

קובץ

הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א

☆

בפש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



י"ב סיון

נשא

גליון לח (תצו)

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 ידיך

שנת המאתיים להולדת כ"ק אדמו"ר הצ"צ

שנת הארבעים לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א

ב"ה, עשי"ק פי נשא, י"ג סיון, שנת תשמט ידך.

תוכן הענינים

שיחות

- מספרי הפייס 5
קבורת רמבעה"נ מעומד 6
חילוק בין המשכת החיות מהמוח להמשכת החיות מהלב . . . 7

לקוטי שיחות

- קבלת מצוות בגירות 8
גירות דמתן תורה 11
קבלת המצוות בגר 12
היתר לתי"ח להיות נושא כלים (גליון) 17
לידת - בריאת אדם הראשון (גליון) 18
'אלקים אחרים' בקו"ף 19
ב' גדרים ב'אל יבזבז יותר מחומש' 20
טהרת פרה אדומה בצדיק 21
הערה במכתב כללי די"א ניסן 22

נגלה

- 22 קדושת הגוף דסוכה
25 תחלה וסיום בדבר טוב בקריה"ת (גליון).
27 "בחרו לכם היום את מי תעבודון"

שונות

- 31 הערות וציונים בלקו"ת פרשתינו
32 המנורה וכו' אין עושין אלא ממתכת
33 ברכת כהנים בסדר פדיון הבן
33 תלמידי חכמים או בעלי אגרופין

מספר פאקסמיליא לשלוח הערות: 9289 - 439 (718)

שיחות

א. בש"פ במדבר מבה"ח סיון שאל כ"ק אדמו"ר שליט"א (במאמר המוסגר) עוה"פ הקושיא אהא דברמב"ם הלכות תמידין ומוספין פ"ד ה"ג כתב וז"ל: "כיצד מפסיקין עומדין בהיקף ומסכימים על מנין שמונים מאה או אלף או כל מנין שיסכימו עליו" שלכאוי קשה למה הזכיר רבינו מספר שמונים שהוא מספר משונה?

והנה בשלשה מקומות כתב רבינו ענין הפייס, הלכות תמידין ומוספין הנ"ל ב) בפ"י המשניות יומא פ"ג משנה א. ג) בתשובות הרמב"ם (מהדורת בלאו) ס"י קכ"ו עמ' 223 ואילך.

וז"ל בפ"י המשניות (מהדורת קאפח) "...אחרי שמעמידים בשורה ומסכימים ממי יתחיל המספר ואיזה מספר, כגון שהסכימו שיהא המספר שלושים או ארבעים או חמישים או איזה מספר שירצו..."

ובתשובות הרמב"ם הלשון הוא "...והממונה עומד ומסכימים על מספר ידוע שקובעים אותו ומסכימים עליו אם מאה או אלף או מאתים או מה שירצו.

והנה כן הוא עפ"י כללי הדקדוק אשר כשמזכירים איזה דברים זה אח"ז יש שני אופנים יכולים לכתוב שיה"י המספר שלושים ארבעים חמישים או איזה מספר שירצו או כמש"כ רבינו בפי"מ שלושים או ארבעים או חמישים או איזה מספר שירצו.

וא"כ קשה מאד הלשון ביד החזקה ומסכימין על מנין שמונים מאה או אלף או כל מנין שיסכימו עליו, שה"י צ"ל "שמונים מאה אלף או כל מנין וכו'" או "שמונים או מאה או אלף או כל מנין וכו'".

אשר ע"כ נראה לומר שלא גרסינן שמונים בשין שבאית אלא צ"ל ומסכימין על מנין שמונים, (בשין סגולה מלשון מנין) מאה או אלף או כל מנין שיסכימו עליו, ואז זה עולה בקנה אחד עם מה שכתב רבינו בתשובה הנ"ל אלא ששם הוסיף מנין מאתיים.

וטעם שכתב מספרים אלו מאה ואלף נראה פשוט כי מכיון שלשיטת רבניו היו יכולים הכהנים להוציא שלש אצבעות, ואז מונים לו שלשה ע"כ היי המספר צ"ל קצת יותר משלש פעמים מספר הכהנים שהיו שם. וביום רגיל היו יוצאים בפייסות בערך ששה עשר אנשים אשר ע"כ מסתבר לומר שהיו משתתפים בפייס לא פחות מפעמיים אותו מספר אשר ע"כ כתב מספר מאה. ובחג הסוכות שהיו הכהנים מקיפים את המזבח, והיקף המזבח והכבש זה בערך מאתיים אמות. וכשהולכים אחד אחר השני הרי אז בשתי אמות נכנסים שלשה אנשים בערך, הרי שהיו שם כשלש מאות כהנים לפיכך נקט המספר אלף כנ"ל זהו הנראה לפע"ד, ואם שגיתי ה' הטוב יכפר.

הרב יהודה קעלער

- מח"ס צורת הבית עפ"י שיטת הרמב"ם -

ב. ברשימת דברי כ"ק אדמו"ר שליט"א בעת ביקור הרבנים הראשיים הביא שם הר"מ אליהו שליט"א שמסורת אצל הספרדים שרבי מאיר בעה"נ קבור מעומד להיות מוכן ללכת לקראת משיח צדקנו בב"א.

ולהעיר משער הגלגולים פרק ל"ז וז"ל: ...טבריי . . . יש שם קברות צדיקים . . . והם: רבי מאיר . . . ונלענ"ד כי הודה מורי ז"ל על ר' מאיר שהוא קבור מעומד כמו שאומרים בני אדם.

ולא באתי אלא להעיר.

הת' אשר פרקש

- תות"ל מאנטרעאל -

ג. בשיחת ב' ניסן תשמ"ח נתבאר החילוק שבין המשכת החיות מהמוח להמשכת החיות שמהלב: המוח - הוא **הראש** דחיות הגוף, כי "עיקר משכנה והשראתה (של הנשמה) היא במוחו (של אדם) ומהמוח מתפשטת לכל האיברים וכל אבר מקבל ממנה חיות וכח הראוי לו לפי מזגו ותכונתו.

ואילו הלב - הוא **חיות הגוף עצמו** להיותו מקום משכן "הדם הוא הנפש", ועל ידו נעשה "התפשטות והילוך החיות". המלוּבשת **בדם** הנפש היוצא מהלב אל כל האברים".

ונמצא שעיקר ענין החיות דכל אברי הגוף קשור עם **הלב**, כי הדם שבלב (לא רק גילוי והמשכה ממנו) מתפשט בכל אברי הגוף ממש.

ובהערה 20 שם: **ולכן** המשכת החיות מהמוח לכל האברים הוא גם באופן של **התחלקות** ש"כל אבר מקבל ממנה חיות וכח הראוי לו לפי מזגו ותכונתו", משא"כ המשכת החיות מהלב היא לכל אברים **בשורה** שכולם מקבלים את הדם שבלב עצם החיות ע"כ.

אך עדיין צריך ביאור, מכיון שהמוח הוא **הראש** דחיות הגוף, כי "עיקר משכנה והשראתה של הנשמה הוא במוח, **ולכן** המוח מושל ושולט על כל אברי הגוף להנהיגם כרצונו, א"כ איך הוא שהמשכת החיות ממנו הוא רק **גילוי והמשכה** באופן של **התחלקות**, ולא המשכה עצמית?

ולאידך צריך להבין, איך הוא בכח הלב להמשיך את **עצם** החיות לכל אברי הגוף **בשורה**, אף שהחיות הנמשך מהלב אינו עצמי אלא "הארה" שנמשך מהמוח?

וי"ל בזה ע"פ המבואר בסה"מ תרע"ח ע' קנח וז"ל: עצם הנשמה היא מקוּשֶׁת בלב, דכללות החיות שבמוח זהו מה של החיות כו', אבל עצם הנשמה הוא בלב".

ועפ"ז יש לומר, אף שהמוח הוא **הראש** דחיות הגוף, כי **עיקר** משכנה והשראתה של הנשמה היא במוח, עכ"ז חיות זה שמהמוח הוא רק **הארה** ולא המשכה עצמית, ולכן גם המשכת

החיות מהמוח לכל האברים הוא רק בבחי' גילוי והמשכה באופן של התחלקות.

אך המשכת החיות מהלב שהוא באופן שוה בכל האברים שכולם מקבלים את הדם שבלב - עצם החיות, כי חיות זה קשור ונמשך מעצם הנשמה שמקושרת בלב כנ"ל, ולא רק מהחיות שנמשך מהמוח.

הרב שלום יעקובוביץ
- ברוקלין נ.י. -

לקוטי שיחות

ד. בלקו"ש חג השבועות (סעי' ג') כתב שיש לדייק במאמר חז"ל שהכניסה לברית היא "במילה וטבילה והרצאת דם" ולכאורה אמאי לא מנו גם קבלת מצוות שהיא ענין עיקרי בהגירות, ואדרבה זהו עיקר הגירות כמו שנפסק להלכה בשו"ע שאם לא היתה קבלת מצוות בפני שלשה וביום מעכבת משא"כ הטבילה שלכמה דיעות אינה מעכבת אם לא היתה ביום, ומבאר דקבלת המצוות אינה (רק) אחד מהדברים המכניסים את האדם לברית, אלא היא חלק מהברית עצמה, וכדיוק לשון הרמב"ם בשלשה דברים נכנסו ישראל לברית.. וכן לדורות כשירצה חגוי להכנס לברית ולהסתופף תחת כנפי השכינה ויקבל עליו עול תורה צריך מילה וטבילה והרצאת דם, הרי שהענין דיקבל עליו עול תורה הוא חלק מהרצון להכנס להברית, ולכן לא נמנית קבלת מצות בין תנאי הגירות, כי כשאין קבלת המצוות אין זה חסרון בתנאי הגירות אלא אין כאן גירות עיי"ש.

ויש להעיר דאף דבטור ושו"ע כתוב בהדיא דקבלת המצוות מעכבת אם אינו ביום ובשלשה, אבל ברמב"ם לאו הוזכר זה, וכן לא כתוב אפילו בנוגע ללכתחילה דקבלת המצוות צריך להיות בפני שלשה, ולכאורה משמע מזה משום דסב"ל כשיטת הריטב"א בכתובות יא,א, ועוד, דקבלת המצוות אינה מעכבת וכמ"ש הבי"ח שם.

מיהו יש לומר דאדרבה היא הנותנת, דהרמב"ם סב"ל דכל מה דלפינן דצריך ביי"ד משום דמשפט כתיב ביה הנה זהו רק בדברים אלו שהם תנאי במעשה הגירות, משא"כ קבלת המצוות שהיא היא עצם הגירות ואינה תנאי במעשה הגירות, הנה בזה באמת לא בעינן ביי"ד, משא"כ הטור והשו"ע סב"ל דגם קבלת המצוות היא תנאי במעשה הגירות כמו מילה וטבילה, והוא גם ענין העיקרי לכן בעינן ביי"ד ויום גם לעיכובא. וראה מ"ש בזה הגר"ב זולטי בתורה שבעל פה י"ג.

אבל בשו"ת חמדת שלמה יו"ד ס"י כ"ט (מובא בהערה 44) דייק ממה שכתב הרמב"ם בח"י ז' "טבל בינו לבין עצמו ונתגייר בינו לבין עצמו ואפילו בפני שנים אינו גר" דמ"ש הרמב"ם "נתגייר" הכוונה לקבלת מצוות דבזה נופל לשון גירות עיי"ש, ונמצא דגם שיטת הרמב"ם דקבלת מצוות בעי ביי"ד לעיכובא.

אבל יש להעיר ממ"ש הרמב"ם בפ"ב הי"ז: " כל הגויים כולם כשיתגיירו ויקבלו עליהן כל המצוות של תורה וכו'" הרי דכאן כתב קבלת עול מצוות בפני עצמו, עוד יש להעיר ממ"ש הרמב"ם בפ"ג הי"ב לענין עבד המשתחרר שאין צריך לקבל עליו מצוות ולהודיעו עיקרי הדת, שכבר הודיעוהו כשטבל לשם עבדות עיי"ש ולא כתב ג"כ שכבר קיבל עליו עול מצוות, משמע מזה דהודעה הו"ע אחד עם הקבלה, דכיון שהודיעוהו בתחילה במילא יש קבלה ג"כ, וא"כ משמע במ"ש בח"י י"ז דגר שלא בדקו אחריו או שלא הודיעוהו המצוות ועונשן כו' ה"ז גר, דהיינו שלא הי' גם קבלת המצוות, וזה ברור דאם יודע מהמצוות ואינו רוצה לקבלן בודאי אי"ז גיור, אבל באופן שאינו יודע כלל מהמצוות וכגון בהא שהביא הב"י בסי' רס"ח מפרק כלל גדול (שבת סח,ב), "גר שנתגייר לבין הנכרים ולא ידע משבת מעולם" שפיר י"ל דשיטת הרמב"ם דאם מל וטבל מחמת שרוצה להכנס להאומה הישראלית יש כאן חלות גיור, ומעתה צריכים להודיעו המצוות, וכשמקבלם אח"כ נעשה הגיור בשלימות, וכדמצינו כיוצא בזה לענין הבאת קרבן של הגר דכל זמן שאינו מביא קרבנו חסר לו השלימות בגיורו, שאינו עדיין ככשרי ישראל, ואח"כ ע"י קרבנו נעשה הגיור בשלימות וכו' וראה בהערה 48 מלקו"ש חכ"ו בענין זה.

ולפיכך נמצא דשיטת הרמב"ם היא דחלות ענין הגירות אפשר להיות גם בלי קבלת מצוות, דעיי המילה וטבילה יש כאן חלות גיור, וא"ש מ"ש בה"ז דכיון דמל וטבל יצא מכלל הגוים וכו', ולא הזכיר כלל מקבלת המצוות, וזהו כשיטת הריטב"א דקבלת המצוות אינו מעכב.

ומ"מ מובן מ"ש הרמב"ם בה"ד וכן לדורות כשירצה הגוי להכנס לברית ולהסתופף תחת כנפי השכינה ויקבל עליו עול תורה צריך מילה וטבילה וכו' דמשמע דקבלת המצוות היא מהות ענין הגירות, דבודאי כן הוא דזהו כל ענין הגיור, ובפשטות כן הוא לעולם, אבל לאידך גיסא שייך חלות ענין הגירות אפילו בלי ידיעה מהמצוות כלל, ע"י זה שרוצה להכנס להאומה הישראל ע"י מילה וטבילה, ואח"כ מתחייב גם בקבלת המצוות.

ובחל' י"ד כתב הרמב"ם אל יעלה על דעתך ששמשון שמושיע את ישראל או שלמה מלך ישראל שנקרא ידיד ה' נשאו נשים נכריות בגיותן כו' ולפי שגייר שלמה נשים ונשאן וכן שמשון גייר ונשא והדבר ידוע שלא חזרו אלו אלא בשביל דבר ולא עפ"י בית דין גיירם חשבן הכתוב כאילו הן גויות ובאיסורן עומדין ועוד שהוכיח סופן של תחילתן שהן עובדות עבוד"ז שלהן כו' עיי"ש.

ולכאורה אינו מובן דכיון שהמשיכו לעבוד עבוד"ז לאחר הגירות א"כ באמת לא נתגיירו שלא הי' קבלת מצוות, וא"כ איך מתורץ ששמשון המושיע את ישראל ושלמה מלך ישראל לא נשאו נשים נכריות?

ולכאורה לפי הנ"ל י"ל דשיטת הרמב"ם דעיי טבילה (ומילה) לחוד יש כאן חלות גירות, אלא דכ"ז דליכא קבלת מצוות עדיין חסר בגירותן ואכתי הן אסורות [כנה"ל לענין קרבן] ושמשון ושלמה היו בטוחים שלבסוף ישתנו מדרכיהן ויקבלו עליהן עול מצוות, ואז יהי' הגירות חל בשלימות, ומ"מ לא נשאו נשים נכריות בגיותן כיון שכבר הי' כאן חלות גרות גם בלי קבלת המצוות, ולאידך כיון דבפועל לא קבלו עליהן עול מצוות כו' חשבן הכתוב כאילו הן גויות ובאיסורן

עומדין. אבל אי נימא בשיטת הרמב"ם דקבלת המצוות היא לעיכובא ובלי זה לא שייך גירות כלל, מהו התירוץ במ"ש הרמב"ם אל יעלה אל דעתך וכו' דלכאורה לא הי' כאן חלות גירות כלל, ואכתי יל"ע בזה.

וכדאי להביא בזה מ"ש הגר"ב זולטי שביאר ג"כ בשיטת הרמב"ם דקבלת המצוות אינו תנאי במעשה גירות אלא זה עצמו מהות ענין הגירות, דהרמב"ם הביא בה"ז הדין דגר קטן מטבילין אותו ע"ד ב"י, ולא הזכיר הדין דהגדילו יכולין למחות כאן אלא בהל' מלכים פ"י, ולכאורה תמוה כיון שבכתובות י"א הוא בא בהמשך אחד, למה לא כתבו הרמב"ם כאן?

וביאר לפי הנ"ל דהנה לפי מ"ש התוס' בכתובות שם דכשגדלו ולא מיחו זה עצמו הוא קבלת המצוות, נמצא מזה דגמר הגיור הוא כשיגדל ואינו מוחה, אבל הרמב"ם דסב"ל דבלי קבלת מצוות אין כאן התחלת גיור כלל, לא שייך לומר דבקטנותו יש כאן חלות גיור בלי קבלת מצוות, ולכן עכצ"ל שהב"י מזכים לו הענין דקבלת מצוות בקטנותו ורק ע"י יש כאן שם גיור, וכשהגדיל אין הפי' דאז יש קבלת מצוות ע"י שאינו מוחה, אלא דאם מוחה הוא עוקר למפרע הגיור, ולכן לא כתב הרמב"ם הדין דהגדילו כאן בהל' איסורי ביאה, כיון דאין כאן שום חלות גיור כשמתגדל, דהרי כל הגיור כבר חל מעיקרא בקטנותו ע"י ב"י, ומקומו בהל' ב"י שאם מוחה עוקר למפרע גירותו ונעשה ב"י, אבל אין בזה דין גיור ע"י שאינו מוחה.

*

ה. ב) ובכלל יש להעיר דהרי בפשטות הא דאמרינן דבעת מ"ת הי' ענין הגיור, הי"ז דוקא לאחר שנצטוו במצוות בעת עשרת הדיברות, דע"י נעשו לעם ישראל וכו', וא"כ למה צריך לומר דהטבילה לא פעלה גמר הגירות משום דלא הי' קבלת המצוות עדיין, הלא גם לולי זה, בפשטות כל מה שנעשה לפני מ"ת בפועל הי' רק הכנה למתן תורה, אבל עצם הגיור חל ע"י

שחקביה נתן לנו את התורה וחיוס הזה נהיית לעם וכו' עיי מתן תורה, ואיד שייד כלל ענין הגיור לפני זה?

עוד יש להעיר מלקוי"ש ח"ח פי נשא עי 58 ובהערה 48 דשבת של מתן התורה נתבטל ממנו כל דיני שבת, כיון דאז היי שבת נקודה אחת, ובטל הן מצד מרה והן מצד שבת שלאחר מתן תורה עיי"ש, ובמילא לא קשה כלל מענין הטבילה, אבל עיי"ש בהערה *48 דכל זה היי רק מעת הדיבור של זכור את יום השבת לקדשו ולא לפני זה, וא"כ מובן הקושיא מטבילה שהיי לפני זה.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

ו. בלקוי"ש לחג השבועות ש.ז. בס"ד כותב וזל"ה"ק: "ובהקדם הטעם לסדר קבלת גירות לדורות שצריכים להודיע אותו "מקצת מצות חמורות ומודיעין אותו עונשן של מצוות, שהצורך בהודעה זו ... לפי שאם לא נודיע אותו מקצת החמורות, וכן עונשן של מצות, חסר בקבלת מצות שלו (ושיתכן שכשיוודע ע"ד המצוות החמורות או עונשן יתחרט כו") עכלה"ק.

והנה איתא בגמ' יבמות מז. ת"ר גר שבא להתגייר בזה"ז אומרים לו מה ראית להתגייר, אי אתה יודע שישראל בזה"ז דוויים סחופין ומטורפין וכו' אם אמר יודע אני וכו' מקבלין אותו מיד ומודיעין אותו מקצת מצוות קלות ומקצת מצוות חמורות ומודיעין וכו' ומודיעין אותו עונשן של מצוות וכו' קיבל מלין אותו מיד כו' נתפא מטבילין אותו מיד ושני ת"ח עומדין ע"ג ומודיעין אותו מקצת מצוות קלות ומקצת מצוות חמורות (דהשתא עיי טבילה הוא נכנס לכלל גירות הלכך בשעת טבילת מצוה צריך לקבל עליו עול מצוות - רש"י).

ומבאר בגמ' אמר מר כו' אומרים לו מה ראית שבאת להתגייר ומודיעין אותו מצות קלות ומקצת מצוות חמורות מ"ט דאי פריש (שלא יתגייר) נפרוש (ולא איכפת לן - רש"י) דא"ר חלבו קשים גרים לישראל כספחת כו' ע"כ.

ולכאורה ילח"ב, הרי בהשיחה מביא הא ד"מודיעין אותו מקצת מצות קלות ומצוות חמורות ומודיעין אותו עונשן של מצוות" ומבאר משום דבלא זה חסר בקבלת המצוות שלו, ולכאורה הרי בגמרא מבואר הטעם ע"ז דאי פריש נפרוש משום דקשים גרים לישראל כספחת? ולאידך, אם צריכים לזה משום עצם קבלת המצוות אי"כ גם אם לא היו כספחת היו צריכים להודיע כ"ז ול"ל הטעם דר' חלבו?

והנה בב"י ליו"ד סרס"ח (קטע המתחיל וכשבא) כתב ומפרש בגמ' דאי פריש נפרוש כו' וסמ"ג כתב טעם אחר כדי שלא יאמר לאחר מכאן אילו הייתי יודע לא הייתי מתגיייר עכ"ל (ולכאורה טעם הב"ח הוא ע"ד מ"ש בשיחה בחצעי"ג), אבל לכאורה בסמ"ג אפשר לפרש דקאמר טעם נוסף עמ"ש בגמ', דאם כוונתו דזה נצרך מעצם דין הגרות וקבלת המצוות לכאורה יהי צ"ע מהגמ' כנ"ל?

עוד יש להעיר במה שההדגשה בהשיחה היא שאם לא נודיע אתו מצות החמורות כו' חסר בקבלת מצות שלו, היינו שההדגשה הוא רק במצות החמורות, ולכאורה זה שייך כמו"כ במצוות הקלות, דהרי בגמ' כתב הסברא דאי פריש נפרוש גם על המצות קלות, וכתב במאירי שכשישמע מצות יתירות והקלות שבהן יאמר בלבו כמה דקדוקים הם מדקדקים ללא צורך ויחזור בו, וא"כ לכאורה הביאור בהשיחה שייך גם אמצות קלות?

והנה בב"ח ליו"ד שם פי' (דלא כהמאירי) והא דמודיעין קלות ושכר המצוה ה"ט דשמא כוונתו לשמים ואם לא יודיעוהו קלות כו' גורמין להטותו מדרך טובה לדרך רעה עכ"ל ועפ"ז הי' אפ"ל דבהשיחה נקט כתב"י ולכן מדגיש רק חמורות, אבל לכאורה דברי הב"י גופא עצע"ק מהגמ' דקאמר שהטעם ע"ז שאם יפרוש נפרוש, דלכאורה דוחק לפרש דקאי רק אחמורות ומה שהביא גם קלות לאו דוקא, ובפרט שרק לאח"כ מבאר בגמ' אמאי אין מאריכין ומרבין ומדקדקין, וכן ברמב"ם כתב אהא דאין מרבין עליו ואין מדקדקין עליו שמא יגרום לטרדו ולהטותו מדרך טובה לדרך רעה, ולפי' הב"י הו"ל לפרש כן גם אמודיעין אותו מצוות קלות?

ואואפ"ל בזה דתנה בהא דא"ר חלבו קשים גרים לישראל כספחת איכא כמה פירושים, ע"י בתוד"ה קשים ביבמות שם משום דלמדין ממעשיהן או משום דערבין בהן, או משום דאין השכינה שורה כ"ו או משום דק' לזוהר מאנאתן, או משום שבקיאין במצוות ומשום כך הקב"ה מזכיר עוונותיהן של ישראל כ"ו כמ"ש בקידושין ע. תוד"ה קשים ע"ש ושי"נ.

אבל ברמב"ם בפ"ג הי"ח מהל' איסו"ב כתב ומפניו אמרו חכמים קשים להם גרים לישראל כנגע צרעת שרובן חוזרין בשביל דבר ומטין את ישראל וק' הדבר לפרוש מהן אחר שנתגייר צא ולמד מה אירע במדבר במעשה העגל וכו', ולפי"ז יוצא דהא דקשין לישראל כספחת הוא משום דאין הגרות שלהן גרות אמיתית, והיינו דלשאר הפירושים יוצא בגר שנתגייר כהלכתא הוא קשה, אבל לפי הרמב"ם יוצא שמה שקשין הוא מפני חסרון בהגירות שאין הגירות כהלכתא.

ועפ"ז אפ"ל דהפ"י בגמ' הוא מ"ט דאי פריש נפרוש והיינו דאם ה"י עומד לפרוש נמצא דאין אצלו קבלת המצוות אמיתית, ולכן מצד עצם דין הגירות צריך לברר אם הוא עומד לפרוש ע"י הודעה זו, כלומר הא דקאמר אי פריש נפרוש אי"ז רק ענין שלילי דלא איכפת לך, כ"א גם ענין ענין חיובי, דדיני גירות מכריחים דאי פריש נפרוש, וע"ז מביא מאמר ר' חלבו דקשין גרים לישראל כספחת, דהיינו דצריך לברר שיהיו גרים כהלכתא ויהי קבלת מצוות אמיתית, דאל"כ קשים כספחת, והיינו דאם לא יודיעוהו מקצת מצוות קלות וחמורות וכו' דאז "יתכן שכשיוודע ע"ד המצוות או עונשן יתחרט" וחסר בהקבלת מצות שלו אז יהי קשה כספחת.

וי"ל דההכרח לפרש שכן הוא מלשון הברייתא שם (והמעתיקים אותה) עצמה, דהרי בברייתא איתא "אם אמר יודע אני ואיני כדאי מקבלין אותו מיד" ואח"כ מודיעין אתו מקצת מצוות קלות וחמורות וכו' וא"כ איך קאמר בגמ' דהטעם ע"ז דאי פריש נפרוש, והרי כבר אמר לפניו מקבלין אותו מיד, ולפי"ז הול"ל מקבלין אותו מיד רק אחר הודעת המצוות וכו'?

ועפמשני'ת א"ש כמבואר מזה דמה שאומרים לו מה ראית שבאת להתגייר זהו בכדי לבדוק אתו שלא יהי שם עילה (וכמ"ש ברמב"ם וכו') ואם בדקו ומצאו שאין שם עילה מקבלין אתו מיד לגירות אבל מה שמודיעים לו אח"כ וכו' זהו אחר שכבר קיבלו אתו לגרות כי זהו חלק מעצם תהליך הגירות דזהו עצם קבלת המצוות.

ועפ"ז אואפ"ל דמה דקאמר בגמ' דאי פריש נפרוש קאי ג"כ והא דאומרים לו מה ראית וכו' - וכפשטות משמעות הגמ' - דלפנה"ל יובן מה דהגמ' כולל שני האמירות יחד דשניהם נצרכים מעיקר הדין מצד דיני גירות (אלא דחלוקים הם בזה דמה שאומרים מה ראית נצרך בכדי לבדוק את העילה שלו, אבל מה שמודיעין אותו וכו' הוא חלק מהגרות עצמה, אבל הצד חשוה שבהן דשניהם נצרכים מעיקר הדין).

ועפכ"ז אואפ"ל דא"ש פ"י הבי"ח דמודיעין אותו מצוות קלות שלא לטרדו דלכאורה אי"מ אם מודיעין אתו החמורות דשמא יפרוש ולא איכפת לן ואח"כ מודיעין אתו הקלות בכדי שלא לטרדו (דשמא כוונתו לש"ש) א"כ לא נודיעהו לא החמורות ובדרך ממילא לא (נצטרך להודיעהו גם) הקלות? ועפנה"ל מובן דהחמורות צריכים להודיע שמא יפרוש, בכדי שיהי קבלת המצוות.

ולפ"ז י"ל דא"ש ג"כ מה דקאמר בגמ' דאי פריש נפרוש גם אקלות ובהקדם דלכאורה ילח"ב קצת גדר הדברים דמצד אחד מודיעין אותו חמורות ועונשין כו' דאי פריש נפרוש, ומצד שני אין מאריכין בדבר שלא לטרדו ולהטותו מדרך טובה לרעה, וכן לפ"י הבי"ח מצד אחד מודיעין אתו חמורות דאי פריש נפרוש ומצד שני מודיעין אתו הקלות שלא לטרדו? והביאור בזה לפנה"ל דהא דאם יפרוש לפרוש הוא לא בעיקר שרוצים שיפרוש אלא שצריכים לברר אם עומד הוא לפרוש וכיוון שבירור זה נפעלת ג"כ בלי אריכות לכן אין מאריכין בזה בכדי שלא להטותו מדרך האמת, ולכן ג"כ מודיעין אתו הקלות דזה ג"כ מוסיף בקבלת המצוות, ועפ"ז מובן מה דהגמ' אמרה אי"כ פריש נפרוש גם אקלות, כיוון דאי פריש נפרוש אינה ענין שלילי אלא כנ"ל זהו ענין חיובי ודין בהגרות וכמו

דמצד דין זה מודיעין אתו החמורות כמו"כ מצד דין זה מודיעין אתו הקלות דזהו חלק מהמצוות שמקבל (ודלא כמו מה שיאן מאריכין שזהו ענין צדדי ושלילי, שגם בשביל קבלת המצוות איי"צ להתאריך יותר מדאי, אבל כאן הוא פרט חיובי בדין קבלת המצוות).

ואפ"ל דזהו מ"ש בהשיחה בחצעי"ג "שיתכן שכשיוודע ע"ד המצוות החמורות יתחרט" די"ל דאין הכוונה (רק) לבאר אמאי חסר בקבלת המצוות אלא דאדרבא מבאר בזה דברי הראשונים שכתבו על הא דאי פריש נפרוש דיתכן כו' שיתחרט או יחזור בו כו' דלכאורה מה בכך? וע"ז מבאר כאן דאין זה רק דרוצים לשלול את החרטה דלאח"כ אלא שכשיש אפשריות שיתחרט אח"כ אז זהו חיסרון בעצם קבלת המצוות.

ועפכ"ז יוצא דמה דחסר בקבלת המצוות כשחסר איי"ז משום שחסר בה מצד פעולת האדם, אלא החיסרון הוא מצד ענין צדדי דהיינו האפשריות שאח"כ יתחרט, ובדרך ממילא כשיוסר אפשריות זו, בדרך ממילא לא יהי חסר בקבלת המצוות ולא יהי צורך אז בפעולה נוספת מצד האדם.

ואולי זהו הביאור כמ"ש בסוסי"ה "והכניסה לברית בפועל וחלות הגרות נפעלה אח"כ ע"י מעשה הקב"ה כו' שאז היתה קבלת תומ"צ ע"י ישראל" עכלה"ק, והיינו דהפעולה דמצד ישראל כבר הי' לפני"כ אלא דלא היתה אז בגדר קבלת המצוות כיוון שהיתה החיסרון של אפשריות שיחזרו בהו - כי לא ידעו אודות חומרת המצוות אבל כששמעו עשה"ד ע"י הקב"ה דאז ידעו חומרת המצוות, בדרך ממילא הוסר החיסרון של אפשריות שיחזרו בהו ועי"ז נפעלה חלות הגרות והקבלת מצוות שעיי ישראל אבל לא שהי' באותה שעה פעולה נוספת ע"י ישראל (וכן משמע לכאורה גם בהערה 66, מלבד מה שמשמע כן לכאורה בהפנים מהלשון וממה שהמלים מעשה הקב"ה הם בהדגשה) [ואולי זהו ע"ד גר קטן דכיוון שהגדיל שעה אחת שוב אינו יכול למחות אף שלא עשה שום פעולה חיובית אז, אבל ראה לקו"ש חיי"ח פרשת נשא ושי"נ, ובאנציקלופדיא תלמודית בערכו ושי"נ ואכ"מ].

וזהו מ"ש בקטע שלפני דכיוון דבאותה שעה נפעלה חלות הקבלה לכן מכאן מודעה רבא כו' דבאותה שעה לא היו יכולין לחזור דהי' באופן דכפה עליהן וכו'.

הת' עקיבא גרשון וגנר
- תות"ל 770 -

ז. בהערות וביאורים גליון לו (תצו) השיב הרב י. ל. ק. על קושיתי בגליון לה (תצד), ולאחרי כל אריכות דבריו נראה לי שקצרתי בדברי וזה הביא לאי-הבנתו בזה. וע"כ אפרש את דברי באריכות קצת ובמלים פשוטות.

הרמב"ם בהל' מלכים פ"א ה"ג מוכיח שאין המשיח צריך לחדש אותות ומופתים - וכותב: "שהרי ר' עקיבא חכם גדול מחכמי המשנה הי' והוא הי' נושא כליו של בן כוזיבא המלך והוא הי' אומר עליו שהוא המלך המשיח..."

ובלקו"ש שיצא לאור פ' בחוקותי תשמ"ה הערה 68 העיר בדברי הרמב"ם הנ"ל ב' (2) קושיות שאינן תלויות זה בזה.

(1) "צ"ע המקור ע"ז" שהרי כידוע ופשוט שכל דברי הרמב"ם יש להם מקור ולא מדעת עצמם אמרו, וא"כ צריך עיון לחפש המקור על פרט זה בדברי הרמב"ם (שר' עקיבא הי' נושא כליו של בן כוזיבא) איפוא מבואר עובדא זו.

(2) "וכן מקור ההיתר לחכם גדול . . להיות נושא כלים" שדברי הרמב"ם הנ"ל צריכים עיון גם מבחינת ההלכה - האם יש היתר לחכם גדול "להשפיל" את עצמו עד כדי להיות נושא כליו של משהו.

בקיצור: דברי הרמב"ם צ"ע גם המציאות והעובדא וגם ההלכה שבו.

והנה בשנת תשמ"ט נדפסה שיחה הנ"ל בלקו"ש חלק כז (ע' 199) ובו נדפסה מהדורא שניה מההערה הנ"ל, ובו תורץ

הקושיא השניה הנ"ל (האם מותר ע"פ הלכה לחכם להיות נושא כלים) שמקור ע"ד הלכה נמצא בהנהגת דוד מלך ישראל (שמואל א טז, כא).

ועדיין לא נמצא לע"ע שום מקור בדברי חז"ל שלפני הרמב"ם שיספר לנו **העובדא** שר' עקיבא הי' נושא כלים, וכמובן אין שום הכרח שר' עקיבא הי' נושא כלים למרות שזה מותר ע"פ ההלכה!

"והרי לכאורה אין לזה מובן" הצריך עיון שהיה בדברי הרמב"ם בשנת תשמ"ה (שלא נמצא מקור לדבריו) איך זה תורץ בשנת תשמ"ט ע"י מציאת ה**יתר** ע"פ ההלכה.

וע"כ יש לשער שאכן זה טעות הדפוס וצריך להיות: [צ"ע] המקור ע"ז. *

ולא מצאתי בכל דברי הרב י. ל. ק. תירוץ להנ"ל.

הרב משה כהן
- תושב השכונה -

ח. בגליון ל"ב העיר הרב מ. דהאן בההבדל שבין בריאתו ללידתו של אדה"ר, ואולי יש לומר בזה עפ"י המבואר בלקו"ש ח"ב ע' 599 ואילך, בההבדל שבין "עובר" ל"נולד": עובר אוכל ממה שאמו אוכלת וכ"י שאין לו אלא ממה שהוכן לו ע"י אחרים, ועבודת הבירור והיגיעה בכח עצמו מתחילה רק עם ה**וולדו**, שזהו מטרת וכוונת ירידת הנשמה למטה - אדם לעמל יולד, ועיי"ש בארוכה. ולכן גם חגיגת יום ההולדת הוא היום ה**וולדו** ולא ביום הווצרו.

(*) הוספה זו לבד ג"כ אינו מתאים בהמשך ההערה עיי"ש.
המערכת

ועדי"ז יש לומר בנוגע לבריאתו ולידתו של אדה"ר מכיון שלא שייך אצלו ענין הלידה כפשוטו, יש לומר שבריאתו של אדה"ר לפני כניסתו לגי"ע הוא בדוגמת ענין ה"עובר" שעדיין לא הי' אצלו כל ענין העבודה והיגיעה, שבכ"ז נצטווה רק בעת היותו בגי"ע "לעבדה ולשמרה" שאז התחיל אצל אדה"ר ענין העבודה והיגיעה דהיינו שענין הלידה אצל אדה"ר הוא רק בעת כניסתו לגי"ע ולא לפני"ז בעת בריאתו שאז הי' בדוגמת העובר.

ועפ"ז מובן מש"כ בשיחת ש"פ שמיני הערה 29 שלידת אדה"ר היתה בגי"ע, אף שבהערה 25 כותב שבריאתו של אדה"ר היתה חוץ לגי"ע, כי לידתו ובריאתו הם שני דברים נפרדים כנ"ל.

הרב שמעון גאלדשטיין

- תושב השכונת -

ט. בלקו"ש חלק כ"ד הוספות לפי תצא: "מורגל בפי העולם לומר אלקים אחרים (בקו"ף אף שמדובר בעי"ז) ואולי יש לקשר עם פי הרמב"ן דברים (כא, כב) כנען כו' שחשש כו"י עכלה"ק.

והנה באגה"ק סי' כ"ה (דף קלט ע"ב) כותב "שלכן נקראי בשם אלקי אחרים" בקו"ף. וצריך בירור האם מדויק הוא, דכן כתב כ"ק אדמו"ר הזקן בעצמו (בקו"ף) באגרת זו, או לא.

ואף שב"הסכמת הרבנים שי' בני הגאון המחבר ז"ל ני"ע" בריש סי' תניא קדישא, מתנצלים על אפשריות אי דקדוק בחסר ויתיר באגה"ק היות שנלקטו האגרות "מהעתקות המפוזרים אצל התלמידים" הנה אין זה שייך כלל בנדו"ד, דהרי בההערה (מהמו"ל) בתניא ח"א סוף פני"א איתא ע"ד אגה"ק סי' כ"ה: ... אשר נמצא לפנינו גוף כתי"ק.

[חיפשתי קצת בדפוסים קודמים אחדים אבל בכל אלו שהשגתי אין כל הענין באגה"ק סי' כ"ה, ואולי נדפס כולו לראשונה

רק מדפוס תר"ס והלאה, ואולי אז השיגו גוף כתי"ק, כנ"ל). ולכאורה אין להביא רא"י מתניא ח"א (פכ"ב דף כז ע"ב ועוד) דכותב אלקים אחרים בה"א, דהרי כן כותב שם בכלל בה"א, גם כשמדובר בשם קודש, מתחיל מפ"ב: חלק אלוה ... בנים אתם לה"א וכו'. וכן בשער היחודה"א בכ"מ. אבל באגרת התשובה, מתחיל מפ"א "ושבת עד ה' אלקיך" ה"ה בקו"ף. באגה"ק ה"ה בקו"ף בכ"מ (לדוגמא: סי' ד' (דף ק"ה ע"א): יסוד האש האלקית שבלב, בקו"ף) אבל בכ"מ ה"ה בה"א (לדוגמא: באותו סי' (שם ע"ב): ואל ה' אלקיך, בה"א, וכן בסי' א' וב' וכו').

ואולי י"ל אשר בה"א וב' כותב אדה"ז בה"א אפי' כשהוא קודש. ובאגרת התשובה כותב בקו"ף. ובאגה"ק נמצא הן בקו"ף הן בה"א, ולכאורה אין להביא רא"י כנ"ל מהרבנים בני המחבר ע"ד אי דקדוק בחסר ויתיר. משא"כ סי' כ"ה בפרט כנ"ל דל"ש שה"י לפנייהם גוף כתי"ק כנ"ל, כן יש לדקדק, וא"כ כנ"ל צ"ב האם אות קו"ף הנ"ל באלקי אחרים ה"ה מדויק מכתי"ק אדה"ז כנ"ל (קרוב לסוף פי' הנ"ל: מהנסתרות לה' אלקינו בקו"ף).

(ולהעיר מקו"א כמה פעמים אלקים בקו"ף, וצ"ב האם מ"ש בני אדה"ז חל רק על אגה"ק אבל קו"א נדפס ע"פ כתי"ק ולכן מדויק יותר).

הרב שמואל לו
- לונדון -

י. בלקו"ש חכ"ז בחוקותי ג', מבאר דלדעת הרמב"ם יש שני גדרים בהדין דאל יבזבו יותר מחומש, דכאשר מדובר בנוגע לנתינה עבור מצוות כגון ערכין וחרמין, שאז המטרה לכפות את יצרו הרע, הרי שאסור לתת יותר מחומש, ואין זו מדת חסידות אלא שטות, משא"כ כשנותן לעני שצריך ליתן לו די מחסורו אפשר לתת גם יותר מחומש, וזו מדת חסידות, ורק שלא יתן כל ממונו.

והנה כתב אדה"ז באגה"ק שלו (סוסי"י) ומ"ש המבזבז אל יבזבז יותר מחומש היינו דוקא במי שלא חטא או שתיקן חטאיו . . אבל מי שצריך לתקן נפשו עדיין, פשיטא דלא גרעא רפואת הנפש מרפואת הגוף, שאין הכסף נחשב".

ובהע' 39 שם מק' מלי אדה"ז, וז"ל: "להעיר שממ"ש אדה"ז שבנדו"ז אין לחוש משום אל יבזבז יותר מחומש" משמע דס"ל שהדין דאל יבזבז הוא גם בצדקה . . דלא כהרמב"ם דס"ל שמצד מדת חסידות יש לתת יותר מחומש. ולפענ"ד שגם אדה"ז אפ"ל דס"ל כהרמב"ם כאשר בא העני ושואל די מחסורו כו', שהרי באגה"ת ובאגה"ק (הנ"ל) מדובר (לא שהעני בא וכו', כ"א) שהנותן משתדל להרבות בצדקה שאז חוששין לאל יבזבז יותר מחומש".

ולכאורה צ"ב דבהערה 26 שם, ובפנים, מסיק דלדעת הרמב"ם גם כאשר אין העני מבקש אפשר לבזבז יותר מחומש, והיינו שהוא יחפש אחריו, והיינו שגם בצדקה במקום שאין העני מבקש, אפשר לבזבז יותר מחומש, וזה לכאוי עדיין דלא כדברי אדה"ז. וצ"ע.

הת' שגיא הר-שפר
- תות"ל 770 -

יא. בלקוטי שיחות חט"ז ע' 423, שגם צדיק זקוק לטהרת פרה אדומה להיטהר מהרגש מציאותו כיון שגם צדיק הוא י"ש מי שאוהב" ויש לו בחירה חפשית עד לעשות ח"ו נגד הרצון העליון - הרי שהוא מציאות, ואינו מיוחד בתכלית באלקות, הרי שגם בעבודת הצדיקים מעורבת מציאות.

והנה בתניא פכ"א מדובר בזה רק על בינוני, שאצלו מצד מדרגתו יכול לעשות נגד רצון ה'; ועד"ז בלקוטי תורה (דברים מג, א) "וידע ערכו . . שהרי יכול לדבר דברים בטלים באמצע לימוד באין מונע", שם מדובר על בינוני ולמטה ממנו, והחידוש כאן בלקו"ש הוא שגם מה שישנה בחירה חפשית (שלכאורה, האפשרויות שבה אינן אלא בגדר "יכולת")

ולא במציאות כלל) לעשות נגד רצון ה', הי"ז (בדרגה נעלית וכו') חסרון. ובבקשה לבאר ענין זה היטב.

•

יב. בנוסח המכתב כללי מ"א ניסן השתא בתרגום ללח"ק, איתא: "שקרבו הפסח הי' צריך להיות קרב "ראשו על כרעיו ועל קרבו"... שכל החלקים יקרבו יחד ובאופן זהה".

וצ"ע, שגם במקורות אליהם צויין בשוה"ג מדובר רק על הצלי', שהרי אין מקריבין כ"א האימורין בלבד! ואולי יש כאן איזה טח"ד (המקור אינו תח"י).

הרב יוסף שמחה גינזבורג
- רב מקומי -
עומר, אה"ק

נגלה

יג. בסוכה ט,א: "כשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה שנאמר חג הסוכות שבעת ימים לה', מה חג לה' אף סוכה לה'".

ובספר אור התורה (על חג הסוכות) לאדמו"ר הצמח צדק (עי' איתשה) מוסיף דה"ל קדושת הגוף, (וראה לקו"ש לפי אמור ש.ז. הערה 4), ולכאורה מקורו ממשיך הרשב"א בחידושו לביצה ל,ב ובספרו עבודת הקודש שער ב' ס"ו שנסתפק אם קדושת הסוכה הוי כקדושת דמים או כקדושת הגוף, ודבריו נוטים להכריע דאכן חל קדושת הגוף על הסוכה שהרי הקשה הרשב"א - לאביי דס"ל (נדרים כט) דקדושת הגוף פקעה בכדי, האיך אמר בביצה שם דלא מהני בה תנאה, ותירץ דקדושת סוכה הקישה הכתוב לחגיגה ממש, ומה חגיגה אי אפשר לה לאחר שחלה עלי' הקדושה שתפקע קדושתה, אף עצי סוכה כן. [ועיין במשי"כ הרה"ג מרדכי קאלינא ב(חליפת) "מכתבי תורה" בינו ובין

הגאון הרגוצ'בי מכתב אי' דכוונת הרשב"א בתירוצו היא "דאיתקש לחגיגה לאחר שחיטה דאז לא פקעה קדושה בכדי", או "דר"ל חגיגה ממש דהוא קרבן חובה ובקרבת חובה אף שמקדישה לזמן לא פקעה הקדושה" ע"ש].

ועיין גם שו"ת מהר"ם שי"ק חאו"ח סי' כד.

ונראה שבהא דפשיט לן אדמו"ר הצ"צ הך ספיקא ו"הכריע" דאכן קדושת הגוף חלה על הסוכה ארווח לן לתרץ קושיית וספיקת הבחור משה יהודה ארי' ליב ז"ל בנו של הגאון ר' מנחם זעמבא הי"ד בספר גור ארי' יהודה בחלק המועדים סי' יח אות ו' שחקר גם בענין זה - אם קדושת הסוכה הוה כקדושת הגוף או לא וכתב ש"נפק"מ לענין הבאת סוכה לעזרה אם יש בזה משום מביא חולין בעזרה, דאם נימא דכיון דילפינן קדושת סוכה מחגיגה הוי זה ענין קדושה כחגיגה שפיר רשאי להביא בעזרה ולית בזה משום חולין בעזרה, אבל אי נימא דהוא רק ענין איסור ואין בזה כלל ענין קדושה לענין קדש שפיר הוה ככל מביא חולין בעזרה". ולפמ"ש אדמו"ר הצ"צ הוכרע הספק. (אמנם אף את"ל שהי' סוכה בעזרה - וכפשטות הקרא בנחמ"י (ח, טז) "ויעשו להם סוכות גו' ובחצרות בית האלקים" - דקאי אעזרה ולא אחר הבית - אין הכרח שסוכה היא קדושת הגוף שהרי גם קדשי בדק הבית מותר להביא בעזרה וכמ"ש התוס' ב"ב פא"ב ד"ה דמקדיש, מנחות פ"ב ד"ה וכי. ועייג"כ שו"ת דובב מישרים ח"א סי' קז).

איברי, דמשי"כ בגור ארי' יהודה שם שאם אין בסוכה קדושה ממש (כעין קדשים) הי' איסור בהבאת סוכה בעזרה יש לדון בזה, דהנה אף דקיי"ל דאסור להביא חולין לעזרה וכמפורש במנחות קו"א הרי כתבו התוספות (ועוד ראשונים) בכמה מקומות דאין האיסור אלא כשמביא חולין לעזרה דרך קדושה ועבודה וכעין הקרבה, או שבאים להכשר קרבן (וכיו"ב) אבל דבר שאין עושים בו הקרבה כלל לית"י בכלל איסור זה. (ראה תוס' מנחות הנ"ל, תוס' - מנחות שם ד"ה ודלמא, חולין קל"ב ד"ה אי, פסחים ס"ב ד"ה מביאה, זבחים ע"ב ד"ה לוג, ובעוד ראשונים במקומות הנ"ל). וכ"כ בפי אמבוהא דספרי ח"א

ע" 177 שמוכח מהירושלמי שאין האיסור רק באופן דהוי כעין עבודה.

ואף שברמב"ם הלי שחיטה פ"ב ה"ג כתב ש"כל החולין אסור להכניסן לעזרה אפי' בשר שחוטה או פירות ופת", ומסתימת דבריו משמע שבכל אופן אסור להכניס חולין בעזרה וכמ"ש בחי' הר"ן ב"ב שם (וראה גם יד רמ"ה שם), וכן מבואר ממ"ש רש"י תמורה כג, ד"ה יאכלו (וראה משנה למלך על הרמב"ם שם ד"ה והנראה, חת"ס חולין שם ד"ה קא מעייל).

מ"מ עדיין י"ל דס"ל להרמב"ם דהיכא דהוי לצורך מצוה מותר להביא חולין (סתם) לעזרה וכמ"ש הריטב"א (חולין שם) **בדעת הרמב"ם**, (וראה קרית ספר שם), או דכמו שמותר להביא חולין לעזרה לצורך קרבן כמ"ש בחי' הר"ן שם ה"ה נמי דמותר להביא סוכה לעזרה, דאם את"ל שהי' סוכה בעזרה היינו משום שאכילת קדשי קדשים הי' צ"ל בסוכה, וא"כ הי' הסוכה לצורך קרבן, או דהוה כא"א בענין אחר (ראה מל"מ שם בדעת רש"י).

[ולחשוברים שאין האיסור אלא מדרבנן] — ראה רשב"ם ב"ב שם בפ"י ב', שטמ"ק בשם הרא"ש, תוס' רי"ד שם) שפיר י"ל דרבנן לא גזרו עד סיום תקופת בית שני (וכמ"ש אדה"ז בלקו"ת (ר"ה נד, ג) ועייג"כ במאירי ריש אבות על המשנה שם - "ועשו סייג לתורה"). אבל הרמב"ם כתב שם להדיא שהאיסור הוא מדברי קבלה].

ועי"ל עפ"מ"ש כ"ק אדמו"ר שליט"א (ונדפס באגרות קודש שלו ח"ב ע" ט) דאף דאסור להוסיף בבנין בית המקדש בכל אופן משום דכתיב הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל, יש לומר דבכתב מיד ה' היתה ג"כ סוכה! ועפ"ז פשוט וברור דאין איסור בהבאת סוכה בעזרה [ועי"ש דאין להקשות מהאיסור דלא תטע לך אשירה כל עץ גוי (ראה פנים יפות פ' שופטים) ומ"ש ביל"ש פ' שופטים - "אפילו סוכה" לא מיירי בסוכת מצוה ותרי"ד בראשית לג, יז. ע"ש].

(ב) בגוף השאלה אם הי' (צריך להיות) סוכה בעזרה הנח בנוסף לחך קרא שמתפרש בפשטות על סוכה בעזרה ממש ולא בחר

הבית כבר הביאו האחרונים דברי הספרי ס"פ ראה ולאידך - דברי הספרא ס"פ אמור, ואם לדין - כתב אדמו"ר שם דלכאורה לא הי' הכרח לסוכה בעזרה דתשבו כעין תדורו אמר רחמנא ובכל השנה לא היו אוכלים שיירי מנחות וכיו"ב בבית כ"א בעזרה, אמנם עדיין י"ל שהי' שם סוכה לטיול שמותר בעזרת ישראל כמפורש במשנה כלים פ"א מ"ח.

אמנם שוב הביא מה שהעיר הר"א זיסקינד ז"ל בענין זה דיתכן שהי' חיוב סוכה בעזרה לאכילת לחמי תודה שנאכלין בכל העיר (בבית - בכל השנה) וגם בעזרה (- שבועות טו,א) וא"כ בחה"ס היו חייבים בסוכה לשיירי המנחות, ובספר גור ארי' יהודה שם ציין לשו"ת בית יצחק אבן העזר ח"ב סי' קכה ואינו תח"י כעת לעיין בו.

הרב חיים רפפורט

- ר"מ כולל אברכים ליובאוויטש -

ליעצז - אנגלי

יד. בגליון האחרון (לז - תצו) כתב הרב י.ג. שבשו"ע או"ח סימן קל"ח כתב להקפיד בקריה"ת להתחיל ולסיים בדבר טוב, ושואל שצ"ב מהי הגדרת דבר שאין לסיים או להתחיל בו, וכן מה יש להעדיף, להתחיל או לסיים, ומסיים הנ"ל שיתכן שהם (העולם) מקפידים שהסיום בדבר טוב חשוב יותר משא"כ אצלנו משמע שהתחלה בדבר טוב חשובה יותר, ומביא רא"י ודוגמא לזה ע"כ.

הנה לענ"ד הענין פשוט, וענין התחלה וסיום בדבר טוב מובן בפשטות, שטוב בא לשלול משהו דרע, ולכן יש להתחיל ולסיים בדבר טוב, (ז.א. בדבר שאינו ענין ותוכן דרע), ואשתדל לבאר ולתרוץ הצ"ב שלו:

בנוגע לשאלה הראשונה "מהי הגדרת דבר שאין לסיים ולהתחיל בו, לכאורה אולי יש ללמוד ממה שכתוב במס' ב"ב (דף י"ד ע"ב) ע"ד סידרון של כתובים, שאתחולי בפורענותא לא מתחלינן, חוץ אם מדובר בפורענותא דאית בי' אחרית, (תקוה

כפירוש רש"י) כספר רות, וכמדובר שם בגמ' קודמו ע"ד התחלת וסיום ספר או בנחמה או בחורדנא (פורענטא), ואף שבגמ' מדובר על ענין אחר (דומה עכ"פ) אבל אולי בדי"א יש לתווך אותו גם לכאן, וכדי לדעת מהי הגדרת ענין דכפה נוכל להבינו מב"ב דף ח' ע"א הסיפור ע"ד פורעניות, וכן בענין נחמה יש להבין מזה שמובא בלקו"ש חכ"ג שיחת מטו"מ אות י"ב ובמקומות רבים, ובסגנון אחר (עכ"פ בקיצור) שמובן בפשטות שטוב הוא דבר כללי מאוד ואפשר לטעות ולתעות כנ"ל מהו הגדרתו, ולכן הבאתי ענינים אלו לפרט יותר מהו טוב (עכ"פ כאן) נחמה ומהו ההיפך פורעניות.

ובנוגע לשאלה השנייה מה יש להעדיף, וכפי שסיים הנ"ל שמשמע שאצלינו העיקר הוא ההתחלה בדבר טוב, יש להעיר גם ע"ז (ולסתור לכאורה) מזה שמובא בשו"ע אדה"ז סימן רפ"ב סעיף ב' וזלח"ק "ויהי"כ שחל להיות בשבת טוב שלא להוסיף מפני שסיומי מנין העולים מכוונים שמסיימין בדברי כפרה וכפר בעדו" ע"כ. וגם כאן אין רא"י ברורה, אבל בדי"א יש להבין מדיוק לשונו הזהב, שסיומי מנין העולים מכוונים ש**מסיימין** בדברי כפרה, ובפשטות שכפרה כאן מורה על ענין הטוב הנ"ל, והי"י יכול לומר **שהתחלת** מנין העולים מכוונים **שמתחילים** (בדברי כפרה), (ז.א. רק בסדר זו הקבועה), ובפרט שכן הוא ההלכה בסימן קל"ח שמקפידים **להתחיל ולסיים** בדבר טוב, אעפ"כ רואים שאדה"ז הדגיש ענין הסיום בדברי כפרה, (ולאו דווקא התחלה ג"כ) שהמציאות הוא שבאמת גם ההתחלה הוא בדבר טוב (עכ"פ כנ"ל שולל ענין דרע), ועפכאנ"ל י"ל שאצלינו עכ"פ לשיטת אדה"ז העיקר הוא **לסיים** בדבר טוב.

והעירני א' מידידי שי' שכאן אין הכוונה להדגיש הסיום בדבר טוב, אלא הכוונה היא שיהי"כ יש לקשר קריאתו (עכ"פ ככל האפשר) עם ענין **דכפרה**, ולכן אף שאה"נ גם ההתחלה היא בדבר טוב, אבל יש חשיבות ונחיצות מיוחדת (בנוסף להתחלה וסיום בדבר טוב) לסיים (או אולי גם להתחיל אם אפשר) עם ענין דכפרה שתוכנו של כל היום הוא כפרה, ולכן אין לשנות חסדר של ההפסקות אף שבחשינוי גם יתחיל ויסיים בענינים

דטוב, וסיוע רחוק ביותר יש להביא מגמרא הנ"ל פורענות דאית ב"י אחרית עיי"ש.

הרב דוד שרגא פאלטער
- תושב השכונה -

טו. א) בסוף ספר יהושע (פרק כ"ד) מסופר שכינס יהושע את בני ישראל אל שכם לפני פטירתו (וכמ"ש שם בפסוק א' ו"יאסף יהושע את כל שבטי ישראל שכמה"י) והוכיח לפניהם שיעבדו את ה' ושיקיימו את מצוותיו. קודם כל דרש לפניהם באורך וסיפר להם את חסדי ה' אל בני ישראל, ואחר כך הסביר להם שבכן מן הראוי שיעבדו את ה' ויקיימו את מצוותיו.

ב) באמצע דברי יהושע אל העם (אחרי שהאריך לספר את כל חסדי ה' אליהם שהוציאם ממצרים וכו') התחנן לפניהם (פסוק יד) "ועתה יראו את ה' ועבדו אותו בתמים ובאמת והסירו את אלקים אשר עבדו אבותיכם בעבר הנהר ובמצרים, ועבדו את ה'".

ובפסוק שלאחרי זה המשיך יהושע את דבריו "ואם רע בעיניכם לעבוד את ה' בחרו לכם היום את מי תעבדון אם את אלקים אשר עבדו אבותיכם ואם את אלקי האמורי אשר אתם יושבים בארצם, ואנכי וביתי נעבד את ה' (פסוק ט"ו). (ואח"כ מסופר שבני ישראל ענו ליהושע שרצונם לעבוד את ה' "ויען העם ויאמר חלילה לנו מעזוב את ה' לעבוד אלקים אחרים").

וצריכים להבין טובא דברי יהושע אל בני ישראל (בפסוק ט"ו הנ"ל) שאמר "ואם רע בעיניכם לעבוד את ה' בחרו לכם היום את מי תעבדון" אשר בהשקפה הראשונה נראה שכוונת יהושע היתה ח"ו לתת ברירה לבני ישראל לעזוב את ה' אם רוצים לבחור בעבודה זרה. והיינו שאם "רע בעיניכם לעבוד את ה'" (מאיזו טעם שיהי'), אז יכולים לבחור בעבודה זרה "אשר עבדו אבותיכם וכו'".

דבר זה ח"ו לא יתכן בשום אופן ופנים שהרי הקב"ה כרת ברית עם בני ישראל עד סוף כל הדורות לקיים את התורה ומצוותי וא"כ מוכרחים הם לקיים את התורה בין אם ירצו ובין אם לא ירצו. וזה מבואר בהדיא בתחילת פרשת נצבים (דברים כט, ט-יג) "אתם נצבים היום כולכם לפני ה' אלקיך וגו' לעברך בברית ה' אלקיך ובאלתו אשר ה' אלקיך כרת עמך היום וגו'. ולא אתכם לבדכם אנכי כרת את הברית הזאת ואת האלה הזאת כי את אשר ישנו פה עמנו עמד היום לפני ה' אלקינו ואת אשר איננו פה עמנו עמד היום". ע"כ. וכן ידוע שבקבלת התורה בחר סיני עמדו כל ששים רבוא נשמות ישראל שהם כל נשמות ישראל עד סוף כל הדורות וקיבלו את התורה וא"כ היאך יתכן שיהושע יאמר אל בני ישראל "אם רע באעיניכם לעבוד את ה' בחרו לכם היום את מי תעבדו" כאילו ח"ו יש להם הברירה לעזוב את ה' אם "רע בעיניהם לעבוד את ה'".

ונפשוט דאי אפשר לומר ולתרץ שכוונת הפסוק לומר שיש להם בחירה חפשית ו"הרשות נתונה" וע"ד הפסוק בתחילת פ' ראה "ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע וגו'" ועוד פסוקים כאלה בתורה, חדא, דמהמשך הכתובים כאן לא משמע הכי להמדקדק. ועוד [והעיקר] שהרי לשון הפסוק שאומר "ואם רע בעיניכם לעבוד את ה' בחרו לכם היום את מי תעבדו" משמע בהדיא שכוונת יהושע לומר להם שאם אינם רוצים לעבוד את ה' אז הוא מרשה להם לבחור את מי שרוצים לעבוד ח"ו, ודו"ק. וא"כ הדרא קושיא לדוכתין דהיתכן לומר שיהושע מרשה לבני ישראל לעבוד עבודה זרה).

עוד יש לדייק בלשון הפסוק שאומר שאם רע בעיניהם לעבוד את ה' אז "בחרו לכם היום גו'" דלכאוי' הול"ל בפשיטות ש"אם רע בעיניכם לעבוד את ה'" אז "עבדו את אלקים אשר אבותיכם וגו'" וכמו שבאמת מסיים בסוף הפסוק דאז הוי דבר והיפוכו או לעבוד את ה' ואם לא לעבוד עבודה זרה אבל "בחרו לכם היום" אינו היפוכו של "ואם רע בעיניכם לעבוד את ה'" ודו"ק, וצ"ע.

ג) וראיתי במצודת דוד שם (פסוק טו) שביאר וז"ל "בחרו לכם - חשב כאשר יבחרו מי, אז יביא טענות למאס אותם". ע"כ. ולהלן (פסוק יט) ביאר עוד וז"ל "כוונת יהושע היתה שיגלו מצפוני לבם באר היטב וכו'. אומר דבריו להטעותם שיחשבו כאילו הברירה בידם לבחור מי שירצו, ולדעת מה ישיבו" ע"כ.

ותוכן דברי המצודת דוד - שבודאי לא התכוין יהושע לפי האמת שיכולים בני ישראל ללכת אחרי שרירות לבם ולעזוב את ה', ולא התכוין יהושע להרשות לבני ישראל לעזוב את ה', אלא בתור תחבולה "כדי שיגלו מצפוני לבם" אמר דברים אלו שנשמעו כאילו יש להם ברירה לעזוב את ה'. ואם במקרה "מצפוני לבם" יהי לעזוב את ה' אז "יביא טענות למאס אותם" וישכנע את בני ישראל שיעבדו את ה' ויחזירם למוטב, עד כאן תוכן פירושו של המצודת דוד.

אמנם, לדעתי העניי דוחק גדול הוא לומר שיהושע אשר כינהו הפסוק (להלן פסוק כ"ט) בתור "עבד ה'" (ורק עשרה אנשים מכונים בשם "עבד ה'" כמבואר במדרשים) יהי משרתו של משה "עבד ה'" ולא מש מתוך אהלו של משה אשר אמת ותורתו אמת יוציא דבר שקר מפיו (כאילו יש לבני ישראל ברירה לעזוב את ה') בפרט בענין כזה יסודי, אפי' אם היתה כוונתו בתור תחבולה (על מנת להחזיר בני ישראל למוטב עיי'ז שיגלו מצפוני לבם). ובודאי היי יכול יהושע למצוא דרכים אחרים לגלות מצפוני לבם של בני ישראל ולהחזירם למוטב.

ד) ולולא דמסתפינא הייתי אומר דלפי פשוטו של מקרא יש לפרש דכוונת יהושע את מי תעבודו" היתה להבהיר ולהסביר אל בני ישראל את המציאות האמיתית ואת המצב אשר בו הם קיימים וכפי שאבאר להלן בסמוך בעז"ה.

דהנה בני ישראל היו יכולים לחשוב שהן אמת שהדבר הכי רצוי הוי שיעבדו את ה' לבד. אך, מ"מ אם לא ירצו לעבוד את ה' לבד וירצו לעבוד גם את העבודה זרה ח"ו יכולים לעשות את שניהם ואפשר לעשות כן.

ועל זה הסביר להם יהושע שאינו כן שאם רע בעיניהם לעבוד את ה' בתמים ובאמת (וכמו שכתוב בפסוק י"ד "ועתה יראו את ה' ועבדו אותו בתמים ובאמת") אז יצטרכו לבחור בעבודה זרה ולעזוב את ה' (ח"ו). והיינו משום שעבודת ה' ולחבדיל עבודה זרה הם דברים הסותרים ומנוגדים זה לזה ואי אפשר במציאות ובפועל לעבוד את ה' בשעה שהם עדיין עובדים עבודה זרה, דעל כרחך אחד ידחה את חברו.

וזוהי כוונת יהושע שאמר אל בני ישראל "ואם רע בעיניכם לעבוד את ה'" - פי' דאינם רוצים לעבוד את ה' באמת ובתמים (כמ"ש בפסוק י"ד) אז "בחרו לכם היום את מי תעבדון" - פי' אתם צריכים לבחור במשה אתם רוצים או עבודת ה' או ח"ו היפוכו עבודה זרה, אבל אי אפשר לעבוד את שניהם.

(וזוהו בדוגמא למה שמבואר בתניא פרק י' "וכל מה שהוא מהסטרא אחרא הצדיק גמור הוא שונאו בתכלית השנאה מחמת גודל אהבתו לה' וכו'. כי זה לעומת זה [פי' אהבת ה' ואהבת הסט"א הם זה לעו"ז] כדכתיב תכלית שנאה שנאתים לאיבים היו לי וכו'" וכפי ערך גודל האהבה לה' כך ערך גודל השנאה לס"א והמיאוס ברע בתכלית וכו'" ע"כ. והיינו שאהבת ה' ואהבת הסט"א הם דברים הסותרים ומנוגדים זל"ז ואי אפשר במציאות לעבוד את ה' באמת ובתמים יחד עם לחבדיל עבודה זרה. וכן מבואר בספר חובות הלבבות בכמה מקומות שאהבת ה' ואהבת עוה"ז הם כמו אש ומים זה לזה ואינם יכולים לשכון באדם אחד בבת אחת. וכן מבואר בעוד מקומות בספרי חסידות וספרי מוסר).

ה) וכשהצעתי הדברים לפני אבי מורי שליט"א שיבח מאד פירוש זה, ושהוא פירוש נכון לפי פשוטו של מקרא. והוסיף לי שבדוגמא לזה (שהנביא יאמר אל בני ישראל שאינם יכולים לעבוד את ה' באמת ובתמים בשעה שהם עובדים עבודה זרה) מצינו להלן בספר מלכים א' (יח, כא) שאלי הנביא הוכיח את העם "ויגש אלי אל כל העם ויאמר עד מתי אתם פוסחים על שתי הסעיפים אם ה' אלקים לכו אחרינו ואם הבעל לכו אחרינו וגו'".

וגם שם בודאי לא היתה כוונת אלי' להרשות את העם לבחור בעבודה זרה דהיינו הבעל אם ירצו בכך אלא להבהיר ולברר אל העם את המצב שבו הם עומדים דיש להם הברירה אחד משניהם או ללכת אחרי ה' או ללכת אחרי הבעל ח"ו אבל אי אפשר "לפסוח על שתי הסעיפים" והיינו משום שאם הם ח"ו ילכו אחרי הבעל אז אי אפשר במציאות ובפועל ללכת אחרי ה' לעבדו באמת ובתמים כראוי בשעה שהם גם עובדים את הבעל (או ע"ז אחרת), ודו"ק היטב בכל זה.

מוקדש לעילוי נשמת הילד ישראל יוסף ע"ה סולובייצ'יק
נלב"ע י"ז שבט ה'תשמ"ט.

הרב בן ציון ריבקיין
לואיס - מיזורי

שונות

טז. הערות וציונים בלקו"ת פרשתינו:

כא, - נשא את ראש בני גרשון משנת תקס"ז, הנחת אדמו"ר האמצעי, נדפס בסה"מ תקס"ז ע' קצב.

[שם כ,ב שו"ה אלקות נדפס: גם בעשייה, ובסה"מ תקס"ז שם שו"ה אלקות נדפס: גם בעי' שרים].

והנה באוה"ת נשא עי' רלו נדפס הגהות לד"ה נשא הראשון והם מילואים מהנחת אדמו"ר האמצעי הנדפס בסה"מ תקס"ז. (חוץ מגי' הגהות אחרונות שבעי' רלח).

[באוה"ת שם שו"ה המשכה: בחי' אתדבקות רוחא ברוחא, בסה"מ תקס"ז ע' קצה נוסף: ורוח אייתי רוח ואמשיך רוח כנ"ל וזהו משכני ע"י אתדבקות רוחא ברוחא ואולי נשמט ע"י טעהד"מ.

באוה"ת שם ע' רלו ב"פ מור, ובשוה"ג צויין: "שם: זה כ"י היינו דקאי על שו"ה תתאה בסופו כדמוכח להמעניין בסה"מ תקס"ז שם ע' קצו.

באוה"ת שם שו"ה האדם נדפס כי בבחי' מקיף, ובסה"מ תקס"ז שם ע' קצו: כי בחי' המגרש גרש יגרש לכח החיצונים וכמ"ש ימנך ה' תרעץ אויב כו' וע"כ גם בגרשון יש נוי' פשוטה להיות כי כח המקיף].

הת' יוסף יצחק קלער

- תות"ל 770 -

יז. בספר "סיומי הרמב"ם" ע' קעה ואילך כותב הרב משה יהודה לייב לנדא שליט"א גאב"ד בני ברק בביאור מה שפסק רבינו בהלכות בית הבחירה פ"ו הי"ח וז"ל: "המנורה וכלי' והשולחן וכליו ומזבח הקטורת וכל כלי שבת אין עושין אותן, אלא מן המתכת בלבד ואם עשאו של עץ או אבן או של זכוכית פסולין" ותמה ע"ז הרי מקרא מלא דיבר הכתוב ועשית שולחן עצי שטים, וכן גבי מזבח הקטורת כתיב עצי שטים תעשה אותן? וביאר בארוכה שיטת הרמב"ם בציפוי כלים בפיה"מ כלים פ"א משנה ד', ובהלכות כלים פ"ד הל' ד', עייש"ב.

אמנם קשה שבע' קעו שם כתב - ובפרט לש"י הרמב"ם שהקשות ע"ג השולחן עמדו ולא ע"ג קרקע - מני"ל זה, ולע"ע לא מצאתי לא בפיה"מ ולא ביד החזקה? ואדרבא, שיטת רבינו בהל' תמידין ומוספין פ"ה ה"ט שצורת לחם הפנים ה"י בתיבה פרוצה וגמרא ערוכה היא במנחות צ"ד ע"ב דלמ"ד כתיבה פרוצה סניפין ע"ד קרקע מונחים? ובמציאות אי אפשר להיות מונחים ע"ג השולחן כיון דאורך הלחם י' טפחים וכופל את שני הטפחים היוצאים משני הצדדים הרי אורך הלחם ממלא כל רוחב השולחן ואין מקום להעמיד שם הסניפין דהיינו הקשות?

ועי' מ"ש בצורת הבית עפ"י שיטת הרמב"ם מהדורה שני' ע'

סג-סד והציור שם ע' סה.

הרב יהודה קלער

- מח"ס צורת הבית עפ"י שיטת הרמב"ם -

חי. ראיתי בגליון תצ"ו (עח"ש) הערה של הרה"ח ר' יצחק שני ראסקין מלונדון ע"ד נשיאת כפים בשעת חופה או פדה"ב, רציתי להעיר בדרך אפשר: אשר בסדורי חב"ד (סדור עם דא"ח, תו"א ותהלת ה') לא ראיתי בסדר פדה"ב ברכת כהנים, - וא"א להגיד מנהג חב"ד קבוע בזה כי הרי מנהג חב"ד הוא כאשר שומעים מאדמו"ר אשר המנהג אצלנו הוא כך או כך (זה שמעתי מהרה"ח ר' העשל צייטלין ז"ל, אשר כך שמע מכ"ק אדמו"ר שליט"א ביחידות. עיין ב"אשכבתא דרבי" עמוד 98 ובה"ע שם [ני"ט] ע"ד המנהג שלך כ"ק אדמו"ר ני"ע בזה. בעצם ענין של פדה"ב אצל הרבנים רציתי להעיר אשר רק אצל כ"ק אדה"ז ני"ע והצ"ע ה"י פדה"ב, כי אדמו"ר האמצעי ה"י בן בת לוי, (ר' יהודה ליב סג"ל) כ"ק אדמו"ר מהר"ש ני"ע ה"י בן הזקונים, כ"ק אדמו"ר מהרש"ב ני"ע ה"י האמצעי מהבנים, כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ ני"ע לא ה"י בכור כידוע (עיין בשמועות וסיפורים ח"א, וכ"ק אדמו"ר שליט"א הוא ג"כ בן בת לוי, אעפ"כ אשר בהקדמה של הקב נקי לא כתוב כן, וכן במצבתה של אמו של כ"ק אדמו"ר שליט"א, לא מוזכר אשר אב"י ה"י לוי, אבל יש ראיות בזה: א - ז"ע יצא לאור הספר "זכרון שמואל" תול' של הרה"ח ר' שמואל זלמנוב ז"ל מקורסק - ת"א ובו צלום של תעודת "הודעה" של שחיטה מהשו"ב ר' מנחם מענדל במוהרי"ל [ישראל ליב] ז"ל הלוי יאנאווסקי מקרעמנטשוג (הוא המוזכר בהקדמה של ה"קב נקי" ב - שמעתי הגדת עדות של ב' אנשים ילידי ניקאלאיעוו, אשר זוכרים את הר"ר מאיר שלמה ז"ל, והם מעידים אשר הוא ה"י לוי ה"ה הרה"ח ר' צמח הלוי גורעוויטש ש"י ש"ב של הר"ר מ"ש הנ"ל והרה"ח ר' שמשון חאריטאנאו ש"י (וכן אשר ה"י עולה ללוי, וכן שמעתי בשם ש"ב של הרבנית חנה ז"ל ה"י אברהם דוד יאנאווסקי ע"ה (בן אחיו של הר"ר מ"ש ז"ל) אשר משפחתם הם לויים, וכן ידוע על משפחה אחת בארה"ק בעיר ראל"צ בשם זה והם לויים (לא ידוע על קשר משפחתי בין שתי המשפחות).

הרב ישראל מרדכי הלוי קאזמינסקי

- ברוקלין נוא יארק -

יט. בקונטרס בסוגית רודף ובא במחתרת עמוד קכ"א הובאו דברי המ' דאבי עזרי בענין דברי המשנה מכות ט,ב דמוסרין

לגולה לעיר מקלט שני תלמידי חכמים שמא יהרגו גואל הדם בדרך, שהמ' הנ"ל כתב על זה שעל תלמידי חכמים אלו למנוע בכח מגואל הדם להרגו, ומה שאמרו במשנה "תלמידי חכמים" כתב ע"ז המ' הנ"ל ד"תלמידי חכמים" אינו שולל "בעלי אגרופין", ועיי"ש בספרנו מה שהוכחנו שלא כדבריו.

והנה קבלתי כמה מכתבים ששאלו על זה, מה הראיה שתלמידי חכמים אינו שולל בעלי אגרופין, ועניתי שמפורש הוא בגמרא פסחים נג,ב: "איבעיא להו, תודוס איש רומי גברא רבה הוה או בעל אגרופין הוה" והוכיחו שם בגמרא שהיה גברא רבה ולא בעל אגרופין, מזה שאמר דבר תורה עיי"ש. הרי מוכח שבן תורה הוא דבר הפוך מבעל אגרופין.

הרב שלום דובער הלוי וולפא
- קרית גת -

לזכות
כ"ק אדמו"ר שליט"א
נשיא דורנו

לאריכות ימים ושנים טובות ובריאות, יה"ר
שיראה הרבה נחת משלוחיו, תלמידיו, חסידיו
ומכלל ישראל וינהיג את כולנו מתוך בריאות
הרחבה, נחת, ובקרוב ממש נלך, כל בני"י
שליט"א קוממיות לארצינו הקדושה

* * *

נדפס ע"י א' התמימים שי'
שיזכה לגרום נח"ר רב לכ"ק אדמו"ר שליט"א