

קובץ
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



ויקה"פ
גליון כג (קכו)

יצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אתלי תורה

417 טראַי עוועני • ברוקלין, ניו יארק

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

בס"ד עש"ק פ' ויקהל פקודי תהי שנת ביאת משיח

ת ו כ נ ה ע נ י נ י ם

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

שמגילה הו"ע של מגילה נקראת ד
שבסעודה שלאחר תפלת המנחה לא יוצא י"ח סעודה ג' אלא -
רק במזונות שלאחר הקידוש ד
אין בי"ד יכול לבטל דברי בי"ד חבירו ד
קטן ביום הכניסה ה
הפרש והיוצא בשיירא ה
הציווי ד"ועשית" קאי על בנ"י ה

נ ג ל ה

המקום פסור דים אם נמדד מהארץ דים או משפת המים ו

ח ס י ד ו ת

קבלת התורה בזמן אחשורש ו

ש י ח ו ת

שזכרון עמלק נכתב בכתובים באופן ד"רבעים" ח
מתי החיוב דקידוש ידים ורגלים לשיטת רש"י ח
סדר העבודות דהקטרת הקטורת והדלקת המנורה י
המבזבז על יבזבז יותר מתומש יא

ש ו נ ו ת

שיעקב ירד למצרים בע"כ או מרצונו יג
הערות ללוח היום יום יג
בספר המפתחות לספרי כ"ק אדמו"ר הרי"צ יד

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. בלקו"ש פ' פורים - תצוה ש.ז. מבאר בסעי' ג' שאמרינן "מגילה נקראת - ולא "קורין את המגילה - ומתחילין מי"א י"ב וי"ג הפירוש בזה שקריאת המגילה בימים אלו היא (לא רק ענין של "קורין את המגילה" - דין (והיתר) במעשה וקיום המצוה שמצד הגביר, אלא) "מגילה נקראת" (בלא להזכיר את הקורא, הגביר) - ס' איז בא דער מגילה זמן קריאתה.

ויש להעיר מהצפנת פענח בהל' מגילה פ"א, ה"ג וז"ל: הנה דין של מגילה נ"ל דיש בה ב' מצות א' הקריאה גופא שזה חיקון והב' משום פרסום הנס. והנה גבי יום הכניסה הקריאה לא הוה רק משום פרסום ולא משום מצות קריאה כי אז אין שייך מצוה..

מיכאל לוזניק

- ישיבה גדולה ניו הייווען -

ב. בלקו"ש בשלח ש.ז. הערה 7 הובא מנהג כ"ק אדנ"ע לקדש אחרי תפלת שחרית, להתפלל מנחה, ולפני שקה"ח ליטול ידיה לסעודה. וממשיך שי"ל שיצא י"ח סעודה שלישית באכילת מזונות שאחרי הקידוש, ומציין לשקו"ס בכגון זה בפס"ד להצ"צ ושו"ת דברי נחמ"י. עיי"ש.

וראיתי בסיפורי הרה"ח הר"י שי' חיסריק שנדפסו לאחרונה (מדור אדמו"ר הרשב"ב סיפור האחרון ממה שראה בליובאוויטש), שמביא מנהג אדנ"ע הנ"ל, בהוספה, שאדנ"ע אמר על הסעודה שלאחרי מנחה שאינה במקום סעודה שלישית.

ובזה יומתק ההסבר בהערה הנ"ל שהמזונות שאחרי הקידוש דוקא הי' במקום סעודה שלישית (ובמילא נצרכים להכנס גם להשקו"ס אם אפשר לשנות סדר הסעודות וכו'), ולא תי' ע"פ ההגהה להמרי"ל שהובאה בהערה 14 שיוצאים כל ג' הסעודות במזונות, כי אדנ"ע פירש בעצמו להיפך.

ואולי לא רצה אדנ"ע לסמוך על הגהה זו ולכן דייק שהסעודה לאחר מנחה בנט"י תהי' סעודה שני' דוקא.

הרב יעקב ליב אלטיין
- משפיע בישיבה -

ג. בלקו"ש פורים - תצוה מבאר דקריאת המגילה דבני הכפרים ביום הכניסה, הרי זה זמן קריאת המגילה אצלם, ולא רק שהו"ע תשלומין עיי"ש בארוכה.

ועי' בריש מגילה שמקשה: והא אין בי"ד יכול לבטל דברי בי"ד חבירו כו' והקשה שם בגליוני הש"ס דהרי אין זה אלא ביטול בשב ואל תעשה שלא יקראו בי"ד, וכן בקובץ הערות אוח חרמ"ח הביא דברי הרמב"ם דיכולין לעקור דברי בי"ד חבירו בשוא"ת, ומקשה כנ"ל ממגילה דאין איסור לקרות בי"א אלא שמבטלין מצות קריאה בי"ד ובכה"ג יש כח בידם לעקור גם דבר מה"ת ולא תהא תקנת אנשי כנה"ג חמורה מד"ת עצמה עיי"ש.

ולפי השיחה נראה לומר דאין זה רק עקירה בשב ואל תעשה

אלא שינוי בעצם תקנת הקריאה דגם ביום הכניסה יהי' זה קריאה בזמנה כנ"ל ע"ד הזמן די"ד, ובמילא מובן קושיית הגמ' דזה בודאי אי אפשר דאין בי"ד יכול לבטל דברי בי"ד חבירו וכו', והוכחת הגמ' דכן הוא, הוא מהלשון "נקראת" ולא קורין.

ב) לכאור' יל"ע אם אפ"ל ג"כ נפק"מ בנוגע לבן כפר קטן שנחגדל אחר יום הכניסה לפניי"ד אדר, דאי נימא דיום הכניסה הו"ע של תשלומין, מובן בפשטות שיש עליו חיוב לשמוע בי"ד, אבל אם יום הכניסה הוא זמנו, ואז הי' קטן, אין עליו חיוב לשמוע בי"ד, ועי' בלקו"ש חי"ז ערב פסח, שכתב כעין זה לגבי תענית דערב פסח, אהל לכאור' יל"דלכו"ע צריך לשמוע בי"ד, דהרי לשון המשנה בריש מגילה הוא כפרים ועירות גדולות בי"ד אלא שהכפרים מקדימין ליום הכניסה ועי' בפנ"י שם שהקשה למה אמר כפרים בי"ד, אבל מ"מ משמע דלכו"ע י"ד הוה זמנם, אלא דאפ"ל דגם יום הכניסה הוה זמנם, וכשקוראים אז קיים מצות קריאה בזמן, אבל אם לא קרא אז כהנ"ל בקטן, בודאי שחייב בי"ד דלא פטר זמנו של י"ד, ועי' ג"כ בלקו"ש פ' בהעלותך חשמ"מ בענין פסח שני.

ג) בהערה 28 כתב דמהרמ"א משמע דבזה"ז כשקרא בי"א וכו' בודאי אי"ז קריאה בזמנה ואם אפשר צריך לקרות ג"כ בי"ד, כיון דמעיך הדין בזה"ז אין קורין אותה אלא בי"ד וס"ו, אבל מהב"י משמע דגם בזה"ז הרי זה זמן קריאה, והא דבאם אפשר חוזר וקורא הוא משום דאיגלאי מילתא שמעולם לא נכנס בגדר דהמפרש וכו' עיי"ש.

ולכאור' ב' אופנים אלו חלוצים בטעם הדין דמפרש וכו' קורא בי"א, דאי נימא כמ"ש הריטב"א דגם לרבנן ליכא למיחש דמסתכלין בה מוקימנא אדיני' ואין לך בן כפר גדול מזה, הנה לפי"ז שייך לומר דהוה זמן קריאה כיון דגם לפי רבנן כן, אבל לפי טעמו של בעל המאור דכדאי ר"ע סתימתא לסמוך עליו בשעת הדחק, הנה זהו רק שצריך לקרות, אבל מובן דכיון דהלכה כחכמים, במילא אי"ז קריאה בזמנה, וכשאפשר לו לקרות בי"ד בודאי צריך לחזור ולקרות כחכמים, ואי"צ להטעם משום דאיגלאי מילתא שמעולם לא נכנס בגדר המפרש וכו', וכן לפי מ"ש הרוקח (מובא בב"י שם) "שהתינוקות קורין" משמע ג"כ דאין זה זמן קריאה, ולפי"ז יל"ע דכיון דהב"י לא הביא הריטב"א אלא הרוקח והמאור, א"כ למה לדידי' הרי זה זמן קריאה וצריך להטעם דאיגלאי מילתא וכו'.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

ד. בלקו"ש חי"א פ' ויקהל ב' בסעי' ב' מבאר דהציווי "ועשית גו" דקאי על שאר הכלים והבגדים, מובן שאין הכוונה כפשוטו, שמשה לבדו יהי' העושה בפועל (והוא דבר הנמנע שיעשה

את כל אלו המלאכות שנאמר בהם "ועשית"; ואדרבה מפורש בקרא שנעשה ע"י "כל איש חכם לב... לעשות את כל מלאכת עבודת הקודש וגו'"; ועוד יותר מפורש ברש"י (פקודי לט, לג): שלא עשה משה שום מלאכה במשכן" ומכיון שאת הציווי ד"ועשית" (ברוב הפעמים עכ"פ, ומהם נלמד על כל מקום שנאמר "ועשית") אין לפרשו שהעשית עצמה מוטלת על משה, אלא - שהוא יצווה וכו' על כל העשיות דהמשכן, ע"כ).

ולכאור' יש להביא רא' ג"כ מהתחלת הפרשה דהציווי ד"ועשית" לא קאי על משה, דהנה בלקו"ש ח"ו ט"ז ויקהל ב' מפרש בפרק לה פסוק ד', פרש"י בד"ה "זה הדבר אשר צוה ה'" - לי לאמר לכם", אז משה זאל זאגן צו אידן אז זיי זאלן מאכן דעם משכן. אבער ער אליין איז אויף דעם ניט געווען מצווה.

ורק עפ"ז, מובן מה שמפרש"י בפרשת פקודי לט, לג המובא לעיל, דתמוה איך משה לא קיים את ציווי הקב"ה מ"קחו מאתכם תרומה גו'?"

אבער ע"פ הנ"ל איז עס מובן, ווייל היות אז דער ציווי איז געווען "לאמר לכם" (אז די אידן זאלן מאכן דעם משכן), האט עס משה ניט געטארט טאן. (הדגשה היא הוספה על השיחה), ומובן שא"א לפרש ש"ועשית" קאי על משה.

מיכאל לוזניק

- ישיבה גדולה ניו הייווען -

נ ג ל ה

ה'. בגמרא שבת דף ק,ב יש מחלוקת בין ר' הונא ורב חסדא ורבה בר רב הונא אם חושבים ה' ספחים שצריך להיות מקום פטור, בים, מהארץ דים או משפת המים.

ולכאור' קשה לי מהו השאלה והא כתיב לעיל דף ק,א דמים לא מבטלי מחיצתא וזה כאילו המחיצה וזה כאילו המים אין שם אף כאן נאמר דמים לא מבטלי המחיצה וזה כמו המים אינו שם ויחשבו ה' ספחים דמקום פטור מקרקע הים?

וכ"ת דיש חילוק בין מקום מיוחד לים שאז אומרים דמים לא מבטלי המחיצה משא"כ בכל הים כולו כמו שמפרש רש"י בדף ק,א ד"ה ר"ש אומר אם יש, א"כ מה החילוק בין מקום מיוחד לאינו מיוחד אי מים מבטלי מחיצה אזי לעולם ליבטל מים אפילו מקום מיוחד ואי מים אינו מבטל אזי לעולם אינו מבטל אפילו מקום אינו מיוחד?

שמואל שאנאוויטש

- תלמיד במתיבתא -

ח ס י ד ו ח

ו'. בחו"א דרושי מגלת אסתר בד"ה חייב אינו לבסומי בפוריא דרוש השני בדף צ"ח ע"א מביא אדמוה"ז מאמר הגמ' ע"פ קימו וקבלו מה שקבלו כבר, שבמ"ח ה' רק ההתחלה מפני שכפה עליהם הר כגיגית "ומכאן מודעה רבה לאורייתא" ז.א. שקבלתם היחה

כאילו ע"י כפי' ואונס אלא דהדר קבלוהו מרצונם הטוב בימי אחשורש. ומקשה ע"ז מפני מה נחשב כפה עליהם הר כגיגית יותר אונס ממעשה אחשורש וכו'.

ולכאורה מהי הקושיא הלא אדרבא במ"ת הי' הכפי' והאונס על קבלת התורה, משא"כ גזירה אחשורש הי' הכפי' על ביטול התורה ומ"מ היהודים עמדו בחוקף עד למס"נ נגד ביטול התורה, ואיך יתואר רצון גדול יותר מזה, ולכא"ו הי' אפשר לומר שהקושיא היא עפ"י פשוטו של מקרא דבפשטות הכתובים אינו מוכרח שהגזרה היתה דוקא על היהודים בגלל שהם כופרים בע"ז, ואם היו כופרים ח"ו לא הי' עושה להם כלום, אלא הגזרה היתה סתם מצד שנאת ישראל האיומה שהי' להמן ורצה להרג ולהשמיד את כולם בלי הבדל כלל, ולכן כשישראל בזמן ההוא ראו שאין להם ברירה אז התחילו לבקש ולהתחנן מהשי"ת ועשו תשובה ודבקו בחורתי ובמצותי א"כ יתכן לומר שמה שקבלו את התורה עכשיו נקרא ע"י אונס דאחשורש ע"ד שמצינו כותים גורי אריות שמחמת אימת האריות נחגיגו וכו',

אבל לפי"ז אינו עולה יפה התי' שמבאר בהדרוש ההוא, שהוא מבאר ההפך בין כפה עליהם הר כגיגית שזה אהבה רבה הבאה למעלה, ולכן זה נקרא כעין אונס. ובין התעוררות אהבה המסותרת שבגללו עמדו במס"נ שלא לכפור ח"ו שזה נקרא ברצון מלמטה עיי"ש ואם הקושיא היא כנ"ל הי' צריך לתרץ בקיצור, שזה לא כמו שסוברים שהגזרה היתה סתם, אלא דוקא על היהודים שכופרים בע"ז וכו' ובדרך ממילא סרה הקושיא.

ולומר שהקושיא היא ע"ד החסידות כמו שנת' בהתי', דהיינו שהאונס דכפה עליהם הר כגיגית הו"ע אה"ר, וגם ענין שעמדו במס"נ הוא ג"כ ענין של אונס משום דמצד עצם הנשמה, איז א איד נישט ער וויל און נישט ער קען זיין א נפרד מאלקות, אבל לא משמע כן מהמשך המאמר, דמשמע דכל ענין הנ"ל נתחדש בהתי', וקודם לזה בהקושיא לא ידעו מזה עדיין. ובבן צ"ע.

*

*

*

מענין לענין באותו ענין בחו"א מבואר שהיהודים עמדו במס"נ כל השנה, ולכאורה לפי חשבון שכתוב במגלה מתי היתה הגזרה, ומתי שלחו מרדכי ואסתר ההיפך של הגזרה עברו רק שתי חדשים ועשרה יום. ולומר שאפי' אחרי שילוח האגרת של מרדכי עמדו עדיין בסכנה משום שהוא לא ביטל את האגרות הראשונות של המן, רק כתב שהיהודים צריכים לעמוד על נפשם ולהנמס מאוניהם וגו' לו יהי' שנשארה הסכנה אבל ענין המס"נ כבר הוסר, ואדרבא כתוב ורבים מעמי הארץ מתיהדים וגו'.

הרב פרץ פייגענסאן

- ברוקלין נ.י. -

ש י ח ו ת

ז. בנוגע למשנת בהתוועדות דפורים וש"פ תשא, שעי"ז שזכרון עמלק נכתב בכתובים (במגילת אסתר) באופן ד"רבעים", נפעל בזה העילוי ד"צריכין חיזוק" - שמעתי רבים השואלים: הרי הגדר ד"צריכין חיזוק" נאמר רק בנוגע ל"דברי סופרים", משא"כ "דברי קבלה" ש"כדברי תורה דמו", ו"דברי תורה אין צריכין חיזוק", ולרוב הדעות נחשבת מגילת אסתר ל"דברי קבלה"?

ואפשר לומר בפשטות שכוונת כ"ק אדמו"ר שליט"א לא היתה לגדר ד"צריכין חיזוק" המובא בגמ' (ר"ה יט, א) לגבי "דברי סופרים" [כי בודאי שהביאור שנחבאר בהתוועדות הי' לא רק לפי הדעה הסוברת שמגילת אסתר אינה בכלל "דברי קבלה"] - אלא כפי שנחבאר בהתוועדות דש"פ תשא (הנחה בלה"ק ס"כ) שכשם שבאיסורים חמורים (אפילו מן התורה) עושים חכמים סיג, כמו כן ישנם ענינים שבהם חוזרים ומזהירים פעם נוספת בשעת מעשה, כדי להוסיף זירוז וחוקף בכללות הענין.

ולכן, היות שבזמן מרדכי ואסתר הי' מאורע הקשור עם מחיית עמלק, יהיו צריכים לחזור ולזרז בשעת מעשה, שעי"ז נוסף חיזוק בחוקף הענין. וזהו העילוי שנפעל בכתיבת ענין זה באופן ד"רבעים".

אבל אעפ"כ, אינני בטוח שזו היתה כוונת כ"ק אדמו"ר שליט"א - כי מתוכן הביאור הי' משמע שהתוקף שנוסף בכל פעם מד' הפעמים שנכתב הציור דמחיית עמלק קשור עם המקום בתנ"ך שבו נכתב הענין (תורה, משנה תורה, נביאים (שמואל) וכתובים (מגילת אסתר)). וע"פ הביאור דלעיל הרי התוקף שנוסף במגילת אסתר אינו קשור עם הענין ד"כתובים" דוקא (שלא כב"משנה תורה" ו"נביאים" שבהם ישנו התוקף דעובר על דברי נביא, ב' דרגות שונות בנבואה כו'), כי התוקף הוא רק החיזוק שנוסף ע"י הזירוז בשעת מעשה, ובזה אין חילוק (לכאורה) היכן נכתב ענין זה, היינו, גם אם הכתיבה באופן ד"רבעים" היתה בנביאים (מצד מאורע שהי' באותו זמן), הי' נוסף בזה תוקף. ומתוכן הביאור הי' משמע שהתוקף קשור עם הענין ד"כתובים".

ב) בנוגע לשיטת רש"י (ע"פ פשט"מ) בקידוש ידים ורגלים - ע"פ משנת בהתוועדות דש"פ תשא (הנחה בלה"ק סמ"ט ואילך) - ישנם כמה פרטים הסעונים בירור (וכפי שהדגיש כ"ק אדמו"ר שליט"א שהביאור הוא רק בקיצור, מפני קוצר הזמן):

לשיטת רש"י החיוב דקידוש ידים ורגלים הוא רק כאשר הכהנים נכנסים "להקטיר שחרית וביין הערביים קטורת, או להזות מדם פר כהן המשיח ושעירי ע"ז" - כי עבודת הקטורת היא העבודה הראשונה הנעשית באהל מועד, והיות שהכהן קידש ידיו ורגליו קודם שנכנס לאהל מועד כדי להקטיר קטורת, אינו צריך לקדש ידיו ורגליו שנית כדי להדליק את המנורה או להניח לחם הפנים על השלחן (ביום השבת), מאחר שעבודות אלו שייכות לסדר העבודה דכל יום ויום, ולכן, קידוש ידים ורגלים קודם התחלת

העבודה מהני לכל העבודות הנעשות באותו המשך. משא"כ כאשר מדובר אודות הקטורת דבין הערביים, שזוהי עבודה בפ"ע (ובפשטות - גם כניסה מיוחדת לאוהל מועד, כמובן שהכהן לא הי' נשאר באוהל מועד מהבוקר עד בין הערביים) - ישנו חיוב דקידוש ידים ורגלים. ועד"ז כאשר מדובר אודות הזאת דם. פר כהן המשיח ושעירי ע"ז, שעבודות אלו אינם שייכות לסדר העבודה דכל יום (ע"כ תוכן הביאור שנאמר בהתוועדות).

לכאורה, צריך לומר שגם כאשר הכהן יצא מאוהל מועד לאחר עבודת הקטורת (מאיזה סיבה שתהי'), אינו צריך לקדש ידיו ורגליו כאשר צריך להכנס שוב כדי להדליק את הנרות או לערוך את השלחן. זאת אומרת: משנ"ת שקידוש ידים ורגלים בהתחלת העבודה מהני לכל העבודות הנעשות בהמשך אחד, אין זה רק כאשר הכהן נכנס לאוהל מועד פעם אחת, ובכניסה זו מבצע את כל העבודות, היינו, שלא יצא מאוהל מועד בין עבודה אחת לשני' [דמאי קמ"ל - הרי החיוב דקידוש ידים ורגלים אינו הכנה לעבודה, אלא הכנה לביאת הכהן לאוהל מועד: "בבואם אל אוהל מועד ירחצו מים"], אלא גם כאשר הכהן יצא מאוהל מועד לאחר עבודת הקטורת, ונכנס שנית כדי להדליק את המנורה, אינו צריך לקדש ידיו ורגליו שנית, כי קידוש ידים ורגלים לפני הכניסה הראשונה מהני לכל הכניסות באותו המשך (לעבודות הקשורות עם סדר העבודה דכל יום ויום).

ועפ"ז יש לחקור: מה הדין אם ב' העבודות דהקטרת הקטורת והדלקת המנורה נעשות ע"י ב' כהנים, היינו, שכהן אחד נכנס כדי להקטיר קטורת, ואחריו נכנס כהן שני כדי להדליק את המנורה. ולכאורה, מסתבר לומר שכאשר הדלקת המנורה נעשית ע"י כהן שני, צריך הוא לקדש ידיו ורגליו קודם הכניסה לאוהל מועד, כי בודאי שקידוש ידיו ורגליו של הכהן הראשון (שנכנס להקטיר את הקטורת) אינו פוסל את הכהן השני לקדש ידיו ורגליו קודם שנכנס הוא לאוהל מועד כדי להדליק את המנורה.

וא"כ נשאלת השאלה: האם מזה שרש"י אינו מביא מציאות של קידוש ידיו ורגליו קודם הדלקת המנורה - יש להוכיח שב' עבודות אלו היו מוכרחות להעשות ע"י כהן אחד דוקא (עכ"פ ע"פ פש"מ)?

ולכאורה אפשר לומר בזה הסברה פשוטה: יסוד הביאור הי' שהבן חמש למקרא יודע ש"אוהל מועד" הוא מקום קדוש, ואין להכנס לשם אלא כאשר ישנו הכרח בדבר. ולכן, מסתבר לומר (ע"פ פש"מ) שכאשר כהן א' נכנס להקטיר קטורת, הרי יכול אותו כהן גם להדליק את המנורה, ואין כל צורך שכהן נוסף יכנס לאוהל מועד.

עד"ז יש לחקור בנוגע להזאת דם פר כהן המשיח ושעירי ע"ז:

משנ"ת שהיות שעבודות אלו אינם שייכות לסדר העבודה דכל יום ויום, לכן צריך הכהן לקדש ידיו ורגליו כאשר נכנס לעבוד עבודות אלו, אע"פ שכבר קידש ידיו ורגליו קודם הכניסה

לאוהל מועד להקטיר הקטורת - האם הדברים אמורים רק כאשר עבודות אלו באו לידו באמצע היום, היינו, כאשר קידש ידיו ורגליו בבוקר לא ידע שיצטרך להכנס לאוהל מועד כדי להזות מדם פר כהן המשיח, אבל אם ידע זאת כבר בבוקר, יתכן שגם כניסה זו (להזות דם כו') באה בהמשך לכניסה הראשונה (שבהקדמה אלי' קידש ידו ורגליו), למרות שאין זה סדר העבודה דכל יום ויום; או שהדברים אמורים גם כאשר ידע בבוקר שיצטרך לעבוד עבודות אלו, היינו, היות שבעבודות אלו אין שייכות לסדר העבודה דכל יום ויום, לא מהני מחשבתו בעת קידוש ידיו ורגליו וכניסתו לאוהל מועד בהתחלת העבודה, לגבי הכניסה עבור עבודות אלו.

ג) בנוגע לסדר העבודות דהקטרת הקטורת והדלקת המנורה, מי קדם למי - נתבאר בהתוועדות (הנחה בלה"ק סנ"ג) שבגמרא (יומא יד, ב) ישנה פלוגתא בענין זה, ומדברי רש"י כאן מוכח שהקטרת הקטורת קודמת להדלקת המנורה.

אבל לכאורה, לא נתבאר מניין לרש"י שע"פ פשט"מ קודמת הקטורת להדלקת המנורה!?

וקושיא זו מתעוררת אצל הבן חמש למקרא באמרו בכל יום בחפלה "אביי הוה מסדר כו' והטבת שחי נרות (שלאחרי הטבת חמש נרות) קודמת לקטורת" - וא"כ, צריך רש"י לבאר לו שסדר זו הוא "משמא דגמרא ואליבא דאבא שאול", ואילו ע"פ פשט"מ ישנה הוכחה שסדר העבודות הוא באופן אחר (קטורת קודמת להדלקת הנרות).

ולכאורה, מפשטות לשון הכתוב "ובהעלות אהרן את הנרות בין הערביים (לאח"ז) יקטירנה גו'" - משמע לכאורה, שהדלקת הנרות קודמת לקטורת?

[בגמרא (שם טו, א) מבואר אמנם שבפסוק "ובהעלות אהרן את הנרות בין הערביים יקטירנה" אי אפשר לפרש ש"ברישא מדליי נרות והדר מקטיר קטורת של בין הערביים" (כדמשמע מפשטות הכתובים), כי ממ"ש "מערב עד בוקר" למדים ש"אין לך עבודה שכשרה מערב עד בוקר אלא זו בלבד", "כלומר, אין לך עבודה יום כשירה אחר הדלקתן כו'" (פרש"י שם), ולכן בהכרח לומר שקטורת קודמת להדלקת הנרות שבין הערביים.

אבל: הבן חמש למקרא לא למד עדיין את הלימוד שלמדים מהפסוק "מערב עד בוקר", ולכן, מפרש את הפסוק כפי שמשמע (לכאורה) בפשטות - שהדלקת הנרות קודמת לקטורת.

וכדמוכח (קצת) מדברי רש"י בנוגע לקטורת ודשחרית (שבוה סובר אבא שאול שהטבת הנרות קודמת לקטורת) - "בסדר משמעו של מקרא סדר העבודה בהיטיבו והדר יקטירנה" (ואולי אפ"ל שאפילו כאשר רש"י מביא פירושו "משמעו של מקרא" בפירושו בגמרא - אין זה באותו אופן דמשמעו של מקרא בלימוד החומש).

ד) נתבאר גם ששיטת רש"י שהקטורת קודמת להדלקת המנורה מתאימה עם שיטתו שהדלקת המנורה היא רק בין הערביים (דלא

כשיטת הרמב"ם שהחיוב דהדלקת המנורה הוא ג"כ בבוקר), שעפ"ז מובן שהעבודה הנעשית באוהל מועד בהתחלת היום היא הקטרת הקטורת, מאחר שהדלקת המנורה היא רק בין הערביים.

ולא זכיתי להבין את כוונת הדברים: המחלוקת של רש"י והרמב"ם היא - מהו הפירוש בחיבות "בבוקר בבוקר בהיטיבו את הנרות": לדעת הרמב"ם "הדלקת הנרות היא הטבתם", ולדעת רש"י הרי"ז "לשון ניקוי". אבל לכו"ע ישנה העבודה והטבת הנרות בבוקר, וא"כ, מהי ההוכחה שע"פ פשט"מ הקטורת היא העבודה הראשונה הנעשית בבוקר, קודם הטבת הנרות?

הרב חיים געלמאן

- ברוקלין נ.י. -

ח. בנוגע לשאלה, מדוע לא מצינו שבנ"י יקיימו מ"ע דכתיבת ס"ת?

ולכאורה צלה"ב:

(1) בגמ' ב"ק ט, ב בנוגע הידור מצוה - א"ר זירא אמר רב הונא במצוה עד שליש מאי שליש אילימא שליש ביתו (ומפרש"י - שחייב אדם לבזבז במצות לולב או ציצית או ס"ת, שליש מה שיש לו) ומרש"י זה, נראה דאזיל לשיטתי' במנחות שיוצאים ע"י קני')).

ובתוס' ד"ה אילימא שליש ביתו - משמע דאין צריך לבזבז כל ממנו לקנות אתרוג אפי' לא ימצא בפחות והוא מצוה עוברת (ואח"כ ממשיך לבאר, עוד יותר) ואפי' שליש ביתו משמע דלא מחייב (ועוד יותר), - ואמרינן נמי (כתובות נ, א) המבזבז אל יבזבז יותר מחומש, ובסוכה דף מא, ב חשיב לי' רבנות דר"ג שקנה אתרוג באלף זוז (בזה מוסיף תוס' שאפי' אם זה פחות מחומש, אבל אם זה הון רב ג"כ אינו מחוייב).

ובתוס' ד"ה אלו איתרמיא לי - אפילו מיירי בעשורייא דרבי כדאשכחן בפרק מציאת האשה (כתובות טח, א) מ"מ ידוע שלא הי' חייב לבזבז כל כך.

וכן נפסק להלכה בשו"ע או"ח סי' תת"ו ברמ"א - מי שאין לו אתרוג או שאר מצוה עוברת אין צריך לבזבז עלי' הון רב כמו שאמרו המבזבז אל יבזבז יותר מחומש אפי' מצוה עוברת (הרא"ש ורבינו ירוחם).

וכן הוא לשון הרא"ש - אבל האידנא שכותבין ס"ת ומניחים אותו בבהכנ"ס לקרות בהם ברבים, מצות עשה על כל ישראל אשר ידו משגת לכתוב.., הנה מלשנו מובן שדוקא אם ידו משגת יש חיוב לקיים מ"ע דכתיבת ס"ת, ע"י חומשים ומשנה וגמ' וכו', וכש"כ בכדי לקיים מצוה זו ע"י ס"ת.

(2) במגילה דף כז איתא "אין מוכרין ס"ת אלא ללמוד ולישא אישה ומפרש הגמ' הטעם לזה כי הלימוד מביא לידי מעשה ואשה כי "לא תהו בראה, לשבת יצרה". ולכאורה צלה"ב דאין

לימוד התורה דוחה מ"ע דכתיבת ס"ת (לגבי לישא אשה מובן כי הוא עשה חמור דפרו ורבו, אבל בנוגע לימוד), הרי ידוע שמפסיקין ת"ת למצות שא"א לעשות ע"י אחרים, ובפרט מצות שבגופו, א"כ איך מבטלין מצוה כתיבת ס"ת בכדי לקיים לימוד התורה?

וי"ל ע"ד מה שנחבאר בלקו"ש חגה"ש תשמ"א, שמדברי הראש מובן שה"למדה את בנ"י" הוא תכלית ומכוון המצוה, לכן בנדון שמכירה יועיל שפי, עדיף למכור הס"ת.

עכ"פ, מובן מכהנ"ל, דמכיון שמ"ע דכתיבת ס"ת צריכים הו"ן רב, ולפי הרא"ש והשו"ע האידנא יוצאים (ג"כ) ע"י קניית ספרים, א"כ אפשר לומר שהטעם שלא מצינו גדולי ישראל מקיימים מ"ע דכתבו, כי יש פטור מן הדין לפי כל הדעות, ומובן שאם ה"י אלו שכן היו להם כסף, היו משתמשים את זה לצרכי לימוד (או צרכי ציבור) משום שזהו התכלית דמצות כתיבת ס"ת (וכמפרש"י במגילה - אלא ללמוד תורה: להתפרנס בו כשלומד תורה), והסתקפו עם קיום המצוה ע"י ספרים, ורק אלו שה"י להם הו"ן רב כסף, קיימו את המצוה דכתיבת ס"ת ע"י ס"ת.

וכן הוא, בנוגע לקריאת הפטרה, מובא במס' גיטין ס, א דמצד הדין קוראים את הפטרה מתוך ספר, שכתובות בו הפטרות בלבד, ואע"פ שמן הדין לא ניתן להיכתב אלא ספר שלם, ואסור לקרוא בספר שאינו שלם, מ"מ התירו משום עת לעשות לה' הפרו תורתך, כיון שא"א, ומפרש"י "שאי"ן לכל ציבור וציבור יכולת לכתוב ספר נביאים שלם (עיין בשו"ע אדה"ז סי' רפ"ה שמבאר שהפטרה לא ניתנה כלל שיקראוה בספר כשר כמו שתיקנו קריאת התורה עי"ש).

ולהעיר מספר "מאיר באהבה" (ת"א תש"ג) - סיפור חייו של מהר"ם שפירא מלובלין זצק"ל - (עמודים יט-כ):

"אמרו, אותו יום כ"ח בסיון... בשנת חצר"ת... סייעו בו את ספר התורה של כלל ישראל. ספר תורה של כלל ישראל מהו, אמרו חז"ל מצות עשה על כל איש מישראל לכתוב לו ספר תורה שנאמר ועתה כתבו לכם את השירה הזאת, ומי שאינו יודע לכתוב שוכר לו סופר לכתוב את הספר וכו'".

ואמר ר' מאיר מלובלין, אלפים ורובבות מישראל אינן ידע

משנת לכתוב להם ספר תורה, מצוה זו של תורה מה תהיא עלי

עמד והתקין ספר תורה של כלל ישראל, כל אחד מישראל קונה

אות אחד בספר, ובאותו כסף שהוא משלם שוכרין לו סופר לכתוב

אות זו, והרי זה כאילו כתב את כל הספר כי בלא אות זו הספר

הרי הוא פסול, וספר זה עומד הוא בישיבת ח"ל וקוראין בו

ברבים וזכות הרבים תלוי בכותבים את האותיות וצדקתם עומדת

לעד. עכ"ל.

[אבל משמע מדבריו, דדוקא אלו שמשתתפים בכסף יוצאים

י"ח מ"ע דכתיבת ס"ת, וג"כ לא נראה שס"ל שיוצאים ע"י ס"ת

של ציבור, דא"כ לא ה"י צורך לכתוב ס"ת זו].

וזה שקשה מדוע לא מצינן שמבר - מצוה יקיימו מצוה זו, כי מצוה ד"כתבו", מובן שצריכים הוון רב לזה, ולילד בגיל זה אין לו כ"כ הרבה כסף, (ברוב מקרים לאב אין כסף אפי' בשביל לכתוב ס"ת לעצמו), אבל ע"י ספרים אפשר לומר כמו שהובא בהערות וביאורים גליון יב (קטו), דע"פ לקו"ש חגה"ש דאשתקד, שבשאר ספרים דלא בעינן לכתיבה ואפשר גם ע"י מעשה קוף ולא בעינן כתיבה, הרי ה' אפשר לומר דבשאר ספרים המצוה היא בזה גופא שיש לו ספר שאפשר ללמוד בו, וא"כ הרי אפ"ל דכיון דבפשוטו בקטנותו יש לו ספר שהוא שלו, לכן מיד כשמתגדל מקיים המצוה במילא ע"י שיש לו ספר זה שאפשר ללמוד.

וכן נראה לומר, דהנה בהל' אפוסטרופוס חו"מ סי' ר"צ סעי' טו - האפוסטרופסין עושים לקטנים לולב וסוכה וציצית ושופר וספר תורה ותפילין ומזוזות ומגילה, ולכא' אם נאמר כשיגדל אין יוצא י"ח מ"ע דכתבו ע"י ס"ת זו, מדוע הדין הוא שמבזבזים הוון רב כסף מהירושה בכדי לקנות ס"ת, הרי בכדי ללמוד יכול להשגיל ס"ת של אחר או ללמוד בס"ת של הציבור, ומדוע צריך לבזבז כ"כ הרבה כסף. אם בעוד כמה שנים בין כך יצטרך לכתוב עוד ס"ת, לכן נראה לומר, כשהילד יתגדל יוצא י"ח מ"ע דכתבו ע"י ס"ת שיש לו כשעדיין קטן, והכא נמי לגבי שאר בנ"י, שיוצאים ע"י ספרים שיש להם כשעדיין הם בקטנותם.

מיכאל לוזניק

- ישיבה גדולה ניו הייווען -

ש ו נ ו ת

ט. בהגש"פ עם ליקוט טעמים ומנהגים בפיקסא "אנוס", כותב כ"ק אדמו"ר שליט"א בזה"ל: אנוס, כמרז"ל (שבת פט, ב) ראוי ה' יעקב אבינו לירד למצרים בשלשלאות של ברזל - ע"פ הדבור - דגזירת גר יהי' זרען, ובמאמר זה בא לספר אין היתה הירידה, אבל לא שלומד זה מן הכתוב (ולכן אינו אומר: מלמד שירד אנוס) כי אדרבא: וירד - ולא הורד - ברצון הטוב משמע, ע"כ, ולהעיר ממה שכתוב במחזור ויטרי בזה"ל: וירד מצרימה, אנוס ה' יעקב אבינו, שנאנס ע"פ הדיבור של הק' שהוא אומר לרדת, וירד, משמע על כרחו מדלא כת' ויצא עכ"ל, וצ"ע.

הח' אורי ויספיש

- תות"ל 885 -

הערות ללוח היום יום

י. כ"ו מנ"א "משיחות אאמו"ר: אין דעם יציאת מצרים פון חסידות, איז פאראן די מצוה פון סיפור יצ"מ בדבור."

ראה שיעור חומש דיום שלאח"ז: כי בחדש האביב הוציאן גו' מצרים לילה. כי בחפזון יצאת מצרים גו'. וזכרת כי עבד היית במצרים וגו'.

כ"ט מנ"א "עס דארף זיין עבודה בכח עצמו. העכער איז אז מ'נעהמט פאר'ן האנט און מ'פירט. טייערער איז אז עס איז בכח עצמו."

להעיר מב' סוגים של עבודה. "דודי לי ואני לו" שענינו באהעל"ע אהעל"ת והיינו העכער איז אז מ'נעמט פאר'ן האנט. אבל יש סוג "דאני לדודי ודודי לי" שענינו באהעל"ת אהעל"ע וזהו טייערער איז אז עס איז בכח עצמו.

ו' אלול "הצ"צ סיפר: דער בעש"ט האט זייער האלט געהאט ליכטיקייט, ואמר: אור בגמט' רז, דער וואס דעם סוד וואס אין יעדער זאך, קאן ליכטיג מאכען."

ראה שיעור חומש דיום זה (כב, ו') ובפי' הרמב"ן באר בארוכה.

כ' אלול "דער וואס איז נידריג און גראב הערס נישט אן די אייגענע גראבקיט און נידעריקייט."

מד"ה בהעלתך את הנרות ה'ש"ח (סה"מ ה'ש"ח, ע' 132). 132

ד' תשרי "ת, תמים תהי' עם ה"א, עבודת התשובה הבאה ע"י התמימות, כמה בחינות ומדריגות בענין התמימות, וביחס אל התשובה העולה על כולנה היא תמימות הלב - הנקראת ערנסטקייט - כאמור באברהם ומצאת את לבבו נאמן לפניך."

ראה שיעור חומש דיום זה: יחי ראובן וכלי יקר ד"ה יחי ראובן גו', שהוא הי' בעל תשובה וראה פירש"י (לג, ז): שניהם הודו לקול שבידם.

י"ג כסלו "על ידי העבודה דנסיונות מתגלה בחי' יחידה שבנפש, כמאמר חבוקה ודבוקה בך..."

משימת כ"ק אדמו"ר (מוהרי"צ) נ"ע - קונט' תורח החסידות ע' 5.

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן - ברוקלין נ.י. -

יא. בהמשך להערות לס' המפתחות לשיחות כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע - מפתח שמות, בגליון כ (קכג), ארשום כאן אחדים מהם.

א) שמואל זלמן בן הרי"מ (ע' ש"ל) שני אנשים נפרדים אחד שמואל (הנ"ל אות מה) ואחד שניאור זלמן (הנ"ל אות נג).

ב) שניאור זלמן מלובלין (ע' של"ב) להוסיף תש"ג 85.

ג) מש"כ הרשב"ל בליון יח (קכא) באות ט"ז אודות פרץ בעשאוויצער (ע' שכ"ד) פרץ חן (כנ"ל) שהם אחד, הנה אף שר' פרץ חן מביעשניקאוויץ (ראה בית רבי קז, א) אבל באמת כאן הם שני אנשים נפרדים.

ד) מש"כ א' התמימים שחסר בנציון (משרת הצ"צ) הנה הוא נמצא בע' חצ"ר אבל יש להוסיף שם: תש"ג 72.

א' התמימים

- תות"ל 770 -

לזכות
הילד פרץ שיחי'
לאורך ימים ושנים טובות
לרגלי הכנסו לבריתו של א"א ע"ה
ביום ד' כ"ב אדר
ה'תהי' שנת ביאת משיח
שנת השמונים לכ"ק אדמו"ר שליט"א
ולזכות
אחיותיו העניא חאשע וטויבא ריוזל שיחיו



נרפס ע"י הוריהם
הרה"ת יוסף יצחק וזוגתו זלטה שיחיו
מאצקין