

קובץ

הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א

☆

בפש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



בהר - בחוקותי
גליון ל (תקמא)

יצא לאור על ידי

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

ברוקלין. ניו יארק

417 טראי עוועניו

היי תהא שנת נסים

מאתיים שנה להולדת כ"ק אדמו"ר הצ"צ

ארבעים שנה לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א

בי"ה, עשי"ק פרשת בהר בחוקותי היי תהא שנת נסים.

תוכן הענינים

שיחות

5	הזמן דהקרבת קרבן תמיד
5	קרבנות נכרים
7	לא בשמים היא
8	טוב לשמים וטוב לבריות
9	הקריאות לפני חג הפסח

לקוטי שיחות

10	אין רואין נגעים ברגל
13	בגדר מצוות כיסוי הדם
15	הסיפור בתורה אודות שלומית בת דברי
16	מקלקל עיימ לתקן
19	מציאות היחיד לגבי הכלל
20	בענין טהרת עם הארץ ברגל
23	ביזוי מצוה
26	קשירה לזכרון

פשוטו של מקרא

27	בפרשיי פרשתינו כה, ט
30	בפרשיי פרשתינו כה, יט

נגלה

- 32 אין עושין מצות חבילות.
32 הערה בשו"ע אדה"ז.

שונות

- 33 הערות וציונים להמשך מים רבים.
34 התאריך בחתונת כ"ק אדמו"ר מהר"ש נ"ע.

מספר פאקסמיליא לשלוח הערות: 9720 - 953 (718)

ש י ח ו ת

הזמן דהקרבת קרבן תמיד

הרב משה כהן
 ≈ תושב השכונה ≈

להלן מה ששאלתי מכ"ק אדמו"ר שליט"א והמענה שזכיתי לקבל ע"ז.

מדובר כו"כ פעמים בהתוועדויות וכן בש"ק פי אחו"ק, אשר יה"ר שעוד ביום הש"ק גופא ומיד לפני מנחה תבוא הגאולה ואז עוד יוכלו להקריב קרבן התמיד של היום, וכדומה לזה דובר כו"כ פעמים.

ולכאורה הרי בזמן המדובר כאן בניו-יארק הרי כבר כו"כ שעות בלילה של מוצש"ק בירושלים ת"ו?

בשלמא לגבי תפלות ותקון חצות כותב אדמוה"ז (סי' אי סעי' ח"ו) אשר עת רצון הוא למעלה מן הזמן ולכן משתווים כולם בכל המקומות אבל בנין ביהמ"ק ועבודתה צ"ל למטה ובזמן ומקום שבירושלים ושם הרי כבר לאחר הזמן המדובר בהתוועדות.

וע"ז זכיתי לקבל מענה מכ"ק אדמו"ר שליט"א "ה"ז הענין בתפלות שכנגד קרבנות שבביהמ"ק דלמעלה ג"כ כמפורש בכ"מ".

~~~~~

### קרבנות נכרים

הח' שניאור זלמן פבזר  
 ≈ תלמיד בישיבה ≈

**בנוגע** למה ששאל כ"ק אדמו"ר שליט"א בהתוועדות דש"פ אחו"ק על מה שהרמב"ם בסוף הלכות מעשה הקרבנות מסיים "השוחט

קדשי נכרים בחוץ חייב, וכן המעלה אותם בחוץ. והנכרים מותרין להקריב עולות לשם בכל מקום, והוא שיקריבו בבמה שיבנו. ואסור לסייען ולעשות שליחותן שהרי אסר עלינו להקריב בחוץ. ומותר להורות להם וללמדם היאך יקריבו לשם הא-ל ברוך הוא" ושאל כ"ק אדמו"ר שליט"א: הרי ידוע שצריך לסיים בדבר טוב, וא"כ הלכות מעשה הקרבנות צריך לסיים במעלת הקרבנות ולא בהלכה העוסקת בקרבן עכו"ם שליהודי אסור להשתתף בזה?

**ואולי** י"ל (נוסף להמבואר בשיחת ש"פ נצבים תשמ"ה אודות מעלת החשפעה על נכרים (ז' מצוות בני נח) שבהלכה זו רואים הצורך בתכלית השלימות של מעשה הקרבן ועד כדי כך שכאשר חסר אפילו בהידור זה מעכב כל מעשה הקרבן.

**דהנה** בפשטות הטעם שלאיסור שחוטי חוץ הוא כי כל מעשה קרבן שייך דוקא בבית הבחירה ומחוץ לבית הבחירה אין קיים שם קרבן כלל. (לא רק שחסר מעלת המקום של בהמ"ק שיש בו קה"ק אלא עצם דין קרבן לא שייך כי זה לא המקום שבחר בו הקב"ה).

**והנה** זה שלנכרים מותר להקריב בכל מקום הוא כי קרבן נכרי לא קשור למקום שיש בו בחירת הקב"ה כי ישראל מצד מעלתם קשורים למקום זה ורק בו יכול להיות מעשה קרבנם משא"כ נכרים מצ"ע אסור להם כלל להכנס לשם כמו שפסק הרמב"ם הלכות ביאת מקדש ה"ה "החיל משלחים ממנו עכו"ם וטמאי מת ובועלי נדות".

**ועפ"ז** לכאורה לא מובן למה אסור ליהודי לשחוט קרבן לנכרי בחוץ הרי הקרבן הוא בבעלותו של הגוי שלגוי ולקרבנו בעצם אין שייכות לבית הבחירה, וא"כ מה הני"מ מיהו הגברא הפועל את פעולת ההקרבה הרי עצם הקרבן לא משתנה (אא"כ שולחו הגוי לבית הבחירה)?

**ואולי** אפ"ל הביאור דאה"נ שמצד עצם הקרבן אין נ"מ מיהו המקריבו אבל מצד הגברא הפועל השחיטה כיון שהישראל שוחט ובכוחו של הישראל שפעולת הקרבה שלו תהי' יותר בהידור

ונעלית יותר עייז שיקריבנו בבית הבחירה לכן נאסר עליו להקריב בחוץ גם קרבן עכו"ם כי חסר הידור בפעולת השחיטה של הישראל (משא"כ העכו"ם שאסור לו בכלל לשחוט בביהמ"ק ואפילו להכנס שם לכן אין נ"מ מקום השחיטה).

**וזהו** החידוש בהלכה זו שהרי בנוגע לכמה דינים ישנו דין של הידור שבדיעבד לא מעכב כמו סמיכה ושפיכת שירי הדם על היסוד (רמב"ם מעשה הקרבנות פי"ג הי"ב ומסיים שם דאע"פ שבדיעבד כפר) ואעפ"כ מעלין עליו כאילו לא כפר אבל אין כאן עיכוב ואיסור משא"כ בהלכה זו כיון שחסר בהידור ההקרבה ישנו איסור ועד להיוב כרת וא"כ זהו השלימות של מעשה הקרבנות שצריך להיות בהידור הכי גדול וגם מודגש כאן מעלת הקרבן דישראל ואפילו בפעולת השחיטה לבד, על נכרי גם לגבי עצם קרבן הנכרי עצמו.

**(ולהעיר גם שרואים מהלכה זו שלימוד הלכות הקרבן אינו קשור לבית הבחירה דוקא (וגם להורות - שענינו פסק הלכה שזהו שלימות לימוד התורה כתרה של תורה משא"כ ללמדם זה לפני הקרבן אבל הוראה זה פסק הלכה) משא"כ מעשה הקרבן קשור לבית הבחירה דוקא וזהו מעלה במעשה לגבי לימוד התורה (ע"ד להבדיל מעלת הישראל על נכרי) שמצד מעלתו קשור לבית הבחירה דוקא. ולהעיר מביאור כ"ק אדמו"ר שליט"א הידוע שבחירה שייך דוקא למקום ובית גשמי).**



## לא בשמים היא

הח' יוסף יצחק פעלדמאן  
~ תות"ל 770 ~

**בשיחת** ש"פ תזו"מ הערה 93 כתוב וזל"ה"ק: נוסף לכך שפסק ההלכה נקבע עייז ב"ד של מטה דוקא, כמאמרז"ל (דב"ר פי"ב יד - וראה שמו"ר פט"ו ב) שהקב"ה אומר למלאכי השרת "אני ואתם נלך אצל ב"ד של מטה כו"ו, ויתירה מזה שכאשר יש פלוגתא בין הקב"ה למתיבתא דרקיע "אמרי מאן נוכח נוכח רבה בר

**- בהר בחוקותי - תהא שנת נסים -**

נחמניי (בי"מ פו, א), נשמה בגוף דוקא (וראה בארוכה לקוי"ת פרשתנו כב, סעי"ב ואילך) עכ"ל.

**ובשוה"ג** בזה כתוב והטעם שהרמב"ם (הלי טומאת צרעת ספ"ב) פסק שלא כדברי רבה בר נחמני - "כיון דבשעת יציאת נשמה הוא דאמר הכי הוי בכלל לא בשמים היא (כס"מ שם).

**ולכאורה** צ"ע הוספת וענינו דהשוה"ג, שבלקוי"ת פרשתנו שמביא בהערה בסוף הענין מביא התחלת הכס"מ ואע"ג דקוב"ה אמר טהור כו' אבל המשך הכס"מ בנוגע לענין זה דמדוע לא פסק הרמב"ם כרבה, מבאר באופן אחר מהכ"מ די"ל ע"פ מ"ש במ"א בנוגע לר"מ דלא קבעו הלכה כמותו כי אחרי רבים להטות ומבאר ג"כ עפ"י הר"ש בספ"ד דנגעים דמשמע דהלכה כר"מ וכרבה דטהור דקוב"ה אמר טהור די"ל דאחרי רבים להטות היינו דוקא בפלוגתא דחכמי המשנה זע"ז אבל הכא שאני דקוב"ה אמר טהור ומשמע ברור דאדה"ז סובר שפסק זה דרבה היתה לו הגדר דפסק מנשמה בגוף שלא כהכס"מ וצ"ע.

≈ ≈ ≈

**טוב לשמים וטוב לבריות**

**בהערה 68** כתוב וזלה"ק: וע"ד לשון חז"ל בנוגע ליום השלישי שהוכפל בו כי טוב - "טוב לשמים וטוב לבריות" ודוגמתו גם במדת התפארת, מדה השלישית - "תפארת לעושי (טוב לשמים) ותפארת לו מן האדם" (טוב לבריות).

**ולהעיר** שע"פ מ"ש בתניא בד"ה והיי מעשה הצדקה שלום וגוי (המצויין בלקוי"ת פרשתנו הנ"ל) ועוד, שחסד הוא בחי' ההשפעה והתפשטות החיות מעולמות עליונים לתחתונים וגבורה הוא בחי' הסתלקות השפעת החיים ממטה למעלה, וממשיך דוהיו לאחדים ממש ע"י מדת התפארת שכולל שניהם עכ"ל לענינינו.

**מובן** בפשטות זה שתפארת כולל טוב לשמים וטוב לבריות [ובלשון השיחה קירוב עם הקב"ה בעילוי אחר עילוי ונמשך וחודר עד למטה מטה שנוגע לו גם הפעולה וההשפעה למטה] וק"ל.

**ולהעיר** עוד דעי"פ המבואר בלקו"ת פרשתנו הנ"ל ועוד דהתכללות זה דתפארת נעשה עי"י שמאיר בו הארה מא"ס ב"ה בגילוי רב שנמשך בו מבחי" כתר שהוא למעלה מסדר ההשתלשלות ולכן שם הוי" בתפארת שם עליון וגבוה מהשם דספ"י החסד שהוא ראשון בהמדות י"ל לבד מה שמבואר בסעיף י" בהשיחה עוד קשר דמשנה זו דמדבר במדת התפארת לפתגם והוראה דלכתחילה אריבער וק"ל.

**ועפ"י** מובן שמבין פתגמיו דאדמו"ר מהר"ש פתגם זה דלכתחילה אריבער דוקא מבואר כענינו עד שכמעט אין פעם שמוזכר בשיחות כ"ק אדמו"ר שליט"א בלא ההוספה דלכתחילה אריבער די"ל דכיון שנולד בתפארת שבתפארת דענינו כנ"ל לכתחילה אריבער, זה גילה וכו' דענינו לכתחילה אריבער. ועי"פ מ"ש בשבת דף קנו. האי מאן דבחד בשבא וכו' וי"ל בזה ותלו"ע.

~~~~~

הקריאות לפני חג הפסח

הח' אלכסנדר בראדסקי
~ חלמיד בישיבה ~

בשיחת ש"פ אמור ש.ז. אות ב: "כתב הטור (או"ח סתכ"ח) ש"לעולם קורין צו- את אהרן קודם פסח בפשוטה, ובמעוברת מצורע, חוץ מבז"ח מעוברת שקורין אחרי מות קודם הפסח..."

להעיר שט"ס היא בהטור, ובשו"ע המחבר (שם) היא לנכון: "...חוץ מבה"ח מעוברת (וה"ש מעוברת)..."

(והרי שנת תשי"ג היתה ז"ח מעוברת, ובהיום יום מצינו ששבת הגדול היתה ש"פ מצורע, ולמפורסמות אי"צ ראי').

■ ■ ■

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

אין רואין נגעים ברגל

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי

≈ ר"מ בישיבה ≈

בלקו"ש פי תזוי"מ (סעי' א') מביא המשנה דמס' נגעים ד"חתן שנראה בו נגע נותנין לו שבעת ימי המשתה כו' וכן ברגל נותנין לו כל ימות הרגל" וּבגמ' (מו"ק ז,ב) פליגי רבי יהודא ורבי בהלימוד בדין זה, דרבי יהודא יליף לה ממ"ש "וביום הראות בו וגו'" יש יום שאתה רואה בו ויש יום שאי אתה רואה בו, ורבי אומר אינו צריך הרי הוא אומר וצוה הכהן ופנו את הבית אם ממתנינים לו לדבר הרשות כל שכן לדבר מצוה, וממשיך לבאר (אליבא דרבא) דרבי יהודא ורבי חלוקים בגדרו של דין זה, דלרבי ה"ז בגדר "דחיי", כמו בדבר הרשות, משא"כ לרבי יהודא דילפינן מ"וביום וגו'" פירושו דמן התורה הופקעו ימים אלו מדין ראיית נגעים, היינו שאין זו דחיי עד לאחרי ימים אלו בלבד - אלא שבימים אלו לא חל הדין של ראיית הנגע כלל עיי"ש.

והנה איתא במו"ק יד,ב מצורע מהו שינהיג צרעתו ברגל (שלא יבוא לתוך המחנה ולא יגלח, רש"י) כו' אמר רבא תיש והצרוע לרבות כהן גדול, והא כהן גדול דכל השנה כרגל לכו"ע דמי דתנן כהן גדול מקריב אונן ואינו אוכל ש"מ נוהג צרעתו ברגל עיי"ש.

וידועה קושיית הנובי"י (בס' דורש לציון דרוש ג' וד') דכיון דכהן גדול כל השנה אצלו כרגל, אי"כ איך שייך בכלל ראיית נגע בכהן גדול, הרי מבואר לעיל ז,ב, דאין רואים נגעים ברגל כלל, וא"כ צריך להיות דאין רואים נגע כהן גדול לעולם, כיון דכל השנה כרגל דמי אצלו, ועיי' גם בתוס' הרא"ש שם ובחידושי הריטב"א שם שהקשו כן, וכן במנחת חינוך מצוה רס"ד ועוד.

ויש שתירצו דלא אשכחן דרגל יבטל לגמרי מצות נגעים אלא לדחותה עד לאחר הרגל, משא"כ הכא בכהן גדול שאם תאמר שאין רואין נגע שלו יתבטל אצלו מצוות ראיית נגעים לעולם, (ועיי' גם בתוס' הרא"ש שם), אבל לכאורה יש להקשות עיי' דלפיי' נמצא דגילתה התורה דרק ברגל אין רואים כיון דאפשר לראות אחר הרגל, משא"כ בכהן גדול יתבטל הראי' לעולם, אי"כ איך פושט בגמי' הדין דמצורע נוהג צרעתו ברגל מכהן גדול, דהרי מוכח מדין ראי' שיש לחלק ביניהם, דייל' דרק בכהן גדול דאף דכל השנה אצלו כרגל דמי נוהג צרעתו דאלי"כ לא ינהוג צרעתו לעולם, משא"כ במצורע סתם דאפילו אם לא ינהוג צרעתו ברגל יוכל לנהוג בו אחר הרגל, דילמא אינו נוהג צרעתו ברגל, ועיי' בדורש לציון שם.

והנה בשו"ת שבות יעקב ח"ג ס"י צ"ג הקשה דאין אפשר לפשוט מכהן גדול דכל השנה אצלו כרגל דמי ומי"מ נוהג צרעתו, לכל מצורע דנוהג צרעתו ברגל, והלא עיי' גרע כהן גדול מרגל, דהא לעיל מיניה פושט דאין אבילות ברגל, והרמב"ם הלי' אבל פיי' הי"ו פסק להדיא דדיני אבילות נוהג בכהן גדול עיי"ש. ועיי' גם במנ"י שם שהקשה כעיי' דכיון דמבואר בגמ' דכהן גדול כל השנה אצלו כרגל, אי"כ למה פסק הרמב"ם דאבילות נוהג בו, דהיי' ראוי לומר בכהן גדול דלעולם אינו נוהג אבילות, כיון דלדידיה כרגל הוה כל השנה עיי"ש ועיי' גם בחשק שלמה מו"ק שם.

ואפשר לומר בזה, דהא דאמרינן בכהן גדול ד"כל השנה כרגל לכו"ע דמי"י אין הפירוש שהו"ע בגוף הזמן ובהיום, דכל יום ויום הוה אצלו יום דרגל, אלא הו"ע בהנהגתו, דכשם דרגל דוחה אנינות ואבילות, כיון דשמחת הרגל הוא סתירה לזה, עדי"ז הוא בנוגע לכהן גדול דכל מה שסותר לכהונה גדולה נדחה מפני כהונה גדולה, וכגון אנינות, דאונן אסור להקריב, אבל כיון דעיקר כהונה גדולה הוא זכות הקרבה ועבודה בביהמ"ק, לכן נתבטל דין אנינות בנוגע להקרבה אצל כה"ג ולכן יכול להקריב, אבל כל מה שאינו סתירה לכהונה גדולה אינו נדחה, וכגון ענין אבילות, דלא מצינו מצוה שחכהן גדול צריך לקיים מצוות שמחה בכל יום כמו ברגל, ולכן אין אבילות נדחה ממנו, ורק ברגל ממש שיש מצוות שמחה

ה"ז נדחה מפני הרגל, וכנ"ל דאין הפ"י דאצלו הוה כל יום יום דרגל, אלא דדין כהונה גדולה דוחה כל מה שהוא בסתירה אליו כמו ברגל דדוחה מה שהוא בסתירה אליו, ומתורץ קושיא הנ"ל דאם כרגל דמי למה נוהג באבילות ולהנ"ל ניחא.

וכוות הגמ' כאן לגבי מצורע שיש דין דפריעה ופרימה, דזהו סתירה לדין כהן גדול כמ"ש ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרוס וגו', ומ"מ אמרינן "והצרוע לרבות כהן גדול" היינו דאין כהונה גדולה דוחה טומאת צרעתו, עד"ז הוא בכל מצורע בשעת הרגל, דאף דזהו סתירה לשמחת יו"ט, מ"מ אינו נדחה מפני יו"ט.

ולפי מה שנתבאר דבכהן גדול אין הפ"י דכל יום ויום אצלו הוא יום דרגל כנ"ל, אלא הוא דין דחיי כמו רגל, יש לתרץ קושיית הנובי"י בפשטות (לפי הלימוד ד"וביום הראותו וגו') לפי מה שנתבאר בהשיחה דהפירוש הוא שהוא הפקעה בעצם היום דהפקיע התורה יום זה מראיית נגעים, דלפ"ז מובן דאין לימוד זה שייך כלל אצל כהן גדול, כיון דאצלו ליכא כלל יום מסויים שהוא יום רגל, דשייך לומר בו שיש יום שאי אתה רואה וכו' לכן שפיר רואים נגעי כה"ג.

אבל ע"י בסי' בארות נתן (ע"י צ"א) שהאריך בענין זה דכה"ג כל השנה כרגל דמי, ומביא מהרי"ד סאלאוויציק שליט"א הביאור בזה, דאבילות אינה נוהגת ברגל מפני שהיא עומדת בסתירה לחיוב של "שמחת יו"ט" כמבואר במו"ק יד, ב, והנה המחייב לשמחה הוא היות האדם במצב של עמידה "לפני ה'", כפי שנאמר "ושמחתם לפני ה' א", ומכאן גם החיוב לעלות לרגל ולהיראות בעזרה, וכן כתוב "הוד והדר לפניו עוז וחדוה במקומו" פירוש שבמקום השכינה שם נמצאת חדוה, וכיון שברגל עומד האדם לפני ה' והוא במצב של שמחה במילא נדחה האבילות, וכן הוא גם אצל כה"ג "כל השנה כרגל דמי" לפי מ"ש הרמב"ם בפ"ה מהלי כלי המקדש ה"ז: "ובית יהי לו מוכן במקדש והוא הנקרא לשכת כה"ג ותפארתו וכבודו שיהי יושב במקדש כל היום וכו'" ולהיות במקדש משמעו לעמוד לפני ה' דבר המחייבו בשמחה ודוחה האבילות, עכ"ל. ועיי"ש מה ששק"ט בארוכה בזה, וראה גם בסי' שיעורים לזכר אבא מרי

ז"ל חלק אי עי ס"ה, (ועיי גם בח"ב עי קפ"ב והלאה שהאר"ך בענין זה ומת"ך שיטת הרמב"ם דאבילות נוהג בכהן גדול) דלפי פירוש זה משמע דכל יום ויום הוה אצלו **כיום רגל** ולא כהני"ל. ועיי גם בסי שלמי שמחה ח"א סי' ל"ח וח"ד סי' מ"י.

≈ ≈ ≈

בגדר מצוות כיסוי הדם

ב בלקו"ש פי אחרי (בסעי' ד') מבאר הענין דכיסוי הדם בעבודת ה' דדם הו"ע החיות ותכליתו הוא להשתמש בו בעניני קדושה, שכל דבר שבקדושה צריכים לעשותו בחיות ובהתלהבות גלוי דוקא, ולכן כיסוי הדם אינו נוהג במקדשין כי בדבר שבקדושה צ"ל החיות באופן גלוי, משא"כ עניני חול צריכים לעשותם בלי חיות, ולכן צ"ל כיסוי בעפר דוקא דמורה על שפלות והכנעה, דכאשר האדם עוסק בדברי הרשות צריך לעורר בנפשו הביטול והכנעה כו', ויש עוד דרגא דכאשר האדם חדור כ"כ במסירות לעבודת ה', הרי כל עסקיו בדברי הרשות אינם אלא ענין נוסף בעבודת ה', שעושה גם דברי החול שלו ענין של קדושה, ולכן גם עסקיו עם חולין יכולין להיות בחיות והתלהבות ואין צורך לכסות הדם, וזהו הדין דכיסוי הדם אינו נוהג בדם בהמה של חולין מפני שרוב בחמות ראויים למזבח עיי"ש.

ומכללות הענין מובן דענין החיות והתלהבות הוא דבר המוכרח כו', אלא דכל זה תלוי במעמדו של **האדם** דכאשר הוא עסוק בעניני קדושה אז צריך החיות להיות בהתגלות, משא"כ כשהוא עסוק בעניני חול וכו', וכשהאדם חדור כ"כ במסירות לעבודת השם אז גם עסקיו עם חולין יכולים להיות בחיות והתלהבות כו'.

והנה מצינו באחרונים שנסתפקו בגדר מצות כיסוי הדם, אם הוא דין **בדם** החי והעוף שהדם טעון כיסוי, או שהוא דין **בגוף** החי והעוף, דדמם טעון כיסוי, ונפק"מ באופן שהקדיש חיה ועוף לבדק הבית ולא הקדיש את דמם, דאי נימא שהוא דין בגוף החי והעוף דדמם טעון כיסוי הנה ככה"ג שהקדיש גופן

אייצ כיסוי, אבל אי נימא שהוא דין על הדם, כיון דהדם הוא חולין חייב בכיסוי.

וראה בחידושי הגר"ח על הרמב"ם הלי שחיטה פייב הייט שכתב שם (לגבי דין כו) דיסוד דין חובת כיסוי תלוי רק בהדבר הנשחט דחיה הנשחטת דמה טעון כיסוי ובהמה הנשחטת אין דמה טעון כיסוי, וכדכתיב בקרא אשר יצוד ציד חיה ועוף גוי, אבל בעצם הדם לא איכפת לן ביה מידי אם הוא דם חיה או דם בהמה, דכיון דגוף דבר הנשחט יש בו גם צד חיה עייב ממילא דמתחייב כל הדם מחמתו בכיסוי, ובזה תירץ שם קושיית התוס' עיייש.

וראה גם בספר בית התלמוד (חייב) (עי' כ"ה והלאה) מה שכתב בזה הגר"ב זולטי ז"ל, שהביא דברי הרמב"ם הלי שחיטה פי"ד הי"ג: שחט חיה ועוף ואח"כ הקדישן או הקדיש את הדם חייב לכסות, ובכסיימ הביא תוספתא השוחט והקדיש את הדם חייב לכסות מפני שקדמה מצות כיסוי להקדש, והרמב"ם הוסיף על דברי התוספתא במ"ש שחט חיי ועוף ואח"כ הקדישן או הקדיש את הדם חייב לכסות, ומשמע דהחידוש הוא לא רק בהקדיש את הדם דחייב לכסות, אלא גם אם הקדיש את גוף החייב דחייב לכסות משום שקדמה מצוות כיסוי להקדש, ולכאורה צ"ע בהקדיש גוף החיה והעוף מאי חידוש הוא דחייב לכסות, דאם הקדיש גם הדם הלא זה כתב אח"כ או הקדיש את הדם חייב לכסות, ואם הקדיש גוף החיה והעוף בלא הדם הלא פשיטא דחייב לכסות כיון שהדם לא הקדיש ומצות כיסוי היא בדם, אלא מוכרח מזה דיסוד דין חובת כיסוי הוא בגוף החיי ועוף דדמם טעון כיסוי, וא"כ כשהקדיש את גוף החיה והעוף אעפ"י שלא הקדיש את הדם מ"מ יהא פטור מכיסוי, לכן קתני דחייב לכסות משום דנתחייב בכיסוי קודם שיבוא לידי הקדש עיייש שהאריך בכל זה ומביא עוד ראשונים בענין זה, והראב"ד חולק בזה על הרמב"ם, ואכמ"ל.

ולכאורה י"ל דשיטה זו דהוא דין בגוף החיי והעוף מתאים להמבואר כאן בהשיחה, דכל זה תלוי **בהאדם**, דכעושה עניני קדושה יש חיוב על האדם שהחיות בזה יהי בגלוי, משא"כ כשעסוק בעניני חול צריך האדם לכסות את החיות, ואם הוא

אדם כזה שחדור כ"כ במסירות לעבודת השם, הנה אפילו אם עסוק בענייני חול אפשר החיות להיות בגלוי.

≈ ≈ ≈

הסיפור בתורה אודות שלומית בת דברי

ג) בלקוי"ש פי אמור (סוף סעי' ג') מביא דוגמא מהאיסור דבל תשחית שהאיסור הוא רק כאשר המעשה הוא דרך השחתה וקלקול, אבל כשע"י הקלקול בא תיקון אין כאן איסור בל תשחית, וכן מצינו לגבי שבת דכל המקלקלין פטורין אבל הקורע בחמתו כו' הרי הוא כמתקן, ועד"ז הוא לענין שלומית בת דברי דכיון דע"י שפרסמה הכתוב מתגלה שבחן של ישראל, אין זה נחשבת גנות בשבילה, ואדרבה זה גופא הוי שבחה שעל ידה מודיעה התורה שבחן של ישראל עיי"ש.

ולכאורה צריך ביאור דבשלמא בנוגע לבל תשחית וכו' מובן דכיון דכוונתו לתיקון אין זה מעשה השחתה, אבל כאן הרי מדובר באנשים שונים, והן אמת דעל ידה מתגלה שבחן של ישראל, אבל סו"ס הרי זה ע"י שנתגלה **גנותה**, ובשלמא אם היינו אומרים דה"ז **זכותה** מובן, דזהו זכות עבודה, אבל איזה שבח יש בזה עליה.

והי' אפשר לומר דזה קאי על **התורה**, דאעפ"י דאפילו בגנות בהמה טמאה לא דיבר הכתוב, הנה זהו רק כשיש בהדיבור ענין של גנות, אבל כאן כיון דהכוונה הוא לשבחן של ישראל אין זה דיבור של גנות אלא הוא דיבור של שבח, אבל לפי"ז אכתי צריך ביאור בלשון השיחה: "ואדרבה זה גופה הוה שבחה", דמבואר דזהו שבח שלה.

עוד צריך ביאור במ"ש בסעי' ד' בנוגע דמצינו פלוגתא אם חייב אדם להכניס א"ע בספך סכנה בשביל הצלת חבירו מסכנה ודאית, וי"א שאין הפלוגתא בנוגע לכלל ישראל דאז ודאי שמחוייב היחיד להכניס א"ע בסכנה בשביל הצלת כלל ישראל, וי"ל שאין זה משום שהצלת כלל ישראל **זוהה** נפש היחיד, אלא

לפי שלהיות שכל יחיד הוא חלק מהכלל חלק מהציבור, הרי נמצא שהצלת כלל ישראל הי"ה גם הצלתו של היחיד, עי"ש.

ולכאורה הלא כ"ז הוא חיובא על היחיד, אבל בודאי אסור לאחר לכופו למסור נפשו כ"ז וכמובא לעיל הדין דתנו לנו אחד מכס (רמב"ם ה"ל יסודי התורה פ"ה הי"ה), וא"כ מה זה שייך כאן שהתורה פירסמה גנותה של שלומית בשביל שבחן של כלל ישראל, ואם ענין זה הוא רק רא"י שכל יחיד הוא חלק מהכלל והצלת כלל ישראל הוא גם הצלתו, ועד"ז הכא, א"כ לכאורה אי"צ להביא דין זה, אלא בפשטות כן הוא דשבחן של כלל ישראל הוא גם שבחה של שלומית כ"ז. וכן ממ"ש בהשיחה "ואם הדברים אמורים בנוגע לסכנת נפשות כ"ש וק"ו בענין סיפור ופרסום ענין של גנות" משמע דנחית לדמות זה לזה שיש חיוב לגלות גנות בשביל שבח של ישראל כ"ז, אבל לכאורה כאן גילתה התורה גנותה, ובדין הנ"ל אי אפשר לאחר לכפותו, וע"י בשו"ת שרידי אש ח"א ע"י ש"י"ד בהערה 14 שכי"כ "דאפילו נימא דהוא מחוייב למסור נפשו בעד הצלת רבים, מ"מ אין אחרים יכולים לכופו ולמסור אותו למיתה כו"ו עי"ש בארוכה.

עוד צ"ב במ"ש: "ועוד זאת, שאין בזה הצלה בלבד אלא סיפור "שבחן של ישראל" שנוגע להיסוד של כלל ישראל כו"ו, דלכאורה למה זה גדול יותר **הצלת כלל ישראל**, ועוד חזון למועד בעזהש"ית.



מקלקל ע"מ לתקן

הת' עקיבא גרשון וגנר
≈ תות"ל 770 ≈

בלקו"ש לשי"פ אמור ש.ז. מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א בענין מה דהתורה פירסמה הגנות דשולמית מכיון דעי"ז מודיעה התורה שבחן של ישראל, הוי זה גופא שבחה.

וכותב עייז בסייג וזלהייק ידוגמא לדבר באיסור בל תשחית: האיסור הוא רק כאשר המעשה הוא דרך השחתה וקלקול, אבל כשעיי הקלקול בא תיקון אין כאן איסור בל תשחית, ועייז הדין במלאכת שבת שייכל המקלקלין פטורין. . אבל היקורע בחמתו כוי חייב מפני. . שחמתו שוככת בדבר זה הייח כמתקן וחיבי עכלהייק.

ועדיי? מבואר בלקויי שדברים תשדיימ (שבהערה 37) בסייג, דהדין שבבל תשחית יעיימ לתקן מותר לקלקל אם אייא לתקן בלי קלקול זה היי הוא בדוגמת הדין בהלכות שבת שהקורע בחמתו. . חייב.

ולכי ילייע, דהנה סברא זו דמצינו לגבי בית שהמקלקל עיימ לתקן לא חשיב השחתה, לכי מצינו **סברא זו עצמה** - דמקלקל עיימ לתקן - בהלי שבת כמייפ, ולדוגמא הא דשבת קו. ובייק לד עייב, חובל וצריך לכלבו, מבעיר וצריך לעפרו, וברמבייס פייא הייח מהלי שבת - כל המקלקל עיימ לתקן חייב וכו' עייש, ואייכ לכי מבואר להדיא סברא זו עצמה בהלי שבת, ולמה הוצרך להביא מהך דהקורע בחמתו דשם בפשטות הוא סברא מיוחדת והחידוש הוא בנוגע לענין אחר?

יתירה מזו, לכי היי אפיייל דיש מקום לחלק בין הך דקורע בחמתו לנידויד, דהנה יסוד הדין במקלקל עיימ לתקן, הוא דכיוון שהוא עיימ לתקן לא חשיב קלקול ואינו עובר אבל תשחית, אולם בהקורע בחמתו, הוי הדין בפשטות דכיוון שחמתו שוככת **בדבר זה** לכן מעשה זה עצמה אינה מעשה של קלקול כייא מעשה של תיקון אצל יצהיר, (ולהעיר קצת מהדין דשבת קד: דנטל לגגו של הייית ועשאו שני זייניין, דמבואר דחייב גם משום מוחק, - עיי אבנייז אויח סי רט אות ח', ואכיימ), ואייכ מהו הדמיון בין זה למקלקל עיימ לתקן?

ובפרט דלכאוי בתך דשולמית היה הגדר דהגנאי שלה היה זה גופא השבח דישראל, (ולא רק עיימ), ואייכ מהו הדמיון למקלקל עיימ לתקן בבית?

ולכאוי אפיייל בזה דיש חילוק בין הגדר דמקלקל עיימ לתקן בדיני שבת להגדר דמקלקל עיימ לתקן בדיני בל תשחית, דהנה

לכאוי כד נעיינ נמצא דחלוקים הם ביסודם הגדר דמקלקל לגבי
 בל תשחית, והגדר דמקלקל לגבי שבת, דלגבי בית גדר. האיסור
 הוא **ההשחתה**, - "שמקלקל ומאבד ומזיק דרך השחתה", לאידך
 בשבת, גדר החיוב הוא דוקא במלאכת מחשבת, והחסרון דמקלקל
 בפשטות הוא לא עצם הקלקול, כ"א - מה דאין זה תיקון
 (ומ"מ).

עני רש"י לשבת עג. בד"ה וצריך שכתב דמקלקל לא הוה
 במשכן, ועבמ"ש בדף לא. משום שלא הוה מלאכת מחשבת (ועמ"ש
 בזה בשו"ת אחיעזר ח"ב סוסי"ה), ובכל אופן יוצא דהחסרון
 דמקלקל הוא מפאת שאינה מתקן, ועייגי"כ באגלי טל מלאכת
 חורש ס"ו, דמקשה אמ"ש המ"מ דחופר גומא וכו' במקום שאינה
 קלקול חייב, ומק' דהרי בעינן שיהיה מתקן, ע"ש מ"ש על
 דבריו, ומסיק דגם כשאין שם קלקול, כל היכא שאי"ז מתקן
 פטור, ע"ש ואכ"מ).

ובסגנון אחר, בהאיסור דבל תשחית הנה המושג דמקלקל הוא
 מושג חיובי דהשחתה, ואילו בשבת הדין והמושג דמקלקל הוא
 מושג שלילי, - שאינה תיקון, וק"ל.

ומעתה בשבת מהדין דמקלקל ע"מ לתקן לא שמעינן שאי"ז נחשב
 לקלקול, כ"א דהוה תיקון ומלאכת מחשבת ובדרך ממילא חייב.
 לאידך, בבל תשחית החידוש שבהדין דמקלקל ע"מ לתקן הוא
שהקלקול עצמה אינה קלקול כ"א תיקון.

ואולי יומתק עפ"י הדמיון מהך דשולמית למקלקל ע"מ לתקן
 בבית, דכנ"ל הנה הגדר דהיה בשולמית לפמשנית בהשיחה הוא
 שהגנאי שלה עצמה היה לא ענין של גנאי (גם בשבילה) כ"א
 שבה, וע"ז מביא הדמיון מהדין בבית דמבואר דעצם הקלקול
 עצמה לא חשיב קלקול כ"א תיקון.

אשר עפמשנית י"ל דמהדין דשבת אין דמיון לזה כ"כ דאין
 מבואר משם דלא הוי קלקול, כ"א דנחשב (ג"כ) תיקון ומ"מ,
 וי"ל דלזה מביא הדמיון מהדין דקורע בחמתו וכו', דשם הגדר
 הוא דביון דחמתו שוככת ע"ז אמרינן שמעשה זה עצמה אינה

נחשבת קלוקל כ"א תיקון, וק"ל. ועוי"ל בכ"ז, ובאתי רק להעיר.



מציאות היחיד לגבי הכלל

הרב שלום דובער הלוי וויינבערג
 ≈ קנזס סיטי - מיזורי ≈

בסעיף ג' דהליקוט לפי אמור מבאר איך שכאוי"א מבניי "בתור יחיד בפ"ע יש לו חשיבות ומעלה ואינה מתבטלת ונגררת אחרי הכלל", ואשר לכן (גם) עפ"י הלכה "בשביל טובת ותועלת הרבים אין מבטלים מציאות היחיד".

ובסעיף ד' ממשיך לבאר אשר "בנוגע לכלל ישראל, דאז ודאי שמחוייב היחיד להכניס א"ע בסכנה בשביל הצלת כלל ישראל. וי"ל, שאי"ז משום שהצלת כלל ישראל **דוחה** נפש היחיד, אלא לפי שלהיות שכל יחיד הוא חלק מהכלל, חלק מהציבור, הרי נמצא שהצלת כלל ישראל ה"ה גם הצלתו של היחיד".

ולכאורה, בהשקפה ראשונה נראה שבי סברות אלו סותרות זא"ז, שהרי באם טובתו הפרטי של היחיד מתבטא ע"י שנותן נפשו לטובת הכלל, הרי לפי"ז לא נמצא מציאות כזו "שבשביל תועלת הרבים מבטלים מציאות היחיד מאחר שבאמת אי"ז ביטולו של היחיד - "דוחה", אלא אדרבה הרי"ז קיומו, מאחר "שהצלת כלל ישראל ה"ה גם הצלתו של היחיד"?

ולכאורה ה"י אפשר לומר אשר החילוק בין בי סברות אלו הוא מבחינת מי הוא המביט - אם זהו הכלל שמביט על היחיד, או שזהו היחיד המביט על הכלל:

והרי"ז, כאלו נאמר אשר הכלל צריך "לבטל" א"ע ויראה מעלתו של היחיד, שלכן "בשביל טובת ותועלת הרבים אין מבטלים מציאות היחיד", ומצד השני, הרי על היחיד לבטל א"ע לראות מעלת הכלל כולו, ואיך שהוא חלק ממנו, וע"כ צריך "להכניס

אייע בסכנה בשביל הצלת כלל ישראל . . לפי שהיות שכל יחיד הוא חלק מהכלל . . הרי נמצא שהצלת כלל ישראל הי"ה גם הצלתו".

וזהו באמת החילוק בין המדובר בסעיף ג' להמדובר בסעיף ד': שהרי בסעיף ג' מציין ההלכה (רמב"ם הלי יסוהי"ת הי"ה) באם אמרו גוים "תנו לנו אחד מכס ונהרגנו ואי"ל נהרג כלכס" שאז הדין "שיהרגו כולם ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל" - הבטת הכלל על היחיד. ואילו בסעיף ד' מדבר איך "שמחויב היחיד להכניס אייע בסכנה בשביל הצלת כלל ישראל" - איך שהיחיד מחשיב ומבטל אייע להכלל.

אלא, שלפניי? צע"ק, דהרי בנוגע להפרסום מסביב לשלומית בת דברי, הרי לא היתה זה מה שהיא פרסמה זאת - ביטולה לטובת הכלל, אלא מה "שפרסמה הכתוב"?

ואולי י"ל, שמאחר שכמובן היא לא יכולה לפרסם זאת בעצמה, הנה פרסום הכתוב - שאינו בגדר דכלל, כפשוטו, אלא למעלה משניהם, הן מיחיד והן מכלל - הרייז בתור זיכוי, וכ"ו, וכאילו פרסמה זאת בעצמה לטובת הכלל.



בענין טהרת עם הארץ ברגל

הת' לוי יצחק הלוי לאבקאווסקי
 ≈ שליח בישיבת אור אלחנן ≈
 לאס אנגי'עלעס קאליפורניא

בלקו"ש פי שמיני ש.ז. ביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א את הרמב"ם בפ"א מהלכות מטמאי משכב ומושב הי"ט שפסק "טומאת ע"ה ברגל כטהרה היא חשובה, שכל ישראל חברים הן ברגלים . . מפני שהכל מטהרין עצמן ועולים לרגל, לפיכך הן נאמנים כל ימות הרגל בין על הקודש בין על התרומה, משעבר הרגל חוזרין לטומאתן".

והקשה שם דלכאוי כיון שהטעם שכתב הרמב"ם על טהרת ע"ה ברגל הוא "מפני שהכל מטהרין עצמן ועולין לרגל", מדוע לאחרי הרגל טמאין. למפרע, כמ"ש בפ"י בהלכה שלאחייז, מאי שנא מנאמנות ע"ה, על התרומה בשעת הגיתות והבדים דנשאר בטהרתו גם אח"כ?

ונתבאר שם בס"ה ע"פ הגמ' בחגיגה כ"ו ע"ה דכיון שזמן הרגל שעת אסיפה, דנאספים למקום אחד, לכן נחשבים כחברים, ובהסברת הדבר: דבשעת אסיפה מתבטלת מציאות היחיד ויש כאן רק מציאות הציבור דאין דנים אותו כמו יחיד בפ"ע, אלא דנים את הציבור, וחל על הציבור כולו, גדר דחבר, ועפ"י מבאר שם שאחר הרגל טמא למפרע, שזה שיש לו דין חבר ברגל הוא מפני שהוא חלק מהציבור, אבל אחרי הרגל שנתבטל הציבור שוב דנים כל יחיד בפ"ע, ע"כ.

ולכאוי הדין דמשעבר הרגל חוזרין לטומאתן - עדיין דורש ביאור דלפי הנ"ל שברגל יש לו דין חבר אי"כ מאי טעמא דלאחרי הרגל הוא טמא **למפרע**, איה"נ דבטל ממנו דין חבר, אבל מ"מ ברגל היי עליו תורת חבר, ואי"כ הנגיעה שנגע ברגל היי בטהרה, (דמצד דין הציבור היי עליו תורת חבר) ולמה אחרי הרגל יהיי טמא, הרי לא נגע עוד פעם אחר יו"ט?

דהנה להביאורים שהובא שם ס"ב מרש"י דהטעם הוא שלא לביישם ולכך הפקיעו גזירתן לימי הרגל, ולהביאור של המשנה למלך (ס"ג) דלא ליתו לאינצויי וכל אחד יעשה במה לעצמו, ולכך לא נגזרו עליהם טומאה ולשאר הטעמים שם, (ס"ד) מהמים חיים להרפ"ח, וכו') וכן מפשטות לשון הגמ' מהלימוד מויאסף כל ישראל. . חברים הכתוב עשאן כולן חברין.

לכל הביאורים הנ"ל הנה זה שע"ה טהור ברגל הוא דין, בהדיני טומאה של ע"ה שאינו נוהג ברגל, היינו דהגם שנגע בזה, ויש לו טומאת ע"ה, מ"מ יש תקנת חכמים שברגל מצד הטעמים דלעיל (שלא לביישם, לאינצויי, וכו') הפקיעו דיני טומאה של ע"ה, דאינם נוהגים ברגל, ולפ"י אחר יו"ט טמא למפרע, דעכשיו ליכא הטעמים דלעיל, ולכך נוהג דיני טומאת ע"ה אפי' במה שנגע ברגל.

אבל לפי שיטת הרמב"ם שהביאור בטהרת ע"ה ברגל הוא לא רק על דיני טומאת ע"ה שאינו נוהג ביו"ט, אלא שברגל מכיון שזה שעת אסיפה **"שהכל** מטהרין עצמן ועולין לרגל" ולכך הוא חלק מהציבור ולא יחיד, ולכך הוי חבר שהציבור חברים אי"כ הוי דין בעצם דין ע"ה שלו, שברגל לא הוי ע"ה, אלא הוי חבר, ולכך נגיעתו הוי נגיעת טהרה, וא"כ לאחר הרגל למה יהי טמא הרי ברגל נפקע ממנו דין ע"ה, ונגיעתו היתה בטהרה, ונהי שעכשיו פקע ממנו דין חברות אבל כשנגע הי' עליו דין חברות ולא חל עליו טומאה?

אלא ע"כ שאפי' לשיטת הרמב"ם, (דהוי דין בעצם ע"ה שלו) צ"ל דהוי דין (ולא מציאות), אלא שהרמב"ם ס"ל עוד יותר, שלא רק שלא נוהג דיני **טומאה** אלא מילתא בטעמא, שלא נוהג דין ע"ה היינו שברגל מכיון דהוי שעת אסיפה אין מתחשבים עם מציאות היחיד, והוי חלק ממציאיות הציבור, ולכך ברגל אינם נוהגים **דיני** ע"ה, מכיון שברגל אין מתחשבים עם מציאות ע"ה שלו, ויש עליו דיני ציבור, **וממילא** לא נוהגים דיני **טומאת** ע"ה.

וזהו הטעם שלאחר הרגל הוא טמא למפרע מכיון שהוא נוגע בזה ברגל, אלא שברגל לא התחשבו עם דיני היחיד (ע"ה) שלו, ולכך אחר הרגל שמתחשבים עם דיני ע"ה שלו, ממילא הוא טמא למפרע, וזה שהרמב"ם ס"ל עוד יותר - דהיינו **המקור** דליכא דיני טומאה, - משום דאינו נוהג דיני ע"ה, הוא כמו שמבואר בסוף ס"ג, להפקיע **חזקת** טומאה ולכך מבאר דשעת אסיפה, מפקיע לא רק הדיני טומאה אלא גם הדין ע"ה, ועדיין צ"ב.



וראה בזה בגליון כח ע' 7 והלאה.

המערכת

ביזוי מצוה

הת' אליהו נתן הכהן סילבערבערג
 ≈ תלמיד בישיבה ≈

הנה כל האיסורים משום ביזוי מצוה, אין מעבירין על המצוה וכדו', לכאוי יש לפרשם בשני אופנים, או שאסורים מצד המצוה עצמה, שאסור לבזותו וכדו', או שאסורים מצד היחס שצ"ל מהאדם להמצוה, שצריך לכבדו כוי ושלכן אסור לבזותו ולהעביר עליו כוי. [ובסגנון הידוע באם הקפידא הוא על הגברא המקיים המצוה או על חפצת המצוה].

ואולי יש לבאר בזה סברת פלוגתתם של הרמב"ם והסמ"ג במקור האיסור דביזוי מצוה, וכמבואר בלקו"ש בשבוע שעבר, שהביא הברייתא (חולין פז. ועוד, עיין בהנסמן בהערות שם) "ושפך וכסה במה ששפך (בידו, רשיי) בו יכסה, שלא יכסנו ברגל שלא יהיו מצות בזויות עליו".

(ובהמשך) השיחה (כתב) "וני"ל שלדעת הסמ"ג (לפי הבי"ח) כוונת הציווי הוא החיוב לכסות במה ששפך, ועפ"ז נמצא, דהא דנתמעט רגל מכיסוי הדם הוא בעיקר לפי שאינו בכלל "במה ששפך בו יכסה", אלא שלאח"כ מוסיף בברייתא עוד ענין (טעם הדבר) שבכיסוי ברגלים יש משום ביזוי מצות".

(ושיטת) הרמב"ם (הוא) "...שעיקר דין זה בא לשלול כיסוי ברגל שהוא דרך בזיון. . ומקורו של הרמב"ם, י"ל, שהוא ממש בגמרא (שבת כב, א) "אבוהון דכולהו דם" שכיסוי הדם הוא המקור שממנו למדים האיסור דביזוי מצוה לכל המצות כולן. ומשמע מזה, שכל כוונת הכתוב והלימוד מקרא" ושפך וכסה" הוא רק לאסור ביזוי מצוה".

ובהערה 16, "ולדעת הסמ"ג. . ובפשטות יותר י"ל דגם החיוב לכסות "במה ששפך" (שלדעת הסמ"ג זהו בסכין) הוא מצד **כבוד המצוה** (שיכסה בדבר שבו קיים מצות שחיטה) אלא שחיוב זה אינו לעיכובא, ולא נאסר אלא כיסוי ברגל שיש בו ביזוי

ממש. משא"כ לדעת הרמב"ם . . דכל הלימוד לא בא אלא לשלול כיסוי ברגל".

דלפכ"ז יליע בסברת פלוגתתם, דסוף סוף לשניהם טעם האיסור הוא משום כבוד המצוה, רק שלהרמב"ם כל האיסור הוא משום ביזוי מצוה והוה לעיכובא, משא"כ להסמ"ג ניתוסף עוד ענין משום כבוד המצוה שאינו לעיכובא, אבל לשיטתיי ג"כ באם מבזין ממש (ברגל) הוה אסור אף לעיכובא, וא"כ מהו סברתו של הרמב"ם שכיון דאבוהון דכולהו דם כו' לכן אין בו ג"כ הענין דכבוד המצוה לכסותו ביד כו'.

ולהנ"ל י"ל, דהרמב"ם סב"ל שהאיסור בביזוי מצוה הוה מצד ביזוי חפצת המצוה, ולכן אין מקום לומר שמקור הדין בא להשמיענו - ג"כ - זהירות יתירה בכבוד המצוה -) שאינו נוגע לגוף ביזוי המצוה), משא"כ הסמ"ג סב"ל דכל יסוד האיסור דביזוי מצוה הוה משום יחסו וכבודו של האדם להמצוה, ושלכן שפיר י"ל שבמקור הדין ישנו כמה פרטים בדרגת הכבוד מצוה שצ"ל בכל המצוות.

והנה עפ"ז יש להמתיק ג"כ מה שנתבאר בהעויה 12 שלשיטת הרמב"ם הרי הכיסוי דם ברגל אין בזה משום ביזוי כיון שכן הוא הדרך - לכסות דם ברגל, רק שאסור שלא יבוא מזה לבזות שאר מצות כו'. ולהנ"ל יובן דלשיטת הרמב"ם אין האיסור ביזוי מצוה משום יחס האדם להמצוה רק משום ביזוי המצוה עצמה, וכאן אין בהמעשה זו ביזוי, משא"כ באם האיסור הוה משום יחס האדם להמצוה אזי כיון שהנהגה זו הוה באופן ביזוי - וכמובן מהא דמזה יכול לבוא לבזות עוד מצות כנ"ל - לכן י"ל דיהי אסור מדין ביזוי מצוה.

והנה במקור הדין דאין מעבירין על המצות מצינו בראשונים ב' אופנים: (א) משי"כ רש"י (יומא לג ע"א, מגילה ו ע"ב, והובא בפירושו עה"ת) דכתיב ושמרתם את המצות, אל תקרי כן אלא ושמרתם את המצוות כדרך שאין מתמיצין את המצוה כך אין מתמיצין את מצוה, אלא אם באה מצוה לידך עשה אותו מיד, מכאן שאין מעבירין על המצוות, (ב) משי"כ בחידושי הר"ן (מו"ק ל ע"א) דכתיב אורח חיים פן תפלט, כלומר לא תשקול

ולא תניח מצוה הקטנה על ידו הגדולה עשה הראשונה שבא לידך, כדרך שאמרו אין מעבירין על המצוות.

והנה זה דאין מעבירין על המצוה קשור גיכ אם האיסור לבזות המצוות. (ועיין בשו"ת דברי מלכאל חאו"ח ס"י ט"ו בענין זה).

ולדברינו יובן תוכן ב' לימודים אלו, דהלימוד הראשון - מפסוק ושמרתם את המצוות, מדגיש בעיקר החיוב מצד המצוה עצמו (וע"ד שאין מחמיצין את המצוה דהוה מדין איסור החמץ, ועד"ז כאן הוה מדין ביזוי המצוה). משא"כ בהלימוד הב' מודגש יחוסו של האדם להמצוה - שאין לשקול בין המצוות איזהו גדולה ואיזה קטנה כו', היינו **שהאדם** צריך לנהוג בכבוד כו' וק"ל.

ועפ"ז יומתק מש"כ אדה"ז בשלחנו (סכ"ה ס"ב) "המניחין הטלית וכיס התפילין לתוך כיס א' יזהרו לכתחילה שלא יניחו כיס התפילין מלמעלה מהטלית, כדי שלא יפגע בהתפילין קודם שיפגע בהטלית, ויצטרך להעביר על המצוות כדי להתעטף בציצית קודם הנחת התפילין. (ובס"ג כתב) ואם לא נזהר בזה והניח כיס התפילין למעלה מן הטלית אעפ"כ יתעטף תחילה בהטלית קודם שיניח תפילין, ואין זה כמעביר על המצוות כיוון שהתפילין הם מכוסים ומונחים עדיין בתוך כיסם".

דלכאוי צע"ק בדברינו, דתחלה כתב שיצטרך להעביר על המצוה כו', ולבסוף כתב דאין זה כמעביר על המצוה כו'.

אבל לדברינו ניחא, דנהי דאין בזה משום ביזוי המצוה עצמו כיון שמכוסה בכיסוי כו' ולכן אין בזה משום אין מעבירין, אמנם כ"ז הוא מצד ביזוי המצוה עצמו כו', אבל משום יחס האדם אל המצוה הרי בזה שפגע בהתפילין תחילה (אע"פ שאינם מגולים, אבל מ"מ הרי הם בידו וקרובים לו יותר מהטלית) וצריך להניחם וללבוש הטלית יש בזה משום היפך הכבוד כו', ולכן מצד זה יצטרך להעביר על המצוה כו'.

קשירה לזכרון

הרב מרדכי מנשה לאופר
 ~ שליח כ"ק אדמו"ר שליט"א ~
 אשדוד - אה"ק

ב'לקוטי שיחותי כרך כא עמ' 236 מובא מ"ש בזהר פ' תשא (קצ, א) שר' חייא ור' יוסי עשו "קשרים" כדי שלא ישכחו ד"ת ששמעו.

וכ' ע"ז (כאן ב"תרגום-חופשי): "ואיתא באחרונים שזהו גם מקור בתורה לכך ש"אמרי אינשי" שעשיית קשר היא עצה לבלתי שכוח דבר שרוצים לזכור".

והנה (נוסף על המ"מ שצויינו שם בהע' 31) יש לציין למ"ש האלשיך ב"תורת משה" פרשת שלח (מהדורת ורשה תרלה, דף לא עמ' ג):

"בעשותכם הציצית תכוונו שיהי לכם סימן להציץ בו לזכור כל המצוות. אז כאשר תראו אותו תזכרו אותם; **כאשר הקושר חוט באצבעו לזכור דבר.** אם אם תעשו הציצית מצות אנשים מלומדה, שלא בכונת הציץ בו לזכור - אז ודאי לא תזכרו מצוות ה' בראי בעלמא".



פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

בפרש"י פרשתינו כה, ט

הרב וו. ראזענבלום
 ≈ תושב השכונה ≈

בפירש"י די"ה ביום הכפורים (כה, ט): ממשמע שנאמר ביום הכפורים איני יודע שהוא בעשור לחדש אי"כ למה נאמר בעשור לחדש אלא לומר לך תקיעת עשור לחדש דוחה שבת בכל ארצכם ואין תקיעת ר"ה דוחה שבת בכל ארצכם אלא בבית דין בלבד, עכ"ל.

וצריך להבין:

א) למה אין רש"י מפרש האיך אנו יודעים מפשטות הכתובים שתקיעת עשור לחדש דוחה שבת.

ב) בפסוק נאמר **תחילה**: "בעשור לחדש", ואחר כך: "ביום הכפורים", ואם כן השאלה הוא לכאורה (להיפך) דהיינו: "ממשמע שנאמר בחדש השביעי בעשור לחדש איני יודע שהוא ביום הכפורים ולמה נאמר יום הכפורים" ולמה לא הביא רש"י שאלתו בסדר זה.

ג) לחזק עוד יותר השאלות הנ"ל, עיין בתו"כ, וז"ל: ביום ולא בלילה ביום הכפורים אפי' בשבת. . . יכול אף תרועת ר"ה תהי' דוחה שבת בכל ארצכם ת"ל ובעברת שופר תרועה בחדש השביעי בעשור לחדש ביוהכ"פ וכו' וממשיך שם כבפירש"י.

ועיין בפירוש התורה והמצוה להמלבי"ם שמפרש, וז"ל: ביוהכ"פ מיותר אחר שאמר בעשור לחדש. . . לכן פי' שהוסיף ביוהכ"פ ללמד אפי' חל בשבת אחר שתלה הדבר ביוהכ"פ דוקא. . . ומה שכפל ואמר בעשור לחדש בא למעט תרועת ר"ה שאין דוחה שבת אלא בב"ד, עכ"ל.

ועיין גם בתורה תמימה שמפרש על הדרשה שמביא מתו"כ הנ"ל: "ביום - ולא בלילה, ביום הכפורים - ואפילו בשבת". וז"ל: דדי הי' לכתוב ביום העשור לחודש ומדתלה הדבר ביוהכ"פ דוקא ש"מ דכל אימת שהוא חל ואפילו בשבת, עכ"ל.

ולכאורה לפי כל הנ"ל נראה שההסבר בתו"כ הוא שתיבות **ביום הכפורים** הוא מיותר מאחר שכבר נאמר בעשור לחדש, ומזה שנכתב "ביום הכפורים" בכתוב אנו לומדים "שתוקעים ביום הכפורים אפילו כשחל בשבת, אבל לאחר שכבר כתב "ביום הכפורים" אין אנו צריכים עוד לתיבות "בעשור לחודש", (וכמו שהסבירו המלבי"ם והתורה תמימה - מדתלה הדבר ביוהכ"פ דוקא), ומזה לומדים שאין תקיעת ר"ה דוחה שבת.

ואם כן, לכאורה אם רש"י הי' מוסיף רק שתי תיבות בפירושו דהיינו: "אפי' בשבת", ואח"כ הי' ממשיך בפירושו, הי' הכל מובן.

ולהעיר מפירש"י פרשת בהעלותך ד"ה במועדו (ט, ב): אף בשבת.

(ד) בפסוק נאמר גם "בחדש השביעי", ואם כן, לכאורה, כמו שרש"י שואל "למה נאמר בעשור לחדש" הי' לו לשאול גם על תיבות "בחדש השביעי" למה נאמרו.

ולהעיר, שבתורה תמימה מביא דרשה על זה, וז"ל: בחודש השביעי מה ת"ל ללמד שיהיו כל תרועות של חודש שביעי זה כזה וכו', ע"ש.

≈ ≈ ≈

בפירש"י ד"ה כי ימוך אחיך ומכר (כה, כה): מלמד שאין אדם רשאי למכור שדהו אלא מחמת דוחק עוני, עכ"ל.

ובפירש"י ד"ה מאחוזתו (שם): ולא כולה למדה תורה דרך ארץ שישיר שדה לעצמו, עכ"ל.

וצריך להבין, למה בד"ה הראשון אומר רש"י: שאין אדם רשאי למכור וכו', ובד"ה השני אומר (רק): למדה תורה דרך ארץ וכו'.

והנה שאלה זו כבר שאלתי (ובאריכות יותר קצת) בגליון לפרשת בהר של שנה העברה (תצג)?

ובגליון לפרשת בחוקותי (תצד) כתב על זה הרב י. וו. וז"ל: אבל אין אני רואה שאלתו על פירושי רש"י הנ"ל. רש"י, שמטרתו **לפרש**, ובלשון ברור ומדוייק, מוכרח לחלק שכאן יש איסור וכאן הוא (רק) ענין של דרך ארץ, שבעצם, כל ענין ההגבלה במכירת נכס פרטי של אדם הוא **חידוש** בתורה, ומהיכי תיתי להרחיב גבולו של האיסור גם בעדיין **נשאר** במצב של "דוחק עוני", עכ"ל שם, ומאריך שם קצת בביאור תירוץ זה.

והנה, לכאורה, תירוץ זה של הרב י.ו. הוא (בעיקר) לתרץ למה אמר רש"י בד"ה **השני**: "דרך ארץ", שזה באמת הי' (עיקר) שאלתי.

אבל עדיין צריכים ביאור, ובפרט **לפי דבריו** ("ישכל ענין ההגבלה במכירת נכס פרטי של אדם הוא **חידוש** בתורה"), אם כן (שהוא **חידוש**), למה פירש"י בד"ה **הראשון** "שאין אדם רשאי למכור שדהו", ולא פירש שם שזהו (רק) ענין של **דרך ארץ**.

ולהעיר מפירש"י בפרשת ראה ד"ה כי ירחיב וגוי (יב, כ): למדה תורה **דרך ארץ** שלא יתאוה אדם לאכול בשר אלא מתוך רחבת ידים ועושר, עכ"ל.

ולא פירש שם שאינו רשאי, על דרך שפירש בפרשתינו, בד"ה הראשון.

בפרש"י פרשתינו כה, יט

הח' שניאור זלמן פבזנר
 ≈ תלמיד בישיבה ≈

בפרש"י פרשתנו פכ"ה פייט עה"פ ונתנה הארץ פרי ואכלתם לשבע וישבתם עליה מפרש רש"י "שלא תדאגו משנת בצורת" וצריך להבין הרי הפירוש שלא תדאגו משנת בצורת הוא לא על המילים ונתנה הארץ פרי כי זה ברכה בפ"ע שיהיו פירות וע"ז א"צ לפרש שלא תדאגו משנת בצורת כי הרי הארץ נותנת פירותי אלא זה קאי על המילים וישבתם לבטח עלי שהישיבה בבטחון היא שאין דאגה להבא (והכרח רש"י בפשטות הוא כי כבר בפסוק שלפניו כתוב "וישבתם על הארץ לבטח" וא"כ מה מוסיף עוה"פ וישבתם לבטח עלי לכן מפרש רש"י שהכונה לא כפירוש הרגיל לבטח ממלחמה אלא משנת בצורת) וצריך להבין א"כ למה מעתיק רש"י גם את המילים ונתנה הארץ פרי שלזה אין שום תוספת הסבר ברש"י?

(ואע"פ שע"ז מובן יותר שוישבתם לבטח הוא עלי הוא קשור עם ענין הפירות הרי זה מובן לכ"א ומצד שני במילים אין הכרח לפירוש רש"י ואדרבה אם הי' רק הד"ה וישבתם לבטח מובן ההכרח כי זה כתוב פעם ב' וגם צריך להבין למה מדייק רש"י שלא תדאגו משנת בצורת שפירושו הפשוט הוא עצירת גשמים הרי בנוגע **לפירות** ישנו עוד חשש של שדפון וירקון וכו' וכיון שפסוק זה קשור עם ענין הפירות למה מדייק רש"י דוקא שנת בצורת (והי' אפ"ל כי בפסוק כתוב ונתנה הארץ שפירושו עצם הנתינה כלומר צמיחת הפירות ולזה לכאורה שייך המניעה של עצירת גשמים אלא שמ"מ למה לרש"י לצמצם את הברכה רק לשנת בצורת ולא לרעב, וצמא וכיו"ב).

ובנוגע לשאלה הראשונה, אולי אפשר לומר בהקדים פירוש רש"י על הפסוק הקודם (פני"ח) "ועשיתם את חקתי ואת משפטי תשמרו ועשיתם אותם וישבתם על הארץ לבטח" ומפרש רש"י "שבעון שמטה ישראל גולים שנאמר אז תרצה הארץ את שבתותי והרצת את שבתותי שבעים שנה של גלות בבל כנגד שבעים שמטות שבטלו היו".

ואפשר לומר הכרחו של רש"י שהברכה וישבתם על הארץ לבטח בא בהמשך אי לקיום המצוות כי תמיד הדרך היא (כבתחלת פי בחוקותי) אם תעשו כו"כ תקבלו כו"כ וכאן כתוב בהמשך אי לציווי ולכן פירש רש"י שבעון שמיטה ישראל גולים וממשיך אז תרצה הארץ את שבתותי ומזה מובן שכאשר ישראל גולים אז גם מתקיים ענין השמיטה אלא שאין פה פעולה ע"י בניי אלא בדרך ממילא כיון שלא נמצאים בארצם וזהו הטעם שכתוב כותב וישבתם על הארץ לבטח בהמשך לועשיתם את חוקותי וכ"ל לומר שכאשר בני ישראל מקיימים השמיטה במעשה ידיהם אז זה יהי באופן של וישבתם כי אם לא יקיימו במעשה ידיהם אי"כ קיום המצוה לא יהי ע"י מעשה ידי בני ישראל אלא בדרך ממילא כי בניי יגלו מארצם ולפי"ז וישבתם על הארץ לבטח זה חלק מקיום המצוה של בניי ולא רק הבטחה בעלמא בתור שכר על קיום המצוה ואחרת יהי עונש אלא יש כאן ב' אפשרויות לקיום המצוה וכאשר מתקיים באופן שלא ועשיתם מוכרח שוישבתם על הארץ לבטח.

ולאחרי פסוק זה ממשיך בכתוב ונתנה הארץ פריי וכאן אפי"ל בבי אופנים (א) שכאן מתחיל **שכר** על קיום המצוות כלומר לא כבפסוק הקודם שזה שכר שבעצם הוא מוכרח לקיום אלא כמו שכר נוסף על הקיום (ב) זה המשך הפסוק הקודם שזה שכר מוכרח על קיום המצוה והביאור בזה י"ל כי כמה מדיני שביעית זה אודות קדושת פירות שביעית וזה ג"כ יכול להעשות בבי אופנים או ע"י שבני ישראל יקיימו המצוות או שכלל לא יהיו פירות שביעית ממילא יהיו השדות הפקר ולא יהי חילול קדושת הפירות.

ואפי"ל שזו כוונת רש"י שהפירוש הוא כאופן הבי ולכן מעתיק רש"י ונתנה הארץ וגם וישבתם לבטח עליי שכשם שבפסוק הקודם וישבתם זה שכר שמוכרח לקיום המצוה כך ג"כ וישבתם השני זה שכר המוכרח שיהי פירות שביעית ולא תדאגו משנת בצורת שבודאי יהיו פירות ולא יהי עצירת גשמים שימנע צמיחת הפירות כי זה מוכרח לקיום המצוה של קדושת פירות שביעית (וי"ל לא רק בשנה שביעית כי אי ישנם פירות שביעית שגדלים כמה שנים לאחר מכאן (עיין רש"י שבת סח. ד"ה למעוטי שנשארים לפעמים די והי שנים) ועפי"ז אולי אפשר ליישב שאלה הבי למה רש"י מדייק שנת בצורת כי אופן הבי של שמירת

קדושת שביעית שלא יצמחו פירות הוא בשנת בצורת כנייל שלא צומח משא"כ כשצומח ויש מכת שדפון וכי עדיין לא כל הפירות נלקים או שישנם פירות שעדיין ראויים לאכילה ולכן מדייק רש"י שכאשר ישנו עשית בני ישראל אז לא תדאגו משנת בצורת כי בודאי יהיו פירות שתקיימו המצוה.

■ ■ ■

נ ג ל ה

אין עושין מצות חבילות

הרב וו. ראזענבלום
≈ תושב השכונה ≈

בשו"ע אדמו"ר הזקן סטימן רעא סעיף יב באמצע הסעיף וז"ל: ...אם אפשר [אולי צ"ל: ואי אפשר, הכותב] לו לצאת ידי שניהם שיקדש אותו על אותו כוס עצמו שברך עליו בהמ"ז לפי שבהמ"ז היא קדושה בפ"ע והקידוש הוא מצוה בפ"ע ואין אומרים ב' קדושות על כוס א' שאין עושין מצות חבילות חבילות, עכ"ל בנוגע לענינו.

ויש להעיר על זה ממה שכתב אדמו"ר הזקן בהלכות פסח סימן תעז סעיף ט באמצע הסעיף, וז"ל: ...ואע"פ שאין עושין ב' מצות על כוס א' מ"מ כיון שעכשיו נתפשט המנהג כהאומרים בהמ"ז אינה טעונה כוס אם כן אינו עושה על כוס זה כ"א מצוה א' מעיקר הדין, עכ"ל בנוגע לענינו.

~~~~~

### הערה בשו"ע אדה"ז

הח' אפרים ניומאן  
≈ תלמיד בישיבה ≈

**בשו"ע** אדה"ז סרנייג סכ"ט (הלכות שבת): ואפי' לכתחילה מותר לומר לו שיתן מים בקדרה כו' שהרי אין כוונתו לחמם המים

אלה לחמם הבית כוי (ומי"מ אם הישראל חפץ באותן המים כוי אסור לו ליתנם שם אפילו סמוך לחשיכה אם חפץ בהם להדחת כלים) משום גזירה שמא יחתה כוי עכ"ל אדה"ז.

**לכאורה** ההמשך שאחרי החצעי"ג (משום גזירה כוי) שייך עמי"ש בתוך החצעי"ג ע"ד האיסור בנתינת המים אם חפץ בהם, ואינו שייך למי"ש קודם זה על היתר נתינת המים אם רק רוצה לחמם הבית. ובדקתי בדפוסים ראשונים של השו"ע (זיטאמיר תרטי"ז ועוד) ומצאתי שצ"ל תחלת חצעי"ג לפני המלים "אפילו סמוך לחשכה" (כלומר שהמלים ע"ד להדחת כלים הם מאמר המוסגר והחצעי"ג החיצון (שהתחיל לפני ומי"מ אם הישראל) נמשך עז סוף הסעיף ושפיר האי גזירה כוי על האיסור לעשות זה.

■ ■ ■

## ש ו נ ו ת

### הערות וציונים להמשך מים רבים

הת' יוסף יצחק קעלע  
≈ תות"ל 770

**בהמשך** מים רבים פרק עז: "ופי" רבינו ז"ל שפעם נק' נהו היוצא מעדן יסוד אבא כו"י עיישי"ב.

[**וכבר** כתבתי בגליון די"א ניסן שקטע זה נמצא באוה"ת וירא תשנ"ב, (אות ב)].

**ובהע'** רפא ציין: ביאורי הזהר שם [היינו על זהר פרי' וירא דקט"ו גבי ויעש ה' לשרה].

**ולהעיר** דהגם שהתוכן נמצא בביאורי הזהר שם אמנם הלשון נמצא בסה"מ תקס"ג ע"י כד (שהוא הנחת ר' משה בן אדה"ז מהנדפס בביאורי הזהר).

**וכן** כל המשך המאמר באוה"ת שם הוא מאמר זה שבסח"מ תקס"ג בתוס' הגהות.

**באוה"ת** שם תשנד,ב נדפס: ובזח"ב ע"ב, ובשוה"ג: "ט"ס לא מצאתי הדף הנכון".

**ולהעיר** שכל המאמר שבאוה"ת (חוץ מאות א שנעתק בביאוה"ז להצ"צ ע"י נז) נמצא בביאוה"ז להצ"צ ע"י מ"ז ואילך.

**ושם** במקום תיבות אלו: ובזח"ב פי משפטים דצ"ז ע"ב בפירוש ועונתה ענתה גימ' ה' צבאות.

**באוה"ת** שם תשנט,א (שו"ה הכל"י) נדפס בהמשך לקיצור: "וזהו ג"כ למעלה כו"ו ועד"ז בביאוה"ז להצ"צ ע"י נו (שו"ה אבל) אך מסח"מ תקס"ג ע"י כח ניכר שכאן צ"ל קטע חדש.

~~~~~

התאריך בחתונת כ"ק אדמו"ר מהר"ש נ"ע

הת' יוסף יצחק הכהן פערלאוו
≈ תלמיד בישיבה ≈

בספר התולדות - אדמו"ר מהר"ש (להר"י א.ח. גליצנשטיין) כותב וז"ל, "**בשנת תר"ז** השתדך עם בת אחיו הרב הקדוש רבי חיים שניאור זלמן - סטערנא, התנאים נערכו בחגיגה גדולה והחתונה הוגבלה לשבת שאחרי חג השבועות" עכ"ל, ה"ה אומר שחתונת אדמו"ר מהר"ש התקיימה **בשנת תר"ז** (חתונה הראשונה עם מרת סטערנא ז"ל).

והנה יש להעיר שבה"מבוא" לספר היום היום (שנכתב ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א) כותב "הוד כ"ק אדמו"ר מרנא ורבנא שמואל נולד בליובאוויטש בי אייר תקצ"ד, נשא בזווג ראשון את בת אחיו אדמו"ר מוהרחש"ז - **תר"ח**" עכ"ל, הרי שכתוב פה בהדיא שחתונת אדמו"ר מהר"ש (לפעם הראשונה) הי' בשנת **תר"ח**, ותן לחכם ויחכם עוד.

לעילוי נשמת

**הרה"ת הרה"ת וכו' ר' אברהם הלוי
ב"ר ישראל מאיר הלוי ז"ל**

פאפאק

נפטר י"ט אייר ה'תשל"א

ת.נ.צ.ב.ה.

*

נדפס ע"י משפחתו שיחיו