

קובץ

הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א

☆

בפ"ש"מ. רמב"ם. נגלה וחסידות



דברים

גליון מג (תנב)

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' דברים, שבת חזון, ת"ב נדחה (כיון דנדחה
נדחה לגמרי) תשמח-הקהל.

תוכן הענינים

שליחות

בענין לימוד זכות על עצמו.....
החלפת תשיעי ועשירי.....
פרה אדומה לאפרה.....

אגרות קודש

הערה באגרות קודש כ"ק אדמו"ר שלט"א ח"ג.....

חסידות

לנצל הזמן דביטול בלא"ה לשעת תפילה (גליון).....
הערות בלקו"ת במדבר (גליון).....

הלכות בית הבחירה

הרבובה לשיטת הרמב"ם.....

רמב"ם

פגיעת פנחס בכזבי.....ליד
בכור שה' בשתי רחמים - דינו.....חלי

פשוטו של מקרא

בפירש"י על הפסוק:

פרק א פסוק ט.....כ
פרק א פסוק טז.....כ
פרק ב פסוק ו.....כא
פרק ג פסוק יד.....כא
ביאור על שאלה בפירש"י דפ' מטות (גליון).....כב

המספר טלפון החדש במשך הקיץ: 467 - 2851

ש ל ח ו ת

א. בהתוועדות דש"ק העבר האריך כ"ק אדמו"ר שליט"א בהחסרון שבלימוד זכות על עצמו כו'.

ולכאורה אי"מ דהרי מצינו כו"כ לימודי זכות מצדיקי ישראל, אוהבי ישראל ובפרט מכ"ק אדמו"ר שליט"א כידוע.

ויש לבאר זה בדא"פ, שזהו גופא הביאור, כי החסרון הוא כשהלימוד זכות מגיע מהאדם עצמו. וקל להבין.

ובפשטות החילוק הוא בלימוד זכות גופא, כי האדם מצדיק את **המעשה** שעשה. ואילו צדיקים מלמדים זכות על **האדם** שעשה. או מצד שיצרו אנסו. או שגם בעת החטא היתה באמנה אתו כו' וכיו"ב.

ולהעיר מהחילוק (איני זוכר מקומו) בין האהבת ישראל של מוהרלווי"צ מבארדליטשוב נ"ע, של הר"ז מאנליפאלי נ"ע, וחידושו של אדה"ז, שאהב"י שלו היתה לא מצד זה שהסתכל על הטוב שבחסרונות (כרלווי"צ, ולמשל כהלמוד זכות הידוע על א' שמשח את אופני המרכבה כשהי' לבוש טו"ת), ולא מצד זה שלא ראה את החסרונות (כר"ז) אלא שאהב כל יהודי עם חסרונותיו.

(ויש לקשר זה עם הידוע על עבודת אדה"ז עם בע"ת, שבזה מודגשים שני הדברים: א. שקירב גם אנשים מהסוג הזה. ב. שראה את החסרונות ולכן השתדל בתיקונם).

אבל להעיר מהמבואר בלקו"ש ח"ב עמ' 300 אודות החידוש דאדה"ז שכותב בפל"ב בתניא ש"נקראו כל ישראל **אחים ממש**", שאז האהב"י היא אהבה עצמית, שעל כל פשעים **תכסה** אהבה, היות והאהבה היא בדרגא כזו שהפשעים אינם מגיעים (בל"א "ירירן ניט און") שם, ע"כ.

ומזה משמע שמכסים על הפשעים ואין רואים אותם (ע"ד ר"ז מאנליפאלי).

אבל ל"ל שגם פה הפשט, שאין מתעלמים מהעובדא שיש

פשעים אלא ביחד עם הפשעים, כיון שאהב"י בעצם היא באופן נעלה מאד שהיא אהבה עצמית כנ"ל.

[ולכאורה הוא עוד יותר מהמבואר בתניא פל"ב שצ"ל אהבה מצד הטוב ושנאה מצד הרע, כיון ששם עוד רואים את הרע אלא **שמתעלמים** ממנו (וג"ז לא באופן שלם, שהרי צ"ל שנאה מצד הרע כנ"ל) משא"כ כאן שאהב"י היא עם הפשעים כנ"ל] וי"ל ששלימות הענין דאהבה זו היא דוקא בדורנו זה, שהלימוד זכות של כ"ק אדמו"ר שליט"א הוא גם בזה שמדגיש שבהרע גופא ישנה כוונה, ו"נורא עלילה על בנ"א". ואכ"מ.

ובעומק יותר, הר"ז משום **שמהות** הלימוד זכות של האדם שונה לגמרי מהלימוד זכות של צדיק כי הלימוד זכות של האדם, כשהיא באה ממנו, אז מכיון ש"פון זיך קען מען ניט אפטרעטן" כנודע, א"כ הרי אפ"י אם ישתמש באותם לימודי-זכיות שהצדיק מלמד, אבל כיון **שהוא** מצא את הלימוד זכות, הר"ז לא מצד אמיתות ענין הזכות עצמו, אלא היות שמחפש להצדיק א"ע כו' לכן נפל לו לימוד זכות.

(ועפ"ז כששומע הלימוד זכות מהצדיק, ולא ה' זה בו קודם לכן מצ"ע, הרי אדרבא זהו המכוון בזה - שיתחזק וכו').

ובכלל נראה (לכאורה) שהשימוש במילה "לימוד זכות" בענין כגון דא, הוא מושאל, ואליבא דאמת הוא דוקא בלימוד זכות ע"ד האמת (כמו שהוא במשנה בדיני נפשות. וכו"ב, שבא א' ואמר יש לי ללמד עליו זכות כו'). משא"כ כאן בלימוד זכות ע"ע - מלכתחילה מדובר על "לימוד זכות" במרכאות, דהיינו שנקרא לימוד זכות בדרך החידוד וכו"ב. וד"ל.

*

ב. בשיחת קודש אור לה' מנ"א אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א, שכשילבוא משיח צדקנו בחמישי במנ"א אזי הששי והשביעי והשמיני [ועאכו"כ העשירי] ועאכו"כ התשיעי - יהיו כבר בלמות המשיח כו'. וע"פ הידוע גודל הענין בשיחת כו' של ת"ח, וכל דבריהם כגחלי אש כו', אולי יש להסביר ע"ד

הרמז הדיוק בזה.

דהנה בשיעור היומי דג"פ ליום ברמב"ם דערב החמישי דמנ"א בפ"ח מהל' בכורות ה"א בענין מעשר בהמה, איתא: "אפילו קרא לתשיעי עשירי ולעשירי תשיעי ולאחד עשר עשירי בין כו' בין בכוונה שלשתן מוקדשין. וע"פ הידוע בגודל העילוי דמספר עשר [ומודגש ביותר דהלכות אלו בכלל (ענין המעשר) ובפרט בפרק זה שבכמה פרטים - העשירי מאליו נתקדש] י"ל בדא"פ גם בנדו"ד (בהשיחה) בקריאת התשיעי במנ"א - העשירי במנ"א. ומזה נראה גודל הדיוק כו' וק"ל.

הת' אלישיב קפלון
- תות"ל 770 -

ג. בהתוועדות דש"פ פלנחס מבה"ח מנ"א הובא דברי הרמב"ם (הל' מעילה פ"ב ה"ה) וז"ל: פרה אדומה מועלין בה משהוקדשה עד שתעשה אפר, אעפ"י שהיא כקדשי בדק הבית, הרי נאמר בה חטאת היא, ותנאי בל"ד הוא שלא ימעול אדם באפר הפרה עכ"ל. והוקשה ע"ז מהו כוונתו במ"ש "אעפ"י שהיא כקדשי בדק הבית" הלא גם בקדשי בדק הבית מועלין? (ראה בהנחה בלה"ק סעי' כ"ב עוד בזה).

והנה הגר"ח בחידושו על הרמב"ם תירץ (מובא בגליון הקודם סל' א' אות ג) עפ"י המבואר בתוס' מנחות שם נב, א, דהכא איצטריך קרא באפר דאין מועלין, דהא מבואר בתמורה ל"ד דאין מועלין באפר משום דנעשה מצותה אבל הכא קודם הזאה אכתי לא נעשה מצותן, וע"ז אמר הגר"ח אע"ג דהך דינא דחטאת קריא רחמנא לא שליך אלא במעשה ההקרבה, אבל לאחר שנעשית בכל מצותי' תו ליכא בה דין חטאת אלא דאפר שלה יש לו דין טהרה דהא מילתא בפני עצמה ואינו נוגע כלל לדין חטאת, ולפלי"ז צ"ע במ"ש התוס' דהכא לא חשיבא נעשה מצוותה כיון דעומדת עוד להזאה, והרי מ"מ הך דינא דחטאת כבר פקע מלינה וא"כ הרי שוב לאו בת מעילה היא, אכן נראה דכ"ז הוא אם באנו לדון בה קדושת הגוף דקדושתן הוי למצותן פקע מיני' הדין דקדשי ה', ולית בהו מעילה, אבל מאחר דקדושת פרה היא קדושת דמים א"כ אע"ג דבטל דין חטאת מלינה מ"מ קדושת דמים שבה לא פקעה, וזהו שכתבו התוס' דכיון

דקימא להזאה לא מיחשב עדיין נעשה מצותה ר"ל וצריכה להיות בקדושת דמים שלה ושפיר הוה בת מעילה אי לא משום הקרא דחטאת היא דילפינן מיניה דכשנעשית אפר פקע גם קדושת דמים זה, וזהו ביאור דברי הרמב"ם שכתב "אעפ"י שהוא כקדשי בדק הבית" ר"ל וא"כ היל' צריך להיות בה מעילה גם לאחר שנעשית אפר, וע"ז מסיק שהרי נאמר בה חטאת היא ר"ל דרק בזמן שחטאת היא הוא בקדושת דמים, אבל לאחר שריפה דפקע מיניה הדין חטאת, אז ממילא פקע מיני' גם קדושת דמים, ואין מועלין בה עוד, עיל"ש.

והנה במה שכתב הגר"ח "דהך דינא דחטאת קריא רחמנא לא שייך אלא במעשה הקרבה אבל לאחר שנעשית בכל מצותיה תו ליכא בא דין חטאת אלא דאפר שלה יש לו דין טהרה דהא מילתא בפני עצמה ואינו נוגע כלל לדין חטאת" שמעתי שכ"ק אדמו"ר שליט"א הקשה ע"ז דזה צע"ג כי לולי האפר אינה פועלת כלום ובמה היא חטאת?

ויש להעיר שעד"ז הקשה גם בס' שערי טהרה ח, ג ס' ל"ב שכתב דבעיקר הדבר מה שתפס הגר"ח לדבר פשוט שענין ההזאה אין לו עוד שום שליכות לדינא דחטאת שבה, יל, ע בזה, דאעפ"י שזה דבר פשוט שענין הטהרה אין לה שום שליכות עם קדושה לא קדוה"ג ואל קדו"ד, מ"מ שאני פרה אדומה שכל ענין "קרבנה" כלומר מה שנעשים בה עבודות הוא רק משום תכלית זהה, ושפיר י"ל שכ"ז שלא נאסף האפר ולא נתן עליו מים ולא הוזה עדיין לא נגמר ענין של הפרה, ולזה כיונו התוס' במנחות הנ"ל במ"ש: "אבל הכא אכתי לא אתעביד" שהרי כל ענין הפרה מתחילתה היל' לשם ותכלית זה, וא"כ איך אפ"ל שנפקעה שמה תיכף עם גמר עבודתיה, והלא עדיין לא הגיעה לתכליתה, ובע"כ שעד ההזאה אכתי יש מקום לעבודת הפרה ומקום העבודה הוא האפר עצמו ושפיר הילתי אומר שלמעלו בהאפר שאכתי לא נעשה מצותו, ולכן בעינן למיעוטא דהיא חטאת. עיל"ש וזהו ע"ד שהקשה כ"ק אדמו"ר שליט"א.

ויש להעיר עוד במ"ש הר"ש מסירליאו בשקלים סוף פ"ז (שהובא שם הברייתא כבמנחות נא, ב חטאת היא בה מועלין ואין מועלין באפרה) וז"ל: בדין הוא שלמעלו באפר פרה דחטאת קריה רחמנא, וחטאת מועלין בה עד שלא היל' בה שעת היתר לכהנים כדאיתא במעילה, עכ"ל הרי מבואר בזה דגם לאחר שנעשית אפר איכא עלה דין חטאת,

ולחכי ס"ד דמועלין בה כיון דאכתי לא נעשה מצותה, ומשמע ג"כ מזה שלא כהגר"ח הנ"ל.

עוד יל"ע כעין הנ"ל, דמה שייך כלל לומר בפרה דדין חטאת היא רק במעשה הקרבה, הלא כל העבודות נעשות בחוץ ואין זה מעשה הקרבה, וכל המעשה בהפרה הוא התוצאה שבאה משליפת הפרה שיהי' מעשה המטהר מהפרה, וראה יומא מב, א, דאיתמר שחיטת פרה ופרו רב ושמואל חד אמר פרה פסולה פרו כשירה וחד אמר פרו פסולה פרה כשירה, תסתלים דרב הוא דאמר פרה פסולה דאמר רב זירא אמר רב שחיטת פרה בזר פסולה ואמר רב עלה אלעזר וחוקה שנינו בה, ורב מאי שנא פרה דכתיב אלעזר וחוקה פרו נמי הא כתיב אהרן וחוקה, שחיטה לאו עבודה היא, ולא קיימא חוקה אשחיטה, ומקשה בגמ' אי הכי פרה נמי, שאני פרה דקדשי בדק הבית היא, ופירש"י (בד"ה שאני פרה) כלומר אין בה קדושת מזבח אלא קדושת דמים בעלמא שהרי שחיטתה בהר בהמשחה, הלכך אין צד עבודות נחלקות בה וכל העבודות שוות בה עכ"ל, ועד"ז כתב רש"י בזבחים יד, ב, בד"ה שאני, וחילוק טעם זה אינו מטעם עבודה דהא אינה קדושת המזבח אלא קדושת דמים בעלמא כקדשי בדק הבית ועל כרחך טעם הפוסל בה לאו משום תורת עבודה אלא גזירת הכתוב בעלמא היא, אבל בקדשי מזבח דשייכי בהן עבודות לא חשיבה להיות עבודה עיל"ש.

הרי מבואר ברש"י דבפרה אין בה תורת עבודה ולכן מה שפוסל בה זר הוי מגזירת הכתוב, משא"כ בקדשי המזבח דאית בהו עבודות לא חשיבה שחיטה ליות עבודה, ולכן בפרה אין בה חילוק עבודות וכל עבודתיה שווים בה, הילינו דשאני קדושת מזבח מקדושת בדק הבית דבכל הקרבן שמקריבים יש בהם דין קרבן ודין הקרבה ובדיני הקרבת הקרבנו ישנם ארבעה עבודות המתירות, משא"כ בפרה אדומה אין הפרה עצמה קרבן חטאת ולית בה תורת הקרבת חטאת אלא דכאן העיקר הוא מעשה הפרה שמביא התוצאה שיהי' ממנה אפר המטהר, ועיל"ש ברש"י ד"ה דהשתא "שהרי כל עצמה אינה עשויה אלא לאפרה" ולכן אין עבודתיה נחלקות בה, משום דדין דד' עבודות מצינו רק בקרבנות, משא"כ במעשה הפרה ה"ז מעשה לטהר, וכולה הוה חד מעשה ואין עבודתיה נחלקות בה, נמצא מזה לכאורה דבפרה אל"ז ענין של מעשה הקרבה דנימא דרק בזה אמרה התורה דחטאת היא כנ"ל, אלא דכל המעשה דפרה הוא בשביל האפר לטהר והוא קדושת דמים,

אלא דנתנהג בו חומרות כמו בקרבן חטאת, וא"כ הרי מסתבר לומר דגם האפר עצמו ישנה דין זה וכנ"ל.

ובאחרונים הובא בענין זה מתוספתא פרה פ"ג דאיתא דפרה שאירע בה פסול לפני פסולה מטמא בגדים לאחר פסולה אין מטמא בגדים, ר"ש אומר בין לפני פסולה ובין לאחר פסולה אינה מטמא בגדים מפני שנידונת על שם סופה, וביאר הר"ש בפרה פ"ד מ"ד פירוש על שם סופה דכיון דנפסל לבסוף כאילו נפסל בתחילה עכ"ל. וצ"ע דהרי לא מצינו בשאר קרבנות דין זה של נידון על שם סופו ומאי שנא פרה? ולהנ"ל א"ש דכיון דבפרה עיקרה הוי לאפרה אין בפרה דין חטאת בפני עצמה אלא דעיקר הפרה לאפרה היינו למעשה הטהרה שיהי' מהפרה, ולכן כשנפסלה נידונת ע"ש סופה כאילו נפסלה מתחילה, וזהו כנ"ל.

וכן איתא בע"ז כג, ב, ש"מ דפרה קדשי מזבח היא דאי קדשי בדק הבית מל מיפסלה בה רביעה, שאני פרה דחטאת קריה רחמנא, ופירש"י בד"ה שאני, לעולם גבי פדייה העמדה והערכה דין קדשי בדק הבית עליה, ומיהו לענין פסולין סגיא מילתא לאתווי בפסול דחטאת קרייה רחמנא למי נדה חטאת היא, ובח"י הריטב"א הקשה: וא"ת לגבי פדיון במום והערכה נימא הכי? וי"ל דלא קרייה רחמנא חטאת אלא בשאתה עושה ממנה פרה ולא כשאתה בא לפדותה והכי כתיב קרא למי נדה חטאת היא לומר דכשיהיה למי נדה היא חטאת לכל פסולין שבה וכן נראה מפירוש רש"י, וכן פירשו בתוס' עכ"ל, ועי' גם מאירי שם שכתב: ושמא תאמר תהא נידונת כחטאת אף לדברים אלו, ר"ל שלא תפדה אלא במום קבוע ושתצטרך להעמדה והערכה, אינו כן שכל שהיא באה למי נדה הצריכה הכתוב שתהא ראויה כחטאת אבל כל שאינה באה לכך נשארה היא בענינה להיותה כקדשי בדק הבית עכ"ל. ומשמע מכ"ז דכל דין חטאת שבפרה הוא רק אם עושה ממנה אפר כיון דזהו כל תכליתה, וגם זה כנ"ל.

וראה בס' דבר אברהם ח"א סי' ז' מה שהאריך בכ"ז אם באפר פרה ג"כ אמרינן דחטאת קרייה רחמנא, וראה בקונטרס אחרון בשטמ"ק תמורה סי' ד', ובשטמ"ק מעילה קונטרס אחרון סימן כד ועוד.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

א ג ר ו ת ק ו ד ש

ד. באג"ק כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"ג אגרת תשיז מיום ל"א אלול תש"י (עמ' תכא): יתיעצו יחד בעניני . . . של' , ובטח כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ יראה שיכווננו להחלטה הנכונה, וכידוע המעשה מאדמו"ר הצמח צדק עם ר' אהרן בעליניצער. עכ"ל.

וצריך בלאור לאיזה "מעשה ידוע" הכוונה.

והנה כעבור ימים ספורים, בל"ז אלול, כותב כ"ק אדמו"ר שליט"א (שם עמ' תמט, אגרת תשלט) אל הרה"ח ר' נלסן נעמינאו ע"ה (שהוא אחד מהשלשה שאליהם נכתבה אגרת תשיז הנ"ל): יש אצלי עג"נ מהידיעה שקבלתי שדידלנו הרה"ח הו"ח אל"א וכו' ר' . . . של' נאסרו, ומאז אין לי כל ידיעה. עכ"ל.

והנה בשני המכתבים הללו נשמטו שמותיהם של האנשים שאודותם מדובר, ולכן אנו מגששים באפילה ונזקקים לנחוששים. ואם אמנם שני המכתבים עוסקים באותו ענין, אזי יש לומר כי הכוונה להמסופר ב"התמים" (חוברת ו' עמ' ח-לב) ע"ד פעילות אדמו"ר הצמח-צדק לטובת ה'חטופים', ואשר שלח את האברך ר' אהרן מבילגניטש לעסוק בכך וכו' וגם ר' חיים יהושע עסק בדבר ונתפס למאסר וכו'. ואז כתב הצ"צ את מכתבו הנדפס שם, ובביאור דבריו "ולמעני יעשה" נאמר שם (בהע' ז) כי מאחר שהדבר נעשה עפ"י ציוויו, "לכן כותב ולמעני יעשה, כי לא החסיד ר' חיים יהושע לבד יושב במאסר אלא הוא בעצמו יושב במאסר, ולמעני יעשה".

ושמא לכך נתכוון כ"ק אדמו"ר שליט"א באגרת תשיז, שהרי זה כאילו הרבי עצמו יושב במאסר, ולכן "בטח כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ יראה שיכווננו להחלטה הנכונה".

זהו הנלענ"ד בביאור הדברים, וכאמור לעיל הכל מבוסס על ההשערה שאגרת תשיז ואגרת תשלט עוסקות באותו ענין. ומה טוב אם למצא מי שלאשר את ההשערה הזו, או

שלמצא בלאור מרווח יותר.

יהושע מונדשלין
- ירושלים ת"ו -

ח ס י ד ו ת

ה. בגליון מב כתב הת' א.ל. לבאר דברי כ"ק אדמו"ר שליט"א בביאורו בתניא פכ"ג על המילים "מאחר דמפסיק ומבטל בלא"ה" וזלה"ק באמצע ההערה: "הפס"ד הוא שיעשה אותו ההפסק בזמן חיוב התפלה ובמילא מחוייב להתפלל אז" וכתב ע"ז הנ"ל "מדובר כאן באדם שאין לו כחות ללמוד ביום ובלילה שאין תורתו אומנתו ובמילא צריך הוא להפסיק ולבטל והתקנה היא שאותו ההפסק והביטול שהי' בלאו הפס"ד אותו ההפסק מכאן ואילך הוא שאדם צריך להתפלל והתפלה היא היא ההפסק מלימוד התורה".

ולכאורה לפענ"ד דברי כ"ק אדמו"ר שליט"א אינם סובלים זה הפירוש. כי הלא בדברי קדשו הלשון "הפס"ד שיעשה אותו ההפסק בזמן חיוב התפלה ובמילא מחוייב להתפלל אז" וא"כ ה"ז לא כמו שכותב הוא "והתפלה היא היא ההפסק".

וגם עצם הביאור אינו מונח ג"כ כ"כ, כי הלא כדבריו "מדובר כאן באדם שאין לו כחות ללמוד ביום ובלילה". "ובמילא צריך הוא להפסיק". וכי משום זה נאמר "שאותו ההפסק מכאן ואילך הוא שאדם צריך להתפלל? כי הלא כקושייתו עצמו בתחלת דבריו "כי בפועל בזמן זה שהוא מתפלל אפשר הוא ללמוד".

ומצד הדוחק הי' נר' לומר פל' שנראה קצת מוזר ובהקדים מה ששמעתי הפל' בזה הענין בתניא בשעת לימודי בישיבה, שהפל' הוא מאחר דמפסיק ומבטל בלא"ה בשביל עניני עצמו, א"כ צריך ג"כ לבטל מתורה בשביל צרכי שמים. שגם ע"ז לכאו' יכולים להקשות כי מאחר שתורה היא למע' מתפלה א"כ למה יפסיק?

ואפשר יכולים לומר שיש חילוק בין תורה לתפלה כי

תורה היא בשביל עצמו כי עי"ז נעשה יחוד נפשו כמבואר
 בזה הפרק בתניא. משא"כ תפילה נק' צרכי שמים, כי הלא
 זהו הילולים ותשבחות, וגם ענין הבקשת צרכים, הלא בזה
 מראה שהקב"ה מושל ושולט על הכל, שלכן אסור לעשות
 צרכיו קודם התפלה, כי אסור להתעסק בצרכיו קודם לצרכי
 שמים, משא"כ קודם הלימוד מותר להתעסק בצרכיו.

ולכן בתורתו אומנתו מצד גדלות לימוד התורה אין
 מכריחים אותו להפסיק בשביל תפלה, אף שתפלה היא צרכי
 שמים.

משא"כ כשמפסיק בלא"ה, אזי (לפי הפי' שלמדו
 בלישיבה) אומרים לו מאחר שאתה מפסיק בשביל עצמך אתה
 מוכרח ג"כ להפסיק בשביל צרכי שמים, אף שבשביל עצמו
 יותר טוב ענין לימוד התורה.

וכנראה שכ"ק אדמו"ר שליט"א ממאן לזה הפי' שמאחר
 שבפועל עכשיו הוא עוסק בתורה א"כ למה יפסיק לתפלה? כי
 זה שמפסיק בזמן אחר אין זה טעם מספיק להכריחו עכשיו
 להפסיק מלימוד התורה.

אבל הפי' הוא (וג"כ עי"ד הנ"ל) כי מאחר שמפסיק
 ומבטל בלא"ה ומוכרח בזה מאחר שאין תורתו אומנתו,
 אומרים לו תעשה זה ההפסק עכשיו, אבל לא בפועל כי תיכף
 אומרים לו כשאתה רוצה להתעסק בדרכי עצמך אתה מוכרח
 להתפלל קודם, כי אסור להתעסק בצרכיו קודם התפלה, ולכן
 מובן מה שלא מצינו דין זה בשו"ע, שהדין דאין תורתו
 אומנתו צריך להפסיק הוא דוקא כשמתעסק אז בצרכי עצמו,
 כי דין כזה א"א להיות כי בפועל אסור להתעסק בצרכיו
 קודם התפלה.

הרב פנחס קארץ
 - משפיע בלישיבה -

ו. בגליון לה (תמד) מביא הרב א.מ. שבלקו"ת במדבר
 כד, ב מובא הפסוק כי תהיו אתם ארץ חפץ, ובתו"א ד"ה
 וישב (כז, א) מעתיק כמה שורות מלקו"ת ושם: כי תהיו לי
 ארץ חפץ, ע"כ.

כנראה דלא עסיק בהאי מסכתא, ואישתמיטת' הערת כ"ק אד"ש בשה"מ תש"ד ע' 133, וז"ל: מלאכי ג, יב (כן הוא גם בתו"א נג, ד. ובכ"מ. ובקרא אין תיבת לי).

ומה שכ"ק אד"ש לא מצלין לד"ה וישב הנ"ל, אפשר לומר בפשטות, כי בשה"מ תש"ד מובא כי תהיו אתם לי ארץ חפץ, וכ"ה בתו"א שציון כ"ק אד"ש, משא"כ בתו"א ד"ה וישב הושמט תיבת אתם.

הרב יי"צ איידעלמאן

- נחלת הר חב"ד -

ה ל כ ו ת ב י ת ה ב ח ל ו נ

ז. בהלכות ביהב"ח פ"ב הל"ד איתא "וחלון היתה במערבו של כבש אמה על אמה ורבוה היתה נקראת וכו'", וכתב הראב"ד "אלא לא כי אלא החלון לבד והרבוה לבד וכך היא שנוי' במס' מדות" וכתב הכ"מ וז"ל ושטת' דמר לא ידענה, שאין במס' מדות זולת המשנה שכתבתי בסמוך, ורבינו כתב בפ"י במשנה דאיתא ותוספתא בזבחים "חלון היתה במערבו של כבש אמה על אמה, ורבוה היתה נקראת וכו' והוא הלשון שהעתיק פה תיבה בתיבה, ולשון רבוה פירש הר' עובדי' שהוא כמו נבוה כלומר שהיא חלולה עכ"ל.

ולכאורה תמיהה גדולה היא על הראב"ד.

ואולי בד"א ע"פ התו"יט במסכת מדות פ"ג מ"ג, וז"ל רבוה כתב הר"ב כאין חלון חלול וכו'. לא שהיא חלול שהי'. נקוב והולך עד מעבר השני של הכבש וכמו במפולש, אלא שהי' כמו החלונות ששנינו במ"ג פ"ה דתמיד וכו'. והקרוב אלי שלפיכך נשתנה הר"ש במקום הנו"ן כמ"ש הרב לפי שלא הי' נבוב ממש. עכ"ל.

ואולי אפשר בזה לתרץ את דברי הראב"ד באומרו "בחלון לבד וברבוה לבד, דהיינו שהם ב דברים שונים,

שרבובה זה לא חלון דגול, וכמוש"כ התול"ט. וזה כוונתו באומרו "וכך היא שנוי" במס' מדות" שכוונתו שכתוב רק בלשון רבובה ולא כתוב גם חלון (כמו בזבחים) ובמלא קשה לו על הרמב"ם מדוע כתב שזה חלון. וע"ז שואל בכס"מ שזה הרי בלשון של התוספתא בזבחים. ואותו לשון הרי מעתיק ברמב"ם. ואולי לזה התכוון בראב"ד להדגיש "וכך היא שנוי" במסכת מדות", שלא צריך להעתיק הלשון של זבחים. אלא בלשון במס' מדות, כדי שלא יטעו לומר שזה חלון רגיל וכו'.

הת' פנחס שניאור סלפושניק

- תות"ל 885 -

ר מ ב " ס

ח. רמב"ם הלכות אסו"ב פל"ב ה"ד: "כל הבועל כותית . אם בעלה בפרהסיא . . אם פגעו בו קנאין והרגוהו הרי אלו משובחין וזריזין ודבר זה הלכה למשה מסיני הוא, ראייה לדבר זה מעשה פנחס בזמרי".

ובהלכה ה' שם: "ואין הקנאי רשאי לפגוע בהן אלא בשעת מעשה כזמרי, שנאמר ואת האשה אל קבתה, אבל אם פירש אין הורגין אותו".

ולכאורה משמע בהלכה ה' שלדעת הרמב"ם דין פגיעת קנאים הוא גם בה, שהרי כתב "לפגוע בהן" (ובטור סימן טז שינה וכתב "לפגוע בו"), אבל אם סובר הרמב"ם שיש דין פגיעת קנאים גם בה, א"כ למה לא כתב בהלכה ד' "אם פגעו בהן קנאין".

והנה האוה"ח הקדוש בסוף פרשת בלק הקשה על הריגת פנחס את כזבי וז"ל: "קשה בשלמא דקירת איש ישראל כמשפט ההלכה שקנאים פוגעים בו, אבל האשה אינה חייבת מיתה". ותירץ האוה"ח: "ואפשר שדן בה משפט הבהמה דכתיב ואת הבהמה תהרוגו וכתוב אשר בשר חמורים בשרם".

והקשה ב"יד המלך" מאי קשיא ליה לאוה"ח למה הרג

פנחס לכזבי, והרי מפורש ברמב"ם שם ה"י שישראל הבא על הכותית "הרי זו נהרגת מפני שבא לישראל תקלה על ידיה כבהמה, ודבר זה מפורש בתורה שנאמר הן הנה היו לבני ישראל בדבר בלעם וכל אשה יודעת איש למשכב זכר הרוגו", וא"כ הטעם שכתב האוה"ח, בלשון "ואפשר" הרי הוא מפורש ברמב"ם, וסיים ביד המלך: "ותמהני על אור עיניו, הלא לרבינו (הרמב"ם) ה"י טעם זה פשוט לו" ועי"ש בדבריו באריכות.

ולבאר זה יש לומר בע"ה, דהנה יש הבדל גדול בין הדין שחידש הרמב"ם שיש מיתת כ"ד לנבעלת לבין הריגת פנחס את כזבי, כי לא יתכן כלל לומר שפנחס הרג את כזבי בגלל הדין שלמד הרמב"ם מפרשת מטות, והראיות לזה:

(א) אם ידע פנחס מהדין שחידש משה בפ' מטות שיש להרוג הנשים שנבעלו, א"כ למה לא ציוה פנחס בהיותו "משוח מלחמה" במלחמת מדין להרוג את הנשים שנבעלו, והרי מפורש ברש"י עה"פ הן הנה היו לבנ"י שהיו מכירים בהן זו שנכשל פלוני בה, וא"כ ה"י צריך פנחס לצוות לפקודי החיל להרגן, כמו שהרג את כזבי, ולמה חיכה עד שקצף משה על פקודי החיל.

(ב) אם הריגת פנחס לכזבי הוא מדין זה של הרמב"ם למה לא הביא הרמב"ם ראי' לדבריו ממעשה רב של פנחס, ואיחר להביא ראי' מפרשת מטות (שזו ראי' שהמ"מ הקשה עליה הרבה ונשאר בצ"ע).

ולכן בהכרח לומר שכשהרג פנחס את כזבי לא ה"י זה משום הדין שהתחדש אח"כ בפ' מטות (מה גם שמדין זה צריך לכאורה דוקא ע"י ב"ד, וב"ד של כ"ג כמיתת הבהמה הנסקלת). שבזה יובן גם מה שלמד הרמב"ם ממעשה פנחס בזמרי שהקנאין אינם פוגעים בהן אלא בשעת מעשה, ואם נאמר שפנחס הרג אותה מדין הרמב"ם דפ' מטות, הרי דין זה הוא גם לאחר המעשה, ועל כרחך שדין זה אינו שייך לקנאי, אלא לב"ד דוקא.

אבל עפ"ז צ"ל מדוע באמת הרג פנחס את כזבי, והרי לשון חז"ל הוא קנאים פוגעין בו" ולא בה, ומהו שביאר האוה"ח ש"דן בה דין הבהמה".

ונקדים לשאול בפשטות הכתובים דפ' פנחס ובלק:

(א) "ושם איש ישראל המוכה אשר הוכה את המדינית". ולכאורה מה נוגע כאן להוסיף ש"הוכה את המדינית", והרי בין כך יאמר הפסוק מיד את שם האשה המוכה המדינית. ובצפ"נ כתב שהכוונה בזה לרמז שהי' "בשעת מעשה", אבל תירוץ זה צ"ע כי גם אם לא הי' פנחס הורג את המדינית, הי' יכול להרוג את זמרי בשעת מעשה, ולהשאיר את כזבי בחיים.

(ב) "ויבא אחר איש ישראל אל הקובה וידקור את שניהם", ולכאורה אינו מובן, מעיקרא מאי קסבר פנחס ולבסוף מאי קסבר, שהרי גם זמרי וגם כזבי היו קודם מחוץ לקבה, שהקריב אותה לעיני משה ולעיני כל עדת בני"י, ואח"כ נכנסו שניהם לקבה, וא"כ, אם פנחס נכנס לקבה רק "אחר איש ישראל" כלומר שרצה להרוג רק אותו, א"כ למה לבסוף דקר את שניהם.

ולכאורה מזה מוכח שאף שדין פגיעת קנאים הוא באמת רק בו, אבל בשעה שכבר פוגעים בו מדין קנאים, נעשית הכותית טפלה אליו, כבהמה שבאה תקלה על ידה, ונהרגת עמו, כי לא יתכן שהקנאי יהרוג את הישראל ולא את זו הבהמה שבאה תקלה זו על ידה. ולכן אף שנכנס פנחס רק "אחר איש ישראל" אבל כשכבר נכנס והרג אותו, זה גופא הכריח את דקירת שניהם.

וכזה מובן מה שהתורה משבחת את פנחס רק על היותו קנאי, ולא מזכירה אפילו ברמז שפנחס עשה כאן עוד דין של הריגת כזבי מצד החיוב מיתת בל"ד שיש בה מדין הרמב"ם, כי הריגת כזבי אין לה שייכות לדין מיתת בל"ד, אלא היא טפילה ומחוברת להריגת זמרי מדין קנאים.

ומובן בזה הוספת התורה בזמרי "אשר הוכה את המדינית", כי הרי התורה באה בתחילת פ' פנחס לשבח את פנחס על אשר קנא לאלקינו ויכפר על בני ישראל, והתורה באה להזכיר שמותיהם של זמרי וכזבי שאף שהיו גדולים בעמם וחשובים בכל זאת לא נמנע מלהרגם, וכאן בא הבן חמש למקרא ושואל מה שליך כן בכלל להזכיר שמה של כזבי, הרי משבחים כאן את קנאותו של פנחס, והריגת כזבי אינה מדין קנאים, כי קנאים פוגעים רק בו. ולכן מוסיפה

התורה "ושם איש ישראל המוכה אשר הוכה את המדינית", שהריגתה גם נשתלשה מדין פגיעת קנאים בו, וכנ"ל, ולכן גם על הריגתה יש לשבח את קנאותו של פנחס.

ומוכן בזה דיוק הרמב"ם שאף שכתב בצד החיובי "אם פגעו בו קנאים והרגוהו הרז אלו משובחים וזריזין", (כי בזה אינו יכול לכתוב "בהן" כי אין דין פגיעת קנאים בה) מ"מ כתב אח"כ בהלכה ה' "ואין הקנאי רשאי לפגוע בהן אלא בשעת מעשה", כי כשמדברים על הצד השלילי שבזה כבר אפשר לומר שלאחר המעשה אסור לו לפגוע בהן, ומכלל לאו אתה שומע הן.

(ופשוט שגם זה גופא לא יכול הרמב"ם לכתוב שאם פגע הקנאי בו יכול הוא לפגוע גם בה, שבאה תקלה על ידה, שזה אינו, שהרי אם כבר פגע הקנאי בו, כבר אינו יכול לפגוע בה כי כבר אין זה בשעת מעשה, וגם אי אפשר לכתוב שכספוגע הקנאי בו יכול הוא לפגוע בה, כי אז תהי' הפגיעה בה הלכה ומורין כן, ודיו לבא מן הדין להיות כנדון. ולכן האופן היחיד שיכול הרמב"ם לכתוב דין זה הוא רק באופן של שלילה).

ומוכן מכל זה איך שדברי האוה"ח על סבת הריגת פנחס את כזבי הן הן דברי הרמב"ם בדיוק לשונו "ואין הקנאי רשאי לפגוע בהן כו".

והחידוש של האוה"ח והרמב"ם בזה היא, שלא מילבעי שלאחר המעשה צריכים ב"ד להרגה שבאה תקלה על ידה, אלא אפילו בשעת מעשה כשהורג הקנאי את הבוועל נעשית הנבעלת טפלה אל הבוועל ונהרגת ע"י הקנאי בלי ב"ד אגב הריגת הבוועל, וזהו חידוש גדול, שלכן כתב האוה"ח הקדוש זאת בלשון ואפשר. וסרה קושיות יד המלך.

ועפ"י הנ"ל אפשר להוסיף בספר מראי מקומות לרמב"ם מראה מקום ללשון הרמב"ם "בהן" מהמפורש בתורה: "ולבא אחר איש ישראל גו' וידקור את שניהם", וכן מלשון התורה: "אשר הוכה את המדינית".

ואגב יוכן בזה לשון הרדב"ז בשו"ת שלו חלק ב' סימן קלה: "ופנחס הו' סובר דוקא בבהמה נוהג דין זה (דואת הבהמה תהרוגו) ולא בנכרית אלא בשעת מעשה כאשר

עשה", ועפ"י הנ"ל יובנו דבריו בטוב.

(חלק מהנ"ל נכתב בספר ידבר שלום ח"א ונכתב שוב כאן בשביל ענינים רבים שנוספו בו).

הרב שלום דובער הלוי וואלפא
- מח"ס ידבר שלום -

ט. ברמב"ם הלכות בכורות פ"ד הל' י"ח "הדביק שני רחמים זה לזה ויצא מזה ונכנס לזה הרי זה ספק אם נפטרה מן הבכורה הבהמה שנכנס בה הבכור שהרי פטר רחם או לא נפטרה עד שיפטר רחמה ולדה" עכ"ל.

הפירוש בזה הולד שנכנס לרחם של הבהמה השני' ואח"כ יצא ממנה אם הוא נפטרה מן הבכורה מפני שנקרא פטר רחם או לא נפטרה מפני שאינו ולדה. ונפק"מ לדינא יהי' להבא אחריו שיהי' ספק בכור.

א) יש לעיין בזה מה הדין של הולד עצמו אם הוא ספק בכור. והרמב"ם אינו מבאר הדין של הולד שנולד עכשיו?

ב) מהלכה ל"ז עד סוף הפרק מדבר בנוגע לדינים של ספק בכור עצמו איך מתאים באמצע הדין בהמה מבכרת אם נפטרה מן הבכורה או לא נפטרה.

ג) יותר מתאים יהי' לכתוב הדין של הדביק שני רחמים זה לזה בהמשך להלכה ט"ז ששם אומר הרי זה ספק אם נפטרה הבהמה מן הבכורה או לא נפטרה. לפיכך הבא אחריו הרי זה ספק בכור. ובהמשך לזה לכתוב הדין של הדביק שני רחמים זה לזה ויצא מזה ונכנס לזה הרי זה ספק אם נפטרה מן הבכורה או לא נפטרה.

ב. אולי יש לבאר, כיון שהרמב"ם הקדים בהלכה ל"ז דין של ספק בכור. בכור שיצא ולא נגע בהרחם הרי זה ספק בכור. ואחרי זה כותב הלכה של הדביק שני רחמים זה לזה הרי זה ספק, שהספק כאן הוא על שניהם הן על הולד והן על הבהמה אם היא נפטרה מן הבכורה.

(א) וביותר ל"ל שספק אחד הוא. אם נפטרה הבהמה מן הבכורה אז הולד בכור. **כיון שנפטרה רחמה** או לא נפטרה מפני שאינו **ולדה** אז הוא לא קדוש. **שהא בהא תליא**, לכן כותב הדין של הדביק שני רחמים אחרי הלכה ל"ז.

(ב) ובזה יובן ג"כ למה הרמב"ם **לא מסיים** בהלכה ל"ח **לפיכך הבא אחריו ספק בכור** כמו שמסיים בהלכה ט"ז לפיכך הבא אחריו ספק בכור כנ"ל מפני שהספק היא גם על הולד **עצמו שנולד עכשיו**.

(ג) ולמה הרמב"ם אינו כותב מפורש הדין של הולד שיצא עכשיו, ל"ל שאינו מפורש בגמרא (חולין דף ע' ע"א) הדין של הולד לכן ג"כ אינו כותב. (עיין חידושים וביאורים בהל' בית הבחירה סימן ה' הערה 4).

ג. הבהמה שהייתה מעוברת ובה נתדלדל העובר ולא יצא ממנה לאויר העולם. כנראה שהיא פטורה מן הבכורה מפני שאינו גרוע מהדין של יוצא דופן שהבא אחריו אינו בכור. (פרק ב' הלכה ד').

וצ"ע אם זה נכון או אולי יש לדייק בלשון הרמב"ם אם נפטרה מן הבכורה הבהמה שבה נכנס הבכור.

ועדיין צ"ע בכל זה.

ולהעיר שכל הבעיות של ספק בכור אינו מובא בשו"ע ביו"ד שט"ו לכאורה הלכות בכור נוהג גם בזמן הזה. מצות בהמה טהורה נוהגת בארץ ובחוץ לארץ בין בפני הבית ובין שלא בפני הבית (רמב"ם פ"א ה"ה) מצאתי במעדיני יום טוב על הרא"ש (בחולין דף ע) מפני דמילתי דלא שכיח השמיטו השו"ע.

הרב ישעי' זוסיא פלדמן

- תושב השכונה -

פ ש ו ט ו של מקרא

י. בפירש"י ד"ה ואומר אליכם בעת ההיא לאמר (א, ט):
מהו לאמר וכו', עכ"ל.

וצריך להבין:

בכמה פסוקים אחר זה (שם, טז) נאמר: ואצוה את
שפטיכם בעת ההוא לאמר וגו'.

ולמה אין רש"י שואל כאן: "מהו לאמר".

ועיין בכלל יקר ובאור החלים שמתעכבים על זה.

*

יא. בפירש"י ד"ה ובין גרו (א, טז): זה בעל דינו
שאוגר עליו דבריו, עכ"ל.

עלין בשפתי חכמים, וז"ל: וחסר אלף כאלו אמר
אוגרו וכן לא תגורו כמו לא תאגורו, עכ"ל.

ובפירש"י ד"ה לא תגורו מפני איש (שם, יז): לא
תיראו דבר אחר לא תגורו לא תכניס דבריך מפני איש לשון
אוגר בקיץ משלי (י, ה), עכ"ל.

וצריך להבין:

(א) למה לא הביא רש"י ראי' בד"ה הראשון מפסוק
אוגר בקיץ למה שפירש שם "שאוגר עליו דברים".

(ב) במשלי (ו, ח) נאמר: ...אגרה בקציר מאכלה.

ועיין שם במצודת ציון, וז"ל: ענין אסיפה כמו
אוגר בקיץ, עכ"ל.

ולמה לא הביא רש"י ראי' מפסוק זה, שקודם להפסוק
שמביא רש"י.

ג) בתחילת פרשת בלק נאמר: ויגר מואב וגו', ושם פירש"י, וז"ל: לשון מורא כמו גורו לכם, עכ"ל.

ואם כן, ממה נפשך אם רש"י לא סמך שהבן חמש למקרא יזכור מה שפירש שם, ולכן פירש עוד פעם בפרשתינו ש"לא תגורו" פירושו הוא לא תיראו, למה לא הביא כאן גם הראי' מהפסוק שהביא שם.

ואם סמך שהבן חמש למקרא יזכור זה, לא הי' לו לפרש כלום בפרשתינו.

ד) למה העתיק רש"י בד"ה הראשון תיבת "ובין".

*

יב. בפירש"י ד"ה תכרו (ב, ו): לשון מקח וכן אשר כריתתי לי שכן בכרכי הים קורין למכירה כירה, עכ"ל.

ענין בפירש"י בפרשת ויחי ד"ה אשר כריתתי לי (מט, ה) וז"ל: ...ומדרשו עוד מתלישב על הלשון כמו אשר קניתי אר"ע כשהלכתי לכרכי הים היו קורין למכירה כירה, עכ"ל.

וצריך להבין:

א) למה לא פירש רש"י בפרשת ויחי בקיצור על דרך שפירש בפרשתינו, ומה נוגע להביא שם "אר"ע כשהלכתי".

ואם מאיזה טעם שהי' נוגע להביא זה שם, למה לא הביא זה רש"י גם בפרשתינו.

ב) בפרשת ויחי מביא רש"י זה בשם המדרש, משא"כ בפרשתינו.

*

יג. בפסוק (ג, יד): יאיר בן מנשה וגו', וכן על דרך זה בסוף פרשת מטות.

צריך עיון, למה לא נזכר יאיר בן מנשה בפרשת

פנחס, ששם נמנו כל משפחת מנשה בפרטיות והגם שלא ה' לו משפחה, כמו שפירש"י בסוף פרשת מטות בד"ה ויקרא אתהן חות לאיר. אבל זה לכאורה אין מתרץ השאלה הנ"ל.

ועיין בפירש"י בפרשת פנחס ד"ה ושם בת אשר סרח (כו, מו): לפי שהיתה קיימת בחינים מנאה כאן, עכ"ל.

וכן על דרך זה צריך להבין בנוגע לנבח הנזכר בסוף פרשת מטות.

*

יד. בגליון לפרשת מטות ומסעי שאלתי למה לא נמלך משה בשכינה בנוגע לנחלת בני גד ובני ראובן וחצי שבט מנשה שנתן להם מעבר לירדן מזרחה, וכתבתי שכן משמע לכאורה מפשטות הכתובים, שעשה זה על דעת עצמו.

אבל כנראה, טעיתי בשאלה זו, שיש כמה פסוקים שמשמע להיפוך מזה.

בפרשת מטות (לב, לא): ...את אשר דבר ה' אל עבדיך כן נעשה.

ובפרשתינו נאמר (ג, יח): ...ה' אלקיכם נתן לכם את הארץ הזאת לרשתה.

ועיין בפירש"י בפרשת קרח ד"ה ויעמוד בין המתים וגו' (יז, יג): ..א"ל אין משה אומר כלום מלכו אלא מפי הגבורה, עכ"ל.

הרב וו. ראזענבלום
- תושב השכונה -

לעילוי נשמת
הרה"ח ר' שניאור זלמן ע"ה
ב"ר ישראל ברוך ע"ה
בוטמאן
נפטר כ"ד תמוז תשמ"ג
ומ"כ בהר הזיתים, בירושלים עיה"ק



נדפס ע"י

בניו

הרב התמים ר' שלום דובער זוג' מרת דבורה שיחיו בוטמאן
זרב התמים ר' שמואל מנחם מענדל זוג' מרת חי' רחל שיחיו

בוטמאן

בנותיו

מרת ליבא לאה ובעלה הרב התמים ר' יואל הכהן שיחיו כהן
זרת מרים פייגא ובעלה הרב התמים ר' יהודה ליב שיחיו סברדלוב
ומשפחותיהם שיחיו