

קובץ
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



מקץ — חנוכה
גליון יג (שטו)

יוצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראץ עוועניו • ברוקלין, ניו יארק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושש לבריאה

ת ו כ ן ה ע נ י נ י ם

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

שמירת שבת במקום שהיום הוא יותר מכ"ד שעות (גליון) .. ג

ש י ח ו ת

זמן אמירת המאמרים בתו"א דחנוכה בתו"א וישב ומקץ.... ד
מענה על שאלת כ"ק אדמו"ר שליט"א בפרש"י פרשת וישב -
(ופ' וישלח) ה
בענין הנ"ל ז
בענין הנ"ל ז
בענין הנ"ל ח
בענין הנ"ל ח
בענין הנ"ל ח
ביאור על שאלת כ"ק אד"ש בהערות על הזהר ט
הסיבה לעונשו של פרעה בשעבוד בנ"י יא
הטעם דבקדשים הלילה הולך אחר היום יג
אם כלל זה הוא רק באכילת קדשים או בכל עניני קדשים. יג
ראיות מהחת"ס ועוד שכן הוא בכל עניני קדשים. יד
תירוץ מדרשות החת"ס לשיטת הרמב"ם למה מדליקין בליל -
כ"ה טו
הדלקת הנרות כציבור אחר תפלת ערבית טז

ב ג ל ה

תקיעת שופר לחצי שיעור (גליון) יז

ה י ו ם י ו ם

הערות ללוח היום יום יח

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. בגליון ה' (ש"ז) הקשיתי בנידון מקומות שהיום מתאריך יותר מכ"ד שעות, איך ינהגו בשמירת שבת, שדן בזה בלקו"ש חט"ז ע' 526, והמסקנא שם "ופשוט הדבר שבמקומות אלו צריך למנות שעות. היינו כ"ד שעות ליום והתחלת יום הש"ק שוה הוא בכל המקומות שמדת אורך אחת להם, הנמצאים באופק אחד", ע"כ.

והקשיתי, דנראה בעליל, שבאותו קו אורך, יחול שינוי גדול בזמני שקה"ח ונה"ח, לפי קירובם וריחוקם מקוטב הצפוני, וכפי שהארכת שם עיי"ש.

ובגליון ח' (שי) רצה א' מאנ"ש לפרש, דמכיון שזמן חצות משתנה בכל האורך של קו האורך, לכן במקומות אלה שאין שקה"ח וכו' יש לחשב ו' שעות אחר חצות היום, בין לענין ע"ש בין לענין מוצ"ש.

הנה אחרי ההודאה אל כבודו על השימת לב לדברי, לענ"ד א"א לומר כדבריו, כי (לבד מה שענין חצות לא נזכר שמה, וא"כ העיקר חסר מן הספר), הרי דבריו נוגדים ההגיון, שהרי בעיר לאהטי במדינת פינלאנד, תהא בש.ז. פ' בחוקותי זמן צה"כ: 22,49, ופ' במדבר 23,26, השבת שלאח"ז (יום ב' דשבעות) וכן פ' נשא ובהעלותך, אין צה"כ כלל, בפ' שלח שוב, צה"כ 23,30, ופ' קרח 23,00, וא"כ היאך יעלה על הדעת שבפ' במדבר אינו עושה הבדלה עד חצי שעה קודם חצות, ופתאום בשבת שלאח"ז, בגלל שאין צה"כ לגמרי, יכדיל שש שעות קודם, אתמהא!

והנלענ"ד כעת בזה, (ואולי יש להעמיס כן במ"ש בלקו"ש שם), שיש ללמוד ממקומות שבאותו קו אורך, לענין חצות לילה (שהוא בהיוק י"ב שעות שוות אחרי חצות היום) וחצות זו תהא הנקודה בזמן המבדילה בין קודש לחול, ותהא שבת מ-24,00, עד 24,00.

ועדיין צ"ב לענין ק"ש של ערבית, וכן כל הדברים התלויים ביום או לילה דוקא, כפי שהעיר כ"ק אד"ש במכ"ק שם.

* * *

בגליון ח' הנ"ל מדייק הרממ"ש גלוצקאווסקי בדברי אדה"ז סי' תקצ"ג ס"ג, במ"ש שאין מצות תק"ש אא"כ תוקע מריע ותוקע ג"פ, ורצה לדייק מזה שיאסר לתקוע פ"א תר"ת, ויש לדחות, שהרי במציאות לא שייך שיהי' אחד יודע לתקוע תר"ת פ"א וא"י לתקוע תר"ת ג"פ, כפשוט, והמדובר שם כמי שאינו יודע או לתקוע או להריע, ומ"מ לענין הגדרת המצוה, כתב אדה"ז, ולא הוי פחות מג"פ תר"ת, ואעפ"כ אינו מופרך שיהי' לתקוע פ"א תר"ת מטעם חצי שיעור, כפי שהאריך שם הנ"ל, בטוב טעם.

הרב לוי יצחק רסקין
- לונדון אנגלי' -

ש י ח ו ת

ב. בשיחת ש"פ וישב ש.ז. דובר אודות מאמרי חנוכה בהט' תו"א, שרוכם באו בפ' מקץ, מלבד ב' מאמרים שסודרו בפ' וישב, ונתבאר בטעם הדבר, דהמאמרים סודרו כאן ע"פ זמן אמירתם ע"י כ"ק אדה"ז ולכן המאמרים שנאמרו בפ' וישב סודרו בפ' וישב, ואלו שנאמרו בפ' מקץ סודרו בפ' מקץ.

ולהבהרת האמור בשיחה, יצויין להלן מה שידוע לע"ע ע"ד זמן אמירת מאמרי חנוכה שכתו"א וע"פ הסדר:

כתו"א פ' וישב באו ב' דרושי חנוכה: (א) ד"ה בכ"ה בכסלו. (ב) ד"ה כה אמר ה' צבאות אם בדרכי תלך,

המאמר השני (שעליו כעיקר דובר בשיחה) נאמר כ"שכת חנוכה תקע"א" (כ"כ באוה"ת וארא ס"ע קפא), ובהקביעות דשנת תקע"א היו ב' שבתות חנוכה בפ' וישב ובפ' מקץ, ופסוק אם בדרכי תלך הוא מהפסרת שבת ראשון דחנוכה ולפי"ז נאמר בפ' וישב, [ואגב: במאמר זה (תו"א ל, סע"ג) נזכר מארז"ל "שנתקבצו מלאכי השרת כבמזמוטי חתן וכלה", ואולי הוא קשור ג"כ להחתונה שהיתה אז בשנת תקע"א - ראה סה"מ הנחות הר"פ ע' קכב].

המאמר הראשון ד"ה בכ"ה בכסלו אין ידוע זמן אמירתו, [אמנם בס' לקו"ד ח"א כא, א מובא ד"ה בכ"ה בכסלו שנאמר "בחנוכה תקנ"ט" ולפי קביעות שנה ההיא הי' התחלת חנוכה ביום ב' פ' מקץ, אבל בס' לקו"ד לא נזכר שהוא המאמר דתו"א ואולי קאי על מאמר אחר ד"ה זה [ומאמרי תקופת ליאזני כו"כ לא הגיעו לידינו, ובפרט שע"פ המסופר בלקו"ד עיי"ש, אולי י"ל שנאמר במקום שלא היו ה"חוזרים" וכו'] וגם אם נאמר שקאי על המאמר דתו"א [וכן נקט המו"ל בס' מאמרים הקצרים ע' תרכ"ב] אולי התחלת אמירת המאמר הי' בשבת שלפני חנוכה ואח"כ חזרתו הי' בימי חנוכה - כידוע במאמרי אדה"ז].

ולהלן רשימת שמונת המאמרים דחנוכה שכתו"א פ' מקץ, וע"פ הסדר דתו"א [מה שיתוסף כחצאי ריבוע הוא ע"פ הלוחות דשנים ההם]:

ענין חנוכה: שבת חנוכה [שבת מקץ] תק"ס (מאמרים הקצרים ע' תרכד).

ת"ר מצות נ"ח: שבת חנוכה תקע"א (סה"מ הנחות הר"פ ע' קכב), [היו אז ב' שבתות חנוכה, ובהראשון נאמר ד"ה אם בדרכי תלך, וזה כנראה נאמר בש"פ מקץ].

כי עמך מקו"ח: ש"פ מקץ שבת חנוכה תקס"ג (סה"מ תקס"ג ע' נט).

רני ושמחי (הא'): ש"פ מקץ שבת חנוכה תקס"ה (סה"מ תקס"ה ח"ב ע' א' קו).

רני ושמחי (הב'): שבת חנוכה [ש"פ מקץ] תקס"ו (סה"מ תקס"ו ע' 7).

מל כה' אלקינו: שבת חנוכה תקס"ז (אוה"ת תרומה ע' א' תא), [היו אז ב' שבתות חנוכה].

כי אתה נרי: שבת חנוכה תקס"ח (סה"מ תקס"ח ח"ב ע' תתקכח), [היו אז ב' שבתות חנוכה].

נ"ח כו' משמאל: חנוכה [פ' מקץ] תק"ע (סה"מ תק"ע ע' רפה).

מכל הנ"ל מובן האמור בשיחה שיש להניח שהמאמרים שפ' וישב נאמרו בפ' וישב ובפ' מקץ נאמרו בפ' מקץ, ובפרט שבמאמרי חנוכה פ' מקץ רואים שכ"ק אדמו"ר הצ"צ סידרם ע"פ סדר שנות אמירתם - תק"ס ואילך (משא"כ בשאר מאמרי המועדים שבתו"א ולקו"ת).

ועדיין נשאר להבין מה שהמאמר השני דפ' מקץ ד"ה ת"ר מצוות נ"ח דשנת תקע"א, סודר לכאורה שלא ע"פ סדר אמירתו (בין המאמר דשנת תק"ס לשנת תקס"ג), ואולי הוא מפני ששייך וקשור להמאמר שלפניו (משנת תק"ס) שבשניהם מבואר הפסוק כי נר מצוה כו' עיי"ש בהמאמרים.

[והטעם שלא באו כתו"א ב' המאמרים ד"ה כי נר מצוה דשנת תקס"ב וד"ה הודו לה' כי טוב כל"ח דשנת תקס"ד, אבל אי"צ מפני שלא היו מאמרים אלו בהנחות מהרי"ל וכיו"ב, אבל אי"צ לזה כי כלא"ה לא כל מאמרי אדה"ז סודרו בתו"א כ"א הצ"צ כירר ובחר מכין אלפיים מאמרים כו' כידוע].

הרב אלי' מטוסוב

- ברוקלין נ.י. -

ג. בהתוועדות דש"פ וישב ש.ז. שאל כ"ק אדמו"ר שליט"א בפירש"י עה"פ אשר על ידו השני וז"ל (הנחה בלה"ק סכ"א): "בפסוקים שבהם מסופר אודות לידת זרח - נזכרה תיבת "יד" ד' פעמים: "ויהי בלדתה ויתן יד ... ותקשור על ידו שני ... ויהי כמשיב יד ... אשר על ידו השני" ומפרש רש"י: "ארכע ידות כתובות כאן, כנגד ארכע חרמים שמעל עכן שיצא ממנו,

ויש אומרים כנגד ד' דברים שלקח, אדרת שנער, ושני חתיכות כסף של מאתיים שקלים ולשון זהב" ואינו מובן: מכיון שזרח צדיק הי', כפי שמפרש רש"י מ"ש "תאומים" מלא (ולא תומים חסר כמו ברבקה) מפני ש"שניהם צדיקים" - א"כ, היתכן שבסיפור לידתו תרמז התורה על ענין בלתי-רצוי שעשה עכן שיצא ממנו ענין הכי חמור שגרם לסכנה כו' עבור כלל ישראל?

ולהוסיף, שהקושיא בפסוק זה גדולה יותר מהקושיא בפסוק "ותצא דינה" - כי: בנוגע לפסוק "ותצא דינה" - הרי בהמשך הפרשה מדובר אודות מאורע בלתי-רצוי, ובמילא, הקושיא אינה אלא מדוע מייחסים זאת ללאה הצדקנית, משא"כ בנוגע לדינה עצמה - שלא מצינו בפירוש שהיתה צדקנית וכי אם בנוגע ללאה - כמ"ש רש"י ש"האמהות נכיות היו", ואין זה אלא מסברא בלבד, ומכיון שהיתה בתם של יעקב ולאה, מסתמא היתה צדקנית, ומה גם שבאותו פרק זמן לא היתה עדיין חייבת במצוות, אמנם בנוגע לפסוק דלידת זרח - הרי בכל המשך הענין לא נזכר ענין בלתי-רצוי ח"ו, כי אם, לידתו של צדיק, אשר עוד בהיותו במעי אמו מפורש להדיא שהי' צדיק, וא"כ כיצד יתכן להזכיר ולרמז בלידתו אודות ענין בלתי-רצוי שעשה עכן כו"כ דורות לאח"ז?

שאלה נוספת נשאלה בהתוועדות שלפנ"ז - מהו דיוק לשון הכתוב "לראות בכנות הארץ", ... מדוע נאמר "לראות בכנות הארץ" (כולה), במקום "לראות בכנות העיר", כלשון הכתוב בהמשך הפרשה "אנשי עירם" וכיו"ב, עכ"ל בהנחה שם.

והנה בנוגע לשאלה למה מפרש רש"י לגבי זרח לגנות, אפ"ל ובהקדים:

מקור פירש"י הוא בב"ר פרשתנו פ"ה, י"ד. הנה "פירוש מהרז"ו" על ב"ר (במקומו) מפרש: שענין המעילה שמש קטרוג על זרח ולכן לא יצא תחלה, ע"כ,

ולכאורה אפ"ל שלכן מביאו רש"י, כדי שלא יקשה (לפש"מ) מדעו אמנם לא זכה להיות ראשון למרות ש"ויתן יד", ויתכן שאלולי פירש"י הייתי תולה החסרון כ"זרח" עצמו משא"כ עתה הוא רק בגלל זרעו (עכן), ולכן מרמזת התורה,

(והנה לפי כללי אד"ש בפרש"י שה"כותרת" ג"כ מדויקת א"כ בכדי להדגיש שז' ידות כתובות כאן, היה לכאורה מספיק לצטט תיבת "ידו" ותו לא?

ועוד צ"ל בפירש"י בפסוק לפנ"ז על המלים "ויתן יד" מפרש"י "ולאחר שקשרה על ידו השני, החזירה" ולכאורה מה בא

להוסיף כזה, והלא מובן מעצמו בהמשך הכתוב?

ואולי ענין "שני" מרמז גם על חטא, כמו שנאמר: אם יהיו חטאיכם כשנים וגו',

ואולי גם החזרת היד ע"י "זרח" לאחר "שקשרה השני על ידו", מרמז על ענין של לקיחה אסורה,

והנה ה"ספורנו" מפרש שהחזרת היד היה מצד "כח הדוחק" ובכך מפרש מדוע כתוב "כמשיב" (שמשמע לא השבה ממש), אלא מלשון "החזירה" (שבפירש"י הנ"ל) משמע שהיתה פעולת הוולד עצמו),

יעקב מאיר כלוי

ד. בענין הנ"ל אפ"ל: דמכיון שהיה מעשה משונה כזה שהוציא ידו ואח"כ החזירה, הרי שזה מרמז על ענין בלתי רצוי, וע"כ מכיון שמהפסוק רואים כן, ע"כ אומר רש"י שיש רמז בדבר לענין בלתי רצוי,

וזוהו ע"ד המכואר בנוגע ללאה שלא היה לה טבע היציאה ועי"ז גם לכתה נמשך טבע זה, עד"ז כאן כמעשה זה שהוציא* היד לא היה שום איסור בפרט שנקרא צדיק בפסוק שלפני"ז, אבל טבע זה נמשך גם לנכדו כן שהוציא ידו ושם היה זה על ענין בלתי רצוי,

וכמו שמכואר אצל אברהם שהיה איש החסד דקדושה מכנים אורחים וכו', נולד - יצא ממנו - ישמעאל שהיה חסד דקליפה, וכן יצחק שהיה מגבורה דקדושה פחד יצחק, נולד עשו שהיה גבורה דקליפה, ועדיין צ"כ.

הת' שאול משה אליטוב

- תות"ל 770 -

ה. בענין הנ"ל בהשאלה השני' למה לא כתוב "כנות העיר", אפ"ל: שהאופן שדינה רצתה להשפיע עליהם הוא עי"ז שתסכים להם מעלת וקדושת ארץ ישראל והם כתור כנות הארץ צריכים להיטיב דרכיהם,

(*) דלכאורה זה פלא מאחר שהוציא ידו מדוע לא יצא לגמרי? אלא שכנראה היה לו כטבע ענין זה, אבל כודאי שהיה זה לצד הטוב

וכמו שלמד הבן חמש למקרא בפ' ויצא (לא, ג) פירש"י עה"פ "שוב אל ארץ אבותיך, ושם אהיה עמך אבל בעודך מחובר לטמא אי אפשר להשרות שכינתי עליך" עכ"ל. שמזה משמע שקדושת המקום פועלת על האדם שהרי יעקב לא נשתנה מחרן עד שבא לא"י (ואדרבא בחרן היה במעלה גדולה שעם לכן גרתי ותרתי"ג מצות שמרתי) אלא השינוי הי' במקום מגוריו, ולזה מרמז הפסוק באמרו "בנות הארץ", שרצתה להשפיע עליהם ע"י שתגלה להם את מעלת ארץ מגוריהם.

תלמיד בישיבה

ו. בענין הנ"ל י"ל ע"פ ביאור כ"ק אד"ש בש"ק פר' וישב על שאלה הראשונה דש"ק פר' וישלח שכוונת רש"י "שהייתה יצאנית" שאינה לענין של חסרון ח"ו אלא אדרבה למעליותא כדי להחזירם למוטב וכיו"ב,

ועד"ז כאן מובן גם לכן חמש למקרא שהכוונה בפסוק בבנות הארץ מלשון עם הארץ שהם אנשים פשוטים שצריך לצאת אליהם כדי להחזירם למוטב, וראה רש"י לו, כ, אחרי ישבי הארץ,

א' התלמידים

ז. בענין הנ"ל י"ל (ובד"א) (וע"פ מה שנתבאר בהתוועדות דש"פ וישב) שיציאת דינה הי' למעליותא וכו' ועפ"ז אפשר לומר שלכן מדגיש הפסוק בנות הארץ ולא בנות העיר להדגיש שכוונתה של דינה (למעליותא) לא היתה לראות בנות העיר וכו' היינו מקום מסויים ונפורט שדוקא כו היתה דינה רוצה לראות, אלא אך ורק בבנות הארץ, היינו שרצתה לצאת להשפיע וכו' (למעליותא) אבל לא דוקא לעיר מסוימת אלא כל אחת ואחת ולא דוקא בנות העיר, אלא כיון שהיתה בשכם יצאה להשפיע בשכם, ולכן כותב בנות הארץ להדגיש שכוונתה היתה (רצויה) רק להשפיע, אבל אם הי' כותב בבנות העיר הי' מקום לומר שכוונתה לא היתה רצויה וכו', (אבל לא שכל הארץ היתה בשכם בגלל מאורע מסויים, אלא הפירוש בבנות הארץ הוא יושבי שכם כחלק מבנות הארץ, וכו"ל).

יצחק הומינר

- תלמיד בישיבה -

ח. בענין הנ"ל נראה לבאר מה שהתורה מרמזת לנו לכידתו של זרח על מעשה עכן, הביאור בזה: דהרי סיפור כידתם (של

פרץ וזרח) ה' ע"י מעשה תמר וכמו שמביא רש"י כמה פסוקים קודם (פסוק כ"ו) ד"ה ממני, את דרשת חז"ל שיצאה בת קול ואמרה ממני ומאתי יצאו הדברים לפי שהייתה צנועה בבית חמיה גזרתי שיצאו ממנה מלכים ומשכט יהודה גזרתי להעמיד מלכים בישראל, יוצא איפה שזה ה' בזכות תמר, ובזכותה גם יצאו צדיקים וגיבורים כיהודה, משא"כ לגבי יהודה הרי המעשה שעשה (נאמנם הוא לא הכיר אותה כתמר וכו'), הרי בכ"ז זה לא ה' נקי, וכמו שרש"י מביא (פסוק כ"ה) ד"ה והיא שלחה את חמיה לא רצתה להלכין פניו ... מכאן אמרו כו', ובמידא כשלומד הכן חמש למקרא את הסיפור מתעוררת אצלו שאלה, היתכן שהמעשה לא ה' כ"כ טוב ויצאו צדיקים (וביותר ממה שה' לרבקה תומים חסר) וע"ז בא הביאור שהמעשה אכן לא ה' כ"כ בסדר אלא שיצאו צדיקים בזכותה, ולכן נרמז עכ"פ הענין דמעשה עכן כארבע ידות שכתובות בזרח, שסיפור הדבר שה' במעשה עכן הוא רק נרמז כארבע ידות של זרח אבל סיבתו היא באמת מצד מעשה יהודה, והיינו שהד' ידות שכתוב בזרח זה לא סיבה למעשה עכן אלא רמז בכד לספור של הארבע חרמים כי זרח ה' באמת צדיק וכו' וצ"ע.

הת' מרדכי מישולבין

- תות"ל 885 -

ט. בענין הנ"ל צלה"ב:

לפי זה*, עדיין אינו מוכן מדוע נקראת בת לאה ולא בת יעקב? הרי, לגבי לאה לא מצינו שיצאה להשפיע על אחרים, אלא רק שיצאה ליעקב, ובפשטות, יעקב אבינו, ה' זה שהשתדל להשפיע על אחרים [להעיר מלקו"ש פ' תולדות ש.ז. בנוגע לעבודת אברהם ויצחק ובפשטות ליעקב (מדת התפארת) ה' לו ג"כ ענין של אברהם] עכ"פ, לא מצינו, שלא השתדלה להשפיע על אחרים יותר מיעקב שמתעם זה נמצא שייכות של דינה יותר ללאה מליעקב, [ומשום שפעם א' מצינו ענין טוב אצל לאה שהתבטא בהיבת "ויצאה", לכן יש לקרוא לדינה "בת לאה"?]

ועוד הרי ענין זה, דלצאת ברחובות להשפיע על אחרים, זהו היפך ענין דכל כבודה בת מלך פנימה [ואפי' כימינו אלו, שגם כנות משתדלות כמבצעים, הרי זה באופן צנוע, כגון שמבקרים בכיה"ס, בית רופאים, מושב זקנים, וכו'] אבל לא שיוצאות ברחוב וכו' [ובפרט מה שכתוב בפ' כי תצא כב, כג - ומצאה איש בעיר מפרש"י לפיכך שכב עמה, פרצה קוראה לגנב הא אילו

(*) מה שנתבאר בש"פ וישב דותצא דינה ה' לטובה כפעול על בנות הארץ,

ישבה בביתה לא אירע לה,

בפ' כי תצא איתא בפסוק "והוצאתם את שניהם וגו'" וסקתם אותם וגו' על דבר אשר לא צעקה בעיר וגו' מובן מזה דהטעם מדוע גם הנערה נענשת משום שהי' לה לצעוק להצלה, א"כ צלה"ב בנדו"ד, מדוע דינה לא צעקה? ובפרט, שכל כוונתה שיצאה לראות בכנות הארץ הי' להשפיע על אחרים (ולא יצאה לשם הנאה וכו'), בודאי הי' לה לצעוק!

ועוד צלה"ב בכללות הענין:

בענין מעשה דינה, מצינו כמה טעמים מדוע אירע לה מעשה זה, בפ' לג, כג מפרש"י לכך נענש יעקב שמנעה מאחיו שמא תחזירנו למוטב ונפלה ביד שכם,

בפ' לה, א מפרש"י כד"ה קום עלה - תנחומא לפי שאחרת בדרך נענשת ובה לך זאת מכתך,

ולכאורה, ב' טעמים הנ"ל, הם ענין שלילי בהנהגת יעקב ולא מצינו שדינה התנהגה באופן שאינו נכון, א"כ מדוע דינה נאנסה? [מובן דשאנה זו בדרך כלל אין לשאור, אבל בנדון זה שרש"י נותן טעם שיעקב לא התנהג כדיון, אז מתעוררת השאלה, מדוע העונש חל בעיקר על דינה],

הרב מיכאל לוזניק
- מיאמי-פלארידא -

י כנוגע לשאלת כ"ק אד"ש כזהר דש"פ וישב ש.ז. דכזהר כתיב דהקב"ה נתן ליעקב י"ז שנים טובות בארץ מצרים כנגד הי"ז שנה של יוסף שעזב אותו כהיותו בן י"ז שנה, וע"ז שאל כ"ק אד"ש: דהרי השנים שלא הי' יוסף עם יעקב היו כ"כ שנה ולא י"ז שנה?

ואפש"ל בזה דהנה כאשר יש לא' דבר יקר ביותר, והדבר נלקח ממנו יש בזה ב' אופנים איך להצטער על הדבר:

(א) שהאדם מתכוון שעכשיו חסר לו הדבר היקר,

(ב) שהאדם מתכוון שהדבר היקר עכשיו חסר לו,

והתפרש ביניהם, שכאופן הא' הענין העיקרי אצלו זה מה שעכשיו חסר לו הדבר וע"כ כל יום שעובר בשבילו זה צער גדול ביותר, משא"כ באופן הב' הענין העיקרי אצלו הוא ההתכוונות בדבר היקר כמה טוב הי' לו כשהי' הדבר הזה עמו, ונממלא מצטער ע"ז במאד שחסר לו הדבר,

ועד"מ מהצער של בנ"י בזמן הגלות שיש בזה ב' אופנים אופן
א' ע"י ההסתכלות במצב העולם שהוא כשפל המדריגה וא"כ הצער
הוא על זמן הגלות,

אופן הב' ע"י ההתכוננות בעילוי שהי' לבנ"י בזמן שכית
המקדש הי' קיים עילוי בגשמיות וכרוחניות.

וההפרש ביניהם: שאופן הא' כל משך זמן הגלות זה צער
גדול בשכילו, וכל יום שעובר הצער גדל יותר, ובפרט שהוא
בגלות כמה אלפי שנים,

משא"כ באופן הב' הוא לא חושב כ"כ על משך זמן הגלות,
אלא מתכוון על הטוב הנעלה שהי' בביהמ"ק וממילא מצטער ע"ז
שעכשו אין גילוי כזה, [במילים אחרות: הצער שלו הוא לא החושך
דזמן הגלות, אלא מהאור שהי' בביהמ"ק שעכשו אין גילוי זה].

ועד"ז בעניינינו, באם היינו מסבירים שצערו של יעקב
אכינו הוא כהאופן הא' שהצער שלו הוא מזה שעכשו אין לו
את הדבר הטוב שנלקח ממנו א"כ מוכן שהצער הוא על הכ"כ שנה
שהי' בהם בצער.

משא"כ אם נבאר כאופן הב' שהוא התכוון על הימים הטובים
שהי' עם יוסף שבע עשרה שנה, וממילא הי' בצער, א"כ מוכן
שמה שגרם לו להצטער זה הי"ז שנה שהי' עם יוסף, אבל את
הכ"כ שנה לא החשיב כלל כיוון שלא חשב כ"כ על הכ"כ שנה,
אלא על הימים הטובים שהי' עם יוסף.

לסיכום: ב' אופנים בצער: א' שמתכוון על המצב העכשווי
שהוא בצער, ב'. שמתכוון על הטוב שהי' לו בתחילה ואפש"ל
שאופן זה של צער הי' אצל יעקב.

הת' שאול משה אליטוב
- תת"ל 770 -

לא. בשיחת ש"פ וישב (כהנחת הת' סעיף לח ואילך) הובא ביאור
הרמב"ם כהל' תשובה שאין סתירה בין הגזירה ד'ועבדום וענו אותם"
לענין הבחירה כי הגזירה היתה רק על כללות העם ולא על היחידים
וכל יחיד יש לו הבחירה לא לעשות רע כו'.

והקשה על זה - שכמה דברים אמורים בנוגע לכל אנשי העם,
אבל פרעה מלך מצרים הי' לכאורה מוכרח לקיים הגזירה, כי כל
הנהגת המדינה תלויה בהמלך, במכ"ש ממ"ש על המשנה למלך
"מבלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו" וא"כ למה נענש פרעה?

ועוד קשה: לפי"ז שמבלעדיך לא ירים כו' - הרי גם כל
אנשי העם היו לכאורה מוכרחים לקיים ציווי המלך לשעבד את

בני ישראל, וא"כ למה נענשו?

ונתבאר בנוגע להעם - ע"פ ההלכה שאין שליח לדבר עבירה" כי "דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעים, דברי הרב שומעים" וכשהשליח עושה העבירה - השליח חייב משא"כ המשלח אינו חייב, כן הוא בנדו"ד: פרעה רק צוה להעם (כמו משלח ששולח שליח) לשעבד את בנ"י אבל לא הכריח אותם ובפועל - היו הנוגשים בעם לא פרעה בעצמו כ"א אנשי העם, והיות שאין שליח לדבר עבירה וצריכים לשמוע לדברי הרב (הקב"ה), ניתנה להם הכריחה שלא לשמוע לדברי פרעה כ"א לדברי הרב ומכיון ששמעו אותו ושעבדו את בנ"י - חייבים הם ולא פרעה,

אמנם זהו תירוץ רק בנוגע לאנשי העם אבל בנוגע לפרעה עדיין נשארת השאלה למה נענש פרעה?

ועל זה הובא הביאור [בהנחה שם נרשם על זה שביאור זה "אינו ברור"] : היות ש"אין שליח לדבר עבירה" הרי בנדו"ז ה' דין פרעה כדין יחיד (ולא כדין מלך), ואנשי העם לא מחוייבים לשמוע אותו (כ"א לשמוע לדברי הרב), ומזה מובן שגם לולא גזירת פרעה היתה מתקיימת הגזירה ד"עכדום וענו אותם",

וא"כ פרעה לא ה' מוכרח לגזור הגזירה, שלכן נענש על זה כיון שבחר לעשות כן ע"כ מהשיחה,

ושמעתי מקשים: ע"פ הנ"ל שפרעה לא עשה כלום כ"א רק צוה ושלח העם לשעבד מצרים והעם עשו זה בפועל - למה נענש פרעה הרי אין שליח לדבר עבירה, וכשהשליח עובר על העבירה השליח חייב ולא המשלח (פרעה) והרי פרעה צוה זה בתור יחיד (ולא בתור מלך)?

ואולי הביאור, שדין פרעה הוא מסית ומדיח שגם הוא חייב (נוסף לזה שהשליח חייב) [ואע"פ שבהשיחה שוכל לומר שפרעה דינו כמסית ומדיח - אולי ה' זה רק בתור קס"ד?],

או אולי אפ"ל - שפרעה נענש (לא על הציווי, כ"א) על זה שהוא עשה גם מעשה בפועל לרמאות את בנ"י, כדאיתא במדרש שהובא בשיחה.

עוד נקודה: עיקר תוכן השיחה ה' לא כ"כ השקו"ט בחיוב העם ובחיוב פרעה - כ"א ההצדקה כביכול דמצרים ודפרעה, להראות פנים שהם "פיינע מענטשן" כביכול ואין להם ברירה, כביכול כ"א לקיים גזירת הקב"ה, ובאמת עשו כן מפני שהיו רשעים, שבדוגמא לזה הוא הכפירה במצות מדות, כמשנ"ת בהשיחה. ולא באתי רק להעיר.

הרב זלמן בערנשטיין
- ברוקלין נ.י. -

יב. כהתוועדות דש"פ וישב ערב חנוכה הוזכר מה שנתבאר פעם בנוגע לשיטת הרמב"ם, (דקשה זכיון דלשיטתו ה"י הנצחון בכ"ה בכסלו, נמצא דהדלקת הנרות ה"י באו"ל כ"ו, וא"כ כמה אנו מתחילים להדליק לאו"ל כ"ה) דהדלקת המנורה בביהמ"ק, אעפ"י שהיתה באור ליום כ"ו, הרי מכיון ש"בקדשים הלילה הולך אחר היום", שייכת הדלקה זו ליום כ"ה, אבל הדקת נר חנוכה כיון דאין זה בגדר קדשים, הרי "היום הולך אחר הלילה", לכן לא תיקנו להדליק או"ל כ"ו, שאז תחשב הדלקה זו ליום כ"ו, כי אם או"ל כ"ה, כדי שתחשב ליום כ"ה, כמו שהדלקת המנורה בביהמ"ק היתה נחשבת ליום כ"ה, (הנחת בלה"ק ס"ה, הנחת הת' ס"ז),

ויש להעיר בזה, דהנה המלבי"ם בהתוה"מ (פ' צו ז'. אות קי"ד) כתב וז"ל: שבכל הדברים דרך לחשב היום מערב עד ערב כמו במעשה בראשית, אבל בקדשים הלילה הולך אחר היום, כי הקדשים אין מעשיהם כלילה, וחשבינן כהו המע"ל מן היום עד יום המחרת, שהתחלת מעשיהם תמיד ביום, עכ"ל, וכ"כ בתורה תמימה שם אות מח, דמעשה עבודת הקדשים הוא רק ביום, ולכן המעל"ע שלהם נחשב מן יום המעשה עד יום המחרת, עיי"ש, א"כ לכאורה מסתבר לומר, דדין זה דבקדשים הלילה הולך אחר היום הוא רק בנוגע לאכילת קדשים והקטרה וכו'. דמכיון דההקרה שייכת רק ביום, לכן המעל"ע כולל גם הלילה, אבל כשאר הדברים בקדשים דלא שייך סברא הנ"ל, גם בקדשים היום הולך אחר הלילה, וכגון בהדלקת המנורה שיש מצוה להדליק המנורה בערב ואינו בא כהמשך להיום, ואין מחנכים אותה אלא בשבעת נרותיה בין הערביים (רמב"ם הל' תמידין ומוספין פ"ג הי"א), לכאורה צריך לומר בזה ד"היום הולך אחר הלילה? ועי' בס' נזר הקודש חולין פג, א שהאריך ג"כ לכאר דדין זה דבקדשים הלילה הולך אחר היום הוא רק באכילת קדשים,

וזהו ע"ד שכתב רבינו יונה בברכות יא, ב, לגבי ברכת התורה דאין צריך לברך כלילה, אעפ"י שבשאר הדברים אנו אומרים היום הולך אחר הלילה, לגבי ברכת התורה הלילה הולך אחר היום, כדאמרינן בירושלמי אנו אגירי דיממא אנו, אנו יזפינן ביממא ופרעינן כליליא, כלומר מי שהוא שכיר אין לו להתבטל ממלאכתו ומה שאנו מתבטלין ביום הוא כמו הלואה אצלינו ואנחנו פורעין אותה כלילה, ולימוד הלילה הוא מיום ההוא, ולכן אי"צ לברך עיי"ש, דגם הכא יש סיבה מיוחדת שהלילה הולך אחר היום, אבל כשאין סיבה מיוחדת לא אמרינן כן, ועד"ז אפ"ל בנוגע לקדשים.)

ב) שוב ראיתי בס' מקראי קודש (פסח ח"א סי א') להגרצ"פ פראנק, שנסתפק ג"כ כהנ"ל אם הכלל שבקדשים הלילה הולך אחר היום הוא רק לענין אכילת קדשים דכתיב ביום זבחו יאכל או שהוא כלל בנוגע לכל הדברים שבקדשים שהזמן דלילה הוא כהמשך להיום,

ומביא רא"י דכלל זה הוא בכל עניני קדשים, ממ"ש בשו"ת חתם סופר יו"ד סי' י"ז, שכתב שם על ההיא דרבי אפוטריקי (זבחים יב,א) דרמי קראי כתיב והי' שבעת ימים תחת אמו הא לילה חזי, וכתוב ומיום השמיני והלאה ירצה הא לילה לא חזי, וקשה למה הקשה מפ' אמור, ולא הקשה מפ' משפטים דקודם (כב,כט) דאיירי לענין בכור בהמה דכתיב ג"כ שבעת ימים יהי' עם אמו כיום השמיני תתנו לי? (ושם לא שיך תירוצו לילה לקדושה דהא בכור קדוש מרחם).

ותירץ החת"ס דמבכור מעיקרא לא קשה מידי דקיימ"ל דבקדשים הליכה הולך אחר היום, נמצא בכור דמרחם קדוש, מתחיל יום ח' שלו בעמוד השחר דשמיני, כי הלילה שיך ליום ז', ובמילא לא קשה מידי קראי אהדדי, דשבעת ימים יהי' עם אמו כלים בעמוד השחר דיום ח' ומאז והלאה תתנו לי, אבל קושייתו אקרא שבפ' אמור דאיירי בבהמת חולין שרוצה להקדישה, ובחולין היום הולך אחר הלילה, וכלים ז' ימים עם צה"כ נגהי ח' וכו' עיי"ש, (ועי' גם כס' נזר הקודש זבחים שם שתירץ כן מדילי' (ובספרו על חולין דן בזה ומסיק באופ"א כנ"ל) ועי' גם בחת"ס חולין פג,א, שתירץ כן, ובחתם סופר עה"ת פ' אמור ע' נ"ט ד"ה שבעת ימים תירץ הקושיא באופן אחר, ועי' גם בתורת משה פ' משפטים מח,ב, ד"ה שבעת ימים, ועי' גם בשו"ת חת"ס שם סי' שמ"ג), הרי יוצא מדברי החתם סופר דכלל זה אינו רק בנוגע לאכילת קדשים, אלא דכן הוא בכל עניני קדשים דזמן דהליכה הולך אחר היום, וזה מתאים להמבואר בהשיחה,

ג) עוד יש להביא רא"י כזה מהך דחולין שם דתנן יום אחד האמור באותו ואת בנו היום הולך אחר הלילה, את זו דרש ר"ש בן זומא לפי שכל הענין כולו אינו מדבר אלא בקדשים, ובקדשים הלילה הולך אחר היום, יכוכ אף זה כן, נאמר כאן יום אחד ונאמר כנעשה בראשית יום אחד, מה יום אחד האמור כמעשה בראשית היום הולך אחר הלילה, אף יום אחד האמור באותו ואת בנו היום הולך אחר הלילה, והיינו כיון דקרא דאותו ואת בנו סמוך לפ' קדשים כתיבא, הו"א דגם בזה הליכה הולך אחר היום ואם שחט את האם ביום אסור לשחוט את הכן בליכה דהוה יום אחד, לזה יליף דאינו כן עיי"ש ואי נימא דבקדשים גופא הלילה הולך אחר היום רק בנוגע לאכילה וכסברא הנ"ל, אבל בכלל גם בקדשים הנה סדר הזמן הוא שהיום הולך אחר הלילה, מהו ככלל ההו"א דבאותו ואת בנו דלא שיך סברא דבאכילה, נימא דהלילה הולך אחר היום, ומוכח מזה, דהכלל דבקדשים הליכה הולך אחר היום הוא בכל דברים שבקדשים דכן הוא סדר הזמן בכלל, וזהו כהמבואר בהשיחה, (ואף כדאותו ואת בנו בבהמת קדשים ג"כ היום הולך אחר הלילה, הרי זה משים דדין דאותו ואת בנו הוא דין בחולין, ואינו דין מיוחד בקדשים), וראה בס' משאת משה פסחים סי' קמ"ב,

ועפ"ז תירץ בס' מקראי קודש מ"ש רש"י בפסחים סה, ב, לענין קרבן פסח וז"ל: שחיטתו וזריקת דמו אי אפשר אלא ביום דכתיב (ויקרא ז) ביום צוותו להקריב את קרבניהם ביום ולא בלילה, עכ"ל, וכן המאירי שם כתב דשחיטת פסח זכו' דוחה שבת דאי אפשר להמתין עד הלילה דכתיב ביום צוותו עיי"ש, והקשה בשם הרי"מ דלמה לי טעם זה דביום ולא בלילה, תיפוק ל' דבקרא כתיב לארבעה עשר, ובלילה לאו ארבעה עשר? ותירץ דבקדשים הלילה הולך אחר היום ובלילה ה"ז ארבעה עשר, ולכן צריך למילף משום ביום ולא בלילה, הרי גם הכא לא איירי לענין אכילה, אלא לענין שחיטת קרבן פסח, דמצד הלילה הולך אחר היום גם הלילה היא ארבעה עשר, הרי גם מזה מוכח דזהו ככל עניני קדשים דכן הוא סדר הזמן,

(ד) ועי' ירושלמי יומא פ"א ה"א שנסתפק הא דכתיב כמילוים ופ"ח אוהל מועד תשבו שבעת ימים יומם ולילה, אם למדו מקרבנות או ממעשה בראשית, היינו אם הוצרכו לישוב שם בלילה הראשונה כמעשה בראשית, או בליל שמיני כבקרבנות עיי"ש, ואולי אפ"ל דזה גופא הוה ספיקת הירושלמי אם הכלל דבקדשים הלילה הולך אחר היום הוא דין ככל עניני קדשים או רק בקרבנות לגבי אכילה והקטרה וכו'.

לפי כל הנ"ל מבואר היטב מה שנתבאר בהשיחה דאפ"ל דלדעת הרמב"ם הדלקת המנורה דא"ל כ"ו שייכת ליום כ"ה, ולא כמ"ש כס' נזר הקודש בחולין שם,

אכל לכאורה יל"ע דאם הדלקת הלילה הוא בשביל יום שלפניו, למה באמת הדין דאין מחנכין את המנורה אלא בהדלקת בין הערייבם, הערביזם, דלכאורה הדלקה הראשונה של היום היא ההדלקה שכבוקר (לשית הרמב"ם),

* * *

(ה) עוד כדאי להעיר בכלל על הקושיא לדעת הרמב"ם, דנוסף למה שתירץ הפר"ח שהוא משום נס המלחמה, וכן האור גדול כיומא פ"ז דהרמב"ם לשיטתו שהדליקו ביום, תירץ ג"כ בדרשות החתם סופר (ח"א, סח, א, ד"ה ברמב"ם) ותו"ד דאעפ"י שכבר כמה פעמים הוציאו מסכיכות ירושלים לא האמינו שיהי' זה גאולה גמורה ממלכות יון, כי מקובל הי' בידם מנבואתו של זכרי' שיהי' הגאולה ע"י נס המנורה, וכל זמן שלא אירע נס במנורה אף שהכהנים רדפו היוונים וגרשו מירושלים, חשבו שעדיין יחזרו עליהם כחרכ וחנית ועם רב, וכיום כ"ד כסלו הי' ניצוח אחד והדליקו המנורה לערב בליל כ"ה, ולמחרת מצאו הנס אז ידעו שלא יהי' להיוונים תקומה לפניהם, ורדפום רודף מלא, והמלחמה

לא שבתה עדיין עד שהוציאם מכל א"י, וביום כ"ה חנו כי ידעו שעכשיו הוא הגאולה שלימה ממלכות יוון עיי"ש, נמצא דגם לדעת הרמב"ם הדליקו באו"ל כ"ה,

אבל ממ"ש הרמב"ם וכשגברו ישראל על אויביהם ואבדום בכ"ה בכסלו היה ונכנסו להיכל כו' משמע דנכנסו להיכל אח"כ, לא כהנ"ל,

עוד העירוני דגם בדברי נחמי' בהל' חנוכה כתב בדברי הרמב"ם עיי"ש, ועי' באור התורה כרך ה' ע' 1928 שכתב: "שעיקר ניצוח המלחמה הי' ביום כ"ד ונס הנרות הי' בכ"ה" משא"כ בדרך מצותיך ריש מצות נר חנוכה כתב סתם דניצוח המלחמה הי' בכ"ד בכסלו עיי"ש, ולכאורה לפי מ"ש שעיקר הנצחון הי' בכ"ד משמע דגם כיום כ"ה נגמר וכו' וזה אולי אפ"ל גם בשיטת הרמב"ם, וכן עפ"י פנימיות הענינים,

ו) בנוגע לזה כשמתפללים מנחה בציבור באיחור, מדליקים המנורה אחר תפלת ערבית, יש לברר הטעם, דהנה בנוגע ליחיד איתא דהנוהג להדליק עם תחילת שקיעת החמה, ולא הדגיק עד שהגיע זמן צאת הכוכבים יתפלל קודם מעריב ואח"כ ידליק נרות חנוכה, דתדיר קודם, וגם דמצות ק"ש היא מדאורייתא כדהאריך בס' מצות נר איש וביתו סימן ו' סעי' ב' וש"נ,

ועד"ז מצינו לענין מוצאי שבת דיחיד יכדיל תחלה, והטעם הוא דתדיר קודם, משא"כ בנוגע לציבור מדליקין נ"ח לפני הבדלה כדאיתא בס' המנהגים, ואי נימא דהטעם הוא דפרסומי ניסא עדיף מתדיר ולכן מדליקין קודם, א"כ גם לענין תפלת ערבית בימות החול נימא כן דפרסומי ניסא עדיף, ועי' בס' הנ"ל סי' י' סעי' ט',

ואולי אפשר לומר דהא דבציבור מדליקים מקודם אי"ז משום דפרסומי ניסא עדיף מתדיר, אלא משום דכל מה שנוכל לאחר לצאת מן השבת עדיף טפי, ולכן מדליקין קודם, משא"כ בביתו שכיון שכבר הכדיל בביהכנ"ס כבר יצא מן השבת, יכדיל קודם, (וראה באנצקלפדיה כרך ט"ז עמוד ש"כ בכ"ז וש"נ) נמצא דבחול דלא שייך טעם זה גם בציבור אמרינן דתדיר קודם ולכן מתפללין מקודם, או אפ"ל דרק בק"ש שהוא דאורייתא מקדימין, משא"כ הבדלה דאפי' אי נימא דהבדלה מה"ל (ראה קונטרס אחרון לאדה"ז סי' רצ"ט ס"ג ב) מ"מ כבר יצאו בהבדלה שכתפלה, לכן מדליקין בציבור קודם משום פרסומי ניסא,

הרכ אברהם יצחק ברוך גערליצקי

- ר"מ כישיכה -

נ ג ל ה

יג. בשאגת אריה דיני חמץ סימן ע"ז מביא הא דתנן בפ' א"ע דף מ"ו כיצד מפרישין חלה בטומאה ביו"ט בא"א לא תקרא לה שם עד שתאפה כו' אמר ר' יהושע לא זהו חמץ שמוזהרין עליו כבל יראה ובכל ימצא אלא מפרשתה ומנחתה עד הערב ואם החמיצה, החמיצה,

ובגמרא לימא בטובת הנאה קמיפלגי דר"א סבר טובת הנאה ממון ור"י סבר טובת הנאה אינה ממון, לא דכ"ע טובת הנאה אינה ממון והכא בהואיל קמיפלגי דר"א סבר אמרינן הואיל ואי בעי איתשיל עליה ממונה הוא ור"י סבר לא אמרינן הואיל והקשה השאגת אריה הרי יכול להפריש חלה ולבטל ומפרש הגמרא שלא כרש"י ותוספות אלא שכולם סוברים שטובת הנאה אינה ממון ולא אמרינן אי בעי איתשיל בכל מקום חוץ מפסח שהוא חמור ביותר ובזה המחלוקת אם בחמץ אמרינן או לא וכיון שבכל מקום לא אמרינן הואיל, וטובת הנאה אינה ממון, לזאת אין יכולים להפקיר והרי זה דומה לחמץ אחר זמן איסורו שאין יכולים להפקיר אז משום שאינו ממון וכו' ודע שיש לי קושיא עצומה כהא שמעתא דהכא משמע דס"ל לר"י טובת הנאה אינה ממון כו' ויש לי לתמוה דהא בפ"ק דכ"מ ד' י"א אמר דאין חצירו של אדם קונה לו אא"כ עומד בצידו ופריך מהא דתנן מעשה כר"ג וזקנים שהיו באים בספינה אמר ר"ג עישור שאני עתיד למוד נתון ליהושע ומקומו מושכר לו ועישור כו' נתון לעקיבא וכו' וכי ר"י ור"ע בצד שדהו של ר"ג היו עומדין ומשני ר"ג מטלטלין אגב קרקע הקנה להן ופריך רבא וכי לא היה להן סודר לקנות ממנו בחליפין אלא טובת הנאה אינה ממון לקנות בחליפין הכי נמי טובת הנאה אינה ממון לקנות על גבי קרקע, ולא היא מתנות כהונה שאני נתינה כתיבה בהו חליפין דרך מקח וממכר הוא מטלטלין אגב קרקע נתינה אלימתא היא ור"פ משאני התם דעת אחרת הקנה אותן שאני ע"כ לשון הגמרא,

והרי למאי דקי"ל והוא שעומד בצד שדהו דוקא הוא דקונה לו צריך לומר דר"ג מטלטלין אגב קרקע הקנה להו וכע"כ טובת הנאה ממון וכן לר"פ ע"כ הן ממון דאל"כ אין כאן דעת אחרת והרי שם במס' מ"ש פ"ה מסיים אר"י עישור שאני עתיד למוד נתון לאב"א ומקומו מושכר לו אלמא ס"ל לר"י טובת הנאה ממון א"כ קשה דר"י אדר"י ועוד קשה הרי התם אמר עולא והוא שעומד בצד שדהו א"כ הרי ס"ל דטובת הנאה ממון ובספ"כ דקדושין דף נ"ו אמר עולא טובת הנאה אינה וכו' ע"כ לשון השאגת אריה,

והנה באמת מגמרא כ"מ שהביא משמע היפך דבריו דכשפריך

רבא וכי לא היה להם סודר וכו' הכי נמי טובת הנאה אינה ממון לקנות על גבי קרקע פרש"י אלא אפקורי מפקיר להו והקנה ע"י חצירו, ע"כ. הרי משמע שאפילו אינה ממון יכולים להפקיר וא"כ לא תירץ השאגת אריה לעיל כלום על הקושי' הרי יכול להפריש חלה ולבטל אפילו אינה ממון,

ועל כל הקושיות יכולים לתרץ שמה שאמר בגמרא דב"מ ולא היא מתנת כהונה שאני נתינה כתיבה בהו (הפירוש הוא) שאין זה תלוי אם טובת הנאה היא ממון או לא כ"א אם זה נקרא נתינה או לא כי מתנות כהונה משולחן גבוה קא זכו והבעל הבית הוא רק שלוחו של הקב"ה וצריך לקיים שליחותו ליתן דוקא בדרך שציוה המשלח והוא בדרך נתינה ולא בדרך מקח וממכר (וכמו"כ יש לומר לא בדרך הפקר שזהו ג"כ לא בדרך נתינה הוא) ואין מכאן שום ראיה אם טובת הנאה היא ממון או לא ונפלו כל הקושיות של השאגת אריה.

הרב יוסף משה מרזב

- ברוקלין נ.י. -

ה ל ו ס

יד. ב' דחנוכה - "אמירת תהלים בשבת מבה"ח - יש להעיר ע"ד הרמז (ע"פ הממזאר בספר דבר יום ביומו בימי חנוכה) ובתור פרפראות (ולמעיר הקשר של פרפראות לחנוכה שענינם דוגמת הפירות בסיום הסעודה ממס' ביכורים שתוכנו וענינם הכאת פירות) פ"א מ"ו: מן החג ועד חנוכה מביא ואינו קורא עכ"ל המשנה (היינו שהסיום בזה הוא חנוכה),

שיום ב' דחנוכה הוא ב' נרות כנגד תושב"כ ותושבע"פ, ויש להעיר שענין זה הוא מתבטא בספר תהלים שענינו איחוד תושב"כ ותושבע"פ (כמבואר בכמה דרושים ושיחות),

ג' דחנוכה - "גאולת אדה"ז" - (לפי דיעה אחת - ראה תורת שלום ע' 84 - המעתיק) - ג' נרות הוא כנגד ג' אבות והרי אדה"ז הוא אבינו הראשון,

ד' דחנוכה - אצל רבותינו נשיאנו היו עושים מסיכה והיו באים גם כלותיו והי' נקרא "לאטקעס אווענט" - ד' נרות הם נגד ד' אמהות - ויש להעיר שכל כת ישראל נקרא ע"ש האמהות וכמבואר בענין בת שרה דבקה רחל ולאח.

"אאמו"ר הי' נותן חנוכה געלט בליל נר הרביעי או החמישי" - ויש להעיר ולדייק בזה: נר הרביעי - המעלה בזה מה שאז רואים במוחש שדעת בית הלל ובית שמאי שווים הם שלכולם מדליקי

בליל זה רק ז' נרות, והיינו שאז מטבטא העניין דאלו ואלו דא"ח, כגלוי ובמוחש.

נר החמישי - המעלה בזה מה שאז (בנוסף לגאולת אדה"ז - וכמבואר בשיחת נר חמישי דחנוכה ש, ז, הוא) שעברו רוב ימי החנוכה והיינו דעת בית הלל בגלוי בהדגשת ענין הרוב והיינו דעת בית הלל בתוקף עם הכרעת הרוב,

חנוכה געלט - יש להעיר משיעור תניא דיום זה: נכספה וגם כלתה נפשי גו' וכמ"ש בתו"א ובכ"מ שכסף ברוחניות ענינו אהבה ועפ"ז מוכן שמ"ש כאן "נכספה" יש להעיר ע"ד הרמז גם לכסף (בגשמיות),

עוד יש להעיר ע"פ המובואר בכמה סה"ק שבחנוכה מאירים ה"ג תיקונים, וביום ה' הוא (ארך) אפים ויש להעיר משמואל א, א, מנה אחת אפים ובפירש"י ורד"ק (שם): מנה הראוי' להתקבל בסבר פנים יפות,

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן
- ברוקלין נ.י. -

לזכות

כ"ק אדמו"ר שליט"א

והרבנית שתליט"א