמן, אבל ביום כ"ה כיון שהוא מובדל במציאות לא הי' ראוי להיות בו מחלוקת? ד) לפי הנ"ל למה כתב הרמב"ם בהל' ג': "ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת ימים האלו שתחלתן כ"ה בכסלו ימי שמחה והלל, ומדליקין בהם הנרות... להראות ולגלות הנס", ואס לילה הראשונה היא בשביל הנצחון ושאר הלילות בשביל השמן הוה לי' לומר להראות ולגלות הנסים, כיון שהם שנים? ועי' ג"כ בברכ"י או"ח שם שהקשה כעין הנ"ל.

(בפרי"ח שם תירץ בזה ג"כ קושיות הב"י למה קבעו לח' ימים, ולא ז', דביום הראשון לא הי' נס? כי יום הראשון הוא משום נצחון המלחמה, וע"ז הקשה בברכ"י דלפי"ז אכתי קשה מליל כ"ו דלא הי' בו הנס? ובמעשה רוקח הקשה דאי"כ אמאי לא תיקנו ט' ימים, א' לנצחון המלחמה, וח' לנרות? אבל בקושיות אלו לכאו' ל"ל דגם הפרי"ח מתכוון לתירוץ הב"י דביום הראשון הי' הנס ניכר, כי נשאר מלא וכו', אלא דלפי"ז אכתי קשה (כמו שהקשה שם) דאי"כ ביום הח' לא הי' בו הנס, וע"ז מתרץ לפי הרמב"ם דיום כ"ה הוא בשביל נצחון המלחמה, ויום כ"ו הוא בשביל שהי' אז כבר ניכר הנס, ולא קשה מיום ח', כי לפי"ז

באמת אין עושים יום ט' כיון שאז לא הלי' נס, וקושיא חדא מתורצת בדרך חברתה).

והנה ממכתב זה לכא' משמע דסב"ל כהפרי"ח והבנין שלמה, אבל בלקו"ש ח"י ע' 143 מציין ג"כ בזה להברי"י ולהאור גדול יומא פ"ז מ"ד.

והברי"י מתרץ שכוונת הרמב"ם שכתב וכשגברו ישראל ואבדום ככ"ה לחדש כסלו, שלא נראה בפרסום תגבורת ישראל כ"א בכ"ה כלומר בתחילת יום כ"ה, והביא שכן פ"י ג"כ בס' בתי כהונה בית ועד דף יא, ב, ועל' ג"כ במעשה רקח שם שתרץ עד"ז, ועל' באור גדול שם ועד"ז ר"ל בס' בתי כהונה הנ"ל דהרמב"ם לשיטתו דהדלקת הנרות צ"ל ג"כ כיום (רמב"ם תמידין ומוספין פ"ג ה"י והי"ב) ובמילא כיום כ"ה גופא הדליקו בשביל היום, והנס הלי' ג"כ לזמן היום, ועל' בשו"ת בנין שלמה סי' נ"ג, ובשו"ת דברי ישראל ח"א סי' ר"ד, ובס' מעשי למלך הלי' ביאת המקדש פ"ט.

מובן ופשוט שאין הכוונה כלל בהנ"ל, לתרץ שום דבר שנשאר בצ"ע, כ"א רק בכדי לעורר לב המעיינים במה שיש מקום לחשוב בעניינים אלו.

הרב אברהם יצחק כרוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

ב. כמכתב דעש"ק, ערב ימי חנוכה, בהערה ד"ה "ערב ימי חנוכה" כ': "להעיר, אשר לדעת המאירי .. נצחון המלחמה הלי' בכ"ד בכסלו. וכ"כ בשערי אורה לאדהאמ"צ .. ובסהמ"צ להצ"צ .. וראה תו"א ס"פ וישב. לקו"ת צו טז, א." עכ"ל.

והנה זה שמציין לספרי אדהמ"צ והצ"צ לפני ספרי אדה"ז י"ל לכא' משום דשם איתא מפורש דנצחון המלחמה הלי' בכ"ד בכסלו, משא"כ בתו"א ולקו"ת רק מוכח שהי' בכ"ד,

[ראה גם לקו"ש ח"י ע' 143 הערה 12: להעיר גם מלקו"ת צו (טז, א) שמקשה מדוע חנוכה ופורים הן כיום המנוחה ולא כיום שנעשה הנס, ובשוה"ג שם: מזה מוכח שס"ל לאדה"ז הלי' בכ"ד בכסלו (וכמפורש בשערי אורה וסהמ"צ ..)].

ויש להעיר שבמאמרי אדה"ז תקס"ג (ח"א ע' נז) כ': "נצחון המלחמה הלי' בכ"ד".

ב. שם, בהערה ד"ה "שגם הנשים היו באותו הנס": .. ולהעיר מרשב"ם פסחים קח, ב ובתוס' שם (ומדייק בלשונו "קשה" ולא "תימה" וכיו"ב)".

ולהעיר אשר כ"ה גם בתוד"ה שאף - מגילה ד, א.

ג. שם, בהערה ד"ה "בחנוכה המזבח וחנוכה ביהמ"ק": "ויש לומר הטעם לזה שקבעו חנוכה לזכר חנוכה המזבח לבד (כמ"ש ברש"י, מרדכי וכו' שבריש ההערה) .. ע"פ מ"ש הרמב"ם

(ריש הלי' ביהב"ח) דעיקר מצות בנין ביהמ"ק הוא "לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות כו", שהוא במזבח". עכ"ל, ועד"ז נת' בשיחת ש"פ וישב.

ויש להעיר מהמבואר בלקו"ש ח"א ע' 121 ובהערות 39-41 שם, שגם לדעת הרמב"ם שתכלית המכוון בבנין המקדש הוא כשביל להקריב בו קרבנות, מ"מ אין מצות בנין המקדש "הכשר מצוה" (ולכן כ' בספר המצות שלו (מ"ע כ') "שבנין ביהב"ח מצוה בפ"ע (לא הכשר)". עי"ש.

ד. שם, בהערה ד"ה "שמשיעה לחוץ ממנו": "להעיר מע"ח שכ"ז פ"א (הובא בתניא פל"ז (מח, ב)) דהתלבשות הנשמה בעוה"ז היא רק לתקן הגוף כו' - שהם ה"חוף" דהנשמה."

ויש להעיר מלקו"ש י"ט כסלו תשמ"ב סי"ב (ועד"ז בלקו"ש ב' ניסן - חה"פ תשמ"א ס"ג): דער "חוצה" שכאדם עצמו, וואס דאס איז - אנהויבנדיק פון זיין שכל. ובהערה 14 שם: ראה אוה"ת לתהלים (יהל אור) ע' תנה, שהמדות (ז"א) נק' חוץ לגבי חו"ב. וי"ל, שגם המוחין נק' חוץ לגבי האמונה שלמעלה מהשכל ובפרט לגבי עצם הנפש (ראה לקו"ת ויקרא ד, ב). עכ"ל.

א. ש. ב. ר.
- ברוקלין נ. י. -

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

ג. בלקו"ש פ' וישלח ש. ז. ביאר שפרש"י על התורה הוא פשוטו של מקרא משא"כ פירושו על הש"ס הוא דרך הפשט של הגמרא (אפ"י כשאין זה מתאים לפשוטו של מקרא).

ולכן, בגמ' ע"ז על הדיו - שאלו להיכן הולך, ירחוב לו את הדרך כדרך שעשה יעקה אבינו לעשו הרשע וכו' ומפרש"י אם הלי' צריך לו לילך עד פרסה יאמר לו ב' פרסאות אני צריך לילך וכו', מובן שאמר דיבור שאינו אמת, משא"כ בשש"מ דלא מוכח שעשו רצה לעשותו "רעה" לכן פירש"י אם דעתו לעשות לי רעה (כי, אעפ"כ מכיון שעשה משך זמן רב הלי' שונא יעקב, הרי יעקב הלי' לו זהירות נוספת - אם).

וממשיך דשיטת הרמב"ם, בגמ' משמע כפירש"י על החומש, שאומרים "ירחיב" (ראה הביאור בשיחה), ולא שמרמים את הגוי ע"י שאומרים לו ב' פרסאות, אם מתכוין לילך רק פרסא א', ע"כ.

ולכא' , ה"י נראה לומר, דאין רש"י בפירושו על הש"ס חולק על פירושו במקרא, אלא פירושו מיוסד על פירושו במקרא.

הנה, בלקו"ש פ' וישלח תשמ"א, עה"פ "וירץ עשו לקראתו ויחבקו ויפל על צוארו וישקתו ויבכו - מפרש"י - ויחבקו - נתגלגלו רחמיו כשראהו משתחוה כל השתחוואות הללו. וישקתו -

נקוד עליו ויש חולקין בדבר הזה, בכרייתא דספרי, יש שדרשו נקודה זו לומר שלא נשקו בכל לבו א"ר שמעון בר יוחאי הלכה היא בידוע שעשו שונא ליעקב, אלא נכמרו רחמיו באותה שעה נשקו בכל לבו.

ומבאר שם, דמכיון שקשה לומר שעשו נתהפך מן הקצה אל הקצה, דמצד א' רצה להורגו, ולהלחם עם יעקב עם 400 איש, ופתאום מחבקהו, לכן פירש"י שנתגלגלו רחמיו, ובזה אין שום מחלוקת (שתי דיעות), משא"כ כשבאים לענין של נשיקה (וישקהו) שזהו ענין של חיבה יתירה, דאז צריכין להתהפך לגמרי מן הקצה אל הקצה, לכן מפרש"י "שלא הי' בכל לבו", ועוד דיעה שהי' בכל לבו, אבל דוקא באותה שעה (ומכיון שזה הי' רק באותה שעה אין זה ענין אמיתי), ומוכרחים לומר כך (שהי' רק באותה שעה) כי הלכה הוא בידוע שעשו שונא ליעקב.

והטעם מדוע צריכים להביא דיעה ב' (ואין מסתפקים בדיעה א'), ולכאור' מכיון שהלכה הוא בידוע וגו' מסתבר יותר דיעה א' (שלא נשקו בכל לבו), כי: 'פון דעם גאנצן המשך הפרשה איז משמע, אז עשו איז דאן געשטאנען אין א גרויסער התרגשות, ווי דער פסוק איז גלייך ממשיך, אז נאך וישקהו איז - ויבכו - וואס אז א בולט'ער אויסדרוק פון גודל רגש הלב", ומכיון שקשה לומר שכ"ז הי' ענין חיצוני, לכן סובר רשב"י ש"באותה שעה" נכמרו רחמיו...ונשקו בכל לבו.

ולכן מובן מדוע מקדים ויש חולקין בדבר זה, כי בכ"א יש אותו קושיא -

לויטן ערשטן מ"ד אז "לא נשקו בכל לבו", איז שווער דער המשך הפרשה שלאח"ז, וואו ס'איז קענטיק אז דער "וישקהו" איז געווען "ככל לבו", און לויטן רשב"י איז ניט גלאטיק דער "וישקהו בכל לבו", לויט דעם פריערדיקן מצב פון תכלית השנאה. ע"כ.

ע"פ הנ"ל, י"ל שדברי יעקב "אם דעתו לעשות לי רעה" - ס'איז ניט קיין זיכערע זאך, אז עשו זייל אים טאן א "רעה", ויש לפרש בשתי אופנים: לפי מ"ד א' שלא נשקו בכל לבו, כי קשה לומר שעשו נתהפך מן הקצה אל הקצה, מובן מדוע, אע"פ שעשו חבקהו ונשקו, עדיין לא הי' בטוח שעשו לא יעשה לו רעה.

ולפי מ"ד ב' שנשקו בכל לבו, מכיון שזה הי' רק באותה שעה [וכמבאר בסעיף י' דזה שעשו נשקו בכל לבו, הי' משום שיעקב הי' מלומד בנסים]. לכן עדיין חשש, ולכן אמר אם דעתו וגו'.

ולכן י"ל, דפירש"י על הש"ס מיוסד על פירושו במקרא, דלפי מ"ד א', אע"פ שהמשך הכתובים לא יהי' מוכן, אבל שפיר יותר לפרש שלא נשקו בכל לבו, כי קשה לומר שעשו ישתנה ויתהפך מן הקצה אל הקצה ומצד סברא זו, י"ל דמכיון שגוים

חשודין על הדמים, לכן אם שאלו להיכן הולכין, יש לחשוש שמא רוצה להכותו וזה שיעקב אמר אם דעתו י"ל דדוקא עשו שהי' אח יעקב, כשראוהו משתחוה נתגלגלו רחמיו ונשקו, אבל עדיין לא הי' בכל לבו, ולכן בנדון של גוי סתם, בוודאי שיש לחשוש מהם, ובמילא חושבים שהנכרי רוצה להכותו.

ולפי מ"ד הב', שמפרש שנשקו בכל לבו, אז יהי' מוכן המשך הכתובים, אבל מכיון שכ"ז הי' אפשרי רק משום שיעקב הי' מלומד בנסים (לכן אע"פ שהלכה הוא בידוע שעשו שונא ליעקב, עדיין אפשר לומר שנשקו בכל לבו).

ז.א. לולא ענין זה, היינו צריכים לפרש שיעקב הי' כן אומר לעשו שהולך להר שעיר, ובאמת מתכוין ללכת לסכות לרמותו, אבל בפ"י על הש"ס שמדברים בנוגע שאר גוים, אז מתחשבים בסיפור יעקב ועשו, רק את ה"שנאה" שבעשו הרשע נגד "יעקב" סתם, בלי ענין זה שהי' מלומד בנסים, כי רוב בנ"י אין מלומדים בנסים, ולכן אע"פ שבפועל יעקב רק אמר אם דעתו וגו', זהו הי' רק משום שנכמרו רחמיו באותה שעה, ומשום שיעקב הי' מלומד בנסים, אבל יש ללמוד מזה בנדון של סתם יהודי עם גוי, כפי שפ"י רש"י על הש"ס.

משא"כ הרמב"ם, מפרש את הש"ס, כמו שהי' בפועל הסיפור בין עשו ויעקב, אע"פ שזה שעשו התנהג אליו באופן איך שמסופר בחומש הוא מכיון שראהו איך שמתחוה אליו או משום שמלומד בנסים, אבל בפועל מכיון שיעקב לא דימה את עשו, רק הרחיב לו את הדרך, לכן מפרש שזוהי כוונת הש"ס, ללמוד הלכה בפועל, איך שיעקב התנהג (לא ממה שאפשר לדייק מזה).

מיכאל לוזניק

- ישיבה גדולה ניו הייווען -

ד. בגליון יא (קס) הערה ב', מביא לקו"ש ויצא ש.ז. (בסופו), וז"ל: "ניט נאר א איד ווייסט דאס, נאר דאס דערהערט אויך דער מזל"י פון דעם אינו יהודי, ביז אז דער מזל"י זאגט "ויברכני ה' בגללך" ובמילא איז "וחרדה גדולה נפלה" אויף כל עמי הארץ" - ובהערה 42 מציין לדניא-ל י.ז. מגילה ג, א. ע"כ.

כדניא-ל שם: "וראיתי אני דניא-ל לבדי את המראה והאנשים אשר היו עמי [חגי, זכרי' ומלאכי] לא ראו את המראה אבל חרדה גדולה נפלה עליהם". ובגמ' שם: "וכי מאחר דלא חזו מ"ט איבעיתו, אע"ג דאינהו לא חזי מזליהו חזי". ע"כ.

ומקשה "א' מהת"י, כיצד יכולים להוכיח מראיית (ופעולת) המזל דנביאים (- חגי, זכרי' ומלאכי) בנוגע לפעולת ראיית המזל דעמי הארץ (- אוה"ע). ומסביר ההפרש, די"ל דבגלל מעלתם (- נביאות), היו במעמד ומצב שמזלם דלמעלה פעל עליהם ביותר,

גם בהיותם למטה. משא"כ כל אדם, ובפרט אוה"ע.

ומביא המשך הגמ' שם "אמר רבינא שמע מינה האי מאן דמבעית, אע"ג דאיהו לא חזי, מזלי' חזי. מאי תקנת' ליקרי ק"ש". ורוצה לחזק קושייתו שמדובר דוקא ביהודי (שאצלו ישנו ענין הק"ש), משא"כ אוה"ע. עכת"ד.

אך - א) ראה רש"י שם, ד"ה מזליהו: "שר של כל אדם".

ב) גם בפשטות צ"ל דקאי (ענין ה"מזלי") גם על אוה"ע, דאי לאו, למה שונה "האי מאן כו'" זה מכו"כ "האי מאן כו'" המפורזים בש"ס, הקשורים עם עניני סכנה ומובא גם סגולתם בצידם - כולל פסוקים וכה"ג כרוגמת הנ"ל. ומובן ופשוט, שסכנות כאלו שייכים גם באוה"ע (אלא ש"ל שחלק מהסכנות עלדלים לארע ח"ו יותר אצל יהודי מאשר אצל גוי, משום שהטומאה שהטומאה מתאונית לינוק מהקדושה, (ראה שו"ע אדה"ז מהדו"ת סי' ד' ס"ב) ואכ"מ), אלא שהגמ' מביאה הסגולות והרפואות לתועלת יהודים.

ג) והפכרו הנ"ל (במעלת נכיאים) מופרך מהמשך הגמ'

הנ"ל ("האי מאן כו'").

אורי האלצמאן

- תות"ל 885 -

ה. בגליון יא ש.ז. הבאתי הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א בלקו"ש ח"ו שמות ב' בהערה 73 דכתיב שם וז"ל: "...ועוד ענין בזה דקליפת וסט"א הם מציאות דהערר ובמילא ע"י העבודה דאתכפיא סט"א ואתהפכא חשוכא לנהורא נעשה חידוש בהבריאה שנעשה מ'העדר' - "מציאות". עכ"ל. וכתבתי שאינו מובן לי א) היות שהעדר המציאות בקליפות הוא רע בעצם, רע בפ"ע (ולא הניצוצי קדושה שנפלו בגקה"ט כו') אי"כ לכאו' אי"א להפכם וכידוע (עי' בסה"מ עת"ד ע' קד) דרע כעצם אין שייך בו אתהפכא ורק את רוח הטומאה אעביר מן הארץ כו'. ב) דהיות שהוא מציאות דהערר לכאו' אין שייך להפכו וע"ד המבואר בענין העדר האור (הדרגא של חשך שהוא רק העדר האור) שא"א להפכו מצד שהוא רק העדר ולא מציאות ע"י כ"ז בגליון הנ"ל בארוכה.

ועל שאלה הב' העירו וז"ל: הפי' מציאות של העדר הוא היפך "מהעדר האור" שפי' הוא העדר כפשוטו משא"כ "מציאות של העדר" הוא כמו "מציאות של חשך". ע"כ. הנה במחילת כ"ת הרי זה אינו דהמציאות דהעדר דקליפות וסט"א אינו כמו מציאות של חשך. וזה מבואר מפירוש מלקו"ש וראא תשמ"ב דמביא שם כ"ק אדמו"ר שליט"א ג' דרגות בכפירת אומות העולם בהקב"ה... ג) מכתישים לגמרי בהמציאות דאלקות הקב"ה ומבאר במדריגה הג' וז"ל: אפילו אין דעם דריטן אויפן, איז מיט דעם גופא וואס זיי זיינען מנגד ומכתיש, ווייזט עס, אז ענין האלקות האט זיי "אנגערירט" וואס דעריבער זוכן זיי צו מנגד זיין

אויף אלקות און מכתיש זיין מציאות הא-ל, קומט אויס אז דורך זייער הכחשה והתנגדות גופא ווייס מען אז ס'איז דא א ענין פון מציאות האלקות וואס דערלאנגט ביז אין זייער ארט, למטה מטה. ע"כ. ובהערה 37 שם וז"ל: להעיר מספר השיחות תורת שלום (ע' 10 וראה גם קונטרס התפלה פ"ח) במעלת נה"כ הנק' "שור" להיותו נוגח ובוטט בעניני קדושה על נה"כ הנק' "ע"ז". וראה לקו"ש ח"י ס"ע 11 ואילך בענין מציאות החשך והעדר האור. עכ"ל. ומובן מזה שמעלה זו שיש בהכחשה שע"ז ידוע שאלקות "נגע" בהם גופא והגיע במקומם למטה מטה הוא ענין דמציאות החשך. ובהערה 38 שם וז"ל: ואולי י"ל שזהו מצד הניצוצי קדושה שנמצאים בהם... כ"י בחי' הקליפה מצ"ע נפרדת מאחדותו ית' ואינה בבחי' מציאות כלל שהן בבחי' העדר המציאות... עכ"ל. פי' שאינם בבחי' מציאות כלל, גם לא בחי' מציאות דחשך כו' וכמילא אי"א שיהי' בהם איזה ענין ומעלה אמיתי, משא"כ מציאות דחשך. נמצא שהמציאות דחשך הוא הניצוצי קדושה שנפלו בגקה"ט ונעשו רע כו'. (אלא שצ"ע בה "אולי י"ל" שבהערה הנ"ל ואיכ"מ) 2) ועד"ז מוכן מענין דאתהפכא חשוכא לנהורא הנפעל ע"י תשובה, שזדונות נעשה לו כזכיות, שפי' זדונות הוא הניצוצי קדושה שנמצאו בהם. אכל לא הזדונות עצמן כמבואר בלקו"ש ויקרא ג' ע' 22-23, ועי' בהערות 20 ו28 שם. פי' המציאות דחשך שייך בו אתהפכא אבל לא בהמציאות דהערר דקליפות.

עכ"פ מכל הנ"ל מובן שמציאות דהערר דקליפות אינו כלל וכלל כמו מציאות של חשך. וא"כ איך שייך בו אתהפכא כו' ומהו הפי' בהערה 73 הנ"ל מלקו"ש ח"ו שמות ב'.

ישראל נצח

ישיבת אור אלחנן חב"ד

- ל.א. קאליפורניא -

נ ג ל ה

ה. בשדי חמד קונטרס הכללים מערכת א' (אין אשה מתעברת מביאה ראשונה), לאחר שמביא דברי תוס' ממס' יבמות עו, א דלאה נתעברה מביאה ראשונה ומשום שמיעכה באצבעה, מביא בע"ס מנחת יהודה שכ' בפ' ויחי עמ"ש רש"י ע"פ כחי וראשית אני שלי והק' ר"ת דאין אשה מתעברת מב"ר וי"מ שמיעכ' ואינו נר' להר"א... ובלאו ההיא קושיא אין לפרש טפה ראשונה ממש שהרי כתוב בפ' ויצא "וירא ה' כי שנואה לאה, ורחל עקרה ותהר לאה, מדכת' ורחל עקרה קודם ותהר משמע דהריון דראובן הוא אחר נישואי רחל, והם היו אחרי נישואי לאה ז' ימים שנא' מלא שבוע זאת עכ"ל. ולא ידעתי מה יענו התוס' דפ' הערל להוכחה זו...

ובפאת השדה מערכת א' (כרך ז' ע' 3034) מביא תירוץ של

רב אחד וז"ל: ולענ"ד אני קיימתי המצוה כי באמת לא העתיק הפסוק כדכתיב כי כן כתוב וירא ה' כי שנואה לאה ויפתח את רחמה, ורחל עקרה ותהר וכו' וה"פ... וירא ה' כי שנואה לאה ויפתח את רחמה פי' שנתעברה תיכף (ועי' אבארבאנל ג"כ פי' כן) מב"ר ורחל עקרה... אך לא ידע יעקב מזאת כי לא הי' עודינה היכר העובר אבל אח"כ ותהר לאה שכולס ראו שנתעברה לאה ויעקב ראה כי מב"ר נתעברה אז נתיישב בדעתו שלא לגרשה עכ"ד. (ולכן ג"כ מוכן מדוע לא נחשב לבן שנואה, כי כעת שהי' סבור שהיא רחל לא הי' בן שנואה, נתעברה תיכף מב"ר ובבקר שראה שהיא לאה יהיב דעתו לגרשה). עי"ש.

[וזה שראובן לא הי' בן תמורה ראה במג"א סי' ר"מ סק"ט וכנוגע לשאלה הנ"ל בענין בן שנואה, ראה במג"א הנ"ל ס"ק ח'].

אבל עדיין צלה"ב: דלכאורה ע"פ פש"מ, אין לתרץ כתירוץ רב הנ"ל, דהפי' ב"ויפתח את רחמה" שתיכף בב"ר נתעברה, דהרי בפסוק כתוב דלאחר ש"וירא ה' כי שנואה לאה, רק אז "ויפתח וכו'" (כמש"כ בלקו"ש ח"ה ע' 263 בשולי הגליון להערה 9-מ"ש "וירא ה' כי גו' (ולכן דוקא) ויפתח גו' (ולולא זאת - ה"ה כשזה לאחזה רחל), ורחל עקרה), והפי' בזה הוא, שלא הי' היתר "שנואה", דזאת שייך דוקא, לאחר הנישואין, כי לפני שנשא את לאה, לא הי' לו שום שייכות אלי' (מלבד זאת שהי' מממשחתו), וא"כ לא שייך לשון שנואה עלי', אלא דוקא לאחר שנשא אותה, ואח"כ נשא את רחל, אז הי' שנואה לגבי רחל (וראה רמב"ן, וראה בלקו"ש ח"ה ע' 95 סעי' ד' - ההדגשה "כי אתה יאהבני איש"י" הוא מפני שלא הי' היתר "שנואה" גם לאחר שנשאה לאשה וראה הע' 25); ורק אז, שהקב"ה ראה שהיא שנואה, פתח את רחמה, ולא לפני"ז, א"כ מנ"ל ע"פ פש"מ שנתעברה תיכף בב"ר, עוד לפני שהי' שייך הענין ד"שנואה"?

ועוד צלה"ב, דהרי איתא (ביבמות סד, א - מפני מה היו אבותינו עקורים מפני שהקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים, אבל כ' מדרש רבה פרי מ"ה איתא ולמה נתעקרו האמהות... שהקב"ה מתאוה לתפלתן ומתאוה לשיחתן, וכן הוא בילקו"ש רמז עט, זאם נאמר שתיכף בב"ר נתעברה, הרי יוצא, שלא אף פעם לא ידעה שהי' עקרה, א"כ לא התפללה שום תפילה מיוחדת שהקב"ה מתאוה להם, א"כ מדוע הי' בטבעה עקרה אם תיכף בב"ר נתעברה (והי' צריכה משום זה, לכחלה ראוי' להוליד, דכין כך לא התפללה תפילה מיוחדת), אבל מהמדרש (וגמ') משמע שכל האמהות, הי' איזה זמן שהי' צריכות לומר תפילות מיוחדות (כי היו עקרות) ולאחר שהתפללו אז נתעברו, א"כ איך ענין זה מתאים עם הא דאמרינן שלא נתעברה מב"ר?

ובמ"ר פרי' עא (וכן בילקו"ש רמז קכה בסופו) איתא - תדע לך שכן לאה שנואת הבית הי'ה וכיון שפקדה הקב"ה נזקפה, ואח"כ איתא כיון שראה אבינו יעקב מעשים שרימה לאה באחותה

נתן דעתו לגרשה וכיון שפקדה שהקב"ה בכנים אמר לאמן של אלו אני מגרש עי"ש, מוכן, דזה שה' פקד את רחל הי' דוקא לאחר שהי'ה בבית יעקב כמה זמן ולא נפקדה, (ונתן דעתו לגרשה דוקא לאחר שנודע לו שהי' לאה ולא רחל), אז דוקא פתח את רחמה ומנ"ל (ואיך זה יתאים עם הנ"ל, אם נאמר) דנתעברה מב"ר?

וכן, קשה לומר שלא הי' מיעכה כאצבעה כדברי התוס' (עכ"פ ע"פ פש"מ), וכפירש המשכיל לדוד (בפ' זיחי ד"ה ראשית אוני) דבשלמא תמר (וכן יש לומר לגבי בנות לוט) לפי שהי'ה חושקת להתעבר ממנו וידעה דלאו כל שעתא מתרחיש לפתותו פעם אחרת אבל לאה לאיזה תכלית הוצרכה לעשות כן.

ואולי י"ל בכהנ"ל, תירוץ באופן שונה קצת מתירוץ הרב הנ"ל: כשיעקב נשא את לאה הרי הי'ה עקרה, ולא נתעברה (עדיין) מכיאה זו, ובבקר כשיעקב ראה שלבן רמה אותו, ומיד יעקב טען ללבן על מעשה שעשה, בכדי שיתן לו את רחל, י"ל, שמרגע זה לאה נכנסה לתואר של "שנואה", כי יעקב רק רצה וחשב על רחל ולא על לאה ומאז התחילה להתפלל לה' (תפילה שמתאוה לו הקב"ה ותפילה שבא לאחר שרצה יעקב לגרשה לפ"ד המדרש, ולאחר שהי'ה כבר בתואר שנואת הבית) שהי' יעזור לה שיעקב לא יגרש אותה ושלא תיהי' שנואה אליו, והי' ענה לתפלתה עי"ז שנפקדה, דהפי' בזה י"ל כנוגע ללאה, שזרע יעקב עדיין הי' ברחם של לאה, אבל מכיון שהי'ה עקרה (מלבד זאת שאין מתעברים מב"ר) בודאי שלא הי'ה נתעברת מביאה זו, והקב"ה שמע לתפילת לאה הצדקנית ו"פתח את רחמה", עשה שלא קלטה את הזרע (ומובא במס' שבת פו, א שזרע, ראוי להוליד עד שלשה ימים), ומזה נכנסה להריון, ולא הי'ה צריכה לביאה נוספת, ע"ד שמצינו לגבי שרה, שבעת שהתפלל אברהם על אבימלך אז נענה תחלה ובאותו רגע (ראה התוועדות דש"פ וירא ש.ז.) ושרה נפקדה, היינו שנפקדה לא בשעת ביאה אלא לאחר זמן, כשהתפלל אברהם.

לפי כהנ"ל, יוצא דלאה נתעברה מזרע דביאה ראשונה (כדאיתא בתוס' (אבל לא משום שמיעכה באצבעה)), כפרש"י בפ' זיחי, שראובן בא מטפה ראשונה.

מיכאל לוזניק

- ישיבה גדולה ניו הייווען -

ש י ח ו ת

ו. בהתוועדות דש"פ וישב ש.ז. נתבאר שהחיסרון דיוסף הי' שתלה בו. וכדיוק לשון רש"י (מ, כב).

לכאן צ"ב, איפה ראינו שיוסף תלה בו אולי באמת רק ביקש וכמו שמצינו דרש"י על הפסוק (מ, יד) ועשית נא עמדי חסד אומר וז"ל אין נא אלא לשון בקשה. עכ"ל.

ומה שרש"י כתב אח"כ (פכ"ג) שתלה, זה גופא צ"ב מנ"ל,

כ' עכ"פ במקרא לא ראינו זה. אם לא שנאמר דאל"כ למה באמת הוכרח להיות עוד ב' שנים במאסר זה הכריח רש"י לפרש שתלה ועדיין צ"ע.

א' התמימים
- תות"ל 885 -

ז. בהתוועדות דש"פ וישב ש.ז. ביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א פירש"י ע"פ וימצאתו איש, זה גבריאל שנא' והאיש גבריאל, וביאר הצורך בציון והבאת הפסוק הוא בכדי להראות שאפשר למלאך להיות נראה כאיש, שבזה יתבאר העדר ההתפעלות בעת פגישת יוסף את המלאך.

ולכאור' אי משום הא, כבר ידוע לנו מר"פ וירא, שה"ש שלשה אנשים" נראו לו כערביים וכו'.

ולכאור' הראי' מהפסוק "והאיש גבריאל" (דניאל ט, כא) הוא להורות שענינו להודיע עניני פורענות, עי"ש. ואי משום התואר "איש" למלאך כבר נזכר "ויאבק איש עמו" שהוא שרו של עשו.

ומאידך, איך הוא מוכח בדניאל שם, שהאיש גבריאל הי' נראה כאיש פשוט.

הרב לוי יצחק ראסקין
- ברוקלין נ.י. -

ח. בשיחת ש"פ ויצא (הנחת הת' - סכ"ט): "אין ליובאוויטש איז געווען דער סדר, אז וואס גרעסער א חסיד, א רב וכיו"ב, איז געווען, האט מען אים אנגערופן מיט א קלענערן טיטל. ומסביר שם הטעם: ביי א חסיד שטייט דער רבי שטענדיק לנגד עיניו... איז בשעת דער רבי שטייט אים פאר די אויגן קען ער ניט אנרופן א צווייטן מיט א טיטל, ווי רב וכיו"ב".

ולהעיר גם מספר השיחות ה'ש"ת ס"ע 107 ואילך: "חסידים הראשונים האבן זיך ניט משתמש געווען מיט קיין תוארים, מורנו אדער הרה"ג. ר' אייזיק האמליער, ר' הלל פאריטשער און ר' פסח מאלאסטאווקער, הגם זיי זיינען געווען גאוני עולם ארזי הלבנון... איז די חסידים הגדולים האבן ניט מרגיש געווען זייער מעלת ההפלאה און מען פלעגט זיי רופן מיט זייערע נעמען: אייזיק האמליער, הלל פאריטשער, פסח מאלאסטאווקער אן א מורנו". (ולהעיר שבסעיף שלאח"ז שם כ': 'אלטע חסידים האבן געלעבט מיט איין ווארט וואס זיי האבן געהערט פון רבי'ן...).

הרב י. גאלדבערג
- ברוקלין נ.י. -

ט. בצפע"נ על הרמב"ם ה' חנוכה פ"ג ה"ג כתב דעכשיו שבטלה מגילת תענית נשאר רק מן (נס) הנרות, ולא על שניצולו שייך למדור נגלה

מן העכו"ם, עיי"ש. (מובא במכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א לימי חנוכה), היינו דבעצם היתה כחנוכה נס המלחמה שניצלו וגם נס פך השמן, אבל כיון דמסקינן כגמ' ר"ה ל"ח דבטלה מגילת תענית רק חנוכה ופורים לא בטלו, הנה לפי"ז כל היו"ט שהיו לישראל מחמת נצחונות של מלחמה בטלו אחר התורבן, ומה שחנוכה לא בטלה, הפירוש רק נס פך השמן נשאר ליו"ט, אבל לא על הנצחון, כיון שכל החגים שהיו על המלחמות בטלו.

והנה כתב הרמב"ם שם וז"ל: ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת ימים אלו שתחלתן מליל חמשה ועשרים בכסלו ימי שמחה והלל, ומדליקין בהן הנרות בערב כו' עכ"ל, ולכאו' אינו מוכן למה לא כתב שהתקינו להדליק אז הנרות, אלא כתב "ומדליקין" דמשמע מזה דמצוה זו ניתוסף אח"כ?

ועי' בספר המכתבים חלק א' פרק ד' פסוק נ"ח וז"ל: ויקיים יהודא ואהיו וכל קהל ישראל להיות ימי חנוכה המזבח נעשים במועד שנה בשנה ימים שמונה מיום חמשה ועשרים לחודש כסלו כשמחה וגיל, עכ"ל. ולא הוזכר כאן כלל מנס השמן, להדליק הנרות.

ולפי הצפע"נ הנ"ל אולי אפ"ל, דבאמת בזמן שבית המקדש ה' קיים לא התקינו מצות הדלקת נר חנוכה, כי גם בלי זה ה' לחג ע"י שמחה והלל מצד הנצחונות של המלחמה, וזה כלל ג"כ נס של של הנרות משא"כ כשחרב ביהמ"ק ובטלה מגילת תענית, ונצחונות של המלחמה שוב לא ה' אפשר להיות סיבה להחג כנ"ל, אז הוצרכו שסיבת החג יהי' מצד נס של הנרות דוקא, ולכן הוצרכו אז לתקן להדליק נרות, כיון דדוקא זה אפשר להיות סיבת החג, והוצרכו להדגיש דוקא נס זה, ולכן רק אז התקינו מצות הדלקת הנרות, אבל לאידך גיסא כיון שכבר הוקבע לחג משום הנרות, לא בטלו הענין דהלל והודאה וכו' שהוא ג"כ כשב"י מלחמה, כיון דבלאה"כ הוא חג משום נס הנרות, והא דאמרינן דבטלה מגילת תענית היינו דמשום הנצחונות לבד אינו פועל עכשיו שום שינוי ביו"ט וכו', אבל כשיש יו"ט מצד נס אחר שוב לא ביטלו הענין דהלל והודאה.

ועפי"ז מתורץ למה לא הוזכר הענין דהדלקת הנרות בספר המכתבים, כיון שאז עדיין לא התקינו מצוה זו, כיון דנצחון המלחמה לבד היתה סיבה לעשותו לחג, וכן מתורץ לשון הרמב"ם דהתקינו באותו הדור רק שמחה והלל, אלא דאח"כ הוסיף שמדליקין נרות כו' דזה נתקן אחר שבטלה מגילת תענית, ודוקא נס הנרות היתה אפשר להיות סיבה לחג, לכן הוצרכו להדגיש דוקא זה.

הרב יהודא לייזערסאהן
- ברוקלין נ.י. -

לזכות
הילדה חנה תחי'
נולדה ביום א' כ"ו כסלו
תחי' שנת גאולת משיח
שמונים שנה לכ"ק אדמו"ר שליט"א
ולזכות
אחי' לוי יצחק שיחי'

נדפס ע"י הוריהם
הרה"ת ר' מנחם יהושע וזוגתו מרת פייגא שיחיו
רוזנבלום