

קובץ

הערות וביאורים

בלקו"ש, בשיחות, בנגלה ובחסידות



דברים - שבת חזון
גליון מח (שנ)

יצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יארק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושש לכריאה

תוכן הענינים

לקווטל שירות

- ד חצי שבט מנשה נצטוו לעבור חלוצים לפני ישראל
- ה הנחלה דחצי שבט מנשה האם ה' צ"ל בשאר א"י
- ו מגרעות נתן לבית סביב חוצה
- ז ארון אינו כלי שרת
- ז החילוק בין ד' ספרים הראשונים על התורה, וספר דברים. ("מפלי הגבורה" ו"מפלי עצמו")
- ז בנוגע למה שהשוו לנבוכדנצר "את וכלב שוין"
- ח

שירות

- ט הטעם שברמב"ם לא מובא הל' עשית הארון
- ט האחדות שבין הנשיאים להסנהדרין

רמב"ם

- יא השייכות שבין מצות חלה לצדקה

פשוטו של מקרא

- יב בפירש"י ד"ה אלה הדברים (א,א)
- יג בפירש"י ד"ה ויהי בארבעים (א,ג)
- יד בפירש"י ד"ה סיחון גו' (א,ד)
- טו בפירש"י ד"ה הואיל משה (א,ה)
- טו בענין ברכת משה (א,יא)
- טז בפירש"י ד"ה טרחכם (א,יב)
- טז בפירש"י ד"ה ומשאכם (א,יב)
- יז בפירש"י ד"ה אנשים (א,יג)
- יח בפירש"י ד"ה בראשיכם (א,יג)
- יט בפירש"י ד"ה ואקח את ראשי שבטיכם (א,טו)
- יט בפירש"י ד"ה תקרבו אלי (א,יז)
- יט בפסוק ותקרבו אלי (א,כב)
- יט בפירש"י ד"ה עד נחל אשכול (א,כב)
- כ בפירש"י ד"ה עד נחל אשכול (א,כד)
- כ בפירש"י הנ"ל
- כא בפירש"י ד"ה בשנאת ה' אותנו (א,כז)
- כא בפירש"י ד"ה לא תעלו (א,מב)

- כב בפירש"י ד"ה ויצא האמורי (א,מד)
- כב בפרשת מרגלים (א,מד-מב-ה)
- כג בפירש"י ד"ה אנשי המלחמה (ב,טז-יז)
- כג בפסוק כאשר עשה לבני עשו (ב,כב)
- כג בפירש"י ד"ה תחת כל השמים (ב,כה)
- כג בענין המלחמה עם סיחון ועוג
- כד בפירש"י ד"ה ויצא סיחון (ב,לב)
- כה בפירש"י ד"ה מתם (ב,לד)
- כה בפירש"י הנ"ל
- כו בפירש"י ד"ה ונפל ונעל (ג,א)
- כו בפירש"י ד"ה אל תירא אותו (ג,ב)
- כז בפירש"י ד"ה ויצאו משה ואלעזר הכהן במדבר (במדבר - לא,יג) (גליון)
- כז בפירש"י ד"ה פן בחרב אצא לקראתך (במדבר כ,יח) +
- כו (גליון)
- כח רשימת ביאורי כ"ק אדמו"ר שליט"א בפירש"י פ' ואתחנן ..

ח ס י ד ו ת

הלשון זו למטה מזו, או למעלה מזו (גליון)

ש ו נ ו ת

- ל לימוד השיעור רמב"ם ביום ת"ב
- ל אב הרחמים בשבת מבה"ח מנ"א
- לא אמירת תחנון בערב ת"ב
- לא הע' בפרקי אבות פרק שני

ה י ו ם י ו ם

הע' ללוח היום יום

לְקוּטֵי שְׁלֹחַת

א. בלקו"ש פ' מטו"מ (סעי' א') שאל דלמה נתן משה נחלה גם לחצי שבט מנשה בעבר הירדן, הלא לא מצינו כלל שביקשו שרוצים שם נחלה? ובהערה 4 כתב וז"ל: וגם בהתנאי "אם יעברו גו'" (שם, כט-ל) לא נזכר "חצי שבט מנשה" ולהעיר מלשון רש"י (דברים ג, יח) "לבני ראובן וגד" (אלא שבמפרשי רש"י - שולל בזה שאר בני"). וראה פרשתנו שם, יז. עכ"ל.

ויש להעיר בדברים שם עה"פ ואצו אתכם בעת ההיא לאמר וגו' חלוצים תעברו לפני אחיכם וגו' איתא בתרגום יונתן "ופקידית יתכון שבט ראובן ושבט גד ופלגות שבט מנשה כו'", וראה גם יהושע (א, יב-יג) "ולראובני ולגדי ולחצי שבט המנשה אמר יהושע לאמר זכור את הדבר אשר צוה אתכם משה וגו' ואתם תעברו חמשים לפני אחיכם וגו'", ועד"ז כתוב שם (כב, א) "אז יקרא יהושע לראובני ולחצי שבט מנשה... ויאמר אליהם אתם שמרתם את כל אשר צוה אתכם משה וגו'", וראה גם שם ד' יב ויעבדו בני ראובן וגו' וחצי שבט המנשה וגו' כאשר דבר אליהם משה ולפי מה שנתבאר בהשיחה אח"כ דאצל מנשה ה' זה למעליותא, דמשה נתן להם מעצמו בכדי שיהי' הכנה ל"ירחיב ה"א את גבולך" ע"י פעולת משה, צריך ביאור מפסוקים הנ"ל דמשמע שגם הם הוצרכו לעבור חלוצים בפני המלחמה בכדי שינחלו בעבר הירדן מזרחה, ולכאורה למה? ולאידך גיסא לא מצינו בפ' מטות דגם לחצי שבט מנשה, התנה משה תנאי זה כמבואר בהערה לעיל?

ואולי אפ"ל בזה עפ"י מ"ש בחדושי הגרי"ז על התורה בפ' ברכה עה"פ צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל, דמבאר בזה דאעפ"י שעיקר הדבר שלקחו בני גד ובני ראובן נחלתם מעבר הירדן בא עפ"י שאלתם שבקשו ממשה שיתן את הארץ הזאת לעבדיך לאחזה, מ"מ אח"כ נעשה זה לחוק ומשפט וציווי מאת ה' באופן החלוקה והמלחמה שהם יעברו חלוצים לפני בני ישראל, ואף אם היו מוחלים על נחלתם בעבר הירדן כבר לא היו יכולים, כדכתיב במטות ואם לא תעשו כן הנה חטאתם לה' ודעו חטאתכם אשר תמצא אתכם, שלא רק שלא תקימו תנאכם והבטחתכם, רק גם תעברו על ציווי של מקום ותחטאו לה', ולפני זה כתיב והייתם נקיים מה' ומישראל והיתה הארץ הזאת לכם לאחזה וכו' קחשיב שני דברים מה' ומישראל, מה' פירשו מה שנעשה עליהם חובה מאת ה' לעבור חלוצים, ומישראל היינו קיום התנאי שזה נוגע לבני ישראל, וגם בדברים (ג, יח) כתיב ואצו אתכם בעת ההיא לאמר וגו' חלוצים תעברו לפני אחיכם וגו' דכאן לא תלה זאת בדעתם, אלא דנעשה ציווי עליהם מפני הגבורה לעבור חלוצים לפני ישראל, וכן בתחילת יהושע כתיב זכור את הדבר אשר צוה אתכם משה וגו' משמע דזה נעשה לציווי,

ועפ"ז מבואר ג"כ מה דכתיב 'צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל דעי"ז שעברו חמושים נתקיים ב' הדברים הן לה' והן לבני ישראל עי"ש.

ולפי"ז אפ"ל דאה"נ בתחילה לא ה' חצי שבט מנשה נכללים בהתנאי כבני גד ובני ראובן, כיון שמשה מצ"ע רצה ליתן להם אחזה שם כפי שנתבאר בהשיחה, מ"מ כשנעשה זה אח"כ לציווי כנ"ל שצריכים לעבור חמשים לפני ישראל, הנה גם חצי שבט מנשה נכללו בציווי זה, ואפ"ל הטעם, כי סו"ס אפשר להיות לישראל תערומות עליהם שהם אינם משתתפים במלחמה בארץ כנען כדכתיב האחיכם יבאו למלחמה וגו' לכן נכללו גם הם בהציווי, וא"ש מה דביהושע כתיב דגם הם נכללו בהציווי של משה כנ"ל, וראה בס' הדבת קדש כעין זה.

* * *

ב) בהערה 9 כתב: ולהעיר מפרש"י עה"ת (דברים ג, יג וכן ברשב"ם ב"ב, נו, א) שנחלת מנשה בעבר הירדן - "ארץ רפאים" (דברים שם) - "היא אותה שנתתי לאברהם" בברית בין הבתרים (לך טו, יט) וראה המובא בס' "לאור ההלכה" ע' קסב, ואכ"מ עכ"ל.

ויש להעיר דבכתבי הגר"ז עה"ת בפ' מטות מבאר עפ"ז גופא למה לא מצינו שהתנה משה תנאי גם עם חצי שבט המנשה, ומבאר (עפ"י ביאור הנ"ל בהירושלמי מזקיננו הגר"ר שפירא) דבחלקם של בני גד ובני ראובן כיון דאינו ממה שנכרתה ברית לאברהם אבינו, ה' זה צ"ל נחלה לכל ישראל גם להכהנים ולהלווים כדפסק הרמב"ם דבשאר ארצות גם הכהנים והלווים נוחלים, וכיון שבני גד ובני ראובן לקחו זה רק עבור עצמם לכן ה' צריך תנאי, משא"כ בחלקו של חצי שבט המנשה שנכרתה עליה ברית, וה' צריך להיות כשאר א"י בחלוקתה, ונתחדשה ההלכה רק שיתנום לחצי שבט המנשה בלי גורל, לכן כאן לא ה' צ"ל שום תנאי עי"ש.

אבל לכאורה כ"ז אינו מתאים לפי הביאור שבהשיחה, כי בהשיחה נתבאר דאדרבה דכל הנתינה לחצי שבט המנשה היתה משום דזהו כעין "ירחיב ה"א את גבולך", היינו דלולי הנתינה לחצי שבט המנשה לא ה' חלק זה כשאר ארץ ישראל, ולפי הגר"ז דלולי הנתינה לחצי שבט המנשה ה' זה נכלל בשאר החלוקה של ארץ ישראל לא מתבטא, בזה, הענין דירחיב ה"א את גבולך, דאפי' להדיעות דעבר הירדן הוא מהארץ שנכרתה לאברהם מ"מ ה"ז הוסיפה על "ארץ כנען לגבולותי" כדחשיב בפ' מסעי ואולי אפ"ל כמ"ש הרמב"ן (המובא בהערה 57) שהיתה הארץ צ"ל חרבה עי"ש, אבל עי' קידושין סא, א, ברש"י ד"ה ר"ח אמר, שכתב דלולי קיום התנאי דבני גד ובני ראובן היו נוטלים "כאן וכאן עפ"י הגורל" היינו הן בעבר הירדן מזרחה והן בעבר הירדן מערבה עי"ש, משמע לא כהרמב"ן שהיתה ארץ חרבה.

* * *

ג) בכללות העניין, יעויין בס' שער החצר סי' פ"ח שהביא מס' מדרש תלפיות בשם עשרה מאמרות דלמה לא זכו ראובן וגד וחצי שבט המנשה, ראובן לפי שנזרע בחשאי שיעקב סבר שהיא רחל והי' קצת פגם בלידתו, וכן גד שמסרה לאה את זלפה בחשאי ליעקב ולא נמלכה ביעקב תחילה וכו' וחצי שבט מנשה הטעם כי אמו אסנת ידוע כי היא היתה בת דינה משכם החוי אלא שפוטספרע גדלה ולכן נפגם חציו וחציו הוכשר, ודוקא מנשה כי הוא הי' הכבוד, ומאחר שחציו אחרון הוכשר לא הי' באפרים פסולת, וסימנך כי מגרעות נתן לבית סביב חוצה, (מלכים א' ו,ו) ר"ל מגרעות פל' מג"ר ר"ת מנשה גד ראובן בשביל עוות שהי' בהם לכן ניתנו סביב לבית חוצה דהיינו חו"ל, עיל"ש, ומובן דזה אינו מתאים להביאור שבהשיחה עפ"י מדרש זה דבמנשה הי' כ"ז למעליותא מצד חביבות הארץ וכו'.

* * *

ד) ועי' בהעמק דבר להנצי"ב (דברים ג,טז) שהקשה שם דאין סדר הספור מכוון דבפסוק י"ב התחיל בנחלת ראובן וגד והפסיק הענין והתחיל בנחלת שבט מנשה ואה"כ סלים בנחלת ראובן וגד, ומבאר עפ"י מה שמצינו שהרה"מ רבינו בחלקת חצי שבט המנשה הרבה לפי ערך ב' שבטיה אלו, וגם לא התנה עמהם תנאי בני גד ובני ראובן, ועל כרחיך הי' בזה כוונה פנימית שנוגע לכל ישראל שישיה בעבר הירדן, ומבאר דראה משה רבינו דבעבה"י כח התורה מי" ע"כ השתדל להשתל בקרבם גדולי התורה שיאירו מחשכי ארץ וכתוב מני מכיר ירדו מחוקקים דהיינו גדולי התורה כו' השתדל משה שיתרצו המה לשבת בעבה"י, ומשום זה הרבה להי' נחלה עד שנתרצו, וזהו סדר הפסוקים שהוכיח משה לישראל שהחל לחלוק נחלת ב"ג וב"ר ולא יכול לגמור עד שדיבר עם חצי שבט המנשה וגמר עמהם ונתרצו בחלקם, אז ידע משה לגמור חלוק נחלת ב"ג וב"ר, וזה סיפר להם עכשיו בהוכחה שילמדו מזה לדורות להשתדל לדור במקום תורה, עכתו"ד. (וראה בהערה 18 מס' צרור המור) ועצם ביאורו הוא ע"ד המבואר בהשיחה דאצל מנשה הי' זה למעליותא ושמשה השתדל שינחלו שם וכו', אלא דבנוגע לסדר הכתובים שהפסיק באמצע ב"ג וב"ר והזכיר של חצי שבט מנשה ושוב חזר לב"ג וב"ר, לפי השיחה אולי אפ"ל ג"כ כעין הנ"ל דבכלל לא הי' משה רבינו מסכים לב"ג וב"ר אפ"ל עם התנאי שלהם, וכמ"ש הרמב"ן שרצה שהי' הכל מעבר הירדן וכו' ורק אחר שדיבר עם חצי שבט המנשה, וראה דע"ז יהי' מעלה בנחלה כאן שהוא מעין הענין ד"ירחיב ה"א את גבולך" לכן הסכים גם לב"ג וב"ר שינחלו כל נחלתם שם, וההוכחה מזה לישראל הי' שידעו דהכל נפעל ע"י משה רבינו, ושכן הוא בכל הדורות וכו'.

* * *

(ה) במה שנתבאר בהתוועדות דש"פ מטו"מ מבה"ח מנ"א הטעם דלא ביאר הרמב"ם פרטי הדינים דעשיית הארון, משום דארון אינו כלי שרת וכו' (הנחה בלה"ק סל"ג) ראה גם בפ"א ה"ה-ו דלא הזכיר שם ארון ביחד עם שאר הדברים, וכן בפ"ז ה"י לענין דאסור לעשות בית תבנית היכל כו' לא הזכיר ארון ג"כ, (ועי' במנ"ח מצוה צ"ה דנקט בפשיטות דגם הארון בכלל איסור זה). וראה לקו"ש פ' תרומה תשד"מ ובס' חידושים וביאורים הל' ביהב"ח סי' יא.

ובס' תורת הקודש ח"ב סי' י"ב ביאר ג"כ דהאיסור לעשות כתבנית כו' לשיטת הרמב"ם הוא מדין מורא מקדש וזה שייך רק בהמקדש או בכללי המקדש, משא"כ הארון אינו מכללי המקדש, וליכא ע"ז האי איסורא שלא לעשות כתבניתו, ומביא שכ"כ במדרש הגדול פ' תרומה (כה, ח) וז"ל: ועושין בו שבעה כלים, מזבח וכבש לעלות בו, וכיור וכנו לקדש ממנו, ומזבח הקטורת ומנורה ושלחן, אבל הארון הרזי הוא ללוחות ואינו מכללי המקדש, עכ"ל, ואכמ"ל, (וראה הערות וביאורים גליון קכ"ג סי' א', וגליון קכ"ד סי' א', וגליון רכ"א סי' א' שהערוך לנר תירץ דכיון שהארון נגנז ולעולם לא יצטרכו לעשותו לעתיד כי יתגלה לכן לא ביאר הרמב"ם דיני עשייתו, וראה בזה גם בגליון רכג סי' ד' וסי' ט').

אבל לכאורה אכתי צריך ביאר כי אף שנתבאר דהארון אינו כלי שרת, מ"מ כיון שצריכים לעשותו בשביל הלוחות, ה"ל הרמב"ם צריך לבאר באיזה מקום איך צריכים לעשותו ובתורה כתוב אודות עשיית הארון ביחד עם המשכן וכליו? (וראה לקו"ש חכ"א ע' 158 שנתבאר דהארון הוא חלק מעצם קודש הקדשים עיי"ש).

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

ב. בלקו"ש ח"ט דברים (ב), בסעי' ד' מבאר החילוק בין ד' ספרים הראשונים של התורה וס' דברים: אין די ערשטע פיר ספרים איז משה געווען א ממוצע בדרך מעבר [אדער אין לשון רש"י (מגילה לא, ב): נעשה שליח] - אט די דברי תורה זיינען ניט נתפס געווארן אין זיין השגה אין אן אופן פון התלבשות, נאר זיי זיינען געבליבן אין דער דרגא פון "מפי הגבורה", דאקעגן משנה תורה כאטש אויך דאס איז געזאגט געווארן "ברוך הקודש", האט זיך אבער דער "רוח ה'" אנגעטאן און איז נתפס געווארן אין השגת משה בדרך התלבשות - און דערפאר ווערט עס אנגערופן "מפי עצמו".

ובהערה 30 מצילין: ראה ג"כ תפארת ישראל - למהר"ל מפראג - פמ"ג.

ולכאורה אין להביא ראיה מהמהר"ל, דהרי מבאר שם החילוק בין ס' דברים לד' ספרים הראשונים, דבכל התורה הי' הקב"ה נותן הדבור בפיו, וכמו שכתוב בעשרה דברות משה ידבר והאלוקים יעננו בקול, וכך הי' בכל דיבור שהי' מדבר משה .. אבל משנה תורה הי' מדבר משה עצמו כמו השליח שמדבר כאשר צוה לו המשלח.

והנה, אף שהביאור שם הוא דומה למה שמובא בלקוטי שיחות, אבל פרט הנ"ל שהי' כמו שליח, הרי זה סתירה למש"כ רש"י במס' מגילה.

ועוד: מדברי המהר"ל (ראה ביאורו שם) משמע שענין שכינה מדברת מתוך גרונו של משה, הי' רק בנוגע ד' ספרים הראשונים, ואילו ספר דברים הי' משה שליח ככל הנביאים, משא"כ לפי המבואר בלקוטי שיחות (ובדא"ח) דגם ספר דברים אמרינן שכינה מדברת מתוך גרונו של משה, ובתור ראי' מביאים פסוק מספר דברים (עקב יא, יד) ונתתי מטר גו'.

הרב מיכאל לוזניק
- מיאמי-פלארידא -

ג. בלקוטי שיחות חלק י"ח עמוד 303 מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א המסירות נפש דכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ שהוא ע"ד חנני' מישאל ועזרי' שאמרו לנבוכדנצר "את וחד כלב שויין".

ובהערה 23 שם: "עפ"ז מובן מה שהשוו אותו לכלב - "את וכלב שויין" (ויק"ר) ספ"ג ..) - להדגיש שאינו בעל בחירה והוא רק ברשות הקב"ה, כמו כלב שטבעו לרוץ לפניו בעליו אבל מחזיר תמיד פניו לראות להיכן בעליו הולך .. וראה עוד ביאור - לקו"ש ח"ח ע' 342 בהערה", עכלה"ק.

ויש להעיר שבהמדרש (ויק"ר ספ"ג המצויין בהערה) גופא כ' הטעם מה שהשוו נבוכדנצר לכלב, וז"ל המדרש: .. ואמרינן למלכא נבוכדנצר אם מלכא למה נבוכדנצר אם נבוכדנצר למה מלכא אלא במסים ובארנוניות ובזימות ובגלגליות את המלך עלינו אבל לדבר הזה (להשתחות לצלם) שאתה אומר לנו נבוכדנצר את ונבוכדנצר שמך את וחד כלב שוויין עלינו כחדא נבוכדנצר נבח ככלבא נפח כקולתא נצר כצרצה",

ובמתנות כהונה שם ד"ה נבח ככלבא: "נבוכדנצר דרש נוטריקון דבו כלב כד כמשמעו נצר צרצר...".

וכמו שמסיים המדרש: "מיד נבח (נבוכדנצר) ככלבא ונפח
קולתא ועביד נצר כצרצה" עיי"ש.

הת' ברוך שלום יעקובסון
- תות"ל 770 -

ש ל ח ו ת

ד. בשיחת ש"פ מטו"מ מבה"ח מנ"א נתבאר שמכיון שה"ארון לא
הי' כלי שרת" (כמ"ש הרגצ'ובי), אין מקום להזכיר בהלכות
בית הבחירה ע"ד עשיית הארון, כיון שעשייתו אינה קשורה
עם המקדש (ראה בארוכה בהנחה בלה"ק - סל"ג).

ולכאורה, לאחר הביאור הנ"ל עדיין צ"ל, כי אף שהארון
חלוק משאר הכלים בזה שה"ארון לא הי' כלי שרת", שלכן אין
להזכירו בהלכות בית הבחירה, מ"מ הרי עדיין הקושי במקומה
עומדת, דסוכ"ס צריכים לעשות ארון במקדש, א"כ הי' הרמב"ם
צריך להזכיר זאת באיזה שהוא מקום. וכי מפני שאין מקומו בהלכות
בית הבחירה אין צריכים לדעת אופן עשיית הארון?

ולהעיר משיחת ש"פ תולדות מבה"ח וער"ח כסליו ה'תשמ"ה
(הנחה בלה"ק - סל"ב (מוגה)):

הארון ... לא מצינו שנעשה אלא פעם אחת בלבד, עבור
המשכן, ולאחרי שגנז לאשיהו את הארון - שוב לא הי' הארון,
... וגם בביהמ"ק השלישי לא מצינו שיעשו ארון - כי מעשה משה
קיימים ויתגלו אז, ופשיטא - העיקר - הארון, וישימו בביהמ"ק
הארון שהי' במשכן.

ועפ"ז תתורץ תמי' גדולה - שהרמב"ם לא הביא בספרו
"הלכות" עשיית הארון, ופשיטא שלא ביאר פרטי הדינים דעשיית
ארון - אף שהביא דינים דימות המשיח (אפילו חדשים - ג'
ערי מקלט דקיני קניזי וקדמוני) - וביאר בארוכה את פרטי
הדינים דעשיית המנורה והשולחן וכיו"ב.*

ע"כ הנוגע לעניננו.

הת' מ. מ. מ. איידעלמאן
- תות"ל 770 -

ה. בהתוועדות דיום ב' דחג השבועות ש.ז. עמוד 10 וז"ל:

*) ראה גם ערוך לנר סוכה נ.ב ד"ה ועשית.

ויש בזה מה שאין בזה: די אחדות של ה"ב נשיאים "ביום המשך אותו" איז אין אן אופן וואו עס הערט זיך ניט אן א חילוק ביניהם ווארום ס'איז איידער יעדערער פון זיי האט מקריב געווען קרבנו ביום מיוחד שלו מיט זיינע כוונות מיוחדות כו' לאידך גיסא: די אחדות של ה"ב נשיאים ביום האחרון של הקרבנם (אחרי המשח אותו") איז אן אחדות וואס קומט לאחר הפירוד והתחלקות ביניהם ("נשיא אחד ליום") העילוי פון א שטר שיצא עליו ערעור וקלימו בב"ד וואס בכמה פרטים איז דאס שטארקער פאר סתם א שטר שלא יצא עליו ערעור אע"פ וואס יעדער שטר איז בחזקת כשרות. וי"ל שכן הוא גם בסנהדרין כמו שמבאר כ"ק אד"ש בלקו"ש דיו"ד כסלו (יצא לאור ש.ז.) ע' 8 וז"ל: א צווייטער אופן איז אז נאך דעם ווי מ'איז עומד למנין און מ'איז מכריע כדעת הרוב, ווערט עס נתהפך אלס פסק פון כל חברי הסנהדרין ווייל אלע זיינען (דערנאך) מסכים צו דעת הרוב: (וויסנדיק אז תורה זאגט "אחרי רבים להטות") זיי זיינען זיך מתבונן נאך אמאל אין דעם ענין כו' ביז אויך זייער דעת איז מסכים ומתהפך לדעת הרוב וואס אין דעם אויפן קומט דער "שלום" מצד די "רבים" גופא.

ובהערה 52 מביא לקו"ש חכ"א ע' 112 ושם מדבר אודות מעלת השלישי וז"ל: דאס הייסט אפילו אין די ערטער וואו דער פסק הלכה פון תורה איז (בגילוי) ניט אין א אופן פון "הכרעה" ווייל לאחרי שנפסקה ההלכה זיינען די דיעות החולקות מסכים צו דער הלכה ניט נאר אויך אין זייער שכל לייגט זיך אפ ווי די הלכה אזוי אז עס ווערט א שלום אמיתי צווישן די אלע דיעות ובהערה 33... דכאשר בב"ד פוסק הלכה "כיון דאמרה תורה אחרי רבים להטות מיעוט הדיינים הם מבטלים דעתם מפני סברת הרוב... ומצטרפים עם הרוב" ע"ש שלכן אין הסנהדרין (הב"ד) חסר, הפסק הוא של כל חברי הב"ד ועפ"ז יובן ההשוואה בין האחדות של הנשיאים להאחדות של הסנהדרין דכמו שהסנהדרין שהם עכשיו (לאחר הפסק) באיחוד גמור זה מורה על אמיתית האחדות מפני שהם מאוחדים בדיעה אחת וזהו כמו "שטר שיצא עליו ערעור" שאחר שנתקיים בב"ד הוא בתוקף יותר מכמו שהי' לפני הקיום כמו"כ בסנהדרין לאחרי הפסק הם באחדות יותר מפני שבשכלם מסכימים לדברי חבריהם והפסק הוא של כל חברי הסנהדרין וזהו מורה על אמיתית האחדות כמו שהם הע"א סנהדרין בדיעות חלוקות באים למסקנה אחת, וזהו כמו הנשיאים לאחר שהביאו קרבנם הם באחדות יותר מכפי שהיו קודם שהביאו את קרבנם מפני שהם כפי שהקריבו את קרבנם בכוונות מיוחדות שלהם הביאו כולם את הקרבנות שהביאו חבריהם שבענין היה קרבן אחר מצד הכוונה מיוחדת אבל הבהמות היו דומות זו לזו וכמו שמביא שם בהערה 67 העילוי של פסק הלכה שבאה אחרי שקו"ט ומחלוקת לשם שמים ודיעות לכאן ולכאן וזהו ג"כ מה שמצינו בהסנהדרין שבאו לפסק אחד אחר השקו"ט

שכל אחד מחברי הסנהדרין מצד דיעותיו באו מצד שכלם להפסק הלכה אחד.

ויש להעיר ע"ז מהשיחה (שיצא לאור בקשר להרבנים שליט"א) ע' 3 שהטעם שצריך ב"ד משלשה שאם יהיה מחלוקת ביניהם יכריעו דענין ושלימות ההכרעה הוא שגם הדיעות החלוקות מסכימים סו"ס לדעת המכריע שלכן אין הב"ד חסר כי הפסק הוא של כל הב"ד ע"כ.

* * *

ר מ ב ם

1. ברמב"ם הל' מתנות עניים פ"י ה"ג וז"ל: כל המעלים עיניו מן הצדקה הרי זה נקרא בליעל כמו שנקרא עובד עכו"ם בליעל ובעכו"ם הוא אומר יצאו אנשים בני בליעל ובמעלים עיניו מן הצדקה הוא אומר השמר לך פן יהיה עם לבבך בליעל ע"כ.

ובלקו"ש ח"י"ח ע' 184 וז"ל: און דעריבער בשעת א איד איז מקיים מצות חלה ער אנערקענט און איז מגלה אז די "עיסה" די פרנסה וועלכע ער באקומט ע"י פעולתו ודרכי הטבע קומט אינגאנצן פון דעם אויבערשטן איז ער דורכדעם "מבט" ע"ז" ער איז מבטל דאס וואס זעט זיך אן אין וועלט אלס א מציאות און אפילו אלס כח ומשפיע מצ"ע לאידך בשעת ער איז "מבטל מצות חלה" אויב ער אנערקענט ניט אז כל פרנסתו והצטרכותו האט ער באקומען פון אויבערשטן איז "כאילו קיים ע"ז" ער איז דערמיט "מקיים" דאס וואס די כוחות הטבע הערן זיך אן און זעען זיך אן אלס א מציאות בפ"ע היות ער נעמט אן אז די השפעה איז פארבונדן מיט זיי אליין.

וי"ל עפ"ז השייכות למצות צדקה שאם אינו נותן צדקה הרי הוא מחשיב עצמו למציאות וחושב שהכסף הוא שלו מפני שהוא עבד והוא הרויח כסף ע"ז עובד ע"ז מפני שחושב שכוחות הטבע הם עקריים, ועל ידי זה י"ל השייכות בין מצות צדקה למצות חלה כמו שמצות חלה אם מחשיב עצמו למציאו וחושב את כוחות הטבע שלו ליש ודבר הרי זה מודה בע"ז כמו"כ במצות צדקה חושב את עצמו ליש ודבר בפני עצמו "כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה" ואינו נותן צדקה הרי עובד ע"ז כמ"ש הרמב"ם וזהו כמו מצות חלה.

הת' לוי יצחק צירקינד

- ישיבה גדולה ליובאוויטש לונדון -

פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א *

ז. הנה מפרש"י בתחילת הפרשה אלה הדברים לפי שהן דברי תוכחות ומנה כאן כל המקומות שהכעיסו לפני המקום בהן לפיכך סתם את הדברים והזכירן ברמז מפני כבודן של ישראל.

אע"פ שבלקו"ש חיל"ד דברים א' נת' כמה ענינים ברש"י זה, אבל עדיין צלה"ב:

א) אם משום כבודן של ישראל, הזכירן משה ברמז, מדוע חטא המרגלים נזכר בגלו"י** שמובא בפסוקים כב-מו (ריבוי פסוקים)? הרי זהו היפך כבודן של ישראל? והרי בהמשך הספר מוזכר בגלו"י עוד כו"כ מקומות שהכעיסו בנ"י את הקב"ה כגון: עונש משה שלא נכנס לא"י (ג,כו), ובחרב הקצפתם את ה' ויתאנף ה' בכם להשמיד אתכם וגו' עשיתם לכם עגל מסכה (ט,ח-כא), וכאן יש להקשות: אע"פ שבפרק א,א מזכיר את חטא העגל ע"ד רמז בתיבות "די זהב", אבל מכיון שלאחרי כמה פרקים נזכר החטא בגלו"י ובפשטות נאמרו פסוקים אלו בזמן סמוך לתחילת דברים, א"כ מה הועיל הרמז?

ואח"כ מזכיר את תבערה, מסה וקברות התאווה! הרי מצינו שכמה חטאים הזכירם ברמז, וכמה בגלו"י (חוץ מחטא העגל, שנזכר ברמז ובגלו"י), וצלה"ב הטעם לזה, וכן איך זה מתאים עם דברי רש"י "מפני כבודן של ישראל"?

ב) לפי פרש"י ש"אלה הדברים" הם דברי תוכחות, א"כ אינו מובן מבנה (המ' בחיריק) הפרשיות, דהרי באמצע דברי משה מזכיר ענין מינוי השופטים (שרי אלפים, מאות, חמישים וכו'), ומפגש עם בני עשו, מואב ועמון, סיחון ועוג, ואח"כ מזכיר את עשרת הדברות, מזכיר כו"כ מצות (בתחילת פ' עקב), ואח"כ מזכיר את חטא העגל, תבערה, מסה וקברות התאווה, ולאח"כ חוזר לענין של אזהרת קיום המצוות, ושאר ענינים שאינם דברי תוכחה.

וא"כ, צלה"ב, עד איפה נמשך דברי תוכחה של משה? ואם נאמר שהפסוק "ממרים הייתם עם ה' מיום דעתי אתכם" (ט,כד) הוא התוכחה אחרונה א"כ מדוע נזכרו כו"כ ענינים באמצע שלכאורה אינם ענין של תוכחה? ולכאורה, הו"ל למשה להזכיר את כולם ביחד? ועוד: מדוע התוכחות שכבר מזכיר אינו לפי

(* מגליון זה ואילך יודפס בל"נ שם הכותב רק בפעם הראשונה ובשאר ההערות שיהיו מאותו הכותב בהמשך הגליון, יודפס שמו רק בראשי תיבות.
(** ראה שיחת ש"פ דברים תשכ"ה שיחה ג'. המערכת)

הסדר שאירעו, כגון חטא המרגלים שהי' יותר משנה לאחר חטא העגל, נזכר בתחי' פ' דברים משא"כ שאר העבירות נזכרו לאח"ז! לכאורה, נמצא כאן ענין בלתי מסודר, וצריך ביאור בכל זה.

* * *

(ב) בפרק א. פסוק ג. בד"ה ויהי בארבעים שנה מפרש"י מלמד שלא הוכיח אלא סמוך למיתה ממי למד מיעקב שלא הוכיח את בניו אלא סמוך למיתה... ומפני ד' דברים אין מוכיחין את האדם אלא סמוך למיתה כדי שלא יהא מוכיחו וחוזר ומוכיחו, ושלא יהא חבירו רואהו ומתבייש ממנו כו' כדאיתא בספרי, וכן יהושע לא הוכיח את ישראל אלא סמוך למיתה וכן שמואל שנא' הנני ענו בי וכן דוד את שלמה בנו.

וצלה"ב:

(א) הרי פסוק ג' הי' יותר מתאים להתחיל את הפרשה מפסוק א', דהרי פסוק ג' מבאר את התאריך שהתחיל לומר את דברי התוכחה, וכן מובן ע"פ רש"י, מדוע דוקא עכשיו התחיל, משא"כ פסוק א-ב, הם כבר דברי תוכחה, ועדיין לא מובן מדוע דוקא עכשיו נתעורר משה לדברים אלו? ואף שיהי' מובן הענין, משום שזה עדיין בתחי' הפרשה, אבל עדיין יותר מתאים להפך את הסדר, והי' אפשר לחסוך כמה תיבות כגון "בעבר הירדן" כתוב פעמים, וענין דבור משה נזכר בפסוק א' "אשר דבר משה אל כל ישראל", ובפסוק ג' "דבר משה אל בני ישראל",

(ב) הנה, לפי פרש"י משמע שמשה הוכיח את בניי סמוך למיתתו ואיך מתאים הנהגה זו עם מה שכתוב בפ' קדושים. יט, יז "הוכח תוכיח את עמיתך" שבפשטות קאי בזמן שרואה את חבירו מתנהג באופן שאינו רצוי, ולא סמוך למיתתו? ומזה שרש"י כתב "שלא הוכיחו אלא וכו'" מובן שאף פעם לא הוכיחו, ורק סמוך למיתתו.

(ג) מה נוגע לדעת שמפני ד' דברים אין מוכיחין את האדם אלא סמוך למיתה?

ואם כבר יש צורך לדעת שהם ד' דברים, מדוע מביא רש"י רק ב' דוגמאות, ולא כל הד' דוגמאות? *

(ד) מהו הצורך, לאחר שמביא את דברי הספרי שכן הוא הדין, ג' דוגמאות שכן התנהגו יהושע, שמואל ודוד?

(ה) יש לעיין בדפוס הספרי, מהו הד' דוגמאות, דהספרי שמבאי במלבי"ם, מוזכר רק ג' דוגמאות, ונראה שהמעתיק הוסיף עוד סיבה בחצי ריבוע.

ו) והנה הדוגמא משמואל, אינו מובן כ"כ, דהרי לאחר דברי שמואל שהי' לאחר משיחת שאול למלך, נראה שחי עוד ב' שנים בערך (ראה ס' הדורות ועוד) דהרי הוא משח את דוד.

הרב מיכאל לוזניק

- מלאמי-פלארידא -

ח. בפירש"י סיחון וגו' אשר יושב וגו' (א, ד): אלו לא הי' סיחון קשה והי' שרוי בחשבון הי' קשה שהמדינה קשה ואילו היתה עיר אחרת וסיחון שרוי בתוכה היתה קשה על אחת כמה וכמה שהמלך קשה והמדינה קשה, עכ"ל.

וצריך להבין:

א) למה אמר רש"י: ואילו היתה עיר אחרת, ולא אמר: מדינה אחרת, כמו שפתח: שהמדינה קשה.

ועיין בספרי, וז"ל שם:

אלו לא הי' סיחון קשה ושרוי בחשבון קשה הי' שהמדינה קשה ואילו לא היתה המדינה קשה וסיחון שרוי בתוכה קשה הי' שהמלך קשה על אחת כמה וכמה שהמלך קשה והמדינה קשה, עכ"ל.

ב) הוכחת רש"י לכאורה הוא מזה שכתוב: אשר יושב בחשבון, שזה מיותר כאן כמ"ש השפתי חכמים.

אבל קשה:

חשבון לא היתה מדינה כ"א עיר, כמ"ש כמה פעמים בסוף פרשת חקת (כא, כו): כל חשבון עיר סיחון וגו'. (שם, כז): ... חשבון תבנה ותכונן עיר סיחון.

ואין הכי נמא שסיחון הי' מלך על כל המדינה, אבל בפסוק לא נזכר רק חשבון.

ואם כן לפי זה לכאורה קשה הן לרש"י והן לספרי למה נקטו לשון מדינה על חשבון, ולא לשון עיר.*

ג) רש"י כבר אמר זה בסוף פרשת חקת (כא, כג) בד"ה ויצא לקראת ישראל וז"ל: אילו היתה חשבון מלאה יתושין אין כל ברי' יכולה לכבשה ואם הי' סיחון בכפר חלש אין כל אדם יכול לכבשו.

* ראה שקלים פ"א משנה ג' "היו יושבין במדינה" ופי' הרע"ב ותול"ט דהיינו עיר ירושלים עיני"ש נמצא דאפ"ל גם על עיר מדינה וא"כ אולי זוהי כוונת רש"י שלא נטעה דל' מדינה (בספרי) הוא כל המדינה כולה וראה גם בערוך השלם ערך מדינה. המערכת

וצריך להבין:

(א) למה חזר עוד פעם על זה בפרשתינו, ואם ההכרח מצד הפסוק, אם כן השאלה היא על הפסוק.

(ב) למה משנה רש"י בלשונו בשני הפסוקים.

(ג) בהלשון שרש"י מביא בפרשת חקת לכתחילה הוא אומר: אין כל ברי' וכו', ולבסוף מסיים: אין כל אדם וכו'.

עיינן בשיחת פרשת חקת תשמ"ג (הנחת הת' בלתי מוגה) ותמצא שם שכ"ק אד"ש ביאר רש"י זה (ד"ה ויצא לקראת ישראל (חקת כא, כג)). אבל לא עמד על דיוקים אלו שם.

הרב וו. ראזענבלום

- ברוקלין נ.י. -

ט. בפרק א. פסוק ה. נא' "הואיל משה באר את התורה הזאת" מפרש"י בשבעים לשון פירשה להם.

וצלה"ב:

(א) מהו ההכרח לפרש "באר" שכוונתו לשבעים לשון?

(ב) מהו היצורך לפרש את התורה בשבעים לשון? הרי כל בנ"י בפשטות, רובם ככולם, ידעו רק לשון הקודש, וא"כ למי ביאר, ומי בא לשמוע את משה מפרש את התורה ב-70 לשון?

(ג) אפ"ל אם תמצא ביאור להנ"ל, עדיין אינו מובן,

איך אפשר לפרש את כל התורה בשבעים לשון, בזמן קצר מר"ח שבט עד ז' אדר? הרי בלה"ק בלבד, בדוחק אפשר (?) לבאר את כל התורה משך זמן זה, אבל בשבעים לשון הרי זה דבר למעלה מן הטבע, ולא מוזכר שהי' כאן נס אלא צ"ל שאין כוונת "התורה" בפסוק זה לכל התורה אלא רק לחלקה (כגון עשרת הדברות ועוד), אבל קשה לומר כן, דאיפה מרומז ענין זה?

* * *

(ב) בפ"א בפסוק י"א מובא ברכת משה לבנ"י י"ה אלקי אבותיכם יוסף עליכם ככם אלף פעמים".

והנה בשמואל ב' (כד, ג) בד"ה כהם וכהם מפרש"י נמצאת ברכו של יואב יתירה על של משה שאמר ככם אלף פעמים ועוד שברכתו של משה לזמן מרובה ושל יואב מיד,

וצריך להבין:

מדוע משה לא נתן ברכה כעין של יואב? (ראה לקו"ש ח"ט דברים (ג) סעי' ה' והערה 35).

ואולי י"ל דמשה נתן ברכה שידע שישנו ביכולתו להשפיע, משא"כ דברי יואב ה' דברים בעלמא, דלא ה' ביכולתו להשפיע אפי' ברכת משה, אבל משה שידע את האמת, בירכם כפי יכולתו.

ה.מ.ל.

- י. בד"ה "טרחכם" (א, יב): מפרש רש"י: "מלמד שהיו ישראל טרחנין ה' אחד מהם רואה את בעל דינו נוצח בדין אומר יש לי עדים להביא יש לי ראיות להביא מוסיף אני עליכם דינים".
- (א) ולכאורה צריך להבין מה קשה בפשוטו של מקרא שרש"י צריך כאן לפרש? הלא תיבת "טרחכם" נראית מובנת בפשטות?
- (ב) ואם אמנם ה' צריך לבאר במה היו ישראל טרחנים למה צריך להקדים את פירושו ב"מלמד שהיו ישראל טרחנין" שזה מובן בפשטות גם בלי שיציין את זה?
- (ג) וגם למה לו לרש"י לצטט עובדא פרטית זו של "ה' אחד רואה את בעל דינו נוצח וכו'" (וגם לא מביא את זה בתור דוגמא כמובן מסתימת לשונו) והלא בכלל שקו"ט שבדין תורה הרי זו טרחה?

* * *

(ב) בד"ה "ומשאכם" (שם) מפרש רש"י: "מלמד שהיו אפיקורסין הקדים משה לצאת אמרו מה ראה בן עמרם לצאת שמא אינו שפוי בתוך ביתו, איחר לצאת אמרו מה ראה בן עמרם שלא לצאת מה אתם סבורים יושב ויועץ עליכם עצות רעות וחושב עליכם מחשבות".

לכאורה כאן רצונו של רש"י לפרש מה ההבדל בפירוש לשון בין "משאכם" ו"טרחכם" ו"ריבכם" ומה מיוחד בתיבה זו.

(א) ולכאורה צ"ל למה רש"י פי' שמכאן לומדים שהיו אפיקורסין ואפילו לא מפרש מהיכן ומה שליכות פירושו לתיבת משאכם והלא בפשטות תיבת "משאכם" קאי על משא ומתן שבעניני דינים?

(ב) רש"י מצטט תיבת אפיקורסין ואין הבן חמש למקרא יודע עדיין פירושה הנלמד בגמרא (סנהדרין צט סע"ב) השייכת לבן חמש עשרה לגמרא?

(ג) וגם צ"ל למה הוצרך רש"י להביא עובדא מוחשית המבטא את אפיקורסותם (ובפרט שמביאה באריכות) "הקדים משה וכו'"? ואת"ל שמביא את זה כדי לפרש לבן חמש למקרא מה פירושו של "אפיקורוס" לא ה' צריך להביא עובדא פרטית אלא יכל.

לכתוב בקיצור "שהיו מורדים בו"? (עייך בשפ"ח).

ד) ובכלל לכאורה יכל רש"י לפרש פשוט יותר לשונות "טרחכם ומשאכם וריבכם" כה"אבן עזרא" ו"הספורנו" עיי"ש?

* * *

ג) בד"ה "אנשים" (א, יג) מפרש רש"י: "וכי תעלה על דעתך נשים מה תלמוד לומר אנשים צדיקים".

א) ולכאורה צ"ל למה הוצרך רש"י לפרש כאן לשון "אנשים" הדינו "צדיקים" אחר שכבר פירשו במטות (לא, ג) בד"ה "אנשים": "צדיקים וכן בחר לנו אנשים וכן אנשים חכמים וידועים" עכ"ל שם? עייך גם מה שהערתי ע"ז בגליון הקודם (מז(שמט)) אות כב.

ב) גם צ"ל למה רש"י כאן הקדים בשאלה את פירושו "וכי תעלה וכו'" וממ"נ אם צריך להקדים את זה בפירושו למה לא שאל את זה שם (והלא שאלה זו גם שייכת לשם וכי תעלה על דעתך נשים גבי מלחמת מדין). ואם אין צריך להקדים שאלה זו לפירושו למה הקדימה כאן?

ג) גם צריך להבין למה שם במטות מציין לפסוק שבפרשתנו "אנשים חכמים וידועים" (א, טו) ולא לפסוק שלנו "אנשים חכמים ונבונים וידועים"?

* * *

ד) בד"ה "נבונים" (א, יג) מפרש רש"י "מבינים דבר מתוך דבר, זו היא ששאל אריוס את רבי יוסי מה בין חכמים לנבונים חכם דומה לשולחני עשיר כשמביאין לו דינרין לראות רואה, וכשאיין מביאין לו יושב ותוהא, נבון דומה לשולחני תגר כשמביאין לו מעות לראות רואה וכשאיין מביאין לו מחזר ומביא משלו".

א) ולכאורה צ"ל אחר שפ"י רש"י ש"נבונים" הוא "מבינים דבר מתוך דבר" מה צריך עוד לסיפור הנ"ל ומה מוסיף בפשוטו של מקרא סיפור זה?

ב) גם למה צריך רש"י לצטט עם מי אירע סיפור זה?

הרב אליהו דהאן

אברך מהכולל

- ברוקלין נ.י. -

יא. ברש"י ד"ה בראשיכם (א, יג): ראשים ומכובדים עליכם שתהיו נוהגין בהם כבוד ויראה, עכ"ל.

ברש"י ד"ה ראשים עליכם (א,טו): שתנהגו בהם כבוד ראשים במקח ראשים בממכר ראשים במשא ומתן נכנס אחרון ויוצא ראשון, עכ"ל.

וצריך להבין למה לא פירש רש"י זה בד"ה הראשון.

ובד"ה הראשון אומר: כבוד ויראה ובד"ה השני אינו מזכיר יראה.

ה.ו.ר.

י"ג. בד"ה "ואקח את ראשי שבטיכם" (א,טו) מפרש רש"י "משכתים בדברים אשריכם על מי באתם להתמנות על בני אברהם יצחק ויעקב על בני אדם שנקראו אחים ורעים חלק ונחלה וכל לשון חבה".

המפרשים מסבירים שכוונתו של רש"י לפרש איך ששיך לשון משיכה בנוגע לאנשים ולכך מפרש שהיא בדברים.

(א) וצ"ל למה צריך רש"י לחזור כל פעם על פירוש זה כמה וכמה פעמים?

(ב) גם למה צריך ומה נוגע לפשוטו של מקרא מה הוא תוכן הדברים שאמר להם.

עידן מה שהערתי ע"ז בקובץ (מו(שמח)) אות יז, ושם גם ציינתי לכמה מקומות בקובצים הקודמים שהערתי ואחרים גם העירו עד"ז.

* * *

(ב) בד"ה "ותקרבון אלי" (א,יז) מפרש רש"י: "על דבר זה נסתלק ממנו משפט בנות צלפחד וכן שמואל אמר לשאול אנכי הרואה וכו'".

המפרשים מסבירים שכוונתו של רש"י לפרש מה שייך זה לכאן בתוכחות לבנ"י ולכך מפרש את זה לומר שהזכיר גם את חטאו להוכיח את עצמו להסיר מעליו עקשות פה (משכיל לדוד).

אבל עדיין צ"ל מה שייך ומה מוסיף לפשוטו של מקרא כאן סיפורו של שמואל שגם לו נתעלם דבר?

* * *

(ג) בפסוק "ותקרבון אלי גו" נשלחה אנשים לפנינו ויחפרו לנו את הארץ" (א,כב) צ"ל למה שינה כאן מהלשון שבשלח וכתב "ויחפרו" במקום "ויתורו"? ואין רש"י מתעכב ע"ז.

ה.א.ד.

יג. ברש"י בד"ה עד נחל אשכול (א, כד): מגיד שנקרא ע"ש סופו, עכ"ל.

(א) עיין במדרחי כאן וז"ל: שהרי לא נקרא נחל אשכול אלא לאחר שכרתו משם האשכול על כן קרא למקום ההוא נחל אשכול וזה המעשה לא הי' אלא בחזרתו הכתוב הזה הוא בהליכתו, (וכן עד"ז בגור אר"י).

ולכאורה דבריו צריכים עיון, שהרי הוא בעצמו מביא הפסוק שבפרשת שלח (יג, כד): למקום ההוא קרא נחל אשכול, ובאותו פסוק גופא ממשיך הפסוק על אודות האשכול אשר כרתו משם בני ישראל.

ואם כן הרי מפורש מכאן שהמרגלים קראו נחל אשכול לאחר שכרתו האשכול ולא על שם סופו.

וגם מה שאמר: "הכתוב הזה הוא בהליכתו", צריך להבין מה כוונתו בזה.

הרי משה חזר כאן המעשה של המרגלים שזה הי' כבר לאחר שהמרגלים כבר קראו שם לנחל אשכול.

אם כן כשמה חזר אודות הליכתו של המרגלים כבר נקרא נחל אשכול.

(ב) למה לא פירש רש"י זה בפרשת שלח על פסוק (יג, כג): ויבאו עד נחל אשכול וגו'.

או בפרשת מטות על פסוק (לב, ט): ויעלו עד נחל אשכול וגו' *.

ה.ו.ר.

יד. בפירש"י (א, כד) ד"ה "עד נחל אשכול" מפרש רש"י: "מגיד שנקרא ע"ש סופו".

וצל"ב: למה אינו מפרש זה על הפסוק (במדבר יג, כג) "ובואו עד נחל אשכול" ששם זה ג"כ קודם שלקחו משם את האשכול.

במשכיל לדוד רוצה לתרץ שמשם לא מוכח דיש לומר ששם אומר קרא "ויבוא... ויכרתו משם וגו' ומשו"ה מההיא שעתא נקרא שמיה הכי אבל קודם לא היה שמו כך, אבל קרא דלא מזכיר האשכול שכרתו ואפ"ה קאמר ויבואו עד נחל אשכול ש"מ דכשבאו כבר הי' שמה אשכול וע"ז אומר רש"י ע"ש העתיד, עכתו"ד.

(* ראה הערה הבאה.)

המערכת

ולכאורה ע"פ פשש"מ זה לא תירוץ כי אדרבה שם (בפ' שלח) ה' קודם שהרי "ויבואו" קדם ל"ויכרתו" משא"כ כאן הרי משה מספר להם ולכן קורא את"בשם שנקרא בו כעת.

הת' משה ש. נאטיק
- תות"ל 770 -

טו. ברש"י ד"ה בשנאת ה' אתנו הוציאנו מארץ מצרים (א, כז):
...משל למלך בשר ודם וכו'.

צ"ל למה מוסיף רש"י תיבת בשר ודם.

ע"יך בגליון מב(שדמ) אות יא (ה) ששאלתי שאלה זו גם בנוגע למה שרש"י אמר שם בד"ה ויצעק העם אל משה (יא, ב):
משל למלך בשר ודם.

ושם הבאתי כמה מקומות ברש"י שמביא משל למלך בלי
הוספת תיבת בשר ודם. **

* * *

ב) בפירש"י ד"ה לא תעלו (א, מב): לא עלי' תהא לכם
אלא ירידה, עכ"ל.

ע"יך בשפתי חכמים כאן.

ולכאורה צריך עיון למה לא פירש רש"י זה בפרשת שלח,
שהרי גם שם נאמר (טו, מב): אל תעלו... ולא תנגפו וגו',
ואפילו אם יתרוץ המתרוץ שיש חילוק בין שני הכתובים:
בפרשת דברים נאמר: ...לא תעלו ולא תלחמו... ולא
תנגפו וגו',

משא"כ בפרשת שלח נאמר רק: אל תעלו... ולא תנגפו
וגו'.

אבל השאלה היא, אם לפי האמת אמר משה למרגלים: לא
עלי' תהא לכם וכו' למה לא נאמר הפסוק בפרשת שלח בסגנון
כזה שיהא מובן מזה שמשם אמר למרגלים שלא עלי' תהא לכם.
במילים אחרות: למה המתין הפסוק לומר לנו שכמשה אמר
למרגלים לא תעלו, אמר להם לא עלי' תהא לכם - עד פרשת
דברים.

(* עדי"ז כתב הת' שמואל קראוס תות"ל כפ"ח.

** ראה שיחת ש"פ דברים תשל"ד שיחה ה' עוד שאלות על רש"י
זה.
המערכת

[דרך אגב, יש להעיר כאן על דבר מעניין: שהן פסוק זה בפרשת דברים והן פסוק זה שבפרשת שלח הם פסוק מב ובשניהם נזכר ל' עלי']

ועל פי פנימיות הענינים, מספר מב יש לו שייכות לעלי' (כמבואר בחסידות בנוגע לאנא בכח שיש לה מב תיבות וכו')]

ה.ו.ר.

טז. בפ"א פסוק מד נא' ויצא האמרי הישב בהר ההוא לקראתכם וירדפו אתכם כאשר תעשינה הדבורים ויכתו אתכם בשעיר עד חרמה ומפרש"י בד"ה כאשר תעשינה הדבורים - מה הדבורה הזאת כשהיא מכה את האדם מיד מתה אף הם כשהיו נוגעים בכס מיד מתים.

ולכאורה פרש"י סותר את כוונת הפסוק, דכוונת הפסוק הוא להדגיש את עוצם מכת האמורי "ויכתו אתכם בשעיר עד חרמה", ורש"י אומר שכל אלו שהכו את ישראל מתו מיד, כעין הדבורה, וזהו מדגיש מעלת ישראל?

ה.מ.ל.

יז. אחזור כאן בקיצור על כמה דברים שכתבתי בגליון מג(שמה) בנוגע לפרשת מרגלים שבפרשת שלח, שיש להם שייכות לפרשת מגלים שבפרשתינו, ואין רש"י מפרש זה.

(א) בפרשת שלח כתיב בפסוק (יד, כה): והעמלקי והכנעני יושב בעמק וגו'.

ובפסוק (יד, מה) כתיב: וירד העמלקי והכנעני הישב בהר ההוא וגו'.

ובפרשת דברים (א, מד) כתיב: ויצא האמרי הישב בהר ההוא וגו'.

ואודות העמלקים והכנעני לא נזכר כאן כלל (המלבי"ם).

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

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

ולמה לא נאמר כן גם בפרשת שלח שה' אמר למשה לאמר לבני ישראל שלא יעלו (המלבי"ם).

(ג) על פסוק (א, מ) שבפרשתינו: ואתם פנו לכם וסעו המדברה דרך ים סוף, יש כאן אריכות ברש"י, עיין שם.

ובפסוק (יד, כה) שבפרשת שלח יש פסוק כמעט דומה לזה:
פנו וסעו לכם המדבר דרך ים סוף.

ושם אין רש"י מפרש מה שפירש כאן.

ה.ו.ר.

יח. בד"ה "אנשי המלחמה" (ב, טז-יז) מפרש רש"י "מבן כ'
שנה היוצאים בצבא".

א) וצ"ל מה קשה בפשט"מ שרש"י צריך לפרש הרי זה דבר
ידוע?

ב) ואת"ל שהי' צריך לפרשו למה פירשו בפסוק זה (טז).
ולא בפסוק יד?

ג) צ"ל למה פירשו רש"י אחר שפי' "וידבר ה' אלי וגו'"
שהוא בפסוק יז?

ד) וגם צ"ל למה רש"י מעתיק תיבות "ויהי כאשר תמו
וגו'" מספוק טז ותיבות "וידבר ה' אלי וגו'" מפסוק יז
ומפרש "אבל משלוח המרגלים וכו'" שלכאורה אין לזה שייכות
כלל לתיבות "ויהי כאשר תמו וגו"?

* * *

ב) בפסוק "כאשר עשה לבני עשו היושבים וגו'" (ב, כב)
צ"ל מה צריך לפסוק בפשוטו של מקרא הלא הוא כעין כפל לשון
פסוק יג "ובשעיר ישבו החורים וגו"?

ה.א.ד.

ט. בפ"ב, פסוק כה. עה"פ תחת כל השמים מפרש"י - למד
שעמדה חמה למשה ביום מלחמת עוג ונודע הדבר תחת כל השמים.
וצלה"ב:

כאן עסקינו במלחמת סיחון, ומלחמה נגד עוג רק מוזכר
בפרק ג'.

וגם במס' ע"ז כה, א, בד"ה למשה מפרש"י שהחמה עמדה
במלחמת סיחון.

ה.מ.ל.

כ. בפרשתינו מצינו בסדר הליכת ומלחמות בני ישראל,
כפי שחזר משה על זה, בנוגע למואב וסיחון ועוג - שמואב

קדם לסיחון ועוג,

וכמ"ש בפסוק (ב,ח): ...ונפן ונעבר דרך מדבר מואב.

ואח"כ בפסוק (ט): ...אל תצר את מואב וגו'.

ועי"ש בפירש"י בד"ה ואל תתגר וגו': ...לפיכך כתיב (במדבר כב): ויגר מואב מפני העם וכו'.

דהיינו שאז ה' כל המעשה עם בלעם ובלק המסופר באריכות בפרשת בלק.

ואח"כ להלן מסופר בפסוקים (ב,כו-כט), שמשח שלח מלאכים אל סיחון,

ושם בפסוק (כט) כתיב: כאשר עשו לי... והמואבים הישבים בער וגו'.

שמכל הנ"ל מובן לכאורה בפשטות, שמלחמת סיחון ועוג ה' אחרי המעשה דבלעם ובלק.

ולכאורה יש סתירה לזה,

שבסוף פרשת חקת מסופר אודות מלחמות סיחון ועוג,

ואח"כ בפרשת בלק מסופר אודות מואב, וכמ"ש שם בפירש"י בד"ה וירא בלק וגו' (כב,ב): אמר אלו שני מלכים שהיינו בטוחים עליהם לא עמדו בפניהם אנו על אחת כמה וכמה וכו' עכ"ל.

דהיינו שמכאן משמע בפשטות שהמעשה דבלעם ובלק ה' אחרי מלחמות סיחון ועוג.

ואין רש"י מפרש כלום על זה.

* * *

(ב) בד"ה ויצא סיחון (ב,לב) פירש רש"י וז"ל: לא שלח בשביל עוג לעזור לו ללמדך שלא היו צריכים זה לזה, עכ"ל.

וצריך להבין משמע מפירש"י זה שפסוק זה מלמדנו שסיחון ה' גבור,

והלא כבר יודעים זה, ונוסף לזה צריך להבין (מה ששאלתי בגליון מה(שמז)): הלא גם בפרשת חקת מסופר אודות מלחמת סיחון, עיין שם ברש"י בד"ה ויצא לקראת ישראל (כא,כד),

ולמה לא פירש רש"י שם שלא ה' צריכים זה לזה.*

* כע"ז כתב הרב א. דהאן. המערכת

* * *

ג) בפירש"י ד"ה מתים (ב, לד): בביזת סיחון נאמר בזזנו לנו לשון ביזה שהיתה חביבה עליהם ובוזזים איש לו וכשבאו לביזת עוג כבר היו שבעים ומלאים והיתה בזויה בעיניהם ומקרעין ומשליכין בהמות ובגדים ולא נטלו כי אם כסף וזהב לכך נאמר בזזנו לשון בזיון, עכ"ל,

וצריך להבין למה פירש רש"י זה כאן על פסוק (לד) ולא על פסוק (לה) ששם נזכר הלשון: בזזנו.

ואולי נפל איזה טעות בהעתקת דברי רש"י אלו.

אבל צריך להבין גם בפסוק (לה) לא ה' לרש"י לפרש זה. רק בפסוק (ג, ז) ששם נאמר: ...ושלל הערים בזזנו לנו.

כאן נתעורר השאלה, למה במלחמת סיחון נאמר בזזנו וכאן ה' לו לרש"י לפרש כל הענין.

אבל קודם שלומדים פסוק זה לכאורה לא נתעורר שום שאלה.*

ה.ו.ר.

כא. בנוגע למה שמפרש רש"י בד"ה "מתים" (ב, לד) כפי שנדפס בדפוסים הנפוצים "אנשים", בביזת סיחון נאמר בזזו לו לשון ביזה שהיתה חביבה עליהם ובוזזי' איש לו וכשבאו לביזת עוג כבר היו שבעים ומלאים והיתה בזויה בעיניהם ומקרעין ומשליכין בהמה ובגדים ולא נטלו כי אם כסף וזהב לכך נאמר בזזנו לנו לשון בזיון כך נדרש בספרי בפרשת וישב ישראל בשיטים".
לכאורה צריך להבין:

א) מה שייך הקטע "בביזת סיחון וכו' לד"ה "מתים" וה' שייך יותר לפרשו מאוחר יותר אחר סיפור המלחמה עם עוג בפרג ג' פסוק ז' ששם נאמר "ושלל הערים בזזנו לנו"?

ב) למה צריך רש"י להודיענו מהיכן נדרש "בספרי פרשת וכו'?"

אבל יש להעיר שברש"י דפוס שעוועל מציין שקטע זה אינו נמצא בדפוס ראשון.

ה.א.ד.

(* ראה הערה הבאה,

המערכת

כב. ברש"י ד"ה ונפן ונעל (ג,א): כל צד צפון הוא עליה, עכ"ל.

עיין בגליון מה(שמז) ששאלתי: למה לא פירש רש"י זה בפרשת חקת בד"ה ויפנו ויעלו דרך הבשן (כא,לג).

* * *

(ב) ברש"י ד"ה אל תירא אתו (ג,ב): ובסיחון לא הוצרך לומר אל תירא וכו' עכ"ל.

עיין בגליון הנ"ל ששאלתי: למה לא פירש רש"י זה בפרשת חקת בד"ה אל תירא אותו (כא,לד).

ה.ו.ר.

כג. בנוגע למה ששאל הרב וו.ר. בגליון הקודם (מז(שמט)) אות לא. על ד"ה "ויצאו משה ואלעזר הכהן במדבר (לא,יג) ששם רש"י פירש: לפי שראו את נערי ישראל יוצאים לחטוף מן הבזה".

ושאל הנ"ל "שאיך הכי נמי שצריכים טעם למה יצאו משה ואלעזר אבל היכן נרמז בפשטות הכתובים שנערי ישראל יצאו לחטוף מן הביזה "והמשיך" והנה הענין של יציאה לקראת אדם או כמה אנשים מצינו כמה פעמים בחומש... ובכל המקומות הפירוש הפשוט של יציאה זו הוא ענין של כבוד וכו' עכ"ל.

והנה על שאלה זו מתעכב במשכיל לדוד ומבאר וז"ל: "ויל"ל משום דבקרא דלעיל כתיב ויבאו אל משה וגו' אל המנחה וגו' וא"כ הואיל וכבר נכנסו הם למחנה היכי כתיב הכא ויצאו וגו' אל מחוץ למחנה, לכך מפרש דאיקרא שהם נכנסו אבל לא כל השבי וכל המלקוח וכל השלל אלא נשאר מחוץ למחנה, ועל זה יצאו לפי שראו את נערי ישראל וכו' וקאמר נערי דאילו גברי הרי העיד עליהם "שיניך כערד וגו' שכולם מתאימות דאף אנשי המלחמה וכו' כדלעיל" עכ"ל.

ולפ"ז יתורץ גם מה שכתב הנ"ל, ובפרט לפי מה שפירש רש"י בד"ה "ויקחו את כל השלל וגו'" מגיד שהיו כשרים וצדיקים ולא נחשדו על הגזל".

והכל מובן ופשוט וק"ל.

ה.א.ד.

כד. בגליון מז(שמט) כותב הרב א.ד. (מאברכי הכולל) שלא הביין דברי שבגליון מו(שמח), במה שהשבתי על שאלתו שבגליון

מהו(שמז) על שינוי לשון שבין רש"י ד"ה "פן בחרב אצא לקראתך" (במדבר כ, יח) ובין רש"י ד"ה "וישמע קולנו" (במדבר כ, טז).

שברש"י פן בחרב... הלשון הוא "אתם מתגאים בקול שהורישכם אביכם... ואני אצא עליכם במה שהורישני אבי ועל חרבך תחי".

אבל ברש"י ד"ה "וישמע קולנו", הלשון הוא "בברכה שברכנו אבינו הקול קול יעקב".

ועל זה השבתי בגליון מו שברש"י ד"ה פן בחרב... הלשון "אביכם ואבי" מורה שהמדובר כאן על יעקב ועשו ולא על יצחק, וממילא מתאים הביטוי לרושה במקום ברכה וכו' שבניהם יורשים מהם העניינים שלש בהם, כתוצאה מאמירת וברכת יצחק.

משא"כ ברש"י "וישמע קולנו" שרש"י כותב הלשון "בברכה שברכנו אבינו", שם כוונתו על יצחק, שממנו בא הדיבור והברכה הקול... (ולא מיעקב). עד כאן תוכן דברי שבגליון מז(שמח).

ועל זה כותב הרב א.ד. בגליון מז, שלא הבין ומהיכן ההוכחה ש"בברכה שברכנו אבינו" קאי על יצחק כיון שיצחק הוציא מפיו דיבור הנ"ל אודות יעקב, הרי גם הפסוק שמבלי רש"י בד"ה "פן בחרב...", "ועל חרבך תחי", הוא ג"כ מה שיצחק הוציא מפיו בתור ברכה לעשיו, ועכ"ל כתב רש"י הלשון "ואני אצא עליכם במה שהורישני אבי ועל חרבך תחי"?! עד כאן תוכן דברי שאלתו בגליון הנ"ל.

אבל כנראה שלא תפס הנקודה העיקרית שבדברי.

הוכחתי מדברי רש"י הנ"ל שבד"ה "וישמע קולנו" (במדבר כ, טז) שקאי על יצחק, אינו בגלל הפסוק "הקול קול יעקב" שרש"י מבליאו, שנכון הדבר שבאמת דברי הפסוק אלו בנוסח שאמרם יצחק אין בהם כדי להכריח שכוונת רש"י על יצחק, ומובנים גם אם הלי' כוונת רש"י על יעקב, וכמו שטוען הנ"ל מדברי רש"י בד"ה פן בחרב... שרש"י מבליא שם דברי הפסוק בנוסח שאמרו יצחק "ועל חרבך תחי" למרות שמוכח מדברי רש"י שם ("אביכם-ואבלי") שכוונתו בכתבו "במה שהורישני אבי ועל חרבך תחי" הוא על עשיו.

אלא הוכחתי שדברי רש"י בד"ה "וישמע קולנו" קאים על יצחק, הוא מזה שרש"י מקדים לפני דברי הפסוק "הקול קול יעקב" - את המילים "בברכה שברכנו אבינו". ו"לכרך" הוא ע"י אמירה ודיבור בפה שזה הלי' ע"י יצחק, ועל זה התכוונתי בכתבי בגליון הנ"ל "שהוציא (יצחק) מפיו דיבור הנ"ל אודות יעקב".

ובפירוש הדגשתי בקו תחת שני מילים האלו בגליון הנ"ל.

ובכוונה לא המשכתי הקו גם תחת תיבת "אבינו" כדי להבהיר השגיאה בהבנת דברי (שחשב כב' הרב הנ"ל בדרך אפשר) שאולי דיוקי הוא מלשון "אבינו" (שבדברי רש"י "בברכה שברכנו אבינו").

ובגלל זה ברש"י ד"ה פן בחרב... שהמדובר שם הוא על הורשת עשיו הענין "לחיות בחרב" ליו"ח, אין רש"י מקדים לשון של דיבור וברכה לפני הבאתו דברי יצחק ככתבם "ועל חרבך תחי" אלא מקדים לשון של ירושה.

יוסף וולדמאן
- ברוקלין נ.י. -

כז רשימת ביאורי כ"ק אדמו"ר שליט"א בפירש"י פ' ואתחנן

| <u>נת' בהתוועדות</u> | <u>ד"ה</u> | <u>פרק ופסוק</u> |
|----------------------------------|---|------------------|
| ואתחנן תשכ"ה (פ) | ואתחנן | ג, כג |
| ואתחנן תשל"ז | ההר הטוב הזה | ג, כה |
| ואתחנן תשל"ז | והלכנו | שם |
| ואתחנן תשמ"א | ונושנתם | ד, כה |
| שמח"ת תשמ"ג ¹ | הראת | ד, לה |
| ואתחנן תשמ"ה | אז יבדיל | ד, מא |
| ואתחנן, (ראה) תשכ"ח ² | לבניך | ו, ז |
| ואתחנן תשכ"ט ³ | וקשרתם לאות על ירך | ו, ח |
| ואתחנן תשכ"ט ³ | והיו לטוטפות בין עיניך | שם |
| | מפשטות לשון הכתוב מובן שצריכים לכתוב את הפרשיות (שמע, והי' אם שמוע) על <u>מזוזות הבית</u> עצמם - ובפועל רואה הבן חמש למקרא שלא כותבים את הפרשיות על | ו, ט |

נת' בהתוועדות

ד"ה

פרק ופסוק

המזוזות עצמם, אלא על גבי
קלף, ואת הקלף קובעים על
 מזוזות הבית!?

ורש"י אינו מבאר כלל ענין
 זה - כיצד מתאים הל' דפשטות
 הכתוב, עם אופן קיום המצוה
 בפועל!?

עקב תשמ"א

ז, יא

היום לעשותם

ואתחנך תשכ"ה(פ)⁴

1) לקו"ש חכ"ד ואתחנך (ב). 2) לקו"ש ח"ט ע' 33-48. 3)
 שם ע' 49-60. 4) לקו"ש ואתחנך תשד"מ.

הרב יוסף יצחק שגלוב
 - ברוקלין נ.י. -

ח ס י ד ו ת

כה. בגליון מז(שמט) שאל הת' ש.מ.א. מהמאמר נתת ליראיך
 תשל"ו שיצא זה עתה, מהמובא באות לא בתחילתו.

"דכמו שבענין הנסים יש כמה דרגות זו למעלה מזו...
 עד"ז הוא בנסיונות שיש בהם כמה דרגות זו למטה מזו".

שצ"ב בלשון - מדוע בפעם השני' גבי נסיונות כתוב "זו
 למטה מזו" דלא כפעם שלפני"ז "למעלה מזו"?

ואולי אפשר לפרש בפשטות אשר ענין הנסים זה ענין
 של גילוי אלקות אשר לזה מתאים יותר הלשון זו למעלה מזו
 (גלוי אחד למעלה מגילוי השני) משנ"כ בנסיונות שזהו מצד
הקליפה אשר כח מצילותו הוא אשר הועמד דבר להעלים ולהסתיר
על אלקות לזה מתאים יותר ושייך לומר רק זו למטה מזה העלם
 והסתיר אחד יותר מהשני, זו למטה מהשני ע"ד הלשון
 בתניא פרק ו' קרוב לסופו "אלא שהקליפות הן נחלקות לשתי
 מדריגות זו למטה מזו.

וראה לקוטי ביאורים בספר התניא פרק ו' כנ"ל.

הת' משה עזאגורי

- תות"ל 770 -

ש.נ.נ.ת

כו. במורה שיעור ללימוד הרמב"ם על השיעור דתשעה באב
כתוב בשה"ג, דצריך ללומדו מוצאי ת"ב.

בספר המנהגים - חב"ד כתוב דבתפלת מנחה נוהגים להשלים
גם השיעורים השייכים לשחרית ובפשטות הכוונה לשיעורי חת"ת
- וכן עמא דבר.

ויש להבין מאי בינייהו, למה לא יכולים ללמוד השיעור
יומי דרמב"ם בשעת מנחה.

וראה בס' נטעי גבריא על הלכות בין המצרים פרק כב
סעיף ד' ובהערות שם דמביא כמה דעות דשיעורים קבועים כמו
לימודי חק לישראל וכדומה דמותר ללמוד אותם אחר חצות.

וא"כ, צריך להבין מאי שנא בשיעורי הרמב"ם הקבועים*

הרב משה אהרן צבי ווייס
- ברוקלין נ.י. -

כז. בסידור אדה"ז לפני תפילת אב הרחמים (לפני מוסף
דיום השבת) כותב: "אב הרחמים אומרים בכל שבת לבד כשמברכין
החודש וכשאינן אומרים תחנון אין אומרים אותו, כשמברכין
ר"ח סיון אומרים אותו".

והנה הטעם מדוע אומרים אב הרחמים כשמברכים ר"ח סיון
הוא משום המאורעות שאירעו לבנ"י בחודש זה, שכו"כ מאחינו
נהרגו בחודש זה.

ומשום טעם זה יש נוהגים לומר אב הרחמים גם כשמברכים
ר"ח אייר.

ולכאורה, אי משום הכי, מדוע אין המנהג שאומרים אב
הרחמים כשמברכים ר"ח אב, שהוא אבוה דכל הצרות והגלות,
שבו נחרבו שתי בהמ"ק ומאז התחיל גלות הארוך הזה?

ויש להעיר שהיו כמה שנהגו בכלל לא לברך את חודש אב,
משום הפורעניות שאירעו בחודש זה (ראה מפרשי שו"ע או"ח
סי' ת"ז). ואבקש בלאור מקוראי הגליון בענין זה.

הרב מיכאל לוזניק
- מיאמי-פלארידא -

(* ראה לקו"ש ח"ט ע' 254 ועפ"י מש"ש דחומש ותהילים אין
אומרים בלילה, אולי יש לחלק בנוגע לרמב"ם, ובנוגע לתניא
אין לחלק מחת"ת. המערכת

כח. קודם למנצח וובא לציון גואל, נדפס בסידור המנהג ספרד בנוגע להימים שאין אומרים בהם תחנון.

וצריך להבין למה השמיט שם שאין אומרים תחנון ערב ט' באב, כדאיתא בשו"ע סי' תקנ"ב סעי' ל"ב.

* * *

(ב) בפרקי אבות פרק שני שאומרים (ולומדים) בשבת זו: משנה ח: ...אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך, כי לכך נוצרת.

משנה טז: ...אם למדת תורה הרבה נותנין לך שכר הרבה. וצריך להבין, לאחר שהבן עשר למשנה לומד המלחא דחסידותא במשנה ח', מה מקום יש לומר לו שאם ילמוד תורה הרבה יתן לו שכר הרבה.

הרב וו. ראענבלום
- ברוקלין נ. י. -

ה ל ו ם י ל ו ם

כ"ט. טו תמוז - בתענוג נפשי על אלקות יכול להיות מזה שמנונית בגוף. אומרים על הר"נ מטשרנאביל שהי' שמן בגופו מענית אמן יש"ר.

להעיר מג' שבת על כל העונה איש"ר קורעין לו גזר דינו של שבעים שנה. והגמ' מוכיחה זה מפסוק בפרוע פרעות ומקשרת זה עם הפסוק שנא' באותו מעשה כי פרוע הוא גו'. והרי להעיר שאותו המעשה הי' ב"ז תמוז (בסמיכות ליום זה).

טז תמוז: אהבת ישראל של הבעש"ט - אין לשער.

הה"מ אמר: הלואי היו נושקים הס"ת באותה האהבה שהי' מורי מנשק את הילדים בהוליכו אותם אל ה"חדר" כשהי' "באהעלפער".

ויש להעיר שהמדובר כאן ע"ד אהבת ישראל (ובתור הקדמת רפואה למכה - לפני וערב י"ז תמוז. וראה לקמן בהלוח-ח' מנ"א לפני תשעה באב: וואס איז די פעולה פון חסידות און יר"ש אז עס פעלט דער עיקר - אהבת ישראל.)

וכן ע"ד אהבת התורה, וכן כבר מובא ע"ד אהבת השם (בפתגם דיום טו תמוז - ראה לעיל).

אהבת ישראל של הבעש"ט אין לשער - ראה לקמן (בהלוח)
 יח מנ"א: אהבת ישראל דארף דערנעמען ביז מיצוי הנפש.

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן
 - ברוקלין נ.י. -

תיקון טעות

בגליון מ(שמב) צריך לתקן:

עמוד כג כל מקום שנדפס סימן זה x, צריך למחוק.
 " " " " " 1:59 הכוונה, מעלה אחת ונ"ט חלקים.
 " " " " " 90: " 3 מעלות.
 " " שורה יד תיבה ביותר צריך למחוק.
 " " " יז " לגבי שבסוף השורה צריך למחוק.
 " " " חי תיבות נוגעי מנות המסלולים היתרים על
 90: צריך למחוק.
 עמוד כג שורה כו נדפס 5:5 הכוונה חמש מעלות וחמשה חלקים.

לעילוי נשמת

הת' מיכאל יהודה ארי' לייב הכהן ע"ה

ב"ר דובער שיחי

נקטף בדמי ימיו

ביום ה', פ' דברים, ב' מנחם-אב ה'תשמ"ו



נדפס ע"י

תלמידי התמימים מוקירי זכרו

וחברי המערכת שיחיו