

קובץ
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



תרומה
גליון כב (קעא)

יצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יאָרק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושלוש לבריאה
שמונים שנה לכ"ק אדמו"ר שליט"א

ת ו כ ו ה ע נ י נ י ס

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

- יח..... מקור הדין "דמצות דרך גדילתן"
יח..... כתיבת פרשיות של תורה
ד..... דב"ה הוא ענין הביטול וממדת החסד
ד..... דמצד תורה הושוו כולם כלב אחד
ו..... מתוך שלא לשמה בא לשמה נלמד מבלק

נ ג ל ה

- ז..... הפסול דמזויף מתוכו
ח..... אם עד כותי הוא עד אחד או שתיים
ח..... המוציא בשבת בשכחת חפץ (גליון)

ח ס י ד ו ת

- י..... דשלימות של דבר הוא במספר עשר

ש י ח ו ת

- י..... חכמים ועמי-הארץ בזמן הש"ס ובזמה"ז
יא..... דראש האדם הוא למעלה מכל האברים
יב..... משה כתב י"ג ס"ת - והי"ג הניח בעזרה
דאם ימול בי"ד לא יוכל להצטרף לשה שעבר ביקור -
יד..... ד' ימים (גליון)
טו..... חסרות ויתירות שבתורה
דאברכים כשהולכים בדרך ידברו בענין יחודא עילאה -
טז..... ותתאה

ש ו נ ו ת

- טז..... אמירת תהלים בש"ק מבה"ח
יז..... הערות ללוח היום יום

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. בלקו"ש ש"פ יתרו ש.ז. ס' ח' כותב וז"ל: נאר דער ענין אין דעם: כדי צו דערגרייכען דעם אמת לאמיתו פון תורה - וואס דאס איז דער ענין פון הלכה - איז ניט מספיק דער ענין פון שכל אליין, ווייל שכל האט אין זיך נטיות פון חסד און גבורה כו'. [כידוע אז דאס וואס ב"ה זיינען בכלל מקיל און ב"ש - מחמיר, איז ווייל ב"ה איז פון חסד און ב"ש - פון גבורה]. בשעת מ'האט דעם ענין הביטול, וואס דורך דעם גייט מען ארויס פון דער אייגענער מציות ונטיות, קען די שקו"ט פון שכל האדם דערגרייכען דעם אמת לאמיתו. און דערפאר איז די הלכה - שענינה אמת לאמיתו - נקבע געווארען ווי ב"ה מפני שנחין ועלובין היו דער ענין הביטול. עכ"ל.

ולכאורה הרי זה דבר והיפוכו שמצד אחד אומרים שכשיש ביטול יוצאים מכל הנטיות ולכן הלכה כב"ה ולאידך גיסא אומרים שכ"ה מקילים בכלל מצד שהם מחסד, ולהיפך ב"ש.

בן-ציון קארף

ב. בלקו"ש ש"פ יתרו ש.ז. ס' ו' מסביר מעלת התורה אשר רק בכחה שייך לאחד את כולם לב אחד, מהא שלאחר שנפסק ההלכה אזי גם הדעות שאיפלגי על דעה זו. מסכימים לדעה הנפסקת אפי' בהבנה שכלית. ומכ"ש בנוגע להסכמה למעשה בפועל.

ומכל השקו"ט של השיחה החל מס"ד וכו' מתבאר שמצד ההנהגה במעשה בפועל, יש להבין בפשטות מעלת התורה לאחד את כולם כאחד [עכ"פ שאין מחלוקת בפועל אע"ג שכלב יש חילוקי דעות].

ויש להעיר מהא דמובא בכמה מקומות בש"ס שאפי' במעשה בפועל לא שוים כולם בהנהגתם, ודוגמא לדבר, במס' שבת דף קל, א. בנוגע לפלוגתת ר"א וחכמים [ר"ע] אי מכשירי מילה דוחין את השבת. דר"א סובר שכורתים עצים לעשות (כלי) ברזל. ור"ע פליג וסובר דמכשירי מילה הואיל ואפשר לעשותן מע"ש אינה דוחה את השבת. ואמרינן בגמ', במקומו של ר"א היו כורתין עצים לעשות פחמין לעשות ברזל בשבת. ואע"ג שלגבי פסק הלכה אמרינן בגמ' בדף קלג, א, אמר רב יהודא אמר רב הלכה כר"ע. נמצינו למידים שאפי' בנוגע למעשה בפועל לא היתה שווה הנהגת מקומו של ר"א להנהגת שאר המקומות כהלכה הנפסקת.

ואין לומר שאין ה"נ הנהגתם של מקומו של ר"א כר"א לא הוי כדבעי למיהוי לפי דרך התורה. כלומר שמצד הדין הוי' לר"א לקבל את פסק ההלכה ולהנהיגה כן במקומו, דאדרבא, בגמ' מובא מיימרא בשם ר' יצחק שהיתה עיר שנהגו כה כר"א [ולא רק שלא נענשו על כך אלא אדרבא] ובאו על שכרן שמתו בזמנן

וכמבואר שם במהרש"א, כמו"כ אמרינן בגמ' שכשגזרה מלכות הרשעה על ישראל על המילה, לא גזרה על אותה העיר. וא"כ משמע שהנהגתם כר"א על אף שהייתה שלא כפי שנפסקה הוי בהיתר וכדרך התורה.

כמו"כ אין לתרץ דשאני מקומו של ר"א, כיון שהי' שם אתרי' דר"א [והוא הי' שם מרא דאתרא]. מכוח ב' סיכות אין זו תירוץ, אי, דאפי' אם נאמר שאכן רק במקומו של ר"א נהגו כר"א, מ"מ מאי ארוחנא בהא, הרי מ"מ אנו מוצאים בתורה הק' הלכות שלא הי' עם ישראל שוים בהנהגתם אפי' במעשה בפועל, וא"כ הדרא קושיא שבסעיף ד' לדוכתי' דלכאורה אין שייך לומר שמצד תורה, הושוו כולם כלב אחד. כשאנו רואים חילוקי דעות אפי' במעשה בפועל. ומאי שנא אם השינוי בהנהגה הי' במקומו של ר"א, ב', מהמשך דברי הגמ' משמע שהי' עוד איזה עיר לבר מקומו של ר"א, שנהגו כר"א. כי מקומו של ר"א הוזכר בריש דברי הגמ' ולאח"כ הובא בשם ר' יצחק עיר אחת היתה בא"י וכו'.

והנה במהרש"ל מובא תוס' [שלא מובא בגמ' דידן על הדף] וז"ל: ב"ב. ואע"פ שאין הלכה כר"א, היינו משום דרבים פליגי עלי' אלו ואלו דברי אלקים חיים. תוס' עכ"ל.

ודבריו צ"ב דמעיקרא מאי סבר ולבסוף מאי סבר, הרי מכוח קושיתו משמע, שהי' קשה לי' איך נהגו כדברי ר"א כשארין ההלכה כמותו, וא"כ מאי ארווח בהא שאלו ואלו דא"ח, וכי משום כך יש לנהוג שלא כהילכתא, הרי במס' עירובין דף יג, ב. מובא שגם על ב"ש וב"ה יצאת בת קול ואמרה אלו ואלו דא"ח הן. ואעפ"כ מכיון שהילכתא כב"ה יש לנהוג כב"ה בין אם לחומרא ובין לקולא כמובא במס' ברכות דף יא, א. בנוגע לחומרתא דב"ש בקריאת שמע, ואמרינן שם בשם ר' יוסף. עשה כדברי ב"ש לא עשה ולא כלום.

והנה בהמשך השיחה בס"ו אהא דמתבאר שעל אף שיש מקומות שפסק ההלכה שוללת סברתו של הדעה החולקת, מ"מ באמיתיות ובפנימיות היו ענין של הכרעה וכו'. ושם בהערה 32. וז"ל: עכ"פ בכו"כ מקומות (משא"כ כשפרש: בדותא היא תיובתא וכיו"ב). עכ"ל הק', כלומר שבאותם המקומות שפרש בדותא היא וכדו' אין זו הכרעה. אלא הוי ענין של שלילה אפי' בפנימיות.

וצריך ביאור, דלכאורה יש להקשות א"כ מאי הויא אותם ההלכות בשייכות לנתינתם בשלישי שהיא ענין הכרעה כמבואר שם בנוגע לאותם ההלכות שלא מפורש בדותא וכדו'.

ויש לפרש בפשטות שכונת השיחה הוי על "כללות" התורה. היינו שבדרך כלל בנוי' התורה על ענין הכרעה על

אף שאנו מוצאים בכמה מקומות ששם לא שייך למימר ענין ההכרעה מ"מ באופן כללי רובו ככולו יש בה למימר ענין ההכרעה.

ואם כנים הסכרתינו יתורץ גם קושייתנו הנ"ל, דאין ה"נ יש כמה מקומות שאפ' בנוגע למעשה בפועל אין כולם שוים כאחד ומעשיהם שונים, מ"מ אין הם אלא כמה מקומות, ולא יותר כי התורה רובה ככולה אכן ניבנית על הנהגה כללית במעשה בפועל לפי הפסק הלכה [מיהו צ"ע, דהא גופא שהעיר רק בנוגע להכרעה, ולא העיר בנוגע למעשה בפועל משמע שלא דמי הא להא וצ"ב].

ישראל זושא הורביץ
- ירושלים ת"ו -

ג. בלקו"ש לך לך ש.ז. (לקו"ש ח"כ ע' 50) מבאר בארוכה המאחז"ל "לעולם יעסוק אדם בתומ"צ שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה".

ובס"ט שם: "שוין איצט איז אין "תוך" פאראן די כוונה לשמה, דער "תוך" פון דעם "לא לשמה" איז "לשמה": אין דעם "תוך" פון יעדער אידן, אין וואס פאר א מצב ער זאל נאר זיין, איז פאראן דער רצון וכוונה צו מקיים זיין דעם אויבערשטנס רצון; כפסק דין הרמב"ם (הל' גירושין ספ"ב) הידוע...".

ובהערה 29: "וצע"ק, שהרי הענין ד'מתוך שלא לשמה בא לשמה" נלמד מקרבנות שהקריב בלק (סוטה מז, א. וש"נ). עכ"ל.

וז"ל הגמרא (שם): "לעולם יעסוק אדם כו' שמתוך שלא לשמה בא לשמה שבשכר ארבעים ושנים קרבנות שהקריב בלק מלך מואב זכה ויצתה ממנו רות (שיצאו ממנה דוד ושלמה שהרבו להקריב קרבנות - רש"י)".

ובחדרא"ג מהרש"א (הוריות י, ב) כ': "וכתבו התוס' כנזיר (כג, ב - ד"ה שמתוך) וא"ת הא אמרינן בעלמא העוסק במצוה שלא לשמה נוח לו שלא נברא. וי"ל דהתם מיירי שעוסק בתורה שלא לשמה לקפח לאחרים והכא קאמר שעוסק שלא לשמה היינו לקנות לו שם עכ"ל. וכה"ג כתבו התוס' בכמה דוכתין".

וממשיך שם: "מיהו ההיא דבלק דמייתי הכא לכאורה לקפח לאחרים שהרי בא בהם לקלל ישראל וי"ל שהוא לא בא לקלל את ישראל... וה"ל כמו לקנות שם לעצמו ודקאמר ב"י שמתוך שלא לשמה כו' ר"ל שמתוך שלא לשמה דהיינו שהביא קרבנות שלא לשמה רק לקנות לו שם זכה שבא לשמה שזרעו דוד ושלמה הקריבו קרבנות לשמה". עכ"ל.

והנה במכתבי כ"ק אדמו"ר שליט"א (נדפסו בליקוט

פירושים כו' לתניא פ"א ע' מח-מט) מבאר מ"ש בתניא שם: "נפשות אומות עובדי גלולים הן משאר קליפות טמאות שאין בהם טוב כלל", דלכאו' (א) זה דשייכים לז' מצות ב"נ, משמע ששייכים לבחור בטוב, ב) מצינו באוה"ע מעשים טובים, ואת"ל שאי"ז אלא להתייגר (כמ"ש בתניא שם) אבל איך אפשר בהם מעשה טוב אם אין בהם טוב כלל?

ומבאר שם עפמשי"כ בד"ה פדה בשלום העת"ר ש"מ"ש בסש"ב דגקה"ט אין בהם טוב כלל אין הכוונה שאין בהם שום ניצוץ כלל, שהרי א"א להיות קיים שום דבר בלי איזה ניצוץ טוב... רק שהניצוץ הוא שנתרחק כ"כ עד שהוא כמו רע כו". עיי"ש בארוכה.

והיינו שמצד ניצוץ זה שנמצא בהעלם, ב"תוך" כאו"א מאוה"ע, יש להם היכולת לעשות דבר טוב כו'.

ולכאו', ע"ד קושיא הנ"ל (בהמכתב) יש להקשות בהקרבנות שהקריב בלק: ע"פ מ"ש המהרש"א שהקריב לא הי' לקפח ולקלל, רק לקנות לו שם - על כרחך צ"ל שעשה כאן דבר טוב (דאל"כ - הדרא קושיית המהרש"א לדוכתי' (ועפ"ז גם אין לומר שהקריב לשם ע"ז)).

ולפי ביאור הנ"ל מוכן, הדבר טורד שעשה (ובנדו"ד: הקרכת קרבנות) הי' מצד ה"תוך" שבו, הניצוץ קדושה שנבלע בגקה"ט.

ועפכ"ז אולי אפשר לבאר זה שהענין ד'מתוך שלא לשמה בא לשמה" נלמד מקרבנות שהקריב בלק: זה שהי' אפשר לו להקריב הקרבנות ("מתוך) שלא לשמה" הי' מצד ה"מתוך" (הניצוץ קדושה) שיש בו. כי בלא זה א"א לאוה"ע לעשות דבר טוב אפילו "שלא לשמה" (כנ"ל מהמכתב).

[אמנם, כ"ז הוא לבאר בדא"פ הלימוד מבלק, אבל מוכן ופשוט ש"תוך" זה (אצל אוה"ע) אינו בדומה כלל לה"תוך" שיסנה בכאו"א מישראל].

אבל, אפילו את"ל כן, הרי"ז רק לפי מ"ש המהרש"א שם שהקרבנות לא היו בשביל לקלל. אמנם שיטת התוס' (נזיר שם - ד"ה ארבעים ושנים) הוא שהקרבנות היו כדי לקלל. וא"כ עדיין צלה"ב איך זה נלמד מבלק.

אהרן לייב ראסקין
- תות"ל 770 -

נ ג ל ה

ד. בגמ' גיטין בדף י' ע"ב ברש"י ד"ה מודה ר' אלעזר. מפרש דהפסול דמזויף מתוכו הוא גזירה ופסול מדרכנן דילמא

קאתי למימסרתי באפילי ומיסמך עליהו. ורש"י בסנהדרין דף כ"ח ע"ב ד"ה מזויף מתוכו מפרש דהפסול דמזויף מתוכו הוא פסול מדאורייתא והשטר חספא בעלמא.

ונראה לפרש סתירת רש"י דאם יש עדי מסירה ועדי חתימה בשטר נעשו כחד עדות דהיינו שאם אחד מהם קרוב או פסול אמרינן עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה ובטל כל העדות לפיכך כתב רש"י בסנהדרין דהשטר פסול מדאורייתא ולא שוה כלום משום דהתם העדי חתימה הן קרובים וממילא אמרינן עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה ובטל כל העדות אבל הכא העדי חתימה הן עכו"ם ועדות של עכו"ם לא הוי עדות כלל ממילא לא אמרינן עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה דלא הוי עדות לכתחילה.

מנחם מענדל שם-טוב

- ישיבת ליובאוויטש, לונדון -

ה. בגמ' גיטין דף י, ע"ב: אמר רבי אלעזר לא הכשירו בו אלא עד אחד כותי בלבד מאי קמ"ל תנינא כל גט שיש עליו עד כותי. עכ"ל. פי' שמלשון עד כותי משמע שזהו עד אחד.

ולהעיר מגמ' סוטה דף כ, ב: "כל מקום שנאמר עד הרי כאן שנים עד שיפרוט לך הכתוב אחד". וי"ל דלשון תורה לחוד לשון חכמים לחוד (נסמן בפחד יצחק אות ל' בסופו). ועוי"ל שהדיוק הוא מלשון (עד) כותי - ל' יחיד.

אברהם זרח נוטיק

ו. בגליון יח (קסז) אות ה' אות קטן ב' נתבאר שסעיף י"ג דסי' רס"ו דשלחן רבינו מדבר במי שלא עשה עדיין שום איסור אפילו איסור שהתירו חכמים וכל שכן איסור שלא התירו חכמים, והיינו או שהוא עדיין מבעו"י ואין הפרש בזה בין אם הוא באמצע הליכתו או אם הוא עומד, אמנם באם הוא אחר שחשכה מיירי באם הוא עומד דכיון שלא עשה עדיין שום איסור הרי לא המשין הליכתו בשבת ועמד מבעו"י ונשאר עומד עד אחר חשכה, דבג' אופנים האלו (א. עומד מבעו"י, ב. מהלך מבעו"י, ג. עומד משחשכה) קאמר בסעיף י"א דסי' רס"ו, דבאם אין עמו נכרי ולא חמור ולא חש"ו התירו לו לסטל פ"פ מד"א, וע"ז קאמר בסעיף י"ג דאם אינו יכול להוליק פ"פ מד"א יכול לרוץ עד שיגיע לכיתו, משום דאם התחיל לרוץ מבעו"י אין כאן איסור תורה אפילו ברה"ר גמורה, ובזה"ז שאין לנו רה"ר אלא כרמלית יש להתיר אף אם מתחיל לרוץ משחשכה.

וזו היא דעת סה"ת והמרדכי והג"א דסברי דפ"פ מד"א עדיף מריצה בחבילה, ומשום כ"ס לחבילה. וכן להר"ן בשם הרמב"ן שאינו משוה כ"ס לחבילה באם נפרש שזהו להתיר לרוץ

גם באפשר להוליק פ"פ מד"א, דהרמב"ן פליג על סה"ת וסובר דחבילה שוים ריצה ופ"פ מד"א, אבל בא"א להוליק פ"פ מד"א אפשר דגם הרמב"ן מודה.

ומה שהא"ר בסי' רס"ו סקכ"א כתב דליתא למה שמשמע בש"ג (בראש פ' מי שהחשיך) מתוך מה שפי' דברי הרמב"ן, דחבילה מותר לרוץ גם באפשר להוליק פ"פ מד"א הוא משום שלא ה"ל לפני הא"ר חידושי הרמב"ן על שבת, ע"כ כתב דליתא לדברי הש"ג, משום דבסה"ת מוכח דההיתר לרוץ הוא דווקא כשארן יכול להוליק פ"פ מד"א.

אמנם עכשיו שנתגלה חידושי הרמב"ן על שבת ושם מוכח (בראש פ' מי שהחשיך) דהרמב"ן ס"ל דחבילה אין הפרש בין ריצה ובין פ"פ מד"א. הרי פליג בזה על סה"ת, הרי נכונים דברי הש"ג בזה שסב"ל בהרמב"ן דחבילה שוה לרוץ להולכה פ"פ מד"א.

אכן להמ"מ בשם הרמב"ן דמשוה כ"ס לחבילה הרי גם ככ"ס שוה ריצה לפ"פ מד"א, וכן מוכח בהדיא בחידושי הרמב"ן הנ"ל דבאם שוה כ"ס לחבילה הרי גם בכ"ס אפשר לרוץ הגם שאפשר להוליק פ"פ מד"א אלא שאין דרך לרוץ בכ"ס ע"כ אינו מביא בגמרא היתר דריצה בכ"ס, אבל אם רוצה לרוץ כוודאי שיכול לרוץ.

מ"מ להלכה הרי פסק רבינו כסה"ת, ועם היות שכנראה שלא ה"ל לפניו חידושי הרמב"ן שהוא בתרא לגבי סה"ת, מ"מ הרי המרדכי והג"א דבתראי נינהו פסקו כסה"ת.

וכיון דהרמב"ן סובר דריצה, והולכה פ"פ מד"א שוים, ובסה"ת מיירי מבעו"י, הרי באם ראינו דסה"ת סובר דמבעו"י עדיף פ"פ מד"א מריצה, מנא לך לחדש שגם באם הוא באמצע הליכתו משחשכה גם בזה סובר סה"ת דעדיף פ"פ מד"א מריצה ולעשות מחלוקת רחוקה בין סה"ת והרמב"ן.

ועם היות דכנראה לא ה"ל חידושי הרמב"ן הנ"ל לפני רבינו הזקן. אבל מוכח מקו"א סק"ו דלולא דברי סה"ת המובאים כמג"א סק"ח דגרע ריצה מפ"פ מד"א, הרי ה"ל אפשר לפרש את דברי המג"א דסק"כ דריצה עדיפא, ומותר גם לפושע, אלא דא"א לפרש כן את המג"א, משום דבסק"ח סובר המג"א כסה"ת דפ"פ מד"א עדיפא, ואם לולא דברי סה"ת המובאים כמג"א סק"ח אפשר לפרש את המג"א סק"כ דריצה עדיפא, איך אפשר לאמר דמדברי סה"ת שסובר דמבעו"י, פ"פ מד"א עדיף, יה"ל הוכחה דבאמצע הליכתו לאחר חשכה עדיף פ"פ מד"א מריצה.

וכיון דאין הוכחה מסה"ת המובא כמג"א סק"ח דבאמצע הליכתו לאחר חשכה עדיף פ"פ מד"א מריצה, איך אפשר לפרש שבס"ז סובר רבינו דגם באמצע הליכתו לאחר חשכה עדיף פ"פ

מד"א מריצה, מבלי להביא הוכחה ע"ז.

הרב שלום מאראזאוו
- ברוקלין נ.י. -

ח ס י ד ו ת

ז. בד"ה כי תשא ש.ז. (פ' שקלים) וז"ל: "הרי בכ"כ מקומות מצינו שהשלמות של כל דבר הוא במספר עשר דוקא, וכמו באדנים (שנעשו ממחצית השקל) שעליהם עמדו הקרשים, הרי כתוב עשר אמות אורך הקרש".

לכאורה ה"ל צ"ל וכמו בקרשים שעמדו על האדנים (שנעשו ממחצית השקל) הרי כתיב עשר אמות אורך הקרש.

ויש לישב הגירסא בדרך אפשר ולהסביר, דיודע ששלמות כל דבר הוא כשממלא תפקידו, למשל שלימות האדנים, זה דווקא כשהקרשים עומדים עליהם, והיות שבקרשים כתוב עשר אמות אורך הקרש, מובן ששלמות האדנים שקשור עם מספר עשר.

יוסף יצחק הלוי קירש
- תות"ל 885 -

ש י ח ו ת

ח. בשיחת ש"פ משפטים (הנחת הת' - טעיף יו"ד): "דער אלטער רבי זאגט אין תורה אור, אז היינט זיינען ניטא אזוינע חכמים ווי בזמן הש"ס אבער אויך זיינען היינט ניטא אזוינע עם-הארצים ווי בזמן הש"ס" וכו"ה בכמה שיחות. ובמ"מ וציונים שם צויין לתו"א מקץ מא, א.

ויש להעיר דבתו"א שם מדבר ע"ד צדיקים ורשעים, וז"ל שם: "אך דורות האחרונים דור אחר דור אין בהם רשעים כ"כ ולא צדיקים כ"כ טובים".

ואולי י"ל בזה ובהקדים.

מאמר הנ"ל בתו"א ישנה עם שנויים בסה"מ תקס"ח ח"כ ע' תרמג ואילך (וע"פ השערת המו"ל (שם ע' תתקכח) כנראה אשר זה הנחת כ"ק אדמו"ר האמצעי), ובקטע זה יש הוספת טעם למה בזמן הש"ס היו צדיקים גדולים ורשעים גדולים משא"כ עתה,

וז"ל שם {ע' תרמט ואילך}: "... והנה בדורות הראשונים אנו מוצאים שלא ה"ל בהם בחי' אמצעי כלל אלא יש שהיו צדיקים גדולים קרובים לנבואה וגם היו נביאים ויש שהיו רשעים גמורים עובדי עבודה זרה משא"כ בדורות האחרונים אין

בהם הרחק גדול כזה מצדיק גמור לרשע גמור כי אין בהם צדיקים גמורים וגם אין בהם רשעים כ"כ כעע"ז כי בחי' הטוב שבהן אינו במדריגה גבוהה וגם בחי' הרע שבהם אינה כ"כ בירידת המדריגה והטעם לפי שכללות נשמות ישראל קומה שלימה דאדם הראשון ובכל דור מתבררים נשמות ודורות הראשונים הן נשמות גבוהות ביותר כמו ערך הראש עם הגוף עד נשמות שכעקביים הן היותר גסות ונק' עקבות משיחא כמ"ש אשר חרפו עקבות משיח"ן עכ"ל.

ועפ"ז אולי י"ל, דהכוונה בהשיחה היא, דע"ד שבזמן הש"ס היו צדיקים גדולים ומשו"ז (כמשמע מהביאור בסה"מ תקס"ח שם) היו רשעים גדולים, משא"כ בזמנ"ז שאין צדיקים גדולים (משו"ז) אין רשעים גדולים, עד"ז הוא בחכמים ועמי-הארץ. ודו"ק.

א' הת'
- תות"ל 770 -

ט. בהקטע מהשיחת דש"פ בשלח שנדפס בגליון כ (קסט) - בענין מה שצריך ללמוד הוראה מזה שגם אינו יהודי ראשו למעלה מגופו, אף שאיתא במאמר של כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע דמה שגם גופי אוה"ע הם בצורה זו הוא רק בשביל ענין הבחירה - איתא בקטע הנ"ל, דע"פ תורת הבעש"ט הידועה שמכל דבר שיהודי רואה או שומע צריך ללמוד הוראה בעבודת ה', בהכרח, שיש הוראה גם בענין הנ"ל. וז"ל השיחה:

"בחירה איז טאקע דער טעם פארוואס דאס איז אזוי ביי אים וויבאלד אבער אז אזוי איז די מציאות בפועל - דארף מען דערפון ארויסנעמען א הוראה בעבודת ה'". עכ"ל השיחה.

ולהעיר, דלכאורה חסר בזה ביאור קצת. ונראה לומר שהכוונה בזה היא:

ההוכחה על תורת הבעש"ט הנ"ל שמכל דבר שיהודי רואה או שומע צריך ללמוד הוראה בעבודת ה', היא (כפי שדובר בכמה שיחות, וגם בהתוועדות דש"פ בשלח נאמר כן), דמכיון שכל הענינים הם בהשגחה פרטית ובכוונה - הרי מוכרח, דמה שעשו מלמעלה שיהודי זה יראה דבר פלוני הוא ככוונה בכדי שילמוד מזה הוראה בעבודתו.

ועפ"ז מובן גם כנדון דידן, דהגם שהטעם על מה שהאינו יהודי נברא בצורה זו הוא בשביל ענין הבחירה, מ"מ צריך לומר, דמה שהזמינו מלמעלה להיהודי שהוא יראה את הנכרי בצורה זו הוא בכדי שילמוד מזה הוראה.

כלומר: אף שכשכיל ענין הבחירה הייתה מציאותו של הגוי בצורה זו, גם באם לא ה"ל בזה הוראה - הנה באם לא ה"ל

בזה הוראה, לא היו מראים מלמעלה צורה זו להיהודי. ומכיון שעשו מלמעלה שהיהודי יראה זה (או שידע מזה), מוכרח שזהו בכדי שילמוד מזה הוראה.

והנה לאחרי שאמרתי הסבר זה לכמה מהת' אמרו לי שלפי זכרונם נאמר הסבר זה להדיא בהתוועדות.

(ב) בשיחה הנ"ל בקטע המתחיל "כשם ווי ער זעט" נדפס הלשון (שני פעמים) שגם בגוי "ראשו למעלה מרגלו". ולכאורה א"מ: (I) כהשיחה לפנ"ז נאמר הלשון כו"כ פעמים שגם בגוי "ראשו הוא למעלה מגופו" (ולדא כבע"ח שראשם וגופם בשוה), ולמה בקטע זה אומר "ראשו למעלה מרגלו"? (2) גם בבע"ח ראשם למעלה מרגלם (דהרגלים הם למטה מהגוף), ומהו החידוש והפלא בזה שכן הוא באינו יהודי?

ואולי זה טעות הדפוס, וגם בקטע זה צ"ל "למעלה מגופו", כהלשון כו"כ פעמים בהשיחה לפנ"ז (אף שדוחק קצת לומר שבאותו הקטע אירע טעות הדפוס שני פעמים אותו הטעות).

(ג) בשיחה הנ"ל בתחלתה כחצאי עיגול, וז"ל: "און דערפאר (מכיון שכל דבר הוא בהשגח"פ) אפילו אויב ס'איז ניט נתקבל געווארן דער נאמען פון רמב"ם על ספרו "משנה תורה"... אבער היות אז דער רמב"ם האט עס אזוי א נאמען געגעבן איז דאס בהשגח"פ וכו'".

ושמעתי שואלים: גם כאם שם הספר "משנה תורה" לא הי' ניתן ע"י הרמב"ם, ורק שמצד איזו סיבה הי' נדפס כן בכל הספרים, הנה גם אז, מכיון דמה שנדפס כן הוא בהשגח"פ, הי' זה מורה על גודל החשיבות של הספר שנקרא (בהשגח"פ) בשם זה [וע"ד שאמר כ"ק אדמו"ר שליט"א כמה פעמים שהמאמר ד"ה אני לדודי שבלקו"ת הוא בדף לב - דהגם שזה לא הי' ע"פ הוראה מהצ"צ, וגם המדפיסים לא כיוונו לזה (ורק שנעשה כן באקראי), אעפ"כ, מכיון דמה שהמאמר נדפס בדף לב הוא בהשגח"פ (ולא "מקרה נקרה" ח"ו), יש ללמוד מזה]. אבל בנוגע לנדו"ד, שהרמב"ם קרא ספרו בשם זה - הרי שייכותו של הספר ל"משנה תורה" הוא לא רק מצד הענין דהשגח"פ אלא מצד זה שכן קרא אותו הרמב"ם?

ואולי יש לומר, דזהו מ"ש בהשיחה "איז דאס בהשגח"פ וכו'". דמה שמוסיף "וכו'" הוא לרמז שהחשיבות דהספר ושייכותו ל"משנה תורה" היא לא רק מצד הענין דהשגח"פ אלא גם מפני ששם זה ניתן ע"י הרמב"ם.

מ.ס.ט.

י. כשיחת יו"ד ש.ז. (קרוב לסיומה) הביא כ"ק אדמו"ר שליט"א מ"ש במדרש שמשה כתב ל"ג ספרי תורה ונתן ל"ב ל"ב

שבטים, וס"ת ה"ג שממנו היו מגיהין כל שאר הס"ת - הניח בעזרה. (וכן נזכר בכמה התוועדות לאחרונה).

אבל לכאורה מפורש במדרש שספר תורה ה"ג שכתב משה הניחו בארון;

וז"ל הדב"ר פ"ט, ט: "א"ר ינאי כתב ל"ג תורות ל"ב ל"ב שבטים ואחת הניח בארון שאם יבקש לזייף דבר שיהיו מוצאים אותה שבארון".

ובפסדר"כ פ' וזאת הברכה: "שלש עשרה תורות כתב משה ל"ב ל"ב שבטים ואחד לשבטו של לוי שאם יבקש אחד מן השבטים לעקור דבר אחד מן התורה יהא שבטו של לוי מוציא ס"ת שלו ומגיהו מתוכו".

ולכאורה ס"ת זה (שנתן לשבט לוי) הניחו בארון, שנא' (וילך לא, כה-ו) ויצו משה את הלויים גו' לקוח את ספר התורה הזה ושמתם אותו מצד ארון ברית ה"י. וכן כתב הרמב"ם בהקדמתו לפיה"מ שלו ("והספר תורה ה"ג נתנו ללויים ואמר להם לקוח את ספר תורה הזה (נילך לא, כו).").

וראה גם הקדמת הרמב"ם לספר היד: "נתן ספר לכל שבט ושבת וספר אחד נתנהו בארון לעד, שנאמר לקוח את ספר התורה הזה ושמתם אותו וגו'".

ואולי י"ל ככ"ז, דהנה מצינו בכ"מ שהי' "ספר העזרה" (ראה ער"ז תורת שלמה ח"ט ע' רנד. חכ"ט ע' קב ואילך, וש"נ):

(1) במו"ק יח, סע"ב במשנה: "אין מגיהין אות אחת (כיו"ט) אפילו בספר עזרא" ופירש רש"י: "ס"ת של עזרא. ואני שמעתי עזרה בה'. ופי' ספר מוגה הי' בעזרה שממנו היו מגיהים כל ספרי גולה".

אבל עפ"ז משמע דהי' מונח רק בעזרה, ולא בארון (כמפורש במדחז"ל).

(2) בב"ב יד, ריש ע"ב משמע ש"ספר העזרה" הי' מונח בארון (ולכאוי' אי"ז "ספר העזרה" הנזכר במו"ק שם). ובפרש"י שם ד"ה ספר עזרה: "ספר עזרה - ספר שכתב משה ובו קורין בעזרה פרשת המלך בהקהל וכהן גדול ביה"כ".

אבל עדיין צלה"ב: אפילו את"ל שספר תורה ה"ג הי' נקרא "ספר העזרה" (משום שקראו בה בעזרה) אבל לפועל נתנו משה ללויים והניחו בארון ולא בעזרה.

הרב שד"כ אראנאו

- ברוקלין נ.י. -

יא. ראיתי בב' גליונות האחרונים שמתפללים בנוגע לביאור בפרש"י עה"פ "זאת חוקת הפסח" (שנתבאר בשיחת ש"פ בא), שהטעם דכתיבת פרשה זו כאן (לאחרי הסיפור דיצי"מ) אף שנאמרה בי"ד בניסן, הוא - מכיון שעיקרה של פרשה זו קאי על פסח דורות, כדמשמע מלשון הכתובים "וכי יגוד אתך גר ועשה פסח גו'", "תורה אחת יהי' לאזרח ולגר הגר בתוכם", ובפרט שבי"ד ניסן (שאז נאמרה פרשה זו) כבר לא היתה אפשרות להתחיל מחדש את כל התהליך דקרבן פסח ("כל עבד איש מקנת כסף ומלתה אותו ואז יאכל בו", וכיו"ב), מכיון שפסח מצרים טעון ביקור ד' ימים.

והתפלפלו בזה - מדוע לא יוכל זה שנימול בי"ד ניסן להצטרף ולהמנות עם אחרים על שה שנתבקר כבר, ורצו לחדש שביקור הוא חיוב גברא (היפך פשטות הענין לגמרי), וכן שאלו הרי יתכן שהאדון צירף את העבד בי' ניסן, עיי"ש בארוכה.

ולפענ"ד - מרוב הפלפול והשקו"ט שוכחים אודות הנושא שאודותיו מדובר (כפתגם הידוע שמרוב עצים לא רואים את היער):

ע"פ דין אמנם היתה יכולה להיות מציאות שהאדון יצרף את העבד על השה שלוקח בעשור לחודש, אף שלא נימול עדיין - שהרי גם בני"י (עכ"פ חלקם) לא מלו את עצמם עד ליל י"ד ניסן, כמפורש בפרש"י (יב, ו) "שמלו באותו הלילה", ואעפ"כ נימנו על קרבן פסח, שהרי עדיין לא נאמר הציווי "וכל ערל לא יאכל בו" (עד י"ד ניסן);

אבל כאשר חושבים אודות המציאות כפשוטה - מובן וגם פשוט שכאשר משה רבינו אמר לבנ"י את ציווי הקב"ה "משכו וקחו לכם צאן למשפחותיכם" (שה לביית אבות") ושחטו הפסח - לא חשב אף א' (ומדוע יחשוב?) למנות את עבדו (אינו יהודי) על הקרבן, הרי זוהי מצוה לבנ"י, "משכו ידיכם מע"ז וקחו לכם צאן של מצוה", ומה שייך זה לעבד שאינו יהודי!

יתירה מזו: מהיכי תיתי לומר שבעשור לחודש (לפני יצי"מ) היו לבנ"י "עבדים" - בהיותם במצרים היו בני"י עבדים שעבדו "עבודת פרך", ואף שכבר בר"ה בטלה עבודה מאבותינו במצרים, אין כל הכרח לומר שבמשך זמן קצר נשתנה מעמדם ומצבם מן הקצה אל הקצה, מתכלית העבדות למצב של אדונים שיש להם עבדים! ולכל היותר - בצאתם ממצרים, ובקחתם עמהם את רכושם של המצרים ("ונצלתם את מצרים"), לקחו גם עבדים.

וכל השאלה שייכת רק בנוגע לזמן אכילת הפסח, כאשר יבוא העבד (באם ישנו) ויבקש לטעום מקרבן פסח, לאחרי שיסכים למול את עצמו - מדוע לא יוכל לאכול מקרבן פסח?

ואפשר לומר בפשטות: כאשר בני"י נימנו על השה, חיטבו זאת באופן שלא יבואו לידי נותר, כמ"ש "ואם ימעט הכית

מהיות משה ולקח הוא ושכנו הקרוב אל ביתו במכסת נפשות גו'", כך שיהי' לכל א' כזית (עכ"פ) מקרבן הפסח [ראה רש"י יב, ד: "לאכול כזית"], ועפ"ז - מכיון שלא לקחו בחשבון את העבד, לא ה'י' כזית מקרבן הפסח בעבורו.

והעצה היחידה שנתורה עבדו היא - לקחת שה ולהקריב קרבן, ועל זה נתבאר שאין אפשרות לכך, מכיון שהפסח טעון ביקור ד' ימים.

ואף את"ל שדוחק לומר שלא נשאר כזית מקרבן הפסח עבדו העבד [ובפרט שלא נאמר "וכל עבד איש גו' ומלתה אותו ועשה פסח לה'"] (כפי שנאמר לקמן בנוגע לגר), אלא "ומלתה אותו אז יאכל בו", שמזה מוכח, לכאורה, שמדובר אודות קרבן פסח שכבר נשחט כו' - יש לומר, שהכוונה בשיחה לא היתה ביחס לפסוק זה דוקא, כי אם לכללות הענין:

לכל לראש נתבאר שמלשון הכתובים דפרשתנו משמע שמדובר אודות פסח דורות ("וכי יגור אתך גר", "תורה אחת... לגר הגר בתוכם" - דבר שיהי' בעתיד), ואח"כ נתבאר שיתירה מזו משמע מתוכן הכתובים, שבו מדובר אודות התהליך שצריך הגוי לעבור כדי שיהי' שייך להקריב קרבן פסח (גיור ומילה, ובעבד - מילה), כלומר, הקרבת קרבן בפ"ע, וזה לא ה'י' שייך בי"ד ניסן, מכיון שהשה טעון ביקור ד' ימים. ומה שהובא הפסוק "וכל עבד איש גו'" - הרי זה רק בתור דוגמא לתוכן הענין, נוסף על האמור לפני"ז אודות לשון הכתובים ("וכי יגור אתך גר גו'").

א' מאנ"ש

- ברוקלין נ.י. -

יב. בשיחת קודש דש"פ שמות ש.ז. (הנחת הת' סעיף ל'):

"און אין די ערטער וואס רש"י שטעלט זיך יע אפ אויף דעם (חסר ויתיר), איז עס דערפאר וואס ער קומט פארענטפערן א שאלה אין פשוטו של מקרא, און ער ברענגט א ראי' אויף זיין פירוש פון דעם חסר ויתיר. ולדוגמא: ביי עפרון, וואס רש"י איז מפרש אז "כתיב חסר. אותו היום מנוהו שוטר עליהם כו'" (ועד"ז ביי לוט) - איז דאס דערפאר, וואס רש"י קומט פארענטפערן: ווי קומט עס אז אברהם זאל מיט אמאל אנהייבן ריידן מיט עפרון'ן - דערפאר איז רש"י מבאר אז "אותו היום מנוהו שוטר עליהם נאר דערצו ברענגט ער א ראי' דערפון וואס "ישב" איז "כתיב חסר". עכ"ל.

ולא זכיתי להבין, דלכאורה פשטות הכתובים שם היא דאברהם דיבר עם עפרון משום שהי' בעה"ב של השדה עם המערה, וכלשון הכתוב "...זפגעו לי בעפרון בן צחר ויתן לי את מערת המכפלה אשר לו אשר בקצה שדהו גו'". ובפרש"י הנ"ל גופא

"עפרון ישב. חסר כתיב אותו היום מנוהו שוטר עליהם מפני חשיבותו של אברהם שהי' צריך לו עלה לגדולה". כלי דעליתו לגדולה (המרומז ב"ישב - חסר כתיב") באה כתוצאה לזיה שהי' צריך לו (ולשדהו)?

אולי הכוונה שרש"י בא לתרץ איך שאברהם יהי' צריך להשפיל א"ע לדבר עם איש פשוט ולבקש ממנו וכו' ועצ"ע).

הרב יהודה דוד פירסאן
- ברוקלין נ.י. -

ג. בשיחת ט' כסלו תשי"ב בסופו שכ"ק אדמו"ר האמצעי אמר שרצונו שכאשר אברכים הולכים בדרך שידברו בענין יחודא עילאה ויחודא תתאה. (וראה ג"כ לקו"ש ח"י ע' 99 ובהנסמן שם והל' שם: "שכאשר שני אברכים נפגשים יחדיו").

ולהעיר מלקולו"צ מקץ ע' קצ: בהכרח לומר שמה שהדר תלמודי' בדרך הלי' זה כנסתר דתורה ולא בנגלה בדבר הלכה, כי הרי כתיב אל תרגזו בדרך ואמרז"ל אל תתעסקו בדבר הלכה והובא בפרש"י בחומש ע"פ זה... משא"כ כנסתר דתורה, הרי אדרבה מצינו בזוה"ק כמה וכמה פעמים שבהיותם בדרך התעסקו בה.

אברהם זרח נוטיק

ש ו נ ו ת

יד. הנבי בא לעורר איזה ענין בנוגע לגמירת תהילים בש"ק מכה"ח.

כבר ידוע לכולנו - אנ"ש - גודל הענין בזה מהמכתבים דרבותינו נשיאינו (כנדפס בתהילים "אהל יוסף יצחק"), יש כאלו - מאיזה סיבה שתהי' - אינם מספיקים לגמור את כל ספר התהילים בש"ק מכה"ח לפני התפלה, ולכן ממשיכים אחרי התפלה לגמור וכשאינם מספיקים - מאיזה סיבה שתהי' - אזי ממשיכים הם לאחרי צאת השבת במוצש"ק, ואח"כ ביום א' וב' וכו'.

והנה שמעתי מאחד מחשובי אנ"ש הר"ר מ.ה. המתגורר כעת בנ. דז. שאחד התמימים (המתגורר כעת בירושלים עיה"ק תוב"א) שאל את כ"ק אדמו"ר שליט"א (כמדומה לי שזה הי' בשנת ה'תשכ"ח-ט' לערך) אודות הענין שאינו יכול לגמור בשבת וכו', וכ"ק אדמו"ר שליט"א הורה לו שיכול לתמשיך לאחרי התפלה בשבת אבל לא אחרי השבת, אלא יגמור בש"ק שלאחריו לפני התפלה ואם לא הספיק לפני אז אחרי, עכ"פ בש"ק עצמה ואם עדיין לא גמר אזי ימשיך בש"ק שלאח"ז וכן הלאה.

א' הת'

ה י ו ם י ו ם

טו. ח אד"ש "אאמו"ר כותב באחד ממכתביו: "...".

ממכתב כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ (אגרות קודש ח"ב סי' שפג).

כ"ז אד"ש "משיחת אאמו"ר: חטא בני אהרן הלי' בקרבנתם לפני ה' וימותו, רצוא בלי שוב. ...".

ממכתב כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ (אגרות קודש ח"ב סי' תקעו).

כ"ג אייר "ראשית פירידה, ר"ל, הוא העדר העבודה בתפלה, ...".

ממכתב כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ (אגרות קודש ח"ב סי' תרכד).

ד תמוז "חסיד אחד או תלמיד אחד כאשר נותן לבו ונפשו על התורה וחזוקה, ...".

ממכתב כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ (אגרות קודש ח"ב סי' שנא).

ה תמוז "רבינו הזקן שאל את אחד החסידים הגדולים המקורבים ביותר, ...".

ממכתב כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ (אגרות קודש ח"ב סי' תרלט).

יד תמוז "ז"ל הצ"צ באחד מדרושי: "...".

ממכתב כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ (אגרות קודש ח"ב סי' תריז).

בגליון כ (קסט) לש"פ יתרו כתבתי ע"ד המאמר ד"ה אור הלבנה וגו' (ש"פ וארא) ששייך להפטורה דפ' וארא, וטעות הלי' בידלי. וכדאי להעיר שגם ד"ה והלי' אור הלבנה תרמ"א הוא ג"כ דש"פ וארא ויש להעיר פלי' אבן עזרא לישע"י ל, כו: זה הפסוק... ר' משה הכהן אמר שהיא כולם דבקה - והנה אחרי' אומר הוי הליורדים למצרלים. וראה ב"באור הענין" (שם).

כט שבט "דער אלטער רבי האט אמאל געזאגט: פירש"י אויף חומש איז לינה של תורה, פותח הלכ ומגלה אהבה ויראה עצמיות פירש"י אויף גמרא איז פותח המוח ומגלה שכל עצמלי".

ראה שיעור חומש דיום שלאח"ז: הנה אנכי שולח מלאך וגו' ובזהר על פסוק זה (זח"ב קכד): ... כי טובים דודיך מיין מאי בעי הכא יין והא כתיב וגם אלה ביין שגו וגו' וכתיב יין ושכר אל תשת אתה ובניך מאי טעמא הכא יין רבי חייא אמר מינה דאורייתא. רבי חזקי' אמר דא דכתיב ויין ישמח לבב אנוש ועל דא כתיב כי טובים דודיך מיין לחדוותא

דלכא, מיין דחדי לי יתיר מלכא.

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן

- ברוקלין נ.י. -

טז* בלקו"ש לפ' תרומה ש.ז. סי' ג': ... די קרשי המשכן האבן געדארפט זיין "עומדים דרך גדילתן" דוקא - "התחתון למטה והעליון למעלה", און דערפון לערנט מען אפ א כלל אז "כל המצות כולן אין אדם יוצא בהן אלא דרך גדילתן"... , זבהערה 13 שם, מציין לסוכה מה, ב.

והנה בסי' ז' מבאר בנוגע ללולב, וזלה"ק: ... "כל המצות" דארף מען טאן "דרך גדילתן" דוקא - ווי עס ווערט געבראכט לגבי (און אפגעלערנט פון) לולב ומיניו, עכלה"ק. ומציין עוה"פ לסוכה מה, ב.

ולא הכנתי, דהנה, בסוכה מה, ב. מביא מקרשים שצ"ל עומדים דרך גדילתן (וכמ"ש עצי שיטים עומדים), ומזה, לומדים לכל המצות, (כגון ... לולב והדס וערבה - רש"י) - הרי לומדים כל זה (כולל לולב ומיניו) מקרשים, ואיך זה מתאים עם השיחה (בסי' ז') שלומדים מלולב?

יצחק דוד שלום סלאווין

יז. בלקו"ש פ' משפטים (סעי' ז') מבאר שיטת רש"י דגם למ"ד דתורה חתומה ניתנה ולא נכתבה התורה כלל עד סוף ארבעים שנה, לא קשה ממה שכתב משה את ספר הברית, ופירש"י מבראשית עד מ"ת, ומצוות שנצטוו במרה, כי מכיון דהמצוות שנצטוו במרה לא ה' פרשיות התורה אלא בסגנון של משה, וזה נעשה ספר אחד עם בראשית וכו', נמצא דגם הכתיבה מבראשית עד מ"ת לא ה' בגדר כתיבת פרשיות התורה, אלא ספר הברית, משא"כ התוס' חולק ע"ז, וסב"ל דאף שה' בהספר ג"כ מצוות שנצטוו במרה, מ"מ הכתיבה מבראשית עד מ"ת הו"ע דכתיבת פרשיות התורה, ולכן הקשו על פירש"י, עיי"ש.

ואולי אפשר לומר בזה, עפ"י מ"ש הרמב"ם בהל' ס"ת פ"ז הל' ט"ו וז"ל: כרך זה שיש בו תורה נביאים וכתובים אין קדושתו כקדושת ספר תורה אלא כחומש מן החומשים. דין היתר כדין החסר, עכ"ל. וכ"כ בשו"ע יו"ד ר"ס רפ"ג.

ועי' ב"כ יג, ב. ת"ר מדביק אדם תורה נביאים וכתובים כאחד, דברי ר"מ, ר' יהודא אומר תורה בפ"ע נביאים בפ"ע וכתובים בפ"ע, וחכמים אומרים כאו"א בפ"ע. (כלומר כל נביא בפ"ע) כו' אמר רבי מעשה והכיאו לפניו תורה נו"כ מדובקים כאחד והכשרנום. וכתוס' שם ד"ה מדביק כתב טעם האוסרים להדביק, שלא יראה הכל כמו תורה, או הכל נביאים, כי היכי דאמרו חכמים שיהא כל נביא בפ"ע, ובע"כ טעמא שלא יראה

הכל כנביא אחד, עיי"ש.

ובערוך השלחן יו"ד ר"ס רפ"ג כתב דאין טעם התוס' מובן, דאיזה איסור יש בזה שלא יראה הכל כמו תורה כו', וממשיך דמדברי התוס' אלו מתבאר דגם כשמדביק התורה עם נביאים וכתובים, התורה נשארה בקדושתה, דאי ס"ד שאינה בקדושתה ואין לקרות בה בצבור א"כ למה להו לחפש טעמים דחוקים בדרי' יהודא שאוסר לדבק תורה עם נו"כ, הרי אפשר לומר הטעם בפשטות שמורידה לתורה מקדושתה, שזהו טעם גדול ונכון, וגם בנו"כ אפשר לומר כן, כמבואר בר"ן דקדושת נביאים גדולה מכתובים, אלא ודאי דסב"ל להתוס' דאפי' אם מדביק התורה עם נו"כ, מ"מ כל דבר נשאר עומד בקדושתו, ומביא ג"כ רא' ממגילה יט, א, דמשום חיבור לאחרים לית לן בה ואפשר לקרות בו, ואח"כ מביא דהרמב"ם חולק ע"ז דסב"ל דמורידה מקדושתה, ולדידי' אפשר לבאר טעם האוסרים משום זה גופא, ועיי"ש, ולהתוס' ליכא חסרון דיתר כחסר, כיון דאין היתרון בגוף התורה. עכתו"ד, ועי' ג"כ באור שמח ברמב"ם שם דמלשון הגמ' הנ"ל: "מעשה והכיאו לפנינו תורה נו"כ מודבקים כאחד והכשרנום" משמע דזהו לקריאת התורה, אבל עיי"ש מה שביאר בשיטת הרמב"ם, ועי' ג"כ בס' עמק ברכה ע' ל"ח בזה, ובשו"ת חלקת יעקב ח"ג סי' ע"ט.

והנה לפי דבריו יוצא דפליגי הרמב"ם והתוס', כשכתוב ב' דברים בספר אחד, אם דבר השני יש לו פעולה על דבר הראשון, ופועל בו שינוי, או לא, דהרמב"ם סב"ל דעיי' הוספת נביאים וכתובים בספר אחד עם תורה, הרי זה פועל שינוי ג"כ על התורה, אבל התוס' סב"ל דמ"מ אין דבר השני פועל על דבר הראשון כלל.

וא"כ לפי"ז אפ"ל דרש"י סב"ל כשיטת הרמב"ם, וכיון דמצות שנצטוו במרה אי"ז פרשיות של תורה, במילא זה פועל ג"כ על הכתיבה דמבראשית עד מ"ת, דאינו בגדר פרשיות התורה, והי' ספר הברית, ולכן לא קשה למ"ד תורה חתומה ניתנה כנ"ל, משא"כ התוס' סב"ל כשיטתם כנ"ל, דאף שהוא ספר אחד, אין ההוספה משנה כלל הנכתב מקודם, ולכן שפיר הקשו על רש"י, דהרי זהו כתיבת פרשיות של תורה.

הרב אברהם יצחק כרוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

ל ז כ ו ת

הילד ישראל אשר שיחי'
לאורך ימים ושנים טובות
לרגל הכנסו לבריתו של א"א ע"ה
ביום ב', בדר"ח אדר
תהי' שנת גאולת משיח
שמונים שנה לכ"ק אדמו"ר שליט"א

ו ל ז כ ו ת

אחיו יוסף יצחק שיחי'
ואחותו חנה אסתר תחי'

* * *

נדפס ע"י הוריהם

הרה"ת ר' יהודה הירץ וזוגתו מרת חי' איידל שיחיו

פ ר י מ א ן