

קובץ

הערות וביאורים

בלקו"ש, בשיחות, בנגלה ובחסידות



ש"פ אמור

ל"ג בעומר

גליון לג (שצ)

יוצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראי עוועניו • ברוקלין, ניו יארק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושבע לבריאה

ב"ה ל"ג אילר ; פטח שני; עש"ק פרשת אחו"ק התשמ"ז.

תוכן הענינים

אגרות קודש

ד זמן אכילת מצה בפסח שני.....

לקוטי שיחות

ד שתי הלחם.....

ו האמורלים הטמינו אוצרות בבתיהם.....

שיחות

ח אי חליצה קודמת ליבום.....

י הסיבה למיתת תלמיד ר"ע.....

לא שינוי מקומו של ר"ע לאחר המגיפה בתלמידיו.....

לב ענין הקרבנות בעבודת ה'.....

פשוטו של מקרא

יד כא, א.....

יד שם.....

טו כא, יג.....

טו כא, יז.....

טז כא, כא.....

כא, כב..... יז
 שם..... כא
 כב, יד..... כא
 כב, יח..... כא
 כב, יט..... כב
 כב, כב..... כב
 כב, כג..... כג
 כב, לג..... כג
 כג, ד..... כד
 כג, טו..... כד
 כג, כא..... כד
 כג, לה..... כה
 שם..... כה
 כד, יד..... כו
 כד, יז..... כו
 רשימת ביאורי כ"ק אדמו"ר שליט"א בפירש"י דפ' בהר.... כח

שונות

השמחה המיוחדת בש.ז. בל"ג בעומר..... לא

אגרות קודש

א. בהא דאיתא באגרות קודש ח"ב (נמצא בדפוס) שעב דצ"ע למה אוכלים מצה בפסח שני ביום י"ד ולא בליל ט"ו אייר דאז הוא הזמן דאכילת פסח שני עי"ש.

כדאי לציינן לס' כלי חמדה פ' ואתחנן דף כ"ו בד"ה ובד"א, שהקשה ג"כ עד"ז דלמה אין אוכלין בלילה שאז הי' הזמן דאכילת מצה אם מקריבים הפסח, וכתב דאפשר שהטעם הוא משום דבאמת יש חשש בל תוסיף שאוכל מצה באמצע השנה, אך שלא בזמנו בעי כוונה, ומעתה זה דוקא כשאוכלין ביום, אבל בליל ט"ו שאז הוא זמנו אם אוכלים את הפסח וידועים דברי הירושלמי בנבנה המקדש בין ראשון לשני מקריבין פ"ש, א"כ הוי ליל ט"ו בגדר זמנו ושוב לא בעי כוונה ואיכא חשש בל תוסיף, ע"כ. אבל עי' בשו"ת דברי ישראל ח"א סי' ק"ל שהאריך להקשות עליו בזה, עי"ש. ועכשיו נדפס הספר בין פסח לשבועות, ושם בפרק ז' סעי' י"ב האריך להביא בענין זה מכמה מקומות עי"ש.

*

לקוטי שיחות

ב. ב) בלקו"ש דשבת זו (סעי' א') מובא ג' אופנים לבאר האיסור דהבאת מנחה מתבואה חדשה לפני שתי הלחם: א) שהוא מצד איסור חדש של קודם העומר. ב) שהוא איסור בפני עצמו ואינה שייכת להאיסור דחדש דלפני העומר. ג) דאין האיסור מחמת דשתי הלחם **מתירו**, אלא משום דבעינן שתי הלחם יהיו מנחה חדשה. אבל בדיעבד כשר, כיון דאין החסרון בגוף ההקרבה, אלא במצוות שתי הלחם ומבאר נפק"מ דלפי אופן הג' אם כבר עברו והביאו מנחה מן החדש לפני שתי הלחם, שוב ליכא איסור להביא עוד מנחה מן החדש, כיון דבלאה"כ לא יהיו שתי הלחם מנחה חדשה, וכמ"ש בשפ"א.

ולכאו' י"ל עוד נפק"מ לפי מ"ש במנ"ח מצוה ש"ז להסתפק לפי הדיעות הסוברים דאיסור חדש להדיוט אינו

נוהג בפירות של חו"ל, או במה שגדל בשל נכרי בחו"ל, אם יש בזה איסור להקריב לגבוה לפני העומר או לא, דלפי הנ"ל אפ"ל דלפי אופן הא' דכל האיסור לגבוה הוא מצד איסור חדש, ליכא בזה שום איסור, כיון דאין בזה איסור חדש, ולאופן הב' י"ל ג"כ דאינו פסול כיון דהוה ממשקה ישראל, אבל מ"מ יש לומר דלכתחילה אסור להביאו כיון דאיסור חדש דגבוה הוא איסור בפני עצמו, ואפשר דזהו גם על חדש מחו"ל, וראה תפארת יעקב מנחות פ"י אות נד. ולאופן הג' אסור להביאו, כיון דסו"ס לא יהי' שתי הלחם מנחה חדשה.

עוד י"ל נפק"מ באופן שעברו ולא הקריבו שתי הלחם בעצרת, דלאופן הא' לא הותר בפועל האיסור, ואסור להקריב גם אח"כ מנחות מחדש, ולאופן הב' י"ל ג"כ עד"ז. משא"כ לאופן הג' כיון דכל האיסור הוא מצד שתי הלחם יהיו מנחה חדשה, הנה כאן דלא שינך עוד להקריבו, ליכא עוד שום איסור.

ויש להעיר גם מפ"י רבינו הלל (על הספרי פ' פ"ג פ"ג) דאיתא שם בספרי: מה הפרש בין עומר לשתי הלחם לפי שקודם העומר אסור לגבוה ואסור להדיוט, משא"כ קודם לשתי הלחם שכבר הותר להדיוט, וכתב רבינו הלל וז"ל: הקודם לעומר וכו' חדש קודם לעומר אי אקרביה להכי פסול דאסור החדש לגבוה, כדכתיב והבאתם עת העומר ראשית קצירכם ולא מנחה אחרת ראשית קצירכם וכו', ע"כ. ומשמע שהוא איסור בפני עצמו להביא לפני העומר, אבל אין הפסול משום משקה ישראל כאופן הב'.

והנה לאופן הג' להשפת אמת יש להסתפק בהטעם דאם הביאו מנחה לפני העומר פסול, אם זהו משום האיסור דחדש של הדיוט, דלכן פסול בדיעבד, אלא דאיסור זה נפקע ע"י הבאת העומר, ונשאר רק הדין דבעינן מנחה חדשה בשתי הלחם, או דזהו ע"ד לאופן הב' דפסול משום דאין זה ממשקה ישראל. (ובאמת גם לפי אופן הב' אפ"ל דלפני העומר פסול מחמת שנה עליו הכתוב לעכב, היינו דיש כאן ב' איסורים הן מצד העומר והן מצד שתי הלחם, אבל אחר הקרבת העומר נשאר רק האיסור משום שתי הלחם בלבד שהוא איסור בפני עצמו, ובה אין מעכב, וכדפ"י השפ"א בפירושו הב').

ועי' מנחות ה, א, מנחת העומר שקמצה שלא לשמה כשרה ושיריה אינם נאכלים עד שתביא מנחת העומר אחרת ותתירנה,

ומקשה בגמ' מקרב היכי קרבה ממשקה ישראל מן המותר לישראל כו' ומסלים דהוה ממשקה ישראל דהאיר המזרח מתיר עיל"ש, וכתב בשפ"א שם דלכאורה אין אפשר להקטיר מנחה זו הבאה מן החדש קודם העומר המתיר איסור חדש לגבוא, ומתרץ דנהי דעומר זה שקמצה שלא לשמה אינו מתיר איסור חדש, מ"מ שם מנחת עומר עלה כיון דלא נפסלה, ומנחת העומר לא נאסר להקריב לפני העומר רק שאר מנחות אסורין לפני העומר, ולכן לא מקשה בגמ' אלא ממשקה ישראל עיל"ש.

ולכאורה אי נימא לפי השפ"א הנ"ל דטעם הפסול לפני העומר הוא משום משקה ישראל ע"ד לאופן הב' נמצא דליכא בזה עוד איסור, וא"כ מהו קושיותו בכלל, הלא האיסור הוא משום משקה ישראל, והגמ' גופא תירץ דכאן ליכא חסרון זה כיון דהאיר המזרח מתיר, ומוכח דאיל"ז משום ממשקה ישראל, אבל ל"ל בפשטות דסו"ס קשה דאיך מקריבין אותו **לכתחילה**, הלא עכ"פ יש איסור מצד שתי הלחם שהם צ"ל הראשון מתבואה חדשה, וע"ז מתרץ דכאן ליכא איסור, כיון דשם עומר עלה.

ועי' בחי' הגר"ז מנחות ע' ר"כ שהוכיח דחדש אסור לגבוא לפני העומר לא מצד ממשקה ישראל, אלא דהעומר גופא פועל היתר לגבוא, וראייתו מהך דבעי רמי בר חמא שתי הלחם מהו שיתירו שלא כסדרן כגון שנשרש בין העומר לשתי הלחם עיל"ש, ואי נימא דלגבוא ליכא איסור חדש כלל לפני העומר אלא משום ממשקה ישראל, מה שייך למבעיא דלא יתיר שתה"ל לפני העומר, הלא העומר אין מתיר כלום לגבי גבוא, ומוכרח דעומר ג"כ מתיר במקדש כמו שתי הלחם, ולכן שייך להסתפק אי בעינן כסדרן עיל"ש.

*

ג. ג. (ג) בהמבואר בלקו"ש פ' מצורע דרך האמוריים הטמינו מפני שנקבע להם זמן דלא שלם עוון האמורי כו' (סעי' ה-ו), לכאורה אכתי צריך בלאור דכיון דהתבטחה של הקב"ה היתה דדור רביעי ישובו הנה, דהיינו לכל האומות ורש"י הביא הדוגמא מיהודא פרץ וחצרון וכלב עיל"ש, דזהו בנחלה אחרת, נמצא דזה נכלל בהבטחה הקב"ה, וכיון שהאומות ידעו מזה, היו צריכים להטמין כמו האמוריים. ועיין הערה 37, ואכתי צ"ב.

עוד צריך להבין בהמבואר שם דזהו לשון הכתוב "אחוזתכם" דקאי על נחלת האמוריים שלא ינתן מלכתחילה

לבנ"י אלא ע"י בקשת בני גד ובני ראובן עיל"ש.

ולכאורה ממ"נ, אם זה לא נכלל בהבטחת הקב"ה, למה הטמינו האמורים שבמקום זה, דמנין ידעו שבני גד ובני ראובן יבקשו זה אח"כ, ואם זה נכלל בהבטחת הקב"ה א"כ למה ה"ז אחוזתכם?

ובמ"ש בהערה 48 דרש"י בפ' משפטים (שמות כג, כח) כתב דארץ סיחון ועוג הוא החתי והיבוסי, ובפ' שופטים (דברים יח, ב) הוא הכנעני והאמורי בארץ סיחון ועוג, אולי אפ"ל קצת עפ"י מ"ש הרמב"ן (בראשית לג, ז) על הפסוק שנאמר אצל רועי לוט והכנעני והפריזי אז יושב בארץ, דמבאר הפי' ב"אז", דדרכם הי' לרעות בהמתם שנה או שנתיים במקום אחד ואח"כ נוסעים למקום אחר ורועים שם ולא הי' מקומם קבוע, ולכן אז הי' שם הכנעני והפריזי ובשנה האחרת יבוא שם היבוסי והאמורי עכ"ל. וא"כ אפ"ל ג"כ עד"ז לגבי עבר הירדן, דבעבר הירדן נמצאו גם מבני כנען וחת.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי

- ר"מ בישיבה -

ש ל ח ו ת

ד. בהתוועדות דש"פ תזו"מ ש.ז. הקשה מהו טעם החילוק, בין חכמי ספרד שפוסקים דמצות יבום קודמת, וחכמי אשכנז פוסקים דמצות חליצה קודמת. וביאר, דמצינו עוד חילוק בין חכמי אשכנז וספרד, דחרם דרבינו גרשום נתקבל רק אצל האשכנזים ולא אצל הספרדים.

והטעם לחילוקים הנ"ל, הוא משום שהתחשבו במצב הגשמי של היהודים, ולכן בארצות שדרו רוב הספרדים, שהי' תחת גלות ישמעאל, שלא הי' כקושי גלות אדום, מקום שדרו אשכנזים, קבלו שמצות יבום קודמת ולא קבלו חרם דר"ג, והי' מותר לישא ב' נשים, משא"כ אצל פוסקים האשכנזים, סברו שמצות חליצה קודמת וקבלו חרם דר"ג, משום קושי הנוגע להשיג פרנסה בארצות שדרו האשכנזים, ע"כ.

הנה מצאתי בכמה ספרים כגון פחד יצחק ערך חליצה, שמבאר דהא בהא תליא, אם מקבלים חרם דר"ג אז מצות חליצה קודמת, ואם לא, אז מצות יבום קודמת. אבל לא הוזכר שזה תלוי במצב הגשמי של היהודים. בסגנון אחר: לפי הביאור שנתבאר בהתוועדות משום קושי בגלות, אז מסתעף שני דינים: א) חרם דר"ג. ב) מצות חליצה קודמת. משא"כ לפי ביאור המובא בפחד יצחק, יש דין אחד שהוא חרם דר"ג ומזה מסתעף עוד דין שמצות חליצה קודם.

והחילוק ביניהם הוא: לפי הביאור שבפחד יצחק, משום שמקבלים חרם דרבינו גרשום, אז אפ"ל במצב שיש סברא שמצות יבום יהי' קודם (כי אין קושי בגלות) מ"מ לא מליבמים משום החרם.

אבל לפי ביאור שבהשיחה, מכיון שהדין דמצות חליצה קודם, מסתעף (לא מחרם דר"ג) ולא משום מצב הגלות, אז, הול"ל הדין, שבזמן שאין קושי להשיג פרנסה יהי' מצות יבום קודם (*) (אבל החרם עדיין יהי' בתקפו משום טעמים אחרים, ראה באנצ' תלמודית, ערך חרם דר"ג).

* פשוט שזה אינו דבהשיחה נתבאר **כללות** הדבר למה אצל הספרדים נתקבל הענין דיבום קודם משא"כ אצל

וצלה"ב, ובהקדים:

הנה גדולי הספרדים פסקו שמצות יבום קודמת, מזמן הרמב"ם, רל"ף, רמב"ן, רשב"א, ר"ן, רבינו יונה, וכל הראשונים הספרדים עד לגדולי הספרדים האחרונים כגון הרע"ב, מהר"י בי רב, מהר"ם אלשקר, מבי"ט, יכין ובוועז, דברי ריבנותי, ר' חיים פלאגי, רב פעלים, זבחי צדק, ועוד. ראה עוד ביביע אומר ח"ו חאה"ע סי' יד, השליטות בזה, ובס' שו"ת גנת ורדים חאה"ע כלל ב' סי' יג.

וכשמעיינים בספרי תולדות עם ישראל רואים שמזמן הרמב"ם עד לזמנינו, בארצות שחיו יהודים ספרדים היו זמנים של שלוה, אבל ג"כ היו זמנים של גזירות, שמדות, וקשיים, וכו'. החל מהרמב"ם הרי מצינו שהוא בעצמו היל' צריך לעזוב את מרוקו משום גזירות, וכו'.

הרמב"ם כתב אגרות המפורסמות, אגרת השמד ואגרת תימן, ששניהם נכתבו ליהודים ספרדים שהיו במצב קשה משום המוסלמים, שרצו להמיר את דתם, ושמו מסים כבדים עליהם, וכו'. וראה עוד בזה בהקדמה לאגרות הרמב"ם ברמב"ם לעם, (מוסד הרב קוק), וכן משך כל כמה שנים, נתחדש גזירות על היהודים.

ומסעי הצלב ג"כ התחיל במשך חילי הרל"ף, בשנת ד' אלפים תתנו ונמשך כמה מאות שנה.

והאינקביזציה שהתחיל בד' תתנ"ט, הגיע לשלא אחר 181 שנה, עד שבשנת ה'רנב היל' גירוש ספרד, כאשר ר' יוסף קארו היל' בן 4 שנים. ויש לציין לעוד, אבל אין כאן המקום לזה, והמעוניין, שיקרא בספרי תולדות עם ישראל.

עכ"פ לא מצינו שאף פוסק ספרדי, אע"פ שחי במשך זמן

האשכנזים, אבל כיון דכן נתקבל מצד כללות הדבר שוב אין הדין משתנה לעולם, וכדמצינו כיו"ב בהרבה דינים, וגם לפי הטעם משום חדר"ג גרידא, הלא לא מצינו דאצל פנוי יהי' הדין דמצוות יבום קודם. וע"ד שכתב באבודרהם דנשים פטורות ממ"ע שהזמ"ג דמשועבדות לבעליהן, ומ"מ גם פנויות פטורות.

המערכה.

שהי' מצב הגלות לקהלה הספרדית נורא ואיום, שיבאר בפסקיו, שדין שיבוש קודם הוא רק במצב של ישראל לושבים בשלוח, אבל זמן שיש אינקביזצ'י וכדומה אז יש לנהוג שחליצה קודמת. *

המורם מכל הנ"ל, דלפי הביאור אם מצות יבוש או חליצה קודמת תלוי בחרם דר"ג, אז מובן שאין חילוק מהו מצבם של בנ"ל, אבל לפי ביאור השיחה דמצות יבוש או חליצה קודם, תלוי במצב בנ"ל בגלות, א"כ איך זה שלא מצינו פוסקים ספרדים, שיפרשו את דבריהם, דבזמן שהמצב הגשמי קשה משום קושי הגלות אז יש להקדים מצות חליצה?

ב) בענין הנ"ל שחכמי אשכנז פוסקים שמצות חליצה קודמת יש להעיר משו"ת רדב"ז ח"ד סי' קח - ועוד שגם בכל אשכנז נוהגים במצות יבוש כמ"ש רבינו פרץ, וכן המנהג במגנצא ושפירא וגרמיזא חוץ ממקצת מקומות שנהגו כמ"ד מצות חליצה קודם.

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

ה. בלקו"ש דל"ג בעומר ש.ז. אות ד' מבאר שהסיבה למיתת תלמידי ר"ע היא - מפני שנכנסה בהם עין רעה, והגם שמפורש בגמ' יבמות שהסיבה היא מפני שלא נהגו כבוד זה לזה?

ע"ז מפרש דיש כאן "זה וזה גורם" - ב' ענינים ביחד (א) זה שלא נהגו כבוד. (ב) העין הרע נכנסה בהם, באותו פרק. (ע"כ תוכן הביאור בהליקוט). דהיינו שבצירוף ב' הסיבות יחד בא להם העונש.

* גם בזה כנ"ל דהביאור שבהשיחה הוא לכללות הדבר, אבל מאחר דכן נתקבל הדין, אינו משתנה לעולם.

המערכת

וצ"ב בזה דהנה מאחר ובירושלמי במעשה של עשרים וארבע קריות בית רבי שמתו כולם בפרק אחד. שם נתבאר שהסיבה היחידה למיתתם היא כניסת עין הרע.

וא"כ עפ"ז בעניננו מדוע צריך להגיע לזה וזה גורם, גם בלי הסיבה "שלא נהגו כבוד"?

ואולי אפשר"ל שזה מתורץ במ"ש בהמשך - שזהו ע"ד שמצינו בגמ' מנחות (מא, א) בעידנא דריתחא מענישים גם על העדר הרדיפה אחר קיום מצות ציצית (ולמעשה גם מ"ש אדה"ז בסיום הל' ציצית - "גדול עונש המבטל מצוות ציצית...") וא"כ מובן שעיקר העונש דזהו מצד העין הרע (עידנא דריתחא, אלא שמענישים גם על מה שלא נהגו כבוד.

ועוד אפשר"ל - שבעין הרע יש ב' דרגות: יש עין הרע שהיא בתוקף יותר, וע"כ בסבייתה בלבד יכולה להביא ח"ו עונש של מיתה כהמעשה בירושלמי (שם). ויש עין הרע שאיננה בתוקף כ"כ ובסיבתה בלבד לא יכול להיות עונש חמור כ"כ וע"כ צ"ל גם הסיבה הב' ואזי יהי' זה וזה גורם.

*

ו. במ"ש בליקוט שם הערה 27 - וז"ל: "ועפ"ז יומתק . . . ולהעיר - דדרום מקום האהבה והחסד היפך הצפון משם תפתח הרעה".

המובן מזה הוא שר"ע שינה את מקומו ועבר לדרום שהוא מקום החסד אחר מה שקרה לתלמידיו.

ומוכיח בהערה - ע"ד המשך סיפור הירושלמי שם דמאותה שעה עקרו מיהודה וקבעו בגליל, והלינו אחר המעשה שקרה בלוד עברו ושינו את מקומם לגליל.

אלא שראי' זו היא על פרט א' מהענין - דגבי המעשה דתלמידי ר"ע ישנם ב' פרטים: א) שינוי המקום. ב) השינוי הי' לדרום שזה מקום החסד.

משא"כ במעשה בירושלמי שם - הי' רק פרט של שינוי

המקום משא"כ הפרט השני ה' זה **בהיפך**, כיון שהם עברו לגליל שזה בצפון, ענין הגבורה וק"ל.

הת' שאול משה אליטוב

- תות"ל 770 -

ז. בלקו"ש דפ' אחו"ק נתבאר החילוק בין קרבנות לקטורת תוכן עבודת הקרבנות הוא פעולת האדם בחפצי העולם שמחוץ הימנו, להעלותם לה'. אמנם הקטורת שעל גבי מזבח הפנימי אין עיקר ענינה העלאת דברים גשמיים לה' כ"א כניסת **הכהן** לפנים לקטורת והתקשרות עם הקב"ה על ידי העלאת האש הקטורת והענין. וחילוק זה הוא גם בעבודת האדם שעבודת הקרבנות היא העבודה שמצד חיצוניות הלב, שענינה הפעולה בחלקו החיצוני של האדם, שהאדם יקיים רצון ההשם במעשה דיבור ומחשבה, שהם **לבושי** הנפש של האדם. והעבודה דקטורת היא התקשרות האדם עם הקב"ה ע"י גילוי פנימיות נפשו (**הקשורה** עם הקב"ה) - וגילוי זה פועל בדרך ממילא בלבושי מחדו"מ שלו שיהיו כדבעי, לפי רצון ה'.

וענין זה מתבטא גם בהחילוק שבין לשון "קרבנות" ולשון "קטורת": קרבן הוא מלשון קירוב, שע"י הקרבנות מתקרב האדם להשם, ואפשר שלמרות שמתקרב לה' ה"ה נשאר עדיין דבר בפ"ע שקרוב לה', ואילו קטורת הוא לשון קישור וחיבור - כי תוכן ענין הקטורת הוא לא רק שהאדם **מתקרב** לה' (על ידי עבודתו במחדו"מ), כ"א **שמתקשר ומתחבר** לה', כמאמר רשב"י בחד קטירא אתקטנא בי' בקוב"ה. ועפ"ז מבאר ש"אשר לא צוה...". פירושו ש"לא שייד" ע"ז ציווי, מכיון שהיתה מדריגה גבוה כ"כ, "אין צורך" בציווי. עיני"ש בארוכה.

ולהעיר מהמבואר בריבוי מקומות בחסידות ובלקו"ש שתוכן ענין הקרבנות הוא ענין **ההתקשרות וההתחברות** להקב"ה. ולדוגמא - לקו"ש חכ"ב שיחה א' לפ' ויקרא 3 ואילך - ששאל מהי השייכות המיוחדת דקרבנות עם תינוקות שלכן כתיב "שאלולי התנוקות שקורין בסדר הקרבנות לא היל' העולם עומד". וע"ז מבאר שמכיון שתוכן ענין הקרבנות הוא ענין גשמי וכו', וזהו משום שתוכן ענינו הוא ההתקשרות וההתחברות להקב"ה בלי שום טעם וסיבה ולכן דוקא קרבנות הם הם שמכפרים על חטאים, וזהו השייכות לתינוקות. ואצטט הלשון: "ווען א איד ברענגט א קרבן לה' דריקט ער דערמיט

אויס זיין "זיין קרוב" לה', זיין פארבונד מיטן אויבערשטן, וואס ער האט **נעצם** אלס א איד, וועלכער איז ניט תלוי אין קיום התורה והמצוות (וכשם ווי דער פארבונד וועט ניט אויפגעטאן דורך קיום התומ"צ, אזוי ווערט ער ניט **געמינערט** דורך העדר קיומן) - דער עצמיות'דיקער פארבונד פון א אידן מיט אויבערשטן איז העכער פון תומ"צ... און דאס איז דער טעם פארוואס קרבנות זיינען מכפר אויף א חטא ועון: בשעת א איד איז ח"ו עובר אויף רצונו ית' און ער איז פוגם ר"ל, אין זיין התאחדות מיטן אויבערשטן וועלכע קומט דורך תומ"צ, קען ער דאס מתקן זיין דורך קרבנות - דורך מעורר ומגלה זיין (דורך הקרבת הקרבן) דעם עצמיות'דיקן פארבונד פון א איד מיטן אויבערשטן אין וועלכן ס'איז ניט שייך קיין פגם - און דא סאיז מכפר, ווישט אפ דעם פגם פון דעם חטא ועון. . דוקא דערפאר וואס די התקשרות עצמיות פון אידן מיטן אויבערשטן איז העכער פון דעם התקשרות דורך זייער עבודה בתומ"צ. . מהאי טעמא גופא דריקט זיך דאס אויס דוקא אין **עבודת הקרבנות**, וואס בחיצוניותה איז אין איר ניט ניכר די רוחניות פון א אידן אבער נאר די עבודת הקרבנות פון **אידן** איז מעורר די התקשרות עצמית וואס איז בכחירתו ית'...".

ולכאורה צריכים ביאור איך לתווך זה וריבוי מקומות אחרים בחסידות כגן זה עם המבואר בליקוט דש"ז. (דבהמקומות בחסידות שמציין שם בהליקוט אינו מבואר החילוק בין "קירוב" ו"קישור" אלא החילוק דפעולה בעולם וכו'). ולהעיר גם מהמבואר בלקו"ש חז"ד שיחה א' לפ' וילך בהחילוק שבין קטורת דיוהכ"פ לקטורת דכל השנה כולה, שמבאר שם שדוקא הקטורת דיוהכ"פ היא באופן ד"קישור" ו"חיבור" להקב"ה. אלא ש"ל בזה שדרגת הקטורת דנדב ואביהו היתה כדרגת הקטורת דיוהכ"פ, אלא שעדיין צ"ב בנוגע לכללות הביאור שבין קטורת לקרבנות.

הרב לוי יצחק בריקמאן

- תושב השכונה -

פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

פרשתינו כא, א אמור אל הכהנים פרש"י אמור ואמרת להזהיר גדולים על הקטנים" עכ"ל.

כ"ה בדפוסים שלנו, וע"פ גירסא זו רש"י אינו מביא תל' "ואמרת" וא"כ מה קשה לרש"י. וכך למה אינו מביא תל' זו.

הנה בכמה דפוסים הראשונים מתחיל "אמור, ואמרת" ותל' אלו הם מהפסוק.

ראה ברלינר, שעוועל, ליהמן-הורביץ.

אבל צ"ע דלכאורה היה צריך לפרש זה אח"כ על תל' "ואמרת", כיון שעל תל' אמור אין קושיא.

ראה במפרשי רש"י, כמו הרמב"ן מזרחי ספורנו גור ארי' שעמדו בהפרש הפי' בין אמור דבר ואמרת.

*

ט. (הסדר ברש"י: א) אמור ואמרת להזהיר גדולים על הקטנים, (ב) בני אהרן יכול חללים . . . (ג) בני אהרן . . . אף בעלי מגמין . . . ד) בני אהרן, לא בנות אהרן.

מקורו של רש"י מציינים לתו"כ, אבל בתו"כ שלפנינו הסדר הוא:

(א) בני אהרן ולא בנות אהרן. (ב) בני אהרן חללים (ג) בני אהרן מומין. (ד) קטנים. ושם הלשון "בני אהרן אף הקטנים" ושם אין הלשון "להזהיר גדולים על הקטנים". הלשון הזה נמצא בגמרא יבמות קיד, א "אמור ואמרת להזהיר גדולים על הקטנים" וראה ברש"י שם "שתי אמירות הללו למה להזהיר גדולים על הקטנים שלא יטמאו".

בילקוט שמעוני ובמדרש הגדול בסדר אחר. (א) בני אהרן ולא בנות. (ב) חללים (ג) מומין (ד) קטנים.

ראה בספר נשכיל לדוד למה מתחיל לפרש מתיבת ואמרת ע"ש.

*

ל. כא, יג והוא אשה בבתוליה יקח: בדפוסים שלנו אין שום פל' רש"י.

אבל בדפוס רומי נדפס: בבתוליה יקח פרט לבוגרת שכלו בתוליה ר' אלעזר ור' שמעון מכשירין בבוגרת".

הרב אהרן חילריק
- תושב השכונה -

יא. בפסוק (כא, יז): ... אשר יהיה בו מום וגו'.

בפסוק (שם, כא): כל איש אשר בו מום וגו'.

בפסוק (שם, יח): כי כל איש אשר בו מום וגו'.

בפסוק (שם, שם): ... מום בו וגו'.

בפסוק (שם, כג): ... כי מום בו וגו'.

והנה נאמר הענין של מום בפרשה זו חמשה פעמים.

ועיין בתורת כהנים, שיש דרש על כל אחד מהם.

ועיין בפירש"י ד"ה כל איש אשר בו מום (כא, כא): לרבות שאר מומין, עכ"ל.

ובד"ה (שאחר זה) מום בו: בעוד מומו בו פסול הא אם עבר מומו כשר, עכ"ל.

וצריך להבין:

א) למה אין רש"י מפרש למה נאמר שאר הפעמים הלשון של מום, ולמה דוקא כאן קשה לרש"י מה שנאמר "כל איש אשר בו מום" . . "מום בו".

הרי גם בפסוק (יח) **שקודם** לפסוק (כא) שרש"י מפרש, נאמר: "כי כל איש אשר בו מום". ושם אין רש"י מפרש כלום.

וכן על דרך זה, בנוגע ל"מום בו" שרש"י מפרש כאן.

הרי גם בפסוק כג נאמר: "כי מום בו", ושם אין רש"י מפרש כלום, וצריך להבין למה.

(ב) התורה כהנים (לפי פירוש התורה והמצוה) ממעט "אם עבר מומו כשר" ממה שנאמר בפסוק (כג) "לא יגש כי מום בו".

משא"כ רש"י ממעט זה ממה שנאמר בפסוק (כא): "מום בו".

הרב וו. ראזענבלום
- תושב השכונה -

יב. בפרק כ"א פסוק כ"א בד"ה "לחם אלקיו" מפרש רש"י "כל מאכל קרוי לחם" ולעיל בפסוק י"ז מפרש "...כל סעודה קרוי לחם...".

וצריך להבין:

(א) למה רש"י מפרש כאן מאכל ושמה סעודה?

(ב) גם צ"ל בנוגע להראי' שמביא רש"י בפסוק י"ז ד"ה לחם אלקיו מדניאל/"עבד לחם רב" - דמ"נ מכלון שמוכח דלחם איקרי סעודה והרי רש"י מפרש בפסוק דידן כל מאכל קרוי לחם שהכוונה היא למאכל ולא לסעודה? ובאם נרצה לתרץ שסעודה ומאכל היינו הך, א"כ מדוע משנה שבמקום אחד כותב "סעודה" ובמק"א כותב "מאכל". (1)

(1) עיין שפתי חכמים.

המערכת

ג) והוא העיקר: למה צריך רש"י בכלל לחזור על פירושו שנית?

הת' מאטל מלובני

יג. בפרשתינו יש פירוש רש"י שיש לו קשר במה שדיבר כ"ק אדמו"ר שליט"א בפרשת תזו"מ בנוגע לגדרו של משה אם הי' כהן או לאו, והוא:

בד"ה זמן הקדשים יאכל (כא, כב): אלו קדשים קלים. ואם נאמרו קדשי הקדשים למה נאמרו קדשים קלים אם לא נאמר הייתי אומ בקדשי הקדשים יאכל בעל מום שמצינו שהותרו לזר שאכל משה בשר המלואים אבל בחזה ושוק של קדשים קלים לא יאכל שלא מצינו זר חולק בהן לכך נאמרו קדשים קלים, כך מפורש בזבחים, עכ"ל.

והרי בפשטות אומר רש"י שמה הי' זר גם בשבעת ימי המילואים.

והגם שנתבאר בהשיחה הנ"ל שע"ד הפשט א"א להביא ראי' מפירוש אחד של רש"י האם משה הי' כהן או לאו, מכיון שישנו בזה שני דיעות בפשוטו של מקרא, ובכל מקום מפרש רש"י בהתאם לפשט"מ באותו מקום.

אבל השאלה היא אחרת:

שעיין שם בגמרא זבחים (קא:) שמביא שם הגמרא התירוץ שהביא רש"י, ומסיק: ...מאי זר לאו משה אמר רב ששת לא בבמה לזר וכדברי האומר יש מנחה בבמה, עכ"ל.

הרי מה שרש"י מביא בפרשתינו לתרוץ למה נאמר קדשי קלים אם נאמר קדשי קדשים, הוא רק הקס"ד של הגמרא שם, אבל במסקנא מביא שם הגמרא התירוץ הנ"ל, שלפי תירוץ זה אין צריכים לומר שמה הי' זר.

ולמה לא הביא רש"י (גם) תירוץ זה, ובפרט שמסיים: "כך מפורש בזבחים".

ובאמת אין השאלה הנ"ל שלי, שעיין בפירוש התורה

והמצוה של המלבי"ם על תורת כהנים וז"ל: ובזה תמצא חדתו של רש"י בפי' פה שפי' שהותרו לזה למשה, שהיא פלאי שהיא נגד הגמ', עכ"ל, ועינין שם.

ויש להוסיף, שעל דרך שרש"י הביא בפרשת שמות (ד), (יד) בד"ה ויחר אף שתי הדיעות של רבלי יהושע בן קרחה ורבי יוסי בנוגע לכהונת משה,

כן על דרך זה הי' לו לרש"י להביא (גם) התירוץ של רב ששת,

ובפרט, שממה שאומר הגמרא (שם, קב): "כתנאי" ומביא שם המחלוקת שמביא רש"י (בפרשת שמות הנ"ל) משמע לכאורה שמחלוקת של המקשו על רב ורב ששת (הנ"ל) היא אותו המחלוקת של רבי יהושע בן קרחה ור"ש בן יוחי.

[דרך אגב:]

רש"י מביא בחומש דיעה השני' בשם רבי יוסי ובגמרא נזכר רבי שמעון בן יוחי].

ואולי אפשר לומר, שהיות שרש"י לומד עם בן חמש למקרא, והוא עוד לא למד בנוגע לדיני כמה, לכן אין רש"י מביא תירוץ זה.

והנה בנוגע לרש"י זה צריך להבין עוד: (2)

(א) עינין בפירוש רש"י ד"ה ואל המזבח (כא, כג):

(2) אולי א"ל בדוחק עכ"פ שהקושיא מה ק"ל לקה"ק הוא חמורה יותר מהקושיא בין הפרכות למזרח דאפשר הילתל סובר דיש איזה חומרא במזבח על הפרוכת משא"כ מקק"ל לקק"ק. (והנה מלשון רש"י עצמו יש לדייק ככה דרש"י אומר "ושניהם הוצרכו" זאת אומרת שכמו שיש סברא שיכתוב מזבח ואנא ידענא פרוכת כמו"כ להיפוך שיכתוב פרוכת ואנא ידענא מזבח משא"כ בקק"ק וקק"ל אין סברא כלל (בהס"ד) דיכתוב קק"ל ואנא ידענא קק"ק). ודו"ק.

החיצון ושניהם הוצרכו להכתב ומפורש בת"כ, עכ"ל.

ואינו מובן למה בנוגע למה שנאמר: "מקדשי הקדשים ומן הקדשים" מאריך רש"י לתרץ זה, ואינו אומר: "ושניהם הוצרכו להכתב ומפורש בזבחים" על דרך שאומר בד"ה זה (ואל המזבח). משא"כ בד"ה ואל המזבח שאין רש"י מביא התירוץ, רק "מראה מקום" להתירוץ.

(ב) בפרשת תצוה נאמר (כח, מג) בנוגע לבגדי כהונה: והיו על אהרן ועל בניו בבאם אל אהל מועד או בגשתם אל המזבח לשרת בקדש וגו'.

וכן על דרך זה נאמר בפרשת כי תשא (ל, כ): בנוגע לקידוש ידים ורגלים מן הכליזר: בבאם אל אהל מועד ירחצו מים ולא ימתו או בגשתם אל המזבח לשרת וגו'.

והנה הפירוש של "אל המזבח" כי תשא (ל, כ) פירש רש"י, וז"ל: החיצון שאין כאן בליאת אהל מועד אלא בחצר, עכ"ל.

וכן על דרך זה צריך לומר לכאורה, בנוגע להפירוש של "אל המזבח" הנאמר בפרשת תצוה.

[וכבר שאלתי בהליקוט של הערות וביאורים שיצא לאור לכבוד ש"פ תשא, שלמה פירוש רש"י זה רק בפרשת תשא ולא בפרשת תצוה, עיין שם].

וצריך להבין למה אין רש"י מפרש הן בפרשת תצוה והן בפרשת כי תשא, "אם נאמר אל המזבח (שהוא מזבח החיצון) למה צריך לומר אהל מועד). על דרך שרש"י מפרש בפרשתינו: "ואם נאמרו קדשי הקדשים למה נאמרו קדשים קלים".

וכן על דרך שמעיד (בקיצור עכ"פ) בנוגע למה נאמר בפסוק (כא, כג): "אל הפרכת .. ואל המזבח".

עוד ענין שאינו מובן בפשטות, על כל פנים, הוא: שמצינו שהתורה הזהירה שלא לכנס לאהל מועד מחוסר בגדי כהונה, בפרשת תצוה הנ"ל.

וכן על דרך זה בנוגע למחוסר קידוש ידים ורגלים, בפרשת כי תשא הנ"ל.

וכן על דרך זה בנוגע לשיכור שאסור לו להכנס לאהל מועד כמ"ש בפרשת שמיני (י, ט): "לין ושכר אל תשת . . . בבאכם אל אהל מועד".

ועיין שם בפירוש רש"י בד"ה בבאכם אל אהל מועד שהוא הדין שאסור גישה למזבח.

והנה בכל המקומות האלו נזכר הלשון: "אהל מועד". ולמה בנוגע לבעל מום נאמר הלשון (כא, ט) כג): "(אך) אל הפרכת", ולמה לא נאמר כאן גם כן: "אל אהל מועד לא יבא".

ואולי הי' כדאי לעורר על עוד ענין שאינו מובן בפשטות, עכ"פ והוא בנוגע לפירוש רש"י הנזכר לעיל (בקיצור), בפרשת שמיני, ד"ה בבאכם (י, ט) וז"ל: בגשתם למזבח מנין נאמר כאן ביאת אהל מועד ונאמר בקדוש ידים ורגלים ביאת אהל מועד מה להלן עשה גישה מזבח כביאת אהל מועד אף כאן עשה גישה מזבח כביאת אהל מועד, עכ"ל.

וצריך להבין:

(א) למה אומר רש"י: "ונאמר בקדוש ידים ורגלים ביאת אהל מועד".

הלא גם קודם מה שנאמר "בקדוש ידים ורגלים ביאת אהל מועד", שהוא בפרשת כי תשא כנ"ל.

כבר נאמר "ביאת אהל מועד" בנוגע "למחוסר בגדים" כנ"ל.

ולמה הזכיר רש"י דוקא ביאת אהל מועד שנאמר "קדוש ידים ורגלים" (3).

(3) אולי א"ל בפשטות מפני שפ' כי תשא קרוב יותר לפ' שמיני.

ב) לפי פירוש רש"י, למה באמת נזכר גישת מזבח בקידוש ידים ורגלים".

ולמה אין לומדים איסור גישת מזבח ממה שכבר נאמר בפרשת תצוה הנ"ל: "או בגשתם אל המזבח",

ועל דרך שרש"י אומר בפרשת שמיני בנוגע לשיכור.

הרב וו. ראזענבלום

- תושב השכונה -

יד. בפרק כ"א פסוק כ"ב: בד"ה מקדשי הקדשים" מפרש רש"י "אלו קדשי הקדשים" וצ"ל מה מוסיף רש"י בפירושו?

הת' יוסף מאטל מלובני

- תות"ל 770 -

טו. כב, יד ד"ה כי יאכל קדש ופי' תרומה ופי' השפתי חכמים משום דכך הפרשה כולה בתרומה מיירי. ולכא' הא גופא קשיא אם כבר פי' לעיל בפסוק י' שכל הענין מדבר בתרומה מאי קשה כאן שרש"י צריך להזכיר שפי' תיבת קדש הוא תרומה (ולא בפסוקים יב, טו, טז).

הת' יוסף יצחק פיקארסקי

- תלמיד בישיבה -

טז. בפירוש"י ד"ה (כב, יח): נדריהם: הרי עלי נדבותם: הרי זו, עכ"ל.

וצריך להבין:

בפרשת צו כתיב (ז, טז): ואם נדר או נדבה זבח קרבנו, וגו'.

ולמה לא פירש רש"י שם, מהו ההפרש בין נדר ונדבה.

הרב נ. ראזענבלום
- תושב השכונה -

פרשתינו אמור פרק כ"ב פסוק י"ט, לרצונכם מפרש
רש"י הבגואו דבר הראוי לרצות אותכם לפני שיהא לכם
לרצון. ואיזהו הראוי לרצון.

ובפסוק כט, לרצונכם תזבח תחילת זביחתכם תזהרו
שתהא לרצון לכם ומהו הרצון יכול וכו'.

מדוע צריך רש"י להסביר פעם שניה מה הפירוש
לרצונכם.

וכן מדוע בהמשך הפסוק מסביר רש"י ד"א לרצונכם
לדעתכם וכו'.

*

ז. פרשתינו פכ"ב פכ"ב עורת או שבור.

מפרש רש"י לא יהא בו מום של עורת. או שבור לא
יהיה.

מדוע מדגיש רש"י לא יהיה (4) הרי כל הפסוקים
מזהירים שלשה פעמים לא תקריבו כפי שמבאר רש"י בפסוק
הזה על הקדשתם שחיטתן וכו'.

הת' יצחק אמרבי
- תות"ל 770 -

4) עיין רא"ס שמפ' ההבדל בין עורת שהוא שם דבר
הוא כאלו נכתב לא יהי' בו מום של עורת משא"כ שבור שהוא
שם התואר הוה כאלו נכתב לא יהי' שבור עיל"ש.

פכ"ב פכ"ג ד"ה שרוע ופי' אבר גדול מחבירו וקשה הא
 כבר פי' לעיל כ"א י"ח ד"ה שרוע שאחר מאיבריו גדול
 מחביריו - וע"פ פשטות אין חילוק בין מום באדם ובין
 בהמה (וגם קשה שני הלשונות). (5)

הת' יוסף יצחק פיקארסקי
 - תלמיד במתיבתא -

יח. עה"פ "אני ה'" (כב, לג) מפרש רש"י בד"ה זה -
 "נאמן לשלם שכר" (6)

וצ"ב: א) מדוע חוזר ע"ז פעמים רבות גם בפרשה
 שלפני"ז?

ב) ובפרט שמידי פעם משנה מקום א' למשנהו דלעיל
 עה"פ אני ה' (כב, ל) מפרש: "דע מי גזר על הדבר ועל יקל
 בעיניך" (7).

 (5) למה אינו מקשה עד"ז מגרב, ועל' שפ"ח ורא"ם
 שהעירו ע"ז.

(6) אולי י"ל דמאחר שפסוק זה קאי אדלעיל (לב)
 ונקדשתי וגו' וכמו שפי' רש"י שם ימסור עצמו ע"מ למות
 וכו' אי"כ הייתי סובר דכאן א"א לפרש אני ה' "נאמן לשלם
 שכר" משום שהוא מוסר א"ע למות כנ"ל וע"ז פי' רש"י
 דאעפ"כ דהכוונה אני ה' הוא כנ"ל.

(7) הא דרש"י מפ' כאן "דע מי וכו' ואל יקל וכו'"
 משום דקאי אדלעיל מיני' ושחטו על מנת לאכל חוץ לזמנו
 וזהו דבר קל מאד מאחר שאינו עושה שום מעשה איסור ורק
 מחשבה בעלמא ולכן מפ' רש"י דע מי גזר וכו'. ואף שלכאו'
 ע"ז הי' צריך לכתוב "ויראת מאלקיד" כנ"ל (י"ט, י"ד, שם
 לב) אבל אולי יש לחלק קצת דשם הרי עושה מעשה רע משיאו
 עצה שאינה הוגנת (לגבי לפני עור) או מעצם עיניו (לגבי
 מפני שיבה) אלא שיכול לטעון לא נתכוונתי לרעה וכו'
 משא"כ כאן הרי לא עושה שום מעשה רע רק חשב לכן אינו
 אומר ויראת רק אני ה' וכפי' רש"י בזה.

ג) בהמשך עה"פ אני ה' אלקיכם (כג, כב) מפרש שוב רש"י "נאמן לשלם שכר". וצ"ב א) מדוע חוזר ע"ז כנ"ל. ב) מאחר שנזכר שם אלקים מדוע לא כותב כמ"ש כמ"פ בפרשה שלפני"ז גם נאמן להפרע (יח, ב) (יט, י) כמו שלמד הבן ה' בספר בראשית - ששם ה' מורה על מדת הרחמים, ושם אלקים מורה על מדת הדין והגבורה?

הת' שאול משה אליטוב

- תות"ל 770 -

ט. פכ"ג פסוק ד' כתיב אלה מועדי וגו' אשר תקראו אתם במועדם ובהמועדי הראשון פל' רש"י מאי קמ"ל (- בקדוש החודש) וכן לעיל (- בפסוק ב') שנאמר מועדי משום עיבור השנה אבל כאן במועדם רש"י לא אמר מאי קמ"ל (- יכול לכתוב אשר תקראו אותם בלי תיבת במועדם)?

הת' יוסף יצחק פיקארסקי

- תלמיד במתיבתא -

כ. עה"פ "ממחרת השבת" (כג, טו) מפרש רש"י "ממחרת יום טוב". וצ"ע מה מוסיף בזה מאחר שלעיל מיניה בד"ה זה בפסוק (כג, יא) פירש כבר "ממחרת יו"ט הראשון של פסח שאם אתה אומר שבת בראשית אי אתה יודע איזהו". ומאחר שכבר בלאר טעם שאאפש"ל שהכוונה למחרת שבת בראשית, הגם שלעיל מדובר בנוגע להנפת העומר, וכאן מדבר בנוגע לספירת העומר, מ"מ מצד הטעם - הרי אאפש"ל שזה יהי' ממחרת שבת בראשית ולמה חוזר ע"ז שוב? (8)

הת' שאול משה אליטוב

- תות"ל 770 -

8) אולי י"ל דמאחר דכאן כתוב "ממחרת השבת מיום הביאכם את עומר התנופה", הייתי יכול לפרש מתחילין לספור ממחרת השבת לאחר הבאת העומר לכך קמ"ל רש"י וכו'.

המערכת

פרשתנו פרק כג פסוק כא: וקראתם בעצם היום הזה מקרא קדש יהי' לכם כל מלאכת עבודה לא תעשו חקת עולם בכל מושבותיכם לדרתיכם. ע"כ. ורש"י אינו מפרש כלום.

ולכאורה כל ענין פסוק זה דורש ביאור, בפרשת המועדות בפרשתנו מדובר אודות שבת פסח ועכשיו שמגיע לחג השבועות מוסיף כאן ענין שלא כתוב לא בפסח (שלפניו) ולא בסוכות (שלאחריו) וכן ר"ה ויוהכ"פ - מש"כ בפסוק דידן שצריכים לקרוא מקרא קודש וכו', שלכאורה מהו ענין הקריאה שאומר הפסוק - "וקראתם בעצם היום הזה וכו'", דלכאורה הכוונה הפשוטה שבזה שענין המועדות נעשה ע"י עבודת ישראל ולא כמו שבת. שהיא מקדשא וקיימא מצ"ע, אבל עדיין אינו מיושב מדוע הפסוק אומר זאת גבי שבועות דוקא שהוא לא בהתחלה ולא בסוף הן בסדר המקראות והן בסדר הכתוב בפרשה (9).

והנה בספורנו בד"ה חקת עולם בכל מושבותיכם מפרש: אע"פ שאין קרבים מיני הקרבן במושבותיכם בח"ל לא יחדל ענין הספירה וענין מקרא קדש, ע"כ. דהילנו, מכיון שבשבועות ישנו ענין הספירה הרי בחו"ל אינו מעניב ולכאורה פ"י נכון הוא, שבזה מיושב מדוע כתוב פסוק זה בשבועות דוקא - משום ספירת העומר, אולם קשה מדוע רש"י אינו מפרש מאומה.

הת' מנחם מענדל ליפסקער

- תות"ל 770 -

כא. עה"פ "מקרא קודש" (כג, לה) מפרש רש"י: "[ביוהכ"פ] קדשהו בכסות נקי' ובתפילה, ובשאר ימים טובים במאכל ובמשתה ובכסות נקי' ובתפלה".

(9) אולי אפ"ל ע"פ המבואר בכ"מ שחג השבועות אין לו יום מיוחד בחודש אלא היא תלוי לגמרי בהספירה (של בני"י) לכן מדגיש כאן "וקראתם וגו'" שהחג נעשה ע"י הקריאה של בני"י בספה"ע וכו' (אבל צ"ע אם זהו ע"פ פש"מ).

(א) צריכים ביאור מדוע בתחילת פרשת המועדות שמתחיל מרביעי - גבי שבת (כג, ג) דכתב שם נמי "מקרא קודש" מדוע שם לא מבאר רש"י מהו ה"מקרא קודש".

(ב) מפטות הכתובים משמע ש"מקרא קודש" פירושו שביחת מלאכה, כמ"ש "מקרא קודש כל מלאכה לא תעשו" (כג, ג) ועד"ז כתיב "מקרא קודש כל מלאכת עבודה לא תעשו" (כג, ז) ועד"ז "מקרא קדש יהי" לכם כל מלאכת עבודה לא תעשו" (כג, כא). וא"כ מדוע כאן משנה לכאורה רש"י - ומפרש שמקרא קודש קאי על אכילה ושתי' וכסות נקי' ותפלה, ואיננו מזכיר שביחת מלאכה?

(ג) מדוע כותב רש"י הסדר - גבי יוהכ"פ קדשהו "בכסות נקי" ואח"כ "בתפילה"? ועד"ז בשאר ימים טובים - ב"מאכל ובמשתה ובכסות נקי" תחילה, ואח"כ "בתפילה"?

הת' שאול משה אליטוב
- תות"ל 770 -

כב. בפירוש"י ד"ה מקרא קדש (כג, לה): [ביוה"פ] קדשהו בכסות נקי' ובתפלה ובשאר יו"ט במאכל ובמשתה ובכסות נקי' ובתפלה, עכ"ל.

עיינן בשפתי חכמים.

אבל עוד צריך להבין:

עיינן בפרשת בא בפרש"י ד"ה מקרא קדש (יב, טז): מקרא שם דבר קרא אותו קדש לאכילה ושתייה וכסות, עכ"ל.

וצריך להבין:

למה משנה רש"י לשונו:

בפרשת בא אומר: "מקרא שם דבר קרא אותו קדש" משא"כ בפרשתינו משמיט רש"י זה.

בפרשתינו אומר רש"י: "(כסות) נקי", משא"כ בפרשת בא משמיט רש"י תלבת "נקי".

והפלא הוא, שלכאורה מקורו של רש"י בפרשת בא הוא מהמכילתא, והלשון במכילתא הוא: "...ובכסות נקי".

ואולי ה' כאן איזה טעות סופר בהשמטת תיבה זו, וצריך עיון בזה בכתבי יד של רש"י.

הרב וו. ראזענבלום
- תושב השכונה -

כג. בפרשתינו עה"פ וסמכו כל השומעים את ידיהם על ראשו ורגמו אותו כל העדה (כד, יד).

מעתיק רש"י התיבות "את ידיהם" - ומפרש: "אומרים לו דמך בראשך ואין אנו נענשים במיתתך שאתה גרמת לך". ע"כ פירוש רש"י.

וצ"ב מדוע משנה לכאורה רש"י מפשטות הכתובים (10) בדפסוק כתיב "וסמכו". את ידיהם" ורש"י מפרש שלא הכוונה שסמכו בידיהם, אלא שאמרו...?

הת' שאול משה אליטוב
- תות"ל 770 -

כד. בפירש"י ד"ה ואיש כי יכה (כד, יז): לפי שנאמר מכה איש וגו' אין לי אלא שהרג את האיש אשה וקטן מנין ת"ל כל נפש אדם, עכ"ל.

10) בפשטות אין רש"י משנה כלום מפשש"מ רק שמפרש מדוע (מהו הענין ש) סמכו את ידיהם על ראשו וע"ז מפרש ש(לבש הסמיכה ביד על ראשו) היו אומרים לו דמך בראשך וכו' רק שצ"ל עפ"ז מדוע אינו מעתיק רש"י תיבת "ראשו" מהפסוק.

והנה מפשטות לשונו של רש"י: "ת"ל כל נפש אדם", משמע שזה שמרבים אשה וקטן הוא גם מתיבת "כל" ולא רק מתיבת "נפש" (שלאורה ה' יכול לכתוב: ואיש כי יכה אדם וכתוב נפש אדם).

וצריך להבין:

(א) למה באמת צריכים תיבת "כל", והלא יכולים ללמוד "אשה וקטן" ממה שנאמר "נפש", שגם תיבה זו מיותר.

ועיין בתורת כהנים, וז"ל: אין לי אלא שהכה את האיש הכה את האשה מנין ואת הקטן מנין ת"ל כי יכה נפש, בין איש ובין אשה בין קטן.

...כי יכה כל נפש להביא את שהכה ויש בו כדי להמית ובא אחר והמית הרי זה חליב, עכ"ל.

(ועיין הפירוש בזה בהתורה והמצוה - מהמלבי"ם וז"ל: ונראה דס"ל שלשון נפש משמע כל הנפש וכשהוסיף מלת כל מרבה אפי' מקצתו, עכ"ל).

הרי לכאורה לפי התורת כהנים מרבים "אשה וקטן" ממה דכתיב "נפש" בכתוב, (שגם תיבה זו מיותר, כנ"ל),

ותיבת "כל" הנאמר בכתוב בא לדרשה אחרת ("להביא את שהכה ויש בו כדי להמית וכו'").

וצריך להבין, למה אין רש"י לומד באופן זה.

(ב) רש"י בא כאן לכאורה לפרש תיבות: "כל נפש אדם" הנאמרים בכתוב ולמה לא העתיק תיבות אלו בד"ה.

ולאידך התיבות: "ואיש כי יכה" שרש"י מעתיק מן הכתוב, לכאורה אין רש"י מדבר מהם בפירושו.

הרב וו. ראזענבלום

- תושב השכונה -

רשימת ביאורי כ"ק אדמו"ר שליט"א בפירושי דפ' בה"ב

<u>נת' בהתוועדות</u>	<u>ד"ה</u>	<u>פרק ופסוק</u>
בהר תשכ"ה. (1)	בהר סיני.	כה, א
בה"ב תשכ"ו. (2)	שבת לה'.	כה, ב
בה"ב תשמ"ג.	וקראתם דרור.	כה, י
בהר תשל"ג. (3)	למה אין רש"י מפרש מדוע צריך הפסוק "וכי תאמרו מה נאכל".	כה, כ
בה"ב תשמ"ה.	למה אין רש"י מפרש התלבות "כי גרים ותושבים אתם עמדי".	כה, כג
בה"ב תשל"א. (4)	הוא ובניו עמו.	כה, מא
בה"ב תש"מ. (4)	הוא ובניו עמו.	שם
בה"ב תשל"א. (5)	ואל אחוזת אבותיו.	שם
בהר תשמ"ו.	כי לי בני ישראל עבדים.	כה, מז
בהר. ל"ג בעומר תשמ"ו.	לא תעשו לכם אלילים.	כו, א
בהר תשכ"ה	אני ה.	כו, ב

	<u>בחוקותי</u>
(6) בחוקותי תשכ"ה.	כו, ג
בה"ב תשכ"ו.	כו, ו
בחוקותי תש"ל.	כו, ז
בחוקותי תש"ל.	כו, ח
בחוקותי תשמ"א.	שם
בחוקותי תש"ל.	שם
בחוקותי. במדבר תש"ל	שם
בה"ב תשל"ז. (7)	כו, ט
בה"ב תשל"ז. (8)	שם
בה"ב תשל"ז, (8)	שם
בחוקותי תשמ"ו.	שם
למה אין רש"י מפרש מדוע אומר הכתוב "ולא תגעל נפשי אתכם", והרי זה	כו, יא

פשוט שאם "ונתתל משכני
בתוככם", דהילינו שבנ"י הם
במצב כזה שהשכינה שורה
בהם, אז בודאי ש"לא תגעל
נפשי אתכם".

בחוקותי תשל"ג.

כו, לב והשמתי אני את הארץ. בחוקותי תשד"מ.

כו, מא והבאתי אותם. בחוקותי תשד"מ.

כו, מב וזכרתי את בריתי יעקב
(הא'). בה"ב תשכ"ח. (9)

שם וזכרתי את בריתי יעקב
(הב'). בה"ב תשכ"ח. (9)

כו, מו למה אין רש"י מפרש
שליכותו של הרחוב לכאן,
אף שלכאורה מקומה בסוף
הסדרה. בה"ב תשל"ד.

כז, ז ואם מכן ששים שנה וגו'. מוש"פ בחוקותי
תשל"ח.

כז, לג לא יבקר וגו'. בחוקותי תשכ"ה. (9)

1. יז 276 - 285. 2. לב 108 - 114. 3. בהר
תשד"מ. 4. כב 158-150. וראה שיחת ש"פ בחוקותי תשמ"א. (5)
שם 157. 6. יז 313 - 320. 7. שם 321 - 331.
7. שם 324 - 331. 8. בחוקותי תשד"מ. 9. לב 129
- 137.

שׁוֹנוֹת

כה. בקשר להשתדלות המיוחדת בשנה זו בנוגע להשמחה ביום ל"ג בעומר - כדאי להעתיק מכתב רבינו הזקן (נדפס בס' אגרות קודש שלו (קה"ת) אגרת מט), וזלה"ק (בנוגע לענייננו):

...אך עד כה ועד כה עליכם לקיים עצת ה' בפי עבדיו דום לה' וגו', כי שומעים חרפתם וכו'. **ואף שפערו פיהם עלי ועל הנלוים, הנה אם הילתי זוכה להיות מעבדי ה' באמת הרי כבר אמרו דיו לעבד וכו', ומכ"ש וקל וחומר בIODעי את עצמי ומכיר מקומי, ואדרבה בזאת תתנחם נפשם כאשר גם אני נתתי שמחה בלבי מעת אשר שמעתי שהם מגזמים בשקרים גדולים יותר מכדי הדעת טועה בהוציאם עלינו שם רע כת הש"צ ימ"ש וכה"ג, אשר כל השומע יצחק להם, וכל בית ישראל מקטן ועד גדול מכירים כי שקר בימינם רק שאמרו שפתינו אתנו וכו' יכרת ה' וגו', ובזאת נראה בעליל כי אמת אתנו וחפץ בנו ולצדקנו ולקיים בנו מה שכתוב שפת אמת תכון לעד ועד ארגיעה לשון שקר אשר אין לו רגלים ויפול במהרה אלו"ה.**

ואי לזאת שישו ושמחו בה' בכל לב ונפש ולעשות יום משתה ושמחה בח"י אייר הבע"ל לטובה יומא דהלולא דרשב"י אשר אנו שותים טפה תמצית דתמצית וכו' ולהלל ולרנן בשירות ותשבחות לה' מספר תהילים כגון תהילה לדוד וכה"ג, אך לא בהוללות ובשכרות חס וחלילה.

ונכון יהי' לבם בטוח בה' אלקים האמת, כי עד ארגיעה לשון שקר שכנגדם אשר יהמו ככלב ויסובבו עיר במחניכם בעת שהשעה משחקת להם, וברוך אשר נתן ארך אפים וכו' ולא לענות להם מאומה ולא לשית לב כלל, וכמש"כ אל תען כסיל כאולתו פן תשוה לו גם אתה וכמו מי אשר יהגה נגד כלבים אשר יהמו, וכימי צאתינו מארץ מצרים יראנו נפלאות ולבני ישאל לא יחרץ כלב לשונו, משא"כ בימי הגלות עולם כמנהגו נוהג, וכידוע בחינת הכלב למעלה בס"א הוא בחינת חוצפה דכלפי שמיא ונתלבשה למטה ג"כ בבחינת חוצפא בעקבות משיחא וכמו שאמרו רז"ל שהוא מלכותא בלא תגא. דהיינו בלא שום טעם ודעת ולא ריח תורה ויראת שמים, ואעפ"כ הוא רב החובל ומחבל לגמרי באמרי שקר...

הרב משה יחזקאל וואלדשטיין

- ירושלים אה"ק -

לעילוי נשמת
הרבנית שרה בת ר' חיים ארי' לייב הלוי ע"ה
שניאורסאהן
נפטרה ביום ד', י"ד אייר, פסח שני תשמ"ז
ת.נ.צ.ב.ה.

