

קובץ

הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה, ובחסידות



אחרי מות-קדושים

גליון כז (מז)

יצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אחלי תורה

417 סראי צועניו • ברוקלין, ניו יארק

שלשים שנה לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א

שנת חמשת אלפים שבע מאות וארבעים לבריאה

בס"ד. עש"ק פ' אחרי מות-קדושים, ה'תש"מ.

מ פ ת ח

לקוטי שיחות

ד שאלות בלקו"ש פ' תזו"מ ש.ז. .
ה הגדר בחטאת העוף הבאה על הספק .
ו מסובב אפ"ל יותר בתוקף מהסיבה .
ז בדעת הרמב"ם בהמשתחווה לבהמה צמרה אסור .
ז תוכן שיטת רש"י ושיטת הרמב"ן בפירושם עה"ת .
ח "הם הכירוהו תחילה" .
ח השבתת חמץ .
ט הקדמת התפלה קודם הלימוד .
י לא זו אף זו - בשתי בבות .

נגלה

יא תרומה וקדשים ישנם במחשבה .
יג אין להתקוטט בעבור שום מצוה .
יד קטנה שהשיאה אבי' - האם חוששים שתסרב לכשתגדל .

חסידות

יד פורים ופסח ר"ה למס"נ .
יד צורך הנשמה לדצ"ח .

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. בלקו"ש פ' תזו"מ ש.ז. מפרש דכוונת ר' יהושע במה שאומר "זהו שאמרו כשהוא חי קולו אחד וכשהוא מת קולו שבעה" לבאר גדר ענין הקרבנות המדובר שם דאף דסיבתן הן מצד הספק שנולד אח"כ, מ"מ הרי הם ג"כ (בדוגמת "קולו") שיש בהם גדר חובה כמו קרבנות הראשונות שלה, ובהערה 30 שם מבאר אף דאינן נאכלות מפני שהן ספק, ואולי י"ל מדשינה רש"י בזה לשונו (בזבחים סח, א) ולא כתב כבשאר מקומות לענין ספק לידה וכו' "שמא חולין הוא" וכו', דזה שחטאות האלו אינן נאכלות (ונשרפות) הוא לימוד ודין בפני עצמו בנוגע לאכילתה, דאינה מליקה להתיירה באכילה... כי לא רק חיובן ודאי אלא גם קדושתן עיי"ש בארוכה.

ולא הבנתי: א) מהו המקור לזה לומר שבקרבנות אלו גם קדושתן ודאי, בשעה שבקרבנות הבאות מחמת ספק לידה וכו' הוה ספק, דלכך אומר רש"י בהם שמא חולין הן, דלכאורה מסתבר לומר דבעינן קרא ע"ז? ובאמת לעיל בתחילת הסעיף ה' הסברא להיפוך, דבשלמא בחטאת העוף אפ"ל דחידשה התורה דגם על ספק טומאה היא חייבת להביא קרבן לכפרה (בדוגמת אשם תלוי) אבל בנדו"ד דהספק נולד אחר שכבר חל עלי' חיוב ודאי, לא מסתבר לומר כהנ"ל, וא"כ איך נאמר עכשיו דאדרבה דבנדו"ד יש קדושה ודאית, ומצד מה שאמרו כשהוא מת קולו שבעה וכו'? (ב) מהו הפירוש דזה שחטאות האלו אינן נאכלות הוא לימוד ודין בפני עצמו, ולכאורה אם קדושתן הוא ודאי, מנלן לומר דמ"מ אינם נאכלות, דהרי בגמ' נזיר שם כט, ב מבואר הטעם גבי ספק לידה דאינן נאכלות מחמת ב' האיסורים דמליקה וחולין בעזרה, אבל אם קדושתן הוא ודאי, ליכא בזה שום איסור אכילה, ומנלן דאסורים?

מכללות הנ"ל משמע דקרבנות אלו הם גדר בפני עצמם, לא כספק לידה, ועי' ג"כ בהערה 26 שכתב וז"ל: אבל להעיר מפני' הראב"ד בסיום מס' קנים: כלל זה למסכת קנין חטאת העוף באה על ספק לידה ועל ספק כפרה ונפקא לן מקרא במס' נזיר. ואולי קאי בעיקר על ענין הא'. עכ"ל. משמע מזה ג"כ שקרבנות אלו הם ענין בפ"ע, ולכאורה מהיכי תיתי לומר שאינם נכללים בהלימוד דחטאת העוף באה על הספק בהך דנזיר? דאם לא נאמר כן מנלן בכלל לומר שהיא חייבת אח"כ להביא קרבנות מחמת ספק, דהרי יש בזה חשש חולין בעזרה, (ובפרט לפמש"כ התוס' בזבחים סח, א ד"ה אימר דלמ"ד חולין בעזרה דאורייתא זה גופא חידשה הפסוק שמביאים מספק עיי"ש), ולולי הלימוד מנלן שמביאים,

(והרי בשאר קרבנות שאינם חטאת העוף, אה"נ דאין מביאין) וז"ל הרמב"ם פי"א מהל' שגגות ה"ב (נסמך בהערה 18): יראה לי שאלו החייבים קרבן מספק אין מביאין קרבן שמא יכניסו חולין לעזרה. ואם תאמר והלא חטאת העוף באה על הספק ואינה נאכלת. מפני שהמביא אותה מחוסר כפורים אסור לאכול קדשים עד שיביא כפרתו. אבל מי שאינו מחוסר כפורים אינו מביא קרבן מספק עכ"ל, וא"כ הרי אפשר לומר בפשטות דהא דילפינן דחטאת העוף באה על הספק, הרי זה כולל בין בספק אם נתחייב מתחילה, ובין בספק אם נתכפר בחטאתו שהביא על הודאי, דבשניהם כאחד שייך האי סברא שהוא מחוייב כדי להכשירו בקדשים? (ועי' בנחלת יהושע סי' ו', ובאנציקלופדי' ערך חטאת העוף סי' ב') ועי' בתוספתא כריחות פ"ב ה"ז (שנסמנה בהערה 27) וז"ל: המביא חטאתו ושחטה ספק נזרק הדם ספק לא נזרק הדם יצא, אם הי' מחוסר כפרה ספק חשיכה ספק לא חשיכה ה"ז מביא חטאת העוף ספק עכ"ל, משמע דדין זה נכלל בהך דינא דחטאת העוף משום שהוא מחוסר כפרה, ומהשיחה משמע שהו"ע אחר וכן"ל. (וראה בס' אור הישר חלק ד' בקונטרס דברי יצחק בארוכה בהענין דחטאת העוף הבאה על הספק, ובמקדש דוד סי' י"ב אות ח').

* * *

ג. בסעי' ד' כתב וז"ל: בשלמא חטאת העוף וואס קומט אויף א ספק, ביי א ספק יולדת וכיו"ב, י"ל כפשטות הלימוד אין גמרא אז די תורה האט מחדש געווען, אז אפי' אויף א ספק אם נטמאה איז זי אויך חייב א קרבן לכפרה (וואס איז איר מתיר לאכול בקדשים), בדוגמא ווי אן אשם תלוי וואס די תורה האט מחייב געווען ברענגען בשעת ס'איז א ספק אט חטא, כו' עכ"ל. ובהערה 24 שם מציין לתוד"ה אימר זבחים (סח, א): "דאתי קרא למימר להביא על הספק כמו בבהמה אשם תלוי" עיי"ש.

ופירוש ההערה הוא דגם בתוס' מצינו סברא זו דחטאת העוף הבאה על הספק הוה כמו אשם תלוי, ויש להעיר דעי' בצאן קדשים שם (שבאסיפת זקנים) שפי' כוונת התוס' דאתא קרא למימר דכמו באשם תלוי בעינן מאותו המין שהוא מביא על הודאי, הנה כן הוא בחטאת העוף דבעינן אותו המין שמביא על הודאי, כמבואר בנזיר כט, א שם בהלימוד של ר' יוסי ב"ר יהודא, דעיקר לימודו הוא להסיפא, עיי"ש, ומובן דפירוש זה אינו מתאים למה שמבאר כאן בהשיחה.

ובהשיחה אפ"ל שמפרש כפי' העולת שלמה שם (שנדפס באסיפת זקנים החדש) דכוונת התוס', דאף אם אינה רוצה

לאכול בקדשים מחוייבת ג"כ להביא, ע"ד באשם תלוי, דאי לאכילת קדשים, פשיטא דחייבת להביא דמספק אסורה באכילת קדשים עיי"ש בארוכה, אלא דמקשה ע"ז אח"כ מהך דכריתות ח, א דהאשה שיש עלי' ספק ה' לידות מביאה קרבן אחד ואוכלת בזבחים ואין השאר עלי' חובה עיי"ש, ואי נימא דגם אם אינה רואה לאכול בקדשים יש חיוב, א"כ גם הכא תצטרך להביא שאר קרבנותי' עיי"ש. ואולי אפ"ל דהפסוק מגלה דגם בספק מחוייבת להביא קרבן בכדי שתוכל לאכול בקדשים, ואפי' אם אינה רוצה, מ"מ יש חיוב עלי' להכשיר א"ע לאכול בקדשים, וא"כ לא קשה כלל מהך דכריתות.

ואפ"ל ג"כ דבהשיחה מפרש בפירוש הזבחי צדק בהתוס' וז"ל: דקרא אתא להביא חטאת העוף על הספק מתורת ודאי כאשם תלוי, ונפק"מ שאם נתברר אח"כ שבודאי חטא, צריך השתא להביא חטאת אחרת על הודאי דמה שהביא קודם הוא מכח ספק, וכמו דאמרינן באשם תלוי, אבל אם מביא לכתחילה רק מכח ספיקא דאורייתא על חטאו, א"כ אף שנתברר אח"כ בודאי שחטא, אז יוצא בהקרבה ראשונה, ועי' בנזיר כט, א עכ"ל. (ועיג"כ באנציקלופדי' שם הערה 19 בפירוש דברי התוס').

ועי' באנציקלופדי' שם סי' ד' דדין זה אם צריך קרבן אחר או לא הוא מחלוקת הראשונים, ובשטמ"ק סב"ל ממש כסברא הנ"ל דהוה כאשם תלוי דצריך קרבן אחר, והתוס' (כריתות כב, ב ובפסקי התוס' שם) סב"ל דאי"צ, ועיי"ש ג"כ מה שהביא מהגרי"ז בשם הגר"ח, (מיהו הכא בזבחים קאי למ"ד דחולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא דוקא, ואכתי יל"ע).

* * *

ג. בסעי' ה' מביא דוגמאות דמסובב אפ"ל יותר בתוקף מהסיבה שלו, מדין סוכה גבי נסרים שרחבן ארבעה, דאפי' אם הפכך על צדיהן פסולין דנעשו כשפודין של מתכת, וגם מ"ש בחתם סופר לגבי יו"ט שני של חגה"ש עיי"ש, ולא הבנתי דהרי דוגמאות אלו אינם אלא בדרבנן, משא"כ כאן איירי בדאורייתא, ולכאו' מה ניתוסף בדוגמאות אלו לנדו"ד, יותר מהדין דאשם תלוי גופא, דאף דאינו אלא בספק איסור, מ"מ יש עליו חיוב ודאי להביא קרבן, עד שהקרבן מותר באכילה, וא"כ גם בנדו"ד אף שסיבת הקרבן אינו אלא ספק, מ"מ נעשה עליו חיוב בעצם והם בגדר חובה וכו'.

(אבל עי' בכריתות כד, ב לגבי אשם תלוי, דמתוך שלבו נוקפו גמר ומקדיש, ועי' מנחת חינוך מצוה קמ"ו

אות ד' שביאר דזה שייך רק באשם תלוי, אבל בחטאת העוף הבאה על הספק, שלא בא על חטא, לא שייך בו גמר ומקדיש עיי"ש).

* * *

ד. בסעי' ו' מבואר דלשיטת הרמב"ם המשתחוה לבהמה, צמרה וכו' אסור מדאורייתא, וראה הערה 53, ולכאורה כיון שבגמ' נשאר בתיקו, איך פסק הרמב"ם דאסורים מדאורייתא? אלא שבאמת אין זה שייך להשיחה, (וכמבואר בהערה 50 דלשון הרמב"ם הוא כשם שנפסלה למזבח כך צמר שלה פסול וכו', דמשמע שהוא דין אחד ממש) וזהו קושיא על הרמב"ם גופא, דכיון דבגמ' נשאר בתיקו למה לא כתב בזה שה"ז ספק וכו' כמו שכתב להלן בהל' י"ב, דגם שם נשאר בגמ' בתיקו וכתב שה"ז ספק וכו', וכפי שכבר הקשה שם בלחם משנה (שצויין בהערה 54) עיי"ש.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

ה. בגליון כו (מו) מעיר הר"ב הכהן על המבואר בלקו"ש תצוה תשל"ט ס"ו שפירוש רש"י הוא פשוטו של מקרא משא"כ פי' הרמב"ן הוא ניט נאר פשטים נאר אויך דברים נעימים ליודעים חן וכו' עיי"ש.

ומעיר ע"ז מהמבואר בלקו"ש ח"ה ע' 120 "בעת מען רעדט וועגן "למטה" אין וועלט איז מען מקדים עשו'ן (וכלשון הרמב"ן) והרי פי' הרמב"ן עה"ת הוא "בפשטים"... וליודעים חן" (סוף פתיחתו לפירושו) בשעת מען רעדט אבער וועגן "בפרשה" ווי ס'איז אין (און מצד) תורה וואס אורייתא וקוב"ה כולא חד, איז מען מקדים יעקב'ן (וכלשון רש"י) ווארום אין פנימיות הכוונה איז דאך "ואוהב את יעקב ואת עשו שנאחי", עכ"ל.

ומזה מעיר הנ"ל שכאן רואים שרמב"ן מפרש לפי הפשטים ורש"י לפי פנימיות הענינים היפך הנ"ל.

מזה נראה שהוא מפרש הכוונה בלקו"ש ח"ה הנ"ל שסיבת החילוק בין הרמב"ן ורש"י כי רמב"ן מפרש לפי הפשטים וע"ז מביא מהפתיחה שהוא מפרש בפשטים ורש"י מפרש בפנימיות, ולפי"ז זהו טעות כי עיקר החילוק הוא כי הרמב"ן מזכיר "למטה" וא"כ הוא מזכיר כמו שהוא למטה היינו בעולם, משא"כ רש"י מזכיר "בפרשה" וא"כ הוא מדבר כמו שהוא מצד התורה והיינו בפנימיות. ואין זה נוגע לאופני פירושיהם בכללות, ומה שמביא מהפתיחה שהרמב"ן מפרש "בפשטים"... וליודעים חן" לדעתי הכוונה הוא לא לענין הפשטים כ"א לענין של ליודעים חן, והיינו שהוא

רק להעיר במה שמפרשים ד' הרמב"ן עפ"י חסידות וע"ז מעיר שהרמב"ן בעצמו אומר שהוא מפרש לא רק בפשטים כ"א גם ליודעים חן, משא"כ בהנוגע לפרש"י אי"ז להעיר שכבר הוזכר הרבה פעמים שברש"י יש יינה של תורה.

הרב פנחס קארף
- משפיע בישיבה -

ו. בהמשך למה שכתבתי בהגליון דפ' תזו"מ עדיין צריך ביאור, דהנה היסוד לכל הענין ד"הכירוהו תחלה" הוא מהגמ' סוטה דף יא, ב, ושם מבואר אריכות הסיפור בענין "ויניקהו דבש מסלע ושמן מחלמיש צור", ומאחר שזהו כל הסיבה לזה שהכירוהו תחילה הלא גם באהרן ובניו הי' צ"ל הכירוהו תחילה מצד הענין ד"ויניקהו דבש מסלע".

ועו"ק למה לא הכיר משה תחילה (כמ"ש בהלקו"ש שם - הובא בגליון הקודם) הלא אצלו הי' גילוי השכינה לפני קרי"ס.

ואולי י"ל שלזכות לה"הכירוהו תחילה" הי' צ"ל ב' תנאים: א) כמ"ש במס' סוטה שם הגילוי שכינה מכבר ע"י ויניקהו דבש מסלע, ב) כמ"ש בלקו"ש שם שהם נתגדלו מתוך קושי השעבוד

וא"כ י"ל דאה"נ אצל כל אלו הי' גילוי השכינה מ"מ כיון שלא נתגדלו מתוך קושי השעבוד לא הגיעו לענין הכירוהו תחילה ולכן משה ואהרן ובניו שהיו משבט לוי ובפרט משה שנתגדל אצל בת פרעה לא הי' אצלם קושי השעבוד לא הכירוהו תחילה.

ובפרט עפ"י שיחת כ"ק אד"ש ר"ח ניסן ש.ז. להילדים שאמר דהכוונה "תחילה" הוא לא רק בזמן אלא גם יותר טוב און געשמאקער, וא"כ יש לקשר מש"כ שצ"ל ב' התנאים שזהו ע"ד מש"כ בגמרא אדם רוצה בקב שלו מט' קבין של חבירו, ועד"ז בנדו"ד, אלו שעמלו במס"נ האבן זיי דאס בעסער דערהערט.

אבל בנוגע להזקנים עדין קשה למה לא היו מכלל הכירוהו תחילה? דאפילו נאמר שלא הי' עליהם השעבוד מאחר שהיו מנהיגי העם (עיי' בגליון הקודם בענין זה) אבל עד שנתגדלו להיות מנהיגי העם הי' אצלם כמה וכמה שנים שעמלו בגלות?

משה עזאגווי

ז. בלקו"ש וארא תשל"ט מביא פלוגתת ר"י וחכמים שר"י ס"ל דאין ביעור חמץ אלא שריפה וחכ"א אף מפרר וזורה לרוח. ומבאר שם פלוגתתם - אם ההשבתה צ"ל בהחומר או בהצורה, והיינו לחכמים דס"ל דאף המפרר סברו שמספיק

- כשמשבית -

כשמשבית הצורה משא"כ ר"י ס"ל שצריך להיות ההשבתה בהחומר (ההיולי) ולכן כשמבער בשריפה מקיים מצותו להיות שאז נשבת החומר.

ועי' בלקו"ת פ' חקת (נו, ג) וז"ל ... עד"מ כשורפים עצים ועי"ז נעשים אפר שהאפר הוא מהותו ועצמותו של העץ הנשרף כי הכל הי' מן העפר רק שנרכבו בו עוד ג' יסודות אשר רוח מים אל העפר שהוא עצמותו וע"י השריפה באש אזי ג' יסודות אמ"ר שהיו בהעץ חלפו וכלו בעשן המתהווה מהכרבתן ויסוד הד' שהי' שזהו עצמותו שהוא העפר שבו הוא הנשאר קיים והוא האפר והוא ג"כ ענין חומר וצורה שבכל דבר יש חומר וצורה. והחומר הפשוט של העץ הוא יסוד העפר וג' היסודות אר"מ הוא רק הצורה של העץ וע"י שריפת העץ נשאר רק עצם החומר שלו הפשוט כו', עכ"ל.

ולפי"ז צ"ב איך זה מתאים עם הא דמבואר בלקו"ש בין לשיטת ר"י ובין לשיטת החכמים, כיון שבשריפה הרי נשאר עדיין החומר ורק הצורה נשבת.

והנה במאמר ד"ה והר סיני עשן (תרס"ב) מבאר שבעשן כלין כל הד' יסודות והאפר הנשאר הו עפר דק שנשאר מיסוד העפר והיינו אף שנשאר יסוד העפר אבל הוא נשבת ונכלה.

וע"כ הי' אפ"ל כן בענין השבתת חמץ לפי שיטת ר"י ולתווכן זה עמ"ש בלקו"ת, דבאמת העפר הוא החומר כמו שמבאר בלקו"ת ואלא שהוא נשבת ונכלה והוה חשיב (בענין איסור חמץ בפסח) כמו שמושב

אבל לכאורה מהמשך הביאור דבלקו"ת אינו משמע כן כלל (וא"כ גם בזה צ"ב איך לתווכן הא דמבואר בלקו"ת עם הא דמבואר במאמר ד"ה הר סיני עשן כולו"). כיון דבלקו"ת מבאר ענין זה, דשריפת העץ, בעבודת ה' שהחומר הוא הכח המתאווה דנה"ב והצורה הוא הלבושים צואים והעבודה היא שישרף הלבושים - הצורה וישאר רק הכח המתאווה "והרי הוא יכול להיות כח המתאווה לטוב כמו שהוא עכשיו מתאווה ברע" ומה שייך כאן שבאמת החומר נמצא אלא שהוא נשבת ונכלה כמו בדוגמת שריפת העץ, ששריפת העץ הוא משל ע"ז?

[ובדרך אגב, להעיר שבלקו"ת הנ"ל כשמזכיר בפעם הראשונה הג' יסודות הסדר הוא "אמ"ר" משא"כ כמה שורות אח"כ הסדר הוא "אר"מ].

י.ז.ד.

ח. בלקו"ש פ' שמיני ש.ז. השמטה לסוף דהליקוט לחה"פ ברכת כ"ק אד"ש: ... זאל דאס אראפקומען אין לימוד פון נגלה און פנימיות התורה, ובהקדמת עבודת התפלה, עכ"ל.

- ובהערה -

ובהערה 5 שם על הענין דהקדמת עבודת התפלה מציין ללקו"ת ברכה צו, ב. קו' עה"ח פי"א ואילך ושם פכ"ה.

ולכאורה כשמעיינים בקו' עה"ח פכ"ה נראה שמדבר שם אודות המעלה דלימוד דא"ח ("פנימיות התורה") קודם התפלה ולא כמו שמבאר בלקו"ת (בנוגע לתפלת אבא בנימין שתהא תפלתי סמוכה למטתי) ולא כמו שמבאר בקו' עה"ח פי"א?

ועי' בקובץ יגדיל תורה שבט תשמ"מ גליון א (יג) ליקוט תשובות בעניני הלכה ומנהג מכ"ק אדמו"ר שליט"א ע' 19 סי' קסח שמביא שם מ"ש הרמ"א בשו"ע או"ח סי' צ"ה סעי' א' ובשו"ע אדה"ז שם: "יחשוב קודם התפלה מרוממות א-ל יתעלה ובשפלות האדם" וממשיך שם שאי"ז סתירה עמ"ש בשו"ע או"ח סי' קנא ס"א וכפי הדגשת אדה"ז בשו"ע או"ח שם: "ועתה זו דלימוד התורה שביום מצוה מן המובחר לקבוע אותה מיד אחר תפילה - כי תועלת לימוד התורה לפני התפלה הוא בשביל שתהא התפלה בהכנת הלב והמוח מתאימה, אבל לימוד התורה מצ"ע זמנו נכון יותר לאחר התפלה וכתפלת אבא בנימין...".

ולפי"ז י"ל שבלקו"ת ובקו' עה"ח פי"א מדבר (בפשטות) אודות לימוד התורה מצ"ע משא"כ בפכ"ה ששם מבאר הלימוד שהוא באופן הכנה לתפלה, ואי"ז מילתא בפ"ע וכלשונו בקו' התפלה פ"ב "כהכנה אל העיקר, ולפי"ז י"ל שמציין לפכ"ה (דלכאו' אינו מדבר שם בענין הקדמת עבודת התפלה - אלא י"ל בדא"פ) להעיר על ענין עבודת התפלה.

א' מהחמימים

ט. בלקו"ש חי"ד פ' ואתחנן (עמוד 12) שיחה א' עומד שם בהערה 7 על הכלל שאומרים תוס' בקידושיך מא, רע"א ד"ה האיש ד"לא זו אף זו לא שיך לשנויי כו' אלא בשני בבות אבל בשתי תיבות לא".

ואומר בזה כ"ק אד"ש ש"מסתימת לשון התוס' משמע שכלל זה דבשתי תיבות לא אמרינן "לא זו אף זו", הוא לא רק בנידון שדין א' מובן מהשני בדרך ממילא ואין צורך לשנותו כלל [ע"ד קושיית הגמ' שם "השתא בשלוחו מקדש בו מיבעיא" - ד"בו" לא הו"ל למיתני כלל כיון דידיעין אותו מ"בשלוחו"], אלא גם בנידון שבכל אופן צריך לשנות הדין הב' כי אינו מובן בדרך ממילא מדין הא'... לא אמרינן "לא זו אף זו", אלא שונה החידוש תחלה, וי"ל שהוא ע"ד "כיון דאתיא מדרשא חביבא לי" (יבמות ב, ב) - אבל עפ"ז צע"ק דגם בשתי בבות צ"ל כן, ואפי' את"ל דהכוונה (ראה עצמות יוסף, באר שבע...) דבב' תיבות צריך לשנות רק החידוש - עכצ"ל שזהו רק

באם הדין השני מיותר הוא כי מובן בדרך ממילא מדין הא' עיי"ש.

ולא זכיתי להביך הצע"ק הנ"ל "דגם בשתי בבות צ"ל כן" - הלא לפי העצמות יוסף (בקידושיך) והבאר שבא (בהוריות) מובן הדבר לכאורה, שהרי הם מבארים לגבי הא דלא אמרינן לא זו אף זו בשתי תיבות "דבשלמא בשתי בבות איכא למימר חדא חדא שמעינהו ותנינהו כדמתרץ הגמ' בכמה דוכתי, אבל בשתי תיבות לא שייך לומר כן דהא כולך שמעך בתוך כדי דיבור" (ל' הבאר שבע).

אשר מזה יוצא שהכלל ד"לא זו אף זו" באופן ששניהם אינם מיותרים כן שייך בשתי בבות דא"א לומר דהו"ל לומר בתחלה החידוש שהרי כפי הסדר ששמעם כך תנינהו, ובפרט לתירוץ השני דכשכתב הראשונה לא ירד לחידוש השני וכשכתב השני משום חדושה לא הוה לי' למחוק את הראשונה שאינה כ"כ מחודשת. וכה"ג מתרץ הגמ' בכ"מ דמשנה לא זזה ממקומה.

אשר הפי' בזה הוא, כמו שמסביר הריטב"א (על מס' יבמות דף ל' ע"א), וז"ל: לפי שהיתה שגורה בפי התלמידים ומהאי טעמא לא כלל לאחרת עמה בחדא מתני' ולא לשבושי גרסת משנה זו שהיו רגילים בה כבר", ועייך גם בקידושיך כ"ה ע"א ברש"י ד"ה אלא "שמאחר שנקבעה... והיתה שגורה בפי התלמידים... לא זזה... ממקומו... לפי שהגירסא השגורה בפה קשה לשנותה ולחזור ולגורסה בלשון אחר", ע"כ.

מנחם מענדל רסקין

נ ג ל ה

י. בלקוטי לוי"צ אגרות ע' ש"א שאל כ"ק אדמו"ר שליט"א על המבואר בלקו"ת (פ' מטות פג, ב) שקרבן צריך להקדישו בפה, וכן ברש"י ריש פ"ב דמעילה מבואר כן, דהרי מבואר בשבועות כו, ב, דהקדש חל במחשבה, ומתרץ דהכוונה למעט מעשה, ורלו"צ זצ"ל מתרץ דע"י מחשבה חל חיוב על האדם, שצריך להביא הקרבן, אבל איך הקרבן גופא קדוש, ועיי"ש בציונים מכ"ק אדמו"ר שליט"א דבאמת גם הקרבן קדוש, כדמוכח בקידושיך מא, ב ועי' שם ג"כ בע' ד"ש, ובתשובות וביאורים ע' 17 בארוכה יותר עיי"ש.

ויש להעיר ממה שכתב המאירי בשבועות שם וז"ל: אעפ"י שלענין שבועות איך מה שגמר בלבו כלום, כל שגמר בלבו דרך הסכמה נגמרת להיות איזה דבר שלו מוקדש אם

- למזבח -

למזבח אם לבדק הבית, אעפ"י שאינו קדוש לענין מעילה, מ"מ מצות עשה לקיימו, שהרי מצינו בעזרא בקדשים כל נדיב לב וכך בתרומת המשכן כל נדיב לב הביאו כו' עכ"ל, והנה בודאי איירי באופן שחשב הרי זו עולה, דאם רק שחשב שיביא עולה בכלל, פשיטא דליכא כאן קדושה לענין מעילה, ומ"מ סב"ל דזהו רק שחל עליו חיוב הבאה אבל לא חל קדושה בגוף הקרבן, וזהו כתירוצו של רלוי"צ הנ"ל (ועי' ג"כ במאירי בקידושיין שם).

והנה בשבועות שם הקשה בגמ' דלמה לא נילף מהקדש שחל במחשבה דה"ה בכל נדרים, ומתרץ דהוה שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין תרומה וקדשים, ופירש"י שם תרומה היינו תרומת המשכן דכתיב כל נדיב לב הביאו וכו' ובתוס' שם פירשו דהכוונה לתרומת דגן דכתיב ונחשב לכם וכו' ועי' רשב"א שם שהקשה על רש"י דמה ראה לפרש תרומה דזהו תרומת המשכן, ולא פי' כפשוטו ככל מקום שהוזכר בש"ס דהיינו תרומת דגן עיי"ש.

והנה אם נימא דשיטת רש"י היא דבקדשים הנה ע"י מחשבה חל רק חיוב על האדם להביא אבל לא שהקרבת גופא קדוש, כסברת רלוי"צ הנ"ל, אבל בתרומה נאמר דע"י מחשבה חל קדושת תרומה בגוף הפירות (דדוקא בקדשים דאיירי לענין הבאה אמרינן דע"י מחשבה חל רק חיוב להביא, אבל בתרומה דכתיב ונחשב לכם תרומתכם, חל קדושת תרומה בגוף הפירות) מתורץ בפשטות קושיית הרשב"א, דלכך לא פי' רש"י דהכוונה לתרומת דגן, דא"כ אין זה שני כתובים הבאים כאחד, דב' כתובים הבאים כאחד הוא רק כשהדינים שבב' הכתובים שווים הם, ולכן אין מלמדים, אבל הכא דבתרומה גם הפירות קדוש, משא"כ בקדשים יש רק חיוב הבאה, פשיטא דצריך ב' כתובים מיוחדים, ואי אפ"ל דאין מלמדין, דלכך הוכרח רש"י לפרש דהכוונה לתרומת המשכן דגם שם איירי רק לענין חיוב הבאה, ולכך אין מלמדין, אבל התוס' סב"ל כמ"ש כ"ק אדמו"ר שליט"א דבשניהם, הן בתרומה והן בקדשים חל קדושה בגוף הדבר, ובמילא הוה זה שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין.

אבל לפי האמת אי אפשר לתרץ כן, דהרי כ"ק אדמו"ר שליט"א הוכיח מרש"י דקידושיין מא, ב הנ"ל דמבואר שם דגמר בלבו לומר שור זה לעולה, הרי הוא עולה, דמשמע בזה בפשיטות, דגוף הבהמה נעשה קדוש, ולא רק שחל עליו חיוב הבאה כמבואר שם בהאגרות עיי"ש, ולפי"ז דשיטת רש"י דבין בתרומה ובין בקדשים חל הקדושה בגוף הדבר, א"כ עדיין קשה דלמה לא פרש"י דתרומה היינו תרומת דגן, וכקושיית הרשב"א.

ועי' בתשובות וביאורים שם שכתב דמה שכתב

הרמב"ם בהל' מעשה הקרבנות פי"ד הי"ב מוכח דגם הבהמה קדוש, ויש לעיין דמהו הראי', דהרי לשון הרמב"ם הוא "כיצד גמר בלבו שזו עולה או שיביא עולה ה"ז חיוב להביא" עיי"ש, ולכאורה ממה שכתב דחייב להביא, ולא כתב חידוש יותר דהשור נעשה עולה, משמע לכאורה כשיטת המאירי הנ"ל, ויל"ע בזה. ועיג"כ בגליוני הש"ס להגרי"ע קידושין שם, שג"כ דייק מלשון הרמב"ם דיש רק חיוב הבאה, ועיי"ש בארוכה בענין זה וסב"ל כמ"ש כ"ק אד"ש.

ובנוגע לרש"י הנ"ל בשבועות, לכאוף יש לדון בזה עפ"י מה שכתב רש"י ביבמות פו, א (ועיי"ש בתוס' ד"ה מה תרומה) דטבל אסור מפני עירוב תרומה שבו, ובאתוון דאורייתא כלל ב' ביאור בארוכה שיטת רש"י ומתוך קושיית התוס' דא"כ למה כהנים אסורים בטבל? דלפני הפרשה שיין התרומה לגבוה ונעשים ממון כהן ע"י ההפרשה עיי"ש בארוכה. וא"כ אפ"ל לשיטתו דבתרומה ע"י מחשבה שלו אין כאן חלות חדש של קדושה, דקדושה זו כבר מעורב בו מקודם, וע"י הפרשתו רק מתברר חלק הכהן שהוא קדוש בקדושתו הקודמת, וא"כ אפ"ל דלכך לא פרש"י דתרומה הוה תרומת דגן, דא"כ לא שיין לומר דהוה שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין, דאם הי' כתוב רק תרומה, לא הי' אפשר ללמוד קדשים ממנו, כיון דבתרומה ע"י מחשבתו אינו פועל חלות קדושה חדשה, משא"כ בהקדש, ולאידך גיסא אם הי' כתוב רק קדשים לא הי' אפשר ללמוד תרומה מיני' דחול הוא אצל קדשים כמבואר בתוס' שם בשבועות ד"ה משום, ולמה אין מלמדין, ולכך הוכרח רש"י לפרש דהיינו תרומת המשכן, דזה שפיר הוה ב' כתובים הבאים כאחד, ורש"י לשיטתו קאי, ולא כתבתי אלא להעיר, ויש להאריך בזה עוד.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי

- ר"מ בישיבה -

יא. בשו"ע או"ח סנ"ג, במג"א ס"ק כ"ו כתב וז"ל: ואין להתקוטט בעבור שום מצוה שהרי שנינו הצנועים מושכים ידיהם מלחם הפנים, וכתב ע"ז במחצית השקל שם, דאין ראי' משם, דשאני התם כיון דלא הי' אכילה כראוי דלא הגיע לכל אחד כ"א כפול, לכך מושכים את ידיהם, משא"כ היכא דמקיים המצוה כראוי אה"נ דראוי להתקוטט עיי"ש, ותמה אני בדבריו דזהו לכאורה נגד גמ' מפורשת, דעי' בחולין קלג, א אמר אביי מריש הוה חטיפנא מתנתא אמינא חביבא קא מחביבנא מצוה וכו' כיון דשמענא להא דתניא הצנועים מושכים את ידיהם והגרגרנזים חולקים, משקל נמי לא שקילנא, ע"כ הגמ', ושם איירי גם בכזית, הרי מפורש דגם בכזית אין להתקוטט בעבור מצוה?

הרב חיים יונה רובין

קווינס נ.י.

יב. קידושין ה, א תוד"ה שכן ישנן בע"כ וז"ל: ויש מיישבים פי' הקונטרס.. אבל קידושי קטנה לאו חוב הוא לה כמו מכירה וסופה עומדת לינשא אם היתה בת דעת היתה מתרצית ולא חשיב על ברכה, ע"כ.

ועפ"ז צ"ב מה יתרצו היש מיישבים קושיית התוס' לקמן דף מ"א ע"א בתוס' ד"ה אסור לאדם שיקדש את בתו כשהיא קטנה וז"ל: ואע"ג דאמר לעיל דאיסורא ליכא משום דטב למיתב טן דו ה"מ בגדולה שהיא מתקדשת ע"י עצמה דכיון שנתרצית ליכא למיחש שמא תחזור אבל קטנה שמתקדשת ע"י אבי' איכא למיחש שמא אם היתה גדולה לא היתה מתרצית, ע"כ.

דמתוס' בדף ה' ע"א רואים דלא חוששים דשמא אם היתה גדולה לא היתה מתרצית, והרי טב למיתב טן דו ולמה אסור לאדם שיקדש את בתו כשהיא קטנה.

מ.מ.מ. איידעלמאן

ח ס י ד ו ת

יג. בלקו"ד ח"ג חג הפסח תש"ג (דף תלט) אות סו: שביעי של פסח בסעודת הלילה האט דער עלטער זיידע דער רבי דער צמח צדק געזאגט: שביעי של פסח איז ר"ה אויף מסירת נפש.

ויש להעיר מלקו"ד ח"ד פורים תרצ"א דף 1454 (בסופו) לאחר שהוא מדבר שם אז "מ'דארף שטיין מיט א מסירת נפש אויף לימוד התורה אוך קיום המצות" וכו', כתוב שם: "שאל רמ"ח שי' שו"ב, הלא ענין מס"נ יכול להיות בכל השנה, ומהו זה שפורים דוקא יכולים להיות במדריגה זו, והשיב כ"ק אדמו"ר שליט"א, פורים הוא ר"ה למסירת נפש", וכו'.

ישראל ווייסבורגער

יד. במאמר באתי לגני תשי"ד אות ג' מבאר שהאדם צריך לדצ"ח ה"ז לא רק לתכלית עבודתו (כמו דצ"ח שצריכים לאדם בשביל מעלתם ותכליתם) כ"א להכרח קיומו. וממשיך והנה אם צורך האדם לדצ"ח הי' רק מצד הגשמיות הדצ"ח הי' אפשר לבאר וכו'... שע"ז דוקא היא נאחזת בהגוף אמנם באמת הוא גם מצד רוחניות הענינים והיינו שהאדם צריך לניצוץ האלקי שבדצ"ח וכו'.

ואח"כ מביא מהבעש"ט בשם האריז"ל על קושיית החוקרים שמקשים למה צריכה הנשמה לחיות ממאכלים גשמיים וכו' וממשיך ואומר על זה האריז"ל שנסכלו בשאלתם כי

זה מה שהנשמה צריכה להם אינו להגשמי שבהם כ"א להניצוץ אלקי אשר בהם, עכ"ל.

והנה ממ"ש האריז"ל מובן שאם הי' אומרים שהנשמה צריכה לדצ"ח מצד גשמיות אז יש להקשות איך הוא והלא הנשמה רוחנית היא אבל מאחר שמה שהנשמה צריכה לדצ"ח הוא בשביל הניצוץ האלקי אשר בהם ע"כ מובן למה הנשמה צריכה להם ולכן אומר על החוקרים שנסכלו בשאלתם.

אבל ממ"ש"כ בפנים בהמאמר משמע לכאורה להיפך, דאם הצורך לדצ"ח הי' מצד גשמיותם הי' מובן הצורך לדצ"ח לפי שבטבעה הנשמה רוצה לעלות למעלה וכו' ולכן היא צריכה לדצ"ח גשמיים והקושיא היא רק אם אומרים שהנשמה צריכה לדצ"ח מצד הרחניות.

וצ"ב איך לתווך שני העניינים.

יוסף יצחק שם-טוב
ישיבה גדולה
קאראקעס

ל ז כ ו ת

הילד מנחם מענדל שיחי'

לאורך ימים ושנים טובות

לרגלי הכנסו בבריתו של אאע"ה

יום ה', ח' אייר ה'תש"מ

* * *

נדפס ע"י

הוריו

הרה"ת ר' יצחק וזוגתו פראדל שיחיו

מ י ש ו ל ב י ן

זקניו

הרה"ת ר' לוי יצחק ורעייתו שיחיו שפירא

הורי זקניו

הרה"ח הרה"ת ר' פרץ שיחי' מאצקין