קובץ

הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



תבוא – ח"י אלול

גליון נ (שא)

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 עש"ק פ' תבוא השנה תהא שנת מלך המשיח

תוכן הענינים

לקוטי שיחות

כלאי חרישה - אינם בקדושה ..... ד
עונש הגלות ..... ה
מיתת חנניי בן עזור (גליון) ..... ז
טהרת המצורע אם דוחה שילוח הקן (גליון) ..... ח
הנוסחאות בהמשל שבלקו"ת על אריכת הבגד ..... ט

נגלה

אם מותר להוציא העוף מהמרק בשבת (גליון) ..... י
בענין לילך בדרך לפני מנחה ..... יא
למה הי' אדם הראשון בגדר כל המוסיף גורע ..... יד

חסידות

מחדו"מ הם כנגד ג' עמודים שעליהם העולם עומד (גליון). טו

שיחות

האם לשון ארמי הוא לשון מובחר ..... טז
האם ענין מי שנדבה רוחו להבדל מכל באי עולם שייך גם -
אצל נשים ..... טז

שונות

הערות וציונים לאגרת הצ"צ על הספר תורה אור ..... יז
הערות על לקו"ת ד"ה ענין ר"ה ..... יח
מאמרים משנת תקכ"ח - תקס"א שלא נרשמו ברשימת המאמרים -
הקצרים ..... יט
הערות על ספר צורת הבית ..... כא

מענת כ"ק אדמו"ר שליט"א על גליון השלש מאות.

נת' ות"ח
והזמ"ג כשהמלך בשדה וכו'
אזכיר עה"צ

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. בלקו"ש דש"פ כי תצא ש.ז. מבאר הטעם שדוקא (ורק) כלאי בגדים הותרה בעבודת המקדש (ומצות ציצית) שלכאורה מאי טעמא דלא מצינו בעבודת המקדש כלאי קרקע וכלאי בהמה - ומסביר שם שבכלאי בגדים אינו מערובות בעצם מציאותם של הצמר ופשתים אלא אך ורק עירוב חיצוני אלא שמחברים שני הענינים (דצמר ופשתים) בבגד אחד אבל גם לאחרי"ז נשארים הם צמר ופשתים כמו שהיו (לפני ההתחברות בהבגד) ועד שאפשר להפרידם אחד מן השני, משא"כ בכלאי קרקע ובהמה העירוב הוא גם בכח התולדה של השני מינים והיינו שהעירוב פועל גם בעצם מציאותם של השני מינים (והיינו שהעירוב פועל בעיקר) שזהו עירוב פנימי ובמילא הרי זה בנגוד לסדרי מעשה בראשית שלהלן למיניהם דוקא- ומבאר שם שבהערובות שני הפכיים יש שני תוצאות הפכיים א) שמבטלים צורתם ונעשה ענין השלום ב) שכל אחד עומד בתקפו ועי"ז נעשה ענין המחלוקת, שבכלאי קרקע ובהמה החיסרון הוא שנעשים היפך רצון הבורא (שלהלן למינהם דוקא ועי"ד הענין דעושה שלום במרומיו... ואין מכבין זה את זה). משא"כ בכלאי החיסרון הוא הפכי שכיון שהצמר ופשתים נשארים במציאותם (שהכוחות העליונים הם הפכיים, ובענייני העולם, שאין שם ענין הביטול) ועי"ז נעשית פירוד ומחלוקת - הלכן לענין הקדושה שאין ענין המחלוקת שם יכול להיות התערובות דצמר ופשתים, משא"כ בהערובות שפועל בתוכנותם ומבטל ה"למיניהם" אז אין חילוק בין ענייני העולם ועניני קדושה שבשניהם א"א לבטל ה"למיניהם" - הלכן התירו בעבודת המקדש רק תערובות בגדים. ע"כ.

והנה לפני"ז מביא בהליקוט הטעם שאסור גם לחרוש בכלאים (אע"פ ששם אין הטעם דביטול ה"למיניהם") הוא "מפני שדרך כל עובד אדמתו להביא צאנו ברפת אחת ויבואו לידי הרכבה" היינו ששם הוא גם האיסור דביטול ה"למיניהם" -(ועיין שם בהערה 22 ... וראה בארוכה לקו"ש חכ"ד ... שקו"ט בגדר האיסור דלא תחרוש גו'.)

והנה בלקו"ש שם חכ"ד ע' 149 ואילך תצא (ג) מביא שם דעות שונות לטעם האיסור דכלאים בחרישה: יש אומרים שהוא משורת איסור הרבעת הבהמה כלאים" כיון "שדרך כל עובד אדמתו וכו'", כנ"ל בהליקוט. ויש אומרים "מטעמו מצוה זו ענין צער בעלי חיים" (ורוצה עפ"י מחלוקת זו להסביר יסוד המחלוקת בין הרא"ש והרמב"ם אם האיסור דכלאי בהמה (מה"ת) הוא דוקא באחד טמא ואחד טהור או לדעת הרא"ש גם בשניהם טהורים או טמאים) - והנה לפי ה"יש אומרים" דהטעם דאסור כלאים בחרישה הוא משום "ענין צער בעלי חיים" איך יתוור עם הביאור בהליקוט

שהטעם שלא מצינו כלאי בהמה בעניני קדושה הוא בגלל שהתערובת דכלאי בהמה מבטל למינהם ובזה אין חילוק בין עניני עולם לעניני קדושה (שהביאור שם הוא לא רק על כלאי הרבעה אלא גם על כלאי חרישה, כנ"ל שמקשר סלאי חרישה להאיסור דהרבעה) כיון שהוא עירוב פנימי - ולכאו' לפי הטעם ד"יצר בעלי חיים" שזהו לכאו' עירוב חיצוני לבד (ואין בזה משום הרבעה כלל) בדוגמא לכלאי בגדים למה לא מצינו כלאים דחרישה בעניני קדושה (ובעבודת המקדש)? (ובפרט שבמקדש היו יכולים להזהר שלא יבואו לידי הרכבה) דהא כיון שאינו סדרי הבריאה וכ"א (מהשני דברים) נשארים בתקפם הרי בעניני קדושה אין ענין המחלוקת!?

והנה יש לחלק בין כלאים דחרישה משים צער בעלי חיים וכלאי בגדים והוא: כיון שב"צער בעלי חיים" הרי זה ענין גשמי, וכדמביא שם שני הטעמים בזה ד"צער בעלי חיים" א) שזה מעלה גרה וזה לא יגר וחושב שהלה אוכל ויש לו צער בעלי חיים ב) שיש למדני הבהמה והעופות דאגת גדולה לשכון עם שאינו מינו וסל שכן לעשות עמהם מלאכה - היינו שאע"פ שזה עירוב חיצוני אבל אעפ"כ אין חילוק בין עניני העולם ועניני קדושה כיון שלפועל יהי' הענין ד"צער בעלי חיים" ולכן אע"פ שבעניני קדושה אין ענין המחלוקת אבל אעפ"כ לפועל לא יאכל וכו', ולכן לא מצינו כלאי חרישה במקדש - אבל קצת דוחק לחלק בין ה"צער בעלי חיים" דכלאי חרישה לתערובות בגדים "חסד" ו"גבורה" שבשניהם יש הענין דפרוד ומחלוקת.

ב) ילה"ע מבביאור שם שבסוף השיחה ע' 151 וז"ל "עפ"י הנ"ל יומתק נאך אן ענין: מובן אז א מצוה, קדושה, תוספות אור - קען מאכן שלום צווישן הפכים, ע"ד מש"נ עושה שלום במרומיו מיכאל שר של מים וגבריאל שר של אש ואין מכבין זה את זה, אבער ניט ח"ו (תוספת יניקה) קבלה בקליפה, וואס דערפאר איז ציצית, בגדי כהונה וכו' - מתיר נאר כלאי שעטנז וואס צמר ופשתים זיינען היפך זמ"ז, אבער ביידע הותר" ע"כ. שלכאו' לפי ביאור זה דדוקא בכלאי בגדים ששניהם מותרים דוקא אז מותרים בקדושה (כיון שעושה שלום) משא"כ בהענין דכלאי בהמה שאין שניהם מותרים וכו' אחד טמא וכו' - לכאורה לא יתורץ למה תערובות בשר בחלב וכלאי קמץ שגם שם שניהם מותרים רק חיבור שניהם אסור דאעפ"כ לא מצינו בעניני קדושה, שהרי זה בדוגמת כלאי בגדים? אבל לפי הביאור בהליקוט שם מובן.

הת' יצחק הומינר
- תלמיד בישיבה -

ב. בלקו"ש חכ"ד פרשת תבא (ב) כ' וז"ל (בסס"ה) "ועפי"ז

וועט [illegible] פארענטפער[illegible] דאס דער בבלי איז מקדים (לגירסת הש"ס) גל[illegible] אר יצה"ר יש"פ אז [illegible]יט גלות נאך דעם וויל דער יצה"ר איז פועל פעולתו - להדגיש אז דאס וואס [illegible]"ה מחזרט אויף גלות מיינט ניט (בלויז) אויף דעם גלות בפועל (אלס עונש פאר חטאים נאך דעם שליטת היצה"ר נאר [illegible]קר) אויף דעם עצם הבריאה פון גלות אלס עונש עכ"ל.

ולפי הביאור הנ"ל בהשיחה אפשר לבאר דלא קשיא מידי מה דכ' בהגמ' דהקב"ה מתחרט עליהם והיינו שזה לא דבר טוב כו' בשעה שרש"י כותב "והקללות והיסורין מקיימין אתכם מציבתם הכם לפניו" וכדלעיל בתחילת השיחה.

[illegible] רפשטות מה"א דהגמ' מיירי שהקב"ה מתחרט על ענין הגלות בה[illegible] עונש וכפי שצוין לעיל שהחרטה היא על עצם הבריאה של הגלות, ובזה מיירי הגמ', משא"כ לרש"י שכתב "הקללות והיסורין מקיימין וכו' והיינו שהגלות זה דבר טוב, מיירי על הגלות בפועל, שאחרי שהקב"ה כבר ברא את ענין הגלות, בודאי שיש בזה ענין טוב וכמבואר בחסידות שזה ירידה צורך עליה, וא"כ אין כלל סתירה בין הגמ' לרש"י דזה מדבר על ענין אחר [illegible]גלות. וכפשוט.

ואגב דאתינא להכי: יש לברר הפשט בתחילת השיחה במש"כ "אין מפרשי התורה איז מבואר אז די עניינים פון היפך הברכה אין דער תוכחה שבפרשתינו, זיינען ניט בלויז תוכחות און וואַרענונגען וואס וועלן קומען "אם לא תשמעו בקול ה"א וכו'" נאר דאס זיינען מקויים געווארען ובלשון האברבנאל "ראוי שנדע שהקללות שנזכרו בפרשה הזאת לא באו ע"ד האיום וגזום להפחיד לבב האנשים, אבל באו ברוח אלהין קדישין להגיד מה שיהיה באחריתם כי הנה כולם נתקיימו", עכ"ל

ויש לעיין בזה האם הכוונה בהשיחה שישנה הבטחה שירעו מעשיהם ולכן "נדע שהקללות לא באו ע"ד האיום" והיינו שהפסוק והנה אם לא תשמעו לי אינו משמש בלשון כאשר לא תשמעו לי, כי אם משמש בלשון שאכן כך יהיה שלא תשמעו לי ולכן יגיעו הקללות או דלמא, שהכוונה שלעת"ל עם ישראל יתנהגו כדבעי, ואעפ"כ ישנה הבטחה שיקבלו גלות, ומזה ראי' ברורה שגלות זה לא בא כנקמה שהרי אין על מה לנקום שהרי התנהגו כדבעי אלא זה לשובתם "שמקיימין אתכם וכו' לפניו" (רק לפע"ז צע"ג בתרי א. מהי הסד"א שבאם התנהגו טוב שעת"ל יהיה גלות, והרי בחצוניות כו"ע מודי שגלות בפועל זה דבר רע ומר וכפי שכ' בהמשך השיחה ורק "בפנימיות הענינים" קיי"ל שאין רע יורד מלמעלה ולכן מוכרחים לומר שזה דבר טוב, וא"כ לשם מה הקב"ה צריך להביא כנגד מעשיהם הטובים לעת"ל דבר (שעכ"פ) בחיצוניות מתפרש כרע גמור?! ב. בתורה כ' והיה אם לא תשמעו לי ולכן

בהמשך תבאנה הקללות וכו' וקשה לומר דעפ"י צד הב' הפשט הוא היפך מקרא מפורש ד"אם לא תשמעו לי" (והיינו שלעת"ל ישמעו אליו).

ולכאו' אפשר להוכיח דבהמשך השיחה (אות ד') הקשה דמדוע כ' בגמ' ארבעה מתחרט הקב"ה שבראם, ולכאורה היאך אפש"ל "בראם" (ענין של בריאה) על הגלות והרי גלות אינה בריאה שהרי היא תלויה בהנהגת האדם שאם לא תשמעו לי וכו' אזי יהיה גלות ואת"ל כצד הב' הנ"ל שההבטחה היא אך ורק על ענין הגלות אבל בהנהגת עם ישראל לא יהיה שום חסרון, א"כ מה קמקשה בהשיחה שגלות תלוי בהנהגת האדם ולכן זה לא בריאה, והרי גלות לא תלוי כלל (לצד הב') בעבודת האדם, שהרי מצינו שלעת"ל יהיה גלות אפי' שלא חסר בהנהגת עם ישאל מאומה, ומאי קמקשה ומוכח מכאן כצד הא' שההבטחה שלעת"ל לא יהיו כדבעי וממילא (ולכן) יהי' ענין הגלות, וכמובן וגם פשוט שההבטחה שכך יהיה אינה סותרת כלל וכלל לבחירת האדם וכפי שדובר כמ"פ אודות ידיעה ובחירה וק"ל.

* * *

בקובץ תשלשמאות ש"פ תצא ש.ז. הוקשה ע"ד מש"כ בלקו"ש ח"ט פר' שופטים (א) אודות דברי אדה"ז באגה"ת "ובמיתה בידי שמים מת קודם שישים שנה כחנניה בן עזור וכו' בירמיה" דלכאורה מהו מקורו של אדה"ז שאצל חנניה בן עזור היה זה מיתה בידי שמים (ובפרט שזה) הפך ממה שנראה בפשטות עפ"י הגמ' בסנהדרין שמיתתו בידי אדם : יעו"ש.

והעיר "אחד התלמידים" אשר המעיין שם בהשיחה יראה שהקושיה היא רק מה המקור של אדה"ז ולא הסתירה מהגמ'.

והן אמת שנוסח השאלה שנשאלה אינו נכון, אבל אחכה"נ"ל עדיין צלה"ב עכ"פ, דאיה"נ שאדה"ז מקורו שחנניה בן עזור קבל מיתה בידי"ש ממה שכתוב בירמיה שמת לפני השנתיים ימים (דאם היה לו דין ד' מיתות היה צריך לקבל עונשו לסוף השנתיים וכפי שמבואר בהשיחה) אבל אכתי אי"מ מדוע ולאיזה צורך קיבל מיתה בידי שמים ובפרט שדינו של נביא הוא בחנק - מיתה בידי אדם. ובסגנון אחר: אחר כל השיחה יוקשה היאך יתווכו דברי אדה"ז שקיבל מיתה בידי"ש עם הגמ' שמיתתו בחנק.

ולאידך יוקשה בצורה הפכית על הגמ' מה המקור של הגמ' שחנניה בן עזור הוא מתנבא מה שלא נאמר לו ודיינו בחנק היפך ממש"כ בירמיה בפשטות שמת בתוך שנתיים ימים (שזהו מקורו של אדה"ז).

יוסף יצחק כ"ץ
- תות"ל 855 -

ג. בלקו"ש חי"ט פ' תצא(א) מביא (כ"ק אד"ש) את הגמ' (חולין קמא. א) דמיתור הל' "(שלח) תשלח" שכתוב במצות שילוח הקן אנו לומדים ש"לא יטול אדם אם על בנים אפי' לטהר את המצורע" - ומבארת הגמ' - "ס"ד הואיל ואמר מר גדול השלום כו' והאי מצורע כיון דכמה דלא מטהר אסור בתשמיש המטה כו' מהו דתימא כו' ליתי עשה דידי' ולדחי עשה דשלוח הקן קמ"ל". ומבאר כ"ק אד"ש: "כאטש מען לערנט דאס אפ פון פסוק, איז ניטא קיין הכרח צו זאגן אז דאס איז... א חוקה און גזירת הכתוב, נאר ס'איז דא א טעם אויף דעם".

ובהמשך הדמרים מבאר כ"ק אד"ש את ההו"א שבגמ' (ש"יטול אדם אם על בנים וכו'"): "שילוח הקן איז א זאך וואס מאנט זיך מצד רחמים ושכל... און וויבאלד אז לטהר את המצורע איז אויך א מצוה וואס איז פארבונדן מיט רחמים - אופן אדם ("גדול השלום שבין איש לאשתו כו' והאי מצורע...אסור בתשמיש המטה וכו'") .. איז דאך ע"פ דין רחמנו על אדם - דוחה רחמנות אויף א בעל חי", עכ"ל.

ובגליון השלש מאות (ס"ד) הקשה אחד הת': איך אפשר להסברה זאת בגמרא שכותבת להדיא שהטעם הוא בגלל השלום בלבד ולא מצד רחמים, ומסיים שצ"ע.

ואינני מבין מה קושיא יש כאן: האם בזה שאומרים שטהרת מצורע קשור עם רחמים זה שולל (או דוחה) את מש"כ בגמ' "גדול השלום כו'"? אדרבא, זה קשור זה בזה: שע"י שמתחשבים ברחמנות על האדם (המצורע) פועלים שלום בין איש לאשתו.

וכפי שמדוייק לשון השיחה שגבי שילוח הקן אומר: "וואס מאנט זיך מצד רחמים" משא"כ גבי מצורע אומר: "וואס איז פארבונדן מיט רחמים", (ולולי ביאור זה - לקשר את "גדול השלום" עם רחמים - הרי נצטרך לומר שהלימוד מהפסוק (במסקנה) הוא גזירת הכתוב, וכדלקמן).

בהמשך השיחה מבאר (כ"ק אד"ש) את המסקנה שבגמרא (ש"לא יטול אדם אם על בנים וכו'"): "און דאס לערנט מען אפ פון פסוק, אז מ'דארף באלד מקיים זיין מצות שילוח הקן, און דער טעם ל"ל ע"ד ווי די גמרא זאגט לגבי דער מצוה - "אוהב לפרוק ושונא לטעון, מצוה בשונא - כדי לכוף את יצרו", און עד"ז (ובפרט לדעת אלה שאפילו וועו שונאו שמצוה לשנאותו - מקדימו) בנדו"ד, "כדי לכוף את יצרו" - ד.ה. זיין מדת הרחמים, דארף ער גלייך מקיים זיין מצות שילוח הקן", עכ"ל.

והקשה ע"ז הנ"ל (בהמשך דבריו שם): דמה הדמיון בין המקרה דשונא לטעון משום לכוף את יצרו למקרה דידן, דאפשר לחלק דהתם שיש שנאה, הקדימה תורה טעימה בשונא בכדי שיעקר

ממנו תנועת השנאה אבל בנדו"ד אינו מורגש כלל התנועה דלכוף את יצרו שהרי לכתחילה לא היה כאן שינאה כלפי מישהו, ומסיים שצ"ע.

ולא הבנתי מה שהקשה: הרי בשיחה כתוב דברים ברורים שמהדין "מצוה בשונא" אנו רואים דבר אחד: שיש דין שבא "כדי לכוף את יצרו". (באיזה ציור פרטי שזה מתבטא שם) וכמו"כ בנדו"ד, ג"כ שייך סברא זו "כדי לכוף את יצרו" (ומובן שהציור הפרטי דנדו"ד אינו מוכרח להדמות להתם).

ועוד: מה שרצה לחלק שהתם רוצים לעקור ממנו שינאה ולכן בא הדין דלכוף את יצרו, משא"כ הכא. הרי (בשיחה מביא ש)דין זה "מצוה בשונא" מדובר גם במקום שהתורה מצוה לשנאותו, ז.א. שבשנאתו הוא עושה דבר חיובי ולא שרוצים לעקור השנאה, ובפריקת המשא של אוהבו הוא ג"כ עושה דבר חיובי דק יש דין להקדים טעינה לפריקה בכדי לכוף את יצרו. וא"כ זה דומה לנדו"ד: שבשילוח האם הוא עושה דבר חיובי ובטהרת המצורע הוא ג"כ עושה דבר חיובי (ובהו"א למדנו שיקדים טהרת מצורע מפני שרחמנות על האדם נעלה יותר כו') וע"ז בא הפסוק שכדי לכוף את יצרו הוא צריך להקדים פעולת הרחמנות שבאה לידו מיד (אפי' כשהמדובר בב"ח). (וכנראה שזה הכוונה בהשיחה: "ובפרט לדעת אלה - שאפילו וועז שונאו שמצוה לשנאותו - מקדימו").

אי התמימים
- תות"ל 770 -

ד. בד"ה מים רבים תשל"ח ס"ב (לקו"ש ח"כ ע' 277) מביא שעסק הפרנסה הוא לבוש בלבד לברכת השם, ובדוגמת הלבושים "המרבה בלבושים לא העדיף מאומה, ואדרבה מקלקל יותר", ובהערה 16 שם מציין ע"ז לסהמ"צ להצ"צ מצות תגלחת מצורע. [ועיין הערה 15 שם].

ולכאורה ענין זה מפורש בלקו"ת תצא (בביאור לד"ה כי תצא הב') לז, רע"ג: "והוא כמשל מי שתופר לו לבוש כמדה הצריך לו הוא טוב אבל אם מאריך אותו יותר מדאי גורם שיפול מחמתו חי"ו".

ובאמת דבר זה מפורש עד יותר בב' נוסחאות אחרות מהמאמר בלקו"ת שבסה"מ תקס"ה: בהנחת אדמו"ר האמצעי (ר"ע תתנד): "עד"מ מי שהוא לבוש בלבוש ארוך יותר מדאי שאינו לפי מדתו דגנאי הוא לו". ובהנחת הר"מ בן אדה"ז (שם ס"ע תתנו): "וה"ז כמו שעושה לו לבוש ארוך עד ששוליו נמשכין על הארץ שזהו אך למותר שכפי מדת ארכו כך צ"ל אורך הבגד".

והנה המעיין במצות תגלחת מצורע שבסהמ"צ שם יראה ברור שזהו נוסח אחר (או עיבוד) של אותו דרוש דשנת תקס"ה. ונמצא שיש כאן ארבע נוסחאות של אותו משל: בהנחות מהרי"ל (שבלקו"ת) מפורש שארילכות הבגד גורמת נפילה, בהנחת אדהאמ"צ משמע שזהו העדר היופי וגנאי בלבד, בנוסח אדמו"ר הצ"צ - שזהו "קלקול", ובהנחת הר"מ באדה"ז - רק שזה מיותר.

ויש לעיין יותר בתוכן הענין.

אי מאנ"ש
- ברוקלין נ.י. -

נ ג ל ה

ה. בקשר למה שכתב הרב מ. וו. בגליון שופטים ש"ז לסתור מה שכתבתי בגליון הקודם בנוגע למרק ובשר בשבת, הנה לא ראיתי אז בעת כתבי הקצוה"ש שמביא הרב וו. בהערתו, והגם שמי אני וכו' מאחר שיצא מפי הקצוה"ש להתיר להוציא העוף מהמרק, אעפי"כ צל"ע ההיתר, הן כפי שכותב הרב וו. בעצמו שקשה ממה שמביא אדמוה"ז בימינו דגים גדולים, שיש שם חשש איסור ברירה הגם שגיכר כ"א בפ"ע (כפי שכותב אדמוה"ז בעצמו שם). והן מברירת בגדים שם. בסי' שי"ט סעיף ח'.

שלפי"ז לכאו', מדוע לא יותר נכון לשפוך המרק, שזה מותר גם בפסולת ואוכל עי' שם סעיף י"ח, (רק ששם צריך להניח משהו מהאוכל וכו'.)

ובנוגע לענין השני שכתבתי והוא - ההכנה לצורך חול, הנה בנוגע לאיזה מקום להניח אם במקרר או גם בפריזר איה"נ שלכאו' אין בזה איסור, והראי' מסימן ש"ח שאפי' כלי שמלאכתו להיתר וכש"כ דבר מאכל מותר לטלטלו ולהעבירו מחמה לצל, אך להפריד אי' מהשני (או הבשר מהמרק או להיפך) לכאו' לפי דברי אדמוה"ז בסעיף י"ח אם לא יאכל מהבשר בשבת ורק בשביל הפסד, צריך להיות אסור. הגם שלכאו' עצם הענין צריכים להבין. וז"ל אדמוה"ז: מותר לערות בנחת מכלי לחבירו כדי שהפסולת והשמרים ישארו בשולי הכלי כו'. וממשיך אח"כ ולכן מותר לקלוט שומן הצף על פי החלב שקורין סמעטענע מלמע' וכשיגיע סמוך לחלב יניח קצת ממנה עם החלב, והוא ששמן זה צריך לאכלו בו ביום אבל אם אינו צריך לה אסור לטרוח משבת לחול, ואם חושש שיפסיד ואם יתקלקל מותר לעשותו ע"י נכרי, מפני שאיסור הטורח וההכנה משבת לחול הוא שבות מדברי סופרים ובמקום הפסד יש להתיר אמירה לנכרי בכל שבות מד"ס כמו שנתבאר בסי' ש"ז עכ"ל בנוגע לענייננו.

והנה המקור לזה הוא המ"א בסי' תק"י סקי"ג.

והנה המ"א מביא זה בממשך לפסק השו"ע שאסור לעשות חמאה ביו"ט, שהמקור לזה הוא הריב"ש, מצד ב' טעמים בורר,

וטרחא (והי' אפשר מעיו"ט וכו'). וע"ז מביא המ"א שמותר לקלוט השומן וכו' כי אין בזה טרחא וברירה. אך לא שאין טרחא כלל, כ"א כל כך טרחא אין, לכן אם אין צריך לזה אסור והוי לי' שבות שמותר רק ע"י נכרי במקום הפסד ע"כ לענינינו.

וקשה לי טובא א) בסי' ש"ז מותר רק בהפסד גדול ע"י נכרי, לדעת יש אומרים, ב) מהו גדר טרחא. והגם שאין מדמין בשבת מלתא למלתא אך זיל בתר טעמא, שכל דבר שיש בו קצת טרחא יהי' אסור בשבת ומהו הגדר? (וכנ"ל שטלטול אינו אסור).

בסי' שכ"א פוסק אדמוה"ז שבדבר שאין ניכר שזהו לצורך החול ויכול לאכול בשבת אין בזה איסור דטרחא. דלכאו' זהו סתירה למה שפוסק כאן בהסרת השומן מהחלב שאסור אם אינו צריך לשבת, והלא יכול להיות שצריך לשבת.

איך שיהי', על סמך זה כתבתי שיותר טוב לאכול ביום (עכ"פ) קצת מהבשר.

ומענין לענין באותו ענין:

שמעתי מהרה"ח ר' שלום מרזוב יחי', שפ"א שאל אביו הרה"ח ראי"ד מרזוב מכ"ק אדנ"ע, איך להתנהג בנוגע לדגים להוציא העצמות וענה לו, די פיש פון די ביינער מעג מען דאך אודאי (כן שמעתי ואיננני אחראי בעד הלשון).

הרב משה לברטוב
- ברוקלין נ.י. -

ו. בשו"ע סי' פ"ט סעיף ג' אסור לאדם להתעסק בצרכיו או לילך לדרך עד שיתפלל י"ח (ויש מקילין לאחר שאמרו מקצת ברכות קודם שאמרו ברוך שאמר וטוב להחמיר בזה - תרומת הדשן סי' י"ח) ובמשנה ברורה שם ס"ק י"ט לילך לדרך ואפילו קודם מנחה ומעריב אם הגיע זמנן דינם כמו קודם שחרית בשער הציון אות כ"ה הביא מקור כ"מ בשם הר"מ ופמ"ג והוא בפרמ"ג אשל אברהם אות ו', ועכ"מ פ"ו בתפלה ה"ד בשם הר"ר מנוח לצאת לדרך אסור ובמנחה ומעריב אם הגיע זמנה וכו' וכן הוא בפרי חדש דלאו דוקא תפלת שחרית אלא אפילו איזו תפילה שיהי' כיון שהגיע זמנה אין לו לצאת עד שיתפלל אותה ע"כ.

והנה פשטות דין זה דגם קודם מנחה אסור לילך לדרך הוא ג"כ לענין להתעסק בצרכיו דאיסור לילך לדרך ועשיית חפציו הוה חד איסור וכן איתא בפירוש בהפמ"ג דהוה חד איסור דהנה האליהו רבה רוצה לתרץ לשון השו"ע בסעיף ב' "דמותר לאמר לו צפרא דמרי טוב כשהוצרך לילך לראות איזה עסק" וקשה לשון השה"ע הרי אסור לעסוק בצרכיו קודם שיתפלל והמפדש הא"ר דאיירי דוקא לראות אבל להתעסק ממש אסור ועל זה הקשה הפמ"ג דיהא אסור משום לילך לדרך דאיסורו משום עשיית צרכיו ועיין שם בלשונו דעשיית צרכיו ולילך בדרך חד איסור חזינן בפירוש

דס"ל דשניהם חד איסור וכן ראיתי בספר שונה הלכות הלומד כן במ"ב דהביא דין זה ג"כ לענין איסור להתעסק בצרכיו משהגיע זמן מנחה ומעריב עי"ש בס"ק י"ז.

אבל למעשה זהו פלא דיהא איסור עשיית צרכיו קודם מנחה דהרי כתב הרשב"א דלכך אסור לאדם לעסוק בחפציו קודם שיתפלל כדי שלא יפנה לבו לשום דבר עד שיתפלל (עיין במ"ב ס"ק כ"ב) וזה נאמר דוקא קודם תפלת שחרית ועיין בתרומת הדשן שכתב בפירוש דדין נתינת שלום ועושה חפציו מילתא חדא אינון וא"כ כמו דנתינת שלום הוה דוקא קודם שחרית ה"ה עשיית חפציו. ועיין בלשון הפרמ"ג א"א אות ו' כל המתפלל פעם אחת ביום שרי להשכים לפתחו ע"ש. ולא ראינו מי שנוהג איסור עשיית צרכיו קודם תפלת מנחה וא"כ מצוה ליישב מנהג העולם.

והנה הב"י הביא קושית מהר"י אבוהב וזה לשונו ומ"ש רבינו (הטור) או לילך לדרך כתב עליו רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל והוא שלא בדקדוק שהרי להלן כותב המחבר המחלוקת שיש בזה ויש מי שסובר טוב הוא שיתפלל בזמנה (בדרך) משיתפלל בבית אבל כאן תפס לו סברת הרא"ש שאומר לתפלת הבית עדיף עכ"ל (דמהר"י אבוהב) ואינו נראה בעיני דלא דמי דההיא דלקמן כשהשיירא הולכת וא"א לו להתעכב עד שיגיע זמן תפלה ויתפלל והכא בשרשות בידו להתעכב אלא שהוא רוצה למהר לדרכו ולילך קודם שיתפלל וקאמר שאסור לו לילך קודם שיתפלל ולפי שסובר שהוא בכלל עושה צרכיו קודם שיתפלל עכ"ל הב"י. (נכתב בצדו הלשון של הב"י וא"א לו להתעכב עד שיגיע זמן תפלה קצת דלא כמ"א דסובר דמחמת אונס מותר לילך אפילו הגיע זמן תפלה דאי כדבריו למה נקט הב"י א"א להתעכב עד שיגיע זמן תפלה לפי המ"א אפילו הגיע זמן תפלה מותר לילך לדרך מחמת אונס אבל לפי שיטת הט"ז אסור שפיר דסבר דבהגיע זמן תפלה אסור לילך לדרך אפילו מחמת אונס) והט"ז תירץ מכח קושית הב"י ומחדש דיש חילוק קודם שהגיע עיקר זמן תפלה אין איסור לילך לדרך או איסור לעשות חפציו ומ"ה חולקין בהגמ' (ברכות דף ל.) דמר סבר תפלה מעומד עדיף ומר סבר מסמך גאולה לתפלה עדיף וכאן איירי שכבר הגיע זמן תפלה דהיינו לאחר נץ ומש"ה אסור לעשות חפציו או לילך לדרך אפילו יהא לו זמן תפלה וזהו המחלוקת הידועה בין הט"ז והמ"א דשיטת הט"ז דאיסור של עשיית צרכיו הוה דוקא מהנץ והמ"א סבר דאסור גם מעלות השחר כיון שהוא זמן תפלה בדיעבד נחשב הגיע זמן תפלה ואסור בעשיית צרכיו.

והנה לפי שיטת הט"ז חזינן עוד חידוש בהגמ' דף ל' דפליגי התם דמר סבר תפלה מעומד עדיף דהנה לפי שיטת הט"ז איירי קודם שהגיע עיקר זמן תפלה ואפ"ה מחויב להתפלל קודם

מעומד א"כ חזינן דאדם מחיוב לדאוג אפילו קודם עיקר זמן תפלה דאם לא יוכל להתפלל בזמנו כדבעי שיתפלל תיכף ואי"כ חזינן להט"ז דיש איסור לילך לדרך לא משום עשיית מלאכה דהרי להט"ז הוא קודם זמן איסור עשיית מלאכה אלא משום שלא יוכל להתפלל כדבעי. ונמצא יש שני טעמים לאסור לילך לדרך חד שהוא נכלל באיסור עשיית צרכיו וחד שאין לו שייכות לעשיית צרכיו אלא משום שאם ילך לדרך לא יוכל להתפלל מעומד ונפק"מ בין שני טעמים אלו הוא דאם ילך בדרך קצרה באופן שעוד היום גדול שבבואו שם יוכל להתפלל מעומד מ"מ אסור מצד עשיית חפציו קודם תפלה אבל מטעם האיסור לילך לדרך דהוה שלא יוכל להתפלל בדרך מעומד ימא שרי דהא עוד היום גדול ויהא עוד ביכולת להתפלל כדבעי ועוד נפק"מ דאיסור עשיית חפציו שייך דזקא קודם שחרית כדכתבנו לעיל משא"כ איסור זה שמחויב לדאוג שיהא ביכולת להתפלל כדבעי שייך גם קודם מנחה דהיינו אם הגיע זמן מנחה וצריך לילך לדרך עם השיירא והם לא יצטרכו עד לאחר זמן מנחה (עד חשיכה) ויצטרך להתפלל מיושב אז מחויב להתפלל קודם שילך מעומד אבל אם יהא עוד שהות להתפלל אחר שיגיע למקומו אה"נ יהא מותר לילך לדרך קודם מנחה דלא שייך איסור של עשיית צרכיו.

ועיין בלשון של הר' מנוח שזהו מקור לאיסור זה שהביא המשנה ברורה והוא קאי על זה דפסקינן תפלת מעומד עדיף מסמיכת גאולה לתפלה וזה לשונו שהביא הכ"מ וכתב הר' מנוח ומשום הכי הרוצה לצאת לדרך בשחרית טוב למתפלל בביתו ואע"פ שעדיין לא הגיע זמן תפלה כדי שיתפלל בכוונה ובעמידה משיתפלל בדרך במרוצה והוא שעלה עמוד השחר (דקודם זה לא הוה זמן תפלה כלל) ולאו דוקא שחרית אלא אפילו איזהו תפלה שתהיה כיון שהגיע זמנה אין לצאת עד שיתפלל עכ"ל והנה לשיטת המ"א דמעלות השחר יש איסור עשיית צרכיו שהוא כולל איסור לילך לדרך אמאי נקט לשון טוב הא לפי המ"א יש איסור לילך לדרך כיון דפסקינן דמותר לו להתפלל מעומד (ומ"ה המ"א בס"ק ט"ז הקשה והוצרך לתרץ מנהג העולם שהולכין לדרך קודם שמתפללין דלשיטתו יש איסור עשיית צרכיו מעלות השחר) אלא בע"כ חזינן כשיטת הט"ז דקודם עיקר זמן תפלה לא שייך איסור עשיית צרכיו ומשום הכי נקט לשון טוב שהוא דין לדאוג שיוכל להתפלל כהוגן אפילו קודם עיקר זמן ומשום הכי כיון שנתחדש איסור לילך לדרך שאין לו שייכות עם איסור עשיית צרכיו שפיר כתב הר' מנוח דאפילו באיזו תפלה שתהיה שייך איסור זה של לילך לדרך. ואם לא יספיק להתפלל מעומד כשילך לדרך מחויב להתפלל קודם שילך וכמובן דאיסור זה לא שייך אלא כשלא יספיק לבא למקומו שהולך בעוד יום ומשום הכי שפיר שייך גם קודם מנחה איסור של לילך לדרך. ונמצא להלכה בהגיע

זמן מנחה אין שום איסור להתעסק בצרכיו או לילך לדרך רק אם באופן שלא ישאר זמן ביום להתפלל מעומד אז יש להתפלל קודם שילך. (כגון אם הוא נוסע באוטובוס בשעה שתים והאוטובוס יסע עד לילה אז יש להתפלל קודם שיסע במעומד) (אע"ג דלא פסקינן זכהט"ז ואסור בעשיית מלאכה מעלות אבל מסתברא דלכ"ע בכה"ג טוב להתפלל קודם שילך ובזה מיושב שפיר מנהג העולם דלא נוהגין איסור עשיית מלאכה או לילך לדרך קודם שמתפללין מנחה).

הרב יוסף ראטענבערג
- מאנסא נ.י. -

ז. אמר חזקי' מניין שכל המוסיף גורע שנאמר אמר אלקים לא תאכלו ממנו ולא תגעו בו (סנהדרין כט.). והקשה ר"י (בספר מושב זקנים מראשונים ובעלי תוס') אימור דעבדא דרך הרחקה כאיתא גבי נזיר סחור סחור וצ"ע.

והנה קושיא זו הקשה גם המנ"ח מצוה תנ"ד ומבאר שלדעת הרמב"ם (בפ"ב מהל' ממרים) שאיסור בל תוסיף (בלא תעשה) הוא דווקא אם אומרים שהאיסור (שמוסיף) הוא מן התורה וצומח אותז השי"ת אך אם אמרו דמותר מה"ת רק הם עשו סייג וגדר כדי שלא יבואו לפרוץ באיסור תורה אין זה מוסיף אלא עושים סייג לתורה ומצוה היא, הנה לדעה זו ניחא שמיירי דאדם הראשון אמר לה בשם השי"ת שהוא ב"ה צוה כן, אבל אה"נ אם הי' אומר לה מעצמו בתור גדר וסייג הי' מותר ומצוה ולא הי' שום מכשול שכשהמלאך דחפה ונגעה ואמר לה כשם שאין איסור הנגיעה כך אין האכילה היתה עונה לו איה"נ איסור הנגיעה הוספתו מדעתינו ומעצמנו בתור גדר וסייג ולא מציווי הבורא.

אבל לדעת הראב"ד, וכן דעת רוב המפרשים וכמו שכותב המנ"ח שסברתם נראה לו מאד וראה גם בלקו"ש ח"א פ' אחרי, דבלאו לא שייך כלל בל תוסיף כיון דהוא סייג לתורה ואפי' אם קבעוהו כשל תורה ובשם התורה כיון דזה מצוה מה"ת לעשות סייגים לתורה מושמרתם את משמרתי ורק להוסיף עשה אסור (אפי' לא בשם התורה, וגם בזה מודה הר"מ כמבואר במנ"ח מהוכחתו דסוגית ב"ת במס' ר"ה ואכ"מ) וזה גם דעת הר"י הנ"ל שהקשה אימור דעבדא להרחקה וכו' היינו שאינו מסכים עם דעת הרמב"ם שאז הי' אפשר לבאר כנ"ל, הנה עדיין הקושיא במקומה עומדת, ומשו"ז רצה המנ"ח להוכיח כדעת הרמב"ם אבל מסיים "אך אין למדין הלכות מתוך אגדה".

ולבאר דעת הראב"ד והר"י ורוב המפרשים באופן שגם לפי דעתם יתאים פי' חזקי' ולא שנהי' מוכרחים לומר שאין למדין הלכה מתוך אגדה, הוא עפ"י מה שמבואר בלקו"ש הנ"ל אחר

שמבאר ותובע ההכרח בהידורים גדרים וסייגים וכו' שאין ח"ו ראי' לסתור מהעובדא דאדם הראשון שהוסיף וגרע דשאני התם דמכיון שהי' מרכבה לאלקות ועשה רצון הרוכב במילא לא הי' הוא מוכרח לגדרים וסייגים ולגבי' כל גדר וסייג הוא חסרון שמי שהוא מרכבה שכל עשיותיו לשם קדושה הנה כשעושה דבר מעלהו למעלה וכשמונע מלעשותה מפני גדר וסייג שהוסיף מדילי' ה"ה מונע להעלותה ולכן הי' זה חסרון לגבי' אדה"ר במה שהוסיף איסור אבל במקומות שצריכים גדרים וסייגים הם מצוה ומעלה. ולפי"ז יהי' הביאור בדברי חזקי' דלכאורה קשה איך אומר חזקי' מכין שכל המוסיף גורע באופן כללי - מאדם הראשון הרי אדם הראשון הי' יוצא מן הכלל שהי' מרכבה והוסיף שלא לצורך אלא הביאור הוא: מכין שכל המוסיף במקום שלא יתוסף עי"ז שום ענין של יר"ש וחיזוק למצות וכו' גורע, מאדה"ר..., שגם הוא הוסיף במקום שלא הי' מוכרח לזה אבל איה"נ כשההוספה מועילה לתורה ומצוות הרי"ז מצוה ומעלה.

ולכן מובן שאין מה שמבואר בהשיחה סותר להא דאיתא בצוואת הריב"ש סי' מ"ו "אל ירבה בדקדוקים יתירים בכל דבר שעושה שזה כוונת היצר לעשות לאדם מורא שמא אינו יוצא בדבר זה כדי להביא אותו לעצבות" שהרי מדייק בדיוק "דקדוקים יתירים" שאין צורך והכרח להם ולכן הם גורעין ולא מוסיפין וכמבואר בהשיחה כנ"ל.

ולהעיר גם מהא דאיתא בהגהות מרדכי סוף פ"ק דעירובין שרשב"ם שפל עינים הי' ("ר"ל תמיד העצים עיניו מראות ברע", בגדי ישע) ורצה לעלות בקרון אשר סוס ופרד מושכין בו ולא הרגיש איתרחיש לי' ניסא נזדמן אחיו ר"ת שם א"ל אל תהי צדיק הרבה שא מרום עיניך והנה סוס ופרד לקראתך, ע"כ ויש להאריך.

שלום דוד גליסנסקי
- תות"ל 770 -

ח ס י ד ו ת

ח. בגליון השלש מאות סט"ו חוזר בו הת' ש.מ.א. ממ"ש לפנ"ז (בגליון רח"צ) שתורה היא כנגד מחשבה ותפלה כנגד דיבור, ממה שמצא בלקו"ת ר"פ אחרי דתפלה היא כנגד מחשבה ותורה כנגד דיבור.

וכדאי להעיר על זה מד"ה מגילה נקראת תשל"ט (סה"מ תשל"ט ע' קיב), שם מבואר בפירוש דתפלה היא בדבור ותורה במחשבה (ושם נסמן למקורות לפנ"ז באוה"ת מג"א ועוד). ובשיחת מוצש"ק פ' תשא ופרה תשל"ט (לא יצא לאור לע"ע) נתבאר

בארוכה. ובאתי להעיר.

א' מאנ"ש
- ברוקלין נ.י. -

ש י ח ו ת

ב. בהתוועדות דש"פ תצא ש.ז. (הנחה בלה"ק אות ד') מביא בענין לשון ארמי שהוא מהלשונות המובחרים מבין הלשונות של אומות העולם.

וצ"ע מהגמ' בשבת (י"ב ע"ב) וז"ל: "ואמר רבי יוחנן כל [illegible] בלשון ארמי אין מלאכי השרת נזקקין לו שאין מלאכי הש[illegible] מכירים בלשון ארמי". עכ"ל.

ולכאורה משמע ממאמר זה שאם יבקש האדם (לדעת ר"י) בשאר לשונות יענו לו, והעיקר שלא יבקש בלשון ארמי, וא"כ איך לחשב זה ללשונות המובחרים מלשונות אוה"ע? וצ"ע.

* * *

בנוגע לשאלה ברמב"ם בש"פ תצא ש.ז. שאל כ"ק אד"ש על הלשון בסוף הלי שמיטה ויובל ולא שבט לוי בלבד, דלמה כותב "שבט" ולא "זרע", והרי זרע כולל גם נקבות, וענין זה של כל מי שנדבה רוחו להבדל מענייני העולם, שייך גם לנשים וכפי שמצינו שהיו ז' נביאות?

אפש"ל בזה ובהקדים - הלשון ברמב"ם "ולא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש מכל באי העולם ...".

ולכאורה צ"ע בלשון הרמב"ם מדוע כותב כל איש ואיש, ולא כותב כל איש ואשה. הרי ענין זה שייך גם לנשים?

אלא אפש"ל שלהיבדל מענייני העולם בעיקר שייך זה אצל אנשים שהרי זהו לשון הרמב"ם כל איש ואיש דוקא.

ויומתק יותר על פי מ"ש רז"ל "ביתו זו אשתו", ונק' עקרת הבית, והיינו שעיקר תפקידה זה בענינים הגשמיים.

ומה שהיו נביאות היה זה ענין מיוחד. לסיכום: ענין ההבדלה מענייני העולם בודאי ששייך גם בנשים, אך בעיקר זה באנשים.

הת' שאול משה אליטוב
- תות"ל 770 -

ש ו נ ו ת

ל. בהמשך למ"ש בגליון השלש מאות ע"ד אגה"ק של אדמו"ר הצ"צ ממשיך באגה"ק שלו (ע"ד תו"א (ולקו"ת)):

ומעלת הספר אין מהצורך להודיע ולא לדידי והסכמתי הוא צריך וגם כי דברי יהיו ממש כשרגא בטיהרא, והאמת עד לעצמו כי בו ימצאו מרגוע לנפשם החפיצים ומבקשי ה' ותורת אמת וברוב המאמרים מבואר קצת דרכו בקודש אשר האיר נתיב והופיע הדרך ילכו בה בעבודה שבלב זו תפלה ובנר מצוה ותורה אור ושם המחבר נאה לו שניאו"ר כמו ואהבת בגימט' ב"פ אור ומי כמוהו מורה דרך סלולה להורות וללמד לעם ה' דרכי ה' הליכות עולם לו וכל דבריו כגחלי אש להלהיב הלבבות ולקרבן לאביהן שבשמים, ולהמשיכן על אפיקי מים חיים התורה והמצוה וכדכתיבי כל צמא לכו למים, והשי"ת יזכינו ויקיימנו ונחי' לפניו לימים אשר תמלא הארץ דעה את הוי' וגו' ב"ב כיר"א.

ד' אהובם ד"ש המודיע נאמנה

מנחם

ג' שבט תקצזיין
עכ"ל אגה"ק.

ויש להעיר:

שרגא בטיהרא: חולין ס. מבקשי ה': ראה תשא לג, ז. ותורת אמת: ראה מלאכי ב, ו-ז (תורת אמת גו' יבקשו גו'). האיר נתיב: לי הכי - איוב מא, כד. הופיע הדרך: לי הכי - איוב לז, טו. וראה - שם - ג, ג. הדרך ילכו בה: לי הכי - יתרו כח, כ. זו תפלה: תענית ב, א. ובנר מצוה ותורה אור: משלי ו, כג. ושם ... נאה לו: ראה ב"ר עא, ד: שמותיהן נאים ומעשיהן נאים. ב"פ אור: נת' בשיחת ש"פ תצא, ש.ז. מורה דרך: י"ל לשון נופל על לשון: שם הספר "תורה ..." "דרך סלולה: ראה ירמי' יח, טו. להורות: ראה שמיני י, יא - מתאים להלכה לנגלה דתורה. וללמד: פנימי' התורה. הליכות עולם: לי הכי - חבקוק ג, וראה מגילה כה, ב. וש"נ והיינו בהתאם לתיבת "להורות" (הלכה). וכל דבריו כגחלי אש: ראה מס' אבות פ"ב משנה יז (בסיומה). להלהיב הלבבות: ראה מס' אבות (שם): והדי מתחמם כנגד אורן של חכמים. ולקרבן: ראה ב"ר לט. אפיקי מים: תהלים מב, ב. התורה והמצוה: היינו השוב שלאחרי "להלהיב הלבבות" דעבודת התפלה (רצוא). כל צמא: ישעי' נה, א. וקיימינהו ונחי': הושע ו, ב. תמלא הארץ דעה: לי הכי - ישעי' יא, ט (בשינוי). תקצזיין: מה שאדמו"ר הצ"צ כותב כאן במילואו יומתק עפמ"ש בגליון הקודם ע"ד תקנואי"ל (ו' במילואו) ושם נסמן לשו"ע אדה"ז סל"ב

ס"כ שאותיות ו,ז, הם אותיות עם ירך אחד ואם יש איזה הפסק הרי משתנה צורת האות ומזה מובן שע"י המילוי שלו נכתב ונתפרש האות בשלימותו שלא יבואו לטעות.

וע"ד הרמז: תקצזיין - במספר גדול ומספר קטן שלו עולה "שניאור זלמן". וד"ל.

ומכאן אנו רואים עד כמה מדוייקים דברי רבותינו נשיאנו.

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן
- ברוקלין נ.י. -

יא. בלקו"ת בתחילת הפרשה נמצאים ב' דרושים: א) הי'ום הזה ה"א מצוך. ב) ענין ר"ה ויוהכ"פ (ונדפס ג"כ בהקדמת המחזורים - הוצאת קה"ת).

ובאוה"ת וישב (רסט, ב) מציין: ועמ"ש בביאור ע"פ הי'ום הזה בפי' תבוא, למעלה בהחזה יש ג"כ יסוד כו'. ע"כ, (וקאי על ד"ה ענין ר"ה ויוהכ"פ). ועד"ז באוה"ת דרושים לר"ה (כרך ו' ע' ב'תל) מציין לד"ה הי'ום הזה ואח"כ כותב שבר"ה "נעשה מוחין לנוק' שלא ע"י ז"א כ"א מבינה - בהביאור ד"ה ענין".

הרי שד"ה ענין ר"ה הוא ביאור לד"ה הקודמו (אף שבלקו"ת לא נמצא כותרת שהוא ביאור).

ומצינו עוד דוגמת זה (שמופיעים ב' דרושים והשני הוא ביאור להראשון):

א) ד"ה והניף (לקו"ת אמור לו, א) באוה"ת ר"ה ע' א'תטו: "כמ"ש מזה בביאור ע"פ וספרתם לכם המתחיל והניף את העומר".

ב) ד"ה טובה הארץ (לקו"ת שלח לז, ב) - והוא ביאור על ד"ה שלח שלפניו (ראה בהמ"מ ללקו"ת - הוצאת ה'תשד"מ (דף נז, א. קלה, א). וראה אוה"ת דברים ע' כ. נ"ך ע' תצו ואילך).

ג) ד"ה למען תירא (לקו"ת ואתחנן י, ב) - ביאור לד"ה וזאת המצוה שלפניו (כנסמן בהמ"מ שם).

ד) ד"ה ושמתי כדכר השני (לקו"ת ראה כו, ג) - ביאור לד"ה ושמתי כדכר הראשון (ראה בהמ"מ שם דף קלח, א).

* * *

בלקו"ת הנ"ל ד"ה ענין ר"ה (בתחילתו): דבר"ה נעשו מוחין לנוק' שלא ע"י ז"א כ"א מבינה עצמה.

ובהשקפ"ר יל"ע דלכאו' זהו"ע כל ר"ח, כמ"ש בארוכה בד"ה והי' מדי חודש (סידור שער הר"ח - בהביאור. לקו"ת פ' ברכה. אוה"ת בראשית כב, סע"א ואילך). ויל"ע הביאור בזה בדא"ח ובפרט בהדרושים המבארים ההפרש דבנין המל' שבר"ה ובנין המל' שבכל ר"ח - ראה ד"ה ויאמר לו יהונתן מש"פ שמיני ש.ז. (וש"נ להמשך והחרים - תרל"א). ועוד.

* * *

בד"ה ענין ר"ה שם, מסיים בתיבת: "וד"ל". וסיום מאמר בתיבה זו רגיל בכמה ספרי דא"ח. אך כמדומה בלקו"ת הוא במקומות ספורים בלבד (ראה גם ד"ה אחת שאלתי בסוף לקו"ת במדבר). וראה בארוכה בשיחת מוצש"ק יו"ד שבט תשל"ז (קדוב לסופו) - אודות תיבת "וד"ל" שרגיל בהמאמרים שנרשמו ע"י כ"ק אדהאמ"צ וכו' ע"ש.

הרב אלי' מטוסוב
- ברוקלין נ.י. -

יב. אודות ד"ה החלצו שבלקו"ת (במדבר פה, ד) יש להעיר:

בהוספה הד' להקונ' החלצו רנ"ט- (סה"מ תרנ"ט ע' רכא) איתא: דער מאמר החלצו איז בשרשו פון דעם רבי'ן, דעם אלטען רבי'ן, וואס ער האט אים געזאגט נאך בחיי המגיד בעלמא דין, דאס איז געווען בשנת תקכ"ח פארענדיק דאן צוריק פון מעזריטש, איז דער רבי דורכגעפארען סמארגאן. סמארגאן איז געווען א מחלוקת שטאט ... האט דער רבי דארט געזאגט א מאמר על מארז"ל (יומא ט' ב') ראשונים שנתגלה עונם נתגלה קיצם, אחרונים שלא נתגלה עונם לא נתגלה קיצם.

ובאגרות קודש לכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע כרך א' ע' שמה, כותב: והנה הדרוש הזה החלצו ... נאמר שלשה פעמים בשלשה תקופות שונות, אשר הוד כ"ק אבותינו רבותינו הק' זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע הוכיחו צאן מרעיתם, ועדת קדשם, עדת החסידים, התקופה הראשונה בימי רבינו הגדול, במסעו לשקלאוו (בשנת תקמא - תקמד בערך) ... ואמר רבינו הק' הדרוש החלצו ... התקופה השני', בימי הוד כ"ק רבינו אאזמו"ר הרה"ק הרב צמח צדק זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע (במסעו לוילנא מינסק בשנת תר"ג-ו ...) ואמר דרוש זה ...

וברשימת מאמרי הלקו"ת ע"פ סדר השנים נרשם ד"ה החלצו, ש"פ מטו"מ, תקס"ו. (הנחת כ"ק אדהאמ"צ ממאמר זה נדפס בס' מאמרי אדה"ז ספר ת קס"ו ע' רפה).

מאמר זה נמצא ג"כ בכור 127 ע' קמז. א. ונרשם בכותרת

המאמר "בס"ד ווילנא" (אולי זהו מאמר הצ"צ הנ"ל דשנת תר"ג-ו בווילנא - מינסק).

ויש לקשר כל הנ"ל עם מה שממשיך בקונ' החלצו שם: בא די רביים איז געווען מאמרים קבועים וועלעכע זיי פלעגען זאגען אמאל אין צווילי דריי יאר כדי לטהר את אויר העולם, איינער פון די מאמרים בא דעם אלטען רביין איז געווען דער מאמר החלצו וואס איז געדרוקט אין לקוטי תורה (אן די הגהות). (ע"ג"כ היום יום כח תמוז (ע' עד) כנ"ל).

ע"פ כהנ"ל יש להוסיף ברשימת מאמרים הקצרים מאמרים הנ"ל.

1) ד"ה ראשונים נתגלה עונם - תקכ"ח.

2) ד"ה החלצו - תקמ"א - מ"ד בערך.

כמו"כ ישנם עוד איזה מאמרים שאינם ברשימה הנ"ל.

3) וזרעתי את בית ישראל - נדפס אגרות קודש לכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע ח"ג ע' קכו.

4) דע מה למעלה ממך - שם ע' שג.

5) שמע ישראל - אחת התורות הראשונות - שם ע' הקלב.

6) כי לולא התמהמנו - שמבה"ח אלול תקנ"ה אג"ק ח"ד ע' קלא. (נדפס בקובץ מכ' לתהלים).

7) אהבת עולם - בהיותו בוויטעבסק - שם ע' רצה.

8) על שלשה דברים העולם עומד (?) - חה"ש תקל"ח שם ע' תק

9) על שלשה דברים העולם עומד. וביאורו - ש"פ נשא תקנ"ג שם ע' תקה.

10) אשרי העם שככה לו - אג"ק ח"ה ע' עב.

11) ואהבת לרעך כמוך - שם ע' הנ"ל.

12) מה' מצעדי גבר כוננו - בתחלת נשיאותו- שם ע' קי.

13) שחורה אני - תק"ס - או ס"א - נזכר אג"ק ח"ו ע' שלג.

14) נותנין עליו חומרי המקום- נדפס אג"ק ח"ט ע' קסה.

15) תהו ותיקון - שם ע' עדר.

16) מארז"ל רגלוהי דבר נש אינון ערבין לי' - שם ע' רצב.

17) בראשית - כשחזר ממעזריטש - שם ע' שכט.

18) משכיל לאיתן האזרחי - נדפס בקונ' לימוד החסידות ס"ג

ולהעיר מהכתוב שם בפנים אודות מאמר זה: ונשנה ענין זה מפי קודש הקדשים הוד כ"ק רבינו הזקן ואבותינו רבותינו הק' בכל דור ודור ... וכך נשנית תורה זו במשך יותר על מאה שנהר בארבעה דורות הוד כ"ק אבותינו ארבותינו הק' אשר כל אחד ואחד מכ"ק אבותינו רבותינו הק' בדורו אמר המאמר בתוספת ביאור בהשכלת הבנת הענין וידיעתו בהסבר נעלה אשר החי' כל הנפש החי בידיעת פנימית התורה. (עי' אוה"ת בראשית ע' 2298, שמות ע' יד, דברים ד"ה ראה ע' שע"ד. רשימות הצ"צ לתהלים (פט, א) ד"ה ראה תרכ"ו אריב"ל בכל יום ויום תרפ"ח, תש"ב, ראה אנכי נותן לפניכם תשי"ג).

יהונתן דוד ריזניץ
- חלי בישיבה -

לג. ראיתי בספר צורת הבית לידידי הרב יהודה קעלער שיחי' עמוד ס"ד-ס"ה, אשר שם פירש שמה שכתב הרמב"ם (ביהב"ח פ' ד' הלי' י"ג) "וראשי פספסין היו מבדילין בעלי' בין גג הקודש לגג קודש הקדשים" קאי על הגג שעל העלי' ולא רצפת העלי'. והביא ראיות א) מהדגשת גג הקודש ... גג קודש הקדשים. ב) וכן ממה שמצינו שראשי פספסין הוא מחיצה המבדיל בין ב' רשויות (ולא רק לסימן בעלמא). ובהלי' כלי המקדש פ' ז' הלי' יז מצינו שהיו ב' פרוכות בעלי' ואם כן מאי צורך יש בראשי פספסין, אלא צ"ל שהיו ראשי פספסין על הגג. ג) ממה דסליק מיניה "שתי כלונסות של ארז עולין לגג של עלי' וראשי פספסין היו מבדילין." ד) שמצא כן בפירוש המאירי.

ולענ"ד אי אפשר לפרש דבר המרב"ם ככה, שהרי מפשטות לשון המשנה כתוב "פספסין מבדיל בעלי' בין קדש ובין קדש הקדשים" (הוצאת קאפח). ובפיה"מ שם "ורבקרקע העלי' היתה מחיצה מבדילה בין תקרת ההיכל ותקרת קדש הקדשים". הרי מצינו בפירוש שקרקע העלי' הוא תקרת ההיכל. וכן מה שכתב בהלי ביהב"ח "גג הקודש לגג קודש הקדשים" כוונתו לתקרת ההיכל, שהיא קרקע העלי'.

ומה שהיו שתי פרוכת בעלי', לא היו להבדיל בין גג הקודש לגג קודש הקדשים, אלא היו לצניעותא בלבד. שאם נאמר שראשי פספסין מבדילין בגג העלי', והפרוכות מבדילות בתוך העלי', הרי פרוכות אלו הן מעיקר בנין הבית, והי' צריך להזכירן בהלכות בית הבחירה ולא בכלי המקדש, אשר שם הביא הפרוכות דבבי שהיו לצניעותא. אלא שקשה קצת - למה היו שם שתים בעלי' אם הם רק לצניעותא? לכן כתוב "ושתים כנגדן בעלי'". שמכיון שהיו "שתים לדביר בינו ובין הקודש" לכן עשו גם כן "ושתים כנגדן בעלי'" ודו"ק. ומה שכתב שכן מצא במאירי, לא ידעתי היכן מצא את זה, שהרי המאירי כתב "וראשי פשפשין היו בעלי' זו שמבדילין בין גג הקודש לגג קודש הקדשים". וכן

נראה להוכיח במאי דסליק מיניה, שהרי כתב הרמב"ם וראשי פספסל היו מבדילין בעלי' ... ולולין היו פתוחין בעלי' לבית קדש הקדשים ופשוט הוא שהלולין היו ברצפת העלי'.

ומה שכתב בספר הנ"ל עמוד מ', שבבית המוקד היו ראשי פספסין מחיצה גבוה י' טפחים כמו הסורג. ובזה הסביר יפה יפה כל ענין בית המוקד, עיין שם באריכות דף ל"ז-מ'. ובגליון דפ' תצא השיג עליו גיסו הר' שד"ב לעווין ורצה לפרש שהרמב"ם קאי בשיטת שאר הראשונים, שבית המוקד בנוי חציו בקודש וחציו בחול, וראשי פספסין הם רק לסימן בעלמא. ומה שכתב רמב"ם בהבהב"ח פי"ה הל' ט' "מבחוץ היו העזרה והחיל" קאי על בית המוקד עצמו, אבל ב' הלשכות הצפוניות היו בנויות בתוך העזרה בקודש.

ולא זכיתי להבין את דבריו, שהרי המחבר הנ"ל הוכיח מפשטות לשון הרמב"ם בפיה"מ ש"פסיפס הוא מחיצה קטנה". ולשון הרמב"ם בהל' בהב"ח שבית המוקד הוא "בית גדול היו בצד העזרה בצפונה מבחוץ". מצינו בפירוש שבית הגדול הוא מבחוץ. ודי הלשכות הם "בית קטן בתוך בית גדול" (פיה"מ מדות פ"א מ"ו הוצאת קאפח). הרי מצינו שכל הלשכות הם בתוך הבית הגדול, והבית הגדול הוא מבחוץ, וכן כתב שם בפיה"מ "ארבע לשכות אלו שתים מהם לדרם אשר כלפי העזרה קודש". הרי מצינו שהם בנויים כלפי העזרה ולא בתוך העזרה.

ומה שהיו צריכים לעלות על הרובדים כדי לעבור מצד החיל לצד הקודש שהיו מובדלין במחיצה, הרי בין כך היו צריכים לעלות על הרובדין, כדתנן במדות פ"א מ"ז "ומוקף רובד של אבן וזקני בית אב ישנים שם"-ופרחי כהונה איש כסותו בארץ' פירוש שפרחי כהונה ישינים על הארץ, אבל הזקנים ישינים על הרובדין.

הרב שמעון ניובארט
- ברוקלין נ.י. -

לזכות

כ"ק אדמו"ר שליט"א

והרבנית שתליט"א