

קובץ  
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



נשא  
גליון לג (קלו)

יוצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יארק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושתיים לבריאה

שמונים שנה לכ"ק אדמו"ר שליט"א

תוכן הענינים

לקוטי שיחות

- ג ..... אכילה שבת היז"ס הוה משום עונג .
- ג ..... בחגה"ש אסור להתענות תענית חלום .
- ד ..... אכילה ביו"ס .
- ד ..... בענין "מוחר לו לאדם לשנות בדבר השלום" .
- ה ..... בפירוש תיבת "ספכס" שב"אהם נצבים גו" .
- ה ..... בפירוש הכתוב "דרך כוכב מיעקב גו" .
- ה ..... בענין הנ"ל .

נבלה

- ו ..... המוציא מרה"י לרה"ר בשכחת חפץ (גליון) .

חסידות

- ח ..... ירידת הגשמים ע"י הרשב"י .
- ט ..... אי שייך ענין דעובד אלקים אצל צדיק (גליון) .
- י ..... סיבת הכעס למה הוא מיסוד האש דנה"ב .

שיחות

- יא ..... נכנס ריקס ביום הראשון .
- יא ..... תשלומין כל שבעת לדעת ר' אושיעא .
- יב ..... היכא משכחת תשלומין ביום ראשון .
- יג ..... ביאור החילוק ד"שכינה" ו"רוה"ק" שבבבלי וירושלמי .
- יד ..... אכר"ש לעת"ל בתקופה הב' .
- טו ..... השעם באופן הנחת הסלית וחפילין בכיס שלהם .

מענת כ"ק אדמו"ר שליט"א על קובץ הערות וביאורים גליון לב (קלה):

נח' ות"ח.

ודבר בעתו-

בסמיכות לחה"ש זמן מ"ת.

אזכיר עה"צ.

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

בלקו"ש דחגה"ש (בסעי' ד') כתב וז"ל: פונדעסטוועגן, וערט אין ש"ס דערמאנט (בפירוש) בלויז דער היתר פון תענית לום; וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז דער יסוד היתר פון י אנדערע פאלן איז דער דין פון תענית חלום: פון דעם לערנט וען אפ, אז מצוח עונג שבת (ויו"ט) איז ניש קיין חיוב וכילה פאר זיך, נאר צוליב דעם עונג שבת, און דעריבער, וען דער אדם איז זיך מתענג פון ניט עסן, מעג מען פאסטן. נכ"ל.

ויש להעיר במ"ש בשו"ע אדה"ז סי' קס"ז סעי' כ"ג: מי ואינו אוכל אינו יכול לברך המוציא להוציא האוכלין י"ח... זיון שהוא אינו מחויב בברכה זו, וכל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא אחרים י"ח שברכת הנהנין אינו דומה לברכת המצוה שאף מי שאינו מחויב בדבר מפני שכבר יצא י"ח יכול לברך למי שעדיין לא יצא... משא"כ בברכת הנהנין שאף שהן חובה על הנהנה מ"מ בידו שלא ליהנות... ואפי' בשבת שהוא חייב לאכול פת מ"מ כיון שחיוב זה אינו אלא להנאתו, שאם אינו נהנה באכילתו והתענית עונג לו פטור מלאכול א"כ אם אינו יודע לברך ג"כ לא יהנה שאסור ליהנות מעוה"ז בלא ברכה, ואין כל ישראל ערבים שיהנה זה, עכ"ל. והן דין מובא ג"כ בהמחבר שם, וכתב במג"א שם (ס"ק מ"א) דמקור הן דין הוא מ"ה כט, א, מדאיבעי' להו בברכת המוציא של מצה אם רשאים לברך לאחרים, מכלל דכל שבת ויו"ט פשיטא לן דאין מברך אחרים, וטעמא משום דאכילת שבת ויו"ט אינו חובה על האדם אלא משום הנאתו, דהא מצטער פטור לאכול, עיי"ש, נמצא דמהך דר"ה ידעינן דחיוב האכילה שבשבת ויו"ט אינה אלא משום העונג כנ"ל, וא"כ למה צריכים ללמוד זה מתענית חלום כנ"ל דמצוח אכילה אינה אלא בשביל העונג? (ובפרט דבתענית חלום אפשר לדחות דזהו משום שיקרע גזר דינו, כמבואר בשוה"ג שבהערה 34).

ולכאו" אפ"ל דמהגמ' ר"ה י"ל דזהו דוקא אם כבר אכל איזה דבר ואינו מתענה, אז אינו מחויב לאכול פת כשמצטער, דאז הוה חיוב פת רק משום עונג והוא אינו מחענג, אבל אם רוצה להתענות בשבת אפי' כשיש לו צער לאכול אסור, כי בשבת יש חיוב גמור לאכול ולא להתענות, ועי' בקו"א בשו"ע אדה"ז ר"ס רמ"ב שכתב בשיטת הרמב"ם דמה"ת אסור להתענות משום שנאמר אכלוהו היום, אבל חיוב עונג אינו אלא מד"ס, עיי"ש. ולזה ילפינן מתענית חלום דאם מצטער אותר לו אפי' להתענות ולא לאכול כלל, כי כל החיוב דאכילה אינה אלא משום עונג.

(ב) וראה בהשיחה בסעי' א' שביאר הטעם דבחגה"ש אסור להתענות אפי' תענית חלום, כי בחגה"ש נוסף לזה שיש חיוב עונג כבשאר יו"ט, יש גם חיוב אכילה - "צריך לאכול כו" להראות שנוח ומקובל כו", ולפי"ז צריך להיות הדין לכאו" (בהך דהנ"ל בסעי' קס"ז) דאפי' אחר שכבר אכל יכול להוציא

חברו בכרכת הנהנין, כמו במצה ויין של קידוש שהן חובה על האדם שלא משום הנאתו, כמבואר בשו"ע אדה"ז שם, עד"ז לגבי חגה"ש שיש חיוב אכילה גם בלי הענין דעונג כנ"ל, ולכא"ל לא אשתמיט בשום מקום לומר כן?

אבל לפי הביאור אח"כ בהשיחה (בסעי' ה') א"ש, דמבאר הטעם דאין מחענין חענית חלוס בחגה"ש, דאז ליכא כלל הענין דצער, כי מ"ת פועל גם אצלו שמחה, נמצא דאין הפי' שיש חיוב אכילה מצ"ע גם לולי הענין דעונג (כמו במצה כו'), אלא דבחגה"ש יש חמיד עונג, נמצא דבאמת הוא דומה לכל האכילות שחיובן הוא משום עונג, ולכן אין אחר יכול להוציאו י"ח.

ג) ועי' בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' קס"ח) שכתב לחלק בין שבת ויו"ט, דבשבת עונג מפורש ולא אכילה, ע"כ המתענג בתענית יוצא ידי חובה עונג שבת, ומי שאינו מחענה אינו יוצא ידי חובה אכילה אלא אם כן מתענג באותה אכילה, אבל ביו"ט שמחה כתיב בי', ואין שמחה בלא אכילה כמבואר במועד קטן ט, א, ואפי' ליכא בשר שלמים ויין מ"מ אכו"ש בעי, ואפי' התענית עונג לו אסור (אם לא חענית חלוס משום סכנה נפשות) אך אינו מפורש שהי' אכילה מעונגת דוקא, ואם אוכל אפי' אינו מתענג יוצא י"ח עכתו"ד, וכ"כ החת"ס בחידושיו במסכת שבת דף קי"א, ועי' ג"כ בצפ"נ הל' יו"ט פ"ו הי"ח.

אבל במג"א הנ"ל מבואר שלא כהחת"ס, דגם ביו"ט אם אינו מתענג אין לו חיוב אכילה, וכן בקו"א לסי' תצ"ח סק"ה (המובא בהערה 6) שכתב לגבי יו"ט דהחיוב חלוי בהאדם עיי"ש, וראה בליקוטי הערות על חת"ס שם שהרבו האחרונים להקשות עליו מכ"מ.

ד) בסעי' ד' כתב וז"ל: ווען ביי אים וואלט אס דער הסתר ניט געווען, וואלט דער ויקדשהו פונעם זמן וואס דאס איז דער יום השבת (אדער יו"ט) גע'פועל'ט אויף זיין גוף, אז הינינם זאל ער יע האבן תענוג פון אכילה, ע"כ. ובהערה 41 שם כתב: להעיר מכלבו (הנ"ל הערה 17) "ולא תמצא מי שמופלא בחסידות שמחענה בשבתות ויו"ט".

ועי' בכל בו סי' נ"ח שכתב "ואם לא ימצא מי שמופלא", אבל בס' ארחות חיים הל' יו"ט אות ג' הלשון בזה הוא "ואעפ"י נמצא מי שמופלא בחסידות שמחענה בשבתות ויו"ט" ולפי זה נמצא דאינו חולק על ההגמי"י (שבהערה 39) אלא להיפוך שמתכוון לדברי ההגמי"י. הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי ר"מ בישיבה -

ב. כשיחת ש"פ עקב תשמ"א (הנחה בלה"ק) סוף סכ"ב, בביאור מאמר רז"ל "מותר לו לאדם לשנות בדבר השלום", כותב: ולהעיר מדעה זקנים מבעה"ת (עה"פ וירא יח, יג) "שינה מפני השלום שלא סיפר כל דברי" אלא קצתם".  
וצ"ע, שהרי מסיים שם, "וכל שאר בני אדם מותר לשנות לגמרי".

גם לכאורה: בגמרא (ב"מ פז, א) איתא "אמר רב חסדא אחר שנחבלה הבשר ורבו הקמטין נתעדן הבשר ונתפשטו הקמטין וחזר היופי למקומו", היינו ששרה חזרה לנעוזה. ואח"כ ממשיך בגמ' שם, "כתיב ואדוני זקן וכתיב ואני זקנתי . . . חנא דברי רבי ישמעאל גדול שלום שאפילו הקב"ה שינה בו כו". וביבמות (סה, ב) מביא ג' פסוקים: א) "ואני זקנתי", ב) "אביך צוה וגו' כה תאמרו ליוסף אנא שא נא וגו'", ג) "ויאמר שמואל איך אלך ושמע שאלו והרגני וגו'".

ובתוספות ישנים שם מפרש בב' (אופנים, א) לשנות, ב) לשקר, ומפרש את הפסוקים "ואני זקנתי" ו"ושמע שאלו" איך שהם רק שינוי, אבל אינו מפרש את הכתוב "אביך צוה" איך שהוא רק שינוי, היינו ששם לכאורה אפשר לומר רק שהוא שקר (וכמ"ש רש"י בפירושו עה"ת, ש"לא צוה יעקב כן, שלא נחשד יוסף בעיניו". ועד"ז פירש רש"י ביבמות שם "יעקב לא צוה" ומ"מ כתב (בשניהם) הלשון "שינו").

\*

\*

\*

ג. בשיחת ש"פ ראה חשמ"א (הנחה בלה"ק) סכ"ב, מבאר חיבת "טפכם" שבפסוק "אתם נצבים גו'", בב' אופנים: א) ש"טפכם" קאי רק על הטף דזכרים, ב) ד"טפכם" דנצבים פירושו - פחות מיוצאי צבא (אבל לא טף ממש).

וצ"ע, דרש"י עה"פ (נצבים כט, יד) "ואת אשר איננו פה" מפרשו על "דורות העתידים להיות",

ואם נאמר שלם היו שם טף של נקבות (כאופן הא' בשיחה) או שלו היו שם כל הטף (כאופן הב' בשיחה) - הרי הי' רש"י יכול לפרש ש"ואת אשר איננו פה" קאי על טף הנ"ל (אבל עיי' בשפ"ח)\*.

\*

\*

\*

ד. בשיחה הנ"ל סכ"ט כותב: עה"פ "דרך כוכב מיעקב גו'" מבואר במדרז"ל (וכן ברמב"ם הל' מלכים רפי"א) דקאי על מלך המשיח.

וצ"ע, דהרמב"ם מפרש "כוכב" על דוד המלך, ו"שבט" על מלך המשיח.

הרב שלום דובער נאטיק

יער צרפת

\*

\*

\*

ה. בענין הנ"ל ד"טפכם", הרי כותב שם בהשיחה, שבאם לומדים כאופן הא', ש"טפכם" קאי רק על הטף דזכרים - אז אפשר ללמוד טף דנקבות מתיבת "כל איש ישראל". ובאם ילמדו כאופן הב', ש"טפכם" פירושו פחות מיוצאי צבא - אז "צ"ל בדוחק שנלמד מ"כל איש ישראל" (ובדרך אגב, או ע"י "איש ישראל" נכנסו גם הם, בברית)."

ועפ"ז, הרי לב" האופנים שבהשיחה - נכללו ב" אחם נצבים בו" הן סף דקטנים (ממש) והן סף דנקבות, ובמילא לא הי' רש"י יכול לפרש שלזה נתכוין הכתוב ב"ואח אשר איננו פה".

[בהנחה הנ"ל נרשם בטעות "וסף דקטנים (ממש) - דהקהל", וצ"ל "דנצבים". ובמדרומני שחוקן בהנחה שלאחרי זה. ואולי טעות זה הי' המקור לתמיהת אבי שיחי].

\* \* \*

בענין הכתוב "דרך כוכב מיעקב בו", הנה ברמב"ם שם כותב: "אף בפרשה בלעם נאמר ושם נבא בשני המשיחים במשיח הראשון שהוא דוד. . . ובמשיח האחרון. . . שמושיע את ישראל".

ועפ"ז, אף שלפי הרמב"ם הנה "כוכב" קאי על דוד המלך - הרי זה קאי על דוד כפי שהוא נקרא משיח ("משיח הראשון"), וצ"ל, דהטעם שדייקו שם להדגיש תיבה "כוכב" - הוא מפני המשך השיחה, שמביא שם מירושלמי ש"דרך כוכב מיעקב" קאי על כאו"א מישראל, שבירושלמי שם נלמד זה מ"דרך כוכב". ועצ"ע בכ"ז.

הרב צבי הירש נאטיק

ברוקלין, נ.י.

### נ ג ל ה

1. תמיהני מה שנרשם שמי על אות ו' לב (קלה), כיון שעל כה שנמסר למערכת הי' רשום שם בני, ועוד כי הרי זה מוכח מתוכנו.

אמנם לעצם הענין אם יש איסור בהחזרת חפץ לאותו רשות היחיד שהיתה עקירת החפץ משם מבלי עמידה לפוש בינתיים.

הנה האיסור דמתניתין דריש שבת "פשט בעה"ב את ידו לחוץ" ונתן העני לתוכה והכניס בעה"ב את ידו. דבעה"ב פטור אבל אסור הרי שיש איסור בהכנסה מרה"ר לרה"י, אבל האיסור שם הוא משום דאתעביא מלאכה מבינייהו.

אמנם הפרמ"ג בא"א סי' שמ"ו סק"ב שואל ע"ז מנא לן הא לחלק בין אתעבידא מלאכה מבינייהו ללא אתעבידא מלאכה מבינייהו ומדמה הוצאה מרה"י למקום פטור דרך רה"ר, לדינא דכתניתין "פשט בעה"ב את ידו לחוץ ונטל העני מתוכה" דבעה"ב פטור אבל אסור, אמנם הב"ח והב"י והט"ז לא סבירא להו הכי, וכך הוא דעת כ"ק אדמוה"ז דאינו דומה לדינא דמתניתין.

דהרי הב"ח הרי מתיר לגמרי הוצאה מרה"י למקום פטור דרך רה"ר, הרי שסובר דהאיסור דמתניתין הוא משום דאתעבידא מלאכה מבינייהו. וגם הב"י שסובר שיש בזה שינוי גירסאות בטור ולחדא גירסא אוסר הסור מרה"י למקום פטור דרך רה"ר, הרי טעם הב"י הוא משום שמא יעמוד לפוש, אבל לולא זאת אין איסור הוצאה מרה"י לרה"ר משום דינא דמתניתין, משום דהתם אתעבידא מלאכה מבינייהו, וגם הט"ז דסובר שאין זה תלוי בגרסאות שבטור, כי הגם שהטור לא הזכיר דין זה מ"מ יש איסור בהוצאה

מרה"י למקום פטור דרך רה"ר, הרי טעם הט"ז הוא משום דמי  
לדינא דברייתא (שבת ו' ע"א) "ובלבד שלא יטול מבעה"ב ונותן  
לעני" אבל לא משום דינא דמתניתין, משום דמתניתין אחעבידא  
מלאכה מבינייהו.

וכ"ק אדמוה"ז שסובר שאפשר שיש איסור בהוצאה מרה"י  
למקום פטור דרך רה"ר, הרי אפשר ג"כ שאין איסור ולא דמי  
לדינא דמתניתין דשם בודאי יש איסור משום דאחעבידא מלאכה  
מבינייהו, ואפילו אם יש איסור בהוצאה מרה"י למקום פטור  
דרך רה"ר הרי הטעם הוא לפי מה שכתב בס"ז ס"ו הוא  
משום שאפשר דהוי דומה להוצאה מרה"י לרה"י דרך רה"ר וכתוב  
שם (בס"ז ס"ו) הלשון כמו שיחבאר, ובסעי' ה' וס"ט,  
הרי נותן הטעם לאיסור מרה"י לרה"י דרך רה"ר משום שמא יעמוד  
לפוש, ושלא יעשה הנחה, הרי דלא דמי לדינא דמתניתין משום  
דמתניתין אחעבידא מלאכה מבינייהו וכאן לא אחעבידא מלאכה  
מבינייהו.

אמנם גם הפרמ"ג דשואל לגבי הוצאה מרה"י למקום פטור  
דרך רה"ר מנא לן לחלק זה מדינא דמתניתין הרי זה בדין הוצאה  
מרה"י למקום פטור דרך רה"ר, אבל בהכנסה מרה"ר לאותו רה"י  
שהיתה עקירת החפץ משם (בלי עמידה לפוש בינתיים) הרי גם  
הפרמ"ג יודה דלא דמי לדינא דמתניתין.

דהנה מה שהפרמ"ג שואל מנא לן הא לחלק בין אחעבידא  
מלאכה מבינייהו ללא אחעבידא מלאכה מבינייהו, הרי זה מוכח  
מחוכה (מתוך המשנה) שהרי המשנה אוסר גם אם עשה עקירה בלא  
הוצאה ובלא הכנסה, וכך אם עושה הנחה לחוד, ושם מה איסור  
שיין בלא אחעבידא מלאכה מבינייהו.

והרי מוציא אדם ידו לרה"ר ומטלטל, ואם אחר העומד  
ברה"ר יקח החפץ מרה"ר ויניח לתוך היד הפשוטה מרה"י לרה"ר  
בכדי שאת"כ יניח העומד ברה"י את החפץ ברה"ר הרי לא יהי'  
בזה שום איסור, כי החפץ נעקר מרה"ר לתוך היד הפשוטה לרה"ר  
ואין חילוק בזה אם היד הפשוטה הוי רה"ר או מקום פטור,  
ואח"כ הונח החפץ שוב ברה"ר, או שהעומד ברה"י וידו פשוטה  
לרה"ר ויקח חפץ מרה"ר לידו, ואח"כ יקח אחר העומד ברה"ר את  
החפץ מיידו ויניח ברה"ר איזה איסור יש בזה, הרי מה שיש  
איסור במתניתין בזה הוא משום דאחעבידא מלאכה מבינייהו.

ועוד שהרי אב"י מיבעי' ל"א אי עשו את היד הפשוטה לרשות  
אחרת ככרמליה אבל לולא זאת אין איסור להחזירה לאותו חצר  
וכן רב נחמן שהשיב לרבא שאין איסור להחזיר לאותה חצר הרי  
לאלו הסוברים דהיך הפשוטה לרשות הרבים הוי רשות הרבים,  
ומ"מ אין איסור להחזירה לאותה חצר, הרי מפורש שאין איסור  
בזה (עכ"פ המפרשים שסוברים דיד הפשוטה לרה"ר הוי רה"ר,  
ואי אפשר לחלק ולהאמר דפליגי בזה ואשר הסוברים דהוי מקום  
פטור יש איסור בהכנסה מרה"ר לאותה חצר שהיתה עקירת החפץ  
משם (היינו באם יצא מקודם ברגליו לרה"ר דאז הוי החפץ  
ברה"ר ולא במקום פטור) דהרי אלו הסוברים דפלוגת אב"י  
ורבא הוא אי יד הפשוטה לרה"ר הוי רה"ר או מקום פטור, והרי

בין אביי ובין רבא (ששאל ההפרש שבין אותה חצר לחצר אחרת מר"נ ומשמע שגם רבא סובר כן לדינא) סברי שאין איסור בהחזרת ידו לאותה חצר, ואלו הסוברים שבין אביי ובין רבא סברי דהוי רה"ר הרי מוכח הן מאיבעי דאביי ובין משאלת רבא לר"נ דאין איסור בהחזרה מרה"ר לאותה חצר, ועוד כיון שאין שום הוכחה דהסוברים דיד הפשוטה לרה"ר הוי מקום פטור, סוברים דאיסור להכניסה לאותה חצר באם הוציא החפץ בהלך רגליו לרה"ר, והסוברים דיד הפשוטה לרה"ר הוי רה"ר בע"כ סוברים שאין איסור להכניס מרה"ר לאותה רה"י מדוע נחלק לאמר דפליגי בזה).

וא"כ אין שואל הפרמ"ג מנא לן הא (לחלק בין אתעבידא מלאכה מבינייהו ללא אתעבידא מלאכה מבינייהו), וצריכים לאמר דכוונת הפרמ"ג הוא לשאול מנא לן לאמר שאין איסור בהוצאה מרה"י לרה"ר. בלא אתעבידא מלאכה מבינייהו, אבל בחזרת החפץ לאותה רה"י שהיתה עקירת החפץ משם אין איסור. וזהו אפילו להפרמ"ג. אמנם הס"ז והב"י והב"ח נראה דסברי דלא דמי, וטעמא דמתניתין הוא משום דאתעבידא מלאכה מבינייהו. וכן נראה דעת כ"ק אזמורה"ז.

ואי מטעמא דהס"ז דסובר דדמי המוציא מרה"י למקום פטור דרך רה"י, לדינא דברייתא "ובלבד שלא יטול מבעה"ב ונוחן לעני", אולם הרי הב"ח והב"י אין סוברים כן, וגם להס"ז צריכים לאמר שהכנסת החפץ מרה"ר לאותו רה"י שהיתה עקירת החפץ משם לא דמי לדינא דברייתא הנ"ל. וכ"ק אזמורה"ז הרי סובר טעם הב"י.

אלא שהאיסור שאפשר להיות בזה הוא משום שמא יעמוד לפוש. אבל כיון שאם יניח ברה"ר הרי עושה עכשיו הנחה ברה"ר, ובפרט שאנו מחירין לו לרוץ בהחשין לו בדרך במקום שא"א לילך פחות פחות מד"א כמו"כ נתיר לו בכדי שלא יעשה הנחה ברה"ר להוצאה שהיתה בלי מחשבה אבל עכשיו בעת עשיית ההנחה הרי כבר נזכר מהחפץ ובכדי שלא יעשה עכשיו ההנחה אין טעם לאסור לו להביאו לאותו רה"י משום חששא שמא יעמוד לפוש.

הרב שלום מאראזאוו  
- ברוקלין נ.י. -

### ח ס י ד ו ת

ז. בד"ה איתא בזהר ש"פ אמור ט"ו אייר ש.ז. מקשה כ"ק אדמו"ר שליט"א למה הוצרכו תלמידי רשב"י לבוא אליו ורק אז אפר תורה על הפסוק הנה מה טוב וגו'... ופעל ירידת הגשמים, למה לא פעל רשב"י ירידת הגשמים ע"י אמירת תורה לפני שבאו החלמידים אליו? וגם אינו מוכן ענין השבחים ששבתו החבריא את הרשב"י דלא מצינו כן אצל גדולי ישראל ובפרט אצל הרשב"י שהי' תורתו אומנתו ולכאו' לא הי' זקוק לענין השבחים?.

והנה על קושיא האחרונה מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א שני אופנים א) ע"ד המבואר בחסידות שע"י המקבל נעשה עילוי בהרב, ב) כיון שרשב"י הי' למעלה מעולם ולכן הוצרך לענין השבחים להמשיך אותו בעולם ע"ד המבואר בנוגע לקריאת שם אדם שפונה

ככל עצמותו למעלה מכל הגילויים ועי"ז פעל ענין ירידת הגשמים.

ולכאורה א) מבואר בתחלת המאמר די"ל דאופן ירידת הגשמים ע"י הרשב"י הי' באופן דטרם יקראו ואני אענה, שעוד קודם שהם אמרו סיבת ביאתם להרשב"י, מיד כשהרשב"י ראה אותם אמר תורה ומיד ירד גשם, וא"כ איך זה מתאים למש"כ בסוף המאמר. שע"י השבחים פעל ירידת הגשמים וא"כ אי"ז באופן דטרם יקראו ואני אענה?

ב) כ"ק אדמו"ר שליט"א אינו מתרץ בהמאמר למה לא פעל הרשב"י ירידת הגשמים קודם שבאו אצלו?.

ג) כ"ק אדמו"ר שליט"א מקשה בתחלת המאמר למה פעל רשב"י ירידת הגשמים דוקא ע"י אמירת תורה ולא ע"י בקשות ותפלה כמו ר"ע רבו של הרשב"י, ולכאורה גם זה אינו מתורץ בהמאמר, דממ"נ איה"נ מבואר בהמאמר דע"י תורה נמשך הגשם תיכף ומיד ובאופן כתיקונן, א"כ למה ר"ע וחוני המעגל לא פעל ירידת הגשמים באופן כזהר ובפרט עפ"י המבואר בלקו"ש ל"ג בעומר ש.ז. שהלילה דרשב"י ופסקו למות דתלמידי ר"ע היו ביום ל"ג בעומר, דיש קשר גלוי בין הרשב"י ור"ע, וא"כ למה פעלו ירידת הגשמים באופנים שונים ועוד יותר באופנים הפכים?.

והנה אפ"ל קושיא הב' עפ"י המבואר בד"ה תניא אמר ר' יוסי וכו'... ש"פ בהר תשל"ג וז"ל "ומעתה יובן מה שכ"ז נעשה ע"י שבאו אליו תלמידים קודם, די"ל בד"א הביאור בזה, שהוא ע"ד הענין דתפלה שקודם התורה - ברכו בתורה תחלה, תפלתו סמוכה למסתי, וע"י אמירת התלמידים אליו "צריכה עלמא למטרא", שהו"ע התפלה, הי' אח"כ ההמשכה שע"י התורה כלמעלמ"ט, באופן נעלה ביותר... "אבל איך זה מתאים למש"כ בד"ה איתא כזהר דש.ז. דשם מבואר דאופן דירידת הגשמים הי' באופן דטרם יקראו ואני אענה, ובד"ה אמר ר' יוסי מבואר דירידת הגשמים הי' ע"י ענין התפלה שאמרו התלמידים אליו "צריכה עלמא למטרא"?

ואואפ"ל לתרץ קושיא הג' עפ"י המבואר בד"ה פתח ר"ש ש"פ אמר תשל"ד דרשב"י הי' לימוד התורה באופן דבני אחידא, בעצומ"ה ב"ה, דשם אין שייך כ"א ענין דהמשכת מ"ד ולא ענין של ב"ן - עבודת התפלה. ועי"ש בארוכה.

חיים יעקב דלפיך

ישיבת תו"ת - אור אלחנן - חב"ד

- ל.א. קאליפורניא -

ח. בגליון כח (קלא) שואל א' הת' (תות"ל 770) ע"ז שמבואר בד"ה כימי צאתך, אחש"פ ש.ז. (להעיר שזה טעות - זהו המאמר די"א ניסן ש.ז. ולהעיר גם שאותו ענין מבואר גם במאמר הא לחמא, אור ל"ג ניסן ש.ז.) שענין עובד אלקים הוא דוקא כשהוא כופה ומשנה הטבע שלו, ומעלה זו אינה אפי' בצדיק גמור - מהמבואר בר"ד די"ג תמוז חשמ"א (הנחה פרטית) שענין הכפי' שייך גם בצ"ג, והיינו שמשנה טבע הקדושה שלו, ויתירה מזו: עבודת הכפי' בצ"ג ה"ז עבודה קשה יותר מענין הכפי' בבינוני.

ולא הבנתי שאלתו, הרי שם גופא (סעיף ה') ממשיך ואומר שזהו הענין ד"משיח אחא לאתבא צדיקיא בחיובתא" - דזהו עבודה החשובה של צדיקים שאינה כפשוטה על עבירות ח"ו, אלא הכוונה לעבודה באופן שמסנה הטבע וקדושה - בדוגמת עבודה החשובה כפשוטה, ומאחר שלשנות טבע הקדושה היא עבודה קשה ביותר, שלבן צריכים להגיע למשיח שהוא יפעל זאת, ע"כ המבואר שם.

- עכ"פ מובן מזה, דאכן מעלה האתכפיא אינה בצ"ג מצד עצמו, וע"כ אומר בד"ה כ"מי צאתך הנ"ל שאינה אפי' בצ"ג, ומה שמדובר בר"ה הנ"ל זהו ענין בנוסף, שיתוסף רק לע"ל, ואז אכן יהי' להם גם מעלה האתכפיא.

ומה שמסביר שם בר"ה הנ"ל שמעלה זו כבר היתה אצל א"א, י"ל לכאורה שזהו כמבואר בכ"מ (ראה ד"ה כי תבואו תרס"ו ע' רכ"ו ועוד) שאופן הגילוי דלעתיד "מאיר גם עכשיו לנשמות הגבוהות אשר הגיעו למדרי' עולמן תראה בחיך כו' וכמ"ש במ"א בענין שהאבות היו טפלים כו'".

ולהעיר גם מהמאמר מה טובו שהי' באותה תקופה (ש"פ בלק ס' חמוז אשחקד) דמסביר בארוכה העבודה דחשובה שיסנה גם בצדיק, דהועש"ט שלו אינה רק מצד הטבע שלו אלא גם היפך טבעו, וע"ד א"א וכו'. עיי"ש.

מנחם מענדל ראסקין  
- ישיבה גדולה קסבלנקה מרוקו -

ט. בס' שיעורים בס' החניא ע' 15 מבאר בנוגע למ"ש בפ"א שמנפה"ב - "מארבע יסודות רעים שבה", באים "כל המדות רעות", "דהיינו כעס וגאווה מיסוד האש שנגבה למעלה" על המילים "דהיינו כעס וגאווה מיסוד האש... שנגבה למעלה" וז"ל: וואס ער הויבט זיך אין דער הויך (פונקט ווי פייער האט די נאטור זיך צו הויבן ארויף - צו, און דעריבער נעמען זיך דערפון כעס און גאווה: גאווה איז גרויסהאלטעריי און אויך כעס איז אן אפצווייג פון גאווה, ווייל ווען דער מענטש האלט זיך ניט גרויס, ווערט ניט אין כעס אויף עמעצן וואס טוט עפעס קעגן זיין ווילן). עכ"ל.

והיינו שבהמילים "שנגבה למעלה" כוונת אדה"ז בזה היא, לתת טעם למה: א) גאווה הוא מיסוד האש ב) כעס מיסוד האש, והטעם הוא היות "שנגבה למעלה", שהוא חשוב בעיני עצמו! וזהו הטעם כפשוטו לגאווה וגם זה טעם לכעס, היות שאם מישהו יעשה משהו נגד בצונו, במילא זה מבטל החשיבות שלו בעיני עצמו ובמילא זה מביאו לידי כעס.

ולהעיר שבליקוט פירושים לחניא (מביא מכ"ק אדמו"ר נ"ע) וז"ל: הנה אמרו שנגבה למעלה, הוא טעם, נראה מזה שהוא טעם על מה שכעס הוא מיסוד האש. ומה שצריכים על זה טעם שנגבה למעלה והלא ענין הכעס הוא החמימות ורשפי אש על המנגד ושייך זה לאש שהוא חמימות ומה צריכים ע"ז הטעם שנגבה למעלה... ובהכרח לומר דזה שאמר שנגבה למעלה אינו קאי על הכעס דמה שייך ע"ז שנגבה למעלה שלכאורה אינו שייך זה על כעס כלל

לל אלא דקאי על הגאון דענינו מה שנגבה למעלה ממה שהוא  
אמת. ועיי"ש באריכות.

מנחם מענדל גורארי

### ש י ח ו ת

בהתוועדות דאו"ל י"ב סיון נתבאר הטעם דגם יום  
זראשון נקרא בשם יום תשלומין, כי אם נכנס ביום ראשון בפנים  
בלי קרבן, עבר הלאו ד"ולא יראו פני ריקס", ובמילא חל  
עליו מיד גם ביום הראשון חובת תשלומין לחקן איסורו ע"י  
הבאת קרבנו.

ויש להעיר במ"ש הרמב"ם (הל' תגיגה פ"א ה"א) וד"ל:  
ומי שבא לעזרה ביום ראשון ולא הביא עולה לא די שלא עשה  
מצות עשה אלא עובר על לא תעשה שנאמר לא יראו פני ריקס,  
ואינו לוקח על לאו זה שהרי לא עשה מעשה עכ"ל, ופי' בלה"מ  
דבסמ"ג לאוין ש"ס כתב מי שלא הביא עולת רא"י ביום ראשון  
וגם לא הביא בתשלומין ביטל מ"ע ועבר על מצות ל"ח, ונראה  
דכוונת רבינו ג"כ היא כך במ"ש שמי שלא הביא ביום ראשון  
שעובר, היינו היכא שלא הביא בתשלומין, דאם הביא בשאר ימות  
החג ודאי דכיון דיש לו תשלומין אינו עובר.

אבל בערוך השלחן (סי' קצ"ו סעי' ט"ו) כתב ע"ז דאין  
לשון הרמב"ם סובל פי' זה, ומבאר שיטת הרמב"ם דודאי כשאמר  
תורה ולא יראו פני ריקס מיד כשנראה בעזרה ריקס הרי עבר  
על הלאו, וזה דמהני תשלומין לרא"י זהו כשלא נכנס בעזרה  
ביום ראשון אלא באחד משאר הימים, וע"ז מהני תשלומין כל  
שבעה, ולכן דקדק לומר דמי שבא לעזרה ולא הביא קרבן עבר על  
ל"ח ולא קיים העשה, אבל אם לא בא כלל לא עבר, וזהו כוונת  
המסנה מי שלא חג יו"ט הראשון כלומר שלא עשה שום דבר לא  
רא"י ולא קרבנות של רא"י ושל חגיגה, אז יש לו תשלומין  
עיי"ש, וכך פירשו בהרמב"ם עוד מהאחרונים.

ולפי פירוש זה נמצא דאם נכנס בעזרה ביום ראשון ריקס  
שוב אין בזה תשלומין כלל, אבל אפ"ל דכ"ז הוא בשאר הימים,  
אבל ביום הראשון גופא אכתי אפשר לחקן זה ע"י קרבנו, דהוה  
המשך לכניסתו הראשון, אבל לאידך גיסא לכאו' אין זה ענין  
של תשלומין אלא כנ"ל כניסה אחת, ויל"ע בזה.

ה. א. ג.

יא. בהתוועדות אור ליום י"ב סיון ש.ז. ביאר כ"ק אדמו"ר  
שליט"א הלשון הנמצא בכו"כ מקומות "תשלומין כל שבעה" בנוגע  
לקרבנות עולת רא"י ושלמי חגיגה, דלכאו' תמוה דהרי ביום  
ראשון (ובנדו"ד - חגה"ש) הרי מחויבים מעיקר הדין ואין  
תשלומין אלא ששה ימים, וביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א דביום  
ראשון גופא יש תשלומין ומובן הלשון "כל שבעה" דגם יום  
ראשון בכלל.

והנה באופן התשלומים ביום ראשון גופא שקו"ט, ואמר כ"ק  
אדמו"ר שליט"א שאין לומר שזה קאי אליבא דדעת ר' אושיעא  
(חגיגה ט), דכולם תשלומין זה לזה (שאין לך יום בהם שאין

חובתן תלוי' בו בעצמו - רש"י שם) דלהלכה קיימא לן כדעת ר' יוחנן (שם) שכולם תשלומין של ראשון הם, (כך פסק הרמב"ם שם בפ"א ה"ב ופ"ב ה"ה),

ויש להעיר דבנוגע לחג השבועות כתב בתוס' חגיגה (שם ד"ה תשלומין) דאפילו לדעת ר' אושיעא כולם אינם אלא תשלומין ליום ראשון כיון שאר הימים הם חול גמור,

וא"כ אין לתרץ הלשון תשלומין כל שבעה אף לדעת ר' אושיעא, בנוגע לחגה"ש, אבל בתוס' ד"ה יום טוב (הראשון) בדרך י"ז, א שם משמע דר' אושיעא ס"ל אף בחגה"ש דתשלומין כל ז' הם, דאיתא במשנה שם עצרת שחל להיות בע"ש ב"ש אומרים יום טובו שלו אחר השבת וב"ה אומרים אין יום טובו אחר השבת ומודי' שאם חלה להיות שבת שיום טובו אחר השבת" ובתוס' שם כתב וז"ל "ואע"ג דלא חזו הראשון מייתי לה בשני אפילו למ"ד תשלומין דראשון דכיון שאין העכבה רק בשביל היום חזי קרינן ביה כדפי' לעיל" עכ"ל. ומוכח מתוס' זו דס"ל דגם בעצרת פליגי ר"י ור"א מדכתב "אפילו למ"ד תשלומין דראשון כו". ודו"ק. ולפי דברי התוס' כאן היינו יכולים לתרץ הלשון "שבעה" בנוגע לחגה"ש לשיטת ר' אושיעא אלא דאין הלכה כן וכמ"ש כ"ק אדמו"ר שליט"א. ולא באתי רק להעיר.

חיים רפפורט

- ישיבה גדולה ניו הייווען -

יב. בהתוועדות דאור ליום י"ב סיון ש.ז. ביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א הלשון תשלומין כל שבעה דיום ראשון גם כן בכלל, ולכן יש שבעה ימי תשלומין.

ומעיקרא רצה לבאר דתשלומין ביום ראשון משכחת בחיגר בשעה ראשונה של היום שאז מחויבים להביא הקרבנות (ראי' וחגיגה) ואח"כ נתפשט (נתרפא) שמקריב כתשלומין לשעה ראשונה, אלא שדחה זה דאם נאמר שרק בשעה ראשונה מחויב מעיקר הדין ואח"כ אינו אלא תשלומין נמצא דבמי שהזיד ולא הקריב הקרבנות בשעה ראשונה ואח"כ הי' אנוס מחויב העונש על שלא הקריב בשעה ראשונה כדין כל מי שהזיד ולא קיים המצוה ובשעת התשלומים נאנס, "ולא אישתמיט תנא ואמורא בשום מקום" לומר זה. וביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א באופן אחר.

ולכאור' יל"ע דהא קי"ל כר' יוחנן (חגיגה ט, א) דס"ל דכולם תשלומין ליום ראשון ולפי דבריו אם הי' חיגר ביום ראשון ראשון ונתפשט אח"כ אינו מקריב בימי התשלומין וכמ"ש הרמב"ם בהל' חגיגה פ"ב ה"ה וז"ל: "מי שהי' חיגר או סומא ביום ראשון ונתפשט בשני פטור מן הראי' ומן החגיגה שביום חובתו הי' פטור שכל ימות החג תשלומי ראשון הן כמו שנחבאר" עכ"ל. וא"כ באם נאמר שאחר שעה ראשונה של יו"ט מקריב בגדר תשלומין אין יכולים לומר שחיגר בשעה ראשונה ואח"כ נתפשט יקריב הרי בשעת החיוב לא הי' ראוי להקרבה ואינו יכול להקריב במשך שעות היום.

ועי' ג"כ בתוס' (חגיגה ב, א בד"ה תשלומין) דחיגר בשעה ראשונה ונתפשט בשעה שני' חייב לדברי הכל ומוכח דלאו

תשלומין הוא וכנ"ל דאם הי' תשלומין אינו חייב לד"ה דלא הי' ראוי להקריב בשעת עיקר החיוב - שעה ראשונה, (ועי' בתוס' הלשון ד"פשיטא הוא" דחייב).

ועי' במנ"ח מצוה פ"ח בד"ה נשים בא"ד וז"ל "...ואם הי' חיגר ונתפשט ביום ראשון חייב כיון דבאותו היום חוזר להיות ראוי כמו ביום ראשון בכל שעה החיוב עליו ולא בתורת תשלומין כ"כ תוס' ריש חגיגה ע"ש וזה ששט" ע"כ. (אבל לפי מה שביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א בסוף ולמסקנא דיום ראשון אינו תשלומין אלא כשהראה פניו בעזרה ולא הביא קרבן לא קשה כל הנ"ל ופשוט).

ואולי אפשר לומר דלא כיון כ"ק אדמו"ר שליט"א לומר דהחיוב הוא אך ורק בשעה ראשונה של יום החג ושוב הוה בגדר תשלומין ממש אלא דמכיון דנתחייב בשעה ראשונה ולא קיים חיוב זה - אף דעדיין חייב הוא להקריב כל היום כולו וע"ד דוגמא בדיקת חמץ שמחוייב כל הלילה וגם בדיעבד כל היום כמבואר במשנה ריש פסחים ובפוסקים - מ"מ מי שלא בדק בתחילת ליל י"ד (כשיש עדיין אור היום קצת) אף שבדק אח"כ "הרי זה מבטל תקנת חכמים" שו"ע אדה"ז או"ח ס' תל"ו ס"ו) - וכן במה שמקריב בשעה מאוחרת ביום הוה ע"ד תשלומין לחיובו בשעה ראשונה (וע"ד דוגמא מצות מילה - עי' בלקו"ש ח"ג ע' 979 ואילך וחס"ו בהוספות לפ' לך דבמילא שלא בזמנה מתקנת למפרע).

ועפ"י ז' חיגר שנתפשט בשעה שני' חייב דעדיין זמן חיובו הוא אלא מכיון שיש בה גם ענין של תשלומין להשלים מה שחיסר בשעה ראשונה שפיר יוכל הלשון "שבעת ימי תשלומין" דגם ביום ראשון יש ענין של תשלומין ודו"ק. אליקים געציל איטצינגער - תות"ל 885 -

יג. בהתוועדות חגה"ש נתבאר טעם החילוק שבין הבבלי להירושלמי, שבבבלי נאמר הלשון "ראוי שתשרה שכינה", ובירושלמי - "ראוי לר"ח הקודש".

ולכאורה אפשר לומר עוד חילוק:

נתבאר בכ"מ (לקו"ש ח"ד הוספות ע' 1338, ועוד) ששיטת הבבלי היא ד"ההוה מכריע", ושיטת הירושלמי היא ד"העתיד מכריע".

ועפ"ז אפשר גם לבאר טעם החילוק הנ"ל שבין הבבלי להירושלמי.

דהנה, החילוק בין "שכינה" ל"רוח הקודש", בכללותו הוא (לכאורה), "שכינה" פירושה - שעתה, בהוה, ישנה השראת השכינה היינו, דהמעלה והחידוש שמתבטא בענין "השראת השכינה", הוא בזה שעכשיו (בהוה) שורה עליו השכינה, ז.א. שעיקר הנפעל בהשראת השכינה הוא - בהוה (אף שכתוצאה מזה - יוכל גם לנבא על ענין העתיד וכו'),

[וע"ד מ"ש במשנה (אבות פ"ג מ"ו) "עשרה שיושבין ועוסקין בתורה. שכינה שרויה ביניהם", דהפירוש בזה הוא,

דבשעה (ועי"ז) שיושבין ועוסקין בתורה - אין שכינה שרוי ביניהם. ולהעיר גם ממ"ש בחניא פמ"א, "שכינה ע"ש ששוכנת ומחלבת וכו'", דהמדובר הוא שהשכינה שוכנת ומחלבת עמה בהנה,

משא"כ "רוח הקודש" - כל ענינו הוא (ובזה מתבטא המעלה והחידוש שלו) - הגדת (נבואת) העתיד, כי נבואה היא, או שנגלה לו לנביא מה שיהי' לאח"ז, או - נבואה שהיא מסוג כזה שענינה לומר משהו לבנ"י, ששניהם הם בעתיד.  
[וע"ד מ"ש (ש"ב כג, ב.ב.) "רוח ה' דיבר בי" (שהוא ענין הנבואה), הרי ה"רוח ה' דיבר בי" הי' - שלאח"ז ימסור את הנבואה, או שהענין יבוא על בנ"י לאח"ז וכו', שזהו בכללות ענין העתיד].

ולכן:

בבבלי, שה"הוה" מכריע - הלשון הוא ש"חשרה שכינה", שעיקר ענין השראת השכינה הוא ענין שבהנה, כנ"ל.  
אבל בירושלמי, שהעתיד מכריע - הלשון הוא "ראוין ל"רוח הקודש", שעיקר ענין רוח הקודש הוא - ענין שבעתיד, כנ"ל.  
א. בהרז"ד  
- תות"ל 770 -

יד. בהתוועדות דחגה"ש ש.ז. (הנחה בלה"ק ס"י) הובאה השאלה והחקירה - האם הענין דברכת המזון יהי' גם לעתיד לבוא:

ידוע שאדמו"ר הזקן מכריע כדברי הרמב"ן, שמארז"ל "עוה"ב אין בו לא אכילה כו'" קאי על זמן תחילת המחים, שיהי' האדם בגוף, ואעפ"כ אין בו לא אכילה כו' (לקו"ת צו טו.ג.)... בתקופה הראשונה דימות המשיח יהי' אמנם הענין דאכילה ושתי' - כמבואר במדרז"ל שאז תהי' הסעודה בלוייתן ושור הבר, וכמבואר בגמ' (פסחים ק"ט, ב.) "עתיד הקב"ה לעשות סעודה לצדיקים כו'". היינו שאז תהי' סעודה גשמית ביחד ע' ברכת המזון; אבל השאלה היא בנוגע לתקופה השני' דלעתיד לב כאשר לא יהי' הענין דאכילה ושתי' - כיצד יהי' הענין דברכת המזון.

ויש להעיר ע"ז מהמבואר ב"תשובות וביאורים" ע' 58 הערה 23, ובסופה וז"ל:

"וצ"ע דבלקו"ת שם משמע דסעודה הגשמית תהי' בזמן דעטרותיהן בראשיהן, שהוא בזמן מרז"ל העוה"ב אין בו לא אכילה כו'".

ולכן נ"ל, דמרז"ל דעוה"ב אין בו אכו"ש, בא ללמדנו כעוה"ז עוה"ב, דבעוה"ז קיום ותבור הגוף והנפש הוא רק ע' אכו"ש, ובעוה"ב יהי' זה ע"י שנהנין מזיו השכינה, שמזה י נזון גם גוף הגשמי... אבל תהי' שם אכו"ש וסעודה גופנית לצדיקים לתכלית אחר (ראה בלקו"ת) ולא בשביל קיום הגוף. וק"ל."

הרי משמע שבתקופה ה'ב' ג"כ יהי' ענין האכו"ש (שהם סודות לוי'תן ושור הבר ההי' בתקופה ה'ב'), ובמילא יהי' צ"ל הענין דברכת המזון.  
א' מאנ"ש  
- ברוקלין נ.י. -

10. בשיחת ש"פ תזו"מ (שיחה ב') ושיחת ש"פ במדבר (בלקוסי לוי"צ) ביאר שאופן הנחת הסלית ותפילין בכיס שלהם (שהסלית צריך להיות מונח למעלה מהתפילין) - הוא מצד הענין ד"מעלין בקודש". עיי"ש.

וז"ל אדה"ז בשולחנו חאו"ח סכ"ה ס"ב: "המניחין הסלית וכיס התפילין לתוך כיס א' יזהרו לכתחלה שלא יניחו כיס התפילין למעלה מהסלית כדי שלא יפגע בהתפילין קודם שיפגע בהסלית ויצטרך להעביר על מצות כדי להתעטף בהציצית קודם הנחת התפילין שהרי מצות ציצית היא תדירה שנוהגת בין בחול בין בשבת ויו"ט ותפילין אינן נוהגין בשבת ויו"ט ותדיר קודם לשאינו תדיר".

והיינו שכיון שעטיפת הסלית קודם התפילין הוא משום "תדיר קודם לשאינו תדיר", לכן צריך להניח הסלית ע"ג התפילין, דאל"כ "יצטרך להעביר על מצות".

אבל עי' בשו"ע המחבר (או"ח שם) שכ' "אחר שלבש סלית מצוייץ יניח תפילין שמעלין בקודש והמניחים כיס התפילין והסלית לתוך כיס אחת צריכין ליזהר שלא יניחו כיס התפילין למעלה כדי שלא יפגע בהם תחלה ויצטרך להניחם קודם הסלית כדי שלא יעבור על המצות".

ולכאור' י"ל שלדעת המחבר גם מה שצריך להניח הסלית ע"ג התפילין הוא מצד "מעלין בקודש". ומה שכתב "כדי שלא יפגע בהם תחלה ויצטרך להניחם קודם הסלית כדי שלא יעבור על המצות" - היינו שכיון שמצד מעלין בקודש צריך להוציא ולהתעטף בהסלית קודם התפילין משו"ז צריך להניח הסלית למעלה מהתפילין "כדי שלא יעבור על המצות". וכן משמע מאיזה מפרשים בשו"ע שם.

אבל ראה ט"ז לשו"ע שם סק"א שמפרש שכ"ז הוא מצד "תדיר קודם לשאינו תדיר" וש"כ כחב ב"י". עיי"ש.

ועפי"ז צריך לומר שהם ב' טעמים בדעת המחבר (ראה מפרשי השו"ע שם). ועוצ"ע בכ"ז.  
קבוצה מלומדי השיחות

## לזכות

החתן התמים יוסף יצחק שיחיו

והכלה חנה תחיו

שם-טוב

לרגלי נישואיהם בשעטומו"צ

ביום ב' ט"ז סיון

תהי' שנת ביאת משיח

שמונים שנה לכ"ק אדמו"ר שליט"א



נדפס ע"י הוריהם

הרה"ת ר' מנחם מענדל וזוג' שרה שיחיו שם-טוב

הרה"ת ר' צבי יוסף וזוג' גאלדע שיחיו קאטלארסקי

זקניהם

מרת דבורה רבקה תחיו שימעלמאן