

קובץ

הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א



בפש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



י"ג כסלו - דידן נצח

י"ד כסלו

ויצא

גליון י (תקכ"א)

יוצא לאור על ידי

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

417 טראי עוועניו

•
היי תהא שנת נסים

מאתיים שנה להולדת כ"ק אדמו"ר הצ"צ

שנת הארבעים לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א

בי"ה, עשי"ק פרשת ויצא - י"ג כסלו - דידן נצח, י"ד כסלו -
יום נישואי כ"ק אדמו"ר שליט"א והרבנית נ"ע, יבבחל"ח,
תהא שנת נסים.

תוכן הענינים

שיחות

- 5 תשובה וגאולה
5 החילוק בין ישראל ואוה"ע - לעת"ל
8 גילוי העצמות בימיה"מ ודלע"ל

לקוטי שיחות

- 8 אברהם - אב המון גוים לכל העולם.
11 הוסיף רשעה על רשעתו
11 בענין הנ"ל
12 מסירות נפש על קידוש ה'
13 ערי מקלט רא"י לביאת המשיח (גליון)

חסידות

- 14 מוח הזכרון
17 ג' הערות מכ"ק אדמו"ר שליט"א

נגלה

- 18 יעבר ואל יהרג ויכול להמלט (גליון)
19 דרך הפוסקים לשנות הפשוט תחילה.

- 21 תואר בני אדם ב"עכו"ם"
 23 הערות בחלי ע"ז פי"ה

פשוטו של מקרא

- 25 בפרש"י כט, יח
 26 הערות בפרש"י בפרשתינו

שונות

- תשורה לחתונת כ"ק אדמו"ר שליט"א - מכתב אדה"ז מאלול
 28 תקניו.

מספר פאקסמיליא לשלוח הערות: 9289 - 439 (718)

ש י ח ו ת

תשובה וגאולה

הת' אלישיב קפלון
 ≈ הוח"ל 770 ≈

בהדרן על הרמבי"ם שי"ל ז"ע (משיחת ש"ק פי חיי"ש) נתבאר החילוק בין הגאולה כפי שהיא מצד הלכות תשובה, ובין הגאולה כפי שהיא מצד הלכות מלך המשיח. שבהלכות תשובה נמצא האדם עדיין באמצע העבודה, וע"כ הביטול שלו אינו בתכלית כו' משא"כ המצב האמיתי של ימות המשיח (הלכות מלך המשיח) הוא ביטול בתכלית, ובאופן שחודר את מציאות האדם.

ולכאורה יש לקשר כ"ז למשנית בשיחת ש"פ ראה (מבה"ח אלול) תשמ"ט שנתבאר שם החילוק בין הר"ת של אלול השייכים לתשובה, ובין הר"ת השייכים לגאולה, שהר"ת השייכים לגאולה ה"ז ענין גילוי עצם הנשמה, שמצד זה נעשית בנפש האדם גאולה כו'. משא"כ בדרגת התשובה יעו"ש.

≈ ≈ ≈

החילוק בין ישראל ואוה"ע - לעת"ל

בהדרן הנ"ל מבואר שהחידוש (העיקרי) של ימוה"מ הוא שהביטול יחדור את מציאות האדם, לכאורה תביאור בזה (ראה סעיף ז') דכיון שהאדם הוא בתכלית הביטול ועי"ז מתחבר עם דרגא הכי נעלית, אזי מצד הפשיטות של דרגת הגילוי, ה"ז חודר גם את מציאות האדם, וכמשנית בכמה שיחות בזמן האחרון, וא"כ צ"ל שמה שמבואר כאן בדבר דרגת האלקות שלמעלה מגדרי העולם", הכוונה בזה היא לדרגא שלמעלה מכל הגדרים, גם ההגדרה של אור שלמעלה מעולמות, שלכן יכול לחבר שני הענינים: אור שלמעלה מגדרי העולם - בגדרי ומציאות העולם. וכמשי"כ שם סוף סעיף וא"ו שענין זה כולל ג"כ עד המשכת העצמות - אמיתת המצאו. (ולפ"ז משי"כ שם,

דרגת האלקות שיש לה שייכות לגדרי העולם, הכוונה בזה לאור (הסובב).

אמנם לכאורה כיון שהפשיטות האמיתית היא דוקא בעצמותו, אי"כ, איזה משמעות יש ל(—ביטול שמצד) האור, אף שהוא למעלה מגדר עולמות, שהרי מ"מ ה"ה בציוור של אור, דהיינו ש(בדקות כו') נכלל גם בגדרים מסויימים, אלא שהגדר שלו הוא פשיטות, אבל כיון שהוא נברא, הרי הפשיטות היא גדר בו (דהיינו שגם הפשיטות שבו היא בהגדרה מסויימת) ואי"ז אמיתית ענין הפשיטות (דבורא). ועפ"ז בדרגא זו, עדיין לא יכול להיות החיבור האמיתי בינו לבין גדרי העולם, כי מכיון שיש בו עדיין איזושהי הגדרה ("עליונים") ה"ה מהוה סתירה לגדרי העולם ("תחתונים") ואי"כ גם כשמתחבר עם גדרי התחתונים ה"ה בריחוק מהם. ורק מצד העצמות יכול להיות החיבור בשלימות?

ואוי"ל הביאור בזה, דאף שאמיתית החיבור הרי זה דוקא מצד העצמות, אבל מ"מ כיון שגם מצד דרגא זו נעשה חיבור עליונים (דרגא זו) ותחתונים - יש בזה עליו מצד כוונת העצמות: מכיון שכוונת העצמות היא **שבתוך גדרי הנבראים** יהי נמצא אור שלמעלה מגדרי העולם, דהיינו שהביטול הנעלה כו' יבוא בגדרי העולם עצמם - הרי ענין זה הוא יותר באור שאינו עצמות.

והביאור בזה: ענין הפשיטות שבהעצמות הוא אך ורק מצד העצמות, משא"כ אור שלמעלה מגדרי העולם, הרי כיון שגם הוא נברא, נמצא שכאן נעשית שלימות ההתאחדות של גדרי הבריאה עם אלקות, כיון שמדובר על דרגת האלקות שיכולה להתקבל בגדרי הבריאה. משא"כ ענין העצמות ה"ה כביכול מחוץ לגדרי הבריאה, כיון שהם נבראים והוא בורא, וגם אחר החיבור עם התחתונים, ה"ז אך ורק מצד העצמות.

וי"ל שזחו החילוק בין אוה"ע וישראל, וכפי שנתבאר בסיום החדרן, שאצל אוה"ע אף שיהי הביטול שמצד "אמתת המצאו" (העצמות) אבל לא יהי זה מצד גדרם הם, כ"א מצד העצמות,

משאי"כ ישראל, שה"גדר" דישראל גופא הוא - ישראל וקוב"ה כולא חד - הרי בגדרים שלו עצמם מתקבל ענין העצמות.

כלומר: אצל אוה"ע מה שיכול להתקבל מצד גדריהם הוא האור שלמעלה מגדר עולמות, אך לא העצמות. ובעצמות חודר בהם (בידיעתם כו') מצד פשיטותו אבל לא מצד גדריהם. משאי"כ בישראל גם ענין העצמות חודר בהם ומצד גדריהם (כני"ל). ולהעיר מקוני הגה"ש תשמ"ט עדי"ז.

ואולי זהו הביאור במה שמבואר סוף סעיף ט', שמעלתם של ישראל לגבי כל העולם מתבטאת גם בדרגת האלקות - "על פני המים" ביחס ל"מים" (בידיעה דכל העולם). דלכאורה כיון שבכל העולם ישנה ידיעת העצמות, אי"כ מהי ההוספה אצל בני"י, איזו דרגא באלקות יכולה להיות למעלה מזה? ועפהני"ל יש לבאר שכיון שמה שמושג בכל העולם מצד העולם - הוא רק אור (שלמעלה מגדרי העולם) אבל לא העצמות, לכן (בכללות) זוהי דרגתם (כי ידיעת העצמות הוא ענין שחוץ מהם) משאי"כ בישראל **שדרגתם** וידיעתם (מצד גדריהם) היא ידיעת העצמות.

ולכאורה עפ"ז, משניית בקוני שמע"צ-שמח"ת ש.ז. שידיעת הנבראים היא רק באצילות (אלא שזה כולל גם ידיעת העצמות, עי"ש) הכוונה לישראל כפי שהם נבראים, משאי"כ מצד מעלתם העצמית ה"ה שייכים אפ"י מצד גדריהם לידיעת העצמות (ויתגלה לעי"ל).

[ונמצא שאצל אוה"ע, גילוי העצמות הוא לעולם, ענין שחוץ מהם כביכול, שלכן גילוי העצמות בהם הוא דוקא ע"י **ביטולם** להעצמות, ונעשה גילוי העצמות (אלא שמצד העצמות הי"ז חודר גם בגדרי מציאותם כני"ל) אבל הם אינם עצמות. משאי"כ ישראל שהם עצמם - העצמות (כביכול). ועצ"ע].

גילוי העצמות בימיה"מ ודלע"ל

בהערה 15 מבואר שהרמב"ם מדבר בכ"ז רק בתקופה הראשונה של ימות המשיח, ועפ"ז "קלאץ קושיא" לכאורה: דאם כל המבואר כאן הי"ז רק בתקופה הראשונה, וכבר אז יש ידיעת העצמות כו' ובאופן שחודר את מציאות האדם, אי"כ מהו החידוש (ע"פ דא"ח) של הזמן דלע"ל שאחר בי התקופות!:



ל ק ו ט י ש י ח ו ת

אברהם - אב המון גוים לכל העולם

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
≈ ר"מ בישיבה ≈

בלקו"ש פי חיי שרה (בסעי' ו') מבאר אודות השפעת ישראל באוה"ע, דלפייז יובן גם תוכן הענין שקודם לידת יצחק היי צ"ל שינוי השם דאברהם ושרה, "אב המון גוים" ו"שרה על כלי" - כי בראשית יצירת עם ישראל בהולדת יצחק עיי' אברהם ושרה היי צ"ל מודגש שמציאותם של ישראל (אינה ענין ופרט בהבריאה, אלא) היא עיקר ומטרת כללות הבריאה כולה, וזהו גם הטעם שלידתו של יצחק בדרך נס היתה באופן כזה שפעל באוה"ע כנ"ל.. ועד"ז באברהם שהפלא והחסד דאברהם בהולדת יצחק פעל גם שהוליד עוד (ששה בניס) מקטורה - כי כדי שבניי יוכלו לפעול על אוה"ע, היתה פעולה מיוחדת עיי' הקב"ה שגם אוה"ע ירגישו דבר זה גופא שעיקר מציאותו של העולם, כולל מציאותם דב"נ, הוא ישראל עיי"ש.

ויש להעיר במיש הרמב"ם בהלי בכורים פי"ד הי"ג: "הגר מביא וקורא, שנאמר לאברהם אב המון גוים נתתיך, הרי הוא אב לכל העולם כולו שנכנסין תחת כנפי השכינה, ולאברהם היתה השבועה תחלה שיירשו בניו את הארץ", ובבכורים פי"א מ"ד תנן

"אלו מביאין ולא קורין, הגר מביא ואינו קורא, שאינו יכול לומר אשר נשבע ה' לאבותינו לתת לנו" ובפיהמ"ש שם כתב הרמב"ם: "כל זה מבואר, אלא שפסק הלכה מביא הגר עצמו בכורים וקורא, וסמכו זה למה שאמר הש"י לאברהם (בראשית יז) כי אב המון גויים נתתיך, אמרו לשעבר היית אב לארם עכשיו אתה אב לכל העולם כולו, ומפני זה יכול כל גר לומר אשר נשבעת לאבותינו, לפי שאברהם הי' אב לכל העולם לפי שהוא למדס אמונה". וראה גם חגיגה ג,א, בת נדיב - בתו של אברהם אבינו שנקרא נדיב, שנאמר נדיבי עמים נאספו עם אלקי אברהם, אלקי אברהם - ולא אלקי יצחק ויעקב? אלא אלקי אברהם שהי' תחילה לגרים, ובתוס' שם ד"ה תחילה פירשו "שנצטווה על המילה טפי מכל אותם שלפניו" ובמהר"ץ חיות שם ביאר פ"י הגמ' לפי הרמב"ם באופן אחר שאברהם הי' "תחילה לגרים" שהוא אב לכל הגרים וכמ"ש הרמב"ם הנ"ל.

ולכאורה לפי פירוש הרמב"ם דהיינו שאברהם הוא אב לכל העולם כולו שנכנסין תחת כנפי השכינה, דהיינו גרים, לא מודגש כאן איך שההשפעה לאומות העולם באה על ידו, אלא שהוא רק אב לאלו הנכנסין תחת כנפי השכינה דהיינו לגרים.

ואפשר לומר דאדרבה דכיון שהטעם שהוא אב לגרים הוא משום שהוא למדס אמונה כלשון פיהמ"ש, נמצא דאדרבה דכאן מודגש ענינו של אברהם להשפיע על כל אומות העולם ענין האמונה, היינו דמציאותם של ישראל אינם רק ענין ופרט בהבריהא, אלא הם צריכים לפעול בכל הבריהא כולה, וכתוצאה מזה נמצא שהוא אב לגרים.

ויש להעיר עוד [במה דמבואר בהשיחה דכל זה הי' בלידת יצחק דאז הי' בראשית יצירת עם ישראל, ולכן היו אז כמה נסים באוה"ע כני"ל וכו', ולא מצינו כיו"ב אח"כ] במ"ש ברמב"ם הנ"ל "ולאברהם היתה השבועה תחלה שיירשו בניו את הארץ" דמצינו פלוגתא בהפ"י בזה בין הכס"מ והשאג"א. דהכס"מ שם כתב דכוונת הרמב"ם דאעפ"י שאברהם אב לכל העולם, מ"מ לא נטלו הגרים חלק בארץ, מפני שבתחילה קודם שנאמר לו כי אב המון גויים נתתיך היתה השבועה כו' נמצא שלא זכו בה אלא

בניו ממש עיייש, דלפי פירושו נמצא דכוונת הרמב"ם לתרץ למה לא נטלו הגרים חלק בארץ.

אבל השאגיא ס"י מ"ט הקשה על פירוש זה עיייש, וביאר כוונת הרמב"ם באופן אחר, דכוונתו בזה ליתן טעם למה גר מביא וקורא מפני שאברהם נקרא אב לכל העולם כולו, דמנלן דאשר נשבע לאבותינו אברהם קאי, דילמא איצחק ויעקב קאי, וגבי דידהו לא מצינו שנקראו אבות כה"ג, לפיכך כתב ולאברהם היתה השבועה תחילה קודם לשאר אבות העולם, ומסתמא עיקר קרא דאשר נשבע לאבותינו עליו קאי, הילכך גר נמי יכול לומר אשר נשבע לאבותינו בשבילו, אע"ג שאין יצחק ויעקב נקראים אבות להם עיייש, ומכאן הוכיח השאגיא דהרמב"ם לא סב"ל כהרמב"ן ב"ב פ"א, שמהרהרם שנקרא אב המון גוים למדו נמי ליצחק ויעקב ג"כ, (ובלשון הרמב"ן: " שלשה אבות העולם היו כאברהם") אלא באמת רק אברהם נקרא אב המון גוים, ומי"מ סגי בכך, דעיקר קרא דאשר נשבע לאבותינו על אברהם קאי כיון שלאברהם היתה השבועה תחילה שייך בניו את הארץ עיייש. (ועיי גם בח"י הר"ן ב"ב שם ובח"י הריטב"א מכות י"ט, שכתבו כמו הרמב"ן וכבר בתב בארוכה בענין זה בהערות וביאורים הרב י"ד ש"י קלויזנער, וראה גם הערות וביאורים גליון רנ"ה אות י"ח).

ובהערות בחידושי הריטב"א שם מביא ראי" לזה ממדרש רבה בראשית פרשה א' סימן ט"ו "בכל מקום הוא מקדים אברהם ליצחק ויעקב ובמקום אחד הוא אומר וזכרתי את בריתי יעקב וגו' (ויקרא כ"ו מ"ב) מלמד ששלשתן שקולין זה בזה, עיייש. מיהו הרמב"ם לפי השאגיא לא סב"ל כן כנייל.

ולכאורה לפי המבואר בהשיחה דענין זה קשור ביחוד עם לידת יצחק שאז היי ראשית יצירת עם ישראל כו', יש לבאר הטעם בשיטת הרמב"ם דלא סב"ל כהראשונים הנ"ל, כיון דרואים דענין זה - ההשפעה על אומות העולם היי רק בלידת יצחק כו' כפי שנתבאר בארוכה בהשיחה, ולכן סב"ל דגם ענין זה דאב המון גוים שייך רק אצל אברהם ולא בשאר האבות.

ובמה שנתבאר אודות השפעתו של אברהם באומות העולם עיי בני קטורה, יש להעיר משיטת הרמב"ם הלי מלכים פיי היז דבני קטורה הם זרעם של אברהם עד עולם ולכן חייבין במילה (לא כשיטת רש"י בסנהדרין נ"ט דקאי רק על אותן ששה שנולדו לאברהם ולא על זרעם) וראה בארוכה בשאג"א הנ"ל מה דשקוי"ט בשיטת הרמב"ם, ובכמה מקומות.

≈ ≈ ≈

הוסיף רשעה על רשעתו

(ב) במה שנתבאר בלקוי"ש תולדות אודות נישואי עשו עם מחלת דזה גופא היי חלק מצביעותו עיי"ש בארוכה, יש להעיר שעדי"ז ביאר גם בסי' דודאי ראובן (תשמ"ט) וביאר עפ"יז למה כתיב "וילך עשו אל ישמעאל", דלכאורה הוא מיותר שהיי יכול לכתוב וילך עשו ויקח את מחלת בת ישמעאל, וממילא ידעין שהלך אל ישמאל, אלא דמכיון דישמעאל עשה תשובה, הנה זה גופא מדגיש הכתוב שרצה להראות שהוא מתחבר לבעלי תשובה, וזה גופא היי חלק מצביעותו, וכן ביאר גם מ"ש "לו לאשה" שנשאה בחופה וקידושין, בכדי להראות כשרותו וכו' (אבל ראה לקוי"ש פי' ויחי תשמ"ח אודות קידושין לפני מ"ת בפשט"מ) ומקשר זה עם מ"ש בתהלים (סח, כב) "קדקד שעיר מתהלך באשמי" שמעולם לא נתחרט כלל על מעשיו והוסיף רשעה על רשעתו עיי"ש.

~~~~~

### הוסיף רשעה על רשעתו

הרב משה אהרן גייסינסקי  
≈ תושב השכונה ≈

**בליקוט** לפי תולדות ש.ז. סעי' ה' מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א בפירש"י סוף הסדרה "הוסיף רשעה על רשעתו" שעצם מעשה הנישואין של מחלת הוא מעשה של רשעות מצד עשו (אבל מחלת היתה אשה כשרה) כמבואר הענין וההוראה מזה בהשיחה,

וישהר"יש בתיבת "רשעה" היא בניקוד חיריק (וכמו "והרשעה כולה בעשן תכלה") וקאי על רשעתו של עשו".

**ולכאורה** עדיף הוה להביא רא"י (גם) מפסוק במלאכי ג' ט"ו "גם נבנו עלי רשעה..." ולא (רק) מלשון התפלה אלא שכ"ק אדמו"ר שליט"א מיאן להביא רא"י ממקום שמזכיר גנותן של ישראל (אף שהוא פסוק) והסתפק ברא"י הנ"ל (ובפרט שמדובר שם בהמעלה דלע"ל).

[**וראה** בסוף שיחה ג' לפי תולדות בחט"ו הוראה נפלאה שלומדים מפי תולדות עד כמה צריכים להיזהר מלדבר בגנותן של ישראל מומר אפ"ן].

**וגם** בזה נראה כמה מדוייקים דברי רבותינו נשיאינו.



## מסירת נפש על קידוש ה'

הת' ארי' לייב פרידמן  
≈ תות"ל 770 ≈

**ב'חידושים** וביאורים בש"ס לכ"ק אדמו"ר שליט"א ח"ג סכ"ב מבואר גדר מצות קידוש השם לשיטת הרמב"ם ע"ש בארוכה, ומביא שם דברי הסמ"ג דמ"ע לקדש שמו הגדול וכו' **וכשמוסר עצמו לא יהא כוונתו לסמוך על הנס שכל המוסר עצמו ע"מ לעשות לו נס אין עושין לו נס**, ומקורו מתוי"כ פי אמור: ונקדשתי, מסור את עצמך וקדש שמי וכו' מכאן אמרו כל המוסר עצמו ע"מ לעשות לו נס אין עושין לו נס, ושלא לעשות לו נס עושין לו נס וכו'.

**ומקשה** שם, דלמה לא הביא הרמב"ם בפ"ה מהלי יסודי התורה (כשמדבר ע"ד מצות קדוה"ש) ע"ד ענין זה דמסירת עצמו שלא בשביל הנס, ומבאר שם, דהרמב"ם השמיט ענין זה דהתוי"כ בהלכותיו, משום דחלק על הראשונים הנ"ל וס"ל שענין זה אינו ענין להלכה, אלא הוא פרט במדרשי התורה במעלת המצוה

ושכרה, שהרי גדר מצוה ע"פ הלכה הוא בפעולת האדם ולא במעשה הקב"ה אף שסיבתו היא פעולתו של אדם, ופשיטא שלא דבר שנעשה ע"י נס, שהרי תומ"צ לא ניתנו באופן שיתקיימו ע"י נס וכו', וע"ש שמביא כמה מקומות ברמב"ם שלא הביא עניני נסים במצוות אף שהובאו במדרשי חז"ל.

**ויש** להעיר ממ"ש הרמב"ם בהלי מלכים פ"ז הט"ו בנוגע לההולכים למלחמה, וז"ל: "מי האיש הירא ורך הלבב כמשמעו, שאין בלבו כח לעמוד בקשרי המלחמה, ומאחר שיכנס בקשרי המלחמה ישען על מקוה ישראל ומושיעו בעת צרה וידע שעל יחוד דשם הוא עושה מלחמה וישים נפשו בכפו ולא יירא ולא יפחד ולא יחשוב לא באשתו ולא בבניו אלא ימחה זכרונו מלבו ויפנה מכל דבר למלחמה . . . וכל הנלחם בכל לבו בלא פחד ותהי' כוונתו לקדש את השם בלבד, מובטח לו שלא ימצא נזק ולא תגיעהו רעה וכו'" עכ"ל.

**ויש** לדייק - מלשון הרמב"ם שם בהלי מלכים שהזכיר בפירוש ענין מצות קידוש השם, וביחד עם זה הביא בפירוש להלכה גם ע"ד השכר והנס שבדבר "שלא יגיעהו רעה" - ע"ד הקבלת שכר הנ"ל, אם הוא חלק מעצם המצוה דקדוה"ש, דמצד א' משמע מלשון הרמב"ם שם דהוא בגדר שכר "מובטח לו וכו'", ולאידך, ראה הרמב"ם לנכון להביא ענין הנ"ל להלכה בספרו, ויש לעיין בזה.



### ערי מקלט ראי' לביאת המשיח

הת' מיכאל חנוך גאלאמב

≈ תות"ל 770 ≈

**במה** שהקשה הת' ע.ג.ו. בגליון ח בענין בן סורר ומורה ועיר הנידחת וכו', וכתב שאין להקשות מעונשי התורה בכלל, מאחר שבהערה שבהשיחה מקשה רק משתי מצוות אלו, וגם מבאר הטעם לזה כי בהן ידע ה' שלא יבואו בפועל ואעפ"כ ציווה

עליהן. ומוסיף אח"כ שאין התורה מכריח, כי הי"ה כמו ידיעה שאינה מכריחה את הבחירה, ע"כ.

**ולכאורה** זה שבהשיחה מקשה רק משתי מצוות אלו דוקא, אינו מכריח שא"א להקשות מממ"א, וגם בפשטות י"ל הטעם שהוקשה משם הוא, משום שזהו מאחז"ל בגמ' מפורשת, ועוד י"ל משום שעכשיו בשתי אלו בלבד ידוע שלא היו ולא יהיו.

**ומה** שרצה לבאר בהטעם להקושיא שהוא מצד שבשאר מצוות ידע שיעברו עליהן בפועל, ובאלו ידע שלא יעברו, משמע שסובר שכל מצוות (ל"ית) שבתורה הן **כתוצאה** מהנהגת בני אדם, וצ"ע. ואדרבה, לכאורה משמע שהרצון העליון הוא סיבת הפועל, ואינו דומה לידיעה שזהו רק שהתורה מודיע באיזה אופן יבחרו (וכידוע בענין שאין הידיעה מכריח, ראה אגרות-קודש הנדפסים בספר אמונה ומדע) משא"כ בנוגע לציוויים (עכ"פ בה"הוה אמינא" - ובפרט שבשיחה זו מודגש החילוק שבין נבואה וציוויים, ועונשי התורה הם בגדר ציווי) - וע"ז בא הביאור שהרצון הוא סיבה לאפשרי הפועל, ולכן אינו לתוהו.



## ח ס י ד ו ת

### מוח הזכרון

הרב שלום יעקב חזן  
 ≈ שליח כ"ק אדמו"ר שליט"א ≈  
 רסיפה ברזיל

בסה"מ השי"ת ע' 1210 וז"ל:

**מיט** בערך 49-50 יאר צוריק אין יאר נד-נה האבען דאן די פראפעסארן אויסגעפונען א נייעם אדער אין מוח, וואס דער אדער העלפט אין זכרון און אין העמקה. איינער פון די בייב האט דאס דערציילט מיט גרויס התפעלות צו חוד כ"ק אדמו"ר

הרה"ק ביים עסען. הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק האט אויסגעהערט און גארניט געזאגט. נאכן בענטשען האט ער געזאגט, מען זאל א וויילע צווארטען, איז אריינגעגאנגען צו זיך אין חדר און האט פון דארט ארויס געבראכט א קליין ביכעל כתיי פון הוד כ"ק אדמו"ר האמצעי און האט געוויזען אז עס ווערט דארט אין 6-7 שורות געבראכט וועגן דעם אדער. הוד כ"ק אדמו"ר האמצעי איז דארט מבאר, אז עס איז פאראן א אדער אין מוח וואס ער איז מלא אידיס, און איז זיך מתנענע - בעוועגט זיך - הין און צוריק און דאס העלפט אין זכרון און אין העמקה. אז דער אדער בעוועגט זיך צו דעם מוח חכמה און בינה העלפט דאס אין זכרון און אז ער בעוועגט זיך צו דעם זייט פון מוח הדעת העלפט דאס אין העמקה, דערפאר זעהן מיר, אז ווען א מענטש וויל זיך אויף עפעס דערמאנען הויבט ער אויף דעם קאפ און ווען ער וויל זיך אין עפעס פארטיפען בויגט ער איין דעם קאפ.

**האט** מען געפרעגט ביי הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק: איז דאך הוד כ"ק אדמו"ר האמצעי געווען א גרויסער פראפעסאר. הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק האט אויף דעם געענטפערט: ער - הוד כ"ק אדמו"ר האמצעי - האט דאס געוואוסט, ווייל למעלה אין אדם העליון איז דאס פאראן, ממילא איז דאס ביים אדם למטה זיכער אויך דא.

**ויש** להעיר בזה שענין זה נמצא כבר בספר שבילי אמונה (נדפס לראשונה בשנת שי"ט) נתיב הרביעי שביל הראשון וז"ל:

**ודע** כי בחדר התיכוני הנקרא שופט יש בו שביל אחד חלול ונכנס הרוח המרגיש משני החדרים אשר לפניו אל החדר האחרון דרך אותו השביל ויש בו מעט מהמות וצורתו בדמות תולעת עולה ויורד באותו השביל אל החדר האחרון ובו יזכור מה ששכח, ומפני זה מי שמבקשו לזכור איזה דבר זוקף ראשו ומסתכל כלפי מעלה כדי לסייע לאותו השביל להפתח ויזכור וכאשר רוצה להבין כופף ראשו כדי שישגר השביל החוא ואז ישאר הרוח באותו החדר הנקרא שופט עד שידע תכולת הדבר שרוצה להבין.

**ולכאורה** תמוה האם ח"ו נעלם מרבותינו נשיאינו הנ"ל המפורש בשבילי אמונה?

**ואולי** יש לומר בזה עפ"י משי"כ כ"ק הרבי נ"ע בעצמו בקונטרס חנוך לנער (ע' 17) בנוגע להיחס שלו לספרי חקירה וז"ל:

ח"ו וח"ו לעסוק בחקירה אלקית (אך חקירה טבעית אי"צ לעסוק בה כלל ואין בזה צורך לעבודת ה', והוא רק מקלקל ולא מתקן, כאשר עוד אדבר בזה אי"ה)... קודם שנשרש בלבבו היטב היטב אמונת ה' ותורתו וקיום מצותיו ועבודתו כו'.

**ועתה** כאשר הנחילו לנו אבותינו כ"ק אדמו"ר זצוקלה"ה זיע"א דא"ח דברי חסידות, אי"צ לחקירה כלל. ובדא"ח נמצא הכל זכולא בה כו' וכאשר עוד אדבר בזה אי"ה. ואני הכותב...

**מימי** לא עסקתי ולא למדתי בספרי חקירה אפילו מגדולי חכמינו שהיו צ"ג באמת (רק אם לפעמים הוצרכתי לעיין איזה דבר, ואף זה אני נשמר שלא לראות שם בענינים אחרים וגם שלא להעמיק כ"א בהעברה, ואם אינני מבין בהעברה אני מניח כך, בידעי היטב שהוא אך למותר כו') רק אצלתי ימי על עסק דא"ח ולמדתי היטב דברי אבותי הקי זצוקלה"ה פעם למגרס ופעם לעיוני, ונתתי מוחי ולבי על דבריהם להבינם היטב, ות"ל יש לאל ידי לעמוד בין הגדולים ולהכריח מדרך השכל כמה וכמה עניני חקירה, ונמצא אתי בכתובים כמה ענינים באמונת ה' ויחודו ית' ובענין הבריאה יש מאין כו' וכדומה בענינים האילו בטוב טעם ודעת, וגם ענין תורה מן השמים יש לי להכריח במופתים וראיות אשר השכל הישר (בלי פניות הקלות כו') יקבלם - וכ"ז רק מדברי אלקים חיים אשר הנחילו לנו אבותינו כ"ק אדמו"ר זצוקלה"ה זיע"א.

**ואולי** יש לומר שיחס זה לספרי חקירה הי' גם אצל כ"ק אדמו"ר האמצעי.

## ג' הערות מכ"ק אדמו"ר שליט"א

הרב משה זקליקובסקי  
 ≈ אוק-פארק מישיגען ≈

**ישנם** שלשה הערות מכ"ק אדמו"ר שליט"א שנתפרסמו בשעתם בתוכן ענינים בדא"ח (חוברות קיא וקיג) בשנת תשכ"ג-ד שנת המאה וחמשים להסתלקות רבינו הזקן (עכשיו הוא לקוי"ש ח"ג-ד) כמובן שכל הקונטרסים משנה זו נדפסו בלקוי"ש הנ"ל, אבל ג' ההערות דלקמן לא נדפסו, כמובן שאין מקום לזה בלקוי"ש הנ"ל וממילא נשכח וכו', ואידי דזוטרי ומירכס מצאתי לנכון להעתיק ג' ההערות אות באות וז"ל:

1) ב"סליחות - מנהג חב"ד" (בליקוט טעמים ומקורות) ע' עג, שורה המתחלת בקדיש, נדפס לעילא מכל, וצ"ל לעילא "מן כל" (וכהגהת הצ"צ - הועתקה בסי' תו"א קפח, ב).

2) בלקוטי מנהגים שבמחזור השלם (דף ריח) לשורה ד"ה אבלים בתוך כו':

**כמה** דעות בזה (עיין שו"ע אדה"ז סו"ס רפ"ד. שערי אפרים ש"י סליב ובני"כ שם. אורחות חיים (החדש) סי' תרס"ח. גשר החיים ח"א פל"א. כל בו על אבילות). **והפס"ד** בזה, כנדפס הורה כ"ק מו"ח אדמו"ר.

**והטעם** י"ל בפשיטות - דאין לצאת מביהכני"ס כיון דלא שייך הטעם ליציאה - משום עין הרע, ולא יאמרו כו' - דהקול ודיבור יעורר הכונה ביותר ויבלבלו כו' (כמש"כ בכרם שלמה)

**ועוד** י"ל (אף שלא מצאתיו לע"ע בסי', אבל לכאורה פשוט הוא) - דבתוך יבי"ח א"צ לבקש: יזכור כו' כיון דאינו נשכח בלאה"כ (למטה, ובמילא גם למעלה).

3) (דף רכ) - הערה 40 להוסיף בסופה: גם בריקאנטי ר"פ שלח כותב לומר מכניסי רחמים.

## נ ג ל ה

-----

### יעבר ואל יהרג ויכול להמלט

הת' שלמה זלמן הכהן כהן  
≈ תוח"ל 770 ≈

**בגליון** דפי תולדות הביא הת' א.ל.פ. פסק הט"ז (חובא בב"ש אהע"ז סי' י"ז ס"ק י"ט) - בנוגע לדין דבשעת הגזירה מתירין נשים ע"פ בעלי תשובה - דדוקא רשע גמור בעינן תחילה וסוף בכשרות, אבל מומר באונס אפי' אכל נבילות לתיאבון בשעה שראה, ועשה תשובה ומעיד כשר להעיד.

**והקשה** ע"ז מהרמב"ם שכותב (הל' יסוה"ת פ"ה ה"ד) בנוגע למי שעובר באונס, "אבל אם יכול למלט נפשו ולברוח מתחת יד המלך הרשע ואינו עושה, הנה הוא ככלב שב על קיאו, והוא נקרא עובד עבודת כוכבים במזיד", וכי. והקשה הנ"ל על פסק הט"ז מהרמב"ם, וז"ל: "והנה לכאורה לפי מ"ש הרמב"ם שם נמצא דאם הי' יכול להמלט ולא נמלט הוה **כעובד עכו"ם במזיד**, וא"כ לכאו' לא מובן פסק הט"ז דתחילתו בפסלות וסופו בכשרות דנאמן, דהא הוה ממש כרשע גמור (כפסק הרמב"ם) כיון שלא נמלט, והי' צ"ל פסול אף אליבא דהט"ז, וצ"ע".

**ובאמת** לא ידעתי מה רצה להביא מהרמב"ם דהרי לכאו' זה פשוט דאין כוונת הרמב"ם לומר דאם יכול להימלט ואינו עושה, הרי כל העבירות (כגון אכילת נבילות לתיאבון) נחשבים לו כעכו"ם כי מהיכי תיתי לומר כן (וכל מה שהרמב"ם מחדש הוא דהעובר עבירה באופן כזה דיכול להימלט ואינו עושה, הרי הוא **כמזיד**, ובזה גופא הט"ז מדבר, בעובר **במזיד**, וכמו **שהעתיק הנ"ל בהערה מהט"ז**, "שאין לו להתיר ע"פ בעלי תשובה אא"כ ידוע שלא הי' רשע גמור בשעת אונס לעבור **במזיד** על עבירות גדולות" וכי, אבל מומר באונס אפי' אכל נבילות לתיאבון (דהיינו במזיד) נאמן. אלא דאעפ"כ פסק הט"ז להתיר במקרה כזה משום דבעדות אשה הקילו,

וכמו שהקילו בזה עדות שפחה וכו', (עיין בט"ז שם סק"ד),  
וק"ל.



## דרך הפוסקים לשנות הפשוט תחילה

הרב יקותיאל פרקש  
≈ רב ומו"צ חב"ד ≈  
ירושלים ת"ו

**שולחן** ערוך אדמוה"ז, יורה דעה - סימן כ"ד ס"ק ל"א (עמ' תשס"א, שו"ה בעיקור) "וזה פשוט ומשנה שאינה צריכה היא. שכן דרך התנאים לשנות הפשוט תחילה - כמו שכתבו התוספות בכמה דוכתי, ומכל שכן הפוסקים שדרכן לפרש ביותר".

**ביאור** הכלל: פוסק שמפרט בפסק הדין שתי אפשרויות (= בסגנון, שדין פלוני הוא בין באופן א' ובין באופן ב' - ראה בהמשך ההערה בביאור דברי רבינו). הרי האפשרות הראשונה המבוארת בדבריו, היא היותר פשוטה. והשניה, היא זו שיש בה משום חידוש גדול יותר.

**המעין** במתבאר בנידון בדברי הפוסקים, ימצא שדברי רבינו בזה הם בבחינת חידוש גדול ביותר, ותחילה נבארם קצת. דבריו מוסבים על דברי הרמ"א (שם, סעיף ט"ו) שכתב "ואנו נוהגים להטריף כל עיקור - בין במיעוט קמא בין במיעוט בתרא, בין בקנה בין בושט". ועל זה מבאר רבינו, ש"זה שכתב רמ"א כל עיקור, רצונו לומר, אפילו מיעוט בתרא דסימן בתרא... וכל שכן במיעוט קמא". וממשיך לבאר שהנאמר בזה הוא "פשוט ומשנה שאינה צריכה, שכן דרך התנאים לשנות הפשוט תחילה... ומכל שכן הפוסקים שדרכן לפרש ביותר". ולפיכך, הרי מכיון שהרמ"א נקט "בין מיעוט קמא, בין מיעוט בתרא", על כרחך שמיעוט קמא הוא הפשוט להטריף - יותר מאשר מיעוט בתרא, שנשנה מאוחר יותר. ע"כ הבנת דברי רבינו בזה.

**והחידוש** שבדברים אלו, יובן בהקדים את דברי היד מלאכי ב"כללי שאר הפוסקים" (אות צ') "על הרוב כשכותבים הפוסקים בלשון בין בין (= כבנידון דידן שכתב הפוסק - הרמ"א בין מעוט קמא, בין מעוט בתרא"י. י.פ.)...דרכם למנקט היותר פשוט באחרונה. פרישה על יו"ד סימן כ"ח ס"ג. וח"מ סימן פ"ו ס"א. ושם סימן פ"ט ס"ח, וסימן ר"ה ס"ג, וסימן ר"ז ס"ט - לדעת הב"י, וסימן רמ"א ס"ט. וכן נראה בב"ח, יו"ד סימן שפ"ג ס"ג. ובש"ך שם, סימן ק"ץ ס"ק נ"ו. אך מדברי הב"ח ביו"ד סימן ה', לא משמע כן - עיין שם, ודו"ק. וכן בפרישה על יורה דעה סימן כ"ד בדין הגרמה סעיף ז', כי המגיה וז"ל: וכבר כתב א"א ז"ל, דכל מקום שאמרו "בין בין" אין שייך לומר זו ואין צ"ל זו, ע"כ..." עיין שם עוד. ודבריו הובאו גם בשדי חמד "כללי הפוסקים" (סימן י"ג אות ז'). ושם נכתב בטעות שהדברים מצויים ב"יד מלאכי בכללי מרן אות ד"י. וצ"ל "בכללי שאר הפוסקים", (וכנ"ל) ושם דן בשאלה, האם דרך מרן "תמיד לכתוב בזו ואין צריך לומר זו" (= כלומר הפשוט לאחרונה - י.פ.), וכלשון הפרמ"ג במשבצות זהב (אוי"ח סי' ש"ח ס"ב). או שהוא רק "על הרוב" כדמוכח שם מדברי הסמ"ע וכו', עיין שם.

**אמנם** בכנה"ג "כללי הפוסקים" (אות פ"ח), כתב "לא זו אף זו, אין שייך לומר בדברי הפוסקים - מהר"י בן לב . . . ויש להסתפק אם הוא הדין זו ואין צריך לומר זו". וראה בספר "עין זוכר" למרן החיד"א (מערכת ז', אות ה') שהביא את הגהת דרישה שנתב"ל. ובספר דרכי שלום (למהרש"ם) כללי הש"ס אות תפ"ט, כתב "בין בין: מבואר בסמ"ע סימן ע"ב סק"ז דדרך הפוסקים לכתוב הפשוט באחרונה. אבל בהגהת המשנה למלך פרק ב' מתרומות, הוכיח מכמה מקומות בש"ס להיפוך, ואולי לשון ש"ס לחוד ולשון פוסקים לחוד. ועיין ספד מנחת חינוך מצוה ר"פ ג"כ בזה". והנה בספר מנחת חנוך שם סעיף ב' - כתב ממש כלשון הדרכ"ש, "..."ועי' בהגהת מל"מ פ"ב כתב להיפוך, דדרך התנא למנקט הפשוט בראשונה - עיי"ש שמביא בקיאות. ואולי דרך תנא לחוד ודרך פוסקים לחוד". ודברים אלו הם היפוך הגמור מדברי רבינו שלדעתו "כל שכן הפוסקים שדרכן לפרש ביותר" ודו"ק.

**ולאור** כל האמור בזה, הרי לחידוש גדול תחשב הפשיטות בה נוקט רבינו את הכלל שבדבריו - שכאמור הוא היפך שיטתם של כמעט כל הפוסקים הנ"ל, ועוד בסגנון של "כל שכן" שבדברי הפוסקים - הרי הסגנון האמור דנקט רמ"א - הדבר פשוט שהכוונה לנקוט "הפשוט תחילה". (ואילו היה כותב כן רק ביחס למקום זה בדברי הרמ"א, אזי ניתן הי' לומר שרק "על הרוב" הפשוט הוא באחרונה, משא"כ בנידו"ד. אך רבינו מפורש ברור מלולו - שה"דרך" לשנות הפשוט תחילה הוא "מכל שכן בדברי הפוסקים", וכו').

**ובעיוני** בספרי הכללים מצאתי חבר לשיטת רבינו האמורה, בספר כל החיים (מהר"ח פאלאג'י - מערכת ב"ית, אות ח') שכתב בפשיטות "בין בין, החידוש הוא באחרונה - שו"ל פ"יג דזבחים מ"ב. והרב הון עשיר כתב דמילתא דשכיח נקט ברישא יעו"ש...". וכאמור שהדברים דורשים עיון ליישבם מדברי מרבית הפוסקים, וכנ"ל בארוכה.

**שו"ר** שהשדי חמד במערכת יום הכיפורים (סי' ג' אות כ"ט, סוד"ה בעל קרי) בהתייחסו לדברי השולחן ערוך, כותב "ודרך הפוסקים על הרוב, הוא להעריך הדברים בדרך לא זו אף זו". כלומר, ששונים הפשוט תחילה - כפי שכותב בזה רבינו. וצ"ע ליישב דבריו ממש"כ הוא עצמו, כפי שציטטנו לעיל מ"כללי הפוסקים (סי' י"ג אות ז'). אלא ששם לא דן אודות הלשון "בין . . בין.. אלא בנוגע לשני סעיפים בשו"ע זה אחר זה, איזה מהם פשוט ואיזה המחודש יותר, ודו"ק.

≈ ≈ ≈

### תואר בני אדם ב"עכו"ם"

**בקו"א** חושן משפט - הלי גניבה וגזילה, ס"ק ט'. עמ' תתי"פ שו"ה "והאמת יורה דרכו דהרמב"ם מיירי בישראל . . שסתם "בני אדם" מיירי בישראל".

(\*) הערה זו נדפסה בנלוון העבר, ומחמת סיבות טכניות חושמט קטע הראשון, ולכן מדפליסים אנו זה עו"פ בשלימותו. המערכת

**הסמ"ע** בחושן משפט (סימן שי"ח, ס"ק ג'), מפרש את דברי הרמב"ם אודותיו דן רבינו (הלכות גזילה ואבידה, פרק ה' הלכה ט' - י') שמירי בעו"ם - וכפי שכותב הרמב"ם בהלכה שלאחר מכן (הלכה י"א) "במה דברים אמורים שהמוכר כלסטים, בזמן שהמוכס עכו"ם...". ורבינו בקו"א הני"ל סתר דבריו, וכותב כפי שהעתקנוהו בפנים. "ומה שכתב אחר כך שהמוכר נכרי, הוא לענין שהוא כלסטים. אבל לענין יאוש...". עיין שם בהמשך הדברים. ועיין במשנה למלך על הרמב"ם (בהלכה י"א) שכתב בסוף דבריו "אבל העיקר אצלי בדברי רבינו הוא, שהוא ז"ל סובר דמאי דאוקי רב אשי במוכס עכו"ם - היינו לענין שיהא חשוב גזלן...".

**אמנם** מה שכתב רבינו ש"סתם בני אדם מירי בישראל". דברים אלו הם חידוש גודל, וכפי שיתבאר:

**בשדי** חמד ("כללים" מערכת האלף - אות ע"ה) כתב "אדם דממעט עכו"ם, כתבו התוספות בבא קמא (ל"ח). ועבודה זרה (ג). ויבמות (ס"א). דנכללים **בבני אדם**, ר"ל בני אדם הראשון. וכן הוא בזוהר תקי. . . וכן כתב הרב מהרי"ץ חיות בהגהותיו לברכות (נ"ח). דבמדרש אמרו, הרואה אוכלוסי בני אדם מברך וכו', ומשמע גם עכו"ם עיי"ש. דמסתמא אין לחלק בין לשון תורה ללשון חכמים וכמו שנכללים בלשון תורה, כן הוא בלשון חכמים". ולהלן שם ב"פאת השדה" (מערכת האל"ף, כללים - סימן א' ד"ה והנה בנדפס, עמ' 156) כותב השד"ח, שעל פי מה שכתב בדבריו שהעתקנו לעיל. יש לתמוה על מי שלא שתו לבם לזה. וממשיך להלן (בד"ה אחר זמן) וכותב "אחר זמן רב השגתי ספר יקר טהרת המים. . . וראיתי במערכת הבי"ת אות ט' שכתב, דבני אדם נקראים גם העכו"ם כדאיתא בניטין (דף מ"ז). . . וכיוונה דעתו לדברי רבותינו בעלי התוספות בשלשה מקומות שצינתי. . . שוב כתב, ומזוהר הקדוש בכמה דוכתי. . . דבן אדם לא איקרי אלא ישראל. ואני הדל הבאתי בנדפס דזוהר פרשת שלח לך (דף קע"ג ע"ב) מתבאר דעכו"ם קרויים בני אדם. שכן אמרו שם (מהו נגד בני אדם, נגד עכו"ם) [נגד בני אדם מהו, אלא נגד עכו"ם] ומעתה לפי עדות הרב טהרת המים דבמקומות רבים בזוה"ק ממעט מבן אדם עכו"ם, צ"ל דיש לחלק בין בני אדם לבן אדם... אלא שלמיעוט

ידיעתי וחסרון בקיאותי לא ידעתי איה מקום כבוד דברי הזוה"ק הם המדברים דבן אדם ממעט עכומ"ז.

**המורם** מכל האמור, שפשטות המתבאר בכ"מ הוא - שהסגנון "בני אדם" כולל גם גויים. ועפ"י צריכים דברי רבינו ביאור. ולענין לבארו בא' משני אופנים. הא' שאמנם גם עכו"ם נכללים ב"בני אדם" כלומר, שאין סגנון זה ממעטם באופן שלא יהיה ניתן לכללם בלשון זה. אבל מ"מ "סתם בני אדם" הנקוט בסגנונו של פוסק "מיירי בישראל". (ב) שרבינו חולק בפרט זה על השד"ח שכתב (- וכפי שהעתקנו לעיל) "דמסתמא אין לחלק בין לשון תורה ללשון חכמים". ורבינו ס"ל שאכן יש לחלק, שאף שבלשון תורה אינו ממעט בסגנון זה עכו"ם מכל מקום בסגנונם של חכמים לשון זה קאי אישראל. ויומתק עפ"י הכלל שנת"ל כמ"פ שהפוסקים עליהם לפרש ביותר דברייהם, ודו"ק. אלא שעל תירוץ זה עדיין יוקשה משי"כ מהר"צ חיות הנ"ל, מ"הרואה אוכלוסי בני אדם" - שהוא לשון חכמים.



### הערות בה' ע"ז פ"ה

הרב שד"ב וולפא

≈ שליח כ"ק אדמו"ר שליט"א ≈

קריית-גת

**במצות** ל"ת י"ח: שלא לעזוב השנאה למסית שנאמר ולא תשמע אליו, ובהל' ע"ז פ"ה ה"ד: ולפי שנאמר בשונא עזוב תעזוב עמו, יכול אתה עזוב לזה תלמוד לומר ולא תשמע אליו.

**והנה**, מאחר שהרמב"ם קרא למצוה זו בשם "שלא לעזוב השנאה למסית", משמע מדבריו, שגם המצוה "עזוב תעזוב עמו" פירושה שכשרואה חמור שונאו רובץ צריך לעזוב השנאה לאיזה זמן ולעזור לו לפרוק, משא"כ במסית אסור לעזוב השנאה אפי' לזמן קצר, וזהו חידוש גדול לכאורה, כי בפשטות לומדים המצוה של עזוב תעזוב, שאע"פ שצריך לשנאותו (וכבגמרא פסחים ק"ג, ב. ורמב"ם סוף ספר נזיקין ותניא פליג שמדובר

באלו שצריך לשנאותם עפ"י תורה) הנה מ"מ יש לעזור לו בעת שחמורו רובץ, אע"פ שבאותו רגע של העזרה ממשך לשנאו אותו. וכך לומדים בפשטות דין זה, וכדפירש"י בפ' משפטים עה"פ עזוב תעזוב שעזיבה זו היא מלשון עזרה. משא"כ עפ"י הרמב"ם צריך לעזוב השנאה, ועיין ג"כ בתרגום אונקלוס עה"פ במשפטים.

**ולכאורה** יש בזה ראייה למבואר בתניא שם שאע"פ שמצוה לשנאותם מצוה לאהבם ג"כ עיי"ש. ועפ"י ביאור הנ"ל במצוה זו הרי זה מוכרח שמצוה לאהבם, ג"כ כי אם הי' מצוה לשנאותם ולא הי' שום מקום לאהבה א"כ איך הי' אפשר לעזוב השנאה כשחמורו רובץ, אבל מאחר שמצוה לאהבם ג"כ מצד הטוב שבהם, על כן בזמנים מסויימים שצריך לפרוק המשא צריך לעזוב השנאה על הצד ולגלות האהבה אע"פ שמדובר באלו שעפ"י תורה מצוה לשנאותם.

**והנה** בתוסי' פסחים שם ד"ה שראה הקשר למה צריך לפרוק מהשונא לפני הפריקה מהאוהב שחז"ל פירשו בזה שזהו בשביל לכפרת יצרו, ושאלו התוסי' מה כפיית יצר שייך בזה והרי מצוה לשנאותו. ועפ"י הנ"ל מובן היטב שהתורה ציותה שאע"פ שמצוה לשנאותו הרי ברגעים אלו צריך לגלות האהבה שמצוה לאהבם ג"כ מצד הטוב שבהם (ועיין לשון הרמב"ם סוף ספר נזיקין). ולכן צריך לכפות היצר בכדי לעזוב השנאה. משא"כ במסית שיש על זה לאו שאסור לעזוב השנאה אפילו לרגע אחד (אע"פ שלכאורה גם במסית יש בו טוב שהרי הוא מישראל).

**ב.** בפ"ה הי"ז ואילך מבואר הלאו שלא להתנבא בשקר אפי' בשם השם, ושלא לגור מהריגת נביא השקר, ולכאורה אינו מובן למה נכלל דין נביא שקר שמתנבא בשם השם בהלכות עבודת כוכבים, והרי בהל' יסודי התורה פ"ז ופ"ח מבוארים כל דיני הנבואה באריכות, ושם מבוארים מ"ע ומל"ת לשמוע מן הנביא ושלא לנסותו.

**ג.** במנין המצוה לפני הל' ע"ז: יא. שלא לבנותה. יב. שלא להנות מכל ממונה (דעיר הנדחת). ואילו בהלכות הסדר הפוך, דבפ"ד הי"ז: וכל הנהנה ממנה כו', ובה"ח: ואינה נבנית

לעולם. וצ"ע למה שינה הסדר, אע"פ שתמיד סדר ההלכות מתאים לסדר המצות.

ד. בפ"ה ה"ד יש 5 מצות בהלכה אחת! דבר נדיר מאד.



## פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

---

### בפרש"י כט, יח

הרב משה לברטוב  
≈ תושב השכונה ≈

**בפרשתינו** ויצא כט, יח מבאר רש"י כל הסימנים שנתן יעקב אודות רחל בכדי שלא ירמה אותו, ומסיים: ואעפ"כ לא הועיל שהרי רמה ע"כ.

**ומעולם** קשה לי ה"אעפ"כ". הלא הרמאות שלבן רימהו אינה מסוג הרמאות שיעקב פירש עליהם. היינו שבאם היי מרמהו באיזה אופן שהי יכול לפרש ולטעון שזהו שהתנה עם יעקב - היינו לאה - רק ששינה שמה וכ"ו או שזהו אחת מן השוק בשם רחל וכ"ו אז שייך לומר ואעפ"כ, עם כל הבאוארענישן רמהו. משא"כ האופן שרמהו היתה רמאות בלא כיסוי ובלא תירוץ, והיינו שאינו מכחיש שיעקב רצה רחל, רק שטוען לא יעשה כן במקומינו והרמאות היתה שמסרה בלילה וכ"ו מה שייך על זה "ואעפ"כ".



## הערות בפרש"י בפרשתינו

הרב אהרן חיטריק  
≈ תושב השכונה ≈

**בפרשתינו** כה, י "ויצא יעקב" -

**בכל** הדפוסים מתחיל פי רש"י מתי **ויצא יעקב**, אבל בדפוס ראשון מתחיל **"מבאר שבע"**.

**בדפוס** ה מתחיל מתי "יעקב".

**ברלינר** ושעוועל ויוסף הלל לא העירו ע"ז.

"על ידי שבשביל"

**על** תי אלו יש כמה מפרשים והרבה גירסאות. וכן הי גירסא לפני בעל "מושב זקנים" ושם הקשה "וקשה כל זה האריכות למה והיה לו לומר בשביל, וי"ל אילו הי אומר שבשביל כו' הי משמע שבשביל שהוא רעות הפסיק הענין, וקשה מה נתינת טעם הוא זה להפסיק הענין בשביל זה, אלא עכשיו שכתב ע"י בשביל, פירושו כמו הואיל ובנות כנען היו רעות בעיני כו'. מתוך כך הפסיק כו' ולהראות רשעתו של עשו שהוסיף על חטאיו, ולא פירש הראשונות, הוצרך לפרש מסעו של יעקב ע"ש. וראה גם בחזקוני, ספר זכרון.

**בדפוס** א ליתא תי זו, וכן כתב ספר אמרי שפר שראה גירסא כזו בכת"י.

**ברלינר** ושעוועל אף שראו דפוס א לא העירו ע"ז.

**בכת"י** רומא "ויצא יעקב, לפי שראה שרעות..."

**ויצא** כה, י - אביו -

**בדפוס** א ב ג ד ז ט ובכת"י רומי ליתא.

- י"ג - י"ד כסלו - תהא שנת נסים -

**ובדפוס** ב נכתב בין השיטין.

וצ"ע מה מוסיף רש"י בתי"ז.

**ברלינר** ושעוועל לא העירו ע"ז.

כי ברך וגו' -

**בדפוס** ב ד ה ו ח ליתא.

**ובדפוס** ב נכתב בגליון.

ויצא, לא היה צריך -

**בדפוס** א ג הגירסא "ויצא יעקב מבאר שבע" ולפי גירסא זו הפי של רש"י הוא על תי"י אלו ולא על תי"י "ויצא" בלבד, ובכתי"י רומי "ויצא יעקב לא".

לכתוב -

**בספר** מושב זקנים הגירסא "לו לכתוב", ואולי אינו מדייק להעתיק לשון רש"י, ושם הקשה על זה "והאיך פנה זיוה והלא עדיין היה שם יצחק, וי"ל אינו דומה שני צדיקים לצדיק אחד". ובפירוש רבינו חיים פלטיאל מפרש שיציאת צדיק עושה רושם. וראה במפרשים כמו הלבוש, וצידה לדרך ועוד.

ותצא מן המקום -

**וברעת** מביא רש"י מכאן, ראה גור ארי" לבוש ודברי דוד להטי"ז וצידה לדרך שעמדו ע"ז.

■ ■ ■

- י"ג - י"ד כסלו - תהא שנת נסים -

## ש ו נ ו ת

תשורה לחתונת כ"ק אדמו"ר שליט"א -  
מכתב אדה"ז מאלול תקנ"ו.

הת' שמואל קראוס  
≈ תוח"ל 770 ≈

**באמצע** סעודת החתונה של כ"ק אדמו"ר שליט"א, שעה שהסיבו הקרואים ליד השולחנות הערוכים, ציוה כ"ק אדמו"ר (מהור"י"צ) נייע לאחד התמימים לחלק בשמו - לכאו"א מהמסובים - תשורה מיוחדת: גליון מודפס בן שני עמודים שעליו צילום מכתב בגוכ"ק אדמו"ר הזקן, בצירוף מכתב ליווי, כתוב בכתי"י סופר וחתום בחי"ק האדמו"ר נייע, בו נאמר:

בעזה"ת

שלום וברכה

לזכרון טוב, ליום כלולת בתי הכלה המהוללה מ' חי' מושקא תחי' עם ב"ג החתן הרב מ' מנחם מענדל שי'. הנני בזה לכבד את כל הנוטלים חלק בשמחת לבכנו, מקרוב ומרחוק, בתשורה המוסגרת בזה. העתק מכתב יד קדשו של הוד כ"ק אדמו"ר אאזמו"ר, אבינו הראשון, רבנו הגדול זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, אשר סגולה יהי' לכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר, בתוככי ידידינו אנ"ש, ד' עליהם יחיו, וכל מחבבי תורה יחיו.

בשמחה ובברכה

יוסף יצחק

ישיבה "תומכי-תמימים דליובאוויטש"  
ג', י"ד כסלו, תרפ"ט, ווארשא

**מכתב** התשורה הוא זה ששלח אדה"ז "להרבני מו"ה משה מייזלש שמש ונאמן דקי ווילנא", וכך כתוב בו:

לידידי מו' משה נ"י.

שאלתי ובקשתי לעורר רוח טהרה כלכו הטהור להעביר על מדותיו, כמארוז"ל כל המעביר על וכו', ולהיות מן הנעלבים ולבקש מחילה ברכים מהנגיד מו' מאיר נ"י קודם יה"כ הבע"ל. ולעשות זאת למעני ולמען השלום, כי אין שלום יוצא מתוך מריבה ח"ו, ובפרט ממחלוקת לש"ש [לשם שמים], אשר רוב הצרות והתלאות הן ממחלוקת לש"ש, הרחמן יצילנו ממנה.

ומגודל בטחוני שדברי אלה המעוטים יחזיקו המרובים, ויהיו לרצון אמרי פי ולא ישליכם אחר גיוו ח"ו, קצרתי ואומר שלום שלום מאדה"ש [מאדון השלום] כנפש תדרשנו.

ד"ש [דורש שלומו] וטובתו מלונ"ח [מלב ונפש חפיצה],

שניאור זלמן

**בגליון** התשורה נוספו גם דברי הסבר, צילום גוכתי"ק האדמו"ר נ"ע, הכותב:

פרשת מכתב קדש זה הוא, כי היחס בין החסידים ומנגדיהם בעת ההיא הי' במצב כזה, אשר באחת האספות של אנ"ש בוויילנא חוו קבוצת אברכים מופלגי תורה מצעירי החסידים דעתם לצאת לריב עם מנגדיהם ומאנו להוסיף ללכת בעקבי מחוני אנ"ש שבראשם עמד פרנס הקהל החסיד ר' מאיר בר' רפאל נ"ע אשר כחמשה ששה שנים (תקנא - נו לערך) עמלו והשתדלו דבר הבאת שלום, ובאסיפה ההיא תמך החסיד רמ"מ [ר' משה מייזליש] נ"ע בידם של הצעירים ויצא בדברים יוצאים מלב כואב, מרוב הנגישות שסבלו, נגד החסיד רמב"ד נ"ע.

באותו מעמד שלח רבנו הגדול אליהם ציר מיוחד, לאמר, הצדק אתכם, אבל המוח שליט על הלב, וזאת היא עבודת אנ"ש להיות לכם ברשותם ומכון לאהבתו ויראתו ית', ולבא פליג לכל שייפין בפועל במדות טובות באהבת כל ישראל לטובה וסוף כבוד אלקים לבא כאשר יפוצו מעינות מבית ד' אשר נגלה ע"י מורנו הבעש"ט נ"ע ומלאה הארץ דעה את ד'.

ובחדש אלול דשנה ההיא שלח רבנו הגדול מכתב זה להחסיד ר' משה נ"ע.

**תיארוך** המכתב לפי מ"ש האדמו"ר נ"ע בדברי החסבר הנ"ל, הוא פשוט: אחר 5-6 שנים של נסיונות להגיע להסכם שלום עם המתנגדים, החל משנת תקנ"א, ועד אמצע שנת תקנ"ו, נערכה האסיפה של אנ"ש בה פגע ר' משה מייזליש בחסיד ר' מאיר ב"ר רפאל, "ובחדש אלול דשנה ההיא" כתב אדח"ז מכתב אל הרמ"מ, בו הוא מודיעו שעליו לבקש מחילה ברבים מהרמב"ר "קודם יה"כ הבע"ל",

— **וכך** מופיע התאריך בראש הנדפס בספר 'אגרות בעל התניא ובני דורו' (ירושלים תשי"ג) ע"ע: "אגרת רבנו להרח"ח ר' משה מייזליש נ"ע (אלול תקנ"ו)".

**הפלא** הוא, שכאשר הופיע המכתב בספר 'אגרות-קודש' (קח"ת תשי"מ), ע"פ, הוא תוארך בראשו בצורה הבאה: "[תקנ"ו?]", וגם החודש בו נשלח - אלול - כלל לא הוזכר!

**את** החסבר לספקות, כביכול, בתאריך זה, אנו מוצאים ב"מקורות והערות" שם, ע"ע תלו: "מפשטות לשון דברי חסבר הנ"ל [של כ"ק אדמו"ר (מהור"י) נ"ע], נראה לכאורה, שהאסיפה וכתובת המכתב היו שניהם מיד אחר ה"חמשה ששה שנים" - בשנת תקנ"ו. וצ"ע בזה: א) באגרת רבנו (לקמן סי' סא) לוילנא בשנת תקע"א, מסופר על מאורע דומה: "בתחלת קיץ תקנ"ח . . . היתה ידי . . . להציל עשוקים ונרדפים בהכאות ושמתות ושאר רדיפות . . . לאחר שהוציא לאור משפטם . . . שלחתי . . . אחר חג השבועות מיד כמה בקשות ואזהרות שלא יחזיק עוד במחלוקת לש"ש, ולא לעשות מנין בפ"ע".

**והנה** לכל לראש יש להדגיש, שהתאריך אלול תקנ"ו לא נקבע רק מאחר שכך נראה "מפשטות. לשון דברי החסבר", אלא שכך **מפורש** בהם: "ובחדש אלול דשנה ההיא שלח רבנו הגדול מכתב זה להחסיד ר' משה נ"ע", שתיבות "דשנה ההיא" הולכות בהכרח על התאריך המוזכר שם קודם - תקנ"ו.

**שנית**, יש לבחון את רצינות ה"קושיא" שב"מקורות והערות", האומרת שלולי דברי ההסבר של האדמו"ר נייע היי נראה לקבוע את תאריך המכתב דנן לאחר חג השבועות תקנ"ח, שכן באגרת אחרת של אדה"ז "מסופר על מאורע דומה" (ומהאופן שבו חובאו הדברים ניתן להבין שאל מכתב זה, דנן, נתכוין אדה"ז בכותבו "שלחתי . . . אחר חג השבועות"):

**והנה**, מלבד הגלוי במכתב הנ"ל שלא מוזכר בו ענין "ולא לעשות מנין בפ"ע [בפני עצמם, כלומר מנין מיוחד לחסידים]", וגם הטעם לחכות בבקשת הסליחה מאחר חג השבועות עד "קודם יה"כ הבע"ל" - תמוה (משא"כ כמפורש בהסבר לעיל שהמכתב נכתב בחודש אלול, וק"ל), הרי שלו היו הדברים המתוארים כ"מאורע דומה" מובאים בשלמותם, היי נראה באופן ברור שהמדובר במאורעות שונים ונבדלים בתכלית!

**לשם** הבהרה אצטט כאן את הדברים במלואם (והקטעים שנשמטו ב"מקורות והערות" יודגשו): "ונכון יהי לבם הטהור בטוח אשר כעת לא יתעורר שום ריב ומדון מאנ"ש שבמחניכם הטהור כמו בימים הראשונים ח"ו. יען כי בימים ההם היי להם לראש איש חכם בעיניו הידוע, אשר לא אבה שמוע לי, באמרו שהוא חכם יותר ממני. והגם שהיי אומר שעושה הכל ע"פ ציוויי, הנה כל שקר שאין אמת בתחלתו כו'. ובאמת בתחלת קיץ תקנ"ח הסכלתי עשות, כי היתה ידי עמו שיתאמץ להציל עשוקים ונרדפים בהכאות ושמתות ושאר רדיפות מלאות. אמנם לאחר שהוציא לאור משפטם להצילם מיד רודפיהם שלחתי אליו אחר חג השבועות מיד כמה בקשות ואזהרות שלא יחזיק עוד במחלוקת לשי"ש, ולא לעשות מנין בפ"ע. ומכ"ש שלא להנקם ח"ו מהרודפים בשום מלשינות בעולם, הס מלהזכיר, ובפרט במלשינות דווידיז אחז בשרי פלצות ממש. וגם בשובי בשלום מפ"ב בחורף תקנ"ט שלחתי אליו ב' אנשים מיוחדעיו ומכיריו להשיבו מדרכים האלה, ונתעכבו אצלו עד אחר הפסח, ולא שת לבו לדבריי אשר שמתיי בפיהם, וגם במכתב מרורות ובקשות עצומות".

**והרי** הדברים ברורים שהמדובר שם במכתב לאדם אחר - ודאי שלא לרי משה מייזליש - בבקשה שלא יחזיק במחלוקת לשייש, ימנע מלעשות מנין בפ"ע, וימנע מלהלשין על המתנגדים.

**כמו** כן פשוט שאין לשייך את המכתב דן אל רי משה מייזליש - בבקשה להמנע ממחלוקת לשייש - אל אותם ארועים של שנת תקני"ח, ולומר שגם אליו שלח אדה"ז מכתב בענין זה, שכן: א. עיקר הענין - להמנע ממלשינות - לא נמצא כלל באיגרת זו, ואילו בתואר "מחלוקת לשייש" אפשר לכנות את כל שנות המחלוקת בין החסידים למתנגדים, כך שרק על סמך זה עדיין לא ניתן לכנות מאורע אחד למישנהו כ"דומח". ב. אדה"ז לא מזכיר (במכתבו משנת תקע"א) ששלח בענין זה גם לרמ"מ, או למישנהו אחר מאני"ש, מלבד מלאותו "חכם בעיניו".

**יתירה** מזו: בזהותו של אותו "חכם בעיניו" יש הרוצים<sup>1</sup> לראות את הרי מאיר ב"ר רפאל, וכיצד זה יכתוב אדה"ז אל הרי משה מייזליש לבקש ממנו מחילה?

**"מקורות** והערות" שם נוספו שתי קושיות נוספות על התאריך תקני"ו: (ב) באגרת רבנו אל בעל ההפלאה, משנת תקס"א-ג<sup>2</sup>

1) ראה יחסידיים ומתנגדים" מאת מ. וילנסקי (ירושלים תשל"ל), כרך ראשון ע" 216 הערה 30, שמביא שכן כתב רפאל מאחזר בידברי ימי ישראל, לעומת הזיהוי שביאגרות בעל התניא המצביע על החסיד יהודה ב"ר אליהו. וילנסקי כותב שדעתו נוטה לדעת מאחזר, שכן יהודה ב"ר אליהו מוזכר במ"א כאחד מחסידי המנין תקארליני. לענין אין זו ראי, שכן באותה תקופה נקראו כל החסידים בשם "קארליני", כפי שנראה מכל המסמכים דאז, ולאידך, מאחר ובמדובר אודות "יתחלת קיץ תקני"ח" נראה שמכוון להלשנתו של יהודה ב"ר אליהו שחיתה באביב 1798 (ראה יחסידיים ומתנגדים ע" 212; ועי' 313 הערה 22, נראה שכל הענין מדבר באותו אדם, כמ"ש: "כי חיתה ידו עמו"; "שלחתי אליו וכי".

2) תאריך זה הוא לפי הנקבע ב"מקורות והערות" עי' תמז-ה, ולא כמ"ש שאר חוקרי החסידות חקובעים את התאריך - בפשטות - לשנת תקני"ט. מבלי לחכנס עתה לסוגיא זו, חדרשת דיון בפ"ע, אציין רק שמ"ש ב"מקורות והערות" שם שתקופת כהונתו של ר"מ מייזליש כנאמן קחלת ווילנא "עדיין לוטה בערפלי" - הרי למי שאמון על שיחות ורשימות כ"ק אדמו"ר (מחוריי"צ) ני"ע אפשר יח"י לעזור בחסרת העירפול, שכן מהרשימה שנדפסה (בשינויים קלים) ביספר התולדות אדה"ז ח"יב עי' 541; 494, עולה, שכאשר נשלח הרמ"מ עיי" אחי הגרי"א לברלין ח"י זה בשנת תקל"ח לערך, שכן "ח"י אז כבן שלשים בערך (נולד בשנת תקי"ח); ועוד מסופר שם: "חתלמידים השלוחים התעכבו בברלין יותר על שנח", שלפ"ז נמצאנו אוחזים בשנת תקל"ו לערך; ו-"כשתניים אחרי שובו מברלין נתמנה לסופר ונאמן הקחלי", חיינו שנת תקל"ח לערך. על סיום תקופה

(לקמן ס"י מח) אודות ר' משה מייזליש דידן: "ומקרוב נתקרב לאניש". [וצריך לומר, שכבר בשנת תקנ"ו (7-5 שנים לפניז) כבר הי' מקיצוני החסידים, הרוצים לצאת לריב עם המתנגדים, ועד שפגע בכבודו של ר' מאיר - ממתוני החסידים, ורבנו ביקשו לבקש מחילה ברבים מר' מאיר]. (ג) עד כ"א אדר תקנ"ח ניסה להעלים "מו"ה מאיר (ב"ר רפאל)" את שייכותו לחסידות (ראה פס"ד ב"ד ווילנא מאותו יום ב"חסידיים ומתנגדים" ע" 222) [וצריך לומר, שכיון שדבר זה הי' ידוע לפניז, לחסידים עצמם, לכן כבר כמה שנים קודם היו חילוקי דעות בזה בינו לבין צעירי החסידים]. ועצ"ע בכ"ז.

**מה** שיש לענות על "קושיות" אלו: מובן שהמלים "ומקרוב נתקרב לאניש" הם יחסיות. ר' משה מייזליש התקרב אל אדח"ז עוד בשנת תקל"ב - כך ברשימת כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) ני"ע, נדפסה ב"ספר התולדות אדח"ז ח"ב ע" 494 הערה - ועל ה"קיצוניות" שלו ושל ר' מאיר ב"ר רפאל ניתן ללמוד מהמובא שם בע" 487 על התנהגותם בשעה שהטילו המתנגדים את החרם על החסידים בשנת תקמ"א<sup>3</sup>: "ובהקבץ הקהל למקום המיועד להכריז את החרם . . . הנה בשעה ההיא יצאו החסידים בתהלוכה פומבית מחנות מחנות, כולם מלובשים בגדי שבת, הגאוניים . . . ור' משה מייזל - מי שהי' תלמיד ותיק של הגר"א וסופר ונאמן הקהלה - והגבירים האחים בני רפאל ועוד מנכבדי הקהל בראשם וכלי זמר בידיהם תופים חצוצרות ומצלתיים ויזמרו ניגוני שמחה ותבקע הארץ לקולם ותחי מהומה גדולה בתוך קהל הנועדים לשמוע את הכרזת החרם . . . מני אז יצאו המתנגדים במלחמה גלויי נגד החסידים והמחלוקת נתגברה משני הצדדים".

**מסיפור** זה נראה ברור שהמתנגדים ידעו עוד זמן רב על שייכותם של רמ"מ ורמב"ר לחסידים, אלא שאעפ"כ לקח זמן עד שהוציאו נגד הרמב"ר פסק-דין (ולא מחמת שעד אז הוא ניסה

זו כותב הרמ"מ (ונתק ב"מקורות וחרות" שם): "יחיני מנחל בעיר מולדתי ווילנא כ"ב שנה", שלפ"ז מתאים לתארך את חדתו מתפקיד זה לשנת תקנ"ט, כפי שעשו שאר החוקרים.

(3) ובוה תשובה אף לשאלתו של וילנסקי ביחסידיים ומתנגדים' שם ע" 301 הכותב: "תמוה הדבר שר' משה מייזלש ישתתף באסיפה של חסידי וילנא כבר בשנת תקנ"ו, כשעדיין תפס משרה מטעם הקהל המתנגדי, ואף יצרף את קולו לקיצוני החסידים".

"להעלים" זאת) ועד שהדיחו את ר' משה מייזליש ממשרתו. אפשר והסיבה לכך נעוצה בעובדה שעד פטירת הגר"א (בשנת תקנ"ח) נמנע ה"י מהמתנגדים לחוציא פסק-דין נגד רמב"ר או להדיח את הרמ"מ, שכן הגר"א קירב את הפרנסים החסידים ועד יומו האחרון ניכר ה"י שלא ידע שהוכרז חרם על החסידים (ראה רשימת כ"ק אדמו"ר (מהור"י"צ) נ"ע, שם ע' 564).

**לסיכום:** את מכתב התשורה הנ"ל יש לתארך כאגרת מ-אלול תקנ"ו, שכן כך מפורש בדברי ההסבר של כ"ק האדמו"ר נ"ע המתארים את פרשת המכתב, שבנאמנות להם תיטב בוודאי הבטחתו "אשר סגולה יהי לכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר, בתוככי ידידנו אנ"ש, די עליהם יחיו, וכל מחבבי תורה יחיו".



לזכות  
כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א

ולזכות

התמים הנעלה זאב אברהם ש"י  
לרגל יום הולדתו הטי"ז  
ביום ג' כ"ט אייר  
ה"י תחא שנת נפלאות דגולות  
ולזכות אחיו ואחיותיו שיחיו  
נדפס ע"י

הור"ו הרה"ת ר' יוסף וזוגתו מרת אסתר שיחיו פרומערמאן

\* \* \* \* \*

לזכות

החתן התמים מנחם מענדל ש"י רוזענבלום  
והכלה מרת בת"א שתח"י וולבובסקי  
לרגל נישואיהם בשעטומ"צ  
ביום חמישי ט' סיון  
ה"י תחא שנת נפלאות דגולות  
נדפס ע"י הוריהם

הרה"ת ר' אפרים וזוגתו מרים ומשפחתם שיחיו רוזענבלום  
הרה"ת ר' מרדכי וזוגתו רייזל ומשפחתם שיחיו וולבובסקי

\* \* \* \* \*

לזכות

כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א

נדפס ע"י

הרה"ת חנינא משולם הכהן וזוגתו מרת אורלי שיחיו שפערלין

\* \* \* \* \*

לזכות

האשה מרת רבקה בת פריידא שתח"י  
לרפואה קרובה ושלימה ומיד ממש

\* \* \* \* \*

לזכות

**כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א**

לרפואה שלימה וקרובה תיכף ומייד ממ"ש  
בכל רמי"ח איבריו ושס"ה גידיו הקדושים  
בבריאות הנכונה ולחיים נצחיים  
ויוליכנו קוממיות לארצנו השלימה והקדושה  
ויבנה מקדש במקומו ויקבץ נדחי ישראל  
תיכף ומייד ממ"ש