

קובץ  
**הערות וביאורים**

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



תרומה

גליון כ (קכג)

יצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אתלי תורה

417 טרָאָי עוועניו • ברוקלין, ניו יאָרק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושתיים לבריאה  
שנת השמונים לכ"ק אדמו"ר שליט"א

ת ו כ ן ה ע נ י נ י ם

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

..... הארון הוה חלק מבנין המקדש

..... שיטת הרמב"ם והרמב"ן מהו העיקר בביהמ"ק

..... מצות עשירת הארון

..... כבש למזבח דוקא

..... ק"ו בהמכילתא בנוגע לחברך

..... כתיבת פלפולים

נ ג ל ה

..... כמה שמפרש רש"י שיעקב אבינו צפה ברה"ק שעתידים ישראל-  
לבנות משכן במדבר ולכן נטה ארזים במצרים (גליון).....

..... בחישב להוציא כל ביתו

..... שאלה בסהמ"צ להרמב"ם בענין תפילין (גליון)

ח ס י ד ו ת

..... בהפתגם דהלואי בינוני (גליון)

..... אי ידיעה הוי הרגשה (גליון)

ש י ח ו ת

..... שאלה בשיחת ט"ו בשבט (גליון)

..... פוקקין ומודדין וכו' אם מותר שלא לצורך מצוה או לא...

..... שע"י העלי' לתורה מעיד על כשרותה (גליון)

ש ו נ ו ת

..... יסוד ישיבת "תומכי תמימים"

..... הערות ללוח היום יום

..... בספר המפתחות לספרי כ"ק אדמו"ה הרי"צ

## ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. בלקו"ש דשבת זו (סעי' ד') מבאר בארוכה שיטת הרמב"ם  
דהארוך אינו מכלי המקדש, אלא הוא מגוף בנין הקודש קדשים  
עצמו, והוא חלק הבנין עצמו, כיון שהארוך פועל שיהי' "בית  
לה" כמ"ש ונועדתי לך שם, ולכן הביא הרמב"ם ענין הארוך  
בפ"ד מהל' בית הבחירה, דשם איירי בענין הבנין עצמו, יעו"ש  
בארוכה.

ועי' ברמב"ם שם פ"ז הל' י' שכתב וז"ל: ואסור לאדם  
שיעשה בית תבנית היכל. אכסדרא תבנית אולם, חצר כנגד העזרה,  
שלחן בצורת שלחן. ומנורה בצורת מנורה כו' עכ"ל, (ועי' ג"כ  
ביו"ד סי' קמא סעי' ח', ור"ה כד, א) ולכאורה קשה למה לא  
הזכיר ג"כ הארוך, שגם בו הי' מדה מוגבלת עפ"י הציווי?  
ועי' במנ"ח מצוה צה דנקט בפשיטות שגם בהארוך ישנו האיסור.

ואין לתרץ דזה נכלל כבר בהאיסור שכתב לגבי ההיכל, כיון  
דגם הוא חלק מההיכל, ע"ד שתירץ בהשיחה לגבי מה שבפ"א שם  
חשב הרמב"ם כלי המקדש ולא הזכיר הארוך עיי"ש, דהרי עכ"פ  
הי' צריך להשמיע דבהארוך לבד ישנה האיסור.

ובס' תורת הקודש ח"ב סי' י"ב תירץ דשיטת הרמב"ם  
דאיסור זה שלא לעשות כתבנית המקדש הוא מדין מורא מקדש,  
ולכן זה שייך רק על המקדש גופא או על כלי המקדש שלהרמב"ם  
גם זה בכלל המקדש (וראה הערה 20) אבל הארוך לא הי' מכלי  
המקדש, אלא עיקרו הוא בשביל הלוחות, ובמילא לא חל ע"ז  
הדין דמורא מקדש, ובמילא ליכא ע"ז האי איסורא שלא לעשות  
כתבניתו, ומביא ראי' לזה ממדרש הגדול פ' תרומה (כה, ח)  
וז"ל: ועושיין בו שבעה כלים, מזבח וכבש לעלות בו, וכיור  
וכנו לקדש ממנו, ומזבח הקטורת ומנורה ושלחן. אבל הארוך  
הרי הוא ללוחות ואינו מכלי המקדש עכ"ל המדרש גדול,  
משמע מזה כהנ"ל.

אבל לפי השיחה מובן בפשטות דאין לתרץ כהנ"ל, דהרי  
נתבאר דלא רק שהוא ככלי המקדש, אלא דהרי הוא מגוף עצם  
הבנין, והוא ענין עיקרי בבנין המקדש, וא"כ בודאי חל ע"ז  
הדין דמורא מקדש, וא"כ ליכא לתרץ כהנ"ל.

ואולי אפ"ל לפי השיחה דאדרבה, כיון שנתבאר דהארוך הוא  
חלק מבנין הבית, נמצא דאי"ז ענין בפני עצמו, כמו שאר  
הכלים, אלא הוא חלק מהבנין, במילא אם עושה כתבנית הארוך  
לא עבר שום איסור, כיון דלא עשה ענין שלם, וע"ד אם עשה  
רק חלק מההיכל וכו' או חלק משלחן דלא עבר, עד"ז הכא,  
ולכן לא חשב איסור על הארוך בעצמו, ויל"ע בזה.

ועי' עוד בס' הנ"ל שהקשה למה לא עשו ארון בבית שני  
אף דלא היו לוחות בכדי להשלים כלי המקדש, דבודאי מצות  
המזבח והמנורה ישנה בתורת מצוה בפ"ע בלא הקרבנות והדלקה,  
וא"כ ה"נ נימא כן, ע"ד שכתב הרמב"ם לגבי האורים ותומים

דהשלים מניין השמונה בגדים אף דלא היו נשאלים בהם? אבל לפי המדרש הנ"ל מובן כיון דאינו מכלי המקדש אלא בשביל הלוחות, ובלי הלוחות אי"צ לעשות הארון עיי"ש.

ולפי השיחה (בשיטת הרמב"ם) נראה לומר עוד יותר, דבאמת גם כביח שני הי' להם הארון והלוחות במקומו בקה"ק, וכפי שנתבאר בארוכה דלא הי' חסרון בביהמ"ק בזמן בית שני, כיון דלכתחילה בעת הבנין קדשו וקבעו ב' מקומו עבוד הארון, נמצא דלא הי' צורך לעשות הארון.

וראה בדברי הימים א' (כח, ב): ויקם דויד וגו' ויאמר וגו' אני עם לבבי לבנות בית מנוחה לארון ברית ה' וגו', משמע מזה ג"כ דהארון הוא ענין עיקרי בבנין המקדש.

ב) לכאור' יל"ע עפ"י משנ"ת בכמה מקומות (לקו"ש חי"א ע' 120 ושם ע' 186) דלדעת הרמב"ם העיקר הוא להקריב בו קרבנות (הענין דעבודת הנבראים) ולדעת הרמב"ן העיקר בהבית הענין דהשראת השכינה (מלמעלמ"ט), וראה הערה 38 כאן, וא"כ למה להרמב"ם הארון אינו מכלי המקדש אלא חלק מגוף הבנין עצמו כנ"ל, ולהרמב"ן הארון הוא מכלי המקדש, כמ"ש בריש פ' תרומה "וסמך לארון השלחן ומנורה כי הם כלים כמוהו, ויורו על ענין המשכן שבעבורו נעשה", ולכאור' לפי הנ"ל, הי' צ"ל להיפך? ויל"ע.

ג) בלקו"ש ח"ד ע' 1347 (שבהערה 24) ביאר ענין הארון וזלה"ק: דעשיית הארון והבאתו לקה"ק הוא אך ורק כדי שיהי' "ונועדתי לך שם". ולאחרי שנעשה זה ו"אינה בטילה" לעולם - שוב לא מצינו מצוה בעשיית הארון. אלא שכל זמן שיטנונו כו' נצטוו לשאתו בכתף ושל א יסירו הבדים כו' ע"כ, וכאן משמע שהארון גופא צריך לפעול תמיד בביהמ"ק.

והנפק"מ אפ"ל הוא, באם נשבר הארון בזמן בית ראשון, דלפי מ"ש בח"ד ליכא עוד ציווי לחזור לבנותו, משא"כ לפי מ"ש כאן יש ציווי לחזור לבנותו, ועי' במנ"ח הנ"ל שכחב דאם נשבר בזמן בית ראשון יש ציווי לחזור לבנותו. ויל"ע לפי ביאור דכאן לתרץ כל השאלות שבח"ד שם, וכתבתי כהנ"ל בחפזי ועוד יל"ע.

ד) בלקו"ש פ' יתרו ביאר הטעם בפירש"י, דלמה דוקא בהמזבח יש איסור לעלות במעלות, ולא הי' איסור במעלות האולם, כי דוקא במזבח "יש להם צורך" היינו צורך להעבודה ממש, משא"כ במעלות האולם לא הי' העבודה בהאולם, אלא בהיכל עיי"ש בסעי' ו'.

ויש להעיר בזה במ"ש הרמב"ם (הל' בית הבחירה פ"ג הל' יא) וז"ל: ואבן היתה לפני המנורה ובה שלש מעלות שעליה כהן עומד ומטיב את הנרות כו' עכ"ל. (וזהו ממשנה פ"ג דחמ"ד), וראה ג"כ בפירש"י ר"פ בהעלותך וז"ל: ועוד

דרשו רבוחינו שמעלה היחה לפני המנורה שעלי' הכהן עומד ומטיב עכ"ל.

ולכאורה גם בזה "יש בה צורך" משום העבודה ממש, וא"כ למה הכא ליכא איסור לעלות על מעלה, ולא נצטוו לעשות כבש? וכאן הרי בשעה שעומד על המעלה הוא עושה העבודה עצמה, לא רק שצריך להגיע ללמעלה כמו במזבח?  
(ואף שהדלקה כשרה בזר ולא עבודה היא, אבל ההטבה עבודה היא, כמבואר ביומא כד, ב).

ה) במה ששאלתי בגליון הקדום סי' א' דאיך אפשר להמכילתא ללמוד ק"ו בנוגע לחברך הרי בההיכל מותר, מוכח דהוה גזה"כ יעו"ש, ראיתי בס' מנחת סולת מצוה מ"א שהקשה כן, ונשאר בקושיא, ושם הקשה ג"כ מהגמ' נזיר (המובא בהערה 21): הרי אמרה תורה לא תעלה במעלות על מזבחי ק"ו לדרך בזיון, ולכאורה הרי הוא גזה"כ במזבח דוקא, ואיך אפשר לדרוש ק"ו במקום אחר עיי"ש.

ולכאורה בקושייתו הב' אפשר לתרץ דהגמ' בנזיר סב"ל כשיטת המכילתא דרשב"י (מובא בתו"ש כאן אות תקס"ט) דהאיסור דפסיעה גסה היא גם בההיכל ולעזרות, דדריש עליו איך עליו אלא בסמוך לו, ולכן שפיר אפשר לדרוש ק"ו בנזיר, אבל בקושייתו הא' אי אפשר לתרץ כן, כיון דהמכילתא חולק וסב"ל דליכא איסור רק במזבח.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי  
- ר"מ בישיבה -

ב. בלקו"ש ח"ו (הוספות לפ' יתרו) ע' 317 וז"ל: "מובן וגם פשוט שבאם הי' לפתע פתאם מתחדשת שמועה האמורה באחד הדורות שבנתיים, הרי אי אפשר שמאות אלפים יתדברו ביניהם להפיץ שמועה, שהי' הענין דמתן תורה ובודאי הי' אחד אומר לחברו, מה זה חדשה בארץ, שלא שמענוה מעולם. כשיתבונן בכל האמור יוכל להרחיב כיוון מחשבה זו יותר וכנ"ל תקיפה היא יותר ובייותר לגבי כל הענינים שסומך בהם על השמועה במה שקרה לפני עשר ועשרים שנה". עכ"ל.

ולהעיר ממ"ש החתם סופר בחידושיו לחולין דף ז ע"א וז"ל: "ופה מצאתי מקום להרחיב הדבור מה שאצלני הנה השל"ה וכל גדולי ישראל צווחי' כי כרוכי' על החילוקים הנוהגים כבעלי ישיבה ואומרים שהם מבלי עולם. והנה דבר זה נתפשט בחפיצות ישראל מאוד מאוד וכל רואיו ומביניו יכירו כי לכאור' שוא והבל הוא. וחלילה לנו לחשוב כן על צדיקים וטובים קדמונינו שהנחילו לנו ירחי שוא ומשאות מדיחים איך לא סקלום אנשי דורם אז כשהתחיל לקלקל. ואם תאמר הי' מה שהי'. אמה נותן מקום למינים לרדות דלמא גם תפילין וכיוצא בו התחיל בדור מן הדורות ולפנים לא הי'. חלילה לחשוב. אבל אומר אני

החילוקים דרכם בקודש וממעיין הקודש יצאו אלא שנתקלקל באורך הזמן. וכו'". עכ"ל. ובאתי רק להעיר.

א' מאנ"ש

- ברוקלין נ.י. -

### נ ג ל ה

ג. בגליון יח (קכא) מקשה הר"י צבי הירש נאטיק. מש"כ רש"י בפירושו על התורה תרומה כה, ה. וז"ל: "יעקב אבינו צפה ברוח הקדש שעתידין ישראל לבנות משכן במדבר והביא ארזים למצרים ונטעם וצוה לבניו ליטלם עמהם כשיצאו ממצרים". עכ"ל.

וכ"ז כתב רש"י כו, טו, עוד פעם, ומקשה הנ"ל א. למה צריך רש"י לפרש עוה"פ באותה הפרשה. ב. טעם השינויים ממקום אחד למשנהו. ע"כ.

ואולי אפשר לבאר ובהקדים. עיין שפתי חכמים על המזרח"י פרשתינו טו, כתב וז"ל: "...לעיל בפרשה כתב עצי שיטים ולא מיוחדים ואפ"ה מפרש רש"י מהתנחומה אלא שהי' שני דברים א. שיעקב הוריד ארזים למצרים ונטעם. ב. שבנ"י שיצאו ממצרים לא לקחו עצים שלמים אלא קצעות. עכ"ל.

ועפ"ז אפשר לתרץ ג"כ כאן בתרומה כה, ה, מוקשה לרש"י מאיך בא להם עצים בכלל במדבר וע"ז מפרש שיעקב הוריד עצים למצרים כו' אבל כאשר מגיע לתרומה כו, טו, קשה לו דבר אחר בכלל למה צריך ה' הידיעה וע"ז מסביר שהעצים זה מיוחדים שקצועם במצרים וזה לא עוד ביאור על עצי שיטים בכלל, ולכן מובן למה מביא נוסח אחר, מוזמנים, וכו' כי כוונתו אחרת. למוזמנים שקיצעום.

נ.ג.

ד. בגמ' שבת צא, מתקיף לה ר' יצחק אלא מעתה חישב להוציא כל ביתו (כולה כאחד) ה"נ דלא מיהייב עד דמפיק לכולי", ורש"י מסביר דהשאלה הוא על הא דאמר אביי לעיל דעל דעת הראשונה הוא עושה מזה מוכח דבדעתו תלוי וע"ז שאל ר' יצחק חישב להוציא כל ביתו וכו' דכיון דבדעתו תלוי תהא פטור אם לא קיים מחשבתו.

והתוס' פירשו דהשאלה הוא על הא דאמר ר' יהודה אמר שמואל מחייב הי' ר' מאיר אף במוציא חיטה אחת לזריעה דאינו רגיל ואעפ"כ חייב כיון דחשוב בעיניו וע"ז שאל ר' יצחק אם חישב להוציא וכו' דכיון דחשוב בעיניו רק כשיוציא כל הבית תהא פטור אם ביטל חשיבותו ולא הוציא כולה כאחד, והקשו התוס' על פרש"י דהשאלה הוא לאביי אמאי מפטוק עם הא דמחייב ר"מ בחיטה אחת אלא מזה מוכח דשאלת ר' יצחק הוא על ר"מ.

והנה בהפ"י ושכח למה הצניעו פי' הר"ל וז"ל: "דעדיין רוצה באותו הצנעה שמא יזכור" שיודע שהוא הצניעו אבל שכח למה הצניעו אבל מפירש"י אינו מוכח כן דברש"י (ד"ה מהו

דתימא) שלא הי' זכור בהצנעתו ואין כאן לא מחשבת הצנעה. ובאור זרוע (הלכות יבום וקידושין סי' תרי"א) וז"ל: "הרי הם בשכח מחשבתו הראשונה עסקי' ופשיטא דקאמר לא נתכוונתי על דעת הראשונה שהרי שכח דעתו הראשונה הכריעו חכמים את דעתו דעל דעת הראשונה קא מפיק עכ"ל.

ולפי"ז יש לבאר פלגת רש"י ותוס' דהנה תוס' סובר כשיטת הר"ן שהוא יודע שהצניעו ורוצה אותה הצנעה ולכן אין חילוק בין הא דאמר אביי והא דמחייב ר"מ בחיטה אחת דמשניהם מוכח שהוא רוצה פעולתו (ההצנעה לאביי וההוצאה אצל ר"מ) ולכן כיון דהפטיק אם הא דמחייב ר"מ במוציא חיטה אחת לזריעה יותר טוב לומר שע"ז שאל ר' יצחק חיטב וכו'. אבל לשיטת רש"י יש הפרש גדול בין הא דאביי והא דמחייב ר"מ דלשיטתו דלא זכר הצנעתו ואין כאן חשיבות מחשבת הצנעה ואין לו שום תועלת ממחשבתו הראשונה מ"מ אמרי' דדעתו הראשונה פועלת כ"כ להחשיב הצנעתו וחייב על דעת הראשונה ולכן השאלה דחייב להוציא וכו' שאין לו שום תועלת בזה שחשב להוציא כל ביתו בבת אחת אלא כך חשב תהא פטור אם לא קיים מחשבתו הראשונה הוא רק לפי הא דאמר אביי דאין לו שום תועלת ממחשבתו הראשונה דמהא דמחייב ר"מ במוציא חיטה אחת לזריעה אינו הוכחה דאע"פ שאינו רגילות להוציא חיטה אחת מ"מ יש לו תועלת מאותה הוצאה והוא רוצה אותה הוצאה ואינו ראי' לחייב להוציא כולה כאחד שאין לו שום תועלת מזה שמוציא בבת אחת לומר שתהא פטור אם לא קיים מחשבתו, משה סילווער

ה'. בגליון יא (קיד) הקשה הת' י.ז.ו. וז"ל: בספר המצות להרמב"ם מצות עשה י"ב שציונו להניח תפילין של ראש והוא אמרו והיו לטוטפות בין עיניך ובמצות י"ג שציונו להניח תפילין של יד והוא אמרו וקשרתם לאות על ידיך. וכך הוא הסדר במנין המצות להרמב"ם בריש ספרו יד החזקה:

וצ"ע לכאן למה שינה הרמב"ם סדר המצות מסדר הכתובים, דהרי בכתוב הוא, וקשרתם לאות על ידיך והיו לטוטפות בין עיניך דהיינו תפילין של יד קודם ובפרט שסדר זה מובא גם להלכה בנוגע אין מעבירין על המצות דאם בפועל לקח תפילין של ראש תחילה יניחנה ויקח של יד דאין זה מעביר על המצות כי זהו סדר בכתובים תחילה של יד ואח"כ של ראש וצ"ע. עכ"ל.

והנני להעיר: שקושיא והערה זו מפורסמת והנני להעתיק מס' חמדת ישראל קונטרס נר מצוה אות ג' וז"ל: מצוה י"ב י"ג.

מצוה י"ב היא שציונו להניח תפילין של ראש:

מצוה י"ג היא שציונו להניח תפילין של יד:

עיי' בתש"בנין שלמה להג' מוהר"ש כהן שתמה על הר"מ ז"ל דמשנה מסדר התורה"ק והקדים מצות ש"ר למצות של יד והוא דקדוק גדול עצום וכבר הערו בזה האחרונים וכתבו שטעם הר"מ ז"ל משום דש"ר קדושתו חמורה כמבואר במנחות (דף ל"ד ע"ב)

דחפילה של ראש אינה עושה אותה של יד משום מעלין בקודש ולא מורידין ולפי זה צ"ל דהא דאמרינן שם (דף ל"ו ע"א) דבשלמא כשמניח מניח של יד קודם משום דכתיב וקשרתם לאות על ידיך והדר והיו לטוטפות בין עיניך אע"ג דשל ראש מקודש ובעי לאקדומי ברישא מ"מ גזה"כ דשל יד קדום, ונראה דלפי האמת דאסיקנא דכל זה שבין עיניך יהי' שתיים ה"ה והוא הטעם להקדמת של יד ולא מצד שבעצם בעי קדימה כיון דש"ר מקודש ביותר רק דגזה"כ היא דכל זה שבין עיניך יהי' שתיים וכ"נ קצת מלשון החוס' ערכין (ד' ג' ע"ב) בד"ה ש"י אינה מעכבת ש"ר שכ' בזה"ל ואע"ג שאמר בעלמא ולטוטפות בין עיניך כ"ז שב"ע יהי' שתיים היינו בשעה שמניח שניהם צריך להקדים של יד עכ"ל.

נראה מבואר מדבריו דגם מצות הקדומה היא מצד דכ"ז שבין עיניך יהי' שתיים ונפ"מ לדינא אם יהי' מניח ב' תפילין בב"א לפימש"כ במק"א בענין חקירת האחרונים אם בב"א הוי כסדרן דאם הקדומה היא מחמת חשיבות המוקדם אז בב"א ל"מ וא"כ הכא בב"א הוי כסדרן ודו"ק היטב ואכמ"ל בזה ועיינן באורחות חיים המיוחס לר"א הגדול אות ט"ו ובמנחות (ד' מ"ג ע"ב) ובע"ז (ד' ג' ע"ב) ובספר דעת הרבנים עמוד מ"ה ואכמ"ל.

דוד אלחדאד  
חבר בית מדרש לרבנים  
- קסבלנקה מרוקו -

### ח ס י ד ו ח

1. בגליון יט (קכב) מעיר א' הת' על המובא במאמר ש"פ משפטים תשל"ח (ובכ"מ) פתגם חסידים הראשונים "הלואי בינוני" ומעיר הנ"ל מתניא פכ"ז "והלואי הי' בינוני". ולכאן ה"ז הערה פשוטה ביותר, אבל דוקא מצד הפשטות הרי התמי' ביותר כי למה מביאים פתגם החסידים בשעה שיש לשון כזה מפורש בתניא?

ואפשר יש לפרש כי פתגם החסידים הנ"ל הרי ידוע שזהו פתגמו של ר' הלל מפאריש שאמר שקודם שלמדו תניא חשבו שהם צדיקים, ואח"כ אמר... "הלואי בינוני" ז.א. שכאן הוא תוכן הפתגם שלא יטעה במצבו לחשוב שהוא כבר במדרג' צדיק, כ"א "הלואי בינוני". אבל בתניא מדברים בא' שהוא יודע שאינו במדרג' צדיק שהרי נופלים לו הרהורים כן שהוא בעצבות על מה שאינו במדרג' צדיק, וע"ז אומרים לו "שהוא רחוק מאוד ממדרג' צדיק והלואי הי' בינוני ולא רשע כל ימיו אפי' שעה א'". ז.א. שכאן אין מדברים בא' שטועה במצבו שהוא עומד בה עכשיו כי הוא באמת בינוני והוא יודע שהוא רק בינוני, והטעות הוא רק בהקירוב וריחוק למדרג' צדיק, ושם הפי' "והלואי הי' בינוני" אינו שעכשיו אינו בינוני, כ"א כמו שמסיים "כל ימיו אפילו שעה אחת" והיינו שישאר לעולם במדרג'...

זו. משא"כ בפתגם החסידיים הנ"ל מדובר במי שטועה במצבו העכשווי כנ"ל, ושם הפי' "הלואי בינוני" היינו הלואי שיהי' עכשיו בינוני שגם בזה יש ספק. ובמקומות שמובא שם הפתגם הנ"ל מסתמא שם הכוונה כאופן הא' ולא כאופן הב'.

(ואפשר יש לפרש ג"כ מה שאין מביאים לשון וז"ל: "אפי' כל העולם אומרים לך צדיק אתה הי' בעיניך כרשע" ומפרש בתניא פרק י"ג "כרשע ולא רשע ממש אלא שיחזיק עצמו לבינוני" שזהו לכאור' ע"ד פתגם הנ"ל. אלא שבלשון זה הרי רק שוללים מה שאינו צדיק אבל מה שהוא בינוני ה"ז בפשטות משא"כ בפתגם הנ"ל הרי מחברכים "הלואי בינוני" היינו שגם בזה יש ספק. וכנ"ל.)

אח"ז ראיתי שבמאמר פ' משפטים הנ"ל (משא"כ בכ"מ האחרים שמובא פתגם הנ"ל) אינו מדבר במי שטועה במצבו, כ"א בענין מעלת הבינוני שע"ז מביא פתגם הנ"ל, ואפ"ל גם בזה שבפתגם הנ"ל מודגש יותר מעלת הבינוני שהרי מברך עצמו "הלואי בינוני". משא"כ בתניא ששם מדבר במי שהוא יודע שהוא במצב של בינוני ומברך שהלואי שישאר בזה ולא יפול ממדרי'.

הרב פנחס קארף  
- משפיע בישיבה -

ז. בגליון יז (קכ) אות ו' מקשה הת' ל.י. שם-טוב דלפי המובא במצות האמנת אלקות פ"ב וז"ל: והנה הדעת הוא הנק' מפתח דכליל שית... כי כשהאדם יודע ומרגיש א"ע הרי אנו רואים בחוש שלפי שהוא מרגיש נמצא שהמהות נגררים אחר הדעת שהוא הרגשה. עכ"ל.

לפי זה אינו מובן למה (בד"ה באחי לגני (תשכ"ב אות ב') אומר דאע"ג דנבראים יודעים ומשיגים שיש להם עלה וסבה עד לתכלית הידיעה וההשגה אבל להרגשה אינו בא, ולפי המבואר הרי ידיעה והרגשה דבר אחד ממש. ע"כ)

ואיני יודע מהיכן לקח ההנחה ידיעה והרגשה הם היינו הך, דהא במצות האמנת אלקות הנ"ל מבאר דלאחר שהאדם יודע ומרגיש א"ע אז מדותיו מתפעלים, אבל לא שמהידיעה בעלמא. בא לידי התפעלות, דזה דוקא ע"י ההרגשה, וידיעה זהו לא הרגשה כלל,

ואולי הענין של הרגשה ז.א. ענין "הדעת" זה דבר נוסף שנמשך לו מלמעלה וע"ד המובא בהמשך שם וז"ל כמ"כ יובן הענין למעלה... שבחי' נה"י דז"א מוחין לנוקבא וביסוד מלושב מוח הדעת הנמשך מדעת דאו"א הנמשך מדעת ע"י וא"א כידוע והוא בחי' גילוי אא"ס ב"ה בדעת ובבחי' פנימי' וממדת מלכותו ית' שהוא מקור נשמות ישראל מאיר הארת דעת זה לכל נפש מישראל ליד את ה' עכ"ל.

### ש י ח ו ת

ח. בהתועדות דס"ו בשבט ש.ז. הקשה כ"ק אדמו"ר שליט"א למה אוכלים מפירות האילן ולא מחטה ושעורה שקדמו (בסדר הפסוק ובמילא קדמו) בחשיבות. ובגליון יח (קכא) הקשה מ.מ.ר. דלכאוי"ל כיון שהוא ר"ה לאילנות לכן אוכלים מפירות האילן דוקא.

אבל ראה לקו"ש חט"ז, הוספות ט"ו בשבט ע' 530 הערה ד"ה פירות האילן - עיי"ש. וי"ל עד"ז בענינינו, דהגם את"ל דחטה ושעורה לא נקראים אילן (מבחינה הלכתית) אבל כאן בנוגע לר"ה לאילנות "אילנות" כולל גם חטה ושעורה; והטעם מובן בפשטות - דהטעם דר"ה לאילנות הוא בשב כתב הגמ' (ר"ה, יד ע"א) "הואיל ויצאו רוב גשמי השנה" (וברש"י שם "שכבר עבר רוב ימות הגשמים שהוא זמן רביעה ועלה השרף באילנות ונמצאו הפירות חונטיף מעתה"). וטעם זה שייך גם לחטה ושעורה (וכן לב"ה דר"ה לאילנות הוא לא באחד בשבט אלא בט"ו בשבט הטעם שהוא דוקא בט"ו בשבט (ע' בתוס' ובמאירי) שייך גם לחטה ושעורה.)

יהודה שמשון גדאלאוויץ

- ישיבה גדולה ניו הייווען -

ט. א) בהתועדות דיו"ד שבט ש.ז. על הא דאיתא בסיום מס' שבת ד"מדבריהם למדנו שפוקקין ומודדין וקושרין בשבת", ביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א פלוגתא בין הבבלי והירושלמי:

לדעת הירושלמי, דמאחר דנקט "פוקקין ומודדין וקושרין" בהדי הדדי, מוכח שהכל מותר שלא לצורך מצוה.

משא"כ לדעת הבבלי שמדידה מותרת רק לצורך מצוה כמפ' בגמ', ובנוגע לקשירה ביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א, דיש מחלוקת, דשיטת רש"י והרע"ב כפי דיוק התוי"ט (דוקא לגבי מדידה איתא דצריך תנאי משא"כ לגבי קשירה אינו נותן תנאי הוראה או דבר מצוה), מובן שקשירה מותר שלא לצורך מצוה.

ושאר הפוסקים ס"ל שמותר דוקא לצורך מצוה. ע"כ.

ואינו מובן דהרי התוי"ט (על אתר) חוזר מפירוש זה וז"ל: ואין נראה כן ממשנה י"ג פרק בתרא דעירובין, (וממשיך לבאר שאר שיטות)

ובעירובין פ"י מ"ג "קושרין נימא במקדש אבל לא במדינה אם בתחלה כאן וכאן אסור". ומפרש הרע"ב והר"ר יונתן שהמדובר כאן בקשר שאינו של קיימא, ומכיון שהוא לצורך מצוה מותר, דאילו קשר של קיימא, אב מלאכה היא, ואף במקדש אסור לעשות אבל הבא לקשור לכתחלה בשבת נימה בכינור שלא היתה שם מקודם כאן וכאן אסור, דאף במקדש אסור, שהואיל ויכול הי' לקשרה מע"ש, אינו דוחה שבת.

ומסיים התוי"ט ד'לפירוש הרע"ב דהכא שמענו ודאי דס"ל נמי דלא הותר קשר שאינו של קיימא שלא במקום מצוה ואפי' לדברי

רש"י [דמפרש המשנה דקושרין קשר של קיימא אע"פ דקשר אב מלאכה היא], למדנו דס"ל דלא הותר כו' דהא מן הצד דעונבו משמע נמי דלא הותר אלא במקדש, דאמקדש תנא לה בברייתא.

מסייעין למ"ש בסוף מס' שבת דלכ"ע לא הותרה קשירה שאינה של קיימא שלא לדבר מצוה.

ג) עד דאחינן להכי, יוקשה עוד יותר, דמשנה הנ"ל מובא בירושלמי פ"י, ה"ג - "קושרין נימין במקדש אבל לא במדינה, אם בתחלה כאן וכאן אסור.

וא"כ עפ"י דברי התוי"ט הנ"ל, צ"ל דהירושלמי ס"ל דקשירה אסור שלא לצורך מצוה ועפ"י ז, א"כ, לכאורה נופל ההכרח במדידה, דנראה שהירושלמי לא ס"ל הכלל בהדי הדדי, דפקיקה מותר אפי"ן שלא לצורך מצוה, וקשירה אסור לא לצורך מצוה, א"כ אולי ג"כ במדידה אפ"ל דס"ל כהבבלי?!

מיכאל לוזניק

- ישיבה גדולה ניו הייווען -

י. בגליון יח (קכא) הבאתי את הב"י על הסו"ר סי' קמא - דהטעם שאין לקרות בתורה ב' אחים זה אחר זה וכו' הוא מפני שהם פסולים לעדות זה לזה, וכתיב עדות ה' נאמנה עכ"ל, לראי' לזה שביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א דעלי' לתורה עם הברכות, האדם הרי הוא מאשר ומעיד על כשרות הס"ת. ע"כ.

והקשו ע"ז, אם זהו ראי' לכאן, כי הרי מדגיש "כחוב עדות ה' נאמנה", היינו שהתו' עצמה היא עדות ולא מפני שהוא מעיד על כשרותה. ע"כ.

ואינו מובן קושייתו, דהרי הב"י בעצמו מביא פסוק זה, להוכיח דאין לקרוא לשתי אחים וכו', ואם נאמר שהם לא מעידים כלום, א"כ מה היתה בכלל סברתו של האורחות חיים והב"י שהזכירו בפירושו, אלא מוכרחים לומר, דמכיון שהתורה היא עדות, אז מכיון שהם מברכים עלי', הרי חל עליהם ג"כ דין עדות, ולכן אין לקרות אח אחר אב או שני אחים זה לאחר זה לעלי' לתורה.

אח"כ הבאתי חשובה מהרמב"ם, שמפ' שכל הטעם לברכת התורה קאי רק על הקריאה, ולא על הס"ת בעצמו, כמו שברכת לולב קאי על הלולב גופא, דאם הלולב פסול, הברכה היא לבטלה.

והקשו ע"ז דאין זה סתירה כלל, א' משתי פנים או שהמבו' בשיחה הוא אינו ע"פ ד' הרמב"ם, אלא עפ"י הלכה שאסור לברך על חומשים ועל ס"ת פסולה, או שאפי"ן עפ"י ד' הרמב"ם זהו רק בחומשים ובקלף שאינו מעובד אבל בס"ת שאינו מוגה אסור לקרות כי אסור להשתותו, וא"כ מובן שאסור לברך עליו ע"כ.

לכאור' זה דבר פלא, אין אפשר לומר, שדברי כ"ק אדמו"ר שליט"א, בנוגע לענין של עדות על כשרות הס"ת אינו לפי שיטת

הרמב"ם, דהרי כבר כמה וכמה חודשים מכאן כ"ק אדמו"ר שליט"א את החיוב דכתיבת ס"ק ותמיד מביא את לשון הרמב"ם, וקשה לומר, שכ"ק אדמו"ר שליט"א יאמר איזה ענין כללי. (שבוכה"ת הוא ענין של עדות) שלא קאי לפי שיטת הרמב"ם.

ועל זה דהקשה, שתוס' הרמב"ם זהו רק בחומשים ובקלף שאינו מעובד, ג"כ נראה שלא הבין כוונת הרמב"ם, דהרי מבואר להדיא בדברי הרמב"ם, שהבוכה קאי רק על הקריאה, ואין לו שום שייכות לגוף הס"ת, וזה שהביא חומשים וקלף כו', הי' רק ראי' לדבריו שהבוכה קאי רק על הקריאה ולא על הס"ת.

ועוד, הרי מבאר שדבריו קאי על כל ס"ת שהוא פסול, וז"ל... אפי' הי' הס"ת חסר את אחת פסול וכ"ש חומש ולמה נתנו הטעם (דאין לקרות בהם) מפני כבוד הצבור, והי' להם לתת הטעם מפני שהוא פסול שנמצאת ברכה לבטלה... ואפי' קרא על פה מברך כי עצמה של קריאה היא המצוה שעלי' אנו מברכין... עיי"ש בארוכה.

ומה שהבאתי מהגר"א, הכוונה הי' בכדי להראות, שא"א לומר שהעלי' הוא ממש אותו ענין של עדות, דהרי נשים וקטנים פסולים לעדות ואעפ"כ מצד הדין יכולים לקבל עלי' לתורה (ולא משום שהפסוק "עדות ה' נאמנה" קאי דוקא על התורה).

[וע"פ הנ"ל מובן ג"כ שייכות להמבו' בלקו"ש באי לענינינו, דמכיון שהב"י ס"ל שעלי' לתורה הוא ענין של עדות לכן עפ"י הביאור בשיחה שר"ש ס"ל שאחים כשרים לעדות כי כבר ידוע בין כך החשובן, לכן אפשר לומר לגבי ס"ת, מכיון שבין כך יודעים שהס"ת כשר, לכן אפשר לקרוא לאחים וכו'].

וא"כ עדיין צלה"ב, ענין שלא נתבאר, מהו הגדר של עדות זו, שעליו מעיד כשמברך ברכת התורה? מיכאל לוזניק ישיבה גדולה ניו הייווען

### ש ו נ ו ת

יא. נתגלגלה לידי קובצים שלכם, בהם שקו"ס, בנוגע להתייסדות ישיבת תו"ת בליובאוויטש.

רצוני לציין נמצאת בידי יומן רשימה ארוכה ומעניינת מיהודי בשם נפתלי אטינגר שעלה מעמק הבכא בתשכ"ה. והתיישב ברעננה באה"ק, ורוב ימיו פה הי' בבית אבות, ורשם יומן חיי בצירוף ספורים מעניינים מימי התהילה שלו בשהותו תלמיד חדר ואח"כ תלמיד ישיבה לטאיה, עד שבהשפעת קרוב משפחה עבר ללמו בליובאוויטש בשנת תרנ"ז באמצע הקיץ עד שנת תרס"ה, אח"כ נש אשה ועבר לגור בעיירה רחוקה, והחלה שם ההתדרדרות שלו, התגלגל בצבא הרוסי הי' לשם דבר, הי' לו עליות וירידות כנראה, פרשת חיים מעניינת.

הוא נפטר בתשל"ט, הוא הי' חי לערך 98 שנה, והביא עמו צורות עם כתבים ורשימות.

באחת הרשימות הוא כותב בפשטות שעם בואו לליובאוויטש החל ללמוד עם חברותא בשם הבלין במשך זמן, הוא אוכל ימים בבית אנבהם לאדיעאר ושם ישן עם כמה חברים, בסוף שנת תרנ"ח פוטר במחלקה של הישיבה עם אשל מלא והוא מפרש את סדר הישיבה בנגלה ודא"ח, (הוא כנראה הי' בעל נגלה כי ברשימות הוא מציין שאת הפניות הי' ממלא בפוסקים בעיקר אבן העזר), הוא מציין שמות המגידי שעור המשפיעים וכו', הוא כנראה הי' בעל זכרון נפלא, הוא מציין סדר אמירת המא' והחוזרים ועוד.

באתי רק לציין שעדיין אין אנו רחוקים שנות דור מימי הזוהר של ליובאוויטש, חיים בינינו יהודים שלמדו שם ומן הסתם יודעים הם מה הי' עשר שנים לפני בואם לשם, שמעתי שנחלת הר חב"ד יש לה תושבים קשישים ביניהם שלמדו שם ואחד יליד עירת ליובאוויטש בן שמונים ושמונה ויש לשער שהוא יודע יותר ממה שההשערה והדמיון יכולים לפתח אצל הצעירים ואז לא יצטרכו לבנות מגדלים באוויר, ולנהל ויכוחי סרק. הרב הערשיל וולפסון - אה"ק - תל אביב -

#### הערות ללוח היום יום

יב. י"א שבט "דער סדר פון טאג הויבט זיך אן מיט מודה אני, און דאס זאגט מען פאר נעגעל וואסער אפילו בידיים טמאות...".  
ראה שיעור תניא דיום זה: וכל מאמינים שהוא לבדו הוא.

יג. י"א ניסן "ביום ההולדת, על האדם להתבודד, ולהעלות זכרונותיו ולהתבונן בהם, והצריכים תקון וחשובה ישוב ויתקנם".  
ראה סה"ש תש"ג ע' 167: סדר מסודר מקדמונים.

יד. כ"ב ניסן "סעודת אחרון של פסח היתה נקראת - אצל הבעש"ט - משיח'ס סעודה. אחש"פ איז משיח'ס סעודה, ווייל אחש"פ איז מאיר גילוי הארת המשיח."

להעיר גם משיעור חומש דיום זה: שבת שבחון. והרי זהו הדרגא דימות המשיח שבת ומנוחה לחיי העולמים.

ה. אייר "רבינו הזקן קבל מר' מרדכי הצדיק ששמע מהבעש"ט: עס קומט אראפ א נשמה אויף דער וועלט און לעבט אפ זיבעציג אכציג יאהר, צוליב טאן א טובה בגשמיות ובפרט אין רותניות."

להעיר שייכותו לפ' זו שמדובר בארוכה ע"ד עבודת כהן והרי זהו תפקידו.

ו. אייר "נוהגים ללמוד בימי הספירה מס' סוטה - נוסף על שיעורים הקבועים - דף ליום דף ליום."

ראה שיעור חומש דיום זה וספרתם לכם ממחרת השבת גו' שבע שבחות חמימות.

יז. י"ג אייר "רבינו הזקן - באותם השנים שהי' אומר מאמרים

קצרים - אמר: דע מה למעלה ממך, דע כי כל מה שיש למעלה  
בפרצופים וספירות עליונות, הכל הוא ממך, שתלוי בעבודת  
האדם."

ראה שיעור חומש דיום שלאח"ז: כי ימוך אחיך גו' וראה  
פי' אוה"ח הק' ע"ז: ... כי כשהתחוננים מטיין מדרך הטוב  
מסתלקים ההשפעות ומחמסכן עמוד הקדושה כי עיקר תלוי  
בהתחוננים.

י"ג אייר (אותו הפחגם) ראה סה"ש תש"ג ע' 12: אז הוד  
רבינו הזקן איז געקומען פון מעזריטש האט ער געזאגט א תורה  
דע מה למעלה ממך, ממך ובך הכל תלוי, עתיק דאצי' ווארט  
אויף א אידן'ס דיבור של תורה.

י"ט אייר "חסידות איז א ג-טליכער פארשטאנד, דער  
פארשטאנד וואס ווייזט דעם מענשען ווי קליין ער איז, און  
ווי גרויס ער קען זיך גערהויבען."

להעיר (גם) משיעור חומש דיום שלאח"ז: ואוליך אתכם  
קוממיות. וראה פירש"י: קומה זקופה. וכן במדרשים: קוממיות,  
ב' קומות.

כ' אייר "ניטא בא וועמען איבערנעמען זיך. מען בעדארף  
הארעווען, מיט סבלנות און קירוב הדעת קען מען, בעזה"י,  
אלס דורכזעצען, מיט ביטול הזולת והגבהת עצמו ווערט מען  
חלילה אלץ אן."

ראה שיעור חומש דיום זה: ואם בחקתי חמאסו וגו'  
ובפירש"י שם וד"ה להפרכם גו': מואס באחרים העושים ...  
כופר בעיקר. ומסיימים בטוב.

כ"ו אייר "קודם ציווי הוכח תוכיח, כתיב ולא תשנא את  
אחיך, כי זהו תנאי מוקדם להוכחה, ואח"ז כתיב ולא תשא עליו  
חטא, שאם לא פעלה ההוכחה, בודאי אתה האשם, שלא היו דברים  
היוצאים מן הלב."

והלויים יחנו ולא יהי' קצף וגו'.

כ"ט אייר "עלית הנשמה היא שלש פעמים בכל יום בהג'  
תפלות, ובפרט נשמת הצדיקים דילכו מחיל אל חיל".

וימת נדב ואביהוא גו' וראה פי' אוה"ח הק' ר"פ אחרי.

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן

- ברקלין נ.י.

יג. בהמשך להערות לס' המפתחות לשיחות כ"ק אדמו"ר  
מוהריי"צ נ"ע - מפתח שמות, בגליון הקודם, ארשום כאן  
עוד כמה הערות:

(א) משה מרדכי טשארנין (ע' ש"כ) מאיר מרדכי טשארנין  
(ע' שמו) אדר אחד ושמו מאיר מרדכי.

(ב) משה ארי' ליב הכהן (ע' שיט) משה ליב גינזבורג  
(חתן מוהר"ש) (ע' ש"כ) אדם אחד ולא הי' כהן ולא נמצא  
בחש"ב 18.

(ג) נחום חוזר ת"ש 101 חסר.

(ד) נחום (בן אדה"א) (ע' ש"כ) מש"כ ת"ש 101 אינו נכון  
ושייך לעיל (נחום חוזר).

(ה) פלטיאל (בע"ג) תש"ב 106 חסר.

(ו) פריידע (בת אדה"ז) (ע' שכ"ד) להוסיף תש"ד 65.

(ז) רחל (בתו של אדה"ז) תש"ד 65 חסר.

(ח) רחל (ע' שכ"ה) להוסיף תש"ד 65.

(ט) שלום הומינער (ע' שכ"ז) שלום הלל'ס (כנ"ל)  
שלום ר' הלל'ס הכהן (כנ"ל) שלשתם אדם אחד.

(י) שלמה מונוסזון (ע' שכ"ח) להוסיף חש"ב 3-152.

(יא) שפירא המדפיס (ע' של"ג) שאפירא המדפיס (ע' שכ"ה)  
אדם אחד.

(יב) שמואל דער שרייבער (ע' שכ"ט) שמואל סופר (ע'  
ש"ל) אדם אחד.

(יג) רבקה (אם אדה"ז) (ע' שכ"ח) רבקה נח אברהם (כנ"ל)

הן אחת.

(יד) שמואל מיכל טאמארעס (ע' ש"ל) ושמואל תמר'ס  
(כנ"ל) אדם אחד.

(טו) שמואל בן הרי"מ (ע' שכ"ח) שמואל בעזפאלאוו (ע'  
שכ"ט) אדם אחד.

(טז) שלום דוב קאבאקאוו (ע' שכ"ז) להוסיף תש"ב 126.

(יז) דוד זאב יעקאטערינסלאוו (ע' ש"א) להוסיף תש"ג  
104.

(יח) שמואל מבאטשיקאוו (ע' שכ"ט) להוסיף תש"ג 11-109.

(יט) ר' שמואל הורוויץ דער קארטירער (ע' שכ"ט) שמואל  
הורוויץ מאזינקער (כנ"ל) אדם אחד.

(כ) שמואל יעקב כץ (ע' ש"ל) להוסיף תש"ג 97.

(כא) שמעון אלי' מחאסלאוויטש תש"ה 119 חסר.

(כב) שמעון ברוך (ע' של"א) להוסיף ל"ד 504.

(כג) שניאור זלמן בן י"מ מפולטווא (ע' של"ג) שניאור  
זלמן בן הרי"מ (כנ"ל) אדם אחד.

א' החמימים

לע"נ

האשה החשובה מרת שרה רחל ע"ה  
בת ר' שמואל יואל וסימא בלומא ע"ה  
נפטרה כ"ט שבט ער"ח אדר ה'תשל"ב  
ומ"כ במאנטרעאל

ת.נ.צ.ב.ה.



נדפס ע"י בנה

התמים ר' שמואל יחואל וזוגי מרת רייזל שיחיו  
מלמוד