

קובץ
הערות וביאורים
בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א

☆

בפש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



בהר
י"ג אייר
פסח שני
ליוון לד (תצג)

יוצא לאור על ידי
תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

417 טראי עוועניו

שנת העיבור, תהא שנת משיח טובה, שנת תשמט ירך

שנת המאתיים להולדת כ"ק אדמ"ר הצ"צ

שנת הארבעים לנשיאות כ"ק אדמ"ר שליט"א

ב"ת. עשי"ק פרשת בהר, פסח שני, שנת תשמט ידך.

תוכן הענינים

שיחות

- 5 שנת הארבעים.
5 מוספין עיקר תפלת מוסף (גליון)

לקוטי שיחות

- 6 צילתה מרובה מחמתה.
8 צל סוכה
8 עשיה חיובית לשם צל.
10 צילתה וחמתה שוין למעלה
10 צל סוכה
11 סוכה ע"ש הסכך
13 צל סוכה

אגרות קודש

- 19 הערה באגרות קודש כ"ק אד"ש ח"י"א

חסידות

- 20 ביאורי כ"ק אדי"ש בתניא פרק י"ז.

פשוטו של מקרא

- 22 רש"י ד"ה כי ימוך אחיך (כה,כה).

נגלה

- 23 גר יברך "שלא עשני עבד".

שונות

- 25 הערות בתולדות חב"ד ברוסיא הסובייטית.
26 גר שבא להתגייר.
29 אפשערעניש.

היום יום

- 33 שהחיינו.

ש י ח ו ת

א. בקשר להמדובר (לאחרונה) בכ"כ משיחות כ"ק אדמו"ר שליט"א, ע"ד היות שנה זו "שנת הארבעים", וראה בשיחת (מוגה) ש"פ ויקרא אות ו' שמקשר את מספר ארבעים (עם הגאולה וביאת משיח צדקנו תיכף ומיד, יש להעיר מש"כ בקשר לזה בזהר ח"א, ע' קלו, ב:

מדרש הנעלם ;

"ויהי יצחק בן ארבעים שנה . . א"ר יוסי בההיא שעתא דזמין קוב"ה לאחיא מתיא, והא סופא כל (ס"א עתקין) עמיקין (עתיקין) בארבעים להוי. וגזר קיים (דברים כה) ארבעים יכנו לא יוסיף סוף הליכתם של ישראל במדבר בשנת הארבעים ארבעים שנה קודם תחיית הגוף ממתנת לו הנשמה בארץ ישראל בשנת הארבעים יקומון הגופות מעפרא. בארבעים נכלא הגשם הח"ד ויהי הגשם על הארץ ארבעים יום וכתוב ויהי מקץ ארבעים יום ויפתח נח. זמן גאולתם של ישראל בשנת הארבעים הוא ובחמשים אתי ישוב עלמא דהיא היובל....".

וראה גם במדרש תלפיות ענף "גאולה" בזה.

הרב לוי גאלדשטיין

- תושב השכונה -

ב. בגליון ל"ג כתב הר"י שד"ב ש"י וולפא שיש טעות הדפוס בלקו"ש חלק י"ז ע' 426 בדברי כ"ק אדמו"ר שליט"א, שנדפס "וופסוקי המוספין אינם עקריים בתפלת מוסף, כידוע", וכתב הנ"ל שצ"ל הינם עקריים ולא אינם, ומאריך בדבריו.

ואחר המחילה איני רואה מקום לדבריו דהא ש"ס ערוכה היא (לפי פירוש רש"י) ברי"ה דף ל"ה עמוד א' אתמר אמר ר' יהושע בן לוי אחד יחיד אחד צבור כיון שאמר ובתורתך כתוב לאמר שוב אינו צריך, (רש"י, לומר מקראות המוספין), וכן נפסקה

ההלכה, מובא בשו"ע אדה"ז סימן תפ"ח ס"ח ובסי' תקצ"א ס"ה.
וכתב שם "וכן נוהגין במקצת מדינות בשלש רגלים ובר"ה
ויו"כ".

וא"כ היאך כתב הנ"ל דהם עקריים!!

מידי דברי בו יש לעיין בדברי כ"ק אדה"ז דבסי' תפ"ד
כתב וז"ל "נהגו להזכיר קרבנות היום כמו שהם כתובים
בתורה כו" וזהו לשון הרמב"ם בסדר תפילות כל השנה והוא
עומד בשיטת רש"י, ובסימן תקצ"א כתב וז"ל "צריך להזכיר
פסוקי קרבנות המוספים כו' כדי שתעלה לנו הזכרתן במקום
קרבתם" וזהו שיטת ר"ת בתוסי' (ר"ה ל"ה ע"א ד"ה אילימא).

וכן קשה דבמראי מקום על הגליון דסי' תקצ"א כתוב רש"י,
רא"ש, ולכאורה מבואר בהדיא מדברי רש"י הנ"ל דאין צריך
לומר הפסוקים (וכן כתב מהרש"ל בשם גליון, על גליון
עירובין דף מ' ע"א בפירוש), ובספר מ"מ וציונים כתב שם
רש"י (בלי ד"ה ומקור), רא"ש פ"ד סי' י"ד, והנה הרא"ש
בר"ה כתב המחלוקת רש"י ור"ת ולא פסק שם שצריך לאומרם.
וצ"ע.

הת' מאיר צירקינד
- תות"ל 770 -

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

ג. בלקו"ש פי' אמור (סעי' ד') מביא מ"ש אדה"ז בשו"ע סי'
תרל"א דאם אין הסכך מרובה מן האויר אלא הן שוין פסולה
לפי שהחמה הנכנסת באויר הסיכוך כשהיא מגיעה לקרקעית
הסוכה מתפשטת יותר ממה שהיא למעלה באויר הסיכוך ונמצא
שהסוכה למטה בקרקעיתה היא חמתה מרובה מצילתה, ובסעי'
שלאח"ז ממשיך דאם למטה בקרקעיתה היא חמתה וצלתה שוין
כשרה לפי שידוע שלמעלה בהסכך האויר היא מועט מן הסיכוך
וצלתה למעלה היא מרובה מחמתה וה"ז סכך גמור עיי"ש, ומקשה

דלכאורה דבריו סותרים זא"ז שמדבריו בדין הראשון יוצא, שאם הצל והחמה שוין הי' צ"ל סוכה כשירה, והטעם שפסלינו לה הוא רק משום "שהסוכה למטה בקרקעיתה היא חמתה מרובה מצלתה" ואילו מדבריו בדין השני יוצא להיפך, שאם הצל והחמה שוין אין זה מספיק להכשיר הסוכה, וזה שהסוכה כשירה כשהם שווין למטה הוא רק משום "שצלתה למעלה היא מרובה מחמתה" עיי"ש.

ולכאורה הי' אפ"ל בזה דסב"ל לאדה"ז דגדרו של "סכך" הוא במה שהוא פועל למטה על האדם, היינו דאם סיכך באופן כזה דלמטה בהאדם חמתה מרובה מצילתה אין בזה שם סכך כלל, כיון דאינו פועל כלום בהאדם (ובדוגמא למ"ש בסי' תרכ"ו סעי' ב' וכו'), ולכן מובן שפיר הדין הראשון דאם למעלה הן שוין פסולה כיון דלמטה אצל האדם חמתה מרובה מצילתה, ונמצא יוצא מזה דנעשה שיעור בעצם הסכך, דרק אם הסיכוך מרובה מהאוויר, וצילתה למעלה מרובה מחמתה אז יש ע"ז שם סכך, (וע"ד הדין בסי' תרכ"ט סעי' ל' לגבי נסרים שיש פסול עליהם נעשה כשפודין של ברזל עיי"ש, עדי"ז הכא דנעשה לשיעור עצמי דבעינן למעלה צילתה מרובה מחמתה כנ"ל) ולכן ממשיך בסעי' שלאח"ז דאם למטה הן שוין, אף שלא בדק כלל למעלה ולא ידוע לו אם האוויר הוא מועט מן הסיכוך, מ"מ כשרה, כי ע"ז שלמטה הן שוין ידוע במילא שלמעלה יש בו השיעור דצילתה מרובה מחמתה, וממשיך וה"ז סכך גמור, היינו כיון דיש כאן צל למטה אצל האדם דאינו מיעוט לגבי חמתה, לכן ה"ז סכך גמור.

ובזה יש לתרץ קושיית התוס' (סוכה כב,ב, בד"ה כזוזא) על פירוש רש"י דכיון דקיימ"ל דפרוך כעומד כשר גם לענין סוכה כמבואר בדף טו,א, לענין מחצה סכך כשר ומחצה סכך פסול, (וכן פסק אדה"ז שם בסעי' י', ובסי' תרכ"ו סעי' ח'), א"כ למה אם מחצה סכך ומחצה אויר פסול עיי"ש, אבל לפי הנ"ל אפ"ל דשאני הכא דאם למטה חמתה מרובה מצילתה, אין ע"ז שם סכך דאינו משמש למטה לכלום, משא"כ בסכך כשר וסכך פסול, הרי סוף סוף ע"י שניהם יחדיו יש צל, וסכך הכשר פועל כאן צל בהאדם בצירוף עם הפסול לכן יש ע"ז שם סכך ולכן יש להכשיר אותו.

ולפי השיחה יש לתרץ הקושיא, דאפילו אם הי' כשר מצד למעלה מצד שהם שוין, מ"מ יש כאן פסול מחמת השיעור שלמטה, דכיון דלמטה אצל האדם חמתה מרובה מצילתה במילא יש בזה פסול מצד מטה, משא"כ בסכך כשר וסכך פסול לא שייך הך פסול, ולכאורה צריך ביאור קצת דמה שייך לומר דלמעלה הי' ענין חיובי ולמטה הי' ענין שלילי, הלא כל ענין הצל הוי"ע שלילי להגן מפני החמה וכו' ואם בשווין יש כאן הגנה, א"כ זה גופא הוי"ע הצל.

*

ד. ב) בחמבואר בהשיחה לדעת אדה"ז דכל גדרה של הסוכה היא אם עשויה לצל, לכאורה יש להעיר מהא דסוכה ב,א, דפליגי שם אמוראי בהטעם דסוכה שהיא למעלה מעשרים אמה פסולה, דר' זירא מפרש הטעם משום דאינו יושב בצל סוכה אלא בצל דפנות, וכתביב וסוכה תהי' לצל יומם וגו', אבל אידך אמוראי סב"ל דההוא לימות המשיח הוא דכתיב, ולכן פירשו טעמים אחרים עיי"ש, ולהלכה לא קיימ"ל כר' זירא, אלא כרבא, וא"כ איך אפשר לומר דכל גדרו של הסוכה היא אם היא לצל, ואפ"ל בפשטות דבודאי גדרו של הסוכה היא שעושה צל ובאופן דאם גם ע"י הסכך חמתה מרובה מצילתה אין ע"ז שם סכך כלל כנ"ל, אלא דר' זירא סב"ל דבעינן שהאדם ישב בצל הזה שנפעל ע"י הסכך דוקא, וסוכה שהיא למעלה מעשרים אמה שהוא יושב בצל הדפנות הי' פסול, אבל לאידך אמוראי הן אמת דגדרו של סכך הוא אם הוא פועל צל עד דבר המפסיק אח"כ, ובאם חמתה מרובה מצילתה למטה אין ע"ז שם סכך, אבל מ"מ לא איכפת לן אם הוא אינו יושב בצל הזה ממש, וכיון דלפועל הוא יושב תחת הסכך, ליכא כאן שום חסרון, ולכן בסוכה שהיא למעלה מעשרים אמה הי' צ"ל כשר, כיון שהוא יושב תחת סכך הפועל צל באיזה מקום, לכן הוצרכו לפרש טעם הפסול באופן אחר.

*

ה. ג) ובענין זה יש להעיר גם משיטת הרמב"ם, דהנה מבואר בסוכה ח,ב, (מובא בסעי' ג') דסוכת גנב"ך כשרה ובלבד

שעשויה כהלכתה, אמר רב חסדא והוא שעשאה לצל, ופירש"י שם דכהלכתה היינו שמסוככת יפה דמוכחא מילתא שעשייתה הראשונה לצל היתה ולא לצניעות בעלמא, ועיי' ברא"ש שם שפ"י באופן אחר קצת ועיי' גם ר"ן שם, וברמב"ם ה"ל סוכה פ"ה ה"ט כתב: סוכה שנעשית כהלכתה מכל מקום כשרה אעפ"י שלא נעשית למצוה והוא שתהיי עשויה לצל כגון סוכת עכו"ם וכו' וכיו"ב, אבל סוכה שנעשית מאליה פסולה לפי שלא נעשית לצל וכן החוטט בגדיש ועשהו סוכה אינה סוכה שהרי לא עימר גדיש זה לצל לפיכך אם עשה בתחילה טפח כו' שהרי נעשית סכך שלה לצל עיי"ש, הרי מבואר בזה שיטת הרמב"ם דבעינן עשיה לשם צל, וזה אינו כשיטת רש"י, כי לשיטת רש"י העיקר הוא שלא יעשה בשביל כוונה אחרת לצניעות בעלמא כו' ולכן לפי רש"י הדין דחוטט בגדיש פסול לא משום שלא נעשה לשם צל אלא משום תעשה ולא מן העשוי, וכמ"ש רש"י בדף טז, א, בד"ה אבל אם, משא"כ מהרמב"ם שכלל דין זה ביחד עם הדין דסוכת גנב"ך מוכח דבעינן עשיה חיובית לשם צל, ונפק"מ גם לענין הטפח דלהרמב"ם בעינן שיתכוון בהך טפך לשם צל, משא"כ לרש"י אף אם עשאה סתם בלי כוונה אחרת מספיק,

וכן מוכח ממה שהרמב"ם הביא הדין דתעשה ולא מן העשוי בה"ל י"ב בדין הדלה עליה עלי האילנות עיי"ש, משא"כ הדין דחוטט בגדיש הביא בה"ל ט' כנ"ל דמוכח מזה דשם הפסול הוא שלא היי עשיה חיובית לשם צל, ועיי' גם בשו"ע המחבר סי' תרל"ה שהביא גם כן דין סוכת גנב"ך והחוטט בגדיש, ואילו הדין דתעשה ולא מן העשוי הביא בסי' תרכ"ו, ומשמע ג"כ דסב"ל כשיטת הרמב"ם דהפסול בהחוטט בגדיש הוא משום שלא היתה עשיה לשם צל, ואכמ"ל. ואפ"ל דזהו גם שיטת אדה"ז דבעינן עשיה חיובית לשם צל.

והעירוני דלכאורה כשעושים סוכה לשם מצוה, הלא אין מכוונים לשם צל אלא לשם מצוה, וא"כ חסר בזה עשיה לשם צל, אבל אפשר לומר בפשטות שכשמתכוונים לשם מצוה, ומצד המצוה בעינן לשם צל, הנה בדרך ממילא מונח בזה כוונה לשם צל.

ו. (ד) במ"ש בהערה 39 וז"ל: משא"כ הא שלמעלה צלתה וחמתה רק שווים לא נקרא סוכה פסולה אלא שחסר בה "סכך גמור", כנ"ל בפנים, ויש לומר, שבדיעבד היא כשירה, ועצ"ע עכ"ל, לכאורה צריך ביאור בהכוונה, דהרי בפועל בדיעבד פסולה כיון דאז בודאי למטה חמתה מרובה מצילתה, וא"כ מהו הכוונה בזה שבדיעבד היא כשירה?

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

ז. בלקו"ש לפי אמור ש.ז. בס"ג מבאר במה שכי אדה"ז בשו"ע שהסוכה צריכה להיות עשויי לצל "שנוסף לזה שמתנאי הסוכה הוא שצ"ל צלתה מרובה מחמתה הרי גדרה ומהותה של סוכה (דמצוה) הוא סוכה העשויי לצל (וסוכה שחסר בה תנאי זה . . . אין עלי שם סוכה כלל).

ובחצאי ריבוע מבאר דזה (דצל הוא ענין עיקרי בסוכה) הוא מהני"מ להלי בין שתי הדעות אם בסוכות הושבתי הוא סוכות ממש או ענני הכבוד ולהדיעה שהיו סוכות ממש הרי עיקר הגדר דסוכה הוא דירת עראי ולהדיעה שהם ענני הכבוד עיקר הענין בסוכות שאנו עושים הוא שהם עשויים לצל ע"כ. והיינו שהלי זו שצל הוא ענין עיקרי בסוכה הוא בהתאם עם ההלכה דבסוכות הושבתי הם סוכות ממש.

ובהערה 22 כי וזלה"ק "להעיר מגמ' ריש סוכה: ר"ז אמר . וסוכה תהי לצל יומם מחורב (וברש"י שם ד"ה וסוכה, וראה רש"י שם רע"ב ד"ה תרתי)... ורבא אמר . . . צא מדירת קבע ושב בדירת עראי וכו"ו עכלה"ק.

ולכי צ"ע, הרי ההלכה בפלוגתא זו הוא כרבא דדירת עראי בעינן לראי רא"ש פ"א דסוכה ס"א (ואף בעל העיטור שחולק פוסק כרבה ולא כרי זירא), שו"ע סי' תרל"ג ס"א ובנו"כ ועוד [והנה בשו"ע אדה"ז חסר סי' זה אבל 1] לכי צ"ע לומר שחולק בזה על הני"ל. 2) אף את"ל כן העיקר חסר מן הספר לכי בהערה הני"ל. 3) ועוד ועיקר, הרי ביאור הני"ל בשיחה הוא גם בדעת המחבר [וא"כ איך אפ"ל דמחלוקת ר"ז ורבה שייך

להמחלוקת בפנים השיחה הרי לפי"ז יצא סתירות בההלכה למעשה?

*

ח. בלקו"ש אמור ש.ז. בהערה 24 שם כתב וזלה"ק "עפ"ז יומתק שם "סוכה", שהוא על שם הסכך (רש"י סוכה ב, א ד"ה וכו'. תוס' שם ד"ה כי עבד. ובכ"מ וכו') - ולא שם לאהל עראי - כי (עיקר) הצל נוצר ע"י הסכך כו"י עכלה"ק.

ולכאורה אי"מ: (1) הרי גם להפ"י דענינה של סוכה הוא אהל עראי, הרי כמו שעיקר הצל נוצר ע"י הסכך, כמו"כ מה שמשוי את זה לאהל עראי הוא הסכך (ע"י סתרל"ג במג"א סק"א דאפ"י הדפנות חזקות בשר, אבל ע"י במחצית השקל שם, וע"י מראה הפנים לירושלמי סוכה פ"א ח"א דגם לאב"י אם הדפנות למעלה מכ"י והסכך בתוך כי בוודאי כשר, ואכ"מ?) (2) יתירה מזו, הרי א' מהציונים לזה בהע"י הנ"ל הוא מתוס' שם ד"ה כי עבד והרי תוס' בעצמו מביא זה דעיקר שם סוכה הוא בהסכך בנוגע למה דצ"ל דבעי דמצד הסכך יהי דירת עראי ולא יגין מפני הגשמים? יתירה מזה, הרי פ"י זה של התוס' הזה הובא מיד לאח"ז בהערה 30 בחצאי ריבוע, דהא דבעינן שלא יהי למסתור מפני הגשמים לפי התוס' הוא משום דבעינן שיהי (מצד הסכך) דירת עראי, [ורק שכותב שם דמשמע דאדה"ז חולק ומבאר שגם זה הוא מדין צל]?

והנה לכי אפשר לתרץ זאת בפשיטות דיש חילוק בין הא דהסכך משוי אותה לדירת עראי להא שע"י הסכך נוצר הצל, דהא דהסכך משוה אותה לדירת עראי הוא ענין שלילי, והיינו מפני שאי"ז תקרה, ואילו הצל שנוצר ע"י הסכך הוא ענין חיובי, שהסכך עושה הצל. ובפרט ע"פ המבואר להלן ס"ד דיש צל מצד הסכך (ולא רק מצד האדם), דמבואר מזה דמלבד מה דהסכך פועל צל הנה עצם הסכך הר"ז מציאות דצל והיינו דעצם הכיסוי נקרא צל.

ואולי אפשר לבאר עפ"ז הסברא בס"ד וס"ה ובהקדם:

מ"ש בס"ד דיש שני דינים בצל מצד הסכך ומצד האדם לכי אפשר להבין בהשקפ"ר דהכוונה בהדין מצד האדם הוא כפשוטו דהוא דין צל מצד הגברא, אבל א"א לפרש כן, חדא דא"כ הו"ל להבין מכ"מ, ומחם, שו"ע אדה"ז סתרל"א ס"ד דאם הסוכה היא באופן שאם נצרף החמה והצל של כל הסוכה יהי צלתה מרובה מחמתה, מותר לישיב אפילו תחת החלק שחמתה מרובה, דמבואר דכשצלתה מרובה מצד הסכך א"י צל מצד האדם היושב, ואם זהו הדין שבס"ה הו"ל לציין לזה.

והנה בזה אפשר לחלק דשם מדובר מצד האדם היושב בפועל, ובשיחה הכוונה שמצד הסוכה צ"ל צל להאדם, אבל גם לפ"ז הרי זהו דינו דכ"ז דצ"ל צל להאדם מצד הסוכה [ולהעיר מהשקו"ט במפרשים אי החיסרון מצד הסכך או הדפנות ע"ש, ואכ"מ].

[ולהעיר מספר סוכת שלם ס"כ סק"ו וש"נ שקו"ט אי שייך פסול בשיש סכך פסול שאין צל שלה מגיע להסוכה, ולכי לפי אופן זה בהשיחה]. הפסול הוא רק כשהחיסרון מצד האדם, ולהעיר ממקראי קדש על סוכה סכ"ב בענין זכויות, ועוד. אבל י"ל, ואכ"מ).

ולכאורה הכוונה בזה הוא דצ"ל צל להאדם מצד הסכך (ועי' בס' קה"י על סוכה ס"א שמבאר למה רש"י אינו כר"ז, ואכ"מ), והיינו דמלבד מה ד(כנ"ל)הסכך עצמה הר"ז מציאות של צל, דעצם ההגדרה של צל הוא כיסוי, הנה בנוסף לזה יש בזה עוד ענין שזה פועל וגורם צל להאדם שיושב בסוכה. [ובזה מבאר דכיון דבהצל שעושה להאדם הענין הוא לבל יכה שרב ושמש לכן עיקר הענין בה הוא שלא יהי חמתה מרובה מצלתה, אבל למעלה הרי מה שהוא הוא מפני שזהו מציאות חיובי של כיסוי ולכן מציאות כיסוי הוא רק כשצילתה מרובה מחמתה].

ועפ"ז לכי יש לבאר הסברות (דלכי צ"ע אמאי יהיו לפעמים תלוין זב"ז (כשלמעלה שוה ולמטה חמתה מרובה) ולפעמים לא (כהדין בס"ה)?) ובהקדם: לפי המבואר בהשיחה שיש שני דינים נפרדים של צל למעלה וצל מצד האדם עצ"ב לכי אמאי אינם כתובים בגמ' וכי' ובשו"ע אדה"ז כשני דינים נפרדים אלא מעורבים זב"ז (ועי' בקושיית הרש"ש המצויין בהערה 42)?

ואולי י"ל הביאור דלכשרות הסוכה צ"ל מציאות של סכך דהיינו מציאות של כיסוי, ובזה הנה כשצלתה מרובה מצד למעלה הר"ז מצד למעלה מציאות של כיסוי, ואילו כשלמעלה חמתה מרובה אז אין כאן שום מציאות סכך למעלה ולא שייך להיות כשר. וי"ל דכשאין מלמעלה, אז הנה שייך לקרות לזה מציאות דכיסוי דכיון דהוא מחצה על מחצה אי"ז מושלל מלהיות מציאות דכיסוי, אלא דמצד למעלה א"א להשוותה כיסוי וק"ל. ולכן י"ל דבנידוי"ז, אם למטה שוין (ועאכו"כ אי צלתה מרובה) דהיינו דמצד למטה יש מציאות דצל, כי אז הנה זה שסיכוך זה פועל צל למטה משוה אותה למציאות דסכך וכשר (עכ"פ דיעבד כמבואר בהערה 39 ובסוף ח"ד). אבל אם למטה חמתה מרובה מצלתה, דגם מצד למטה יש העדר צל כי אז אין כאן מציאות דסכך ופסול. ועפ"ז אי"ש הדין בס"ה דכשיש מציאות דכיסוי מצד למעלה אז לא איכפת לן מה נעשה למטה היינו אם פועל צל למטה, כי הכיסוי מצ"ע ה"ה מציאות דסכך משא"כ כששוין למעלה דמצד למעלה מצ"ע אין מציאות דסכך ורק אם נעשה למציאות דסכך ע"י פעולתה למטה, וק"ל.

ועפ"ז יתורץ מה שהקי' בפנ"י ריש סוכה אמ"ש רש"י דעיקר הסוכה הוא הסכך דלכ"י הול"ל עיקר סוכה הוא הצל, ור"ל דזהו דוקא לר' זירא, והקי' לפמ"ש הר"ן דלרש"י תלוי בלמטה, ע"ש? ועפכהנ"ל אי"ש דסוף דעיקר הסוכה הוא הצל מ"מ תלוי גם בלמטה, כי פעולת הסכך למטה הוא שמשוה את הסכך לסכך, ע"ש

בפנ"י והבן. ועצ"ע בכ"ז.

הת' ע. ג. וגנר
- תות"ל 770 -

ט. א. בלקו"ש פי' אמור ש.ז. ביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א שיטתו של אדה"ז (והשו"ע) בגדרו של סוכה, עפ"י ההקדמה מה שמוסיף אדה"ז תיבת "לצל" על "לבל יכה בהם שרב ושמשי" דדיוק זה נוגע להלכה, וביאר זה "בהקדם החילוק בפשטות בין "לצל" או "לבל יכה בהם שרב ושמשי": "לבל יכה בהם שרב ושמשי" מודגש התועלת לאדם היושב בסוכה, שחוזק השמש אינו

מכה בו; ב"לצל" מודגש מציאות ה"צל" (הנוצר ע"י הסוכה) כשלעצמו". וביאר הנפק"מ ביניהם "לענין הא דצ"ל צלתה מרובה מחמתה, אם זהו שיעור **בהסכך**, שתה"י צלתו מרובה מחמתו, או שהעיקר הוא זה שאצל האדם היושב בסוכה יה"י הצל מרובה מהחמה". ומסיק דבזה מבואר ב' הדינים שם כו'. והנקודה: דמצד ה"מטה", **האדם**, מספיק שלא יה"י חמתה מרובה מצלתה (שדוקא אז הסוכה פסולה), אבל אם שוין למטה כשירה, אבל מצד ה"למעלה", **הסכך**, (ענין החיובי), הרי שיעור **סכך גמור** שתה"י הסוכה כשירה (לכתחילה) הוא כשהסכך צלתו מרובה מחמתו.

נמצא לפי המסקנא בשי' אדה"ז חדין ד"צלתה מרובה מחמתה" הוא דין ושיעור **בהסכך**,

(ועד שענין זה, דהסכך יה"י עשוי **לצל**, מרובה מחמתו, ולא רק שלמטה לא יה"י "יכה בהם שרב ושמש", חמתה מרובה מצלתה) הוא **עיקר** גדרו של סוכה, והביא לזה נפק"מ למעשה במציאות שלמעלה בהסכך צלתו מרובה מחמתו ולמטה בהסוכה חמתה מרובה מצלתה, שלשי' אדה"ז הסוכה יה"י כשירה כיון שיש **סכך גמור** ולא נפק"מ לן מה נעשה למטה).

ויש להביא נפק"מ (גם) לזה ובהקדים:

דהנה בהשיחה הובאו רק השיטות דס"ל דהחמה מתפשטת יותר למטה ולכן הא דדייקינן בגמ' "כי הדדי פסולה" אלמעלה קאי ופסולה מפני שלמטה חמתה מרובה מצלתה וכו', אבל יש שיטות דס"ל דאדרבה **הצל** גדול יותר למטה (או שעכ"פ אין החמה מתפשטת יותר - (שאולי זהו) שיטת ר"ת בתוס' בסוגיא שם ע"ש). וזהו שיטת בעל העיטור (בשם רבותיו), ועוד, והוא לומד פשט בגמ' להיפך וז"ל (הובא ברא"ש כאן בהסוגיא (סוכה כ"ב ע"ב) וכן הובא בטור ריש סתרל"א, וע"ש בב"ח):

ובעל העיטור כתב בשם רבותיו אם יש בין קנה לקנה כמלא קנה למעלה, ולמטה צלתה מרובה מחמתה שהחמה מועטת למטה כשרה ואם למטה כי הדדי ולמעלה חמתה מרובה מצלתה פסולה. עכ"ל.

[דהיינו: (רש"י והר"ף ועוד ס"ל דהדיק "הא כי הדדי פסולה" אלמעלה קאי, וכשרה - אלמטה קאי, (והבעל העיטור (בשם רבותיו) ס"ל דהדיק "הא כי הדדי כשרה" אלמעלה קאי, ופסולה - אלמטה קאי].

ולפי (משנ"ת בהשיחה דל) שיטת אדה"ז הדין דצלתה מרובה מחמתה הוא שיעור בהסכך, דשיעור סכך גמור הוא כשהסכך "למעלה" צלתו מרובה מחמתו - ייצא דגם אם (יהי מציאות כזו ש) בסכך עצמו הי"ה "שוין", ולמטה, אצל האדם, צלתה מרובה מחמתה מ"מ חסר בהשיעור דהסכך (גמור) שצ"ל (בו עצמו "למעלה") צלתו מרובה מחמתו, ואין הסוכה כשירה (לכתחלה).

ואף את"ל שלמעשה לא ס"ל לאדה"ז כבעל העיטור דאכן במציאות שייך כן, דלמטה יהי הצל גדול יותר מלמעלה, אבל עכ"פ נמצא דשיטתו (בגדרו של סוכה ו) בדיון דצ"ל "צלתה מרובה מחמתה" אינו כשיטת (רבותיו של) בעל העיטור, ד(למדו פשוט בגמ' ו) פסקו, במציאות זו - כשירה (לכתחלה), משום דשיטה זו ס"ל דהדין ד"צלתה מרובה מחמתה" הוא לא (דוקא) שיעור בהסכך עצמו אלא (גם) דין בהסוכה.

ב. וי"ל עוד: דעפ"י משנ"ת בהשיחה יובן עוד דבר (ויתוסף ביאור גם בהנ"ל), ובהקדם:

דחנה הובא לעיל ב' שיטות בפשט הגמ' "כאן מלמעלה כאן מלמטה" - אם "כאן מלמעלה" כשירה (שיטת בעל העיטור ועוד), או פסולה (שיטת רש"י, רי"ף, ועוד), ואם "כאן מלמטה" - פסולה (שיטת בעל העיטור ועוד), או כשירה (שיטת רש"י, רי"ף ועוד) דבפשטות מחלוקתם היא במציאות אם המציאות היא שהחמה מתפשטת למטה שאז כשלמעלה שוין הי"ה פסולה מפני שלמטה "חמתה מרובה מצלתה", או שהמציאות היא שהצל גדול יותר למטה שאז כשלמעלה שוין הי"ה כשירה, כיון שלמטה צלתה מרובה מחמתה,

ולכאורה הרי ידוע דלא שייך פלוגתא במציאות:

והנה בקרבן נתנאל (שם, על הרא"ש, כשהביא שיטת בעל העיטור) תי' וז"ל: ונראה דשניהם (ב' השיטות) צדקו יחדיו,

כאן בזמן שהחמה עומדת בראש כל אדם שהצל עושה תחתיו באותו עת החמה מלמטה מרובה על הצל, אך אם החמה זורח בשיפוע באותן עתים החמה מועטת מלמטה שעושה צל גדול... "עכ"ל. והיינו לא דחולקים **במציאות** אלא **באיזה** מציאות מיירי הגמ'.

אבל לכאורה (נוסף על הדוחק בכלל הרי) לא משמע כן מדבריהם דכתבו בפשיטות הפשט בגמ' ולא חילקו וכתבו דמיירי בזמן מסויים.

ויש לבארו באופן אחר: דהנה כתב בשד"ח (מערכת המ"ס כלל קסד) וז"ל (ואף שכותבו בנוגע לענין אחר אבל לכאורה הסברא שייך גם בנדו"ד): דמחלוקת במציאות דדחיקא לן היינו דוקא בדבר שיש בידינו לעמוד ולברר... דבכי האי ודאי קשה היכי פליגי במידי דאפשר לברר... אבל במה ש[הי] בזמן הקודם] אין בידינו לברר הדבר יתכן שיהיו חלוקים..., עכ"ל.

ועפ"י ז"ל בנדו"ד: דלא היי **בידיהם** (של רש"י והרי"ף ובעל העיטור וכו') לברר מהי המציאות בפועל בזמניהם אם כשלמעלה היי שוין בצמצום - האם למטה החמה גדולה או הצל גדול [וההוכחה לזה הוא א] מזה גופא, שאם **במציאות** היי נראה כששוין למעלה מהו המציאות למטה לא היי שייך פלוגתתו, ב) (ועיקר), ממה דפסק הבי"ח דאנן צריכים למיחש בין כששוין למעלה בין כששוין למטה דפסולה כיון שהטור לא פסק כדברי מי, (משא"כ אדה"ז פסק כרש"י וכו'), מוכח שגם אנן א"א לברר דכשלמעלה שוין בצמצום מה גדול יותר למטה], רק **שיסוד** מחלוקתם הוא **בסברא**, ועפ"י **הסברא** של כל אחד, עפ"י למדו הפשט בהגמ' ואיך היי ידוע המציאות בזמן הש"ס [דמוכרח לומר דבזמן ה)ש"ס ידעו המציאות (וה"מטה" וה"מעלה" אין שווים) שהרי לכן חילק הש"ס - "כאן מלמעלה כאן מלמטה", (והיינו: שאף שדוחק לומר דבזמן הש"ס ידעו (לברר) המציאות ובדורות שלאח"ז לא - אבל לכאורה מוכרח לומר כן, כנ"ל)], כדלקמן.

דהנה נתבאר בהשיחה (הובא לעיל) ב' האופנים בהדין ד"צלתה צרובה מחמתה", אם זהו שיעור **בהסכך** או זהו דין

בהסוכה, (ותלוי האם (העיקר) הוא "לצל" - שאז צ"ל **בהסכך** מרובה מחמתה, או ש(העיקר) הוא ה"בל יכה בהם שרב ושמשי" שאז צ"ל **אצל האדם** ("יכה בהם") צלתה מרובה מחמתה).

[רק שבהשיחה נת' שלדעת אדה"ז ישנם ב' הדינים אבל הדין ד"צלתה מרובה מחמתה" הוא דוקא בהסכך "לצל" - ענין החיובי, אבל] ויש לומר דבזה חלוקים ב' השיטות וזהו יסוד מחלוקתם:

רש"י והר"ף (ושאר ראשונים), ס"ל דהדין דצלתה מרובה כו' הוא דין ושיעור בהסכך (וכהביאור בשי" אדה"ז) ולכן אי"א לומר שהדיוק בגמ' "כי הדדי כשירה" - אלמעלה קאי, וכשירה מפני (והמציאות היא) שלמטה הצל מרובה מהחמה (כשי בעל העיטור) שגם אז יהי הדין - לשיטתייהו - פסולה, שמ"מ **בהסכך עצמו** אין בו שיעור (סכך) גמור - צלתה מרובה. וא"כ לשיטתייהו הוכרחו לפרש (באופן אחר) דהמציאות שהי' ידוע בזמן הש"ס - **שהחמה** מתפשטת יותר למטה ועפ"י הפשט ב"כאן מלמעלה (כאן מלמטה)" הוא: "מצד הדין דצלתה כו' "מלמעלה" (היינו שיעור הסכך), צ"ל "צלתה מרובה מחמתה" (ולא כשהם שווין, שאינו "סכך גמור");" (הלשון בהערה 38), שהדיוק ד"הא כי הדדי פסולה" קאי אלמעלה ופסולה מפני שלמטה החמה מתפשטת.

אבל שיטת בעל העיטור (ועוד) ס"ל להיפך (ועיקר) הדין ד"צלתה מרובה מחמתה" הוא **אצל האדם** ש"בל יכה בהם שרב ושמשי", וכל זמן שלמטה האצל האדם החמה אינה מועטת (**ובטל** (ברוב) לגבי הצל) אין הסוכה כשירה [וזה דלא כמ"ש בהשיחה דלאדה"ז דין זה ד"לבל יכה כו"י הוא רק שלילי והעיקר שלא יהי' החמה מרובה מהצל למטה אבל שוין כשירה אבל לשיטת בעל העיטור י"ל דיש רק (ולא "גם" - כשי" אדה"ז) הדין ד"בל יכה כו"י, (ובנוגע זה יש הדין דצ"ל "צלתה מרובה מחמתה"), ועפ"י כל זמן שהחמה אינו מיעוט ובטל לגבי הצל אין הסוכה כשירה - שהרי מכה בהם השמש]. ולכן לשיטתו הוכרח לפרש דהמציאות שהי' ידוע בזמן הש"ס הוא להיפך - **דהצל גדול יותר למטה**, דאם כשי" הנ"ל, והדיוק "כי הדדי כשירה" - **אלמטה** קאי, והטעם דכשירה מפני שידוע שלמעלה הצל מרובה

מהחמה, הרי לשיטתו גם אם למעלה הצל מרובה מ"מ אם למטה, **אצל האדם**, אין הצל **מרובה**, (והיינו: שהחמה אינה המיעוט) אין הסוכה כשירה, כיון דע"ז קאי הדין דצלתה מרובה מחמת. ולכן הוכרח לפרש באו"א דהמציאות שהי' ידוע בזמן הש"ס הי' להיפך, **שהצל גדול יותר למטה**, והפשט ב"כאן מלמטה" הוא שאז "כי הדדי פסולה" שאין הצל גדול יותר, ו"כאן מלמעלה" אז "כי הדדי כשירה" מפני שלמטה הצל גדול יותר.

[ואולי יש להביא רא"י לזה - דבעל העיטור ס"ל דהעיקר הוא **שלמטה** יהי' החמה **מועטת**, (והדין ד"צלתה מרובה כו"י קאי אלמטה, ועפ"י גם למעלה הצל מרובה אין הסוכה כשירה עד שלמטה יהי' הצל מרובה -) מדיוק לשונו, דלשונו הוא "אם יש בין קנה לקנה כמלא קנה למעלה ולמטה צלתה מרובה מחמתה **שהחמה מועטת למטה** כשירה ואם למטה כי הדדי ולמעלה חמתה מרובה מצלתה פסולה", דלכאורה מהו הדיוק בהוספת "שהחמה מועטת למטה" (כמו בדין השני שלא (הוסיף ו)כתב כש"למטה כי הדדי ... **שלמעלה צלתה מועטת** פסולה"), אלא מזה משמע (נוסף על האמור לעיל) שהעיקר הוא **שלמטה** יהי' החמה **מועטת**. (וכנ"ל).

ג. ויש להוסיף: דאפ"ל שיש שיטה ג' בהדין דצ"ל "צלתה מרובה מחמתה":

דהנה בהערה 33 הובא הלשון דה"חלקת יואב" על הצד ד"צלתה מרובה כו"י הוא שיעור בהסכך - "דאין סוכת מצוה צריך שיעשה צל בהסוכה רק שיהי' **שיעור בהסכך** שיעשה צל",

ולכאורה אה"נ שכתב דזהו שיעור **בהסכך** ולא דין בהסוכה אבל לא **מוכרח** לומר דס"ל (בכל) כשי' אדה"ז, דהרי הוא לא כתב שצ"ל "צלתה מרובה כו"י" **בהסכך** גופא ("למעלה") וזהו שיעור **הסכך**, רק כתב שהשיעור בהסכך הוא שצלתה - ולכאורה גם אם למטה, אצל האדם - יהי' מרובה מחמתה, וא"כ לכאורה לשי' זו, במציאות הנ"ל דלמעלה שוין ולמטה הצל מרובה - יהי' הסוכה כשירה, כיון שמ"מ יש מספיק **שיעור סכך** שלמטה יהי' צלתה מרובה כו', וכלשונו: "שיעור בהסכך שיעשה צל". משא"כ לשיטת אדה"ז צ"ל צלתה מרובה בהסכך גופא "למעלה",

שהסכך צ"ל עשוי לצל - צלתה מרובה, וכנ"ל. (ובנקודה אי סובר כשי' אדה"ז דדין זה הוא **שיעור בהסכך**).

ועפ"י הנ"ל נמצא שיש ג' שיטות בהדין דצ"ל "צלתה מרובה מחמתה":

(א) (שיטת בעל העיטור (לפי הנ"ל)) זהו דין **בהסוכה** עצמו, אצל האדם, שאצלו צ"ל צלתה מרובה כו'. (וזה בא היחלקת יואב" לשלול, ואומר -)

(ב) זהו **שיעור בהסכך**, שצ"ל סכך למעלה עד כדי שיעור שלמטה אצל האדם יהי צלתה מרובה כו'. (והנפק"מ - ראה בחלקת יואב בפנים).

(ג) (שיטת אדה"ז, ושאר הראשונים - רש"י, כו' [עפ"י ביאור השיחה]) זהו שיעור בהסכך **גופא**, ד"למעלה" צ"ל צלתו מרובה מחמתו והאזיר מועט.

ויל"ע בכ"ז, ולא באתי בכל זה אלא להעיר בדרך אפשר.

הת' צבי^הירש גורארי'
- תלמיד בישיבה -

א ג ר ו ת ק ו ד ש

י. באגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א חלק י"א אגרת גיתעו, כותב:

"במענה על מכתבו . . במ"ש ע"ד הסיפור מענין שע"ה פרקים בהסוגיא דרצון ותענוג מי מכריח את מי, שכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר לעצמו בהיותו צעיר, ואח"כ שרפס ואח"כ התחרט על זה עכ"ל, והוא מסיפור אי' מזקני אני"ש הרה"ח מיכאל דווארקין ע"ה, ושואל פירוש הדבר.

והנה איני יודע למה צריך פירוש - אם על המספר או על הענין, ובהנוגע להמספר, הנה ימצא בשולי הגליון מ"מ, משם מובן שייכות שע"ה לרצון ותענוג...

ובהנוגע למה ששרפס ואח"כ התחרט, הנה י"ל בדרך אפשר, שכיון שהמדובר בפנימיות התורה לא רצה לאמר דבר שלא שמע מרבו, ולהעיר מזח"ב רכ"א ב'. ואח"כ הצטער ע"ז כיון שהמדובר הוא - בהבנת ענין שקבלו מהרב...".

ויש להעיר מאג"ק אדמו"ר מוהרי"צ חלק י אגרת ג' תיט לר"מ דווארקין (י"ו אדר תשי"ט) וז"ל הנוגע לעניננו:

"חסידות בכלל און הסברי חסידות בפרט אן עבודה בפועל, האט א ריח רע, וואס א חסידות'ער מחונך דערפילט דאס און איז זיך כ'תרחק כדין ריח רע ומקום עיפוש בעת התפילה ולימוד התורה.

זהו תוכן הסיפור אשר סיפרתי לידידי, אשר בשמעתי זאת מהוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק, נשאתי קל וחומר בעצמו ובדקתי את כתביי ורשימותי בעניני ביאור והסברים בכמה ענינים כוללים בדא"ח, כמו רצון ועונג, אור ישר ואור חוזר אמונה והרגש, הרגש המוח והרגש הלב ועוד, ספר שלם אשר מבין כולם היו יותר על שלש מאות ושבעים דפים כתובים משני עבריהם, ובדקתים הדק היטב . . את אשר בארתי והסברתי הענינים, שרפתים מבלי להשאיר מאומה...".

ויש להעיר על השינויים שביניהם וכו'.

הרב נחום פרלשטיין
- ברוקלין נ.י. -

ח ס י ד ו ת

יא. מביאורי כ"ק אדמו"ר שליט"א בתניא פ"יז (הובא בשיעורים בסי' התניא) "וגם אמרו רז"ל דצדיקים דוקא לבם ברשותם" ומבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א דמזה מוכח דלא לבד שאינו קרוב כו' אלא אדרבה אינו שייך רק לצדיקים שמועטין הן וכו'.

ולא הבנתי דהרי זה הפרק מיוסד על הקודמו, דבפרק ט"ז מבאר "וזה כלל גדול בעבודת ד' לבינונים העיקר הוא למשול ולשלוט על הטבע שבחלל השמאלי" ובה מביא ב' אופנים: אופן א' שע"י התבוננות בגדולת ד' הוא מוליד אהבה ויראה בהתגלות לבו, ואופן ב' בתבונת מוחו ותעלומות לבו, וע"ז ממשיך בפרק זה "שבזה יובן מ"ש כי קרוב אליך הדבר מאד בפך ובלבבך לעשותו דלכאורה הוא בלבבך נגד החוש שלנו שאין קרוב מאוד הדבר להפך לבו מתאות עוה"ז לאהבת ד'". לכן הוא מסיים שהכוונה לאהבה ויראה בתבונת מוחו ותעלומות לבו "שזהו קרוב מאוד ונקל לכל אדם" וא"כ משמע מכאן שהעיקר הוא "שאין קרוב מאוד הדבר **להפך לבו** מתאוות לבו לאהבת ד'" שלכאוי הכוונה בזה שלהיות שבאמצע היום הרי הבינוני שייך לתאוות עוה"ז כמפורש בפי י"ב וי"ג שלכן אין קרוב אליו להפכם אז לאהבת ד', אבל הרי בשעת התפלה הוא כן מעורר אהבה כרשפי אש לדי כמפורש בפי י"ב וי"ג וכן בפי ט"ז הרי אומר "וזה כלל גדול בעבודת ד' **לבינונים**" וע"ז מביא אופן הא' שיש לו אהבה בהתגלות כני"ל.

וא"כ מהו הפי בביאור כ"ק אדמו"ר שליט"א שלא לבד שאינו קרוב כו' אלא אדרבה אינו שייך רק לצדיקים" והלא כאן הכוונה "לבס ברשותם" היא אהבה בהתגלות, שהלא השלילה לזה היא אהבה בתעלומות לבו, והלא עפ"י הנ"ל משמע שהבינוני כן שייך לזה אלא שאינו קרוב?

אלא הענין הוא לכאוי בפשטות כי גם הענין דלבס ברשותם הכוונה שתמיד הלב ברשותו ולא רק בשעת התפלה, וע"ז אומר שזהו דוקא בצדיקים אבל בבינונים הוא רק בעתים מזומנים.

והחילוק בין מה שאומרים שקרוב אליך ובין מה שאומרים שלבס ברשותם הוא כי קרוב אליך הכוונה שהוא קרוב ונקל, משא"כ ענין לבס ברשותם הוא רק שאומרים שתמיד לבס ברשותם אבל אין אומרים שזהו בנקל.

וזהו אפשר לכאורה הביאור בדברי כ"ק אדמו"ר שליט"א "דלא לבד שאינו קרוב כו' אלא אדרבה אינו שייך רק לצדיקים" שהכוונה בזה דלא רק שאינו קרוב היינו שאינו

בנקל לבוא תמיד לזה, אלא גם שאינו שייך שיחיי תמיד במצב
דלבם ברשותם כ"א בעתים מזומנים כנ"ל.

הרב פנחס קארף
- משפיע בישיבה -

פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

יג. בפירש"י ד"ה כי ימוך אחיך ומכר (כה, כה): מלמד שאין
אדם רשאי למכור שדהו אלא מחמת דוחק עוני, עכ"ל.

ובפירש"י ד"ה מאחוזתו (שם): ולא כולה למדה תורה דרך
ארץ שישיר שדה לעצמו, עכ"ל.

וצריך להבין, למה בד"ה הראשון אומר רש"י: "שאינ אדם
רשאי למכור וכו'", ובד"ה השני אומר: "למדה תורה דרך ארץ
וכו'".

שלבאורה יש חילוק בין שתי לשונות אלו -

ועל דרך שפ"י רש"י בפרשת פנחס בד"ה פר אחד איל אחד
(כט, לו): ...למדה תורה דרך ארץ שמי שיש לו אכסנאי יום
ראשון יאכילנו פטומות למחר יאכילנו דגים וכו', עכ"ל.

שבדאי אין כאן איסור אם לא יעשה באופן כזה, אלא שזה
ענין של דרך ארץ, ועצה טובה וכו'.

- ומה מכריח רש"י בפשוטו של מקרא לחלק שכאן יש איסור
וכאן הוא (רק) ענין של דרך ארץ.

ועיין בספרא, וז"ל: מנין שאין רשאי למכור את שדהו . .
אא"כ העני ת"ל כי ימוך ומכר הא אינו מוכר אא"כ העני יכול
יצא מכל נכסיו בבת אחת ת"ל מאחוזתו ולא כל אחוזתו,
עכ"ל.

ולכאורה מלשון הספרא משמע שגם בנוגע שלא למכור כל שדותיו בבת אחת יש איסור, ולא רק ענין של דרך ארץ.

ועיין בפירוש התורה והמצוה מהמלבי"ם שמפרש, וז"ל: ודייקו חז"ל ממה שצייר כי ימוך ומכר כי אסור למכור שדהו אא"כ העני וצריך למזונות וממה שלא אמר ומכר אחוזתו דייקו שאסור למכור כל שדותיו בבת אחת, עכ"ל.

הרב וו. ראזענבלום

- תושב השכונה -

נ ג ל ה

יד. בשו"ע אדמו"ר הזקן סמ"ו ס"ד כתב וזלה"ק: "וגר כו' יאמר שלא עשני עבד ואע"פ שהי נכרי וגרוע מעבד מ"מ הי יכול להתגייר ולהתחייב בכל המצוות אבל אם הי עבד לא הי יכול להשתחרר אא"כ שחררו רבו" עכלה"ק.

ובס"ה שם: "שאם בירך זוקף כפופים לא יחזור ויברך מתיר אסורים שבכלל זקיפת הקומה הוא התרת האברים וכו' אבל אם בירך תחילה שלא עשני עבד יחזור לברך שלא עשני נכרי אף שהנכרי גרוע מהעבד לפי שיש מעלה בנכרי שאינו בעבד שהעבד אין לו יחוס וכו' וגם הנכרי יכול להתגייר מעצמו ולהיות כישראל גמור משא"כ בעבד" עכלה"ק.

ולכ"י יל"ע כיוון שבס"ה כתב תרי הסברות בהמעלה דעבד על נכרי א"כ למה בס"ד כתב רק טעם אחד, ומאי שנא הכא ומאי שנא הכא?

והנה לכ"י היי אפ"ל משום דמקור הדין דבס"ד (כמצויין בהגליון) הוא מהמג"א סק"י ושם כתב רק אותה הטעם, אבל לפי"ז גם לאידך הנה המקור דהדין בס"ה הוא מהט"ז בסק"ו וגם הוא כ' רק הטעם דחייס, ובכל אופן הא גופא טעמא בעי?

ואולי החילוק הוא דבס"ד מבאר אמאי גר צריך לברך שלא עשני עבד (דקאי על תחילת ברייתו כמבואר שם) אף שנעשה נכרי שהוא גרוע מעבד, ולכן צריך לבאר שיש מעלה בעבד על נכרי עד כ"כ שראוי למי שנעשה נכרי להודות על שלא נעשה עבד, (וע"ד הסברות דקרנא בלא שבועה עדיפא מכפילא בשבועה או להיפך וכיו"ב דיש מעלה בכ"א והמעלה שבכ"א הוא סיבה לומר שבפועל זה יהי עדיף וק"ל).

ואילו בס"ה מבאר אמאי אם בירך שלא עשני עבד עדיין צריך לברך שלא עשני גוי, שלבאר זה אצ"ל שיש מעלה בעבד על גוי, כ"א (כדיוק הלשון שם) מעלה בנכרי **שאינה** בעבד, והיינו דצ"ל סיבה שאין הנכרי נכלל בעבד, וכמו שהוא במתיר אסורים **שנכלל** בזוקף כפופים (וע"ד יש בכלל מאתים מנה) וד"ל.

ואפ"ל ומסתבר דזהו החילוק בין ב' הטעמים, דהטעם "שהנכרי יכול להתגייר מעצמו משא"כ העבד" הוא מעלה בנכרי על עבד, והיינו שזהו טעם וסברא שיהי הנכרי **עדיף** מעבד, משא"כ הטעם שהנכרי יש לו חייס משא"כ העבד, הוי"ע מעלה בנכרי **שאין** בעבד, אבל אין סברא לומר דרק מטעם זה אפ"ל שהנכרי **עדיף** על העבד, וק"ל.

ועפ"ז יובן דבס"ד מביא רק הטעם שיכול להתגייר דשם לא שייך הטעם דחייס ואילו בס"ה דשייכים ב' הטעמים שם כותב שניהם, וק"ל. ובאתי רק להעיר.

הת' עקיבא גרשון יעקבי
- תות"ל 770 -

טו. בשו"ע אדה"ז בסי' תצ"ג סוף סעיף ה' כותב ויש מקומות נוהגין שלא לומר תחנון במנחה של ערב ל"ג בעומר לפי שסומכין שבתחלת ליל ל"ג פסקו האבילות, ולכן א"א תחנון במנחה שלפניו כמו שא"א במנחה שלפני שאר הימים שא"א בהם תחנון שלילם כיומם ולפי מנהגם מותרים ג"כ להסתפר **ולישא בליל ל"ג** עכלה"ק.

נמצא לפי הכתוב בסדור אדה"ז בהערה קודם למנצח וגוי קודם ובא לציון בתפלת שחרית דבערב ל"ג בעומר אין אומרים תחנון וכפ"מ הי' יכולין לישא בליל ל"ג בעומר - אבל ראה בלקו"ש הנדפס לאחרונה, ויקרא חלק כ"ז, ע' 334 שלא לעשות חתונה בליל ל"ג בעומר רק ביום ל"ג בעומר (מפני החילוקי דיעות שיש בזה כמבואר באחרונים).

הרב שד"ב חייקין
- קליוולאנד אוהייא -

ש ו נ ו ת

טז. בס' "תולדות חב"ד ברוסיא הסובייטית" שיצא לאור עתה ע"י הרב שלום דובער ש"י לוין - בפרק ד' הוא סוקר את "חיזוק היהדות בגרוזיה", ובעמוד י' נעתקה רשימתו של הר"ש ז"ל לעוויטין שמות הערים, שמות המנהלים ומספר התלמידים בגרוזיה.

אמנם כיון שכמה מלים היו קשה לקריאה, נמצינו חסרים שמות ערים ושמות של פעילים.

ויש להשלימו עפ"י רשימה דומה (שאולי הוא העתקת הרשימה הנ"ל עם תיקונים קלים) שנתפרסמה בחוברת "חב"ד-ליובאוויטש (עסקנות ציבורית)" (קה"ת נ.י. תשי"א) ע' 45 - הבא בחצאי-ריבוע עפ"י החוברת:

"[באכאליצין] בערך זה [מאה תלמידים] הרא"ש כאהאנאווי."

"באני .. הי' איש שלנו ונסע, וכעת שלחתי להביא אחר".
בחוברת הנ"ל "הר"מ - חכם בבלי".

"[בסאטשיני ששם תלמידים] הר"מ פערלאווי."

"בסוראם . . חכם דוד [...] אשוילי" בחוברת הנ"ל "הר"מ
- הרב דזשיאנשילי ואולי צ"ל: דזשיאשוילי.

"בסוחים [הר"מ - הרב ר"א לימערמאן]."

"בטיפליס [הר"מ - הרב ר"מ גוטניק]."

השמות האלו לא נזכרים בכל הספר (ע"פ מפתח השמות).

*

ומדי דברי בדבר הקונטרס "חב"ד ליובאוויטש" יש להעיר
ע"ש מחברו שלא ידוע מי הוא. על השער וכן בפתח דבר נזכר
"מסודר . . על ידי אחד ממעריצי חב"ד" ושמו לא נזכר.

גם יש להעיר בע" 9 ברשימת הספרים של אדמו"ר מהר"ש (י'
שיחות (בס' התולדות ח"ב)). וצ"ב למה הכוונה. ואולי
הכוונה ל"הוספה" שנדפס בסוף ס' התולדות.

וכן ראה בע" 10 "ספרי כ"ק אדמו"ר שליט"א (נדפסו בחיי
כ"ק מו"ח אדמו"ר נ"ע) האם כ"ק אדמו"ר שליט"א ערך את
הרשימה? כל הקונטרס?

ואבקש מקוראי הגליון מי שיש לו ידיעות בהנ"ל לפרסמם
וכו'.

הרב נחום פרלשטיין
- ברוקלין נ.י. -

יז. במסכת שבת (דף ל"א ע"א) מובא הסיפור הידוע מעשה
בנכרי אחד שבא לפני שמאי אי"ל גיירני ע"מ שתלמדני כל
התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת דחפו באמת הבנין שבידו
בא לפני הלל גיירני אמר לו דעלך סני לחברך לא תעביד זו
היא כל התורה כולה ואידך פירושא הוא זיל גמור ע"כ.

וע"ז הסיפור כבר דשו בה רבים ושאלו איך הי' מותר להלל לגיירו הלא הוא נגד פסק הלכה שפעמים הראשונות צריכים לדחות הגר ולפתותו שלא להתגייר וכלשון המדרש מדברים עמו רותחים וצוננים ומודיעם לו עונשו של גיהנם וכמצויין שם ממסכת יבמות (דף ק"ט ע"ב תוד"ה רעה) שידוע הי' הלל בהן להיות גרים גמורים ולכן הי' מותר לגייר אותו מיד וגם לפי המבואר בלקו"ש ח"כ (לך לך ב' הערה 50) בזה"ל להעיר בטעמו של הלל שקיבל הגרים שדחפם שמאי אף שע"פ דין בתחלה יש לדחות גר הבא להתגייר כי הלל ראה בהם שהם רוצים בהוה להתגייר באמת ולכן הי' מותר לקבלם ע"כ ההערה.

זהו ע"ד מה שמובא בילקוט מעם לועז (שמות ב' עמוד תל"ט) בזה"ל באותה שעה אמר הקב"ה למשה אני הוא שקרבתי את יתרו ולא רחקתיו מפני שידוע אני שבא לשם שמים כדי להתגייר אף אתה קרבתו ואל תרחיקהו לפי שיתרו הי' בתחלה כומר גדול לע"ז שלא הניח ע"ז אחת שלא עבד לה והי' מחטיא את הרבים א"כ הי' מקום לטעות שאין ראוי לקבלו ועוד, שיש דין שאין מקבלים גרים בימות המשיח שכל הבא להתגייר באותו זמן אין זה מתוך מחשבה טובה אלא מתוך חשש שמא יהרגוהו או כדי להיות במעלה יחד עם ישראל לפי שהשפלת האומות אז תהי' מרובה לכן הזהיר הקב"ה ואמר למשה שלא ישים דעתו לכל זה לחשוב שמא זה שבא יתרו להתגייר מפני ששמע על גדולתם של ישראל שקריעת ים סוף נראתה בכל העולם ומכות מצרים נתפרסמו ובפרט שהוא חותן משה הרי יש חשש שמא הוא רוצה לבוא וליהנות ממעמד זה להיות חותנו של מלך ישראל לא כן הדבר אלא כוונתו לשם שמים ואין לו שום פני' לכך ע"כ. וראה לקו"ש ח"א יתרו א'.

והנה יש להעיר ולתרוץ השאלה הנ"ל גם באופן אחר קצת עפ"י מה שצ"ק אדמו"ר שליט"א מבאר כמה פעמים וגם פשוט שכל ענין בתורה מאיזה חלק שיהי' הוא מדויק בתכלית הדיוק ובפרט בתושב"כ.

ובנדו"ד אולי נוכל לומר כד דייקת שפיר בלשון הגמרא שכשבא הגר לפני שמאי אמר לו ובקש אותו גיירני ע"מ וכו' משמע בפשיטות שזה הי' הפעם הראשונה שבא לפני שמאי בזה

הבקשה וראי' מאחר שהי' צריך לפרט בקשתו לשמאי ולכן דחפו באמת הבנין כפסק ההלכה משא"כ אצל הלל מובא בזה"ל בא לפני הלל גיירני שמזה משמע לכאורה שמיד שבא לפני הלל הי' כבר ידוע להלל בקשתו ולא הי' צורך לפרט אותו ולכן גייר אותו הלל (מיד).

וכנראה שביאור הנ"ל אינו בסתירה לזה שכולם חושבים שהמעלה דהלל על שמאי הי' שגייר הנכרי תיכף ומיד (בפעם הראשונה) ומשום הטעם שהלל ראה בהם שהם רוצים בהוה להתגייר באמת (ולכן הי' מותר לו לקבלם).

משום שי"ל לאמיתת תוכנו של הסיפור שכנ"ל הלל לא גייר אותו מיד אלא אחר כמ"פ שבא אצלו (מתאים לפסק ההלכה ע"ד גר) וזהו הנפק"מ בין פעולת שמאי לפעולת הלל ששניהם אזלו עפ"י פסק ההלכה שלא גייר אותו מיד אלא שמאי מדת הגבורה לא גייר אותו **מעולם** (וי"ל בד"צ שהנכרי ירא מלחזור לשמאי אחר זה שדחפו באמת הבנין) ואולי אם הי' חוזר לשמאי כמ"פ הי' מגייר אותו וצ"ע משא"כ הלל מדת החסד הסכים ברחמנותו וגם כפסק ההלכה לגייר אותו אחר כמ"פ והיתרו הי' שראה בו שרוצה להתגייר באמת.

נמצא מובן שחילוקם בין מדת שמאי למדת הלל התבטא לא בהגירות לאחר כמ"פ שהלל בפועל גייר אותו אחר זמן ושמאי לא גייר אותו מצד גבורתו וחומרתו אף לאחר זמן כמ"פ וכנ"ל שאולי י"ל שהנכרי בכלל ומלכתחלה לא חזר אצלו פעם שנית מצד ראיית הכעס של שמאי הי' מפחד וזה הי' אות גבורתו וכעין ביאור זו מובא גם בחדא"ג מהרש"א ד"ה אמר לי מקרא וז"ל וצ"ל הא דקאמר בא לפני הלל וגיירי לאו דווקא אלא דלא גיירי עד לבתר הכי ... ולא קאמר לעיל דגיירי אלא שקיבל עליו לגייר .. ואין להקשות דא"כ האין למדו תורה קודם שנתגייר הא אמרינן דעובד כוכבים הלומד תורה חייב מיתה וי"ל דהכא כיון שבא לגייר שרי ללמוד תורה ע"כ.

(וי"ל שמהרש"א הלזו אף שמוסב על סיפור דכהונה אולי י"ל שכן הפירוש גם כאן).

אבל עדיין צע"ק על ביאור הנ"ל מלקוי"ש חט"ז (תרומה ד' הערה 56) וז"ל ראה חדא"ג כאן ושם כי לענין הגר שבא ע"מ שיהי כה"ג דלא גיירי הלל תיכף אלא עד לבתר הכי אבל לכאורה מפשטות ל' הגמרא דקאמר גיירי כשבאו בכל הגי מאורעות משמע שהלל גיירם תיכף כשבאו אצלו אבל עכ"ז ובלי סתירה כלל י"ל שהפעם שבא אצלו וגייר אותו מיד זה כבר הי פעם השלישית רביעית או יותר מזה והפירוש הוא מיד באותו פעם וקצת סיוע לזה הביאור ממקור הנ"ל בלקוי"ש ח"כ שכ"ק אד"ש משמיט תיבת מיד.

אבל עדיין קשה ביאור הנזכר לעיל ממסכת יבמות (ק"ט ע"ב תוד"ה רעה) ששם מודגש תיבת מיד ובדקות דקות יש לבאר גם זה כמש"כ לעיל ואולי הפירוש מיד הוא מיד באותו הפעם ולא חיכה עד לאחר זמן באותו פעם וצע"ק.

הרב דוד שרגא פאלטער
- תושב השכונה -

חי. הטעם שמייחסים חשיבות מיוחדת לתגלחת הראשונה של הילד הוא כי אז משאירים לו לראשונה פיאות הראש, לקיים מה שנאמר (ויקרא יט, כז) לא תקיפו פאת ראשכם, וכמש"כ במשנת חסידים (מס' אייר), ובכמה מקומות, דענינו של התגלחת הראשונה הוא שמקיים בזה מצות הנחת הפיאות, (וראה בשו"ת פעולת צדיק ח"ג סי' רמ"ח שכתב, שנוהגים לגלח קטן תגלחת ראשונה תגלחת מצוה, ובאג"ק כ"ק אד"ש ח"ז ע' רל"ה מביא מסו"ס שבעים תמרים דמסיק שם דתספורת ראשונה של קטן חנוך מצוה היא כו').

וזוהי סיבת השמחה שמצינו במעמד זה, וכמ"ש בשערי תשובה (או"ח סי' תקל"א סק"ז): מנהג אי"י ג"כ שעושין שמחה בתגלחת ראשונה של קטן שמחנכין אותו במצוה להיות לו פאות הראש. וכן כתב בשו"ת נחפה בכסף ח"ב הנקרא פרי מפרי דף ז': הטעם שנהגו להרבות שמחה בתגלחת ראשונה בתופים ובמחולות הוא משום חיבוב מצוה שמניחין לו פאה בראש. ובכתר שם טוב (גאגין) חלק א-ב הערה תר"צ: ולשמחה מה זו עושה, משום

שבתגלחת הראשונה של הקטן מחבבין אותו כמצוה ראשונה מצות "פאת הראש".

ויש לומר דהחינוך למצוות פיאות הראש אינו רק חינוך למצוה אחת בין המצוות (וע"ד מה שנאמר בשו"ת תורה לשמה סי' שפ"ט שהפאות הם עדות לישראל וסימן טוב להם, ובמצפונות יהודי תימן ע' 63: משאירים לו שתי פאות הנקראים סימנים, ובהיכל עבודת השם ח"ד ע' קע"ט פי' סימנים - סימן טוב של יהדות, וע"י בסי' הדרת פנים זקן ע' תרנה-ח, בשער יששכר (מבעל שו"ת מנחת אלעזר) מאמר חודש ניסן, מאמר אגדתא דפסחא אות נ"ט, שהוא צורת יהודי, ובספר עולם עשי' דף ל"ב (לר' יעקב ליב זילבערלייט - הובא בשו"ת תירוש ויצהר סי' ס"ח תשובה ב') שכן נהגו היהודים שכבר היו בעולמים אשר לפנינו וראשון לראשונה יסיתחו להעביר מעל פניו אותות היהדות (יודען שיהלט) דהיינו להסיר פאות הראש והזקן במספרים שהם אות שבהם ניכר אשר הוא יהודי, כי אם חינוך בענין יסודי. וכמ"ש בהיום יום (ד' אייר), דגזיזת השערות של תינוק הוא דבר גדול במנהגי ישראל, ועיקרו הוא בהחינוך דהשארת פיאות הראש.

דהנה כבר כתב הרמב"ם ז"ל הלכות עבודת כוכבים פ"ב הלכה א' ובמורה נבוכים ח"ג פל"ז: אין מגלחין פאתי הראש כמו שהיו עושין עובדי כוכבים שנאמר לא תקיפו פאת ראשכם, כלומר שענינו של מצוות פיאות הראש הוא מענין השמירה מעבודה זרה.

וכן כתב בספר החינוך מצוה רנ"א: משרשי המצוה כדי להרחיק ממנו ולהשבית מבין עיניו ומכל מעשיו כל ענין ע"ז וכל הנעשה בשבילו, ובאה באזהרה מפורשת בדבר שיעשו להם ב"א בגופותם מפני שהיא למזכרת עון תמיד אחר שהיא דבר הקבוע בגוף.

והרי בדרשות להחתם סופר דרוש ל"ז אות תקע"ג (ח"ב ע' שיי"ט) כתב: כתוב להלן והשחתם ועשיתם פסל תמונת כל וברבה פ' זו הלכה אדם מישראל מהו שיהא מותר להקיף פאת ראשו ומסיק שהוא מדרכי אמורי וגם סופג מ' ואין הקב"ה מקנא אלא

בע"ז ובהולך בדרכי אמורי ע"ש והוא תמוה, והנה בקרא ילד תיבת והשחתם מיותר, אבל הנלפענ"ד לפמ"ש במורה טעם לאסור השחתת פאה משום שהי' חוק וכומרים - והנה אין אנו צריכים לטעמו כי תורה חתומה נתנה ואנו מקבלים מצות כאשר ציונו ה' אלקינו, אך מ"מ צריך לתת טעם להשוטים הללו מה ראו שעשו כן לע"ז ומה צורך יש בזה. ויראה כי דבר פלא כי עובדי פסילים עושים כל התחבולות לעשות פסילים בתמונת אדם וכל מעשיהם בתחבולות וחכמות, אך לעשות לו שער א' זה אי אפשר בשום אופן בעולם אם לא ידביקו בו שער מאדם אחר אבל להצמיח לו שער מיני' מקשה א' זה א"א. וע"כ לכבוד פסיליהם עושים האמורים ההיפך שמגלחים שעריהם ופאותיהם לגמרי ויתדמו המה לפסיליהם וכו' ע"ש.

והנה על הפסוק והתקדשתם (ויקרא כז) פירש"י זו פרישות ע"ז, וכמ"ש (ויקרא כז) והייתם לי קדושים וגו' ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי, ונמצא שבחינוך של ילד להיות קדוש תופס מקום גדול מה שמשאירים הפאות שהוא ענין פרישות ע"ז.

ולחידודא, בספר שמע ישראל חלק ראשון אות יט הביא שצריכים לחנך הנער במצות פאות הראש ואז גם כי יזקין, כלומר שיהי' לו זקן, לא יסור הזקן ממנו.

וראה בלקו"ש (ח"ז ע' 350) שמחשבים התספורות לענין חינוך בקודש ... והתחלת חינוך שהוקדשה מכמה שנים ודורות בודאי שמעוררת המשכה מלמעלה על המחונך.

והנה במדרש רבה איכה ב' פסוק י"ג (ובשה"ש ג' י"א) איתא: בתולת בת ציון בנים המצויינים במילה (ע"י מד"ר נשא פ"ב) ובתגלחת ובציצית, ועד"ז בילקוט שמעוני שה"ש רמז תתקפ"ו, תרומה רמז ש"ע כתב: בנים המצויינים במצות ומעשים טובים במילה ובתגלחת ובציצית.

ובמתנות כהונה (מד"ר שם) פירש: "ובתגלחת" - שנאסרו בהקפת הראש.

ועיין בתפארת ציון על המדרש באיכה: מה שפרט אלו הג' מצוות מפני שהאדם שאין לו מצות מילה אי אפשר לו ליכנס לכלל הקדושה ומי שהשחית פאת ראשו כדי להשוות להגויים בשביל שלא לסבולחרפת הגלות, אין לו חלק ונחלה בחטוב שיחיי' בימות המשיח ב"ב, ומי שאינו נזהר במצות ציצית הוא לעד עליו שאיננו חפץ במצוות ה' וכו' ע"ש.

וראה בשו"ת מספר סופר ס"י מ"ט הקשה על המדרש הנ"ל, שקשה להבין לשון המדרש דהול"ל לשון שלילה, שלא לגלח, וגם למה נקט רק ציצית ולא תפילין ומזוזה, ובמנחות מ"ג איתא חביבין ישראל שסיבבן הקב"ה במצות, תפילין בראשיהם וכו' ציצית וכו' ומזוזה, (וראה עד"ז בחידושי הרד"ל בשה"ש שם). ע"כ נראה דדברי המדרש קאי על תינוק שמחנכין אותו בזה שמגלחין ראשו ומניחין ו פיאות, והיינו ובתגלחת ש"כ המדרש, וכן המנהג לעשות לתינוק אז בגד ד' כנפות עם ציצית ולחנכו במצוה זו ומצויין התינוק במילה בתגלחת ובציצית.

אולם, אף שמדברי המספר סופר מודגש מעלת התגלחת הראשונה יש לדייק בדבריו. המספר סופר הבין שהמצוה דלא תקיפו הוא ענין של שלילה וסור מרע בלבד, והלשון החיובי של המדרש קאי איפא על החינוך שמחנכים על ידי זה את הבן, שזהו ענין חיובי, אולם מצינו דגם בכל פעם שמגלח את ראשו ומשאיר פיאות יש בזה ענין חיובי, וכמ"ש בליקוטי תורה מהאריז"ל (פי קדושים, ובכ"מ) שכל פעם שעושה מצוה אינו מספיק לו במה שעושה אותה, אלא שיכוין בעשייתה לקיים מצות בוראו שצוהו בכך, ונדבר במצות הפאה. שכשהוא מסתפר יכוין שאינו מניח לשחת לו פאת הראש מב' צדדיו, ע"כ.

וכתב בשו"ת פעולת צדיק (ח"ג ס"י רל"ו) דמזה אנו למדים ג"כ שזו מצוה במה שאינו מגלח הפיאות, וכן כתב בשו"ת תורה לשמה ס"י שצ"ו שיש מצוה בתגלחת הראש ע"ש. (ובנטעי גבריאל דיני ומנהגי ערב ר"ה ס"י י"א ס"ג כתב דבשעה שמסתפר יכוין לקיים מצות ל"ית לא תקיפו פאת ראשך, ומביא מיסוד ושו"רש העבודה בסדר ער"ה שנוהגין לומר: לאז מיר איבער די בארד מיט די פיאות). וי"ל שלכן כתב במדרש תגלחת בלשון חיוב.

ועפ"ז יוצא לנו דיש כאן שתי מעלות חיוביות בהתגלחת הראשונה: א. הענין של השארת הפיאות בכלל, וכנ"ל ע"פ דברי כתבי האריז"ל. ב. חינוך הילד, וכדברי המספר סופר.

(עוד זאת מצאנו (לקו"ש ח"ז ע' 351) במעלת התגלחת הראשונה שהוא שייך לראשית הגז אחת מכ"ד מתנות כהונה).

והנה כל כך גדלה החשיבות של התגלחת הראשונה שמצינו שהתירו לגלח את התינוק בחול המועד, ועוד זאת, להשאיר במיוחד את התגלחת מיום ההולדת עד למועד, דבקונטרס גן המלך (מבעל גינת וורדים, סי' ס"ב) כתב דמותר להשהות שמחת התגלחת שעושין לקטן עד המועד כדי להגדיל את השמחה במועד ומצוה נמי איכא בכך.

ועד"ז מצינו בשו"ת פעולת צדיק (ח"ג סי' רל"ו): דבתגלחת הקטן עושים סעודה ומחולות של שמחה ולזו הסעודה קורין לה סעודה של מצוה וכן שמעתי כמה פעמים ממו"ז. ונ"מ למי שנדר שלא ליכנס לשום סעודה של רשות או ת"ח שאינו רשאי ליהנות מסעודת הרשות, בסעודה זו מותרים ליכנס.

הרב יוסף יצחק סערעבראנסקי
- בעווערלי ניו דזערסי -

ה י ו ס י ו ס

יט. בלוח היום יום כ"ד ניסן: נוהגים שאין מברכין שהחיינו בימי ספה"ע.

בהיום יום כ"א תמוז: אין מברכים שהחיינו בין המיצרים ואפילו בשבת.

הנה מזה שמוסיף - בנוגע לבין המיצרים - את התיבות "ואפילו בשבת" משמע שבימי ספה"ע מותר לברך שהחיינו בשבת.

ויש להוסיף ולהעיר בזה מיחידות כ"ק אדמו"ר שליט"א אור
ל"יב אייר ש.ז. (סרט הקלטה) שאמר שאצלנו נוהגים שלא לברך
שהחיינו בימי ספה"ע - חוץ משבת ול"ג בעומר.

וראה בסי' "בין פסח לשבועות" להרב צבי כהן פרק ט"ז ס"ו
שמביא שם מקורות על מנהג הנ"ל.

הרב לוי גאלדשטיין
- תושב השכונה -

לזכות

החתן התמים זאב שיחיו

ראטענשטרייך

והכלה רחל תחיו

הלל

לרגל ה"ווארט" שלהם בשעטומ"צ

ביום י"א אייר

תהא שנת משיח טובה

נדפס ע"י הוריהם

הרה"ת ר' מאיר וזוגתו מרת בת שבע שיחיו

ראטענשטרייך

הרה"ת ר' משה וזוגתו מרת תמר שיחיו

הלל