

קובץ
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



תשא — פורים
גליון כד (ערה)

יוצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יאָרק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים וחמש לבריאה

ת ו כ ן ה ע נ ל נ י ם

ד	שאלת כ"ק אדמו"ר שליט"א בענין "והלבשת אותם"
ה	מענה בענין הנ"ל
ו	בענין הנ"ל
ז	בענין הנ"ל
ח	בענין הנ"ל
ט	בענין הנ"ל
י	בענין הנ"ל
יא	בענין הנ"ל

ל ק ו ט ל ש י ח ו ת

יג	בגדי כהן גדול אם עיקרם בגדים או לכבוד ולתפארת
יד	שיטת הרמב"ם בבגדי כה"ג אם יש בהם משום כלאים
טו	לכבוד ולתפארת אם מעכב בדיעבד
טז	עבודת הפועל צריך להיות בזמן ובכל כחו
טז	החשו ואפוד הם בגד או תחשיט
יז	מראי מקומות להרמב"ם

ח ט ל ד ו ת

כא	חיזוק אור הנר ביום
----	--------------------

ש ל ח ו ת

כב	שיטת הרמב"ם בחיוב שופטים בחוץ לארץ
כג	פקו"נ דוחה עבודה (גליון)
כד	בפרש"י פרשתינו כג, כו. (גליון)
כו	י"ג ס"ח שכתב משה

בהתוועדות דש"פ תצוה פ' זכור, שאל כ"ק אדמו"ר שליט"א בפירש"י שלא תירץ שאלה המתעוררת בפשוטו של מקרא (כדלקמן), זכינו שכ"ק אדמו"ר שליט"א הגיה זה ע"מ לפרסמה בהגליון, (והננו מדפיסים השאלה לקמן).

המערכת

עה"פ (כח, מא) "והלבשת (משה) אותם את אהרן אחיך ואת בניו אתו", איז רש"י מפרש: "והלבשת אותם את אהרן - אותם האמורים באהרן חשן ואפוד ומעיל וכתונת תשבץ מצנפת אבנט וציץ (ווי אויסגערעכנט פריער אין פסוק) ומכנסים הכתובים למטה בכולם (שם, מב). ואת בניו אתו - אותם הכתובים בהם".
איז ניט פארשטאנדיק:

דער ציווי צו מאכן די מכנסים ("ועשה להם מכנסים בד") שטייט לאחרי דעם פסוק "והלבשת אותם גו" (ניט ווי די אנדערע בגדים וואס שטייען לפני פסוק זה), ווי רש"י אליין איז דא מדגיש, "ומכנסים הכתובים למטה" - הלינט פון וואנעט נעמט רש"י (בפשוטו של מקרא) אז "והלבשת אותם גו" איז כולל אויך די מכנסים?! אדרבה: פון פסוק (אז מכנסים שטייט לאחרי זה, "למטה") איז מוכח אז מכנסים ווערן ניט נכלל אין דעם ציווי פון "והלבשת אותם" (נאר די מכנסים דארפן אהרן ובניו אליין אנטאן), אויב יע - וואלט עס געדארפט שטיין פאר "והלבשת אותם"!

נאכמער: ווייטער בפרשתנו (כט, ה ואילך) ועד"ז בפ' צו (ח, ז ואילך) - וואס קומט שוין לאחרי הציווי פון עשיית המכנסים - חזר'ט דער פסוק איבער נאכאמאל "ולקחת את הבגדים והלבשת את אהרן את הכתונת ואת מעיל האפוד ואת האפוד וגו', און רעכנט אלע ז' בגדים און ניט די מכנסים. איז דערפון נאכמער מוכח אז "והלבשת אותם" איז ניט כולל די מכנסים.

די קשיא ווערט נאך שטארקער:

האמור לעיל איז א קשיא בסברא אויף רש"י דערפון וואס בפשטות הכתובים שטייט מכנסים נאך "והלבשת אותם", אפילו אויב קיינער בפירושו וואלט ניט מפרש געווען אז "והלבשת אותם" איז ניט כולל מכנסים;

מ'געפינט אבער אז מפרשים - פשטנים [דער אור החיים (בחלק הפשט בפירושו) און לבוש האורה] - זיינען טאקע מפרש אז "והלבשת אותם" איז ניט כולל די מכנסים (על יסוד זה וואס מכנסים שטייט נאך "והלבשת אותם"). וואס דערפון זעט מען אז נוסף להסברא אז פון פשטות הכתובים איז אזוי

מוכח, כנ"ל, איז מען אזוי מפרש בפועל, וואס מזה מובן אז ס'איז דא אן ארט צו מפרש זיין אזוי און אין תורה איז ניטא קיין הוכחה וסתירה מפורשת צו מפרש זיין אנדערש.

ווערט די שאלה - פארוואס איז רש"י מפרש (ניט ווי עס קומט לכאורה אויס פון פשטות הכתובים, און ווי די מפרשים הנ"ל זיינען מפרש) אז "והלבשת אותם" איז כולל אויך "מכנסים הכתובים למטה"?

וכאמור, תן לחכם ויחכם עוד - די מתוועדים כאן זאלן זיך משתדל זיין דאס פארענטפערן.

- א -

ל"ל דלפעמים מצינן שהפסוק רק מונה כמה דברים אף שפשוט שזה כולל כמה ענינים, ויש צורך לביאור מדוע רק מונה כמה מהן, ע"ד מש"כ בלקו"ש חכ"ב ע' 90 הערה 40 שמצינו בתחיל' פ' צו, דאף שמונה רק ב' בגדים, פשוט הוא שצריך כל הבגדים, אלא שמחמת טעם מפרט רק ב' בגדים - ראה רש"י ומפרשיו.

עד"ז ל"ל הכא, זה שהפסוק חיסר מכנסים אין זה משום שאין צריך לזה, אלא משום טעם דלהלן נכתב לאחר פסוק מ"א (והלבשת וכו'), דמבואר בלקו"ש פ' תצוה ש.ז. הערה 17, כי כל הבגדים הם ל"כבוד ולתפארת", משא"כ המכנסים הם רק "לכסות בשר ערוה", ומשום שאין נחשב ל"כבוד ולתפארת", לכן נמנה לאחר פסוק מ"א.

וההכרח לומר שפסוק זה כולל ג"כ מכנסים, הוא משום שכחוד בפסוק "ומלאת את ידם וכו' וכהנו לי", ובכדי שיוכלו לשרת לכהונה, מוכרחים כל הבגדים (ראה לקו"ש חכ"א ע' 183 הערה 18, וכן ח"ו ע' 171 ואילך), אף המכנסים. ומכיון שהפסוק מדגיש דע"י ההלבשה פועל את הענין ד"והנו לי", מוכרחים לומר שזה כולל ג"כ את המכנסים.

ויש לצרף לזה עוד טעם מדוע מכנסים נזכר לאחר פסוק מ"א, ולפי זה יהי' מובן ג"כ מדוע כפ' צו אינו מזכיר מכנסים, והוא, משום דאין זה ענין של כבוד וצניעות שהפסוק יפרסם שמלביש מכנסים לאחר (אע"פ שכך הוה), לכן כפ' תצוה שמדבר בעיקר ע"ד עשיית הבגדים, מוכרח להזכיר את המכנסים אבל לאחר פסוק מ"א, אבל כפ' צו שמדבר רק בענין של הלבשה אז אין מזכיר זה בכלל (אע"פ שפשוט שכלל זה ג"כ).

וסברא הנ"ל של צניעות יש להעיר מערוך השלחן העתיד ה' כלי מקדש סי' לא בתחיל' "...בתחלה לובש המכנסים כו' "

ולכן כפ' תצוה וכו' לא הזכיר מכנסים וכו', משום דכתיב "והלבשת אותם וכו' ופשיטא דכשמה רבינו הלבישם לא עמדו לפניו ערומים, ולכן המכנסים לבשו בעצמם. וזהו דכתיב שם אח"כ: ועשה להם מכנסי בד לכסות בשר ערוה, כלומר דמכנסים שהם לכסות בשר ערוה אין הציווי עליך רק לעשותם אבל לא להלבישם, ושאר הבגדים תלבישם ג"כ כמ"ש מקודם: והלבשת אותם.

אבל סברת רש"י הוא, משום שכתוב בתחיל הפסוק "והלבשת" ובסופו "וכהנו לך", דמשמע שע"י הלבשת משה נפעל הענין ד"וכהנו לך", לכן צ"ל שכולל כל הבגדים.

עד"ז תירץ הת' ב.ד. ה.י.ו. ה.א.ג. הרב יצחק ריבקיך ה.א.פ. ועוד.

הרב מיכאל לוזניק
- ברוקלין נ.י. -

- ב -

לכאורה אפשר לבאר ע"פ המבואר בלקו"ש תצוה ש.ז. שדעת רש"י הוא שהבגדי כהונה עיקר ענינם הוא בגד לצניעות יתירה כו' עיי"ש בארוכה. ועפ"ז י"ל דכשאומר בפסוק (כח), ואלה הבגדים כו' כולל גם המכנסים, ולכן כתב רש"י ז"ל שנכללו בהציווי דוהלבשת, דמהיכלי תיתי להוציאם מהכלל, וא"ת למה לא כתבן הפסוק בהדיא לפני"ז כמו שאר הבגדים, י"ל שכיון שכל ענין הבגדים הוא משום צניעות יתירה, לא ה"י ענין של צניעות יתירה לומר בפירוש שמצוות לבישה כולל גם המכנסים, אבל בפשטות כ"ה כנ"ל. ולפי"ז יובן למה לא הובא מכנסים (בפירוש) בפסוקים שלאח"ז (בפרשתינו כט, ה. וכפ' צו, ח, ז. ואילך), כיון ששם מדובר בפירוש אודות הלבשתן ע"י משה, ואינו כדאי לכתוב הלבשת המכנסים בפירוש, אלא נכלל בבגדים כולם, והלבשת אותם כו'.

ישראל אלי' באקמאן
- תלמיד במתיבתא -

- ג -

אולי אפשר לומר, שהרי הכתוב מסיים שם: "ומלאת את ידם... וכהנו לך". ולכאורה הפירוש הפשוט בזה הוא שאחר שילבשו אהרן ובניו בגדים הללו כבר ראויים הם לכהן.

ועל זה שואל הבן חמש למקרא שהרי עוד אינם ראויים לכהן.

שהרי רש"י בסוף פרשת יתרו (כ, כג) ד"ה אשר לא תגלה

ערוך, אמר לו, שהכהן צריך ללבוש מכנסים, וכן ילמד כאן תיכף אחר פסוק זה, ואם כן איך מסיים הפסוק "וכהנו לי", כאילו לא חסר שום דבר ונעשו כבר כל ההכנות.

ועל זה מתרץ לו רש"י שמוכרחים לומר משום זה שב"והלבשת אתם" נכלל גם המכנסים.

אלא שלפי זה קשה, אם התיבות של "וכהנו לי" הם ההכרח לפירושו, למה לא העתיק רש"י תיבות אלו מהכתוב.

אלא שלכאורה אינו מובן למה באמת נכתבו הפסוקים בסדר כזה; פסוק מ, מדבר אודות עשית שאר בגדי כהונה. פסוק מא, אודות לבישת כל בגדי כהונה כולל (לפי פירש"י גם המכנסים). פסוק מב, אודות עשית המכנסים. והלא, שואל הכן חמש למקרא, ה' כל הענין יותר מובן אם פסוק מב ה' נכתב אחר פסוק מ'.

ועל זה אפשר לתרץ (עכ"פ בדוחק) שכמו שבתחלת פרשת תצוה לא הזכיר הכתוב כלל אודות המכנסים, והתירוץ שיכולים לתרץ על זה הוא מפני שכל הבגדים שנזכרו שם הם "לכבוד ולתפארת" משא"כ המכנסים, שיש להם טעם אחר.

כמו"כ כאן מחלק (בכתיבת פסוק מא) הכתוב בין עשית שאר בגדי כהונה למכנסים להורות לנו שיש חילוק עיקרי ביניהם. ואולי אפשר לומר שזהו הטעם מה שלא הזכיר הכתוב (כט, ה ואילך) ועד"ז בפ' צו (ח, ז ואילך) אודות המכנסים.

עוד ענין בפרש"י שצריך להבין בפרשת תצוה בנוגע לבגדי כהונה הוא: שבפסוק כח, מג מפרש רש"י בד"ה והיו על אהרן: כל הבגדים... הראויין לו. ואח"כ בד"ה ועל בניו מפרש: האמורין בהן. ולכאורה צריך להבין למה משנה רש"י שכאן כותב הראויין וכאן כותב האמורין.

הרב וו. ראזענבלום

- ברוקלין נ.י. -

- ד -

י"ל דהכרח רש"י לפרש בתיבות "והלבשת" וגו' דכולל המכנסיים, הוא מפשטות הכתובים דפ' פקודי* (לט, א) "ויעשו את בגדי הקודש אשר לאהרן" גו' ואח"כ מונה והולך סדר עשיתם, ובפסוק כח "ואת מכנסי הבד שש משזר", ואח"כ בפרק

(* ק"ק - כמפורסם - שרש"י יסמוך על מ"ש לקמן כלי

- אפ"ל - לרמז זה.

מ' בא הציווי על הקמת המשכן לפועל וקידוש אהרן ובניו (בר"ח ניסן), ובפסוק יג "והלבשת וגו' את בגדי הקדש ומשחת" וגו' - ובפשטות הציווי כולל כל הבגדי קדש שנאמרו לפני"ז (בסדר עשייתו), נמצא שגם המכנסיים בכלל ה"והלבשת".

ולכן פי' רש"י ג"כ בפרשתינו (כח, מא) ש"והלבשת אתם" גוי כולל המכנסיים האמורים למטה.

ומה שהפסוק מחלק ואינו כולל המכנסיים בפסוקים שלפני"ז (כח, ד), ועד"ז לאח"ז (כט, ה-ט) ובפ' צו (ח, ז-יג) ואינו מזכיר המכנסיים.

י"ל, דהנה לעיל כח, ג נאמר "ועשו את בגדי אהרן לקדשו לכהנו לי", ופרש"י "לקדשו להכניסו בכהונה ע"י הבגדים שיהא כהן לי", והיינו שהבגדים עליהם מדובר בכל המשך הפרשה ענינם הוא לעשות אהרן ובניו לכהנים ולהוסיף בהם תוס' קדושה ע"י הבגדים (ראה לקו"ש ח"ו תצוה (א) בארוכה), וע"ז מסיים הפסוק "והלבשת אתם את אהרן" וגו' שפעולת הקידוש של אהרן ובניו נעשה על ידי ה"והלבשת".

ולפי"ז י"ל שבזה הי' חלוק המכנסיים משאר הבגדים, היינו שלא הי' בהמכנסיים הענין דלקדשו לכהנו, שאעפ"י שהוא א' מבגדי קודש (- מתרומה המקדושת לשמי, רש"י כח, ד). מ"מ לא פעל הקידוש בכהנים (וראה לקו"ש תצוה ש.ז. הע' 17 שיש חילוק עיקרי בין המכנסיים לשאר בגדי כהונה), ולכן לא הוזכר המכנסיים עד לאחר שמסיים כל הענין דלקדשו ולכהנו (כולל הלבשה דלקדשו לכהנו).

ועד"ז כפרק כט לא הוזכר המכנסיים, כיון ששם הוא בהמשך למ"ש לפני"ז (פסוק א') "וזה הדבר אשר תעשה להם לקדש אתם לכהן לי, ועד"ז בפ' צו, ששם הוא הקיום בפועל מהציווי דפ' תצוה כמ"ש רש"י שם (ח, ב) וע"כ לא הוזכר המכנסיים בהמשך להלבשה כיון שאי"ז חלק מפעולת לקדשו לכהנו.

אבל מ"מ מוכרח שלפועל היתה לבישת המכנסיים ע"י משה, כדמוכח מפ' פקודי כנ"ל, ולכן פרש"י שוהלבשת כולל המכנסיים האמורים למטה (ואולי יש להוסיף שגם המכנסיים שיין לענין לקדשו לכהנו לי, אבל לא באופן שהוא פועל הלקדשו לכהנו, רק שבלא לבישת המכנסיים אינו נשלם הלקדשו לכהנו, היינו שמונע חלות הלקדשו לכהנו, ולפי"ז יומתק שלפי פרש"י נכלל ב"והלבשת" המדובר בלקדשו ולכהנו. ודו"ק).

ש.ח.ג.

- ה -

נראה לתרץ שההכרח של רש"י לפרש שהציווי ד"והלבשת
אותם וגו' כולל גם המכנסיים, הוא:

בפסוק כתוב "והלבשת אותם את אהרן אחיך ואת בניו אתו
ומשחת אותם ומלאת את ידם וקדשת אותם וכהנו לי", וקשה
לרש"י (על הפסוק) המלה "אותם" דלכאורה הרי המלה "אותם"
מיותרת דהי' לו לכתוב והלבשת את אהרן אחיך ואת בניו אתו
וגו' בלי המלה אותם והוה ידעינן דהכוונה היא להלבושים
שנזכר לפני זה (חושן ואפוד וכו') ולמה כתיב המלה אותם?
(וכמו שרואים (כח, לה) שכתוב "והי' על אהרן לשרת ונשימי'
קולו בכואו אל הקודש לפני ה' ובצאתו ולא ימותו",
והכוונה היא להלבושים שנזכר לפני זה), ולא כתיב והיו
אותם על אהרן וכו', דפשוט הוא שהכוונה הוא להכגדים
שנזכר לפני זה). ומהמלה "אותם" מדייק רש"י שבא להוסיף
על הכתובים למטה, שזה מכנסיים.

וכד דייקת שפיר (לכאורה) עיין ברש"י שמעתיק אר
התיבות "והלבשת אותם את אהרן" ומפרש "אותם האמורין באהרן
חושן ואפוד ומעיל וכתונת תשבץ מצנפת ואכנט וציץ, ומכנסים
הכתובים למטה בכלום". שמלשון רש"י משמע שמדייק מהמלה
אותם, וכן ברש"י השני "ואת בניו אתו - אותם הכתובים בהם",
שמזה ג"כ משמע שמדייק רש"י מהמלה אותם, דאם לאו הי'
לרש"י להעתיק התיבות "ואת בניו אתו" ולפרש "הכתובים בהן",
ולמה הוסיף המלה אותם, אלא לאו שמדייק רש"י מהמלה "אותם".

והא דלא כתבו בפירושו לפני הציווי ד"והלבשת אותם",
הנה עיין בלקו"ש פ' תצוה ש.ז. הערה 17 שמבאר שע"פ פשוטו
של מקרא אין קושיא למה אינו חושב מכנסיים, כיון שאינו מן
הכגדים שהם לכבוד ולתפארת.

וכן בנוגע למה אינו חושבו לקמן עם הכגדים שהלביש
משה את אהרן ובניו. דיש לומר בפשטות א) שאינו כבוד
לכותבו. ב) שזה דבר פשוט שמשה הלבישם מכנסיים, דהא דבר
המוכרח הוא.

יצחק הומינר
- תלמיד בישיבה -

- ו -

מבין ארבע הפעמים שהמקרא מציין את הענין של לבישת
מכנסים הכהנים יש רק פעם אחת שהשתמש המקרא במלת "לבוש"

בצירוף למלת מכנסים והוא בפרשת צו (ויקרא ו, ג) ... ומכנסי-כד ילבש על בשרו... בפרשת אחרי מות (ויקרא טז, ד) כתוב: כתנת-כד קדש ילבש ומכנסי-כד ילבש על בשרו ובאבנט כד יחגר ומצנפת כד יצנף בגדי-קדש הם ורחץ במים את בשרו ולבשם. רואים שעל כל בגד השתמש התורה בלשון של לבישה חוץ מן מכנסי-כד. (רק לבסוף חוזר הכתוב ואומר על כל הבגדים "ולבשם") ובפרשתנו (תצוה) הבין רש"י ש"והיו" (שמות כח, מג) חל על כל הבגדים ולא רק על מכנסי-כד המוזכרים בפסוק שלפני זה, ולכן חושב רש"י שכל הדברים שצריכים להיות על הכהנים בבאם אל אהל מועד או בגשתם אל המזבח לשרת בקדש צריך משה להלבישם ביום הוקם המשכן. (אולי רש"י יטעון שהסיבה שלא נכתב במפורש כאן בשמות כח ובשמות כט (פסוקים ה-ט) הלבשת מכנסי-כד על ידי משה הוא שאין זה דרך כבוד). גם בספר יחזקאל (מד, יח) לא השתמש הנביא בלשון "ילבש" אלא בלשון "יהיו על" כשדבר במכנסי הכהנים: ...ומכנסי פשתים יהיו על מתניהם...

מכלי"הנ"ל רואים שהעדיף המקרא שלא לדבר על "לבישת" מכנסים אפילו כשהכהן לובש עצמו.

בן ציון הגוזר
- ברוקלין נ.י. -

- ז -

בנוגע לפרש"י הנה בכדי להבין זאת יש להקדים הרש"י שדובר בהתוועדות דשבת האחרון, עה"פ "ועשית מכנסי כד" (כח, מב) כותב דרש"י כותב: הרי ח' בגדים לכהן גדול וארבעה לכהן הדיוט".

ושאל ע"ז כ"ק אד"ש בהתוועדות, מה מחדש רש"י בפירושו - הרי הכן ה' למקרא יכול למנות בעצמו את הבגדים ואז יראה שישנם ח' בגדים לכה"ג וד' לכהן הדיוט?!

ובהתוועדות ענה ע"ז באו"א, ואולי י"ל לדרש"י הרי קשה גדר ענין המכנסים, דלכאורה פשוט הכתוב מוכיח בפ"י, שכל ענין המכנסים הוא לכסות בשר ערוה, אי"כ למה זה בכלל בגדי כהונה שכל ענינם לכבוד ולתפארת?

וע"ז בא רש"י לחדש בפסוקים שלפנ"ז (פסוק מ, מא), שמכנסים הם בכלל בגדי כהונה, ובהקדים, דהנה בכלל צ"ב מהו גדר דין הלבישה "והלבשת אותם" שדוקא זה (ביחד עם משיחה) פועל שיעשו כהנים, ובל' הכתוב שע"ז דוקא ומלאת

את ידם וכהנו לי",

והביאור: אם כל התוכן של הבגד הוא לכסות את הגוף, הרי הגוף בעצמו דורש שילבש זאת כי אחרת אינו יכול להתהלך, לצאת כו' וא"צ שאחר ילביש אותו, אבל כשתוכן הבגד הוא לכבוד ולתפארת הרי אדרבא אין שייך שהוא בעצמו ילבש זאת, - כל הכבוד ותפארת שבדבר מתבטא בזה שאחר הלביש אותו ע"ד אות הצטיינות שהילד יודע שאם ישים לעצמו אות הצטיינות אי"ז שוה כלום, כל החשיבות שבזה שייך דוקא כשזה בא מהמורה.

ועפ"ז יוצא שהגדר של בגדי כהונה מתבטא בזה שיש להם דין לכישה ע"י אחרים, אשר לכאורה בפשטות אין. המכנסים שייכים לגדר זה (כיון שכל ענינם הוא רק לכסות הגוף). וזה בא הרי לחדש שגם מכנסים נכנסים בכלל זה, ובהמשך לזה מכאן בפסוק מ"ב שעפ"ז הרי ח' בגדים לכהן גדול וארבעה לכהן הדיוט, דהנה בהשקפה ראשונה ה"ל אפ"ל שאין המכנסים בכלל בגדי כהונה במילא יוצא שזה ז' בגדים לכה"ג וג' בגדים לכהן הדיוט, אבל ע"פ מה שחידש רש"י לעיל שזה בכלל דין לכישה יוצא שזה ח' בגדים.

ואלא הא גופא צ"ב, מאי טעמא נכללו המכנסים בגדי בגדי כהונה?

ואולי י"ל, דהנה הכן ה' למקרא למד לפנ"ז בתחילת הפ' (כח, ב) כמה פרטים בענין בגדי כהונה ומהם: (1) בגדי קדש. (2) לכבוד ולתפארת. דהיינו ראשית כל, בגדים אלה אינם בגדים פרטיים אלא בגדי קדש, (ב) נוסף לזה הם גם לכבוד ולתפארת.

ועפ"ז מובן שגם מכנסים הם בכלל בגדי כהונה כי הגם שאינם לכבוד ולתפארת אבל הם בכלל בגדי קדש מצד צניעות מספיק שילבשו המעיל שמכסה את הגוף כולו, ואלא מצד צניעות ותורה צריך גם למכנסים, ועפ"ז מובן בפשטות שיש במכנסים תוכן נעלה יותר, בגדי קדש ולכן שייך בזה דין לכישה ובמילא הוא בכלל בגדי כהונה.

אמנם לאידך גיסא אא"פ לדמות זאת לשאר בגדי כהונה שאצלם הדין דלבישה מתבטאת ביתר שאת וביתר תוקף כיון שהם גם לכבוד ולתפארת, ולכן אין הכתוב (הן כפרשתנו והן כפ' צו) רוצה לכלול בפירושו שהמכנסים הם כדין לכישה.

הרב מנחם מענדל ראסקין

- ברוקלין נ.י. -

- ח -

בענין מה שהקשה כ"ק אדמו"ר שליט"א בהתוועדות דש"ק פ' זכור על רש"י, מנין לו לפרש ד"והלבשת אותם את אהרן כולל מכנסים הלא על המכנסים נצטוו בפסוק דלאחר זה.

אפשר אולי ליישב בפשטות: התורה מדברת בכל הפרשה על בגדי כבוד ותפארת של הכהנים, בפרק כח, ב, ועשית בגדי קודש וכו', לכבוד ולתפארת ומונה אמנם בגדי תפארת בלבד וכן מודגש באותו פרק פסוק מ' "לכבוד ולתפארת" וממילא כאשר משה רבינו נצטווה על בגדי תפארת של אהרן נצטווה ג"כ על המכנסים, אלא לא נמנו יחד עם שאר בגדי הכהונה מפני שאינם לכבוד ולתפארת ולכן כאשר התורה כותבת והלבשת אותם, בודאי מוסב הצו גם על המכנסים, ולפיכך מפרשת התורה בפסוק שלאח"כ, מה שהמכנסים לא נזכרו עם שאר הבגדים, מפני שהם לכסות וכו', ואינם לתפארת. הרי אי אפשר לומר שהפסוק והלבשת אותם בא להורות על סדר הלבישה, כלומר תחילה להלבישם בגדי כבוד ואח"כ בא הצו על המכנסים שהרי בגדי כבוד באו על המכנסים שהם לכסות וכו', אלא בהכרח דהפסוק והלבשת אותם בא בדרך הוראה למשה לאחר שנצטווה על מכנסי כד וממילא נכללו בזה גם המכנסים, והטעם שלא נזכרו, כאמור מפני שאינם מאותו הסוג דשאר הבגדים.

וכן משמע מבעל הטורים בפסוק ד', שכותב: ואלה הבגדים, ולא הזכיר מכנסים שלא היו לכבוד ולתפארת, ולא הזכיר ציץ לפי שלא ה' מין בגד, משמע שמה רבנו נצטווה מיד על מכנסי בד אלא שלא נזכרו מטעם האמור, מפני שאם לא נצטווה, ה' צריך בעה"ט לומר, והטעם שלא נצטווה ולא - הטעם שלא הזכיר, ובדומה לציץ שנצטווה אלא שלא נזכר לפי שלא ה' מין בגד.

ואפשר באמת להביא חיזוק לזה מפסוק ה' בפ' כט הרי זה נאמר לאחר הצו של ועשה להם מכנסי כד בפ' הקודם, ולמה אינו מונה גם המכנסים בין שאר הבגדים, אלא בודאי כאמור שאינו מזכיר כי אם בגדי כבוד שהם לתפארת. אלא צ"ע מפני מה לא נאמר הפסוק ועשה להם מכנסי כד וכו' לאחר הפסוק מ' לפני והלבשת אותם, וג"כ ה' ניכר בזה ההבדלה בין בגדי כבוד ותפארת למכנסים שבאו לכסות וכו'.

או אפשר לומר שרש"י ג"כ סבור שב"והלבשת אותם", לא נכללו המכנסים, אלא רש"י מפרש לבן חמש למקדא שלאחר שנצטוו למטה על המכנסים ללבישו את הכה"ג הבגדים המיוחדים לכה"ג ולשאר הכהנים הבגדים המיוחדים להם והמכנסים ככולם (בין לכה"ג ובין לכהן הדיוט). וכאמור לעיל שאין

הפסוק והלכשת בא להורות על סדר הלבישה.

הרב חיים מנחם טויכטל

- ירושלים ת"ו -

ל ק ו ט ל ש י ח ו ת

ט. בלקו"ש פ' תצוה (סעי' ג') מבאר דכגדר בגדי כה"ג שהם לכבוד ולתפארת יש לכאר כב' אופנים: א) בעיקרם הם בגדי קודש, אלא שצריכים להיות כאופן נאה ויפה שיהיו לכבוד ולתפארת. ב) בעיקרם הם דברים שמביאים כבוד ותפארת, "תכשיטין" אלא שהתכשיטין נעשו בצורת בגדים, וממשיך לבאר דדעת רש"י היא כאופן הא' ודעת הרמב"ם כאופן הב', וראה בהערה 44 שהובא דברי התוס' שכת נז, ב, לענין "איסטמא" דכיון דאין הבגד עיקר כ"א הזהב ואבנים טובות, לכן אין בו משום כלאים, ועפ"י ז"ל דזהו הנפק"מ בין דעת רש"י והרמב"ם לענין החושן (עכ"פ) אם הוה גדר בגד או תכשיט לענין כלאים כו', ועפ"י ז' יומתק מה שהשמיטו הרמב"ם בסוף הל' כלאים, עיי"ש.

ויש להעיר בזה ג"כ במ"ש בצפע"נ (הל' כלאים יד, א-ב) וז"ל: אך זה שייך רק בדבר שאחר גמר העבודה אין עליו שם מצוה וא"כ נתנו להנות בהם והוה גדר לבישה, משא"כ גבי בגדי זהב דכיון דהם לכבוד והוה מצוה עליהם בהלבישה שוב אין עליהם שם בגד ולית בהם משום כלאים לעולם ועי'... מ"ש התוס' שכת דף נז, ב, גבי אסטמא דכיון דעיקר הדבר משום תכשיט אין עליו שם בגד, וגם כאן כן דעיקר הדבר לשם מצוה כו' עכ"ל, ומבאר בזה הלכות הירושלמי כלאים פ"ט ה"א כאן בבגדי זהב כו' עיי"ש, וזהו כעין הנ"ל. (מובא גם בס' ה"שאנת אריה" ח"א ע' קל"ב).

וראה גם בס' בית אהרן (להגרד"ב צוקערמאן ז"ל ביאורי הרמב"ם עפ"י המאירי ע' שצ"ח שתירץ ג"כ דברי הרמב"ם בסוף הל' כלאים עפ"י התוס' שכת הנ"ל, ולכן בחושן ואפוד שהיו קבועין בו אבנים טובים והם עיקר החשיבות לא הבגד לכן אין בו משום כלאים, עיי"ש, אלא דלפי הצפע"נ יוצא דאין זה רק בנוגע להחושן ואפוד, אלא דכן הוא גם בשאר בגדיו, וגם לפי השיחה משמע דיש מקום לומר כן, כדמשמע בלשון ההערה, והיינו משום דעיקר ענינם הוא שיהיו לכבוד ולתפארת.

ועי' במנ"ח מצוה צ"ט שהעיר דלדעת הרמב"ם כפ"ח מהל' כלי המקדש דהמעיל הי' נחלק לשני כנפים מסוף הגרון עד למטה, אי"כ היו לו ד' כנפות, אי"כ למה לא מצינו שהי' צריך לעשות בו ציצית, ועיי"ש שכ' דבגדי כה"ג בלאה"כ פטורין מן הציצית דקימ"ל. דטלית שאולה פטורה מקרא דכסותך, אי"כ

ה"ה של הקדש דפטור, ועי' בשו"ת בית יצחק או"ח סי' ה' (אות חי) מה שדן בדבריו, ולכאורה טלית שאולה יותר מל' יום חייבת, יעו"ש בארוכה, ועי' גם בספרי זוטא פ' שלח באמבואה דספרי קפג, ב, שדן בזה כהנ"ל, ומעיר גם מהא דחולין מא, א, דכיון דקני' לי' לכפרה כדידי' דמיא כו', עי"ש.

ולפי הנ"ל יש מקום לומר לשיטת הרמב"ם דכיון דהם בגדר תכשיט לכבוד ולתפארת, לכן פטורין מציצית. וזהו כעיו מ"ש הבי"י או"ח סי' י' בסופו לענין גלימות שלנו שאנו מבאימ למעלה מכל בגדים שהם פתוחים מלמעלה למטה ונמצא שיש להם ד' כנפות למה אנו פטורין אותן מציצית, ומסיק שח הטעם משום דלא מקרי כסות אלא הבא להגן על האדם מפני החום והקור כו' והגלימא אין לובשין אותה להגין אלא מפני הכבוד, ולכן פטורין מציצית, יעו"ש. וא"כ עד"ז יש לתרץ ג"כ בנוגע להמעיל לדעת הרמב"ם דעיקר ענינו הוא הענין דכבוד ותפארת.

ועי' בחי' הגרי"ז ביומא סט, א, דאיתא שם דבגדי כהונה היוצא בהם למדינה אסור, דמדברי הראב"ד הל' כלי המקדש פ"ח הי"ב (וכן בסוף הל' כלאים) נראה שמפרש דהאיסור הוא משום כלאים, וכ"ה בתוס' מנחות דף מ', וצ"ע דהרי מוכרח מהסוגיא דגם בהר הבית מותר ללבשן, וכדהוכחו בתו"י שם מדברי הגמ' שינה הוא דלא הא הילוכי מהלכי, והתם הלא קאי על הר הבית, ולפי"ז מה שיין לחלק בין הר הבית לעזרה, דהלא ההיתר צ"ל רק במקום עבודה שהוא בעזרה, ומביא מבמדב"ר פ' חקת דאיתא בהדיא דאם יצא כה"ג בבגדי כהונה חוץ להר הבית סופג את הארבעים משום איסור כלאים, וכן בחוספתא סוף כלאים בגדי כה"ג שיצא בהן במדינה חייב, ומביא גם שיטת הרמב"ם דלכהן הדיוט לא הותר כלאים רק בשעת עבודה, אבל לכה"ג הותר גם שלא בשעת עבודה, עי' ברמב"ם בהל' כלי המקדש שם, והרמב"ם בהל' כלי המקדש פ"ה ה"ז כתב בנוגע לכה"ג, ובית יהי' לו מוכן במקדש והוא הנקרא לשכת כה"ג ותפארתו וכבודו שיהי' יושב במקדש כל היום ולא יצא אלא לביתו בלבד בלילה או שעה או שתיים ביום, עכ"ל. ובפ"ח ה"י כתב כה"ג מניח בגדי זהב בלשכה שלו בלילה או בעת שיצא מן המקדש עכ"ל, ומשמע מדבריו דבשעה שהי' יושב בלשכתו הי' לבוש בבגדי כהונה שלו, רק בשעה שיוצא ממנה צריך לפשוט את הבגדים ולהניחן בלשכה, ובתוס' יומא דף ח' מבואר שלשכת כ"ג לא היתה קדושה כקדושת העזרה מדמותו לישן שם, ואי נימא דגם דעת הרמב"ם כן, הרי מבואר גם בדעת הרמב"ם דבהר הבית הותרה הלבשה בכלאים לגבי כה"ג והוה בכלל מקדש, וכדחזינו דהותרה לו הלבשה גם בשעה שיושב

כהלשכה שהיא מכלל הר הבית, ומדינה פירושה חוץ להר הבית, וצ"ע כנ"ל מה ענין הר הבית כאן, דמקום העבודה הוא רק בעזרה עיי"ש.

והנה אי נימא כהנ"ל דלכן אין כבגדי כה"ג משום **אמסג** איסור כלאים משום שהן בגדר תכשיט לכבוד ולתפארת, אי"כ יל"ע בכלל דלמה יש איסור כלאים במדינה, הלא אינם בגדר כלאים כלל?

ואולי אפ"ל עפ"י מ"ש הרמב"ם בסהמ"צ (מ"ע ל"ג) וז"ל: והוא אמרם מנין שאין אהרן לובש בגדים אלו לגדולתו אלא כמו מקיים גזרת מלך, שנאמר ויעש כאשר צוה ה' את משה, כלומר לבישת הבגדים, ואעפ"י שהם בתכלית היופי כו' לא יכולין בהם היופי אלא לקיים הציווי שצוה השם יתעלה למשה לבד והוא שילבש בגדים אלו תמיד במקדש, עכ"ל, ולפי"ז י"ל דהלא גם לדעת הרמב"ם דעיקרם הוא לכבוד ולתפארת כו' אבל סו"ס הם נקראים "בגדים" ומשמשים בפועל גם לבגדים, וא"כ למה לא יהי' בהם איסור כלאים? אלא די"ל דכיון דהכה"ג לובשו רק כדי לקיים גזירת מלך, הנה כיון דהתורה אמרה דעיקרם לכבוד ולתפארת, הנה זה גופא פועל דאין בהם איסור כלאים, דקיום המצוה גופא אומר דענינם רק לכבוד ולתפארת, אבל כשלוכשן במדינה דאין בזה קיום מצוה לא מועיל כאן מה שהם לכבוד ולתפארת, כיון דלפועל הרי הם סו"ס "בגדים" ומשמשים לו כבגדים, ובמילא יש בהם איסור כלאים.

ובזה יש לתרץ ג"כ קושיא הנ"ל דלכאורה מאי שייטי' הר הבית כאן, וצ"ל רק בעזרה שהוא מקום עבודה? ואפ"ל דקיום המצוה שיהי' לבוש כבגדי כה"ג הוא גם בלשכתו, וכדמבואר בלשון הרמב"ם הנ"ל ובית יהי' לו מוכן במקדש כו' ותפארתו וכבודו שיהי' יושב במקדש כל היום כו', ואפ"ל משום שיהי' ראוי לעבודה תמיד (ועי' רדב"ז סוף הל' כלאים) והרי לשכה זו הוה כמו הר הבית כנ"ל, ובמילא קיום המצוה גופא פועל דהם רק לכבוד ולתפארת והוה תכשיט, ולכן אינם בגדר כלאים, משא"כ במדינה דאין קיום מצוה בלבישתן, הם נעשים גם בגדר בגדים, ולכן יש שם איסור כלאים, ועי' שאג"א סי' כ"ט.

ועי' גם בבית האוצר ח"ב ע' 54 שכתב דענין המלכוש בעצם היא ההגנה וכיון שהוא מגין ה"ה מלבוש, ורק כבגדי כהונה דכתיב להו קרא בהדיא לכבוד ולתפארת, אי"כ הרי כיארה התורה כזה דעצם ענין בגדים אלו רק לכבוד ולתפארת ולכן שפיר אין להם תורת מלבוש כלל, משא"כ אם לובש בגד יתר עי"ז הן קדש והן חול, אותו הבגד שפיר יש עליו תורת בגד כשאר בגדים דעלמא, שאין התורה מדכרת עוד מכגד זה

להגדיר ענייננו היותו לכבוד ולתפארת כו' עיי"ש בארוכה, וזהו ע"ד הנ"ל.

* * *

עוד יש להעיר במ"ש בבית האוצר שם סוף כלל י' שהקשה דמרש"י מבואר דבגדי כהונה מקורעין פסולין משום דבעינן לכבוד ולתפארת, וכן הוא בתוס' יומא יב, ב, ד"ה ילבש, וברמב"ם הל' כלי המקדש פ"ח ה"ד כתב דבגדי כהונה מצותן שיהיו חדשים נאים ומשולשים כו' שנאמר לכבוד ולתפארת, דדברי הרמב"ם הם לכאורה דלא כרש"י ותוס', דלרש"י ותוס' הנ"ל מבואר דמה דילפינן מלכבוד ולתפארת הוא גם לעיכובא, דהא מטושטשין או מקורעין הוא פסול גם בדיעבד, משא"כ להרמב"ם דבעינן חדשים משום לכבוד וזהו רק לכתחילה, הרי מבואר דסב"ל דדין דלכבוד ולתפארת הוא רק לכתחילה ולא בדיעבד, עיי"ש שנשאר בצ"ע.

ולכאורה לפי"ז צ"ב איך זה מתאים להמבואר בהשיחה, דהלא בהשיחה נתבאר דלשיטת הרמב"ם עיקר ענינם הוא לכבוד ולתפארת, ולפי"ז צ"ל דזה מעכב גם בדיעבד, משא"כ לדעת רש"י דעיקרם הם בגדד "בגדים" צ"ל דלכבוד כו' אינו מעכב?

אבל י"ל דהלא בשו"ת הרדב"ז (ח"ה ללשונות הרמב"ם סי' צ"א) ביאר דעת הרמב"ם דמקורעין פסולין משום דאינם לכבוד ולתפארת, ואיירי שמקורעין במקומות הרבה, דאין זה דרך כבוד, (ובזה תירץ הסתירה ממ"ש הרמב"ם הל' ביאת המקדש פ"א היל"ד, עיי"ש) ועד"ז כתב בס' משאת משה קדשים סי' י"ד, ועי' ג"כ בקרית ספר הל' כלי המקדש שם שהביא ג"כ טעם זה משום דאינו לכבוד ולתפארת, (בטעם הראשון) ומוכח דגם לדעת הרמב"ם הדין דלכבוד ולתפארת מעכב בדיעבד, ומוכרח לומר דמ"מ אין זה סותר למ"ש לענין חדשים משום לכבוד ולתפארת ומ"מ בדיעבד כשר, די"ל דלכתחילה ודאי דחדשים הם יותר לכבוד ולתפארת, אבל אי"ז מעכב דכלי זה אין זה דרך כבוד, משא"כ במקורעין אין זה לכבוד אפ"ל לעיכובא, ועי"ד דמצינו בשו"ע או"ח סי' תרמ"ח דישנם דברים הפוסלים באתרוג משום דאין זה הדר, ולאידך גיסא מצינו קיום מצות הדר גם באופנים דאינו מעכב. (אבל עי' שטמ"ק זכחים יח, ב, אות א').

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

י. בלקו"ש ויצא ש.ז. הוקשה על הרמב"ם סוף הלכות שכירות הלכה ז' וז"ל: "אבל אין הפועל רשאי לעשות נזאכתו כלילה ולהשכיר עצמו ביום או ליום בפרתו ערבית ולהשכירה שחרית ולא יהי' מרעיב ומסגף עצמו וכו' מפני גדל מלאכתו

של בעה"ב שהרי תשש כוחו ותחלש דעתו ולא יעשה מלאכה בכוח". ואח"כ ממשיך בהלכה ז' וז"ל: "כדרך שבעה"ב וכו' כך העני מוזהר שלא יגזול מלאכת בעה"ב ויבטל וכו' ומוציא כל היוח במרמא אלא חייב לדקדק ע"ע בזמן וכו' וכן חייב לעבוד בכל כוחו שהרי יעקב הצדיק אמר כי בכל כוחי עבדתי את אביכון"...

עכ"ל.

והקשה שם מה הטעם לא הקדים הרמב"ם את האמור בהלכה ז' להאמור בהלכה ו', ומשום "שלא יעשה מלאכה בכח", הוא רק הלכתא דחייב לעבוד בכל כוחו, השנוי' בהלכה ז' והרי הקדים מסובב לסיבתו (ובשו"ע אדה"ז הקדים דברי ה"ז ולבחר הכי כתב לפיכך אין הפועל רשאי וכו').

במילים פשוטות: מתוך דברי הרמב"ם ששנה דינא דחייב לעבוד בכל כוחו בלשון "וכן חייב" בהמשך להנאמר לפני"כ שחייב לדקדק ע"ע בזמן, הוא לכאורה אי"מ דהאי "וכן" מישך שייך לדינא דהלכה ו' שאינו רשאי לעשות פעולות שמחמתם יחלש ולא יעשה מלאכה בכוח ובזה הו"ל לסיים "וכן חייב לעבוד בכל כוחו", ואילו הרמב"ם כתב "וכן" בהמשך להנאמר לגבי דקדוק הזמן שהוא ענין אחר כפשוט.

ולכן מתבאר מכהנ"ל, דשני דינים חלוקים נשנו כאן, דהאמור בהלכה ו' ענינו בגוף המלאכה שעוסק כדבעי, וכל שתשש כוחו וחלשה דעתו אין המלאכה עצמה נעשית כראוי והרי פשיעה יש ככאן בעצם המלאכה. (ומקור הדברים בתוספתא ובירושלמי דמאי ובגמ' שם גבי מלמד תינוקות שהי' חלש מהתענית שא"ל אסור לך השתא כמלאכת ב"ו וכו', ושם בגמ' מאביאסוף "שאסר למלמד ליקץ לו כלילה יותר מעונתו שלמחר עצל לו ללמוד" ובודאי שהאמור כאן הוא בגוף המלאכה שנעשית שלא כהוגן דכשמלמד בעצלה אין תלמודו מתוקן. וכאן לא נזכר הלשון ד"כל כוחו" דהרי לא מייר ב"כל כוחו" של הפועל כי אם בכוח הראוי ונצרך להמלאכה וזהו הטעם "שלא יעשה מלאכה בכח".

אולם בהלכה ז' נתחדש דאף שהמלאכה נעשית במתכונתה וכדבעי מצד גוף המלאכה נדרש הפועל להוסיף בכל כוחו כמלאכת בעה"ב, ואלה"כ הריהו גזול את מלאכת בעה"ב מכיון שחיובו ושעבודו נוצר בשביל לעבוד בכל כוחו. וע"ז מייתי ראי' מקרא "בכל כוחי עבדתי את אביכון" והרי דין זה לא בצורת המלאכה הוא אמור אלא בהיקף שעבוד הפועל, וזה כל הרבותא דה"ז שחייב לדקדק ע"ע בזמן, והילכך האי "וכן" בדוקא הוא שנוי בכאן דאינו ענין ואינו שורש להאמור בה"ו דהתם מיירי בצורת המלאכה עצמה שצריך לעשותה כראוי.

לפי כהנ"ל נבא לבאר כגוף הלכה ו' שם דמיירי בדיני חוסם ונחסם "רשאי בעל הפרה להרעיב פרתו וכו' כדי שתאכל

הרבה מהדייש ורשאי השוכר להאכילה פקיעי עמיר וכו' רשאי בעה"ב להשקות פועלים יין כדי שלא יאכלו ענבים הרבה, ורשאים פועלים לטבול פיתן בצור כדי שיאכלו ענבים הרבה", ואח"כ ממשיך "אבל אין הפועל רשאי לעשות מלאכתו בלילה וכו'", ולא מבואר קישורם של דברים מהו הענין שבאיסור והיתר השנוי בלאו דחסימה לדינא דגזל מלאכת בעה"ב (ובסגנון אחר: מהו ה"אבל" שממשיך הרמב"ם דלכאורה הריהו ענין בפ"ע).

ונראה דכן הוא הציען של דברים: בפשטות מובן דהא דפועל רשאי לאכול מה"ת מכיון דבאנו להתיר אכילת פועל במלאכתו מאיסורא דגזל, אבל כבר ביאר הגר"ח בספרו בה"ל מעילה שיסודה דין זכות ממון של הפועל לאכול בשל בעה"ב, וכן בבהמתו אף שיסודה אזהרת ל"ת ד"לא תחסום שור בדישו" הרי שאין יסודו בזכות ממון וכביאורו שם, אעפ"כ בודאי שנסבב מכך שעבודי ממונות מהשוכר להמשכיר וכדחזינן מהגמ' ב"מ צ.א.א. וברמב"ם פ"ג "שהחוסס את הפרה ודש בה לוקה ומשלם וכו'", ושם בגמ' "ר"פ אמר משעת משיכה אתחייב לה במזונות' וכו'", ואחר כל זאת בכ"ז רשאי בעה"ב לעשות כל טעדיק שימעט אכילת פועל ובהמה על ידם, ורשאיין פועל ומשכיר לעשות כל שבאפשרותם להרבות האכילה, ואף שאכילת ענבים ודבר אחר אסור בפועל שבכך מרבה אכילתו אבל לאכשורי גברא שאני. (כדאמרינן שם פ"ט) ומבואר שבאכילה עצמה ובשעתה הוא שנאמרו דיני אכילה כדרכה וטפי מכחן ל"ל זכותא, וגזל בידו, אבל כל שנעשה הכשר בהגברא אף שע"ז יאכל יותר שרי דכיון שבשעת אכילה אוכל כדרכו, וה"ה בבעה"ב שאינו רשאי למנוע אכילת פועל כדרכו אבל רשאי לפני"כ לתקוני גברא באופן שתמעט אכילתו, וזכות הממון הנ"ל גדורים כפי שהיא האכילה עצמה כדרכה ובשעתה. וה"ה בבהמה שחסימה בשעת דישה אמרה תורה אבל לפני הדישה ל"ל אף שמתמעטת אכילתה וכן המשכיר רשאי להרעיבה כדי שתרבה לאכול ואין בכ"ז גזילת ממון וכפשנת"ל.

ולפ"ז אפש"ל דעל יסוד זה הוא שנמשכים דברי הרמב"ם "אבל אין הפועל רשאי וכו'" שבזה חלוק דיני חוסס ונחסס מגוף שכירות פועל ובהמה, שאף שבדיני הממון כנ"ל הדינים אמורים באכילה בשעתה אבל לתקוני גברא הכל שרי אף שתרבה או תמעט האכילה, אבל בגוף מלאכת פועל ובהמה אין הדברים כן אלא בזה הדין הוא דכל אלו אינו רשאי בין בעושה מלאכתו או מלאכת בהמתו ערבית ובין מרעיב ומסגף א"ע, וטעמא דמילתא: "שהרי לא יעשה מלאכה בכח", שנמצא שבשעת המלאכה אינה נעשית כדבעי ויש כאן גזל בגוף המלאכה, ואין כלל נפק"מ מהי הסיבה שהביאה לכך, דעכ"פ מיקרי גזלן.

אמנם כ"ז מילירי באופן שע"י שתשש כוחו אינו ראוי

למלאכה ונמצא מלאכתו ברמי' ובגזל שאינה עשוי' כתיקונה, ויש לברר בזה אם הפועל רשאי לעשות מלאכת עצמו ערבית או למעט במזונותי' באופן שלא יותש כוחו עד שלא יהי' ראו למלאכה אלא דמ"מ חהי' יכולתו למלאכה פחותה עכ"פ, דאלמלא עשה כן יכול הי' לעשות ולהוסיף במלאכת בעה"ב ב"כל כוחו", ובסגנון אחר: דגרם שיגרע כל כוחו האמור בה"ז בלא שנפגם המלאכה העשוי' מצ"ע, ולהמבואר בפשטות נמצא דלא מיקרי גזל מלאכתו של בעה"ב דכשם שכ"א נידון לפי כוחותיו לענין חיוב כל כוחו כך בכל שעה הוא נידון לפי כוחו, ואם בשעה שהשכיר א"ע הוא עובד בכל כוחו של אותו הזמן, אין כאן הפקעה משיעבודי בעה"ב, ולא מיבעי' בעושה מלאכתו ערבית קודם השכירות, אלא אף במדעיב עצמו בזמן השכירות י"ל דלא מיחשיב גזלן כיון דעתה אינו מסוגל לעשות יותר לפי אותו הזמן והרי הוא עושה בכל כוחו מלאכה מתוקנת. דכן הוכחנו ברמב"ם דיהיב טעמא בהלכה ו' שאינו רשאי לפי שלא יעשה מלאכה בכח וכשנתב"ל שכיון שהמלאכה עצמה אינה כדבעי גזלן הוא אף שורש הדברים נעוץ בגברא ולא כממון עצמו, משא"כ בדינא דכל כוחו בה"ז, לא נאמר אלא שלא יבטל עצמו במלאכה הן בזמן והן בכל כוחו, אבל באם חסר עתה את ה"כל כוחו" אף שהוא גרם לזה אין כאן מעשה גזל, ולפי"ז מבוארים תרי ההלכות בטעמיהם. ואכמ"ל.

יוסף יצחק כ"ץ

- תות"ל 885 -

יא. בלקו"ש תצוה ש.ז. כותב שלדעת רש"י הוי החושן ואפוד גדל בגד משא"כ להרמב"ם הוי רק תכשיט עייש"ב. ובהע' 44: "כתוד"ה ואינה (שבת נז, סע"ב) - מפ' הערוך בפ' איסטמא שבגמרא שם ("ג' דברים נאמרו באיסטמא אין בה משום כלאים ואינה מטמאה בנגעים כו'") "חתיכה של בגד מוזהב וקבועין בה אבנים טובות ומרגליות ולפי"ז נחא דמטמא במת ושרצים כשאר תכשיט אבל בנגעים לא שאין הבגד עיקר כ"א הזהב ואבנים טובות ומהאי טעמא נמי אין בה משום כלאים" -

ועפ"ז יש לומר לכאורה שזהו הנפק"מ בין דעת רש"י והרמב"ם (הנ"ל בפנים) בנוגע לחושן (עכ"פ) אם הוי גדר בגד, או רק תכשיט - אם יש בה משום כלאים ומטמאה בנגעים או לא, ועפ"ז יומתק מה שהשמיטו הרמב"ם בסוף הל' כלאים - ראה ראב"ד שם (וראה רדב"ז שם), אבל ראה כס"מ שם דגם לדעת הרמב"ם יש בחושן ואפוד משום כלאים. וראה בעל המאור ור"ן לביצה יד, ב. כחילי בפרשתינו ב, ח.ו. ואכ"מ.

ולהעיר מהרמב"ם הל' כלי המקדש פ"ח ה"א "בגדי כהונה מותר ליהנות בהן לפיכך לובשם ביום עבודתו ואפילו

שלא בשעת עבודתו חוץ מן האבנט מפני שהוא שעטנז אסור לכהן הדיוט ללבושו אלא בשעת עבודה" (דא"ג לפני תיבת אסור נרשם בדפוסים שלנו הי"כ. אמנם באמת הוא המשך ללמעלה).

ובמהר"י קורקוס שם על אתר (הובא בחזון נחום משניות לר' אליעזר ו' יעקב נחום תמיד פ"א) כתב וז"ל: ...ומה שהק' מחשן ואפוד אפשר ה' לומר שגם הם אסורים שהרי כלאים היו וכן פירש הרז"ה לדעת רש"י... וא"כ גם דעת רבינו אפשר דה"ה בחשן ואפוד דמאי שנא אלא שרבינו בסתם כהנים מיירי דהיינו הדיוטים ומינה למה שהוא כלאים כהן גדול... אלא שלא ה' לו לרבינו לסתום כ"כ. והיותר נראה שדעת רבינו דחשן ואפוד אין בהן איסור כלאים... כו"ו עיי"ש עכ"ל הנוגע לעניינינו.

ובהערות על מהר"י קורקוס להרב דובעריש צוקערמאן (נדפס בסוף רמב"ם הוצאת שלזינגר) כ' "בחל' כתבתי דאפ"ל דדעת הרמב"ם למה דמבואר בשבת נז, ב. ג' דברים נאמרו באיסטמא אין בה משום כלאים ואין מטמאה בנגעים כו' ופירש"י דאין בו משום כלאים משום שאינה טוי, ובתוס' הקשו עליו ופ"י משום דאיסטמא הוא קשה ושוב הקשו על זה ושוב כתבו בד"ה ואין מטמאה בשם הערוך וז"ל איסטמא חתיכה של כגד מוזהב וקבועין בה אבנים טובות ומרגליות כו' אבל בנגעים לא שאין הבגד עיקר. כ"א הזהב ואבנים טובות ומה"ט נמי אין בה משום כלאים עיי"ש. וא"כ י"ל בהרמב"ם דס"ל דגם בקשין יש איסור משום כלאים יפרש ג"כ כפ"י הערוך, וא"כ ה"ה בחשן ואפוד דנארג בחוטי זהב וקבועים בו אבנים טובות הם עיקר החשיבות ולא הבגד ולכך אין בו משום כלאים" עכ"ל.

* * *

קצת מראי מקומות להרמב"ם (הל' כלי המקדש) שלא נכנסו לספר "מ"מ לספר משנה תורה" (קה"ת תשמ"ה):

פ"ח הט"ז: הכותנת...משבצת היתה, תצוה כח, לט.

הי"ח המכנסים...הם ממתנים עד לריכים, תצוה כח, מב.

הי"ט המצנפת של כ"ג...ארכן שש עשרה אמות, רמכ"ן תצוה כח, לא בשם רז"ל. פ"י ר"א בן הרמב"ם תצוה כח, לט ב בשם רז"ל וכן העתיק מן הרמב"ם. "והאבנט רוחבו כמו שלש אצבעות": רבינו חננאל שבת נז, ב. "מקיפו ומחזירו כרך על כרך": תוס' ערכין טו, ב (ושטמ"ק שם טז, א) בשם מדרש. ירושלמי יומא פ"ז ה'.

פרק ט הלכה ז: ומפתח על האבנים שמות השבטים: תצוה כח, כא. "כתולדותם": תרגום יונתן שם יז-כ.

הלכה ח: "ועושה על ארבע וכו'": תצוה כח כג. כו. "ונותן בשתי וכו'": שם, כד. "ונותן בשתי טבעות וכו'": שם, כח.

הלכה ט: "ויש לו שתי ידות וכו'": תצוה כח, ח. "ותופר עליו שתי תכיפות וכו'": שם ט, יא-יב. "ששה על אבן זו וכו'": שם י. "ועושה בכל כתף שתי טבעות אחת מלמעלה בראש הכתף": ראה שם, יג. "ואחת מלמטה לכתף למעלה מן החשב": שם כז. "ונותן שתי עבותות וכו'": שם, יד.

הלכה י: "ואחר כך מכניס וכו'": תצוה כח, כח.

פרק ח הלכה ב: "אלא שכהן גדול וכו'": ראה תרגום רס"ג (הוצ' קאפח) תצוה כח, מ. "ומגבעות קלאנס". ובהע' 23: "כך נקראים בערבית כסוי הראש לצורותיהם השונות אבל מצנפת תרגם (לעיל פסוק לז) "עמאמה" והוא בגד ארוך שלופפין על הראש כריכה על גבי כריכה כמו שלופפ את השכר" וראה גם פ"י ר"א בן הרמב"ם שם, בשם מעתיקים וכו' כוונתו להרמב"ם וע"י הע' 188, ועפ"י יש לעיין גם ברמב"ם פ"ט ה"ט האפוד רוחבו וכו' שאולי תרגום רס"ג על אפוד הוא בגד שיש לו צורה כזו ודו"ק).

פרק ט הלכה ב: "והוא נקוב בשתי קצותיו כו'": פ"י ר"א בן הרמב"ם תצוה כח, לז. בשם אביו של הרמב"ם.

יוסף יצחק קעלער
- תלמיד בישיבה -

ח ס ל ד ו ת

לב. בס' המאמרים תרנ"ט ד"ה וביום השמיני עצרת מסביר דז"ו השמש בעת שהוא בגוף כדור השמש הוא מאיר שם יותר מכפי שמאיר בעת שהוא למטה, ומקשה דלכאורה איך אפשר לומר כן דהא בעת שהוא בגוף כדור השמש הוא בטל לגבי מקורו ואינו עולה בשם אור כלל ואיך יצדק שניהם, ומסביר שזהו כענין שרגא בטיהרא כו' והעדר תפיסתו ה"ה ביטול מהותו ע"ש.

מובן מזה שר"ל דביום בעת שהשמש מאיר בחוזק אז הגם דהשרגא ג"כ מאיר ועכ"פ אינו מאיר פחות מכלילה אעפ"כ לגבי החוזק דהשמש אינו עולה בשם אור כלל.

ולכאורה בשו"ע אדמוה"ז בהל' פסח ס"י תלא סעיף ה'

מסביר דלמה אין בודקים את החמץ ביום י"ג תיכף ומיד בכניסת האדם לתוך ביתו אלא בצ"ה מפני שביום אין הנר מבהיק יפה כ"א בלילה ומשו"ז אין יכולים לבדוק קודם זמן הבהקת הנר, דהיינו צ"ה, מובן מזה דאדרבה בלילה מאיר יותר מביום?

ואין לומר דבאמת הנר מאיר ביום יותר, אלא מפני ריבוי האור שיש ביום אין יכולים לראות חוזק האור מהנר, מפני שאח"כ בסי' תל"ג טעני' ו' כותב דאפ"י אם בדק חדר אפל ביום י"ג לאור הנר שהחשך בתוכו שוה ביום ובלילה אעפ"כ צריך לחזור ולבודקו בליל י"ד לפי שאין הבהקת הנר ביום אפ"י בחדר אפל דומה להבהקתו בלילה.

מובן מזה שאפ"י בלי ריבוי האור שיש ביום אעפ"כ אין הנר מאיר ביום (בעת שהשמש מאיר) כמו שמאיר בלילה.

חיים ש"ז גורקאוו
- תלמיד בישיבה -

ש ל ח ת

יג. במה שנתבאר בהתוועדות דפורים לשיטת הרמב"ם (הל' סנהדרין פ"א ה"ב) דהוא כמ"ש הרמב"ן בר"פ שופטים שאין ישראל שבחול"ל מצווים למנות להם דיינים, אבל כאשר יצעק המעוות יעמדו עליו הראוים לשפוט ובמשפטיהם ישפטהו, או יעלה לארץ בזמנה, ושם ישפטהו במקום המשפט, אלא דלא משמע כן במכות ז, א, עי"ש.

יש להעיר במ"ש המאירי במכות שם ובגירסתו וז"ל: ותירץ בשעריך אתה חייב להושיב בתי דינים בכל פלך ופלך ובכל עיר ועיר, אבל בחוצה לארץ אי אתה מושיב בכל פלך ופלך ובכל עיר ועיר, כלומר שאינך חייב בכך, אלא שאם הם ממנין שם יש בהם תורת סנהדרין, ויש גורסים אבל בחוצה לארץ אתה מושיב בכל פלך ופלך, ר"ל המחוזות, אבל לא בכל עיר ועיר, ולא יראה כן שכל שבחול"ל אנו אין לנו, עכ"ל, ומשמע ברור דכן הי' גם גירסת הרמב"ם במכות שם, ובמילא א"ש, והוא כדעת המאירי.

ועי' בגבורת ארי מכות שם שהקשה על המבואר בגמ' שם דלישראל צריך רק בכל פלך ולא בכל עיר, (לפי גירסתנו שם) הלא בסנהדרין דף נ"ו סבואר לגבי בני נח דמצווין להעמיד ב"ד בכל פלך ופלך ובכל עיר ועיר, וכי גרעי ישראל בחול"ל מבני נח, דהא גבי ב"נ אין לחלק בין א"י לחול"ל דהא לאו בני אחוזה נינהו בא"י? ונשאר בקושיא.

מיהו עי' ברמב"ם הל' מלכים סוף פ"ט דב"נ חייבין להשיב דיינים ושופטים בכל פלך ופלך לדון בשש מצות אלו, ולא כתב בכל עיר ועיר, עי"ש, ולכאורה עכ"פ יוקשה לדעת הרמב"ם ע"ד קושיית גבורת ארי, דמי גרע ישראל מב"נ בחו"ל, דב"נ מצויין בדיינים וישראל לא?

אבל לכאורה נראה בפשטות דרק בני נח דדרים בקביעות בחו"ל חייבם התורה להעמיד דיינים גם שם, אבל ישראל דעיקר קביעותם הוא בארץ ישראל, לכן בחו"ל אין חיוב כלל, ועפ"יז יש מקום לתרץ גם קושיית הגבורת ארי, דב"נ בחו"ל שאני שהם שם בקביעות.

ועי' גם בס' עמוד הימיני סו"ס כ' שהקשה מהך דב"ק פד, ב, ד"אין מועד בבבל" דלא יצויר אלא אי אתו רבנן מא"י לבבל (דהם סמוכין) והיא מילתא דלא שכיחא, עי"ש, ולכאורה אם יש חיוב להעמיד שופטים בחו"ל, הרי היו צריכים לתקן שילבאו סמוכיה מא"י באופן קבוע לדון שם, דזהו מחובתם של השופטים, וכן הקשה בחידושי הרי"מ (חו"מ ח"א ע' ח') ולמה מבואר בגמ' דלא ה"ל הדבר כן? אבל לפי שיטת הרמב"ם ניחא, כיון דבחו"ל אין חיוב להעמיד שופטים כלל, במילא א"ש.

הרב ירחמיאל ולינבלום
- ברוקלין נ.י. -

יד. כמה שנת' בהתוועדות דש"פ משפטים ש.ז. אודות המל"מ (הל' ביאת המקדש פ"ב ה"ה), וביאור כ"ק אד"ש דהרמב"ם סמך על מש"כ לפנ"ז בהל' יסודי התורה דפקו"נ דוחה כל התורה, ובגליון כב העירו שביאור זה מובא בס' הר המורי' ובס' שיח יצחק ביומא.

יש להעיר ג"כ מסה"מ מהדורת הר' העליר, מצות ל"ת קסה הערה 9, מביא קושיית המל"מ וע"ז מקשה דאיתא המכילתא להיפך ומבאר די"ל דממילא ידעינן לפי מאי דילפינן דפקו"נ דוחה שנת מוחי בהם ולא שימות בהם כו' וכ"פ ברמב"ם בה' שבת (פ"ב ה"ג) ומאחר דדבר פשוט הוא לסברת הרמב"ם הנ"ל לכך לא איצטריך למכתב דין זה בפרטות והמכילתא הנ"ל ה"ל בהעלם לפי שעה מהמל"מ וכו', עי"ש.

וראה לקו"ש פ' אחרי תשד"מ, ולפי"ז מובן מדוע בהתוועדות הביא את הלימוד "וחי בהם" מהל' יסודי התורה ולא מהל' שבת.

הרב מיכאל לוזניק
- ברוקלין נ.י. -

טו. בנוגע למה שכתב הרב וו.ר. בגליון כא אות ט' על הנחת הת' פ' משפטים תשד"מ בביאור בפרש"י לא תהי' משכלה אם תעשו רצוני.

וז"ל: זיינען מפרשים מבאר אז דער חידוש פון רש"י איז בפסוק שלפנ"ז שטייט ועבדתם את ה"א וברך את לחמך... משא"כ בפסוק זה שטייט לא תהי' משכלה וגו' אן א וואו המוסיק... וואלט מען געקענט לערנען אז לא תהי' משכלה קומט ניט בהמשך צו ועבדתם את ה"א. טוט אויף רש"י אז אע"פ וואס לא תהי' משכלה אן א וואו המוסיק איז דאס אויך תלוי אם תעשו רצוני אין ועבדתם את ה"א. אבער לפי"ז איז ניט מובן וויבאלד אז עס שטייט לא תהי' משכלה אן א וואו המוסיק וואס איז טאקע די ראי' אז עס קומט בהמשך און אלץ תוצאה פון ועבדתם...

דער ביאור בפרש"י: ע"ד הפשט קומט ועבדתם בהמשך למש"כ בפסוק שלפנ"ז לא תשתחוה לאלוהיהם ולא תעבדם. דעריבער קען רש"י ניט מפרש זיין אז לא תהי' משכלה ועקרה בארצך קומט אלס שכר אויף ועבדתם ווייל א' וואס פאר שייכות האט די ברכה לא תהי' משכלה מיט ע"ז ב' דעמולט האט געדארפט שטיין ולא תהי' משכלה מיט א וואו המוסיק. ע"כ לשון השיחה.

והקשה הרב הנ"ל על הטעם הא' "וואס פאר א שייכות האט די ברכה לא תהי' משכלה מיט ע"ז דזה קשה גם על הברכה של וברך את לחמך וואס פאר א שייכות האט עס מיט ע"ז.

וע"ז תי' הת' ג.נ. שהבן חמש למקרא יודע מה שכתוב בק"ש השמרו לכם פן יפתה לבבכם וסרתם ועבדתם אלוהים אחרים ועצר את השמים ולא יהי' מטר וגו', ולכן כשהכתוב אומר לא תשתחוה להם אלא ועבדתם את ה"א אומר וברך את לחמך של; יהי' ועצר אלא וברך משא"כ לא תהי' משכלה זה ברכה שאינו נוגע כלל לועצר, ולכן רש"י מפרש אם תעשה רצוני.

ולכאורה בזה אינו מתורץ קושיית הנ"ל א) שהבן חמש למקרא אינו יודע הפירוש של ק"ש שהרי לא למד את זה. ב) הא גופא קשיא מהו השייכות בין ועצר העונש להציווי.

ובכלל קשה איפה מצינו שצריך שיהי' שייכות בין השכר והציווי שמכיון דלא תהי' משכלה אין לזה שייכות עם ע"ז ובמילא אינו בהמשך לועבדתם?

וכשמעילינים בהנחה בלה"ק הוא באופן אחר קצת (ועפ"ז אפשר לבאר גם הנחת הת') וז"ל: בפשוטו של מקרא א"א לומר שהפסוק לא תהי' משכלה קאי על הפסוק ועבדתם שהרי לא כ' ולא תהי' משכלה בוואו המוסיק. ועוד ועיקר הפסוק ועבדתם

את ה"א קאי (לא על כללות המצוות כי אם) על הענין דע"ז בלבד שהרי פסוק זה בא בהמשך לפסוק שלפניו לא תשתחוה להם ולא תעבדם ובהמשך לזה ועבדתם את ה"א, ולכן א"א לומר שההבטחה לא תהי' משכלה מתיחסת לשלילת הענין דע"ז שבפסוק הקודם (ועבדתם את ה"א) כי בפשטות מסתבר לומר שהבטחה זו קשורה עם קיום כל התורה ומצוותי', ולא רק הענין דע"ז, אלא פסוק זה בא בהמשך להתחלת הענין שמוע תשמע ועשית כל אשר אדבר קיום כל התורה ומצוותי' שאז כאשר תעשה רצוני לא תהי' משכלה.

ועפ"ז נמצא שהפסוקים לא תשתחוה לאלוקיהם גו' ועבדתם גו' ועבדתם את ה"א באים בתור מאמר המוסגר ביחס להתחלת הענין אם שמוע תשמע ועשית כל אשר אדבר והמשיכו לא תהי' משכלה.

וע"פ הנ"ל אין שום קושיא שאין הפירוש שנותנין שכן כפי הענין הציוי, ולא תהי' משכלה מכיון דאין לו שייכות לע"ז א"א לומר שבא בהמשך להפסוק ועבדתם דאז קשה גם על וברך כנ"ל, אלא הכוונה הוא דבפשטות הולך על קיום כל התורה ומצוותי' עד שתביא ראי' דקאי על מצוה מסוימת, לכן בנוגע לוברך דכתיב בוואו המוסיף אז מוכרח לומר דקאי על ועבדתם אבל לא תהי' דלא כתיב בוואו המוסיף אז בפשטות קאי על קיום כל התורה והמצוות.

ועפ"ז אפשר לומר דלזה התכוונו הנחת הת', וואס פאר א שייכות האט די ברכה לא תהי' מיט ע"ז דמכיון דבפשטות קאי על קיום כל המצוות ואין לו וואו המוסיף א"כ וואס פאר א שייכות האט די ברכה מיט ע"ז דוקא.

ובנוגע למה ששאל על זה דאמר דעמולט האט געדארפט שטיין ולא תהי' משכלה מיט אוואו המוסיף וע"ז שאל דגם את מספר ימיך, אמלא שהוא באותו פסוק כתוב בלא וואו המוסיף ואעפ"כ בוודאי יש לו שייכות עם לא תהי'.

ולכאורה אפשר לומר ע"פ מה שביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א באותו התוועדות דלא תהי' משכלה הוא דוקא בארצך משא"כ את מספר ימיך אמלא הוא בכל מקום וא"כ א"א לכתוב ואת מספר ימיך אמלא דאז הייתי אומר דזהו דוקא בארצך.

והבן חמש למקרא יודע דקאי על כל המצוות מכיון דמדובר בפרשה דקאי על כל המצוות.

ובמה ששאל למה ברכות הללו בא בצמצום ולא בהרחבה כשהוא אומר וברך את לחמך ואת מימך ולא בהרחבה כמו שברך יצחק את יעקב מטל השמים ומשמני הארץ.

וכן בנים, הברכה היא רק לא תהי' משכלה ולא שיהי' ריבוי בנים, וכן בבריאות הגוף אומר והסירותי מחלה מקרבך ולא שלא יהי' לכתחילה מחלה כמו בפ' בשלח כל המחלה גו' לא אשים עליך. וכן בנוגע לאריכות ימים אומר את מספר ימך אמלא ולא לאריכות ימים.

וע"ז תירץ דמכיון שהשכר בא על הציווי של לא תשתחיה וגו' באופן של שלילה ומדה כנגד מדה לכן גם השכר הוא באופן שלא יחסר לו מזון, שלא יחסר לו ימים שלא יהי' מחלה שלא יהי' משכלה.

ולכאורה אינו מובן איפוא מצינו ששכר על מצוה הוא חלוק במצות עשה ולא תעשה שבלא תעשה השכר הוא בשלילה, ועוד דבנוגע ללא תהי' משכלה דקאי על כללות קיום התורה ומצות וגם את מספר ימך אמלא א"כ הדרא קושיא לדוכתא, וגם בהברכות של הפסוק ועבדתם הוא שם בעיקר על החיובי; ועבדתם ולא על השלילה ע"ז.

ולפענ"ד אין כאן קושיא כלל, דקודם כל מי יאמר שעל כל מצוה ומצוה מקבלים השכר הכי גדול מה שיש. ועוד ואדרבה מכיון שהם ברכות מהקב"ה אז כשהוא אומר וברך את לחמך ואת מימך אינו צריך לפרש מטל השמים ומשמני הארץ, דמכיון שהוא ברכה מהוי' אז הוא באופן הכי טוב והכי נעלה.

ומה שכתב בנוגע בריאות הגוף שהברכה הי' צריך להיות כל המחלה אשר שמת' במצרים לא אשים עליך, הנה והסירותי מחלה מקרבך הוא ברכה גדולה יותר מכל המחלה אשר שמת' במצרים לא אשים עליך, שהוא מחלה שאפשר להיות, וע"ז אומר לא אשים עליך, אבל והסירותי מחלה מקרבך הוא נוסף ע"ז שלא אשים עליך מחלה אלא אפילו באופן שכבר ישנה המחלה על זה והסירותי, כמו שנתבאר במאמר לא תהי' משכלה תשי"ב.

ובנוגע למה ששאל על בנים שהי' לו לברך על שיהי' לו בנים הרבה, הנה ברכה שיהי' הרבה בנים כבר בירך להאבות אבל כאן הוא ברכה נוספת שיהי' בדרך הראוי להיות.

וכן בנוגע למה ששאל בנוגע אריכות ימים הנה יש ב' דעות באת מספר ימך אמלא גו' שממלאים לו כפי הקצוב בסדר ההשתלשלות. ב' שמוסיפין לו וזהו אריכות ימים כמובא במאמר לא תהי' משכלה הנ"ל. (וע"פ חסידות אפשר לבאר כל הקושיות כמבואר בארוכה במאמר הנ"ל).

אברהם יהושע העשיל שטרנברג
- תלמיד במתיבתא -

טז. בשיחת ש"פ תצוה (ובכמה שיחות לאחרונה) נזכר ע"ד

ה"ג ספרי תורה שכתב משה, י"ב ס"ת ל"ב שבטים וס"ת י"ג הניחו בעזרה וממנה היו מגיהין כל שאר הס"ת.

ויש להעיר בזה:

מפורש במדחז"ל (מקור הענין שמשה כתב י"ג ס"ת וכו') שס"ת ה"ג שכתב משה הניחו בארון (ולא בעזרה), מיוסד על הכתוב (וילך לא, כה ואילך) "ויצו משה את הלויים נושאי ארון גו' לקוח את ספר התורה הזאת ושמתם אותו מצד ארון ברית ה' אלקיכם והי' שם בך לעד":

בדב"ר פ"ט, ט: "א"ר ינאי כתב י"ג תורות, י"ב ל"ב שבטים ואחת הניח בארון, שאם יבקש אחד לזייף דבר שיהיו מוציאים אותה שבארון" (ועי"ש בפ"י מהרז"ו). ועד"ז במדרש תהלים עה"פ צ, א. הקדמת הרמב"ם לספר היד (שנזכר בשיחת ש"פ תצוה הנ"ל).

בפסדר"כ פ"סקא וזאת הברכה (וכ"ה ביל"ש ברכה רמז תתקנ): "שלוש עשרה תורות כתב משה, י"ב ל"ב שבטים ואחד לשבטו של לוי, שאם בקש אחד מן השבטים לעקור דבר אחד מן התורה יהא שבטו של לוי מוציא ס"ת שלו ומגיהו מתוכו". וכ"ה בהקדמת הרמב"ם לפיה"מ שלו. ובפשטות הרי ס"ת זו (דלויים) הניחו בארון, כמפורש בכתוב ובדב"ר הנ"ל.

והנה איתא בכ"מ שישנה "ספר העזרה" (ויש בזה בכלל המקומות דלקמן) שקו"ט אם הגירסא היא "עזרה" או "עזרא" - תו"ש ח"ט ע' רנד. חכ"ט (כתב התורה ואותיותיה) ע' קב ואילך. וש"נ).

כמו"ק יח, סע"ב (במשנה): "אין מגיהין אות אחת (ביו"ט) אפילו בספר עזרא", ופירש רש"י: "ס"ת של עזרא, ואני שמעתי עזרה בה", ופ"י ספר מוגה ה"ל בעזרה שממנו היו מגיהים כל ספר גולה" (וכן גרס הרמב"ם ("עזרה")) להלכה - ה"ל יו"ט פ"ז ה"ג). ועד"ז איתא בכ"מ (ירושלמי פ"ד ה"ב. מס' סופרים פ"ו, ד. ספרי ברכה לג, ז.) שג' ספרים נמצאו בעזרה כו".

אבל בכ"ב יד, ריש ע"ב משמע שספר עזרא ה"ל מונה בארון, ונק' "ספר עזרה" משום טעם אחר, וכפירוש רש"י שם (ד"ה ספר עזרה): "ספר עזרה - ספר שכתב משה ובו קורין בעזרה פרשת המלך בהקהל וכהן גדול ביה"כ", שמזה משמע שספר עזרה הוא הספר שכתב משה והניחו בארון, ונק' ספר עזרה משום שקורין בו בעזרה (בהקהל וביוהכ"פ). וכך מפורש בפ"י הראב"ד (הובא כשיטה מקובצת) שם. ובפ"י רבינו גרשום שם (שספר עזרה מונח בארון).

הענין ד"ספר עזרה" הובא בעוד מקומות: ירושלמי שקלים פ"ד ה"ב: "מגיהי ספר העזרה נוטלין שכרן מתרומת הלשכה" (יש גורסין שם "העזרא", אבל יש גורסין (וכן מוכיח בהגהת הגר"א לירוש' שם. והאריך בזה ג"כ בדק"ס למו"ק) "העזרה"). ומזה משמע ש"ספר העזרה" אינו הספר שהניחו בארון - כלי אין לומר שהיו מגיהים הס"ת שבארון.

ירושלמי סנהדרין פ"ב ה"ו (בנוגע ס"ת של מלך), שמגיהין הס"ת שלו (שכ' לשם מלך) מ"ספר עזרה כו"ו. וכן פסק הרמב"ם (הל' ס"ת פ"ז ה"ב. הל' מלכים פ"ג ה"א): "ומגיהין אותו (הס"ת לשם מלך) מספר העזרה כו"ו".

ובמקומות אלו יש לפרש "ספר עזרה" כפרש"י במו"ק או כפרש"י בב"ב, הלינו יכולים לפרש שהכוונה בזה היא, לא שהספר ה' מונח בעזרה, כ"א שה' מונח בארון, ונק' כן משום שהיו קורין בו בעזרה (משא"כ ברש"י במו"ק לכאורה דוחק הוא לפרש כן, שהרי הלשון שם "ספר מוגה ה' בעזרה כו"ו").

ובכל אופן מוכרח לומר (בכדי שלא יהי' סתירה לרש"י במו"ק משאר המקומות שכ' שהי' ספר מונח בארון וממנו היו מגיהים, וכן שלא יהי' סתירה מרש"י בב"ב) ש(גם לפרש"י במו"ק שהי' ספר מונח בעזרה וממנו היו מגיהים ספר גולה) בתחלה הי' ס"ת מונח בארון (הס"ת הי"ג שכתב משה), ואח"כ כתבו עוד ס"ת (או כמה ס"ת - כבדק"ס שם) והניחו בעזרה (או: שאותו ס"ת שמשה הניח בארון - הניחו אח"כ בעזרה (מאיזה טעם שיהי' (?).

[ולרש"י בב"ב - לא משמע כן, שהרי אי"כ הו"ל לרש"י לפרש "ספר עזרה" פי' ספר שהניחו (אח"כ) בעזרה].

ובכל אופן נמצא שס"ת הי"ג שכתב משה - נתנו ללוים והניחו בארון ולא בעזרה. (ואא"פ לומר לכאורה, שבזמן משה הי' עוד ס"ת שהניחו בעזרה, שמנ"ל זה).

ביפה עינים לכתובות קו, א איתא: "וע' כ"ב דף יד ע"ב ששם משמע שס' עזרה הי' מונח בארון וקורים בו ביוה"כ, והקשה חכם אחד הלא לא מצינו שנכנס כה"ג ליקח הס"ת ולהחזירה שם. ונראה דבאמת לא היתה מונחת בארון כ"א בשעת הבמות שאז היו נגשים להארון". ועפ"ז הרי "ספר עזרה" - ספר שהי' מונחת בעזרה.

והנה בתוס' ד"ה שלא - ב"ב שם, הקשה עמ"ש בגמרא שנשאר ב' טפחים בארון (ששם הי' מונח הס"ת) "שלא יהא ספר תורה יוצא ונכנס כשהוא דחוק" - "וא"ת והלא לא היו מוציאים אותו מן הארון דהא אסור ליכנס בבית קדש הקדשים

וביום הכפורים לא אשכחן בסדר יומא שהי' מוציאון. ותוס' מתרץ: "וי"ל דלצורך כדי לתקן שרי ליכנס בבית קדש הקדשים כו' וה"נ יכולין ליכנס שם כדי לתקן ספר תורה כדי שלא יתעפש ויתקלקל, וגם משחרב משכן שילה עד שבנה שלמה בית המקדש היו יכולין להוציאו מן הארון ולעיין בו".

מתוס' משמע: א) שלא ס"ל ממ"ש במדרש שמהס"ת שהי' מונח בארון (ע"י משה) היו מגיהין שאר הס"ת, שהרי אם כן הו"ל לתוס' לתרץ כן שלצורך זה היו מוציאים אותו מהארון. ב) שלא ס"ל שהכה"ג ביוהכ"פ (והמלך בהקהל?) הי' קורא מס"ת שבארון.

[ומרש"י בב"ב הנ"ל - נמצא לכאורה, שלצורך הקריאה ביוהכ"פ ובהקהל מותר להוציא הס"ת מארון. ובלאו הכי מוכרח לומר שהיו מוציאים הס"ת מהארון בכדי להגיד ממנו שאר הס"ת כמ"ש במדחז"ל הנ"ל].

בצפ"ע מהדו"ת ס, כ: שמן הס"ת שכ' משה והניח בארון "הי' נכתב ס"ת של המלכים שהי' מונחת בבית גנזיו כמבואר בסנהדרין דכ"א עד שנבנה המקדש ששוב לא הי' יכולים ליכנס לשם דהי' בבית קה"ק עי' מ"ש התוס' ב"ב די"ד ושוב אח"כ הי' המלך כותב ס"ת שלו מאת ס"ת של מלך הקודם והס"ת של מלך הקודם היתה נגנזת כב"ד כמבואר בתוספ' פ"ד דסנהדרין וזה ר"ל רש"י ב"ב די"ד ע"ב ע"ש וכן הס"ת של מלך זה היתה מונחת בבית גנזיו ולא הי' קורא בה רק בזמן שהי' צריך לקרות פרשת הקהל כו'".

ומבקשים מקוראי הגליון לעיין ולהעיר בזה.

קבוצה מלומדי שיחות

- ברוקלין נ. י. -

לעילוי נשמת

הרב אליעזר צבי ע"ה

בן הרב אברהם ברוך ואלטע פריידא ע"ה

סיקאצקי

נפטר כ"ף מנחם-אב תשל"ב

והאשה החשובה מרת מרים ע"ה

בת ר' מרדכי אליעזר ודינא ע"ה

נפטרה כ"ד אלול תשל"ג

נדפט ע"י בנם ובתם

ר' אברהם מרדכי גרשון שיחיו' סיקאצקי

מאנטריאל קנדה

מרת אסתר סויבע ובעלה ר' הערשל ארסהור שיחיו וויסן

ובנם ובנותיהם שיחיו

קאליסארניע

וע"י בני דוד אינסערנעשענעל