

קובץ

הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א

☆

בפש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



י"ג אלול

כי תצא

גליון נו"ן (תקט)

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, עשי"ק פרשת תצא שנת תשמט ידך.

תוכן הענינים

שיחות

5 מדוע "השליך כמה מצוות לים"

לקוטי שיחות

7 כי ירחיב ה' את גבולך הכרח לביאת המשיח
10 בענין הנ"ל
15 בגדר מצוות הצדקה
16 בענין הנ"ל
19 אבד סלע ובא עני והגביחה
20 מצוות צדקה
21 כל המצוות נאמרו בסיני כללותיהן ופרטותיהן

אגרות קודש

24 תיבת "זכר", בניקוד סגול או צירי, בקרה"ת ובתפלה

פשוטו של מקרא

בפירש"י על הפסוק:

28 כב, יד
30 כב, יד
31 יח, ה

נגלה

- 33 צורת קנה האמצעי של המנורה (גליון).
34 נתינת מזונות לנכרי בשבת.

שונית

- 35 הערה בפרקי אבות



מספר פאקסמיליא לשלוח הערות: 9289 - 439 (718)

ש י ח ו ת

א. בשיחת ש"פ שופטים סעיף ח נתבאר תוכן דברי הרמב"ם שספינה שחשבה להשבר קאי על בניי בזמן הגלות, שאז "השליך" הקבי"ה כביכול כמה מצוות לתוך הים למעליותא, כדי להקל למעליותא שלא ישבר הספינה, עיי"ש בארוכה.

לא הבנתי בזה, ואבקש מקוראי הגליון לבאר הענין:

א) בתחלת הענין נאמר שם שקיום התומ"צ מגינים על האני ומצילים כמאחז"ל תורה מגינא ומצלא (וכמ"ש גם בהערה שם מלקו"ת צו ז, א), ותיכף לאחרי זה נאמר שהמשא הכבד (שגרם לזה שהספינה חשבה להשבר) קאי על תומ"צ - שזהו לכאורה סתירה מיניי וביי (ע"ד אין קטיגור נעשה סניגור כנ"ל בהשיחה): באם תומ"צ מגינים ומצילים על האני - הי' לו להקבי"ה להוסיף עוד תומ"צ בזמן הגלות (בכדי להוסיף הגנה מפני החושך כו'), וכנראה אכן בפועל שבזמן הגלות נתרבו סייגים ותקנות החכמים (כמבואר בלקו"ת ר"ה בנוגע לזמן בית שני)?

וזהו כאילו לומר: מכיון שחושך הגלות גורם חלישות בקיום התומ"צ (שמגינים ומצילים על ישראל, האני) - לכן כדאי להשליך עוד מצוות! הרי איפכא מסתברא: תומ"צ הם חיינו ואורך ימינו - ועל ידם נעשה הצלת ישראל, כמשנ"ת בכו"כ שיחות.

ב) מהו הטעם שהספינה חשבה להשבר לכתחילה? באם הקבי"ה כבר משתדל להציל את ישראל ומשליך כמה מצוות כדי שלא ישבור הספינה - הי' לו לעשות דבר טוב יותר: להחזיק הספינה ולהוסיף בה תוספת כח וחיזוק שלא ישבר לכתחילה, היינו להוסיף חיזוק בכח ישראל לקיים כל התומ"צ גם בזמן הגלות.

ואין לומר שהכוונה היא - שזה יעשה ע"י עבודת התחתון, שהרי: (1) גם חיזוק בקיום המצוות (להתגבר על הנסיונות בזמן הגלות) כדי להציל הספינה - תלוי בעבודת התחתון. (2) בין כך יש בזה כחו של הקב"ה (שמשליך המצוות כדי להציל הספינה).

ג) ע"פ הני"ל צריך ביאור איך מתרצים לאלו שתואנה הם מבקשים וטוענים שמפני הצלת בניי אפשר "להשליך" כמה מצוות ר"ל.

בשלמא לפי הביאור בד"ה להבין ענין לקיחת אנשי חיל, מובן, שחסרון המצוות בגלות הוא כמו עונש מפני שישראל עברו על רצון ה' (בלשון התפלה: מפני חטאנו גלינו כו'); אבל ע"פ המבואר בשיחה זו נמצא, שחסרון המצוות הוא בכדי להקל למעליותא בעבודתם של ישראל (כדי להציל הספינה).

ד) ע"פ הני"ל גם צריך ביאור בהפרש בין המצוות שאא"פ לקיימם בזמן הזה (ש"השליכם" ה' כדי להציל הספינה), ואלו המצוות שמקיימים גם בזמן הזה - דלכאורה הנפק"מ בפשטות הוא, שמצות קרבנות וכו' תלויים בביהמ"ק (כמו שגם בזמן הזה ישנם מצוות התלויות בזמן ובמקום), ולא דוקא משום שזה מצוה חמורה יותר. ועפ"ז - מדוע דוקא מצוות אלו (שרק חלקם הם מצות חמורות - כמו דיני טומאה וטהרה) "הושלכו" ביס?

ה) בדברי הרמב"ם נאמר שהשלכת המשא כבד היא ע"י "אחד מהן" (א' מבני אדם הנמצאים על הספינה); ואילו בהנמשל השלכת המשא היא ע"י הקב"ה. ואולי הכוונה ע"פ מאחז"ל ששכינה עמהם בגלות.

ולא באתי רק להעיר.

הרב יוסף יצחק שאנאוויטש
- תושב השכונה -

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

ב. בלקוי"ש דשי"פ שופטים ש.ז. מביא כ"ק אדמו"ר שליטי"א את דברי הרמב"ם בענין הראי" על ימוה"מ מערי מקלט ממשי"נ אם ירחיב ה"א את גבולך וגוי ומעולם לא הי' דבר זה ולא צוה הקב"ה לתוהו וכי' ובהערה 4 כותב וזלה"ק "צע"ק ממחז"ל דבן סורר ומורה ועיר הנדחונ "לא הי' ולא עתיד להיות . . . (אלא דרוש וקבל שכר"י. ואולי יש לחלק. ואכ"מ", עכלה"ק.

ולכאורה יש לבאר החילוק, דהנה בהא דערי מקלט אף שלא הי' ולא יהי' מ"מ נכתבה, משום שאף אם **בפועל** לא יהי', מ"מ הדין הוא כך, ולכן חל ע"ז הענין ד"דרוש וקבל שכר"י, ועדמ"ש בתניא פ"ה "ואף אם לא הי' ולא יהי' הדבר הזה לעולם לבא למשפט על טענות ותביעות אלו. מ"מ מאחר שכך עלה וכי' שאם יטעון כוי' יהי' הפסק כך כוי' הרי כשאדם יודע ומשיג בשכלו פסק זה וכי'.

שונה מזה הדין דאם ירחיב ה"א את גבולך, דשם הרי הדין הוא הדין דערי מקלט, והכתוב ואם ירחיב וגוי, הי' **פרט** בהדין דערי מקלט, שבמעמד **ומצב** זה יהי' הדין דערי מקלט כך וכך, אבל אי"ז **דין** אחר, ולכן בזה הוא ראי' ש"לא צוה הקב"ה לתוהו" וכי', דאם לא יהי' **מצב** זה למה כותב התורה הדין דערי מקלט בנוגע למצב זה, ואינו מסתפק במה שכותב הדין דערי מקלט בנוגע להמצב **שכן** יבוא (וכמו בבן סורר ומורה ועיר הנדחת, שהתורה כותב רק הדין, ולכן הדין צריך לכתוב בין אם יהי' נוגע בין אם לאו, דזהו הדין, אבל בערי מקלט בנוסף על מה שהדין כתוב, כתוב ג"כ כמו שדין זה הי' נוגע למצב אחר, וקי"ל).

ולכאורה י"ל דזה תלוי בפלוגתא, דהנה עי' בלקוי"ש חכ"ד פ' שופטים (מצויין בהערה 12), דהך דינא דלע"ל יהי' צורך להוסיף עוד גי' ערי מקלט, דלכאוי' קשה הרי לע"ל לא ישא גוי אל גוי חרב? ומובא שם שהזית רענן והמניח תירצו שהוא

גזיה"כ, ושם מביא עוד ת"י שגם אז יהיו רוצחים בשוגג (או משום עולם כמנהגו נוהג, או מלפני"ז וכו' ע"ש).

ולכאורה יוצא מזה דיש בי אופנים לבאר המצוה דערי מקלט, דאפ"ל שהוא בגדר גזיה"כ, שגזרה תורה להכין ג' ערי מקלט, וחלק מגזיה"כ הוא שערי מקלט ישמשו "לנוס שמה כל רוצח" וכו', אבל גם כשאין הצורך בזה איכא ג"כ המצוה והגזיה"כ, או דגדר המצוה והחויב הוא לעשות מקלט לנוס שמה רוצח, ולכן צ"ל דהחויב נובע מהצורך [דלכאוי' כן משמע מפשטות הכתובים פן ירדוף גואל הדם וגוי' ולו אין משפט מות וגוי' על כן וגוי', ובהמשך לזה ממשיך ואם ירחיב וגוי' דמשמע דזהו ג"כ מטעם זה, וק"ל].

ולכאורה אי נימא דגדר הדין הוא לעשות מקלט לנוס שמה רוצח וכו', אשר לכן הנה מספר הערים הוא בהתאם להצורך בהם (וכפשטות פירש"י בפסוק ו' ד"ה פן) שלפ"ז הנה החויב דהוספה לע"ל הוא בהתאם להמצב דהרחבת הגבול שיהי' אז שיהי' צורך, בדרך ממילא, ליותר ערי מקלט, אזי יוצא שזהו אותו הדין של ערי מקלט שבהתאם להמצב דעכשיו הוא באופן כך, ואם ישתנה המצב, כיון שגדר הדין (גם עכשיו) הוא תלוי בהמצב, לכן גם אז ישתנה הדין בהתאם להמצב אבל אי"ז דין חדש, ואי"כ ממה שהתורה ציותה על כך הרי"ז ראי' שזה יהי' (דלא צוה הקב"ה לתוהו).

משאי"כ אי נימא שזהו גזיה"כ, אז כיון שזהו גזיה"כ להוסיף עוד שלש ערים, הרי אפשר לפרש שזהו דין וגזיה"כ בפני"ע, ולכן ציוותה ע"ז התורה כמו שציוותה על בן סורר ומורה ועיר הנדחת (והנה הלשון שמעתיק בלקוי"ש חכ"ד שם הוא "גזיה"כ שיהי' הס"ה תשעה"י דלפ"ז מהגזיה"כ ג"כ ראי' שיהי' בפועל, שהרי זהו הגזיה"כ שיהיו בס"ה תשעה, אבל לכא' מהקרא והגזיה"כ עצמה אין ראי' שזהו פ"י הגזיה"כ, ואכ"מ).

ואולי יש לבאר עפ"ז מה דאיתא בגמ' מכות: "משה רבינו שהי' יודע שאין שלש ערים שבעבר הירדן קולטות עד שלא נבחרו שלש שבעבר הירדן ואמר מצוה שבאה לידי אקיימנה ע"כ, דלכא' אם גדר המצוה הוא רק גזיה"כ (ורק שיש ענין נוסף בה

שקולטת), וא"כ פשיטא ומאי קמ"ל, אבל אם גדר המצוה הוא הקליטה - לנוס שמה וגוי, אז אי"ש דקמ"ל דאעפ"כ יש מצוה בהבדלת הערים גם קודם שיקלטו, ועי"ל בזה ואכ"מ].

והנה בהא דהבדיל משה ג' ערים בעבר הירדן וגוי בא"י הק' בגמ' מכות ט: בעבר הירדן תלת בא"י תלת (בתמי, בנחלת שני שבטים שלש כמו בנחלת עשרה שבטים - רש"י?) אמר אביי בגלעד שכיחי רוצחים, ע"כ. והק' באחרונים דמאי קא קשיא ל"י הרי מקרא מלא דיבר הכתוב "ושלשת" אך ע"פ הני"ל י"ל דא"ש, דאם גדר המצוה הי' גזיה"כ, אז הי' אפ"ל דגם מ"ש ושלשת הוי בגדר גזיה"כ, משא"כ אם גדר המצוה הוא בהתאם להצורך, אז צ"ל ג"כ שה"ושלשת" יהי בהתאם לצורך המצב, וכמבואר בגמ'.

ואולי י"ל דעד"ז יומתק ג"כ מ"ש הרמב"ם בפ"ח הי"ז מהל' רוצח ושמירת נפש י"וכן מושחין בין כל עיר כוי עד שהיו משולשות בשוה שני תכין לך הדרך" עכ"ל. דלכאוי צ"ע, הרי בספרי מביא ע"ז הפסוק "ושלשת", כמו שהק' באחרונים (ולהעיר ממה שפ"י בזה ברמב"ם לעם, וע"י בזה בארוכה בערול"י למכות ט: קטע המתחלת דרכים, ע"ש ודו"ק?) אך לפימשנית י"ל דא"ש, דאם "ושלשת" הוא בגדר גזיה"כ, אז אה"נ דהוי דין בפני"ע, אבל אם גדר המצוה הוא שיהי מקום מנוס לרוצח, אז י"ל ומסתבר דגדר הדין ד"ושלשת" הוא פרט ב"יתכין לך הדרך" - דהיינו אופן שיהי המקלט יותר קל בשביל הרוצח לנוס שמה, וא"ש מ"ש הרמב"ם, וק"ל.

וע"י בלקו"ש חכ"ד שם הערה 47 שקו"ט אי גלות וגוה"ז בזה"ז מופקע בעצם (וראה שו"ת חווי"י סי' קמו), ויש להעיר גם בזה דלכאוי את"ל דדין דערי מלקט הוא בגדר גזיה"כ אז לכי י"ל דשני הענינים לא יהיו תלויים הא בהא, אולם אי נימא דגדר הדין דערי מקלט הוא שיהי מקלט לגואל הדם, אז לכי פשוט דצ"ל דיהי תלויין הא בהא, דאם אין הענין דגואל הדם בזה"ז בדרך ממילא צ"ל דהענין והדין דערי מקלט הוא מופקע בעצם, ואכ"מ.

עכ"פ עפמשני"ת, - דלכאוי אם יש חילוק בין הדין די"אם ירחיב" והדין דבן סורר ומורה ועיר הנדחת הוא תלוי בפלוגתא בין המנ"יח וכו' ומפרשים אחרים וכו' - הנה לפ"ז אולי יתוסף ביאור קצת בדיוק הלשון שבהערה "ואולי יש לחלק", וק"ל, ובאתי רק להעיר.

התי עקיבא ג. וגנר
- תות"ל 770 -

ג. בלקוי"ש שופטים מביא את מש"כ הרמב"ם בפיי"א מהלי מלכים ה"ב (בתור ראיה לביאת המשיח) וז"ל שם: "אף בערי מקלט הוא אומר אם ירחיב ה' אלקיך את גבולך ויספת לך עוד שלש ערים וגוי ומעולם לא היה דבר זה, ולא צוה הקב"ה לתוהו".

ובהערה 4 כותב וז"ל: צע"ק נמחז"ל (סנהדרין עא, א) דבן סורר ומורה ועיר הנדחת "לא הי' ולא עתיד להיות . . . (אלא דרוש וקבל שכר") ואולי יש לחלק, ואכ"מ", עכ"ל.

והכוונה בפטות להקשות ע"מ שכתב הרמב"ם "ולא צוה הקב"ה לתוהו" שמזה מוכיח שערי מקלט יהיו לפועל, דלכאורה אפש"ל שזה נכתב בשביל "דרוש וקבל שכר" כעיר הנדחת.

ויש שרצו לבאר החילוק עפמש"כ הרמב"ם בפיי"א מהלי יסוה"ת (וכן בהקדמתו לפיה"מ) שנביא שניבא על דברי פורענות יכול להיות שלא תתקיים הנבואה, משא"כ כשניבא לטוב שאז אפי' הי' הטוב המובטח על תנאי, חייבת הנבואה להתקיים, יעו"ש. ועפ"ז י"ל גם בנדו"ד שההבטחה על אם ירחיב . . . את גבולך שהיא טובה חייבת להתקיים (הגם שהיא מותנית בכך שבני"י צריכים להתנהג כדבעי), משא"כ עיר הנדחת ובן סורר דהיות וזה דבר שלילי, אין זה חייב להיות.

וכדבריהם הי' לו הוכחת הרמב"ם כאן היתה מהבטחת הקב"ה על הרחבת הגבול, דאז חל הכלל האמור. אבל עיקר הוכחתו היא מכך שלא יתכן שצוה לתוהו, ולא קאי על הבטחת הקב"ה שאז הי' מספיק שיצטט מהפסוק את המלים ואם ירחיב

כ"ו מבלי להביא את הקטע המדבר אודות ערי מקלט דלעת"ל, דמזה משמע שעיקר הוכחתו כאן היא מכך שלא יתכן שמצוה - מצד היותה ציווי הקב"ה - תתבטל, (וכן הוא להדיא שם בליקוט סו"ב, ובחערה 21).

אלא שעפיהנ"ל היי ניתן להסביר למה זה רק צ"ע קצת, שע"כ הביאור שאין בכוונת ה"יצ"ע" לפרוך את הוכחת הרמב"ם, דסו"ס הוכחה יש מהפסוק והוא מההבטה, אלא שלא מובנת ההוכחה מעיר מקלט דלעת"ל.

ואולי יש לומר ובהקדים מה דמוכח מכמה מקומות (וכדלקמן) שהלשון דרוש וקבל שכר" אין הכוונה לסתם לימוד - להבין מה שכתוב - אלא לסוג לימוד מיוחד ולאחר שנסיק מהו יהודו (שבזה גופא ניתן לומר כמה אופנים, וכדלקמן) נחזי שלא ניתן ללמוד את הפסוק המדבר אודות ג' ערי מקלט דלעת"ל בסוג לימוד זה שעפ"י מובן שאין לתרץ על שאלת הרמב"ם - ולא צוה לתוהו - כפי שמתרצת הגמ' על עיר הנדחת שזה נכתב בשביל "דרוש וקבל שכר" שזה לא שייך בפסוק דילן, דלכך מוכרחים לומר מפסוק זה שג' ערי מקלט יהיו לפועל, ובזמן ביאת משיח.

ובהא שדרוש וקבל שכר הכוונה לסוג לימוד מיוחד ניתן להוכיח, בתלת:

א. איתא בחולין סו, ב. "תנן התם כל שיש לו קשקשת יש לו סנפיר ויש שיש לו סנפיר ואין לו קשקשת . . . מכדי אקשקשת קא סמכינן (דהא אינה בלא סנפיר . . . ואסנפיר לא סמכינן דהא דג טמא כמי שיש לו סנפיר - רש"י) לכתוב רחמנא קשקשת ולא ליכתוב סנפיר, אי כתב רחמנא קשקשת . . . הוה אמינא מאי קשקשת סנפיר, ואפילו דג טמא, כתב רחמנא סנפיר וקשקשת. והשתא דכתב רחמנא סנפיר וקשקשת ממאי דקשקשת לבושא (דמפרש תנא דמתניתין קשקשין אלו הקבועין בו... - רש"י) דכתיב ושריון קשקשים הוא לבוש. ולכתוב רחמנא קשקשת ולא לכתוב סנפיר, א"ר אבהו וכן תנא דבי ר' ישמעאל יגדיל תורה ויאדיר" עכ"ל הגמ'. וכתבו שם בתוס' על אתר "הרבה אמרו לנו טעמים לידע מהו קשקשת" והיינו שכל הסיבה שהתורה

הוסיפה וכתבה סנפיר הגם שלדינא זה לא מלמדנו שום דבר הוא רק בכדי ללמדנו עוד הוכחה שקשקשת הוי לבוש, שזה מתאים יותר לדרך הלימוד הרגילה. ומדהא דשינה בסנהדרין וכתב הטעם ע"כ שהתורה כתבה עיר הנדחת דהוי משום "דרוש וקבל שכר" מוכח לכאורה שזו דרך לימוד שונה מהדרך ד"יגדיל תורה ויאדירי" - הלימוד בפשט. (ובהא דלא משני התם בסנהדרין נמי כבחולין דהוי משום יגדיל תורה כו', י"ל חדא משום שהאמת כך שאת דין עיר הנדחת ובן סורר ניתן ללמוד בדרך המיוחדת של דרוש וקבל שכר, וכדלקמן. וגם י"ל שמסברא לא נראה לגמי שהתורה תצוה דין שלם רק בשביל הטעם דיגדיל תורה, משא"כ בחולין שאין זה דין שלם אלא מילה אחת - שהיא פרט מדין).

ולהעיר דהשלייה (בחלק תושבע"פ כלל ט"ו ערך יגדיל תורה) ס"ל דגם סוג הלימוד דיגדיל תורה נכתבה בשביל ללמוד דינים למקום אחר, וזה דלא כפי שמשמע בפשטות מתוסי הנ"ל, וכן בלקו"ש ח"י"ז עמוד 409 הערה 10.

ב. איתא בסוטה (מד, א) "תנו רבנן . . . הכן בחוץ מלאכתך זה מקרא משנה וגמרא, ועתדה בשדה לך אלו מעשים טובים, אחר ובנית ביתך דרוש וקבל שכר" דמזה נראה להדיא שהמשמעות של "דרוש וקבל שכר" הוא לימוד מיוחד שמעבר ללימוד מקרא, משנה וגמרא (הלכות בטעמיהן) [ומה שיש להקשות דא"ה הו"ל לתנויי א. בלשון מדרש, כמו"ש לעיל מקרא משנה כו', ולא בלשון דרוש. ב. למה נקט זאת לאחר מעשים טובים, אלא דזה קשה בלא"ה על פ"י המהרשי"א שם, ועיין שם במה שתירץ על קושיא הבי. ולאופן הבי דלקמן לקי"מ].

ג. מגוף הלשון שנקט "דרוש" ולא למוד וכיו"ב משמע דמתכוין ללימוד מיוחד. (ומדיוק זה מוכיח כ"ק אדמו"ר שליט"א בלקו"ש ח"י"ד עמוד 72 הערה 14 שאין הכוונה ללימוד בדרך הפשט הרגיל).

דמכהנ"ל מוכיח שדרוש וקבל שכר הכוונה לסוג לימוד מיוחד, וביחודו של לימוד זה ניתן לומר, ב' אופנים: אופן א' (בדרך הפשט): דרוש משמעו לדרוש, והיינו ללמוד הלכות חדשות שלא כתובות להדיא בפסוק אלא נלמדות בתושבע"פ, ואכן

בכל אחד מהדברים שנאמרו עליהם שם בסנהדרין דרוש וקבל שכר יש בהם רבוי הלכות חדשות שלא נכתבו להדיא בפסוק אלא נדרשות בתושבע"פ, יעויין בכ"א במקומו. משא"כ מהפסוק דג' ערי מקלט דלעת"ל לא לומדים שום הלכה חדשה, דכל פרטי הלכות ערי מקלט נלמדות מהפסוקים שעוסקים בערי מקלט שהיו בזמן כבוש הארץ, ולא מהג' דלעת"ל.

והגם שבתוספתא מכות ספ"ב (הובאה ונתפרשה בירושלמי שם פ"ב ה"ו) כן דרשינן הלכה חדשה מיתורא דקרא (והוא שלעת"ל יהי יותר ערי מקלט מכפי שמשמע בפשטות הכתובים), י"ל ובתרתי: א. הלכות אלו לא נפסקו למעשה, [דהרמב"ם ס"ל להלכה שלעת"ל יהי רק תשע ערי מקלט, ולא יותר (כפי שרוצים שם לדרוש)], וזה משום שפוסק כחכמים שם], ומהלשון דרוש י"ל דמשמע בעיקר לדרישת כאלה שנשארת הלכה למעשה, ואכן לא נמצא בשום מקום דרשות להלכה למעשה מפסוקים אלו דערי מקלט, וכמו"כ רובא ס"ל דהיום לא ניתן לדרוש הלכות חדשות מהפסוקים, ראה יד מלאכי אות ד' ס"י קמ"ד, ובשד"ח כרך ט' כללי הפוסקים ס"י ט"ז אות ז'). ב. עוי"ל ובעומק יותר דרוש משמע בעיקר להלכות הנלמדות בייג מדות שהתורה נדרשת בהם, שכאלה מצויים לרוב בדוגמאות דסנהדרין שם, משא"כ דברים הנלמדים רק מיתורא דקרא (כפי שלומדים בירושלמי שם) הרי"ז מתאים יותר לחלק הפשט דלכך כבנוסף ליתור צריך שיהי משמע גם מתוכן הפסוק את הדבר הנלמד כדאיתא בתוסי ד"ה ואימא, קידושין ג, ב (ולהעיר מתוסי ד"ה ושלה שם מא, א. וממשי"כ המהרשי"א שם) [ובלקו"ש חיי"ד שם לא נחית לבאר לאיזה סוג לימוד מיוחד הכוונה ב'דרושי' אלא נקט בכללות שהוא כל דבר שהוא למיסברה מדעת האדם, ואולי ג"ז מתאים בעיקר לייג מדות (שרק הכללים שבהם ניתנו למשה בסיני משא"כ עצם הדרשה (פרט לגז"ש, וגבי היקש ראה פלוגתת רש"י ותוסי בזה סוכה לא, א) והדבר הנלמד שזה ניתן לחכמים - שנו"ר מא, ו. יד מלאכי שם)].

אופן ב': ובהקדים את משי"כ המהרשי"א בסנהדרין שם על בן סורר, וז"ל: "ולמה נכתב אלא דרוש שאביו ואמו ידרשו שהתורה הגיעה לסוף דעתו דבכזה הוא ראוי ליסקל ועיי"ז וכיחו וייסרו את בניהם ויקבלו ע"ז שכר, וכדאמרן הני נשי

במאי זכין כו"ו והיינו שהמשמעות של דרוש וקבל שכר הוא ללמוד איזה ענין במוסר ממצוה זאת, ואכן עד"ז מצינו דרשות מוסר על יתר הדוגמאות שם בסנהדרין דמעיר הנדחת למדים חומרתה של ע"ז, וכן על מה דאיתא שם בהמשך, בית המנוגע לא הי' ולא עתיד להיות (וזה רק לשיטה אחת דלית הלכתא כוותה דמשו"ה לא ציין לזה בלקו"ש שופטים האחרון, וכן בחלק י"ד שם) למדים את גודל חומרתה של דייקנות (ראה בכ"ז בספר הבונה על עין יעקב שם).

דמזה משמע שהמשמעות של דרוש וקבל שכר הוא לימוד המוסר שבזה, וזה רק היכא ששייך, משא"כ בגי' ערי מקלט שלעת"ל שלא ניתוסף בהם שום דין חדש ממה שיש בכל ערי מקלט, דלכן לא שייך בהם את המעלה של דרוש וקבל שכר שבנדו"ד הוא לימוד מוסר.

ומאחר שהכוונה ב"דרוש וקבל שכר הוא לסוג לימוד מיוחד או להלכות חדשות (הנלמדות בייג מדות) או ללימוד מוסר, ואופנים אלו לא שייכים בפסוק המדבר על גי' ערי מקלט דלעת"ל דלכך הוכרח לרמב"ם שאם מצוה זו לא תהיה לפועל נמצא שצוה הקב"ה לתוהו, דלא שייך לתרץ פה כבכל דוכתי "דרוש וקבל שכר".

*

עפיהנ"ל ניתן אולי לבאר את מש"כ רש"י בריש פ"י מיומא על הא דאיתא שם במשנה "שני שעירי יו"כ מצותן שיהיו שוים במראה" ופירש"י "שניהם לבנים או שחורים" וזה שלא כפי שמשמע בפשטות מתו"י שעל אתר דמפרש שיהיו שוים במראה הפנים, וי"ל ובהקדם הא דאיתא בירושלמי סופ"ד דסנהדרין שאין בריה דומה לחבירתה דזה מיירי בפשטות במראה הפנים, ולכך הוקשה לרש"י כיצד ציותה התורה שיהיו שוין במראה בזמן שזה אי"א (ודחיקא ליה לקבל את תירוצו של התו"י שם שפ"י שאין הכוונה שיהיו דומים ממש), וגם אין לומר דרוש וקבל שכר דגם שם מיירי בכזה אופן שאין את המציאות של

דרוש באופן הני"ל יעו"ש. ולכך הוכרח לו דמיירי רק במראה הצבע. (ולפי"ז נצטרך לומר בפשטות שס"ל כהשלי"ה הני"ל).

התי מנחם מענדל זהר

- תות"ל 770 -

ד. בגליון העבר העיר התי מ.מ.ש. על מ"ש בספר צורת הבית מהדו"ת. בשם התי נ.מ. (בקובץ היכל המלך ע"י קי ואילך) שהגביעים היו חלולים ממ"ש הרמב"ם בפיה"מ (מנחות פ"ג מ"ז - מהדו" קאפח) "והגביע הוא כתבנית כוס אטום אלא שהשולים שלו צרי"ם" הרי שהגביע הי" אטום ולא חלול.

אבל באמת אין פ"י אטום שלא הי" חלול והרא"י כפי שהביא בעצמו שבחצוצרות כתוב מקשה (במדבר י', ב) וגם שם תרגם רס"ג "מקשה - מצמתה" [אטום] והם מוכרחים להיות חלולים.

ועוד רא"י מן האוטם דלא מיבעי שלדעת הרמב"ם הי" חלול שהרי התא התחתונה הי" כנגד האוטם, כמבואר בספר צורת הבית באריכות. אלא אפילו לדעת הראב"ד ודעימ"י הי" האוטם חלול והתא התחתונה הי" כנגד האוטם כמ"ש הראב"ד בהשגתו על פ"ד מה"ל ביהב"ח הי"ט: "ואותן שש אמה שהתא בהן חללו חמש הם היו כנגד אוטם ההיכל" עיישי"ב.

אלא הפ"י אטום היינו שהשולים שלו צרי"ם, ע"ד חלונות שקופים אטומים הנאמר גבי ביהמ"ק (מלכים א ו', ד) ש"ירבותינו פירשו שקופים לשון ראייה ופתיחה והשקפה פתוחים מבחוץ ואטומים מבפנים קצרים מבפנים" (רש"י על אתר).

ובפרט לפי המבואר בלקו"ש חכ"א תרומה (ג) הטעם שהגביעים שבמנורה היו באופן שפיהן למטה ושוליהן למעלה. לימז על השפה (שהכוס הפוך כדי שהמשקה ישפך הימנו), ולפי"ז דוחק לומר שגם פיו הי" אטום.

והרי הביא עצמו שלמלה "מצמתה" בערבית [שתרגמו קאפח כאן אטום] יש כמה מובנים עיי"ש. וראוי מחצוצרות שתרגמו רס"ג "מצמתה" והם מוכרחים להיות חלולים כנ"ל.

הרב יהודא קעלער
- מח"ס צורת הבית -

ה. בלקוי"ש לש"ק פרי ראה ש"ז בס"ד מביא כ"ק אדמו"ר שליט"א שלפי הרמב"ם גם כשנותן צדקה בעצב קיים מצות צדקה, ובהערי' 35 כותב וזלה"ק: "והיינו שצר לו בנתינתו אבל עכ"פ אינו מראה לו פנים זועפות" (ש"ך כו) ולפי"ד, מ"ש הרמב"ם כו "כל הנותן צדקה לעני בסבר פנים רעות כו' אבד זכותו והפסידה", אי"ז קיום מצות צדקה, אבל צע"ג - הרי בפועל החי נפש העני"ו וכו' עכלה"ק.

ולכאוי' ילה"ב הקושיא ממה דבפועל החי נפש העני, דהרי בהשיחה חוקר מהו גדר מצות צדקה, ואם כן למה אא"ל שכשבפועל החי נפש העני לא קיים מצות צדקה? יתירה מזו: להלן בהשיחה מבאר דלשיטת רש"י עיקר המצוה הוא האיכות ועי"ז כתב בהערי' 38 "ועפ"ז יליע אם הא דנפלה סלע מידו כו' הי"ה מתברך עלי"י האם הוא קיים מצות צדקה, או פרט במצות שכחה וכו"י ולכי הרי גם שם, הרי בפועל החי נפש העני וא"כ למה שם ר"ל דאי"ז קיום מצות צדקה [ואין לומר דהקושיא בהערי' 35 הוא דאי"ז מתאים לשיטת הרמב"ם, דא"כ 1) העיקר חסר מן הספר, 2) מי יאמר דהש"ך מפרש כן בשיטת הרמב"ם]. ולאידך, לפי הקס"ד בהערה ההוא, מהי הצע"ג על הש"ך?

עוד יליע במ"ש בהערה 38, דלכאוי' הרי בתחילת ס"ד בהחקירה, הצד הראשון הי' "דבפחות מזה (היינו שחסר האיכות) אף שקיים מצות צדקה, מ"מ הי"ז רק עי"ד חלק קיום המצוה", ואח"כ מבאר שרש"י סב"ל כצד זה שבהחקירה, וא"כ למה ר"ל דלרש"י במי שאבדה לו פרוטה וכו' אי"ז קיום מצות צדקה ולכאוי' גם בתחילה לא אמר אלא שבלי איכות זה רק חלק מהמצוה ולא שאי"ז קיום המצוה, ולפי"ז אפשר לפרש הספרי

כפשוטו ולא באופן שהוא דוחק גדול כמ"ש בחצעי"ג שם? וגם לפמ"ש לעיל לכאוי יוצא שגם בצר לו בנתינתו לא יהי קיום מצות צדקה לפירש"י, דהרי גם שם חסר השייכות לגמרי וא"כ למה לא כתב זה שהוא חידוש גדול יותר?

והנה בלקו"ש חכ"ד ע"י 101 הערה 48 כותב על דברי הספרי הנ"ל "אבל אינו שייך להשקו"ט שבפנים כי אין בזה פלוגתא", ולכאוי הרי בפשטות השקו"ט דבפנים שם - מחלוקת ר"ג ורבנן - הוא כהחקירה דבשיחה דילן, (וכמ"ש הרב א.ג.ב. גערליצקי בגליון דשבוע שעבר) וא"כ למה שם כותב שאין הספרי שייך להשקו"ט דבפנים שם, וכאן משמע מההערה דתלוי בהחקירה שבשיחה"י ובכללות ילה"ב במה שלא צויין בהערות להשיחה שם בחכ"ד?

ולכאוי י"ל הביאור בכ"ז בפשטות, ובהקדם: הנה הענינים דכמות ואיכות שבצדקה, שניהם ישנם כמו שהם מצד הנותן וכמו שהם מצד המקבל, ובאיכות, הנה ישנה כמו שהיא מצד המקבל דהיינו שמפייסו, שמלבד שנותן לו ממון גם מפייסו בדברים, ויש ג"כ הענין דאיכות מצד הנותן, שיתן בחפץ הלב ובשמחה.

ולכאוי מפורש דבזה הוא החילוק (בכללות) בין השיחה בחכ"ד להשיחה דפרי ראה (ש"ז), דבחכ"ד כשמדבר אודות האיכות דבצדקה לכאוי הכוונה לאיכות בנוגע להנותן "ארויסווייזען כו' צום עני זיין מיטגעפיל, דער והמפייסו בדברים", ולזה הביא מהרמב"ם, דממ"ש בענין סבר פנים יפות מבואר דסב"ל שזהו עיקר בצדקה, ועפ"ז מבאר שם הענין דלהתייחר שזה חטא, כי אז אין פיוס להעני, כיוון שמראה אי"ע גבוה.

ולאיך בהשיחה אולי צריך לכתוב בהליקוט דפרי ראה משמע שהמדובר הוא אודות איכות הצדקה שמצד הנותן, וכהלשון בס"ד (קטע המתחלת בכתוב) "איכות הנתינה מצד הנותן" ובס"ד "מתוך חפץ הלב", וכן מבואר מהלשונות שהביא מהרמב"ם, ולכאוי ז"פ, ולפ"ז מ"ש בספ"י, הכוונה ג"כ לחפץ הלב, והיינו דלפ"ז יוצא דישנם שני דינים בהחיוב דסבר פנים יפות, דיש חיוב של ספ"י משום הפעולה שיש לה על העני,

שמפייסו (וע"ז מיירי בחכ"ד), וגם יש חיוב בספ"י, מפני שזהו ביטוי של ההרגש הפנימי והאמיתי שלו כלומר שאין החיוב על מראה הפנים כשלעצמה, כ"א כשנותן בספ"י זהו רא"י שנותן גם בחפץ הלב (ובסגנון הרגיל סבה או סימן).

והנה בכלל כשמדובר אודות כמות ואיכות הרי מובן דהאיכות הוא האיכות של הכמות, והיינו דהיא מוספת בהכמות אבל כשאין איכות אז אף שיש חסרון בהכמות, אבל אא"ל שאין הכמות בכלל מפני שחסר האיכות, וק"ל.

וי"ל שלכן בהחקירה בתחילת ס"ד הצד הראשון הוא שבפחות מזה זהו רק חלק מהמצוה, דגם בפחות מזה אין צד לומר שאי"ז קיום המצוה כלל, וי"ל דזהו הקושיא על השי"ך הרי בפועל הח"י נפש העני, והיינו דמשה"ך יוצא שמצד מה שחסר האיכות שמצד המקבל, אי"ז קיום מצות צדקה אף שיש הכמות מצד המקבל, וע"ז מקי הרי בפועל הח"י נפש העני, ובאותיות פשוטות, הנה אין סברא שהחסרון בהפיוס, (אף שהוא חסרון במצוה) יגרע מהזכות שיש לו בנתינת הממון בפועל, ורק חסר ענין נוסף, ולכאוי ז"פ.

ומי"מ ר"ל בהערה 38 דמי שאבדה לו פרוטה אין זה קיום מצות צדקה, ולכאוי הביאור בזה, בהקדם: הנה ידוע השקוי"ט בכוי"כ מצוות אם עיקר המצוה הוא מצד הפועל או מצד הנפעל, ולכאוי בזה יהי תלוי נדו"ד דאם הוא מצד הפועל או הפעולה אז באבדה לו פרוטה אי"כ מצות צדקה דאי"כ מעשה המצוה, אבל הנפעל ישנה. והנה ממה שסב"ל לרש"י דחלק מהמצוה הוא האיכות דמצד הנותן - חפץ הלב וכוי, אי"כ מזה מוכרח דמצות צדקה הוא (גם) הפועל והפעולה, דאם כל המצוה הוא הנפעל לא שייך לומר שהרגש הנותן הוא חלק מהמצוה, ואי"כ צ"ל דלשיטתי במי שאבדה לו פרוטה צ"ל דאי"ז קיום מצות צדקה מפני שאי"כ מעשה המצוה ופעולת המצוה, והיינו לא מפני שחסר האיכות אלא מפני שא"כ כמות שחסר ה"הח"י נפש העני", דמה שנח"י נפש העני - אינו מתייחס אליו, כי אין זה תוצאה מפעולה שלו, והבן.

ומי"מ בצר לו בנתינתו אף שאין איכות כלל דמצד הנותן, פשוט דגם לפי רש"י הי"ז קיום מצות צדקה, דהרי ישנה הכמות ויש מעשה ופעולת המצוה, וק"ל. ועפ"ז מובן שבחכ"ד הוסיף שהספרי אינו שייך להשקו"ט שבפנים, כי שם מדובר אודות איכות בנוגע להמקבל, ואי"כ אינו נוגע להספרי דאף ששם אין איכות מ"מ הי"ז קיום המצוה וק"ל.

[לכאוי פשוט דמש"כ בחכ"ד הרמב"ם בענין הנותן בסבר פנים רעות, לכאוי מפרש שאבד זכותו פירושה רק חלק מהמצוה, ולכן מוכיח מהרמב"ם רק שהאיכות הוא "אן ענין עיקרי" בצדקה ולא שזהו עיקר צדקה. וראוי דאם הי' מפרשה שאבד כל זכותו, אי"כ הי' כותב שם דדברי ר"ג הם הם דברי הרמב"ם, ושם משמע שרק מעיר מהרמב"ם בנוגע להמושג של האיכות, וק"ל].

התי' ע.ג. יעקובי

- תות"ל 770

ו. בלקוטי שיחות ש"פ ראה ש.ז. כותב בהערה 39 וז"ל "ועפ"ז יש לעיין אם הא ד"נפלה סלע מידו ומצאה עני ונתפרנס בה תרי הוא מתברך עלי"י האם הוא קיום מצות צדקה, או פרט במצות שכחה המבוארת שם (ודוחק גדול הוא), רק "מתברך עלי"י, "הקב"ה קובע לו ברכה" וצ"ע.

ויש להעיר מדברי כ"ק אדמו"ר שליט"א עם הגר"א סולובייצ'יק שי' בניחום אבלים (נדפס בריש הקונטרס "והחי יתן אל לבוי") אודות ספרי זה.

וז"ל של הגר"א שי': "וחידוש נוסף בצדקה - מ"ש בספרי בענין מצות שכחה, שעשיר שאיבד סלע ומצאו עני ונתפרנס בו מעלה עליו הכתוב שקיים מצות צדקה אף שלא נתכוון לקיים מצות צדקה".

ועי"ז אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א וז"ל "בנוגע לדברי הספרי - החידוש הוא לא רק בכך שלא נתכוין לקיים מצות צדקה, אלא

יתירה מזה - שמצטער על איבוד הסלע ונוסף לזה: דין זה אינו רק בעשיר שאיבד סלע, אלא גם אם מאבד הסלע הוא עני מדוכא, שהסלע שבידו הוא בבחינת פיקוח נפש כוי ובמילא צערו על איבוד הסלע גדול ביותר.

ולכאורה הרי זה פלא הכי גדול:

תנאי עיקרי בנתינת הצדקה - שצ"ל בסבר פנים יפות ובשמחה ועד כדי כך, שבנוגע לכמה פרטים עדיפה אי נתינה מאשר נתינה בסבר פנים רעות, ואעפ"כ, במאבד סלע ומצאו עני ונתפרנס בו, אף שמצטער על איבוד הסלע, ובפרט עני מדוכא שמצטער צער גדול (כנ"ל) מ"מ קיים מצות צדקה.

ואין זה חוקה חקקתי, אלא מובן ע"פ שכל, לא רק בשכלו של יהודי וכו' שבנוגע להפעולה ד"החיית את הנפש העני"י בפועל ממש, אין חילוק בכוונתו של הנותן, דאפילו אם מתחרט ומצטער על הנתינה כוי, הרי סו"ס החי" את נפש העני, ובמילא קיים מצות צדקה" עכלה"ק ועיין בהליקוט בהערה 35.

התי נח שמחה פאקס

- תות"ל 770 -

ז. בהליקוט דפרי ראה ש"ז מובא ע"ד החקירה, האם מצות הצדקה הוא רק בהנתינה ממש להעני, והבסבר פנים יפות הוא מעלה נוספת, או להיפך, שאופן הנתינה (האם בספ"י או בעצב חי"ו) ג"כ נוגע לשלימות מילואו דקיום מצות צדקה, ואי"ז שני מעלות, אלא הן הנתינה והן דרך ואופן הנתינה הם ענין אחד ומצוה אחד בשלימותו.

ומוסבר שמה שהאופן אי הנ"ל הוא שיטת הרמב"ם, מכיון שחילק הרמב"ם ביניהם, וכתב אותם בשני פרקים מיוחדים, בפרק האי דיבר ע"ד המצות עשה דצדקה גופא, והפרק הב' כתב ע"ד נתינתה בספ"י ובשמחה ומתאונן עמו על צרתו, משא"כ שיטת רש"י (כנראה מפירושו בפרשה זו) הוא האופן ב' הנ"ל, שהכל מצוה וענין אי, ע"כ ת"ד.

הנה במקור הנ"ל דהרמב"ם (שאינו נדפס בהשיחה) הוא (ומתאונן עמו על צרתו) ומדבר לו דברי תחנונים ונחומים ע"כ, רואים מכאן דהענין דפיוס הוא המשך של ההוספה במצות הצדקה, ביחד עם כל המעלות נוספות הנחשבים שם. וכנ"ל שבזה ההפרדה של שתי הענינים הנ"ל, עצם נתינתה, ואופן נתינתה, רמז הרמב"ם שהם שני ענינים, ואופן נתינתה עם כל הפרטים כולל גם דברי פיוס הוא מעלה נוספת על מצות הצדקה גופא.

יש להעיר ממסי' ב"ב ט: בזה הלשון: "ואמר ר' יצחק כל הנותן פרוטה לעני מתברך בשש ברכות והמפייסו בדברים מתברך ב"יא ברכות...".

רואים אנו מזה לכאורה, עכ"פ בדרך אגב, שהם שני דברים נפרדים, ואינו נחשב כמצוה א', אלא הוספה, (וראה פירוש התוס' והמהרש"א על אתר), ויש לומר שהרמב"ם אזלי לשיטת ר' יצחק (והתוס').

אבל כ"ז הוא לאו דוקא, שר' יצחק הנ"ל מדבר לכאוי על דברי פיוס בלי נתינת צדקה, אלא סתם דברי נחומים, ולכן מחלקם ר' יצחק: א) בשש ברכות ב) ב"יא ברכות ואולי אין להביא ראוי מזה לשי' הרמב"ם שמדבר על דברי פיוס שקשור ומאוחד ובשעת מעשה שנותן אז ביחד עם זה מנחמו, ולכן לשיטתי נחשבת כהוספה בגלל שבאותו שעה שנותן גם מנחמו, ובפרט בדיוק לשון הרמב"ם בהתחלת הסעיף באמרו כל הנותן צדקה לעני ע"כ, ז.א. בשעת מעשה וכו' משא"כ ר' יצחק כנ"ל.

הרב דוד שרגא פאלטר
- תושב השכונה -

ח. בלקו"ש חלק י"ז שיחה א' לפי בהר מחדש כ"ק אדמו"ר שליט"א חידוש עצום, שמשי"כ רשי" ריש פ' בהר דכל המצות נאמרו בסיני כללותיהן ופרטותיהן, אין כוונתו שנאמרו בהר סיני, אלא במדבר סיני באהל מועד, ששם היו עד כ' אייר בשנה השנית (בהעלותך י, יא-יב) ועיי"ש שמביא ריבוי ראיות

לזה מלשון רש"י ועיי"ש בהערה 24 שמביא כמה פסוקים שנאמר בהם "בהר סיני" והכוונה לאהל מועד. ועפ"י ממשיך לבאר שם שפירש"י זה הוא גם אליבא דרבי ישמעאל שרק כללותיהן נאמרו בסיני, כי גם לר"י נאמרו פרטותיהן באהל מועד, גם אותן המצות שנשנו בערבות מואב.

(ולחעיר ששיטת כ"ק אדמו"ר שליט"א בשיחה הנ"ל היא באופן אחר ממה שנתבאר בלקו"ש ח"ח ע"י 38 הערה 45 ובח"י"ג ע"י 93 הערה 5 ששם אומר שרש"י הוא אליבא דרבי ישמעאל מאחר שרש"י לא מזכיר "פרטותיהן" רק "דיקדוקיהן", אבל בשיחה זו לא נחית לחילוק זה כמבואר שם בהערה 2, ומ"מ מתאים רש"י לשיטת ר"י כי כוונתו לאהל מועד).

והנה בהערה 33 שם מביא משי"כ בלקו"ש ח"י"ג שם שרש"י ס"ל שפשוטו של מקרא הוא כר"י ישמעאל דכללים נאמרו בסיני ופרטים באהל מועד "וגם פ' מקושש עצים ומגדף וכו', יזכירו". (שההוכחה היא מכך שלא ידעו את דינם והיו צריכים לשאול את ה', הרי מוכח שפרטותיהם נאמרו בסיני).

ולכאורה צע"ג מהי הרא"י מפ' מקושש עצים, והרי פ' זו קודם מ"ת היתה, כמפורש ברש"י (שלח טו, לב) די"בגנותן של ישראל דבר הכתוב שלא שמרו אלא שבת ראשונה ובשניה בא זה וחללה". ובפשטות שבת ראשונה הכוונה כשנצטוו על שבת במרה, כי למרה הגיעו שלשה ימים לאחר קריעת ים סוף (בשלח טו, כב) וקרי"ס הי' בכ"א בניסן וא"כ במרה היו בכ"ד בניסן שהי' בשבת (עיי'ן שו"ע אדה"ז סימן ת"ל ס"א) ועפ"י שבת שניה היא ברי"ח אייר, וזה הי' הרבה לפני מתן תורה, (ועיי'ן לקו"ש ח"ז ע"י 165 הערה 32 שכותב שמקושש הי' לפני מ"ת, וכן הוא בלקו"ש ח"ח ע"י 179 - ולכאורה יש שם ט"ס שאומר שחטא המקושש הי' "דעם ערשטן שבת" וצ"ל "דעם צווייטן שבת", וצ"ע). וא"כ אינו מובן מהי הרא"י מפרשת מקושש שפרטי המצות לא נאמרו בסיני, והרי הי' זה קודם מתן תורה.

(ואף אם נלמד ששבת ראשונה היא השבת הראשונה לירידת המן שהיא שבת כ"ב אייר, כדמשמע בפ' כל כתבי הקודש קית,

ב. ממאזח"ל אלמלא שמרו ישראל שבת ראשונה לא שלטה בהן אומה ולשון שנאמר ויהי ביום השביעי יצאו מן העם ללקוט כו', ועיין בתוס' שבת פז, ב. ד"ה כאשר צוך במרה - הרי עכ"פ עפ"י שבת שניה היא בכ"ט באייר שבוע לפני מ"ת).

ולחומר השאלה היי נראה לומר, שבענין זה מתי היי פרשת מקושש יש בי דעות, ושתייהן מתאימות לפשוטו של מקרא, ובפי שלח נקט רש"י כדעה שהיי זה קודם מ"ת, אבל בפי אמור נקט רש"י כדעה השניי שפי מקושש היתה לאחר מ"ת.

דהנה בפרשת המקלל (אמור כד, יב) נאמר ויניחוהו במשמר לפרוש להם עפ"י ה', ופירש"י: "ויניחוהו - לבדו ולא הניחו מקושש עמו ששניהם היו בפרק אחד, ויודעים היו שהמקושש במיתה שנאמר מחלליה מות יומת, אבל לא פירש להם באיזה מיתה כו", שמפירש"י זה מוכח שהמקושש היי אחרי מ"ת שהרי היי בפרק אחד עם המקלל, (והמקלל היי לאחר מ"ת כדמוכח מרש"י שם פסוק יו"ד שהמקלל בא לאחר פרשת לחם הפנים ולאחר חלוקת ישראל לדגלים עי"ש), ועוד ראי מ"כאן שהמקושש היי לאחר מ"ת שהרי כתב רש"י שידועים היו שהמקושש במיתה שנאמר "מחלליה מות יומת", ופסוק זה נאמר לאחר מ"ת.

ובאמת מפרשי רש"י באמור ובשלח ראו ותמהו בסתירה שבין שני דיבורים אלו ברש"י, ויש שתירצו שהמקושש היי קודם מ"ת אבל היי במשמר עד סיפור המקלל, וזה צע"ג לומר כן, ובפרט שמרש"י לא משמע כך, שהיי רש"י אומר "ולא הניחו מקושש עמו", ואם כדבריהם היי רש"י צריך לומר "ולא הניחוהו עם המקושש". ולכן צ"ל (בדוחק) ששני פירושים אלו ברש"י הם כל אחד לשיטה אחרת.

וחנה המ"ד שידוע היי משה שהמקושש במיתה מהפסוק מחלליה מות יומת הוא "מתלמידי רבי עקיבא" כמבואר בב"ק ק"ט, א. ולכן לשיטתו קשה מאחר שהוא עצמו סובר שהמקושש היי לאחר מ"ת אי"כ למה לא ידע משה באיזו מיתה להרוג את המקושש, והרי לשיטתו נאמרו בסיני כללות ופרטות, ולכן סובר רש"י שפרטות נאמרו רק באהל מועד ולא בהר סיני ורכרבי ישמעאל, וראיה זו היא כאמור רק אם המקושש היי בפרק אחד עם המקלל

ולאחר מ"ת, אבל לשיטה שכותב רש"י בפי שלח שהמקושש הי' בשבת שניי הרי באמת אין רא"י מהמקושש שלא נאמרו פרטות בסניני כני"ל, ועדיין צ"ע. ועיין בפירוש ר"ש משאנץ לתו"כ סוף פי' אמור.

התי' לוי גורעוויטש
- תלמיד בישיבה -

א ג רות קודש

ט. בסי' יאגרות-קודש מאת כ"ק אדמו"ר שליט"א חיי"ג נדפסה אגרת (ד"תקצז) מיום ד' מני"א תשט"ז שנכתבה אל הגר"י לנדא ע"ה, ושם:

"במ"ש בהנוגע לזכר אם בחמשה נקודות או ששה, - בטח ראה חילוקי השמועות בזה המובאות בקצות השולחן. ולא אסתיעא מילתא לשמוע בזה הוראה מכ"ק מו"ח אדמו"ר. וטעמי ונמוקי בהצעתו בזה - ה"ה כתובה בהערה למנהג זה שבקונטרסי פורים. ועוד טעם שלא נכתב שם - ע"ד הביאור דאתקן רבי אבוח בקיסרי (ר"ה ל"ד) כדי לכלול כל המנהגים ולא יראו הזברים כשתי תורות".

בשוה"ג שם מובא קטע מאגרתו של הגר"י לנדא בענין זה (מערי"ח מני"א), בו הוא כותב: "כן תמיד בפי' זכור קראו רק זכר [בסגול], ובפי' ויבא עמלק זכר [בצירי]".

וראיתי לרשום איזה הערות בענין זה:

א. לכאורה הציטוט מאגרתו של הגר"י לנדא יש בו בכדי ללמד על מנהג ליובאוויטש במנין של כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע; שפעם קראו כך (בסגול) ופעם קראו כך (בצירי), ובכך להמציא לקורא הבנה על מענה כ"ק אד"ש; שלפי המובא בקצוה"ש הרי שהמנהג הוא לקרא בשני אופני הניקוד, וחידושו של כ"ק

אדי"ש המובא בקונטרסי פורים הוא שבזה גופא יש לשנות הסדר, ופעם להקדים לקרוא בסגול ורק אח"כ בצירי, ופעם להיפך.

אמנם היי ראוי לציין שעל פי ההעתקה מאגרת הגר"י הנ"ל יוצא שהמנהג בלובאוויטש היי להיפך ממנהג חב"ד כיום: על פי הוראת כ"ק אדי"ש הרי שבפרשת זכור מקדימים לקרא בראשונה בצירי, כי הוא העיקר שם (ע"פ מה שהובא ביבונה ירושלים, ראה לקוי"ש ח"י"א ע' 248), ואילו בפרשת ויבא עמלק מקדימים לקרא בסגול, כי שם הוא העיקר.

והשאלה היא: מאחר וממילא קוראים לפי מנהג חב"ד כשני אופני הניקוד, אם כן מדוע סומכים על המובא ביבונה ירושלים אף שיש שם איזה אי דיוק ברשימה (ראה בלקוי"ש שם) ולא מקדימים לקרא לפי העיקר במנהג לובאוויטש במנין של כ"ק אדמו"ר מהורשי"ב נ"ע? - התשובה לזה לפעני"ד, כי גם היי קביעה"י שכך היי מנהג לובאוויטש אינה החלטית, שכן בקצות השולחן שם (בהוצאה הראשונה בסוף ח"ד. במהדורות החדשות נאסף למקומו בהערות שבסוף ח"ג) כותב: "ואחרי כתבי כל הנ"ל דברתי בזה עם הרה"ח ר' אלטר שמחאוויץ שליט"א (ע"ה) איך היו נוהגים בלובאוויץ בקריאה זו, וא"ל תיכף שכמדומה לו ברור שהיו קורין בבשלח [ויבא עמלק] בסגול ובתצא [זכור] בצירי, וזה מתאים עם משי"כ בסי' בונה ירושלים".

אמנם יותר נראה לי שפשוט יש כאן טה"ד בהעתקה מאגרת הגר"י הנ"ל, כי במכתב כ"ק אדי"ש - שבא במענה על אגרת זו - כותב: "במ"ש בהנוגע לזכר אם בחמשה נקודות או ששה", היינו שמקדים "חמשה נקודות" (זי"יין בצירי וכ"ף בסגול) ליששה נקודות" (שתיהן בסגול), ומן הסתם כן היי גם במכתבו של הגר"י הנ"ל (וכן נרשם בימפתח עניינים בעי' תקה), ואם כנים הדברים הרי שכדאי לתקן.

ב. בנוגע ל"קונטרסי פורים" הנזכרים במכתב כ"ק אדי"ש:

בשוה"ג לא מצויין באיזה קונטרסים מדובר, והמחפש כיום ב'קונטרסים' שנדפסו בסה"מ ימצא את ענין הקריאה הנ"ל רק

בקונטרס אחד, והוא בקונטרס נד (בסופו, ב"הנהגות") שנדפס
בסה"מ תשי"ח ע' 126.

למעשה, הרי שלראשונה נדפס ענין זה בקונטרס 'רשימות על
מגילת אסתר' (ברוקלין תשט"ו) ע' 23. רק בשנת תשי"ח,
כשנדפס 'ספר המאמרים - היתשי"ח', נוסף ענין זה בקונטרס נד
שם, ובי"פתח דברי" לספר, מכ"ק אד"ש, מציינ: "במנהגי פורים
אשר בקונטרס נד - נתוסף ע"פ הנדפס בסוף הרשימות על מגילת
אסתר": הטעם להדגשה זו הוא כנראה ע"פ מ"ש כ"ק אד"ש באגרת
הני"ל להגר"י לנדא: "דא"ג, כל אותם המנהגים שפורסמו
בהקונטרסים והחוברות כו' - אותם שהני"ל בחי"י כ"ק אדמו"ר
בעלמא דין, פשוט שעבר על כל המנהגים. ואלו שהני"ל לאחורי
זה, ציינתי - באם זה מסברא דילי ואז כתבתי גם טעמי בזה.
ובא"ל - הרי זה ממה ששמעתי או ראיתי מכ"ק מו"ח אדמו"ר.
ומאחר ובאותו מכתב מציינ שבנוגע לניקוד המלה "זכר" - י"לא
אסתייעא מילתא לשמוע בזה הוראה מכ"ק מו"ח אדמו"ר", על כן
הדגיש בהקדמה לסה"מ הני"ל שההוספה בענין זה היא מאותם
המנהגים שנדפסו שלא בחי"י אדמו"ר (מהור"י"צ) ני"ע בעלמא
דין.

עכ"פ, הרי שבשנת תשט"ז - שאז נכתבה האגרת להגר"י לנדא
- נדפסה הוראה זו רק בקונטרס אחד (רשימות על מגילת
אסתר), וא"כ צ"ע הלשון "קונטרסי פורים", לשון רבים.
ולהעיר שבאגרת כ"ק אד"ש להר"ב פריז ע"ה (אג"ק חי"ב אג'
דירמו) מיום כ"ד ניסן תשט"ז כותב: "ובמ"ש דעתי בהנוגע
לניקוד דזכר עמלק, כתבתי מאז להרה"ג וכו' הר"ח נאה ע"ה מה
שנראה לי, והכניס תוויד בלוח הכולל". גם כאן צ"ע: מדוע
לא מציינ לרשימות על מגילת אסתר שנדפסו עוד בתשט"ז
ובמקום זה מציינ ללוח הכולל של תשט"ז (ראה בשוה"ג שם);
ולאידך, מדוע לא מוזכר זה (הלוח) במכתב להגר"י לנדא
[אגב: המכתב הני"ל להגר"ח נאה ע"ה כנראה לא הגיע לידי
עורכי האג"ק, וחבל].

ה"הנהגות" לפורים נדפסו גם בסוף קונטרס פט (פורים)
שי"ל בשנת תשי"א, אך גם שם עדיין לא נדפס הענין הני"ל,
וגם לא כשנכלל הקונטרס הני"ל ביספר המאמרים - היתשי"א

שנדפס בתשי"ב. לעומת זאת, הרי שבתשכ"ז נדפס שוב קונטרס זה בפ"ע (אמנם לא נרשם בימפתחי המאמרים (שי"ל בתשכ"ח) בע' 103) ושם ב"דיני ומנהגי פורים" (נלקח מיספר המנהגים!) כן הופיע ענין הניקוד בקרה"ת, ואעפ"כ, הרי שבהוצאות החדשות של סה"מ הנ"ל עדיין נשאר הדבר כפי שהי בתחילה.

דרך אגב: בחי"ב אג" גיתתו מציין כ"ק למנהג נענוע המגילה, אשר "בהיום יום נשמטה תיבת הזאת, ונתקן זה בלקוט המנהגים אשר בסוף רשימת אסתר הנדפס ע"י קה"ת". בשוה"ג מציין העורך כי הדבר ניתקן גם בהי"י הוצאת תשי"ז. למעשה, הרי שעוד בשנת תשי"ט ניתקן הדבר בהקדמת כ"ק אד"ש לקונטרס סג (סה"מ ותשי"ט ע' 50) ועפ"ז נוסף הדבר גם בקונטרס פט הנ"ל. בקונטרס זה (פט) נוספה גם הערה בענין הנענוע (4*): "ראה שו"ע או"ח סתר"צ מג"א סק"יז" (אלא שזו נשארה אך ורק באותו קונטרס ולא הובאה לא בירשימות על מגילת אסתר' שם; לא בהוספת הענין בקונטרס נד (בסה"מ תשי"ז שם); לא בלקוטי מנהגים' שבסוף שו"ע אדה"ז ח"ג-ד ע' 150 ואף לא ביספר המנהגים' ע' 73 ובהוצאה השני של קונטרס פט (נראה שהערה זו נעלמה ממצייני הערות להי"י עם הערות וציונים ח"ב, שכן אז הי' כותב את הערה 53 שם (ע' קיג) בלשון הרב).

ג. כעין כל הנ"ל לגבי קריאת התורה מצאנו גם בתפילה:

ביהיום יום' ע' נג (יא אייר) נמצא: "אומרים בתפלה: ... זכר — זיין בסגול ולא בצירי — רב טובך". גם בתהלים (קמה, ז) מנוקד "זכר רב טובך" בסגול וכך הובא גם בסידור 'תורה אורי' ע"פ נוסח אדה"ז, אבל בהרבה סידורים ובראשם בסידור השלי"ה מנוקד בצירי (ואכמ"ל ולפרט).

והנה לאחרונה נודע המנהג שגם בתפלה קורין שניהם, בצירי ו(אח"כ) בסגול (וכ"ה בג' תהלה לדוד שבכל יום וגם באמירת השעור תהלים כפי שנחלק לימי החודש, כמו גם שנודע שבאמירת קאפיטל פז שבתהלים שאומרים "כל מעיני בך" (בפסוק ז) קורין תיבת "כל" בבי' אופנים, בקמץ ובחולם. אך שם (בתהלים) מובן לכאורה הטעם להקדים הקריאה בקמץ, כי כן

מפורש ביהיום יוסי עי' לו (יו אדר שני), ואילו בסדר ברכת המזון שהעיקר בחולם (שם) כנראה שלהיפך). אמנם בפסוק "זכר רב טובך" שבתפלה, שהעיקר לכאורה הוא כמו המובא בסידור אדה"ז ומפורש בהי"י, הי' לכאורה צריך להקדים לקרות בסגול ורק אח"כ בצירי (טעם הקדמת הקריאה בצירי באמירת תהלה לדוד בפסוד"ז הי' אולי אפשר לומר ע"ד הקדמתו בקריאת פרשת זכור (ופי תצא) על פי המובא בב"י בענין דצירי מרמו על בחי' היראה, ופסוד"ז הם כידוע לומר עריצים (ראה סידור עם דא"ח סט, ג. לקו"ת בחוקותי מז, ד; נצבים נא, ד. יהל הור סי"ע תסא ואילך. ובכ"מ) שעל כן יש להקדים הקריאה בצירי, ועצ"ע).

התי' שמואל קראוס
- תות"ל 770 -

פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

י. בפירש"י ד"ה ושם לה עלילות דברים (כב, יד): עבירה גוררת עבירה עבר על לא תשנא סופו לבא לידי לשון הרע, עכ"ל.

הפירוש הפשוט בפירש"י זה הוא לכאורה כמו שפירש השפתי חכמים, וז"ל: ר"ל ל"ל ובא אלי' ושנאה הי' לו לכתוב כי יקח איש אשה ושם לה וגו'. ומתוך דלכך נאמרה ללמדך הואיל ושנאה סופו ושם לה וגו', עכ"ל.

אבל לכאורה, לפי זה, (אם זה שכתוב "ובא אלי' ושנאה", הי' קשה לרש"י) הי' לו להעתיק תיבות אלו, ולפרש מה שפירש, ולמה פירש מה שפירש על התיבות "ושם לה עלילות דברים", והלא בתיבות אלו אין שום אי הבנה.

ובאמת מצינו כזה בפירש"י עצמו במקום אחר:

עיינ בפירש"י בפרשת שופטים ד"ה וכי יהי איש שונא לרעהו (יט, יא): על ידי שנאתו הוא בא לידי וארב לו מכאן אמרו עבר אדם על מצוה קלה סופו לעבור על מצוה חמורה לפי שעבר על לא תשנא סופו לבא לידי שפיכות דמים לכך נאמר כי יהי איש שונא לרעהו וגוי שהי לו לכתוב וכי יקום איש וארב לרעהו והכהו נפש, עכ"ל.

הרי שם מעתיק רש"י תיבות: "וכי יהי איש שונא לרעהו" לא תיבות "וארב לו וקם עליו וגוי", ולא עוד אלא שרש"י אומר בפירוש שתיבות אלו **מכריחים** פירושו.

והלא כן הדבר ממש בפרשתינו.

ואפילו אם תמצא לומר שרש"י סמך על האריכות שכבר פירוש בפרשת שופטים אבל על כל פנים היי לו להעתיק התיבות **שמכריחים** פירושו.

עוד צריכים להבין, כנ"ל, התוכן של פירש"י בפרשתינו ובפרשת שופטים שוה, ומה שרש"י מאריך שם ומקצר כאן יכולים לתרץ על כל פנים בדוחק, שסמך על מה שפירש כבר.

אבל למה מזכיר רש"י **דוקא** בפרשתינו הלשון "עבירה גוררת עבירה", ולמה אומר בפרשת שופטים "מצוה קלה" ולא לשון "עבירה" כבפרשתינו, הלא המדובר (הן שם והן כאן) בנוגע להלאו "דלא תשנא".

ועוד שינוי יש בין פירש"י בפרשתינו לפירושו בפרשת שופטים:

בפרשתינו, **מתחיל** תחילה: "עבירה גוררת עבירה", ואח"כ מפרש: "עבר על לא תשנא סופו לבא לידי לשון הרע".

משא"כ בפרשת שופטים, **מתחיל** תחילה: "על ידי שנאתו הוא בא לידי וארב לו . . . " ואח"כ ממשיך: "...עבר אדם על מצוה קלה סופו וכו'". ולכאורה, היי לו לפרש גם בפרשתינו על דרך זה, דהיינו: "על ידי שנאתו בא לידי ושם לה, עבירה

גוררת עבירה וכו", או, שה"י לו לפרש בפרשת שופטים:
 "מכאן אמרו עבר אדם על מצוה קלה סופו לעבור על מצוה
 חמורה על ידי שנאתו הוא בא לידי וארב לו וכו".

ועיין מה שכתבתי באריכות בגליון הערות וביאורים שיצא
 לאור לפרשת שופטים על פירשיי הני"ל דפרשת שופטים.

יא. בפירשיי ד"ה את האשה הזאת (כב, יד): מכאן שאין אומר
 דבר אלא בפני בעל דין, עכ"ל.

עיין בשפתי חכמים, וז"ל: הקשה מהר"ן האי קרא לי"ל
 תיפוק ל"י מהא דכתיב בפי משפטים לא תשא וגוי' ופירשיי שלא
 ישמיע דבריו לדיין וכו'. וי"ל לחייבו בלא תעשה ועשה למי
 שמשמיע דבריו קודם שבא בעל דין חבירו, עכ"ל.

אבל לפי תירוץ זה צריך להבין:

א) למה אמר רשיי "מכאן".

ולחעיר, שהלשון בספרי, מובא בתורה תמימה הוא: "מלמד
 שאין אומר דבריו אלא בעמידתה", עכ"ל.

עיין בפירשיי ד"ה לנכרי תשיך (כג, כא): לאו הבא מכלל
 עשה עשה לעבור עליו בשני לאוין ועשה, עכ"ל.

ובפירשיי ד"ה מוצא שפתיך תשמר (כג, כה): ליתן עשה על
 לא תעשה, עכ"ל.

ב) בפירשיי ד"ה לא תעשק שכיר (כד, יד): והלא כבר כתיב
 אלא לעבור על האביון בשני לאוין וכו', עכ"ל.

וכן עדי"ז הקשה רשיי בד"ה לא תטה משפט גר יתום (כד,
 יז): ועל העשיר כבר הוזהר וכו', עכ"ל.

ולפי תירוץ המהר"ן למה לא אמר רש"י בפירוש: "והלא כבר כתיב אלא לעבור עליו בלא תעשה ועשה", על דרך שפירש במקומות הנ"ל.

ואח"כ ממשיך השפתי חכמים וז"ל: ולפענ"ד דאי מהתם ה"א דוקא היכא שבעלי הדינים בעצמן טוענים אבל היכא שאין האשה עצמה מדברת **כדבסמוך** ה"א דיכול הבעל לטעון שלא בפניי קמ"ל, עכ"ל.

והנה גם תירוץ זה צריך עיון, שהרי הבן חמש למקרא עוד לא למד מה שפירש"י **בסמוך**, וממילא קשה לומר שרש"י בפירושו כאן סמך על זה.

ונוסף לזה, צריך להבין עצם סברתו, שאין הכי נמי שאין האשה עצמה מדברת, אבל אבי' מדבר **במקומה** ולמה יהי רשות הבעל לטעון שלא בפני', הרי האב הוא הבעל דין.

ועיין בתורה תמימה על פסוק זה, שמביא הדרשה שרש"י מביא ומעיר, וז"ל: כמו דקיי"ל אין מקבלין דברי בעל דין שלא בפני בעי"ד כמבואר לפנינו בפי' משפטים בפסוק מדבר שקר תרחק, ואעפ"י דזה ידעיןן משם, י"ל דאצטריך הכא לאשמעיןן דאפילו דרך סיפור דברים בעלמא אף כי לא דרך טענה אסור, עכ"ל.

ואולי על דרך זה יכולים לפרש גם בפירש"י הנ"ל.

יב. בגליון הערות וביאורים שיצא לאור לפרשת שופטים הבאתי פירש"י ד"ה לעמד לשרת (יח, ה): מכאן שאין שירות אלא מעומד, עכ"ל.

ושאלתי ממה שהביא התורה תמימה על פסוק זה מזבחים (כג:): וז"ל: ת"ר לעמוד לשרת, מצוה בעמידה כשהוא אומר (שם ז) ככל אחיו הלויים העומדים שם לפני ה' שנה עליו הכתוב לעכב, עכ"ל.

שלכאורה, לפי זה, היי מתאים יותר אם רש"י היי מפרש:
 "מכאן שמצוה לשרת מעומד".

שמלשונו: "שאינ שירות אלא מעומד" משמע שיש בזה עיכוב,
 וזה אין לומדים מפסוק זה (ה), אלא מפסוק (ז).

והנה אחר שכתבתי ונדפס הני"ל נתעורר אצלי עוד שאלה
 ברש"י הני"ל, והוא:

שכבר קודם שני פסוקים אלו (יח, ה; ז) (הני"ל), נאמר גם
 בפרשת שופטים (יז, יב): "...אל הכהן העמד לשרת שם וגו'.

ולמה לא פירש"י כלום על פסוק זה.

ועיין בספרי על פסוק זה, וז"ל: מגיד הכתוב שאין שירות
 אלא מעומד הא אם ישב ועבד עבודתו פסולה, עכ"ל.

[בספרי שראיתי (הנדפס בחומשים עם פירוש המלבי"ם)
 מצויין על דרשה זו לסנהדרין פד, וצריך עיון בזה, שהרי שם
 לא מובא פסוק זה רק הפסוק "לעמד לשרת" המובא בזבחים כג:
 (הני"ל)].

ולכאורה השאלה גם על הגמרא (זבחים כג:) הני"ל, למה אין
 הגמרא מזכיר פסוק זה.

ועיין במלבי"ם על הספרי הני"ל, וז"ל: ...ולקמן למד לה
 ממ"ש לעמוד לשרת ובזבחים (דף כב) למד עכובא ממ"ש העומדים
 לשרת ופי' רי"א דכאן לענין עבודה ולקמן לענין ני"כ שנקרא
 גי"כ שירות, ולעכובא בשניהם ידעינן ממ"ש העומדים לשרת,
 עכ"ל בנוגע לענינו.

ועיין גם כן בפירוש המלבי"ם על הספרי בפסוק (יח, ה)
 שגם שם מביא הספרי דרשה הני"ל, וז"ל: ...ופי' בז"א שזה
 לענין ני"כ, עכ"ל.

ועיין בתורה תמימה על פסוק (יז, יב) הנ"ל: ...העמד לשרת שם, שמביא הספרי הנ"ל על פסוק זה, ומעיר על זה, וז"ל: יתבאר לקמן בפסוק לעמוד ולשרת (יח, ה) יעו"ש, עכ"ל.

ושם, בפסוק (יח, ה) מביא הדרשה מזבחים כג: הנ"ל, ואינו מעיר כלל למה אין הגמרא מזכיר הפסוק (יז, יב): אל הכהן העמד שם.

הרב וו. ראזענבלום
- נושב השכונה -

נ ג ל ה

יג. אודות צורת הכפתורים של המנורה הקשה על הציור בצורת הבית מהדו"ת שמלמעלה למטה יותר ארוך מרחבו (שכן ארוכין כביצה ששני ראשיה כדין) ממי"ש בפ"י רגמ"ה מנחות דף כ"ח ע"ב (הובא בשיטה מקובצת שם - ב"ב תשל"ח. ובערוך ערך תפוח), שרחבו יותר על עביין.

והנה כבר כתבתי כמה פעמים שלשיטת הרמב"ם הכל הי באופן מעשי (אויף א פראקטישן אופן בלע"ז) ולפי"ז מוכרח לומר שמלמעלה למטה הי יותר ארוך מרחבו שהרי הקנים יוצאים מהכפתורים ואם הי יותר ארוך לרוחב המנורה מאשר מלמעלה למטה לא הי יכול לסבול את כובד הקנים, ומה שהקשה מרגמ"ה, גברא אגברא קרמית?

ובזה יתורץ גם מה שהקשה על הרגלים שמוכרח לומר כמו שצוייר בצורת הבית דאלת"ה אלא שהי ג' רגלים דקים לכן (כף פתוחה) דקה של המנורה הרי לא יוכלו לשאת את המנורה על גבם מחמת קטנותם (והרמב"ם הרי כתב שאינו מצייר בדיוק

ואשר על כן צייר את הכפתורים עגול ככדור כשמפורש שהוא כביצה).

הרב יהודא קעלער
- מח"ס צורת הבית -

יד. שו"ע ס"י שכייה ס"א מותר לזמן עכו"ם בשבת ומותר ליתן מזונות לפניו בחצר לאכול ואם נטלו ויצא אין נזקקין לו וכו'. ובמג"א ס"ק א': דחשיב מזונותיו עליך כמ"ש ס"י שניד סעיף י"א דמפרנסין אותן מפני דרכי שלום, עכ"ל.

בפשטות מקורו הוא מדברי הגמ' שבת י"ט ע"א ת"ר נותנין מזונות לפני הכלב בחצר נטלו ויצא אין נזקקין לו כיוצא בו נותנין מזונות לפני הנכרי בחצר נטלו ויצא אין נזקקין לו. הא תו למא לי היינו הך, מהו דתימא האי רמי עליה (כלב רמי עליה זנו, רש"י) והא לא רמי עליה קמ"ל. ובתו שם ד"ה נותנין מזונות וכו' הקשה אמאי נותנין מזונות לנכרי בשבת הא כיון דאין מזונותיהן עליך ליתסר, ותירצו בתוס': וי"ל כיון דמפרנסים עניי נכרים עם עניי ישראל משום דרכי שלום חשיב קצת מזונותיו עליך לענין איסור טורה שבות דרבנן וכו' עיי"ש. וכ"כ הר"ן שם והרשב"א, עיי"ש.

ובמחצית השקל שם כתב: אע"ג דבגמרא איתא מפרנסין עניי גוים עם עניי ישראל מפני דרכי שלום משמע לכאורה עניי גוים אם גרידא אין מפרנסים כבר כתב הש"ך ביו"ד ס"ס קנ"א וכן בס"י רנ"א ס"ק ה' דלא דוקא, דה"ה לגוי גרידא מפרנסין מפני דרכי שלום וכ"כ בב"ח וט"ז ס"י קנ"א, עכ"ל.

ונפלאתי מאד בעיוני במשנה ברורה בדין זה, דעל מה שמעתיק שם ס"ק ב' את דברי התוס' הנ"ל כותב בשערי ציון אות ג' וז"ל: ולא דוקא עניים דה"ה כל אינו יהודי מפני דרכי שלום מחה"ש בשם ש"ך יו"ד סוף סימן קנ"א עכ"ל. ודבריו צע"ג מש"כ דה"ה כל אינו יהודי וכו' בשם המחה"ש הרי מפורש שם וכן במקומות שמציין דמפרנסים עניי עכו"ם לבד בלי צירוף עם עניי ישראל, אבל מניין לו הא דמפרנסים

סתם גוים לא עניים, ואין פותר לי, ובכדי להצדיק וכו' י"ל
 בודאי שטי"ס נפלה כאן, וצריך להגיה ולתקן זאת.

וראה משי"כ בשו"ע אדמוה"ז שם, ומותר מה' ליתן אפי'
 מזונות לפני נכרי בלבדו כיון שמפרנסים עניי נכרים חשוב
 כמזונותיו עליך, עכ"ל. מפורש בדבריו דנכרי בלבדו חוה עני
 דוקא וע"ז כותב כיון וכו'. ודבריו ברורים.

התי מרדכי פרקש
 - תלמיד בישיבה -

ש ו נ ו ת

טו. ידוע שפרקי אבות בסי' תורה אור הוגהו עיי' אדה"ז
 בעצמו (עי' בשעה"כ).

ולפלא שסי' תהלת ה' השלם הוגה כמה פעמים, אך כנראה
 שפרקי אבות לא זכו להיות מוגהים, אי מהמקומות ששונה
 מסי' תוי"א הוא פרק ג' משנה י"ד. שבתוי"א מלת לאפיקורוס
 הלי' בפתח, האי בחטף פתח קי' ר' במלאופס. ובת"ה -
 לאפיקורוס, הלי' בשוא, אי סגול קי' ר' בחולם.

הרב משה לברטוב
 - תושב השכונה -

לזכות

הילד יוסף שי

לאורך ימים ושנים טובות
נולד ביום אי כ"ו מנחם אב
ונבנס בבריתו של אי"א ע"ה
ביום אי ג' אלול

תהא שנת משיח טובה

שנת הארבעים לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א

*

ולזכות

החתן הבר מצוה התמים מנחם מענדל שי
לאורך ימים ושנים טובות
לרגלי הגיעו לעול המצוות
ביום אי י' אלול

תהא שנת משיח טובה

שנת הארבעים לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א

*

ולזכות אחיו ואחותיו

מרדכי אברהם ישעי'ה-ו, יעקב נפתלי, בריינא, רבקה,
מנוחה רחל, חנה, חיים משה, שמואל.

*

ולזכות הוריהם

הרה"ת ר' צבי הירש וזוגתו לאה מרים בלומא שיחיו טלזנר
זקניהם

הווי"ח ר' דוד שרגא וזוגתו זעלדע שיחיו טלזנר

הרה"ת הרה"ח ר' יצחק דוד וזוגתו דבורה שיחיו גרונר