

קובץ
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



ויגש
גליון יד (רסז)

יוצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יאָרק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים וחמש לבריאה

ת ו כ ן ה ע נ י נ י ם

ל ק ו ט ל ש ל ח ו ת

- ד משמעות נ"ח להנס דחנוכה.....
- ד הדלקת נרות חנוכה משום הודאה.....
- ו מתל נתתקן מצוות הדלקת נ"ח.....
- ו שיטת הרמב"ח בנס חנוכה.....
- ז הרמב"ם ורש"י בסוגיא מאי חנוכה.....
- י בפרש"י קשיטה-מעה.....
- יא קניית מקומו בא"י.....
- יא האם המקום סוכות הוא בא"י.....
- יב יעקב הוכרח לקנות מקום בא"י.....
- יב התפלות עולות דרך חברון.....
- יג טומאת ידיו במקדש (גליון).....
- יג ההידור בנ"ח בהגברא או בהחפצא.....
- טו ביאור מארז"ל קשה כקרי"ס (גליון).....

נ ג ל ה

- טו בפרש"י פ' מקץ מא, יא. (גליון).....
- טז כנ"ל מב, לד. (גליון).....
- טז בשו"ע אדה"ז סי' רס"ו הוצאה בשבת (גליון).....
- יז מנהג נר דולק בשבת בכל חדר (גליון).....
- יט הגדר דאונס.....
- כ הטבע דקדושה להתנגד לרע.....
- כ בפרש"י וישב ד"ה כי ה' אתו.....
- כא בפרש"י ויצא ל, כז.....
- כב שם שמים שגור בפיו של יוסף.....

ח ס ל ד ו ת

- כג יחוד המוכל במשכיל.....
- כד יום כלות הדפוס דספר התניא.....
- כד דיוקי לשון בספר התניא.....

ש ל ח ו ת

- ט לימוד התורה בת"ב ובערב נילט.....
- ט שילכות חנוכה לנשי ישראל.....
- י א-ל שד-י הוא לשון ברכה.....
- י בפרש"י כי ה' אתו הכוונה ששם שמים שגור בפיו.....
- כה התואר מי הדעת הטהור.....
- כה ראי' שפרעה היל' עובד עכו"ח (גליון).....

ר מ ב " ט

מפתחות וציונים להרמב"ז שנתבארו בלקו"ש

כו

ה ל ו ז ל ו ט

באיזה יום דחנוכה היתה גאולת אדה"ז בשנת תקס"א

כח

ל ק ו ט י ש ל ח ו ת

א. בלקו"ש חנוכה ש.ז. הקשה בסעיף ד' דכיון שמלחמת היוונים היתה להשכיחם תורתך ומחוקי רצונך, היינו להשכיח שזה תורת ה' בדווקא. וז"ל: די מלחמת היוונים איז געווען קעגן דעם וואס ביי אידן איז ג-טלעכקייט אינגאנצן העכער פון גדרי הבריה און קען ניט גענומען ווערן מיט שכל (אנושי).

וע"ז הקשה דלכאורה היוונים טימאו את כל ביהמ"ק ולכן היו צריכין לחנוך את המזבח וכל כלי היכל ומדוע הקב"ה עשה נס רק בשייכות לנרות המנורה בדוקא, ובפשטות, נראה דהא בהא תליא, ובהקדו מה שהקשה בהתחלה מדוע נאמר בנוסח דעל הניסין לשון ב"חצרות קדשין" והרי המנורה היתה בפנים בהיכל ואפשר לתרץ ע"ד הפשט, (באופן אחר מהחת"ס) דכיון שהיוונים לא נלחמו כמורסח אויבים אלא כל מטרתי ה' באופן ד"להשכיחם תורתך" והיינו שכיון שאנטיכוס עשה עצמו כע"ז וכאב לו שעם ישראל לא סרין למשמעתו אלא שומרין תו"מ באופן דתורתך, ולכן כל גזרותיו על המילה ועל השבת "נקודתם הפנימית" התבטאה ב"כתבו לכם על קרן השור שאי לכם חלק באלוקי ישראל", וכל הנ"ל עמד בסתירה ל"מציאותו" אבל באופן פרטי, משא"כ בביהמ"ק שהי' (גלוי אלוקות) ובביהמ"ק גופא הפרסומי ניסא באופן כללי התבטא בדוקא ע"י המנורה (וזה סותר במיוחד למציאותו) כמש"כ במדרש תנחומא פרשת תצוה "ויקחו אליך" אמרו רז"ל כיון שהיו מדליקין המנורה כל חצר שהיתה בירושלים היתה משתמשת לאורה לכן אמרו "ויקחו אליך", ולכן התנגדו בתוקף בדוקא למנורה שעיקרה ה' באופן דפירסום ש' ה' (וזה ה' כל מטרתי) וממילא אחרי שניצחו את היוונים רצו בניי להראות שהיוונים לא הצליחו במזימתו והדליקו דוקא נרות (של המנורה) בחצרות קדשין בכדי שיהי' שוב פעם פרסומי ניסא ראו לפני המלחמה ולכן קבעו ימי חנוכה אלו להודות ולהלל ונמצא דהדליקו "בחצרות קדשין" לא בגלל התי' של החת"ס שקודם פיננו את העזרה ואח"כ ההיכל (דע"ז הקשה נאי עדיפא האי מהאי וכמבואר שם), אלא הדליקו בחצרות בכדי להראות שמזימת היוונים לא הצליחה.

יוסף יצחק כ"ץ
- תות"ל 885 -

ב. בלקו"ש חנוכה (סעי' ז) מבאר הגמ' "מאי חנוכה" - על איזה נס קבעוה, ומזכיר רק הנס דפך שמן, ואינו מזכיר הנס

דנצחון המלחמה, כי כשמדבריה אודות המהות דחנוכה ("מאי חנוכה") הוא רק הנס דנרות, דזהו נס רוחני, ואעפ"י דנס הגשמי ה' ההקדמה והסיבה להנס רוחני, מ"מ לאחר שיש הנס רוחני הנה הנס גשמי אינו תופס מקוט, וממשיך דעד"ז הוא לאידך גיסא בנוגע הנוסח דועל הנסים, שכשרוצים ליתן הודאה להשי"ת על הנס דנצחון המלחמה, אי אפשר להזכיר שח בחדא מחתא גם הנס דשמן, דאז מתבטל המציאות והחשיבות דנצחון מלחמה הגשמית, ולכן חילקו זה לב' זמנים, ההודאה על הנס דשמן הוא בגלוי ע"י הדלקת הנרות, וההודאה על נצחון המלחמה בגלוי הוא ע"י אמירת ועל הנסים, עיל"ש.

הנה במ"ש דההודאה על נס השמן הוא ע"י הדלקת הנרות, יש להעיר במ"ש בפסקי הריא"ז שבת כא, ב, "לשנה האחרת קבעום ועשאו שמונה ימים שגומרין בהם את ההלל, ומודים על הנס בהדלקת הנרות", וזהו כנ"ל דבעצם ההדלקה יש ג"ז ענין ההודאה, ועי' ג"כ בנימוקי מהרא"י ברמב"ם (הל' חנוכה פ"ג ה"ג) דביאר למה לא הזכיר הרמב"ם שח "הודאה" כמבואר בגמ', כי הרמב"ם מפרש הודאה ע"י הדלקת הנרות גופא, ועי' גז בס' משנת יעבץ או"ח סי' ע"ג. דזהו כנ"ל דבמצות ההדלקה יש גם משום הודאה.

אבל יש עוד להעיר במה שהקשו האחרונים בהמבואר בגמ' שבת שח דקבעום להלל והודאה, ולמה לא נזכר כלל דקבעום גם להדליק נרות, ועד"ז הקשו בהנוסח דועל הניסים דקבעום להודות ולהלל כו' ולמה לא נזכר אודות מצות הדלקת נרות, (ולפי השיחה יש לתרץ בועל הניסים, דבגלוי מדובר רק אודות נס הגשמי כנ"ל, ולכן אינו מזכיר המצוה דהדלקת נרות דמדגיש בגלוי הנס רוחני) וכן דייקו בלשון הרמב"ם שח: "התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת ימים אלו כו' ימי שמחה והלל, ומדליקין בהן הנרות בערב" דלמה לא כתב שהתקינו להדליק נרות, וכתב רק דמדליקין?

ותירץ בשו"ת דברי סופרים (סי' נ"ח) דהא דקבעו חז"ל לנרות שמונה היינו לאחר חורבן ביהמ"ק, ובאמת לא קבעו בימי חשמונאים כי אם רק להודאה והלל, כדמוכח בברייתא הנ"ל כו', ומבאר בזה ב' טעמים, עיל"ש. וא' מהם דאמרו רז"ל דעשרה נסים נעשו לאבותינו בביהמ"ק, ומהיכל תיתי לתקן מצוה דוקא לנס הנרות, והרי זה דומה למלך בוו"ד שמשבחין אותו בדבר אחד, כיון שהיו אז הרבה ניסים, ולכן רק אחר חורבן הבית תיקנו מצות הדלקה עיל"ש.

עוד כתב בס' קול צופיך (ע' תקכ"ד) עפ"י מ"ש בצפ"נ הל' חנוכה דכיון דבטלה מגילת תענית הנה ימי החנוכה עכשו הו' משום נס הנרות, דמשום הנס דמלחמות ה'.

צריך ליבטל עי"ש, דלפ"ז אפ"ל דבאמת בזמן החשמונאים לא התקינו מצות הדלקת הנרות, כיון דאז הו' ג"כ בשביל המלחמות, ולכן קבעו רק להלל והודאה, אבל אחר שנתבטל מגילת תענית, והעיקר דחנוכה הוא משום נס הנרות תיקנו אז מצות הדלקת הנרות להדגיש נס זה במיוחד עי"ש בארוכה, ולפ"ז מתורץ הברייתא וג"ז מדויק לשון הרמב"ז שכתב "ומדליקין" ולא "להדליק", כיון דזה ניתוסף אח"כ.

דאי נימא כן, אאפ"ל דתיקנו ההודאה דנס הנרות ע"י ההדלקה, ואפ"ל דלזה תיקנו הלל, ולמלחמה תיקנו הודאה בועל הניסים, ויש לבאר זה עפ"י מ"ש בשפת אמת (בס' בראשית) וז"ל: נראה דהלל נתקן על נס הנרות, כי בהודאה לא נזכר הנס, וגם כי הודאה שייך על דבר שאינו יכול להתקיים בלא זה ומודה להשי"ת שעזרהו, כמו ד' צריכים להודות, ולכן ההודאה נתקן על ההצלה, והלל על נס הנרות שהו' רק לתוספות חיבה ולשמחה יתירה, ועל זה שייך הלל עכ"ל.

(ב) ובלקו"ש ח"י חנוכה נ"ד דהרמב"ם אינו רוצה לפרש הגמ' מאי חנוכה על איזה נס קבעוה, דלפ"ז קשה דהרי עיקר הנס הו' ע"י נצחון המלחמה, ולמה לא הוזכר זה בגמ' לכן פ' הרמב"ן דמאי חנוכה היינו דלמה נתתקן להלל והודאה דזהו"ע רוחני, ולזה אומר בהברייתא דזהו משום נס השמן שהוא נס רוחני, לכן קבעוה להלל והודאה, אמנם יש עוד ענין עיקרי בחנוכה שהם ימי שמחה, וזהו משום הנס דנצחון המלחמה, שהו' נס גשמי וכמבואר בלשון הרמב"ם שם.

דלפי המבואר בהשיחה דש.ז. בהגמ' דבנוגע למהות חנוכה דמזכירים רק הנס רוחני, כי הנס גשמי אינו תופס מקום כלל, נמצא דהרמב"ם מ"מ לא ניחא ליה בזה, ולכן הוצרך לפרש הגמ' באופן אחר כנ"ל.

ויש לקשר זה להמבואר בלקו"ש ח"כ פ' ויצא (ג) אודות שיטת הרמב"ם לגבי בני נח דאף דאין בהם תכלית מצ"ע רק בשביל התורה ובשביל ישראל, מ"מ הו' נעשים למציאות עפ"י הלכה, ולכן הם שייכים למ"ת, עי"ש בשיטת הרמב"ם לגבי שחיטת עכו"ם, כו', דכיון דסו"ס הם בשביל ישראל יש להם שייכות וחשיבות לתורה וישראל כו'. ויש עוד בכ"מ בלקו"ש בענין זה לשיטת הרמב"ם.

דלפ"ז אפ"ל גם הכא דלכן לא ניחא ליה להרמב"ם לפרש מאי חנוכה כפירש"י אף דהמהות דחנוכה הוא נס רוחני, כי מכיון דע"י הנס גשמי הו' אפ"ל אח"כ הנס רוחני, במילא יש חשיבות בהנס גשמי גופא שהוא שייך להנס רוחני, וא"כ למה לא נזכר כאן מהנס גשמי, ולכן הוכרח לפרש באופן אחר.

ואפ"ל דזהו ג"כ הטעם דהרמב"ן סב"ל דימי חנוכה הו' ימי שמחה בגשמיות, כדמובא בח"י שי' מהמהרש"ל, דלדעת הרמב"ם הסעודות הו' סעודות מצוה, משא"כ לשאר פוסקים, כי הרמב"ם לשיטתו כנ"ל דיש חשיבות ג' בנס הגשמי (כעין הנ"ל בב"נ), ולכן קבעו ג"כ לימי שמחה, וע"ד המבואר בהערה 18 שי', ובלקו"ש ח"ה ריש עמוד 452 דהרמב"ם סב"ל דקובעים שמחה על הצלה מלחץ גופני הבא כתוצאה מגזירה על הדת, עיי"ש, וכמש"נ.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

ג. בלקו"ש חנוכה ש.ז. בסעי' ג' מביא את השאלה הידועה בנוגע חנוכה: דער "עיקר הנס הו' בנצחון המלחמה רביה ביד מעטים, גבורים ביד חלשים כו"י", איז פארוואס האט מען קובע געווען ימי חנוכה (ניט אויפן נס פון נצחון המלחמה וישועת ישראל מיד היוונים, נאר) אויף דעם נס פון פך השמן? דלכאורה "איך עשו מן הטפל עיקר?" ע"כ.

ומצד חומר קושיא זו, מבאר בלקו"ש ח"י חנוכה, שכוונת הגמ' ב"מאי חנוכה" לפי שיטת הרמב"ם היא לא "על איזה נס קבעוה" כי אם: לתת טעם על מה שקבעוה ב"הלל והודאה", והיינו שג"ז לולי הנס דפך השמן היו קובעים את יום נצחון המלחמה ליו"ט, ומה שאמרו "מאי חנוכה... פך אחד של שמן כו"י", הוא בנוגע להפרט ד"הלל והודאה", דזה מה ש"קבעוה ועשוהו יו"ט בהלל והודאה, הוא מצד הנס שה' בשמן. ע"כ.

אבל בלקו"ש ד.ש.ז. מביא תירוץ על קושיא הנ"ל, דמכיון שעיקר הגזירה בימי חנוכה לא הו' על הגופים של בני"י, אלא על דת ישראל, ובלשון הרמב"ם "בטלו דת"י וכו", לכן עשו עיקר לא את נס נצחון המלחמה (הצלת הגוף), אלא נס השמן - נס שקשור עם קיום המצוות בביהמ"ק. והטעם מדוע לא מוזכר בגמ' ג"כ, עכ"פ בדרך טפל נס נצחון המלחמה, מבאר בסעי' ז', כי לגבי הנס דפך השמן, נס רוחני אין דבר (ונס) גשמי תופס מקום לגביו.

עכ"פ, מובן מהנ"ל, דלאחר שיש תירוץ על קושיא הנ"ל, אי"כ מדוע אי"א ללמוד שגם הרמב"ם ילמד כפי רש"י את הגמ' מאי חנוכה? דגם הרמב"ם יסכים לפי הנ"ל דהשאלה "מאי חנוכה", פירושו, מה המהות של חנוכה, שזהו דוקא ענין רוח רוחני-שמתבטא ע"י נרות חנוכה.

וזה שהרמב"ם משנה מלשון הגמ' שגם הנס דנצחון

המלחמה הוא כסיבה וטעם ל"התקינו חכמים שיהי' שמונת ימים
אלו ימי שמחה והלל (עיל"ש בשיחה ח"י), משום שהרמב"ם כתב
ספר הלכות הלכות, ולא בא לבאר מהות חנוכה, לכן מבאר
דנוסף על נס פך השמן הי' עוד ענין, דנס הצלת המלחמה,
ומשו"ז תיקנו שמחה.

ושיטת רש"י הוא, - דלא פליגי על עצם ענין דנס
הנצחון במלחמה, כי אע"פ שאינו מוזכר בגמ', אבל מסוים לשון
הברייתא "לשנה אחרת קבעום יו"ט בהלל והודאה" והודאה הוא
תפילת "על הניסים", שנתקנה דק משום נס דהצלת המלחמה,
ובגילוי אינו מוזכר נס פך השמן, והטעם מדוע אינו נזכר
בגמ', כביאור בלקו"ש ש.ז., אי"כ מובן, דגם רש"י מודה
שהי' נס במלחמה, וכל המחלוקת בין הרמב"ם ושאר פוסקים
הוא, האם יש חיוב שמחה בחנוכה או לא, דאע"פ שכולם מודים
דהי' נס בהצלת המלחמה (וראי' לזה מתפילת ועל הניסים),
חולקים לא בפירוש הגמ' אלא כמפרש בהערה 18, אם קובעים
שמחה על הצלה מלחץ גופני הבאה כתוצאה מגזירה על הדת.

אי"כ, מה מכריח לומר שהרמב"ם לומד את הסוגיא ד"מאי
חנוכה" באופן אחר?

(ב) ע"פ הנ"ל, יש להעיר ג"כ מלקו"ש חלק טו ע' 374
הערה 23 שכותב - משאי"כ לשיטת אדה"ז (שבתשטות - פוסק
כהשו"ע כו') שכל הקביעות דחנוכה היא מצד הנס דנרות ורק
זה הפרסומא ניסא דנר חנוכה ולא ס"ל כדעת הרמב"ם שהקביעות
דחנוכה הוא גם מצד נצחון ונס המלחמה שלכן "התקינו חכמים...
ימי שמחה כו'", עכ"ל.

הרי לפי מש"כ לעיל מה מכריח לנו לחלק בין הרמב"ם
והשו"ע לגבי טעם קביעות חנוכה, הרי י"ל דכו"ע מודים
שעיקר, הנס הי' נס פך השמן, אבל ג"כ הי' עוד נס, דהצלת
המלחמה, ומשו"ז התקינו ימי שמחה לפי הרמב"ם, ולפי השו"ע
התקינו רק אמירת ועל הניסים (הרי חזינן דאף לפי שיטת
השו"ע נצחון המלחמה הוא טעם לקביעות דבר בחנוכה, שהוא
אמירת ועל הניסים).

* * *

ע"פ שיחה דש.ז. מובן דנס פך השמן הוא הי' הנס
העיקרי של חנוכה.

ויש להעיר מפני הפכי מהמהר"ל בחידושי אגדות על
מס' שבת כ"א - "...ול"ל שעיקר מה שקבעו ימי חנוכה בשביל
מה שנצחו את היוונים רק שלא הי' נראה שהי' נצחון ע"י נס

הש"י שעשה זה ולא מכחם וגבורתם, ולפיכך נעשה הנס ע"י נרות המנורה שידעו שהכל ה"י בנס המלחמה ג"כ". עכ"ל.

אבל ראה בלקו"ש חלק טו ע' 368, שמבאר דנצחון החשמונאים במודיעין נחשב ל"ישועה" אבל אינו נס גלוי, אבל במלחמה שה"י כנגד הצבא שאנטיוכוס שלח, בזה ה"י נס גלוי, וכפי שמבואר במגילת אנטיוכוס ומדרש חנוכה, את מספר הצבא, קשה לומר שלא ה"י נראה שה"י נצחון ע"י נס כפי המהר"ל.

* * *

בהתוועדות דש"פ מקץ ש.ז. בהנחה בלה"ק סעי' ט"ז בלאר דבתשעה באב אסור ללמוד תורה, מכיון שע"ז בא"ז לידי שמחה, כמ"ש יפקודי ה' ישרים משמחי לב".

ואעפ"כ, ח"ו שיהודי יתבטל מלימוד התורה בתשעה באב, אלא עליו לחפש דרכים ואפשריות שיוכל ללמוד תורה - ע"ז שלומד דבריה המותרים ללמוד בת"ב, ע"כ.

והנה, ידוע מהמנהג שאין לומדים תורה בערב "ניטל". כמובא בכו"כ מקומות, וע"פ ביאור הנ"ל, שיש לחפש דרכים שיוכל ללמוד תורה, האם אפשר לומר שלימוד דברים של ביטול של הדת שלהם ועיקריהם, ע"ד הוויכוחים של גדולי ישראל שמוא ב"אוצר וויכוחים" ועוד ספרים כיוצ"ב, נחשב כהיתר כליל זה, לפי הנוהגים במנהג הנ"ל?

* * *

בסעי' לו מבאר דבין הענינים המיוחדים דחנוכה - שייכותו לנשי ישראל, ושאי הן היו באותו הנס", ולא עוד אלא שע"י אשה נעשה הנס - אשה ששמה "יהודית", כמסופר פרטי הדבריה ב"מגילת יהודית", עכ"ל.

משום טעם הנ"ל חייבות בנר חנוכה - טוש"ע או"ח סתרע"ה ס"ג.

וצלה"ב, מה הפירוש ב"הן היו באותו הנס"? דלפי המסופר, יהודית עזרה בענין של מלחמה, אבל לא מסופר שנשיה השתתפו בנס של פך השמן, א"כ מה שייכותה לנרות חנוכה? ועוד, סיפור הנ"ל לפי כמה ספרים, אירע בערך ג' שנים לפני נס דפך השמן.

ונראה דצריך לומר, דמכיון שהנס גשמי ה"י הקדמה

וסיבה כנס רוחני, כי לולא נצחון המלחמה לא ה' אפשריות לחנוכת המקדש ובמילא ג"כ לא הנס דהנרות, לכן נחשב שאף הן, היו באותו הנס, ז.א. נס דפך השמן. ועדיין צריך ביאור.

בענין הנ"ל, יש להעיר שמגילת יהודית הוא אחד מהספרים החיצונים הנקראים כתובים אחרונים והוא סיפור על מעשה יהודית והולופרניס משנה למלך נבוכדנצר ושר צבא ארם, כו"כ שנים לפני נס חנוכה. אבל ראה בהקדמה המובא באוצר מדרשים ערך יהודית, שהמעשה אירע בזמן החשמונאים אלא מפני פחד המלכות שינו כמה פרטים מהסיפור כגון יון לארץ. ועוד.

* * *

בסעי' כ' מבאר דהלשון "וא-ל-שד-י יתן לכם רחמים" הוא, לכאורה, לשון ברכה, וכן בסוף סעי' לט מבאר שלא מצינו תפלה שתאמר בלשון "א-ל-שד-י" - מכיון שכאן אין זו התפלה עצמה, כי אנו תוצאה מענין התפלה.

ויש להעיר מסוף פ' תולדות כח, ג שהוא לשון ברכה - וא-ל-שד-י יברך אתך ויפרד וירבך והיית לקהל עמית.

וכן ראה בילקוט אור האפלה (מובא בתו"ש) - אמר לה! כך אמר לי אבא וא-ל-שד-י יברך אותך ולא מצאתי דבר רע בדרך כך אברך אתכם בא-ל-שד-י שה' יתן לכם רחמים.

* * *

בהתוועדות דש"פ וישב בהנחה בלה"ק סעי' ל"ג ביאר בהכרחו של רש"י לפרש כי ה' אתו הכוונה ששם שמים שגור בפיו, כי, מניין ידע פוטיפר שה' שר אצל פרעה מלך מצרים, ובודאי ה' עובד ע"ז, לתלות את הצלחתו של יוסף בכך ש"ה' אתו", ולכן פירש ש"שם שמים שגור בפיו", עכ"ל.

ויל"ל דסברא זו הוא ע"ד הסברא של מדרש תנחומא - וכי פוטיפר רשע (ה'!) ראה שהקב"ה עמו ומה הוא כי ה' אתו אלא שלא ה' שמו של הקב"ה זש מפלו.

מיכאל לוזניק

- תות"ל 770 -

ד. בלקו"ש פ' וישלח ש.ז. מקשה כ"ק אדמו"ר שליט"א למה רש"י מפרש קשיטה; מעה, ולא כשאר מפרשים כבש או מרגליות, "אע"פ אז בכלל קוליפט מען א זאך בדמים, מטבעות (כסף).

איז בימיהם איז דאך געווען דער שטייגער פון חלפין,
מחיר כלב וכיו"ב", - ולהעיר שחז"ל דרשו מכאן שיעקב תיקן
להם מטבע, בגמ' שבת (לג, ב) ויחן את פני העיר אמר רב
מטבע תיקן להם, ופ'י רש"י ולי נראה מ"ויקן את חלקת השדה"
לשון תיקון, שמקביית שדה זו לומדים שתיקן להם מטבע,
ואולי כוונת הקושיא כיון שרש"י בפירושו כאן אינו מביא
דרשה זו אי"כ אינו מוכרח בפש"מ.

* * *

שה הערה 44: ולהעיר שבמדרש שכל טוב כאן "כבשות
בכורות"... ומשמע שהם לא פירשו שהכוונה בת"א ש"חורפן"
פירושו צאן.

ולכאורה צ"ע לפי ההמשך במדרש שכל טוב: וכן תרגז
אונקלוס במאה חורפן שכן בחיגרא (?) דערבאי קורין לכבשה
קשיטתא! (לפי המועתק בתורה שלמה עה"פ אות סז, ואין המדרש
תח"י) הרי מפורש שפ' בתרגום אונקלוס שחורפן פירושו צאן?

* * *

שם ס"ה: און דער טעם וואס יעקב האט די חלקת השדה
געקויפט... בלויז אויף ארויסצוואייזן זיין חביבות הארץ
אז גלייך בייס אנקומען אין עיר שכם אשר בארץ כנען...
האט ער געקויפט א חלק בארץ.

עפ"י כל זה יומתק מדרש הגדול עה"פ (ובתורה שלמה
אות סה) "לימדתך התורה דרך ארץ כשיהא אדם בא מחוצה לארץ
מפורנס שצריך לקנות מקום בארץ ישראל".

* * *

שם: "יעקב האט די חלקת השדה געקויפט און דוקא דא
ביים עיר שכם... און ניט פריער אין סוכות" משום חביבות
הארץ.

ומבואר מכאן שסוכות אינו מקום בארץ ישראל (ארץ
כנען) ושכם ה' המקום הראשון של יעקב בארץ ישראל, וכן
משמע בראב"ע ורמב"ן ד"ה ויחן (שצויינו בהערה 54) ובספורנו
עה"פ, ובמדרש הגדול שהעתקתי לעיל.

אמנם צ"ע בתנחומא (באבער וישלח יט) כיון שבאו בני

יעקב לארץ ישראל התחילו מראין כחן ועשרן ונויין... מראין עושרן ויעקב נסע סכותה ויבן לו בית ולמקנהו עשה סכות, הרי שגם סכות מארץ ישראל הוא, וצ"ע.

שוב מצאתי בפ"י ר"א בן הרמב"ם עה"פ ויעקב נסע סכותה כותב: אין זו סכות אשר נסעו אלי' ישראל ממצרים כמו שחשב אבי אבא ז"ל אלא סכות זו בארץ ישראל או קרוב אלי' ואותה (סכות היא) על פני מצרים וגבולותי' וש' שני המקומות שוה, ולפי הנ"ל יש בזה מדרשות חלוקות כי התנחומא סובר שסכות הוא מארץ ישראל, ומדרש הגדול (והראשונים) סוברין שאינו מארץ ישראל, וכן נקט בהשיחה.

[אמנם דברי הרמב"ן קצ"ע כי לפנ"ז כותב: כי סכות בעבר הירדן מזרח במלכות סיחון אם הוא המוזכר בספר יהושע וכו', ומלכות סיחון הרי הוא חלק מעבר הירדן א"ל].

* * *

שם בשוה"ג להערה 54 מביא פ"י ר"א בן הרמב"ם שהוכרח יעקב לקנות חלקת השדה לפי שבעל"ל לא נתנו לו רשות לנטות אהלו כו' "אבל בפש"מ אין אפילו רמז לכל זה".

ולכאורה צ"ע הרי כן הוא ג"כ לפי רש"י (וארא ו, ט) מובא לקמן ס"ז "וכשבקש אברהם לקבור את שרה לא מצא קרקע עד שקנה וכו' וכן ביצחק ערערו על"ל וכו' וכן ביעקב ויקן את חלקת השדה" ומשמע שבא בהמשך לאברהם ויצחק שלא מצאו וכו', וכן מפורש בגמ' סנהדרין (קיא, א) - שמשם מקור פ"י רש"י - "ביקש מקום לנטוע אהלו ולא מצא עד שקנה במאה קשיטה".

* * *

שם הערה 58: "היתה ארץ מליחה... לא מקום זרע" - ראה גם פ"י ר"א בן הרמב"ם עה"פ, חלקת השדה. היא השדה שהובירוה שאין בה צמחים".

* * *

בקו"ש פ' חילי שרה ש.ז. (בסופו): "ווארום דארטן זיינען דאך קבור די אבות ואמהות של כל בני"י און דעריבער גייען ארויף די תפלות ע"י חברון".

ובהערה 69: ראה אגרות אדמו"ר האמצעי מכתב לב (קה"ת

תש"מ), ובהוספה להערה זו (בסוף לקו"ש לש"פ וישב) צויינו עוד כמה מקורות לזה, ויש להוסיף גם מאמר יונת אלם להרמ"ע מפאנו (פרק טו) "כי כל תהלת ותפלה העולה למרוח דרך עליתם במערת המכפלה" וכו' עיי"ש, וראה ספר קרית ארבע מאמר לב, ול"ג.

ולהעיר מזוהר (ח"ב לט, ב) דיצחק אע"ה ראה במערת המכפלה השכינה וסליק רחין עלאין קדישין והי' מתפלל שם בקביעותא.

* * *

בגליון יא אות ה' העיר הת' מ.מ.ב. דאף אם נטמאו הכהנים בהנחת תפלין בביתם מ"מ "הרי קדשו ידיהם ורגליהם לפני התחלת העבודה".

אמנם הרי פסק הרמב"ם בהל' אבות הטומאות (פ"ח ה"ז) דלקדש את נטמאו ידיו צריך להטבילן ואינם נטהרין בנטילת ידיים, ומקורו ממתני' חגיגה (יח, ב) כמו שציינן הכס"מ שו" (ואף שרש"י פ"י שמדובר באכילת קדש, מסתבר שה"ה עבודת הקודש בביהמ"ק).

ברוך אכערלנדר
- תות"ל כפר חב"ד -

ה. בלקו"ש ח"כ שיחה לחנוכה (ע' 208 ואילך) מבואר בענין פלוגתת האמוראים (שבת כא, ב) - "חד אמר טעמא דב"ש כנגד ימים הנכנסין וטעמא דב"ה כנגד ימים היוצאין, וחד אמר טעמא דב"ש כנגד פרי החג וטעמא דב"ה דמעלין בקודש ואין מורדין" - שפלוגתתם היא בגדר השייכות ד"מהדרין מן המהדרין" למצות נ"ח, אם ההידור (מה שמוסיפין יותר מנר אחד) הוא דין בהחפצא דנרות חנוכה, או שהוא דין בהגברא: למ"ד הראשון - הוא דין דהחפצא דנרות חנוכה, ולכן גם נרות הנוספים נעשים חפצא דהמצוה; משא"כ למ"ד השני שטעמא דב"ש כנגד פרי החג וטעמא דב"ה דמעלין בקודש - מכיון שטעמים אלו אינם קשורים עם הענין דחנוכה אלא עם ענין צדדי (פרי החג, הנהגת האדם בקודש), במילא נמצא שענין ההידור (מה שמוסיפים יותר מנר אחד) הוא דין בהגברא (שהוא צריך להעלות בקודש), ולכן נרות הנוספים הם בגדר של "רשות". ובהערה 18 שם, וז"ל: "הנרות הנוספים אינם מגוף המצוה כ"א רק מצד המצוה דמהדרין (מעלין בקודש) שעל הגברא".

ומבאר שם (בע' 209 טור א' בחצאי רבוע) שיש בזה גם נפקותא להלכה: דכשהביאו נרות הנוספים לאחר שבירך כבר על

נר הראשון - אם מברך עליהם: למ"ד הראשון שגם נרות הנוספים נעשים חלק מהחפצא של המצוה - אף שהם רק ההידור של המצוה - שיך שיברך עליהם (וגם למ"ד זה אי"ז מוכרח, ראה בלקו"ש שם הערה 16, 17); משא"כ למ"ד השני שנרות הנוספים אינם חלק מהחפצא של המצוה (גם לא מההידור של המצוה), והוא רק הידור במעשה הגבירא (שהאדם מעלה בקודש) - פשוט שאין מברך עליהם (ראה בארוכה בלקו"ש שם ובהערות שם).

ולכאורה צריך ביאור, כי בפשטות מסתבר לומר שהטעמים של מ"ד השני (טעמא דב"ש כנגד פרי החג וטעמא דב"ה דמעלין בקודש ואין מורידין) הם רק בנוגע לאופן ההידור (אם בהידור צ"ל באופן דפוחת והולך או באופן דמוסיף והולך). כלומר, דבנוגע לעצם ההידור - להדליק ח' נרות (אף שמצד הדין מספיק נר אחד) - הרי ודאי שאין שיך לומר דמכיון שפרי החג היו באופן דפוחת והולך לכן ידליקו בלילה הראשונה ח' נרות (אף שמצד הדין מספיק נר אחד) בכדי שבכל לילה יוכלו לפחות. ובפשטות צריך לומר, שהטעם על עצם ההידור (להוסיף יותר על נר אחד, עד למספר שמונה נרות) הוא מפני שהנס ה' שמונה ימים. [ואתו הדבר בנוגע למה שהוספה אינה שוה בכל הלילות, ובכל לילה הוא מספר אחר - שגם על זה יש בודאי איזה טעם, אם הטעם המבואר בפנ"י למס' שבת שם (הובא בלקו"ש שם הערה 18), או טעם אחר]. ורק שבנוגע לאופן ההידור - מה שהשינוי מיום ליום הוא (לדעת ב"ש) באופן דפוחת והולך - על זה אומר שטעמא דב"ש הוא כנגד פרי החג.

וכמו שהטעם "כנגד פרי החג" (טעמא דב"ש) הוא רק על אופן ההידור (מה שהשינוי מיום ליום הוא באופן דפוחת והולך) אבל לא על גוף הענין (גם לא על פרט זה שבכל יום צריך להיות שינוי במספר הנרות, ועאכו"כ שאין זה טעם על ענין הוספת הנרות, שהרי פשוט לכאורה שאין שיך לומר דמה שמדליקין בלילה הראשונה ח' נרות (אף שמצד הדין מספיק נר אחד) הוא בכדי שכל לילה יוכלו לפחות) - הנה מזה נלמוד גם בנוגע לטעמא דב"ה דמעלין בקודש, שגם טעם זה הוא לא על עצם ההידור דהוספת נרות, כי אם, רק על אופן ההידור (האופן דמוסיף והולך).

ועפ"ז צריך ביאור במ"ש בלקו"ש שלמ"ד השני (טעמא דב"ה דמעלין בקודש) נרות הנוספים אינם חלק מהמצוה - דלכאורה, אף ש"מעלין בקודש" הו"ע צדדי (שאינו קשור ענין גוף הענין דחנוכה), אעפ"כ, מכיון שעצם הענין דהוספת הנרות הוא (לכאורה) מצד זה שהנס דחנוכה ה' שמונה ימים (והטעם דמעלין בקודש הוא רק על אופן ההוספה שהיא בסדר דמוסיף והולך) - למה לא יהיו נרות הנוספים חלק מהחפצא

המצוה?

ואין לומר דלפי מ"ש בלקו"ש, הטעם דמעלין בקודש הוא על עצם הענין דהוספת נרות - כי לפי"ז יצטרכו לומר שגין הטעם "כנגד פרי החג" הוא על עצם ענין ההוספה, ובנוגע לטעם זה - הרי לא מסתבר כלל שבלילה הראשונה יוסיפו נרות (אף שע"פ דין מספיק נר אחד) רק בכדי שאח"כ יוכלו לפחות.

הרב יואל כהן

- ברוקלין נ.י. -

ו. בגליון יג אות ב מעיר הת' יצ. ה. על המבואר בלקו"ש חלק כ' פ' תולדות שיחה א' הערה 12 "כיון שדם הפסח (שחיטת הע"ז דמצרים) הבדילם מאלו עו"ז כו'. ושואל למה לא נזכר גט דם מילה.

ולכאורה הטעם בפשטות כמו שאומר בסוגרייז בהערה הנ"ל "שחיטת הע"ז דמצרים" וזה שייך דוקא לדם פסח ולא לדם מילה כמובן. ומה שכותב בסוף ההערה שלו "ועוד אינו מובן ע"פ השיחה שם שכותב שד"ם מילה הבדילת" אינו יודע לאיזה שיחה כוונתו, כי בההערה שלו הוזכרו שלשה שיחות, אבל לכאורה אינו כן כי דם מילה ה' א' הזכירות שלהם אבל לא שזה הבדילם מע"ז.

הרב פנחס קארף

- משפיע בישיבה -

נ ג ל ה

ז. בגליון יג (רסז) אות ה' הק' הרב וו. רוזנבלום על מ"ש בפירש"י (מקץ מא, יא) ד"ה איש כפתרון חלומו: "חלום הראוי לפתרון שפתר לו ודומה לו". דצריך להבין שהרי בסוף פ' וישב יש פירוש רש"י בד"ה כזה ממש והוא שם: (מ, ה): "כל אחד חלם חלום הדומה לפתרון העתיד לבוא עליהם" וא"כ למה חזר רש"י כאן על אותו ענין ממש ועוד שרש"י משנה כאן ממה שפירש התם: כאן אומר רש"י: לפתרון שפתר לו. ושם: לפתרון העתיד לבא עליהם.

בפסוק שאחר זה (מא, יב) מפרש רש"י בד"ה איש כחלומו: "לפי החלום וקרוב לענייננו" וצריך להבין למה אינו אומר לפתרונו שפתר לו (כמו בפסוק יא) או לפתרון העתיד לבא על עליהם (כמו בפרשת וישב) כ"א לענייננו עכתו"ד.

והנה מה שהקשה למה בפ' וישב כתוב לפתרון העתיד לבא עליהם ובפ' מקץ כתוב: לפתרון שפתר לו פשוט, משום

שבפ' וישב עדיין לא פתר להם את החלום ובפ' מקץ כבר פתר להם, ומה שהקשה למה בפסוק יב כתב לפל החלום וקרוב לעניינו ולא לפתרון שפתר לו (כמו בפסוק יא) או לפתרון העתיד לבוא עליהם (כמו בפרשת וישב) גם זה פשוט שהרי בפרשת וישב ובפסוק יא מדובר אודות החלום שדומה לפתרון ואילו בפסוק יב מדובר אודות הפתרון שדומה להחלום וז"פ.

* * *

בגליון הנ"ל הק' הרב הנ"ל על מ"ש בפירש"י (מקץ מב, לד) ד"ה ואת הארץ תסחרו: "תסובבו וכל לשון סוחרים וסחורה על שם שמחזרים וסובבים אחר הפרקמטי", וצריך להבין שהרי בפ' וישלח (לד, כא) כתיב: "...וישב בארץ ויסחרו אותה וגו' וכן כתיב בפ' וישב (לז, כח) ויעברו אנשים מדיניה סוחרים וגו' ולמה לא פירש רש"י שם: וכל לשון סוחרים וסחורה עכתו"ד.

והנה בפשטות התירוץ הוא כי בכל מקום ידוע שסוחר פירושו מלשון מסחר ולא קשה מידי אמנם כאן, אי אפשר לפרשו בלשון מסחר ולכן הוצרך לפרש דפירושו תסובבו, וז"פ.

יוסף יצחק קעלער

- תלמיד בישיבה -

ח. כבר כתבתי בגליון יב (רסו) את ו' דהעברת ד' אמות ברה"ר באם העקירה וההנחה נעשו ברה"ר ע"י אחר הוי מלאכה הנעשית ע"י שנים, ומה לי לכפול הדברים, ואי משום דבגליון רס"ז (יג) את ד' נכתב דלכאורה יש לדון בזה, הלא גם על מה שאכתוב פה, יצטרכו ג"כ לדון, והטוב הוא שהקוראים יעיינו בזה בעצמם, ומה לי להאריך עוד בזה, וכבר נמנעתי מלכתוב התמיהות על מה שנכתב בנוגע למה שכתבתי, דמחידושי הרמב"ן על שבת מוכח דאין להביא ראיה מסה"ת להרמב"ן (דגם אם לא הוי כתוב זה בהרמב"ן אלא באיזה ראשון אחר דזמן ההוא, הוי די לזה דאין להביא ראיה מסה"ת שהרמב"ן ג"כ סובר כן), ואודות נשים בהסיבה, ואודות פירוש הקו"א סק"ד דס"ל רס"ו דשלחן רבינו, והקוראים או ירצו לידע ההכרעה ב הדברים הנ"ל יעיינו בעצמם.

אולם מ"מ אכתוב קצת בהנוגע למה שנכתב על מה שכתבתי בגליון יב, אלא שהקדמתי ההקדמה הנ"ל דבאם גם על מה שאכתוב יכתוב מי שהוא אחרת, שלא יביאו ראיה ממה שאינו ממשיך עוד לכתוב שהוא משום שהצדק עם מי שמשיג עלי, כי יכול להיות שזהו משום שאיני רוצה להמשיך בזה, והקוראים יעיינו בעצמם כדי לברר עם מי הצדק.

כתב הרמב"ם בהל' שבת פ"ג הל"ב העוקר חפץ והניחו על חבירו כשהוא מהלך ובעת שירצה חבירו לעמוד נטלו מעל גבי חבירו הרי זה פטור.

כתב הרמב"ם בהל' שבת פ"א ה"ג וכל מקום שנאמר כו' פטור כו' אסור לעשות אותו דבר בשבת ואיסורו מדברי סופרים.

כתב רבינו בשלחנו סי' רס"ו מוטב שיעשה ע"י הבהמה דבר האסור לו בעצמו מד"ס משיעשה בעצמו דבר האסור מדברי סופרים ויעוין שם במה מדובר שם ומוכח שהעוקר והמניח אינו עובר על איסור.

וכנראה שהתפרש הוא בין אם אדם מעביר ד' אמות או בהמה, דאם בהמה מעברת הד' אמות אז האדם בין אם הוא עוקר לבד (והבהמה עושה גם ההנחה) ובין אם הוא עוקר ומניח אינו עובר על איסור.

ובאם חש"ו מעביר ד' אמות אם יש איסור על העוקר או על העוקר ומניח אינו מפורש, ואין ברצוני להאריך בזה (כי אולי אפשר להוכיח אבל אצטרך להאריך, וגם יש לדון על ההוכחות), והדיון בגליון רס"ז אות ד' מלשון רבינו בשלחנו סי' רס"ו סעיף יו"ד "והתירו לו חכמים איסור של דבריהם כדי שלא יבא לעשות בעצמו" הוא דיון תמוה.

והמעביר ד' אמות באם אינו עושה גם העקירה מפורש ברש"י שבת קכ"ג ע"ב ד"ה כל שבגופו, שזהו משום שנים שעשאוה, וה"ה אם הוא עוקר ומניח, וה"ה להרמב"ם, ושם מדובר באדם, אבל ה"ה לחש"ו ובהמה ורק למי שהחשיך התירו בבהמה וחש"ו. ולמותר האריכות בזה.

ואוסיף בזה במה שלא רציתי להאריך בגליון רס"ו. העברה מרה"י לרה"י דרך רה"ר מאחר שנאסר מדברי סופרים, אין היתר אפילו ע"י שנים, אפילו באו אין החשש דשמא יעמוד לפוש ויתחליב, כדמוכח בס' שמ"ז סעיף ו' וסעיף ז'. (ואין זה שייך להשאלה דמי שיצא בשכחת חפץ שנתבאר בגליונות דאשתקד).

הוצאה מרה"י לרה"ר אסור אפילו אם ה"ל באמצע הנחה במקום פטור, וה"ל זה ע"י שנים, וחמור מד"א ברה"ר דמותר ע"י שנים באם ה"ל הנחה בתוך ד' אמות.

הרב שלום מאראזאוו
- ברוקלין נ.י. -

ט. בגליון יג אות ג' הקשה הת' מ.צ. על מה שכתבתי בנוגע לשיעור הנרות בליל שבת שהקשה הרב פ.ק. בגליון יא אות ח*.

והקשה הת' הנ"ל דלמה לא הבאתי רא'י משו"ע אדה"ז
 סי' רסג סי"ג שכותב: מצוה לעשות לכתחלה נרות ארוכים
 שידלקו עד הלילה וכו'.

וכותב הת' הנ"ל שהכוונה ב"עד הלילה" הוא צאה"כ
 כו' וא"כ הוא מקשה למה כתבתי שהשיעור הוא עד זמן שבני
 הבית הולכים לישון והרי מוכח משו"ע אדה"ז שם שהשיעור הוא
 עד צאה"כ ודין.

ועוד הקשה שלפי מה שכתבתי צריך לשער כמה זמן יהיו
 בני הבית נעורים, ועוד מה אם א' יתעורר באמצע הלילה דלפי
 מה שהבאתי מבדי השלחן סי' ע"ד ס"ק ב' שלעיקר מצות שבת
 צריך שידלקו הנרות כל זמן שבני הבית נעורים, צריך לומר
 שצריכים הנרות לדלוך כל הלילה, ע"כ.

וכנראה לא דייק הת' הנ"ל בהערה, דהא כתבתי שם
 שישנם כאלו שמשערים שיעור הנרות בלי ד"עד הלילה" ולא
 מפרשים מהי כוונתם בפירוש וכן הוא בנוגע לאדה"ז בשו"ע שם.

אבל באמת אפשר לומר שדעת אדה"ז היא ג"כ ש"עד
 הלילה" פי' עד זמן השינה שבפשטות לילה היא זמן שינה כו'.

וכן כתב בפירוש ה"מחצית השקל" בדעת המגן אברהם סי'
 רס"ג ס"ט ס"ק ט"ז שכתב המג"א שכשאוכלים בבית אפילו אין
 הנרות דולקות עד הלילה (אלא עד זמן הסעודה) שרי בענין
 ולא הוי ברכה לבטלה. וכתב ע"ז המחצית השקל שז: "אבל מ"מ
 צריך נר בלילה שלא יכשל אלא א"כ הולך לישן קודם הלילה".
 עכ"ל.

וכ"כ ה"ראש יוסף" (שבת כ, ב) דלפי הטעם דלא יכשל
 כו' צריך שידלקו הנרות עד זמן השינה. וגם אדה"ז בסי'
 רס"ג שם כתב בפירוש דצריך שידלקו לכתחלה עד הלילה שלא
 יכשל בעץ כו'. וכמו"כ מובן בפשטות דאם תקנו חכמיה שידלקו
 נרות כדי שלא יכשל בעץ ובאבן כו' שצריך להיות דולקים
 כ"ז ששייך אותו חשש דאל"כ מה הועילו בתקנתם דהרי לאחר
 שיעור ממועט מזה שייך עוד אותו הטעם, אלא ע"כ שבזה כיוונו
 בתק"ח.

ומה שכתב הנ"ל דהכוונה היא עד צאה"כ, לא הבנתי מהי
 כוונתו דהא מה מיוחד ישנו בזה שהנרות דולקים עד צאה"כ
 (והרי אין זה בדוגמת תפילת ערבית שצריכה להיות בצאה"כ
 דוקא שזוהי זמנה) והרי בזה מה אנו מרויחים דהא אם מפני
 שלא יכשל כו' הרי צריך להיות עד זמן השינה ואם לא בשביל
 זה הי' יכול להיות שיעורה עד לפני צאה"כ כו'.

ומה שכתב הנ"ל דלפי זה צריך לשער עד שבני הבית

בעוריים; הרי כיוון בין כו"כ כתבתי כבר דלא שייך כ"כ הטעם דשמא יכשל כו' דהא דולקות אצלינו נרות החשמל כו' ורואים במוחש דמשאיריז האורות לכתחלה עד שעה קצת מאוחרת שיוכלו ליהנות מהאור עד אותו שעה, ובזמן הגמ' איה"נ שהיו נזהרים שהנרות ידלקו עד שעה מאוחרת מספיק שיוכל הוא ליהנות מהאור שלא יכשל כו' ולאח"ז היו הולכים לישון.

ומה שכתב דא"כ אם א' יתעורר באמצע הלילה שיצטרכו להדליק נרות שידלקו כל הלילה, הנה בפשטות אין סברא לומר שבשביל חשש כזה רחוק שיצטרכו להדליק נרות לכל הלילה, ומ"מ ראינו כמה פוסקים שכתבו שצריך להדליק נרות שידלקו כל הלילה [כך הבאתי בסיום הערתי הנ"ל מהכף החיים ואיה"נ פתב שם שזה שייך רק לעשירים. עיי"ש].

יוסף בנימין ציפל

- תות"ל מאריסטאון -

ידועה החקירה בגדרי אונס האם הפשט באונס שאמנם חל עליך החיוב המצוותי אבל כיון שמוגדר כאונס אי"ז שולל את חיוב המצוה כלפיו רק הנשלל הוא פעולת העונש על אי-העשי' וא"כ זה דין בגברא שממנו מופקע העונש (הגם שחובת המצוה בעינה קיימת) א"ד דבמקרה של אונס אין עליו כלל חיוב מצוותי (ולא הפשט שחיוב יש, רק האונס פוטר מעונש). והנפק"מ בזה כ' בספר "קובץ הערות" בסתכ"ד דאם רצה לעבור עבירה ואח"כ קרה שעבר את העבירה באונס, הגם שלכתחילה הי' עובר את העבירה מרצונו הא"ז נקרא שעשה פעולת איסור, או לא, דאת"ל שאונס הכוונה שאין כלל חיוב מצוותי בכה"י, א"כ ה"ה נמי בנדו"ד הגם שבלי האונס הי' עובר עבירה אבל ככלות הכל לא עשה "מעשה איסור" כיון דלפועל עצם האיסור נגרה ע"י אונס שתוכנו אי חיוב כלל א"ד דאם הפשט באונס שרק פטור מעונש באם לא עשה, אבל חיוב מצוותי יש א"כ בנדו"ד שעשה את העבירה מאונס הרי גילה בדעתו שלא מעוניין בעבירה א"כ בכה"ג שהי' ברצונו לעבור לתחילת אפ"ל במקרה שעבר על העבירה מאונס.

ולהעיר דבבית הלוי עה"ת פרשת שמות כ' עה"פ "וירא אלוקים את בניי וידע אלוקים", דטענת אונס מהני בא"ז בלי האונס הי' נמנע מעשיית המעשה אבל באם ברור דבלא האונס הי' עושה את המעשה אין לו טענת אונס, וכ"כ ההפלאה גבי מי ששהה עשר שנים ע"ז אשתו ולא ילדה דמדינא דגמ' כופין אותו לגרשה, אבל א"ז ישב בחו"ל אין כופין אותו לגרשה דשמא ישיבת חו"ל גרמה לו, שלא יהי' לו בנים, (ואע"ג דהאדינא ליכא חיוב לעלות לא"י כדברי ר"ח הכהן בתוס' כתובות קי"ז, א.) וא"כ אנוס הוא לגבי ישיבת א"י מ"מ יתכן שאף בלא טעמו

של ר"ח הכהן לא הלי' עולה לא"י, א"כ עצם ישיבתו בחו"ל היא באיסור ולכן תוליהם שבעוון זה לא נפקד.

והביא רא"י מהא דבשוגג מביא קרבן רק אם שב מידיעתו אבל אם נראה דאף אם ידע באיסור היה עובר אינו מביא קרבן וכנ"ל שאף ללא סיבת האונס לא הלי' נמנע מלעבור איסור א"כ אין בסיבת האונס לפטור ולא כלוה. (ולכן מסיק שאחד שפרוץ באחד ממצוות ה' א"כ אף שמזדמן לו שעבר עליה מתוך אונס או פיקו"נ ה"ז עבר על האיסור שכן אף בלא אונסו הלי' עובר ע"ז איסורים).

יוסף יצחק כ"ץ
- תות"ל 885 -

דא. בפ"י אוה"ח הקדוש על פסוק ויגש וז"ל: ...אומר ויגש אליו עד אומרם כמים הפנים לפני כן לב האד"ז לאד"ז ולזה נתחכט יהודה להטות לב יוסף עליו לרחמיה והקריב דעתו ורצונו אליו לאהבו ולחבבו כדי שתתקרב דעתו של יוסף אליו לקבל דבריו ופיוסו והוכרח לעשות כן לצד שמן הטבע לא יחבבו בני יעקב עכו"ם כי לא ינוח שבת הרשע על גורל הצדיקה, וממזג נפשם לשנוא אשר בשר חמורים בשרם לזה הוצרך לפי שעה להפך המוטבע ולהגישו בלבבו ולהשיגו בתוונאי דליכב' עכ"ל.

והנה בדא"ח מובא בכ"מ הקושיא, כי איך שייך ציווי ואהבת את ה' אלוקיך דלא שייך ציווי על אהבה. ולכאורה כאן הכריח יהודה א"ע לאהוב יוסף, היפך טבעו. ולכאורה לפי"ז שייך ציווי.

משה מאשקאוויץ
- ברוקלין נ.י. -

יב. בנוגע לפירוש רש"י ד"ה כי ה' אתו (וישב, לט, ג): שז' שמה שגור בפיו, הסביר כ"ק אדמו"ר שליט"א (בש"פ וישב), ועיין בשיחת ש"פ וישב, כ"א כסלו, הנחת הת' בלתי מוגה סי' לח, וז"ל: דערפאר קען מען ניט זאגן אז "ה' אתו" בפסוק זה מיינט אז פוטיפר האט געזען פון הצלחת יוסף אז דער אויבערשטער איז מיט אים, ווייל לדעתו קומט די הצלחה פון זיין עבודה זרה.

דעריבער מוז רש"י מפרש זיין אז דאס וואס "וירא אדוניו כי ה' אתו" מיינט א זאך וואס אויך פוטיפר האט געקענט זען און ניט קענען איינטייטשן אז דאס איז זיין עבודה זרה - דער ענין אז "שם שמים שגור בפיו", עכ"ל. ועיין שם באריכות.

אבל לכאורה צריך להבין: א) אם כל ההכרח לפירושו של רש"י הוא ממה שכתוב כאן וירא אדוניו למה השמיט רש"י תיבות אלו כשהעתיק התיבות מהכתוב שעליהם בא פירושו.

ב) הסדר בהפסוקים: שלכאורה, זה ששם שמים שגור בפיו של יוסף ראה זה פוטיפר ביום ראשון תיכף כשבא יוסף אצלו. משא"כ הצלחתו בנכסיו ה' עכ"פ איזה זמן אחר זה, ובפשטות, לאחר שהסתדר יוסף בבית פוטיפר וראה והבין מעלתו של יוסף, שראוי למסור הנהלת ביתו ונכסיו על ידו.

וא"כ, עפ"י תחלה הו"ל לכתוב פסוק ג (או חלק מפסוק ג' (וירא אדניו כי ה' אתו)) ואח"כ פסוק ב'.

ג) בפרשת ויצא (ל, כז) מצינו שלבן אמר ליעקב ויברכני ה' בגללך. ולכאורה קשה, לבן ה' עובד עבודה זרה, וא"כ למה תלה לבן הברכה שבא לידו ע"י יעקב בה', ולא בהעבודה זרה שלו. וכן ע"ז מה שכתוב שם בהשיחה סימן לט, וז"ל: לפי"ז ווערט די שאלה פארוואס רש"י איז דאס ניט מפרש אויפן פסוק וואס אבילמך ופיכול שר צבאו האבן געזאגט "ראו ראינו כי ה' ה' עמך" - זיי זיינען דאך אויך געווען עובדי עבודה זרה, האבן זיי דאך אויך געקענט אויסטייטשן אז די גדלות וואס זיי האבן געזען בא אברהם ויצחק קומט פון זייער עבודה זרה, ניט פון ה'. עכ"ל שם.

וגם כאן לא הבנתי: הלא אברהם ויצחק לא היו עובדי עבודה זרה ח"ו, ודבר זה ה' ידוע לכל, וכמ"ש רש"י בד"ה ויקרא שם וגו' (כג, לג): על ידי אותו אשל נקרא שמו של הקב"ה אלוהים לכל העולם וכו'. וכן ה' ידוע לפני זה ממה שכתב אברהם צלמיו של תרח, וכמו שמביא רש"י זה בפרשת נח (יא, כח) ד"ה על פני תרח אביו, ואברהם נשלך לכבשן האש וחרן מת על ידי זה.

ודבר זה נעשה בפירוטם באופן שידעו כולם שאין אברהם עובד עבודה זרה. ויצחק בודאי התנהג כאביו.

וא"כ היו מנגדי עבודה זרה ולמה יבא הצלחתם וגדלות שלהם מעבודה זרה ולא מה' שהיו עובדים אותו.

והתירוץ שיכולים לתרץ בפשטות הוא: שהיות שהברכה בא על ידי יעקב (בגללך, ועיין שם ברש"י ד"ה נחשתי: ... שעל ידך באה לי ברכה), ויעקב לא ה' עובד ע"ז, צריכים לומר שהברכה שבאה על ידו באה מה'. כי למה יבא ברכה ללבן מהע"ז שלו על ידי איש שהוא מנגד להע"ז שלו, אלא שבזכות יעקב זכה הוא, הגם שהוא עובד ע"ז, לברכה מה'.

ולכאורה כן הענין כאן, איזה סברא היא לומר שלולי

שפוטיפר ראה ששם שמים שגור בפיו של יוסף היל' סובר שזה שהצליח יוסף בנכסיו היל' ברכת הע"ז שלו.

הלא יוסף לא היל' עובד ע"ז. וגם פוטיפר ידע מזה, וכמו שרש"י אומר בד"ה ויהי כהיום (לט, יא): ... שהלכו כולם לבית ע"א אמרה אין לי יום הגון להזקק ליוסף כהיום וכו'.

הרי בפשטות שידעו כולם שיוסף אין הולך לבית ע"ז שלהם. ובפשטות שהנהגת יוסף בבית פוטיפר היל' היפך הנהגת עובדי ע"ז.

וא"כ למה יסביר פוטיפר שבא ברכה לביתו ולנכסיו דוקא על ידי איש שהוא מואס בהע"ז שלו. ולמה עד שלא בא יוסף, לא בא ברכה זו לביתו. הרי הוא עובד ע"ז ויוסף אינו עובד.

* * *

שם בהשיחה סימן לא, וז"ל: קומט אויס אז דוקא בא יוסף'ן איז געווען "שם שמים שגור בפיו", און ניט בא יצחק, און נאכמער - אויך ניט ביי אברהם... ווייל אויב בא יצחק ואברהם וואלט געווען אזא הנהגה רגילה וואלט רש"י דאס ערגעץ וואו געשריבן. ווערט די שאלה: פארוואס איז בא זיי דאס ניט געווען, און פארוואס איז דאס יע געווען בא יוסף'ן?

והנה לכאורה לא מצינו שיתרץ כ"ק אד"ש (עכ"פ באופן גלוי) תירוץ על קושיא זו שהקשה.

ואולי יכולים לומר שזה דבר הפשוט שזה היל' ההנהגה של האבות. וכמו שמצינו בכתוב בנוגע לאברהם כל הענין של העקידה, ובודאי היל' קשור ומסור לה' בכל לבו ונפשו. ובודאי בכל עת פנוי שלו למד תורה, או היל' מקלים מצות הכנסת אורחים (וגם זה מספר לנו הכתוב מסירת נפשו לקיים מצות הכנסת אורחים), וממילא בודאי היל' שם שמים שגור בפיו.

וכן בנוגע ליצחק שהוא מסר נפשו ממש בהעקידה. והיל' עולה תמימה שאין חוץ לארץ כדאי לו.

אבל בנוגע ליוסף מודיע לנו הכתוב כאן שהגז שהיל' במצרים ובבית פוטיפר אעפ"כ היל' שם שמים שגור בפיו.

ועיין שם עוד בהשיחה באותו סימן להלן: ווען יעקב איז געקומען צו יצחק'ן בכדי מקבל זיין די ברכות, האט יצחק ביי אים געפרעגט: מה זה מהרת למצוא בני, האט יעקב געענטפערט "כי הקרה ה' אלקיך לפני". האט יצחק געזאגט "גשה נא ואמושך", איז רש"י מפרש דער טעם לזה - "אמר

יצחק בלבו אין דרך עשו להיות שם שמים שגור בפיו וזה אמר
כי הקרה ה' אלקיך".

וואס דערפון קומט אויס (ע"ד הפשט) אז "שם שמים
שגור בפיו" איז ניט קיין מעלה - ווייל יצחק האט דאך
געטראכט אז עשו איז א צדיק, ווי רש"י האט מפרש געווען:
"יודע ציד - לצוד ולרמות... קומט דערפון אויס, אז "שם
שמים שגור בפיו" איז ניט קיין מעלה - פונקט פארקערט ווי
רש"י וויל ארויסברענגען בפרשתנו אז "ה' אתו - שם שמים
שגור בפיו" איז א מעלה!?

והנה לכאורה גם על קושיא זו לא מצינו שיתרץ כ"ק
אד"ש (עכ"פ באופן גלוי) איזה תירוץ.

ובאמת לא הבנתי הקושיא מתחילה. זה פשוט, שעשו לא
הי' איש תם ישב אהלים, וגם יצחק בודאי ידע זאת. וכי נאמר
בשביל זה, שהענין של ישיבת אהלים אינו מעלה, היות שיצחק
חשב שעשו הי' צדיק והוא עשו לא ישב באהלים. אלא בודאי
זה מעלה רק בודאי מצא לימוד זכות על עשו על מה שאינו
יושב ולומד תורה כל היום. וכמו כן בנוגע לשם שמים שגור
בפיו, שזהו בודאי הנהגה טובה ומעלה גדולה (ואיך יכולים
לומר שאין זה מעלה!) רק שיצחק בודאי מצא לימוד זכות עליו
על מה שאין שם שמים שגור בפיו. (וע"ד מה שמתרץ השפת
חכמים (כז, כא) וז"ל: מ"מ סבר כיון שעשו אינו יכול
ליזהר שלא ילך במקום טנופת מיזהר זהיר שלא להזכיר שם
שמים וכו').

הרב וו. ראזענבלום
- ברוקלין נ.י. -

ח ס י ד ו ת

יג. בלקוטי ביאורים לתניא ח"א פ"ה מביא הערת כ"ק
אדמו"ר שליט"א בענין "מקיף ומקבל מקיף ומוקף": היינו
בתחלת לימודו מקיף השכל להמושכל בד"כ ואח"כ מתלבש השכל
במושכל לפרט בדרך פרט, וכשמבינו על בוריו אז השכל מקיף
להמושכל ומתאחד אתו. עכ"ל.

שעפ"ז לכאורה המקיף והמוקף אינו בשעה א', וא"כ
מהו הפי' בתניא "והוא יחוד נפלא... להיות לאחדים ומיוחדים
ממש מכל צד ופינה", שלכאורה הפי' הוא שהוא בשעה א' שני
הענינים, וכן מה שאומר קודם לזה "הרי שכלו תופס ומקיף
אותו וגם שכלו מלוּבש בה באותה שעה", לכאורה הכוונה בזה
שבשעה א' יש שני הענינים.

הרב פנחס קארף
- משפיע בישיבה -

יג* . בלקוטי אמרים תניא בסוף "הקדמת המלקט" כותב אדה"ז:
 "שלא להדפיס קונטרסים הנ"ל...משך חמש שנים מלוח כלות
 הדפוס", ובשיעוריה בספר התניא אידיש צילן ע"ז (עמ' 420
 הערה 26): "כנ"ל לוח ג' פ' תבא תקנ"ו - זע אולבן אין די
 הסכמות", והכוונה לתאריך של נתינת ההסכמות, וזה דבר פלא
 שיוח נתינת ההסכמה הוא "לוח כלות הדפוס"! ובהלוח לוח כ'
 כסלו מפורש: "הדפסת ספר של בינונים - תניא - בפעם
 הראשונה נגמרה לוח ג' כ' כסלו תקנ"ז בסלאוויטא", וכך
 מפורש בתניא דפוס הראשון ראה תורת חב"ד לר"י מונדשילן .
 ח"א עמ' 31, ובספר התולדות אדמו"ר הזקן (עמ' קמט).

* * *

שם פרק טז "ולשלוט על הטבע...ע"י אור ה'...שבמוחו
 לשלוט על הלב", ובלוח התיקון מתקן כ"ק אדמו"ר שליט"א
 "צריך להיות: שבמוח ולשלוט", ובשיעוריה בס' התניא שח (עמ'
 182): "שבמוח לשלוט" שהחסיר את הוא"ו מ"שבמוח" ולא הוסיפו
 לתיבת "לשלוט"!

* * *

שם פרק כב: "ולכן נקראים (כצ"ל לפי לוח התיקון)
 אליהם אחרים" - ובשיעוריה בס' התניא (עמ' 246) נדפס:
 "נקראים אלקים אחרים" וצ"ע. ולהעיר ששינוי הנ"ל נמצא
 בכמ"ק בתניא. וראה לקוטי שיחות חכ"ד (עמ' 453): "מורגל
 בפי העולם לומר אלקים אחרים (בקו"ף אף שמדובר בע"ז)".

וראו להעיר שבשיעוריה בס' התניא תוקן כמ"פ הלשון
 בפנים התניא עפ"י לוח התיקון של כ"ק אדמו"ר שליט"א,
 (ועמד על זה ר"י מונדשילן בתורת חב"ד שם עמ' 194), אמנם
 לא כל התיקונים, שמתוך 54 תיקונים השייכים ללשונו של
 אדה"ז תוקנו רק 43 ונשארו 11 בלי תיקון! (ואלו הן לפי
 הדפוס בתניא: א-א, ג-ב, ה-ב (שו"ה אליהו), ו-א (שו"ה נשמת),
 כ-א, כ-ב, כג-א, ע-א, ב, ע-ד-א).

ואינו מובן למה בפרק א בהגה (בשיעוריה עמ' 12)
 תוקן "בזהר" (במקום: בזוהר), ובריש פרק ב' (בשיעוריה עמ'
 18) לא תוקן "וכמ"ש בזהר" (במקום: בזוהר), - וכן בסוף
 פרק נב (בשיעוריה עמ' 729) לא תוקן "בהיכל ק"ק שהוא
 חב"ד" (במקום: שהיא), ובפרט שתיקון זה נכנס להרבה דפוסים
 תניא של קה"ת!

גם ראוי להעיר שחלק מן ה"הערות ותיקונים" ("הערה
 בדרך אפשר") ג"כ תוקנו בשיעוריה, ראה סוף "הקדמת המלקט"

(בשיעורים עמ' 420) "ליקוטי" (במקום: ליקוטי), והחצאי ריבוע בפרק כה (בשיעורים עמ' 287 ולהעיר מהערה 3 שז"ל), ור"י מונדשילין בתורת חב"ד לא עמד על זה.

ולפי הידוע גודל דיוק לשונו של אדמו"ר הזקן בספר התניא ראוי לברר בהנ"ל, ואבקש את קוראי הגליון שיפרסמו את הידוע להם בזה.

אחד התמילים

ש ל ח ו ת

יד. בגליון לפ' מקץ (יב (רסז)) אות יג העתיק התי' ש. הכהן ט. שי' מהנחה בלה"ק סי' ל"ג דהתוועדות ש"פ וישב ש.ז. והעיר עליו כדלקמן. וז"ל בהנחה: פוטיפר ה'י שר אצל פרעה מלך מצרים, ובודאי ה'י עובד ע"ז ככל תושבי ארץ מצרים... ושהבן חמש למקרא מבין בפשטות שפרעה ושריו ועבדיו היו עובדי ע"ז... עכ"ל.

והתי' הנ"ל הביא סמך לזה מפרש"י ד"ה ותלך ותתע (וירא כא, יד) "חזרה (הגר) לגלולי בית אבי" שמזה מובן שפרעה (דזמן אברהם) ה'י עובד ע"ז ובפשטות גם פרעה שבזמן יוסף ה'י עובד ע"ז, וכמו כן שריו ועבדיו, עכ"ל הערת התי' הנ"ל.

אבל אינו מובן הצורך לכל זה, גם באופן המדובר בהתוועדות כפי שמובא בהנחה הנ"ל וגם בהערת התי' הנ"ל. שהרי מפורש ברש"י (בהמשך הסיפור דפוטיפר שבפ' וישב) ד"ה ויהי כהיום הזה: "...שהלכו כולם לבית ע"א".*

הרב יוסף וולדמאן

- ברוקלין נ.י. -

טו. בשיחת שבת חנוכה (הנחות התמילים) סעיף יז הובא מ"ש הרמב"ם סוף הל' מקוואות "המכויין לבו לטהר נפשו מטומאות הנפשות שהן מחשבות האון ודעות הרעות, כיון שהסכים בלבו לפרוש מאותן העצות והביא נפשו במל הדעת טהור", ונתבאר, דבהכרח לומר שיש כאן השמטת תיבה וצ"ל "במל הדעת

(* אבל כיון דזה כתוב אח"כ (בפסוק יא) נמצא דהבן חמש עתה (בפסוק ג') עדיין לא יודע מזה.

הטהור, טהור" (ובודאי היא טעות הבחור-הזעזער שלא הבין הכפלת תיבת "טהור"). וראוי מוכחת לדבר, שהרי הרמב"ם כותב לפני"ז שמטהר עצמו מ"דעות הרעות", וא"כ הו"ל לפרש שמי הדעת הם היפך ד"רעות". וראה עדי"ז בלקו"ש חלק ד' ע' 1146 הערה 16. חז"ב ע' 188. חז"ד ע' 26 הערה 51 (כמצויין בהנחה שם הערה 135).

ולכאורה צלה"ב:

(א) אם התואר "טהור" קאי על "מי הדעת", ה"י צ"ל "טהורים" (אם קאי על המי"ז, לשון רבי"ז), או "טהורה" (אם קאי על "דעת" שהיא לשון נקבה. ואף שאפשר ש"דעת" יהי' גם ל' זכר, מ"מ (לפני אוצר לשון הרמב"ם להרב אסף) בכל מקום שהביא הרמב"ם תיבת דעת כותבה בלשון נקבה). [ולפני"ז צצטרך לומר, שלפני הבחור הזעזער ה"י כתוב טהור' (ע"ז סימן לר"ת וכו"ב)].

(ב) זה שה"י לו לרמב"ם לפרש שהטבילה היא ב"דעת" שהוא היפך ד"דעות הרעות", לכאורה אפשר לומר שזה נרמז במ"ש "מי הדעת", היינו ענין של "מיח" (שזה גופא מרמז על דעת נכונה. וע"ד מ"ש לע"ל "כמים לים מכסים"). (וכמ"ש הרמב"ם לפני"ז בהל' ת"ת פ"ג ה"ט "דברי תורה נמשלו למיח"). ובפרט שבנמשל (דיני טהרה בפשטות) שהביא הרמב"ם לפני"ז, הטומאה היא בכל דבר (לאו דוקא מיח) והטהרה היא במיח דוקא. וראה גם שיחת זאת חנוכה ל"צבאות השם" בביאור דברי רמב"ם אלו.

[ולאידך יש להביא סמך להתיקון ברמב"ם ממ"ש מיד לאח"ז "הרי הוא אומר וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם גו"ם, היינו שהמים הם טהורים, שהם מי הדעת].

קבוצה מלומדי השיחות

מביאים אנו בזה "ציוניח ומפתחות" לביאורי כ"ק אדמו"ר שליט"א - ממה שנדפס בלקו"ש - על שיעורי הרמב"ם הנלמדים לספר בזיקין ברמב"ם.

המערכת

טז. ספר בזיקין

הלכות גניבה פרק א הלכה א: "הגונב ממון... עובר על לא תגנבו": לקוטי שיחות חלק יז ע' 205 - בטהמ"צ ומנין המצות כתב הרמב"ם "לא תגנבו".

הלכות גזילה פרק א הלכה א: "אין לוקין... נתקו לעשה...
וכל לאו שניתן לתשלומין אין לוקין עליו": לקו"ש חלק יז
ע' 210 - דיוק הלשון.

פרק יא הלכה י-יב: - לקוטי שיחות חלק יב ע' 163 -
מקורו.

הלכות רוצח הכותרת מל"ת ב: "אלא ימות": לקוטי
שיחות חלק יב ע' 298 - טע"ז למה לא כתוב אצל מל"ת ד' "אלא
יגלה".

מצוה ט: "להפריש ערי מקלט...": לקוטי שיחות חלק
יט ע' 101 - משא"כ בטה"מ ומנין המצוות כתוב ולהכין, (או)
לפי כמה נוסחאות (בטה"מ) להבדיל).

פרק ה הלכה א: "כדי לישב בעיר שנאמר... עיר מקלטו":
לקוטי שיחות חלק יג ע' 298 - טע"ז שהשמיט הרמב"ם סוף
הפסוק.

הלכה י: "ויצאת חוץ לתחומה בזדון... ורשות לגואל
הדם להורגו": לקוטי שיחות חלק כד ע' 112 - יש להבהיר
לפ"ז שיטת הרמב"ם בענין ערי מקלט.

פרק ז הלכה א: "תלמיד שגלה... וחיי בעלי חכמה
ומבקשים... וכן הרב שגלה...": לקוטי שיחות חלק ה' ע' 375
- טעם אריכות הלשון.

פרק ח הלכה א: "שנאמר שלש ערי...": לקוטי שיחות
חלק יט ע' 101 - ובטה"מ ומנין המצוות כתב "להכין שש ערי
מקלט".

פרק יא הלכה א: "לעשות... מעקה... והוא שיהי' בית
דירה": לקוטי שיחות חלק יט ע' 212 - הטעם ע"פ פנימיות
הענינים.

פרק יב הלכה ח: "אח שאלו... ירחיב לו הדרך...":
לקוטי שיחות חלק כ' ע' 158 - ביאור בהל' זה.

פרק יב הלכה טו: "דבר מצוה וכו' ליתן צדקה": לקו"ש
חלק ה' ע' 158 - הכוונה לשאינו מצווה ועושה.

פרק יג הלכה יג-יד: - לקוטי שיחות חלק יט ע' 200.

* * *

* * *

ה ל ו ם ל ו ם

לז. בהיום יום ג' דחנוכה מובא שגאולת אדה"ז (בשנת תקס"א) ה'י בג' דחנוכה (ובהערות לשם) (בהוצאה חדשה עם הוספות וכו') מובא התיווך לזה שבכ"מ איתא שה'י זה בה' דחנוכה).

ועפהנ"ל צ"ע המובא בסה"ש תש"ב ע' 26 שגאולת אדה"ז ה'י בל"ט כסלו, והגאולה דחנוכה הוא גאולת חסידות שישבו עמו.

משה מנחם מענדל איידעלמאן
- תות"ל 770 -

לזכות

התמים תנחום שיחי'

לרגל הכנסו לעול המצות

ביום ה' ג' טבת

השנה תהא שנת מלך המשיח

נדפט ע"י הוריו

הרה"ת ר' יעקב צבי וזוגתו שיחיו

פינסון

ומשפחתו שיחיו