

קובץ

# הערות וביאורים

בתורת

כבוד קדושת אדוננו מורנו ורבנו  
בעניני גאולה ומשיח  
בפשש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות

ש"ס במדבר \* חג השבועות  
גליון י"ז (תרצ"ג)

יוצא לאור ע"י

תלמידי ביהמ"ד דמוסד חינך אהלי תורה

417 טראוי עוועניו ברוקלין, ניו יארק  
שנת חמשת אלפים ושבע מאות וחמישים וחמש לבריאה  
שנת הקהל

ב"ה  
ש"ס במדבר \* חג השבועות  
גליון י"ז (תרצ"ג)  
\*

תוכן הענינים

**רשימות**

- 4.....מצות עליו לרגל לפני בנין ביהמ"ק.  
9.....ענינו של י"לג בעומר"י (לעומר).  
10.....הערה ברשימות חוברת י"י.

**ליקוטי שיחות**

- 10.....ספר תורה של צבור.  
14.....לקט מחלוקות רשיי ורמב"ם המובאים בלקו"ש - חלק שני.  
18.....החילוק בין כהן הדיוט לכהן גדול.

**חסידות**

- 20.....סיבת התמידיות שבהנהגת הטבע.

**נגלה**

- 22.....בענין איסור חמץ משעה ששית.

\* \* \*

מספר פאקס לשלוח הערות: 771-4859

## רשימות

### מצות עלי' לרגל לפני בנין בית המקדש

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי  
- ריימ בישיבה -

בקונטרס רשימות חוברת " ע" 31, כתב כ"ק אדמו"ר דלכאורה אין מצות עלי' לרגל תלוי בביהמ"ק, ותנאים עיקרים הם שיהא העזרה - מחנה שכינה, ושיהי' לו קרקע, וממשיך דאפ"ל דבעינן גם "בירה" כיון דבעלי' לרגל כתיב (דברים טז, טז) את פני ה"א, ומצינו לענין מעשר שני ג"כ דכתיב ב"י (שם יב, יב) "לפני ה"א" ומבואר בזבחים קיט, א, דלכך במעשר שני בעינן בירה, א"כ גם במצות עלי' לרגל בעינן בירה, ולפי"ז נמצא בדמדבר לא נתחייבו כיון דלא הי' להם קרקע (אלא דיש לפרש דזה תנאי רק אחר שנכנסו לארץ ולא קודם), ועוד דהרי במדבר לא הי' בירה, כמבואר בזבחים קיט, א דג' בירות הן שילה, נוב וגבעון, וביהמ"ק, ולפי"ז יוצא דגם בגלגל היו פטורים מעלי' לרגל כיון שלא הי' בירה, אבל **משילה ואילך** חייבים, ואף דבענין מקום אשר יבחר, הרי גם לענין מעשר שני כתוב מקום אשר יבחר ובכ"ז ישנו בשילה, (ולכאורה יש לעיין למה מסיק דינה **"שילה"** הרי הגמ' בזבחים שם איירי (גם) בנוגע **לנוב וגבעון** דלרבי יהודא הי' צריך להביא שם מעשר שני, והרי כ"ק כתב דמשם **ואילך** חייבין היינו גם בנוב וגבעון, וא"כ למה לא מסיק גם בנוגע לנוב וגבעון?), וממשיך להביא רא"י לזה מאלקנה שעלה לרגל בזמן שילה, ואין זה מנהג בעלמא אלא **חיוב** כמבואר בחגיגה ו רע"א, (שהקשה שם לדעת ב"ש דכל קטן שיכול לרכוב על כתיפו של אביו חייב לעלות ברגל, דא"כ למה מצינו ששמואל לא עלה לרגל הרי ודאי הי' יכול לרכוב על כתיפו של אביו עיי"ש, ואי נימא שכל העלי' של אלקנה הוא מנהג כו' מהו בכלל הקושיא), ועוד דמקשה שם וחנה גופא לא **מחייבא** בשמחה? משמע שזהו **חיוב**, עכתוה"ד הק'.

והנה בשמואל א' שם (א, ג) כתוב ועלה האיש ההוא מעירו מימים ימימה להשתחוות ולזבח לה' וגו' ובתרגום יוב"ע מפרש "מזמן מועד למועד" וכן פירוש רש"י, אבל ברד"ק כתב שיש לפרש או "משנה לשנה" או "ממועד למועד" והרלב"ג כתב שפירוש העיקרי מימים ימימה הוא משנה לשנה, והנה לכאורה י"ל דב' הפירושים תלויים באם הי' אז **חיוב** לעלות לרגל או לא, דאי נימא שהי' חיוב עלי' לרגל צריך לפרש ממועד

למועד, אבל אי נימא דליכא אז חיוב אפשר לפרש שהי עולה משנה לשנה ולא בכל רגל כיון שלא הי חיוב, ועי' בס' פנים יפות סוף פ' פנחס שר"ל דכיון שפירוש העיקרי הוא בשנה ושנה, משמע שלא הי אז חיוב לעלות לרגל, אבל באמת יש לדחות זה דהרי הרלב"ג עצמו פירש שפ"א בשנה בזמן הרגל הי עולה לא רק לבדו אלא גם עם נשיו וכו', וכ"כ שם בפ"י ר' ישע"י, שפ"א בשנה הי עולה גם עם נשיו כו' אף שהן אינן מחוייבות לעלות (אלא שהוא פירש שזה הי באמצע השנה נוסף לזה שהי עולה לעצמו בכל רגל ורגל וכן איתא בתנא דבי אליהו רבא פ"ח עיי"ש), נמצא דאפילו אם נפרש דמימם ימימה הוא פ"א בשנה (כדכתיב (שמות יג, י) ושמרת את החקה הזאת מימם ימימה) אין הכרח שלא הי חיוב אז.

אלא דמ"מ יש להקשות והרי הובא לעיל הגמ' חגיגה ו, א, שיש חיוב על אשה לעלות משום שמחה, וא"כ איך קאמרי הרלב"ג ור' ישע"י שנשיו לא היו מחוייבות? ואפשר לתרץ עפ"י מה שביאר הפנ"י ר"ה ו, ב, לתרץ שיטת רש"י שם שפ"י דברי אב"י אשה בעלה משמחה בבגדי צבעונים וכו', והקשו התוס' שם בד"ה אשה דכל זה הוא בזמן הזה אבל בזמן שביהמ"ק הי קיים היתה מחוייבת לעלות דאין שמחה אלא בבשר כדקאמר בחגיגה דחנה היתה מחוייבת? ותירץ הפנ"י שהחיוב על הבעל לשמחה לשדלה לעלות עמו לרגל כי שמחה בשלימות הוא בעלי לרגל עם שלמי שמחה, אבל אם אינה רוצה לעלות יכול לקיים חיובו גם ע"י בגדי צבעונים עיי"ש, ולפ"ז י"ל דבכל רגל הי מקיים חיובו בבגדי צבעונים, ורק פ"א בשנה היו עולות עמו כיון דעלי לרגל אינו אלא שלימות החיוב, ומ"מ א"ש קושיית הגמ' בחגיגה דמסתבר דחנה רצתה שהקיום יהי בשלימות כו' עיי"ש. (וראה שיחת ש"ק במדבר ערב חגה"ש תשמ"ה אודות אלקנה שהי עולה לרגל, דכשם שבא לראות כו' ומשמע שם ג"כ שהי חיוב).

והנה כתיב (דברים טז, יא): "ושמחת לפני ה"א אתה ובגדך וגו' במקום אשר יבחר ה' לשכן שמו שם" וכתב הרמב"ן שם בפסוק ט' וז"ל: והזכיר כאן במקום אשר יבחר ה' לשכן שמו שם כו' ולא ידעתי אם לומר כי לאחר שיבנה ביהמ"ק לא נאסף להקריב קרבנות הרגלים אלא במקום ההוא אשר יבחר ה', כטעם שיאמר לא תוכל לזבוח את הפסח באחד שעריך (פסוק ה'), או שיבאר כאן שלא יתחייבו לעלות לרגל עד אשר יבחר ה' מקום לשכנו שם עכ"ל, הרי שהרמב"ן מספקא ל"י בזה דאפ"ל דליכא חיוב עלי לרגל עד שיבנה ביהמ"ק, וכ"כ בס' כלי חמדה פ' ראה (סא, א) בפירוש הרמב"ן, אבל באמת י"ל דבנוגע לשילה לא

מספקא ליי דהרי הרמב"ן עצמו (תבא כו, ו) כתב לענין בכורים די שנו בשילה דהוה במקום אשר יבחר ה', וא"כ בפשוטות סב"ל כן גם לענין מצות עלי לרגל, ואפ"ל דכוונתו להסתפק בנוגע לנוב וגבעון דשם לא מצינו דהוה מקום אשר יבחר ה', וכ"כ בסי' כנסת הראשונים זבחים שם אות קי"ב, וראה גם בסי' הר המורי' בתחילתו. ובנוגע לזמן המדבר עצמו סב"ל להרמב"ן בהדיא (דברים יב, ח) שכשהיו במדבר ליכא חיוב לישראל לבוא למשכן ואפילו ברגלים עיי"ש, וכן משמע ברש"י פ' תשא (לד, כד) דרק לאחר שנכנסו לארץ יש צורך לעלי לרגל עיי"ש, ומשמע דבמדבר לא.

ובסי' זרע אברהם על הספרי ר"פ תבא (אות רח"צ) שקו"ט בארוכה בענין זה, ובנוע לשילה מסיק בפשיטות שהיי חיוב כדמוכח מאלקנה, וכן הביא מ"ש הרמב"ם בהל' מעשה הקרבנות פי"ד הי"ג לענין בל תאחר שאם יש לו נדרים נדבות מעשרות כו' צריך שיביאם ברגל שפגע תחילה שנאמר (דברים יב, ה-ו) ובאת שמה והבאתם שמה וגו' כלומר בעת שתבוא לחג תביא כל מה שאתה חייב בו עיי"ש, והרי פסוק זה איירי לענין שילה כמבואר בספרי וברש"י שם, הרי מוכח בהדיא שהיי חיוב אז לעלות לרגל, והביא גם המשנה דמגילה ט, ב, אין בין שילה לירושלים אלא שבשילה אוכלין קדשים קלים ומעשר שני בכל הרואה כו' ולא נקט חילוק בנוגע לעלי לרגל, ולא שייך לומר תנא ושייר כיון דקתני לשון "אין בין כו' אלא" כמ"ש התוס' בב"ק ר"פ מרובה.

אלא דאח"כ מסיק דנראה דזה תלוי בפלוגתת רבי שמעון ורבי יהודא, דהרי בזבחים שם מקשה דלמה לא תנן דגם בנוב וגבעון יש חיוב בהבאת מעשר שני שם, ומתרץ דקאי לר' שמעון דלא שייך הקרבת מעשר בהמה בנוב וגבעון שהיי לו דין במה, ולכן ליכא חיוב הבאה גם במעשר שני כיון דאיתקשו מעשרות אהדדי, וממשיך בגמ' דלרבי יהודא שיש הקרבה דמעשר בהמה בנוב וגבעון יש גם חיוב הבאה במעשר שני, ומקשה כנ"ל והא בעי בירה ומתרץ דתני רב יוסף ג' בירות הן שילה, נוב וגבעון, וביהמ"ק, וקאמר בגמ' דרב יוסף קתני לה לענין מעשר שני לפי רבי יהודא, ומבאר הזרע אברהם דלפי"ז י"ל דהא בהא תליא, דלר' שמעון צ"ל דקרא הנ"ל ד"והבאתם שמה" לא קאי על נוב וגבעון כיון שכתוב שם גם מעשר, ובמעשר ליכא שם חיוב א"כ גם "ובאת שמה" המצוה דעלי לרגל ליכא שם, משא"כ לרבי יהודא שבנוב וגבעון באמת יש חיוב מעשרות כנ"ל וקרינן ביי' והבאתם שמה, במילא גם "ובאת שמה" קאי על נוב וגבעון.

ובזה מתרץ הקושיא שהקשה כ"ק אדמו"ר בהרשימה, דלפי מה דקאמר דגם לענין מצות עלי לרגל בענין "בירה" א"כ למה הוצרכה הגמ' לומר דרב יוסף דאמר ג' בירות הן קאי לגבי מעשר שני ואתי רק כפי רבי יהודא, הרי יכול לומר דקאי **לכו"ע** לענין עלי לרגל, ולהנייל מתורץ כיון דהא בהא תליא דאה"נ דרק לפי רבי יהודא יש מצות עלי לרגל בנוב וגבעון, ולכן הוצרך לומר דרב יוסף קאי לפי רבי יהודא.

עוד הביאו באחרונים ירושלמי ביצה פרק ב' ה"ד וחגיגה פ"ב ה"ג בענין מחלוקת ב"ש וב"ה אם מקריבים עולות ראוי ביו"ט, ומקשה שם בירושלמי ממ"ש בדברי הימים א' (כט, כא) ויזבחו לה' זבחים ויעלו עולות לה' **למחרת** היום ההוא, דלכאורה מוכח מכאן כב"ש שלא היו יכולים להקריב עולות ראוי ביו"ט עצמו, ומסיק שם בירושלמי א"ר יוסי בי ר' ב"ן דוד מת בעצרת והיו כל ישראל אוננין והקריבו למחר, הרי מוכח מהכא עכ"פ שהי' חיוב ראוי בנוב וגבעון, דהרי איירי שם בקרא בזמן דנוב וגבעון? אבל יש שדחו (ראה בסי' קול צופיך ע' ע"ה והלאה ועוד) שהרי זה הי' לאחר שכבר מצא דוד הר המור"י וכבר הי' **בחירה** במקום ההוא, אלא **שהקדושה** נתקדש ע"י שלמה, במילא אף שעדיין הי' היתר להקריב בבמות, כיון דעדיין לא נתקדש, אבל מ"מ כבר הי' להם מקום אשר יבחר ה' במילא י"ל שבנו שם בהר המור"י במה ועלו לרגל שם כיון שהי' מקום אשר יבחר ה' אבל לעולם י"ל דבנוב וגבעון עצמו ליכא חיוב.

ובשו"ת מהר"ץ חיות בסי' ז' כתב דממ"ש הרמב"ם בריש ה"ל בחירה דמ"ע לעשות בית מוכן להקריב בו קרבנות וחוגגין אליו שלש פעמים בשנה שנאמר ועשו לי מקדש ומונה המשכן שבמדבר עד בית העולמים משמע דבכולהו יש בהם החיוב דחוגגים אליו שלש פעמים, וכ"כ בסי' הר המור"י שם.

ואף שבמדבר לא הי' להם קרקע הנה (נוסף לזה שהרמב"ם לא הביא דינו של רב אמי כמ"ש בהרשימה, הנה) בכלי חמדה שם כתב די"ל דכל התנאי דקרקע הוא רק אם הוא מחוץ לירושלים ולכן יש חשש דיתמוד איש את ארצך בזה יש תנאי דצריך שיהא לו קרקע אבל אם הוא מעיקרא בירושלים ולא שייך כל החסרון דחיתמוד כו' חייב אפילו בלי קרקע, ועי' גם שפ"א ריש חגיגה שכי"ב. ובמדבר שכולם היו סמוכין למשכן חייבין אפילו בלי קרקע.

עוד יש לדון בזה מצד הענין דארץ ישראל מוחזקת היא מאבותינו וכמבואר בלקו"ש חט"ו פ' לך (ה) דחלק הממוני כבר ניתן לאברהם והי' בבעלותו של ישראל מאז עיי"ש בארוכה, וא"כ וי"ל דגם היותם במדבר הי' להם קרקע, אבל וי"ל בפשטות דלענין זה דעלי' לרגל צריך בעלות פרטי ששייך שם הענין דיתמוד איש את ארצו ולא מספיק בעלות כללית (וראה לקו"ש חכ"ה פ' חיי שרה א') ועפ"י מובן למה לא הזכיר מזה כלל בהרשימה כיון דבעלות כזה בפשיטות אינו מועיל כאן, וכ"כ בשו"ת אגרות משה או"ח ח"ב סי' קי"ג, ותירץ בזה אין אמרו התוס' בפסחים ג, ב, דרבי יהודה בן בתירה לא הי' לו קרקע ולכן לא עלה לרגל, הרי לכל ישראל יש חלק בא"י, אלא משום דבעינן בעלות פרטית שידע בבירור חלקו וזה לא הי' לו, (אבל ראה מרגליות היס סנהדרין צב, ב, שהקשה דאין אפ"ל דריב"ב לא הי' לו הקרקע והרי איתא בתשובת הגאונים שאין לך אדם מישראל שאין לו קרקע בא"י, ומתוך עפ"י הגמרא בסנהדרין שם דריב"ב אמר על עצמו שהוא מגני בניהם של המתים שהחיה יחזקאל ואלו התפילין שהניח לי אבא, שהם יצאו ממצרים לפני הזמן ולא נטלו חלק בארץ עיי"ש).

ובסי' קול צופיך שם הביא דבמדרש לקח טוב עה"פ שלש פעמים בשנה יראה וכ"ו (משפטים כג, יז) איתא אין פעמים אלא רגלים כמ"ש מה יפו פעמך וגו' שלא יעלו אלא ברגליהם, אבל בירושלמי פסחים פ"ה ה"ז מפורש דעניים היו הולכים ברגל ועשירים היו רוכבין על נהמות עיי"ש, הרי מוכח שמותר לרכוב לעלי' לרגל, וכ"כ במאירי ריש חגיגה שאין הפי' דצריך עלי' ברגל דווקא אלא שיהי' ראוי לעלות ברגל ומתוך דבפי' משפטים לא כתוב ולא יתמוד איש את ארצו וגו' כמ"ש בפי' תשא (לד, כד) וי"ל משום דבפי' משפטים איירי בנוגע למדבר גרידא ולכן לא שייך הענין דלא יתמוד איש וגו' ושם באמת דרשינן דבענין בוגל דוקא כיון שהיו בסמיכות בעינן היכר שהוא עולה לרגל, משא"כ בפי' תשא איירי לאחר שיכנסו לארץ ולכן נאמר לא יתמוד איש את ארצו וגו' ושם שהיו במקומות רחוקים ודאי מותר להם לרכוב עיי"ש, דביאור זה מתאים רק אי נימא דגם במדבר הי' חיוב לעלות לרגל.

מיהו אין לנו אלא כפי דמסיק בהרשימה, דעלי' לרגל הותחל מזמן שילה ואילך ולא לפני זה כיון דרק מאז הי' "בירה" וכפי שנתבאר.

\*\*\*

ש"פ במדבר \* חג השבועות \* הקהל

ענינו של "לג בעומר" (לעומר)

הרב שלום חריטאנאוו  
- משפיע בישיבה -

ברשימות חוברת יו"ד ע' 41, "ויש ב' נוסחאות בעומר - פנימית - או לעומר - מקיף [וכמ"ש אגה"ק י"ג]; כי באמת ההארה בפנימית, אבל אין מרגישים, עד עת קץ שיראו כל בשר גוי, ולכן אמרין לעומר".

בלקו"ש ח"ג ע' 1002 הערה 3 כותב, וזלה"ק: צ"ע מה שבכ"מ - וגם בדא"ח - מובא ל"ג בעומר, אף שהנוסח של רבנו הזקן בסידורו - וכן מנהגו - לומר לעומר. וכן הוא בסידור (כתב יד) שהתפלל בו הבעש"ט (והוא סי' האריז"ל. וכן הוא בר"ן סוף פסחים. שו"ת הרשב"א סקכ"ו. תניא סי"ג. כל בו סנה' שלי"ה. שע"ת. חק יעקב. ועוד.)".

ובלקו"ש ח"ז ע' 337 במענה על השאלה למה נק' יום זה "ל"ג בעומר" (בבי"ת) ולא "לג לעומר (בלמ"ד) - "בספ' פולין מובא ש"ל"ג בעומר" בגימטריא משה - להעיר דרשב"י "הי ניצוץ משה" וינתעלה לאותו אור שקיבל משה כשעלה לקבל לוחות שניות" (עממה"מ ס"ב ד') ועד"ז בכ"מ).

עוד ביאור - ראה לקו"ש ח"ז ע' 511 ואילך.

ועפ"י המבואר ברשימה הנ"ל אולי אפשר לומר עוד טעם: בל"ג בעומר שני ענינים: א) מצד היותו כאחד מימי הספירה. ב) ענינו המיוחד מצד היותו הילולא דרשב"י. ומצד ענין האי (שהוא אחד מימי הספירה) - ההארה שבפנימית אין מרגישים. וכיון שענין זה מודגש בקיום המצוה דספירת העומר לכן אומרים לעומר, מקיף; ומצד ענין הב' (היותו הילולא דרשב"י) שהוא שיך לפנימיות התורה, וקשור עם משית, עת קץ שוראו כל בשר גוי - מרגישים ההארה שבפנימית. וכיון שענין זה מודגש בשמו של היום "ל"ג בעומר", לכן קוראין אותו בעומר, פנימי.

ואולי גם לזה נתכוין בלקו"ש ח"ז הנ"ל בהציון לאגה"ק סי"ג.

ואולי יש לקשר זה עם המבואר בלקו"ש ח"ז דלעיל "כי משה הוא גואל ראשון הוא גואל אחרון" - ועיין לקו"ש ח"א ע' 8 ואילך בארוכה.

\*\*\*

## הערה ברשימות חוברת י'

הרב יהודה קעלער

- מחייס מנחת יהודה וירושלים -

ברשימות חוברת י' ע' 18: ...ועתה שואל לרבי - רבי דוקא - חייא, ל' חיים, שהוא במדריגת יעקב דיעקב לא מת, ולכן העמידו רבי באמצע (לקו"ת).

ובשוה"ג הערה 106 מציין לפי ראה כז, ד. - ושם: "איתא בגמ' בב"מ (דפ"ה ע"ב) שר' חייא ובנין (יהודה וחזק"י) היו דוגמת האבות אברהם יצחק ויעקב. וגם איתא בגמ' במ"ק (דכ"ה ע"א) יהודא מימינא דאבוח וחזק"י משמאל"י וכו"י.

ובשוה"ג \*): היינו שר' חייא הוא באמצע. - ויש לעיין בכוונת רבינו "שהעמידו רבי באצמע". ואולי נשמטה תיבת "חייא".

ולכאורה הפי' נראה מאוד דחוק. ולפענ"ד יש לפרשו כפשוטו שהעמידו, רבי- פי' רבינו הקדוש ששלח רבי חייא ובניו לירד לפני התיבה כמסופר שם בבבא מציעא, העמיד ר' חייא באמצע. ועיין שם בתוס' ד"ה "אוקימניהו לפני התיבה. שלשתן כדדריש במדרש דבתענית צבור יורדין לפני התיבה שלשה כדכתיב (שמות יז) וידי משה כבדים ואהרן וחור וגו'" הרי הגדול באמצע.

\*\*\*

## ליקוטי שיחות

### ס"ת של ציבור

התי לימא וילהלם

- תלמיד בישיבה -

בלקו"ש חלק כ"ד וילך ב' [שהוא המשך לחלק כ"ג חג השבועות -א-] מבאר בארוכה דיוצאין מצות כתיבת ס"ת ע"י ס"ת השייך לציבור ואף דבס"ת של שותפין ס"ל לרבים מהאחרונים דאין יוצאין בה, שאני הכא

## ש"פ במדבר \* חג השבועות \* הקהל

דכיון דלב בי"ד מתנה ומקנה הס"ת לכאו"א, וזלה"ק: "גלייך בשעת כתיבת התורה איז לב בי"ד מתנה אז די כתיבה איז בשליחות פון יעדן איינעם פון דעת הקהל..."

ובהערה 51 "...ואף שלהסברא שאין יוצאין בשל שותפות ה"ז משום שצ"ל כולו שלו. י"ל בכמה אופנים ומהם:

[א] מצד "לב בי"ד מתנה" ה"ז כאלו נכתבה עבור כאו"א מהציבור בפ"ע ולהעיר מהחילוק בין ירושה ושותפות.

[ב] עוד מקום לומר חידוש אבל בסברא **חזקה**: "כתבו" ה"ז בדוגמת "ולמדה". וכשם ש"ולמדה" הרי החיוב על כאו"א אבל אפשר ואדרבא משובה **בדיבור** חברים, עד"ז גם כשרבים (ברוב עם - הדרת הס"ת) עושים שליח אחד לכתיבה. ועכ"פ מקויים באופן דלכתחילה.

וי"ל רמז לכ"ז - מ"ת ה"י באופן כזה: תיכף נעשית התורה "מאורסה" של כאו"א בפ"ע (שלכן **מותר** ללמדה משא"כ עכו"ם - סנהדרין נט, רע"א) נוסף על שניתנה "מורשה **קהלת** יעקב"...

(משא"כ בקרבן תמיד דחלק כאו"א **נפרד**..), עכלה"ק.

והנה שמעתי מקשים, דהרי בהמשך השיחה רוצה לבאר איך דס"ת של ציבור אינו דומה לס"ת של שותפין ויוצאין עי"ז מצות כתיבת ס"ת.

אבל לפי המבואר בהערה בסברא ה"ב, הרי אדרבה המצוה היא דוקא שיהי' בצירוף דרבים וזהו מצוה מן המובחר. ומהו המעלה בס"ת של צבור דוקא?

והביאור בזה י"ל בפשטות, ובהקדים לבאר פ"י הפשוט בהערה זו:

הנה בשייכות דכו"כ יחידים לדבר מסויים ישנם ג' אופנים:

א) דלכל אחד ישנו רק חלק מסויים בהדבר, ואין לו שייכות כלל לחלקו של השני. וזהו פ"י הפשוט בשותפות היינו לכל אחד יש חלק מסויים בהחפץ [-] אלא שכמובן כל אחד יכול להשתמש בכל החפץ. מכיון שגם חלקו של **השני משועבד** לו. כמבואר בארוכה בר"ן נדרים מה, [ב] דלכל אחד ישנו חלק פרטי ומסויים בהקרבן ואופן זה מצינו

בקרבנות ציבור [וכמבואר בארוכה בלקו"ש חיי"ח פ' בהעלותך ע' 112. חלי"ג פ' קרח ע' 110. סה"מ תיש"א ע' 31 ובכ"מ], וזהו הכונה במ"ש "משא"כ בקרבן תמיד דחלק באו"א נפרד" ואין לזה שייכות לחלקו של השני.

(ב) **דכל** הדבר שייך לכאו"א בתור פרט בפ"ע, ע"ד ירושה דאין הפי' דלכל אחד יש חלק מסויים בהירושה אלא **דכל** הירושה שייך לכל אחד. וזהו הסברא הא' המבואר בהערה.

(ג) אופן ג' ישנו, **דכל** הדבר שייך לכאו"א, אבל לא בתור פרט אלא בתור חלק **מקהל**. היינו שנעשה כאן מציאות **דציבור**, ובלשון כ"ק אדמו"ר בסה"מ תיש"א "כדי שתהא מציאות **חדשה והפכית** דממון ציבור", דלכן מנחת ציבור נאכלת אף דיש בה גם חלק הכהונה כמ"ש שם.

וי"ל דזהו הכונה במ"ש בהערה בסברא הב' - "**שרבים** עושים שליח אחד לכתיבה" היינו שהשליחות הוא לא כל יחיד בתור פרט בפ"ע, אלא שזהו מציאות חדשה **דרבים**. וע"ד הדוגמא שמביא שם ממ"ת דהיא מורשה **קהלת** יעקב דהיינו שניתנה לכלל ישראל בתור **כלל** ולא בתור יחידים.

ועפ"ז מובן בפשטות החלוק בין ס"ת דשותפין וס"ת דצבור, דשותפין אין זה **כולו** שלו, כיון דלכל אחד יש רק חלק מסויים בהדבר, משא"כ בס"ת דצבור יש לכל אחד שייכות **לכל** הדבר. וענין זה נעשה ע"י **הב"ד דוקא**. משא"כ בשותפין אף אם יעשו תנאי שכל אחד יתן חלקו לחבירו כשירצה ללמוד בה, מ"מ אינו מועיל כיון דהכתיבה לא היתה רק בשבילו אלא בשביל **שניהם ובתור יחידים**. משא"כ כשלב ב"ד מתנה, הרי יש בכחם לפעול הגדר **דצבור** ובמילא נקרא **כולו** שלו כיון דיש לו שייכות **לכל** הס"ת.

וזהו חידוש המבואר בהערה לגבי איך שלומדים בפשטות, דבפשטות השייכות להקהל להס"ת הוא בתור צירוף **יחידים**, ולכן צריכים להדין דיש ברירה, שהוברר הדבר דהכתיבה היתה בשבילו (כמבואר בעהרה 50), משא"כ לפי מה שנת' בהערה כאן אין צריכים כלל להדין דיש ברירה (כמבואר בשוה"ג) כיון דלכתחילה כל השייכות שיש להקהל עם הס"ת הוא לא בתור יחידים ובתור נפרד, אלא בתור **קהל** (או כמו

## ש"פ כמדבר \* חג השבועות \* הקהל

ירושלם) כמשנת"ל. ונמצא דלכתחילה הי' כל הכתיבה בשבילו.

\*\*\*

עוד ענין דרוש ביאור לכא' במ"ש בההערה "תיכף נעשית התורה  
"מאורסה" של כאו"א בפ"ע (שלכן מותר ללמוד משא"כ עכו"ם -  
סנהדרין נט, רע"א) נוסף על שניתנה "מורשה קהלת יעקב...".

דמשמע מזה, שזה שמתור לישראל ללמוד תורה ולא לעכו"ם, הוא  
מצד זה שניתנה לו באופן פרטי, משא"כ מצד זה שניתנה לקהלת יעקב  
לא הי' מותר ללומדה, וצריך להבין הכוונה בזה.

ואולי י"ל דלפי מה דמבואר בגמ' שם לחד מ"ד מורשה - מאורסה,  
דהאיסור לעכו"ם ללמוד תורה הוא מצד איסור אשת איש כיון  
שהתורה שייכה לישראל דוקא, עד"ז בישראל גופא דאם התורה הי'  
ניתנה רק באופן דקהלת יעקב, ולא לכל אחד בפ"ע הי' אסור ללומדה  
מצד השייכות (האירוסין) שיש להשני להתורה ולכן צ"ל שהתורה  
ניתנה לכל או"א בתור פרט בפ"ע שמצד זה שייכת (רק) לו באופן פרטי  
ולכן מותר ללומדה, משא"כ עכו"ם.

[ולהעיר ממשנ"ת בדא"ת - ראה סה"מ מלוקט ח"ד ע' ערב בענין הי'  
כל אחד מישראל הי' אומר עמי הדיבור מדבר שנא' אנכי הוי' אלקיך,  
שבמ"ת נאמ' בל' יחיד לכאו"א בפ"ע].

\*\*\*

ש"פ במדבר \* חג השבועות \* הקהל

## לקט מחלוקות רש"י ורמב"ם עה"ת המובאים בלקו"ש חלק שני - גליון

התי יחזקאל הכהן ווילדאור  
- תלמיד בישיבה -

מילואים (לגליון העבר)

תולדות, כ"ו ה':

רש"י: חוקות... שאין טעם בדבר... לשיטת רש"י אין טעם בחוקים.  
אבל הרמב"ם ס"ל שיש טעם רק שאינו ידוע. סוף הלי מעילה. מו"נ ח"ג  
פכ"ו. עיין לקו"ש חל"ב ע' 174 הע' 6.

\*

### שמות

ג' י"ד:

רש"י: אהי אשר אהי, אהי עמם בצרה זאת אשר אהי עמם... רש"י  
לומד שאהי אשר אהי הוא לא שם אלא ביאור אל אהי עמם בצרה  
הזאת גוי. אבל הרמב"ם סב"ל שהוא שם שמורה על מציאותו יתי (מו"נ  
ח"א פס"ג). עיין לקו"ש חכ"ו ע' 21-22 הע' 20.

### וארא

ז' ג':

רש"י: ...וכן מדתו של הקב"ה מביא פורעניות על האומות עובדי  
כוכבים כדי שישמעו ישראל ויראו. לדעת רש"י הטעם שהקב"ה הביא  
מכות על מצרים הוא גם כדי ללמד את ישראל. אבל הרמב"ם כתב  
הטעם הוא רק כדי לעניש את מצרים ועי"ז שתתגלה מלכותו של  
הקב"ה בעולם (הלי תשובה פ"ו ה"ג). עיין ליקוט פי וארא היתנש"א  
אות ג'.

ח' י"ד:

ותהי הכינים באדם ובבהמה. עיין הקטע הבא.

ח' י"ח:

והפליתי ביום ההוא את ארץ גושן אשר עמי עומד עלי... מכיוון שאין רש"י מתרץ הקושיא למה לא נכתב "והפליתי גו"י בגי' מכות הראשונות מוכח שרש"י שהיו המכות הראשונות גם בישראל. אבל הרמב"ם כותב שמכת דם צפרדע לא היו בישראל כלל, ומכת כנים היתה גם בהם אבל לא היו מצערים אותם (פיה"מ על אבות פ"ה מ"ד). עיין לקו"ש ח"א ע"י 32.

בא

ט' א'. ושם ב':

כי אני הכבדתי את לבו ... ולמען תספר באזני בנך ... וידעתם כי אני ה'. עיין פ' וארא ז' ג'.

י"ב ח':

ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי גו'. מהפסוק משמע שכל דין צליית הפסח קשור באכילתו. אבל לדעת הרמב"ם דין צלייתו לא הוי (רק) פרט באכילת הפסח, אלא שהוא חלק מעשיית הפסח (הלי' ק"פ פ"י הי"א).

נפק"מ: אם מותר לצלות הפסח עם גיד הנשה שבו. עיין לקו"ש חל"א ע"י 57.

י"ג ג':

רש"י: זכור את היום הזה, למד שמזכירין יציאת מצרים בכל יום. לדעת רש"י למדים מפסוק הזה שמזכירים יצי"מ בכל יום. אבל לדעת הרמב"ם לומדים מכאן רק הזכירה ביום חמישה עשר עצמו (הלי' חמץ ומצה רפ"ז). עיין לקו"ש חכ"א ע"י 68 והע"י 16.

## ש"פ במדבר \* תג השבועות \* הקהל

### בשלח

י"ד, ז':

רש"י: ... מכאן היי ר"ש אומר כשר שבמצרים הרוג... רש"י ס"ל שכשר שבמצרים הרוג תמיד. משא"כ הרמב"ם ס"ל דהוא רק בשעת מלחמה (הלי רוצח פ"ב הי"א, וכס"מ שם). עיין לקו"ש חט"ז ע' 150-1.

ט"ו, יז':

רש"י: ...המקדש אשר כוננו ידיך ה'... רש"י ס"ל שהמקדש דלעתיד יגלה ויבוא מן השמים, דהיינו שהי יבנהו. משא"כ הרמב"ם ס"ל דמשיח יבנה ביהמ"ק (הלי מלכים פ"א). עיין לקו"ש ח"א ע' 185 (הע' 40), וע"ע ח"א בשלח ב.

ט"ו כ"ו:

רש"י: כל חקיו, דברים ואינן אלא גזירות מלך בלא שום טעם... עיין פ' תולדות כ"ו, ה.

ט"ז כ"ט:

רש"י: ... אלו אלפים אמה של תחום שבת... לדעת רש"י אלפים אמה של תחום שבת הוא דין תורה (דאורייתא). משא"כ לדעת הרמב"ם יש לו רק עיקר מן התורה, והוא מדברי סופרים (הלי שבת רפכ"ז). עיין לקו"ש חכ"ז ע' 9-38, וח"א ע' 110 הע' 30.

### יתרו

י"ט י':

... וכבסו שמלותם. עיין פ' משפטים כ"ד ו (1).

כ' ג':

רש"י: לא תעשה לך... אין לי אלא שלא יעשה, העשוי מנץ שלא יקיים ת"ל לא יהי לך. לרש"י מלבד האזהרה ביחוד הוי גם אזהרה לקיום

צלמים. משא"כ לדעת הרמב"ם הוי רק אזהרה ליחוד (סהמ"צ מל"ת א. הלי יסוה"ת פ"א ה"ו). עיין לקו"ש ח"א ע' 280.

כ"י י"ג:

... לא תגנוב. עיין פ' קדושים י"ט יא.

כ"י כ"א:

רש"י: ... שתהא תחלת עשייתו לשמי... מרש"י מוכח שרק במזבח יש זין דלשמה ולא בשאר הכלים. אבל הרמב"ם ס"ל שאין עושים כל הכלים מתחילתו אלא לשם הקודש (הלי ביהב"ח ספ"א). עיין לקו"ש חכ"א ע' 255 הע' 38 (וע"ש עוד אופנים בזה).

כ"י כ"ג:

רש"י: ... שע"י המעלות אותה צריך להרחיב פסיעותיך... רש"י כתב פסיעה גסה רק כטעם על לא תגלה, אבל לא באיסור של פסיעה גסה (ואף במכילתא הובא כן). אבל הרמב"ם כן הזכיר איסור פסיעה גסה. סהמ"צ מל"ת פ. (אבל בהלי ביהב"ח פ"א ה"ז לא הזכירו). עיין לקו"ש חכ"א ע' 121. הע' 18 ובשוה"ג.

### משפטים

כ"י כ"ב:

וכי יכה איש את עבדו גוי בשבט גוי. רש"י ס"ל שלא דווקא בשבט אלא ה"ה בדבר אחר. ועד כדי כך פשוט שאין צריך לפרשו. אבל הרמב"ם כתב שלא נתנה התורה רשות להכותו אלא בשבט ומקל ורצועה וכיו"ב (הלי רוצח פ"ב הי"ד). עיין לקו"ש ח"ו ע' 136 והע' 6.

כ"י י"ט:

רש"י: אחד לאיסור אכילה, ואחד לאיסור הנאה, ואחד לאיסור בישול. הסדר ברש"י הוא בדיוק, ולכן מוכח שה"ל תבש"ל הא' הוא לאכילה, הב' להנאה, הג' לבישול. אבל הרמב"ם כתב דה"ל תבש"ל הא' הוא לאיסור בישול. (ספ"ה"מ מל"ת קפ"ז). עיין לקו"ש ח"ו ע' 147.

כ"ד ו' :

1. רש"י: ...ומכאן למדו רבותינו שנכנסו אבותינו בברית במילה וטבילה והזאה במים, שאין הזאה בלא טבילה. לרש"י הטעם שהיתה הטבילה לפני מ"ת הוא כי אין הזאת בלא טבילה. אבל הרמב"ם למד שזה מטעם אחר, מהפסוק וכבסו שמלותם (יתרו י"ט י'). הלי' איסורי ביאה רפ"ג. עיין ליקוט פ' משפטים ה'תשי"ג ע' 4 הע' 10.

2. רש"י: במילה וטבילה והזאת דמים... רש"י כתב הזאת דמים. אבל הרמב"ם כתב קרבן (הלי' איסורי ביאה פ"ג ה"א, ועד"ז בה"ה). עיין לקו"ש חכ"ו ע' 160 ובהע' 3.

כ"ד, ח' :

רש"י: ... הזאה ... עיין כ"ד ו' (ג).

(המשך יבא בגליון תבא א"י"ה)

\*\*\*

## החילוק בין כהן הדיוט לכהן גדול

התי אפרים הלל הלוי העלער  
- תלמיד בישיבה -

בלקו"ש ח"ז אמור ב' הובא דברי התוס' (סנהדרין ל"ט) כיצד הותר להקב"ה ליטמא א"ע בקבורת משה (הרי אלוקים כהן הוא) ותי' לפי שישיראל נקראו בניס למקום" והכהן מותר לטמא א"ע לבנו. ועד"ז איתא בזהר שלע"ל הקב"ה יטמא א"ע כביכול בהוציאו את ישראל וכו' לפי שישיראל הם כביכול אחותו (של הקב"ה) הבתולה וכו' ולפיכך "לה יטמא". אך הק' שם הרי הקב"ה הוא לא רק כהן סתם אלא כהן גדול וכה"ג אסור להיטמא על כל נפשות מת ואפי' לבנו וכו'! ומבאר שם שחלוק קדושת כה"ג מכהן הדיוט בעצם כהונתם דכהן הדיוט אין קדושתו למעלה מכל ענין הטומאה שהרי מותר ומחוייב להיטמא לאביו ולאמו וכו'. משא"כ כה"ג הוא למעלה מכל ענין הטומאה עד אשר אפי' לאביו ולאמו לא יטמא דלא שייך כלל לענין הטומאה ורק משום היותו נברא ומוגבל בגדריו הגשמיים שייך הוא להטמא בדיעבד, אבל מצד

כהונתו בעצם אי"א שיטמא כלל עיי"ש בארוכה, ולפי"ז מובן שבכה"ג דלמעלה שאין לו שום הגבלות וגדירות, אינו שייך כל ענין הטומאה.

אך באמת צ"ע דהרי כה"ג מותר ומחוייב להיטמא למת מצוה שאין לו קוברין, ואע"פ שהוא רק מחויב אם הוא לבדו ואין עמו אחר, מ"מ הרי מחויב הוא ליטמא גם מצד כהונתו וקדושתו (ולא משום הגבלות הנברא) ומאי שנא כהן הדיוט דמחויב להיטמא לאביו ולאמו ולכן אמרי' דבכהונתו שייך ענין הטומאה, לכה"ג דמחויב להטמא למת מצוה שאין לו קוברין, ומ"מ אמרי' כהונתו וקדושתו הן למעלה מכל ענין הטומאה.

והנראה לומר בזה, דחילוק החיוב דכהן הדיוט להיטמא לאביו ולאמו, להחויב דכה"ג להיטמא למת מצוה, חלוקין הן בעצם התיקון, דהא שכהן הדיוט מטמא לאביו ולאמו אין זה משום שטומאת אביו ואמו **דוחין** כהונתו, אלא שלכתחילה קדושתו וכהונתו לא נאמרה בטומאת אביו ואמו. וגם מצד **כהונתו** עליו להיטמא, וכמובן גם מהדין שאפי' אם יש מי שיעסק בקבורתו מ"מ **מחויב** הוא להיטמא. והוא משום שלכתחילה הותר להיטמא שגם מצד קדושתו וכהונתו. כמובן שמ"מ חייב להיטהר וכו'. משא"כ כה"ג באמת קדושתו וכהונתו אינו שייך לטומאה כלל, ורק במת מצוה אמרי' שיבוא טומאת מת מצוה ו**ידחה** כהונתו, אבל לא שמלכתחילה ה**ותרה** לו מת מצוה. וכמובן גם מהא דפסקי' שאם יש אחרים יקרא לאחרים ויבואו ויעסקו בו. ואי הוה טומאת מת מצוה הותרה לו מלכתחילה מצד קדושתו (וכאילו שלא נאמר בה קדושת כהונה) מ"ש אם יש אחרים אם לאו, מ"מ יטמא, וכמו שמחייבין כהן הדיוט באביו ואימו אפי' אם יש אחרים. אע"כ שכהונת כה"ג הוא למעלה מכל ענין הטומאה, ורק שבמת מצוה אמרי' **שידחה** כהונתו ויטמא בו מצד גדרו והגבלתו בהיותו נברא. ושפיר מובן שהכהן גדול דלמעלה (שאינו לו הגבלות הנברא) אינו שייך לטומאת מת מצוה.

אך עצי"ע בגוף הקושיא ( - שהקב"ה כה"ג הוא. ובשאלת התוסי' שם) דהרי משה הי' נשיא, ונשיא שמת דינו כמת מצוה (רמב"ם ה"א אבל פ"ג ה"י שו"ע יו"ד שע"ד, ס"י י"א שאין לחדש פלוג וכו'), וכן בניי לע"ל בגאולה העתידה, לכאורה גדרם יהי' גם כמת מצוה שהרי לא יהיו אחרים שיעסקו בהם ואפי' כה"ג מחויב להיטמא למת מצוה.

\*\*\*

## חסידות

### סיבת התמידיות שבהנהגת הטבע

התי יוסף יצחק סילברמן  
- תות"ל - 770 - קבוצה -

א. בהמשך תרס"ו ד"ה החודש עמי קסב מבאר שיש בי מיני המשכות מאוא"ס ב"ה, האי היא בבחי' א"ס ממש והיינו ההמשכה דבחי' מתה"ק דאנא אמלוך וכו', וההמשכה הב' היא שבבחי' גבול ומדה והיינו בחי' הקו וחוט הנמשך מאור א"ס שהוא **המשכה שבבחי' גבול ומדה** להיות בבחי' אור פנימי בעולמות וכו' שא"א שיקבלו האור שבבחי' א"ס כ"א כאשר בא בבחי' מדה וגבול שזהו בחי' הקו כו' עכ"ד.

ולאח"ז בסוגרים שם מסביר שיש בי דיעות בענין האורות: האי שהן פשוטים ממש ואינו שייך בהם בחי' חכמה וחסד כלל, ולפי זה הקו הוא ההמשכה בבחי' בלי גבול בעצם אלא שנמדד ע"פ מאמר קו המדה כמה אור יומשך בבחי' חכמה וכו' וכמה יומשך בבחי' בינה וכו'.

והבי שבהאורות עצמן יש ג"כ ע"ס בחי' אור החכמה ואור החסד וכו' **ולפי דיעה זו הקו הוא ההמשכה שבבחי' גבול ומדה עכ"ד.**

ובסוף המאמר מבאר שב' המשכות הנ"ל דבבחי' א"ס ובחי' גבול הוא שורש בי הנהגות; הנהגת הטבע וההנהגה שלמעלה מהטבע. דהנהגת הטבע הוא **מההמשכה שבבחי' גבול ומדה** שזהו בחי' האור והחיות פנימי שמתלבש בעולמות להחיותן שהוא מקור כל העולמות והנבראים כו' ושרש ההמשכה היא מהקו בחי' ממכ"ע כו' ולהיות דהקו הוא מעין המאור שבהוא ג"כ בבחי' א"ס, לכן הנהגת הטבע היא תמידית בלי שום שינוי והפסק שניכר בזה כח הא"ס כו' כנ"ל.

וההנהגה שלמעלה מהטבע הוא מבחי' ההמשכה שבחי' א"ס ובל"ג כו' ועיי"ש.

ב. והקשה בסי' איי המלך (אוסטרלי - תנש"א) סימן ו' דלמה דייק בהמאמר לבאר הענין דתמידיות הנהגת הטבע דוקא לפי השיטה שבאורות עצמם יש ג"כ ע"ס בחי' אור החכמה ואור החסד וכו'.

(ועד שהוצרך לומר דהנהגת הטבע הוא מההמשכה שבבחי' גבול ומדה שזהו להשיטה דיש י' ספירות באורות כנ"ל),

דלכאורה, גם להשיטה שהקו הוא המשכה שבבחי' בל"ג בעצם - אלא שנמודד עפ"י מאמר קו המדה כמה יומשך בכלי זה וכמה בכלי זה - אפשר לבאר ששורש ה**נצחיות** (והתמידיות) שבהנהגת הטבע הוא מבחי' אור הקו (בלי גבול). דהן אמת שהנהגת הטבע בכלל היא ע"י הכלים, מ"מ, ענין התמידיות והנצחיות שבזה, יתייחס לבחי' אור הקו המלוכש בהם, שהוא בחי' בל"ג בעצם.

ומדוע מדייק בהמאמר לבאר ענין הנצחיות של הנבראים רק להשיטה שהקו עצמו הוא בהבחי' גבול ומדה? והיינו ממ"נ, הרי גם להשיטה שהקו הוא המשכה שבבחי' גבול ומדה, הרי הנצחיות שבנבראים אינה מתייחסת להגבלה שלו אלא לכת הא"ס שבו (היות שהקו הוא מעין המאור) - וא"כ, מאי שנא אם הנצחיות מתייחסת להקו כפי שהוא בלי גבול בעצם או שהיא מתייחסת להא"ס שבו (אף שהוא המשכה שבבחי' גבול ומדה)? ועיי"ש, שכתב לחדש שבאמת הנצחיות שבהנהגת הטבע רק מובן לפי השיטה דיש י' ספירות בהאורות, ועיי"ש.

ג. ולהעיר, דלכאורה יש ליישב בפשטות דאה"נ גם להשיטה שהאורות הן פשוטים מובן הענין דנצחיות הנבראים, והטעם דהסביר כאן בסוף המאמר הענין דתמידיות הנהגת הטבע רק להשיטה דיש י' ספירות בהאורות הוא מכיון שלעיל בהמאמר בעמ' קס"ב כתב וז"ל "דגם לגבי הקו הנמשך מאוא"ס שהוא למעלה מבחי' א"ק כו' גם לגבי בחי' זו שייך לומר דאצילות הוא בחי' אדמה לעליון ומה שנק' יש מאין זהו לגבי עצמות אווא"ס שלמעלה מהקו כו'. ויש לבאר זה בב' אופנים, דהנה לפעמים מבואר דהקו הוא המשכה שבבחי' גבול ומדה וכ"כ עכ"ל. ועיי"ש שהסביר הענין עד סוף המאמר לפי ביאור ראשון דהקו הוא המשכה שבבחי' גבול ומדה.

הרי מבואר מזה, דבהמאמר כאן מבארים הענין דאצילות הוא אדמה לעליון לגבי הקו, ויש מאין לגבי עצמות אווא"ס ב"ה רק לביאור הא' דיש י' ספירות בהאורות - ולכן גם בסוף המאמר הסביר הענין דתמידיות הנהגת הטבע ע"פ ביאור הלזו שכעת המאמר מבארם.

## ש"פ במדבר \* חג השבועות \* הקהל

אבל אה"נ לאחרי הביאור הבי (שמתחיל לקמן עי' קצד) שהוא לפי השיטה דהאורות הן פשוטים, בודאי שיובן גם לשיטתם הענין דתמידיות הנהגת הטבע וכמו שהביא בס' איי המלך הנ"ל שהנצחיות בא מכת הא"ס שיש בהקו שהוא המשכה שבבחי' בלי גבול בעצם. (ושרשו מבחי' תפארת הנעלם ועיי' קוני אחש"פ תשי"נ), ודו"ק.

\*\*\*

## נגלה

### בענין איסור חמץ בשעה ששית

אי מאנ"ש  
- רי"מ בישיבה -

בפסחים דף ה. תוד"ה לא תשחט כתבו התוס' דכיוון דדיעבד כשר חשיב זמן שחיטה, ועיי' בקוב"ש שציין לדברי התוס' לקמן יא. ד"ה קוצרין דמבואר בדבריו דמה שכשר רק בדיעבד לא נקרא ראוי, והכוונה להקשות דלכ' סברות התוס' סתרי אהדדי, ומביא שבמנחות מבואר כבסוגיין.

ועיי' בלקח טוב להגרי"ע זצ"ל כלל ד' שמאריך בזה אי דיעבד מיקרי ראוי, ומביא מט"ו מקומות בזה, ועיי' דמחלק נידו"ד לערך בפני"ע אי דיעבד נקרא זמנו, ומציין לדברי התוס' קת. בד"ה נימא דמבואר כבסוגיין.

אמנם לולי דבריהם הי' אפ"ל לכ' דנידו"ד אינו תלוי בשאלת כללית אי דיעבד נקרא ראוי או זמנו, ובהקדם, דהנה לעיל ד, ב איתא בגמ' תנן התם כו' דכו"ע מיהא חמץ משש שעות ולמעלה אסור מנלך, והקי' ע"ז דלכ' מאי קאמר מנלך הלא גמ' ערוכה לקמן כת, ב דר"י יליף מקרא דלא תאכל עליו חמץ דחמץ לפני זמנו אסור, וא"כ למה לא הביא פסוק זה? ואף דבהמשנה קתני שורפין וא"כ איך יכול ללמוד זה מהפסוק לא תאכל דהוא רק איסור אכילה, הנה התוס' שם בד"ה ר"ש כתבו דהא דשורפין אף לר"ש ולריוה"ג הוא משום גזירה שמא יבא לאכלו, וא"כ הו"ל להביא בסוגיין הך דקרא, ולפרש דשורפים שלא יבא לאכלו?

[והנה לכאורה אפ"ל דקושיא זו היא רק לשיטת התוס' דאית ל"י הך גזירה דשלא יבא לאכלו בדף ב' ובדף י', בתוד"ה ואם לא, משא"כ רש"י, דבפשטות לית ל"י הך גזירה, א"כ שפיר מוכח ממה דקתני במשנה שורפין שיש (איסור שהי"ו) תיוב שריפה, וע"ז הוא דקא מק' מנלן, ושוב לא הי' יכול להביא קרא דלא תאכל עליו.

אלא דיש לדון בזה, דלכ"י עדיין יש להקשות מנ"ל דיש איסור שהי"ה, הלא אפשר לומר דמכיון דיליף ר"י מלא תאכל עליו שאסור באיכלה ובהנאה (ע"ש בתוס'), א"כ אפשר לפרש שפיר דהא דשורפין משום דב"כ אסור באכילה ובהנאה, ולא שיש דין שריפה, וע"י בשו"ת פרי יצחק שחוקר בהא דשורפין אם פירושה איסור שהי"ו או רק איסור הנאה, אבל כד נעיין בל' רש"י על המשנה (יא, ב בד"ה תולין) שכי' "ומיהו לשרוף אי"צ ומאכיל לבהמתו, אבל ששית אף בהנאה אסור מדרבנן גזירה משום שביעית", משמע קצת דאיסור"ו וחיוב שריפה תד' הם (ובל' הר"ן שם משמע קצת להיפך דתרי מילי נינהו), וא"כ הדק"ל אף לשיטת רש"י].

וע"י בפנ"י שם ובחת"ס לדף ה. שכתבו דאי לאו דרשא דתשביתו בסוגיין לא הי' ר"י דורש מלא תאכל עליו לאסור לפני"ו אלא לדרשא אחרנא.

ואואפ"ל בהסברת הדברים דהנה שונה הוא איסור חמץ משאר איסורים שבתורה, דבאיסור בב"ח לדוגמא, הנה התפצא דאיסור הוא המציאות הגשמי דבשר שנתבשל ביחד עם חלב, ואף שיש ג' פסוקים לאיסור אכילה והנאה בבישול, הנה כ"א מהג' פסוקים מוסיפה דינים נוספים הנוהגים בתפצת איסור זה דבב"ח, אמנם באיסור חמץ הנה אין לומר שהתפצא דאיסור הוא חתיכת לחם, דהלא הלחם מצ"ע היא היתר גמור, אלא התפצא דאיסורא הוא חמץ בפסח, היינו שהזמן דפסח הוא חלק הלחם מצ"ע היא היתר גמור, אלא התפצא דאיסורא הוא חמץ בפסח, היינו שהזמן דפסח הוא חלק מהתפצא דאיסור (וע"י בשו"ע אדה"ז סי' תמ"ב ס"ה ובקו"א שם ושי"נ).

ומעתה מובן דאם יש ריבוי בפסוק לפני זמנו הנה אין הכוונה שהתורה מגלה שחפצא זו דחמץ יש בה דין נוסף שאסורה גם לפני הפסח אין התפצא דאיסור חמץ בפסח), כ"א שהתורה מחדשת ומגלה בזה שם איסור חדש שהוא חמץ בערב הפסח, ובשלמא כשהפסוק מרבה חמץ לאחר זמנו, הנה שם הכוונה בזה שחמץ שעבר עליו הפסח אסורה גם

## ש"פ במדבר \* חג השבועות \* הקהל

לאחר הפסח, והיינו שחפצת איסור זה דחמץ בפסח, יש בה דין נוסף שאסורה גם לאחר הפסח, אבל בלפני זמנו אי"ז בכלל החפצא דאיסור חמץ בפסח, כ"א איסור חדש לגמרי (ובפרט להמבואר בר"י דמפרש הך קרקע אלפני זמנו הוא משום דסב"ל דעליו קאי על שחיטת הפסח, והרי שחיטת הפסח אינה דין בהיו"ט דפסח אלא מועד בפני"ע), ומכיוון דמסברא כל הגי' פסוקים מדברים באותו חפצא דאיסור חמץ, וכמ"ש שם בתוד"ה חד, וכמוכן גם בסברא, אי"כ לא מסתבר לר"י למילף מהך קרא לאסור חמץ לפני זמנו.

אולם לאחר דילפינן בסוגיין דיש הגדר והחפצא דאיסור חמץ לפני זמנו לענין דין תשביתו, אי"כ שפיר יליף ר"י מקרא דלא יאכל עליו אלפני זמנו.

ועפ"ז יל"פ עדי"ז גם בנוגע הילפותא מלא תשחט, די"ל ההסברה בזה דנא' נקרא "אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתים", היינו דיש מצוה להשבית החפצא דחמץ בערב פסח, והשאלה היא מתי חלה מצוה זו, וא"כ י"ל דמסתבר דבזמן שחל החלות והגדר דחפצא של חמץ, אז שייך החיוב דתשביתו להשבית החמץ (שזהו באמת הסברא דתוס' של צוה הכתוב לשורפו אלא לאחר איסורו, ועי' בחידושי ר' שמואל בהערות לדף ד, ב אות ס"ח שהק' לדעת רש"י דאיך יתכן שתשביתו הוא מצוה בהחפצא (שזהו סברת מ"ד דאיה"כ אלא בשריפה), וקיומה הוא קודם איסורו כשליכא עדיין חפצא דחמץ),

וא"כ י"ל דזה יליף שפיר מלא תשחט, דכיוון דיש איסור לא תשחט מחצות, הרי מבואר דהחמץ הוי בגדר חפצא דאיסור חמץ מצות, ושפיר יליף דגם מצות תשביתו הוא מחצות.

ועפ"ז יוצא שאי"ז תלוי בהחקירה אי בכלל דיעבד נקרא ראוי, דכיוון דכאן עכ"פ דיעבד יכול להיות שאדם יביא ק"פ מחצות, ואז יהי' חל האיסור דלא תשחט על חמץ, אי"כ מבואר דהשם חמץ הוא מחצות.

ועפ"ז יש להוסיף, דלכ"י הו"ל להתוס' לתרץ באו"א, דאף אם בדיעבד פסול הק"פ אם הקדימה לתמיד, מ"מ פסול הוא מטעם צדדי (ופרט דאפ"ל דזהו דין בקרבן תמיד ולא בק"פ ועי' במהר"ם חלואה כאן, ועי' בשו"ת זרע אברהם סי' ו' אות כ"א וש"נ), אבל בזמן הפסח מצ"ע הוא מחצות, ועכ"פ יהי' זה תלוי בחקירה אחרת אם דבר שא"א לעשותו באיזה זמן מפני אר"י ושאיסורא דרביע עלי' אי מיתשב מכת זה שאין

ש"פ במדבר \* חג השבועות \* הקהל

זמנו אז, עיי בזה באתוון דאורייתא כלל כ"ב שהאריך בזה, ועיי בית  
האוצר [ובאמת היי מקום לומר להני"ל יובן דאיי"ז תלוי בדין של זמן  
פסח, רק בזמן שאפשר להביא ק"פ בפועל, דאז אפשר לחול האיסור  
דלא תשחט, ואז יש ראי שחלה השם איסור חמץ, וכני"ל.

\* \* \*

לזכות

החתן התמים מאניס הלוי שי' באראש  
והכלה מרת צינא תחי' שוסטערמאן  
לרגל בואם בקשרי השידוכין  
יום ועש"ק פ' בחוקותי כ"ז אייר ה'תשנ"ה

\*

נדפס ע"י הוריהם

הרה"ת ר' משה מרדכי הלוי חוגתו מרת רבקה  
שיחיו באראש  
הרה"ת ר' ישראל חוגתו מרת שרה פייגא שיחיו  
שוסטערמאן

\* \* \*

לזכות

החתן התמים אשר ראובן שי' יעקבסאהן  
והכלה מרת ליבא שרה תי' באיארסקי  
לרגל בואם בקשרי השידוכין  
יום כ"ו אייר ה'תשנ"ה

\*

נדפס ע"י הוריהם

הרה"ת ר' בצלאל חוגתו מרת רחל פייגא שיחיו  
יעקבסאהן  
הרה"ת ר' אברהם חוגתו מרת חוה שושנה שיחיו  
ביארסקי