

קובץ

הערות וביאורים

בלקו"ש, בשיחות, בנגלה ובחסידות



פקודי

גליון כז (שכט)

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

ת ו כ ן ה ע נ ל נ י ם

ל ק ו ט ל ש ל ח ו ת

- אם כנדבת המשכן התבטא חרטה גמורה על חטא העגל -
 אף שהי' ויתפרקו כל העם ה
 ע"י נדבת הנשים למשכן מתבטא שגם בעגל לא חטאו ה
 נשים לא נצטוו על מצות פרו ורבו ה
 אם כנדבת המשכן נתחילוכו הנשים בשביל כפרת חטא -
 העגל או שהי' רק משום נדבת לבם ז
 אם רוב האנשים חטאו בעגל או רק ג' אלפים ז
 באיזה אופן היו הגביעים משוקדים ח
 אם הערב רב עשו תשובה ט
 להשתמש בתורה כקדוּם לחתוך בה אם הוא דוקא -
 כששתמש לשם עושר ט
 השנה שאירע בה הנס פורים אם מעוברת היתה י
 שבירת הלוחות לכאורה הוא היפך כבוד התורה יב
 פורים קטן יב

ש ל ח ו ת

- בהביאור וכהורות נתן בלבן הוא ואהליהם יג
 מדוע ר' חילא שהוא יסוד שיך לגבורה אף דיסוד הגא -
 מקו האמצעי יד
 עדים זוממים שהרגו אין נהרגין אף שמגיע להם עונש -
 על רוע בחירתם (גליון) יד

ה ד ר ן ע ל ה ר מ ב " ם

- החילוק בהכרזה בין עדים זוממין לשאר ענינים -
 הצריכים הכרזה טו
 לכאורה הו"ל להרמב"ם להטביר הענין דידיעה ובחירה -
 עפ"י שכל וגם איך שהוא למע' מן השכל יח

ר מ ב " ם

- מפני מה הסדר ברמב"ם קודם עבודה ולאח"ז נזיקין -
 וקנין יט

- המוציא שטר מקויים והלוה טוען מזויף לדעת הגאונים -
 צריך בעל השטר לישבע כעין של תורה המקורות בזה יט
 עזוב תעזוב עמו וכן הל"ת שבזה אם זה רק בבהמה או -
 גם בחבירו כ
 שלא ימנע מלהלוות לעני מפני השמיטה ולא הזכיר עשיר .. כ
 הסיבה שנקט הרמב"ם שינויי שמו של מרדכי היהודי -
 "בלשן" (ע"ש שידע ע"י לשונות) - כי זה מדגיש שהי' -
 מהסנהדרין כא
 בהקדמת הרמב"ם התוספתא "לכאר עניני המשנה" והכריגות -
 "לכאר דברי המשנה" דיוק לשונו של הרמב"ם כא
 אם לימוד תורה כדי שיזכה לחיי עולם הבא הני לימוד -
 לשמה כב
 היכי תמצוי כג

פ ש ו ט נ ש ל מ ק ר א

- שאלות בפרש"י פרשתנו כח, כב ד"ה ובצאל בן אורי וגו' -
 עשה גו' כז
 שאלות בפירש"י פרשתנו לט, לא - ד"ה ומן התכלת -
 והארגמן כג
 שאלות בפירש"י הנ"ל כד
 בפירש"י לט, לא - ד"ה לשאת על המצנפת כה
 שאלות בפרש"י הנ"ל כט
 רשמת ביאורי כ"ק אדמו"ר שליט"א בפרש"י - פ' ויקרא .. ל

ח ט י ד ו ת

- הע' בד"ה מה יפית תרפ"ג לא

ה י ו ס י ו ס

- הערות ללוח היום יום לב

פ ת ח ד ב ר

ש.ז. בתמשך לשיחת כ"ק אדמו"ר שליט"א בשבת קודש פ' ויקהל (הנחה בלתי מוגה) וזכה"ק:

"כרגיל יש להתחיל עם פסוק בפרשת השבוע עם פירוש רש"י שכבר העירו בא' הקובצים (הערות וביאורים גליון כו (שכח)) על כמה ענינים הדורשים ביאור בפירוש רש"י זה,

וכדאי ונכון, שינהגו כך מכאן ולהבא - שלפני השבת תבוא הצעה (או כמה הצעות) מבין קהל השומעים להתעכב על פירוש רש"י בפסוק פלוני הדורש ביאור והסבר,

וכמה מעלות בדבר:

א) מכיון שיציעו רק פירושי רש"י שעדיין לא דובר אודותם - יחסכו ממני את החיפוש על איזה פירוש רש"י לא דובר עדיין,

ב) כשתבוא הצעה מבין קהל השומעים - אזי יתעכבו בהתוועדות על פירושי רש"י שאינם מובנים לקהל השומעים, שכן, לולא זאת אנבני יכול לדעת איזה פירוש אננו מובן לקהל השומעי דמכיון ש"אין דיעותיהם שוות", הרי יתכן שאבחר להתעכב על פירוש רש"י שאצל קהל השומעים לא נראית כל קושיא ושאלה בדבר,

ג) ועוד - ועיקר: ההצעות לפירוש רש"י מבין קהל השומעי - יוכיחו ויגבירו את ההתענינות שז' קהל השומעים לשמיעת ביאור הדברים, כפשוטו"עכ"ל.

בבקשר לזה הבנו להודיע להקוראים שיחיו שאנו פותחים בזה מדור חדש על פשוטו של מקרא לפירוש"י עד התורה ומועתק בזה גם רשימה מביאורי פרש"י - לפ' הבאה - שנתבארו ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א בשנים הקודמות (שנמסר לנו ע"י הרה"ת ר' יוסף יצחק שיחי' שגלוב, ותודתנו בתובה לו בזה) ומבקשים אנו מהקוראים שיחיו שיואילו נא למסור לנו הערותיהם ושאלות וביאורים בפרש"י ע"מ להדפיסם בהקובץ, וע"ז נזכה לגרום נח"ר לכ"ק אדמו"ר שליט"א.

המערכת

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. בלקו"ש פ' ויקהל ש.ז. בסעי' ג' מבאר "ווי אזוי האבן אידן מיט דעם (בנין המשכן) ארויסגעבראכט זייער חרטה גמורה אויף דעם חטא העגל - דערמיט וואס אנשטאט דעם זהב וואס זיי האבן פריער געגעבן מיט זריזות צוליבן עגל, האבן זיי איצט געגעבן זהב מיט נדיבות לב יתירה פארן בנין המשכן, כדי ס'זאל זיין די השראת השכינה ביי זיי - ושכנתי בתוכם. ע"כ.

ויש להעיר מירושלמי שקלים פ"א ה"א ר"י בר פזי בשם רבי "הן נקרא ווא נבעת (ומפרש הקרבן העדה - איך אפשר לקרות פסוקים אלו בלא בעיתה ורעדה), כטובה כל נדיב לב (ומפרש הקרבן העדה - לנדבת המשכן לא הביאו כולם אלא כל נדיב לב הביאו) לרעה ויתפרקו כל העם (ומפרש הקרבן העדה - במעשה עגל כתיב ויתפרקו כל העם).

לפי"ז משמע שבחטא העגל השתתפו יותר אנשים מנדבת המשכן, וצ"ע.

- וכן מבאר שם בסעי' ג' שזהו הטעם וואס אין דעם ציווי ה' למשה בנוגע דער תרומה שטייט בלויז וועגן דער פרט הלקיחה "מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו", ע"כ.

ולכאורה אינו מובן, דפסוק זה (מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו) קאי בתרומת השקלים (כשביל הקרבנות) כמובא בירושלמי הערה 10 וכן בריש פ' תרומה בפרש"י, ורק סוף הפסוק קאי על נדבת המשכן.

(ב) בסעי' ו' מבאר מעלת הנשים בנתינתם תרומה למשכן דלכן לא חטאו בחטא העגל (הערה 57),

ודש להוסיף ביאור על מש"כ בסעי' ג' דע"י נתינת הזהב למשכן הרי זה מבטא חרטה גמורה על חטא העגל ולגבי הנשים י"ל עוד; ובהקדים:

דלכאורה מנ"ל הרא"י דנשים לא חטאו בחטא העגל, דאולי הטעם שלא נתנו נזמיהן לעגל הוא כמפרש"י שהנשים והילדים חסים בתכשיטיהן הן. ושמא יתעכב הדבר? אולם מה שנזדרזו הנשים ונתנו למשכן בשמחה, מוכיח שלעגל לא נתנו בגלל שלא רצו להשתתף בחטא, ולא מתוך קמצנות,

א"כ, יוצא דתרומת הנשים למשכן ביטא לא רק חרטה על החטא, אלא עוד יותר: שלא השתתפו בכלל בחטא.

ג) בסעי' ו' מבאר הטעם מדוע ציווי ד"פרו ורבו" נאמר רק כאיש ולא לאשה כי "בגלל אן איש פאדערט זיך א ציווי אויף

פו"ר ווייך לולא ציווי התורה וואקט מען ניט געקענט פארלאזן זיך אז ער מצד תכונתו וועט זיך עוסק זיין בפו"ר; משא"כ אן אשה דארף דערויף ניט האבן קיין ציווי - ווייל פילנדיק אז איר שליחות עלי אדמות איז צו זיין די עקרת הבית און אויפשטעלן דורות פון אידן, טוט זי דאס מצד עצמה. ע"כ.

והנה טעם לענין הנ"ל הוא כי בטבע נשים מאיר אמונת ה' יותר מאנשים, כמבואר לעיל. ולכאורה אינו מובן, דהנה במס' קידושין לא, א' וכן מובא בהל' ת"ת להרמב"ם פ"א הי"ג - אשה שלמדה תורה יש לה שכר, אבל אינו כשכר האיש - מפני שלא נצטוית, וכך העושה דבר שאינו מצוה עליו לעשותו אין שכרו כשכר המצוה שעשה אלא פחות ממנו (וידוע הביאור בזה ע"פ חסידות, ראה לקו"ש חט"ז ע' 212 ואילך דמבאר דע"י ענין המצוה יש עילוי בחפצא, וכן לקו"ש חי"ד פ' עקב (ב)). עפ"ז יוצא דמשום שאמונתם בה' מאירה יותר מאנשים, לכן שכרם פחות מהאנשים?

ועוד: בהל' עבדים פ"ז ה"ז איתא "מי שחצ"ן עבד וחציו בן חורין, הואיל ואינו מותר לא בשפחה ולא בבת חורין, כופין את רבו ועושה אותו בן חורין וכותב שטר עליו בחצי דמיו. כמה דברים אמורים? בעבד, מפני שהאיש מצוה על פרי' ורבי' אבל השפחה תשאר כמות שהיא ועובדת את רבה יום אחד ואת עצמה יום אחד" ע"כ.

והנה טעם מדוע לא משחררים שפחה כי אינה מצוה על פרי' ורבי', אבל ע"פ הנתבאר בלקו"ש הנ"ל, דהטעם מדוע לא נצטוית בפרי' ורבי' כי לא צריכה לציווי, מדוע מונעים ממנה לקיים מצוה זו?

וכן מצינו שלאשה מותר לשתות כוס של עיקרין (שבת קיא, א) משום שאינן מצוות בפו"ר, ולכאורה אע"פ שאינן מצוות בזה, אבל כביאור הנ"ל, ה"ל צ"ל עכ"פ איסור לשתיית כוס של עיקרין? וכן ראה באוצר הפוסקים לאבן העזר אות ע"ז.

וכן לאיש אסור להנשא לעקרה משא"כ לאשה מותר להנשא לסריס (הל' איסורי ביאה פכ"א הכ"ו). ולכאורה ה"ל צ"ל דלאשה יש כרירה להנשא לאיש שתוכל להוליד או להישאר פנוי? אבל לינשא לסריס שיהי' אסור.*

(*) כל קושיות אלו אינם, דודאי בהלכה בפועל סו"ס אינה מצווה, אבל הביאור הוא במובן הרחב דלכן לא נצטויתה כי אינה צריכה להציווי, ומצינו כיו"ב כשאר מקומות.

המערכת

(ד) בהערה 61 מציין לאבודרהם שער הג' ברכת המצות על טעם שנשים פטורים ממצות שהזמן גרמא.

ויש להעיר מתו"ת פ' פא פי"ג פסוק ט' או"ק מב, ממה שמעיר על דברי אבודרהם.

(ה) בהערה 66 כותב ד"עצם התרומה אינן מחייבות בזה ורק מצד נדבת הלב, ובפרט שהנשים לא חטאו בעגל ולא היו צריכין להכפרה דהמשכן ומקשה שם - "אבל ברמב"ם הל' ביהב"ח שם "והכל חייבין כו' נשים כמקדש המדבר", וצ"ע.

ויש להעיר מלקו"ש ח"ט פ' תרומה סעי' ב' - דער חטא פון עגל איז געווען א חטא כללי, וואס האט אנגעריירט ניט נאר די וואס האבן זיך דערין באטייליקט, נאר אויך שבט לוי, וועלכע האבן זיך ניט באטייליקט אין דעם חטא, און אפילו משה רבינו, וואס ער איז כשעת מעשה אפילו גארניט געווען אין אט די ד' אמות ד.ה. ער איז גארניט געווען אפילו אין דעם גדר פון מי שיש בידו למחות ... דאס איז געווען א קלקול כללי דערפאר האט אויך דער תיקון און די כפרה אויף דעם געדארפט זיין דורך אן ענין כללי, וואס אלע האבן געדארפט געבן גלייך, ווארעם עס איז געווען אן ענין פון כלל ישראל.

עפ"ז אפ"ל, דאף שהנשים לא השתתפו בפועל בחטא העגל, אבל החטא פעל ירידה בכלל ישראל, שלכן אף נשים צריכות למשכן. וכך ג"כ היו חייבות להביא תרומה למשכן.

[אבל כפי"ז יוצא דגם משה רבינו הי' חייב להשתתף במשכן, אבל בלקו"ש ח"ט פ' ויקהל (ב) מבאר שמשה לא הי' צריך לענין ד"ועשו לי מקדש" ועוד "האט עס משה ניט געטארט טא" עיי"ש].

(ו) בענין הנ"ל, דנשים לא חטאו בחטא העגל, משא"כ האנשים, צלה"ב:

הרי מספר האנשים שחטאו בחטא העגל הי' מספר קטן ביותר כפי ערך כל האנשים, דהרי מבואר ברש"י (לב, כ) ד"שלש מיתות נדונו שם אם יש עדים והתראה בסיף, ,, עדים בלא התראה במגפה לא עדים ולא התראה בהדרוקן שבדקום המים וצבו בטניהם", והרי בפסוק כתוב שבסיף מתו ג' אלפים, ולזה צריכים להוסיף אלו שמתו במגפה ובמים, אבל ממנין שמובא לאחר חטא העגל במדבר א, ו, דמנין בנ"י מכן עשרים שנה ומעלה הי' שש מאות אלף ושלשת אלפים וחמש מאות, מובן דכמעט שש מאות אלפים אנשים לא חטאו (דא"כ היו מתים כששתו את המים), א"כ, אע"פ שמצד הנשים לא מצינו שאפי' אשה א' חטאה, אבל מ"מ, מדוע אומרים כלל שהאנשים חטאו והנשים לא, אם רק מיעוט שבמיעוט

דאנשים חטאו?

ז) וכפי"ז צלה"ב את הירושלמי שקלים הנ"ל, דמתמי' שלגבי נדבת המשכן איתא "כל נדיב לב" משא"כ בחטא העגל איתא "ויתפרקו כל העם", הרי לפי הנ"ל, יוצא דחלק מועט השתתף בחטא, ובפשטות מובן דהרבה יותר אנשים ונשים השתתפו בנדבת המשכן מחטא העגל?

הרב מיכאל לוזניק
- מיאמי-פלארידא -

ב. בלקו"ש פורים קטן בסופה נדפס תיקון ללקו"ש תרומה בדמקום התיבות "אז די גביעים כו' דארפן (ווערן אזוי "אויסגעקלאפט" אז זיי זאלן) אוסזען ווי שקדים" - צ"ל: אז אויף די כותלי הגביעים כו' דארפן זיין "בליטות" אין דעם "ציור" פון גביעים. וכן נדפסו מ"מ לפירוש זה ב"משוקדים" ע"ש.

ולכאורה נראה לומר ששינוי (והוספה) זה בא לשלול פירוש אחר ב"משוקדים" (גם להפירוש שהוא לשון "שקדים") - כי הענין ד"כמו שקדים" יש לפרש לכאורה בשני אופנים:

א) כהפירוש בההשמה - שעל הכותלים היו בליטות - ציורים של שקדים (קסנים), וכן מוכח ברשב"ם ופי' הר"א בן הרמב"ם שצויין בהערה, ובפיה"מ לשון הרמב"ם "כולו שקדים שקדים",

ב) "משוקדים" פירושו כמו שנק' באנגלית "עמבאסד", היינו שכותלי הגביעים כו' לא היו "גלאט" כ"א עם בליטות וקריצן כו' כפני השקד (אבל לא שהיו ציורים של שקדים על כותלי הגביעים כו').

ואופן זה השני בא לשלול בההשמה, כי שיטת הרמב"ם ברורה לכאורה כאופן הא', שהרי הר"א בן הרמב"ם מפרש כן (ולכאורה זהו כפשטות לשון הרמב"ם הנ"ל בפיה"מ "כולו שקדים שקדים").

וחשבתי לומר שאולי זהו החילוק בין לשון הרמב"ם בס' היר' "כמו שקדים" ולשון הראב"ע בשם הרס"ג "כדמות שקדים" (שהועתק בהערה הנ"ל) - ד"כדמות שקדים" יש לפרש, שיש להם אותה הדמות כמו דמות השקדים, אבל לא שהיו ציורים של שקדים על שקדים על הכותלים כו' (וכאופן השני הנ"ל),

וכתבתי סברא זו לכ"ק אדמו"ר שליט"א, וזכיתי לקבל מענה, וזלה"ק:

"צ"ע (ואיך מרומז בלי' דמות) "עכלה"ק.

הרב ברוך גולדברג
- ברוקלין נ.י. -

ג. בלקו"ש חט"ז פ' תשא (ד) מבאר את דברי הקב"ה כמשה -
 "לך עלה מזה אתה והעם" וכו' ומפרש"י "אתה והעם, כאן לא אמר
 ועמך" שהכוונה בזה הוא ל"ערב רב" שחטאו בעגל (כלי עדים
 וכלי התראה). ופ"י הפסוק ש"ביי זיי וועט זיין אן ענין פון
 עלי';

אין וואס באשטייט זייער עלי' - זאגט רש"י "כאן לא
 אמר ועמך": זיי האבן תשובה געטאן אויף זייער חטא, ובמילא
 קען מען זיי איצטער אנרופן (ניט "עמך", נאר א העכערן
 נאמען) "העם".

ואח"כ מבאר ע"פ חסידות שהתשובה שעשו הערב רב הי'
 ענין ד"זדונות נעשות לו כזכיות", אתהפכא חשוכא לנהורא,
 עי"ש.

וצ"ע ממש"כ בזהר פ' ויקהל קצה, א "בקדמיתא (לפני חטא
 העגל) מאת כל איש אשר ידבנו לבו לאכללא כלא ... ובגין דחוו
 אינון ערב רב בגווייהו אתמר מאת כל איש אשר ידבנו לבו
 לאכללא לון בינייהו דישראל.

אבל לאחר חטא העגל שהערב רב גרמו לזה והסיתו את
 בני לזה "אמר קב"ה מכאן ולהלאה עובדא דמשכנא לא יהא אלא
 מסטרא דישראל בלחודייהו, מיד ויקהל משה את כל עדת בני ישראל
 וגו' ... מאתכם ודאי עלה כקדמיתא דכתיב מאת כל איש אשר
 ידבנו לבו" הרי משמע שהערב רב לא נכללו כחלק מהעם.

הרב מיכאל לוזניק
 - מיאמי-פלארידא -

ד. בלקו"ש ח"כ עמוד 49 מבאר שלשנים ב' אופנים בלימוד
 התורה לשם קבלת שכר א) עושר וכבוד וגדולה וכיוצא בזה ב)
 כדי להתפרנס היות שמחויב לפרנס אשתו ובני ביתו,
 ומבאר שמתי אסור למשתמש בתורה בתור קרדום כחתוך בה
 הוא דוקא כשמשמש לשם עושר כו' משא"כ כשמשמש כדי להתפרנס
 בו אז מותר,

ולהעיר מנדרים ס"ב ע"א רבי אליעזר ברבי צדוק אומר
 עשה דברים שתלם פעלם ודבר בהם לשמם אל תעשם עטרה להתגדל
 בהם ואל תעשם קורדום להיות עודר בו ובפירש"י שם להיות
 עודר בו להשתכר ממנו כדי לאכול,

דמשמע דאף להתפרנס כדי לאכול ולא כדי להרויח הוי
 כמשמש בתורה בתור קרדום,

עוד יש להעיר מפירוש המשניות להרמב"ם פרק י' סנהדרין

וז"ל והזהירו חכמים על זה ואמרו (אבות פ"ד מ"ה) לא תעשה עטרה להתגדל בהם ולא קרדום לחפור בה והם רומזין למה שביארתי לך שאין לשום תכלית החכמה לא לקבל כבוד מבני אדם ולא להרויח ממון ולא יתעסק בתורת השם יתברך להתפרנס בה ולא תהי' אצלו תכלית לימוד החכמה אלא כדעת את ה' בכבוד,

דמזה משמע גם כן דאף להתפרנס כדי לאכול הוי כמשתמש בתורה בתור קרדום,

הת' שלמה יהושע הומינר
- תלמיד בישיבה -

ה. בהערות ומ"מ על המכתב קודש דיום א' דר"ח אדר ב':
היאר - אן עכור יאר: להעיר מירושלמי שם ה"ה: אותה השנה (שנעשה בה הנס) היתה מעוברת (אלא שדעת הבבלי לא משמע כן - מדלא הביאו בסוגיא זו (מגילה ו, ב) להכריע הדין) ע"כ,

נהנה בירושלמי שם איתא דכתיב בחודש שנים עשר מכלל דאיכא שלש עשר כו', ובקרבן העדה שם פ"י דה"ק ד"הוא חודש אדר" ל"ל, אלא הכי קאמר לחודש י"ב שבכל שנה, אבל עתה הוא חודש י"ג היינו באדר שני, דאז ה"י הנס וכן פ"י הפני משה שם, ובמראה הפנים שם ביאר דהירושלמי רוצה לתת טעם למה עושין פורים באדר שני, משום שבאותו החודש ה"י הנס, ועי' גם בשו"ת מהר"ם בריסק ח"א סי' קכ"ח שכתב דכן משמע מסידור דברי הירושלמי שמקודם הביא דברי ר' חלבו שלכן עושין פורים בשני בכדי להסמין גאולה לגאולה, ואח"כ הביא מר' לוי בשם ר' חמא שאותה שנה מעוברת היתה, משמע דהוא טעם אחר למה עושין בשני עי"ש, ועפ"ז מובן היטב מ"ש כההערה דמשמע שהבבלי חולק ע"ז דאכ"כ ה"י צריך להביא זה להכריע הדין שהוא באדר שני, ומדאא הביאו מוכח דלא סב"ל כהירושלמי, ועי' ג"כ בשו"ת מהר"י ברונא סי' קצ"ה שכתב דמהגמ' מגילה ו, ב, מוכח דסב"ל שה"י שנה פשוטה, וכנ"ל,

אבל בשו"ת חת"ס (או"ח סי' קס"ג) פ"י כוונת הירושלמי באופן אחר, דכתב דמפשטות לשון הירושלמי משמע ששנה מעוברת היתה והנס ה"י בחודש י"ב דהיינו באדר ראשון, וע"ז מקשה דא"כ ודאי צ"ל פורים באדר ראשון כיון שהנס נעשה בו, ודא שייך כדחתו משום מסמך גאולה לגאולה כשהנס ה"י באדר ראשון? וכך מבאר כוונת הירושלמי דלא אמר אלא דבאותה שעה שהפיל פור לחודש י"ב אז היתה שנה מעוברת היינו שה"י מובן שראוי להתעבר, וזה יודעינן מחדש לחדש שנים עשר, אך מדכתיב השנית דמבואר מזה שתיקנו לעשות פורים בשנית ש"מ שנמלכו בי"ד ודא עברוהו להאי שתא, ונעשה הנס באדר סתם, ולכן קבעוהו בחודש

אדר שני משום מסמך גאולה לגאולה, עיי"ש, דלפי פירושו לכאורה אי"צ לומר שיש פלוגתא בין בבלי וירושלמי אלא דלכו"ע בפועל לא עברוה, ועי' לקו"ש חט"ז ע' 349 הערה 66 שהובא פ"י החת"ס,

אבל זה אינו, כי גם לפי פ"י זה הוכיח החת"ס שם אח"כ דלהבבלי דרשינן "השנית" לענין אחר, א"כ אי נימא שהי' ראוי להתעבר מנלן דבאמת לא עברוה והי' שנה פשוטה, דילמא הי' הנס באדר ראשון, ומוכח דלהבבלי הי' מעיקרא צ"ל שנה פשוטה, נמצא דגם לפי זה חולק הבבלי,

ומזה יש להקשות עמ"ש בשו"ת חתן סופר סי' ע"ז שמביא בשם מהר"ל מפראג לדעת הבבלי שהיתה שנה מעוברת (מובא בהערות וביאורים גליון כ"ה ס"ג) וקשה ממנ"ל.

(ב) עוד יש להעיר במ"ש בס' תרועת מלך סי' ל"ד אות כ"ד שהביא קדשית החת"ס הנ"ל, דאם היתה שנה מעוברת והנס קרה בחודש י"ב, אדר ראשון, א"כ איך אפשר שקבעו פורים באדר שני? וכתב ע"ז בס' הנ"ל דלא קשה מידי דהרי דין פורים נעשה בשנה שניה לאחר הנס, ואז היתה שנה פשוטה אנו הולכים אחרי השנה שעשו חכמים הפורים, ולא אחר השנה שנעשה הנס, ששנה זו עדיין לא הי' פורים עיי"ש, נמצא מדברינו דבאמת אפ"ל דגם לדעת הבבלי הי' הנס בשנה מעוברת (אנו באדר ראשון כהחת"ס, או באדר שני כשאר המפרשים) ומ"מ לא הביא זה בגמ' להכריע הדין, כי גמ' בההכרעה נוגע רק איך שהי' בשנה שני' כשקבעו ימי הפורים, ואז היתה שנה פשוטה,

ובליקוטי הערות על החת"ס שם דחה דברינו מהא דמפורש בפסוק (אסתר ט, יח) ביום שלשה עשר לחדש אדר ונוח בארבעה עשר בו ועשה אותו יום משתה ושמחה וכו', נמצא שכבר הי' יו"ט מיד, ע"כ, אבל ראה מגילה ז, א, דרק בשנה שניה קבעוה בכל העולם, ועי' גם ברש"י מגילת אסתר (ט, כט) "לשנה השניה חזרו ושלחו ספרים שיעשו פורים", ומ"מ מ"ש בתרועת מלך אינו מובן, דסו"ס אם הנס הי' או באדר"ר או באדר"ש ודאי צריך זה להכריע אח"כ איך יקבעוהו בשנה מעוברת.

(ג) ובעצם הענין שהי' שנה מעוברת ראה בליקוטי הערות שם שכתב דלפי המבואר בצמח דוד באלף הרביעי, הפיל המן את הפור בשנת ת"ד לאלף הרביעי, והיא היתה שנה ג' למחזור ק"פ שהתחיל בשנת ת"ב, ולפי"ז היתה שנה ההיא ראוי' להתעבר עפ"ז חשבון גו"ח אדז"ט, אבל מקשה שהרי מבואר בפסוק שהמן הפיל פור בחודש ניסן בשנת י"ב למלך אחשורוש שהיא היתה שנת ת"ד לאלף הרביעי, והפור הי' על חדש אדר, ובינתיים נתחדשה שנה

כתשרי והיתה כבר שנת ת"ה, והיא אינה ראוי' להתעבר עז"ש,
(ואולי אפ"ל דעברוה בפועל בשביל סיבה מיוחדת ע"ד שכתב הרמב"ם
בהל' קדה"ח פ"ד).

* * *

(ד) במ"ש בלקו"ש תשא (סעי' א') דלכאורה שבירת הלוחות
הוא היפך כבוד התורה, והל' אפשר להיות ע"י גניזה עיי"ש,
יש לדייק דלמה לא הקשה עדפא מינ' דע"ל השבירה ה"ז כמוחק
אתי' ח"ו?

ואפ"ל עפ"י מ"ש בפרקי דר"א פמ"ה (וראה גם אבות דר"נ
פ"ב) לקח משה את הלוחות והל' יורד והיו הכתובים סובלים
א"ע ואת משה עמו, וכשראה את התופים ומחולות ואת העגל ברחו
הכתובים ופרחו מן הלוחות וכו', ובביאור הרד"ל שם (אות לה)
ביאר דיצא להם זה דאל"כ אם הל' הכתב קיים איך שיברן שה"ז
כמוחק את ה' ח"ו, וכ"ש הלוחות שהל' בהם קדושה יתירה כתובין
באצבע אלקים, אבל כשפרחו מעצמן נסתלק קדושתם, ובארד"ן איחא
דכשפרחו האותיות אין בהם ממש, וכפי שנתבאר בארוכה בלקו"ש
ח"ד ע" 32 (צויין בהערה 8), ולכן מדייק להקשות רק משום
דסו"ס אין זה כבוד התורה. וי"ל דזהו ע"ד המכואר דס"ת שבלה
חייב בגניזה ואסור לאבדו ולבזותה, (ראה מגילה כו, ב. רמב"ם
הל' ס"ת פ"י הל' ג') השפיר מקשה דא"ל כבוד התורה,

ועל' בשמות רבה (פמ"ו, א) שישנם ב' פירושין בזה, פירוש
הא' כנ"ל שהאותיות פרחו, ופירוש הב' אמר משה אני חטאתי
ששברתי כו' ואפ"ל דדיעה הב' סב"ל דלא פרחו האותיות ולכן
הצטער משה ואמר שחטא,

ועל' ירושלמי סוטה פ"ו ה"א דר"י ב"א סב"ל דשני ארונות
היו אחד שהלוחות מונחים בתוכו ואחד ששברי לוחות נתונים
בתוכו, ורבנן אמרו ארון אחד הל' לוחות ושברי לוחות היו
מונחים בארון עז"ש, ואולי אפשר לומר דבזה פליגי דר"י
ב"א סב"ל דהאותיות פרחו ולכן לא היו מונחים בארון אחד
ביחד עם הלוחות, אבל רבנן סב"ל דהאותיות לא פרחו ולכן הכל
מונח בארון אחד.

* * *

(ה) במ"ש בגלגון כ"ה סי' ג' בנוגע לטעמי הב' של השפת
אמת דלפ"ז הוא תוצאה מימי הפורים העיקריים, הנה מלשון
השיחה דהדינים וחיובים מ"ד וט"ו אד"ר אינם קשורים עם ענינם
המיוחד דימי החודש מצד עצמם, רק תוצאה מימי הפורים שבאדר
שני, לא משמע כהנ"ל כי לפי' הב' של השפ"א אדרבה ימים אלו

גופא הם ימי פורים מצ"ע לגבי איסור הספד וכו', ויל"ע לפי"ז בכוונת השיחה.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

ש י ח ו ת

ו. : בהביאור על פירש"י בש"פ ויקהל (ש.ז.) נתבאר: כאשר הכן חמש למקרא לומד אודות בחירת ומינוי בצלאל ואהליאב למלאכת המשכן - מכחין מדד בשינוי עיקרי בין פ' כי תשא לפ' ויקהל, שבפ' כי תשא (בציווי הקב"ה למשה, נודבר ה' אל משה לאמר ראה קראתי בשם גו"י) נאמר: "נתתי אתו את אהליאב", ואילו בפ' ויקהל (בדברי משה לבנ"י, "ויאמר משה אל בני ישראל ראו קרא ה' בשם גו"י") נאמר: "ולהורות נתן כלבו הוא ואהליאב", והחילוק שביניהם - כפי שמפרש כלבוש האורה - שבפ' כי תשא נאמר "שנתנו עמו כדי לשרתו במלאכה זו, לא שיהי' ראש אומנים כמותו", משא"כ בפ' ויקהל, שבה נאמר "ולהורות נתן כלבו הוא ואהליאב", "משמע שהי' שוה בצלאל בהוראת מלאכה זו לאומנים, ויהא ראש כמוהו" עיי"ש,

ויש להעיר מלקו"ש חיל"א ע' 165: ... אמנם עדיין צ"ל לאידך גיסא: מכיון שהעיקר ביתרון מעלתו של בצלאל ויחודו ה' כתפקידו "ולהורות נתן כלבו", היינו שהוא ה' מורם ומדריכם של כל איש חכם לב בכל מלאכה ומלאכה (דלזה נחוצ כשרון נעלה ומיוחד, נוסף להשלימות "בחכמה בתבונה ובדעת וגו'") - וא"כ בודאי שנתן נפשו יותר משאר החכמים גם בעשיית שאר כלי המשכן, ... עיי"ש, ומשמע שם שמדובר גם על אהליאב,

י.ב.י.

- תלמיד בישיבה -

ז. בהתוועדות דש"פ ויקהל ש.ז. בביאור הליקוטי לוי"צ,
וז"ל: "ר' חייא הוא יסוד, ור' יצחק גבורה, ור' יוסי
מלכות... שכולם הם בחי' גבורות".

וצ"ב מדוע ר' חייא שהוא יסוד, שייך לגבורה. הרי
יסוד הוא קו האמצעי, וקו האמצעי בוטה לחסד, וכידוע מתפארת
שהיא ג"כ בקו האמצעי, ונוטה לחסד?

א' הת'

- תות"ל 770 -

ח. בנוגע למה ששאלתי בגליון כה (שכז) אגת ו' בדברי
הרמב"ן גבי עדים זוממים - ששואל ע"ז: דאם כאשר זממו
נהרגין כאשר הרגו כ"ש? ומתקן: דמכיון שהב"ד הם כ"ד צדק,
ולא יתכן שיצא מתחת ידם דין לא אמיתי, וע"כ אם הרגו אין
נהרגין, דמה שהרגו זהו מפני שגברא קטילא קטיל, והלינו
שעל הניזק נגזר מן השמים וע"כ אין העדים נהרגין.

ולכאורה צ"ל: עפ"י מ"ש בתניא דעל הניזק נגזר מן
השמים, אך המזיק נענש על רוע בחירתו, א"כ כאשר הב"ד
הרגו עפ"י דברי העדים זוממין למה אין מענישים את העדים
על רוע בחירתם?

ואפש"ל הביאור בזה:

ובהקדם - דלכאורה תמוה, איך יתכן שע"י דיבור לבד
של העדים יענישו אותם בעונש כ"כ תמור כמיתה?

וע"ז מבארת הגמ': "עד זומם חידוש הוא ואין לך בו
אלא חידוש", וע"כ א"א לומר שאם הרגו כ"ש שיהיו העדים
נהרגים, כיון שאין עונשים מן הדין.

ועפ"ז אפש"ל שהרמב"ן אינו משנה מדברי הגמרא, אלא
מבאר דברי הגמ', דמה הטעם במ"ש בתורה דכאשר זמם ייענש?
מפני שרצה להעניש א' שהוא חף מפשע, והראי' שהוא חף
מפשע מפני שלא נהרג, וע"כ התורה חייבה אפ"י על דיבור
בלבד, ומ"מ זה חידוש שהעד זומם יהרג על דיבור בלבד.

משא"כ כשנהרג על ידן - הרי הם לא הרגו אותו -
במזיק -, אלא שהעידו בדיבור, ועל דיבור לבד אין נענשים.

וע"כ אף שיש "רוע בחירתו" בעדותם, מ"מ מכיון שאין
בזה מעשה א"א להענישם, משא"כ במזיק שהוא עצמו הזיק, וע"כ
נענש על רוע בחירתו במעשה שלו.

הת' שאול משה אליטוב

- תות"ל 770 -

ה ד ר ו ן ע ל ה ר מ ב " ם

ט. בהדרן על הרמב"ם של שנה זו (אשר זכינו שיצא לאור מוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א כותב (ס' ט"ו) וז"ל ונקודת הביאור בזה בהקדים מ"ש הרמב"ם בהלכות עדות "וכיצד מאיימין עליהם ... מודיעין אותם כח עדות שקר ובושת המעיד בה בעולם הזה ובעולם הבא" ולכאורה א"מ: בכל האיסורים שבתורה כולל גם אסורי ד' מיתות ב"ד שחמורים יותר מהאיסור דעדות שקר, שהוא רק איסור לאו, לא מצינו שיודיעום שיהי' להם בושת כעוה"ז ובעוה"ב - ומהו הקשר המיוחד דעדות שקר עם ענין הבושת (בעולם הבא)?

ובהערה 49 שם כותב וז"ל וגם ההכרזה דעדים זוממין היא אפילו על עונש מלקות או ממון - "כותבין ושולחין בכל עיר ועיר פלוני ופלוני העידו בכך וכך והוזמו ... לקו בפנינו או ענשינו אותו כך וכך דיניהן" (רמב"ם שם פי"ח ה"ז) משא"כ בזקן ממרא בן סורר ומורה ומסית - הכרזתן כשיש מיתה (רמב"ם הל' ממרים ספ"ג ספ"ז).

ולכאורה כוונתו בהערה היא להוסיף על השאלה המבואר בפנים - למה דוקא בעדים זוממין יש ענין הבושת ולא בשאר העבירות - ובהערה מוסיף שלהעיר שיש ענין מיוחד בעדים זוממין (משא"כ בשאר העבירות) אשר ההכרזה הוא גם על איסור לאו משא"כ בשאר המקומות אשר צריכים הכרזה - ההכרזה היא על דבר שמחייבין מיתה,

וכפי זכרוננו אשר בהתוועדות דש"פ ויקהל הוסיף כ"ק אד"ש שבשלמא בשאר המקומות אשר צריכים הכרזה מוכן שהרי מדובר בעונש מיתה אשר צריכים לשלול ענין המיתה אפי' בספק נפשות אבל בעדים זוממין שהכרזה היא אפי' בנידון של פרוטה צ"ב למה מכריזים על פרוטה, וביאר בארוכה אשר עיקר ההכרזה הוא על חומר העבירה של עדים זוממין (וכמבואר בההדרן שם הענין דאתם עדי) וע"ז הוא ההכרזה להדגיש חומר העבירה, משא"כ בשאר המקומות העיקר לשלול העונש.

אולם בהערת כ"ק אד"ש בהנחת בלה"ק פורים קטן (סי' לה) ביאר שם לכאורה - החילוק בין ההכרזה של עדים זוממין ושאר המקומות שצריכים הכרזה - באופן אחר קצת וז"ל משא"כ בשאר הדברים שצריכים הכרזה משום שנאמר בהם "ישמעו ויראו" (רמב"ם הל' ממרים ספ"ג) - אין ההכרזה באותו האופן כמו בעדים זוממין (ראה רמב"ם וכס"מ שם סוף הלכות ממרים),

ולכאורה צ"ב איך לתווך הביאור - החילוק בין עדים זוממין ושאר הדברים - המבואר בההדרן להמבואר בהערה

שבתנחה הנ"ל ששם מסביר החילוק באופן ההכרזה ובההדרן מבאר החילוק בסיבת ההכרזה.

וי"ל הביאור בזה דהא בהא תליא החילוק באופן ההכרזה הוא מפני שבסיבת ההכרזה יש חילוק ביניהם ובהקדים לבאר מה שהוסיף כ"ק אד"ש לציין ראה רמב"ם וכס"מ שם סוף הלכות ממרים;

הרמב"ם כותב שם (פ"ז הי"ג) "בן סורר ומורה צריך הכרזה כיצד מכריזין עליו כותבין לכל ישראל בב"ד פלוני סקלנו פלוני מפני שהי' בן סורר ומורה".

אולם הרמב"ם בהל' עדים (פי"ח ה"ז) כשמבאר אופן ההכרזה של עדים זוממים משנה לשונו וז"ל עדים זוממין צריכים הכרזה והיא הכרזה שלהן כותבין ושולחין בכל עיר פלוני ופלוני, העידו בכך וכך והוזמו והרגנום או לקו בפנינו כו'.

והחילוק ביניהם מובן בפשטות בנוגע לכן סורר ומורה שההכרזה באה לשלול ספק נפשות העיקר הוא להודיע שסקלנו פלוני ואגב אורחא צריכים להכריז איזה עבירה (שאל"כ איך יראו ויסרו האנשים כמוש"כ הכס"מ בהל' עדות שם) ולכן כותב הרמב"ם שמכריזים שסקלנו פלוני מפני שהי' בן סורר ומורה, משא"כ בעדים זוממין שהעיקר הוא לשלול העדים זוממין מחילול השם (מפני שאינם עדי וכו') כותב הרמב"ם שמכריזים שפלוני ופלוני העידו בכך וכך והוזמו וזהו העיקר שבאו לפעול בההכרזה לשלול החילוק השם ואגב אורחא מכריזים גם והרגנום או לקו בפנינו וכו' ולכן אין החילוק מה הי' העונש העיקר הוא חומר העבירה של עדים זוממין.

וכן הוא בנוגע זקן ממרא ומסית ובהקדים הדין של זקן ממרא הוא שממתינין לו עד החג וי"ל הביאור בזה (שלכאורה מה ראה הרמב"ם לפסוק כך רק בזקן ממרא) דכיון שהעיקר של הכרזה של זקן ממרא הוא, לשלול העונש לכן ממתינין עד הרגל בכדי שיראו העם העונש, משא"כ בעדים זוממים, אשר שם העיקר לשלול העבירה - אין שום סכרא שימתינו עד החג לענוש את העדים שאי"כ ענין שהעם יראו העונש, אלא יראו וישמעו חומר העבירה.

(וכן במסית י"ל שממתינים עד החג מדלא כתב הרמב"ם בכלל אופן ההכרזה (משא"כ כשאר דברים שצריכים הכרזה בהם בכל אחד מהם אופן ההכרזה) לכאורה מוכרח לומר שממתינין עד הרגל, והגם שהוא חידוש גדול לומר כן אבל לכאורה מוכרח

לומר זה - שא"א לומר שצריכים לשלוח לכל ישראל שהרי יש בזה שני נוסחאות - (עדים זוממין ובן סורר ומורה) והחל לפרט איזה נוסחא שייך במסית ולכן מוכרח לומר שגם במסית צריכים להמתין עד החג).

ברם לפי הנ"ל צ"ב באם הנ"ל אמת, שממתינים עד החג בזקן ממרא (ובמסית) מפני שהכרזה הוא לשלול העונש א"כ למה בבן סורר ומורה שולחין בכל ישראל, הלא לפי ביאור הנ"ל הי' לב"ד להמתין עד החג, שהרי ההכרזה בבן סורר ומורה הוא לשלול העונש כנ"ל.

ויש לומר הביאור בזה דהנה מדובר כאן בבן סורר ומורה שלמה הרגיס אותו מפני שלא יבא להרג את הבריות (כמבואר ברש"י על התורה) וא"כ א"א להמתין עד החג דמי יודע מה יהי' אם יניחו אותו עד החג ועוד דיכול לעבור ג' חדשים ובטל כל העונש והרמב"ם אין צריך לכותבו בפירוש שהוא דבר פשוט אבל מ"מ גם כששולחין לכל ישראל מדגישים העונש בעיקר כנ"ל.

ולפי הנ"ל מוכן מה שכ"ק רד"ש הדגיש ששאר הדברים אין הכרזה באותו אופן כמו בעדים זוממין דאילו בשאר הדברים אופן ההכרזה הוא להדגיש העונש (או ע"י שממתינין עד החג או ע"י לכתוב באופן שמשמע שבא לשלול העונש) משא"כ בעדים זוממין עיקר ההכרזה הוא להודיע חומר העבירה כנ"ל.

ועפ"י הנ"ל יובן גם מה שציין שם לכסף משנה שם ובהקדמ:

בגליון כו (שכח) הקשה א,ב, חיימזאן, על אותו הכס"מ שכותב ומש"כ כיצד מכריזין עליו כו' בלי לציין מקור וכותב הנ"ל דידוע שכן דרכו לכתוב על הל' ברמב"ם שלא מצא להם מקור היינו שהכס"מ לא מצא מקור על אופן ההכרזה בבן סורר ומורה והקשה הנ"ל דבהלכות עדים (שם) מבואר אופן הכרזה של עדים זוממין וציין שם הכס"מ לסנהדרין פ"ט ע"א ולמה כאן לא מציין המקור.

ועפ"י מש"כ לעיל מוכן, דדבר זה שהכרזה צריך להיות בכתב בבן סורר ומורה ולהדגיש שם העונש בעיקר, אין לזה מקור שבאמת הי' צריך להמתין עד החג אלא שמשום שא"א להמתין כנ"ל כותבין בכתב ולזה אין שום מקור אלא סברא.

(בסגנון אחר: בגמ' שם (פנהדרין פ"ט) איתא מחלוקת אין ממתינין עד הרגל או כותבין לכל עיר ועיר והרמב"ם לומד שמחלוקתם תלוי אי עיקר ההכרזה הוא בשכיל העונש (ולכן ממתינים בכדי שיראו את העונש) או העבירה, ולכן כשהרמב"ם מדבר בעדים זוממין שצריכים לכתוב בכתב לכל ישראל מקורו הוא הדעה

המובא שם בגמ' שצריכים לכתוב בכתב שסברת התנא שם הוא שהכרזה היא לשלול העבירה אבל בהלכות ממרים שם שכותב שצריכים לכתוב לכל ישראל מצד דא"א להמתין עד החג אין מקורו מהגמ' שם שהרי כתב זה הוא לשלול העונש ולא העבירה ולכן א"א לציין כמקור הגמ' שם שהרי שם הכתב בא לשלול העבירה ופשוט).

ולפ"ז יובן מה שהדגיש כ"ק אד"ש שם הכס"מ ששם רואים איך שהדין של כותבין לכל ישראל בעדים זוממין והדין של כותבין לכל ישראל כבן סורר ומורה שונה עד שאין להם אותו המקור ופשוט.

הת' אברהם יהושע העשיל שטערנבערג
- תלמיד בישיבה -

י. בהדרן על הרמב"ם מש"פ ויקהפ מסביר כ"ק אד"ש באריכות שבאמונת וידיעת ה' יש ג' ענינים.

(א) ידיעה כללית בה' בלי להכנס בפרטים

(ב) הידיעה עפ"י שכל

(ג) ידיעה שבא מתוך שכל לידע שהוא יתברך לא מוגדר

בשכל.

ועפ"ז מסביר ההתחלה והסיום בהרמב"ם שיש ענינים שיכולים להבינם ע"פ שכל ויש ענינים שלמעלה מהשכל עיי"ש באריכות. ובהערה 14 מסביר שלכאורה הרמב"ם בהל' תשובה ספ"ה שמסביר בענין השאלה "דידיעה גבחירה" שתשובת דבר זה ארוכה מארץ מדה כו' ואין בנו כח להשיגו.

דלכאורה תמוה הרמב"ם ה' יכול להסביר בפשטות שהקב"ה יודע מה שיבחרו ולא שידיעתו מכריח מה לבחור.

ומתורץ מכיון שהוא ית' לא מוגדר בגדר שכלי לכן מסביר כפי שזה למעלה משכל. עיי"ש באריכות.

ולכאורה יל"ע עפ"י ההסבר בפנים ההדרן שהרמב"ם מדבר אודות שני ענינים אמונה למעלה משכל ואמונה שיכולים להסביר גם בשכל לפי"ז בהל' תשובה ה' צריך הרמב"ם להסביר ב' הענינים הא' הביאור עפ"י שכל כמ"ש במדרש שמואל, ב' איך שהוא למע' מגדר השכל.

הת' מנחם מענדל פערזנער
- תלמיד בישיבה -

ר מ ב " ם

יא: בנוגע לסדר ה"ד ספרים של הרמב"ם:

צ"ל מדוע ספר "עבודה" הינו הספר השמיני, ואח"כ סידר הרמב"ם ספר "נזיקין" ו"קנין", דמכיון ש"נזיקין" ו"קנין" שייכים גם בזמן הזה, ה"י צריך לכתבם לפני ספר "עבודה" המדבר בזמן דלעת"ל?

וצ"ב בפשטות הדברים, אך ע"ד הרמז אפש"ל: עפ"י המבואר בדא"ם דמספר "שמנה" מורה על למעלה מהטבע, ועד"ז ספר עבודה מדבר בזמן דלעת"ל שיתגלה הענין דלמעלה מהטבע.

א ה ת'
- תות"ל 770 -

יב. הרמב"ם בהלכות מלוה ולוה פל"ד הלכה ג' כתב וז"ל: הוציא עליו שטר מקויים והלוה טוען ואומר שטר מזויף הוא ומעולם לא כתבתי שטר זה... והמלוה עומד בשטרו ואומר שזה שקר טוען ואמר הלוה ישבע כי ויטול ה"ז מחלוקת בין הגאונים יש מי שהורה שחייב בעל השטר להשביע כעין של תורה... ורבותי הורו שלא ישבע המלוה אלא אם טען עליו הלוה שפרעו בלבד... אבל כל אלו הטענות לא כל הימנו לבטל שטר מקויים אלא ישלם... עכ"ל.

ובספר מראי מקומות להרמב"ם לא צויין מקור מי הם הגאונים שמחייבים את בעל השטר להשבע בכל הטענות.

והנה בספר "תשובות הגאונים" (ש. אסף) דף 177 סימן קס"ח כתב וז"ל: וראובן דנקיט שטרא על שמעון נחייבוה לראובן לאישתבועי ומישקל לא יכיל למימר לי-ה לשמעון אשתבע ויפטר אלא א"כ לרצונו דשמעון היכא דניחא לי-ה לשמעון מדעת' לאשתבועי אבל למימר לי-ה ראובן אישתבע בעל כורחך אין לו מן הדין מ"ט דשבועה על ראובן היא דהיטילו חכמים אי מישתבעי מתפרע לוי ואי לא פקע ממוני... ע"כ

ואינו מחלק בין טענת פריעה או שאר טענות. ובהקדמה שם דף 154 - כתב וז"ל: קס"ח באה בש"ץ ח"ד ישיה' סי' יא על שם רב מתתיה-ה... תשובה אחרת רטויו זה לרב נטרונא. הובאה בתוך תשובת ר' ואי בחמה גנוזה סי' קל"ז אולם בתוס' הרי"ד לכתובות דף פ"ח הובאה אותה תשובה בשלמות ע"ש רב פלסוי, עכ"ל (אבל תשו רב נטרונאי שבס' כלי חמדה לא הגיע לידי ולא ראיתי לשונו ואין להביא ראי' מזה).

אמנם המעיין בתוס' רי"ד שם בתשובת רב פלסוי גאון כתב שם הלשון "המוציא שט"ח על חבירו ואל פרעתין" וכו'.

עיי"ש, ומזה משמע דדוקא אטענת פרעתיך נשבע בעל השטר והוא כסכרת רבותיו של הרמב"ם דדוקא פרעתיך נשבע המלוה ולא השאר.

ולפי כהנ"ל יש לציין (ללא ספק) לתשובת רב מתתי-ה גאון (שבחוברת ש"ץ חוברת ד' שנה ה' סי' י"א ובתשובות הגאונים פרק כ"ז סימן קס"ח).

(אמנם בהקדמה שם כותב דהשלמת התשובה נעשה ע"פ תשובת רב נטרונא גאון וא"כ מוכח דגם רב נטרונאי אינו מחלק בין פרעתי לטענות אחרות).

אשר פרקש
- תות"ל מאנטרעאל -

יג. במנין המצות להרמב"ם עשה רב: "לעזוב מעל חברו או מעל בהמתו שנאמר עזוב ותעזוב. עמו" (משפטים כג ה'). שיטת הרמב"ם דמצות עזוב תעזוב חל בין על חמור הרובץ תחת משאו (כלשון הכתוב), וגם על חבירו ה"רובץ תחת משאו" ואף שבכתוב מדובר רק בנוגע לחמור.

וכ"ה שיטת הרמב"ם בספר המצות ל"ת רע "שהזהרנו מלעזוב את הנלכד במשאו מעכב בדרך... או על גבו או על בהמתו" (לפי תרגום קאפח), ועד"ז לשון הרמב"ם במנין המצות שבראש הלכות רוצח ושמירת נפש מצות טו-יז שלא הזכיר שם "בהמה".

אמנם להעיר ממנין המצות ל"ת רע "שלא להניח בהמה רובצת תחת משאה בדרך" שהזכיר הל"ת רק בקשר לבהמה וכן בהל' רוצח פי"ג הזכיר הלכות אלו רק בקשר לבהמה וצ"ע.

וראה השיטות וטעמי המחלוקת בזה באוצר מפרשי התלמוד לבבא מציעא לב, א (טור תו) ד"ה מצוה מהת' לפרוק והערות 22-31 וראה שם גם מה שי"ל מקור לדברי הרמב"ם מגמ' בבא מציעא (ל ב) - אמנם הפלא שציינו רק את ספה"מ ל"ת רע ולא כל הנ"ל.

* * *

במנין המצות שם ל"ת רכא: "שלא למנע מלהלוות לעני מפני השמטה שנאמר השמר לך פן יהיה דברי" (ראה טו, ט) מהרמב"ם כאן משמע שהאיסור רק בנוגע להלוואה לעני ועד"ו לשון הכתוב "אחריך האביון".

אמנם בספר המצות כתב רק "שהזהרנו מלהלוות זה לזה" ולא הדגיש עני, ועד"ז במנין המצות שבראש הל' שמיטה ויובל מצוה ט ושם פ"ט ה"ל - וצ"ע.

והעיר מהתוועדות דש"פ בשלח ש"פ משפטים שביאר אד"ש ששיטת הרמב"ם שמצוה להלוות גם לעשיר ולא רק (כפשטות משמעות הלשון) לעני,

* * *

בהקדמת הרמב"ם לספר משנה תורה (אות ז - לפי מהדורת קאפח): "בית דינו של עזרא הן הנקראין אנשי כנסת הגדולה והם... ומרדכי בלשן" הוא מרדכי היהודי דוד אסתר, ונקרא בלשן - עפ"י נחמי' ז, ז. - לפי שידע ע' לשונות וגם בוללן ודורשן, וכבמנחות (סה. א).

וי"ל דלהכי נקט הרמב"ם גם כינוי שמו, כי זה מדגיש שהי' בבית"ד של הסנהדרין דכולם ידעו שבעים הלשונות, ראה מנחות שם.

* * *

בהקדמה שם (אות יז לפי הנ"ל): "רב חבר ספרא וספרי לבאר ולהודיע עיקרי המשנה, ורבי חייא חבר התוספתא לבאר עניני המשנה, וכן רבי הושע"י ובר קפרא חברו הבריתות לבאר דברי המשנה",

יש להשים לב לדיוק לשונו של הרמב"ם איך שהוא מגדיר כל אחד מהספרים הנ"ל "עיקרי המשנה - עניני המשנה - דברי המשנה",

וזפה פירש בביאור "רמב"ם) לעם" "ספרא וספרי - עיקרי המשנה" "שרשי המשנה ומקורות הלכותיה", ונשאר לבאר החילוק בין תוספתא וברייתא "עניני - דברי",

ואעתיק בזה מש"כ לפרש בס' עבודת המלך על הרמב"ם (בשם בעל דורות הראשונים (כספרו?)): כי התוספתות והבריות שני דברים נפרדים המה, והנה התוספתות כבר החלו לסדרה אצל התנאים הראשונים ומסודרים שמה מחוקותיהם של תנאים מה שלא באו במשנה, והבריות החדשות הם כל עיקרים ויסודם כבר על דרך האמוראים לפרש את המשנה ולפעמים גם את התוספתא או ברייתא אחרת קודמת עכ"ד,

וראה בהקדמת הרמב"ם לפירוש המשניות שלו (ע' יח - מהדורת קאפח): "דבריו בה כלומר במשנה דברים קצרים הכוללים ענינים רבים, והיתה ברורה אצלו מרוב חדות שכלו ורוחב בינתו... לפיכך ראה אחד מתלמידיו והוא ר' חייא לחבר ספר ללכת בו בעקבות רבו לבאר בו מה שאינו ברור בדברי הרב והיא התוספתא, ונתכוון בה לבאר המשנה ולהוסיף ענינים

שאמנם אפשר ללמד מן המשנה אבל אחרי יגיעה, וחדשים כדי ללמדינו איך ללמוד ולחדש מן המשנה..."

וע"פ כל הנ"ל מבואר (קצת?) כי התוספתא מבאר רק עניני המשנה - שמרחיב ומבאר את ההלכה עליו מדובר בקיצור במשנה, אבל הברייתא מבאר דברי המשנה - שבא לבאר כוונתו של המשנה, ועצ"ע.

הרב חיים וויינשטיין - גפני
- אה"ק -

יד. ברמב"ם הלכות מלכים פי"ב הלכה ד' לא נתאוו התנאים והנביאים לימות המשיח לא כדי שישלטו על כל העולם, ולא כדי שירדו בעכו"ם, ולא כדי שינשאו אותם העמים ולא כדי לאכול ולשתות ולשמוח, אלא כדי שיהיו פנוין בתורה וחכמתה, ולא יהי' להם נוגש ומבטל, כדי שיזכו לחיי העולם הבא, כמו שביארנו בהלכות תשובה,

ובהגהות עמק המלך מתמה דהא ודאי דהחכמים והנביאים שנאתו לימות המשיח בשביל התורה והמצוה לא בקשו עוד לזאת תכלית שני דהרי זה משמש ע"מ לקבל פרס ולנביאים ולחכמים הלא יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה,

ולכאורה קשה טובא דהרמב"ם סותר את עצמו דהא בהל' תשובה פ"י כותב אל יאמר אדם הריני עושה מצות התורה ועוסק בחכמתה כדי שאקבל כל הברכות הכתובות בה או כדי שאזכה לחיי העולם הבא כו' או כדי שלא אכרת מחיי העולם הבא כו' ואינה מעלת הנביאים ולא מעלת החכמים ואין עובדין על דרך זה אלא עמי הארץ כו' אלא עושה האמת מפני שהוא אמת וסוף הטובה לבא בגללה,

אמרו חכמים הראשונים שמה תאמר הריני למד תורה כו' בשביל שאקבל שכר בעוה"ב ת"ל לאהבה את ה' כו' וכן היו גדולי החכמים מצוים לנבונני תלמידיהם ומשכיליהם ביחוד אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב כו' כל העוסק לקבל שכר הרי זה עוסק שלא לשמה,

וראין דאפילו עובד כדי לזכות לחיי העולם הבא הרי זה שלא לשמה ואין אומר שהחכמים והנביאים עבדו כדי לזכות לחיי העולם הבא,

ובאמת דיש להקשות על מה שכתב הרמב"ם בהלכות תשובה (וגם יהי' קשה על קושית עמק המלך) מהגמרא בברכות דף כ"ח ע"ב ת"ר כשחלק ר' אליעזר נכנסו תלמידיו לבקרו אמרו לו רבינו למדנו אורחות חיים ונזכה בהן לחיי העולם הבא

אמר להם הזהירו בכבוד חברכם ומנעו ביניכם מן ההגיון והושיבם
בין ברכי תלמידיו חכמים וכשאתם מתפללים דעו לפני מי אתם
עומדים ובשביל כך תזכו לחיי העולם הבא,

דלכאורה מזה משמע דהוי כן לשמה ואינו תכלית שני,

שלמה יהושע הומינר

- תלמיד בישיבה -

ה י כ י ת מ צ ז

טו (1) ה"ת: אם מת הנגזל, וירצה הגזלן לקיים מצות
השבה, יתחייב יותר - מכשה"ל מקיים מצות השבה להנגזל
בעצמו?

(2) ה"ת: רוצח שהרג את הנפש, כשהרוג בפני בית דין
נהרג, אבל בפני עדים פטור?

(3) ה"ת: ההורג במזיד ובעדים ובהתראה, ויתחייב
גלות?

(4) ה"ת: הגורם סכילה להנסקל, יירש כל נכסיו?

(5) ה"ת: אופן שכהן הבא על אשה המותרת לו, והבן
הנולד יהא מותר לישא ממזרת?

(6) ה"ת: מאיפה יש להביא ראיה לשיטת הרמב"ם דגם
קטנים מצווין על קדוש ה'?

(7) ה"ת: היכי תמצא ששני אנשים עברו על החיוב
דיהרג ואז יעבור בע"ז ואחד נהרג ואחד אינו נהרג?

המערכת

פ ש ו ט ו של מ ק ר א

טז. ב' פקודי (לט, א') כתוב "ומן התכלת והארגמן
ותולעת השני עשו בגדי שרד לשרת בקודש,,,," - ומעתיק רש"י
את התיבות ומן התכלת והארגמן וגו' וכותב "שש לא נאמר כאן
ומכאן אני אומר שאין בגדי שרד הללו בגדי כהונה שבבגדי
כהונה ה' שש אלא הם בגדים שמכסים בהם כלי הקדש בשעת
סלוק מסעות שלא ה' בהם שש", ע"כ,

ולכאורה כשמעיינים ב' תצוה (כח, ה,,,), כתוב שם
"והם יקחו את הזהב ואת התכלת ואת הארגמן ואת תולעת השני
ואת השש" - וא"כ שנאמר בבגדי כהונה (גם) זהב, ובבגדי שרד לא

כתוב (גם) זהב, ה' לרש"י להביא ראי' שבגדי שרד אינם בגדי כהונה מדלא כתוב בו זהב?

וא"א לתרץ שרש"י נקט רק אחד לדוגמא, שהרי זהב הוא בראשונה שם, וה' לרש"י להביא ראי' מזהב? וצ"ב למה מביא ראייתו דוקא משש; וצריכים לומר שמה שלא כתוב בבגדי שרד זהב אינו ראי' שהמדובר הוא לא בבגדי כהונה (ולכן אינו מביא ראי' משם), וצ"ב מדוע?

(ב) גם קשה: לכאורה יש הוכחה פשוטה ביותר שבגדי שרד אינם בגדי כהונה ממ"ש לאח"ז (לט, מא) "את בגדי השרד לשרת בקדש את בגדי הקדש לאהרן ואת בגדי בניו לכהן" - שכותב בגדי כהונה ואעפ"כ כותב בגדי שרד, שמזה הוכחה פשוטה שבגדי שרד אינם בגדי כהונה" (ואדרבה מכאן לכא' יותר ראי' משם),

ואולי זה כוונת רש"י בכותבו "ומכאן אני אומר,,,", להדגיש שדוקא מכאן ראי' ולא מהנ"ל; אבל הא גופא צ"ב מדוע? (ואולי זהו גם כוונת רש"י בהוספת תיבת "הללו", ("שאין בגדי שרד הללו בגדי כהונה,,,") - שהטעם שאינו ראי' משם - הוא משום שהמדובר הוא בבגדי שרד אחר - אבל הא גופא צריך ביאור?),

גם יש להדגיש שאין לפרש שבאמת הראי' הוא משניהם - אבל כיון שהראי' שלא כתוב שם הוא מקודם בפסוק, לכן מביאו רש"י שם; כי מרש"י משמע בפירוש "ומכאן אני אומר" - משמע שמשם אינו ראי' כלל?

וצריכים ביאור בכ"ז, ואבקש מקוראי הגליון להעיר ע"ז, ובאתי רק להעיר!

מנחם מענדל הומינר
- כתה ה' תות"ל אושען פ, -

יז. ב' פקודי פרק לט' פסוק א' - בפרש"י: ומן התכלת והארגמן וגו', שש לא נאמר כאן, ומכאן אני אומר שאין בגדי שרד הללו בגדי כהונה, שבבגדי כהונה ה' שש אלא הם בגדים שמכסים בהם כלי הקדש בשעת סילוק מסעות שלא ה' בהם שש, עכ"ל,

וצריך ביאור:

(א) מה חסר בביאור הפסוק שרש"י צריך לבאר זאת, הלא הבין חמש כבר. למד את הפסוק גם ב' כי תשא ושם שזה מובא לראשונה (לא, י). רש"י מתעכב, ומבאר כמו פה שבגדי שרד אינם הבגדי כהונה, וא"כ מדוע רש"י חוזר ע"ז שוב כאן בפרשתינו, ואינו סומך עמ"ש קודם (ולכה"פ ה' לרש"י לכתוב

בהקדם "כבר פירשתי", ע"ד מ"ש גבי לחם הפנים (בפל"ה פל"ג)),
ובפט שאותו פסוק מובא גם בפ' ויקהל פ' לה' פסוק ל"ט, ושם
רש"י כותב "בגדי השרד, לכסות הארון והשולחן והמנורה
והמזבחות בשעת סילוק מסעות", הרי במוכח, שלעצם הביאור
שבגדי השרד אינם הבגדי כהונה, כבר כתב רש"י בפ' תשא ולכן
מסתמך ע"ז ולא כותבו שוב בויקהל, ומדוע בפקודי ראה צורך
לכאר את זה שוב,

(ב) לאידך גיסא, אם מביא את פירושו, אז מדוע אינו
מביאו בשלימותו, דהיינו גם ההוכחה מהמשך הפסוק כמו ברש"י
בתשא,

ג) כאן משמע מרש"י שהיסוד לפירושו הוא מזה שלא נזכר
בפסוק "שש" וכל' רש"י "ומכאן אני אומר", משא"כ בפ' תשא
כותב רש"י וז"ל: "ואת בגדי השרד, אומר אני לפי פשוטו של
מקרא שאי אפשר לומר שבבגדי כהונה מדבר לפי שנאמר אצלם
ואת בגדי הקודש לאהרן הכהן ואת בגדי בניו לכהן... ונראה
דברי שנאמר ומן התכלת והארגמן..." עיי"ש, דמשמע מדברי
רש"י בפ' תשא שהיסוד לפירוש זה הוא מהמשך הפסוק, וכראי'
לדבריו מביא את מ"ש בפקודי.

הת' מרדכי משולבין

- תות"ל 885 -

יח. ברש"י פרשת פקודי [פרק ל"ט פסוק לא] כ' בד"ה "לשאת
על המצנפת" וז"ל "וע"י הפתילים ה' מושיבן על המצנפת כמין
כתר ואאפ"ל עציץ על המצנפת שהרי שחיטת קודשים שנינו שערו
ה' נראה בין ציץ למצנפת ששם מניח תפילין ועציץ ה' נתון
על המצח הרי המצנפת למעלה והציץ כמטה ומהו על המצנפת מלמעלה
וכו' יעוי"ש,

ולכאורה דברי רש"י תמוהים מאוד שהרי בפרשת תצוה פכ"ח
פסוק ל"ז כתוב בפסוק "ושמת אותו על פתיל תכלת והי על
המצנפת ... והיה על מצח אהרן" ופירש שם רש"י בד"ה "על
פתיל תכלת" ובמקו"א הוא אומר ויתנו עליו פתיל תכלת ועוד
כתיב כאן והיה על המצנפת ולמטה הוא אומר והיה על מצח אהרן,
ובשחיטת קדשים [זבחים ל"ט] שנינו שערו ה' נראה בין ציץ
למצנפת ששם מניח תפילין למדנו שהמצנפת למעלה בגובה הראש
ואינה עמוקה להיכנס בה כל הראש עד המצח והציץ מלמטה והפתילים
היו בנקבים ותלויים בו בשתי ראשים ובאמצעו ששה בג' מקומות
הללו פתיל מלמעלה א' מבחוץ וא' מבפנים כנגדו וקושר ראשי
הפתילים מאחורי העורף שלשתן ונמצאו בין אורך הטס פתילו

ראשו מקיפים את הקדקדק ופתיל האמצעי שבראשו קשור עם ראשי השניים והולך על פני רוחב הראש מלמעלה נמצא עשוי כמו כובע ועל הפתיל האמצעי הוא אומר והי' על המצנפת והי' נותן הציץ על ראשו כמו כובע על המצנפת והפתיל האמצעי מחזיקו שאינו בופל והטס תלוי כנגד מצחו ונתקיימו כל המקראות פתיל על הציץ וציץ על הפתיל ופתיל על המצנפת מלמעלה עכ"ל,

והנה לכאורה רש"י זה אי"מ א) בהתחלת פירושו שהקשה ובמקום אחר הוא אומר [שמות ל"ט] וכו', אי"מ שהרי אצל בן חמש למקרא מתעוררת קנשי' זו רק כשיגיע לפרק ל"ט [בפרשת פקודי] ומה מקום להקשות, סתירה זו בכאן,

ב) בפשוטו של הפסוק [שכ' ועשית ציץ זהב טהור וכו' ושמת אותו על פתיל תכלת והיה על המצנפת] משמע שמתאר את מקומו של הציץ [והיה על המצנפת] ואינו סותר למש"כ הלאה בהמקראות והי' על מצח אהרן דאפש"ל בפשטות שהמצנפת מגיע עד המצח ועליו מונח הציץ, וזה שולל רש"י מהגמ' בזבחים, ומבאר דעל המצנפת קאי על הפתיל תכלת ולא על הציץ וא"כ הי' צריך רש"י לכתוב את הד"ה במילים "והי' על המצנפת" ולא במילים "על פתיל תכלת" שאין לזה קשר לביאורו (לכאורה), או עכ"פ לציין זאת ב"ווגו", שהרי ההסבר שייך לכל הפסוק,

והנה בפכ"ט פסוק ו' כתוב "ושמת המצנפת על ראשו ונתת נזר הקודש (ופירש"י ציץ) על המצנפת, וכאן חזר רש"י על פירושו הנ"ל בד"ה "על המצנפת" כאן שפירשתי למעלה וכו' מפני כאן קשה בפשט"מ להבין חמש למקרא שמדגיש בהפ' ונתת את נזר הקודש על המצנפת ודלא כדלעיל שזהו על המצח - ("ונתת על מצח אהרן") וע"ז פירש רש"י דהדגשת הכתוב ונתת את נזר הקודש על המצנפת אין הכוונה שהציץ על המצנפת אלא שכיוון שהמצנפת מחזקת הציץ ע"י שלושת הפתילים לכן מיקרי על המצנפת (וכפי שמדויק בל' רש"י בויקרא פ"ח פ"ט ויעש את המצנפת על ראשו וישם על המצנפת אל מול פניו את ציץ הזהב נזר הקודש ופירש"י בד"ה "וישם על המצנפת" פתילי תכלת הקבועים בציץ נתן על המצנפת נמצא הציץ תלוי במצנפת),

אבל אחכהנ"ל אי"מ זה בפשוטו של מקרא שהרי בכתוב נאמר בפשטות שנזר הקודש הי' על המצנפת, ולא כפי שדחק רש"י שהציץ תלוי במצנפת,

ונחזור לעניננו שברש"י בפקודי אי"מ לכאורה לשה מה כפל רש"י שוב את כל הפירוש דלעיל (כולל הקושיות) וצ"ע,

[ולהעיר דהטעם שצריך שתי חוטין גם למעלה וגם למטה (שכך הוא נוח לקשור) כתב רש"י רק בפ' פקודי ולא לפני"כ]

כשמתאר ענין הציץ, ובפרט ששם חוץ מתיאור הציץ מביא גם טעם לצורך הפתיל מלמעלה א"כ למה לא הביא ג"כ הטעם לצורך שתי החוטיין, וכן מדוע אינו מביא הטעם שכתוב פתיל לשון יחיד ולא פתילי רק בפ' פקודי ולא קודם לכן וצ"ע.

הת' ברוך מרגליות

- תות"ל 885 -

יט. רש"י לח, כב, ד"ה ובצלאל בן אורי וגו' עשה את כל אשר צוה ה' ואת משה, קשה:

א) מה קשה בפשט"ם שבשביל קושיא זו הוצרך רש"י לפרש "אפילו דברים ... בסניני?"

ובפרט שרואים שישנם פסוקים שכתובים בדיוק באותו הסגנון ועליהם אין רש"י מפרש כלום, ולדוגמא: לקמן ל"ט, ל"ב. שם, מ"ב. ויקרא ט, י.

ב) ואדרבה - לכאורה ה"א אי אפשר לכתוב כך בהפסוק, שהרי לא מצינו שהי' דבור פרטי לבצלאל בפ"ע, ואדרבה מצינו שהי' דיבור לכל בני"י, ואיך יתכן לומר "צוה אותו"? ואף שישנו פירוש התוס' (מובא בחצ"ע"ג בתוך פרש"י) ש"כיון דכתב בפרשת ויקהל ויקרא משה אל בצלאל ואל אהליאב וגו' נקצר מה שדיבר עמם ... חזינו דהי' מצוה להם בהיפך", הרי אין זה ענין לגבינו, שהרי אנו עסוקים בפשט"ם, שבה אין כל הכרח שמשם דיבר אתו לבדו, ובפרט הכרח שבגללו יתעורר קושיא זו (ובתוס'-א) מפרשים את הדרש (ב) לאחר שכבר ישנו להדרש (ג) ולא מהפסוק ד' ויקרא משה אל בצלאל" גרידא, אלא בצירוף הפסוק שלנו, ועיי"ש).

ג) פירוש זה ד"אפילו דברים שלא" וכו' נמצא בירושלמי פאה פ' א' (דף ב' ע"ב), וכב"ר פ' א'. ובירושלמי שם: "אותו משה אין כתיב כאן אלא אשר צוה ה' את משה, אפילו ... רש"י אבל, לא כותב כהירושלמי שבדיוק הוא רק ממה שלא נאמר אותו משה, אלא כותב בהצ"ר שכתב "את אשר צוה אותו משה לא נאמר אלא את כל אשר צוה ה' את משה", והיילנו שהדיוק הוא גם ממה שכתב "כל אשר צוה" ולא (רק) "אשר צוה", וצ"ל למה. - למה אינו מספיק בשביל פירוש זה הדיוק ד"צוה ה' את משה" ולא "אותו משה"? ובפרט שהמדובר הוא אודות שאלה שיעלה על לב הבן חמש למקרא בלמדו הפסוק בפנים, שבגללו נצטרך רש"י לפרשו, מה קשה עם מלת "כך" בפשט"ם ובפרט שרואים כן גם בפסוקים אחרים (ולדוגמא: אותם המובאים לעיל שאלה א) מבלי שיעיר מישהו על זה.

(ד) מהו דיוק הלשון "דברים" לשון רבים, והרי לכאורה מביא רש"י רק דבר אחד, ודוחק לומר שהוא דוגמא לכד (ובפרט מצד הלשון ד"כ"י, ועי' שאלה הבאה)?

(ה) מהו הלשון "כי משה צוה", שמשמע נתינת טעם, לכאורה ה"י מתאים יותר בלי שום תיבה באמצע?

(ו) מה נוגע כאן כל האריכות בהשקו"ט בין משה רבינו לבצלאל, ובפרט "אמר משה בצל קל היות" וכו', לכאורה ה"י יכול להגיד שאפילו דברים וכו' משה צוה כו' אמר בצלאל מנהג העולם כו' וכן עשה וכו'?

הת' שביאור זלמן שמונטקין
- תלמיד בישיבה -

כ. בפרק לט, פ' לא מפרש רש"י איך ה"י הציץ מהדק על הראש כפתילי תכלת ומקיים הב' פסוקים כאן ובפ' תצוה כח, לו, ואיך זה מתאים עם מה ששנינו שהתפילין של הכ"ג ה"י בין המצח והמצנפת,

ולכאורה כבר כתב רש"י כל זה בפ' תצוה שם,

וגם ידוע הכלל שבסתירה בין ב' פסוקים, רש"י מפרש בהפסוק הב' ששם יש קשיא לכן חמש, לפי"ז ה"י לרש"י לפרש רק בפרשתנו ולא בפ' תצוה,

ויש כמה חילוקים בין פרש"י כאן ובפ' תצוה:

(א) בפ' תצוה מתחיל רש"י מהסתירה בין הב' פסוקים ואח"כ בנוגע לתפילין של הכ"ג, וכאן מהגמ' בנוגע התפילין ואח"כ להסתירה בין הב' פסוקים,

(ב) בפ' תצוה כתב רש"י שהתפילם היו נעשה כמין כובע וכאן כתב שהם כמין כתר,

(ג) בפ' תצוה מתחיל רש"י עם הקשיות, וכאן מתחיל בניתוחא ועי' הפתילים ה"י מושיבו וכו' ואח"כ מקשה הקושיות,

בפרשתנו מוסיף כמה ענינים שאינם בפ' תצוה, ומהן:

(א) שהציץ אינו אלא מאוזן לאוזן, ובמה יקשרנו,

(ב) שרק הוא נוח לקשור ואין דרך קשירה בפחות מב' חוטיין,

(ג) ואל תתמה שלא נאמר וכו',

רשימת ביאורי כ"ק אדמו"ר שליט"א בפירש"י - פ' ויקרא

<u>פרק ופסוק</u>	<u>ד"ה</u>	<u>נח' בהתוועדות</u>
1, א, א,	למה אין רש"י מפרש למה נאמר "ויקרא"סתר, ולא נתפרש מי הוא הקורא.	ויקרא תשמ"ג
2, שם	למה אין רש"י מפרש למה התחילה התורה פרשת הקרבנות בקרבנות נדבה.	ויקרא תשל"ג ¹
3, שם	ויקרא אל משה (הא').	ויקרא תשכ"ה ²
4, שם	ויקרא אל משה (הב').	ויקרא תשכ"ה ³
5, א, ב.	למה אין רש"י מפרש מהו כללות הענין דהקרבנות הקרבנות בפשט"מ,	ויקרא תשמ"ב
6, שם	אדם כי יקריב מכם,	ויקרא תשל"ב ⁴
7, שם	אדם.	ויקרא תשל"ב ⁴
8, א, ט.	ניחוח.	ויקרא, צו, תשמ"
9, א, טו.	ונמצה דמו.	ויקרא תשל"ו ⁵
10, א, טז.	מראתו.	ויקרא תשל"א (פ)
11, שם	בנוצתה.	ויקרא תשל"א (פ)
12, ב, ה.	ואם מנחה על המחבת.	צו תשכ"ט
13, ב, יד.	מנחת ביכורים.	ויקרא תשמ"א
14, ג, ג.	ואת כל החלב וגו'.	ויקרא תשכ"ח (פ)
15, ד, יז.	את פני הפרוכת.	ויקרא תש"מ ⁶
16, ד, יט.	ואת כל חלבו ירים.	ויקרא תש"מ ⁶
17, ד, כב.	אשר נשיא יחטא,	ויקרא תשכ"ח ⁷
18, ה, כא.	נפש כי תחטא.	ויקרא תשל"ז ⁸
19, ה, כד.	לאשר הוא לו.	ויקרא תשכ"ה ⁹

1) לקו"ש חי"ז ע' 9-15, 2) לקו"ש חי"ז ע' 24-29, 3) שם ע' 24,
4) לקו"ש חי"ב ע' 1-9, וראה לקו"ש חי"ז ע' 9 ואילך,
5) לקו"ש חי"ז ע' 16-21, 6) לקו"ש ויקרא תשז"מ, 7) לקו"ש חי"ז ע'
34-41, 8) לקו"ש חי"ז ע' 1-8, 9) שם ע' 9-19.

ח ס י ד ו ת

כא. כד"ה מה יפית תרפ"ג (נדפס בסה"מ תרפב-ג ע' ריב ובסה"מ תשי"ט ע' 76 [קונ' ב' ניסן]) כתב וז"ל: "אמנם האמת הוא דבעבודה צ"ל שניהם, כמארז"ל עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה, מאי וגילו ברעדה, במקום גילה שם תהא רעדה, דבהתגלות יהי' בשמחה ובהתרחכות, ובהעלם תהי' היראה, אבל בגילוי צ"ל בשמחה דוקא, ובזה יובן הא דאיתא בזח"ב קס"ה א' (שמדבר שם בענין התפלה, כמו תפלת כה"ג שהי' מתפלל כו', וצ"ל בשמחה, וכן מדריגת התפלה בחדוה), ולאחזאה חדוה, דהא אתרא גרים, ועל דא כתיב עבדו את הוי' בשמחה כו', דהא אצריך דלא לאחזאה בה עציבו, והקשה בזהר, ואי תימא אי הכי, האי מאן דאיהו בצערא ובדוחקא דלא יכיל למחדי ליבי', ומגו דוחקא אית לי' למתבע רחמין קמי' מלכא עילאה ... אי הכי (דאצטריך לא לאחזאה בה עציבו) לא יצלי צלותא כלל, ולא ייעול בעציבו כלל, דהא לא יכיל למחדי ליבא, ולאעלאה קמי' בחדוה, מאי תיקווא אית לי' להאי בר נש, אלא ודאי תנינו, כל תרעין ננעלו ואסגירו, ותרעין דדמעין לא אסגירו וכו', וכל אינון דממנו עכ אינון תרעין כולהו מתברין גזיזין ומנעולין ועיילין אינון דמעין, וההיא צלותא עאלת קמי' מלכא קדישא, הרי שהעבודה בשמחה בגילוי, ובהעלם יהי' היראה, דבעבודה צ"ל שניהם" עכ"ל,

וכא הבנתי מהו הראי' מהזהר שהעבודה צ"ל בשמחה בגילוי, הרי משם לכאורה משמע אדרבה, דזה שהצלותא עאלת קמי' מלכא קדישא הוא מצד הדמעין - דהכוונה בפשטות הוא לדמעין כפשוטו בגשמיות ובגילוי? ואם הכוונה בהזהר הוא לענין דדמענות של שמחה, לכאורה הי' צריך להדגיש את זה בהמאמר, היות שיש בזה דבר חידוש,

ובאמת, חסר לי הכנה בגוף הזהר עצמו, דלכתחילה מקשה מאי תיקווא אית לי' להאי בר נש דהא לא יכיל למחדי ליבא, ומתרג' שתרעין דדמעין לא אסגירו - וצריך להבין הפי' בזה אם הכוונה הוא דבכגון דא אינו צריך לשמחה דתרעין דדמעין לא אסגירו וכו' (והיינו דהדמענות אינו של שמחה - ואז צ"ב כנ"ל איזה ראי' יש מהזהר שהשמחה הוא בגילוי והיראה רק בהעלם), או שהדמענות עצמו הוא של שמחה, ואז אינו מובן דבהקדושי' אמר "דהא לא יכיל למחדי ליבא"? (וי"ל שזהו מה שרוצה לבאר בהמאמר ומשו"ז כתב "ובזה יובן הא דאיתא בזח"ב ... כו"א אבל צ"ע כנ"ל),

הרב גדליה פלדמן
- ברוקלין נ, י, -

ה ל ו ם

כב: יח אדר א - בברכת מעין שלש אם שתה לין וכל פירות
מז' המינים - ראה שיעור תניא דלמחרתו: וכן בברכת הנהנין,

יט אדר א - החסידים אפילו הבינונים - להעיר שהיום
הוא בדיקו שלש חדשים כאחרי יט כסלו ולהעיר שבכמה חדשים
(בהלוח) בל"ט בחודש יש פתגם ע"ד ענין של חסידים או חסידות
כו',

וי"ל כזה ע"ד המבואר בשיחת ליל יב סיון, תשד"מ
התוועדות ח"ג, ע' 1608 ע"ד השיעור תהלים של יב בחודש ששם
מבואר ע"ד מ"ת ואף שזה נוגע רק בל"ב בסיון אעפ"כ הרי ענין
זה מתבטא (שפיגעלט זיך אפ) בכל חודש בל"ב בו (כתוצאה מי"ב
בסיון) עד"ז י"ל בהנוגע יט כסלו,

היו בקיאים בתנ"ך: ע"פ הנ"ל (שזה ג' חדשים אחרי יט
כסלו) במיכא יומתק ע"ד ענין התנ"ך וכמ"ש בגמ' שבת בירחא
תליתאי, אוריין תליתאי (תנ"ך),

כ"ו אדר א' - בשכשה כלי שרת - אהבת ה' אהבת התורה
אהבת ישראל - כלי שרת: כהעיד מפרשתנו (ויקהל), אהבת ה'
אהבת התורה: ראה שיעורי תניא דימים שלפנ"ז,

אהבת ישראל: ראה שיעור תניא דיום זה (פל"ב),

כח אדר א' - קרשעהמ"ט - ראה לקו"ש חכ"ד, ע' 413.

כט אדר א' - ע"ד "אמירת כחיים בשתית היין" - ויש
להעיר שיום זה הוא ער"ח אדר שני (ענינו מרבית בשמחה ואין
שמחה אלא ביון), וכן יש להעיר ע"ד ער"ח אדר א' (שהוא כט
שכט), מובא הפתגם ע"ד ענין היין - "יזנה של תורה" - וכנ"ל,

א' אדר שני - ביעלה ויבוא: זכרנו ה"א בו - בית דגושה -
ופקדנו בו - בית רפוי' - ויש להעיר ממ"ש בתהילים קו, ד:
זכרני ה' ברצון עמך ופקדני בישועתך, (שניהם מודגשים),

ב' אדר שני - הברכה צריכה לאיזה דבר שתאחז בו וכמו
המטר על שדה חרושה וזרועה - להעיר מלקו"ת פרשתנו (פקודי
ד, ב-ג): דמ"ע שהן בבחי' ו"ה בחי' רמ"ח איברים שהאור נמשך
בבחי' גילוי בתוך הכלי, זהו כמו בחי' ברכה,

ד' אדר שני - צו חסדיות ביים מיטעלען רבי'ן איז ד
געווען זייער שטיל דאך פלעגט ער זאגען: שא, שא,

דער טאטע האט עס ערקלערט אז דאס איז געווען אויף
להשקיט נביעת המוחין, ראה לקו"ת פרשתנו (פקודי ז, ד):

דהיינו אחוריים דשם ע"ב שבחכמה שהוא העולה קפ"ד ,,, שבדפק מאיר מבחיל אבא ובתוכו הארת אוא"ס ולכן דופק תמיד,

יב תשרי - ברית כרותה לתעמולה ועבודה במועצות חכמה ובקירוב הדעת שאינה חוזרת ריקם - מועצות ודעת: ראה משלי כב, כ-כא: הלא כתבתי לך שלשום במועצות ודעת, וראה אגה"ק סט"ו (ע' 244) ולומר לו מעט מעט במועצות ודעת, - וי"ל (במשלי ואגה"ק) מדובר ע"ד ענין החכמה עצמו, במשלי - ע"ד תנ"ך (ראה פירש"י-שם) חכמתו של הקב"ה ועד"ז באגה"ק מדובר ע"ד השפעת חכמה לבנו וא"כ י"ל אין מן הצורך להדגיש ענין החכמה, בפעולת ההשפעה, משא"כ בהפתגם מדובר ע"ד ענין של תעמולה (מעשה בפועל) שם צ"ל ההדגשה שהמועצות הוא מועצות חכמה, וכמבואר בחסידות בענין כל הגבוה גבוה ביותר יכול לירד ולהתלבש למטה ביותר,

(הערה זו הוא בתור השכמה ותיקון לספר היום יום - בתוס' הערות וציונים - ח"ב, ע' רנ"ה וצ"ל הערה 39 עיי"ש).

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן

- ברוקלין נ.י. -

**לזכותו ולזכות
בני משפחתו שיחיו**



נרפס ע"י

א' מאנ"ש שיחי'