

קובץ

# הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א

☆

בפש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



- חג השבועות -

במדבר

גליון לא (תקמב)

יוצא לאור על ידי

חלמידי 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

ארבעים שנה לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א

בי"ה, עשי"ק פי במדבר - ראש חדש סיון ירחא תליתאי - חג  
השבועות - חג מתן תורתינו, תהא שנת נסים.

## תוכן הענינים

---

### שיחות

5 . . . . . ברכת התורה בנשים.

### לקוטי שיחות

אם יש חיוב על היחיד להכניס אי"ע לסכנה  
6 . . . . . להצלת כלל ישראל . . . . .  
אם מותר לבייש עבד כנעני . . . . .  
9 . . . . . אם מותר לבייש עבד כנעני . . . . .  
13 . . . . . בענין כיסוי הדם - מקור לחביבות המצוות . . . . .  
17 . . . . . הערה בלקו"ש חכ"ו וחכ"ח . . . . .  
20 . . . . .

### אגרות קודש

21 . . . . . אגה"ק וקונטרס אחרון . . . . .

### נגלה

22 . . . . . ברכה על אורז . . . . .  
22 . . . . . ברכה על אורז . . . . .  
24 . . . . . בענין תנור מקדש את שתי הלחם . . . . .  
29 . . . . . פרחים ואילנות בחגה"ש . . . . .

## פשוטו של מקרא

31 . . . . . בפירש"י בפרשתינו ג, א . . . . .

## שונות

32 . . . . . אודות ספר השיחות תשי"א - תשי"ה . . . . .

33 . . . . . הערות וצינונים לביאורי הזהר . . . . .

---

מספר פאקסמיליא לשלוח הערות: 9720 - 953 (718)

## ש י ח ו ת

### ברכת התורה בנשים

**ב**) במ"ש ב"משיחת ש"פ אמור" דאשה שלומדת ענין בתורה גם בהלכות שאין צריכות לה - "יש לה שכר" ומברכת ברכת התורה גם על לימוד הלכות שאין צריכות לה, ובהערה 25 ע"פ הפס"ד שנשים מקיימות ומברכות גם על מ"ע שהזמן גרמא (שו"ע אדה"ז או"ח סי"ז ס"ג, וש"נ), וכן נוהגות כולן במצוות מסויימות (שופר וכיו"ב) - והחילוק שבין לימוד הלכות הצריכות ללימוד הלכות שאין צריכות הוא, שבלמוד הלכות הצריכות **חייבות** בברכת התורה ("שהרי חייבות ללמוד מצות שלהן"), ואין זה תלוי ברצונן, ואילו בלימוד הלכות שאין צריכות תלוי הלימוד **ברצונן** וכשלומדות מברכות ברכת התורה, שבודאי רצונן בזה, עכ"ל.

**דלפי"ז** נמצא דאם לומדות ענין בתורה בהלכות שאין צריכות לה (ולא ברכו עדיין ברכת התורה בברכת השחר) מברכות ע"ז ברכת התורה כמו שמברכות על מ"ע שהזמן גרמא, ולכאורה צ"ב הרי בנוגע למ"ע שהזמ"ג כתב אדה"ז שם "שיכולות לברך" אבל אין עליהם חיוב בזה, אבל כאן הרי גם לולי זה ה"ה מחוייבות לברך מצד התורה שהן מחוייבות בה, אי"כ בנדו"ד אפילו להשיטות שנשים לא יברכו על מ"ע שהזמן גרמא (כדעת המחבר בסי' י"ז סעי' ב', וסי' תקפ"ט סעי' ו) כאן ודאי יכולות לברך אף בהלכות שאין צריכות לה, כיון דבלאה"כ מחוייבות מצד ההלכות הצריכות לה.

**וראה** בביאור הגר"א שם (סי' מ"ז) ובערוך השלחן שם, שכתבו דאשה אם היא רוצה רשאית לברך ברכת התורה דומיא דשאר מ"ע שהזמן גרמא דרשאות לברך, וכן כתב בשו"ת המהרי"ל (החדשות) סי' מ"ה: "הילכך לר"ת פשיטא דמצי לברוכי כמו בשאר מצוות" ועי' גם בבית הלוי ח"א סי' ו' שפירש כן דברי האגור, אבל לשיטתם ליכא חיוב כלל על נשים לברך ברכת התורה גם משום לימוד הלכות הצריכות לה, ובמילא שפיר מובן הדמיון למ"ע שהזמ"ג, דאף שהן פטורות מעיקר הדין יכולות לברך, אבל כאן הרי קאי לשיטת אדה"ז שמחוייבות לברך מצד

לימוד הלכות הצריכות כו', וא"כ גם אי נימא דאין מברכין על מ"ע שהמ"ג יכולות לברך כו', וצ"ב.

**עוד** יש להעיר במ"ש בלקו"ש ח"י"ד ע"י 149 דברכת התורה הוא ע"ד ברכת הנהנין, וכדמשמע משו"ע אדה"ז באו"ח סי' מ"ז "ולכן יראה כל אדם שתהי' כלי חמדתו של הקב"ה כו' חשובה בעיניו לברך עליה בשמחה יותר מעל כל הנאות שבעולם" עיי"ש, ועיי' גם בחי' הגר"י על הרמב"ם ה"ל ברכות פ"יא ה"ט"ז שהביא בשם הגר"ח הסבר דנשים מברכות ברכת התורה שאין הברכה על קיום המצוה של ת"ת אלא דין הוא בפני עצמה דתורה בעי ברכה כדילפינן בברכות כ"א מקרא כי שם ה' אקרא כו' וא"כ אין זה דין שייך כלל להמצוה אלא דתורה עצמה טעונה ברכה, ונשים פטורות רק ממצוות ת"ת אבל אינן מופקעות מעצם החפצא של ת"ת, ולימודן הוי בכלל ת"ת ושפיר יש להן לברך על לימודן עיי"ש. ועד"ז כתב גם במנחת חינוך סוף מצוה ת"ל דאפשר דברכת התורה הוה כברכת המזון שאין מצוה לאכול ורק דחתורה צותה שאם יאכל יברך וה"ל הלומד תורה אעפ"י שאינו מחויב חייב לברך עיי"ש. ועיי' גם בסי' לקח טוב להגר"ע כלל י"א שהביא דטעם ברכת התורה משום דאסור ליהנות מעוה"ז בלי ברכה ופיקודי ה' ישרים משמחי לב, והוא כברכת הנהנין כו', ועיי' בסי' כבוד הרב ע"י 233 בענין זה, וכ"ז הוא כהמבואר בלקו"ש ח"י"ד כנ"ל, ולפ"י מובן ג"כ דאף אם לומדות הלכות שאינן צריכות להן חייבות לברך, כיון דאסור ליהנות בלי ברכה כו'.



## ל ק ו ט י ש י ח ו ת

**אם יש חיוב על היחיד להכניס א"ע לסכנה  
להצלת כלל ישראל**

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי  
≈ ר"מ בישיבה ≈

**בלקו"ש** פ' אמור (סעי' ד') כתב וז"ל: דמצינו פלוגתא אם חייב אדם להכניס עצמו בספק סכנה בשביל הצלת חבירו מסכנה

ודאית, וי"א שאין הפלוגתא בנוגע לכלל ישראל, דאז ודאי שמחוייב היחיד להכניס א"ע בסכנה בשביל הצלת כלל ישראל, ויש לומר, שאין זה משום שהצלת כלל ישראל דוחה נפש היחיד, אלא לפי שלהיות שכל יחיד הוא חלק מהכלל, חלק מחציבור, הרי נמצא שהצלת כלל ישראל ה"ה גם הצלתו של היחיד, עכ"ל, ובהערה 39 צויין להכלי חמדה ר"פ פינחס.

**ולכאורה** בהשקפה הראשונה נראה דאלו דסב"ל דהצלת כלל ישראל שאני, ה"ז רק דמחוייב להכניס א"ע לספק סכנה, וכלשון הכלי חמדה שם "וחיו לומר כן שאין להכניס עצמו בספק סכנה להציל כלל ישראל". "ומשם ראי' שמחוייב להכניס עצמו לספק סכנה גיכ", אבל בודאי סכנה לכאורה משמע דגם לדיעות אלו ליכא חיוב, ומהשיחה משמע דלפי הי"א חייב להכניס א"ע לסכנה ודאית, אלא דבכלי חמדה מסיים שם: "דהרי אסתר הכניסה א"ע לסכנה בזה שנכנסה לגינת הביתן שלא כדת והי' דינה למיתה לולי שנעשה לה נס כו", דעד הכא איירי אודות ספק סכנה ומסיק מאסתר שהכניסה א"ע לסכנה ממש.

**וראה** בספר ישועות יעקב יו"ד סי' קנ"ז סק"א שכתב וז"ל: ולטובתן של ישראל יכול האדם למסור נפשו וכו' מהך דהרוגי לוד במסכת ב"ב דף י' דאין שום אדם זוכה להיות במחיצתן בגי"ע ופירש"י שם דמעשה הי' שמצאו בת המלך שנהרגת, והעלילו על כל קהל ישראל שהם הרגוהו ועמדו אלו ואמרו שהם הרגו אותה אף שלא הי' כן והם לא הרגוהו, אמרו כן להציל את כלל ישראל, ולכאורה מי התיר להם להתחייב ראשם למלך הרי קיימ"ל דאם אמרו להם עכו"ם תנו לנו אחד ונהרגוהו ואם לאו נהרוג כלכם יהרגו כולם ואל ימסרו נפש אחת מישראל ולמה לא נימא בכאן אף שהמלך העליל על כולם ויהרגו כולם אל ימסרו נפשם שהוא נפש מישראל ומה לי נפש איש אחר ומה לי נפשם, אלא ודאי דאף דמצד הדין כן הוא, אם ירצו לעשות דבר כזה שהוא טובת כלל ישראל יכולים למסור נפשם ואין עליהם חטא שמסרו נפשם כו', והי"ה לענין הצלת כלל ישראל והדבר ברור כשמש, עכ"ל. הנה כאן איירי בהדיא אודות סכנה ודאית, אלא לדעתו ליכא חיוב למסור עצמו אלא דרשאי לעשות כן.

**אלא** דלכאורה יש לדחות ראייתו מהרוגי לוד, דהרי שם היו כולם בסכנה, וכולם נחשבו כגברי קטילא מצד המציאות, ולכן יכולים להעליל על עצמם ואין בזה שום איסור, אבל לכאורה ליכא ראי' מכאן אם יכול אדם שאינו בכלל סכנת נפשות של כלל ישראל למסור נפשו להצלת כלל ישראל, ועי' יש לכאורה להביא ראי' מאסתר, שהיא לא היתה בהגזרה ומי'מ הכניסה אי'ע לסכנה כני'ל, אבל גם מהכא ליכא ראי' שיש חיוב עי'ז, ועי' בשו"ת מהרי"ק סי' קס"ז שאסתר מסרה עצמה להצלת כלל ישראל, ועי' גם יבמות קג,א, בתוד"ה והא לגבי יעל, וילי'ע בזה עוד.

**ובעצם** הענין, הנה באור שמח הלי רוצח פי'ז הי"ח כתב דאפילו בשביל הצלת כל ישראל אינו צריך להכניס אי'ע לספק סכנה, וביאר בזה דברי הרמב"ם שם שהגולה בערי מקלט אינו יוצא משם אפילו אם כל ישראל צריכים לו כיואב בן צרויה, כיון דכשיוצא מותר לגואל הדם להרגו ולכן אינו צריך להכניס אי'ע אפילו לספק סכנה אף שנוגע להצלת כלל ישראל, אבל כ"ק אדמו"ר שליט"א תמה מאד על זה בהתוועדות ש"פ תולדות תשמ"ז, וכ"ק אדמו"ר שליט"א ביאר טעם דין זה באופן אחר עיי'ש, ועי' גם בכלי חמדה שם שתמה עליו, וכן בעינים למשפט מכות יא,א, ושו"ת שרידי אש ח"יא עי' שיי'ד ועי' שסי"א ובשו"ת אוהל משה ח"ב סי' עי"ד ובסי' לאור הלכה עי' טי"ו ועוד, וראה הערות וביאורים גליון שסי"ז- שסי"ח.

**ועי'** גם במשך חכמה על הפסוק "כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך" (שמות ד,יט) שהוכיח מכאן כשיטתו שאם האנשים המבקשים את נפשו היו בחיים, לא הי' לו למשה רבינו לשוב למצרים להציל את בני ישראל, וכשיטתו הנ"ל דאין אדם מחוייב להכניס אי'ע בספק סכנה להצלת כלל ישראל עיי'ש.

**אבל** גם זה לכאורה יש לדחות, דשם לא בא משה רבינו להציל את כלל ישראל ממיתה אלא **משעבוד** [דמה שפרעה שחט תינוקות ישראל וכיו' הי' הרבה שנים לפני זה] ובכה"ג דליכא הצלת מיתה י"ל דלכו"ע אינו צריך, משא"כ בסכנת מיתה, ועוד אפשר לומר דשם אילו לא מתו כל האנשים המבקשים את נפשו הי' זה **ודאי סכנה** ולא רק ספק סכנה, דברור שהי' נתפס למלך, דאיתא

בירושלמי ברכות (פ"ט ה"א) "ויברח משה מפני פרעה, ואפשר לבשר ודם לברוח מן המלכות? אלא בשעה שתפס פרעה את משה חייבו להתניז את ראשו וקחת התרב מעל צווארו של משה ונשבר וכו"ו הרי מפורש כאן דמפני המלכות אי אפשר לברוח כלל, ולכן אילו לא מתו כל האנשים (היינו דתן ואבירם שירדו מנכסיהם, והעני חשוב כמת כו' ואינם קרובים יותר למלכות, ואינם יכולים להרע לו עוד) נמצא דאם הי' הולך הי' זה סכנה ודאית, וליכא להוכיח מכאן לכאורה כשיטתו דגם בספק סכנה כן.



### אם מותר לבייש עבד כנעני

הת' יוסף שאנאוויטש

≈ תלמיד בישיבה ≈

**בלקו"ש** בהר הערה 23 מביא לשון הרמב"ם בסוף הלי' עבדים (כדעת והנהגת שמואל - נדה מז, א) "לעבדות מסרן הכתוב לא לבושה", ומדייק שמזה שהביאו הרמב"ם בהמשך למ"ש לפנינו ש"מדת חסידות ודרכי חכמה שיהי' אדם רחמן כו' לא יכביד עולו על עבדו ולא יצר לו כו"ו - אע"פ שמדינא מותר להעביד עבד כנעני בפרך - משמע, שגם הא ד"לעבדות מסרן הכתוב לא לבושה" הוא רק מדת חסידות, ומדינא מותר לבייש עבד כנעני. ומסיים בחצעי"ג: אבל להעיר מתוד"ה בדק נדה שם "להנצל מעונש".

**והנה** בפשטות כוונת כ"ק אדמו"ר שליט"א להוכיח מדברי התוסי' שהוא איסור מדינא. דדברי התוסי' מוסבים על מ"ש בגמ' שם ששמואל בדק אמת"י כו' (באופן שגרם לה בושת) ואח"כ שילם לה די' מאות זוז, וכתבו התוסי' שזה הי' "להנצל מעונש". ונמצא שמגיע לשמואל עונש על שבייש אותה ומוכח שהוא איסור גמור. וכן ראיתי באנציקלופדי' תלמודית ערך בושה שכתב ששמואל ס"ל שאסור לבייש עבד כנעני (הנלמד מ"לעולם בהם תעבודו").

**אבל** לאחרי העיון נראה שיש מקום לפקפק בזה, דלכאורה את"ל שאסור מדינא לבייש עבד כנעני, איך יתכן ששמואל בדק אותה לכתחילה? וכי יעלה על הדעת ששמואל יעבור איסור בכוונה כזו? אתמהא. ואין תח"ל כעת מפרשי הש"ס לראות אם עמדו על שאלה זו.

**ואולי** יש לומר שגם התוסי' ס"ל שהוא רק עניו של מדת חסידות, ומ"ש "להנצל מעונשי", הוא לפי שמצינו לפעמים עונש גם על העדר הזהירות במדת חסידות, כדאייתא במנחות (מ, א) לענין ציצית, דבעידנא דריתחא מענישים על שלא הביאו עצמם לידי חיוב ציצית אף שאין חייבים בזה והוא רק עניו של מדת חסידות (ראה רמב"ם סוף ה"ל ציצית). וכמו"כ בנדו"ד דכיון שמצד מדת חסידות אין לבייש עבד כנעני הי' שמואל ירא מעונש (בעידנא דריתחא), או משום גודל צדקתו, ע"ד צדיקים מדקדקים עליהן כחוט השערה וכיו"ב).

**ואין** להקשות למה עשה כן לכתחילה, כיון שעכ"פ מדת חסידות יש כאן שלא לביישה, והרי ודאי ששמואל נהג ע"פ מדת חסידות ודרכי חכמה שברמב"ם כאן. וי"ל כי הבדיקה היתה נצרכת בשביל ענין העבדות ממש, כמובן בגמ' שם. והיינו לא רק כמבואר בלקו"ש בנוגע לכללות ההיתר להעביד עבד כנעני בפרך, שזה שייך לגוף ענין העבדות כדי שהעבד ירגיש עצמו כ"עבד" כו', ע"ש, אלא בעובדא דשמואל הי' נוגע לענין העבדות כפשוטו, ולכן לא הי' מונע את עצמו אפילו מצד מדת חסידות, אלא בשביל הידור ומדת חסידות שילם לה לסלק איזו תרעומת שתהי' וק"ל.

[**ומובן** שאין זה שייך להפלוגתא אם יש לעבד בושת, והרי קיי"ל כחכמים דיש להם בושת (ואיך אפ"ל דמותר לבייש עבד כנעני) - כי עכצ"ל דפלוגתת התנאים, שהיא רק לענין תשלומין דבושת, אינה שייכת להשאלה אם מותרים לבייש אותם, שהרי רב נחמן בנדה שם לא הקפיד על בושת של עבדים, והוא הי' אמורא, ופשוט ששמואל ורב נחמן לא פליגי בפלוגתת התנאים אי יש בושת לעבדים. ועכצ"ל דאע"פ שיש לעבדים בושת אפשר לסבור שמותר לבייש עבדים, וכיון דאייתנין להכי, י"ל שגם שמואל ס"ל כן, ופלוגתת שמואל ורב נחמן בגמ' שם, אם

יש להקפיד על בושת של עבד כנעני אם לא, הוא רק אם יש מקום לזה מצד **מדת חסידות**, אבל לדינא כו"ע מודי שהוא מותר.

**ועצ"ע בכל זה.**

**והנה** בענין הנ"ל ש"לעבדות מסרן הכתוב לא לבושת" הוא רק מדת חסידות ולא מדינא, יש להעיר, דלכאורה ענין זה מוכח מעצם הענין שמדינא מותר להעביד עבד כנעני בפרך. דאת"ל שהא ד"לעבדות מסרן הכתוב" הוא חיוב גמור מן הדין, איך הותר להעביד עבד כנעני בפרך, והרי ענין של עבודת פרך הוא "מלאכה שאינו צריך לה", וכל ענינו הוא רק לצער את העבד, כהובא בלקו"ש שם הערה 19 מכסי"מ ופרשי" עה"ת שעבודת פרך הו"ע של צער, "כדי לענותו", וא"כ לכאורה אין עבודת פרך בכלל "לעבדות מסרן הכתוב", כי אינו בכלל עבודת העבד שעושה לאדונו (כי האדון אין צריך למלאכה זו). וא"כ, עצם הענין שהתורה התירה עבודת פרך מוכיח, לכאורה, דהא ד"לעבדות מסרן הכתוב לא לבושת" הוא רק מדת חסידות ולא מדינא.

**שום** ראיתי ברמב"ם הלי עבדים פ"א שכי "ואיזו היא עבודת פרך זו עבודה שאין לה קצבה ועבודה שאין צריך לה אלא תהי מחשבתו **להעבידו בלבד שלא יבטל**", ועד"ז הוא בחינוך מצוה שמו "אלא יעשנה כדי שלא יתבטל העבד". והיינו שכוונת האדון היא (לא לענותו, אלא) שלא יבטל העבד. ומה שאסרה התורה בעבד עברי הוא מפני שבפועל מצטער העבד ע"י (כשעושה דבר שאין האדון צריך לו או דבר שאין לו קצבה), אע"פ שכוונת האדון אינה לשם צער.

[**איברא** שלשון הרמב"ם לפנינו לכאורה מגומגם קצת, דמלשונו "אלא תהי" מחשבתו להעבידו כו"; משמע שזה **צריך** להיות מחשבת האדון, דהיינו שזהו הניגוד לעבודת פרך, שאין צריך להעבידו במלאכה שאינו צריך לה אלא "להעבידו בלבד שלא יבטל". אבל כד דייקת אי אפשר לפרש כן ברמב"ם, שהרי א"כ יוצא שמותר להעביד עבד עברי במלאכה שאינו צריך לה אם כוונתו כדי להעביד את העבד שלא יבטל. וזה דוחק גדול

וחידוש דין. שוב ראיתי בפירוש קנין פירות למס' עבדים פ"ב מ"ב שנקט בפשיטות שעבודה שאינו צריך לה היינו שהאדון עושה זה רק כדי שהעבד לא ישב בטל.

**ויש** לעיין בלשון הכס"מ שם, שמפרש מה שאמרו חז"ל שעבודת פרך הוא דבר המסור ללב שלכן נאמר בה "ויראת מאלקיך", וז"ל: "ואם נתן לו מלאכה שאין לו קצבה כדי לצערו, הדבר מסור לה' שיודע אם נתכוון לצערו", ומשמע מדבריו שהאיסור הוא משום שנתכוון לצערו (והוא ע"ד לשון רש"י עה"ת הנ"ל "כדי לענותו"), ואילו ע"פ לשון הרמב"ם הנ"ל הרי גם אם האדון לא נתכוון לצערו אלא רק שלא להעבידו גם כן אסור].

**ועפ"ז** שלשיטת הרמב"ם גם עבודת פרך היא בכוונה שהעבד לא יבטל, שוב אפשר לומר שגם עבודת פרך היא בכלל "לעבדות מסרן הכתוב", כי עושה זה כדי שהעבד לא יבטל (ולא כדי לענותו ולצערו ולביישו כו').

**אלא** שעדיין צ"ע בזה, כי לפ"ז יוצא חידוש דין, שלא התירה התורה עבודת פרך בעבד כנעני אלא באופן שהאדון מכוון "להעבידו בלבד שלא יבטל", שאז הוא בכלל "לעבדות מסרן הכתוב", אבל אם נתכוון לצערו הי"ז אסור.

**ויש** להוסיף, דגם את"ל שלא התירה התורה עבודת פרך בעבד כנעני אם כוונת האדון היא רק לצערן, מ"מ מובנת השקו"ט בהשיחה איך הותר להעביד עבד כנעני בפרך והרי מצער את העבד (ואפילו בעי"ח יש איסור דצער בעי"ח), כי סו"ס הטעם שאסרה התורה עבודת הפרך הוא לפי שהעבד מצטער עי"ז, דאף שהאדון אינו מכוון לזה, מ"מ בפועל ממש נגרם עי"ז צער להעבד (וכמ"ש בכס"מ שאיסור דעבודת פרך הוא משום צער). ועצ"ל שהותר מפני שזה נוגע לענין העבדות עצמו, כמבואר בהשיחה. ע"ש.

**אלא** שראיתי בסי' אור החמה על פירש"י עה"ת (ירושלים, תשמ"א) שפ"י לשון רש"י "שמא תאמר אין מכיר בדבר לכך נאמר ויראת", שכי' דמירי בענין "שאינו רוצה לענותו בזה

לשם ענוי אלא שרוצה שלא ילמוד דרך בטלה ולכך אומר לו עדור עד שאבוא, ובאמת שהעבד עצמו אינו מרגיש בדבר וא"כ אינו מתענה כלל, אלא דהתורה מקפידה גם על זה שלא ינהג בו מנהג בעלות על גופו" (ופלא קצת שלא הזכיר דברי הרמב"ם הנ"ל). ולדבריו אין האיסור משום צער אלא "שלא ינהג בו מנהג בעלות על גופו".

**אבל** נוסף לזה שבכס"מ מפורש שהטעם משום צער, הנה לכאורה קשה להעמיס פירושו בלשון רש"י, שכי מפורש "כדי לענותו".



### אם מותר לבייש עבד כנעני

הח' עקיבא גרשון וגנר  
≈ תח"ל 770 ≈

**בלקו"ש** לש"פ בהוי"ב ש.ז. כותב כ"ק אדמו"ר שליט"א וזלה"ק "ועדיין הוא בנוגע לכללות ההנהגה עם עבדו הכנעני: וזה שהתורה התירה להעביד עבד כנעני בפרך . . הי"ז משום שעבודת העבד כוללת גם עשיית "דברים בוזים שהם מיוחדים לעשות העבדים" . . וכדי שלא יחסר בענין העבדות . . יש מקום להתנהג עמו באופן כזה שירגיש את היותו עבד. ולכן התירה התורה לעבוד עמו בפרך . . כיוון שזה נוגע להעבדות גופא".

**ובהערה** 23 "ומהמשך לשון הרמב"ם משמע לכו דגם "לא יבזהו ביד לעבדות מסרן הכתוב ולא לבושה" . . הוא רק מדת חסידות ולא איסור מדינא, וע"פ דין מותר לבייש אותו (אבל להעיר מתד"ה בדק נדה שם "להנצל מעונש"). ואכ"מ". עכלה"ק.

**והנה** בפטות לכו הסברא לומר שגם לבזותו מותר ע"פ דין מוכרח הוא עפמשנית דעבודת העבד כוללת גם עשיית דברים בוזים וא"כ הרי גם הבזיון נוגע להעבדות גופא. וא"כ יליע מאיזה סברא אפ"ל דלבזותו אסור ע"פ דין, כמו שמדייק מלשון התוסי' שם "להנצל מעונש" ומהו החילוק - ע"פ ההסברה

שבפנים "מכיון שזה נוגע להעבדות גופא" - בין בזיון ביד לעבודה המצערות?

**גם** יש לבאר מהו הלשון (דבהחצעיג) **אבל להעיר מתוס'**, (ולא כי "דלא כהתוס" וכיו"ב), דמשמע דגם מדברי התוס' אינו מוכרח שזהו איסור מדינא, ולכי אם אי"ז איסור מה שייך להנצל מעונש? ובכלל ילה"ב מהו ההערה מלשון התוס' שם (ועי' בלשון המאירי שם "ואסור לביישו ואם ביישו חייב לפייסו כו"י דלכי משמע ג"כ דהוא איסור מדינא), והרי תוכן ההערה הוא דמהמשך לשון **הרמב"ם** משמע דסב"ל שאין איסור מדינא, וא"כ מה שייך להעיר בזה מלשון התוס', וגברא אגברא קרמית?

**ויש** להקדים מה דלכי יש לדקדק בדברי התוס' שם על אתר דהנה ז"ל הגמ' נדה (מז.) שם שמואל בדק באמתיה ויהב לה ד' זוזי דמי בושתה שמואל לטעמיה דאמר שמואל לעולם בהם תעבודו לעבדות מסרתי לכם ולא לבושה.

**וע"ז** כי בתד"ה בדק, להנצל מעונש היה נותן לה דהא ר"י אמר בהחובל אין לעבדים בושה ואפילו למ"ד יש לעבדים בושת הוי לרביה.

**ולכ' צ"ע:**

**(1)** הרי מבואר בגמ' ב"ק ס: "חבול ישיב רשע גזילה ישלם אע"פ שגזילה משלם רשע הוא", וא"כ איך הותר לביישה ולשלם אח"כ בכדי להנצל מעונש?

**(2)** גם צ"ע לכי מה שייך כאן להנצל מעונש, בשלמא לאופן הבי' בתוס' דסב"ל כמ"ד יש לעבדים בושת והוי לרביה ורק היה מפריו על המדה והיה רוצה ליתן לה בעצמה ולא לעצמו (עמ"ש בזה בספר מתן בסתר שבאספת זקנים לנדה שם), י"ל דמ"מ רצה להנצל מעונש כיון דבפועל הרי ביישה. אבל אי סב"ל כר"י דאין לעבדים בושת, א"כ מה שייך כלל להנצל מעונש, הרי לא היה בכלל בושה (ולהעיר קצת מב"ק פו: ערום בר בושת הוא . . . בית המרחץ בר בושת הוא.

**אולם** עיי בלשון רש"י בסנהדרין פו. בענין אין לעבדים בושת שכי "לא חייבתו התורה לשלם" (וי"ל דמפרש דזחו הלימוד מהכתובים (בסנהדרין שם וב"ק פח.), ומשמע דנקט דהפלוגתא הוא אם ישנה (ע"פ תורה) לעצם הענין דבושה לגבי עבדים, ואכמ"ל)?

**3** עוד צ"ע לכי (עדמשה"ק בספר מתן באתר שם), דמהא גופא דקאמר שמואל לעבדות מסרתי ולא לבושה, לכי מבואר דסב"ל דיש לעבדים בושת, וא"כ למה מקשה ומביא תוסי בכלל משיטת ר"י?

**והנה** בהפנים של השיחה נתי דלכך התירה התורה לעבוד עמו בפרך אף שגורם לו צער (והרי אסור לצער אפ"י בע"ח, ולכמה דעות צער בע"ח דאורייתא. - הערה 24) הוא כיוון שזה נוגע להעבדות גופא. ויל"ע בגדר הדין בזה דהתירה התורה איסור דמה"ת מכיוון שזה נוגע להעבדות גופא דלכי אפ"ל בזה בבי אופנים. דאפ"ל הכוונה דמכיוון שיש ע"פ תורה הענין דעבדות לכן **בשביל** ענין העבדות נדחתה והותרה ענין צדדי אחר דצער.

**אבל** לכי יל"פ ג"כ באו"א קצת דהכוונה דבעבד כל מה שנוגע להעבדות אינה בכלל בגדר צער כ"א בגדר (חלק מה)עבדות. והיינו הן מצד האדון שבשנותן עליו עבודת פרך אי"ז שמצערו כ"א שמעבדו. והן (ובעומק יותר) מצד העבד. שאין העבודת פרך נרגש אצל העבד כענין של צער אלא בעבדות.

**והנה** במשנה דב"ק פז. איתא דהחובל בע"כ של אחרים נותן (להאדון) הי דברים ר"י אומר אין לעבדים בושת, ולכי אפשר לבאר הסברא בהא דאין לעבדים בושת בבי אופנים. דאפ"ל כפשטות הענין שהענין דבושה הוי כ"כ חלק ופרט בהעבדות שלו שאינה נחשבת ונרגשת כהיזק ובושה (משא"כ בצער כו').

**ואפ"ל** איפכא, דאדרבא הרי כל התשלומין הי"ח להאדון מכיוון שההיזק שמזיק להע"כ הוא מה דמזיק להאדון שלו, וא"כ אפ"ל דמכיון שענין הבושה אינה פרט בהעבדות (כמו שצער וכו' הם פרט וחלק דהעבדות) לכן בע"כ לא שייך תשלומין דבושת.

**והיינו** דיש לחלק בין מה דמבואר בהפנים בענין צער שזהו חלק מהעבודת, והבזיון די"ל שהוא ענין צדדי שהוא **לצורך** העבודות (שצריך לעשות דברים בוזים כ"ו), ואי"כ י"ל דזהו הסברא דיש איסור מדינא לבזותו ביד, מכיון שאי"ז פרט מהעבודות. וכנ"ל דהצער אינה בגדר צער כלל כ"א בגדר עבודות אבל הבושת אף שהיא לצורך העבודות אבל אינה בגדר עבודות אלא בגדר בושה.

**ואולי** אפ"ל דזהו הכוונה ג"כ בדרשת שמואל לעולם בהם תעבודו לעבודות מסרתי ולא לבושה, והיינו כנ"ל דהבושה (משא"כ צער וכ"ו) אינה בגדר עבודות כ"א בגדר בושה ולכן אינה נכללת בדיני עבודת עבד.

**ועפ"ז** לכי יש מקום לומר דכאן בנוגע להדין דבושת יתחלק הדין, דלצורך העבודות י"ל דיהיה מותר לבזותו מכיון שהוא לצורך העבודות, ורק דאז מ"מ הוי בגדר בושה ולא בגדר עבודות, ואי"כ י"ל דלא קשה על הנהגת שמואל מהא דחבול ישיב רשע וכ"ו וכיו"ב, דבאמת היה מותר לו לבזותו ורק דלמד מהדרשא דזה הוי בגדר בושה ולא בגדר עבודות ואי"כ יש מקום לפיוס ע"ז.

**וי"ל** דזהו כוונת התוס' בלהנצל מעונש, והיינו דאף דהיה מותר לו לעשות כן, מ"מ שייך האיסור אם לא יפייס, ובאוי"א קצת האיסור לעשות כן הוא רק אם לא יפייס אח"כ (ולכי כן מדויק קצת מלי המאירי הנ"ל), ועפמשנ"ת אי"ש ג"כ דמקשה תוס' אהנהגת שמואל משיטת ר"י, וכנ"ל. ואואפ"ל דזהו הכוונה בהערה והיינו דאף דמשמע כ"ו דאין איסור מדינא, אבל להעיר מלשון התוס' כ"ו דמשמע דמה דאין איסור מדינא הוא רק באופן שמפייס אח"כ, ועוי"ל בכ"ז ואכ"מ ובאתי רק להעיר.



## בענין כיסוי הדם - מקור לחביבות המצות

הת' אפרים שמואל מינץ  
≈ שליח בישיבת אור אלחנן ≈  
לאס אנדזלעס קליפורני

**בלקו"ש פ' אחרי ש.ז.** מביא דברי הרמב"ם בסוף הלי' שחיטה פיי"ד הט"ז בקשר לכיסוי הדם: "וכשמכסה לא יכסה ברגלו אלא בידו או בסכין או בכלי כדי שלא ינהוג בו מנהג בזיון ויהיו מצות בזויות עליו" ובהמשך לזה מסיים הרמב"ם "שאינן הכבוד לעצמן של מצות אלא למי שצוה בהן ברוך הוא והצילנו מלמשש בחשך כו"ל.

**ומבאר** דהרמב"ם בא להשמיענו לימוד כללי בענין כבוד המצות, "דאע"פ שזוהי דרכו של הרמב"ם לסיים כל ספר מספרי הי"ד בדברי מוסר וכיו"ב וענין כללי בעבודת השם - הרי מובן, שיש קשר בין הלימוד ודברי המוסר לתוכן המצוה המסויימת שבספר, וכן בנדו"ד, דזה שבחר הרמב"ם לכתוב לימוד כללי בענין כבודן של מצות בהמשך לדין זה דכיסוי הדם, הוא לפי שחז"ל הדגישו ש"אבוהון דכולהו - דס", שממצות כיסוי הדם למדים האיסור דביזוי מצוה (כבודן של מצות) בכל המצות כולן".

**וממשיך** בלקו"ש שם: "ויש לעיין בטעם הדבר, מדוע נתפרש בתורה איסור ביזוי מצוות דוקא במצוה דכיסוי הדם, וכל המצות נלמדות ממצוה זו דוקא, ומשמע מזה, שיש במצוה זו ענין מיוחד שמחמתו היא המקור לכבוד המצות כולן" ועיי"ש בארוכה בהסבר דברי הרמב"ם, ובסיום דבריו מסיק "ויזוהו אבוהון דכולהו דס" - שישוד כל המצות כולן הוא ענין ה"דס", שצריכים להעשות בחיות והתלהבות, שזה מביא בדרך ממילא שיכבד את המצות. שזוהו כבודו ית', שהרי "אין הכבוד לעצמן של מצות אלא למי שצוה בהן ברוך הוא", עכת"ד.

**והנה** ע"פ הנתבאר כאן בגדר מצות כיסוי הדם שמחה מקור ולימוד כללי בקשר לכבודן של מצות, י"ל עדי"ז במצות כיסוי

הדם דמשמש כמקור ולימוד כללי (גם) בקשר לחביבות המצות, ובהקדים:

**דהנה** גרסינן בחולין פז, א ת"ר ושפך וכסה מי ששפך יכסה שחט ולא כסה וראהו אחר מנין שחייב לכסות שנאמר ואומר לבני ישראל אזהרה לכל בני ישראל וכו' תניא אידך ושפך וכסה מי ששפך הוא יכסנו, מעשה באחד ששחט וקדם חבירו וכסה וחייבו רבן גמליאל ליתן לו יי זהובים עי"ש, והובא להלכה ברמב"ם הל' חובל ומזיק פ"ז הי"ד. דבחוטף מצות כיסוי הדם מחבירו נתחייב לשלם עשרה זהובים, וכ"ה בחו"מ רספ"ב.

**ומזה** ילפינן לשאר מ"ע, דהחוטפו מחבירו נתחייב לשלם קנסא דעשרה זהובים, לדוגמא במצות מילה. עיי רמ"א חו"מ סי' שפ"ב דאם היו לו בן למול ובא אחר ומלו חייב ליתן לו יי זהובים, וכמו"כ במצות ביעור חמץ ראה חקירת המנחת חינוך מצוה ט', דאם מצותה בקו"ע וחטף וביער חמצו של חבירו יתחייב לשלם עשרה זהובים, וכמו"כ בגזל אתרוג בסוכות ראה פתחי תשובה חו"מ סי' שס"ג, ועד"ז במתנות כהונה ראה אלי רבה במקומו, ועוד, והמקור לכהני"ל לחייב עשרה זהובים הרי הוא עובדא דר"ג בחולין, גבי מצות כיסוי הדם.

**וכן** מוכח להדיא מדברי הרמב"ם בחל' חובל ומזיק פ"ז הי"ד: "וכן מי ששחט חיי ועוף ובא אחר וכסה הדם שלא מדעת השוחט חייב ליתן כמו שיראו הדיינים . . . והוא עשרה זהובים. וכן הורו שכל המונע הבעלים מעשות מ"ע שהם ראויין לעשותה וקדם אחר ועשאה משלם לבעלים עשרה זהובים". עכ"ל. ומלשונו "וכן הורו" מוכח דכיסוי הדם משמש כמקור דמיניי ילפינן חיוב עשרה זהובים בשאר מ"ע.

**והנה** בטעם חיוב הך קנסא מובא בשטמ"ק ב"ק צא, ב בשם ה"ר יהונתן ז"ל דהנך תשלומי עשרה זהובים תקנתא בעלמא הוא כדי לחבב המצות על בעליהן. (ועי"ש באו"א דנתחייב מטעם קנס. ונפק"מ בין קנסא לתקנתא גבי מודה בקנס דפטור, משא"כ בתקנתא אע"ג דמודה שלא מחמת פחד העדים, חייב לשלם. עי"ש).

**ועי'** בביאור הגר"י פערלאו לרס"ג מי"ע יד-טו שביאר כן דעת הרמב"ם (בסברא הראשונה שם), דיש מקום לומר, עפ"י דברי השטמ"ק הנ"ל, דודאי ליכא שום איסור לכתחילה לחטוף את המצוה ולעשותה שלא מדעת הבעלים, ואדרבה הוא זריז ונשכר והראה לדעת שהמצות חביבות עליו ביותר, אלא דמ"מ צריך לשלם לבעלים עשרה זהובים או כפי שיראו הדיינים מתקנת חכמים כדי לחבב המצות עליהן ולהחשיבן בעיניהם, (וכבר אשכחן כה"ג דאע"ג דחייב בתשלומין מ"מ שרי לכתחילה שלא מדעת בעלים אפי"ב בע"כ כההיא דכתובות יט, א ובראשונים שם, ובב"ק ס, ב ובתוד"ה מהו, וברא"ש שם ס"י"ב ע"י"ש).

**איברא** שלפי סברא האחרונה שברמב"ם שם, דהנך תשלומי עשרה זהובים קנסא נינחו. ודאי צ"ל דאיכא בזה איסורא לכתחילה. וכן משמע דעת רוב הפוסקים בחו"מ שפ"ב ע"י"ש. ועי' בכפתור ופרח פרק ט"ז, דכתב שיש בזה איסורא דאורייתא ונכלל בלי"ת דלא תגזול, דלא יהא הגזל מצוה מחבירו פחות מהגזלו שוה פרוטה ע"י"ש בדבריו.

**אמנם** לפי דברי ה"ר יהונתן המובא בשטמ"ק שם, מבואר להדיא דיסוד החיוב בכיסוי הדם הרי"ז לעורר חביבות המצוה אצל בעליהן כנ"ל, ומיניי ילפינן לשאר מצות התורה.

**ועפ"י"ז י"ל:**

**דעפ"י** מה שנתבאר בלקו"ש שם, שיסוד הדין לכבד את המצות כולן הוא ענין הדם, שצריכים להעשות בחיות והתלהבות שזה מביא בדרך ממילא שיכבד את המצות הרי אתי שפיר בזה שמצות כיסוף הדם מהוה (גם) מקור ולימוד כללי לחיוב תשלומי עשרה זהובים בחטיפת מצוה מחבירו, שסיבתו - לעורר **חביבות המצות** ולהחשיבן בעיני בעליהן, דע"י חיוב התשלומין יתעורר בדרך ממילא שיחבב את המצות, דהרי בהעדר עשייתן - יתחייב ממון תמורתן.

**ודאיתנן** להכי יש להעיר מהמבואר בלקו"ש ח"י"ד פי' ראה (א) עה"פ י"ק חזק לבלתי אכול הדם" ופירש"י: ממה שנאמר חזק אתה למד שהיו שטופין בדם לאכלן לפיכך הוצרך לומר חזק

דברי ר"י, רשבי"ע אומר לא בא הכתוב אלא להזהירך וללמדך עד כמה אתה צריך להתחזק במצות אס הדם שהוא קל להשמר ממנו שאין אדם מתאוה לו הוצרך לחזקך באזהרתו קל וחומר לשאר מצות".

**ונתבאר** שם לשיטת בן עזאי, דתנאמר בדם הוא חיזוק לשאר מצות, דהרי בהיותו מצוה קלה - מביא לקיום שאר המצות, גם חמורות יותר. ואף בציווי "שהוא קל להשמר ממנו" מזהיר הכתוב שצ"ל "חזק" באזהרתו. עיי"ש בארוכה. חזינן גם כאן. דמצוה הקשורה עם דם, משמש כמקור והוראה לחיזוק שאר מצות התורה. ולא באתי אלא להעיר.



### הערה בלקו"ש חכ"ו וחכ"ח

הת' דוד שפירא  
 ≈ חות"ל 770 ≈

**בלקו"ש** חלק כ"ו בסופו עמוד 449, הודפס קטע ממכתב כ"ז אד"ר תשי"א, ותוכן המכתב הוא, "א ווארט פון פארבריינגען דעם היינטיקן שבת פ' ויקהל - בקיצור".

ולמעיר:

**(א)** שמכתב זה נדפס כבר בלקוטי שיחות חלק ב' בהוספות, עמוד 532-3, ובסופו צויין "משיחות ש"פ ויקהל, תשי"א".

**(ב)** גם באגרות קודש מכ"ק אדמו"ר שליט"א, חלק ד', עמוד ק, שבו נדפס כל המכתב הנ"ל, לא צויין שנדפס כבר בלקוטי שיחות חלק ב' הנ"ל, כמו בשאר המכתבים, וכנראה שלא שמו לב לזה מפני ששם נרשם "משיחות ש"פ ויקהל".

≈ ≈ ≈

**בלקו"ש** חלק כ"ח עמוד 297, נדפס מכתב ממוצאי שבת קודש במדבר, ה'תשי"ז, לכינוס נשי ובנות חב"ד דארה"ב וקנדה.

**ולהעיר** שמכתב זה (בשנינויים קלים) נדפס כבר בלקו"ש חלק ב', ע' 296, אות י"א וי"ב, ובסופו צויין "אויסצוג פון א בריף צו נשי ובנות חב"ד, מוצש"ק במדבר, תשי"ז".

**ובהנדפס** באגרות קודש מכ"ק אדמו"ר שליט"א חלק ט"ו, ע' קסב, שבו נדפס כל המכתב הנ"ל לא צויין שחלקה נדפסה כבר, בלקוטי שיחות ח"ב הנ"ל.



## א ג ר ו ת ק ו ד ש

---

### אגה"ק וקונטרס אחרון

הח' מנחם מענדל הכהן סטאק  
≈ תלמיד בישיבה ≈

**באג"ק** כ"ק אדמו"ר שליט"א יו"ד ע' כד אגרת ביתתקפו כותב:  
...ומובן שיכול לכתוב באידיש . . . ובזה הסביר אשר בתניא  
באגרת הקודש בסופו דף קס"ג ע"א . . . רבנו הזקן הנה אומר  
גוואלד גוואלד דוקא באידיש.

**ולכאורה** צריך להיות קונטרס אחרון, ראה תניא דפוס  
שלפנינו.

**וי"ל** ע"ז מה שכותב כ"ק אדמו"ר שליט"א בההערות על התניא  
בסופה (הוצאה ג' שכג ע' 458) וז"ל: כנראה גם הצי"צ סימן  
את הקו"א. ד"ה להבין איך הקורא - סימן לג... עכ"ל, רואין  
מזה שגם הצי"צ מסמן קו"א כסדר אגרות הקודש ובמילא יכולים  
לקרותה על שמה.

ולא באתי אלא להעיר.



## נ ג ל ה

### ברכה על אורז

הת' יוסף יצחק הכהן פעלדמאן  
≈ תות"ל 770 ≈

**בגליונות** שלפניי שקוייט באם יש לברך על אורז כמה ברכות ראשונות לצאת לכל הדעות ובגליון שלפניי כתב הת' א.ק. ששמע מאי מאנייש שי ששאל אצל רז"ש דבורקין ע"ה אודות זה ואמר לו שאם הי' סברא כזה בטח הי' אדה"ז כותב אותה עכ"ל.

**ולכאורה** י"ל ביאור לפסק זה, דכיון דכל כוונתו באכילת המאכלים דמברך עליהם הברכות ראשונות הם לפטור ברכת האורז י"ל דנעשו טפלים להאורז ואין לברך עליהם כהדין דעיקר וטפל דאפי" אס אינן מאכלים מעורבים אין מברכים על הטפילה (בסבה"י פ"ג הי"ח) משא"כ (בפ"א הי"ט) בברכה אחרונה דצריך לאכול כזית וכ"ו (ועיין בפ"ג הי"ח-ט, ועוד) וי"ל בזה, **ולא באתי אלא להעיר.**



### ברכה על אורז

הת' יואל לויין  
≈ תות"ל 770 ≈

**בהמשך** ממה שכתבתי בגליון כד דמאדה"ז משמע דאורז שלא בתוך הסעודה יכול לברך **לכתחילה שהכל** בלי שום פקפוק, ואין שום

ענין לחפש אחר כמה מינים לצאת לכל הדעות, הערני חכם אחד יודע ספר דבסידור לרי יעקב עמדין בית יעקב בחלכות ברכת הנהנין פוסק לברך ג' ברכות על אורז שאינו מרוכז (עיי"ש). וזה המקור, אבל ברור שאין לנו אלא דברי אדה"ז בסידורו, וכפי שהביא התי"א.ק. בגליון שעבר מרז"ש דווארקין דפשטא לא אשתמיט מאדה"ז סברא זו (וסידור זה), וכשלא כתבו הרי"ז פסק ברור דיכול לברך לכתחילה שהכל.

**ומה** שהביא התי"א הנ"ל בענין ירי"ש כנראה לא הבין כוונתי בזה, ורציתי לומר שלפענ"ד אינני רואה זה שמברך שהכל כירי"ש פחות מזה שמברך כמה ברכות, ואדרבא, מזה שאדמוה"ז לא הציע לברך כמה ברכות אפשר לומר **דאינו יכול לברך** כמה ברכות, ע"פ מה שפסק בפ"ק סט"ו שצריך לברך על העיקר תחילה כשהדבר ברור שלולא המאכל שאוכל עתה לא הי' אוכל המאכל שמברך עליו, וכשמברך על הטפל הי"ז **ברכה לבטלה**.

**אמנם** שאין דמיון כלל, אבל מזה שבפ"א סכ"א בענין ספק ברכה אחרונה על מעין ב' מציע לברך על ד"א ואח"כ יברך מעין ג' ופוטר את המאכל ממ"נ, וגם בפ"ז סי"ב מסידורו לענין ספק ברכה על מרק כשכבר בירך על הירקות והפירות ישתה ד"א תחילה ופוטר את המרק, ובענין אורז אינו מציע כך, יש להניח מזה כשמדובר על ברכה ראשונה ויש דין קדימה בחביב צריך לצאת ע"י ברכת שהכל ואין לו לחפש אחר דברים אחרים שאין חפץ בהם עתה. גם מלשון טוב **שישתה** ד"א תחילה ולא כתב סתם לברך שהכל על ד"א משמע (עכ"פ בדרך אפשר) שצריך להיות שיעור של שתי"א אף אם לא רביעית וע"ד בברכה אחרונה ששם הדבר ברור שצריך להיות כזית ודו"ק.

**ועיין** בהערה הנ"ל גליון כד עוד חילוקים בין הדין באורז - למרק וברכה אחרונה, ועדיין הנני מפקפק בזה מכיון שלע"ע לא מצאתי מקור ע"ז, על אף שהדברים ברורים בשיטת אדמוה"ז ובלשונו שכתב וירי"ש לא יאכל **אלא** בתוך הסעודה, שדוקא קאמר ולא כמה ברכות, וכי"ז דרך שאלת רב מורה חוראה לא באתי כאן לפסוק ח"ו אלא להעיר.

## בענין תנור מקדש את שתי הלחם

הרב יהודה קעלער

≈ מח"ס צורת הבית ע"פ שיטת הרמב"ם ≈

**תנן** במנחות דף צה ע"ב אחת שתי הלחם ואחת לחם הפנים לישתן ועריכתן בחוץ ואפייתן בפנים ואינן דוחות את השבת [וכן פסק הרמב"ם בהלכות תמידין ומוספין פרק ח הלכה ז והלכה ח ופרק ה הלכה ז והלכה י'] רבי יהודה אומר כל מעשיהם בפנים וכו'.

**וגרסינן** עלה בגמרא: אלא אי קשיא הא קשיא ואפייתן בפנים אלמא תנור מקדש ואין דוחות את השבת איפסלה בלינה אמר רבא הקשה אדם קשה שהוא קשה כברזל ומנו רב ששת אמר רב אשי מאי קושיא... אלא דרב אשי ברותא היא. ע"כ.

**ופירשו** ע"ז בתוס': "ותברא מי ששנה זו לא שנה זו".

**וכתב** ע"ז כ"ק אדמו"ר שליט"א בחידושים וביאורים פרק ב' סימן כ"א: "ולפי פירוש זה גי' דעות בדבר: א) דגם האפיי אין דוחה שבת (וכ"ה בסתם מתניתין, שאחרי המחלוקת. שם ק, ב. ב) אפיי דוחה שבת אבל לא לישא ועריכה. - ושתי דעות אלו הובאו בסתם מתניתין. ג) דכל מעשה לחה"פ דוחה שבת, והוא דעת ר' יהודה שם.

**איברא** דלדעת הרמב"ם (הלי' תמידין ומוספין פ"ה - ז, יו"ד) דפסק דאפית לחה"פ היא בפנים ואינה דוחה שבת י"ל דאין מחלוקת תנאים בדבר, וכ"ע ס"ל דאין האפיי דוחה שבת, וכסתם מתניתין שם. (וראה בלחם משנה על הרמב"ם שם ובתוי"ט מנחות פ"א מ"ב) אבל אין כן דעת התוס' וכנ"ל ע"כ.

**ולפי'** התוס' (דתברא מי ששנה זו לא שנה זו) צ"ע איך אפשר לומר דאפיי דוחה שבת אבל לא לישא ועריכה [והוא הדיעה השני' לפי תוס' דאפייתן בפנים אבל לא לישא ועריכה] הלא אי"כ עבר לילה שלם בין לישא ועריכה לאפייה ותפח הבצק [כידוע שהעיסה שלא עסקו בו כדי שיעור הילוך מיל מתחמץ

הבצק והלא בלילה אדם יכול להלך עשר פרסאות דהיינו ארבעים מיל] והרי לחם הפנים צריך להיות מצה, וכמו שהוכחתי כבר כו"כ פעמים שכאשר פירושו של הרמב"ם שונה מפירוש שאר המפרשים עד לפסק הלכה ולכאוי פירושו של רבינו תמוה, הרי אחרי קצת עיון, אדרבה, על הפירוש השני יש קלאץ קשיא ודו"ק.

**ובלחם** משנה שם [פ"ה ח"ז] על קושיא זו: "וי"ל דרבינו ז"ל מפרש שכשאמרו בגמ' דרב אשי בדותא אינו רוצה לומר דמתניתין הוי תברא כדכתבו התוס' אלא תירוץ המשנה דהתנור מקדש קצת ואינו מקדש לגמרי. אינו מקדש ליפסל בלינה אבל מקדש שתהא אפייתו בפנים. ודייקא נמי דאית ל"י לרבינו ז"ל הכי, דבסוף פרק י"ב מהלכות מעשה הקרבנות כתב רבינו ז"ל: ומחבת ומרחשת היו בעזרה ושתייהן מכלי השרת ומקדשין, ותנור של מקדש של מתכת היי, ע"כ, ומדלא כתב שהוא מכלי שרת כמו המחבת והמרחשת, משמע דאינו מקדש לגמרי. ואע"ג דפרק דס חטאת (זבחים צו, א) אמרו דהוי של מתכת משום דלחם הפנים אפייתן בפנים דתנור מקדש לחו לאו קידוש גמור קאמר לפסול בלינה, אלא לענין שתהא אפייתו בפנים".

**ובתוי"ט** מנחות פ"א מ"ב, כתב: "ותמה אני על הרמב"ם שפסק בחיבורו שאינן דוחות את השבת וגם פסק דאפייתן בפנים, ומיהו למאי דפרישית לעיל דמשום קושיי שמקשה בגמ' לא דחינן משנה מחלכה ואע"ג דלא מיתרצה הקושיא, אתי שפיר דה"נ דכוותי, ולא ס"ל דתברא כו' כמ"ש התוס', דא"כ לא הוה מישתמיט גמ' גופיה לאסוקי דתברא כו' כדאמר בעלמא".

**והנה** קשה לכאוי דאיך שלא תהיי אפיית לחם הפנים וקדושת התנור. הרי תנן במנחות פ"א מ"א: "ובטפוס היי עושה אותן, כשהוא רודה אותן ותנן לטפוס כדי שלא יתקלקל" ופ"י רבינו "וטיפוס היא התבנית, ויש קוראים דפוס, והיו ללחם הפנים שלשה טפוסים, האחד ניתנות בו כשהן בצק, והשני נאפות בו בתנור כדי שתהא האש מכאן ומכאן, ושלישי ניתנות בו בעת יציאתן מן התנור".

**ובמשנה** ו' כתב: "ואמר ה' בשלחן ועשית קערותיו וכפותיו ומנקיותיו, ואמרו קערותיו אלו דפוסיו, וכו'" והרי הקערות היו כלי שרת ונתקדשו בהן הלחם!?

**ולכן** לולי דמיסתפינא הייתי מפרש דקושיית הגמרא היא על שתי הלחם ולא על לחם הפנים, דאף רבא שאמר שקושיא זו היא קושיא עצומה, הרי אהא דתנן בדף ק ע"א: "סידר את הלחם ואת הבזיכין לאחר השבת והקטיר את הבזיכין בשבת פסלה כיצד יעשה יניחנה לשבת הבאה שאפילו היא על השולחן ימים רבים אין בכך כלום". גרסינן שם בגמרא: "תני אבוה דר' אבין לא זו בלבד (תמיד שנשחט בלילה יוצא לבית השריפה, רש"י) אלא אפ"י עולת העוף שנמלקה בלילה ומנחה שנקמצה בלילה תצא לבית השריפה, בשלמא עולת העוף משום דלא אפשר לאהדורה אלא מנחה אפשר דמהדר קומץ לדוכתיה וקמיץ ביממא הוא תני לה והוא אמר לה כלי שרת מקדשין שלא בזמנים.

**מותיב** ר' זירא סידר את הלחם ואת הבזיכין אחר השבת והקטיר את הבזיכין בשבת פסולה כיצד יעשה יניחנה לשבת הבאה (ויעמוד שבועיים על השולחן דכיון דלא נסדר בשבת אין שולחן מקדשו עד השבת הלכך לא מיפסל בלינה למוצאי שבת) שאפילו היא על השלחן ימים רבים אין בכך כלום ואי סלקא דעתך כלי שרת מקדשין שלא בזמן ליקדיש (מאחד בשבת וכי מטי אידך אחד בשבת ליפסל בלינה למוצאי אחד בשבת שהרי שהה יותר משמנה ימים).

**קסבר** לילה אין מחוסר זמן הא ימים מחוסרים זמן [הילכך לחם הנסדר באחד בשבת לא מקדש ליה לאיפסולי דאכתי כמה ימים יש עד זמנו, רש"י].

**סוף** סוף כי מטי ליליא דבי שימשי (של שבת ראשונה) ליקדיש (דהא אמרת לילה אין מחוסר זמן) וליפסול (בליל ששי [של שבת שני] בלינה שהרי עומד שם שמונה ימים שלימים) אמר רבא בשקדם וסילקו (קודם בין השמשות של שבת ראשונה וסידר למחר").

**וא"כ** הרי קושיא זו עצמה במקומה עומדת, דליפסיל בלינה כיון שנתקדש בתנור?!

**אשר** ע"כ נראה לומר שכשם שלחם הפנים אינן נפסלין על השולחן (ואפילו כשהונחו שם דלא כמצותן) כמו"כ אינן נפסלין כשהם מונחים על השולחן שבאולם אשר שם היו מניחים את הלחם עד לסידורו על השולחן שבהיכל. ודו"ק. (אמנם מסתימת לשון רבינו בהלי תמידין ומוספין פ"ה הלי י"ט משמע שאין צריך להסירן).

**אמנם** בשתי הלחם עדיין נשארת הקושיא. ונקודת הביאור בזה דרבא לשיטתיה, והרמב"ם לשיטתו אזלי, אשר ע"כ אף דרבא נשאר בקושיא עכ"ז לרבינו אין שתי הדינים סותרות זו את זו וכמו שיתבאר.

**דהנה** בהלי תמידין ומוספין פ"ה הלי י"ב כתב רבינו "שחט שני כבשים על ארבע חלות, אם אמר יקדשו שתיים מתוך ארבע מושך שתיים מהן ומניפן, והשאר פודין אותן בפנים ונאכלין בחוץ כשאר החולין. ואם לא התנה לא קדש הלחם". וכתב מרן בכ"מ "בפרק התכלת (דף מז:): ת"ר שחט שני כבשים על ארבע חלות מושך שתיים מהן ומניפן והשאר נאכלים בפדיון ואמרינן בגמ' אליבא דר"י דהיינו דוקא בדאמר ליקדשו תרתי מגו ארבע אבל אם לא אמר כן לא קדשו, ומ"ש והשאר פודים אותם בפנים. שם אמרינן הכי אליבא דרבי דאמר שחיטה מקדשם. אבל לר"א בר"ש דפליג עליה אין פודים אותם אלא בחוץ, ופסק רבינו כרבי דהלכה כרבי מחבירו". ועיין לעיל דף מ"ז ע"א דרש"י ותוס' גרסי דאביי דאמר קדוש ואינו גמור, תפיס פדיונו ולרבא לא תפיס פדיונו דאמר קדוש ואינו ניתן. הרי דפסק רבינו כאביי ולא כרבא.

**ועפ"ז?** יתורץ הקושיא הנ"ל דהנה גרסינן בגמ' מנחות סוף פרק רבי ישמעאל (דף עב ע"ב) דקסבר רבי תנור מקדש אי אפי לה מאתמול איפסילה לה בלינה.

**וסבר** רבי תנור מקדש והתניא כבשי עצרת אין מקדשין את הלחם אלא בשחיטה כיצד שחטן לשמן וזרק דמן לשמן קדש הלחם שחטן

שלא לשמן וזרק דמן שלא לשמן לא קדש הלחם שחטן לשמן וזרק דמן שלא לשמן הלחם קדוש ואינו קדוש דברי רבי ר' אלעזר ברי שמעון אומר לעולם אינו קדוש עד שישחוט לשמן ויזרוק דמן לשמן אמר רב נחמן בר יצחק הוקבעו ולא הוקבעו קאמר.

**ופירשו** התוסי' (דף מו ע"א ד"ה ואיזו היא זיקה שלהן) דאם אפה ארבע חלות בבת אחת אין התנור מקדשן כיון דלא חזו כולחה.

**והיינו** דקאמר כאן הוקבעו ולא הוקבעו שאם אפה די חלות לא הוקבעו קדושה שלהם עד שחיטה אבל אי אפה רק בי חלות הוקבעו והתנור מקדש.

**ולפי"ז** י"ל שהיו אופים די חלות ולא מקדש להו תנור [ולכן היי' שייך שבטעות יהי' המציאות דשחט שתי כבשים על ארבע חלות] ולהכי לא אפסלו בלינה.

**ובזה** יתורץ ג"כ קושיית הלחם משנה שם (תמידין ומוספין פ"ח הלי י"ב) . . . וכי"ת הרי נתברר אחרי כן דאלו השתים שפודהן חולין הא קי"ל דבדאורייתא אין ברירה וכו'.

**ועפ"י** הנ"ל י"ל דאין הכוונה שבשחיטה (או בתנור) נקדשו כל הארבע ורק אח"כ הוקבע שאי מהן חול אלא שאם אפה די חלות והוא הדין אם שחט על די חלות לא נגמר חלות הקדושה עד שהוקבע איזה חלות הם חול ואיזה קודש והקביעות הוי כעין ארי' דרביע עלי על חלות הקדושה ודו"ק.

[**ובדרך** כלל היו קובעים עוד לפני השחיטה איזה יצאו לחולין והא דשחיטה מקדש היינו לענין לאיפסיל ביוצא.

**אלא** אי"כ אתרע דשחט על די חלות דאז גם שחיטה לא מקדש דלא חל הקדושה עד שהוקבעו].



## פרחים ואילנות בחגה"ש

הת' עקיבא גרשון וגנר

≈ תוח"ל 770 ≈

**בענין** הנחת עשבים ופרחים ואילנות בבתי כנסת וכו' בחג השבועות, הנה מבואר ברמ"א ונו"כ לשו"ע או"ח סי' תצ"ד סי"ג, ובשו"ע אדה"ז שם סי"ד וז"ל "נוהגין לשטוח עשבים בבהכ"נ ובבתים בשבועות זכר לשמחת מ"ת כו', ובסט"ו נוהגין להעמיד אילנות בבהכ"נ ובבתים כדי להזכיר שבעצרת נידונין על פירות האילן ויתפללו עליהן" עכ"ל.

**ועי'** מ"א שם ועוד דהוא ממנהי"ל ולבוש, ע"ע ח"י שם, ובספר יוסף אומץ תתנאי ועי"ע טעמים נוספים בספר התודעה לשבועות ובאוצר דינים ומנהגים לשבועות ושי"ג, וראה בספר חוט המשולש ע' תתנאי בהערה (הובאה בספר תומר דבורה (מנהגי החת"ס) בעניני שבועות) שבכל שנה נהגו כן אצל החת"ס ופעם אחד קרה שגבאי החוה שנתו ר"ל, ועי"ע מה שהביאו מקורות לזה בדחז"ל ועי"ד הדרוש, בברכ"י לשו"ע או"ח שם (הובא בכף החיים שם ועוד), בשער יששכר מאמר חג הביכורים אות מח', בני יששכר חודש סיון מאמר ד' אות ז', דרשות חת"ס (לשבועות תקס"ב) דף רפ"ח ע"ג, ובשו"ת יחוה דעת ח"ד סל"ג, ועי' במ"ב ובתי"א לאו"ת שם שהביאו שהגרי"א ביטל מנהג זה משום שכן נוהגים האומות ביום אידיהן, (ועי' להלן בנוגע לאיזה מנהג ביטל).

**יישוב** לדברי הגרי"א כתבו בארחות חיים בשם שו"ת הריב"ש (הובא באוצר דינים ומנהגים שם), בדעת תורה לאו"ח שם (ומביא ג"כ משו"ת ריב"ש, ועי"ש). בשו"ת יחוה דעת שם (ועי"ש דר"ל דדברי הגרי"א בזה לשיטתו קאי), ובליקוטי מהרי"ח ועוד.

**לאידך** בדרכי חיים ושלוש אות תרל"ז כותב עי"ז "כעת מנהגינו בשב ואל תעשה ברוב קהלות חסידים ואנשי מעשה כמו שמבואר בזה במנהגי הגרי"א כו' מאחר דאינו מדינא ועכשיו חוק העמים הוא".

**בערוה"ש** לשו"ע שם ס"ו מסיק וז"ל "אמנם בדורות שלפניהו ביטלו האילנות והעשבים מטעמים שידעו הגדולים שבדור" עכ"ל.

**בנוגע** לאיזה מנהג ביטלו, במ"ב וחיי"א משמע דהיה רק המנהג דהאילנות (ולא דהעשבים), וכ"מ בכף החיים שם ובליקוטי מהרי"ח הנ"ל, אולם בדרכי חיים ושלום הנ"ל משמע דהוא גם המנהג דעשבים, וכ"ה להדיא בערוה"ש הנ"ל.

**ואולי** יש להעיר עוד בזה דהנה ביסוד המנהג דעשבים מבואר הטעם בלבוש זכר לחר סיני (שני כו' ש"מ שהיה שם עשב) ובמהרי"ל הטעם הוא משום שמחת יו"ט (ע"י הבשמים, וכ"ה בא"ר) והיינו דהם שני טעמים נפרדים, ועייג"כ ביעב"ץ "זכר למ"ת ולשמחת היום".

**אולם** בהרמ"א ואדה"ז הלשון הוא "זכר לשמחת מ"ת", ומשמע דעיקר יסוד הענין שיהיה זכר (אם ע"י הבשמים שמוסיפין בהריח טוב והשמחה. או ע"י עצם העשבים) להענין דמ"ת, וא"כ אולי יש להעיר - בדרך אואפ"ל - שבמקום שנתפשט לגמרי המנהג דלהיות ער כל הלילה **אצל כאו"א**, יש זכר ע"ז, ולא נוגע כ"כ העשבים, ועצ"ע.

**ויש** לברר מנהגינו בנוגע למנהג זה ע"פ מסורת או ממה שנמצא בספרי חב"ד, ואבקש מקוראי הגליון להעיר בזה ות"ח מראש.



## המחצית השקל בשולחן אדה"ז

הרב יהושע מונדשיין  
≈ ירושלים ת"ו ≈

**בגליון** י"א ניסן (תקלז) עמ' 44 נאמר: לע"ע מצאתי פ"א שמביא רבינו [בשו"ע ממחצית השקל: לעיל בסי' כה סט"ו אות כג. עכ"ל.

והנה גם במי"מ לסי" לב סמ"ט אות ריז מצויין למחציה"ש, אולם בשני המקומות גם יחד לא יצאו הדברים מקולמוסו של רבינו הזקן, והם מההוספות שהכניסו מדפיסי ווילנא לשו"ע (בשנת תרס"ה), ונהגו בו כעושים בתוך שלהם. וראה אשר העיר הגר"ח נאה בסי' קונטרס השלחן עמי' יא, ומ"ש בתורת-חבי"ד ח"ב (ספרי ההלכה של אדמוה"י) עמי' כא.



## פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

---

### בפירש"י בפרשתינו ג, א

הת' אברהם ארי' בריקמאן  
≈ תלמיד בישיבה ≈

**בפרשתינו** (פי"ג פי"א) כתוב "ואלה תולדות אהרן ומשה..." ולאחר מכאן כתוב "ואלה שמות בני אהרן הבכור נדב..."

**וצריך** להבין למה כתוב עוה"פ ואלה שמות בני אהרן הול"ל בקיצור "הבכר נדב" ואפילו אם נאמר שכיון שהפסיק באמצע "ביום דבר ה' את משה" עדיין הול"ל בקיצור ואלה שמותם וכיו"ב?

**וביותר** לא מובן שבפסוק ג' כתב עוה"פ "אלה שמות בני אהרן הכהנים" ולא מובן למה מאריך כ"כ הכתוב?

**(ועיין** בלקו"ש חיי"ג עמוד 9 בהערה 1 שהטעם שהכתוב כתב זאת באמצע פקודי בניי זה כהקדמה למנין בני לוי שהם מובדלים מבניי בזה שהם לגיונו של מלך ולכן גם נמנו אהרן ומשה ובניו שהם חשיבות בפ"ע בזה שהם הכהנים המשוחים ושכחנו בחיי יעקב ועפ"ז אפ"ל שהכתוב מאריך בגי' פסוקים להדגיש חשיבותם אבל עדיין דוחק קצת האריכות).



## ש ו נ ו ת

-----

### אודות ספר השיחות תש"א - תש"ה

הרב דוד געלבשטיין  
≈ ירושלים ת"ו ≈

בגליון תקכח התייחסתי לדברי התי"ק בענין ספר השיחות קאפיר (תש"א-תש"ה), שהוא טוען ששיחות אלו נדפסו "מרשימות השומעים", ואני הקשיתי: "האם מבין האנשים הבודדים שהיו סביב אדמו"ר הריי"צ, ידוע לנו על מישהו שאפשר לייחס לו ולסגנונו את "רשימת השומעים" שלא הוגהה ע"י הרבי"י?

**ועל** כך השיב (בגליון תקלד עמ' 29) כי "לא חסרים כאלה, ולדוגמא בעלמא הריי פייגין. ובכלל איני יודע מנין לו שרק אנשים בודדים היו סביב אדמו"ר הריי"צ והרי רבים מזקני החסידים החיים אתנו עד היום הזה המתיימרים לזכור מלה במלה משיחותיו בימים ההם".

**וכל** הדברים הללו אינם שייכים לתקופת תש"א-תש"ה, לא ריי פייגין הי"ד שנהרג בריגא, ולא זקני החסידים הזוכרים את השיחות מלה במלה. וד"ל.

**ובענין** מיהו כותב השיחות באותן שנים, ראה גם באג"ק כ"ק אדמו"ר שליטי"א ח"ב עמ' לג: "ע"ד השיחות, כבר ספרתי לו שכ"ק מו"ח אדמו"ר שליטי"א מוסרם לפרסום בתוספות **מרובה**, ולכן מתעכב הדבר". וסביר להניח (וכך נראה מסגנון המענה) שהמכתב נכתב לאדם שביקש לקבל את השיחות שמוהריי"צ השמיע, ולא שביקש לקבל את הנוסח המוגה דוקא. ועל כך השיב לו הרבי שהן נמסרות לפרסום ע"י מוהריי"צ המוסף בהן וכו'. כלומר, שהנוסח שניתן לפרסום (בקאפיר) נכתב כ"י כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ עצמו ולא ע"י מישהו (מיהו?) מהשומעים.

### הערות וציונים לביאורי הזהר

הת' יוסף יצחק קעלער  
≈ חות"ל 770 ≈

**פב,** א איש על דגלו באותות.

**נו"א** נדפס בביאוה"ז (להצ"צ) עי' תנא. ובתוסי' הגהות שם עי' תנג ואילך.

**ושם** עי' תנד ואילך שהוא הנחת הרי"ל [ובשוה"ג שם: כנראה הכוונה להרה"ק וכוי' ר' יהודה לייב - אחי רבנו תזקן].

**וכע"ז?** נדפס בביאוה"ז (להצ"צ) עי' תשכ"ה ד"ה (זהר ס"פ ויגש) ת"ח מה כתוב (ובתוסי' הגהות שם עי' תשכז ואילך).

**ובמראה** מקום עי' תתרו צויין שבהמפתח בגוכתי"ק הצ"צ: לי דודינו הרב מהרי"ל ז"ל.

**[הנחת** אדמו"ר מהאמצעי מהני"ל נדפס בחוספות לביאוה"ז קלה, ב].

**בביאוה"ז?** (להצ"צ) שם עי' תנח כתב: "וז"ל הרי"ל מ"ר בת"א פי' יתרו דקכ"א סע"א וזהו ודמות פניהם פני אדם כו"ו ונמצא בדפוסים שלפנינו בדף ע"ב סע"ד - עג, א בד"ה להבין ביאור ענין האבות הן הן המרכבה.

**ומכאן** שהוא הנחת המהרי"ל, (והוא ביאור על ד"ה זכור את יום השבת דשבועות תקס"ט).

**[והנה** בסה"מ הקצרים עי' תרח כתב שד"ה זכור שנדפס בתו"א נמצא בשנינו גדול בגוכתי"י המהרי"ל בכת"י מס' 1052.

**אך** בסה"מ תקס"ט עי' שמא העי' 30 כתב שנוסח התו"א נמצא (אולי גוכתי"ק מהרי"ל אחי אדה"ז) בבוך 1052 (סט, א).

**קמד**, ב להבין מאמר הזהר פי במדבר דף קק ע"א וז"ל רבי אלעזר שאיל מר"ש אבוח מש"פ במדבר תקס"ו (נמצא בגוכ"ק 1025 מו, א).

**נו"א** נדפס בסה"מ הנחות הר"פ ע"י נב ובתוס' הגהות בביאוה"ז (להצ"צ) ע"י תסד.

**בסה"מ** תקס"ה ע"י תרט נדפס ד"ה להבין מאמר הזהר (פי במדבר דק"כ ע"א) ר' אלעזר שאיל לר"ש אבוחי מש"פ נשא תקס"ה בבי נוסחאות (הנחת אדמו"ר האמצעי והנחת הר"מ בן אדה"ז).

**ובסה"מ** תקס"ז ע"י קסז נדפס ד"ה להבין מאמר הזוהר ר"א שאל לר"ש אבוח.



לזכות

כ"ק אדמו"ר שליט"א

נשיא דורנו

לאריכות ימים ושנים טובות

\*

ויהי רצון שיראה הרבה נחת משלוחיו, תלמידיו, חסידיו,  
ומכלל ישראל וינהיג את כולנו מתוך בריאות הנכונה,  
ושיתקיים **דידן נצח בכל**, עד לדידן נצח הכללי -  
ונזכה בקרוב ממש לעלות, כל בניי שליט"א,  
קוממיות לארצינו הקדושה, ומלכנו בראשינו,  
בהתגלות מלך המשיח - נאו!

\*

נדפס ע"י משפחת **מנדלסון** שיחיו