

קובץ

# העדרות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א

☆

בפש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



פורים

תשא

גליון כד (תלג)

יוצא לאור על ידי

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראי עוועניו • ברוקלין, ניו יארק

שנת תשמח, תהא שנת חירות משיח – שנת הקהל  
שמונים וחמש שנה לכ"ק אדמו"ר שליט"א

ב"ה, עש"ק פ' תשא, שנת תשמח, שנת הקהל.

## תוכן הענינים

שאלת כ"ק אדמו"ר שליט"א בפירש"י כט, לז..... ד

### שיחות

משלוח מנות ע"י קטן..... מג

### לקוטי שיחות

ו תורה שבכתב אם כולל נו"כ.....  
ז שאילת או"ת בלילה.....  
ח הטעם שבני הנביאים היו לבושים באפור בד.....  
ט דרגת נביא ודרגת כהן המשיב באו"ת.....  
י החילוק בין לשון קיחה ונתינה.....  
יא אם יש בעבד חיוב שביתה.....  
יב בענין מקדש ה' כוננו ידיך על איזה מקדש קאי.....  
יג ההפרש בין חנוכה לפורים.....  
יד

### מאמרי כ"ק אדמו"ר שליט"א

יח הענין דנדדה שנת המלך הוא נס.....

### חסידות

יט בענין אחדות פשוטה.....

בענין הנ"ל.....כג.

### פשוטו של מקרא

בפרש"י עה"פ (וד"ה):

ל,טו בד"ה לכפר על נפשותיכם.....כה.  
שם.....כז.  
ל,כא בד"ה ולא ימותו.....כח.  
ל,כט בד"ה וקדשת אותם.....כח.  
ל,לא בד"ה זה.....לא.  
לא,ג בד"ה ובדעת.....לב.  
לא,יד בד"ה מחללוה.....לב.  
לב,ו בד"ה לצחק.....לב.  
לב,י בד"ה הניחה לי.....לג.  
לב,כד בד"ה ואומר להם.....לג.  
לג,יא בד"ה ושב לא המחנה (הא').....לד.  
שם, בד"ה ושב אל המחנה (הב').....לד.

רשימת ביאורי כ"ק אד"ש בפרש"י בפ' ויק"פ.....לו.

### שונות

הערה בתו"א פרשתנו (פ' תשא).....מ.  
הערה בקונטרס סיפורים עם ביאורים.....מא.  
ציפוי בביאת המשח (גליון).....מב.  
הערה בשחת ז' אדר ש.ז.....מב.

הננו מפרסמים בזה שאלת כ"ק אדמו"ר שליט"א בפירוש"י עה"פ (כט, לז) "והי' המזבח קודש קדשים כל הנוגע במזבח יקדש" שנשאלה בשחת ז' אדר, וזכינו וי"ל **מוגה** (שיחת ז' אדר הערה 98) - כ"ק אדמו"ר שליט"א לא תירץ השאלות, והננו מפרסמים את השאלות כאן ע"מ שקוראי הגליון יערנו בזה וימצאו תירוצים, ויגעת ומצאת.

-----

"שיעור היומי (ז' אדר - המערכת) בפ' תצוה מחמישי עד שישי - שסיומו וחותרו ("הכל הולך אחר החיתום") בענין המזבח - "והי' המזבח קודש קדשים כל הנוגע במזבח יקדש" -

... בפשוטו של מקרא דרוש ביאור והסבר מהי השייכות ד"מזבח" - הן מזבח הפנימי, שגם בו נאמר (בסוף פרשתנו) "קודש קדשים"\*, ועאכו"כ מזבח החיצון - ל"קודש הקדשים", שבו הי' רק הארון?!

וגדולה מזו מצינו - "וקדשת אותם והיו קודש קדשים" (תשא ל, כט) - בנוגע לכל המשכן וכליו, כולל גם הכיור וכנו!

ולהעיר מהשינויים בפירוש רש"י בג' פסוקים הנ"ל:

-----

\* אלא שבפסוק זה (במזבח הפנימי) מפרש רש"י: "המזבח מקודש לדברים הללו בלבד ולא לעבודה אחרת", ולא פירש זה בפסוק שלפנ"ז ("והי' המזבח קודש קדשים") בנוגע למזבח החיצון (כדלקמן בהמשך ההערה), משא"כ הראב"ע - שמפרש בפעם הראשונה (בפסוק "והי' המזבח קודש קדשים", במזבח החיצון) "קודש כאחד הקדשים".

א) בפסוק "והי' המזבח קודש קדשים כל הנוגע במזבח יקדש" (במזבח החיצון) - מעתיק רש"י "והי' המזבח קודש" (**ומשמית** "קדשים"), ומפרש, "ומה היא קדושתו כל הנוגע במזבח יקדש".

ב) בפסוק "קודש קדשים הוא לה" (במזבח הפנימי) - מעתיק "קודש קדשים", ומפרש, "המזבח מקודש לדברים הללו בלבד, ולא לעבודה אחרת".

ג) ובפסוק "וקדשת אותם והיו קודש קדשים" - מפרש "משיחה זו מקדשתם להיות **קדש קדשים**, ומה היא קדושתם כל הנוגע וגו', כל הראוי לכלי שרת כו' אבל דבר שאינו ראוי להם אין מקדשין, **ושנוי' היא משנה שלימה אצל מזבח**, מתוך שנאמר כל הנוגע במזבח יקדש שומע אני בין ראוי כו' ת"ל כו' - שהביאה רש"י בפרשתנו, אלא שהשמיט "קדש" **קדשים** (כנ"ל). ואכ"מ.

## ל ק ו ס י ש י ח ו ת

א. בלקו"ש פ' תצוה בהערה 9 כתב וז"ל: כי אף את"ל שלדעת הכס"מ מ"ש הרמב"ם בהקדמת חיבורו "אדם קורא בתושב"כ תחלה (ואח"כ קורא בזה כו') "הכוונה לא רק לחמשה חומשי תורה אלא גם לנ"ך, ה"ז לכאורה רק מה שנוגע להלכות ופירוש המצות שבנ"ך, אבל לא לתרץ ולבאר פסוקי נ"ך, עכ"ל.

ויש לבאר הספק אם כוונת הרמב"ם בהקדמתו קאי גם על נביאים וכתובים או רק על תורה, דאיתא בקידושין ל,א: עד היכן חייב אדם ללמד את בנו תורה ... למדו מקרא אינו מלמדו משנה, ואמר רבא מקרא זו תורה" ופירש"י שם וז"ל: תורה - ולא נביאים וכתובים, אבל הרמב"ם בהל' ת"ת פ"א ה"ז כתב וז"ל: חייב ללמדו בשכר עד שיקרא תורה שבכתב כולה", וביאר הב"ח (יו"ד סי' רמ"ה) ד"כולה" היינו נביאים וכתובים ג"כ, ועי' ברכות ה,א, "וא"ר לוי בר חמא אמר רשב"ל מאי דכוזיב ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם... "תורה זה מקרא ו"המצוה" זו משנה, "אשר כתבתי" אלו נביאים וכתובים כו' ופירש"י זה מקרא, חומש שמצוה לקרות בתורה, ועיי"ש במהרש"א כי רק בתורה יש מצוות קריאה עיי"ש, ומשמע מזה דרך תורה נכלל במקרא, משא"כ נביאים וכתובים נכללו באשר כתבתי, וא"כ צריך ביאור בדעת הרמב"ם שפי' הך דקידושין דמקרא זו תורה דקאי גם על נו"כ?

וכתב בס' עבודת המלך שם דבהקדמת הרמב"ם מוכח דיש לו גירסא אחרת בהך דברכות, דאיתא שם "תורה" זו תורה שבכתב, וחסר שם הדרשה דאשר כתבתי אלו נביאים וכתובים (ובדקדוקי סופרים שם ישנם חילופי גירסאות בזה) ולכן רק לרש"י דגריס בברכות דמקרא קאי רק על תורה ולא על נו"כ סב"ל בקידושין דמקרא קאי רק על תורה ולא נביאים וכתובים, אבל הרמב"ם דגריס בברכות דתורה היינו "תורה שבכתב" סב"ל דזה קאי על נו"כ ג"כ, וגם נו"כ נכללו ב"מקרא" לכן סב"ל בקידושין דמלמדו מקרא היינו גם נו"כ, עיי"ש. (ואפ"ל הטעם דגם נו"כ נכללו ב"מקרא" כי סב"ל דגם בנו"כ יוצאים ת"ת ע"י הקריאה לבדה בלי הבנה

והשגה, וראה הל' ת"ת לאדה"ז סוף פ"ב וכן בלקו"ת ויקרא ה,ב, ועי' גם בהקדמת הגר"מ זעמבא לס' אותיות פורחות (דסב"ל כן).

הרי מוכח מזה דהרמב"ם מפרש הך דברכות "תורה שבכתב" דקאי גם על נביאים וכתובים, וא"כ מסתבר ג"כ דמ"ש הרמב"ם ד"אדם קורא בתושב"כ תחלה" דקאי גם על נביאים וכתובים, וראה גם בהל' ת"ת שם ה"ב: "ודברי קבלה בכלל תורה שבכתב הן, ופירושן בכלל תושבע"פ", וא"כ מסתבר לפרש כן גם במ"ש בהקדמתו כנ"ל.

ועי' גם בהערות וביאורים גליון רל"ה סי' ט"ז שהובא שם מ"ש בס' בארות נתן (עי' מ"א) שהקשה במה שמקדים הרמב"ם בריש הל' חנוכה בסקירה קצרה מהסיפור של הנס, שלא מצינו כן בשאר המועדים אף לא בפורים? ומתרץ לפי מ"ש הרמב"ם בהקדמתו שספרו בא לאחר דאדם קורא תושב"כ, ובמילא בנוגע כל המועדים כבר למדו בתושב"כ, וכן אודות פורים למדו במגילת אסתר, ובמילא אין צורך לחזור עליו בספרו, ורק אודות חנוכה שלא נמצא בתושב"כ צריך הרמב"ם להקדימו בריש הל' חנוכה, ושם כתב שבשנת תשל"ז הציג זה לכ"ק אדמו"ר שליט"א, וכ"ק אדמו"ר שליט"א תירץ הקושיא באופן אחר עי"ש. דלפי תירוצו יוצא ג"כ דתושב"כ היינו גם נו"כ.

אבל לאידך גיסא אפשר לומר דכיון דבתחילת הקדמתו כתב תורה זו תורה שבכתב כנ"ל, וממשיך מיד אח"כ ד"כל התורה כתבה משה רבינו" ולא הזכיר שם אודות נו"כ, משמע דכאן בהקדמתו כוונתו ב"תורה שבכתב" רק תורה שכתבו משה רבינו, ולכן יש מקום לומר דגם במ"ש אח"כ שאדם קורא בתושב"כ תחילה דהכוונה רק לתורה ולא לנו"כ, ועפ"ז יש לבאר כוונת ההערה: "כי אף את"ל שלדעת הכס"מ כו" כיון שיש להסתפק בהדבר כנ"ל, וראה גם שיחת ש"פ אמור תשד"ס ולקו"ש אמור תשד"מ בהערה 14.

\*

ב) בהערה 30 כתב די"ל דלכן סב"ל להרמב"ם דשאלה באו"ת הוא לפני הארון, כי לדעת הרמב"ם ה"ז (גם) חלק ופרט מעבודת הכהונה שבביהמ"ק, ולכן מפרש ופניו לפני הארון והוא ע"ד כמה עבודות בביהמ"ק שצריכים מקום

מיוחד לעבודתם כולל לפני הכפורת, הזאה בית הבדים וכו' וכיו"ב עי"ש.

ועפ"ז אולי יש לבאר מ"ש בבעל הטורים (שמות כח, טו) עה"פ ועשית חשן משפט כו' דמה משפט ביום אף שאלת אורים ביום עי"ש, ותמהו עליו דמנין לו דשאלת אורים ותומים צ"ל רק ביום ולא בלילה, וראה שו"ת שאלת שלמה ח"ב סי' ד' ובשו"ת דובב משרים ח"ג סי' קכ"ט, ובס' הדרש והעיון שמות מאמר רל"ח ועוד.

ובשו"ת אמרי יושר (להגר"מ אריק) ח"א סי' קנ"א ר"ל הטעם מצד דשאלה באו"ת בעי בגדי כהונה ובגדי כהונה מותרים רק ביום שהוא שעת עבודה ולא בלילה משום כלאים, ורבינו בעל הטורים אסמכיה אקרא אבל עיקר טעמו כנ"ל עי"ש, ולפי ההערה הנ"ל אפ"ל דכיון דזהו חלק ופרט מעבודת הכהונה שבביהמ"ק במילא בעינן יום דוקא ככל העבודות שהן ביום, ולא בלילה, ויל"ע בזה.

(אבל כבר הקשו בס' הנ"ל (ועי' גם בס' בגדי כהונה דף רפ"ב) דמצינו כמה קראי שהיתה שאלת או"ת בלילה וראה בס' ברית יעקב סי' ה' מ"ש בזה).

\*

ג) לכאורה ל"ע דבסעי' ב' מבאר הטעם שבני הנביאים היו לבושים באפוד בד בכדי שבנ"ל ידעו שהגיע זה למעלת כה"ג כו' ובמילא יוכלו לשאול אצלם בכל הדברים אפילו בצרכי יחיד, וכן כתוב בסעי' ז' לגבי לע"ל, ומסעי' ז' יוצא דלולי הענין דלהודיע שהוא ככה"ג אי"צ ללבוש אפוד בד [ולכן מסתפק שם דכיון דכאו"א יתנבא, במילא אי"צ להודיע כו' ואי"צ אפוד בד, או י"ל דמכיון שישנם דרגות בנבואה אכתי יצטרכו לשאול וכו' ובמילא יצטרכו לאפוד בד עי"ש], ואילו ממ"ש בסעי' ה' משמע דכשם שבכה"ג יש בו ב' הענינים הענין דשירות והענין דנבואה, הנה מזה מסתעף גם בכל נביא שהוא ג"כ כעין גדר דכהן גדול **שיש בו דין** לבישת אפוד וכו' עי"ש, משמע דזהו טעם מצ"ע למה צריך להיות לבוש אפוד, אפילו בלי הטעם דלהודיע שהוא ככה"ג וכו'.

ובפשטות ה"ל אפ"ל דבאמת הטעם הוא כדי להודיע

שהוא ככה"ג ויוכלו לשאול אותו, אלא דזה גופא ה' אפשר לעשות באופן אחר ע"י סימן אחר שהוא מתנבא, ולמה מקשרים זה עם כה"ג דוקא וכפי שהקשה בסוף סעי' ג', וע"ז מבאר דכיון שבעינן לסימן, במילא בחרו באפוד דוקא דע"ז מודגש דגדרו הוא כמו בכהן גדול, הענין דשירות והענין דנבואה, [ויש להוסיף עוד דמצינו דהאורים ותומים נקראו בשם "אפוד" לבד, וכפי שהביא בס' בגדי כהונה ע' רד משמואל א' כג, ו-ט אפוד ירד בידו וגו' ויאמר אל אביתר הכהן הגישה האפוד, נמצא דבלבישתם אפוד מודגש ביותר הקשר שביניהם], אבל אכתי ל"ע כי מסתימת הלשון בסעי' ה': "יש בו דין לבישת האפוד" שהוא ג"כ כעין גדר דכהן גדול, משמע דזה גופא פועל הדין דלבישת אפוד, ועוד דאם הטעם הוא בכדי להודיע לבנ"י שהוא ככה"ג ויוכלו לשאול אצלו, הרי זה סו"ס פרט בדיני נבואה, וה' צריך להיות מוזכר בהל' יסודי התורה, כיון דהקשר לכה"ג אינו טעם מחמת עצמו, אלא למה בחרו רק באופן כזה, אבל אי נימא דהקשר לכה"ג עצמו פועל הדין בבני הנבאים מובן למה הוא מוזכר בדיני כה"ג, דגדרו של כהן גדול פועל הדין בבני הנביאים שגם הם ילבשו אפוד בד, ויל"ע.

\*

ד) בהמבואר בסעי' ז' דאף דבנוגע לאורים ותומים הזכיר הרמב"ם לשון "נבואה" (וראה גם בפיהמ"ש יומא סוף פ"ז: "והכהן הנשאל אינו אלא נביא") מ"מ מצינו במורה נבוכים אריכות הביאור בדרגות שונות של נבואה כולל החילוק בין רוח"ק לנבואה, ולפי מ"ש מובן דנביא הוא למעלה ממעלת כהן גדול המדבר ברוח הקודש, ומביא רא' לזה ממה שבכהן גדול לא מצינו שצריך כל התנאים כבנביא דמוכח מזה דדרגת הנביא היא למעלה מכה"ג השואל באורים ותומים עיל"ש.

יש להעיר בהא דתנן בסוטה מח, א, "משמתו נביאים הראשונים בטלו אורים ותומים" ושם בע"ב מאן נביאים הראשונים כו' אלא אמר רב נחמן בר יצחק מאן נביאים הראשונים לאפוקי מחגי זכרי' ומלאכי דאחרונים ניהו דת"ר משמתו חגי זכרי' ומלאכי נסתלקה רוח"ק מישראל, ולכאורה בשלמא אי נימא שלשאל באו"ת בעינן דרגא נעלית יותר וכבנביאים הראשונים, מובן למה כשמתו נסתלקה

או"ת, אבל כיון שנתבאר דלאו"ת בעינן דרגא פחותה מנבואה, אי"כ למה כשמתו נביאים הראשונים בטלה או"ת?

ועי' בס' לחם חקי סי' סח שביאר המעלה דנביאים הראשונים עפ"י מ"ש בספרי פ' ברכה וימת משה עבד ה' וגו' עבד ה' לא בגנותו של משה הכתוב מדבר אלא בשבחו שכן מצינו בנביאים הראשונים שנקראו עבדים שנאמר כי לא יעשה ה' אלקים דבר אם לא גלה סודו אלא עבדיו הנביאים, עי"ש, ובברכות לד, ב, איתא אודות ר' חנינא בן דוסא שדומה כעבד לפני המלך שהוא בן בית נכנס ויוצא שלא ברשות עי"ש, ומבאר דלכן אמרינן דמשמתו נביאים הראשונים בטלו או"ת, כי בכדי שיוכלו לשאול באו"ת בכל עת ובכל שעה צריכים להיות בדרגת "עבד" דוקא שהוא נכנס ויוצא כל שעה, אבל אח"כ שלא היו בדרגא כזו בטל האו"ת עי"ש בארוכה, נמצא מדבריו עוד יותר, דלשאלת או"ת בעינן דרגא הכי גבוה מנבואה גופא, דרגא של נביאים הראשונים?

מיהו בלאו הכי יש להקשות דהלא בסוטה איתא כנ"ל דכשמתו נביאים הראשונים בטלו או"ת, וכן מוכח במ"ש הרמב"ם בהל' בית הבחירה פ"ד ה"א דאו"ת לא חזרו בבית שני, ואילו בהל' כלי המקדש פ"י ה"י כתב: "ומפני מה לא היו שואלין בהן מפני שלא היתה שם רוה"ק וכל כהן שאינו מדבר ברוה"ק ואין שכינה שורה עליו אין נשאלין בו" משמע דהא דלא היו שואלין באו"ת הוא מפני חסרון רוה"ק, וקשה דהלא הרוה"ק בטל רק אחר שמתו חגי זכרי' ומלאכי כדאיתא בסוטה שם, אבל לפני זה גם בזמן בית שני הי' שם רוה"ק, והי' גם נבואה שלהם, וא"כ איך אמרינן דבכל זמן של בית השני בטלו האו"ת?

וראה בחידושי הגרי"ז על הרמב"ם (בהל' כלי המקדש שם) שביאר שהם ב' ענינים נפרדים, דבהל' בית הבחירה נקט הרמב"ם גם שלא היו משיבין ברוה"ק, ומוכח מזה דעכ"פ היו שואלין בו אלא שהאו"ת לא הי' משיב, וזהו בתחילת זמן של בית השני שעדיין הי' רוה"ק במילא היו שואלין בו דכן הוא הדין דאם הוא כהן המדבר ברוה"ק צריך לשאול באו"ת, אלא דלפועל לא הי' משיב, וכעין זה מצינו אפילו בימי דוד דזימנין סליק וזימנין לא סליק, ומ"ש בהל' כלי המקדש שם קאי אלאחר שמתו נביאים האחרונים דאז בטלה רוה"ק, דמאז לא היו שואלין בו כלל,

ושם נקט הטעם משום שלא הי' שם כהן המדבר ברוה"ק, ולכן נקט שם הלשון שלא היו שואלין בו ולא נקט "לא היו משיבין" כדנקט בהל' בית הבחירה, כיון דכאן איירי בדיני או"ת במילא נוגע לדעת הדין דמשבטל רוה"ק אין שואלין בו, ועפ"י תירץ השגת הראב"ד על הרמב"ם בהל' בית הבחירה למה נקט בהכרייתא שהיו ב' חסרונות בבית שני או"ת ורוה"ק, הלא להרמב"ם הם ענין אחד, ולהנ"ל ניחא כי גם להרמב"ם ישנם ב' דברים שחסרו, הא' בתחילת בית שני שהיו שואלין בו מצד רוה"ק אלא דלפועל לא היו משיבין, והב' דאחר מיתת נביאים אחרונים הי' חסר רוה"ק בכלל ובמילא גם לא היו שואלין בו עי"ש בארוכה.

ולפי"ז יוצא דלא קשה מהמבואר דמשמתו נביאים הראשונים בטלו או"ת משמע דבעינן לדרגא נעלית בנבואה, כי באמת אי"צ לזה, והראי' דאפ"י אח"כ כשהי' רוה"ק היו שואלין בו, ומוכח דמספיק דרגא התחתונה להאו"ת, ורק כשבטל גם דרגא התחתונה של רוה"ק אז לא היו שואלין בו, ומוכח מזה דלאו"ת מספיק דרגא התחתונה, דאל"כ לא היו שואלין בו ג"כ.

אלא דאכתי צריך ביאור דסו"ס למה כשמתו נביאים הראשונים לא היו האו"ת משיבין, הלא אי"צ לדרגא הנעלית של נבואה, ואף שכן מצינו בדוד שלפעמים לא הי' משיב וכו"ל, אבל כאן שנעשה באופן **קבוע** דבטל לגמרי מאז, צריך ביאור למה הי' כן, ויל"ע עוד.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי  
- ר"מ בישיבה -

ה. בלקו"ש תרומה ש.ז. סעיפים א-ב נתבאר שהכרחו של רש"י לנקוט פירוש רבי תנחומא הוא כי בציווי על נדבת המשכן נאמר בלשון - "ויקחו לי תרומה". תקחו את תרומתי. . . התרומה אשר תקחו מאתם". ולכאורה הול"ל בלשון נתינה דהיינו פעולת המנדב, ומדוע נאמר בלשון קיחה דקאי על הגזברים הלוקחים את התרומה? ומכאן משמע שכל הדברים שהם נדבת המשכן כבר היו אצל בני"י, ולא הי' חסר אלא פעולת הקיחה בלבד.

ולא תפסנו:

דיוק זה שבכתובים נאמר לשון קיחה ולא לשון נתינה לכאורה הי' מתאים אילו לא הי' שום שינוי בתוכן הציור בן אם יאמר בלשון קיחה או יאמר בלשון נתינה. אולם לכאורה חילוק גדול ישנו אם אומרים בלשון קיחה או לשון נתינה, ובפשטות: מי הם אלו שנצטוו, ובעניננו: לשון קיחה הולך על הגזברים א"כ מובן שציור התורה הוא על הגזברים, ולא על הנותנים, א"כ מובן שהכרח לאמר לשון קיחה - להורות שהציור הוא על הגזברים, ובדוק לא נקט לשון נתינה - כי על המנדבים אין ציווי, וא"כ מה הוכחה היא שלמנדבים הי' הכל מזה שנא' קיחה ולא נתינה?

\*

ו. בלקו"ש פ' משפטים ש.ז. סעיפים ה-ו נתבאר דהוזקק הרמב"ם להוסיף (על ל' הש"ס) "ומותרין לעשות מלאכה בשבת לעצמן בפרהסיא" - כי לשיטת הרמב"ם עבד (וגר תושב) אינו מופקע מעצם חיוב שביתה, ואדרבא זה שעושה מלאכה בשבת ה"ז כעין גדר "היתר" - "ומותרין לעשות מלאכה כו" - ולכן סד"א דגם כשהותר לו לעשות מלאכה הוא רק בצניעה אבל לא בפרהסיא.

ולא תפסנו:

לשיטת הרמב"ם שעבדים "ומותרין לעשות מלאכה בשבת לעצמן" כולל את כל המלאכות כולם נמצא ש"חלק" העבד שלא שיך לאדון לא חייב בשביתה, א"כ לכאורה אין מתאים לומר שזהו בגדר "היתר" שפי' שבעצם אוסרים על כלי העבד לעשות מלאכה ורק שישנו "היתר" על "חלק" העבד השיך לעצמו, (כי באם הי' נאסר על כולו ממש ורק ש"הותר" לו במלאכת עצמו הי' זה צריך להתבטאות לכאורה במשהו מסויים גם ב"חלק" העבד כשלעצמו), והי' לכאורה מתאים לומר שמלכתחילה אסרו רק על "חלק" העבד ששיך לאדון, ועל "חלק" העבד ששיך לעצמו לא אסרו, כלומר: (א) איך מתאים לכאורה לומר שדיוק הלשון ומותרין הוא מלשון "היתר" בשעה שהעבד במלאכת עצמו כלל לא נאסר. (ב) מהו הקס"ד לומר שאסור לו לעבוד בפרהסיא, בשעה שעל עצמו כשעושה לעצמו לא נאסר כלל?

ולהבהיר: כל הנ"ל הוא משום ששיטת הרמב"ם שלעבד

במלאכת עצמו אין חיוב שביתה, ומותר בכל המלאכות, אך באם הי' סובר כת"ק ורע"ק שעבדים נאסרו בכל המלאכות כולם גם כשעושינ לעצמן, מלבד מלאכות מסוימות, או אז לא הי' קשה כלום, והי' הכי מתאים לפרש ש"מותרין" פירושו שבעצם אסור בכל ורק ש"הותר" לו בפרטים מסוימים, וכן הקס"ד שיאסר בפרהסיא.

קבוצת לומדי לקוטי-שיחות  
- תות"ל 770 -

ז. בלקו"ש בשלח תשמ"ח מבאר בפלוגתת המכילתא (בשלח טו, יז) והגמרא (כתובות ה, א) בפירוש הפסוק "מקדש אדנ"י כוננו ידיך"; דלפי המכילתא הכוונה הוא לביהמ"ק **השלישי**, ושיבנה בידי **שמים**, ולפי הגמ' הכוונה היא לביהמ"ק **הראשון** (והב' - "כ"ה בגו"א לפרש"י כאן, שלהגמרא קאי גם על מקדש הב' - הערה 13,27), ושבנה בידי **אדם**.

וההכרח שהגמ' לא מדבר מביהמ"ק השלישי, מבאר שם, בדגמ' נאמר: "ואילו במעשה ידיהם של צדיקים כתיב מכו לשבתך פעלת, מקדש אדנ"י כוננו ידיך", ופרש"י "מקדש מעשה ידי צדיקים הוא" [ואף שכתוב נאמר "מקדש אדנ"י כוננו ידיך" - הרי מעשה ידי צדיקים "קרוין" . מעשה ידיו של הקב"ה"].

ולכאן יש מקום לומר, שפלוגתת הגמ' והמכילתא (א) . . מעשה ידי הקב"ה (ממש) או מעשה ידי צדיקים (תלוי' בפלוגתא הידועה אי ביהמ"ק הג' יבנה ע"י בנ"א או שיבנה ע"י הקב"ה עצמו (ולכו"ע מדובר בפסוק ע"ד בית הג').

ועפ"ז י"ל דזה שרש"י עה"פ הביא את דרשת המכילתא הוא משום דאזיל לשיטתו בכ"מ בש"ס (סוכה מא, סע"א (הובא בתוס' שם) ר"ה ל, סע"א) ש"מקדש העתיד שאנו מצפין בנוי ומשוכלל הוא יגלה ויבא משמים שנאמר מקדש ה' כוננו ידיך".

אמנם לפ"ז יש לתמוה לאידך גיסא - מדוע כתב רש"י (בפירושו לש"ס) בנוגע למקדש **הג'** ד"מקדש מעשה ידי

צדיקים הוא" - היפך שיטתו (הנ"ל) בכ"מ שמקדש דלעתיד ייגלה ויבא משמים". ולכן נראה יותר לפרש, שהפלוגתא היא - באיזה מקדש מדובר . להמכילתא קאי על "מקדש השלישי" . משא"כ להגמ' קאי במקדש הא' (והב'), דלכו"ע הם מעשה ידי אדם" עכ"ל.

ולא הבנתי את ההוכחה שלכן צריכים לחדש שהפלוגתא בין הגמ' והמכילתא היא, שלהמכילתא קאי על ביהמ"ק השלישי ולהגמ' קאי על ביהמ"ק הא' (והב') - דלכאו' י"ל בפשטות דשניהם סוברים דקאי על ביהמ"ק השלישי ולא חולקים בזה, ואי קשיא: "לפ"ז יש לתמוה . . מדוע כתב רש"י (בפירושו לש"ס) . . היפך שיטתו בכ"מ שמקדש דלעתיד ייגלה ויבא משמים" - לכאו' י"ל בפשטות, שאמנם שיטת רש"י בעצמו הוא שיתגלה ויבא משמים, אבל בגמ' כתב לפרש דעת הגמ' עצמה (שהוא עצמו לא נקט כמוהו, אלא בהתנחומא והזהר ועוד), והרי כהחלט יתכן לפרש שיטת הגמ' אפי' שבעצמו לא ס"ל כך.

ואמנם בשו"ת משנה שכיר חלק א סי' לד עמד בזה אא"ז הי"ד וכתב: "מקשין על הרמב"ם בפני"א מה' מלכים שכתב המלך המשיח . . בונה המקדש . . וברש"י ר"ה ד"ל ובתוס' שבועות [טו, רע"ב שמסנים "וכן מפרש במדרש תנחומא"] מבואר ממדרש חכז"ל דבנין דלעתיד יהי' בידי שמים, ומאין לקח הרמב"ם ז"ל דיהי' בנוי בידי אדם ע"כ, ועיניו בזה במהר"ם שו"ק יו"ד סי' רי"ג ובס' תורי זהב להגה"ק ר' הערץ שינאר ז"ל במאמר שקל הקדש דף רס"ה ע"א שהאריכו בזה בטוב טעם ודעת.

ונראה לי בזה, דברש"י בפ' בשלח בפסוק מקדש ה' כוננו ידיך כתב בזה"ל: חביב המקדש שהעולם נברא ביד אחת שנאמר ידי יסדה ארץ ומקדש בשתי ידים, אימתני יבנה בשתי ידים בזמן שה' ימלוך לע"ו לעתיד לבא שהמלוכה שלו עכ"ל הק' - ובכתובות ד"ה [ע"א] אמרו, דרש בר קפרא גדולים מעשה צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ . . ואילו במעשה ידיהם של צדיקים כתוב מכון לשבתך פעלת ה' מקדש ה' כוננו ידיך. ועיני"ש ברש"י ותוס' דמקדש מעשה צדיקים הוא, ועי' במהרש"א דקאי על בצלאל וחבריו שעשו המשכן.

והנה קשה לי, לרש"י כאן דכתב דמקדש דלעתיד יבנה

בשתי ידיים א"כ יהי' מעשה צדיקים כמבואר בכתובות דמעשה צדיקים הם בשתי ידיים - א"כ יוקשה לעצמו דכתב בר"ה דבנין דלעתיד יהי' בידי שמים, וצ"ע לכאורה.

אך א"ש דרש"י כאן דלעיל מיני' פירש בעצמו הטעם זקף גדול להפרידו מהשם של אחריו ולומר דהמקדש אשר כוננו ה' ר"ל דקאי על הקב"ה, דהכתוב מדבר ממעשה ידיו של הקב"ה, וא"כ רש"י לא קאי בשיטת בר קפרא דכתובות הנ"ל, ודברי רש"י לקוחים מהמכילתא, וא"כ קאי רש"י בר"ה עפ"י שיטתו כאן דקאי על הקב"ה שהוא יבנה הבית המקדש וע"כ הוא מחלק בין מעשה שמים וארץ למעשה בנין ביהמ"ק וקאמר חביב המקדש כו', וא"כ ע"כ אינו סובר דרשת בר קפרא הנ"ל, וממילא לבר קפרא דדריש מקדש ה' כוננו ידיך על מעשה צדיקים ע"כ לא סובר כהמכילתא ורש"י, דקאי על הקב"ה ולבר קפרא לא נשמע כלל דבנין דלעתיד יהי' בידי שמים, דכל דברי רש"י בר"ה הוא רק עפ"י דרשת המכילתא ורש"י בפסוק הנ"ל וממילא דב"ק דלא ס"ל דרשא דהמכילתא הנ"ל לא נשמע כלל דיהי' בידי שמים, וא"כ קאי הרמב"ם בשיטת בר קפרא דכתובות וא"ש עכ"ל אא"ז. - הרי שעמד ג"כ בסתירת רש"י לכאו', מהגמ' דכתובות למ"ש בסוכה ור"ה, ומתרץ שבגמ' דכתובות רק מבאר שיטת בר קפרא שאינו כהמכילתא, ואינו שיטת רש"י בעצמו, ולפ"ז צ"ב מ"ש בלקו"ש שסתירת רש"י (מכתובות לסוכה ור"ה) מכריח דבר קפרא מיירי במקדש ראשון, ויל"ע.

והנה לפי לקו"ש דילן מיושב מה שהי' קשה לי מזמן, דכ"ק אדמו"ר שליט"א מציין תמיד המקור לדעת הרמב"ם דמשיח יבנה מקדש ירושלמי מגילה פ"א ה"א. ויקרא רבה פט, ו. וראה גם ירושלמי פסחים פ"ט ה"א (תוספתא פסחים פ"ח, ב.) - [הערה 9 בלקו"ש דילן]. ועי' ג"כ לקו"ש ח"י"ב ע' 218, ח"י"א ע' 186 הערה 42, הל' בית הבחירה להרמב"ם עם חידושים וביאורים ע' ה, סי' יט (ע' צז) ועוד.

- דלמה אינו מציין את הגמ' דכתובות הנ"ל שהוא **בבלי**, למקורו של הרמב"ם, וכפי שכתב אא"ז בשו"ת משנה שכיר הנ"ל, והרי מקור בבבלי עדיף ממ"ש בירושלמי ובויקרא רבה.

[יתכן שבויקרא רבה יש עדיפות למקור במ"ש שם "דמשיח יבנהו", והרי הרמב"ם אומר לא רק שיבנה בידי אדם אלא שיבנה בידי משיח, וזה לא נאמר בגמ' דכתובות הנ"ל, ברם גם בירושלמי לא נאמר דמשיח יבנה אלא דכתוב שם: "דהגלויות יבואו ויבנהו", וא"כ אם מציין כבר לירושלמי, לכאן בק"ו שהי' צריך לציין להבבלי דכתובות הנ"ל?]. ועי' "הר המלך" ח"ב (ע' שכז) הערה 5.

ברם לפמ"ש בלקו"ש דילן לק"מ לשיטתי', כי ס"ל בגמ' דכתובות דמיירי מביהמ"ק הא' (והב'), וא"כ אין מכאן מקור לענין מקדש דלעתיד.

אולם יל"ע, שהרי יתכן שהרמב"ם אמנם שפיר למד בגמ' דכתובות דמיירי בנוגע למקדש דלעתיד, א"כ לכאן שפיר י"ל דהגמ' הוא מקורו כמ"ש אא"ז בשו"ת משנה שכיר הנ"ל.

\*

בנוגע למקורות שבנין דלעתיד יהי' בידי שמים מציין כ"ק אדמו"ר שליט"א תמיד, לזהר, יל"ש תהלים, ועוד. [עי' בהערה 10 בלקו"ש דילן]. - ויל"ע דלמה אינו מציין למכילתא דידן למקור שיבנה בידי שמים?

הרב ישכר דוד קלויזנר  
- נחלת הר חב"ד -

ח. בלקו"ש חכ"ה שיחת זאת חנוכה (הערה 54) מובא בזה"ל ראה בארוכה שערי אורה בהקדמה שזהו ההפרש בין המסנ"פ בימי אחשורוש שהיתה מצד המשפיע להמסנ"פ בימי חנוכה שהיתה מצד המקבל.

ויש להעיר מזה שמובא בספר טעמי המנהגים בעניני חנוכה (סעיף תתנ"ט) בזה"ל: טעם שמשחקין בסביבון בחנוכה ובפורים ברעשן דבחנוכה לא היתה התעוררות מלמטה רק מלעילא כי לא עשו תשובה כהוגן רק השל"ת ברחמיו לכן משחקין בסביבון ואוחזין אותו מלמעלה ובפורים שגזרו צום שק ואפר יוצע לרבים והיתה התעוררות מלמטה על כן אוחזין מלמטה (קרבו עני בשם ריצ"א צוק"ל).

ואולי י"ל ולבאר ולתווך הנ"ל עפ"י זה שמובא בלקו"ש ח"כ (שיחה ג' לפ' וירא) ע"ד המסנ"פ שהי' אצל אברהם מס"נ בלי חשבונות ובתכלית הביטול וזהו מס"נ אמיתי ויש גם מס"נ שאינו כ"כ בהתאמתות ובשלימות והוא מס"נ עפ"י טו"ד וחשבונות האדם. ועד"ז מובא בלקו"ש ח"ג (בשלח) ע"ד מצות הבטחון וז"ל: הבטחון הגמור בה' הוא כשאינן שום צל מראה מקום ומקור גשמי מאין יבוא העזר כמאמר העולם הטובע ר"ל מחזיק עצמו גם בקש אבל בזמן שיש עדיין קש במה להתחזק כלומר שיש עדיין צל מראה מקום בגשמיות להושע אף גם ישועה גשמית ובמקצת הנה עדיין אין זה בטחון גמור בה' ע"כ.

ועפ"ז בדרך אפשר יתברר לנו מקורות הנ"ל (הסותרים לכאורה) שבפורים הי' המסנ"פ בשלימות למעלה מטו"ד רק משו"ז שהתחיל מכח המשפיע ונשתלשל וירד והתעורר היהודים להתענות ובתור המשך מסנ"פ זו למטה התבטא מדרגה זו בזה **שלא עשו כלום** רק צום שק ואפר יוצע לרבים וכמובא בלקו"ש חט"ו (שיחה ג' לפ' וישלח הערה 47) בזה"ל: ראיתי בשם א' מהגדולים מי שיש לו צרה גדולה ר"ל צריך לבטוח בה' והיינו שלא יתפלל ע"ז ולא יעשה שום דבר כמו הילוך למקוה וכדומה כ"א לבטוח בה' וי"ל שזהו"ע שתיקה שהוא ביטול גדול ע"כ. וי"ל שזהו ענינה דתענית צום שק ואפר ע"ד שתיקה שממעטים מהענינים והצרכים שעושים מדי יום ביומו משא"כ בחנוכה אה"נ שהמסנ"פ היתה מצד המקבל אבל עכ"ז לא הי' המסנ"פ בדרגא דביטול גמור ומוחלט ולמה כי לא עשו תשובה **כהוגן** כדאיתא בקרבן עני הנ"ל וקצת סיוע לזה בד"צ ממה שידוע ע"ד אחד מהטעמים שנוהגים במשחק הסביבון בחנוכה משו"ז שבימים ההם כשהיוונים נכנסו לחדר שנמצאו שם הילדים תשב"ר מיד סגרו התלמידים ספריהם ובמקום הספר היו משחקים בסביבון או משהו דומה לזה. שמה רואים עכ"פ אצל הילדים קטנים שהשתדלו בעצמם ובכוחם לבטל הגזירה וללחום בעצמם נגד שונאיהם ומטרתם ודתם ולא הי' כ"כ באופן דה' ילחם לכם ואתם תחרישון אף לגבי הגדולים שהלא נלחמו החשמונאים ונצחום.

והנראה לומר בדוחק שזהו המחיצה המפסקת ובריה התיכון בין המסנ"פ ובטחון דחנוכה לגבי פורים.

ואגב הנ"ל בקרבן עני (ע"ד חנוכה ופורים) מרומז

קצת בקצשו"ע (סימן קל"ט וקמ"א) וגם כמובא בספרים שתענית הוא להראות שלא בכח יגבר אנוש ולא בגבורת מלחמתם אלא במה שנושאים עיניהם בתפלה לשמים ומן השמים מרחמים עליהם ונותנים בהם כח לנצח במלחמה.

הת' דוד שרגא פאלטער  
- דיטרויט מישיגן -

### מאמרי כ"ק אדמו"ר שליט"א

---

ט. בקונטרס שזכינו שי"ל לפורים מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א שזמן הגלות הוא **זמן** של שינה ולכן כשהי' "נדדה" הרי"ז נס כי זהו שינוי בטבע דקדושה.

ויש להבין בזה ב' ענינים:

(א) הרי מבואר בכ"מ (ובארוכה בקונ' יו"ד שבט ש.ז.) שחלק מהטבע וציור דאדם הוא השינוי מחסד לדין ומדין לחסד וכיו"ב ע"פ המוחין כו' וא"כ מדוע השינוי בנדדה שנת המלך נחשב לנס, ולכאורה הוא רק שינוי מדין לחסד.

(ב) איך אפ"ל שענין הגלות הוא **טבע דקדושה**!?

ונקודת הביאור (בדא"פ) בשני הענינים אחת היא, ומובנת ע"פ המשך הביאור, דענין הגלות אינו זמן שבו שולטת מדת הדין ח"ו בעולם וכיו"ב, אלא ענין הגלות הוא בדוגמת ענין השינה שהו"ע הסתלקות והתעלות כל הכחות לעצם הנפש, וכן הוא גם למעלה שענין הגלות הוא שהגילויים נכללים ומתעלים למקורם ומזה נעשה ענין הגלות למטה.

ועפ"ז מובנים ב' הענינים:

(א) היות ואין מדובר פה על שינוי בסדר ההשתלשלות בלבד אלא על יציאה והתעלות של כל הכחות וכו' למעלה

לגמרי מס' ההשתלשלות עד להעצמות - הרי כשנמשכת המשכה  
כזו דסדר השתלשלות הרי"ז ענין של נס.

(ב) היות ושורש ענין הגלות למעלה הוא רק שינוי  
בהעלם וגילוי באלקות כנ"ל - הרי"ז סדר וטבע בקדושה,  
אלא שלמטה נמשך מזה ענין הגלות.

ועפ"ז אולי יש להבין ג"כ מה שאמר כ"ק אדמו"ר  
שליט"א בשחת ז' אדר בסיומה דענין הגלות - לצער יהודי  
כו' הוא היפך הכוונה! ועפהנ"ל מובן, דהיות והכוונה  
למעלה הוא רק בענין של טוב ועילוי ועלי', וכן הוא גם  
הטבע דלמעלה - לכן כשנעשה מזה למטה ענין של צער  
וירידה (אף שזהו רק בחיצוניות, דבפנימיות הירידה היא  
חלק מהעלי' - כמבואר בלקו"ש ח"ה לך לך א') ובגלוי לא  
ניכרת העלי' - לכן הרי"ז כבי' היפך הכוונה. וראה  
לקו"ש חכ"ג שיחה לז"ב-ג' תמוז אות יו"ד.

הת' אלישוב קפלון  
- תות"ל 770 -

## ח ס י ד ו ת

הערה זו נדפסה בהגליון של"ל לפ' תצוה (גליון כג  
- תלב) ומפני סיבות טכניות נשמט עמוד שלם מההערה,  
והננו מדפיסים את ההערה עוה"פ בשלימותו, ועם הכותב  
והקוראים הסליחה.

המערכת

י. בתניא שעהיוה"א פרק ח' מבאר שמ"ש הרמב"ם שהקב"ה  
מהותו ודעתו הכל אחד ממש אחדות פשוטה כן הוא ממש בכל  
מדותיו ובכל שמותיו הקדושים הכל אחדות פשוטה ממש שהוא  
עצמותו ומהותו ממש, ואח"כ כתב בזה הלשון וכמ"ש הרמב"ם  
ז"ל שדבר זה אין כח בפה לאמרו ולא באזן לשמעו ולא בלב  
האדם להכירו על בוריו כי האדם מצייר בשכלו כל  
המושכלות הכל כמו שהם בו כגון שרוצה לצייר בשכלו מהות  
הרצון או מהות חכמה או בינה או דעת או מהות מדת חסד

ורחמים וכיוצא בהן הוא מצייר כולן כמו שהם בו אבל באמת הקב"ה רם ונשא וקדוש שמו כלומר שהוא קדוש ומובדל ריבוא רבבות עד אין קץ ותכלית מדרגות הבדלות למעלה מעלה וכו' והתוכן הוא שבהנבראים, הרי המעלה והמדריגה הראשונה, היא מדרי' החכמה וחושב השתלשלות מדריגת עד בחי' עשי' שמדרי' עשי' באין ערוך לגבי מדריגת החכמה משא"כ הקב"ה רם ונשא ממדרגת החכמה עד שהחכמה ועשי' גשמית שווים ממש קמיה ית' ומסיים בפ"ט בזה"ל: והנה אין לנו עסק בנסתרות. . אך הנגלות לנו להאמין אמונה שלימה דאיהו וגרמוהי חד שהקב"ה והספירות הם חד ממש ונקראו בזה"ק רזא דמהימנותא שלמעלה מן השכל, זהו הסיום של פ"ט.

והנה ראיתי שרבים טועים בפירוש הדברים ומפרשים הכל בהמשך אחד שהוא מבאר מ"ש הרמבם שא"א להכירו על בוריו כי האדם מצייר כמו שהם בו. אבל הקב"ה הגם שהוא רם ומופשט מכל הגדרים והספירות עד שחכמה ועשי' גשמי' שווים אצלו ית' ומ"מ אומרים הוא המדע והוא הידוע וכו'.

ולכאן אין יכולים ללמוד כן:

(א) הרי ידוע לכל הג' שיטות, הרמב"ם, והמהר"ל, והכרעת קבלה וחסידות ואין שייך לומר שזה שהקב"ה רם ונשא ואעפ"כ מתליחד, זה בלאור על מ"ש הרמב"ם שדבר זה אין יכולים להכירו על בוריו, ובפרט שבפ"ט בהגה"ה אומר בפירוש שדווקא בכלים דחב"ד דאציל' שייך מה שאומר הרמב"ם.

(ב) אפיל' כשאין יודעים שיש שיטות בדבר הנה מפשטות הדברים אין יכולים ללמוד כנ"ל, כי הוא מתחיל לבאר שהקב"ה הכל אחד ואחדות פשוטה ולא אחדות מורכבת כמו אצל האדם ולכן מה צריך לבאר רק זה שאין אנו יכולים לצייר זה מפני שאצלינו הכל ענינים נפרדים ולכן אין לנו ציור באחדות פשוטה, ולמה נוגע להרמב"ם ההסברה אין שלגבי הקב"ה בחי' חכמה ועשי' שווים.

(ב) כשאומרים שאין יכולים להכירו על בוריו וגם כשאומרים הלשון שא"א לצייר בשכלו רק כמו שהם אצל האדם, הרי אי"ז ענין של אמונה, אדרבה הרמב"ם מכריח

ע"פ שכל שמוכרח לומר כן רק שא"א לצייר בשכלנו מהות הדבר מפני שהאדם אפשר לצייר רק כמו שהן בו כמו שהסומא א"א לו לצייר מהות הגוונים והאור. אבל אין לנו סתירה מהשכל ע"ז, ואדרבה השכל מכריח כך.

וכן אפי' לפי שיטת המהר"ל ג"כ נופל הלשון שא"א לצייר זאת אבל לא שיש סתירה ח"ו מהשכל ע"ז, אדרבה המהר"ל מכריח זאת ג"כ מצד הכרח השכל, משא"כ ע"פ חסידות שאומרים שמהותו ועצמותו למע' מאצי' הוא כמו המהר"ל ואחרי הצמצומים הוא מתייחד עם הספירות בבחי' אחדות פשוטה, ע"ז אינו נופל הלשון א"א לצייר בשכלנו לפי שהשכל סותר זה שזה כמו לאמר למשל שמספר עשר עם עוד מספר עשר יהי' ביחד שלשה, שזה היפך השכל כי מספר עשר עם עשר יהי' עשרים, וכן בנידון דידן לאמר שמדריגת החכמה דאצילות עם אבנים גשמים הם שווים ממש קמי' ית' ואעפ"כ הוא מתייחד עם בחי' החכמה אחדות פשוטה והוא המדע והוא היודע והוא הידוע וחסדו וגבורתו וכו', וגם לומר שזה דוקא בהספירות אצילות משא"כ בבי"ע הרי ח"ו לומר כן הגם שהם שווים ממש הרי השכל אינו מסכים ע"ז בשום אופן ולכן ע"ז אומר בוסף פ"ט, אך הנגלות לנו להאמין אמונה שלמה דאיהו וגרמוהי חד שהספירות חד עם מהותו ועצמותו המרום לבדו רוממות אין קץ מבחי' חכמה ושכל והשגה ולכן גם יחודו שמתייחד עם מדותיו ג"כ אינו מבחי' השגה להשיג איך מתייחד ולכן נק' מדותיו שהן הספירות רזא דמהימנותא שהיא האמונה למע' מהשכל עכ"ל הקדוש וא"כ איך יכולים לומר שזה הסבר על מה שאמר הרמב"ם א"א לצייר בשכלנו.

ד) הלשון בתניא מדויק ביותר ולפי זה כשמסביר שאצל הקב"ה אינו כמו בהאדם אומר בזה"ל אבל באמת הקב"ה רם ונשא וקדש שמו. תיבת **באמת** מיותר וכך הי' לי' למכתב אבל הקב"ה רם ונשא כו'.

והנה אנו רואים שבפרק י"א אומר ג"כ הלשון **אבל באמת** וזלה"ק אבל באמת בחי' אותיות הדבור של מעלה וכו' ולא נקראו בשם אותיות לגבי הנבראים אלא לגבי מדותיו ית'. והיינו שבא לבאר שהגם שבהתחלת הפרק אמר בזה הלשון והנה גם עשרה מאמרות ג"כ נק' בשם מאמרות לגבי הנבראים בלבד, ועל זה אומר שבאמת לא נקראו בשם תיות לגבי הנבראים.

וכן בתניא ח"א פ' ל"א כשאומר אך באמת אין לב  
נשבר ומרירות הנפש וכו' נק' בשם עצבות כלל בלשון  
הקדש. אנו רואים שבתוכה **אמת** משתמש כשבים להוציא  
מענין הראשון ומבארים הענין בעמקות יותר. וכן צריכים  
ללמוד כאן. שמבאר שמ"ש הרמב"ם שדבר זה אין בכח בפה  
לאמרו וכו' כי כל המושכלות וכו' הכל כמות שהם בו כגון  
שרוצה לציר בשכלו מהות הרצון או מהות חכמה או בינה  
או דעת וכו' הוא מציר כולן כמות שהם בו. וזה הסיוס  
של ההסברה ע"ז שאומר הרמב"ם כי דבר זה אין בלב האדם  
להזכירו על בוריו. כי האדם מציר בשכלו כמו שהם בו.  
ואצלו הם ענינים נפרדים וא"א לו לציר שאצל הקב"ה  
כולן אחדות פשוטה ואח"כ כותב אבל באמת היינו ע"פ  
הקבלה הענין בעמוק יותר כפי שמבאר הרמב"ם שהקב"ה רם  
ונשא וקדוש שמו וכו' עד סיום פ"ט, ונקראת הספ"ה רזא  
דמהימנותא שהיא האמונה שלמע' מהשכל היחוד שמתיוחד עם  
מדותיו.

ועם זה יתלישב ג"כ מה שבפרק י' מתחיל שמ"מ הואיל  
ודברה תורה כלשון בני אדם לכן ניתן רשות לחכמי האמת  
וכו'. לכאן בפ"ט מסיום שאין שיך בזה שום הסברה והיא  
אמונה למעלה מהשכל לגמרי ופתאום בפרק י' אומר הסברה  
עשירה ורחבה ע"ז. והנה כשלומדים הפשט בפרקים הקודמים  
כהנ"ל אזי ל"ל שלאור שסיום בפרק ט' שהענין שנתבאר ע"פ  
קבלה זהו למעלה מן השכל לגמרי, הוא חוזר למ"ש בפ"ח  
בשם הרמב"ם שכתב שא"א להכיר ולציר על בוריו וע"ז  
כותב בפרק י' שלכך ניתן רשות וכו' זהו מדבר כמו שהוא  
באצילות שאז שיך לומר מ"ש הרמב"ם.

ולכאן זהו מפורש בדרך מצותיך דף מ"ט ע"ב אומר  
הצ"צ, בפרק ד' מהדורא תנינא בזה"ל. לכן בזה יתכן מאד  
מ"ש הרמב"ם הוא היודע והוא הידוע וכו' ודבר זה אין  
ביכולת האדם להבינו לפי שהאדם מציר מהות דעת כמו  
שהוא בו שאין הוא ודעתו אחד אלא שנים וכמ"ש בלק"א ח"ב  
פ"ח עכ"ל הלא רואים מפורש שמפרש שמה שכוזב בפ"ח הוא  
רק שא"א לציר מפני שאצלינו הם ענינים נפרדים משא"כ  
למע', ולא כמו שלומדים שאכל באמת הוא הביאור על מ"ש  
הרמב"ם.

וכן בדרך מצותיך דף מ"ז ע"א, אחרי שמבאר דברי

המהר"ל מפראג אומר בזה הלשון: ובאמת דבר זה (היינו דברי המהר"ל) אין כח בלב האדם להכירו על בוריו כי האדם מצייר בשכלו כל הדברים שהן בו ויצייר בשכלו מהות הרצון או מהות חכמה או בינה או דעת או מהות מדת חסד ורחמים וכיוצא בהן שהן נמצאים בו, ואף גם זאת לא יצייר אותן אלא כמות שהן בו, והמעלה ומדריגה הראשונה אצל הנבראים היא החכמה שלכן נקראת ראשית כמ"ש ראשית חכ' ולכן כשירצה לצייר מהותו ית' שיהי' מצוייר בדעתו א"א זולת במהות שיכול להצטייר והיא החכמה אלא שיאמר שהוא המדע והוא הידוע, וגם זה אינו יכול להצטייר בדעת האדם. כי האדם לא יצייר החכמה אלא כמו שהם בו ולכן כתב הרמב"ם גם כפי דעתו במהות הבורא שדבר זה אין כח בלב אדם להכירו כו' אבל באמת מדריג' החכמה היא כעשייה גופנית ממש לגבי הקב"ה שהוא קדוש ומובדל וכו' וממשיך לבאר לפי המהר"ל.

וואים בזה איך שהוא שומר לשון אדמו"ר הזקן ומוסיף תיבות ותורות ביניהם כך שהלשון "אבל באמת" אינו הולך לבאר עמ"ש הרמב"ם, ובדרך אפשר יכול להיות שהי' נקודה קודם תיבות אבל באמת ונמחקה. ובפרט כמו שידוע שבמספר של בינונים כשמדבר אודת עצמותו הוא כמו שהוא באצילות וכשמדבר על עצמות הנפש הוא כמו שהוא בעשר כחות ולא למע' מזה רק בדרך רמז או בהגה"ה ואפשר שג"כ בח"ב של ספר בינונים שהוא מדבר העיקר כמו לדעת הרמב"ם שהוא באצילות ולכן מן אבל באמת עד סוף פ"ט הוא כמו מאמר המוסגר ואח"כ בפ"י הוא חוזר לדעת הרמב"ם שזהו היחוד כמו שהוא באצילות שהוא כמו היחוד בזיו השמש בגוף המאור שאין שם רק עצם אחד שהוא גוף המאור כך הוא היחוד באצי' רק שמרמז על למע' מאצילות בזה שאומר אך לא ממש בדרך זה רק בדרך רחוקה ונפלאה מהשגתינו כי גבהו וכו'.

הרב מנחם מנדל מרוזוב  
- משפיע בשיבה -

יא. בגליון פ' תצוה (ש.ז.) מפרש הרב מ"מ שי' מרוזוב בשעה"ה"א פ"ח שמ"ש הרמב"ם וכו' שהוא כמו שרבים טועים שכל הענינים המבוארים שם בפ"ח ופ"ט הם דברי הרמב"ם, גם זה שהחכ' הוא כעשי' ואעפ"כ מתאחד, שלא כן הפירוש

כ"א שהתחלת הפרק הוא פי' על הרמב"ם, ומתחיל מן אבל באמת זהו שיטת אדמוה"ז. (באצי' ולא למע' מהאצי'). אך לכאן' גם פירושו הוא בטעות. שגם התחלת הפרק הוא דלא כשיטת הרמב"ם, שהרמב"ם סובר שהוא המדע כו' רק על מדע, ידיעה, שבזה מתרץ שידיעת הנבראים אינה סתירה לאחדות פשוטה. רק שאדמוה"ז כותב שזהו באמיתית גם בכל השמות והכינויים, (באצי'). ובזה יובן קושית המהר"ל שמקשה אם אין עצמותו שכל כו' (לשיטת הרמב"ם). והיינו שלומד בשיטת הרמב"ם שסובר שהקב"ה הוא המדע. כי לפי פי' הרמ"מ אין מקום לקושיתו, או שהי' לו להקשות באופן אחר. (ואם הרמב"ם מפרש, כפי הכרעת הקבלה והחסידות, היינו לומר שזה היתה כוונת הרמב"ם, זאת לא ידועה לנו). ועיין לקו"ת בהביאור דלא תשבות.

בסגנון אחר: הרמב"ם סובר (לפי פי' המהר"ל) שהקב"ה הוא שכל (מדע) וידיעתו אינה כידיעה שלנו, לדבר זה אין כח בפה לאמרו כו' היינו שהקב"ה וידיעתו חד. וזהו מצד מעלת השכל (מדע). המהר"ל סובר ששכל (מדע) גם שלמע', הוא נברא. וקבלה וחסידות מכריעים שבאמת הקב"ה הוא למע' מע' מהשכל וחכ' רק שמתאחד. (וזהו שאדמוה"ז פה משתמש באותו לשון של הרמב"ם שאין כח בפה לאמרו כו' היינו שחכ' נחשבת כעשי', משא"כ באדם. אבל הרמב"ם כותב זה בנוגע למעלת החכמה שלמע'. והיינו שאדמוה"ז מביא זה בנוגע להקב"ה שהוא למע' לגמרי מחכ', וחכ' דעשי', משא"כ הרמב"ם כותב זה בנוגע לחכ' שלמע' שאינה כמו למטה) ומצד ההכרעה הנה זהו גם בשאר השמות (ספירות) (רק ששם הוא איהו וגרמוהו משא"כ חכ' היא איהו וחיוהי אך בכאן אין נכנס בחילוקים, (רק שצ"ע קצת הלשון: כן הוא באמת בכל השמות כו').

הרב משה לברטוב  
- תושב השכונה -

## פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

יב. בפירש"י ד"ה לכפר על נפשותיכם (ל, טו): "(שלא תנגפו ע"י מנין) ד"א לכפר על נפשותיכם לפי שרמז להם כאן ג' תרומות שנכתב כאן תרומת ה' ג"פ אחת תרומת אדנים שמנאן כשהתחילו בנדבת המשכן ונתנו כל אחד ואחד מחצית השקל ועלה למאת הככר שנא' (שמות לח) וכסף פקודי העדה מאת כבכר ומהם נעשו האדנים שנאמ' ויהי מאת ככר הכסף וגו' והשנית אף היא ע"י מנין שמנאן משהוקם המשכן הוא המנין האמור בתחלת חומש הפקודים (במדבר א) בא' לחדש השני בשנה השנית ונתנו כל אחד מחצית השקל והן לקנות מהן קרבנות צבור של כל שנה ושנה והשוו בהם עניים ועשירים ועל אותה תרומה נאמר לכפר על נפשותיכם שהקרבנות לכפרה הם באים והשלישית היא תרומת המשכן כמו שנאמר (שמות לה) כל מרים תרומת כסף ונחשת ולא היתה יד כולם שוה בה אלא איש איש מה שנדברו לבו".

### וצריך להבין:

א) גם בתחילת פרשת תרומה פירש רש"י כעין זה, ועיין שם, וז"ל בד"ה תקחו את תרומתי: א"ר ג' תרומות כאן **אחת** תרומת בקע לגלגלת שנעשו מהם האדנים. . . **ואחת** תרומת המזבח בקע לגלגלת לקופות לקנות מהן קרבנות צבור **ואחת** תרומת המשכן נדבת כל אחד ואחד, עכ"ל.

ולכאורה, רש"י בא בפרשתינו לפרש למה נאמר לכפר על נפשותיכם, והל' לו לפרש בקיצור כמו בפרשת תרומה, ולהוסיף: "ועל אותה תרומה נאמר לכפר על נפשותיכם שהקרבנות לכפרה הם באים", ותו לא. ומה נוגע כאן כל **האריכות** שבפירש"י, ושהתרומות שמהן נעשו האדנים, ושמהן קנו הקרבנות הל' ע"י מנין? \*

\*\*\*\*\*

\* כל כאן הפסוק מדגיש ענין "כל תשא", העובר על הפקודים".

ויש עוד שינויים:

(1) בפרשת תרומה אומר רש"י: "לקנות מהן קרבנות צבור", ובפרשתינו **מוסיף** רש"י: "של כל שנה ושנה".

(2) בפרשת תרומה אומר רש"י: "... אחת . . ואחת . . ואחת, משא"כ בפרשתינו אומר: אחת . . והשנית . . והשלישית. \*

ולכאורה מלשון זה משמע שרש"י **מדייק** לומר שהפעם הראשון שנאמר: "תרומה לה" קאי על תרומות שנעשו מהן האדנים.

והפעם השני שנאמר: "תרומת ה" קאי על תרומות לקנות מהן קרבנות צבור.

והפעם השלישית שנאמר: "תרומת ה" קאי על תרומת המשכן "שלא היתה יד כלם שוה". \*\*

ולפי זה צריך להבין, לכאורה ה' צריך להכתב לכפר על נפשותיכם אחר מה שנאמר "תרומת ה" פעם **שני** בפסוק (יד), ולא בפסוק (טו), שזהו פעם **השלישית**.

ולפי פרש"י "שהשלישית" היא "תרומת המשכן שלא  
\*\*\*\*\*

\* מאחר דכאן מדגיש רש"י ענין **המנין**, צ"ל שהיו כמה (שני לכה"פ) מנינים לכן אומר **והשנית**, משא"כ לעיל ה' יכול להיות בב"א שני (ג') התרומות.

\*\* מובן שתרומה הג' ה' קודם תרומה הב' מאחר שתרומה הב' ה' "משהוקם המשכן", נמצא שתרומה האחרון בפסוק, מתאים לפי סדר הזמנים, היא תרומה הב' (שברש"י) ולכן מתאים לומר אצלה "לכפר על נפשותיכם" והטעם למה קוראה רש"י תרומה הב' (כיון שהיתה האחרונה בזמן) הוא משום שהיא היתה ג"כ ע"י מנין ולכן באה בהמשך לתרומה הא' שהיא ג"כ ע"י מנין - ובפרט שכל הפרשה כאן מדובר במנין.

המערכת

היתה יד כלם שוה, למה נאמר בפעם שלישית: "העשיר לא ירבה והדל לא ימעט".

3) בפרשת תרומה אומר רש"י: "ג' תרומות) **אמורות** כאן", משא"כ בפרשתינו: "**לפלי שרמז** להם כאן". \*

הרב וו. ראזענבלום  
- תושב השכונה -

יג. בפרק ל' פסוק ט"ו ד"ה לכפר על נפשותיכם מפרש"י שלא תנגפו. ד"א לפי שרמז להם כאן ג' תרומות שנכתב כאן תרומת ה' ג' פעמים...". וממשיך באריכות מה הם ג' התרומות.

ולכאורה אינו מובן:

א) דהי' צריך להעתיק בהד"ה גם את התיבות של "תרומת ה'".

ב) דהרי כבר מפורש בתחילת פרשת תרומה פרק כה פסוק ב' ד"ה תקחו את תרומתי א"ר ג' תרומות אמורות כאן וכו' וא"כ למה חוזר שוב בפרשתינו.

ג) למה בפרשת תרומה אינו כותב בפרטיות מה הם ג' התרומות כמו שכותב בפרשתינו והרי הי' צריך להיות בהיפך לפרש בפרטיות בפרשת תרומה ולא בפרשתינו.

ד) למה בפרשת תרומה אומר את שם אומרו "א"ר" ובפרשתינו אינו אומר את שם אומרו.

ר' זאב מאיר קדנר  
- תושב השכונה -

\*\*\*\*\*

\* כל בפ' תרומה עיקר הכתוב מדבר אודות תרומה לכן אומר רש"י **אמורות** משא"כ כאן העיקר הוא **המנין** והתרומה הוא רק ברמז, **ופשוט!**

המערכת

יד. בפירש"י פרק ל פסוק כא: "ולא ימותו - לחייב מיתה על המשמש במזבח ואינו רחוק ידים ורגלים, שממיתה הראשונה לא שמענו אלא על הנכנס להיכל" עכ"ל.

ולכאורה צריך עיון:

בפסוק כ' בד"ה "אל המזבח" מפרש רש"י, וז"ל: "החיצון, שאין כאן ביאת אוהל מועד אלא בחצר", עכ"ל

והיינו שכבר שמענו משם שלאו דוקא על כניסה להיכל חייבים, כ"א גם בגשתם אל המזבח **לשרת** (שלשרת היינו שימוש עבודה עד שהתוס' בסנהדרין סוברים שאין חייבים על כניסה בהיכל בלא עבודה ומפרשים שלשרת פה קאי על כל הפסוק, עכ"פ, לשרת היינו עבודה), וא"כ למה צריכים עוה"פ פסוק כ"א. \*

ואולי יש לתרץ - ובפשטות:

רש"י מחבר ב' הפסוקים, והיינו סוף פסוק כ' "או בגשתם גו'" הוא ביחד עם פסוק כ"א, ולדברי רש"י יש חיוב בכניסה ריקנית להיכל, ובחצר החיוב הוא בשימוש, עבודה.

הת' נטע ארי' לברטוב  
- תלמיד בישיבה -

טו. בפירש"י ד"ה וקדשת אותם (ל, כט): משיחה זו מקדשתם להיות קדש קדשים ומה היא קדושתם כל הנוגע וגו' כל הראוי לכלי שרת משנכנס לתוכו קדוש קדושת הגוף להפסל ביוצא ולינה וטבול יום ואינו נפדה לצאת לחולין

\*\*\*\*\*

\* המלים "ולא ימותו" בפסוק כ' כתוב רק על "בבואם אל אוהל מועד" ולפני המלים "או בגשתם אל המזבח", וא"כ משם הייתי סבור, רק יש חיוב לרחוק קודם שירות במזבח אבל אם לא רחוק אין דין מיתה ולכן כתוב פסוק כ"א.

המערכת

אבל דבר שאינו ראוי להם אין מקדשן ושנוי' היא משנה שלימה אצל מזבח מתוך שנא' כל הנוגע במזבח יקדש שומע אני בין ראוי בין שאינו ראוי ת"ל כבשים מה כבשים ראויים אף כל ראויים, עכ"ל.

ועיין בפירש"י בפרשת תצוה ד"ה והי' המזבח קדש (כט, לז): ומה היא קדושתו כל הנוגע במזבח יקדש אפילו קרבן פסול שעלה עליו קדשו המזבח להכשירו שלא ירד מתוך שנאמר כל הנוגע וגו' יקדש שומע אני בין ראוי בין שאינו ראוי כגון דבר שלא הי' פסולו בקדש כגון הרובע והנרבע ומוקצה ונעבד והטריפה וכיוצא בהן ת"ל וזה אשר תעשה הסמוך אחריו מה עולה ראוי' אף כל ראוי' שנראה לו כבר ונפסל משבא לעזרה כגון הלן והיוצא והטמא ושנשחט במחשבת חוץ לזמנו וחוץ למקומו וכיוצא בהן, עכ"ל.

ועיין בפירש"י בפרשת צו ד"ה זאת תורת העולה וגו' (תחילת פרשת צו (י, ב)): ...וללמד אל הפסולין איזה אם עלה ירד ואיזה אם עלה לא ירד שכל תורה לרבות הוא בא לומר תורה אחת לכל העולים ואפילו פסולים שאם עלו לא ירדו, עכ"ל, ועיין שם בשפתי חכמים, וז"ל: שהמזבח יקדשם. ופסולין ר"ל שהי' פסולים בקודש, עכ"ל.

ובפירש"י שאחרי זה, ד"ה הוא העולה: למעט את הרובע ואת הנרבע וכיוצא בהן שלא הי' פסולין בקדש שנפסלו קודם שבאו לעזרה, עכ"ל.

והנה לכאורה התוכן הכללי של ג' פירושי רש"י אלו (בפרתיות תצוה, כי תשא, צו) הוא **שזה**. ונוסף לזה שצריכים להבין למה צריך רש"י לפרש ענין זה **ג'** פעמים. ובפרט לאחר שפירש זה **קרוב לסוף** פרשת תצוה למה צריך לפרש זה עוד פעם **קרוב לתחלת** פרשת כי תשא. והי' יכול לומר **בקיצור** (כמו שרגיל לומר כמה פעמים): "**כבר פירשתי** זה בנוגע **למזבח** בפרשת תצוה, והוא הדין לכל כלי שרת" (או כדומה ללשון זה).

עוד צריך להבין, שיש שינוי **עיקרי** בין ג' פירושי רש"י אלו, נוסף לזה שיש כמה שינויים אחרים.

ובהקדים (בנוגע להשינוי העיקרי):

עלין בתורת כהנים בתחילת פרשת צו, וז"ל: ריה"ג אומר מתוך שנאמר כל הנוגע במזבח יקדש שומע אני דברים ראויים למזבח ודברים שאינם ראויים למזבח ת"ל **כבשים**, מה כבשים המיוחדים שהם ראויים למזבח יצא דבר שאין ראוי למזבח.

ר' עקיבא אומר מתוך שנאמר כל הנוגע במזבח יקדש. ת"ל **עולה** מה עולה מיוחדת שהיא ראוי' למזבח אף כל דבר שראוי למזבח יצא דבר שאין ראוי למזבח. . רבן גמליאל אומר היא העולה על מוקדה על המזבח מה עולה שהיא ראוי' למזבח אם עלתה לא תרד כך כל דבר שהוא ראוי אם עלה לא ירד, עכ"ל התורת כהנים.

ולפי זה נמצא, לכאורה, שמה שפירש רש"י בפרשתינו: "ת"ל **כבשים**", הוא לפי דעת ריה"ג, ומה שפירש רש"י בפרשת תצוה: ת"ל. . מה עולה ראוי' אף כל ראוי' וכו', הוא לפי דעת ר' עקיבא, ומה שפירש רש"י בפרשת צו: "...וללמד על הפסולין איזה אם עלה ירד וכו'" הוא לפי דעת רבן גמליאל.

עוד צריך להבין:

א) בפרשת תשא אומר רש"י: "ומה היא קדושתם. . להפסל ביוצא ולינה וטבול יום ואינו נפדה לצאת לחולין", משא"כ בפרשת תצוה (**הקדוש** לפרשת תשא) אין רש"י אומר זה, רק **מתחיל** בנוגע לקרבן פסול שעלה ע"ג מזבח.\*

ב) בפרשת תשא אומר רש"י: "**ושנוי**" היא משנה שלימה **אצל מזבח** (מתוך שנא' כל הנוגע במזבח וכו'), משא"כ בפרשת תצוה, אין רש"י **מקדים** זה.

\*\*\*\*\*

\* משום ששם אמרי רק **במזבח** לכן מפרש שהוא קדוש לענין שלא ירד, משא"כ כאן שמדבר אודות כל כלי שרת צריך לפרש מה הוא קדושתו.

(ג) בפרשת תצוה אומר רש"י: "(שומע אני בין ראוי בין שאינו ראוי) כגון דבר שלא ה' פסולו בקדש כגון הרובע והנרבע ומוקצה ונעבד והטריפה וכיוצא בהן", משא"כ בפרשת תשא, אומר רש"י **בקיצור**: "שומא אני בין ראוי בין שאינו ראוי" ותו לא.

ודוחק לומר שרש"י סמך על מה שפירש בפרשת תצוה, **רק בנוגע לפרט זה**.

(ד) מה שרש"י אומר בפרשת תצוה, כנ"ל "וכיוצא בהן", לכאורה כוונתו לשאר דינים שלא מנה (והם מנולים בתורת כהנים) דהיינו: והאתנן והמחיר והכלאים והיוצא דופן ובעלי מומין.

ואם כן ממה נפשך, או שהי' לו למנות הכל, או שהי' לו למנות רק רובע ונרבע ולומר אח"כ "וכיוצא בו", ועל דרך שרש"י פירש בפרשת צו בד"ה הוא העולה (הנ"ל): "למעט את הרובע ואת הנרבע **וכיוצא בהן**".

(ה) בפרשת תצוה מונה רש"י כל הראוי' דהיינו: הלך והיוצא והטמא ושנשחט במחשבת חוץ לזמנו וחוץ למקומו, משא"כ בפרשת תשא.

וכנ"ל, לכאורה דוחק לומר שבפרטים אלו סמך על מה שכבר פירש בפרשת תצוה, ועל **עיקר** פירושו לא סמך על מה שכבר פירש.

הרב וו. ראזענבלום -  
תושב השכונה -

טז. בפרשתינו (ל, לא) בד"ה "זה" מפרש רש"י וז"ל: בגימטריא תריסר לוגין הווי, עכ"ל.

וצריך להבין:

מדוע רש"י מוציא כאן את המקרא מידי פשוטו, ומפרשו ע"י גימטריא וכו', היפך דרכו של רש"י וכו' ש"אני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא". ובפרט שרש"י כבר פירש את המילה "זה" בכו"כ מקומות בחומש ע"ד הפשט, כמו

בפרק ל פסוק יג.

ומה נשתנה המילה "זה" בפסוק דילן, שרש"י משנה את פירושו שבכל מקום ומקום, ומפרשו ע"פ גימטריא. \*

\*

יז. בפרשתינו (לא, ג) מפרש רש"י בד"ה "ובדעת" - "רוח הקודש", עכ"ל.

וצריך להבין:

לפי פירוש הזה הי' צריך להגיד הפסוק קודם "דעת" ואחר כך חכמה ותבונה, כי לכאורה רוח הקודש הוא דבר יותר נעלה מחכמה ותבונה. \*\*

הת' יהודא שעיו  
- תות"ל 770 -

יח. בפירש"י ד"ה מחללי' (לא, יד): הנוהג בה חול בקדושתה, עכ"ל.

וצריך להבין, למה שינה רש"י הסדר, ולא פירש פירושו על תיבה זו קודם שמפרש תיבות: מות יומת, ונכרתה.

הרב וו. ראזענבלום  
- תושב השכונה -

יט. בפרשתינו (לב, ו) מפרש רש"י בד"ה "לצחק" - וז"ל: יש ממשמע הזה גלוי עריות כמו שנאמר לצחק בל ושפיכות דמים כמו שנאמר קומו נא הנערים וישחקו לפנינו אף כאן נהרג חור, עכ"ל.

\*\*\*\*\*

\* עי' שפ"ח.

\*\* לפי מה שרש"י מפרש "חכמה ותבונה" נראה שהסדר הוא ממטלמ"ע.

המערכת

וצריך להבין, ממה נפשך:

מדוע זקוק רש"י להביא ראי' שנהרג חור, ואם מאיזה סיבה שתהי' זקוק רש"י לראי' ה' מאותו טעם לכאורה צריך להביא ראי' בנוגע לגילוי עריות? \*

\*

כ. בפרשתינו פרק לב פסוק ל': "ועתה הניחה לי ויחר אפי בהם ואכלם ואעשה אותך לגוי גדול". וברש"י בד"ה "הניחה לי" וז"ל: עדיין לא שמענו שהתפלל משה עליהם והוא אומר הניחה לי אלא כאן פתח לו פתח והודיעו שהדבר תלוי בו שאם יתפלל עליהם לא יכלם. עכ"ל.

וצריך להבין למה צריך רש"י לפרש כל זה, למה לא מפרש בפשטות שה' ידע שמשה ירצה להתפלל על ישראל, לא רק מצד ה' שיודע המשבות של האנשים, אלא אפילו הבן חמש הוא יודע שמשה רבינו הרועה נאמן של ישראל ירצה להתפלל להטיב לישראל.

\*

כא. בפרק לב פסוק כד מפרש"י בד"ה ואומר להם, וז"ל: דבר אחד למי זהב לבד והם מהרו והתפרקו ויתנו לי.

וצריך להבין הלא אהרן לעיל (לב, ב) אמר גם כן "והביאו אלי". \*\*

הת' יהודא שעיו

- תות"ל 770 -

\*\*\*\*\*

\* לכאן' לגילוי עריות אין צריכים כ"כ ראי' כי בא בהמשך למ"ש לפני"ז וישב העם לאכול ושתו ויקמו (לצחק) משא"כ שפיכת דמים אינו מובן למה ישפכו דם, ואת דם מי שפכו וכו'.

\*\* וכן אמר "פרקו וגו'" ועיל"ש פרש"י וצ"ע. ואולי י"ל - בדוחף עכ"פ - שאהרן אמר שיפרקו נזמי הזהב

כב. בפרק ל"ג פסוק י"א רש"י ד"ה ושב אל המחנה, פרש"י "לאחר שנדבר עמו ה' משה שב אל המחנה ומלמד לזקנים מה שלמד והדבר הזה נהג משה מיום הכפורים עד שהוקם המשכן . . . מה הראשונים ברצון אף האחרונים ברצון . . . ב' בתשרי נתרצה הקב"ה לישראל בשמחה ובלב שלם ואמר לו למשה סלחתי כבדרך . . . והתחיל לצוותו על מלאכת המשכן ועשאוהו עד אחד בניסן ומשהוקם המשכן לא נדבר עמו עוד אלא מאוהל מועד" ע"כ.

ובפסוק ז' בד"ה יקח את האהל: "...אמר מנודה לרב מנודה לתלמיד".

וצריך להבין:

הרי כל ההנהגה זו של משה ה' מאחרי יוהכ"פ עד שהוקם המשכן, הרי, כוונת משה ה' כיון ש'מנודה לרב מנודה לתלמיד', והלא רש"י מוכיח איך ש"ב' בתשרי נתרצה הקב"ה לישראל", וא"כ בכלל לא מובן למה ה' משה מתרחק מן המחנה (בטענה הנ"ל), בו בשעה שדוקא מאז כבר נתרצה לישראל, ובשמחה ובלב שלם! \*

\*

כג. בד"ה ושב אל המחנה (הב') הביא רש"י שלפי התרגום כל הענין הוא בלשון הווה. "ומדרשו ודבר ה' אל משה שישוב אל המחנה א"ל אם אני בכעס ואתה בכעס א"כ מי יקרבים".

וצריך להבין:

\*\*\*\*\*

אשר באזני נשיהם ובניהם (עי' פרש"י לעיל שם) אבל הם פרקו. הזהב שעל עצמם וע"ז אמר רש"י כאן, שעל זהב שלהם רק שאל למי זהב ודו"ק.

\* עי' שפ"ח (אות ק') דלקיחת האוהל ה' מיד אחרי מעשה העגל עי"ש.

המערכת

(א) מה חסר בפל' הראשון \* (ל' הוה) שצריך להבליא מדרשו (ל' ציווי)? ובפרט, (שפל' המלה "ושב" היא -שישוב להמחנה - הרי) אי אפשר לפרש כל הענין בלשון ציווי (כגון וראה כל העם, ונדבו, והביטו, והשתחוו) בפירוש הראשון.

(ב) לפי המדרש, הוה לי' לומר **שוב**, או **חזור**.

(ג) "ודבר ה' אל משה" "ושב אל המחנה" לא כתוב (בפסוק) ברציפות, די' ענין אחר ביניהם (- פנים אל פנים כו'), ולא משמע ש"ודבר" מוסב על וציווי "ושב". ואם הכוונה ש"ודבר ה'" - **שישוב, ותוצאה מזה** "ושב" (ל' עבר), הרי לא כתוב מה דיבר לו, ואין ענין זה משמע מהפסוק.

(ד) הרי לא כתוב מתי אמר לו הקב"ה לחזור להמחנה (ולא כפל' הראשון בד"ה ושב אל המחנה (הא') שכ' רש"י (מתי חזר). נמצא שלפל' הא' חזר בקביעות **משהוקם המשכן**, ולפל' זה יתכן **שחזר מיד**, בגלל הטענה **"מי יקרבם"**!

- ובזה יש לחקור, דהרי בין כך "שב אל המחנה ומלמד לזקנים מה שלמד", ורק כשרצה לשמוע מפי השכינה, אז הלך להאוהל. (עי' רד"ה והביטו (בפסוק ח') שמשמע שם ש(רק) כשמשח רצה ללמוד (לדבר) עם הקב"ה הי' נכנס להאוהל). ומצד שני אפשר לומר שמשח הי' נמצא **כל היום** בהאוהל -

[ואפשר ללמוד כן ממשמעות פרש"י (פסוק ז') ד"ה יצא כו' "אפי' מלאכי השרת כשהיו שואלים **מקום השכינה** וכו' באהלו של משה". ובפסוק ח' (רד"ה והביטו כו') "שהשכינה תכנס **אחרינו** לפתח אהלו". הרי, שהשכינה הי' שם

\*\*\*\*\*

\* דפי' הא' קשה למה הי' משה "שב אל המחנה" ללמד לזקנים, למה לא באו הזקנים אליו, ובפרט לפי מ"ש לפני"ז (פסוק ד) "והי' כל מבקש ה' יצא אל אהל מועד".

רק בגלל כניסת משה, לא מצד עצמה, והמלאכים שואלים  
מקום השכינה, דמשמע (קצת עכ"פ) דהי' מקומו תדיר  
וקבוע, וזה ראי' שמשה הי' שם בקביעות]

ויצא להתמנה רק ללמד לזקנים מה שלמד ורוב הזמן  
הי' באהלו. והטענה "מי יקרבים" משמע כצד השני (דאל"כ,  
הרי בין כך הי' נמצא רוב היום במחנה!) וצריך בירור  
בכל זה.

הת' מנחם שיינגרטן  
- תות"ל 770 -

### רשימת ביאורי כ"ק אדמו"ר שליט"א בפירש"י דפ' ויק"פ

| נת' בהתוועדות             | ד"ה                                                                                        | פרק ופסוק |
|---------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| -----                     | ---                                                                                        | -----     |
| ויקהל תשכ"ה (1)           | ויקהל משה.                                                                                 | לה, א     |
|                           | למה אין רש"י מפרש מדוע<br>חילק הכתוב הציוויים לב'<br>אמירות נפרדות ולא<br>כללם באמירה אחת. | לה, א-ד   |
| ויקהל תשל"ג (2)           |                                                                                            |           |
| ויק"פ. ויקרא<br>תשכ"ח (3) | ששת ימים.                                                                                  | לה, ב     |
| ויק"פ. ויקרא<br>תשכ"ח (3) | לא תבערו אש.                                                                               | לה, ג     |
| ויקהל. פקודי<br>תש"ל (4)  | זה הדבר אשר צוה ה'.                                                                        | לה, ד     |
| פקודי תשל"ד (5)           | נדיב לבו.                                                                                  | לה, ה     |
| ויק"פ תשל"ז (6)           | נדיב לבו.                                                                                  | שם        |
| ויק"פ תש"מ                | נדיב לבו.                                                                                  | שם        |

|        |                                                                 |                                                |
|--------|-----------------------------------------------------------------|------------------------------------------------|
| שם     | למה אין רש"י מפרש<br>מדוע נאמר לשון "קחו"<br>ולא "תנו".         | ויק"פ תשמ"ב (7)                                |
| לה, יג | לחם הפנים.                                                      | ויק"פ תשל"ז (7)                                |
| לה, יד | נרות'.                                                          | ויק"פ תשל"ז (8)                                |
| שם     | ואת שמן המאור.                                                  | ויקהל תשמ"א                                    |
| לה, יז | את עמודיו ואת אדני'.                                            | ויקהל תשמ"א                                    |
| לה, יח | יתידות.                                                         | ויק"פ תשל"ז                                    |
| לה, כו | טוו את העזים.                                                   | ויקהל. (ליל אדר"ח<br>אד"ש. פורים)<br>תשל"ו (9) |
| שם     | טוו את העזים                                                    | מוש"פ ויק"פ<br>תשל"ט (9)                       |
| לה, כז | והנשיאם הביאו.                                                  | ויק"פ תשכ"ו (10)                               |
| לה, ל  | חור.                                                            | ויק"פ צו תשכ"ט                                 |
| שם     | חור.                                                            | ויקהל תשמ"ו                                    |
| לה, לד | ואהליאב.                                                        | ויק"פ תשכ"ט                                    |
| שם     | ואהליאב.                                                        | ויקהל תשמ"ו                                    |
| לז, א  | ויעש בצלאל.                                                     | ויק"פ. (ויקרא)<br>תשל"א (11)                   |
| לח, יח | לעומת קלעי החצר.                                                | ויקהל תשכ"ה (12)                               |
| שם     | למה אין רש"י מפרש מדוע<br>לא נתן משה חשבון על מה<br>שנעשה בזהב. | פקודי תשכ"ה (13)                               |

|        |                                                        |                              |
|--------|--------------------------------------------------------|------------------------------|
| שם     | כנ"ל.                                                  | ויק"פ. (ויקרא)<br>תשמ"ג (13) |
| שם     | כנ"ל.                                                  | פקודי תשד"מ                  |
| לח, כא | אלה פקודי.                                             | פקודי תשכ"ה (14)             |
| שם     | המשכן משכן.                                            | פקודי תשכ"ה                  |
| שם     | המשכן משכן.                                            | ויק"פ. (ויקרא)<br>תשל"ב (15) |
| שם     | משכן העדות.                                            | פקודי תשכ"ה                  |
| שם     | משכן העדות.                                            | ויק"פ תשל"ב                  |
| שם     | עבודת הלויים.                                          | פקודי תשכ"ה (14)             |
| שם     | ביד איתמר.                                             | פקודי תשכ"ה                  |
| לח. כב | ובצלאל בן אורי וגו'<br>עשה את כל אשר צוה ה'<br>את משה. | מוש"פ ויק"פ<br>תשל"ט (9)     |
| לט, לג | ויביאו את המשכן וגו'.                                  | פקודי תש"ל                   |
| שם     | ויביאו את המשכן וגו'.                                  | שמיני תשכ"ה (16)             |
| לט, מג | ויברך אותם משה.                                        | ויק"פ תשל"ה (17)             |
| מ, ב   | למה אין רש"י מפרש מתל<br>היתה הקמת המשכן.              | ויק"פ תש"מ                   |
| שם     | כנ"ל.                                                  | ויק"פ תשמ"ה                  |
| מ, יד  | למה אין רש"י מפרש למה<br>"והלבשתם" - רק כותנות.        | פקודי תשמ"א (18)             |

|             |                                                                                          |                  |
|-------------|------------------------------------------------------------------------------------------|------------------|
|             |                                                                                          | מ, יח<br>ואילך   |
|             | למה אין רש"י מפרש כליצד<br>יתכן שכאשר הכניסו את<br>הארון למקדש ה' פתח<br>המשכן פתוח לכל. |                  |
| ויק"פ תשמ"ה |                                                                                          |                  |
| מ, כז       | ויקטר' עליו קטרת.                                                                        | פקודי תשכ"ז (19) |
| שם          | ויקטר עליו קטרת.                                                                         | ויק"פ תשמ"ה      |
| מ, כט       | ויעל עליו וגו'.                                                                          | ויק"פ תשכ"ו (20) |
| מ, לח       | לעיני כל בני ישראל<br>בכל מסעיהם.                                                        | פקודי תשכ"ה      |

\*\*\*\*\*

- (1) ו 220-210. (2) יא 162-158. (3) ויקהל תשד"מ  
 (4) ו 224-221. (5) טז 464-458. (6) ויקהל תשמ"ו  
 (7) טז 325 הערה 33. (8) שם 327-325. (9) שם 457-449.  
 (10) שם 433-424. (11) יא 168-163. (12) טז 448-443.  
 (13) פקודי תשד"מ. וראה הע' 92. (13) פקודי תשמ"ו.  
 (15) יא 180-175. (16) שם 187-181. (17) שם 174-169.  
 (18) פקודי תשמ"ה. (19) ו 234-225. (20) שם 234-226.

הרב יוסף יצחק שגלוב  
 -תושב השכונה -

## ש ו נ ו ת

כד. בתו"א בד"ה זה יתנו (בפ' תשא) בסופו, מבאר בענין ב' מחצה"ש דקאי על ב' בחי' אהבה, הא' הבאה ע"י התבוננות והיא חובה על הכל זה יתנו כל העובר כו', והב' היא בחי' אה"ר הבאה מלמעלה. ובסופו מציין אדמו"ר הצ"צ בהגה"ה: "(ועיין עוד בלקו"ת פ' כי תבוא בד"ה תחת אשר לא עבדת פ"ב גבי מש"ש וע"ז נאמר שמחו צדיקים בה' ועיין סד"ה זה יתנו כו' מחצית השקל עכ"ל)". ע"כ ההגה"ה בתו"א השייך לעניננו.

[והגה"ה זו בתו"א ניתוספה בהוצאת התו"א של שנת תרכ"ב, ולכן מציין להלקו"ת שנדפס בשנת תר"ח. משא"כ התו"א הראשון של שנת תקצ"ז שהי' לפני הדפסת הלקו"ת. ויש אודות זה בהערות כ"ק אדמו"ר שליט"א].

ובלקו"ש פ' תבוא שם דף מג, א מבואר ג"כ (בסגנון אחר) בענין ב' בחי' באהבה ושאהבה הא' יש בלב כאו"א כו', ומוסיף שם בהגה"ה (בתוך חצאי עגולים) "(משא"כ האהבה האחרת היא מעלת ומדרגת בני עליה כמ"ש בסש"ב שם ובד"ה מה לפית הנ"ל, וע"ז נאמר שמחו צדיקים בה', ועיין סד"ה זה יתנו מחצית השקל)".

והנה מקובל להניח אשר בכלל ההגהות שבלקו"ת (בתוך מוסגרים) ובפרט אלו שמצינים לדרושים אחרים, הם ההגהות שהוסיף אדמו"ר הצ"צ על דרושי אדה"ז. ואם נתפוס שגם הגהה זו שבלקו"ת פ' תבוא היא הגהת אדה"צ, הרי שהקשר בין הדרוש דזה יתנו והדרוש דפ' תבוא (והבחינות באהבה המבוארים בהם) בא ע"י אדה"צ. ואח"כ בתו"א כאן כשרוצה לקשר בין ב' הדרושים מסתמך הוא על הגהתו בעצמו בלקו"ת ומצטט מלשונו שם (ששם מציין להמאמר כאן). והוא חידוש שלע"ע לא מצאנו דוגמתו.

\*

כה. ידוע אשר הלקו"ת נדפס מחדש בשבת תרס"ד בתיקונים והגה"ה מדויקת ע"פ פקודת כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע. אמנם התו"א כמדומה לא נדפס מחדש בהוצאה מתוקנת באותה

תקופה, ועל כן רואים במוחש אשר בהתו"א שלפנינו [שהיא פוטוגרפיה מהוצאת זלטאמיר] נמצאים טעותי הדפוס וכיו"ב יותר מאשר בס' הלקו"ת.

ויעזיין להלן שני תיקוני טעויות בדרושי פורים שבתו"א:

(א) בדף צב, סע"א נדפסה הגה"ה בזה"ל: "ועזיין בע"ח שער ל' פ"ב דע כל או"פ כו' וזהו בבחי' **על ידי** דוקא כו' ע"ש". ע"כ. אמנם בע"ח שם [הציונים בתו"א כו' הם לע"ח דפוס שקלאוו, ובהדפוסים שלפנינו הוא בשער ל"א] הלשון: "דע כל אור פנימי הוא אור גדול מאור המקיף וזהו בבחי' ע"י דוקא ולא בשאר האצ"ל". והלינו "עתיק לומין" אלא שהמדפוס בתו"א כאן פיענח הר"ת "ע"י"ל שלא לנכון.

(ב) בדף ק, ג מצויין לגמ' לבד מגוהרקא דר' חילא כו' "בב"מ פ"ב". ובסה"מ תרל"ו ח"ב (ע' ?) בהמ"מ מבליא מהתו"א כאן ומצויין שצריך לתקן **פ"ז** [פרק ז']. אמנם קרוב יותר שצריך לתקן **פ"ה** [דף פ"ה].

הרב אליהו מטוסוב  
- תושב השכונה -

כו. בקונטרס סיפורים עם בלאורים והוראות בעבודת ה' (ח"ב) - משלחות כ"ק אדמו"ר שליט"א שי"ל ז"ע מובא בעמ' 36 קטע משלחת כ"ק אדמו"ר שליט"א מל"ג בעומר ה'תש"י וז"ל:

בל"ג בעומר **תרצ"ב** התקיימו ה"תנאים" של גיסתי הרבנית שזינדעל [הלי"ד] . . וממשיך שם ואמר לו אביו **האדמו"ר נ"ע** מה אתה וכו', ולכאורה הרי בשנת תרצ"ב לא ה' כ"ק אדמו"ר נ"ע בעלמא דין?

ובאתי רק להעיר.

הת' חיים מענדלסאן  
- תות"ל 770 -

כז. בגליון קלא (שהגיע לידי ז"ע) עמ' יב-יג מקשה הרב צ.פ. בזה"ל: בס' מגדול עוז... ע' תק"ז מביא ממכתב הר"י פייגין היל"ד משיחת שמח"ת תרצ"א שכ"ק אדמו"ר מהרי"צ אמר שיש לצפות במיוחד בשנה הנ"ל עכת"ד - ותימה להביא ממכתב הנ"ל בה בשעה שנדפס כן במפורש בליקוטי דיבורים [ח"ד תש"ו א] וז"ל: "אלע אידן האפען דאך אויף משיח, אבער איך רעכין אז מ'דארף האפען אויף דעם יאהר מ'דארף זעך גרייטען". עכ"ל.

עד כאן לשון השאלה. ולכאורה היא קושיא אלימתא, אבל כד ניתי ספר נחזי כי המקשן כתב דבריו כד נלים ושכיב, או שהסתמך על זכרוננו, ושם בפי הס' מגדל-עז דברים שלא מן הענין, וז"ל הס' הנ"ל:

בדורנו נאמרו קיצין מאדמו"ר מוהרי"צ נ"ע; על שנת תרצ"א נמסר בשמו במכתבו (כ"י) של הרה"ח רי"ח פייגין היל"ד, משיחת שמח"ת תרצ"א:

...אח"כ דיבר - מוהרי"צ שבשנה זו [תרצ"א] יש תקוה חזקה על משיח, ואמר דכתיב אז תרצה, ואז הוא מדרי' משיח. ואף כי תרצה הוא בה"א, ידוע מרכינו שהחליף אל"ף במקום ה"א, כידוע, וע"כ תקוה על תרצ"א.

עכ"ל המגדל-עז. והחכם עיניו בראשו לראות ולהבין שהובא כאן (במדור "חשובי קצין") מעין "חשוב הקץ" בשם אדמו"ר מוהרי"צ ז"ע, שדרש עה"פ "אז תרצה" אל-תקרי תרצ"ה אלא תרצ"א, שיש תקוה חזקה שבשנת תרצ"א לבוא משיח. ולכל הענין הזה אין זכר בליקוטי דיבורים, לא ברמז ועאכו"כ שלא "במפורש" כדברי המקשן.

הושע מונדשין  
- ירושלים -

כח. בשיחת ז' אדר ש.ז. שזכינו - וי"ל מוגה - וז"ל בסעיף ה': "ויש להוסיף ולבאר הטעם שמשתדלים לקשר ענין הנ"ל לשנה זו דוקא - שסימנה מסתלים באות ח' (ה'תשמ"ח) - ע"פ המבואר בספרים שכו"כ מאורעות מיוחדים אירעו בשנה שסימנה מסתלים באות ח'". עכ"ל.

ובהערה 35 מביא כמה מאורעות שאירעו בשנה שסימנה

מסתלים באות ח'.

יש להעיר שהרמב"ם בהקדמתו כותב שמיום שחיברה הגמ' ועד זמן של הרמב"ם הוא ד' תתקל"ז לבריאת העולם, ולפני זה כותב שהוא "שנה **שמינית** אחרי מאה ואלף לחרבון"

וגם הולדת הבעש"ט הי' בשנת תנ"ח.

הת' מיכאל חנוך גאלאמב  
- תות"ל 770 -

## ש ל ח ו ת

במה ששאל כ"ק אדמו"ר שליט"א בשיחת תענית אסתר אודות ששולחים משלוח מנות ע"י קטן אף דקטן אינו מחוייב בדבר כמו בגדול וא"כ לאו בר שליחות הוא.

יש להעיר בזה במ"ש בס' מערכות חיים (מערכות שליחות במצוה) סי' ג' שהאריך לבאר דבמצוות אלו שהמכוון הוא התועלת שבהם והתוצאה, אי"צ כלל לדין שליחות דנימא ששלוחו של אדם כמותו, כגון בהשבת אבידה שהמכוון שבזה הוא שלהאובד יוחזר לו אבידתו, אפשר להחזירו גם ע"י קטן או עכו"ם, ועד"ז בפריקה וטעינה ונתינת צדקה, כיון דכאן לא בעינן **למעשה** של האדם, אלא להתוצאה שבדבר שהעני מקבל חיי נפשו וכו', יעו"ש בארוכה, וא"כ עד"ז אפ"ל לענין משלוח מנות דענינו הוא כמבואר במנות הלוי (מגילת אסתר ט, כז, כ ואילך) להרבות שלום וריעות בישראל דבזה נוגע שהמקבל יודע שזהו מפלוני וכו', וכן לפי טעמו של תורמת הדשן (סי' קיא) "כדי שיהא לכל אחד די וספק לקיים הסעודה כדינא כדמשמע בגמ' בפ"ק דאביי בר אבין ורב חנינא בר אבין מחלפי סעודתיהו כו' אלמא דטעמא משום סעודה היא" הנה גם הכא נוגע התוצאה שלחבירו יש לו להסעודה וכו', ובמילא אף שכתוב "**משלוח** מנות" אין הכוונה **לדין שליחות**, אלא להמציאות של שילוח, ובמילא אפשר ג"כ ע"י קטן.

ולבסוף כדאי להעתיק בזה מס' נטעי גבריאל פרק ג' אות ח' במ"ש דאפשר לשלוח גם ע"י קטן או עכו"ם שאין מועיל בהם דין שליות וז"ל: כך העיד בקדושת לוי בסוף קדושה שניה וזל"ק ומה טוב שישלח מתנות לאביונים

ע"י בניו ובנותיו הקטנים וזכור אני כשהייתי קטן ה' אבי ע"ה משלח ע"י לאיזה עניים ולא שלח ע"י משרת כדי לחנך אותי במצוה, וכ"כ בשו"ת יהודא יעלה או"ח סי' ר"ז ... ובספר המקנה ח"ב דף ו ע"א הביא בשם הגאון בעל ליקוטי חבר שהגרע"א נסתפק אם יוצאים יד"ח משלוח מנות ע"י קטן ועכו"ם, והחת"ס השיב לו שאילו ה' המצוה להוביל המנות בעצמו אלא שגם ע"י שליח יוצא מפני ששלוחו של אדם כמותו הוי שייך דין שליחות, אבל מאחר שהמצוה ע"י משלוח דוקא מצי לשלוח אפי' ע"י גוי או קטן עי"ש. וכ"כ בשו"ת משיב דברים או"ח סי' קע"ה ובמנחת יהודא (דף ר"צ בהערות לסי' תרצ"ה) כתב ג"כ: מ"ש כ"ת להזהיר את העולם שלא ישלחו ע"י קטן דאין שליחות לקטן, הדברים הללו הביאו אותי לידי גיחוך שעיקר המצוה מתחלתה אינו אלא לשלוח וא"כ אפשר גם ע"י קטן או ע"י עכו"ם, ע"כ.

ויש להעיר במה שהביא מהקדושת לוי לנדו"ד דהרי שם איירי אודות מתנות לאביונים, ובמתנות לאביונים ודאי ליכא שקו"ט כלל כיון דלא כתיב בהו "משלוח".

הרב מנחם פעלדמאן  
- תושב השכונה -

## לזכות

החתן התמים דוד שיחי'

והכלה חנה שתחי'

קוגל

לרגל נישואיהם בשעטומו"צ

ביום ה' אדר, שנת תשמח, שנת הקהל

