

קובץ

הערות וביאורים

בלקו"ש, בשיחות, בנגלה ובחסידות



בחקותי
גליון לח (שמ)

יצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראַי עוועניו • כרוקליק, ניו יאָרק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושש לבריאה

ת ו כ נ ה ע נ ל נ ל ם

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

- ד כגדה הענין דדקל לפירותיו
- ה שיטת הרמב"ם במצוות קידוש ה'
- ו קידוש ה' הוא מצוה בפ"ע או פרט בשאר המצוות
- ז בדעת הרמב"ם ביעבור ואל יהרג ונהרג דמתחייב כנפשו
- ט למה נבראו המזיקין ע"ש בין השמשות

ש י ח ו ת

- עוד שינוי בין רש"י ותו"כ בנוגע לפירש"י ד"ה לא תעשו לכם אלילים
- ט דגים לגבי הוצאה בשבת כאדם דמי או כבהמה וח"י?
- י מה שייך לתשובה יותר שמש או לבנה?
- יא בנוגע לשת"י תקופות שיה"ל בימות המשלח
- יב האם למלך יש בחירה?
- יב אופן לימוד של פש"מ בזמן רש"י ה"ל כמו הלימוד בזמן - משה או לא?
- יג מהו עולם הבא?
- טז המקור לקיום כל תר"ג מצוות ע"י כל ישראל דוקא
- טז מיהו התנא של מס' אבות (פ"ב מי"ג)
- יז

ר מ ב ם

- יז ברמב"ם ה"ל אבל פ"ג ה"ה
- יז ברמב"ם סוף ה"ל מלכים
- יח ברמב"ם ה"ל חו"מ פ"א ה"ג

פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

- כד בפרש"י עה"פ כו, ז ד"ה לפניכם לחרב
- כד בפרש"י עה"פ כו, ז ד"ה ורדפתם את אויבכם
- כ בפרש"י עה"פ כו, ז ד"ה לפניכם לחרב
- כד בפרש"י עה"פ כו, ח ד"ה ונפלו אויבכם לפניכם לחרב
- כה בפרש"י עה"פ כו, ט ד"ה ותקימותי את בריתי אתכם
- כו בפרש"י עה"פ כו, יב ד"ה והתהלכתי כתוכם
- כו בפרש"י עה"פ כו, יג ד"ה ואולך אתכם קוממיות

בפרש"י עה"פ כו, טו ד"ה להפרכם את בריתי כו
 בפרש"י עה"פ כו, יט ד"ה ונתתי את שמכם כברזל ואת ארצכם =
 כנחושה כב
 בפרש"י עה"פ כו, כב ד"ה ושכלה אתכם כב
 בפרש"י עה"פ כו, לא ד"ה והשימנתי את מקדשיכם כא
 בפרש"י עה"פ כו, מה ד"ה ברית ראשונים כג
 בפרש"י עה"פ כו, מז ד"ה והתורת כג
 בפרש"י עה"פ כז, טז ד"ה והי' ערכך לפי זרעו כח
 בפסוק שבע כחטאתיכם כז
 בפסוק כו, יט כג
 ביאור ע"פ פש"מ טעם סדר הפסוקים כב
 ביאורי רש"י של כ"ק אדמו"ר שליט"א כט

ח ס י ד ו ת

מה קודם עבודה בבחי' שדה או עבודה בבחי' כרם? ל
 למה נקט אדה"ז הפסוק שמדבר אודות מעלת הגוף (גליון) .. לא

ש ו נ ו ת

שאלה במס' סוטה דף לה ע"כ (איך כתבו ישראל התורה) לב
 לישועתך קוינו כל היום לד
 קידוש השם לד
 רפ"ח ניצוצין לה
 ברכה על קידוש השם לה
 למה נאמרו שני טעמים מדוע צהיכים לספור ספירת העומר .. לה
 "ווי וואנט משיח נאוו" לו
 האם מותר ליטול הצפרניים או להסתפר בר"ח לו
 שומע כעונה הוא רק בגדר התייחסות או כעונה ממש לז
 אוכלים ביצים בל"ג בעומר או לא לח
 החשיבות של ס' "בעל שם טוב" מ
 הקשר בין שיעורי חת"ת לשיעורי הרמב"ם מ

ל ק ו ט ל ש י ח ו ת

א. במה שנת' בלקו"ש בהר בגדר הקנין דדקל לפירותיו, ובסעי' ד' בעבודה רוחנית בעבודת הכינוני דבכחו לפעול כפלי' על מדותיו עכ"פ בשייכות ל"ההתפשטות" שלהם, גם פירותיו (מחשבות דיבורים ומעשים) שלא באו לעולם קנויים לה' - כי הוא במצב של "לא יעבור לעולם" עיי"ש.

יש להעיר במ"ש בשו"ת הגרע"א סי' קמ"ה וז"ל: באמת בתוס' כ"ב (דף קמח, א) כתבו לדמות כן קנין דאג"ק לקנין דפירות דקל מכח דקל לפירותיו עיי"ש, אבל מ"מ אין הכרח דיסבור כן הרז"ה, והחילוק י"ל דבדקל לפירותיו אין הקנין חל על הפירות, אלא דמכח דקל שלו הוי כגדלו בדקל שלו, אבל עכ"פ לא משכחת התפסת קנין על הפירות משא"כ בקנין אג"ק הקנין נתפס על המטלטלין בעצמם, י"ל דקנין הוא כמו שאר קנינים ומקרי איתא בהדיוט עכ"ל.

ונת' באחרונים דהתוס' והרז"ה פליגי בגדר הקנין דדקל לפירותיו, דהתוס' סב"ל דהקנין הוא על הפירות עצמן, ובגוף הדקל אין לו באמת רק זכות בעלמא ולא קנין ממשי, ואף דהפירות הם דשלב"ל, סב"ל דאם כשהקנה הפירות אמר שהוא מקנה לו זכות בהדקל עצמו לפירות, אז חל הקנין על הפירות עצמן לכשיבואו לעולם, דעי"ז שהוא מקנה לו זכות בהדקל יש כאן גמירת דעת גמורה והוי קנין, אבל הרז"ה סב"ל דהקנין אינו על הפירות רק על הדקל, הלינו שהזכות בגוף הדקל שמקנה לו לפירות הוא באמת קנין ממשי בגוף הדקל, וקנין הפירות בא ממילא מקנינו בהדקל, ואף שאינו מקנה לו גוף הדקל עצמו שהי' עצם הדקל שלו לחלוטין, ורק זכות בהדקל עד שיצאו הפירות מהדקל הוא שמקנה לו, אבל גם זכות זה הוי קנין ממשי, עד כדי כך שהפירות היוצאים מהדקל הם ממילא שלו.

ונפק"מ בין ב' השיטות הוא אם יכול לחזור כל זמן שלא באו הפירות לעולם, דלשיטת התוס' שהקנין הוא על הפירות פשוט שכ"ז שלא באו הפירות לעולם לא שייך תלות קנין עליהם וממילא יכול לחזור, אבל לשיטת הרז"ה דהקנין הוא בגוף הדקל מובן שלאחר מעשה הקנין בהדקל חל תיכף הקנין בהדקל לפירותיו ואינו יכול לחזור בו, ואכמ"ל.

ומהשיחה נראה כשיטת הרז"ה, (וכדמשמע מלשון הרמב"ם המובא בהשיחה) ולכן נת' בעבודה רוחנית דגם במצבו בהווה הוא בטוח ש"לא יעבור לעולם", ובאמת מפורש בטושו"ע חו"מ ס"ד ר"ט ובסמ"ע שם ס"ק ט"ו דקנה מיד אפילו עד שלא יצאו הפירות ואין שום אחד מהם יכול לחזור בו עיי"ש.

ב) בלקו"ש פ' אמור מבאר החילוק במצוות קידוש ה' לפי התו"כ ולפי הרמב"ם, לדעת התו"כ המצוה כוללת גם השלימות בקידוש ה' כשעושין לו נס, דאז מתקדש ה' עוד יותר, ולכן מגדרי המצוה הוא שימסור נפשו ע"מ למות, דעי"ז עושין לו נס, משא"כ לדעת הרמב"ם גדר המצוה הוא רק פעולת האדם שמוסר את נפשו, ועשית הנס אינו שייך לעצם המצוה עי"ש בארוכה.

ואולי אפשר להוסיף בזה בהקדם ביאור שיטת הרמב"ם בכלל במצוות קידוש ה', דהנה הרמב"ם מתחיל פ"ה מהל' יסודי התורה דכל בית ישראל מצווין על קידוש ה', שנאמר ונקדשתי בתוך בניי, ומוזהרין שלא לחללו שנאמר ולא תחללו את שם קדשי, וממשיך בזה "כיצד" ומביא הדין דבכה"ת לעבור ואל יהרג, חוץ מע"ז גלוי עריות ושפיכת דמים דבאלו יהרג ואל יעבור, וממשיך בנוגע לשאר עבירות דזהו רק אם הוא להנאת עצמן, אבל אם נתכוין להעבירו על המצוות אם הוא בצנעה יעבור ואל יהרג, ואם הוא בפרהסיא יהרג ואל יעבור, ואם הוא בשעת גזרה יהרג ואל יעבור אפילו על אחת משאר מצוות בין בצנעה ובין בפרהסיא עי"ש.

והנה מזה שהביא הרמב"ם הדין דג' עבירות דיהרג ואל יעבור, בהמשך להתחלתו דכל בית ישראל מצווין על קידוש ה' משמע ברור דסב"ל דגם בג' עבירות אלו יהרג ואל יעבור מצד מצוות קידוש ה' וזהו לא כדעת הר"ן בסנהדרין ע"ד בד"ה הנאת עצמו שכתב וז"ל: ודעת רבותינו דלא שרינן להנאת עצמן אלא בשאר עבירות, אבל בג' עבירות חמורות לא, דהני לאו משום חילול ה' הוא דאסירי, דהא אפ"י בצנעא ואפ"י שלא בשעת השמד דליכא חילול ה' יהרג, דמשום חומר עצמן הוא ומשום הכי אסירי בכל ענין ואפילו להנאת עצמן נמי כו' עכ"ל, וזהו גם דעת הרמב"ן במלחמות שם דבג' עבירות יהרג ואל יעבור משום חומר העבירות הוא ולא משום חילול ה' עי"ש (כמבואר בגליון הקודם), משא"כ לדעת הרמב"ם כנ"ל גם בג' עבירות דיהרג ה"ז משום קידוש ה'.

וצ"ע בדעת הרמב"ם דכיון דס"ל בנוגע לשאר המצוות כשאונסין אותו בכדי להעבירו על המצוות, הנה רק כשהוא בפרהסיא יהרג משום קידוש ה', א"כ מאי שנא בג' עבירות אלו דגם בצנעא יש חיוב דקידוש ה' ? ב) כיון דבנוגע לשאר מצוות סב"ל דאם אונסין אותו להנאת עצמן אין בזה משום קידוש ה' ויעבור ואל יהרג אפ"י בפרהסיא, א"כ למה סב"ל להרמב"ם בג' העבירות דאפ"י כשהוא להנאת עצמן יהרג ואל יעבור הלא להנאת עצמן אין בו משום קידוש ה', וכדהוכיחו הר"ן והרמב"ן דג' עבירות יהרג רק משום חומר העבירות

עצמן ולא משום קידוש ה', ועי' בבעל המאור שם דסב"ל דגם בג' עבירות הוא משום קידוש ה' לכן סב"ל בגילוי עריות וכו' דלהנאת עצמן מותר, וכבר תמהו בזה בשו"ת חמדת שלמה או"ח סי' ל"ח, ואבני נזר יו"ד סי' קכ"ח ואור גדול סי' א', וראה גם בקונטרס תורה שבעל פה (ל"ד) מהג"ר בצלאל זולטי ועוד עיי"ש.

עוד צ"ע במ"ש הרמב"ם בהל' ד' וז"ל: וכל מי שנאמר בו יהרג ואל יעבור ועבר ולא נהרג ה"ז מחלל את ה' ואם הי' בעשרה מישראל ה"ז חילל את ה' ברבים ובטל מצות עשה שהיא קידש ה' ועבר על מצות ל"ת שהיא חילול ה', ואעפ"כ מפני שעבר באונס אין מלקין אותו ואצ"ל שאין ממיתין אותו כו' עכ"ל, וממ"ש "וכל מי" משמע דקאי גם על ג' עבירות דהי' הו"א שיתחייב מלקות או מיתה משום שעבר על חילול ה' וקידוש ה', ולכאורה בג' עבירות אלו צריך להיות ההו"א שיתחייב משום גוף העבירות עצמן דנאמרו באופן שיהרג ואל יעבור, ומהרמב"ם משמע שהוא משום קידוש ה' וחילול ה', ומפורש יותר ברמב"ם הל' סנהדרין פ"כ ה"ב וז"ל: כל מי שעשה דבר שחייבין עליו מיתה בל"ד באונס אין בל"ד ממיתין אותו ואעפ"י שהי' מצווה שיהרג ואל יעבור אעפ"י שחלל את ה' והוא אנוס אינו נהרג שנאמר ולנערה לא תעשה דבר כו' עכ"ל, מוכח מזה ג"כ דההו"א שיתחייב עונש הוא משום חילול ה' ?

ג) ואפשר לומר בזה ע"ד המבואר בלקו"ש בכ"מ לענין האיסור דלפני עור די"ל בב' אופנים, או שהוא איסור בפני עצמו ואין שום הפרש בחומר העבירה שמכשילו, דלעולם עובר אותו האיסור שהכשיל את חבירו, או שהוא פרט בכל עבירה ועבירה, וכשמכשילו באיסור חמור יותר, איסורו חמור יותר, וכן לגבי מצות הוכח תוכיח את עמיתך י"ל בב' אופנים או שהיא מצוה בפ"ע או שהוא פרט בכל מצוה ומצוה, (ראה לקו"ש ח"א ע' 149 וחכ"ב ע' 58, וליקוטי ביאורים ח"ב ע' פ"ב, ועוד, וראה גם בס' קובץ הערות אות שמ"ט שחקר בנוגע לכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, אי "לא מהני" מצד כללות הדבר דאמר רחמנא לא תעביד, או מצד פרטיות איסור זו עיי"ש).

והנה בהל' י' כתב הרמב"ם: כל העובר מדעתו בלא אונס על אחת מכל מצות האמורות בתורה בשאט נפש להכעיס הרי זה מחלל את ה' וכו', ואם עבר בעשרה מישראל ה"ז חילל את ה' ברבים, וכן כל הפורש מעבירה או עשה מצוה לא מפני דבר בעולם כו' ה"ז חילל את ה' ברבים, וכן כל הפורש מעבירה או עשה מצוה לא מפני דבר בעולם כו' ה"ז מקדש את ה' עכ"ל.

ולפ"ז יש לחקור גם במצוות קידוש ה' וחילול ה' אם הוא מצוה בפני עצמה לקדש שם ה', ואי"ז חלק ופרט מעצם כל המצוות, והא דכשעובר עבירה מדעתו עובר על חילול ה' ועד"ז כשמקינם מ"ע ה"ה מקדש ה', ה"ז רק היכי תימצי שיכולים לקיים מצוות קידוש ה' וההיפך, (ובדוגמת האיסור דלפני עור דאם הוא איסור בפני עצמו הנה להכשילו בעבירה הוא רק ההיכי תימצי שיהי' מכשול אבל אינו שייך לגוף העבירה).

או אפ"ל דזהו חלק מכל מצוה ומצוה, היינו דבכל מצוה הנה קיומה הוא לקדש שם ה', וכן בכל עבירה ועבירה עשייתה הוא חילול שם ה', ובגוף הציווי של העבירה נכלל שלא יחלל בה שם ה', ושלא יעבור בה על קידוש ה', וזה גופא הוא חומר העבירה דאם עבר עלי' חילל את ה' וביטל קידש ה'. (אלא דנוסף לקידוש ה' וחילול ה' שהוא פרט בהמצות גופא יש בכלל זה גם ענין בפני עצמו כמ"ש הרמב"ם בהי"א לגבי ת"ח).

ד) והנה אי נימא שהו"ע בפני עצמו ואינו פרט בגוף המצוות והעבירות מוכן דכשם שבשאר המצוות אם אונסין אותו להנאת עצמן אין בזה משום חילול ה' ולכן יהרג ואל יעבור, כן צריך להיות גם בנוגע לג' העבירות, דאף שהם חמורים יותר מ"מ אי"ז שייך למצוות קידוש ה' כיון שהו"ע בפני עצמו ואינו שייך לגוף העבירה, אבל אי נימא שהוא פרט בגוף העבירה, בזה שפיר אפ"ל דכיון דג' עבירות אלו חמורין יותר, במילא עי"ז גם הקידוש ה' והחילול ה' שבהן גדול יותר, ולכן בזה אף כשהוא להנאת עצמן ובצנעא יהרג ואל יעבור.

ולפ"ז אפ"ל דהרמב"ם סב"ל כאופן הב' דמצוות קידוש ה', וחילול ה' הוא חלק מגוף העבירה, ולכן בג' העבירות שהן חמורין ובמילא החילול ה' שבהן גדול יותר יהרג ואל יעבור אפילו כשהוא להנאת עצמן ובצנעא, ובשאר מצוות התורה שאינם חמורים כ"כ כשהוא להנאת עצמן אין בהן חילול ה' כשאונסין אותו ולכן יעבור ואל יהרג, ואם הוא להעבירו על המצוות, הנה כשהוא בצנעא אין בעשייתם משום חילול ה' ולכן יעבור ואל יהרג, ואם הוא בפרהסיא אז גם בעשיית עבירות אלו יש בהם משום חילול ה' וכו' ע"י העבירות עצמן ולכן יהרג ואל יעבור, ואם הוא בשעת הגזרה אפ"ל בצנעא יש בהן עצמן משום חילול ה' ולכן יהרג ואל יעבור, אבל לפועל כ"ז הוא דין אחד ליהרג ולא לעבור כשיש בעשיית העבירה משום קידוש ה' וחילול ה', וההפרש הוא רק אם יש קידוש ה' וחילול ה' או לא, וכנ"ל.

משא"כ הר"ן והרמב"ן סב"ל כאופן הא' דמצוות קידוש ה' וחילול ה' הו"ע בפני עצמו לקדש שמו ית', ואינו פרט מגוף המצוות והעבירות, לכן שפיר סב"ל דאם הנאת עצמן בשאר העבירות אין בו משום קידוש ה', במילא הרי זה צ"ל גם בג' עבירות (אף שחמורים הם) לכן עכצ"ל דהדין דיהרג ואל יעבור בג' העבירות אינו שייך לקידוש ה' אלא מצד חומר העבירות עצמן דקיומם הוא באופן דיהרג ואל יעבור.

(ה) ועי' גם בהל' ג' דבשעת הגזרה הזכיר הרמב"ם רק כשאונסין אותו ב"מצוה מן המצוות" ולא הזכיר הענין דערקתא דמסאנא דלדעת רש"י הוא רק מנהג, ועי' בכס"מ שם שתייר דלהרמב"ם גם זה הוא מצוה מן המצוות, ועי' בס' עינים למשפט סנהדרין עד, א בזה בארוכה, ולפי הנ"ל יש לבאר דלהרמב"ם הדין דצריך למסור נפשו על קידוש ה' הוא פרט בגוף העבירות, דבשעת הגזרה בעשיתן הוה חילול ה' שבהן גדול וכו' ומשום זה יהרג ואל יעבור אפי' בצנעא, וא"כ זה שייך רק ב"מצוה מן המצוות" אבל לא במנהג.

ועפ"ז מובן ג"כ הא דהרמב"ם הזכיר בהו"א דכשעבר ולא נהרג חייב מלקות או מיתה משום חילול ה' ולא כתב מחמת עשיית העבירות גופא, כי כנ"ל כ"ז הו"ע אחד דבכל עבירה החומרא שבה הוא החילול ה' שנעשה על ידה.

(ו) ואולי יש לבאר ג"כ דעת הרמב"ם דכל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג ונהרג ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו, והרבה חולקים ע"ז כמובא בכס"מ שם ועוד, וראה תוס' והרא"ש ע"ז כ"ז ע"ב, (וראה בארוכה בקונטרס תורה שבעל פה הנ"ל מ"ש בזה הגר"ע יוסף), דלהרמב"ם דקידוש ה' וחילול ה' הוא פרט בהעבירות עצמן, ולכן באופן שנאמר יעבור ואל יהרג נמצא דאין בעשיתן משום חילול ה' וקידוש ה' במילא אין שום מקום שיהרג, כיון דכל יסוד הדבר הוא שלא יעבור על העבירה עצמה ובנדו"ז אינו עובר מצד האונס, לכן מתחייב בנפשו, משא"כ אי נילמא דאינו משום העבירה עצמה אלא ענין בפ"ע לקדש ה', הנה גם באופן זה מתקיים הענין דקידוש ה', ולכן סב"ל דרשאי להחמיר ע"ע.

ועפ"י כל הנ"ל יש לבאר ג"כ הא דנת' בהשיחה דלדעת הרמב"ם אין עשיית הנס שייך לגוף המצוה דקידוש ה' שלא כדעת התו"כ. דלפי הנ"ל מובן היטב דכיון דכל יסוד המצוה דקידוש ה' הוא פרט בגוף העבירות שלא לעבור עליהם באופן שמתחלל שם ה' וכנ"ל בארוכה, במילא לא שייך כאן הענין דעשיית נס ששם ה' מתקדש בשלימות יותר, כי זה לא שייך לגוף העבירות, ולכן עכצ"ל שהו"ע בפני עצמו, אבל בדעת

התו"כ י"ל דסב"ל (כהר"ן והרמב"ן) דמצוות קידוש ה' הו"ע כפני עצמו לקדש שם ה' בכלל, ובמילא גם עשיית הנס דעי"ז מתקדש שם ה' בשלימות יותר הוא נכלל בגוף המצוה.

הרב אברהם ברוך יצחק גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

ב. בלקו"ש ח"י"ז אבות - פ"ה א'. ע' 383 ואילך, מסביר למה נבראו המזיקין בע"ש בין השמשות לפי שתיקונם הוא לא ע"י גילוי הטוב שבהם כ"א ע"י שפועלים בהם חידוש שלא יזיקו - משביתן שלא יזיקו, ובהערה 31 כותב: אף שלפני החטא לא הזיקו מ"מ אי"ז דומה למשביתן שלא יזיקו דלע"ל עכ"ל.

אבל לכאורה אינו מובן דהרי נבראו לאחר חטא עה"ד - בין השמשות וא"כ לא היו כלל קודם החטא,

ואואפ"ל דהכוונה בזה שלא הזיקו הוא - שלא הי' ענין של מזיקים כלל מפני שנבראו אח"כ.

דובער לברטוב
- תלמיד בישיבה -

ש ל ח ת

ג. בנוגע למה שדיבר כ"ק אד"ש שבת פרשת בהר וגם בל"ג בעומר בנוגע לפירש"י ד"ה לא תעשו לכם אלילים, ושרש"י משנה מלשון התורת כהנים,

יש להעיר שיש עוד שינוי בענין זה, והוא: שהתורת כהנים מסיים: הזהיר כן הכתוב על כל המצות, ובפירש"י אין סיום זה.

והגם שאין ענינו של רש"י להביא כל הפרשות שבתורת כהנים, רק מה שנוגע לפירוש הכתוב, הנה לכאורה כאן הי' לו לרש"י להביא זה,

שהרי הבן חמש למקרא שואל: וכי רק עבירות אלו עושה האדון, הרי הוא עובר על כל התורה כולה, ולמה לא הזהיר הכתוב על כל המצות.

ולפי התורת כהנים מתורץ זה שפיר.

הרב וו. ראזנבלום
- ברוקלין נ.י. -

ד. בהתוועדות דש"פ מצורע ש.ז. הובא מש"כ הרמב"ם בהל' שבת פל"ח הט"ז המוציא בהמה חי' ועוף אע"פ שהן חיים חייב, אבל אדם חי אינו משאוי.

ומקור ההלכה זו היא במס' שבת צד, א שמבואר שהכלל ד"חי נושא את עצמו" אינו אלא באדם, משא"כ שאר בעלי חיים ד"משרבטי נפשיהו" (משמטים כלפי מטה ומכבדין עצמן להשמיט מיד הנושאן) אין אומרים כלל זה.

והקשה מהו הדין בנוגע "דגים":

"וואס הוצאת דגים מרשות לרשות קען טאקע ניט זיין בפני עצמם, ווייל דגים קענען ניט לעבן ביבשה, מען קען זיי אבער ארויסטראגן מרשות לרשות אין א כללי של מים, אשר מכיון ש"אין כוונתו להוצאת הכלי אלא להוצאת מה שבתוכו", הרי "כללי טפלה לו", א"כ יש לחקור ולברר בדינם של דגים - האם דינם כ"בהמה חי' ועוף" שמשמטים עצמם כלפי מטה או כאדם חי שנושא את עצמו? ע"כ.

ככדי לברר ענין: הנה"ל, יש להקדים תחילה ביאור בכלל ש"חי נושא את עצמו":

בתוס' ד"ה שהחי מבאר "דממשכן גמרינן שלא היו נושאין דבר חי וכו'.

לפי טעם זה הרי מובן דכלל זה שייך לא רק לגבי אדם, אלא ג"כ לחי' בהמה ועוף, וכן הוא לשיטת ר' נתן, אבל עדיין צלה"ב לרבנן, מדוע כלל הנה"ל רק אמרינן לגבי אדם.

והנה, הקרבן נתנאל על הרא"ש, פרק עשירי או"ק ו' מקשה: למה פטור, דאי משום שחי מקיל עצמו והרי אפילו במשא קל יותר חייב? ומה שתירצו התוס' בזה דממשכן גמרינן שלא היו נושאים דבר חי' וכו' תירץ זה אינו מספיק אלא לר' נתן אבל לרבנן לא אתי שפיר דהא מחייבי בבהמה וכו' אף דבמשכן לא היו נושאים דבר חי? וא"כ מאי שנא אדם דפטור עליו?

ונראה דמה שכתבו תוספות שלא היו נושאין דבר חי מה בכך אם לא היה במשכן, הלא כמה דברים שחייבין עליהן עם היות שאותו לא היו נושאים במקדש, אלא כוונתם לר"נ דס"ל אפילו בבהמה וכו' דחי נושא את עצמו ע"ז שייך למימר דהנושא משא כזה שמקיל עצמו לא מצינו שנושאין במקדש וכן לרבנן

באדם, אבל בהמה וכו' לרבנן דס"ל דמשרבטי נפשיהו ואין מקילין את עצמם א"כ משא כזו היה במקדש אף את"ל שלא היו נושאים במקדש חי' ועוף מ"מ משא זו אינה מקיל את עצמה אם כן חייבים עליה ע"כ.

עפ"ז יש לבאר דין הנ"ל:

מה שנת' שא"א להוציא דגים מרשות לרשות בפני עצמם, צע"ק, דהרי אע"פ שדגים לא יכולים לחיות ביבשה, אבל קצת זמן (משונה היא בין דג לדג) כן אפשר, וכרואים בחוש, שמוציאין דג ממים, אין הוא מת מיד אלא הוא מתנונע, ע"ד משמטים עצמם מיד האדם או מהרשת בכדי לחזור אל המים, א"כ הי' אפשר להקשות מהו הדין אם מצליאים דג מאקווריון למשל, שנמצא ברה"ר ומעבירים אותו לאקווריון שנמצא ברשות היחיד, ונמצא במרחק של חמש, שש שניות הרי הדג עדיין חי, ורואים שכל זמן זה, הדג מתנונע ע"ד "משרבטי נפשיהו", א"כ יש לומר דמכיון שלא הקיל את עצמו, הרי משא כזה הי' בבהמ"ק ולכן הוא אותו הדין דבהמה חי' ועוף.

וא"כ, הרי כן הדין יהי' אם הוציא דגים בכלי מים, מכיון שהכלי בטל לדג, הרי אמרינן "משרבטי נפשיהו" ואין הכלל דחי נושא את עצמו שייד לדגים ויהי' חיוב, ע"ד שמצינו לגבי הנושא אדם במטה, אם חי הוא פטור (משום דהחי נושא את עצמו) ואם מת הוא, או חולה או כפות, חייב משום דאין נושאים את עצמם כלל, ונחשבים כמשאוי שהיה בבהמ"ק (ראה שו"ע או"ח ס' ש"ח ושו"ע אדה"ז סי' שח, פא).

* * *

ה. בהתוועדות דש"ק קדושים ש.ז. נת' הפירוש פנימי בפ"ג הי"א מהל' קדוש החודש, דמבאר הרמב"ם ד"מאחר שתדע מקום השמש בכל עת שתרצה, תדע יום התקופה האמיתי כל תקופה שתרצה הן בין תקופות הבאות, בין תקופות שעברו משנים קדמוניות.

וביאר שהלכה זו קשור עם ענין התשובה, דישנס ב' מדריגות בתשובה, א' מכאן ולהבא, וב' הוא תשובה לשעבר, ולכן מבאר קודם "הבאות" כי זה יותר פשוט, ובפרט שיש אבן הכוחן, משא"כ "לשעבר" הוא עבודה יותר קשה, (זדונות נעשו לו לזכויות), לכן מפיא את זה אח"כ, עיין בארוכה בשיחה.

וצלה"כ:

דנהה בפרק ו' מבאר חשבון מולד הלבנה (ששיך יותר לענין התשובה משמש, משום ענין דמעוט הלבנה, עיי"ש בשיחה),

ובהל"ד מכאר "ובדרך הזאת תדע מולד כל שנה ושנה שתרצה ומולד כל חדש וחדש שתרצה משנים שעברו או משנים שעתידים לבוא.

הרי שמבאר קודם שנים שעברו, שהיא עבודה יותר קשה, לפי שיחה הנ"ל.

ואבקש ביאור מקוראי הגליון בענין זה.

* * *

ו. בהת' דש"פ אחרי ש.ז. בהנחה לה"ק סעי' ט"ו ביאר דבהכרח לומר שישנם ב' תקופות בימות המשיח, דבתחלה עולם כמנהגו נוהג, ובתקופה שניה והי' חידוש ושינוי במעשה בראשית ובלקו"ש פ' בהנ"ב בסעי' ה' הביא מקור לזה מספר עבודת הקדש שמבאר כן.

ויש להעיר ג"כ מספר יערות דבש חלק שני דרוש מז' אדר תקח"ל - אמנם הענין כך כי ידוע מה שנחלקו חז"ל אם בימות המשיח יתחילו היעודים הנאמר בנביאים את רוח הטומאה מעביר מהארץ ותכסה הלבנה וכו' .. או לא רק כמאמר שמואל אין בין עוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד מלכות בלבד ובאמת שניהם אמת כי תחלה לא יהיו אלא חירות משעבוד מלכות כמאמר שמואל ואח"כ יחכה על יעודיו הנ"ל לא יפול דבר מכל מה שנאמר בנביאים, עיל"ש.

* * *

ז. ביחידות עם הרבנים הראשיים בארה"ק בכ"ז אדר שני ש.ז. עה"פ "לב מלך ביד ה' הקשה כ"ק אד"ש אם אצל מלך ישנו ענין של בחירה חפשית, אע"פ שבענינים מיוחדים מוכרחים לומר שניתנה בחירה למלך, אבל בנוגע לכלות הנהגת המלוכה, האם שייך בזה ענין של בחירה חפשית אם לאו.

ויש להעיר מרבינו יונה על פרקי אבות ב, ג - "על כן נראה לומר כי השלטונים גם אהבתם גם שנאתם לא בידם היא וכאשר השלטון צריך אל האיש ומקרב אותו ומראה לו אהבה בשעת הנאתו מאת ה' יצא הדבר ולא מאת השלטון וה' זימן לאיש מהנאתו וכי יחטא האיש לה' ואשם ורוצה לדרוחקו ומי יכול לעמוד לו ואף כי יחפוץ השלטון לעשות לו יקר ואין בידו אך לנקום נקמת ה' ולייסר את אשר יאהב ה' יוכיח ... אך האמת אין כח בידו להרע ולא להיטיב אף כי אם דבר אלקים חיים.

וכן יש להעיר עד"ז ממחר"ץ חיות על מס' מגילה י, א על דברי הגמ' אדם ולא מלך מפרש "נ"ב דאילו הי' מלך הנה לב מלכים ושרים ביד ה', ומטה בידם הוא זעמו של הקב"ה וא"כ צריכים להצדיק המשפט דכל מה דעביד רחמנא לטב עביד, אולם המן היה אדם ולא מלך ופעל הרע בבחירה החפשית שלו, ולולי שהי' ה' בעזרנו לא יכולנו לעמוד" לפי זה יוצא נפק"מ אם נאמר שאין למלך בחירה בעניני מלכות, דאז יש להתנהג באופן ד"כל דעביד רחמנא לטב עביד".

אבל יש להעיר מאלשיך על דניאל ג, טו בדברי המלך נבוכדנצר לחנני' מישאל ועזריה לפני שזרקן לכבשן האש - "ומן הוא א-לה די ישיזבנכון מן ידי". ומפרש האלשיך - והנה על פי הדבר הנמצא בספר הזוהר לחלק בין הנופל ביד הורג בעל בחירה אשר יאבד מנוס ממנו לנופל ביד בהמות יער אג ערוד ממית או ומים הבלתי בעל בחירה כי לא יסיר בחירתו ממני כאשר אחשוב יש למד כן מהספר הנז' ע"כ.

הרי, חזינן דמלך יש לו בחירה אף בעניני מלוכה, אבל מהמשך הסיפור, שהקב"ה הצילם, יש להוכיח להיפך.

* * *

ח. בהתוועדות דש"פ אחרי ש.ז. על ביאור פרש"י (טז,ג) הקשה:

פונקט ווי ער (דער בן חמש בזמן רש"י) פרעגט רש"י'ן וואס קומט דער ווארט "בזאת" לערנען, אזוי איז אויך א בן חמש למקרא בזמן משה געקומען פרעגן וואס קומט דער ווארט לערנען און פונקט ווי רש"י פארענטפערט עס בזמנו, האט מען בפשטות אזוי אויך געענטפערט דעם בן חמש למקרא בזמן משה אז "גימטריא שלו ד' מאות ועשר רמז לבית ראשון".

איז אינגאנצן ניט פארשטאנדיק: בזמן משה איז מען געשטאנען אין א מצב אז אילו זכו וואלט דער ביהמ"ק געווען א בית נצחי - ווי מ'האט געזאגט אין שירת הים "מקדש אד' כוננו ידיך, ה' ימלוך לעולם ועד", - היינט ווי קען מען דעמולט מרמז זיין צו אידן (מיט זאגן דעם ווארט "בזאת") אז דער בהמ"ק וועט בלויז שטיין "ת"י שנה (גימטריא שלו ד' מאות ועשר רמז לבית ראשון")!?

וכיאר שההודעה ד"בזאת וגו' גימטריא שלו ד' מאות ועשר וכו'" היא בבחינת פתיחת פתח להודיע לישראל שהדבר תלוי בהם, היינו, שכאשר יתפללו להקב"ה וכו' אזי יבטלו את הגבלת מספר השנים - ⁴¹⁰ שנים דבהמ"ק, כי ציווי זה

- בזאת וגו' - נאמר לאחרי שכבר אירע חטא העגל, שכבר היתה אפשרות ונתינת מקום לחטאים נוספים, שיכלו לגרום חורבן בהמ"ק,

ובאופן נעלה יותר, נת', דאין צ"ל שלאחרי ת"י שנים יהי' חורבן וגלות אלא, ענין של מעליותא, שלאחרי ת"י שנה יהי' תיכף ומיד בהמ"ק נעלה יותר עיז"ש.

וצלה"ב:

1) הקשה לעיל "ווי קען מען דעמולט מרמז זיין צו אידן אז דעם בהמ"ק וועט בלויז שטיין ת"י שנה".

והנה, בפ' משפטים כד, ז כתוב - ויקח (משה) ספר הברית (ומפרש"י - מבראשית ועד מתן תורה) ויקרא באזני העם וגו', הרי מובן ששמעו ג"כ פ' ויגש, והנה בפמ"ה, יד בפ' ויגש בד"ה ויפול על צואר בנימין אחיו ויבך מפרש"י - על שני מקדשות שעתידין להיות בחלקו של בנימין וסופן ליחרב.

ע"פ הנ"ל, י"ל, דהבן חמש למקרא בזמן משה, שאל מה בא ללמדנו תיבות "ויפול על צוארי בנימין ויבך" (או איזשהו קושיא אחרת שמכריח רש"י להביא את פירושו, ואכ"מ), ותירץ להם שזהו רמז על שני מקדשות שעתידין להיות וכו', "א"כ אפשר להקשות שאלה הנ"ל בפסוק זה: איך מרמזים שיהי' שתי בהמ"ק שיחרבו ?

ורמז זה, שמעו עוד לפני שהי' חטא העגל, (עוד לפני מתן תורה) שהי' אפשרות לחטא.

וכן תירוץ הנ"ל, שזה הי' פתיחת פתח שיתפללו שיבטלו הגבלת מספר השנים, צלה"ב, דהרי מפ' ויגש לומדים שיהי' שתי בהמ"ק.

וכן בפ' פקודי לט, כא בד"ה המשכן משכן מפרש"י - שני פעמים רמז למקדש שנתמשכן בשני חורבנין על עוונותיהן של ישראל". מובן, שידעו שיהי' שתי בהמ"ק.

וכן הביאור באופן נעלה יותר, צלה"ב, לפי פרש"י הנ"ל.

2) וכן צריך בירור, בכללות הענין שנת', דע"ד שרש"י למד עם הבן חמש בזמנו כן למד בן חמש את החומש בזמן משה, כולל את הגימטריא דתיבת "בזאת" ולכן הקשה קושיא הנ"ל.

הנה, כבר כמה זמן היתה לי שאלה בכל פרש"י שמובא פירושים שהפסוק מרמז לענין שלאחר זמן משה, כגון:

א - בראשית ג, ח - יש מדרשלי אגדה רבים וכבר סדרום

רבותינו על מכונם בב"ר ושאר מדרשות וכו', וכן כל הפירושים שמביא דברי רבותינו, או שמביא ב' או ג' פירושים על פסוק אחד.

ב - כד, כב - בקע - רמז לשקלי ישראל, בקע לגלגלת, ושני צמידים - רמז לשני לוחות. עשרה זהב משקלם - רמז לעשרת הדברות שבהן.

ג - כה, כג - שני גוים בבטנך - גיים כתיב אלו אנטונינוס ורבלי, שלא פסקו מעל שולחנם לא צנון ולא חזרת לא בימות החמה ולא בימות הגשמים.

ד - לה, יא - ומלכים - שאול ואיש בושת שהיו משבט בנימין שעדיין לא נולדו.

ה - לז, יד - ויבא שכמה - .. שם נחלקה מלכות בית דוד וכו'.

ו - לח, ל - אשר על ידו השני - ארבע ידות כתובות כאן כנגד ארבעה חרמים שמעל עכן שיצא ממנו. (ראה שיחה דש"פ וישב ש.ז.).

ז - מח, ח - וירא ישראל את בני יוסף - בקש לברכם ונסתלקה שכניה ממנו, לפי שעתיד לרבעם ואחאב לצאת מאפרים, ויהוא ובניו ממנשה.

ח - מח, יט - גם הוא - שעתיד גדעון לצאת ממנו וכו'.

- ואולם אחיו הקטן - שעתיד יהושע לצאת ממנו וכו'.

ט - מט, ו - בסודם אל תבא נפשי - זה מעשה זמרי וכו'.
- בקהלם - כשיקהיל קרח וכו'.

י - מט, טז - כאחד שבטי ישראל - .. ועל שמשון נבא נבואה זו.

יא - מט, כז - בנימין זאב לטרף - .. נבא על שיהיו עתידים להיות חטפנים .. בפלגש בגבעה, ונבא על שאול..

- יחלק שלל - מרדכי ואסתר שהם מבנימין יחלקו את שלל המן.

יב - ויקרא - כו, לה - את אשר לא שבתה - שבעים שנה של גלות בבל הן היו כנגד שבעים שנות השמטה ויובל שהיו בשנים שהכעיסו ישראל בארצם וכו' עיל"ש.

יג - דברים ד, כה - ונושנתם - רמז להם שיגלו ממנה לסוף שמונה מאות וחמישים ושתים שנה כמנין ונושנתם וכו'.

ויש להביא עוד, אבל נסתפק עם הנ"ל.

והשאלה הוא - האם כל פירושים דלעיל וכיוצא"ב, זהו אופן לימוד פשוטו של מקרא בזמן רש"י, לאחר ששכר אירעו כל מקרים הנ"ל (חורבן הבית זמן השופטים והמלכים, גלות בבל וכו') או אף בזמן משה רבינו, כשלמד בן חמש למקרא את פסוקים הנ"ל, ג"כ למדו את הפירוש כפירוש רש"י.

ולכאורה מביאור דהתוועדות דש"פ אחרי, משמע שאם בני"ל למדו שכתבת "בזאת" מרמז לת"י שנה של בהמ"ק ראשון, י"ל שכן הוא לגבי שאר כל המקומות שציינתי לעיל וכיוצא"ב.

ויש לברר כל ענין הנ"ל.

הרב מיכאל לוזניק

- מיאמי - פלארידא -

ט. בשיחת י"ג ניסן ש.ז. נאמר, שלכל הדיעות הפירוש במשנה ריש חלק "כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב", היינו עולם התחי' (אף שיש עוד פירושים ב"עולם הבא"). וכן משמע קצת גם בריש ד"ה להבין ענית תחילת המתים דש"פ אחרי. ובלקו"ש חיל"ד ע' 182 (נסמן במאמר שם) בהערה 31 הובא הוכחה לזה מדברי הגמרא "הוא כפר בתחילת המתים לפיכך לא יהי' לו חלק בתחה"מ כו"ו".

ובשיחת י"ג ניסן שם נאמר, שאף שיש מחלוקת אם שלימות השכר הוא בעולם התחי', מ"מ לכו"כ הכוונה במשנה זו היא לעולם התחי'.

ולכאורה ענין זה דורש ביאור, כי הרמב"ם מפרש "עולם הבא" כאן על עולם הנשמות (שלאחרי עולם התחי'?), כמפורש בלקו"ש חיל"ד ע' 346 הערה 26, ומשמע, דיסוד המחלוקת הנ"ל הוא מהו פירוש המשנה הנ"ל. ואין להקשות על הרמב"ם מהגמרא הנ"ל, שהרי ידוע הכלל שהרמב"ם מפרש פירושים במשנה שלא כבגמרא. וצריך ביאור.

*

*

*

ב) ביחידות הרבנים הראשיים שנדפסה בכפר חב"ד (גליון 237) סעיף ד' הובאו דברי הרב אליהו ש"מובא בספרים שיהודי אחד אינו יכול לקיים כל תרי"ג מצוות אא"כ יתאחדו כל ישראל וכו"ו". ולא צויין המקור לדברים אלו.

וכדאי לציין מקור דבריו - בקרית ספר על הרמב"ם בהקדמת

פ"א (הדרך הא') - שם מבאר, איך אפ"ל קיום כל תר"ג מצוות ע"י כאו"א מישראל, מחמת הערבות והאחדות דכל ישראל, עי"ש.

* * *

ג) בשיחת ל"ג בעומר ש.ז. נזכר, שרשב"י שתורתו אומנתו ופטור מן התפלה מ"מ ה"ז "בכלל מאתים מנה", ובהמשך לזה הובא אשר מ"מ געפינט אין מסכתא אבות, ווי אזוי דוקא ר' שמעון בן יוחאי זאגט אן בנוגע דעם דיוק און זהירות.. אין דער עבודת הק"ש ותפלה", והכוונה בפשטות למאמר ר' שמעון (פ"ב מ"ג) "הוי זהיר בקריאת שמע ובתפלה".

וכדאי להעיר, שבפשטות הכוונה במשנה זו היא לר' שמעון בן נתנאל - וכבר שקו"ט בזה בארוכה בלקו"ש ח"י"ז ע' 356 ואילך, ושם הובא (א) שגם ר' שמעון בן נתנאל תורתו אומנתו, (ב) ששמו "שמעון" כרשב"י, (ג) שבסדר והדורות' ופירוש ר' דוד הנגיד מובא שר' שמעון דמשנתנו הוא רשב"י.

א' מאנ"ש
- ברוקלין נ.י. -

ר מ ב ם

י. ברמב"ם הל' אבל פ"ג ה"ה: "המטמא את הכהן כו' עובר על ולפני עור לא תתן מכשול". ובי' מ"מ לרמב"ם ציינו לתוספתא מכות פ"ג. והמעיינין שם יראה שאין זה מקור ברור להלכה זו, אבל מפורש מקורו בנדה נז, א. דנאמנים כותים לומר שקברו נפליהם ובהאל שלהם לא נמצא נפל, ושאלו בגמרא: והא לית להו לפני עור לא תתן מכשול (פירש"י - לא דרשי ליה במחטיא את חבירו ולא איכפת להו אם אנו חוטאים על פיהם). ומשמע מזה, שאנו הדורשים ולפני עור למחטיא את חבירו, הרי לדידן המטמא את הכהן עובר על ולפני עור. (ומגמ' שם משמע שמדובר לגבי טומאת כהן עי"ש).

* * *

יא. ברמב"ם סוף הל' מלכים: "לא נתאוו החכמים והנביאים ימות המשיח כו' ולא כדי לאכול ולשתות ולשמוח". ובמ"מ לרמב"ם לא ציינו מקור ללשון זה. והוא בילקוט שמעוני תזריע רמז תקנ"ד. משל למטרוניתא שנכנסה לתוך פלטין של מלך כו' אמר לה המלך אל תתיראי, אלו לעבדים ולשפחות אבל את לאכול ולשתות ולשמוח, כד כיון ששמעו ישראל פרשת

נגעים נתייראו, אמר להם משה לישראל אל תתייראו, אלו לעובדי אלילים, אבל אתם לאכול ולשתות ולשמוח כו' עיי"ש.

ולהעיר שבזה הרי סתירה לכאורה לדברי הרמב"ם שכתב שלא נתאוו החכמים לזה, וכאן נא' להיפך שא"ל הקב"ה לישראל שהם לאכול ולשתות ולשמוח. ויומתק עפ"י ביאור כ"ק אדמו"ר שליט"א בלקו"ש ח"ד ע' 1243 הערה 65 דלאכול ולשתות ולשמוח הוא עבודת הבלדורים "שלחנם של מלכים", שע"ז אומרים שהגם הוא ענין נעלה אבל "שלחנך גדול משלהם" שהו"ע לימוד התורה, ולכן "אל תתאוה לשלחנם של מלכים", ולכן "לא נתאוו החכמים והנבילים" לזה, אלא דווקא להיות פנוין בתורה ובחכמתה - שלחנך גדול משלהם.

הרב שלום דובער הלוי וולפא

- קרית גת -

יב. רמב"ם הלכות חו"מ פ"א ה"ג, שאין לוקין על לאוים דלא יראה ולא ימצא א"כ עשה מעשה, שקנה חמץ בפסח, אבל אם לא עשה מעשה רק שנשאר אליו חמץ מכבר אין לוקין, משום שלאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו.

והקשו ע"ז דלכאורה איך לוקין עליו אפי' כשעשה מעשה והוא הוי לאו הניתק לעשה (שצריך להשבית החמץ).

ובחי' ר' חיים הלוי מתרץ בהקדים, בזה דכתב הטור בנוגע אם אפרו של החמץ מותר או לא, דזה תלוי במחלוקת של ר' יהודא וחכמים, דלר' יהודא שסבר דמצוות השבתה היא כשריפה, א"כ חמץ הוה מן הנשרפין שאפרן מותר, אבל לחכמים דמצוות השבתה היא בכ"ד (אף מפרר וזורה לרוח) והוה כמו מן הנקברים דאפרן אסור,

והקשה ע"ז הגרע"א, דלכאורה דלפי דברי התוס' דהא דהנשרפין אפרן מותר הוא מפני שכבר נעשה מצוותן, א"כ אפי' לרבנן דמצוות השבתה הוא בכ"ד אבל כאן שזוהי מצוותן להשבית יהא אפרו מותר אפי' לרבנן.

ומסביר בזה הגר"ח, שהחילוק בין ר' יהודא וחכמים הוא לא רק איך לקיים מצוות השבתה, אלא הוא בעצם מצוות השבתה, אם הוא חיוב לגבי הגברא או לגבי החפצא, ור' יהודא סבר שזוהי מצוה על החפצא שצריך להשבית החמץ (החפצא) ורבנן סברי שמצוות השבתה היא חיוב לגבי הגברא שצריך להשבית החמץ באופן שלא יהי' נמצא אצלו שום חמץ.

ובזה תסולק קושיות הגרע"א על הטור, דלר' יהודא דסבר דמצוותן בשריפה, דהחיוב הוא בהחפצא, נמצא דלאחר השריפה נעשה מצוותן בחפץ זה ולענין היתר דנעשית מצוותן בעינן דווקא שיהא נעשית מצוותו בהחפצא גופא, אז ניתר החפץ, ולהכי אפרו מותר, אבל לרבנן דסברי דמצוותן בכ"ד, דהחיוב הוא לגבי הגברא, נמצא דלאחר שעושה כך, אה"נ דנעשה מצוה דרמיא עליהו, אבל בנוגע להחפצא לא עשה כלום, ומשום הכי אפרו אסור.

ועפ"ז הוא מחרץ הקושיא הנ"ל על הרמב"ם, דלא חשוב לאו הניתק לעשה, דהוא משום דס"ל דהך תשביתו עיקרו הוא איסור עשה, שלא יהא לו חמץ, והוי כמו כל דברים האסורין בעשה ול"ת דלא הוי ניתק לעשה, וא"כ לא שייך זאת אלא אם נימא דהשבתתו בכ"ד וכו' ע"ש באריכות.

אבל, יש להקשות על בלאור זה, משום דבלקוטי שיחות חלק ט"ז ע' 88, (ועוד) מסביר בשם הצפע"נ וז"ל: לויט ר' יהודא דארף מען משבית זיין דעם עצם מציאות פונעם חמץ, ובמילא דארף מען אים פארברענען, ווייל ווען מ'איז נאר מפרר וזורה לרוח כו', בלייבט איבער דער עצם מציאות פונעם חמץ, משא"כ די חכמים האלטען אז ס'איז גענוג ווען מ'איז מבטל ומשבית דעם תואר פון דעם חמץ - מ'נעמט צו די אפשריות אז א מענטש זאל קענען עסען אדער הנאה האבען פון דעם חמץ - און דאס ווערט אויפגעטאן אויך ווען מ'איז מפרר וזורה לרוח כו'."

וממשיך "ומובן, אז דאס גופא, דער שיעור פון השבתה, איז תלוי אויף וויפעל דער איסור חמץ נעמט דורך דעם דבר איסור: אויב דער איסור דערגרייכט אויך די עצם מציאות, דארף די השבתה זיין עד כדי כך אז די עצם מציאות פונעם חמץ זאל בטל ווערן; און אויב דער איסור רירט אן נאר דעם תואר וצורה - איז גענוג צו משבית זיין (די צורה -) די אפשריות אויף אכילה והנאה, און ניט דעם עצם, ווייל אין אים איז ניטא קיין איסור וכו'."

נמצא מביאור זה, שאף לרבנן המצוה הוא גם בהחפצא רק מכיון שהטומאה הגיע רק לתואר וצורה, לכן אינו צריך להשבית אלא התואר והצורה של חמץ זו.

ובחי' ר' שלמה מביא כמה ראיות דלרבנן ג"כ ההשבתה הוא מצוה בהחפצא, ומבאר המחלוקת בין רבנן לר' יהודא באופן אחר ע"ש באריכות בסי' ג' לפסחים, ובמכתבים ס'

כט, אבל גם ביאורו אינו מתאים עם מה שמכואר בהשיחה ואכ"מ וכו'.

ולתרץ הטור מקושית הגרע"א לפי הביאור שבלקו"ש, נראה בדרך אפשר, בהקדים לחקור בכללות ענין השבתת החפצא, מה נקרא השבתת החפצא, אם הוא דווקא כשמטבת עצם החפצא, או רק כשמטבת השתמשות החפצא.

וכאן, כשמפרר וזורה לרוח לרבנן, (השבתת הצורה) אינו מטבת עצם החפץ, דחמץ בעצמותו נשאר חמץ גם לאחר שמפרר וזורה לרוח, רק שהוא נלקח יכולת השתמשות מהגברא שלא יוכל להשתמש ממנו.

ובזה אפשר להסביר קושית הגרע"א והסבר הגר"ח. דהגרע"א סובר דאפי' כשלא מטבת עצם החפץ, אלא יכולת השתמשות ע"י החיוב לפרר נקרא זה ג"כ חיוב בהחפצא, וא"כ כשעושה כן, נקרא זה נעשה מצוותו (בנוגע להשתמשות החפצא) ויהא אפרו מותר גם לרבנן.

וע"ז מסביר הגר"ח, דהשבתת החפצא נקרא רק כשמטבת עצם החמץ, ובאים לא השבתת עצם החמץ, אין זו נקרא השבתת החפצא, וכאן, כשמפרר וזורה לרוח, לרבנן, שעדיין נשאר עצם החפצא, רק שכיון שניטל מהגברא יכולת ההשתמשות בהחמץ, חשיב זה רק כנעשה מצוה בנוגע הגברא, וכמו שהסביר הגר"ח, שעפ"ז פירוש השיחה, הוא כן, שאם הטומאה הגיע רק לתואר וצורה יכול הוא להטבת רק הצורה, דכשהגיע הטומאה רק לתואר וצורה, אז ממילא החיוב להטבת הצורה היא רק בקשר להגברא שהוא לא יהי' יכול להשתמש ממנו, ומשום הכי שפיר פסק הטור, דלרבנן, אפרו אסור.

הת' יוסף לוי אנדרוזיער

- תו"ת אושען פארקוויי -

פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

יג. בפרש"י בד"ה לפניכם לחרב (כו, ז): איש בחרב רעהו, עכ"ל.

בפרש"י בד"ה ונפלו אויביכם וגו' (שם, ח): שיהי' נופלין לפניכם שלא כדרך הארץ, עכ"ל.

וצריך להבין:

א) למה מעתיק רש"י בד"ה הראשון, רק תיבות לפניכם לחרב מן הפסוק ומשמיט תיבת ונפלו. ובד"ה השני ששם מעתיק גם תיבת ונפלו מן הפסוק משמיט תיבת לחרב מן הפסוק ומרמז זה בתיבת וגו'.

ב) בד"ה הראשון כותב רש"י: איש בחרב רעהו, ואינו מקדים לפני זה: שיהיו נופלין לפניכם, כמו בד"ה השני.

ולהעיר שבתורת כהנים, שזהו לכאורה המקור לפירושי רש"י אלו, הלשון:

שיהיו נופלים לפניכם איש בחרב רעהו. *

* * *

ב) בפרש"י והשימותי את מקדשיכם (כו, לא): יכול מן הקרבנות כשהוא אומר ולא אריח הרי קרבנות אמורים הא מה אני מקיים והשימותי את מקדשיכם מן הגדולות שיירות של ישראל שהיו מתקדשות ונועדות לבא שם, עכ"ל.

וצריך להבין:

בפסוק (כו, יט) כתיב: ושברתי את גאון עזכם וגו'. ופרש"י שם וז"ל: זה בית המקדש, עכ"ל.

והנה לכאורה הפירוש הפשוט הוא שהבית המקדש יהי' נחרב.

ואם כן לפי זה צריך עיון:

לאחר שהפסוק מודיע לנו שהבית המקדש יהי' נחרב, למה צריך עוד הפסוק (כו, לא) להודיענו שלא יהיו עוד קרבנות.

* * *

ג) עוד צריך להבין, למה אין רש"י מפרש תיבת גאון ומה שייכות לתיבה זה עם ביהמ"ק, שזה תיבה בלתי רגיל בחומש.

והגם שבשירת הים (שמות טו, ז) נאמר ורכב גאוניך וגו'.

(* ראה בשלח ש"פ בחוקתי תש"ל.

המערכת

הרי גם שם אין רש"י מפרש מהו הפירוש של גאונך, ואדרבה מביא תיבת גאונך בפירושו שם כמה פעמים ואין מפרשו.

* * *

(ד) בפרש"י ד"ה ונתתי את שמיכם כברזל ואת ארצכם כנחשה (כו, יט): זו קשה משל משה וכו'.

וצריך להבין:

מה אינו מוכן בפסוק זה שרש"י צריך לפרש כל זאת כאן והלא הבן חמש למקרא עוד לא למד פרשת כי תבוא, ואינו יודע עוד מסתירת הפסוקים, שזה בא רש"י לכאורה לתרץ כאן.*

* * *

(ה) ברש"י בד"ה ושכלה אתכם (כו, כב): אין לי אלא חי' משכלת שדרכה בכך כהמה שאין דרכה גכך מנין ת"ל (דברים לב) ושן בהמות אשלח בס הרי שנים ומנין שתהא ממיתה בנשיכתה ת"ל שם (שם) עם חמת זוחלי עפר מה אלו נושכין וממיתין אף אלו נושכין וממיתין כבר היו שנים בארץ ישראל חמור נושך וממית ערוד נושך וממית, עכ"ל.

יש להעיר שהלשון בתורת כהנים הוא: כבר הי' שנים בא"י חמור נושך וממית ושור נושך וממית.

הרב וו. ראזענבלום

- ברוקלין נ.י. -

יד: ** הנה בתחילת פרשה זו מדובר על השכר שיבוא "אם בחקתי תלכו וגו', ולכאורה צריך ביארו ע"פ פש"מ טעם לסדר הפסוקים, כדלקמן:

לאחר שנא' בפסוק ו' - "ונתתי שלום בארץ וגו' ומפרש"י שהשלום שקול כנגד הכל, א"כ מדוע ממשיך עם עוד פרטים, שלכא' הי' צריך להביאם לפני פסוק זה, כגון:

(א) לאחר שנא' וחרב לא תעבור בארצכם ומפרש"י שכוונת פסוק זה שאפ"ל לעבור דרך ארצכם וכו', א"כ מדוע מובא פסוק ז' ורדפתם את אויבכם וגו' וכן פסוק ח' ורדפו מכם חמשה מאה וגו'.

(ב) פסוק י' ואכלתם ישן נושך וגו', מקומו הי' צריך להיות לאחר פסוקים ד-ה שמדבר על יבולת הארץ וגו' ולא לאחר שמדבר על עיבובי מלחמה.

(*) ראה לקו"ש ח"ט ע' 329 הערה 4.

(**) בהשאלות בפסוק ו' ראה שיחת ש"פ בהו"ב חשכ"ו. המערכת

* * *

(ב) בתחילת הפרשה מצינו שתיבת "תגעל" מפרשו רש"י כג' פעמים שונים פירושים שונים.

בפכ"ו, יא בד"ה ולא תגעל נפשי מפרש"י אין רוחי קצה בכס, עיי"ש המשך הביאור.

בפסוק טו בד"ה משפטי תגעל נפשכם מפרש"י שונא החכמים. ובפסוק ל' וגעלה נפשי אתכם מפרש"י זה סילוק שכינה. וצלה"ב טעם לשינוי הפירושים.

הרב מיכאל לוזניק
- מיאמי-פלארידא -

טו. בפרש"י עה"פ כו, מה ברית ראשונים מפ' רש"י השבטים, ומובן למה מפרש כן כי הלא מסיים הפסוק אשר הוצאתי אותם מאמ"צ, והאבות, הלא לא יצאו ממצרים ואעפ"י שגם השבטים לא יצאו אך כוונתו בהשבטים היינו בני"י שיצאו ממצרים רק שצ"ע לאיזה ברית כוונתו פה, ואם כוונתו להבריתות שנכרתו על התורה והמצות איך זה מנגד להפסוק הקודם ואף גם זאת גו',

* * *

(ב) בפסוק מ"ו, והתורת, מפרש, אחת בכתב ואחת בעל פה מגיד שכולם נתנו למשה בסיני, לפי זה, למה לי' לכתוב (בתחלת פ' בהר כה, א) בהר סיני שמפרש"י שם, מתו"כ, שכולן נאמרו מסיני, והלא כאן מוכיח שגם תו' שבע"פ (נאמרה) ניתנה בסיני ולא רק פרטותיהן שנשנו בערבות מואב, ועוד קשה לי מהו הפי' ניתנו בסיני אם הכל נאמר למשה בגלוי (בדיבור).
(ב) איך למד משה תורה וקיים מצות לימוד התורה, הלא הכל נאמר לו, רק שהי' צריך לזכור (וג"ז ניתנה לו בסוף במתנה) ואיפה היתה היגיעה שלו בתורה, וגם קשה ג) (וכבר הקשה כ"ק אדמו"ר שליט"א זה (כמדומה) כמ"פ), איך אומרים מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש הכל נאמר למשה מסיני, והאיך תמה משה על מה שחידש ר' עקיבא, והוא לא ידע זה וחלשה דעתו עד שאמר ר"ע הלכה למשה מסיני, ואם נאמר שהכל נאמר לו בדיבור איך לא ידע זה, והתירוץ (ובזה יתורצו קושיות א"ב' ג"כ) (וכמדומה שכן תירץ כ"ק אדמו"ר שליט"א) שלמשה נאמרו הכללים וכל המצות ואח"כ נפרטו (כמה) ההלכות ע"י תלמידים ותיקים וכו' וגם הוא בעצמו הי' יכול ללמוד באופן זה, משא"כ פרטותיהן שנשנו בערבות מואב, נאמרו בדיבור בהר סיני.*

הרב משה לברטוב
- ברוקלין נ.י. -

* ראה שיחת ש"פ בהו"ב תשל"ד וראה לקו"ש ח"י"ז בהר (א) הערה 24 המערכת

טז. בפרק כו פסוק ז "ורדפתם את איביכם וגו'" מתעוררת, לכאורה, שאלה בפש"מ ואין רש"י מתעכב על זה, שמאחר שבפסוק שלפני זה מובטח ש"ונתתי שלום בארץ... וחרב לא תעבור בארצכם" כמו שפירש"י בזה מה מקום עוד לרדיפה אחר האויבים ? ולהעיר שבאוה"ח מתעכב על שאלה זו.

* * *

ב) בפסוק זה רש"י מבאר בד"ה "לפניכם לחרב": איש בחרב רעהו".

1) וצ"ל מה הכרחו של רש"י לפירוש זה ? *

לפי המזרחי והשפתי חכמים שפירושו של רש"י הוא מזה שכתוב "ונפלו" ולא והפלתם אותם או והכיתם לפי"ז הי' צריך רש"י להעתיק את תיבת "ונפלו" ?

ואולי אפשר לומר כפי' הגו"א שפירושו של רש"י מבוסס על דיוק יתור לשון ב"לפניכם" וכלשונו: "דאל"כ למה לי לפניכם" ? כי כבר מוכן לכד שהאויב יפול לפנינו אם מנצחים אותו, לכך פירש רש"י את פירושו.

2) צ"ל לב' פירושים אלה ברש"י, למה אי"כ רש"י העתיק גם את תיבת לחרב ?

* * *

ג) בפסוק ח' כתוב "... ונפלו אויביכם לפניכם לחרב".

קשה כאן למה נכפלה ברכה זו ולזאת רש"י מפרש בד"ה: "ונפלו אויביכם וגו': שיהיו נופלים לפניכם שלא כדרך הארץ". (כפירוש מפרשי רש"י בזה) *

1) צ"ל בפירוש רש"י זה את אריכות לשונו כי לכאורה לביאורו הי' מספיק לכתוב אחר הד"ה רק את המילים "שלא כדרך הארץ" וא"כ למה הוסיף גם את המילים "שיהיו נופלים לפניכם" ובפרט שכבר נכללו לשון ד"ה ולכאורה זה רק כפל לשון.

2) גם צ"ל עצם פירוש ברכה זו ומה חידושה לגבי זאת

(* ראה בכ"ז בשיחת ש"פ בחוקותי תש"ל.

שבפסוק הקודם ? שאת"ל שפירושו שיפלו מאליהם שלא ע"י חרב וזה פ"ל שלא כדרך הארץ, הרי נאמר בפסוק "לחרב" ? וא"כ אם יפלו לחרב מה חידושה של ברכה זו לגבי זו שבפסוק הקודם ? בספר משמרת הקודש על פ"ל רש"י מתעכב על שאלה זו ומבאר:

"לכן נראה שלמעלה אמר לענין שאיש את רעהו יהרגו וזהו לפעמים דרך העולם שיקום קטטה בין האויבים כמו שמצינו במצרים שפירושו רבותינו על פסוק למכה מצרים בבכוריהם, שבכודי מצרים הרגו אותה לילה למצריים אבל כאן שחמשה חלשים ירדפו מאה ומאה רבבה.. זהו דבר שלא כדרך הארץ". עכ"ל.

וצ"ל בפירושו א) שהרי הראיה שמביא ממצרים לענין איש את הרגו, וכונתו שהוא כדרך הארץ, והרי ה"ל נס כידוע?

ב) אם פ"ל "שלא כדרך הארץ" מכוון על "חמשה מאה ומאה..." מה מחדש לנו הפסוק במילים ונפלו כי פירושו של רש"י (לפי דבריו של המשמרת קודש) מובן מאילנו מהתחלת הפסוק?

3) גם צריך להבין בפסוק עצמו למה מוסיף את המילה (ונפלו) אויביכם לגבי פסוק הקודם ומובן מאליו שכאן מדובר אודות האויבים ואם כבר בהתחלת הפסוק לא כתוב "ורדפו מכם חמשה מאה מאיביכם" כי מובן מאליו שכאן מדברים על האויבים עאכו"כ כאן שנאמר שיפלו לפניכם שמובן על מי מדובר ?

* * *

ד) פרק כו בפסוק ט מעתיק רש"י את התיבות "והקיימותי את בריתי אתכם ומבאר": ברית חדשה לא כברית הראשונה שהפרתם אותה אלא ברית חדשה שלא תופר שנאמר וכתתי ברית את בית ישראל ואת בית יהודה ברית חדשה ולא כברית וגו' עכ"ל.

וצ"ל:

1) מה קשה בפש"מ שלזה צריכים לפירושו של רש"י ?
2) ואת"ל צריכים לבאר תיבות אלו, למה לא פירש רש"י כפשוטו שהקב"ה יקיים את הברית הישנה כפירוש האוה"ח בזה וז"ל: "והקיימותי את בריתי ושכבר נשבעתי לאבותיכם איקמה אתכם מחדש" עכ"ל.

וא"כ מנ"ל לרש"י לבאר שמדובר כאן אודות ברית חדשה ? ובפרט שנאמר "בריתי" ולא ברית ז"א שמדובר על בריתי

שקימת כבר ?

3) לכאורה כאן מבאר רק מהיא הברית, שהיא חדשה, א"כ
הי' יכול להסתפק בהעתקת תיבת "בריתי" ?

* * *

ה) בפרק כו פסוק יב מעתיק רש"י את התיבות "והתהלכתי
בתוכם" ומבאר: אטליל עמכם בג"ע כאחד מכם..."

צ"ל למה פירש רש"י שוהתהלכתי קאי על ג"ע ולא על
זמן המקדש שעליו מדובר בפסוק יא כי שם תשכון השכינה בגלוי ?
או כפי' האוה"ח: "שהי' אורו מתהלך בתוכם והוא רוח המנבא"
שזה קאי על עוה"ב ולא דוקא על ג"ע ?

ואפש"ל שדיוקו של רש"י הוא מל' והתהלכתי שפירושו
הליכה משא"כ בגלוי שבקדש שמתאים בו יותר לשון "ושכנתי".
אבל אין זה מסביר עדיין למה לא נקט אותו פל' שבאוה"ח
(או שבספורנו) שבו גם שייך לשון הליכה ?

* * *

ו) בפרק כו פסוק יג על הברכה "ואולך אתכם קוממיות"
מעתיק רש"י תיבת "קוממיות" ומבאר: "בקומה זקופה".

צ"ל מה חידוש יש בברכה זו לגבי הברכה "והרבתי אתכם"
(שבפסוק ט) שם פירש "בקומה זקופה" ?

(על הכרחו של רש"י לפרש שם כך ולא בלשון ריבוי עיין
במפרשי רש"י שם)

* * *

ז) בפרק כו פסוק טו מעתיק רש"י תיבות "להפרכם את
בריתי" ומפרש: "כופר בעיקר הרי שבע עבירות הראשונה גוררת
השני' וכן עד השביעית ואלו הן..." ומונה את שבעת העבירות
עי"ש.

1) וצ"ל מה מקום לחלק האחרון שבפירושו ("הרי שבע
וכו'") בפשוטו של מקרא כאן ? שאם רצונו לבאר מה הן העבירות
שעליהן יקבלו שבע פורעניות (כמובא להלן בפרשתינו) כפי
שמסביר רש"י (פסוק י"ח) "שבע על חטאתיכם": שבע פורעניות
על שבע עבירות האמורות למעלה, אז שם הי' המקום לבאר ולפרט
מההן העבירות ולא כאן ?

2) ואת"ל, שכאן המקום למנות את עבירות אלו לאיזה טעם שיהי' - למה רש"י האריך בפירושו ככותבו את המילים: "הראשונה גוררת השני" וכן עד השביעית" שלכאורה אין לזה שייכות לענין מנין ?

אגב גם על פירושו שבפסוק ל"ד בד"ה "ולא תעשו: משלא תלמדו אז לא תעשו הרי שתי עבירות" צ"ל מה שייך לפירושו למנות את העבירות ?

* * *

ח) בנוגע למ"ש בפרשתינו כמ"פ "שבע כחטאתיכם" רש"י פי' "שבע פורעניות על שבע עבירות" יש להעיר על כמה דיוקים בפשוטו של מקרא שרש"י אינו מתעכב על זה וכמה דיוקים בפירוש"י שמפרשו גם לא מסבירים.

ענין זה מובאר בארבעה מקומות (בפסוקים ל"ח כ"א כ"ד כ"ח) בכמה שינוים:

1) בפסוק ל"ח כתוב: "ויספתי ליסרה אתכם שבע וגו'"

- בפסוק כ"א כתוב: "ויספתי עליכם מכה שבע וגו'"

- בפסוק כ"ד כתוב: "והכיתי אתכם גם אני שבע וגו'".

- בפסוק כ"ח כתוב: "ויסרתי אתכם אף אני שבע וגו'".

2) בפסוקים ל"ח, כד, כ"ח כתוב "שבע על חטאתיכם" ובפסוק כ"א כתוב "שבע כחטאתיכם".

וכנ"ל שאין רש"י מתעכב על דיוקים אלו.

נוסף לזה ישנם כמה דיוקים בפירוש"י על זה:

1) רש"י מפרש תיבות שבע על חטאתיכם בפסוק ל"ח ובפסוק כ"א וצ"ל למה כפל על פירושו ולא הסתמך בפסוק כ"א על מה שפירש כבר בפסוק ל"ח ?

2) בזה גופא רש"י משנה קצת בלשונו ב' המקומות:

- בפסוק ל"ח: "שבע פורעניות על ז' עבירות האמורות למעלה".

- בפסוק כ"א: "שבע פורעניות אחרים במספר שבע כחטאתיכם".

3) אחר כל פעם שנאמר "שבע וגו'" נאמרים בפסוקים הבאים כמה פורעניות ורש"י מבארם וגם בזה שינויים בפירושו.

בפסוק כ' בד"ה "לא יתן פריו: ... ויש כאן שבע פורעניות".
ואינו מפרט מה הן הפורעניות.

בפסוק כ"ב בד"ה: "ונשמו דרכיכם: הרי שבע פורעניות,
שן בהמה שן חי'... " וממשיך לפרטם וכן בפסוק כ"ט בד"ה
"ואכלתם ולא תשבעו".

ובפסוק ל"א ד"ה "והשלימותי את מקדשיכם" מפרט מהן הפורעניות.

(4 בפסוק כ"ט בד"ה "ואכלתם ולא תעשו" כותב רש"י:
"... הרי ז' פורעניות... ונתתם אינה מן המנין שהיא החרב"
עיל"ש.

לפי"ז קשה איך מחשבים שבע הפורעניות שבפסוק כ"ב הרי
כולם נכללות ב"והשלחתי חית השדה" ?

(5 בפסוק ל"א בד"ה "והשימותי את מקדשיכם" כותב רש"י
"... הרי שבע פורעניות, אכלת בשהבנים ובנות והשמת בנות
הרי שתים, כריתת חמנים אין כאן פורעניות אלא ע"י השמת
הבירונים לפלו החמנים שבראשי הגגות ויכרתו, ונתתי את
פגריכם וגו' הרי שלש סלוק שכינה ארבע חרבן ערים, שממון
מקדש מן הגדודיו' ולא אריח את הקרכנות הרי שבע" עכ"ל.

למה כאן מדגיש רש"י כמעט על כל פורענות, משא"כ בפירושו
בפסוקים כ', כ"ב, כ"ט, ולא מסתפק לפרטם כבמקומות האחרים
שבפירושו ?

הרב אליהו דהאן
- אברך מהכולל -
- ברוקלין נ.י. -

ז. בפרשתנו בפרק כ"ז פסוק ט"ז מעתיק רש"י את התיבות
"והי' ערכך לפי זרעו" ומפרש ולא לפי שוי' כו' והוא שבא
לגאלו בתחלת היובל ואם בא לגאלו באמצעו וגו' זהו המשפט
האמור במקדיש שדה ועכשיו אפרשנו על סדר המקראות, וצריך
להבין:

(א) מה הי' קשה לרש"י שיצטרך לפרש כל המשפטים האמורים
במקדיש שדה ואח"כ לפרשו לפי סדר המקראות ? והרי בפרשת
בהר רש"י לא מקדים כל משפטי גאולת השדות להסבירם אח"כ
לפי הסדר המקראות ? ולמה המקדיש שדהו צריך רש"י לפרשו
קודם ?

(ב) למה רש"י צריך לקשר פדיון הקדשן עם שנת היובל,
הרי עוד לא מובא בפסוק, והי' יכול להסביר תיכף בפסוק
הבאה ?

ג) ואם יש לו צורך בזה, שיכתוב רק והוא שבא לגאלו בתחלת היובל, ומה שייך עכשיו לדעת אם יגאל בשנים האמצעים וכו'?

הת' יוסף בנזכרי

ח. רשימת ביאורי כ"ק אדמו"ר שליט"א לפרש"י פ' במדבר

נת' בהתועדות	ד"ה	פרק ופסוק
¹ במדבר תשכ"ה כמדבר תשמ"ה	וידבר במדבר סיני באחד לחודש	א, א
כמדבר תשל"ב כמדבר תשמ"מ	למה אין רש"י מפרש מדוע כל מינוי ה"י בשינוי הסדר	שם
כמדבר תשמ"ה	למה אין רש"י מפרש מדוע הצרך מנין בנ"י להיות ע"י משה רבינו דוקא	שם
² כמדבר תשל"ו	אלה קרואי העדה	א, טז
² כמדבר תשל"ו	האנשים האלה	א, יז
² כמדבר תשל"ו	אשר נקבו	שם
כמדבר תשמ"א	למה אין רש"י מפרש מדוע צריכה התורה לעשות סה"כ סופי של הפקודים: (1) הכללי, (2) כל דגל	א, מד
כמדבר תשכ"ו (פ)	אך את מטה לוי לא תפקד	א, מט
כמדבר תשמ"מ	אך את מטה לוי לא תפקד*	שם
מוצאי ש"פ ³ כמדבר תשל"ט	ולא יהי' קצף	א, נג
⁴ כמדבר תשל"ז	מנגד	ב, ב
⁵ כמדבר תשל"ח	ואלה תולדות אהרן ומשה	ג, א
כמדבר (נשא פ) ((תשכ"ח	ביום דבר ה' את משה	שם
	למה אין רש"י מפרש, למה כשהפסוק אומר "ואלה תולדות משה ואהרן" אינו מזכיר (את בני משה) רק את בני אהרן? **!	ג, א-ג
אור ל"ג ניסן מוצאי ש"פ צו תשמ"ג		

<u>נת' בהתועדות</u>	<u>ד"ה</u>	<u>פרק ופסוק</u>
במדבר תש"ג (פ) ⁶	למה אין רש"י מפרש, מאי קמ"ל ד' פסוקים אלו	ג, א-ד
במדבר תשמ"ב	על פני אהרן	ג, ד

(1) לקו"ש ח"ח ע' 1-7. 2) לקו"ש חכ"ג ע' 1-7. 3) לקו"ש במדבר תשד"מ. 4) לקו"ש ח"ג ע' 1-8. 5) לקו"ש חכ"ג ע' 8-16. 6) ראה לקו"ש ח"ג ע' 9 הערה 1.
 (* עד "ד"א").

(**) אבל כ"ק אדמו"ר שליט"א לא תירץ הקושיא. - וראה לקו"ש ח"ג ע' 9 סוף הערה 1. לקו"ש חט"ו ע' 180. לקו"ש חכ"ג ע' 8 הערה 2.

הרב יוסף יצחק שגלוב
 - ברוקלין נ.י. -

ח ס י ד ו ת

לט. במאמר דש"פ בהר ד"ה כי תבואו ש.ז. נתבאר במ"ש בריש הפרשה (כה, ג) "שש שנים תזרע שדך ושש שנים תזמור כרמך" שבזה מרומזים ב' אופני עבודה: עבודה דבחי' "שדה" ועבודה בבחי' "כרם".

עבודה דבחי' "שדה" - מורה על עבודה שבהכרח, דהרי השדה מצמיחה דגן שמזה עושים לחם ולחם הוא ענין שבהכרח לקיום האדם.

עבודה דבחי' "כרם" מורה על עבודה בתענוג, שזה ענין הנוסף על מה שהאדם מוכרח. ומדייק בזה בהמאמר שגם הסדר מדוייק, דבתחילה צ"ל עבודה המוכרחת, ואח"כ צ"ל עבודה בבחי' תענוג.

וצ"ל איך לתווך א"ז עם מה שנתבאר בהתועדות דש"פ תצא ה'תשמ"ה אות כ"ט ואילך ושם בפסוק כתוב בתחילה: "כי תבא בכרם רעך" דברים (כג, כה) ואח"כ כתוב: "כי תבא בקמת רעך" (שם כ"ו) ונתבאר שההוראה מזה היא שבתחילת העבודה צריך לדעת שעבודות צ"ל גם בענינים שהם בבחי' תענוג ואין

להסתפק בעבודה המוכרחת אלא צריכה להיות גם העבודה באופן של תענוג*, ונתבאר שזהו מפני שענין התענוג הו"ע עיקרי בעבודה ייעושי"ב. [דשם נתבאר גם ש"כרם" מורה על עבודה שבבחי' תענוג ו"קמה" זו עבודה שבבחי' הכרח ע"ד מ"ש כאן בענין השדה] ?

ואפש"ל בזה: שהם ב' מיני עבודות, מ"ש בפ' בהר זהו עבודה דמלמטלמ"ע ומ"ש בפ' תצא היא עבודה דמלמעלמ"ט.

ויומתק כ"ז עם הקביעות דפ' בהר שהעבודה מסודרת - מלמטלמ"ע - חל בחדש אייר, ופ' תצא שהעבודה היא למעלה מענין הסדר - מלמעלמ"ט - חל בחדש אלול, וכידוע ההפרש בין חדש אלול לחדש אייר, דאייר היא עבודת התחתונים כמו שרואים בספירת העומר שכל החודש קשור עם מצוה זו, ואלול הגם שזו גם עבודת התחתונים, אך יש לזה הסיוע מלמעלה דהרי המלך בשדה וע"כ העבודה אז היא באופן דמלמעלמ"ט.

הת' שאול משה אליטוב

- תזת"ל 770 -

כ. בגליון לד(שלו) כתבתי בנוגע לזה שרבינו הזקן כותב (תניא פל"ב) אודות מצות אהבת ישראל שהיא לכאז"א מישראל מגדול ועד קטן שמצד הנשמה כולן מתאימות "ואב אחד לכולנה" אף שהגופים מחולקים. ולשון זה הוא לשון הכתוב מלאכי (ב, י): "הלא אב אחד לכלנו הלא אל אחד בראנו" גו' ובמצו"ד פ' שמ"ש "הלא אב אחד לכלנו" קאי ש"ש לנו קורבה מצד הגוף" ומ"ש "הלא אל אחד בראנו" קאי על "הנפשות הישרים האצולות"

(* בפשטות החילוק: בהמאמר דבהר מדובר ע"ד סדר העבודה בפועל, ואילו בש"פ תצא מדובר (כפי שהעתיק הכותב) ש"בתחילת העבודה צריך לדעת שעבודה צ"ל גם בענינים שהם בבחי' תענוג", והיינו לא ע"ד סדר עבודת האדם בפועל, כ"א שזה צ"ל בידיעת האדם בתחילה. וכמבואר בכ"מ ובפרט בשיחות כ"ק אדמו"ר שליט"א שבתחילת העבודה צריך לידע השלימות והסוף שבעבודה זו, שזה מסייע בעבודה (וע"ד) (ולא ממש) פתגם כ"ק אדמו"ר (מהורני"ץ) נ"ע, שהצבא מיד בתחלת יציאתם למלחמה יוצאים בניגון של נצחון וכו').

מאתו ממקור מחצבת הקדש ויש א"כ לנו קורבה מפאת הנפש .
עכ"ל.

וע"ז הערתי דלכאורה צ"ב כיון שרבינו הזקן שם מדבר
שהם שווים מצד נשמתם א"כ לכאורה הי' לו להביא את סיום
הפסוק שמדבר על הנפשות .

והעירו ע"ז המערכת בשוה"ג:

"בפשטות הלשון בתניא מוכן שאין הכוונה ללשון הכתוב
במלאכי... ובכל אופן פשיטא שכוונת אדה"ז בתניא הוא לא כפי
פירוש הפשוט דהמצו"ד, דהרי לפירושו הרי"ז קאי על כל בני אדם
"כלנו בני אדם הראשון" (ולכאורה כן הוא כוונתו גם בהמשך
הכתוב "אל אחד בראשו"), משא"כ אדה"ז מדבר בישראל דוקא,
כפשוטו". עכ"ל.

הנה, במחכ"ת, יש לי להעיר אשר המדובר שם (במלאכי ב),
(,) הוא אודות בני ישראל דוקא.

(א) דהנה, המדובר שם הוא אודות הנכחת עזרא את בני
ע"ז שבגדו בנשיהם היהודיות ולקחו נשים נכריות - היתכן
שיעשו כן בהיותם, הם ונשיהם היהודיות, אחד הן מצד גופם
"אב אחד לכולנו" והן מצד נשמתם "אל אחד בראנו",

(ב) הגם שיש מקום לפרש שתחילת הפסוק כולל כל בני
אדה"ר (גם גוים), אבל סוף הפסוק מוכיח על תחילתו, "אל
אחד בראנו": הלא נפשות הישרים אצולות מאתו ממקור מחצבת
הקדש! ואא"ל שזה קאי על נפשות אוה"ע.

והדרא קושיא לדוכתא: למה בחר אדה"ז חלק הא' של
הפסוק המדבר אודות הגוף, ולא בחר בחלק הב' של הפסוק המדבר
אדות הנשמה.

ויש להוסיף: היות שמתחילת הכתוב אין הכרח שמדבר אודות
בני ישראל דוקא (לכאורה), כ"ש דהו"ל לבחור בחלק הב' של
הפסוק ששם מוכרח שמדבר אודות ע"י דוקא, כנ"ל.

הרב לוי גאלדשטיין
- ברוקלין נ.י. -

ש ו ב ו ת

כא. במס' סוטה ל"ה ע"ב, יש מחלוקת בין ר"י ור"ש האין
כתבו ישראל התורה, ר"י אומר על גבי האבנים כתבוהו (וכוונתו

על האבנים שבהר עיבל שאח"כ הביאום לגלגל, על־רש"י פה במס' סוטה) שנאמר כו' א"ל ר"ש לדבריך האיך למדו אומות של אותו הזמן תורה א"ל בינה יתירה נתן בהם הקב"ה ושיגרו נוטירין (שלוחים) שלהם וקפלו את הסיד והשיאווה ועל דבר זה נחתם גזר דינם לבאר שחת שהי' להם ללמד ולא למדו, ר"ש אומר על גבי סיד כתבוה וכו'.

ומפרש רש"י על האיך למדו כו' העתיקות תורה הלא לא נצטוו לכותבה בשבעים לשון אלא לבוא וללמדה כל הרוצה שלא יהא פתחון פה לאותם האומות וכו'.

ולא זכיתי להבין:

(א) הלא פסוק מפורש וכתבת על האבנים את כל דברי התורה הזאת באר היטיב. (היינו שיכתבו בע' לשון) ומהו "שלא נצטוו לכותבה בשבעים לשון".

(ב) מהו ועל דבר זה נחתם גזר דינם כו' שהי' להם ללמד ולא למדו, הלא העתיקה וכפי שמפרש רש"י "והשיאווה" העתיקה כלומר נטלוה משם ע"י העתקה. ואפשר הפי' ללמד, היינו ללמד לאחרים ולכן אינו אומר "ללמוד". (אך לפי"ז הי' לו לומר ולא "לימדו").

(ג) מה מתקן ר"ש שכתבו על הסיד, הלא לפי דברי רש"י, קושייתו היתה שלא כתבו בשבעים לשון, ואינו אומר בזה כלום.

(ד) בדברי ר' יהודא מה מתרץ על קושיית ר"ש לפי פרש"י הלא סו"ס לא היתה כתובה בע' לשון.

(ה) מה שמסיים ר"ש וכתבו להן למטה למען אשר לא ילמדו גו' הא למדת. שאם היו חוזרין בתשובה היו מקבלין אותן, לכאורה אין לזה שייכות עם תחלת מאמרו שכתבו התו' על גבי הסיד (ואפשר שאין ה"נ, שמוסיף זה מבלי ששייך דוקא לפי שיטתו בהכתיבה). *

הרב משה לברטוב

- ברוקלין נ.י. -

(*) ראה לקו"ש חכ"ד ע' 7 ובהערות שם.

כב. בספר אור השנים מהדו"ב - להגאון מקעניקסבערג - בכוננת שמו"ע כתב וז"ל: "ובהגיע לתיבת לישועתך קינינו כל הינם אכזיב מה שתקנו חז"ל להיו' האדם מקנ' ומצפ' ישוע' ישראל ע"י ביאת משיחנו בכל יום. ואסמכו' אקרא שב' (בנבוא' צפני' ג.ח) חכו לי נאום ה'. ובנבואת חבקוק (ב.ג.) כתי' אם יתמהמ' חכה לו עכ"ל.

ב) בדרך מצותיך מצות קידוש השם ע' 66 וזלה"ק: "ולכן מצוה זו גדולה מכל הרמ"ח מ"ע .. ומסר נפשו על קדה"ש וכענין ר"א בן דורדייא שיצתה נפשו בבכי' .. וכן י' הרוגי מלוכה שאיך כל בר' יכולה לעמוד במחיצתן". ויש לעיין הכוונה במ"ש בר"א בן דורדייא בענין קידוש השם.

ג) בשבירת הכלים נפלו רפ"ח ניצוצין, ולכאו' תיכף התחיל עבודת הנידורים ע"י אדה"ר חנוך מתושלח וכו' האבות וכו'?

אבל ראה תורה אור פרשת בא ס"ג ובלשונו הק' "רפ"ח ניצוצים נפלו בשבה"כ ומזה נתברר בגלות מצרים ר"ב ניצוצים.. וז"ש וגם ערב רב עלה אתם (ובהוצאה חדשה דתו"א לא ציין המו"ל מקומו)

מלשון התו"א משמע שכל הר"ב ניצוצין נתבררו (התחיל בירורם) בגלות מצרים, ולכאו' תמוה לומר שכל הזמן מאדה"ר ועד ביאת יעקב למצרים לא ביררו שום ניצוץ.

*

לכאו' רפ"ח ניצוצים מתחלקים ל 2 סוגים;

1) הפ"ו ניצוצות שלא נתבררו במצרים ובירורם בעיקר התחיל לאחר מתן תורה,

2) הבירור שקודם מתן תורה והם יותר משני שלישים (2/3) וכנ"ל מתו"א ר"ב (202) ניצוצים ובירורם אינו קשור עם תורה ומצות כי ה' קודם מתן תורה (ולהעיר משיעור קומה להרמ"ק מערכת תורה פמ"א כג, ב: ולכן השומר ז' מצות בני נח כב' אלפים תהו חשיכותו גדול כשומר ב' אלפים תורה כל התורה כולה).

ובפרט שגם ז' מצות בני נח (וכן מצות מילה - ויל"ע בעוד מצות) לא שמרו בני ישראל במצרים (ראה רש"י בא יב, ו. רמב"ם ספ"א דע"ז: וחזרו ללמוד מעשיהם ולעבוד ע"ז כמותן חוץ משבת לוי .. וכמעט קט ה' העיקר ששתל אברהם נעקר).

*

לפי חשבון הנ"ל שבנ"י במצרים בידרו במשך רד"ו (210) שנה

ר"ב (202) ניצוצות זהו לערך ניצוץ כללי (מעט יותר מ) שנה. הנה אותו הדור עצמם היו עם משה ואהרן במדבר ולאחרי מתן תורה ארבעים שנה (אף שבמשך זמן זה מתו כולם) - אלו שבין עשרים לשישים - אבל זה לקח ארבעים שנה). ולכאור' ע"פ הנ"ל צ"ל שנתבררו כמה ניצוצים כללים וא"כ לזמן לזמן ביאת בנ"י לא"י נשאר פחות הרבה מפ"ו ניצוצים.

*

ידוע הקושיא בענין זה שם נשאר רק פ"ו ניצוצות מדוע לוקח זמן בירורם זמן כ"כ וכיאר כזה מפני שהפ"ו ניצוצים הם ניצוצים כללים ומתחלקים לפרטים עד אין שיעור. אבל לכאורה הקושיא עדיין במקומה עומדת מדוע לוקח כ"כ זמן (ובפרט למ"ש לעיל שאתו דור דיעה ה' במדבר עם משה וכו' ובטח ביררו שם כמה ניצוצים).

ולהעיר (עכ"פ לחלק מהנ"ל) מהגהת צמח במבוא שעדים ש"ב ח"ג פ"ט (אבל שם לא הובא ענין ר"ב ניצוצין הנ"ל) ולהיות שבכל ר"ב שנפל כנז"ל נפלו ניצוצות עד אין קץ לכן אין לתמוה איך מכריאת העולם עד ביאת המשיח לא נשלמו לעלות ע"י כמה צדיקים שכל דור ודור. ועוד מי יודע שהצדיקים מעלים, ויש עבירה גורמת ירידתם. ויש לעיין אם ענין זה הובא בדא"ח.

*

*

*

ד) בספר מגדל עד להיעב"ץ פנה א אבן בוחן סכ"ו לברך כשמקיים מצוה זו.. לקדש שמו בדבים (כמדומני שראיתי ברכה זו כתובה בספרים ולא אוכל לחפש אחרי' עתה) ראה הנסמן בלקו"ש אמור ש.ז.

הרב י. שאלתיאל
- ברוקלין נ.י. -

כג. בה"רכונו של עולם" שאומרים אחר ספירת העומר אומרים:

... כמו שכתב בתורתך... עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמשים יום... כדי שיטהרו נפשות עמך ישראל מזהמתם.

והנה זה שואמרים כאן: כדי שיטהרו נפשות ישראל מזהמתם. זה בא לכאורה בהמשך למה שאומרים בתחילת ה"רכונו של עולם": אתה ציויתנו על ידי משה רבינו לספור ספירת העומר... כדי שיטהרו נפשות ישראל מזהמתם.

ואם כן לפי זה ה' לכאורה יותר מתאים אם ה' הסדר באופן זה:

אתה צויתנו... כדי לטהרנו מקלפותינו ומטומאותינו. וכדי שיטהרו נפשות עמך ישראל מזהמתם כמו שכתבת... עד ממחרת השבת

השביעית תספרו חמשים יום.

בסגנון אחר השאלה הוא:

הרי נאמרו כאן שני טעמים למה צויתנו לספור ספירת העומר:

(א) כדי לטהרנו מקלפותינו וכו'.

(ב) כדי שיטהרו נפשות עמך ישראל וכו' [ובאמת צריך להבין מהו השני ענינים ולכאורה היינו הך].

ואם כן למה לא נאמרו בזה אחר זה... כדי לטהרנו וכו' וכדי שיטהרנו וכו' ואח"כ לאמר כמו שכתבת בתורתך וכו'.

הרב וו. ראזענבלום

- ברוקלין נ.י. -

כד. בהמשך להצעה והתביעה, מרבבות מבנ"י שברחבי תבל, בהתוועדות דל"ג בעומר, "וולי וואנט משיח נאו" ובקשר למה שעורר כ"ק אדמו"ר שליט"א בכו"כ הזדמנויות, שדוקא על"ז, שבנ"י תובעים כו' יחיש וימהר ביאת משיח צדקינו, בב"א, - ברצוני להעיר, מדברי החפץ חיים, בספרו "חומת הדת" (פרק ארבעה עשר בסופו) וז"ל: "...והנה יש עוד עיקר גדול דבר שמקרב את הגאולה והוא התפלה והצעה וכמו שהי' במצרים וכדכתיב ונצעק אל ד' אלקי אבותינו וישמע ד' את קולנו, ואף אנו צריכין להתנהג ג"כ באופן זה כו' ומלשון ונצעק וכן ממה שכתוב וישמע ד' את קולנו ולא כתיב את תפלתנו, משמע שאין די כתפלה בלחש שאנו מתפללין בכל יום, אלא צריכין להתאסף ביחד ולצעוק לד' כגון באמירת אבינו מלכנו וכיו"ב עד שישמע ד' צעקת עמו וישלח ישועתו" - עכ"ל.

א' מאנ"ש

- ברוקלין נ.י. -

כה. בשו"ע רבינו סי' ר"ס סקי"א כו' וז"ל ונוהגין בקצת מקומות שלא להסתפר בר"ח אפי' חל בע"ש מפני חשש סכנה כי כן הזהיר ר"י החסיד.

וצ"ב שהוא מביא מספר חסידים מהצוואה, ושם כו' להוציא לא יגלח אדם הראש ולא הזקן בראש חודש, וכן לא יטול הצפרניים בראש חודש עכ"ל. (ס"ק מ"ח) ולמה כו' רק מקפידים לענין תספורת.

ומזה נראה ללמוד דאדמוה"ז ס"ל דאמנם מותר ליטול

צפרנניים אפ"י כשחל בר"ח (עש"ק) דהא מחלק בתיבת וכן, נראה דס"ל דאף בתספורת מחמירין.

אף שהי' מקום להקל כיון דהוא לכבוד שבת אבל בנט"צ מקלילין,

ואביא קטע מס' שו"ת משיב הלכה דברי חפץ, המע"ל במג"א סי' ר"ס סק"א כ' בשם כנה"ג בשם צוואת רי"ה שאין מגלחין בר"ח אפ"י חל ביום ועש"ק ועיניתי בכנה"ג בהגב"י הביא דיש מקומות שאין חוששין לזה, (ומסתפרין אפ"י ביום ו' שחל ר"ח לשון אפ"י צ"ב).

כי' רי"ה כ"כ אשר יומא וכו' סתמא באות נ' בזה"ל לא יגלח הראש והזקן בר"ח עכ"ל ואמנם בחירי"א נהגו שלא להסתפר ביום ו' כשהיא ר"ח וכן נהגתי אחרי כואי לפה עכ"ל הכנה"ג, והמג"א שכל לשונו וכו' אפ"י ללמד דל"ת כיון שהוא ער"ש יש להקל קמ"ל, והנה מסתימת כנה"ג והמג"א משמשע דוקא גלוח אבל נטילת צפרנניים יש בו דין אחר וכ"מ מ"ד צוואת רי"ה שדייק באות נ' שאין לגלח ובאות נא' וכן לא יטול הצפרנניים ומדהוצרך לפרש נראה דאינו בכלל גילוח ובשו"ע רז"ש כ' ג"כ רק שלא להסתפר, אולם המע"ל בסודור דרה"ח מהגאון מלסא ובקצו"ע סי' ע"ב אות י"ד ובמב' כ' דה"ה בנטילת צפרנניים ושוב מצאתי בס' מגן האלף סי' י"ב נשאל בזה והביא ד' הגדולים שאסרו כנ"ל ואעפ"י כ' להלכה כ' דהמיקל לא הפסיד ע"ש טעמו ונמוקו עכ"ל.

* * *

(ב) בקשר להענין שומע כעונה ידוע דיוקי אדמוה"ז בלשונו הזהב בזה, בס"י ח' ס"ק י"א שומע כמדבר בס"י רי"ג ס"ק ו' ... וכאלו כולם מברכים ברכה אחת היוצא מפ"י המברך שפ"ו כפיהם. וכן בכ"מ בס"י ק"ד ס"ק ה' כ' וז"ל אפ"י לענות קדיש וברכו וקדושה לא יפסיק בתפלת י"ח אלא ישתוק ויכוין למה שאומר הש"ץ ויהי' כעונה בפ"ו שומע כעונה בכ"מ ואעפ"י אין בזה משום הפסק תפלה כיון שאינו מוציא בפ"ו וכו'.

ושמעתי מקשים, שלפ"ז יוצא דאף בקריאת מגילה דיש חיוב שכאו"א יקרא את המגילה, ומכיון שנמצא בדבור - וברב עם הדרת מלך - לכן יקרא אחד וכולן יוצאין יד"ח מטעם שומע כעונה א"כ יהא כאו"א מהשומעין צריך לקרות דוקא מתוך הכתב דמגילה שקראה שלא מתוך הכתב לא יצא כיון דהאי שמיעה הוי כקורא ומדבר מעצמו, ולא ראיתי נזהרין בזה לעיין במגילה מטעם הנ"ל). בשלמא לאלו שמפרשים שומע כעונה - זהו רק בגדר התייחסות, קראיתו מתייחס לשמיעתו מובן, אבל אם נלמוד דהוי קריאתו ודיכבדו ממש כנ"ל קשה.

ואבקש מקוראי הגליון להביא דעותיהם בזה.

הת' ש.שנ"ז ליבעראוו

- תות"ל 770 -

כו. בספר המנהגים מנהגי חב"ד עמוד 43 ... אצל אדמו"ר האמצעי היה ל"ג בעומר מיו"ט המצויינים היה יוצא לשדה בעריכת סעודה קלה, שתיית משקה ואכילת ביצים מבושלות ובניגונים ובריקודים וראו אז הרבה מופתים, ע"כ.

בספר בין פסח לשבועות (הלכות ומנהגים השלם מאת הרב צבי כהן) פרק י"ז באמצע הערה 16 מביא מספר משמרת שלום סימן לח: ידוע מהאר"י ז"ל שרצון רשב"י שישמחו ביום הילולא דיליה ואין לנהוג אבלות ח"ו, ועל כן נהג שלא לאכול ביצים ביום זה שלא יהי ח"ו חשש אבלות. (מסע מירון, עמוד ק"ב הוסיף לזה את המובא במנהגו מהרי"ל שלא לאכול עדשים שהם מסימני אבלות בימים שבהם אין אומרים תחנון) ולכאורה צ"ע האם בשבת האסור באבלות אסור לאכול ביצים וראה גם לעיל בשם ספר המנהגים מנהגי חב"ד ע"כ.

בקשר לשאלה א"כ מדוע אוכלים ביצים בשבת מביא בספר הנ"ל במלואים לפרק זה שהסיבה הוא "דבשבת אוכלים משום אבלות דמשה רבנו".

אבל נשאר הקושיא ששואל בספר בין פסח לשבועות על האדמו"ר האמצעי מדוע אכל ביצים בל"ג בעומר מאחר שזה מראה על אבלות ובפרט שהאר"י ז"ל דיקדק לא לאכול ביצים משום חשש אבלות.

[הסיבה שהאר"י ז"ל דיקדק בזה אפשר לבאר ע"פ הספור

עם אביו של כ"ק אדמו"ר שליט"א המובא בלקוטי שיחות ח"ד ע' 1091 וז"ל אין די שבתים פון בין המצרים דארף מען מער ווי אין אנדערע שבתים פון יאר פארהיטן דעם חשש פון אבלות איינער וואס פלעגט בשבת טראגן שטעק-שיך אירעו אבל ר"ל האט ער געפרעגט ביים טאטן צי ער מעג טראגען די שטעק-שיך דעם שבת וואס איז דעם וואך פון אבלות האט אים דער טאטע גע'פסק'נט אז ער זאל עס ניט טאן בכדי ניט צו געבן קיין ארט פאר א חשש פון אבלות בשבת עכ"ל ועפ"ז אפשר לומר שהסיבה שאר"י ז"ל דיקדק דוקא בל"ג בעומר היות והימים שלפנ"ז ושלאח"ז נוהגים באבלות ואם לאכל ביצים בינם זה, זה יראה כהמשך אחד לכן דיקדק ביום ל"ג בעומר כדי שלא יהיה ח"ו חשש שזה מצד אבלות].

אבל על האדמו"ר האמצעי קשה א) מדוע אדמו"ר האמצעי כן אכל ב) מדוע הוא לא נהג כהאר"י ז"ל, וי"ל הסבה דאדמו"ר האמצעי אכל ביצים בל"ג בעומר הוא מצד הדין המובא בשו"ע

אדמה"ז בסימן תצ"ג סעיף ה' וז"ל ל"ג בעומר ל"א שהם מתחילין מיום ראשון של ספירת העומר ומסיימין בל"ג בעומר שבאותו יום מתו האחרונים של הכ"ד אלף לפיכך נוהגין קצת להרבות בשמחה ביום זה ואין אומרים תחנון לפי שבו ביום פסקו למות ואף שמתו מקצת מהם ביום זה מ"מ הרי לענין אבלות מקצת היום ככולו ע"כ.

ועפ"ז אפשר לומר שהיות וביום זה גם מתו מתלמידי ר' עקיבא אז הגם שאבילות בפועל לא עושים היות וביום זה הם פסקו אבל היות מקצת מתו לכן כן ה"ל הוא אוכל ביצים ע"ד המנהג שבשבת אוכלים משום פטירה דמשה רבינו, ולזכר שמתו קצת גם ביום זה אז הגם שאין אבלות בשבת אבל לזכר אוכלים.

והסכה שאדמו"ר האמצעי לא נהג כהאר"י ז"ל ל"ל ובהקדים החלוק בין אבלות דשבת לאבלות דיו"ט הדין לגבי שבת שאם אחד נוהג שבעה אז הגם שלאחרי שבת נמשך האבלות אבל היות בשבת גופא הדין שאסור לנהוג שום אבילות ואדרבה צריך להיות בשמחה שזה הענין נעלה ביותר באבילות שבתוך אבילות יש את ענין השמחה שיש בזה ענין התענוג משא"כ יו"ט הדין הוא שאבילות פוסקת לגמרי דהיינו שאם היה אבלות נמשך אז לא היה יכול להיות את הענין השמחה.

ועפ"ז אפשר לומר שזה החידוש בין אדמו"ר האמצעי והאר"י ז"ל או החלוק בין קבלה וחסידות אצל האר"י ז"ל (ע"פ קבלה) אי אפשר שימשיך ענין אבלות לכן זה צריך להפסיק לגמרי משא"כ אצל אדמו"ר האמצעי (חסידות) פעל שגם שאבלות לא נפסק מ"מ יש בזה ענין השמחה.

אבל עדין קשה מאחר שהאר"י ז"ל דיקדק כ"כ באבלות עד כדי כך שחשש לאכול ביצים בל"ג בעומר לכאורה הרי ידוע שהסיבה שלא להסתפר בל"ג בעומר הוא מאר"י ז"ל וראייה בזה בספר בין פסח לשבעות פרק ט' סעיף ט"ו שמביא את מנהג האר"י ז"ל ואם הוא דיקדק כ"כ בעניני אבלות בל"ג בעומר מדוע הנהיג שלא להסתפר בל"ג בעומר? אולי יש לומר שזה ע"ד הענין של שבואל תעשה בנוגע להסתפר דרוב האנשים לא מסתפרים פעם בחודש לכן דבר כזה יורגש שזה לשם אבלות אבל אכילת ביצים זה ענין של העשייה שזה מורגש באם אוכלים ביום זה, ועם זה יובן שסיבת אכילה זו זה מצד אבלות לכן הוא דיקדק בזה יותר.

ועפ"ז יובן דיוק לשון אדמו"ר הזקן בשלחנו "נוהגין קצת להרבות בשמחה" לכאורה מה זה הלשון קצת להרבות היות ול"ג בעומר יום שמחה א"כ מה זה קצת להרבות אלא הפי' הוא ע"ד הנ"ל היות ויש אבילות של צנעא הנוהגים גם בל"ג בעומר

לזכות

הילדה רבקה שתחי'

לאורך ימים ושנים טובות

נולדה ביום ה' י"ג אייר תשמ"ו

ולזכות

אחותה חי' גרוני' תחי'

נדפס ע"י הור"הם

הרה"ת ר' אהרן וזוגתו מרת גוסל שיחיו ציבין

זקניהם

הרה"ת ר' צבי וזוגתו מרת מנוחה שיחיו ציבין

הרה"ת ר' ישראל וזוגתו מרת רחל שיחיו דוכסאן