

קובץ

# העדות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א

☆

בס"ש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



במדבר

גליון לו (תצה)

יוצא לאור על ידי

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

417 טראי עוועניו

שנת העיבור, תהא שנת משיח טובה, שנת תשמט ידיך

שנת המאתיים להולדת כ"ק אדמו"ר הצ"צ

שנת הארבעים לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א

ב"ה עשי"ק פרשת במדבר שנת תשמט ידך.

## תוכן הענינים

-----

### שיחות

- 5 . . . . . הקטר חלבים ואיברים עד חצות.
- 7 . . . . . כהנים זריזין הם והקטר חלבים ואברים בלילה.

### לקו"ש

- 9 . . . . . לשיטת התו"כ ורש"י בכפרת עונות ישראל.
- 11 . . . . . כוונה במצות סוכה . . . . .

### רמב"ם

- 16 . . . . . דעת בעלים בקרבן לענין כפרה . . . . .
- 17 . . . . . דברי שבח כשאינו מתוודה . . . . .

### נגלה

- 18 . . . . . בסיס לאיסור והיתר . . . . .
- 20 . . . . . טעה בקריאה . . . . .

## שונות

- 23 . . . . . הלשון ברש"י "כאיש אחד בלב אחד"
- 24 . . . . . הסיפור "איר געדענקט" (גליון)
- 25 . . . . . ב' תשובות מכ"ק אדמו"ר שליט"א

---

מספר פאקסמיליא לשלוח הערות: 9289 - 439 (718)

## ש י ח ו ת

-----

א. בהתוועדות דש"פ בחוקותי דובר אודות דברי הרמב"ם בפ"ד ה"ב מהל' מעשה הקרבנות שכותב בענין הקטר חלבים ואיברים "וכדי להרחיק מן הפשיעה אמרו חכמים שאין מקטירין האימורין ואברי העולה אלא עד חצות הלילה", וכתבו בנו"כ דמקורו ממתני' ריש ברכות, אבל בפירש"י שם כתב "הקטר חלבים דקתני הכא לא אמרו בו חכמים עד חצות כלל וכו'". וביארו המפרשים (חידושי מהרי"ח אמתני' ועוד, כמצויין בלקו"ש ח"ז ע' 210, וע"ש בע' 211 שביאר איך זה מבואר מדברי רש"י על אתר) דהטעם משום דק"ל דכהנים זריזין הם ואי"צ לסייג, ולפ"ז לכו' צ"ע דהרי מצינו שהרמב"ם ג"כ הביא בכ"מ דכהנים זריזין הם, וא"כ אמאי לשיטת הרמב"ם אמרו חכמים עד חצות גם בהקטר חלבים ואיברים?

וביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א (וכע"ז ביאר באג"ק שבלקו"ש ח"ז ע' 210, כמצויין בהתוכן קצר) עפמ"ש הרמב"ם אח"כ דאע"פ שמותר להקטיר אימורין ואיברים בלילה כו' משתדלין להקטיר הכל ביום כו' שאע"פ שכשרין בלילה דוחין את השבת בזמנן ואין מאחרין אותן למוצאי שבת, וא"כ כהן שלא הקטיר החלבים והאימורין כל היום עד חצות הלילה מוכרח דכהן זה אינו זריז עכתודה"ק.

ולכאורה ילה"ב האם תיקנו תקנה מיוחדת בשביל כהנים בודדים שלא יקטירו עד הלילה, הרי כיון דגם הרמב"ם אית ל"י הכלל דכהנים זריזין הם, א"כ צ"ל דכהנים שאינם זריזין ה"ה בגדר יוצאים מן הכלל, וק"ל דמילתא דלא שכיחא לא גזרו ב"י רבנן?

ועוד, איך אפ"ל דתיקנו עד חצות בגלל הכהנים שמקריבין בלילה שהם אינם זריזין, ונימא איפכא דכיון דכהנים זריזין לכן אא"ל שיש כהנים המקריבים בלילה, ושוב אין צורך להתקנה? [ואין לומר דממה שהתורה קבעה הזמן עד שיעלה עה"ש מוכח דאיכא כהנים שאינם זריזין, דאין קביעת הזמן דהתורה מכריח שיחיי הענין בפועל, ולהעיר מדין דבן סורר ומורה

דלא היי ולא יהיי, ולהעיר מתניא פיי"ה "ואף אם לא היי ולא יהיי הדבר הזה לעולם וכוי" וק"ל].

ואולי אפ"ל בזה דהנה בגדר תק"ח בכל מקום שאמרו עד חצות דאפ"ל דיש תקנות פרטיות בכל המצוות שמצוותן עד שיעלה עה"ש שתיקנו בהם חכמים שיהיו עד חצות ובכ"א מהם מפני הסייג שבו, או י"ל דהוא תקנה אי כללית דבכל מצוה שמצוותו עד שיעלה עה"ש הנה מדרבנן מצוותו עד חצות, ותקנה כללית זו נוגעת לכמה מצוות פרטיות. והני"מ בין ב' האופנים במ"ש רש"י דבהקטר חלבים לא גזרו חכמים מפני שכהנים זריזין הם, דלפי אופן הראשון הנה הפיי בזה הוא שמלכתחילה לא תיקנו בהקטר חלבים ואיברים התקנה שתיקנו במצוות אחרות, ואילו לאופן הב' הפיי הוא שהתקנה כללית בכל המצוות שהם כל הלילה, הנה ביטלו תקנה זו בהקטר חלבים ואיברים משום דכהני זריזי נינהו.

ועפ"ז אולי אפ"ל דהרמב"ם סב"ל כאופן הב', היינו שחכמים ביטלו התקנה לגבי הכהנים כיון דזריזין הן, דלפ"ז י"ל דלגבי הנך כהנים דאינם זריזין חל גוף ועיקר התקנה דמעיקרא.

באוי"א קצת אפ"ל דאף אם הוא תקנה כללית אפשר לחקור בגדר התקנה אם גדר התקנה הוא שצריך לקיים המצוות דהלילה רק עד חצות, או שגדר המצוה הוא להרחיק את האדם מן העבירה, ורק שזה מתבטא בפועל בהחיוב לקיים המצוה רק עד חצות, וני"מ דאם גדר התקנה הוא לקיים המצוות עד חצות, אז מסתבר דאם - מאיזה סיבה - ביטלו התקנה במצוה מסויימת אז ביטלוה לגמרי דא"א לאומרה לחצאין, אבל אם גדר התקנה הוא להרחיק את האדם מן העבירה, אז תקנה זו לא חלה מלכתחילה אכהנים זריזין הם, דלא שייך בהם להרחיק וכוי ומ"מ חלה אכהנים שאינם זריזין, דשייך בהם להרחיק [ולהעיר מחקירת האחרונים כע"ז בהך דאסור לו לאדם שיקדש את האשה עד שיראנה משום ואהבת לרעך כמוך אי גדר הדין הוא המצוה דואהבת או האיסור דלא תשנא, דני"מ אי עובר איסור כשלפועל לא בא לשנאותה וכוי עיי באחרונים רפ"ב דקידושין].

ולפי אופן זה בגדר התקנה - שהוא תקנה כללית - לכאוי יתורץ מה שהקשו באחרונים (וראה דברי דוד (שבאסיפת זקנים לברכות) שם, ובשאגי"א ס"י ד' ועוד) דלפירושו שבהקטר חלבים ואיברים לא גזרו חכמים עד חצות אמאי הובאה במתניי? והנה ברע"ב כי דתנא לה במתניי רק לאשמועין דכל שמצוותו בלילה כשר כל הלילה אבל לכאוי צ"ע הרי לא נחית לזה תנא דמתניי כ"א במתניי דמגילה דף כ' ע"ב, ועוד ועיקר הרי זה לא נוגע למתניי, דק"ש אינה תלויה בזה כ"א בזמן דובשכבך (שלכן לא הובא הדין דק"ש במתניי דמגילה, ועיי' בנו"כ המשנה בארוכה)?

ולפנה"ל לכאוי יובן דגם הך דהקטר חלבים ואיברים הוא בהסוג דמתניי, דגם דין זה, מצ"ע, היא בכלל התקנה, ורק דבדין זה, מצד סיבה צדדית, הוסר תקנה כללית זו, וק"ל [ואולי לפיז יתורץ ג"כ מה שהקשו במפרשי המשנה לפירש"י (ועיי' בהני"ל) אמאי לא הובא הך דקצירת העומר (המובא במשנה דמגילה) ג"כ במתניי? דאולי אפ"ל דמה דליתא לתקנה זו בקצירת העומר הוא (לא שמפני סיבה אחרת ביטלו התקנה כללית, כ"א) שגוף ועיקר התקנה כללית אינה שייכת להתם, ועצ"ע ואכ"מ].

ועפ"ז אולי הביאור בהשיחה הוא: אף דבכהנים שאינם זריזין חלה גוף התקנה מ"מ איך אפ"ל דתיקנו דכל כהנים המקטירים בלילה יקטירו רק עד חצות רק בגלל המיעוט שאינם זריזין, וניזיל בתר רובא? ועיי' מבאר דכל הכהנים המקטירים בלילה, ה"ה בכלל האינם זריזין (ועכ"פ רובם, דשייך מיעוט שהוא בגלל אונס).

התי עקיבא גרשון וגנר  
- תות"ל 770 -

ב. בשיחת ש"פ בחוקותי הובא שיטת רש"י בריש ברכות דבהקטר חלבים ואיברים לא גזרו רבנן עד חצות, ונתבאר הטעם בזה משום דכהנים זריזין הן ובמילא אין צורך לגזור בכהנים, משא"כ הרמב"ם (הלי מעה"ק פי"ד הי"ב) סב"ל דגם בזה גזרו כי

מכיון שההקטר זמנו ביום בעת הקרבת הקרבן, היינו כמה שעות לפני הלילה, הרי באם עד חצות לילה לא הוקטרו החלבים ואברים - מוכחא מילתא דהני כהני אינם זריזין ושייך לגזור עליהם. וראה גם לקו"ש ח"ג פי' צו שנתבאר פלוגתת רש"י והרמב"ם באופן אחר, וביאור הנ"ל הוא כלקו"ש ח"ז ע' 210. ועי' גם במאירי שם ושו"ת רמ"ע מפאנו סי' א' שביארו הטעם דלא גזרו בהקטר חלבים ואברים משום דכהנים זריזין הם. ועי' גם בס' משנת רבי נתן לר"נ אדלר שכי"כ.

וכדאי להעיר בזה מפירושו של הבית הלוי (ח"א סי' ל"ד) בשיטת רש"י דכוונת רש"י דרק הקטר "חלבים" לא אמרו חכמים הסייג עד חצות כיון שכבר יש עליהם הסייג מן התורה שצריך להקטירם עוד קודם להקרבת התמיד של בית הערביים, דחלבים קאי על שאר הקרבנות של היום שנאכלים לכהנים וכו' ויש רק הקטרת החלבים, וכאיתא בפסחים נטב, כשניתותרו, דרק אז מקריבין אחר תמיד של בין הערביים, וכ"כ הרא"ם בפי' צו על הפסוק דוהקטיר עליה חלבי השלמים דלכתחילה מצוה מן התורה להקטירן קודם זריקה של תמיד, ואם ניתותרו כשרין מקרא דולא ילין, ובמילא לא שייך לומר בזה שיעשו חכמים סייג דלכתחילה יקטירן לפני חצות שמא יתרשל, דהא כבר יש לו סייג דאורייתא דלכתחילה צריך להקטירן קודם תמיד של בין הערביים, והסייג הוא רק באברים של תמיד של בין הערביים דמה"ת יכול להניחן עד עלות השחר רק בזה עשו סייג שיקטירן לפני חצות, ולכן דייק רש"י שם וכתב "והקטר חלבים דנקט הכא לא אמרו בו חכמים עד חצות" ולא נקט בזה גם אברים כלשון המשנה כי בזה גם רש"י מודה שיש סייג עד חצות לילה. עיי"ש בארוכה שתירץ בזה כמה קושיות לשיטת רש"י, ועי' עוד באור שמח בהל' מעה"ק שם שג"כ דייק לחלק בין חלבים לאברים ומטעם אחר עיי"ש. דלפי זה יוצא דגם לרש"י גזרינן בכהנים עד חצות אף דבכלל אמרינן דכהנים זריזין הן, כי כנ"ל בהשיחה כאן שאני. ושאני חלבים שכבר יש עליהם סייג מצד התורה.

אבל יש להעיר ממ"ש רש"י בקהלת יב,יא: "דברי חכמים שעשו סייג וכו', כגון אכילת קדשים עד השחר והם אמרו עד חצות, וק"ש דערבית כמו כן", דלכאורה משמע קצת מרש"י זה

מדלא נקט גם הקטר אברים עד חצות דסב"ל דגם בזה לא גזרו,  
ומצד דכתנים זריזין הן, אבל יש לדחות דלא נקט כל  
הדוגמאות.

### ל ק ו ט י ש י ח ו ת

ג. בלקו"ש פ' בחוקותי (סעי' ג' והלאה) ביאר בארוכה  
החילוק בין התו"כ ופירש"י במ"ש "והתודו את עונם וגו' אז  
יכנע לבבם הערל ואז ירצו את עונם, וזכרתי את בריתי וגו'"  
דבתו"כ מפרש מ"ש "והתודו את עונם" - "לצד התשובה הן  
הדברים", וכן מ"ש "אז יכנע לבב הערל" - "לצד התשובה הן  
הדברים", היינו שיש כאן עשיית תשובה, משא"כ לפי פירש"י  
לא נזכר כאן ענין התשובה, ואדרבה, בהתיבות "ואז ירצו את  
עונם" מפרש רש"י - "יכפרו על עונם ביסוריהם", שהריצוי  
והכפרה על העוונות באים (לא מפני שעשו תשובה, אלא) ע"י  
היסורים, ולפ"ז מבאר ג"כ שאר החילוקים בין התו"כ  
לפירש"י בענין זה, דכ"ז תלוי אם הריצוי עוונות בא מצד  
התשובה של ישראל, דישראל מצ"ע הם ראויים לגאולה, או מחמת  
הקב"ה שמביא עליהם יסורים המכפרים על עונותיהם עיי"ש.

ויש להעיר במ"ש הרמב"ם (הל' תשובה פ"א הי"ד): אעפ"י  
שהתשובה מכפרת על הכל ועצמו של יוהכ"פ מכפר, יש עבירות  
שהן מתכפרין לשעתן ויש עבירות שאינן מתכפרין אלא לאחר  
זמן. וממשך אח"כ להביא הפרטים בזה דאם עבר על מצות ל"ת  
שאין בה כרת ולא מיתת בי"ד ועשה תשובה, תשובה תולה  
ויוהכ"פ מכפר כו', עבר על כריתות ומיתות בי"ד ועשה תשובה  
תשובה ויוהכ"פ תולין ויסורין הבאין עליו גומרין את הכפרה  
כו', ולכאורה אינו מובן דכיון דמבאר דבכריתות ומיתות  
בי"ד בעינן גם ליסורים, אי"כ איך כתב בתחילה דתשובה מכפרת  
על הכל ויוהכ"פ מכפר, דמשמע דרק הם המכפרים, ולא  
היסורין, וע"י גם במתניתין יומא פה"ב, דכל עבירות קלות  
וחמורות מתכפרים ע"י תשובה ויוהכ"פ, והקשה בסי' המאיר  
לעולם דהרי בברייתא מבואר דל"ת שיש בו כרת ומיתת בי"ד,

תשובה ויוהכ"פ תולין ויסורין ממרקין, ואיך מבואר  
במתניתין דתשובה ויוהכ"פ מכפרים על הכל?

ואפשר לומר בזה כמבואר בלקו"ש חכ"ז ע"י 126 בהערה 12  
וז"ל: וי"ל דשאני יסורין שצריכין ביחד עם התשובה לכפר על  
כריתות ומיתות בי"ד כו', שהם אינם בגדר "מכפרים" (כמו  
התשובה) כ"א גומרין לו הכפרה", "אינו מתכפר לו כפרה  
גמורה" כו' וראה אגה"ת פ"א. עכ"ל. היינו דלשון הברייתא  
הוא "יסורין ממרקין" שהו"ע גמר הכפרה, ולא נקט שהן  
מכפרים, כי שאני גדר היסורין מגדר התשובה ויוהכ"פ,  
דהיסורין אינם באים בתורת "מכפר" על החטא כמו בתשובה  
ויוהכ"פ, אלא דע"י היסורין נעשה מוכשר וראוי שיחול עליו  
כפרת התשובה ויוהכ"פ, וכמבואר באגה"ת פ"א כנ"ל.

ולפ"י א"ש הא דמבואר במתניתין וברמב"ם דתשובה  
ויוהכ"פ הם המכפרים ולא היסורין, כיון דהיסורין מצ"ע אין  
בהם תורת "מכפר" כלל, ורק גומרין לו הכפרה שנפעלת ע"י  
תשובה ויוהכ"פ.

וע"י גם בשע"ת לרבנו יונה (שער ד', י"ז) שהקשה בהא  
דכתוב כי ביום הזה יכפר עליכם מכל חטאתיכם וגו', דהלא  
יוהכ"פ מכפר רק על ל"ת שאין בו כרת, משא"כ בעובר על  
כריתות ומיתות בי"ד תשובה ויוהכ"פ תולה ויסורין ממרקין,  
א"כ איך אמר הכתוב דיוהכ"פ מכפר על כל חטאתיכם ולהנ"ל  
ניחא, כיון דהמכפר היא יוהכ"פ ולא היסורין.

אבל ע"י בירושלמי סוף יומא שמביא דברי הברייתא דד'  
חילוקי כפרה ונקט שם הלשון דיסורין מכפרין מחצה, ולא נקט  
הלשון ממרקין, אלא מכפרין כמו בתשובה ויוהכ"פ, ואפ"ל  
דלפי הירושלמי עצם היסורים יש בהם תורת "מכפר", לא כפי  
שנתבאר לשיטת הבבלי והרמב"ם.

ואולי יש לבאר זה עפ"י המבואר בלקו"ש חכ"ד ע"י 242  
בביאור הפלוגתא בין הבבלי והירושלמי אי צריך לפרט החטא,  
דלפי שיטת הבבלי דמביטים על ההוה, וכיון דעכשוו הוא עומד  
בדרגת תשובה מיראה לכן צריך לפרט החטא, משא"כ לשיטת

הירושלמי גם בהוה מביטים על העתיד, נמצא דגם עכשיו הוא עומד בכח בתשובה מאהבה ולכן אין צריך לפרט החטא, וכשיטת ר"ע, והרמב"ם פסק כהבבלי עיי"ש בארוכה.

ועד"ז אפ"ל בעניננו דלשיטת הבבלי אין ביסורים מצ"ע תורת מכפר, ואם אינו עושה תשובה אינו מתכפר לו כלל, כיון דלפועל בהווה לא פעלו עליו היסורין ענין התשובה במילא לא נתכפר לו, וזהו גם שיטת הרמב"ם, ולכן סב"ל דביסורין מצד עצמם אין בהם תורת מכפר, משא"כ לשיטת הירושלמי אמרינן דסוף סוף ע"י כניעת הלב הבא מחמת היסורין בודאי זה יפעול עליו בעתיד לעשות תשובה, ולכן סב"ל דגם ביסורין מצ"ע יש בהם תורת מכפר.

ולפי כל זה יש לבאר גם פלוגת התו"כ עם רש"י, דהתו"כ סב"ל כשיטת הבבלי דביסורין מצ"ע ליכא תורת מכפר, וכיון דכאן כתיב "ואז ירצו את עונם" עכצ"ל דלצד התשובה הן הדברים, כי רק עי"ז שייך ענין הכפרה, משא"כ רש"י בפשוטו של מקרא אפ"ל דקאי לשיטת הירושלמי דגם ביסורין מצ"ע יש תורת מכפר, לכן פ"י דיכפרו על עונותם ביסוריהם, שהריצוי והכפרה באים ע"י היסורין, ולא מצד התשובה.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי  
- ר"מ בישיבה -

ד. בלקו"ש פי אמור ש.ז. בסוף סעי' ב' לפי הביאור בהשיחה, צריך ביאור מדוע באמת אין מוצאים דין זה שצריך כוונה במצות סוכה, והרי מקרא מלא "למען ידעו דורותיכם"? ומדוע שונה דין סוכה מדין ציצית ותפילין שכתוב בהם למען ומצינו בשו"ע ש"יכוון"?

שם בסוף סעי' ג' לכאורה פ"י זה אינו מפורש בדברי המחבר, והעיקר חסר מן הספר? וכמו"כ נאמר שבא לפרש שכוונתו של המחבר שיש מצוה לכוון, אף שגם זה חסר בהמחבר כבפנים השיחה?

גם להעיר שבקטע שלפניו מדגיש ש"בשו"ע לא הזכיר כאן כלל דין זה", וכאן מפרש דגדר זה בדברי אדה"ז הם עצמם פירושו בהמחבר.

במ"ש שם סעי' ה' בסוף "שכאשר האדם עושה סכך גמור, לא נפק"מ לן מה שלמטה אין צלתה מרובה מחמתה", ובהע' 43 "שאדה"ז לא כתבו בפירוש, כיון שלא נזכר בפירוש בספרים שלפניו".

לכאורה הוא מפורש בדברי אדה"ז שם בסעי' א': "הי הסכך . . . צלתו מרובה מחמתו שהסכך הוא מרובה מן האוויר הרי זו כשרה", ואינו נותן שום תנאי בכמה צריך הסכך להיות מרובה מן האוויר, או שלמטה צריך להיות עכ"פ שווים החמה והצל, א"כ מוכח לכאורה שאין בזה שום נפק"מ ואם למעלה הסכך הוא מרובה מן האוויר הוא כשר, אפילו אם למטה החמה מרובה מן הצל?

והנה מה שיוצא ממ"ש בסעיף ד' וה' בקיצור, הוא שיש שני גדרים בצל הסוכה, האדם והסכך, וא"כ כשהסכך מרובה על האוויר, אבל למטה החמה מרובה מן הצל, לכאורה, כיון שיש פסול לגבי האדם, (שאצלו למטה חמתה מרובה מצלתה), א"כ מה מועיל שהסכך כשר, אבל לגבי האדם הוא פסול? וזה חידוש אדה"ז, שעיקר הגדר היא לצל (הסכך), וכשיש עיקר הגדר היינו צלתה מרובה מחמתה בהסכך, אז אין אנו מתחשבים עם הגדר השני, אבל כשחסר עיקר הגדר, היינו כשהאוויר והסכך שווין, (אף שגם אז מצד עיקר הגדר עצמו אין לפוסלו, וזה רק אינו "סכך גמור" "וי"ל שבדיעבד כשר"), אז מתחשבים עם הגדר השני, היינו האדם שנמצא למטה, והמציאות היא שכששוין למעלה בהסכך, אז אצל האדם הוי החמה מרובה מצלתה ולכן פסול, ואצל האדם רק אם הוא חמתה מרובה מצלתה פסול, אבל בשווין אין פסול, ע"כ בקיצור מהשיחה.

וצריך ביאור לכאורה למה צריך לומר שיש שני גדרים וליכנס לכל אלו החילוקים? כיון שסוף סוף גם להמבואר בפנים השיחה אין מתחשבים עם הגדר השני, כשיש סכך כשר להגדר הראשון? ולכאורה הי' אפשר לפרש בפשטות שיש כאן רק

גדר אחד שאדה"ז כותבו בתחלת הסימן בסעי' א' שם וז"ל:  
 "הי' הסכך . . . צלתו מרובה מחמתו, שהסכך הוא מרובה מן  
 האויר הרי זו כשרה".

והיינו שהפ"י של צלתה הוא הסכך, והפ"י של "חמתו" הוא  
 האויר, וכשהסכך הוא מרובה מן האויר הסוכה כשרה, מפני  
 ש"צלתו מרובה מחמתו", וזהו כל הגדר של צלתה מרובה  
 מחמתה.

ובסעי' ב' טעם הפסול, אף שאין כאן ענין פסול ברור,  
 היינו חמתה מרובה מצלתה. אבל כיון שאין כאן גם צלתה  
 מרובה מחמתה להכשיר, א"כ אנו אומרים לפי שהחמה הנכנסת  
 באויר הסיכוך כשהיא מגיעה לקרקעית הסוכה מתפשטת יותר ממה  
 שהיא למעלה באויר הסיכוך, ונמצא שהסוכה למטה בקרקעיתה  
 היא חמתה מרובה מצלתה וא"כ אף שמצד הסכך אין כאן ענין  
 חיובי לפסולו, מ"מ כיון שבפועל למטה החמה היא יותר מהצל,  
 פסולה, אבל לא מצד גדר חדש, שצריך להיות למטה צלתה מרובה  
 מחמתה או שוין מצד עצמם, אלא זה רק טעם להכריע למה  
 כששויים למעלה פסולה, כיון שתמיד כששוין למעלה אז  
 במציאות למטה שהחמה מרובה, לכן אנו אומרים שפסולה מצד  
 ששוין למעלה?

וממשיך בסעי' ג' "לפי שידוע שלמעלה בהסכך האויר הוא  
 מועט מן הסיכוך וצלתה למעלה היא מרובה מחמתה" ובזה תלוי  
 כשרות הסוכה שהסכך יהי' יותר מן האויר, ולא במה שקורא  
 למטה בפנים הסוכה, ולכן אף שלמטה הצל והחמה שוין, זה לא  
 איכפת לנו, כי לא זה הגדר, (אבל בפנים השיחה שכן הוי גדר  
 אלא שאין אנו מתחשבים בהגדר של הלמטה), והטעם שתלוי  
 בהסכך ולא במה שקורא בפנים ממשיך אדה"ז כי) "והי' סכך  
 גמור", (כי מה שאנו צריכים הוא לסכך, וכשיש בהסכך יותר  
 מן האויר אז הוי סכך).

והנה הקטע בהשיחה בסעי' ד' שמתחיל "לכאורה" לכאורה יש  
 להקשות כך "ולכאורה דבריו סותרים זא"ז, שמדבריו בדין  
 הראשון יוצא, שאם הסכך והאויר (לא כפי שהועתק בפנים "הצל  
 והחמה") שוין הי' צ"ל סוכה כשרה, והטעם שפסלין לה הוא

רק משום "שהסוכה למטה בקרקעיתה היא חמתה מרובה מצלתה", ואילו מדבריו בדין השני יוצא להיפך, שאם הסכך והאויר (לא כפי שהועתק בפנים "הצל והחמה"), שוין, אין זה מספיק להכשיר הסוכה, וזה שהסוכה כשירה כשהם שווין למטה הוא רק משום שצלתה למעלה היא מרובה מחמתה".

ולפי זה מובן בפשטות:

(1) למה כשהסכך מרובה על האויר הסוכה כשרה אף שגם שם אפשר שמלמטה הוי החמה מרובה מהצל (ולפי המבואר בהשיחה, ה"י צריך להיות פסול מצד האדם, ורק בדוחק מתרץ שעיקר הגדר הוא לצל וצריכים לחלק בין עיקר הגדר ללא עיקר הגדר, וגם כנ"ל שגם עיקר הגדר לא נתבטל לגמרי).

(2) דוקא כשצלתה מרובה מחמתה למעלה הוי "סכך גמור" ואם רק שווים נקי סוכה פסולה, וגם בדיעבד היא פסולה, מטעם שחסר בה "סכך גמור" כיון כששוים אז למטה הוי חמתה מרובה מצלתה אי"כ גם מצד למעלה פסולה. (ואי"צ לדחוק שמטעם למעלה הוי סכך שאינו גמור, אבל בדיעבד כשירה כבהע"י 39 (וד"א צ"ע הלשון שם "שבדיעבד כשרה" הרי אי"א לחלק ביניהם כי בע"כ כששוים למעלה היא גם פסולה בדיעבד כי אצל האדם חסר אז "בל יכה בהם השמש" וה"י צ"ל שבדיעבד היתה כשרה").

(3) אי"צ לומר שהפ"י "לפי שידוע שלמעלה בהסכך האויר הוא מועט מן הסיכוך" הוא רק להסביר שלכתחלה מותר, ובאמת אף בלי זה הטעם ה"י כשר בדיעבד, ובפשטות משמע שבלי טעם זה ה"י פסול ממש, (משא"כ להמבואר בהשיחה כ"ז הוא רק להסביר הטאם של לכתחלה).

(4) שאין הדיון בהסעיפים כאן רק אודות הסכך שלמעלה, ודין של חמתה מרובה מצלתה בא רק בדרך הסתעפות מהדין של אם שוים למעלה, (אבל להמבואר בהשיחה כיון שיש גדר גם בהסוכה בהאדם למטה, וא"כ מדוע דנה כל ההלכה אם הסכך מרובה מן האויר, ורק "נמצא שהסוכה למטה", מדוע אין אנו מוצאים שידונו אודות הצל והחמה שלמטה שה"י לו לאמר

בפירוש איך הדין אם למטה צלתה מרובה מחמתה, כמו שאומר  
אצל האויר והסכך שלמטה ולא רק בדרך הסתעפות מלמעלה).

שם בסעי' ו' לכאורה אינו מובן כ"כ הביאור של  
הלשון "וכן", איך מתרץ מה שהקשה? ולהעיר שהלשון "כדי  
שנזכיר נפלאותיו ונוראותיו" שאומר אדה"ז הוא, כמעט אות  
באות מ"ש הבי"ח בעל הסובר שהוא זכר ליצי"מ וצ"ע מ"ש בהע'  
!44

ובפרט אם נאמר שחסר "ל" במלה של "וכן" וצ"ל "ולכן" או  
שבמקום ה"ו" של "וכן" צ"ל "ל" וצ"ל "לכן", וכידוע  
שכשכותבים "ו" ו"ל" מתחלפים בנקל.

גם יש להעיר על סעיף ו', שלכאורה אין הכוונה בשלש  
מצוות אלו חלק מהמצוה בלי כוונה, כי אין ציווי על  
הכוונה, והכתוב רק מודיע שסיבת נתינת המצוה הוא מטעם  
להודיע, ומטעם זה הכוונה הוא דין של לכתחלה, אבל יצא  
המצווה גם כשלא כוון, כי הכוונה אינו חלק מהמצוה, אלא  
סיבתה, ולכן הוי רק "ע"צ היותר טוב", ו"כתקונה" כשמקיים  
המצוה. ע"י פמ"ג ולשון הבי"ח שם. ובלשון השו"ע ~~בציצית~~,  
ותפילין, הלשון הוא "יכוון" לכתחלה.

גם מ"ש שם בהע' 56 בקושיא הגי' לכאורה אינו מובן כ"כ  
שאף שלרש"י הענן שלמטה לא הי' להנמך, אבל מ"מ תירוץ  
הבי"ח עדיין קאי שעושים זכרון רק על מה שבא להגין? (והרי  
קושיא זו השלישית היא בנוסף על הקושיות שלפניי, להדיעות  
שהזכירה היא אפי' כשלא בא להגין)? גם מ"ש שם בקושיא הבי'  
לכאורה קושיא זו מתורץ עם מ"ש בפנים מהמב"ט - שהרי הוי  
דבר הכרחי, ובשביל זה לכאורה אי"צ לביאור נוסף)?

שם לכאורה י"ל שלכן דקדק הבי"ח להקשות מהדופן שלמטה,  
ולא כבמפרשים משאר הדפנות, כי לדעתו בזה שיש דפנות  
בהצדדים מספיק קושייתו הוא למה אין עושים זכר להא שלמטה  
שהנמך את ההרים שלדעתו אינו נכלל בהענין כללי שבהענן.

גם לכאורה צריך ביאור וחיפוש טעם, לעוד כמה דברים שלא היו הכרחיים ומי"מ אין מוצאין שיעשו דבר לזכרון?

שם בסיום השיחה מ"ש כיון דכל הזכר הוא רק פרט זה שבענני הכבוד שהקיפם בהם לצל, לכאורה צ"ל שהרי זה עצמו הוא קושייתו של הב"ח, כיון שהסוכה היא לנס פרטי, מדוע רק נתתקן לזכרון הצל ולא לשאר דברים?

הרב חיים צבי וואלאסאוו  
- ר"י ישיבה גדולה באסטאן -

### ר מ ב " ס

ה. ברמב"ם הלי מעשי הקרבנות פי"ד ה"ט: האומר קרבן מצורע זה או יולדת זו עלי . . . מביא הנודר קרבן... - בערוך השלחן הלי מעשה הקרבנות ס"י צ' ס"ט העיר "לא ביאר דצריך דעתם וסמך על מה שכתב אח"כ [ה"י"] - ונעלם ממנו המפורש בהלי מחוסרי כפרה פ"א ה"ה שמחוסרי כפרה אין צריכין דעת, וראה מש"כ בהערות וביאורים גליון לג (שלה) ע' ט.

שם ה"י "האומר חטאתו ועולתו . . . של פלוני עלי . . . רצה בשעת הפרשה ולא רצה בשעת הקרבה אלא חזר בו . . . אע"פ שאינו רוצה עתה שהרי רצה בשעת הפרשה" והעיר בערוך השלחן שם ס"ו "תמיהני דמני"ל להרמב"ם לומר דאפילו חזר בו דשעת כפרה מקריבין עליו בעולה ושלמים, הא לכאורה נראה מהגמ' שם [ערכין כא, א] דא"צ לישאל דעתו בשעת כפרה, אבל כשאומר מפורש שאין רצונו בזה איך נוכל להקריבו שלא ברצונו, ולכן באמת כתבנו בסעי' הקודם דא"צ לשאלו בשעת כפרה אבל לא כשמוחה בשעת כפרה" וראה שם ס"ז, וחי הביא מדברי רש"י ותוסי בזה.

וי"ל שמקורו של הרמב"ם הוא פשוט דברי הגמרא שמחלוקת שמואל ור' יוחנן אם צריך דעת ובאיזה קרבן בא בהמשך ללפניו: ת"ר יקריב אותו מלמד שכופין אותו יכול בעל כרחו

ת"ל לרצונו הא כיצד כופין אותו עד שיאמר רוצה אני, ובהמשך לזה אמר שמואל עולה צריכה דעת שנאמר לרצונו, משמע שמדובר באותו הלכה שלפניי? כפיה - ורצון.

התי יצחק כהן  
- תות"ל 770 -

ו. רמב"ם הלי מעשה הקרבנות (פי"ג הטי"ו): ויראה לי שאינו מתודה על השלמים אבל אומר דברי שבח.

מקור לדברי ושיטת הרמב"ם, ראה מה שהעיר בתורה שלמה חכ"ה ויקרא א אות קה שתלוי בבי גירסאות בתרגום דרי יוסף בדברי הימים (ב, ל, כה). והעיר גם מתענית (כג, א) וברש"י שם, ורש"י ערכין (כא, א) (ובשטמ"ק שם).

וראה גם אנצקלופדיה תלמודית ח"א ערך וידוי עי תיט ובהערות 78-82 מה שצינו בזה.

וראה חידוש במנחת חינוך (מצוה קטו) שכותב על ודוי קרבן עולה: "ונראה פשוט אם אין בידו עון עשה אומר עליו דברי שיר כמ"ש הר"מ בשלמים, וראה שם.

ונמצא חידוש זה בדברי הראשונים. ספר שערי העבודה לרבינו יונה מגירונדי (נדפס מכת"י ע"י הרב בנימין יהושע זילבר) אות לט: "וכאשר הי' מסתכל הי' מתעלה ומתגבר רב ללות ולהתקשר בעולם הרוחני דבקות גמורה. והי' מביא עולתו בבית המקדש בעזרה, ומודה ומשבח לבוראו על רוב רחמיו וחסדיו, אשר הגדיל לעשות עמו תמיד עד היום הזה, אשר בראו ויצרו...". והאריך בזה, הרי דגם בעולה יש הענין של "אומר דברי שבח".

וי"ל מקור לדבריהם במדרש תנאים, מדרש תדשא המיוחד לרי פנחס בן יאיר (הועתק בתורה שלמה חכ"ה ויקרא עי 267): "גי טכסים (פי' תיקונים, סדרים) הן הקרבנות: עולה, שלמים, וחטאת. שלש כיתות הן של צדיקים: אהבה, בקשה, ויראה.

העולה כנגד אהבה . . העולה נקרבת לכבוד הקב"ה בלבד . . ואיזו היא האהבה? אלא שיש צדיקים שעובדים באהבה ונותנים כבוד ויקר למלכותו, מפני שהוא לבדו קידם את הכל, ובטובו הרב ברא את עולמו..." והאריך בזה.

ושהנ"ל לא יסתור להלכה דעל עולה מתודה על עון עשה - רמבי"ם שם הי"ד "ועל העולה מתודה עון עשה ועון לא תעשה שניתק לעשה" - צ"ל כדברי המניח שאדם מישראל שאין לו עון עשה אומר עליו דברי שבת.

הרב משה אהרנסאהן  
- ירושלים עיה"ק -

### נ ג ל ה

-----

ז. עיין בשולחן ערוך אדמו"ר הזקן סימן ש"ח סעיף ה, וז"ל:

וכן סכין של שחיטה ושל מילה ואיזמל של ספרים וסכין של סופרים שמתקנין בו הקולמוסים כיון שמקפידים שלא להשתמש בהם תשמיש אחר המותר בשבת אסור לטלטלה אפי' לצורך גופם ומקומם ואפילו אם הסכין הזה תחוב בנדן עם סכינים אחרים אין אומרים שמן הסתם אין מקפיד עליו כלל הואיל ותחבו בנדן עם שאר סכינים ומ"מ אין איסור אלא להוציא סכין זה מהנדן או לטלטל הנדן עם סכין זה לאחר שהוציא מתוכו שאר הסכינים אבל בעוד ששאר הסכינים בתוכו מותר לטלטלו אע"פ שסכין זה ג"כ בתוכו והוא שא"א לנער סכין זה מהנדן או שיש חשש הפסד אם ינערנו או שצריך למקום הנדן כמו שיתבאר בסי' ש"ט וש"י בשאר כלי שהוא בסיס לאיסור ולהיתר עיין שם הטעם לכל זה, עכ"ל.

ועיין בסימן ש"ט סעיף ד, וז"ל:

...וכן אם נעשה בסיס לאיסור ולהיתר כגון שהניח עליו מבע"י גם דבר המותר בטלטול שחשוב יותר מדבר האסור כמ"ש בסי' ש"י כיון שלא נעשה בסיס לאיסור בלבדו הרי הוא עומד עדיין בהתירו ומותר לטלטלו אף שגם האיסור מיטלטל עמו מאיליו אלא שאם אפשר לנער האיסור ממנו מיד צריך לנער מתחלה ואח"כ יטלטל ההיתר בלבד למקום שצריך ואם א"א לנער או שיהי' איזה הפסד בדבר המותר אם ינער את האיסור וכו', עכ"ל.

(א) יש להעיר, שמסתימת לשונו של אדמו"ר הזקן בסימן ש"ח: "או שיש חשש הפסד אם ינערנו" משמע שאינו מקפיד כאן שיהי' ההפסד דוקא בדבר המותר.

משא"כ בסימן ש"ט אומר בפירוש: "או שיהי' איזה הפסד בדבר המותר".

ועיין גם כן בסימן ש"י סעיף יז וז"ל: ואפי' אם דבר המותר חשוב יותר אם אפשר לנער האיסור בלבדו צריך לנער מתחלה ואח"כ יטלטל הכלי עם ההיתר למקום שירצה ואם א"א לנער האיסור בלבדו מבלעדי ההיתר ינער גם ההיתר עמו אם אין הפסד בניעורו, עכ"ל.

שגם מכאן משמע שעיקר ההקפדה הוא שלא יהי' הפסד בדבר המותר.

(ב) הלשון בסימן ש"ח הוא: "חשש הפסד". משא"כ בסימן ש"ט הלשון: "איזה הפסד".

וכן עדיין בסימן ש"י הלשון: "יהי' הפסד", ואינו מזכיר חשש (הפסד).

(ג) עיין בסימן ש"י סעיף טו, וז"ל: כבר נתבאר בסי' ש"ט שכלי שנעשה בסיס לאיסור ולהיתר מותר לטלטלו והוא שדבר המותר חשוב מדבר האסור אבל אם דבר האסור חשוב יותר מדבר המותר הרי ההיתר בטל אצל האיסור ואסור אפי' לנער האיסור כמו שאם הי' בסיס לאיסור בלבדו שאסור אפי' לנער כמשי"ש.

וצריך עיון קצת למה אין אדמו"ר הזקן מזכיר פרט זה בסימן שח.

על דרך שהזכיר כאן כמה פרטים בנוגע לדין בסיס לאיסור והיתר הגם שאין כאן מקומם העיקרי.

ועוד, שהרי יש סברא לומר שסכין זה חשוב יותר שהרי מקפיד עליו.

ועיין במשנה ברורה בתחילת סימן שח, וז"ל: ואם הסכין הזה חשוב יותר מסכינים דהתירא אסור אז לטלטל הנדן כלל, עכ"ל.

חרב וו. ראזענבלום  
- תושב השכונה -

ח. בשו"ע חאו"ח סי' תרפ"ד: "אם חל ר"ח טבת בשבת מוציאן שלשה ספרים וקורין וי בפרשת השבוע ובשני קורא אי בשל ר"ח... ובג' קורא מפטיר בשל חנוכה. (ובטעם לסדר זה עיין במ"א וט"ז ועוד דתדיר ואינו תדיר תדיר קודם)... ואם חל ר"ח בחול מוציאין שני ספרים, וקורין בא' ג' בשל ר"ח, ובשני קורא אי בשל חנוכה. (וטעמו של סדר זה הוא בפשטות ג"כ כנ"ל דתדיר קודם)... הגה ואם טעה והתחיל לקרות בשל חנוכה צריך להפסיק לקרות בשל ר"ח [אבודרהם ה' ברכות]". עכ"ל הנוגע לענינו. ועזשי"כ בהגה שצריך להפסיק, כתב המ"א וז"ל, אע"ג דאין מעבירין על המצות הכא מעכבות, דדמי להקדים תפילין של ראש לשל יד (שם). "עכ"ל.

והנה בדברי המ"א צריך ביאור:

א) מהו הקשר בין סדר קריאת הפרשיות, שהם כנ"ל מצד הדין דתדיר קודם, לסדר הנחת תש"י קודם לתש"ר, שבזה הטעם הוא דכתיב וקשרתם לאות כו' ולאח"כ והיו לטטפת (עיין בשו"ע אדה"ז סי' כ"ה סעיף י"ב, ועוד). וא"כ איך יכול לדמותם זל"ז?

ב) אפ"י את"ל שאינם דומים בטעם סדרן, רק שדומים בזה שמעכבות, אע"פ שבכלל אומרים אין מעבירין על המצוה, מ"מ צ"ב כי שם בה"ל תפילין כתב המ"א עצמו הטעם שמפסיקין "כיון דכתיב בקרא דיד קודם, משא"כ בס"א גבי ציצית ותפילין". וכ"כ גם ה"ט"ז שם "... ומשו"ה מוטב שיעבור על המצות משיעבור עמש"כ בתורה". וכן הוא בשו"ע אדה"ז שם "כיון שקדמת של יד לשל ראש הוא מן התורה..." ומכ"ז רואין שהטעם שמעכבין הוא משום שכתוב סדרן מפורש בתורה, וא"כ קשה כאן בסדר הפרשיות שאינם מן התורה, למה מעכבין אפ"י להעביר על המצוה?

והנה ה"ט"ז (בסי' תרפ"ד), חולק על הרמ"א והמ"א הנ"ל, וכותב שאין מפסיקין מלהקרות, (וכ"כ גם הפלפולא חריפתא על הרא"ש במס' מגילה דף כט ע"א וכותב שאין מעבירין על המצוה וכו'), והביא כמה ראיות לדבריו, ויש לבאר מהו סברת פלוגתתם באם מפסיקין או לא.

ויש לבאר כ"ז בהקדים חקירה בגדר הדין דתדיר ואינו תדיר שאומרים דתדיר קודם. די"ל בזה ב' אופנים: א) שהוא מצד ביזוי מצוה, היינו, שבכלל יש לנו דין דאין מעבירין על המצוה, ובפשטות הוא משום ביזוי מצוה (ועיין באנציקלופדיא תלמודית ח"א ע' אין מעבירין על המצוה), ולזאת באה הדין דתדיר קודם דכיון שיש לו ב' מצוות לקיים ובהכרח שא' ידחה (ויתבזה) לכן אומרים שעליו מוטל לעשות התדיר קודם, אבל עדיין חלין עליו ב' המצוות אלא שזה ידחה מלפני זה. ב) שאינו מצד ביזוי המצוה אלא מצד כח האדם היינו, כיון שחלין עליו ב' מצוות כא', ואין ביכלתו לקיים שניהם, לכן אומרים לו שתחילה יש לו לעשות מצוה התדיר יותר ולאחר זה יחול עליו החיוב לעשות המצוה הב', ולפ"ז נמצא שבשעת עשיית מצוה הא' עדיין לא חל עליו חיוב מצוה הב'.

ועפ"ז יתבאר היטב מחלוקתם של הרמ"א והמ"א עם ה"ט"ז. כי ה"ט"ז סובר שגדר הדין דתדיר ואינו תדיר הוא כאופן הא' הנזכר לעיל, היינו מצד ביזוי מצוה, ואין מעבירין כו' כנ"ל. ולכן סובר שכשכבר התחיל לקרות קריה"ת של חנוכה אי"צ

להפסיק ולקרות בשל ר"ח, שכיון שכל ענינו של תדיר קודם הוא רק לשלול הביזוי מצוה (והעברתו) אי"כ אין ראוי להעביר ולבזות המצוה כדי לקיים התדיר קודם! אבל הרמ"א והמ"א סוברים, שגדר הדין דתדיר קודם הוא כאופן ה' הני"ל, היינו שמצוה ב' אין חל עליו עד לאחר קיום מצוה הא', וא"כ מובן שאפ"י אם התחיל צריך להפסיק, כיון שעכשיו אין זמנו של מצוה זו.

עפ"י יש לבאר ג"כ מה שמדמה המ"א ענין זה לקדימת תשי"ר לתשי"י, ובהקדם, דהנה טעמו של דבר למה מעבירין על השל ראש ומניחים השל יד, הבאנו לעיל מהמ"א והט"ז ואדה"ז, שהוא משום שקדימתו הוא מן התורה כנ"ל. אבל עדיין צריך ביאור, כי לכמה שיטות הדין דאין מעבירין על המצוה הוא ג"כ מדאורייתא, (עיי' בתוס' יומא דף ל"ג ד"ה אין מעבירין, ועיי' באנציקלופדיא תלמודית ח"א ע' אין מעבירין על המצוה באריכות בענין זה) וא"כ מה בזה שמדאורייתא צריך להקדים, הא מדאורייתא ג"כ אסור להעביר על מצוה?

אלא די' לבארו באופן אחר קצת, והוא, שכיון שמדאורייתא צריך להקדים התשי"י להתשי"ר אי"כ עד שיניח התשי"י לא חל עליו החיוב להניח תשי"ר (ומובן שזהו דוקא באופן שחייב ויכול להניח שניהם), וא"כ בזה שמפסיק מהנחת התשי"ר, ומניח התשי"י באמת אין זה העברת המצוות, כיון שעכשיו אין זמנו של מצוה זו (עד שיניח התשי"י).

ועפ"י יתבאר הקשר של הפסקת קריה"ת, להפסקת הנחת התפילין, כי כמו שביארנו בדין תדיר ואין תדיר שגדרו (לדעת המ"א) הוא שעד שגומר המצוה הא' אינו חייב במצוה ה', ובמילא לא יכול להפסיק, עדי"ז כאן כיון שדין קדימתו הוא מדאורייתא, אי"כ אומרים שאין כאן זמנו ולכן יכול להפסיק וכו' כנ"ל.

עפ"י יבואר ג"כ מש"כ אדה"ז בסי' כ"ה בסעיף ו' שכותב שהרוצה לצאת כל השיטות באיזה זמן יניח טלית ותפילין כו' יניח התפילין בביתו, והטלית בביהכ"ס ואף אם נזדמן לידו הטלית גדול בעודו בביתו, קודם שהניח תפילין א"צ להתעטף

בו בביתו, ואינו כמעביר על המצוה שנזדמנה לידו כיון שאין בדעתו כלל ללבושו כאן. "עכלה"ק.

ודבר זה לכאורה תמוה ג"כ, דהא נזדמן מצוה לידו וא"כ איך יכול לומר שאין בדעתו כו', הא מעביר על המצוה שנזדמן לו?

אלא דיש לבארו ע"ד הני"ל, דהנה מצות ציצית באמת אינו חיוב על האדם לעשות ועיין בשו"ע אדה"ז סי' כ"ד, וא"כ כשאין בדעתו ללבושו כאן א"כ אינו נקי מצוה המוטל עליו ובמילא אין זה נקי העברת המצוה, וד"ל.

המשך יבא אי"ה.

הת' אליהו נתן הכהן סילבערבערג  
- תלמיד במתיבתא -

### ש ו נ ו ת

-----

ט. בשבת זו מברכים חודש סיון והוא ערב ראש חודש, בראש חודש זה באו בני ישראל מדבר סני כמ"ש בפרשת יתרו (יט, א), ובנוגע לחנני זו נאמר (שם): ...ויחן שם ישראל נגד ההר, ופירש"י שם ד"ה ויחן שם ישראל: **כאיש אחד בלב אחד** אבל שאר כל החניות בתרעומות ובמחלוקת, עכ"ל.

והנה יש להעיר בנוגע ללשון זה (כאיש אחד בלב אחד), שהרי רש"י מביא לשון זה אבל **בסדר הפוך** בפרשת בשלח בד"ה נסע אחריהם (יד, י), וז"ל: בלב אחד כאיש אחד, עכ"ל.

וצריכים ביאור לכאורה, למה בנוגע **לבני ישראל** אומר רש"י בסדר זה ובנוגע **להמצריים** אומר בסדר הפוך.

[עוד יש חילוק בין שני פירושי רש"י אלו, שבפרשת יתרו מעתיק רש"י גם תיבת "ישראל" מן הכתוב, שזה מובן, כי זה מכריח פירושו, שויחן לשון יחיד, וישראל לשון רבים.

אבל לפי זה, צריך להבין למה לא העתיק רש"י בפרשת בשלח גם תיבת "מצרים" מן הכתוב ("מצרים נסא אחריהם"\*)].

ובלאו זה גם כן צריכים להבין, שהרי לכאורה מתאים יותר הסדר של בלב אחד כאיש אחד, שהרי הלב אחד שה"י להם זה ה"י הסיבה שחנו כאיש אחד (בלי תרעומות ומחלוקת כבשאר כל החניות).

עוד יש להעיר מפירש"י פרשת מטות ד"ה ויאמר בני גד (לב, כה), וז"ל: כלם כאיש אחד, עכ"ל.

ולמה אין רש"י אומר כאן: בלב אחד (כאיש אחד), (או בסדר הפוך) על דרך שאומר בפרשת בשלח ובפרשת יתרו.

הרב וו. ראזענבלום  
- תושב השכונה -

\* ראה לקו"ש חכ"א פי יתרו (א).

המערכת

י. בגליון לג (תצב) לשבת פי אמור ש.ז. סעיף יא הובא (מסה"ש תשי"א ע" 142) הסיפור שבשנת תרע"ב שאל כ"ק אדמו"ר מהורש"יב ני"ע אצל הרב יעקב מרדכי מפאלטאווע באמצע ניגון של התרגשות: "איר געדענקט?" והרי"מ ענה: "יע, איך געדענק", עיי"ש באריכות.

יש להעיר מסיפור הפני בסה"ש תשי"ד ע" 117 ואילך, וז"ל:

אין יאר תרע"ב. פורים איז געווען א שטארקער פארברענגן. עס זיינען דעמאלט געווען הרה"ח ר' יעקב מרדכי

פאלטאווער רב און החסיד ר' יעקב הורוויץ. אז מען האט אנגעהויבען זינגען האט הרי"ם מפאלטאווע . . א מאך געטאן מיטן האנט זאגענדיג, ניט דאס, ניט קיין חזנישן נאר א חסידישען ניגון. האט הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק זיך אנגערופן צו הר' יעקב מרדכי פאלטאווער: איר געדענקט, וואס דער טאטע - הוד כ"ק אדמו"ר מוהרי"ש - האט אמאל געזאגט ווען דעם, וענה הרי"ם: ניין איך געדענק ניט.

האט הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק דערציילט, אז אמאל בעת א פארברענגען האט דער טאטע - הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק מוהרי"ש געזאגט, אז עס זיינען פאראן דריי סוגי ניגונים...

אז הרי"ם האט דאס געהערט זלגו עיניו דמעות און געזאגט: ווי האט מען געקענט פארגעסן אזעלכע רייד פון רבי'ן - אדמו"ר מוהרי"ש - וענה: ע"ז הר' יעקב הורוויץ: און איך האב ניט פארגעסן. עכ"ל בנוגע לענינו, ועיי"ש בארוכה.

ולכאורה בשה"ש תשי"א הנ"ל מסופר שהרי"ם מפאלטאווע ענה לכ"ק אדמו"ר מהורשי"ב איך געדענק, ובשה"ש תשי"ד מסופר שהרי"ם ענה: ניין איך געדענק ניט. רק שהר' יעקב הורוויץ ענה איך האב ניט פארגעסן.

וגם בשה"ש תשי"א מסופר שזלגו עיני הרי"ם מפאלטאווע כשהמשיך לנגן, ובשה"ש תשי"ד מסופר שזלגו עיניו דמעות כשאמר ווי האט מען געקענט פארגעסן.

אלא בפשטות צ"ל שהסיפורים היו כ"א בפ"ע במאורעות שונות בשנת תרע"ב.

הרב ברוך שלום יעקבסון  
- תושב השכונה -

יא. אינה הי' לידי מענת כ"ק אדמו"ר שליט"א לאי מזקני החסידים (משנות תשכ"ז-תשכ"ח בערך) שהזכיר במכתבו לכ"ק

אדמו"ר שליטי"א פתגם מהחסיד ר' יצחק מתמיד הי"ד "מיוועט פון עוה"ז קיין צימעס ניט מאכן" - וכתב כ"ק אדמו"ר שליטי"א בזה הלשון:

"בתניא ע' 68 בתחלתו - להיפך. ויתרה מזו "מעדנים להשיב הנפש" ומודגש שזהו קשור "במטעמים גשמיים" [דלכאורה בתיבות אלו מאי קמ"ל? וק"ל].". עכלה"ק.

הרב יעקב לייב אלטיין  
- חבר ועד להפצת שיחות -

יב. מועתק בזה מענת כ"ק אדמו"ר שליטי"א מחודש ניסן ש.ז. להרה"ג הרה"ח וכו' ר' אלתר שי' הילביץ ששאל מדוע לא מזכירים בעת ברכת החודש את המלים "חודש הראשון":

"א. כל המברך מתברך בברכתו של הקב"ה שתוספתו מרובה על העיקר, ולחגה"פ כשר ושמח.

ב. אין מזכירין בברכת החודש - אולי כדי לא ליכנס להמשך שהוא סתירה (דעתיקייא קרין לי' ז' כו') - והרי ברכתנו הוא רק זכר (ולא בזמנה - בר"ח)...". עכלה"ק.

## **לעילוי נשמת**

הרה"ג הרה"ח ר' **מרדכי ע"ה**

ב"ר **שלום ע"ה**

### **הארליג**

שימש ברבנות במשך עשרות שנים

בעיר ווינה, אוסטרי; ואח"כ בשכונה

קראון-הייטס - "כאן צוה ה' את הברכה"

נלבי"ע כ"ט תמוז ה'תשמ"ח

ומ"כ בירושלים ע"ה"ק תבב"א

\*

### **נדפס ע"י**

בנו הרה"ת ר' **מאיר יהודא ישראל** וזוג' מרת **צפורה** שיחיו

### **הארליג**

\*

לרגל סיום אמירת קדיש - כ"ח אייר ה'תשמ"ט