

קובץ
הערות וביאורים
בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



שביעי של פסח
שמיני
גליון כו (קכט)

יצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אחלי תורה

417 סד"ץ צחעניו • ברוקלין, ניו יארק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושתיים לבריאה
שמונים שנה להולדת כ"ק אדמו"ר שליט"א

תו כן הענינים

לקוטי שיחות

- ג מחשבה מועלת להזולת
- ג שציווי הארון נאמר בלשון רבים
- ד שינה בסוכה

נגלה

- ד הנזהר ממהו חמץ מובטח לו שלא יחסא
- ה יין המובלע בפת אם הוא טעמו
- ו אם צריך חצי שיעור או אף כל שהוא (גליון)

חסידות

- ז אתכפיא ואתהפכא
- ז שצריך להקריב כל דבר שצריך קירוב ואפי' עולמות הא"ס..

שיחות

- ח זכירת יצי"מ בכ"י הוה פרט במצות ק"ש
- י הרמב"ם אינו מונה מצות הבטלות לע"ל
- י פרשה ג' דק"ש אם הוא מצוה בפ"ע או לא
- יב הרחב פיך ואמלאהו בחפלה או בד"ת
- יב הכוונה בגלות מצרים
- יג אי בענין מדידה לצורך מצוה
- יד בענין הנ"ל

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. בלקו"ש חלק חי ע' 436 מכתב מענה על השאלה "המבואר באיזה מקומות, שמחשבה מועלת להזולת, האם זה רק לבני מעלה, או גם בנוגע לכאן"א מישראל"? וז"ל: יש ללמוד בזה ממאמר חז"ל בנוגע ללשון הרע דקטיל תליחאי, שהמדובר בזה בנוגע לכאן"א מישראל, והרי מחשבה לא רחוקה היא מענין הדיבור, ואדרבה, בכמה פרטים מועילה ופועלת יותר... עכ"ל.

ויל"ע במש"כ "שמחשבה מועלת להזולת" "ואדרבה, בכמה פרטים מועלת ופועלת יותר..." "מענין הדיבור" - איך זה מתאים עם המבואר בכ"מ (בלקו"ש ח"ה ע' 45, חט"ו ע' 31, חי"ז ע' 492 וז"ל 4) אשר כשמתאר חסרון של חבריו או אפילו של עצמו, הרי לפעמים תכופות ממשיכים ומגלים את החסרון מעולם המחשבה לעולם הדיבור. אשר מובן שכל זמן שנשאר במחשבה אינו פועל פעולה, משא"כ כשנא בדיבור, ובמילא מזיק. וכלשון רז"ל, לישראל תליחאי.

ישראל שמעון קלמנסון

- ישיבה גדולה ניו הייבוען -

ב. בלקו"ש חי"א פ' ויקהל (ב) מבאר דמוכרח רש"י לבאר פרט שבארון (שהשיעור דעובי הכפורת הארון הי' ספח), שלכן יהי' מובן מדוע א"א שיעשהו יחיד, ולכן מובן מדוע כחוב בנוגע ציווי הארון בלשון רבים "יעשו" וכי איך בכחו של אדם אחד לעבוד ולעשות חתיכת זהב רבת משקל כזה - הכוללת זהב הכפורת והזהב רב שממנו נעשו שני הכרובים - אם לא בסיוע של עוד בנ"א.

ובהערה 21 מקשה, "ואף שגם בנוגע למנורה כחוב (תרומה כה, לא) "ועשית מנורה זהב טהור", והמנורה היתה "ככר זהב טהור" (שם לט) שגם זה משא כבד (ראה פרש"י שם שזהו ק"ך לישראל), (ותירץ) הרי הי' זה "ומשקלה עם כל כלי" (כפי הרמב"ן בפרש"י שם); גם אח"ל שזהו משקל המנורה בפ"ע הרי פרש"י שמשה לבד טלטל הככר והשליכו לאור (שם כה, לא), ע"כ.

ויש להעיר, דאע"פ שהמנורה שקלה ככר זהב, אבל אי"ז דבר שא"א לאדם אחד להרים, דהנה בפ' תרומה כה, לט מפרש"י שככר של חול הם ששים מנה זשל קודש הי' כפול ק"ך מנה, והמנה הוא לישראל ששוקלין בה כסף למשקל קולוניא והם ק' זהובים, כ"ה סלעים והסלע ארבעה זהובים, [ובפרק לח, כו מפרש"י שככר הוא שלשה אלפים שקלים].

ולפי הטבלא לשיעור המדות המשקלות והמטבעות לחשבון הגאונים ז"ל המובא בהחלת הס' שיעור מקוה להר"א. ח. נאה ז"ל משקל סלע היא 19,2 גרם, [ומשקל שקל בגמ' הוא 9,6 גרם].

לפי"ז, יוצא שכ"ה סלעים שהוא 480 גרם (25x19,2) הוא מנה. וככר של קודש הוא 120 מנה שזה 57,6 קילו (ששוה ל 127 פאונד בערך).

[וכן לפי החשבון שכבר הוא 3000 שקלים, שמשקל שקל הוא 9,6 גרם שעולה לס"ה של 28,8 קילו, ומכיון ששקל של קודש כפול, יוצא שכבר הוא 57,6 קילו]

עכ"פ מובן לפי הנ"ל, שמשקל כבר (אפי' של קודש) הוא לא משקל שא"א שאדם א' יטלטל אותו, כמו הכפורת, דהרי מצינו כו"כ אנשים שיכולים לטלטל משא כזו, וכ"ש בזמן ההוא שהיו יותר חזקים.

מיכאל לוזניק

- ישיבה גדולה ניו הייווען -

ג. בליקו"ש פ' בשלח ש.ז. בהערה 20 כתב וז"ל: וע"ד משנ"ת (שיחות שמח"ת ושבת בראשית חש"ל) בענין שינה בסוכה - דאחרי שדיבר כ"ק אדמו"ר האמצעי בענין שינה בסוכה מצד המקיפים דבינה, הרי השינה של אלו המרגישים את המקיפים או הולכים באורחותיו של אדמו"ר האמצעי - בגדר צער, והמצטער פטור מן הסוכה. עכ"ל.

להעיר מהסיפור (בסיפורי חסידים - מועדים ע' 111)

שציוה אדמו"ר הצ"צ למשרתו לישון בסוכה עיי"ש. וכנראה שהי' זה מקרה יוצא מן הכלל, ודוגמא לדבר עי' בהגש"פ ע' י"א פסיקתא "אפיקומן" שבתו של אדמו"ר מהר"ש חטפה אפיקומן למרוץ שאין זה מנהגינו ושם העיר אד"ש "כנראה שהי' זה מקרה חד פעמי".

הת' פינחס ברוך סטזגובסקי

- תות"ל 855 -

נ ג ל ה

ד. שמעתי מקשים על מה שכתב האריז"ל מי שנזהר ממהו חמץ מובטח לו שלא יחטא כל השנה, דלפי"ז קשה מ"ש התוס' שבת יב, ב, לגבי ר' ישמעאל שקרא והטה, ובגיטין ז, א, דהא דאין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים הוא רק במידי דאכילה ולא בשאר דבר, ולפי"ז מובן דלא נכשלו באיסור חמץ בפסח כיון שהוא מידי דאכילה, וא"כ לפי האריז"ל אין נכשלו אח"כ בשאר הדברים?

ונראה לי לתרץ עפ"י מ"ש התוס' שם דאין דבר מגונה

כ"כ אכילה של היחירא בשעת האיסור, עיי"ש, ובזה תירצו

כרב ירמי' בר אבא דאיתשלי וטעים קודם הבדלה וכו',

וביאור הדבר אפ"ל דהא דאין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים ה"ז

רק באיסור חפצא, דאפי' כשהוא שובג סוכ"ס החפץ מצ"ע מתועב,

אבל במאכל היתר בשעת איסור, אי"ז איסור חפצא, אלא איסור

גברא, בזה לא אמרינן דאין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים, ועי'

אחון דאורייתא כלל י', ובלקו"ש ח"ה ע' 187 הערה 23

בביאור דבר זה.

ולפי"ז אפשר לומר דאיסור חמץ בפסח אינו איסור חפצא,

אלא איסור גברא כיון דהאיסור הוא מחמת הזמן, וא"כ בזה

שוב לא אמרינן דאין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים, ובמילא שוב לא קשה כנ"ל.

וכמדומני שכ"ק אדמו"ר שליט"א דיבר בענין הנ"ל פעם בארוכה.

מ.מ.ר.

ה. הפרי חדש בהל" פסח סי' תמ"ב מאריך בדין טעם כעיקר והיתר מצטרף לאיסור ומוכיה ממש"כ בס" פסחים דף מ"ד ע"ב (ועיין ג"כ בפ"י הרא"ש במס' נזיר דף ל"ה ע"ב) ד"ה מפת ומיין חייב וז"ל ואלו פשט היין בכל הפת לא היו פליגי רבנן עלי' דהא אית להו טעם כעיקר עכ"ל. ומזה הוכיח הפרי חדש דרש"י סובר דהיינו המובלע בפת הוי טעמו דלא ממשו דהא קרי לי' טעם כעיקר עיי"ש בפרי חדש ועפ"ז מתרץ שם כמה דברים.

אבל לכאורה צ"ע דאטו משום דרש"י קרי לי' טעם כעיקר מוכרח הוא דהיינו המובלע הוי טעמו ולא ממשו והרי אפשר לומר דחצי זית מן היין הנמצא בפת חשיבא ממשו ולא טעמו, אבל בכדי להפוך את הפת לאיסור לצרפו לשיעור כזית מוכרח רש"י לומר דהוא מצד טעם היין שנקלט בפת אבל היין עצמו אפשר דהוי מטעם ממשו.

וכן אין להוכיח דהיינו המובלע בפת הוי טעמו, ממה שמבאר במס' עבודה זרה דף ע"ז ע"ב (וכן הוא במס' חולין דף צ"ט ע"א) דשומן שנחערב ונמחה הוי טעמו דהרי יש לחלק כמו שחילק הפרי חדש שם (לפי שיטת התוס') בין יין הנבלע לבין חלב נימוח עיי"ש.

(ועיין ברש"י מס' זבחים דף צ"ז ע"ב ד"ה יד שיבלע וז"ל כגון המהתך שומן חטאת וסך ממנו צלי של שלמים ונבלע בו ומכאן אנו למידים היחר מצטרף לאיסור בקדשים ואין ללמוד מכאן טעם כעיקר שאין זה טעם אלא ממש עכ"ל הרי בפירוש דלא כנ"ל ועיין במסורת הש"ס שם).

ב. ברש"י פסחים דף מ"ה ע"א ד"ה ור"ע גז"ל ורבנן דפליגי עלי' דר"א בכוח הבבלי אלמא לית להו טעם כעיקר דאורייתא מפקי להאי משרת להיתר מצטרף לאיסור כר"ע עכ"ל ועיין במהרש"א שהקשה לפי שיטת רש"י מאי פריך לעיל ור"ע טעם כעיקר מנלי' אימא דר' עקיבא היינו רבנן דכוחת הבבלי דלית להו טעם כעיקר עכ"ל. ועיין ג"כ בפרי חדש הל" פסח סי' תמ"ב שהקשה כעין זה וחירץ שמכיון דר"ע מחייב פת השרוי ביין אלמא דאית לי' טעם כעיקר אבל תירוצו מיוסד ע"פ מה שפירש דהיינו המובלע בפת הוי טעמו ולא ממשו ועיין לעיל מה שכתבנו ע"ד.

ולכאורה אפשר ליישב קושיית המהרש"א והוא דמצינו בגמ' ב' פירושים בתיבת "משרת" א. שרה ענבים במים ב. שרה פתו ביין. והנה מפשטות הפסוק "משרת ענבים לא ישחה" משמע לפי דהפסוק מיירי בשרה ענבים במים (ועיין בפני יהושע) ולכאורה

צ"ע למה נקיס ר' עקיבא שרה פתו ביין ולא כדמשמע מפסח
הפסוק שרה ענבים במים. ואפשר לומר בזה דהחילוק הוא בין פת
למים הוא דפסחות דכשנהערב היין במים מתפשט הטעם בכל המים
משא"כ כשנבלע יין בפת אפשר שנבלע רק במקום אחד בפת ולא בכל
הפת וא"כ י"ל שזהו המחלוקת אם משרת הוא לטעם כעיקר או
להיתר מצטרף לאיסור, היינו לפי הדיעה דהוא לטעם כעיקר
מפרשים הפסוק שרה ענבים במים ולפי הדיעה דהוא להיתר מצטרף
לאיסור מפרשים הכתוב לשרה פתו ביין דאף דלא בכל הפת נבלע
היין בכל אופן ההיתר מצטרף ועפ"ז יש לדייק מה שאמר רע"ק
שרה פתו ביין להיתר מצטרף לאיסור דאי הוי אמרי שרה ענבים
במים הוי האיסור מטעם טעם כעיקר ולא מטעם היתר מצטרף כנ"ל
אבל אם אמרינן דר"ע ליח לי' טעם כעיקר א"כ הדרא הקושיא
למה דייק ר"ע (ושונה מפסחות משמעות הפסוק) ואמר שרה פתו
ביין אלא מזה גופא מוכח דרע"ק ס"ל טעם כעיקר ולפי זה הקשה
הגמ' ולרע"ק טעם כעיקר מנ"ל ועפ"ז אפשר ליישב קושיית
המהרש"א וצ"ע.

ישעי' זוסיא ווילהלם

- תות"ל 770 -

1. בגליון הקודם (כה (קכח)) סי"ז מביא הת' לוי"צ שם-טוב
מ"ש בפס"ד הצ"צ יו"ד סס"ו (קמט, ג) "חצי שיעור שהוא בלבד
מן התורה", ובלקוטי לוי"צ אגרות ע' שכה כתב ש"לכאורה תמוה
הרבה הרי גם בכל שהוא די", ומביא שם (בלקוטי לוי"צ) מ"ש
כ"ק אדמו"ר שליט"א "שבכל הפסקא שם בחלתה תמוה". ובהערות
כ"ק אדמו"ר שליט"א לפס"ד שם כותב על תיבות הנ"ל "צ"ע".
ומציין לכמה ספרים הדנים בזה.

והעיר הת' הנ"ל שבמבוא לקונט' השולחן (להר"ר אברהם
חיים נאה) כתב ששמע מאביו ש"אין להעלות על הדעת שכל הקטע
הזה יצא מעטו של אדמו"ר הצ"צ". ע"כ.

ויש להוסיף שבהערות המו"ל שבסוף שו"ת צ"צ שער המילואי
ח"ד (ע' 306) מעתיק מ"ש הר"ר אליעזר ארלאזאראו ע"ד פסקא
הנ"ל: ותמהתי בזה מאז, והחלטתי כי לא יצאו הדברים מאת כ"ק
נבג"מ, וכן הסכים הגאון בעל ס' תו"ח שליט"א בדברי עמו בזה.

וראה גם מכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א נעתק בשו"ת הצ"צ שם
ע' 308.

אבל לאחרי כ"ז נדפס ביגדיל תורה נ.י. תשרי-מ"ח תשמ"א
צילום כת"י מפס"ד הנ"ל וכתבו שם המערכת שנראה שזה גוכי"ק
הצ"צ. ושם נמצא היבת "בלבד".

וראה שם (ביגדי"ח) תשובה ממוהר"ר דובער משצעדריץ
למוהר"ר חיים ישעי' שניארסאהן ששקו"ט בדברי הצ"צ הנ"ל.

אהרן לייב ראסקין

- תות"ל 770 -

ח. ס י ד ו ת

בד"ה הא לחמא עניא וכו' י"ג ניסן ש.ז. ביאר כ"ק אד"ש
החידוש דהצ"צ במאמר זה באוה"ת שענין עבודת אתכפיא הוא בכל
מאדך משא"כ אתהפכא הוא אורות בכלים. ולפי"ז אפשר לבאר
מש"כ בד"ה בעצם היום הזה תש"א, שבנ"י יש להם כמה תוארים
בן, עבד, צבאות ה', וז"ל (ע" 82) "ואחרי יציאת מצרים וקבלת
התורה נקראים עבדים, כמ"ש כי לי בנ"י עבדים עבדי הם, ותואר
צבא מתחיל מזמן יצי"מ ואז נק' צבאות ה'" ולפני זה מסביר
בעבודת העבד אינו מסירות נפש רק עמל ויגיעה, משא"כ צבא הם
עבדים שעובדים ועומדים על משמרתם בתכלית עד מס"נ ממש.

דלכאורה מ"ת הוא למעלה מיצי"מ ואעפ"כ בשעת מ"ת נקראים
בנ"י עבדים - עבודה בלי מס"נ, ובשעת יצי"מ שאז היו "וברח
העם" נקראים בנ"י צבאות ה' - עבודה במס"נ?

אלא לפי ביאור הצ"צ מובן בפשטות שבשעת יצי"מ הי'
עבודה באופן דברח העם - כללות עבודת ה' באתכפיא וזה ענין
דכל מאדך ולכך אזי היו להם השם צבאות ה', משא"כ בשעת מ"ת
אעפ"י שהי' גילוי השכינה ע"י וירד ה' על הר סיני אעפ"כ
הי' עבודה בדרך אתהפכא, ולכן נקראים בשם עבדים.

י.ב.מ.

ישיבת אור אלחנן חב"ד
- ל.א. קאליפורניא -

ז. בד"ה אדם כי יקריב ש"פ ויקרא ש.ז. ביאר כ"ק אדמו"ר
שליט"א שעבודת האדם הוא להקריב כל דבר שצריך קירוב אפי'
עולמות הא"ס שלמעלה מאצילות, שכיון שהם בסדר השתלשלות והם
עולמות במילא הם במדידה והגבלה וצריך להעלותן לבחי' א"ס
שלמעלה מהגבלה.

ואואפ"ל הביאור בזה ע"ד הידוע שלפני הצמצום הי'
עולמות בהתחדשות ואלקות בפשיטות ואחר הצמצום עולמות הם.
בפשיטות ואלקות בהתחדשות. והטעם ע"ז הוא דלאחר הצמצום
גדר העולם הוא העלם והסתר ורק שנתוסף ע"ז אלקות אבל מהות
העולם הוא העלם. ולכן אפי' בדרגות הכי נעלות בסדר השתלשלות
אפי' למעלה מאצי' הם עולם מלשון העלם והסתר.

ולכן מובן השם עולמות שפי' מלשון העלם והסתר, שייך גם
על דרגות הכי נעלות וי"ל שזה דיוק כ"ק אד"ש בהמאמר שכיון
שהם עולמות צריך להעלותם לבחי' א"ס שלמעלה מהגבלה - למע'
מהעלם והסתר - מקום שאלקות בפשיטות ועולמות בהתחדשות.*

הנ"ל

*) לכאור' אי"ז מתאים כ"כ בל' המאמר שהעתיק בעצמו לעיל,
שכיון שהם בסדר השתלשלות והם עולמות במילא הם במדידה
והגבלה וצריך להעלותם לבחי' א"ס שלמעלה מהגבלה, שמשמע
שהסרוך הוא לא בהעלם כ"א בהגבלה, אף שי"ל שבזה גופא
שהם במדידה והגבלה הם בבחי' העלם והסתר על אלקות, אבל צריך

ש י ח ו ת

ח. בשיח קודש די"א ניסן ביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א הטעם שאין הרמב"ם מונה מצות זכירת יצי"מ בכל יום למ"ע בפני עצמה, משום דסב"ל דאינו ענין בפ"ע אלא פרט במצות ק"ש, והכלל בהמ"ע דק"ש.

ושמעתי שואלים דמנלי' להרמב"ם הא, דאי"ז מ"ע בפ"ע, אלא הוא חלק ממצות ק"ש? (והוא דומה לעשיית כלים בביהמ"ק, שאינם מ"ע בפ"ע אלא חלק מהמ"ע לעשות בית לה' מוכן להקריב בו קרבנות).

ולכאורה אפ"ל כמ"ש בשו"ת בית יצחק או"ח סי' י"ב, דהרמב"ם הוכיח מלשון הקרא דכתיב למען תזכור את יום צאתך מאמ"צ כל ימי חיך, ולא כתיב בלשון עשה זכור, כמו דכתיב זכור את היום הזה וכו', וע"כ הוכיח דכוונת הקרא למען תזכור, היינו שבעת ק"ש יזכור ג"כ היום הזה, ולא הוה מצוה בפ"ע רק מצוה המסתעפת דבעת שיעשה חיוב אחר יזכור ג"כ זאת יעו"ש בארוכה יותר.

ואפשר לבאר זה ג"כ כמבואר בתניא פמ"ז שהן דבר אחד ממש עיי"ש, (אבל שם כתב שהיא מצוה בפ"ע).

ובשם בעל ערוגת הנושם מבארים ג"כ עפ"י מ"ש הרמב"ן והחינוך בשרשי המצוה שסיפור יצי"מ, שהוא יסוד גדול ועמוד חזק בתורתנו ואמונתנו, לפי שהוא לנו אות ומופת גמור בחידוש העולם, וכי יש אלוקי קדמון חפץ ויכול, פועל כל הנמצאות הוא ובידו לשנות כפי שיחפוץ כ"ז מהזמנים כמו שעשה במצרים ששינה טבעי העולם בשבילנו, הלא זה משתק כל כופר בחידוש, ומקיים אמונה בידיעת השי"ת וכי השגחתו ויכולתו בכללים ובפרטים כולם ומלכותו בכל משלה, וזהו ממש ענינה של מצות ק"ש, לכן אי"ז מ"ע בפ"ע אלא ענף ממצות ק"ש.

ועי' ג"כ בקובץ חידושים בשטמ"ק עמ"ס פסחים סי' א' שכתב ג"כ דכתיב בפרשת ויאמר של יצי"מ אני ה"א אשר הוצאת אהכם מאמ"צ להיות לכם לאלקים וגו', הרי אנו רואים מזה

לחפש מקור מפורש ע"ז בדא"ת. ולהעיר מהמבואר בכ"מ שהגילוי - ועולמות העליונים מעלימים על בחי' העצמות בדוגמת השכל שבראש שמעלים על כח הרצון ומס"נ (ראה לקו"ש ח"ו פ' שמות שיחה ג', ח"ט שיחה א' לפ' עקב וש"נ). אבל ענין זה אינו שייך לכאן להביאור של הח' הנ"ל כי בענין זה מבואר שזהו דוקא בעולמות העליונים, משא"כ בעוה"ז, בדוגמת העקב ששם מאיר כח הרצון יותר, וכך הענין מס"נ בזמן הגלות. ולפי ביאור הח', שהוא מצד ושם "עולם" שהוא מל' העלם והסתדר הרי בעולמות תחתונים ובעוה"ז התחחון ביותר, כמבואר בדא"ת שעיקר הענין דמציאות בפשיטות ואלקות בהתחדשות הוא בעוה"ז

המערכת

דכל החכלית של יצי"מ לא היתה בשביל להוציא את עם ישראל ממצרים לקיים הבטחת האבות, אלא נכלל בזה עוד דבר גדול ושה עיקר המטרה של זכירת יצי"מ והוא "להיות לכם לאלקים", וכיון שכן הרי יש בזכירת יצי"מ שהוא למען להיות לכם לאלקים שהוא קבלת עול מלכות שמים, ולכן היא נכללת בק"ש שהוא קבלת עול מלכות שמים, עכתו"ד. ולפי כ"ז אפשר ג"כ לבאר הטעם דזכירת יצי"מ אינה מ"ע בפ"ע אלא פרט במצות ק"ש, כיון שהוא ענין אחד.

והנה לפי המבואר בהשיחה מובן דשיטת הרמב"ם דגם פ' ציצית הוא מה"ת, והיא חלק ממצות ק"ש דמה"ת, ועי' בספר מנחת כהן (במבוא השמש) מאמר שני פי"ג שהאריך לבאר כל השיטות בענין זה, אם רק פסוק ראשון הוא מה"ת וכו', ואח"כ כתב וז"ל: והדעה השלישית היא שכל ג' פרשיות הן מן התורה, וכן נראה מדברי הרמב"ם ז"ל שכתב פעמי' בכל יום קוראים ק"ש בערב ובבקר שנא' בשכבך ובקומך וכו' ומה הוא קורא ג' פרשיות שמע והי' אם שמוע ויאמר וכו', ואעפ"י שאין פ' ציצית נוגהת בלילה קוראים אותה בלילה מפני שיש בה זכרון יציאת מצרים וכו' וקריאת ג' פרשיות אלו על סדר זה היא הנקראת ק"ש עכ"ל. נראה שסובר שכל ג' פרשיות הן מה"ת, שהרי כתב שמ"ע היא לקרות ק"ש בערב ובבקר ושג' פרשיות אלו הן הנקראות ק"ש א"כ צריך לקרות את כלן ערב ובקר מה"ת, וכן מצאתי שכ' בעל ספר חרדים בפרק ראשון במצוה י"ד וט"ו מן המצות התלויות בלב וז"ל: ק"ש בבקר ובערב שתי מצות עשה תלויות בפה שיקרא בפיו כל ג' פרשיותיה שנאמר ודברת בהם כו' עכ"ל. וטעם זאת הסברא שכל ג' פרשיות הן מן התורה הוא כי בשתי פרשיות הראשונות כתוב ודברת בהם בשכבך ובקומך שמיירי לפי הפשט בקריאת שתי פרשיות אלו מתחלתן ועד סופן, והפרשה הג' הוא ג"כ מה"ת שהרי צריך להזכיר יצי"מ ביום ובלילה, ובפרשה ההיא יש בה זכרון יצי"מ, א"כ כל הג' פרשיות הן מן התורה. עכ"ל, ועי' ג"כ בערוך השלחן סי' נ"ח.

וזהו כהנ"ל בשיטת הרמב"ם דענין זכירת יצי"מ הוא חלק ממצות ק"ש מדאורייתא, ועי' עוד במנחת כהן שם שמאריך לבאר שיטה זו שלא יוקשה ע"ז מכ"מ.

אבל מובן דגם להרמב"ם אם הזכיר יצי"מ ע"י פרשה אחרת בזמן ק"ש, שיצא ידי חובתו, כיון דסוכם הזכיר יצי"מ.

והנה במנחת כהן שם כתב דדוקא בב' פרשיות הראשונות יש קפידה שיהי' בזמן קבוע עד שעה מיוחדת מן היום, משא"כ בנוגע לפ' ציצית שהוא מצד יצי"מ אפשר לקיימו בכל היום, יעו"ש.

אבל לפי הנ"ל אין לומר כן בשיטת הרמב"ם, דכיון דנתבאר דזהו חלק ממצות ק"ש, היינו דזכירת יצי"מ הוא קיום מצות ק"ש, מובן דכל הגדרים שישנם במצות ק"ש, ישנה ג"כ בפ' ציצית. (ועי' בכס"מ ריש הל' ק"ש ויל"ע במ"ש שאם

לא היינו קורין אותה אלא מטעם יצי"מ לא היינו מצרפין אותה עם שמע זה"א אם שמע שאינה מענינים, ועי' בלח"מ).

(ב) ואין להקשות לפי החינוך דכתב במצוה חכ דרק פסוק ראשון הוא מה"ת, נמצא דלא סב"ל כהנ"ל דזכירת יצי"מ הוא חל ממצות ק"ש מה"ת, א"כ למה לא מנאו למ"ע בפ"ע כקושיית המנ"ח במצוה כ"א? דבאמת החינוך גופא לא הזכיר כלל שצריך לומר פ" ציצית משום מצוה זכירת יצי"מ כמ"ש הרמב"ם עיי"ש, והזכיר רק הטעם שיש בו זכירת כל המצוות, משמע דלדעתו ליכא מצוה מה"ת כלל להזכיר יצי"מ בכל יום.

(ג) בהשיחה הובא התירוץ על הרמב"ם, דלכך לא מנה הרמב"ם זכירת יצי"מ בכל יום למ"ע, כי סב"ל שיתבטל לע"ל, ושיטת הרמב"ם בספר המצוות בשורש ג', דמצוה שאינה נוהגת לע"ל לא נמנית במ"ע, והקשה ע"ז, דהרי בהל"ק"ש כתב הרמב"ם בהדיא דמצוה להזכיר יצי"מ ביום ובליילה שנאמר למען תזכור את יום מאתך כל ימי חיך?

ולא הבנתי, דלכאור' מ"ש הרמב"ם בספר המצוות הוא רק דמצוה שאינה נוהגת לעולם אינה נמנית בתרי"ג מצוות, וכפי שמבאר שם דכתיב תורה לנו משה מורשה וכו', דזה קאי על תרי"ג מצוות הוא ענין של ירושה לדורות, עיי"ש עוד בזה, אבל גם מצוה שאינה לעולם נקראת מצוה, כלשון הרמב"ם שם "כי אלו כלם מצוות לפי שעה", וכיון דבזה"ז צריך מה"ת להזכיר יצי"מ ביום ובליילה כתב הרמב"ם שמצוה להזכיר יצי"מ וכו', אבל מ"מ אי אפשר למנותו בתרי"ג מצוות, כי בזה יש תנאי שהוא צ"ל לעולם?

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

ט. בשיחה י"א ניסן ש.ז. נתבאר שהטעם למה הרמב"ם אינו מונה זכירת יציאת מצרים בכל יום במנין המצוות - לפי שזוהי חלק ממצוות קריאת שמע, שמצוות קריאת שמע כולל ג' פרטים - קבלת עומ"ש, זכירת המצוות וזכירת יציאת מצרים, ומכיון שהוא פרט במצוות ק"ש לכך אינה נמנית כמצווה בפני עצמה, ע"ד שלא מונים עשיית כל א' מכלי המשכן למצווה בפני עצמה לפי שהם פרטים בהציווי הכללי של עשיית המשכן.

עפ"י ביאור זה צ"ל לכאורה שלדעת כ"ק אדמו"ר שליט"א - כל הג' פרשיות של ק"ש הן מן התורה, לדעת הרמב"ם.

והנה, בענין זה מצינו פלוגתא בין האחרונים. השאגת ארי' דיני ק"ש ריש סימן ב' מבאר להדיא שלמרות לשון הרמב"ם "וקריאת ג' פרשיות אלו היא הנקראת ק"ש", מ"מ הרי"ז רק תקנה חכמים, ופרשה ראשונה לחוד היא מן התורה לדעת הרמב"ם, עיי"ל בארוכה.

אבל בערוך השולחן סי' נ"ח סעי' ט"ז איתא "ומדברי הרמב"ם הלכות ק"ש נ"ל דס"ל דכולן הוי מן התורה".

[ולהעיר שמה שרצה השאגת ארי' להוכיח שרק פרשה ראשונה

מן התורה מזה שהרמב"ם אינו מונה שתי הפרשיות לשתי מצוות - ראי' זו נדחה עפ"י ביאור כ"ק אדמו"ר שלי"ס א בהשיחה שמכיון שהם פרטים בהמצווה כללית של ק"ש לכן אינה נמנית כמצווה בפ"ע, דוגמת כלי המשכן].

ודעת כ"ק אד"ש בדעת הרמב"ם היא לכאורה, כנ"ל, שכל הג' פרשיות הן מן התורה.

אבל עפ"י צ"ל דברי אדה"ז בשולחנו ריש הל' ק"ש שכתב "אבל פ' ציצית שתקנוה משום זכירת יצי"מ לד"ה היא מד"ס כשמזכיר יצי"מ בפ"ע" שמהלשון לדברי הכל היא מד"ס משמע שגם לדעת הרמב"ם כן הוא.

וע"כ צ"ל לדעת הרמב"ם, שאע"פ שיש מצוות עשה מן התורה לקרוא ג' פרשיות של ק"ש (והפרשה השלישית היא זכירת יצי"מ), מ"מ אם מזכירים יצי"מ בפ"ע לפני שקורין ק"ש, הרי"ז מפקיע פרט א' ממצוות ק"ש מלהיות מ"ע מן התורה והיא נעשית חובה רק מד"ס.

ואין להביא דוגמא לזה מקיום מצוות סיפור יצי"מ בליל ט"ו ניסן ע"י קריאת ק"ש בתפלת הערבית (שזהו אחד הטעמים שאין מברכים על מצווה זו) ששם הכוונה שע"י אמירת אותה הפרשה מקיימים ג' מצוות - מצוות ק"ש ומצוות סיפור יצי"מ בליל ט"ו; משא"כ כאן החידוש שע"י אמירת הלכה או פסוק שמדבר ביציאת מצרים, נפקע החיוב של תורה לקרוא ק"ש (היינו - כל הג' פרשיות, לפי שאינו חייב כעת רק בשתיים מהם). ויש לחפש עוד דוגמאות לזה.

ויש להוסיף שלשון אדה"ז הנ"ל הוא הוכחה לביאור כ"ק אד"ש. שמזה שרבינו הזקן כותב שהיא "לד"ה מד"ס כשמזכיר יצי"מ בפ"ע", משמע, שאם אינו מזכיר יצי"מ בפ"ע, הרי אז ישנה דיעות שגם פרשה ג' היא מן התורה כחלק ממצוות ק"ש (שהרי בענין זה הא עסקינן). ומיהו בעל דיעה זו? - עפ"י ביאור כ"ק אד"ש הרי"ז דעת הרמב"ם.

אבל עדיין צ"ל לשון אדה"ז בתניא ס"פ מ"ז שכתב בנוגע לזכירת יצי"מ "אף שהיא מצוה בפני עצמה ולא ממצות ק"ש", שאולי צ"ל שבתניא כותב שלא לפי דעת הרמב"ם, או שהכוונה בתניא שהיא לא ממצוות ק"ש מבחי' התוכן, אבל לכאורה לא משמע כן.

ומה שנזכר בהשיחה שלדעת הרמב"ם פרשה ג' היא מצוות זכירת יצי"מ, אף שברמב"ם שם, הלכה ב', איתא שגם פרשה ציצית קורין בק"ש "שגם היא יש בה ציווי זכירת כל המצוות" - אולי יש לומר שבכל המצוות כולם ישנו הענין דזכר ליציאת מצרים, כמבואר בכ"מ, ובמילא הזכירה דמצוות שבפרשה הג' היא הנקודה של הזכר ליציאת מצרים שבמצוות, והיינו הך.

הרב יוסף העכס
- רבה של אילת -

י. בהנוגע למ"ש בבבלי (ברכות נ, א) דהרחב פ"ך קאי על ד"ת דוקא, ובירושלמי (תענית פ"ג ה"ו) קאי על תפלה.

אפ"ל לחידודי עכ"פ, עפ"י מ"ש בתניא (פל"ד) דאם ירחיב ה' לו, אז יוסיף בלימוד התורה וכו', הנה לפי שיטת הירושלמי דמביטים על העמיד, הנה אפ"ל הרחב פ"ך גם בתפלה, כיון דעי"ז יתוסף לו בלימוד התורה, נמצא שהוא מצד לימוד התורה, משא"כ לשיטת הבבלי דמביטים על ההוה דוקא, צ"ל הרחב פ"ך רק בדברי תורה.

אבל באמת ביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א (בהליקוט לחגה"פ, ובשיחת י"ג ניסן) דהבבלי והירושלמי לא פליגי.

ש.ז.מ.

יא. בכ"מ בשיחת כ"ק אדמו"ר שליט"א (בארוכה לקו"ש ח"ג פ' ויגש) מבואר שהכוונה בגלות מצרים היא של"א אחרי כן יצאו ברכוש גדול", שהכוונה בזה היא בירור הניצוצי קדושה שהיו במצרים.

והנה, באלשיך ריש פ' שמות מוכיח מהסיפור בגמרא ד"גביהה בן פסיסא" (סנהדרין צא, א) שהכוונה בגלות מצרים לא היתה בשביל ה"אחרי כן יצאו ברכוש גדול", שמכיון שלאחרי שהמצריים טענו שיחזירו כל מה שלקחו, וגביהה בן פסיסא ענה להם שא"כ עליהם לשלם שכר עבודה ארבע מאות שנה, ולא הי' להמצריים מה לענות מוכח שהכלי זהב וכו' שבנ"י לקחו לא הי' שווה העבודה ארבע מאות שנה (שא"כ נשארתי עדיין הטענה שיחזירו הכלי כסף וכו' ששויים יותר-מהשכר של ארבע מאות שנה עבודה), וא"כ מובן שלא זו היתה מטרת הגלות, מכיון שהשכר לא הי' יותר מהעבודה, עיי"ש.

והנה למרות שקושיא זו היא לכאורה ראי' צודקת, אעפ"כ, בכ"מ מבואר כנ"ל, שה"רכוש גדול" היא כן מטרת הגלות.

ואיך לתרץ שבאלשיך מדובר על השווי הגשמי של הכלי כסף ואילו בדא"ח מדובר על הניצוצי קדושה, שהרי עפ"י הכלל "שנשחלשלו מהם", היינו שהענינים בגשמיות נלקחים מהענינים ברוחניות, הרי לכאורה, אם הכוחות הנפשיים שבנ"י השקיעו בעבודת הבירורים במצרים הי' כדאי לגבי העילוי של בירורי ניצוצות שהוציאו משם, הרי הי' צ"ל שגם ההשקעה של העבודה הגשמית שהשקיעו היתה כדאי לגבי העושר הגשמי שהוציאו ממצרים ועפ"י הגמרא בסנהדרין מוכח שלא כן הדבר, כקושיית האלשיך.

והנה בשיחת ר"ח שבט ש.ז. ביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א בביאור הענין ד"לכל בני הי' אור במושבותם", שזה האיר אפי' החפצים של המצריים, כדי שהמצריים יוכלו לקיים המצוות שלהם (לתת הכלי זהב וכו' לבנ"י) מפני ציווי הקב"ה, שכאשר באו בנ"י בבקשה של "ושאלה אשה משכנתה" לא באו עם הטענה של גביהה בן פסיסא שהיות שעבדו בשבילם מגיע להם שכר, אלא באו בשליחותו של הקב"ה שצ"ל "ושאלה אשה משכנתה" בלי שום הסברה כלל, והמצריים קיימו בקשה זו בלי שום הבנה והשגה, אלא רק

מפני שכך ציווה הקב"ה בתורתו, ע"כ תוכן השיחה בנוגע לענינו.

ועפ"ז י"ל לכאורה שקושיית האלשיך אינה הוכחה, שיתכן שהרכוש גדול הי' שווה הרבה יותר מהעבודה של ארבע מאות שנה, אבל מכיון שהמצריים נתנו הכלי זהב וכסף וכו', לא כשכר עבודה (כנ"ל בהשיחה) אלא מפני שכך הי' ציווי הקב"ה למעלה מהבנה והשגה, לכן טען גביהה בן פסיסא שאם תרצו לקחת חזרה הכלי כסף וכו', אז אנחנו נדרוש שכר עבודה שהרי עד עכשיו לא קבלנו כלום שהרי הכלי זהב וכו' נתתם כדי לקיים ציווי הקב"ה ולא כשכר; ומכיון שהמצריים לא רצו כעת לשלם סכום עצום זה, לכן ברחו.

אבל מפשטות לשון הגמרא לא משמע כן, שהרי משמע שהמצריים היו חייבים יותר מבנ"י היו חייבים.

ואולי י"ל שהכוונה בהשיחה שה"אחרי כן יצאו ברכוש גדול" היא משרת הגלות, הרי"ז כולל גם ביזת הים (אבל ביזת מצרים כשלעצמו אינו שווה יותר משכר העבודה), ועל ביזת הים לא היתה טענה למצריים מכיון שהי' "מצרים מת על שפת הים" וגם כל רכושם נטבע בים אלא שאח"כ נפלט, הרי"ז כזוכה מן ההפקר, שכבר לא הי' ברשותם של המצריים, משא"כ ביזת מצרים שהי' בבחי' וישאילום.

הרב יוקף העסט
- רבה של אילת -

יב. בנוגע לסיום מס' שבת, נאמר במשנה "פוקקין ומודדין וקושרין בשבת", ביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א, דמכיון שג' ענינים אלו נאמרו "בהדי הדדי" - מובן שדינם שוה, ולכן, לדעת הירושלמי "פוקקין ומודדין וקושרין בשבת" אפילו שלא לצורך מצוה,

ובנוגע למדידה, מאחר שהירושלמי לא הביא דברי הגמ' "אימר דאמרי רבנן מדידה דמצוה כו'" - יש לומר שהירושלמי פליג על דברי הבבלי וס"ל שמדידה לא בעינן לצורך מצוה.

וביאר שמאחר שישנם כמה שאלות על הסוגיא דבבלי [ולדוגמא: לשם מה מביאה המשנה ב' דוגמאות בנוגע למדידה], ושאלות אלו נשארות ב"צריך עיון" - מסתבר לומר שהירושלמי פליג על דברי הבבלי, ע"כ. וצלה"ב:

דהרי יש קושיא על לשון המשנה שרק מובנת לפי הבבלי, אבל לפי הירושלמי נשאר הקושיא בצ"ע והוא:

בלקו"ש חי"ד פ' ואתחנן (א) מקשה על סיום מס' שבת, דהטעם מה שסדר המשנה הוא "פוקקין" ואח"כ "מודדין וקושרין", י"ל בפשטות מפני דכך הוי עובדא שמחילה "פקקו את המאור", ואח"כ קשרו ומדדו אבל לפי"ז הול"ל "וקושרין (ואח"כ) ומודדין" - שהרי תחלה "קשרו את המקידה" ואח"כ (ועי"ז) מדדו "לידע אם יש בגיגית פותח טפה אם לאו".

ומחרץ שמדידה שהוא בגדר איסור מצ"ע, יש להחמיר בה יותר מבקשירה (שאינן איסורה מצ"ע, כנ"ל). ולכן כשהמשנה באה להורות ששתייהן היתה לצורך מצוה, הרי בהיתר המדידה איכא רבותא יתירה, ומשו"ז נקטה "מודדין" תחילה ואח"כ "קושרין", עיי"ש.

אבל לפי ביאור שהירושלמי ס"ל שגם מדידה וקשירה מותר אף שלא לצורך מצוה, עדיין אינו מובן מדוע נקט מודדין לפני קושרין, והול"ל קושרין ואח"כ מודדין, מאחר דאין מעלה ממדידה על קשירה! ואדרבה יש חידוש בהיתר למדידה מפני שהיא "מעשה חול וזלזול שבת" (סוף סעי' א, עיי"ש)

* * *

יג. בהתוועדות דט"ו בשבט ש.ז. ביאר כ"ק אד"ש שבנוגע לענינים המבוארים בגמרא בארבעת הפרקים האחרונים דמס' שבת - ישנם כמה ענינים המובאים בירושלמי במק"א ולכן אין צורך לחזור ולפרש ענינים אלו גם במס' שבת, וכפי שמצינו בכמה מקומות בש"ס שכאשר ענין מסוים מתבאר במקום אחר, אפילו בדרך אחר, אפילו בדרך אגב בלבד, אין צורך לבאר זאת עוד הפעם אפילו במקומו העיקרי.

ומכיון שבדברי הגמ' שבסיום המס' - אימר דאמרי רבנן מדידה דמצוה כו' - אינם מובאים בירושלמי כלל (גם לא במק"א) ולכן, אחי שפיר ההוכחה שהירושלמי פליג על דברי הבבלי בענין זה, וס"ל שלא בעינן מדידה דמצוה דוקא.

אבל עיקר ההוכחה מזה שג' הענינים "פוקקין ומודדין וקושרין" כתובים "בהדי הדדי", שמזה מוכח שדינם שוה, שבכולם לא בעינן צורך מצוה.

1) ויש להעיר מביאור הפני משה על הירושלמי - אם קשירה והמדידה של מצוה כן, דאן הותרה גם הקשירה אפי' בגוונא שאסור לכתחלה לקשור בשבת.

וכן פי' "מראה הפנים" על הירושלמי - כדפירשית בפנים דשתייהן בשל מצוה הוא דאמרו ולאן מהאי מחני שמעינן להא, דהא ודאי לא הי' כאן מעשה אומן בקשירה המקידה בגמ' ולפי שעה אלא דמכאן מדידה של מצוה נלמדת דמותרת בשבת וקשירה ממקום אחר הוא נלמד וממחני' קושרין נימא בכנור במקדש דפרק המוצא הפילין (מס' עירובין פ"י הל' י"ב).

2) וכך יש להעיר מלקו"ש חי"א פ' בשלח (ג), שמביא גמ' עירובין קב, ב - קושרין נימא במקדש אבל לא במדינה ואם בחחל כאן וכאן אסור - וע"ז פליג ר"ש ואומר עונבה, ומבאר בשיחה טעם דר"ש:

דהנה ב' האופנים בחיקון הכנור, קשירה ועניבה, יש בכל אחד מהם חומר שאין בזולתו, החומר בקשירה הוא דאתי לידי חיוב חטא (חומר של איכות), משא"כ עניבה שאין בזה אלא

דרבנן, לפי שעלולה להינתק ואינה קשירה של קיימא, אמנס מצד זה עצמו הרי יש חומר בעניבה - כי מאחר שאינה עומדת להתקיים, יצטרך (מן הסתם) לחקן את הכינור - לעונבו - כמה פעמים (כמות) - מה שאינו בקשירה של קיימא, שאינו עובר על האיסור אלא פעם אחת, ונמצא שגם פתרונה של שאלה זו, קושרה או עונבה, תלוי בהכרעה אם כמות עדיפא או איכות עדיפא ע"כ.

והנה שיטת ר"ש הנ"ל מובא ג"כ בירושלמי בעירובין פ"י הי"ד, ולפי ביאור השיחה, איך זה מתאים עם הביאור שנחבאר בהתוועדות דט"ו בשבט ש.ז. דעדיין אין מובן מהו החילוק בין עניבה לקשירה?!

מיכאל לוזניק

- ישיבה גדולה ניו הייווען -

לזכות

הילד שמואל שיחי

לאורך ימים ושנים טובות

לרגלי הכנסו לבריתו של א"א ע"ה

יום ד' ז' ניסן ה'תשמ"ב

ולזכות

שלום דובער, אלחנן משה, מלכה מאשא

שיחיו



נרפס ע"י

הוריהם

הרה"ח ר' יצחק וזוג' רבקה שיחיו

טענענבוים

זקניהם

הרה"ח התמים ר' יוסף מנחם מענדל וזוג' זיסל דבורה שיחיו

טענענבוים

הו"ח אי"א התמים ר' בן ציון הלוי וזוג' חיי קלארע שיחיו

שגלוב

מרת מארייאשע תחי גארעליק