

קובץ

הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א

☆

"ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה"

יום הבהיר

כ"ח סיון

יום התחלת תקופה חדשה בהפצת המעיינות חוצה
בבוא כ"ק אדמו"ר שליט"א והרבנית נ"ע ז"ע
לחצי כדור התחתון
גליון לז' (תמו)

יוצא לאור על ידי

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

417 טראי עוועניו

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

ב"ה לום הבהיר כ"ח סיון שנת תשמח שנת הקהל.

ת ו כ ן ה ע נ ל נ י ם

שיחות

ג מדת היסוד בעבודה.
ד הטעם שבר חנוכה דולקים רק בלילה.
ו בענין שמחה של מצוה.

לקוטי שיחות

ט שיטת הרמב"ם ושלטת אדה"ז בגדר שמחת לו"ט.
י הפירוש ב"ושמחת בחגך".
יא שמחה טבעית ושמחה דשמלא.
טו אין שמחה אלא בלין - בבשר.
חל ב' העבודות דלולים בבית המקדש.
כ הגדר של נתלנת רשות.

רמב"ם

כב המקדש בגזל שנתליאשו בעלי' מקודשת.

פשוטו של מקרא

בפרש"י עה"פ (וד"ה):

כד יג, ב בד"ה שלח לך.
כז לד, יב בד"ה ואורשנו.

שונות

כח האם להודיע לקרובים שעת עיבור.
כט שורה שלכאו' נדלג בספר המאמרים תקס"ב (גליון).
ל דרוש ראו כי נתן לכם הול' שבלקו"ת.

ש י ח ו ת

א. בהתוועדות דש"פ בהעלותך ס"ז מבאר שבכללות בני"ל ישנם כל מיני עבודות ("והולך ומפרט בכל ז' המדות") ובהערה 56: להעיר שבלקו"ת שם לא ביאר מדת היסוד (וכן לא בהעתקתו שבאוה"ת פרשתינו ע' שלז) אבל נמצא הוא בד"ה זה שבאוה"ת ע' של, ועוד.

ולהעיר מד"ה זה מלפני עשרים שנה - תשכ"ח וז"ל ע"פ הנחת הת' בלתי מוגה: ...בענין הנ"ל שהיא שאלה פשוטה ואף אחד לא שאל וכו' ורק אחד שלמד בתו"ת זמן קצר לפני"ע, ובשעה שלמד בתו"ת לא שאל, ורק אח"כ כששלחו אותו לעסוק בעניני הוצאה לאור הגיע ממנו שאלה זו, והשואל רצה לתרץ מיני' ובי', שב' ענינים שכותב אדה"ז בסוף דיש עבודה ע"י התנשאות ויש ע"י שפלות הנה א' מהם הוא יסוד וא' מל', אך אא"ל כן שלא מצינו שיסוד הו"ע ההתנשאות ובפרט שאומר כל ישראל בני - מלכים הם שמשמע שקאי על ספ' המל', וכמו"כ אין לומר להיפך שמל' הוא התנשאות ושפלות הוא יסוד, דלכד שהוא היפך הסדר שכותב מתחלה מל' ואח"כ יסוד הנה עוד זאת הרי המל' הו"ע השפלות דארעא אתבטלת ולא ספ' היסוד.

והנה באוה"ת כתב שיסוד הו"ע התקשרות ובחל' זו ישנה בכ"א מסוגו העבודותש בכל בחל' צ"ל ענין זה דהתקשרות כמו באהבה כו' דלפ"ז הי' אפשר לומר לכאורה שלכן אינו מונה בלקו"ת מדה זו בפ"ע מאחר שהיא מדה כללית שצ"ל בכל א' מהעבודות.

אך לאחר עיון הקל מובן שא"ל כן שהרי לפני"ז הי' צ"ל רק ו' נרות במנורה ולא ז' ופרט לפי המבואר בענין הנר המערבי שדלק לא רק מבקר עד ערב אלא כל המעל"ע וממנו הי' מדליק, ויש דעה שרר המערבי הוא נר הששי שהוא ספ' היסוד, שלפ"ז מובן שזהו נר בפ"ע.

עיון בהנחות ר"מ בן אדה"ז נדפס בסה"מ תקס"ב ח"ב ע' תנ"ה, גם לא נזכר אודות ספ' היסוד.

ועפ"ז קרוב לודאי לומר שזה טעות בלקו"ת והשמיט

המעתיק שם בטעות שורה וכן המעתיקים הראו אחרון (וכמו שמצינו באגה"ק וכו' שלש שם השמטות שהשמיט הצאנזור וכו' ואח"כ חסר זה גם בשאר הדפוסים (ר"ש שיוכל להיות כן בתו"א ובלקו"ת) שלש השמטות שהרבה מהם נמצאו כבר, ולאחר החיפוש והיגיעה ומוצאו גם השמטה זו.

הת' מיכאל גאלאמב
- תות"ל 770 -

ב. שאלת כ"ק אדמו"ר שליט"א (פ' בהעלותך ש.ז. שיחה מוגהה אות ל"א הערה 76, בשולי הגליון) על שיטת הרמב"ם, שהדלקת נרות בבית המקדש היל' גם בבוקר, למה מדליקין נר חנוכה רק בלילה, ואין מדליקין גם ביום (עכ"פ בלא ברכה)?

א) בלקו"ש (חלק ל"ח בהעלתך א', אות ח') כ"ק אד"ש לומד שלפי שיטת הרמב"ם מה שכ' במשנה "אין מחנכין את המנורה אלא בהדלקת שבעה נרות" בין הערבילים" (דרואים מזה שלש חיוב הדלקה רק בערב -) "ל"ל אז דאס איז דוקא לדורות" עכ"ל. ולכן בנס חנוכה (שזה ענין דחינוך המנורה) הדליקו בערב.

ובכלל, יש לעיין בשיטת הרמב"ם כמה שמן נתנו במנורה (כל הזמן, לא רק בנס חנוכה), דבפשטות דרשינן בגמ' (יומא טו ע"א) מערב עד בקר תן לה מדתה שתהא דולקת מערב עד בוקר.

וגם באנציקלופדי' תלמודית מביא כמה דעות בנס השמן, ורובם משתמשים בלשונות כמו "נמצא שבכל הלילות נעשה נס", "ודלקו כל הלילה". וכן בכל לילה" ועוד. (ולתכן שה"פך אחד שמן" היל' מדוד לשיעור הנזכר בגמ' הנ"ל ללילי תקופת טבת). ואינם מזכירים ענין הדלקה, וסיפוק שמן - למשך היום.

אמנם באנציל' תלמודית מביא "ויש גורסים בבריתא שפך השמן לא היל' בו להדליק אפ"ל יום אחד, ונעשה בו נס והדליקו ממנו שמנה ימים וכו'" עכ"ל. וצ"ע אם הכוונה לימים דוקא, ושהיל' הדלקה גם ביום או דנקט הלשון "ימים" והכוונה רק על מספר הימים - והיינו משך כמה

לילות.

בדוחק אפשר לומר דהא דמדליקין המנורה ביום בבית הכנסת, הוא זכר למנורה שהי' בבית המקדש לשיטת הרמב"ם. ואף שזה רק משום פירסומי ניסא לבד, דהרי אין חיוב על כל אחד או על המדליק להדליק ביום כמו בלילה, מ"מ הרי יש ב' ענינים בנר חנוכה א' חיוב הדליקה. ב' פירסומי ניסא (אפילו רק) ע"י ראי'. [וכמו מי שלא הדליק ורואה נר חנוכה, יכול לברך "על הניסים" על עצם הפירסומי ניסא של המנורה]. ולכן, הדלקה בבית הכנסת ביום, אף שחסר ענין ההדלקה של כאו"א, מ"מ יש פירסומי ניסא (שליך לכאו"א - דלכן מדליקים דוקא במקום ציבורי כמו ביהכנ"ס).

אבל קצת דוחק לומר כן דלשיטת הרמב"ם, אם ענין המנורה דחנוכה היא להיות כמו המנורה דבית המקדש - הי' מן הראוי שיהא גם חיוב הדלקה כמו בלילה.

דרך אגב, יוצא מזה חקירה אם מי שלא יוכל להדליק נר חנוכה בלילה שעברה (כנ"ל), וביום שלאח"ז נכנס לביהכ"נ וראה המנורה שהדליקו ביום או בערב), האם הוא יכול לברך על זה "על הניסים" (או שעיקר חיוב נר חנוכה היא בלילה ע"י חיוב הדלקה), דהרי מקיימים בהדלקה זו הענין של פירסומי ניסא, וגם אילו הי' רואה מנורה בלילה, הרי הוא מברך "על הניסים" ג"כ רק על חלק ה"פירסומי ניסא" של מה שנראה בחוץ (אחרי ההדלקה, ולכאורה ההדלקה, והשתתפות בהדלקה אינה מעכבת, וכן משמע במ"א תרע"א ס"ק י' בנוגע להדלקה בביהכ"נ בערב: וטרם שליבואו מנין לבה"כ יתקדש היום יברך וידליק מיד דמ"מ איכא פירסומי ניסא כשבאים אח"כ לבהכ"נ ודמי למדליק ברחוב בשעה שאין שם איש ואח"כ באו אנשים כו', עכ"ל).

או שאינו יכול לברך ביום על נרות בבית הכנסת, כיון שדוקא על מנורה שנדלקה בחיוב (שיש ב' הדברים הנ"ל - הדלקה ופירסומי ניסא) אז דוקא הוואה יכול לברך, אבל לא על מנורת בית הכנסת שנדלקה רק לפירסומי ניסא בלבד (בלי "חיוב הדלקה").

ע"פ פנימיות הענינים אפשר לומר בהמשך להשיחה,

שכיון ש"חלשה דעתו" שלא הדליק בלילה (לא השתתף ב"חנוכה" ע"ד אהרן בחנוכת המשכן), לכן יש לו ענין הנרות ביום בבהכ"נ (ע"ד אהרן "שאתה מדליק את הנרות").

הת' מנחם שלינגרטן

- תות"ל 770 -

ג. בהתוועדות קודש דיום ב' דחה"ש ש.ז. דובר אודות הענין דשמחה בשעת מצוה, ובהנחות לה"ק אות ט"ו וז"ל: "וכמודגש גם בשמו של נשיא דורנו: שמו הראשון - "יוסף" - מלשון הוספה. . ושמו השני - "יצחק" - מלשון שחוק ושמחה, הילינו, שהעבודה בכל זה צ"ל באופן של שמחה, עד לאופן ד"ימלא שחוק פינו", דאף ש"אסור לאדם שימלא פיו שחוק בעולם הזה, שנאמר אז ימלא שחוק פינו", הרי בענין של מצוה שאני, כדמוכח מ"מעשה רב" בסוגיא הנ"ל "חזיל" דהוה בדחי טובא. . א"ל אנא תפלין מנחנא", הילינו, שבעניני מצוה מותר (ואדרבה - ישנו חילוב) שתהי' שמחה באופן ד"ימלא שחוק פינו" גם בזמן הזה", ע"כ.

והנה בנוגע ענין השמחה מדובר בלקוטי תורה בדרוש לשבועות ד"ה ואהי' אצלו אמון, ובביאור עה"פ הנ"ל אות ג' מעיר הצ"צ "ושחוק זהו ענין התגלות התענוג. . ועיין באוצ"ח דנ"ח מענין זה (ועיין בב"י ומ"א סס"י תק"ס). . ולעתיד אז ימלא שחוק פינו וכו'" ע"כ (ולכאו' ב' דברים צ"ע א) מה שיך המ"מ של הב"י ומ"א כאן או שהי' צריך להיות קודם בהתחלת ההערה או לאחריל זה היכא שהביא הפסוק דאז ימלא שחוק פינו?! (ב) למה מציין להמ"א הרי המ"א לא מדבר בנוגע לזה כלל אלא הו"ל לציין להט"ז ובהערות ותיקונים לא ציינו לזה כלל?! - ואכ"מ).

והנה המחבר בשו"ע או"ח סס"י תק"ס וז"ל "אסור לאדם שימלא פיו שחוק בעולם הזה", ובט"ז אות ז' וז"ל "שחוק בעה"ז, כ"כ בשם רבינו יונה דמשמע גם שלא בזמן הגלות דלא כנוסח הטור (עיין לקמן - הוספת הכותב) שכתב בגלות הזה, ונלע"ד שיש חילוק בזה דלענין שמחה שאינו של מצוה ודאי אסור אפי' שלא בזמן הגלות למלא פיו שחוק אבל בשמחה של מצוה הי' היתר בזמן שב"ה קיים כגון שמחת בית השואבה ושמחת דוד שהי' מכרכר בכל עוז ובזמן הגלות

ערבה כל שמחה ואפי' בשמחה של מצוה כגון כחתונה או פורים מ"מ לא ימלא פיו שחוק כנלע"ד נכון" עכ"ל.

ובטור סס' תק"ס וז"ל "ואסור לאדם שימלא שחוק פיו בזמן הזה שנאמר אז ימלא שחוק פינו", ובב"י שם ד"ה ואסור (בתרא) וז"ל "ואסור לאדם שימלא שחוק פיו בזמן הזה שנאמר אז ימלא שחוק פינו וכו' בריש פרק אין עומדין אסור לאדם שימלא שחוק פיו בעולם הזה ומפרש רבינו דבזמן הזה דוקא קאמר וכך פירש הרמב"ם בת"ה אבל ה"ר יונה פירש דשלא בזמן הזה נמי קאמר שהשמחה יתירה מרגילין את האדם לשכוח המצות" עכ"ל.

ובפרישה שם אות א' וז"ל "שחוק פיו בזמן הזה כו' וכתב ב"י אבל הר"ר יונה פל' דשלא בזה"ז נמי קאמר שהשמחה יתירה מרגילה את האדם לשכוח המצות עכ"ל. וז"ל ר' יונה ר"פ אין עומדין י"מ שטעם הדבר מפני חורבן ביהמ"ק אבל לא בשעת חורבן מותר ואין זה נכון דא"כ לא היל' לו לומר בעולם הזה אלא משחרב ביהמ"ק אסור לאדם שימלא שחוק פיו כו' מדלא אמר הכי שמעינן שאינו תלוי בחורבן אלא אפי' בזמן ביהמ"ק אמר שאסור למלאות שחוק פיו בעוה"ז בשום ענין שהשמחה מרגיל האדם שישכח המצות כמו שאמרנו למעלה. ומאי דאמרינן אימתי ימלא שחוק פינו בזמן שיאמרו כו' לא מפני המקדש לבד אומר אלא ה"ק אימתי יהי' השמחה מותרת בזמן שיעשה עמנו ניסים ויושיענו ואז באותו הזמן נשמח כדי לגלות נפלאותיו וגבורותיו ויאמרו העו"ג הגדיל ה' לעשות עם אלה ויראו בשמחתינו, ושמחה בזה שהוא שמחת הבורא היא מצוה גדולה משום פרסומי ניסא ודומה לזה מ"ש במדרש זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה ב"ו הוי אומר בשם כלומר אע"פ שזה היום הוא יו"ט ונעשה לנו בו ניסים ונפלאות ואנו שמחים בו אפ"ה עיקר השמחה אינו בעבור יו"ט אלא בעבור השם לפרסם את כל הגדולות ואת כל הנוראות שהוא עושה, עכ"ל. ונלע"ד פל' לפי דהאי אז ימלא שחוק פינו לאו בעוה"ב איירי אלא בלמות המשיח או בימי בית שני שהרי נאמר שם לפני זה במזמור קכ"ו שיר המעלות בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים אז ימלא שחוק כו' וידוע מדחז"ל על היינו כחולמים שנדרש על ע' שנה דגלות בבל ועכ"פ לא איירי מלמי עוה"ב אלא מימי הגאולה וכו' ע"כ. (וע"ש בארוכה - ואכ"מ).

והנה מזה דבילאר כ"ק אד"ש שגם בזמה"ז מותר ואדרבה -
 ישנו חיוב דשמחה תהי' באופן ד"למלא שחוק פינו" נראה
 בהבטה ראשונה דיש סתירה למ"ש הט"ז "ובזמן הגלות ערבה
 כל שמחה ואפ"ל בשמחה של מצוה, כגון בחתונה או פורים
 מ"מ לא ימלא פיו שחוק", וכך הו"ל סתירה למ"ש הב"י
 והפרישה.

וי"ל בנוגע הב"י והפרישה דהם לא מדברים בכלל
 בנוגע שמחה של מצוה רק בנוגע שמחה סתם דאפ"ל בשעת הנס
 לא ישמח כ"כ מכיון דשמחה מרגילה את האדם שישכח המצות.

ובנוגע הט"ז ג"כ לא הו"ל סתירה דל"ל דזה שכ"ק
 אד"ש מבאר - ואומר דישנו חיוב בשמחה של מצוה ועד
 ל"למלא שחוק פינו" הו"ל החיוב חפצא - דאיזה מין שמחה
 צ"ל במצוה אפ"ל עד לאופן דימלא שחוק פינו אבל הט"ז
 שמבאר השו"ע - דזה הו"ל הלכה למעשה - מדבר בנוגע
 להחיוב גברא דהאדם עצמו אע"פ שיותר וישנו חיוב עד
 לאופן דימלא שחוק אעפ"כ בזה"ז דהו"ל זמן הגלות לא ימלא
 פיו שחוק, ואוא"ל דלכך הביא הט"ז בדוגמאות דשמחה של
 מצוה חתונה או פורים דבחתונה יש מצוה לשמח חתן וכלה
 ועד שמצינן כו"כ מהתנאים והאמוראים דשמחו חו"כ, (עיינן
 בכתובות ט"ז ע"ב - י"ז ע"א ת"ר כיצד מרקדין לפני הכלה
 וכו') ובפורים יש מצוה דעד דלא ידע ועד דזה ג"כ הו"ל
 הלכה מופסקת בשו"ע [ובזה ג"כ מצינן מעשה רב דרבה (או
 רבא לפי כמה גרסאות - עיינן בליקוט פורים ש.ז. ובהערות
 שם) שחט"ל לר' זירא (מגילה ז' ע"ב)].

[ואוא"ל באופן אחר - ובעומק יותר - ע"פ המבואר
 במאמר שמח תשמח תרנ"ז ע' 87 ואילך דשורש ענין שמחה של
 מצוה מעלתה גדולה מגוף מעשה המצוה עצמה אף שממעשה
 המצוה עצמה יהי' לו שכר בעוה"ב כמאמר שכר מצוה מצוה,
 דהט"ז דמבאר השו"ע - דהו"ל הלכה למעשה - מדבר לגבי גוף
 מעשה המצוה עצמה אבל כ"ק אד"ש שמבאר יותר מזה - [ועד
 דלפנים משורת הדין - (ובאופן דלשמה)] מדבר בנוגע
 לשורש ענין שמחה של מצוה.]

הת' מנחם ישראל שוחט
 - תלמיד בישיבה -

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

ד. בלקו"ש פ' בהעלותך בסו"ס ג' כתב דמפשטות לשון הרמב"ם משמע שגם בזמן הבית מצות ושמחת בחגיך מחייבת אכילת בשר ושתיית לין בשווה, שהרי לא הזכיר שום חילוק בין זמן הבית וזמן הזה - אבל מדברי אדה"ז "והאנשים בזמן שביהמ"ק היל' קיים היו אוכלין בשר שלמים" מובן, דקיום מצות שמחה בזמן ביהמ"ק היל' רק בבשר שלמים (ואין חיוב לאכול בשר ולשתות לין) עיני"ש.

ולכאורה אפ"ל דהרמב"ם איירי בשמחת ליו"ט שבכל הזמנים, גם בזמן שביהמ"ק קיים, דאף דעיקר הקיום דושמחת בחגיך הוא ע"י שלמי שמחה, מ"מ לשלימות השמחה בעינן גם שאר הדברים, דרק כשהוא משמח כאו"א כראוי לו, דהקטנים נותן להם קליות וכו' והאנשים אוכלים בשר ושותין לין וכו' ה"ז פועל שלימות השמחה, וכ"ז נכלל בהקיום דושמחת בחגיך, (וראה גם בסהמ"צ מ"ע נד שכתב ג"כ דענין הראשון הרמוז אלינו בציווי זה הוא שנקריב קרבן שלמים וכו' ובכלל אמרו ושמחת בחגיך מה שאמרו ג"כ לשמוח במיני שמחה ומזה לאכול בשר ולשתות לין וללבוש בגדים חדשים וכו' ולשחוק בכל ניגון ולרקד במקדש בלבד כו' דמשמע מזה ג"כ דמה שהזכיר לפני זה איירי ג"כ בזמן המקדש, וכן כתב בחינוך מצוה תפ"ח), אלא דהרמב"ם לא חילק בנוגע לזמן הזה בין בשר ולין כאדה"ז.

משא"כ אדה"ז לא נחית לבאר כלל דיני שמחת ליו"ט בזמן שביהמ"ק היל' קיים, רק דינים הנוהגים עכשיו בזמן הזה, וכל מה שהזכיר דהאנשים בזמן שביהמ"ק היל' קיים היו אוכלין בשר שלמים לשמחה כו' הוא רק לכא דעכשיו אין חובה לאכול בשר כיון שאין לנו בשר שלמים כו', וא"כ מנלן לומר דלדעת אדה"ז במן שביהמ"ק היל' הקיום רק בבשר שלמים ואין חיוב לאכול בשר ולשתות לין, כיון דלא נחית לבאר הדינים שבזמן ביהמ"ק? ועוד דהרי לשונו של אדה"ז הוא "והואיל וא"א לנו לשמוח בו בעיקר השמחה שהיא אכילת בשר שלמים" הרי שאכילת בשר שלמים נקרא "עיקר השמחה" דזה גופא מדגיש שהיו עוד ענינים שנכללו בהשמחה בזמן ביהמ"ק אלא שאינם עיקר השמחה, ואפשר לומר

כהנ"ל בשלטת הרמב"ם דכוונתו דשאר הענינים כמו שתלית לין ואכילת בשר חולין הם שלימות בהשמחה אף שאינו העיקר.

ולפי"ז היל' מבואר ג"כ השינוי בלשון אדה"ז מלשון הרמב"ם, דהרמב"ם כתב "יש בכלל אותה שמחה" משא"כ אדה"ז כתב סתם דזהו מ"ע מה"ת, כמ"ש בסעי' ה' ובהערה 32, כיון שהרמב"ם איירי גם בזמן שביהמ"ק היל' קלים ושם היו שאר הענינים טפלים להבאת הקרבן, משא"כ אדה"ז איירי רק בזמן הזה ובמילא אינו נוגע לבאר דלא זהו עיקר המצוה, כיון דביכוב"כ אי אפשר להקריב קרבן, ולכן נקט רק דברים שמחוייבים בזמן הזה, וכתב שהוא מ"ע מה"ת, כיון דסו"ס גם זה הוא מ"ע מה"ת.

ועפ"ז מבואר גם השינוי שהרמב"ם הביא הענין דקרבן שלמים בתחילה, משא"כ אדה"ז לא הזכירו רק אח"כ, כיון דכנ"ל דהרמב"ם נחית לבאר החיובים בזמן שביהמ"ק קלים, משא"כ אדה"ז לא נחית לזה כלל והזכירו רק בכדי לבאר דעכשיו יוצאים החיוב רק ע"י לין, לא כבזמן שביהמ"ק היל' קלים, ושנדע דבשר אין חובה לאכול וכו'.

ואף דבהערה 31 כבר כתוב עד"ז עיל"ש, מיהו לפי הנ"ל דבאמת לא נחית לבאר הדינים בזמן שביהמ"ק היל' קלים, והזכיר רק מה שנוגע מזה לזמן הזה, אכתי אפ"ל כהנ"ל, ובמילא היל' אפ"ל דאדה"ז והרמב"ם קיימא בשיטה אחת [והחילוק הוא רק בנוגע לין בזה"ז, וראה בסהמ"צ שם שבאמת הזכיר דעכשיו אין שמחה אלא בלין].

*

ה. ב) במ"ש בסוף סעי' ו' דהרמב"ם ואדה"ז מחולקים בפירוש הכתוב "ושמחת בחגך שלהרמב"ם "חגך" פירושו "קרבנך", לכאורה הלא לשון הרמב"ם בהכותרת להלכות חגיגה הוא "לשמוח ברגלים" ועי' ג"כ בספר המצוות שם "היא שצונו לשמוח ברגלים והוא אמרו לתעלה ושמחת בחגך", משמע שמפרש "בחגך" דהיינו ברגלים דהיינו זמן החג? ועוד דאם הפיל' הוא בחגך בקרבנך, מנליה באמת דבכלל זה נכלל גם שאר השמחות לא רק מעשה דשמחה אלא גם דברים המעוררים לידי שמחה (כמבואר בסעי' ו') כיון דהפסוק איירי רק בנוגע לקרבנות.

*

ו. ג) בהמבואר בסעי' ז' לפי שיטת אדה"ז דאף שכתב דבשבת לא נאמר בו שמחה, מ"מ ל"ל דהכוונה דליכא שמחה טבעית כמו ביו"ט, אבל מ"מ אמרינן דוביום שמחתכם אלו השבתות כי מהותה של שמחה זו היא שמחה דשמיא ולא שמחה טבעית הבאה ע"י אכילת בשר וכו' עיל"ש.

הנה בנוגע לדין שמחה בשבת מצינו כמה סתירות ולפי המבואר בהשיחה לכאורה יש לתרץ דאין שום סתירה.

(1) בשו"ת בצל החכמה ח"א סי' ס"ח הופיח ממתניתין בנגעים פ"ג מ"ב וכעין זה במוע"ק ז,א, דחתן שנראה בו נגע נותנין לו כל ז' ימי המשתה כו' וכן ברגל נותנין לו כל ימות הרגל, והטעם הוא דאם אתה מטמאו נמצא מצערו במועד ורחמנא אמר ושמחת בחגך עיל"ש, ואי נימא דבשבת ג"כ יש חיוב שמחה הול"ל דגם בשבת הדין כן שלא לבטל שמחתו ועל מתני' נגעים פ"א מ"ד ובמשנה אחרונה שם שהאריך בזה דבשבת לא אמרינן משום שמחה כיון דליכא חיוב שמחה.

(2) הדין דבירושלמי כתובות פ"ק ומובא בשו"ע אהע"ז סי' ס"ד סעי' ה' דאין כונסין בתולה לחופה בשבת לפי שע"ל החופה הוא זוכה במעשה ידיה וכו' והו"ל כקונה קנין בשבת וכו' וטעם זה אלנו אלא מדרבנן ולמה לא אמרו משום אין מערבין שמחה בשמחה כמבואר במוע"ק ח,ב, דאין נושאלין נשים במועד כו' ומפרש הטעם משום דאין מערבין שמחה בשמחה, ומוכח דליכא חיוב שמחה בשבת. (ועי' גם שו"ע אדה"ז סי' של"ט סעי' ח').

(3) עי' ב"י או"ח סי' תקכ"ט ד"ה ומ"ש הקטנים, דגרסינן בירושלמי פ"ק דקידושין בהווא דאמרינן כלי רגל חולקים כלי שבת מילבעלא, מכאן משמע שבגדי יו"ט להו טובלים משל שבת עכ"ל, וביאר המג"א שם בסק"ד משום דביו"ט חייבים בשמחה, ומטעם זה נהגו להרבות במאכלים יותר מבשבת עכ"ל, (וזהו כמו שכתב אדה"ז שם) הרי מוכח מזה ג"כ דליכא חיוב שמחה, (וכתב בבצל החכמה שם דזהו דעת ר' מנא, ולשיטתו אזיל בפ"ק דכתובות דגם שם הוא ר' מנא דאין כונסין בתולה לחופה בשבת משום דהוה כקנין

ולא משום דאין מערבין שמחה בשמחה דלשיטתו אזיל).

4) בירושלמי פ"ק דמגילה ה"ד כתוב דאין עושין סעודת פורים בשבת משום דכתיב לעשות אותם למי משתה ושמחה את שמחתו תלויה בב"ד ולא זה **שמחתו** תלויה בלדי שמים עיל"ש (וכדהובא בריש השיחה ובהערה 44) הרי מוכח דבשבת יש חיוב שמחה, ובבצל החכמה שם הקשה דירושלמי זה סותר להירושלמי הנ"ל דבשבת ליכא חיוב שמחה, ועל' בפרל חדש סי' תרפ"ח ס"ק ו' שפ"ל כוונת הירושלמי משום דאין מערבין שמחה בשמחה, ועל' גם לבוש שם שפ"ל ג"כ משום דאין מערבין שמחה בשמחה, נמצא דזה סותר להנ"ל דלליכא דין שמחה בשבת.

5) ועל' בשו"ת הרמ"ע מפאנו סי' ע"ח שכתב הטעם דאין לקדש הלכנה בשויו"ט וז"ל: ועוד אני אומר דכיון דעדיף כבוד שבת כלה מלכתא וקדושת יו"ט ג"כ בלי ספק מהקבלת פני הלכנה אין מערבין שמחה בשמחה, משמע דסב"ל דגם בשבת דין דין שמחה, ובשו"ת שבות יעקב ח"ג סי' ל"א הקשה ע"ז דהלא בשבת ליכא דין שמחה עיל"ש בארוכה.

6) על' בס' נפש חי' להג"ר ראובן מרגליות שכתב להוכיח דליכא שמחה בשבת מהא דמבואר בפסחים קט,א, בזמן שביהמ"ק היל' קלים אין שמחה אלא בבשר ובתוס' מו"ק יד,ב, ד"ה עשרה דהיינו בשלמי שמחה ומובן אשר נתלה במקדש שעכשיו אין מקימים מצות שמחה בבשר מן המקולין לכן אין שמחה אלא בלין. ומעתה אי נימא דגם בשבת מחוייב בשמחה, הנה בשבת לא היל' אפשר מעולם לקיים בבשר שלמים שעיקר מצוות אכילתו הוא ביום ראשון, ובשבת הרי לא הקריבו שלמים, א"כ היתה המצוה בלין, ולפ"ז יוקשה אמרם בנזיר ג,ב, לר"ש מילבעיא ליה לאסור לין מצוה כלין הרשות, והקשו מה היא קדושה ואבדלתא מושבע ועומד הוא מהר סיני, והשתא לא מילבעיא לפירוש התוס' דהקושיא היא וכל מושבע ועומד מהר סיני הוא הלא קידוש על הלין לאו דאורייתא ולמה לי קרא לרבות דנזירות חל על לין קידוש ואבדלתא, תקשה הלא איצטריך לרבות דחל על הלין של שמחה, אלא אפילו לפירש"י שהכוונה בניחותא כיון שמושבע ועומד מהר סיני אין נזירות חלה עליו, הרי גם אם נימא שיקדש על הפת ויבדיל בלא כוס מחוייב הוא בלין של שמחה שאי אפשר לקיימו בבשר ומוכח דבשבת אינו מחוייב, ועל' בשבת קיח,ב, דנקטו גבי שבת במה **מענגו** ובפסחים קח,א,

לגבי יו"ט נקט במה משמחו ועל' בהשמטות לתשובות רע"א
 סי' א'.

(7) ועל' או"ח סי' קכ"ח סעי' כ"א ובדרכי משה שם
 דליכא נשואות כפים בשבת דאין שרויים בשמחה (וכן הוא
 בשו"ע אדה"ז שם סעי' נז) משא"כ ביו"ט נושאים כפים דאז
 שרויים בשמחת יו"ט.

(8) על' עוד בכל זה בס' אוצר השבת בהפתיחה סי' ד'
 שהאריך בזה מאד ושם בע' כ"ט הביא מס' עונג חלים לשבת
 דנראה דדעת הפליטנים בזמירות של שבת דיש חיוב שמחה
 בשבת, דהרי אמר ביום השבת שישו ושמחו, וכך זה היום
 עשה ה' נגילה ונשמחה בו, וכן בזמר מנוחה ושמחה, ובזמר
 יום שבת קודש ישמח וירוה גיל וששון ושמחה, ובזמר ברוך
 א-ל עליון עונג וגם שמחה ועוד.

ולפי הנ"ל יש לתרץ דחלוק השמחה דיו"ט מהשמחה דשל
 שבת דביו"ט החיוב הוא בשמחה טבעית משא"כ בשבת השמחה
 הוא שמחה דשמאי, ולכן י"ל דלא שייך בזה הענין שלא
 לטמאו בנגעים רק ביו"ט דזה סותר רק השמחה טבעית ולא
 השמחה דשמאי, ועד"ז לא שייך לומר דאין כונסין אשה כו'
 משום דאין מערבין שמחה בשמחה, דטעם הדבר הוא כמבואר
 בתוס' מו"ק ח,ב, ד"ה לפי דהטעם הוא דבעינן שיהא לבו
 פנוי בשמחה אחת, (ועל' שו"ת יביע אומר ח"ב או"ח סי'
 כ"ב דתירץ בזה הקושיא דאין ילפינן זה בירושלמי מדכתוב
 מלא שבוע זה וכו' הלא אין למדים מקודם מ"ת, אבל להנ"ל
 דזהו"ע של סברא שפיר למידים) וא"כ אפ"ל דזה שייך רק
 אם חיוב דב' השמחות הם באופן אחד ובמילא האחד סותר את
 חבירו אבל כיון דנתבאר דשמחת שבת שונה לגמרי משל יו"ט
 והם ב' אופנים מיוחדים י"ל דבכה"ג לא אמרינן דאין
 מערבין שמחה בשמחה כיון דכניסה לחופה היא שמחה טבעית
 ושבת היא שמחה דשמאי, במילא אין אחד סותר את השני,
 ולא אמרינן אין מערבין כו' אלא במקום דבשניהם קיומם
 הוא באופן אחד.

ועד"ז מובן לענין בגדים ואכילה דזהו שמחה טבעית
 דשפיר אמרינן בזה דבשבת ליתא, וכן מובן מ"ש בירושלמי
 לענין סעודת פורים בשבת, דמכיון דלפועל יש דין שמחה,
 במילא שוב שייך לומר בזה ששמחתו תלוי' בידי שמים,
 ועל' מטה יהודא שם שכתב דבאמת אין כוונת הירושלמי

משום אין מערבין, וכן מובן מ"ש הרמ"ע מפאנו לענין קידוש הלבנה בשבת, דשם הרי זה שמחה לשמיה דהוא כקבלת פני השכינה וכו', ובמילא בזה שפיר אמרינן דכיון דהם באופן אחד במילא אין מערבין שמחה בשמחה, וכן מובן מ"ש בס' נפש חיה דבשבת ליכא חיוב לין כיון דזהו שמחה טבעית, וכן מובן למה בשבת אמר במה מענגו ולא במה משמחו כיון דכאן איירי בשמחה טבעית.

וכן מובן דליכא נשיאות כפים בשבת כיון דסו"ס ליכא שמחה טבעית במילא השמחה דשמיה לא מספיק שיהיו אז באופן דשרויים בשמחה לנשיאות כפים.

ואולי י"ל דזהו ג"כ כוונת הרמב"ם בריש הל' חנוכה שהם "ימי שמחה" ועי' לקו"ש ח"י בענין זה, דלשאר הפוסקים ליכא בהן הדין שמחה בסעודות וכו' עיל"ש, ולפי הנ"ל אפ"ל דכוונת הרמב"ם הוא גם כן לשמחה דשמיה בענינים רוחניים ולא לשמחה טבעית, ע"ד הספרי דביום שמחתכם אלו השבתות ובמילא גם להרמב"ם אין חיוב בסעודות.

ועי' גם בס' חסידים רע"א ויש לשמוח בשבת בפקודי ה' ישרים משמחי לב עכ"ל. וכן בסל' ת"ח כתב כן, ובסל' תתשמ"ז שיש לרנן בשבת בשירות ותשבחות, משמע דסב"ל ג"כ דבשבת יש חיוב שמחה ברוחנית, אבל אכתי לל"ע לפי השליחה אם הכוונה לשמחה דשמיה הוא עד"ז, דהרי בהערה 45 הביא התו"ח דהשמחה הוא בהקב"ה, משא"כ להמבואר בפנים מדובר **במעשה השמחה** ורק דתוכנו הוא שמחה דשמיה עיל"ש, וצריך בלאור מהו בדיוק הענין דמעשה השמחה של שבת, ואין לומר דהיום מצ"ע הוא יום שמחתכם בלי שום מעשה, דהלא כתב שיש מעשה השמחה, וא"כ למה אין לומר כהתורת חיים, ועי' גם בהערה 44.

וכ"ז כתבתי בחפזי ויל"ע עוד.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

ז. בלקו"ש פ' בהעלותך ש.ז. מביא מ"ש הב"ח או"ח סי' תקט ד"ה כתב הרמב"ם. הנה הב"ח בא לתרץ קושיות הב"י. "דברריתא קתני דבזמן הזה אין שמחה אלא בלין ומשמע דבלין סגלי בלא בשר", "ולמה הצריך (הרמב"ם) שיאכלו בשר וישתו לין?". ולכאורה התל' ע"ז הוא שמ"ש כברריתא "אין שמחה אלא בלין" הלינו לצאת "חובת שמחה" (בלשון אדה"ז) או "עיקר שמחה" (בלשון הב"ח), ומה שהצריך הרמב"ם גם אכילת בשר הוא בשביל "מצוה" (בלשון אדה"ז).

אבל כשמעינינו בלשון הב"ח בקטע המובא בהשיחה ישנו אריכות גדולה שאין לזה קשר לכאורה להקושי' הנ"ל מהב"י.

דהנה זה שכותב הב"ח (הועתק בפנים השיחה) "פלי' בזמן הזה עיקר שמחה בלין ובזמן בית המקדש אין עיקר שמחה אלא בבשר" לכאורה כוונתו שבזמן הזה נשאר לנו רק לין ולא בשר שלמים ולכן זהו עיקר השמחה, משא"כ בזמן הבית העיקר היל' שלמים ולא לין, (אבל אינו משמע שכוונתו שבזממה"ז העיקר הוא לין והטפל הוא בשר סתם, שא"כ היל' כותב בזמן הזה "אין שמחה אלא" כמו שכותב לגבי זמן ביהמ"ק).

ולכאורה היל' נראה לבאר, שהב"ח בא לתרץ קושיא נוספת שיש לו על הגמ', והוא על מה שכתוב כברריתא "בזמן שבה"מ קיים אין שמחה אלא בבשר שנאמר וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת" ולכאורה מדוע אינו יכול לקיים מצות שמחה בזמן ביה"מ בלין כי הרי גם אצל לין כתוב "ולין ישמח לבב אנוש"?

וע"ז בא בלאור הב"ח, שבזמן ביה"מ אין להסתפק בשמחה שעל ידי לין, הגם שאפשר לצאת החיוב על ידי לין, כי מ"מ בשמחה של זבחים יש יותר שמחה, ולכן בזמן ביהמ"ק צריך דוקא לבשר שלמים. משא"כ בזמן הזה שאין שלמים באין ברירה מסתפקים בשמחה שע"י לין, עיל"ש הביאור בארוכה. ומבאר גם שע"י בשר חולין אין יוצאים החיוב כלל "דלא אשכחן קרא דכתיב בו שמחה בבשר שאינו של שלמים" ולכן בזממה"ז אין שמחה אלא בלין (ולא בבשר חולין).

והנה לפי זה, הרי אינו מתרץ כלום הקושיא של הב"י

על הרמב"ם, כל הרי אדרבה לפי ביאורו של הב"ח "דלא אשכחן קרא", "למה הצריך שיאכלו בשר"? הרי אין יוצאים החיוב כלל בשר, וזה היל' כל הקושיא של הב"י וע"ז אינו מתרץ כלום?

אלא נראה שהתל' על קושיות ב"י הוא החלק של הב"ח שאינו מועתק בהשיחה והוא שישנם מקורות מגמרא "מחולין ומשבת" שבשר אפי' חולין מביא לידו שמחה. ועל סמך זה פוסק הרמב"ם שיש מצוה בבשר כיון שגורמים שמחה, אבל לצאת עי"ז החיוב א"א כנ"ל "דלא אשכחן קרא דכתיב בו שמחה", ולכן מוכרחים לדין.

והנה מכל הנ"ל יוצא שהב"ח סבירא לי' בשיטת הרמב"ם שבידין אפשר לצאת החיוב בין בזמן הזה בין בזמן שביהמ"ק היל' קיים. רק שבזמן שביהמ"ק היל' קיים מכיון שאפשר לשמחה יתירה ע"י שלמים, לכן צריכים שלמים דוקא ולא לין, משא"כ בזמן הזה שאין שלמים אז יוצאים בין. אבל בבשר סתם א"א לצאת החיוב, וזהו ממש שיטת אדמוה"ז.

אמנם לפי"ז לא הבנתי הסגנון בהשיחה "אבל קשה לומר שדברי אדה"ז הם (רק) פירוש בדברי הרמב"ם" ולכאורה הרי פירוש זה הוא של הב"ח בהרמב"ם. ועוד מה הכוונה ב" (רק) פירוש" הרי זה ההיפך לגמרי כל לדברי אדה"ז והב"ח לין ובשר סתם הם שני דינים נפרדים, ואילו להרמב"ם יש להם דין אחד? (והגם שמצילין בהע' 27 לקו"א סי' רמ"ב סק"ב ומשמע שם שאדה"ז הולך בשיטת הרמב"ם. אבל מ"מ צריך ביאור איך הו' פל' וכו').

עוד צריך להבין לפי מסקנת כ"ק אד"ש בשיטת הרמב"ם, מה הפל' של הגמ' בזמן שבה"מ קיים אין שמחה אלא בבשר וכו' ועכשיו שאין בה"מ קיים אין שמחה אלא בלין?

ויש לומר הפל' ש"בזמן שבה"מ קיים אין שמחה" הילינו בכדי לקיים שמחה בתכליתה, גם סוג הנאמר בכתוב "אלא בבשר (שלמים). ועכשיו שאין ביהמ"ק קיים אין שמחה אלא בלין" (הגם שמקילמים המצוה גם ע"י בשר חולין, אין הכוונה כאן לשלול בשר חולין, אלא הכוונה כאן היל' לין הילינו שהשמחה היא בהסוג "הנכלל בכתוב" שכולל גם בשר חולין), ובא לשלול שסוג השמחה הנאמר בכתוב

הלינו שלמים איננו, ונשאר רק סוג של לין הנכלל בכתוב.

ועדיין צריך בלאור מזה שהרמב"ם פוסק בהל' חגיגה פ"ב הל' י"ב כרבין "אע"פ ששחטן קודם הרגל, הואיל ואוכל מהן ברגל יצא ידו חובתו שאינו צריך לשחוט שלמי שמחה בשעת שמחה". ולכאורה הר"י לדעת הרמב"ם השמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים". וכאן שוחטה לפני הרגל? (וראה הערה 35).

לדעת הר"ן והר"טב"א שהובא בהע' 29 והע' 33 לכאורה יוצא שבזמן הזה יוצאים החיוב בבשר סתם, כיון שגם בזמן שביהמ"ק היל' קלים היו יוצאים החיוב (עכ"פ שלא מן המובחר). משא"כ לדעת אדה"ז אין יוצאים בבשר סתם. ולאידך לכאורה גם אדה"ז סובר שבזמן הבית היו יוצאים החיוב בדיעבד (הגם שחסר עיקר שמחה) עכ"פ בלין. ונמצא לפי"ז כי המחלוקת בין אדה"ז והר"ן הוא אם יוצאים בבשר סתם החיוב של שמחה. ובהע' 33 משמע שהחילוק בין אדה"ז והר"ן הוא גם בלין גופא, כי יש חילוק אם אומרים שצריכים בשר שלמים למצוה מן המובחר ואז אפשר לקיים המצוה גם בלין, רק שהמצוה תהי' שלא מן המובחר. אבל לאדה"ז שעיקר השמחה הוא בבשר שלמים אין יכולים לקיים המצוה בלין כי היל' חסר בעיקר המצוה.

מהמבואר בהשיחה יוצא שבזמן שביהמ"ק היל' קלים ישנה 5 דיעות בקשר לקיום מצוה שמחה: (1) דעת החמד משה היתה שמחה אף בבשר חלין ואין צריך דוקא לשלמי שמחה (אין הספר תחת ידו לעיין איך זה יתאים עם כו"כ הלכות). (2) דעת הר"ן כי רק למצוה מן המובחר צריך בשר שלמים אבל אפשר לצאת בבשר חולין ושאר שמחות. (3) דעת אדה"ז והב"ח שבבשר חולין אין יוצא כלל אבל מ"מ יש דבר חוץ מהשלמים שאפשר לצאת בהם החיוב בדיעבד, והלינו לין, אבל לא יהי' עיקר שמחה. (4) דעת התו' במו"ק שאין יוצאים חובת שמחה אלא בשלמי שמחה (ולכן בזמה"ז אין שמחה מדאורייתא כלל). (5) דעת הרמב"ם שנוסף לשלמי שמחה צריך גם לאכול בשר חולין (רק שאולי יש בכלל מאתלים מנה וכו') ולין, ע"כ.

הרב חיים צבי וואלאסאור
ר"מ בלישיבה גדולה ליובאוויטש
- באסטאן מאסס. -

ח. בלקו"ש חי"ג שיחה ב' לפ' במדבר מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א (עמוד 12 ואילך) שהיו ב' ענינים בעבודת הלויים (גם בפשוטו של מקרא) א) עבודת עזרה לכהנים למנוע זר להתקרב למשכן. ב) עבודת עצמם במשכן לשיר ולשאת משאות. ויוצא מהשיחה שם שהפסוקים בפ' במדבר פ"ג מחולקים לפי ב' הענינים פסוק ו-ז בעבודת השירות לכהנים פסוק ח' בעבודת העזרה למקדש בלי קשר לעזרה לכהנים, פסוק ט' חוזר לעבודת העזרה לכהנים (ולכן לא פירש רש"י כפל הלשון נתונים נתונים כמו שפירש בפ' בהעלותך (פ"ח פט"ז) נתונים למשא נתונים לשיר כי שם זה עזרה ללויים משא"כ בפ' במדבר עזרה לכהנים שלזה לא שייך משא ושיר). ולאחר מכן בפסוקים יא-יג מדבר אודות העבודה של הלויים מצד עצמם כמבואר שם בשיחה בארוכה.

ועפ"ז אולי הי' אפשר לתרץ למה בפ' בהעלותך חוזר הפסוק עוה"פ ע"ז של הלויים תחת כל בכור ובאריכות בב' פסוקים (פ"ח פט"ז-ל"ז) ולכאורה זהו ייתור לשון? וע"פ המבואר בשיחה הנ"ל אפ"ל שבפ' במדבר הטעם של לי כל בכור זה טעם על הענין השני שבהם עזרה ללויים משא"כ בפ' בהעלותך זה טעם על הענין של עזרה לכהנים וכך משמע בהערה 22 בשיחה הנ"ל שאומר מפורש שמואתנה (פ"ט) קאי על העזרה לכהנים (שלא כן מסיים ולא יהי' בבני ישראל נגף (בהתקרבותם למשכן - רש"י) שזה שייך לעזרה לבפנים) ולפ"ז ל"ל שגם מפ"ז ואילך קאי על עבודת העזרה לכהנים שגם ע"ז הטעם כי לי כל בכור.

ויש לבאר שכלי כל בכור יש ב' ענינים א) ע"י מכת בכורות הי' היציאה של כל בני ישראל ממצרים וע"ז היו צריכים כעין תשלום שחלק מהם יעבדו את ה' וזהו הענין שבפ' במדבר שהלויים יעבדו עבודת עצמם לה' (לא בתור עזרה לכהנים) כנ"ל מהשיחה, שזה הי' בשליחות כלל ישראל או בשכירותן כלשון רש"י פ"ג פי"ב ד"ה מתוך בני ישראל. ב) מכיון שלבכורות היתה הצלה מיוחדת יותר משאר בני ישראל שהרי הקב"ה הצילם לא רק ממצרים אלא גם מהמלאך שהרג הבכורות של מצרים וע"ז היו צריכים עוד תמורה וי"ל שזהו התמורה שהיו צריכים לעזור לכהנים בשמירה על המקדש שכמו שהקב"ה הגן עליהם במצרים כם הך צריכים להגן על בני ישראל שלא יבואו להכנס למקדש ואחרי

הבכורות זה עבר ללויים.

ועפ"ז מיושב מה שדוקא בפרשה זו מודגשת חיבתם של ישראל כמו שפירש רש"י (פ"ח פ"ט ד"ה ואתנה גו') שלכן נאמר חמש פעמים בני ישראל כי רואים שהשכר שהקב"ה רצה מהבכורות זה לא שיעבדו אותו רק שיעזרו לבני ישראל שמה רואים חיבתם.

ועפ"ז אולי אפשר ליגשב פירוש רש"י בדין לוי שכבר עברו עליו חמישים שנה שכתוב בפכ"ו "ושרת את אחיו באהל מועד לשמר משמרת" ופירש רש"י בד"ה ולא יעבוד עוד (בפכ"ה) עבודת משא בכתף אבל חוזר הוא לנעילת שערים ולשיר ולטעון עגלות וזהו ושרת את אחיו עם אחוה כתרגומו" ובד"ה לשמר משמרת "לחנות סביב לאהל ולהקים ולהוריד בשעת המסעות".

והנקודה המשותפת בעבודות של נעילת שערים ולשיר ולטעון עגלות כי כולם הם עזרה לעבודה אחרת נעילת שערים זה עזרה לשמירה ולשיר זה בכללות עזרה לצורך הקרבנות ולטעון עגלות עזרה למשא (וישנם עוד עבודות שעזרה לשמירה שזהו גזברין ואמרכלין (בשיחה שם הערה 16) ואפ"ל שרש"י לא כתב זה כי א) מספיק דוגמא א' לעזרה לשמירה. ב) עוד לא למדנו פרטי עבודת השמירה איפה כל משפחה תחנה רק בפ' קורח אבל עצם נעילת שערים זה כבר מובן ממ"ש בפ' במדבר).

והנקודה המשותפת בעבודות של לחנות סביב לאהל ולהקים ולהוריד בשעת המסעות ששניהם זה עבודת העזרה של הלויים לכהנים בשמירת המקדש מזרים במשך החני' ע"י החני' סביב לאהל ובשעת הפירוק שזה לא יקרב גם כשמפרקים (וגם בנוגע לבני לוי שאסור להם לנגוע בכלים עצמם שלכן הי' צריך שהכיסוי יהי' ע"י בני קהת שטפלים לעיקר ועיקר העזרה זה החני' ונעילת שערים זה פרט וטפל וכן השירה פרט טפל לקרבנות) והטעם שנכתבו עבודות אלו בפ"ע אף שהי' יכול לכוללם בשרת את אחיו שענינו הוא עזרה בנוגע לכל העבודות וע"פ המבואר בשיחה זה מובן כי זה סוג אחר ממשא ושירה שמשא ושירה זה עבודתם להקב"ה (שזה קושר עם ההצלה הכללית של בני' ע"י הכאת כל בכור), והשמירה זה עבודה אחרת לעזרה לכהנים (הקשור עם ההצלה הפרטית של הבכורות כנ"ל). (ולש גם להעיר שבנעילת

שערים לכאורה אין הכוונה לשערי המשכן שהרי הי' סה"כ מסך אלא אולי לשערי מחנה לוי'.

הת' שנ"ז פבזנר
- תלמיד בישיבה -

ט. בלקו"ש ח"ג (פ' בא) מובא בזה"ל: דער חילוק צווישן מכת בכורות און די איבעריקע מכות איז, די אנדערע מכות זיינען ניט געווען אין אזא אופן וואס קען הייסן נתנה רשות למשחית. איז דאך אבער דער משחית געווען באגרעניצט אין דער השחתה עס האט זיך דורך געפירט דורך א באשטימטע באגרעניצטע זאך (צפרדע כנים), ער האט געהאט רשות צו מזיק זיין אדער הרגנען די מצריים נאר אויף דעם וועג פון דער באטרעפנדער מכה, דערפאר איז דאס ניט נתנה רשות למשחית, דאקעגן ביי מכת בכורות האט מען אים געגעבן רשות, מען געפינט ניט קיינע הגבלות אין דעם אופן ווי צו טויטן די בכורי מצרים, און וויבאלד אז נתנה רשות למשחית האבן די אידן געדארפט א באווארעניש בכדי ער זאל ניט מזיק זיין אויך אידן ע"כ הנוגע לענינינו.

רואים מכאן שכ"ק אד"ש מחדש שענינו של רשות הוא לא כמובן בפשטות שעוזבים ומרשים לו לעשות ולפעול כך וכך, זה עוד לא מספיק, אלא צריך להיות באופן שמרשים לו מבלי להגביל אותו בדרכים ואופנים שונים, ורק אז שיש לו רשות לעשות באיזה אופן שהי' ואינו מוגבל ומצומצם כלל וכלל זהו הנקרא רשות.

והנה עפ"ז (הביאור הנ"ל בענין רשות) יש גם לבאר ולהמתיק בטוב טעם מה שכתוב בתוס' ד"ה לצורכו ולצורכה מאי? (ב"מ דף ל' ע"א), שמדובר שמה בהמשנה ע"ד הדברים וענינם שמחוייב אדם לעשות כשמוצא אביה, וז"ל המשנה מצא כסות מנערה אחד לשלושים יום ושוטחה לצרכה אבל לא לכבודו, ותוס' מפרש בזה"ל דוקא בשיטוח כסות מלבעיא לי' וכל דדמי לי' דשמא לניחנה שטוחה יותר מכדי צורכה עד שיתקלקל אבל בספר אמרינן דקורא בהן אע"ג דצורכו הוא כמו צורכה ולא גזרינן, דליכא למיחש למידי כיון שקבעו לו זמן אחד לשלושים יום אוא חד לי"ב חודש ולא ללמוד בו בתחלה גם לא יקרא וישנה ע"כ הנוגע לענינינו.

ויל' בפירוש התוס' שחילוקם בין מציאא ספר דמציאא כסות הוא לא רק כמובא ברור בתוס' (שבספרים לא גזרינן מכיון שקבעו לו זמן) אלא עוד יותר שמכיון שבמציאא כסות אין בו תנאים מיוחדים (חוץ מזה שנחשב בהמשנה מנערה אחד לשלושים יום) נמצא מובן שאדם המוצא אבידה אינו מוגבל בצרכים ואופנים איך לאפשר המשכת האבידה ביופי' (כמו שהי' כשנאבד מהבעה"ב), וכיון שכן הוא לכן ע"ז כבר יש מקום לשאלה כזו האם לצורכו ולצורכה (באותו זמן ביחד) מהו הדין? שיש מקום לחשוב אם היו מרשים לו אז הי' עיקר דאגתו ומגמתו וחפצו רק לצורכו ולהנאתו ואז אפשר שיתקלקל הכסות במהרה (אף קודם שיחזירוהו לבעליו). משא"כ אצל מציאא כסות מכיון שבכסות יש תנאים מיוחדים במשתינו איך להמשיכו ביופי' ובלי קרע וכדומה (קורא אחד לשלושים ולא ילמוד בו בתחלה, ולא יקרא אחר עמו), לכן מאחר שהוא מוגבל ומצומצם בהשתמשותו בספרים אלו, לכן אין אנו חוששים ולא גזרינן שישתמש בהם בעיקר להנאתו ולא ישים לב לצורך הספרים ובעליו ולכן דכאן אין מקום לשאלה כזו (לצורכו ולצורכה מאי) וכנ"ל שכבר בזה האופן שמוגבל (ז.א. שאין לו רשות אמיתי) אין אנו חוששים שיבוא לעשות דברים כאלו שאינו מוסכם ומקובל עפ"י תורה, ולכן נשאר הדין שלצורכו ולצורכה אצל ספרים מותר.

וכן יש גם לתת בלאור למה שכתוב במסכת ברכות דף ס' ע"א שניתנה **רשות** לרופא לרפאות, שכאן פירושו של רשות הוא ג"כ (כנ"ל בהשיחה), וכן הוא בפשטות שלרופא נותנים לו כל הברירות רק העיקר שירפא החולה, ז.א. שהרופא אינו מוגבל באיזה תרופות לתת להחולה, ומה שעולה על דעתו שהוא מתאים ביותר והכי מובחר זהו מה שנותן להחולה, וכאן רואים ג"כ ענינו של רשות שהוא רשות בלי גבול.

הת' דוד שרגא פאלטער

- תות"ל 770 -

ר מ ב " ס

י. כתב הרמב"ם בפ"ה מהל' אישות ה"ז: המקדש את האשה בגזל או בגניבה או בחמס אם נתילאשו הבעלים ונודע שקנה אותו דבר ביאוש הרי זו מקודשת ואם לאו אינו מקודשת, עכ"ל.

וכ' המ"מ על אתר (בטעם חלות הקידושין כשנתילאשו הבעלים, אע"ג דקיל"ל דיאוש לחוד לא קנלי) "הכא שהוא ביד אשה הרי יש כאן יאוש ושינוי רשות כשהיא בידה וכיון דקנאתו היא אף הוא קונה אותה, - ועל' בקצוה"ח סל' שנ"ג סק"א שביאר דברי המ"מ שהקנין והקידושין באין כאחת, ונמצא דטעמא דמקודשת משום דנתן לה דבר משלו. (ועד"ז מצינו בחל' הרשב"א גטין נה, ב בבליאור דברי הגמ' בב"ק סז, א דהגנב והגזלן והאנס הקדישן הקדש ותרומתן תרומה כו', דהקדשו וקנייתו באין כאחד, עיל"ש), וכ"כ האב"מ בסל' כ"ח סק"ד.

והקשו באחרונים לדעת המ"מ דאכתי איך מהני להתקדש בחפץ, שבעת נתינתו לאשה לא הו"ל שלו, ורק כשמגעת לידה הו"ל יאוש בידו דידי' ושינוי רשות בידה דידה, הלא הו"ל תרתי דסתר, ולא יתכן שיתקיים תרתי בבת אחת, כ"א הקידושין כשלעצמו ע"י קבלתה, ונמצא דאכתי מקדש בגזל, היות ואין לו שום בעלות בהחפץ, עד לאחר ש מגעת לידה, והדרא קושית המ"מ לדוכתא.

ועל' בס' נחל יצחק, הל' טוען ונטען סל' ע"ה סעיף כ' ענף ט' דמבאר דעת המ"מ עפ"י מה דקיל"ל בכל קנין משוכה וכה"ג שיכולים הבעלים לחזור בו תוך כדי דיבור כמבואר בסל' קצ"ה סעי' ז' וא"כ ה"ה בנדו"ד מכיון שיתכן לחזור תוכ"ד, א"כ לא נגמרו הקידושין עד לאחר כדי דיבור, ונמצא שבתוכ"ד אכתי הוי של הבעל ולא של האשה, א"כ ממילא קנהו הבעל מיד בעת נתינתו לידה, דהו"ל שינוי רשות בידה דידה, ורק לאחר כדי דיבור נקנה להאשה, ונמצא שהיא מקבלת משלו, ולא משל גזל בידו, (והא דמהני להיחשב כשינוי רשות ברשותה, אף דאכתי לא קנתה בקנין גמור, מ"מ שינוי השם גרידא מיהו הו"א, עיל"ש).

ואע"פ דקי"ל גבי קידושין דאינו יכול לחזור תוכ"ד (נדרים פז,א) אכן לשיטת הרשב"ם בב"ק (דף ק"ל) זהו רק מדרבנן, ואף לשיטת הר"ן בנדרים (פז,א) דהוי מדאורייתא מ"מ הכא גם הר"ן מודה דעכ"פ מה"ת יכול לחזור תוכ"ד, דאל"כ אין חלין הקידושין כלל, - ובסיום דבריו מסיק דאין לדמות נדו"ד עם הך דינא דתוכ"ד מצד הדוחק כנ"ל, עכתו"ד.

והנה אפ"י את"ל דגבי קידושין קי"ל תוכ"ד כדיבור ומהני לחזור בו, י"ל דאכתי לא מהני הקידושין בכה"ג, ובהקדים:

דהנה בלקו"ש חיל"ט שופטים (ד) מבאר ב' סוגי הגדת עדות עדי בירור, ועדי קיום, ובתור דוגמא לעדי קיום מבאר שליכותם של עדי קידושין להקידושין, שמתבטא בזה שעל ידם נפעלת חלות הקידושין, ובלעדס אע"פ ששניהם האיש והאשה מודים בהקידושין "אין חוששין לקידושין" מכיון דליכא עדים שיפעלו הקידושין, וזהו הפי' על פי שנים גו' יקום דבר - עדי קיום.

ועפ"ז ממשיך לבאר הטעם דגבי קידושין קי"ל דא"י לחזור תוכ"ד, דהנה הר"ן בנדרים (פז,א) מבאר מה דבשאר מילי קי"ל תוכ"ד כדיבור ד"שאר מילי לא חמירי כולי האי" משא"כ גבי קידושין וגירושין "כיון שחמירי כולי האי אין אדם עושה אותם אלא בהסכמה גמורה", ומה"ט א"א לחזור בהן. ומקשה לדעת הר"ן, שלדבריו בשאר מילי ליכא גמירת דעת עד לאחריו כדי דיבור, א"כ עפ"ז לוצא שלא נגמר המעשה עד לאחריו כדי דיבור, ובמילא אם נותן מתנה לחבירו דבר מאכל, אינו יכול המקבל לאכלו (עכ"פ לכתחילה) עד לאחריו כ"ד, ולא מצינו בשום מקום חידוש כזה.

וע"כ צריך לומר, דגם בשאר מילי נגמר מעשה הקנין מיד ורק שבידו להתחרט ולבטל המעשה עד תוך כדי דיבור, משא"כ במקדש ומגרש.

והביאור בזה: מכיון דקידושין וגירושין נפעלת ע"י העדות - עדי קיום א"כ לאח"ז אין ביכולתו של המקדש לבטל המעשה, מכיון דע"י העדות נפעלת מעשה הקידושין, משא"כ בשאר מילי שהעדות אינו כ"א לברר המעשה ולא

לקיימו, והקיום הוי ע"י הבעל דבר בעצמו, א"כ בכחו לבטלו עד תוכ"ד.

והנה עפ"י ל"ל, דאפי' אי קי"ל גבי קידושין דתוכ"ד כדיבור, מ"מ היכא שמקדש בגזל אחר שנתיאשו הבעלים אכתי אינה מקודשת כמבואר לעיל, דהלא אפי' בשאר מילי דיתכן לחזור תוכ"ד אינו כ"א לבטל את שלפני"ז אבל מעשה הקנין כשלעצמו נגמר מיד בקבלת החפץ וא"כ ה"ה בנדו"ד דבעת קבלת האשה נגמר מעשה הקידושין - ועאכו"כ לדינא דקי"ל דלא מהני תוכ"ד בקידושין כלל, ועי' בשו"ת עונג יו"ט סי' קל"ה.

הת' אפרים שמואל מינץ
- תלמיד בישיבה -

פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

יא. בפירש"י ד"ה שלח לך: לדעתך אני איני מצוה לך אם תרצה שלח לפי שבאו ישראל ואמרו נשלחה אנשים לפנינו כמה שנאמר ותקרבו אל כלכם וגו' ומשה נמלך בשכינה אמר אני אמרתי להם שהיא טובה שנאמר אעלה אתכם מעני מצרים וגו' חיהם שאני נותן להם מקום לטעות בדברי מרגלים למען לא יירשוה, עכ"ל.

(א) עיין בשפתי חכמים, וז"ל: דק"ל הלא גלוי וידוע לפני השם שעתידין לחטוא ע"י שליחות זה א"כ למה צוה להם הש"י שישלחו מרגלים לפניהם. . ועל זה פירש אני איני מצוה לך.

והרא"ם פירש. . דכיון דכתיב ותקרבו אל כלכם ותאמרו נשלחה אנשים לפנינו וגו' ובודאי נמלך משה בהקב"ה ובאה התשובה שלח ובהכרח הוא נתינת רשות לא ציווי כיון שהוא תשובת שאלה מורה הוא על נתינת רשות ולא ציווי, עכ"ל השפתי חכמים.

והנה פירוש השפתי חכמים צריך עיון, שהרי הבן חמש

למקרא עוד לא למד שבנ"י חטאו בשליחות זה.

[אבל אולי אין זה שאלה שהרי רש"י כבר פירש לו בד"ה שקודם לזה: "ורשעים הללו ראו ולא לקחו מוסר"].

וכן פירוש הרא"ם שהשפתי חכמים מבוא, גם כן צריך עיון; שהרי הבן חמש למקרא עוד לא למד פרשת דברים ששם נאמר: ותקרבון אלי כלכם וגו'.

ואם כן, קשה לכאורה לומר שזה בא רש"י לתרץ.

ואולי ה"א אפשר לומר שה"א קשה לרש"י למה נאמר: "(שלח) לך", שתיבת "לך" מיותר, וכמו שמצינו בפרשת בהעלותך שרש"י פירש שם למה נאמר (י, ב) "(עשה) לך" ועל זה פירש, שהפירוש של "לך" הוא "לדעתך".

ולפי זה זבהמשך לזה פירש בד"ה על פי ה' (יג, ג): ברשותו שלא עכב על ידו, עכ"ל. הגם שהפירוש של "על פי ה'" בכל מקום הוא על פי ציווי ה' ולא רק ברשותו, אבל כאן בהכרח אין יכולים לפרש כן.

אבל עיין בפרשת פנחס בפירש"י ד"ה לך (כז, יח) וז"ל: את שבדוק לך את זה אתה מכיר, עכ"ל.

ולפי זה צריך להבין, למה לא פירש רש"י על דרך זה כאן שהקב"ה ציוה למשה לבחור אנשים שהוא יודע שהם כשרים וצדיקים, לשליחות זה.

ועל דרך זה פירש הכלי יקר וז"ל: "...ד"א שלח לך אנשים דוקא אתה תחזה ברוח הקודש אם האנשים כשרים לזה השליחות, עכ"ל.

ואם ה"א רש"י מפרש באופן זה, ה"א יכול לפרש מה שכתוב "על פי ה'" כבכל מקום, על פי ציווי ה'.

ואולי אפשר לומר באופן אחר, דהיינו שה"א קשה לרש"י למה ציוה השם שליחות זה ומה תועלת בה, והרי הוא הבטיח כבר את בנ"י שהיא ארץ זבת חלב ודבש, ואדרבה כשבנ"י ישמעו שהקב"ה ציוה לשלוח מרגלים לראות אם ארץ ישראל היא ארץ טובה ישאלו והרי כבר הבטיח לנו על זה,

ולכן פירש רש"י שהקב"ה באמת לא צוה על שליחות זה. *

(ב) ועל כל פנים, האיך שנפרש הכרחו של רש"י לפרש כן, צריך להבין מה שרש"י מסיים: "חילהם שאני נותן להם מקום לטעות בדברי המרגלים למען לא יירשוה".

מה מכריח רש"י לפרש זה, ומנין יודע זה **מפסוק** הכתובים.

(ג) עוד דבר שצריך להבין הוא:

למה אין רש"י מפרש שמאחר שהקב"ה אמר למשה "חילהם שאני נותן להם מקום לטעות וכו'", למה באמת שלח משה את המרגלים ולא חשש לכתחילה לדברי הקב"ה, ועל כל פנים למה לא השתדל למנוע שליחות שיש חשש כזה?

ומובן ופשוט שכל ההסברות שהיו למשה (שבאותה שעה כשרים היו וכו') הרי גם הקב"ה ידע, ולא היו יכולים לסלק חשש הזה לגמרי.

ובאמת יש תירוץ על שאלה זו **בפירש"י** בפ' דברים ד"ה וליטב בעיני הדבר (א, כג) וז"ל: "...משל לאדם שאומר לחבירו מכור לי חמורך זה אומר לו הן נותנו אתה לי לנסיון אמר לו הן בהרים וגבעות אמר לו הן כיון שראה שאין מעכבו כלום אמר הלוקח בלבו בטוח זה שלא אמצא בו מום מיד אמר לו טול מעותיך ואיני מנסה מעתה אף אני הודיתי לדבריכם שמא תחזרו בכם כשתראו שאני מעכב ואתם לא חזרתם בכם, עכ"ל.

שלפי פירש"י זה מתורץ שאלה הנ"ל **בפסוק**, **שהסכמתו** של משה להשליחות, ומיד זה ה"ל השתדלותו הכל גדולה למנוע השליחות.

* בכללות השקו"ט הבא להלן עיין בלקו"ש חכ"ג שיחה א' לפ' שלח, ובכללות יש להתאים המבואר שם גם ע"פ פש"מ. ועיין גם בלקו"ש ח"ח שיחה א' לפ' שלח.

אבל מה שעוד אינו מובן הוא למה אין רש"י מפרש זה
בפרשתינו.

(ד) עוד דבר שצריך להבין הוא:

למה לא נאמר **בפרשתינו**: ויקרבו בנ"י אל משה
ויאמרו נשלחה אנשים לפנינו . . . וידבר ה' . . . שלח לך
אנשים.

וראיתי שהמלבי"ם עמד על זה בפרשת דברים, וז"ל:
ושם לא הוצרך לכתוב זאת כי פרשת שלח נכתבה בעת המעשה
וידעו כלם איך היל' אבל עתה שמתו דור המדבר, והדור
החדש הלא יטעו שהיל' שלוח המרגלים מה' הוצרך להגיד איך
היל', עכ"ל.

ולכאורה תירוצו אינו מובן בפשטות, ועכ"פ עוד
צריך להבין למה לא תירץ רש"י כלום על זה.

(ה) עוד צריך עיון קצת בלשונו של רש"י: "לפי שבאו
ישראל ואמרו נשלחה אנשים לפנינו כמה שנאמר ותקרבו
אלי כלכם וגו'".

הנה לשון הפסוק בדברים (א, כב) הוא: ותקרבו אלי
כלכם ותאמרו נשלחה אנשים לפנינו וגו'.

ולפי זה צריך עיון למה מחלק רש"י הפסוק. ולכאורה
היל' לו לומר: "לפי שנאמר ותקרבו אלי כלכם ותאמרו
נשלחה אנשים לפנינו וגו'". או: "לפי שנאמר נשלחה אנשים
לפנינו", ותו לא.

אבל מהו הפירשו בלשונו "כמה שנאמר וכו'" הלא גם
התיבות שכבר הזכיר: "נשלחה אנשים לפנינו", הם חלק
מפסוק זה וגם עליהם שייך לומר "כמה שנאמר".

*

יב. בפירש"י ד"ה ואורשנו (יד, יב): ...וא"ת מה אעשה
לשבועת אבות.

ובד"ה ואעשה אותך לגוי גדול: שאתה מזרעם, עכ"ל.

וצריך להבין, גם בפרשת כי תשא נאמר (לב, י):
...ואכלם ואעשה אותך לגוי גדול ולמה לא פירש רש"י שם
על דרך שפירש כאן. *

הרב וו. ראזענבלום
- תושב השכונה -

ש ו נ ו ת

יג. בענין העיבור זכינו לכו"כ מכתבים מרבותינו
נשיאינו, ובאתי בזה להעיר על כו"כ שינויים מאגרת א'
לחברתה.

בכ"א מנ"א השלי"ת (אג"ק ח"ג תרפח) כותב כ"ק
אדמו"ר שליט"א, "אז זוגתו תל' וועט ווערן מעוברת
בשטומ"צ וועט מיר מסתם נלט מפרסם זיין די ערשטע
ציגט".

באגרת מכ"ט סיון תש"ז (אג"ק ח"ט ג' סו) כותב כ"ק
אדמו"ר מהוריל"צ: "הסדר המקובל אשר עד שלשה חדשים
לעיבור מסתירים הדבר גם מהיותר קרובים".

* אולי א"ל דבפ' כי תשא לא קשה כ"כ "וא"ת מה
אעשה לשבועת אבות" כי רש"י בעצמו פל' שם בד"ה "הניחה
לי" וז"ל: "פתח לו פתח. . שאם יתפלל עליהם לא יכלם"
עי"ש, משא"כ כאן.

ועוד י"ל ששם אע"ג דיש שבועת אבות מ"מ מאחר
שחטאו בחטא העגל - חטא ע"ז - הרז הם מחוייבים מיתה,
וא"כ אין ברירה לכאורה אף שיש שבועת אבות, משא"כ כאן,
שאין פה עבודה מסויימה שמשו"ז יתחייבו כלי' רק שלא
בטחו בה', וע"ז אין חיוב מיתה מצד דין התורה ולכן קשה
כאן יותר - ובעיקר - "וא"ת מה אעשה וכו'".

המערכת

ולאח"ז באגרת מה' תמוז תש"ז (שם ג' ע"ד): "מנהגי החסידים המדקדקים בהנהגתם בארחות חליהם כמנהג עתיקא היו נוהגים להעלים עיבור נשותיהם עד הכניסה לחדש החמישי ובודאי יש בזה יסוד פנימי".

וכמו"כ באגרת מט"ו שבט תשי"ב (אג"ק ח"ה א' תכב) כותב כ"ק אדמו"ר שליט"א: "כשתעבר לא תפרסם הדבר עד שתתכנס לחדש החמישי להריונה...".

ולכאורה ה' אפשר לחלק בין ההודעה הראשונה לבין כתיבה מזמן לזמן.

אלא שבאגרת הנ"ל מ"א טבת ה'תשי"א כותב כ"ק אד"ש: "ובטח יודיע ג"כ לכאן מזמן לזמן ע"ד בריאותה הטוב".

ודרך אגב יש להעיר על תיקון טעות במפתח כללי שבאג"ק ח"י"ב תחת הערך "הריון", שהאגרות מסומנות על כרך א' וצ"ל כרך ט'.

הרב ב. פרעגער
- אה"ק תובב"א -

יד. בגליון לה (לפ' נשא) העיר הרב יהושע מונדשיין שלי' שבסה"מ תקסב ע' לט-מ נמצאת קטע, אבל כשנעתק המאמר באוה"ת יוהכ"פ חסר שורה, ובסה"מ תרכו תיקנו הלשון.

הנני להעיר שבדקתי הכת"י של תקס"ב (וקרוב לומר שהכת"י הוא גוכתל"ק כ"ק אדמו"ר האמצעי וכ"ק הצ"צ כותב על השער כת"י מו"ח ז"ל) ושם הוא כמו שנדפס.

אבל כנראה המעתיק של המאמר באוה"ת דילוג שורה בתל' הדומות "המקיפים ויחודים" לשורה אחרת לתל' "המקיפים ויחודים", ולכן כשהמעתיק מס' תרכו או כ"ק אדמו"ר מהר"ש בעצמו הרגיש שיש כאן חסרון, ותקן הלשון.

הרב אהרן חיטריק
- תושב השכונה -

טו. במ"מ ללקו"ת בשלח א, ג (הוצאת תשד"מ) צוילין:
[שו"ה] שבחכמה - וביאור הדברים . . מבחי' כל עמך: כל
הקטע מובא גם לקמן ויקרא נב, א.

ולהעיר שגם הקטע שלפני זה, שו"ה מצוה - כל עמך
מקור חלים. - שהוא פשוט בתכלית הפשיטות, לקוח מדרוש
להבין מ"ש באוצ"ח בתחלתו (עי' מ"שעליו הר"א מטוסוב
בגליון דפ' בחוקותי) אות ב (לקו"ת ויקרא נא, ד. נב, א
שו"ה לומר - ופי' מקור התענוגים עד [שו"ה] פשוט
בתכלית הפשיטות).

כמו"כ יש להעיר שאות ג משו"ה והנה - והנה הרצון
עד ב, א [שו"ה מעלת הרצון] שהוא מדרגה אחת לכולם הוא
מלקו"ת במדבר יח, א דרוש לשבועות ד"ה ואפי' אצלו אמון
שו"ה לא שבח - והנה הצרון עד אמצע אות ג' ובחצ"ע
מצוילין שם לדרוש זה.

במ"מ שם מצוילין לאות ו' (ב, ג) הערת הרח"א
ביקאוולסקי: כאן חסר בדפוס ובכת"ל שלפנינו ביותר
(קלב, ב. קיג, א) שם.

והמכוון להערתו על תחלת הדרוש: בביכל שמינית
בויגן שת"ל ראיתי שינויים (קלים) ויורשם פה למראה
עינים.

אבל אין כוונתו לכ"י 1157 הנרשם ברשימת כ"י (ע'
קלב) על המאמר, ושם: המאמר נמצא בכרך 1157 קלב, סע"א
(עד להלן ב, ג שו"ה דרכי' - וע' ונרשם סליק. עם
תקונים אחדים בגוכל"ק כ"ק אדמו"ר הצ"צ).

והנה בסה"מ פרשיות ח"א ע' רפז נדפס ביאור על
תורה ראו כל ה' נתן לכם את השבת (וראה הע' בשוה"ג)
מכ"ל 1157 (קעו, ב).

ונקל למעילין להיזכר שאות ו' של הדרוש הוא הקטע
האחרון של ביאור הנ"ל (סה"מ פרשיות ע' רצ עד סוף
המאמר).

וניכר שהגהות הצ"צ במאמר הנ"ל נעשו לצורך ההדפסה בלקו"ת (השנה ציון הרח"א ל: ב, דשו"ה המבואר - ???) בהכת"י שלפנינו אל' בזה"ל דג' פעמים ט' עולה כז וג"פ כז עולה פ"א וג"פ פא עולה רמג והח' המגדילים רמ"ח.

ובסה"מ פרשיות ניכר שכן הי' הנוסח לפני ההג"ה וההגה הוא כמו שנדפס בלקו"ת.

כמו"כ על שו"ה לנוק', מלך עוזר ציין: עומד כן אל' בהכת"י ומדויק יותר, וכן הוא גם בשוה"ג לסה"מ פרשיות ע' רצא מכ"י 873 אבל בפנים עפ"י כ"י 1157: עוזר בבלקו"ת].

הת' יוסף יצחק קעלער
- תות"ל 770 -

לזכות
כ"ק אדמו"ר שליט"א

לאריכות ימים ושנים טובות ובריאות

•
לרגל יום הבהיר
כ"ח סיון

יום התחלת תקופה חדשה בהפצת המעיינות חוצה
בבוא כ"ק אדמו"ר שליט"א והרבנית נ"ע זי"ע
לחצי כדור התחתון



ויה"ר שיראה הרבה נחת משלוחיו, תלמידיו, חסידיו,
ומכלל ישראל, וינהיג את כולנו מתוך בריאות, הרחבה
ונחת, ובקרוב ממש יהי' דידן נצח בכל, עד להתגלות מלך
המשיח, ו"הקיצו ורננו שוכני עפר".



נדפס ע"י

הרה"ח שמעון הלוי זוג' מרת דבורה צירל שיחיו

קראל