

קובץ  
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



אחרי, שבת הגדול  
י"א ניסן  
גליון לב (רלא)

יוצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יאָרק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים וארבע לבריאה

ת ו כ ן ה ע נ י נ י ם

הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א על גליון הקודם ..... ד

מ כ ת ב כ ל ל י

שייכות ר"ח ניסן לשנת העיבור (גליון)..... ה

ל ק ו ט ל ש ל ח ו ת

תשובה יש בה חידוש שפועלת למפרע ..... ה

מתחרט על מצוות שעשה איבד את כולן ..... ז

ע"י תשובה מאהבה - זדונות נעשות לו כזכיות ..... ח

ב' פירושים בנגעי בתים ..... ט

נגעי בתים הוא טומאה חמורה ..... י

נגע צרעת הי' רק במקצת הבתים ..... י

בע"ת זדונות נעשות לו כזכיות או החפצא ..... יא

טבול יום ומחוסר כפורים ..... יב

בנ"י בגלות הם במצב של "קרוי" טמאה" ..... יב

ענין הגימטריות ..... יב

טה"ד בלקו"ש חכ"ב בענין שלש שעות לפני התענית -

מפסיקים לאכול ..... יג

אכילת דבר איסור ..... יג

"בן בגבג" או "בן בג" להלכה ..... יד

בגירסת המעשה ר' ליסא סבא ..... יד

מעשה עמלק יש לו שייכות לשם י"ה (גליון) ..... יד

פטור דדרך רחוקה אם זה גם בפסח שני ..... טז

אי שייך התפסה בשבועה ..... טז

נ ג ל ה

היסק כלי מבחוצ' ..... יז

שם חדש על דבר קלוש ..... יז

הגעלה בקערה גדולה ע"י אבנים ..... יז

הגעלה בכלי שיש בו טלאי ..... יח

ליבון בכלי עם טלאי ..... יח

בלוע במקצתו עם מתפשט ע"י החום ..... יח

ליבון בכלי (חצובה) שמעמידים עלי' הקדירה ..... יט

"שורה אדם קילורין" וליכא למיחש למראית העין (גליון). ..... כ

חלוקה בחצר שיש בו ד"א לכל אחד ..... כ

שתה ארבע כוסות בלי הסיבה ..... כב

חזקת האב וחזקת הבן ..... כג

אכילת דבר איסור במקום סכנה..... יט

### ח ס י ד ו ת

כח..... חמץ ומצה בדרגת האדם  
כה..... ידיעה שלמעלה, גדולה מידיעה שלמטה  
כז..... ארץ ישראל למעלה מבחי' עשיל'  
כז..... בלקו"ת פ' צו - ז' דרושים לחגה"פ  
כח..... סדר הז' דרושים שבלקו"ת לחגה"פ  
כח..... שינוי התחלת המאמר שבלקו"ת ד"ה להבין מ"ש בהגדה -  
כט..... מצה זו.....  
ל..... בלקו"ת פ' צו בענין מצה זו (חסר וי"ו).....

### ש י ח ו ת

ל..... בימות המשיח לא יהי' קנאה ותחרות  
לא..... כהנים קפדנים אם מצד הגבורות או החסדים  
לב..... התחדשות הוא באופן של ריבוי מופלג "מאה שערים"  
לג..... מעשה דאדה"ז ורא"ה בנוגע "בליגל מיט פוטער" דהי' -  
לג..... רק פעם אחד (גליון)  
לג..... שיטתו של הרמב"ם בפתוחות וסתומות  
לג..... עיבוד עורות לשמה  
לד..... ענין התאוה שלמעלה  
לה..... במלחמת עמלק לא נפקד איש  
לה..... שידורי תורה ע"י הרדיו  
לז..... רבה זר"ז והחיוב דעד דלא ידעי (גליון)  
לח..... קם רבה שחטי' לר"ז  
לט..... מעין כלות הנפש ע"י ניגון.....

### ש ו נ ו ת

מ..... הערות ללקולו"י

### ה י ו ם י ו ם

מא..... הערות ללוח היום יום

### הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א על גליון הקודם

בגליון הקודם סל"ט, הובא מה שנת' בשיחת ש"פ החודש "שדוּחַק לומר שהסיפור עם אדה"ז ור' אברהם המלאך בנוגע "בליגל מיט פוטער" הי' כמה פעמים, ומסתבר שקרה (רק) פעם אחד".

וזכינו שכ"ק אדמו"ר שליט"א העיר בכ"ק על הערה זו: (1) במקום התיבות "שהסיפור עם" כתב "שהמעשה ד", (2) ובסוף הקטע הוסיף: "ע"ד המאורע דרבה ור"ז".

ויש לבאר בדרך אפשר כוונתו הק' - שמביא עוד דוגמא וקצת ראוי' (שלא נתבאר עד עתה) שמאורע זה (שכמעט הגיעו לכלות הנפש ממש) אירע רק פעם אחת, מסיפור רבה ור"ז, שלשנה הבאה לא רצה ר"ז לעשות דבר זה עוד פעם, כי "לאו כל יומא מתרחיש ניסא"; דכשם שהי' אצל ר"ז, כך הוא גם בסיפור אדה"ז וכו'.

ומה שתיקן מ"סיפור" ל"מעשה" הוא לשלול טעות שכוונתו הק' בהשיחה שסיפרו "סיפור" זה רק פעם אחת, ובזה תיקן שה"מעשה" אירע פעם אחת (אבל סיפרוהו כמה פעמים). [וכ"ק אדמו"ר שליט"א הואיל גם להוסיף: ולהעיר - ההתועדות היא באידית ופשיטא שלא נאמר "סיפור", עכלה"ק].

## מ כ ת ב כ ל ל י

א. בגליון לא (רל) הביא הרב א.פ. דבמכתב כללי דר"ח ניסן ש.ז. מבאר דהענין המיוחד שישנו בר"ח ניסן הוא שעד יום זה היו יכולים לעבר השנה, ור"ח ניסן בו "מתברר" ענין זה.

ומקשה דאיזה קשר יש לזה בשנה מעוברת, בשלמא בשנה פשוטה מובן, אבל בשנה מעוברת הרי כבר עיברו השנה בתחלת חדש אד"ש.

אבל ראה מ"ש בהערות: "כח: להעיר שגם בשנה מעוברת - בר"ח ניסן דוקא "נזכרים ונעשים" דברי פ' החודש והפסח".

דמזה נראה, דהמשך המכתב הוא, דבתחלה כותב דכיון שאנו עומדים בר"ח ניסן קומט גלייך אופן געדאנק דער ערשטער ר"ח ניסן אין דער תורה, ואח"כ כותב ב' הענינים שבזה, קידוש החודש ועיבור השנים, קרבן פסח וחג הפסח, וממשך, דכיון ששנה זו היא שנת העיבור - ענין העיבור בפועל, לכן "איז איצט ספיציעל די פאסענדע צייט אריינצוטראכטן זיך אין דער באציטונג פון א עיבור-יאר". שהפ' בזה ("איז איצט ספיציעל די צייט") הוא שנת העיבור.

ואח"כ "מוסיף" שבמיוחד בר"ח ניסן שהוא היום הראשון שבו "מתברר" הספק, בשנה פשוטה, שצריכים להתכונן בזה.

וע"ז בא מ"ש בהערות, וכנ"ל.

וּמ"ש הנ"ל דאפ"ל דהשייכות דר"ח ניסן לשנת העיבור הוא בזה שהוא (ר"ח ניסן) בא בסמיכות ותקיפות הכי קרובה לחדש העיבור.

הנה בפשטות, אדר ראשון הוא חדש העיבור, משא"כ אדר שני, שהוא האדר כבשאר השנים].

משה מנחם מענדל איידעלמאן

- תות"ל 770 -

## ל ק ו ט ל ש י ח ו ת

ב. בלקו"ש פ' מצורע מבאר הענין דע"י תשובה מאהבה זדונות נעשות לו כזכיות, דאין זה רק בקשר להגברא אלא גם בה"חפצא", דהחפצא של הזדונות נהפך לזכיות, וממשיך דעפ"ז נמצא דבר תמוה דכל מעשה עבירה ה"ז בדומה ל"דבר שיש לו מתירין", ע"ד שמצינו בנדרים, דמכיון שיש מצוה לשאול על נדרו לכן

ה"ז דבר שיש לו מתירין, ועד"ז צ"ל בכל מעשה עבירה, דמצד מצות התשובה ה"ז בגדר דדבר שיש לו מתירין, ומבאר דדבר שיש לו מתירין הוא רק כשבשעת האיסור הוא עומד להיתר, לא מיבעי בנדדים שהתרת החכם הוא עוקר הנדר מעיקרו משום שבא ע"י "חרטה ופתח", דבמילא ה"ז ע"ד נדר בטעות שלא חל מעיקרא, ואפילו ב"מתיר" שמועיל רק להבא, הנה שם נתנה התורה מעיקרא אפשרות שיוכל להתבטל אח"כ, משא"כ בנוגע לתשובה הרי אי אפשר לומר דתשובה מועלת משום שמעיקרא נתנה התורה אפשרות לתשובה, כיון שהוא עושה פעולה שהוא היפך לגמרי מרצון ה', במילא ה"ז גם היפך הענין דתשובה, ולכן לא שייך לומר במעשה עבירה דהוה בגדר "דבר שיש לו מתירין" כיון דבעת העבירה אין שום מקום להתירו, והתשובה אח"כ פועלת בדרך חידוש למפרע, עיי"ש בארוכה.

ויש להעיר במ"ש בס' העקרים (מאמר ד' פכ"ז) שמקשה שם דאחר שנעשית העבירה בפועל מה תועיל התשובה בחרטה, וכי ההורג נפש או מחלל שבת וחזר בתשובה התשוב נפש הנרצח? או אם ישוב השבת משומר? ומבאר בזה כי הפעולות אשר עליהם ישוב האדם או יגונה הן הנעשית בבחירה בידיעה וברצון, ולזה יתנצלו השכורים אל פעולתם מפני שהן בלי ידיעה, וכן לא יגונה האדם על פעולת האונס אף שנעשית מדעתו מפני הכרח האונס, אכן אם ראוי לו לקבל צער חזק טרם יעשה אותו פעולה, כמו טרם ירים יד כאביון במלכו באלקיו, הנה יכנוס פעולה זו בסוג הרצון והגבלת הפעולות הרצוניות הוא ע"ז הדרך הפעולה שאדם רוצה בקיומה גם אחרי המעשה מיוחס אל הרצון, אולם דבר הנעשה ברצון ואח"כ אינו רוצה בקיומו וחפץ שלא הי' עשוי, אין זה רצון כ"א אונס וטעות, ויראה כן ממה שארז"ל בנדדים פותחים בחרטה דאמרינן לי' לכן עליך כו', דמבואר שאם אין הרצון קיים הי' המעשה בטעות, ולפי"ז הבעל תשובה שגמר בלבו ורוצה שהעבירה הנעשית לא היתה נעשית, ושלא יעשנה עוד, מורה שהיתה פעולת הטעות לא פעולת השכל, שפעולת השכל לא תקבל חרטה, עכתו"ד בקיצור, ועי' בס' אוצרות יוסף להגר"י ענגל (דרוש) דרוש ג' שביאר דבריו בארוכה.

דלפי היוצא מדבריו נמצא דענין התשובה ה"ז בדומה ממש להענין ד"פתח וחרטה" שעוקר את הנדר למפרע, דכשמתחרט מהעבירה הי'ה עוקר את המעשה למפרע, וא"כ איך זה מתאים להמבואר בהשיחה דענין התשובה אינו בדומה כלל להתרת החכם שעוקר את הנדר מעיקרא ע"י פתח וחרטה, ולכן לא שייך לומר בהעבירה דהוה דבר שיש לו מתירין?

ואפשר לומר בפשטות, דהביאור מס' העקרים מבאר רק

דע"י התשובה נמצא דמעשה העבירה שעשה נחשבת למעשה עבירה בשוגג, אבל הרי גם במעשה עבירה בשוגג יש כאן חפצא של עבירה, ולכן צריך כפרה, (וכידוע מ"ש בנתיבות חו"מ סי' רל"ד) ולכן אי משום הא, לא שייך לומר כלל דהוה "דבר שיש לו מתירין" כיון דגם כשמתחרט אכתי נשאר החפצא של העבירה, והמדובר בהשיחה הוא במה דנעשות לו כזכיות, דעצם חפצא דהעבירה מתבטל, דבזה ה"ל צ"ל דהוה דבר שיש לו מתירין, ולזה מבאר דהתשובה פועלת אח"כ בדרך חידוש. (משא"כ בענין נדרים כיון דע"י חרטה נמצא דקבלת נדרו היתה בטעות ובשוגג, אי"כ חלות נדר כלל). וראה גם בהערה 56.

ויש להביא ראיה לזה (דהביאור בס' העקרים מבאר רק שיהא נחשב לשוגג) ממ"ש בס' כוכבי אור סי' נ"ז ששאל על מה שאמרו רז"ל (יומא פ"ו) דע"י תשובה מיראה נעשו זדונות כשגגות, דצריך להבין מהו הפשרה הזאת, ולכאורה ממ"נ הוא, הלא מתנחם על חטאתו שחטא? ומבאר דזהו כמו בנדרים שמתירין אותו ע"י "פתח", דהוה כמו נדרי טעות, כיון שאילו ה"ל יודע מזה לא ה"ל נודר, וזהו"ע התשובה והחרטה, אחר שמיים אל לבו מתחרט, והיינו שאם ה"ל מעלה על לבו מתחילה פחד עונשו לא ה"ל חוטא, וזהו ממש עבירה בטעות, ולכן מובן שפיר דזדונות נעשות לו כשגגות, עיי"ש. וזהו כהנ"ל. ועי' ג"כ בהקדמת ס' אבני מילואים שמביא ג"כ דברי העקרים ומקשה דזהו ביאור רק על מה שנעשות לו כשגגות, אבל לא דלמה נעשות לו כזכיות בתשובה מאהבה, ולכן גם בס' העקרים כתב אח"כ דתשובה הוא רק משום חסד ה', כי רק משום זה שייך לומר דנעשו כזכיות, עיי"ש בארוכה.

(ב) ואכתי יש להעיר מהך דקידושין מ, ב, דרשב"י אומר אפילו צדיק גמור כל ימיו ומרד באחרונה איבד את הראשונות שנאמר צדקת הצדיק לא תצילנו כיום פשעו כו', וניהוי כמחצה עונות ומחצה זכיות, אמר ריש לקיש בתוהא על הראשונות (ופירש"י: מתחרט על כל הטובות שעשה) עיי"ש, וכן פסק הרמב"ם בהל' תשובה פ"ג ה"ג. ולכאורה נמצא דגם הכא יש הענין ד"למפרע" שפועלת אח"כ בדרך חידוש כמו בתשובה, דע"י"ז שמתחרט אח"כ על המעש"ט שעשה ה"ה אובדן? וכאן הלא אין שייך הביאור שמבואר בהשיחה לגבי תשובה דזהו מצד עצם הנפש הקשור עם הו"ל.

ואפשר לומר בזה עפ"י מה שביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א בשיחת ש"פ ויגש תשכ"ט בארוכה, במה ששאלו דלמה מגיע מלקות להאוכל כזית שאינו כשר, ונת' עפ"י המשנה (סנהדרין לז, א) דכאו"א חייב לומר בשבילי נברא העולם, דכל העולמות נבראו בשביל כאו"א לבדו, ובמילא מובן מזה דפעולת היחיד פועלת

בכל העולם, אם הוא מעשה מצוה ה"ה פועל טובה לכל העולם, ועד"ז להיפך דכשעושה עבירה ר"ל ה"ה מזיק לכל העולם, וזהו ג"כ מה שמבואר בענין דוד זמירות קרית להו כו' שהתבונן איך שפעולת יהודי פועלת בכל העולמות כו' עיי"ש בארוכה.

דלפי"ז מובן דבכל מצוה יש בזה ב' ענינים: א) שהאדם מקיים את חיובו. ב) התוצאות הבאות מזה לטובה בכל העולם, ועד"ז הוא להיפך.

ולפי"ז אפשר לומר דהא דאמרינן דאפילו צ"ג שמרד באחרונה ומתחרט על הטובות שעשה איבד את הראשונות, אפשר לומר דהדיוק בזה הוא איבד, ז"א דעצם המצוות קיימות, ומה שפעלו בעולם בודאי נשארות, אלא דהוא איבדן, היינו דאינן מתייחסות אליו, כאילו שהוא לא קיימם, (וראה אתון דאורייתא כלל כ"ד) אבל ה"חפצא" דמצוה בודאי מתקיים לעולם, (ועפי"ז אולי אפשר לבאר ג"כ לשון הרמב"ם: "ה"ז איבד את כולם ואין מזכירין לו שום זכות בעולם" ואפשר לומר כנ"ל דהרי בפועל נשאר הזכות בעולם שפעל מקודם, ואינו מתבטל, ולזה כתב הרמב"ם דמ"מ אין מייחסים זה אליו כלל), אבל בענין התשובה מאהבה הרי נתבאר דעצם החפצא של העבירה מתבטל ונעשה כזכיות, ולכן רק בזה יש החידוש ד"למפרע" שלא מצינו בשום מקום, וכהביאור בהשיחה משום שהוא קשור לה"י הוה ויהי' כאחד, לכן בכחו להפך את הזדונות למפרע שיתנו כזכיות, משא"כ בהא דאיבד את הראשונות בודאי אי אפשר כלל לשנות החפצא דהמצוה, אלא שאין מתייחסים אליו, ואפ"ל דזהו בדוגמת החרטה שמצינו בנדרים, וע"ד ביאור העקרים הנ"ל, ועוד יותר, כי לא רצה בזכיותיו.

וזה מתאים ג"כ להמבואר בכ"מ בהשיחנת אנדנת ר"א בן דורדיא שלקח המצוות ומעש"ט מיוחנן כה"ג, הרי מובן מזה בפשיטות שהם מתקיימים.

ועי' ג"כ בס' באורי אגדות סי' ג' כעין הנ"ל.

הרב אברהם יצחק ברנך גערליצקי  
- ר"מ בישיבה -

ג. בלקו"ש מצורע ש.ז. (ס"ד ואילך) נת' דמ"ש רז"ל דעי"י תשובה מאהבה ז"דונות נעשות לו כזכיות" - אין הכוונה דנעשית זכיות רק לגבי ה"גברא" ("נעשית לו כו'"), אלא דה"חפצא" דהזדונות נהפך לזכיות.

ולכאורה, ידוע מ"ש בד"ה פדה בשלום העת"ר (בהמשך תער"ב ח"ב ע' תשע. ועד"ז בד"ה נ"ח עת"ר - סה"מ עת"ר ע' קג) דמ"ש בסש"ב דגקה"ט אין בהם טוב כלל אין הכוונה שאין

בהם שום ניצוץ כלל, שהרי א"א להיות קיים שום דבר בלי איזה ניצוץ טוב... רק שהניצוץ הוא שנתרחק ונחשך כ"כ עד שהוא כמו רע כו' והיינו שאין בו שום הרגש כלל וכלל כו"י.  
ובד"ה ויגדלו הנערים תרס"ה (סה"מ תרס"ה ריש ע' קד)  
שהניצוץ טוב שבגקה"ט היא "כמו חתיכה עצמה נעשית נבילה".

וע"י תשובה מאהבה אין הזדונות עצמם מתהפכים לטוב [ואדרבה - מבואר בכ"מ (ראה לקו"ש ח"ז ע' 23 הערה 28) שא"א שהזדונות יהפכו. ושכירתן זוהי תקנתן (ראה סה"מ עת"ר שם. ועוד)], אלא שע"י תשובה נתגלה ונתעלה הניצוץ כו' (ראה גם לקו"ש ח"י"ד ט"ע 259 ואילך).

ולכאורה יש לומר שזה גופא הכוונה בהשיחה, שכ':  
"פונקט ווי דעמאלט [לעת"ל] וועט אינגאנצן בטל ווערן די מציאות פון רע, ובמילא וועט די עצם "חפצא" פון די דברים האסורים נשתנה ווערן (עס וועט בטל ווערן זייער שייכות צו רע) - אזוי אויך דורך תשובה (מאהבה) ווערט די חפצא של הזדונות נהפך לזכיות".

והיינו דכמו שלעת"ל אין הכוונה שהרע עצמו יתבטל, רק, שתתבטל שייכותו (של דבר האסור) עם הרע, כן הוא בזדונות שנעשין כזכיות, שהשייכות של הניצוץ טוב (שנעשה כמו רע) לגקה"ט - תתבטל, אבל לא שהגקה"ט עצמן יהפכו לטוב.

אמנם עדיין אי"ז מתאים לכאורה עם הלשון שהזדונות נעשים כזכיות (דמשמע שהרע עצמו נעשה טוב).

ואולי י"ל דאיה"נ שהכוונה ב"זדונות (נעשית כזכיות)" הוא להניצוץ קדושה, ומה שנקרא "זדונות" הוא כנ"ל, שנעשה כמו רע, ונעשית כחתיכת נבילה, וא"כ שייך לומר ע"ז שהרע (היינו הניצוץ שנעשה כמו רע כו') נתהפך לקדושה - וראה גם לקו"ש חט"ז ע' 413.

ועדיין יל"ע בזה. אהרן ליב ראסקין  
- תות"ל 770 -

ד. בלקו"ש פ' מצורע ש.ז. מביא בסעי' ב', ב' פירושים בנוגע נגע צרעת בבית.

ויש להעיר מפ"י המהרז"ו בולק"ר פ' יז, ד וז"ל: מדרש תדשא פ"י י"ז הנה בתורה כתיב תחלה נגעו אדם ואח"כ נגעו בגדים בסדר תזריע ואח"כ נגעו בתים בסדר מצורע והמדרש מהפך הכל ודורש כן שמאחר שלמדו מכל הנ"ל בסדר פורענות הוא מן הקל אל החמור... וכך ביפה תואר מבאר ענין הנ"ל דהתכלית הוא קודם במחשבה ולכן כתבה התורה את התכלית תחלה ואח"כ הבגדים שהם המדרגא שני' ובאחרונה הבית שהיא ראשית

המעשה ע"כ. וראה ג"כ ברכינו בחייל.

הרי יוצא לנו שני ביאורים בענין נגעי בתים. דבכ"מ מובן דנגע בית בא משום עון לשון הרע, והנגע בבית הוא אזהרה ראשונה, ואח"כ בא על הכגדים וכו' אבל לפי הנ"ל, אין לזה שום קשר עם עון לשה"ר, וכן אין סברא לומר שזה בא בתחלה לפני נגעי בגדים, משום שאין לו כל שייכות לעון לשה"ר, אלא רק בכדי לגלות את המטמוניות.

\* \* \*

ע"פ הנ"ל צלה"ב, ענין הנגעים בבתים, דבסעיף ב' נתבאר ד"דוקא אין די בתים וואו ס'איז געווען א גאר נידעריקע טומאה - זיינען געקומען נגעים, ווייל כדי צו מסלק זיין אזא טומאה (חמורה) - דארף מען נותץ זיין דעם בית, ולעיל מבואר, דנגעים בבתים הם ענין הכי קל שיש בנגע צרעת.

\* \* \*

בסעיף ב' מבאר "עס איז מובן אז "ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם" מיינט ניט אז אין אלע הייזער פון "ארץ אחוזתכם" האט דער אויבערשטער אריינגעגעבן "נגע צרעת" - אזא חידוש גדול וואלט געדארפט ערגעץ שטיין - נאר בלויז אין א חלק מסוים, ומסתבר - א חלק קטן, ע"כ.

ויש להעיר מס' החינוך עה"פ "בתחלה כשכבשו את הארץ הביא השם בקצת בתים נגע צרעת לטובתם, כדי שיהרסו הכתים ויתגלה בהם מטמון שטמנו שם האמוריים, ואע"פ שהי' אפשר להודיעם זה על ידי נביא מבלי נגע, ידוע הדבר שהא-ל יעשה נסים לבני אדם דרך סתרי", ע"כ.

אבל, עדיין צריך ביאור, איך לתווך הנ"ל עם מש"כ במס' סנהדרין עא, א "דתניא בית המנוגע לא הי' ולא עתיד להיות ולמה נכתב דרוש וקבל שכר", מובן מזה דלא הי' מציאות שכהן צוה לחרב את הבית (פ' מצורע יד, מ), וכש"כ כמה בתים\*.

מיכאל לוזניק

- תות"ל 770 -

---

(\* בגמ' שם מבואר דזהו רק לפי ר' אלעזר ברכי שמעון, אבל אין הלכה כמותו כמ"ש ברע"ב נגעים פ"ב מ"ג ולכן אפשר דמה דאמרו דנגעי בית הוא לטובתם וכו' הוא לפי ההלכה, ועיי"ש בגמ' אח"כ.

ה. בלקו"ש מצורע ש.ז. ס"ד ביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א, דבנוגע לבע"ת דזדונות נעשות לו כזכיות ה"י אפשר לדייק שזהו רק ענין בהגברא שמכיון שהזדונות הביאו להעילוי דתשובה, לכן הם נחשבים כזכיות, אבל מלשון אדה"ז בתניא פ"ז מוכח שע"י התשובה נעשה החפצא דזדונות לזכיות, עיי"ש.

ובס"ה מתחיל דעפ"ז נמצא דבר תמוה בכל מעשה העבירה יש לו גדר בדומה לדבר שיש לו מתירין, וואס דאס ווייזט אויף א מיעוט וחלישות אין דער הארבקיט פון "דעם איסור".

ולא הבנתי כ"כ דהרי דבר שיש לו מתירין מורה אדרבא שאיסור זה חמור יותר, משאר דברים אסורים, שלכן יש לו כמה דינים שאינו בטל כשאר איסורים, ספקו אסור וכיו"ב.

וכן ראיתי גם באנצקלופדי' הנסמן בהערה 44 "דבר שיש מתירין: דבר האסור שיש לו היתר בזמן אחר או באופן אחר שמחמת כן הוא חמור יותר מדבר האסור שאין לו היתר".

והנה בהערה 41 על התיבות הנ"ל אי': "והיינו "שאין דבר זה חלוק מן ההיתר לגמרי... שהרי... סופו להיות ניתר" (ר"ן נדרים (נב, א). ועפ"ז מבאר שם הטעם דדבר שיש לו מתירין אינו בטל ברוב, כי "השווי (בענין איסור והיתר) נותן שלא יהיו בטלין" והוי כמו מין במינו. ע"ש בארוכה). "עכ"ל.

וכנראה שהביאור בפנים, שזה מורה על המיעוט וחלישות בחומר האיסור הוא רק ע"פ ביאור הר"ן.

אבל גם לפי ביאורו השווי (בענין איסור והיתר) נותן שלא יהיו בטלין והוי' כמו מין במינו, זה שאינו בטל הוא מחמת חומר האיסור ובא רק לתת הטעם לזה.

ובסגנון החסידות: הדינים שבהם דבר שיש לו מתירין יש לו חומר לכמה דינים אחרים, שאינו בטל וכו', מורה שהוא דבר מתועב יותר ולא רק שהוא תוצאה צדדית (זה שאינו בטל וכיו"ב), מדבר שבעצם הוא איסור קל יותר.

כן להעיר ממ"ש בהערה 43, הנפק"מ בפועל אם אומרים דהעבירות הוי דבר שיש לו מתירין: "ואולי י"ל (לחידודא עכ"פ) שנפק"מ. שאת"ל דמעשה עבירה הוי בגדר דבר שיש לו מתירין (שאינו בטל), לא ה"י צ"ל דין ומשפט האדם באופן שנדון אחר רובו (רש"י ותוס' ר"ה טז, ב. תניא פ"א). עכ"ל.

והיינו את"ל דהוי דבר שיש לו מתירין, נמצא אומר, דאין הולכין אחר הרוב, והיינו דהעבירות אינם בטלין ברוב ועי' בזה.

ו. בלקו"ש פ' תזריע ש.ז. מכאר שיטת הרמב"ם דלגבי טבול יום כתב שיש עליו טומאה, אבל לגבי מחוסר כפורים לשונו הוא שלא נגמר טהרתו, היינו דבאמת טומאתו הקודם כבר נפקע, אלא דמ"מ אכתי חסר בגמר טהרתו, עיי"ש.

ויש להעיר מלשון הרמב"ם בפ"י המשניות ר"פ שני דזבחים וז"ל: וטבול יום לא נגמרה טהרתו עד הערב שנאמר ובה השמש וטהר ולפיכך אינו עובד... ומחוסר כפורים הוא הזב והזבה והמצורע והיולדת כשנגמרה טהרת כ"א מהם קודם הבאת קרבנו המיוחד לו כמו שכארנו בסדרים שלפנינו, ומצאנו הכתוב אומר במחוסר כפרה שהוא מחוסר טהרה ולפיכך הוא פסול לעבודה, שכך אמר רחמנא ביולדת שהיא מחוסרת כפרה וכפר עלי' הכהן וטהרה מכלל שהיא טמאה קודם לכן, עכ"ל. משמע מזה דבפיהמ"ש לא נחית לדייק בזה ע"ד שדייק בס' היד.

הרב שמואל גאנזבורג

- אה"ק ת"ו -

ז. בלקו"ש תזריע ש.ז. ס"ח איתא: שהקב"ה מוציא את ישראל מהגלות שבו הם במצב של "קרוי" טמאה", ומובא כחצאי ריבוע פס"ד הרמב"ם שכל אחד רוצה לעשות רצון קונו [כנראה בתור הסברה למה רק "קרוי"'], ואח"כ מוסיף "ובפרט אחרי הגזירות והשמדות וחבלי משיח, ובפרט בדורנו האחרון".

ויש להבין, אם דבר זה (הגזירות והשמדות) הובא בתור הדגשה שכל אחד רוצה לקיים רצון קונו, או שהוא ענין בפ"ע בתור הדגשה שכבר הגיע הזמן שבנ"י יצאו מהמצב ד"קרוי" טמאה". ועוד פירוש שלישי יש לומר, שענין זה הובא בתור דוגמא ל"אונס" שמחמתו אינם נוהגים ע"פ רצונם האמיתי, ונראה דכד דייקת כולהו איתנהו ב"י. ובאתי להעיר.

מ.א.

- ברוקלין נ.י. -

ח. בלקו"ש ז' אדר ש.ז. ס"ד כ' בנוגע ענין הגימטריאות וז"ל: "...אע"פ אז אינער פון די פיר אופני לימוד התורה איז דער לימוד ע"ד הרמז, וואס איז כולל דעם ענין פון גימטריאות (און ווי מען געפינט עס אין ספרים פון גדולי ישראל, ווי דער בעל הטורים, מגלה עמוקות ועוד ועוד) - איז אבער מובן, אז דאס איז ניט קיין "שדה פרוצה" פאר יעדערן צו מאכן אייגענע גימטריאות, נאר יעדע גימטריא דארף האבן א מקור.

ווען צוויי ווערטער האבן די זעלבע גימטריא איז נאך

ניט קיין הכרח אויף זייער שייכות פנימית צווישן זיך, דאס איז ווען זיי האבן א תוכן משותף, וואס דאן דריקט זיך דאס אויס (בתור סימן והוכחה) אין דער השתנות פון זייערע גימטריאות...

בשעת מען ווייס אז עס איז דא א שייכות אין תוכן צווישן די צוויי ווערטער, איז די גימטריא אויך א סימן אז דאס זיינען (בשרשם) די זעלבע "מיני כוחות" וועלכע זיינען "כלולות באור וחיות" פון די צוויי ווערטער, נאר - זיי האבן יורד געווען ממדריגה למדריגה און זיינען דורכגעגאנגען "מיעוט אחר מיעוט - עד שלא נשאר ממנו (פון דעם אור וחיות) אלא בחי' אחרונה שהוא בחי' החשבון ומספר כו"ו", און דערפאר זיינען זיי אנדערע (צוויי) ווערטער, "... עכ"ל.

ולהעיר מאגרת אדמו"ר מהורי"צ ח"ח ע' שכד שנדפס ז"ע לב' ניסן, וז"ל: "...הגימטריאות הם מקצוע דאזנים לקופה בתורה לאלו שידועים הענינים כאשר הם לאמיתתם והם מסבירים הענינים ומוסרים אותם ליחידי סגולה ברמיזה של גימטריא, זאת אומרת אשר הגימטריא הוא רק ציון וסימן שלא לטעות ובכדי לזכור, אבל לא אשר הגימטריא מגלה הדבר, כלומר אשר לפי שעולה מספר השוה למספר זה הוא הוראה אשר הענין הוא כך וכך. מורנו הגאון בעל הטורים לא אמר הרמזים והגימטריאות לפי המספר של הענינים, רק אמר הענינים לפי שכך גילו לו מן השמים ואח"כ עשה אזנים לקופה של תורה ברמזים של מסורה וגימטריאות". עכ"ל שם.

הרב שני"ז ליבער  
- ברוקלין נ.י. -

ט. בלקו"ש חכ"ב ע' 313 שו"ה דזהו דין, נדפס שהצריך אדה"ז באגה"ת פ"ג להפסיק לאכול (לפני תענית) שלש שעות לפני עלות השחר. ולפענ"ד הוא טה"ד, וצ"ל לפני נץ החמה, כמפורש באגה"ת שם וכמובא בלקו"ש שם לפני"ז.

א' מאנ"ש  
- ברוקלין נ.י. -

י. בלקו"ש חי"ט ע' 33 שואל בדברי הגמרא סוף ע"ז, ששבור מלכא לא היל' איכפת לו להכשיל את באטי בר טובי בגיעולי נכרים כיון שידע שעבר על זנות עם נכרית - דלכאנ' מהי השייכות ביניהם.

ולכאורה יש להעיר מסיפור הגמרא קדושין (מ, רע"א)

בר' צדוק, דפירש רש"י שם וז"ל: "הבועל ארמית ראוי למאכל טמא".

אמנם מלבד הדוחק שבדבר לומר שזה הי' טעמו של שבור מלכא, כבר נתבאר במ"א (לקו"ש חכ"ב ע' 308) דהכוננה בדברי רש"י קדושים שם הוא לגבי צדיקים, שאין הקב"ה מביא תקלה על ידן כמילי דאכילה ובענינים אלה. ולפי זה אין כל שייכות בין ב' הסוגיות. וק"ל. ובאתי להעיר.

\* \* \*

בלקו"ש ח"ז ע' 397 הערה 76, מביא פירוש לחידודי בב' הגירסאות בשם "בן בגבג" אם "בגבג" הוי תיבה אחת או ב' תיבות, לפי הפירוש שהוא ר"ת "בן גר בן גירות": אם הם בתיבה אחת הלינו שאביו ואמו שניהם נתגלירו (באותו דור) ואם הם בב' תיבות ה"ז בב' דורות.

והנה בהשקפה ראשונה נראה שזהו ענין לחידודי בעלמא, אמנם כד דייקת שפיר ענין זה נוגע להלכה. בגמרא יבמות (קב, א) מובא הא דגר פסול לדון ישראל, ואם היתה אמו מישראל (או אביו מישראל) כשר. ראה טוש"ע חו"מ ס"ז. ולפי זה, אם גירות הוריו של בן בג בג היתה בב' דורות, נמצא לכאורה שאמו או אביו לא היו גרים, אלא רק אחד מהם נאחד מהוריהם - ולפי זה הי' כשר לדון את ישראל, משא"כ אם שניהם היו גרים. אבל עדיין יש לדון בכל זה ובאתי להעיר.

הרב משה ישראלי  
- ברוקלין נ. י. -

יא. בלקו"ש בשלח ש.ז. ס"ד מובא סיפור הזהר (ח"ב סב, ב. ועד"ז בזח"א קצט, ב) הידוע, ע"ד הנהגת ר' ייסא סבא, שגם כשהי' לו האוכל מוכן על השולחן, הי' מתפלל לה' שיתן לו אוכל כו'. ובהערה 35 שם: בכ"מ - רב המנונא סבא.

ויש להעיר מגירסא שליטת בקונטרס ומעין סוף עמוד 108: דרב ייבא סבא. ושם ריש עמוד 109: ורב ייבא. ובאמצע עמוד 114: רב ייבא סבא.

צבי הירש ראסקין

כו. בגליון ל (רכט) שאל מ.מ.פ. מהמובא בלקו"ש חכ"א (עמ' 195) שמלחמת עמלק היא רק בנוגע לענין המדות (ו"ה), ולא בבחי' המוחין (י"ה). והקשה הנ"ל שלכאורה במאמר זכור את אשר עשה כו', (ש.ז.) מבואר שעמלק נלחם בבחי' המוחין ולמעלה מזו.

ועוד הקשה הנ"ל שמשיחה הנ"ל (עמ' 193) אנו מוצאים סתירה לכאורה למ"ש בשיחה לפ' וארא שם (עמ' 40) שבשיחה הנ"ל כתוב שעמלק יודע את רבונו ומתכוין למרוד בו. בא מבלעם. ובשיחה לש"פ וארא אנו רואים שכתוב שדרגת בלעם היא שאינו מורד מכיון שמשגיג ויודע שהוא קיומם וחיותם.

בנוגע לשאלה הא' י"ל: א) ידוע מ"ש רש"י בנוגע לעמלק, שאין השם שלם ואין הכסא שלם עד שימחה שמו של עמלק, וראה בלקו"ש ח"ו (עמ' 106) וזלה"ק: "...ועפ"ז יש לפרש אז מיט די ווערטער "וכשימחה שמו יהי' השם שלם והכסא שלם" מיינט רש"י צו זאגן, אז דורך מחיית עמלק ווערט (ניט בלויז אראפגענומען ווערן דער גרעון (הדגשת המעתיק) השלימות וואס קומט בסיבת עמלק, נאר עס וועט אויך) צוקומען א העכערע שלימות (כביכול) אין שמו וכסאו של הקב"ה. עכ"ל.

מהנ"ל מובן דזה נכון שעיקר מלחמת עמלק הוא בנוגע לענין המידות (בח' ו"ה) אבל עי"ז פועל גרעון ככל ענין השם מכיון שאין השם שלם ע"י שמפסיק את ענין ההשגה שבמחן שלא ירד ללב.

ב) מבואר בתניא פט"ז "שמחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה", היינו, שאפ"י באם התכוונן בגדלות הוי' ולא הגיע לבחי' אהבה - אעפ"כ מצרף הקב"ה מחשבה טובה זו לתומ"צ שקיים עי"כ. ומעלה אותה עד עולם הבריאה מקום עליית תומ"צ ע"י אהבה בהתכוונות, ובעניננו י"ל שבדרגה זו נלחם עמלק הואיל וזה מביא למעשה בפועל וראה בשיחה ש"פ זכור הנ"ל וזלה"ק: "און אין דעם פרט פון עמלק - אז זיין "יודע את רבונו" בריינגט ניט קבלת עול רבונו עכ"פ לויט דער ידיעה", ע"כ. היינו, משמע מכאן שמלחמת עמלק היא רק באם התכוונות זו בחב"ד, אינה מביאה מעשה בפועל, אבל כשמביאה אז גם לזה מנגד, (ועפ"ז אפשר לומר גם בנוגע למ"ש במאמר שעמלק מנגד גם לבחי' כתר המקיף י"ל שזה כדי שלא ירד לחב"ד לבוא במעשה בפועל).

ובנוגע לשאלה הב': י"ל ע"פ מ"ש בלקוטי פירושים, שינויי נוסחאות (עמ' תס"ה) (הובא ג"כ בלקוטי - ביאורים, הרב י, קארף) וז"ל: "ולכאורה קשה הרי מצינו מאו"ה עוברים על שבע מצוות ב"נ שנצטוו עליהם. והתי' פשוט שהוא ע"ד המבואר בנוגע לבנ"י מפני רוח שטות שנכנס בו ומכסה ומסתיר על האמת שזהו בסתירה למה דקרו לי' אלקא דאלקיא אבל מצד עצמם כמו שנשפעו מהקליפות וסט"א הן באופן שלא יעברו ולא ימרדו, וכמו בלעם שאמר לא אוכל לעבור את פי ה' אף שכא על אתונו שזהו מז' מצוות ב"נ", ע"כ.

היינו, רואים מכאן שישנם שני אופנים. מ"ש בשיחה

וארא שם היינו שזה כמו שנשפעו מהקליפות שאז הם באופן שלא יעברו ולא ימרדו, ומ"ש בשיחה ש"פ זכור ובכו"כ מקומות שמתכוין למרוד בו, היינו מפני רוח שטות שנכנס בו.

א' מאנ"ש

- ברוקלין נ.י. -

יב. בלקו"ש ח"ב בהוספות פסח שני ובמכתבים שלאח"ז כותב שם דפטור דדרך רחוקה שייך גם בפסח שני עיי"ש,

והעירני ח"א ממ"ש במ"ל פ"א מה' קרבן פסח הל"א שהאריך שם במ"ש התוס' פסחים ג, ב. דריב"ב ה"ל פטור מפסח וז"ל: עוד ראית להתוס' שם שכתבו א"נ נציבין חו"ל היא.

לא ידעתי מה הועיל היותו חו"ל דאי לפוטרו מפסח ראשון כל שה"ל רחוק ט"ו מילין פטור ואי ס"ל דמי שדר בחו"ל פטור לגמרי אף מפסח שני זה לא ידעתי היכא אית' וכו' עכ"ל. ומשמע מדבריו דפטור דדרך רחוקה שייך רק בפ"ר. ועי' צל"ח פסחים שם.

\* \* \*

בלקו"ש פ' זכור ש.ז. ובכ"מ מביא בשם בעל הצפנת פענח בכ"מ בהא דמבואר בנדריים דף י' ע"א דנדר במוהי (שנשבע בשבועת משה) הוה שבועה דלכאורה הרי משה התיר שבועתו א"כ האיך שייך להתפיס בשבועת משה, הרי צריך התפסה בדבר הנדור ומתרץ דכיון דהשבועה כתובה בתורה הוי דבר הנמשך וכאילו השבועה ישנו תמיד עיי"ש.

ולכאורה צ"ע בהנ"ל דהרי הדין דנדר במוהי אינו שייך לדין התפסה והוא מדין כינויים כמבואר להדיא במשנה שם ובדף כג, ב, וגדר כינויין הוא כמבואר בנדריים ג, א. שהוא לשון שבדו להם חכמים או לשון נכרים עיי"ש.

ועוד דהרי סוגיא ערוכה ברפ"ג דשבועות, דבשבועה לא שייך התפסה כלל (עיי"ש במחלוקת אביי ורבא וקיל"ל לרבא) וכל הדין דהתפסה בדבר הנדור שייך רק בקונמות, וצ"ע ובירור בכ"ז ועי' ירושלמי נדריים שם (הובא בצ"פ שם) ובהגהות מהר"ם די לונזאנו.

ולהעיר ממחלוקת הרמב"ם והטור אי שייך התפסה בשבועה מגברא לגברא עי' טור סי' רל"ט ובר"ן רפ"ג דשבועות ואכ"מ.

הרב אלי' זילברשטיין

- ברוקלין נ.י. -

## נ ג ל ה

יג. בשו"ע אדה"ז סי' תנ"א סעי' ח' "...והיסק חיצון אינו מועיל כלום מן התורה שהרי האיסור נשתמש ונבלע בפנימיות הכלי וצריך להפליטו ג"כ דרך פנימיות הכלי..." עכ"ה"ק.

עיי' בשו"ת אבני נזר או"ח סי' שס"ח (מובא בספר הגעלת כלים ע' קל"ב) אחרי שדן להתיר כשכלי מתכת נתלבן היטב אפילו היסקו מבחוץ כי הרי "היא עצמה אש עדיף מאם הי' נותנין עלי' אש מבחוץ" כתב בסעי' ג': "הן אמת דמלשון הרב "וצריך להפליטו גם כן דרך פנימיות הכלי" נראה דסבירא ליה דהאש טבעו להמשיך אליו הבליעה מכלי. וכמו שצלי מתכשר בלא מליחה דהאש שואב הדם. וא"כ אינו מועיל מה שהיא עצמה אש דנשאר בו הבליעה. ואפי' יתן עליו אש מתכות ג"כ לא מהני דהוא עצמה גם כן אש ומושך הבליעה אל עצמה ומאי אולמא דהאי אש מהאי אש וצריך להניח עליו גחלת של עץ דהוא יותר אש ויש בזה דברים ארוכים אין כאן מקומו" עכ"ל.

ולכאורה צ"ל מה שכתב שמלשון הרב נראה דס"ל דהאש טבעו להמשיך אליו הבליעה מכלי (ולא שהאש שורף במקומו עיי' שם סעי' ד) הרי יש כמה סעי' בשו"ע אדמוה"ז שכתב שפעולת האור הוא לשרוף (ובין השאר עיי' סעי' ל"ח "...שהאש שורף את כל הכלוע..." ע"כ).

(וענין בפ"ע להסביר חילוק הלשונות שיש בשו"ע אדמוה"ז האם ליבון הוא שריפה או פליטה).

שם סעי' י"ג (בהגהה) "...כיון שטעם הבשר הי' קלוש מאד קודם שנבלע בו החלב אין שם חדש יכול לחול על טעם קלוש הזה..." עכ"ה"ק.

עיי' בשו"ת אבני נזר סי' שס"ז סעי' ד': "דכיל אמרינן שאינו יכול שם חדש לחול על טעם קלוש היינו במקום שלא הי' עליו אותו שם מעולם, אבל אם הי' בו אותו שם ונפסק ואחר כך חזר וניעור אף שבשעה שחוזר וניעור הוא טעם קלוש מכל מקום חוזר וניעור. דרך משל..." עכ"ל עיי' שם.

שם סעי' כ"ז: "...ואם הקערה היא גדולה שא"א לו להגעילה בתוך כ"ר יתן עלי' אבן מלוכין ויערה עלי' מים רותחין מן כ"ר ויעביר עלי' האבן ע"פ הקערה... וכן יעשה בכל הצריך הגעלה בכ"ר..." עכ"ה"ק.

במ"ב ס"ק נ"א: "ולענ"ד נראה דאפילו בקערה וכיו"ב אין להקל לכתחילה להגעיל ע"י אבנים אלא כידוע שהוא אינו כן יומו מתמיש כלי ראשון" עכ"ל.

שם סעי' ל"ח: "כל כלי שיש בו טלאי אינו נכשר בהגעלה... ולפיכך אין לו תקנה אלא שילבן מקום הטלאי ליבון גמור כדינו שהאש שורף את כל הבלוע...". עכ"ה"ק.

לכאורה צריכים לעיין האם צריך נצוצות נתזין גם מבחוץ (ר"ל בדופן הכלי עצמו ולא רק בהטלאי) רי אם יהי' ניצוצות נתזין רק בהטלאי מה יועיל להבלוע שמצד השני של הטלאי?

שם סעי' ל"ח: כל כלי שיש בו טלאי אינו נכשר בהגעלה עד שיסיר את הטלאי קודם הגעלה... בד"א כשקדמה בליעת האיסור בכלי להטלאי... וי"א שאפילו אם קדמה בליעת איסור להטלאי הרי הוא נכשר בהגעלה... אלא... במקום שמשתמשים בו בקבע דהיינו מצד הפנימי של הכלי אנו חוששין שמא נשאר משהו ממשות החמץ בכלי תחת הטלאי ולפיכך... צריך להניח גחלים על הטלאי כדי שישרוף ממשות האיסור שתחתיו... ולענין פסק הלכה יש להקל כסברא האחרונה ומ"מ במקום שאפשר טוב לחוש לסברא הראשונה". עכ"ה"ק.

עיין במ"ב סי' הנ"ל ס"ק ע"ו שכתב: ונראה דבאינו בן יומו יש לסמוך להקל בזה. ובשער הציון ס"ק פ"ט: כי ידוע דעת הפר"ח לפסוק לגמרי כהרשב"א וכן הגר"ז פסק לעיקר דינא כוותי' דהוא הטעם הראשון שכתבנו וכן בספר מגן אלף פסק ג"כ הכי... ומפרמ"ג נראה שפסק כהמ"א ועכ"פ באינו ב"י דהוא נותן טעם לפגם נראה דבודאי יש לסמוך להקל. עכ"ל.

שם סעי' כ"א-כ"ב: "...שכל מתכת שחם מקצתו חם כולג וכמו שנבלע החמץ בהיד ע"י גוף הכלי כך הוא נפלט ע"י גוף הכלי... ויש חולקין... ואומרים שאע"פ שכל מתכת שחם מקצתו חם כולו אעפ"כ הבלוע שבמקצתו אינו מתפשט בכולו ע"י חום זה". עכ"ה"ק.

לכאורה ממה שכתב כמו שנבלע החמץ ביד ע"י גוף הכלי כך הוא נפלט ע"י גוף הכלי משמע כשיטת הרא"ה בשו"ע יו"ד קכ"א ט"ז שם ס"ק נ' הסובר שכמו שנבלע כך הוא נפלט הוא אפילו באיסורין, כי הרי שיטת אדמוה"ז הוא שחמץ נקרא איסור (עיין סעי' י"ג) ואינו חושש לשיטת הרשב"א הסובר שבאיסורין אינו מספיק להגעיל רק גוף הכלי כדי לפלוט מה שבהיד (אפילו שבהיד נכנס גם כן ע"י גוף הכלי).

ומה שכותב אדמוה"ז בסעי' ע"ה "...מ"מ מקצת חום זה שאינו חם אלא מחמת חום מקצת השני אין לו כח להפליט גיעול הבלוע שם ולהוליכו למקצת השני...". עכ"ל. שם י"ט מדובר בחום עירוני לבד שבזה יש חילוק בין בליעה לפליטה אבל בסעי' הנ"ל מדובר בחום כ"ר שבזה אין חילוק וכמו

שבולע כך הוא נפלט.

ועיין פסקי דינים ע' קע"ה המשוה המ"א ס"ק כ"ד עם אדמוה"ז סעי' ע"ה ולכאורה לפי הנ"ל אין להשוותן כי הרי המ"א מדבר בחום כ"ר משא"כ בסעי' ע"ה זה רק עירוני. (וכמו שכתב בסוף "... שאין דרך כלל להרתיח אצל האש כלי כסף חשובין המצויירין...") עכ"ל.

ומה שכתוב בסעי' ע"ה "... (כמ"ש למעלה...)" עיין במראי מקומות וציונים שכתב שכוונתו הוא רק לענין הבליעה, כי הרי בסעי' כ"ב משוה בליעה לפליטה משא"כ כאן).

אבל באמת קצת קשה לחלק כהנ"ל כי הרי לא מובא חילוק זה, אבל אם לא נחלק א"כ למה בסעי' כ"ב מביא רק שיטת הרא"ה ולא הרשב"א.

שם סעי' כ"ד: "חצובה והוא כלי שיש לו ג' רגלים ומעמידין עלי' קדירה או מחבת בתנור של אור... צריך ללבנה באור לפי שלפעמים נשפך עלי' עיסה ונבלעה בה טעם חמץ ע"י האור שלא ע"י משקה". עכלה"ק.

הנה מקור הלכה זו הוא מהרמ"א בס"י תנ"א סעי' ד' בהגהה, והטעם הוא מהמ"א ס"ק י"ב, אבל אדמוה"ז מאריך קצת יותר מהמ"א שם ואולי רוצה לרמז:

דהנה נסתפק הפמ"ג בס"י תנ"א מ"ז ט"ז וז"ל: אני מסופק אם ע"י אור דבעי ליבוך הוא דוקא בלי שום משקה הא עם משקה אף שהמשקה אוסר תו פועלים מי הגעלה א"ד כל שנבלע איסור בעין בלי אמצעי יהי' מים תו אין מי הגעלה פועלים. עכ"ל. ובזה מחולקים בחי' רע"א על שו"ע יו"ד סי' קכ"א הסובר שכל שנבלע איסור בעין אפי' מים תו אין מי הגעלה פועלים, משא"כ בשו"ת חת"ס חיו"ד סי' קו"א שמשקה הנבלע ע"י אור נקרא בישול ומספיק הגעלה.

ובזה מרמז אולי אדמוה"ז ב"נשפך עלי' עיסה" דגקא, כי ה'י' נשפך רוטב הרי זה בישול (כהחת"ס הנ"ל) ולא היינו מצריכין הגעלה.

הרב ראובן שמואל לפידגת

- כולל -

יד. בשו"ע אדה"ז סקצ"ו סעי' ה: אם אכל איסור במקום סכנה לדברי הכל מברך עליו תחלה וסוף שהיתר הוא אוכל ומצוה הוא עושה להציל נפשו. עכ"ל.

ולכאורה צ"ב במ"ש "לדברי הכל" שהרי הב"י (על אתר)

הביא דעת רבינו ירוחם בשם הרמ"ה שאינו מברך עליו. (ולקמן בס"י ר"ד ס"ל כך גם באוכל דבר לרפואה), והב"ח כ"כ להלכה. ואמנם, המ"א דחה חילוק הב"ח והוא המקור למ"ש אדה"ז "שהיתר הוא הוא אוכל ומצוה הוא עושה", אבל אי"מ הל' "לדברי הכל", וצ"ב.

משה מרינובסקי  
- תות"ל 885 -

טו. בגליון מא (קמד) אות יא העיר הת' ש.ד. עמ"ש בשו"ע אדמוה"ז סי' שכח סכ"ז ששורה אדם קילורין כו' ואין לחוש ממראית העין מפני שאינו מראה אלא כרוחץ שכיון שהוא רך וצלול סבור הרואה שהוא יין ממ"ש לעיל מיני' סכ"ה דעכשיו שאין דרך לרוחץ ביין אסור בכל ענין כשמתכוין לרפואה, והניח זה בצ"ע.

ועי' מ"ש במחצית השקל ס"ק כ"ב. לפ"ז מש"כ מג"א בס"ק י"ח והאידינא שאין דרך לרוחץ ביין אסור דמ"מ יהי' מותר ונאמר דהרואים יתלו שהוא מים יעו"ש מה שתירץ.

ועי' מ"ש בקצות השולחן סי' קל"ח סק"ג שהדרך לרוחץ במים כל הפנים עם העינים יחד אבל זה שרוחץ רק העינים לאמרו שרוחץ ביין ע"כ גם לדידן שאין נוהגין לרוחץ ביין מותר לרוחץ העיניים בקלורין ששרה מע"ש.

יוסף יצחק קעלער

טז. בגמ' ב"ב יא, א. איתא וז"ל: אין חולקין את החצר עד שיהא ארבע אמות לזה וארבע אמות לזה כו'.

והנה כשיש ארבע אמות לזה, וארבע אמות לזה (יש בה דין חלוקה) איתא בגמ' דף ג, א. דאם אחד מהשותפין רוצה לחלוק יכול לכופ חבירו לחלוק.

ובאמרי מרדכי להגר"מ מענטליק שליט"א על אתר מקשה מדוע כל אחד יכול לכופ את חבירו לחלוק דמילא בשותפין י"ל דלכתחילה כשקנו ביחד את הדבר קנאוהו על דעת כן שאם ירצה אחד מהם לחלוק יחלוקו אף בע"כ של חבירו. ולכן יכולים לכופ זא"ז לחלוק אבל באחים שחלקו בירושת האב בשלמא למ"ד האחין שחלקו יורשין הן, היינו דכשמת האב לא הי' מבורר עדיין איזה חלק ירש אחיו, וע"ז באה החלוקה לברר איזה חלק ירש כל אחד, ואחר החלוקה הוברר הדבר למפרע דלכתחילה כשמת האב ירש כל אחד חלק זה שנפל עתה בגורלו, ולכן יכולים לכופ זא"ז לחלוק, כיון שע"י החלוקה יתברר לכל אחד איזה חלק ירש, אבל למ"ד האחים שחלקו לקוחות הן אינו מובן למה

לא יכולים לכוף זא"ז לחלוק, דהרי אין אחד יכול לכוף את חברו למכור לו איזה חפץ, וכיון דכאן הוי כל אחד כלוקח, היינו שאחיו מוכר לו חלקו ולמה יכול לכופו למכור לו חלקו, ואולי זהו דין בירושה שצריכים לחלוק וצ"ע בזה. עכת"ד.

והנה לכאורה נראה ליישב דבדף ב, ב, ישנה מחלוקת בגמ' אם היזק ראוי שמי' היזק או לאו שמי' היזק, והנה אמנם המחלוקת היא כשישנה חצר ליד חצר חברו וכל אחד מזיק בראיתו אבל אפ"ל גם בשותפין שרוצים לחלוק היינו שאחד מקפיד על חברו א"כ שייך היזק ראוי גם בחצר השותפין ולכן בחצר שיש בה דין חלוקה כופין לחלוק מצד היזק ראוי, ז"א שלמ"ד היזק ראוי שמי' היזק קסבר שהאחין שחלקו יורשין וכהביאור לעיל שלמ"ד יורשין איו מתחילה הקושיא אבל מ"ד לקוחות קסבר שהיזק ראוי שמי' היזק ולכן ביש בה דין חלוקה כופין לחלוק כיון שאחד השותפין מקפיד על חברו ולא נמצא סברא לחלק בדין היזק ראוי בין אם החצר ליד חצר חברו או חצר השותפין.

ולכאורה הוי לשיטתו דר"י הא דקאמר האחין שחלקו לקוחות בגיטין כה, א, ועוד קסבר דהיזק ראוי שמי' היזק בב"ב דף ג, א.

וכן נמצא לזה שותפין שהיזק ראוי שייך גם בחלוקת השותפין שיחלקו מטעם היזק ראוי ברא"ש אות א' "אמר רבי יוחנן משנתנו כשאין בה דין חלוקה אבל יש בה דין חלוקה אע"ג דלא בעי למיפלג אלא חדא מינייהו פליגי דהיזק ראוי שמי' היזק", היינו דיוצא מהרא"ש דדין חלוקת השותפין הוי מטעם היזק ראוי וכן איתא ג"כ ברי"ף שם.

אך עדיין צריך ביאור דלכאורה הא דכתב הרי"ף והרא"ש דחלוקת השותפין הוי מדין היזק ראוי הוי תמוה דהלא במשנה שם איתא וז"ל: "ולא את השדה עד שיהא בה תשעה קבין לזה ותשעה קבין לזה כו"'. היינו דגם בשדה שלא שייך היזק ראוי בכ"ז ישנו דין שחולקין וכן הדין של חלוקת השותפין שכופין זא"ז שייך גם במקום שאין היזק ראוי וממילא צ"ב מה כוונת הרא"ש דחלוקת השותפין הוי מדין היזק ראוי.

והנה נראה לבאר דבביאור המחלוקת אם היזק ראוי שמי' היזק או לא ישנם כמה פשטים (יעויין באחרונים אבן האזל פרק ב' מהל' שכנים הל' ט"ז ועוד) ובאמרי מרדכי בסוגיא דהיזק ראוי מבאר דסברות המחלוקת אי שמי' היזק או לאו הם אי חצרו של אדם עשוי' להשתמש בה תשמישי צנעה או לאו דאם עשוי' להשתמש תשמישי צנעה א"כ בזה שרואה עסקי חברו מזיק ולכן יכול האחד לכוף את חברו לבנות כותל בכדי שלא יוזק ממנו אבל מ"ד היזק ראוי לא שמי' היזק קסבר דסתם חצר של

אדם אינה עשוי' להשתמש בתוכה תשמישי צנעה ואם משתמש בתשמישי צנעה וחבירו מזיקו בראיתו אינו נקרא מזיק כיון שחצר לא עומד לעשות דברים צנועים ע"כ. היינו דכמו דחלוקת החצר הוי' מדין חלוקת השותפין כי הדין דהיזק ראי' הוי מצד שחצר עומדת לכל ההשתמשויות ומטעם זה גם יוכל לכונף חבירו כיון שחצר עומדת לכל ההשתמשויות וממילא י"ל דהא דקאמר הרא"ש והרי"ף דחלוקת השותפין הוי מצד שהיזק ראי' שמי' היזק הפי' הוא שכמו היזק ראי' הוי מצד דיני החצר שקיימת לכל השתמשויות כן חלוקת השותפין הוי מצד שהחצר עומדת לכל השתמשויות ואין הכוונה שהוי מדין היזק ראי' אלא רק ההוכחה מהיזק ראי' הוא לגדר החצר שעומד לכל ההשתמשויות, ולפי"ז אמנם מבואר הרא"ש אך הדרא קושיא לדוכתא מה שהקשה באמרי מרדכי למ"ד האחין שחלקו לקוחות מדוע כופין זא"ז לחלוק (והנה הא דהקשינו בביאור דברי הרא"ש יעויין בטור חו"מ ר"ס קנ"ז ובפרישה שם אך במשאת משה להגר"מ חבירוני הקשה על הפרישה ותי' באריכות יעו"ש ואכמ"ל).

פ. חילמסון

- אה"ק ת"ו -

יז. בשו"ע או"ח הלכות פסח סי' תע"ב טעיף ז'. מובא להלכה בנוגע שתיית ד' כוסות בהסיבה. וז"ל: כל מה שצריך הסיבה אם אכל או שתה בלא הסיבה לא יצא וצריך לחזור ולאכול ולשתות בהסיבה. והרמ"א אומר שאם אכל בזמן הזה שיש אומרים שאין צריך הסיבה אז יש לסמוך על סברא זו בדיעבד אם אכל או שתה בלא הסיבה שיצא.

וממשיך וז"ל: ונראה לי אם לא שתה כוס שלישי או רביעי בהסיבה אין לחזור ולשתות בהסיבה דיש בו חשש שנראה כמוסיף על הכוסות. אבל בשני כוסות הראשונים יחזור וישתה בלא ברכה (מנהגים) וכן באכילת מצה. ולכתחילה יסב על כל הסעודה. עכ"ל.

ביאור הדברים שבנוגע לכוס שלישי או רביעי יש איסור לשתות אחריהם יין (ועוד משקים) מצד שני טעמים, א) אחרי כוס (ג) שלא ישתכר ולא יוכל לגמור ההגדה והלל. ב) שלא יאבד טעם האפיקומן אם שתיתו והן לאחר כוס רביעי: א) שלא ישתכר. ולא יוכל לעסוק בלילה כדיני פסח וסיפור יציאת מצרים. ב) שלא יאבד טעם האפיקומן.

ומצד האיסור הזה כששתה השני כוסות וכשכירך ולא הי' בדעתו לשתות עוד וכשעכשיו רוצה לשתות עונה"פ מצד שתייתו בלא הסיבה, יצטרך לחזור ולכרך. ויהא נראה כמוסיף על הכוסות. משא"כ בשני כוסות הראשונים שאין האיסור לשתות

אחריהם עוד יין.

והנה בט"ז שם מובא מהרא"ש מפרק ע"ה ס"י כ"ף, שאפשר שגם בנוגע לפני כוסות האחרונים יחזור וישתה אם שתה בלא הסיבה, ולא יהא נראה כמוסיף על הכוסות, מפני שאם לא יצא בשתייתו הקודמת אז הוברר הדבר שלא היו ממנין הכוסות ורק עכשיו הוא שתה כוס י"ל חובה.

ומקשה הט"ז על הרמ"א ממ"נ אם סבירא ל"י סברת הרא"ש שעכשיו הוברר הדבר, שהקודמים לא היו ממנין הכוסות ורק עכשיו שתה כוס של חובה, א"כ למה כתב שלא יחזור וישתה מפני שיהא נראה כמוסיף, ואם לא סבר"י סברת הרא"ש א"כ ע"כ טעמו מצד היש אומרים, שעכשיו אין צריך הסיבה, (ואז א"א לומר שהוברר הדבר שלא היו ממנין הכוסות). אז גם קשה למה כתב הטעם שלא יהא נראה כמוסיף. הא צריך לומר היות שכבר יצאו בשתייתו הקודמת א"א לחזור ולשתות, מצד עצם האיסור שיש בשתיית יין אחר כוס שלישי או רביעי (כמו שמובא לעיל).

והא אפשר לתרץ קושיית הט"ז. בזה שיש אומרים שעכשיו אין צריך הסיבה זה לא עביד כ"כ לפסוק ההלכה כך, וכמו שרואים מהרמ"א גופא שסומכין על סברא זו רק בדיעבד וכמו שמוכח משו"ע אדה"ז ס"י תע"ב סעיף יו"ד שמצד היש אומרים, סומכין רק בנוגע לנשים חשובות שאין צריכות הסיבה.

ועם זה יתורץ קושיית הט"ז, שהקשה שאם סובר כמו הרא"ש א"כ למה כתב סברא "מצד נראה כמוסיף...". הרי עכשיו הוברר הדבר. י"ל שלא יכול לומר כמו הרא"ש. מצד היש אומרים. שבזמן הזה אין צריך הסיבה, וא"כ א"א לומר הוברר הדבר שלא היו ממנין הכוסות. ומה שהקשה שאם סובר כמו היש אומרים שאין צריך הסיבה למה כתב שאסור לחזור ולשתות מצד נראה כמוסיף, הא דרך לכתוב היות שיצא בשתייתו הקודמת אז אסור לשתות מצד עצם האיסור בשתיית יין אחר כוס ג' וד'.

אפ"ל גם שלא יכול לכתוב זה הטעם דהרי זה לא ודאי שיצא בשתייתו הקודמת שהבאתי לעיל בהיש אומרים לא עדיף כ"כ וכו'.

שניאור זלמן הלוי גורעוויטש  
- ישיבה גדולה ניו הייווען -

יח. בגמ' ב"ב לב, א "כגון דמחזקינן ל"י באבוה דכתן הוא ונפק עלי' קלא דבן גרושה ובן חלוצה הוא וכו' עי"ש, וע"י בתוד"ה אנן שמביא מקידושין (סו) מעשה דינאי דתרי אמרי אשתבאי ותרי וכו' ודן שם התוס' אמאי לא אמרינן התם בינאי

דחזקת האם יהני לינאי בתרי ותרי כמו שהכא דחזקת האב מהני לבן בתרי ותרי עיל"ש.

ולכאורה קשה למה כאן (בב"ב) אין דנים ג"כ על חזקת כשרות של האם (ורק של האב).

ויל"ל בפשטות דהפ"ל כאן דב' אמרו בן גרושה וב' אומרים שאינו בן גרושה היינו שהעדים מחולקים מי הי' אמו ולכן כאן אין להאם חזקת כשרות משא"כ במעשה דינאי הי' ידוע לנו מי האם והספק הוא אם אשתבאי ולכן יש לה חזקת כשרות.

ולהעיר שמתוס' כאן משמע שחזקת האם וחזקת האב כי הדדי נינהו לגבי הבן (דאל"כ מא קפריך).

אבל אכתי צ"ב אמאי במעשה דינאי לא מסתפקים בחזקת האב כמו הכא (אבל זה אולי ל"ל בפשטות ג"כ דחזקת האב לאו דוקא שיועיל לבן דיכול להיות שהאב כשר והבן אינו כשר אך חזקת האם לשיטת התוס' פשוט דמהני לבן דאם האם כשרה הבן כשר, ונמצא דקושיית התוס' על רש"י היא ע"ד כ"ש וק"ו אם הכא אומרים חזקת האב מהני לבן עאכו"כ שחזקת האם יהני לבן)

ויל"ל בזה דהנה צ"ל מהו הפ"ל הכא דחזקת האב מהני לבן הרי זה שהי' האב כהן אינו אומר לנו שהבן כהן דאם אמו היתה גרושה הרי האב נשאר בכהונתו והבן מלכתחילה לא הי' כהן.

וידוע הביאור בזה דמכיוו דכן זה הי' כלול באביו וכשהי' כלול הו' חלק זה "במוח האב" חלק מכהן ועכשיו אנו דנים האם חלק זה נעשה מחולל מהכהונה.

ולפ"ז שאני חזקת האב מחזקת האם דחזקת האם פירושו דדנים על האם וע"י זה רוצים להכשיר הולד אבל חזקת האב פירושו כמו חזקה על עצמו דהרי בן זה כשהי' כלול באביו הי' כהן.

ועפ"ז קושיית התוס' הוא בב' דברים נפרדים הא' דלמה לא מועיל חזקת האם אצל ינאי פשוט מסברא ב' אפילו נניח שחזקת האם לא מהני מאיזה סיבה אבל הכא חזינון שמועיל חזקת האב היינו שלכל חלל יש חזקה מצד עצמו שאומרים שהוא (הכהן שהי' כשהי' כלול כנ"ל) לא נשתנה מכמו שהי' ונעשה חלל וממילא כמו"כ הי' צריך ליהני לינאי להחזיקו בחזקת כהונה.

הרב אפרים וואלפסאן

- ברוקלין נ.י. -

## ח ס ל ד ו ת

ט. בשער האמונה פרק ח' שואל "...הרי מוכן דמה שנאסר החמץ בפסח ונצטוו בחמץ בשבועות כמ"ש בשתי הלחם דשבועות חמץ דוקא תאפינה כו' דמהני שבפסח ה"ל מדריגת עבודתם רק בבחיל' השפלות בתכלית והוא בבחיל' התחלת ההילוך באמונה לבד ובשבועות היו בתכלית העילויי שבעונג שבשכל להיות בבחיל' יש מחגה"ש... וא"כ ה"ל צריך שיהי' הציווי בענין . העבודה בפסח בשפלות ובשבועות בהגבה' ונאמ' אין בזה הפרש כלל רק בין איסור חמץ ואכיל' מצה לבד".

ומבאר בפ"ט וי' ממשל מנפש וגוף שגילוי הנפש בהכחות הוא באופן של התלבשות, ותכלית הכל הוא המעשה שבשכיל זה נתלבש הנפש בהכחות ואומר בסוף פ"ט "...ונמצא מוכן מכ"ז שבזאת יש יתרון גדול בסוף מעשה בפו"מ על כחות הנפש עצמן ומהותן היותר מעלי' במעשה עד שכולם אינם רק כמו אמצעי לאבר עצם הנפש עם סוף מעשה".

ועד"ז מבאר בנמשל למעלה שמאחר שכל המדרי' גם ברוחניות אין להם תפיסא בעצמות רק שבא בדרך התלבשות בהם ע"ד הנ"ל בנפש. ואומר... "ואחר כ"ז יתורץ ענין הנ"ל בחמץ ומצה דהנה דוקא בסוף מעשה בפו"מ שהוא באכילת חמץ גשמי הכרת תכרת הנפש... בזה יש יתרון גדול לגשמיות על רוחניות כנ"ל".

ולא הבנתי התירוץ, דהתינח בענין דסוף מעשה הן בנפש והן למעלה כמו בענין דדירה בתחתונים שאומרים שתכלית השתלשלות העולמות הוא בשכיל עוה"ז התחתון, דמאחר שגם עולמות העליונים הם ירידה לגבי העצמות וכן בנפש גם הכחות העליונים הם בירידה לגבי הנפש ותכלית הירידה בהם הרי היא בשכיל המעשה וכן בעולמות בשכיל דירה בתחתונים הרי הם העיקר, אבל כאן בפסח ה"ל הקושיא כי הרי הטעם דחמץ ומצה הוא בשכיל ענין הרוחני שבהם ענין השפלות וההגבהה שבהם, וא"כ הרי בזה רואים שהרוחני' עיקר בהם.

וכן בסוף פ"י לא הבנתי מה שאומר "...וכן ביח"ע ויח"ת בק"ש עיקר המצוה שיאמר פ' ק"ש לצאת י"ח דוקא כמ"ש בפע"ח" כי הרי לכאורה הם ב' מצוות, מצות ק"ש היא המצוה לומר פ' ק"ש לצאת י"ח. אבל ענין יח"ע ויח"ת, היא מצות "ליחדו" שהיא מצוה באמונה ודעת.

הרב פנחס קארף  
- משפיע בישיבה -

כ. בתניא פמ"ב מבאר דרגת היראה הבאה "מפני ה' הצופה

ומביט ומאזין ומקשיב ומבין אל כל מעשהו כו"י."

ושואל (מ"ב): "וגם כי אין לו דמות הגוף הרי אדרבה הכל גלוי וידוע לפניו ביתר שאת לאין קץ מראית העין ושמיעת האוזן עד"מ רק הוא עד"מ כמו אדם היודע ומרגיש בעצמו כל מה שנעשה ונפעל באחד מאיבריו... וז"ש כל היצור לא נכחד ממך כו"י."

וצ"ל מהו הענין בזה שלמעלה הידיעה היא יותר גדולה מהידיעה למטה. דהנה זה מה שלמעלה הידיעה הוא באופן אחר מהידיעה למטה, מובן, אבל מזה שמוסיף "אדלבה הרי בידיעת עצמו כו"י מובן שהידיעה באופן שבידיעת עצמו הוא ידיעה יותר חזקה ועד שזה צריך להוסיף ביראה ומהו הענין בזה,

ולבאר זה, צריך להקדים תחלה מהו הענין "בידיעת עצמו יודע כל הנמצאים". ושמתיל מחכם אחד (א.פ.). דהנה כל דבר בעולם שיודעים אודותיו, פירושו שהדבר ההוא אומר לנו שהוא נמצא, ועל יסוד זה אנו יודעים אודותיו, אבל למעלה הוא להיפך הידיעה היא לא ממצאות הנברא (בפועל) אלא אדרבה הדבר נודע בעצם למעלה (שהרי פשוט שא"א שמקרה למטה יוסיף או ישנה ב(ידיעת) אלקות) ומזה נעשה גם הדבר למטה.

ובאמת אין לנו משל מתאים למטה על ידיעה כזו וה"ז

רק "עד"מ" כמו אדם היודע ומרגיש בעצמו כו' והמשל הוא בזה שאין הידיעה באה מדבר שכא מחוץ הימנו שאומר לו שהוא נמצא, שהרי הידיעה היא באדם עצמו אבל בכל זאת המציאות מהווה את הידיעה שהרי הידיעה הוא אודות המציאות משא"כ למעלה הוא להיפך שהמציאות נעשה בהידיעה.

"וז"ש כל היצור לא נכחד ממך" שפירושו שאין הידיעה באופן שהיצור אומר לו שהוא נמצא או אפילו שהוא יודע. אודותיו רק באופן חיובי (שגם מראה על הגבלת הידיעה) אלא באופן שלא נכחד ממך בעצם וממילא גם בפועל כמובן.

ועפ"י הנ"ל י"ל שההבדל בין הידיעה למעלה לידיעה למטה הוא עד"מ ההבדל, בין ההתאמתות שע"י שמיעה להתאמתות שע"י ראי' שאינו דומה שמיעה לראי'.

שהחילוק ביניהם ידוע שבשמיעה שומעים פרטים וזה אומר לנו שיש דבר אחר שהביא את הפרטים וממילא מובן שיודעים על הדבר רק כמה שהפרטים הודיעו לנו (היינו באופן מוגבל) ולו יצוייר שמשוה יותר חזק יאמר לנו שהוא לא נמצא נאמין לשני. משא"כ ראי' הוא ידיעה מעצם הדבר וממילא מתאמתת במאה אחוז וא"א שמשוה אחר יפסיק את זה וכפתגם המובא בכ"מ שהוא יטען "איך האב עס אליין געזען".

וי"ל שאה"נ ראי' למטה לגבי שמיעה נקראת התאמתות מכל וכל אבל בכל זאת הנה הידיעה בראי' באה מהדבר וכנ"ל שהדבר למטה אמר לרואה שהוא נמצא וממילא הגם שבגדרי התחתונים נקרא זה התאמתות ממש אבל לגבי הידיעה שלמעלה שאינו בא מהדבר אלא הוא ידיעה בעצם כנ"ל הרי זה נקרא ידיעה מוגבלת וע"ד ההבדל בין שמיעה לראי'.

ועפ"ז מובן ה"אדרכה בידיעת עצמו כו"ל היינו כיון שהידיעה למעלה היא שאינה באה מהדבר ה"ז ידיעה מכל וכל משא"כ הידיעה למטה.

משה סאלאמאן

- מתיכתא -

כא. במאמרי אדה"ז הקצרים ע' רכא: "הנה איתא בכתבי האריז"ל שעכשיו ארץ ישראל למעלה מבחינת עשיל לכן עכשיו אין בה הצלחת משא ומתן וחריש וקציר כו"ל. ומבאר שם הענין ע"פ חסידות.

והנה במ"מ שם לא צויין מהו המקור לזה בכתהאויז"ל, ומלבד שיש למצוא המקור, לכאורה יש לעיין מהו פירוש הדברים בנוגע לפועל, והאם עכשיו נשתנו העתים משום איזו סיבה. ובכל אופן לכאורה הוא פלא. ובאתי רק להעיר. [וראה גם שם ע' רכט "וכהיום היא ריקנית ואעפ"כ כהיום היא גבוה מאז"].

א' מאנ"ש

- ברוקלין, נ.י. -

כב. בלקו"ת פ' צו נדפסו ז' דרושים לחגה"פ, ונמצאים בתו"א ולקו"ת דרושים נוספים לחגה"פ: א) ד"ה קחו מאתכם בתו"א פ' ויקהל (וביאורו בהוספות לתו"א), כרשום בדף השער של התו"א שהוא דרוש לפסח. ב) ד"ה קול דודי בלקו"ת שה"ש (יד, ב) שתוכנו מעניני חגה"פ,

ובאוה"ת נמצא מאמר זה (קול דודי) (בתוס' ביאורים כו') בדרושי חגה"פ (וכנראה נד' שם ולא בדרושי שה"ש משום שכו"ה בכתבי הצ"צ בין מאמרי פסח). וברשימת הכת"י שבסוף הלקו"ת (הוצאת תשד"מ) נסמן לזמן אמירת וחזרת מאמר זה ע"י אדהצ"צ בכמה שנים בחגה"פ. וכן נסמן שם לביכל מהדו"ק של הלקו"ת (ראה הקדמה להוספות להערות וציונים שבסוף הלקו"ת הע' 4) שם נמצא דרוש זה בין מאמרי פסח. וכן בכ"מ נאמר ד"ה זה בימי חגה"פ ראה ל"א ניסן תשל"ו ועוד).

והנה הדרושים שעה"פ ששת ימים (הכתובים כפ' ראה) נדפסו בלקו"ת בדרושי חגה"פ, ולכאורה מאי שנא המאמרים

הנ"ל שנדפסו ב'פ' ויקהל ובשה"ש ולא בדרושי חגה"פ,

(דרושי לקו"ת חגה"פ כמדומה נאמרו כולם בחגה"פ משא"כ ב' מאמרים הנ"ל נאמרו ב'פ' ויקהל (תקס"ח ותקס"ט). אבל כמה ממאמרי הלקו"ת אינם ע"פ זמן אמירתם - ראה הדרושים ע"פ כי ביוה"ז יכפר שבלקו"ת פ' אחרי שנאמרו בסמיכות ליוה"כ (תקס"ב ותק"ע). ועד"ז כו"כ).

ואולי י"ל, ד"ה קחו מאתכם שונה משאר מאמרי חגה"פ בלקו"ת, שרק חלקו הוא בעניני חגה"פ. וגם: מקומו ב'פ' ויקהל שייך ג"כ לימי הפסח, שהוא מבה"ח ניסן (ברוב השנים).

ובנוגע לד"ה קול דודי אולי י"ל ע"פ המנהג לאמירת שה"ש בפסח, ובמילא אף שנדפס בשה"ש עדיין שייך לפסח, ולכן לא נעתק ממקומו בהפסוק בשה"ש לדרושי חגה"פ בפ' צו.

(ולהעיר גם מהמשמע בכ"מ שמתחילה ה"ל ככוונת אדהצ"צ להשים דרושי שה"ש אחר ס' ויקרא (ולא אחר ס' דברים), ואולי הוא משום שייכותו לחגה"פ. - ראה לקו"ת במדבר עט, ד: "לעיל ע"פ מה יפו פעמיך" (והוא בלקו"ת שה"ש). ובלקו"ת שה"ש ב, ד: "לקמן פ' נשא ע"פ זאת חנוכת". (ועד"ז בכ"מ. וראה ג"כ לקו"ת מסעי צה, סע"ב. האזינו עג, ג. סוכות פא, ד. שה"ש יד, סע"ד). ובביכל הנ"ל מהדו"ק של הלקו"ת נרשמו ג"כ דרושי שה"ש אחר ס' ויקרא).

\* \* \*

הז' דרושים שבלקו"ת חגה"פ, סדרם הוא: א) להבין מ"ש בהגדה מצה זו (משנת תקס"ה). ב) ששת ימים (תק"ע). ג) ששת ימים (תקס"ח). ד) ששת ימים (תקס"ז). ה) להבין מפני מה יו"ט דפסח (תקע"א). ו) הים ראה (תקע"א). ז) והניף ידו (תקס"ז).

ויש לעי' בטעם סידורם בסדר זה. ואולי קשור בתוכן המאמרים והבנתם יותר ע"פ סדר זה דוקא. ויל"ע.

ואולי גם י"ל: בב' מאמרים הראשונים (ברובם) מבואר בענין אכילת מצה וימים הראשונים דפסח וסדרם הוא ע"פ סדר שנות אמירתם תקס"ה ותק"ע. במאמר הג' מבואר בענין מועדים בכלל וימים אחרונים דפסח. בשאר המאמרים מבואר בענין ימים האחרונים דפסח (מלכד ד"ה להבין מפני מה, שעצ"ע) וסדרם הוא ע"פ סדר השנים (תקס"ז ותקע"א). וד"ה והניף (תקס"ז) י"ל שבא בסיום מכיון שבו מבואר בענין הגילויים דלעת"ל, וכרגיל במאמרים ושיחות לסיים בזה (וראה בהמ"מ וברשימת הכת"י שבסוף הלקו"ת (הוצאת תשד"מ) שבכ"מ נרשם

ד"ה והניף בתור בלאור על ד"ה ששת ימים הג'. ומ"מ בלקו"ת הוא בא לאחריו בהפסק כמה מאמרים).

(וראה עוד במקומות שנמצאים כמה מאמרים ע"פ אחד וסדרם בלקו"ת אינו ע"פ סדר שנות אמירתם (ע"ד הנ"ל במאמרי ד"ה ששת ימים) - ב' דרושי: נשא את ראש (תקס"ז ותקס"ג). ובשאר המקומות שנמצאים כמה דרושים ע"פ אחד סדרם בלקו"ת מתאים ג"כ לסדר שנות אמירתם).

\* \* \*

בהמ"מ ללקו"ת (הוצאת תשד"מ) נסמן על ד"ה להבין מ"ש בהגדה מצה זו שנמצא בנוסחאות אחרות בשינויי התחלה (והגדת לבנך. או: בהגדה כנגד ארבעה בנים. ועוד).

ולכאורה הטעם להשינויים בהתחלת המאמר וכו' הוא עפ"י ברשימת כ"ק אדמו"ר שליט"א (נד' בהפתח דבר לסה"מ תקס"ב ח"ב ע' 7 הע' 4): "כו"כ ממאמרי אדה"ז שיש בהם נוסחאות שונות... עכצ"ל שהם מהמאמרים שאמרם אדה"ז יותר מפעם אחת ובשינויים... או בהמשך הש"ק והיו"ט עצמו" (ע"ש בארוכה). ועד"ז לכאורה כאן שאמרם אדה"ז כ"פ בשינוי ההתחלה.

(ונמצא עוד פעמים אחדות עד"ז שינויי נוסחאות בהתחלת המאמר - ראה בהמ"מ ורשימת הכת"י ללקו"ת ס"פ ואתחנן (יא, ד. יב, ד) ובפ' עקב (יד, א)).

ולהעיר: בהוספות לס' מאמרי אדה"ז הקצרים (ע' תרד)

כותב המו"ל: אנו מוצאים לפעמים (בתו"א ולקו"ת) שהצ"צ הוסיף בתחלת המאמר פסוק השייך להמאמר והדפיס את המאמר בפרשה השייכת לפסוק זה. ומביא שם ע"ז ב' ראיות. אך שתיהן צ"ע:

ראי' הא': תו"א (יב, א) ד"ה אנכי מגן לך פי' ברכת מגן אברהם, ובכל כה"י שראיתי מתחיל המאמר: פי' ברכת מגן אברהם. עכ"ד. אבל באמת זוהי ראי' לסתור כי בתו"א שם התיבות "(אנכי מגן לך)" באו בתוך מוסגר (המורה על הוספות והגהות אדהצ"צ), ולכאורה מוכח דכשונה ההתחלה ניתוסף מוסגר.

ראי' הב': ראה בבונה ירושלים (סק"ל) ד"ה כי בצלם, וכן מתחיל בכל כה"י שראיתי, ונדפס כלשונו בלקו"ת עקב (יז, ג) בהתחלת ארץ הרים ובקעות. ע"כ. והנה בכמה כת"י ישנים (שנכתבו בהתקופה שלפני הגהות אדהצ"צ. ונסמנו ברשימת הכת"י שבסו"ס הלקו"ת (הוצאת תשד"מ) לפ' עקב שם) נמצא המאמר (בנוסח שונה מהלקו"ת) בהתחלה ארץ הרים ובקעות בבלקו"ת. ולפי כ"ז צ"ע היסוד הנ"ל.

הרב אלי' מטוסוב

- ברוקלין נ.י. -

כג. בלקו"ת פרשת צו דף י"ג עמוד ד' אות ד', מובא הלשון: "והנה בח' מצה זו צריכה שימור, כמ"ש ושמרתם את המצות וכו'".

ומבאר שענין השימור שע"ז כתוב ושמרתם את המצות, היינו שצריך שימור מהחיצונים, וממשיך (שם) "וע"כ נקראת מצת חסר וי"ו להיותו עדיין בבח' קטנות, גם מצת חסר וי"ו הוא מלשון מצותא. כמו מצה ומרבה... "עכ"ל.

ולכאורה צריך ביאור דהלא בפרשת שמות פרק י"ב פסוק י"ז התורה אומרת ושמרתם את המצות עם וי"ו וא"כ א"מ מ"ש בלקו"ת "וע"כ נקראת מצת חסר וי"ו"?

ולכאורה ה' נראה לתרץ שיש ב' ענינים קרי וכתוב. וא"כ הגם שמצד ה"כתיב", בתורה כתוב ושמרתם את המצות, מ"מ מצד ה"קרי" אפשר לקרות מצת בלי וי"ו, (היינו דבתיבת מצת יש חולם בצד"ק).

ויומתק עם הלשון בלקו"ת (שם) וע"כ נקראת מצת חסר וי"ו, היינו שזהו מצד ה"קרי".

אך מ"מ דוחק לתרץ כן, דהנה הגמ' בסנהדרין ד, א, מביאה כמה דוגמאות לענין דיש אם למקרא או יש אם למסורת, ומכל הדוגמאות שם רואים שמצד הכתיב, הרי הוא חסר, ומצד הקרי הרי הוא יתיר. וכגון הדוגמא הא' המובאת שם בסנהדרין דיש מחלוקת בין רבי לרבנן, שלרבי הרי הוא דורש ירשיעון והיינו יש אם למקרא, ולרבנן הרי שדורשים לפי המסורת, ירשיעון כתיב. ולא מצינו שמצד הקרי זה יהי' חסר, וא"כ קשה בעניננו בנוגע למצות שאאפש"ל שמצד הקרי קוראים מצת חסר? וע"ב.

שאל משה אליטוב  
- תות"ל 770 -

### ש י ח ו ת

כד. במה שנתבאר בהתוועדות די"א ניסן, דהרמב"ם בהל' תשובה (פ"ט ה"ב) לא הזכיר דבימות המשיח לא יהי' "לא קנאה ותחרות" כמו שכתב בסוף הל' מלכים, כי בהל' תשובה איירי הרמב"ם בהתחלת ימות המשיח, ואז באמת עדיין לא יתבטל הקנאה ותחרות, ורק בסוף הל' מלכים דאיירי בהמשך הזמן דאח"כ בימות המשיח, אז כתב דלא יהי' קנאה ותחרות.

הנה לכאורה יש לפרש הכוונה, דהרמב"ם בהל' תשובה איירי בנוגע לתקופה הא' שבימות המשיח דאז לא יתבטל מנהגו של עולם, אבל בהל' מלכים איירי בנוגע לתקופה הב' בימות

המשיח, וע"ד שנתבאר בלקו"ש חט"ו ע' 417 דזהו ג"כ כוונת הרמב"ם בסוף הל' תעניות דבתחלה כתב רק שהצומחו יתבטלו, וזהו בתקופה הא', ומה שמוסיף אח"כ שיהפכו לששון ולשמחה זהו בתקופה הב', וזה ג"כ הוזכר בהשיחה, עד"ז יש לפרש כהנ"ל.

אבל יש לפרש ג"כ הכוונה לתקופה הא' גופא, דבהתחלת התקופה עדיין יהי' קנאה ותחרות, אבל בהמשך הזמן בתקופה זו גופא שתתרכה הדעת והחכמה אז יבוטל.

(ועי' בשל"ה (בית דוד בסופו, כ"ד רע"א ואילך) שכתב לגבי ערי מקלט לע"ל דהצורך שבזה יהי' רק בהזמן דתחילת ימות המשיח, אבל בהמשך הזמן שתתרכה הדעה בישראל אז לא יצטרכו לערי מקלט. (מובא בלקו"ש פ' שופטים תשמ"א)).

ומסתבר יותר לפרש דהכוונה הוא בתקופה הא' גופא, כי בנוגע לתקופה הב' דאז יהי' חידוש במעשה בראשית לא הביא הרמב"ם בכלל הפרטים בס' היד, כמ"ש בלקו"ש שם, כמו שלא הזכיר הפרטים דתחילת המתים, וא"כ מסתבר דכשכותב כאן (בסוף הל' מלכים) הפרטים וכו' איירי בתקופה הא'.

וראה ג"כ ביחזקאל מו, כ וי"אמר אלי זה המקום אשר יבשלו שם הכהנים את האשם ואת החטאת", וזה איירי אחר ביאת המשיח, אולי משמע מזה דעכ"פ בתחילת הזמן יהי' שייך עדיין הבאת אשם וחטאת.

(ב) ולפי מה שנתבאר בהשיחה, לכאורה י"ל דזהו ג"כ הטעם דבהל' תשובה נקט רק רישא דקרא דומלאה הארץ דעה, ולא הסיום ד"כמים לים מכסים", דמכיון שנתבאר דענין זה ד"כמים לים מכסים" ה"ז הגמר והשלימות כהעבודה, לכן זה שייך רק בהל' מלכים, ואפ"ל דזהו ג"כ דבהל' תשובה מביא הקרא ד"והסירותי לב האבן גו"י" דזה מתאים לתחילת ימות המשיח.

הרב משה כרוך גאנזבורג

- ברנקלין נ.י. -

כה. בשיחת ש"פ תזריע ש.ז. (הנחת הת' ע' לו) מבאר בענין כהנים קפדנים הם שאינו מצד הגבורות אלא אדרבא הוא מצד ריבוי החסדים שאינו יכול לסבול ענין הפכי. ע"ש בארוכה.

ויש להעיר ג"כ מסה"מ תקס"ו ע' צט: שהכהנים... לענין גטי נשים הם קפדנים בהיות שרש הנשים הוא מה"ג עליונות ולגבי ה"ג חזקים יותר הה"ח של הכהן לכך מתגברים הה"ח של הכהן על הה"ג של שרש הנשים כו' ולכך לענין גיטין בלבד הם קפדנים.

וראה ג"כ מה שהעיר בזה בא' הגליונות דע"ש פ' מצורע, מביא וה"ז להצ"צ.

הרב א. מרקוביץ

- ברוקלין נ.י. -

כו. בשיחת ש"פ תזריע ש.ז. (הנחה בלה"ק) סי' י' מבאר את ענין ההתחדשות שזה באופן של רבוי מופלג עד לאופן שלמעלה ממדידה והגבלה - "מאה - שערים".

ולכאורה בלקו"ש ח"כ בשיחה לפ' ויצא (ג) מובא בזה"ל: "מאה" (עשר פעמים עשר) איז די שלימות הברכה (והרבוי) שמצד הטבע. [און ווי מען געפינט ביי כמה ענינים שטבע העולם, אז זייער שלימות איז במספר מאה, ולדוגמא - "בן מאה כאילו מת ועבר ובטל מן העולם": די שלימות פון "שונה פרקו" לפי טבעו ורגילותו איז "מאה פעמים". ועוד]. משא"כ "אלף" וויזט אויף השלימות וואס איז העכער פון טבע. עכ"ל..

משמע מכאן שענין המאה הוא ענין הטבע ורק ענין האלף הוא למעלה מן הטבע.

ואפשר לומר שמה שנתבאר בלקו"ש שמאה הוא שלימות שמצד הטבע י"ל, מכיון שכך הוא ע"פ דרך הטבע ולדוגמא שמביא שם אנו רואים, למשל בנוגע לענין "עשר פעמים עשר" שזה מבטא את שלימות הכוחות שמצד הטבע וכן בנוגע למאה כאילו מת ועבר כו'. היינו שזה שנות חיי אדם בטבעו עד מאה (וראה בלקו"ש ח"א עמ' 26) וגם בנוגע לשונה פירקו מאה פעמים, היינו שכך הוא הטבע, משא"כ בנוגע להמבואר בשיחה הנ"ל מדובר, שמצד הטבע נזרע רק חלק מסוים, ואח"כ נפעל חידוש שלא בערך, שנפעל פי מאה ממה שהי'.

אבל עדיין צריך לכאורה ביאור, דבמאמר ד"ה "דעו כי ה' הוא אלקים הוא עשנו" (י"ב תמוז תשל"ט) מבאר את ענין המאה שזה למעלה מן הטבע, ומביא את הדוגמא של בן מאה כאילו מת ועבר כו' שזהו ענין שלמעלה מהטבע. משמע מכאן שענין זה של גיל המאה הוא כן למעלה מהטבע, משא"כ כנ"ל.

ואפשר אולי לומר שהכוונה בלקו"ש הנ"ל, שגיל המאה הוא ענין הטבע, היינו שעצם מספר מאה, גיל המאה הוא ענין של טבע (בענין המאה, ראה בלקו"ש ח"א עמ' 26). משא"כ במאמר הנ"ל הכוונה היא שלאחרי שכבר הגיע לשלימות של מספר (גיל) המאה, מאז כבר מתחיל בבחי' שלמעלה ממדידה והגבלה.

מנחם מענדל הכהן פרידמן

כז. בגליון דפ' מצורע (לא) אות י"ט משער לוי"צ פ. שהמעשה עם אדנ"ע בוין (שהגיע בדוגמא לכלות הנפש כו') ה' בשנת תרס"ג. ע"ש בפרטיות.

ותמיהני שישכח מאתו מה שאמר כ"ק אדמו"ר שליט"א בסיום הסיפור שי"א שמהתבוננות זו ה' היסוד להמשך תערי"ב! וכמובן הדוחק לפרש שנתעכבה אמירת (כתובת) ההמשך לכמעט עשר שנים! ולהעיר מלקו"ד ח"ב רצו, א ואילך (ושם שא, א) בעת היות כ"ק אדנ"ע במענטאן.

שוב ראיתי בשיחת ש"פ בחוקותי תשכ"ב (רשימה בלתי מוגהת) שכ"ק אדמו"ר שליט"א סיפר מעשה האמור (ולכאורה הוא אותו המעשה) בשם כ"ק אדמו"ר מהורי"צ בשיחת ל"ג בעומר תרצ"ב, ומפורש שקרה בשנת תרס"ג. ונאמר שם שאז בהיות כ"ק אדמו"ר נ"ע בוין היו הרבה בע"שמ'סקע ענינים. אבל לא הובא שם מ"ש כ"ק אדמו"ר שליט"א בהתוועדות דש"פ שמיני בנוגע להמשך תערי"ב. (ואין שיחת ל"ג בעומר תרצ"ב תח"י לעיין), ואולי קרה ב' פעמים.

הרב שמר' לאם  
- ברוקלין נ.י. -

כח. בקשר להמגילת תענית שהזכיר כ"ק אדמו"ר שליט"א בהתוועדות ש"פ שמיני פ' פרה (הנחת הת' סעי' יז) יש מעשה, שמוא בספר יפה ללב לר"י פלאגי נ"ע חאו"ח סי' תק"פ ס"א מספר ועד לחכמים, שאחר שכתב הרמב"ם חומש מוגה מספר ישן במצרים, שמע הרמב"ם שבבורגוניה הוה ס"ת מכתב יד הקודש עזרא הסופר מהיר הכהן הגדול והלך הרמב"ם שם ומצא כל פרשיות פתוחות וסתומות מכוונות למה שהעתיק מהספר במצרים וכתב הרמב"ם ושמחתי מאד וקבלתי יום משתה ושמחה ביום ההוא בכל שנה ושנה הוא כ"ח לירח זיו וכו'.

מהנ"ל משמע שלא רק הפרשיות מכוונות למה שכתב אלא שגם הציור פרשיות שלו מכוונות דאי לאו אינו שמחה אמיתית אי שגג בחד.

אי לזאת מבהיק בחירת כ"ק אדמוה"ז בשולחנו הטהור. חאו"ח סי' ל"ב ובהתשובות, את שיטת הרמב"ם בציורו לפרשות פתוחות וסתומות ועל יסוד זה בנה ציורו לפרשת וה' אם שמוע בתפילין.

\* \* \*

בהמראה מקומות דההנחות הן בלה"ק והן באידיש דש"פ תזריע כשהביאו ד"ק דכ"ק אד"ש שיש דיעות דעיבוד עורות

צריך לשמה, לא זכו להמ"מ שמביא הקרא שעליו מיוסד ענין דלשמה והיינו במס' שבת דף קל"ג ע"ב. שגרסת ר' יהודה וברצלונני בהלכות ס"ת שלו, אמר ר' ישמעאל זה א-לי ואנוהו התנאה לפניו במצות וכו' ציצית נאה לשמה וכתוב לו ספר תורה לשמו וכו', והגירסא שלפנינו ספר תורה נאה וכתוב בו לשמו וכו', והקריט ספר לר' משה מטראני בהל' תפילין פ"א מביא אזכרת לשמה משום זה א-לי ואנוהו מפרק ב' דגיטין. וכן בחידושי גור ארי' להמהר"ל מפראג למס' שבת דף ק"ד ע"ב ד"ה אמר ר"ח מביא ג"כ ממס' גיטין להאזכרות לשמה מזה א-לי וגו', ובהמ"מ לשו"ע כ"ק אדמוה"ז ג"כ ציין למס' גיטין.

להלכה יש חילוק מניין לומדים לשמה, ובפרט לענין ספיקו, שהרי השיטה מקובצת דמס' ב"מ סובר שביטל ברוב וכדומה אע"פ שבטל מ"מ נשאר הספק במקומו, ומצות עשה אין יכולים לקיים בספק, ואע"פ שהאחרונים מפלפלים בש"מ הנ"ל איזה רק במעשה בהמה אבל לא בסתם מצות עשה מ"מ ר' שלמה קליגר בשו"ת ובהרת בחיים שלו סי' י"ב לומד, הש"מ כפשוטו ומקשה על המחבר שהתיר ליקח גידים מן השוק לתפור תפילין כיון שרוב בהמות הנאכלת הם מין הכשרות, והקשה רש"ק מהש"מ הנ"ל דמה יואיל רוב כיון שנשאר ספק ואין יכולים לקיים מצות עשה בספק.

ותירץ שרק על דברים שמפורש בקרא שייך סברת הש"מ אבל פרטים שאינן בכתב רק הלכה למשה מסיני, עליהם שייך שפיר לסמוך על רוב וכו' לקיים מ"ע.

מהנ"ל נראה שאם ענין לשמה דציצית, ס"ת, אזכרות וכו' מיוסדים על הקרא דזה א-לי ואנוהו וגו' א"כ אם יש ספק בהלשמה א"א לקיים המצות עשה.

ובכלל מהשיחה הק' הנ"ל דכ"ק אד"ש בעיבוד עורות לשמה לכאורה משמע שסובר כ"ק אד"ש שכל העבודות צריך להיות ע"י ישראל דאי רק השימה בסיד (התחלת העיבוד) אין חל כל הדיוקים שלו לבשם.

הרב אליעזר צבי זאב צירקין  
- ברוקלין נ.י. -

כט. בשיחת פורים ש.ז. (שיחה א) נתבאר, שהלשון "נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים" מורה שלמעלה ישנה כביכול רק התאוה לדבר, כי אם ישנו הדבר בפועל לא שייך בזה ענין של תאוה כי כבר נתמלאה תאוותו. וזהו מה שעשיית הדירה בפועל היא ע"י ישראל דוקא.

ולכאורה יש להעיר בזה מהמבואר בכ"מ (סה"מ תרע"ח

ס"ע קסו ואילך. ד"ה לריח שמניך תש"ו פ"ה. ובכ"מ) לגבי ענין הרצון למעלה, שאיננו דומה לרצון למטה שענינו להשלים דבר החסר. ובפשטות, גם ענין ה"תאווה" שלמעלה אין פירושה שאין לו ולכך מתאוה, אלא זוהי הגדרת אופן היחס דדירה בתחתונים לעצמותו ית', שהוא באופן של תענוג שהוא דבר שבעצמותו ואינו דבר נוסף וכו'.

אמנם באמת אין זה שייך לעניננו, כי אף שהתואר "נתאוה" מורה על אופן היחס של הקב"ה לדירה זו, מ"מ, אפשר לדייק בזה שביצוע הכוונה בפועל הוא ע"י ישראל, כי אין זה ענין של חסרון בו ית', שחסר בו איזה דבר ח"ו, אלא שזה גופא מה שישראל עושים את הדירה היא התאוה. ויש להאריך בהסברת הדברים.

\* \* \*

בשיחת פורים ש.ז. (שיחה אחרונה) הובא דבר פלא, שמשמע שבמלחמת פורים לא נפקד ממנו איש כמו במלחמת מדין.

ויש להעיר בזה, דמלחמת מדין ומלחמת עמלק [דלכאורה זהו גדרה של מלחמה שמחמת גזירת המן] יש ביניהם עוד צד השוה, ששתיהן הן בגדר מלחמת נקמה ולא מלחמת כיבוש. וכמבואר בדרושי זכור ההפרש בין מלחמת עמלק לשאר מלחמות שעיקרה הוא מחיית עמלק ולא כיבוש ארצו. ועד"ז מבואר בדרושי החלצו לגבי ההפרש בין מלחמת מדין לשאר מלחמות. וראה לקו"ש מטות תשמ"א שם מבואר בארוכה הענין בזה ע"פ נגלה, ומשמע שם דלדעת הרמב"ם הוה מלחמת עמלק יותר נקמה ממלחמת מדין.

ואולי אפשר לקשר זה עם הענין ד"לא נפקד ממנו איש" בפנימיות הענין: במלחמת כיבוש, כשצ"ל התעסקות והתלבשות לברר ולכבוש את המנגד, חל הכלל דהמתאבק עם מנוול מתנוול; משא"כ מלחמת נקמה שאופנה הוא דחי' ושכירה מוחלטת, אין זה פועל ירידה כ"כ בהלוחם, ולכן "לא נפקד ממנו איש". ובאתי להעיר.

\* \* \*

לאחרונה נתבאר בכמה שיחות (ש"פ משפטים וש"פ תרומה) הענין הנעלה שבשידורי תורה ע"י הרדיו, ונתבאר גם שאין לומר שהרדיו הוא דבר שנתהווה ע"י הקליפות ר"ל, אלא כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו, וזה שיש "שוטים" שניצלו את הרדיו לדברים בלתי רצויים, הרי כבר אמרו רז"ל "יאבד עולמו מפני השוטים".

ולפענ"ד יש להבין יותר מהו תוכן המענה. דהנה כל הנ"ל מבוסס על היסוד שאין איסור לשמוע רדיו, כנראה משום שבזמן הזה אין כח בידי חכמי התורה לקבוע איסורים חדשים. אבל אילו יצוייר שהי' אפשר לאסור שמיעת הרדיו באיסור גמור משום סייג, שמא ישמעו בו דברים בלתי רצויים (והוא דבר מסתבר ומתקבל על הדעת לכאורה, אלא שאין כח לחכמים בזמננו לחדש סייגים חדשים), וגם מאותה סברא שליך לקבוע איסור לשדר ברדיו משום סייג - דלכאורה, אם הדבר הי' אפשרי, לכאורה אין מקום לדחות זה ע"פ הכלל ד"לא בראו אלא לכבודו", כי זהו כבודו ע"י שלילה, כמו שכבודו ית' מתגדל ע"י קיום מל"ת ושמירה מדברים בלתי רצויים, היינו לא רק מאיסורים דאורייתא אלא גם מדברים שנאסרו משום סייג בעלמא. ואין הפירוש בזה ח"ו שהדברים נתהוו ע"י הסט"א, אלא שנתהוו ע"י הקב"ה בתור נסיון, ושכירתן זנהי תקנתן.

אמנם משמעות השיחות היתה, שעצם יסוד זה דכל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו, הנה הא גופא הוי טעם מספיק לומר שדבר זה אינו ענין שלילי.

ומשמע מזה, דבשעה שהיו חכמינו ז"ל קובעים סייגים לתורה, והיו אוסרים ופוסלים דברים מותרים משום חשש וסייג בעלמא - היו צריכים להתחשב גם ביסוד זה דכל הנבראים הם לכבודו ית', ואין לאבד עולמו מפני השוטים.

והנה יש הרוצים לחלק בין רדיו לשאר דברים, משום שאם נניח שזהו דבר האסור (ומקבל חיותו מהקליפות) נמצא שהתהוות כל כח זה בעולם אינה אלא לשלילה; משא"כ בשאר סייגים וכו' שהם רק על פרט מסויים. וזהו גם מה שאמרו "יאבד עולמו מפני השוטים" לגבי השאלה דברייתא כל צבא השמים.

אמנם, לכאורה זהו דוחק קצת, שהרי יש סוגי חיות ובהמות שהן טמאים ומקבלים חיותם מהקליפות (כמפורש בתניא ספ"ז).

ומלבד זה הנה בשמש וירח וכו' הרי ע"פ הדין אין בכוחם של העכו"ם לאסור דברים המחוכרים לקרקע, וא"כ יש לחקור בכלל ממה מקבלים חיות כל הדברים שהם עצמם (ה"חפצא") אינם אסורים, ורק הגברא עושה בהם איסור. (ועיין בזה לקו"ש חכ"ב ע' 200-201).

ויש לדייק בדברי אדה"ז בתניא, שם, שנקט מאכלות אסורות ודברים אסורים באכילה דוקא, אבל ברפנ"ז הביא גם מעות גזל וכו'.

גם יש לומר, דכיון שכל ה"סייגים" שהם מדרבנן אינם אלא איסורי "גברא", לכן אינם מקבלים חיותם מגקה"ט אלא מקליפת נוגה.

אבל אין זה נוגע למעשה, אם הכלל דכל הנבראים הם לכבודו ית' משפיע על אופן קביעת ה"סייגים". ולכאורה צריך בירור ועיון בזה.

הרב משה ישראלי

- ברוקלין נ.י. -

ל. בגליון ל"א סי' י"ח העיר א' מאנ"ש - על תמיחת כ"ק אדמו"ר שליט"א דלמה לא מצינו שעשה רבה תשובה על מה ששטח ר' זירא, ואיך הזמינו עוה"פ בשנה השני' - מהדין המובא ברמ"א סתרצ"ה דאם הזיק אחד את חברו מכח שמחת פורים פטור, וע"ד הדין בנוגע לערב שבת, ומשום זה הציע לר"ז נתי מר וניעביד סעודת פורים בהדלי ע"ד שמותר לרוץ בכל ערב שבת, וכן מביא הדין בשו"ע אדה"ז סתעי"ב סכ"א, שאמרו חכמים על רבי יהודא ברבי אילעי שהי' שותה ארבע כוסות של פסח ואח"כ הי' צריך לחגור צדעינו עד עצרת עיי"ש.

והנה פשוט דחיוב תשלומין ועשיית תשובה הם ב' דברים נפרדים, כי יש הרבה דינים דאין עלינו חיוב ומ"מ צריך עשיית תשובה, ולדוגמא ידוע מה שפסק בשו"ת מהר"י נוניל (סי' קכ"ה, וכן בבאר היטב סו"ס תר"ג בשם הרמ"א, וראה לקו"ש ח"ה ע' 214 הערה 9) דמי ששלח חברו בדרך בשליחות, ונהרג בדרך, ראוי ונכון שהמשלח יקבל על עצמו תשובה מאחר שעל ידו נהרג, וראיתו מסנהדרין צה, א, יעו"ש, והכא בודאי אין עלינו שום חיוב בפועל, אבל סו"ס צריך תשובה, כיון שעל ידו נהרג, וא"כ גם הכא הי' צ"ל כן.

ומה דר"ל דלכך ביקשו עוה"פ ע"ד דמותר לרוץ בכל ערב שבת, הנה בהשיחה גופא הוזכר דכאן איירי אודות רציחה דאמלינון בזה יהרג ואל יעבור, ואפילו ספק פקו"נ דוחה שבת ויוהכ"פ (שו"ע אדה"ז סי' תרל"ח סעי' ז'), וא"כ איך אפשר לומר דמשום החיוב דעד דלא ידע יודחה אפילו ספק רציחה! ועפ"י"ז מובן ג"כ דאינו דומה כלל להא דרבי יהודא ברבי אילעי, דהרי כאן איירי אודות פקוח נפש ולא סתם שיזיקו, ובמקום ספק פקו"נ בודאי אי"צ לקיים החיוב דארבע כוסות.

ועוד, דבכלל אין ענין זה דומה לכל הנ"ל, דהרי בהך דרבי יהודא ברבי אילעי, הרי יש חיוב לשותת ד' כוסות, ואי אפשר לקיים חיובו אם לא שמזיקו, לכן שתה לקיים חיובו, אבל הכא הרי בין רבה ובין ר' זירא היו יכולים לקיים חיובם דעד דלא ידע בינם לבין עצמם, ולא יהי' מזה שום היזק, ובמילא אין זה דומה ג"כ להא דמותר לרוץ בע"ש, דהרי

שם הוא צריך לרוץ ואי אפשר באופן אחר, אבל כאן הרי אפשר לקיים החיוב באופן שלא יגיע מזה שום היזק, ובכחאי גוונא בודאי ליכא ע"ז שום היתר לכתחילה להכניס א"ע למצב כשיודע מה שקרה בשנה הקודמת.

הרב שניאור זלמן מארגאלין  
- ברוקלין נ.י. -

לא. בענין "קם רבה ושחטי' לר' זירא" ביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א שרבה מצד טבעו הי' נוטה לענין של חסד דוקא להיותו כהן וע"פ הידוע שכהן הוא איש החסד, ומה שנולד במזל מאדים (ענין הגבורה) אינו ענין של צמצום ודין כאן אלא אדרבה התגברות בענין החסדים באופן של ריבוי מופלג. וכמו שאמרו רז"ל שכהנים קפדנים הם ומובן שקפדנות זו אינה מצד ענין של גבורה וצמצום שהרי כהן הוא איש החסד אלא אדרבה, מפני ריבוי האור, טוב וחסד, אינם יכולים לסבול כלל ענין של היפך הקדושה, ובפשטות: יהודי שחדור בענין דאהבת ישראל כדבעי, באופן ד"ואהבת לרעך כמוך", כמוך ממש הנה בשמעו שמישהו אומר דבר בלתי רצוי על יהודי (אפילו דבר קל ביותר) אינו יכול לסבול זאת, ולכן מקפיד כו'.

ולכאורה צ"ל: דהנה מכואר בספר המאמרים תרנ"ט (ע' פו-ז) דיש מפרשים דאלקים שנזכר במעשה בראשית הוא בינה שממנה דינין מתערין בסופה דלידת המדות הוא מהבינה וכמו באדם כשנתפעל מאלקות יומשך הדין והכעס על המנגד כן מבינה מתערין על מי שאינו מתכוונן בגדולת הוי', ולכן כשעלה במח' לברוא את העולם במדה"ד (בינה) נשתלשלו מזה שלוחי הדין הם הגבורות קשות וכו'. אך ענין שיתוף מדת הרחמים היינו שם הוי', חכמה, ובחכמה מצד מוחין דגדלות מה שלמע' מהבינה כו' שם אין המנגד לו תופס מקום כלל וכלל. דדוקא בבינה ששם האור מצומצם ואינו מאיר האור בגילוי לכן כל השגה הוא בחי' יש ולזאת תופס מקום המנגד, אבל בבחי' חכמה ששם מאיר האור בגילוי והוא בטל בתכלית לזאת אינו תופס מקום המנגד, להיות בבחי' דין ורוגז עליו, וכמו עד"מ באדם למטה סיבת הרוגז והכעס הוא מצד הישות דוקא דכל מי שהוא בבחי' יש ביותר אינו יכול לסבול את המנגד עליו וכן באדם ע"י עבודתו באהוי"ר בהתגלות הלב מתפעל בכעס על המנגד לענשו ולדחותו, וכ"ז הוא בחי' יש עדיין דעם הינת שהכעס הוא על המנגד מ"מ הרי הכעס מצ"ע היא מדה רעה. משא"כ כשמאיר אור החכמה בהמדות אהוי"ר שאז הם בבחי' ביטול והעדר ההרגש אזי לא יכעס כלל גם כשיראה את המנגד לא יתפעל להיות בכעס עליו ומ"מ נוגע לו את הענין (בל"א עס ווערט עם ניט גוט דערפון) מה שיש מציאות מנגד בעולם

ועי"ז שמיצר לו מזה מתבטל מציאות המנגד.

וממשיך שג"ז י"ל שזהו מצד תערובות הגבורות. אבל בבחי' ביטול דחסדים באמת אינו רואה את המנגד כלל או גם אם רואה לא איכפת לו כלל, וי"ל דזהו מה שמבחי' מדת הרחמים (חסד) יכול להיות חטאין סגיאין דמצד עוצם ביטול דחסדים אינו מתפעל כלל מהמנגד.

ונמצא מכ"ז דמציאות הרוגז והכעס על המנגד הוא רק מתערובות הגבורות היינו מהדין והצמצום.

חיים צבי הירש קאניקאוונ

לב. בשיחת ש"פ שמיני (הנחת הת') סל"ג הובא המעשה עם המאדזשיצער גוטער איד שע"י שניגן ניגון הי' אצלו מעין ודוגמת כלות הנפש, ונת' שמעין הענין המדובר (בהתנועות) שיך גם אצל כאו"א י"אז עס זיינען דא זאכן אין וועלכע ער ליגט און קאכט זיך, און מצד דעם קען ער זיך אפרייסן פון אלע זאכן ארום אים".

והנה, ע"ד מעשה הנ"ל עם המאדזשיצער ישנה כעז"ז עם ר' לוי"צ חתן כ"ק אדמו"ר הצ"צ, באגרות קודש אדמו"ר מהורי"צ ח"ד ע' שפב, וז"ל: "...בא דיין פעטער ר' לוי יצחק - זאגט דער זיידע צום טאטן - איז דער חוש הנגינה אין פידל-שפילן געווען פיל מאל מער ווי אין זינגען.

איינמאל אין אווענט בין איך אריין צו דיין פעטער אין צימער האב איך אים געטראפן זיצנדיק אויף א שטול, די געזיכט פארענדערט, די אויגן גרויס און פארגלאנצט, דער מויל אפן, די הענט צוזאמענגשעלאסן און אינגאנצן האט ער געפיבערט.

אין ערשטן מאמענט האב איך זיך שטארק דערשראקן, ניט וויסנדיק וואס דא קומט פאר, נאר כאלד האב איך דערהערט דעם שפילן פון דעם שכנ'ס צימער האב איך כאלד פארשטאנען אז דער שוואגער איז איבעראשט געווארן פון דעם שפילן און די טיפע געשמאקע געזאנג האט אף זיין גוואלדיק גרויסן חוש הנגינה געווירקט אזוי אז ער איז געווען אין א תנועה פון כלות הנפש.

דער זעלבער הרה"צ ר' לוי יצחק איז דער אור-זיידע פון דעם וואונדער-קינד פידל-שפילגער מר מנוחין וועלכער איז דער פינפטער דור פון הרה"צ ר' לוי יצחק". עכ"ל שט.

הת' נחום רובין

תלמיד אחד הישיבות בירושלים ת"ו

ש ו נ ו ת

לג. תורת לוי יצחק (ארבעים שנה להסתלקותו תד"ש - תשד"מ).  
ריג) ע' שנח (נגעים) ועיין ברשימה דשכילו ולקיטו  
(222).

ריד) ע' שס (נגעים) ועיין ברשימה דמאי מברך, מברך  
אקב"ו להדליק נר חנוכה (223).

רטו) ע' שסד (נגעים) ועיין בבאגה"ק פ"ט בסופו...  
ובמה שנרשם בגליון שם בס"ד ע"ש (224).

רטז) ע' שעד (פרה) ועיין ברשימה על המשנה במנחות  
פ"ב (5) מתנדב אדם מנחה של ס' עשרון ומביא בכלי א', בענין  
מזרק ור' זריקא, תראה שם שבח' הרוחא דשביט כבחה הוא  
בבח' זריקה ע"ש (225).

ריז) ע' שפד (פרה) וכמ"ש במ"א בס"ד בפירוש המשנה  
במס' כלים פ"ט מ"ו כוש שבלע הצינורא... וזכורני שהוא  
ברשימה על מאמר המד"ר פ' פקודי ע"פ ותשחק ליום אחרון (226).

ריח) ע' שצא (טהרות) וזהו שכיפה של חשבונות הי'  
חוץ לירושלים... כדאיתא במד"ר סו"פ פקודי, ועיין במה  
שנרשם בגליון המד"ר שם (226).

ריט) ע' שצג (טהרות) ועיין לעיל בביאור על המשנה  
דפרה פ"ג מ"ג (227).

רכ) ע' תי (מקואות) וכמ"ש במ"א בס"ד ברשימה על  
המסורה ז' תיבות שא' בקמץ וא' בפתח, ואחד מהם הוא והמנהג  
כמנהג יהוא ע"ש (226).

רכא) ע' תיב (מקואות) וברשימה על המשנה דטהרות בפ"ד  
ככר לבין המפתחות ע"ש (228).

(222) נסמן לעיל סי"א הערה 17.

(223) נזכר ג"כ לעיל סרי"ב ובהערה 204.

(224) נדפס לקוטי לוי יצחק הערות לספר התניא ע' מח.

(225) נסמן לעיל ס"ד ובהערה 6.

(226) לא נדפס לע"ע.

(227) תורת לוי יצחק פרה ע' שע.

רכב) ע' תיג (מקואות) שאמרו תקיעת שופר ורדית הפת חכ' ולא מלאכה (53), וכמ"ש ביאור ענין זה בס"ד ברשימה על מארז"ל הזה ע"ש (229).

רכג) ע' תכד (מכשירין) וכמ"ש מזה בס"ד ברשימה על מארז"ל בבכורות דמ"ד משתינין מים בפני רבים ואין שותין מים בפני רבים ע"ש (230).

רכד) ע' ד (הוספה ב'ק"ה"ת תשמ"א] גיטין) ועיין ברשימה על מארז"ל אר"י חמשה בגידוד וחמשה במחיצה אין מצטרפין ע"ש (231).

(228) תורת לוי יצחק טהרות ע' שפט.

(229) נסמן לעיל סכ"ט הערה 54.

(230) תורת לוי יצחק בכורות ע' רנא.

(231) נסמן לעיל סקמ"ד הערה 178.

י.א.י.

- ברקולין נ.י. -

### ה ל ו ם ל ו ם

לד. י"ד ניסן: מה שכ"ק אד"ש לא כתב בהתאריך שהוא "ערב פסח" - נת' בלקו"ש חכ"ב ע' 126 וכן בכ"מ שי"ד ניסן הרי באותו יום הקריבו קרבן פסח ואז ה' החג ולכן א"א תחנון גם בזמנה"ז ולכן מובא שא"א לתארו בשם ערב פסח כו'.

- "באפית השמורה ערב פסח אחר חצות ה' אאמו"ר נוכח ואומר ג"כ הלל"

- ראה שו"ע אדה"ז סי' ת"ס ט"ג: גדולי החכמים היו משתדלין בעצמן במצות מצוה ועומדין על עשייתן ומזרזין את העוסקין בהן ומסייעין בעריכתן.

הלל - ראה מורה באצבע נהגו לשורר בעריכת המצות ערב פסח ההלל זכר להלל שהיו אומרים בעשיית הק"פ. וראה גם סידור האריז"ל (ר' שכתו רשקובר).

ט"ו ניסן: "בסדר הראשון ה' אאמו"ר מקצר אָבל בשני ה' מאריך מתחיל לפני שעה ט' וגומרו בשעה ג-ד...".

להעיר גם מרשימת היומן בריש ספר המאמרים ה'ש"ת

ע"ד הסדרים של כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע ש'סיימו בחצי הרביעית אחר חצות הלילה". (והיינו בין ג-ד).

בהמשך למ"ש בגליון כח (רכז) יש להוסיף: ספר תניא קדישא מתחיל: "משביעים אותו... " גימט' שלהם (במספר קטן) עולה 39. שהוא שם של אדה"ז (שניאור זלמן) עם ב' כולל=39. ולהעיר מס' הרוקח בתחילתו שכל א' ירשום (או ירמז) שמו בתחילת חיבורו.

היום יום בהמשך לגליון הנ"ל גימט' של "היום" במספר קטן הוא 16. וכן שמו השני של כ"ק אד"ש (ככתיבתו בלה"ק)=16.

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן  
- ברוקלין נ.י. -

## לעילוי נשמת

הרב החסיד ר' חיים שאול ז"ל

ברוק

מבחירי תלמידי תומכי תמימים ליובאוויטש. משפיע  
ומחנך בישיבות תו"ת ליובאוויטש ברוסי' ובארה"ק  
במשך קרוב ליובל שנים והעמיד תלמידים רבים.

נפטר י"ב ניסן תשכ"ה

ת.נ.צ.ב.ה.



נדפס ע"י

בניו ונכדיו ויוצאי חלציו

שיחיו