

קובץ

הערות וביאורים

בלקו"ש, בשיחות, בנגלה ובחסידות



י"ג - י"ד

כסלו

ו"צא

גליון יב (שסט)

יצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אחלי תורה

417 טראָי עוועניו • ברוקלין, ניו יארק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושבע לבריאה

פ"ה עש"ק ויצא י"ג-י"ד כסלו ה' תהא זו שנת משיח

ת ו כ ן ה ע נ ל נ י ם

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

י עקב הקדים זכרים לנקבות ועשו הקדים נקבות לזכרים
 ד בהדין ודברים בין אברהם ובני חת
 ו עיקר ענין עבודת יצחק הוא יראה וגבורה
 ז איזה ברכות נעלה יותר של משה או יצחק
 ז למה הקיף יעקב את הראש ע"פ פשוטו של מקרא
 ח תכליתן של ה' דורות מאדם עד נח בעוה"ז
 ח אין בריאת העולם דבר הכרחי
 ט הע' ב"ס' חידושים וביאורים בש"ס
 ט למה שינה יעקב ממנהגו וברח מבית לבן

ש י ח ו ת

י איש הרהבית ממונה על כהנים בשעת עבודתם
 יא למה שינה יעקב ממנהגו וברח מבית לבן
 יא השייכות דכ' חשון עם שנת השמיטה
 יב למה ה' קפיצת הדרך אצל אליעזר
 יג שהגולה אינו יוצא מעיר מקלטו לעולם
 טו בענין גולה בעיר מקלט דאינו יכול להציל (גליון)
 טז השלמה למא' על המשך תער"ב אנדות מאמרי כ"ק אדמו"ר
 טז מהורש"ב

ר מ ב " ם

יט סדר הבית לשיטת הרמב"ם

ח ס י ד ו ת

כב הע' בס' המאמרים תרמ"ו-כ
 כג זמן אמירת המשך תרס"ו

מ א מ ר ט י ן י ן ד כ ס ל ן

כה ג' ענינים לפני הצמצום ואחר הצמצום ואצ"ל
 כה הפרש בין ד"א ובית
 כז מ"מ להמאר כאילן עשאוני

כז פסק אדה"ז שמזוזה הקבועה בכותל הוי כבתוך כיס
 כח הנותן צדקה בשביל שלי' בני
 כט מהו ספק דרבנן לקולא ,
 ל מהו פי' ספק דאורייתא לקולא לשיטת הרמב"ם
 לא מהו פי' ספק דאורייתא לחומרא

פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

כח, יא ויפגע במקום
 כח, יא וישם מראשותיו
 כח, יא וישכב במקום ההוא
 כח, יא ושם מראשותיו
 כח, יג בפסוק
 כח, יז כי אם בית אלקים
 כח, כג בפסוק
 כט, ה בפסוק
 כט, ו באה עם הצאן
 כט, יא ויבך
 כט, יא בפסוק
 כט, יב כי אחי אבית הוא
 כט, יג וירץ לקראתו
 כט, יג ויחבק
 כט, כ בפסוק
 כט, כז ונתנה לך
 כט, לב ותקרא שמו ראובן
 כט, לג בפסוק
 כט, לג בפסוק
 ל, י ותלד זלפה
 ל, יא ותאמר לאה בגד
 ל, טו בפסוק
 ל, טו לכן ישכב עמך הלילה
 ל, כה כאשר ילדה רחל את יוסף
 ל, כז בחשתי
 ל, כח נקבה שכרך
 לא, א עשה
 לא, ט בפסוק
 לא, ל בפסוק
 לא, ל וכספת
 לא, מב בפסוק
 לא, מו ואחינ
 רשימת ביאורי כ"ק אד"ש בפירש"י פי' נישלח

ש ו נ ו

הפרש בין זמן האמצעי לזמן המדויק
 פתגם אדה"ז "איך וייל ניט דיגן ג"ע נכו"ם"
 הע' ללוח היום יום

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

ס. בלקו"ש דשבת זו בסעי' ד' וה' מבאר דסדר הרגיל צ"ל להקדים נשיו לילדיו מצד כבוד אשתו וכיבוד אם וכו' ולכן קשה דלמה כאן (לא, יז) הקדים בניו לנשיו, ומבאר משום דהקדים זכרים לנקבות אפ"ל כשהמדובר (כבקר אה) קדימת בניו לנשיו עיי"ש.

וצריך ביאור: כיון דסו"ס צריך ההנהגה להיות באופן הפוך כנ"ל משום כיבוד אם וכו' אי"כ למה כאן לא התנהג באופן זה, כיון דכן צריך להיות.

ואח"כ לגבי עשו מבאר דאף דצריך להיות ההנהגה כן להקדים נשיו לבניו מ"מ אצל עשו ה"ל זה משום דהקדים נקבות לזכרים עיי"ש.

וצריך ביאור כיון דלפועל כן צריך להיות ההנהגה מנלן בפשוטו של מקרא לומר דלא ה"ל משום זה אלא משום דהקדים נקבות לזכרים?

קבוצת אברכים
מלומדי השיחות
הרב אליהו סלאווין
- יו"ר -

ס. בלקו"ש חילי שרה ש.ז. מבאר את "הדו"ד בין אברהם ובני חת שהובא ברז"ל: על הפסוק (כג, ד) "גר ותושב אנכי עמכם" אמרו רז"ל (פרש"י עה"פ, מב"ר פנ"ח, ו) "אם תרצו הריני גר ואם לאו אה"ל תושב ואטלנה מן הדין וכו'".

וצריך ביאור: ...מדיוק לשונו "אם תרצו הריני גר ואם לאו אה"ל תושב משמע, שהיותו גר או תושב תלוי ברצונם של בני חת. כלומר: אם ירצו בני חת למכור את מערת המכפלה, אז "הריני גר" שאי אפשר לו ליטלנה מן הדין, ורק כשאין רצונם בכך ("ואם לאו"), אזי "אה"ל תושב ואטלנה מן הדין".

ותמוה: איך יתכן לומר שה"דין", אם מותר לאברהם ליטול את מערת המכפלה או לא, יה"ל תלוי ברצונם של בני חת?

...וי"ל הביאור בכ"ז בבעלות בני"ע על ארץ ישראל יש שני פרטים: בעלות כללית - זה שכל הארץ שייכת לכלל ישראל, ובעלות פרטית - זה שכל אחד מישראל יש לו חלק פרטי בארץ השייך (רק) אליו...

וזוהו "הריני גר" - כי הארץ נשארה בבעלותם הקודמת של בני חת, ואברהם הוא "גר" - קונה רכוש פרטי במדינת - במלכות בני חת.

אמנם כל זה הוא אם יסכימו בני חת למכור לו את מערת המכפלה, אבל אם לאו - אה"ל תושב ואטלנה מן הדין", שנטילת המערה תהי' תוצאה (והמשך) מהבעלות הכללית על ארץ ישראל.

הביאור: אברהם ידע שאדם וחוה קבורים במערת המכפלה (ראה פרש"י פרשתנו כג, ב) ובאם לא יסכימו בני חת למוכרה לו (באופן שתגיע לו הבעלות הפרטית), וירצו להכריחו לקבור שרה במק"א לא אצל חוה צלע מצלעותיו דיציר כפיו של הקב"ה הרי איגלאי מילתא שכבר הגיע זמן קיום ההבטחה לזרעך אתן את הארץ הזאת, ותנתן לו (גם) הבעלות הכללית "אטלנה מן הדין" (ע"ד כיבוש מלך, ולכן אמר ע"ז "אטלנה מן הדין" שמשמע בע"כ) עכ"ל השיחה.

וצ"ל: א) בשלמא "גר" מבטא בעלות פרטית, אבל מאי משמע ד"תושב" הוא בעלות כללית.

ב) מנ"ל דאברהם ידע שאדם וחוה קבורים במערת המכפלה ומה שצ"ל בהערה 49 "ראה פרש"י פרשתנו כג, ב.) אינו מובן ואולי יש כאן ט"ס, וצ"ל (גם) כג, ט. ודו"ק אבל ראה לקו"ש ח"ה ע' 106 ובפרדס יוסף בפרשתינו עה"פ וצ"ע.

ג) ועיקר: מהו הביאור שאם "ירצו להכריחו לקבור שרה במק"א לא אצל חוה צלע מצלעותיו דיציר כפיו של הקב"ה, הרי איגלאי מילתא שכבר הגיע זמן קיום ההבטחה "לזרעך אתן את הארץ הזאת, ותנתן לו (גם) הבעלות הכללית".

ולא הבנתי איך מזה איגלאי מילתא שכבר הגיע זמן קיום ההבטחה" (ומה גם שההבטחה היא "לזרעך" עיני"ש בהמשך השיחה). ואפ"ל עפ"י משנ"ת בלקו"ש חט"ו ע' 150 ואילך או עפ"י מש"כ בפרדס יוסף שם (ע' קמו ב.).

על השאלה הראשונה הנ"ל או אפ"ל (בדוחק עכ"פ) שהוא עפ"י המדרש המובא בהערה 24 שם דמפרש: "גר" - דינר. "תושב" - מארי ביתא. אם רציתם גר ואם לאו מארי ביתא". כלומר שהפ"ל תושב הוא בעל הבית וזהו יותר מדינר סתם והיינו בעלות כללות, ועצ"ע.

ועל השאלה השני' לכאורה הי' מקום לציין לפרדר"א המצויין ומתבאר בשיחה שכתוב שם דברים מפורשים וז"ל: "כשנגלו המלאכים עליו הי' סבור שהן אורח. עם הארץ ורץ לקראתם דרצה לעשות להם סעודה גדולה. . . ורץ להביא בן

בקר וברח לפניו בן הבקר ונכנס למערת המכפלה ונכנס אחריו שם ומצא שם אדם וחוה שוכבים על המטות וישנים ונרות דולקים עליהם וריח טוב עליהם "כריח ניחוח לפיכך חמד את מערת המכפלה לאחוזת קבר..." (ובהמשך לזה באים הדברים שמכאר בהשיחה). ועוד פרטים מבואר ג"כ בזח"א קכז, א.

אבל בהשיחה מדגיש את זה שחוה הוא צלע מצלעותיו דיציר כפיו של הקב"ה ומשמע שזהו עיקר רצונו של אברהם לקבור את שרה שם. והוא לכאו' טעם (אחר) נוסף על מש"כ בפרדר"א הנ"ל. וצ"ע.

הרב שמואל יחזקאל הכהן
- נחלת הר חב"ד -

ס. בלקו"ש תולדות ש.ז. מבואר שעיקר עבודת יצחק זה ענין שפע באופן של ריכוז והאמצעי ע"י הביטול שהוא לא מציאות ואז היא כלי לאור נעלה למעלה ממדרגתו כי הוא לא מוגבל בגדרים שלו ולכאו' צ"ל לפי"ז מדוע תמיד מדגישים שעבודת יצחק זה ענין של גבורה ויראה הרי לפי הנ"ל זה ענין טפל ואמצעי לאור הנעלה וא"כ היו צריכים להדגיש עיקר הענין שענינו שפע וחסד נעלה ביותר?

ואופ"ל שמה שמדגישים ענין היראה בגלל שזה עבודתו דהיינו היות שהשפע הנמשך מלמעלה זה לא שייך לעבודתו והראי' שזה גילוי למעלה מהגדרים שלו ולכן המשכת האור הנ"ל זה ענין שבא מלמעלה ולא מצד עבודתו, ע"ד החילוק בין כלי והסרת המונע, שזה רק ענין של הסרת המונע בלבד ולא שהוא כלי להמשיך האור הנ"ל ולכן מודגש ענין היראה תמיד בגלל שזה עבודתו מצדו.

ועד"מ כשאומרים שיצחק המשיך ענין היראה לבניו אע"פ שזה הי' רק ענין טפל אצלו והעיקר הגילוי, מ"מ להמשיך לבניו שייך רק דבר ששייך לעבודתו ולא מצד למעלה.

הת' שלמה בכור
- תות"ל 770 -

ס. בליקוט דפ' תולדות ש.ז. מביא דגדלה מעלת יצחק בהא דהיראה שלו היתה הכנה והכשרה להשמחה ופתיחת הלב בעבודת השם וממשיך דענין זה בא גם לידי ביטוי גם בחיין דנשמה בגוף ועד לגשמיות הגוף שמצינו ביצחק במיוחד הרחבה גם בגשמיות כפשוטה ובזה מדובר ברוב הסדר ומביא מאריכות הסיפור בנוגע ברכות יצחק שהן ברכות נעלות ביותר שלא מצינו ענין ברכות כאלה לא באברהם ולא ביצחק עד שאפילו ברכות משה אינן כברכת יצחק כי דוקא ע"י מדת היראה נמשכת הרחבה שלמעלה ממדידה והגבלה ובהע' 45 מציין לסדור עם דא"ח ש' התקיעות בסופו דמביא זה.

ולכאור' איך יתאים זה עם הא דמובא בילקוט שמעוני על פ' וזאת הברכה (תתקנ - ע' 680) וז"ל שם רבי ברכיה פתח רבות בנות עשו חיל הרבה ברכות ברכו ראשונים כל אחד ואחד כדורו ולא היתה ברכה מעולם ככולם כברכת משה שנאמר ... בא נח בעולם וברך את בניו והי' מחלוקת בברכתו שברך אחד וקלל אחד... בא יצחק וברך את יעקב והיתה בה קטטה " הי' עשו מתגרה ביעקב על הברכה שברכו אביו... בא משה והוסיף להם ברכה שביעית. דמשמע דברכת משה יותר מכולם*.

הת' ברוך זלמנוב
- תות"ל מאנטריאל -

ס. בלקו"ש ח"א ע' 61 על פ' ויצא את ד', עה"פ כח, יא רש"י ד"ה וישם מראשותיו: עשאן כמין מרזב סביב לראשו שירא מפני חיות רעות. ע"כ שואל כ"ק אד"ש וזת"ד: למה יעקב הקיף רק את הראש ולא שאר אבריו? ממה נפשך, או שהי' לו בטחון ולא הי' צריך להקיף אפיו הראש? ואם לא רצה להגיע לענינים שמלמעלה מהטבע הי' צריך להגין כל גופו? עכת"ד, ושם משיב כ"ק אד"ש ענין זה ע"י הוראה בעבודה (עייין שם) אבל עדיין לא תורצה שאלה זו ע"פ פשוטו של מקרא.

הרב אליהו דהאן
- שליח כ"ק אדמו"ר שליט"א -
- ליל צרפת -

* י"ל דבהשיחה מבואר מצד עצם הברכות וריבוי ההשפעה מצד המברך, דבזה אפ"ל ברכות משה אינם כברכת יצחק, ובילקוט מבואר איך שנתקבל מצד המתברך דבזה יש מעלה בברכת משה.

ס. בגליון יום הבהיר ר"ח כסלו מקשה הת' מ.י.ר. על מה שהקשתי בגליון פ' לך לך ש.ז. בענין, תכליתם של היל' דורות מאדם עד נח. שמבואר בלקו"ש חט"ו שלא היל' להם מלכתחילה שכן וחלק בג"ע, וע"ז שאלתי דא"כ צ"ל מה היל' עבודתם בארץ. הוא מקשה על עצם הקושיא שלי וז"ל דמה שייך לקשר שכן ג"ע לענין תכליתם בעולם. , דהרי מצינו שענין תכלית בעוה"ז שייך ג"כ בדצ"ח. , אע"פ שלא שייך בהם חלק בג"ע כלל. עכ"ל.

ומתוך דבריו (נמצא: א) שלא עיין בהשיחה כדבעי, דהרי בסעי' ב' כותב וז"ל: "...ווארום אויף ג"ע שטייט "ויניחהו בג"ע לעבדה ולשמרה" און לאחר חטא עה"ד איז דער ג"ע דער ארט פון קבלת השכר פאר דעם לעבדה אלו רמ"ח מ"ע און לשמרה אלו שס"ה מל"ת אין עוה"ז - ג"ע איז באשטימט פאר דעם אדם מיט א תכלית און ציל. , עכ"ל בנוגע לעניננו. ומזה מוכ"ח כ"ק אדמו"ר שליט"א שמכיון שלא מצינו שאדה"ר קבל שכרם צ"ל שלא היל' להם חלק בג"ע מלכתחילה. (ב) שלא הבין קושייתי כלל. דהרי כאן מדובר בסוג האדם ולא דצ"ח, דפשוט הוא שדצ"ח משלימים הכוונה העליונה דהרי כל מה שברא לא ברא אלא לכבודו, אבל זה שדצ"ח משלימים הכוונה עליונה אינו תלוי בשום ענין של שכר. משא"כ באדם היל' מפורש הוא בהשיחה שג"ע הוא קבלת השכר על הלעבדה. והיינו שהא בהא תלי'. וזהו חידוש בסוג המדבר, דכוונת בריאתם הוא לעשות לו ית' דירה בתחתו', ובתור שכר להשלמת הכוונה מקבלים חלק בג"ע. וע"ז הקשתי דא"כ צ"ל מה היל' תכליתם בארץ.

ורציתי ליישב בגליון הנ"ל שתכליתם היל' לא ענין חיובי של לעבדה אלא שישאר כמו שנבראו שלא ירבו ברע. ושכרם בצדם, שהעולם ישאר כמו שהוא היינו שלא הוה בא לעולם המכול. ואולי יש להוסיף ע"פ החילוק הנ"ל בין "כוונה" ו"שכר". והא גופא שיל' דורות אלו נבראו ע"י הקב"ה מורה שהיל' בזה איזה כוונה, והחידוש בדורות אלו הוא, שלא היו כמו כל אדם שמקבל שכר ג"ע ע"ז שמשלים כוונת בריאתו, מכיון שהכוונה בהם לא היה ענין חיובי כנ"ל, וע"י בגליון הנ"ל בארוכה.

הת' ראובן ניו
- תלמיד בישיבתה -

ס. בגליון ז' (שס"ד) דפ' נח סימן א' כותב הרב מ.ל. שלכאורה אינו מובן הראי' מהאוה"ת לדברי כ"ק אדמו"ר שליט"א בלקו"ש דפ' בראשית ש.ז.

ואינו מובן שהרי זה בדיוק מה שמביא בשיחה הנ"ל שמפני מה ישנם י' ספירות ולא ט' או י"א היא משום שהש"י

רצה שהעולמות והנבראים שבהם יהיו באופן שהם עתה . . ולפי
שעלה ברצוננו ית' לברוא את העולם על אופן שהיא עתה וכו'.

א"כ זה הרי מתאים לדברי השיחה: שאין הכרח בדבר אלא
שכך עלה ברצוננו וי"ל בד"א שבהשיחה לא שולל את האפשרות שכל
הנבראים יהיו באופן אחר אלא שמה שהעולם הוא כזה וכזה הוא
מפני שכך עלה ברצוננו ואין הכי נמי שאם הש"י הי' רוצה
הוא הי' יכול לברוא את העולם באופן אחר ואין שום הכרח
שהעולם יהי' דוקא כמו שהוא עכשיו (כ"ז בד"א)*.

הת' י. פרנקל
- תות"ל מאריסטאן -

ס. כחידושים וביאורים בש"ס ח"א סימן לא' בענין עיר
הנידחת מביא את הקושיא על פסק דין הרמב"ם שאם חזרו ועשו
תשובה מוטב וכו' ומביא תירוצו של הכס"מ והרגוצובי בזה
ודוחה זאת בשאלה שלכאורה אין לדיין אלא מה שענינו רואות
וא"כ אי אפשר להתחשב בתשובה שעושים, ומביא שם התירוץ ע"ז
שרק נתבטל מהם הגדר (הכלל) דעיר הנדחת וממילא יורד מהם
העונש וכו' וצלה"כ דהרי לפי"ז קשה וכמו שמקשה על הכס"מ
והרגוצובי לעיל דעכ"פ כדי לקבוע שיצאו מגדר דעיר הנדחת
צריכים להתחשב בתשובה שלהם והרי אין לדיין אלא מה שנינינו
רואות. ועיין בלקו"ש ח"ט ראה ב' (המקור לסימן זה) ששם
מקשה כ"ז ומתרץ זה עפ"י פנימיות הענינים, ואולי יש לתקן
הנ"ל.

מ.מ.מ.
= תות"ל 885 -

* ראה משי"כ הרב ד.א. בגליון י (שסז) - יום הבהיר ר"ח
כסלו - ע' לח (אות לה).

ס. רמב"ם הל' בית הבחירה (פ"ח ה"י): "ומעמידין ממונה אחד על כל משמרות השומרים, ואיש הר הבית היה נקרא, והנה מחזר על כל משמר ומשמר כל הלילה".

והעיר כ"ק אדמו"ר שליט"א הקשר לדין זה (בחידושים וביאורים לה' בית הבחירה סי' כ הערה יג - לקו"ש חכ"א ע' 481): לכאורה פשוט שהיה כהן - כיון שג"ז בכלל השמירה, ועוד שהוא ממונה על הכהנים בענין עבודתם. ולא דמי לפתחה זה מרכזי דעל הקיבין (שקלים רפ"ח), ולע"ע לא מצאתי בס' שיעירו בזה.

ולכאורה יש להעיר מרמב"ם שם ה' כלי המקדש (פ"ז ה"ד) זה שעל השומרים הוא איש הר הבית שמסבב על הלולים בכל לילה וכל מי שיש וכו"ו וא"כ הרי אין הוא ממונה כלל על הכהנים (והטעם - כפי שמורין פשטות דברי הרמב"ם כאן בה"ו "כדרך כל מרמי חצירות המלכים שלא ישנו על המטות". ששמע שמותר לכהנים לישן לא "על המטות" ואכמ"ל).

אמנם ראה חידושים וביאורים שם סי' יז (לקו"ש ח"ג קרח ב) הערה 68 שכ"ק אד"ש הביא דעות שונות. בזה והעיר גם מדברי הרמב"ם הנ"ל.

ויש לדיק בהלשון שם "ראה רע"ב מדות פ"א מ"ב שהוה ממונה על כל השומרים. ובפשטות הוה מחזר גם על משמרות הכהנים...". ומשמע קצת שכוונתו דיש לחלק בין "ממונה" על השמרות לבין "מחזר על" המשמרות, דזה בטוח שהיה "ממונה על כל השומרים" אפילו על הכהנים, והדיון הוא אם היה מחזר עליהם גם.

ולפי"ז יובן הערת כ"ק אד"ש דנ"ל דאף שלא הי' מחזר על הכהנים להדעות הרי כאן "שהוה ממונה על" הכהנים בענין עבודתם" מסתבר שהיה כהן, ובפרט אם נגיד שהיה מחזר גם על הכהנים - ודאי שהיה כהן "כיון שג"ז בכלל השבירה" - ראה חידושים וביאורים שם סי' יז ס"ט שאיש הר הבית שהיה מחזר אחרי המשמרים הרי"ז חלק עיקרי בהשמירה.

ובנוגע לגוף הענין יש להעיר מתוספתא כלים (ב"ק פ"א ברייתא ו) "מה תעשה שלא מצאך בעל הפול" פירוש איש הר הבית הממונה ובודק (ר"ש כלים פ"א מ"ט).

ובפי' זר זהב ולמנחת בכורים שם כותב: כהן הממונה על זה.

וראה אנציקלופדי' תלמודית ערך איש הר הבית.

הרב זלמן בערנשטיין
- תושב השכונה -

ש י ח ו ת

ס. בהתוועדות דש"פ ויצא תשמ"ו שאל כ"ק אד"ש שלכאוהו לכן שאל ליעקב (לא, כו-ל) "למה שינה יעקב הנהגתו, לקום לפתע ולברוח מבלי לספר דבר, "נחבאת לברוח וגו'".

מאחר שכבר הי' ליעקב התעוררות פעמים הרבה לחזור לביתו ואעפ"כ לא עלה על דעתו לברוח. . . אלא נהג כדרך כל הארץ (לבא אל לבן ולספר לו שרוצה לילך), א"כ למה עכשיו קם לפתע וברח מבית לבן, "ותנהג את בנותי כשכונות חרב"?!

גלא מצינו שיעקב ענה ללבן על טענה זו! ע"כ תוכן השאלה, והשאיר בתן לחכם ויחכם עוד.

ואולי יש לתרץ דהנה בפסוק (לא) כתוב "ויען יעקב... כי יראתי כי אמרתי פן תגזול את בנותיך מעמי".

ובפירש"י "השיב על ראשון. . . על שאמר ותנהג את בנותי כשכונות חרב".

ועכשיו נוכל לבאר, שעל שאלת לבן למה בכלל ברח, ענה יעקב כי יראתי פן תגזול בנותיך מעמי, ועל שאלת לבן למה שינה יעקב ממנהגו, ורק עכשיו קם וברח מבית לבן? יש לומר דהנה בפסוק ג' כתיב "וידא יעקב את פני לבן והנה איננו עמו כתמול שלשום" ובספורנו על הפסוק פירש שיעקב ראה שקיבל לבן את הלשון הרע (דפסוק א').

ולפי"ז יש לומר דעכשיו שיעקב ראה שפני לבן אין עמו, חשש "פן תגזול את בנותיך מעמי" וזהו מה שענה יעקב ללבן כי יראת כו', שמאחר שפני לבן אין עמו א"כ יש חשש פן תגזול את בנותיך ולפיכך ענה על שאלתו פן תגזול כו' מאחר שפני לבן אין עמו, ולכן רמאי הוא. ועצ"ע.

הת' אפרים שמואל קעלער

- תלמיד בלישבה -

ס. בשיחת פ' וירא כ' מרחשון ש.ז. מבואר השליכות של כ' חשון עם ענין השמיטה, עי"ש באריכות.

להעיר ששנת חרפ"א שנת הולדת אדמו"ר הרש"ב הי' גם שנת השמיטה.

הרב שלמה הכהן טוויל

- רוטאריא ארגענטינא -

ס. בקובץ הערות וביאורים גליון יא פ' תולדות נרפסו ריבוי תירוצים על השאלה מדוע ה"י צריך להיות נס מיוחד שקפצה לו הארץ, ואחדים מהם רוצים לבאר ע"פ שיחת כ"ק אד"ש ח"ש תשל"ו שאליעזר ה"י מוכרח לספר להם ע"ד קפיצת הדרך היות שרצה שהם יסכימו להשידוך, ומזה הם באים למסקנא דהקפיצת הדרך ה"י כדי שהי"ל לו להגיד האותות ומופתים ועי"ז יסכימו הורי רבקה להשידוך.

לכאורה עפ"ז אינו מוסבר כ"כ. דבשביל שיסכימו להשידוך לא ה"י צורך בהנס מיוחד של קפיצת הדרך משום, שראשית כל ה"י לו שטר מתנה שכתב אברהם ליצחק "כל טוב אדוניו בידו" כפירש"י כד י' "כדי שקפצו לשלוח בתם" ואת השטר מתנה הראה להם (רש"י כד, לו) נוסף לזה הרי ה"י, הנס המסופר בארוכה בפרשה - הנה אנכי נצב על עין המים וגו' אני טרם אכלה לדבר וגו' שזה ה"י ענין של נס כמפורש ברש"י כד, סו "גלה לו נסים וכו' שנזמנה לו רבקה בתפלתו" ונס הזה ה"י מספיק להשפיע עליהם שיסכימו להשידוך כמפורש בפסוק כו, כ ויען לבן ובתואל ויאמרו מה' יצא הדבר וגו' לא נוכל דבר אליך ופירש רש"י על פסוק זה שניכר שמה' יצא הדבר לפי דבריך שזימנה לך הרי מפורש שהסכמתם ה"י בשביל הנס "לפי דבריך שזימנה לך". ואין כל צורך בנס מיוחד ונוסף פדי שיסכימו לתת את רבקה.

גם לא הבנתי ההסבר שמביאים בהקובץ שהיות שהיו אנשים שפלים: "מדוע שיאמינו לדברי אליעזר עם כל הסיפור על עין המים וכו'" ולשם זה ה"י ענין קפיצת הדרך כדי שיראו בהשטר שזה אותו היום ועי"ז יראו שאליעזר דיבר אמת ואז יאמינו גם לסימן שאמר להם" - דהרי יכולים הם להגיד ולהטיל ספק גם על השטר והעיקר ע"פ פירוש רש"י הנזכר לעיל מפורש שק-בלו את הסיפור שה' זימנה לו ולכן הסכימו על השידוך.

יש כאלו שרצו לתרץ כי ה"י ירא שמא יקחנה אחר וכבר בישרו הקב"ה שנולדה רבקה (רש"י וירא כב כ'). והרי ידע כבר מתי נולדה, (גם להסביר שזה כו' כדי למהר חזרת נר דלוק ברכה מצו"ל וכו' הרי ה"י יכול לצאת יז ימים לפני"ז), - וגם אינו מוזכר שהי"ל לו קפיצת הדרך בחזרה כפי שרוצה להגיד הנ"ל -

גם הביאור והדיוק שקפצה לו הארץ ולא הדרך ושלכן אין צורך בנס נוסף בחזרתו עדיין אינו מסביר למה ה"י צורך בקפיצת הדרך בהליכתו וזה היא השאלה שנדון כאן.

ולכן יש לומר שעל עצם השידוך ה"י מספיק הנס שה' זימנה לו - גם זה שהראה להם השטר מתנה כנ"ל, והנס של

קפיצת הדרך הי' כדי שלא יעכבו ויאחרו אותו, וזה הי' תוכן מענה אליעזר "אל תאחרו אותי וה' הצליח דרכי", שהיות שאפי' בדרכו הי' הצלחה ז.א. קפיצת הדרך הרי הקב"ה עשה נס מיוחד שזה יהי' במהירות הכי אפשרי ולכן אל תאחרו אותי, עיין שיחת ח"ש מבה"ח כסלו תשמ"ג הנחות בלה"ק, ששם מדובר ככה על פירוש רש"י "תשב הנערה אתנו ימים" וגו'.

(בלקו"ש חלק י' ח"ש ב' הערה 17 שולל שהקפיצת הדרך מראה על לקיחת רבקה מיד ושלא לאחר עיין שם). אבל בתשמ"ג מודגש שהמהירות וקפיצת הדרך הי' כדי שיהי' השידוך בהקדם הכי אפשרי שעפ"ז נשאר השאלה אם כן למה לא הי' קפיצת הדרך בחזרתו? ובפרט שאם לאחר חזרתו המתין יצחק עוד עשר שנים כו' (השאלות של ח"ש תשמ"ז) ואולי אפשר לומר שהכוונה כהנס של קפיצת הדרך לא הי' שהשידוך יהי'. בהקדם ולכן לא הי' קפיצת הדרך בחזרתו אלא הנס הי' כדי לבטל טענת אחי' ואמה. שרצו לעכב אותה שנה שלימה, וכדי להסיר טענתם הי' הנס ואליעזר הי' יכול לבקש שישלחו אותה מיד באם תשאל: מה הרעש שנשאר שם י"ב חודש הרי בין כך המתין עשר שנה. נראה לי שזה מובן בפשטות שלאחרי שכבר הי' הסכמה על השידוך עם יצחק אבינו לא הי' המקום מתאים לרבקה שתשאר שם שנה שלימה עם לבן וכו'.

ולכן רצו להוציא אותה בהקדם הכי אפשרי משם, אבל לא בשביל למהר את השידוך.

(ואע"פ שנותנים לבתולה י"ב חודש כו' הרי כאן נתן לה כלי כסף וכלי זהב ובגדים וכו' והעיקר שהי' לה כל טוב אדוניו בידו).

יוסף יצחק בר' מאיר וו.

ס. בנוגע למענת כ"ק אדמו"ר שליט"א שהגולה אינו יוצא מעיר מקלטו לעולם נדפסה בגליון פ' תולדות שנה זו וז"ל: כיון שהתורה אסרה לצאת ממקומם מכריח לומר דכלפי שמיא גליא שאין כאן פקו"נ. ועכ"ל דהנאסר לצאת מעיר מקלטו דנשתנה (מצדקתו?) ונעשה קטילא". עכלה"ק.

מבואר מכאן שהפירוש בגברא קטילא אינו רק בזה שגואל הדם יש רשות להרגו. והראי' (מהרמב"ם הלכות רוצח ושמירת נפש פרק ו' הלכה ד' וה') וז"ל: יש הורג כשגגה ותהי' השגגה קרוב לזדון. . או שהי' לו להזהר ולא נזהר דינו שאינו גולה מפני שעונו חמור ואין גלות מכפרת לו ואין ערי מקלט קולטות אותו. שאינן קולטות אלא והמחויב גלות בלבד לפיכך אם מצאו גואל הדם בכל מקום והרגו פטור. וממשיך בהלכה ה' ומה יעשה זה ישב וישמור עצמו מגואל הדם. עכ"ל. וכמו"כ רוצח במזיד עיין שם ולא מצינו שנומר שיש על אדם זה

שצריך לשמור עצמו כל ימיו מגואל הדם, הדין של גברא קטילא ואין ביכולתו להציל ואין תשועה יכול לבא על ידו. מפני שכאן אינו קשור עם עיר מקלט ואין עליו איסור לצאת. וכפי לשון המענה דהנאסר לצאת מעיר מקלטו (שהתורה אסרם) מכריח לומר דנשתנה דינו ונעשה גברא קטילא.

ואין להקשות מאי שנא משוגג קרוב למזיד ואדרבא שוגג קרוב למזיד חמור וכמו"כ רוצח במזיד שאין ע"י מקלט קולטתו והגואל הדם יכול להרגו בכל מקום וכל ימי חייו למה לא יהי' עליו הדין של גברא קטילא ונומר שאינו יכול להציל אם צריכים לתשועתו.

א. פשוט שאין אנו יודעים חשבונות שלמעלה. אבל כיון שבפועל שוגג שמחייב גלות התורה אסרם לצאת ממקומם (מעיר מקלטו) מכריח לומר דכלפי שמיא גליא ואין כאן פקו"נ כנ"ל.

ב. אולי יש להסביר בזה בדיוק בהרמב"ם (אם הדיוק הוא נכון) (בהרמב"ם שם פ"ה הלכה י') . . . וז"ל: נכנס לעיר מקלטו ויצא חוץ לתחומה בזדון הרי זה התיר עצמו למיתה ורשות לגואל הדם להרגו עכ"ל. לכאורה הלשון הרי זה התיר עצמו למיתה מיותרות מה ה' חסר בהדין אם ה' כתוב יצא חוץ לתחומה בזדון רשות לגואל הדם להרגו. כיון שהרמב"ם כותב הרי זה היתר עצמו למיתה ורשות לגואל הדם להרגו (גם בו' המוסיקף) יש כאן שני ענינים התיר עצמו למיתה ורשות לגואל הדם להרגו.

אם נומר סברא זו נוכל לבאר בהרמב"ם שם פ"ז הלכה ח'. אפילו כל ישראל צריכים לתשועתו . . . ואם יצא התיר עצמו כמו שבארנו. עכ"ל (להאיר גם מהרב א.י.ב. גערליצקי בזה. שנדפס בגליון פ' תולדות) מה עושה אותו גברא קטילא בזה שיצא מעיר מקלטו בזדון היתר עצמו למיתה. ז.א. ע"י רצונו בזה.

ומוכן בשוגג קרוב למזיד וכמו"כ "רוצח כמזיד" אפילו שגואל הדם יכול להרגו בכל מקום כנ"ל. אבל אין כאן היתר עצמו למיתה כפשוט.

הרב ישעי' זוסיא פלדמן
- תושב השכונה =

בשיחת ש'פ וירא (סכ"ה ואילך), ביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א, דזה ש"הגולה אינו יוצא מעיר מקלטו לעולם כו', ואפילו כל ישראל צריכין לתשועתו כיוצא בן צרוי' אינו יוצא משם לעולם כו', הוא, לפי שהגולה הוא "גברא קטילא", היינו דע"פ תורה, הגולה אינו "מציאות" ואין ביכלתו להציל. וכש"פ חיי שרה (ס"כ) הביא ראי' לזה מהדין דעדי זוממין, דאם "הרגו אין נהרגין", וכהסברת הרמב"ן "שלא יתן ה' השופטים הצדיקים העומדים לפניו לשפוך דם נקי כו'", ועד"ז בנוגע להגולה, שתורה נעשית בעה"ב על מציאותו, והוא עכשיו "אינו מציאות", ולכן אין ביכלתו להציל.

ובגליון יא (שסח) נדפס מענה כ"ק אדמו"ר שליט"א, דזה (ענין דהגולה כו') "דומה ממש לעדים זוממין", דכמו בעדים זוממין ("דסנה' יהרגו צדיק), מכריח דכלפי שמיא גליא שאינו צדיק ונעשה גברא קטילא", כמו"כ כאן בהגולה, "פקו"נ דאחר תלוי באדם", ואעפ"כ התורה אסרו לצאת ממקומו, והלכך "מכריח לומר דכלפי שמיא גליא שאין כאן פקו"נ... ועכצ"ל דבהנאסר לצאת מעיר מקלטו דנשתנה (מצדקתו?) ונעשה קטילא".

והנה, לכאורה ממענה זו, יש לפרש, אשר כמו בעדים זוממין, אין זה עוד בידיהם של העדים (אלא כלפי שמיא גליא, שהסנהדרין פסקו שימות, וזה הסיבה למיתתו), כמו"כ בהגולה, אין בידו להציל (דכלפי שמיא גליא שאינו מציאות בכדי שיוכל להציל).

ליתר ביאור: הא דבעדים זוממין, דאם הרגו, אז אין נהרגין, הנה, מכיון "דסנה' יהרגו" - וזה "מכריח כו' ד(זה שנהרג) אינו צדיק ונעשה גברא קטילא", הרי זה פעולתם של הסנהדרין שצוו להרגו, ולא שזה פעולה מהעדים. כלומר, הרי אמת שהעדים העידו בשקר וכו', וכתוצאה מזה פסקו הסנהדרין שפלוני חייב מיתה, אמנם, מכיון שפלוני נהרג בפועל ע"י הסנהדרין, הרי זה "מכריח, דכלפי שמיא גליא, ש(זה שנהרג) אינו צדיק ונעשה גברא קטילא", והלכך נהרג (לא מפני שהעדים זוממין העידו, לפי שאין זה בידיהם, כנ"ל, אלא ע"י הסנה'), והטעם לזה (שצריכים לומר שהי' גברא קטילא והלכך נהרג, ולא לפני העדים) הוא, דלא נחית לומר "דסנה' יהרגו צדיק".

וכמו"כ הוא בנוגע להגולה, דמכיון שנאסר לצאת ממקומו, רי אע"פ שנדמה לך שיכול הגולה להציל (מצד כחו הוא) ע"י ציאתו מעיר מקלטו, אעפ"כ (לא מפני שזה פיקוח נפש לו צאת מעיר מקלטו מחשש שגואל הדם יהרגו או מפני איזה טעם חר, אלא) "נשתנה (מצדקתו?) ונעשה קטילא", והלכך אינו

"מציאות" שיכול להציל, ובמילא אין זה בידיו להציל.

והנה, עפכהנ"ל מובן, דאין מקום לשקו"ט של הת' יי"ק ושמ"א שיחיו, מגליון הנ"ל סכ"ז במי שלא צריך סיוע מיוחד מלמעלה - מדוע אינו יכול להציל, דבשלמא אם מדובר על אדם שצריך סיוע מיוחד מלמעלה, כמו יואב בן צרוי', מובן (גם ע"פ שכל) שאין נותנים לו הסיוע מלמעלה, מכיון שהוא "גברא קטילא" (ובמילא אינו יכול להציל), אמנם, באם מדובר על אדם שאינו צריך סיוע מיוחד מלמעלה - מדוע (- ע"פ שכל, בלי המציאות שכן הוא ההלכה) לא יתא מותר, למשל, לקשור חוט במקום שיוצא דם, בכדי שלא ימות ר"ל?

וע"פ כהנ"ל מובן, דאין שום חילוק אם זה יואב בן צרוי' (שכל ישראל צריכים לתשועתו), או אדם "פשוט" אחר, המכיון דכלפי שמיא גליא שהוא "גברא קטילא", והלכך אינו "מציאות" אינו יכול להציל. דהרי אין זה תלוי בהאדם, אלא זה דין מיוחד אצל הגולה (יהי' מי שיהי'), דאסור לו לצאת, לשום דבר, מעיר מקלטו. והטעם הוא מכיון שגילתה לנו תורה שאינו "מציאות", מכיון שהוא "גברא קטילא", הרי מובן דאין לו שום כח להציל אדם אחר באיזה אופן שיהי'.

ועדיין יש לחקור בעל זה.

הת' יוסף יצחק לו

- תות"ל 770 -

ס. א) בשחת ש"פ האזינו תשמ"ו נתבאר בנוגע למאמרי רבותינו נשיאנו, שכמה מאמרים הם העתקה ממאמרי הנשיא שלפניו היות ובשנים הראשונות לנשיאותם הייתה ניכרת עדיין ההשפעה של הנשיא שלפניו, ובמשך הזמן כל שנכנסים יותר ויותר כענין הנשיאות - מתגלית יותר ההוספה והחידוש של נשיא זה.

ולהעיר אשר עד"ז הוא ג"כ במאמרי כ"ק הרש"ב נ"ע ובעיקר עד שנת תרנ"ח (וראה חנוך לנער שבתרנ"ד קיבל עליו עול הנשיאות לכל הפרטים) שחלק גדול דהמאמרים הם העתקת מאמרי אביו כ"ק המהר"ש ובכ"מ בתוספות הגהות וכו'.

בשיחה שם נתבאר שמהחידושים של כ"ק המהר"ש בתורת החסידות, שאצלו התחיל המושג ד"המשכים". ואח"כ נמשך הדבר גם אצל כ"ק הרש"ב וכ"ק הרי"צ.

כהמשך לזה יש להעיר: התחלת אמירת ההמשך - הראשון בגודלו - מים רבים תרל"ו לכ"ק המהר"ש הי' בש"פ וירא, וסיום אמירת ההמשך תער"ב - האחרון של כ"ק הרש"ב הי' ג"כ בש"פ וירא תרע"ו.

אשר בקשר לתאריכים אנו רואים ב' דברים: א) הקשר עם פ' וירא, ואולי יש לקשר זה עם יום הולדתו של כ"ק הרש"ב שחל בשבת זה, או בימים הסמוכים המתברכים שבת זה (ועד"ז הוא בכמה שנים במאמרי כ"ק הרש"ב שאנו מוצאים שסיים אמירת המשך שכת זה או שהתחיל המשך חדש בש"פ חילי שרה, וראה לדוגמא בשנים תרמ"ד, תרמ"ז, תרנ"ט, תרס"ה המשך ר"ה תער"ב, תרע"ד, ב) מספר השנים - 40 שנה (תרל"ו - תרע"ו), ויש להעיר ממארז"ל עד ארבעין שנין כל.

ברשימתו הקודמת הוכחתי שמאמרי רבינו ה"ל להם קשר מיוחד עם ישיבת תו"ת בליובאוויטש. והוא שמאז שהגיעו היושבים לליובאוויטש בשנת תרנ"ד - התחיל לומר מאמרים באופן רצוף מידי שבת בשבתו וכן בנוגע לרמת תוכן המאמרים וכו'.

ולתוספת ראי' בזה:

אף שבכללות משנת תרנ"ד נה"ל סדר חדש באופן אמירת המאמרים, אבל מ"מ ישנו הבדל גדול בין המאמרים שבשנות תרנ"ד-ח תקופת היושבים בליובאוויטש, להמאמרים שמשנת תרנ"ט ואילך - זמן קביעת ישיבת תו"ת בליובאוויטש (שעד אז (משנת תרנ"ז) היתה בזעמבין, ראה בכ"ז במבוא לאגרות קודש כ"ק הרש"ב):

המאמרים שבשנות תרנ"ד-ח רובם הם העתקת מאמרי אביו כ"ק המהר"ש בתוס' הגהותיו וכו', אבל המאמרים שמשנת תרנ"ט ואילך רובם הם בגוכי"ק. ומאז: הוא גם התחיל לומר המשכים באופן סידור וכו'. שבזה רואים ברור השייכות המיוחדת של מאמרי כ"ק הרש"ב לישיבת תו"ת בליובאוויטש!

ג) ההמשך תער"ב יש לו שייכות מיוחדת לחג השבועות, דהיינו לא רק בגלל שהתחלת אמירתו ה"ל בחג השבועות. אלא גם המשך אמירתו יש לו שייכות מיוחדת לחג השבועות. ובהקדם: פנים ההמשך בגוכי"ק מחזיק 173 עמודים, שנכתבו באופן רצוף בלי רוחים וחלוקה למאמרים וכו'. (שכ"ז הוא כתב אח"ל הקוב' נפרד), אך בכ"ז במקומות אחדים בעת שהוא מתחיל לבאר ענין חדש - ה"ז בא בגוכי"ק בעמוד חדש וקטע חדש, ובהשגחה פרטית הנה אמירת ענינים אלו, התחלתם ג"כ ה"ל ב(סמיכות ל) חג השבועות. ואלו הם: המאמר דליל א' דחה"ש תער"ג, המאמר של ש"פ במדבר תרד"ג המאמר של ליל א' דחה"ש תרע"ה!

ד) העתקת ההמשך הוא בד"כ ע"י ג' מעתיקים. בכ"ז ישנם מאמרים אחדים שנעתקו ע"י מעתיקים אחרים, שמזה נראה שכ"ק הרש"ב הזדרז מאד בהעתקת ההמשך, ובזמנים שהמעתיקים הרגילים לא יכלו להעתיק, הוא השתמש בעזרת מעתיקים אחרים, ועד כדי כך שר' מאמרים של ההמשך נעתקו ע"י בנו כ"ק הרני"ץ נ"ע!

(ה) כח"ב של המשך בסופו נדפסה רשימה בן שני עמודים ובראשה "לדרוש בשעה שהקדימו תערי"ב לענין גדלות אבא".
בצילום גוכ"ק של המשך שנמצא בספריית כ"ק אדמו"ר שליט"א נרשם בראש הדף בגוכ"ק כ"ק אדמו"ר שליט"א "אולי (שייך) לדף קפד-ה" (שבגוכ"ק)", ובנדפס הוא ע' א'רמ-א שבחלק ג'.

(ו) ההמשך שבכללות ה"ז המשך אחד של מאמרים, מ"מ כפי הנראה בכ"מ מצורת הכתיבה (כנ"ל ס"ד) וכן מתוכן הענינים של המאמרים - הר"י בכ"מ הוא מתחיל לבאר ענין חוש ולתועלת הלומד ומענין מצו"ב השימת המאמרים בהם מתחיל לבארם. והבוחר יבחר:

(א) ליל א' דחג השבועות תערי"ב - ויגש תערי"ג.

(ב) ליל א' דחג השבועות תערי"ג - כי תצא תערי"ג פרק

קפג.

(ג) כי תצא תערי"ג פרק קפד - וירא עדר"ת.

(ד) במדבר עדר"ת - תבא עדר"ת פ' ד"ש.

(ה) תבא עדר"ת פ' שה - מקץ תרע"ה פ' שפג.

(ו) מקץ תרע"ה פ' שפד - במדבר תרע"ה.

(ז) שבועות תרע"ה - וירא תרע"ו.

(ח) ומעתה צ"ל, החלק שלא נאמר - ע' א'שמט.

(ט) ומעתה צ"ל ענין התורה - עד גמירא.

לפי הנראה הענין שמבאר בסיום החלק שלא נאמר הוא סיום הענין שהתחיל לבארו במאמרי ר"ה תרע"ו.

(ז) ברשימתי הקודמת כתבתי שהשנים תרע"ח-תר"פ היו השנים הכי עשירות בכתיבת ואמירת דא"ח, אך בשנים אלו גופא, שנת תרע"ט היא הכי עשירה, ומעניין שמספר המאמרים שכתב בשנה זו הוא ע"ט (79), מתאים בדיוק לפרט השנה - תרע"ט!

הרב שלום יעקב חזן
שליח כ"ק אדמו"ר שליט"א
- רסיפה ברזיל -

ר מ כ ם

ם. ברמב"ם הל' תמידין ומוספין פרק ד' הל' ג' "כיצד מפיסין . . והממונה אומר להם הצביא והן מוציאין אצבעותיהן אחת או שתיים, ואם הוציא שלש מונין לו שלש וכו'". ובהלכה ד' שם "ולמה מונה המניין שהסכימו עליו על האצבעות שהוציאו ולא היל' מונה על האנשים עצמן לפי שאסור למנות ישראל אלא על ידי דבר אחר שנאמר ויפקדם בטלאים". ועיין בלח"מ שם שהעלה דע"כ לרבינו גירסא אחרת ביומא כ"ג ע"א.

וכן פירש רבינו בפיה"מ יומא פ"ב מ"א הוצאת קאפח וז"ל "לפיכך אם היו כהנים הבנים שנתקרכו כולם למזבח אומר להם הממונה הוציאו אצבעות, אחרי שמעידם בשורה ומסכימים ממי יתחיל המספר ואיזה מספר, כגון שהסכימו שיהא המספר שלשים או ארבעים או חמשים או איזה מספר שירצו, ומוציא כל אחד מהם אצבע אם היל' חלש, או כמה אצבעות אם הוא בעל גוף חזק, ומתחיל לספור לפי אותם האצבעות אחת שתיים שלש לפי הסדר עד שישלם המספר שהסכימו עליו מראש, וזה שמגיע אצלו סוף המספר הוא שעושה אותה עבודה. ואין מונין את הגודל למי שהוציא גודלו מפני שקל לזקפה ולכפפה, ושמה יזקפנה או יכפפנה אם קרב המספר לסופו כדי שיבוא הפייס אצלו. וכסדר הזה היו ארבעת הפייסות שהיו במקדש. דע זה ולמדהו, לפי שהפייסות האלו לא נתבררו לשום אדם לפנינו כמה שפירשו הגאונים שקדמונו ושראינו דבריהם לפי שלשונות התלמוד לא ישיג מהם האדם כלום בעיון ראשון, אבל הנכון באותן הלשונות הוא מה שביארנו. ע"כ.

וכן כתב בתשובותיו [מהדורת בלאו סי' קכ"ו בהערות הרב קאפאח שי'נדפס בטעות קס"ו] "שאלה - כיצד היה הפייס נעשה בכל יום בין הכהנים וכיצד היה מונה אותם הממונה? והוצאת אצבעותיהם, הואיל והיתה למנין, מה הוא ההבדל בין שמנה לפי האיש ובין שמנה לפי אצבעות? ומה היא הרמאות, אשר חוששין ממנה למי שהוציא שתי אצבעות או שלש וכיחוד האגודל? והאם ייחשבו רק כאחת? מה עלינו (לחוש) בזה?"

התשובה - זה הפייס היה קשה מאד על כל מי שקדם וכל פרוש ששמעתי בו אינו מסכים עם מאמרי התלמוד, ומצאתי בקונטרס אבא מרי ז"ל דברים בזה מר' יוסף הלוי רבו זצ"ל והוא אומר אחר דיון ארוך "ועדיין לא נתברר לנו וקשי לנו תמיד, כשהיינו למדים תורה אצל ר' יצחק הרב ז"ל". ולא הזכרתי לכם זאת אלא כדי שתדעו, שמה שהוקשה לר' אפרים ז"ל, כבר הוקשה לקודמים לו, ובעזרת השמים נתגלה לנו ענינו

ונתבאר לנו, כיצד היה זה מסכים עם כל מה שבא בתלמוד בזה הענין. ואחר שנבאר לכם, כיצד היה, אז נחאים (לו) דברי התלמוד. ותיאורו (כך): היו הכהנים עומדים בצורת מעגל, איש בצד איש, והממונה עומד ומסכימים על מספר ידוע, שקובעים אותו ומסכימים עליו, אם מאה או אלף או מאתים או מה שירצו. ואחר שהסכימו על מספר ידוע, יפנה הממונה אל מי שירצה מהם ויורה עליו להיות מי שמתחיל ממנו המנין. ואחר שנודע להם האיש, אשר יתחיל ממנו המנין, לפי מה שפקד הממונה, וסוף המספר, אשר הסכימו עליו, אז יאמר להם הממונה "הצביעו" ויוציא כל איש מן האנשים כפי רצונו אצבע אחת או שתיים ולא יוציא שלוש, כדי שלא יטה אותה כשירצה ויאמר "לא הוצאתי אלא שתיים", ולא יוציא אגודל בכלל האצבעות לפי שהאגודל לקוצרו יכול לפושטו לכשירצה ולומר "הוצאתי שתיים", ולכווצו לכשירצה ולומר "לא הוצאתי אלא אחת". וכאשר יוציאו האצבעות, יתחילו במנין מאצבע האיש, אשר פקד הממונה, אל אצבעו השניה, אם הוציא שתיים, אל אצבע מי שסמוך לו. וכן יקיף על מספר האצבעות ויסובב למנותן, ר"ל האצבעות, סיבוב אחרי סיבוב, עד שישלם המספר אשר הסכימו עליו. והאיש, אשר ישלם המספר אצלו, הוא אשר יצא בפייס ראשון. ואופן הרמאות בכווץ הגודל ובפשיטתו הוא, שמי שהוציא הגודל יכוון לכו למנין, כשיראה כלל האצבעות שמוציאים, ויסכמך בנפשו, שהרי יודע הוא המספר שהסכימו עליו והאיש שממנו התחיל המנין, ויתברר לו בהכרח בעיון קל, אצל איזה איש ייגמר המנין; וכשיקרה שאם יחשבו לו שתי אצבעות, ייגמר הסיבוב אצל זולתו, ואם יחשבו לו שהוציא אצבע אחת, ייגמר המניין אצלו בסיבוב האחרון, אז יכווצנה וישאיר אצבע אחת. וכן אם יתברר לו, שאם יחשבו לו שתי אצבעות, ייגמר בסיבוב האחרון המניין אצלו, אז יפשטנו, כדי שימנו לו שתי אצבעות. ולכן כל מי שמוציא גודל, אין מתחשבין לו בו ומכינין אותו (מכת) שוט אחת. וזה (אפוא) תאורו (של הפייס).

ומעניין מה שהיה הממונה מורה על מי שיתחיל ממנו המנין, הרי זה אומר שם ביומא "הכהנים מוקפין ועומדין כמין כובליאר והממונה בא ונוטל מצנפת מראשו של אחד מהם ויודעין שממנו הפייס מתחיל". ושם נאמר "הממונה אומר להם הצביעו תאנא הוציאו אצבעותיכם למנין". והקשה שם ואמר "ונמנינהו לדידהו", ר"ל אם המספר שהסכימו עליו ידוע מתחיל בו הממונה באיזה איש שירצה, מדוע לא ימנו מן האיש שפקד הממונה, איש אחר איש, עד אשר ישלם המספר שהסכימו עליו, והאיש, שישלם אצלו המספר, הוא הראוי, ומה התועלת בהוצאת האצבעות ולהורות לו (להתחיל) במנין, והיתה התשובה

"אסור למנות את ישראל ואפילו לדבר מצוה" ולכן יוציאו האצבעות, כדי שימנו האצבעות ולא האנשים, ושם נאמר "ומה הן מוציאיך אחת או שתיים". והקשה "השתא שתיים מוציאיך אחת מיבעיא" ר"ל אם מותר לו לאדם להוציא שתי אצבעות וייחשבו לו כשתיים, (כלום) צריך לפרש לנו, שמי שמוציא (אצבע) אחת, תיחשב לו פאחת". והיתה התשובה, שהבריא יוציא אחת ויחזיק שאר אצבעותיו והחולה בגלל חולשתו לכווץ בחזקה יוציא שתיים, אבל לא ייחשבו לו אלא כאחת. והביא בריתא המחזקת דבריו והיא "אחת מוציאיך שתיים אין מוציאיך ויחידים מוציאיך שתיים ואין מונין להם אלא אחת". והקשה (התלמוד) על זאת הבריתא, אשר אמרה, שהמוציא שתיים ייחשבו לו כאחת ואין מונין להם אלא אחת "והתניא אין מוציאיך לו שלש ולא גודל במקדש מפני הרמאין, ואם הוציא שלוש, מונין לו, גודל, אין מונין לו, ולא עוד, אלא שלוקה מן הממונה בפקיע". והיה התרוץ "מאי מונין לו אחת אגודל", ר"ל שמאמר הבריתא, שהמוציא שתיים מונין לו אחת, הוא אם אחת מן השתיים גודל, וכבר נתברר, שכל מה שאמרנו מסכים עם מאמרי (התלמוד) כולם, ונתברר אופן הרמאות בפשיטת הגודל וכווצו, ולא נשארו בזה פנים לספקות ב(עזרתו) ישתבח ויתעלה". ע"כ.

והקושיות על פירוש רש"י ונוסחת התלמוד שלנו פשוטים הם, א. אם מנו לכל אחד רק אחת בין אם הוציאו אצבע אחד או שהוציאו שנים מה הועילו חכמים בתקנתם?! הלא סוף כל סוף מונין האנשים! ב. החוש מוכיח שיותר קל להוציא אצבע אחד מלהוציא שתיים היפך מה שפירשו שהחולה מוציא שתיים! ג. לפי גירסתם שאין מוציאיך שליש היינו האצבע השלישית (הוא האמצעי) איזה שתי אצבעות מוציא החולה?

אמנם לשיטת רבינו הכל על מקומו יבא בשלום, דהיינו שעיקר ההצבעה הי' להוציא ב' אצבעות, ואשר ע"כ לא היו מונין האנשים אלא האצבעות, ומי שהוציא ב' אצבעות מנו לו שתיים ומישהו שהוציא רק אצבע מנו לו רק אחת ומי שהוציא של שלש מנו לו שלש. והחולה הי' מוציא רק אחד. לפי שקשה לו להוציא שתיים, ומי שהוציא אחד מונין לו רק א'.

ולמרות שכתשובות פי' ענין בריא וחולה כשאר המפרשים: א. ודלא ככפידושו במשניות, אמנם העיקר היא כגירסת הפירוש במשניות. דכפי שנדפס בתשובות קשה רישא לסיפא, וודאי אחד מן המעתיקים התנהג בשרירות ותקן כמו העושה בתוך שלו.

ועוד ועיקר: הרי הפי' המשניות נעתק מגוכי"ק של רבינו. (אינני שולט כלשון ערבית, וצריך אני לסמוך על המתרגמים אמנם ידוע הוא הרב קאפח שי' בסמכותו כתרגומיו.

אף שיש מקום לבעל דין לחלק בפירושו ואכמ"ל ודו"ק).

הרב יהודה קעלער
- מח"ס צורת הבית -

ח ס י ד ת

ס. בספר המאמרים תרמ"ו-תר"ן ע' 11 במאמרי שנת תרמ"ח נזכר מאמר ד"ה "מהרה ישמע? על חתונת אחי הרמ"מ שי' בזלינקא" ובשוה"ג הערת כ"ק אד"ש "...המאמר לא ראיתו, אבל נזכר בד"ה ועשית חג שבועות תרמ"ט" (ע' רסד בספר זה) ומעיר המו"ל, לעי"ע לא מצאנוהו".

והיה להם להעתיק (-בהוספות עכ"פ) קטע ממאמר זה שנעתק בהיום יום כ"ב אדר א' "אאמו"ר כותב באחד ממאמריו: הא דטעודה שלישיית היום לא גו', היינו שא"צ פת, אבל צריך לטעום איזה דבר, וא"ר יוסי יהא חלקי מאוכלי ג' סעודות".

והוא קטע ממאמר הנ"ל כפי שכותב כ"ק אד"ש בהערות וציונים ל"מאה שערים" (קה"ת תשכ"ז) ע' נו הערה לדף מד, א.

הרב זלמן בערינשטיין
- תושב השכונה -

ס. המשך יו"ט של ר"ה תרס"ו נאמר ונכתב במשך ג' שנים:
תרס"ו - מא מאמרים, תרס"ז - טו מאמרים, תרס"ח ד' מאמרים
והשלמת הדרוש.

פשטנו רואים את זמן אמירת המאמרים בשנת תרס"ח שנאמרו
בין הפרשיות דש"פ ויגש-וארא, הרי זה קצת תמוה: למה כ"ק
הרש"ב לא אמרם בתחלת תרס"ח? אלא הפסיק באמירת מאמרים
שאינם מהמשך תרס"ו, ורק בש"פ ויגש הוא חזר למאמרי ההמשך!?

ואולי אפשר לומר ורק בדרך השערה: בהמשך תרס"ו -
בהוצאת תשד"ס - ע' תרנג נדפס צילום מעמוד בגוכי"ק,
ובסיומו באה קטע בשוה"ג, הוא הקטע היחידי בגוכי"ק בכל
ההמשך, שנכתב בשוה"ג, ונדפס בהוספות להוצאה החדשה בע'
תריב - בתור "השמטה לד"ה ויגש תרס"ח" (להבדיל מהקטעים
שכתב עליהם "אצ"ל" (אין צריך להעתיק)).

אך מתוכן ה"השמטה" נראה שהוא תוכן קצר לד' המאמרים
האחרונים של ההמשך עם השלמת הדרוש. וכידוע במאמרי כ"ק
הרש"ב שהי' רגיל בכ"מ לכתוב תוכן קצר מהמאמר ואח"כ הוא
כתבו באריכות הביאור וכו'.

עפ"ז מעניין שדווקא מהמאמרים האחרונים של ההמשך הוא
כתב תוכן קצר!?

ויש לומר: מצילום העמוד גוכי"ק שנדפס בתרס"ו שם נראה
משינוי עט הכתיבה שאת ד' המאמרים האחרונים, ליתר דיוק -
מאמצע המאמר דפ' ויגש (מתחיל בביאור ההפרש של בריאת האדם
מכל הבע"ח, שבענין זה הוא התחלת התוכן קצר), הוא כתב בהפרש
של זמן מה להמאמרים שלפניהם.

ואולי אפ"ל שבעת שסיים לכתוב בתרס"ז את ההמשך לא
אסתייעא מלתא להמשיך בכתיבת ההמשך (אולי מפני שהי' עסוק
בנסיעות ואכ"מ), ולכן הוא כתב אז תוכן קצר עד שינרונח -

ולפי הנראה הוא המשיך לכתוב רק לאחר חודש תשרי
תרס"ח!

ובהקדם: כשה"מ תרס"ח בתחלתו בא המשך של מאמרים שאמרם
בחודש תשרי, ולאח"ז באים כמה "רושמים" (=תוכן קצר) לעוד
מאמרים בהמשך להנ"ל, וכפי הנראה הוא אמר את המאמרים -
כי כ"ק הרש"ב הי' בלינבאוניטש כאותה שעה, ובכ"ז אנו רואים
הפסק באמירת מאמרים בין שמע"צ לפ' וישלח! ולכן מסתבר שהוא
אמר מאמרים בהמשך להמשך חודש תשרי - כפי שנראה מה"רושמים".
אלא שמאיזה סיבה הוא לא כתבם באריכות הביאור.

(ומה שלא סיים באמירה את ההמשך בחודש תשרי, אפ"ל: כי

לחודש תשרי הוא רצה לומר המשך מיחד (חדש) כרגיל בשנים אלו, ולא סיום של המשך שלפניו).

ואולי יש לשער שבשכונות אלו הוא ה"י עסוק בכתיבת ד' המאמרים של סיום המשך תרס"ו (ועפ"ז מובן השינוי בעט הכתיבה), ולכן הוא לא כתב את תאמרים שאמר בשכונות אלו. אך בכ"ז הוא התחיל לאמרם רק בש"פ ויגש, ולא סמוך לכתיבתם, והסיבה לזה י"ל:

כי בחודש תשרי וכו' הוא אמר המשך של 10 מאמרים (ביחד עם ה"רושמים"), ואח"כ הגיע זמן י"ט כסלו וחנוכה שאמר מאמרים למאורעות אלו, ולכן רק (בהזדמנות הראשונה) בש"פ ויגש הוא חזר לומר את המשך תרס"ו. ועצ"ע.

(ד.א. בתוכן קצר שם העירו המו"ל שתיבה אחת אינה ברורה בגוכי"ק, ומהצילום שם נראה די ברור, וצ"ל: עדן סתימאה).

מענין לענין, לחודדי ובדרך אפשר:

בהמשך תרס"ו אנו רואים קשר מיוחד לכ"ק הרי"ץ - מכמה צדדים:

(א) בעת שכ"ק הרי"ץ גסע מליובאוויטש כ"ק הרש"ב הפסיק באמירתו עד שחזר בחזרה, משא"כ בשאר מאמרים והמשכים שלא נהג כך, ואפילו בהמשך תער"ב!

(ב) בשנת תרס"ז בעת שכ"ק הרש"ב גמר לכתוב ההגהות לי"א המאמרים אז קרא לכ"ק הרי"ץ וצוה לו להביא בעדעקטיין וכו', וראה ברשימת כ"ק אד"ש שם תיאור המאורע, שגם זה אנו לא מצאנו (לע"ע) בנוגע להמשך תער"ב וכד'.

(ג) בשנת תרע"ג באמצע אמירת המשך תער"ב הידוע - כ"ק הרש"ב למד עם כ"ק הרי"ץ עוד פעם את המשך תרס"ו! ובתוספת ביאורים, שחלקם כבר גם נדפסו מגוכי"ק כ"ק הרי"ץ?!

(ד) בסה"מ תרע"ח בהוספות נדפסו רשימות וביאורים של כ"ק הרי"ץ, וחלקם הם ביאורים על המשך תרס"ו!

שמכ"ז אנו רואים איזה קשר מיוחד דהמשך זה לכ"ק הרי"ץ, ואולי כשיתגלו רשימות היומן שלו נוכל לברר בנושא עדין זה!

הרב שלום יעקב חזן
שליח כ"ק אדמו"ר שליט"א
- רסיפה ברזיל -

מאמר ט' יו"ד כסלו

ס. א) בד"ה אתה אחד שיצא מוגה בש, ז. - מבאר באות הראשונה בנוגע ליחס בין לפני הצמצום, ללאחר הצמצום, שזה כענין הנתינתה: "דבר הניתן מיד ליד בלי שינוי" דהרי כתיב "לעמך נתת".

משא"כ אחר שנתלבש ב"ס דאצי' דיש שם כלים הם בהגבלה.

ולהעיר ממ"ש בסה"מ תרס"ו (ע' קסא) בענין אצי' שנק' "קנין" ונתבאר שם שמה שנק' קנין הוא מכיון שאינו זה מהות חדש".

ואפש"ל בזה כדי לתורך ב' הענינים - שיש כאן ג' דרגות א) "לפני הצמצום", ב) "לאחר הצמצום", ובהדגיש שזהו לאחר הצמצום, אבל אין זה בהגבלה. והיינו שמ"ש כאן "בלי שינוי" זהו ביחס לענין ההגבלה שגם באוא"ס שאחר הצמצום אינו מוגבל (אלא שהגילוי שלאחר הצמצום - מצומצם יותר מהגילוי דלפנה"מ, אבל איננו מוגבל מכיון שאין שם כלים). ג) כלים דאצי' שנק' קנין כדבר הנקנה מיד ליד, וזהו מפני שמדובר ביחס למהות חדש, דמה שאצי' הוא (כדבר הנקנה) בערך העולמות שלמע"ל הימנו זהו ביחס למהות שאי"ז מהות חדש, אבל מ"מ הרי"ז מוגבל.

* * *

ב) בהמשך באות ד' מבאר כענין היחידה ששוכן (אפי' לא בבית כמבואר בכ"מ אלא) בד' אמות הרחוקים בתכלית, יותר מהריחוק דבית.

ואפש"ל הביאור בזה - דהנה בנוגע לבית שיש לזה ג"כ שייכות מסוימת ליחידה, מ"מ אין זו שייכות מוחלטת, משום שהשייכות של האדם לביתו, הגם שהיחידה שלו שוכנת, אעפ"כ יש לזה סיבה שהוא קנה את ביתו, וא"כ לא מודגשת השייכות בניו לביתו שזהו מצד היחידה בלבד, מכיון שמתערב עוד ענין צדדי, הקנין שקנה הבית.

משא"כ ב"ד' אמות הרחוקים" - כשא' נמצא' מחוץ לביתו יפלא הדבר איך ד' אמות של אדם קונות לו, מאחר שאין זה רשותו, וע"כ מאחר שלא מתערב שום ענין צדדי, מודגש הדבר שזהו מצד היחידה בלבד שמתפשטת בד' אמותיו.

* * *

(ג) שם באות ה' מבוא בענין מ"ש כאילו עשאוני שהוא
 מלשון "גט מעושה" שהו"ע הכפ"י כביכול שממשיכים אותו ית'
 למטה.

ויש לציין לזה מקור - ממ"ש בשה"מ תערי"ב (ח"א ע'
 קעח) וז"ל: "והמאמר כאילו עשאוני הוא מאמר הגמ' כו',
 וי"ל ג"כ עשאוני ל' הכרח, והיינו כביכול הכריחוני להיות
 בבחי' ירידה, בבחינת ציור אדם היפך טבע האור כו'".

הת' שאל משה אליטוב
 - תות"ל 770 -

נ ג ל ה

ס. בשו"ע אדמו"ר ז"ל בסיו מ' סק"ה דן בענין מזוזה בחר
 המטה, אי צריך כיס בתוך כיס, ומבוא שם ל"א "שמזוזה
 כיון שקבועה כולה בכותל . . . (ש) הכותל חולק רשות לעצמו
 וכל מה שכתוכו . . . ויש לסמוך על דבריו להקל בד"ס בשגם
 שי"ל שאף מי שהצריך ככת"כ לא הצריך אלא בכל לכד מפני (א)
 שאינו מבטלו שם, ואינו מועיל לסתום פתיחת נקב הכותל
 לבית שלא יהא כל מה שכתוכו גדון כאילו הוא בתוך הבית".

נתקשתי בהדברים:

(א) דברים אלה בשם "יש מי שאומר" ה"ה נגד המ"א, שחולק
 על הט"ז יו"ד סרפ"ו, לע"ע לא מצאתי למי יש לייחס שיטה זו.

(ב) סוף הסעיף "ואינו מועיל כו"י" ה"ה לכאורה למ"ש
 בתחילתו, שהסתימה מועיל, וא"כ מהי כוונתו.

אמנם מצאתי בפתחי תשובה יו"ד שם סק"ח בשם ס' חומות
 ירושלגים שכ' ג"כ להקל ד"מיחשב כאוהל בפ"ע, דבגבוה עשרה
 איירי, וקבוע בכותל, וחשיב טפי. יותר מפורש בכע"ז מצאתי
 בס' מאמר מרדכי סימן מ' סק"ב", והטעם שלא הצריכו במזוזה
 כת"כ נראה, דמפני שהיא קבועה בכותל, והוא מקום קביעתה,
 ומקום מצותה, לא בעי זהירות כ"כ, שהרי מצוה עושה בקביעותה
 ומקום מצותה כמו שהיא שם, משא"כ בתפילין וס"ת וספרים". ע"כ.

ואף שקרובים דברי האחרון הכרעת אדמו"ר ז"ל לדינא,
 ברם חלוקים הם בטעמם. המאמר מסביר מטעם דמצותי' בכך,
 ואילו רבינו ז"ל מטעים בגלל חילוק רשויות. הס' מאמ"ר
 נדפס בשנת תקמ"ד, ואילו הש"ע התחיל אדמו"ר ז"ל לכתוב
 בישובו בשבת תחמוני, אצל הה"ה נ"ע, דהיינו לפני שנת תקל"ג.
 ומ"מ אין כזה פירכא, כמוכן.

בקו"א מתחיל הדיבור "מפני שאינו מבטלו כו' (עיין סוף פ"ו דאהלות, שהדלת של פרדסקין אינה חשובה סתימה הואיל ועיני' להפתח, ולכן נידון מחצה למחצה כמו בסדין פתוח אבל דלת פתוחה גריע טפיל).

נתקשיתי בפשר דבריו, ובעיקר "סדין פתוח" מאן דכר שמיל', שלא נזכר לא במס' אהלות, ולא בשו"ע כאן.

ואכתוב בקיצור מה שנחוץ לכאר בזה. במס' אהלות פ"ו מ"ג "כותל שהוא לאויר והטומאה בתוכו, מחציו ולפניו הבית טמא והעומד מלמעלן טהור. מחציו ולחוץ, הבית טהור, והעומד מלמעלן טמא, מחצה למחצה כו'" בפירוש "לאויר" נחלקו הרמב"ם והר"ש, דעת הרמב"ם שהמכוון הוא, שראה הכותל מגולה לאויר, ואין הגג מורכב על גביו לכסותו, (דא"כ היתה הבית טמאה אפילו כשהטומאה נמצאת מחציו ולחוץ, "שהטומאה פושטת בבית, מאחר שהכותל מגוף הבית" (תול"ט שם)). דעת הר"ש, דעד אחד לבית וצד שני "לאויר" החצר (משא"כ כמשנה שלאח"ז "כותל שבין שני בתים"). ומפרש הר"ש "וטומאה בתוכו, שנסדק הכותל ויש תלאים בתוכו שטומאה שם". ובתו"ט שם מפרש בדעת הר"ש "שר"ל שסדוק ופתוח קצת לבית" רק בכך פושטת הטומאה לבית לדעת הר"ש, ולולא כן הרי הכותל חולק רשות לעצמו. (ומ"ש בפרק שלאח"ז בכותל סתום, היינו משום שיש שם חלל טע"ט, דהוי קביר סתום, דגזור חז"ל שפושטת טומאה לכל סביביו).

ובכדי להכריע בפלוגתא זו, ציין אדמו"ר ז"ל למג"א סי' נ"ה ס"ק י"ב, שמכריע שדעת הפוסקים שהכותל חולק רשות לעצמו. ועי' סמך לומר במזוזה הקבועה בכותל, שעומד ברשות בפ"ע.

הקו"א נ"ל שהציון הוא שלא במקומו, וקאי על הקטע האחרון "ואינו מועיל", שבכך יתבאר כוונתו, ויש לנמק זאת, באשר על המלים "מפני שאינו מבטלו" מצוין בהמ"מ שעל הגליון "(טז) ע' בק"א) ועל אותן מילים עצמן מצוין (א) של הק"א, דבר שאין לה הבנה.

ופירוש הדברים, דבא לומר דהא דאמרינן שהכותל חולק רשות לעצמו, אינו מועיל להתיר להחזיק תפילין וספרים בחור גדול שבכותל, אף אם יהי' מכוסה ע"י סתימת דלת והדומה, ומסביר בק"א "על ספ"ו דאהלות, שהדלת של פרדסקין (כמין עמודים חלולים בכותל ובהן חלונות חלונות, ויש להם דלתות) אינה חשובה סתימה (שנאמר שהכותל חולק רשות לעצמו, ולא התפשט הטומאה דרך הדלת) ולכן נידון מחצה למחצה, כמו

בסדק פתוח (טה"ד דמוכח, לא "סדין" אלא "סדק", הנז' לעיל במשנה ג' שם. והמבאר דדלת סגור לא אלימא אלא כסדק פתוח, דנידון עכ"פ מחצה למחצה ומוסיף) אבל דלת פתוחה גריע טפי (אוכלי י"ל שבא להטעים בזה מ"ש בפנים "בשגם שי"ל שאף מי שהצריך בכת"כ לא הצריך אלא בכלי לבד מפני שאינו מבטלו שם", שאיכות הכלי ה"ה כדלת פתוחה, שאינו חולק רשות כלל, אפילו כשהטומאה מחציו ולחוץ, וכ"ה בכלי, שאינו מבטל שם, לא אלימא למיקריא כיסורי).

הרב לוי יצחק ראסקין
- לונדון, אנגלי' -

ט. ביגדיל תורה סיון תמוז תש"מ (סי' קל"ח) האריך הצ"צ לתרץ קושיית התוס' בהא דאמרינן דהנותן סלע בשביל שיחיל בני ה"ז צדיק גמור דאיך זה מתאים עם הא דאמרינן אל תהי' כעבדים המשמשים את הרב ע"מ לקבל פרס וכו' ומבאר שם דישי הפרש במצוות שהוא מוכרח ומחוייב לעשות דבזה אמרינן שצריך להיות שלא ע"מ לקבל פרס אלא בכדי לעבוד את ה', אבל בהנותן סלע בשביל שיחיל בני שם איירי שאינו מחוייב ליתן הך סלע אלא שהוא נותנו על צורך הרחבה וכו' דבזה ה"ז צדיק גמור אפ' אם נותנו בשביל שיחיל בני עי"ש בארוכה.

וקשה לי דלפ"ז איך הקשה הגמ' בפסחים ח, א מהנותן סלע בשביל שיחיל בני ה"ז צדיק גמור לבדיקת חמץ שבדק בשביל חמץ ובשביל מחט שהוא צדיק גמור, דלפי הנ"ל אפשר לחלק דשאני בדיקת חמץ שהיא מצוה חיובית? וצ"ע.

הרב יוסף גאנזבורג
- תושב השכונה -

ס. ידוע חקירת האחרונים (ראה קו"ש ח"ב קונטרס ד"ס סימן א, שיח' השדה שער ברכות ד' סי' ו) בספק דרבנן אם הוא בתורת וודאי או בתורת ספק (בסגנון אחר הא דק"ל בספק דרבנן לקולא האם פירושו דישנה ספק רק דאזלינן לקולא (דק בדאורייתא אזלינן לחומרא) או שספק דרבנן לקולא פירושו שהוא פטור וודאי היינו דאין כאן ספק וההסברה בדבר היא משום דרבנן אסרו רק ודאי ולא ספק וא"כ בספק אין כאן חשש איסור והוא פטור בתורת וודאי).

והנה בקו"ש (שם) תלה החקירה הנ"ל בהמחלוקת של הרמב"ם והרמב"ן בגדר מצות דרבנן דהנה כתב הרמב"ם (פ"ד מהל' ממרים) "וכן שחלק עליהם בגזירות מן הגזירות שגזרו בדבר שיש שגגתו חטאת וזדונו כרת כגון שהתיר החמץ כיום ל"ד בניסן בשעה שישית או שאסרו בהנאה בשעה חמישית ה"ז חייב מיתה וכן כל כיו"ב".

ודעת הרמב"ן בהשגותיו לס' המצוות שלו שורש א' דאינו נעשה זקן ממרא על של דבריהן וז"ל "אני אומר שאם קדש אדם בחמץ משש שעות ולמעלה ובא אחר וקדשה קידושינן גמורים והורה הזקן שהיא מותרת לראשון ואסורה לשני ולכל אדם והם הורו שהיא אשת השני אעפ"י שהתיר בדבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת, כיון שאין מחלקותו אלא מחמת דבר של דבריהם אינו נעשה זקן ממרא דלא קרינו ביה על התורה" עכ"ל.

ויסוד מחלוקתם הוא דהרמב"ם ס"ל דקראי לא תסור והפסוק ועשית ככל אשר ירווך קאי גם באיסורין של דבריהם ולכן חייב עליהן זקן ממרא משא"כ הרמב"ן ס"ל דלא קאי הנך קראי אלא על תורה שבעל פה שהן מדאורייתא אבל על דבריהן לא קאי כלל.

ועיי"ש בהרמב"ן שהקשה לדעת הרמב"ם - דעובר זקן ממרא גם בדבריהם שלפ"ז ה"י צ"ל הדין דספק דבריהם לחומרא שהרי נכללו בלא תסור ובועשית ככל אשר ירווך ונמצא שבכל מצוה דרבנן עובר על עשה ול"ת אם אינו מקיים המצוה וא"כ למה אזלינן לקולא בדבריהם הלא עובר בעשה ול"ת.

וע"ז תירץ הרשב"ץ (ועוד) דכך התנו לכתחילה שאינו אסור אלא וודאי דבריהם ולא ספק.

ולפ"ז תלה הקו"ש החקירה הנ"ל במחלוקת הרמב"ן והרמב"ם דהרמב"ם ס"ל דספק דרבנן הוא פטור וודאי שלא אסרו רק ודאי של דבריהם ולכן לא קשה לא קושיית הרמב"ן שהרי בספק אין כאן איסור דרבנן (דבשלמא) בספק דרבנן הרי כאן ספק איסור דרבנן הנה ה"י צ"ל לדעת הרמב"ם דאזלינן לחומרא

שהרי יש כאן ספק איסור דאורייתא) ולא שייך כאן ספק בדאורייתא
אלא - שהוא פטור ודאי.

ודעת הרמב"ן אינו מוכרחת דיכול ללמוד שספק מותר
רק בתורת ספק, או דיכול ללמוד שהוא בתורת וודאי (ועיין
בשיח שדה שם שאכן חקר לדעת הרמב"ן אם הוא מתורת וודאי
או עדיין הוא ספק).

עכ"פ נמצא לכאורה לדעת הרמב"ם מוכרחים לומר לכאורה
שסובר שספק דרבנן מותר בתורת וודאי אמנם יעויין בשב
שמעתתא א' ס"ג דתירץ באו"א דעת הרמב"ם (ודחה תירוץ הא'
יעוי"ש). דהרמב"ם לשיטתו דסובר דספק דאורייתא מן התורה
לקולא ורק מדבריהם אזלינן לחומרא ולפ"ז י"ל דדוקא
בדאורייתא (שעקרו מדאורייתא) גזרו: דאזלינן לחומרא אבל
בדבריהם לא גזרו שאזלינן לחומרא וא"כ ירד קושיית הרמב"ן
שהרי הגם שהוא ספק דאורייתא אבל בכגון דא לא גזרו.

ולפי הנ"ל אינו מוכרח שיטת הרמב"ם בספק דרבנן שהוא
בתורת וודאי, די"ל דבאמת הוא מתורת ספק רק שבדבריהם לא
גזרו שאזלינן לחומרא.

* * *

(ב) ולפי הנ"ל יש לחקור גם בספק דאורייתא לדעת הרמב"ם
דמן התורה אזלינן לקולא האם פירושו דישנה ספק איסור רק
דאזלינן לקולא מדאורייתא אמנם מצד הספק גזרו רבנן שאזלינן
לחומרא א"ד שבאמת בספק דאורייתא א"כ איסור כלל רק דרבנן
אסרו מצד עצמה הגם שמן התורה אין כאן איסור כלל (ועיין
לקמן מש"כ מדברי האתוון דאורייתא שחקר שם בדמאי שמדאורייתא
אין לו עיקר ומ"מ יש איסור דרבנן).

אמנם לכאורה א"ד לחקור כן וזה דבר הפשוט דבספק
דאורייתא הוא ספק איסור רק שאזלינן לקולא, - דהנה הר"ן
ספ"ק דקידושין - בהא דאמרינן דכך נאמרה הלכה בערלה
דחו"ל וודאה אסור ספיקה מותר והקשה לדעת הרמב"ם דספד"א
מה"ת לקולא למה צריך הלכה לספק ערלה ות"י דנפ"מ דמותר
אפ"י לכתחילה ואפילו הנותן יודע שהוא ערלה רק שהספק הוא
להמקבל מותר להנותן לספות לו אע"פ שהוא יודע שאסור, נמצא
מדברי הר"ן דבשאר ספד"א הגם שאזלינן לקולא מן התורה מ"מ
אם הנותן יודע שהוא אסור, אסור לו לספות לחבירו וא"כ
משמע דספק דאורייתא עדיין ישנה ספק איסור ולכן אסור לספות
לכתחילה.

אמנם באמת אין ראי' מדברי הר"ן דבאמת א"ל דספד"א אין
כאן איסור רק דכאם הנותן יודע שהוא אסור א"כ אין זה ספד"א

אלא דלגבי המקבל הוה זה ספק ידיעה וספק ידיעה אינו כלום
רק דבספק ערלה נאמרה הלכה דספק ידיעה הוה ספק ומותר לספות
אפילו אם הנותן יודע שהוא ערלה ועצ"ע.

* * *

ג) ודאתינן להכי יש לחקור גם להשיטה דספד"א מה"ת
לחומרא האם פירושו שישנה ספק איסור רק דאזלינן לחומרא
א"ד דאין כאן ספק איסור רק וודאי איסור דסוברים דהתורה
גילה לנו שספק אסור כמו וודאי ולכן אזלינן לחומרא.

והנפק"מ הוא אם החפצא של הדבר שאנו דנין בו נאסר
בתורת וודאי ובספק חמץ למשל נעשה כאן וודאי חמץ (והגם
שקשה לומר כן שהרי קמיה שמי' גלי' אם יש כאן איסור או
לא ל"ל שזה ע"ד מה שחקר באתוון דאורייתא סי' ו' בדמאי
האם הוא איסור עצמי או לא וממשיך שם דהגם שקמיה שמי'
גלי' אם הוא אסור או לא מ"מ ל"ל דאסרו חכמים דמאי באיסור
עצמי אבל יש לעיין אם אפשר לומר כן כדבר תורה ועצ"ע) א"ד
ישנה רק ספק איסור ומ"מ אזלינן לחומרא.

ועפ"י חקירה הנ"ל יש לבאר כמה דברים הצריכים ביאור
בפסחים דף ז' ע"א ובט' ע"א בתוס' ואכ"מ ולא נכתב זה אלא
לחדודי.

הת' אברהם יהושע העשיל שטערנבערג

- תלמיד בישיבה -

פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

ס. עה"פ כח, יא ניפגע במקום מעתיק רש"י התיבות ויפגע במקום ומפרש ש"במקום" פירושו מקום ידוע זהו הר המוריה. ולכאורה למה צריך להעתיק המילה ויפגע כיון שמפרש רק "במקום".

ו. הת' מרדכי אוזן

- תות"ל 770 -

ס. כח, יא - בד"ה וישם מראשותיו מפרש"י - התחילו מריבות זו עם זו, מיד עשאן הקב"ה אבן אחת.

ולכאורה, צלה"ב, איך אפשר שאבנים יריבו זה עם זה, הלא אבנים הם בסוג הדומם, ואין בהם חיות (גלוי עכ"פ)?

והי' אפשר לתרץ, שביאור מה שרש"י כותב כאן הוא ע"ד מה שפירש בבראשית א, יא בד"ה עץ פרי - שיהא טעם העץ כטעם הפרי והיא לא עשתה כן. לפיכך כשנתקלל אדם על עונו נפקדה גם היא על עונה ונתקללה".

אבל זה גופא צריך ביאור - איך אפשר שעץ, שאין לה שכל ומדות ובחירה תעשה משהו נגד רצון ה' ? וראה בלקו"ש ח"י ע' 180 שמבאר שהשר ומזל שלהם (של העצים) אמר כן. עי"ש. אבל אין זה פשש"מ.

וגם צלה"ב מש"כ רש"י - עשאן כמין מרזב סביב לראשו שירא מפני חיות רעות התחילו מריבות וכו' לפי הטעם שנותן רש"י, מדוע רק עשה הגנה לראשו ולא לכל גופו (כפי שמקשים בכמה מפרשים, ותירוצם אינם ע"ד הפשט).

ועוד צלה"ב: אם הטעם הי' משום הגנה, הי' צריך לסדר את האבנים מעל ראשו, אבל לא תחת ראשו, ובפרט שאין זה נח לישון על אבן? והי' יכול להניח משהו רק בין ראשו לארץ, אבל לא אבן?!

* * *

בד"ה וישכב במקום ההוא מפרש"י - לשון מיעוט באותו מקום שכב אבל יד שנים שמשש בבית עבר לא שכב בלילה שהי' עוסק בתורה.

וצלה"ב - מנלן מדייק רש"י חידוש זה? ומדוע, באמת לא שכב יד שנה? הרי הבן חמש מבין שאם לא ישן לילה א', אין הוא ער כ"כ למחרת להבין מה שלומדים בכתב, א"כ מקשה, איך

ומדוע לא שכב יעקב י"ד שנה".

הרב מיכאל לוזניק
- שליח כ"ק אדמו"ר שליט"א -
- מיאמי פלארידא -

ס. עה"פ ויקח מאבני המקום וישם מראשותיו מעתיק רש"י תיבות (כח, יא) "וישם מראשותיו" ומפרש; "עשן כעין מרזב סביב לראשו שירא מפני חיות רעות התחילו מריכות זו עם זו זאת אומרת עלי יניח צדיק את ראשו. . מיד עשן הקב"ה אכן אחת, וזהו שנאמר ויקח את האבן אשר שם מראשותיו".

וצ"כ בזה: א) בתחילה כתוב שהאבנים הם סביב לראשו, ואח"כ כתוב שכל אחת אומרת עלי יניח צדיק ראשו ז"א שזה מתחתיו ולא מסביבו.

ב) עפ"י פשוטו של מקרא - מה מועיל ששמים אבנים דוקא סביב לראשו (וכבר נתבאר ענין זה עפ"י פנימיות הענינים)? הלא יש לשמור את כל הגוף?

ג) לכאורה כללות פל' זה צ"ל לקמן (בפסוק יח) דשם כתיב "ויקח את האבן" לשון יחיד. וא"כ שם מתעוררת השאלה הלא לעיל למדנו שהיו "אבני המקום" לשון רבים?

התלמיד י. באראש
- כיתב ו' -
אהלי תורה

ס. כפסוק (כח, יג); ...אלקי אברהם אביך ואלקי יצחק וגו'.
צריך להבין:
למה נאמכ: "אביך" באברהם ולא ביצחק.

ישראל דוב ראזעכלום
- כתהו' -
אהלי תורה

ס. בפירש"י פרשתנו (כח, יז) בד"ה "כי אם בית אלקים".
מביא רש"י ב' פירושים: פירוש הא' שהסולם רגליו כבאר שבע, ראשו בבית קל ואמצע שיפועו נגד ירושלים (ויעקב לן בבית קל תחת ראש הסולם), ופירוש הב' שהקב"ה עקר הר המורי' ובא אצל בית קל (ויעקב לן כביהמ"ק וכבית קל).

ולכאן צ"כ מה קשה בכתובים לכן חמש שהוצרך רש"י לפרש לו מקום הסולם ומקום שבו לן יעקב.

והנה הרא"ם והשפ"ח מכארים שרש"י הוצרך לפרש שאמצע שיפוע הסולם הי' בביהמ"ק וראשו בבית קל דאל"כ (רק ראש הסולם הי' בביהמ"ק) יעקב שלן בבית קל (שהוא בצפונה של ירושלים) הי' רחוק ממקום הסולם.

אבל קשה לומר שפירוש זה הוא לפי פש"מ: לפי פשטות הכתובים אין שום הכרח שהסולם הי' נגד באר שבע ונגד ירושלים (וגם לא מרויחים עי"ז כלום) - ואדרבה הבן חמש לומד בפשטות שיעקב לן בבית קל ושם הי' הסולם (מרגליו עד ראשו). (ובפרט לפי פירש"י דלעיל שהיו מלאכי א"י עולים בו ומלאכי חו"ל יורדים ללוותו).

(ואולי אפשר לומר שההכרח לפירש"י שהסולם הי' נגד ירושלים הוא, מכיון שרוצה לפרש שמה שיעקב אמר, "אין זה כי אם בית אלקים" קאי על ביהמ"ק, והתכוון לאמצע שיפוע הסולם - אבל קשה לומר כן דלפ"ז הי' לרש"י לפרש כוונתו ועוד לא משמע כן מפשטות הכתובים (ובפרט שתירוץ זה מסביר רק תשייכות של ירושלים לסולם אך עדיין לא מתורץ מנין שהסולם הי' גם נגד באר שבע)).

גם יש לדייק למה: א) מעתיק רש"י בד"ה גם התיבות כז אם (בית אלקים) ב) מבאי שם בעל המימרא ובשם מי אמרה. ג) משנה לשונה שבתחילה כתב "נגד ביהמ"ק" ואח"כ "נגד ירושלים". ע"כ בנוגע לפי הראשון שבפירש"י.

ואח"כ ממשיך רש"י ומביא פי' ב' כנ"ל: ועל פי זה קשה עוד יותר - נראה בפשטות שהכרח לפירושו הוא רק מהב' מדרז"ל שמביא א) שאמרו רבותינו צדיק זה בא לבית מלנו ויפטר בלא לינה. ב) יעקב קראו לירושלים בית קל וע"ז מקשה: "ומהיכן למדו לומר כן", והרי אין זה כלל דרכו של רש"י לבאר לכן חמש למקרא מדרשים ולהראות מקור לדבריהם.

עוד קשה למה הוצרך רש"י להביא ב' פירושים, ועוד כמה דיוקים.

(ולהעיר דלפי פירש"י זה (הב') שקפצה לו הארץ פי' שנעקף הר המורי' ובא לכאן, יש לתרץ מה שהקשה כ"ק אד"ש בש"פ חיי-שרה למה לא הי' קפיצת הדרך בחזרת אליעזר ורבקה מחרן, כי י"ל שגם שם הפי' "שקפצה לו הארץ" שחרן נעקר ובא לו, ולא היו צריכים שיקפוץ הארץ בדרך חזרה. (ואין להקשות דא"כ הי' יצחק יכול ללכת ג"כ, כי לא הי' יוצא

מא"י - דהרי אין סומכים על הנס) - וראה שתירצו כך בהערות
וביאורים גליון יא (שסח).

שלמה מאסקאוויטש
- תושב השכונה -

ס. כפ' כח, כג ואחרי תפלת יעקב נדר "והאבן הזאת אשר
שמתי מצבה יהי' בית אלקים וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו
לך" ומדוע לא מצינו בכתוב שקיים יעקב הבטחתו (עשר אעשרנו).

ה, מ, ל,

בפסוק (כט, ה): ...הידעתם את לבן בן נחור וגו'.
וצריך להבין: למה אין רש"י מפרש למה לא נאמר לבן בן
בתואל.

וכמו שנתעכבו על זה כמה מפרשי החומש.

הרב וו. ראזענבלום
- תושב השכונה -

ס. בפרק כט פסוק ו' ברש"י ד"ה באה עם הצאן וז"ל "הטעם
באלף ותרגומו אתיא, ורחל באה, הטעם למעלה בבית ותרגומו
אתת הראשון לשון עושה והשני לשון עשתה". עכ"ל.

ולכאן קשה למה רש"י הי' צריך לכאר את זה הרי חש"י
כבר ביאר את זה בפ' לך לך ט"ו, י"ז. בד"ה והנה תנור
עשן וגו' וז"ל "באה טעמו למעלה לכך הוא מבואר שבאה כבר
(ומה הנוגע בד"ה הנ"ל אכ"מ) ואם הי' טעמו למטה בא'
הי' מבואר כשהיא שוקעת נא"א לומר כן וכו' וזה חילוק ככל
תיבה וכו' כשהטעם למעלה לשון עבר הוא כגון זה וכגון ורחל
באה (דזה הוי השני (כט, ט')) וכו' וכשהטעם למטה הוא לשון
הזה דבר שנעשה עכשיו והולך כמו באה עם הצאן (כט, ו')?

הת' מנחם ישראל שחט
- תלמיד בישיבה -

ס. ברש"י ד"ה ויבך (כט, יא): ...לפני שרדף אליפז בן
עשו במצות אביו אחריו להורגו והשיגו ולפי שגדל אליפז
בחיקו של יצחק משך ידו א"ל מה אעשה לציווי של אבא אמר
לו יעקב טול מה שבידי והעניי חשוב כמת. עכ"ל.

צריך עיון במה שאליפז אמר ליעקב: "מה אעשה לציווי של אבא" מה ה' כוונתו:

אם כוונתו ה' שיש מצוה עליו לקיים כיבוד אב.

צריך להבין, וכי לא ידע, או על כל פנים, למה לא אמר לו יעקב כי כשאביו אומר לו לעבור על מצוה שבתורה אין מחוייב לשמוע לו.

ואם כוונתו ה', שה' ירא מעשו אביו, שלא לקיים הציווי שלו.

צריך להבין, הלא "תירוץ כזה" בודאי לא יקבל עשו".*

ועוד צריך להבין:

עיינן בפירש"י ד"ה יקרבו ימי אבל אבי (תולדות כז, מא) וז"ל:

כמשמעו שלא אצער את אבא, וכו' עכ"ל.

ואם כן צריך להבין למה שלח אליפז אחר יעקב להורגו.

הרי בודאי יתודע הדבר ליצחק.

ובפרט שיעקב הלך לחרן לכתחילה רק "לימים מועטים".**.

ה.ו.ר.

ס. כט, יא - ויהי' כאשר ראה יעקב את רחל וגו' ויגל את האבן מעל פי הבאר וגו' וישק יעקב לרחל וגו'.

וצלה"כ - מה ה' הצורך לגלול את האבן אם בין כך הרנעים הינו עושים את זה, כפי שהיו עושים כל יום להשקות את הצאן?

מדוע מפרש רש"י שתי פירושים מדוע בכה יעקב? השני מפרש שאליפז רדף אחריו. ומנלן לומר את זה?

איך ונשק יעקב את רחל, היפך דין משו"ע, וכפי שהבן חמש רואה איך שמתנהגים בביתו ובית של אחרים, שהנהגה זו של יעקב הוא היפך ההלכה?

* אולי לא יקבל אבל לא יענש את אליפז, עכ"פ

כן חשב אליפז.

** אולי כוונתו שהוא בעצמו לא יהרג יעקב אבל

ע"י אחר אפשר שכן. ועצ"ע.

המערכת

ואיך ידע לאחר שראה אותה בפעם הראשונה שתהי' אשתו?
אולי לאה הי' צריכה להיות אשתו משום שהיא הגדולה, ובטענת
לבן!?

* * *

כט, יב - בד"ה כי אחי אביה הוא מפרש"י . . ומדרשו,
אם לרמאות הוא בא, גם אני אחיו ברמאות. ואם אדם כשר הוא
גם אני בן רבקה אחותו הכשרה.
בנוסף לזה, שצלה"ב: מהו הצורך להביא פי' שני מהמדרש,
זהו גופא צלה"ב - וכל כך מדברים לאדם על אביו שקוראים
אותו רמאי? אפי' אם זהו אמת, אף אדם לא רוצה לשמוע שאחרים
יאמר לו שאביו רמאי, וא"כ מדוע יעקב, אמר דבר זה לרחל?

ה,מ,ל,

ס. בפירש"י ד"ה וירץ לקראתו (כט, יג): כסבור ממון הוא
טעון וכו', עכ"ל.

וצריך להבין:

א) כבר למדנו אודות מעשה כעין זה בפרשת חיי שרה
בנוגע לשליחות אליעזר. וגם שם נאמר (כד, כט): . . . וירץ
לבן אל האיש וגו'.

אבל שם מקדים רש"י: למה רץ ועל מה רץ, ולמה אין
רש"י מקדים זה גם כאן.

ואם רש"י סומך שהבן חמש למקרא זוכר מה שלמד בפרשת
חיי שרה, הרי יזכור גם כן מה שפירש רש"י שם: שנתן עליו
בממון, ולמה צריך רש"י לפרש זה עוד פעם כאן*.

ואם יש איזה סברא לומר שהריצה של לבן כאן לא הי'
בשביל ממון, ולכן צריך לרש"י לפרש עוד פעם שגם כאן הי'
ריצת לבן בשביל ממון.

אם כן אדרבא מצד אותו סברא הי' לו לרש"י להקדים
ולשאול גם כאן:

למה רץ ועל מה רץ (היות שיש סברא לומר שכאן לא הי'
ריצת לבן בשביל ממון), וממה נפשך.

* הוא כן זוכר הקושיא אבל הפי' שם לא מסתבר כ"כ כאן
מפני ששם ראה צמידים וכו' וכן צריך רש"י לפרש עוה"פ.
המערכת

(ב) למה מעתיק רש"י כאן תיבת: "לקראתו", מן הפסוק.
משא"כ בפרשת חיי שרה אין רש"י מעתיק תיבות: "אל
האיש", מן הפסוק.*

* * *

והנה לשלימות הענין, אולי ה'י' כדאי להזכיר שבפרשת
חיי שרה נאמר (כד, יז) וירץ העבד לקראתה וגו'.

ומפרש שם רש"י: לפי שראה שעלו המים לקראתה, עכ"ל.
והנה גם כאן יכול השואל לשאול בהשקפה ראשונה:

(א) למה כאן מעתיק רש"י תיבות: "וירץ העבד לקראתה"
מן הכתוב.

משא"כ בפסוק (כד, כט), מעתיק רש"י רק תיבת: "וירץ"
מן הכתוב.

(ב) למה אין רש"י שואל כאן, כמו בפסוק (כד, כט):
"למה רץ".

אבל באמת מובן זה, וכמו שהסביר לי אחד ששאלתי לו
שאלה זו, והיינו:

בנוגע לאליעזר אין שאלה למה רץ. דהיינו אם ה'י' רץ
לרבקה לאחר שה'י' ידוע לו בודאי שזה רבקה ה'י' מובן לבן
חמש למקרא למה רץ.

היות שמכל תוכן הסיפור רואים החיות און די"פאר-
קאכטקייט" שה'י' לאליעזר למלאות את שליחותו, מובן למה
הלך בניחותי.

אלא השאלה הוא:

למה רץ לקראת נערה טרם שידע מי היתה.

ולכן מעתיק רש"י תיבות: "וירץ העבד לקראתה" מן

* אואפ"ל בדוחק ששם לא רץ אל האיש אלא אל ממונו.
עשרה גמלים וכו' משא"כ כאן שלא ה'י' לו גמלים "רץ לקראתו"
ממש כסבור ממון הוא טעון".

הפסוק.

משא"כ בנוגע ללבן, אין השאלה למה רץ "אל האיש".

רק השאלה הוא:

למה "רץ" אל האיש, ולמה לא "הלך" אל האיש.

ולכן מעתיק רש"י שם רק תיבת: "וירץ".

* * *

בפירש"י ד"ה ויחבק (כט, יג): ... אמר שמא זהובים
הביא והנם בחיקו, עכ"ל.

ובד"ה (שאחר זה) וינשק לו: ... אמר שמא מרגליות
הביא והם בפיו, עכ"ל.

וצריך להבין:

למה בד"ה הראשון אין רש"י מעתיק תיבת: "לו" מן
הכתוב. משא"כ בד"ה השני מעתיק רש"י גם תיבת: "לו"

ה, ו, ר.

ם. כט, כ - ויעבד יעקב ברחל שבע שנים ויהיו בעיניו
כימים אחדים באהבתו אותה.

והנה, צלה"כ, כהקשו כמה מפרשים דבשעה שאדם מצפה
למשהו בכליון עינים, כל יום הוא בעיניו כשנה? והתירוצים
שראיתי שהם על הרוכ בדרך משל אינם ע"פ פשט.

ה, מ, ל,

ם. בפירש"י ד"ה ונתנה לך (כט, כז): לשון רבים כמו נרדה
ונבלה ונשרפה, אף זה לשון רבים ונתנה וגו'. ע"כ,

וצ"ל:

(א) רש"י מפרש רק תיבת "ונתנה", ולמה מעתיק בהד"ה
גם את תיבת "לך".

(ב) רש"י מתחיל פירושו: "לשון רבים", ואח"כ מביא
דוגמאות, ומסיים: "אף זה לשון רבים ונתנה וגו'".

וא"מ: למה הכפיל רש"י עוה"פ לומר שזהו לשון רבים
(וכו'), הרי כתב כן בתחילה פירושו (להעיר: שבספר פירוש

רש"י עה"ת"י הו צאת שאוועל מביא גירסא אחרת ברש"י: אף זה לשון וניתן).

(ג) בסוף פירושו: "ונתנה וגו'", מקמ"ל תיבת "וגו'".

(ד) רש"י מביא ג' דוגמאות מפרשת נח: א) נרדה (יא, ז); ב) ונבלה (שם); ג) ונשרפה (יא, ג).

וא"מ:

א) למ"ל ג' דוגמאות.

ב) למה הביא רש"י את הדוגמאות שלא עפ"י סדר הכתובים, שהרי "ונשרפה" כתוב כמה פסוקים לפני "נרדה ונבלה", ואילו רש"י - מביאו לבסוף.

ג) למה אינו מביא הדוגמא של "נלכנה (לכנים)" (יא, ג) הכתוב לפני כולם.

ה) בפרשת נח כבר פירש"י בד"ה ונבלה (יא, ז): ונבלבל, נו"ן משמש בלשון רבים, וה"א אחרונה יתירה כה"א של נרדה, ע"כ.

וא"מ:

א) למה הוצרך רש"י לפרש כאן עוה"פ, - ולהעיר: שלכאו מופיעות תיבות כאלו כו"כ פעמים בין פרשת נח ופרשתנו (ורא יט, לב): "לכה נשקה. . . ונשכבה. . ." (ועוד).

ב) בפרשת נח גופא קשה: למה מפרש רש"י כל זה (בדקדוק) בנוגע לתיבת "ונבלה" דוקא, ולא בנוגע להתיבות שבדוגמחה שלפני"ז, ובפרט שרש"י כן מביא "נרדה" (הכתוב לפני"ז) כדוגמא לפירושו על "ונבלה".

הרב לוי גאלדשטיין

- תושב השכונה -

ס. פרק כט פסוק ל"ב מעתיק רש"י "ותקרא שמו ראובן" ומפרש רבותינו פירושו אמרה ראו מה בין בני לכן חמי וכו' (עיני"ש ברש"י).

וצלה"ב הרי כבר בפסוק ניתן הטעם משום "כי ראה ה' בעניי", ומה צריך כאן עוד הסבר וטעם שמביא פ"י רבותינו,

הת' ברוך מ. זלצמן

- תלמיד בישיבה -

ס. בפרשתינו כט, לג - ותהר עוד ותלד בן ותאמר כי שמע ה' כי שנואה אנכי וגו'.

ולכאורה, אינו דומה ראי' ושמיעה, דשמיעה בודאי כלול בראי', א"כ לאחר שנתנה שם לבנה הראשון ראובן, ע"ש שראה ה' כי שנואה היא, "ראה ה' בענין" בודאי שמע ה' כי שנואה היא, א"כ מהו החידוש דשם זה (שמעון)?

ה.מ.ל.

ס. בפרק כט פסוק לג כתוב ותהר עוד ותלד בן ותאמר כי שמע הוי' כי שנואה אנכי ויתן לי גם את זה וגו'.

ולכאור' צריך להבין למה רש"י לא מפרש מה המלה "גם" באה להרבות הרי רש"י כבר פל' בכמה מקומות (בראשית ט"ו, ל"ד, ועוד) מה הגם בא להרבות. ואת"ל הרי כתוב גם בעוד הרבה מקומות ורש"י לא פירש מה באה להרבות, וי"ל דשם צריכים את הגם לדקדוק הכתוב כי בלא ה"גם" לא הי' יכול הפסוק לבטות מה שרוצה לומר, או שמובן מאליו מה הגם בא להרבות (כגון בפר', כט, ל דשם כתוב ויבא גם אל רחל ויאהב גם את רחל מלאה דהוי' ב' פעמים גם וכשיש יותר מפעם א' ודאי באה להרבות (וכמו שמצינו בפ' בראשית, ד' א, ב, וברש"י שם פסוק א' ד"ה אח קין את אחיו את הבל - דמשמע דכשיש יותר מפעם א' אז משתמשים בכולם להרבות) ופ"י הו' ויבא גם אל רחל נוסף על זה דכבר בא אל לאה, ויאהב גם את רחל מלאה דחוץ מזה שאהב את רחל אהב גם את לאה אבל את רחל אהב יותר אלא כאן ה"י יכול הפסוק לכתוב בלא הגם* ועוד יותר אפ"ל בלא ה"י-יתן לי גם את הזה" וכך הי' כתוב "ותהר עוד ותלד בן ותאמר כי שמע הוי' כי שנואה אנכי ותקרא את שמו שמעון?"

ועוד קשה דהרי המילה גם כתובה רב בשמעון (בפר') - מבין ל"א השבטים) דזה לכאור' הוי הכרח לומר דיש איזה ריבוי בשמעון מה שאין בשאר השבטים?

ועוד קשה דהרי בפ' וישלח לה, יז כתוב ויהי כהקשתה בלדתה וגו' כי גם זה לך בן, וברש"י שם בד"ה כי גם זה וז"ל "נוסף לך על יוסף. ורבותינו דרשו עם כל שבט נולדה תאומה ועם בנימין נולדה תאומה יתירה" עכ"ל.

* אא"פ לכתוב בו "ויתן לי את זה" כי זה אינו נכון כי ה' לא נתן לה רק את זה אלא נתן גם ראובן, ועד"ז אפ"ל למה כתוב ויתן וגו' כי בזה רצתה להדגיש עד כמה שמע ה' שלא רק שנתן לה ראובן אלא גם שמעון. המערכת

דלכאו' הש"י ה'י יכול לכתוב הפ'י זוסף לך על ראובן
בפרשתינו (עלין לעיל), ועוד מה ה'י ההכרח לדרוש הרבותינו
ע"פ פשוט' הו'י או' שזה מה"גס" וא"כ ממ"נ אם עם כל'השבט'לם --
נולדה תאומה וכל ההכרח לומר דעם בנימין נולדה תאומה יתירה הו'י
מה"גס" הרי גם בשמעון כתוב "גס" (אז יכולים לומר דעם
שמעון ג"כ נולדה תאומה יתירה) ואם ה"גס" בשמעון באה
לדרוש שנולדה עמו תאומה א"כ א) למה רש"י לא הביא את זה?

(ב) הרי רק בשמעון כתוב גם אז איך דרשינן לשאר
השבטים?

(ג) דא"כ בבנימין רק כתוב "גס" כמו בשמעון אז מה
ה'י ההכרח לומר דעם בנימין נולדה תאומה יתירה?

מ, י, ש,

ס. פרק ל' פסוק י' רש"י ד"ה ותלד זלפה: "וכדי לרמות
ליעקב נתנה" לכן ללאה שלא יבין שמכניסין לו את לאה. שכך
מנהגן לתת וכו'.

ולכאו' צ"ל, דממ"נ: אם חשב לכן שיעקב יכיר את
שפחה של לאה, הרי הוא יכיר גם את לאה, ואם לא חשש שיכיר
את לאה, למה רמהו בשפחה של לאה. ובכללות צ"ל איך חשב
לכן שיעקב לא יכיר את לאה, והרי הוא לא ידע מהסימנים
שעשתה רחל עם יעקב?

התמימים: שמע'י שמוטקין

דוד לייב חייקין

- תלמידים במתיבתא -

ס. בפסוק ל' פסוק י"א כתיב "ותאמר לאה בגד", ומפרש
רש"י וז"ל "בא מזל טוב", ומביא רש"י ג' ראיות:

(א) גד גדי וסינוק לו (שבת ס"ד ע"ה).

(ב) העורכים לגד שלחן (ישעי' ס"ה),
 (ג) ומ"א "שנולד מהול" כמו גדו אילנא (דניאל ב'),
 וצריך להבין:

(א) למה צריך רש"י להביא ג' ראיות הלא הראי' אחד

סג"י.

(ב) איך יכול רש"י להביא ראי' ממה שכתוב בישעי' "העורכים
 לגד שלחן" ששם מדובר בעבודה זרה,

(ג) איך רואים ממה שכתוב (המדרש אגדה) "שנולד מהול"
 שזה פ"י שדא מזל כמו 'שכתב רש"י בתחילה,

(ד) למה מביא רש"י הראי' ממסכת שבת ס"ד ע"ב (תורה
 שבע' פ) לפני ישעי' ודניאל (תורה שבכתב),

הת' יוסף מלמד
 - תלמיד בישיבה -

ס. ל, טו - ותאמר רחל לכן ישכב עמך הלילה תחת דודאי
 בנך.

וצ"ל מדוע רחל זלזלה במשכב הצדיק (כמפרש"י בד"ה ולקחת)
 בשביל דודאים?

ה, מ, ל,

ס. בפרק ל' פסוק טו ברש"י ד"ה לכן ישכב עמך הלילה וז"ל
 "שלי היתה שכיבת לילה זו ואני נותנה לך תחת דודאי בנך
 ולפי שזלזלה במשכב הצדיק לא זכתה להקבר עמו". עכ"ל.

ובשפתי חכמים אות ר' וז"ל "ואע"פ שאחז"ל כדי שתהא
 לעזרה לבני' כשיגלם נכוזראדן וכמו שפירש"י לקמן בפ' ויחי
 (מח, ז, בד"ה ואקברה שם) י"ל דאלו לא זלזלה היתה לאה
 נקברת במדומה והיתה היא לעזרה לבני' ומפני שזלזלה לא
 זכתה ליקבר עמו" עכ"ל.

ולכא' קשה לפי השפתי חכמים דכפרשתינו לקמן לא, לב,
 פירש"י בד"ה לא, יח וז"ל "ומאותה קללה מתה רחל בדרך" עכ"ל.
 משמע דלא הוי רק משום דזלזלה דיכול להיות דאם היתה עושה
 תשובה ה' נתכפר לה (וכמו שמצינו בראובן בראשית לה, כב,
 שחטא 'ע"פ פש"מ) ובדברים לג, ז, פירש"י סמך יהודה
 לראובן מפני ששניהם הוודו על בלבול שנידם וגו' אמר משה מי

גרם לראובן שיודה יהודה וגו' ונתכפר לו (לראובן)) אלא מוכח לומר דעיקר הטעם הוי משום אותה קללה. אבל עדנין קשה דא"כ מה הוי הפל' בפירש"י בפ' ויחיל ויש לתרץ כמו שהי' הגור ארי' בפרק ל פסוק ט"ו דפ"י רש"י בויחיל הוי לתת טעם למה נקברה בדרך ולא נלקחה לקבורה בעיר בית לחם וזה הוי לזכות בני' אבל באמת אם היתה נקברת במערה הי' לה זכות יותר גדול, (ועיין בר"א"ס שמבאר עוד פי' - שלא תהיין בקברו (של יעקב) ב' אחיות שנשא חוץ מהפלי' הראשון ומסיק דהא והא גרמא - וצריך ביאור בזה ואכמ"ל).

מ, י, ש,

ו. על הפסוק (ויצא ל פס' כה) מפרש רש"י: "כאשר ילדה רחל את יוסף - משנולד שטנו של עשו, שנאמר והי' בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש, אש בלא להבה אינו שולט למרחוק, משנולד יוסף בטח יעקב בהקב"ה ורצה לשוב": עכ"ל.

ויש לומר בהקדים השאלה שפירוש זה (בכללותו) - בא לבאר מדוע דווקא "כאשר ילדה רחל את יוסף" אמר "יעקב אל לכן שלחני ואלכה אל מקומי ולא רצו"? או בפשטות - מדוע תולה הכתוב את רצונו ובקשתו של יעקב, לשוב אל מקומו וארצו, בהולדת יוסף (דווקא)?

ועל כך מביא רש"י:

(א) את דברי המדרש (ב"ר) שיוסף הי' שטנו של עשו (ונראה שכוונתו היא שמכיון ש(עיקר) שהותו של יעקב בבית לכן היתה (לימים אחדים כמצות אמו) לברוח - "עד אשר תשוב חמת אחיך") - הרי "משנולד (שטנו של עשו)" אפשר לו לחזור למקומו בלא חשש. (ולתוספת ביאור) - משום:

(ב) שנאמר (עובדי' יח') והי' בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש" - ובפשטות, מאחר שהי' חשש שעשו ינסה לתקוף את יעקב (למרות שנמשל לאש) בנסיון להרגו, הרי שלאחר הולדת יוסף (ה"להבה") ירחע עשו (ה"קש") עד "למרחוק".

ואולם ע"פ ביאור זה אינו מובן החלק האחרון שבפירושו - "משנולד יוסף בטח יעקב בהקב"ה ורצה לשוב". שכן:

(1) מה חסר בפירושו הנ"ל (שמשנולד יוסף - יפחד עשו מלהתקרב) - שהי' צריך רש"י להוסיף את בטחונו של יעקב בהקב"ה כדי לתלות בו את רצונו לשוב?

(2) מה נוגע "בטחון" זה (של יעקב (הצדיק) בהקב"ה, שהרי ממילא בטח בה' בכל זמן ולאו דווקא) - בזמן הולדתו של יוסף?

(מ'משנולד יוסף בטח . . ורצה לשוב")

הת' ליאור אליהו

- תות"ל 885 -

ס. בפרש"י פרק ל' פסוק כז ד"ה נחשתי: מנחש הייתי וכו', כשבאתי לכאן לא היו לי בנים כו' ועכשיו היו לו בנים שבאמר וישמע את דברי בני לבן עכ"ל.

וצלה"ב:

(א) מה ק' לרש"י בפש"מ שצריך לפרש שם ומה תי' בפירושו?

(ב) מדוע רש"י לא מסביר שהברכה בצאן של לבן שנתרבה, כמו שמפורש בעוד כמה פסוקים פ"ל פסוק ל' "כי מעט אשר היה (הצאן) כו' ויפרץ לרב ויברך ה' אותך לרגלי דהיינו שע"י יעקב התרבה הצאן של לבן?

(ג) ועוד ק' מדוע רש"י צריך להביא פסוק וישמע דברי בני לבן (לא, א) הרי יש פסוק מפורש לפני זה (ל"ה) "ויתן ביד בניו" וא"כ למה צריך ללכת כ"כ רחוק?

הת' שלמה בכור

- תות"ל 770 -

ס. בפירש"י ד"ה נקבה שכרד (ל, כח); כתרגומו פריש אגוד, עכ"ל.

וצריך להבין:

רש"י בא כאן לפרש רק תיבת: "נקבה", שהרי תיבת שכרד אין צריך פירוש.

ואם צריך פירוש, הרי' לו לרש"י לפרשו בפסוק (כט), ...מה משכרתך וגו', שגם שם מפרש התרגום אגוד.

וכן על דרך זה בפסוק (ל, טז): ...שכר שכרתיך וגו'.

וכן על דרך זה בפסוק (ל, יח): נתן אלקים שכרי וגו'.

שבכל המקומות האלו מתרגם אונקלוס לשון אגר.

ואם כן הרי' לו לרש"י להעתיק רק תיבת: "נקבה" מהכתוב,

ולפרש כתרגומו פריש, ותו לא.

* * *

בפרש"י ד"ה עשה (לא, א): כנס כמו (ש"א ל"ד) ויעש
חיל ויך את עמלק, עכ"ל.

וצריך להבין:

עיין בפרש"י ד"ה אשר עשו בחרן (פרשת לך לך, יב,
ה), וז"ל: ... ופשוטו של מקרא עבדים ושפחות שקנו להם כמו
עשה את כל הכבוד הזה וישראל עושה חיל לשון קונה וכונס
עכ"ל.

ולמה אין רש"י בפרשתינו מביא ראי' מפסוק זה שבפרשת
לך לך (אשר עשו בחרן).

או מפסוק שנאמר בפרשת בלק (כד, יח): וישראל עושה
חיל וגו'.

כמו שמביא ראי' מפסוק זה בפרשת לך לך.

ה, ו, ר,

ס. לא, ט, - ויצל אלקים את מקנה אביכם ויתן לי. ומדוע
נא' כאן "אביכם" בלשון זכר, בעוד שהי' מדבר לנקבות
(רחל ולאה) והי' צריך לומר "אביכן", וכפי שכתוב בפסוק
ז' ואביכן התל בי וגו'.

* * *

לא, ל - ועתה הלך הלכתי כי נכסף נכספתה לבית אביך
למה גנבת את אלקי.

* בפ' לך קשה לרש"י איך שינדך לי "עשו" על אנשים ע"ז
מפרש רש"י שמצינו לשון עשיל שפיל הוא קני' וכינוס, ומביא
הראיות ע"ז משא"כ כאן רש"י (לכאו') רוצה לשלול פיל
קני' דאם הפיל קנה מה "הרעה" שיעקב עשה אלא פיל כנס
דוקא ולא קני' ולכן אי"א להביא הראיות ממקומות דלעיל רק
מפסוק זה "ויעש חיל ויך את עמלק" דשמה לא קנה את החיל רק
אכל וכנס אותם.

ובהתוועדות דש"פ ויצא תשמ"ו ביאר שדברי לבן אלו, הם לא רק בתור הקדמה לטענה הנוספת: "למה גנבת את אלקי", כלומר, שאפילו אם הוכרחת ללכת, אין לך כל הצדקה על כך ש"גנבת את אלקי", כי אם, גם אחיזוק לטענתו על עצם הליכתו של יעקב - מה ראה לשנות מפעם הקודמת, לקום ולברוח.

וע"ז הקשה: הפלא הוא שבדבריו של יעקב לא מצינו תשובה על טענה זו.

ונשאר בשאלה, בלי לתרץ.

ולכאורה זה גופא צריך ביאור:

מהו ההכרח לפי זה? מדוע א"א לפרש בפשטותו שזהו כן הקדמה לדבריו, כפי' הספורנו, דאמר לבן, דאע"פ שיש הצדקה מדוע אתה חוזר לבית אביך, אבל למה גנבת את אלקי" וע"ז יעקב כן תירץ. משא"כ לפי מה שנת' בהתוועדות השאלה של לבן לא מפורש בכתוב, ואין בו שום הקדמה של לשון שאלה כגון "מה עשית" "למה" וכיוצ"ב.

ואבקש מקוראי הגליו, בירור בשיחה הנ"ל.

ה,מ,ל,

ס. בפירש"י ד"ה נכספת (לא, ל): חמדת והרבה יש במקרא וכו', עכ"ל.

וצריך להבין:

למה אין רש"י מעתיק תיבת: "נכסף" מן הכתוב.

והרי גם פירושו של תיבה זו הוא מלשון חמדה, ואותו רא"י שמביא לתיבת: "נכספת" הוא גם לתיבת: "נכסוף".

ה,ו,ר,

ס. בפסוק (לא, מב): לולי אלקי אבי אלקי אברהם וגו'.

צריך להבין:

למה נאמר שתי פעמים "אלקי" ולא נאמר: "אלקי אבי אברהם".

ישראל דוד ראזענבלום

- כתה ו' -

- אהלי תורה -

ס. בפרשתינו לא, מו בד"ה ואחיו וז"ל הם בניו שהיו לו אחים נגשים אליו לצרה ולמלחמה.

ואח"כ בפסוק נד בד"ה לאחיו מפרש"י לאוהביו שעם לבן.

וצריך להבין:

מפני מה מפרש"י אחיו באופן אחר.

ה, מ, ל,

רשימת ביאורי כ"ק אדמו"ר שליט"א בפירש"י דפ' וישלח

<u>נת' בהתוועדות</u>	<u>ד"ה</u>	<u>פרק ופסוק</u>
וישלח תשכ"ה ¹	וישלח יעקב מלאכים.	לב, ד
וישלח מקץ תשכ"ח	גרתי.	לב, ה
וישלח תש"ל ²	והי' המחנה הנשאר לפליטה.	לב, ט
וישלח תשכ"ה ³	קטנתי מכל החסדים.	לב, יא
וישלח תשמ"ה	למה אין רש"י מפרש מדוע כתוב "בלילה ההוא".	לב, יד
וישלח תשמ"ב ^{3*}	למה אין רש"י מפרש מדוע הקדים יעקב נקבות לזכרים.	לב, כג
וישלח, וישב תשמ"א	למה אין רש"י מפרש מדוע כתוב כאן פנואל ולעיל פניאל.	לב, לב
וישלח תש"מ ⁴	ויחבקהו.	לג, ד
וישלח מוש"פ- וישב תש"מ	וישקהו	שם
וישלח, מקץ תשכ"ט	עד אשר אבוא אל אדוני שעירה.	לג, יד
וישלח, וישב תשמ"א ⁵	עד אשר אבוא אל אדוני שעירה.	שם

וישלב תשל"ג (פ)	וישב ביום ההוא עשו לדרכו.	לג, טז
וישלב תשמ"ג	ויבן לו בית.	לג, יז
וישלב תשמ"ג 6	שלם.	לג, יח
וישלב תשל"א 7	קשיטה.	לג, יט
וישלב וישב מקץ תשמ"ו	למה אין רש"י מפרש מדוע נכתב כאן "בת לאה"; ומדוע כתוב "לראות בכנות הארץ.	לד, א
וישלב תשכ"ה 8	שני בני יעקב.	לד, כה
וישלב תשכ"ז 9	עדה בת אילון.	לו, ב
וישלב תשכ"ז 9	אהליבמה.	שם
וישלב תשכ"ז 10	בשמת בת ישמעל.	לו, ג
וישלב תשכ"ז 10	אחות נביות.	שם
וישלב תשכ"ט 11	ולא יכלה ארץ מגוריהם.	לו, ז
וישלב תשמ"ב	ולא יכלה ארץ מגוריהם.	שם
וישלב תשל"ז 12	יובב בן זרח מבצרה.	לו, לג
דברים תשכ"ה	בת מי זהב	לו, לט
וישלב תשכ"ה 13	מגדיאל.	לו, מג

(1) ה. 389 ואילך, וראה י. 100 הע' 5. 2) טו. 265-273, 3) ה. 395 ואילך. *3) לקו"ש פ' ויצא ש. ז. 4) כ. 144-153, 5) שם 154-164. 6) וישלב תשד"מ. 7) וישלב תשמ"ה. 8) ה. 150-162. 403 ואילך. 9) שם 155-171, 10) שם 163-171, 11) י. 109-114. 12) טו. 294-301, 13) ה. 411 ואילך.

ש ו נ ו ת

ס. בגליונות הקודמים בארתי דשנת החמה הן לשמואל הן לרב אדא אינו החשבון המדוייק.

וכבר הערתי בגליון (הראשון) (דש"פ בראשית) שגם זמן המולד דו"ד ובהר"ד אינו מדוייק כ"א חשבון למפרע.

והנה הרב שלום דובער לויין חישב ומצא (גליון דר"ח כסלו ע' כד) שבשנת העיקר של הרמב"ם הי' זמן המולד האמצעי של ניסן הבא לנו בחישוב של בט"ז תקצ"ה לכל מחזור של י"ט שנים וד"ח תתע"ו לכל שנה פשוטה והכ"א תקפ"ט לשנה מעוברת וכ"ט י"ב תשצ"ג לחדש, בתחלת ליל שלישי שעה אחת 721 חלקים ושוב חישב ומצא שהזמן המדוייק של המולד האמצעי הי' בתחלת ליל שלישי 415 חלקים בו. וההפרש ביניהם הוא שעה אחת 306 חלקים.

והוסיף: "וכשיעור הזה יהי' ההפרש גם במולד בהר"ד ובמולד וי"ד" ודבר זה הי' נכון אילו הי' כ"ט יום וי"ב שעות ותשצ"ג חלקים שלימות בין מולד למולד בדיוק לא פחות ולא יותר.

אך כבר כתב ה"פירוש" פ"ו ה"ג: "וכשתבקש דבר זה לפי דקדוק החשבון תמצא הדבר אינו כן אלא לפחות מחשבון זה נקבצים שהרי חדש הלבנה אצל חכמי האצטגנינים על דעת בטלמיות כ"ט י"ב תשצ"ב בפחות חלק ממה שאמר רבן גמליאל (במסכת ראש השנה דף כ"ז ע"א)".

ומה שאמר רבן גמליאל שהוא כ"ט י"ב תשצ"ג כי חדשה של לבנה יתירה על כט י"ב תשצ"ב חלק אחד פחות 0.85 בקירוב.

והנה כמו שאנו מונין עכשיו לבריאת העולם ולכן עשינו סימן שבבהר"ד הי' מולד הראשון וממנו אנו מתחילין כל החשבונות כולם כמו כן בזמן התנאים והאמוראים היו מונין לשטרות וממנו היו מתחילים כל החשבונות (שנה ראשונה לשטרות היא שנת ג'תמח למולד וי"ד וג' תמט למנין תוהו) ויצא להם מולד תשרי של שנה ראשונה לשטרות בשבת כ"ב שעות ותמ"ב חלקים, חשוב למפרע כ"ט יום י"ב שעות תשצ"ג חלקים לכל מולד ויצא לך מולד תשרי של תוהו בהר"ד ודו"ק.

ועפ"ז יובן מחלוקת הרס"ג עם בן מאיר.

דהנה בזמן הרס"ג בא גאון א"י שהי' ממשפחת הנשיא ואמר שהי' ש"ד י"ג שאם הי' המולד תשרי בן י"ח שעות דוחין

קביעות ראש השנה ליום שלאחרי זה. צריך להוסיף על כך תרמ"ב חלקים. וצווח עליו הרס"ג ואמר שתדמב חלקים אלו לא שמענו מעולם. וכבר תמהו רבים ושלמים על בן מאיר מהיכן באו לו תרמ"ב חלקים אלו.

אך לפי הני"ל פשוט דהנה כבר הראינו דבין מולד המדוייק למולד האמיתי ישנו הפרש שבאלף ארבע מאות ושמונים ותשע שנה הגיע לאלף ושלש מאות ושמונים ושש חלקים. נמצא שהזמן שבין מולד למולד הוא כ"ט יום ל"ב שעה תשצ"ג חלק פחות ו' רגעים (והרגע הוא אחד מע"ו בחלק. המכ"ם פ"י ה"א) בקירוב. וא"כ בזמנו של בן מאיר או אבותיו שמהם קבל דבר זה הצטרפו רגעים אלו לתרמ"ב חלק ודו"ק.

ועוד חזון למועד.

הת' יוסף יצחק קעלער

- תות"ל 770 -

ס. בספר המאמרים תרמ"ו-תר"ן עמוד כ: וכידוע המעשה על אדמו"ר רבינו הגדול זקוקלה"ה שפעם שכב על הארץ וצעק בקול גדול בזה"ל איך וויל ניט געה"ע איך וויל ניט דיין געה"ת (כמדומה ברור, איך וויל [ניט] דיין עוה"ב) איך וויל נאר דיך אליין כו'. עכ"ל שם.

והנה (על מ"ש שכמדומה ברור שאמר איך וויל ניט דיין עוה"ב) יש להעיר משרש מצות התפלה להצ"צ פרק מ וז"ל: וכך ה' נשמע הלשון ממוריכנו ורכיכנו נ"ע כדביקותו שה' אומר בזה"ל: איך וויל זע גאר נישט איך וויל נישט דיין ג"ע איך וויל ניט דיין עוה"ב כו' איך וויל מער ניט אז דיר אליין. עכ"ל שם (צילום מגוף כתי"ק הצ"צ דפרק זה נדפס במגדל עז' ע' קעג).

אמנם עי' ספר השיחות תש"ה ע' 121 "עס איז ידוע אז הוד כ"ק רבינו הזקן פלעגט זאגן, איך וויל ניט דיין געה"ת, איך וויל ניט דיין געה"ע, איך וויל נאר דיך אליין". ע"כ. ואינו מזכיר שם עוה"ב.

א' מהתמימים

ה ל ו ם י ו ם

ס. יו"ד כסלו - מה שלא נקרא בהלוח בשם 'חג הגאולה' יש להעיר ממ"ש בקונט' בד קודש, הערה שיחת ש"פ ויצא, יו"ד כסלו, תשי"ט, ס"א (בלתי מוגה). הגאולה היתה ביום ט' כסלו, לעת מנחה. ולהעיר שעד"ז ה' הגאולה אצל אדה"ז וכן אדמו"ר מוהרי"צ.

יח כסלו - "איך וויל ניט דיין ג"ע איך וויל ניט דיין עות"ב איך וויל נאר אז דיך אליין" - ראה לקו"ש ח"ד, ע' 1310.

אגרת אדמו"ר מהורש"ב, יט כסלו, - ראש השנה לחסידות:
"היום הזה הוא ראש השנה לדא"ח" - להעיר משיעור תהלים דיום זה (צג, א): ה' מלך גאות לבש גו' ונתבאר בדא"ח שענינו הוא בראש השנה שאז לבש לכוש מלכות ביום ששי למע"ב.

"אשר הנחילנו אבותינו הקדושים" - ראה ס' הערות וציונים - ח"ב, הערה 5 (אג"ק של אדמו"ר מהורש"ב) ויש להעיר מספר עשרה מאמרות חלק חקור דין ח"ה, פ"ג (בתחילתו): מורשה קהילת יעקב ירושה ממש אף לא מאבות לבנים אלא ממקום אחר דהיינו מן הרב לתלמידו. עכ"ל. וראה בפירוש יד יהודה - שם: ולא על הירושה הבאה מאבות לבנים דהיא נחלה תקרא ולא ירושה, עכ"ל. וראה לקו"ש ברכה-שמח"ת (תשמ"ז).

ויש להעיר מהרמב"ם ה'ל' זכ"י ומתנה פ"ב ה"ד: שכל לשון מתנה ליורש הרי הוא כלשון ירושה.

"ישר יחזו פנימו" - נתבאר בלקו"ת פ' ראה כג, ד' בארוכה.

יט כסלו.

"הילולא של הרב המגיד - ממעזריטש - ג' וישב תקל"ג"...

הרב המגיד: נתבאר בשיחת ליל ה' וליל וא"ו דחה"ס, תשמ"ו. ג' וישב: להעיר שהקביעות דתקנ"ט (גאולת אדה"ז) היתה באותו יום כשבוע ואותו הסדרה. ויש להעיר ממ"ש הה"מ לאדה"ז לפני הסתלקותו (תקל"ג): ש"ט כסלו הוא אונזער יו"ט.

ויש להעיר עד"ז - ע"פ נגלה - ע"פ המכואר בלקו"ש חכ"ב, ע' 145 ואילך בארוכה, במעלת הקביעות דשני פרטים ביחד שזה מבליט השלימות והעילוי כמו שהיתה בפעם הראשונה.

תקליג . . . תקנ"ט: הפרש במספר כ"ו שנים (גימט' שם הוי') נתבאר בלקו"ש ח"א.

"אדמו"ר הזקן יצא לחירות ממאסרו הראשון - יט כסלו, ג' וישב, תקנ"ט, לפנות ערב".

תקנ"ט: בגימ' "מבשר טוב" (ראה היום יום יא תמוז).

לפנות ערב: ראה לעיל (בהערה ליום יו"ד כסלו).

"וכשקריתי בס' תהלים בפסוק פדה בשלום נפשי...".

פדה בשלום נפשי: מקאפיטל נה. ויש להעיר ע"ד חידודי

- ובהקדמה: מבואר ע"ד המנהג שכל א' יאמר הקאפיטל תהלים

המתאים למספר שנותיו, וראה לקו"ש ח"י, ע' 75 וש"נ -

ע"ד חידודי - מ"ש בתהלים קאפיטל עב (בסיומו): כלו תפלות

דוד בן ישי, וההיכנו מפני שאז נשלם מנין שנותיו בעלמא דין.

ואף ששנותיו היו שבעים במילא ה' צ"ל קאפיטל ע"ג ולא

קאפיטל עב -- מ"מ ע"פ המבואר ששני הקאפיטלעך הראשונים

נחשבים לאחת במילא נמצא שבשנת השבעים שנה שלו עמד בקאפיטל

עב.

עפ"ז יש להעיר ע"ד אדה"ז, המאסר ה' בכניסת שנת הנד שלו

וא"כ הרי מצד מדריגתו (ובדוגמת עבודת דוד המלך - ראה שם

ע' 78) ה' כבר עומד בקאפיטל נה. ועפ"ז יומתק - בנוסף

למה שאמר תהלים בשופי - השייכות דקאפיטל נה לאותו השנה.

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן

- ר"מ בישיבה -

לזכות
כ"ק אדמו"ר שליט"א
והרבנית שתליט"א

לאריכות ימים ושנים טובות ובריאות

לכבוד יום הבהיר
י"ד כסלו ה'תשמ"ז
יובל הנ"ח לנישואיהם

•

ויהי רצון שיראה הרבה נחת משלוחיו, תלמידיו,
חסידיו ומכלל ישראל, וינהיג את כולנו מתוך הרחבה
בריאות ונחת, ובקרוב ממש נלך כל בניי שליט"א,
קוממיות לארצנו הקדושה
ושנוכה בקרוב ממש ל"דידן נצח"
ולתיקון החוק האומלל ד"מיהו יהודי"
ולגילוי "משיח נאוו" ממש

נדפס ע"י

הרה"ח הרה"ח הרה"ח יהודה וזוגתו שטערנא שרה שיחיו

בניהם

יוסף יצחק, אפרים שמואל, אברהם, חנוך הענדל,

שלום דובער, אהרן כתריאל, לוי שיחיו

ובנותיו

בילא לאה, מאטיל שיחיו

קעלער