

קובץ
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



לך לד
גליון ו (שח)

יוצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יאָרק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושש לבריאה

בס"ד עש"ק פ' לך לך ה'תשמ"ו

ת ו כ ו ה ע נ י נ י ם

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

ג תיקון הפגם ע"י תשובה
ד מי שנולד ביום ה' יהי' גומל חסדים
ה החפצא דערלה מצ"ע אין הכרח שהוא דבר מאוס
ה חפצי מצוה קודם מ"ת

ר מ כ " ם

ז הערות ברמב"ם הל' קרבן פסח (גליון)

נ ג ל ה

ח מי נלחם עם אברהם נגד ד' המלכים

ח ט י ד ו ת

י בענין ד' ראשי שנים - ראש השנה

ש י ח ו ת

יא שאלת גשמים בז' חשוון דוקא
יב כשמזכירים משיח צריך להוסיף "אכי"ר"
יג שותפים וציבור אינם ממרים
יד העורות בשחת ש"פ האזינו בכלאור הרש"י
טו האם רש"י מפרש קודם פי' הענין ואח"כ פי' המלות

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. בליקוט בראשית ש.ז. -באמצע סעי' ז' שמסביר שגם בתשובה המציאות הוא כמו בבריאת העולם שעפ"י שעכשיו אין מציאות של רע או פגם מ"מ יכול להתעלות לדרגא יותר נעלית וז"ל "וואס דער צורך התשובה "כל ימיו" איז ניט נאר דערפאר וואס דער פגם פון דער פריערדיקער מעשה עבירה איז נאך ניט אינגאנצען אפגעווישט געווארן (און לגבי דער הינטיקער העכערער מדריגה איז נאך פארבליבן א פגם פון דער עבירה), - ח"ו צו חושד זיין יעדן אידן אז ער האט נאך ניט געטאן קיין תשובה שלימה און ס'איז נאך פאראן א פגם פון א חטא. נאר אפילו אסעשה תשובה נכונה ושלימה באופן אז דער פגם איז אינגאנצען אפגעווישט געווארן איז נאך אלץ שיך און ס'דאדף זיין דער ענין התשובה!"

ובהע' 53 כותב והרי כשעושה תשובה שלימה אין מזכירין לו דבר וחצי דבר, ועוד זאת שנעשה מרוצה וחביב לפניו ית' כקודם החטא, ואף ש'וחטאתי נגדי תמיד' - עכצ"ל שיש תשובה המבטלת לגמרי פגם העבירה (בכל הדרגות).

וצריך להבין הביאור בהע' זו האם כ"ק אד"ש לומד פירוש אחר דהמילים וחטאתי נגדי תמיד ממה שנכתב בלקו"ש ח"ד הנסמן בהע' 49 או שהוא אותו הביאור מלקו"ש ח"ד. ומשני הצדדים צריך להבין, שאם כ"ק אד"ש לא משנה מהפירוש ממה שנכתב בלקו"ש ח"ד דהיינו למה אומרים וחטאתי נגדי תמיד הלא הוא עשה תשובה נכונה וע"ז הוא מסביר שם וז"ל: "און וויבאלד דער אויבערשער איז אין - סוף, און א איד דארף האלטן אין עולה זיין אלץ העכער און העכער - איז ווי טיף זיין תשובה זאל ניט זיין, איז עס אלץ ניט מספיק לגבי די העכערע מדריגות צו וועלכע ער דארף עולה זיין, שטענדיק פארבלייבט די מחיצה וועלכע ער האט געשאפן, דורך אן עבירה כלשון הכתוב "וחטאתי נגדי תמיד". הרי שהביאור בזה מכיון שהקב"ה הוא אין סוף ומצד זה נשאר תמיד הפגם, כנ"ל, אי"כ מה הביאור עם המילים "עכצ"ל שיש תשובה המבטלת לגמרי הפגם". ואם זה מתרץ משהו אואמר שזהו המציאות ותו לא, ועדיין צ"ל איך זה מתאים עם הנ"ל.

או מצד השני נגיד שבמילים אלו עכצ"ל שיש תשובה המבטלת לגמרי הפגם הוא משנה ממשנ"ת בלקו"ש ח"ד. (אעפ"י שחילוק זה לא כתוב בפירוש בהע' כמו שמחלק להלן בהע' 59 עוד חילוק בין שיחה זה ללקו"ש ח"ד) כהביאור וחטאתי נגדי תמיד דהפירוש הוא ע"ד שחטא הוא מלשון חסרון ולגבי הדרגא יותר נעלית חסר העבודה בהעבר ע"ד שמבאר בפנים השיחה ובתפלת סלח לנו בשמו"ע, אלא שא"כ הי' יכול לתרץ זה בפשטות בהע' ומאי הפירוש,

בהמילים שעכצ"ל שיש תשובה המבטלת לגמרי. ועדיין צ"ע.

הפ' יהושע בנמין גולדמאן

- תות"ל 770 -

ב. בליקוט דש"פ בראשית ש.ז. מובא בהערה 5 וז"ל "בפשטות י"ל כי הסוגיא בשבת איירי במין האדם בכלל, כולל אוה"ע וכו' אבל מכיון שמדובר שם גם בבנ"י [כמפורש בהסוגיא שם] מסתבר לומר שגם בבנ"י יש חידוש במזלו [וטבעו] של הנולד ביום החמישי".

והיינו שלמבואר בהערה הנ"ל נמצא דמה שהגמ' אומרת "האי מאן דנולד בחמשה בשבא יהיה גבר גומל חסדים" הוא כולל גם אוה"ע, רק דהקושי' היא מכיון דס"ס גם בישראל עסקינן אי"כ מהי ההוספה דמי שנולד בחמישי יהיה גבר גומל חסדים על מה שכבר כ' בגמ' ביבמות ששלושה סימנים יש באומה זו וכו' גומלי חסדים, וצלה"ב עדיין דהיאך נתווך זה עם המבואר בפנים בהשיחה, [בלישוב להקושי' הנ"ל] דמה דכ' בגמ' בשבת מיירי בחסדו של הקב"ה, דאצלו טבע החסד הוא למעלה ממדידה והגבלה, והיינו שמי שנולד ביום ה' יש בו ענין דמס"ב על החסד וכו', וא"כ אכתי אי"מ, דמכיון שהגמ' בשבת איירי [עכ"פ] גם כעכו"ם וכפי שמדוייק בלשון הגמ' "האי מאן דנולד" בסתמא, אי"כ משמע בפשטות שגם לעכו"ם שנולד ביום ה' יש את התכונה של חסד למעלה ממדידה והגבלה, והרי לכאורה ידוע מה דכ' לגבי עכו"ם שכל צדקה וחסד שעכו"ם עושין אינן אלא להתייהר וא"כ בודאי שבהם אין את התכונה המוסברת לעיל של חסד שלמעלה ממדידה והגבלה.

זאת ועוד בהמשך השיחה מובא ההסברה שהכלי לחסדו של הקב"ה [למעלה ממדידה והגבלה] הוא ענין הביטול שדוקא בשעה שמבטל מציאותו אי"כ יכול לפעול את התנועה של חסד ללמעלה ממדידה והגבלה.

והרי להדיא מפורש בהנ"ל שכל צדקה וכו' אינן אלא להתייהר, וא"כ בוודאי שבהם אינו בנמצא ענין החסד שלמעלה ממדידה והגבלה [שהרי מציאותם נרגשת] ואינם יכולים למסור נפשם בשביל הדולת.

ובהשקפה ראשונה ניתן לבאר בפשטות דכל הקושי' בהשיחה הוא רק לגבי ישראל שנולד בחמישי [הגם שפשטות הגמ' איירי גם לגבי עכו"ם] וע"ז הקושי' דמה ההוספה בענין הגמ"ח לגבי מה דיש להם בתולדתם וא"כ אאפש"ל שהבאור בהשיחה לגבי מה דאיתא שם בגמ' הוא מתאים גם לעכו"ם, שהרי כל הקושי', וכן התירוץ הוא רק לגבי ישראל וא"כ נופלת הקושי' הנ"ל.

ולכאורה הסבר זה מושלל מעיקרו דמכיון שפשטות הגמ' מיירי גם לגבי עכו"ם ובגמ' נאמר שהאי גברא שנולד בחמישי יהיה גבר גומל חסדים, אי"כ צ"ל דאם הענין של "נולד בחמישי"

מבטא את "הארת חסדו של הקב"ה" חסד למעלה ממדידה והגבלה
א"כ זה הולך גם על עכו"ם שהרי זה מאור חסדו של הקב"ה
[גם לגבי עכו"ם] וזה עומד בסתירה להנ"ל וכפי שהוקשה לעיל.

וכן א"א לבאר דהגמ' בשבת מחדשת שלגבי ישראל יום ה'
הוא בטוי של חסד שלמעלה ממדידה והגבלה, אבל לגבי עכו"ם
החידוש שבכלל קיים אצלם מושג של גמילות חסדים [רק לגבי
נולד ביום ה'].

דחילוק זה הוא נגד השכל ומתרי טעמי א.) קשה לומר דמשפט
אחד בגמ' ידבר על שני חידושים שונים בחדא מחתא, [ובפרט
שזה לא מודגש בדברי הגמ'] דלהמבואר נמצא שלגבי ישראל החידוש
שביום ה', אדם שנוכד יש לו מסי"נ על ענין החסד וחידוש
הב' שבעכו"ם קיים ענין החסד [במדידה והגבלה, דהרי למעלה
ממדידה והגבלה אינו שייך בהם וכנ"ל].

ב. ועיקר דהנחה שהגמ' בשבת מחדשת שקיים ענין החסד
אצל עכו"ם הוא רק לגבי נולד ביום ה' וכמפורש בהגמ'
ובגמ' הנ"ל מצינו שכל צדקה וחסד שעו"ם עושיין אינו אלא
וכו' והיינו לא רק לגבי נולד ביום ה' [דהרי כ' בסתמא].
ועדיין צריך בירור.

יוסף יצחק כ"ץ
- תות"ל 770--

ג. בלקו"ש פ' בראשית הערה 45 כותב כ"ק אדמו"ר שליט"א
"יש לומר שהחפצא דערלה כדבר מאוס (שצריך להסירו) נתחדשה
ע"י הידידה דחטא עה"ד".

ויש להביא דוגמא לסברא זו (שאינ הכרח שהענין דערלה
מצ"ע הוא דבר מאוס) ממ"ש בס' מדרשי התורה (להקדוש אנשלמה
אשתרוק) פ' לך בנוגע לאברהם וז"ל: בשאר הנבואות לא ידע
אברם שהערלה היא תהי' תוספת וחסרון לו אבל כשאמר לו
השם התהלך לפני והי' תמים נתעורר כי המילה יהי' לו שלמות
ולזה הכיר עתה חסרונו מהערלה הנוספת.

אלא ששם השאלה אימתי הכיר אברהם שזהו חסרון (והוא
ע"ד הביאור הג' בהשיחה בענין כל ימיו בתשובה שבעליית
האדם למדריגה עליונה יותר מרגיש חסרונו הקודם). משא"כ
בהערה זו איירי בענין נעלה יותר, שכל החפצא דערלה נתחדשה
ע"י חטא עה"ד (בהתאם להביאור הב' בהשיחה, שע"י העל'
נתחדש החסרון כו' ע"ש).

הרב פינחס גאלד
- ברוקלין נ.י. -

ד. בלקו"ש ח"ה פ' לך לך שיחה ב' מבואר החילוק בין

עבודת אברהם וביין עבודת יצחק בנוגע להעבודה הפרשת מעשרות, וז"ל: אברהם'ס עבודה איז באשטאנען אין המשכה מלמעלה למטה ד.ה. ע"י האט ממשיך געווען דעם "מעלה" אין דעם "מטה", אבער די מצואות פון דעם "מטה" איז געבליבען למטה ניט אויפגעהויבען. דאקעגען יצחק'ס עבודה איז געווען "העלה מלמטה למעלה" ער האט אויפגעהויבען דעם מטה און געמאכט אים גופא - מצד זיין ענין - נאר א כלי לאלקות. עכ"ל. ויותר בנוגע לעבודת יצחק מבואר וז"ל: און פון דער מטה האט געמאכט א מצוה, האט ער עס אבער געטאן אין אן אופן פון העלה, אז דער רכוש איז ארויס פון זיין "מטה" און האט זיך אויפגעהויבען צו דער מצוה ביז אז דאס איז געווארען זיין גאנצער אינהאלט. עכ"ל.

וז.א. עבודת יצחק היחה בהעלאת המטה ועשייתו לכלי למצוות, אלקות (אור אלקי). ופירושו במילות פשוטות הוא שעשה את הגשמי לחפץ של מצוה. שהיה שינוי בהחפצא עד שנתעלה לדרגת חפץ של מצוה ולא חפץ גשמי (וחומרי) סתם.

ובזה יוקשה מה שנתבאר בריבוי מקומות בחסידות ובפרט בריבוי שיחות ק' דכ"ק אד"ש ואפילו על פרשה זו גופא בחלק ג' מלקו"ש שיחה א' בנוגע החילוק בקיום מצות התורה לפני מ"ת ולאחרי מ"ת וז"ל: דער קיום המצוות ביי די אבות איז מיט זייער אייגענעם כח וכו' דערפאר כאטש אויך די אבות האבען געטאן מצוות בפועל ממש אין גשמיות, האבען זיי אבער ניט געקען דורכדרינגען מיט דער קדושה פון מצוות די דברים גשמיים אז זיי - די דברים גשמיים - זאל ווערן הייליק (ומביא משל ממקלות דיעקב שבהם קיים מצות תפילין ואעפ"כ המקלות נשארן מקלות גשמיים בלי שום קדושה [של מצוה] כלל). דאקעגען די מצוות וואס זיינען מקיים נאך מתן תורה האבען זיי דער כח וכו' דורך זיין (דער אויבערשטנ'ס) ציווי, צו ממשיך זיין קדושה אויך אין די דברים גשמיים. אז דער גשם זאל ווערן הייליק. ע"כ.

ובלקו"ש חט"ז פ' יתרו שיחה ג' מבואר שלפני מ"ת וז"ל: דער שינוי איז געווען נאר בשייכות צום גברא וכו' אבער לאחרי מ"ת איז נתחדש געווארן די פעולת המצוה אויך אין דער חפצא וכו' קען ער משנה זיין דער חפצא מיט וועלכע ער טוט די מצוה.

ולפי הנ"ל איך יתכן שגם יצחק באופן קיומו לפני מ"ת גם עשה כלי לעניני המצוות ולא לקות והעלה את החפצא עד שנעשה המצוה "זיין גאנצער אינהאלט"?*

 (* נראה דהם ב' ענינים נפרדים דכח"ה לא מבואר שבהחפצא

ואולי אפשר לתרץ, עכ"פ בנוגע לענין עבודת המעשרות, דהיא הנותנת, דדוקא במצות מעשרות יש ענין זה "דכלי לאלקות" אפילו לפני מ"ת. ובהקדים:

מבואר בהשיחה בהחילוק בין תורמה ומעשר, שבתרומה מצוה על הבעלים להפריש את חלק הכהן, ז.א. שהוא בוחר איזה פירות ילכו להקדש, שזה מוכח שקודם הפרשתו, אפי' החלק שמפריש, הוא שייך לחלוטין לבעלים. משא"כ במעשרות, אפי' לפני ההפרשה, כבר נתפרש סכום מסויים. שמזה מובן שהבעלות של הקב"ה (לה' הארץ ומלואה) הוא גם בהנכסים שלכאורה שייכים לאדם לגמרי. שאפי' קודם ההפרשה הוא שייך להקב"ה ובאותו זמן שהוא שייך לאדם. ולכן מעשר הוא שייך בעיקר ל*יצחק* משום שזה מדגיש שהבעלות של האדם על כל חפציו מצד עצמו שייך להקב"ה, רק שקודם ההפרשה הבעלות הזו הוא בהעלם ומתגלה ע"י ההפרשה.

ולפי הנ"ל יש לומר החילוק בין העבודה דאחר מ"ת ועבודת יצחק שאחר מ"ת האדם ע"י עבודתו, מעלה את הגשמי ועושה אותו לחפץ של קדושה, וזה תכונה שלא היה כלל בחפץ קודם עבודתו, אלא היה מגושם וחומרי. משא"כ המעשר שהפריש יצחק, אין ענינו שהעלה את הגשמי מחומריותו ועשה עצמו חפץ של מצוה (וכנ"ל שקודם מ"ת לא היה זה שייך), אלא שהמעשר היה כבר מראשית הווייתו במדריגה זו רק שהיה בהעלם, ויצחק לא עשה אותו לכלי לאלקות, אלא שכבר היה כך אלא שהיה בהעלם, וע"י העבודה דיצחק בא בחינה ותכונה זו של המעשר בגלוי.

ואין זה סותר להפירוש שקודם מ"ת היה א"א להעלות את הגשמי משום שאין מבואר שם שלא היה חפצים דקדושה וכלים לאלקות קודם מ"ת, אלא שהאדם ע"י עבודתו לא היה יכול להעלות את הגשמי, משום, שלא היה לו הכח מהקב"ה ע"י הציווי. אבל הקב"ה בעצמו שיש לו כח זה יכול להוות חפצי מצוה וכנ"ל בתכונת המעשר שאפי' קודם ההפרשה הוא שייך להקב"ה.

יעקב שמואל כוטח

ר מ ב " ם

ה. בגליון ד (שו) נשארתי בקושיא על תי' הצ"ח (בפסחים פט, ב) דשיטת הרמב"ם (הל' קרבן פסח פ"ד ה"ז) דמותר הפסח

נכנס בו קדושה שנעשה חפצא של קדושה אלא דאפשר לפעול בו זיכוך וכו' ושיהי' תוכנו כולו להמצוה, אבל אכתי לא נעשה חפצא דקדושה.

המערכת

נאכל לשני ימים ולילה והוי "כשלמים לכל דברי" - והקשיתי דהרי הרמב"ם אינו מדגיש שגם לענין זמן אכילתו דינו כשלמים, ולמה?

- ועיינתי בצל"ח (שם ע, ב) - שגם שם הוא מתרץ ע"ד הנ"ל - וכותב: "והאי דלא כתב הרמב"ם דין זה בפירוש שמות הפסח נאכל לשני ימים היינו משום שאין דרכו לפרש בספר היד שלו מה שלא נאמר בתלמוד בבלי או בירושלמי או בתוספתא בפירוש".

וראה גם במנחת חינוך מצוה קמא (דף קלה, א) הביא דברי הצל"ח, ובקומץ המנחה למצוה זו (בטעות נדפס שם: מצוה קמב) הביא ראיה לזה מדברי הרמב"ם בפ"ו מהל' פסולי המוקדשין הי"ח "וע"ש בשעה"מ ולח"מ - ולפי דברינו אין כאן קושיא כלל עיי"ש" (ולהעיר דרך קושיא א' מתורץ, שהם מביאין מותר הפסח ליד פסול, ולדברי הצל"ח ל"ק דהרי גם מותר נאכל לשני ימים, אבל קושיא הב' - דהרי מביא עמה לחם תודה לא מתורץ כלל דתודה ודאי אינו נאכל אלא ליום ולילה).

וראה גם אור שמח פ"ד מהל' קרבן פסח ה"ח.

א.ב. חיימזאהן

- ברוקלין נ.י. -

ב ג ל ה

ו. בפרשתנו פרק יד פסוק ל"ד: וישמע אברם כי גשבה אחיו וירק את חניכיו לילדי ביתו שמנה עשר ושלש מאות וירדף עד דן.

ופירש"י: חניכיו: חניכו כתיב, זה אליעזר שחנכו למצוות... שמנה עשר וגו': רבותינו אמרו אליעזר לבדו הי' והוא מנין גימטריא של שמו. עכ"ל.

נמצא, שלדעת רש"י, רק אליעזר לבדו הלך עם אברם למלחמה, ותו לא. וכ"ה בפירש"י בנדרים (לב, א) ד"ה אליעזר הוא חושבני': דאללעזר בגימטריא שמנה עשר ושלש מאות, שלא הי' עמו אלא אליעזר לחוד! עכ"ל.

וקשה לפי"ז מש"כ בהמשך הכתובים:

בפסוק ט"ו: ויחלק עליהם הלילה הוא ועבדיו ויכם

גו';

בפסוק כ"ד: בלעדי רק אשר אכלו הנערים וחלק האנשים אשר הלכו אתי גו'.

ופירש"י: הנערים: עבדי אשר הלכו אתי... עבדי נכנסו

למלחמה שנאמר הוא ועבדיו ויכם... עכ"ל.

הרי מפורש שהלכו עבדיו אתו למלחמה (ולא רק אליעזר).

(במשכיל לדוד מתפלא על רש"י "מי הכריחו לרבינו להוציא הפ' מפרשטו ולפרשו בגימ' ", ואח"כ מבאר הענין עפ"י דברי ר' לוי במדרש, שלכת' הלכו העבדים למלחמה עם אברם, אבל כאשר אמר להם "מי האיש הירא כו'" עמדו כולם והלכו להם ולא נשאר מהם רק אליעזר בלבד.

אמנם, ביאור זה קשה - לכאורה - מפני שמפורש בכתוב: ויחלק עליהם לילה הוא ועבדיו ויכם גו' ועכ"פ רש"י אינו מעיר ע"ז.

בלבוש האורה: (אלו העבדים -) שכירים היו לצורך שעה. ע"כ.

היינו, שאיה"נ היו עבדים ביחד עם אברהם ואליעזר, ומש"כ שהי' אליעזר לחוד היינו בנוגע ל"וירק את חניכיו", כלומר: רק בתחלה, אבל אח"כ שכר אברם עבדים ללכת אתו למלחמה.

אבל זהו קשה לכאורה, שהרי מפורש בכתוב "וירק... וירדף עד דן", היינו, שהרדיפה אחרי המלכים הי' רק עם חניכיו - אליעזר!

רבינו אלי' מזרחי מבאר שמש"כ "הנערים" הם הם העבדים שהלכו אתו למלחמה, ומש"כ "האנשים" - היינו אליעזר. ומביא ראי' ע"ז ממש"כ "הוא ועבדיו ויכם", כלומר שהיו עבדים ג"כ!

אבל א"מ: אם "עבדיו" הם עבדים אחרים (ולא אליעזר) נמצא שהפסוק אומר ש"ויכם" קאי על אברם ועבדיו ולא על אליעזר?! והרי פירש"י לפני"ז (וכן מפורש בכתובים) שאליעזר הי' מעיקר הלוחמים, (כנ"ל - "וירק את חניכיו... וירדף עד דן").

ועוד, דא"כ (ש"האנשים" קאי אאליעזר) הו"ל האיש (ל' יחיד) ולא "האנשים". ועוד: רש"י מעתיק תיבת "הנערים" ומפרש "עבדיו", ואח"כ רש"י משמיט התיבות "וחלק האנשים" ואח"כ מסיים (בלשון הפסוק) אשר הלכו אתי. כלומר: כאילו שתיבות "אשר הלכו אתי (למלחמה)" אינו קאי על "וחלק) האנשים".

דרא"ג, יש להעיר: אם הי' רק אליעזר לחוד עם אברם, איך עלה בידם (של ב' אנשים) להחזיר את כל רכושם של סדום וכו' (כמ"ש יד, טז): וישב את כל הרכוש, וגם את לוט אחיו ורכושו וגם את הנשים ואת העם, אשר בדרך הטבע א"מ

איך הצליחו ב' אנשים לעשות כ"ז.

ועכ"פ אין רש"י מעיר עכ"ז כלל).

לאידך, אם ה' רק אליעזר, הו"ל לרש"י להזכיר אופן הנס, כמסופר בגמ' (סנה' קח, ב. תענית כא, א) "דהוה שדי עפרא - הוה חרבי (בתענית הלשון: סיפלי') גילי - הוה גירי". (דרא"ג: ישנם עוד כו"כ שינויים בין הגמ' בסנה' ובין תענית, הן בהלשונות והן בהפסוקים שמביא ע"ז).

הרב לוי גאלדשטיין

- ברוקלין נ.י. -

ח ס ל ד ו ת

ז. בבטא"ח גליון לו-ז העיר א' מאנ"ש וז"ל: מבואר בהרבה מקומות בדא"ח הטעם בדיוק השם ראש השנה ולא תחילת השנה, משום דכמו ראש הגוף כולל חיות כל הגוף וגם אחרי שנמשך לגוף, עדיין קשורה עם החיות שבראש ומוח, ה"ה בר"ה נמשך חיות כללית לכל השנה, ולא זכיתי להבין דלכאורה ענין זה שבו נמשך חיות כללי לכל השנה שייך לענין הפסק דין דאיכא ביום זה אבל השם ראש השנה הרי ניתן גם לזמנים אחרים כדמבואר במסכת ר"ה פ"א מ"א, ולפי דיוק הנ"ל אין נפרש בא' בניסן ר"ה למלכים כו' באחד באלול ר"ה למעשר בהמה כו' באחד בשבט ר"ה לאילן (לדברי ב"ש, ולב"ה בט"ו בו), דלכאו' משמע ממתני' שם דהטעם דבאחד בתשרי נק' ר"ה אינה דוקא משום דאז הוא זמן הדין לכל באי עולם, דהא איתא שם: באחד בתשרי ראש השנה לשנים כו' לנטיעה ולירקות כו', ובכוונת המשנה בר"ה לשנים איכא מחלוקת בגמ' (שם ח ע"א) דרב פפא אמר דהכוונה היא דשטרות דשני מלכי אומות העולם מונים מתשרי, ורב זירא פי' לתקופה ואליבא דר"א דבתשרי נבה"ע, ור"נ בר יצחק אמר לדין עי"ש, נמצא דאליבא דר"פ ור"ז טעם קריאת א' בתשרי בשם ר"ה אינה כלל משום הדין, וגם אליבא דר"נ בר יצחק אין הדין אלא טעם נוסף אבל הוא נקרא בשם זה גם משום נטיעה וירקות כו', ואיך זה מתאים להפירוש בשם ר"ה הנ"ל, וכן מהו השייכות להקשר בין השם ראש השנה להפסק דין, ע"כ מש"כ שם.

והנה בד"ה ארכעה ראשי שנים תשמ"ה מבאר: בהתואר ראש השנה (שתואר זה בלשון הקודש הוא בדיוק), דמה שנק' בשם ראש השנה דוקא ולא תחילת השנה הוא משום שיום זה, ראש השנה (ועד"ז ראש חודש), אינו רק תחילת השנה אלא הוא כמו הראש שבגוף האדם, שהוא כולל את חיות כל האיברים,

וגם כאשר חיות האיברים מתפשט ממקומו באברים, הרי הנהגת כל האברים היא ע"י המוח והשכל שבראש, דכן הוא גם כל ראש השנה מד' ראשי שנים המנויים במשנה, א' בניסן, וא' בתשרי, וא' באדר, וט"ו בשבט, כל אחד מהם הוא ענין של ראש-לגבי כל עניני השנה שבנוגע אליהם הוא ראש השנה היינו שעניני כל השנה תלויים בראש השנה, משום שהם כלולים בו, וממנו נמשכים אח"כ בכל יום מימות השנה, וגם אז הרי הם מונהגים ע"פ ההחלטה וכיו"ב שבר"ה עכ"ל.

הרי שגם שאר הד' ראשי שנים נק' ר"ה וכוללים בתוכם החיות דכל השנה בדוגמת ר"ה, ובנוגע למ"ש דלכאו' ראש השנה אינו משום דאז זמן הדין דלר"פ ור"ז הוא ר"ה לשטרות כו' לנטיעה ולירקות כו', וגם לר"ג בר יצחק הוא רק א' מהפרטים והנה בדא"ח מובא ככ"מ במעלת יום הדין שהוא ר"ה שזהו הכוונה בגמ' לשנים הוא יום הדין כדעת ר"ג בר יצחק וכ"ה בנוגע לנטיעה וירקות ג"כ דבר"ה נמשך מחיות להצמיחה וכיו"ב על משך כל השנה, וראה מ"ש ברד"ה יו"ט שר"ה רנ"ט וז"ל: שבתורה לא נזכר מעלת יום הדין שהוא ר"ה היינו בצד היותו ראש לשנים לענין הדין שבאחד בתשרי הוא יום הדין ומשפט, כ"א בתורה נאמר בחודש השביעי באחד לחודש מקרא קודש כו', רק חז"ל למדו דבאחד בתשרי הוא ר"ה לשנים שבו הוא הדין ומשפט אדרכת' עניני הול' אלקיך בה מראשית השנה ועד אחרית שנה, מראשית מה שיהי' בסופה, וכתוב תקעו בחודש שופר כו' כי חוק הוא לישראל ומשפט כו' כדאי' בגמ' פ"ק דר"ה ד"ח סע"א עכ"ל ואודות השייכות והקשר בין השם ר"ה לענין הפסק דין הנה ממשיך שם בסד"ה ד' ראשי שנים הנ"ל, וז"ל: וזהו תוכן ענין ר"ה לאילן, שיום זה הוא הראש שבו נמשך הכח לעבודת האדם באופן של צמיחה והעלאה בקודש בעבודת המדות שלו, שיהי' ניכר שהוא באופן דהאדם עץ השדה אדם מל' אדמה לעליון עכ"ל. וזהו שבראש השנה הוא הפס"ד על הצמיחה של רל השנה.

א' התלמידים

ש.ל.ח.ו.ת

ח. בהתוועדות דאור לז' מר חשוך התשמ"ו הסביר כ"ק אדמו"ר שליט"א ע"פ זכרונני אודות שאלת גשמים שמתחיל מז' חשוך ואעפ"י שא"י צריכה גשמים קודם ז' חשוך ולכאורה היו צריכין להתפלל על גשמים קודם ז' חשוך ולמה דוחים מ"ע (דצריכים להתפלל על צרכיו) בשביל אחרון שבישראל, והסביר כ"ק אד"ש שא"א להיות שזה יהי' בכלל צרכיו של יהודי שירד גשם אם ע"י שירד גשם יפריע זה ליהודי שצריך להגיע לישוב אחרון שבישראל.

ולא הכנתי בשלמא אם הילינו אומרים שהקב"ה מברך את השדות שאעפ"י שאינו יורד גשם מ"מ מוציאים פירותיהם כראוי מפני שהקב"ה נותן שכר ליהודי אחרון שבישראל שעלה לרגל שלא ירד גשם עליו, ניחא, אבל עכשיו שאנו אומרים שרק מפני שזה יזיק ל"אחרון שבישראל" לא שואלים גשם א"כ אותו אחרון שבישראל עצמו רוצה שירד גשם א. מפני שדה שלו שצריך גשם ב. מפני השדות של כל ישראל שלא דרים רחוק כ"כ ואדרבה מצד אהבת ישראל שלו ניחא לי' שירד גשם עליו מפני שלכל היהודים האחרים יהי' גשם בשדותיהם.* א' מאנ"ש - ברוקלין נ.י. -

ט. בהתוועדות דליל ז' מר חשוון ש.ז. נתבאר בהוראה משיעור רמב"ם היומי [פ"ב מהל' פרה אדומה] כותב הרמב"ם בסוף הפרק: "מהרה יגלה אכיל"ר".

ונתבאר - שההוראה מזה: מכיון שספר הרמב"ם הוא ספר הלכות הלכות, ע"כ בכל פעם שמזכירים אודות משיח צדקינו, צ"ל אכיל"ר, וצ"ב - מדוע ברמב"ם גופא בשאר המקומות שמדבר גבי "משיח" לא מזכיר לשון זה "אכיל"ר", וכגון בפ"ח מהל' תשובה. ובמיוחד בהל' מלכים בסופו ששם מדבר בארוכה בענין זה? וצ"ב.**

הת' שאול משה אליטוב
- תות"ל 770 -

(* נראה דעער הגוף של המהלך בדרך נוגע יותר מזה שהגשמים ירדו כמה ימים אח"כ על השדות.

המערכת

** אפ"ל ששם גופא מבואר בארוכה גודל המעלה דימות המשיח ואיך נתאוו לימות המשיח כו' וע"כ אין צורך לחזור ע"ז, משא"כ הכא, אבל אכתי ל"ע בשאר מקומות.

המערכת

י. בהתוועדות שבת בראשית ש.ז. הסביר כ"ק אדמו"ר שליט"א על פסק הרמב"ם ששותפין וציבור כשנדר, מלקין אותם ואין תמורתן תמורה (הל' תמורה פ"א הלכה א') בזה שברמב"ם נותן טעם על "והי' הוא ותמרתו יהי' קודש" שהוא, משום שלפעמים יחליף טוב כרע ולכן אומרת התורה ששניהם יהיו קודש, (שזהו ג"כ הטעם על מה שהבעלים מוסיפים חומש כשפודים) והסביר כ"ק אד"ש שאצל שותפים לא שייך כ"כ האי טעמא כי אין כל הבעלות שלו ואין אדם חוטא ולא לו.

ולא זכיתי להבין שלפי טעם זה, הי' צ"ל ההלכה שאצל שותפים וציבור התמורה תהי' קיימת "והי' הוא" צ"ל חולין, ותמורתו תהי' קודש ולפועל, ההלכה, שדבריהם אינם פועלים פעולתם, רק חייבים מלקות, והקרבו נשאר בקדושתו.*

הרב משה לברטוב

- ברוקלין נ.י. -

יא. בשיחת ש"פ האזינו (הנחות הת' סל"ו) הקשה על מ"ש רש"י (לב, יג) "ירכיבהו על במתי ארץ" - "כל המקרא כתרגומו", שדרכו של רש"י בכל מקום שמפרש תחילה את הפירושים דפרטי הכתוב, ורק בסוף מסביר את הענין הכללי, ואינו מובן, מדוע שינה את הסדר והקדים את הענין הכללי שבכתוב, "כל המקרא כתרגומו", ורק אח"כ מבאר את פרטי הכתובים?

ומתוך (בסמ"ז) ע"פ הביאור ש"כתרגומו" קאי לא על תרגום אונקלוס, כי אם על התרגום המילולי של התיבות, ולכן מקדים רש"י "כל המקרא כתרגומו" (שלא כדרכו בכל מקום), מכיון שזהו היסוד להמשך פירושו בפרטי הכתובים.

ולא הבנתל:

א) מהי הקס"ד מלכתחילה (בקושיא) שרש"י יכתוב תחילה את פרטי הביאור בכתובים, ואח"כ יסלים "כל המקרא כתרגומו" - אדרבה: דרכו של רש"י בכל מקום שמביא את התרגום, שמקדים שפירוש הכתוב הוא כתרגומו, ואח"כ מעתיק את פירוש התרגום (כפי שמצינו כו"כ פעמים בפ' האזינו) ואין רגיל כלל שרש"י יקדים את פירוש התרגום, ואח"כ יכתוב "כתרגומו", וא"כ, מהי הקושיא מלכתחילה?

(* פשוט דהכוונה דבשותפין אין טעם כ"כ לקונסו כנ"ל ולכן בנוגע ללכתחילה לא חילקה התורה ואמרה שלא ימירו, וגם דאינו פועל כלום, אלא דלא קנסו שגם התמורה יהי' קודש.

(ב) בנוגע לתירוץ - למאי נפק"מ מהו הפירוש "כתרגומו" (תרגום אונקלוס או תרגום מילולי של מתיבה) ביחס לשינוי הסדר והקדמת הכלל לפרט? גם אם ה' מקום לפרש ש"כתרגומו" קאי על תרגום אונקלוס, ה' זה היסוד לפירושו, וה' צריך להקדימו תחילה, ומהו הביאור על המיוחד כאן שבגלל זה הוצרך רש"י לשנות את הסדר מכל מקום?

ולכן, נלפענ"ד שלא זו היתה כוונת כ"ק אדמו"ר שליט"א בהקושיא (למה הקדים רש"י "כל המקרא כתרגומו" - כי שאלה כזו אין לה מקום מלכתחילה, מפני שכן דרכו של רש"י בכל מקום), כי אם שאלה אחרת היתה כאן:

לאחרי שרש"י מפרש "ירכיבהו - ע"ש שא"י גבוה כו", ויאכל תנובות שדי - אלו פירות א"י כו", ויניקהו דבש מסלע - מעשה בסכני ... הדבש צף על פי' ... ואתה מעלה קציעות מתוכה, ושמן מחלמיש צור - אלו זתים של גוש חלב", ממשיך רש"י לבאר את הפירוש דכל תיבה ותיבה בפ"ע: "במתי ארץ - לשון גובה, שדי - לשון שדה, חלמיש צור - תקפו וחזקו של סלע".

וכן בפסוק שלאח"ז - "חמאת בקר גו": בתחילה מפרש רש"י "זה ה' בימי שלמה כו' זה ה' בימי עשרת השבטים", ואח"כ ממשיך לבאר את הפירוש דכל תיבה ותיבה בפ"ע: "חמאת בקר - הוא שומן הנקלט מע"ג החלב וכו'".

וע"ז שאל כ"ק אדמו"ר שליט"א: הסדר הרגיל בכל מקום - שתחילה מפרשים את הפירוש דכל תיבה ותיבה, "במתי ארץ - לשון גובה", ואח"כ יכולים לפרש את תוכן הענין - דקאי על א"י שהיא גבוהה מכל שאר ארצות (וכיו"ב בכל שאר הפרטים), וא"כ מדוע שינה רש"י את הסדר, והקדים לפרש תחילה את תוכן הענין (ע"ש שא"י גבוה כו'), ורק אח"כ פירש את התיבה (במתי ארץ - לשון גובה)?

וע"ז תי' שבפסוק זה רש"י לא יכול להתחיל לפרש כל תיבה ותיבה, במתי - לשון גובה, שדי - לשון שדה, וכיו"ב, לפי שיש מקום לפרש כתרגום אונקלוס, שזהו משל ומליצה על כיבוש א"י, היינו, שאין הכוונה ל"שדי, דבש גו' ושמן גו' חמאת בקר" כפשוטו, כי אם משל אל כיבוש א"י. ולכן, מוכרח רש"י להקדים ולומר שניתן לפרש את הפסוק כפשוטו, דקאי על פירות ארץ ישראל, ע"ש שא"י גבוה כו', פירות א"י שקלים לנוב כו' ולאחרי שיודעים שהפירוש כפשוטו מתאים עם תוכן הכתובים, אזי מבאר רש"י את הפירוש לכל תיבה בפ"ע ופשוט וק"ל.

ופשוט וק"ל.

א' התמימים
- תות"ל 770 -

יב. בהתוועדות דש"פ האזינו ש.ז. נת' ש"כאשר רש"י מפרש
הן את פירוש התיבות והן את התוכן דכללות הענין - דרכו
בכל מקום להקדים את הפירוש המילולי של כל תיבה ותיבה,
ואח"כ מוסיף ומבאר את התוכן דכללות הענין".

[ועפ"יז הק' על זה שבפסוקים יג-יד משנה רש"י את
הסדר שקודם מפרש כללות הענין ורק אח"כ מוסיף לבאר את
הפירוש המילולי דכל תיבה ותיבה יעויש"ב].

וצ"ע דלכאורה אדרבה ברוב המקומות מפרש רש"י פי'
הענין קודם ואח"כ פי' המלולי של התיבה. ולדוגמא עיין
בברכת יעקב לבניו ויחי מט, ג ד"ה וראשית אונל. שם, ד ד"ה
פחז כמים. שם, ו ד"ה אל תחד כבודי. שם, יא ד"ה אסרי.
שם, טו ד"ה ויט שכמו. שם, כא ד"ה אילה שלוחה. שם, כ ד"ה
ברכות שדים. שמות ה, ח ד"ה ואת מתכנת. כי נרפים. וכהנה
דבות. וכבר הערתי ע"ז בגליון דוארא ה'תשמ"ה.

ולהעיר ג"כ מלקו"ש ח"ו ע' 144 הע' 8 "שבתחלה מפרש
[רש"י] הענין בכללותו ואח"כ מפרש פרטים". ועדיין צ"ע
בכ"ז.

יוסף יצחק קעלער
- תלמיד בישיבה -

לזכות

כ"ק אדמו"ר שליט"א

והרבנית שתליט"א