

קובץ  
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



קדושים  
גליון לד (רלב)

יצא 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 ל י נ י ם

ל ק ו ט ל ש י ח ו ת

הרמב"ם אינו מזכיר דפ"נ דוחה שבת מ"וחי בהם"..... ד  
חמץ ומצה בעבודת ה' ..... יט

נ ג ל ה

דיוק הרמב"ם בהל' יסוה"ת בה"כופר בעיקר"..... ד  
"חי הוי" (בפתח ולא בצירי) ..... ה  
קערה גדולה שא"א להגעילה בתוך כ"ר (גליון) ..... ו  
הסיבה אצל נשים ..... ז  
דברים שבהם החיוב בהסיבה ..... ז  
הגעלה בכלי שיש בו חלודה, ע"י גחלים ..... ז  
שהיית הגחלים על כלי עם חלודה עד שחוט או קש -

נשרף מצד השני ..... ח  
הגעלה בקערה גדולה שא"א להגעילה בתוך כ"ר ..... ח  
הכח בכלי שלישי לבשל ..... ח  
כשנפל טליתו ממיליו מתי צריך לחזור ולברך (גליון) .... ט  
ב' תבשילים שעל הקערה ..... י  
הסעודה של פסח צריך להיות תיקף אחר הקידוש ..... י

ח ס י ד ו ת

חמץ ומצה בדרגת האדם (גליון) ..... יא

ש י ח ו ת

והי' אור הלבנה כאור החמה ..... יב  
קרבן פסח אם יבנה ביהמ"ק בין פ"ר לפ"ש ..... יג  
לע"ל לא יהי' קנאה ותחרות ..... יג  
איך כל בני"י הם בני שרה רבקה רחל ולאה ..... יד  
קידוש החודש לעת"ל ..... יח  
שייכות הילולא דאדמו"ר המהר"ש לי"ג תשרי ..... כא  
שנה מעוברת נמנה מתשרי או מניסן ..... טו

ש ו נ ו ת

הערה בלוח התיקון לספר התניא ..... טז  
הערה בפתח דבר לסה"מ תקס"ב ..... יז  
הערות בלוח היום יום ..... כא

## ל ק ו ט י ש ל ח ו ת

א. בלקו"ש פ' אחרי ש.ז. מבאר כ"ק אד"ש שכיון שבשבת הכתוב אומר "את שבתותי תשמורו כי אות היא ביני וביניכם... "ופרש"י שם שבחרתי בכם. לכן מוסיף הרמב"ם שבשבת לימוד מיוחד מהפסוק וחי בהם. שבת אומר שפ"נ דוחה אותה.

ולכאורה יש עוד מקום לשאול הרי גם במצות מילה הפסוק אומר "והי' לאות ברית ביני וביניכם", ולא רואים ברמב"ם בהל' מילה כשאומר (סוף פ"א) שפ"נ דוחה מצות מילה ולא ממשיך הלימוד מהפסוק "וחי בהם" ולא שימות בהם.

אולי אפשר לבאר ע"פ מה שמסביר בשיחה גופא, ב' פרטים בשבת, א) שהאות נעשה ע"י הנפעל שניצל נפש מישראל, ועוד יותר ב) שמעשה החילול מביא האות ומקיימה ומחזקה.

עפ"ז אפשר להסביר שבשבת מודגש יותר (ב' פרטים הנ"ל) משא"כ במילה שיש רק בנפעל שהילד קיים, אבל אין מעשה בזה שלא מלין\*.

שלמה הכהן טוויל

- תות"ל 770 -

## נ ג ל ה

ב. בנוגע מה שביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א ע"ד הרמב"ם שצריך ללמוד על סדר ההלכות (וכמו שכתוב ביד מלאכי כללי הרמב"ם שדרכו לסמוך על מ"ש כבר אבל לא על מה שיבא לפנינו) יש להעיר מלשון הרמב"ם בהכותרת לכל ספר "הלכותיו (חמש) וזהו סדרן".

הערות קצרות ע"ס הרמב"ם בלי עיון:

א. בהל' יסוה"ת פ"א ה"ו: "וכל המעלה על דעתו שיש שם אלקו' אחר חוץ מזה עובר בלא תעשה שנאמר כו'. וכופר בעיקר", ולכאורה צ"ע הסדר בדבריו דלכאורה הוא מן הקל ("עובר בל"ת") אל הכבד ("וכופר בעיקר").

אבל י"ל, דהעיקר כאן הוא רק מה שעובר בלא תעשה,

---

(\* אולי י"ל ג"כ דהרי כאן, כתב הרמב"ם דמלין אותו לכשיגדל "ואפשר למול לאחר זמן", ובמילא לא מודגש שהמילה מתבטל, וראה לקו"ש ח"ג ע' 979, וח"ה ע' 146 וח"ו ע' 54.

דהרי לטאו' צ"ל מה מוסיף הרמב"ם "כופר בעיקר", הרי אינו אומר בזה הלכה דאז הול"ל "והוא (נק') מין או אפיקורס" וכיו"ב (ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ז ואילך), ואומר רק המציאות שכבר ידענו, שהוא "כופר בעיקר". אלא נראה שבא לומר שנוסף על האיסור שעובר בל"ת, שזה בעיקר נוגע בספר הלכות הוא עוד "כופר בעיקר (שהחסרון בזה כמו שממשיך לפרש) שזהו העיקר הגדול שהכל תלוי בו", היינו שבלי זה אין מקום לתומו"צ. אבל ב"פירושו" לרמב"ם כ': פי' כפר בשם שהוא עיקר העולם כלומר עילתו האמתית שהכל תלוי בו שהוא עילת מציאות הכל ועילת קיומו. ולכאורה לפי"ז מובן ביותר מה שבא רק כהוספה. ועצ"ע.

ב. שם פ"ב ה"ט: כל הנמצאים חוץ מן הבורא מצורה הראשונה עד יתוש קטן שיהי' בטבור הארץ הכל מכח אמתתו נמצאו, וצ"ע מאי קמ"ל בהוספה "חוץ מן הבורא", דפשיטא האי.

הרב נ. יצחקמאן  
- ברוקלין נ.י. -

ג. הרמב"ם בפ"ב הל' י' מביא בזה"ל: "ולפיכך אומר חי פרעה (בצירי), וחי נפשך (בצירי), ואין אומר חי הוי' (בצירי), אלא חי הוי' (בפתח), שאין הבורא וחיין שנים כמו חי הגופים החיים, או כחי המלאכים". עכ"ל.

והביאור בדבריו שכאשר כתוב חי (בצירי) היינו שזה דבר נוסף עליו, וזה לא שייך לגבי הקב"ה - שיהי' ח"ו דבר נוסף עליו, - שהלא הקב"ה ממלא כל המציאות, וע"כ לגביו ית' אומר חי הוי' (בפתח) שזה ענין אחד.

ולכאורה צ"ל איך זה מתאים עם מה שאנו אומרים בסוף פסוקי דזמרה "חי העולמים" (בצירי)? הלא לגביו ית' לא שייך שיהי' דבר זולתו.

ולהבין זה יש להקדים מ"ש בסה"מ קונטרסים א' ע' קס"ח וז"ל: "דבתיבת חי יש ב' גירסאות, חי (בצירי) וחי (בפתח), והגירסא הנכונה היא חי (בפתח) וכו' עיל"ש.

ולפי"ז רואים שוב כפירוש הרמב"ם, וגם לפי"ז צ"ל מה הפי' "והגירסא הנכונה" הלא אנו אומרים גם כהגירסא חי (בצירי)?

והביאור בזה: שבסה"מ הנ"ל בהמשך שם מבאר ההפרש שבין חי (בצירי) לחי (בפתח), שזהו כנגד ממכ"ע וסוכ"ע.

חי העולמים (בצירי): קאי על החיות דממכ"ע, שזהו דבר הנסמך אליו, והיינו שזה הארה בלבד. וזהו משום שהוא התפשטות האור בלבד. חי העולמים (בפתח): קאי על החיות

דסוכ"ע שהוא חי בעצם.

והנה בדא"ח מבואר שכאופן כללי ההפרש שבין שם הוי' לשם אלקים הוא, דשם הוי' קאי על סוכ"ע, ושם אלקים קאי על ממכ"ע.

ולפי"ז יובן מ"ש בספה"מ הנ"ל והגירסא הנכונה היא חי (בפתח). זהו בנוגע לשם הוי' - לסוכ"ע - , וזה קאי אדלעיל מינ' עמ"ש "ליום שכולו שבת ומנוחה לחי העולמים" (בפתח), שזה הולך על הזמן דלעתיד לבא שיהי' התגלות הסובב.

ולפי"ז יובן גם בנוגע לרמב"ם "ולפיכך אומר חי הוי' (בפתח)" שזה קאי על שם הוי' שהוא סוכ"ע, ובזה דוקא שייך חי (בפתח) שזה מורה על חיות בעצם.

ויומחק עם מ"ש בלקו"ש ח"ב ע' 326 וז"ל: "ובכלל רעכנט זיך דער רמב"ם פאר א "נגלה-ספר", פונדעסטוועגן האט ער אין פול ערטער אריינגעשטעלט רמזים פון פנימיות התורה". עכ"ל.

\* \* \*

בגליון ל"ג שי"ל לשביעי של פסח אות ז', העיר הרב ר.ש.ל. מהמבואר בשו"ע סי' תנ"א סעיף כ"ז.

"ואם הקערה היא גדולה שא"א לו להגעילה בתוך כ"ר יתן עלי' אבן מלובן ויערה עלי' מים רותחים מכ"ר ויעביר עלי' האבן ע"פ הקערה כדי שירתיח וכו' ויהי' חומם כ"כ גדול כחום כ"ר... אם יש לה אוגנין ובלטות כעין כפתורים ופרחים, אין לה תקנה ע"י עירו ויבא מלובן שא"א להעביר ע"פ כולה" עכ"ל.

והט"ז בס"ק י"ג מבאר בדין אבן מלובן וז"ל: "ואע"ג דבאיזה מקום לא נוגע האבן מי הרתיחה נוגעין שם ושרי...". עכ"ל.

וע"ז העיר ממ"ש בכף החיים ס"ק קי"ד המקשה על הט"ז "למה כשיש בליטות וכפתורים אין לה תקנה ע"י אבן מלובן, הרי אפי' שהאבן לא נוגע אבל מי הרתיחה נכנסים לשם? ...ונראה דמיירי בענין שיש לחוש שגם מי הרתיחה לא יבואו לשם" עכ"ל.

ושאל ע"ז הרב הנ"ל דמהלשון בשו"ע שם משמע שכל החיסרון הוא באבן שא"א להעביר האבן ע"פ כולה, ולא בתמים, ובכף-החיים מביא שיש לחוש שמי הרתיחה לא יבואו לשם? ע"כ.

ונראה ליישב זאת שכל החיסרון שמי הרתיחה לא יבואו

לשם זהו משום שא"א להעביר האבן ע"פ כולה, והלינו שזה דבר אחד.

דהנה מה שמעבירים את האבן ע"פ הקערה זהו כדי שיחמם את המים שהם ממש בסמיכות אליו, וע"כ אי"צ להעביר האבן ע"פ הקערה כולה, אלא מספיק שזה יהי' בסמיכות לקערה שע"ז המים חמים ביותר, משא"כ בנוגע לאוגנין וכו' שא"א לשים האבן בסמיכות כ"כ אי"כ המים הרתוחים לא יגיעו אליו, - אף ששאר המים יכולים להגיע אליה - , וזה הדגש בדברי כף-החיים שיש לחוש שגם מי הרתחה לא יבואו לשם, וזהו משום שלא יוכל להעביר האבן בסמיכות לזה כ"כ.

שאל משה אליטוב

- תות"ל 885 -

ד. בשו"ע אדמוה"ז סי' תע"ב סעיף י' וז"ל: אשה בין נשואה בין אלמנה וגרושה א"צ הסיבה לפי שאין דרך הנשים להסב כו' וכל הנשים שלנו נקראות חשובות ואעפ"כ לא נהגו להסב כו' אלא אף המלכים והגדולים יושבין כדרך ועל דבריהן סומכות הנשים עכשיו שלא להסב. ע"כ.

ובסעיף י"ב וז"ל: וכן עבדים ושפחות העברים צריכים הסיבה כו', ע"כ.

ולכאורה זה סותר לסעיף י' דנפסק דאשה בין נשואה בין אלמנה וגרושה פטורה מהסיבה, וצ"ע.

\* \* \*

בסי' תע"ב סעיף י"ב וז"ל: וכן עבדים ושפחות העברים צריכין הסיבה אע"פ שהן צריכין לילך אנה ואנה לשמש בסעודה מ"מ בשעת אכילת כזית מצה ואפיקומן ושתיית ארבע כוסות שבהן עיקר הסיבה כמו שיתבאר אפשר להם להסב, ע"כ.

ובסעיף י"ד וז"ל: אימתי צריך להסב בשעת אכילת כזית שמברך על אכילת מצה ובשעת אכילת הכריכה מצה ומרור ובשעת אכילת אפיקומן ובשעת שתיית ד' כוסות כו', ע"כ.

ולכאורה למה בסעיף י"ב לא מביא אכילת הכריכה מצה ומרור בין הדברים המחוייבים בהסיבה כמו בסעיף י"ד, וצ"ע.

ירחמיאל בעלינאוו

ישיבה גדולה סיאטל וואשינגטאן

ה. בשו"ע אדה"ז סי' תנ"א סעי' ט"ז: "...ישים גחלים בוערות על מקום החלודה וישהה אותם שם עד שאם יגע אדם בצד

השני של הכלי במקום שכנגד החלודה יהי' היד סולדת בו מחמת שנתלכן הכלי מן הגחלים שאז בודאי נשרף כל ממשות איסור שתחת החלודה... "עכלה"ק. (ועיין גם סעי' כ' וסוף סעי' ל"ח).

ע"ן בהגה חתם סופר בשו"ע תנ"א במחבר ס"ד וז"ל:  
 "דאין לחוש שע"י חימום של הליבון קל יהי' הרוטב המובלע בעובי הדופן הכלי נבלע ע"י אור זה ויצטרך ליבון גמור ז"א דהרוטה... "עכ"ל".

(ד"א לכאורה אינו מובן לשונו הנ"ל "הרוטב המובלע... ויצטרך ליבון" הרי החתם סופר הוא הסובר שרוטב הנכנס ע"י אור אין צריך ליבון אלא הגעלה כי נקרא בישול (עיין שו"ת חת"ס או"ח סי' ח יו"ד סי' קי"א). גם מה שכתב "בעובי הדופן" לכאורה ר"ל בסדקים שבדופן).

ולכאורה צ"ל מה קושיתו הלא מיד שהחמץ הנמצא שם מקבל חום שהי"ס"ב נשרף כל הממשות וממילא אין ביכולתו להכנס לדופן הכלי.

באותו סעי' שם: "והעולם נהגו להחמיר להשהות הגחלים כל כך על החלודה עד שהי' קש או חוט נשרף מצד השני ואחר כך מגעילין את הכלי ואם לא עשה כן קודם הגעלה יעשה כן אחר הגעלה". עכלה"ק.

ע"ן בספר מראי מקומות וציונים לשו"ע אדמוה"ז המביא ספר עולת שבת סי' תנ"א ס"ק י"ג וז"ל: "אבל איפכא לא יעשה מפני דיתפשט הטעם ממקום ליבון למקום שגיעל כבר". ע"כ.

בסי' הנ"ל סעי' כ"ז: "ואם הקערה היא גדולה שא"א לו להגעילה בתוך כ"ר יתן עליה אבן מלובן ויערה עלי' מים ורתחין מן כ"ר ויעביר עלי' האבן ע"פ הקערה כדי שירתח את כל המים שעירה עלי' ויהי' חומם כ"כ גדול כחום כ"ר וכן יעשה בכל הצריך הגעלה בכ"ר... "עכלה"ק.

ע"ן אשל אברהם סי' תנ"א "... הגעלה ע"י אבן ורתחין אין להגעיל בזה כלי בדיל ועופרת כי שייך בזה חס דילמא יתקלקל וגרע טובא מכלי עצם. דאין צ"ל אם יגע האבן המלובן כהלכתו בבדיל בלי היותו מוקף במים יתקלקל ודאי אך אם יגע ע"י מים יש קלקול לפעמים כפי ששמעתי היום. ולזה צויתי היום להגעיל שנית במים ביורה". עכ"ל.

בסי' הנ"ל סעי' ל"ד: "... כיון שיש מחמירים אף בשאר איסורים בכל חום שהי"ס"ב אף שהוא כלי שלישי ורביעי שאף שאין לו כח לבשל מ"מ יש לו כח להבליע ולהפליט... "עכלה"ק.

והנה האם כלי שלישי יש לו כח לבשל משמע משו"ע  
 אדמוה"ז אשר אין לו כח לבשל אפילו דברים קלי  
 הבישול כי הרי מביא החומרה של דברים קלי הבישול רק  
 בנוגע לכלי שני וכן גם הוא בסידור.

ועיין בספר יראים (מובא בשו"ת אז נדברו ח"ז ע' מ"ח)  
 אות ק"ב מלאכת איפה "...הלכך יזהר אדם שלא יכניס בשבת  
 שום דבר בכלי שני ואף בכלי שלישי במקום שהיד סולדת בו..."  
 עכ"ל.

הרב ראובן שמואל לפידות  
 - כולל -

ו. בגליונות כח וכט הערתי בענין נפלה ממנו הטלית דלפי  
 מה שפסק אדמוה"ז בשולחנו דרק הפושט טליתו סתם, יש חילוק  
 בין נשאר עליו הט"ק (דאז א"צ לחזור ולברך) ללא נשאר  
 עליו ט"ק (דאז צריך לחזור ולברך) אבל הפושט טליתו ע"מ  
 שלא לחזור וללבוש. אפי' נשאר עליו טלית קטן לא מהני (וצריך  
 לחזור ולברך) הנה גם בנפלה ממנו הטלית אפי' נשאר עליו  
 ט"ק לא מהני אבל לפי מה שפסק אדה"ז בסידורו, דהפושט  
 טליתו ע"מ שלא לחזור וללבוש אם נשאר עליו ט"ק א"צ לחזור  
 לברך, ה"ה בנפלה ממנו הטלית דאם נשאר עליו הטלית קטן א"צ  
 לחזור לברך.

שו"ר שכ"כ הרב מ. לברטוב בקובץ יגדי"ת נ.י. חוב' לה.  
 (עי"ש ובתיקון טעות בסוף חוברת לו) אבל בקצות השולחן  
 סי' ז' סעי' ו' הביא להלכה מ"ש רבינו הזקן בסידורו לענין  
 פשט הטלית ודבריו בשולחנו לענין נפלה ממנו טליתו ולא  
 חילק בזה בין נשאר עליו ט"ק ללא נשאר עליו ט"ק ולכאורה  
 משמע דס"ל דאין חילוק. ומ"ש בשם שו"ת אמרי יושר הנה כ"כ  
 בשמו ב"לקט הערות וציונים" לביסטריצקי

ובגליון ל (רכט) העיר הר' ל.י.ד. שהמעיין בגוף הס'  
 אמרי יושר יראה שהסיק שאין לחזור ולברך וגם שמעולם לא  
 דייק כן מדברי אדה"ז. ומסיק שם הר' הנ"ל דנפלה מעליו  
 הוי כפושט סתם וממילא אם נשאר עליו ט"ק א"צ לחזור לברך  
 יעו"ש.

והנה המעיין בגוף הס' אמרי יושר יראה שכתב שלפי  
 מ"ש אדה"ז בסעי' כ"ח ד"כיון שנפלה שלא מדעתו לכן אינו  
 מועיל כלום מה שדעתו שיחזור וילבשנו". לכאורה ה"ה  
 דנשאר עליו ט"ק גם לא מהני.

אלא שאח"ז מקש' שם דהא כתב המג"א בס"י כ"ה ס"ק כ"א  
 בשם של"ה דהאידינא א"צ לברך כשנשמטו התפילין מדעתו והובא

גם בשו"ע אדמו"ר הזקן סעיף לב ולמה לא נימא דה"ה לנפלה מעליו הטלית ולכאורה יש לתרץ דשאני נפלה מעליו הטלית דאינו תדיר כ"כ וממילא לא אמרינן דמסתמא מרגיש. אך בשו"ת אמרי יושר שם דחה א"ז דהא נפסק הקשר ג"כ אינו תדיר כ"כ ומ"מ כתב המג"א סימן כ"ה ס"ק כ"ג. דלפי השל"ה אין צריך לברך לדידן וכ"כ הלבנו"ש והמחצה"ש על מג"א ס"ק כה שם. ולכן חילק באופן אחד דעפ"ז יוצא דאם נשאר עליו ט"ק א"צ לחזור ולברך, אמנם באמת אדה"ז לא פסק שם כהמג"א כ"א כהט"ז ס"ק יב ויג. ועיין בשע"ת שכתב: "גם דברי המג"א צ"ע מה דמדמה נפסק לנשמטו אליבא דמ"ש השל"ה שנראה שלפי הטעם דשל"ה יש לחלק ביניהם. ובסעיף לד פסק דאם לאחר שהניח ש"ר נפסק הקשר צריך לחזור ולברך דלא כמ"ש הלבושי שרד והמחצית השקל.

יוסף יצחק קעלער

- תלמיד בישיבה -

ז. בהגדה של פסח של כ"ק אדמו"ר שליט"א בהנוגע לשני תבשילין שעל הקערה, הזרוע נגד קרבן פסח והשני נגד קרבן חגיגה, ונוהגין שהי' בליצה ומביא ע"ז שני טעמים א) מצד לשון בעא, וכו' כדאל' בירושלמי, והב) מצד אבליות על חורבן ביהמק"ד, ומביא כ"ק אדמו"ר שליט"א שלכאורה בזמן הבית איך שייך הטעם מצד אבליות, וזה מוכח מל' המשנה בפסחים ובירושלמי שהיו לוקחים השני תבשילין גם בזמן הבית.

ועיין בהוספה להגדה של פסח מכתב מכ"ק אדמו"ר שליט"א, שקלא וטריא בענין זה ההוכחות בזה, אך לכאורה יש להעיר משו"ע אדמוה"ז הל' פסח ס"י תע"ג סע"י כ' באמצע הסעי', וז"ל ובזמן שביהמ"ק קיים הי' צריך להביא גם את הפסח בשעת אמירת ההגדה ועכשיו שחרב ביהמ"ק תיקנו חכמים שיהיו על השלחן בשעת אמירת ההגדה שני תבשילין אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה כו' משמע שכל תקנת שני תבשילין היתה רק אחר החורבן.

\* \* \*

בענין הסדר של פסח, הנה מבואר בשו"ע הל' שבת סימן רע"ג הכלל, אין קידוש אלא במקום סעודה, וזה כולל שני ענינים, הן במקום, דהיינו שהקידוש והסעודה צריכים להיות במקום א' בפועל ממש, והן בזמן, דהיינו, שהסעודה צריכה להיות תיכף ומיד אחר קידוש, ואם קידש ואכל אחר זמן לא יצא, וא"כ לכאורה איך אנחנו עושים קידוש ושוהים הרבה זמן אחר הקידוש עד הסעודה, ולומר שזה בגלל שאי אפשר באופן אחר, משום שההגדה צריכים לומר קודם אכילת המצה, וגם

אכילת הכרפס קודם אכילת המצה, ובמילא צריכים לומר קידוש קודם וצריכים לשתות שני כוסות וכו', הנה ראשית כל לכאורה החכמים היו יכולים לסדר באופן כזה שהקידוש יהי' סמוך לסעודה ממש, דהיינו לומר רוב ההגדה קודם קידוש ואח"כ קידוש ואכילת כרפס וקצת ההגדה וכוס שני ואכילת מצה,

והשנית האם בגלל שא"א לעשות באופן אחר, יוצאים בקידוש אפילו שלא בסמוך לסעודה, ז.א. שאז משתנה הדין?

ואולי כן, דהם אמרו והם אמרו, אבל בכל אופן צריך ביאור.

ואולי אפשר לומר שהקידוש בליל פסח יש לו דין אחר דהיינו שהוא אחד מארבעה כוסות שתיקנו חכמים בליל פסח, ואז הקידוש הוא בשביל עצמו.

בסגנון אחר הקידוש שבכל שבת ויו"ט הוא בגלל הסעודה ואם אין לו פת אינו יכול לקדש על יין, ואפילו יקדש לא יועיל שבין כך לא יוצא, (לבד שיש דעה שיכול לשתות עוד רביעית יין, ויש עוד דעה שאפ"י הרביעית שהוא מקדש עליו יוצא בזה קידוש במקום סעודה, אבל לכל הדיעות אם אינו שתה רביעית רק רוב רביעית אינו יוצא בזה).

משא"כ בליל פסח תיקנו חכמים לשתות ד' כוסות אז הוא צריך לקדש בשביל הכוס עצמו ולא בגלל הסעודה ולכן אינו צריך להיות במקום סעודה ולא בזמן הסעודה וצ"ע.

הרב פרץ פייגנסאהן

- ברוקלין נ.י. -

### ח ס י ד ו ת

ח. כמה ששאלתי בגליון לב סעי' י"ט בשער האמונה שלכאורה אינו מובן מהו התירוץ על הקושי' שלכאורה עיקר הציווי יהי' צ"ל על שפלות והגבהה ברוחניות ואחר שזהו עיקר הטעם של מצות אכילת מצה ואיסור אכילת חמץ, ומבאר שזהו ע"ד סוף מעשה עלה במחשבה תחלה שעיקר של החכמה והמצות הוא המעשה בפועל, וכמו"כ כאן שהעיקר הוא המעשה בפועל, עיי"ש.

ושאלתי שלכאורה אינו מובן הביאור כי הרי שם רואים כי העיקר הוא המעשה אבל כאן הרי רואים כי העיקר הוא הענין הרוחני שבזה וכמו שהקשה בקושי', עיי"ש.

ולכאורה הביאור הוא בזה שאומר שם באות ט' וי' בענין ההתלבשות וכמו שאומר באות ט' "...הרי הרצון שבעצם הנפש באהבה הרוחניות הוא שנמשך בלב...א"כ צ"ל שיש חיבור לזה

באופן שבא בדרך התלבשות לבד והיינו שנמשך הרצון ואהבת הרצון ומתלבש במהו' אהבה ורצון בלב... א"כ ודאי שגם הרצון הרוחני שבנפש אינו אלא לבוש ע"כ ישונה וממנו ישונה הרצון שבמוח לשנות התנועה שברגל וכה"ג לפי שעצם הנפש עצמה מובדלת מכל תוארים אלה ע"כ מושלת בהתלבשות בהם בשינוי דבר להיפוכו... אך לפי כל הנ"ל יובן שיש יתרון מעלה בגוף יותר מכחות הנפש עצמה... כמו אור הרצון הרוחני העולה במוח לילך ולהניע ברגלו... אבל מי הכריח לרצון זה הרי הוא כח הרצון שבנפש... וגם כח הרצון זה מקבל גם הוא דרך התלבשות מהמשכת עצם הנפש... ולפי"ז הרי יובן שגוף הילוך הרגל קדם להיות בעצם הנפש מאחר שמחמתו הנפש באה בכח הרצון לעורר הרצון שבגוף לתנועת הרגל א"כ ודאי שהליכה זו ברגל הגשמי קדמה בעצם הנפש קודם שנמשכה עדיין במהות רצון".

ונראה מכ"ז שמזה שאנו אומרים שזהו דרך התלבשות שזהו מצד שזהו בדרך אין ערוך שהנפש היא אינה בערך הכחות וכך הכחות הרוחניים הם אינם בערך הכחות הגשמיים וכו', זהו מכריח שהגוף עיקר, והיינו שאם היינו אומרים שאין זה בדרך התלבשות כ"א בדרך השתלשלות שזהו באופן שבערך, הרי אז אין הכרח שהעיקר הוא המעשה, כ"א שמהנפש נשתלשל כח הרצון הרוחני ומהרוחני כח הרצון הגשמי עד המעשה בפועל, והיינו שיש כח עליון תכליתו בעצמו ולא באה שלמטה ממנו, וזה שנשתלשל ממנו דבר שלמטה? זהו משום שכן הוא המצה שמכל דבר משתלשל ממנו דבר שבערכו, אבל באמת זהו ירידה לגבי'. והעליון הוא העיקר, ועד"ז היינו אומרים באהבה וחסד שהעיקר הוא האהבה.

אבל מאחר שאומרים שזהו דרך התלבשות, והיינו שהוא באי"ע, ואינו בא דרך ממילא, וע"כ שואלים למה נתלבש? ובודאי שיש בזה איזה כוונה וכשרואים שיש עוד התלבשות שבא עד לעשי', הרי רואים שזהו התכלית, וכמובא לעיל שזה שהתחתון משתנה הוא בסיבת העליון.

ועד"ז מסביר באות י' שכן הוא למע' בהמשכת העצמות שזהו דרך התלבשות, ולכן אומרים שאף שעיקר הסיבה היא הכוונה רוחנית שבמצה זהו"ע השפלות, אעפ"כ מאחר אח"כ למעשה, כמו בכאן שבא בענין חמץ ומצה בגשמיות הרי זהו העיקר שבשבילו נתלבש בענין הרוחני. ועדיין צ"ע.

הרב פנחס קארף  
- משפיע בישיבה -

### ש ל ח ו ת

החודש ועיבור שנים במנין המצוות, הלא כתיב "והי' אור  
הלבנה כאור החמה וגו'", וכל מצוה שתבטל לעתיד לא נמנה  
במנין המצוות כמו שהשריש הרמב"ם בשורש ג'.

הנה בפסחים סח, א, מבואר דלשמואל דסב"ל דאין בין  
עוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד, קאי ענין זה  
על לעתיד לבוא ולא על ימות המשיח יעו"ש, והרמב"ם הרי  
פסק כשמואל, נמצא דלא קאי על ימות המשיח, וכן בזוהר  
ח"א קפא, ב, מבואר דקרא זה קאי על הזמן דלעתיד שלאחר  
ימות המשיח עיי"ש.

וראה גם בתשובות וביאורים ע' 50 בארוכה אודות הענין  
דמצוות בטילות לע"ל, דזה יהי' בעולם התחי' כמבואר  
באגה"ק, אבל בימות המשיח הוא הזמן דהיום לעשותם עיי"ש.

\* \* \*

במה שהוזכר דישנם דיעות דאם יבנה ביהמ"ק בין פסח  
ראשון לפסח שני יקריבו קרבן פסח, יש להביא מ"ש בשו"ת  
דברי ישראל (וועלץ) חאו"ח סי' ק"ל, שהביא מהגדה של פסח  
קול יהודא, שהקשה הגה"ק שר שלום מבעלזא זצ"ל דיש לדקדק  
על הא דאמרינן בליל הסדר "זכר למקדש כהלל כו' לקיים מה  
שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו", דלמה שביק הקרא דפסח  
ראשון ונקט קרא דפסח שני? והשיב בנו הגה"ק מוה"ר יהושע  
זצ"ל שאנו מבקשים בזה שאף כי לא זכינו לפסח ראשון,  
שנזכה לפחות לפסח שני, וצליבור מקריב פסח שני כמבואר  
בירושלמי פסחים פ"ט ה"א.

וראה גם בהגש"פ "אמרי קודש" (בעלזא) עמוד קנ"ח: יש  
ליתן טעם על מנהג ישראל לאכול מצות בפסח שני, דבהרבה  
מקומות אוכלים גם בליל ט"ו אייר, אבל המנהג בתפוצות  
ישראל לאכול המצות דוקא ביום י"ד אייר ולא בליל ט"ו,  
דבעוד יום שייך שנקריב קרבן פסח ולאכול מצה מן התורה,  
דאיתא בגמ' לחד מ"ד דמצה בזה"ז רק דרבנן, כיון דמה"ת  
חייבים רק עם הפסח, ומצפים אנו שעוד יבוא הגואל ונאכל  
מצה מה"ת, משא"כ בליל ט"ו שהוא אחר זמן הקרבת הפסח, ע"כ.

הרב משה ברגר

- ירושלים עה"ק ת"ו -

י. בהסיום נתבאר דהרמב"ם בהל' תשובה לא הביא דלע"ל  
לא יהי' "לא קנאה ותחרות" כי שם איירי מצד ענין התשובה,  
ובהתחלת הזמן אכתי לא יתבטל ה"סיבה" אלא דבפועל לא יהי'  
מלחמה וכו' אבל קנאה ותחרות עדיין יכול להיות, משא"כ בסוף

הל' מלכים דאיירי בשלימות העבודה, הנה לא רק שלא יהי' מלחמה בפועל, אלא יתבטל גם הסיבה לזה, דלא יהי' קנאה ותחרות לגמרי, וזהו יסוד וכלל שממנו יוצאים הפרטים דמלחמה וכו'.

ולכאורה יל"ע ממה שכתב הרמב"ם שם בסוף הל' מלכים: "שהטובה תהי' מושפעת הרבה וכל המעדנים מצויין כעפר" משמע דרק משום זה לא יהי' מלחמה, כי לא יהי' להם על מה ללחום כיון שהטובה מושפעת הרבה וכו' אבל משמע דעצם הטבע למלחמה לא נשתנה, ואילו הי' חסר להם וכו' היו לוחמים, נמצא דגם בהל' מלכים יש עדיין הטבע למלחמה, רק דלא יהיו צריכים לזה, וא"כ מה נתחדש כאן - מצד שלימות העבודה - על מ"ש בסוף הל' תשובה?

ובשיחת קודש י"ט כסלו תשל"ה כתוב בביאור הרמב"ם בסוף הל' מלכים בזה"ל: ויובן הדבר עפ"י המשך דברי הרמב"ם שהסיבה לכך שלא תהי' מלחמה ותחרות, משום שהטובה תהי' מושפעת הרבה וכל מעדנים מצויין, כלומר שאין על מה להלחם, ואילו יצוייר שינטל לרגע כל הטוב, יתגבר טבעם של האנשים להלחם שוב, הרי שבטבעם נשארה מציאות המלחמה והתחרות, ויש מקום למציאות זו, ומכאן יוצא לנו חידוש גדול שגם בזמן דלע"ל שעליו מדבר הרמב"ם ישאר הטבע של מלחמה ותחרות, רק שבפועל לא יהי' מלחמה משום ריבוי המעדנים כנ"ל. עכ"ל.

וראה גם בס' חקרי זמנים ח"ב בשיחת כ"ק אדמו"ר שליט"א בהערה 54 שמביא זה בהמשך להביאור בשיטת הרמב"ם דבתקופה הראשונה שבימות המשיח לא יבוטל דבר ממנהגו של עולם, שמכללו להלחם כשחטר לו, עיי"ש.

הרב שמואל גאנזבורג  
- ברקלין נ.י. -

יא. במה ששאל כ"ק אדמו"ר שליט"א בהתוועדות דש"פ אחרי (הנחה בלה"ק סי' ט"ו) אודות דאין קורין אמהות אלא לארבע דלכאורה אם הוא משבט יוסף אינו בן לאה, ואם הוא משבט יהודא אינו בן רחל כו'.

לכאורה אפ"ל בזה עפ"י מ"ש בספרא פ' בחוקותי פרשתא ב' פרק ח' עה"פ וזכרתי את בריתי יעקב ואף את בריתי יצחק וגו' "אין לי אלא אבות אמהות מנין ת"ל את את את, ואין אתים אלא אמהות שנאמר שמה קברו את אברהם ואת שרה אשתו" וביאר בקרבן אהרן דמלת "את" מורה על המחובר וטפל לאחר, והאמהות הן מחוברות להאבות, וא"כ את בריתי אברהם זה ג"כ עם שרה, ואת יצחק זה ג"כ רבקה, ואת יעקב פי' בהביאור שם מהח"ח דהיינו רחל ולאה דחשובות כאחת עיי"ש.

נראה מזה דכמו שהיתה ברית עם האבות שזרעם יהיו כלל ישראל ויירשו ארץ ישראל, כמו"כ היתה ברית מיוחדת עם האמהות שזרען יהיו כלל ישראל ויירשו א"י, ופשוט שהברית עם אמהות לא היתה ברית חדשה בפנ"ע של נכרתה עם האבות, אלא הפי' הוא דנכרתה ברית עם האמהות שברית האבות תתקיים רק בזרען של האמהות, וכל מה שהובטח להאבות תתקיים בזרען של האמהות, וזהו גם מה שבסליחות מזכירים גם ברית האמהות.

ולפי"ז יוצא דרך ע"י רחל ולאה ביחד הי' ברית עם האבות בנוגע לכלל ישראל, ולכן שפיר קוראין לכאו"א מהו אמהות.

ובכלל יש להעיר מהא דברכות טז, ב, אין קורין אבות אלא לשלשה וכו' מאי טעמא אילימא משום דלא ידעינן אי מראובן קאתינן אי משמעון קאתינן, אי הכי אמהות נמי לא ידעינן אי מרחל קאתינן אי מלאה קאתינן, אלא עד הכא חשיבי טפי לא חשיבי, עי"ש. הרי מבואר כאן דאף דלא ידעינן, מ"מ ה"ז משום ענין דחשיבות.

הרב זלמן גולדברג

- ברוקלין נ.י. -

יב. בהמשך למה שכ"ק אדמו"ר שליט"א הדגיש כמ"פ במשך השנה שהוא שנה מעוברת וממילא צריכים ללמוד כמה הוראות מזה וכו'.

יש לעיין ממתי עד מתי נמנה שנה מעוברת אי הוי מתשרי לתשרי או מניסן לניסן.

ועי' בפרמ"ג סוף סי' תכ"ג דאע"ג דהלשון המובא הוא להוסיף ולכפרת פשע בשנת העבור דהיינו כל חדשי השנה אעפ"כ לא ראיתי שיאמרו רק עד ר"ח ניסן, דמשמע דמתחילין מחשון (כי בר"ה אין אומרים אותו הנוסח) ולולי המנהג היו צריכים להמשיך עד תשרי - היינו דהשנה נמנה מתשרי לתשרי.

אבל לכאורה זה נגד הגמ' דר"ה דף ז' ע"א דר"ה לעיבורין הוא בא' בניסן, וכלשון רש"י (שם, בד"ה הפסקת עיבורין) שכיון שקדשו את החדש לשם ניסן פסקה שנה שעברה מלהיות מעוברת... שכבר נכנסה שנה אחרת לענין עיבור, ואשר עפ"י הגמ' מובנת בדיוק הא דאומריין ולכפרת פשע מחשון עד ניסן כי קודם ר"ה אין מעברין את השנה, ואחר ניסן אין עוד אותו השנה (ואל תתמה ששנה מעוברת יהי' ידוע רק לז' חדשים כי יתירה מזה הוא בחודש המעוברת הידוע רק ליום א').

ומזה אנו באים למה שביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א בשיחה

הראשונה דאחש"פ, דאע"פ שמר"ח ניסן אין לעבר עוד השנה אבל דוקא בניסן מודגשת ענין העיבור כי פסח נדחה לחודש, ויש לבורר אי פ' הדברים הם ששנה מעוברת נמנה מתשרי לתשרי (וכמנהג ישראל שכותבים על הלוחות שנה מעוברת מר"ה לר"ה) ורק בא להדגיש איך העיבור פועל בניסן ובפסח באופן גלוי (וגם בזה צ"ב כי ההדגשה הראשונה הוא בפורים שבאד"ר הנדחה (אבל בזה אולי י"ל כי עפ"י הדין יכולים לעבר אחרי הפורים ג"כ), או פ' הדברים הם שנמנה מניסן לניסן (וכפשטות הענין דמנין החדשים מתחיל מהחדש הזה) ואעפ"כ שייך פעולת השנה המעוברת גם בניסן, אבל הרי אז אין לדבר סוף שכל חודש ניסן וכן כל חודש אייר או תשרי הבא לאחרי שנה זו נדחה לחודש (אע"פ שדוקא ניסן זה הוא מכריע העיבור בשנה שעברה).

א' מאנ"ש  
- ברוקלין נ.י. -

### שׁוֹנֵת

יג. בלוח התיקון לתניא דף ס' ע"א שו"ה מחשבתו נדפס (מחשבתו משך זמן מה) ממש (עד שתצא פעולתה). ומעיר ע"ז כ"ק אד"ש "צ"ע הכוונה בזה" (דהיינו במילת "ממש").

והנה בתניא שם איתא בזה הלשון " (בכדי שתבא לידי מעשה לבחיל יראת חטא להיות סור מרע במעשה דבור ומחשבה, צריך לגלותה ממצפוני בינת הלב שלמעלה מהזמן להביאה) לבחיל מחשבה ממש שבמוח להעמיק בה מחשבתו משך זמן מה ממש עד שתצא פעולתה מהכח אל הפועל". ע"כ.

ולכאורה צ"ל דלפום רהיטא הראשון מיותר דהיינו שורה המתחלת (שהביאה לבחיל מחשבה) ממש (שבמוח להעמיק בה) דבשני - דהיינו זה שאליו מציינן כ"ק אד"ש אפ"ל שתיבת ממש הכוונה בזה הוא "שיעמיק בה מחשבתו" ממש. ולא על "משך זמן מה".

ובאמת אם נאמר כך (שהכוונה בממש הוא על "שיעמיק" וכו') אז הראשון מיותר דהיל' צ"ל הלשון (ממשעות) כך "להביאה לבחיל מח' (ממש) שבמוח להעמיק בה מחשבתו (משך זמן מה) ממש" וממש הראשון מיותר כיון שבשניהם הכוונה על התעמקות המח', ואינו בה פעמים ממש, ואז צ"ע למה מציינן כ"ק אד"ש ל"ממש" השני דממשעות הענין הוא שהראשון מיותר.

וי"ל שבאמת ב"ממש" השני אין הכוונה על "שיעמיק בה" אלא ל"משך זמן מה" ואז הראשון מוכן דמשעות הל' כך

"להביאה לבחי' מחשבה ממש שבמוח להעמיק בה מחשבתו", אבל לשני אין שום מקום לומר שנמשך למה שאיתא לפניו "שיעמיק" אלא על "משך זמן מה" ממש.

ולכאורה אפ"ל שהכוונה בזה הוא דקודם בתניא שם מביא אדה"ז שהיראה הטבעית בישראל מוסתר ונעלם במצפוני הלב של שלמעלה מהזמן, ואח"ז ממשיך שם "רק בכדי שתבוא לידי מעשה" וכו' (הובא הלשון לעיל). ולזה מתכוין אדמוה"ז שם שאף שזה דבר שהוא מוסתר ונעלם למעלה מהזמן וכו', בכדי שיתגלה "צריך להביאה למחשבה ממש" (דהיינו לגילוי) "ולהעמיק בה... משך זמן מה ממש" (דהיינו להביאה לבחי' זמן ממש).

גרשון אייכהורן

יד. בפתח דבר לסה"מ תקס"ב ח"ב הערה 4 מובא מש"כ כ"ק אדמו"ר שליט"א אודות הגהות הצ"צ ב"כוך תקס"ב ותקס"ג ומקצת תקס"ד ותקס"ה" (ובעוד ביכלאך ? - ראה לקמן): והרי זהו חידוש גדול - שאף שנכתבו לאחר הנ"ל דביאוה"ז (כיון שמזכיר הלקו"ת) הגי' הצ"צ דוקא כת"י זה. וי"ל... שהם מהמאמרים שאמרם אדה"ז יותר מפעם אחת ובשינוים הנ"ל... ע"כ. עי"ש בארוכה.

מכור הנ"ל נדפס בסה"מ תקס"ג ע' שסו נוסח אחר מהביאור ל"ונקדשתי" שבלקו"ת עם הגהות ותיקונים של הצ"צ, וכן נדפס שם עוד נוסח מהביאור בע' שעד וגם בו הגי' הצ"צ.

הנה כאן יש לתרץ בפשטות למה הגי' הצ"צ הנוסח אחר מהלקו"ת, ועוד שניהם -

ביאור זה נמצא ג"כ באוה"ת אמור ע' תתכט ושם במקום אות ב' כותב הצ"צ להעתיקו מהנוסח הב' שם בתקס"ג, ובמקום אות ג' כותב להעתיקו מהנוסח הא' שם בתקס"ג. שאכן רק בב' אותיות אלו (כ"א במקומו) כתב הצ"צ ההגהות ותיקונים.

וע"ד הידוע שרבותינו נשיאינו העתיקו במאמריהם חלקים ממאמרים קודמים וכן מהנשיאים שלפניהם והוסיפו בהם הגהות (ראה בפתח דבר (בהערות) לסה"מ תרנ"ד, תרנ"ה-ו, תרפ"ו, תרפ"ז),

ועפ"ז מובן למה הגי' הצ"צ ב' הנוסחאות אחרות מהלקו"ת.

\* \* \*

ע"פ הנ"ל יש לומר שהגהות ותיקונים של הצ"צ להנוסחאות אחרות מהביאור ל"ונקדשתי" אינם שייכים לסה"מ תקס"ג, מאחר וההגהות אינם להנ"ל אלא להביאור כפי שכתבו הצ"צ וצוה

להעתיק ב' אותיות הנ"ל מב' הנוסחאות כנ"ל, ובסה"מ תקס"ג  
הי' צ"ל כפי שאדהאמ"צ והר"מ בן אדה"ז (בעלי הנוסחאות)  
כתבו, קודם שהגי' הצ"צ.

\* \* \*

במ"מ להביאור ו"נקדשתי" שבלקו"ת נסמן לאוה"ת הנ"ל,  
אבל במ"מ שם משתמע שהוא ביאור להביאור, וע"פ הנ"ל יש  
לתקן שם.

יוסף יצחק אידיעלמאן  
- תות"ל 770 -

טו\*. בשיחת אחש"פ העיר כ"ק אדמו"ר שליט"א על דבר פלא:  
הרמב"ם בסהמ"צ שלו (מ"ע קנג) מונה מצות קידוה"ח. וידוע  
מ"ש הרמב"ם "שאיך ראו למנות מצוות שאיך נוהגות לדורות",

ולכאורה, הרי כתוב על לעת"ל "והי' אור הלבנה כאור  
החמה גו"י", הרינו שלא יהי' שינוי באור הלבנה; אי"כ לא  
שייך "כזה ראה וקדש" הרי לא יהי' כה שום שינויים כו',  
וא"כ אי"ז מצוה לדורות?

והסביר די"ל עפ"י הידוע דב' תקופות לעת"ל, תקופה  
ראשונה, שעלי' אומרים "ושם נעשה לפניך כמצוות רצונך";  
תקופה שני' שאז מצוות בטלות (אגה"ק סכ"ו - קמה, סע"א).  
ועל תקופה זו נאמר "והי' אור הלבנה כאור החמה", וא"כ איך  
מצוות קידוה"ח נקראת "איך נוהגות לדורות".

ונת' דלכאורה אין לומר כן דהרי"ז דאור הלבנה תהי'  
כאור החמה הוא מצד זה שלעת"ל יהי' שם ב"ן גדול ממ"ה כי  
יתעלה בס"ג, וזה יהי' בתקופה הא'.

אמנם לשיטת הרמב"ם ד"אין בין עוה"ז לימות המשיח אלא  
שיעבוד מלכיות בלבד", נמצא ד"והי' אור הלבנה כאור החמה"  
תהי' בתקופה הב' (ראה פסחים סח, סע"א לדעת שמואל. ובזח"א  
קפא, ב שיהי' על הזמן דלאחר ימות המשיח). שאז מצוות בטלות  
(כנ"ל). משא"כ בתקופה הא' יהי' מצוות קידוה"ח. ע"כ. לפי  
זכרונך.

והנה עדיין צלה"ב איך זה מתאים עם המבואר שהעילוי  
בהלבנה תהי' בתקופה הא', ובפרט עפ"י המבואר בכ"מ (ראה  
ככ"ז ס' הערכים - חב"ד ערך אור הלבנה ע' שיח ואילך, וש"נ)

דלעת"ל יהי' בהלבנה ב' עילויים: א) שיהי' כאור החמה. וזה תהי' בימות המשיח. ב) בתקופה הב' יהי' אור הלבנה גדולה מאור השמש.

וצלה"ב איך זה מתאים לשיטת הרמב"ם דבתקופה הא' יהי' מצוות קידוה"ח? והגם דלפעמים מבואר (סידור עם דא"ח נח, ד. הובא בס' הערכים שם ע' שכא) שהפסוק "והי' אור הלבנה כאור החמה" קאי על הזמן שלאחרי ימות המשיח (דהיינו לא בתקופה הא' ע"ד שיטת הרמב"ם) הרי"ז גופא צלה"ב - איך זה מתאים עם מקומות הנ"ל?

\* \* \*

במ"ש ד"והי' אור הלבנה כאור החמה" יהי' בתקופה הב' כשמצוות בטילות (ואי"ז נקרא "אין נוהגות לדורות") - יש להעיר מהמבואר (המשך תער"ב ח"א ע' שצג. ח"ג ע' א'רעט. ועוד) דמ"ש מצוות בטילות לעת"ל - "אין הכוונה שיתבטלו ח"ו כ"א שיתבטלו בבחי' העדר תפיסת מקום לגבי האור העצמי דלעתיד וכו'". "והיינו דהמשכת המצות עכשיו הוא באי"ע לגבי ההמשכה דמצות לעתיד כו' וע"כ יהיו בטלים בבחי' העדר תפיסת מקום".

ועפ"י הנ"ל בשיטת הרמב"ם נמצא שיש חילוק (במצות בטילות לעת"ל) בין מצות קידוה"ח לשאר כל המצוות: שאר כל המצוות יהיו אלא באופן דהעדר תפיסת מקום, משא"כ מצות קידוה"ח יתבטל כפשוטו? ואולי הרי"ז ע"ד מצוות התלויות בטומאה וטהרה שלעת"ל יעבור רוח הטומאה.

ובזה גופא יש להעיר דלכאורה מהמבואר באגה"ק שם משמע דמצוות בטילות כפשוטו - (וראה גם לקו"ש ח"ט ע' 183 הערה 45) ויל"ע איך לתווך זע"ז.

\* \* \*

מ"ש שעליית ב"ן בס"ג יהי' בתקופה הא' - יש להעיר מהמבואר (נסמן שם) דזה שבתקופה הב' אורה גדולה מהשמש, כי אז יהי' שם ב"ן גדול. ממ"ה - אשת חיל עטרת בעלה.

אהרן ליב ראסקין  
- תות"ל 770 -

טז\*. בלקו"ש חלק כב עמוד 5-273 במכתב כללי ל"א ניסן

ה'תשמ"ג מביא שחמץ טבעו שהוא טופח משא"כ מצה טבעו ההיפך מזה שהוא דק מאד וברוחניות חמץ מראה על גאווה וישות ומצה מראה על ביטול הישות ובגלל זה איסור חמץ הוא אפילו במשהו כי גאווה וישות זה דבר שצריכים לשלול לגמרי עד לדרגא של ביטול היש וע"י שיש ביטול היש מגיעים לחרות אמיתי ועי"ז הוא יכול לעשות את שליחותו בעולם מה שהקב"ה צוה "אני נבראתי לשמש את קוני" דציווי זה ניתן לכל אחד בשוה.

מזה משמע ששליחות האדם מתבטא בשני תכונות מצד אחד השליחות שלו היא שהוא יעמוד בכל תוקף נגד הדברים המפכיעים לו בעבודת ה' מיט א "ברייטקייט" און תוקף ע"ד "ויגבה לבו בדרכי ה'" ולהתנהג על פי תורה ושו"ע.

מצד שני אומרים לו שהוא ישלול כל הרגשה של גאווה וישות כפי הדרוש בפסוק "ונחנו מה" דהיינו ביטול מציאותו לגמרי. ונשאלת השאלה איך אפשר לדרוש מבן אדם את שניהם באותו זמן דלכאורה אחד סותר את השני כי אם יש שלילת הישות לגמרי אז איך ההנהגה יכולה להיות בברייטקייט?

ומתרץ היות ומציאותו של יהודי זה רק לשמש את קונו דהיינו להמשיך אלקות בעולם - דמשמע דכל דבר שאינו מתאים לשימוש אסור לו. ולכן כשיש לו שליחות מהקב"ה אזי אין לו ואסור לו להתחשב עם העולם. דכל מציאותו ומציאות העולם הוא לעשות רצון קונו דהקב"ה בעה"ב על העולם כולו.

ולכן כשחושב לעצמו שמציאותו הוא רק לעשות שליחות הקב"ה, בנוסף לזה שהכחות לעשות את השליחות הם גם מהקב"ה אז יגיע למסקנה ש"אני לעצמי מה אני" דהיינו "...פאר זיך אליין אפיל די קלענסטע אפנויגונג פון דער געטליכער שליחות, איז ער "גארנישט מיט גארנישט". במילא וואס מער ער שטעלט זיך דורכצופירן זיין ג-טלכע שליחות... אלף מער איז ביי אים אפגעפרעגט יעדער געדאנק פון איך און מיך, פון גאווה וישות".

ועי"פ כל הנ"ל יובן מה שכתוב בלקו"ש חכ"ב בשיחת ימים אחרונים דחג הפסח ע' 32 וז"ל: "...און די הסברה בזה איז: חמץ ווייזט אויף הגבהה והתנשאות וואס איז דער מקור פון כל מיני רע, און דערפאר איז בפסח, ווען מען האלט ערשט ביי "יציא מצרים". מוז מען דעמולט "אנטלויפן" פון "חמץ". ביז צו דעם אופן פון "לא יראה", און "לא ימצא". משא"כ בשבועות. וואס קומט נאך דער עבודה פון ספירת העומר - ווען מ'איז מברר די אלע זיבן מדות פון נפש הבהמית און מיט אלע זייערע פרטים (חסד שבחסד וכו') - דאן איז חמץ ניט נאר ניט קיין סתירה צו עבודת ה'. נאר אדרבה: מען שטייט דאן אין א מצב אז מיט דעם חמץ גופא קען מען

(ובמילא - דארף מען) אופטאן אין עבודת התורה ומצות (וע"ד "ויגבה לבו בדרכי ה'") ווייל דער תכלית העילוי איז "אתהפכא חשוכא לנהורא" אז מ'זאל דעם חושך גופא מהפך זיין לאור, און דערפאר דארף בשבועות זיין - "חמץ (דוקא) תאפינה". עכ"ל לענינינו.

שמכל הנ"ל מובן שהיות ותכליתו הוא לשמש את קונו וכל כוחותיו הוא ממנו ית' והוא כשלעצמו בדרגת "מה אני".

דהיינו שהוא בביטול היש ואז אפילו כשהוא הולך "בבריסקייט" בנוגע לתורה ומצות אז הוא לא מגיע לישות כי הרי כבר המצות שלו נתבררו ואז לא רק שחמץ הוא לא סתירה לעבודה ה' אלא אדרבה מסייע לו כי יש בזה את העילוי של אתהפכא חשוכא לנהורא.

אברהם ישעי' הולצברג  
- תלמיד בישיבה -

יז\*. בשיחות די"ג תשרי בלאר כ"ק אדמו"ר שליט"א שי"ג תשרי (יום ההילולא דכ"ק אדמו"ר מהר"ש) יש לו קשר מיוחד עם הנהגתו של אדמו"ר מהר"ש שהרי ענינו ה' "מלכתחילה אריבער" עד"ז האט זיך אויסגעדריקט זמן הסתלקותו ביום יג תשרי, שאז א"א תחנון והיינו שאז הוא הנהגה (ע"פ תורה) דמלכתחילה אריבער. שהרי מכיון שא"א תחנון ע"פ תורה אין הפי' בזה שחסר כלום ח"ו כ"א שהענינים נפעלים מעצמם באופן דמלכתחילה אריבער.

ועפ"ז יש להבין ע"ד ב' אייר. שהרי ב' אייר באה בהמשך לחודש ניסן וכל חודש ניסן לא אמרו תחנון וכן ר"ח אייר ויום הראשון שמתחילים לומר תחנון (אחרי הפסק של חודש ויותר) הוא ב' אייר.

וי"ל שהביטוי דכל עמלו אשר עמלה בו כו' מתבטא בגלוי ובפועל ביום ההילולא ולכן אז דוקא א"א תחנון.

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן  
- ברוקלין נ.י. -

### ה ל ו ם ל ו ם

יח. כ"א טבת: "...אז מ'באגעגענט וואסער זאל מען זאגען אז דער בעל שם זאגט אז דאס איז א סימן ברכה".

להעיר מגמ' חולין דצ"ה, ב: רב חנן חתני' חזי מברא דקאתי לאפיה אמר מברא קאתי לאפי יומא טבא לגו (מעבורת הנהר שהיתה באה מעבר השני לעבר זה. סימן טוב הוא... כשהמעבורת באה לקראתן מאל' - פירש"י).

כ"ח אדר א: "בסיום הג' פרשיות (ק"ש - הערת המעתיק) אומרים תיבת "אמת".

להעיר משו"ע סי' או"ח סי' רל"ט שבק"ש על המטה אומרים רק פרשה ראשונה. וע"פ קבלת האריז"ל אומרים כל הג' פרשיות.

י"א ניסן: "כיום ההולדת על האדם להתבודד ולהעלות זכרונותיו ולהתבונן בהם והצריכים תקון ותשובה ישוב ויתקנם."

יום הולדת - ע"ד כללות ענינו ראה ס' יום מלכנו (כפ"ח, תשד"מ) ובארוכה.

הולדת - ע"פ המבואר בש' הרח"ו שי"ג ימים הראשונים דחודש ניסן הם כנגד י"ב שנות האדם הראשונות, יש להעיר שי"א ניסן מסתיים תקופת העשר שנה הראשונים וראה ס' הנ"ל, ע' 38 שיש ימי הולדת מיוחדים יותר והם בכל תקופה של גמר עשר שנה.

להתבודד - ראה שם, ע' 321.

תשובה - ראה שם, ע' 296.

הנ"ל

## לזכות

הילדה טויבא בת שבע תחי'  
לאורך ימים ושנים טובות  
נולדה ביום ג' אחרון של פסח  
תחי' שנת דברי משיח  
ולזכות

אחיותי חנה ורייזל תחיינה



נדפס ע"י הוריהם

הרה"ת ר' ישראל בער הלוי זוג' מרת הינדא שיחיו

גורביץ

זקניהם

הרה"ת ר' צבי הירש זוגתו מרת ביילא שיחיו גורביץ

הרה"ת ר' לוי יצחק זוגתו מרת גוטא שיחיו שפירא