

קובץ

# הערות וביאורים

בלקו"ש, בשיחות, בנגלה ובחסידות



עקב - כ' אב

גליון נ (שנב)

יוצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יארק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושש לבריאה

ת ו כ ן ה ע נ י נ י ם

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

- ד. הכרח אדה"ז לפרש שלילת פסוק וידעת .....
- ו. החידוש שדבר ה' מלובש בכל נברא .....
- ו. איך יש שלימות כשחסר במעשה? .....
- ז. ב' הגירסות בהמשנה לא היו ימים טובים כו' כט"ו ....

ש י ח ו ת

- ח. על מי חלה גזירת המרגלים .....
- ט. נחלה לשבט לוי בא"י בזמן הזה ולע"ל .....
- יא. "סייג" בדורות הראשונים .....

פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

- יג. בפירש"י (ז, יד) ד"ה עקר .....
- יג. בפירש"י (ז, יט) ד"ה המסות וגו' .....
- יד. בפירש"י (ז, כ) ד"ה הצרעה .....
- טו. בפירש"י (ז, כב) ד"ה פן תרבה עליך חית השדה .....
- טז. על הפסוק (ח, ג) ויענך וירעיבך .....
- טז. בפסוק (ח, טו) נאמר...המוציא לך מים מצור החלמיש ....
- טז. בפרק (ח, ו) ללכת בדרכיו וליראה אותו .....
- יז. בפרק (ט, א) כתיב...גדולות ובצורות בשמים .....
- יז. בפרק (ט, ח) על חטא העגל, מדוע מפסיק באמצע (מפסוק - כד) עם ענין אחר? .....
- יז. על הפסוק (ט, כא) ואת חטאתכם וגו' .....
- יח. בפירש"י (י, ח) ד"ה בעת ההוא וגו' .....
- יח. על הפסוק (י, יד) הן וגו' .....
- יח. בפירש"י (י, יד) ד"ה הן לה' אלוקיך .....
- יח. בפירש"י (י, כ) ד"ה את ה' אלוקיך תירא .....
- יט. בפרק (יא, ו) כתיב ואשר עשה לדתן .....
- יט. בפירש"י (יא, יג) ד"ה בכל לבבכם ובכל נפשכם .....
- יט. בפירש"י (יא, טז) ד"ה אלוקים אחנכם .....
- כ. בפירש"י (יא, כא) ד"ה לתת להם .....
- כא. בפירש"י (יא, כה) ד"ה פחדכם ומוראכם .....
- כב. רשימת ביאורי כ"ק אדמו"ר שליט"א בפירש"י פ' ראה .....

נ ג ל ה

מי שנפסל לו ציצית ברה"ר ..... כד

ש ו נ ו ת

תיקון במפתחות ללקו"ש ..... כה  
תיקון למפתח שמות בעלי המימרות בפירוש"י ..... כה  
בענין דבט"ו באב נשלמה גזירת מ' שנה (גליון) .... כה  
השם אהל יוסף יצחק בית חב"ד (גליון) ..... כו

ה י ו ם י ו ם

הערות ללוח היום יום ..... כח

## ה ו ד ע ה

עברו כמה חדשים מאז שזכינו ב"ה וכ"ק אדמו"ר שליט"א  
מבאר בהתוועדויות דש"ק, חלק מהקושיות שמציעים בקובצים  
וכמובן גודל הזכות ולמותר להאריך.

הנה מובן ופשוט שכל אחד שיש לו הצעה בפירש"י על  
הפרשה ורוצה שהצעתו תודפס בהקובץ לכבוד שבת,

מובן ופשוט שעל הכותב לעיין קודם במפתח שמופיע  
בגליוננו דשבת הקודם לברר אם כ"ק אד"ש לא דיבר על רש"י  
זה, וכן לעיין במפרשי רש"י, עכ"פ המפורסמים (רא"ס. גור  
ארי', שפתי חכמים) לראות אם אינם מבארים זה או עכ"פ לדון  
בדבריהם וכו'.

כן הננו להודיע שמפני ריבוי העבודה (הגהה, העתקה  
הגהה נוספת, הדפסה, וכו'), לא נדפיס כל הצעה ברש"י שתגיע  
לאחרי יום רביעי בערב.

ומבקשים מכאו"א להזדרז ולמסור לנו הערותיו, הצעותיו  
בהקדם הכי אפשרי, עכ"פ לא יאוחר מיום רביעי בלילה.

ההצעות שיגיעו אלינו ביום חמישי אין אנו אחראים  
שיודפסו בגליון.

היות וישנם עוררין על אופן כתיבת המפתח (תוכן הענינים)  
המופיע בראש הקובץ, לכן מבקשים אנו מהכותבים שיחיו שבאם  
אפשר יכתבו תוכן הענין בראש הדף.

המערכת

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. בלקו"ש ואתחנן ש.ז. באות ב' בחצאי ריבוע מסביר כ"ק אדמו"ר שליט"א ההכרח מה שמכריח כ"ק אדמו"ר הזקן בשער היחוד לבאר שהשלילה בפסוק וידעת וגו' ועל הארץ מתחת, הוא לא לשלול מדעת או"ה שרם גו' ועל השמים כבודו (ולא על הארץ) ושע"ז אומר (שגם) בארץ מתחת גו' ואדה"ז אינו מפרש כן כ"א שהשלילה בפסוק הוא שאין אלקה בארץ מתחת (מתחת לארץ, במים) חוץ ממנו, וההכרח לפרש כן הוא שקאי על פסוקים הקודמים ששם כתוב פן תשחיתון גו' תבנית כל דגה אשר במים גו', וזהו ששולל בפסוק וידעת גו', שגם במים אין אלקה זולתו,

וצריך להבין:

א) שפסוקים הקודמים מדבר לא רק במים כ"א בשמים ובארץ (וגם במים).\*

ב) למה לנו לפרש כן, הלא ההכרח הוא פשוט שמסיים "אין עוד" והיינו ששולל הס"ד שיש כמה אלקה.\*\*

ולאיך גיטא הלא אדמוה"ז כותב "וכי תעלה על דעתך" היינו שבאמת אין הפסוק שולל זה, ואם נפרש כנ"ל, איך באמת שולל זה, היינו מה עונה הפסוק, שלא יהי' פן תשחיתון. (בשלמא אם נפרש כנ"ל בב', אז לומדים בפשטות, שהפסוק אין צריך לשלול זה רק שמזהיר פן (אזהרה) שלא תשחיתון).\*\*\*

ובכלל לכאורה עשית פסל אינו בא בהמשך א' עם אין עוד מלבדו, ואין עוד בא בהמשך עם "או הנסה אלקים גו' והראה כחו הגדול", ששום אחר אינו יכול, וע"ז מסיים שאין עוד מלבדו מלבדו\*\*\*, וע"ז מקשה אדה"ז וכי תעלה על דעתך שיש אלקה אחר זולתו.

והנה על קושיא א' יש לתרץ שהמים הוא דרגא הנמוכה, וכוונתו מן שמים עד מים.

הרב משה לברטוב  
- ברוקלין נ.י. -

-----  
(\* גם כאן הכוונה היא על השמים ג"כ, בדיוק כבכתובים הקודמים, אלא שקושיית אדמו"ז הוא-מאלקים.

(\*\* יש לפרש אין עוד כפשוטו - ש"אין עוד שליט".

(\*\*\*) בהשיחה לא נאמר שצריכין טענות, ורק שכתוב זה הוא בהתאם ובהמשך לכתובים הקודמין.

(\*\*\*\*) לכאורה פשוט שכ"ק אד"ש אינו שולל זה אלא שבזה עצמו צריכין לפרש שיהי' בהמשך גם להכתובים הקודמין, ויש להאריך בז

ב. בלקו"ש ואתחנן סעי' ה. מבאר שחידושו של הבעש"ט ב"לעולם ה' דברך נצב בשמים" הוא לא רק כללות הענין שמציאות הנבראים תלוי' בכח הבורא המהוה ומחי' אותן תמיד אלא שהדבר ה' מלובש בכל נברא. ובזה יובן הענין של "אין עוד" מכיון שדבר ה' מלובש בכל נברא עי"ש.

ובהערה 33 מציין ללקו"ש וישב-יט כסלו תשד"מ.

והנה לכאורה בשיחה הנ"ל מבואר להיפך. ששם מבואר ג"כ שחידושו של הבעש"ט הוא שדבר ה' מלובש בהנברא אבל לפי"ז יוצא לכאורה שהביטול שבנברא אינו ביטול בשלימות מכיון שהחיות שמתלבש בנברא הוא "נותן מקום למציאות היש" ובמילא הביטול מצד חיות זה אינו ביטול בשלימות. וצריך לצרף הביאור של אדה"ז שצמצם אינו כפשוטו ואז הביטול בשלימות - אין עוד מלבדו עי"ש.

ואולי אפשר לאמר עפ"י ה"הדרן" על הרמב"ם (ש"ל לז"א ניסן תשמ"ה) אות יב ששם מבאר שמציאותו של העולם הוא מהבחינה ד"מצוי ראשון" שהוא (דוקא) ממציא כל נמצא, מ"מ: יש בו גם תכונה הבא מהבחינה ד"אינו מצוי", והוא מה שמציאותו אינו אמיתית והיינו, שענין ה"מציאות" שבעולם - בא מהבחינה ד"מצוי ראשון" וענין דשלילת מציאותו (מה שמציאותו אינה אמת) - בא מהבחינה ד"אינו מצוי". (ולכאורה הוא ע"ד הביאור שבלקו"ש וישב-יט כסלו) ובהערה 51 שם מבאר שהביטול המבואר בתניא ח"ב פ"ג-ד הוא רק מה שהם כלולים במקורם, אבל לא שאינם במציאות כלל: אבל הביאור בהדרן היא מה שהעולם אינו מציאות אמיתית.

ואולי זה ג"כ החילוק כאן שבלקו"ש פ' ואתחנן מדובר בביטול הנבראים שהם כלולים במקורם אבל לא שאינם במציאות כלל (ועיין ג"כ בקונטרס ענינה של תורת החסידות הערה 107) והביאור בלקו"ש וישב-יט כסלו מדובר בביטול של אין עוד מלבדו שאינו מציאות כלל.

אבל קשה שבלקו"ש וישב-יט כסלו הערה 86 פירוש שאין עוד מלבדו (בהשיחה) פירושו ש(רק) בלעדו "אין עוד", אבל "עמו" ישנה מציאות, ואולי עדיין יש לחלק ביניהם כי "כמה דרגות בביטול" (הערה 48 בהדרן הנ"ל) וצ"ע ובירור בכל זה, ואבקש מקוראי הגליון ביאור בזה מכיון שהם "מהעיקרי הענינים מה שאדה"ז מבאר ומחדש בשער היחוד והאמונה". (לקו"ש וישב-יט כסלו אות ט).

אחד מאנ"ש

- ברוקלין נ.י. -

ג. בקונטרס "משיחת ש"פ דברים שבת חזון ה'תשמ"ו" הע' 14 כתוב: "...ולהעיר, שעיקר החילוק בין זמן החורבן לזמן תבית - ובפרט בענין ה"עבודה", קרבנות - הוא, בנוגע למעשה

בפועל, שהרי בזמן החורבן ישנו הענין ד"ונשלמה (י"ל גם מלשון שלימות) פרים שפתינו" ... אלא, שחסרה עבודת הקרבנות במעשה, שהוא העיקר".

ולכאורה, איך יתכן לומר שישנו עכשיו הענין ד"ונשלמה" באופן של שלימות, בה בשעה "שחסרה עבודת הקרבנות במעשה, שהוא העיקר"!?!

הרב שלום דובער הלוי ווינבערג  
- קנזס סיטי -

ד. בהנוגע לט"ו באב נא' במס' תענית אשר "לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכו' שבהם בנות ירושלים [וי"א בנות ישראל] יוצאות בכלי לבן שאולין וכו'.

ובאופן וסדר השאילה יש פלוגתא בין הבבלי לירושלמי דשיטת הבבלי ש"בת מלך שואלת מבת כה"ג, בת כהן גדול מבת סגן, בת סגן מבת משוח מלחמה ובת משוח מלחמה מבת כהן הדיוט", והיינו שהדסר הוא שכל אחת שואלת מזו שלמטה ממנה שהרי מלך קודם לכה"ג [הוריות יג] וכו',

משא"כ עפ"ד הירושלמי "בתו של מלך שואלת מבתו של כהן גדול בתו של כה"ג שואלת מבתו של מלך וכו' " ומוכח בפשטות דכיון שבת כה"ג שואלת מבתו של מלך [שנעלה הימנה] מפני שא"א בע"א.

והקשה כ"ק אד"ש (בלקו"ש ח"ד) דמאחר שכל ענין שאילת כלי הלבן הוא בכדי להתנאות שהיופי עפ"י טבע מביא את ענין הנשואין הרי צריך להיות שכל אחת תשאל כלי לבן מזו שלמעלה ממנה [שהרי בפשטות כלי לבן של בת מלך יותר נעלים מזו של כה"ג וכו'].

ומבאר דעפ"י הבבלי מכיון ששואלת ממי שלמעלה הימנה יש בזה משום בוש (וכל התקנה דשאילה היא בשביל שלא לבייש) שהרי השואל הוא רק מקבל ממי שלמעלה הימנו, משא"כ באם שואל ממי שלמטה הימנו ה"ה [המטה] גם מקבל הנאה ממנו שהרי נהנה שהמעלה ממנו לובש את לבושו, ולכן שיטת הבבלי היא ששואלת ממי שלמטה הימנו שעל"ז אין ענין הבוש [שהוא ענין עיקרי בתקנה זו].

ואף שבפועל צריכה להתנאות ע"י הבגדים שנאים ביותר לצורן השידוכין והבושת לשעה קלה היא באין ערוך להתועלת שבהשידוכין שהוא לזמן ארוך אעפ"כ מכיון שהבושה היא מיד ובהוה ובוודאי והתועלת בספק ולאחר זמן, אין התועלת [שידוכין] אף שהיא גדולה דוחה את הבושה דעכשיו [ע"י שאילת הבגדים].

והיינו ששיטת הבבלי שהמצב בהוה מכריע את העתיד משא"כ

שיטת הירושלמי שצריך להשוות התועלת והחשוב ביותר ולכן אם התועלת [הגם שהיא] בעתיד גדולה יותר א"כ היא מכריעה את ההוה.

ולכן שיטת הירושלמי שהבושה שהיא לפי שעה נדחית כלפי התועלת של השידוכין ולכן שואלת ממי שלמעלה הימנה.

ולהעיר: דיש לקשר להמבואר בלקו"ש חיל"ט בשיחה דש"פ נחמו בהא דר"ע משחק והם בוכים דר"ג וראב"ע בכו מכיון שס"ס בהוה נגרם חילול ה' גדול ע"י ששועלים נכנסו בו וכו' כ"א אין אנו מתחשבים שלאחר זמן יגיע מצב ואפי' הנעלה ביותר דס"ס כרגע בהוה ישנו מצב המעורר עד כדי בכי, משא"כ ר"ע משחק מכיון ששיטתו היתה שס"ס מכיון שהתוצאה העתידית היא בא"ע כלפי המצב בהוה א"כ זה מכריע את המצב בהוה עד כדי כך שזה גרם אצלו לשחוק [ותענוג].

א"כ לפי"ז נמצא שעפ"י נגלה גופא ישנו את המחלוקת מה מכריע [וא"כ לפי"ז אי"צ כ"כ להחילוק שבין הבבלי לירושלמי שהם חלוקים בעניניהם שהבבלי הוא אור חוזר [במחשכים הושיבנו] ולכן מצד החושך א"א לברר ספיקות [הנעלמים בהחושך] בשכלינו עד כדי כך שנדחה את הדבר ההוה בשביל העתיד משא"כ כיון שהירושלמי הוא אור וירושלמי גלוי אפשר "להתחשבון" מה עדיף ולכן אפשר לדחות הקטן - (הוה) בשביל הגדול (העתיד)].

אך להנתבאר במסקנת השיחה בחיל"ט שם סעיף ב' ובהנסמן שם שאין הכוונה רק פעולת הכרעה שהעתיד הנעלה אליבא דר"ע מכריע את ההוה (הפחות נעלה) רק זה שאלה של צורת הסתכלות, ע"ד "ציון שדה תחרש" שהחרישה גופא היא דבר טוב והיינו שבהוה גופא רואה את "הטוב" שבו, ולא רק ב"ראיה" גופא אלא שבעצם הקידוש שם ישראל שיהי' בעתיד מתחיל מההוה ע"ד ציון שדה תחרש שהחורבן גופא יש לו מעלה של חרישת השדה שהמשכה בעתיד ע"י הזריעה והצמיחה וא"כ לפי"ז יוצא שזה לא שאלה של "מה עדיף" ולכן מובן בפשטות שהשאלה הזו של הכרעה קיימת במחלוקת רק בין הבבלי לירושלמי כנ"ל ולשן מובן שזה תלוי בענינם של התלמוד בבלי ותלמוד ירושלמי וק"ל.

הת' יוסף יצחק כ"ץ  
- תות"ל 770 -

### ש ל ח ו ת

ה. בשיחת ש"פ דברים, שבת חזון, ש.ז. הנחת הת' בלתי מוגה בסעיף כג, ע' כד, כתב וז"ל:

"נוסף לזה וואס די גזירה איז געווען נאר "מבן עשרים שנה ומעלה" בשעת חטא המרגלים, ד.ה. נאר אויף די זעלבע זיינען געווען בן שנים ומעלה בשנת הארבעים, מש"כ די וואס זיינען אינגער דערפון האבן געקענט בלייבן לעבן", עכ"ל.

ובהערה 105 שם: "שלח יד, כט. וראה פרש"י שם, לג", עכ"ל.

והנה מה שכתוב שם: "וואס די גזירה איז געווען נאר "מבן עשרים שנה ומעלה" בשעת חטא המרגלים", צריך עיון, שלכאורה הגזירה הי' על אותם שהיו בני כ' בשעת חטא העגל,

וכן משמע לכאורה מאותו רש"י שמובא שם בהערה 105 (שלח יד, לג),

שאם לא כן לא היו אותם שהיו בני כ' בשעת הגזירה בני שנים בשנת הארבעים, שהרי משנה שלחו המרגלים עד שנת הארבעים הי' רק שלשים ושמונה שנה, וכמ"ש (דברים ב, יד): והימים אשר הלכנו מקדש ברנע (שמם שלחו המרגלים)... שלשים ושמונה שנה עד תם כל הדור אנשי המלחמה מקרב המחנה וגו',

ומה שנאמר שם (יד, כט) במדבר הזה יפלו... מבן עשרים שנה ומעלה וגו', צריכים לפרש על כרחך שהפשט הוא על אותם שהיו בן עשרים שנה בשעת חטא העגל.

אבל צריך להבין למה לא העיר רש"י על זה שם.

הרב וו. ראזענבלום

- ברקלין נ.י. -

ה. בשיחת שבעה עשר בתמוז ש.ז. נת' בהנחה לה"ק סעי' טו, דחלוקת הארץ לעתיד לבוא - נתבארה בנבואת יחזקאל בסיומה "שער ראובן אחד שער יהודה אחד שער לוי אחד", היינו, שלע"ל גם שבט לוי יטול חלק בארץ (ככל שאר שבטי ישראל), "עתידה ארץ ישראל שתחלק לשלשה עשר שבטים", כולל שבט לוי, כאמור, "שבט לוי אחד",

ובהת' דיום שמח'ת ש.ז. נת' דמלשון הרמב"ם בהל' שמיטה ויובל פ"ג, ה"י - "כל שבט לוי מוזהרין שלא ינחלו בארץ כנעון", ומשום שאינו מזכיר שום חילוק בזה בין עכשיו ללע"ל - מוכח ש"ל שגם לע"ל מוזהרין שלא יקחו חלק בארץ,

וע"ז הקשה: הרי מפורש בגמ' בפרק יש נוחלין ש"עתידה ארץ ישראל שתחלק לשלשה עשר שבטים", היינו, שלע"ל יהי' לשבט לוי חלק בארץ, ובגמרא אין שום פלוגתא בזה, וא"כ, כיצד חולק הרמב"ם על גמרא מפורשת?

ונקודת הביאור שם הוא, דמה ש"עתידה ארץ ישראל שתחלק

לשלושה עשר שבטים" הוא - שלע"ל יהי' לשבט לוי חלק בארץ קניני קניזי וקדמוני, אבל בארץ כנען (ארץ שבעה אומות) - גם אז לא יהי' חלק לשבט לוי, כי האזהרה "שלא ינחלו בארץ כנען" היא אזהרה לכל הדורות, ולכן מנאה הרמב"ם במנין המצות,

ואעפ"כ, לא כתב הרמב"ם בפירוש שלע"ל ינחלו הלויים בארץ קניני קניזי וקדמוני (כי אם ברמז בלבד, בדיוק הלשון "שלא ינחלו בארץ כנען") - בהתאם לכלל שאין דרכו לכתוב דינים מחודשים, "אינו אלא מעתיק הגמרא, ולזה, דבר שלא בא בגמרא אלא בקושיא אגב גררא אין דרכו להעתיקו", ועד"ז בנדו"ד, עיי"ש.

בנוגע למה שהקשה לעיל, "דאף שמדברי הרמב"ם בהל' שמיטה מוכח שס"ל שגם לע"ל לא יטלו הלויים חלק בארץ, הרי מבואר בגמ' ב"ב שלע"ל יהי' לשבט לוי חלק בארץ, וכיצד חולק הרמב"ם על גמרא מפורשת", צלה"ב:

(א) ביחזקאל מד, כח כתיב "והיתה להם לנחלה אני נחלתם ואחזה לא תתנו להם בישראל אני אחזתם", הרי מובן שלשבט לוי לא הי' נחלה בארץ.

וכן בפרק מז, יג כתיב - כה אמר ה' זה גבול אשר תתנחלו את הארץ לשני עשר שבטי ישראל יוסף חבלים וגו' ומפרש"י בד"ה יוסף חבלים - יוסף יטול שני חלקים אחד למנשה ואחד לאפרים וכן פי' הרד"ק ובמצודת דוד מפרש ד"בזה יפרש (יחזקאל) אמרו איך הם י"ב שבטים אם שבט לוי לא ינחלו נחלה כמ"ש למעלה, ואמר הנה יוסף יקח שני חלקים א' למנשה וא' לאפרים.

וכן בפרק מח, ה-ו כתיב - ועל גבול מנשה וגו' ועל גבול אפרים וגו',

ומה שהלויים כן קבלו הי' חלק בתוך החלק של הנשיא כמבואר בפרק מה, א-ח ובפרק מח, י-ד, מובן מהנ"ל, דמספר יחזקאל מבואר דארץ ישראל תתחלק לי"ג חלקים, וכל שבט יטול חלק, וחלק הי"ג יטול הנשיא, ובחלק שלו יהיו הכהנים והלויים (אבל לא כנחלה אלא כשיבתם בערי מקלט, כך ישיבתם בחלק הנשיא).

(ב) הנה, זה שמפורש בגמ' שלוי יטול חלק בארץ, כנז' לעיל בשיחה, זהו רק לפי פי' הרשב"ם, אבל בגירסת הגמ' גופא אין להוכיח כן, דהרי בגמ' מבואר דחלק הי"ג למאן, אמר רב חסדא לנשיא.

והנה, המהרש"א מקשה על הפירוש דלא "מנו שבט יוסף אלא כאחד, " מספר יחזקאל דכתיב יוסף חבלים, שיטול יוסף ב' חלקים ומסיים "וזה סותר דרשה דהכא".

ומש"כ ביחזקאל מח, לא - שער ראובן אחד, שער יהודה אחד,

שבת לוי חלק ונחלה עם ישראל וגו' ונחלה לא יהי' לו, מפרש"י בד"ה בקרב אחיו - וכן דורש בפרשת מתנות שנאמרו לאהרן, על כן לא ה' ללוי וגו' להזהיר על קני וקניזי וקדמוני (מיוסד על הספרי).

וכן בספרי על פרשת קרח יח, כד וראה פי' המלבי"ם - כפל הדיבור השנית שלא ינחלו לעולם אף אחר חלוק הארץ וכן שלא ינחלו אף בארץ קניזי וקדמוני, והנה מזה משמע כדעת הרמב"ם (הלכות שמיטה ויובל פ"ג הי"א), תפס קיני קניזי וקדמוני שזה דינו כא"י, ע"י"ש.

וראה גם בלקו"ש חכ"ג פרשת מטות עמוד 211 הערה 58, שכותב - אבל ממ"ש הרמב"ם רפי"ג מהלכות שמיטה ויובל משמע לכאורה דגם בקיני קניזי וקדמוני לא יטלו.

והנני מבקש בלאור מקוראי הגליון בענין זה:

\* \* \*

(ב) בבואר פרקי אבות דש"פ מטו"מ ש.ז. נת' דבדורו של משה רבינו לא ה' צורך בענין של "סייג" שכן כאשר רואים בעיני בשר, את משה רבינו, לא יתכן שיבואו לידי חטא, ורק בזמן אנשי כנסת הגדולה, שאז היתה ירידת הדור, באופן שהוצרכו לעשות "סייג לתורה", ולכן מאותו דור ואילך נאמרו הוראות מיוחדות בנוגע להנהגה באופן ד"חסידותא".

וע"פ המבואר בתו"א (מקץ מא, א), מובן דבדורות הראשונים - הרי לצדיקים, לא ה' צורך בסייג, ואילו לרשעים לא ה' מועיל סייג, ע"י"ש.

והנה בענין הנ"ל, שבדור משה רבינו לא ה' צורך בענין של סייג יש להעיר:

(א) ב'פ' צו ז, טו עה"פ "ובשר זבח תודת שלמיו ביום קרבנו יאכל לא יניח ממנו עד בוקר" מפרש"י אבל אוכל הוא כל הלילה אם כן למה אמרו עד חצות כדי להרחיק האדם מן העבירה", ונת' בלקו"ש פ' צו תשמ"ה בס' ה' דכוונת רש"י היא - האבן די חכמי ישראל - כבר בימי משה (הערה 29) (וראה בארוכה בהנחה לה"ק פ' צו סעי' לא) משער געווען אז מיט דער הרחקה מיינט די תורה "עד חצות".

וכן באבות דר' נתן פ"ב - איזה סייג שעשתה תורה לדברי' הרי הוא אומר ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב יכול יחבקה וינשקנה וידבר עמה דברים בטלים? ת"ל לא תקרב (ויקרא יח, יט).

-----  
(\* וראה בגליון מטו"מ תשד"מ וחגה"ס ופ' פינחס תשמ"ו בכ"ז. המערכת)

שער לוי אחד, הפי' בפשטות היא כרוב המפרשים, דשנים עשר שערים שיהי', כל אחד יקרא על שם אחד השבטים, וגם על לוי נקרא אחד השערים, ובנידון זה דוקא, נחשב שבט יוסף כשבט אחד (פסוק לב - ושער יוסף אחד), אבל פסוקים אלו אינו מדבר בכלל על עניני נחלה.

ובנוסף לכל הנ"ל, מצאתי שהר"ן (בשיטה מקובצת) מקשה על פי' הרשב"ם, מפסוקים שביחזקאל, ומבאר דטעם מדוע אחד השערים הי' על שם שבט לוי אע"פ שלא יטול חלק בארץ משום שראוי שיהא לו זכרון בירושלים כשאר השבטים, ומסיים בזה"ל:

ולפיכך איני יכול להעמיד דברי הרשב"ם ז"ל בזה אלא כך הוא עיקר הדבר שכשם ששבט לוי לא נטל חלק בראשונה כך לא יטול בשניה אלא שנתנו לו ערים לשבת סמוך לירושלים והן מכלל תרומת הקדש המפורשות בפרשה אבל יוסף יטול שני חלקים ונמצא י"ב שבטים זוכין בנחלה ולפיכך שאלו ואידך למאן, ואמר רב חסדא לנשיא שכך מפורש בפרשה שהנשיא יטול חלק בארץ כנגד אחד מן השבטים אלא שירימו בחלקו כ"ה אלף רוחב ואידך לתרומת הקודש כלומר למקדש לירושלים למגרש הכהנים והלויים סמוך לה כנ"ל, ע"כ.

ע"פ כהנ"ל, מדוע א"א לומר שהרמב"ם לומד כפשטות כתובים בס' יחזקאל וכפי שלומד הר"ן, וכך לא יהי' סתירה למש"כ בהל' שמיטה ויובל?

ג) ועוד: הרי אפשר להוכיח שהרמב"ם כן לומד כהר"ן, דהנה בהלכות מלכים פ"ד, ה"ח כותב - המלך המשיח נוטל מכל הארצות שכובשין ישראל חלק אחד משלשה עשר, ודבר זה חק לו ולבניו עד עולם,

ומבאר הרדב"ז דזה מבואר בנבואת יחזקאל (מ"ח) והנותר לנשיא מזה ומזה לתרומת הקדש וגו' לעומת חלקים לנשיא למדנו שהי' נוטל חלק כאחד השבטים והנשיא הוא מלך המשיח.

הרי, לנו מפורש, דהרמב"ם למד את גמ' ב"ב, כהר"ן, דחלק היל"ג יטול הנשיא, כרב חסדא.

[ולפי הלכה זו, יש להקשות על הא דנתבאר בשמחת תורה, דהטעם מדוע לא כתב הרמב"ם בפירוש שלע"ל ינחלו הלויים בארץ קיני קניזי וקדמוני, כי זהו בהתאם לכלל שאין דרכו לכתוב דינים מחודשים שבא בקושיא אגב גררא - דא"כ, מדוע כתב ההלכה שמלך המשיח נוטל חלק אחד משלשה עשר?].

ד) ובנוגע לביאור שלע"ל, שבט לוי יטלו חלק, לא בארץ - כנען אלא בארץ קיני קניזי וקדמוני יש להעיר:

בפרשת שופטים פרק יח, א-ב - לא יהי' לכהנים הלויים כל

- עקב ה'תשמ"ו -

וכן בר"ן בריש מס' פסחים מבאר שאיסור בל יראה ובל ימצא הוא משום שמא ישכח ויאכל.

ומד"ר נשא פרשה י' - ועתה השמרי נא הזהירה שלא תשתה חומץ יין וחומץ שכר וכן משרת ענבים שאלו אינן אלא משמרת לנין כדי שלא יבוא הנזיר לשתות יין.

ויש להעיר בכל הנ"ל בלקח טוב, להר"י ענגל, כלל ח, שמצינו כמה ענינים מה"ת שהם בגדר סייג, וכן בשדי חמד כללים מערכת א' אות קכא.

ובאנצי' תל' ערך גזרה ע' תקלב כתיב - גזרות חכמים מצינו אף לפני כנסת הגדולה, כמו משה רבינו גזר גזרות (שבת ל, א) ועשה סייג לדבריו, וכן אמרו שלפיכך נקרא שמו אביגדור לפי שהרבה גודרים עמדו לישראל והוא הי' אביהם של כולם (ויק"ר פ"א).

וכן ב"ד של דוד גזר על יחוד עם הפנוי' (ע"ז לו, ב), ועוד.

וכן שלמה המלך גזר שלא להוציא מרשות היחיד לרשות היחיד חברו לעשות סייג והרחקה לאיסור תורה שלא יבוא להתיר מרשות הרבים לרשות היחיד, וכן תיקן נטילת ידים, לעשות סייג לטהרות, וכן גזר על שניות משום סייג לעריות.

הרי מובן מכל הנ"ל, שעוד לפני זמן אנשי כנסת הגדולה - בזמן משה רבינו - כבר הי' ענין של סייגים לתורה.

הרב מיכאל לוזניק  
- מיאמי-פלארידא -

### פ ש ו ט ו של מקרא

ז. עה"פ (ז, יד) ד"ה עקר מפרש"י "שאינו מוליד".

וצלה"ב: למה לא מפרשו בפסוקים קודמים בתורה כמו (בראשית יא, ל) ותהי שרה עקרה אין לה ולד, (תולדות כה, כא) כי עקרה היא, ועוד.

ואולי יש לחלק ששם כתוב עקרה והבן חמש למקרא יודע מה זה, או ששם כתוב בהדיא אין לה ולד, וגם אח"כ כתיב ותהר ועל"ז מבין, משא"כ כאן ודו"ק.\*

\* \* \*

ב) עה"פ (ז, י"ט) ד"ה המסות... והאותות... והמופתים "נסיונות", "כגון ויהי לנחש, והיו לדם בבישת" "המכות המופלאות".

-----  
(\* ע"ז שאל הרב א. דהאן. המערכת

וצלה"ב א) למה חוזר רש"י לפרשם אחר שכבר פירשם לעיל (דברים ד, לד) ד"ה במסות... באותות... ובמופתים.

ב) למה כאן מביא ב' דוגמאות ושם רק דוגמא אחת,

ג) למה אינו מביאם אותם דוגמאות.

ד) למה לא מביא הפסוק מתל שמה עשה אותם, כמו (שמות ד, ל), ויעש האותות לעיני העם, או (שם ז, י) וישלך אהרן... ויהי לתנין...

ה) למה רש"י מפרש כאן (גם) "והיד החזקה", "והזרוע הנטויה" ושם (לעיל ד, לד) אינו מפרשם\*

הת' משה ש. נאטיק

- תות"ל 770 -

ח. עה"פ (ז, כ) "וגם את הצרעה ישלח ה' אלוקיך במ עד אבד הנשארם והנסתרים מפניך" מעתיק רש"י תיבת "הצרעה" ומפרש: "מין שרץ העוף שהיתה זורקת בהם מרה ומסרסתן ומסמאה את עניהם בכל מקום שהיו נסתרים שם".

נראה שכאן רש"י בא לפרש תיבת "הצרעה" שהוא מין שרץ העוף ודלא כפי' האבן עזרא שהיא הצרעת,

א) וא"כ לכאורה צ"ל מהו אריכות לשונו של רש"י בסיפרו את הדברים שעשתה הצרעה ומה ההכרח בפשוטו של מקרא לדברים אלה?

ב) וגם צריך להבין מה שכותב "בכל מקום שהיו נסתרים שם, שהוא לכאורה רק כפל לשון הפסוק?"

ג) בפרשת משפטים (כג, כח) בד"ה "הצרעה" מפרש"י "מין שרץ העוף והיתה מכה אותם בעיניהם ומטילה בהם ארס והם מתים" ואח"כ מפרש רש"י והצרעה לא עברה את הירדן ובשפת הירדן עמדה ומשם פעלה פעולתה.

וצ"ל אם רש"י פירש כאן עוד הפעם מהי "הצרעה" כי בינתלים הבן חמש למקרא כבר שכח מה פירושה, למה א"כ לא חזר כאן לפרש גם "שבשפת הירדן עמדה"?

---

(\* עדי"ז שאל הת' א.ש. זאילאנץ, וראה גליון מט(שנא) אותיות לב-יג, מה ששאלו הת' מ.מ. סופרין ויוסף וולדמאן ומה שבאר שם בארוכה עיי"ש.

ד) ועוד צריך להבין כמה שינויים בין פירושו כאן לפרשת משפטים, כאן כותב "שהיתה זורקת בהם מרה ומסרסתן ומסמאה עיניהם",

ושם כותב "והיתה מכה אותם בעיניהם ומטילה בהם ארס" ועוד מוסיף "והם מתים",

ויש להעיר שמקורו של רש"י בסוטה לו, א ושם איתא: "על שפת הירדן עמדה וזרקה בהם מרה וסימתה עיניהם מלמעלה וסירסתן מלמטה\*\*"

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

ט. ברש"י ד"ה פן תרבה עליך חית השדה (ז, כב): והלא אם עושין רצונו של מקום אין מתיראין מן החי' שנאמר (איוב ה,)  
וחית השדה השלמה לך אלא גלוי היה לפניו שתעידין לחטוא, עכ"ל.

וצריך להבין:

א) גם בפרשת משפטים (כג, כט) נאמר כעין לשון זה: ...  
ורבה עליך חית השדה,

ועיין שם ברש"י ד"ה ורבה עליך, שמפרש רק תיבת ורבה,  
ולמה לא פירש רש"י שם כל האריכות שמפרש כאן.

ב) בפרשת נח כתיב (ט, ב): ומוראכם וחתכם יהי' על כל  
חית הארץ וגו',

וא"כ למה צריך רש"י להביא ראי' מאיוב, שהסדר הרגיל  
הוא שאין מתיראין מן החי', בשעה שיש לכאורה ראי' לזה מפרשת  
נח.

ג) הפסוק (ז, כב) מתחיל: ונשל ה' אלקיך את הגוים וגו';  
ומסלים: לא תוכל כלותם מהר וגו',

ולכאורה הי' יותר מתאים שהפסוק יסלים: בהתאם להתחלה:  
לא אכלם או לא אגרשם מהר וגו',

ע"ד שכתוב בפרשת משפטים (כג, כט): לא אגרשנו מפניך  
וגו',

ולא נאמר שם: לא תוכל כלותם, או לא תוכל לגרשם וגו'.

\* \* \*

ב) על פסוק ויענך וירעיבך ויאכילך את המן וגו' (ח,ג) מתעכבים כמה ממפרשי החומש לפרש מהו הפירוש כאן, בוענך וירעיבך, וצ"ל למה אין רש"י מפרש כלום על פסוק זה.

נוסף לזה, בפסוק (ח,טז) כתיב עוד פעם בנוגע להמן, אבל בכמה שינויים:

בפסוק (ח,ג) כתיב: ... אשר לא ידעת ולא ידעון אבתיך וגו',

ובפסוק (ח,טז) כתיב רק: ... אשר לא ידעון אבתיך וגו', בפסוק (ח,ג) כתיב: ... למען הודיעך כי לא על הלחם לבדו וגו',

ובפסוק (ח,טז) כתיב: ... למען ענתך ולמען נסתך וגו'. ואין רש"י מפרש כלום על זה.

\* \* \*

ג) בפסוק (ח,טו) נאמר: ... המוציא לך מים מצור החלמיש, וצריך להבין למה לא נאמר זה קודם לזה כשנאמר בפסוק (ח,ג) בנוגע למן, וכן עד"ז בפסוק (ד) בנוגע לענני הכבוד, שם לכאורה הוא המקום להזכיר גם בנוגע להוצאת מים מצור החלמיש.

הרב וו. ראזענבלום  
- ברוקלין נ.י. -

י. בפרק (ח,ו) כתיב "ושמרת את מצוות ה' אלוקיך ללכת בדרכו וליראה אותו,

ובפרק (י,יב) כתיב "ועתה ישראל מה ה' אלקיך שאל מעמך כי אם ליראה את ה' אלקיך ללכת בכל דרכיו ולאהבה אותו ולעבד את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך.

ובפרק יא, כב כתיב - כי אם שמור תשמרון את כל המצוה הזאת וגו' לאהבה את ה' אלקיכם ללכת בכל דרכיו ולדבקה בו,

א) אע"פ שציווי "ללכת בדרכיו" מובא ג' פעמים בפרשה, הרי רש"י מפרש רק בפעם הג' "ללכת בכל דרכיו" - הוא רחום ואתה תהא רחום, הוא גומל חסדים ואתה גומל חסדים,

וצלה"ב מדוע לא פירש רש"י בפעם הראשונה?

ב) בפעם הראשונה הציווי הוא קודם ללכת בדרכיו ואח"כ ליראה אותו,

בפעם השני' הציווי הראשון הוא ליראה אותו ואח"כ ללכת  
בכל דרכיו ואח"כ מזכיר עוד פרט "ולאהבה אותו", ובפעם השלישי  
לא מזכיר הפרט ד"ליראה אותו", ומזכיר קודם "לאהבה את ה'",  
ואח"כ "ללכת בכל דרכיו" ובסוף מזכיר פרט חדש - "ולדבקה בו",  
וצלה"ב מהו השינוי בתוכן ג' ציווים הנ"ל.

\* \* \*

ב) בפרק ט, א, כתיב - שמע ישראל אתה עבר היום את הירדן  
לבוא לרשת גוים גדולים ועצומים ממך ערים גדולות ובצורות  
בשמים.

- ובספרי עה"פ דורשים ד"ערים גדולות ובצורות בשמים"  
דדברה תורה בלשון הבאי,

וכן מובא בספרי בפ' דברים א, כח - ערים גדולות ובצורות  
בשמים דברו הכתובים לשון הבאי ובפרש"י בפ' דברים מביא  
את דברי הספרי, אבל לא בפ' עקב, ולכאורה צלה"ב - דהרי בפ'  
דברים לשון הנ"ל (בצורות בשמים) הוא מלשון המרגלים, שהשתדלו  
לשכנע את העם שלא ירצו לעלות לא"י משא"כ בפ' עקב הם דברי  
הקב"ה ע"י משה לבנ"י שלא יפחדו להכנס לא"י, אף שהם בערים  
גדולות ובצורות בשמים וכו', א"כ לשון "דברה תורה (דברו  
כתובים) בלשון הבאי יותר מתאים להביאו בפ' עקב? (ראה פי'  
תורה תמימה עה"פ בפ' דברים).

ראה לקו"ש ח"ט ע' 17 שוה"ג להערה 23 בלשון "הבאי"  
וכן חכ"ג ע' 39, הערה 72.

\* \* \*

ג) בפרק ט פסוק ח, מתחיל משה להוכיח את בני ישראל  
על חטא העגל ובפסוק כב מפסיק את הענין וכתוב - ובתבערה  
ובמסה ובקברות התאוה מקציפים היתם את ה' וגו' ובפסוק כ"ה  
ממשיך את סיפור דחטא העגל, איך שהתפלל להקב"ה לבקשת סליחה  
בעבור בנ"י וצלה"ב הטעם מדוע הפסיק את סיפור הנ"ל עם "בתבערה  
וגו' ולא הזכירו לאחר גמר הסיפור?

הרב מיכאל לוזניק  
- מיאמי-פלארידא -

יא. בילקוט מעם לועז בפרשתינו יש שאלה בפטות הכתובים,  
שאיך רש"י מתעכב ע"ז:

על פסוק (ט, כא): ואת חטאתכם אשר עשיתם את העגל לקחתי  
ואשרוף אותו באש וגו', שואל וז"ל:  
כיצד נופל לשון שריפה על חטאת.

יב. בפרק י, ח, - בעת ההיא הבדיל ה' את שבט הלוי לשאת את ארון ברית ה' לעמוד לפני ה' לשרתו וגו' ומפרש"י בד"ה בעת ההיא הבדיל ה' וגו' - מוסב לענין הראשון - בעת ההיא, בשנה הראשונה לצאתכם ממצרים, וטעיתם בעגל ובנל לוי לא טעו, הבדילם המקום מכם,

ולכאורה, אף שחטא העגל היל' בשנה הראשונה, אבל מפ' במדבר ג, יב והלאה ומש"כ בתחיל' פ' במדבר - באחד לחודש השנל בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים וגו' משמע שבשנה השנית הבדילם המקום, ולא בשנה ראשונה?

ואולי י"ל דה"ה הבדלה" היל' בשנה הראשונה, אבל המינוח היל' בשנה השנית, ראה מש"כ בגליון לט(שמא).

#### ה.מ.ל.

יג. בילקוט מעם לועז בפרשתינו יש שאלה בפשטות הכתובים, שאין רש"י מתעכב ע"ז:

על פסוק (י; יד): הן לה' אלוֹקֵיךְ השמים ושמי השמים הארץ וכל אשר בה, שואל וז"ל:

שהרי לכאורה הכתוב אינו נאמר על הסדר שבתחלה היל' צריך להזכיר הארץ, ואח"כ השמים ולומר: הן לה' אלוֹקֵיךְ הארץ וכל אשר בה, ואח"כ לומר השמים ושמי השמים,

ואם הזכיר השמים תחלה היל' הכתוב צריך לומר: הן לה' אלקיך שמי השמים והשמים וכל אשר בה.

#### ה.ו.ר.

יד. עה"פ (י, יד-טו) "הן לה' אלקיך השמים ושמי השמים הארץ וכל אשר בה, רק באבותיך חשק ה'" מעתיק רש"י תיבות "הן לה' אלוֹקֵיךְ" ומפרש"י "הכל ואעפ"כ רק באבותיך חשק ה' מן הכל".

וצ"ל מה קשה בפשט"מ שרש"י צריך להתעכב ע"ז ומה מוסיף בהבנת הפסוקים בפירושו שלכאורה רק מפרש ומוסיף על הפסוק תיבת "הכל"?

#### ה.א.ד.

טו. בד"ה (י, כ) את ה' אלוֹקֵיךְ תירא מפרש"י "ותעבוד לו ותדבק בו ולאחר שיהיו בך כל המדות הללו אז בשמו תשבע",

וצה"כ:

(א) למה רש"י חוזר לפרשו אחר שכבר פירשו לעיל (ואתחנן ו, יג) ד"ה ובשמו תשבע, (ב) למה מצטט תיבות את ה' אלקיך תירא ולא תיבות ובשמו תשבע.

מ.ש.נ.

טז. בפרק יא, ו כתיב - ואשר עשה לדתן ולאבירם בני אליאב בן ראובן אשר פצתה הארץ את פי' ותבלעם ואת בתיהם וגו' ולכאורה סיפור זה הי' בעיקר באשמת קרח, והוא לקח את דתן ואבירם בדברים, וא"כ מדוע קרח לא נזכר, שהוא הי' עיקר סיבת המחלוקת? (וראה לקו"ש ח"ג פ' קרח, שהוא הוא הי' בעיקר האשם בכל המחלוקת).

ה.מ.ל.

יז. ברש"י ד"ה בכל לבבכם ובכל נפשכם (יא, יג): והלא כבר הזהיר בכל לבבך ובכל נפשך אלא אזהרה ליחיד הזהרה לציבור, עכ"ל.

וצריך להבין, למה שואל רש"י דוקא כאן: והלא כבר הזהיר וכו', הלא אותו שאלה הוא גם בנוגע למה שכתוב לפנ זה: ... אשר אנכי מצוה אתכם היום לאהבה את ה' וגו'.

שעל ענין שיהו עליכם חדשים כאילו שמעתם בו ביום, גם כן כבר הזהיר,

וגם ענין של וקשרתם אתם לאות על ידכם והיו לטופות בין עיניכם, וכן על דרך זה ענין של וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך, נאמר כאן פעם שני, לאחר שכבר נכתב פעם ראשון בפרשת ואתחנן.

ולמה אין רש"י אומר על זה: והלא כבר צוה על זה, על דרך שהוא שואל בנוגע לובכל לבבכם ובכל נפשם: והלא כבר הזהיר וכו',

ואולי יש לומר בפשטות שרש"י סמך בזה על מה שתירץ כבר.

ה.ו.ר.

יח. בפרשתינו (יא, טז) כתיב "וסרתם ועבדתם אלקים אחרים" ומפרש"י בד"ה אלקים אחרים "שהם אחרים לעובדיהם צועק אליו ואינו עונהו נמצא עשוי לו כנכרי".

והקשה הרב וו.ר. בגליון מט(שנא) דלמה לא פירש רש"י זה בפ' ואתחנן (ו, יד) "לא תלכו אחרי אלקים אחרים וגו'"

ועד"ז בפרשתינו (ח, יט) "והלכת אחרי אלקים אחרים וגו",  
ויש לתרץ ע"פ השפתי חכמים על הרש"י הנ"ל (דפרשתינו  
יא, טז), שכתב דהא דלא פי' רש"י כאן כמו שפי' בפ' יתרו (שמות  
כ, ג) בד"ה אלקים אחרים" שאינן אלקות אלא אחרים עשאו אלקים  
עליהם ולא יתכן לפרש אלקים אחרים זולתי שגנאי הוא כלפי  
מעלה לקרותם אלקות אצלו", נראה כיון דכתב כאן ועבדתם ממילא  
נקרא אלוקות על שעבודם ואין כאן גנאי. ע"כ בשפתי חכמים.  
ולפי"ז י"ל דבשאר המקומות שנכתב "אלקים אחרים", פירושו  
כמו בפ' יתרו ולכן אין רש"י מפרש כלום משא"כ כאן דכתיב  
ועבדתם (אלקים אחרים).

הת' מנחם מענדל סופרין  
- תות"ל 770 -

ט. ברש"י ד"ה לתת להם (יא, כא): לתת לכם אין כתיב כאן  
אלא לתת להם מכאן מצינו למדים תחילת המתים מן התורה, עכ"ל,  
עיין בפרש"י ד"ה אז ישיר (בשלח טו, א): ...מדרשו ארז"ל  
מכאן רמז לתחילת המתים מן התורה וכן בכלול, עכ"ל,  
וצריך להבין לפי זה למה אמר רש"י בפרשתינו מכאן,  
ואולי אפשר לומר שזה יתורץ בעוד דיוק בפירש"י בשני  
מקומות הנ"ל:  
בפרשת בשלח אומר: מכאן רמז וכו',  
ובפרשתינו אומר: מכאן מצינו למדים,  
אבל עיין בספרי שמשם לכאורה המקור לפירש"י זה, ושם  
הלשון: לתת לכם אין כתיב כאן אלא לתת להם נמצינו למדים  
תחילת המתים מן התורה, ונשמט שם תיבת מכאן,

\*

\*

\*

ב) ברש"י ד"ה פחדכם ומוראכם (יא, כה): והלא פחד הוא  
מורא אלא פחדכם על הקרובים ומוראכם על הרחוקים פחד לשון  
בעיתת פתאום מורא לשון דאגה מלימים רבים, עכ"ל.

וצריך להבין:

א) בפרשת בשלח כתיב (טו, טז): תפל עליהם אימתה ופחד  
וגו',

ופירש שם רש"י בד"ה תפול עליהם אימתה (דרך אגב, צריך להבין למה מעתיק רש"י שם תיבות תפול עליהם מהפסוק): על הרחוקים. ופחד: על הקרובים עכ"ל.

ולמה אין רש"י מקדים שם כמו בפרשתינו: והלא אימה הוא פחד,

וגם למה אין רש"י מפרש שם שפחד לשון בעיתת פתאום וכו', כמו בפרשתינו,

וגם לכאורה ה' צריך להיות הסדר בכתוב: תפול עליהם פחד ואימה, שהרי תחלה נופל היראה על הקרובים, וכמו בפרשתינו נאמר תחילה פחד ואח"כ מורא\*

(ב) בפרשת נח כתיב (ט, ב) ומוראם וחתכם וגו', ופירש שם רש"י בד"ה וחתכם: ואימתכם כמו תראו חתת (איוב ו).

ולמה אין רש"י שואל שם: והלא מורא הוא חתת, ע"ד שהוא שואל בפרשתינו.

ועוד, מילא בפרשתינו, וכן בפרשת בשלח, נאמר שני לשונות של יראה, שאחד הוא על הקרובים ואחד הוא על הרחוקים,

אבל בפרשת נח למה באמת נאמר שני לשונות של יראה, והלא הן לשון מורא והן לשון חתת, שפירושו אימה, כמו שפירש רש"י שם, הם על הרחוקים,

ועוד צריך להבין, הרי הפסוק בפרשת נח מדבר, לא בנוגע ליקרא בני אדם אלא בנוגע ליראת בעלי חיים,

ולכאורה האין מתאים שם לשון של מורא שהוא כמו שפירש רש"י בפרשתינו, לשון דאגה מימים רבים, על בעלי חיים,

ולכאורה שייך שם יותר לשון של פחד, שהוא, כמו שפירש רש"י בפרשתינו לשון בעיתת פתאום,

דהיינו מה שהבעל חיים ירא מבני אדם הוא לכאורה דוקא כשהאדם קרוב אצלם ורואה אותם, אז נופל פחד עליהם,

(ג) ועוד צריך להבין, רש"י מפרש בפרשת נח בד"ה הנ"ל: וחתכם: ואימתכם כמו תראו חתת,

ולמה צריך רש"י להביא ראי' מאיוב,

הלא בפרשת וישלח כתיב (לח, ה): ... ויהי חתת אלקים וגו', ולמה אין רש"י מביא ראי' משם.

\* ראה בכ"ז בשיחת ש"פ עקב תשכ"ה בארוכה. המערכת

ועוד, שבפרשת נח מפרש רש"י על וחתכם: ואימתכם,  
ובפרשת וישלח בד"ה חתת מפרש: פחד,

(ד) בפרשת לך לך כתיב (טו, יב): ... והנה אימה חשכה גדלה  
נפלת עליו וגו',

וצריך להבין, רש"י פירש, כנ"ל בפרשת בשלח, שאימה על  
הרחוקים,

ואם כן כאן לכאורה הי' יותר מתאים הלשון פחד,

ואולי אפשר לומר שיש חילוק אם אומרים שתל לשונות של  
יראה, אז יש פירוש מיוחד לכ לשון, משא"כ כשאומרים רק שלו  
אחד אז הפירוש ליראה בכללות, לאו דוקא באופן מיוחד,

ה.ו.ר.

כ. רשימת ביאורי כ"ק אדמו"ר שליט"א בפירש"י פ' ראה

<u>נת' בהתוועדות</u>	<u>ד"ה</u>	<u>פרק ופסוק</u>
ראה תשכ"ה*	ראה אנכי נתן ברכה וקללה	יא, כו
ראה תשל"ז	הלא המה	יא, ל
ראה תשל"ז	אחרי	שם
ראה תשל"ז	דרך מבוא השמש	שם
ראה תשל"ז	מול הגלגל	שם
ראה תשל"ז	אלוני מורה	שם
ראה תשכ"ח <sup>1</sup>	מזבח	יב, ג
ראה תשכ"ח <sup>1</sup>	מצבה	שם
ראה תשכ"ח <sup>1</sup>	אשרה	שם
ראה תשכ"ח <sup>2</sup>	ואבדתם את שמם	שם
ראה תשל"ו	לא תעשון כן	יב, ד
ראה תשכ"ז(פ)	השמר לך	יב, יג

(\* לע"ע לא נמצא תח"י.

<u>נת' בהתוועדות</u>	<u>ד"ה</u>	<u>פרק ופסוק</u>
ראה תשכ"ז (פ)	לא תוכל (הא')	יב, יז
ראה תשכ"ז (פ)	לא תוכל (הב')	שם
ראה תשל"ד	כי ירחיב וגו'	יב, כ
ראה תשל"ד	בכל אות נפשך וגו'	שם
ראה תשי"ל <sup>3</sup>	רק חזק לבלתי אכול הדם	יב, כג
ראה תשמ"ב	שמור	יב, כח
ראה תשמ"ב	את כל הדברים	שם
ראה תשמ"ב	הטוב	שם
ראה תשמ"ב	והישר	שם
ראה תשל"ה	כי גם את בניהם	יב, לא
ראה תשכ"ט	לא תוסף עליו	יג, א
ראה תשל"א <sup>4</sup>	ובו תדבקון	יג, ה
ראה תשל"ב <sup>5</sup>	למה אין רש"י מפרש למה לא כתוב ג"כ "אמך", ו"אחותך"	יג, ז
ראה תשמ"ה	לשבת שם	יג, יג
ראה תשכ"ו (פ)	כי עם קדוש אתה	יד, ב
ראה תשד"מ <sup>6</sup>	כל תועבה	יד, ג
מוצאי ש"פ ראה תשל"ח	למה אין רש"י מפרש למה לא כתוב הסימני טהרה שישנם בעופות	יד, יא-כ
ראה תשכ"ו (פ)	כי עם קדוש אתה לה'	יד, כא
מוצאי ש"פ ראה תשל"ט	עשר תעשר	יד, כב

<u>נת' בהתוועדות</u>	<u>ד"ה</u>	<u>פרק ופסוק</u>
ראה תשמ"א	למה אין רש"י מפרש וכפל: הל' "עשר תעשר"	שם
ראה תשמ"ג	פתח תפתח	טו, ח
ראה תשמ"מ	ממצרים לילה	טז, א
ראה תשל"ג	למה אין רש"י מפרש למה לא כתוב הענין דשמחה אצל חגה"פ	טז, א-ח
ראה תשכ"ה(פ)	איש כמתנת ידו	טז, ז

1) לקו"ש ח"ט ע' 94-105. 2) שם ע' 95-105. 3) לקו"ש חי"ד ע' 45-52. 4) שם ע' 53-63. 5) לקו"ש חי"ט ע' 148-152. 6) לקו"ש ראה תשמ"ה.

הרב יוסף יצחק שגלוב  
- ברוקלין נ.י. -

### נ ג ל ה

כא. בשו"ע אדה"ז בהל' ציצית סי"ג ס"ד פוסק אשר אם נודע לאדם שציציתו נפסלו, בשבת חייב להפשיטם מעליו ואפ"ל שאר ערום משום טלטול ברה"ר ואין כבוד הבריות דוחה ל"ת של תורה דאין חכמה ואין תבונה ואין עצה נגד ה', אבל ביום חול א"צ לפשטו, ואע"פ שהוא מבטל מ"ע של תורה במה שהוא לבוש ד' כנפים בלא ציצית מ"מ כיון שהוא אינו עושה מעשה בידים אלא העשה היא נדחית ממילא, גדול כבוד הבריות ודוחה איסור של תורה בשב ואל תעשה עכתו"ד.

ומשמע מדבריו ושדין' זה שבחול אינו צריך לפשוט בגדיו זה דווקא בגנאי גדול כזה שישאר ערום או כהאי גוונא אבל לא בגנאי קטן (וכפי שבסעיף שלאח"ז מביא דין נוסף שמחלק בין גנאי גדול לקטן), דאל"כ הוי ליה לאשמועינן רבותא טפי, דאף בגנאי קטן א"צ להפשיט.

ולכאורה מסעיק ו' יש לדייק איפכא, דשם אומר שבגנאי קטן אין ללבוש טליתו משום שכשלו בשו עובר על קום ועשה, ומשמע מדבריו אלו שבשב ואל תעשה גם גנאי קטן (בצירוף שב ואל תעשה)

מספיק לכך שלא יצטרך להפשיט טליתו, דלא כהמשמעות מסעיף ד' הנ"ל שגנאי קטן אינו מספיק שיוכל להשאיר ע"ע את טליתו.

ונראה לבאר בזה דבסעיף ב' מדובר גם על גנאי קטן, וזה שאינו מדגיש זאת כאמור, הר"ז משום שעדיין אין צורך להדגיש זאת דכיון דלא חילק בין גנאי גדול לקטן, אף שמביא ההלכה באופן של גנאי גדול מ"מ (לבד זאת שיש לנו לתלות זאת משום החידוש דלאידך, דהיינו שצריך להפשיט בשבת אפי' כשהגנאי גדול (אם כי תי' כזה בשו"ע שענינו לפסוק באופן ברור הוא דוחק, ובפרט שהי' יכול להרויח ב' הענינים כאמור) הנה אפי' לולא זאת) אין לנו לחלק מעצמנו בין גנאי גדול לקטן, א"כ בסעיף ד' הי"ה כולל הכל בין גנאי גדול ובין קטן.

הת' ישראל דוב זהר  
- תות"ל 770 -

ש ו נ ו ת

כב. במפתחות ללקו"ש כ-כד בערך "מלך" חכ"ג נדפס עמ' 198 (דין משיחה במינוי מלך) וצ"ל עמ' 190. וכן עמודים 200, 203, 204, 205 ל: 192, 195, 196, 197.

הרב מיכאל לוזניק  
- מיאמי-פלארידא -

כג. במפתח שמות בעלי המימרוה שבפרש"י עה"ת וביאורי כ"ק אדמו"ר שליט"א בזה (ש"ל - עש"ק חזון תשמ"ו) ברש"י פ' שמות (ד, כד) ד"ה ויבקש המיתו אמר ר' יוסי צריך להוסיף שרש"י זה נתבאר בשיחת ש"פ שמות תשל"ג.

מערכת המפתח הנ"ל

כד. עיין מה שכתבתי בנוגע לט"ו באב בגליון האחרון מט (שנא) וז"ל שם:

ג) רש"י אומר: ... וכל שהי' בו נפש חלים הי' עומד ויוצא ... וכל שנה היו עושין כן וכו'.

וצריך להבין, רש"י בפרשת שלח (בד"ה הנ"ל) אומר וז"ל: לא מת אחד מהם פחות מבן ס'... וכשנכנסו לשנת ששים מתו אותם של בני כ',

ואם כן, אינו מובן, גם בנוגע לשאר השנים, ממה נפשך מי היו האנשים שחפרו הקברים, אם היו רק אותם שהגיעו לששים שנה, היו צריכים כולם למות,

ולמה אמר רש"י: "וכל שהי' בו נפש חיים הי' עומד ויוצא",  
ואם היו פחותים מבן ששים למה חפרו קברים לכתחילה באותו  
שנה, הרי ידעו שלא ימותו,

ואפילו אם תמצא לומר שבשנה הראשונה לא ידעו עוד מזה,  
אבל לאחר שעברה שנה או כמה שנים וראו שכן הוא הסדר, שמתים  
רק אותם שהגיעו לכלל ששים.

למה המשיכו אלו שלא הגיעו לכלל ששים לקבור הקברים,  
ומלשון רש"י שאמר: "וכל שנה היו עושים כן", משמע מזה  
שכן הי' הסדר כל הארבעים שנה. עכ"ל שם.

והנה אחר שנדפס זה, ראיתי שטעיתי בדבר המפורש באותו  
רש"י שאני בעצמי הבאתי למקור לשאלתי, והוא לכאורה דבר פשוט,  
שהרי רש"י אומר: לא מת אחד מהם פחות מבן ס', דהיינו שגם  
אלו שהיו בני כ' בשעת הגזירה לא מתו עד שנכנסו לשנת ששים,  
אבל אלו שהיו יותר מבן כ' שנה בשעת הגזירה, בנוגע להם אין  
רש"י מדבר כלל,

ועל כל פנים אין הכרח מרש"י זה שלא האריכו ימיהם יותר  
מששים, ולכאורה ממה שרש"י מסיים: ... וכשנכנסו לשנת ששים  
מתו אותם של בני כ', משמע שאותם שהיו יותר מבני כ', לא  
מתו דוקא בשנת הששים שלהם, שאלו שהיו בני כ' היו מוכרחים  
למות בשנת הששים שלהם, שזה הי' השנה האחרונה של הגזירה.

ולפ"ז יכולים לומר בפשטות, שאין הכי נמי שאותם האנשים  
שהיו בני כ' שנה בשעת הגזירה לא היה להם לחפור קברים כל  
הארבעים שנה מידי שנה בשנה לאחר שראו ששנה ראשונה או כמה  
שנים רצופים אחרי זה לא מתו, אבל אותם האנשים שהיו יותר  
מבני כ' בשעת הגזירה, אין הכי נמי שגם הם האריכו ימיהם  
עד ששים (שלמה יגרעו אלו מאותם שהיו בני כ' שנה שהאריכו  
ימיהם עד ששים).

אבל לאחר שהגיעו לכלל ששים, לא ידעו יום מותם, והם  
הם אשר חפרו קבריהם במשך הארבעים שנה.

הרב וו. ראזענבלום  
- ברוקלין נ.י. -

כה. בנוגע למה ששאלתי בגליון שעבר - בענין השם "בית  
יוסף יצחק", וכ"ק אד"ש דייק שבית ענינו קביעות וע"כ גם  
הפעולות בבית חב"ד צ"ל באופן של קביעות, וע"ז שאלתי - מאחר  
שבכ"מ נזכר שצ"ל "בית אהלי יוסף יצחק", ועד"ז בכניסה  
לבנין שהגימטריא שלו ו"פרצת"? ואהל הרי זה ארעי?

ואולי אפשר לבאר זאת ובהקדים - ידוע [כפי המבואר

בריבוי מקומות בשיחותיו של כ"ק אד"ש] שכל דבר בעולם הוא משפיע ומקבל, ואפי' דבר שלכאורה נראה בדרגה נמוכה לגבי דבר עליון, מ"מ יש לו מעלה על אותו הדבר בפרט מסויים, ועד"ז בקדושה כשישנם ב' ענינים של קדושה, וא' לכאורה נעלה מהשני מ"מ יש מעלה בפרט מסויים עכ"פ לדבר הנמוך בדרגה לכאורה.

ועד"ז בעניננו - הגם שהתואר "בית" יש בזה מעלה נפלאה לגבי התואר אהל שהרי מורה על ענין הקביעות, ובפרט ע"פ המבואר בסה"מ קונטרסים חלק א' ד"ה מה טובו אהליך יעקב - משכנותיך ישראל, ומבואר שם: "אהל" הוא דירת ארעי ולכן נזכר לגבי יעקב מל' עקב, משא"כ "משכן" (בית) הוא דירת קבע, ולכן נזכר לגבי ישראל שם המעלה, ומסיק שם שאלו הם ב' הסוגים בעלי עסקים, וישובי אהל, וא"כ הרי לכאורה יש מעלה נפלאה ביושבי אהל (שהם בדוגמת בית) (ולהעיר שצ"ב מדוע את לומדי תורה מכנים בשם יושבי אהל דהרי הם הושנו ל**בית**? (וכמו שמצינו גבי יעקב אבינו יושב אהלים)? וכדלקמן בפנים) על בעלי עסקים.

אבל אעפ"כ יש מעלה באהל ע"ג בית [וע"ד שיש מעלה בבעלי עסקים על יושבי אהל, כמ"ש "מרחוק - דוקא - הוי' נראה לי"]. וכמבואר שם באות ו' שבהם ועל ידם (של הבעלי עסקים) הוא קיום קומת כל ישראל.

ואפ"ל המעלה באהל ע"ג בית - בהקדים המבואר בענין "יפוצו מעינותיך חוצה" שהכוונה שהמעינות בעצמם יפוצו בחוצה, וזו מעלה באהל ע"ג בית, "בית" מורה על קביעות, שהעבודה צ"ל בלי שינויים בקביעות, משא"כ אהל שהוא ארעי מורה שיש להפיץ את המעין בעצמו לכל מקום, ולא נשאר במקומו בלבד.

וע"ד המבואר מההוראה דמטות מסעי (וכמובא בקונטרס משחת דש"פ מטו"מ ש.ז.) - "מטות" - מורה על תוקף בדוגמת בית, ו"מסעי" - מורה על העלי' מדרגה לדרגה "ילכו מחיל אל חיל", באדם עצמו, ועד"ז הפצת המעינות בנוגע להסובב אותו.

ולכן למרות כל העילולים שיש בבית - מ"מ אין לשכוח מהמעלה שיש באהל, ובבית חב"ד צ"ל ב' המעלות יחד. קביעות מצד א' והוספה מחיל אל חיל לאידך.

ועפי"ז אפשר לתרץ השאלה דלעיל - גבי מה שבלומדי תורה קוראים להם "יושבי אהל"? ואפש"ל שזהו מצד שעבודתם צ"ל גם באופן של מסעי "ילכו מחיל אל חיל" הן בנוגע לעצמם, והן בנוגע להזולת, ויחד עם זה שיש להם מעלת אהל דירת ארעי, כתיב גביהם בחדא מחתא יושבי (אהל), שזה מורה על התלישבות השייך לכאורה דוקא בבית, וע"פ הנ"ל יומתק הדבר ביותר שאצלם צ"ל ב' העילולים הן בית (בדוגמת "יושבי"), והיינו שעבודתם צ"ל בתוקף, והן אהל שאע"פ שהוא ארעי מ"מ זה מבטא את המעלה

של ההליכה מחיל אל חיל ואינו נשאר בקביעות מקום אחד בלבד.

אחד התמימים  
- תות"ל 770 -

### ה ל ו ם ל ו ם

כו. ט' סיון - "טהרת האויר איז דורך אותיות התורה ... משנה איז אותיות נשמה ... שמירה כללית און שמירה פרטית" - להעיר משיעור דיום זה ע"ד אשר שענינו הוא מאשר שמנה לחמו גו' שמנה אותיות משנה והוא סגולה לשמירה כו' ונת' בס' תשובות וביאורים עמוד 216.

ל"ג סיון - "אאזמו"ר אשר מקול ניגונו של הצ"צ הי' יודע במה הוא עסוק באותה שעה" - ראה ספר חסידים סי' שב.

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן  
- ברוקלין נ.י. -

### לזכרון

הרה"ג והרה"ח ומקובל רב פעלים  
לתורה ולמצות ורבים השיב מעון

ר' לוי יצחק ז"ל

שניאורסאהן

אביו של - יבלח"ט - כ"ק אדמו"ר שליט"א

אשר נאסר והגלה על עבודתו

בהחזקת והפצת היהדות

ונפטר בגלות

ביום כ"ף לחודש מנחם אב

שנת ה'תש"ד