

קובץ

הערות וביאורים

בתורת כ"ק ארמו"ר שליט"א

☆

בפ"ש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



בלק

גליון מ (תמט)

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 עש"ק פ' בלק - י"ז תמוז - שנת תשמח שנת ה'קהל

ת ו כ ן ה ע נ י ב ל י ם

לקוטי שיחות

- ד בקשת משה בנוגע לר"ן איש מקריבי הקטורת.
- ה ר"ן איש מה הי' חטאם.
- ו בעלות כאו"א מישראל בקרבן ציבור.
- ז קרבו תמידין לישראל שכבר מת.
- ח מעשה דשמחה בשבת (גליון).
- ט הערות בליקוט דפ' חקת.
- י בענין השגחה פרטית - סגולה - להיסורים של מאסר.
- יא בענין הקרבת הקטרת דר"ן איש.

חסידות

- יג הערות בספר שיעורים על התניא.
- טו ביאורים בספר שיעורים על התניא (גליון).

רמב"ם

הערות בקובץ הערות ועיונים במקורות ומראי מקומות בספר
הרמב"ם.....חי

בענין אתי דיבור ומבטל דיבור (גליון).....כ

פשוטו של מקרא

בפרש"י עה"פ (וד"ה):

כב,ה בד"ה עם יצא ממצרים.....כד

כג,ח בד"ה מה אקוב לא קבה ק-ל.....זכד

כב,כא בד"ה ויחבש את אתנו.....כה

כב,כב בד"ה כי הולך הוא.....כה

כב,כב בד"ה לשטן לו.....כו

שונות

הערה במ"מ ללקו"ת.....כו

ל ק ו ס י ש י ח ו ת

א. בלקו"ש פ' קרח (סעי' ב-ג) מבאר כוונת רש"י במ"ש "אל תפן אל מנחתם": (טז, טו) "לפי פשוטו הקטורת שהם יקריבו לפניך מחר אל תפן אליהם" דאין הכוונה שלא יקבל הקרבת הקטורת שלהם, דפשיטא הוא ומאי קמ"ל, אלא שלא יפנה אליהם כלל, [דלאחרי שראה שכל ערעורם של הר"ן איש אינו אלא חלק מכללות מחלוקתם של קרח ודתן ואבירם על משה ואהרן] - אין להענש עבור פרט הקרבת קטורת זרה, אלא צ"ל עונש כזה שיבטל את הכלל והעיקר, כללות הערעור על שליחותו של משה וכהונתו של אהרן, עיי"ש וראה בהערה 25* דכתב וז"ל: ואולי י"ל, שזה שהי' נחשב כהקרבת קטורת הוא מצד המעשה, שהי' כאן מעשה של הקטרה, וכן מצד ציווי משה, שלכן נתקדשו המחנות; אבל לא בשייכות להגברא, שלא נחשב שהם הקטירו הקטורת (שע"ז ביקש משה "הקטורת שהם מקריבים לפניך אל תפן אליהם", כנ"ל) ועצ"ע עכ"ל.

ולכאורה צריך ביאור בזה דמהו הפי' שמשו ביקש שלא יהא נחשב שהם הקריבו הקטורת, כיון שזהו חלק מכללות מחלוקתם על משה ואהרן, וגם דמ"מ ה"ז נחשב לקטורת כיון שיש כאן מעשה של הקטרה?

ואולי יש לבאר בזה בדוגמא שמצינו בענין קס ליה בדרכה מיניה, דאיתא בכתובות לא, ב, אלו נערות שיש להם קנס וכו' הבא על אחותו ועל אחות אביו וכו' ומקשה ורמינהו אלו הן הלוקין הבא על אחותו ועל אחות אביו וכו' וקיימו לן דאינו לוקה ומשלם, ועי' בחי' הגרע"א שם שהקשו לו לפי מ"ש התוס' יבמות נט, ב, ד"ה בעד אחד, דחיוב קנס הוא על גמר ביאה, א"כ למ"ד העראה זו הכנסת העטרה כבר חייב מלקות בהעראה, והממון על גמר ביאה, ושוב לא קשה קושיית הגמ' דנימא קלב"מ כיון דחיוב מלקות חל מיד וחיוב ממון אח"כ? (וכן הקשה בההקדמה לפני"י הג"ר בעריש ז"ל).

ותירץ הגרע"א דע"י קלב"מ נחשב כאילו הוא לא עשה המעשה כלל אלא נעשה ע"י אחר, וכיון שאם היתה העראה ע"י אחר הרי ליכא חיוב על גמר ביאה, שוב לא שייך לחייב כל היכא דבתחילת הביאה הוה בכלל קלב"מ, דכיון

דעל ההעראה לוקה במילא לגבי חיוב ממון נחשב כאילו ההעראה לא נעשה על ידו כלל אלא ע"י אחר ובמילא שוב אי אפשר לחייב על הגמר בלאה מצ"ע, ומביא ראי' לזה מתוס' גיטין נג, א, בסוף ד"ה מנסך, דאף דלא אמרינן הגבהה צורך ניסוך אפי"ה פטור, משום דאם נסכו אחר ה' פטו דיאמר לו הרי שלך לפניך ה"נ אם הוא עצמו נסכו ג"כ פטור, כיון דעל הניסוך קלב"מ יכול לומר לו הרי שלך לפניך והוה כאילו נסכו אחר יעו"ש בארוכה, וכן בס' אמרי משה סי' ל' שהאריך בזה דקלב"מ פועל דנחשב שהעבירה קלה לא נעשה על ידו כלל אלא ע"י אחר.

ולפי"ז יש לומר גם הכא בדוגמת הנ"ל, דכוונת משה דכיון דהקטרתם קטורת זרה הוא חלק מכללות המרידה במשה וכו' במילא מגיע להם עונש מחמת כללות המרידה [שהו"ע החמור יותר], ולא בשביל חטא פרטי דהקטרת קטורה זרה [וכעין הדיון דקלב"מ], ונמצא דלענין חטא הפרטי לא נחשב כלל שהם הקטירו הקטורת אלא הוקטר ע"י אחר, דלהם מתייחס רק כללות המרידה במשה ואהרן, ולא החטא פרטי, ועפי"ז מובן היטב מה שנתבאר בהשיחה דלכן הוצרך אח"כ משה להדגיש דיש ע"ז שם של קטורת וכו', כיון דיש בסברה לחלק דרך במקום שפעולת ההקטרה מתייחס להמקטיר ע"ד בנדב ואביהוא כו' יש ע"ז שם של "קטורת", אבל הכא ה' מקום לומר דכיון דאין פעולת ההקטרה מתייחס אליהם אין ע"ז כלל השם של "קטורת זרה", ולזה הדגיש משה דאינו כן וה' בזה ענין של הקרבת קטורת וכמבואר בהערה דזהו מצד עצם המעשה, היינו דאף שנחשב כאילו עשה אחר מ"מ יש בזה מעשה של הקטרה [ומסתמא כן הוא לענין קלב"מ כגון במעשה השחיטה (ראה באמרי משה שם) דמ"מ כיון שיש כאן מעשה שחיטה, השחיטה פועל עד"ז הכא].

*

ב) אבל לכאורה יל"ע דמזה גופא שהם לא נכלאו אלא נשרפו באש הקטורת, הנה זה גופא מוכיח שחטאם ה' באופן אחר מעדת קרח הבלועין, וראה בהעמק דבר (טז, כד) שהר"ן איש נצולו מגזירה זו דכליע משום שהם כיונו לש"ש וגם בעיקר המחלוקת היו נפתים וכל חטאם ה' בהקריבם לפני ה' ועל כן לא נענשו בני ביתם כמו קרח ודתן ואבירם עי"ש עוד בפסוק י"ח ועוד, נמצא מזה לכא' דחטאם לא ה' חלק מכללות מחלוקתו של קרח כנ"ל, (ועי' גם

סנהדרין קט, ב, דעת קרח אין להם חלק לעוה"ב ומביא ראי' ממה דכתיב בהבלועין, ומשמע דבשרופין אינו כן ועי' רש"ש שם).

מיהו ראה ברש"י יז, ג, החטאים האלה בנפשותם שנעשו פשועים בנפשותם **סנחלקו** על הקב"ה, ועד"ז כתב בד"ה ויהיו לאות שנחלקו על הכהונה עיי"ש, מו א בלקו"ש ח"י"ח פ' קרח (ג) סעי' ב' לענין זה.

אלא דמ"מ סו"ס צ"ב דאם לא נחשב **שהם** הקריבו הקטורת למה ה' באמת עונשם שאני מקרח ודתן ואכירס, ועונשם ה' כמו בנדב ואביהוא שהקריבו קטורת זרה, ואף דבלקו"ש שם בחי"ח בסעי' יב ביאר זה, יל"ע אם זה מתאים גם לפי פשוטו של מקרא. וראה גם בהערה 21.

*

ג) בהמבואר בסעי' ה' לשיטת רש"י דפחות משו"פ אינו נחשב "שלו" לכן שינה רש"י מלשון המדרש וכתב "שיש להם חלק בתמיד ציבור" שכוונתו בזה לתמיד (ל' רבים) ציבור של כל השנה, יש להעיר דהרש"ש בסוכה שם הקשה על רש"י מקרבנות ציבור שיש לכל ישראל חלק בהם, ועי' בקובץ שערי תורה (ח"א סי' קכ"א אות ב') שתירץ דדוקא בסוכה שכל איש ואיש חייב מצוות סוכה לעצמו והמצוה רמיא על כל איש בפנ"ע, ואם אין בו שו"פ אין שייך בה שלך, ושפיר כתב רש"י דאם אין שו"פ לכאו"א אין שייך שלך, אבל קרבן ציבור דעל כל אחד מישראל לא רמיא מצוה פרטית אלא רמיא מצוה אחת על כלל ישראל והתורה אמרה שכל ישראל ביחד יגרמו שתעשה המצוה, ובאם המצוה עצמה יש בה דין ממון לא צריך להיות שיהי' לכל אחד דין ממון, דכל יחיד אינו מחוייב אלא להשלים המצוה ועי' כולם ביחד נגמר המצוה עיי"ש, דלפי"ז י"ל גם הכא דכיון דסו"ס ה' להם חלק בהקרבן דכן הוא גדרו של המצוה כנ"ל ועל ידי חלק זה מתכפר לו, במילא כאן שייך לומר גם על קרבן זה עצמו דחלקם לא יקובל לפניך וכו'. ועי' עוד בשערי תורה שם סי' י"ט אות א' דשאני קרבן ציבור דלב כי"ד מתנה עליהם שיהי' חלק לכל ישראל עיי"ש, ובמילא שייך שפיר לומר חלקם לא יקובל.

*

(ד) ובזה שנתבאר דלרש"י הכוונה לחלקם דהתמידין של כל השנה לכאורה יל"ע, דהלא משה ידע דע"י הקטורת ימותו, וכמ"ש רש"י טז, ו, "מי שיבחר בו יצא חי וכלכם אובדים" נמצא דהתמידין של כל השנה יהי' כבר אחר מיתתו וא"כ לכאורה מיד שמתו נפקע חלקם בהתמידין, דלא שיין תמידין לאלו שכבר מתו? וא"כ מהו בקשת משה שחלקם לא יקובל וכו'?

ועי' הוריות ו, א, דרצה להביא ראי' דאין צבור מתים משעיר דר"ח דאמר רחמנא מייתי מתרומת הלשכה, והוא מייתי להו מישראל [לאחר שנתרמה תרומת הלשכה - רש"י] וזהנך דפיישי היכי מייתי דהוה חטאת שמתו בעליה, ומוכח דציבור אינו מת עיי"ש.

ועי' בס' ישר הורי שם שביאר דזה ודאי שכשתורם הגזבר את הלשכה, תורם הוא לדעת ישראל אשר המה חיים עדיין, ולא על המתים שכבר מתו, ואף אם עלו בתרומת הלשכה מעות שבעליהם שהפרישום כבר מתו, לא חשיב משום זה חטאת שמתו בעליה, דבאמת משעה שהופרש השקל ע"י בעליו נעשה של הקדש, ואין הוא יותר בעליו, ונמצא דתרומת הלשכה והקרבנות הנקנים ממנו, ממעות הקדש הן, אלא דבשעת הפרשת תרומת הלשכה מזכה הגזבר המעות לכל ישראל החיים אז שיחשבו בעלים דהקרבנות ציבור, אבל אם אחר שנתרמה תרומת הלשכה מתו קצת מישראל והם כבר זכו בחלקם בקרבנות חיבור זה שפיר חשיב מתו בעליה, וזהו שכתב רש"י "והא דילמא מייתי להו מישראל לאחר שנתרמה תרומת הלשכה" דאילו אלו שמתו קודם לא זכו מעולם חלק בקרבנות ציבור, וזהו גם פירוש הגמ' בתמורה טו, ב, ודילמא מתו מרייהו דהני זוזי, הלינו שהיו חלים כשנתרמה הלשכה.

אבל מביא דבעונג יו"ט טו"ס ל"ד פ' באופן אחר וז"ל: דהא ודאי דקושיית הש"ס מהני שמתו אחר שנקנו השעירים לחטאות, דהני שמתו קודם שנקנו השעירים לא איכפת לן דכיון שמתו **אבד זכותם** ונשאר חלקם להציבור ואין כאן דין דחטאות שמתו בעליה, ורק מהני דמתו אחר שנקבע בשעירים שם חטאת קא פריך דהני כבר זכו בחטאת ואח"כ מתו והוי חטאת שמתו בעליה, וזהו כוונת רש"י בתמורה שם שכתב "מתו קודם הרגלים" דהיינו לאפוקי אותן שמתו זה זמן רב קודם שנקבע דין חטאת בשעירים, אלא

דעיקר החששא מהנך שמתו בקרוב קודם הרגל אחר שנקבע דין חטאת בשעירים עכ"ל עיי"ש עוד, וכן במגן גבורים הוריות שם מביא ב' הפירושים בזה בקרבן ציבור מתי שינך לומר בזה דהוה מתו בעליה שהן בעלים בהקרבן אם מתו אחר שקנו אותה לקרבן זה, או אפי' אם מתו מלפני זה כיון שכבר נתרמה הלשכה בחייהן. הרי מבואר בזה גם לעניננו דהתמידין דלאחר מיתתן שיש חלק גם להם, דלפי אופן הא' מבואר דזהו רק אם מתו אחר תרומת הלשכה שהי' שם מעותיהן, ולאופן הב' ה"ז רק' אם מתו אחר שקנו הקרבן מהמעות, אבל אם מתו לפני הקניה אין להם שום חלק בקרבן ציבור זה. ובהשיחה לכאורה מבואר דתלוי אם הוא באותה השנה שיש שם תרומתן על כל השנה ויל"ע עוד בכ"ז. ועי' מאירי בהוריות שם.

עוד יש להעיר דהלא כיון שמת אין לו שום קנין כלל דנפקע קנינו, וא"כ איך אפ"ל דלאחר מיתתן ה"ז "שלו" ובמילא יש לו חלק בו?

וראה הערות וביאורים גליון ק"ט סי' י', שמצינו שיש דיעות דדברים שהם לצורך המת יש לו קנין בו, וראה בס' שערי טהר ח"ו (סי' כ"ב) מה שדן בזה, ויש לעיין עוד.

*

(ה) במ"ש בגליון הקודם הרב ח.צ.וו. שי' (בסעי' ח') באמת לא הבנתי כלל כמה תירץ את השאלות ששאלתי, ומ"ש על מה ששאלתי דמה בדיוק המעשה דשמחה של שבת וז"ל "איפה ראה בהשיחה שיש "מעשה שמחה בשבת" הרי אדרבה נשמר מזה ועי' הערה 44 "הנה זהו הלשון בהערה 45: להעיר מתו"ח חולין ספ"א . . שמפרש שהשמחה בשבת היא "שמחה רוחנית" אלא דשם מפרש הכוונה ד"ישמחו בהקב"ה" "ישמחו ישראל במלכותו יתברך" (ע"ש) משא"כ להמבואר בפנים המדובר במעשה השמחה ורק דתוכנו הוא שמחה דשמיא כפפנים עכ"ל. הרי מפורש כאן דהמדובר בפנים איירי בנוגע למעשה דשמחה, ומ"ש בהערה 34 הרי מפורש שם נוסף על הפסוק כו' עיי"ש היטב.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

ו. בליקוט דפ' חקת בסעיף א' בשורה המתחיל וצריך להבין נדפס מה ולכא' צ"ל מפני מה.

שם כתוב וז"ל: "שא"פ לקיים מצוה זו (גם לדורות) אלא ע"י אפר פרתו של משה", עכ"ל. ולכאורה אה"נ "בכולם נתקדשו . . מאפר פרתו של משה" ד"של משה עומדת לעד", (לשון המשנה אחרונה) מ"מ האם אפשר לומר, "שא"פ לקיים מצוה זו אלא", ולכאורה אדרבא מזה ש"מזין עליו כל ז' הימים, מכל חטאות שהיו שם", "ויום ראשון מזין עליו מאפר פרה אחת, ויום ב' מאחרת", היינו שעכ"פ לא בכל יום היו מזין עליו מאפר פרתו של משה, (כשהיו שם אפר פרות אחרות). והרי זה ש"מזין עליו כל ז' הימים" הוא משום ד"איכא לספוק שמא היום יום שלישי לטומאתו וכו'", ונמצא שכמה ימים ההזאות היו לא באפרו של משה, ואיך אפשר לומר ע"ז שא"א לקיים מצוה זו? (הגם שגם האפר של הפרה שמזין עליו בשאר הימים ג"כ נתקדש ע"י אפרו של משה, אבל מ"מ כאן מדובר שאפר פרה זו, צריך לאפרו של משה ממש), ולכאורה הי' מתאים יותר ליכתב "שמקיימים מצוה זו ע"י אפר פרתו של משה", ע"כ.

שם בהע' 16 כותב וז"ל: "בפשטות י"ל - להודיע שצריך להביא מתשע פרות ולא משבע כדברי ר"מ". עכ"ל. ולא ידעתי מה הכוונה "שצריך להביא", (אינו מציין כאן לשום מקום). אם כוונתו לזה שכתוב לפני"ז ברמב"ם פ"ה ה"ו "מזין מאפר פרה מן הפרות שנשרפו" הרי הרמב"ם בפי' המשניות, ומשמע גם כך בפנים ההלכה, שלא הי' מזין מכל הפרות בכל יום אלא כל יום מ"ששה" מפרה אחרת ובמילא אין צריך ליותר מששה? (עי' תויו"ט פ"ג מ"א ד"ה מכל). גם אם זה הוא הכוונה הי' כותב "שצריך להזות" ואיני יודע מה הכוונה בצריך להביא מתשע פרות, ואבקש מלומדי השיחה לברר הנ"ל.

שם כותב וז"ל: "אבל למה הבדיל הרמב"ם פרה העשירית מכל הענינים והקרבתו של הנשיא שבנבואת יחזקאל וכותב שהמלך המשיח יעשה הפרה עשירית" עכ"ל. ואינני מבין בדיוק מה הקושיא, אם כוונתו "למה הבדיל" היינו שלמה פרה אדומה ייעשה על ידי משיח ולא ע"י הנשיא ופי' רש"י שם שהנשיא הוא הכהן גדול: א) אינו מתרץ זה אח"כ. ב) אינו מבואר בלשון הקושיא. ג) הרי כותב בהע' 18 וצ"ע וחיפוש מקורו דהרמב"ם. ואולי שם

מפורש שנעשה ע"י משיח.

ואם נאמר שכוונתו ב"למה הבדיל" היינו למה הרמב"ם מביא רק פרה אדומה שמביאו מלך המשיח, ואינו מביא שאר הענינים שמביאים הנשיא, אז אם עיקר קושייתו למה הרמב"ם מביא דין של פרה, הרי ע"ז תירץ "שהרמב"ם הביא בספרי שם הלכתא למשיחא", אלא שקשה מדוע אין הרמב"ם מביא גם שאר הקרבנות שמביאים הנשיא, הרי ע"ז אינו מתיר כלום, ועוד הרי צריך להכתב "וכותב רק שהמלך המשיח"?

שם סעיף ג' "ולכן צ"ל בכל פרה ופרה מאפרו של פרת משה", לכאורה הרי מתאים הע' 36 כאן. (ולא לחכות לסוף סעי' ד').

הרב חיים צבי וואלאסאוו שערן מאסס.

ז. בלקו"ש חלק כ"ג, שלחה ל"ב-ג' תמוז מבאר דבריו כ"ק אדמו"ר מוהרי"ץ, שאמר שלולא שהי' מדבר במאמריו דראש-השנה תרפ"ז בענין שלטת הבעש"ט בהשג"פ (אף שלא ה' שייכות בין ענין זה לשאר הענינים שדיברו בהמארים) לא יודע אם ה' יוכל לסבול "דורכטראגן" יסורי המאסר.

ובביאור הדברים מקשה שם בהשיחה שהרי לכאורה מכיון שכל עבודת כ"ק אדמו"ר מוהרי"ץ היתה אך זרק מפני שזוהי הכוונה העליונה, וא"כ מכיון שרצון העליון רצה שיהי' בבית האסורים א"כ מה מקום יש ליסורים וכו' ושיהי' לו צער מזה? הרי הכל הוא בהשג"פ?

ומבאר בזה במשל של שני אנשים שעובדים באותו מסחר, ואחד הוא פועל והשני הוא בעה"ב, הנה אעפ"י שהפועל יכול לישון בלילה מכיון שאנו את שלי עשיתי, הרי בו בשעה הבעה"ב אי אפשר לו לישון ולהיות במנוחה כל זמן שהדבר לא נגמר כדבעי למיהויל.

ומביא דוגמא ממשית על זה מהסיפור שהי' עם כ"ק אדמו"ר המהרש"ב, כשרצה לפעול ענין שהי' נוגע לגדולי ישראל וכו' וכתוצאה מהשדלותו נתאסר, וכשיצא לחפשי, כנס אחד מהרבנים לביתו וראה שהרש"ב בוכה, ואמר:

ליובאוויטשער רבי! וואס וויינט איר? מ'האט דאך געטאן אלץ וואס מ'האט געקאנט? האט דער רבי נ"ע געענטפערט: אבער דער ענין האט זיך ניט אפגעטאן...

ועפ"ז מבאר בהשיחה שעד"ז הי' כ"ק אדמו"ר מוהרי"ץ בצער מזה שלא יכול לפעול בפועל ממש בהפצת היהדות וכו'.

וממשיך ומקשה על זה שהרי הא גופא הוא בהשג"פ, ומכיון שתכלית הכוונה הוא דירה בתחתונים הרי בודאי שהמאסר גופא יוסיף בכוונה זו דירה בתחתונים, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא?

ומבאר בזה מכיון **שעצם המאסר** הוא ענין של **העלם** באלקות, הנה אעפ"י שהתוצאות יהיו טובות. אבל מ"מ בשעת מעשה יש העלם על אלקות [ע"ד **עצם** הצמצום, אעפ"י שתוצאתו הוא גילוי] ולכן הי' שייך שיהי' ענין של צער ויסורים, אבל מכיון שלפועל חשב על שיטת הבעש"ט **שדוקא לשיטת הבעש"ט** וכו' יוצא שכל דבר, ובפרט הנוגע לאדם, נוגע לכללות כוונת הבריאה, א"כ גם המאסר **גופא** מוסיף בכוונה זו ולכן הי' יכול לסבול הצער והיסורים וכו'.

והנה לפי ביאור זה, לא הבנתי למה בכה הרש"ב, שהרי מכיון שלשיטת הבעש"ט הרי גם ענין שנראה **כהעדר** הגילוי דאלקות **מוסיף** בהכוונה העליונה א"כ מכיון שלא הצליח לפעול מה שרצה הרי זה גופא מכריח שזוהי הכוונה העליונה וכו'. וזה גופא **מוסיף** בדירה בתחתונים וכו' ומה מקום יש לבכיות? ולומר "אז דער ענין האט זיך ניט אָפּגעטאן"?

א' מתלמידים השלוחים
- קאראקאס - ווענעזועלא -

ח. בגליון ל"ט (תמ"ח) בסעי' ו' כותב "בפעם הראשון הי' המציאות של קטורת (ובלשון רש"י תשמיש חביב כו') ולא הוי מעשה של הקרבה - הקטרת קטורת, משא"כ בפעם השני' הי' הדגשה "והקרבתם לפני ה'" שהי' מעשה דהקטרת קטרת, ואעפ"כ הי' העונש באופן ד"אל תפן אליהם". עכ"ל.

והנה ראשית כל הלשון מגומגם ביותר, כי מה הפי' של "המציאות של קטורת", מעשה של הקרבה, "מעשה דהקטרת קטרת", האם מדברים כאן על מציאות או על מעשה של קטרת, הרי מדובר כאן אודות ציווי של משה לקרח. אלא שכוונתו היא ככתוב בשיחה ש"בציווי הא' . . . אין צורך להדגיש . דשם נוגע להדגיש רק המציאות של קטרת . . . "תשמיש חביב וכו'". משא"כ בפעם הא' "הוצרך הכתוב להדגיש שהגם ש"וחר משה ויאמר . . . אל תפן (כלל) אליהם". אעפ"כ הי' כאן מעשה של הקרבת קטורת".

(ולא ככתבו "ואעפ"כ הי' העונש באופן דאל תפן", כי א) אל תפן הוא לא עונש אלא בקשה של משה רבינו. ב) לא מכיון שוהקרבתם אעפ"כ אל תפן, אלא להיפך מכיון דאל תפן אעפ"כ והקרבתם.

גם אם תעיין בהשיחה תראה שאין מדובר כאן אודות שני ציוויים שונים. אלא השינויים הם בההדגשה שבפעם הראשון מודגש ענין אחד ובפעם השני' מודגש ענין שני.

וגם כל המשך הלשון מגומגם, ואינו מובן.

ולהשיחה הפי' ברש"י הוא, "הקטרת שהם מקריבים לפניך מחר אל תפן (כלל) אליהם היינו שבזה שיקריבו לפניך מחר קטרת ("נמצא שהקטרת של כולם היא קטורת זרה". וזה שמקטיר קטרת ה"ה במיתה") "לא יענשו מפני שהקטירו קטורת זרה, אלא שלא יפנה אליהם כלל ויענשו מחמת מרדם".

(בכלל כדאי ללמוד מהשיחות עצמם, שכשרק אפשרי מעתיקים הלשון עצמו, וכמו"כ כשמעתיקים מהשיחה כדאי להעתיק לשון השיחה בעצמה, ורובם ככולם של הפעמים כשמביאים מדייקים בגוף הלשון ממילא נופלים כל הקושיות).

מ"ש שם "שעדיין לא הקריבו התמיד שבה"ע הנה אפי' אם נאמר שאין אנו מוצאים סתירה לזה מ"מ, מכיון שרש"י משנה מלשון המדרש. מאין לו לרש"י שהי' לפני התמיד של בין הערבים, כי לחדש מציאות בלי מקור זה א"א. (צ"ע אם אפשר לשאול שהי' צריך להכתב אל תפן אל

מנחותיהם בלשון רבים), ועי' בגליון הנ"ל מ"ש ליישב ע"פ פשוטו של מקרא.

הרב חיים צבי וואלאסאוו
- שערן מאסס. -

ח ס י ד ו ת

ט. בשיעורים בתניא פכ"ג הערה 10 על המילים בתניא "והא דמי שאין תורתו אומנתו צריך להפסיק היינו מאחר דמפסיק ומבטל בלאו הכי" מביא מכ"ק אדמו"ר שליט"א וז"ל: "אולי הפי' - כיון שמפסיק בלאה"כ, שאין תוכן הפס"ד שמפסיק לתפלה, שיחליף מתורה לתפלה (שאי"ז נכון כיון שתורה גדולה מתפלה), אלא - שההפסק (שבלאו הפס"ד - ג"כ יהי') הפס"ד הוא שיעשה אותו (ההפסק) בזמן חיוב תפלה, ובמילא מחוייב להתפלל אז".

ולא הבנתי:

א) דמאחר שתורה היא למעלה מתפלה, אי"כ למה מחייבים אותו להפסיק בזמן חיוב תפלה כדי שיהי' מחוייב להתפלל, הלא יותר טוב לכאן שיפסיק שלא בזמן תפלה כדי שלא יהי' מחוייב להתפלל, ובמילא הלא ילמוד בזמן התפלה והלא תורה היא למע' מתפלה?

ב) הלא ההלכה היא דמי שאין תורתו אומנתו צריך להפסיק לתפלה. גם אם אינו מפסיק אז לדברים אחרים, ונדמי' בשו"ע אדה"ז הל' ת"ת פרק ד' סעיף ד' בסופו... וכן צריכים הרבים להפסיק לימודם למצות תפלה אם השעה עוברת אע"פ שתפלה מד"ס הואיל וכולם חייבים בה מאחר שאין תורתם אומנתם כרשב"י וחכיריו" הרי שקם מלימודם צריכים להפסיק, ולא רק כשהפסיקו כבר לדבר אחר?

בפכ"ד בתניא על המילים "וכמ"ש ומוראכם וחתכם יהי' על כל חית הארץ וכפי' רז"ל שאין חי' רעה מושלת באדם אלא אם כן נדמה לה כבהמה והצדיקים שאין צלם אלקים מסתלק מעל פניהם כל חיות רעות-אתכפיין קמיהו" מביא ע"ז בשיעורים בתניא הערה א' בשם כ"ק אדמו"ר שליט"א "וראי' שאין משנים תפקידם - שנבראו באופן לטרופ רק בהמה ולא **תינוק אפי'** - עי' שם שבת קנא, ב - ועוד יותר מזה אשר **הצדיקים** כו' - משא"כ תינוק כו'".

וכנראה שזהו כדי להתאים ב' המאמרי רז"ל שם במס' שבת, המאמר הנ"ל "שאין חי' רעה מושלת באדם כו'". והמאמר רז"ל שם "תינוק בן יומו חי אין צריך לשומרו מן החולדה ומן העכברים אבל עוג מלך הבשן אתה צריך לשומרו מן החולדה ומן העכברים".

ולא הבנתי קצת בזה כי:

(א) אם שני המאמרים הם מתאימים, א"כ איך מביא דוגמא מ"עוג מלך הבשן אתה צריך לשומרו כו'". הלא עוג מלך הבשן נדמה כבהמה, א"כ הרי גם בחיים שיך ששלטו עליו?

(ב) מהי דרגתו של תינוק? אם יש עליו צלם אלקים א"כ מה נשתנה מצדיקים. ואם אין עליו צלם אלקים א"כ מה נשתנה מאלו שנדמה לה כבהמה?"

*

בתניא פרק כה על המילים ". ויסורי מיתה ה' ישמרנו ה' מקבל באהבה וברצון שלא ליפרד מיוחדו ואחדותו ית' אפי' לפי שעה להשתחוות לע"ז ח"ו וכ"ש שיש לו לקבל באהבה וברצון כדי לדבקה בו לעולם ועד". ושם בשיעורים בס' התניא בפנים "בכדי א) צו באהעפסן זיך מיט דעם אויבערשטן, און ב) דאס איז אויף אייביק" ושם בהערה 7 "כ"ק אדמו"ר שליט"א האט צוגעגעבן די צעטיילונג פון א) און ב), אונטערשטרייכענדיק דערמיט דעם צוויי-פאכיקן באדייט פון ווארט "כל שכן" - ערשטנס: האנדלט זיך דא אין **דבקות** צו השי"ת (אין פארגלייך צו בלויז נישט ווערן א **נפרד** דורך ע"ז), און צווייטנס: דא איז עס נאך אין אן אופן פון **לעולם ועד**

(אין פארגלייך צו ניט ווערן א נפרד לפי שעה ביי עי"ז)."

ולא הבנתי ענין הא' כי איך זה כ"ש ענין הדבקות מענין שלא יהי' נפרד, כי לכאן' הם קוים שקולים כי באותה המידה שהוא רוצה להיות דבוק, באותה המידה אינו רוצה להיות נפרד?

הרב פינחס קארף
- משפיע בישיבה -

י. בגליון ל"ט (תמ"ח), סעי' ט: מביא הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א על תניא פ' א', על המילים "שהן שתי נפשות", "שולל שאין הכוונה למדרי' הנשמה שבנרנח"י (שזה אין הכרח בכאן"א - ופשיטא - לא בנה"ב) כ"א המדרי' הפשיטא? ... כי הרי הדרגות בנה"ב אינם דרגות בקדושה עי"ש כנראה שהוקשה לו מטעם שלומד - ש"אין הכרח בכאן"א" - הוא מטעם גדלות המדרי', ולכן הוקשה לו בנה"ב, הרי "אינם דרגות בקדושה"? אבל לדידי פשיטא, שאין הכוונה (הסיבה?) מצד גדלות המדרי', (כי הרי סוף סוף "אין הכרח בכאן"א בנה"ב", ושם הרי אין לומר מטעם גדלות המדרי') "אלא מטעמים הידועים לבורא, וא"כ "פשיטא" לומר שלאיש ישראל יהיו חסרים דרגא בנה"ב, מלומר שאין הכרח להיות אצלו דרגא בנה"א ופשוט.

בסעי' ט' שם מקשה על הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א בתניא פ"ה על המילים "וגם שכלו מלובש בה באותה שעה", שכותב שם "ואח"כ מתחיל לפרט הכלל עי"י שקו"ט וכו' ואז השכל מלובש בהמושכל" ושואל "שא"כ מהי הכוונה באותה שעה ששכלו מקיף אותה, באותה שעה גופא שכלו מלובש בה"? עי"ש גם מה שמביא מהמשך פרק ה'. והנה בלשון קושיותו "שא"כ מהי הכוונה", היינו שהקושיא היא, שלא די שבההע' (לכאורה) אינו מבאר יותר הכוונה בתניא "באותה שעה" (שעליהם נעמד כ"ק אדמו"ר שליט"א בהערותו), אלא שדוקא בההערה נתוסף קושיא על המילים "באותה שעה" שלולי ההערה הי' מובן בפשטות, ודברים בגו.

והנה לדעתי שגה בתרגום המילים של "באותה שעה" שתרגמן, כאילו פירושו הוא בבת אחת, ולפי"ז כוונת אדה"ז לומר כאן ש"שכלו תופס ומקיף אותה, וגם שכלו

מלובש בה' בבת אחת. אבל באמת הפי' של "באותה שעה" היא פשוטה כמשמעה, באותה עת, היינו "כשאדם מבין ומשיג . . . באותה שעה" (היינו רק "באותה שעה גם שכלו מלובש בה"), בדיוק כמו שכתוב מיד לפני"ז "וגם השכל מלובש במושכל, **בשעה** שמשיגו", וע"ז בא כ"ק אדמו"ר שליט"א לבאר בההע', שמהנ"ל משמע שיש זמן ש"גם שכלו מלובש בה" ויש זמן שאין שכלו מלובש בה. וע"ז מבאר, (החצ"ע הם הוספה של הכותב) "סדר הבנת שכל - בתחלה תופס כללות הסברא והשכל, ואז השכל מקיף את המושכל, (אבל אז אין שכלו מלובש בהמושכל עדיין), ואח"כ מתחיל לפרט הכלל ע"י שקו"ט וכו' ואז השכל מלובש בהמושכל, (אבל י"ל שגם אז לא נפסד, זה שהשכל מקיף את המושכל, כי הרי גם אז תופס את כללות הסברא, אלא ש"כסדר הבנת שכל" הוא מחזיק בשלב השני, ולכן אינו כותב אד"ש כאן "וכאשר גמר זה" כמו שכתב מיד אחרי זה כי זה באמת לא נגמר), וכאשר **גמר** זה - כבר מבינו, כאומרו "שהשיגו והשכילו" (משא"כ כשכותב בתניא "וגם השכל מלובש במושכל" אז הלשון "בשעה שמשיגו" (לשון הווה)), (רצונו לבאר ולהדגיש בזה, שלאחר גמר הענין של "לפרט הכלל ע"י שקו"ט" הגם שהפרטים נשארים, אבל הענין של "השכל מלובש בהמושכל", פעולתו נגמרת, ובזה מבאר מדוע כותב כאן (רק) "באותה שעה"), אז השכל מקיף את המושכל".

מהנ"ל מובן א) שאין כוונתו בתניא במילים של "באותו שעה", לומר "שבאותה שעה ששכלו מקיף אותה באותה שעה גופא שכלו מלובש בה", אלא בא לומר שזה הוא רק באותה שעה שמשיגו, אבל לא אח"כ (או לפני"ז), ב) לאידך מובן שאין אד"ש שולל (ואדרבא) שהאמת היא "שבאותה שעה ששכלו מקיף אותה באותה שעה גופא שכלו מלובש בה".

והנה כמ"ש בתניא בהמשך פ"ה "והוא יחוד נפלא, שאין יחוד כמוהו ולא כערכו נמצא כלל בגשמיות", לכאורה בהשקפה הראשונה נראה שאומר כאן שני דברים א) כמוהו. ב) כערכו, ופי' של כמוהו הוא מה שמפרש בהמשך "להיות לאחדים ומיוחדים ממש **מכל צד ופנה**", ופי' של כערכו הוא, יחוד של אין ערוך, (שכלו של האדם בחכמתו של הקב"ה). אלא שלפני"ז מדוע אינו מפרש בפירוש שני הפרטים בהמשך הענין, ורק מפרש כמוהו, (אף שיש לישוב בדוחק) ועוד מדוע לא "נמצא יחוד כמוהו כלל בגשמיות"? הרי יחוד זה, של "מכל צד ופנה", אינה ענין השייך דוקא

לתורה וכו', אלא לכללות ענין השכל, וכבתחלת הפרק, (ודוחק לפרש שכוונתו שלא נמצא בגשמיות ממש, אבל שכל שהוא רוחנית בערך לגשמיות ממש, באמת נמצא, כי מ"מ אטו משום זה נקרא "יחוד נפלא". שלא נמצא כלל" (וחידוש דבר שיש בתורה), כיון שסוף סוף נמצא בכללות השכל"), ולכן נראה לומר, שמבאר כאן רק ענין היחוד שהוא בין שני דברים שבאין ערוך, וע"ז אומר שלא נמצא כלל (שבזה מדבר בסמוך לפנ"ז), ו"כערכו" הוי הוספה על "כמוהו", והפי' הוא שלא רק שלא נמצא יחוד דומה ("כמוהו"), ליחוד זה, אלא אפי' יחוד שאינו בדומה ממש, אלא שיהי' בערך ליחוד זה, בין שני קצוות שהם בתכלית הריחוק ("כערכו"), גם "לא נמצא כלל בגשמיות", וזה שממשיך שם "להיות לאחדים וכו'" אינו ביאור על ענין ה"נפלא". . . שאין . . . נמצא כלל בגשמיות", אלא מבאר עוד פרט איך הוא היחוד, (ויחוד כזה אולי אפשר להיות בגשמיות, אבל עכ"פ אינו אומר ע"ז שלא נמצא), ומבואר זה שאינו שולל ענין של "להיות לאחדים" מגשמיות, ואדרבא נמצא הוא בכללות ענין השכל, ולא בזה מתבטא ענין היחוד נפלא של "תורה".

והנה אפי' לפי דעתו ש"להיות לאחדים ומיוחדים ממש מכל צד ופנה" גם "לא . . . נמצא כלל בגשמיות", והוי החידוש, שבתורה כן נמצא, וגם היינו אומרים שכאשר "השכל מלוּבש במושכל" אין "השכל מקיף את המושכל", מ"מ לא קשה כלל, כי מובן שמ"מ בשכל הוי אותו ענין שכלי, ושייך ע"ז לומר "להיות לאחדים ומיוחדים ממש מכל צד ופנה", הגם "שבסדר הכנת שכל" בא בהמשך, משא"כ בגשמיות זה "שמתחלה הוא מקיף את הדבר ואח"כ הדבר מקיפו" הרי הם שני ענינים נפרדים ואין לדמותם כלל.

הרב חיים צבי וואלאסאוו

- שערן מאסס. -

ר מ ב " ם

יא. בקובץ "הערות ועיונים במקורות ומ"מ בספר הרמב"ם" (ש"ל לקראת י"ד ניסן) (יום הולדת הרמב"ם) (תשמ"ו) ע' כה כותב הרב יונתן של' ביגס על הרמב"ם הל' תלמוד תורה (פ"ג ה"ו) "מי שנשאו לבו לקיים מצוה זו כראוי..." וכותב: מפשטות הלשון משמע דאינו חיוב. ¹ ויש להעיר שעיקר המקורות להלכה זו הם במס' אבות. ובב"ק ל, א אמרינן "מאן דבעי למהוי חסידא לקיים כו' מילי דאבות".

ויש להעיר בזה:

(א) הלכה הנ"ל הועתק גם בשו"ע יורה דעה סי' רמו סכ"א ובשו"ע אדה"ז הל' ת"ת פ"ד ה"ט ובהשמטת ההדגשה "מי שנשאו לבו".

(ב) יש עוד הלכה ברמב"ם עד"ז. שם ה"ג: "לפיכך מי שרצה לזכות בכתר התורה יזהר בכל לילותיו..." (והועתק בלשון זה בשו"ע שם סכ"ג ושו"ע אדה"ז שם ה"ח) ויל"ע אם גם זה ענין של רשות.

*

ובמש"כ שהלכות שמקורם במס' אבות אינו חובה - יש להעיר שמצינו בכמה מקומות ברמב"ם, שהרמב"ם בעצמו מגלה ומציין שההלכות מקורם במס' אבות, ומסתבר שהם חובה, ואציין כמה מהם:

הל' דעות פ"ב הלכות ג-ה, ז. סוף פ"ג. פ"ו הלכות ב, ח.

הל' תלמוד תורה פ"ג הלכות ו, ח, י, יג. פ"ד

(1) וראה לקו"ש ויקרא תשמ"ו סוף אות א שמש"כ הרמב"ם (סוף הל' איסורי מזבח) "הרוצה לזכות עצמו" - "איז פארבונדן מיט רצון האדם".

ה"ה. פ"ה הלכות א, יב.

הל' תשובה פ"י ה"ד.2

הל' תפילין מזוזה וס"ת בסופו.

הל' אישות פ"ג הט"ו,

הל' מתנות עניים פ"י ה"ז.

הל' חובל ומזיק פ"ג ה"ז.

הל' מלוה ולוה פ"א ה"ג.

הל' סנהדרין פ"ב ה"א. פ"כ ה"ז.

צינתי בעיקר אלה שהרמב"ם בעצמו אומר כמקור לדבריו "כך ציוו חכמים", "כך אמרו חכמים" וכיו"ב, ונוסף לזה יש עוד הרבה הלכות שמקורם במס' אבות כמצוין במפרשי הרמב"ם, ויש לעיין בעין משפט בגליון מס' אבות שמצוין כששים מקורות לרמב"ם ממס' אבות.

ואף שכוונתי לחלק מהנ"ל י"ל שאכן אין זו חליבה ממש, כגון הרבה מהמבוארים בהל' דעות שהם רק מצות טובות ולא חיוב ממש וכן המבואר בהל' תשובה הערה 2, מ"מ אין זה מתרץ את כל הנ"ל, וכגון הל' ת"ת פ"ג ה"י "כל המשנים אל לבו שיעסוק בתורה ויתפרנס מן הצדקה". הרי"ז חילל את השם ובזה את התורה וכו' שהוא חיוב ממש, ולעיקובא! וראה עוד דבריו בפירוש המשניות שלו.

(2) וז"ל הרמב"ם: וכן היו גדולי החכמים מצוין לנבונני תלמידיהן ומשכיליהן ביחוד, אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב וכו' אלא מפני שהוא הרב ראוי לשמשו כלומר עבדו מאהבה עכ"ל כאן מדגיש הרמב"ם שזה רק לנבונני התלמידים כי דרגא זו של עבודה מאהבה אינו שייך לכולם, וכפי שהאריך הרמב"ם שם - וראה מש"כ קאפת בפירושו כאן הערו יח, ואינו מובן.

מס' אבות פ"ד מ"ז. ועוד רבות.

ואף שמילי אבות הם מילי דחסידותא (וכנ"ל מגמ' בבא קמא) (וכפי שהעיר הרב הנ"ל) וידועים בזה שיחות כ"ק אדמו"ר שליט"א שהנהגות והוראות שבפרקי אבות הם רק מילי דחסידותא מ"מ נראה דזה רק אם מפרשים את המשנה בפירוש מיוחד המתאים ליסוד הנ"ל, - וראה ספר ביאורים בפרקי אבות. אבל א"א לומר כן בלימוד פשטות המשנה וכפי פירש אותו הרמב"ם בפיה"מ והרע"ב ועוד - שזה רק מילי דחסידותא.

ובכל הנ"ל יש לעיין באנציקלופדיה תלמודית כרך יב ערך חובה, מצוה ורשות סעיף ג "כמה מיני רשות הם" ויש שקראו רשות לחובה גמורה" (טור תרנח שם). ועדיין צ"ע בכל זה.

הרב לוי יצחק בריקמאן
- תושב השכונה -

יב. בגליון לו (פ' בהעלותך) הקשתי על הרמב"ם מהל' אישות פ"ט ה"כ על הל' תרומות פ"ב ה"ט והובא מרי"ק שמחלק בין קידושין ותרומות (בענין אתי דיבור ומבטל דיבור) שבקידושין יש קפידא רבה בכך וכו' משא"כ בתרומות כיון שעומד לכך אין לו להקפיד אם הוא או זולתו, ובמילא כאן בתרומות ר"י מודה לר"ל שצריך ג"כ שינוי לבטל הסליחות (והקשה ג"כ קושיא שניה כדלקמן).

אבל ביאור זה א"מ כלל כי מקידושין נט ע"א הקשה ר"י על ר"ל שאמר בלא אתי דיבור ומבטל דיבור מתרומות פ"ג ה"ב, ביטל אם עד שלא תרם את"ת נמצא שאתי דיבור ומבטל מעשה. ואינו מודה שצריך ג"כ שינוי א"כ הדרא קושיא מאישות על תרומות.

ועיין בטור י"ד בהל' תרומות סי' של"א ובב"י שם שרוצה להוכיח שבביטול עצמה לא מועיל וצריך ג"כ שינוי מפ' התקבל סה ע"ב שהאומר לשלוחו ערב לי בתמרים ועירב לו בגרוגרות (וכן להיפך) תני חדא עירובו עירוב ותני אידך אין ע"ע, ושני ר"י כאן בשלו וכאן בשל חבירו ופי'

רש"י שם בשלו ע"ע דלא איכפת לי' ע"כ.

אבל בהמקנה על קידושין כט ע"כ שמתמיה על ביאור זה מהרמב"ם גופא בהל' עירובין וכן מהתוס' בגיטין מההיא דהביא לי מן החלון והביא מן הדלוסקמא דבשני מקומות בעי דהוי ליה שינוי גמור כיון דכל עיקר השליחות דמעילה ילפינן מדין תרומה ה"ז דאיכא למילף מדין תרומה דבשינוי מקום הוי ליה שינוי גמור.

אבל אעפ"כ אפשר לחלק דשם הוי שני מקומות מחולקים ושונים לגמרי אבל כאן בהל' תרומות הוי מקום א' רק במשנה מצפון לדרום ואכ"מ אבל עדיין קשה מהל' עירובין.

וכן מה שהקשה על הראב"ד והכס"מ וכו"כ שהם אומרים שהרמב"ם פסק כר"ל אבל לכאורה מקידושין שם משמע שר"ל סבר דלא א"ד ומב"ד דוקא כשיש מעשה בדבר אבל סתם סבר הוא כר"י דאתי ד' ומבטל ד' והוכחתי מקידושין שם ומתרומות פ"ג ה"ד (וראה שם).

יש שרוצים לבאר כזה שהרמב"ם פסק כהלישנא בתרא כר"ז דסבר ר"ל דלא אתי דיבור ומבטל דיבור סתם וכן משמע מתוס' שם ומפורש בתוס' ר"י הזקן שכתב שכאן סבר ר"ל דלא א"ד ומב"ד גרידא ואדרבה בפשטות מקור הרמב"ם בהל' אישות פ"ד ה"ט היא מלישנא זה דר"ז.

אבל ביאור זה לא רק שאינו מתרץ הקושיא אלא מתחזק זה עוד יותר כי-א) למה פסק הרמב"ם כלישנא דר"ז יחידאה ולא כלישנא סתמא דש"ס. ב) והעיקר אם פסק כר"ל כלישנא דר"ז דלא א"ד ומב"ד גרידא למה בהל' אישות שם אתי דיבור ומבטל דיבור.

ולכן נראה לי לבאר כ"ז באופן אחר בהקדם קושיית הפנ"י בסוגיית הקידושין שם. שהקשה דאיך אפשר ר"י לדמות תרומה לקידושין דא"כ בתרומה נמי אם בה"ב אמר הרי זו תרומה לאחר שלוש יום יכול לחזור בו תוך שלוש יום דאתי דיבור וכו' דעדיין אין שם תרומה עליו עד שלוש יום ואכתי לא מיקרי מעשה רק דיבור לבד כבקידושין אבל לכאורה במס' נדרים דף כט אמרינן להדיא דאפי' לר"י דאמר הכא חוזרת אפ"ה מודה שהאומר הרי זו עולה לאחר שלוש יום אינו יכול לחזור בו משום דאמירה

לגבוה כמסירה להדיוט דמי.

ועיין שם בהרא"ש שכתב מדילפינון מדכתיב מוצא שפתיך תשמור והאי קרא בתרומה נמי כתיב כדאיתא בפ"ק דר"ה וכן משמע מלשון הר"ן שם (ועיין ג"כ ביבמות צג ע"א. בתוס' ד"ה קנויה מעכשיו וכן עד שלא תרם, בתרומות שם, נמצא בהאי דיבורא של שליחות לא חשיב כדיבורא לאחר שלושים יום א"כ מאי מקשה ר"י לר"ל (ועיין שם שמחלק ליושב בענין אמירה לגבוה ששייך דוקא אם הוברר חלק גבוה מהאי דיבורא אבל א"ל אין שייך אמירה לגבוה כבאומר לשלוח לך ולתרום וכו').

והנה הירושלמי בתרומות פ"ג ה"ב ואילך מקשה ולית הדא פליגי על דר"ל דאמר אין אדם מבטל שליחות בדברים תיפתר כאן שאמר ליה לך קבע בצפון וקבע בדרום. ומהנ"ל נמצא שמה שהירושלמי צריך לאוקמא המתני' בתרומות דבאמר לך וקבע וכו' אתי שפיר ואדרבה צריך לאוקמי' ג"כ לר"י כי לר"י ג"כ המתני' שם א"א לפרש כפשטא כיון דמסקינן בנדרים שם דאפי' לר"י דאתי דיבור ומבטל דיבור מודה בקדשים כדלעיל (שצריך ג"כ שינוי).

מצינו למדים שאפילו אמר ליה הבעה"ב לך ותרום (שתרומת השליח יהי' תרומה) לא מצי לחזור מהאי דיבור וכן משמע מקידושין מא ע"א דבאומר לשלוחו צא ושחוט את הפסח וקתני התם אם שלהם נשחט ראשון משמע דאע"ג דהם קדמו ולקחו פסח אחר קודם ששחט השליח אפ"ה לא נתבטל השליחות בכך אלא דוקא הכא שהבעלים שחטו כבר הפסח שלהם ובמילא לא שייך אמירה לגבוה. וכן גבי תרומה צריך לאוקמי' אפי' לר"י שקדם הבעה"ב ותרם כריו קודם השליח וממילא לא שייך לומר אמירה לגבוה ותרומת השליח יהי' תרומה (דומה לפסח) וכן להגירסא מירושלמי שאמר לך קבע בצפון וקבע בדרום שהשתא נמי א"א לומר אמירה לגבוה כיון ששיגה.

ויותר מבואר שיש מפרשים עיין ברידב"ז על ירושלמי שם שמפרשים שזה שאמר לך וקבע בצפון והלך וקבע בדרום פי' הבעה"ב הלך וקדם וקבע בדרום והוי כהניא דמשני בבבלי שקדם בה"ב ותרם את כריו דהוי לי' מעשה וכו' (ועיין ג"כ שם בהמראה פנים וכו').

אבל אעפ"כ נשאלת כאן השאלה לאיך אם ר"י מודה בתרומות שצריך ג"כ שינוי ולא אתי דיבור ומבטל דיבור א"כ איך הוא יכול להקשות ממשנה בתרומות (פ"ג ה"ב) על ר"ל.

אלא הפי' היא בפשטות שר"י הקשה לר"ל דבשלמא לדידי דדיבור מבטל דיבור בכל מקום אלא בתרומה אין מבטלין משום אמירה לגבוה במילא איכא לאוקמי המתני' בתרומות ששינה השליח קצת אע"ג דאינו שינוי גמור אם לא ביטל בעה"ב השליחות מ"מ את"ת ומהני והאי שינוי אע"ג שהיא בכל דהו פועל דלא שייך אמירה לגבוה נמצא ממילא דהוי דיבור גרידא דמהני הביטול משא"כ לר"ל דהשתא בהס"ד דמחמת דיבור גרידא חשיב ליה ר"ל כמעשה כיון שהדיבור חשיב כמעשה וכן כאן דחשיב המינוי שליחות כמעשה שאין יכול לחזור בו א"כ לר"י אפשר להקשות על ר"ל ממתני' בתרומות כי ממ"נ אין שינוי השליח שינוי גמור א"כ אפילו לא ביטלו הבעה"ב את"ת ואם השינוי הי' בכל דהו (מצלד"ס) אמאי את"ת דהשליחות עדיין במקומו והדיבור של ביטול לאו כלום היא (לר"ל) כי אין דיבור מבטל דיבור.

ועפ"ז אין להקשות מאישות פ"ד ה"ט שפסק כר"י וכאן בתרומות פסק כר"ל כי כאן בתרומה מודה ג"כ ר"י דבעינן שינוי כיון דהיה לשליח לך ותרומה היא כאמירת גבוה דמי (כדלעיל) ולכן צריך ג"כ שינוי דלא שייך ביה אמירה לגבוה.

לפי"ז ג"כ אין להקשות מה שהקשה בס' שעה המלך על הפס"מ ומה שהכס"מ הקשה על הירושלמי עיין שם.

ואכתי יש לעיין בכ"ז.

הת' אשר ראובן יעקבסאן
- הלמיד במתיבתא -

פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

יג. בפירש"י ד"ה עם יצא ממצרים (כב, ה), ובד"ה שאחר זה הנה כסה את עין הארץ -

צריך להבין, למה בד"ה הראשון אין רש"י מעתיק תיבת "הנה" מן הפסוק ובד"ה השני מעתיק זה מן הכתוב.

ויש להעיר גם כן:

שבד"ה הנה ברך לקחתי (כג, כ) מעתיק רש"י תיבת "הנה" מן הפסוק.

ובד"ה והנה איש וגו' (כה, ו) מעתיק רש"י תיבת "והנה" מן הפסוק.

ובד"ה הן עם לבדד ישכון (כג, ט) וכן עד"ז בד"ה הן עם כלביא יקום וגו' (כג, כד) מעתיק רש"י תיבת "הן" מן הכתוב.

*

יד. בפירש"י מה אקוב לא קבה א-ל (כב, ח): כשהם ראויים להתקלל לא נתקללו כשהזכיר אביהם את עונם כי באפס הרגו איש לא קלל אלא אפס שנאמר ארור אפס וכשנכנס אביהם במרמה אצל אביו הי' ראוי להתקלל מה נאמר שם גם ברוך הי' וכו', עכ"ל.

וצריך להבין, למה הזכיר רש"י הדברים שלא כסדרן "שהרי ברכת יצחק ליעקב הי' קודם ברכת יעקב להשבטים.

ואולי מפני שחומר הדבר (שהי' ראויים להתקלל) הי' יותר אצל שמעון ולוי.

ואח"כ ממשיך רש"י בד"ה (שאח"ז) לא זעם ה': אני אין כחי אלא שאני יודע לכוין השעה שהקב"ה כועס בה והוא לא כעס וכו', עכ"ל.

וצריך להבין, למה אין רש"י מעתיק כאן גם תיבות
 "ומה אזעם" מן הכתוב, על דרך שהעתיק תיבות "מה אקב".

ובפרט שלכאורה מפרש גם תיבות אלו במה שאומר "אני
 אין כחי אלא שאני יודע וכו'".

מה שאין כן בד"ה הראשון מפרש רק התיבות "לא קבה
 איל".

*

טו. בפירש"י ד"ה ויחבש את אתנו (כב, כא): מכאן
 שהשנאה מקלקלת את השורה שחבש הוא בעצמו אמר הקב"ה **רשע**
 כבר קדמך אברהם אביהם שנאמר וכו', עכ"ל.

רש"י בא כאן לכאורה לתרץ למה חבש בלעם **בעצמו**
 אתנו, אבל מהיכן יודע רש"י מפשטות הכתובים ומה קשה
 כאן בפשטות הכתובים שצריך לפרש שהקב"ה אמר לבלעם אז
 "רשע כבר קדמך וכו'".

*

טז. בפירש"י ד"ה כי הולך הוא (כב, כב): ראה שהדבר רע
 באיני המקום ונתאוה לילך, עכ"ל.

ענין בשפתי חכמים, וז"ל: דק"ל למה כתיב ויחר אף
 ה' וגו' והלא אמר לו קום לך אתם אלא ראה שהדבר רע הוא
 בעיני המקום והוא נתאוה לילך כדי לקללם לפיכך ויחר אף
 ה' וגו'.

והרא"ם פי' כיון שלא הסכים ה' שילך אלא מפני
 שברו לא ה' לו, לילך מ"ה ויחר וגו', עכ"ל השפתי
 חכמים.

אבל לפי זה צריך להבין, שהרי הכרחו של רש"י לפרש
 כן, לפי דבריהם, הוא ממה שכתוב ויחר אף וגו', ולמה
 אין רש"י מעתיק תיבות אלו מן הכתוב.

*

יז. בפירש"י ד"ה לשטן לו (כב, כב): מלאך של רחמים
הי' וכו', עכ"ל.

עיין בשפתי חכמים שמפרש מהיכן יודע זה רש"י.

ויש להעיר כי עיין בפירש"י בפרשת נח ד"ה ויזכור
אלקים (ח, א), וז"ל: זה השם מדת הדין . . ורשעתן של
רשעים הופכת מדת רחמים למדת הדין שנאמר וירא ה' כי
רבה רעת האדם וגו' ולאמר ה' אמתה והוא שם מדת הרחמים.

ולפי זה, היינו יכולים לומר בפשטות, שהיות
שהכתוב מתחיל ויחר אף אלקים (וממשיך אחר זה) ... מלאך
ה' (ולא מלאך אלקים) הרי מזה ראי' שהי' מלאך של
רחמים.

ולמה אין רש"י מעתיק תיבות אלו ומביא ראי' מכאן
שהי' מלאך של רחמים.

הרב וו. דאזענבלום
- תושב השכונה -

ש ו נ ו ת

חי. במ"מ ללקו"ת ויקרא ג, ד ד"ה ולא תשבית מל
צויו: נדפס בשינויים בסה"מ תקס"ד ע' פו ומתחיל: ענ
המלח.

והנה עפ"י הנסמן ברשימת המאמרים דשנת תקס"ד
[סה"מ תקס"ד ע' שמז] הע' 41 [ושם ע' שנב] נמצא מאמר
זה בהכ"י דמאמרי תקס"ד בין [ביאורים על] מאמר דש"פ
בלק תקס"ד למאמר דש"פ מטות תקס"ד. והסיבה שנדפס בסה"מ
תקס"ד בין מאמר דליל ד' פ' ויקרא [תקס"ג] למאמר דחג
הפסח תקס"ד [המיוסד על ד"ה זה דיום שביעי של פסח
תקס"ד] הוא כי בא' הכ"י (1146) נרשם (בכתיבה מאוחרת):
לפ' ויקרא, (נרשם בהע' 41 הנ"ל).

ולכאו' הכותרת הנ"ל הוא של הצ"צ והכוונה להעתיק
הדרוש הנ"ל עבור הלקו"ת. בפרט שבכ"י 1146 בדרושי
תקס"ד לא נמצא התאריכים של אמירת הדרושים [כמצויין
בע' שמב הע' 12].

הת' יוסף יצחק קעלער
- תות"ל 770 -

