

קובץ

הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א

☆

בפש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



פרשת תצוה

גליון כ"ב (תר"כ)

יוצא לאור על ידי

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

417 טרוי עוועניו

ה"י תהא שנת נפלאות בכל

שנת הצדי"ק לכ"ק אדמו"ר שליט"א

שנת חמשת אלפים שבע מאות וחמשים ושנים לבריאת

בי"ה

פרשת תצוה

היי' תהא שנת נפלאות בכל מכל כל בו בה בהם בינה בתוכם

שנת הצדי"ק לכ"ק אדמו"ר שליט"א

תוכן הענינים

שיחות

- 5 קידושי יצחק
7 גי' תקופות.

לקוטי שיחות

- 8 בנין ביהכני"ס - מצוה או הכשר מצוה
11 ביהכני"ס - מקדש מעט
12 כל מקום שנאמר לי אינו זז לעולם
12 ממונו המזיק
16 רשות משנה
17 חיוב הבנין בבהכ"נ
19 בי' תקופות בימות המשיח

חסידות

- 20 שליטה בראי' ושמעיה (גליון).
21 הערות בד"ה לדוד מזמור

פשוטו של מקרא

- 22 הערות בפרשתנו.

רמב"ם

- 24 שיטת הרמב"ם בענין התאים ובית דלפא.

נגלה

26 כתיבת שירה

שונות

29 ליום ז' אדר.

30 "מי יתן כאח לי"

30 תשובות להערות

32 פסוקים שלפני "יהי רצון".

33 "ר"א ור"י הלכו תמיד לרומי"

33 "כזקן ממרא"

מספר פאקסימיליא לשלוח הערות: 953-9720 (718)

ש י ח ו ת

קידושי יצחק

הרב גדליי אוברלנדר
= ירושלים - אה"ק =

במשיחות ש"פ חיי שרה ש"ז אות ג' בהערה 16 מביא כ"ק אדמו"ר שליט"א מהפנים יפות שאברהם שלח אליעזר בתור שליחו של יצחק שהי' גדול, ואף לדעת הפוסקים (רמ"א אה"ע סל"ה ס"ו) דאין שליח קידושין עושה שליח הרי זה א' רק לדיעה אחת ותקנה בעלמא וצ"ע אם כן הוא (אצל האבות) לפני מ"ת, ב' אליעזר הי' עבדו של אברהם שהוא כגופו (ולא כמו שליח) ומצד זה הי' יכול לקדש רבקה, ואח"כ בפנים מביא תוס' (כתובות זב. ד"ה שנאמר) שאליעזר הי' שליח לקידושין, ובהערה 18 ואף שאליעזר הי' עבד ואין עבד נעשה שליח לקידושין לפי שאינו בתורת גיטין וקידושין י"ל בפשטות וכו' עוד ביאור בזה (פנים יפות פרשתנו שם ב') שדין הנ"ל שאין עבד נעשה שליח לקידושין הוא רק בנוגע לאדם אחר אבל עבדו של המקדש שאני ויכול לקדש ע"י עבדו לא מתורת שליחות אלא דהוי כגופו דיד עבד כיד רבו עכ"ל.

והנה יש כאן כמה אי הבהרות שצריכים לבארם, א' בהערה 16 שאברהם שלח את אליעזר בתור שליחו של יצחק שהי' גדול, דהיינו לא כמו שלומדים בפשטות שאברהם שלח אליעזר להיות שליחו לקדש אשה ליצחק אלא שאליעזר הי' שליח של יצחק ולא שליחו של אברהם, ואברהם הי' רק שליחו של יצחק לעשות שליח כשבילו, דהיינו אברהם הי' שליחו של יצחק לחפש שליח לקידושין, ואליעזר הי' שליחו של יצחק לקידושין, וא"כ מה מקשה אח"כ לדעת הפוסקים שאין שליח קידושין עושה שליח, הלא כאן לא הי' כציוור הפוסקים ששליח קידושין עושה שליח, הלא היינו שמי שעשה שליח לקידושין אין השליח יכול לעשות שליח אחר לקידושין דהיינו שליחו של שליח, משא"כ כאן הי' אליעזר שליח של יצחק עצמו, ואברהם הי' רק השליח למנות אותו לשליח.

(ב) מה שתי' שאליעזר ה'י עבדו של אברהם שהוא כגופו ולא כמו שליח ומצד זה ה'י יכול לקדש רבקה, ג"כ קשה דהרי מתחילה כותב שאברהם שלח אליעזר בתור שליחו של יצחק שה'י גדול, וא"כ מה נתן לנו שאליעזר ה'י עבדו של אברהם וה'י כגופו ולא כשליח הלא כאן הנידון שאליעזר ה'י שליח של יצחק וליצחק לא ה'י עבד.

(ג) בהערה 18 כותב ואף שאליעזר ה'י עבד ואין עבד נעשה שליח לקידושין וכו' ומתרחץ שדין הנ"ל שאין עבד נעשה שליח הוא רק בנוגע לאדם אחר אבל עבדו של המקדש שאנו ויכול לקדש ע"י עבדו לא מתורת שליחות אלא דה'י כגופו דיד עבד כיד רבו ולכאורה אילו ה'י אברהם שולח אליעזר לקדש לו אשה וה'י שאלה שאין עבד נעשה שליח לקידושין ה'י אפשר לתרץ שעבדו שאני דה'י כגופו, אבל כאן שאליעזר ה'י שליחו של יצחק וליצחק לא ה'י עבד לא שייך זה התי'

ונראה דמש"כ בהע' 16 שאברהם שלח אליעזר בתור שליחו של יצחק שה'י גדול זהו ענין בפני עצמו, ומה שממשיך דאף לדעת הפוסקים דאין שליח קידושין עושה שליח הוא ענין בפני עצמו, דהיינו שמביא מהפנים יפות שאליעזר ה'י שלווחו של יצחק, ואח"כ ממשיך (לא כהפנים יפות אלא) כמו שלומדים בפשטות שאליעזר ה'י שליח של אברהם, וע"ז מקשה דאין שליח (אברהם) עושה שליח (אליעזר), ומתרחץ שאליעזר ה'י עבדו ואין זה שליח עושה שליח דעבדו הרי הוא כגופו. ומה שכותב בהע' 18 הוא המשך להע' 16 שאליעזר ה'י שליחו של אברהם (ודלא כהפנים יפות), וע"ז מקשה דאין עבד נעשה שליח לקידושין, ומתרחץ (כשם הפנים יפות אבל לא בסברת הפנים יפות שבהע' 16) דהיות אליעזר ה'י עבדו של אברהם שפיר יכול לקדש לא בתורת שליח אלא דה'י כגופו.

ובאמת אפשר לקשר הקושי' שבהע' 18 דאין עבד נעשה שליח לקידושין, והתי' דעבדו של המקדש שפיר יכול לקדש מטעם דה'י כגופו, עם הפנים יפות שבהע' 16 שאליעזר ה'י שליחו של יצחק, והא דהקשנו לעיל דאליעזר לא ה'י שלווחו של יצחק, אפשר לתרץ דהנה בהמשך השיחה (אות ד') מקשה כ"ק אדמו"ר שליט"א למה נתן אברהם כל אשר לו ליצחק הלא אפשר ליתן רוב נכסיו ולהשאיר קצת בשביל עצמו, וא"ל הביאור בזה דמש"כ נתן אברהם כל אשר לו ליצחק כדי שזה יכלול גם עבדו אליעזר וע"י זה יהא אפשר

לאליעזר לקדש אשה ליצחק ולא יהי בעיה דאין עבד נעשה שליח לקידושין דעבד שאני דהוי כגופו וכאן הי' אליעזר עבדו של יצחק, דהיינו כמו שמתרץ הפנים יפות תי' זה לגבי אברהם ששלח עבדו לקדש יותר לומר דמש"כ גופא נתן אברהם כל אשר לו ליצחק קודם שהלך אליעזר לקדש אשה ליצחק כדי שיהי עבדו של המקדש ושייך לקדש אשה. (ופשוט שלא רצה ליתן רק העבד ליצחק מפני כבודו של אליעזר משא"כ כשכולל אותו בשאר נכסיו).



ג' תקופות

הרב יעקב היילפרין
= ירושלים עיה"ק =

בשיחת כ"ק אדמו"ר שליט"א מש"ק משפטים הערה 148 בענין ג' התקופות האחרונות בשייכות למלך המשיח והגאולה, יש להעיר דמאמר חסידות הראשון של כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב היא "כתר יתנו לך" שהוא ענין - מינוי מלך, והמאמר הראשון של כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ היא ראשית גוים עמלק שהוא ענין מלחמה בעמלק, והמאמר ראשון של כ"ק אדמו"ר שליט"א היא באתי לגני שהוא ענין - בית המקדש, והם ג' מצות שנצטוו ישראל בכניסתן לארץ.



- תצוה - היי תהא שנת נפלאות בכל -

לקוטי שיחות

בנין ביהכנ"ס - מצוה או הכשר מצוה

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
~ ר"מ בישיבה ~

בלקו"ש פ' תרומה מביא פירוש הצ"צ בהספרי והמדרש על מ"ש "ועשו לי מקדש" ד"בכל מקום שנאמר לי קיים לעולם ולעולמי עולמים" ו"אינו זו לעולם", דזה קאי על בתי כנסיות שנקראים "מקדש מעט" וזה קאי לעולם, וממשיך לבאר זה (בסעי' ד') עפ"י דעת הזהר דמצוות "ועשו לי מקדש" כולל גם בתי כנסיות, וכדביארו באחרונים שכן משמע מדעת הזהר, ושכן משמע גם מדעת מהר"ק עיי"ש, ובהערה 46 בתחילה ר"ל דזהו גם דעת הרמב"ם, אבל מסיק דדוחק לומר כן דהרי הרמב"ם לא כלל במצות "ועשו לי מקדש" ע"ד בתי כנסיות עיי"ש.

ובפשטות י"ל דיש נפק"מ גם אם בנין בית הכנסת הוא מצוה מצ"ע, או שהיא רק הכשר מצוה למצות תפלה, דאי נימא שבנין ביהכנ"ס נכלל במצות ועשו לי מקדש הרי הבני' מצ"ע היא מצוה, משא"כ אם לא נימא כן (וכדעת הרמב"ם), הרי הבנין הוא רק הכשר מצוה.

ויש להעיר בענין זה במ"ש בשו"ת הריב"ש (סי' רנ"ג וסי' שלי"א) מובא גם ברמ"א (חור"מ סי' קס"ד סעי' ז', ומג"א או"ח סי' קנ"ד ס"ק כ"ג, ועי' גם פמ"ג א"א סי' קנ"ב ס"ק ו') דאם באו יחידים לעשות להם בית תפלה וקמו אנשים למנוע, אף שיש ביהכנ"ס אחרת בעיר ה"ה מונעים את הרכים מלעשות מצוה ואסור וכו', אבל המג"א מביא שם דהרא"ם (שו"ת הרא"ם ח"א סי' נ"ג וכ"כ בשו"ת משפטי שמואל סי' מ"א) חולק בזה דאם ביהכנ"ס מכילה כולם אסור להם להפרד.

ובפשטות טעמו של הרא"ם הוא משום "כרוכ עם הדרת מלך" וכמ"ש בשו"ת מהר"י אסאך ח"א סי' כ"ז עיי"ש, ולפי"ז צ"ב בדעת הריב"ש דלא סב"ל כן, היינו דאפילו אם המקום מכילה את

כולם מותר להם לבנות ביהכנ"ס אחר ולא אמרינן בזה ד"כרוב עם הדרת מלך", ולכאורה יש לבאר זה עפ"י הנ"ל, דהענין דכרוב עם הדרת מלך אינו מצוה מצ"ע אלא הידור מצוה, וראה יומא ע"א, דלא אמרינן בזה אין מעבירין על המצוות (כמובא באנציקלופדיה תלמודית כרך ד' ע' קצ"ז), וא"כ אפ"ל דהריב"ש וכו' סב"ל דבנין ביהכנ"ס היא מצוה מצ"ע דנכלל בוועשו לי מקדש, ולכן לא אמרינן בזה דכרוב עם עדיף, דאדרבה עדיף יותר שיבנו ביהכנ"ס שהיא מצוה מצ"ע, אבל הרא"ם סב"ל כדעת הרמב"ם דבנין ביהכנ"ס אינו אלא הכשר מצוה לתפלה, ולכן שפיר אמרינן דכרוב עם הדרת מלך עדיף. וראה בשו"ת אבני שהם ח"ג סי' ו'.

ועי' גם בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' מ"ב) דשקו"ט אודות בנין ביהכנ"ס ע"י נכרי בשבת דלכאורה כיון שהיא מצוה למה לא ידחה שבות דאמירה לנכרי עיי"ש, ובשוה"ג שם מביא דמג"א סי' רע"ו סק"ח משמע דבנין ביהכנ"ס הוא גופא לאו מצוה, רק לצורך התפלה (ולפי הנ"ל י"ל דהמג"א עצמו סב"ל כהרא"ם דכרוב עם עדיף), אלא דמביא מ"ש רש"י בקהלת ה"ט, עה"פ אוהב כסף לא ישבע כסף וגו' שכתב רש"י: "ואין באחד מהם מצוה מסויימת וניכרת כגון בנין בית המקדש ובית הכנסת וכו'" דמשמע מזה ששניהם דומים זה לזה שהם מצוות מצ"ע, ועי' גם בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ד סי' ל"ח) דאוסר לבנות ביהכנ"ס בשבת בקבלנות ע"י נכרי, וכתב שם שאין בנין ביהכנ"ס מצוה בפני עצמה, ומביא רא"י ע"ז מירושלמי סוף פאה עיי"ש, וראה גם בשו"ת מהר"י אסאד הנ"ל סי' נ"ז כענין זה.

ויש להוסיף עוד מלשון הרמב"ם (הל' תפלה רפ"א, מוכא בהשיחה בסעי' ז'): "כל מקום שיש עשרה מישראל צריך להכין לו בית שיכנסו בו לתפלה בכל עת ומקום זה נקרא בית הכנסת". דלשונו הוא "להכין" ולא לבנות או לעשות וכיו"ב, וכן לא כתב לשון "מצוה" ע"ד שכתב בריש הל' בית הבחירה ובכ"מ, משמע מזה ג"כ דסב"ל שהחיוב הוא רק מדין הכשר והכנה לתפלה, ואינה מצוה בפ"ע, וכן דייק גם בשו"ת דברי חיים סי' ג' עיי"ש, ועי' גם בס' חלקת מאיר על הרמב"ם שם במה דשקו"ט בדעת הרמב"ם אם חיוב בנין ביהכנ"ס הוא חיוב מדאורייתא.

ובס' אמרי דוד (ח"א על הלכות תפלה סי' כ"ג) מביא דברי הרמב"ם הנ"ל שמקורו הוא בתוספתא ב"מ פ"א, אלא ששם לא הוזכר התנאי דבעינן שהיו שם עשרה מישראל, ומקשה דמנין יצא

לו להרמב"ם תנאי זה? ומביא גם דעות האחרונים שהובאו בשד"ח דיש מצוה בכנין ביהכנ"ס מצד ועשו לי מקדש, וא"כ למה באמת ליכא חיוב מצד המצוה של ועשו לי מקדש שכלול בזה גם ביהכנ"ס? ומתרץ עפ"י מ"ש הרמב"ם בסהמ"צ סוף חלק העשין שיש מצוות שהן חובת הציבור ולא חובת הפרט כגון בנין בית הבחירה עיי"ש, ונמצא דגם בנין ביהכנ"ס שנכלל בוועשו לי מקדש ה"ה מצוה שחלה על הציבור דוקא ולא על הפרט, ולכן שפיר כתב הרמב"ם שהוא חיוב רק במקום שיש שם עשרה מישראל - ציבור, ולא על הפרט עיי"ש.

אבל לפי המבואר לעיל שהרמב"ם לא סב"ל דבנין ביהכנ"ס נכלל במצוות ועשו לי מקדש, אלא שהוא רק הכשר מצוה לתפלה, אין לומר כדבריו דזהו טעמו של הרמב"ם דבעינן ציבור דוקא, והטעם הוא בפשטות דרק כשישנם עשרה מישראל יש דין של תפלה בציבור, ובמילא צריך להכין ע"ז מקום מיוחד שכאו"א יוכלו לבוא לשם להתפלל ביחד, משא"כ בדליכא עשרה מישראל יכול כאו"א להתפלל בביתו וכיו"ב, ואין צורך להכין מקום מיוחד בשביל כאו"א ביחד. (ואף דמבואר בשו"ע או"ח סי' צ' דאפילו אם מתפלל ביחיד יתפלל בביהכנ"ס, הנה הטעם בזה הוא כמ"ש בב"י שם, דכיון דמקום זה מיוחד לתפלת הציבור לכן גם יחיד יתפלל שם, אבל במקום דליכא ציבור כלל אין צורך להכין מקום מיוחד).

ומה שהביא שם מהגהות מיימונית ה"ל תפלה פ"ח ס"ק א' וז"ל: ר"י נשאל על אחד שהדיר את חבריו מלהכנס בביתו ע"ד הרבים, ובית הכנסת בביתו, אם יכול להתיר את נדרו לילך לביהכנ"ס להתפלל אעפ"י שאין מנין בעיר אפילו אם המודר, והשיב נ"ל כי דבר מצוה הוא, ולא מיבעיא היכא דאיתא מנין לפרקים אלא אפילו לא הי' מנין לפרקים, מצוה הוא שישתפנו לתפלה ובית אלקים יהלכו ברגש כיון שכבר קבעו שם מקום לתפלתן כו' עכ"ל, ומוכיח מזה דגם במקום דליכא עשרה מישראל יש מצוות בית הכנסת אלא שאינו מדין ועשו לי מקדש עיי"ש, וזהו לא כהנ"ל.

הנה שם ההגהות מיימונית אומר בהדיא הטעם בזה משום "שכבר קבעו שם מקום לתפלתן" היינו כיון דלפועל כבר קבעו דזהו מקום התפלה לכן צריך להתפלל שם מצד קביעת מקום שכבר ישנו, אבל באופן דליכא עשרה מישראל וכאו"א יכול לקבוע מקום בביתו

- תצוה - היא תהא שנת נפלאות בכל - 11

כיון דבלאה"כ ליכא ציבור, י"ל דודאי ליכא מצוה לבנות בית הכנסת וכנ"ל.

ביהכנ"ס - מקדש מעט

(ב) בסעי' ה' נתבאר החילוק בין האיטור לאבד בתי כנסיות וזהו מצד דין קדושה שבהם, אבל המצוה ד'ועשו לי מקדש' היא מצוה ודין דקביעת מקום לעבודה ודין זה כולל גם בתי כנסיות בכל מקום, שהם מקומות קבועים לעבודה, וכוונת הצ"צ במ"ש דהא ד'ועשו לי מקדש' הוא ציווי ש"אינו זו לעולם" הוא מצד הענין דבתי כנסיות שהן "מקדש מעט", הנה זהו בעיקר מצד החיוב של האדם לעשות ולקבוע מקום לה' עיי"ש.

ויש להעיר בזה מלקו"ש פ' תצוה תשמ"ט בפירוש רש"י במ"ש (כט, מג) "ונועדתי שמה. אתוועד עמם בדיבור וכו'" דאין הכוונה רק שבמקום הזה הקב"ה מדבר לישראל, אלא גם להיפוך דכאשר בג"י צריכים לבקש איזה דבר מה' מתכנסים ל"בית ועד" זה להתפלל אליו ית', ומבאר שם שכן מובן גם מפירוש"י לעיל (בראשית כח, יז) עה"פ וזה שער השמים "מקום תפלה לעלות תפלתם השמימה", דלפי"ז יומתק יותר המבואר כאן בהדמיון דביהמ"ק וביהכנ"ס, דשניהם מיועדים למקום תפלה של ישראל.

ויש להוסיף בזה גם במ"ש הרמב"ם (הל' תפלה פ"א ה"ג): "והכל יהיו מתפללין נכח המקדש בכל מקום שיהי, וכן הדבר תמיד ממש רבינו ועד עזרא" ובכס"מ שם כתב שלמד כן מדאמרינן במשנתו של ר"א בנו של ר' יוסי הגלילי את ה"א תירא ואותו תעבוד, עבדו בתורתו עבדו במקדשו, כלומר להתפלל נכחו וכ"כ רבינו בטהמ"צ (מצוה ה') ואמרו עבדוהו ועבדוהו במקדשו כו') וכ"כ ע"כ, וכ"כ הטור בס"י צ"ה: "ואנו מתפללין כנגד ביהמ"ק כו' ונחשב כאילו אנו עומדים בו ומתפללין" וע"י גם בס"י יפה ללב או"ח סי' צ"ד סעי' ג' שהאריך בזה, דלפי"ז מובן ג"כ דבודאי אם אפשר להתפלל במקום המקדש עצמו, צריך להתפלל שם משום "עבדו במקדשו", אלא דבמקום שאי אפשר להתפלל שם בפועל, צריך להתפלל עכ"פ נכח המקדש שעי"ז נחשב כאילו מתפלל במקום המקדש עצמו.

וע"י גם בקובץ מורי' שנה י"א (גליון ז ח), וכן בס' משאת המלך (ח"א סי' פ"ד) שמבאר דלכאורה למה הביא הרמב"ם דין זה

בפתיחתו בריש הלי תפלה שצ"ל נכח המקדש, ולא נטר לכותבה אח"כ במקומו כמ"ש בפ"ה? ומבאר דדין זה של נכח המקדש אי"ז רק מהתנאים והמעלות שנאמרו בתפלה, אלא שדזהו מעצם החפצא לתפלה שצ"ל עבדהו במקדשו, דזהו הביאור של הכתוב "ואותו העבוד" שנצטוינו בתפלה, שצ"ל במקדשו, ולכן כשמבאר בתחילה יסוד מצות התפלה כתב הלכה זו דנכח המקדש, ואח"כ בפ"ה מבאר הפרטים שבזה כדרכו בכל המצוות, ועפ"י מתרץ ג"כ מה שמקשים על הכס"מ דלמה לא הביא מברכות ל,א, דצריך לכוון לבית קדשי הקדשים כו' והביא הא דעבדהו במקדשו, דלהנ"ל מוכן דזהו עצם היסוד דמצות תפלה שצ"ל עבדהו במקדשו עיי"ש בארוכה, דגם בזה מודגש הקשר בין ביהכנ"ס לביהמ"ק שכשמתפללין שם ה"ז כמו שמתפלל בביהמ"ק.

כל מקום שנאמר לי אינו אז לעולם

ג) לפי מה שנתבאר (בסעי' ב') שהטעם דהצ"צ פירש דקאי על בתי כנסיות ולא על קדושת המקדש כי "לי" היינו שיש ציווי ועשי' לעולם ולא רק שהחפצא קיים לעולם עיי"ש, לכאורה יל"ע דא"כ מהו כוונת המדרש ועד"ז הספרי בנוגע ל"שמן המשחה" שאינו אז לעולם, וכן בשאר דברים שם כמו ב"מלכות בית דוד" וכו' דאיזה עשי' שייך שם לעולם.



ממונו המזיק

הרב עקיבא גרשון וואגנער

~ חבר כולל שע"י מזכירות כ"ק אדמו"ר שליט"א ~

בהליקוט פ' משפטים ש. ז. בס"ג מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א דברי רש"י בענין רשות משנה ע"פ המבואר דאין השור נעשה מועד עד שיעידו בו בפני כ"ד ובפני בעלים, "זאת אומרת דגם אם הבעל יודע ששורו נגחן, ואפילו באו אליו שני עדים ואמרו לו כן, מ"מ "אין השור נעשה מועד עד שיעידו בו בפני בעלים ובפני כ"ד", דכך היא גזה"כ שצ"ל עדות והתראה בכ"ד, ועד אז אין לחייב את הבעלים נ"ש.

ובהערה 18, "ובפרט לפמ"ש התוס' (ב"ב כח: סד"ה אלא) דבהעדאה...גזה"כ הוא דאין נעשה מועד אא"כ מעידים בפניו, אפי' יתברר לו באלף עדים שהעידו על שורו בב"ד" (אבל ברש"י שם (ד"ה התם) דהעדאה בפני בעלים היא כדי "שידעו לטעון ולהכחיש העדים ולהביא אחרים להזימן". ואכ"מ). "עכלה"ק.

והנה פשטות הכוונה היא לכ' דבהשקפ"ר משמעות דברי רש"י הוא דאין זה גזה"כ, דלכ' ע"ז קאי ה"ואכ"מ". והנה לכל לראש לכ' יש להעיר מב"ק (מה.). דאיתא שם (בענין מה דרבנן סברי דאין גומרין דינו של שור אלא בפניו) מ"ט דרבנן, השור יסקל וגם בעליו יומת מה בעלים בפניו אף שור בפניו, ור' יעקב, בשלמא בעלים בר טענה נינהו אלא שור בר טענתא הוא? עכ"ד הגמ', וע"ש בפרש"י בד"ה מה בעלים בפניהם שכ' כדכתי' עד עמדו לפני העדה במשפט, ומשמע דסב"ל דהוי גזה"כ, ור' יעקב מבאר שהוא רק בשביל הטענות ולכן שייך רק בבר טענה, ויל"ע בסברת רבנן דפליגי אר"י, דאפ"ל דלית להו לגמרי הסברא שלו, וסב"ל דהוי גזה"כ גרידא, אבל י"ל דגם רבנן מודים להסברא דר"י (דהגמר דין צ"ל בפניו בכדי שיוכל לומר טענותיו) אלא דסב"ל דכיוון דיסוד הדין הוא גזה"כ, לכן חל גם כשלא שייך הסברא, ולכן שפיר איכא למילף מיני' שור, ועפ"ז עד"ז אפ"ל דברי רש"י שלפנינו, דאף שמבאר בזה סברא מ"מ מודה שביסודה הוי דין זה בגדר גזה"כ.

ואולי אפ"ל עוד בכיזור דברי רש"י, ובהקדם המובא בהמשך השיחה וזלה"ק "ומזה מוכן שבדין מועד, "והועד כבעליו", יש שני ענינים: א) לגבי השור, ש...נקבע ש"שור נגח הוא"... (ב) בנוגע להבעלים, שאין לחייב אותם כנוק שלם אא"כ מתרים בהם תחילה ג' פעמים..." עכלה"ק,

ולכ' בהענין הב' דהעדאה בנוגע להבעלים גופא אפשר לחקור, דאפשר לבאר זה גופא בכ' אופנים דאפ"ל דהוא דין כהבעלים גרידא, דהוי גזיה"כ דבלא זה א"א לחייבם, או דהוי דין בנוגע להשור, דהגזיה"כ הוא דבלי העדאת הבעלים אין בהשור דין מועד (והיינו דאף שהוא מציאות של שור נגח, מ"מ אין בו גדר דין מועד).

ליתר ביאור: הנה ידוע החקירה בגדרי החיוב בממון המזיק, דאפשר לבארה בכללות בב' אופנים, 1) שהחיוב הוא משום שממונו

הזיק (ודין התורה כדיני נזיקין הוא שהבעלים מתחייבים כשממונם הזיק), או 2) שהחיוב הוא עבור פשיעת הבעלים במה שלא שמר את ממונו (עי' ב"ק (ט):) במשנה דכל שחכתי בשמירתו הכשרתי את נזקו, בב' הפירושים ברש"י בענין הכשרתי את נזקו, ודו"ק, ועי' לקו"ש ח"ו ע' 329, וראה בארוכה בשו"ת שרידי אש ח"ד מחקרים מחקר ה' (ע' קכה) ומה שש"נ)

ונמצינו למדים דבגדר המזיק כשור "זיק אפ"ל בב' אופנים, דאפ"ל דהגדר דמזיק הוא דין בהשור עגמו, או אפ"ל דכל הגדר דמזיק שייך רק מצד דיני הבעלים (ולחגור עוד בזה ממ"ש בעל הברכת שמואל (שהובא בספר זכרון אבן ציון ע' תלא) דבשור שאין לה בעלים דפטור (עי' ב"ק (לט:), ולהעיר משם (יג:) "דנגח תורא דהפקר לתורא דידן", הו"ו מב' טעמים, 1-) משום שאין מי לחייב, 2) משום שאין כאן דין מזיק בעצם כו' יעו"ש, (ויעוג"כ בענין התנאי דבעלים בספר תורת המערכ ע' רפד' ואילך)).

ועד"ז אפשר לחקור בנידו"ד, דאפ"ל דהגזה"כ דהעדאת הבעלים הוא דין כדיני הבעלים, או אפ"ל דמה דצריכים העדאת הבעלים הוא (גם) בנוגע לדיני השור עצמה, דכלא זה אין לה להשור דין מועד כל עיקר, וק"ל

[ואואפ"ל נ"מ בזה דהנה ע"פ הביאור בהשיחה (עכ"פ כשיטת רש"י לכ' יש מקום לעיין, כשהשור נעשה מועד ואח"כ הי' שינוי רשות (דנמכרה או כיו"ב) -דחזרה לתמותה דהרשות משנה, ואח"כ חזרה ונמכרה לבעלים הראשונים, דכהשקפ"ר לכ' יש מקום לומר דמכיוון דכל הדין דרשות משנה הוא מפאת הגזה"כ דצ"ל העדאת הבעלים, א"כ בנידו"ד דהיתה העדאת הבעלים (הראשונים) ג' פעמים, וגם השור עצמה הוי שור נגח, יתחייב על נגיחה הראשונה (שברשותו) נ"ש. אולם עפמשנ"ת י"ל דבגזה"כ זה נכלל שהשור עצמו יש עליו דין תם, וכנ"ל, ומכיוון שבעלים הראשונים -כשקנה השור בחזרה- הרי קנה שור תם (אף שהי' שור נגח), א"כ צריך, מאותה גזה"כ, ג' העדאות מעכשיו לשו"י מועד].

וא"כ אואפ"ל דמזה נובע החיוב הדין דברי רש"י ותוס' דלפנינו, דהתוס' כתבו רק דהוה גזה "ל דסב"ל דגזה"כ זה הוא בדין השור עצמו, דלא חלה בהי' זה דין מועד כ"א ע"י

15 - תצוה - היא תהא שנת נפלאות בכל -

העדאת הבעלים, ואילו לפרש"י הוי הגזוה"כ רק דין בנוגע לחיוב הבעלים, שאין הבעלים מתחייבים נ"ש א"כ הי' העדאה בפניהם ובפני ב"ד ג' פעמים, ולכן ביאר בזה הסכרא, דהוא ענין בחיוב הבעלים, וק"ל.

ולכ' אפ"ל דאלו הם ב' האופנים הנזכרים בהער' 29, וזלה"ק (בהפנים) "שזהו שכ' רש"י שהרשות משנה את דין העדאתו, שאין כוונתו ב"העדאתו" לדין מועד דהשור, אלא לדין העדאת הבעלים וכו', ובההערה: "ראה גם קרית ספר כו' -וגם את"ל דכוונת רש"י ב"העדאתו" היא לדין מועד דהשור, ה"ז רק שבטל "דין העדאתו" כי אין לחייב הבעלים (ולא שנשנתה טבע השור), כבפנים" עכלה"ק. ולכ' אפ"ל דההסכרה בזה הוא ע"ד הנ"ל, דאף שלפי רש"י השינוי הוא מצד אי-העדאת הבעלים, מ"מ עי"ז חסר בהדין מועד דהשור עצמו, וכנ"ל (אף שפשוט שכ"ז אינו שייך להטבע דהשור).

ולהלן בס"ה מבאר סיום לשון הרמב"ם שהשואל פטור שהרי החזירו, "כיוון שזה שהשור חזר לתמותו הוא רק בכך שא"א לחייב את הבעלים בנוק שלם (כיוון שלא היתה העדאה בפני בעלים), אבל השור מועד הוא, א"כ יש לחייב את השואל לשלם את ההפסד (חצי נזק דנ"ש) כיוון שהוא גרם שהשור ייעשה מועד. וקמ"ל הרמב"ם דכיוון שהחזירו בטלה כל אחריותו וכו'" עכלה"ק. ומבואר לכ' דלדעת הרמב"ם גדר הדין דהעדאת בעלים הוא דין בנוגע לדיני וחייבי הבעלים עצמם, ואינו שייך לדיני וגדרי השור.

ואואפ"ל בביאור הדבר בהקדם דלכ' לא מסתבר לומר דיש כאן פלוגתא במציאות אם שינוי הרשות גורמת שינוי הטבע או לא, ולכ' אפ"ל יותר דלכו"ע איכא (בשינוי רשות גדולה) איזה שינוי בהטבע, והפליגתא הוא אם שינוי זה נוגע להחייב או לא,

ולכ' אפשר לבאר בסברת הדברים דתלוי בב' אופנים הנ"ל, דאם עיקר יסוד החיוב בממון המזיק הוא דין בה(ממון דה)שור, א"כ י"ל דדי בשינוי כלשהו בטבע הבהמה לשנות דינה וגדרה, אבל אם יסוד החיוב הוא אי השמירה של הבעלים, אז לא מסתבר דשינוי זה ישנה דינה, כיוון דאין בה נ"מ (כ"כ) בנוגע לחובת

השמירה שעל הבעלים, ואז מסתבר יותר לפרש שהגורם להשינוי כדינה הוא אי העדאת הבעלים, והבן.

וי"ל דעפ"ז א"ש דלהרמב"ם דסב"ל ד(עכ"פ בשינוי גדול) די בשינוי הטבע בפנ"ע להוות סיבה לשינוי דינה, דא"כ הרי יסוד החיוב הוא הממון שהזיק עצמה, א"כ הרי לשיטתו החיסרון דאי-העדאת הבעלים אינה חיסרון בהדין מועד דהבהמה, כ"א חיסרון מצד דיני הבעלים, שא"א לחייבם לשלם, וכנ"ל, ודו"ק, ועוי"ל, ובאתי רק להעיר.

≈ ≈ ≈

רשות משנה

(ב) בהמשך השיחה מכאר סברת המאירי דע"י שינוי הבעלים משתנה טבע השור, וכוונת המאירי במ"ש "מזלו" הוא לטבע השור, וע"ז כתב בהערה 33 "ראה מאירי ב"ק ב: "צד או טבע להשתדל בהצלה". וראה ב' הפירושים ברש"י שם (וברש"י שבת נג: שצויין בגליון הש"ס שם). ואכ"מ."

ולכ' יל"ע דהרי במאירי שם כתחילת דבריו (הובא גם בשיט"מ על אתר) כ' בפ"י מזל "הואיל ואימתו מוטלת עליו", (ועד"ז פ"י בנימו"ל (לז)), ואיך זה מתאים להפ"י דמזל שבהמשך דבריו?

והנה ברש"י שם מפרש אית לי' מזלא "שיש לו דעת לשמור את עצמו" (וצע"ק הפ"י דמזל לפ"י השני דרש"י, ועי' מהר"ץ חיות דר"ל שהוא כפירושו בשכת), ובפרש"י בשכת (המצויין בגליון הש"ס) פ"י מזל הוא מלאך השומר עליו, ועי' במפרשים על אתר ובפ"י תורה תמימה לפר' משפטים (כא' כח') אות קפט', שהק' על רש"י אמאי לא פ"י בב"ק כמו שפ"י בשכת, שהוא כמשמעות הגמ' בשכת בענין מזל (וע"ש מה שהק' עליו מהגמ' להלן, ומה שהקשה מעכו"ם, ע"ע רש"ש).

והנה עי' במרומי שדה על אתר דב"מועד לאדם אינו מועד לבהמה" שני ענינים, אחד מה שהבהמה מתפעל ונכעת ממנו וכיו"ב, ולכן אינה מזקת אותו, והב' מה שגם כשנוגחת את האדם אינו נוח כ"כ להזיקו, וי"ל שבשני סוגים אלו נכללים

- תצוה - הי' תהא שנת נפלאות בכל - 17

הפירושים השונים ב"אית בי' מזלא", דהפירושים דאימתו עליו או שיש לו מלאך השומרו, הם כולם בסוג הראשון, והפי' שיש לו דעת לשמור את עצמו וכיו"ב הוא בסוג השני,

וא"כ אואפ"ל דיש שני ענינים במזל, הא' הוא ענין שחוץ להאדם (כמו מלאך ואימתו כו'), וענין הב' במזל הוא ענין בטבע, כגון מה דיש לו דעת לשמור גופו, וכיו"ב, וא"כ י"ל דהענין דמזל שישנה (גם) בשור הוא ענין השני' גרידא, הענין שבטבע השור עצמה, וכהסברת דברי המאירי בזה שבהשיחה, ועוי"ל בזה, ובאתי רק להעיר.



חיוב הבנין בבהכ"נ

הת' אליהו נהן הכהן סילבערבערג
~ תלמיד בישיבה ~

בהליקוט דפ' תרומה: ומוכן דכשם שהוא בבהכ"נ, שאופן קביעתו הוא ע"י מעשה בנין [וישנם כמה דינים בבנייתו, כשבונין בהכ"נ אין בונים אותה אלא בגבהה של עיר שנאמר בראש הומיות תקרא, ומגביהין אותה עד שתהא גבוהה מכל חצרות העיר שנאמר ולרומם את בית אלקינו, ואין פותחין פתחי הכנסת אלא במזרח שנאמר והחונים לפני המשכן קדמה], ובכנין גופו יש כמה פרטים [ובונין בו היכל...]. - כן הוא בבית פרטי דכאו"א מישראל, שהכנת וקביעות מקום לעבודה אינה רק ההחלטה לקבוע מקום שבו מתפלל... אלא בעיקר ע"י מעשה של בנין וכיו"ב, כגון ע"י בנין ועשית ארון - ספרים לתורה ושלחן..עכ"ל הק'.

ולהעיר מהשקו"ט בירושלמי (פ"ג דמגילה הובא בב"י על הטור בסי' קנ"ג) דאיבעיא להו בגמ' שם באם כל דיני קדושת בהכ"נ הוא רק כשנבאוהו לשם בהכ"נ, או אפי' כשכנו בית סתם ולאחמ"כ קדשוהו לשם בהכ"נ. ומסיק שם שהוא גם כשנבאוהו סתם, דמהו"א מוכן דיש ענין בהבני', דבהכ"נ, ועד כדי כך - שאפשר שבלי הבני' לשם בהכ"נ לא יחול עליו הקדושה כלל.

[והנה בהמשך הגמ' שם איבעיא להו מאמתי חל הקדושה - משעה שהזמינו לבהכ"נ או משעה שנשתמש בו, ומסיק שהוא משעה

שמשמשין בו לפועל. אבל בטור ובמחבר נפסק שדין זה הוא גם כבהכ"נ שבנאוהו מלכתחלה לשם כך. ובב"י שקו"ט בזה ומסיק שאכן יש קדושה ע"י הזמנה בדיבור ובמעשה. אבל כ"ז לכאורה אינו שייך להמבואר בהשיחה - דזהו דין בזמנה דעלמא משא"כ בהשיחה מדובר בדין ה"בנין" דבהכ"נ.

אמנם יש להעיר ממש"כ בקצות השלחן (דיני בהכ"נ) דחלוק בית שבנאוהו סתם ולאחמ"כ הקדישוהו לבהכ"נ מבהכ"נ, שבבהכ"נ אסור להשתמש בהעלי' (-תשמיש של גנאי), משא"כ בבית סתם שהקדושוהו - משום שבסתמא הקדושוהו אותו רק להפנים - דרואים מזה, שכשבוניס לשם בהכ"נ - נתקדש אף העלי' אע"פ דהמקום לתפלה וכו' הוא כפשטות בפנים].

גם יש להעיר ממש"כ התוס' בפ' ר' אליעזר דמילה (שבת קל"א,ב): [דמק' שם דאיך אפשר למילף מסוכה (ועוד) דמכשירי מצוה דוחין את השבת - נגמר מכיבוד אב ואם ומבנין בהמ"ק דלא דחו שבת, ומתרחץ ע"ז: וי"ל דהכא הכי גמרי מה שמצינו בהנך שמצות נוהגות בשבת ומכשיריה דחו שבת אף כל... הלכך לא מצי למילף מכיבוד, דהיינו המצוה עצמה ולא מכשיריה דשחוט לי בשל לי היינו כיבוד עצמו כשמתקן לו מאכלו] והבנין גמי הוי מצוה אחת שצוה הקב"ה לבנות ביהמ"ק ע"כ. וכוונתו בפשטות הוא, שבניו המ"ק אינו הכשר בכדי שיהי' בהמ"ק, אלא חלק מגוף המצוה.

[ואגב, יש להעיר בזה מהמבואר בגמ' יבמות (ו,א) דשחוט לי ובשל לי (דכאו"א) ובנין ביהמ"ק נק' "הכשר מצוה" (ולשיטת רש"י שם לא קשה מידי דמפרש הכשר מצוה: "שזה הכשר קיומו בלי עקירת לאו וכו'". אבל בתוס' שם (ד"ה דכן הכשר מצוה) פירש לאינו גוף המצוה וכו').

ואולי יש לקשר עם המבואר בלקו"ש (ח"כ, שיחה ג' לפ' ויצא) דבהכשר מצוה גופא יש ב' אופנים: הדינים דר"א דמילה (-הכשר הסכין למילה, בניית סוכה וכו'), דבזה הרי רק לר"א דוחין שבת, ולמעלה מזה - סיוע דהאשה במצות פו"ר, שבוה לכו"ע יש לה מצוה (-או המצוה - דפו"ר) - וההפרש הוא שבאופן הראשון הרי המצוה עצמה וההכשר הוו ב' ענינים נפרדים אלא שההכשר נעשית לשם וכדו', משא"כ באופן השני דההכשר הוא חלק מהמצוה עצמה.

אלא דיל"ע באם אפשר לפרש כך דברי התוס' הנ"ל לגבי בנין ביהמ"ק] ולא באתי אלא להעיר.



ב' תקופות בימות המשיח

התי' מ. מאירסון
≈ תות"ל 770 ≈

מן המפורסמות חידושו הגדול דכ"ק אדמו"ר שליט"א (ראה לקו"ש חכ"ז ע' 191. ואילך, ועוד) אשר (לדעת הרמב"ם) יהיו ב' תקופות בימות"מ גופא.

ויש להעיר ממה דכ' ה"בן ארי"י בחידושו על הרמב"ם (הל' מלכים פי"ב ה"ב), דהביא מה שצ"ע ממ"ש הרמב"ם (הל' תשובה פ"ח ה"ז) שכל הנביאים לא ניבאו וכו', וכ' לתרץ ע"פ ד' הגר"א בספרא דצניעותא פ"מ ד"י (וכ"כ בביאורו על ברכות דל"ד, ב) דאלו ואלו דברי אלקים חיים ודברי שניהם אמת כי שני ימות המשיח הן.

ולהוסיף דבלקו"ש שם מביא (הערה 65) שגם השל"ה ביאר שלדעת שמואל תהיינה ב' תקופות, אבל כתב דתקופה הב' היינו באלף ה', משא"כ להמבואר (בלקו"ש שם) בדעת הרמב"ם מוכרח לומר שגם תקופה ב' תהיי' באלף השישי, ע"ש.

ולפ"ז יתכן שגם לפי ביאור הגר"א הנ"ל הוא כן (כמ"ש השל"ה), אך ביאורו הנ"ל אינו תח"י (וב"בן ארי"י לא מכאר כ"א מ"ש לעיל).



ח ס י ד ו ת

שליטה בראי' ושמיעה (גליון)

יהושע מונדשיין
~ ירושלים ת"ו ~

בגל' תרי"ז עמ' 30 הובא מ"ש בד"ה ועשית חג שבועות תש"ה (עמ' 188): "וכ"ה בהכחות דראי' ושמיעה שיוכל לסלק אותם כרצונו וכהמעשה הידוע באחד מעובדי ה' שפעל בעצמו לסלק את כח השמיעה בזמנים ידועים שלא יכלכל אותו מעבודתו", ומביא ע"ז בגל' בשם הגר"י לנדא ע"ה שהכוונה לאדמו"ר מוהרש"ב נ"ע שסילק מעצמו את כח השמיעה כתפילת ליל ר"ה כששמע דברים המבלבלים כו'.

והנה דבר זה מפורש בלקו"ש ח"א עמ' 25, שאדמו"ר מוהרש"ב נ"ע סילק את כח השמיעה באזנו האחת היות וכאחד החדרים שותחו אנשים בשעת אמירת הדא"ח בשבת, ובלבלוהו. וכזה מבאר שם את האמור במאמר כי צדיקים סלקו מעצמם את כח הראי' או השמיעה בשעה שהפריעו לנפש האלקית, היות והצדיקים הם בע"ב גם על החושים שאין עליהם שליטה בדרך הטבע.

אלא ששם (בהע' 5) נרשם שהכוונה למאמר ד"ה כי ישאלך בנך תרנ"ד. ובמאמר זה נאמר (בע' רכ"ה): "וכמו"כ הי' צדיקים גדולים שלא ראו ולא שמעו מה שלא רצו לראות ולשמוע מצר הנה"א כו'". ולכאורה הציון למאמר דתרנ"ד מתאים אמנם יותר לענין המבואר שם בלקו"ש שלצדיקים יש שליטה גם על האיברים שאין האדם שליט עליהם מצד טבע בריאתו, אך המעשה לאדמו"ר מוהרש"ב מתאים לכאורה יותר למשנ"ת במאמר דתש"ה דמיירי מסילוק הכחות. ולענין המבואר בלקו"ש שם יש לכאורה להביא מד"ה כי נער ישראל ואוהבהו (סה"מ תרס"ו מהדורת תנש"א עמ' תקפ"א): "דהלא אינו רואה כ"א דוקא כאשר יש רצון הנפש לראות... ובדקות הפי' הוא שאינו רואה כלל. והיינו בצדיקים הגדולים שמה שאינו נצרך לראות אינו רואה ממש. וכידוע מהמעשה דר' נחום משרונאכיל בחלב שחלכו עכו"ם ואין ישראל רואהו, שאמר הפי' ואין ישראל רואהו, א איד זעהט דאס ניט, ער זעהט ניט דיא זאך כלל ניט, ויילע דאס וואס ער דארף ניט

- תצוה - היי תהא שנת נפלאות בכל - 21

זעהן זעהט ער ניט כו" (ונראה שלמעשה זה הכוונה במ"ש בסה"מ תרנ"ד אודות "צדיקים הגדולים" שלא ראו וכו'. וכלשונו כאן "בצדיקים הגדולים שמה שאינו נצרך לראות אינו רואה ממש").

ועדיין צ"ב מה טיבה של שליטה זו על הכחות, שיכולים לסלק הכח ברצונם, אך אינם מחזירים באותה צורה את הכח לאיתנו (ראה בלקו"ש שם).



הערות בד"ה לדוד מזמור

התי נחמי שוסטערמאן
~ ישיבת אור אלחנן חב"ד ~
~ לאס אנגאלעס ~

בד"ה לדוד מזמור, תרפ"ב, ע' 14 שורה המתחלת א"ס ב"ה:
כנראה יש פה טעות המעתיק בהמלים א"ס ב"ה זה כי אין לזה פירוש, ובד"ה כבוד מל', תרס"א עלי' מיוסד מאמר זה (כמ"ש בהערה) הלי' ומה שנעשה מקור כו' וכנראה שכצ"ל כאן.

* * *

בד"ה לדוד מזמור, תרפ"ב שחילק כ"ק אדמו"ר שליט"א יו"ד שבט) ע' 6 כתוב וז"ל: והא"ס בחי' יש האמיתי דהיינו אמיתית המצאו, דמציאותו מעצמותו, ומאמיתית המצאו נמצאו כל הנבראים, עכ"ל. והנני להעיר בד"א שטעות המעתיק יש כאן ובמקום דהיינו אמיתית המצאו צ"ל אמיתית המציאות. דהלי' אמיתית המציאות הוא ביטוי שהתוכן שלו עומד בפני עצמו, שהוא ית' הוא אמיתית המציאות (ובהלי' החסידות הוא יש אמיתי כו' וכמ"ש לפנינו) משא"כ הלי' אמיתית המצאו הוא ביטוי הסמוך או נסמך לפניו או לאחריו * בדוגמת למ"ש תיכף לאח"ז ומאמיתית המצאו נמצאו כו'. כנלפע"ד.

עיינתי בסוף הקונטרס בצילום הכת"י מעתיק וגם שם הלי' המצאו, אך בד"ה כבוד מלכותך, תרס"א (עליו מיוסד מאמר זה כמ"ש בהערה) כתוב אמיתית המציאות וכמ"ש.

הערות המערכת: אבל יש לומר, שנקט לשון הרמב"ם "אמיתית המצאו". כאילו הי' נאמר ובלשון הרמב"ם "אמיתית המצאו",



פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

הערות בפרשתנו

הרב אהרן חיטריק
~ תושב השכונה ~

כשיחת ש"פ משפטים תשנ"ב הערה 121 כ' "בכתב רש"י שדומה במקצת לכתב אוה"ע" לא צויין המקור לזה,

ואם הקוראים יודעים בבקשה להודיע.

תצוה כז, כ

ואתה תצוה, זך כ"ה בכל דפוסי רש"י הנפוצים, חוץ מדפוס ראשון.

בפשטות מפרשים שתי' "ואתה תצוה" הוא הוספת המו"ל שמכאן מתחיל פרשת תצוה,

וראה בלקו"ש - חי"א ע' 128 ואילך שמבאר שתי' "ואתה תצוה הוא פי' גם על תיבת "זך" ע"ש

ומצאתי ברש"י דפוס רואי שמתחיל: "ואתה תצוה אזהרה למשה על שמן המאור.

זך בלקו"ש שם מפלפל בתי' זו אם זה קאי הזית או על השמן. וראה בארוכה בספר זכרון,

והנה בדפוסי רומי הנ"ל מעתיק מהפסוק גם תי' "זית זך", ואולי לפי גירסא זו אפשר לפרש מה שכתב אח"כ "רלי שמריח"

23 - תצוה - הי' תהא שנת נפלאות בכל -

שהשמן כשיוצא מן הזית צ"ל "זך" היינו שלא צריכים לזקק אותו.

כ"ז כ"א

מערב עד בקר, תן לה מדתה וכו'

כבר עמדו הרבה מפרשים על פי' זה אבל יש כאן "קלאץ קשיא" שלכאורה הפי' של רש"י היה צריך להיות גם על תי' "יערך" היינו שיערוך שיתן לה מדתה שתהא דולקת מערב עד בוקר, ולמה אינו מעתיק תי' זה מהפסוק.

כ"ח, ד

תשבץ עשויין משבצות לנוי: בדפוס רומי ובדפוסים א' "עשויה משבצות משבצות לנוי".

וכבר העירו ע"ז (בקונטרס יוסף הלל) שבדפוסים שלפינו נכתב בלשון רבים, וזהו כשיטת הרמב"ם בפ"ח מהל' כלי המקדש הל' ט"ז שכתב שהכתונת בין של כה"ג בין של כהן הדיוט משובצת היתה.

אבל לפי דפוס הראשון ורומי שנכתב בלשון יחיד, אפשר לפרש כשיטת הראב"ד שרק כתונת כה"ג היתה משובצת.

כ"ח, ד

ותרגם כמו כן מעילים... במעשה תמר... "מעילים הלשון צ"ע, ראה בשפתי חכמים ובדפוס רומי הגי' וכן מעילים תרגם כרדוטין מעיל הוא כמין חלק". והראי' מתמר ליחא שם.



ר מ ב " ם

שיטת הרמב"ם בענין התאים ובית דלפא

*הרב יהודה קעלער
~ מח"ס מנחת יהודה וירושלים ~
~ תושב השכונה ~

בגליון תרט"ו הביא הת' ש.ל. שכתבתי בשיטת הרמב"ם בענין התאים ובית הדלפא, שהיו בגלל אינסאליישאן, וע"ז השיג: וכי לאינסוליישאן הוא צריך? (וע"ד מאמר חז"ל: "וכי לאורה הוא צריך").

והמעין בגליון תרי"ב יראה שלא כתבתי שעשו תאים ובית דלפא לפי שהיו צריכים בביהמ"ק אינסאליישאן אלא שכן היה הדרך לעשות כבתים מקום חלל בבית הדלפא כאמתיים, וכן הי' דרך לבנות תאים חלולים בקירות הבית להגן מפני הקור והחום (Insulation בלע"ז).

ועל קושייתי מדוע עשו בית הדלפא אמתיים הרי "דלף" הוא מלשון טיפין טיפין וא"כ למה צריך כ"כ ריוח (כמעט 610,000 ליטר).

וכתב דאפשר לתרץ בפשטות מהמשך ההלכה ברמב"ם (הל' חמץ ומצה פ"ה ה"י): דגן שנפל עליו דלף כל זמן שהוא טיפה אחר טיפה אפי' כל היום כולו וכו', הרי לכאור' יש מציאות שדלף יטפטף כל היום כולו ואם יטפטף כל היום כולו (או יותר) יכול בהחלט להגיע לכמות גדולה (ואם יטפטף כמה שנים אפי' יעשה חור בסלע כמו שמצאנו עם ר"ע) ואכמ"ל.

הנה הפלפול נאה כפתור ופרח, אך דא עקא שאינו תואם עם המציאות.

ובאמת בפיהמ"ש (מס' מדות) שהביא הת' הנ"ל בפירוש כתוב שביהמ"ק נבנה כמנהגם בבנינים !!

25 - תצוה - היא תהא שנת נפלאות בכל -

ובכלל אין הדעת סובל שיהי' כ"כ רבה העזובה בקרב הארץ שיצטרכו לשני בית דלפות גדולות עד שיתקנו את גג ביהמ"ק!

ולא חלי ולא מרגיש שאם הי' מתמלא ה"אמתיים גובה בית דלפא" עם מים, בטח שהגג שתחתיו הי' קורס ונופל תחתיו התקרה מכובד המים וזה דבר פשוט וברור!

ומה שרבינו לא פירש בשביל מה היו התאים, הנה כמו"כ לא פירש רבינו מהו בית הורדת המים, וכיו"ב מרוב פשיטותו.

והנה לשיטת הת' הנ"ל ג"כ קשה, שהי' לו לכתוב שהיו עושים תאים בשביל להניח שם כלים וכיו"ב, ואף שאינו מן הנמנעות שהשתמשו בהם להנחת כלים, מ"מ יותר נראה שזה הי' באקראי בעלמא, ולא משום שזהו מקומן, א) הרי מצינו בספר תבנית ההיכל ועזרת כהנים ועוד, הרבה לשכות שהיו בהר הבית, [ובניהם לשכת הכלים] ב) הכניסה לתאים היא דרך האולם שאסור לעבור בה שלא לצורך עבודה, ומזה שסתח רבינו ולא פירש מוכח שזה שיטת בניה ידועה שלא צריכים לפרש אותה, וכל בר בי רב מביין את זה מביתו הוא, ודו"ק.

ומאחר שכבר ביאר במס' בבא בתרא בפרק המוכר את הבית מה הוא תא, וגם במדות פירש שהרחקה בין כתלים או חלל שכתוך הכתלים נק' תא, ויש מהם שהדיוטא התחתונה נק' ע"ש תשמישם, תו אין צורך לפרש למה הם נעשו, ואם בשביל להניח כלים כמו שכתב בחנוכת הבית הרי כ"כ הרבה תאים היו יכולים להכניס המון כלים אשר לא יספרו מרב, ועדיין לא תירץ מאומה ואכן על המדות הבית יש הכלל הכל בכתב מיד ה' וגו' אמנם כאשר יש לבאר מה ראו על ככה, אין אומרים מפטירין כדאשתקד, ואין שואלין על המדות, ובפרט כאשר ישנו "קלאץ קשיא" אשר הבנין שהיא כלילת היופי משוש לכל הארץ ימצאו בה חדרים משונים כ"כ במידתם? וע"ז הסברתי שכן מצינו במס' בבא בתרא בפירוש שכך היו נוהגים בבנין הכתים בימים ההם ובזמן הזה, וא"כ הוה דבר הרגיל, ופשוט, עד שאין צורך להסביר, וע"ז הוספתי שגם כיום בונים ככה, מסכת "יסוליישאן" וכמו שעשו במקדש חלונות, אעפ"י שלא לאורה הוה צריך כמו"כ עשו תאים אעפ"י שלא לאינסוליישאן או "צ"ך" וקושיא מעיקרא ליכא.

ועל קושיתו "מה ראתה המשנה לפרש ש"שלשה פתחים היו לכל אחד ואחד (מן התא: ש.ג.) א' לתא מימין, וא' לתא מהשמאל, וא' לתא שעל גביו" וכו' הנה קושיא זו בתקפה עומדת גם אם התאים הם כשביל הנחת כלים, ויש לבאר שהצריכותא היא ע"פ מה שנת' במנחת יהודה וירושלים, עץ יהודה, עמ' 69 ואילך, ודו"ק.

* הערות אלו נעתקו לעילוי נשמת מאמלה בת ר' אברהם ע"ה נפטרה י"א אדר א' תשמ"ו.

■ ■ ■

נ ג ל ה

כתיבת שירה

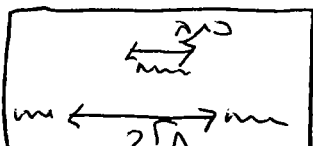
הרב בן ציון ריבקין
~ מיזורי ס. לואיס ~

כש"ק פ' בשלח - שבת שירה - תשנ"ב מהענינים שכיררתי כנוגע להשירה של משה אכתוב כאן בקיצור נמרץ קודם כל באופן כתיבת השירה אי' בגמ' מגילה ט"ז, ב: דרש ר' שילא איש כפר תמרתא

כל השירות כולן נכתבות אריח ע"ג לכינה ולכינה ע"ג אריח חוץ משירה זו ומלכי כנען שאריח על גבי אריח ולכינה ע"ג לכינה מ"ט שלא תהא תקומה למפלתן, ע"כ.

ועלינו לבאר מהו הפירוש של "אריח ע"ג לכינה" ומצאתי בזה ג' שיטות במפרשים והם שיטת רש"י, שיטת ר"ן בשם ר"ת, שיטת הרמב"ם שאנו פוסקים כמותו להלכה.

(1) שיטת רש"י: וז"ל בד"ה אריח - הוא הכתב, לכינה - הוא חלק שהוא כפליים מן הכתב והאריח חצי לכינה, ולפ"ז הציוור הוא כזה:



שירה 1

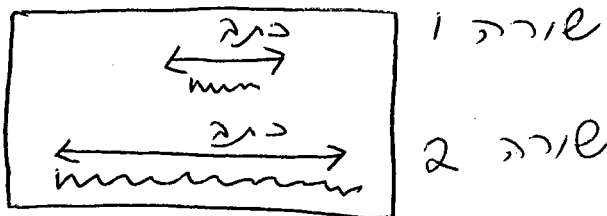
שירה 2

27 - תצוה - ה"י תהא שנת נפלאות בכל -

וראה שהכתב בשורה 1 הוא חצי מן המקום החלק בשורה 2 וראה שהכתב שבשורה 1 הוא האריח. והמקום החלק שבשורה 2 הוא הלבנה.

(2) שיטת ר"ן בשם ר"ת: וז"ל הר"ן כל השירות כולן אריח ע"ג לבינה ולבינה ע"ג אריח חוץ מזו שאריח ע"ג אריח ולבינה ע"ג לבינה - פירש"י ז"ל דלבינה הוא החלק שהוא רחב כפליים מן הכתב שהאריח חצי לבינה וכו' ויותר נראין דברי ר"ת ז"ל שכמו שאריח הוא מן הכתב כמו כן הלבנה הוא מן הכתב וה"פ כל השירות אריח ע"ג לבינה ולבינה ע"ג אריח וקורא השיטה הארוכה לבינה והקצרה אריח כעין שכתובות שירת הים וכו' עכ"ל.

וע' ראש יוסף שביאר שיטה זו והציור הוא כזה.



וראה שהכתב בשורה 1 הוא חצי מן המקום הכתב בשורה 2 והכתב שבשורה 1 היא האריח, והמקום החלק שבשורה 2 הוא הלבנה.

(3) שיטת הרמב"ם: וז"ל בפ"ח מהל' ספר תורה ה"ד "שירת הים כותבין אותה בשלשים שיטות הראשונה כדרכה, ושאר השיטות אחת מניחין באמצעה רוח אחדואחת מניחין הרוח בשני מקומות באמצעה עד שתמצא השיטה חלוקה ונמצא רוח כנגד הכתב וכתב כנגד הרוח וזו היא צורתה:

אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לה' ויאמרו
לאמר אשירה לה' כי גאה גאה סוס
ורכבו רמה בים עזי וזמרת ק-ה ויהי לי

וכן הובא בס' ער"ה

עוד יש להוסיף בענין זה מה שדנו המפרשים בביאור הפסוק "כי בא סוס פרעה ברכבו ובפרשיו בים וישב ה' עליהם את מי הים ובני ישראל הלכו ביבשה בתוך הים" ..ע"כ, ע' אבן עזרא שפרש שזהו חלק מן הנס וז"ל הרמב"ן בשם האבן עזרא "כי בא סוס ברכבו ובפרשיו - אמר ר' אברהם שגם זה מן השירה, כי היו משוררים ואומרים כי בא סוס פרעה ברכבו ובפרשיו בים וישב עליהם את מי הים בעוד בני ישראל הולכים ביבשה בתוך הים והוא נס בתוך נס (וע"ז השיג הרמב"ן) ואיננו בלשון השירה והנביאות, אבל פירש אז ישיר משה כי בא סוס פרעה ביום ההוא מיד לא מיום המחרת או אחרי כן או טעמו אז ישיר כאשר בא סוס פרעה בים והשיב עליהם ה' מי הים בעוד בני ישראל הולכים ביבשה בתוכו, להגיד כי בלכתם בתוכו ביבשה אמרו השירה" ע"כ עכ"פ מבו' דפליגי האבן עזרא והרמב"ן בפשש"מ דלדעת האבן עזרא הוי חלק מהשירה, ולדעת הרמב"ן לא הוי חלק מהשירה.

וראיתי במעשה רב להגר"א אות כ"ט "שירת הים עד ה' ימלוך לעולם ועד ויאמר אחריו כי לה' המלוכה וכו', ואין אומרים פסוק כי בא סוס פרעה וכו'", והיינו כשיטת הרמב"ן. אמנם, נוסח שלנו הוי כדעת האבן עזרא ומה"ט אנו אומרים "כי בא סוס פרעה".

וע' מחצית השקל על המגן אברהם בשו"ע או"ח סי' נ"א סק"ט שכאר דיש בפלוגתא זו נ"מ להלכה לגבי אופן כתיבת ס"ת. שאם הוא חלק מהשירה נכתב בתמונת שירה, ואם אינו חלק מהשירה אינו נכתב בתמונת שירה, וע' ס' לאור הלכה להג' רש"י זוין מש"כ בענין זה. ולהלכה אנו כותבים פסוק זה באופן של "אריח ע"ג לכינה". כפי שיטת הרמב"ם והשו"ע.



ש ו נ ו ת

ליום ז' אדר

הרב טובי בלוי
~ מח"ס כללי רש"י ~
~ ירושלים תובבי"א ~

מפורסם מאמר חז"ל (מגילה י"ג ע"ב): "תנא, כיון שנפל פור בחודש אדר שמח שמחה גדולה, אמר: נפל לי פור בירח שמת בו משה, ולא היה יודע שבשבעה באדר מת ובשבעה באדר נולד", וברש"י: "כדאי הלידה שתכפר על המיתה", מאמר זה התבאר באורך וברוחב ובעומק בדא"ת, ובמיוחד בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א במקומות רבים.

אבל יש, לכאורה, מקום להבהיר נקודה מסוימת, אשר אולי לא נאמרה במפורש מרוב פשיטותה (ואולי אף נאמרים הדברים באיזה מקום אלא שלע"ע לא זכור לי היכן), והוא - בהקדם התמיהה הידועה אשר המיתה היתה אחר הלידה ואם כן כיצד כיפרה הלידה על המיתה המאוחרת שלכאורה ביטלה את המעלה של הלידה.

ולכן נדמה לי שפירוש הדברים הוא על פי הכלל של "זורח השמש ובא השמש" אשר "אין צדיק נפטר מן העולם עד שנברא צדיק כמותו וכו' עד שלא ככתה שמשו של עלי זרחה שמשו של שמואל הרמתי" (יומא ל"ח ע"ב וש"ג) ובהמשך לה המאמר הידוע "ראה הקב"ה בצדיקים שהם מועטים עמד ושתלן בכל דור ודור", ונקודת הענין בפשטות היא כי "לא אלמן ישראל" ובכל דור ודור ישנו הצדיק יסוד עולם המגין על הדור ומציל אותו מגזירות רעות וכו'.

והנה ידוע שזה גם תוכן הענין של "אתפשטותא דמשה בכל דרא", כמבואר בספר תניא קדישא פרק מ"ב, וממילא מוכן שעם פטירתו של משה רבינו לא נוצר שום חלל בעם ישראל, שהרי במקומו נתמנה מיד יהושע בן נון וכו' (וזה גם הענין של המשית שבכל דור, שהרי משיח הוא גואל ראשון וגואל אחרון), אך המן הרשע לא ידע על כך והוא שמח על פטירתו של משה רבנו, אבל "לא היה ידוע שבשבעה באדר מת ובשבעה באדר נולד",

דהיינו שבו ביום נולד "משה" חדש, ואכן, מי שעמד בפרץ וכיטל את גזירת המן היה מרדכי הצדיק, ה"משה" שבאותו דור, אשר המן לא הביא בחשבון את קיומו!

ויומתקו הדברים יותר על פי פירוש ה"כלי יקר" על הפסוק "ויהי ידו אמונה עד בוא השמש" (שמות י"ז, י"ב) - "כי עמדה זכותו של משה לישראל גם בימי מרדכי וכו' שהמן סבור שמשה מת ותמה זכותו וטעה" וכו', ועיין שם בהמשך עוד דברים נפלאים ומסיים "עד שיבוא משיח וכאור בוקר יזרח שמש", עיין שם היטב.

"מי יתנך כאח לי"

(ב) האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם, ובמיוחד בעניני גאולה ומשיח, ולכן אמסור בזה מה ששמעתי בימים אלה מפי הרה"ג והרה"ח ר' שמואל הלפרין שי', מרבני ומשפיעי אנ"ש בירושלים ת"ו, ומצוה לפרסם.

והוא במענה כלפי בעלי טענות ותואנות נגד ההחתמה על המכתב הידוע של אנ"ש וכו', והטענות בשתים: א, שלא שמענו שיש לפנות אל המשיח ולבקשו על הגאולה, וב', שכל הענין של "יעמוד מלך מבית דוד" וכו' יתחיל בירושלים מקדש מלך עיר מלוכה, ומלבד תשובות שונות לטענות אלה מצא הנ"ל תשובה מוחצת וברורה בתרגום לשיר השירים על הפסוק "מי יתנך כאח לי" (שיר השירים, ח', א') וז"ל: "ובהוא זמנא אתגלי מלכא משיח לכנשתא בישראל וימרון ליה בני ישראל אתא תהא עמנא לאח ונסק לירושלים" וכו' וכו' וכו', ועיין שם בהמשך וגם פסוק ב'. וכאמור, מצוה לפרסם.

תשובות להערות

(ג) הנני מודה מקרב לב לכל המעיינים בהערותי ומתייחסים אליהן בהערות ובהשגות וכו', והנני שמח על כך, לכן אינני מגיב בדרך כלל על ההערות המתייחסות לדברים שכתבתי כי הנני מוצא טעם גם בדעות השונות מדעתי ויש מקום בראש וכו'.

עם זאת עלי להתייחס בקיצור נמרץ רק לשתיים מן התגובות הנ"ל, כיוון שלעניו"ד כמדומני לא נכתבו, אולי, בעיון הדרוש:

1. בגליון " שבט (עמ' 48) מתייחס מכובדי הרב ברוך אבערלאנדער, בתוך דבריו המעניינים, גם על מה שכתבתי בסיכת ההתנגדות לנפוליון, ומנסה להוכיח מאג"ק האדמו"ר האמצעי באופן אחר, ולא אפרט בזה את שתי הגישות, קחנו משם.

ברם, הדברים שכתבתי מבוססים על דברים מפורשים של אדמו"ר הזקן, כפי שצוטטו: "יורם קרן ישראל" מול "יושפל קרן ישראל", "יורכה העושר" מול "יורכה העוני", דברים שאינם משתמשים לשתי פנים.

ואילו דברי אדמו"ר האמצעי באג"ק שלו - שהם הרבה מאוד יותר ממה שצוטטו ע"י הרב ב. א. שי' ויש למצוא בהם גם את הנקודה דלעיל - הרי באם באופן שטחי נראים כאילו סותרים את הנ"ל יש ליישבם, וכללות הענין הוא, כמדומה, שהם הרחבה והתפשטות של הנקודה הנ"ל שבדברי אדמו"ר הזקן, כדרכו בקודש הידועה של אדמו"ר האמצעי, "רחובות הנהר". ובלאו הכי אי אפשר לפרש את המלים "בודאי זכור יזכור על היהודים" וכו' (אגב: מדוע הושמטה המלה "בודאי" בהעתקה שבגליון? וכפי הנראה זו טעות דפוס) שכאילו הן מוסכות על רצון של אלכסנדר שלא יצא אל הפועל מחמת "הריאקציה הכללית".

אגב: הסיפור ב"החווה דלובלין" בקשר למס"ג לדחיקת הקץ אינו קשור, כמדומני, למלחמת נפוליאון כי אם להתעצמותו המפורסמת בשמחת תורה של שנת הסתלקותו שבגללה נפל מהחלון ובהמשך נסתלק בתשעה באה שנת תקע"ה, כשלוש שנים אחרי תחלת מפתו של נפוליאון (בר"ה תקע"ג), אין כרגע לפני הספרים המספרים על כך ואני כותב מתוך הזכרון, ולכן יתכן שטעיתי בפרט מסויים, אך כללות הענין ודאי כנ"ל.

2. בגליון פ' משפטים (עמ' 33) מכבדני הת' המוכשר שמואל העכט בהערה על מה שכתבתי בענין שומע קדושה בכרכת ק"ש ות"ח לו על כך.

ברם, מה שהוא מביא מהכ"י (ומובא גם בשו"ע ובשו"ע אדמו"ר הזקן) אינו קשור כלל עם הנידון בהערתי הנ"ל, כי שם לא מדובר בשאלת ההפסק כי אם בשאלה אם מותר ליחיד לומר הדברים שבקדושה, כפי המבואר למעיין על אתר ומפורטים הדברים בהרחבה ובמפורש בשו"ע אדה"ז סימן קכ"ה, סעיף א', (ולמעשה גם לא נוהגים כדברי הכ"י הנ"ל כפי שפוסק במפורש אדה"ז על פי האריז"ל וכן עמא דבר).

ומ"ש שדברי אדה"ז שמותר ללמוד הוא במחשבה דוקא - עיין בפנים שו"ע אדה"ז: "אסור לדבר באמצע קדושה וכו' ואפילו ללמוד" וכו', ובכלל, על מחשבה בד"ת מהיכא תיתי לאסור?

קיצרתי ודי למעיין היטב.



הרב משה כהן
ירושלים תובב"א

בהרבה שיחות קודש עורר כ"ק אדמו"ר שליט"א על התופעה שלפעמים מחפשים קושיא, ולא מתאמצים לפתור אותה. חושבני שכמה דוגמאי לתופעה זו אפשר למצוא בגליונות האחרונים.

פסוקים שלפני "יהי רצון"

1) בגליון ט"ו (תרט"ו) ע' 27 כותב הרב ט. ב. ש"מאז ומקדם תמהתי, ועדיין לא מצאתי הסבר" למה הפסוקים השייכים לשם כ"ק אדמו"ר שליט"א (הנאמר בסוף שמונה - עשרה) הם מספר משלי וספר במדבר "בשעה שבדרך כלל נהוג לכל השמות לומר פסוקים מספר תהלים"? והוסיף ידו שנית בגליון י"ט (תרי"ז) ע' 53.

והתירוץ הפשוט לזה, שאין שום ענין להגיד פסוקים מספר תהלים דוקא, והרי הרב הנ"ל לא ציין שום מקור על הקביעה להקפיד על פסוקים מספר תהלים דוקא, וכבר העיר הת' מ. ר. בגליון כ' (תרי"ח) ע' 41-42 שבכמה סידורים ישנו רשימת "פסוקים לשמות אנשים" - ראה גם סדור אוצר התפלות ובספר זיו

33 - תצוה - היא תהא שנת נפלאות בכל -

השמות להרי"ז שי' ווילהלם (ברוקלין תשד"מ) ע' קי"ז ואילך - וחלק גדול מהפסוקים אינם מספר תהלים.

אמנם מה שסיים שם "ואולי זה נמצא בשל"ה עצמו" כבר העירו - ראה ס' זיו השמות שם ע' קי"ד - שדבר זה לא נמצא בשל"ה, כי אם הוספת המלקט בסוף ספר קיצור של"ה בסדר שינוי השם (ולהעיר שבספר קיצור של"ה שתח"י לא מצאתי, וראה גם אג"ק כ"ק אדמו"ר שליט"א חלק ב' ע' שצ"א, שכותב "אבל לע"ע לא מצאתיו בשל"ה ולא בסו"ס קיצור של"ה", ואולי נשמט מכמה דפוסים).

ואין מה לחפש המקור להעדיף פסוק מספר תהלים דוקא, כי מפורש בכמה מקומות שמביאים מנהג זה ש"טוב לומר פסוק אחד מן התורה או מנביאים או מכתובים...", ראה קיצור שלחן ערוך סי' י"ח סט"ו והנסמן בספר זיו השמות שם, הרי שאין שום עדיפות לפסוק מספר תהלים.

אמנם הפסוקים שכ"ק אדנ"ע לימד את בנו כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ להגיד הינם מספר תהלים, ראה אג"ק כ"ק אדמו"ר שליט"א שם.

"ר"א ור"י הלכו תמיד לרומי"

(2) שם ע' 28 מעתיק ת. ה. מתורת חיים בראשית צ"ב, ד' "בכל גליות, בגלות אדום ויון, השכינה עצמה בגלות שם כמו שר"א ור"י הלכו תמיד לרומי", וכותב שאינו מבין מה הראיה.

וי"ל הכוונה, שכמו שר"א ור"י שהיו נשיאי ישראל בעצמם הלכו לרומי ששם "מרכז" הגלות, כמו"כ השכינה עצמה בגלות, ולא שמרחוק וכו'.

"כזקן ממרא"

(3) שם מעתיק ל מתורת חיים לך צ"ג, ג' "גם הנביא בדבר ה' אין רשאי ל... בר שנגד הכתוב בתורה ומקובל בפי חכמי ישראל ממש... (ונידון כז"מ)". ומפרש: כנראה פי' הר"ת כז"מ = כזקן ממרא, ולפום ריהטא יש לעיין שנביא מחדש "בדבר ה'" כנבואה אינו אותו הדין של זקן ממרא.

ואינני מבין קושיתו בכלל, ואדרבה יש כאן לכאורה חידוש גדול בהלכות זקן ממרא, כוונת אדמו"ר האמצעי פשוט, שהנביא איננו רשאי לחדש דבר היפך ההלכה המקובלת, ולא עוד, אם בא נביא ואומר משהו היפך ההלכה דינו כזקן ממרא שגם הוא עיקר החטא שלו שהולך נגד ההלכה שיוצא מפי בי"ד הגדול, ולכאורה הכוונה, שאם נביא כזה בא לפני בי"ד הגדול ולא רוצה להתחרט וכו' הרי הוא ממש זקן ממרא.

והחידוש שבדבר הוא, שאם כי "אין זקן ממרא חייב מיתה עד שיהא חכם שהגיע להוראה סמוך בסנהדרין" (רמב"ם ה' ממרים פ"ג ה"ה), ומשמע מזה שכל ענין זקן ממרא הוא רק כשחולק בדברי תורה על הסנהדרין, וא"כ נביא שאין הוא בא להתווכח עם הסנהדרין אלא שאומר "בדבר ה'", אין הוא יכול להיות בגדר זקן ממרא, אמנם מהנ"ל יוצא שגם נביא יכול להיות זק"מ, ואולי י"ל שבשכיל זה צריך הזקן ממרא להיות חכם וסמוך וכו' כי אחרת אין הוא בגדר חולק על הסנהדרין, כי דעתו אינו נחשבת כלל, וע"כ נביא אם כי אין הוא בא נגד הסנהדרין בדברי תורה מ"מ הוא בגדר חולק כיון שהוא בא "בדבר ה'", ועצ"ע.



לזכות

החתן הרח"ת ר' יוסף יצחק שיחי
והכלה מרת רחל מאטיל שתחי
לרגל בואם בקשרי השידוכין
בשעתומו"צ

*

נדפס ע"י הוריהם
הרח"ת ר' ישראל וזוגי שיחי
גארדאן

הרח"ת ר' שבתי נח וזוגי מרת פייגא שיחי
גארדאן

מרת מרים גארדאן תחי

שירותי מחשב ותכנת סדר הדפוס "סדרית" - באדיבות
E.S.T. Computers 4403 14th Ave. (718) 972 4648

להצלחה רבה ומופלגה