

קובץ  
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



תצוה, פ' זכור  
גליון כג (רעד)

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 ו ה ע נ י נ י ם

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

ד לשון הרמב"ם יראה לי - יש ע"ז מקור .....  
ד בלקו"ש פ' תצוה ש.ז. במ"ש הרמב"ם ועושה על ארבע כו' ..  
ה קטן צריך להכשיר א"ע לגדלותו (גליון) .....  
ו הפתגם - "אזוי איז דער ענין" .....  
ו צמצום לפני צמצום הראשון (גליון) .....  
ו אפוד וחושן האם הם כבגד אחד .....  
ז

נ ג ל ה

ט ענינים הם הכרח או עוונותינו גרמו .....

ש י ח ו ת

י במקום שיש סברא אין צריך למקורות .....  
י בשיחת ש"פ משפטים בנוגע לרמב"ם הל' מלוה ולוה .....  
יא בליעת תנין ע"י תנין אם נחשב לנס (גליון) .....  
יא בשיחת ש"פ משפטים ש.ז. - מטבע של אש .....  
יג בפרש"י משפטים כא, לא. (גליון) .....  
יד בהמאמר לא תהי' משכלה תשי"ב (גליון) (חסידות) .....  
טז

ש ו נ ו ת

יז ועבודתינו ביו"ד (גליון) .....  
יח הערה בספר כתר שם טוב .....  
יח מראי מקומות להרמב"ם .....

ל ק ו ט י ש ל ח ו ת

א. בלקו"ש פ' תצוה ש.ז. כתב "און פון דערפון וואס דער רמב"ם זאגט ניט אויף דעם "ויראה לי" וכיו"ב (כדרכו וואו ער זאגט א הלכה, וכיו"ב. אויף וועלכע ער האט ניט קיין מקור)".

ובהע' 10: "כמ"ש הרמב"ם באגרת לר' פנחס בן משולם... וראה לקו"ש חלק יב ע' 6 בשוה"ג". עכ"ל.

ויש להעיר שאף במקומות שכתב הרמב"ם ויראה לי לפעמים יש ע"ז מקור (אלא שאינו כ"כ מפורש) וכמ"ש במבוא לרמב"ם ס' המדע הוצאת קאפח ולדוגמא בעלמא עי' רמב"ם הל' תדומות ספ"א וכן יראה לי שהוא הדין במעשרות וכו', עיין המקור לזה בקרית מלך וברמב"ם לעם הובא בס' מראי מקומות לרמב"ם וכיו"ב בכמה מקומות.

\* \* \*

בלקו"ש פ' תצוה ש.ז. סעיף א' הע' 3 מביא שבכס"מ הל' כלי המקדש פ"ט מעתיק מ"ש הרמב"ם בה"ח ועושה על ארבע זויות של חושן ד' טבעות זהב וכו' וכו', וכותב: "מפורש במקרא פרשת תצוה" (וממשיך) "ורש"י בפירוש התורה בסוף פ' פקודי כתב באורך מעשה האפוד ויש קצת שינוי בין דבריו לדברי רבינו ע"ש", עכ"ל הכ"מ.

והק' דלכאורה מה שהביא מפרש"י בנוגע לאפוד קאי לכאורה על מ"ש הרמב"ם שם ה"ט ואילך "האפוד רוחבו וכו' (או שכוונתו כאן לציין כל הנאמר מה"ח עד סוף הפרק).

ובשוה"ג: "בדפוס ראשון דהכ"מ (ווינציאה שלד): רש"י בפירוש התורה כו' (לא ורש"י כו') ונראה דאינו המשך להקודם (וכן יש לפרש גם לגירסתנו) ועפ"ז מ"ש "מפורש במקרא בפ' תצוה" קאי על (ה"ח שם) "ועושה על ארבע זויות של חושן ד' טבעות זהב" ואולי התיבות שלאח"ז בכס"מ "האפוד רחבו כרוחב גבו של אדם מכתף לכתף וכו' (שבדפוסים לפנינו כאו אחרי ציון ה"ט) הן בהמשך לדבריו "ויש קצת שינוי בין דבריו כו'" (ובפרט שתיבות הנ"ל "האפוד רחבו כו'" אינן שייכות לדברי הכס"מ בה"ט שם) וראה בסוף ההערה" עכ"ל כ"ק אדמו"ר שליט"א.

והנה מ"ש "ונראה דאינו המשך להקודם" נ' דכוונתו (לא רק לשלול הפי' שבסוף ההערה כ"א גם ובעיקר) שמ"ש הכס"מ "רש"י בפ' התורה וכו'" אינו שייך כלל למ"ש בה"ח

ועושה ארבע זויות.

ומה שכתב בלקו"ש שם "או שכוונתו כאן לציין כל הנאמר מה"ח עד סוף הפרק" צ"ע שהרי בכס"מ שם לאח"ז מעתיק "ט. האפוד רחבו וכו'". ומ"ש בשוה"ג שם "ובפרט שתיבות הנ"ל "האפוד רחבו וכו'". אינן שייכות לדברי הכס"מ בה"ט שם" יש להעיר מהידוע שבכ"מ מעתיק הכס"מ כמה תיבות מהרמב"ם ואינו כותב ע"ז כלום מכיון שאין ע"ז מקור.

יוסף יצחק קעלער  
- תלמיד בישיבה -

ב. בגליון כג דש"פ תרומה אות יא העיר הרב א.י.ב.ג. שי' גבי המובא בלקו"ש ש"פ בא ש.ז. בהערה 57 שקטן שהגדיל באמצע ימי הספירה - ספירתו מועילה לו מה"ת לכשיגדל. והעיר הנ"ל מש"כ הגאון רבי צבי ארי' פרומער ה"ד בשו"ח ארץ צבי שכתב עדי"ז שקטן שיגדל באמצע ימי הספירה חייב מה"ת לספור גם בקטנותו. והגאון הנ"ל הביא רא' לדבריו מהגמ' בסנהדרין סח.ב. גבי בן סו"מ שחייבתו התורה ע"ש סופו ועפ"ז י"ל גם גבי קטן שהוא חייב מהתורה לספור גם בקטנותו ע"ש סופו, עכתו"ד.

ומוצא אני להעיר בזה, דהנה בס' ברכת שלמה - כתר תורה [שו"ל ע"י ש"כ הרה"ח הר"ר אברהם יששכאר קרקובסקי שי"ן] חוברת ד' ס"ה ע' 127 הובאו דברי הגאון הנ"ל. אולם בס"י הנ"ל בעמ' 189 (שנה ב' חוברת ג' סנ"ה) כתב הרב יוסף לעדערמאן דומו"צ דק"ק סלאיוב לדחות את דברי הגאון מקאזיגלאב הנ"ל, וז"ל: ונלע"ד שהוא דבר תמוה דע"ל בסוכה דכ"ז לר"א דאמר דסוכה הראוי' לשבעה בעינן ואין עושין סוכה בחוה"מ אצטריך קרא לקטן שנתגדל בתוך המועד שעושה סוכה בחוה"מ מפני שאינו מחויב קודם לכן עיי"ש ברש"י ז"ל, ואמאי הוצרך להתיר לו לעשות סוכה בחוה"מ הרי אם לא התיר ה' יכול לעשות גם קודם לכן כיון שה' מחויב מחמת שאין יכול לעשות בתוך החג ממילא ה' חיוב קודם בתחלת החג ע"ש סופו ואמאי הוצרך להתיר בתוך החג כיון שה' יכול לעשות בתחלת החג ועי' בפסחים דצ"ג בקטן שנתגדל בין שני פסחים לר"נ דפ"ש תשלומי דראשון אמרי' דזקוק בראשון זקוק לשני, דלא זקוק בראשון אינו זקוק לשני ואמאי ל"מ ע"ש סופו, דא"כ אין יכול לעשות הפסח ועי' בריטב"א סוכה דמ"ז שכ' בשמיני שהיא רגל בפנ"ע לענין תשלומין שאם ה' חגר ונתפשט או קטן ונתגדל שחייב בשמיני שהוא רגל בפנ"ע אבל בשאר הימים פטורין שפטור בראשון פטור בשני ואמאי אינו מחייב נמי ע"ש סופו שאם אין אתה מחייבו נמצא שנפטר

מקרבן חגיגה כנ"ל הניחא בחג שאפי' אין אתה מחיבו בראשון  
יהי' חייב בשמיני הא שאר יו"ט מאכל"מ ודו"ק. ע"כ דבריו.

מנחם מענדל פרוס  
- יתות"ל מאריסטאון -

ג. בלקו"ש חכ"א ע' 334, מובא הענין דדרא דעקבתא דמשיחא  
הוא בדוגמת דור משה רבינו, וכותב ע"ז: צי מ'פארשטייט  
דאס יע צי מ'פארשטייט דאס ניט - אבער "אזוי איז דער  
ענין".

ובהע' 88 ז"ל: לשון כמה מזקני החסידים לאחר י"קו"ט  
עמוקה בעניני דא"ח ובכ"ז לא נחה דעתם בהבנת הענין  
לתכליתו, אלא שהונח (אפגעלייגט) אצלם הענין כוודאות  
ובבהירות. ע"כ בלקו"ש.

ועי' ביאורו"ז להצ"צ ח"ב ע' תתכו: ובאמת אפי' הקו  
נק' שכינה לגבי מהו"ע ית' ואע"פ שהדברים צריכים בלאו  
מ"מ כן הוא, ע"כ.

ויל"ע אם הנ"ל (פנים הלכו"ש, והאוה"ת) שייך ג"כ  
להמדובר בהתוועדות ז' אדר ש.ז. (בהשיחה על הרמב"ם)  
אודות שתיק רב כו'.

\* \* \*

כגליון דעש"ק יתרו (כ) מביא ח"א מהערת כ"ק אדמו"ר  
שליט"א בסה"מ תרנ"ט ע' עז: מקום פנוי זה אינו החלל ומק"פ  
שבו מדבר בע"ח בתחלתו באוצ"ח מבו"ש מ"ח ושהובא בכ"מ  
בדא"ח, כי הוא לפני הצמצום שבבחי' עגול. מרובע ולא עגול  
וכו'. ע"כ. וע"ז שואל בהגליון שע"פ המקומות שעיין לא מצא  
זה בקבלה וכו', שצמצום זה (שלפני צמצום הראשון דע"ח כו')  
הוא מרובע ולא עיגול וכו', ע"ש בארוכה.

והנה פשוט שלא ראינו אינה ראי' (ובפרט בעניני קבלה  
כו'), וודאי מפורש הוא בכ"מ. ומ"מ יש לציין מ"א שראיתי  
עתה והוא המובא בס' עבודת הלוי (לקוטים דף עא [הב' ], ב)  
וז"ל: וגם מבואר בס' לימודי האצ"ל שהצמצום הראשון הוא  
כסוד רביע והצמצום השני הוא בבחי' עיגול. ע"כ.

ועייג"כ מענין צמצום הנ"ל בארוכה. בשיחת ש"פ יתרו ש.ז.  
ושם נת' ג"כ הטעם שלא נמצא צמצום זה כ"א במקומות מועטים  
בדא"ח. (ועי' ס' הנ"ל עב, ג: הצמצום הזה מעצמותו... לא  
שלט בו יד... מטעם שבע"ח לא נזכר מאלו הבחי' מחמת היראה  
מחמת דקות הדברים. ע"כ ועייג"כ ע"ח ש"ב ענף ב').

ושם בהנחת הת' (ע' נא): ווי מ'געפילנט אפילו באם אריז"ל אז ער איז געווען זהיר צו רעדן נאר ביז א געוויסע דרגא. ובשוה"ג צויין שם: ראה מק"מ לזח"א ב, א. ואולי יש לציין ג"כ להמובא בדא"ח מע"ח בבחי' "שאינן אנו רשאינן לדבר" (ע"י ע"ח שמ"כ פ"א).

\* \* \*

באוה"ת ויחי תיג, א ז"ל: "ואיתא בלמודי האר"י מט"ט כולל כל התקמ"ה רקיעים", ע"כ. וברשימות הספרים לא נזכר ספר זה ויל"ע.

הרב אלי' מטוסוב  
- ברוקלין נ.י. -

ד. בלקו"ש דשכת זו (סעי' ח') מבאר דדעת רש"י והרמב"ן להחושן והאפוד הם ב' גדרים מיוחדים בכגדי כה"ג, ולכן מיד לאחר לבישת האפוד חוגרו בחשב האפוד, ולאחר שגמר לבישת האפוד משים עליו את החושן, אבל הרמב"ם סב"ל דהאפוד והחושן נעשו כלבוש אחד, ולכן אחר לבישת האפוד משים עליו את החושן, ורק אח"כ חוגרו בחשב האפוד, כיון דאחר שימת החושן הוא גמר לבישת האפוד, והרמב"ם לשיטתו קאי דהדין דלא יזח הוא גם שלא בשעת עבודה, כי הוא דין בגוף הבגד, משא"כ לדעת החינוך כו' האיסור הוא רק בשעת עבודה, עיי"ש.

וע"י בחינוך שם שכתב: "ואותו חשב האפוד אחר שחגר עצמו בו ונתן החשן על לבו ה"י עומד תחת החשן, וצוה הכתוב לקשור טבעות שהיו קבועים בחושן עם הטבעות שהיו קבועין באפוד כו' כדי שיהא נתון החשן על החשב דרך קביעות והדר, שאם לא יקשור אותן באותן טבעות יהי' החושן נד ונכדל, מחשב האפוד ונוקש על לוח לבו של כהן, ועל זה נאמר ולא יזח החושן מעל האפוד כו' דמבואר דהוא דין בכהן העובד שהחושן יהי' עליו בקביעות ולא יהי' נוקש על לבו, ואפ"ל דלכן סב"ל דדין זה הוא רק בשעת עבודה.

אבל הרמב"ם כתב דכל המזיח חושן מעל האפוד ומפרק חיבורן דרך קלקול לוקה, וראה בהגר"ח על הש"ס ע' מ"ו שביאר דעד"ז כתב הרמב"ם שם בהל' ג' לענין כגדי כהונה שהקורען דרך השחתה לוקה, ומבואר משם דפירוש של קריעה הוה דוקא דרך השחתה, ובענין אחר לא חשיבה קריעה, ומכאן דבאמת גם לאו זה דולא יזח החושן מעל האפוד, עיקר דינו הוא ג"כ איסור של קריעה, ומשום שצריך שיהיו מחוברין, דמטעם הלאו דולא יקרע האמור בכל בגדי כהונה אינו לוקה במזיח חושן מעל האפוד כיון דאינם תפורים ביחד, אבל מ"מ גם לאו זה דולא יזח ענינו ג"כ לאו של קריעה, דהוא לאו מיוחד בחושן מעל האפוד, וע"כ יש בלאו זה התנאי דדרך

קלקול דוקא דבלאה"כ לא הוי קריעה, עיי"ש, וזה מתאים ג"כ להמבואר בהשיחה דלהרמב"ם האיסור דולא יזח הוא משום דנעשה כבגד אחד כנ"ל, ובמילא שייך בזה הדין דקריעה, ולכן אי"ז תלוי כלל אם הוא בשעת עבודה או לא, אבל החינוך לא כתב דצ"ל דרך השחתה דוקא, דסב"ל דאי"ז משום דנעשה כבגד אחד, אלא דהוא מדין דהחושן צ"ל על לבו ובאופן של קביעות.

\* \* \*

(ב) ובשמואל א' (כ"ב, י"ח) כתוב, ויאמר המלך לדואג סב אתה ופגע בכהנים וגו' וימת ביום ההוא שמונים וחמשה איש נושא אפוד בד, ופלי הרד"ק ומצו"ד דהכוונה למלבוש מכובד שנקרא אפוד בד, אבל בירושלמי סנהדרין פ"י ה"ב איתא ויטב דואג האדומי ויפגע בכהנים כו' לא כן תני רב חילי, אין ממנין שני כהנים גדולים כאחת, ומפרש בפני משה והא כתיב שמונים וחמשה איש נושא אפוד בד והם מבגדי כהן גדול, ותיצרו בירושלמי אלא מלמד שהיו ראויים כולם להיות כהנים גדולים, וזה שאמרו לובשי אפוד בד, הכוונה שראויים ללבוש אפוד בד, וכן הוא בתרגום שם "גברין דכשרין למלבוש אפוד דבוץ", ובפשטות הכוונה לחושן ואפוד, ונקרא בשם אפוד בד, ועי' גם בגיטין סח, א, איכא שמיר דאייתי משה לאבני האפוד, והכוונה לחושן.

ולכאורה מוכח מזה קצת כדעת הרמב"ם דבאמת הם נעשים ללבוש אחד, ולכן שייך לומר אפוד ולכלול גם החושן דהם ענין אחד, אבל לאידך גיסא, בהשיחה נתבאר דדעת הרמב"ן היא כדעת רש"י דהם ב' בגדים מיוחדים, והרמב"ן גופא (שמות כה, ז) כתב בהנ"ל כמובא בהערה 47 "שהחשן יקראו לו אפוד בדרך העברה, מפני שהוא מחובר כו" הר"י דגם אי נימא שהם ב' בגדים נפרדים שייך לכלולם ביחד.

וראה בס' תורת הקודש ח"כ סי' מ"ט דחקר בלאו דלא יזח אם זהו איסור גרידא, או דזהו גם פסול בהבגדים, ויש לדון דהעבודה תהא נפסלת מדין מחוסר בגדים וראה בסהמ"צ ל"ת קס"ד בדעת הרמב"ם והרמב"ן בדין קרוע בגדים עיי"ש, ועד"ז נפק"מ לענין כניסה במקדש שחייב בקרוע בגדים.

ולפי השיחה י"ל לדעת רש"י והרמב"ן דבעצם הם ב' בגדים, לא שייך לדון בזה משום קרוע בגדים, אבל להרמב"ם יש לדון בזה דין דקרוע בגדים כיון דהם כענין אחד. (וע"ד מ"ש הגר"ח), ועי' ג"כ בס' משנת ראשונים בהל' כלי המקדש שם.

\* \* \*

ג) ועי' בשו"ת מוצל מאש (להגר"י אלפנדרוי) סי' נ"א, שהסתפק בהאיסור דמסיר בדי הארון, אם הוא דוקא במסיר לגמרי או שעובר בכל דהו, עיי"ש, ועד"ז יש להסתפק בחלאו דולא יזח החושן מעל האפוד, האם הלאו הוא במפרק לגמרי, או גם כשמפרק את החושן מצד אחד מהאפוד עובר על לאו זה דולא יזח, ומביאים בזה שהרדב"ז הסתפק בזה, אם פירק חיבור צד אחד מעל האפוד והצד השני נשאר אם לוקה או לאו, ומסיק דמסתבר דלוקה כיון שעושה דרך קלקול, דהא קיימ"ל: הנמוחק אות א' מהשם לוקה, ובמילא י"ל דאפ"ל על מקצת, כיון שעושה דרך קלקול לוקה.

ואולי יש לתלות זה גם בהנ"ל, דלהרמב"ם שהם כבגד אחד והאיסור הוא מצד קריינה ה"ה לוקה אפ"ל בכל דהו הנ"ל, אבל אי נימא דבעצם הם ב' בגדים אינו לוקה עד שיפרקו לגמרי, ואכתי יל"ע בכל הנ"ל כי כתבתי בחפזי.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי  
- ר"מ בישיבה -

### נ ג ל ה

ה. כתב התומים סי' צ"ז ליישב קושיות הרשב"א ז"ל מ"ט לא תקנו חז"ל ברכה על מצות צדקה כמו על שאר מצות ות"י משום דהיא קללה ופורעניות דאם היינו זוכים ה"י מקוים בנו אפס כי לא יהי' בך אביון, ועוונותינו גרמו לכך אין לברך עליה, והכו'.

ולכאורה איך יתאים עם מ"ש כ"ק אדמו"ר שליט"א בהתוועדות דש"פ משפטים סל"ט וז"ל: "ואדרבה: תכלית הכוונה בכך שישנם עשירים ועניים הוא - כדי שיהי' הענין דגמילות חסד כדאיתא במדרש (תנחומא משפטים ט): "אמר דוד לפני הקב"ה, רבונו העולם, ישראל עולם לפני אלוקים (תהלים ס"א, ח) תישר עולמך בשוה העשירים והעניים. א"ל, א"כ חסד ואמת מן ינצרוהו (תהלים ס"א, ח) אם יהי' כולם עשירים או עניים, מי יוכל לעשות חסד, "עכ"ל.

ולפי"ז נמצא דעניים מוכרחים להיות, צ"ב איך לתווך כ"ז. (וראה בלקו"ש חלק לא פ' משפטים (ב)).

מ.מ.כ.

- תלמיד בישיבה -

ש ל ח ו ת

ו. בהמדובר בהתוועדות דז' אדר ש.ז. אודות הרמב"ם הל' טוען ונטען (סוף פ"ח) דכללים אלו מיוסד עפ"י סברא ובמילא אין צורך לשום מקורות כו' וכמ"ש במגיד משנה דאין הכרח מן גמ' כו'. לכאורה עפ"יז למה כתב שם הרמב"ם "ראי' לדברינו שהרי רבא הוציא זוג כו'", דלכאורה למה צריך להביא כאן ראי'?

הרב יעקב גאלדבערג  
- ברוקלין נ.י. -

ז. בשיחת ש"פ משפטים (סעיף לד) שאל כ"ק אדמו"ר שליט"א מדוע לא מזכיר הרמב"ם בריש הל' מלוה ולוה שמצוה (עכ"פ מד"ס) להלוות גם לעשיר (ומדבר שם רק בנוגע המ"ע להלוות לעניים), אף שמפורש בש"ס ומדרשים (סוכה מט, ב. ירוש' פאה פ"א ה"א. וכן מוכח מב"מ ע"א, א. ומכילתא עה"פ אם כסף תלוה - "עני ועשיר עני קודם". ועוד), וכן נפסק להלכה בטוש"ע חו"מ רסצ"ז, ושו"ע אדה"ז ריש הל' הלואה. ע"כ.

ואופ"ל בזה, שבהל' דיעות פ"א ה"ד כתב הרמב"ם: "ומלוה כראוי למי שצריך", היינו גם לעשיר בשעה שצריך לזה. וכיון שסמך הרמב"ם על מ"ש לפנ"ז בספרו - לא צריך לחזור ע"ז בהל' מלוה ולוה (בפרט באת"ל שלעשיר ה"ז רק מד"ס).

ואולי אפ"ל יתירה מזה: אא"פ להרמב"ם לכתוב זה בהל' מלוה ולוה, כי אין מקומו שם - שהרי י"ל שלדעת הרמב"ם יש ב' מצוות (וכמבואר המפרשים הב' מצות דלהלן): א) גמ"ח - כללות הענין ד"והלכת בדרכיו" הכולל ריבוי עניים דהנהגה ע"פ החסד - גמ"ח בגופו ובממונו (גם צדקה והלואה), לעניים ולעשירים וכו', מה הוא חנון אף אתה וכו'. ב) מצוה פרטית דהלואה (אם כסף תלוה גו') - שזהו גם פרט בגמ"ח, אלא זהו עוד מצוה פרטית (היינו כשנותנים הלואה מקיימים ב' מצוות - גמ"ח והלואה (ואולי גם צדקה כו')). ומצוה זו (בתור פרט דהלואה) רק לעניים (אם כסף תלוה גו' עני), ואילו לעשירים ה"ז רק חלק ממצות גמ"ח.

ועל מצוה הכללית דגמ"ח והליכה בדרכיו מדבר הרמב"ם (בעיקר) בהל' דיעות (שם ואילך) ובכמה מקומות (כל פרט דגמ"ח והליכה בדרכיו במקומו המתאים (כמו בהל' אכילות ע"ד ניהום אכלים וכו')). ולכן כתב בהל' דיעות שם "מלוה כראוי למי שצריך", שזהו"ע כללי מצד מצות גמ"ח (כין

לעניינם בין לעשירים). משא"כ בהל' מלוה ולוה מדבר רק בנוגע המצוה פרטית דהלואה, שהוא רק לעניינם, ולכן מזכיר שם רק עניינם. אבל הלואה (לא בתור מצוה פרטית כ"א) בתור חלק מהמצוה כללית דגמ"ח שכולל דיבוי עניינים (לא רק הלואה) (שהוא גם לעשירים) - אין מקומו בהל' מלוה ולוה.

[אולי יש להביא ראיה להנ"ל - משו"ע אדה"ז הל' משא ומתן (סקנ"ו) ס"ג, שבתוך כל הפרטים במצות עשה דוהלכת בדרכיו - כתב: "ויתן ממון הרבה לעניינים ויגמול חסד גם לעשירים כו"ו", היינו בתור חלק דמצוה כללית דוהלכת בדרכיו. והלכה זו וכן שאר הפרטים בסעיף זה היא בכללות ע"ד מ"ש הרמב"ם בהל' דיעות שם.

אלא אדה"ז בשולחנו כתב גם כריש הל' הלואה המצוה לעשירים (כנ"ל). ולהעיר שכלל הרמב"ם שסמך על מ"ש לעיל בספרו - אינו בשו"ע אדה"ז].

ועפ"ז גם מובן מה שמביא הרמב"ם (בהל' מלוה ולוה) הטעם דמצות הלואה גדולה מן הצדקה (שזה כבר נצרך לשאול וזה עדיין לא הגיע למדה זו), ולא מביא שם גם הטעם דגמ"ח הוא בין לעניינים בין לעשירים כו' (כדאיתא בטוכה שם) - כי מקור הרמב"ם הוא (כנסמן בכס"מ שם. ועוד) משבת (סג, סע"א) "גדול המלוה יותר מן העושה צדקה", וכולם מפרשים (רש"י, ועוד) הפירוש בזה (לא ע"פ הגמרא בסוכה, כ"א) "לפי שאין העני כוש בדבר" (וכן הובא גם בטושו"ע ואדה"ז שם - אף שכותבים שם אח"כ שהמצוה היא גם לעשירים) - כן, הטעם במס' סוכה (בין לעניינים בין לעשירים כו') הוא בנוגע לכללות ענין דגמ"ח, ואילו כאן בהל' מלוה ולוה (וכן בטושו"ע ודאדה"ז שם) לא מדובר ע"ד כללות ענין דגמ"ח (כי אין מקומו כאן), כ"א ע"ד מצות הלואה - לכן מביא מהא דשבת "גדול המלוה יותר מן העושה צדקה", שמדבר רק בנוגע לעני עצמו. שיש בזה ב' אופנים, הלואה (כיון שבוש) או צדקה. וענין זה מביא הרמב"ם גם בהל' מתנות עניינים פ"י ה"ז (ששם ג"כ מדובר רק בנוגע לצדקה לעני).

הרב יוסף ארמון  
- ברקלין נ.י. -

ח. בגליון כ' כתבתי לתרץ קושייתי - דלכאורה עפ"י שיטת כ"ק אד"ש יש מחלוקת במציאות בין פש"מ ובין המד"ר אי בליעת התניינים ע"י תנין אהרן ה' נחשב לנס - דודאי הכל מודים דבליעת תנין א' לא הוי נס, והכל מודים דבליעת כמה תניינים הוי נס, והמחלוקת הוא רק אי די כנס ידבליעת כמה תניינים בשעה שעצם הבליעה לא הוי נס עיי"ש, וע"ז הקשה הת'

מ.מ.פ. בגליון כב, דכ"ז הוא היפך מהמפורש בהמהרש"א כהסוגיא דשבת דף צז. א. עיי"ש.

ואי משום הא לא אריא, דהרי גברא אגברא קרמית, דהרי תיבות "לא הי' זה נס כלל" אינם מהמדרש (וכן תיבות "דנס איהו היא הבליעה גופא" אינם מרש"י) זהו הוספת המהרש"א לפי הבנתו בהמדרש (וכרש"י) ואלו אני כתבתי עפ"י שיטת כ"ק אד"ש (ואע"פ שאפי' דעת בהמתו לא ידע, אבל תורה היא וכו'), ובהוספה דעל המהרש"א מעיקרא לא קשה כלל דהרי הוא סותר דברי רש"י מחמת פירושו בהמדרש, וא"כ מאן לימא לן היאך יפרש בפשש"מ, ובפרט שבהשיחה דשבת תשמ"ב למד כן גם כ"ק אד"ש בפשש"מ, (והא שכתבתי הכל מודים הרי ידוע הכל הכלל בזה דאין הפי' דאין למצוא שיטה אחרת, אלא שאותם שמדברים, ובנדו"ד רש"י והמדרש, הכל מודים), (ואעפ"י שכתבתי שתירוצי הוא בדוחק, אבל הרי הוא יותר טוב ממסקנא שיש מחלוקת במציאות - וגם שעפ"י פירושו מדויק הלשון בהמד"ר "נחש בולע נחש", וכן בהמד"ת לכלוע "זה את זה" לשון יחיד דוקא, וגם שעפ"ז נפלה הסתירה לדברי רש"י מהמדרש).

אבל א' מהקושיות על מ"ש הוא מדברי כ"ק אד"ש עצמו דהרי אמר (עכ"פ עפ"י ההנחה כלה"ק) דבהגמ' יש ב' אופנים ללמוד, הא' דמאחר דאי בלע בעודו נחש הרי זה נס וא"כ כשבלעם כשחזר למטה הוי נב"נ, והב' דנס הא' הוא שחזר להיות מטה והנס השני שבלע, והנה בשלמא אי אמרינן די ש מחלוקת בין פרש"י והמדרש נוכל לכלכל את זה, דלשיטת רש"י דבליעת כמה תנינים הוי נס וא"כ כשבולעו כשהוא מטה שאז עצם הבליעה הוי ג"כ נס וא"כ הוי נב"נ ובענין אחד - הבליעה, (ואין להקשות דא"כ בבליעה ע"י מטה עצמו יש ג"כ נב"נ משום עצם הבליעה וכמות הבליעה, דמאחר דהבליעה הוי נס א"כ אין לו שיעור בכמות והכל נס אחד), משא"כ לשיטת המדרש דאינו נס א"כ מוכרח לפרש דהנס הראשון הוא דחזר להיות מטה והשני שבלע, (בהוספה לפי' המהרש"א בזה אבל כבר כתבתי בגליון יט דענין דהועבה צ"ב דהרי מאן דכר שני'), אבל אם נאמר שגם המדרש מודה דבליעת כמה תנינים הוי נס א"כ אין יכולים לפרש בהגמ' דהנב"נ הוא שחזר למטה ושבלע, א"כ אפי' כשבלע בעודו תנין הוי ג"כ נב"נ הא' שנעשה תנין והב' שבלע הרבה, (ולפרש"י אינו קשה כי לפירושו נב"נ הוא בנקודה אחת בענין הבליעה), ובדוחק הי' אפ"ל שאה"נ שלפי מסקנת כ"ק אד"ש א"א לפרש כן, ולא משמע כן בהשיחה, ועוד הי' אפ"ל לחידודא ובדוחק דאי הוי בלע בעודו תנין א"כ בבליעת תנין הראשון אין כאן נס וא"כ הפסיק בענין של טבע

בין נס א' להשני.

ובעיוני בענין זה עוה"פ נפלה לי סברה אחרת ואשר עפ"ז נשאר מחלוקת בין פש"מ והמדרש אבל אינו מחלוקת במציאות, והוא דהכל מודים דבליעת תנין א' הוי טבע והכל מודים דבליעת כמה תנינים הוי מקרה נדיר במאד (או שזה מקרה היחידית) והמחלוקת הוא אי מקרה נדיר (בכלל או עכ"פ בנדו"ד) נחשב לנס או מאחר שמנהגו של עולם הוא שנחש בולע נחש (לשון יחיד) א"כ גם כשבולע כמה נחש לענין של טבע, אבל סברה זו היא לפענ"ד דחוקה יותר מהנ"ל, (הן מדרכי הטבע, והן דלמה עפ"י פש"מ (והכלל דלא עביד קוב"ה וכו') נחשיבנו לנס כשנוכל לומר דהוא טבע נדיר). ולא כתבתי זה רק לחדודא בעלמא.

א' מאנ"ש

- ברוקלין נ.י. -

ט. בשיחת ש"פ משפטים ש.ז. הנחה בלה"ק סעי' ו' מביא וזלה"ק: נוסף לזה - מתעוררת שאלה ותמיהה על תשובתו של הקב"ה בכך שהראהו "מטבע של אש". (א) מהו הדיוק "מטבע של אש" דוקא - דלכאורה, ממה נפשך: אם הסיבה לכך שהראהו "מטבע של אש" היא מפני שכל הענינים דלמעלה הם של "אש" ולכן כאשר הקב"ה צריך להראות דבר מסוים, מראה זאת בצורת "אש" - הרי אין צורך להדגיש זאת כאן מכיון שכן הוא בכל הענינים דלמעלה ואם נאמר שיש צורך להשמיענו שהראה לו "מטבע של אש" מפני שלולי זאת הי' אפשר לומר שהראה לו מטבע כפשוטה מטבע של כסף, וע"ד שנאמר "והקמות את המשכן כמשפטו אשר הראית בהר" שהראהו תבנית משכן גשמי צריך ביאור מה הי' צריך להראות לו מטבע של אש דוקא? עכלה"ק.

ובשוה"ג מציין בהערה (38) מנחות כט, א. ולכאורה עיין בגמ' הנ"ל ושם איתא תניא רבי יוסי ברבי יהוד' אומר ארון של אש שולחן של אש ומנורה של אש ירדו מן השמים וראה משה ועשה כמותם שנאמר וראה ועשה כתבניתם אשר אתה מראה בהר אלא מעתה והקמות את המשכן כמשפטו אשר הראית בהר הכי נמי, הכא כתיב כמשפטו התם כתיב כתבניתם ע"כ. ורש"י מציין "כמשפטו" משמע הלכותיו נאמרו לו ע"כ.

לכאורה משמע מכאן דהכלים שהראה הי' לא גשמי אלא של אש והמשכן בכלל הי' רק הלכותיו.

ועיין בהנחות התמימים סעי' ז' וזלה"ק: אלא וואס - דען וועט מען זאגן אז בעולמו של הקב"ה זיינען אלע ענינים של אש, דערפאר איז דאס געווען א מטבע של אש - איז פארוואס דארפן דאס רז"ל מדגיש זיין די מחצית השקל ווי

מ'זעט טאקע אז בנוגע צו כללות המשכן וואס דער אויבערשטער האט אויך באוויזן משה רבינו שטייט נאר "והקמת את המשכן כמשפטו אשר הראית בהר" און מ'איז ניט מדגיש בפירוש אז דאס איז געווען של אש עכלה"ק.

(דא"ג לכאורה היו צריכים לציין לפסוק של כתבניתם ולא כמשפטו.), אבל לאח"ז ראיתי דהשיחה כלשון הלה"ק ב"כפך-חב"ד" ושם זה הרי מוגה מל"ק אד"ש וא"כ איכרא צריכים הבנה בשיחה הנ"ל.

ואולי אפשר לומר תירוץ דחוק ביותר ובהקדים:

ע"י בגור אר"י תרומה כה, מ. וז"ל: מגיד שנתקשה דאל"כ למה הוצרך לומר וראה ועשה כתבניתם ואע"ג דבמשכן נמי כתיב והקמות את המשכן כמשפטו אשר הראית בהר אמרו בפרק הקומץ רבה שם כתוב כמשפטו ומשפטו שייך לומר על שהי' מלמד אותו סדר הקמתו והראית דכתיב שם כמו אתה הראית לדעת דשייך בענין הידיעה לשון רא"י אבל כאן דכתיב וראה ועשה כתבניתם אשר אתה מראה לא שייך בענין התבנית לומר רא"י ע"כ. וא"כ אולי זה הכוונה בהשיחה "גשמי" לאו דוקא גשמי ממש אלא ידיעה באופן מוחש כמו ששייך לומר על גשמי ממש רא"י (ולכן בלשון המטבע אומר מטבע כפשוטה של כסף משא"כ על המשכן לא אומר משכן כפשוטו משכן גשמי ממש) וא"כ אולי זה כוונתו בהשיחה גשמי לגבי המשכן ובמטבע צריך להיות של כסף ממש כי הרי נתקשה משה אפילו בהידיעה כאשר הי' מלמד אותו, ולומר אש כמו שהי' במנורה - (שאר הכלים שולחן וכו' של אש משום דהכלים הם אחד ראה גו"א הנ"ל) - לא הוכרח כי במנורה יש איטור (ראה גו"א) וז"ל: ואף שהקב"ה הי' יכול לעשות מנורה זהב להראותו, הרי המנורה שבמשכן צריכה שתעשה ע"י משה (בנ"י) ע"כ ולכן הכוונה על המשכן ולא על הכלים. וא"כ אולי ג"כ כאן דאם לא הי' מפרש מטבע של אש היו אומרים מטבע של כסף בדוגמת המשכן ושם הי' מספיק ידיעה משא"כ כאן נתקשה הי' צ"ל כסף ממש.

ג.ג.

- תות"ל 770 -

י. בגליון כב דש"פ תרומה אות ז' מעיר הרב מ.ה. בנוגע לקושית כ"ק אד"ש (כמו שמובא בהנחת הת' דפ' משפטים) דמכיון דהפירוש ושתי את גבולך ממדבר עד הנהר כולל גם ארצות של אדום ועמון ומואב א"כ איך כתב רש"י בפ' בשלח בנוגע לאדום ומואב שלא עליהם הם הולכים, ואפילו אם נאמר דהבן חמש אינו יודע היכן אדום ומואב נמצא הרי ילמד זאת

בפ' חוקת ממילא אז יתהווה אצלו השאלה דמכיון דכיבוש הארץ כולל גם אדום ומואב ואיך כתב רש"י דלא עליהם הם הולכים, ע"כ ההנחה.

ומקשה הנ"ל: א) דכשמחפשים בפ' חוקת לא נתפרש מאומה אודות מקומה של ארץ אדום. ולא קשה דאין הכוונה ששם מבואר התחומים של הארצות אבל מכיון שלומד בפרשה שהוצרכו לסבוב את ארץ אדום וכמו"כ פירש"י לגבי מואב ואילו לא סיבבו ה' הדרך יותר קצרה, ממילא מוכרח לשאול הסבר למה יותר נוח שלא לסבוב ומה ה' הצער במה שלא הניחום ובפרט אם הוא תלמיד ממולח שרוצה גם להבין ענין המקראות לא רק פירוש המלות וק"ל.

עוד מקשה הנ"ל: ב) דכשילמוד פ' חוקת תהי' הקושיא בהיפך ממש, דבפ' חוקת מסופר שמשח שלח מלאכים אל מלך אדום, שבקש ממנו שיניחו לעבור דרך ארצו ואדום סירב בהחלטיות הרי ראי' שאדום לא פחד והה"ד במואב ורש"י מזכיר זה בפ' חוקת (כא, יג).

ונראה דלא קשה מזה, דמה שלא פחדו הרי זה מזה גופא דמכיון שראו ישראל צריכים לבקש רשות מהם ועוד בסגנון ובל' של תחנונים, הרי מזה גופא מוכן שאין ממה לפחד וזה ענין שבידם. והגע בעצמך הרי אצל מואב מפורש בפ' בלק שחרדו מאד כמ"ש ויגר מואב וגו' כלחוך השור וגו', ואעפ"כ סירבו כמו אדום, (וכבר ביאר בלקו"ש חלק ח' באריכות כל הענין דזה מצד בלק והוא הטיל מורא על העם ולפני"ז לא פחדו עי"ש), ואם נאמר שקושיית הנ"ל מוקשה אצל הבן חמש הלא צריך רש"י לבאר זאת דהיתכן שלא פחדו אח"כ לסרב לישראל, רק מה שמביא כ"ק אדמו"ר שליט"א מפ' חוקת ששם בודאי יצטרך הבן חמש עכ"פ תלמיד ממולח להתוודע המקום של הארצות כדי להבין תוכן הכתובים וממילא יוקשה לו למפרע על פ' בשלח כהנ"ל, אבל זה לא יוקשה לו למה עכשיו לא פחדו כנ"ל.

ועוד נראה קצת שעיקר קושיית כ"ק אד"ש הוא על הלשון לא עליהם הלכו, דלא הדגיש הענין כ"כ אם פחדו או לא, רק הקושיא היא כלשונו הק': "היינט ווי שרייבט רש"י לא עליהם הולכים", דזה בוודאי מוקשה אפילו אם מצד איזה טעם שהי' נאמר דבפועל לא פחדו.

ועוד מקשה הנ"ל: ג) דבהמשך ההנחה שם אומר שהקושיא על דברי רש"י בפ' בשלח ש"לא עליהם הולכים" אינה קושיא שנתחדשה בפ' משפטים אלא בעצם קשה מפ' לך "לזרעך נתתי את הארץ הזאת וגו' עד הקיני הקניזי והקדמוני ובפירש"י אדום ומואב, וא"כ שואל הבן ה' כיצד מפרש רש"י בפרשת בשלח

ש"לא עליהם הולכים ע"כ. ומקשה ע"ז דהרי מפורש ברש"י בפ' לך עשר אומות יש כאן ולא נתן להם אלא ז' והשלשה וכו' עתידים להיות ירושה לעתיד ע"כ, וא"כ לא זו בלבד שמכאן אין קושיא על פירש"י בפ' משפטים אלא אדרבה מכאן תירוץ גם על הקושיא מפ' משפטים, שהרי הבן ה' יודע כבר מפ' לך שהכיבוש אדום ומואב יהי' לעתיד ובמילא אתי שפיר מ"ש רש"י בפ' בשלח שאדום ומואב לא הי' להם לירא כלום שהרי לא עליהם הולכים.

ולק"מ וכמה תשובות בדבר: חדא דמהיכן ידעו אדום ומואב החילוק הנ"ל שבפירש"י בפ' לך, הלא הם שמעו רק מעצם ההבטחה! ועוד יותר, דהאם הי' אדום ומואב בטוח שהענין דלעת"ל אללו לא גרם החטא לא יתקיים כבר אז כדור המדבר?! ובפרט ע"פ פשוטן של דברים שכל העיכוב של הגליות זהו אך ורק מפני חטאינו וכו', וגם בפנימיות הדברים ידוע שאילו זכינו שמה יכנס לארץ הי' הביאה ראשונה גאולת עולם. (והראי' מזה גופא כנ"ל שמואב לאח"ז באמת פחד א"כ לא חילקו בענין).

ובעיקר הדבר נראה לי דאין הפי' בפ' לך דיש תנאי בעצם ההבטחה דהז' עממין יכבשו דוקא ע"י יהושע והג' מוכרח שיעכבו את זה לעת"ל, דאיפא מרומז זה בכתוב?! ואפילו אם נאמר שיש איזה טעם אחר עדיין צ"ל למה הוצרך רש"י לפרש זה רק רש"י "באזארנט" דהלא יוקשה להבין חמש דלומד שהבטיחו לאברהם עשרה עממין ולפועל רואים שההבטחה עדיין לא נתקיימה, ע"ז מתרץ רש"י שבפועל לא נתן להם אלא שבעה גוים, ומדייק לא נתן להם, לא שבעצם ההבטחה לא הבטיחו להם, אלא ז' עכשיו והג' לעתיד, דא"כ למה אין בזה שום רמז בדברי הקב"ה רק שבפועל לא נתן להם, ובפשוטו של מקרא י"ל שחלק מההבטחה נתעכב הקיום שלו מצד שלא היו ראויין לזה ע"ד הגמ' בכרכות דף ג' ע"פ עד יעבור עיני"ש.

ולכל האופנים הנ"ל עכ"פ כבר זה בטוח שאדום ומואב לא יכלו לדעת אם ההבטחה באמת לא תתקיים והי' עכ"פ נתינת מקום לפחד. ומה שמביא כ"ק אד"ש הפי' דפרשת לך זהו מעצם ההבטחה שנותנת עכ"פ מקום לפחד.

\* \* \*

עוד בגליון הנ"ל אות ו' מקשה א.י.ה.ש. בנוגע למאמר לא תהי' משכלה שמבאר שם דבכל התורה הלשון כשלישי המדבר וכאן אומר והסירותי ל' נוכח דקאי על עצמות א"ס ואי"ז כענין לא אשים עליך שהמחלה מתחילה איננה כאן מדברים

על מחלה וואס עס קען זיין ואעפ"כ והסירותי וגו' ומקשה שהרי שם ג"כ כתוב בל' נוכח לא אשים עליך דקאי ג"כ על עצמות א"ס ואעפ"כ כתוב לא אשים דוקא.

אבל ל"ק דאמת הרי אל"ז ח"ו ממעט דמצד עצמות א"ס א"א להיות גם האופן דלא אשים רק דאופן והסירותי וגו' זהו רק מצד עצמות א"ס והחילוק כמו שנתבאר בהמאמר דכאן ישנו הענין דועבדתם את ה' אלקיכם בנוגע למעלה מהשתלשלות ומשו"כ ממשיך הענין דוהסירותי ובאמת גם שם ממשיך בכתוב כי אני ה' רופאיך דרפואה היא ג"כ מלמעלה מהשתלשלות כמבואר בכ"מ ומוכח גם כאן.

הרב דוד פרידמאן  
- ברוקלין נ.י. -

### ש ו נ ו ת

יב. בגליון רעט (סלי"ט) תמה הרב ל.י.א. במ"ש ב"התוועדות" ש"פ תולדות ער"ח כסלו ש.ז. בסעיף יב ("סעיף זה - רובו - הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א" - הערה 32 שם): "ועי' מעשינו ועבודתינו..." ובהערה שם: "לפענ"ד כצ"ל (ועבודתינו - בלו"ד) בתניא רפלי"ז (כמו "במעשינו" הסמוך לו)". עכלה"ק.

ותמה הנ"ל: "דלכאורה אינו מוכן: א) באם צ"ל בלשון רבים הי' צ"ל ועבודתינו. ב) בפשטות י"ל דהכוונה בתניא שם למעשים טובים שלנו ועבודת ה' שלנו, וצ"ע הכוונה בהערת כ"ק אדמו"ר שליט"א, עכ"ל.

ותמוה תמיהתו: דמה שייך לומר שבלשון רבים הי' צ"ל ועבודתינו? והרי בחולם יש מלא וחסר, וחולם חסר קאי בהחלט על לשון רבים בדיוק כמו חולם מלא, - וכגון בראשית (א, יד): "מארת", "לאאת". (שם טו) "למאורת", (שם טז) "המארת", "הגדלים". ועוד כהנה רבות. - א"כ הה"ד בנדו"ד ש"ועבודתינו" (אפי' שכתוב חולם חסר בדל"ת) קאי על לשון רבים.

והנה כלל הוא בדקדוק, שבלשון רבים באה ינ"ד לפני הכנויים; ולכן אם הי' כתוב "מעשינו" הי' הכוונה - למעשה שלנו, והשתא שכתוב "מעשינו" הכוונה הוא - למעשים שלנו, וכיון שתיבת "ועבודתינו" באה בסמוך ל"במעשינו" (ומדובר בענין "הכלית השלימות הזה של ימות המשיח... שהוא גילוי אור א"ס ב"ה בעוה"ז הגשמי תלוי במעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות") מוכן בפשטות (ההיפך ממ"ש הנ"ל) שהכוונה היא

"עבודות שלנו" ולא "עבודה שלנו".

ואמנם כ"ה בדפוס שקלאב תקס"ו (דף מט, ב) "ועבודתינו" - ביו"ד - כמו שהובא כבר (גליון ריב). ועייג"כ לקו"א מהדורא קמא פל"ה (עמ' עדר) שבכמה כת"י "ובעבודתינו" - ביו"ד. וכ"ה בלקוטי לוי יצחק על תניא (עמ' טו) - שמציין בהערות לשם.

הרב ישכר דוד קלויזנר  
- נחלת הר חב"ד -

יג. בספר "כתר שם טוב" - בסופו "מפתח לפסוקי תנ"ך ש"ס, זהר וכו' ונוסח התפלה" נראה לכאורה שחסר איזה פסוק שהי' צריך להיות שם; והוא מפרשת משפטים, הפסוק ד"כי תקנה עבד עברי" הנמצא בעמוד נ, ב.

\* \* \*

ב"ספר מראי מקומות להיד החזקה" י"ל איזו הערות:

א) בהלכות שכירות פרק א' הלכה ב' וז"ל: נושא שכר או השוכר שניהם דין אחד יש להן. ולכאורה המ"מ לדין זה הוא מבב"מ דף פ' עמוד ב.

ב) שם בהמשך ההלכה: ואם ארעו אונס...או נשבה אין רואה. ילה"ע מבב"מ דף פכ, ב. ודף פג, א.

ג) שם: נמצאת אומר...כמו שיתבאר. בספר מ"מ הנ"ל הובא שהביאור נמצא בפרק א' הלכה א' מהלכות שאלה ופקדון. ולכאורה אינו, דהרי לא נתוסף דבר על מה שכתוב כאן (בהלכות שכירות) ונראה לכאורה שהביאור של הרמב"ם נמצא בפרק ה, הלכה ו מהלכות שאלה ופקדון שהרי שם מוסבר למה השומר חנם נשבע על הכל ולמה השואל אינו יכול לישבע, אלא משלם. עיי"ש. (ויל"ע במגדל עוז על הרמב"ם - וז"ל: והביאור פרק ה; מהלכות שאלה ופקדון).

א' התמימים  
- תות"ל 885 -

**לעילוי נשמת**

אבי ר' יעקב ב"ר דוד ז"ל

נפטר ה' אר"ש ה'תשכ"ב

ולזכות

רעותו מרת רבקה תחי'

וי"ח שיחיו

ולעילוי נשמת

חמי הרב ברוך פנחס ב"ר חיים בנימין ז"ל

נפטר כ"ג ניסן ה'תשד"מ

ולזכות

רעותו חנה שפריצא תחי'

וי"ח שיחיו

נדפט ע"י

ר' הלל ומשפחתו שיחיו לוינסון