

קובץ

הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



ראש השנה

גליון א (רנה)

יוצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראָי עוועניו • ברוקלין, ניו יאָרק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים וחמש לבריאה

בס"ד ערב ראש השנה ה'תשמ"ה.

ת ו כ ן ה ע נ י נ י ם

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

ענין ההידור גם בדבר האסור ד
ב' התנועות ד"נצבים" ו"וילך" בביהמ"ק ד
דהקב"ה אינו אוהב אלא את הדין ואת ישראל ה

ר מ ב " ם

ציורים ומפתחות ללקו"ש על הרמב"ם ה
מנין השמיטות לשיטת הרמב"ם ט
בענין הנ"ל י
הערות להרמב"ם הל' בית הבחירה יא
ביאור שיטת הרמב"ם בדין פסח שני יב
שופר של יובל ושל ר"ה טו
תשרי אותיות ראשית יז

נ ג ל ה

בפרש"י פרשתינו ד"ה כאשר מת אהרן אחיך יז
כנ"ל ד"ה על אשר לא קדשתו אותי יח
אין נזקקין אלא לתובע תחילה (גליון) יט

ח ס י ד ו ת

הל' "לא חילבו חכמים" לקרוא ק"ש רק שחרית וערבית..... יט

ש י ח ו ת

מקורות שאדם לא נברא כג"ע כ
לקו"א שבס' התניא הוא כמו תושבע"פ כא
בבית דינו של הר"ף היו תוקעים בר"ה שחל בשבת כא
התענוג של היין בקידוש דשבת כב
כוח "הפועל" הוא העיקר בכל דבר כג
מתי קבלו בני יתרו דושנה של יריחו כד
בני יתרו מביאים בכורים וקוראים כה
בני יתרו אם הי' להם קנין הגוף בדושנה של יריחו כו
במ"ש הרמב"ה בסוף הי' שמיטה ולא שבט לוי בלבד כו' ... כו
בהביאור בפסוק פרשת תבוא "כי תבואו" גו' כח

ביאור דהמילים "מבלי עולם" בהסיום דס' הפלאה כט

ש ו נ ו ת

הערות אחדות בלקו"ת דרושים לר"ה..... כט

ל ק ו ט ל ש ח ו ת

א. בלקו"ש פרשת נצבים - וילך ש.ז. ע' 7 וז"ל: "במצות:
מנין המצות וקיומן איז באופן פון לא תוסיף עליו ולא
תגרע ממנו" דבר ברור ומפורש בתורה שהיא מצוה עומדת לעולם
ולעולמי עולמים אין לה לא שינוי ולא גרעון ולא תוס':
דערנאך קומט די זאך פון הידור מצוה וואס דער מענטש דארף
מהדר זיין און מעלה זיין בקודש בקיום המצות: גיט נאר
כדבעי למעבד נאר מהדרין, מהדרין מן המהדרין: ע"פ דין
לפנים משורת הדין וכיו"ב. עכ"ל.

ויש להוסיף שכמו"כ הוא באיסורים (הענין של "נצבים
- וילך") כמ"ש בלקו"ש ח"ד עמ' 1077 וז"ל: אט דער אויפטו
פון די גדרים וסייגים - בכדי צו קענען בליקומען די מלחמה
מיטן לעומת זה אויך אין דער צייט ווען דער חושך ווערט
פארשטארקט - איז אין צוויי זאכן: א) דורך דער פרישות און
די חומרות דערווייטערט מען זיך פון האבן צופיל צו טאן
מיטן חושך העולם מען מיינט אויס דעם שונא און מען גיט
אים נישט די מעגלעכקייט ער זאל קענען מלחמה האלטן מיט
קדושה ("נצבים") ב) דורך פרישות און חומרות איז מען
ממשיך א העכערן אור אלקי וואס דורך דעם ווערט א התגברות
אין צד הקדושה. ("וילך") ע"כ.

וזהו מ"ש בגמ' סוטה ב, א. "כל הרואה סוטה בקילקולה
יזיר עצמו מן היין להפריש א"ע מן האיסור שגרם היין אף שבאמת
מותר שנזירות הוא ענין של נדר והוא ממשיך שם בהשיחה שהב'
נקודות הנ"ל ישנן גם בענין נדרים. ("נצבים - וילך").

לוי יצחק צירקינד
- ישיבה גדולה דמיאמי -

ב. בלקו"ש נצו"י ס"ד ואילך מבואר בארוכה דכללות עבודת
ה' מיוסד על ב' תנועות: א) נצבים - עמידה בתוקף, כלתי
שינוי: ב) "וילך", הליכה מחיל אל חיל - שינוי.

ובהערה 22 שם מבואר שכ"ה כביהמ"ק (שהוא המקוץ)
העיקרי דעבודת ישראל), דגה בו ב' נקודות אלו עיי"ש.

ושמעתי להעיר דלכאורה בעצם המע' בבנין המקדש מודגש
בשיעור היומי ברמב"ם ב' נקודות אלו: שמתחיל משכן שעשה
משה רבינו והי' לפי שעה ואח"כ השינויים במשכן בגלגל - יד
שנה, משכן שילה שס"ט שנה, באו לנוב כו' באו לגבעון נ"ז
שנה - אשר הוי שינוים, ואח"כ "כיון שנבנה המקדש בירושלים
... אין שם בית לדורי הדורות אלא בירושלים בלבד כו' זאת

מנוחת עדי עד" - נצבים בלתי שינוי.

אבל מובן מדוע לא הובא זה, כי בהשיחה בא לומר שצ"ל ב' התנועות כעבודת ה' וכו', וכאן לא ישנו בתמידיות ב' התנועות, ורק שמתחלה ה' המקדש באופן דשינויים, ואח"כ נעשה הקביעות בירושלים (ועוד, בהליקוט מבואר בארוכה, שעבין "וילך" השינוי והליכה דעבודת האדם בא בהמשך ומיוסד על בחי' "נצבים", - בלתי השינוי, וכאן הרי"ז להפך, ומובן דאי"ז שייכות לכאורה להמבואר בהליקוט.

הרב נ. יצחקסאהן

- ברוקלין נ.י. -

ג. בלקו"ש שופטים ש.ז. (ט"ג ואילך) נתבאר בארוכה, דמ"ש במד"ר ר"פ שופטים שהקב"ה אינו אוהב אלא את הדין ואת ישראל ולפיכך נתן לישראל את הדין, הכוונה בזה אינה ל"דין" במובן המצומצם, היינו דיני ממונות וכיו"ב (שבין אדם לחבירו), אלא הכוונה היא לכללות משפטי התורה, והחידוש במדרש הוא שניתנה תושבע"פ לרשותם של ישראל הפוסקים דינים וכו'.

ואולי לפי זה יש להמתיק מה שהושמט מדרש זה בטור חו"מ סימן א', שם הביא הטור מדרשים רבים העוסקים במעלת ה"דין", ולא הביא מדרש זה אף שזוהי מעלה גדולה, שאין הקב"ה אוהב אלא את הדין. [אין זו קושיא, כי בטח לא הביא הטור את כל המדרשים העוסקים בענין זה, אבל מ"מ טעמא בעי]. ולפי הנ"ל מובן, כי הטור קאי בעניני "דין" בפשטות, במובן המצומצם (היינו דינים שבחו"מ), משא"כ המדרש הנ"ל קאי בכללות משפטי התורה. ובאתי להעיר.

הרב מ. ישראלי

- ברוקלין נ.י. -

ר מ ב " ס

מביאים אנו בזה ציונים ומראי מקומות ללקו"ש מהשיעורים הנלמדים ברמב"ם מהשיעור דר"ה עד השיעור דר"ח מר חשון.

המערכת

ד. הלכות כלי המקדש

פרק ו הלכה ט: "ומהי קרבן עצים... היו מקריבין עולות נדבה": לקו"ש חלק יז ע' 25 - ביאור בזה.

הלכה י: "אפילו יחיד שהתנדב": לקו"ש שם ע' 28 - דיוק לשון יחיד.

פרק ז הלכה ה: "המשוררים שעומדים על הדוכן לומר שירה בפח": לקו"ש חלק יח ע' 44 - פל' בזה, הוא כמ"ש בפ' ב' הלכה ב-ג.

פרק ט: לא הזכיר בעשיית בגדי כהונה את האורים ותומים: לקו"ש חלק יא ע' 137.

הלכה א: "וכותב עליו שני שיטין... ואם כתבו בשיטה אחת": לקו"ש פ' תצוה ש.ז. ע' 2 - ביאור בכתובת שתי שורות על הציץ.

הלכה ג: "הקורע פי המעיל לוקה... והוא הדין לכל בגדי כהונה": לקו"ש חלק יז ע' 333 - דיוק בזה.

פרק י הלכה יג: "...אפוד בד... שמואל הנביא... בני הנביאים... ברוח הקדש": לקו"ש חלק א ע' 228 - מקור לזה.

הלכות בילאת המקדש

לקו"ש חלק יט ע' 143 - ביאור השם.

פרק ג - ד: בלקו"ש פ' תזריע ש.ז. מבואר כמה הלכות בפרקים אלו, בנוגע לשיטת הרמב"ם בגדר דמחוסרי כפרה עיי"ש.

פרק ז הלכה ב: "חמשה באוזן...": לקו"ש חלק יז ע' 159 - שיטת הרמב"ם בזה.

הלכה יב-יג: "הזקן... החולה... המזוהח": לקו"ש חלק יב ע' 130.

פרק ט הלכה יד: "מי שעבר ועשה בית חוץ למקדש": לקו"ש חלק טז ע' 466 - דיוק הלשון וביאור בזה.

הלכות איסורי מזבח

פרק א הלכה א: "מ"ע לעשות כל הקרבנות תמימין ומובחרין";

פרק ב הלכה ח: "ד' חוליים אחרים... אינה מן המובחר";

פרק ג הלכה יא: "בעל מזה ושאינה מן המובחר";

לקוטי שיחות חלק יב ע' 130 - ביאור הלכות אלו.

פרק ד הלכה ו-ז: "הנעבד... של חבירו... הרי זה אסור... המשתחוה למעיון הנובע בארצו הרי מימיו פסולין לנסך": לקו"ש חלק ד' ע' 119 - ביאור שיטת הרמב"ם בחילוק מימיו שלו למימיו של חבירו.

הלכה ז: "המשתחוה לבהמה כשם שנפסלה... כך צמר שלה... הכל פסולין": לקו"ש חלק יז ע' 136 - דיוק הלשון.

פרק ז הלכה יא: לקו"ש חלק טו ע' 23; ביאור כוונת הרמב"ם בדבריו אלו. וכן ראה לקו"ש חלק ד' ע' 326; חיל"א ע' 131; חיל"ב ע' 130, חיל"ד ע' 129, חיל"ט ע' 108.

הלכות מעשה הקרבנות

פרק ד הלכה ב-ג: "מקטירין אמוריהן כל הלילה... משתדל להקטיר הכל ביום": ראה לקו"ש חלק יג ע' 62 - ביאור הלכות אלו וכן הלכות י-יא.

פרק ו הלכה א: "מעשה העולה שוחט";

פרק ז הלכה א: "מעשה חטאת... שוחט";

פרק ט הלכה א: "מעשה האשמות... שוחט";

לקוטי שיחות חלק טז ע' 106 - שיטת הרמב"ם במה נכלל מצות שחיטה.

פרק י הלכה א: "הקדשים שאוכלין אותן הכהנים": לקו"ש חלק טז ע' 104 - על מה חל חיוב דאכילת קדשים.

פרק יד הלכה א: "עצים למערכה... כקרבן": לקו"ש חלק יז ע' 27.

הלכה יב: "בנדרים ונדבות אין צריך להוציא בשפתיו...": לקו"ש חלק יט ע' 532 - "ולא כפרש"י ותוס' רפ"ב דמעילה".

פרק יח הלכה א: "להקריב בבית הבחירה... לבית הבחירה... שיביאם לבית הבחירה": לקו"ש חלק יט ע' 143 - דיוק הלשון.

הלכות תמידין ומוספין

פרק א הלכה ב: "ואימתי זמן שחיטתן... משיאיר כל פני מזרח... פעם א' דחקה השעה": לקו"ש חלק יג ע' 61, 63.

הלכה ו: "ומקטירין איברי עולות והאימורין עד חצי הלילה": לקו"ש חלק ג' ע' 948 - מחלוקת רש"י ורמב"ם. וביאור.

פרק ב הלכה א וד-ה: לקו"ש חלק יז ע' 53 - שיטת הרמב"ם בפ"י פסוק "אש תמיד תוקד על המזבח".

פרק ג הלכה ב: "מזבח שנעקר מקטירין הקטורת במקומו": לקו"ש חלק יא ע' 118 - "ולא כתב שא"א אז לעבוד כל שאר עבודות פנים".

הלכה י-יב (ו"כ): לקו"ש חלק יח ע' 98 - מחלוקת רש"י ורמב"ם בזמן הדלקת הנרות במקדש. וראה לקו"ש חלק יא ע' 122. חכ"א ע' 219.

פרק ד הלכה יב: "חולקין לחם הפנים...בדרום": לקו"ש חלק יט ע' 59 - למה מונה הרמב"ם רק לחה"פ ולא חלוקת שאר הקדשים.

פרק ו הלכה א: "סמוך לעלות השחר יבוא הממונה": לקו"ש חלק יא ע' 62.

הלכות פסולי המוקדשין

פרק א הלכה טו: "שחטה והיא כולה בפנים ואח"כ הוציאה רגלה לחוץ...": לקו"ש חלק יב ע' 190 - שקו"ט בהפ"י בזה.

הלכה כג: "לפיכך כהן גדול...": לקו"ש חלק ז' ע' 205 - פ"י בזה.

פרק ד הלכה יט: "ירעה עד שיפול בו מוח...גמר לבו להקדיש": לקו"ש חלק ג' ע' 143.

פרק י: "צריכה להביא...": לקו"ש חלק יז ע' 133 - לא פ"י אודות שצריכים להתנות.

פרק יג הלכה ט: "מהלך במקום שאינו צריך ה"ז הולכה והמחשבה פוסלת בה"ז": לקו"ש חלק יז ע' 240 - הראב"ד פליג ע"ז. ולשיטתיהו.

הלכות עבודת יום הכיפורים

הכותרת - לקוטי שיחות חלק כב ע' 94.

פרק א הלכה ב (וכס"מ): לקו"ש חלק יז ע' 173.

הלכה ג: "שאם יארע לזה פיסול...אחרי שהקריב קרבנו זה שנכנס...": לקו"ש חלק יב ע' 188 - גירסאות בזה וכו'.

הלכות קרבן פסח

הכותרת "לשחוט את הפסח בזמנו...לאכול בשר דפסח על מצה ומרור": לקו"ש חלק טז ע' 105. וכן נתברר בשיחה שם כמה הלכות קרבן פסח, פ"א ה"א. פ"ב ה"ג. ה"ד. פ"ג ה"ד. פ"ד ה"ב. פ"ה ה"א. פ"ח ה"א. ה"ג. ה"ו.

ובלקו"ש חלק יב ע' 218 ואילך נתבארו ה'ל': פ"ה ה"ב, ה"ז. פ"ז ה"ג. פ"ז הלכה ד-ו.

ה. ברמב"ם הלכות שמיטה ויובל פרק י הלכה ב מחשב את התחלת מנין שמיטה ויובלות ושם ה"ה מבאר את החשבון - לפי מסורת הגאונים, לפי שני חשבונות אלו נראה בעליל, לכאורה, ששנת השמיטה האחרונה היתה בשנת ה'תשמ"א, ואינו מוכן היכן מצינו ידינו ורגלינו בקביעת השמיטה לשנת תש"מ, ומבואר בכו"כ מקומות שהוא מתאים אף לשיטת הרמב"ם.

ראיתי מה שהאריכו בזה האחרונים, ובכל דבריהם לא מצאתי מרפא, להתאים את מנהגינו לדברי הרמב"ם. ואפרש דברי:

ברמב"ם שם ה"ב מפורש שהחשבון המבואר כאן הוא "ליצירה מר"ה מאחר מולד אדם הראשון שהיא שנה שניה ליצירה", היינו שהחשבון הוא ממולד וי"ד ולא ממולד בהר"ד. וכן מבאר בכסף משנה: "מר"ה של מולד וי"ד ולא מר"ה של מולד בהר"ד שהוא מולד תהו", וכן מבואר בקונ' השמיטה שבסוף שו"ת מהרלב"ח ד"ה ואחרי אשר כבר ביארתי, וד"ל שם: "כוונתו לומר כי אף על פי ששאר החשבונות כולם הם לשנת היצירה החשבון שלפנינו בהכרח הוא למולד אדם הראשון שהיא שנה שני' ליצירה" (ודברי הרדב"ז: "יתבאר כפי החשבון אחר שתדע שתחלת המחזור הראשון הי' לבהר"ד צ"ע").

והנה לפי חשבון זה כותב הרמב"ם שהתחלת מנין השמיטות ויובלות היתה "בשנת שלש וחמש מאות ואלפים" שהוא "מאחר ארבע עשרה שנה משנכנסו לארץ". היינו ששנת כניסה לארץ היא ב'תפט ליצירה ושנת מתן תורה היא ב'תמט ליצירה.

בס' מ"מ לס' משנה תורה מצינים למקור דברים אלו: ע"ז, ט, א; אמנם שם נאמר ששנת מ"ת היא אלפיים ו"ארבע מאה וארבעים ותמנאל".

ותירצו בזה האחרונים (ראה תומים סי' ס"ז סק"ג לגבי שנת החורבן) דבגמ' מיירי לחשבון וי"ד, שלפי זה מ"ת היתה בשנת ב'תמ"ח וחורבן בית שני בשנת ג'תתכח, אבל אנו מונים לחשבון בהר"ד שלפ"ז מ"ת היתה בשנת ב'תמט וחורבן בית שני בשנת ג'תתכט.

ואני בער לא אדע שהרי מפורש ברמב"ם כאן שלפי חשבון וי"ד מ"ת היתה בשנת ב'תמט וחורבן בית שני בשנת ג'תתכט, ולפי מניינינו לחשבון בהר"ד היתה מ"ת בשנת ב'תנ וחורבן בית שני בשנת ג'תתל. ובביאור דברי הגמ' הנ"ל שמ"ת היתה בשנת ב'תמח ראיתי בספר "סדר זמנים" לעקביה (ואינו תח"י עתה) שהוא לפי חשבון שנים שלמות שכבר עברו, שכן הוא החשבון הפשוט לפי השנים המפורשים בתורה. וראה ג"ז לקוטי שיחות חלק י ע' 185.

ע"פ כהנ"ל מובן בפשיטות שלפי חשבוננו ממולד בהר"ד עלינו להוסיף שנה אחת לחשבון וי"ד שברמב"ם. כיון שלחשבון הרמב"ם תחול השמיטה בשנת ה'תש"מ לחשבון וי"ד, שהיא שנת ה'תשמ"א לחשבון בהר"ד, שהוא מנין שלנו, א"כ מדוע אנו קובעים את שנת השמיטה בשנת ה'תש"מ למנין שאנו מונים בו.

ועוד אחת היא שלא זכיתי להבין, שבכל ה' קדוש החודש החשבון הוא מתקופת ניסן הראשונה בשנת תוהו, שהוא חשבון בהר"ד שאנו דנים בו. וכבר הובא לעיל מהרלב"ח שחשבון זה שונה מהחשבון שבהל' שמיטה ויובלות שהוא לחשבון וי"ד. ואיך יתאים זה שבהל' קידוש החודש פ"א הט"ז כותב ששנת ד'תתקל"ח היא שנת א'תפט לשטרות והיא שנת א'קט לחרבן בית שני, וכ"ה בהל' שמיטה ויובלות פ"י ה"ד ששנת ד'תתקל"ו היא שנת א'תפז לשטרות שהיא שנת א'קז לחרבן בית שני, שהוא מנין אחד לשניהם; דלא כמשנת"ל שבהל' קדוה"ח הוא למנין בהר"ד ובהל' שמיטה ויובלות הוא למנין וי"ד, וה' יזכני להבין דבריו הק'.

הרב שלום דובער לזין

- ברוקלין נ.י. -

ו. במענה לשאלה הנ"ל, נראה בזה, דיש כאן טעות בהבנת דברי הרמב"ם, דהנה ז"ל הרמב"ם: "נמצאת אומר בשנת ב'תקג ליצירה מר"ה מאחר מולד אדם הראשון שהיא שנה שני' ליצירה התחילו למנות, ועשו שנת ב'תקג ליצירה... שמיטה". ויש כאן סתירה מיני' ובי': אם התחילו למנות בשנת ב'תקג הי' צ"ל שמיטה בשנת ב'תקט!

אך הפירוש פשוט, ע"פ המבואר בכס"מ, דתחלה נבאר הרמב"ם את שיטת הגמרא דבשנת תמ"ח הי' מ"ח, ועזי מ' דמדבר וי"ד דכיבוש וחילוק הוה ב'תקכ"ב, והתחיל למנות בשנת תקג, והיינו דהגמרא קאי למנין וי"ד, ויהי ברליא אדם, אבל אח"כ ממשיך הרמב"ם עצמו לפי חשבוננו וימונין לבהר"ד, שהשמיטה הראשונה היתה בשנת ב'תק"י ולא ב'תק"ט. [ועד"ז פירש הגר"א בבאוריו לחו"מ ס"ו, דהרמב"ם מחדש שהגמ' קאי למנין וי"ד]. וא"כ אין סתירה בין דברי הרמב"ם כאן לדבריו בהל' קדוה"ח, כי בשניהם קאי לפי בהר"ד. אלא שעדיין יש לעיין איך זה מתאים עם הידוע לפי בהר"ד הי' מ"ח בשנת ד'ת"ל. ויבואר א"ה בפעם הבאה.

הרב דוד אולידורט

- ברוקלין נ.י. -

ז. הערות לרמב"ם ספר היד החזקה הלכות בית הבחירה:

פרק א הלכה יב: "ועוסקין בבנין מעלות השחר עד צאת הכוכבים": נחמיה ד, טז ושה בבנין החומה, ולפי הגמרא בברכות ב, ב. לפי גירסת כ"י מינכן שה כוונת הפסוק לבנין בית המקדש, וכן אמרו שם: מאי ואומר וכי תימא מעלות השחר לאו יממא הוא ומכי איערב שמשא לילה הוא ומשום בנין בית המקדש מקדמי ומחשכי, ולפי"ז מדובר בעסק הבנין שאם בעצם הבנין אין כוונת בלילה, וכן מבואר בתוספות בבא מציעא פג, ב. ד"ה פועל כתבו ג"כ שבבנין בית המקדש הכתוב מדבר.

"והכל חייבין לבנות בעצמן ובמונחם": כן מצינו במשכן שהיו מתנדבין בממון וכל חכמי לב עושין בעצמם במלאכה, וראה דה"א כט, ו-ז "ויתנדבו שרי האבות וגו' יתנו לעבודת בית האלקים זהב וגו'".

"אנשים ונשים כמקדש המדבר": בשמות לה, כב ויבואו האנשים על הנשים, ובב"מ ד, א שאני הורדוס דעבד חייב במצות ומבואר דחייב בבנין, ואע"פ שלילה אינו זמן בנין והוי מ"ע שהזמן גרמא, אפשר שחייב הנשים בנדבת ממונה, או משום דמצות הבנין נוהגת בלילה בעסק הבנין, וראה ריטב"א קדושין לה, א דנשיט מעצמם הביאו ולא נתחייבו בכך, וחלוק על הרמב"ם, וראה בארוכה בשו"ת בית יצחק חאו"ח סי' ג' אות ה', ובחמדת ישראל דף נז, א, מקדש דוד ח"א ריש הל' בית הבחירה.

"ואין מבטלין תינוקות של בית רבן לבנין": שבת קיט, ב. וראה רמב"ם הל' תלמוד תורה פ"ב ה"ב, טוש"ע יורה דעה סי' רמה, יג.

"ואין בנין ב"ה דוחה יום טוב": שבועות שס, שיו"ט בכלל שבת, ושבת נלמד ביבמות ו, א מהכתוב את שבתותי תשמרו ומקדשי תיראו, שאין בנין בהמ"ק דוחה שבת, והרמב"ם לא הזכיר שבת שהוא קל וחומר מיו"ט.

פרק א הלכה יג: "המזבח אין עושין אותו אלא בנין אבנים גזית": נתבאר בארוכה בשו"ת ש"פ דבריה תשד"מ.

פרק א הלכה טו: "אבני היכל ועזרות שנפגמו או שנגמטו": תוספתא מגילה פ"ג ה"ה לפי ג' כי"ו, וכן במלחמות ע"ז רפ"ד, וע"ש שכתב שאין להם פדיון והוי קדוה"ג בכלי שרת, ועי' משל"מ, וכליקוטי הרמב"ן ור"ן מגילה כה, ב, וראה מכרשב"י סוף יתרו בונה אתה את ההיכל והעזרות בלכני"ז שנפגמו או שנגמטו.

הלכה זו נתבאר בשיחת ש"פ דבריים תשד"מ.

הרב משה הרשור

- אה"ק ת"ו -

ח. בדין פסח שני, איתא בפסחים צג, א. מחלוקת בין תנאים רבי ס"ל שהוא רגל בפ"ע. ר' נתן ס"ל דהוה תשלומין לראשון ולא תקנתא לראשון (עיינן רש"י שם) ורחבי"ע ס"ל דהוה תקנתא לראשון.

הרמב"ם בהלכות קרבן פסח פרק ה פסק כרבי דפ"ש הוה רגל בפ"ע ולכן פסק שם בהמשך דגר שנתגליר בין פ"ר לפ"ש וכן קטן שהגדיל חליב בפ"ש. וכפי שמבואר בגמ' שם, ובתוספתא פרק ח הלכה ב דס"ל לרבי שגר שנתגליר בין שני פסחים חליב בפ"ש.

ולפי"ז צ"ע דהמאירי פסק כרבי דפ"ש הוה רגל בפ"ע ואעפ"כ ס"ל דגר שנתגליר בין שני פסחים פטור מפ"ש. ועד"ז צ"ב שם. שהוא מסתפק בגר שנתגליר בערב פסח הראשון אז חליב בפ"ש וכותב שהרמב"ם פוסק שחליב בפ"ש. בזמן שהרמב"ם דיבר בגר שנתגליר בין שני פסחים ולא בערב פסח הראשון, אם לא שנאמר בדוחק דמה שכתב דברי הרמב"ם קאי על רישא בגר שנתגליר בין שני פסחים.

אלא דבאמת דברי הרמב"ם צ"ב. שהוא פסק כרבי דפ"ש הוה רגל בפ"ע. ואעפ"כ ס"ל שאם הזיד בראשון ועשה פ"ש פטור מכת דראשון. ואם נאמר שפ"ש הוה רגל לעצמו. איך עשית פ"ש פוטר מכת דראשון. (וכפי ששמע ס"ל להרמב"ם דזהו גם שיטת רבי.)

וכעין זה הקשה נמי באור שמח, אלא שהוא מביא - ועד"ז בספר הגהות על משנה תורה מהר"ר יוסף צבי דיננר (מאמסטרדט). (מביא) - שעם היות דבספר המצוות כתב הרמב"ם דפ"ש לא פוטר מכת דראשון. מ"מ חזר בו במשנה תורה.

ונראה לבאר עפ"י ביאור כ"ק אד"ש בהתוועדות דפסח שני ש.ז. דיש בקרבן פסח שני, ב' ענינים יש בו כמו שהוא רגל בפ"ע. ויש בו כמו שהוא תשלומין דראשון, ולכן מצד זה שהוא רגל בפ"ע. לכן גר שנתגליר בין שני פסחים. חליב בפ"ש, ומצד זה שהוא תשלומין דראשון לכן עשית פ"ש פוטר מכת דראשון. אם הזיד בראשון.

וי"ל שזהו ע"ד כמו שכתב הרש"ש בפסחים שם, שדברי רבי שבפ"ש הוה רגל בפ"ע הוא ע"ד המבואר בחגיגה ד, א. דהוה תשלומין זל"ז. שהפירוש בזה הוא ככ"ל דפ"ש הוה (בין) רגל בפ"ע. ואעפ"כ הוא משלים לראשון משום שהוא תשלומין זל"ז.

אלא שאעפ"י"כ עדיין צ"ב איך הולכים ב' הענינים יחד
בין שהוא רגל בפ"ע ובין שהוא תשלומין.

ונראה לכאור: דהנה ע"ד תירוץ הנ"ל איתא מעין זה באבן
האזל ובאופן אחר דהוא מבאר דס"ל להרמב"ם דמה שפ"ש פטור
מכרת דראשון אי"ז ע"ד הרחבת הזמן. כ"א באופן של הזדמנות
והביאור בשני אופנים אלו, רואים מרש"י בפסחים שם. ובהקדים.
ד"ל ששני אופנים אלו הם מחלוקת ר"נ ורחב"ע. בגדר תשלומין
דראשון.

דהנה בפסחים שם אומר ר"נ שפ"ש הוה תשלומין דראשון
ולא תקנתא לראשון ופירש"י שם: שאעפ"י דמי שה' חייב
בראשון ושגג יכול בשני להשליט, מ"מ תקוני לראשון מכרת אם
הזיד בראשון לא מתקן ל'י. הלכך חייב כרת על הראשון,
ורחב"ע ס"ל דשני הוה נמי תיקונא לראשון ופירש"י שם אם
הזיד בראשון אינו חייב כרת עד שיזיד בשני אבל אם עשה
השני או שגג בו פטור לגמרי דשני תקנתא דראשון הוא ומזיד
שלו הוא גמרו של כרת דראשון הלכך באיזה מהן שגג פטור.
וכן ברש"י לאחר"כ בד"ה תקנתא דראשון כותב דאפילו הזיד
בראשון. השני פטור מכרת.

וזאת להדגיש דאנו מתעכבין רק על פרט אחד ממחלקותם
אם פ"ש הוא הרחבת הזמן או גדר של הזדמנות אבל זה ודאי
דשניהם ס"ל שפ"ש אינו רגל בפ"ע (גם רחב"ע וכפ"י שרש"י
כותב עליו, דבאיזה מהן שגג פטור, כלומר שאפילו אם שגג
בראשון והזיד בשני פטור, ואם ס"ל דפ"ש הוה רגל בפ"ע מדוע
פטור, מלבד שעצם סברתו ששני תקונא דראשון, מוכיח דפ"ש
אינו רגל בפ"ע).

ואילו הרמב"ם ס"ל שהוא רגל בפ"ע. אלא דכאן מדברים
על פרט זה כגדר התשלומין שיש בפ"ש. שכזה יש ב' אופנים אם
כר"נ ואם כרחב"ע.

רואים מרש"י דרחב"ע ס"ל שפ"ש הוא המשך מפ"ר וממילא
אם שגג באחד מהן אפילו שהזיד בראשון או בשני פטור. וזהו
הפירוש באבן האזל: הרחבת הזמן שפ"ר ופ"ש הם זמן אחד,
וצריך שיזיד בשניהם ואין אחד מהם יותר עיקר מהשני.

ור"נ ס"ל שפ"ר הוא העיקר ואילו פ"ש אינו המשך לו.
כי אם שבפ"ש יש לו הזדמנות לתקן את מה שהחסיר בפ"ר
וממילא אם הזיד בראשון. אפילו שבשני שגג. חייב כרת. כיון
ששני אינו המשך לראשון וכאילו שבראשון נמי שגג. כי אם
שבשני יש לו הזדמנות שאם שגג בראשון יכול לתקן בשני.
ולהרמב"ם עוד יותר שאם אפילו הזיד בראשון יש לו הזדמנות
לתקן בשני. אבל אם שגג בשני. אזי הפסיד את שעת הכושר
שהי' לו באפשרות לתקן ולהינצל מאיסור כרת שהי' לו ממה
שהזיד בראשון.

וזוהו הפירוש ברמב"ם דמצד אחד ס"ל שפ"ש הוה רגל בפ"ע ומצד שני ס"ל דהוה תשלומין ובאופן של הזדמנות כר"נ ובהוספה על ר"נ. דהיינו שאם הזיד בראשון יכול לתקן ע"י פ"ש אבל אם שגג בשני אז החסיר את ההזדמנות שהי' לו לתקן. ודלא כרחב"ע שמספיק ששגג בשני לתקן הזיד בראשון ול"צ שגג יעשה בפ"ש.

אלא דאכתי צ"ב מדוע בחר הרמב"ם לומר שס"ל לרבי שזה תשלומין. באופן של הזדמנות ולא לומר שזה תשלומין באופן של הרחבת הזמן שאז גם אז שגג ולא עשה פ"ש יתא פטור מהזיד בראשון.

אבל לפי המבואר בהתוועדות יובן שפיר. כיון שמלבד הפרט שיש בפ"ש שהוא תשלומין יש בו גם הפרט דהוא רגל בפ"ע. ממילא לא יתכן שני הפכים באופן שהם רחוקים זה מזה מקצה אל קצה דמצד אחד אנו אומרים דפ"ש הוא רגל בפ"ע ומצד שני לא רק שפ"ש יכול לתקן הזיד בראשון אלא הוא המשך לו שלכן כששגג בשני נחשב כשגג בראשון אפילו אם הזיד בראשון דזה לא יתכן ולא רק שלא יתכן. אלא שא"א לומר כן כי הלשון רגל בפ"ע אומר שאם הזיד בשני חייב כרת אפילו אם שגג בראשון. והסברא של הרחבת הזמן אומר שפטור מכרת אם שגג בראשון.

ולכן הי' הרמב"ם צריך לסבור שתשלומין דפ"ש הוא - גדר של הזדמנות, ואזי שייך להכניס ב' הסברות יחד, דמצד אחד פ"ש הוא רגל בפ"ע, ומצד שני נתנה בו התורה אפשרות והזדמנות לתקן לכל מי שהזיד בראשון שיוכל לתקן אם יעשה פ"ש דכאן אמרה תורה שעם היות שמגיע רגל חדש. בכ"ז היות שיש להם שם אחד פסח. והם בהמשך זמן ושנה אחת. אשר לכן מי שהזיד בראשון אם יעשה פ"ש יתקן ויפטור מכרת.

ולפ"ז יבואר מה שכתוב בספר הגהות על משנה תורה מהר"ר יוסף צבי, דאיתא התם בה' קרבן פסח וז"ל: וסובר ומפרש רבי דאם חדל לעשות שני פסחים אלו בין שהי' מזיד בראשון בין בשני חייב כרת דכל פסח ופסח רגל בפ"ע א"כ כיון שהזיד באחד ולא עשה השני כהלכתו חייב.

ולכאורה צ"ב מדוע בכדי שיהא חייב כרת אם הזיד בראשון ושגג בשני הרי"ז רק אי ס"ל דפ"ש הוה רגל בפ"ע אעפ"כ אם הזיד בראשון חייב כרת אפילו כששגג בשני. כיון דפ"ש הי' רק הזדמנות שהי' יכול לתקן כרת בראשון והפסיד ההזדמנות ולא תיקן. אבל לפי הנ"ל א"ש כיון דאי לא הוה ס"ל דפ"ש הוה רגל בפ"ע הייתי יכול לומר דפ"ש הרי הוא בגדר דהרחבת הזמן ואזי גם אם הזיד בראשון ושגג בשני פטור דזה נחשב כשגג גם בראשון ול"צ שיהא שוגג בשניה. אבל השתא דס"ל

דפ"ש הוה רגל בפ"ע ע"כ א"א לומר דס"ל דפ"ש הוא תשלומין בגדר של הרחבת הזמן וכנ"ל כיון דזה שני הפכים. וע"כ ס"ל דתשלומין של פ"ש הוא בגדר של הזדמנות ואזי אם חדל לעשות שני פסחים והזיד באחד מהן חייב כרת אפילו ששגג בשני.

אלא דבאמת אפשר לדחוק הראי' די"ל שמה דסילים דכל פסח ופסח רגל בפ"ע משום דלכאורה אם שגג בראשון והזיד בשני מדוע שיהא חייב אפילו אם זה תשלומין דראשון כיון דבראשון שגג צ"ל פטור, אלא היות דפ"ש הוא רגל בפ"ע, לכן אפילו אם שגג בראשון מ"מ חייב כרת על שהזיד בשני שזה רגל בפ"ע.

אבל אעפ"כ מלשוננו משמע דזה קאי בין שהזיד בראשון בין בשני. ובפרט שלפי הסבר הנ"ל בתחילה. יומתק יותר מה שהוסיף דכל פסח ופסח רגל בפ"ע ודו"ק.

ולעיר דלפי המבואר בהתוועדות דס"ל לרבי שבפ"ש יש שני דברים יש כמו שזה רגל בפ"ע ויש כמו שזה תשלומין, ובלשון הרש"ש תשלומין זל"ז, צריך להבין קושית הגמ' בחגיגה דף ט. א. דאיתא התם ומאי תשלומין ר' יוחנן אמר תשלומין לראשון ומי אמר ר' יוחנן הכי והאמר חזקי' נטמא ביום מביא, כלילה אינו מביא ור' יוחנן אמר אף כלילה נמי מביא א"ר ירמיה' שאני טומאה דיש לה תשלומין בפ"ש מחקיף לה ר' פפא הניחא למד"א פ"ש תשלומין דראשון הוא אלא למד"א שני רגל בפ"ע הוא מאי איכא למימר. פירש"י שם וז"ל: ועכשיו אין לך לתלות טעמו של ר' יוחנן בהואיל ויש לטומאה תשלומין לשני.

ולכאורה לפי הנ"ל גם רבי דס"ל שבפ"ש הוא רגל בפ"ע בכ"ז יש בו גח כמו שהוא תשלומין ולענין זה אמר ר' יוחנן נטמא כלילה מביא ומה שפ"ש הוא רגל בפ"ע, הוא לענין זה ששגג בראשון והזיד בשני חייב כרת, א"נ לענין גר שנתגייר וקטן שהגדיל בין שני פסחים שחייב בפ"ש וכפס"ד הרמב"ם. וצ"ע.

הרב יוסף יצחק מ. טייכטל
- ברוקלין נ.י. -

ט. הרמב"ם הל' שופר פ"א הל' א' כתב וז"ל: מ"ע של תורה לשמוע תרועת השופר ברי"ה וכו' עכ"ל.

וראה בלח"מ שהביא קושית מהר"ם דמכאן משמע דעיקר מצות שופר הוא השמיעה וא"כ קשה דלמה כתב הרמב"ם עצמו בפ"י מהל' שמיטה ויובל ה"י מ"ע לתקוע בשופר הרי "שופר של יובל ושל ר"ה אחד הוא לכל דבר", כדאיתא שם הל' י"א?

הנה עפ"י המבואר בספר המצוות שלו אין קושיא כלל
דבאמת השופר של ר"ה ושל יובל מחולקים בעצם גדרם, ראה
סהמ"צ מ"ע קל"ז שכתב דתקיעת השופר ביובל הוא וז"ל: אינה
אלא לפרסם החירות וכו', ואין ענינה כענין תקיעות ראש
השנה שהן זכרון לפני ה' וכו' ואלה לשחרור עבדים, ע"כ.

ומעתה מבואר היטב דברי הרמב"ם דתק"ש דר"ה ענינה
וגדרה הוא השמיעה - ובהתאם למש"כ בהל' תשובה פ"ג הל' ד'
וז"ל: אע"פ שתק"ש דר"ה גזה"כ רמז יש בו כלומר עורו ישנים
משנתכם, עכ"ל. וכמו שמבאר כ"ק אד"ש דמזה גופא שהרמב"ם
כתב דין זה בהל' תשובה הוי ראי' שתשובה הוא ענין עקרי
בתק"ש - משא"כ יובל דהתקיעה בה הוא לא לשמוע אלא לפרסם
החירות.

אכן חילוק זה הוא דוקא לשיטת הרמב"ם וסיעתו הסוברים
דתקיעת שופר ביובל הוא לפרסם החירות, וראה מש"כ הגר"י
פערלא בביאורו לסה"מ לרס"ג עשה ס"ד ד"ה והנה. דהבה"ג
ס"ל בענין זה (דתקיעה ביובל שהוא לפרסם החירות) כהרמב"ם.
ולכן לא מנה הבה"ג מצות תקיעת שופר ביובל במנין המצות
שהוא סובר כהרמב"ם דתק"ש ביובל הוי חלק ממצות שחרור עבדים.
אבל לדעת הרס"ג והר"ח ז"ל תק"ש ביובל הוא להקדיש שנת
היובל הוי התקיעה בה מצוה נפרדת ולא חלק משחרור עבדים.

אבל לכו"ע שופר דר"ה מצותה לשמוע תקיעת השופר ולכן
מברכים לשמוע קול שופר כמ"ש הרמב"ם הל' ברכות פ"א הל'
ל"ד*.

ויש להעיר גם ממה שכתב האבני נזר בתשובותיו או"ח
סי' תל"א אודות המנהג לכסות השופר במפה עד אחר הברכה
שהוא מפני שבאמת היו יכולין לברך על התקיעה כיון שיש
חיוב לתקוע, רק מפני שני דברים - א) דמצותו בשמיעה.
ב) דברכת השומע יכולים לברך גם השומעים משא"כ כשהנוסח
הוא לתקוע - מברכים לשמוע קול שופר. וזהו הטעם שמכסין
השופר בעת הברכה דומיא דמכסין הפת בשעת הקידוש שלא יראה
הפת בושתו, הכא נמי שלא יראה השופר בושתו, עי"ש.

* * *

(*) ראה רא"ש פ"ד דר"ה סו"ס ל' דאל"ז לכו"ע וכבר
צויין בשו"ת פאר הדור (שיל"ב בש.ז.) סי' נ"א הרבה ראשונים
דסב"ל דמברכים, על תקיעת שופר עי"ש, וראה בחל' הצ"צ
ר"ה כט, א ואכ"מ. וראה גם אבני נזר או"ח סי' מ'.

מובא כמה פעמים בלקו"ש דתשרי אותיות רשית משום :
שהוא התחלת וראש השנה.

יש להעיר ממה שראיתי מובא מס' מאור עינים לר"ע
מן האדומים חלק אמרי בינה פ"א שכותב שרבינו מימון (אבי
הרמב"ם ז"ל) עשה חיבורים וכו' והביא מאמר ממנו על
מאמרם בירושלמי פ"א דראש השנה ה"ב. דשמות החדשים עלו
עמם מבבל, היות שה תשרי מורה על התחלה שכן תרגם ראה
החילותי - חזי שריתי. עיי"ש.

הרב משה אהרן צבי ווייס
- ברוקלין נ.י. -

נ ג ל ה

י. בפרשתנו פרשת האזינו, רש"י ד"ה כאשר מת אהרן אחיך
(לב, נ): באותה מיתה שראית וחמדת אותה שהפשיט משה את
אהרן בגד ראשון והלבישו לאלעזר וכן שני וכן שלישי וראה
בנו בכבודו א"ל משה אהרן אחי עלה למטה ועלה פשוט ידיך
ופשט פשוט רגליך ופשט עצום עיניך ועצם קמוץ פיך וקמץ והלך
לו אמר משה אשרי מי שמת במיתה זו, עכ"ל.

והנה רש"י בתוכן כזה יש גם בפרשת חקת (כ, כו) ד"ה
את בגדיו, וז"ל שם: את בגדי כהונה גדולה הלבישהו והפשיטם
מעליו לתתם על בנו בפניו אמר לו הכנס למערה ונכנס ראה
מטה מוצעת ונר דלוק אמר לו עלה למטה ועלה פשוט ידיך ופשט
קמוץ פיך וקמץ עצום עיניך ועצם מיד חמד משה לאותה מיתה
וכו', עכ"ל.

וצ"ל, שיש כמה שינויים בין שני פירושי רש"י אלו,
ומהם:

א) בפרשת חקת אומר רש"י: את בגדי כהונה גדולה
הלבישהו וכו'. ובפרשת האזינו אומר רש"י: שהפשיט משה את
אהרן... והלבישו לאלעזר וכן שני וכן שלישי. ולכאורה למה
לא אמר רש"י כמו שאמר בפרשת חקת: את בגדי כהונה וכו'.

וגם צ"ל ע"פ מה שאמר רש"י בפרשת חוקת שהלבישו משה
לאלעזר בגדי כהונה גדולה א"כ הי' כאן חמשה בגדים, ולא
שלשה כמו שאמר רש"י כאן. והם חשן, אפוד ומעיל, מצנפת,
וציץ.

ואפילו אם נאמר שהציץ לא נקרא בגד כמ"ש הכעל הטורים
בפרשת תצוה, עכ"פ הי' משה צריך להלביש אלעזר ארבעה בגדים
ולא שלשה.

ועוד צ"ל מה שרש"י אומר בפרשת האזינו: שהפשיט משה את אהרן בגד ראשון והלבישו לאלעזר וכן שני וכן שלישי וכו'.

שמפשוט לשון זה משמע (והיינו ממה שאינו אומר שהפשיט את אהרן בגד ראשון וכן שני וכן שלישי והלבישו לאלעזר. ולכאורה, אם הכגדים שמדברים כאן הם בגדי כהונה כמו שאמר רש"י בפרשת חקת, הרי ה' סדר מיוחד בלבישתם, ואיך שיך שאלעזר ילבוש בגד ראשון שהוא לכאורה בגד העליון שהפשיט משה מאהרן תחילה, דהיינו החשן. קודם שהפשיט אהרן כל בגדיו. דהיינו אפוד ומעיל. ולמה לא אמר רש"י כאן כמו בפרשת חקת.

(ב) עוד צ"ל שבפרשת האזינו אומר רש"י שאמר משה לאהרן "פשוט רגליך ופשוט". ובפרשת חקת אינו מזכיר זה. ועוד שבפרשת חקת מזכיר "קמוץ פיך" קודם "עצום עיניך".

(ג) ועוד שכאן בפרשת האזינו אומר רש"י: "אמר משה אשרי מי שמת וכו'", ובפרשת חקת אומר רש"י: מיד חמד משה לאותה מיתה וכו'".

(ד) ועוד שכאן בפרשת האזינו אומר רש"י: "והלך לו", דהיינו, שאהרן נסתלק, ובפרשת חקת אינו מזכיר זה.

(ה) ועוד צ"ל שהפסוק כאן בהאזינו בא ללמדנו שמשה מת באותה מיתה שחמד. וא"כ למה מזכיר רש"י כאן כל הענין של לבישת בגדי אהרן לאלעזר, הרי בענין זה לא זכה משה וכמ"ש רש"י בפרשת חקת (כ, כה) ד"ה קח את אהרן: אשריך שתראה כתרן נתון לבנך מה שאין אני זכאי לכך, עכ"ל. וא"כ ה' לו לרש"י להתחיל פירושו מא"ל משה לאהרן עלה למטה וכו'. אבל לא בנוגע ללבישת אלעזר בגדי אהרן, שאע"פ שחמד זה אבל לא זכה לזה. וא"כ בנוגע ללבישת אלעזר בגדי אהרן, בזה לא ה' במשה כאשר מת אהרן אחיך.

ועוד צ"ל ברש"י שבפרשת חקת שם (כ, כו) שרש"י אומר: את בגדי כהונה גדולה הלבישהו והפשיט וכו'. איפוא נרמז זה בפסוק, שהרי בפסוק כתיב: והפשוט את אהרן את בגדיו.

*

*

*

ברש"י בפרשתינו פרשת האזינו (לב, נא) ד"ה על אשר לא קדשתם אותי: ... שהינו ישראל אומרים ומה הסלע הזה שאינו לשכר ולא לפורענות אם זכה אין לו מתן שכר ואם חטא אינו לוקה כך מקיימת מצות בוראו אנו לא כל שכן, עכ"ל.

וצ"ל מהו הכפל לשון ברש"י: "שאינו לשכר ולא לפורענות"

ואח"כ כופל את הענין: "אז זכה אין לו מתן שכר ואח חטא אינו לוקה" שהיינו הך, לכאורה.

והנה גם בנוגע לרש"י זו יש רש"י, וגם בפרשת חוקת, בתוכן זה, אבל שם אומר בלשון אחר. ברש"י חוקת (כ, יב) ד"ה להקדשני אומר: ...מה סלע זה שאינו מדבר ואינו שומע ואינו צריך לפרנסה מקיים דבורו של מקום קל וחומר אנו.

הרב וו. רוזנבלום

- ברוקלין נ.י. -

יא. בגליון לפ' תבא (נד) אות ו' על הש"ך בסכ"ד סק"ח שכתב דהחידוש דנזקקין לתובע תחילה הוא אפילו אם עדיו של נתבע יכולין למות בפתע פתאום.

והקשה הנ"ל הלא כל אדם יוכל למות בפתע פתאום, והביא המדרש של אין אדם שליט לומר המתין לי. וכו'. וכן יש להוסיף המדרש עה"פ כל הנשמה על כל נשימה ונשימה.

אולם ראה ביד מלאכי כללי הדינים (תמ"ג). וז"ל: מיתה לא שכיח פלי בפתע פתאום לא שכיח כ"כ הרמב"ם בפ"י המשניות, ריש יומא עכ"ל.

ולפי"ז צריך לפרש כוונת הש"ך, דכאן מיירי באופן כזה, ששכיח שימותו בפתע פתאום, דו"ק ותשכח.

מנחם מענדל פרוס

- תות"ל מאריסטאון -

ח ס י ד ו ת

יב. בספר מאמרי אדמו"ר הזקן על מאמרז"ל (ע' תפ"ד) בד"ה להבין למה אומרים שמע ישראל בקדושת כתר במוסף של שבת, הלא כבר אמרו קודם תפלת שחרית וכו', ואם מפני שקודם כל תפלה צריך לקרות ק"ש וכו', ה"ל צריך לקרות קודם תפלת מוסף כמו בשחרית. ועוד הלא לא חייבו חכמים רק לקרוא פעם אחת בשחרית ואחת בערבית כדי שיקבל עליו עול מ"ש כבוקר ובערב, ולמה הוסיפו עוד וכו', ע"כ.

לכאורה צ"ע מה הלשון אומרת "לא חייבו חכמים", הרי נפסק להלכה שק"ש דאורייתא. נכון שיש דעת שמואל בגמ' (ברכות כ"א) שק"ש דרבנן, וכן גם פסקו התוספת (מנחות מ"ג). אבל להלכה תפסו כל הפוסקים דק"ש דאורייתא. רק שיש חילוקי דעות, אם רק פסוק ראשון, או כל פרשה ראשונה, או גם פרשה שני'. וכמו שמבואר כ"ז בפלפולא אריכתא בשאגת ארי' בסימנים

הראשונים. וגם אדמו"ר הזקן בעצמו כתב בשו"ע בפשיטות (בלי שום חולק) ק"ש שחרית וערבית היא מן התורה. ובכל אופן הרי המדובר כאן במאמר הוא בקדושת כתר שזה פסוק ראשון בלבד.

(ודרך אגב, לפי הפוסקים הרי מקור התקנה היא משום גזירה, וזה כנראה בתחלת ימי רבנן סבוראי, אבל כבר הוזכר בפרקי דר"א (פ"ד) הקשר והסדר הזה בקדושה של מעלה, קדוש וברוך (ושמע ישראל)).

זאת ועוד בה, למה לא נשאלה השאלה, ג"כ ולא בא ביאור פנימי לענין אמירת פסוק שמע ישראל לפני קריאת התורה, שהמקור לזה הוא במס' סופרים פ"ד ה"ט. נכון שבנוסח הספרדים אין זה, וכנראה שגם בכתבי האריז"ל לא הוזכר זה, אבל הרי אדמו"ר הזקן קבע את זה בסידור התפלה, ובודאי יש לזה טעם פנימי ועמוק עפ"י הסוד, (אם כי לכאורה לא הוזכר בכתבי האריז"ל, כי כנראה לא הי' זה בנוסח).

וה' יאר עינינו בתורתו.

הרב שלמה מטוסוב

- מנהל ור"מ אהלי יוסף יצחק -

- מרוקו -

ש י ח ו ת

יג. בהמשך להמדובר בהתוועדות דכ"ט אלול ש.ז. בענין שאדם נברא במקום כפרתו (הל' בית הבחירה פ"ב, ה"ב), ומשמעות הגמ' בסנהדרין, שמשום זה לכאורה קשה להבין דברי הרמב"ם, יש להעיר מכמה מקומות דמשמע שאדם נברא חוץ מגן עדן.

בפ' בראשית פ"ב, ח מפרש האברכנאל "ובאמרו וישח, שם את האדם אשר יצר, הודיענו הכתוב... שלא נברא אדם בגן עדן כי אם חוץ ממנו, ואחר שנברא שמו הקב"ה שם.

(וראה פי' הרד"ק פ"ב, טו - ויקח - ממקום שנברא בו, סמוך לגן עדן).

ונראה דדבריו מיוסדים על מש"כ בפתיחתא דאיכה רבה, ד - הכנסתי אותו לגן עדן, שנא' ויקח אלקים את האדם ויניחהו בגן עדן ואולי ג"כ ע"פ התרגום יונתן שהובא לקמן.

וכנוגע למקום בריאתו, אף דב"ר פי"ד, תנחומא פקודי ג, וסנהדרין לח, א, מבואר דנברא מעפר של כל ד' רוחות העולם, אבל עדיין לא מבואר בדיוק מקום בריאתו.

אבל בתרגום יונתן בפ' בראשית פ"ב, טו - ויקח ה'

אלקים את האדם מפרש "ודבר ה' אלקים ית אדם מן טור פולחנא
 אתר דאתבריא מתמן ואשריה בגינוניתא דערן ולמהוי פלח
 באורייתא ולמנטר פקודתא.

וכן הוא בפרדר"א פי"ב (הובא בתו"ש אות רכג) -
 ומאיזה מקום לקחו ממקום בית המקדש, והכנסו לאפנדו, שנא'
 ויקח ה' אלקים את האדם ויניחם בגן עדן.

וכן בזהר ח"א לד, ב איתא "ועל דא תנינן אדם מאתר
 דבהמ"ק נפק.

וכן בפ"ג, נג מפרש התרגום יונתן - וישלחה ה' אלקים
 מגן עדן" - ויתייב בטור מוריה למפלח ית אדמתא דאתבריא מתמן,
 וכן הוא במדרש הגדול בראשית (ראה תו"ש אות ריב).

עכ"פ מובן דע"פ הנ"ל אפשר לומר דדברי הרמב"ם דמשמע
 שאדם הקריב קרבן כשנברא, עוד לפני שחטא מיוסדים ע"פ דברי
 התרגום יונתן, פרדר"א ומדרש הגדול.

* * *

כנוגע למש"כ הרמב"ם "וכו הקריב אדם הראשון קרבן
 כשנברא", לעת עתה המקור היחיד שמצאתי הוא בזהר ח"ג ה, א
 - אדם הראשון דהוא אקריב קרבנא כד ברא קב"ה עלמא...
 (בניצוצי זהר מציין לויק"ר פ"ב, ז אבל לא מוזכר שם
 שהקריב ביום שנברא. וכן עוד כמה מקומות, (ב"ר פל"ד, ט,
 ועוד). לא מודגש שהקריב ביום שנברא. וראה מס' ע"ז ח, א.
 אבל ג"כ שם לא הי' ביום שנברא.

מיכאל לוזניק
 - תות"ל 770 -

יד. בהתוועדות דליל כ"ט אלול ביאר כ"ק אד"ש כנוגע
 לקו"א שבס' תניא, שהוא כמו תושבע"פ המבארת תושב"כ,
 כמ"ש בהקדמת בני המחבר שקו"א שהוא ביאור על איזה פרקים
 דחלק ראשון דתניא. והרי ח"א דתניא הוא תושב"כ דתורת
 החסידות.

וי"ל ע"ד הרמז שעפ"ז יומתק מה שקו"א הוא חלק חמישי
 של ס' התניא, כנגד ס' דבריהם משנה תורה, שמבואר בכ"מ שהוא
 בחי' תושבע"פ בתושב"כ גופא.

א' מאנ"ש
 - ברוקלין נ.י. -

טו. בנוגע להמדובר בהתוועדות דכ"ט אלול אודות הרי"ף שבבית דינו היו תוקעים ברי"ה שחל להיות בשבת, דעפ"ז יש מקום להסתפק גם בנוגע לקידוש החודש ע"פ הרא"י בבית דינו.

הנה ברי"ן ובריטב"א ר"ה כט, ב. ביארו יסודו של הרי"ף דסב"ל דלדעת ת"ק בכל ב"ד חשוב אפשר לתקוע בשבת אפי' אם אינם סמוכין וזהו הטעם שאצלו היו תוקעים אבל שאר הראשונים החולקים עליו סב"ל דלכו"ע בעינן לב"ד סמוך דוקא ולכן "לא מצינו מי שינהוג כמותו בשום מקום מישראל" (הריטב"א) עיי"ש. וראה גם בהמועדים בהלכה ע' נב ובקונטרס תושבע"פ כרך ז' ע' כג וא"כ כיון דס"ל להרי"ף דבעינן זה לא בעינן לב"ד סמוכין איך אפשר לדמותו לקידוש החודש ששם בעינן לב"ד סמוכין דוקא?

הרב דוד כהן
- ברוקלין נ.י. -

טז. בהתוועדות דש"ק פ' נצו"י ביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א, שאין לומר הלשון בנוגע לתענוג כמו שהוא בנפש האדם שהוא "עולה בעצמותו" (אף שלמעלה אפשר לומר ככה), שהרי כאו"א מחוייב לקדש בשבת על היין וצ"ל עונג שבת, וכשהוא מתענג בודאי אינו תלוי בזה שירגיש שמתעלה בעצמותו. וכן בקטן או קטנה כשמאכילים אותם ממתקים אינו יודע כלל מה זה עצמותו ומהו הפירוש שעולה בעצמותו.

ולא הכנתי - וכן שמעתי מעוד כו"כ - הפירוש בזה, שהרי התענוג שיש לאדם משתיית יין וכדומה הרי הוא תענוג המורגש ומורכב, שהוא רק כחינת הארת התענוג. משא"כ הלשון בנוגע לתענוג שעולה בעצמותו הרי הוא כבחינת תענוג העצמי הפשוט. [ולכאורה גם ברצון כן הוא, שלא כל רצון הוא אותו הגדר דהטי"ו עצם הנפש. כי ברצון הנולד מטעם לכאורה אין בו כ"כ הגדר דהטיית הנפש כמו רצון שלמעלה מטעם. וכמדומני מפורש כן בדא"ח. ואין הזמ"ג לחפש עתה].

ובאמת לכאורה מפורש כן בלקו"ש דש"ק זו - נצו"י - הערה 59. שבפנים השיחה מבאר אודות החילוק דרצון ועונג, דרצון ענינו - שינוי, כי ענינו ריצת הנפש לדבר שחוץ ממנו; משא"כ עונג אמיתי ובפרט שלימותו ענינו מנוחה, שמתענג בעצמותו. ובהערה 59 שם מציין ללקו"ת במדבר ואזה"ת ר"ה - שבמקומות הנ"ל מבואר דדוקא בעונג יש התחלקות (שלכאורה זה סותר המבואר בפנים, שעונג דוקא הוא בעצמותו כמו"ש למעלה מדבר שחוץ ממנו), וממשיך: "ששם מדובר בהארת העונג שהוא מחולק בכל מצוה, ובפנים מדובר ע"ד שרש העונג, מקור

התענוגים, שאין בו התחלקות". עכ"ל. הרי דזה שאומרים שתענוג הוא בעצמותו הכוונה בזה ל"שרש העונג, מקור התענוגים". ולא לבחינת הארת העונג. והרי העונג בשתיית יין כו' וכיו"ב פשוט שזהו רק הארת העונג.

שוב מצאתי בהמשך תער"ב ח"א ספ"א, ז"ל: וכמו בתענוג שמתענג בהעצם שלו כו' אבל אין זה ענין הגילוי באמת, אדרבה הוא בבחי' עלי' ורוממות יותר בהעצמות כו' וע"כ תענוג כזה הוא דוקא במי שמרומם בעצם ובזמן תכלית הרוממות שלו וכמו המלך בתכלית הרוממות שלו שמתענג בתענוג פשוט ועצמי לא מאיזה דבר כ"א בעצם רוממות עצמו כו', דבהתענוג הוא מתרומם יותר בעצמות שלו בבחי' הבדלה ביותר כו'.

הרב אליעזר שמואל גראס

- ברוקלין נ.י. -

יז. בהתועדות דש"ק העבר (נצו"י) בשיחה הראשונה הזכיר כ"ק אדמו"ר שליט"א ע"ד המעלה ד"פועל", שזהו העיקר בכל. וביאר, שזוהי הכוונה דבריות כל סדר השתלשלות. דאף שלמעלה אין כח חסר פועל, ושיער עצמו בכח כל מה שיהי' בפועל, ובמילא נעשה כן בפועל מכיוון שאין כחו ית' חסר פועל, מכל מקום, הרי לא נשאר בבחי' שיער עצמו בכח, אלא שנתהווה אח"כ הכל בפועל כפשוטו. כי תכלית הכל הוא הפועל כמו שהוא למטה כפשוטו.

ועייג"כ בשיחת מוצש"ק נח תשל"ח בתחלתה - נדפסה בלקו"ש חלק כ' בהוספות.

והנה מבואר בכו"כ שיחות - וכמדומה נזכר גם בהתועדות דש"ק - שכל הענינים המבוארים בפנימיות התורה ישנה ברמז עכ"פ גם בנגלה, והעירני הרה"ת ר' דוד אלידורט, שענין הנ"ל הובא בפירוש בנגלה, והוא בפרישה לטור חלק חושן משפט בתחלתו, וז"ל: "...וכבר אמרו חכמים אלקיים הגם כי השם

(*) בפשטות זה גופא הי' כוונת כ"ק אד"ש (לא שאין שייך לומר שענין התענוג הוא עלי' בעצמותו, שמפורש כן כמה פעמים בחסידות גם בנפש האדם, כי אם) שאין לומר כן באופן סתמי שתענוג בכלל הוא עלי' בעצמותו כפי שכל או"א מרגיש בעצמו שאינו מרגיש עצמותו וכו', בתענוג סתם, אלא צריך להוסיף שהוא דוקא כאמיתית התענוג ותענוג בשלימותו שאז הוא מתענג בעצמותו וכהלשון בלקו"ש שם.

ב"ה הוא השלם בתכלית השלמות ולא שייך שיקבל תוספת גדולה וכבוד או שלמות מזולתו ח"ו. כמאמר איוב אה תצדק מה תתן לו וגו' מ"מ היטיבו אשר דברו לא ברא אלא לכבודו. כי אין ספק שהדבר שהוא בפועל הוא יותר שלם ממה שהוא בכח. ולפיכך אף שהי' בכחו של ה' יתברך לעשות כרצונו ולגלות כבודו בכל עת ורגע עד שנחשב אצלו כאילו הוא כבר בפועל ואין חסרון בחקו ית'. ס"ס כל שלא נברא לא היה אלא בכח. ואחר שנברא ונעשה בפועל יש כביכול כבוד ושלמות יותר ממה שהי' בכח וע"פ הדברים האלה ביאר הרר"י להמשנה שאמר שמעון הצדיק על ג' דברים העולם עומד. שמפני שרצה ה' שיגלה כבודו בפועל הוצרך לברוא את מין האנושי שע"י יתגלה כבודו. "עכ"ל.

הרב יעקב ליב אלטיין

- ברוקלין נ.י. -

יח. בשיתח ש"פ תבוא כתב לתרץ מ"ש בספרי (ר"ת תבוא) "והי' כי תבוא אל הארץ, אין והי' אלא מיד" וזלה"ק: "התנאי דחיוב הבאת ביכורים הוא לאחר ששכשו וחלקו [ואפי' את"ל שכאו"א שנתישב בחלקו - נתחייב מיד מכלי לחכות שכולם יתישבו - הרי החלוקה התחילה לאחר גמר הכיבוש, ע"פ פשוט הלשון שבע שכשו ו (לאח"כ) שבע שחלקו] -

ה"ה בחלק א"י שהוא במצות חילוק, משא"כ דושנה של יריחו (ג"ז בפש"מ - בפרש"י בהעלותך י, לב) שנכבשה "מיד" בכניסת הארץ והובטחה וניתנה בפועל לבני יתרו (ספרי בהעלותך שם). ועפ"ז היתה חלוקת מצות ביכורים "מיד" בפועל כשנכבשה וניתנה דושנה של יריחו לבני יתרו (ואף שלשון רש"י (בהעלותך שח) - "כשהיו ישראל מחלקין את הארץ כו", היינו שנתינת דושנה של יריחו לבני יתרו הי' לא מיד בביאת הארץ כ"א כשחלקו הארץ לכל ישראל - אין הכרח שגם להספרי כן הוא).

[ואף שבני יתרו היו גרים, ולפרש"י (פרשתנו כו, יא. מביכורים פ"א מ"ד) אינו קורא - הרי פי' טעמ' "שאינו יכול לומר אשר נשבע ה' לאבותינו לתת לנו", משא"כ בני יתרו יוכלו לומר כן, כי נתגידו קודם הכיבוש (עכ"פ י"ל כן - לתרץ הספרי שהי' "מיד" בפועל ג"כ)].

וזו נאמר דוקא בנוגע ליריחו שהי' דושנה, משא"כ חברון שהובטחה לכלב (גם ע"פ פש"מ - פרש"י שלח יג, כב) - טרשין (פרש"י שם). וכן לא ירושלים (גם למ"ד דלא נתחלקה (מגילה כו, א)) דנכבשה לאחר זמן - משא"כ יריחו דנכבשה "מיד". עכלה"ק (וראה הנחת הת' סכ"ד, והנחה בלה"ק סכ"ב).

והנה במ"ש דלשון רש"י הוא "כשהיו ישראל מחלקין את הארץ כו"ל ולא הי' מיד, אין הכרח שגם להספרי כן הוא, יש להעיר דכן הוא גם לשון הספרי בפ' בהעלותך שם (פיסקא יא) "כשחלק יהושע א"י לשבטים הניח דושנה של יריחו כו"ל, אבל בספרי זוטא (פ' בהעלותך שם) הלשון הוא "כשבאו לארץ ישראל הפרישו דושנה של יריחו כו' ונתנו אותה ליתרו" (וראה ג"כ באדר"נ פל"ה, ד).

אבל באמת גם להספרי מוכרח לומר דזה הי' מיד ממש, דהרי איתא שם (ספ' בהעלותך) "והיו אוכלים אותו ארבע מאות שנה וארבעים שנה שנאמר ויהי בשמונים שנה וארבע מאות שנה לצאת בני"י מצריים צא מהם ארבעים שנה שהלכו במדבר נמצאו אוכלים אותו ת"מ שנה", וכן בספרי פ' ראה (פיסקא י) "בני קיני חותן משה אכלוהו ד' מאות ומ' שנה", וכן גם בפ' ברכה הנ"ל, הרי מפורש שאכלו אותו כבר מיד בכניסתם לארץ, דאם הנתינה להם הי' אח"כ בעת החלוקה הלא חסר בהחשבון דת"מ.

(וכוונת ההערה נראה כי מלשון רש"י נראה דסב"ל דהנתינה היתה אח"כ בעת החלוקה, וכמבואר בכ"מ דרש"י אינו צריך לפרש כמ"ש בהמקורות, אלא כפי פשטש"מ).

ב) ובנוגע לעצם הענין כבר העירו מתוספתא (בכורים פ"א) "אמר ר' יהודא כל הגרים מביאים ולא קורטין חוץ מבני קיני חותן משה שנאמר בהם והי' כי תלך עמנו וגו' שהם מביאים וקורטין" וזהו כנ"ל. אבל עי' בתוס' ב"ב פא, א, שנחלקו בזה הר"י ור"ת, דר"י סב"ל דר' יהודא לשיטתו דגם גר יכול לומר אשר נשבע לאבותינו לפי שנאמר באברהם כי אב המון גוים נתתיך, לשעבר היית אב לארם, מכאן ואילך אתה אב לכל הגוים הנכנסים תחת כנפי השכינה (כמ"ש בירושלמי בכורים פ"א ה"ד) וכן יכול לומר "לחת לנו" כיון דכפועל נטל חלק בארץ בדושנה של יריחו, אבל סתם גר כיון דאין לו חלק כלל בא"י אינו קורא, עיי"ש בתוס'. אבל ר"ת חולק עליו וכתב דההיא דירושלמי (דגם גר יכול לומר נשבע לאבותינו מצד אברהם) משבשטא היא, דהיכי מצי למימר ארמי אובר אבי דהיינו יעקב והלא אינו אביו, והתוספתא איירי רק באם אמו מישראל דאז יכול לומר לאבותינו וכו' וגם חלק בארץ יש לו בדושנה של יריחו עיי"ש בארוכה. וראה גם באור זרוע ח"א סי' ק"ז, ובס' הרוקח סי' של"א.

דלפי המבואר בהערה בשיטת הספרי דסתם גר אינו קורא, אבל בני יתרו מביאים וקוראים, הנה זה מתאים לשיטת הר"י הנ"ל, אבל לשיטת ר"ת הלא אין יכולים לקרות משוט ארמי אובר אבי וכו' שהם אינם בני יעקב, (ואולי גם לר"ת אפשר

לתרץ הספרי, דהקיום דבכורים מיד מתקיים בבני קיני כשאמם (מישראל).

ולתרץ קושיא זו מארמי אוכד אבי, אפ"ל כמ"ש בחידושי הר"ן ב"ב שם וכן ברמב"ן שם ובריטכ"א מכות יט, א, דשלשת האבות הן הן אבות העולם כאברהם וכחד חשיבא עיי"ש, ושפיר יכול לומר ארמי אוכד אבי. ועי' גם בערוך לנר מכות שם.

ג) ושמעתי שואלים דלמה לי' למימר בהערה בשיטת הספרי דרק בני קיני מביאים וקורים, הלא אפ"ל דסב"ל כשיטת הרמב"ם (הל' בכורים פ"ד ה"ג) דכל גר מביא וקורא עיי"ש (וכבר דשו רביה לבאר שיטת הרמב"ם וראה מל"מ שם בשם הכפות תמרים, ובשאלת יעבץ בסוף הספר בקונטרס עשרה הלחם, ובמנ"ח מצוה תר"ו אות ד', ובהגר"ח על הש"ס ע' ר"ו ובעינים למשפט מכות יט, א, ובתשובת הרמב"ם (הוצאת פריימן) סי' מ"ב, ועוד). אבל פשוט דאי"ז שאלה כלל, כי מפורש בספרי שם פ' תבוא סוף פיסקא ה' דגר אינו קורא עיי"ש, ולכן מוכרח לתרץ שהוא שייך רק בבני קיני.

ד) עוד יש להעיר בענין זה, דבאמבואה דספרי (בספרי זוטא שם) מקשה דהלא בני קיני לא נטלו דושנה של יריחו בתורת חלק כמו כל ישראל, אלא דרק ישראל נתנו להם שיהיו אוכלים מפירותי' עד שיבנה המקדש, וכשנבנה המקדש הלכו להם, נמצא דזהו רק קנין פירות, וקנין פירות לאו כקנין הגוף הוא כמבואר בגיטין מח, א, דלכן פסקינן דהמוכר שדהו בזמן שהיובל נוהג אינו קורא, וא"כ גם בבני קיני צ"ל הדין דאין קורים, דקנינתו הוא רק לפירות? עיי"ש.

וראה בהתורה והמצוה להמלכ"ם (פ' ראה פ"ב, ט) דמבאר דלר' יהודא דסב"ל דירושלים נתחלקה לשבטים, סב"ל דכשבנו ביהמ"ק נסעו בני קיני והלכו להם מצד אותו השבט שבאו, אבל לפי ר"ש דסב"ל דירושלים לא נתחלקה לשבטים לא נבנה ביהמ"ק בחלקו של שבט מיוחד, במילא נשאר לבני קיני דושנה של יריחו גם אח"כ, ולכן חולק בספרי שם וסב"ל שהלכו אצל יעבץ ללמוד תורה, עיי"ש.

דלפי"ז נמצא דלדעת ר"ש ה"י דושנה של יריחו שלהם לעולם, ושפיר ה"ז קנין הגוף, ולפי"ז אפ"ל דהספרי דר"פ תבוא סב"ל כר"ש, ושפיר מביא וקורא, ונמצא דמתקיים מצוות כיכורים עם הקריאה מיד בבני קיני.

אבל באמת זה אינו, דהרי הובא לעיל התוספתא, דר' יהודא הוא הוא דסב"ל דבני קיני מביאים וקורים וכנ"ל וא"כ אין לתרץ כן.

ואפשר לתרץ בפשטות, כמ"ש בספירי אפריח (על ספרי זוטא שם) עפ"י מה שפסק הרמב"ח (הל' בכורים פ"ד ה"ז) דהמוכר שדהו בזמן שהיובל נוהג הרי זה מביא וקורא ביובל ראשון בלבד שעדיין לא סמכה דעתו של מוכר שתחזור לו הקרקע עי"ש, וזהו עפ"י הגמ' בגיטין שח מחלוקת ביובל שני אבל ביובל ראשון מביא וקורא, במילא ל"ל גח הכא דכל זמן שלא החזירו דושנה של יריחו פ"א הרי זה קנין הגוף, ולכן ספיר מביאים וקוראים.

(ה) בהמדובר בהתוועדות דש"פ נצו"י אודות מקור הרמב"ח למ"ש בסוף הל' שמיטה ויובל יש לציין גם למכתבי קודש בלקו"ש ח"ח ע' 325, וע' 345, וחיל"ג ע' 230 שצויין שם הרבה מקורות ללשון הרמב"ח שם.

ולפי המבואר דאפ"ל דהמקור הוא מהוריות יג, א, דת"ח עדיף מכה"ג, הנה לפי המבואר בלקו"ש שם ד"מכל באי העולם" כולל גם אוה"ע, הנה בב"ק לח, א, איתא דאפ"י עכו"ם שעוסק בתורה הוא ככה"ג, ועפ"ז אולי יש מקום לתרץ דלמה לא כתב הרמב"ח שמתקדש יותר מקדש קדשים דהלא ת"ח קודם לכה"ג כמבואר בהתוועדות דכ"ט אלול, כי מכיון שהרמב"ח כולל גם בנוגע לאומות העולם לכן נקט דרגא זו ששייך בכאו"א.

וראה בס' ברכת שמואל קידושין סי' כ"ז אות ו' שהביא פלוגתת ר' ישמעאל ורשב"י בברכות לה, ב, אם צ"ל הנהג בהן מנהג דרך ארץ או דמלאכתן נעשית ע"י אחרים, והרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידן, ומביא מהגר"ח דהרמב"ח פסק כרשב"י, וראיתו הוא ממ"ש ברמב"ח הנ"ל דסוף הל' שמיטה ויובל שה' יהי' חלקו ונחלתו ויזכה לו בעוה"ז וכו'.

(ואף דהרדב"ז פי' כוונת הרמב"ח דצ"ל מלאכה מעט, וא"כ אין זה כדעת רשב"י? אפ"ל דסב"ל כמ"ש בלקו"ש שם דממ"ש הרמב"ח "כמו שזכה לכהנייה" משמע דאי"צ לעשות מלאכה כלל עי"ש, ועי' גם בעינים למשפט קידושין פב, ב, דמקור הרמב"ח הוא מהמשנה שם ר' נהוראי אומר מניח אני כל אומנות שבעולם כו').

אבל עי' עינים למשפט ברכות שם דבאמת פסק כר' ישמעאל, וכפי שמשמע בהל' ת"ת פ"ג ה"י עי"ש וכוונתו בהל' שמיטה ויובל הוא רק ליחידי סגולה לזה אשר נדבה רוחו כו' ומוסר גופו ונפשו כולו לעבודתו כו' (וראה בביאור הלכה סי' קנ"ו וז"ל: כל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטילה, כתבו הספרים שזה נאמר לכלל העולם שאין כולם יכולים לזכות לעלות למדרגה רמה זו להיות עסקת רק בתורה לבדה, אבל אנשים יחידים יוכל להמצא בכל עת באופן זה, וזהו שאמרו בברכות

הרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידן ר"ל דוקא הרבה, והקב"ה בודאי ימציא להם פרנסתם וכעין זה כתב הרמב"ם ולא שבת לוי בלבד כו' עכ"ל). וביחידי סגולה אלו גח ר' ישמעאל מודה דאפ"ל הסדר כן, עיי"ש בארוכה, וראה גם בהגרי"ז על התורה פ' חיי שרה שהאריך בזה דבאמת פסק הרמב"ם כר' ישמעאל דכן צ"ל ההנהגה בכלל, אבל ביחידיים אפ"ל גם ההנהגה כרשב"י ולזה מתכוון בהל' שמיטה ויובל.

ובלקו"ש שם מבואר ד"ה מנת חלקי" משמע דאי"צ למלאכה כלל, ומ"אתה תומיך גורלי" משמע כהרדב"ז דצ"ל מלאכה מעט, והם ב' אופנים בסדר העבודה עיי"ש, ולפי"ז אפ"ל דעכ"פ סדר זה דמלאכה מעט כו' שייך גם לכאו"א.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

לט. בהתוועדות דש"פ תבא ח"י אלול ש.ז. אות כ"ג, מבאר מ"ש בתחילת פ' בהר כל תבואו אל הארץ וגו' ושבתה הארץ שבת להוי', ואח"כ מפרט שש שנים תזרע וגו'.

ועל התיבות שבת לה' מפרש רש"י, לשם ה' כשם שנאמר בשבת בראשית.

ולכן אין חידוש אצל הבן ה' למקרא, שהרי כבר למד בנוגע לציווי דשבת בראשית באופן הזה דכתיב זכור את יום השבת לקדשו, ששת ימים תעבוד, והיינו שבתחילה מזכיר הכלל - שבת - ואח"כ הפרטים - ששת ימים - (אף שהסדר צ"ל תחילה ששת ימים ואח"כ בא יום השבת). ע"כ תוכן הביאור שם.

ולכאורה צ"ל בזה דהרי שבת זה שונה מאשר מ"ש בפ' בהר, דהנה גבי שבת כתיב זכור את יום השבת לקדשו, וזה לא קאי על יום השבת.

דהנה רש"י על פסוק זה שמות כ, ח. מפרש "זכור": ... וכן פתרונו תנו לב לזכור תמיד את יום השבת. שאם נזדמן לך חפץ יפה תהא מזמינו לשבת". ע"כ לשון רש"י.

וא"כ זה לא מדבר גבי שבת, אלא לגבי ימי החול שצריך לזכור את יום השבת?

ואפשר שגם לפי הנ"ל מוזכר הכלל קודם, שהרי ה"י צריך לומר בתחילה ששת ימים תעבוד, ואח"כ צ"ל זכור את יום השבת שצריך לזכרו בכל יום מהשבוע.

שאל משה אליטוב
- תות"ל 770 -

כ. בהסיוע ע"ס הפלאה (מש"פ ראה ש.ז. של"ל מוגה) מצטט דברי הרמב"ם "חסיד שוטה מכלל מבלי עולח". ובהערה 8 "ולהעיר משינוי הפי' במבלי עולח - ושיטת הרמב"ם - הויא לאדה"ז הל' ת"ת פ"ב ס"א". הכוונה נראה לב' הטעמים למה המורין הלכות מתוך משנתם ה"ה מבלי עולח, לדעת הרמב"ם משום שישנון משניות שהם כיחידאה, ולהרא"ש, משום כיון שאינו יודע הסברות, יבוא לדמות מילתא למילתא שלא בצדק. ונתקשיתי בשתים: א) מה הקשר בין מחלוקת זו לנדו"ד - חסיד שוטה המאבד כל רכושו בצדקה, ב) ועיקר, המחלוקת אינו כפי' "מבלי עולח", אלא בהגדרת החסרון בהוראה מתוך המשנה. (בפי' מבלי עולח, משמע מפיה"מ פ"ג דסוטה, שהוא מלשון הפסד, כמו בגד שבלה. פי' אחר בזה לא מצאתי מפורש, אמנם מרש"י (סוטה כב, א) משמע שהוא מלשון טעות, וא"כ הוא נובע מלשון בלבול ומבול, ועצ"ע).

ואולי יש לבאר, שהרי לדעת הרא"ש, שמדמה מילתא למילתא שלא בצדק, היינו שיבא למסקנא שאין לו שחר, ולדברי הבל. משא"כ לדעת הרמב"ם, החשש הוא שיפסוק כיחידאה. והרי "או"א דא"יח", אלא שנפסקה הלכה כב"ה ודלא כב"ש. והיינו לפי שבזה"ז, דרך ב"ה הוא המתאים משא"כ לעתיד לבא, וכמבואר בכ"מ. והחסרון בזה הוא, דאע"פ שמתנהג ע"פ תורה, אך שלא בעולח, ושלא בזמן המתאים.

וא"כ ע"פ המבואר בשיחה, שלענין תיקון נפשו, מותר לאבד כל רכושו בצדקה, אלא שלענין הכנעת יצרו המבואר בהלכות ערכין אין זה מתאים, א"ש הלשון "מבלי עולח", דהיינו שעושה ע"פ תורה, אלא שאינו להלכה בנדו"ז. (משא"כ לפי' הרא"ש, מבלי עולם מיירי בדיעה נפסדת לגמרי, אין זה שייך לנדו"ז.) כנ"ל בדרך אפשר.

הרב לוי יצחק ראסקין
- לונדון אנגלי' -

ש ו נ ת

כא. הערות אחדות בלקו"ת דרושים לר"ה:

ד"ה להבין המשנה יו"ט של ר"ה (נו, א). מאמר זה נק' ג"כ "דרוש השופר" - ראה תו"א יט, ד שמציין: ועמ"ש בדרוש השופר שהכתר... מבחי' תחתונה שבמאציל והוא בחי' ג"ר דא"א ויש בו בחי' שרש הנאצלים והוא מז"ת. ע"כ. והוא מבואר במאמר זה (נז, רע"ג. ראה ג"כ אוה"ת בא ע' רעג. נשא ס"ע רמ. ביאוה"ז ע' שנד).

בדף נח, ב מציין: "ועמ"ש בפ' ראה ע"פ וברכך בכל אשר תעשה".

ד"ה וברכך לא נמצא בלקו"ת פ' ראה, רק בשה"מ תקס"ה (בפ' ראה. ועד"ז בשה"מ תקס"ח בכוה"מ פסח. ונת' ג"כ בסידור ע"פ יום ליום יביע אמר: ויש לחקדים תחלה ענין א' הידועה ומבואר במ"א ע"פ וברכך).

והנה הציונים שלבכו"ת לדרושים אחרים רובם הם להמאמרים שנדפסו בתו"א ולקו"ת, ויש ג"כ ציונים למאמרים שלא באו בתו"א ולקו"ת.

אמנם הלשון "עמ"ש בפרשה..." הוא כמדומה רגיל על המאמרים שבאו בתו"א ולקו"ת.

ולפי"ז הציון כאן "ועמ"ש בפ' ראה ע"פ וברכך" אולי י"ל שנרשם בעת סידור המהדו"ק של הלקו"ת (שכידוע נכתב וסודר בכו"כ מהדורות), ואז ה"ל בכוונה לשים בפ' ראה ד"ה וברכך (כדלקמן).

בהמ"מ ללקו"ת ר"פ דברים (הוצאת תשד"מ) נרשם וז"ל: בגוכי"ק אדהצ"צ נמצאת רשימה של 44 מאמרים מלקו"ת חומש דברים, ומאמרים אחדים לא נדפסו בלקו"ת, וכנראה הוא מהדו"ק. ורשימה זו תודפס בעז"ה באוה"ת דברים כרך וא"ו. עכ"ל. ובהרשימה שח נמצאים ג' מאמרים שלא נכנסו בלקו"ת וביניהם ד"ה וברכך בפ' ראה.

וי"ל הטעם לזה שגם אח"כ נשארו התיבות "בפ' ראה" משום שהרי מ"מ דרוש זה הוא במאמרי אדה"ז בפ' ראה (אלא שלא בלקו"ת).

וראה דוגמא לזה (שלפעמים נמצא ציון ע"פ מהדו"ק), בלקו"ת פינחס עט, סע"ד שמציין: "וע' לעיל ע"פ מה יפו פעמין בנעליים". וד"ה מה יפו הוא לקמן בשה"ש. ואולי נסמך כן ע"פ המהדו"ק (עי' מזה בארוכה לעיל בהגליון דפסח ש.ז.).

ולהעיר עד"ז ג"כ מלקו"ת כאן (ס, ד) ד"ה "להבין ענין הפסוק מי א-ל כמוד", ובכ"מ (לקו"ת כהעלותך ל, א. עקב טז, ד. יוהכ"פ עח, א. שמע"צ פה, ב. פז, ד. ועוד) מציין למאמר זה: "בד"ה להבין פי' הפסוק מי א-ל כמוד" (ובאוה"ת סוכות ע' א'תשלג מציין: "בד"ה להבין פי' וענין יג"מ מי א-ל כמוד"). ואולי הוא ע"פ מהדו"ק של המאמר (נדפס בס' מאמרים הקצרים ע' קפג) שמתחיל: להבין פי' הפסוק.

*

*

*

בלקו"ת דרושי ר"ה נדפסו ז' מאמרים שהכותרת עליהם

בראשי העמודים: "דרושים לר"ה". (שני ד"ה תקעו. יו"ט של ר"ה. והי' ביום ההוא יתקע. מי א-ל כמוך. שה"מ ממעמקים. יחיינו מיומנים. ואח"ז באו ב' דרושים לש"ש וב' דרושים ליוהכ"פ). ובתחילת כל מאמרים אלו רשום בפנים הלכו"ת: "דרושים לראש השנה ועשי"ת ויוהכ"פ".

והנה ד"ה מי א-ל כמוך הובא באוה"ת יתרו ע' תתפז וכותב: "בלק"ת בדרוש עשי"ת" בד"ה מי א-ל כמוך". (ועד"ז הובא באוה"ת נ"ך ע' תריא: בלק"ת גבי עשי"ת. ובביאוה"ז ע' חצרת: בדרושים לעשי"ת. ועוד).

וד"ה שה"מ ממעמקים התחלתו בלקו"ת: "והוא ניתקן לומר בעשי"ת" (שמזה נראה ששייך לעשי"ת).

ולפי"ז יל"ע בזה שבמאמרים אלו (ד"ה מי א-ל כמוך עד מאמרי ש"ש) נדפסה הכותרת בראשי העמודים "דרושים לר"ה", אם הוא משום שדרושים אלו שייכים ג"כ לר"ה (והוא ג"כ מכלל העשי"ת. וראה גם ד"ה יחיינו מיומנים), או שזהו שייך ל"הבחור הזעזער" בלבד והכותרת צ"ל: דרושים לעשי"ת. והראשון נראה עיקר.

הרב אלי' מטוסוב

- ברקלין נ.י. -

לזכותו ולזכות
בני משפחתו שיחיו



נרפס ע"י

א' מאנ"ש שיחי'