

קובץ
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



תשא פ' פרה
גליון כד (קעג)

יצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראץ עוועניו • ברוקלין, ניו יארק

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

ל ק ו ט י ש ל ח ו ת

א. בלקו"ש תצוה ש.ז. ס"ז ואילך מבאר החילוק בין הה' בגדים והג' (אפוד חושן ומעיל) בגדים; דעיקר ענינם של הה' בגדים הוא בשכיל העבודה, השימוש. ואילו ענינם של הג' בגדים הוא על עצם הכניסה להיכל. ובס"ח שם מביא נפק"מ בזה.

ובהערה 40 מביא עוד נפק"מ, וז"ל: "לכאורה י"ל גם נפק"מ אם פשט א' מן הבגדים לאחר גמר העבודה קודם שיצא... דישנו חילוק בין ג' הבגדים לשאר הבגדים, אלא שלשון רש"י הוא "אם יכנס מחוסר בגדים כו'". וגם בכתובים הנ"ל אצל החושן (כח, כט-ל) נאמר "בבואו אל הקודש... בבואו לפני ה'". ורק במעיל נאמר "ונשמע קולו גו' בצאתו"; אבל י"ל שדיבר הכתוב בהווה (רש"י משפטים כא, כח. ועוד), ואינו רגיל כלל שבהיותו בפנים, ובפרט לאחר גמר עבודתו - ימהר לפשוט בגד קודם צאתו. ואכ"מ". עכ"ל,

והעירני התי' י.ל.ב. דעפ"ז ילה"ב אמאי כתוב במעיל "(בבואו...) בצאתו"? ויש להוסיף, דאדרכא, אם בהאפוד וחושן אינו רגיל שבהיותו בפנים ימהר לפשוט קודם צאתו, עאכו"כ שכ"ה בהמעיל שהי' מלוכב תחת האפוד והחושן?

ואולי י"ל בזה: ע"ד המבואר בההערה דהטעם שאין כתוב "בצאתו" באפוד וחושן הוא מצד "שדיבר הכתוב בהווה" שאינו רגיל לפשוט הכגד וכו', עד"ז אולי י"ל דזה שאצל מעיל כתוב "בצאתו" הוא מצד טעם הנ"ל "שדיבר הכתוב בהווה": כיון ש"על שולי המעיל סביב" הוי' "פעמון זהב ורמון פעמון זהב ורמון" (פרשתנו כח, לד), משו"ז הוי' "נשמע קולו בבואו אל הקודש... ובצאתו". (זראה לקו"ש חט"ז ע' 337 הטעם ע"פ פנימיות הענינים שצ"ל "ונשמע קולו").

הרב שד"כ אראנאו
- ברוקלין נ.י. -

ב. בלקו"ש פ' משפטים ש.ז. מכואר בסעי' ו' שע"פ הביאור שהברית עם בנ"י הוי' בשני ענינים, א) על התורה ולימודה, ע"י שכתב מבראשית ועד מ"ת, ב) על קיום המצות ע"י כתיבת "מצות שנצטוו במרה", יהי' מוכן מש"כ לאחר שמשה רבינו קרא את ספר הברית "באזני העם"; ענו בנ"י: "כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע: נעשה - בקשר למצות שנצטוו במרה, ונשמע בהמשך לקריאת הפרשיות מבראשית ועד מ"ת", ובהערה 29 מפרש מה שעד הפשט הקדימו נעשה לנשמע אף שסדרם בספר הברית והסדר ששמעו קריאתו של משה היא תחילה פרשיות התורה מבראשית ועד מ"ת ואח"כ מצות שנצטוו במרה - כי גם ע"ד הפשט עיקר ענין התורה היא קיום המצות, מעשה.. ע"כ.

ע"פ ביאור הנ"ל, מובן שתיבת נשמע, קאי על שמיעת קריאת

ת ו כ ו ה ע נ י נ י מ

ל ק ו ט י ש ל ח ו ת

הטעם שנאמר במעיל "בבואו... בצאתו" ג
דנעשה קאי על מצות שנצטוו במרה ג
עד היכן הי' ספר הברית שכתב משה ד
דהקדמת בנ"י "נעשה לנשמע" קאי על ב' ענינים ד
דב"ה הוא ענין הביטול וממדת החסד (גליון) ה
אם הכתוב הג' המכריע כלול מב' הענינים ה
לימוד התורה עם ילדים מגיל חמש ושש ו
ריצוי ציץ..... יז

ג ג ל ה

המוציא בשבת בשכחת חפץ (גליון) ז

ח ס י ד ו ת

הדיוק דכח המעשה שבידי' הוא לבוש הג' דנה"א (גליון) .. יא
בטחון בה' יב

ש י ח ו ת

דהרימונים היו כביצת תרנגולת יג
בענין הנ"ל יד
עדותו של ר"א ב"ר יוסי בציץ טו
אם סומכים על ספר יוסיפון טו
שיטת המאירי בציץ טז
פירוש להתפלה "ע"ח שחטאנו לפניך ביצה"ר" (גליון) טז

ש ו נ ו ת

הערות ללוח היום יום יט
מחוסר בגדים במיתה (שייך לנגלה) יט

הפרשיות מבראשית ועד מ"ת ע"י משה רבינו, ולכאורה צלה"ב: דאם הפי' בתיבת נשמע הוא ענין השמיעה כפשוטו, מדוע בתרגום אונקלוס מתרגם תיבת נשמע - "נקביל" ולא "נשמע", ובפרט שבפי' וישב לז, כז מפרש"י בד"ה וישמעו - וקבלו מניה, וכל שמיעה שהיא קבלת דברים כגון זה (ז"א דברי יהודה אל אחיו, ע"ש), וכגון... נעשה ונשמע מתרגם נקבל, וכל שהיא שמיעת האוזן, כגון וישמעו את קול ה' מתהלך בגן.. כלן מתרגם ושמעו, ושמעת...

ז"א, שתיבת נשמע, אפשר לפרש בשני אופנים, שזהו ענין של קבלת דברים, או ענין של שמיעת אוזן, ולפי פי' השיחה נראה שמפרש באופן הב', שזהו ענין של שמיעת אוזן, משא"כ לפי תרגום אונקלוס ופרש"י בפ' וישב מפרשים שזהו ענין קבלת דברים.

[ואפי' את"ל דמפשטות הכתובים תיבת נשמע, נראה שבא בהמשך א' לאמירתם "ויאמרו כל אשר דיבר ה' נעשה ונשמע", שקאי על קריאת משה, אבל צ"ע איך לתווך זה עם פרש"י הנ"ל].

* * *

בלקו"ש הנ"ל בהערה 22, מפרש מה כתב משה בספר הברית, שהוא מבראשית עד ס"פ בשלח מלבד הפסוק טז, לג.. וכצ"ל לרש"י שם בנוגע פסוקים לד-ה.. ובפ' יתרו מ"בחדש השלישי" עד פסוק טז, ע"ש.

ויש להעיר על ענין זה מלקו"ש ח"ב ע' 25: בהערה 29, מבאר דמפרש"י דבספר הברית הי' כתוב "מבראשית ועד מ"ת", אין כוונתו לכתובים כגון הנ"ל (ז"א פרק טז, לג-לה), אלא שהעמידו משה אז בפרשה שלו - פ' תמן, וע"ד וישלח לב, לג, שם לו, לא, ועוד.

* * *

בלקו"ש הנ"ל כפי הביאור שדברי בנ"י "נעשה ונשמע" קאי על שני ענינים, "נעשה בקשר ל"מצות שנצטוו במרה", שמשה רבינו קרא להם, ונשמע בהמשך לקריאת הפדשיות מ"בראשית ועד מ"ת", וזה הי' כהכנה והקדמה ללימוד התורה וקיום המצות שיקבלו מכאן ולהבא ובהערה 29 מפרש שהטעם ע"ד הפשט מדוע הקדימו נעשה לנשמע אם הנעשה (ע"פ הנ"ל) בא לפני הנשמע, כי גם ע"ד הפשט עיקר ענין התורה (ל' הוראה) הוא קיום המצות, מעשה, ע"כ.

והנה בגמ' שכת פח, איתא, אמר ל"י שהוא צדוקי לרבא, עמא פזיזא, דקדמיתו פומיכו לאודניכו ברישא אבעי לכו למשמע, אי מציתו קבליתו ואי לא לא קבליתו, אמר ל"י, אנו דסגינן בשלימותא כתיב בן תומת ישרים תנחם, וראה בשו"ת תשבץ ח"ג ענין ש"י, שמבאר תירוץ זה ע"פ דרחז"ל ענו

בזה לכסיל כאולתו, אבל באמת הביאור לזה, עיי"ש ביאורו, ע"ד פי' הרשב"ם על הפסוק.

ולכאורה צלה"ב: מדוע לא תירץ לו בפשטות כביאור הנ"ל, שאין זה בכלל קושיא, משום שנעשה, ונשמע קאי על שני ענינים נפרדים, ולכן אין כל קושיא מדוע הקדימו נעשה לנשמע, משום שהשמיעה (לא קאי על שמיעת המצות שלכן נתעורר קושיא איך אומרים שיעשו לפני שישמעו, אלא) קאי על קריאת הפרשיות מבראשית ועד מ"ת?

ונ"ל ד"ל, דמכיון שלפני זה מובא דרש דר' סמאי ודרש דר' אלעזר על מעלת בנ"י שהקדימו נעשה לנשמע, ז.א. שמפרשים ששמיעה זו, הוא שמיעת המצות, וזהו גרלות בנ"י שהיו מוכנים לעשות מצות שעדיין לא שמעו.

[ולכאורה צריך להבין, מדוע ע"ד לימוד הגמ', לומדים באופן אחר מהפשט].

לכן ע"ד שיטה זו, רצה רבא לתרץ לצדוקי, ובאמת אין זה סתם תירוץ בכדי לדחות אותו מין, אלא הי' בזה ביאור איך צריך לשמור ולקיים דברי ה', בהקדמת קבלת עול ואח"כ שכל, וראה בכ"ז לקו"ש ח"ב ע' 428, והטעם מדוע אמר את זה לצדוקי יש להעיר מלקו"ש ח"ו ע' 58 ואילך.

מיכאל לוזניק

- ישיבה גדולה ניו הייווען -

ג. בגליון כג (קעב) תירץ הת' מאיר רפאל פרעגער על מה ששאלתי בגליון הקודם שכל ענין אצל ב"ה הוא באופן של חסד, אבל הם פוסקים ההלכה לא מצד שהם מוגדרים בחסד אלא מצד שהם בביטול ואומר שיש שני ענינים בב"ה חסד וביטול ולכן הלכה כמותם.

ולכאורה זה לא כתוב בשיחה ומאיפה לוקח זה שבצירוף חסד וביטול הלכה כמותם, בהשיחה לכאורה משמע כהיפך שצריך לצאת מכל הנטיות, וגם הוא מביא בהשיחה שמה שבי"ה מקילים הוא מצד ששרשן ממדת החסד.

בן-ציון קארף

ד. בלקו"ש יתרו ש.ז. מבואר בארוכה החידוש והמעלה בענין ה"שלישי" כמו בשני כתובים המכחישים זא"ז (לא סתם הכחשה אלא הכחשה אמיתית), ובא הכתוב השלישי ומכריע ביניהם, שהכרעה אמיתית היא לא שנפסק כצד א' ושולל צד ב', אלא ששניהם (שמצ"ע מכחישים) משתוים יחד ע"י הכתוב השלישי,

ועד"ז בענין הלכה כדברי המכריע, שהטעם ע"ז מבואר משום שהכרעה של דעה הג' היא לא הסכמה לא' מב' הדיעות, אלא שע"י סברא זו היא כוללת ב' הדיעות, ושניהם מסכימים לדעת המכריע, ע"כ.

ולפי"ז צ"ב מה הפי' בתניא פי"ג כשמבאר לשון מאמרז"ל בינונים זו"ז שופטן ולא אמרו מושלים משום שהיצה"ר אינו רק עד"מ שופט ודיין וכו' ויש עוד שופט שהוא הנפה"א שבמוח המתפשט בחלל הימני שבלב וצריך להכריע ביניהם והלכה כדברי המכריע הוא הקב"ה העוזרו להיצר טוב וכו'.

ועי' בלקו"ב להר"י קארף שי', אך עדיין צ"ב דאם הטעם דהלכה כדברי המכריע הוא משום שכולל ב' הדיעות איך זה יתאים כאן*.

אחד מהתמימים
ישיבת אור אלחנן חב"ד
- ל.א. קאליפורניא -

ה. בגליון י"ח (קס"ז) הקשה הרב ש.ד. הכהן ממ"ש בלקו"ש ח"א (ע' 114 - 115): "מען האט שוין גערעדט, אז תיבנות של בית רבן איז דער יסוד פון אידן. וועגן דער מעלה פון לערנען מיט קליינע קינדער דוקא געפינען מיר אין גמרא (בבא בתרא כא,א.). ביז עס איז געקומען יהושע בן גמלא און האט מתקן געווען אז אומעטום, אין יעדער מדינה און אין יעדער שטאט זאל מען לערנען תורה בחנם, מיט קינדער פון פינף-זעקס יאר אלט און וויטעח"י.

ובהערה 12 מציין לעיין בתוד"ה בבציר שם; דמבואר שם דמ"ש בגמרא בציר מכר שית לא תקביל" (שית שלימות), מיירי בבריא, ומה דתנן באבות (פ"ה מ"א) "בן חמש שנים למקרא", מיירי בכריא לגמרי ע"ש. (ו"בן חמש למקרא" כאן הכוונה לחמש שלימות - ע"ש בתוס' ב"ב שם).

והקשה הרב הנ"ל: "יז"ע דהרי דעת אדה"ז בריש הל' ת"ת הוא דלא כמ"ש בתוס' כ"ב שם, אלא "בר שית" היינו שש שלימות, עם המלמד, ו"בן חמש למקרא" היינו "לגלגל" עם "אביו" ולא עם המלמד וכמ"ש בתוס' ד"ה בר שית (כתובות נ,א) "...וא"כ מדוע לא נקט בלקו"ש הלשון של אדה"ז "בן שש או בן שבע". וצ"ע עכ"ל.

(*) בפשטות י"ל מ"ש בתניא ספ"ט "אך נה"ב מהקליפה רצונה להפך ממש לטובת האדם שיתגבר עלי' וינצחנה כו'".

א.פ.

ולק"מ, דבפשטות כיון שמביא את הגמ' דב"ב, אי"כ מובן מ"ש מהתוס' שם על אתר, ולפי האמת גם התוס' דכתובות אינו כדעת אדה"ז, כיון דשיטתם הוא ד"בן חמש למקרא" הכוונה לחמש שלימות [ועי' בספר שמירת שבת כהלכתה (מהדו"ק) פל"ב ס"כ בהערה נ"ה שם, דדעת התוס' דכתובות הוא ד"בן חמש למקרא" הכוונה לחמש שלימות], משא"כ לדעת אדה"ז "בן חמש למקרא" הכוונה הוא לתחלת חמש - כדעת רש"י, כידוע.

והעיקר הוא: דבלקו"ש כאן מעונין להדגיש את ה"מעלה פון לערנען מיט קליינע קינדער דוקא" של "תיבנות של בית רבן" - אי"כ מובן היטב למה לא מביא שיטת אדה"ז, אלא דעת התוס' שהוא מוקדם יותר. ועי' שיחה ל"יצבאות השם", פורים קטן תשמ"א הערה 40 ושוה"ג שם: "תיבנות של בית רבן, תיבנות שהם עכ"פ בני חמש שנים (שלימות, כדעת הב"י (שו"ע יו"ד סרמ"ה ס"ח) לפי שיטתו דכך הוא פירוש דברי המשנה, אבות ספ"ה) "בן חמש שנים למקרא" וראה לקו"ש חט"ו ע' 132 שוה"ג להע' 31); ולפי דעת כ"ק אדה"ז בהל' ת"ת (פ"א ס"א קו"א א) תיבנות של בית רבן הם עכ"פ בני שש או שבע שנים שלימות, וראה שם שיטת כ"ק אדה"ז ב"בן חמש שנים למקרא" והתיווך עם דעתו בגיל ההכנסה לבית הספר, ואכ"מ, "עכ"ל", - הרי ד"תיבנות של בית רבן" שהם עכ"פ בני חמש שנים שלימות" אינו לדעת אדה"ז, אלא לדעת הב"י מהתוס' הנ"ל, ולק"מ.

הרב ישכר דוד קלויזנר
- נחלת הר חב"ד -

נ ג ל ה

ו. בגליון כ"ב (קע"א) אות ו' הובא דהמרדכי (בריש פ' מי שהחשיך) והג"א (בפ"ק דשבת על המשנה די"ח דברים גזרו בו ביום) סברי כסה"ת (דפ"פ מד"א עדיף מריצה).
אולם לפי מה שמסתפק הש"ך (בריש פ' מי שהחשיך) דאולי גם הר"ן בשם הרמב"ן מתיר לרוץ בכיס באם אי אפשר להוליד פ"פ מד"א, הרי אפשר דההג"א סובר כהר"ן בשם הרמב"ן דאין מוזכר בהג"א רק כיס. אולם בהמרדכי מוזכר גם תבילה הרי דסובר כסה"ת דגם בתבילה עדיף פ"פ מד"א מריצה.
ורבינו בקו"א סק"ד (דסי' רס"ו) הביא לדברי הש"ך (ודלא ודלא כהא"ר דסובר בסק"א (דסי' רס"ו דליתא לדברי הש"ך) ולפ"ז סובר הרמב"ן דבתבילה שוים ריצה ופ"פ מד"א (וכבר נתבאר בגליון קע"א דכן מוכח מחי' הרמב"ן) אלא דסה"ת סובר דפ"פ מד"א עדיף מריצה, וסה"ת מיירי מבעו"י דע"י עמידתו מהליכתו לא יעשה שום איסור בזה עדיף פ"פ מד"א מלרוץ, אמנם באם הוא באמצע הליכתו לאחר חשכה דע"י עמידתו כשביל להוליד אח"כ פ"פ מד"א הרי יעשה הנחה למה שהעביר ד"א, מנא לך דגם בזה סובר דעדיף פ"פ מד"א מריצה ולעשות מחלוקת רחוקה בין סה"ת ובין הר"ן בשם הרמב"ן לדברי הש"ך.

וכיון דרבינו סובר שאפשר כהש"ך דהרמב"ן משנה ריצה לפ"פ מד"א בחבילה, אלא דרבינו פוסק כסה"ת דגם בחבילה עדיף פ"פ מד"א מריצה (וכמו שדייק לכתוב בתחלת סט"ו תיבת "וכן" היינו דלכד ההפרש בין חבילה וכיס בדין דלהתחיל לרוץ לאחר חשכה ברה"ר גמורה, הם שוים (בכל שאר הדינים ודלא כהמג"א דהביא דברי סה"ת על היתר ריצה בכיס ולא על חבילה דקדים בשו"ע לדינא דכיס, וכמו שמדייק בא"ר סקכ"א הנ"ל - מדברי המג"א, דעם היות דסה"ת סובר כן גם בחבילה, אולם הר"ן בשם הרמב"ן אפשר דלא ס"ל כן, אולם בכיס הרי גם אם נפרש דהר"ן בשם הרמב"ן מתיר לרוץ בכיס הרי על כרחין זה דוקא בא"א להוליך פ"פ מד"א ע"כ הביא המג"א דברי סה"ת על היתר ריצה בכיס). וסה"ת מיירי מבעו"י, הלא באמצע הליכתו אחר חשכה דלהר"ן בשם הרמב"ן לדברי הש"ך לא עדיף בחבילה פ"פ מד"א מריצה (ואפשר דאדרבא דאסור להפסיק ריצתו ולהוליך פ"פ מד"א) ולא מצינו שסה"ת יסבור כזה אחרת, הרי דמותו לרוץ בחבילה גם באפשר להוליך פ"פ מד"א.

וסה"ת משנה כיס לחבילה הרי גם בכיס מותר לרוץ באם הוא באמצע הליכתו לאחר חשכה גם באם אפשר להוליך פ"פ מד"א ורבינו הרי פוסק כסה"ת דגם בכיס מותר לרוץ, ואולי גם להרמב"ן מותר לרוץ בכיס,

ואפילו באם נאמר דלהרמב"ן אסור לרוץ בכיס היינו מבעו"י (וכ"ש להתחיל לרוץ משחשכה) אבל באמצע הליכתו לאחר חשכה בזה לא מצינו שיסתפק לאמר דאולי הרמב"ן אוסר בזה.

וא"כ הרי מה שבסו"ז עדיף פ"פ מד"א מריצה הוא באם הוא עומד. וע"ז קאמר בסו"ח דבאם אפשר לשמרו בשוק צריך לשמרו בשוק אבל רבינו אינו מוסיף לאמר דבאם אפשר לשמרו בשוק גם באם הוא באמצע הליכתו צריך לשמרו בשוק.

היינו דדוקא במקום דפ"פ מד"א עדיף מריצה, כזה אם אפשר לשמרו בשוק, אבל באם הוא באמצע הליכתו דאז לא עדיף פ"פ מד"א מריצה הרי גם באם אפשר לשמרו בשוק יכול להביאו לביתו. וכיון דיכול לשמרו בשוק הרי אין בזה הטעם דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו ומ"מ אין צריך לשמרו בשוק ויכול להביאו לביתו, א"כ מדוע יהי' אסור להביאו לביתו באם הוא באמצע הליכתו גם באם כבר עמד ברה"ר, אלא דכזה אין להקל באם יש בכיסו איזה חפץ (ויש להאריך ככלל בדין זה דנזכר ברה"ר שיש חפץ בכיסו אם יש לו דין פושע, דלהמחצית השקל דוקא אם תיבוק שם חפץ בכיסו והוא לא ידע מזה לא הוי פושע) ואינו מקפיד להפקירו ולהניחו ברה"ר, משום דלא מפני שאנו מדמין נעשה מעשה, אמנם באם הוא דבר כזה שמותר להביא לביתו משום דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו, כיון דהוא באמצע הליכתו הרי עדיף לרוץ לביתו, כי הלא אדרבא הרי כבר הוכחו טעמים

בגליונות הקודמים ובקובץ אהלי תו' חוברת ט' דעדיף לרוץ מפ"פ מד"א, ולפי מה דמשמע בסעיף ט"ו אולי יש איסור להפסיק ריצתו ולהוליך אח"כ פ"פ מד"א משום דאין מתירין לעשות ב' הנחות.

וב"ש באם לא עשה עדיין הנחה להעקירה שעשה ברה"י דבזה אדרבא הרי אפשר שיעשה איסור בהנחתו ברה"ר, ובפרט שהרי אפשר שיציאתו לרה"ר לא ה'י בשכחת חפץ רק בשכחת הצנעה שע"י שה'י עסוק באיזה ענין או שלא שם ללבו כ"כ יצא בזה לרה"ר וא"כ הרי זה שגגת שבת,

וכדמשמע מהרמב"ן שאסר ללבוש תכשיטין אפילו בבית משום שמא ישכח ויצא בהן לשוק, וכתב ע"ז בחידושו (שבת ס"ד ע"ב) וליכא הכא למימר היא גופא גזירה בשאינו חייב חטאת ואנן נגזור בכית וחצר אטו רה"ר דהא אמרן בתכשיטין שהוא לבוש אין דרך לפשטן.

הרי משמע מזה דבזה דחייב חטאת לא הוי גזירה לגזירה ומדוע לא הוי גזירה לגזירה כיון דבאם יודע שיש עליו תכשיטין הרי יסלקם קודם יציאתו לרה"ר ובאם לא ידע אז די ש עליו תכשיטים הרי אין איסור שבת בהוצאתו וכדכתב התוספות גבי לא יצא החייט במחטו. ואי חיישינן שמא ישכח שהוא שבת א"כ הרי גם באם יאחוז דבר בידו יש החשש דבאם ישכח שהוא שבת יוציאנו, והרי כתב רבינו בסו"ג סכ"ג שגם לדיעה דאוסרת להתקשט בתכשיטין אפילו בבית מ"מ מותר לטלטל חפץ בידו "שבדיו בודאי אין לחוש שמא ישכח ויוציאה לרה"ר שהרי רואה החפץ בידו" ומה נ"מ בין אם החפץ הוא בידו או בכיסו, או אם הוא מקושט בהחפץ, בדבר שכחת השבת, אלא שהנ"מ הוא בשכחת החפץ, א"כ הרי גם בדכרים שיש בהם חיוב חטאת הוי גזירה לגזירה.

ומה שמתרץ הרמב"ן שבתכשיטין שהוא לבוש אין דרך לפשטן ומה בכך שאין דרך לפשטן וכי משו"ז יצא בהם לחוץ באם יודע שהוא שבת, ויודע שאסור לצאת בהם, ואם ישכח שהוא לבוש כהן הרי אין איסור בזה כיון דהוי שכחת חפץ ומדוע יהי' איסור בתכשיט בשכחת חפץ יותר מבהוצאה בידים. (אלא שזה אולי יש לישב דגוזרין אולי יפול או דשלפו וכו' ואח"כ יביאם לביתו בשכחת שבת וכיון דאין דרך לפשטן הוי כולה חזא גזירה. אלא דלפ"ז אין לדמות לזה אם יש חפץ בחיקו, והרי אומרים דלדיעה האוסרת אסור גם בחפץ בחיקו, אם לא שנאמר דגם בחפץ בחיקו גוזרים שמא יזכור באמצע היותו ברחוב דחפץ בחיקו וישכח שהוא שבת ומדוע לא ישכח בהיותו בביתו וא"כ מאי שנא בין אם החפץ בחיקו או בידו. אמנם ממה דמשמע מהרמב"ן דבאם יש בהוצאת תכשיטין חיוב חטאת ניחא מה דאוסרין להתקשט בבית גם לולא זה דמשום דאין דרך לפשטן הוי כולה חזא גזירה. הרי דזה שיוצא מקושט בתכשיטין בשבת עם היות דלגבי הוצאה בידו

אומרים דאין שוכח על זה דאסור להוציא בידו בשבת, זה מקרי שכתח שבת ולא שכתח חפץ.

והרי מוכח מדברי רבינו בסי' רנ"כ ס"ז דבאם לא הי' נזכר מהחפץ אין לגזור ע"ז ומדוע הביא בסי' ש"ג סכ"ג דעת הרמב"ן וכתב ג"כ שיש להחמיר כסברא זו, ואשר לסברא זו אין להשיב חפץ בחיקו וכדומה, רק בידו, ואיזה הפרש יש בין ידו לחיקו באם ישכח שהוא שבת מדוע לא יוציא החפץ אפילו כשהוא בידו. ואם יהי' זכור שהוא שבת רק ישכח שהפץ בחיקו הרי אין גוזרים גזירה לגזירה.

ונראה מדברי הרמב"ן שעם היות שכיון שאין דרך לפשטן (התכשיטים שהוא לבוש) ומשו"ז יצא בהם בשבת לחוץ עדיין אין זה נקרא שכתח חפץ רק שכתח שבת ובאם הי' חייב חטאת הרי הי' זה רק גזירה ולא גזירה לגזירה, אולם בתכשיטין שאין חייב חטאת בהוצאתם הרי אפילו אם יצא בהם לחוץ בשכתח שבת הרי גזירה, וא"כ בבית הוי גזירה לגזירה וכזה מחדש הרמב"ן דכיון דאין דרך לפשטן בודאי יצא בהן לחוץ ועם היות שידוע שהוא שבת אבל מ"מ לא ישים זה ללבו בעת יציאתו, וזה לא נקרא גזירה, וא"כ קישוט התכשיטין בבית, ויציאתן לחוץ כולה גזירה אחת היא.

ולפי מה שכתב המג"א סי' ש"ג סק"ג זהו טעם איסור דלשאת מפתח בחגורתו, וכפי שכתב רבינו בסי' ש"ג סכ"ג זהו טעם האיסור דלהשיב דבר בחיקו. והרי כתב רבינו בסי' ש"ג סכ"ג דיש להחמיר כסברא זו, והראה מקום לסי' רנ"ב דמשו"ז צריך למשמש בכיסו סמוך לחשכה, ובאם לא עשה כן יש לו דין פושע וכמ"ש בסי' רס"ו סט"ז דגם בכרמלית יש לו דין פושע שזהו משום סק"כ דסי' רנ"ב ולא משום סק"ז דסי' רנ"ב. (ולפ"ז מ"ש חפץ בכיסו יש לו דין פושע וכהמחצית השקל הנ"ל, ורק באם הוא לא שם החפץ בכיסו לא הוי פושע) ומ"מ אם הוא באמצע הליכתו הרי אפשר דגם אם עשה מקודם הנחה, זה לא נכלל בכלל ההיתרים דמי שהחשין ומותר לרוץ ולהביא החפץ לביתו, אבל בכלל נוהגים רוב העולם לשאת בבית כיס מטפחת וכדומה ויש להאריך בזה אבל אם המנהג להתיר מדוע יהי' פושע, אלא שאין פה המקום להאריך.

וגם להחולקים בסי' ש"ג סכ"ג אפשר משום שהם סוברים דהגם דאין דרך לפשטן (התכשיטים שהוא מקושט בהם) מ"מ כשיזכור שהוא שבת הרי בודאי לא יצא בהם לשוק, ואם ישכח שהוא מקושט בתכשיטים או שיש אצלו חפץ בכיסו הרי לא יהי' בזה איסור ואין לגזור ע"ז, ולשמא ישכח שהוא שבת אין הוששין ואין גוזרין משום זה, אבל מ"מ באם א' שכח והוציא לחוץ אפשר שיכול להיות ג"כ דזה שע"י שהי' חפץ בכיסו ולא ראה אותו ומשום זה לא שם ללבו דהיום שבת

וצריך להוציאנו מכיסו, זה נק' שכתח שבת,

אלא שעדיין צריך עיון בכל זה מלשון רבינו בסי' ש"ג סכ"ג שכתב בטעם האוסרין להשיב חפץ בחיקו "שמא ישכח שהחפץ אצלו". אלא שלפ"ז קשה א"כ הוי גזירה לגזירה, ואולי אין הכוונה דהוי ממש שכתח חפץ אלא דהעדר ראיית החפץ יגרום להוצאת החפץ ע"י העדר שימת לב דשבת היום שזה הוי שכתח שבת. ו"שמא ישכח" לאו דוקא, אלא שלא יהא זכור כ"כ באופן שזה ימנע אצלו העדר שימת לב לזה דשבת היום.

(ולפי"ז הוי להרמב"ן ב' דברים, א. דע"י העדר שימת לב המביא לו להסיר החפץ או התכשיט הוי שכתח שבת. ב. מה שאין דרך לפשטן לא הוי בגדר גזירה אלא כולה חדא גזירה היא, א"כ הרי איסור קישוט בתכשיטין בבית, ושימת דבר בחיקו בבית הוי ב' דברים, דבתכשיטין הטעם משום דכולה חדא גזירה היא, ובשימת דבר בחיקו, משום דבזה גוזרין שמא ישכח להוציא החפץ מכיסו, אלא דאפשר שזהו חמיר מגזירה משום דדמי לקישוט תכשיטין ובודאי יוציא החפץ מכיסו לחוץ ומשו"ז בתכשיטין אסור משום דכולה חדא גזירה, כ"ש בשימת דבר בחיקו דבזה אסור גם לולא זה דכולה חדא גזירה, רק משום דזה הוי גזירה עכ"פ. ולפ"ז הרי גם אם נאמר דלא כהרמב"ן בתכשיטין ונימא דלא הוי כולה חדא גזירה ולכן בתכשיטין מותר משום דהוי גזירה לגזירה אמנם בזה שיש בהוצאה חיוב חטאת בזה גוזרים, ולכן אסור להשיב חפץ בחיקו, אלא כיון דמקור הדין הוא הרמב"ן דאוסר להשיב דבר בחגורתו, והוא סובר גם בתכשיטין יש איסור, (ואולי גם הרשב"א סובר כן), אפשר שאלו שאין פוסקים כמותו בתכשיטין גם בחפץ בכיסו אין אוסרים).

ואפילו הוציא בודאי בשכתח חפץ, יחזיר לרה"י אילו אם הוציא בשגגת שבת. ובפרט דהרי דעת רע"א דאסור גם בשכתח חפץ, וכן מוכח מלשון רבינו סי' רנ"ב ס"ז דאין בזה איסור תורה אבל איסור דרבנן יש בזה, ודעת הנפש חי' דיש איסור משום דחצי האחרון הוי בידעת חפץ, הרי איך נאמר דבאם יודע בודאי דלא עשה עדיין שום הנחה מעת יציאתו מרה"י שיהא מותר להניחו כרה"ר ולא עוד אלא לאסרו להחזירו לרה"י.

הרכ שלום מאראזאוו

- ברוקלין נ.י. -

ח ס י ד ו ת

ז. במה ששאל א' מהת' דיוק הל' בתניא ספ"ט "וכח המעשי' שבידי' ושאר רמ"ח אבריו יהיה במעשה המצות לבד שהוא לבוש השלישי של נפש האלהית" - מהו הדיוק "שהוא לבוש השלישי?"

ואולי י"ל הביאור בזה (וכידוע שלימוד התניא כדקדוק התיבות וכו' הוא רק לרבותינו נשיאינו [וגדולי החסידים] ורק בעיני העבודה וכו' - והלואי עם זאל נישט שאטן כו'): (א) דרצון הנפה"א הוא לא רק בהלבושים העליונים ויותר "רוחניים" אלא אפ"ל וגם בלבוש התחתון וחיצוני ויותר גשמי - לבוש השלישי, אחר מחשבה ודיבור כו' - לבוש המעשה. וע"ד משי"כ בתניא פ"כ, "אפ"ל לגבי כללות נפשו המדברת שהוא בחי' לבוש האמצעי" עכ"ל עיי"ש, ואיכמ"ל. (ועייג"כ תניא ספ"ט "אפ"ל בלבוש החיצונים שהם דבור או מעשה" עכ"ל, עיי"ש ואיכמ"ל), [ומה שאינו כותב כאן - "אפ"ל כו' י"ל וכידוע דאדרבה עיקר רצון נפה"א הוא בלבוש השלישי - התחתון - מעשה, וכמו שנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, עוה"ז הגשמי וכו', עד"ז בהנפש עיקר רצונו הוא לשלוט בלבוש התחתון, מעשה, ועי' התמים ח"א ע' ז].

(אלא דג"כ אינו מובן כ"כ ה"ל הלבוש השלישי דנה"א

ואיכמ"ל).

עקיבא דזשיקאבס
ישיבת אור אלחנן חב"ד
- ל.א. קאליפורניא -

ח. בתורת חיים פ' ויחי (עמוד קז, א) נתבאר מה שארז"ל שנענש יוסף על שאמר לשר המשקים כי אם זכרתי כאשר יטב לך כו' והזכרתי אל פרעה והוצאתי וכו', שבטח באדם ולא בה' שמחיר אסורים,

דלכאורה זה פלא, למה נענש על זה, הלא אין סומכין על הנס, וכי טוב הי' יוסף מיעקב אבינו, וביעקב מצינו לגבי עשיו שירא מאד, שמא יגרום החטא, דכתיב וירא יעקב מאד ויצר לו כו' ולא סמך על הנס ועשה תחבולות להכניע א"ע ביותר לפני עשו... ואיך לא תלה בטחונו בה', אלא מפני שהיה ירא שמא יגרום החטא וכו', וא"כ למה נענש (יוסף) ע"ז.

ומבאר שם, דשרשו של יוסף גבוה מאוד (עיי"ש) "ולזאת לא הי' ראוי לפי שרשו העליון שהי' תולה בטחונו באדם כלל... כי כך הי' שרשו למע' מע' מכל סדר ההשתלשלות לגמרי כנ"ל ע"כ הי' השגחת ה' ביוסף עד"ז דוקא כו' וד"ל...

ומה שברח משה מלפני פרעה ולא תלה בטחונו בה' לבדו כו', גם הוא הי' ירא שמא יגרום כח הדין ביותר".

(וראה גם בד"ה ולא זכר עזר"ת (ע' ק"ו) בזה ומציין לתו"א פ' וישב סד"ה שיר המעלות שהי' יוסף למעלה ממרע"ה, [ובלקו"ש ח"ג ע' 837 נתבאר שמיוסף נתבע בטחון נעלה יותר ללא שום אמצעות דטבע, ומסיים שם, שעד"ז הי' אצל כ"ק אדמו"ר (מהור"י) נ"ע, באופן שלא ראו כ"כ אצל שאר הרביים,

עיי"ש, ובאגרות קודש אדמו"ר (מהור"י) נ"ע ח"א ע' תרט"ז כותב (בט"ו אלול תרפ"ח): "כי מעת מאסרי עד היום צאתי צלחה היו ימי דוחק ולחץ, יסורים גדולים, ופחדים נוראים", ובע' תר"כ: "עוד כמה פעלה עלי הידיעות... ונוסף על כולם הפחד מהגפא"ו", ושם בע' תר"ג: "בבית האסורים... פחדים נוראים", ועוד, אבל יש להעיר מלקו"ש י"ב-י"ב תמוז תשמ"ב עיי"ש".

וראה גם בסה"מ תקס"ח ע' ר'), ובספר הליקוטים ערך יוסף (ע' תר"א ואילך), ד"ה ולא זכר תפר"ת, ובפלא הרימון לר"ה מפאריטש בראשית ע' 126.

אבל עכתנ"ל עדיין אינו מבואר כלל מפני מה נתייראו ופחדו כ"כ (אף שעשו כלי גשמי) ועוד יראה יתירה מכל אדם, שהי' אצל הצ"צ.

ועוד צ"ל דמתו"ח הנ"ל (וכן מהנסמן לעיל) משמע ד"ויברח" וכו' הוא מחמת שטרם הגיעו לשלימות המעלה דבטחון (כמו שהי' אצל יוסף),

ואילו בביאורי הזהר לאדמוה"א וארא (לח, א) שואל ע"ז שנאמר במשה ויברח משה מפני פרעה וכן ויברח יעקב וכו',

"לכאור' יפלא למה לא בטח משה בה' שיצילהו מחרב פרעה, וזה לא יתכן שלא הי' לו למשה מדת הבטחון כו'".

ומתרג': "אך הענין הוא לפי ששרש משה בחי' מה דחכמה לכך לא סמך בלבו בבחינת הבטחון שהוא בחי' יש היפוך בחי' הביטול כנ"ל, ולכן ברח אל נפשו וכן ויברח יעקב כו' וד"ל" עכ"ל, (וראה בביאורו"ז להצ"צ ע' קצ"א).

וצ"ל א) עצם הביאור. ב) איך להתאימו עם התו"ח הנ"ל.

הרב שמואל יחזקאל הכהן
- נחלת הר חב"ד -

ש ל ח ת

ט. בש"פ תצוה ש.ז. (הנחה בלה"ק ס' כב) הסביר כ"ק אד"ש על רש"י (כח, לג) ד"ה רימוני, עגולים וחלולים היו כמין רימונים העשויים כביצת תרנגולת ע"כ פירש"י. וע"ז שאל ב' שאלות: א. לשם מה צריך רש"י להוסיף "כמין רימונים העשויים כביצת תרנגולת" הרי הכן חמש למקרא יודע מה זה רימון וכו'? ב. לא זו בלבד שזהו הוספה אלא בסתירה שהרי ביצת תרנגולת היא לא עגולה כרמון?

והביאור שרש"י כותב "כמין רימונים שיש כמה מיני רימונים ורש"י קיבל מרבו שהרימונים שהיו במעיל היו כמין רימונים העשויין כביצת תרנגולת.

ואולי יש לומר, שהפני' של רימונים פה, הוא כמו רימוני ס"ת שמניחים על העץ חיים כמו המנהג בהרבה קהילות, וכפי שכירתי, שבצרפת (מקום שכתב רש"י פירושו) קוראים לתכשיטים אלו רימונים, (בקהילות אחרות קוראים את זה תפוחים) שצורתה הוא כמעט כמו ביצת תרנגולת, ויש מקום להגיד שילד בן חמש למקרא מונח אצלו יותר המילה רימונים לרימוני ס"ת, שרואה את זה יותר כתקיפות מפרי הרימון. וכפי המנהג בהרבה קהילות ספרדיות (גם בצרפת) שנותנים רימונים אלו לידים בהוצאת ס"ת שהם יניחו אותם בעץ חיים, והלשון "כמין", כיון שיש רימוני ס"ת בצורות אחרות ולכן רש"י נותן דוגמא "כביצת תרנגולת"

ועפ"ז מובן גם פני' חלולין, דלכאורה אם מדובר לפרי הרימון איזה חלול יש בה, משא"כ לרימוני ס"ת שהם חלולים. אף שיש לומר שהדוגמא כמין רימונים הולך רק על פרט של "עגולים" ולא לחלולים, ועד"ז אפשר לומר התיבה "עשויין" שמדויק יותר ברימוני ס"ת וקיבל מפי רבו שכתה הי' צורת הרימונים במעיל, ואולי טעם מנהג זה שמניחים רימונים על ס"ת, לזכר הרימונים שהיו במעיל כמו שרואים שברימוני ס"ת שיש גם פעמונים כמו במעיל*.

שלמה הכהן טוויל

- תות"ל 770 -

י. בהתוועדות ש"פ תצוה ש.ז. הסביר כ"ק אד"ש הרש"י עה"פ (כ"ח ל"ג), רימוני ואולי אפ"ל ג"כ ובהקדים:

ידוע הוא שיעור רימון בתורה, בקשר למוציא רמון בטהרת כלי, עץ שהוא גדול הרבה מזית וביצה, וכנראה בחוש, וע"כ בפשט"מ הרי עגול של חוטי צמר, כמובן כשהם כרוכים בצפיפות שיהי' מעין קושי של פרי, הרי עי"ז עולה משקלו לסך מסויים, וכאשר יהיו כאלה הרבה בשולי המעיל, הרי יכביד על מהלכו של כה"ג, ויתכן גם שיחליש פעולתו המתוכננת - להקיש בפעמונים שיצלצלו כלכתו. גם הגודל של רמון מחליש פעולה הנ"ל.

וע"כ מפרש רש"י "רימוני - עגולים וחלולים היו" ונקראו רמונים בגלל צורתם הכדורית, "כמין רימונים" אך גודלם של רמונים של המעיל הם "עשויים כביצת תרנגולת", והלשון "כמין" ה"ה ע"ד "כמין כוסות" בפירש"י תרומה כ"ה ל"א.

ובזה יומתק הלשון "העשויים" דלא נאמר על מין רמונים

(*) קשה, דהרי הרמון שבהפסוק אי אפשר לפרש שכוונתו למה שעשו דורות לאח"כ בהס"ת?

המערכת.

גדלים בידי שמים, אלא המדובר ברמוני המעיל. ודוחק הוא*.

הרי לוי יצחק ראסקין

- ברוקלין נ.י. -

יא. במה שהוזכר בהתוועדות דש"פ תצוה במה שאמר ר' יוסי אני ראיתיו ברומי וכתוב עליו קודש לה' בשיטה אחת.

כדאי להביא בזה מ"ש בס' מלא רצון (פפא"מ, שנת ת"ע) וז"ל: יש לרדק מאד שהרי הגמ' פשוטו אמר שהוא ודאי כן שכתוב עליו שני שיטין כו', ור"א ב"ר יוסי אמר אני ראיתיו ברומי שכתוב הכל בשיטה אחת, א"כ הרי שמ"ש הגמ' ח"ו לא הי' אמת. ואיך הוא זה. ונ"ל דשניהם הם אמת ואינם מחולקים כלל, רק תראה מ"ש התוס' בד"ה קודש למ"ד מלמטה, יש מפרשים למטה ממש. זה למעלה מזה. ולא מסתבר דאין זה דרך קריאתו, אלא יש לפרש זה שלא כנגד זה, קדש למ"ד בתחילת שיטה תחתונה, והשם בסוף שיטה עליונה, עכ"ל. נמצא דלפי סכרת התוס' בתחלה דהיינו דעת י"מ הי' כתוב כר: קדש ל' וע"ז כתבו התוס' דלא

מסתבר להם משום דאין זה דרך קריאתו. רק כאו התוס' לפרש שהי' כתוב כר קודש ל' י"ה, וא"כ לפ"ז הוא פשוט דהאמת הוא

כפשטא דתוס', וא"כ תנא דידן דתנא וכתוב עליו שני שיטין יו"ד ה"א מלמעלה וקודש למ"ד מלמטה היינו כנ"ל וזה קרוי לוי' שני שיטין והוא כדרך קריאתו, והנה ר"א בר' יוסי הבין דמ"ש שני שיטין היינו כדעת י"מ, דכתוב השם י"ה למעלה מתיבת קודש, היינו מתחלת השיטה דזה מקרי שפיר שני שורות, וע"ז הי' אומר ר"א ב"ר יוסי אני ראיתיו ברומי וכתוב עליו קודש לה' בשיטה אחת, היינו דהשם כתוב בסוף השיטה העליונה ונקרא עם קודש למ"ד בשיטה אחת, וקא קרי לוי' שיטה אחת. ובאמת זה קורא הת"ק שני שיטין, אבל באמת לא פליגי אהרדי, וק"ל. עכ"ל.

הרב גרשון קליערס

- ברוקלין נ.י. -

יב. בהתוועדות ש"פ תצוה אודות ספר יוסיפון. אם יש לסמוך עליו כו' ושהצ"צ מכיאו כו' להעיר משו"ע אדה"ז הל' שבת סי' ש"ז סעיף ל' וז"ל אבל אותן ספרי דברי הימים שיוצא מהן ענייני מוסר וירא' שמים כגון ס' יוסיפון וכיוצא בו מותר לקרות' אפ"ל בשבת כו' (ומ"מ אין ראוי לבנ"א להרבות בהם).

אין להוכיח מזה שכל דבריו נתקבלו כו'.

(*) קשה: העשויים לא משמע כלל שהכוונה ל"גודל".

המערכת.

ול"ד פ"י כס' התניא, שאם מועיל ליר"ש כו'. וק"ל.

א' מאנ"ש

- ברוקלין נ.י. -

יג. בשיחת ש"פ תצוה הובא דברי המאירי (שבת סג, ב):
"שחכמים לא הכחישו הידוע להם אף בעדות ראיה", והוזכר בזה,
לדברי המאירי נמצא שההלכה כת"ק גם בדיעבד. (וראה גם
בהנחות בלה"ק סעי' כ') ויל"ע דהמאירי גופא בסוכה ה, א, פסק
כהרמב"ם דבדיעבד כשר בשיטה אחת?

א' מהת'

- תות"ל 885 -

יד. בגליון הקודם (כג (קעב)) הקשה הת' מ.ע. על המכואר
בכמה שיחות בפירוש ל' התפלה "על חטא שחטאנו לפניך ביצה"ר"
- דישנם ענינים שגם היצה"ר אין נופל לו להחטיא, והאדם מגרה
את יצרו לעשות ענין בלתי רצוי.

והקשה: "מיהו המגרה את (האדם) עצמו לענין מסוים, (אם
לא -) הרי זהו היצה"ר עצמו". ע"כ.

והנה מקור פירוש הנ"ל ב"ע"ח שח"ל ביצה"ר" - מצאתי
לע"ע בשל"ה סח, ריש ע"ב וז"ל: "והפשוטו של ע"ח שח"ל
ביצה"ר פירוש שלא יביא עצמו לידי יצה"ר וכתא דארז"ל המקשה
עצמו לדעת יהא בנידוי ופריך ולימא אסור ומשני משום דמגרי
בי' יצה"ר וזהו ע"ח שח"ל ביצה"ר שהבאנו את עצמינו לגירוי
יצה"ר ובענין זה רומז בפסוק אל תתן את פיך לחטוא את ופי'
האלקי הקורדוורא אפי' דיבור מותר שיגרום לכוא ממנו גירוי
היצה"ר אסור דאלו דיבור אסור מה זה לחטוא הלא זה בעצמו
הוא החטא אלא ר"ל דיבור המביא לידי חטא". עכ"ל (ועיי"ש
שמכאן בעוד אופנים).

ואין להקשות דדיבור זה גופא בא מהיצה"ר, די"ל דדיבור
זה הוא ע"ד מי שאכל מאכל היתר (ק"נ) לא לשם שמים וגם לא
למלאות תאוה, אין נעשה שום שינוי בשייכות ומקום הניצוץ
והמאכל (וזה תלוי מה יעשה אח"כ בכח האכילה ההיא, ראה תניא
פ"ז (יא, ב ואילך)) - ראה לקו"ש ח"י"ב ס"ע 200.

ועד"ז אולי י"ל כאן (בפי' השל"ה), שמדבר דברים לא
לשם שמים אבל גם לא שלא לשם שמים היינו שדיבור זה בא
מק"נ (וע"ד דברים בטלים בהיתר - ראה תניא פ"ח (יג, א)),
וכיון ד(סוכ"ס) דיבור זה אינו דיבור בעניני קדושה הרי"ז
יכול לגרות היצה"ר כו', ולהורידו לגק"ט.

והיינו שהגירוי לא הי' עבירה דהרי זה הי' מק"נ, אבל

זה מביא את האדם לחטא.

הרב שד"ב אראנאוו

- ברוקלין נ.י. -

טו*. בלקו"ש פ' תצוה (סעי' ז') ביאר דאף דגם בציץ כתוב:
"והי' על מצחו תמיד לרצון להם לפני ה'" מ"מ אינו באותו
הגדר של הג' בגדים, כי פעולה זו אינה קשור עם כניסת אהרן
להיכל, וכמכואר ברש"י: "תמיד לרצות להם אפי' אינו על
מצחו כו'" הרי דפעולה זו אינה קשורה עם הכניסה, ואפילו
לא עם מה שנמצא על מצח אהרן, אלא הוא פעולה תמידית שנפעל
מצד עצם הציץ, ובהערה 38 מובא ג"כ דיעה הב' ברש"י דדוקא
עודנו על מצחו מכפר ומרצה, ואם לאו אינו מרצה, ובערה 39
כתב וז"ל: ועוד ועיקר: פעולת הציץ היא "לרצות על הדם ועל
החלב שקרבו בטומאה" .. וא"כ פעולתו בכלל אינה שייכת לעצם
הכניסה (ואינה פעולה תמידית גם לפי' הא' ד"תמיד לרצות להם
אפילו אינו על מצחו"), כ"א כשאירעה טומאה על הקרבן (ראה
פירש"י ד"ה בין יומא ז, ב. סנהדרין יב, רע"ב) מרצה להכשיר
הקרבן.

ויש להעיר בזה ג"כ (בדרך הלכה) דאיתא בגמ' קידושין
סו, א, ויאמר אלעזר בן פועירה לינאי המלך ינאי המלך לבס של
פרושים עליך ומה אעשה להם הקם להם בציץ שבין עיניך, ועיי"ש
בתוס' דלכאורה איך לבש הציץ שלא בשעת עבודה, ותיירצו בשם
ר"ת דדוקא ציץ משום דכתיב והי' על מצחו תמיד משמע דמותר גם
שלא בשעת העבודה, ועי' ג"כ ביומא סט, א, בתוד"ה בגדי כהונה,
וא"ת הא אמרינן כפרק האומר בקידושין גבי ינאי המלך הקם
להם בציץ שבין עיניך, אלמא שמותר להניחו אפילו חוץ למקדש
כו', ומיהו למ"ד דוקא עודנו על מצחו מרצה יכול להניחו כל
שעה, ואומר ר"ת דלכו"ע יכול להניחו כל שעה מדכתיב והי'
על מצחו תמיד וכו', עיי"ש, אבל עי' בריטב"א שם שחולק ע"ז
וסב"ל דאסור ללבשו חוץ למקדש, כמו שאר הבגדים, וינאי המלך
שלא כדין עשה.

ובביאור פלוגתתם אפשר לומר דהנה ברש"י (הנ"ל בהערה)
ביומא וסנהדרין, כתב "בין שיש על מצחו כשאירעה טומאה על
הקרבן, בין שאינו על מצחו", היינו דריצוי הציץ פועל בזמן
שכא הטומאה על הקרבן, דהציץ מפקיע ממנו הטומאה, אבל ביד
רמה סנהדרין (שם) כתב וז"ל: ציץ בין שישנו על מצחו של
כה"ג בשעת הקרבת זבחים בין שאינו על מצחו, ורבינו שלמה
זצ"ל פ"י בין שישנו על מצחו בשעת טומאה, ואינו נראה
בעינינו דבשעת טומאה מאי ריצוי איכא, אלא מסתברא דבשעת
הקרבה קאי דמרצה על הקרבן שנטמא, ועי' ג"כ בגבורת ארי

ביומא שם שהקשה על רש"י כקושיית הירד רמה דמאי ריצוי איכא בעת הטומאה, עיי"ש. ועי' באכני נזר חו"מ סי' צ' שכתב דגם התוס סב"ל כשיטת רש"י.

ומבואר בזה, דשיטת רש"י ותוס' הוא דריצוי הציץ הוא שמפקיע ממנו הדין טומאה ועושהו לטהור, ולכן סב"ל דהפעולה הוא בעת הטומאה, אבל הירד רמה סב"ל דפעולת הריצוי הוא בעבודת הקרבן, דהרי כל קרבן ע"י העבודות שנעשות בו, הוא נעשה לרצון לפני ה', וקרבן שנטמא הרי העבודות שיעשו בו לא יעלו לרצון, וכשיש ריצוי זה, הרי הוא משלים חלק הריצוי של הקרבן מה שחסר מצד הטומאה, דלפי"ז מובן היטב דהפעולה הוא בעת הקרבת הקרבן. והדברים ידועים (ראה בשערי יצחק פסחים ח"ב).

ולפי"ז אפשר לומר ג"כ דאי נימא דפעולת הציץ הוא מניעת הטומאה, ואינו ענין של עבודת הריצוי בהקרבן, שפיר נפעל ענין זה ע"י הציץ גם כשהוא חוץ למקדש, כיון דאי"ז ענין של עבודה אלא הו"ע מיוחד של מניעת הטומאה, וע"כ כתבו התוס' דמותר ללבשו אפי' חוץ למקדש, כיון דכל הטעם דאסור ללבוש בגדי כהונה חוץ למקדש הוא משום דנוהג בהם מנהג חול (כמבואר ביומא סט, א) אבל בציץ למ"ד דדוקא עודה על מצחו מרצה, הרי ע"י לבישתו בהציץ גם בחוץ פועל ריצוי כנ"ל, לכן מותר ואי"ז מנהג חול, וגם למ"ש התוס' את"כ דלכו"ע מותר דכתיב תמיד, אפי"ג ג"כ כיון דסו"ס לכו"ע הציץ פועל ריצוי אפילו כשהוא בחוץ, לכן אי"ז מנהג חול, אבל הריטב"א סב"ל כהרמ"ה דריצוי הציץ פועל בעבודת הקרבן, והוא חלק מהעבודה, אי"כ אפ"ל דזהו רק כשהציץ הוא במקדש אז הרי זה עבודה כשאר העבודות, לכן כתב בפשיטות דאסור ללבשו בחוץ כיון דהוה מנהג חול.

ולפי"ז יש להוסיף ג"כ בשיטת רש"י כנ"ל כההערה דפעולת הציץ אינו קשור עם הכניסה, כי אדרבה מצד פעולה זו להסיר הטומאה וכן אין שום נפק"מ כלל הכניסה, כי הרי הוא פועל אפילו כשהוא חוץ למקדש לגמרי כנ"ל, וא"כ בודאי לא שייך לומר דריצוי זה שייך להכניסה.

אבל באמת הרי רש"י גופא בקידושין שם לא כתב כהתוס' דציץ שאני, אלא משום שמותר ליהנות מגבדי כהונה עיי"ש, משמע מזה דרש"י לא סב"ל דהריצוי הוא אפי' מחוץ למקדש.

ואולי אפ"ל ע"ד שכתב בס' משנת יעבץ סי' נ"ח, דרש"י סב"ל דבזה גופא הוא פלוגתת ר"י ור"ש אם הציץ מרצה אפי' כשאינו מונח על מצחו, דר"ש דסב"ל דאפי' אינו על מצחו מרצה סב"ל שאינו ענין של עבודה בהקרבן אלא מניעת הטומאה, ולכן לא בעינן שיהי' על מצחו דוקא, ולא בעינן דוקא שיהי' לבוש גם בשאר הבגדים, כיון דאינו ענין של עבודה, אלא דין מיוחד במניעת הטומאה, משא"כ ר' יהודה סב"ל דדוקא עודה על מצחו מכפר, ולדידי' בענין שיהי' ג"כ לבוש בשאר הבגדים (כמבואר

שם מהירושלמי) כי סב"ל דזהו דין של עבודה בהקרבן, וכיון שהו"ע של עבודה בעינן שיהי' דוקא על מצחו ביחד עם שאר בגדי כה"ג, ולדידי' גם רש"י מודה כהרמ"ה דהריצוי הוא בעת הקרבת הקרבן עיי"ש בארוכה.

ולפי"ז אפשר לומר דהטעם דלא כתב רש"י טעמו של התוס', כי טעם זה אינו מתאים למ"ד דדוקא על מצחו מרצה (וכן הוא ההלכה), לכן כתב טעם אחר, אבל למ"ד דאפי' אינו על מצחו מרצה אפ"ל דלדידי' הרי זה מועיל ג"כ כשהוא חוץ למקדש, כיון דאי"ז ענין של עבודה בהקרבן.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

טז*. בפרשתנו ל, כ-כא, כתב רש"י דאם לא ירחצו ימותו, והוזכר ב' פעמים מיתה, א' על הנכנס להיכל ומשמש (כמבואר ברש"י שם ד"ה בבואם) והב' לחייב מיתה על המשמש במזבח החיצון, ולא נכנס לאוהל מועד, יעו"ש.

וקשה לי דלפי"ז למה לא כתוב ב"פ ג"כ בפ' תצוה ל, מג, שכמבואר בלקו"ש תצוה הוא דין כללי להכהנים ששימשו במחוטר בגדים, דהי' צ"ל פ"א עבוד עבודה במשכן, והב' במזבח החיצון, ע"ד שכתוב בהכידור?

א' הת'

ה י ו ס י ו ס

יז. ז' אד"ש "אז מען געהט אין גאס דארף מען טראכטען דברי תורה צי אין מחשבה צי דבור, דאס ווענדט זיך, צי מען מעג ע"פ דין ריידען דארטען דברי תורה. אבער אז ער געהט און איז ניט פארנומען אין דברי תורה, זאגט איהם דער שטיין אויף וועמען ער טרעט: בולאד (גולם) וואס טרעסטו אויף מיר? מיט וואס ביזטו העכער פאר מיר?"

דיוק תואר "גולם" (כאן) הוא כנראה בפשטות, שהרי דומה להאבן שהולך עלי'. ועוד יש להעיר ע"ד לחדודי, ממס' אבות פ"ג מ"ד: ...המהלך בדרך יחידי ומפנה לבו לבטלה הרי זה מתחייב בנפשו. עכ"ל המשנה. ותנה עפ"ז מובן שאז יש לו רק הגוף ולא הנפש והרי הגוף נק' בשם "גלמי" ראו עיניך גו'. (ועפ"ז יומתק השייכות לכאן שהרי כאן הולך בדרך ואינו עוסק בתורה).

ט' אד"ש " ... גודל התשוקה להתקשרות, יכול להשביע רק כאשר ילמוד מאמרי החסידות שאומר הרב וכותב, כי בראית פנים

בלבד לא סג"ל.

הוספת "וכותב" על "אומר" הוא ע"פ המבואר בר"ת אנכי -
אנא נפשי כתבית להבית וא"כ הרי בזה דוקא מתבטא אמיתית
ענין ההתקשרות.

י"ד אד"ש "בתו"א בלאור ד"ה לביאו לבוש ... ומה שנאמר
אסתיר פני שכן בקרא מל' דאצי"ל.

להעיר מגמ' חולין (קלט.) אסתר מה"ת מנין ואנכי הסתר
אסתיר פני גו' - רמז למגילת אסתר (וכדמוכח ממאמר זה
לפנ"ז).

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן
- ברוקלין נ.י. -

לזכות

כ"ק אדמו"ר שליט"א

יהי רצון אשר השם יתברך יחזק בריאותו
ויאריך ימיו ושנותיו בטובה ומתיקות
ויצליח בהצלחה רבה ומופלגה בכל עניניו
ופעולותיו הק'

וינהיג את כל ישראל ואת אנ"ש בפרט
בהצלחה מרובה ויוליכנו קוממיות לארצנו נא

•

נרפס ע"י

חתי שלום דובער שיחי קדנר