

קובץ  
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



בלק  
גליון מא(רצב)

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 י נ י ם

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

דעת אדה"ז במזיק ממון חבירו אם צריך לרצותו ..... ג  
חובל בחבירו שלא בכוונה אם צריך לרצותו ..... ד  
בקשת מחילה או משום שלא יענש, או לשלימו הריצוי ..... ה  
לין במדבר ..... ו

נ ג ל ה

יציאה לדרך אצל אברהם: יבלעם ..... ז

ח ט ל ד ו ת

בענין כתר הג' שנטל לעצמו ..... ט  
שינויי נוסחאות בסה"מ תרנ"ה-נ"ו ..... י

ש י ח ו ת

למה הזכירו בני"י "גפן תאנה ורמון" בלבד ..... יא  
בהביאור ברש"י ד"ה עיי העברים ..... יג  
י"ב תמוז "חג החגים" ..... יד  
בביאור על הרש"י "עיי העברים" ..... יד  
למה לא הביא יהושע וכלב מפרי הארץ ..... טו  
בענין הנ"ל ..... טו  
אם המרגלים "כשרים היו" (גליון) ..... טז

ש ו נ ו ת

לין קשה פחד מפיגו (שוברו) ..... יז  
כתיבת ס"ת ..... יח  
בענין הנ"ל ..... יט  
דרוש אדה"ז בשו"ת דברי נחמ"י ..... יח  
נה"ב דקדושה ..... יח  
הערות בספר צורת הכית ..... כא

## ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. בלקו"ש פ' חוקת (סעי' ט') מביא קושיית הלח"מ בהל' חובל ומזיק פ"ה ה"י דבהל' חו"מ כתב הרמב"ם: "שהמזיק ממון חברו כיון ששלם מה שהוא חייב לשלם נתכפר לו" ואי"צ לבקש ממנו מחילה, אבל בהל' תשובה קא חשיב הרמב"ם בין העבירות שבין אדם לחבירו שאינו נמחל לו לעולם עד שיתן לחבירו מה שהוא חייב לו וירצהו, "או גוזלו וכיוצא בהן"? ומתוך דבנוגע לסוג הכפרה רק על מה שהזיק ממון חברו, דאיירי בזה בהל' חו"מ, אין צורך לבקשת מחילה, משא"כ לענין שלימות ריצוי האדם, דאיירי בזה בהל' תשובה, הנה גם במזיק ממון חברו, צריך לרצותו ולשאל ממנו שימחול לו. ובהערה 66 הובא תירוץ הלח"מ והתוס' יוהכ"פ שמחלקים בין גוזל ממון חברו למזיק ממון חברו, אבל מקשה ע"ז: (א) מלשון הרמב"ם שכתב "או גוזלו וכיוצא בהן" משמע דכוונתו דגם במזיק ממון חברו צריך לרצותו. (ב) מלשון הרמב"ם: "אעפ"י שהחזיר לו ממון שהוא חייב לו צריך לרצותו כו" ו" ולא כתב "ממון שגזלו", משמע שכלל גרוני צריך לרצותו, וכפי' שנת' לעיל בהשיחה.

ויש להעיר בזה במ"ש אדה"ז בשו"ע הל' נזקי גוף ונפש סעי' ו' וז"ל: החובל בחבירו אפי' שלא בכונה אע"פ שנתן לו הממון שנתחייב ליתן לו בעד חבלתו, אין מתכפר לו עד שיבקש ממנו וימחול לו על צערו, ולא יהי' הנחבל אכזרי מלמחול כמ"ש בהל' יוהכ"פ, וכן הגוזל את חברו אע"פ שהשיב את הגזלה אין מתכפר לו עד שיבקש ממנו וימחול לו על צערו שציערו כשגזלו, אבל המזיק ממון חברו מיד ששילם לו נתכפר לו ואי"צ לבקש למחול לו, עכ"ל. דמבואר בזה דדעת אדה"ז היא כשיטת הלח"מ והתוס' יוהכ"פ שבאמת יש חילוק בין גזירה למזיק, וכפי שחילקן בהדיא.

והנה טעמו של הלח"מ לחלק בין גוזל למזיק הוא: "דשאני גזלן דנתהנה מאותה עבירה, ועוד שציער הרכה לנגזל שלקח ממנו בעל כרחו, אבל מזיק הממון שלא נתהנה מההיזק ההוא אלא שהזיק לו, ולמזיק לא באה הנאה ממנו ולא נצטער כל כך הניזק כמו הנגזל כיון ששלם לו ההיזק די" אבל בתוס' יוהכ"פ כתב: "משום דגזל ממנו בע"כ דסתם גזלה הכי הוה שגוזל מחבירו וחובל בו או מצערו עד שגוזל ממנו בפניו והוה דומיא דחובל בגופו, אכל מזיק ממנו כגון שהי' עובר ושוכר כדו ולא נתכוין לצערו אין צריך שישאל ממנו מחילה", וממשך שם דאם הזיק ממנו במזיד לצערו הו"ל כגוזלו או חובל בו דצריך לשאל ממנו מחילה, עיי"ש. משא"כ לדעת הלח"מ י"ל דאפי' במזיק במזיד כיון דלא נהנה וכו' אי"צ לבקש ממנו מחילה.

ומסתימת לשון אדה"ז הנ"ל דבגזילה צריך לבקש ממנו שימחול לו על צערו שציערו כשגזלו, לכאו' משמע כהתוס'

יוהכ"פ (כיון דלא הזכיר שנהנה מהגזילה) דרק בגזילה שהיא בע"כ יש צער ודומה לחובל בגופו, משא"כ במזיק ממונו אייבה שלא נתכוין לצערו אלא שבר כדו כנ"ל, לכן אי"צ לבקש ממנו מחילה.

ולפי"ז אפשר לתרץ לכאורה ב' קושיות הנ"ל שבהערה, דכוונת הרמב"ם במ"ש "וכיוצא בהן" איירי באמת גם במזיק, אלא דכוונתו למזיק הדומה לגזילה, דהזיקו במזיד כדי לצערו, דבזה צריך לבקש ממנו מחילה כנ"ל, וכן לכאור' א"ש שכתב "ממון שהוא חייב לו" כיון דאיירי גם במזיק הדומה לגזילה, דשייך ע"ז השלון ממון שחייב לו.

\* \* \*

(ב) עוד יש להעיר במ"ש בסעי' ג' דלכאורה י"ל דלרש"י אי אפשר ללמוד שלא יהא אכזרי מלמחול מהא דאברהם כי שם לא התכוון אבימלך לעשות רעה לאברהם כו' ובמילא לא הו' צריך בקשה מחילה כלל, וממשיך אח"כ דאין לומר כן, כי בודאי הו' צריך לבקשת מחילה כיון דכפועל חטא כנגדו, וכוונת אבימלך אינו נוגע עיי"ש.

דלפי המבואר בשו"ע אדה"ז הנ"ל (בדרך הלכה) מבואר כן בהדיא, דאם חובל בחבירו אפ"ל שלא בכוונה צריך לבקש ממנו שימחול לו, ועי' במראי מקומות וציונים שם (להר"ן מאנגעל שי') שהראי' ע"ז היא מאבימלך שהי' שלא בכוונה, ומ"מ הו' צריך לבקש שימחול לו, ויש להוסיף בזה ג"כ עפ"י הנ"ל, דכיון דנתבאר דאדה"ז סב"ל כשיטת התוס' יוהכ"פ, דאם מזיק בכוונה לצערו צריך לבקש ממנו מחילה, במילא אי נימא דדעת הרמב"ם דגם בחובל בעינו כוונה דוקא, נמצא שאין שום הפרש בין חובל וגוזל למזיק ממונו, דככולם בכוונה צריך לבקש מחילה, ומזה גופא שחילקן הרמב"ם בל' חו"מ, מוכח דחובל בחבירו הוא גם בלי כוונה.

ובהערה 67 ציין לשו"ת שתי הלחם סט"ו וספר הקובץ על הרמב"ם ה' תשובה, ושם תירצו דחובל בגופו כ"ז שלא ריצה את חבירו ה"ז מעכב כפרתו, משא"כ בגוזל ומזיק ממון חבירו ראוי והגון שיבקש ממנו מחילה (ולזה מתכוון בהל' תשובה) אבל אי"צ מעכב כפרתו, ובשתי הלחם הביא שכ"כ בסמ"ג מ"ע עיי"ש.

אבל לכאורה יש להקשות ע"ז מלשון הרמב"ם בהל' תשובה: "אבל עבירות שבין אדם לחבירו כגון החובל את חבירו כו' או גוזלו וכיוצא בהן אינו נמחל לו לעולם עד שיתן לחבירו מה שהוא חייב לו וירצהו" דמשמע מזה דכ"ז שלא ריצה את חבירו אין החטא נמחל לו ומעכב בכפרתו.

ולכאורה גם לפי הביאור שבהשיתה - דבהל' תשובה איירי

לגבי שלימות ריצוי האדם, ושם צריך לרצותו גם במזיק ממונו כנ"ל - יל"ע, דמלשון הרמב"ם הנ"ל דאינו נמחל לו לעולם כו' וירצהו, משמע דכ"ז שלא ריצה את חבירו אין חטא זה גופא נמחל לו, וכאילו לא נתן לחבירו מה שהוא חייב לו, עיי"ש בלשון הרמב"ם,

ואולי מ"ש "וירצהו" קאי על התשלומין שישלם לו תשלומין מעליא, ומ"ש אח"כ אעפ"י שהחזיר לו ממון כו' הו"ע חדש ולא קאי עמ"ש נמחל לו ויל"ע.

ועי' בתוס' יוהכ"פ שם שהקשה ממ"ש הרמב"ם בריש הל' תשובה: "וכן החובל בחבירו והמזיק ממונו אעפ"י ששילם לו מה שהוא חייב לו, אינו מתכפר עד יתודה כו'" דלכאורה במזיק ממונו כיון ששילם לו אי"צ לבקש ממנו מחילה מנ"ל להרמב"ם דצריך להתודות? ומסיים דצריך לדחוק דהך מזיק ממון איירי בכוונה עיי"ש, מיהו לפי הביאור שבהשגחה לא קשה, כיון דלגבי כללות הריצוי דאיירי בזה כהל' תשובה הנה בכל מזיק ממון צריך לבקש ממנו מחילה, ובמילא מובן ג"כ שחייב להתודות.

\* \* \*

(ג) לפי מה שנתבאר בהשגחה דבהל' חו"מ איירי בנוגע לכפרה רק על חטא זה שלא יענש על חטא פרטי זה, משא"כ בהל' תשובה איירי בנוגע לשלימות ריצוי האדם, לכאורה אפשר לומר ג"כ דלכן בהל' תשובה הזכיר הרמב"ם ב"פ "וירצהו", "צריך לרצותו ולשאול ממנו שימחול לו", משא"כ בהל' חו"מ כתב רק "עד שילבקש מן הנחבל וימחול לו" ולא הזכיר שירצהו.

דהנה כס' התשובה (להר"י כהן) ע' צא וע' קלד-ה מבאר דיסוד חיוב הפיוס בעבירות שבין אדם לחבירו הוא משום ההכנעה והבושה שעיי"ז שבא לרצותו ולפייסו הוא מכניע א"ע, ומדמה זה למ"ש ברבינו יונה שער א' אות כ"ז לענין תשובה שההכנעה היא עיקר התשובה משום שע"י הכנעה יתרצה האדם אל ה', ומביא מ"ש בספרא (ויקהא כו, מא) על הפסוק אז יכנע לבבם הערל, שמיד שהם מכניעים לכס לתשובה מיד אני חוזר ומרחם עליהם שנאמר אז יכנע לבבם הערל ואז ירצו עונם, ומביא ראיה עיי"ז מהמרדכי סוף יומא כשם התנחומא דאם לא רצה למחול לו מביא עשרה בני אדם כו' ויאמר להם קטטה היל' לי ביני ובין חבירי והלכתי לרצותו ולא קיבל, והקב"ה רואה שמשפל עצמו ומוחל לו, דמשמע מזה דהעיקר הכפרה הוא עיי' ההכנעה והשפלה, (ועי' ג"כ בשו"ע אדה"ז סי' תרו סעי' א' וסעי' ב' דמשמע כן) ולכן כתוב בעין יעקב עפ"י הירושלמי יומא שצריך לילך בעצמו לבקש מחילה כדי שיתבייש ויתבזה לפניו לכפר עליו, ומנהג טעות הוא מה שנוהגים בזמנינו אם יחטא איש לאיש והקויטו בדברים נכנס ביניהם אמצעי עושה

שלום ומדבר עם העלוב כו', אבל בספר יפה מראה על הירושלמי כתב ע"ז וז"ל: ולא מצאתי הכרח למ"ש שצריך שהעולב ילך בעצמו, דכיון דסו"ס הולך לפייסו מה לו כך או כך, מאחר שהעלוב מתפייס בכך, ואפילו אם העלוב מתפייס מבלי שילך העולב אצלו כלל שפיר דמי, ומה צריך לבושה ובזיון לכפר עליו מאחר שהעלוב מוחל לו בלאו הכי בדידי' תליא מילתא עכ"ל, יעו"ש בארוכה, ועי' גם בלקו"ש בחוקותי תשד"מ, ובס' שערי תשובה לרבינו יונה עם פירוש וביאור מרי"ד ע' פט שדן ג"כ בענין זה ומסיים דהליכה בעצמו דוקא אינו מעכב הכפרה, ומביא ראיה לזה ממה שאומרים שהנני מוחל לכל מי שחטא כנגדי כו' אף דאי"כ פיוס ובקשת מחילה עיי"ש.

ולפי הנ"ל נראה לומר דאה"נ בנוגע לכפרה על העונש, מספיק כמה דחבירו מוחל לו גרידא, אפי' אם לא הי' בקשת מחילה וריצוי, (וכפי שאומרים בקשעהמ"ט "ולא יענש שום אדם בסכת") ולכן בהל' חו"מ דאיירי (כנ"ל בהשיחה) לענין כפרת העונש בלבד, לא הזכיר הרמב"ם אלא שיבקש שמחול לו, ולא הדגיש הענין דריצוי, משא"כ כשדנים לענין שלימות ריצוי האדם שיהי' מרוצה וחביב לפניו כקודם החטא, שם נוגע שיכניע א"ע לפניו וכו' דעי"ז יהי' המחילה בשלימות כקודם החטא כנ"ל כנ"ל בס' התשובה, ולכן בהל' תשובה לא הסתפק הרמב"ם לכתוב שיבקש ממנו שימחול לו, אלא הדגיש ב"פ הענין דריצוי כי דוקא עיי"ז יש שלימות התשובה.

\* \* \*

(ד) בענין השקו"ט אודות הנסכים במדבר, הנה לדעת רש"י בפשט"מ משמע דרק בקרבנות ציבור נתחייבו בנסכים (וראה שמות כט, מ, ורש"י קידושין לז, ב. ד"ה ר' ישמעאל) אבל בקרבנות יחיד לא נתחייבו בנסכים רק אחר ירושה וישיבה (שלח טו, ב. ורש"י שם פסוק יח וראה רמב"ן בפסוק ב), וכדאי לציין במדרש שיר השירים פרשה ד, ג. עה"פ שלחך פרדס רמונים, מאין היו ישראל מנסכים יין כל מ' שנה במדבר (ראה מ"כ שם) רבי יוחנן אומר מן הבאר והיתה מעלה להם מיני דשאים מיני זרעונים מיני אילנות, חדע לך שהוא כן, שכיון שמתה מרים ופסקה הבאר מהן, היו אומרים (במדבר כ') לא מקום זרע ותאנה וגפן, ר' לוי אמר מן האשכול, שהפירות היו גסין באותה שעה, ורבנן אמרין ממה שתגרי עכו"ם מוכרין להם ועדיין יינם לא נאסר, עיי"ש. וראה גם בתרגום שיר השירים א, יד: "ומנן הוה להו חמרא לנסכא, הלא אנון במדברא לא אתר כשר לבית דרע ואף לא תינין וגופנין ורמונין, אלא הו אזלי לכרמי עין גדי, ונסבין מתמן אתכלין דענבין ועצרין מנחה חמרא ומנסכין יתיה על מדבחא רבעות הינא לאימרא חדא" ועי' גם תוספתא סוכה פ"ג אות ג'.

מיהו כ"ז הוא לפי המדרש וכו' ואינו בפשוטו של מקרא.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי

- ר"מ בישיבה -

### נ ג ל ה

ב. בפרשתינו פרשת בלק ברש"י ד"ה ויחבש את אתנו (כב, כא) מכאן שהשנאה מקלקלת את השורה שחבש הוא בעצמו, עכ"ל.

בפרשת וירא בד"ה ויחבש (כב, ג) פירש רש"י וז"ל: הוא בעצמו ולא צוה לאחד מעבדיו שהאהבה מקלקלת השורה, עכ"ל.

וצ"ל למה לא אמר רש"י: מכאן שהאהבה מקלקלת השורה, כמו שאמר בפרשתינו.\*

\* \* \*

בפרש"י ד"ה ושני נעריו עמו (כב, כב): מכאן לאדם חשוב היוצא לדרך יוליד עמו שני אנשים לשמשו וכו', עכ"ל.

וצ"ל איך לומדים מהנהגה של גוי, רשע, גס הרוח (עיין רש"י ד"ה להלך עמכם (כב, יג):... שרוחו גבוה) [וקרוב לומר שזה מה שלקח שני נעריו עמו לשמשו ה' גם זה מצד גסות הרוח שבו] שעושה בשעה שהולך על דרך שהיפך רצון השם (עיין רש"י ד"ה כי ירט הדרך לנגדי (כב, לב):... כי ראיתי בעל הדרך שחרד ומהר הדרך שהוא לכעסי ולמרותי) -

ואיך לומדים מזה איך שאדם חשוב מכני ישראל צריך לנהוג בשעה שהוא הולך בדרך.

ועוד צריך להבין שרש"י בפרשת וירא פירש בד"ה את שני נעריו (כב, ג): שאין אדם חשוב רשאי לצאת לדרך בלא ב' אנשים וכו' עכ"ל.

וגם כאן צריך להבין למה לא אמר רש"י מכאן שאין אדם חשוב וכו', כמו שאומר בפרשתינו. [בפרט שבפרשתינו לומדים זה מהנהגה של גוי ורשע וכו' (עיין לעיל), ובפרשת וירא לומדים זה מהנהגה של אברהם אבינו]. ואיך אומר רש"י בפרשתינו מכאן אם כבר יודעים זה הוא מפרשת וירא.

ועוד צריך להבין, שבפרשתינו אומר רש"י:... יוליד עמו וכו', - שלשון זה משמע גם עצה טובה ולא דוקא חובה.

ובפרשת וירא אומר רש"י:... שאין אדם רשאי וכו' - שזה לשון חובה.

\* \* \*

(\*) ראה לקו"ש פ' בלק תשד"מ סעי' ו'.

והנה מה שרש"י פירש בפרשת וירא: ... שאין אדם רשאי וכו' אולי ה' אפשר לבאה,

שה' קשה לרש"י אם אברהם אבינו חבש את חמורו בעצמו ולא צוה לאחד מעבדיו מפני שה' חביב עליו הענין של העקידה ורצה לעשות את כל ההכנות בעצמו,

א"כ למה לקח את שני נעריו עמו, ולא עשה כל מה שה' צריך לעשות במשך ההילוך להעקידה הכל בעצמו מפני החכיבות של הענין, כמו שחבש חמורו בעצמו.

וע"ז מפרש רש"י, שזה שלקח הנערים עמו הוא מפני שאין רשאי וה' מוכרח בזה.

\* \* \*

ברש"י ד"ה לעבר את פי ה' (כד, יג): כאן לא נאמר אלה-י כמו שנאמר בראשונה לפי שידע שנבאש בהקב"ה ונטרד עכ"ל.

וצריך להבין: אין הכי נמי שמצינו לשון זה ממש שאמר לבלעם (בפסוק כב, יא) את פי ה' אלה-י.

אבל אחר זה מצינו שבלעם הזכיר את השם בלי להוסיף תיבת אלה-י, כמה פעמים כמו בפסוקים:

(כג, יב) אשר ישים ה' בפי;

(כג, כו) אשר ידבר ה' אותו אעשה;

(כד, יג) אשר ידבר ה' אותו אדבר.

וזה ה' קודם שידע שנבאש וכו', ואעפ"כ לא אמר אלה-י.

ומרש"י משמע שמה שלא אמר אלה-י בכל מקומות אלו אין ראוי לכלום, ורק מפסוק (כד, יג) אנו מדייקים בדברי בלעם למה לא אמר כאן אלה-י היות כשאמר לשון כזה ממש בראשונה אמר אלה-י.

ולכאורה זה צריך ביאור.

\* \* \*

בנוגע לרש"י ד"ה בעיי העברים (חקת כא, יא) יש להעיר שרש"י בפרשת מסעי (לג, מד) ד"ה בעיי העברים מפרש עוד הפעם כעין מה שפירש בפרשת חקת, אבל מוסיף עוד ב' ראיות והראי' מהפסוק שהביא בפרשת חקת אינו מביא כלל.

ולכאורה צריכים ביאור לכל זה.

הרב וו. ראזענבלום

- ברוקלין נ.י. -

## ח ס י ד ו ת

ג. בד"ה בשעה שהקדימו ש.ז. מקשה בתחילת המאמר וז"ל: מדוע לא קשרו להם קשר שלישי בשביל הקדמת נעשה לנשמע שהוא ענין בפ"ע וענין גדול ביותר, כמובן מלשון הגמרא בשעה שהקדימו דייקא ולא בשעה שאמרו נעשה ונשמע, ומבאר בזה בהמשך המאמר שם וז"ל: וזה שנתנו רק ב' כתרים על נעשה ונשמע ולא כתר שלישי על הקדמת נעשה לנשמע, דהנה משכרה נדע מהותה, שהשכר שהוא הכתר מורה על מהות העבודה שעלי' ניתן השכר הלזה, דכתר ענינו הוא שהוא מקיף את הראש ולמעלה ממנו, ולכן דוקא ע"י ענין הקבלת עול באופן של מקיף ניתנו להם ב' הכתרים, אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע, אבל זה דוקא ע"י הקדמת נעשה לנשמע, שזה ממשיך את הביטול לבעל הרצון בביטולים הפרטיים דנעשה ונשמע, ולכן דוקא ע"י הקדמת נעשה לנשמע קיבלו כתר אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע עכ"ל. והיינו שכתר הג' שנטל לעצמו אינו נמשך לנש"י.

ולהעיר שבהמשך צאינה וראינה תר"ס (סה"מ תר"ס-ס"ב ע' קי) איתא: אמנם ממ"ש צאינה וראינה כנות ציון כו' בעטרה שעטרה לו אמו משמע שגם העטרה הא' שנתן בראשו נמשך ג"כ לנש"י. וכן משמע ממה שארז"ל (ב"ב דע"ה סע"ב) ע"פ והי' הנשאר בציון והנותר בירושלים קדוש יאמר לו עתידים צדיקים שיאמרו לפניהם קדוש כדרך שאומרים לפני הקב"ה, ופרש"י שלע"ל יאמרו המלאכים קדוש לפני הצדיקים כדרך שאומרים עתה לפני הקב"ה הרי הג"פ קדוש שאומרים עתה לפני הקב"ה יאמרו לע"ל לפני הצדיקים והיינו משום דכל הג' עטרות יאירו בגילוי בנש"י ולכן יאמרו קדוש לפני ישראל כו', וידוע דכל הגילויים דלעתיד הוא ע"י עבודה דעכשיו וממילא מעין זה מאיר עכשיו ג"כ ועיקר הגילוי יהי' לע"ל, וא"כ מובן מזה ג"כ דגם בחי' העטרה שעטרה לו אמו נמשך לנש"י כו' עכ"ל, ובסיוח ההמשך ד"ה ואתם תהיו לי ממלכת כהנים שם ע' קנז ממש"ך: וי"ל שז"ע העטרה שנטל לעצמו שהוא עצמות א"ס שלמעלה מבחי' הגילויים דאוא"ס שיש לו גדר ושייכות אל העולמות ולמעלה גם מבחי' עצם האור כו' דבחי' זו הוא לעצמו למעלה מעלה מבחי' גילוי לגמרי כו' וגם בחי' זו יאיר בגילוי בנש"י לע"ל ומעין זה גם עכשיו, והוא ע"י קדש עצמן במותר לך (עיני"ש)... והיינו ע"י קדש א"ע במותר לך דוקא שע"ז נמשך גילוי בחי' העטרה הנ"ל בנש"י שז"ע וגוי קדוש כו'. עכ"ל.

וכמו"כ בד"ה בששה"ק תש"כ, איתא באו"א קצת וז"ל: כזה יובן ענין הג' כתרים, דכתר הג' שהוא כנגד הקדמת נעשה לנשמע

הנה כתר זה נטל לעצמו, דענין הקדמת נעשה לנשמע הו"ע המס"נ הנ"ל שהא ע"י כירור הנה"ב, והכתר שכנגד ההקדמה הוא הענין מה שהעבודה מגעת בבחלי בעל הרצון שזהו ג"כ ענין הקדמת נעשה לנשמע שהוא הביטול לבעל הרצון. הנה בחי' זו נטל לעצמו דאף שענין זה שייך ג"כ לנשמות שהרי במי נמלך בנשמותיהם של ישראל דוקא, מ"מ הרי זה כמו שהנשמות הן בעצמות שאינן שם שום מציאות שהרי החלטת הרצון ע"י הנשמות ה"י העלאת מ"ן מינ"י ובי', דבבעל הרצון האט זיך אויסגעשטעלט שמתענג מעבודת הנשמות, א"כ הרי כל מציאותן של הנשמות שם היא מציאות העצמות, דזהו מה שנטל הכתר הג' לעצמו, הילינו שגם ענין זה שייך לנשמות אבל זהו כמו שהנשמות הן בבחלי לעצמו, והילינו שגם כתר הג' שייך לנשמות דוקא, שהרי הנשמות דוקא החליטו את הרצון, וכמו"כ הוא בעבודה הקדמת נעשה לנשמע הרי ההקדמה היתה ע"י ישראל דוקא, כמאמר בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע, א"כ הרי הם הכתירו את הכתר, ואף שהלשון במדרש הוא, שהכתירו בני המדינה, דזה קאי על המלאכים שאומרים ג' פעמים קדוש, מ"מ זה גופא בא ע"י ישראל דוקא (עיני"ש ביאור ענין זה באריכות).

הת' יהונתן דוד רייניץ

ד. בסה"מ תרנ"ה-נ"ו מאמר ד"ה להבין ההפרש בין ברכות ק"ש לק"ש, עמ' רכג שו"ה דבי"ע נדפס: כמ"ש באגה"ק סי' י"ח ד"ה איהו וחיוהי חד.

והנה ד"ה איהו וחיוהי חד הוא סי' כ באגה"ק.

שוב ראיתי שמאמר זה (להבין ההפרש) הועתק ונדפס בד"ה ויחלום קונ' נב, סה"מ תש"ח ע' 80 (וראה שם ע' 79 כנ"ל שד"ה ויחלום הוא ד"ה הנ"ל, וכמו"כ במפתח לסה"מ תרנ"ה-נ"ו ג"כ נרשם כנ"ל). ושם בע' 81 שו"ה דבי"ע, נדפס: כמ"ש באגה"ק סי' כ. וא"כ עפ"י צ"ל שם סי' כ כימאמר הנ"ל (להבין ההפרש) אינו אלא העתקה (כנרשם במפתח לסה"מ הנ"ל), וכנ"ל זה טעות המעתיק. \*

כמו"כ ישנם עוד כה"כ שינויים קלים בין ב' המאמרים הנ"ל (מלבד ההוספות שנתוספו ע"י כ"ק אדמו"ר (מוהרי"צ) נ"ע), רוב השינויים אינם נוגעים להכנת המאמר להוציא איזה שינויים

-----  
\* ע"י ג"כ מ"ש הרב ש.ד.ח.ה. בגליון נד (רנג) אות יג ע' יז ובגליון נה (רנד) אות יח ועפ"י אפרש שאין כאן ט"ס.

המערכת

המובאים בזה:

- (1) ע' רכה שו"ה הטו, נדפס: בענין היכא ובקיום המצות, ושם ע' 83 שו"ה הנותן, נדפס: בענין היראה כו'.
- (2) ע' רכה שו"ה ובי', נדפס: מינני' ובי' לישדי בלי נרגא. ושם ע' 83 שו"ה ניצול, נדפס: מינני' ובי' אבא לישדי וכו', וכו"ה בתניא ריש פרק ל"א וכן מובא כו"כ פעמים כדא"ח, והוא מסנהדרין לט, ע"ב אלא ששם (בסנה') הוא ניזיל ביה נרגא.
- (3) ע' רכו שו"ה שהוא יראת, נדפס: והגם שגם כועש"ט שלכאו' מפני שהוא מה שנתעורר, הלשון מגומגם. ושם ע' 84 שו"ה הרוממות, נדפס: והגם שגם כועש"ט י"ל לכאורה שהוא מה שנתעורר.

הנ"ל

### ש ל ח ו ת

ה. בהתוועדות דש"פ חוקת ש.ז. הקשה מדוע הזכירו בני"ל למשה ואהרן "לא מקום זרע ותאנה וגפן ורמון" בלבד, לכאורה היו צריכים להזכיר גם "זית שמן ודבש (דבש תמרים)" שגם הם מהפירות שנשתבח בהם ארץ ישראל?

ותירץ מכיוון שקיבלו הבטחה לבוא לארץ שבה יקבלו דברים חדשים שלא היו להם מקודם לכן הזכירו דוקא "גפן תאנה ורמון" משא"כ "זית שמן ודבש" - שכן "זית שמן" הי' להם גם בעת שהותם במדבר, וכן "דבש" שגם היותם במדבר, באילים, היו להם "שבעים תמרים", ולכן דברים אלו, לא הי' אצלם בבחינת דבר חידוש המביא לידי התפעלות מיוחדת.

אבל "גפן תאנה ורמון" היו סוגי פירות שלא הורגלו לראותם. ע"כ.

ויש להעיר:

(א) הפסוק שידעינן שתמרים לא היו אצלן בבחינת דבר חידוש הוא בפי' בשיח טו, כז שנאמר תיכף לאחר יציאת מצרים.

וטענת בני"י "ולמה העליחנו ממצרים וגו'" הי' ארבעים (40) שנה אח"כ לאחר מיתת מרים (ראה רש"י פ"כ, ב). א"כ, מכיוון שעברו ארבעים שנה, והטעם לזה בכדי להעניש את אנשי דור המדבר שחטאו בחטא המרגלים שכל אלו מעשרים שנה ומעלה ימותו, יוצא דרוב אנשי דור זה שטענו "למה העליחנו וגו'" לא היו כאלימה? ואפ' אלו שכן היו, (אלא שהיו פחות מעשרים שנה), הרי מכיוון שכבר עברו ארבעים שנה משראו את התמרים,

הרי אפ'י לגבם הבאת תמרים מארץ ישראל ה'י מעורר התפעלות  
אצלם?!

ב) בענין הנ"ל ש"גפן וכו'" היו סוגי פירות שלא הורגלו  
לראותם, צלה"כ:

הרי בפרשת ויגש מה, כג. כתוב שיוסף "שלח לאביו עשרה  
חמורים נושאים מטוב מצרים וגו'" ומפרש"י מצינו בגמרא  
ששלח לו יין ישן.

ואף שמבאר בהערה 31 שלא יתכן לקרותו "מטוב מצרים"  
ביחס לארץ כנען שנשתבחה ביון, כדכתיב "ארץ חטה שעורה  
גפן" אבל עדיין אין זה סיבה להביא ענבים מארץ ישראל, כפי  
שבאר בסעי' כט (הנחה בלה"ק) "אין דבר מעורר התפעלות  
מיוחדת גם כאשר רואים שבארץ ישראל גדלים סוגים אלו באופן  
משובח וטוב יותר". וה'י אפשר לבאר עפ"י מה שמבאר רש"י בפ'  
בהעלותך יא, ה. ד"ה אשר נאכל במצרים חנם - א"ת שמצרים  
נותנים להם דגים חנם והלא כבר נאמר ותכן לא ינתן לכם,  
אם תכן לא היו נותנים להם חנם דגים היו נותנים להם חנם...  
הרי מובן דכל זמן שהיו עבדים במצרים, לא קבלו מכל מאכלי  
מצרים, ובפרט יין, שהוא משקה משובח ביותר, ולכן גפן מא"י  
יפעל התפעלות בהם מכיון שלא ראו או הורגלו לראותו במצרים

אבל א"א לתרץ באופן זה, משום שמצינו שכן ה'י יין  
בתוך בני ישראל במדבר, מענין הקרבנות שהנסכים ה'י יין,  
וכן מצינו לגבי בני אהרן, נדב ואביהו שנכנסו למשכן  
שתויי יין (שמיני י, ב).

א"כ, מדוע הביאו גפן מארץ ישראל?

ג) בענין הנ"ל שלא הזכירו בנ"ל בטענתם שאין זה מקום  
"זית שמן ודבש", יש להעיר מפרשת בשלח טז, לא. וטעמו (של  
המן) כצפיהית דבש ומפרש"י בצק שמתגנין אותו כדבש. ובפ'  
בהעלותך יא, ח. - וה'י טעמו כטעם לשד השמן ומפרש"י ד"א  
לשד לשון נוטריקון ליש שמן דבש כעיסה הנלווה בשמן וקטופה  
כדבש.

לפי זה ה'י אפשר לומר דהטעם מדוע לא הזכירו בטענתם  
"זית שמן ודבש" כי הטעם של "שמן ודבש" כבר ה'י להם משך  
ארבעים שנה במדבר.

[אבל ראה פרש"י בפ' בהעלותך יא, ה. ד"ה את הקשאים -  
מפני מה המן משתנה לכל דבר חוץ מאלני]

ד) בענין הנ"ל י"ל עוד טעם מדוע הזכירו דוקא "גפן  
תאנה ורמון" ולא שאר השבע מינים, ובהקדים עוד קושיא:  
הטענה ד"למה העליחנו ממצרים" באה לאחרי שלא ה'י מים לעדה

א"כ אינו מובן - מכיון שרק מים ה' חסר להם (ומפני זה ה' טענתם) מדוע הוסיפו ג"כ בטענתם גפן תאנה ורמון ?

אלא י"ל שטענתם היתה דאע"פ שיש לנו את המן אבל אין זה מרווה את הצמאון שלנו, ולכן אמרו: הלואי וה' לנו גפן-תאנה ורמון שהיו מרוים צמאוננו. (דמפירות אילן אפשר לעשות משקה מיד משא"כ שאר המינים; ושמן מזית אין שותים בפ"ע כנת' בהשיחה).

\* \* \*

כשיחה הנ"ל נת' בנוגע לשמן זית דמנין השיגו זה במדבר, די ש לומר דקנו מתגרי אומות העולם כו',

ויש להעיר מלקו"ש ח"א פ' תצוה (א) סעי' ג' שמבאר: הציווי ד"ואתה תצוה גו' ויקחו אליך גו" נאמר בהיות כנ"ל במדבר, מקום שאין זיתים גדלים שם, ומוכרח לומר, שהדליקו את המנורה בשמן שלקחו עמהם מארץ מצרים (שהרי א"א לומר שלקחו עמהם זיתים לכל משך הזמן וכתשום במדבר).

\* \* \*

על ביאור הפסוק "בעיי העברים" שמפרש"י "לא ידעת". הכי שיש שקו"ט כמפרשי רש"י בנוגע לדברי רש"י ש"העין כו יסוד לבדה" וכו', אבל ישנה "קלאץ - קשיא" דמהו הצורך לכאר בפשוטו של מקרא "למה נקרא שמה עיים"?!

ויש להעיר מפ"י הבנת המקרא (נדפס בח"ו של מקראות גדולות הוצאת מלכות) על רש"י זה: להבנת הדבר יש לדעת כי עיי העברים ת"א מגיזת עבראי וכן ת"י וטעמו דרך מעבר העברים, וכן ת"י מעבר מכמש (ש"א יג, כג) מגיזת מכמש וכמו שפ"י רש"י שם וא"כ עיי העברים פירושו דרך מעבר העברים לזאת אמר לא ידעת למה נקרא שמה עיים שהוא לשון חורג מגזירת יעים שהם המגרפות שמטאטאין וגורפין בהם אפר הכירות ומן ויעה ברד וישע"י כח, יז כמפורש שם.

וכן יש להעיר מפ' מסעי לג, מד שמציין רש"י לתיבות בעיי העברים ומפרש עוד פעם "לשון חרבות וגלים", כמו "לעי השדה" (מ"כ א, ו) "שמו את ירושלים לעיים" (תהלים עט, א) וצריך להבין - מדוע יש צורך לכאר פסוק זה עוד פעם? מוסיף שזה לשון "גלים"? מביא שני פסוקים שונים מפ' חוקת?

[בהנחה בלה"ק בהערה 94 מציין לפ' ויקהל לח, ג. לפי הלשון "יעים", ויש לציין לפ' תרומה כז, ג בפרש"י ד"ה ויעין].

הרב מיכאל לוזניק  
- ברוקלין נ.י. -

ו. כשיחת ש"פ חוקת (הנחה בלה"ק ס"ב) כתבאר, שמכיון שבעל הגאולה אמר ש"ט כסלו הוא "חג החגים", הרי בכך פסק גם בנוגע לגאולה שלו, שהיא "חג החגים".

ולמעשה, שמפורש במכתבו של בעל הגאולה (ל"ב תמוז תרצ"ב - סה"מ קונטרסים ח"א ע' רלו) "במועד ימי הגאולה ל"ב י"ג תמוז הנקבע...כמועד המועדים".

ואולי יש לומר, שההוספה כשיחה זו הוא - בנוגע לתואר "חג החגים", שזהו ענין נעלה יותר מאשר "מועד המועדים", כפי שנתבאר בארוכה כשיחת יום ב' דחגה"ש השתא (הנחה בלה"ק ס"ד ואל"ך) בביאור נוסח תפלת המועדים: מועדים לשמחה חגים וזמנים לששון - ש"חגים" הוא הענין הפנימי ד'מועדים", עיי"ש בארוכה.

\* \* \*

כשיחה הנ"ל נתבארו דברי רש"י "בעלי העברים, לא ידעתי למה נקרא שמם עיים וכו'".

ויש להעיר מפרש"י בפ' מסעי (לג, מד): "ויחנו בעיי העברים - לשון חרבות וגלים, כמו לעי השדה, שמו את ירושלים לעיים", שבזה כו"כ שינויים לגבי פרש"י בפרשתנו:

א) בפרשתנו - "לא ידעתי למה נקרא שם עיים", וכפ' מסעי - מפרש בפשטות מכלי לומר "לא ידעתי".

ב) בפרשתנו - "עי לשון חורבה הוא, דבר הטאוט במטאטא", ובפ' מסעי - "לשון חרבות וגלים".

ג) בפרשתנו - "והוא מלשון יעים", דקאי על הכלי שבו נעשית פעולת הטיאוט, והראי' היא מהפסוק "ויעה ברד" (ישעי' כח, יז), ובפרש"י שם: "אביא ברד ויטאטנו, ויעה לשון טיאוט" [וכפי שמצינו בכלי המזבח - "את היעים" (ויקהל לח, ג), היינו, כלי לטאטא את דשן המזבח], ובפ' מסעי - מפרש דקאי על הנפעל, "חרבות וגלים", והראי' היא מהפסוקים "לעי השדה" (מיכה א, ו), "שמו את ירושלים לעיים" (תהלים ט, א).

\* \* \*

כנוגע לעצם הביאור בדברי רש"י נתבאר כשיחה הנ"ל (הנחה בלה"ק סל"ב) שכונת רש"י "לא ידעתי למה נקרא שמם עיים" - כי בנדו"ד אי אפשר לפרש "עי לשון חורבה כו'", דמכיון שחנו במקום זה, כהכרח לומר שהי' זה מקום ישוב, וא"כ, "לא ידעתי למה נקרא שמם עיים", שם המורה על מקום של חורבה.

ולכאורה, עדיין אינו מובן:

א) כל השקו"ט של רש"י אם בנדו"ד שייך לפרש "עי לשון חורבה" (ככלל מקום) אם לאו (כי החני' במקום מוכיחה שזהו מקום ישוב) - שייכת רק באם יש צורך לבאר בפשוטו של מקרא מהו הטעם דשמות המקומות; אבל מכיון שבעשרות מקומות לא נתבאר כלל הטעם דשמות המקומות, אין צורך להכנס כלל לשקו"ט זו, שהרי בפשוטו של מקרא לא נוגע "למה נקרא שמם עינים", כשם שלא נוגע כלל למה נקרא שמו "אובות" - האם זה שייך ל"אובות וידעונים" אם לאו?

ב) מדוע מבאר רש"י גם תיבת "העבריים" - "דרך מעבר העוברים שם את הר נבו כו"?"

\* \* \*

בשיחה הנ"ל (הנחה בלה"ק סכ"ט ואילך) נתבאר שיהושע וכלב לא הביאו מפרי הארץ - מכיון שלא היל' מקום להביא פרי פירות נוספים מלבד אשכול ענבים, תאנה ורמון, כי: בין שבעת המינים שנשתבחה ארץ ישראל - הנה: חטה ושעורה היל' גם במצרים, ואדרבה: כאשר היל' רעב בארץ כנען, באו לשבור אוכל ממצרים; זית - הרי הוא מר, היפך ענין השבח, ושמן - (נוסף לכך שאי אפשר לאכלו בפ"ע, הרי) כהכרח לומר שהיל' להם גם במדבר, שהרי הדליקו המנורה; ו"דבש תמרים" - היל' להם באילים. ונמצא, שעיקר החידוש בשבחה של ארץ ישראל הוא - גפן תאנה ורמון.

לכאורה: כשם שנתבאר שבהכרח לומר שהיל' להם "זית שמן" מכיון שהוצרכו להדליק את המנורה, כמו כן בהכרח לומר שהיל' להם גם לין, כדי לנסך על המזבח, כמפורש בפ' תצוה (כט, לח-מ) "וזה אשר תעשה על המזבח כבשים בני שנה שנים ליום תמיד... ונסך רביעית ההין לין", דבר שהיל' צריך להיות מדי יום ביומו החל משכעת ימי המילואים?

ואולי יש לומר, שבנוגע לשמן, מכיון שהשתמשו להדלקת המנורה רק בטפה הראשונה של הזית (פרש"י ר"פ תצוה), הרי בשמן הנותר יכלו בני"י להשתמש לאכילה (ובפרט שאין שותים ממנו בפ"ע, ובמילא, אין צורך בכמות רבה כל כך); משא"כ לין - לא היתה כמות מספיקה אלא עבור נסכים בלבד.

הרב דוד אביחנה  
- ברוקלין, נ.י. -

ז. בנוגע לביאור ברש"י בפ' שלח אודות מה שיהושע וכלב לא הביאו כיון שכבר שאר המרגלים הביאו ענבים, רימון, ותאנה, שהם מז' מינים שנשתבחה בהם א"י משא"כ שאר הדברים

הי' להם לפני"ז וע"כ לא היו צריכים יהושע וכלב להביא.  
ולכאורה צ"ל בענין ענבים דלמה היו צריכים להביא  
המרגלים ענבים הרי כבר הי' לבנ"י לפני"ז?

שהרי בנ"י היו במדבר והקליבו קרבנות במשכן ואצל  
קרבנות יש נסכים, גם של יין וא"כ הי' להם יין במדבר?

אך מנסכים אל"ז קשה - כי בפרשה זו עצמה (פ' שלח)  
כתוב בפרק ט"ו "וידבר ה' וגו' כי תבאו אל ארץ מושבותיכם  
וגו' ויין לנסך רביעית ההין". דהיינו שנסכים התחייבו רק  
בביאתם לארץ.

אבל מ"מ קשה מפרשת שמיני - (פרק ו' פסוק ב') בד"ה  
ותצא אש כותב רש"י: ר' ישמעאל אומר שתויי יין נכנס למקדש  
וא"כ המרגלים לא היו צריכים להביא ענבים כיון שהי' יין.  
ואין לומר שיש הבדל בין יין לענבים, דהרי בביאור של כ"ק  
אד"ש הביא מענין זיתים שלא הביאו כיון שהי' שמן וא"כ אין  
חילוק בין זית לשמן ועד"ז אין חילוק בין יין לענבים. וכמו  
כן אין לומר שהי' זה רק מעט יין שהי' אצל בני אהרן, דהרי  
בפרק י', ט, (בשמיני שם) נצטוו "יין ושכר אל תשת" ואם  
נצטוו מובן שהי' להם יין הרבה והי' ציוה שלא ישתו. וא"כ  
הדרא קושיא לדוכתא - דכיון שהי' לבנ"י במדבר הרבה יין  
למה המרגלים הוצרכו להביא ענבים?

ואפשר"ל הביאור בזה - דהנה הרש"י (פרק י, ב) מביא  
וז"ל "ר' ישמעאל אומר שתויי יין נכנס למקדש... תדע שאחר  
מיתתן הזהיר הנותרים שלא יכנסו שתויי יין למקדש". עכ"ל  
רש"י. וא"כ אפשר לתרץ כדלעיל שבאמת לא הי' להם אלא מעט  
יין, ומה שנצטוו לא ליכנס למקדש שתויי יין זהו בגלל המעשה  
דבני אהרן אבל לא משום שהי' להם הרבה יין במדבר, אלא כיון  
שבני אהרן נענשו בסוכת הענין דשתויי יין נכנסו למקדש ע"כ  
הי' ציוה את אהרן ע"ז מיד לאח"ז. ויומתק יותר עם לשון  
הכתוב בפסוק ט, "יין ושכר אל תשת... חקת עולם לדרתיכם",  
והיינו שזה לא הי' דוקא ציווי על זמן היותם במדבר כיון  
שאז לא הי' להם כ"כ יין אלא בעיקר זהו בשביל "חקת עולם  
לדרתיכם". ולפי"ז מובן שמכיון שהי' להם מעט יין בלבד ע"כ  
המרגלים הביאו אשכול ענבים. משא"כ שמן לא הוצרכו להביא  
כיון שהי' הרבה שמן שהרי הדליקו בו בכל יום את המנורה.

\* \* \*

בהערות וביאורים לש"פ קרח גליון ל"ט אות ט', שאל  
הרב מ.ג. שיש לכאורה סתירה ברש"י בפ' שלח שבמקום א' כותב  
שהמרגלים "כשרים היו", ובפסוק כ"ו כותב עה"פ "וילכו  
ויבואו": להקיש הליכתו לביאתו מה ביאתו בעצה רעה אף

הליכתן בעצה רעה. וא"כ איך כותב רש"י שכשרים היו?

ואפש"ל בזה: דהנה רש"י כותב בפסוק ג' ד"ה "כלם אנשים": כל אנשים שבמקרא ל' חשיבות, ואותה שעה כשרים היו". דאותה שעה קאי על זמן המינוי, שמה מנאם ללכת לתור את הארץ, משא"כ מה שכותב רש"י בפסוק כ"ו מקיש הליכתן לב לביאתן שהליכתן היתה בעצה רעה זהו אחר המינוי דכאשר החלו ללכת אזי עלתה בדעתם העצה רעה. משא"כ בשעת המינוי כשרים היו.\*

הת' שאול משה אליטוב

- תות"ל 770 -

### ש ו נ ת

ח. בתניא פמ"ט (ע' רע"א) מביא "הגוף החומרי הנדמה בחומריותו לגופי אומות העולם".

ולהעיר מתוד"ה אמרו ל'י' (תענית כא, ב) אחרי שהגמ' מדמה (לענין תענית) מעי דחזירי לבני אינשי (בני ישראל), ועפ"ז מסיק התוס': וכל שכן נכרים דדמו לישראל.

\* \* \*

באור התורה מלאכי ע' תקמכ כותב "כי אליהו הוא מבחי' הדעת כן מ"כ [מצאתי כתוב] בכתבים משם אאזמו"ר ז"ל"  
אולי הכוונה בכתבים להנדפס כעת בס' מאמרי אדה"ז - הקצרים ע' קפז.

\* \* \*

בסיום הרמב"ם במלון הילטאן סיפר לי אחד מזקני חסידי גור ששמע בשם השפת אמת שהבעל שם טוב גרס בש"ס (ב"כ י, א) "יין קשה פחד מפלגו" וכששאלתי ממנו עוד פרטים אודות הנ"ל אמר שאינו זוכר.

ימים אלו נכנסתי לבית מסחר ספרים וספר ישן משך לכי, וכשפתחתיו ראיתי שזה נ"ך ירמ'י, ובלי שום כוונה מיוחדת נפל מבטי ברד"ק שם (ירמ'י מח, יא) "וכן אמרו גוף קשה יין מפלגו".

שוב מצאתי ענין הנ"ל בשם הרד"ק במזרחי ויגש נה, כו "וכן יורה מאמרם גוף קשה היין מפלגו". במזרחי שם מציון שפ' הרד"ק בשרש נמר (ספרי הרד"ק אינם תח"י וגם בספרי' הלאומות שבעירנו לא נמצא).

(\* וכ"כ בחדא"ג מהרש"א סוטה לה, א.

המערכת

וכיון שהגמרא בב"ב שם חושבת עשרה דברים וביניהם  
"גוף קשה פחד שוברו, פחד קשה יין מפלגו". ולדברי הרד"ק  
שגורס אחרי תלבת גוף קשה יין מפלגו, לכאור' צ"ל שגורס  
אחרי כן יין קשה פחד [שוברו] מפלגו. וזה מתאים לדברי השפת  
אמת כנ"ל.

ומה שלא תירץ כן בלקו"ש ח"א ע' 33 במאמר כ"ק אדמו"ר  
הצ"צ ובהערה 6 שם נשאר בצע"ק. אואפ"ל כיון שסו"ס לא הובא  
גירסא זו בדא"ת איך שיהי' הביאור בזה, פשוט שלא לגרסא זו  
נתכוון כ"ק אדמו"ר הצ"צ.

\* \* \*

עוד סיפר לי זקן הנ"ל, שפעם א' רצה איש אחד לכתוב  
ס"ת שישתתפו בו כו"כ אנשים ע"י שיקח כל אחד אות בס"ת.  
ובקשו את הגאון הרגצבי שישתתף ג"כ בזה ומיאן ונימוקו ה'י'  
שאי אפשר לשתתף ע"י קניית אות רק צריכים תיבה והביא (כאן  
אמר לי שינו זוכר באיזה מקום כתוב זה - אבל כנראה כוונתו  
להתוספתא שכת פלי"כ, ד) כתב אות אחת [ובא אחר וכתב אות  
אחת] ובא אחר וכתב אות אחת אפילו כל השם כולו אפי' כל  
[הספר] כולו פטור.

\* \* \*

כתורת חיים שמות שפד, א וז"ל שנתנה תורה במתנה לכאו"א  
מישראל... משום דהאי יומא נתקבל התורה לכל ת"ח שבדורות  
הבאים שבזה מובדלים משאר אנשים אעפ"י שאומרים זמן מתן  
תורתנו לכל ישראל זהו שמקבלים ע"י ת"ח.  
ויש לעיין אם נמצא עד"ז גם כנגלה.

\* \* \*

בלקו"ש ח"ז ע' 335 דרוש מכ"ק אבינו הזקן הוזכר בשו"ת  
דברי נחמי' חאו"ח סל"ד ס"ז.

וז"ל הדברי נחמי' "וכבר נאמר ע"ז דרוש מפ' קדוש ה'  
מלח"ז רבינו ז"ל בטעם שבים הסתלקות דרשב"י הוא הילולא  
ובשאר צדיקים יום תענית".

ולכאורה הכוונה לדרוש הנדפס כסה"מ תקס"ד ע' קא. (אף  
שאפ"ל שיש עוד דרושי אדה"ז שעדיין לא נדפסו, ומהם מאמרים  
דשנות תקע"א-ב)

\* \* \*

בתו"א מקץ לב, א מציין על אמון מופלא שהובא ב"ר פ"א. ולע"ע לא מצאתי שם.

\* \* \*

בע"ח שער קיצור אבי"ע פ"ט מכאר אודות יצ"ט ויצה"ר וממשיך שיש נה"ב... מצד הרע. עוד יש נפש הבהמית מצד אופני העשי'... מאופני הקדש... נק' קדושה וטהרה... תחלה ע"י מילה וקריאת התורה וחינוך מצות דרבנן.

ויש לעיין אם יש לזהות נה"ב זה, שמאופני הקודש, עט מ"ש בשו"ע אדה"ז במדו"ת ס"ד, ס"ב כסופו וזלה"ק: ותחלת כניסת נפש זו הקדושה היא כחינוך לתו"מ שחיבו חכמים לחנך (גם במצות מילה).

הרב שמואל דוד ח. הכהן  
- ברוקלין, נ.י. -

ט. בקשר להמדובר כ"פ בהשיחות בנוגע להשייכות בין משה רבינו והרמב"ם יש להעיר ממ"ש בשם הגדולים מערבבת הרמב"ם וז"ל: אמר רבינו דוד הנגיד ועוד אמר מפי רבינו אביו כי אשר שנים ה' יושב רבינו משה בחדרו ולא יצא מהפתח עד שסיימו, ובלילה שהשלימו בא לו בחלום רבינו מלימון אביו עם אדם אחר עמו ואמר לו רבינו מלימון אביו הנה לך זה משה רבינו ונבהל. ואמר לו באתי לראות מה שעשית וכשראה אמר יישר כחך: עכ"ל.

הרב חיים ראבינוביץ  
- ברוקלין, נ.י. -

י. ראיתי שמי שהוא העתיק מדברי הרגוצובי שקיוס מצות כתיבת ס"ת מקיימים רק אם משתתפים כתיבה אחת ולא באות אחת וכו'.

והנה נוסף על העיקר שכ"ק אדמו"ר שליט"א דיבר כו"כ פעמים, שהענין דלזכות בני"י בס"ת הכלל אינו בשביל שכ"א יקיים מצות כתיבת ס"ת, כ"א בשביל לפעול אחדות ישראל ע"י יחוד אמיתי ונצחי ע"י תורה, וכפי שהדגיש זה בפעם הראשונה שדיבר עדי"ז [ועי' שיחת דחודש תשרי תשמ"ב ועור. וגם לקו"ש חכ"ד ע' 215, שאומר שע"י קניית אות בס"ת של קהל ישנו גם המעלה של מעשה בפועל (בממונו) בכתיבת ס"ת, שאז הרי"ז בודאי לא באופן דחוטף מצוה מן השוק אלא כאלו קבלו מהר סיני, אבל הרי"ז בנוסף על העיקר שמביאים שם שהוא מצד לב ב"ד מתנה עי"י"ש].

הנה דברי הרוגוצובי לא נעתק משום מקום בספריו, או מכת"י שלו, כ"א משמועה בע"פ וכידוע שכאשר משנים בשמועה תיבה אחת וכו', משתנה כל הענין.

גם את"ל דשמועה הנ"ל נכונה ומקויקת הנה כאשר נראה על מה בא דברי הרוגוצובי אין רא"י בכלל על הענין כאן, וראיתי שהובא דבריו באחד מקובצי הדו"ת וז"ל הקונטרס:

בשנת תר"ץ המציא רב מפורסם אחד ספר תורה כלליה"ת כתחבולה לאסוף כסף, היינו שכאז"א יקנה אות א' על שמו, והפציר בהגאון מראגיטשאו ז"ל שישתתף ג"כ בזה, וסירב, בכתבו שמקיימים המצוה רק אם משתתפים בתיבה אחת ולא באות אחת, וציי"ן לדברי התוספתא במס' שבת פ"ב ה"ה, כתב אות אחת ובא אחר וכתב אות אחת וכו' אפ"י כל הספר כולו פטור.

ונראה ברור שכוונת הרוגוצובי לא ה"י לשלול עצם הענין דקניית אותיות בס"ת שה"י נהוג כל משך הדורות דהרי מה ה"י איכפת ל"י להשתתף, האם בקש הרב ממנו לזכותו בקיום מצות כתיבת ס"ת (ובודאי כבר קיימו הרוגוצובי) ומה איכפת ל"י להשתתף שהרב ירויח קצת כסף, ומה יחסר לו עי"ז שישתתף באות אחת. ועוד: הרי כאשר משתתפים בתיבה אחת הרי יוצאים ומקיימים המצוה כמ"ש הרוגוצובי א"כ ה"י יכול להשתתף בתיבה אחת, ולהציע להרב שכ"א ישתתף בתיבה אחת ואז יוכל לזכות כאז"א במצות כתיבת ס"ת.

אלא נראה פשוט שהצפע"נ לא בא כאן לפסוק דין ויכול להיות שגם באות א' יוצאין להלכה מצות כתיבת ס"ת גם לדבריו (והרי לא יחלוק על פס"ד מפורש בשו"ע שאם הגיה בו אות אחת כאילו כתבו כולו) ועכ"פ אין בזה שום חסרון להשתתף, ופשיטא שזה מעלה גדולה.

ודברי הרוגוצובי ה"י רק לשלול, שלא לחת יד לנצל ס"ת וקיום מצות כתיבת ס"ת "כתחבולה" (כלשו"ן הקובץ שם) לאסוף כסף, ולכן שלל את זה מכל וכל.

אמנם בנדו"ד ברכישת אותיות בס"ת הכללים שפשיטא שאין ענינה ח"ו בכדי לאסוף כסף (ואדרבה ידוע שכל מוסד או אירגון כו' שכותב ס"ת כללי בכדי לזכות את בנ"י צריך לוסיף הרבה כסף עבור הוצאת הס"ת, הוצאת הקלף, הדין הכתיבה, המענטעלע, הכתר סעודת הסיום, ועל כל אלו אנשים עובדים, ובפרט שולחים גם אישורים וכו' שכ"ז עולה פי כמה על ההכנסה דכל ס"ת) כ"א שהשתתפות תבוא עי"י מעשה, ולכן פשיטא שע"ז ובהוספה ד"לב כ"ד מתנה", יוצאין יד"ח קיום מצות כתיבת ס"ת.

ועוד יש להאריך בכ"ז, ועוד חזון למועד.

הרב נ. שטערן

- ברוקלין נ.י. -

יא. כספר צורת הכית להרב יהודה קעלער ע' כד כתב שלדעת הרמב"ם ה"י היסוד של המזבח על כל הדי' רוחות ורק בקרן דרומית מזרחית לא ה"י יסוד דהיינו שה"י היסוד ל"ב אמות על פני צפון ומערב ול"א אמות על פני דרום ומזרח וכמו שנדפס בש"ס שלנו בציורים של הרמב"ם.

ותמך יתידותיו במ"ש הרמב"ם בהל' ביהכ"ח פ"ב הט"ז "ונותן בתוך הבנין גוף של עץ או אבן בקרן דרומית מזרחית במדת היסוד ... ויסיר הגופים שבתוך הבנין כדי שתשאר קרן דרומית מזרחית בלא יסוד" הרי משמע שרק בקרן ה"י נותן חתיכת עץ ומשום זה לא ה"י לה יסוד, משא"כ בכל הצד הדרומי וצד המזרחי.

ולא נהירא שהרי בפיה"מ להרמב"ם מהדורת קאפח (שנדפס עפ"י גוף כת"י של הרמב"ם) צייר הרמב"ם בפ"ג מ"ג צורת היסוד וציירה כך שרק בצד מערב וצפון יש יסוד ובדרום ובמזרח ישנו רק אמה אחת. גם הלשון "ואוכל בדרום אמה אחת ובמזרח אמה אחת" משמע שתופס במזרח ובדרום רק אמה אחת (השווה לשונו של הרמב"ם בה"ג לגבי הכבש "וה"י אוכל בארץ שלשים אמה מצד המזבח").

ב. שם בעמ' כו הביא מ"ש הרמב"ם בפיה"מ (פ"ג מ"ג): "וכבש הוא הבנין שבו עולין למזבח, ואין עושין לו מעלות לאמרו יתעלה ולא תעלה במעלות, אלא משופע הוא ועולין בו כדרך שעולין על גבעה, והיתה צורתו כצורת אותו שקורין המהנדסים "אלמנשור" כדיוק. וה"י באורך שופעו שלשים ושתים אמות, אבל אורך השטח שהוא תופס בארץ שלשים אמות בלבד, וזו היא צורתו ... אם תרצה לתארו בלכך בשלימות תתאר אותו בעזרה לדרום המזבח ויהי' המקום שהוא תופס בעזרה מן הצפון לדרום שלשים אמות אבל מן המזרח למערב רק שש עשרה אמות, וכאשר תמתח חוט מקצהו הדבק בארץ עד ראשו שכנגד קרנות המזבח יהי' שלשים ושתים אמות".

וכתב: "והנה לכאן יש סתירה כמדות אלו, שבפיה"מ לא חשב אמה יסוד ואמה סובב, ועפ"י חשבון זה יהי' אורך השיפוע ל"א אמה ורביעית בקירוב ועם האמה שפורה על היסוד והסובב שהן אמות של חמשה טפחים יהי' אורך השיפוע ל"ג אמות פחות שמינית בקירוב".

ובפשטות כוונתו להקשות ב' קושיות: א) אם ה"י האורך ל' אמות לא יהי' השיפוע ל"ב אמות כי אם ל"א אמות ורביע. ב) למה לא הזכיר בפיה"מ מה שאמרו בגמ' שרק למטה בקצהו הדבק לארץ ה"י הכבש שלשים משא"כ למעלה ה"י הכבש פורה על היסוד והסובב וה"י ארכו ל"ב אמה (וליתר דיוק לפי שיטת הרמב"ם בכניסת היסוד והסובב, ל"א אמה וד' טפחים).

וע"ז תירץ שבאמת במ"ש הרמב"ם "וכאשר תמתח חוט מקצהו הדבק בארץ עד ראשו שכנגד קרנות המזבח יהי' שלשים ושתיים אמות" רצה לרמוז בזה על פריחת הכבש על היסוד והסובב ב' אמות ועפ"ז יהי' השפוע קרוב ל"ג אמות. אמנם מכיון שלא רצה הרמב"ם לכתוב שברי אמה אשר ע"כ כתב שזה ל"ב אמות ע"כ תוכן דבריו.

והנה נוסף ע"ז שלשון הרמב"ם "והי' באורך שפועו שלשים ושתיים אמות, אבל אורך השטח שהוא תופס בארץ שלשים אמות בלבד" אינו משמע כדבריו הנה נוסף ע"ז הרי הרמב"ם כאן בא לתרץ אותה הקושיא שהקשו בגמ' והיא שבפרק ג' משנה ג' תנן שהכבש ארכו שלשים ושתיים אמות ואילו בפרק ה' משנה ב' תנן שהכבש ביחד עם המזבח הי' רק ס"ב אמות והערי המזבח עצמו הי' ל"ב אמות נמצא שהכבש הי' רק ל' אמות, וע"ז תירצו בגמ' "נמצא פורח על היסוד אמה ועל הסובב אמה" ובסך הכל הם ל"ב אמות. אבל הרמב"ם (בפ' המשנה) תירץ קושיא זו באו"א שאורך הכבש הי' רק ל' אמות ומ"ש במשנה שהי' ל"ב אמות מוסב על שפוע הכבש. ואם תירוץ הרמב"ם (ששפוע הכבש הי' ל"ב אמות) לא אתי שפיר כ"א לפי מ"ש בגמ' ש"פורח אמה על יסוד ואמה על סובב" אזי לא הי' הרמב"ם נזקק לפרש שמ"ש ל"ב מוסב על השפוע. ופשוט.

ועוד שלפי דבריו נמצא שמ"ש במשנה "וכבש ... ל"ב אמה" פירושה לפי דעת הרמב"ם שהי' שפוע הכבש ל"ב אמות וה' טפחים ועוד (דהיינו קרוב ל"ג אמות) ואילו מ"ש הרמב"ם בהל' ביהב"ח אותו הלשון עצמו "ארכו שלשים ושתיים אמה" התכוון שהי' אורך הכבש ל"א אמות וד' טפחים. והוא דוחק גדול.

ומכל הנ"ל עולה שהרמב"ם כפיה"מ סבר שהי' אורך הכבש שלשים אמות (ולא יותר) והשפוע שלשים ושתיים אמות (ולא יותר) והדרא קושיא לדוכתא.

ג. בעמ' לא הביא הרב הנ"ל שיטת הרמב"ם בעינין מוכני שהי' כלי שהיו בו המים תמיד, והיו שותתין מאותו הכלי לכיור כדי הצורך ראשון ראשון, והכלי הזה הי' עולה ויורד בגלגל והיו שומעין בסיבוב הגלגל קול גדול. והביא קושיית המפרשים שהרי בגמ' יומא אמרו "מאי מוכני גלגלא דהוה משקעא לז"י" משמע שהמוכני לא הי' כלי כ"א גלגל שהיו משקעים בו את הכיור?

ותירץ ע"פ מה שהעיר במרגניתא דר' מאיר שגם במקום אחר ס"ל להרמב"ם שמוכני הוא כלי ולא גלגל - כהל' כלים פ"ג ה"ה שהרמב"ם פירש מוכני תיבה ושאר מפרשים פירשו שם מוכני גלגל. וכתב שצריכים להוסיף בזה נקודה א' והיא שמוכני להרמב"ם פירושו תיבה עם גלגל ועיין בפ' המשניות להרמב"ם כלים פ"ח מ"ג, וסוף פ"ד דאהלות ותמצא כן מפורש ומצויר כצוירים.

ועפ"ז יש לפרש קושיית הגמ' "מאי מוכני" פ' למה קורא לזה הכלי בשם מוכני והרי הפ' של מוכני הוא תיבה עם גלגל וזה לא ה' כ"א כלי בלבד ומשני "אמר אבני גלגל דהוה משקעא לי" פ' שהי' לכלי הזה גלגל שהי' משקע אותו ולכן נק' מוכני ע"כ תוכן דבריו.

והנה דבריו מיוסדים על הנוסח של פ' המשניות המודפס בשו"סין שלנו כלים פ"ח מ"ב וז"ל: "מוכני ירצה בו האופן אשר יהי' בו לפי מה שרוכ מה שיעשו זה בתיבות הגדולים... לכן לא יטמאו התיבות בהטמאות האופן לפי שאינו חלק ממנה ואמנם הוא כלי אחר אמנם אם היתה זה האופן לא יובדל ממנו... אולם אם ה' זה האופן יובדל ממנו... ומותר לגרר זה האופן בשבת... להיות זה האופן כחתי מתענע בעצמו וכאשר טלטל האופן... וגם כצוירים צוייר תיבה עם גלגל. גם בפ"ד דאהלות: "נגלגל אשר כזאת המגדל הוא יקרא מוכני" וכן כצויר צוירו תיבה עם גלגל.

אמנם בפ' המשניות תרגום קאפח כלים שם כתוב: "מכני שלה רוצה לומר מגירה שיש בה...". וכן בכל מקום שכתב בנדפס "אופן" תרגמו קאפח "מגירה" ובהע' 2 כתב: "אלמגאר" והיא מגירה פשוטה... והנה בנדפס וגם דירנבורג נמשכו זה אחר זה כמקל של סומין ותרגמו "אופן" כפ' הר"ש וכפרש"י בשבת מד, ב. וראה תוס' שם ד"ה מוכני, וד"ה ואין מצלת, ולפיכך כלכלו ושכשו וגרעו והוסיפו בדברי רבינו" וגם כצויר שנדפס במהדורתו אין שם גלגלם (והצויר היא בכלל לא של המוכני יעויל"ש). וגם בפ"ד דאהלות כתרגומו: "המגירה שבאותו מגדל והיא הנקראת מכני כמו שבארנו ב"ח דכלים", ובהע' 7: " "פרכה" מגירה. ובנדפס וגם דירנבורג תרגמו "גלגלו" כדרך שעשו במס' כלים וטשטשו כל הפ' וכן בהצויר שבמהדורתו לא צוירו גלגלים.

אשר מכל הנ"ל מוכח דאין שום יסוד לזה שלשיטת הרמב"ם מוכני הוא תיבה עם גלגל דוקא. וא"כ הדרא קושיא לדוכתא מהי קושיית הגמ' "מאי מוכני" לשיטת הרמב"ם וצ"ע.

א' התלמידים

לזכות

כ"ק אדמו"ר שליט"א

והרבנית שתליט"א