

קובץ  
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



י"א ניסן - צו-שבת הגדול

גליון כז (קעו)

יוצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יאָרק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושלוש לבריאה

בס"ד עש"ק פ' צו י"א ניסן תהי' שנת גאולת משיח

מ פ ת ח ה ע נ י נ י ס

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

מעלת קרבן של כריתות..... ד  
קדושת ירושלים אינה תלוי' בקדושת הבית..... ד  
קדושת ירושלים אם היא קדושת המקדש או קדושת א"י..... ה  
בחירה וקדושה..... ה  
קידוש ירושלים לפני קידוש העזרה..... ו  
כלי המשכן, קדושה כללית או פרטית..... ז  
יחס של הכלל להפרט..... ז  
כ"ה הוא ענין הביטול וממדת החסד (גליון)..... ט  
לימוד התורה לבעלי עסקים..... י  
יום הלידה ויום הפטירה באותו היום אצל צדיקים..... יא  
תקנת יהושע בן גמלא (גליון)..... יב

נ ג ל ה

"כיום ראשון תשכיתו" - פ"י ער"פ..... יג  
ספה"ע בזמה"ז - דאורייתא או דרבנן..... יג  
דברי הרמב"ן דספה"ע הוא מ"ע שהזמ"ג..... יד  
קטן שנתגדל באמצע ימי הספירה..... טז  
הספירה בכל יום כולל המספר שלפנ"ז..... יז  
עניית אמן בין תש"י לתש"ר..... יז  
סדר תפלה המינימלי לנשים ע"פ משנת אדה"ז (גליון)..... כ

ש י ח ו ת

אם הבעה"כ בעצמו צ"ל מה נשתנה..... כא  
מ"ע דתשבתו עובר בכל רגע ורגע..... כב  
דמשה רבינו נתן דו"ח על הכספים כגמר עשיית כלי -  
המשכן..... כג  
עשיית הכגדים אינם חלק (גם בתוכנם) ממלאכת המשכן.... כד  
קריאה דפרשת זכור אם הוא מה"ת..... כז  
הנהגת אדמו"ר הצ"צ בחיי אדמו"ר האמצעי (גליון)..... כז  
מה היא ההוספה בעל חטא שחטאנו... כיצה"ר (גליון)..... כט

ש ו נ ו ת

אם ת"ח צריך רשות מאישתו לילך למשך כ' וג' שנים.... לא  
למדן נקרא זה שלומד (ולא זה שיכול ללמוד)..... לא

- מי שאיננו יכול לומר אלא מזמור א' יאמר תהילה לדוד -
- ואגב יסיים התהילים ..... לב
- מצוה מסויימת שכל בני"י קיימו חוץ מיהודי א' נקראו -
- כולם מחוייבים במצוה זו ..... לב
- אמירת תהלים בש"ק מכה"ח (גליון) ..... לב
- חתן בביהכ"ג לענין תחנון (גליון) ..... לג

ה י ו ם י ו ם

- הערות ללוח היום יום ..... לד

### ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. בלקו"ש ויקרא ש.ז. בסופו מבאר המעלה דקברבן של כריתת עצים וז"ל: דער העכסטער אופן פון אדם כי יקריב לה' אן קיין שום אריינמישונג פון אייגענע געפילן. קומט צום אויסדרוק אין דעם ענין פון כריתת עצים למערכה (ובהמשך שם) אוועקלייג צום אויבערשטן אין אן אופן פון ביטול במציאות לגמרי וואו מען טראכט אינגאנצן ניט וועגן איך און וועגן וואס איך האבן אויפגעטאן" נאר בלויז טאן פארן אויברשטנ'ס וועגן.

ולהעיר מהמבואר בלקו"ש וירא ש.ז. (ח"כ) המעלה דנסיון העשירי של אאע"ה לגבי נסיונות הקודמים, שהתבטא בענין עליות ה"קרבן" עולה כשעקד את יצחק בנו הוא, שלא יאמרו הראשונים אין בהם ממש, ומבואר שם כיון שבזה לא הי' מעורב שום הרגש ושום אריינמישונג פון אייגינע געפילן אן ההרגש של "וואס האב איך אויפגעטאן". עיי"ש.

יוסף יצחק מ. טייכטל

- תות"ל 885 -

ב. בלקו"ש חלק כ"א פ' ויק"פ ש.ז. ע' 253 (בסעי' ד') כתב וז"ל: וי"ל אז די קדושת החלקים בלייבט אפילו בנסוע ונפרק המשכן, אדער משחרב (הכלל) הביהמ"ק מן התורה, וי"ל אז ער בלייבט נאר מדרבנון, עכ"ל. ובהערה 29 כתב וז"ל: בתוד"ה מאי זבחים (שפ' סע"ב): "זהו חימא לומר דהא ירושלים לא נתקדשה אלא בשביל הבית ואין יתכן שקדושת הבית תתבטל וקדושת ירושלים קיימת". אבל צע"ג אם כו"ע ס"ל כן, כי י"ל שלאחרי שכבר נתקדשה ירושלים - נעשית קדושה בפ"ע. מעין דוגמא לדבר: כהן שנתחלל אביו לא נתחלל הבן. עכלה"ק.

ונראה להביא רא' דבאמת לאו כו"ע ס"ל כן, דהנה איתא במנחות צה, א, "בשעת סילוק מסעות קדשים נפסלין ביוצא וזבין ומצורעין משתלחין חוץ למחיצתן" ופירש"י שם נפסלין ביוצא שאין להם קלעים ואעפ"כ זבין ומצורעין משתלחין חוץ למחיצתן. מצורע חוץ למחנה ישראל וזבין חוץ למחנה לוי, עיי"ש. הרי מבואר כאן בהדיא דיכול להיות קדושת מחנה לוי וישראל אעפ"י דליכא קדושת מחנה שכינה, וראה ברמב"ם הל' ביהב"ח פ"ז ה"א דמפתח ירושלים עד הר הבית הוא כנגד מחנה ישראל, ומפתח הר הבית עד פתח העזרה שהוא שער נקנור כמחנה לוי וכו', הרי מוכח מזה ג"כ בונגע לירושלים דאפשר דאף דקדושת הבית נתבטל, מ"מ קדושת ירושלים קיימת. (וראה בהערה 28).

ויעו"ש בגמ' שהקשו מהך דהוגללו הפרוכת הותרו הזבין ומצורעין ליכנס לשם, ומתרג': "אמר רב אשי לא קשיא הא ר' אליעזר הא רבנן, דתניא רבי אליעזר אומר יכול דחקו זבין ומצורעין ונכנסו לעזרה בפסח הבא בטומאה יכול יהו חליבין

ת"ל וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש, כשעה שטמאי מתים משתלחין זבין ומצורעין משתלחין אין טמאי מתים משתלחין אין זבין ומצורעין משתלחין, ופירש"י שם דר' אליעזר דמיקל לענין פסח, מיקל ג"כ הכא לענין הוגללו הפרוכת, אבל לרכנן גם כשליכא מחנה שכינה זבין ומצורעין משתלחין, עיי"ש, וכן פי' רבינו גרשום שם, ולפי"ז מוכן דכיון דההלכה היא כרכנן, א"כ כן הוא גם כנוגע לירושלים, דאפשר שקדושת הבית תבטל ומ"מ קדושת ירושלים קיימת, וכהמבואר לעיל בההערה, דנעשית קדושה בפ"ע.

אבל בשיטת התוס' דלא סב"ל כן, אפ"ל שהם מפרשים הגמ' הא רכנן והא ר"א להיפך מפירש"י, וכמו שפירש הצ"ח בפסחים סז, ב, כד"ה דתניא, דר"א דמוקי לה לההיקש לענין פסח, א"כ לגבי הוגללו הפרוכת סב"ל דזבין ומצורעין משתלחין, אבל לרכנן מוקמינן ההיקש דכשעה שאין טמאי מתים משתלחין, אין זבין ומצורעין משתלחין להוגללו הפרוכת, וסב"ל דאם ליכא קדושת מחנה שכינה בטל במילא גם מחנה לוי' ומחנה ישראל, ולכן סב"ל להתוס' לגבי ירושלים דכשנתבטל קדושת הבית בטל גם קדושת ירושלים, ולפי"ז אפשר לומר דעצם שאלה הנ"ל תלוי אין מפרשינן הגמ' מנחות. (ואפ"ל ג"כ דרש"י בזבחים שעליו הקשו התוס' קושייתם, לשיטתי' קאי). ועי' בספק מקדש מלך ע' פ"ג.

(ב) ובשיחת ש"פ ויקרא הוסיף כ"ק אדמו"ר שליט"א בזה עוד ענין, דמבואר במכילתא בתחילתה עד שלא נבחרה ירושלים וכו' עד שלא נבחר בית עולמים היתה ירושלים ראוי' לשכינה, משנבחר בית עולמים יצא ירושלים כו', מבואר בזה דקדושת ירושלים קדמה לקדושת הבית, ולפי"ז מוכן ג"כ דקדושת ירושלים אינה תלוי' בקדושת הבית.

וכדאי להניא בזה ג"כ מ"ש בס' זבחי צדק זכחים שם, שמבאר פלוגתת רש"י ותוס' הנ"ל, דהתוס' סב"ל דירושלים היא קדושת מקדש, דכמו דבמקדש מצינו מדרגות בקדושה זו למעלה מזו, ה"נ קדושת ירושלים היא הקדושה הראשונה של ביהמ"ק ממש, ולכן סב"ל דאם בטל קדושת המקדש בטל ג"כ קדושת ירושלים, כיון דכל עצמה של קדושת ירושלים הוא משום ביהמ"ק, אבל רש"י סב"ל דקדושת ירושלים היא רק קדושה נעלית של קדושת הארץ, והא דנאכלין בה קדשים קלים כו' לאו משום דכעינן קדושת המקדש, אלא דכעינן קדושה הנעלית של ארץ ישראל, ולכן סב"ל לרש"י דאעפ"י דבטלה קדושת ביהמ"ק, כיון דקדושת הארץ קיימת שפיר נשארה ירושלים בקדושתה, עיי"ש.

(ג) ועי' מגילה י, א, בתוד"ה ומאי טעמא, דשיטת ר' חיים דאפ"ל למ"ד דלא קדשה לע"ל, מ"מ לענין במות לכו"ע אין להם היתר אח"כ, (כסתם משנה בזבחים קיב, ב), ובאחרונים הוכיחו

דזהו ג"כ שיטת הראב"ד, דהרי בהל' ביהב"ח פ"ו היל"ד השיג על הרמב"ם, וסב"ל דקדושת ירושלים והמקדש לא קדשה לע"ל, ומ"מ לא השיג על הרמב"ם שם פ"א הל' ג' לענין איסור במות, ומשמע דסב"ל דאסור, וכשיטת ר"ח הנ"ל דאיסור במות אינו תלוי אם קדשה לע"ל או לא.

ובס' תורת הקודש (ח"א סי' ב' וח"ב סי' ה') ביאר הטעם דאיסור במות נובע מענין הבחירה, מצד המקום אשר יבחר, וכ"ש ברמב"ם הל' יסודי התורה פ"ט ה"ג: "וירושלים נבחרת לכך" וא"כ אפי' אם לא קדשה לע"ל אין זה מגרע הענין דבחירה בהמקום, ולכן אין אחרי' היתר במות, יעו"ש בארוכה, וראה ג"כ בהערות וביאורים פ' תצא תשמ"ב סי' א'.

ולפי"ז לכאורה אפשר לומר דהמכילתא לא איירי בענין הקדושה, אלא בענין הבחירה, וכהלשון עד שלא נבחרה כו', אבל בנוגע להקידוש בפועל אפ"ל דגם להמכילתא לא נתקדשה מקודם, (וראה בלקו"ש ח"ח פ' מסעי ב' אודות קדושה ובחירה).

אבל שיטת רש"י ועוד ראשונים (ראה רש"י זכחים קז, ב, כד"ה וקדשה לע"ל, ועי' ג"כ ברבנו חננאל מגילה שם ועוד) דלמ"ד דלא קדשה לע"ל ליכא אח"כ איסור במות, ואפ"ל דסב"ל דהבחירה והקדושה הו"ע אחד, ואולי אפ"ל דלכו"ע מעיקרא עצם הבחירה נעשה ע"י הקידוש, דאם לא נתקדש בפועל אי"ז מקום אשר יבחר ה', ולא שייך שיחול איסור על מקום אחר, ומ"מ ישנם דסב"ל דאחר שנבחרה ע"י הקידוש, הנה אפי' אם הקדושה נתבטל, מ"מ ענין הבחירה לא נתבטל, מה שנבחר מעיקרא ע"י הקידוש, ולכן יש איסור במות מצד הבחירה, אבל לכתחילה בודאי הבחירה הוא ע"י הקידוש, וראה בלקו"ש פ' ראה אשתקד הערה 49.

ד) וכמה שנתבאר בהשיחה דאפ"ל דירושלים נתקדשה מקודם, ובמילא נמצא דאין קדושת ירושלים תלוי' בקדושת הכית, כדאי להביא בזה מ"ש בס' מקדש דוד סי' א' אות ב' שהביא ירושלמי דסנהדרין (פ"א ה"ג) דבכניסתן לא"י היו מקדשין את ירושלים בשתי תורות הבאות מנוב וגבעון יעו"ש, ואי נימא דאפשר לקדש את העזרה קודם שנתקדשה ירושלים, הרי ה' אפשר להקריב התודות בעזרה, ולא ה' צריך להביא מנות וגבעון, ומוכח דקידוש ירושלים ה' קודם אף שלא ה' עדיין קידוש העזרה, והקשה מזה על תוס' הנ"ל בזכחים דסב"ל דא"א לקדושת ירושלים בלי קדושת העזרה, וזה היפוך דעת הירושלמי שסובר דשפיר אפשר דקדושת ירושלים אינה תלוי' כלל בקדושת העזרה, דהא בשעה שנתקדשה ירושלים לא היתה עדיין קדושת העזרה, (ומסיק דלדעת התוס' עכצ"ל דקידושם שניהם כאחד עיי"ש בארוכה), וזהו ע"ד שנתבאר בהשיחה.

ועי' ג"כ מ"ש הגר"מ זעמכא היל"ד באוצר הספרי (פרק

קדושת עבר (הירדן) שדן בענין עשר קדושות הנשנות במתני' דכלים (פ"א מ"ו) אם כל אחת קדושה מיוחדת בפני עצמה, ואפשר להיות כאו"א לבדה, או דכל אחת תוספת קדושה להשני', דכשיש על המקום קדושה קלה מהג' מחנות אזי אפשר לחול תוספת קדושה חמורה, אבל או"א לחול קדושה החמורה בלי קדושה הקלה, וכזה מצינו בהא דמנחות עח,א, ככהן שנתחנך לכהן גדול ולכהן הדיוט דאמר בש"ס דמביא שלשה מנחות לחינוך כהן הדיוט ולחינוך כהן גדול, ולחכיתין, ובירושלמי שקלים (פז,א), רבי מנא בעי מימר שאינו מביא רק שתיים, יעו"ש דפליגי אם אפשר להיות קדושת כהן גדול כ"ז שאין עליו קדושת כהן הדיוט, עיי"ש בארוכה.

וזהו ג"כ כמשנ"ת בהשיחה בארוכה בקדושת כהן לוי וישראל וכו', דאי נימא דאי אפשר שיחול קדושה החמורה בלי שיכול מקודם קדושה הקלה, מובן שפיר הטעם דירושלים נתקדשה מקודם, כיון דכלי זה לא הי' אפשר לקדש העזרה, וראה בהשיחה בהערה 31.

ה) בהמבואר בהליקוט דבענין הכלים אפ"ל בכמה אופנים אם הי' עליהם רק קדושה כללית או פרטית וכו' יש להעיר מהן דספרי פ' נשא (פ' מ"ד): וימשח אותו ויקדש אותו ואת כל כליו שומע אני ראשון ראשון שנמשח הי' קדוש, ת"ל וימשחם ויקדש אותם, מגיד שלא קידש אחד מהם עד שנמשחו כולם... רבי אומר וימשחם ויקדש אותו למה נאמר והלא כבר נאמר וימשח אותו ויקדש אותו כו' מגיד שבמשיחתן של אלו הוקדשו כל הכלים לעתיד לבוא. ע"כ, ובספרי דבי רב כתב דרבי חולק את"ק וסב"ל דבאמת כל כלי בפ"ע מיד כשנמשח נתקדש, ולכן איתר לי' וימשחם וכו', יעו"ש, ואולי אפשר לבאר פלוגתתם עפ"י המבואר בהשיחה, דהת"ק סב"ל שיש עליהם קדושה כללית של המשכן בגדר כלל, ולכן לא נתקדשו עד שנמשחו כולם, דדוקא ע"י כולם ביחד נעשה המשכן, משא"כ רבי סב"ל דכל כלי וכלי יש לו קדושה פרטית בפני עצמו, ולכן סב"ל דמיד שנמשח נתקדש. אלא דבהשיחה מבואר אוקות הכנסתם להביהמ"ק ולא אודות משיחה.

הרב אברהם יצחק כרוך גערליצקי

- ר"מ בישיבה -

ג. כליקוט ויק"פ ש.ז. מובאים ג' צדדים כיחסו של הפרט להכלל, א) יעדער פון די פרטים כו' די מציאות הפרטים איז נאר א הכשר צו דער כלל. [מעין דוגמא לזה: דער גדר פון חצי שיעור, לדעת ר"ל אז מותר מן התורה כו'] ובהערה 24: יש לומר דוגמא במצווה (לא רק באיסור ככפנים): חוט א' מארכע חוטי הציצית... ענינו הוא רק שע"י צירוף ד' חוטיין נעשה למציאות אחת, ע"כ.

וצע"ק מה חסרון יש בלהביא מאותה דוגמא ממש המוכתא בפנים על איסור - להביאה על מצווה, והיינו: חצי שיעור של מצווה, כמו חצי כזית מצה, מרור, טפח של לולב וכו' וכו', ובפרט שהרי במצווה לא מצינו מחלוקת ר"ל וריו"ח, ובפשטות, לכו"ע הרי אין כל חשיבות בחצי שיעור של מצווה, ואין ענינה אלא הרכבת השיעור השלם? ומה גם שהרי היא אותה דוגמא המובאת בפנים - על איסור.

\* \* \*

שם ממשיך: "ב) אויך די פרטים זיינען א מציאות... הצטרפות יחד, שאפן זיי אויך א נייעם ענין, וואס פריער... איז דאס ניט געווען. [ע"ד ווי דער ענין פון עשרה לדבר מצווה" וכו'] ע"כ.

ושוב, גם כאן צריך עיון במקצת ע"ד הנ"ל: הרי גם כאן הי' לו להמשיך ולהביא אותה דוגמא ממש שהביא באופן הא' (לעיל) אלא במקום דעת ר"ל, להביא דעת ריו"ח, שהרי בפשטות בזה פליגי, ולדעת ריו"ח חשובה כל חצי שיעור גם כמציאות בפ"ע? ומדוע הי' צריך גם כאן לשינוי?\*

\* \* \*

שם בסעי' ו', ובהערות 38-43 מתפלפל בנפק"מ לדינא בין ג' הצדדים וכותב: "און לויטן דריטן אופן הנ"ל, וויבאלד כו' לשמה פון ביידע ענינים: דער ל"שמה" לשם (מצות) קדושת המשכן, און דער ל"שמה" פרטי, לשם דער כלי פרטית. ועי"ש".

והנה בנוגע לצד הג' הביא בהערה 35: אבל גם באופן זה י"ל שיש להם חשיבות (קדושה) בפ"ע, ולאח"ז - נתוספה קדושה".

ולא הבנתי הערה זו מה ראה להוסיף בזה, ואם רק להעיר ד"י"ל" הרי בעצם גם באופן הא' י"ל דישנה חשיבות מסויימת להפרט כפרט, אלא שכאשר נכלל בהכלל אין נכרת מציאותו בפ"ע,

(\* ראה ב"ב קי"א, ב, "לית דין צבי למילף" וברשב"ם שם: לית דין רוצה למילף, אלא להקשות דברים שאינם צריכים, כלומר דדבר קל הוא לתרץ, עכ"ל,

בענין הא' אפ"ל דבנוגע לח"ש במצוה לא מצינו בהדיא כש"ס דח"ש אינה מצוה כלל, (וכידוע דשקו"ט בזה באחרונים, ראה באנציקלופדי' תלמודי כרך ט"ז ע' תרי"ם) משא"כ הא דר"ל מפורש כש"ס, ובענין הב' אפ"ל בפשטות דרוצה להביא דוגמא מענין קדושה גופא.

ודו"ק, ואולי י"ל בעפ"יז יש להסביר מח' הרמב"ן והרמב"ם, דהרמב"ן סובר גם כאופן הג' אלא דוקא הוא סובר (כהמובא בהערה הנ"ל) "י"ל חשיכות בפ"ע" (לפנ"כ), והרמב"ם משא"כ חולק בפרט זה, אך אינו נראה כן מהערה 40, דשם נראה שהרמב"ן סובר כאופן הנ', וחולק לגמרי על הרמב"ם, ועיי"ש.

ועוד צ"ע עפ"י הערה זו (35) - א"כ, מדוע א"א לומר כן גם לגבי חצר המשכן, ואהל מועד, המובא בסו"ס ד', ומדוע שם מביא אד"ש "איז ניטא קיין חלות קדושה אויפן חצר וכו'?"

וכן לגבי פירוק המשכן שמחדש אז די קדושת החלקים בלייבט אפי' בנסוע ונפרק המשכן" - דאפ"ל שקדושה הפרטית שקיימת גם "קודם ה"כלל", ואינה חלוי' ב"כלל" היא נמצאת, (וא"צ לחדוש גדול). ועיי"ש ובהערות.

א' התמימים

- תות"ל 885 -

ד. כגליונות הקודמים (כב, כג, כד), שאלו דאיך יתכן ב' הענינים שב"ה מיקל מצד נוטה לחדס ולאיך מבואר בהשיחה שלהכה כמותו מצד ענין הביטול, דהיינו למע' מכל נטיות וכו', דלפ"ז אי"ז מצד שטבעו נוטה לחדס דהרי זה למעלה מכל נטיות.

והנה ע"פ המבואר בארוכה כסה"מ עת"ר ענין הדעת (ע' קי"ב ואילך) ובמקומות שנסמנו בלקו"ש יתרו ש.ז. הע' 29, (וכן מהלשון "קבעו הלכה כב"ה" - כדלקמן) יובן, והוא, דקושיא זו תתכן רק אם נאמר שהלל "התנשא" מעל לנטיותיו, אבל לא שראה את הענין איך שהוא למעלה מנטיות, פי' שרואה בהנדון החסד או הגבו' שבזה, וכשהולך לפסוק הדין הרי הוא פוסק לדוגמא לחסד, אבל לא מצד החסד שבהלל אלא מצד החסד שבהנדון - לפ"ז תתכן קושיא הנ"ל.

אכל לפי המבואר שם (במקומות שנסמנו לעיל), הרי זה לא רק שמתנשא מנטיותיו אלא גם שרואה את הענין איך שהוא למעלה מחסד וגבו'. וכמלים אחרות: אם הוא רואה עדיין בהנדון החסד או הגבו' שבזה הר"ז מצד שעדיין לא התנשא לגמרי מכל נטיותיו, ואז מצד טבעו עדיין הוא רואה החסד או הגבו' שבזה.

ולפ"ז הרי מה שב"ה פוסקים לחסד הוא, כיון שלכ"ה הי' ענין הביטול, שלכן זכה ששיג את הענין איך שזה למע' מחסד וגבו' (וראה גם שיחת אור לערב חגה"ש ה'תשמ"ב), אבל הרי צריך ש"יומשך" למטה כדי לפסוק הדין, וכש"נמשך". הרי מוכרח שיצטייר או בחסד או בגבו' וכו', ומצד שכאן מדובר על כ"ה שטבעו חסד, הנה לאחרי שראה את הענין איך שהוא למע' מכל וכו' נצטייר אצלו איך שהוא מצד חסד.

וזהו הפי' בזה שפסקו למעלה וקבעו שהלכה כב"ה, ובהקדם: אם כ"ה ראה את הענין איך שהוא למעלה מכל נטיות וכו' אי"כ מה פירוש שההלכה היא כב"ה, הרי בהענין איך שהוא למעלה מרי' וכו' אין בזה הנטי' לחסד, ובסגנון אחר: מהו האויפטו בזה שקבעו ההלכה כב"ה, הרי מצד הענין איך שהוא למעלה כו' (-ההלכה) אין חילוק איך שזה יצטייר למטה, אלא דהפי' בזה הוא, דלכאורה מה פירוש שקבעו הלכה כב"ה, הרי צריכים לפסוק הדין לפי מה שהי' המציאות ולא לפי האדם שהולך לפסוק, אלא: לפי המציאות איך שהוא למעלה מכל כו' יתכן לפסוק לחסד' ויתכן לפסוק לגבורה, אבל מצד שכ"ה הי' להם ענין הביטול ביותר (שלא כזו להשיג ולראות את הענין איך שהוא למעלה מכל כו') לכן פסקו למעלה שההלכה תהי' כב"ה, וזהו הפי' בקבעו הלכה כב"ה (לא שיש איך שצריך להיות מצד ההלכה רק שפסקו למעלה לשנות את זה (וכיו"ב) מצד ענין הביטול שהי' לב"ה, אלא) כיון שההלכה יכולים לפסוק בין לחסד ובין לגבו', אז קבעו למע' שאיך שזה יצטייר ע"י (מי ש"הגיע" לזה, ובנדו"ד הר"ז) ב"ה - כן תהי' ההלכה.

ואין זה סותר למה שאומרים שההלכה היא אמת לאמיתו וכו', כי הפי' בזה הוא כנ"ל.

משה מנחם מענדל איידלמאן

- תות"ל 770 -

ה. בלקו"ש ח"ו ע' 312: "... עכשיו הזמן שצריכים "לכבוש" העולם ע"י יגיעה והוספה ביתר שאת וביתר עז בלימוד התורה.

הוספה זו, צריכה להיות גם אצל הכעלי עסקים, דאף שעפ"י דין ישנם שיעורים קבועים בכמות הזמן שצריכים ללמוד (הל' ת"ת לאדמוה"ז פ"ג) הרי נוסף ע"ז שבשעות אלו שהם צריכים ללמוד, עליהם להוסיף באיכות, בעיון ויגיעה וכו' - הנה צריכים הם "לגזול" גם משעות העסק ולנצלם ללימוד התורה" עכ"ל"ק.

והנה על ביסוּי זה (שנמצא כשיחות קודש כעוד מקומות) ש"צריכים "לגזול" משעות העסק ולנצלם ללימוד התורה", יש להעיר ממ"ש בליקוטי מוהר"ן סעי' רפ"ד וז"ל שם: "שמעתי בשמו, שהוכיח את אחד שאמר לו שאין לו פנאי ללמוד מחמת שעוסק במו"מ, אמר שאעפ"כ ראוי לו לחטוף איזה זמן לעסוק בתורה בכל יום, ואמר שזהו מה שארז"ל (שבת לא) ששואלין את האדם קבעת עתים לתורה, קבע הוא לשון גזילה כמ"ש (משלי כב) וקבע את קובעיהם נפש, היינו ששואלין את האדם אם גזל מן הזמן שהוא טרוד בעסקיו אם גזלת מהן עתים לתורה, כי צריך האדם לחטוף ולגזול עתים לתורה מתוך הטיירדא והעסק". אבל פשוט דבלקו"ש כתב יתירה מזו

"קביעות עתים לתורה" אלא אף שקובע כבר עליו להוסיף ו"לגזול".  
 הרב שלום דובער הכהן  
 - נחלת הר חכ"ד -

ו. בלקו"ש ח"ו ע' 362: " איתא כגמ' (מגילה יג, ב,) כיון  
 שנפל פור בחדש אדר שמח (המך) שמחה גדולה, אמר: נפל  
 לי פור בירח שמת בו משה, ולא הי' יודע שבשבעה באדר מת  
 ובשבעה באדר נולד,

ולכאורה התירוץ אינו מובן כלל, שהרי המיתה באה  
 אחרי הלידה ומבטלתה... עיי"ש ההסבר, ומועתק משם גם  
 ל' רש"י במגילה שם "כדאי הוא יום הלידה שיכפר על המיתה".

וצריך להבין, ממשנ"ת בלקו"ש ח"ה ע' 86 (בשוה"ג להערה  
 1) ד"ביום הולדת של אדם מזלו שולט ועוזר לו (ראה ירושלמי  
 ר"ה פ"ג ה"ח ובקה"ע שם), "ומש"כ בקידושין (לח, א,) דצדיקים  
 מתים ביום שנולד היינו לפי שאצלם המיתה היא התרוממות  
 מזלו ומעלתו שפושט לבוש שק הגופני ולובש חלוקא דרכנן  
 הרוחני ליכנס לעולמות העליונים למעלה עליונה ליהנות מזיו  
 השכינה" (רסיסי לילה - להרה"צ והרה"ג וכו' הר"ר צדוק  
 הכהן מלובלין - קונטרס דברי חלומות סעי' כ', לזל מוצש"ק  
 וישלח שנת וברכות").

ולפי ביאור זה מהו הפי' בזה יום המיתה בכלל צריך  
 כפרה עד שכדאי הוא יום הלידה שתכפר על יום המיתה.

ואפ"ל עפ"י משנ"ת בלקו"ש חט"ז ע' (350) ע"ז שצדיקים  
 מתים ביום שנולדו כי אצל צדיקים שלימותם ותכלית ענין  
 הלידה (לידותם והתגלותם) ביום ההסתלקות, שאז נתגלה  
 לתלמידיהם מרוח רבם העצמית" יותר מהעת שנשמתו מלוכש  
 בגוף (עיי"ש מאגה"ק ביאור לסי' ז"ך, ועוד),

ועפ"ז יש לבאר (בפנימיות הענינים) מה שאיתא במגילה  
 שם "ולא הי' יודע שבז' באדר מת ובשבעה באדר נולד" דלכאורה  
 (א) הרי שבז' באדר מת - ידע, והל"ל "ולא הי' יודע שבז'  
 באדר נולד" (ב) באמרו כ' הענינים הול"ל בסדר הפוך שהרי הלידה  
 לפני המיתה - (ויל"ג כן (ראה דק"ס שם)) -

אלא שהמך לא הי' יודע ענינה של מיתת משה (מיתת  
 צדיקים), שבז' באדר שמת אז בא לידי שלימות ענין הלידה  
 והגילוי שלו (וזה פעל שהחודש יהפך כו'), הערה 76 שם.

ומפני ששלימות הגילוי וההמשכה דיום ההולדת הוא  
 ביום ההסתלקות ואז ה"ז המשכה נעלית ביותר באופן של רוממות,  
 ובגילוי בלבושי עוה"ז נראה רק ענין המיתה ומצד זה  
 הרי הוא (ז' אדר) יום תענית והחי יתן אל לבו. עיי"ש.

נמצא דיש הבדל בין הפנימיות לחיצוניות דמיתח צדיקים, ועפי"ז אפ"ל דבחי"י וברש"י שם מדובר איך שהוא בלבושי עוה"ז ובגילוי אצל תלמידיהם, משא"כ משנ"ת בחי"ה הוא לגבי משה עצמו וכמפורש בחט"ז שם הערה 71 שמציין לח"ה וכתב שם "אלא דשם הוא לענין עליות הצדיק עצמו משא"כ בהמבואר בפנים הוא גם לענין השפעתו לצאת מרעיתו" (ובחט"ז - לגבי תלמידיהם) ובפנימיות הענינים, ואולי לזה נתכוין בהערה 76 שבחט"ז הנ"ל שמציין ללקו"ש ח"ו הנ"ל שהוא כיאור באו"א עי"ש, ודו"ק.

הרב שמואל יחזקאל הכהן  
- נחלת הר חב"ד -

ז. בגליון יח(קסז) סעי' א' שאל אחי רשד"ב שי' על מש"כ בלקו"ש ח"א (ע' 115) עד שכא יהושע בן גמלא ותיקן שבכל מקום ובכל מדינה ובכל עיר ילמד תורה בחינם עם ילדים בני חמש ש ומעלה.

ובהערה 12 שם מציין לעי' בחוד"ה בכציר כ"כ כא, א, ע"כ. ושאל ע"ז אחי שי' הרי התוס' בכ"כ שם באים ליישב שלא תיקשי ממתני' דאבות "בן חמש למקרא" ואילו כאן אמר "בר שית (עי"ש) וחילקו התו' בין כריא לגמרי לכריא (סתם).

אבל דעת אדה"ז בריש הת"ת הוא דלא כהתוס' בכ"כ אלא כהתוס' בכתובות נ, א, וז"ל "דבר שית היינו שש שלימות ובבית רבן, אבל "בן חמש למקרא" הוא בבית אביו" "לגלגל עם אביו" (וראה בארוכה בקו"א שם סק"א).

וא"כ מדוע לא נקט בלקו"ש בלשון הגמרא בכ"ב שם "מכניסין אותן כבן ו' כבן ז"י שלימות דהרי לדעת אדה"ז להלכה נקטינן דלתקנת יהושע בן גמלא לא היתה לבן חמש", (ולא שייך לומר שהביא את התוס' בכ"ב שם משום שזה על עתה וכו'... דהרי כנ"ל לדעת אדה"ז אינו נכון לכאן לומר שיהושע בן גמלא תיקן ל"בן חמש".

וראה בהערה 40 דשיחה ל"צבאות השם" פורים קטן חשמ"א (לאחר שמביא דעת הב"י וכו') שאכן כותב: "ולפי דעת כ"ק אדה"ז בהל' ת"ת פ"א ס"א קי"א א) תינוקות של בית רבן הם עכ"פ בני שש או שבע שנים שלימות" (כתובות נ, א, ) וכדמפורש בקו"א שם עי"ש. הרי שמביא (גם) דעת אדה"ז וכאן לכאור' מתעלם לגמרי מ"דעת אדה"ז - שמקורו בתוס' ד"ה בר שית).

ומפני חומר הקושיא נראה לכאן בדא"פ. דבלקו"ש שם הכוונה להראות את המעלה דלימוד - במציאות עם תינוקות וזאת מראה לדעת ממה שאמרו בגמ' "כלם זכור אותו האיש לטוב ויהושע בן גמלא שמו" ומבאר בלקו"ש מפני מה זכה שבכל

הדורות ה"ה "זכור לטוב" - מפני תקנתו, ומה היתה תקנתו לשיטת החוס' בב"כ שם היתה התקנה גם לכן חמש (בכריא לגמרי) ועבור זה זכה שבכל הדורות הוא "זכור לטוב".

רואים מזה עד כמה היא החשיבות ללמד תינוקות אפי' מכני חמש ומעלה, ואף שהתוס' בכתובות פליגי ע"ז... אבל לא זהו סיבת מחלקותם דס"ל משום שעל בני חמש לא שייך לומר "זכור לטוב" לכל הדורות, אלא מטעמא אחרינא הוא דפליגי - (כי גם לדעתם שפיר אפ"ל ע"ז "זכור אותו האיש לטוב" על עצם הלימוד, אם לא מסיבה צדדית כדמבואר בקו"א שם.)

נמצא דאת המעלה שיש בללמד תינוקות בני חמש אפשר ללמוד מגמ' זו לכולי עלמא (דוגמא לזה, ראה בהגדש"פ לכ"ק אד"ש פסקא ("מונחים) לפניך" עיי"ש איך שמקשה על הר"י"פ מכל השיטות).

ובדוקא נקט כשיטת החוס' בב"כ שם כי רק מדכריהם אפשר ללמוד את הנ"ל ואליבא דכו"ע, ומשיחה זו הכוונה להראות שיש מעלה הנ"ל אפי' כשמלמד לבני חמש, ואילו הי' נוקט את דעת אדה"ז בזה לא הי' אפשר להוכיח שיש מעלה הנ"ל רק במלמד בני שש ומעלה, ועוד שהוא בהתאם למה שבימינו הרי מכניסין את התינוק לחדר לפני בן שש שבע. וזה קא דריש בהשיחה לתמוך בחינוך הכשר ואפי' מתחילת לימודו א"ב וכו' עיי"ש ודו"ק.

הרב שמואל יחזקאל הכהן

- נחלת הר הכ"ד -

### נ ג ל ה

ח. בשו"ע אדה"ז סת"א ס"א (מפסחים ה, א,): "מ"מ עובר על מצות עשה מחצות יום י"ד ואילך... שנאמר שבעת ימים מצות תאכלו אך ביום הראשון תשכיתו שאור מכתכם וגו' ומפי השמועה למדו שיום ראשון זה הוא י"ד בניסן ונקרא ראשון לשבעת ימי הפסח כלומר קודם להם".

- ראה בלקולו"צ אגרות במכתב מערב פסח אחר חצות היום: "... והכתיבה עצמה שהיא ביום הראשון לפסח".

מ. א.

- תות"ל 770 -

ט. הערות לספר "ספירת העומר" (לבעמח"ס הגעלת כלים, ערב פסח שחל בשבת. ועוד) ש"ל ז"ע לכבוד חגה"פ ש.ז.

א. פ"א ס"ב: יש פוסקים שאף בזמה"ז.. מצות ספירת העומר נוהגת מן התורה; אך דעת רוב הפוסקים שבזמה"ז אין היא נוהגת אלא מדרכנן, זכר למקדש.

ובהערה ו מביא ומציין לכו"כ השיטות הסוברים שבזמה"ז הוא מה"ת וכן לכו"כ הסוברים שזה מדרבנן.

ואולי י"ל שישנה עוד שיטה, שהגם שספה"ע בזמה"ז היא מדרבנן, מ"מ יש לחשוש להדיעות שהוא מדאורייתא:

בסוף ספר פס"ד להצ"צ (ע' עח (חטז) ואילך) נדפסה רשימה מנין המצוות שלו והרשימה נחלקת לג' חלקים (פאקסימיליא מגוכתי"ק - ביגדיל תורה נ.י. שנה ג' חוברת ג (כח) ס'י לח).

וביגדיל תורה (שם) העיר הרב א.א. דבהשקפה ראשונה תמוה מאד למה נמנו מצוות אלו דוקא ולא כולם? ועיי"ש שהוכיחו שבחלק הא' של הרשימה נכלל רק מנין המצוות עשה הנוהגות בזמה"ז (ומטעם זה נשמטו שם: מצות ל"ת. מ"ע הקשורות בביהמ"ק ועבודתו. מצות השייכות: לדיני טומאה; לבי"ד של סמוכות; הנוהגות בא"י רק כשכל יושבי' עלי'). עיי"ש (כביגדיל תורה) בארוכה.

והנה במצוה לד כותב הצ"צ: "ספירת העומר כמחלקות שנוי' אם דאורייתא או דרבנן בזמן הזה".

זוהי מצוה היחידה שכותב עלי' הצ"צ ש"שנוי' במחלוקת אם דאורייתא או מדרבנן בזמה"ז", אשר מזה משמע לכאורה שס"ל להצ"צ שגם בזמה"ז יש לחשוש לדברי האומרים שזה מדאורייתא. (ראה גם יגדיל תורה חוברת כט)

[ו]י"ל נפק"מ בזה בנוגע קטן שנחגדל באמצע ימי הספירה: להשיטות שמצות חינוך בקטן מוטלת על הבן מדרבנן, י"ל דכיון דבהיותו קטן ה'י מחוייב לספור מדרבנן הרי"ז מועיל - להשיטות דספה"ע בזמה"ז הוא מדרבנן - כשיגדל. ואילו להנ"ל שגם להשיטה דבזמה"ז היא מדרבנן יש לחשוש להדיעות להאומרים דזה מה"ת - אין ספירתו שספר בקטנותו מועיל לכשיגדל].

ב. פ"ב ס"ו: נשים פטורות ממצוה זו, ככל מ"ע שהזמ"ג.

ובהערה ח מביא מ"ש הרמב"ן בחידושו לקידושוין לד, א דספה"ע היא מ"ע שאין הזמ"ג. ומביא שם כו"כ אחרונים ששקו"ט בדברי הרמב"ן (וישנם כאלו שכתבו שיש טעות סופר בדברי הרמב"ן!).

ואולי יש לכאר דברי הרמב"ן באופן אחר, ובהקדם:

מבואר בפסחים לה, ב, שאין יוצאין יד"ח במצה של ביכורים משום דבעינן מצות הנאכלים "בכל מושבותיכם". והקשה התוס' (וראה גם בתוס' שאנץ שם) דהיכי ממעט ביכורים מבכל מושבותיכם הא בכורים הוא חובה הקבוע להם זמן וכדאיתא לעיל (פסחים לו, ב, ) ושמחת בכל הטוב הוא לזמן שמחה הוא דאתא דמעצרת עד החג נקרא זמן שמחה, וא"כ קריבין כנוב וגבעון

כמו פסחים שהוי קריבין לכו"ע הואיל דהוי חובה הקבוע להם זמן, ומתריך: "דבכורים הואיל ויש להם זמן כל כך לא חשיב זמן קבוע". עכ"ל.

בנוגע לענינינו: ידוע מחלוקת הראשונים אם כל המ"ט ימים דספה"ע הם מצוה אחת ואריכתא. או שכל יום מצוה בפ"ע היא.

ואחד מהנפק"מ הוא: אם שכח לספור באחד מן הימים: הבה"ג (הובא בתוד"ה זכר - מנחות סו, א, ) דאין צריך לספור בשאר הלילות, דכיון דבענין "תמימות (תהיינה)" כבר הפסיד המצוה כי כל המ"ט ימים הן המשך אחד; אבל דעת רב האי גאון (הובא בטור או"ח ובשו"ע אדה"ז סתפ"ט סכ"ג) דצריך בשאר כל הלילות לפי שכל לילה ולילה מצוה בפני עצמה היא ואינן תלויות זו בזו.

ולפי"ז י"ל דהרמב"ן ס"ל כשיטת הבה"ג ד(מצות) ספה"ע הוא המשך אחד, דהיינו שזה מצוה אריכתא, ולשיטת התוס' הנ"ל מצות שיש להם זמן אריכתא אינם נחשבים ל"זמן קבוע", ולכן כתב הרמב"ן דספה"ע נחשב למ"ע שאין הזמ"ג.

משא"כ רוב הפוסקים הסוכרים דהוי מ"ע שהזמ"ג, י"ל (א) דאינם סוכרים כשיטת התוס' בפסחים; ואח"ל שסוכרים כתוס' הנ"ל, י"ל (ב) דסוכרים כדעת רב האי גאון שכל לילה ולילה הוא מצוה בפ"ע ושוב אי"ז מצוה אריכתא, והוי זמנם קבוע.

אבל ראה לקו"ש (ח"א ע' 270 ואילך. ח"ח ע' 54) שמוכיח שגם להדיעה שאם שכח לספור באחד מן הימים אין צריך לספור בשאר הלילות אי"ז משום דכל המ"ט ימים הם מצוה אחת וארוכה (דא"כ: א) למה מברכים בכל לילה ולילה; (ב) למה מברכים גם קודם ספירת יום האחרון ואין חוששין שמה ישכח (לספור), אלא הטעם שאין צריך לספור בשאר הימים הוא: כיון שבספה"ע כתוב "תמימות תהיינה", צריך המספר שבכל יום לכלול גם את ימים הקודמים, ולדוגמא: אם חיסר לספור בלילה השני, שוב אינן יכול לומר אח"כ היום שלשה ימים, ארבעה ימים וכו', שהרי אי אפשר לשלישי ורביעי בלי שני. עיי"ש בארוכה.

אמנם, יש שיטה ג' - שיטת רב סעדי' גאון (הובא בטור שם) - דאם שכח לספור באחד מן הימים יכרך בימים שלאחריו, חוץ מלילה הראשונה שאם שכח ולא בירך בו אל יכרך עוד. ומבאר הב"ח (או"ח שם) שטעמו של הרס"ג הוא דס"ל שספירת כל הימים מט"ז בניסן עד ה' בסיון היא מצוה אחת, ולכן כל שהתחיל לספור בלילה הראשון אע"פ שדילג באחד משאר הלילות אין חשש, שאינו אלא כגומר המצוה שהתחיל בה ולכן סופר בשאר הלילות.

ווי"ל שהרמב"ן ס"ל כשיטה זו ולכן הו"ל מצוה אחת ואריכתא, וכנ"ל שלשיטת התוס' מצוה הנמשכים לזמן ארוך אינם נחשבים לזמן ארוך.

(אבל גם לשיטת הרס"ג יל"ע למה מברכים בכל לילה ולילה. ואכ"מ).

ג. שם ס"א: קטן שנעשה בר מצוה בימי הספירה, אם לא החסיר שום יום מהספירה, יכול להמשיך ולספור בברכה אף לאחר שנעשה בר מצוה.

ובהערה יז כתב: אדמו"ר שליט"א מליובוביץ, בספרו חידושים וביאורים בשי"ס סימן לז [והוא מלקו"ש ח"א הנ"ל בהערה שלפנ"ז]: דאף אם צריך תמימות בכל הז' שבועות, כל יום הוא מצוה בפ"ע, ומה שצריך לימים הקודמים הוא אינו למצוה שבהם, כי אם למציאותם, שא"א ליום שלישי מכלי שני, וקטן שספר קודם שנתגדל, אע"פ שחיובו ה"ל משום חינוך, והוא מדרבנן, גם מצוה דרבנן אחשבי' ועושה למציאות, עכ"ל. וממשיך שם בחצע"ג: ובסימן ה' [לקו"ש ח"ח שם] נסתפק בזה.

וז"ל שם בלקו"ש: "ביי א קטן שנתגדל באמצע ימי הספירה ... יש לומר אז ער קען ניט ציילן קיין ספירה מיט א ברכה לאחר שנתגדל, ווארום הגם אז אויך זייענדין א קטן האט ער געהאט די מצוה פון ספה"ע מדרבנן - קען מען אבער ניט זאגן אז די מצוה שמדרבנן האט געמאכט זיין פריערדיקן ציילן פאר א מציאות אויך מדאורייתא (מצד "מצות' אחשבי'"), ווייל די איסורים וחיובים שמדרבנן זיינען (לויט כמה דיעות) בלויז אויפן מענטשן, ניט אויף דער זאך, וכמילא קען מען דאך ניט זאגן אז דורך דער מציאות הספירה וואס רבנן האבן ארויפגעלייגט אויפן מענטשן (ד.ה. אויפן פאטער אז ער זאל זיין זון מחנך זיין אין ספה"ע) זאל באקומען די ספירה א חשיבות און מציאות, בנוגע פון ענינים דאורייתא".

ונמצא - בהשקפה ראשונה - דכ' השיחות אינם מתאימים זע"ז; בלקו"ש ח"א שם מבאר דמצוה דרבנן - אחשבי' ונעשה מציאות לענין דאורייתא ואילו בלקו"ש ח"ח שם שאינו נעשה חשוב לעניני דאורייתא.

והנה לתווך ב' השיחות אולי י"ל בזה (וכבר שקו"ט בזה בכמה קובצים דהערות הת' ואנ"ש, וכיו"ב): הטעם בזה שכ' בלקו"ש ח"ח שם שאין לומר דמצוה דרבנן (ובנדו"ד ספה"ע) יכול לעשות את ספירתו למציאות גם מדאורייתא, הוא, כמ"ש שם בפירוש: "ווייל די איסורים וחיובים שמדרבנן זיינען (לויט כמה דיעות) [ההדגשה - שלי] בלויז אויפן מענטשן, ניט אויף דער זאך".

והיינו שבלקו"ש ח"ח אזיל להדיעות שאיסורים וחיובים שמדרבנן רם רק על הגברא, ולא על החפצא.

אבל בלקו"ש ח"א אזיל להשיטות שחיובי ואיסורי דרבנן חלים (גם) על החפצא, ולכן בנדו"ד: מצד מצות חינוך יש עליו (על הקטן) חיוב לספור מדרבנן, וכשקיים מצותו - נעשית הספירה מציאות גם מדאורייתא, ויכול לספור כברכה לאחרי שנחגדל.

ד. פ"ג סכ"ד בהערה מט: בספר חידושים וביאורים בש"ס, לאדמו"ר שליט"א מליובביץ סימן ה [לקו"ש ח"ח שם] עמוד לז, ביאר .. מכיון שכתוב בספה"ע "תמימות תהינה" צריך המספר של כל יום לכלול גם את הימים הקודמים (היום שני ימים לעומר, מובנו שיום זה כולל שני ימים של ספירה; שלשה ימים - כולל שלשה ימים של ספירה וכו'), וכשחיסר יום אחד בספירתו, הרי כל הימים שלאחרי זה אינם תמימות, ובהערה 31 שם כתב: אבל אי"ז חסרון בהימים שספר כבר - כי גם לפי הדיעה שכששכח לספור יום אחד אינו יכול בימים שלאח"כ לספור כברכה, כל לילה היא מצוה בפני עצמה, והחסרון הוא רק בימים שלאחרי כך, עכ"ל בחידושים וביאורים שם.

וכתב ע"ז בספר שם: ולענ"ד אינני מכין את עיקר דבריו, האם כשאומר היום שלשה ימים לעומר מובנו שספר עד עכשיו יומיים ועכשיו מוסיף לספור עוד אחד? פשוט שהוא סופר את הימים ולא את ספירת עצמו. עכ"ל המחבר.

ולא הבנתי שאלתו: במילא כשאורים "היום יום שלישי" (ע"ד בה"שיר של יום"י) פירושו שהיום הוא יום השלישי מהראשון. משא"כ כשאומרים "היום שלשה ימים (לעומר, וכיו"ב)" היינו שביום זה כלול ג' ימים.

ויש להוסיף בזה: המחבר בעצמו כותב ע"ז בהספר לקמן פ"ה הערה כ כשמסביר הטעם שסופרים בלשון "היום שלשה כו"י ולא "שלישי". עיי"ש.

אהרן לייב ראסקין

- תות"ל 770 -

ל. בשו"ע אדה"ז הל' תפילין סימן כ"ה סעיף כ"א כתב וזלה"ק: אם שמע קדיש או ברכו או קדושה בין תש"י לתש"ר לא יפסיק לענות עם הצבור אלא שותק ושומע ומכוין למה שהציבור אומרים כמו שיתבאר הטעם בסימן ק"ט ואם פסק וענה הוי הפסק בין ברכת תש"י להנחת תש"ר וצריך לברך על תש"ר ב' ברכות עכלה"ק.

הנה בהלכה הנ"ל מבואר רק אם שמע קדיש או ברכו או קדושה שהוי דבר שבקדושה, אבל מה יהי' בדין אם שמע שאחר מברך ברכת התפילין, האם מותר לענות אמן או לא? דלכאורה מצינן בכ"מ שדבר שבקדושה עדיף מעניית אמן אפילו אחר ברכה זו, לדוגמא שבאמצע הפרק כברכת ק"ש וק"ש מותר לענות לדבר

שבקדושה אבל לא לאמן כמבואר בסימן ס"ו אי"כ כנדו"ר כ"ש שאסור להפסיק בעניית אמן.

אבל מצינן לכאורה איפכא דהא בסימן הנ"ל סעיף ט' כתב שי"א שמותר לענות אמן אחר גאל ישראל כיון שאמן היא "צורך הברכה וסיומה", אע"פ שנין גאל ישראל לחפילה הוי כאילו עומד בתפילה (כש"כ שם סעי' י'), ולכן גם אסור להפסיק אפילו בדבר שבקדושה, אבל מ"מ אמן מותר לענות, וכתב שם וכן נוהגין במדינות אלו, אי"כ מצינן שיש מקומות שאמן עדיף אפילו מדבר שבקדושה, אי"כ אפשר לומר שגם כין תשי"י לתשי"ר מותר לענות אמן.

ברם באמת היא הלכה פסוקה כשו"ע אדה"ז בסימן נ"ט סעי' ד' דכתב וזלה"ק: וי"א שאחר סיוס ברכת הבוחר בעמו ישראל באהבה לא יענה אמן שלא להפסיק בין ק"ש לברכה שלפני' כמו שאסור להפסיק בין כל דבר מצוה או דבר הנאה שמכרכין עליו להכרכו שלפניו עכלה"ק. נמצא הלכה פסוקה שאסור להפסיק בין הברכה להדבר שמכרכין עליו באמן (ששם מוכרח לומר דאיירי באמן כפשוטו הלכה שם).

אבל לכאורה צ"ל, הלא זה הוא לכאורה בסתירה להלכה הנ"ל שמותר לענות אמן בין גאל ישראל לתפלה, משום שהיא צורך הברכה וסיומה ולכן אין באמן דין הפסק שהוא כעין חלק מהברכה, אי"כ גם בין הברכה להאכילה וכדומה, יהא מותר לענות אמן שהיא חלק מהברכה? עדי"ז צ"ל כנ"ל שיש מקומות שמצינן שדבר שבקדושה עדיף מאמן ובכמה מקומות מצינו איפכא?

והנה באמת מספקא כן בס' קצות השלחן להרה"ח ר' חיים נאה ז"ל בסימן מ"ד בבדי השולחן ס"ק י"ב בנוגע למה שכתב שם בשם הכה"ח ועוד, שאין לענות דבר שבקדושה באמצע ברכת המזון והקשה עליהם וז"ל: והא הרמ"א בס"י קפ"ג סעי' ז' כ' ויקדים לסיים קצת קודם המכרך כדי שיענה אמן, הרי דמצוה לענות אמן באמצע בהמ"ז אע"פ שאסור בתפלה והדברים ק"ו דהא דבר שבקדושה עדיף מאמן של אותה ברכה עצמה, דאמן של אותה ברכה לא התירו אלא כשעומד בסוף הברכה כמ"ש אדמו"ר בסדורו והו"ד לעיל בס"י י"ט בכדה"ש סק"ד שאסור להפסיק באמצע הברכה של ק"ש אפילו בעניית אמן שאחר ברכה זו עצמה, אי"כ כשהתירו לענות אמן של אותה הברכה בסוף הברכה וגם באמצע הברכה מסתבר דשרי אחר דחזינן דרמ"א ז"ל מרמה בהמ"ז לברכת ק"ש לענין אמן של אותה הברכה הה"נ דדמי לשאר דרב שבקדושה, ומיהו במקום אחר מצינו שאמן עדיף מקדיש וקדושה, בשע"ת סי' כ"ה ס"ק י"א שדעת הפמ"א שמותר לענות אמן אחר ברכת תפילין בין ש"י לש"י אע"פ דלקדושה לא לפסיק וצ"ע עכ"ל.

חזינן שגם הוא מצדד שבמקומות מצינן שדבר שבקדושה עדיף מאמן ומקומות איפכא?

ויל"ל הביאור בכ"ז, והוא בהקדים ביאור דברי אדה"ז בנוגע לכללות גדר אמן, כנזכר לעיל שכתב שאמן היא צורך הברכה וסיומה.

והנה כתחילה אבאר ענין הב' והוא שאמן היא סיום הברכה, והענין הוא, דהנה איתא בגמ' ברכות מ"ה, ב, תני חדא העונה אמן אחר ברכתיו הרי זה משוכח ותניא חדא הרי זה מגונה לא קשיא הא בבונה ירושלים הא בשאר ברכות, ודעת רוב המפרשים והפוסקים דלאו דוקא אחר כונה ירושלים אלא כל שכעין זה שהוא סוף הברכות כגון אחר ברכות ישחבה שהיא סוף פסוקי דזמרה, וכן אחריהללך דהלל שהיא סוף הלל שהם כעין כונה ירושלים שהיא סוף ברכות דאורייתא דכהמ"ז,

והטעם למה אחר שאר כל הברכות אין עונין אמן מכאן במעדי יום טוב להרא"ש בפרק ז' סימן י' ס"ק ה' וז"ל והטעם מפני דכשאומר אמן בסוף כל הברכות מודה שכבר גמר כל הברכות ואין לו לומר יותר אבל כשעונה אמן בסוף כל ברכה וברכה הרי זה בוד שמראה בכל פעם ופעם שמסיים וחוזר ואומר אחר כך ברכה אחרת, תהר"י עכ"ל, וזהו ענין מה שאמן היא סיום הברכה,

והענין שאמן היא צורך הברכה י"ל החידוש והנפק"מ בזה הוא, אם הוא במקום שאסור להפסיק אלא לצורך הדבר שמברכין עליו כדיוק הלשון בס"י קס"ז סעי' ט' שאסור להפסיק בין הברכה לאכילה אלא "כדברים שהם בעניני הדבר שמברכין עליו כגון שאמר הביאו מלח או ליפתן" אבל אמן, מדייק אדה"ז לומר שהיא צורך הברכה ולזה לא כתב שמותר להפסיק בין הברכה לאכילה.

אי"כ לפי הנ"ל מובן שלעולם יש מעלה יתירה באמן אחר ברכה זו, שהיא צורך הברכה וסיומה וכו', ולכן מותר להפסיק באמן אפי' במקום שאסור להפסיק לדבר שבקדושה כגון אחר גאל ישראל, וכן הדין בנוגע לבהמ"ז שמה שכתב הרמ"א שמוחר לענות אמן, אפשר שזה דוקא, באמירת אמן אבל באמצע בהמ"ז אפשר שאסור להפסיק לדבר שבקדושה, כדעות הנ"ל, ומה שאסור להפסיק אמן באמצע ברכת ק"ש הוא משום כנ"ל שאמן היא רק סיום הברכה אבל באמצע הברכה בפירוש לא, וכן באמצע כבהמ"ז אסור גם לענין אמן אבל לא כמו האיטור שאסור להפסיק בדבר שבקדושה, אלא שאמן הוא סיום הברכה.

נמצא מכל הנ"ל, שמוכן למה אסור להפסיק בין ברכה להדבר שמברכין עליו משום שמוחר רק לצורך הדבר עצמה ולא לצורך הברכה, ואם הפסיק משמע משו"ע רכינו שצריך לחזור ולברך שכתב בס"י ר"ו סעי' ג' וז"ל: ואם הופסק ודיבר דבר שאינו לצורך האכילה צריך לחזור ולברך עכ"ל, אבל לאידך גיסא מובן שיש מקומות שמוחר לענות אמן אם אין מונע הנ"ל

אע"פ שאסור להפסיק כדבר שבקדושה וכן מובן שהאיסור לענות באמצע הברכות, היא משום איסור צדדי, שאמן היא רק צורך הברכה וסיומה אבל בלי מונע זו לעולם אמן עדיף אפילו מדבר שבקדושה.

(המשך יבוא אי"ה)

יוסף לרמן

יא. כדבר אמירת מודה אני שנדפס בסידורים בדלית סגולה, איך אומרות הנשים, כבר צוין בגליון יז (קסו) אות ה' אות קטן ב' לעיין בקובץ יגדיל תורה דירושלים העתיקה חוברת יג.

בקובץ יגדיל תורה דברוקלין חוברת לד סי' פו אות ז' כתבתי (ממה שהי' רשום בזכרוני) דבסידור רבינו נוסח מודה אני אינו נקוד, אמנם בחוברת לו סי' קנו אות י"ב כתבתי דדבר זה צריך בירור, כי אי אפשר לי להזכר היסוד למה שנחלט אצלי לערך כארבעים שנה מלפנים דנוסח מודה אני אינו נקוד, ואינני זכור שראיתי אי פעם את דפוס הראשון דסידור רבינו, וכנראה שממה שראיתי שנוסח מודה אני אינו מנוקד באיזה דפוס או באיזו דפוסים דייקתי דכן הוא גם בדפוס הראשון, אמנם אינני זוכר כמה דפוסים ראיתי אז במדינה ההיא שהייתי שם כארבעים שנה מלפנים, שנוסח מודה אני אינו מנוקד שם, ואיזה דפוסים הם, ואם ראיתי שם סידורים שאי אפשר להשיגם עכשיו. ומשו"ז איני יודע אם במה שראיתי אז, יש כדי הכרעה איך נדפס בדפוס הראשון.

ועכשיו אי אפשר לי לברר אם מודה אני מנוקד בסידור רבינו או לא כי איני יודע איפה אפשר להשיג דפוס הראשון.

וכיון שאינני יודע אם בהסידורים שנדפסו בחיי רבינו מנוקד מודה אני או לא, הלא אינני יודע אם מה שכתבתי בחו' לד סי' פו' אינו נכון, אבל מ"מ כיון דא"א לי לברר זאת, הלא אפשר דמודה אני מנוקד בדפוס הראשון וצריך תיקון מה שכתבתי כסי' פו דאינו נקוד, אמנם כיון שאי אפשר לי לברר איך הוא בדפוס הראשון הרי התיקון שאפשר לכתוב בזה הוא דזה צריך בירור, וזהו מה שנכתב. בחו' לו דיגד"ת סי' קנ"ו, דכאות א' כתבתי דכסי' פו דרוש (נוסף לכיאר ושפור גם) תיקון, וכאות י"ב כתבתי דזה צריך בירור, ואות י"ב דסי' קנו נכתב רק בשביל לתקן מה שכתבתי באות ז' דסי' פו דחו' ל"ד דיגד"ת,

ומה שכתבתי כסי' קנו (דחו' לו דיגד"ת) אות י"ב תיבת "אז" קאי זה על האופן (לא על הזמן) היינו דכאופן שנוסח מודה אני מנוקד (הגם שלא נחבר עדיין אצלנו משום שא"א להשיג דפוס הראשון) אין מקום למה שכתבתי באות ז' אודות זה.

ב. לפי מה שנתבאר בגליון י"ז קס"ו אות ה' אות קטן כ',

הדי מה שכתב רב האי גאון (תשובות הגאונים (שערי תשובה) סי' שמ"ה) "וכן האשה מחוייבת לברך כו' ותדלג שלא עשני אשה וכיוצא בהן" אין כוונתו במה שכתב וכיוצא בהן על ברכות אוזר ישראל בגבורה ועוטר ישראל, וזהו שכתבתי בקובץ יגדיל תו' דברוקלין חו' לד סי' פו אות יד "בכוונת רב האי בלשון וכיוצא אין זה מענינינו", משום שלא רציתי להאריך שם, כיון שהובא זה רק דרך אגב, ומ"מ בכדי לרמז שיש מה להעיר בזה, כתבתי בקצרה כי "אין זה מענינינו" (ולא נכתב זה להשגה על מה שנתבאר הענין דרב האי גאון, כי כן הדרך שמבארים ענינים הגם שאין זה נוגע לעיקר הענין הדנים עליו כיון שהובא דרך אגב, ורק בשביל שלא רציתי להאריך ומ"מ רציתי להעיר לכן כתבתי שם ובעוד איזה מקומות הלשון "אין זה מענינינו" וכדומה), ועם היות שלא רציתי להאריך מ"מ תקנתי הלשון המובא שם "אין דנין אפשר משא"א" וכיון שתקנתי הלשון, בכדי שלא יובן שזה דעתי אשר ברכות אוזר ועוטר לנשים, זהו ענין של אי אפשר, (וכמבואר בגליון יז (קסז) אות ה' אות קטן ב' דזהו ענין של אפשר רק שמ"מ אין נזהגות הנשים לחגור ולעטר ובסמכי על הקורא שבדאי לא יפרש שכוונתי הוא שלא ביאר מדוע אין שייך בבתולות הטעם דכתוב בשלתן דבינו בהזכרת שם יש רא' בברכה, כי הלא מעשים בכל יום שהבתולות הולכות פרועות ראש (וכן שלילת הטעם דחגזרה לנשים הוא דבר פשוט ובזה הרי לא יטעה הקורא לפרש דכוונתי (בחו' לד דיגד"ת - הנ"ל) הוא על זה). ומבלי להאריך כתבתי (בכדי שלא יובן שזה דעתי) כי לא נתבאר מדוע אי אפשר, היינו מהטעם הנרמז במה שכתבתי מקודם "אין זה מענינינו", וכיון שלא נכתב רק בשביל שלא יובן שזה דעתי, (ואין שם המקום להאריך) הסתפקתי בזה.

הרב שלום מאראזאוו

- בדוקלין נ. י. -

### ש י ח ת

יב. כמה שנתבאר בהתוועדות די"א ניסן, המקור להנהגת רבותינו נשיאנו נ"ע, דאפ"ל כשהבן שואל מה נשתנה מ"מ גם בעצמו יחזור וישאול, דזהו ממ"ש הרמב"ם: (פ"ח מהל' חומ"צ הל' ב') "וכאן הבן שואל ואומר הקורא מה נשתנה וכו'", יש להעיר דכהגדה שלימה ע' 113 הערה \*7 מביא שברמב"ם כת"י תימן הגי': ואומר לקורא, אבל ברמב"ם (פרנקל) בילקוט שינויי נוסחאות (ברמב"ם שם) מביא דאף דכתי"ת וכית"ל הגירסא הוא כנ"ל, מ"מ בשאר הגירסאות וגי' דפו"י הגירסא הוא כנ"ל: ואומר הקורא.

ולכאורה אכתי צריך להבין ממה שכתב הרמב"ם בפ"ז ה"ג: "אין לו בן אשתו שואלתו כו' היל' לבדו שואל לעצמו כו'", דלכאורה משמע מזה דדוקא כשהוא לבדו ואין שואלין לו אז צריך

לשאלו בעצמו, אבל כששואלין לו אי"צ לשאלו בעצמו?

ואולי אפ"ל דכפ"ז החידוש הוא דאפי' כשהוא לכדו, ואי"כ לכאורה לא שייך כלל הענין של שאלה, מ"מ שואל לעצמו, אבל כשיש עוד אחר עמו, שייך יותר הענין דשאלה להזולת.

אלא דבכלל משמע שיש חילוק בדבר, דכפ"ז לשון הרמב"ם הוא שואל לעצמו, ובפ"ח הלשון הוא כנ"ל ואומר הקורא, דמשמע דאי"ז באופן של שאלה, אלא כגדר אמירה. ויל"ע.

גם יש לעיין כמה שהקשה על הרמב"ם בהגהות החת"ס בסי' תע"ג ס"ז מהגמ' פסחים קטו, ב, אמר לי' רבה פטרתן מלומר מה נשתנה יעו"ש, דמשמע מזה דאי"צ? ועי' ברכינו מנוח שם שכתב דמשמע דס"ל דההיא דפטרתן לאו הלכתא היא ויל"ע,

ש. ז. ב.

יג. כשיחת ש"פ ויקרא נתבאר לשון אדה"ז ר"ס תמ"ה: "וכל רגע ורגע שנמצא חמץ ברשותו ואינו מתעסק לבערו הוא עובר על מ"ע של תורה" (וכ"כ בר"ס תל"א) דלכאורה מהו כפל הלשון "רגע ורגע"? ונתבאר בזה ע"ד שמצינו מ"ש כרצון איש ואיש דזה כולל ב' הסוגים מן הקצה אל הקצה, עד"ז כאן הפי' בין אם זהו רגע שלו, או אפי' אם הוא רגע שהוא עסוק בדבר מצוה, צריך להשביח חמצו, ולכאורה למה אין מ"ע אחר שהוא חמור יותר דוחה המ"ע דתשבתו? הנה ע"ז נתבאר מ"ש המנ"ח (מ"ע ט') דכיון דעל תשבתו עובר על כל רגע ורגע, במילא הרי זה מצטרף, ונעשה לחמור ביותר, בדוגמא מה שמצינו לענין חולה שבט ששוחטין עבורו ולא יאכל נבילה, עד"ז הכא.

והנה באמת כ"כ אדה"ז בסי' תמ"ד סעי' ט"ז דאין שום מ"ע דוחה מ"ע דהשבת חמץ שהרי כל רגע ורגע שאינו מבער החמץ הוא עובר על מ"ע דתשבתו יעו"ש, והטעם שהובא מהמנ"ח אפשר משום דשם נתבאר בפרטיות יותר ענין זה דהכמות של הזמן מצטרף, ולכן ר"ל דבמ"ע זה מחויב להוציא כל ממונו שלא יעבור עליו עיי"ש.

והנה דין זה הוא מהמג"א שם ס"ק י"א, ועי' במשנה ברורה שעה"צ ס"ק כ"ד וז"ל: ועי' באחרונים שגמגמו בדבריו שהרי מילה ג"כ החיוב בכל עת למול, ולענ"ד הצדק עם המג"א שבמילה אף שחיובה ביום השמיני מ"מ זמנה היא כל היום אלא שזריזין מקדימין למצוה, משא"כ העשה דתשבתו הוא מתחיל תיכף לאחרי חצות וא"כ חיובה קודם, ואף דעי"ז שיבער ממילא ידחה לבסוף המילה על יום אחר לית לן בה, וגם במילה שלא בזמנה שחיובה בכל רגע ורגע מ"מ לא דמי לעשה דתשבתו, דלענין חמץ דכתיב אך ביום הראשון ילפינן מינה שאסור להיות חמץ בכית ישראל מחצות היום של ער"פ עד כלות ז' ימי הפסח,

וכשמבטל יום אחד מצוה זו שוב א"א לתקן אותו יום והוה חסרון שלא יוכל להמנות, משא"כ במילה סוף סוף ימול אותו, ולא חיסר אלא מה שהשהה מלקיים כו' עכ"ל.

אבל עי' בשו"ת דבר אברהם ח"כ סי' א' (אות ב') שחולק על המשנה כרורה וכתב שאין דכריו נראין לגבי מילה שלא בזמנה, כי במילה שלא בזמנה ג"כ עובר בכל רגע ורגע ואין תקנה לעבירה זו כמה שמולאו אח"כ, כמ"ש הרמב"ם דרק חיוב כרת נפקע בזה ולא עבירת העשה, ויעו"ש בארוכה שהוכיח דבמילה שלא בזמנה עובר על כל רגע ורגע.

והנה אי נימא דכל הטעם דמ"ע אחר אינו דוחה מ"ע דחשבתו כנ"ל, כיון דתשכיתו הוא ככל רגע ורגע ומצטרף, הנה לפי"ז צ"ל דלגבי מילה שלא בזמנה לא נימא כן, כיון דגם שם מצטרף כל רגע ורגע, (והטעם שכתב במשנ"ב דמילה סו"ס יתתקן, הוא טעם אחר שלא הוזכר בשו"ע אדה"ז) ולאידך גיסא ממה שכתב אדה"ז דאין שום מ"ע דוחה מ"ע דחשבתו, משמע דזה כולל ג"כ מילה שלא בזמנה, וא"כ יל"ע איך יהי' הדין לפי שיטת אדה"ז, וראה שם בסע' י"ח לגבי תלמוד תורה.

הרב ירחמיאל וויינכלום

- ברוקלין נ.י. -

יד. בהתוועדות דש"פ ויק"פ ש.ז. הקשה כ"ק אדמו"ר שליט"א, מדוע רש"י אינו מסביר זה שבתחילת פ' פקודי מובא הסה"כ והחשבונו דכל נדבת המשכן, - שזהו באמצע הענין, לאחרי הסיפור אודות עשיית המשכן וכליו, ולפני הסיפור אודות בגדי כהונה, ותירץ כ"ק אד"ש, שכן חמש למקרא מבין שגבאי צדקה שמקבל כסף ציבור לידיו, עליו לתת דין וחשבונו מה נעשה בכספים אלו, ולכן בגמר עשיית כלי המשכן נתן משה רבינו דו"ח על הכספים, ומה שלא המתין עד לגמר עשיית הבגדים, היינו לפי שעשיית הבגדים היתה דוקא לאחר גמר מלאכת המשכן (הנחה בלה"ק סי': כה כט ל).

ולפי תירוץ הנ"ל צריך להבין מ"ש בפרק לו פסוק ז' "והמלאכה היתה דים לכל המלאכה לעשות אותה והותר" - היינו שכשחרמו למשכן תרמו יותר מכפי הדרוש, וא"כ צ"ל מדוע משה רבינו לא נתן דו"ח על התרומה הנותרת?

ובספר כסף מזוקק כ' לתרץ שלא חשש משה רבינו שיחשדו אותו אודות ההכנסה שהיתה מרובה על ההוצאה, - כיון שבזה שמשה רבינו העביר קול כמחנה שלא יכילו עוד יותר נדבות הלכך הראה את נאמנותו שאין לבו הולך אחר הממון וכו' - שאם הי' חפץ בממון, הי' מניח להם לנדב, - אך לתירוץ הנ"ל צריכים להבין, מדוע דיווח משה רבינו על ההוצאה בכלל?

מנחם מענדל גליצנשטיין

- תות"ל 770 -

טו. בשיחת ש"פ ויק"פ (הנחת הת') סעיף ל"ט מבואר בארוכה בענין החשבון של הזהב והכסף והנחושת שבדיש פרשת פקודי, ומועתק בזה (בקצרה) נקודת הביאור: "גלייך נאכן פארענדיקן די כלי המשכן, וואס מער קיין כסף ונחושת איז ביי משה'ן ניט געבליבן, האט ער גלייך אפגעגעבן דעם גאנצן חשבון, וויפל כסף ונחושת מ'האט געקליבן, און גענוי אויף וואס מ'האט עס גענוצט, אין אן אופן אז ביי אים איז גארניט געבליבן". ובנוגע להזהב מבואר שם (ריש ע' מג), שמכיון שנתן חשבון על הכסף ונחושת הוכרח גם לתת חשבון גם על הזהב (דאל"כ, זה גופא מעורר חשד), אלא שבנוגע להזהב לא הי' יכול לתת חשבון פרטי - כי הזהב "האט מען נאך ניט אויסגענוצט, מ'האט נאך געהאט דעם זהב וואס עס האט זיך געפאדערט פאר עשיית בגדי כהונה", ולכן אמר "כל הזהב העשוי למלאכה בכל מלאכת הקודש", היינו, אשר "דער גאנצער זהב וועט אוועקגיין לכל מלאכת הקודש, וואס דאס איז כולל ניט נאר די מלאכה וואס איז שוין געטאן געווארן, נאר אויך עשיית בגדי כהונה וואס וועט געטאן ווערן ערשט שפעטער".

ולאחרי שמבאר כל הנ"ל בסעיף ל"ט, ממשיך שם בסעיף מ' וז"ל: "עס בלייבט אבער ניט פארשטאנדיק: אמת טאקע, אז משה האט געדארפט אפגעבן דעם חשבון ביי דער ערשטער געלעגנהייט - אבער כל זמן ער האט ניט געמאכט די בגדי כהונה האט ער דאך געהאלטן אינמיטן מלאכת המשכן - פארוואס זאל ער מפסיק זיין צו געבן דעם חשבון אויף כסף ונחושת (ובמילא דארפן געבן בלויז א חשבון כללי פון דעם זהב, כנ"ל)?". וקושיא זו מתרץ שם ע"פ פירש"י תצוה (כח, א) שעשיית הבגדי כהונה הייתה לאחרי גמר מלאכת המשכן. ע"כ תוכן השיחה השייך לענינינו.

ולא זכיתי להבין, שהרי כשלומדים סעיף לט - אשר "נאכן פארענדיקן די כלי המשכן, וואס מער קיין כסף ונחושת איז ביי משה'ן ניט געבליבן", ורק הזהב "האט מען נאך ניט אויסגענוצט, מ'האט נאך געהאט דעם זהב וואס עס האט זיך געפאדערט פאר עשיית בגדי כהונה" - הרי כבר יודעים לכאורה) שעשיית הבגדי כהונה הייתה לאחרי גמר עשיית המשכן וכליו. (ובפרט שבסוף הסעיף (נעתק לעיל) נאמר בפירוש הלשון "עשיית בגדי כהונה וואס וועט געטאן ווערן ערשט שפעטער"), ומהי הקושיא שבסעיף מ' "פארוואס זאל ער מפסיק זיין כן"? והרי כל היסוד לקושיא זו הוא (כמ"ש בהשיחה, נעתק לעיל) מצד זה ש"כל זמן ער האט ניט געמאכט די בגדי כהונה האט ער דאך געהאלטן אינמיטן מלאכת המשכן" - אבל, הרי כל ה"יסוד" של הקושיא אין לו מקום לכאורה, שהרי כבר נאמר בהשילחה לפני"ז (בסעיף ל"ט) שעשיית הבגדי כהונה הי' שפעטער?

בסגנון אחר: לאחרי שאומר בפירוש בסוף סעיף לט שעשיית

הבגדי כהונה הי' שפעטער - לכאורה אי"מ מ"ש מיד לאח"ז (כתחלת סעיף מ') ובפשטות אשר "כל זמן ער האט ניט געמאכט די בגדי כהונה האט ער דאך געהאלטן אינמיטן מלאכת המשכן"?

ולכאורה הי' אפשר לתרץ, דכל תוכן הביאור שבסעיף ל"ט (אשר "נאכן פארענדיקן די כלי המשכן" נשאר עדיין זהב שהוצרך להבגדי כהונה) הוא לפי שומך על הפירש"י בפ' תצוה המובא בסוף סעיף מ' שעשיית הבגדי כהונה הי' לאחר גמר מלאכת המשכן. ולכן, כתחילת סעיף מ' (לפני שמביא פירש"י הנ"ל) אומר בפשטות שכל זמן שלא עשו הבגדי כהונה "האט ער געהאלטן אינמיטן מלאכת המשכן" - כי כל זמן שאין יודעים עדיין החידוש דפירש"י הנ"ל, הסברא נותנת שעשיית הבגדי כהונה הייתה לפני גמר מלאכת המשכן, ומ"ש בסעיף ל"ט שהי' "שפעטער" הוא לפי שומך עצמו על פירש"י הנ"ל.

אבל (נוסף על מה שתירוץ זה הוא דוחק גדול ביותר) עדיין אינו מובן, כי הקושיא שכתחלת סעיף מ' היא, שמכיון שלפני הבגדי כהונה "האט ער דאך געהאלטן אינמיטן מלאכת המשכן - פארוואס זאל ער מפסיק זיין צו געבן דעם חשבון אויף כסף ונחושת". ואינו מובן, כי באם עכשיו (כתחלת סעיף מ') סוכרים שלפני הבגדי כהונה הי' "אינמיטן מלאכת המשכן" - הרי הקושיא היא לא רק "פארוואס זאל ער מפסיק זיין צו געבן דעם חשבון אויף כסף ונחושת" (היינו, שעשיית חשבון אז הי' אפשר, והקושיא היא רק מדוע הפסיק עם עשיית חשבון באמצע המלאכה), אלא קושיא גדולה יותר: היאך הי' אפשר לתת חשבון פרטי מהכסף ונחושת כאשר אוחזים עדיין באמצע המלאכה?

וממה נפשו: לפי מ"ש בהשיחה (בתחלת סעיף מ') דכל זמן שלא נגמר עשיית הבגדי כהונה לא נגמר גם מלאכת המשכן וכליו - הי' צריך להקשות בהשיחה (לא רק למה הפסיק, אלא) שלא הי' שייך לתת חשבון פרטי מהכסף ונחושת, מכיון שהי' עדיין באמצע; וכאם ידוע כבר (גם בתחלת הסעיף) שעשיית הבגדי כהונה הייתה לאחר גמר מלאכת המשכן וכליו (וכמו שאמר זה עוד לפני"ז בסעיף ל"ט) - מהו לכאורה הקושיא "האט ער דאך געהאלטן אינמיטן מלאכת המשכן, פארוואס זאל ער מפסיק זיין צו געבן דעם חשבון", דמכיון שידוע כבר שעשיית הבגדי כהונה הי' אח"כ - הרי אין זה "אינמיטן מלאכת המשכן" ולא הוה כאן שום הפסק?

ושמעתי מתרצים, דזה ודאי שגם בתחלת הסעיף יודעים כבר (שהרי כבר נאמר זה בסעיף ל"ט) שעשיית הבגדי כהונה הייתה לאחר גמר מלאכת המשכן וכליו, ומה שמקשה "פארוואס זאל ער מפסיק זיין כו" - הוא, כי כפי שלומדים בפשטות, עשיית הבגדי כהונה הוא חלק ממלאכת המשכן. דמכיון שא"א לעבוד העבודה במשכן בלי הבגדים, לכן הבגדים הם כמו כלי המשכן (שלחן, מזורה וכו'). וזהו הכוונה במ"ש "כל זמן ער האט ניט

געמאכט די בגדי כהונה האט ער דאך געהאלטן אינמיטן מלאכת המשכן - כי הגם שעשיית הבגדים הייתה לבסוף (לאחרי שגמרו כבר את המשכן וכל כליו), מ"מ, מצד תוכן הענין, הוה זה עדיין "אינמיטן מלאכת המשכן". ולכן מקשה, דהגם שהי' אפשר לתת חשבון פרטי מהכסף ונחושת (מכיון שהמשכן וכל כליו נגמרו כבר) - אעפ"כ, מכיון שגם עשיית הבגדים הוא בכלל התוכן דמלאכת המשכן, לא הי' צריך להפסיק באמצע.

אבל לפי פירוש זה - אינו מובן התירוץ שבהשיחה, מה שרש"י בפי' תצוה "זאגט בפירוש, אז דער גאנצער ענין פון עשיית בגדי כהונה איז געווען נאכן גמר פון מלאכת המשכן". שהרי לפי פירוש הנ"ל - גם בהקושיא ידעו מזה שעשיית הבגדים הי' לאחרי גמר מלאכת המשכן, וכל הקושיא היא מצד זה שעשיית הבגדים היא בכלל התוכן דמלאכת המשכן (ולכן מקשים למה הפסיק) - וא"כ איך מתורצת קושיא זו ע"פ פירש"י הנ"ל?

ואולי יש לתרץ, שהכוונה היא (אף שאינו אומר זה בפירוש), שהכוונה בפירש"י "לאחר שתגמר מלאכת המשכן" היא (לא רק למלאכת המשכן כפשוטה, אלא) גם להתוכן ד'מלאכת המשכן", היינו, התוכן דמלאכת המשכן נגמר לפני עשיית הבגדים, כי הבגדים אינם כמו כלי המשכן (שלחן, מזבח וכו') אלא הם ענין בפני עצמו. וכמילא מתורץ הקושיא "למה הפסיק" - דמכיון שהבגדים הם ענין בפני עצמו, הרי אין זה הפסק.

ומה שבהשיחה (בסעיף מ') אינו אומר בפירוש ענין זה (שהבגדים הם ענין בפ"ע ואינם בכלל התוכן דמלאכת המשכן) - אף שזהו כל נקודת התירוץ - יש לומר, שסומד על מ"ש לקמן בהשיחה (בסעיף מ"א) דטעמו של רש"י שעשיית הבגדים הי' לאחרי גמר מלאכת המשכן הוא "ווייל דער ענין פון בגדי כהונה איז ניט א פרט פון מלאכת המשכן, נאר פון כהונת אהרון".

אלא שעדיין צע"ק, כי התחלת סעיף מ"א הוא: "די שאלה בלייבט דאך אבער אויפן פירש"י אין פ' תצוה גופא - פארוואס לערנט טאקע רש"י אז די עשיית בגדי כהונה דארף זיין לאחר שתגמור מלאכת המשכן". (ועל זה מכאר, שהטעם לזה הוא לפי שבגדי כהונה הם לא פרט במלאכת המשכן ורק ככהונת אהרון). ומזה משמע, שבנוגע לפ' פקודי - מבואר כבר הכל בסעיף מ', ובסעיף מ"א בא רק לתרץ שאלה שבפירש"י בפי' תצוה גופא; ואילו לפי הנ"ל - הביאור שבסעיף מ"א (שבגדי כהונה הם פרט ככהונת אהרון ולא במלאכת המשכן) נוגע גם להבנת התחלת פ' פקודי, ולא עוד אלא שענין זה הוא כל נקודת התירוץ על הקושיא "למה הפסיק" שבפי' פקודי.

אבל להעיר המ"ש בסוף סעיף מ"א "ועפ"ז ווערן פארענטפערט די אלע שאלות הנ"ל אין דעם סדר הענינים פון פ'

ויקהל פקודי בפשטות" - דלכאורה, כפי שלומדים בפשטות, התירוץ על כל השאלות שבפ' ויקהל פקודי נגמר כבר בסעיף מ', ובסעיף מ"א בא רק לבאר הפירש"י שבפ' תצוה גופא, וא"כ למה אומר בסוף סעיף מ"א שעפ"ז יתורץ כל השאלות שבסדר הענינים דפ' ויקהל פקודי? אלא שבזה בא לרמז, שהענין שבסעיף מ"א (שבגדי כהונה אינם פרט במלאכת המשכן והם ענין בפ"ע) שייך לא רק להביאור בפירש"י דפ' תצוה, אלא שזהו גם כל נקודת התירוץ על הקושיא (למה הפסיק) שבפ' פקודי. ועצ"ע.

א' מאנ"ש

- ברוקלין נ.י. -

טז. כשיחת פ' תצוה פ' זכור ש.ז. (הנחה בלה"ק) סעי' ג': "מכיון שקריאת פ' זכור היא מן התורה לכל הדעות, כמבואר בפוסקים... עד שאין אפילו קס"ד (לא רק פס"ד לדעה אחת) באופן אחר".

ולא זכיתי להבין דהא בשו"ע ס' תרפ"ה סעי' ז' איתא: "יש אומרים שפרשת זכור ופרשת פרה אדומה חייבים לקראם מדאורייתא", ומדכתב "יש אומרים" משמע שישנם פוסקים הסוברים שקריאת פ' זכור אינה מדאורייתא, ועד"ז הוא הלשון בערוך השלחן (ס' תרפ"ה סעי' ה') "והרבה פוסקים סוברים שפרשה זכור הוי דאורייתא".

ובספר "המועדים בהלכה" (עמוד קצ"א) הביא דעת הראב"ד והר"ש משנץ (בפירושיהם לתורת כהנים בחוקותי) ש"זכור בפה" המכוון ללימוד הלכות מגילה ולא לפרשת זכור.

ולפי כל הנ"ל אינו מוכן לכאורה הלשון בשיחה ש"אין אפילו קס"ד באופן אחר". וצ"ע.

הרב יעקב מייטלס

- ברוקלין נ.י. -

יז. בשיחת ש"פ חיי שרה ש.ז. (הנחת הת' - סכ"ט) הובא ממ"ש הרמב"ם (הל' מלכים פ"א הי"ב. ועד"ז בהל' כלי המקדש פ"א הי"א) "אין מושחין מלך בן מלך אלא אם כן היתה שם מחלוקת .. כדי לסלק המחלוקת לפיכך משחו שלמה מפני אדוני".

והקשה, ידוע הכלל ד"אין מלכות נוגעת בחברתה", וא"כ איך נמשח שלמה בחיי דוד אביו.

ונת' דמזה יוצא לנו חידוש נפלא, דמשיחת מלך יכול להיות באופן שתחול לאחרי מיתת האב.

ובסעי' ל' שם מבאר שעפ"ז יובן הסיפור (סה"מ תשי" ע')

163) שהצ"צ משח "כפך השמן הרוחני" את בנו אדמו"ר מהר"ש ונכדו אדמו"ר מהורש"ב - דלכאו' הרי "אין מלכות נוגעת בחברתה"?

ונת' דהמשיחה היתה באופן שתחול אח"כ בעת התחלת נשיאותם. עי"ש בארוכה.

ובגליון יב (קסא) ס"י כתב הרב י.ג. שבהמשך לכל הנ"ל יש להעיר ממ"ש בס' השיחות תש"ב ע' 97: "ווי עס איז ידוע איז פון יאר תקפ"ג געווען כבחי' שני מלכים משתמשים בכתר אחד, נאר ווייל דער צמח צדק איז געווען א חכם גדול איז ניט געווען קענטטיק זיין נשיאות בפרהסיא".

דלכאורה:

(א) איך זה מתאים עם הנ"ל ד"אין מלכות נוגעת בחברתה".

(ב) איך לתווך זה עם מ"ש בלקו"ש ח"ה ע' 373: "איך חאב אמאל געפרעגט ביי כ"ק מו"ח אדמו"ר, ווי דער צ"צ האט זיך דעפירט אין א געוויסן ענין בחיי דעם מיטעלן רבי'ן (כידוע אז דער מיטעלער רבי און דער צ"צ האבן געהאט באזונדער סגנונים אין חסידות און באזונדערע דרכים אין עבודה), האט מיר דער רבי אויף דעם געענפערט: וואס רעסטו?! דעמאלט איז דאך דער מיטעלער רבי געווען דער נשיא און א נשיא איז איינער?".

ואולי אפ"ל בכ"ז ובהקדים דמצינו ע"ד הנ"ל במשה רבינו ויהושע, עה"פ (האזינו לב, מד) ויבא משה וידבר את כל דברי השירה הזאת באזני העם הוא והושע בן נון". ודרשו חז"ל (סוטה יג, ב, ספרי עה"פ, וילך לא, יא, הובא בפרש"י עה"פ שם): שבת של דיוזגי היתה, נטלה רשות מזה ונתנה לזה העמיד לו משה מתורגמן שיהא דורש בחייו כדי שלא יאמרו ישראל בחיי רבך לא הילך להרים ראש, ולמה קוראו כן הושע לומר שלא זחה דעתו עליו שאע"פ שנתנה לו גדולה השפיל עצמו כאשר מתחלתו. וראה ביאור ענין זה בארוכה בשיחת ש"פ האזינו, שבת שובה ש.ז. (הנחת הת' ס"נ ואילך).

והנה כעין זה מצינו אצל אדמו"ר האמצעי והצ"צ, מסופר בבית רבי (ח"ג פ"א בהערה): כשהי' חותנו [של הצ"צ] אדמו"ר [האמצעי] בקא"ב [= קארילסבאד] כתב לכאן שחתנו רבינו יאמר דא"ח בר"ה, אך הוא לא רצה לומר אז דא"ח כ"א עלה על הבימה ואמר משל על ענין התקיעות שופר, ולא הספיק להתחיל הנמשל וגעו כל העם בכב"י. ואח"כ על חגה"ס בא חתנו לביתו וסיפרו לו המעשה. ואמר חותנו אדמו"ר הנה אני אומר גם הנמשל ואין בוכים וממנו בכו רק מהמשל כפה"נ שהגיע זמנו. ובמוצאי שמח"ת שלח אחר הרה"ק ר"י מליבאוויטש והרר"ב קלעצקער שהי' שם ואמר להם שילכו לחתנו ויאמרו לו שיקבל

עליו עול הנהגת אנ"ש \* ע"כ.

וראה גם מכתב אדמו"ר האמצעי לאנ"ש (נדפס בבית רבי ח"ב פ"ג (ושם שכתבת המכתב היתה לפני שנסע לקארילסבאד מפני חלישותו). אגרות קודש - אדמו"ר האמצעי ע' רעו ואילך ועוד) ש"מחמת צוק העתים כמעט לא נסע שום איש לכאן... ואם יראו שהדבר מוכרח אזי יתנו לו מכתב לאחי הר"ר חיים אברהם שי' ולחתי הר"ר מנחם מענויל שי'... וגם אנכי סמכתי יד עליהם". עי"ש בארוכה.

והנה כמו שהי' במשה ויהושע שהמכוון של "דיוזג"י היתה (לא שיהיו ב' נשיאים בזמן אחד, אלא) כמבואר בשיחת ש"פ וילך הנ"ל סנ"ג: בלויז צו באווארענען דעם זמן נאך הסתלקות משה: כדי אז אידן זאלן דעמולט פאלג'ן יהושע'ן און ניט זאגן "בחי רבך לא הי' לך להרים ראש", האט ער געמוזט דורש זיין צו אידן בחיי משה -

עד"ז אולי אפ"ל באדמו"ר האמצעי והצ"צ.

הרב שד"כ אראנאו  
- ברוקלין נ.י. -

יח. כגליון (כג (קעב)) שאלתי מהמובא בכמה שיחות קודש שהפירוש לשון התפלה על חטא שחטאנו לפניך ביצר הרע הוא דישנם ענינים שגם היצה"ר אין נופל לו להחטיא האדם והאדם מגרה את יצרו לענין מסוים. והקשתי מיהו המגרה לענין בלתי רצוי הלא זהו סוף כו"ס היצה"ר בעצמו ועפ"ז לכאורה נשאלת השאלה מהו על חטא שח"ל ביצה"ר דהרי הכל הוא מיצה"ר, ובקובץ (כד (קעג)) ציין לי הרב שדב"א שמקור הפירוש הוא כשלי"ה הקדוש שער האותיות להשלמת אות ו' וז"ל והפשוטו של ע"ח שח"ל ביצה"ר פירוש שלא יביא עצמו לידי יצה"ר וכהא דארז"ל המקשה עצמו לדעת יאה בנידוי ופריך ולימא אסור ומשני משום דמגרי ב' יצה"ר וזהו ע"ח שח"ל ביצה"ר שהבאנו את עצמנו לגירווי יצה"ר ובענין זה רומז גפסוק אל חתן את פיך לחטוא את ופי' האלקי הקורדוורא אפי' דיבור מותר שיגרום לבוא ממנו גירווי היצה"ר אסור דאלו דיבור אסור מה זה לחטוא הלא זה בעצמו הוא החטא אלא ר"ל דיבור המביא לידי חטא.

מהשל"ה הנזכר לעיל רצה הנ"ל לתרץ שיש ענין שאינו יצה"ר ומביא לידי חטא וממשיך הנ"ל שאין להקשות דדיבור זה גופא בא מהיצה"ר אלא הוא ע"ד משל אחד שאוכל מאכל לצורך

-----  
\* בבית רבי (ח"ב וח"ג שם) שהנסיעה לקארילסבאד הי' בשנת תקפ"ה (ולא תקפ"ג), אבל ראה ס' השיחות שם שמקשר הנ"ל גם עם תקפ"ה.

קיום הגוף שאינו למאלות תאוות נפשו וגם לא לשם שמים ואין שינוי בעצם המאכל ובכחירתו של האדם אח"כ להעלותו או להיפך וממשיך ועד"ז אולי י"ל כפי' השל"ה שמדבר דברים שאינם אסורים וגם לא לשם שמים עד"מ דברים בטלים בהיתר דעצם הדיבור מק"נ וראה תניא פרק ח' אבל מכיון דסוכ"ס דיבור זה הוא לא מצד הקדושה יכול לגרות היצה"ר ולהורידו לגקה"ט והיינו שהגירוי לא הי' עכירה אלא ק"נ אבל זה מביא את האדם לחטא ע"כ תוכן הגליון.

ולא נראה לי א) דהגם שהמאכל בעצמו הוא מק"נ מ"מ יש להסתפק באופן שאפילו לצורך קיום הגוף יכול להיות שגם זה מהיצה"ר של שד משדין יהודאין מאחר שזה לא לשם שמים (וצריך עיון קצת) ראה תניא פרק ח' על אכו"כ דברים בטלים באופן שאפילו שאם מצד עצמם זה מותר - (הדיבור) אבל שרש הענין בנפש האדם הוא מהיצה"ר כנ"ל בפרק ח' שיצה"ר (שהוא) וכח המתאווה לדברים המותרים הוא שד משדין יהודאין ולדברים האסורים הוא משדין נוכראין. ועפ"ז לא מתורצת שאלתי שהסיבה לגירוי הוא היצה"ר ועד"ז מה שמציין השל"ה הקדוש מהקורדוורא הוא רק להביא ראיה בענין הגירוי שיש ענין מסוים (שבודך סיבה ומסובב) שמגרה היצר לעוד ענין בלתי רצוי אבל הסיבה יכול להיות ג"כ היצה"ר (דרך אגב י"ל דאפילו שהדיבור מצד עצמו מותר אבל המגרה הוא היצה"ר כנ"ל וגם יכול להיות שהדיבור מכיון שמביא לידי חטא נעשה גם הדיבור עצמו אסור (בדרך אפשר)) ועל אכו"כ בענין הראשון דהמקשה זהו בודאי היצה"ר וכחז"ל ג' עכירות ... הרהור עכירה וראה פרק י"ב דתניא ותמהרהו ברצון נ' רשע... ועוד ופשוט שזה בעצמו חטא ושהו בא מיצה"ר ונראה לי מהשל"ה דכוונתו הוא רק בענין הגירוי שענין אחד אסור ומיצה"ר מביא ומגרה בדרך ישיר לעוד ענין אסור.

משא"כ משיחח כ"ק אד"ש משמע לכאורה שהוא עושה ענינים ומכריח היצה"ר לענין כזה שגם היצה"ר לא חלם שיצליח להחטיא האדם וא"כ השאלה כנ"ל מיהו המכריח היצה"ר הלא הוא היצה"ר בעצמו וז"ל (בהשיחח די"ג תשרי שנה זו הנחת הת'): וואס אויף דעם זיינען ספרי מוסר מבאר אז דאס מיינט מען בפשטות וויבאלד אז עס איז פאראן אזא מין חטא וועלכע אפילו דער יצה"ר חלומ'ט זיך ניטט אז ער וועט אט דער חטא קענען אויספירן, קומט צו גיין איינער וועלכער טוט אין דעם ענין מער ווי דער יצה"ר און ער איז חוטא מיטן יצה"ר. ער שלעפט אריין און ער איז מכריח דער יצה"ר אז ער זאל מסכים זיין טאן אפילו אזא זאך וואס אין לו הבנה והשגה בשכל הפשוט פון א ניט איד ועפ"ז משמע שיש ענין וואס ער שלעפט דעם יצה"ר א"כ מי זה? - אם לא היצה"ר.

ואולי י"ל הכוונה שבודאי זה היצה"ר אלא שישנם ענינים

בלתי רצויים ויצה"ר טבעית ורגילה בחיי יום וישנם ענינים אשר לפי טבע היצה"ר הרגיל חלומ'ט זיך נישט אז ער וועט אט דער חטא קענען אוספירן אכל איך כאמת בא ענין כזה אז זהו ער"מ מצד טבע שני שהרגיל עצמו בענין בלתי רצוי ולא עמד בנסיון הראשון וכו' וכו' עד שמחזק ומגלה יצה"ר גדול יותר בבחירתו שלא עמד בענין רשאיין וע"י קבלת וכשלוך הענין הבלתי רצוי בבחירתו הצליח היצר להכשילו ולהעבירו מדעתו ועאכו"כ ע"י קבלת שוחד שמעוור דברים המוצדקים ואז עושה כבר ענינים שאינם מתקבלים על הדעת (אלא שהוא משוחד ומשועבד ליצה"ר) וגם היצה"ר לכתחילה לא חלם שיצליח בפועל להביא את האדם למצב זה באם האדם הי' איתן ביהדותו ועומד בנסיון אלא האדם שלא עמד בנסיון היצר מצד בחירתו בא למצב כה ירוד יותר מכפי טבע היצר ובקיצור ע"פ כל זה יוצא כדרך אפשר עכ"פ שזה היצה"ר ועוד יצה"ר שהוא יותר מכפי הרגיל, אלא שזה בא ע"י גירוי האדם - דהיינו שנתן ליצרו לכא למצב - כזה - שאפילו היצה"ר מלכתחילה לא חלם שיצליח בפועל

משה עזאגווי  
- תות"ל 770 -

### ש ו נ ו ת

יט. בספר בית רבי פ"ד (הובא בסה"ת - אדה"ז פ"ב) מביא שכשאדה"ז החליט לנסוע למזריטש הסכימה ע"ז זוגתו הרבנית, ולקחה ממנו תקיעת כף לא להשתהות שם יותר משנה וחצי, ואדה"ז קיים התנאי, ואחר זמן הנ"ל חזר לביתו ושהה זמן מה, וחזר למזריטש,

ולהעיר משו"ע אבהע"ז סי' ע"ו סעי' ה', ות"ח יוצאין לת"ת שלא ברשות נשותיהן לב' וג' שנים, וברמ"א שם ואם נותנת לו רשות ת"ח יכול לילך בכל מה שתתן לו רשות, ועי"ש בנו"כ.

ועי' במ"ש הבאה"ג כיו"ד סו"ס של"ד, שא' מהחרמים של ר"ג הוא שלא להרחיק מאשתו יותר מ"ח חדשים.

\* \* \*

בספר תורת שלום ע' 190, אדמוה"ז אמר: א גכב איז ניט דער וואס קען גנב'ען נאר דער וואס גנביט, און א למדן איז ניט דער וואס קען לערנען נאר דער וואס לערנט וכו'.

בספר פרדס יוסף ח"ב ע' ר"כ וז"ל וכ"כ התשבץ ח"ג ל"ג, ת"ח נקרא רק זה שעסקו כתורה הוגה בה תמיד ושוקד עלי', אבל לא זה היודע חכמת התורה ואינו מתמיד בה.

\* \* \*

בספר אשכבתא דרבי מסופר שכימי חליו של כ"ק אדמו"ר הרשב"ב אחרי שהניח תפילין התחיל כרוך שאמר (מחמת הכאבים וכו'). ואח"כ דפדפו לו הסידור לאשרי, עפ"י המכואר בשו"ע סי' נ"א שאם יכול לאמר רק מזמור א' אז יאמר חהלה לדוד, כי עיקר התקנה הי' מזמור זה ואגב אותו מזמור תקנו לומר עד סיום תהלים. וכן כס"י נ"ב בנשתהה לבוא לביהכנ"ס שהסדר הוא אשרי, הללו את ה' מן השמים ומזמור הללו בקדשו.

אבל אדמו"ר הרשב"ב רמז שרוצה לאמר מזמור הללו את ה' מן השמים, והמתכר שם תמה ע"ז, ונשאר בצע"ג.

וראה בספר המאמרים תש"א ד"ה אר"י יהא חלקי, וז"ל ומה שאומר ר"י דיהא מגומרי ההלל בכ"י כוונתו על ההילול בפסוד"ז והם שני הילולי מזמורים, הללו את הוי' מן השמים, הללו א-ל בקדשו, שהם עיקר פסוד"ז, וכו'.

\* \* \*

מרגלא כפומי דכ"ק אדמו"ר שליט"א כשמדבר אודות המבצעים בכלל או איזה מצוה כפרט כמו עד"מ מצות לפסח, שצריכים להשתדל שלא ישאר יהודי א' שלא קיים מצוה זו.

ולהעיר ממ"ש הפוסקים (שו"ע אדה"ז סי' קס"ז סעי' ג') בהבדל בין ברכת הנהנין לבכרכת המצוות, שבכרכת הנהנין כמו לדוגמא ברכת המוציא אסור למי שאינו אוכל לברך ולהוציא את האוכל, אפי' אם אין האוכל הלחם יודע לברך לעצמו. משא"כ בכרכת המצוות אז אפי' אם המברך כבר יד"ח עצמו, אעפ"כ מברך ומוציא אלו שעדיין לא יד"ח, היינו שמברך "אשר קדשנו במצותיו וצונו" - פירוש: שהוא עדיין מצוה ועומד במצוה זו אף שיד"ח כיון שחבירו טרם קיים מצותו.

ומעניין בזה לשון אדה"ז בשו"ע או"ח סי' קס"ז סעי' כ"ג, וז"ל לפי שבמצות שהן חובה כל ישראל ערכין זב"ז וגם הוא נקרא מחוייב בדבר, כשחבירו לא יד"ח עדיין. (ושינה מלשון המג"א שכתב בלשון שלילה וככ"ף הדמיון "כאילו הוא לא יצא". ואכ"מ.)

נמצא לפי"ז שאפי' כל בית ישראל חסר א' קיימו מצוה מסוימת ובקצוי תבל נשאר יהודי א' שעדיין לא יד"ח (ואפשר להשיגו ולהשפיע עליו שיקיים?) נקראו כל בית ישראל מחוייבים במצוה זו.

הרב אהרן חיטריק

- ברוקלין נ.י. -

כ. במ"ש בגליון כב (קעא) סי' יד בנוגע לאמירת תהלים בשבת מברכים שאם לא גמרו בשבת מברכים, ימשיך לגמרו בש"ק שאח"כ, יעו"ש. סיפר לי הרב י. שי' ק.

שלפני הרבה שנים ה' ביחידות אצל כ"ק אדמו"ר שליט"א, ושאל מכ"ק אד"ש מה לעשות בנוגע לגמירת ס' התהלים בש"ק מברכים החדש, כשאינן גומרים אותו קודם תפלת שחרית, וע"ז ענה כ"ק אד"ש: יכולים לגמרו אחרי תפלת מוסף וכשיש התוועדות יכולים לגמרו אחרי תפלת מנחה, ואם עדיין לא גמרו (ובלילה שא"א תהלים מצד תושב"כ וכו'), אינני רואה למה תמתין אחרי חצות לילה, לכן יכולים לגמרו כיום ראשון. עכ"ל. כנ"ל זהו מה ששמעתי ממנו, ובלי אחריות.

הרב לוי גאלדשטיין

- ברוקלין נ.י. -

כא. בהמשך למה שכתתי בגליון האחרון כו (קעה), בנדון חתן בביהכ"נ כשיש ב' חדרים חלוקים, שאלה"ר מדין בהכ"נ של נשים, דנופלים שם אפים אע"פ שאין שם ס"ת, שהרי מכואר בלכו"ש וכפמ"ג שם, שזהו לפי שחלונותיו פתוחים לכהכ"נ הגדול, משא"כ בנדו"ד, שאינם פתוחים זל"ז.

ומן הנחוץ להודיע ששגיתי, בזה שהכאתי ראי' מהם, דאם אמנם הם מפרשים כן כוונת המג"א, הרי אדה"ז כותב מפורש (קל"א ס"ג) "ובהכ"נ של נשים היא כבית אחד לענין זה עם בהכ"נ שהס"ת כתוכה אפי' אינו פתוח לו".

ולכאורה יש לעיין, הרי לשון המג"א (בסק"ז) "ובהכ"נ של נשים נופלים (הגמ"נ מהרי"ל). "וע"ז פירשו הלכו"ש והפמ"ג שזהו בגלל שפתוח, וא"כ מנלי' לאדה"ז דמיירי אע"ג דאינו פתוח, וי"ל, דאל"ה מאי קמ"ל בכהכ"נ של נשים יותר מחצר בהכ"נ הפתוחה, דנופלים שם, כמפורש ברמ"א, וא"כ ודאי דבהכ"נ נשים קמ"ל אע"ג דאינו פתוח.

ואחרי החיפוש, מצאתי שבהמקור למקורו של המג"א, מפורש כדברי אדה"ז, דהר"ת הגמ"נ פתרונו "הגהות מנהגים", והם ע"פ "מנהגים" לר' יצחק אייזיק טירנא, דשם הזכיר דההוכחה לדין חצר בהכ"נ הוא מכהכ"נ של נשים, ואינו מבאר כלום, רק שציין שכ"ה בשו"ת מהרי"ל.

במהרי"ל הנפוץ איננו, אך לאחרונה הופיעו שו"ת מהרי"ל החדשות (מכון ירושלים תשל"ז), ואמנם שם כסימן ע"ב ב' מופיע החשובה הנזכרת, בנדון שם, "אי נופלים תחנון כב"ה קטון שלפני ב"ה גדול מאחר שאין שם ארון". וע"ז השיב מהרי"ל שה"מנהג פשוט שנופלין בתחנון כחיצונה, ונראה הטעם כיון דלכך נעשית בתחילה שיש בו פעמים מקצת הקהל בחוץ, גרירי בטר ציבור לענין זה, דלחשבי' במקום ארון, כמו שתי חבורות בשני בתים השמש מצרפן, וגדולה מזו התיר הדא"ש כשהש"ץ עומד על המפתח דמצרף לי', שבפנים ושכחוץ, ודבר קל הוא זה להחשב מקום ארון, ועזרת נשים תוכיח,

דאפ' פתח פתוח ליכא במקצת קהלות, אטו לא מחיובי כנפילת אפיים, אלא הכל חשיב חד לענין זה ואפ' חצר ב"ה, וכן מחשיב הרא"ש לכמה בתים כמקום חתן לענין ז' ברכות" (מוזכר בטור או"ח סי' קצ"ה), ע"כ לשון התשובה.

הרי מפורש כדברי אדה"ז, ודלא כהפמ"ג ולבו"ש, (ויתכן שחיבור שו"ת זה (שהופיע מ 12 כת"י) הי' למראה עין קדשו של אדה"ז).

ומ"מ מבואר מכ"ז, דכל הקשר בין הבהכ"נ של נשים למקום הס"ת, הר"ז "כיון דלכך נעשית מתחלה", ולכן "גרירי בטר ציבור לענין זה", ומובן דהחדר שני נגרר אחר הבהכ"נ, משא"כ בנדון ב' היכלות שאין האחד נגרר ונטפל אל זולתו כלל, א"כ לכא' לענין זה, אין כל צירוף ביניהם כלל.

וא"כ ה"ה לענין המצאות חתן בבהכ"נ, (ע' במ"כ או"ח שם ס"ק כ"ד ע"ש המגן גיבורים, שמשוה ב' הדינים זא"ז, וכן משמע באמת בשו"ת מהרי"ל הנ"ל, שקישר לנדון, דברי הרא"ש בענין הגרירה של חתן מכמה בתים לענין ז' ברכות) שהחיוב תחנן נפקע דוקא ע"י המצאו בחדר זה שהחתן נמצא בו, או במקום הנטפל ונגרר אל מקום החתן, וכמ"ש בשבוע העבר.

הרב לוי יצחק ראסקין  
- ברוקלין נ.י. -

### ה י ו ם י ו ם

כב. מבואר בגמ' ב"מ קו, ב, חצי תשרי (השני) וחשון וחצי כסלו - זרע. חצי כסלו (השני) טבת וחצי שבט - חורף. חצי שבט אדר וחצי ניסן - קור, חצי ניסן (השני) אייר וחצי סיון - קציר. חצי סיון (השני) תמוז וחצי מנ"א - קיץ. חצי מנ"א אלול וחצי תשרי - חום.

ע"פ כלל הנ"ל יש להעיר:

י"ט תשרי "איתא שכל השנה באמרו בש"ע ואת כל תבואתה לטובה, צריך לכוון לחטים למצה ואתרוג - במקום אחד נזכר מלבד הנ"ל גם יין לקדוש - ואז במילא תהי' כל התבואה לטובה."

תוכן ענין הזרע. (מה שמרומז בי"ט ולא בחצי י"ל שהרי הלוח הוא מתחיל בי"ט כחודש (י"ט כסלו) ולכן שפיגלט זיך אפ ענין זה כמ"פ - בי"ט בו.).

י"ד כסלו "באחת משיחותיו ביאר אמו"ר ותוכן דבריו: יש צדיק ישר תמים חסיד. צדיק ע"ש קיום מ"ע - ממשיך גילויים דסדר ההשתל'. ישר ע"ש קיום ל"ת - גילויים למעלה

מסדר ההשתל'. תמים - ערנסטקייט - גילויים דטעם עצו  
ופריו שוים, התחברות סוכע וממכ"ע"...

שהענין דטעם עצו ופריו שוים ה"ז תוכן ענין הזרע  
(שמסתיים בו חצי כסלו). וכמבואר בענין עץ עושה פרי למינהו  
ופי' חז"ל בזה שטעם עצו ופריו שוים.

ט"ז שבט "אאמו"ר אמר: צווישען קעלט און כפירה איז  
נאר א דינע מחיצה. עס שטעהט כי ה' אלקיך אש אוכלה הוא,  
אלקות איז פלאם פיער, לערנען און דאוונען בעדארף מען  
מיט התלהבות הלכ, אז כל עצמותי תאמרנה די דברי ה' אין  
תורה ותפלה."

מתאים לתקופת הקור שמתחיל אז (חציו השני של שבט).

י"ט סיון "בחדש מרחשון תרי"ג קבע הצ"צ, מלכד  
השיעורים האחרים, שיעור למוד עם אאזמו"ר בכל יום שתי  
שעות ומחצה - בחורף מתחיל משעה העשירית לילה ובקיץ  
משעה הרביעית לפנות בוקר..."

מתאים לתקופת הקיץ שמתחיל בימים אלו (וראה לעיל  
בהנוגע י"ט תשרי).

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן

- ברוקלין נ.י. -

לזכותו ולזכות  
בני משפחתו שיחיו

נדפס ע"י

א' מאנ"ש שיחי'