

קובץ
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



בהר"ב חוקותי

גליון ל (קלג)

יוצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אחלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יארק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושתים לבריאה

שמונים שנה לכ"ק אדמו"ר שליט"א

בס"ד עש"ק בהר בחוקתי תהי שנת ביאת משיח

ת ו כ נ ה ע נ י נ י ס

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

הדיוק דחוקים וגזירות ג
לימוד התורה של ר"ע עם ה' התלמידים שנשתיירו ה
שעיר המשתלח ה
חיוב המעקה במקדש ז
בפרש"י לעברך בברית ה' אלקיך ז
בפרש"י לעברך שהוא דרך העברה ח

נ ג ל ה

בישול עכו"ם ט
ספיקא דאורייתא לחומרא או לקולא ט
מסירת נפש של חנניא מישאל ועזרי' י

ח ס י ד ו ת

הצ"ע בתניא ב"וגם מדות טובות" (גליון) יב
הסדר דכפין ובלבבך לעשותו יב
דבור שיחה בסילה בשבת יב
ט"ס בשיחת ל"ג בעומר (הנחה פרטית) יג
בהלשון כל צבאיהם יג

מ כ ת כ כ ל ל י

גבול ובלי גבול בעולם ובהאדם יד

ש ו נ ו ת

הערות ללקו"ת פ' בהר טו
הערות ללוח היום יום טו

חיקון טעות

ס. בגליון כט (קלב) ע' יא שו"ה בפרש"י נדפס: שהמדובר
הוא בנוגע לזה שנתגייר, וצ"ל: בנוגע לזה שיתר פרשה אחת
בתורה.

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. בלקו"ש פ' בהו"ב ש.ז. ע' 7 טור א' מבאר כ"ק אד"ש דיוק השם "חוקים" ולא "גזירות" דלשון "גזירה" מורה שקיום הכצוה שאין בה טעם הוא מתוך כפי', "ער דארף זיך ברעכען און סאך א מעשה וואס האט נישט קיין טעם", משא"כ לשון "חוקה" (חקיקה) מורה שאין צריך לשום כפי'. דלהיותו בטל בתכלית ואינו מציאות לעצמו, ה"ה עושה במילא כל מה שהוא רצון העליון (כולל גם המצוות דחוקים) בלי שום כפי'.

וממשיך שם וז"ל: וואס דאס איז אויך דער דילק לשון חז"ל (בנוגע צו קיום החוקים) "אין לך רשות להרהר אחרי'". וואס לכאורה האט געדארפט שטיין "ואל תהרהר אחרי'?" ועיי"ש באריכות הביאור בזה.

והנה מלשון השיחה "וואס דאס איז אויך דער דיוק לשון חז"ל כו'" - שהכוונה בתיבת "דאס" היא להחילוק שבין "חוקים" ל"גזירות" - מוכח להדיא, דמה שבחרו חז"ל בהלשון "אין לך רשות להרהר" (ולא "אל תהרהר") הוא מפני שהמדובר כאן הוא בדרגא ד"חוקים" שלמעלה מ"גזירות". משא"כ באם היו מדברים בהדרגא ד"גזירות" (היינו שהאדם הוא בדרגא כזו שכופה את עצמו און ברעכט זיך מפני שכן גזר הקב"ה), אזי היו אומרים הלשון "אל תהרהר".

ולכאורה צריך ביאור, דלשון חז"ל "אין לך רשות להרהר אחרי'" הוא (כמצויין בהשיחה בהערה 8) ברש"י ר"פ חוקת, מיומא סז, ב. והרי הלשון ברש"י שם הוא "לפיכך כתב בה חוקה גזירה היא מלפני ואין לך רשות להרהר אחרי'?"

ואולי י"ל: (א) שהכוונה בהשיחה ב"לשון חז"ל" היא (לא לפירש"י שם, כ"א) ליומא שם, שהלשון שם הוא "אני ה' חקקתי ואין לך רשות להרהר בהן", ולא נזכר שם הלשון גזירה. אבל: (1) בפירש"י ליומא שם ד"ה תלמוד לומר: חקקתי גזירות. (וגם ברש"י שם ד"ה השטן: גזרתי עליכם). (2) בהערה שם מציין: רש"י.. מיומא. (3) גם הלשון בפנים השיחה "אין לך רשות להרהר אחרי'" מוכיח שהכוונה לרש"י ר"פ חוקת, כי הלשון ביומא הוא "להרהר בהן".

(ב) שהכוונה בהשיחה ב"לשון חז"ל" היא לפירש"י ר"פ חוקת. אלא שבפירש"י שם יש שני ענינים: בתחלה אומר "גזירה היא מלפני", ואח"כ מוסיף ענין נעלה יותר "ואין לך רשות להרהר אחרי'" - דרגא ד"חוקה" (חקיקה) שלמעלה מ"גזירה".

ב. והנה התירוץ בהשיחה שם על הלשון "אין לך רשות להרהר אחרי'" (ולא "אל תהרהר אחרי'") הוא, כי לשון זה ("אין לך רשות כו'") מדגיש, שבכלל - צריך להיות מהרהר (שירצה גם להבין את טעם המצוה), ורק שבמצוות אלו (הסוג דחוקים) לא ניתן רשות להרהר.

ולאח"ז ממשיך: שאפילו בהמצות דחוקים אין שוללים ענין השכל וההתבוננות כו', ורק שוללים הענים ד"להרהר" מלשון

מהרהר אחרי רבו כו' השכינה. ובנוגע לשלילת ענין זה ד"מהרהר" (מלשון מהרהר אחרי רבו כו') הלשון בהשיחה הוא "דארף דער מענטש פועל'ן אויף זיין שכל אז ער זאל נישט מהרהר זיין.. נישט טראכטן אז דאס איז א חסרון אין חוקים לגבי מצוות שכליות".

ולכאורה צריך ביאור, דלפי מה שמסיק בהשיחה דפירוש "להרהר" הוא (לא רק לענין השכל וההתבוננות, אלא) מלשון מהרהר אחר רבו כו', ועל זה אומרים שהוא צריך לפעול "אז ער זאל נישט מהרהר זיין.. נישט טראכטן" - הדרא קושיא לדוכתה: למה אמרו "אין לך רשות להרהר" ולא "אל תהרהר"? וגם: באם צריך לפעול שלא יהרהר - הרי זה כבר לכאורה ענין של כפי'?

ויש לומר (בנוגע לשאלה השני', דלכאורה הו"ע של כפי') שענין זה באווארנט ער בהשיחה בהלשון "פועל'ן אויף זיין שכל אז ער זאל נישט מהרהר זיין", ובזה שמדגיש תיבת "שכל". כי הכוונה ב"ער זאל נישט מהרהר זיין", שתיבת "ער" קאי על ה"שכל" שלפנ"ז, היא - שהשכל לא יהרהר. והיינו, דלא רק שלא יהרהר בפועל (שאז הו"ע של כפי'), כי אם, שיפעול על השכל שלו שיהי' במצב כזה שלא יהרהר. וזהו ג"כ מה שמציין בהערה 48 ללקו"ש ח"ג וללקו"ש ח"ח, דבלקו"ש ח"ג (ועד"ז בח"ח) איתא הלשון "עס טראכט זיך נישט אנדערש". ובמילא אין זה ענין של כפי', ולכן הוא בחי' "חוקה" שלמעלה מ"גזירה".

ואין סתירה לזה ממה שאומר כאן הלשון "דארף דער מענטש פועל'ן אויף זיין שכל", היינו שהוא צריך לפעול זאת - כי מזה גופא שצריך לומר לו "אין לך רשות להרהר אחרי" מוכח שמדובר כאן באדם כזה שבאם לא היו אומרים לו שאין לך רשות הי' מהרהר, כי יש לו עדיין "שטן" (יצה"ר) שמונה אותו וטוען "מה המצוה הזאת ומה טעם יש בה" (לשון רש"י ר"פ חוקת), ולכן אומר בהשיחה "דארף דער מענטש פועל'ן כו'". אבל הפעולה שצריך לפעול היא - פועל'ן אויף זיין שכל כו', היינו: לא רק שלא יהרהר בפועל, כי אם, שהשכל לא יהרהר. ובלשון הלקו"ש ח"ג המובא בהערה 48: "עס טראכט זיך נישט".

ועפ"ז מתורץ גם שאלה הא' דלעיל - דלכאורה, לפי מה שמסיק שפירוש "להרהר" הוא מלשון מהרהר אחרי רבו כו' היו צריכים חז"ל לומר "אל תהרהר" - כי הלשון "אל תהרהר" מורה שלא יהרהר בפועל, ומכיון שהכוונה כאן היא שהשכל לא יהרהר, אין מתאים כאן הלשון "אל תהרהר".

אבל עדיין צריך ביאור קצת, כי כל הנ"ל הוא תירוץ רק על חלק השלילי (שאין מתאים כאן הלשון "אל תהרהר"). אבל עדיין א"מ הפירוש ד"אין לך רשות להרהר". דלכאורה, לפי הפירוש שבתחלת הענין בהשיחה ד"להרהר" הוא ענין ההבנה - מובן היטב הכוונה בהלשון "אין לך רשות להרהר" שבהמצות דחוקים אין לו רשות; אבל לפי הפירוש שמסיק שם ד"להרהר" הוא מלשון מהרהר אחרי רבו כו' - איך מתאים בזה הלשון "אין לך רשות להרהר". מה שייך בזה ענין רשות?

מ.ס.ק.

- ברקלין נ.י. -

ב. בלקו"ש ל"ג בעומר ש.ז. ס"א כ' וז"ל: "רשב"י איז דאן געווען איינער פון די חמשה תלמידים פון ר' עקיבא וואס זיינען געבליבן לעבן און "הם העמידו תורה" (יבמות שם [סב], ב). - ובב"ר (פס"א, ג) וקה"ר (פי"א, י) תלמידים - הערה 6).
והיינו שהחמשה (או שבעה) תלמידים האחרונים נשארו מהכ"ד אלף תלמידים הראשונים, ולא שאחרי שמחו כל תלמידים הראשונים אז התחיל רע"ק ללמוד עמהן (וראה לקו"ש ח"ז ע' 126 הערה 51. ועוד).

וז"ל הגמ' ביבמות שם: "שנים עשר אלף תלמידים היו לו לרע"ק... וכולן מתו מפני שלא נהגו כבוד זל"ז והי' העולם שם (שנשתכחה התורה - רש"י) עך שבא ר"ע אצל רבותינו שבדרום ושנאה להם, ר' מאיר ור' יהודה ור' יוסי ורבי שמעון ורבי אלעזר בן שמוע והם הם שהעמידו תורה".

ובב"ר שם איתא "וכלם בפרק אחד מתו... ובסוף העמיד שבעה", ועד"ז איתא בקה"ר שם. וראה תנחומא חיי שרה ו'.

דמכ"ז משמע לכאורה שאחרי שמחו תלמידים הראשונים הלך ר"ע לדרום והעמיד ה' (ז') תלמידים.

וראה ס' תולדות תנאים ואמוראים (היימאן) ערך רבי עקיבא (ע' 1002) (וראה גם ערך רבי מאיר) שכתב שא"א לומר שאחרי שמחו הכ"ד אלף תלמידים הראשונים התחיל ללמוד עמהם, שמצינו כמעט כולם ששמו ימים רבים לפני ר"ע (עיי"ש בארוכה), ומה שאיתא ביבמות "עך שבא ר"ע וכו'" - מביא גירסא אחרת בגמ' שם (מאגרת רש"ג ח"א פ"א): "והי' העולם שם עד שבאו אצל רבותינו שבדרום ושנאוה להם".

והיינו לא שר"ע בא לדרום והעמיד ה' תלמידים, אלא שהחמשה תלמידים שנשתיירו "באו אצל רבותינו שבדרום כו'".

אבל עדיין ילה"ב איך לפרש הנ"ל לפי גרסתנו בגמ' (וכן עפ"ש במדרש שם).

ואולי הפי' הוא שאה"נ שנשארו מהתלמידים הראשונים, ומ"ש "עך שבא ר"ע וכו'" - הכוונה שכיון ש"הי' העולם שם", בא ללמוד עמהם פון - דאס - ני"י, באופן חדש.

אהרן לייב ראסקין

- תות"ל 770 -

ג. בלקו"ש פ' אחרי בהערה 21 בשוה"ג כהב וז"ל: וצ"ע בשעיר המשתלח לפרש"י אם הוא נחשב כקרבן אחד עם שעיר השני (שלכן הציווי דלקיחתם והעמדתם כו' נאמר על שניהם ביחד, שני השעירים (ראה פסוקים טז, ה. ז-ח). וראה יומא רפ"ו (סב, א ואילך)) והכפרה בדם של שעיר המובא בפנים הוי (גם) כחלק (כפרה) של (דם) שעיר המשתלח. ולהעיר מיומא מ, ריש ע"ב: יעמד חי לפני ה' לכפר עלינו (פרשתנו טז, יו"ד) עד מתי כו' עד שעת מתן דמו של חבירו כו' בכפרת דמים הכתוב

מדבר... אלא שרש"י בפירושו עה"ת פי' לכפר עליו - שיתודה עליו (כדעת ר"ש שם) ואכ"מ. עכ"ל.

ולכאורה משמע מזה דר"ל דענין זה אם הוא נחשב כקרבן א' עם שעיר השני או לא, אפשר לתלות בפלוגתת ר' יהודה ור"ש שם, דר' יהודה סב"ל דהמשתלח זקוק לעמוד חי עד שעת מתן דמו של חבירו, ור"ש סבר דלכפר היינו כפרת דברים, וזקוק להיות חי עד שעת וידוי. דלכאורה דברי ר' יהודה צריכים ביאור, דאיזה שייכות יש בין מתן דמו של השעיר הפנימי, ליצמד חי של המשתלח, דזריקת דמו של הפנימי מחיר מיתחו של המשתלח? ולכן אפ"ל כנ"ל דר' יהודה סב"ל דהם נחשבים לקרבן אחד, וזריקת דמו של השעיר הפנימי הוה ג"כ חלק של המשתלח, ולכן מובן שזה פועל ג"כ על המשתלח, וצריך להיות חי עד אז, אבל ר"ש סב"ל דהם ב' דברים מיוחדים, ואין זריקת דמים של הפנימי שייך להמשתלח, לכן סב"ל דיצמד חי עד וידוי דברים.

ועי' בחידושי הגר"ח על הש"ס (ע' ל"ד) שחקר בשעיר המשתלח אם יש לו דין קרבן או אין לו דין קרבן רק מצות שילוח.

ולפי הנ"ל הי' נראה דזה תלוי בפלוגתת ר"י ור"ש, דלר"י שהוא דבר אחד עם הפנימי, נמצא שיש עליו דין קרבן כמו הפנימי, אבל לר"ש אפ"ל דאין עליו דין קרבן רק מצות שילוח.

ועי' ברמב"ם הל' חשובה פ"א ה"ב שכתב וז"ל: שעיר המשתלח מכפר על כל עבירות שבתורה הקלות והחמורות. בין שעבר בזדון בין שעבר בשגגה. בין שהודע לו בין שלא הודע לו הכל מתכפר בשעיר המשתלח. והוא שעשה תשובה. אבל אם לא עשה תשובה אין השעיר מכפר לו אלא על הקלות עכ"ל, ובלח"מ שם הקשה ע"ז וז"ל: עוד אמרו שם האי עשה היכי דמי אי דלא עבד תשובה זבח רשעים תועבה אי דעבד תשובה כל יום נמי דתניא עבר על מ"ע ועשה תשובה לא זז משם עד שמוחלין לו, א"ר זירא בעומד במרדו ורבי היא דחניא רבי אומר על כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה ובין לא עשה תשובה יוה"כ מכפר, ע"כ. ולכאורה נראה דבגמ' הקשו דההיא מצות עשה אי דלא עשה תשובה אמאי מכפר עליו שעיר המשתלח הא זבח רשעים תועבה ואין השעיר מכפר עליו. ותירצו דאחיא כרבי, וא"כ תימה על רבינו דאין קאמר דשעיר המשתלח מכפר אע"ג דלא עשה תשובה על הקלות, הא בגמ' אמרו דאינו כן אלא לרבי, דהכי תירצו בעומד במרדו ורבי היא, ואנן קיימ"ל כרבנן ודלא כרבי, עכ"ל.

והנה לפי הנ"ל אפ"ל עפ"י המבואר בגמ' שבועות שם (יג, א) ומי מצית מוקמת לה (להמשנה) כרבי והא מדסיפא ר' יהודה היא רישא נמי ר' יהודה היא, עיי"ש, מבואר מזה דהמשנה אזלא לפי ר' יהודה, ולפי"ז אפשר לומר דקושיית הגמ' דאי דלא

עשה תשובה וזבח רשעים תועבה היא דוקא לפי שיטת ר' יהודה, דכיון דכנ"ל סב"ל לר' יהודה שיש דין קרבן על השעיר המשתלח (מחמת שהוא דבר אחד עם מה שבפנים) לכן שפיר שייך בזה הדין דזבח רשעים תועבה, שזהו דין בקרבנות, אבל לפי ר"ש שהוא דבר בפני עצמו ואין עליו דין קרבן לא שייך כלל לבוא בזה מצד הדין דזבח רשעים תועבה, וכיון שהרמב"ם פסק כר"ש כמ"ש בהל' עבודת יוהכ"פ פ"ב ה"ו דוכפר בעדו וגו' קאי אוידוי דבריים, במילא לא שייך כאן הדין דזבח רשעים תועבה, ולכן שפיר אפ"ל דאפי' אם לא עשה תשובה, מכפר על הקלות. ויש להאריך בכל ענין זה עוד ואכ"מ.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

ד. בלקו"ש תצא תשמ"א כותב: "אויפן פסוק "כי תבנה בית חדש ועשית מעקה לגגן" שטייט אין ספרי: "בית - לרבות היכל" ... איז ידוע די שאלה: דער דין איז, אז בתי כנסיות ובתי מדרשות זיינען פטור פון א מעקה ... - איז פארוואס איז דער היכל המקדש מחוייב במעקה?"

ומביא ע"ז תירוץ הרגצ'ובי, אז דער חיוב מעקה איז חל .. "משעת חידושו" - גלייך ווען דער בית ווערט געבויט (נאך איידער מ'הויבט אן אים נוצן); און וויבאלד אז ביים מקדש איז דער דין (מעילה יד, א) "בונין בחול ואח"כ מקדישין", קומט אויס, אז "בשעת חידושו" (ווען דער מקדש ווערט געבויט), האט ער נאך נישט קיין קדושה ובמילא איז ער דאן חייב במעקה, עכ"ל.

וצ"ע (נוסף על קושיות כ"ק אדמו"ר שליט"א בלקו"ש שם), דטעם זה של הרגצ'ובי מספיק על מה שהי' (בפועל) מעקה על ההיכל (כמ"ש במשנה (מדות פ"ד מ"ו) וברמב"ם (הל' ביהב"ח פ"ד ה"ג)), אבל קשה לומר זה על הספרי. שהרי הטעם לזה ש"בונין בחול" הוא - "כדי שלא יבואו האומנין והעם לידי מעילה אם ישבו עליהם (על האבנים) או אם יהנו מהם" (פרש"י ד"ה דאמר שמואל בונין בחול - ב"מ נז, ב), אבל מו הדין יכולים לבנות בקודש, וא"כ, איך יכול להיות לימוד מהפסוק* "בית - לרבות היכל", והרי מן הדין יכול לבנות גם בקודש, ואז יהי' פטור ממעקה.

* * *

ה. בלקו"ש פ' נצבים ה'תשמ"א ס"א מביא את ביאור המפרשים כמה שפירש רש"י: עה"פ "לעברך בברית ה' אלקיך גו' למען הקים אותך היום לו לעם גו'" - "כל כך הוא נכנס לטרות למען קיים אותך לפניו לעם", דכוונת רש"י היא, לפרש הטעם "פארוואס" כל כך הוא נכנס לטרות" (אויף דעם אויבערשטנ"ס סירחא צו כורת ברית זיין מיט אידן): היות אז "דבר לך ונשבע לאבותך שלא להחליף את זרעם באומה אחרת" (ווי רש"י איז מבאר גלייך).

(*) לכאורה מצאנו הרבה דברים שהספרי לומד לומד מפסוק ואינו רק אסמכתא בעלמא.

המערכת

אין דעם דיבור-המתחיל שלאח"ז), האט דער אויבערשטער געמוזט כביכול זיין א ברית מיט אידן אז זיי זאלן נישט עובר זיין אויף תומ"צ, וועט ער זיי נישט דארפן מרחק זיין פון זיך (היפך פון זיין שבועה לאבותך) "עכ"ל.

ולא זכיתי להבין (נוסף על קושיות כ"ק אדמו"ר שליט"א בלקו"ש שם): דלכאורה: פשוטו של פירוש רש"י הוא, דמכיון שהקב"ה אינו יכול להבדל מהם, אפילו אם לא יקיימו את התורה, מפני השבועה שנשבע להאבות, לכן הוא רוצה להבטיח (פארזיכערן זיך) ע"י הברית והאלה שגם בנ"י, מצדם, לא יבדלו ממנו, * ע"י שיעברו על התורה.

ב. בלקו"ש הנ"ל ס"ד כותב: ווי דער פסוק זאגט "לעברך בברית", וכפרש"י "דרך העברה", אז (אויך) דער אויבערשטער איז, כביכול, "דורכגעגאנגען" צווישן די "מחיצה מכאן ומחיצה מכאן".

ובהערה 22 שם כותב: אף שבפסוק נאמר רק "לעברך" - הרי מלשון רש"י "כך היו כורתי בריתות עושיין" מוכח, שגם הקב"ה "עבר" כביכול בברית. וראה רש"י לך טו, י, עכ"ל.

היינו שבפ"ך לך שם כותב רש"י ש"תנור עשן ולפיד אש אשר עבר בין הגזרים הוא שלוחו של שכינה". ועד"ז ה"ך גם כאן.

וצ"ל, דכאן לא נזכר שעברו (אפילו בנ"י) בין מחיצות, וגבי ברית בין הבתרים לא נזכר שגם אברהם עבר בין הבתרים. והטעם, לכאורה, פשוט: כאשר הברית הוא ששני הצדדים מקבלים עליהם התחייבות, אז עוברים שניהם, ואם רק צד אחד מתחייב, אז עובר רק זה שמתחייב. ולכן, בברית בין הבתרים, שרק הקב"ה התחייב לחת את הארץ לזרעו של אברהם, ואברהם לא התחייב אז בשום דבר - עבר אברהם. וכאן, שרק בנ"י התחייבו, והקב"ה כבר התחייב, כמ"ש "כאשר דבר לך וכאשר נשבע לאבותיך", ובמילא היו צריכים לעבור רק בנ"י, ולכאורה כוונתו של רש"י הוא לפרש מלת "לעברך", אף שלא ה"ך כאן שום העברה, לכן מפרש רש"י "דרך העברה, כך היו כורתי בריתות עושיין, מחיצה כו", ומכיון שכורתי בריתות עושיין מחיצה כו' ועובריך, לכן נק' כל ברית בלשון העברה.

הרב שלום דובער נאטיק

- יער צרפת -

(*) לכאורה הלשון שהוא כותב, שמשמע כעין דמיון, שכמו שהוא אינו יכול להבדל כמו"כ בנ"י יבדלו ממנו אינו במשמע כלל בלשון רש"י, ואפשר כוונתו שבהיות שהוא אינו יכול להבדל מהם לכן הוא רוצה שלא ירחקו מהתורה כדי שלא יהא מוכרח להחזיקם במיהן שהם מרוחקים מהתורה.

המערכת

נ ג ל ה

ו. בגמ' ע"ז דף ל"ח ע"א בפומבדיתא מתני הכי אמר רב שמואל בר רב יצחק אמר רב כל שאינו נאכל על שלחן מלכים וכו' אין בו משום בישולי עכו"ם.

יש להסתפק אם הדבר תלוי לפי המקום ולפי הזמן או שכל שקבעו חכמים שאינו עולה על שלחן מלכים אינו בכלל הגזירה.

לכאורה יש להביא ראיה לזה מהרמב"ם פי"ז מהל' מאכלות האסורת הל' י"ח וז"ל אסורים משום בישולי עכו"ם במקום שאוכלין על שלחן מלכים. עכ"ל. הרי משמע דהכל תלוי בהמקום.

[מה דאמרינן בגמ' שם עובד כוכבים שהצית את האור באגם כל החגבים שבאגם אסורין ומשום בישולי עכו"ם אף דמסתברא לומר דחגבים אינן עולים על שלחן מלכים י"ל דמאן דאמר זה בשם רב סב"ל כמו שאומרו בסורא כל הנאכל כשת שהוא חי אין בו משום בישולי עכו"ם אבל לא בפומבדיתא].

ישעי' זוסיא ווילהעלם
- תות"ל 770 -

ז. בהא דפליגי הרמב"ם והרשב"א אם ספיקא דאורייתא לחומרה הוא מן התורה או רק מדרבנן, דהרמב"ם (בספ"ט מהלכות טומאת מת ובכ"מ) ס"ל דהוא מדרבנן, והרשב"א (בחורת הבית בית רביעי שער א, ובחידושו לקידושין דף ע"ג ע"א) ס"ל שהוא מן התורה, וכבר דשו בהם רבים, פוסק הצ"צ בתשובות ליו"ד סי' ע"א כהרשב"א דלחומרה הוא מן התורה.

ואולי עפ"ז אפשר להסביר הא דאיתא בד"ה זאת תהי' עזר"ת (דף קפב), בביאור פלוגת קוב"ה ומתיבתא דרקייע בבבא מציעא דף פ"ו ע"א, וז"ל ספק (אם בהרת קדמה לשער או להיפך) קוב"ה אומר טהור וכולהו מתיבתא דרקייע אמרי טמא, דהנה מתיבתא דרקייע הוא שמאיר שם בחי' בינה שזהו השגה כו', וע"פ השגה ספיקא דאורייתא לחומרה ע"כ אמרי טמא, וקוב"ה או' טהור כי מצינו ספיקא דאורייתא שהוא לקולא וכמו ספק טומאה ברה"ר טהור וילפינו זה מסוטה דכתי' ונסתרה ורה"ר אינו מקום סתירה כן, והרי זה שייך רק בסוטה אבל בשארי טומאות שאינו שייך טעם זה רק היא גזירת הכתוב דספק טומאה ברה"ר טהור כו', עכ"ל לענינו.

והנה לכאורה אפשר לומר שכוונתו היא בין להרשב"א ובין להרמב"ם פליגי קוב"ה ומתיבתא, הרשב"א לשיטתו שע"פ השגה ספיקא דאורייתא לחומרה והוא מן התורה וכו', והרמב"ם לשיטתו שע"פ השגה ספיקא דאורייתא לחומרה מדרבנן וכו', אלא (מלבד זה שמהמך הענין משמע יותר כהרשב"א, כי מחלק בין השגה "שבתורה", ובין גזירת הכתוב - למעלה מן השגה "שבתורה", אבל אם בכל זאת נפרש כהרמב"ם קשה) שעפ"ז אינו מובן מה שאמר שקוב"ה ס"ל ספק טהור כי מצינו סד"א לקולא וכמו "ספק טומאה ברה"ר דמסוטה ילפינן", הלא לפי הרמב"ם מה שספק טומאה ברה"ר טהור הוא לא דילפינן מסוטה, אלא כיון שסובר סד"א לחומרה הוא רק מדרבנן לכן אין צריכים ילפותא לספק

טומאה ברה"ר (אלא רק ספק טומאה ברה"י דטמא ילפינן מסוטה).
ומה שספק טומאה ברה"ר טהור אף מדרבנן ע"ז מביא הרמב"ם
ברפס"ז מהלכות אבות הטומאה (מחוספתא ספ"ו דטהרות, ומירושלמי
סוטה פרק א הלכה ב, ע"ב), ק"ו מבין דומא וז"ל אם טומאה
ודאית נדחית (אגב הרמב"ם משנה מלשון החוספתא והירושלמי -
"הותרה", ואכ"מ) מפניהן (המקריבים קרבן פסח) ק"ו לספק
טומאה שאיסור כל הספיקות מדבריהן ע"כ. (ראה בכל הנ"ל שו"פ
מהרי"ט יו"ד סי' א, שב שמעתא א, ד. דלא כמהרי"ט, גנת וורדים
כלל ז, שושנת העמקים).

ואשר ע"כ אפשר לומר שמה שכתב בעזר"ת שם הוא לפי הפס"ד
של הצ"צ כהרשב"א דלחומרה הוא מן התורה וספק טומאה ברה"ר
מסוטה ילפינן (וראה בהשובה שם (דף סח, ד) שמזה שהגמ' אומרת
ספ"ט ברה"ר מסוטה ילפינן מזה הוכחה ששאר ספיקא דאורייתא
הוא לחומרה מן התורה).

לפי הנ"ל שבאם נלמוד ספ"ט ברה"ר מסוטה יהי' סד"א
לחומרה מן התורה, ובאם נלמוד ספ"ט ברה"ר מק"ו דבן זומא,
יהי' ספ"ד לחומרה מדרבנן, אולי עפ"ז יהי' מח' זו בין
הרמב"ם והרשב"א, מח' בבלי וירושלמי, שלהבבלי שהלימוד הוא
מסוטה (חולין ט' ע"ב, עב"ז לז ע"ב) יהי' ספיקא דאורייתא
לחומרה מן התורה ולפי הירושלמי שמביא (רף) את הלימוד מבן
זומא, יהי' סד"א לחומרה מדרבנן (וראה קרבן העדה שם שכתב על
הק"ו אותו הלשון של הרמב"ם, "דהספיקות כולן מדבריהם") וזה
מתאים עם מ"ש באתון דאורייתא כלל ה' שמח' הנ"ל היא מח'
בין ר' יוחנן ור"ל שלר"י סד"א לחומרה מדרבנן ור"ל לחומרה
מהת' עיי"ש, והלא ר"י הוא בעל הירושלמי וצ"ע בכ"ז.

שמואל אשר בעגון

- תות"ל 770 -

פ. בשו"ת שבות יעקב ח"ב (סי' ק"ו) נשאל אודות עיר אחת
שגזרו שמד על היהודים אשר בתוכה, שלפי הדין מחוייבים ליהרג
ולא לעבור על דת, ומקצת אנשים מחושבי העיר יכולים לברוח
ולהמלט על נפשם, אם חייבים לברוח כדי שלא יהיו כמאבדים
עצמם לדעת, או אל יפרשו מן הצבור ומחוייבים למסור נפשם
על קידוש ה', והשיב שלכאן יש ללמוד זה מהא דגמ' פסחים
(נג, ב) "מה ראו חנניה מישאל ועזרי' שמסרו עצמן על קדושת
השם לכבשן האש, נשאו ק"ו בעצמן מצפרדעים, ומה צפרדעים
שאינן מצוין על קדושת ה' כחייב בהו ובאו בביתך וגו' ובתנורין
ובמשארותיך אימתי משארות מצויות אצל תנור הוי אומר בשעה
שהתנור חם, אנו שמצוין על קדושת ה' על אחת כמה וכמה",
ובתוס' שם ד"ה מה בא ד"כ כתבו וז"ל: ור"י מפרש מה ראו שלא
ברחו שהרי קודם המעשה היו יכולים לברוח כמו שעשה דניאל
כדאמר בחלק ג' היו באותה עצה עכ"ל. משמע מזה דאין רשאים
לברוח, כיון דחמ"ו לא ברחו, ואין ראוי להיפך מדניאל שברח,
דהתם מאת ה' היתה זאת שיברח וימלט על נפשו כו', ברם
בקושטא זה אינו וכל שיכול לקיים שניהם שלא לעבור על הדת,

ולקיים וחי בהם ולא שימות בהם טפי עדיף, כדאשכחן בב"מ פו, א, דרבה בר נחמני ברח בשעת השמד, וכן בסנהדרין דף יד ברבי יהודא בן בבא שאמר להם בני רוצו כו', ובכדי לתרץ דברי הר"י הנ"ל י"ל כי הנה בלא"ה קשה דמאי ק"ו מצרודעים, הרי שם נגזר עליהם מאת ה' שיבואו באש, כדכתיב בתנורין ובמשארותיך, משא"כ חמ"ו שלא נצטוו על כך, א"כ למה לא ברחו, ועכצ"ל דסב"ל להר"י שגם חמ"ו נצטוו על כך, כדאמרינן בסוטה (י, ב) יצאה בת קול ואמרה (ליהודא) אתה הצלת תמר ושני בני' מן האור חייך שאני מציל שלשה בניך מן האור, והם חמ"ו, לפיכך לא ברחו להמלט על נפשם, ואין למדים מהם למקום אחר, אבל באמת מן הדין רשאי לברוח, עכתו"ד.

והנה מה שהקשה השבות יעקב דמאי ק"ו הוא, הרי הצפרודעים נגזר עליהם מאת ה' שיבואו באש, משא"כ חמ"ו לא נצטוו על כך, לענ"ד אפשר לתרץ שהרי לא נגזרה גזירה על צפרודעים מסויימים וידועים שהם דוקא יבואו באש, אלא נגזר באופן כללי ועלו בביהן ובתנורין וכו', וכל אחת מהצפרודעים תוכל לבחור לה מקום הנראה לה ותנצל מן האש, ועם כל זה קפצו לתוך האש לקדש שם ה' ברבים, במילא שפיר יש ק"ו לחמ"ו, ועי' ג"כ בשפת אמת פסחים שם שהקשה כעין קושיא הנ"ל דהרי על הצפרודעים נגזרה גזירה, משא"כ חמ"ו, ואפשר לתרץ כהנ"ל, ועי' כעין זה ברמב"ם בהל' תשובה ספ"ו ובשמנה פרקים להרמב"ם פרק ח' שכתב כעין הנ"ל לגבי עונש פרעה, דאף דנגזר על ישראל ועבדו וענו אותם וגו', מ"מ נענש פרעה, כיון שלא גזר על איש ידוע מי צריך לעשות זה, וא"כ אפ"ל זה ג"כ כהנ"ל.

ומה שתירץ בשבות יעקב שגם על חמ"ו נגזר עליהם למסור א"ע לכבשן האש עפ"י הבת קול ליהודא, קשה לי שהרי בודאי לא ידעו מהבת קול, שא"כ לא הוצרכו לשאול מיחזקאל אם הקב"ה עושה להם נס, וכשאמר להם שאינו מתקיים עליהם, אמרו אעפ"י שלא יעשה להם נס מוכנים למסור נפשם על קידוש ה', ואי נימא כהשבו"י, הרי כבר ידעו שהובטחו להם שינצלו, ועוד קשה שהרי אמרו בתורת כהנים (פ' אמור סי' קל"ז) "מכאן אמרו כל המוסר עצמו ע"מ לעשות לו נס אין עושים לו נס, ושלא לעשות לו נס עושים לו נס, שכן מצינו בחמ"ו שאמרו לא חשחן אנחנו על דנא פתגם להתבונן כו'", ולפי השבו"י הרי כבר ידעו שיעשו להם נס עפ"י הבת קול הנ"ל, אלא ודאי כיון שנאמר ע"י ה' שלשה מבניך, ולא פורש מי הם, לא נודע הדבר שהם חמ"ו עד אחר הצלחם, גם אם ידעו מהב"ק לא היו צריכים ללמוד ק"ו מהצפרודעים?

אבל יש להעיר ממ"ש במדרש שוחר טוב (מזמור כח) וז"ל: ומנין דרשו חמ"ו להשלים עצמן על קדושת ה', מן הצפרודעים שכתוב בהן ובתנורין ובמשארותיך וכו', ומה פרע להם הקב"ה שכל הצפרודעים מתו, ואותן שירדו לתנור לא מתו, מפני שמסרו עצמן לשריפה כדי לקיים גזירת הקב"ה, אמר תודוס איש רומי

מכאן אמרו חמ"ו, מה אם הצפרדעים שאין להם זכות אבות ולא ברית, ע"י שנחנו עצמן ומסרו נפשן על קדושת ה' לא מתו, עאכ"כ אנו בני אברהם יצחק ויעקב ויש לנו זכות אבות ונצטוינו על קדושת ה' עכ"ל, ועי' ג"כ בהרי"ף בעין יעקב פסחים שם שג"כ כתב שחמ"ו למדו ק"ו מהצפרדעים שיהיו ניצולים עיי"ש, וזה מחאים ג"כ לכ"ש השבו"י דבאמת ידעו וחשבו מקודם שיהיו ניצולים, ועי' ג"כ בתוס' הרשב"א פסחים שם שכתב וז"ל: ומפרש ר' מאיר מה ראו שסמכו על הנס כדכתיב אלהנא דאנן פלחין בתדירא יכול לשיזכותנא מידך, ק"ו מצפרדעים שבטחו ביוצרם להנצל, שהרי לא לקבל שבר עשו ולא מתו כדדרשינן וימותו הצפרדעים מן הבתים ומן החצירות ומן השדות אבל שבתנורים לא מתו. וקשה לר' חדא דהוה ליי' למימר שמסרו עצמן להנצל, ועוד דחס ושלום שמסרו עצמן בשביל כך, דאמר בתו"כ (פ' אמור) כל המוסר עצמו ע"מ שיעשו לו נס אין עושין לו נס, עכ"ל, אבל אכתי יש לעיין מהמדרש שוחר טוב הנ"ל.

הרב גרשון קליערס

ח ס י ד ו ת

ט. בגליון כט (קלב) מסתפק הח' י.ש.ק. באם מכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א מיום ועש"ק פ' תשא ה'חשכ"ה, שבאגה"ק (ק"ח, א) מדובר במדות דנפה"א, בספ"א - דנה"ב, הוא תירץ על השאלה האם מדות טובות שבטבע כל איש ישראל באות מנפה"ב או מנפה"א.

בהמשך להנ"ל הנני מעתיק בזה קטע מכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א מיום ב' שבט תש"ח וז"ל ... ומענין דא"ח: הביא בפ"ז דמאמר המוסג"פ (ויחלום חש"ח - המעתיק). בענין מדות טובות שבטבע בנ"י, אם הוא מנפה"א (אגה"ק סי"ד), או מנפה"ב (חניא ספ"א). וזה מכבר שמעתי עושים רמינהו בזה - ולדידי: בתניא משמיענו דבנ"י יש מדות טובות בטבע נה"ב (בלא עבודה). ובאגה"ק קמ"ל דנפה"א בטבעה החסד גובר על הגבורה. ותרואייהו איתנהו, ושניהם צריכא לן, כמובן. ...

ר.ג.ב.

י. בשיעורים בספר התניא מסביר על מה שכתוב בהשער של התניא כי קרוב אליך הדבר מאד בפין ובלבבך ולעשותו, שבפין זה דבור, ובלבבך זה מחשבה ולעשותו זה מעשה, ובמילא יש השלשה לבושים של הנפש מחשבה דבור ומעשה.

ולכאורה א"כ הי' צריך להיות הסדר כי קרוב אליך הדבר מאד בלבבך ובפין לעשותו.

שמואל מוניש ליפשיץ

ש י ח ו ת

ס. בהתועדות דש"פ אמור ש.ז. (בסופו) ביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א שלכאורה יש סתירה ממ"ש בשו"ע אדה"ז (סי' ש"ז) ואפי' בשיחת דברים בטלים שאין בהם זכר עשיית מלאכה כלל אסור להרבות בהם בשבת, שלא יהא ... עכ"ל.

ובהסיון של החניא כתוב "וגם יזהר מאד שלא לשוח שום שיחה בסילה ח"ו ... ופנימיות השבת היא הכוונה בחפלת השבת ובח"ת לדבקה בה" אחד כמ"ש שבת לה" אלקין וזו היא בחי' זכור. ובחי' שמור בפנימיות היא השבתה מדיבורים גשמיים כמו ... עכ"ל.

והביאור בזה: מפני שחם אדם צער לו לשחוק וצריך לדבקה (עכ"פ) קצת דברים בטלים, ולפיכך מצד עונג שבת התיר להם לדבר (קצת) דברים בטלים, אבל אסור להרבות, כיון שבזה יכול לעצור את עצמו (איינהאלטען זיך). משא"כ בחניא כותב אדה"ז "שאסור לדבר שום שיחה בסילה ח"ו" מפני שהוא תובע (ונותן כח) שלא יהי' לחסיד תענוג בדברים בטלים, ואדרכה שיאהוב את השחיקה. ע"כ תוכן השיחה.

ויש להעיר מלקו"ש חי"א שיחה ב' לפ' יתרו הערה 51 וז"ל: וי"ל דמה שאדה"ז מקדים הביאור דבחי' זכור בפנימיות כי הוא נוגע גם לאופן הזהירות בדיבור: דוקא ע"י הדביקות בה' (לדבקה בה' אחד) יכול להיות הזהירות מדיבור בתכלית (שום שיחה בסילה) עכ"ל. דהיינו שלמה מקדים ענין זכור בפנימיות לומר לך שלא יוכל להיות הזהירות של דיבור בשלימות אלא אם כן הוא דבוק בה' אחד (אויס איידעלן זיך) דהוי שלא יהי' לו תענוג בדברים בטלים (ועי' בפנים השיחה בארוכה). יוסף נמס

יא. בשיחת ל"ג בעומר (הנחה פרטית) ס"ט הובא מחז"ל (מגילה כס, א) "ואף כשהן עתידין ליגאל שכינה עמהן, שנאמר ושב ה' אלקיך את שבותך, והשיב לא נאמר אלא ושב, מלמד שהקב"ה שב עמהן מבין הגלויות".

ובהמשך הענין כתבו שם: "און ערשט דעמולט איז "ושב ה' אלקיך את שבותך", ערשט דעמולט .. גייט ארויס שכינה בגלותא". ומדגישים שם תיבת "ושב". ועד"ז להלן סי"ג.

והנה כשנאמר ענין זה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א - היתה ההדגשה על תיבת "את", וז"ל: (בה"טייפ") און דעמולט ערשט איז .. "ושב ה' אלקיך את שבותך", דעמולט ערשט גייט ארויס דער אויבערשטער אליין כביכול פון גלות.

והנה, בגמ' הדיוק והלימוד הוא מתיבת "ושב" ("והשיב לא נאמר אלא ושב"), כמו שכתבו בהנחה, אבל גם הדגשת תיבת "את" מובנת - ע"פ המבואר בלקו"ש ח"ט ע' 176 הע' 16, וז"ל שם: "צ"ל", שפירוש "את" שבוחר"ן (לפי הענין הנרמז ב"ושב") הוא כמו "עם שבוחר"ן כו".

הרב צבי הירש נאטיק
- ברוקלין נ.י. -

יב. דרך אגב: א) בשיחה הנ"ל ס"ד כתבו: רשב"י האט ספעציעל מדגיש געווען.. אז "אהבתי אתכם אמר ה'": דער אויבערשטער זאגט אז ער האט ליב יעדער איד און אלע אידן. [וואס דאס איז ע"ד "ישמח ישראל בעושיו"].

וכנראה שנפל כאן ט"ס, וצ"ל: "ישמח ה' במעשיו".

(ב) שם ס"ו כותב: "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ". דער אויבערשטער האט באשאפן די הימלען און די אלע זאכן ("כל צבאיהם").

והנה, לשון זה, כל צבאיהם, אמרו כ"ק אדמו"ר שליט"א, אבל צ"ע מהי הכוונה בה"מרכאות" שהוסיפו בההנחה על תיבות הנ"ל.

וכנראה היתה כוונת כ"ק אדמו"ר שליט"א למ"ש בפרש"י (בראשית א, יד): הוא שכתוב את השמים לרבות תולדותיהם ואת הארץ לרבות תולדותי".

הנ"ל

מכתב כללי

יג. במכתב כללי דימי הסליחות ה'תשמ"א כותב: "די טאג טעגלעכע הנהגה פון א אידן על פי תורה... האט אין זיך צוויי, לכאורה קעגנגעשטעלטע, זייטן: פון איין זייט ווערט געפאדערט פון א אידן צו דינען דעם אויבערשטן... אין אן אופן פון בכל מאד, אן הגבלות... און פון דער אנדער זייט איז ער אנגעזאגט געווארן, אז ענינים פון תורה און מצוות דארפן געטאן ווערן אין א באשטימטן, אפגעמאסטענעם אופן און לא תוסיף עליו ולא תגרע ממנו".

וממשיך שם: "אייגענטליך איז דאס אויך די נקודה פון דעם גאנצן וועלט באשאפן, סיי די "גרויסע וועלט" און סיי די "קליינע וועלט", יעדן מענטשן".

"חכמינו ז"ל זאגן אז בא דער בריאה אמר לעולמו די... - אבער לא חסר בעולמו דבר".

"אויך דעם מענטשן, דעם עולם קטן, האט דער אויבערשטער באשאפן אויף דעם זעלבן אויפן: מיט א באשטימטע צאל אברים און גידים, אלץ מיט א מאס און מיט א ברעג.

גלייכצייטיק האט דער אויבערשטער געגעבן דעם מענטשן אומבאגרענעצטע כחות צו באהערשן די גאנצע וועלט, און דער עיקר - צו דורכברעכן אלע באגרענעצונגען, סיי אין זיך און סיי אין וועלט, און דערהויבן זיך און דעם גאנצן ארום צו א מדריגה און א וועלט וואס האט ניט קיין מאס און קיין ברעג - ווייל זיין שליחות און אויפגאבע איז: לעשות לו ית' דירה בתחתונים, א דירה צום אין-סוף".

ושאלו ע"ז לכ"ק אדמו"ר שליט"א:

דבהדוגמא דהנהגת האדם נתבארו הניגודים שישנם בזה - "לא חוסף עליו ולא חגרע ממנו", גבול, בניגוד ל"בכל מאדך", בלי גבול.

עד"ז בהדוגמא דבריאת האדם, "עולם קטן": האדם נברא במספר מסויים של אברים, גבול, ובניגוד לזה - ניתנו לו כחות בלתי מוגבלים כדי לשבר המדידות והגבלות -

אבל בהדוגמא ד"עולם גדול", ש"אמר לעולמו די" (שהוא ע"ד "לא תוסף עליו"), וביחד ע"ז לא חמר בעולמו דבר (שהוא ע"ד "לא תגרע ממנו") - לכאורה לא נראה בזה הניגוד דמדידה (גבול) נגד בלי מדידה (בלי גבול).
וענה ע"ז כ"ק אדמו"ר שליט"א, שזה נראה "בההמשך - שהאדם עושה אותו א"ס".

והוסיף אד"ש: "לשיטתו - האדם א"ס - תיכף כשנכנס בו נפה"א וא"צ עבודה כלל!!!"

והיינו, שכשם שבהאדם הנה הניגוד דגבול ובלי גבול אינם באים בו ביחד, כי הענין דגבול שבו נהי' תיכף כשנברא (שנברא במספר מסויים של אברים וגידים), והענין דבלי גבול שבו (שניתנו לו כחות בלתי מוגבלים, והוא משבר את המדוה"ג ועושה את העולם לדירה לאין-סוף) - בא רק לאח"ז ע"י עבודתו ושלמותו לעשות לו ית' דירה בתחתונים (שזה אינו "תיכף כשנכנס בו נפה"א", כ"א לזה צריך עבודה) -
עד"ז הוא בעולם, שהענין דגבול שבו נהי' תיכף בעת בריאתו (אמר לעולמו די), והענין דבלי גבול שבו - נעשה ע"ז ש"האדם עושה אותו אין-סוף".
הרב צבי הירש נאטיק
- ברוקלין נ.י. -

ש ו נ ו ת

יד. בלקו"ת פ' בהר לט, ג שחיה' בבחי' אחותי רעיתי: ראה לקו"ת שה"ש כט ריש ע"ג, לד סע"א, אוה"ת אמור ע' קמט ואילך. ד"ה ולאחותו הבתולה תרכ"ז, תרכ"ט ועוד, המשך תער"ב ח"ב פ' תז - חח, (נעתיקו בספר הערכים - חב"ד ח"א ע' רנט - רס, ע' שזה - ו, ע' תקז - ח). - לקו"ש לפ' לך לך ה'חשמ"א.

מלשון איחוי אלכסנדרית שבגמרא: מעו"ק כו, ב.

מ, א, בביאור ע"פ אלה מסעי: לקו"ת מסעי צג, ג.

מ, ב, בפ' בראשית דכ"ז אעשה לו עזר: נדפס בביאה"ז - לכ"ק הצ"צ כרך ב' ע' חריב ואילך.

מ, ג, והנה כמו, שלמד בעוה"ז: ראה אוה"ת שמות ע' צה.

ריחיים של גרוסות: מנחות סו, א. הרב אהרן חיסריק

- ברוקלין נ.י. -

הערות ללות היום יום

טו. כ"ז אדר א' "אאמו"ר אמר: אמת איז דער דרך המיצוע, א נטי' לימין אויף מחמיר זיין אויף זיך אויף געפינען אין זיך חסרונות".

ראה שיעור תניא דיום שלאח"ז: ושתייהם הן אמת שנאה

וכו' ואהבה וכו'.

ב' אדר ב' "הברכה צריכה לאיזה דבר שתאחז בו" להעיר משיעור חומש דיום שלאח"ז: וירא משה את כל המלאכה והנה עשן אתה גו' ויברך אותם משה.

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן

- ברוקלין נ.י. -

לזכות התמימים

הלל משה בארן מנחם מענדל גורקאוו
יצחק הכהן ראזענפעלד שלום דוד גייסינסקי
לוי יצחק יוניק שלמה עזאגווי

שלוחי כ"ק אדמו"ר שליט"א
שזכו לנסוע ללמוד בישיבה גדולה באוסטרליא
ביום א' ב' אייר – תפארת שבתפארת
תהי' שנת ביאת משיח
שמונים שנה לכ"ק אדמו"ר שליט"א

•

ולזכות התמימים

גדלי' שם-טוב משה דענבערג
יוסף יצחק ליבעראוו שמשון אהרן יוניק
יוסף יצחק מרזוב שניאור זלמן איידעלמאן
יעקב שמואל פעלויג שניאור זלמן קארפ
מרדכי לאזאר שניאור זלמן משה דריזין

שלוחי כ"ק אדמו"ר שליט"א
שזכו לנסוע ללמוד בישיבה גדולה קאראקאס
ווענזוויילא

ביום ה' כ' אייר

תהי' שנת ביאת משיח
שמונים שנה לכ"ק אדמו"ר שליט"א



נרפס ע"י

הרמ"ם והמשפיעים שיחיו
וחבריהם התלמידים התמימים שיחיו
דבהמ"ד דמוסר חינוך אהלי תורה