

קובץ

# העדות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א

☆

בפש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



פ' זכור

תצוה

גליון כג (תלב)

יוצא לאור על ידי

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

417 טראי עוועניו

שנת תשמח, תהא שנת חירות משיח - שנת הקהל

שמונים וחמש שנה לכ"ק אדמו"ר שליט"א

## מודעה נחוצה

היות ש"חג הפורים" חל בשנה זו ביום חמישי  
הבעל"ט - הזמן הרגיל של עריכת הקובץ וכו' -

הננו בזה להודיע שבשבוע הבא - הקובץ היו"ל  
לכבוד פ' תשא - יהי' שעת סגירת הקובץ ביום שלישי  
בערב, וההערות בכל המדורים (כולל פש"מ) צ"ל כבר  
**בידי המערכת** לא יאוחר מיום שלישי בזמן המעריב של  
כ"ק אדמו"ר שליט"א.

ויה"ר שבעמדינו ב"חודש אשר נהפך להם לששון  
ולשמחה גו" - כן יהי' לנו במהרה בימינו ממש  
ש"יתהפכו ימים אלו לששון ולשמחה ולמועדים טובים".

המערכת

ב"ה עש"ק פ' תצוה, פ' זכור שנת תשמח, שנת הקהל.

## תוכן הענינים

### אגרות קודש

הערה באג"ק כ"ק אד"ש חלק ב'..... ה

### שירות

מלוכה בקטן..... ה  
בילהמ"ק השלשי בידו אדם או בידו שמים..... ח  
אמירת התקבל בבית האבל..... ט

### ליקוטי שירות

התחשים לא הביאו מביזת מצרים..... ל  
האם נשים חליבים במצות שביתת בהמה בשבת..... ל  
מה נכלל בשמן "מזוקק"..... טו

### מאמרי כ"ק אד"ש

מעלת הג' קויון על הענין דמוחין ומדות..... טז

### חסידות

בענין אחדות פשוטה..... כ

## פשוטו של מקרא

בפרש"י עה"פ (וד"ה):

- כז, כ בד"ה ואתה תצוה, זך.....כד  
שם בד"ה תמיד.....כד  
כח, י בד"ה כתולדותם.....כה  
כח, יב בד"ה לזכרון.....כה  
כח, יז בפסוק.....כו  
כח, כב בד"ה מעשה עבות.....כו  
כח, לח בד"ה והי' על מצחו תמיד.....כז  
כח, מ בד"ה ולבני אהרן תעשה כתנת.....כט  
כח, מג בד"ה והיו על אהרן.....כט  
שם, בד"ה וימותו.....ל  
כט, יח בד"ה ריח ניחח.....ל  
כט, כד בד"ה תנופה.....לא  
שאלה בחומש בראשית פ"ז פסוקים ב-ג-ח-יד.....לא  
רשימת ביאורי כ"ק אד"ש בפרש"י דפ' תשא.....לא

## נגלה

- בענין נטילת ידים עד הפרק.....לד  
ביו"כ ות"ב אין נוטלין אלא עד קשרי אצבעותיו.....לד  
בענין ברכת נטילת ידים.....לו  
עשיות מלאכה של נכרי בשבת שעוהו בשביל ישראל.....לו

## שונות

- מהו הר"ת דספד"צ.....לז  
רמב"ם בספר המאמרים באתי לגני.....לח

## א ג ר ו ת ק ו ד ש

---

א. באגרות קודש מהוד כ"ק אדמו"ר שליט"א חלק ב'.  
מכתב רנ"ו דף קפ"א, (מובא ג"כ בלקו"ש חט"ו שיחה ג'  
לפ' וישלח ע' 286 הערה 47) כתוב וז"ל:

"ולהעיר אשר בד"ה ובבואה לפני המלך תרנ"ד (המאמר  
נדפס בספר המאמרים ה' תרנ"ד דף רי"ד) כתב וז"ל ראיתי  
בשם אחד מהגדולים מי שיש לו צרה גדולה ר"ל צריך לבטוח  
בה' והלינו שלא לתפלל ע"ז ולא יעשה שום דבר כמו הילוך  
למקוה וכדומה כ"א לבטוח בה' כו' וי"ל שזהו"ע שתיקה  
שהוא ביטול גדול (אשטארקער אוועקליג) - והוא פלא".  
עד כאן ד"ק.

ומצאתי בהשגחה פרטית ענין זה בספר "נופת צופים"  
מהרה"ק וכו' רבי פנחס מקאריץ נ"ע מגדולי תלמידי  
הבעש"ט נ"ע דף 16 אות ק"ל וזה לשון תלמידו: "שמעתי  
משמו כשבא על אדם צרה ח"ו ר"ל וצר לו מאוד אין לו  
תקנה רק שיבטח בחסד עליון בל ימוט ואז לא יעשה שום  
רפואה ושום דבר כלל ואפילו שלא להתפלל להקב"ה ולא  
לילך למקוה וכדומה רק לבטוח וכו'" עכד"ק. והרוצה  
יעיין בזה.

הת' אהרן יעקב רייניץ  
- תות"ל 770 -

## ש ל ח ו ת

---

ב. במה שדיבר כ"ק אדמו"ר שליט"א ביום א' כ"ו שבט עם  
הגר"פ הירשפרונג של' אודות מלכותו של יהואש ש"בן  
שבע שנים יהואש במלכו" אף שהל' קטן, כי בתפקידו של  
מלך ב' ענינים כלליים, הא' אשר יוציאם ואשר יביאם  
עניני מלחמות עם אוה"ע, והב' בנוגע לבנ"י עצמם,  
ובנוגע לפעולתו לאוה"ע אין הגדלות תלול' בי"ג שנים,  
כי להדיעות דל"ג שנים היא הלכה למשה מסיני כשאר  
השיעורים, אי"ז שייך לאומות העולם דלא ניתנו הלל"מ

אלא לישראל, ובמילא מספיק גדלותו בשכל ודעה, (וראה שו"ת חת"ס יו"ד סשי"ז) משא"כ בנוגע לישראל לא ניתנה תורה לדרדקי.

יש להעיר בזה במ"ש התומים סי' ז' ס"ק ג' שמקשה בהא דמצינו בשבת נו, ב, דיאשיהו דן דינים מבן שמונה, וכן מצינו בשלמה המלך שדם כשהי' י"ב שנים, הלא קטן פסול לדון? ומתרץ עפ"י מ"ש התוס' בסנהדרין סט, א, ד"ה בידוע וכו' דדורות הראשונים שהקדילו להוליד הי' זמן גדלות שלהם מתחיל מקודם עי"ש, ומצינו בלמי דוד ושלמה שהקדילו להוליד כדדייק ליה הגמ' מן בת שבע אם שלמה, וכן מצינו באחז שהי' מוליד לחזקי' בן י"א שנים, כל כשמת אחז הי' בן ל"ו שנים ומלך חזקי' והי' בן כ"ה שנים, ולכן כיון דבזמנים ההם הי' הלידה מקודם, הי' אף הגדלות מקודם עי"ש, ובמילא היו כשרים לדון.

ולפ"ז אפשר לומר ג"כ בנוגע ליהואש שכשנמלך כבר הי' בגדלותו וכנ"ל, ועפ"י"ז יש לפרש ג"כ מ"ש הרמב"ם בהל' מלכים פ"א ה"ז: "הי' קטן משמרין לו המלוכה עד **שגדל** כמו שעשה יהודע ליואש" דכוונתו דבדורות הראשונים הי' אז כבר גדול.

אבל בשו"ת המהרי"ל סי' נ"א כתב דהשיעור דל"ג שנים הוא הלמ"מ ובמילא אין שום נפק"מ בזה אם יכול להוליד מקודם או לא וז"ל: ועוד דורות הראשונים יולדו בח' כדמוכח פרק בן סורר מבצלאל ובת שבע [ומ"מ הי' השיעור דל"ג שנים] אלא הילכתא היא, ע"כ. [ועי' גם בשדה חמד מערכת הא' אות קנ"ח שהקשה על התוס' דהלא יש לימוד מקרא דבן ל"ג למצוות, וזה הי' בדורות הראשונים עי"ש] ואפשר לומר דהתוס' באמת לא סבירא להו שיל"ג שנה הוא הלמ"מ אלא שהוא מצד הטבע, ולכן סב"ל דבאמת בדורות הראשונים הי' מקודם, משא"כ לדעת המהרי"ל הנ"ל ושו"ת הרא"ש ריש כלל ט"ז שהוא הלמ"מ באמת לא שיך לחלק בזה (וכמבואר ב' הדיעות בלקו"ש חט"ו פ' וישלח (ד) וח"ה ע' 421, וח"י ע' 70), ולפ"ז כיון שהחת"ס שם הוכיח בדעת הרמב"ם דסב"ל שהוא מהשיעורים שהם הלמ"מ א"כ אין לתרץ כנ"ל דיהואש כבר נתגדל מקודם, כיון שהוא הלמ"מ דבעינן לג"ש דוקא.

ומוכח מזה דלמלך לא בעינן שיהי' גדול, דמצד הדין

אלנו נוגע שהוא גדול שהוא מחוייב במצוות, וכוונת הרמב"ם היא שיגדיל בשכלו שיביין עניני הנהגת המלוכה דעל"ז הוא ראוי למלכות וזה מספיק שיחול עליו שם מלך מה"ת.

ואפשר לומר עוד יותר, דאף דכל הפסול להעיד פסול לדון ובעדות הלא בעינן לגדול דוקא, מ"מ אפ"ל דזהו רק כשדן עפ"י דיני התורה, אבל בנוגע למשפט המלך כבר האריך בס' חמדת ישראל (ל"ת רפ"ח) שהביא דברי הרמב"ם דמלך הורג אפילו בעד אחד (הל' מלכים פ"ג ה"י) ומבאר בארוכה שישנם שני הנהגות בעולם הנהגה טבעית והוא הנהגת בני נח, והנהגת תורתנו הק' והוא שניתנה לישראל, אמנם הנהגת התורה הוא דאינו נהרג עפ"י עד אחד וצריך בל"ד של כ"ג כו' אבל בב"נ נהרג בע"א ובדיין אחד, וענינו של מלך היא הנהגה טבעית דלכן יכול לדון בע"א וכו' ולכן אין מלך הורג אלא בסיוף כיון דב"נ נהרג בסיוף, עיל"ש. וכן כתב בספרו כלי חמדה פ' שופטים קיט, א, וכ"כ בס' אור שמח בהל' מלכים שם דלמלך ישראל רשות ניתנה לו לתיקון המדינה להתנהג בדיניו ע"ד ב"נ, ועי' מאירי שבת נו, א, ולפ"ז אפ"ל דלא שייך כלל לפוסלו משום דאינו כשר להעיד דזהו רק בדן מצד משפט התורה, משא"כ במלך שדן מצד הנהגת ב"נ מספיק אם מבין בשכלו הנהגת המלוכה וכו', ע"ד שהוא אצל ב"נ דלא בעינן יג"ש דוקא אלא דתלוי בשכלו כנ"ל. (ומה דמבואר בשבת שם שלאשיה החזיר מה שדן אפ"ל דזהו רק לפנים משורת הדין כיון שעפ"י תורה לא הי' דיין, אבל מצד הדין הי' יכול לדון).

מיהו ראה לקו"ש חכ"ג ע' 203 בהערה 45 שמביא דרשות הר"ן דרוש י"א שאין משפטי המלך מצד חכמת התורה רק הוראת שעה לתיקון המדינה ואינו משפטי התורה, וממשיך דבשו"ת אבני נזר יו"ד סי' ש"ב (אות מז-נ) כתב שלא להלכה אמרם הר"ן עיל"ש, ואכתי צ"ע.

ולכאורה זה הי' כוונת כ"ק אדמו"ר שליט"א, דמלך שהוא קטן הנה בהענינים הנוגעים לאוה"ע אין כלל חסרון במה שעדיין הוא קטן כיון דבב"נ נוגע רק מצב שכלו ועל"ז נחשב גדול, משא"כ בנוגע דברים שהוא רוצה לפעול בישראל עפ"י משפטי התורה שם כגון לדונם עפ"י משפט התורה וכו' וכיו"ב, בזה אפשר להיות חסרון עד שיתגדל

שלהי' בן יג"ש, אף דלגבי כללות מינווליו שפיר ממנין מלך כשהוא קטן.

(בדרך אגב: מה שהזכיר הגרפ"ה שלי' אודות מ"ש בשו"ת מהר"א הלוי (ח"א סל' פ"ח) דאף דבנין ביהמ"ק אינו דוחה שבת מ"מ בנין מזבח דוחה שבת, משום דבנין מזבח היל' גם לפני הדיבור עילי"ש, על' בס' קדושת הר פ"ה באריכות אודות כל זה, ושם הביא דזהו גם פלוגתא בין הדרישת ציון עם בעל עבודה תמה ועוד, ומבלי ג"כ דבירושלמי שבת ריש פ"ט ופסחים פ"ו ה"ד, מפורש דאין בנין מזבח דוחה שבת, וכן במכילתא ריש פ' ויקהל מפורש דאין מזבח דוחה שבת, וראה גם בס' המקדש וקדשיו ע' רנ"ח וע' רס"ד ועוד. וראה הביאור בהא דעבודה דוחה שבת ולא בנין ביהמ"ק בלקו"ש חכ"א ע' 241).

\*

ג. ב) במה שאמר כ"ק אדמו"ר שליט"א ביום הנ"ל בנוגע לתיווך הענין לגבי ביהמ"ק השלישי דאמרינן שביהמ"ק בנוי ומשוכלל וירד למטה, ולאידך אמרינן דמשיח בונה ביהמ"ק, דביהמ"ק שלמעלה ירד ויתלבש בביהמ"ק שלמטה שליבנה. ע"י משיח, כי רצונו של הקב"ה הוא שלא יהי' נהמא דכסופא לכן בעינן ג"כ למעשה בידי אדם, וביהמ"ק שלמעלה ירד ויתלבש בביהמ"ק שלמטה.

יש להעיר שכן תירץ גם בס' ערוך לנר סוכה מא, א, (בד"ה אי נמי) שביהמ"ק רוחני ירד למטה לביהמ"ק הגשמי כנשמה לתוך הגוף, וכמו שירד במשכן וביהמ"ק האש שלמעלה תוך האש של הדיוט שנבער בעצים, וכן נראה במכילתא דדרש מפסוק מכון לשבתך פעלת ה' שביהמ"ק שלמעלה מכון כנגד ביהמ"ק שלמטה וע"ז קאמר מקדש ה' כוננו לדיך שלעתיד לבוא כשימלוך ה' לעולם ועד ישכון למטה בתוך מקדש שכבר בנוי ומכוון כנגד ביהמ"ק שלמטה, עילי"ש, וכ"כ בס' הל' בית הבחירה להרמב"ם מכ"ק אדמו"ר שליט"א בע' ה'.

אבל יש להעיר שלכאורה לפי שיטת רש"י ותוס' סוכה שם ובר"ה ל, א, אי אפשר לתרץ כן, דהרי הם תירצו הקושיא דאין אפשר לבנות ביהמ"ק ביו"ט ובלילה, משום דביהמ"ק השלישי ירד מלמעלה ואין כאן בנין בידי אדם, ואי נלמא כהנ"ל שיש בנין גשמי בידי אדם, אכתיל קשה

דא"כ איך בונים ביו"ט ובלילה, מיהו אפשר לתרץ כן שיטת הרמב"ם דפסק דמשיח בונה ביהמ"ק דאלי"ז סותר להמבואר בהמכללתא דביהמ"ק השלישי ירד מלמעלה די"ל כנ"ל.

ויש להעיר גם במ"ש רש"י ביחזקאל מג, יא עה"פ: "ואם נכלמו מכל אשר עשו צורת הבית ותכונתו ומוצאיו ומובאיו וכל צורתו וכל תורתו הודע אותם וכתב לעיניהם וישמרו את כל צורתו ואת כל חוקותיו ועשו אותם" ופירש"י "ילמדו עניני המדות מפיו, שידעו לעשותם לעת קץ" דלכאורה איך זה מתאים עם שיטת רש"י הנ"ל דביהמ"ק ירד מלמעלה, וראה לקו"ש פ' בשלח אודות רש"י בכתובות ה"א, שהוא מעשה צדיקים, ונתבאר שם דקאי על ביהמ"ק שני, וכן אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א הכא, אבל ברש"י שביחזקאל מפורש דלעת קץ יהיו צריכים לבנותו.

וראה בחידושים וביאורים בהל' בית הבחירה שם סי' י"ט שמחלק דתלוי אם זכו אחישנה דאז יהי' בידי שמים ואם בעתה אז יבנה בידי אדם עיל"ש, ולפלי"ז אפשר לתרץ שיטת רש"י דבסוכה אמרינן מהרה יבנה ביהמ"ק באופן של זכו ובמילא יהי' זה גם בלילה וביו"ט, ולאידך כתוב ביחזקאל שידעו לעשותו כו' מצד בעתה.

\*

ד. ג) בהשקו"ט לענין אמירת תקבל בבית האבל כדאי לציון לכמה מקומות הדנים בעינן זה, בס' מעבר יבוק (עתק ענן הקטורת פ"א) כתב שאין אומרים תקבל בבית האבל כשם שאין אומרים אותו בת"ב, ובשו"ת מהר"ם שיק חיו"ד סי' ש"ע כתב שלא מיחה באבל שלא אמר תקבל אבל מנהג זה כמדומה שהוא מנהג טעות, ועי' בשו"ת רע"א מה"ת סי' כ"ד שתמה על מ"ש במעבר יבוק לדלג תקבל בבית האבל דלא דמי לתשעה באב דשם הטעם דנראה שאומרים תקבל על הקינות, וסיים דישתקע' הדבר ולא יאמר והוא הוראה בטעות עיל"ש. ועי' בשו"ת יד סופר סי' ב' אות ב' שהכריע ג"כ כרע"א, ועי' בס' גשר החיים פ"כ ס"ג אות ח' שכתב דכיום נוהגים שהאבל אומר תקבל עיל"ש. ועי' גם בס' פני ברוך (אבלות בהלכה) סי' י' סעי' כ"ג בזה, וראה ג"כ בשו"ת בצל החכמה ח"ד ע' קי"א שהעלה דבמקום שנהגו שאבל תוך ז' כשהוא ש"ץ אינו אומר תקבל אין לבטל המנהג, אבל במקום שלא נהגו אין להנהיג כן, ואם אחר עובר לפני

התיבה בבית האבל אין מנהג כלל שלא לאומרה. וראה בשו"ת דברי ישראל (להגר"י וועלץ) שבס' קול אריה איתא דהאבל לא יאמר תתקבל, וכן משמע בס' יוסף דעת סי' שע"ו עיל"ש, וכ"ז אינו אלא לשקו"ט בעלמא, כי בנוגע למעשה רב ראינו שכ"ק אדמו"ר שליט"א אמר תתקבל.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי  
- ר"מ בישיבה -

### ל ק ו ט י ש י ח ו ת

ה. בליקוט לפ' תרומה ע' 4 "ומשמעות הכתובים שכל הדברים שנמנו בכתוב. . כבר היו ברשותם ובידם של בני ישראל מקודם לכן, ולא היתה חסרה אלא פעולת **הקיצה** מהם **בלבד**".

לכאורה צ"ע שהרי רש"י מפרש בפסוק "תחשים, מין חיה, ולא היתה אלא לשעה", וראה ברבינו בחיי שמפרש לפי שעה שהתחשים שנזדמנו במדבר לא נזדמנו אלא לצורך המשכן **בלבד**.

וכן יש להקשות עוד יותר, למה אצל עצי שטים מביא רש"י הדרש של רבי תנחומא, היל' לו לפרש ג"כ שלפי שעה היו שם יער של עצי שטים - כדפירש האבן עזרא ובעלי התוספות עה"ת.

הרב אהרן חיטריק  
- תושב השכונה -

ו. האחרונים חקרו במ"ע דשבלתת בהמתו בשבת - אם נשים חליבות במ"ע זו (כלון שאינה אלא **מ"ע** ושאני קידוש שנשים חליבות מהקישא דזכור ושמור - ראה שו"ע אדה"ז סרע"א ס"ה, וראה פרמ"ג או"ח סש"ה במשבצות זהב סק"א ראש יוסף (להנ"ל) מגילה ז, ב ובתוס' הגרעק"א על גליון המשניות שבת פ"ה מ"א, מנ"ח במוסך השבת סל"ט, גר"פ פערלא לשהמ"צ להרס"ג - במבוא סל"ב, שו"ת בית יצחק

או"ח ס"ג. מקו"ח על הל' פסח סתלי"א ועוד).

ובכמה אחרונים (מנ"ח, גרלי"פ פערלא, בית יצחק שם) כתבו שעפמ"ש הרלטב"א (ד"ה ואהלי מנ"ל, ובכמה ראשונים) קידושין כט, א (בתירוץ קושיות תוד"ה אותו שם) דרק במצוות שבגופו ("במצוה דנפשה") כציצית וכו' האשה פטורה כשהי' מ"ע שהז"ג אבל במ"ע שעל אחרים ("במצוה דבנה") כגון מילה שהחיוב הוא למול את הבן אין פטור של מ"ע שהז"ג (ולכן הוצרכו לקרא ד"אותו - ולא אותה"), ועדי"ז כתב בתוס' רלי"ד שם.

הרל בשביתת בהמתו שהחיוב הוא שהבהמה ישבות "הו"ל כמו שם שחל מ"ע למול הבן אי"כ בלא מיעוט נשים חליבות, וכאן אין לנו מיעוט על נשים כו"ל (ל' המנ"ח שם).

ויעויין בלקו"ש משפטים ש.ז. שמבאר בנוגע למ"ע דשביתת עבדו שיש לבארה בשני אופנים (ואולי בשלשה - ראה הערה 38 שם).

אופן הא', דחיוב שביתת עבדו היא "בכלל שביתת בעה"ב שלהם, דכאשר הם עושים מלאכה עבור ישראל חסר בשביתת הישראל".

אופן הב', שחיוב השביתה היא על העבד עצמו שגופו צ"ל "במצב שביתה, אלא שאזהרת דבר זה אינה על העבד וגר תושב עצמו אלא על הישראל שהוא מוזהר שכן אמתו והגר לא יעשו מלאכה עבורו כו"ל.

והנה שביתת עבדו ושביתת בהמתו דומים זל"ז ובלשון הרמב"ם (נעתק בתחילת השיחה) "כשם שאדם מצווה על שביתת בהמתו בשבת כן הוא מצווה על שביתת עבדו כו"ל וכמ"ש הרשב"א (בשו"ת, נעתק בהליקוט שם) דהציווי על שביתת עבדו הוא "דומיא דשור וחמור דמחד קרא נפקי דכתיב לנוח שורך וחמורך ונפש בן אמתך ומה שור וחמור אנו מצווין עליו אף עבדנו אנו מצווין עליו".

הלינו שהרשב"א נקט בפשיטות (כמבואר בהליקוט) דחיוב שביתת עבדו הוא כאופן הא' הנ"ל, ו"הוכיח" זה מהא דאנו מצווין על שביתת בהמתנו, ומכיון שהם (שביתת בהמתו ושביתת עבדו) דומים זל"ז, וכלולים בכתוב אחד -

"למען ינוח שורך וחמורך וינפש בן אמתך והגר", מסתבר לומר שכמו שהחיוב דשביתת בהמתו החיוב הוא על בעליו הישראל, ה"ה בשביתת עבדו.

אבל בדעת הרמב"ם ש"ל (כמבואר בהליקוט) כאופן הב' הנ"ל דחיוב שביתת עבדו הוא על העבד, צ"ל (כמ"ש בהע' 29) ד"אין הוכחה, כי ל"ל שהאדם מוזהר, שגם בהמתו תשבות בשבת, ולא משום שזה שולל שביתת האדם, ואכ"מ, ולהעיר משו"ע אדה"ז או"ח סו"ס רמ"ו".

היינו שלהרמב"ם גם גדר מ"ע דשביתת בהמתו הוא ע"ד הנ"ל באופן הא' בשביתת עבדו וכמבואר בשו"ע אדה"ז (המצויין בהערה), דלהסוברים שאין מ"ע דשביתת בהמתו ביו"ט ה"ה שאין מ"ע דשביתת עבדו ביו"ט.

ועפ"ז יש להעיר במ"ש במרכבת המשנה (על הרמב"ם שם ה"ב) דמ"ע דשביתת בהמתו אינו אלא כשהבהמה עושה מלאכה לדעתו של הישראל, תלוי ג"כ במח' הרמב"ם והרשב"א הנ"ל שהרי הרשב"א (בשו"ת, הובא בלקו"ש שם) כתב דשביתת עבדו אינה אלא כשהעבד עושה מלאכה מדעת הישראל, אבל "אילו ה"י העבד או השפחה עושין מלאכת רבן שלא מדעתנו וניכר שאינן עושין לדעתו שהוא מותר ואינו מצווה להפרישו", ומבאר כ"ק אד"ש שזהו לפי שיטתו דאין חיוב השביתה אלא על הישראל אבל הרמב"ם שסובר דהעבד עצמו מחוייב דשביתה הרי פשוט לשונו מורה (וכמפורש בקרית ספר) שהעבד אסור במלאכת רבו גם כשעושה שלא מדעתו.

ולפ"ז, ל"ל דפ"ה בשביתת בהמתו שבגדרו דומה לשביתת עבדו שלדעת הרמב"ם יש חיוב על בעל הבהמה שהבהמה ישבות ממלאכה, ועליו מוטלת האחריות שבהמתו לא יעבוד אפי' שלא מדעתו, דהיינו שלא לצורך ושלא ברצון הישראל רבו. (ועי' ג"כ אמרי בינה (להר"מ אויערבאך) הל' שבת ס"א ועוד). (ועי' ג"כ צפע"נ (על הרמב"ם הל' תרומות (לב, א) ד"ה והנה באמת) "...וכע"ז פירש"י רפ"ק דנזיר גבי שביתת בהמתו בשבת, אי זהו בגדר חיוב עצמו או שורו, כו".

(לשון רש"י נזיר שם (ע"פ הגהות ההב"ח) "...ובבמה בהמה יוצא איסורא אינדי. בהמה הוא שאסור לגמל לצאת באפסר אבל הוא אינו חייב כשביל הוצאה זו במזיד סקילה

ולא בשוגג קרבן אלא איסורא בעלמא כו"י).

ובצפ"נ על אתר כתב ג"כ 'ווע' ברש"י ריש נזיר  
דמשמע דאיסור זה דשביתת בהמתו, לא מקרי שהוא עובר  
האיסור רק האיסור ע"י בהמתו הוא, ועי' תוס' שבת ד'  
נ"ג ע"ב ד"ה כאן ללישב מה שהקשה על רש"י ובזה א"ש  
דצריך שיהי' המלאכה לגוף הבהמה. . וגם נ"מ דלא יהי'  
בזה מומר לחלל שבתות "דמקרי שבות בהמתו".

הרי שלרש"י חיוב השביתתה הוא לגמרי על הבהמה  
(ולומתק בזה מ"ש רש"י לענין שביתת גר תושב - ע'  
בלקו"ש הנ"ל הע' 36 ועד"ז י"ל בדעת הרמב"ם שהחיוב הוא  
שהבהמה תשבות, ויש להאריך בזה עוד).

ועפכ"ז נראה דהדמיון (שכתבו האחרונים הנ"ל) בין  
מצות שביתת בהמתו למצות מילה שלשית הרלטב"א תתחילב  
האשה במ"ע דשביתת בהמתו למרות היותה מ"ע שהז"ג ע"ד  
שולא הלימוד מהכתוב היתה מחויבת במצות מילה מפני  
היות מ"ע על גוף אחרים כו' -

תלוי בחקירה הנ"ל ובכ' האופנים שאפשר לומר במצות  
עשה דשביתת בהמתו ושביתת עבדו, שלהרמב"ם שגדר החיוב  
דשביתת עבדו (ועד"ז בהמתו) הוא חיוב על העבד ועל  
הבהמה יש מקום לומר דגם האשה תתחילב בה למרות היותה  
מ"ע שהז"ג.

אבל להרשב"א שאלילבי' גדר השביתתה של הבהמה הוא  
חלק משביתת בעליו הישראל "שלא תתבטל שביתת הבעה"ב"  
(-לשון כ"ק אד"ש בהע' 25 דשם), הרי אין הדמיון  
למצות מילה עולה יפה.

שהרי מילה היא מעשה מצוה הנעשית בגוף אחר ואף  
שהחיוב והאחריות למול הוא על האב (או האם - לולא  
הפסוק) מ"מ אין המצווה נעשית בהם ובגופם, משא"כ במ"ע  
דשביתת בהמתו שע"י שהבהמה שובת נעשה **שביתתו** דהבעה"ב  
שביתה בשלימות והר"ז כמו מצוה בגוף האדם, ולא על  
אחרים, שאע"פ ששביתה הוא (**בפשטות**) ענין שלילה (שאינו  
עושה מלאכה) ואינה פעולה ועשי', אבל מ"מ חיוב השביתה  
הוא על גוף הישראל ולא על הבהמה ורק שע"י שבהמתו שובת  
נעשה שביתתו דהישראל בשלימות, וא"כ עדיין יש מקום

לומר שהאשה פטורה ממ"ע זו מכיון שהיא מ"ע שהז"ג, גם לפי דעת הריטב"א הנ"ל.

הערות דא"ג:

(א) בביאורי אגה"ת לכ"ק אד"ש (נדפס בס' מ"מ ליקוט פירושים וכו' לאגה"ת ע' קד) שאדה"ז מדגיש שתעניתו של ראבי"ע הל' "על שלא קיים דברי חבריו" ולא על **שלא מיחה** לשכנתו (שפרתו יצאה פעם ברצועה שבין קרני' בשבת), מכיון שאדה"ז רוצה להדגיש שהל' התענית על דבר קל" ואלו שבת (ועפ"ז אפשר גם העדר המחאה על חילול שבת) הו"ע **חמור** שעל"ז נעשה מומר לכה"ת כולה, ומוסיף ומבאר כ"ק אד"ש שאף שלצאת פרה כו' הו"ע דרבנן "און פון שביתת **בהמתו**", מ"מ **כללות** ענין השבת חמורה כו', וע"כ כתב אדה"ז שהתענית הל' על זה שלא קיים דברי חבריו (שאינו שייך לאיסור שבת דוקא עיל"ש).

הרי מ"ש כ"ק אד"ש ששביתת **בהמתו** (הדגשת כ"ק אד"ש שם) קל יותר משאר איסורי שבת - נראה שהוא ע"פ מ"ש הצפע"נ הנ"ל (וכמו"כ כתבו עוד אחרונים) שבעובר על מ"ע דשביתת בהמתו - אינו נעשה מומר לחילול שבת מכיון שהשביתה הוא דהבהמה ולא של הישראל.

(ב) דעת אדה"ז בשולחנו בנוגע לשביתת בהמה באשה ברור - עפמ"ש בהל' שבת סרצ"ו סל"ט "שבכל מעשה שבת איש ואשה שווין כו'" (עיל"ש), והוא עפמ"ש הר"ן (שבת ק"ז, ב) הובא בב"י סו"ס רצ"א ובמג"א שם סק"א, ואכמ"ל.

(ג) בהמבואר שלדעת הרמב"ם החיוב דשביתת בהמה מתניחס אל הבהמה - שהבהמה לשבות, יש להוסיף שבס' כלי חמדה פ' יתרו האריך שמסתימת לשון הרמב"ם מבואר שאין מ"ע דשביתת בהמה שנוכת לדגים (ודלא כשיטת התוס' ב"ק (נה, א ד"ה המנהיג), ובניאר הכלי חמדה דענין שביתת בהמה הוא "מכח שבע"ח של ישראל יש להם ג"כ קדושה ושייך בהם ענין תומ"צ. . וכיון דיש להם שנוכות למצות ולשבת לכן אסרה תורה שתעשה בהמת ישראל מלאכה בשבת", משא"כ דגים ש"לא פסקה זוהמתן" (שבת קח, א) שמ"ת לא "הפסיק" אלא הזוהמא שבבהמות שעל היבשה משא"כ הדגים שבים (חל' הר"ן שבת שם), "ל"ל דכיון שאין להם חלק ונחלה, כלל במצוות ובקדושת שבת אף בהיותן אצל ישראל ולכן אינן

נכללין באיסור דשביתת בהמתו ומחמר" וגם לדעת הרמב"ם שפירש "לא פסקה זוהמתן" כפשוטו (בהל' תפילין פ"א ה"י) כתב בכלי חדמה שמכיון ששמות הדגים לא ניתן ע"י אדה"ר, (הדעות והשקו"ט בזה - ראה לקו"ש ח"ד ע' 1247 ושיתח ש"פ בראשית ור"ח חשון ה'תשמ"ו, וש"נ), וממילא אין לדגים שייכות אל קדושת האדם ולמצוות כו' (עיל"ש בארוכה), ולכן אין לדעת הרמב"ם חיוב שביתה לדגים.

ועפ"הנ"ל שלדעת הרמב"ם חיוב שביתת בהמות בשבת מתייחס אל הבהמה עצמה וע"ד המבואר בלקו"ש בנוגע לשביתת עבד וגר תושב כו' וכנ"ל, לזמתק ביותר מ"ש בכל"ח, דחיוב שביתת בהמה מתייחס אל הבהמה.

ולהעיר מהשקו"ט בשיתח כ"ק אד"ש עם הגרפ"ח אלתר והגר"מ קליין בביקורם אליו - י"ג אלול ה'תשל"ט ואכ"מ.

הרב חיים ראפאפארט  
כולל ליובאוויטש  
- מעלבוהן אוסטרליא -

ז. בלקוטי שיחות חלק יא פ' תצוה סעיף א' מ"מ סי' 5 מביא את השפ"ח הראי' מב"מ דף מ' ע"א בענין המוכר שמן מזוקק. . מקבל עליו לוג ומחזה שמרים וכו', ומביא שם וז"ל: כי המדובר שם הוא ע"ז הנקרא בלשון בנ"א שמן מזוקק.

וכמו"כ מהנסמן בכוכב למטה הגהה "שמן מזוקק" דלשון בנ"א (שהוא עם שמרים).

ולכאורה עיל"ש בלשון הגמרא ופירושה וברש"י שם ע"ב כי המדובר בשמן - סתם ולא במפורש שמן מזוקק, ואדרבה באם מפרש מזוקק אינו כולל השמרים וצריך להיות דוקא מזוקק, ואינו מקבל עליו שמרים רק בפקטים ישנם דעות שכן מקבל עיל"ש בגמרא ובפוסקים וכו'.

קבוצת לומדי לקוטי-שיחות  
- תות"ל 770 -

מ א מ ר ל כ " ק א ד מ ו " ר ש ל י ט " א

ח. בתור השלמה למה שכתבתי בגליון פ' משפטים על המאמר באתי לגני ה'תשכ"ח, על מעלת הג' קוין על הענין דמוחין ומדות, דלבד זאת שג' קוין הם חיבור ב' הפכים ממש משא"כ במוחין ומדות, עוד זאת דהשרש דג' קוין הוא למעלה יותר מהענין דמוחין בכלל, דהרי אף קודם שנתלבשה במוחין ממש באופן של חסד לזכות או באופן של גבורה לחוב, כבר הי' בענין דחסד וגבורה בהעלם, בעצם הסברה, כמו במשל של הלל ושמאי שקבלו מרב א', שבסברת הרב כבר הי' הענין דחסד וגבורה בהעלם, וכשמתלבש אותה הסברה בשכל של הלל נוטה לחסד ממש, וכשמתלבש בשכל של שמאי נוטה לגבורה ממש.

והנה ע"פ המבואר בסל"ב שם דגם ברצון שלמעלה מהשכל הוא בכלל ציור אדם, ז"א מוחין ומדות, דברצון יש המדות שבו והטעם שבו (טעם כמוס) שהוא המוחין שבו, וא"כ גם הטעם והסברה שלמעלה מהשכל הוא בגדר של מוחין, וא"כ יוצא דרש המדות הוא בשוה עם שרש המוחין, אלא דע"ז אפשר לו' ע"פ המבואר בתו"א (ע"ג א' המובא שם) דז"א דעתיקא אחיד ותליא, דרש המדות הוא בעתיק שהוא למעלה מהענין דטעם כמוס.

אמנם צריך בלאור:

א) דזהו גופא קשיא, דהרי איתא בהמאמר באתי לגני תש"י דבעתיק אין שם בחי' מדות, ומסביר כ"ק אד"ש בהמאמר באתי לגני תשמ"ח ס"ו הטעם לזה שבמדות ישנם ב' קוין חסד ודין (דהרי זה כל ענין של מדות) שיין שיהי' שינוי מחסד לדין ומדין לחסד, משא"כ בפנימיות הכתר (עתיק) דאין שם בחי' מדות, היינו שהוא למעלה מציוור קוין דלית שמאלא בהאי עתיקא, וא"כ יקשה לפי המבואר בתו"א דכ"א בעתיקא אחיד ותליא, דהיינו דהמדות שרשם דוקא בעתיק, וצריך לתווד את ב' הדעות.

ב) עוד צריך בלאור ע"ז גופא, שהמדות בעתיקא אחיד ותליא, דהרי בעתיק לא שיין התחלקות הקוין דימין ושמאל, דאין שמאל בהאי עתיקא כנ"ל, וא"כ צ"ל היטב מה

הגדר חסד או גבורה בעתיק, דחו"ג הם שני ענין שונים לגמרי, דאף להענין דג' קוין שהוא החיבור דחו"ג, הרי יחודם מתבטא בזה שהאדם כלול מכל הג' קוין, דיכול להתנהג בקו הימין באופן של חסד או בקו השמאל באופן של גבורה או בקו האמצעי שהוא הת"ת, דהוא כולל חו"ג יחד באופן ממוזג (כמבואר כ"ז בגליון דפ' משפטים), אבל בכל זאת יש המציאות דהג' קוין, שהוא בענין של מדות, ובעתיק אין שם אף בהעלם הענין דחו"ג כמו שיש בהטעם כמוס, דמשום זה יכול לשנות מחסד לגבורה או להיפך כנ"ל, וא"כ צ"ל במה מתבטא הענין דחו"ג בעתיק.

ויובן כל הנ"ל ע"פ הקדם מה שמבאר כ"ק אד"ש במאמר באתי לגני ה'תשכ"ח ס"ג על זה שבכמה מקומות בחסידות מבואר שרצון שאין לו טעם כמוס הוא למעלה מרצון שיש לו טעם, ובמקומות אחרות מבואר דרצון שאין לו טעם הוא חיצוניות המקיף, והרצון שיש לו טעם הוא פנימיות המקיף (פנימיות הרצון), ומבאר דזה שמבואר לפעמים שרצון שיש לו טעם הוא למעלה מרצון שאין לו טעם הכוונה בטעם היא זה שנרגש בו פנימיות הכוונה, ומובן לכאורה מזה דיש ב' ענינים בפנימיות הכתר (היינו עתיק): א) רצון למעלה מן הטעם - שאין לו טעם, וזה בחיצוניות המקיף היינו חיצוניות עתיק, והוא הענין ד"איני יודע באיזה מהם חפץ". ב) רצון שיש בו טעם, היינו פנימיות הכוונה, וזה בפנימיות המקיף, היינו פנימיות עתיק, והוא הענין שחפץ במעשיהם של צדיקים, שהרצון הוא בישראל דוקא.

ועפ"ז קצת קשה, דהרי השרש דבחי' נצח ישראל, הוא דוקא בפנימיות עתיק, במקום שכן נרגש פנימיות הכוונה, דזהו גופא ההוספה והחידוש בהמאמר כאן, אבל בהמאמר דההילולא משמע דהשרש דנצח ישראל הוא דוקא מהרצון שאין לו טעם, ואפ"י כמוס, דזהו ענין לא אדם דוקא, וע"פ הנ"ל יוצא דזה בחיצוניות עתיק. וי"ל בפשטות דזהו גופא החידוש, דלא רק דנצח ישראל הוא בבחי' לא אדם, שלמעלה גם מטעם כמוס, אלא דביחד עם זה יש גם המעלה דאדם, ענין הטעם, ז"א, הכוונה הפנימית והתענוג העצמי, שאין שייך בזה שינוי כמבואר בסוף המאמר (ס"ז) ז"א דשרשו מגיע באמת לבחי' פנימיות עתיק, ולא רק לבחי' חיצוניות עתיק, דאע"פ דבכללות עתיק הוא בחי' פנימיות הכתר, אבל בזה גופא יש פנימיות וחיצוניות, והשרש דנצח ישראל מגיע אף לפנימיות עתיק.

אבל עדילין צ"ל היטב איך שליך המדות בעתיק, דהרי המדות הוא בציוור קוין, קו החסד וקו הגבורה ויכול לשנות מזה לזה, דבשלמא לגבי הטעם, היינו פנימיות הכוונה לא שייך בזה שינוי, אבל לגבי המדות דשייך שינויים, איך אפשר ששרשם יהי' בעתיק.

ונבין זה בהקדם המבואר בהמשך תער"ב (ח"א אות רנ"א) על החילוק בין מוחין ומדות, דהמדות יש בהם תוקף גדול יותר מבשכל, כל השכל בא בהתחלקות פרטים דוקא, דזה כל ענין השכל, לפרט כל דבר, שע"ז דוקא הוא תופס ומשיג את המושכל, לכן אפשר להיות שינוי מסברא זה לסברא אחרת, דכל דבר הבא בפרטים בהכרח שיהי' פרטים שונים, וזה נותן מקום שיוכל לפעמים להשתנות באופן אחר מכמו שהשכל מקודם, כל הפרטים שונים יכול להיות שנושאים את הענין באופן אחר, וע"ז ישכיל בהענין באו"א מהקודם, ולכן גם יכול להטות השגתו מכמו שהשיג קודם כאשר בעל שכל אחר יסביר לו הענין באו"א, וכמו חכמים שמודים זל"ז אם בהשגה כולה או בפרטים ממנה. והנה עפ"ז מובן דהעקשות הוא למעלה מהשכל, דע"פ שכל אין מקום לענין העקשות, אבל אעפ"כ נודע דגם בהעקשות יש ג"כ טעם, וכמו שתוק כך עלה במחשבה, והיינו טעם כמוס שלמעלה מהשגה, שהמתעקש יש לו טעם בזה רק שא"א לו לגלות אל הזולת מפני שלא בא בבחי' התחלקות פרטים, אבל אעפ"כ יש לו טעם ושכל לזה ולכן גם זה יכול להשתנות, וזהו שבשכל שייך נחומים, אפ"ל בטעם כמוס, להיות דהוא בציוור אדם (שעיקרו מתבטא בענין השכל).

משא"כ המדות, הן בתוקף גדול בעצם, שאינם משתנים בעצם מהותם, דהמדות הן הטבע שבאדם, והוא התגלות ההשרשה פשוטה שבנפש, דלפי ההשרשה שבנפש אם בחסד או בגבורה, הוא התגלות הכחות, וזהו אינו משתנה, אלא שאפשר שהאדם יעלים את מדותי' הטבעיים רק לפי שעה אבל לא תשתנה אותם בעצם, וכן זה שע"י העבודה הנה"א מהפך הטבעיות דנה"ב הנה עצם ההטבעה נשאר רק שהיא נהפך לקדושה. וזה מצד דהכחות דחוי"ג הן ציוור העצם. ומה דבאמת כל הכחות מושרשים בעצם הנפש, הנה הן רק כחות הנטועים בעצם הנפש, אבל ענין הטבע הוא השרשה פשוטה דעצם הנפש ממש (אלא שהנפש עצמה הוא למעלה אף מזה, דלא שייך דרשה יהי' בבחי' חסד או גבורה, וזהו שנקרה

השרשה דוקא, דהרי היא עצמה למעלה אף מזה).

ואשר לחלק מהנ"ל ג' מדרגות:

(א) השכל הגלוי, והמדות המתנהגות על ידם, דע"י שינוי סברת השכל יהי' שינוי המדות.

(ב) הטעם הכמוס, והמדות וההתנהגות הבאים כתוצאות ממנו, דגם בזה שייך שינוי, להיותו עדיין בבחי' שכל, אלא דכאן, סיבת השינוי דהטעם הכמוס הוא דוקא ע"י דבר המעורר את העצם, כמו בענין ד"וירח הוי' את ריח הניחוח" המבואר במאמר באתי לגנני ה'תשכ"ח ס"א דע"ז נמשך רצון חדש.

(ג) עצם המדות דהם לא ע"פ שכל אלא הטבעת עצמית ולכן לא שייך שינוי.

וע"פ הנ"ל מובן דהאופן של המדות בשרשם בעתיק, הוא הענין דתוקף, שלא שייך בהם שינוי, שהוא הענין דלא אדם, ז"א הם ציור העצם, וזה דמבואר במאמר באתי לגנני תש"י דבעתיק אין שם בחי' מדות, הוא כביאור כ"ק אד"ש (באתי לגנני תשמ"ח ס"ו) דלא שייך שיהי' שינוי מחסד לדין ומדין לחסד, דהרי הוא למעלה מציור קוין דלית שמאלא בהאי עתיקא, ז"א לגבי הענין של שינויים השייך בכללות המדות, לא שייך שם בעתיק אבל לגבי המדות כמו שהם בציור העצם, דע"ז לא שייך שינוי, זה שייך בעתיק.

אבל עדיין דורש ביאור, דע"פ הנ"ל יוצא לכאורה, דהמדות מצד שרשם הם דוקא בבחי' תוקף אבל לא בבחי' התכללות, אבל הרי כל תכלית הכוונה והשלימות דמדות, הוא דוקא כשישנה את כולם, הלינו בשני הקוין דחסד וגבורה, ושיהי' באופן של התכללות דוקא, שהוא הקו השלישי, המכריע ביניהם, דזהו דוקא המעלה דג' קוין דעתיק, שהוא התכללות המדות זו בזו, על הב' קוין דתוהו שהוא איך שהמדות מפורדים זה מזה, דהוא או בחסד לבד או בגבורה לבד, ואין דשרש דתוהו נעלה משרש דתיקון, דהרי בשרשי ששם תיקון נעלה מתוהו כידוע.

ואפשר לומר הביאור בזה, ע"פ המבואר לעיל, דבעתיק

יש פנימיות וחיצוניות, דהמבואר לעיל, דהמדות הם תוקף שייך יותר לחיצוניות עתיק, אבל הענין דהתכללות המדות, דהוא הכוונה והשלימות דמדות הוא דוקא בפנימיות עתיק.

ובעומק יותר, מבואר בהמאמר ד"ה וידבר אלקים את כה"ד האלה (המשך תער"ב ח"ב) דיום שלם הוא דוקא כאשר הוא כלול מיום ולילה, דענין של יום הוא אור וחסד, וענין של לילה הוא חושך וגבורה, ותכלית השלימות הוא דוקא כשיש ב' קוין דחוי"ג (וכן הכוונה אמיתית נשלם דוקא כשהי' ב' הקוין) ואם יהי' רק קו א' אין זה שלימות, אלא דוקא צ"ל ב' הקוין חוי"ג, ושיהיו במדה ומשקל באופן שיהיו כלולים זמ"ז. וזהו משלימות העצמות, להיות ב' קוין דוקא, שז"ע דאוא"ס למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית.

הת' משה כפיף  
- תות"ל 770 -

### ח ס י ד ו ת

ט. בתניא שעהיוה"א פרק ח' מבאר שמ"ש הרמב"ם שהקב"ה מהותו ודעתו הכל אחד ממש אחדות פשוטה כן הוא ממש בכל מדותיו ובכל שמותיו הקדושים הכל אחדות פשוטה ממש שהוא עצמותו ומהותו ממש, ואח"כ כתב בזה הלשון וכמ"ש הרמב"ם ז"ל שדבר זה אין כח בפה לאמרו ולא באזן לשמעו ולא בלב האדם להכירו על בוריו כי האדם מצייר בשכלו כל המושכלות הכל כמו שהם בו כגון שרוצה לצייר בשכלו מהות הרצון או מהות חכמה או בינה או דעת או מהות מדת חסד ורחמים וכיוצא בהן הוא מצייר כולן כמו שהם בו אבל באמת הקב"ה רם ונשא וקדוש שמו כלומר שהוא קדוש ומובדל ריבוא רבבות עד אין קץ ותכלית מדרגות הבדלות למעלה מעלה וכו' והתוכן הוא שבהנבראים, הרי המעלה והמדריגה הראשונה, היא מדרי' החכמה וחושב השתלשלות מדריגת עד בחל' עשיל' שמדרי' עשיל' באין ערוך לגביל מדריגת החכמה משא"כ הקב"ה רם ונשא ממדרגת החכמה עד שהחכמה ועשיל' גשמית שוולם ממש קמיה לת' ומסיים בפ"ט בזה"ל: והנה אין לנו עסק בנסתרות. . אך הנגלות לנו להאמין אמונה שלימה דאיהו וגרמוהי חד שהקב"ה והספירות הם חד ממש

ונקראו בזה"ק רזא דמהימנותא שלמעלה מן השכל, זהו הסיוס של פ"ט.

הנה ראינו שרבים טועים בפירוש הדברים ומפרשים הכל בהמשך אחד שהוא מבאר מ"ש הרמב"ם שא"א להכירו על בוריו כי האדם מצייר כמו שהם בו. אבל הקב"ה הגם שהוא רם ומופשט מכל הגדרים והספירות עד שחכמה ועשי' גשמי' שווים אצלו ית' ומ"מ אומרים הוא המדע והוא הידוע וכו'.

ולכאן איך יכולים ללמוד כן:

(א) הרי ידוע לכל הג' שיטות, הרמב"ם, והמהר"ל, והכרעת קבלה וחסידות ואיך שילך לומר שזה שהקב"ה רם ונשא ואעפ"כ מתייחד, זה בלאור על מ"ש הרמב"ם שדבר זה אין יכולים להכירו על בוריו, ובפרט שבפ"ט בהגה"ה אומר בפירוש שדווקא בכלים דחב"ד דאצל' שילך מה שאומר הרמב"ם.

(ב) אפי' כשאין יודעים שיש שיטות בדבר הנה מפשטות הדברים אין יכולים ללמוד כנ"ל, כי הוא מתחיל לבאר שהקב"ה הכל אחד ואחדות פשוטה ולא אחדות מורכבת כמו אצל האדם ולכן מה צריך לבאר רק זה שאין אנו יכולים לצייר זה מפני שאצלינו הכל ענינים נפרדים ולכן אין לנו ציור באחדות פשוטה, ולמה נוגע להרמב"ם ההסברה איך שלגבי הקב"ה בחי' חכמה ועשי' שוים.

(ג) כשאומרים שאין יכולים להכירו על בוריו וגם כשאומרים הלשון שא"א לצייר בשכלו רק כמו שהם אצל האדם, הרי אי"ז ענין של אמונה, אדרבה הרמב"ם מכריח ע"פ שכל שמוכרח לומר כן רק שא"א לצייר בשכלנו מהות הדבר מפני שהאדם אפשר לצייר רק כמו שהן בו כמו שהסומא אי"א לו לצייר מהות הגוונים והאור. אבל אין לנו סתירה מהשכל ע"ז, ואדרבה השכל מכריח כך.

וכן אפי' לפי שיטת המהר"ל ג"כ נופל הלשון שא"א לצייר זאת אבל לא שיש סתירה ח"ו מהשכל ע"ז, אדרבה המהר"ל מכריח זאת ג"כ מצד הכרח השכל, משא"כ ע"פ חסידות שאומרים שמהותו ועצמותו למע' מאציל' הוא כמו המהר"ל ואחרי הצמצומים הוא מתייחד עם הספירות בבחי'

אחדות פשוטה, ע"ז אינו נופל הלשון א"א לצייר בשכלנו לפי שהשכל סותר זה שזה כמו לאמר למשל שמספר עשר עם עוד מספר עשר יהי' ביחד שלשה, שזה היפך השכל כי מספר עשר עם עשר יהי' עשרים, וכן בנידון דידן לאמר שמדריגת החכמה דאצילות עם אבנים גשמים הם שווים ממש קמי' ית' ואעפ"כ הוא מתליחד עם בחי' החכמה אחדות פשוטה והוא המדע והוא היודע והוא הידוע וחסדו וגבורתו וכו', וגם לומר שזה דוקא בהספירות אצילות משא"כ בבני"ע הרי ח"ו לומר כן הגם שהם שווים ממש הרי השכל אינו מסכים ע"ז בשום אופן ולכן ע"ז אומר בוסף פ"ט, אך הנגלות לנו להאמין אמונה שלמה דאיהו וגרמוהי חד שהספירות חד עם מהותו ועצמותו המרומם לבדו רוממות אין קץ מבחי' חכמה ושכל והשגה ולכן גם יחודו שמתליחד עם מדותיו ג"כ אינו מבחי' השגה להשיג איך מתליחד ולכן נק' מדותיו שהן הספירות רזא דמהימנותא שהיא האמונה למע' מהשכל עכ"ל הקדוש וא"כ איך יכולים לומר שזה הסבר על מה שאמר הרמב"ם א"א לצייר בשכלנו.

ד) הלשון בתניא מדויק ביותר ולפי זה כשמסביר שאצל הקב"ה אינו כמו בהאדם אומר בזה"ל אבל באמת הקב"ה רם ונשא וקדש שמו. תליבת באמת מיותר וכך הי' לי' למכתב אבל הקב"ה רם ונשא כו'.

והנה אנו רואים שבפרק ל"א אומר ג"כ הלשון אבל באמת וזלה"ק אבל באמת בחי' אותיות הדבור של מעלה וכו' ולא נקראו בשם אותיות לגבי הנבראים אלא לגבי מדותיו ית'. והיינו שבא לבאר שהגם שבהתחלת הפרק אמר בזה הלשון והנה גם עשרה מאמרות ג"כ נק' בשם מאמרות לגבי הנבראים בלבד, ועל זה אומר שבאמת לא נקראו בשם אותיות לגבי הנבראים.

וכן בתניא ח"א פ' ל"א כשאומר אך באמת אין לב נשבר ומרירות הנפש וכו' נק' בשם עצבות כלל בלשון הקדש. אנו רואים שבתליבת אמת משתמש כשבאים להוציא מענין הראשון ומבארים הענין בעמקות יותר. וכן צריכים ללמוד כאן, שמבאר שמ"ש הרמב"ם שדבר זה אין בכח בפה לאמרו וכו' כי כל המושכלות וכו' הכל כמות שהם בו כגון שרוצה לצייר בשכלו מהות הרצון או מהות חכמה או בינה או דעת וכו' הוא מצייר כולן כמות שהם בו. וזה הסיוס של ההסברה ע"ז שאומר הרמב"ם כי דבר זה אין בלב האדם

להכירו על בוריו. כי האדם מצייר בשכלו כמו שהם בו. ואצלו הם ענינים נפרדים וא"א לו לצייר שאצל הקב"ה כולן אחדות פשוטה ואח"כ כותב אבל באמת הלינו ע"פ הקבלה הענין בעמוק יותר כפי שמבאר הרמב"ם שהקב"ה רם ונשא וקדוש שמו וכו' עד סיום פ"ט, ונקראת הספ"י רזא דמהימנותא שהיא האמונה שלמע' מהשכל היחוד שמתיוחד עם מדותיו.

ועם זה יתישב ג"כ מה שבפרק י' מתחיל שמ"מ הואיל ודברה תורה כלשון בני אדם לכן ניתן רשות לחכמי האמת וכו'. לכאו' בפ"ט מסוים שאין שייך בזה שום הסברה והיא אמונה למעלה מהשכל לגמרי ופתאום בפרק י' אומר הסברה עשירה ורחבה ע"ז. והנה כשלומדים הפשט בפרקים הקודמים כהנ"ל אזי ל"ל שלאור שסיים בפרק ט' שהענין שנתבאר ע"פ קבלה זהו למעלה מן השכל לגמרי, הוא חוזר למ"ש בפ"ח בשם הרמב"ם שכתב שא"א להכיר ולצייר על בוריו וע"ז כותב בפרק י' שלכך ניתן רשות וכו' זהו מדבר כמו שהוא באצילות שאז שייך לומר מ"ש הרמב"ם.

ולכאו' זהו מפורש בדרך מצותיך דף מ"ט ע"ב אומר הצי"צ, בפרק ד' מהדורא תנינא בזה"ל. לכן בזה יתכן מאד מ"ש הרמב"ם הוא היודע והוא הידוע וכו' ודבר זה אין ביכולת האדם להבינו לפי שהאדם מצייר מהות דעת כמו שהוא בו שאין הוא ודעתו אחד אלא שנים וכמ"ש בלק"א ח"ב פ"ח עכ"ל הלא רואים מפורש שמפרש שמה שכתוב בפ"ח הוא רק שא"א לצייר מפני שאצלינו הם ענינים נפרדים משא"כ למע', ולא כמו שלומדים שאבל באמת הוא הביאור על מ"ש הרמב"ם.

הרב מנחם מנדל מרוזוב

- משפיע בשיבה -

פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

י. בהתחלת פרשתינו (כז, כ) ברש"י ד"ה "ואתה תצוה, זך" מפרש "בלל שמרים, כמו ששנינו במנחות מגרגרו בראש הזית, וכו'".

ולכאורה למה צריך להביא ראי'?

ומה שהביא בשפתי חכמים לשלול מה שאמר ממתני' דב"מ "המוכר שמן מזוקק כו", מקבל עליו לוג ומחצה שמרים למאה", ולכאורה הבן חמש למקרא עדיין לא למד המשנה בב"מ?

הת' יצחק סלאווין  
- תלמיד בישיבה -

יא. בפרשתינו פרק כ"ז פסוק כ' מפרש רש"י בד"ה "תמיד" וז"ל כל לילה ולילה קרוי תמיד כמו שאתה אומר (במדבר כח) עולת תמיד ואינה אלא מיום ליום, וכן במנחת חביתין נאמר (ויקרא ו) תמיד ואינה אלא מחציתה בבוקר ומחציתה בערב, אבל תמיד האמור בלחם הפנים משבת לשבת הוא.

וצלה"ב:

א) מדוע אינו מביא ראי' מפרשתינו גופא (כט, מב) "עלת תמיד" ומפרש רש"י מיום אל יום וכו' \*?

ב) מדוע אינו מביא רש"י הראיות ע"פ סדר הכתובים בתנ"ך?

הת' מרדכי ניומאן  
- תלמיד בישיבה -

\*\*\*\*\*

\* מסתבר לומר שהמ"מ (במדבר כח) הוא הוספת המעתיק כדוונת רש"י הוא להפסוק בפרשתינו, ויסורו ב' הקושיות.

המערכת

יב. בפרק כ"ח פסוק ל' אודות שמות בני"ל הכתובים על  
אבני השוהם שצ"ל "כתולדותם" ופירש"י: כסדר שנולדו  
וכו' כ"ה אותיות בכאו"א.

וצלה"ב: מדוע הוסיף גם "כ"ה אותיות בכאו"א"?! \*

הת' א. דונל  
- תות"ל 885 -

יג. בפירש"י ד"ה לזכרון (כח, יב): שיהא רואה הקב"ה  
את השבטים כתובים לפניו ויזכור צדקתם, עכ"ל.

וצריך להבין:

א) למה אין רש"י מפרש זה על תיבות: "(אבני)  
זכרון", הנאמרים בפסוק זה.

ועילין בשפתי חכמים שעמד על זה, ומפרש וז"ל: משום  
דהתם ל"ל דזכרון קאי אאבני אבל הכא כתיב שמותם לפני  
ה' וגו' לזכרון משמע שפיר שיהא הקב"ה וכו'.

והנה לכאורה תירוצו צריך ביאור, שמהו הפירוש  
בדבריו, "דזכרון קאי אאבני", והרי זה גופא צריך ביאור  
מהו הפירוש בזכרון על אבנים וסוף כל סוף מוכרחים  
לפירוש רש"י גם על זה. \*\*

ב) גם על אבני החשן היו שמות בני ישראל, וגם שם  
נאמר (כח, כט): "...לזכרון לפני ה' תמיד", והפירוש שם

\*\*\*\*\*

\* שפ"יז יומתק למה צוה ה' לכתוב השמות כתולדותם  
כי אז יצא כ"ה אותיות לכל אבן.

\*\* בפשטות ל"ל שכתיבת שמות בני"ל על האבנים הם  
זכרון - הילינו שכ"א שרואה את האבנים נזכר על בני"ל,  
ופשוט.

המערכת

הוא לכאורה כמו שרש"י פירש בנוגע לאבני שהם, ואין רש"י צריך לפרש זה עוד פעם.

אבל מה שאינו מובן הוא: למה צריכים ב' זכרונות.

ועוד צדקתם של האבות ה' גדול משל שבטים, ולמה לא ה' זכר לשמותם.

[דרך אגב, צריך להבין:

למה באבני שהם נאמר (כח, יב): ...זכרון לבני ישראל. . על שתי כתפיו לזכרון, ולא נאמר "תמיד".

משא"כ באבני מילואים נאמר (כח, כט): "...לזכרון לפני ה' תמיד"].

הרב וו. ראזענבלום  
- תושב השכונה -

יד. בפרק כח פסוק יז, "ומלאת בו מלאת אבן ארבעה טורים אבן טור אדם פדה וברקת הטור האחד".

לכאורה קשה שיש יתור בפסוק:

(א) תיבת "מלאת" והל"ל "ומלאת בו אבן".

(ב) תיבת "טור" והל"ל ארבעה טורים אבן אדם וכו' הטור האחד.

חנוך לנער  
- שיעור ו' -

טו. בפרק כ"ח פסוק כ"ב, בד"ה "מעשה עבות" מפרש"י:  
מעשה קליעה.

ולכאו' צ"ב הלא כבר פירשו לעיל בפסוק י"ד ובאריכות יותר.

הת' א. דונל  
- תות"ל 885 -

טז. בפירש"י ד"ה 'והי' על מצחו תמיד (כח, לח) אי אפשר לומר שיהא על מצחו תמיד שהרי אינו עליו אלא בשעת העבודה אלא תמיד לרצות להם אפילו שלא הי' כהן גדול עובד באותה שעה וכו', עכ"ל.

וצריך להבין:

(א) בפסוק (כח, ל) כתיב: ...ונשא אהרן את משפט בני ישראל על לבו לפני ה' תמיד.

ולמה אין רש"י שואל כאן: "אי אפשר לומר ונשא תמיד שהרי אינו עליו אלא בשעת העבודה או בשעת ששואלים באורים ותומים".

וכאן אין יכולים לתרץ מה שתירץ בנוגע לציץ.

ובשלמא אם הי' הפסוק מסוים: "...לזכרון לפני ה' תמיד", כמו שמסוים הפסוק שלפני זה, היו יכולים לדחוק ולתרץ (ע"ד שרש"י מתרץ בנוגע להציץ) שהגם שהחשן לא הי' על אהרן תמיד, אבל הזכרון הי' תמיד.

[דרך אגב, צריך להבין: לאחר שבפסוק (כח, כט) נאמר: "ונשא אהרן את שמות בני ישראל בחשן המשפט על לבו בבאו אל הקדש לזכרון לפני ה' תמיד", למה חזר הפסוק עוד פעם על אותו ענין ממש בפסוק שאחר זה (ל): "...והיו על לב אהרן בבאו לפני ה' ונשא אהרן את משפט בני ישראל על לבו לפני ה' תמיד".

ולכאורה הי' די ומספיק אם הי' הכתוב אומר רק: "ונתת אל חשן המשפט את האורים ואת התומים".

ולמה נאמר שתי פעמים "לפני ה'" בפסוק (ל): "בבאו לפני ה'". על לבו לפני ה'", ובפסוק (כט) נאמר: "...בבאו אל הקדש וגו'".

(ב) לפי פירוש רש"י שפירש: "תמיד לרצון להם", למה נאמר תיבות: "והי' על מצחו" בפסוק.

שהרי כבר בתחילת הפסוק נאמר: "והי' על מצח

אהרן", ולכאורה אם ה' הפסוק אומר: "...ונשא אהרן את עון הקדשים . . לכל מתנות קדשיהם תמיד לרצון וגו'" ה' הכל מובן.

ואפילו אם תמצא לומר שצריך לכתוב: "והי' על מצחו" **סמוך** לתיבות: "תמיד לרצון", להורות לנו איזה דבר (דהיינו, הציץ) הוא "תמיד לרצון", צריך להבין: למה נאמר בתחילת הפסוק: "והי' על מצח אהרן", ולכאורה ה' הפסוק יכול להתחיל בתיבות: "ונשא אהרן וגו'".

ואפילו אם תמצא לומר שהפסוק צריך לפרש על ידי מה (דהיינו, הציץ) "נשא אהרן את עון הקדשים".

צריך להבין, דלכאורה ה' יכול לומר בתחילת הפסוק: "והי' על מצח אהרן תמיד לרצון להם לפני ה' ונשא אהרן את עון וגו'".

ג) עינין בפירש"י ד"ה תמיד (כ, כ), וז"ל: כל לילה ולילה קרוי תמיד . . וכן במנחת חביתין נאמר תמיד ואינה אלא מחציתה בבקר ומחציתה בערב וכו', עכ"ל.

הרי שרש"י בעצמו מפרש כאן שכשנאמר תמיד בפסוק אין הכרח לפרש שזה תמיד **ממש**, אלא הפירוש בתמיד הוא לפי הענין המדובר באותו פסוק, דהיינו: "כל לילה ולילה" בנוגע למנורה, ו"בקר וערב" בנוגע למנחת חביתין.

ואם כן, מה קשה לרש"י בפסוק דידן ש"אי אפשר לומר שיהא על מצחו תמיד שהרי אינו אלא בשעת העבודה". ולמה אין יכולים לפרש גם כאן שהפירוש ב"תמיד" הוא, שתמיד, **בשעת העבודה צריך להיות הציץ על מצח אהרן.**

ואולי אפשר לתרץ, שכשאומרים "תמיד" על "כל לילה ולילה" או "כל בקר וערב" מובן, הגם שאינו תמיד **ממש** אבל עכ"פ יש **קביעות בזמן**, משא"כ כשאומרים תמיד בכל עבודה אין מודגש כאן **הקביעות בזמן.**

הרב וו. ראזענבלום  
- תושב השכונה -

יז. בפרק כ"ח פסוק מ' מעתיק רש"י ולבני אהרן תעשה כתנת ומפרש: ד' בגדים הללו ולא יותר כתונת ואבנט ומגבעות היא מצנפת ומכנסים הכתובים למטה בפרשה. והכרחו הוא (כמ"ש מפרשי רש"י) שאין פירושו **ולבני** אהרן תעשה ולא כו' אלא ר"ל ולבני אהרן תעשה אלו הבגדים ולא יותר ולאהרן תעשה כולם.

וצלה"ב דא"כ לפי"ז הו"ל להעתיק רק ולבני אהרן (תעשה) ותו לא או שיעתיק את כל הפסוק או לרמזו עכ"פ ב"וגו". ולהעיר מסוף הענין בפסוק מ"ג שמפרש על המילים **ועל בניו** (ותו לא) האמורין בהם - תוכן פירושו כאן.

והנה בהתוועדות דש"פ תצוה, פרשת זכור תשמ"ה (בהנחות בלה"ק סימן מז-מח) נתבאר שכוונת רש"י בפירושו כאן הוא לשלול את הס"ד שלבני אהרן היו **חמשה** בגדים (שתי כתנת, אבנט, מגבעות, ומכנסים) והוא מפני שהכתוב אינו כוללם יחד ("ולבני אהרן תעשה כתנת אבנטים ומגבעות") אלא "ולבני אהרן תעשה כתנת ועשית להם אבנטים" שמזה הי' קס"ד לומר שמש"כ "ולבני אהרן תעשה כותנות" פירושו שתי כותנות לכאו"א - וענין זה שולל רש"י בכתבו **ארבעה** בגדים הללו **ולא יותר**, כתונת (אחת) ואבנט כו' ומסכם בסוף הענין ("הרי ח' בגדים לכה"ג וד' לכהן הדיוט" - עיל"ש).

ולפי"ז הקושי מתעורר מתיבות "ועשית להם" שבהמשך הפסוק, ורש"י לא רמזו כלל בהעתקת הד"ה, ואם כוונתו לפרש רק ועשית כותנות (ולשלול מראש את ס"ד הנ"ל) הלא יכול הי' להעתיק רק "ועשית) **כותנות**" ותו לא ולפרש: כתונת אחת. וצ"ב.

הת' אוריאל דונל  
- תות"ל 885 -

יח. פרק כ"ח פסוק מ"ג מעתיק רש"י תליבות "ויהי על אהרן" ואומר "כל הבגדים האלה על אהרן הראוילים לו" ואח"כ מציין תליבות "ועל בניו" ואומר "האמורין בהם".

ולכאורה רש"י כבר אמר ענין זה לעיל בפסוק מ"א "ויהלבשתם אותם את אהרן" "אותן האמורין וכו'" וגם אח"כ

"ואת בניו אתו" אומר "אותם הכתובים בהם" ולמה רש"י חוזר ענין זה עוד פעם. \*

\*

יט. בפרק כ"ה פסוק מ"ג מציון רש"י תיבות "ולמותו" ואומר "הא למדת שהמשמש מחוסר בגדים במיתה" ולעיל פסוק ל"ה מציון רש"י תיבות "ולא ימות" ואומר "מכלל לאו וכו' וממשיך אם יכנס מחוסר אחד מן הבגדים הללו חייב מיתה בידי שמים עכ"ל.

ולכאורה למה רש"י חוזר ענין זה עוד פעם.

הת' מנחם מענדל שפירא  
- תלמיד במחלבתא -

כ. בפרשתנו פרק כ"ט פסוק י"ח מפרש רש"י בד"ה ריח ניחח וז"ל: נחת רוח לפני שאמרת ונעשה רצונו.

ובפרק כ"ט פסוק כ"ה מפרש רש"י בד"ה לריח ניחח וז"ל: לנחת רוח למי שאמר ונעשה רצונו.

וצריך להבין: א) למה צריך רש"י לחזור ולפרשו עוה"פ? ב) למה משנה רש"י לשונו בפסוק כ"ה מפירושו בפסוק י"ח? \*\*

הת' מרדכי ניומאן  
- תלמיד בישיבה -

\*\*\*\*\*

\* בפסוק מ' נאמר רק ציווי על הלבשת הבגדים על אהרן ובניו ולא על העונש אם לא ילבשו הבגדים כל זמן העבודה, ובפסוק מ"ג רש"י רוצה לבאר שלא תאמר שהעונש על מחוסר בגדים קאי רק על מכנסים האמורים בפסוק דלעיל מג"ב (מב) רק שקאי על כל הבגדים האמורים בהם.

\*\* יש שינויים בין ב' הפסוקים, בפסוק י"ח ריח ניחוח (סתם) ע"ז מפרש"י כנ"ל משא"כ בפסוק כה כתוב 'לריח ניחוח (בתוס' ל') לפני ה' שזה כמו שלשי המדבר

כא. בפירש"י (כט, יכד) ד"ה תנופה: "מוליד ומביא למי שארבע רוחות העולם שלו תנופה מעכבת ומבטלת פורעניות ורוחות רעות מעלה ומוריד למי שהשמים וארץ שלו ומעכבת חללים רעים".

וצריך להבין:

אמאי לא רש"י מסתפק למי שארבע רוחות העולם שלו וממשיך תנופה מעכבת וכו' (ובפרט שאי"ז נוגע כ"כ לפשוטו של מקרא).

הת' לייב מנחם מענדל בלאטנער  
- תלמיד בישיבה -

\* \* \*

כב. בחומש בראשית פרק ז' פסוק ב-ג מזכיר הכתובים מכל הבהמה וכן העופות תקח שבעה שבעה [ורמש] ואינו מזכיר חיות וכן פסוק ח' כשהוא לקח רק כתוב שם שלקח מן בהמות ועופות ורמש, אבל בפסוק יד כתוב המה וכל החיה למינה וכל הבהמה וכו'. וממ"נ אם בלפנ"ז חיה כלול בבהמה למה בסוף אינו כלול בבהמה וצריכים להזכיר במיוחד החיה.

הילד מרדכי

רשימת ביאורי כ"ק אדמו"ר שליט"א בפירש"י דפ' תשא

נת' בהתועדות

פרק ופסוק ד"ה

תשא תשכ"ה

ל, יב כל תשא.

\*\*\*\*\*

לשון נסתר (ולא בלשון נוכח) ולכן מפרש"י ג"כ בלשון שלישי המדבר.

המערכת

תשא תש"מ	עשרים גרה השקל.	ל, יג
(1) תשא תשמ"ב	בבואם אל אהל מועד.	ל, כ
(2) תשא תשל"ה	היו.	ל, כד
(3) תשא תשמ"א	ומשחת בו.	ל, כו
תשא. ויקי"פ. תשכ"ט	ככלתו.	לא, יח
תשא תשכ"ז	באזני נשיכם.	לב, ב
תשא תשכ"ז	פרקו.	שם
תשא תשכ"ז	ולתפרקו.	לב, ג
(4) תשא תשכ"ו	ולצר אותו בחרט.	לב, ד
(4) תשא תשכ"ז	שם.	שם
תשא תשכ"ז	עגל מסכה.	שם
תשא תשכ"ז	מסכה.	שם
(5) תשא תשל"ב	למה ה' וגו'.	לב, יא
תשא תשל"ד	וישק את בני ישראל.	לב, כ
(6) תשא תשל"א	לך עלה מזה.	לג, א
תשא. (ויקרא) תש"ל (6)	אתה והעם.	שם
(7) ויקי"פ תש"מ	וגרשתלי את הכנעני גו'.	לג, ב
מושי"פ תשא תשל"ט (8)	וראלת את אחורלי.	לג, כג
תשא תשמ"ה	פסל לך (הא').	לד, א

שם	פסל לך (הב').	תשא תשמ"ה
לד, ה	וּזְקָרָא בְשֵׁם ה'	תשא תשמ"ה
לד, ח	וַיִּמְהַר מֹשֶׁה.	תשא. (צו) תשכ"ט (9)
לד, יא	אֶת הָאִמּוּרֵי וַגּוֹ'.	וּזְקִי"פ תש"מ (7)
לד, כו	לֹא תִבְשַׁל גְּדִי.	תשא. (זק"פ) תשכ"ח (10)
שם	גְּדִי.	שם (11)
שם	בְּחֵלֶב אֱמוּ.	שם
לד, לה	וְהָשִׁיב מֹשֶׁה אֶת הַמַּסּוּהָ עַל פְּנֵיו עַד בּוֹא לְדַבֵּר אִתּוֹ.	תשא תשכ"ה

\*\*\*\*\*

(1) כא 214 ואילך. (2) טז 394 ואילך. (3) תשא  
תשד"מ. (4) יא 139 ואילך. (5) טז 402 ואילך. (6) שם 408  
ואילך. (7) כא 223 ואילך. (8) שם 232 ואילך. (9) יא 153  
ואילך. (10) ו 201 ואילך. (11) שם 202 ואילך.

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

נ ג ל ה

כג. בתשובות וביאורים (יגדיל תורה) מובא ע"ד נט"י בהשכמת הבוקר, שתוך כל השנה חלקו (בנט"י שחרית) בין לכתחלה (ליטול עד פרק הזרוע) ובשעת הדחק (עד קשרי אצבעותיו), וז"ל אדה"ז בשולחנו (סימן ד' סעיף ד' מהדו"ק): ומיד שניעור משינתו נסתלקה רוח הטומאה מן כל גופו חוץ מן ידיו שאין רוח הטומאה מסתלק מעליהם עד שישפוך. ובסעיף ז' בזה"ל: וא"צ ליטול אלא האצבעות ומיהו טוב שיטלם עד פרק הזרוע, ובסידורו מובא בזה"ל: וגם ליטול כל פרק כף היד עד חבורו לקנה הזרוע כי עד שם הטומאה מתפשטת על הידים, (חוץ מיו"כ ות"ב שנוטל רק עד קשר אצבעותיו ולא יותר).

וכנראה שכל הענין צריך ביאור רב, שמובא בקצשו"ע (סימן ב' סעיף א') בזה"ל: וכשניעור משינתו מסתלק רוח הטומאה מכל גופו חוץ מן **אצבעותיו** שאינו עובר מאליהם עד ששופך עליהם ג' פעמים מים בסירוגין, ובסעיף ג' בזה"ל: וטוב ליטלם עד פרק הזרוע אך בשעת הדחק די עד קשרי אצבעותיו.

רואים כאן לכאורה שיש פלוגתא בין סידור אדה"ז ובין מה שכתוב בקצשו"ע, ובכללות צ"ב מהו ענינו דנט"י שחרית עד קשרי אצבעותיו או עד פרק הזרוע ומהו סברתם (של הנ"ל).

ויש לבאר בפשטות (ובהקדים להזכיר כאן ע"ד ב' סיבות שנוטלים הידים בבוקר: א) משום הטומאה ורוח רעה שנשאר ושורה על הידים. ב) להתדמות להכהן בעבודתו וכדכתיב ארץ בנקיון כפי) שלאמיתת ענינו הטמאה ור"ר נשאר רק על האצבעות ולכן מן הדין די בשעת הדחק עד קשרי אצבעותיו, וא"כ יש לשאול למה צריכים (וטוב) ליטלם עד פרק הזרוע, ומהו ענינו, על זה יש לתרץ בפשיטות שלפי הקצשו"ע ושאר פוסקים הסיבה שמחייבים לכתחילה ליטול עד פרק הזרוע הוא כדי לצאת גם לסיבה השני' הנ"ל ככהן כדכתיב ארץ בנקיון כפי, ובפשטות כפי הוא למטה מהאצבעות עד פרק הזרוע, ולכן לשיטתם בשעת הדחק מספיק רק עד הכף (קשרי אצבעותיו), שעכ"פ עי"ז

לבוטל (ויגרש) הטומאה שנשאר משינתו שזהו עיקר סליבת נט"ל, משא"כ לשליטת אדה"ז (ושארלי פוסקים) הסיבה שמחילבים ליטול עד פרק הזרוע הוא לא רק כדי לקיים ולצאת (גם) לסליבת הכהן כפלי (כמובא בסימן ד' סוף סעיף א' מהדו"ת בזה"ל: וכדי לצאת גם לסברא האחרונה שם יקח עוד מעט מים בכפו וישפשף כפות הידים זו בזו לנקות לקיים ארחץ בנקיון כפלי), אלא גם ובעיקר מצד זה שמובא בהסידור כי עד שם הטומאה מתפשטת.

והנראה לומר בדרך אפשר בדיוק תיבת מתפשטת (לא כמובא בשארלי פוסקים ובקצשו"ע רק הלשון שאינו עובר מאליהם), שכנ"ל הר"ר מסתלק מכל גופו חוץ מן אצבעותיו, רק זה מדובר מיד כשניעור, ואם ישהה כזה משך זמן (בלי נט"ל) (מצד איזה טיבות שתהי' ולא רצו לחלק חכמים ומ"מ חיובו אינו בתוקף כ"כ) אז יתפשט הטומאה (בעצמו) ביותר על הידים עד פרק הזרוע (ואולי י"ל שגם אינו מתפשט עוד), ולכן צריכים ליטול עד פרק הזרוע (עיין סימן א' סעיף ז' מהדו"ת).

ולא קשה מידי למה כשמדובר על כף היד אז בשעת הדחק אינו צריך ליטול, משא"כ כשמדברים על האצבעות, בגלל, שבכל היד הלא למדנו כבר (סימן ד' סעיף א' מהדו"ת) בזה"ל: ואף שכשאינו לו מים יכול לנקות ידיו בכל דבר שמנקה שהרי לא נאמר ארחץ במים אלא בנקיון, משא"כ לגבי האצבעות ששם שורה הטומאה, ואולי יש גם לבאר שהתפשטות טומאה (וכל דבר) אינו בחוזק ואינו שולט ומטמא כ"כ כמו העצם (התחלת ומקור הטומאה) על האצבעות.

היוצא לנו מהנ"ל הוא שאלו ואלו דא"ח ואין כאן פלוגתא מלכתחילה, ורק אדה"ז הוסיף התיבה וסיבה דמתפשטת, ובדוחק אולי י"ל שבאיור הנ"ל מתאים לסגנון לשון מתפשטת דוקא הסידור המכריע כהמקובלים ולא במהדו"ק ואכ"מ.

\*

כד. [ובמקור הנ"ל (תשובות וביאורים) מובא מהמקובלים הטעם שיו"כ ות"ב אין ליטול עד פרק הזרוע רק עד קשרי אצבעותיו, שבימים אלו אין כ"כ שליטה לרוח הטומאה ואינה מתאוה כ"כ לשרות, ע"ז יש להעיר מלקו"ש חכ"ד

שיחת ר"ה המדובר בענין מעין זה ואכ"מ].

ואגב יש גם להעיר על מה שמובא שם בזה"ל: וע"ד מש"כ בשו"ע רבינו מהדו"ב בסופה ומתפשטת רק עד קשרי אצבעותיו ע"כ ואם נצפש במקור זו אין תיבות כאלו בנמצא (ואף גם לא פירושם וסברתם) ואולי ל"ל שכוונתו בציון מהדו"ב בסופה הוא כדאיתא שם (סימן ד' סעיף ב') בזה"ל: וכשהנשמה חוזרת לגוף מסתלקת רוח הטומאה מכל הגוף ונשארת על הידים בלבד, ואם כנים הדברים הר"ז סיוע ביותר לביאור הנ"ל.

אבל עדיין צע"ק על כל הביאור הנ"ל, שמצינו שאדה"ז בשולחנו משתמש תמיד (בעניננו) בתיבת ידים, לידו, ובפשטות פירוש ידיו כולל גם כף היד וראי' מלשון הרגיל (וגם יש בסידורו) חיבור היד לקנה הזרוע.

\*

כה. ואגב מדל דברי בעניני נט"ל הרל מצינו בשולחן ערוך אדה"ז (מהדו"ק סימן ד' סעיף א') בזה"ל: לברך על נטילת ידים ולא על רחיצת ידים מפני שהכלל שממנו נוטלין לידים נקרא נטלא בלשון חז"ל וכדאי להעיר ע"ז (ואולי גם לתמוה) ממסכת חולין ק"ז "א רש"י ד"ה נטלא בת רביעית וז"ל: של זכוכית קרי נטלא והיתה **מוצנעת** לשער בה כלי של כל איש ואיש שמתקנו ליטול ידיו.

ובאתי רק להעיר.

הת' דוד שרגא פאלטער  
- תלמיד ביליבה -

כו. בשו"ע אדה"ז סי' רמ"ו סעיף ב' "י"א שהכלים שעושים בהם מלאכה כגון . . . אסור להשכירם לנכרי בע"ש דכיון שלש ריוח להישראל במה שהכלים נשכרים לנכרי גם ביום השבת כל ידוע . . . לפיכך כשהנכרי עושה מלאכה בשבת, סמוך ליום שהשכירם לו - דהיינו ע"ש, הרי נראה כאלו עושה כשליחות הישראל שצוהו לעשות בשבת כשהשכירם וכו'". ובסעי' ג: "אבל **להשאל** לו כלים . . . מותר דכיון דאין ריוח וכו'". ע"כ.

ולכאורה מה נוגע אם יש ריוח אם לאו, הא זהו דבר של מראית עין. וא"כ הרואה אינו יודע אם הוא שכיר או שואל?

ובפשטות ל"ל וכמו שכתוב בס"י רמ"ג סעיף ח' "אבל מל שיש לו גוי שכיר לשנה . . מ"מ מפני מראית העין צריך הוא למחות בידו . . ולא אמרו שבשכירת שדה לא אסרו מפני מראית העין לפי שצריך רוב העולם ליתן באריסות אלא כשהאמת כן הוא. שגוי זה יש לו זכות . . ויחקרו אחריו בעת הקציר אם האמת הוא כן ימצאו...".  
וכן ל"ל בנוגע לעניננו שכשיחקרו אחריו רואים אם ה"ל שואל או שכיר ולפיכך מותר בשואל.

עוד יש לדליק בלשונו הזהב של אדה"ז בזש"כ "נראה כאילו עושה" ואינו כותב כרגיל מפני "מראית עין", וכמש"כ בסעיף ד' מיד לאח"ז "מפני מראית העין שהרואה את הנכרי יוצאה וכו'". הנה בס' אגרות משה (ס"י צ"ו עמוד קנ"ז) בנוגע לנסיעה במכוננית בין הדלקת הנרות לשקיעה כתב: וז"ל... אשר איסור מראית העין הוא רק בדבר שנעשה זה ברוב הפעמים באופן האסור, והוא עושה זה באופן המותר אסרו מפני מראית העין, ע"כ. ועפ"ז ל"ל שגדר של מראית העין הוא כנ"ל דבר שבד"כ נעשית באיסור, והתם שאדה"ז כותב בל' נראה וכו' הוא אפ"י אם זהו דבר שלאו דוקא רוב הפעמים הוא באיסור. וא"כ מובן שהכא כתב אדה"ז שנראה וכו' מפני שהכא אינו דבר שרוב הפעמים נעשית באיסור מפני שכו"כ פעמים הוא שואל להנכרי (ואזי לה"ל מותר כנ"ל), ודו"ק ועדיין צריך עיון.

הת' א.ז. סילבערבערג  
- תלמיד במתיבתא -

### ש ו נ ו ת

כז. נשאלתי מהו הר"ת "דספד"צ" שבסה"מ תש"ז (שיר המעלות ממעמקים אות ט) [= ד"ה עלה אלקים בתרועה תרפ"ג אות ט]: "וכדאי" בבילאור דספד"צ להאריז"ל".

והשבתל בפשיטות שהוא ר"ת "דספרא דצניעותא" (זהר משפטים). והארז"ל חיבר בלאור על מאמר זה עוד בהיותו במצרים לפני שעלה לא"י [ולכן הבלאור הוא עפ"י רוב ע"פ קבלת הרמ"ק].

וזהו הדבר היחיד שנשאר לנו מהארז"ל שכתבו במו ידיו [משא"כ כתבי הארז"ל נכתבו ע"י תלמידיו השומעים, ר' משה יונה ר' יוסף אבן טבול והרח"ו ז"ל] (ואשתמטלי דבר זה להרב ש.ט.ה. בהערות התמימים ואנ"ש - תות"ל 770 דתשל"ו בהערות על מפתח כ"ק אדמו"ר שליט"א על תניא).

והרח"ו הכניסו בספרו שמנה שערים [ובסידור הרח"ו ה' זה אחד מן השערים, אבל אחרי פטירתו עמד ר' שמואל בנו וסדרו אחרת. ונמצא דברי רבינו הארז"ל מפוזרים על פני כל השמנה שערים].

ויש להאריך עוד בכל הנ"ל ואין כאן מקומו.

הת' יוסף יצחק קעלער  
- תות"ל 770 -

כח. רמב"ם בספר המאמרים באתי לגני (קה"ת תשל"ז)

שסו.....	כללי הרמב"ם.....
קעח.....	לסודל התורה.....
רלא.....	שם.....
רמא.....	שם.....
שד.....	שם.....
שנט.....	שם.....
לח.....	דלעות.....
נ.....	שם.....
נא.....	שם.....
קלא.....	שם.....
קעג.....	שם.....
שנ.....	שם.....
שסו.....	תלמוד תורה.....
רטו.....	תשובה.....
רמג.....	שם.....

רנג	שם
רסח	שם
רצג	שם
שמג	שם
שנח	שם
שנז	תפלה
מ	שבת
רפז	גירושין
שג	בילאת המקדש
שמז	רוצח
ס	זכיל' ומהנה
שיא	סנהדרין
שסג	אבל
ריא	מלכים
רל	שם
רלב	שם
רנג	שם
רסח	שם
דש	שם
של	שם
שס	שם
רי	הקדמתו לפיה'מ
רפד	שמונה פרקים
לא	אגרת תימן

לעילוי נשמת  
מרת דבורה רייזל בת ר' יצחק ע"ה  
הרשקופ  
נפטרה ח' אדר א' ה'תשל"ח  
ומ"כ בירושלים עיה"ק תובב"א



נדפס ע"י  
בני' ונכדי' שיחיו  
בארה"ב