

קובץ

הערות וביאורים

בלקו"ש, בשיחות, בנגלה ובחסידות



ז"ר סיון

שלח

גליון מג (שמה)

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 י נ י ם

פתח דבר ה

ל ק ו ט י ש ל ח ו ת

ו אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות
ז שיטת הרמב"ם בהנ"ל אם הוא כמעשה המנורה או כההדלקה ...
ח שבועה שלא אוכל ז' ימים
ט משה רבינו בהיותו בהר לא אכל ומים לא שתה
יא שתי גדרים בנודר קרבן מצורע
יג הנפילים היו בארץ
יד ונקתה ונזרעה זרע

ש ל ח ו ת

טו מהו חטא המרגלים

ח ס י ד ו ת

טו ענין דפרחה נשמתן כמ"ת ה"ל לכל אחד ואחד מבנ"י?

טז ענין דפרחה נשמתן ה"ל גם במשה?

ר מ ב ם

יז להבין שינויים בלשון הרמב"ם

פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

יט בפסוק (יג,ב) ד"ה שלח לך גו!

כז בתחילת פרשתנו פרק יג פסוק ב' ופסוק ג'

יח פרק י"ג פסוק ח' ובפסוק י"א

כז בפסוק (יג,טז) ד"ה ויקרא משה

כו בפירש"י בפסוק (יג,יט)

כ עה"פ (יג,כ) ד"ה ומה הארץ

כ בפסוק (יג,כד) ד"ה למקום ההוא

כו בפירש"י ד"ה בצורות (יג,כח)

כ בפסוק (יג,כט) ד"ה על יד הירדן

כג בתחלת הפרשה הסדר שנמנים השלוחים

כמה שאלות ושינויים מפירוש המלבי"ם עה"ת שרש"י לא

מבאר	כג
בענין המרגלים שהי' להם תכונה מיוחדת	כח
עה"פ (יד,א) ד"ה ותשא כל העדה	כא
עה"פ (יד,ד) ד"ה ויאמרו איש אל אחיו	כא
בפרק (יד,י) ד"ה לרגום אותם	כח
בפרש"י ד"ה וכבוד ה' (יד,י)	כד
בפרש"י (יד,יג) ד"ה כי העלית	כט
בפסוק (יד,טז) ד"ה מבלתי יכולת וגו'	כא
בפרק (יד,יח) כתיב ה' ארך אפים	כח
ברש"י ד"ה ה' ארך אפים (יד,יח)	כה
בפירש"י ד"ה ונקמה (יד,יח)	כו
בפסוק (יד,כד) ד"ה ועבדי כלב	כא
בפרק (יד,כד) ד"ה ועבדי כלב וגו'	כח
בפסוק (יד,כה) כתיב... פנו וסעו וגו'	כו
בפסוק (יד,לא) ד"ה וטפכם אשר אמרתם	כב
עה"פ (יד,לג) ד"ה ובניכם יהיו	כב
עה"פ (יד,מד) ד"ה ויעפילו לעלות	כב
ברש"י ד"ה או לשה (טו,יא)	כה
בפרק (טו,לב) ד"ה והיו בני ישראל	כט
בפרק (טו,לט) ד"ה וזכרתם גו' גימטריא של ציצית	כט
בפרש"י (טו,לט) ד"ה וזכרתם גו' בענין הגימטריא	ל
בפרש"י (טו,לט) ד"ה ולא תתורו	ל
רשגמת ביאורי כ"ק אדמו"ר שליט"א בפרש"י פ' קרח	לא

ש ו נ ת

האם דעת הוא לשון זכר או לשון נקבה (גלינון)	לג
הקשר בין שיעורי הרמב"ם והחת"ת	לד
אודות חלום כ"ק אדמו"ר האמצעי נ"ע שחלם על הבעש"ט כו'	לה
את ה"א תירא דברים ו' או י' (גלינון)	לה
מותר לעבור בית הכנסת כדי לקבל שכר פסיעות (גלינון)	לו
בגמ' סוטה (י,ב) בענין מה שאבשלנום בתגאה בשערה ב'	לז
איכא דאמרי תשייכות ביניהם	לז

פ ת ח ד כ ר

קובץ זה מוקדש לזכרו ולעילוי נשמתו של התמים הקדוש אברהם אליעזר הי"ד גאלדמאן שהי' מבחירי תלמידי ישיבתנו, לא הספיק לבוא לשלימות געגועיו וכסופיו בקודש, בעודו באוב והוא נקטף מאתנו בדמי ימיו מלאי המרץ וגדושי המעש כי לקח אותו אלקים ביום ז"ך סיון תשל"ז, ו"סילוקן של בחורים קשה כחורבן בית המקדש דכתיב קרא עלי מועד לשבור בחורי" (מ"ר איכה).

אמנם תשע שנים עברו מאז, אך חי זכרונו בלבנו לעולם, עבודתו התמה ויראתו הטהורה, הצטיינותו בלימוד התורה, והנהגתו באהבת ישראל והפצת המעיינות חוצה,

יהי זכרו ברוך

בהזדמנות זו, הננו לענור את אנ"ש והת' שיחיו שבכדי שנוכל להמשיך להוציא לאור הגליון בקביעות מידי שבוע בשבוע במשך ימי הקייץ, ושהגליונות יהיו ראויין לשמן הן בכמות והן באיכות, הנה צריכים לזה לעזר וסיוע מיחד בקבלת חומר ע"מ להדפיסם.

לכן אנו מבקשים את כל אנ"ש והת' שיחיו שישתדלו ביתר שאת ויתר עוז לעזור ולסייע לנו בזה ע"י השתתפותם בהערות וביאורים בלקו"ש, שיחות, נגלה, חסידות, פשוטו של מקרא, רמב"ם וכו' ולעתים תכופות, ויגעת ומצאת תאמין.

כן הננו לענור עוד הפעם לכל אלו המשתתפים בכתיבת הערות וכו', שיואילו נא לכתוב לנו בכתיבה ברורה וצחה, ובאופן מסודר ועל נייר טוב, שיהי' בנקל להבין ולקרות מה שכותבים, ורק עי"ז נוכל להדפיסן בגליוננו, וכלי שגיאות, גם מבקשים להשתדל ביותר למסור לנו ההערות בהקדם האפשרי ולא לחכות עד סוף השבוע, כמובן ופשוט דזה מיקיל עלינו ההגהה וההדפסה, וכו'.

המערכת

יום ועש"ק פ' שלח ז"ך סיון תשמ"ו

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. בלקו"ש פ' בהעלותך (סעי' ו') מבאר דכשאהרן מקיים מ"ש: "אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות" הנה עיי"ז שכל ששת הנרות מאירות מול נר האמצעי, ניכר לא רק שהיא מנורה אחת, אלא איך שכל הנרות הן חלק וטפל לגופה של מנורה, נר האמצעי, נמצא דאעפ"י שבפועל הציווי הוא במעשה ההדלקה של הארן, מ"מ תוכנו וגדרו נוגע לתחפצא של המנורה עיי"ש.

ויש להעיר בהא דפליגי במנחות צח, ב דרבי סבר דמנורה ממזרח למערב, ורבי אלעזר בר' שמעון סב"ל מצפון לדרום, והרמב"ם הל' בית הבחירה פ"ג הל"ב פסק כראב"ש בין הצפון ובין הדרום, וראה בכס"מ שהקשה ע"ז דהלא הלכה כרבי מחבירו עיי"ש, ועי' גם בפר"ח או"ח סי' תרע"א ס"ק ז' שכתב בזה וז"ל: ואפשר שטעמו משום דאמרינן ר"פ הקורא (מגילה כא, ב) אמצעי שקרא ד' משובח דתניא אל מול פני המנורה יאירו מלמד שמצדד פניהם כלפי נר מערבי וא"ר יוחנן מכאן שאמצעי משובח, וזהו כמ"ד צפון ודרום היו מונחים עכ"ל ועד"ז כתב בכס"מ שם, היינו דלמ"ד מצפון לדרום היו מונחים הי' נר האמצעי מעוקם כלפי צד מערב, ולכן היו כל הנרות פונים לנר האמצעי, אבל לרבי דממזרח למערב מונחים ליכא שום מעלה בנר האמצעי, ולא היו פונים כלפי נר האמצעי, וכיון דר' יוחנן סב"ל שאמצעי משובח מוכח דסב"ל כראב"ש, עיי"ש.

ובשו"ת חתם סופר או"ח סי' קפ"ו תמה עליו דכודאי ליכא מאן דפליגי שכל הנרות היו פונים למול נר האמצעי דמי יכחיש הקרא אל מול פני המנורה, ולא נקרא פני המנורה אלא קנה האמצעי וכו"ע לא פליגי נמי דיצטרך אותו לפני ה' שיהי' נר אחד מינוחד הנקרא לפני ה' הוא שקורין אותו חז"ל מערבי, ולרבי זה קאי על נר השני למזרח שהוא נר מערבי כדפירש"י בשבת כא, ב אבל מ"מ היו כל הנרות פונים לנר האמצעי, וראב"ש סב"ל דנר האמצעי הי' מעוקם לצד מערב ומשום זה היו כולם פונים לנר האמצעי עיי"ש, ומביא דגם בהגהות היעב"ש על הרמב"ם בהל' ביהב"ח שם כתב דלית מאן דפליגי דכל הנרות היו פונים לנר האמצעי (אף דלרבי לא הי' זה לנר המערבי), ועי' גם בשו"ת כנסת יחזקאל סו"ס י"ז ועי' גם בברכת הזבח מנחות שם שג"כ הקשה כן על הכס"מ, (ועי' בס' ליקוטי הערות על החת"ס שם שהביא מס' חק נתו דזהו רק לדעת רש"י, אבל לדעת הרמב"ם לרבי היו כולם פונים לצד מערב ובזה תירץ הכס"מ והפר"ח עיי"ש, וראה בפיהמ"ש (קאפח) תמיד פ"ג מ"ט).

אלא דלפיי"ז צריך ביאור לדעת רבי דכיון דנר המערבי הוא נר השני ממזרח, א"כלמה היו כל הנרות פונים לנר האמצעי,

בשלמא לראב"ש ניחא דנר האמצעי הי' נר המערבי לפני ה' אבל מהו הטעם לדעת רבי?

ולפי השיחה אפשר לומר כנ"ל ישום דעי"ז נראה שכל הנרות הן חלק וטפל לגופה של מנורה לקנה האמצעי והו"ע דמקשה אחת זהב, ואי"ז שייך דוקא לנר המערבי, וע"ד המבואר בהערה 31 דרש"י לא הזכיר הענין דכלפי שכינה עיי"ש.

* * *

(ב) בהערה 21 כתב וז"ל: "... וברמב"ם הל' ביהב"ח (פ"ג ה"ח): ששת הנרות הקבועים בששת הקנים היוצאים מן המנורה כולן פניהם לנר האמצעי שעל קני המנורה, ומשמע שהוא דבר שנעשה ב(מעשה) המנורה, ולא פעולה בהתילות, עכ"ל.

ויש להעיר במ"ש הגרי"ז עה"פ פ' בהעלותך שהביא לשון הרמב"ם הנ"ל וכתב דמשמע לכאורה שהוא דין בעצם מעשה המנורה שששת הנרות יהיו מצדדין פניהם כלפי נר האמצעי, לא כפירש"י דקאי על הפתילות דלרש"י ה"ז דין בהדלקה, אבל להרמב"ם שקבע להך דינא בהל' ביהב"ח גבי מעשה המנורה, ולא בהל' תמידין ומוספין גבי מצות הדלקת הנרות משמע דהוא דין במעשה המנורה, וגם לא הוזכר בהרמב"ם דגם הפתילות יהיו מצדדין כלפי האמצעי, אבל ממשין דאי אפשר לומר כן בדעת הרמב"ם דהרי מקרא מפורש דהציווי דאל מול פני המנורה וגו' הי' לאהרן, ואם הי' זה דין במעשה המנורה מה ענין אהרן לכאן הלא הכל נעשה ע"י בצלאל, אלא ודאי דגם לדעת הרמב"ם הא דהיו מצדדין כלפי האמצעי ביסודו הוא דין בהדלקה, ולא מדין מעשה המנורה, אלא דסב"ל דקאי רק על הנרות עצמן ולא על הפתילות, ולא איכפת לן בהו כלל דנרות כתיב ולא פתילות, וכיון דהנרות היו קבועין תמיד בהמנורה לדעת הרמב"ם לכן הביא הך דין בהל' בית הבחירה ולא בהל' תמידין ומוספין כיון שכן הי' תמיד, אבל מ"מ ה"ז משום לתא דהדלקה, אבל בעצם מעשה המנורה עצמה ליכא שום דין בתוארה וצורתה שהנרות צריכין להיות מצדדין פניהם למול האמצעי דוקא, ונפק"מ בזה דהדינים שהן בעצם מעשה המנורה כהדין דמקשה וגביעם וכו' נוהגין בה תמיד אפי' בשעה שאינה דלוקה, דהרי המנורה עצמה היא מכלי המקדש וצריכה להיות כמקדש משום מצות מקדש ואם ליכא צורת המנורה אי"כ מצורה כלל, משא"כ בהך דהנרות מצדדין כלפי האמצעי כל עיקרו לא נאמר אלא בשעת הדלקה כיון דאי"ו מצד צורת המנורה אלא ממצות הדלקה, ובשעה שאינה דלוקה לא איכפת בזה כלל, ולכן הי' הציווי בזה לאהרן ולא לבצלאל, עכתו"ד עיי"ש.

ומההערה הנ"ל אין להוכיח לא כהגרי"ז, דבהערה שולל רק לדעת הרמב"ם ליכא פעולה בהפתילות גופא, אבל אחתי אפ"ל דהא דנעשה כן במעשה המנורה ה"ז מצד דין הדלקה, אבל לאיך

גיטא במה שהובא לעיל בהשיחה מ"ש רש"י בפ' תרומה "עשה פי ששת הנרות שבראשי הקנים כו' מסובים כלפי האמצעי כו' וכתבו במפרשי רש"י שם דזהו ציווי להאומן שיעשה באופן שיעלה והאיר אל עבר פניה, לכאורה אפ"ל דתרתני דינני איתנהו בי' הן מצד גוף צורת המנורה, והן מצד דין הדלקה, ונפק"מ כנ"ל דאפי' כשאינה דלוקה צ"ל כן מצד צורת המנורה, ופתכי א"ש יותר שהרמב"ם הביא זה בהל' ביהב"ח, וי"ל ג"כ דנפק"מ באם הטה הפתילות לצד ההיפוך והדליק לא קיים מצוותו, כיון דזהו גם דין במצות הדלקה.

אבל לכאורה יש להביא ראיה להגרי"ז מהא דבפ' ויקהל כתוב כל פרטי המנורה שעשה בצלאל ולא הוזכר הא דפי ששת הנרות מוסבים כלפי האמצעי כמ"ש בפ' תרומה והאיר אל עבר פניה, מוכח מזה דאי"ז מצורת המנורה אלא מדין ההדלקה,

עוד י"ל בדעת הרמב"ם עפ"י מ"ש בהשיחה, וע"ד מ"ש הגרי"ז דבאמת הוא דין בהדלקה כנ"ל, והא דהביאו בהל' ביהב"ח ה"ז משום דזה פועל ג"כ בחפצא דמנורה דנראה דהוא מקשה אחד והוא חלק וטפל לגופה של מנורה.

* * *

ג) בשיחת ש"פ נשא הובא שיטת הרמב"ם דבנשבע שלא יאכל שבעת ימים, או שלא יישן שלשת ימים מלקים אותו מיד משום שבועת שוא, ויישן ויאכל בכל עת שירצה, והר"ן חולק דבנשבע שלא יאכל שבעת ימים שאני שזה יכול הוא לעמוד על שבועתו עד שיהי' קרוב שיסתכו, והובא ע"ז ביאור מהצ"ע"ג-דפליגי אם הסכנה מבטלת האיסור לגמרי או שמצד הסכנה מתירים לו את האיסור, ע"ד הענין דהותרה או דחוי', דהלרמב"ם מצד סכנה אי"כ איסור כלל ולכן ה"ז שבועת שוא, משא"כ להר"ן, ראה הנחה בלה"ק סי' כח,

ויש לבאר פלוגתתם כעין הנ"ל באופן אחר, דכיומא פד, ב, אמר רב יהודא אמר רב לא ספק שבת זו בלבד אמרו, אלא אפילו אמדוהו לתמני יומי ויומא קמא שבתא, מהו דתימא לעכב עד לאורתא כי היכי דלא ניחיל עליה תרי שתבא קמ"ל, וברש"י ובר"ן פירשו לא שיהא ספק נפשות לשבת זו, אלא אפילו אין הספק לשבת זו, דפשיטא לן דהיום לא ימות, אלא ספק שאם לא יעשו לו היום שמא ימות לשבת הבאה עיי"ש, מבואר בזה דדעת רש"י והר"ן דדוקא אם ימנעו עתה לעשות רפואה יביא אותו לסכנה יותר מאוחר, ונמצא שעייכוב ההצלה עד צאת השבת מסכן אותו, משום הכי מותר עתה לחלל שבת, אעפ"י שהסכנה תבוא רק בשבת הבאה, אבל יוצא מזה דאם כשנמתיך עד הערב לא יסתכן כלל אף שאם נמנע בכלל ממנו רפואה ודאי ימות, מ"מ כיון שאין

באיחור משום סכנה אין לחלל עליו את השבת.

אבל הרמב"ם לא כתב כן, וכמ"ש בהל' שבח הי"ב הי"ב, דאמרוהו ביום השבת שהוא צריך לכך, וכן לשמונה ימים אין אומרים נמתין עד הערב כדי שלא לחלל עליו ב' שבתות, אלא מתחילין מהיום שהוא שבת ומחללין עליו אפילו מאה שבתות כל זמן שהוא צריך ויש בו סכנה או ספק סכנה מחללין, כללו של דבר. לגבי חולה הרי הוא כחול לכל דבר, עיני"ש, דמבואר בזה דדעתו דכיון שהוא חולה שיש בו סכנה והוא צריך לרפואה זו, אעפ"י דאם יאחרו הרפואה עד לערב לא יסתכן יותר, מ"מ כיון שהוא צריך לרפואה ומבלעדיה ימות, מותר לעשות לו בשבת מיד, אעפ"י שאין הכרח מצד סכנה.

וראה בס' הלכה ורפואה ח"ג, (ע' ל"ז) שביאר בזה הגר"מ הערש"ר שי' דלרש"י והר"ן הסכנה דוחה את השבת, ולכן סב"ל דרק אם עי"ז שישמור את השבת יסתכן מותר לחלל את שבת, אבל דעת הרמב"ם דהשם "חולה שיש בו סכנה" דוחה את השבת, וכיון שהוא צריך לרפואה זו מותר לחלל את השבת, אף שאם נאחר זאת לערב לא יסתכן יותר, עיני"ש.

ולפי"ז י"ל גם בעניננו דהרמב"ם והר"ן. לשיטתייהו אזלי, דהרמב"ם סב"ל דכיון דכפועל כשנדר שלא יאכל ז' ימים יבוא אח"כ לידי סכנה, הנה הדין דפיקוח נפש דוחה בה"ת חל גם עכשיו מיד, ולכן ה"ז שבועת שוא מיד, אבל הר"ן סב"ל דרק הסכנה בפועל דוחה בה"ת, אכל עפשינו דליכא סכנה עדיין לא חל עדיין הדין דפקו"נ דוחה שבועתו, ולכן אי אפשר לומר מצד זה דה"ז שבועת שוא, לכן הוצרך לומר משום דנשבע על דברי תורה, שנשבע להמית א"ע.

* * *

ד) בהשיחה שם שאל בנוגע להארבעים יום שהי' משה בהר האם יצא מגדרי הטבע לגמרי, שלא הי' זקוק כלל לאכילה ושתי', או שגם בארבעים יום אלו לא יצא מגדרי הטבע לגמרי, היינו שגופו הגשמי הי' זקוק לאכו"ש, אלא שהתקיים בדרך נס, וכן יש להסתפק בנוגע לאליהו הנביא אם בהמ' יום נשתנה גופו לגמרי אם לא, ונפק"מ לגבי שבועה שלא יאכל כו' עיני"ש.

ויש להעיר בזה כמ"ש במשך חכמה (פ' תשא לד, כח) דבפ' משפטים שמדובר אודות דברות הראשונות לא כתוב שם דלחם לא אכל ומים לא שתה וכתוב רק בעלי' שני' בפ' תשא, כי בדברות הראשונות הלי' השפע אלקי רב כל כך עד אשר לא הי' מהפלא כי לא אכל לחם ולא שתה מים, ורק בדברות האחרונות שהי' בצמצום ההתגלות כבוד ה' והשפעתו, עד כי לפלא הי' על משה אשר לא אכל ולא שתה, דוקא הכא מזכיר זה בהפסוק, ורק בפ' עקב (ט, ט)

מזכיר זה גם בעלי ראשונה, אבל בפ' משפטים המתאר את המעמד עפ"י הזמן דאז אינה רואה בזה חידוש בלחם לא אכל עיי"ש. דלפי"ז י"ל דיש הפרש בעלי' דדברות הראשונות דאז לא הי' זקוק כלל לאכו"ש, דיצא מגדרי הטבע לגמרי, ולכן אין הפסוק מזכיר זה כלל בפ' משפטים, משא"כ בהעלי' דדברות שניות הי' זקוק לאכו"ש ומ"מ לא אכל ה"ז ענין דתמיהה, ולכן מזכירו בפ' תשא.

ועי' ב"מ פו, ב, לעולם אל ישנה אדם מן המנהג שהרי משה עלה למרום ולא אכל לחם, ומלאכי השרת ירדו למטה ואכלו לחם כו' עיי"ש, משמע מזה קצת דבאמת הי' זקוק לאו"ש ומ"מ לא אכל, דאם לא הי' זקוק כלל מהו הראי', וכפי שהי' אצל המלאכים דלא היו זקוקים כלל לאכו"ש ומ"מ אכלו, וכך משמע מהמהרש"א שם בחדא"ג דעיקר הראי' ממשה מפני שהי' ג"פ, דכיון שראה בתחילה שנעשה לו נס לא הי' לו אח"כ לסמוך על נס והי' לו ליטול עמו לחם ומים אי לאו משום אל ישנה אדם מן המנהג עיי"ש.

אבל עי' בחידושי אגדות להמהר"ל שם דמשה למעלה נעשה כמלאך, (דמשמע שלא הי' זקוק כלל לאו"ש) אלא דזה גופא שהקב"ה עשאו למלאך מוכיח דאל ישנה אדם מן המנהג, דאל"כ למה עשאו למלאך והי' לו לנהג. עמו כמו שהוא אדם שהוא אוכל ושרתה עיי"ש.

ועי' בשו"ת שבות יעקב ח"א סי' צ"א שהקשו לו מהילקוט שמעוני סו"פ תשא ויהי משה בהר ארבעים יום וארבעים לילה וכי אפשר לילוד אשה להיות ארבעים יום בלא אכילה ובלא שתיה, אלא אזלה לקרתא אזלא בנימוסי עכ"ל, וקשה דמאי מתרץ על הקושיא וכי אפשר וכו' כיון שאי אפשר וכי דנין אי אפשר משאפשר, דודאי היכא דאפשר צריך לילך בנימוסו משא"כ במקום שאי אפשר? ותירץ השב"י בב" אופנים: א) דכוונת המדרש דאיך אפ"ל שנעשה לו נס במה שלא אכל וכו' הלא לא עביד קוב"ה ניסא למגנא והי' לו ליקח עמו אכו"ש או לאכול לחם היורד מן השמים, ועי"ז מתרץ אזלא לקרתא כו' ולכן הי' נס. ב) דכוונת המדרש וכי אפשר לילוד אשה להיות בלי אכו"ש אלא צ"ל דמשה באמת נעשה למדריגת מלאך ממש ונקרא איש אלקים, אי"כ קשה למה אכל למטה, אלא משום דאזלה לקרתא כו' עיי"ש. (ועי' בפתח עינים להחיד"א שם שהביא תירוץ זה ומתרץ עפ"י"ז קושיית המהרש"א) וי"ל דלתירוץ הא' סב"ל שהי' בדרך נס ושבאמת הי' זקוק לאכו"ש אלא משום דאזלה לקרתא כו', משא"כ לתירץ הב' לא הי' צריך כלל לאכו"ש, וראה גם בס' ילקוט ראובני סו"פ תשא בזה, ובמה שקישר המ' יום דאליהו הנביא למ' יום דמשה בהר עיי"ש,

הרב אברהם יצחק ברנך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

ב. בלקו"ש מצורע תשמ"ו מכאר שאין סתירה בין מ"ש הרמב"ם בהל' מעשה הקרבנות: "האומר קרבן מצורע זה או יולדת זו עלי, אם הי' אותו מצורע או יולדת עניים, מביא הנודר קרבן עני ...". למ"ש בהל' מחוסרי כפרה: "עשיר שאמר קרבנו של מצורע זה עלי (בלקו"ש מביא הלשון "עלי" משא"כ בדפוסים שלפנינו כתוב "עליו" - בכס"מ אמנם מעתיק בד"ה מלשון הרמב"ם "עלי" - וכ"ה ברמב"ם דפוס רומי ר"מ, וה"נ מהמשך לשון הרמב"ם משמע שכתב באופן השני "ועני שאמר קרבנו של מצורע זה עלי" (ולא עליו)), והמצורע הי' עני הרי זה מביא על ידו קרבנות עשיר, שהרי יד הנודר משגת ...". - שבמעה"ק הגדר הוא מצד הל' נדרים, והיינו שכאן עסקינן רק אודות החיוב שרובץ על הנודר לקיים את נדרו בלבד, ולכן "מביא הנודר קרבן עני" (אפילו שהנודר הוא עשיר), שהרי דיבור הנדר הי' "קרבן מצורע זה .. עלי", והרי המצורע עני הוא זכו', - משא"כ בהל' מחוסרי כפרה הגדר הוא מצד כפפת המצורע, דעם היות שהחיוב להביא את החטאת כו' חל כמובן רק על מי שעבר העבירה (או שנמצא במצב שזקוק לכפרה - וכנדו"ד - מצורע) מ"מ חידשה תורה שמצד הערבות דבנ"י (כל ישראל ערביין זה בזה - שבועות לט, סע"א. וש"נ פרש"י בחוקותי כו, לז. ובכ"מ) יכול השני להביא את הקרבנות "על ידו", וקרבנו של השני מביא לידי כפרת החוטא (או של המחוסר כפרה - מצורע) - והיות שמטעם ענין הערבות יכול חבירו להעביר על עצמו הבאת הקרבן של המצורע (כאילו שהנודר הי' המצורע), ומכיון שהנודר נהי' המביא ומקריב של הקרבן - מצורע, לכן (בפרט זה) מודדים כאן לפי הישג יד של הנודר (ולא של המצורע) ואם יד הנודר משגת" צריך להביא קרבנות עשיר, כיון "ואם דל הוא יאמר רחמנא, ולא דל הוא", עכתד"ק (וע"ש שמבאר בזה כמה דיוקים ברמב"ם).

והנה עפ"ז נראה להתרץ מה שכלאו' יש עוד לדקדק בהלכות שלפנינו: שבהל' מעה"ק כתב "האומר קרבן מצורע זה או יולדת זה עלי וכו', משא"כ בהל' מחוסרי כפרה כתב רק "עשיר שאמר קרבנו של מצורע זה עלי, והמצורע הי' עני" וכו', ולא מזכיר כלל הך ד"יולדת זו עלי" שכן כתב במעה"ק?

והנראה בזה לומר עפ"מ"ש הרא"ש בברכות (כ,ב) שנשים אינן בכלל ערבות עי"ש באורך, וכן כתבו התוס' בברכות (מח,א) ד"ה עד שיאכל, וכ"כ שם הרא"ש והר"י, וכ"ה בשלטי גיבורים שם בשם הרא"ה.

והנה הצ"ח בברכות (כ,ב) כתב: "דמסתמא כי היכי דנשים אינן ערבים כשביל אנשים הכי נמי אין הנשים ערבים כשביל הנשים", עכ"ל.

ובדגול מרכבה (סי' רעא) ובצל"ח ברכות הנ"ל ומוצל מאש

(סי' יב) ס"ל בדעת הרא"ש דנשים אינם בכלל ערבות אפילו במצות שהאשה חייבת בהן, וכ"ה בחידושי מהרי"ט קידושין (עא,א) וכך יש לדייק דס"ל הר"ן בסוכה (לח,ב) ע"ש ואכמ"ל. (ועיני' מה שהארכתי בזה בקובץ "דברי תורה" חלק ד (נחלת הר חב"ד - תש"ה) ע' 30 ואילך).

והנה מה שאחד מביא בשביל חברו הקרבן מצורע מבאר בלקו"ש שהוא מצד הענין דערבות, וא"כ לפי"ז לכאור' מוכן היטב למה בהל' מחוסרי כפרה אינו מביא שאומר גם "קרבנה של יולדת זו עלי", דכיון שכל הדין הוא מצד הערבות, והרי (לדעת הצ"ח) "אין האנשים ערבים בשביל הנשים", וא"כ אינם יכולים להעביר על עצמם הבאת הקרבן של היולדת, ואינם מסוגלים להביא את הקרבנות "על ידה", ושהקרבן יביא לידי כפרת היולדת.

משא"כ בהל' מעה"ק שפיר מביא דאומר "קרבן יולדת זו עלי" כיון דשם עסקינן אודות החיוב שמצד הל' נדרים ולא מצד כפרת היולדת.

והנה בשו"ת רעק"א (סי' ז) וכ"ה בהגהותיו לאו"ח סי' רע"א על מג"א סק"ב כתב בדעת הרא"ש דהא דאין נשים בכלל ערבות הוא רק במצוה שהיא פטורה ממנה, אבל במצוה שהאשה חייבת בה שפיר הוה בכלל ערבות, וכך משמע דעתו של אדה"ז בשו"ע או"ח (סי' קצז ס"ו) שכתב: "לפי שמן התורה אף מי שלא אכל כלל יכול להוציא את מי שאכל ושבע, שלא אמרו כל מי שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא אחרים י"ח אלא במי שאינו מצווה כלל כמו נשים במצוה שאינן נוהגות בהן, אבל כל שמצוה זו נוהגת בהן אע"פ שלא נתחייב בה עתה הוא, אלא חברו נקרא הוא ג"כ מחוייב בדבר מדין ערבות שכל ישראל ערבים זה בזה ... עכ"ל - וכ"ה בכרכי יוסף (סי' קכד סק"ד) שער אפרים (סי' יב) מרומי שדה (להנצי"ב) על ברכות (כו,ב), ובשד"ח כללים מערכת ע, כלל כב בשם כמה פוסקים עש"ה, ועייג"כ שיחת יו"ד שבט תשי"ב (סי"ב) באורך.

ברם משו"ע אדה"ז יש לדייק דגם באנשים גבי מצוות שאינם נוהגים בהם אינם בכלל ערבות, כיון שלא כתב דין זה גבי נשים דוקא, אלא כתב ש"כל מי שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא אחרים י"ח" - רק הדוּגְמָא שהביא הוא "כמַד נשים" (היינו שבפרט זה - שאנשים דומים לנשים - אינן כאן מחלוקת בין אדה"ז והצ"ח הגם שהרבה פוסקים חולקים ע"ז כמו שהביא השד"ח שם כלל כ, ועי' בתשו' רעק"א שם).

ולפי"ז גם לדעת אדה"ז, מוכן למה בהל' מחוסרי כפרה אינו מביא שאומר גם "קרבנה של יולדת זו עלי" כיון דעכ"פ אנשים אינם בכלל מצות קרבן יולדת, וא"כ אינם בזה בכלל ערבות, ולכן אינם מסוגלים להביא הקרבנות "על ידה", כיון שכל הדין הוא מצד ערבות, משא"כ בהל' מעה"ק שפיר מביא, כיון דשם מדובר בענין הגדר של הל' נדרים.

אמנם יתכן שכל זה אינו; שהרי בסוף ס"ג בלקו"ש שם מבואר דאע"פ ש"האומר הרי עלי חטאת ... לא אמר כלום" (רמב"ם מעה"ק פי"ד ה"ח) - שלא חל עליו חיוב לקיים נדר, מ"מ בד"א שבקרבן החטאת כו' אין צד של חיוב, משא"כ כשהנודר אומר "חטאתו כו' של פלוני (המחוייב בדבר) עלי", אזי חל על הנודר חיוב להביא הקרבן מצד דין נדר - ובהערה 16 שם: "ר"ל לפטור את פלוני" ע"ש.

ולפי"ז בנדו"ד גבי קרבן יולדת שבעצם האיש אינו יכול להביא בשביל כפרת האשה מצד הגדר דערבות כנ"ל, דמצד א' יתכן דאם אמר קרבן יולדת זו עלי, שפיר יהי' עליו חיוב לקיים את הנדר, שהרי אמר בענין קרבן שסוף סוף יש בו צד של חיוב (היולדת) בפועל, אולם מצד שני במעה"ק שם ה"י כתב הרמב"ם: "האומר חטאתו ... של פלוני עלי אם רצה אותו פלוני הרי זה מניחו להקריבן על ידו ומתכפר לו, רצה בשעת הפרשה ולא רצה בשעת הקרבה אלא חזר כו', בעולה ובשלמים מקריבין ומתכפר לו בהן אע"פ שאינו רוצה עתה שהרי רצה בשעת הפרשה, אבל בחטאת ... לא נתכפר לו עד שירצה מתחלה ועד סוף", עכ"ל.

והרי יולדת הוה בדין חטאת, וכיון שלא נתכפר לה בפשטות אינו מקריב כלל (אפילו מצד נדר), וא"כ ליתא לכל הנ"ל.

אבל יש לדייק ברמב"ם שגבי עולה ושלמים כתב הרמב"ם ש"מקריבין ומתכפר לו בהן" משא"כ בחטאת ובאשם כתב רק ש"לא נתכפר לו" ומשמיט תיבת "מקריבין" - ואולי ס"ל דשפיר מקריבין מצד גדר נדרים דשפיר חל עלין, כיון (דבשעת הנדר) הי' כאן צד של חיוב, ועדיין צ"ע בכ"ז.

עוד יש לדקדק בההלכות שלפנינו; שבמעה"ק כתב "מביא הנודר קרבן עני" ובמחוסרי כפרה כתב: "מביא ע"י קרבנות עשיר", דלמה במעה"ק כל ההלכה מדובר בלשון יחיד "קרבן" משא"כ במחוסרי כפרה כל ההלכה מדובר בלשון רבים "קרבנות"?

הרב ישכר דוד קלוזנר
- נחלת הר חב"ד -

ג. בלקו"ש דשבת זו מבאר מ"ש רש"י (יג, לג) דהנפילים הם ענקים מבני שמחזאי ועזאל שנפלו מן השמים כו' דהוא ענין אחר ממה שפי' בפ' בראשית (ו, ד) הנפילים היו בארץ, דשם פי' בבני אדם, וכאן במלאכים עי"ש, ולכאורה צ"ע דכיון דפשוטו של מקרא כאן מכריח שהיו נפילים שנפלו מן השמים, א"כ למה לא פי' רש"י עכ"פ בפ"ו ב' בפ' בראשית דהנפילים היו בארץ היינו נפילים שנפלו מן השמים?

הרב יוסף גאנזבורג
- כרוקליו נ.י. -

ד. בלקו"ש פרשת נשא ש.ז. בסעיף ד' מקשה: "וויבאלד אז ביים משביע זיין די אשה ווערן אויסגעוועכנט אלע פרטים וועלכע וועלן געשען בתוצאה פון שתיית "מים המאריים" - איז ווי קומט עס אז דערנאך, ווען דער פסוק רעדט וועגן די תוצאות בפועל, ווערט נתוסף א נייער ענין - "ונזרעה זרע" - וועלכער איז ניט פאראויסגעזאגט אין דער שבועה? " ע"כ.

והנה, מובא במס' סוטה עה"פ "ונקה האיש מעון" - בזמן שהאיש מנוקה מעון המים בודקין את אשתו, בזמן שאין האיש מנוקה מעון אין המים בודקין את אשתו, מובן דאפילו אם האשה חטאה, אין המים בודקין אותה. אם כן, הרי א"א לדעת אם אמנם נקיה מן החטא, דאם לא אירע שום דבר לאחר ששתה את מים המאריים, יאמרו, שאין זה משום שהיא נקיה מן החטא, אלא משום שבעלה אינו נקי מהעון! ולפיכך, כדי להוציא את הצדק לאור, ולהסיר כל חשד מעליה לכן "ונקתה ונזרעה זרע", הרי, דזהו פרט שמגלה שזה שלא אירע לה דבר, הוא משום שהי' נקיה מן החטא אבל א"א לומר זה ע"פ פשש"מ, דלימוד הנ"ל מובא רק בגמ', אבל לא בפרש"י.

הרב מיכאל לוזניק
- מיאמי-פלארידא -

ש ל ח ו ת

ה. בשיחת ש"פ שלח תשמ"ה (הנחה לה"ק ס"ל ואילך) מקשה קושי' פשוטה המתעוררת אצל בן חמש למקרא כשלומד פרטי הסיפור אודות שליחות המרגלים:

מהו גודל חטאם של המרגלים - מכיון ששלחם משה כדי לראות את הארץ ואת העם היושב עליה, א"כ מה פשעם ומה חטאתם שסיפרו מה שראו, דברים כהויותן!?

בכל דבריהם של המרגלים מצינו רק תשובות על כל מה שביקש משה לדעת עי"ש?

ומתרץ (שם סל"ב) שחטאם של המרגלים התחיל בכך ששינו בדבר השליחות - שכן, משה שלחם "לתור את הארץ" ותו לא מילדי, והם שינו בשליחות זו בכך שחשבו להסיק מסקנות על דעת עצמם, עי"ש.

וממשיך: "... יש מפרשים (רא"ם) שחטאם של המרגלים הי' בכך שמלבד סיפור הדברים (בהתאם לשליחותם) - הוסיפו ואמרו: "לא נוכל לעלות אל העם כי חזק הוא ממנו", אמנם תירוץ זה אינו מספיק - שהרי האמירה "לא נוכל לעלות גו"י" היתה לאחרי ש"ויהם כלב ... ויאמר עלה נעלה וירשנו אותה", ומזה גופא משמע ש עוד לפני"ז הי' כבר ענין בלתי רצוי, ולכן בהכרח לומר שהחסרון

הי' בכך שמלכתחילה חשבו להסיק מסקנות, מלבד סיפור העובדות עצמם".

וצ"ב: לכאורה בהפסוקים כו-כו" (הפסוקים שלפני "ויהם כלב") אין שום דבר שאינו תשובה ישירה לשאלות משה, ואין כאן שום הסקת מסקנות, מלבד סיפורי העובדות עצמם, וא"כ איזה ענין בלתי רצוי הי' בזה.

עוד צ"ב דלכאורה הפסוק "ויהם כלב את העם אל משה ויאמר עלה נעלה וירשנו אותה כי יכול נוכל לה" אינו מוכן לגמרי בפשוטו של מקרא.

(א) לא מצאנו בינתיים שמישהו אמר שאי אפשר לעלות לארץ ישראל שעל זה באה תגובת כלב, ועוד באופן ד"ויהם כלב", וכפרש"י ש"השתיק את כולם".*

(ב) לא מצאנו בינתיים שהעם דבר בכלל עד שהוצרך להשתיק את העם אם תמצוי לומר שהוצרך להשתיק מישהו הרי הי' זה המרגלים ולא העם.

ולכאורה יותר הי' מתאים פסוק זה ד"ויהם כלב" אחרי פסוק לא "והאנשים אשר עלו עמו אמרו לא נוכל לעלות אל העם", ועוד יותר אחרי הפסוקים הראשונים דפרק יד "ויבכו העם כלילה ההוא ויאמרו... הלא טוב לנו שוב מצרימה", וצ"ע.

יוסף יצחק קעלער

- תלמיד בישיבה -

ח ס י ד ו ת

1. כמאמר ד"ה אתה הראת שזכינו והוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א בש.ז. - מביא בהערה 13 ומש"כ בחדא"ג (שבת... לפענ"ד צע"ג. בגוף המאמר מדבר בענין פרוחה נשמתן שבפשטות קאי על כל א' וא' מישראל כולל משה רבינו, ואילו לשיטת המהרש"א בחדא"ג (בשבת פ"ח, ב.) לא הי' זה אצל כל עם ישראל, וע"כ צע"ג איך יתכן לומר שיהי' חסר אצל חלק מישראל מעלה זו של פרוחה נשמתן כמבואר בהמאמר.

וצ"ע לפ"ז איך תתורץ שאלת המהרש"א שם - דמה שמכריח את המהרש"א לפרש כן זהו בגלל שאלה שהיתה לו כדלקמן.

* אבל מחשבתם ניכרת תוך דבריהם כו' וראה לקו"ש ח"ח ע' 86.

דהנה הגמ' בשבת (שם) מביא כמה דרשות של ר' יהושוע בן לוי, שלכאורה סותרים זה לזה, במק"א כותב ריב"ל: שבעת מתן תורה פרחה נשמתן, ובמק"א בסמוך כותב שבעת מתן תורה חזרו י"ב מיל לאחוריהן ומוכן שלא פרחה נשמתן, ובמק"א כותב ריב"ל שהיו בשמים להשיב נפשם. ומבאר בזה כדי שלא יסתרו דברי אותו בעל המאמר שהיו ג' כתות כל אחת שונה מהשני, יש מהן שהיו חלושין ביותר ע"י הקולות והי' מספיק שיהי' להם בשמים להשיב נפשם, ויש מהן שחזרו לאחוריהן, ויש מהן שפרחה נשמתן.

וע"פ בלאורו של כ"ק אדמו"ר שליט"א שפרחה נשמתן קאי על כל א' וא' מישראל - א"כ הדרא קושיית המהרש"א לדוכתא, היחכן שאותו בעל המאמר ר' יהושוע בן לוי יאמר דרשות שונות לגמרי? וצ"ע.

הת' שאול משה אליטוב

- תות"ל 770 -

ז. במאמר דאתה הראת שנא' ביום ב' דחגה"ש ש.ז. נת' בסעי' ט' דינש לומר דחגה"ש הוא גם יום ההילולא דמשה רבינו, שהרי בשעת מ"ת פרחה נשמתן של כל ישראל והחזירה בטל כו', ובהכרח לומר שענין זה הי' בכל ישראל כולל משה רבינו, עיי"ש.

והנה, מבואר בכ"מ בדא"ח (ראה לקו"ש חי"א ע' 333), דבמ"ת, שכפה (הקב"ה) עליהם הר כגיגית, הי' בדרך מקיף ולכן פרחה נשמתן, ובפורים, קיום הקבלה הוא ע"י הפנימיות.

ובנוגע למשה רבינו, הרי א"א לומר כנ"ל, שקיבל את התורה רק בדרך מקיף, דהנה מבואר בכ"מ, ובלשון השיחה (לקו"ש חכ"א ע' 179): דער "כמוך" פון משה'ן איז דאך תורה, זיין גאנצע מציאות איז געווען דורכגענומען מיט תורה".

ועוד: הרי מפשטות הכתובים מבואר (יתרו כ, טז) - "ויאמרו אל משה דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלקים פן נמות", (ובואתחנן ה, כב-כח) "וועתה למה נמות וגו' קרב אתה ושמע את כל אשר יאמר ה' אלקינו ואת תדבר אלינו וגו'" (ובפסוק ה' לפנ"ז) "אנכי עמד בין ה' וביניכם בעת ההיא להגיד לכם את דבר ה' וגו'".

מפסוקים אלו, יש לדייק לכאורה, להיפך: אם ענין דפרחה נשמתן הי' אצל כל בני"מ מלבד משה רבינו, אז מובן, מדוע באו למשה ובקשו לו שהוא ישמע את דברי ה', משום שענין דפרחה נשמתן לא אירע בו, ואח"כ יאמר להם את כל דברי ה', אבל אם גם נשמת משה רבינו יצאה בכל דברה, א"כ מדוע באו בטענות למשה שהוא ישמע בלבד את דברי ה'? הרי גם בו פרחה נשמתו? ועוד: כאשר משה רבינו הסכים, לא מצינו שנעשה שינוי במשה, שעכשיו שומע את כל הדברות מפ"י ה' בלי שיצא נשמתו.

ועוד: מצינו שבנוגע למה, הקב"ה הי' מדבר אליו "פה אל פה", ו"מראה" (פ' בהעלותך יב, ח) "פנים אל פנים" (תשא לג, יא) א"כ, מדוע בנדון זה, נאמר שנשמת משה יצאה? (ראה מורה נבוכים ח"ב פרק ל"ג בענין זה).

עוד יש להעיר במ"ש בס' המאמרים תרס"ו ע' צ"ט וז"ל: וכך הי' במ"ת שקבלו בגופם במורגש כל בחי' התענוג העליון שגנוז בפנימי' התורה בהרגשה ממש ע"י טל תורה שהחי' אותם כו', וזהו ג"כ ענין שפרחה נשמתן על כדו"ד הרי לא הי' ענין מיתה ח"ו שהרי הי' אז מעין עוה"ב שהי' חירות ממות כו'. אלא שזהו שהתענוג הפשוט בא במורגש וממילא לא יכלו לסבול כו' ואח"כ החזירן בטל תחי' י"ל שזהו ענין ה' עוז לעמו יתן שיוכל לקבל כו' עכ"ל, וא"כ איך אפ"ל דהענין דפרחה נשמתן הו"ע דיום ההילולא?

(ב) ובמ"ש בההשמטות דלקו"ש פ' בהעלותך (ללקו"ש ר"ח סיון) וז"ל: אבל עכצ"ל דהגילוי דמ"ת, "פנים בפנים" הוא למעלה מהגילוי ד"שכינה מדברת כו"י ובשכיל גילוי זה י"ל שגם אצל משה פרחה נשמתו כו' עכ"ל, יש להעיר ג"כ מש"ש בתר בתרס"ו וז"ל: ויש מדרי' בנבואה כמו נבואת משה שנתנבא בזה כו' וכתיב בו פה אל פה כו' ומראה ולא בחידות כו' וכתיב ודבר ה' אל משה פא"פ כו' כאשר ידבר איש כו' שזהו דוקא בראיית מהו"ע דא"ס סאמיתת עצמותו ובבחי' ראיית המהות ממש כו', והגם דכתיב בי' וראית את אחוריי כו' היינו בבחי' ראיית השכל, אבל בנבואה ראה בבחי' ראי' ממש במהו"ע א"ס כו' עכ"ל. ולפי"ז יל"ע למה לא מצינו שכל פעם שהי' נבואה למשה באופן דפנים אל פנים פרחה נשמתו כמו במ"ת?

הרב מיכאל לוזניק

- מיאמי-פלארידא -

ר מ ב ם

ח. א) במנין המצות שבתחילת הלכות שביתת יו"ט כותב הרמב"ם: א) לשבות בראשון של פסח, ב) שלא לעשות בו מלאכה, ג) לשבות בשביעי של פסח, ד) שלא לעשות בו מלאכה, ה) לשבות ביום חג השבועות, ו) שלא לעשות בו מלאכה, ז) לשבות בראש השנה, ח) שלא לעשות בו מלאכה, ט) לשבות בראשון של חג הסוכות, י) שלא לעשות בו מלאכה, יא) לשבות בשמיני של חג, יב) שלא לעשות בו מלאכה".

ובפרק א' ה' א' כותב: "ששת ימים האלו שאסרן הכתוב בעשיית מלאכה שהן ראשון ושביעי של פסח, וראשון ושמיני של

חג הסוכות וכיום חג השבועות ובאחד לחדש השביעי, ."

וצריך להבין טעם השינוי שבמנין המצוות מונה את חג השבועות וכן ר"ה לפני סוכות משא"כ בהלכה א'?

ואם נאמר שכתב בהלכה א' דוקא כסדר זה מפני שרצה לנקוט קודם את היו"ט שהן ב' ימים (א' בתחילה וא' בסוף), א"כ למה לא סידר את מנין המצוות כך?

* * *

(ב) בהל' תשובה פ"ג ה"ד: "לפיכך צריך כל אדם שיראה עצמו כל חשנה כולה, כאילו חציו זכאי וחציו חייב, וכן כל העולם חציו חייב וחציו זכאי, חטא חטא אחד הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף חובה וגרם לו השחחה, עשה מצוה אחת הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות וגרם לו ולהם תשועה והצלה, ."

וצלה"ב טעם השינוי שבחובה כתב לו ובזכות כתב לו ולהם?

* * *

(ג) שם ה"ו מונה את אלו שאין להם חלק לעוה"ב ובתוכם הכופרים בתחיית המתים ובביאת הגואל... המורדים... ושופכי דמים ובעלי לשון הרע והמושך ערלתו."

ובהמשך ההלכות מפרט הרמב"ם סוגים בכל אלו שמנה לעיל, משא"כ במה שהובא לעיל?

בפשטות הוא מפני שאין בהם חילוקים, אמנם כ"ז נכון לומר חוץ מעל "הכופר בתחיית המתים ובביאת הגואל" שהי' צריך לחלק, שאפי' אם הוא כופר רק בביאת המשיח או רק בתחיית המתים הרי אין לו חלק לעוה"ב?

(ד) שם כותב "נהעושה עבירות ביד המה בפרהסיא כיהניקים" ובהסבר בהלכה י"א כותב: "העושה עבירות ביד רמה כיהניקים" ומשמית את המלה בפרהסיא, וצלה"ב למה?

הרב ליפא קורצווייל

- נחלת הר חב"ד -

פ ש ו ט ו של מ ק ר א

ט. בפרשתנו פרק יג פסוק ח "למטה אפרים וגו'" ובפסוק יא "למטה יוסף למטה מנשה וגו'", ולכאורה אינו מובן למה לא כתיב למטה יוסף אצל למטה אפרים,

והנה במקומות האחרים כשמזכיר הנשיאים של השבטים, והם בחומש במדבר, הנה בפרשת במדבר פרק א פסוק י': "לכני יוסף לאפרים גו' למנשה גו' הרי שכותב לכני יוסף אצל הראשון המוזכר שם והוא אפרים, וכן הו' צריך לכאורה להזכיר פה למטה יוסף אצל הראשון והוא אפרים.

ובפ' מסעי פרק לד פסוק כג: "לכני יוסף למטה בני מנשה גו' ופסוק כד: "ולמטה בני אפרים גו' הרי גם שם מזכיר אצל הראשון, ששם הוא מטה מנשה, ורש"י אינו מעיר ע"ז כלום.

ובדעת זקנים לבעלי התוספות בפרשתנו פסוק יא "למטה יוסף למטה מנשה" כאן שקל יוסף למטה מנשה לפי שהוציא דבה ולכך הוזכר כאן על מטה מנשה שהי' ממוציאי הדבה ולא על מטה אפרים שלא הוציא ובכל המקומות הוא נזכר על מטה אפרים עכ"ל.

ולכאורה אינו מובן מה שאומר שבכל מקום הוא נזכר על מטה אפרים שהרי כפי שנזכר לעי' הרי בפרשת מסעי הוזכר על מטה מנשה אלא שבכל מקום הוזכר על הראשון וכנ"ל, ועכ"פ הרי פירושו אינו על פי פשוטו של מקרא ובפרט שהבן חמש יבין זה בעצמו, וא"כ אינו מובן למה רש"י אינו מעיר ע"ז וכנ"ל*

בן ציון קארף

- כתה ז' אהלי תורה -

י. בפסוק (יג, ב) "שלח לך גו' איש אחד איש אחד למטה אבותם תשלחו כל נשיא בהם", נשאלות לכאורה כמה שאלות בפשט"מ:

(1) צ"ל מהדיוק בפסוק "איש אחד איש אחד" שלכאורה מלת "אחד" מיותרת ובפרט שבפרשת במדבר לענין מנין בני' גם שם הו' צריך איש אחד לכל שבט ושם כתוב (א, ד) "איש איש למטה"?

(2) גם צ"ל למה הכתוב לא הסתפק בתיבות "שלח לך" וחזר וכתב עוד "תשלחו" ובפרט שפתח בלשון יחיד (שלח) וגמר בל' רבים (תשלחו)?

(3) מה פי' התיבות "כל נשיא בהם"? שלכאורה אין הפירוש שהם היו נשיאי השבטים אלא כמו שפירש הספורנו ש"כל מי שהוא מעולה שבכל שבטו להכיר את הארץ.

ואין רש"י מתעבב עכהנ"ל.

* * *

ב) עה"פ (יג, כ) "ומה הארץ השמנה הוא אם רזה היש בה עץ אם אין וגו' "מעתיק רש"י תיבות "היש בה עץ" ומפרש "אם יש בהם אדם כשר שיגין עליהם בזכותו".

1) לכאורה פירושו של רש"י כאן היפך פשוטו של מקרא וגם צ"ל למה ככלל ה" צריך רש"י לפרש כאן משהו בשעה שהתיבות האלו מובנות מאליהם?

במפרשי רש"י (רא"ם, שפ"ח, משכ"ל) מבארים שה"י קשה לרש"י למה משה צום על זה "הרי כבר אמר השמנה הוא" א"כ אם תיה"י שמנה יש בהעצים או יטעו ויגדלו בה לזה פירש שאין "עץ" כפשוטו.

אבל בפשט"מ פירושם קשה כי לפי פשוטו של מקרא אפשר לפרש שפירוש "השמנה הוא" הוא בנוגע לפרי האדמה או לתבואה כפי' האב"ע "לתת חטה" ותיבות היש בה עץ ישאר כפשוטו?

2) גם הפירוש השני שנמצא במשכ"ל "דהול"ל עצים דעץ אחד אינו מעלה ולא מוריד" קשה כי לפי פשוטו מלת עץ קאי על המין כמו שפי' האוה"ח "פי' שם המין אם יש בה כל מין עץ אם אין אם יש עץ שאינו נמצא בה".

ולהעיר שגם הספורנו פי' תיבות אלו כפשוטם עיי"ש.

3) אם רצונו של רש"י לפרש תיבת עץ שכאן אינה כפשוטו למה העתיק גם את התיבות "היש בה" ולא הסתפק בתיבת עץ?

* * *

ג) בפסוק (יג, כד) "למקום ההוא קרא נחל אשכול וגו'" צ"ל למה רש"י לא פירש מי הוא הקורא כדרכו בכגון דא?

ולהעיר שהאוה"ח פירשו ועיין גם בכלי יקר ע"ז.

* * *

ד) בד"ה "על יד הירדן" (יג, כט) פירש רש"י: "יד כמשמעו אצל הירדן ולא תוכלו לעבור".

1) וצ"ל אם רצונו של רש"י לפרש שפירוש תיבת "יד" "אצל" כמו שפירש בשמות (ב, ד) עה"פ "ותרד בת פרעה וגו' הלכת על יד היאר" "אצל היאור" למה שינה כאן מפירושו שם והוסיף מלת "כמשמעו".

2) גם צ"ל מה שייך "ולא תוכלו לעלות" עם פירוש תיבת יד שהוצרך לכותבו באותו ד"ה?

* * *

(ה) עה"פ (יד,א) "ותשא כל העדה ויתנו את קולם נגו"י"
העתיק רש"י תיבות "כל העדה" ופירש: "סנהדראות" לכאורה פירוש
זה הוא היפך פשוטו של מקרא* והיפך התיבות שנעתקו בד"ה שבהם
מודגש כל העדה שמזה משמע שכולם נשאו קולם ולא רק חלק מהעם?

* * *

(ו) עה"פ (יד,ד) "ויאמרו איש אל אחיו ניתנה ראש ונשובה
מצרימה" העתיק רש"י תיבת "ניתנה ראש" ופירש: "כתרגומו
נמני רישא נשים עלינו מלך ורכותינו פירשו לשון ע"א".

וצ"ל למה רש"י צריך להביא ב' הפירושים?

ומה שפ"י הגו"א שצריך לפירוש הב' כי "שאם כמשמעו הי'
להם לומר נשים מלך" קשה כי רגיל במקרא לקרוא למנהיג ראש
ולמשל בפסוק (יג,ג) "ראשי בני"י וכהנה רבות?

* * *

(ז) בד"ה "מבלתי יכולת וגו'" (יג,טז) פירש רש"י "לפי
שיושבי הארץ חזקים וגיבורים ואנו דומה פרעה לשלושים ואחד
מלכים זאת יאמרו על יושבי הארץ הזאת".

וצ"ל למה הי' לו לרש"י לפרש את זה ובאריכות אחר שכבר
פ"י את זה בד"ה "כי העלית" (יד,יג) "אלא יאמרו שכנגדם יכולת
להלחם אבל כנגד יושבי הארץ לא יכלת"?

(2) גם צ"ל הכרחו של רש"י לפרש מה שפירש בד"ה "מבלתי
יכלת": "מתוך שלא הי' יכולת בידו להביאם שחטס" ובד"ה "יכלת":
"שם דבר הוא", שפירושים אלו מובנים כבר ממה שפירש לעיל
ולכאורה הם מיותרים?

וגם מה שפ"י המפרשים שהכרחו של רש"י לפרש שהוא "שם
דבר" כדי לשלול שהוא לשון נקבה גם לפ"ז בין כה פירושו מובן
ממה שפירש לעיל?

* * *

(ח) בפסוק (יד,כד) "ועבדי כלב עקב היתה גו' והביאותיו
גו' וזרעו יורישנה" מבאר שכן כלב וצ"ל כפשש"מ למה אין
הפסוק מבאר את שכן יהושע?

ואף שכתוב "אם אתם תבוא אל הארץ גו' כי אם כלב בן

(* ראה רש"י ויקרא ד, יג ועד"ז כתב בעוד כמה מקומות.

יפונה ויהושע בן נון" (יד, ל) אבל כאן בפסוק כד פירט דנקא
שכר כלב?

* * *

ט) בפסוק (יד, לא) "וטפכם אשר אמרתם לבז יהי' והבאתי
אותם וגו'" צ"ל למה לא מזכיר אודות הנשים שהרי בפסוק ג'
הם גם דיברו אודות נשים כמש"כ "נשינו וטפנו יהי' לבז?"

* * *

י) עה"פ (יד, לג) "ובניכם יהיו רעים במדבר ארבעים שנה
וגו'" העתיק תיבות "ארבעים שנה" ומפרש: "לא מת אחד מהם
פחות מכן ששים לכך נגזר ארבעים כדי שיהיו אותם של בני
עשרים מגיעים לכלל ששים כו'".

לכאורה מה שכותב רש"י כאן אינו מתאים עם פסוק הבא
"במספר הימים אשר תרתם את הארץ ארבעים יום ליום לשנה יום
לשנה תשאו עונתכם ארבעים שנה וגו'" וגם למה שביאר כבר בד"ה
"וישבו מתור הארץ מקץ ארבעים יום" (יג, כה) "והלא כו' אלא
שגלוי לפני הקב"ה שיגזור עליהם יום לשנה קצר לפנייהם את
הדרך?"

ועיין בגו"א שתירץ קושיא זו ודו"ק.

* * *

יא) עה"פ "ויעפילו לעלות אל ראש ההר וגו'" (יד, מד)
מעתיק רש"י תיבת "ויעפילו" ומפרש "ל' חוזק וכן הנה עפלה
אינגרי"ש בלע"ז ל' עזות וכן עופל בת ציון, עופל ובחן. מדרש
תנחומא מפרשו לשון אופל הלכו חשכים שלא ברשות".

וצ"ל:

1) למה הי' צריך רש"י לב' הפירושים ומה קשה בכל אחד
מהם שמתורץ ע"י חבירו?

2) בפ"י הא' צריך להבין למה כתב שהוא "לשון חוזק"
ועוד "לשון עזות"?

3) למה צריך להביא ג' דוגמאות מהנ"ד מחבקוק מיכה
וישעיה ובפרט שהפסיק ביניהם שאחר שהביא הדוגמא הראשונה
הפסיק בציטוט התרגום בלע"ז ורק אחר זה הביא ב' הדוגמאות
האחרות?

4) למה מביא פירוש הב' "כלשון" ומדרש תנחומא מפרשו"
ולא "די"א" או נ"דרשו חז"ל" או כה"ג כרגיל בכגון דא?

הרב אליהו דהאן
- ברוקלין, נ.י. -

יא. בתחלת פרשתינו מנה הכתוב השלוחים של השבטים ששלח משה לתור את הארץ, והם נמנים שם בסדר זה: ראובן, שמעון, יהודה, יששכר, אפרים, בנימין, זבולן, מנשה, דן, אשר, בפתלי, גד.

וצריך להבין, רש"י בפרשת נשא בד"ה יקריבו את קרבנם לחנכת המזבח (ז, יא) פירש, וז"ל: ועדיין לא הי' יודע משה האיך יקריבו אם כסדר תולדותם אם כסדר המסעות כו', עכ"ל.

והנה מפירוש רש"י זה משמע שיש רק שתי סדרים האיך למנות השבטים או כסדר תולדותם או כסדר המסעות, ואם כן, למה מנה הכתוב בפרשתינו השבטים בסדר שונה, שהוא לא כסדר תולדותם ולא כסדר המסעות.

ושאלה הנ"ל הוא גם לתחילת פרשת במדבר, ששם מנה הנשיאים שעמדו עם משה רבינו בשעת מנין בני ישראל, והסדר שם הוא: ראובן, שמעון, יהודה, יששכר, זבולן, אפרים, מנשה, בנימין, דן, אשר, גד, נפתלי.

* * *

ב) בפירוש המלבי"ם על התורה יש כמה שאלות בפשטות הכתובים שבפרשתינו כדלהלן, וצריכים ביאור למה אין רש"י מפרש על זה כלום.

1) בפרשת דברים כתיב (א, כב): ותקרבון אלי כלכם ותאמרו נשלחה אנשים לפנינו וגו' (וגם רש"י מזכיר זה בד"ה שלח לך יג, ב), ואם כן אינו מובן למה לא נאמר זה גם בפרשתינו.

דהיינו שמה שמשה שלח המרגלים בא מצד בקשת בני ישראל ולמה לא כתיב כאן: ויקרבו בני ישראל אל משה וכו'.

[ויש להוסיף, כשמדמים הטעמים למה נשלחו המרגלים, שנאמרו בפרשתינו, לאותם שנאמרו בפרשת דברים נראה שהם שונים לגמרי:

בפרשתינו הטעמים הם, כפי פרש"י: את הארץ מה היא: יש ארץ מגדלת גבורים ויש ארץ מגדלת חלשים וכו', החזק הוא זרפא: סימן מסר להם אם בפרזים יושכים חזקים וכו', הטובה זיא: במעינות ותהומות טובים ובריאים, היש בה עץ: אם יש בהם אדם כשר וכו'.

משא"כ בפרשת דברים הטעמים הם, כפי פרש"י: וישיבו אותנו דבר: באיזה לשון הם מדברים, את הדרך אשר נעלה בה: אין דרך שאין בה עקמומיות, ואת הערים אשר נבא אליהן: תחלה לכבוש.

ויש עוד שינויים, שכמדייקים בהפסוקים שבפרשתינו ובפרשת דברים.

ואין רש"י מפרש על זה כלום.

(ב) בפסוק (יג, כו) כתיב: ... וישיבו אתם (ל' רבים) דבר ... ויראום (ל' רבים) את פרי הארץ.

ואם כן אינו מובן, למה נאמר בפסוק שאחר זה. (כז):
ויספרו לַן וגו' (ל' יחיד) ולא להם (ל' רבים).

(ג) בפסוק (יד, כה) כתיב: והעמלקי והכנעני יושב בעמק וגו',
ובפסוק (יד, מה): ויורד העמלקי והכנעני הישב בהר ההוא וגו'.
ובפרשת דברים (א, מד) כתיב: ויצא האמרי הישב בהר ההוא וגו'.

ואודות העמלקי והכנעני לא נזכר שם כלל.

(ד) בפסוק (יד, מא) כתיב: ויאמר משה למה זה אתם עברים את פי ה' והיא לא תצלח, ובהמשך לזה כתיב בפסוק (מכ): אל תעלו וגו'.

ובפרשת דברים (א, מב) כתיב: ויאמר ה' אלי אמר להם לא תעלו וגו'.

ולמה לא נאמר זה גם בפרשת שלח, שה' אמר למשה לאמר לבני ישראל שלא יעלו.

* * *

(ג) בפרש"י ד"ה וכבוד ה' (יד, י): הענן ירד שם, עכ"ל,
וצריך להבין:

(א) תש"י בא לכאורה לפרש מהו כבוד ה', והו"ל ל' לפרש בקיצור: הענן, ולמה מוסיף תיבות: ירד שם, הלא כתיב בפירוש בפסוק היכן בא כבוד ה', כדכתיב: וכבוד ה' נראה באהל מועד וגו'.

(ב) למה דוקא כאן פירש רש"י מהו כבוד ה', האל אין זה הפעם הראשון שנכתב בפסוק כבוד ה', ולדוגמא: בפרשת שמיני (ט, כג) כתיב: ... וירא כבוד ה' אל כל העם, ולמה אין רש"י מפרש שם מהו כבוד ה'.

(ג) בפרשת בהעלותך יש מאורע הדומה לזה, דהיינו מה שכתב שם (יב, ה): וירד ה' בעמוד ענן וגו', ופירש רש"י שם בד"ה בעמוד ענן: ... ומדת הקב"ה גוצא למלחמה יחידי וכו',

והרי גם בפרשתינו, ה' הופעת כבוד ה' באהל מועד

"יציאה למלחמה".

ואם כן, למה לא כתיב בפירוש בפסוק: בעמוד ענן, כמו בפרשת בהעלותך.

(ד) לכאורה יש סתירה למה שחש"י אמר כאן שכבוד ה' זה הענן, מפסוק מפורש, והיינו, מה שכתוב בסוף פרשת פקודי (מ), (לד): ויכס הענן את אהל מועד וכבוד ה' מלא את המשכן.

שמפסוק זה משמע שהענן וכבוד ה' הם שני ענינים נפרדים, ועיין שם בכלי יקר, וז"ל:

נראה מזה שכבוד ה' אינו הענן אלא שהאש והאור דהיינו כבוד ה' ה' נראה מתוך הענן וכו', ועיין שם שמאריך לפרש מהו הענן.

* * *

(ד) ברש"י ד"ה או לשה (טו, יא): ... איל בן שלשה עשר חדש ויום אחד, עכ"ל.

עיין מה שכתבתי בנוגע לאיל, בגליון כח (של) על פרש"י ד"ה איל (ויקרא ה, טו).

* * *

(ה) ברש"י בד"ה ה' ארך אפים (יד, יז): ... כשחטאו ישראל בעגל ובמרגלים התפלל משה לפניו בארך אפים וכו'.

צריך עיון בזה, שהרי רש"י אומר בפרשת כי תשא בד"ה וקראתי בשם ה' לפניך (לג, יט): ללמדך סדר בקשת רחמים... וכסדר זה שאתה רואה אותי מעוטף וקורא י"ג מדות הוי מלמד את ישראל לעשות כן וכו'.

שלפי זה לכאורה שממע שמ"ש (שם, לד, ו): ... ויקרא ה' ה' ... וגו'.

לא ה' משה הקורא.

אבל עיין שם בפירש"י בד"ה ויקרא בשם ה' (לד, ה): מתרגמינן וקרא בשמא דה', עכ"ל.

ובשפתי חכמים, מה שמביא בשם הרא"ם וז"ל: דמוכח מן התרגום שהי' משה הקורא שאלו ה' השם הקורא ה' מתורגם וקרא בשם ה' שפירושו ויקרא ה' בשם, עכ"ל.

ועיין שם ברשב"ם וז"ל: הקב"ה קרא... שכן כתוב למעלה וקראתי בשם ה' לפניך, עכ"ל. ועי' שם בספורנו, וז"ל: ויקרא: האל ית' וכן עד"ז באבן עזרא.

* * *

(ו) בפירש"י ד"ה בצרות (יג, כח): לשון חזק נתרגומן כריכך לשון בירניות עגולות ובלשון ארמי כרוך עגול, עכ"ל, וצריך להבין:

למה לא פירש רש"י כל זה בפסוק (יג, יט) ששם כתיב תיבת: במבצרים, שהוא לכאורה מאותו שורש של בצרות, וגם כאן מפרש התרגום בכרכין.

* * *

(ז) בפרש"י בפסוק (יג, יט), מפרש תחלה תיבת: המבמחנים, ואח"כ מפרש תיבות: הטובה היא, וצריך להבין למה מהפך הסדר שכתוב בפסוק.

* * *

(ח) בפרש"י ד"ה ונקה (יד, יח): לשבים. ובד"ה לא ינקה לשאינן שבים.

עיינן בפרש"י בפרשת כי תשא בד"ה ונקה לא ינקה (לד, ז): לפי פשוטו משמע שאינו מותר על העון לגמרי אלא נפרע ממנו מעט מעט. ור"ד מנקה הוא לשבים ולא ינקה לשאינן שבים, עכ"ל, וצריך להבין:

ממה נפשך, אם רש"י סמך שהבן חמש למקרא יזכור בפרשת שלח מה שלמד בפרשת כי תשא, לא הי' לו לפרש כלום על זה בפרשת שלח,

ואם לא סמך שהבן חמש יזכור, למה לא הביא הפירוש לפי פשוטו בפרשת שלח כמו בפרשת כי תשא

ועוד שבפרשת כי תשא מביא פירושו השני בשם ר"ד, ובפרשת שלח מביאו סתם.

* * *

(ט) בפסוק (יד, כה) כתיב: . . . פנו וסעו לכם המדבר דרך ים סוף.

והנה פסוק כמעט דומה לזה כתיב בפרשת דברים (א, מ): ואתם פנו לכם וסעו המדברה דרך ים סוף.

ושם פירש"י בד"ה פנו לכם: אמרתי להעביר אתכם דרך רוחב ארץ אדום לצד צפון ליכנס לארץ קלקלתם וגרמתם לכם עקוב, עכ"ל,

ובד"ה וסעו לכם פירש"י: לאחוריכם ותלכו במדבר לצד ים סוף שהמדבר שהיו הולכים בו לדרומה של הר שעיר הי' מפסיק

בין ים סוף להר שעיר עתה המשכו לצד הים ותסכבו את הר שעיר כל דרומו מן המערב למזרח, עכ"ל.

וצריך להבין:

למה לא פירש רש"י כל זה בפרשתינו.

הרב וו, ראזענבלום

- ברוקלין נ.י. -

יב. בתחילת פרשת שלח מבואר בפסוק ב' - איש אחד למטה אבותיו תשלחו כל נשיא בהם" ובפסוק ג' - "כלם אנשים ראשי בני ישראל המה". ומפרש"י בד"ה כלם אנשים - כל אנשים שבמקרא ל' חשיבות ואותה שעה כשרים היו.

וצלה"ב:

(1) מה בא לפרש בלומר שאנשים זה ל' חשיבות, הרי מזה גופא שהיו הנשיא דכל שבט, ראש בנ"י, מראה שהיו אנשים חשובים, מה ואיך היו לומדים פסוק זה בלי פירוש של רש"י?

(2) אע"פ ששמע מהפסוק דהיו הנשיאים דכל שבט, אבל קצת קשה לומר כן דהרי פחות משלשה חדשים לפני זה בר"ח ניסן, בהקמת המשכן, הביאו כל נשיאי השבטים קרבנות, ושם מובא שמותם, וכל י"ב הנשיאים הם אחרים מהנז' כאן.

ולפי"ז צלה"ב:

אם נאמר דכפ' שלח היו ממש הנשיאים, א"כ מה אירע שבמשך זמן כ"כ קצר התחלפו הנשיאים, והרי ביניהם היל' נחשוך בן עמינדב, ואם נפרש כפ"י כמה מפרשים, דאין הכוונה לנשיאים ממש, אלא דהמרגלים נבחרו ע"י הנשיאים, מדוע אין הפסוק מפרש ענין זה, ואדרבה, משמע שכן היו הנשיאים ולא מצינו שיפרש רש"י מאומה בענין זה, ויש להעיר מזהר עה"פ קנח, א - ורישי דישראל הוו... אמרו אי ייעלוך ישראל לארעא נתעבר אנן מלמהווי רישין וימני משה רישין אחרינין דהא אנן זכינן במדברא למהווי רישין אבל בארעא לא נזכי, עי"ש משמע דהיו הנשיאים. ועוד צלה"ב כמה עינינם בתחיל' פרשה זו.

* * *

(ב) בפסוק טז בד"ה ויקרא משה ליהושע וגו' - התפלל עליו י-ה יושיעך מעצת מרגלים.

וצלה"ב:

מדוע משה התפלל רק על יהושע שלא יושפע מעצת המרגלים, ולא התפלל שלכל המרגלים לא יהי' עצה רעה? מדוע כלב לא הי' צריך שיתפללו עליו? ואם משה לא חשד שעלולים לטכס עצה רעה ח"ו (ע"ד שנת' בשיחה דש"פ שלח תשמ"ה), מדוע א"כ,

התפלל על יהושע?

וכן צלה"ב בכללות ענין פסוק זה:

הרי מצינו כבר בסוף פ' בשלח פ"ז, ט - ויאמר משה אל
יהושע בחר לנו אנשים וגו', ובפ' תשא לג, יז - וישמע
יהושע את קול העם וגו', וכן בפ' בהעלתך יא, כח - ויען יהושע
 בן נון וגו', הרי ששם יהושע כבר מובא עם יו"ד לפני פ' שלח,
 א"כ מה הפירוש בדברי רש"י.

* * *

ג) בשיחה דש"פ שלח תשמ"ה נת' ענין ד"עצת המרגלים" -
 עצה, מורה על הצורך בהמצאת תחבולה, לעשות דבר מסויים
 מתוך כוונה נסתרה ונעלמה שלא תוודע לאויב, וכיו"ב,
 וענין זה שייך ל"מרגלים" - דמכיון שצריכים להערים ולהסתיר
 את מטרת בואם, עליהם לטכס עצות ותחבולות כיצד יצליחו
 למלא את משימתם באופן שלא יצליחו לגלות את מזימתם.

ויש להעיר משיחת ש"פ מקץ ש.ז. דנת' ש"מרגל" צריך
 להסתיר את מעשיו ולהעמיד פנים וכו' ולמטרה זו בוחרים
 אדם שיש לו תכונות מיוחדות של הערמה כו', תכונות שאינם
 דבר הרגיל אצל כל אדם,

לפ"ז, צריך לומר דכל י"ב המרגלים (נשיאים) הי' להם
 תכונות אלו.

* * *

ד) בפרק יד, י כתיב ויאמרו העדה לרגלם אותם באבנים ומפרש'
 בד"ה לרגום אותם את יהושע וכלב. ולכאורה מפשטות המשך הכתובים
 משמע שרצו לרגום את יהושע וכלב א"כ מהו הצורך לפרש"י והנה
 בכמה דפוסים מובא בפרש"י ומדרש אגדה לרגום אותם את משה ואהרן

* * *

ה) בפ"ד, יח כתיב - ה' ארך אפים ורב חסד נשא עון ופשע
 ונקה לא ינקה פקד עון אבות על בנים על שלשים ועל רבעים.

וצלה"ב טעם השינויים ממה שמובא בפ' תשא לד, ו' - ז':
 א - מובא שם שם ה' פעמיים וכמפרש"י שם - מדת רחמים היא
 אחת קודם שיחטא ואחת לאחר שיחטא וישוב, ולפי"ז הי' מתאים
 שיבוא ג"כ בפ' שלח.

ב - אינו מובא שם "קל רחום וחנון",

ג - "ואמת" רק מובא בפ' תשא, וכן נצר חסד לאלפים
 "וחטאה" ("פקד עון אבות על בנים") ועל בני בנים.

* * *

ו) בפ"ד, כד - ועבד כלב עקב היתה רוח אחרת עמו וגו',
 ומדוע יהושע ג"כ לא מוזכר כאן, מכיון שגם אליו שייך המשך

הפסוק "והביאתיו אל הארץ", ועוד יותר: יהושע הוא שינחיל לעם את הארץ לאחר חטא משה, ורק בפסוק ל' מובא יהושע שהוא יבוא לארץ.

* * *

ז) בפט"ו, לב - והיו בני ישראל כמדבר וימצאו איש מקשש עצים ביום השבת, ומפרש"י בגנותן של ישראל דבר הכתוב שלא שמרו אלא שבת ראשונה ובשניה בא זה וחללה.

ומנלן לרש"י שסיפור זה ה'י' בשבת שני' של בני"ז?

* * *

ח) בפסוק לט מביא רש"י שגימטריא ציצית הוא שש מאות, ולכאורה כל הג' פעמים שמובא תיבת ציצית נכתב רק עם יו"ד א' - ציצת (עם השמטת יו"ד שני').

וכן בענין ציצית צלה"ב:

דע"ד שמבאר בלקו"ש ח"כ ע' 8 (ועוד) דרש"י מתחשב עם מציאות דכן חמש למקרא, לכן בפ' בראשית שמבואר שרק עשב זורע זרע וגו' יהי' להם לאכילה, מוכרח רש"י לפרש וכשבאו בני נח התיר להם בשר, כי אם לא יפרש זה, אז פשטות הפסוק יהי' בסתירה למה שידוע לכן חמש שכן שוחטים ואוכלים בהמה, ועוף וכו'.

א"כ, מדוע אין רש"י מפרש מאומה מדוע אין לובשים היום או עכ"פ בזמנו תכלת בציצת?

הרב מיכאל לוזניק
- מיאמי פלארידא -

יג. א) בפרש"י (יד, יג) ד"ה כי העלית: ... והם ראו אשר העלית בכחך הגדול אותם מקרבם וכשימעו שאתה הורגם לא יאמרו שחטאו לך, אלא יאמרו שכנגדם יכולת להלחם אבל כנגד ישבי הארץ לא יכולת להלחם ... ע"כ.

ועד"ז בפרש"י (יד טז) ד"ה מבלתי יכולת וגו': לפי שיושבי הארץ חזקים וגיבורים ואנו דומה פרעה לשלשים ואחד מלכים ... ע"כ.

לכאורה צריכים להבין, אמת שלא יאמרו שחטאו לך כמו שרש"י מסביר בפירושו בפסוק יד "והכל בדרך חיבה, ולא הכירו בך שנתקה אהבתך מהם עד הנה" אבל מה הסברא הזאת יותר טובה שמצריים יחשבו "לפי שיושבי הארץ חזקים וגיבורים וכו'" "הרי אחר שראו הנסים במצרים שהיו היפך כל עניני הטבע והם הכירו בזה אז מה החילוק אם הוא מלך אחד או ל"א מלכים?

הגם שאפשר לומר שפירושו מונח בפסוקים עצמו, צריך להבין לאיך גיטא למה רש"י לא עונה על שאלה זאת*.

* * *

(ב) בפרש"י (טו, לט) ד"ה וזכרתם את כל מצוות ה' "שמנין גמטריא של ציצית שש מאות ושמונה חוטים וחמשה קשרים הרי תרי"ג" ע"כ פרש"י.

(א) לכאורה ענין של גמטריא שייך לרמז, כמו שמצינו בפ' נשא בנדבות הנשיאים שענין הגמטריות ענינו רמז, "כנגד", אבל קשה לומר שכל פעולת הזכירה של המצוות יהי' ע"י גמטרי' שאז שייך לענין של התבוננות משך זמן עכ"פ ובפרט שמשמע מהפסוקים שהמצוה גורמת הזכרון ולא דבר צדדי.

(ב) והרי אפשר לומר בפשטות, כמו שמסביר האוה"ח כאן מהגמ' שציצית מורה על ענין העצבות "כשיכיתו בסי' עבדותם יתנו לב שאינם בני חורין לעשות כחפצם במאכלם ובמלבושם ובדיבורים ובכל מעשיהם כעבד שאימת רבו עליו, ותי' "הגם שלא מרומז ברש"י אבל אפשר לומר שזה מובן מעצמו.

(ג) שאלת המפרשים איך ציצית (בלי יו"ד לפני הת') עולה שש מאות?

וקשה לומר תשובת המפרשים באופן זה או באופן זה כיון שרש"י ה' צריך לפרט איך זה עולה תרי"ג ע"ד מה שמצינו בפ' נשא (ז, כ) מלאה קטרת: גימ' של קטרת תרי"ג מצוות ובלבד שתחליף קו"ף בדל"ת על יד א"ת ב"ש ג"ר ד"ק ע"כ.

(ד) למה התורה לקחה הגמטרי' שגורמת הזכרון דוקא שמנה חוטין זה' קשרים וקשה לומר שהתורה לא כוונה לגמטרי' כמו שמובא במפרשי רש"י שהרי מן התורה מספיק בב' קשרים, כיון שמשוון רש"י משמע שהתורה כוונה לגימטריא.

הרב שלמה הכהן טוויל
- חבר הכולל -

יד. בפרשת ציצית (ט"ו ל"ט) מעתיק רש"י ולא תתורו אחרי לבבכם... הלב והעינים הם המרגלים לגוף... העין רואה והלב חומד, והגוף עושה את העבירות, עכ"ל, ולכאורה קשה למה שינה הכתוב סדר הדברים "לבבכם" ואח"כ "עיניכם" הרי פירש"י שהעין רואה ואח"כ הלב חומד.

דוב בער באראש
- כתה ה' אהלי תורה -

(* ראה לקו"ש שבת זו אודות הנפילים.

טו. רשימת ביאורי כ"ק אדמו"ר שליט"א בפגרש"י פ' קרח

נת' בהתוועדות	ד"ה	פרק ופסוק
	למה אין רש"י מפרש, איך הי' יכול להיות כללות הענין של מחלוקת קרח, שקרח יטען שמשה רבינו עשה את הדברים האלו מדעת עצמו, ולא ע"פ צויו ה', והרי זהו לכאורה היפך הבטחת ה' למשה (יתרו יט, ט): "וגם כך יאמינו לעולם!?"	
קרח תשל"ד (פ)	ויקח קרח (הא')	טז, א
קרח תשכ"ה (פ)	למה אין רש"י מפרש למה נזכר "און בן פלת" פ"א בלבד	שם
קרח תשל"ג	זאת עשו קחו לכם מחתות*	טז, ו
במדבר תשמ"ב	אל אלקי הרוחות	טז, כב
קרח תשל"א ¹	ויקם משה	טז, כה
קרח תשי"מ ^{1*}	למה לא נכתב בתורה שמותיהם של הנשיאים	יז, יז
קרח תשד"מ	ויוצא פרח	יז, כג
קרח תשמ"א ^{1**}	ציץ**	שם
קרח תשמ"א ^{1**}	ויגמול שקדים**	שם
קרח תשמ"א ^{1**}	למה אין רש"י מפרש: מאחר שהקב"ה אמר "והי' האיש אשר אבחר בו מטהו יפרח", א"כ, למה לא הי' מפסיק מה ש"פרח מטהו אהרן אהרן", ולשם מה היתה ההוספה ד"ו וציץ ציץ ויגמול שקדים!?"	שם
קרח תשמ"א ^{1**}	ויאמר ה' אל אהרן	יח, א
קרח תשכ"ח		

<u>נת' בהתוועדות</u>	<u>ד"ה</u>	<u>פרק ופסוק</u>
קרח תשכ"ח	אתה ובניך ובית אביך	שם
קרח תשכ"ח	תשאו את עון המקדש	שם
קרח תשכ"ח	ואתה ובניך	שם
קרח תשכ"ח	תשאו את עון כהונתכם	שם
קרח, חוקת תשכ"ז ^{***1}	ואני הנה נתתי לך	יח, ח
מוצאי ש"פ קרח תשלי"ח ²	כחזה התנופה וכשוק הימין	יח, יח
מוצאי ש"פ קרח תשלי"ח ²	לך יהי'	שם
קרח תשמ"ה	מהו פלי' הכתוב "אני חלקך ונחלתך בתוך בני ישראל"?	יח, כ
קרח תשכ"ה ^{*2}	ולא תשאו עליו חטא	יח, לב
קרח תשכ"ה ^{*2}	ולא תמותו	יח, לב

- (1 לקו"ש ח"ג ע' 51-55, וראה לקו"ש ח"ח ע' 196 ואילך, *1 לקו"ש קרח ה'תשמ"ה. **1 לקו"ש ח"ג ע' 113-122, ***1 שם ע' 123-133, 2 שם ע' 134-140, *2) לא נמצא תח"י.
- (* "אנו אין לנו אלא ה' אחד, ארון אחד, ותורה אחת, ומזבח אחד, וכהן גדול אחד".
- (** "י"ל שכל הד"ה בפרש"ל שבפסוק זה אינם פירושים נפרדים כ"א בפ"ע, כ"א באים בהמשך אחד, ורש"י מפרש בהמשך פירושו-סדר גידול וצמיחת השקדים, ואח"כ מסיים "ולמה שקדים". וכן משמע בכמה כת"י רש"י (שתח"י").
- (הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א בלקו"ש ח"ג ע' 120 הערה 53).

הרב יוסף יצחק שגלוב

- ברוקלין נ.י. -

ש ו נ ת

טז. בגליון שמב (עמ' י) כתב א' מאנ"ש בענין האם דעת הוא לשון זכר או ל' נקבה ועפ"ז רצה לומר שאפשר לרמב"ם לומר "במי הדעת הטהור".

והנה מש"ש מפי השמועה "שבזמן הרמב"ם לא ה' נופל הכלל שכל תיבה שסיומה באות "תיו" היא ל' נקבה, ורק בזמן האחרון נעשה כלל המקובל" (והביא גם רא"י ממ"ש בפיוט "יגדל אלקים" "ולא ימיר דתו לעולמים לזולתו") - יש להעמיד דברים אלו על ריוקם, שהרי אי"ז ענין של "זמן האחרון", והדת ניתנה כבר בתושב"כ שהוא ל' נקבה (במגלת אסתר: והדת נתנה, בדניאל י"ב: ותרבה הדעת). וזהו לשון תורה, וכמדומה שגם לשון חכמים (שהרי חכמים הסבו ללשון נקבה אפילו כשעפ"י לשון תורה הוא ל' זכר, כגון "לוחות אחרונות" ולא "לוחות הראשונים" כלישנא דקרא).

אלא שחכמי הדורות המאוחרים נטו במקרים רבים לייחס מלות אלו (המסתיימות ב"תיו") ללשון זכר, וכך אנו מוצאים בתרגום המורה-נבוכים להרמב"ם: "הדעת הראשון והוא דעת המון... והדעת השני... והדעת השלישי והוא דעת תורתנו" (מו"נ ב, לב) - ראשון, שני, שלישי, הוא (ולא היא) - כולם לשון זכר, ועוד במו"נ (א, ע"ג): "הדעת המשותף" (ולא המשותפת).

הרי לנו שכך ה' נהוג בתקופת הרמב"ם (ועוד הרכה אחריו, ואפילו במסלת ישרים לרמח"ל), אבל עדיין אין מכך רא"י לסגנון הרמב"ם ב"יד החזקה", שהוא כתוב בלשון חכמים ולא בלשון הפילוסופים, ויש לבדוק היטב האם במשנה-תורה נטה לפעמים הרמב"ם מן הכלל הנ"ל.

הרא"י מהפיוט "יגדל אלקים" אינה מוכרחת משתי פנים: (א) אין מכיין רא"י מן הפיוטים, שהרי הפייטנים נטו מן הדקדוק לצורך החרוז או המשקל כידוע, (ב) יש פירושים שונים לחרוז הנ"ל (ראה לדוגמא בפירושים שבסידור "אוצר התפלות"), ולחלקם תיבת "לזולתו" אינה מתייחסת לתיבת "דתו" (אך יתכן שהם פירשו כך מחמת שהי' קשה להם לקבל "דת" בל' זכר, ולא עמדו על כך שבסגנון מסויים אפשר להשתמש בכגון דא גם בל' זכר, כנ"ל).

הרב יהושע מונדשיין
- ירושלים ת"ו -

יז. הרבה פעמים מוצאים קשר, ולפעמים קשר בולט, בין שיעורי החת"ת ושיעורי הרמב"ם ולפעמים גם קשר לענינו של יום וכמה מהם רשמתי כדלהלן:

(צטטתי מספר המצוות להרמב"ם, במקום ספר יד החזקה, מפני שרוב הפעמים, הקו המשותף שבין השיעורים השונים נמצא בנושא הכללי שבשיעור הרמב"ם, לאו דוקא בהלכות הפרטיות).

כ"א אלול, יום השבת

שיעור חומש:

(כי - תבוא - שביעי פסוקים א-ד)

"אתם ראינו את כל אשר עשה ה' לעיניכם בארץ מצרים וגו' ולא נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמע עד היום הזה, ואולך אתכם ארבעים שנה במדבר לא בלו שלמתיכם מעליכם ונעלך לא בלתה מעל רגלך".

(רש"י ד"ה "ולא נתן ה' לכם לב לדעת")

"להכיר את חסדי הקב"ה ולידבק בו".

שיעור תניא:

(אגה"ק - פרק טו - דף קכ"ג עמוד א' וב' ודף קכ"ד

עמוד א')

"כי מחמת אהבת ה' ומרוב חפצו לדבקה בו הוא חפץ חסד כדי לדבוק במדותיו כמארז"ל ע"פ ולדבקה בו הדבק במדותיו וכו' וכן להשתחוות ולהודות לה' אשר מחי' ומהוה את הכל וכו' ובכלל זה ג"כ להודות לה' על כל הטובות אשר גמלנו וכו' ולדבקה בו בדביקה וחשיקה בחשק ותענוג נפלא וכו' ובכולן צריך להיות מלובש בהן בחינת הדעת וכו'".

פרקי אבות:

(פרק שלישי - י"ז)

"אם אין בינה אין דעת אם אין דעת אין בינה".

א.צ. חן

- ברוקלין נ.י. -

יח. בספר השיחות תורת שלום כג טבת תרס"ז עמ' 86 מסופר ע"ד חלום של כ"ק אדמו"ר האמצעי שחלם על הבעש"ט המגיד ואדה"ז, וכך הובא הסיפור באורך יותר בלקוטי דיבורים (חלק ד' בהוספה) י"ט כסלו תרצ"ב עמ' 1510, ובתורת שלום בהע' 2 כותב: "ע"ד החלום ראה בפרטיות שיחת י"ט כסלו תרצ"ב" עכ"ל.

והנה יש להעיר שינוי עיקרי בין הסיפור כמו שהוא בתורת שלום, מכמו שהוא בלקו"ד, שהוא גם שינוי מן הקצה אל הקצה.

בתורת שלום מסופר וז"ל: "פעם אחד התענה (אדמו"ר האמצעי) תענית חלום ולאחיו הר' אברהם נודע מזה והלך וסיפר לפני כ"ק רבינו הגדול והי' העונש מכ"ק רבינו הגדול שלא הניחו ליכנס בעת שאמר דא"ח פעמיים", עכ"ל.

והנה בלקו"ד מסופר שכ"ק אדמו"ר האמצעי בא לאדה"ז נפחד בעגמת נפש ובבכי שחלם חלום היוצא מן הכלל שקשה על לבו, וממשיך, שאדמו"ר האמצעי הי' חלוש גדול בכריאות גופו ולחזק בריאותו הי' אדה"ז אומר חסידות בשבילו במיוחד כשביקש אדמו"ר האמצעי.

ברוך שלום יעקבסון

- תות"ל - 770 -

יט. בגליון לה הביא הרכ י, שאלתיאל הגמרא בפסחים כב: "שמעון העמסוני ואמרי לה נחמי' העמסוני הי' דורש כל אתים שבתורה כיון שהגיע לאת ה' אלקיך פירש... עד שבא ר"ע ודרש את ה' אלקיך תירא לרבות תלמידי חכמים, ובתורה אור שם מציין להכתוב דברים י,

ובמסכת קדושין דף נז, מובא ג"כ הגמרא הנ"ל ובתורה אור שם מציין לדברים ו. שגם שם כתוב "את ה' אלקיך תירא".

וכתב הרב הנ"ל שלכאור' אחד משני המקומות האלו הוא טה"ד ובפרט שרגיל הטעות בין האותיות וא"ו לזיו"ד.

ומדייק מדברי המהרש"א דהכוונה הוא לדברים וא"ו משא"כ הגאון מקעניגסבורג בספרו חבור קטן מדייק דהכוונה הוא לדברים ינ"ד עכת"ד.

הנה יש לדייק מדברי רש"י בפסחים וקידושין שמפרש פשוטו של הגמרא שהכוונה הוא לדברים וא"ו, וז"ל של רש"י בקדושין "פירוש: שירא להבות שום דבר להשוותו למורא המקום", אי"כ מה שירא לרבות שום דבר כבר מוכרח להיות בפעם הראשונה שכתוב "את ה' אלקיך תירא" וזהו דברים וא"ו, וצ"ע על הגאון מקעניגסבורג למה בפעם הראשונה שכתוב "את ה' אלקיך תירא" לא הי' ירא לרבות שום דבר להשוותו למורא המקום.

מנחם מענדל סופרין

- 770 -

כ. בגליון מא, תירצו כב' אופנים מה ששאלתי בגליון לו, על מש"כ במס' סוטה כב, א דמשמע דמותר לעבור בית הכנסת בכדי ללכת לביהכנ"ס אחר שרחוק ממנו ויש לו שכר פסיעות, ואיך זה מתאים עם הכלל דאין מעבירין על המצוות.

והנה בשו"ת הר צבי או"ח סי' נג מבאר דהכלל ד"אין מעבירין וכו'" נאמר רק בנדון ש"המצוה כבר מזומנת לפניו וקרובה היא אליו לעשותה בלי שום פעולה מוקדמת" כמו שפיכת שיריים ליסוד מערבי או דישון מזבח הפנימי, משא"כ בהליכה לביהכנ"ס עדיין הוא מחוסר כניסה לתוכו, ומחוסר כניסה כמחוסר מעשה, (וראה בשדה חמד מערכת א אות קג, שדבר שצריך תיקון והכנה לא נחשב בו מעביר על המצוה), וממשיך לבאר שם, דאף אם כבר נכנס לביהכנ"ס יש מקום לומר דעדיין אין בזה איסור אין מעבירין וכו' אם יצא והלך לכהכנ"ס הרחוק יותר, דכל זמן שלא התחיל ממש בתפילה, יוכל לצאת, דמעשה המצוה היא התפילה, וביהכנ"ס אינו אלא מקום עשית המצוה, עיי"ש באריכות בכל ראיותיו.

בנוגע מה שכתב שם: הרי אפשר לו להתפלל בבית, אלא דמצוה מן המובחר להתפלל לביהכנ"ס, וע"ד כבר "עובר" בהליכתו מביתו לביהכנ"ס" וכן כתב דיש כאן שתי ענינים, מצוה ומצוה מן המובחר עיי"ש.

ולכאורה צע"ק אם אפשר לומר כן דהנה:

(1) במס' ברכות יא - אין תפילה של אדם נשמעת אלא בבית הכנסת וכו'.

(2) ובמאירי שם - כל שאדם יכול להתפלל בביהכנ"ס יעשה, מפני ששם כונת הלב מצויה.

(3) וכן הרמב"ם בהל' תפילה פ"ח ה"א - תפילת הצבור נשמעת תמיד וכו' לפיכך צריך האדם לשחף עצמו עם הציבור ולא יתפלל ביחיד כל זמן שיכול להתפלל עם הציבור.

(4) בשו"ע או"ח סי' ד סעי' כ מבואר דיחיד בביתו או יחיד לביהכנ"ס, לביהכנ"ס עדיף, וציבור לביהכנ"ס או ציבור בביתו, מובא בשו"ת סי' צ' ס"ק ג בשם דה"ח דציבור לביהכנ"ס עדיף.

וכן החיד"א בספרו "ככר לאדן" דף רמה כתב: רעה אחזתו איך הותרה הרצועה להתפלל ביחידות וגם אחר זמן קריאת שמע, שהרי אמרו חז"ל שיחייב נידוי, ובמדרש כונן אמרו שחייב נידוי על בטול קדיש וקדושה".

מכל הנ"ל מוכן דבענין להתפלל לביהכנ"ס הוא ענין דלתכחילה ולא כמו בנוגע שאר מצות, שענין המצוה מן המובחר, אינו חיוב לתכחילה (ע"ד ענין לביהכנ"ס הנ"ל).

א"כ א"א לתרץ כתירוצו הא' - שמכיון שאפשר להתפלל בבית,
וע"כ כבר "עובר" בהליכתו מביתו לבהכנ"ס, דהרי יש לו
לכתחילה ללכת לבהכנ"ס, וכך תירצו הג', א"א לומר בנוגע
ענין הנ"ל, משום הנח' לעיל.

הרב מיכאל לוזניק
- מאימני פלארידא -

כא. הגמ' בסוטה (י', ב) מביאה בענין מה שאבשלום נתגאה בשערו
וע"כ נתלה בשערו, וכאשר נודע לאביו דוד המלך בכה וצעק בני
בני כו' ח' פעמים, ומבואר בזה בגמ' ז' פעמים כדי להוציאו
מז' מדורי גהינם, ופעם הח' הוא א"ד דקריב לי' רישי' לגופי',
וא"ד דאייתה לעלמא דאתי.

ואפשר לומר השייכות בין ב' איכא דאמרי אלו, וכידוע
הכלל דכאשר ישנם כמה פי' בענין א' שייכים זל"ז.

ויובן כ"ז בהקדים מ"ש בלקו"ש (חט"ו ע' 193) בנוגע לרישי'
דעשו בגו' טפח דיצחק ומבאר שעשו מצד גופו הי' רשע, אבל מצד
ראשו איך שנכרת מגופו הוא לא נחשב לרשע, ולכן ראשו בלבד
יכר' להיקבר עם יצחק.

ולדעת התיב"ע (הוזכר בשיחה שם בהערה 30) מבוא דגם "גופי'
קברו ... בחקל כפילתא" - מערת המכפלה -

ועפ"ז מוכן השייכות בין ב' המ"ד הנ"ל - כדי לפעול
שאבשלום בנו של דוד המלך יבא לעלמא דאתי, אזי אם ראשו יהי'
נפרד מגופו, א"כ זה מורה שהגוף מצ"ע על היותו רשע לא יכול
להיחבר עם ראשו, וע"כ דוד המלך פעל לחבר הגוף עם הראש של
אבשלום, ואזי גם מצד גופו לא יקרא רשע ויזכה לעלמא דאתי.

הרב אליהו דהאן

- חבר הכולל ברוקלין נ.י. -

לפילוי נשמתו

חילד שמדי' ע"ה

מגזע אדמו"ר הצ"צ נבג"מ זיע"א

נפטר כ"ו סיון תש"ל

נדפט פ"י הוריו

הרה"ח ר' אהרן חובנתו מרח סיטא אלטא שיחיו

זאקאן