

קובץ

הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א

☆

בפש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



פרשת מטות-מסעי
גליון מד (תא)

יוצא לאור על ידי

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

417 טראי עוועניו

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושבע לבריאה

שנת השמונים וחמש לכ"ק אדמו"ר שליט"א

ב"ה. עש"ק פרשת מטו"מ, מברכים החודש מנ"א התשמ"ז.

תוכן הענינים

שיחות

- ה הודאת יתרו "עתה ידעתי וגו'".....
- ו הפיכת הצומות לעת"ל.....
- ח הצומות נקבעו מלכתחילה להיבטל לעת"ל.....
- ט בשיטת הרמב"ם דשאלת או"ת הוא לפני הארון.....
- י ישוב הירושלמי לשיטת הרמב"ם.....
- יא ארון אינו מעכב באו"ת.....
- יב בב"ש לא ה' או"ת משום חסרון רוה"ק ולא משום ארון..
- יג ביאור הפלוגתא בין רש"י ורמב"ם אם בעינן ארון.....

ליקוטי שיחות

- יד שיטת הספרי בדין לינה בעצרה.....
- טו גדר לימוד תורת הבית.....
- יז בהדרן על הרמב"ם (י"ט כסלו תשל"ה).....
- נ חיוב ברכת הגומל דאדמו"ר מוהר"ל"ץ - לאחר הגאולה... נ

אגרות קודש

- הערות ומ"מ ל(ענינים שנתבארו ב)אג"ק ח"ג..... יט
הערה ב"מפתח ענינים" דאג"ק ח"ג - ערך "ספרים"..... כ
הערה ב"מפתח ענינים דאג"ק ח"ג - ערך "שיחות"..... כ
אגרת שנדפסו בכ"מ ולא נדפסה באג"ק ח"ג..... כ
הערה באג"ק ח"ג..... כא
"מגלה נקראת בל"א" - עפ"י פנה"ע..... כא
בעננין הנ"ל..... כב
ח"ק וברכו שאחר מזמור לדוד - בליל ש"ק (גליון)..... כב

פשוטו של מקרא

- ל, ב..... כד
שם..... כד
שם, ו..... כד
שם..... כד
לא, א..... כה
שם..... כה
שם, ב..... כו
שם..... כו
שם, ג..... כז
שם, ה..... כז
שם, כח..... כח
שם, ו..... ל
שם..... ל
שם..... לא
שם, יט..... לג

לד..... מ, שם
 לד..... מט, שם
 לד..... נ, שם
 לד..... יד, לב
 לה..... כח, שם
 לה..... יח, לג
 לו..... טז, לה
 לז..... לד, שם
 לח..... ד, לו
 לח..... ח, שם
 לח..... י, שם

רשימת ביאורי כ"ק אדמו"ר שליט"א בפ' דברים.....לט

רמב"ם

רשימת ענינים שצריך עיון מקורם וכו'.....מב

הל' ביאת מקדש פ"ט הל' יג.....מג

חסידות

הערות ב((עריכת ה)לקו"ת דפרשתנו.....מו

על הערות בהסה"מ הקצרים (גליון).....מז

שונות

ברכות השחר בחגירת אבנט (גליון).....מח

ש י ח ו ת

א. בשיחת ש"פ פלנחס שנה זו (בשיחה המוגהת סוס"ה) נתבאר דדוקא עי"ז שיתרו "פיטם עגלות לעבודה זרה" נעשה יתרון האור מתוך החושך, שאמר "עתה ידעתי כי גדול הוי' מכל האלקים. וממשיך שם בהשיחה: "דאס הייסט אז אפילו אין א מקום תחתון (עבודה זרה) האט זיך אנגעהערט ווי "אין עוד מלבדו", ביז "אין עוד" אפילו בחללו של עולם" [ומטעם זה הי' מ"ת דוקא לאחר הודאת יתרו כמ"ש בזהר וכו']. ע"כ.

והנה לכאו' צלה"ב: הלשון "אין עוד אפילו בחללו של עולם" נאמר (כפי שצויין בהשיחה) במדרש רבה ואתחנן (פ"ב, כז) בנוגע למשה: "משה שמו (להקב"ה) אף בחללו של עולם שנאמר כי ה' הוא האלקים אין עוד". ואילו בנוגע ליתרו כתוב במדרש שם: "יתרו נתן ממש בעכו"ם שנאמר עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלקים (משמע שהם גדולים, אבל הוא גדול מהם - מת"כ) וכו'?"

ואולי י"ל ובהקדים: איתא במדרש רבה דברים (פ"א, ה): "עתה ידעתי כי גדול ה' . . יתרו שהי' יודע שחזר על כל בתי עכו"ם שבעולם ולא מצא בהם ממש ואח"כ בא ונתגייר, לזה נאה לומר עתה ידעתי" עכ"ל. ועד"ז מבואר בזהר (כנ"ל) דדוקא ע"י הודאת יתרו "עתה ידעתי וגו'" הי' מ"ת.

ומבאר באוה"ת להצ"צ (יתרו ע' תשלט ואילך) דמדרשות חלוקות יש כאן: לפי המד"ר בפ' ואתחנן נמצא דמ"ש יתרו "עתה ידעתי וגו'" פירוש דיתרו נתן ממש בעכו"ם. משא"כ לפי המד"ר בפ' דברים יוצא דע"י שאמר "עתה ידעתי וגו'" הכיר יתרו בוזקב"ה.

וממשיך שם (באוה"ת) דמ"ש במד"ר דברים (דהפירוש דעתה ידעתי הוא למעליותא) הוא ע"ד מ"ש דוד המלך (תהלים קלה, ה-ו) "כי אני ידעתי כי גדול הוי' גו' מכל האלקים כל אשר חפץ ה' עשה גו'" - "דהיינו לכאורה כמ"ש יתרו . . שאין עוד אלקים זולתו כלל" (אוה"ת שם ע' תשמא).

ולפי"ז אולי י"ל דבהשיחה משתמש בלשון המדרש בפ'

ואתחנן שנאמר לגבי משה ומפרשו גם על יתרו עפ"ש במדרש בפ' דברים עפ"י ביאור האוה"ת. ועדיין לל"ע בכ"ז.

הרב אהרן לייב ראסקין
- תושב השכונה -

ב. בהתוועדות קודש דש"פ פינחס (ראה הנחה בלה"ק סעיף א' הערה 4) שאל כ"ק אדמו"ר שליט"א בלשון הרמב"ם ש"כל הצומות האלו עתידים ליבטל לימות המשיח, ולא עוד, אלא, שהם עתידים להיות ימים טובים וימי ששון ושמחה...". - שיהיו שתי דרגות (ראה לקו"ש חט"ו שיחת עשרה בטבת, ועוד): א) שהצומות יבטלו. ב) שיהפכו להיות ימים טובים וימי ששון ושמחה. וע"ז נשאלה השאלה דלכאורה איך אפ"ל שלאחרי ביטול הצומות, יהפכו לימים טובים וכו', דהא אם נתבטלו במה יתהפכו?

ואולי יש לבאר שאלה זה בהקדים מה שנתבאר בהתוועדות (ראה הנחה הנ"ל סעיף ג' הערה 17) בהנאמר "כל המועדים עתידים ליבטל לעתיד לבוא", דלכאורה מכיון ש"התורה היא נצחית", איך יתכן שכל המועדים בטלים לעתיד לבוא? וע"ז הביא ביאור החסידות במאמחז"ל "כל הנביאים והכתובים עתידים ליבטל" ש"אין פל' שיבטלו לגמרי ולא יהי' גילוי הנביאים כלל ח"ו, אלא שיהי' אוא"ס ב"ה כ"כ בגילוי רב ועצום עד שגילוי הנביאים יהיו בטלים כביטול זיו השמש בשמש כו" - וע"ד שרגא בטיהרא" שעם היות שישנה מציאותו של אור הנר, מ"מ מצד גודל ותוקף אור השמש בצהריים אינו ניכר אור הנר, ועד"ז בנדו"ד שמצד מעלת הגילויים דלעתיד לבוא, לא יהי' ניכר מעלת המועדים עד כדי כך שנופל על זה הלשון "בטלים", עיי"ש בארוכה.

וכע"ז אפשר לומר בנדו"ד - בהשאלה איך אפשר שלאחרי ביטול הצומות יהפכו לששון ולשמחה. די"ל בזה שכוונת תיבת (ביטול) "ליבטל" כאן היא כעין הפירוש במאמחז"ל "כל המועדים עתידים ליבטל לעתיד לבוא", והביאור:

ובהקדים דלכאורה איך יתכן לומר ש"עתידים צומות אלו ליבטל...". - כשהצומות הם חלק מתורה -

והתורה היא **נצחית** - שהרי כידוע אין ענינם של הצומות בתור **עונש** ח"ו, כ"א כדי להתעלות לדרגה נעלית יותר צריכים לעבור מתחילה ענין ה"צום". [בפרט לפי דברי הטור שכותב "ולעת"ל הקב"ה עתיד להפכם לששון ולשמחה דכתיב והפכתו אבלם לששון ונחמתים ושמחתים מיגונם" שמדבר בנוגע לכל הצומות - כולל יום הכיפורים שנמנה במנין המצוות (ראה בלקו"ש הנ"ל), ואפילו להרמב"ם שאינו מדבר אלא בנוגע הד' צומות, מ"מ "תורה היא"], וא"כ איך אפשר לומר **שיבטלו**!?

וכדי לתרץ שאלה זו (ובמילא יתורץ לכאורה השאלה בהתוועדות - איך אפשר להצומות ליהפך לימים טובים וכו' לאחר ביטולם) אולי יש לומר שכוונת הרמב"ם במה שכותב ש"הצומות האלו עתידים **ליבטל**... - אין הפירוש שיתבטלו לגמרי, שהרי אם יתבטלו לגמרי איך אפשר לומר "ולא עוד אלא שהם שעתידים (להיות ימים טובים וימי ששון כו")" (שמשמע שקאי על מ"ש לעיל "הצומות האלו עתידים ליבטל לימות המשיח" - הלינו שהצומות עצמם יתהפכו, עיין לקו"ש שם הערה 45) כשכבר נתבטל לגמרי!?

ואולי י"ל ע"פ המבואר בלקו"ש שם שיש ג' דרגות בהשינוי שיהי' בהצומות לעת"ל: (א) **ביטול** הצומות, היינו שמכיון שיהי' מצב ד"יש שלום" יתבטל בדרך ממילא החיוב לצום, ולא עוד אלא: (ב) שיהיו ימים טובים וימי שמחה, [ובפשטות הרי היציאה מאבל ויגון ועומדים במצב ד"יש שלום" הרי זה גופא **מעורר** שמחה. ועוד יותר מזה: (ג) לא רק **שימי** הצומות יהיו ימים טובים לעת"ל, אלא **שהצום** גופא יתהפך לששון ולשמחה. ובאופן הג' מבאר שם בהשיחה שהוא בדוגמת "אודך ה' כי אנפת בני' שיהי' לעת"ל, **שהאנפת בני** יהי' סיבה **להאודך**, היינו (ראה לקו"ש ח"י"ח סו"ע 312 ואילך, ולקו"ש ח"ט שיחה א' לזאת הברכה) שלעת"ל יתגלה פנימיות האהבה דהקב"ה לישראל, שבזמן הגלות הי' בהעלם עד שהי' נראה שזה עונש ח"ו, וכהמשל הידוע שמביאים מאב המכה את בנו, שסיבת הכאת בנו הוא מרוב אהבתו לבנו עד שפועל היפך טבעו לטובת ותועלת בנו. וכפי שאכן נתבאר בהשיחה בזה שהצומות יהפכו לששון ולשמחה ולמועדים טובים, דלכאורה "הלא אין כאן אלא היציאה מן היגון והי' א"כ כאילו לא נחרב שלא יהי' ט"ב יום מר"? דלכאורה מהו השאלה, הרי מובן ופשוט שזה גופא

שיצאו מאבל ויגון וכו' הרי זה גופא פועל שמחה, כפי שמבואר בכו"כ מקומות, אלא ש(מוכרח ש)כאן המדובר הוא אודות **הצום עצמו**, דעל אף הביאור שהיציאה מיגון וכו' לבד פועל שמחה ממילא, מ"מ לא מבואר איך אומרים שהצום עצמו יהפך, וע"ז הוא הביאור שלעת"ל יתגלה פנימיות ענין הצום שהוא מרוב אהבת הקב"ה לבנו יחידו ישראל וכו'. וזהו הפירוש בזה שאומרים שהצום יהפך.

ועפ"ז יתורץ השאלה ממילא - איך אפשר שלאחרי ביטול הצומות יתהפכו וכו', שהרי: (א) זה שיתבטלו הפירוש הוא שמכיון שיצאו מהיגון בטל ממילא הסיבה לצום, אבל עדיין יש מקום לכאורה בדקות דקות לענין ה"צום" - בזה שלפועל נחרב הביהמ"ק וכו', והצטרכו לעבור העינויים דגלות וכו' וכו', וזה שנתבטל עכשיו אינו שולל הצער בזה שהצריכו לעבור את כל הנ"ל מלכתחילה, אלא ב) שלעת"ל כשיתגלה פנימיות האהבה מהקב"ה לישראל, ויתגלה שכל העינויים וכו' שהי' בזמן הגלות היו לטובת ישראל כדי לזככם וכו', כמשל אב הרוחץ את צואת בנו יחידו וכו', ויתגלה תוקף אהבת הקב"ה לישראל עד שפעל היפך טבעו ד"חננו ורחום" - ופעל באופן שבחיצוניות נראה כגבורות וכו', אז יתבטל **הצום לגמרי** - כי נראה בגלוי איך שהצום ענינו **אהבה** וכו'. וזהו גם הפירוש ב"יתהפכו" - שנראה בגלוי איך שהצום שהי' נראה כל הזמן כגבורות וכו', הוא באמת לאמיתו "תוקף האהבה של הקב"ה לישראל" - שבגלל אהבתו לישראל הביא עלינו הגלות כדי לנקותינו וכו' - היינו שאז יהי' "אודך ה' כי אנפת בי" **אתהפכא**, שבמקום שהי' נראה כגבורות, יהי' אתהפכא ויתגלה איך שכ"ז הוא באמת חסדים וכו', וזהו הפירוש "יתהפכו".

ועפ"ז מובן איך יתכן הסדר ד"יתבטלו" ואח"כ "יתהפכו", כי הפירוש ב"יתבטלו" אינו כפשוטו שיתבטלו לגמרי, והפירוש ב"יתהפכו" אין הפירוש שמהצום יתהפך לדבר אחר, אלא שהגבורות שהצום יתהפכו וכו' כפשוט.

*

ג. ועל כללות הענין יש להעיר מלקו"ש ח"כ ע' 353 בהערה 17 שכותב שם הוא דכותב הרמב"ם "כל הצומות האלו עתידים ליבטל כו'" - הוא, מכיון, וז"ל: ...מכיון, "שכל

דברי תורה מצווין אנו לעשותן עד עולמ" (רמב"ם הל' יסוה"ת רפ"ט) - לכן הוזקק לומר ש"הצומות האלו (דינם מלכתחילה ש) עתידים ליבטל לימות המשיח". ע"כ. ובאתי רק להעיר.

הרב לוי יצחק רימון
- תושב השכונה -

ד. בהתוועדות דש"פ פינחס הקשה כ"ק אדמו"ר שליט"א על מ"ש הרמב"ם (הל' כלי המקדש פ"י הי"א) לענין שאלה באורים ותומים וז"ל: וכיצד שואלין, עומד הכהן ופניו לפני הארון, והשואל מאחוריו, פניו לאחרי הכהן וכו' עכ"ל. דמכיון שמקומו של הארון בקדש הקדשים, נמצא דמ"ש: "עומד הכהן ופניו לפני הארון" הילינו שנכנס לקדשי הקדשים לא רק ביוהכ"פ "אחת בשנה" כי אם ביום חול סתם כשיש צורך לשאול בנוגע למלחמה וכו"ב, וגם לא בבגדי בד (כביוהכ"פ) אלא בשמונה בגדים דוקא ("מבליט בחושן"), ולא רק כהן גדול הנשאל אלא גם זר השואל נכנס לקה"ק! ובכ"ק הוסיף: ואם נפרש שעומד מחוץ לקדה"ק - עפ"ז יבטלו ריבוי דרשות בכיו"ב שנדרשות מ"לפני" וכו"ב (הקודש, המלך וכו'), שיכול להיות במקום אחר לגמרי". (הנחה בלה"ק סכ"ו).

ויש להעיר בזה במה דכתיב בפ' פקודי (מ,ה) לענין מזבח הזהב: "ונתתה את מזבח הזהב לקטורת לפני ארון העדות וגו'", ומזבח הזהב לא ה' בקדשי הקדשים אלא בחוץ הימנו, אלא שהי' "מכוון כנגד הארון מבחוץ" (רש"י פ' תצוה לו), ומ"מ ה"ז נקרא בלשון הפסוק לפני ארון העדות, (וראה גם פ' תשא לו, לו לענין הקטורת שעל מזבח הפנימי שכתוב ג"כ "לפני העדות באהל מועד"), א"כ גם בלשון הרמב"ם: "ופניו לפני הארון" לכאו' יש לפרש כן, דעומד מבחוץ לקה"ק ומכוון לעמוד לפני הארון, וכמ"ש הרמב"ם בהל' ביהב"ח (פ"ז הכ"ב) לענין קה"ק שאין נכנס לשם אלא כהן גדול ביוהכ"פ בשעת עבודה.

ויש להוסיף בזה במה דכתיב בפ' בשלח (טז, לד) לענין צנצנת המן: "ויניחהו אהרן לפני העדות למשמרת" ושם הפי'

הוא בקדשי הקדשים ממש כמ"ש הרמב"ם בהל' בית הבחירה פ"ד ה"א, ועד"ז כתיב לענין מטה אהרן (פ' קרח יז, כה) "השב את מטה אהרן לפני העדות" ושם ג"כ הפי' בקה"ק ממש כמ"ש הרמב"ם שם, (וראה בס' אמרי שמאי פ' קרח שם שכתב דאעפ"י שאסור ליכנס לק"ק, מ"מ כאן ציווהו ה' שיכנס שם, ועוד דמשה הי' רשאי ליכנס לק"ק כל השנה, וכן אהרן מבואר במד"ר פ' אחרי הי' רשאי ליכנס לק"ק בכל זמן שירצה), הנה ביומא נב, ב, יליף בזה גז"ש מארון לצנצנת המן דכתיב "שמה שמה", וכן מטה אהרן מ"ש "משמרת משמרת" עיל"ש, והקשה בתוס' ישנים שם וז"ל: וא"ת למה לי גז"ש הא כתיב ויניחם אהרן לפני העדות משמע שלעולם צריך שיהא סמוך לו? וי"ל דהו"א "לפני העדות" היינו מרחוק, קמ"ל גז"ש דבעי שלעולם בעינן סמוך לו. עכ"ל. הרי מוכח מזה דהלשון לפני העדות וכו' מצ"ע אינו מוכח דבעינן סמוך לו ממש, ואפשר גם מרחוק, אלא דכאן יש גז"ש מיוחד דבעינן סמוך לו, ולפ"ז שוב י"ל גם בנדו"ד דמ"ש ברמב"ם "לפני הארון" היינו מבחוץ כנגדו.

עוד יש להעיר מלשון הרמב"ם בפיהמ"ש (יומא סוף פ"ז) "וצורת השאלה כיון שזכרנו אותה כך היא כהן גדול מחזיר פניו לארון כו'", הנה כאן לא הזכיר הלשון "לפני הארון", ובמאירי יומא שם עא, ב, (דסב"ל ג"כ כשיטת הרמב"ם) לשונו הוא: "שהכהן עומד פניו לארון", ולא הזכיר הלשון "לפני".

*

ה. (ב) אלא דלפ"ז לכאורה צ"ל דמקום השאלה באו"ת הי' עכ"פ בעזרה דזהו "לפני הארון", אי"כ קשה ע"ז מהירושלמי יומא פ"א ה"א, וכן בהוריות פ"ג ה"ב: "ולא בפנים הוא עובד ולא מבחוץ נשאל" (בתמי') אלמא שהשאלה הי' רק מבחוץ ולא מבפנים?

הנה בס' קול צופיך (ע' ל"ב) כתב לבאר בזה, דבירושלמי שקלים רפ"ו מפרש הפסוק (שמואל א' יד, יח) "ויאמר שאול לאחיה הגישה ארון האלקים, דר' יהודא בר אילעי מפרש הפסוק על הארון ממש, (ולדידיה נמצא דבעינן ארון לשאלת האורים ותומים), ורבנן מפרשי הפסוק דהגישה לי ארון היינו ציץ, והם היו מונחים בארון קטן כמבואר במפרשי הירושלמי שם, דבעינן לשמונה בגדים, ומסיק

בירושלמי דפלוגתת ר"י בר אילעי ורבנן הוא, דר"י בר אילעי סב"ל דשני ארונות היו, אחד שהיו הלוחות נתונים בו, ואחד שהיו שברי לוחות מונחים שם, ולדידיה באותה השעה הי' הארון עם השברי לוחות לפני שאול, כי הארון עם הלוחות השלמות הי' בקרית יערים, ולכן שפיר יש לפרש הגישה ארון אלקים דהיינו ארון ממש, דהיינו הארון עם השברי לוחות שהיו מוציאין אותו למלחמה, והוא סובר דשאלת האו"ת צ"ל לפני הארון ממש.

אבל רבנן סב"ל דארון אחד הי' ולדידהו בע"כ אי אפשר לפרש הגישה אל ארון אלקים דהיינו הארון ממש כיון שהארון הי' בקרית יערים, ועכצ"ל דהיינו הצ"ץ. נמצא מבואר בזה דפלוגתת הרמב"ם ורש"י אם בעינן ארון או לא היא פלוגתת ר"י בר אילעי ורבנן. וממשיך לבאר עפ"י מ"ש במשנת אליהו שם דמ"ד דשתי ארונות היו (ר"י בר אילעי) סב"ל דהארון נגנז במקומו, והא דכתיב ויבליהו בבלה עם כלי חמדת בית ה', דהיינו הארון, הי"ז קאי על הארון עם השברי לוחות, אבל הארון עם הלוחות השלימות נגנזו במקומם עיי"ש, ולפי"ז כיון דהרמב"ם פסק הל' ביהב"ח (רפ"ד) דהארון נגנז במקומו, נמצא דסב"ל כר"י בר אילעי דב' ארונות היו, ולפי"ז מפרש מ"ש הגישה אל ארון אלקים דהיינו הארון ממש שהיו שם השברי לוחות, ולכן סב"ל דשאלת אורים ותומים צ"ל לפני הארון ממש, ולפי"ז אפ"ל דלא קשה מירושלמי הנ"ל דשאלת האורים היתה בחוץ דוקא, דאפ"ל דזה קאי כרבנן החולקים על ר"י בר אילעי דלא בעינן ארון, ובמילא הי"ז צריך להיות השאלה בחוץ דוקא, (וי"ל דאסור להכנס לעזרה כשאין צורך וכו') אבל לדעת הרמב"ם באמת היתה שאלת האורים ותומים דוקא בפנים בעזרה לפני הארון, ולא קשה מירושלמי הנ"ל, ועי' גם בס' אבני שהם פ' מטות.

*

ו. ג) ויל"ע משאלת דוד באו"ת בקעילה ובצקלג (כמוזכר בהשיחה, הנחה בלה"ק סכ"ו) בשמואל א' כ"ג ו-ט, שם ל, א-ח, ששאל אצל אביתר הכהן אם שייך לומר שהי' להם הארון עם השברי לוחות, כנ"ל בדעת ר"י בר אילעי לענין שאול.

מיהו ראה בשו"ת אמרי יושר (להגאון ר' מאיר אריק) ח"א סי' קנ"א (מובא בס' קול צופיך שם) שהקשו לו לשיטת

הרמב"ם שהשאלה היא לפני הארון, א"כ איך שאלו באורים ותומים במחנה כשלא הי' שם הארון? ומתרץ דמהרמב"ם גופא מוכח דארון הוא רק לכתחילה אבל אינו מעכב לשאלת או"ת, דהרי כתב הרמב"ם שם דבבית שני לא היו שואלין באו"ת משום דלא הי' רוה"ק שורה על הכהן, ותיפוק לי' דבבית שני לא הי' שם ארון, ומוכח מזה דארון אינו מעכב עיי"ש. (וראה מהרש"א חדא"ג סוטה מח, ב ד"ה משחרב דאו"ת שילכי גם בלא מקדש).

*

ז. ד. (ד) ויש להעיר בראייתו עפ"י מ"ש בלקו"ש פ' תרומה (ב) ובחידושים וביאורים על הל' בית הבחירה סי' י' לבאר דברי הרמב"ם בהל' ביהב"ח ריש פ"ד דבעת שבנה שלמה את הבית וידע שסופו ליחרב בנה בו מקום לגנוז בו הארון למטה וכו' דהארון הוא מגוף הבנין דקודש הקדשים דעיי"ז הוא בית לה', ומה שבנה שלמה מקום לגנוז הארון למטה, הפי' הוא שבתחילה בעת הבנין קידש עוד מקום בקה"ק עבור הארון, וכשהארון נמצא שם הרי הוא נמצא במקומו בקה"ק, ולכן אפי' בזמן בית שני שלא הי' להם הארון, הי' הקה"ק בשלימותו, כיון שהארון נמצא במקומו, עיי"ש בארוכה בדברים הנפלאים.

ובקובץ הערות וביאורים (גליון קכ"ד סי' א) כ' דבחי' השפת אמת יומא נג, ב, דייק מסדר המשנות דדוקא קודם שניטל הארון ממקומו הי' הדין שהכה"ג בשעת יציאתו מבית הקה"ק ביוהכ"פ צריך לצאת דרך אחוריו, אבל לאחר שניטל הארון קדושת כל הבית שוה, ומה שנתן מחתה על האבן משום דזה הוה מעולם מקום בית הבדים, אבל אין בו קדושה כקדושת הארון, ובמילא ליכא הדין דיצא ובא לו דרך אחוריו, ולפי"ז הקשה על דברי הפליטן בסדר עבודת יוהכ"פ, דכתב דגם בבית שני הי' הכהן גדול יוצא מקה"ק דרך אחוריו, עיי"ש. וכ' לתרץ עפ"י השיחה הנ"ל די"ל דהפליטן סב"ל כשיטת הרמב"ם דהארון נגזז במקומו, והארון הי' במקומו למטה, לכן סב"ל דגם בזמן בית שני הי' יוצא דרך אחוריו עיי"ש.

ולפי"ז אולי אפ"ל גם בעניננו די"ל דבאמת סב"ל להרמב"ם דהארון מעכב, והא דכתב דבבית שני לא הי' או"ת משום החסרון דרוה"ק, אפ"ל משום דבאמת הי' הארון במקומו

וכשעומד שם ה"ז עומד לפני הארון, ולכן צריך לומר הטעם משום רוה"ק, ויל"ע אם אפשר לומר כן. מיהו לפי מ"ש באמרי יושר מתורץ בכל אופן דהדין דארון הוא רק לכתחילה אבל בדיעבד אינו מעכב. (ובס' קול צופלך שם דוחה ראיית האמרי יושר באופ"א דבאמת זה גופא שלא היל' שם רוה"ק ה"ז משום חסרון הארון כמ"ש בס' העיקרים, ולפי"ז נמצא דחסרון הארון וחסרון רוה"ק היינו הך).

*

ח. ה) ובכללות פלוגתת רש"י והרמב"ם אם בעינן עמידה לפני הארון בשאלת או"ת או לא, ראה לקו"ש ח"א פ' תצוה (ב) בהערה 17 (ובס' חידושים וביאורים ס' י"ב) דרש"י והרמב"ם לשטתיהו, דרש"י דסב"ל דאו"ת היינו שם המפורש, מפרש הגמ' ביומא עג, א"ל לפני השכינה הינו לפני האורים ותומים, אבל הרמב"ם דסב"ל דאורים ותומים הוא החושן משפט, צריך לפרש דלפני השכינה היינו לפני הארון יעו"ש בארוכה.

ויש להוסיף עוד במ"ש באחרונים, דלרש"י (ביומא שם) עומד השואל פנים אל פנים כנגד הנשאל, משא"כ להרמב"ם ה"ה מאחוריו לא כנגד פניו, ועוד פליגי דברש"י (יומא שם) מבואר שהשואל מדבר באופן דרק הנשאל שומע אותו, אבל ברמב"ם (הל' כלי המקדש פ"י ה"א) כתב: "ואינו שואל בקול רם ולא מהרהר בלבו אלא בקול נמוך כמי שמתפלל בינו לבין עצמו כו" משמע דאפי' הכהן הנשאל אינו שומע לו, דרש"י לשיטתו סב"ל שהוא שואל להכהן, ולכן בעינן שיעמוד כנגדו פנים אל פנים, וגם שהכהן ישמע לו, אבל הרמב"ם סב"ל שהוא שואל להקב"ה, (והמענה בא ע"י הכהן) לכן עומד מאחוריו ג"כ לפני הארון (לא פנים אל פנים) וגם א"ש דאין הכהן צריך לשמוע אותו.

ועי' בהר אפרים שקלים שם שהביא שיטת הרמב"ם דעומד לפני הארון וכתב ע"ז דצ"ב דהלא הארון היל' נתון בקה"ק, וא"כ בשעה שהיו צריכים לשאול באו"ת היו צריכים להכנס עכ"פ להיכל ולעמוד כנגד הארון, דאין סברא שיוציאו הארון לחוץ, כמ"ש במלבי"ם שמואל א' ד' שחטאו ישראל במה שהוציאו הארון משילה מקה"ק בלי רשות ה', ולא שאלו לשמואל וכו' לפי"ז יל"ע דלכאורה נראה לומר דאין רשאי להכנס להיכל לשם זה דהוה כביאה ריקנית וצ"ב. ולא תירץ,

עיל"ש.

עוד יש להביא בזה במ"ש בס' בגדי כהונה (ע' רמ"ט) שמביא דברי הרמב"ם בהל' מלכים פ"ה ה"ה דלא יעמוד המלך לפני כהן גדול אלא בשעה ששואל ממנו באורים ותומים שנאמר "ולפני אלעזר הכהן יעמוד" עיל"ש, ואי נימא לדעת הרמב"ם שהשאלה באורים ותומים היא בעזרה, למה צריך לומר דילפינן שעומד לפני הכה"ג רק מצד שאלת האו"ת כמ"ש ולפני אלעזר הכהן יעמוד, תיפוק לי' בלאה"כ דאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד, ולמה הוצרך ציווי ליהושע שיעמוד לפני אלעזר, הלא בלאה"כ אסור לו לישב בעזרה עיל"ש דרוצה להוכיח מזה דגם לשיטת הרמב"ם שואל מחוץ לעזרה. ויל"ע עוד בכ"ז.

*

ל ק ו ס י ש י ח ו ת

ט. ו) במ"ש בלקו"ש פ' פינחס (סעי' ז') דלהספרי בפרשתינו הדין לינה הוא מצד הקרבנות לא מצד היו"ט, ומה שהביא אח"כ "הואיל וזה קרוי מקרא קודש וכו'" אין הכוונה דדין לינה הוא משום מקרא קודש אלא דזהו רק לימוד להשוותן עיל"ש.

יש להעיר במ"ש הנצי"ב בעמק הנצי"ב שם דהספרי לא אמר "שומע אני יקריבם וילן בבית פאגי", אלא "יאכלם בירושלים", נמצא דאין כוונתו שהביא קרבן וכו' ובעי לינה משום קרבן דזה ילפינן בספרי מופנית בבוקר וכו' בפ' ראה, אלא ה"פ דאיירי שהביא אתמול ולא צריך היום אלא לאכלו בירושלים, וכוונת הספרי דזה ודאי דאי"צ ללכת לירושלים ליום השמיני אלא דאם הוא שם צריך לינה, וזה פשוט דאם הוא בירושלים לדבר הרשות, כמי שאין שם דמי, דהרי הוא עוסק בצרכי עצמו ולא בשביל ירושלים שהיא קרית מלך רב, ולכן איירי רק באופן שיש לו קדשים קלים לאכול בירושלים, דבכה"ג עצרו הכתוב, שישאר שם גם בלילה, עיל"ש. נמצא לפירושו בהספרי דלינה הוא משום כבוד יו"ט.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי

- ר"מ בישיבה -

י. ב"פתיחה" לחידושים וביאורים בהל' ביהב"ח להרמב"ם מתעכב על דברי המדרש (תנחומא) "א"ל הקב"ה ליחזקאל ובשביל שבני נתונין בגולה יהא בנין ביתי בטל, א"ל הקב"ה גדול קרייתה בתורה כבנינה לך אמור להם ויתעסקו לקרות צורת הבית בתורה ובשכר קרייתה שיתעסקו לקרות בה אני מעלה עליהם כאילו הם עוסקים בבנין הבית".

ד"הנה לכאורה העסק בצורת הבית ובנין ביהמ"ק עצמו הם שני דברים שונים, שהרי בענין ביהמ"ק נוגע שיהי' בהבית המקדש **הגשמי** (להקריב שם קרבנות גשמיים - דלא כמשחרב ביהמ"ק שאז תפילות במקום **קרבנות** תיקנום), ואילו ה**דיבור** והלימוד הנ"ל ש"אני מעלה עליהם כאילו הם עוסקים בבנין הבית", אינו אלא כדיבור התפילות.

אבל אינו כן, כי כשתורת **אמת** משווה שני דברים זה לזה (כבנדו"ד, שע"י הלימוד בצורת הבית כו' "**אני** מעלה עליהם כאילו עוסקים בבנין הבית") זהו מפני שבאמת הם **דבר אחד**;

אלא שמכיון שהתוצאות הגשמיות מזה שעוסקין, באות בפועל ממש למטה לאחר זמן, נאמר בזה הלשון "כאילו" - אבל גם לפני שזה בא ונמשך בפועל ממש (כבנדו"ד - לפני שמותר ואפשר לבנות את הביהמ"ק למטה בגשמיות) - אי"ז באופן שהלימוד בצורת הבית כו' הוא רק **זכר** (וכיו"ב) בלבד לבנין ביהמ"ק, או (וגם) שהקב"ה נותן ע"ז שכר כמו על בנין בית המקדש - אלא שע"י שהוא עוסק בלימוד הוא עוסק בבנין הבית".

ובסעיף ב' ממשך: "ויל" הביאור בזה: המצוה ד"ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" היא מ"ע לדורות; מוטל חיוב על ישראל לבנות בית המקדש, ולכן כשאין ישראל יכולין לבנות ביהמ"ק בפועל ובמעשה, מפני סיבות שאינן תלויות בהם חל עליהם החיוב והמצוה להתעסק "בקרייתה", שע"ז הרי זה "כאילו אתם **בונים** אותו".

כלומר: לא זו בלבד שמאחר שאין אנו יכולים לבנות את הביהמ"ק בפועל, לכן אנו לומדים עכ"פ אודות צורתו כו' בתור **זכר** ושייכות רוחנית לבנין המקדש, אלא שבעסק זה בלימוד יש מגדר מצות בנין בית המקדש". עכ"ל.

ונמצא, דהחידוש הוא בשנים: (א) דלימוד התורה
דהלכות ביהב"ח אינו מהוה תחליף לבנין ביהמ"ק אלא הוא
מגדר בנין ביהמ"ק.

[ולכאורה - זיל בתר טעמא - י"ל דאי"ז רק בלימוד
תורת הבית אלא בכל מצוה מעשית שאדם לא יכול לקיימה
- אזי בלימוד הלכותי' הרי הוא כאילו קיימה,
וכדלקמן.]

(ב) דבזמן שא"א לקיים חלק ממצוה - מצד
סיבות שאין תלויות בבנ"א ובעניננו - אי יכולת להביא
קרבו מפני חורבן ביהמ"ק אזי נפעלת השלימות דקיום
המצוה ע"י עשיית החלק האפשרי.

[ולכאורה גם זה אינו רק בלימוד תורת הבית אלא בכל
מצוה מעשית שאדם לא יכול לקיימה בפו"מ הנה בלימוד
הלכותי' לא רק שקיימה אלא שקיימה בשלימות].

וצריך להבין, ובהקדים - קיום התומ"צ נחלק לשנים
(א) לימוד התורה. (ב) מעשה המצוות ובלמוד התו' גופא
ישנם כו"כ דרגות ומהם: לימוד כדי דעת המעשה אשר יעשון,
ולמוד לא כאמצעי אלא כמטרה בפ"ע (ראה הדרגות
בלימוד הלכות התו' בשיחות כ"ק אד"ש ע"ד לימוד הרמב"ם).
ובמעשה המצוות ישנם שחיובם בידיים וישנם במוח או בלב (-)
ידיעת ואמונת ה', אהוי"ר כו' כמבואר בכ"מ).

ולפי זה, מצות בנין ביהמ"ק שחיובה הוא כמעשה
בפועל (כל' הרמב"ם): "לעשות בית לה' מוכן להיות
מקריבים בו הקרבנות". (ומודגש ביותר בפנימיות
הענינים - ראה שיחה א' בעניני ביהב"ח).

איך לימוד הל' ביהב"ח נק' חלק מגדר בנין הבית הרי
אי"ז בנין בפועל ממש ?

ואוי"ל הביאור בזה: דחלק מהבנין הוא הידיעה
כיצד בונים ועד"ז בכל המצוות דישנו חלק בקיום המצוה
בפו"מ שהוא לימוד וידיעה איך לקיים המצוה.

וראה דוגמות בשיחות כ"ק אד"ש - לימוד התו'
דנשים - כדי לדעת המעשה אשר יעשון ועד"ז בלימוד התו'

דארה"ע - כדי שידעו איך לקיים ז' מצוות דילהו דזהו חלק מקיום המצוות.

ועפ"ז נמצא דאם אדם לא יכול לקיים מצוה כלשהי, בפו"מ, עדיין מוטל עליו ללמוד הלכותי' כדי לצאת י"ח. ובכך יוצא י"ח.

ולפי"ז מהדוגמאות שמביא - תשובה וגירות לכאן' גם שם צריך לכאן' ללמוד ההל' דקרבן שנתחייב בו.

ולהעיר מהוראת כ"ק אד"ש לאלו שאינם יכולים ללכת למקוה - ללמוד הל' מקוואות.

אמנם ממשמעות השיחה (וכמו כן מלשונות המדרש) משמע דזהו חידוש מיוחד בלימוד תורת הבית שדוקא בו אומרים אין בנין ביתי בטל וכאילו אתם בונים אותו - בפו"מ. משא"כ בשאר מצוות - במקרה שאין יכול לקיים המצוה בפו"מ. וצ"ע.

הת' משה דוד כהן
- תלמיד בישיבה -

יא. בהדרן על הרמב"ם (י"ט כסלו תשל"ה) ס"ב מבואר בארוכה שהגם שמציאותו של העולם היא מהבחי' ד"מצוי ראשון" ש"הוא (דוקא) ממציא כל נמצא", מ"מ: יש בו גם תכונה הבאה מהבחינה ד"אינו מצוי", והוא מה שמציאותו אינה אמיתית. והיינו, שענין ה"מצאות" שבעולם - בא מהבחינה ד"מצוי ראשון"; והענין דשלילת מציותו (מה שמציאותו אינה אמת) בא מהבחינה ד"אינו מצוי". עיי"ש בארוכה ובהערות.

ולכאורה צריך ביאור: א) דמכיון שכל ענין שלילת מציותו העולם (מה שמציאותו אינה אמת) בא מהבחינה ד"אינו מצוי", ומצד הבחי' ד"מצוי ראשון" הרי העולם הוא מציותו אמיתי (עכ"פ בערך ביטול זה - ראה שם הערות 51;48), זא"כ הרי הביטול אינה בתכלית, כיון שזה בא מדבר שחוץ הימנו המבטל את מציותו; אבל מצד גדרה העצמי כפי שהיא נמשכת מהבחינה ד"מצוי ראשון" יש בה לכאורה,

ענין של אמת (ראה עד"ז לקו"ש ח"ו בשיחה א' לפ' בשלח הערה 13)? (ב) הענין מה שהעולם מציאותו אינה אמת, פירושו: שחסר אצלה התוקף. ז.א. ענין שלילי, שאין אצלה התוקף להיות קיים באופן נצחי. ואיך שייך ליחס ענין שלילי לאיזה בחינה שתהי'?

ואופ"ל בזה, עפ"י המבואר בארוכה בהדרן השני על הרמב"ם (פ' ויקהל תשמ"ו) דמה שהכח אלקי צריך להיות את העולם בכל רגע ה"ז כפי שהוסדר סדר השתלשלות, אשר המחדש צריך תמיד לכח המחדש; אבל לפניו ית' אין שום הגבלות.

ועפ"ז אולי אפ"ל דבזה שחסר בהעולם התוקף להיות קיים בקיום נצחי - יש בזה ב' קצוות: מצד אחד, מכיון שחסר בגדרה התוקף, ה"ז ביטול בתכלית; ולאידך גיסא, מכיון שמצדו ית' אפשר ה' להיות גם בהעולם תוקף זה, ומה שאין אצלה התוקף הוא מצד שהוא ית' לא רצה שיהי' לה תוקף זה, הרי גם שלילת תוקף זה מתליחסת לו ית'. ומכיון שענין זה הוא בעיקר מהבחי' ד"אינו מצויל", לכן ה"ז מתליחסת לבחינה זו. ועצ"ע.

הרב שלום חאריטאנאוו

- תושב השכונה -

א ג ר ת ק ו ד ש

יב. באגרות קודש מאת כ"ק אדמו"ר שליט"א חלק ג' שי"ל ז"ע, יש להעיר:

(1) אגרת תז - נזכר בשיחת יד שבט השלי"ת (לקו"ש ח"ב ע' 508 אות לב), ושם מוסיף: און נאך דעם האט ער געזאגט אז מען קען מאכן א ברכה. וראה המכתב בלקו"ש ח"י"ח ע' 458.

(2) אגרת תי"ג ס"א וב' נדפסו בלקו"ש ח"י"ט ע' 386. ס"ג נדפס בליקוטי ביאורים - קארף - לתניא ע' כז.

(3) ע' נד קטע המתחיל אלא - לפלא שהרי הקטע שהשמיט נדפס הוא בלקו"ש ח"י"ד ע' 238 קטע המתחיל ברם. ואינו מובן למה השמיט דוקא קטע זה.

(4) אגרת תפט "הטעם לשינוי היו"ד בחתי"ק" - לפלא שלא ציין שאח"כ נתבאר ענין זה בשיחת ש"פ וראא תשלי"א (לקו"ש ח"ב ע' 509 אות לו), ובפרט שבמבוא לאג"ק אדמו"ר מהרי"צ (שצויין בשוה"ג) ציין לשיחה בנוגע לפרט אחר.*

(5) אגרת תקכ בסופו "...השקו"ט בזה היל' עם הרה"צ. גיסו של הצ"צ ובן דורו" - ולהעיר משינוי הלשון כפי שנעתק ב"לשמע אוזן" שבמקום "ובן דורו" כתוב "ובן הרה"צ ר' מרדכי".

(6) אגרת תקנו אות ג' - ראה התוועדויות תשד"מ ח"ב ע' 2-1281. וראה גם דברי תורה (מונקאטש) ח"ח אות מב.

(7) ע' רמב נדפס "ב"ה, ר"ח אדר ה'תש"ו" - יש לתקן עפ"י סה"מ תש"י ע' 130 "ר"ח אדר השלי"ת".

(* ראה בגליון הארבע מאות ע' כג ואילך, סעי' כ', שהעיר ע"ז.

8) אגרוז תקפה בשוה"ג העיר שהאגרת נשלחה לכמה, אמנם בפנים נדפס "מוהר"י של' הלוי" והכוונה לר"י הורוויץ.

9) אגרת תקצא זה אותו מכתב כללי-פרטי שבאגרת תקפג בשינוי תאריך, והוספה בפנים "ספיה"ע וקבלת התורה בחג השבועות".

10) אגרת תשא "בנוגע להערתו בלקו"ת" ראה גם המכתב שבלקו"ש חכ"ב ע' 305.

11) אגרת תשי"ד - ראה גם דברי כ"ק אדמו"ר מהרי"צ ב"ספר זכרון" (גרודעצקי) ע' 109 בתאריך: יט מנ"א תש"ז.

12 ע' תעט "אביו הרה"ג, ראש באלפי ורבבות ישראל" הכוונה לרבי ישראל (ה"באבא סאלי") - ויש להוסיפו במפתח אנשים.

*

יג. לערך "ספרים" במפתח ענינים (ע' תצד) יש להוסיף: שנו (נשמת חיים - מעורב תבן עם הבר). ואולי גם: קפ (מאירי - צ"ע אם מדייק הוא כ"כ בתיבות) - ואולי זה מתאים יותר בערך כללי ספרים - פוסקים.

*

יד. לערך "שיחות" שבמפתח הענינים (ע' תצח) יש להוסיף (למרות ההערה בשוה"ג): רפא שיחת י"ט כסלו השלי"ת "די לעצטע שיחה ברבים".

*

טו. בלקו"ש חיל"ד ע' 235 נדפס אגרת מ"כ"ה שבט תשי"י ולא נדפס באג"ק.

וכן יש להעיר שב"לשמע אוזן" ע' 11 נעתקו כמה קטעי מכתבים ולא נדפסו. תאריכים: ב' טבת תשי"ט (כנראה שזה הוספה בגוכתי"ק וע"כ זה לא מופיע בהעתק המזכירות - אגרת תלא). י"ג ניסן תשי"ט, י"ג אייר תשי"ט.

*

טז. בכמה אגרות (בעיקר אלו שנכתבו לצרפת) מדובר בעניני כספים בלשון הסוואה - ראה גם אגרת תקסט ועוד - ולא נתפרש למה?

הת' נחום פרלשטיין
- תות"ל 770 -

יז. באג"ק ח"א אגרת סד מבאר כ"ק אד"ש ע"פ פנה"ע את המשנה (במגילה) "מגלה נקראת ב"א כו"ד" דהיינו בכפרים (מקום שאין ל' בטלנין) ואז קורא לפניהם בן עיר, ומבאר הענין בזה, אח"כ ממשיך: "ומסקנא דדינא (שם ב, א) אימתי - כל דין זה דכפרים - בזמן שהשנים כתיקונן כו", ויובן ע"ד המבואר בדרושי ר"ה בדא"ח בענין תק"ש ונטילת לולב בשבת בביהמ"ק ובגבולין כו", וזהו בהואיל שמסתכלין בה - לענין איסור חמץ ג"כ, וגם אפשר שיכשלו באכילת חמץ בפסח, ובעבודה פשוטה, לפי ערך, כזו חייבו גם בני הכפרים לקרות ב"ד - להמשיכה בכל הציור קומה שלהם" ע"כ.

והנה לכאורה בא ה"ויובן" לבאר (רק) הקטע הראשון של הדין, שבזמן ששנים כתיקונן קורין ב"א, דלכאורה קשה איך יש לבני הכפרים ההמשכה דפורים, כיון שאינם קוראים ב"ד, וע"ז הביאור "ע"ד המבואר בדרושי ר"ה" לגבי תק"ש בגבולין בשבת, דאע"פ שאין תק"ש, מ"מ נעשית ההמשכה ע"י השבת. וכמו"כ כאן דאע"פ דאינם קורין המגילה ב"ד (אלא ב"א) מ"מ נעשית ההמשכה ע"י יום הפורים עצמו.

בהמשך האגרת "וזהו הואיל שמסתכלין בה" בא לבאר (לכאורה) את החלק השני של הדין "אבל בזמן הזה, הואיל ומסתכלין בה אין קורין אותה אלא בזמנה", ולפ"ז לכאורה חסרים כמה מלים. ואוצ"ל: "...ובגבולין, אבל בזה"ז אין

קורין אותה אלא בזמנה וזהו הואיל כו".

ואולי הפירוש בכ"ז: בזמן שהשנים כתיקונן כו', שמרמז בזה על החלק השני של הדין (וכפשטות לשון האגרת) והביאור ע"ד המבואר בדרושי ר"ה, יהי', שכשם שמבואר שם דמ"מ צריך לקרוא פסוקי שופרות, לפי שהמשכה שנמשכת ע"י השבת היא רק למעלה, וע"י הפסוקי שופרות נמשכת **ההמשכה למטה מטה** (ראה "השלמת הדרוש" - יו"ט שר"ה רס"ו), עד"ז כאן, שאף שלש ההמשכה ע"י יום הפורים עצמו, מ"מ צריך (גם) לקרות בי"ד, ד"בעבודה פשוטה לפי ערך כזו, חייבו גם בני הכפרים לקרות בי"ד - להמשיכה בכל הציור קומה שלהם". ע"ד ההמשכה למטה מטה. (להבהיר, דאין הפי' "בכל הציור קומה" - עד החלק **התחתון** של הציור קומה, אלא עד החלק **העליון** כו' (ראה בתחלת האגרת). והכוונה כאן לומר שענין זה שהעבודה כפשוטה תהי' חדורה גם בחלק העליון של הציור קומה, שאז ההמשכה שלמעלה חודרת עד למטה מטה ("עבודה פשוטה"). ועפ"ז אתיא שפיר כל האגרת. (כ"ז כמובן בדא"פ).

*

חל. עוד יש להעיר בלשון **וגם** אפשר שיבטלו כו', דלכאורה הרי זהו הפירוש של "הואיל שמסתכלין בה" - לענין איסור חמץ, שלכן אפשר שיכשלו (ראה ברש"י שם). וכאן משמע שהוא טעם נוסף. וצלה"ב החילוק בין שניהם.

*

יט. בגליון הקודם בהערה ח"ל, הקשיתי על הערת העורך באגרת שמש, בענין הח"ק וברכו שאחר מזמור לדוד ה' רועי כו' בליל שבת - בהנוגע לאבל ר"ל, וטעות היא בידי, והצעת דבריו כך היא:

בצוואת אדנ"ע (באג"ק) אלתא: "קדיש וברכו אחר תפלת מעריב בליל ש"ק לא לאמר". ובס' המנהגים (בקטע שהועתק מרשימות כ"ק אד"ש מצטט ("לא הל' ממש") מהצוואה: "ברכו קדיש אחר התפלה בשבת - לא לאמר", ובהערה "הכוונה לערבית ליל ש"ק". והנה באגרת (שמט - אג"ק כ"ק אד"ש) שלפנינו כתוב "הח"ק וברכו השני דליל ש"ק אין שייך להאבל וכן גם לא אכ"א ועלינו". וצ"ע דפה משמע שגם קדיש

שאחר עלינו בליל שבת אין לומר, ושם משמע שדוקא קדיש וברכו דליל ש"ק, דהיינו שאחר מזמור לדוד, ולא הקדיש שלאחר עלינו, ע"כ פי' דבריו.

ונראה לבאר דל"ק, אלא שגם בצוואת אדנ"ע הכוונה היא כבאגרת כ"ק אד"ש. ובהקדים ג' שינויים בלשון כ"ק אד"ש בס' המנהגים לגבי לשון אדנ"ע, (א) אינו כותב "אחר תפלת מעריב" אלא "אחר התפלה בשבת" (ומה שכותב הכוונה לערבית כו' ראה להלן). (ב) מהפך הסדר מ"קדיש וברכו" ל"ברכו קדיש". (ג) כותב ברכו קדיש בנפרד בלא וא"ו המחבר. (וכן הלשון בחנוך לנוער, שמשם נעתק הקטע בס' המנהגים).

ומזה אנו למדים (בדא"פ) שמפרש כוונת אדנ"ע גם לסתם קדיש אחר התפלה, גם אחרי עלינו דליל ש"ק (דאין לומר) כנ"ל. (להעיר ממנהג פשוט בכ"מ שלא לומר קדיש בשויו"ט. (אולי כדי שלא לנהוג אבילות בשבת. וראה הס' כל בו על אבלות שמקבץ כו"כ מנהגים בזה)). (וההוכחות: א) כותב בסתם "אחר התפלה בשבת". (ב) מהפך הסדר, ובזה מרמז דאין הכוונה דוקא לקדיש וברכו שאחר מזמור לדוד (שדוקא שם הסדר הוא קדיש (ואח"כ) ברכו) אלא גם לסתם קדיש בפ"ע (שאחר עלינו). (ג) (בהמשך לב') כותב בלא וא"ו המחבר, דמשמע שהקדיש הוא גם ענין בפ"ע, ולא דוקא הקדיש הבא בסמיכות לברכו (הקדיש שאחר מזמור לדוד). וזה שנכתבה הלכה זו דוקא בנוגע לתפלת ערבית (בדברי אדנ"ע ובדברי כ"ק אד"ש), היינו כי זהו החידוש, כי שאר הקדישים פשוט הוא בכ"מ לא לומר כנ"ל. משא"כ הח"ק וברכו שהם חלק מהתפלה (והוספה המיוחדת) דשבת, ולא בתור קדיש יתום, לכאורה הי' מקום לומר דיש לאמרם, ולכן צריך לחדש שגם אותם אין לומר, וכדי להבהיר זאת בדברי אדנ"ע, מעתיק כ"ק אד"ש קודם-כל בכללות "אחר התפלה בשבת" וכותב בהערה **שהחידוש כאן הוא בנוגע לברכו קדיש שבתוך התפלה - "הכוונה לערבית ליל ש"ק". וק"ל.**

הת' אלישיב קפלון
770-771

פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

כ. פרשתינו פרק ל' פסוק ב' ד"ה זה הדבר
"מוסיף עליהם משה שנתנבא בלשון זה הדבר..."

וצלה"ב למה מביא ענין זה כאן ולא בפרשת בשלח
טז, טז ששם גם כתוב "זה הדבר (אשר צוה ה')". (1)

*

כא. שם "ד"א זה הדבר מיעוט הוא..." וצלה"ב למה
מוסיף הפי' השני? (2)

*

כב. שם פסוק ו' ד"ה וה' יסלח לה "...ואם המופרים
צריכים סליחה ק"ו לשאינן מופרים", וצלה"ב: מה זה מוסיף
בפש"מ.

הת' משה שמעון נאטיק
- תות"ל 770 -

כג. פרשתינו פרק ל' פסוק ו' בפירש"י ד"ה ואם הניא
אביה אותה "אם מנע אותה מן הנדר כלומר שהפר לה. הנאה
זו, אינני יודע מה היא כשהוא אומר ואם ביום שמוע אישה
יניא אותה והפר הוי אמר הנאה זו הפרה. ופשוטו לשון
מניעה והסרה וכן (במדבר לב) ולמה תניאון וכן (תהלים
קמא) שמן ראש אל יני ראשי וכן (במדבר יד) וידעתם את
תנואתי, את אשר סרתם מעלי"

(1) וכן לא פי' זה בויקרא ח, ה, יט, ו, ויז, ב. ועוד.

(2) ראה משכיל לדוד דלפי' ראשון קשה למה המתין
התורה ללמדנו גדולתו של משה עד כאן.

ולכאורה א"מ הסדר ברש"י שבתחילה מפרש מהו לשון "הניא" שמנע אותה מהנדר ואח"כ מביא דרשת חז"ל ע"פ זה ואח"כ מסביר מהו פשוטו (וכבר הסביר זאת לעיל בתחילת פירושו), ועל פשוטו מביא ראי' מג' פסוקים (ולא פחות) וגם פסוקים אלו אינם לפי הסדר, ועוד מסביר דוקא את הפסוק השלישי? ועיין לעיל יד, לד שפי' רש"י עפ"ז "את תנואתי - שהניאותם את לבבכם מאחרי. תנואה מלשון הסרה כמו (במדבר ל) כי הניא אביה אותה".

א"כ מפסוק זה הבן ה' כבר יודע שלשון "הניא" הוא הסרה ומדוע רש"י חזר לפרש זאת שוב? (3)

*

כד. בפל"א פ"א ואילך מדובר על נקמת בנ"י מאת המדינים, ואינו מובן מדוע נסמכה פר' זו דוקא לפר' נדרים?

ועיין בבעל הטורים שפי' "לומר לך שנודרזם בעת צרה ומלחמה".

וא"מ מדוע רש"י לא פי' כלום? (4)

הת' אליעזר צבי הכהן ווייספיש
- תות"ל 770 -

כה. בפסוק (לא, א): נקום נקמת בני ישראל וגו'.

והנה לכאורה כל ענין זה הוא המשך ממש למ"ש בפרשת

(3) ראה רא"ם, לבוש האורה, ועוד.

(4) ראה לקו"ש ח"י"ח פ' שלח (א) דרש"י בכלל בפשט"מ אינו מפרש טעם הסמיכות רק כשיש קושיא מיוחדת.

פינחס (כו, יז): צרור את המדינים והכיתם אותם.

וא"כ צריך להבין למה הפסיקה התורה בכמה פרשיות ביניהם ולא נכתבו בהמשך אחד.

*

כו. ברש"י בד"ה מאת המדינים (לא, ב): "...ד"א מפני ב' פרידות טובות שיש לי להוציא מהם רות המואבי' ונעמה העמונית, עכ"ל.

עילן בשפתי חכמים כאן.

ועוד צריך להבין, למה אמר רש"י כאן: פרידות טובות.

ובפרשת פינחס בד"ה כל צררים הם לכם וגו' (כח, יח) אמר רש"י סתם: מפני רות.

ועוד, שכאן מזכיר רש"י גם נעמה העמונית, (וצריך להבין למה), משא"כ בפרשת פינחס.

הרב וו. ראזענבלום
- תושב השכונה -

כז. בפל"א פ"ב "נקום נקמת בני ישראל מאת המדינים אחר תאסף אל עמיק" (5)

ועילן באו"ח שהקשה "משמעות הכתוב יגיד שהטיל ה' על משה להנקם ממדין. וראינו שאפילו למלחמה לא יצא

(5) רש"י כבר כתב בפ' חוקת בפשש"מ (כא, כא) ש"נשיא הדור הוא ככל הדור".

המערכת

עמהם; הגם שפירשתי שהנקמה היא האמירה שיאמר להם עכ"ז פשט הכתוב משמע שהוא עצמו ינקום לא שישלח פנחס במקומו? עוד למה תלה אסיפת משה בנקמת מדין?"

ורש"י לא מתעכב על ענינים אלו וצ"ל מדוע?

הת' אליעזר צבי ווייספיש

- תות"ל 770 -

כח. פרק לא, פסוק ג' ד"ה אנשים "צדיקים וכן בחר לנו אנשים (שמות ט"ז) וכן אנשים חכמים וידועים (דברים א).

וצלה"ב: א) למה צריך לשני פסוקים. ב) ואם יש צורך למה מביא מחומש דברים שהבן חמש למקרא עדיין לא למד ולא מחומש במדבר (שלח, יג) ששם מפרש רש"י "כל אנשים שבמקרא ל' חשיבות..."

הת' משה שמעון נאטיק

- תות"ל 770 -

כט. בפרשתינו (לא, ה) מעתיק רש"י תיבת וימסרו ומפרש "להודיעך שבחן של רועי ישראל כמה הם חביבים על ישראל עד שלא שמעו במיתתו מה הוא אומר עוד מעט וסקלוני ומשמעו שמיתת משה תלוי' בנקמת מדין לא רצו ללכת עד שנמסרו על כרחן" ע"כ.

לכאורה צריכים להבין:

א) הרי על אלו שמשה אמר "עוד מעט וסקלוני" הם לא אותם שעליהם הכתוב אומר פה "וימסרו" שהרי מתו במדבר.

ב) בעצם טענת משה "עוד מעט וסקלוני" (בשלח יז, ד) ה' ענה למשה מיד "עבור לפני העם" ורש"י מפרש "וראה אם יסקלוך, למה הוצאת לעז על בני" א"כ ה' רש"י צריך לומר בכללות המריבות של בני נגדו במשך כל המ' שנה ובפרט שהפסוק הזה מזכיר היפך השבח של משה רבינו, שזה שם כולל

אותם שעליהם הכתוב אומר "וימסרו".

הרב שלמה הכהן טעוויל

ל. בפירש"י ד"ה וימסרו (לא,ה): להודיעך שבחן של רועי ישראל כמה הם חביבים על ישראל. עד שלא שמעו במיתתו מה הוא אומר עוד מעט וסקלוני ומשמעו שמיחת משה תלוי' בנקמת מדין לא רצו ללכת עד שנמסרו על כרחן, עכ"ל.

מקורו של רש"י הוא לכאורה מספרי.

אבל עיין שם, שמביא עוד שני פירושים, קודם הפירוש השלישי, שמביא רש"י (בשינוי לשון קצת).

וז"ל הספרי:

...מגיד הכתוב שהיו בני אדם צדיקים וכשרים ומסרו נפשם על הדבר, עכ"ל.

ועיין בהתורה והמצוה להמלבי"ם שמפרש, וז"ל:

...שהי' בזה מסירת נפשם כי מדין היתה מדינה גדולה כמו שנראה מן נפש אדם ששבו, ורחוק מן הטבע שלי"ב אלף יכבשו אותם והי' בזה מסירת נפשם, עכ"ל.

ועיין גם בבעל הטורים וז"ל:

וימסרו מאלפי ישראל שמסרו עצמם על קדושת השם להצלת ישראל, עכ"ל.

ואח"ז ממשיך הספרי בפירוש שני, וז"ל:

ר' נתן אומר אחרים מסרום איש פלוני כשה יצא איש פלוני צדיק יצא למלחמה, עכ"ל.

ומפרש המלבי"ם שם, וז"ל:

...כי בחרו לזה צדיקים שתהי' כוונתם לש"ש ובזה כ"א נחבא אל הכלים. ונמסרו ע"י אחרים שאמרו עליהם

שהם צדיקים, עכ"ל.

ועיין בפירש"י ד"ה אנשים (לא, ג): **צדיקים** וכו', עכ"ל.

וכן בפירש"י ד"ה ויקחו כל השלל וגו' (לא, יא): מגיד שהיו **כשרים וצדיקים** וכו'.

[דרך אגב צריך להבין:

מאחר שרש"י פירש בד"ה אנשים: "צדיקים", למה אמר בד"ה ויקחו כל השלל וגו': "מגיד שהיו כשרים וצדיקים".

הא כבר ידענו זה.

ואולי אפשר לתרץ:

שמד"ה הראשון יודעים רק **שרצונו** של משה הי' שרק צדיקים ילכו למלחמה, אבל האיך הי' **בפועל** אם מצאו צדיקים, אין אנו יודעים מפסוק זה.

אבל בד"ה השני אומר רש"י: "**מגיד**", שכן הי' **בפועל ממש** שהאנשים שהלכו במלחמה הי' צדיקים.

אבל צריך להבין:

למה בד"ה הראשון אומר רש"י (רק) "צדיקים", ובד"ה השני אומר: "**כשרים** (וצדיקים)".

וצריך להבין: למה בחר רש"י דוקא בהפירוש **השלישי** שמביא הספר (6).

(6) דלפי' הא' י"ל דוימסרו משמע ע"י **אחרים** ובפי' הב' י"ל דלמה מצינו זה רק כאן בהמשך למ"ש לעיל ואחר תאסף וגו' ולא במלחמה אחרת, ועוד י"ל דכדאי לפרש יותר פי' שמודיע שבחן של רועי ישראל.

"ועשית ציץ וגו' קדש לה".

והנה בפ' במדבר (ד, טו) עה"פ לכסות את הקודש מפרש רש"י "הארון והמזבח".

ועה"פ "ואת כל כלי הקודש" שם מפרש "המנורה וכל כלי שרת". הר"י מוכח דקודש וכלי הקודש הם דברים נפרדים, א"כ לפי פירוש הש"ח ששניהם נקראו קודש (הארון והציץ) איך זה ראי' לפסוק דידן דכתיב כלי הקודש" ולא כתיב קודש סתם?

ולהעיר מתרגום יונתן דפ"ל דכלי הקודש היינו אורים ותומים.

הרב שאול משה אליטוב
- אה"ק -

לג. בפירוש"י ד"ה בידו (לא, ו): ברשותו וכן ויקח את כל ארצו מידו, (במדבר כא, כו) עכ"ל.

עיין בספרי, וז"ל:

בידו אין ידו אלא רשותו, שנאמר ויקח כל ארצו מידו, ואומר וכל טוב אדוניו בידו, עכ"ל.

וצריך להבין:

א) למה אין רש"י מביא ראי' מפסוק: "וכל טוב אדוניו בידו" (חגי שרה כד, י). וכן צריך להבין למה מביא הספרי פסוק זה אחר שמביא הפסוק: "ויקח כל ארצו מידו". הלא פסוק זה כתוב קודם בתורה.

ולכאורה ה"ל אפשר לתרץ שלפי פירוש רש"י (שם בחגי שרה) אין להביא ראי' מפסוק זה. שהרי רש"י פירש שם, וז"ל: שטר מתנה כתב ליצחק וכו', עכ"ל.

שלפי זה, הפירוש שם של "בידו" הוא בידו ממש ולא ברשותו.

ואולי מפני זה מביא הספרי ראי' מפסוק זה אחר
"ויקח כל ארצו מידו", מפני שיכולים לפרש פסוק זה
כפירוש רש"י.

אבל באמת הא גופא צריך להבין:

זה שפירש רש"י שם (בפרשת חלי שרה): "שטר מתנה כתב
ליצחק" הוא לכאורה מפני שהי' קשה לו איך שיין לומר שכל
טוב אדניו הי' בידו, ממש.

וכן פירש שם השפתי חכמים.

ואם כן צריך להבין:

למה לא פירש רש"י שם שהפירוש של "בידו" הוא
"ברשותו" ולא הי' צריך לפרש: "ששטר מתנה כתב ליצחק".

ומאחר שיכולים לפרש הפסוק גם באופן אחר, מהו
ההכרח לפרש ששטר מתנה כתב.

אבל אולי אפשר לומר שהכרחו של רש"י לפרש "ששטר
מתנה כתב" הוא ממה שכתב: "וכל (טוב אדניו בידו)".

ולא כתיב "ומכל" או "ומטוב".

והי' קשה לרש"י האיך אפשר שאליעזר הביא "כל" (טוב
אדניו), "דהיינו כל רכושו של אברהם ממש.

ועל זה פירש: "שטר מתנה כתב".

בפרשת מקץ כתיב (מא, לה): ויקבצו את כל אכל
השנים הטבת . . . תחת יד פרעה וגו'.

ועלין שם בפירוש: ברשותו ובאוצרותיו, עכ"ל.

וצריך להבין:

(1) למה אין רש"י מביא ראי' בפרשתנו מפסוק זה.

(2) למה אין רש"י מביא ראי' בפרשת מקץ שהפירוש של

"יד" הוא "רשות", על דרך שמביא ראי' לזה בפרשתינו. (7)

*

לד. בפירש"י ד"ה מחוץ למחנה (לא, יט): שלא יכנסו לעזרה, עכ"ל.

ועיין בשפתי חכמים וז"ל: ר"ל הא טמא מת מותר לכנס אפילו במחנה לוי' ולמה אמר חנו מחוץ למחנה ומתוך דמחנה מיירי בעזרה, עכ"ל.

ובד"ה אל המחנה (לא, כד) פירש"י וז"ל: למחנה שכינה שאין טמא מת טעון שלוח ממחנה לוי' וממחנה ישראל, עכ"ל.

וצריך להבין: א) למה לא אמר רש"י בד"ה הראשון: "(שלא יכנסו) למחנה שכינה" כמו שאמר בד"ה השני.

וכן מצינו כמה פעמים הלשון ברש"י: "מחנה שכינה".

ועיין בפירש"י פרשת נשא ד"ה וישלחו מן המחנה (ה, ב): שלש מחנות. . תוך הקלעים היא מחנה שכינה, וכו', עכ"ל.

ב) על דרך שרש"י מפרש בד"ה השני: "שאלן טמא מת טעון שלוח ממחנה לוי' וממחנה ישראל",

כן הי' לו לפרש זה בד"ה הראשון.

הרב וו. ראזענבלום
- תושב השכונה -

השאלות על הפסוק האחרון כתב גם כע"ז הת' וו. אסטער.

(7) ראה גם משפטים כב, א "בידו" ופירש"י ברשותו.

המערכת

לה. פרק לא, פסוק לז-מ - למה צריך לפרט כל א' כמה היה המכס לה' ורש"י אינו נעמד ע"ז.

הת' משה שמעון נאטיק
- תות"ל 770 -

לו. בפל"א פמ"ט בד"ה ולא נפקד "ולא נחסר ותרגומו ולא שגא אף הוא בלשון ארמי חסרון כמו (בראשית לא) אנכי אחטנה תרגומו דהות שגיא ממנינא וכן כי יפקד מושבך יחסר מקום מושבך, איש הרגיל לישב שם, וכן ויפקד מקום דוד, נחסר מקומו ואין איש יושב שם".

ואינו מובן מדוע רש"י מסביר את התרגום ומביא לזה ראי' [שהמלה "שגא" זה מלשון חסרון] מפסוק בבראשית? והרי בבראשית (לא, לט) פירש "אנכי אחטנה - תרגומו דהות שגיא ממנינא שהיתה נפקדת ומחוסרת כמו ולא נפקד ממנו איש תרגומו ולא שגא". וא"כ מדוע רש"י חוזר לפרש זאת שוב ולא עוד אלא שגם מביא ראי' מב' פסוקים בתנ"ך ומסביר אותם מהו הלשון "כי יפקד" ו"ויפקד"?

*

לו. בפל"א פ"נ פירש"י בד"ה "אצעה - אלו צמידים של רגל, וצמיד - של יד. עגיל - נזמי אוזן, וכומז - דפוס של בית הרחם לכפר על הרהור הלב של בנות מדין".

ועיין בראשית כד, כב ששם מוזכר בפעם הראשונה נזם וצמידים ורש"י לא פי' מהם כלום ומדוע כאן מפרש? בשלמא צמידים כתוב שם בהדיא "על ידיה" אבל נזם למה לא פי'?

הת' אליעזר צבי ווייספיס
- תות"ל 770 -

לז. פרק לב, פסוק יד ד"ה לספות "כמו ספו שנה על שנה, עולותיכם ספו וגו'..."

וצלה"ב: למה מביא רש"י ב' דוגמאות.

*

לח. פרק לב, פסוק כח ד"ה ויצו להם "כמו עליהם. . כמו
ה' ילחם לכם" (שמות יד).

וצלה"ב: דהרי שם מפרש רש"י (פ' י"ד) "בשבילכם".

הת' משה שמעון נאטיק
- תות"ל 770 -

לט. בפירש"י ד"ה ויחנו ברתמה (לג, יח): על שם לשון הרע
של מרגלים שנאמר מה יתן לך ומה יוסיף לך לשון רמי' חצי
גבור שנונים על גחלי רתמים, עכ"ל.

וצריך להבין:

א) רש"י בא לכאורה כאן לפרש ולהביא ראי' שלשון
"רתמה" נאמר בלשון הרע, ואם כן למה צריך להביא שני
פסוקים מתהלים לראי', ולכאורה הי' די אם הי' מביא רק
הפסוק השני: "חצי גבור שנונים עם גחלי רתמים".

ואפילו אם תמצא לומר שרוצה להביא ראי' שפסוק זה
(בתהלים) מדבר בנוגע לדיבור (רע) ולא בנוגע לחצים
וגחלים כפשוטו הי' מספיק לכאורה להביא סוף הפסוק
הקודם, דהיינו: "לשון רמי' חצי גבור שנונים עם גחלי
רתמים. (8)

ועיין בבעל הטורים וז"ל: ברתמה על שם המרגלים
שנאמר חצי גבור שנונים עם גחלי רתמים, עכ"ל.

ב) למה מעתיק רש"י תיבת "ויחנו" מן הפסוק.

ועיין בפירש"י ד"ה בעיני העבריים, וכן עד"ז בד"ה

8) לכאורה כל פסיקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן.

מבית הישמה, ששם אין רש"י מעתיק תיבת "ויחנו" הנאמר בכתוב.

*

מ. בפירש"י ד"ה ואם בכלי ברזל הכהו (לה, טז): אין זה מדבר בהורג בשוגג הסמוך לו אלא בהורג במזיד ובא ללמד שההורג בכל דבר צריך שיהא בו שיעור כדי להמית שנאמר בכולם אשר ימות בו דמתרגמינן דהיא כמסת דלמות בה חוץ מן הברזל שגלוי וידוע לפני הקב"ה שהברזל ממית בכל שהוא אפילו מחט לפיכך לא נתנה תורה שיעור לכתוב בו אשר ימות וא"ת בהורג בשוגג הכתוב מדבר הרי הוא אומר למטה או בכל אבן אשר ימות בא בלא ראות וגו' למד על האמורים למעלה שבהורג במזיד הכתוב מדבר, עכ"ל.

וצריך להבין:

(א) מה אינו מובן כאן בפשטות, שרש"י צריך לפרש כל האריכות הזה לתרץ זה.

(ב) בפסוק כתיב: ...רצח הוא מות יומת הרצח, ואם כן איזה סלקא דעתך יש שפסוק זה מדבר בשוגג. (9)

וכי מי שהורג בשוגג חליב מיתה, ולמה קורא אותו הפסוק רוצח.

(ג) מה הפירוש במה שרש"י אומר: "גלוי וידוע לפני הקב"ה", הרי גם בן חמש למקרא מבין וידוע זה.

ולכאורה הי' לו לרש"י לומר: "חוץ מן הברזל שממית בכל שהוא", וכו'.

(9) כיון שכתוב לעיל אודות ערי מקלט דידוע דזהו רק בדשוגג.

(ד) למה חוזר רש"י לשאול: "וא"ת בהורג בשוגג הכתוב מדבר וכו'".

הרי כבר אמר בתחילת פירושו: "אין זה מדבר בהורג בשוגג", ומה נתחדש לו באמצע פירושו שעל זה בא שאלתו.

ולכאורה ה' לו לרש"י לומר בתחילת פירושו: "אין זה מדבר בשוגג שהרי הוא אומר למטה . . למד על האמורים למעלה שבהורג במזיד הכתוב מדבר".

ולמה בתחילת דבריו אין מביא ראי' שפסוק זה אינו מדבר בשוגג ורק בסוף דבריו מביא ראי'.

הרב וו. ראזענבלום
- תושב השכונה -

מא. ברש"י (לה, לד) ד"ה אשר אני שכן בתוכה: שלא תשכינו אותי בטומאתה, ובד"ה כל אני ה' שכן בתוך בני ישראל: אף בזמן שהם טמאים שכינה ביניהם, עכ"ל.

(בספרי דורש על הרישא במ"ש "אשר אני שוכן בתוכה" שאעפ"י שהם טמאים שכינה ביניהם, ורש"י דריש זה בהסלפא, מצד המשך הכתובים).

הנה ברש"י לומא פה, א ד"ה וגורם: פי' רש"י אשר אני שכן בתוכה: הא אם תטמאו אינני שוכן, ולכא' למה פי' זה שמפרש כאן הוא קרוב יותר לפשוטו של מקרא? (10)

הרב מ"מ קליין
- תושב השכונה -

(10) אפ"ל משום דכבר כתוב לעיל פ' אחרי (טז, טז) עה"פ השוכן אתם בתוך טמאותם ופירש"י - אעפ"י שהם טמאים שכינה ביניהם.

מב. בפל"ו פ"ד בד"ה ואם יהי' היובל מפרש רש"י
"מכאן יהי' רבי יהודה אומר עתיד היובל שיפסוק".

וקשה ממ"ש רש"י בויקרא ב, יד דאם משמש בלשון כי
שהרי אין זה רשות וכן אם יהי' היובל עילי"ש. (11) אי"כ
מהו הראי' בפשט"מ דעתיד היובל שיפסוק ועוד דלמה מביא
שמו של ר' יהודה?

*

מג. בפל"ו פ"ח בד"ה וכל בת ירשת נחלה מפרש רש"י "שלא
יהי' בן לאביה".

וא"מ מדוע רש"י מפרש זאת הרי הבן ה' יודע כבר
מפרשת פנחס שאם אין בנים הבנות יורשות?

*

מד. בפל"ו פ"י "כאשר צוה את משה כן עשו בנות צלפחד".

ועיין באו"ח שהקשה "צל"ד למה שינה הכתוב מאמר זה
מסדר הרגיל שמקדים המעשה ואח"כ יאמר כאשר צוה וכאן
הקדים מאמר כאשר וגו' ואח"כ אמר כן עשו".

ומדוע רש"י לא מתעכב ע"ז?

הת' אליעזר צבי ווייספיט

- תות"ל 770 -

(11) ועי' גם רש"י ר"ה ג, א. ד"ה כדר"ל על פסוק זה
שהוא לשון כאשר, שהרי בודאי יהי'.

המערכת

רשימת בלאורי כ"ק אדמו"ר שליטי"א בפירש"י דפ' דברים

נת' בהתוועדות	ד"ה	פרק ופסוק
-----	---	-----
דברים תשכ"ה	אלה הדברים.	א, א
(1) דברים תשל"א	במדבר.	שם
(2) דברים תשל"א	בערבה.	שם
(3) דברים תשל"א	מול סוף.	שם
דברים תשכ"ה	בין פארן ובין תופל ולכן.	שם
(3) דברים תשל"א	בין פארן ובין תופל ולכן.	שם
(4) דברים תשל"א	וחצרות.	שם
(5) דברים תשל"א	ודי זהב.	שם
(6) דברים תשל"ה	אחד עשר יום מחורב.	א, ב
כ"ח מנ"א תשל"ו	אחרי הכותו.	א, ד
(7) דברים תשי"מ	רב לכם שבת.	א, ו

- מסות מסעי ה'תשמ"ז -

מ

	ראה נתתי	א,ח
דברים תשמ"ב		
	באו ורשו.	שם
דברים תשמ"ב		
	לאבותיכם.	שם
דברים תשמ"ב		
	והנכם היום ככוכבי השמים.	א,י
דברים תש"ל		
	יוסף עליכם ככם אלף פעמים.	א,יא
(8) דברים תשל"ו		
	חכמים ונבונים.	א,יג
דברים תשמ"ו		
	בשנאת ה' אותנו.	א,כז
דברים תשל"ד		
	בשנאת ה' אותנו הוציאנו מארץ מצרים.	שם
דברים תשל"ד		
	כאשר ישא איש את בנו.	א,לא
דברים תשל"ט		
	למה אין רש"י מפרש מהו "בגללכם"; ומה מקומו של פסוק זה כאן.	א,לז
(9) דברים תשל"ג		
	למה אין רש"י מפרש מה מקומו של פסוק זה כאן.	שם
דברים תשמ"א		
	ואצו אתכם.	ג,יח
דברים תשכ"ט		

שם לפני אחיכם. דברים תשכ"ה (10)

ג, כא למה אין רש"י מפרש התיבות
 "ואת יהושע צולתי"
 דלכאו' אינו מובן, יהושע
 מאן דכר שמל'. דברים תשד"מ.

(1 יד 4-7. 2 שם 5-7. 3 שם 6-7. 4 שם 7. 5 שם 7-1
 6-7. 6 ראה יט 1 ואילך. 7. כד 12-19. 8 יט 15-23. 9
 יד 9-11. 10 ט 1-13.

נערך ע"י הרב יוסף יצחק שגלוב
 - תושב השכונה -

ר מ ב " ם

מו. רשימת ענינים ברמב"ם שצריכים ציון מקור לכאן.

הלכות תפלה:

פ"א הי"ב: אפילו כותל אחד ממנו בונה החדש בצד הישן ואחר כך סותר הישן, ברמב"ם עם פ"ד פשוטה (ירושלים תשד"מ) ציון לגמ' במגילה כו, ב: רמל בר אבא הוה קא בני בל כנישתא הוה ההיא כנישתא עתיקא הוה בעי למיסתרי'. ולא תויל ליבני וכשורי מינה ועיולי להתם וכו'.
וציון למש"כ המאירי וז"ל: אפילו בנה החדשה ולא השלים קרויה עדיין וחסרו לו קורות ולבנים ורוצה להסיר קורות של זו כדי לשים על זו אינו רשאי עכ"ל. ורצה לומר שאולי מפרש הרמב"ם ע"ד פ"ה המאירי, רק שמדובר לא באופן שהי' חסר הקירוי כ"א שהי' חסר כותל אחד. עיי"ש, וצ"ע בזה.*

פ"ג הי"ו: ובכל יום שמוציאין שני ספרים או שלשה אם הוציאו זה אחר זה כשמחזיר את הראשון אומר קדיש ומוציא השני וכשמחזיר את האחרון אומר קדיש.

הל' נשיאת כפים:

ה"ז: אלא יהיו עיניהם כנגד הארץ כעומד בתפלה. הציון שבספר מ"מ בהתחלת ההלכה לסידור רס"ג ע' זה י"ל שמתאים מכיון שמובן משם שאין להביט בעם ואין להסיח דעת כשמברכין את העם, אבל עדיין צריך מקור לזה שיהיו עיניהם כנגד הארץ וכו' כל בסידור רס"ג שם כתוב, דאדרבה, שיהיו עיניו עצומות.

פ"ו הי"ו: אף ע"פ שאינו חכם, צל"ע למה מונה

* וראה שו"ת כתב סופר חאו"ח סי' ל"ז בד"ה עוד.

הרמב"ם פרט זה במיוחד, ואולי יש להעיר בזה ממש"כ הרמב"ם פ"ח מהל' תפלה ה"א: אין ממנין שליח צבור אלא גדול שבציבור בחמתו כו'.

שם: או שלא הי' משאו ומתנו בצדק, צל"ע, כנ"ל, למה מונה פרט זה במיוחד.

הל' תפילין:

פ"ב ה-ט: ואלו הן האותיות המתוילגות וכו'.

פ"ד ה"ו: ואפילו להשיב שלום לרבו.

הרב יצחק פרוס
- תושב השכונה -

מז. רמב"ם בהלכות ביאת המקדש פ"ט הלכה י"ג כל כהן שעבד ע"ז בין במזיד בין בשוגג אע"פ שחזר בתשובה גמורה הרי זה לא ישמש במקדש לעולם שנאמר ולא יגשו אלי לכהן לי עכ"ל.

לכאורה להעיר וכפי שכתוב באגרת התשובה פ"ד והוא דבר תמוה מאד שאין לך דבר עומד בפני התשובה ואפ"י ע"ז...

א) אין לבאר ע"ד שמבארים ששאל באחת ולא עלתה לו. מפני שהאחת היתה בענין המלוכה עצמה לכן לא עלתה לו. כמו"כ כאן כיון שעבד לע"ז אי אפשר לעבוד בבית המקדש.

אין לדמות מפני ששאל באחת קשור בענין מלוכה ולהעיר ממכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א באגרת הקודש חלק ג' דף ס"ה וזה התוכן. שמואל הנביא ענה לשאל כי לא אדם הוא להנחם ואינו מובן איזה חידוש ותירוץ סיפר שמואל לשאל כי לא אדם הוא הרי גם שאל ידע מזה בעצמו כי לא אדם הוא כפשוטו. אלא שאל ביקש כשם שעשה תשובה שימחלו לו וכמו שכל פעם תשובה מועלת אצל הקב"ה וישאר **מלך כמו**

קודם אז מה התירוץ כי לא אדם הוא להנחם.

אלא הכוונה בזה הוא ששמואל ענה לשאול שבמציאות הזו אין לזה שייכות למדרגת אדם דלמעלה. ששם תלוי במעשה התחתונים אבל בזה שלקחו המלוכה ממך ונתנו לרעך הטוב ממך, זה בא ממקום גבוה שלמעלה ממדרגה אדם דלמעלה ובמדרגה זו אין שינויים כי לא אדם הוא להנחם.

(ב) אולי יש לבאר בהקדם ברמב"ם הלכות בית הבחירה פ"א הלכה כ': אין עושין כל הכלים מתחלתן אלא לשם הקדש, ואם נעשו מתחלתן להדיוט אין עושין אותן לגבוה. אבנים וקורות שחצבן מתחלה לבית הכנסת אין בונין אותן להר הבית, עכ"ל.

ולכאורה הרי **מעלין** בקודש וגם **מעלין** מקדושה קלה לקדושה חמורה אלא היא הנותנת אבנים וכלים עושין **מתחלתן** לשם הקדש, אבל אם נעשו לשם הדיוט אינו כבוד להשתמש בהם **לגבוה ז.א.** בהכלים ואבנים אין בהם חסרון רק המניעה הוא מצד הגבוה כיון שעשו לשם הדיוט אין עושין אותן לגבוה. כמו"כ כהן בעל מום יכול להיות **צדיק גמור** עכ"ז אין כבוד המקדש להשתמש בבעל מום ואותו דבר הוא בכהן שעבד ע"ז אפילו שחזר **בתשובה גמורה** כלשון הרמב"ם הרי זה לא ישמש במקדש אין החסרון בתשובה שלו שהרי הרמב"ם כותב שחזר בתשובה **גמורה** אלא המניעה הוא מצד הגבוה, שאין כבוד המקדש לשמש בזה שעבד ע"ז **מקודם**.

(ג) באמת קושיא היא אינו עכ"ז צריך ביאור למה לא יהי' מועיל תשובה ויהי' נחשב כפי שדיבר כ"ק אדמו"ר שליט"א כיום שהוכפל בו כי טוב, טוב בתמוז השנה, ההוראה מהרמב"ם ממום עובר שאם עשה תשובה יכול לשמש בקדש.

אולי יש לבאר בדרך אפשר שרזא דקורבנא עולה עד רזא דא"ס וכהן שעבד ע"ז הגם שעשה תשובה גמורה. אבל התשובה הוא בדרגה שהוא עומד בה וכמו שמבואר בתניא פרק כ"ט הרי עיקר התשובה היא בלב והלב יש בו בחי' ומדרגות רבות הכל לפי מה שהוא אדם ולפי הזמן והמקום (וכמבואר בלקוטי שיחות חלק ד' עמוד 1197).

נמצא לפי זה כהן שעשה תשובה גמורה על שעבד ע"ז אבל התשובה היא לפי מצבו ומדרגתו הוא שהוא עומד בה

עכשיו ועבודת בית המקדש הוא בדרגות א"ס.

(ד) אולי יש קצת רמז לזה כידוע שתפלות במקום קרבנות תקנו ומצאנו (ברש"י בראשית פ' תולדות פרק כ"ה פסוק כא) ויעתר לו, לו ולא לה שאין דומה תפלת צדיק בן צדיק לתפלת צדיק בן רשע לפיכך לו ולא לה, כמו"כ כהן שמשמש במקדש צריך להיות שלא עבד ע"ז מעולם ע"ד צדיק בן צדיק. וד"ל.

הרב ישעי' זוסיא פלדמן

- יושב השכונה -

ח ס י ד ו ת

מח. מצינו בכ"מ בלקו"ת דרוש אחד, שבס' מאמרים הקצרים מופיע אותו הדרוש מחולק למאמרים קצרים נפרדים בפני עצמם.

ובפ' מטו"מ נמצאים ג' דרושים כאלו:

(א) ד"ה ואשה כל תדור (פג, ג). תוכן ד"ה זה נדפס בס' מאמרים הקצרים ושם הוא מחולק לג' דרושים: ד"ה ואשה (ע' ק). ד"ה זאת הפעם (ע' ד'). ד"ה האיש דרכו לכבוש (ע' שמו).

(ב) ד"ה ושמע אביה (פד, ד). תוכן הדרוש נמצא בס' מאמרים הקצרים ע' צב. ושם ההתחלה את קרבני וכולל ב' דרושים (ד"ה את קרבני וד"ה ושמע). אמנם בנוסח הלקו"ת ד"ה את קרבני וד"ה ושמע הם ב' דרושים נפרדים.

(ג) ד"ה אלה מסעי (פח, א). תוכן המאמר נמצא בס' מאמרים הקצרים ושם הוא מחולק לב' דרושים: ד"ה להבין שלפעמים צריך להיות יראת חטאו קודמת (ע' שס), וד"ה משה שושד"מ (ע' תקט). (על זה האחרון העיר הת' י. י. ק. בגליון הקודם).

(ד) ועד"ז נמצא בלקו"ת ר"ה ס, ד ד"ה לה"ע הפסוק מי א-ל כמוך. שנמצא במאמרים הקצרים מחולק לה' דרושים: להבין פי' הפסוק מי א-ל כמוך (ע' קפג). לה"ע התשובה (ע' תקפד). ענין תשובה קדמה לעולם (ע' שכט). להבין מ"ש ויעש דוד (ע' קל). להבין מ"ש לב נשבר (ע' רטו).

לעיל נרשמו רק המקומות שהמאמר נמצא מלכתחילה בב' הנחות (מהשומעים מאדה"ז): מניח א' שרשם הדרוש בתור מאמרים קצרים נפרדים ומניח ב' שרשם הדרוש בתור מאמר אחד עשוי מקשה אחת (ויל"ע מי מהמניחים הי' רגיל בא' מהאופנים ואכ"מ).

אמנם לפעמים נמצא גם שאדהצ"צ כאשר סידר מאמרי הלקו"ת הוא הוסיף ושילב מאמר קצר בתוך מאמר ארוך,

וכאלה ישנם הרבה.

*

מט. בגליונות הערות וביאורים האחרונות כותב הת' יל"צ קעלער הערות על ס' מאמרים הקצרים. והערותיו הן טובות ומועילות. (והן רק חלק ממה שנמצא באמתחת המולי"ם על ספרים אלו). אמנם מ"ש הקדמה ארוכה לדבריו (גליון כ"ח סיון ע' מא) בה הוא מתפלא מדוע כשנדפסה הוצאה שני' מס' זה לא נדפס אתו קונטרס הוספות הערות ותיקונים על ספר זה.

להוי ידוע לו כי במערכת ההדפסה יש דיני קדימה ואיחור וסדר עבודה וכו' ואם הוא מתפלא על שכעת יל"צ ס' וקונטרס זה ולא ס' וקונטרס אחר יכול הוא לפנות להמערכת או לא' המולי"ם ויקבל תשובה, אבל אי"ז שיך לשקו"ט בהערות.

הרב אליהו מטוסוב
- תושב השכונה -

ש ו נ ו ת

נ. על מה שהעיר הת' ב.ו. בגליון הקודם (מס. מג ע' נג) מה שהביאו בשבועון "כפר חב"ד" שכ"ק אד"ש סיפר פעם (ומנין לו שזה הי' שלחה בהתוועדות דוקא) שכ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע הי' אומר ברכות השחר ללא חגורת אבנט, כדאי להעיר מס' אשכבתא דרבי (ע' 52) וז"ל של הרב המחבר משה דובער ריבקיין ע"ה, שזכה להיות היחידי לעמוד לפני מטתו השלמה (של כ"ק אדנ"ע) בימים האחרונים לפני הסתלקותו, וגם לראות מקצת מהנהגותיו בכמה ענינים:

"האבנט הזה (שעשו עבורו אז מחתיכת סחורה לבנה ודקה כדי שהי' קל ולא יהי' לו למשא כ"כ כמו האבנט של משי) לבש בכל יום לכל תפלה עד יומו האחרון בעלמא דין. וכן בבוקר לאמירת בהש"ח. וקריאת שמע הי' ג"כ כמובן לובש האבנט". עכ"ל. (ההדגשה שלי).

חבל שבשבועון לא מביאים מקור הסיפור וא"א לברר ולדייק בזה.

*

ואגב דעסקינן בסיפור הנ"ל כדאי לברר מנהג הנכון בזמן אמירת בהש"ח לאלו שטובלים א"ע כל יום במקוה - האם נכון לומר בהש"ח סמוך להשכמה ומיד אחרי נט"י שחרית, או לטהר עצמו קודם ולומר בהש"ח בביהכ"נ וכהתחלה של תפ' שחרית.

אעפ"י שבשו"ע כותב אדה"ז (סימן מ"ו סק"ג) עכשיו . נהגו לסדרן בביהכ"נ וכו'. אבל בסידורו נכללו בהש"ח בסדר "השכמת הבוקר" (ולא ב"תפלת שחרית"). ואחרי סדר השכמת הבוקר הוא הקדמה לתפלה - לימוד דא"ח, ורק אח"כ תפ' שחרית.

[וכמ"ש ב"שער הכולל" אודות המאמר ד"ה הקל קול יעקב, שנדפס אחרי ברכות השחר (פ"ב ס"א): ...ידוע בשם הרה"צ סבא קדישא המפורסם בשמו ר' לייב שפאלער זיידע

זי"ע שכשראה פעם הראשון את הסדור הזה אמר להפליא את הרב המחבר ז"ל בזה"ל דרך המחברים להעמיד תחלה הקדמה שלהם ואח"כ את גוף הספר והרב הקדוש הזה סדר תחלה **מודה אני כו' וברכות** והודאות להשיל"ת ואח"כ הקדמה... עכ"ל (ההדגשה שלי).

שמכ"ז משמע לכאורה שמנהגנו באמירת בהש"ח הוא סדר **בהשכמת הבוקר** (ולא התחלת תפ' השחר) וכדאי לקרב אמירתם לזמן שנתחילבנו בהם (כמבואר בשו"ע שם סק"בב), ורק מפני שאין הידלים נקיות אומרים אותם אחרי נט"י.

וכמו שמביא בשבועון הנ"ל: ...ברכות השחר שאומרים מיד בקום האדם משנתו . . . רק כעת קם משנתו והנשמה רק באפו - עכ"ז יוכל לומר ברכות השחר.

...ברכות השחר אומרים אחרי נט"י, אלא ששום הכנות לא נצרך לזה, אלא איך שנטל ידיו ואין לו שייכות לרוח הטומאה - יכול לומר ברכות השחר. עיי"ש.

אבל הספק (הנ"ל) במקומו עומד - אם הספור, ובפרט הלשון הוא מדוייק, ובכ"ז אבקש מקוראי הגליון לברר איך צריכים לנהוג בפועל. (ובזה גופא - האם **נט"י עצמם** - הנק' "צווייטע נעגל וואסער" - צ"ל סמוך להשכמה ובבית, או ג"כ אחרי הטבילה).

לע"ע לא מצאתי באף מקום מוזכר אודות מנהגנו בשני פעמים "נעגל וואסער" בכל יום בבוקר. והרי זה לכאורה מהמנהגים שיש בהם משום חידוש.

*

בספר המנהגים (ע' 2) מובא: ברכת ענט"י שחרית מברכים כשהידלים נגובות, מוגבהות עד מקום פיאות הראש, ופרודות (פאנאנדערגעשפרייט).

המנהג הוא מכ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע, נדפס בלקו"ש כרך ג' תמח, ב, והובא בהערות וציונים לסידור עם דא"ח שנט, א.

בכדי לברר באיזה אופן צ"ל הידיים פרודות, אולי

כדאי להביא מ"ש בשו"ע האריז"ל (הל' נט"י שחרית ס"ג)
וז"ל: וצריך לפשוט הכפות של ידיים בעת הברכה כמו שרוצה
לקבל בהם איזה דבר וזה רמוז לקבלת הטהרה. עכ"ל.

הרב משה חיים לויך
- תושב השכונה -

השמטה

שייך למדור לקו"ש

יא* . משי"כ הרב א.י.ב.ג. בקובץ הקודם בענין ברכת
הגומל שיש דעות שאין מברכין ברכת הגומל במקום שניצול
ממצוה, שהי' מחוייב על קידוש השם והביא ראי' ממעשה
ד"ב ו"ג תמוז שצריך לברך עיל"ש, הנה יש להעיר
מלקו"ש חלק י"ח שיחה לפרשת פנחס - י"ב-י"ג תמוז
שכ"ק אדמו"ר שליט"א מבר שהמסירת נפש של כ"ק אדמו"ר
הריי"ץ נ"ע לא הי' מחוייב בה עפ"י תורה ע"ד
ההנהגה של פינחס עיל"ש, ולפי"ז יש לדחות הראי'.

הת' בי"צ אסטער
- תלמיד בישיבה -

לזכות

הת' מנחם מענדל הלוי שיחי'
לרגל הכנסו לעול המצוות
ביום ד', כ"ה תמוז
תהא זו שנת משיח
ולזכות אחיו ואחיותיו שיחיו



נדפס ע"י הוריהם

הרה"ת ר' שלום דובער הלוי זוג' מרת חנה ביילא שיחיו לעוויטין

זקניהם

הרה"ת ר' בנימין הלוי זוג' מרת שיינדל זעלדא שיחיו לעוויטין

הרה"ח ר' יששכר דוב זוג' מרת מרים שיחיו ווייס