

קובץ
הערות וביאורים
בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א

☆

בפ"ש"מ. רמב"ם. נגלה וחסידות



גליון מוגדל לכבוד
חג השבועות
גליון לו (תצו)

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 ירך

שנת המאתיים להולדת כ"ק אדמו"ר הצ"צ

שנת הארבעים לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א

בי"ה. ערב חג השבועות - זמן מתן תורתנו - שנת תשמט ידך.

תוכן הענינים

שיחות	רמב"ם
החקירה בגדר תקנת הפייס .	4 התחשבות בחיוב מצוה במה שבא
עירוב אפר הפרות	7 בעתיד 21
ביאת משיח בטבריא	8
בגדר ענין הפייסות	8
נגלה	
לקוטי שיחות	בסיס לאיסור ולהיתר
	(גליון) 23
פעולת ענין השכינות ובדין התחלה וסיום בדבר טוב	
בר מצרא	11 בקריה"ת 24
היתר לת"ח להיות נושא כלים נוסח אדה"ז - "בשבועות יאמר	
(גליון)	13 שני שעירים לכפר" 26
קיום מצוות בדרך הטבע	15
הערה במכתב כללי דר"ח	
סיון	18 שונות
אגרות קודש	הה"י דואג האדומי גר 28
	הערות ב'הערות ותיקונים'
	לתניא 29
זהירות מלהשתמש בצורה חמש עשרה השנים שנתוספו	
פלונית	19 לחזקיהו 29
	ברכת כהנים בלילה 30

שיחות

א. בהתוועדות קדש דשבת פ' במדבר דובר בארוכה אודות ענין הפייס דיש לחקור בגדר התקנה דפייס אם הוא דין לעיכובא בכל העבודות שבביהמ"ק, או שהוא הנהגה בפועל (שנהגו כן מפני הסכנה) ולא דין בעצם ענין העבודה, וכן שצ"ע בהפייס דקטורת שלא היו בה כ"כ הרבה כהנים שיהי' חשש סכנה דאם הוא דין לעיכובא צ"ל גם אז, אבל אם הוא רק הנהגה שנהגו כן אז י"ל דבקטורת כשאין הרבה כהנים לא תיקנו כן עכתודה"ק.

והנה בגמ' יומא כב. (על המשנה שהובא בהתוועדות - דבראשונה היו רצין ועולין בכבש וכו' ומשראו חכמים שבאים לידי סכנה התקינו שלא יהיו תורמין אלא בפייס) מקשה והא מעיקרא מ"ט לא תקינו לה רבנן פייסא (עבודה זו של תרומת הדשן קודם שאירע תקלה במרוצתם מ"ט לא תקינו לה רבנן פייסא ככל שאר עבודות דמתני' דתנינן דכל תחילתן בפייס היתה - רש"י)? ומשני וכו' איכא דאמרי מעיקרא סבור כיון דאיכא אונס שינה לא אתו כיוון דחזו דאתו וקאתו נמי לידי סכנה תקינו לה רבנן פייסא ע"כ.

ולכאורה פ"י הפשוט בגמ' הוא דכיוון דאיכא אונס שינה לכן לא יבואו לאינצויי כי לא יבואו הרבה כהנים, ובדרך ממילא אין צורך בפייס ולכן לא תקנו לה (וכן מפרש בתפא"י על המשנה, וכנראה כן פ"י המחצית השקל, ממ"ש באו"ח סקל"ב אמג"א סק"ב קטע המתחלת וראי' "ול"ל לאנצויי"), אבל ע"י בספר שיח יצחק שם שמפרש דכיוון דאיכא אונס שינה לכן חששו שאם יתקנו פייס ימנעו הכהנים מלבא כי יחשבו שלא יזכו בפייס, ולכן היי' צורך שלא לתקן פייס, וכתב שכי"ה בירושלמי (הובא ג"כ במלאכת שלמה במשניות ועייגי"כ ביפה עינים שכתב דהירושלמי אזל כהאיכא דאמרי בגמ'), והיינו דבעצם היו מתקנים פייס גם בתרומת הדשן, רק משום דאיכא אונס שינה לא היי' אפשר לתקן כן.

ולכאורה שני פירושים אלו תלויים בשני האופנים בגדר התקנה, דאי נימא דהתקנה לא היי דין לעיכובא ורק דנהגו כן בפועל מפני הצורך וכיו"ב, אייכ מובן דבמקום שאין צורך בהתקנה, הרי מצד זה בלבד לא יהי אז ההנהגה כן, ולפי"ז יהי הפי בגמי באופן הראשון הנ"ל דמשום אונס שינה לא הוצרכו לתקן כן בתרומת הדשן, אכן אם התקנה הוא דין לעיכובא בכל העבודות שבבית המקדש, אז מובן דמצ"ע צריכה להיות התקנה גם בתרוה"ד, ורק אם ישנה סבה והכרח שלא לתקנה אז לא יתקנו אותה, ולפי"ז פי הגמי דמשום אונס שינה הוצרכו שלא לתקן פייס בתרוה"ד, כאופן הבי הנ"ל.

ולכאורה יצא מזה עוד נ"מ, בגדר התקנה דבראשונה דהיו רצין ועולין בכבש וכל הקודם את חבירו בד"א זכה, דלכאורה גם בזה אפשר לחקור כנ"ל, ואפ"ל שהי בגדר דין ואפשר לפרש שהי רק הנהגה שנהגו כן בפועל.

וי"ל בדא"פ דהוא ע"ד מחלוקת הראשונים בענין כל דאלים גבר דיי"מ שהוא סילוק ב"ד, אבל הרא"ש (ריש שנים אוחזין) ועוד לומדים שהוא פס"ד, דעד"ז י"ל בנדו"ד דאפ"ל דכל הקודם את חבירו היי הנהגה בפועל להניח אותו לתרום, או אפ"ל דהוא דין בעצם העבודה שתרוה"ד מגיע להקודם בד"א (ועיי בגליוני הש"ס (להגר"ע) ליומא שם שמבאר זה מדין כל דאלים גבר ע"ש).

ולכאורה אפ"ל דזה יהי תלוי בהנ"ל, דאם התקנה בפייס הוא בגדר הנהגה בפועל, ובתרוה"ד משום אונס שינה לא הוצרכו לזה, אייכ מובן דגם הך דרצין הוא רק בגדר סילוק והנהגה בפועל, אבל אם הפייס הוי דין לעיכובא, אזי מסתבר דגם כשמפני סבה צדדית (דאונס שינה) לא אפשר לתקן כן, מ"מ גם אז יתקנו דין אחר במקומה, ולפי"ז גם הא דרצין ועולין בכבש וכו' הוי בגדר דין (וע"ד כל דאלים גבר לשיטת הרא"ש כנ"ל).

ולפי ביאור זה שהתקנה דכל הקודם את חבירו וכו' הוא בגדר דין בעצם העבודה, לכאורה יתוסף ביאור במ"ש רש"י אהא דאם היו שניהם שוין הממונה אומר להם הצביעו, דבפשטות היי

אפשר לפרש דהממונה אומר רק לאלו השנים, אבל רש"י פי"א
היו שניהן שוין אין אחד מהן זוכה לתרום אבל מעתה כולם
באין להטיל גורל" ולכאורה אי"מ אם שניהן שוין למה לא
יצביעו רק אותן השנים? ועי' בתו"ט מ"ש בזה אבל עי' מה
שהקשה עליו במחצית השקל הני"ל (ועי' בשו"ת שבוי"י ח"ג סכ"ד
ת"י אחר) ובחידושי מהרי"ח על המשנה.

ועכ"פ עפהני"ל דהוא בגדר דין ע"ד כל דאלים גבר מובן
דאם שניהם שוין אינו כלום (וכמו שהוא באמת בהדין דכל
דאלים גבר).

ואולי אפשר לבאר עוד עפ"י דהנה בהא דרצין ועולין בכבש
הקי' בתו"י ועוד, דהרי אסור ללכת כ"א עקב בצד גודל? ומתוך
דשאני התם דעוד לא התחילו העבודה, ובתי שני (וכן פי'
במפרשים אחרים) דרצין אכן פירושה עקב בצד גודל, ואולי
אפ"ל דתלוי בהני"ל, דאם הך דרצין הוי רק הנהגה שנהגו כן
בפועל, אי"כ י"ל כמ"ש בתי הראשון בתו"י דכיוון דעוד לא
התחילו העבודה לכן היו יכולים אז לרוץ, אבל אם הוא תקנה
ודין בעצם העבודה, אז י"ל ומסתבר דהי' נחשב כ(התחלת) חלק
מהעבודה, וצ"ל דהיו רצין עקב בצד גודל.

ואואפ"ל דבזה תלוי ג"כ עוד פלוגתא דהנה תוסי' ועוד
(הובאו בתו"י על המשנה) כתבו דחכהן שהתחילו ממנו הי'
עומד בלא מצנפת עד שפייסו אבל הרמב"ם בה"א (כמובא שם)
כתב "והממונה נוטל מצנפת מעל ראשו של אחד מהם ומחזירה"
דמשמע דמחזירה מיד (ועי' מה שהקשה עליו בתפא"י), וי"ל
דתלוי ג"כ בהחקירה בהשיחה דהנה עי' בתפא"י ושי"נ אמאי
הותר לעמוד בגילוי ראש וכו' אמנם כ"ז הוא בנוגע להאיסור
דגילוי ראש, אבל אי נימא שהפייס הוא דין בעצם העבודה אז
מסתבר דצריך ללבוש המצנפת מטעם אחר משום דנחשב כחלק
מהעבודה, ואי"כ צ"ל דמחזירה מיד, וק"ל.

ואולי אפ"ל דבחקירה זו פליגי שני התירוצים בתוסי' יומא
כה. ד"ה אין ישיבה דבתי' ראשון כתב "פייס לא השיב צורך
עבודה דאפשר בלא פייס" ע"כ והיינו לפי האופן שהפייס הוא

רק הנהגה בפועל, וי"ל בתי השני בתוס' הוא כהאופן דהפייס הוא דין לעיכובא.

ואולי אפ"ל בזה נ"מ להלכתא דהנה ע"י בשו"ת שבוי"י ח"ג סכ"ד וש"י שקו"ט בענין גורל בשבת ואם אפשר להביא רא"י מהא דעשו פייס ביוה"כ וכו' עיי"ש.

ולכאורה אפ"ל דזה יהי תלוי בחקירה הני"ל, דאם הפייס היי רק הנהגה שנהגו כן בפועל, אי"כ שפיר אפשר להביא רא"י מזה דשרי בשבת, אולם אם הוא דין לעיכובא בעצם העבודה אי"כ לכאורה י"ל דאין רא"י מזה, דלפ"ז י"ל דמה שהפייס היי מותר היי כמו שכל עניני העבודה היו דוחין שבת (ויתירה מזו אפי' ענין של זריזות כפ"ד הי"ג ממעשי הקרבנות, וכמבואר בהתוועדות דש"ק שלפנ"ז) ולא משום שפייס שרי (וע"ד מ"ש השבוי"י בענין יוה"כ דאפ"ל דהוא גזיה"כ כמו כל עניני יוה"כ).

התי עקיבא גרשון וגנר
- תות"ל 770 -

ג. בקונטרס משיחות ש"פ בהר ס"י מבואר, שאפר הפרה הראשונה וכל הפרות נעשה מציאות אחת ע"י עירובם, כי העירוב דאפר הוא כעין תערובות לח בלח שהן נבללין יפה, שא"א להפרידן זה מזה.

ובהערה 78: "ראה שו"ע אדה"ז סתרמ"ז ס"א - לענין קמח".

והעירנו חכם אחד, שמפורש הדבר בפוסקים גם לענין אפר, שדינו כקמח - והוא במג"א ה"י יו"ט סתצ"ח סקכ"ח, אלא ששם כותב שבאיסור דרבנן לא מקרי לח בלח ומהני ביטול ברוב.

הרב יוסף שאנאוויטש
- תושב השכונה -

ג. ברי"ד בעת ביקור הרבנים הראשיים אות יג הובא: בנוגע לביאת משיח בטבריא - יש מסורת אצל הספרדים שרבי מאיר בעל הנס (שנפטר ברי"ד אייר ומנוחתו כבוד בטבריא) ביקש שיקברוהו בעמידה, ויתנו מקל בידו, כדי שיוכל לילך ולפגוש את המשיח - שיבוא בטבריא - ללא שהיות זמן כללי אפילו לא הזמן של קימה ממצב של שכיבה למצב של עמידה.

ולחעיר מירושלמי כלאים פ"ט ה"ג (ועד"ז בכתובות פ"ב ה"ג): רבי ירמיה מפקד אלבשוני תוורין חפיהון אלבשוני בנרסיי יהבון מסנא ברגלי וחוטרא בידי ויהבוני על סיטרא אין אתא משיח אנא מעתד.

פירוש ר' ירמיה צוה שילבישו אותו לבנים מגוהצים וילבישוהו כפי שהוא רגיל בחיו ויתנו מנעלים ברגליו ומקלו בידו וישכיבו אותו על צדו שאם יבא משיח הריהו מוכן (פני משה על אתר).

וראה מ"ש בגליון דפי צו תשמ"ה שם צויין למאמרו של ש.ח. קוק 'האם נקבר ר' ירמיה מעומדי שמפרש כאן שנקבר ר' ירמיה מעומד, ור' ירמיה נקבר בטבריא', ודו"ק.

התי יוסף יצחק קעלער
- תות"ל 770 -

ד. בשיחת ש"פ במדבר דובר בענין הפייס, שיש לחקור אם זה הוא דין לעיכובא או שהיא רק הנהגה בפועל מפני הסכנה, ונפק"מ באופן דליכא סכנה כגון בעבודת הקטורת דרק מי שלא הקטיר קטורת מימיו יבוא ויפיס (רמב"ם הל' תמידין פ"ד ה"ז) אולי אין הכרח לעשות פייס.

והנה תנן ביומא כו,ב, פר קרב בעשרים וארבעה וכו' בדי"א בקרבנות ציבור אבל בקרבן יחיד אם רצה להקריב מקריב, ופירש"י בקרבן יחיד אם רצה כהן יחידי להקריב הכל ובלא פייס יכול להקריב, ומבואר בזה שיטת רש"י דבקרבן יחיד ליכא דין פייס, אבל ברמב"ם הל' מעשה הקרבנות פ"ו הי"ט כתב: בדי"א בעולות ציבור אבל עולות יחיד אם רצה להוליד

נתחיה בפחות מאלו או ביותר מוליכין עיי"ש. ומשמע מדברי הרמב"ם דרק בהולכת אברים בקרבן יחיד אמרינן דאם רצה מקריב את הכל שאין זה מדי עבודות הקרבן ואיזה כהן שירצה מקריב, אבל בשאר עבודות הקרבן עבדינן פייס, והיינו שמפרש מתניתין במה דברים אמורים בקרבן ציבור אבל בקרבן יחיד אם רצה להקריב מקריב הכל, דלא מיירי בזה דקרבן יחיד לא בעי פייס, אלא דקרבן יחיד לא בעינן מנין כהנים דומיא דק"צ, וצריך ביאור בפלוגתתם.

וע"י יומא ב,ב, בדין פרישת ז' ימים שמקשה בגמרא ואימא כפרה דקרבנות, ופירש"י כגון קרבנות יחיד, וממשיך בגמ' מי ידעינן הי כהן מיתרמי ליה, ופירש"י והלא עיי' פייס הו' עובדים עיי"ש הרי מפורש כאן ברש"י דגם בקרבן יחיד בעינן פייס, וכבר עמדו בסתירת דברי רש"י דבדף כו,ב, כתב דבקרבן יחיד ליכא פייס. וכאן כתב דבעינן פייס וע"י גם תוס יו"ט שם (פ"ב משנה ז') שהקשה על רש"י דלמה בקרבן יחיד לא בעינן פייס בכדי דלא אתי לאנצויי.

וכתב בזה הנוב"י בהגהותיו בדף כו,ב, וז"ל: דכאן (בדף כו) מיירי דבעל הקרבן הי' בוחר לעצמו איזה כהן מבית אב, אבל אם לא פרט מי שיקריב בודאי הי' פייס דלא ליתי לאנצויי, אבל לעיל שפיר משני מי ידעינן הי כהן מתרמי דלא ידעינן איזה כהן יבחר, או שלא יבחר ויהא צריך פייס. עכ"ל.

אבל מזה שהרמב"ם לא פירש כרש"י בדף כו,ב, משמע דסב"ל דגם קרבן יחיד בעי לעולם פייס, ואין בעל הקרבן יכול לבחור לעצמו איזה כהן שירצה, ויש לבאר זה עפ"י הנ"ל ד"ל דאם כל ענין הפייס הוא רק סדר בעבודה בלבד שהעבודה תיעשה בלי עירבוב וכו' במילא בקרבן יחיד שיש בעל הקרבן שרוצה לבחור לו כהן שפיר דמי ואין צורך לענין הפייס, אבל י"ל דלאחר שתיקנו ענין הפייס תיקנו באופן שהפקיעו זכות העבודה מכהני בית אב, ואמרו דבלי פייס אין זכות לכהן לעבוד, והפייס הוא המזכה לו עבודה זו, ועיי"ז שאר הכהנים נחשבים כזרים בעבודה זו, (וכידוע שיטת החינוך מצוה שפ"ט דכהן שסייע במלאכת חבירו הכהן ג"כ חייב מיתה, וע"י במנחת

יצחק שם שהביא ראיה לזה מספרי זוטא פי קרת, וכ"כ באמבוהא דספרי שם אות ט' ועיי' בחיי הגרי"ז פי במדבר מה שהקשה על החינוך, וכן בחלקת יואב החדש להגאון מקינצק ז"ל קונטרס הערות הערה י"ח, ובסי' חמדת ישראל קונטרס נר מצוה אות כ', ובסי' מקראי קודש ימים נוראים סיי' מ"ד, ונמצא דהפייס הוא המזכה העבודה לכהן זה דכהן אחר נחשב לזר).

ולכן י"ל דשיטת רש"י היא דענין הפייס היא רק משום סדר עבודה בלבד, ולכן בקרבן יחיד כשהבעלים בחרו בכהן ואין שום צורך לפייס כיון שלא יבואו לאנצויי לכן ליכא דין פייס כלל, משא"כ הרמב"ם סב"ל דלאחר שתקנוהו כבר תיקנו דיש בזה דין זכ"י להכהן ולעיכובא, דבלי פייס אי אפשר לזכות בהעבודה, ולכן סב"ל דגם בקרבן יחיד בעינן פייס ואין הבעלים עצמם יכולים לבחור איזה כהן שירצו.

ועיי' גם בחיי הריטב"א בדף כו,ב, שפ"י כהרמב"ם, ולעיל דף ו,א, על הגמרא דאיכא דאמרי דהיכא דאיכא טהורין וטמאין בההוא בית אב כו"ע לא פליגי דטהורין עבדי טמאין לא עבדי, פ"י הריטב"א דמבטלין פייס מן הטמאין כו', וראה בסי' חונן דעה שם שהוכיח מזה דשיטת הריטב"א דדין פייס הוא דין זכיה בעבודה ואינו רק דין חלוקה דלא ליתי לאנצויי, ולכן בעינן לדין ביטול פייס עיי"ש בארוכה, ולפי מה שנתבאר לעיל אפשר לומר דלשיטתי קאזיל, דלכן סב"ל כדעת הרמב"ם דגם בקרבן יחיד בעינן פייס.

ועיי' בשאגת אריי' סיי' כ"ט שהקשה על הרמב"ם דאיך אפשר לפייס בבגדי כהונה (הלי' תמידין פי"ד הי"א) הא זהו לא בזמן מצוה, ושיטת הרמב"ם שישנו לאיסור כלאים באבנט שלא במקום מצוה עיי"ש, ולפי הנ"ל בהשיטת הרמב"ם אולי אפשר לומר דכיון דסב"ל דפייס הוא מדין זכיה בעבודה, במילא י"ל דפייס נעשה דין בעבודה, כיון דרק עיי"ז יש לו לזכות בהעבודה, במילא שפיר זה נקרא במקום מצוה וליכא שום איסור דלבישת כלאים שלא במקום מצוה, משא"כ אי נימא שהיא רק סדר דלא ליתי לאנצויי. ועיי' ג"כ בגבורת ארי כד,ב, דאיך יכולים כל כהני בית אב ללבוש בגדי כהונה הא לבסוף יתברר שרק אחד מהם זוכה בעבודה והם לבשו כלאים שלו במקום מצוה

עיייש, ולהנייל אפ"ל גי"כ לפי שיטת הרמב"ם דכיון דהזכיה אפשר להיות רק עיי פייס, אי"כ עצם עשיית הפייס הוא לצורך עבודה, כיון דבעינן שכולם דוקא מפיסים, והיז עכ"פ הכשר עבודה ואין כאן לבישת כלאים שלא במקום מצוה.

ויש להעיר גם מספרי פי קרח פיסקא קט"ז: ועבדתם שומע אני מעורבבים תי"ל עבודת מתנה מה מתנה בפייס אף עבודה בפייס, עכ"ל, והקשה רבנו הלל שם דמגמי דידן מוכח דענין הפייס היא תקנת חכמים משום סכנה וכאן משמע דהוא מדאורייתא ולא תירץ, ובתורה תמימה שם (פי י"ט אות ט') כתב דזהו אסמכתא בעלמא עיייש וכי"כ בזרע אברהם שם, אבל אח"כ כתב בזרע אברהם וז"ל: וגם י"ל דתקנת חכמים לא הי' אלא אתרומת הדשן אבל שאר עבודת הפייס מן התורה וכן משמע קצת בגמרא יומא כב,א, וברש"י שם. עכ"ל. וילייע בכל זה יותר. ויש להעיר גם מתוסי יומא כה,א, בד"ה אין ישיבה בעזרה וז"ל: אבל פייס דהכא לא חשיב לצורך עבודה דאפשר בלא פייס עכ"ל.

לקוטי שיחות

ה. בלקוי"ש פי במדבר נתבאר דפעולת ענין השכינות אפשר להיות באופן מקיף בלבד כגון לענין קבלת שכר כו', ואפשר לומר גי"כ שהפעולה היא באופן פנימי שמהותו של השכן משתנה עיייש בארוכה בביאור דעת התנחומא ובמדב"ר ופירש"י, ושם צויין גי"כ ללקוי"ש חייט פי ואתחנן שנתבאר ענין זה בארוכה לענין כמה דברים, ועיייש שנתבאר הדין דבר מצרא די"ל שהוא רק ענין של הנהגה טובה מצד הלוקח, (דענין השכינות פועל רק בדרך מקיף) או אפ"ל דעייז נתנו חכמים להבר מצרא קצת קנין בגוף השדה של שכינו עיייש בארוכה, ושם נתבאר ששיטת רש"י היא שהוא רק הנהגה טובה. וראה הערה 33 כאן.

וכדאי להעיר בענין זה בהא דבי"ב ה,א, רוניא זבן ארעא אמיצרא דרבינא סבר רבינא לסלוקי משום דינא דבר מצרא א"ל רב ספרא וכוי ארבעה לצלא כוי ופירש"י דרב ספרא אמר

לרבינא כיון שרוניא הוא עני במילא מצד ועשית הישר והטוב אין לסלקו, ובתוסי שם ד"ה ארבעה הקשו על פירש"י הלא אין מרחמין בדין וכיון שמצד הדין מותר לסלקו למה פסק לרבינא שלא יסלקו עי"ש.

וע"י ב"מ קח,ב, דלאשה וליתמי ליכא דינא דב"מ, וכתב בעל המאור שם דמהא שמעינן דכל מקום שהבר מצרא צריך להרחבה והלוקח הוא עני וצריך לפרנסה אין דין דבר מצרא ולא מסלקינן ליה, וזהו הטעם באשה וביתמי, והביא רא"י מהא דב"ב לגבי רוניא שה"י עני דליכא דין דב"מ, אבל הרמב"ן שם במלחמות חולק ע"ז דאין הדין כן אלא דגם בעני מסלקינן ליה, ואשה ויתמי שאני שהם לאו בני מקח וממכר נינהו לחפש במקום אחר, והרמב"ן פירש הך דרוניא באופן אחר כתוסי.

ולפי מה שנתבאר בלקו"ש שם בשיטת רש"י שהיא הנהגה טובה שחל עכשיו על הלוקח יש לומר בפשטות דרש"י לשיטתו קאי, דסב"ל בהך דרוניא שה"י עני ליכא דינא דב"מ, דכיון דזה דין שחל עכשיו על הלוקח מצד י"שיית ישר וטוב, אי"כ בנדון זה שהלוקח עני אמרינן דמאי חזית שהעני יעשה עמך ישר וטוב כיון שהוא צריך זה לפרנסה אתה תעשה ישר וטוב עמו (וכלשון רש"י) ושקולים הם, ובמילא אי אפשר לסלקו כשכבר קנה, ובמילא לא שייך בזה להקשות מצד אין מרחמין בדין, כיון דמצד הדין אי אפשר לסלק אותו, אבל התוסי אפ"ל סב"ל כשיטת הרמב"ם שהב"מ יש לו קצת קנין בשדה זו מה שהקנו לו חכמים, נמצא דהם אינם שקולים דהרי קנינו של הב"מ כבר קדם, ולכן מן הדין שפיר אפשר לסלקו ולכן הקשו התוסי הלא אין מרחמין בדין, וזהו גם ביאור פלוגתת בעל המאור והרמב"ן בב"מ. וראה בחידושים וביאורים לשי"ס ח"א סי' כ"א ובהערה 33.

עוד יש להעיר מהא דאיתא בחו"מ סי' קע"ה סעי' יז - יח באם לוקח קנה שלא כדין ומת והוריש זה לבנו או נתן במתנה דיש דיעה דלא מסלקינן היורש או מקבל המתנה, כיון דהם לא הלכו לקנות זה כו' אלא קיבלו זה במילא, ויש דיעה דגם בזה מסלקינן להיורש או למקבל המתנה.

וגם ב' דיעות יש לבאר עפ"י השיחה, דלאופן האי שבאמת יש לו להלוקח בהשדה קנין גמור אלא דיש לו לעשות ישר וטוב, הנה זהו רק על הלוקח עצמו שהולך לקנות צריך לקנות במקום אחר, אבל הם שקיבלו זה בדרך ממילא, אין עליהם הדין דב"מ, משא"כ לאופן הב' שיש לו להבי"מ קצת קנין גם מקודם, במילא נמצא שה"י חסר מעיקרא בקנינו של הלוקח, לכן אף בהוריש או נתן מתנה מסלקינן להו כיון דקנינו של הב"מ קדים. והם חסרים בקנינם, ועוד יש לבאר כמה דברים בענין זה ואין הזמן גרמא.

עוד יש להעיר בנוגע להמאתיים וחמשים איש, שכתב בהעמק דבר להנצי"ב (קרח טז, יז) שהם נצולו מגזירה זו דבליעה, משום שהם כיוונו לשם שמים, וגם בעיקר המחלוקת היו נפתים, וכל חטאם ה"י בהקריבם לפני ה' אש זרה, ולכן לא נענשו בבליעה כמו קרח וכו', וכן לא נענשו בני ביתם עי"ש, וע"י עוד מ"ש בפסוק י"ח, וע"י גם סנהדרין קט"ב, דעדת קרח אין להם חלק לעוה"ב ומביא רא"י ממה דכתיב בהבלועין, ומשמע דבשרופין אינו כן, וע"י רש"י שם. וי"ל ששיטה זו מתאים לדעת התנחומא שפעולת השכינות היא רק באופן מקיף, אבל לא שנשתנו במהותן.

אבל רש"י שכתב שם ג"כ (יז, ג) שנעשו פושעים בנפשותם שנחלקו על הקב"ה, וכ"כ בד"ה ויהיו לאות, (וראה לקו"ש ח"י"ח פ' קרח ג) סעי' ב' הנה זהו כהמבואר בהשיחה כאן שפעולת השכינות פעלה שנשתנה מהותם.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

1. בגליון לפי בחוקותי אות י' מעיר הרב משה כהן בלקו"ש חכ"ז ע' 199 הערה 68 (אודות ר' עקיבא שהי נושא כליו של בן כוזיבא המלך) שנאמר שם "המקור ע"ז - וכן מקור ההיתר לחכם גדול.. להיות נושא כלים.. עכ"ל שם, ומעיר הרב הנ"ל "והרי לכאורה אין לזה מובן, ולכאורה יש כאן טעות הדפוס

וצריך להיות: [צ"ע] המקור ע"ז. וכ"ה בהשיחה כפי שיצא לאור בקונטרס בחוקותי תשמ"ה".

ואני בעניי פתחתי ספר לקוי"ש הנ"ל וראיתי כתוב שם (עכ"פ בטופס שתח"י..). "המקור ע"ז - וכן מקור ההיתר לחכם גדול.. להיות נושא כלים - הרי יתרה מזו הנהגת דוד המלך (ש"א טז, כא)". עכ"ל הנוגע לעניננו. הרי דברים ברורים שצ"ק אדמו"ר שליט"א מבאר שמקור ההיתר להנהגה זו היא מהנהגת דוד (ובהמשך ההערה מוסיף צ"ק אדמו"ר שליט"א שהי פקוי"נ כו', ע"ש). ולכל היותר אולי צע"ק לשון צ"ק אדמו"ר שליט"א "המקור ע"ז", שמשמעה שיש מקור מפורש בנוגע לבן כוזיבא, אבל מ"ש הרב הנ"ל "והרי לכאורה אין לזה מובן" עד שהחליט בפשיטות שיש כאן טעות הדפוס, אינו אלא מן המתמיהין. ובאמת נפלאתי עליו, שלא העתיק המשך דברי ההערה ורק רמזן בנקודות, וה"חצי דברי" שהעתיק מההערה אכן "אין לזה מובן"...

וביותר נפלאתי עליו, שהרי נחית להשוות הערה זו עם ההערה כפי שהיתה נדפסת בפעם הא' בקונטרס בשנת תשמ"ה, ולא הבחין שינויים הרבים בנוסח הערה זו בספר הנדפס לגבי נוסח ההערה כפי שהופיע בקונטרס. והרי כל רואי יכירו שזוהי מהדו"ב, ואיך טח עיניו מראות ההבדל ביניהם (והנני אסיר תודה אליו, שבעקבות הערתו עיינתי וראיתי שיש עוד הרבה הוספות ושינויים בשיחה זו כפי שנדפסה בהספר לגבי הוצאה הראשונה של השיחה).

ואני שאלתי אצל חברי ועד להפצת שיחות ומדבריהם למדתי שיחה זו עברה הגהה שניי קודם הדפסת הספר, ואשר כן הוא ברוב ספרי לקוטי שיחות שיוצאים לאור, שברובם ככולם ישנן כו"כ שיחות שעוברים הגהה שניי, וזו היא סיבת השינויים וההוספות בספרי הלקו"ש לגבי הקונטרסים.

הרב י.ל. קאפלאן
- תושב השכונה -

ז. בשו"ת משנה שכיר חלק או"ח (ירושלים תשמ"ז) סי' קלה הקשה א"י הי"ד וז"ל: "קשה לי, בהא דקיי"ל (שבת פו, ב) דלכו"ע בשבת ניתנה התורה, נמצא דחג השבועות היי אז בשבת, והתורה אמרה (דברים טז, יד) ושמחת בחגך, ואמרו בפסחים (קט, א) דאין שמחה בלא בשר, והר"ן ריש פ"ד דסוכה כתב דכי מקלע יום ראשון דיו"ט בשבת א"א לקיים השמחה בשלמים, דלשחוט בשבת א"א, וגם לשחוט השלמים בערב יו"ט א"א, דבעינן זביחה בשעת שמחה, ורק מקיימין השמחה בבשר חולין שנשחט מעיו"ט, עיי"ש. והנה קיי"ל (יו"ד סיק בי ס"א) דשחיטת מי שאינו מצווה על השחיטה נבילה היא, והשתא דבשבת נתנה תורה, ואז בא הציווי עליהם לשחוט, ובערב שבת עוד לא נצטוו על השחיטה, נמצא דבשבת דנתחדש הציווי לא היתה כשרה להם השחיטה דמאתמול, וא"כ איך אפשר היי להם לקיים מצות שמחה דהוא אכילת בשר מהי"ת ממ"ע דושמחת בחגך? - עיי"ש שמפלפל בזה באורך ומסיים: "ועיי בעיי"ז (ה, ב) בתוסי (ד"ה עיו"ט), שכתבו, דמה"ט מרבים באכילת בשר בשבועות משום דהכל מודים בעצרת בעינן לכם, עיי"ש. וא"כ קשה טובא מאין היי להם בשר, כיון דבשבת נתנה התורה ולא היו יכולין לשחוט, ומאתמול היתה השחיטה להם פסולה כיון דאז לא היו מצווין בשחיטה והיום נצטוו. . ולחומר הקושיא נראה לי לומר, עפ"י"מ שמצינו ברייתא בסנהדרין (נט, ב) ר' יהודא בן תימא אומר אדה"ר מיסב בגי"ע היי והיו מלאכי השבת צולין לו בשר ומסננין לו יין, ומסיק דהיי בשר יורד מן השמים, עיי"ש דגם לרי"ש בן חלפתא היי בשר יורד מן השמים, א"כ ודאי דאז בשבת שנתנה בו תורה היי יורד להם בשר מן השמים. . ומלאכי השרת הביאו להם בשר, והיי מין בהמה ממש כמבואר שם, ועיי"כ שפיר יצאו בו יד"ח שמחה דיו"ט. או דעשו כמו שעשו רבי חנינא ורב אושעיא, דהוו יתבי כל מעלי שבתא ועסקי בספר יצירה ומיברו להו עיגלא תילתא ואכלי ליי, עיי"כ סנהדרין (סה, ב), כמו"כ אברי להו עגלים כאלו מעייש ובשלו מעייש, דאין צריך שחיטה כידוע, ושפיר היו יכולין להכין מעייש על שבת, ושפיר קיימו בזה מ"ע דשמחה כיון דהיי מין בהמה דהיי בריי ממש. עכ"ל א"י.

ברם ילי"ע בזה, דעיי בידי משה (ברי"ש שה"ש רבה אות ב) שכתב "נתן לחכמים אותו השכר, פיי ע"ד דאיתא בגמ' דתענית

[כד, א] שאין אדם רשאי להנות ממעשה נסים, והואיל ונעשה לו נס ונזדמנו לו מלאכים, ולכך לא הי' רוצה להנות מן השכר, שממה שאין אדם רשאי להנות אין להקריב למזבח, ע"ד שאמרו רז"ל ממשקה ישראל ממה שמותר לישראל וק"ל. עכ"ל. - ועי' בשד"ח (כללים א' סי' שפ) שהביא מהיד דוד סוף תענית שכתב, דביחיד אסור להנות ממעשה נסים ומנכין מזכויותיו, משא"כ ברבים אין שייך לומר דמנכין מזכויותיהם, ולכן ליכא איסורא אבל ממתת חסידות ראוי להתרחק היכא דאפשר - ולפי"ז הרי בנדו"ד מיירי ביחיד שכל אחד יקיים מ"ע דשמחת יו"ט, וא"כ איך יקיימו המצוה ע"י מעשה נסים שהמלאכים יביאו להם בשר משמים, או דאברי לחו עגלים מע"ש וכו', והרי אסור להנות ממעשה נסים?

אולם לפמ"ש בלקוטי שיחות חלק ה' (ע' 80), דקיום המצות צריך להיות השתדלות לעשותן בדרך הטבע דוקא ולא ע"י נסים, ובהערה 27 שם: "מלבד בדאי אפשר, או שנעשה הנס במיוחד בשביל זה, וכמו נס השמן דחנוכה, וכמו שאכלו את המן, אף שאין נהנים ממעשה נסים. וצע"ק מתוד"ה חטין (מנחות סט, ב) ואכ"מ". עכ"ל [ועי' בגליון לז (ויגש תשל"ה) דהערות 770, מה שכתבתי (סי"ד) בביאור הערה] - ע"ש, שהרי בנדו"ד מיירי "בדאי אפשר" לקיים מ"ע דשמחת יו"ט באופן אחר, וגם "שנעשה הנס במיוחד בשביל זה".

ומלבד זאת, בלקו"ש משמע דגם ביחיד ס"ל דאין איסור אלא שראוי להתרחק ממתת חסידות, כיון שכי' ש"צריך להיות השתדלות" וכו', ובהערה כ' "אף שאין נהנים ממעשה נסים", ולא כ' דאסור, - והגם דברשיי תענית כ' "אסור", עי' בשד"ח שם שהביא מהחיד"א שכי' דהך דאין נהנים ממעשה נסים אינו אלא מדת חסידות בלבד, ואיכא לשון איסור דכל מדת חסידות, ועי' לקו"ש ח"ז (ע' 319) - ולפי"ז כיון דהי' צריכים לקיים מ"ע דשמחת יו"ט, אי"כ בודאי שלא הי' מניעה בזה מצד מדת חסידות, דלא ליהנות ממעשה נסים.

אך דוחק תירוץ זה לכאוי' כיון שלא מצינו בשום מקום, שלקראת מ"ת דשבת ירד לבניי בשר מן השמים, דחידוש כזה הי' צ"ל מובא באיזה מקום, ועוד; וכפי לשון א"י שם: "זה דוחק

גדול לומר שלא קיימו אז ביו"ט הראשון שבאה להם מהתורה מצות שמחה על צד המובחר" ע"י ליהנות ממעשה נסים שאינו ממדת חסידות עכ"פ. (אא"ז כי זאת שם לענין אחר ע"ש). [אבל לפמ"ש בלקו"ש הערה 27 הנ"ל פרט זה אי"ש, כיון דמיירי "באי אפשר" וגם "שנעשה הנס במיוחד בשביל זה"].

והנה משי"כ אא"ז באופן תב' ד"אברי להו עגלים מע"ש ובשלו מע"ש"י, צ"ע איך יכלו לאכול בכלים שבשלו מע"ש - דע"י בסי גאולת ישראל (הובא בטעמי המנהגים ע' רפא) שכי בטעם אכילת מאכלי חלב ביום אי של שבועות: "לפי שעד מ"ת הותר להם בשר נחירה ובהמה טמאה, ועכשיו אחר נתינת התורה נצטוו על השחיטה ועל מאכלות אסורות ונאסרו כל הכלים ולא היו יכולים להגעיל הכלים בשבת ביו"ט, כי לכו"ע בשבת ניתנה התורה, ולא הי' להם מה לאכול והוכרחו לאכול מאכלי חלב, וע"כ אנו נוהגין לאכול מאכלי חלב בחג השבועות זכר למתן תורה" - אי"כ הגם שבזה ש"אברי להו עגלים" מצאו פתרון לענין השחיטה, מ"מ איך אכלו בכלים שלפני מ"ת שאכלו בהם בשר משאינם בר זביחה?

ונראה לתרץ עפ"מ"ש בלקו"ש חלק ח (ע' 50 ואילך) [וב"חידושים וביאורים בשי"ס"י ח"א סי' ה] מיוסד על המכילתא שמות (לא, יד), והרמב"ם שהמצות שנתנו בסיני ביטלו את הציוויים הקודמים, ובנוגע לשבת, בשעה שניתנה שבת בסיני נתבטל ציווי השבת שניתן, ונמצא שמאז ואילך הנה השעות הקודמות של היום ההוא היו חול (בנוגע מכאן ולהבא) ולא נקבעו כ"יום השביעי", ומכיון שקודם שנאמר הפסוק "מחללי גוי" לא היתה יכולה מציאות השבת לחול רק על חלק מהיום, נמצא שגם השעות שלאחרי מ"ת לא היו שבת, שמזה מובן שהשבת הראשונה כפי ששבת היא מחמת מ"ת, היתה רק בשבת שלאחרי מ"ת, עש"ה.

ובהערה *47 שם: "ועפ"ז מובן טעם "גדול אחד" - הובא במשנה ברורה סו"ס תצ"ד וכתב ע"ז שהוא "טעם נכון" - דאכילת מאכלי חלב בחה"ש הוא זכר לזה שלאחרי מ"ת לבשר הי' צריך הכנה רבה לשחוט ולבשל כו' ולכן אכלו לפי שעה מאכלי

חלב - דלכאוי הול"ל דשבת הוא ואסור הוא וכל היום (וכמו שהובא טעם זה בשם ס' גאולת ישראל). עכ"ל.
ומעתה מיושב היטב איך קיימו מצות שמחת יו"ט בשבת הראשונה בזמן קבלת התורה, כיון שבהשעות שלאחרי מ"ת לא הי' מציאות שבת - גם לא השבת שניתן במרה - נעקר עי"ז למפרע המציאות דשבת גם בהשעות שלפני מ"ת (כנ"ל סעיף ט) עכ"ל הערה 48 - וא"כ ב"שבת" ההוא שפיר הי' מותר לשחוט ולבשל, כיון ששבת האמיתי הי' רק השבת שלאחרי מ"ת. וא"ש.

ישכר דוד קלויזנר
- נחלת הר חביד -

ח. בהמכתב כללי דר"ח סיון: "והימים האלה נזכרים ונעשים מדי שנה בשנה כחדשים, ועד חדשים ממש - קבלת התורה בשמחה ובפנימיות". ע"כ.

ולכאורה יליע מה הפי' שצ"ל כחדשים, דלכאורה אמאי לא סגי שיהי' כמו שהי' בפעם הראשונה שהרי אם יהי' כמו שפעם הראשונה, הרי"ז גם עם כל השטרעם, ומה ההדגשה על החידוש, והרי לכאוי החידוש שנוסף מדי שנה הוא טפל לגבי עיקר הענין שחוזר על עצמו מדי שנה בשנה.

אבל לכאורה אין הפשט כן, והכוונה היא דבזה גופא שדבר זה חוזר ע"ע, זהו גופא החידוש, כי מצ"ע הרי הענין דמ"ת הי' לפני כו"כ שנים, ולא עתה, והוא רק באופן דפעולה נמשכת וכיו"ב. [ואף שישנם המשכות שלמע' שבכל מועד, מ"מ מצ"ע אינם מתגלים ופועלים למטה, מלבד זאת שאפ"ל שאין המשכה מתחדשת אלא מתעוררת וכיו"ב]. אלא שכ"ז הוא בלי עבודת ישראל, אבל לאחר עבודת ישראל דנזכרים כו', עי"ז נעשה הענין עתה. [וכן י"ל בנוגע להמשכות שלמעלה שגם מתחדשים, ופועלים למטה].

ויומתק ע"פ המבואר בשיחת ליל די סיון, שמ"ת מתחדש בכל שנה מצד חידוש ההתהוות שנעשה כמו בפעם הראשונה מאין ממש כו' ע"כ. דהיינו שזה גופא שהענין חוזר ע"ע הרי"ז חידוש.

(כשם שבהתהוות הבריאה, אף שאותו דבר נברא, מ"מ נקי חידוש).

ונוסף ע"ז ישנו גם ההוספה והחידוש שבכל שנה לגבי שנה הקודמת, וזהו המבואר בשיחה הנ"ל (פרט נוסף): שמצד חידוש זה נעשה מ"ת באופן נעלה יותר מאשר במ"ת משך כל השנים שעברו, עד שלגבי גילוי זה, וחיבור עליונים ותחתונים בשנה זו - כל השנים הקודמות הם כמו לפני מ"ת כו', כמבואר בשיחה.

ואוי"ל שבכל שנה ושנה ההוספה היא בהגילויים כו', דהיינו שהחידוש גופא (שהוא מהעצמות) נעשה באופן נעלה יותר [ואואפ"ל שמצד זה - ההתאחדות והחיבור באופן נעלה יותר]. וע"ד החיבור דבחוקותי תלכו, שנת' בשי"פ בחוקותי, שבחוקותי גופא נעשה תלכו, ואדרבא היות ומדובר על חידוש שהוא מהעצמות לכן יכול להיות חידוש אמיתי, ע"ד משני"ת בקונטרס חה"ש שחידוש אמיתי בתורה הוא מצד התורה כפי שהיא למעי' מהמשכה וגילוי כו' שלכן ענינים שקודם לכן לא היו אפי' בהעלם ובאופן דכלל - מתגלים ע"י התלמיד ותיק, ועד"ז כאן דמכיון שחיבור עליונים ותחתונים הוא ע"י העצמות לכן יכולים להתגלות בחיבור זה ענינים שלא נתגלו עד עתה כלל [עד כ"כ שהחיבור דע"ע לא נחשב חיבור] ועצ"ע.

הת' אלישיב קפלון
- תות"ל 770 -

אגרות קודש

ט. בדרך יא של "אגרות-קודש מאת כ"ק אדמו"ר שליטי"א" נדפסה אגרת אל הרה"ג וכ"ו מוה"ר סלימאן דוד ששון (אג"י גיתקצא, ע' קצט), אשר בתחילתה כותב כ"ק אדמו"ר שליטי"א:

"בנועם קבלתי החוברת בענין השחיטה אשר כת"ר הוציא לאור, ות"ח...".

ובסיומה כותב [ההדגשה במקור]:

"דרך אגב, כמה וכמה נזהרים מלהשתמש בהצורה שבאה לציין הערה - בהחזרת עי' י"א וכ"ז בסופם".

ולפלא על המהדירים שלא טרחו לציין לאיזה "צורה" הכוונה, ואף לא את שם החזרת בה נדפסה!

- ניסיתי לברר אצל יודעי-דבר שמא יודעים הם לאיזו צורה הכוונה, ומכולם שמעתי את ההשערה שהמדובר כנראה בצורה שמציינים העולם כ"פלוס" (+) או כאות "אקס (X) - בשל הדמיון לצורת שתי-וערב של עבודה זרה.

- ולא היא:

החזרת המדוברת נושאת את השם: "חקירה בקורתית על ההימום החשמלי, והשיטה היהודית בשחיטה. (לטשווארת הרץ, תשט"ו)" באנגלית, ושם בעי' 11 ו-27 מופיעה לא פחות מאשר צורת שתי-וערב כפשוטה (כאשר הערב ארוך יותר מהשתי) הבאה לציין את ההערה הראשונה (באותה צורה) לאותו עמוד, ושתי צורות קטנות כאלו באות לציין את ההערה השניי (בשאר עמודי החזרות, ואף בהערה הראשונה שבעי' אלו (11-27) השתמשו לציין ההערות בסימן אחר, כזה: *).

אלא שעדיין צ"ע דיוק ההדגשה של "בסופם", כאשר צורות אלו נמצאות שם גם בתוכן הדברים (היינו באמצע העמוד, לציין להערות ש"בסופם" - בשולי הגליון), ואם נאמר שכוונתו בזה להוציא מסימן ההערה הראשונה ששם (*), הרי שההערה האחרונה שבעי' 11 (הרביעית) צויינה בסימן אחר, כזה: § - שודאי שאין הכוונה אליו (אך שם אין זה "בסופם" כ"א "בסופו").

התי שמואל קראוס
- תות"ל 770 -

רמב"ם

י. רמב"ם הלכות תמידים ומוספין פ"ח הלכה כ' בסופו: ...לא מצאו אלא שני כבשים אם יקריבו אותן למוסף היום אין להם תמידים למחר. הרי הדבר שקול אם הקריבו למוסף היום הקריבו אם רצו להניחם למחר לתמידים יניחו עכ"ל.

לכאורה יש להעיר: בלקוטי שיחות חלק יט עמוד 73 כתוב שם ישנו שאלה כללית מה שמצינו בכמה מצוות אם צריכים להתחשב ולהכריע בהווה במצוה וחיוב במה שבא בעתיד ע"ד דוגמא חולה שהרופאים אומרים אם יצום צום גדלי אז אינו יכול לצום ביום הכיפורים אם מחוייב הוא לצום בצום גדלי שהחיוב הוא מדברי קבלה אפילו שעייז לא יהא יכול לצום ביום הכיפורים שהוא חיוב מדאורייתא או שאסור לו לצום צום גדלי כדי שיוכל לצום ביום הכיפורים עיין שם.

יש לעיין בזה הרי אם לא מצאו אלא שני כבשים אם יקריבו למוסף היום לא יהיי לתמידים למחר. אם תמידים עדיפי שכן תדיר או דלמא מוספין עדיפי שכן מקודש ונפסק להחלכה (שהיא בעיא דלא איפשיטא) הרי זה שקול איזה שירצה יקריב אם נומר שההווה מכריע ואין צריך להתחשב אם העתיד אי"כ פשיטא שהיי צריך להיות מוספין עדיפי מפני שהוא עכשיו בהווה והקרבת תמיד יהיי רק למחר לעתיד.

(קשה לומר שזה גופא הבעיי של הגמרא אם ההווה מכריע ואין צריכים להתחשב עם העתיד או לא מפני שהטעם שכתוב בגמרא הוא מפני שהוא מקודש).

אולי יש לבאר בדרך אפשר ובהקדם בגמרא מנחות דף מ"ט ע"א בעא מיני רב חייא בר אבין מרב חסדא ציבור שאין להם תמידים ומוספין אי זה מהן קודם היכי דמי אילימא תמידים דיומיי ומוספין דיומיי פשיטא תמידים עדיפי דהווי להו תדיר ומקודש ומבאר רש"י בלשון אי תדיר ככל יום, ומקודש שהיום יום טוב הוא, דאי לאו יו"ט ליכא מוסף, ומוספין לא הוי

אלא מקודש עכ"ל לשון הגמרא אטו שבת למוסף אהני לתמיד לא אהני (עיין תוס' ד"ה תדיר).

זאת אומרת שהקרבן תמיד של היום קודם ממוסף של היום מפני שהקרבן תמיד הוא גם מקודש שיש בו גם מקדושת שבת ויו"ט.

אולי יש לומר בדוחק קצת גם בזה בהבע"י תמידים של מחר ומוספים של היום שהרי קרבן מוסף בא בשביל קדושת שבת ויו"ט וכי וכיון שהקריבו קרבן תמיד שיש בו ג"כ קדושת יו"ט כנ"ל שקדושת יו"ט אהני גם לתמיד כנ"ל ואינה נדחה קדושת מוסף לגמרי.

לכן י"ל מפני שאין ההוה נדחה לגמרי מפני הקרבן תמיד של מחר וצריכים להתחשב גם עם העתיד לכן כאן הדין שקול ואיך שיעשה יעשה, אבל באופן שמצוה ההוה יהי נדחה לגמרי מפני מצות שבעתיד יכולים לומר שההוה מכריע ואין להתחשב עם העתיד.

ב) אולי יש להעיר בהשאלה הכללית הנ"ל אם צריכים להתחשב בהוה עם העתיד תלוי בשני לשונות של רש"י כאן (בתמידים של היום ומוספין של היום) תמידים עדיפי שכן תדיר ומקודש לשון אי של רש"י כיון שבקרבן תמיד יש בו ג"כ מקדושת יו"ט שלולא זאת הי' צריך להיות הדין איזה שירצה יקריב כפי שכתוב הרמב"ם (תמידים מוספין) פרק ט' הלכה ב' היו לפניו תדיר ומקודש יקדים מהן איזה שירצה. אלא כיון שהקרבן תמיד הוא גם מקודש לכן תמידים עדיפי.

לשון אחר ברש"י תמידים מקודשים קודם מוספין, תמידים קריבי ברישא עכ"ל אותו שזמנו עכשיו מקרי מקודש (עיין תוס' שם) כיון שתמיד זמנו עכשיו לכן הוא קודם.

זאת אומרת ללשון האי צריכים להתחשב באיכות המצוה תדיר ומקודש.

ללשון ה' נקרא מקודש מפני שזמנו עכשיו בהווה לכן הוא
קודם. *

* ראה לקוי"ש פ' פינחס תשמ"ה. והערות וביאורים פ' מטות
תשד"מ ופ' מטוי"מ תשמ"ה בכל זה.

המערכת

הרב ישעי' זוסיא פלדמן
- תושב השכונה -

נגלה

יא. בגליון שבת במדבר מדייק הרב וו. ר. בלי אדה"י בשו"ע
הלי שבת סי' ש"ח בעניני מוקצה. שזה שמוקצה מחמת חסרון
כיס, כשנעשה משהו בסיס לה ולהיתר באופנים שמותר לטלטל,
אך באם שיכולים לנער בלא הפסד אז צריכים לנער משא"כ אם
אי אפשר לנער בלא הפסד אז מותר לטלטל הבסיס עם המוקצה,
ומסיק וו. ר. שהפ"י הוא שלדבר ההיתר יהי ההפסד משא"כ אם
ההפסד הוא להמוקצה אז אעפ"כ או ינער או לא יטלטל.

ומסתייע משו"ע סי' ש"ט ששם כותב אדה"י בפירוש שההפסד
הוא לדבר המותר.

וה"י זה חידוש אצלי ושאלתי להרה"ג י"ק מארלאו, ואמר
לי שבפירוש אין הפ"י כן ואמר לעיין בשו"ע סימן רע"ז.
ועיינתי ושם מפורש שגם אם ההפסד להנר (שבו מדובר שם) די
שלא להצטרך לנער. (ומה שכתוב בש"ט כנ"ל הנה זהו משום ששם
מדובר באבן ופירות משא"כ בש"ח מדובר בסכין (של מילה).
וד"ל.

דרך אגב: ר' וו. ר. מדייק בלי השו"ע כמו שמדייק
בפרש"י על החומש, אך לדעתי אין לאנשים כערכינו להקשות

(בודאי אם הי' מתרץ אז אחרת) קושיות כאלו בשו"ע.

הרב משה לברטוב
- תושב השכונה -

יב. בש"ע או"ח סו"ס קלח כ' להקפיד בקרה"ת להתחיל ולסיים בדבר טוב (מלבד שירת האזינו), צריך ביאור מהי הגדרת דבר שאין לסיים או להתחיל בו, וכן מה יש להעדיף - להתחיל או לסיים.

והנה בקריאת מנחת ש"ק, ב' וה' דפי לך, מסיימים העולם ללוי "הלוך ונסוע הנגבה" ומנהג חב"ד לסיים והכנעני אז בארץ". ייתכן והם מקפידים שלא לסיים שהי' הולך וכובש מזרעו של שם כפירש"י, ולפי מנהגנו - ההתחלה, שלא להתחיל ב"ויהי רעב בארץ", חשובה יותר.

להלן מספר הערות מכו"כ פרשיות:

מנחת ב' וה':

ויחי, לוי מתחיל "הנה אביך חולה" (הרי יעקב ביקש "חולשא").
וארא, לוי מסיים "ולא שמעו אל משה מקצר רוח ומעבודה קשה". (לימוד זכות, שלכן לא שמעו).
משפטים, ישראל מתחיל "מכה איש ומת" (ראה להלן בש"ק).
ואתחנן, לוי מתחיל "ויתעבר ה' בו".
תצא, ישראל מתחיל "...בן סורר ומורה" (ראה להלן בש"ק משפטים).

ש"ק:

בראשית, חמישי מסיים "נעמה" ולא בספ"ד "אז הוחל" (כפירש"י - ע"ז). ששי מסיים "לקח אותו אלקים" (הוא חסד - לקוי"ש ח"י עמי 190).

וישב, שלישי מתחיל "ויפשיטו את יוסף", ומסיים במכירתו. ששי מתחיל באשת פוטיפר. הפרשה מסיימת "וישכחהו".

וארא, שביעי מתחיל "עודך מסתולל בעמי" (אך זה כבר שייך ל"ויכבד ה'", "התעללתי").

בא, כהן מסיים "ויגרש אותם" (כני"ל).

משפטים, שני מתחיל "וכי יכה" (אולי בדין - לא מעשה שהי - אין קפידא). שלישי מתחיל "כי יבער" (כני"ל).

ויקרא, ששי מתחיל "ואם נפש אחת תחטא" (כני"ל). הפרשה מסיימת "לאשמה בה" (כני"ל) [והיו קהילות שאח"כ סיימו: "לא-ל אשר שבת מכל המעשים ביום השביעי" (ר"ת לאשמה ב"ה)].

תזריע, הפרשה מסיימת "לטהרו או לטמאו" (כני"ל).

מצורע, שביעי מתחיל ומסיים בטומאה (כני"ל). ועי בפיי שערי רחמים על השערי אפרים ש"ז סקל"ב).

קדושים, הפרשה מסיימת "דמיהם בס" (כני"ל, ועי בהני"ל).

קרח, כהן מסיים "כי תשתרר עלינו" (ועי בהני"ל ס"ק ל"ג).

בלק, הפרשה מסיימת בכ"ד אלף שמתו (ועי סקל"ב שם).

דברים, (נהוג להתחיל ללוי מפסוק י"א, מה"ט).

הפטרות:

ויצא - "ועמי תלואים".

בא - מסיימת "ויסרתיד למשפט, ונקה לא אנקד".

מצורע - סיומה "וירמסו אותו". [ובפי" מהר"י אייבשיץ מסביר זאת, כמדומני, ע"ש].

קדושים - "התשפוט" (תוכחה - כמו האזינו וג' דפורענתא)*.

יראה שיחת י"ט כסלו תשד"מ והערות וביאורים פי ויגש ופי ויחי תשד"מ בכל זה.

המערכת

יג. או"ח ס"י ש"ח, מש"כ המשנה ברורה ס"ק קסד בשם הגר"א, לע"ע לא מצאתי מקורו.

הרב יוסף שמחה גינזבורג
- רב מקומי -
עומר

יד. בסידור אדמו"ר הזקן בתפלת מוסף לשלש רגלים בפיסקא "ומנחתם ונסכיהם" כתב שבשבועות יאמר "ושני שעירים לכפר". והטעם בפשטות הוא כי מלבד השעיר לכפר הכתובה בפרשת המועדות אצל כל היו"ט, בחג השבועות חייב להביא עוד שעיר חטאת ביחד עם שתי הלחם וכבשי עצרת. וכבר העירו האחרונים שבכל הסידורים הקודמים לסידור אדה"ז לא נשתנה נוסח תפלת מוסף בחג השבועות משאר היו"ט ואומרים גם בחג השבועות "ושעיר לכפר", ועוד הוסיפו להקשות דאם נוסחת אדה"ז נכונה ה"ה שנוכיר ע"ד כבשי עצרת הקרבים עם שתי הלחם (יעויין ב"המועדים בהלכה" להגרש"י ז"ל ע"י שפ. וש"נ).

ונראה לבאר נוסח אדמו"ר הזקן בהקדם עוד קושיא המובא בשו"ת מנחת יצחק ח"ו ס"י נ' מהרב מרדכי אליהו שליט"א "ע"ד שלא קורין למפטיר בשבועות הקרבנות לשתי הלחם הכתובים (בפ' אמור), ורק קרבנות מוספים (בפ' פנחס)".

וכתב בשו"ת מנחת יצחק דבר המתקבל דקריאת קרבנות המועדות בספר שני ביו"ט לא נזכר בש"ס וע"כ שהיא מתקנת רבן סבוראי או הגאונים, וסמכוהו אהא דאיתא בגמרא (תענית כז, ב. מגילה לא, ב) "אמר לו הקב"ה כבר תקנתי להם סדר קרבנות בזמן שקוראין בהן לפני מעלה אני עליהם כאילו הקריבום לפני ואני מוחל להם על כל עוונותיהם" וכמבואר (כ"ז) במג"א סתפ"ח סק"ג ובשולחן ערוך אדמו"ר הזקן שם"?

והנה הא דאיתא בגמרא ע"ד מעלת קריאת "סדר קרבנות" נראה דהיינו דוקא בסדר קרבנות המועדות שבפ' פנחס שבפרשה זו נפרטו קרבנות מוסף הקרבים בכל יו"ט, דדוקא קרבנות אלו באים לכפרה (וכמבואר גם ממ"ש הר"ן סוף מגילה בטעם שאין

קוראין פי קרבנות שבת בשבת - בקרבן שבת לא בא לכפר, ואף דקיי"ל שאין קוראים קרבנות שבת מטעמים אחרים (כמבואר בשו"ע אדה"ז או"ח סרפ"ג) מ"מ נראה די"ל דהיכא דקורין הקרבנות קורין רק אותם הקרבנות שבאין לכפרה).

וע"כ י"ל דבקרבנות שבאין בשביל שתי הלחם אף שיש בהן הבא לכפר היינו השעיר לחטאת, אבל עיקר הטעם שהם באין הוא כדי שיתברכו פירות שבשדה כמשי"נ אצל שתי הלחם, כי בעצרת ידונין על פירות האילן (וכמבואר ברי"ה טז, א).

ועוד י"ל דכיון שקריאת פרשת הקרבנות הוי רק מנהג לא החמירו להטריח הציבור להוציא ס"ת שלישית.

עכת"ד במנחת יצחק שם (בתוספת נופך משלי), ודפח"ח.

והשתא נחזי אנו בנוגע לקרבנות שמזכירים בתפלת מוסף

הנה גם תפלות נתקנו במקום קרבנות (ברכות כו, א. ושו"ע (ודאדה"ז) או"ח סצ"ח ס"ד). [ואדרבא מבואר בכ"מ שתפלות הם במקום קרבנות ממש ולא רק שע"ז מתכפרים כמו ע"י הקרבן. (ראה מ"ש הצמח צדק - אוה"ת דרושים לשבועות ע' קנט. פסקי דינים שלו תיז, א. א"ר סי' א סק"י. לקו"ש ערב פסח ה'תשמ"ט. וש"נ)].

ועפ"ז נראה לומר דגם בתפלות מוסף מזכירים הקרבנות שבאו לכפרה דוקא ולא כל הקרבנות (ועפ"ז יתורץ בפשיטות מה שראיתי בא' מספרי הגרצ"פ פראנק שהקשה למה אין מזכירים קרבן העומר בתפלות חג הפסח).

וע"פ מ"ש במנחת יצחק הנה גם בקרה"ת היו צריכים לקרות ע"ד השעיר **לכפר** שבאה ביחד עם שתי הלחם אלא דמכיון שרוב הפרשה (בפי אמור) מדבר ע"ד שתי הלחם והכבשים שאינם באים לכפרה אין קורין בתורה אותה פרשה. (או משום שלא להטריח את הציבור בהוצאת הס"ת וכו').

וכ"ז לא שייך בתפלה, דאילו בקרה"ת אין קורין בתורה פחות מגי פסוקים וכו', אבל בתפלה יכולים להזכיר גם השעיר הבא עם הלחם לכפר בלי להזכיר ע"ד הלחם והכבשים עצמן, (ואין בזה שום טירחא) ולכן שפיר אומרים "ושני שעירים לכפר".

ועיין שער הכולל פרק מ' סק"ט, ודברינו אלה עולים בקנה אחד עם מש"כ שם.

הרב חיים רפפורט
- ר"מ כולל אברכים ליובאוויטש -
ליעצז - אנגלי

שונות

טו. מדרשות חלוקות בדבר אם 'דואג האדומי' הי' גר או לא, במדרש תנחומא בובר (תצא, סיי"ח) פירש עה"פ (שי"ב א,יג) "בן איש גר עמלקי אנכי" - "אי"ר יצחק: בנו של דואג האדומי הי", ואילו במדרש שוחר טוב (פני"ב ס"ד) איתא: "למה נקרא שמו אדומי? מעיר נוב עד למעלה אדומים היו וע"ש עירו נקרא", וכו' עיי"ש.

וצ"ב אם לפי"ד ר' יצחק צ"ל שלא הי' דואג אבי"ד (כדעת השו"ח"ט, פ"ג ס"ד ופמ"ט ס"ב), שהרי גר אינו כשר לסנהדרין, אולם - אם אמו מישראל יוכל להיות אבי"ד של שלושה, אך פסול לסנהדרין (עיין כס"מ פ"ד מסנהדרין סוף ה"ט), וקצת דוחק לפרש בפסוק "איש גר עמלקי" כשרק אביו הי' גר.

הרב יוסף שמחה גינזבורג
- רב מקומי -
עומר

טז. ב"הערות ותיקונים" לתניא פמ"ט (דף סט ע"א וע"ב) ע"ד תקנת "ברכות ק"ש שתיים לפני כו", עמ"ש . . כו" כותב כ"ק אדמו"ר שליט"א: "אולי מרבה גם אותן דערבית". וצ"ל מה הפי' בהערה זו (דהרי לכאורה יותר פשוט לומר דמ"ש בתניא "כו" לאחרי שהזכיר שתיים לפני כוונתו ע"ד אחת לאחרי").

*

עוד שם בתניא פרק הנ"ל דף הנ"ל: "ולמה תקנו אותן לפני דווקא", ב"הערות ותיקונים" שם: "נמצא בש"ס גם בשני ואו"י. ולכאורה צ"ל למה מביא ענין זה ע"ד דתיבת "דווקא" י"ל בבי' ואו"יין כאן, ולא לפני כפי מ"ז (דף סז ע"א) "תקנו פי' יצ"מ בשעת ק"ש דווקא".

*

ב"הערות ותיקונים" לאגה"ק סי' ה' (דף ק"ז ע"ב) עמ"ש "בה' מוצאות הידועות אחה"ע מהגרון", כותב כ"ק אדמו"ר שליט"א: "לא "אהח"ע". וי"ל עפמשי"כ בזח"ב קכג, א". ולכאורה צ"ל למה מעיר כ"ק עדי"ז כאן, ולא לפני באגה"ת פ"ד (דף צד ע"ב) "ומתחלק להי' מוצאות הפה אחה"ע מהגרון וכו".

הרב שמואל לו

- שליח כ"ק אדמו"ר שליט"א -

לונדון

יז. כתב האברבנאל בפירושו על ספר מלכים (ב, כ) אודות המעשה דחזקיהו המלך שהתפלל אל ה' וגו' ונתוספו חמש עשרה שנה על ימיו וכו', דהטעם שנתוספו דוקא חמש עשרה שנה, לא פחות ולא יותר) הוא "מתייחס עם ההכרח, כדי שבהם חזקיהו ישא אשה ותהר ותלד את מנשה וישאר בן י"ב שנה אחריו כדי שיוכל למלוך במקומו". ומבארים שם המפרשים דידוע שחזקיהו הי' מלך בן חמש ועשרים שנה, ובארבע עשרה למלכו, היינו

כשהי' בן תשע ושלושים שנה, נתוספו לו חמש עשרה שנה, וא"כ במותו הי' בן ארבע וחמשים שנה וכו'.

אמנם מוסיף שם וז"ל ואין ספק שלצורך הבן שנשאר אחריו בן שתים עשרה שנה הי' די שיתוספו לו מהשנים שלש עשרה שנה, אבל לא רצה יתברך שחזקיהו טוב עם ה' ועם אנשים ימות בכרת, והוא בן חמשים ושתים שנה, ומפני זה היו ימי התוספות חמש עשרה שנה.

וצ"ע בדבריו דהא איתא במו"ק (כח, א) (בדיעה האי) מת בחמשים שנה זו היא מיתת כרת, חמשים ושתים זו היא מיתתו של שמואל הרמתי ששים זו היא מיתת בידי שמים. וכ"ה בירושלמי ביכורים רפ"ב (וכן פסק אדה"ז באגה"ת רפ"ד. ועיין בלקו"ש ח"ה ע' 134 הע' 21 למה פסק אדה"ז כירושלמי). וא"כ קשה, דנמצא שכרת היא בחמשים שנה, ולא בחמשים ושתים!

ואפילו לפי דעת רבא (במו"ק שם) דמחמשים ועד ששים שנה זו היא מיתת כרת (והאי דלא חשיב להו משום כבודו של שמואל הרמתי) מ"מ קשה על האברבנאל דסוף סוף מאי עדיף שנתוספו לו חמש עשרה שנה (ולא שלש עשרה שנה) כדי שיסלק אותו משנת כרת, הא מ"מ מת בשנה שיש כרת (בשנת חמשים וארבע).

ובפרט מצינו שהאברבנאל עצמו בפי' שלח מביא באריכות כמה דיעות בענין כרת ולא הביא דיעה זו דיש כרת בחמשים ושתים (דוקא) אף פ"א, ואדרבא מביא שם הגמ' דמו"ק דכרת היא בחמשים שנה (ומשמע ג"כ משם שפסק האברבנאל כירושלמי) וא"כ למה כתב במלכים דכרת היא בחמשים ושתים שנה?

התי רפאל בן שימול

- תות"ל 770 -

חי. 1) ראיתי נוהגין כמ"פ בעת חתונה וכיו"ב, שמבקשים את הכהנים לברך ברכת כהנים, ויש שזה קורה גם בלילה, והרי בלילה אין לברך ברכת כהנים?

(2) כמה פעמים גם ישראלים מברכים את חבריהם בנוסח ברכת כהנים, והרי אסור לישראל לברך ברכת כהנים (עי' שע"ר סי' קכ"ח סי"ב ע"פ גמ' כתובות כ"ד ע"ב)?

נשיאת כפים בלילה

א. דין נ"כ בלילה נזכר בש"ע סי' תרכ"ג (שער סי"ח) לענין נ"כ בתפלת נעילה, דכיון "שנשיאת כפים הוקשה לעבודה, ...ועבודה אינה אלא ביום... אין נ"כ בלילה".

גם נזכר בסי' מ"ז לענין מה שנהגו פסוקי הברכות אחר ברכת התורה. וכתב ע"ז המהרש"ל (שו"ת סי' ס"ד) שכשאומר ברכות התורה לפני שיאור היום, לא יאמר אלא פסוקים אחרים, כי ברכת כהנים איתקש לעבודה ועבודה אינה אלא ביום, ובלחם חמודות (ברכות פ"א ס"ק ע"ד) השיג ע"ד המהרש"ל, ודעתו (להתיר, א) דלאו לשם ברכה מיכלין: (ב) אילו לשם ברכה נאמר, הרי מקומו אחר פרשת התמיד, כפי שה"י הסדר במקדש. ועכצ"ל שהכוונה בקריאת פסוקים אלו הוא רק כדי לקרות ג' פסוקים בתורה. דברי ה"ח הובאו במג"א סי' מ"ז ס"ק ח', ומשם בש"ע אדה"ז באמצע ס"ז, וז"ל: וכיון שאומרים אותם לשם לימוד (ולא משום זכר לנשיאת כפים) אומרים אותה אפילו קודם אור הבוקר, ע"כ. (אך להעיר מלשון אדה"ז "זכר", דמשמע שאין בעצם קריאת הפסוקים משום ברכת כהנים, אלא השקו"ט (דמהרש"ל ולי"ח) אי לזכר ברכה"י (שבסדר עבודת היום בבהמ"ק) נאמר גם אז אין מקום לאומרו בלילה).

מנהג העולם לברך בנוסח זה גם שלא בעת התפלה

ב. בדבר המנהג לברך בעת החופה, ראיתי בספר "הנשואין כהלכתם" (ח"א ע"י שע"י הערה 170) כדברים האלה: ובמקומות מסויימים הנהיגו בזמן האחרון מנהג מוזר, שבשעת החופה נושאים כפיהם כהנים, או כהן אחד, ומברכים את החו"כ בברכה"י, ואחד מהרבנים קרא תגר ע"ז מחשש איסור ברכה"י שלא בזמנה, ואיסור נ"כ בלילה - כשהחופה נערכת בלילה - ואף איסור של ובחוקותיהם לא תלכו, כי נוהג מעין זה מקובל אצל הגויים; אך יש מהרבנים שיישב מנהג זה - ע"י קובץ הפרד"ס שנת תשי"ד סי' כ' וסי' ל"ג, ויכוח בין כמה רבנים

בנושא זה, ועי' חינא וחסדא ח"א קלייח די שהרב יברך את החו"כ בברכה"ינ (ללא נשיאות כפים). עכ"ד.

ותמה אני על מחבר ספר הני"ל, איך מכנה הוא מנהג כו"כ מישראל בשם "מנהג מוזר", ומה גם שהוא בעצמו מצטט שיש כו"כ דס"ל שיש לנהוג כן, ואמנם כני"ל, כן ראיתי בכ"מ.

גוף הדברים בקוי הפרדס לא ראיתי, אך תמה אני על המערערים על המנהג, מטעם ברכה"ינ בלילה, מה יענו על מנהג אשכנז לברך הבנים בליל ש"ק בחזרתם מביהכ"ינ. מנהג זה מובא בסי' מעבר יבק, שפתי רננות פי' מ"ג, וגם בסידור יעבייץ במקומו, באריכות הביאור בזה (עי"ש בחדר המטות אות ז'). בשני המקורות מזכיר לומר (גם) נוסח ברכת כהנים, ורק שבמעב"י כתב לברך ביד אי' דוקא, ובסיעבייץ דוחה, וס"ל דדוקא בבי' ידים, כמו ברכת כהנים, והרי גם אב שהוא כהן מברך את בנו לפי מנהג זה.

גם נהוג עלמא בעת פדיון הבן שהכהן מברך את הילד, וכ"כ בסידור יעבייץ במקומו (ולהעיר שכתב שם לברך ביד אי' על ראש התינוק, וזה דלא כמ"ש הוא בעצמו לענין ליל שבת כני"ל), ואף כי בד"כ פודין ביום דוקא, הרי לפעמים פודים בלילה, עי' סי' עדות לישראל עי' קצ"ז ואילך ליקוט מכו"כ פוסקים בנדו"ז, ומ"מ לא מצינו מי שיעיר דבכה"יג הכהן לא יברך.

דברים המעכבים בברכת כהנים מה"ת

ג. וכדי ליישב מנהגים אלה, נצטרך לעיין במהות ההגדרה של ברכת כהנים מן התורה.

הנה בשו"ת נוי"ב מה"ק סי' ה' דן בדין כהן חלש שאינו יכול לישא כפיו, ובין הדברים מביא דעת השבו"י, שההיקש דני"כ לעבודה, אינו אלא אסמכתא, והנו"ב סותר דבריו, כי דרשה גמורה היא, ומוכיח כן מלשון הסמ"ג במ"ע כי ומדברי התוס' מנחות ק"ט ע"א ד"ה לא ישמשו ולדעת הנו"ב שם, הרי עמידת הכהן וגם נשיאת כפיו, ה"ה לעיכובא מח"ת, גם בשו"ת אבני"ז או"ח סי' ל"א דן בנקטע ידו אי', ומסיק דני"כ הוא לעיכובא.

אך לאידך בשו"ת רדב"ז (ח"ו, שני אלפים קיז) דן בדבר כהן שנקטע ידו אחת, ופוסלו מני"כ מחמת שמומו ניכר דרך טליתו, וע"כ אין לו תועלת בזה שיכסה ראשו וידיו בטליתו, ומוסיף: "ליכא למימר דטעמא הוי משום שאינו יכול לפרוש את כפיו, דאין זה מעכב תדע דהא ידיו עקומות פירש"י כפופות והר"ן פירש שנתעקמה ידו אחורנית, וזה ודאי אינו יכול לפרוש את כפיו, ואפ"ה יהיב תנא טעמא, מפני שהעם מסתכלים בו, משמע דאין פרישת ידים מעכב".

ואולי יש לתווך קצת ביניהם, ע"פ מה שדן בשו"ת אבני"ז שם אי כפים דוקא, או יתכן שגם הזרוע וכו' יקרא בשם יד, כדמצינו לענין תפילין, ומסקנת האבני"ז דלשון תז"ל "נשיאת כפים" דווקא היא, וע"כ אף שנשאר לו זרוע עד הקנה, אם חסר כף היד, פסול לני"כ, וא"כ יתכן דרק בזה פליג הרדב"ז, וראיתו מנתעקמו ידיו יתכן דהיינו לענין כף היד, וכלשונו "דאין פרישת כפים מעכב"י, ומ"מ הרמת ידים עכ"פ, ה"ה לעיכובא, וכפי שהוכיחו הנו"ב והאבני"ז.

אשר עפכ"ז ה"י אפשר ליישב מנהגים הנ"ל, דבפדיון הבן (וכן בברכת הבנים) הרי המברך מיושב, אך הרי בעת החתונות המברכים הם עומדים, וגם מרימים ידיהם, וקשה לומר דזהירי שלא להרים ידיהם למעלה מראשיהם, גם ברי לדעת השבוי"י אין עמידה וני"כ מעכבים.

גם אין ליישב המנהג מצד "אמור להם", שחיוב ברכת כהנים חל דוקא ע"י שיאמרו לו לברך; כו'; א) דין זה היינו שחלות החיוב לברך אז נגרם ע"י ה"אמור", אך מ"מ אם מברך גם בלי שיאמרו לו בכיוון, ה"ה מקיים המצוה מה"ת, ע' דיוק לשון אדה"ז ס"י קכח ס"ג. ב) פעמים רבות מכריזים ומבקשים הכהנים לברך, וא"כ נתמלא גם תנאי זה.

ברכת כהנים - דוקא על "עם"

ד. ומחזורתא נראה ליישב ע"פ דברי הר"ן בסוגיא דברכה"י במסי מגילה שם מביא הר"י"ף (ט"ו סע"ב) גם הסוגיא דברכה"י דמסי סוטה, ושם אהא ד"כל כהן שאינו עולה לדוכן עובר כו'" כתב הר"ן "והיינו כשהוא בביהכ"נ, אבל כשהוא בחוץ, אע"פ

שקרא אותו אינו עובר" ומוכיח כן מדברי הירושלמי "ר"ש בן פזי כד הוה תשיש הוה קאי אחורי עמודי רבי אלעזר נפיק לברא"י, ואמנם כן מדויק בלשון הירושלמי (ברכות פ"ג ה"א, פ"ה ה"ד) "כל כהן שהוא עומד בביהכ"נ ואינו ניכר עובר כו"י.

ויש להבהיר זאת בהלכה, ע"פ דברי הר"ן לעיל מזה שם, בפ"י המשנה (כג.) "ואין נושאים את כפיהם פחות מעשרה, שמפרש "דכתיב וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם וכתוב כה תברכו את בניי אמור להם, ובניי עשרה משמע ... ומיהו הני מילי כולחו אסמכתא דרבנן נינהו, דסדר תפלה גופא דרבנן". וע"כ כוונתו דמנין עשרה דוקא הוא אסמכתא, כי לא מצינו הגבלה במנין עשרה בדין תורה, אך מ"מ מה שצ"ל "עם" לעיכובא, לא נדחה כלל. ונ"ל דאדרבה, זהו היסוד למה שביהכ"נ הוא לעיכובא, ובלא"ה אינו מחויב לעלות, והיינו שפטור מדין תורה, והרי בתורה גם "ביהכ"נ אינו נזכר. ועכצ"ל לדעת הר"ן, דכל שאין כאן עם, אין כאן דין ברכת כהנים מן התורה.

ועפ"ז י"ל עוד, דכל שהכהן מכויין בברכתו ליחיד דוקא, ולא להעם בכללו "בני ישראל", אין זה בגדר ברכת כהנים מן התורה, אע"פ שמברכו במעמד עשרה מישראל. ומיושב בזה מנהגים הני"ל, הן מה שהכהנים מברכים בנוסח זה גם בלילה, והן מה שישראלים מברכים בנוסח זה דכיון שמברכים ביחיד, או עכ"פ ליחיד, אין זה בגדר ברכות כהנים ע"פ הלכה.

ומ"מ יתכן שע"ד הסוד וכ"ו כל פעם שהכהן מברך, אף ביחיד וכ"ו ה"ה ממשיך ברכת ה', ובאופן דעד מהרה ירוץ דברו (ע' לקו"ת פי קרח נ"ה ד').

הרב לוי יצחק רסקין

- רב ומו"צ -

לונדון

לזכות

החתן התמים שמואל מאיר שיחי

סעמיועלס

והכלה נחמה שתחי

שפירא

*

לרגל בואם בקשרי השידוכין שבעטומ"צ

*

נדפס ע"י הוריהם

מרת רחל תחי

סעמיועלס

הרה"ת ר' שלום דובער וזוגתו מרת פייגא חוה שיחיו

שפירא