

קובץ
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



וישלה — י"ד כסלו
גליון יא (רז)

יוצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יאָרק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים וארבע לבריאה

בס"ד עש"ק פ' וישלח תהי' שנת דברי משיח

ת ו כ ן ה ע נ י נ י ם

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

ד אסור לצאת מא"י לחו"ל
ה ארץ ישראל וקדושתה
ה תפלות אבות תקנום
ו משיחה בשמן המשחה במלך וכהן גדול (גליון)
כט תפלת ערבית רשות או חובה
ז אברהם ויצחק במס"נ
ח שלימות הדרגא במס"נ אצל יצחק
ח שלימות, ו"יותר" שלימות במצות
ט בטחון בה' (גליון)

נ ג ל ה

י שערות בטבילה
יא מצות בזמן לימוד (גליון)
יא כחות הרפואה בהשמש (מאברהם אבינו)
יג דיני השרטוט בסת"ם

ח ס י ד ו ת

טז העלי' דגקה"ט וק"נ (גליון)

ש י ח ו ת

טז השוואת הבעש"ט לא"א
יז האם ראה רש"י את תרגום יונתן בן עוזיאל (גליון)
יח ציור חיות על קיר בהכנ"ס ועל הפרוכת דארה"ק (גליון)
כ מקור לציורים על הפרכת
כא האם ראה רש"י את תרגום יונתן בן עוזיאל (גליון)
כב איסור הראי' בדברים טמאים
כג כח הראי' לע"ל
כג ראיית בהמות וחיות לא טהורים באופן עראי (גליון)
כה טעם הכפלת פרש"י בוישב על "בעת לדתה"

ש ו נ ו ת

כה הערות על שע"ת
כו הערות לספר שערי תשובה
כט הערה בסה"מ תרע"ח
כט תואר "אדמו"ר מהורש"ב" (גליון)

הדיוק בכעשר תעניות באגה"ת כט
צפ"ל לגאולה ל

ה י ו ם י ו ם

מקורות ללוח היום יום לא

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. בלקו"ש פ' ויצא בסעי' ב' מביא מה שפסק הרמב"ם (הל' מלכים פ"ה ה"ט) ד"אסור לצאת מארץ ישראל לחוצה לארץ לעולם אלא ללמוד תורה או לישא אשה או להציל מן העכו"ם ויחזור לארץ" וממשיך דלכאורה אפשר להקשות ממה שמצינו בגמ' (קידושין לא, ב) "מעשה רב" שיצאו מא"י לחו"ל לקראת אמו", וכמו שפסק המאירי שם דמותר לצאת לקראת אביו או לקראת אמו, וברמב"ם לא הוזכר היתר זה? ומבאר די"ל דהיציאה ללמוד תורה כו' ה"ז יציאה מן הארץ אלא שהיא בהיתר, משא"כ כשיוצא לקראת אביו ואמו לפגוש אותם בכואם לא"י לא חל ע"ז כלל הגדר דיציאה מן הארץ, יעו"ש הביאור בזה.

ולכאורה כיון דרב אסי הסתפק בדין זה (כקידושין שם) אם מותר לו לצאת לקראת אמו, ולפי המהרש"א שם (שבהערה 17) הנה גם ר' יוחנן הסתפק לזה, א"כ סו"ס למה לא הזכיר הרמב"ם דין זה דאם יוצא לקראת אביו ואמו וכו' ה"ז מותר כנ"ל כי אין ע"ז הגדר דיציאה מא"י? ויל"ע.

ובנוגע לעצם השאלה הנ"ל יש להעיר ג"כ במ"ש בס' עמוד הלימני ס"י כ"ב, שהקשה ג"כ דלכאורה כיון דמשמע בגמ' הנ"ל דמותר לצאת משום כיבוד או"א למה לא הביא הרמב"ם היתר זה? (ואינו מחלק כנ"ל דאם יוצא לקראתם אי"ז יציאה מא"י) ומבאר עפ"י מ"ש בשו"ת הרשב"ש (ס"י ב') וכו' מעיל צדקה ס"י כ"ו שאם אינו מוצא מחילתו בא"י לא חילבתו תורה בישיבת א"י "כי אין זו ישיבה כלל אלא במקום שימצא מזון ומדור", דלמדים מזה דישיבת א"י הוא רק בישיבה שיש לו רוחה, ורק ע"ז שם ישיבה על"י, אבל אם יש לו הטרדה ע"י ישיבה זו, לא זו הישיבה שחליבה תורה, ולכן ר"ל דההיתר משום כיבוד או"א אינו משום המצוה עצמה, אלא מצד ההטרדה שדבר זה גורם לו, שמניח אביו ואמו וכו', במילא אין ישיבתו בארץ גורמת לו הרגשת רוחה וכו' ולא זה הוא הישיבה שחילבתו התורה, ונמצא שמצוה זו שונה משאר המצות, דבשאר המצות ל"ש בהו הטרדה וצער, משא"כ מצוה זו, ומבאר בזה הגמ' קידושין הנ"ל (והמהרש"א שם) דכיון דר' יוחנן ראה דנוגע לו ביותר לצאת לקראת אמו עד שבא אצלו עוה"פ במילא התיר לו, ועפ"י א"ש שלא הזכיר הרמב"ם היתר זה ביחד עם ההיתר דללמוד תורה כו' כיון דזיהו סוג אחר שאינו מצד גוף המצוה אלא מצד הטרדה, וזה נכלל בההיתר דאח"כ במ"ש הרמב"ם אח"כ דמותר לצאת כשאינו מוצא פרנסתו כראוי, וה"ה הכא דשניהם הם טעם אחד, עיי"ש בארוכה, וכן בס' ארץ חמדה שער א' ס"י ז'. (ולדבריו אפ"ל דר' אסי דאג שהולכת לבדה וכו').

ועי' בס' עינים למשפט בקידושין שם, שמקשה דממ"ש

הרמב"ם בהל' אבל פ"ג הל' י"ד משמע דסב"ל דמותר לצאת לשאר מצות ג"כ, לא כמ"ש בהל' מלכים, עיי"ש.

(ב) בסעי' ג' מבאר דאף דקדושת א"י לא חלה עד זמן הכיבוש, מ"מ זהו רק בנוגע להקדושה בגוף הארץ, ולכן בהאבות שהיו למטה לא שייך בהם האיסור דיציאה מא"י, אבל בנוגע ללמעלה כודאי ה' א"י חביב ומקודש וכו', רק דלא ה' בגילוי ובקביעות למטה ולכן שפיר מובן לגבי המלאכים שלא יכלו לצאת לחו"ל, ע"ש.

ועפ"ז אפשר לבאר ג"כ מ"ש בלקו"ש חט"ו פ' תולדות (ב) (שבהערה 21) דכתב שם כנ"ל דקדושת א"י לא חלה עד הכיבוש שה' אחר מ"ת, והטעם דיצחק ה' אסור לו לצאת מא"י משום שה' עולה תמימה אל"ז מחמת קדושת הארץ, אלא משום יוצא חוץ למחיצתו, דפסול זה אינו קשור עם קדושה דוקא, כי דין זה ילפינן מ"יבשר בשדה טרפה וגו'" דאין זה שייך לקדושה, עיי"ש בארוכה.

וזה זמן כביר שלא הבנתי, דהו' אמת דהפסול דאיסור יוצא אינו משום שיוצא לקדושה נמוכה, אלא משום שיוצא חוץ למחיצתו בכלל, אבל סו"ס הרי צריך טעם למה הרי זה מקום מחיצתו (ע"ד שהוא בכל הדינים כמבואר בזכחים פ"ה מ"ה ומ"ו, ובחולין סח, א, ברש"י לגבי עובר שהוציא ידו, ובפסחים פו, א, לגבי ק"פ) וא"כ לגבי יצחק סו"ס מהו הטעם דזהו מקום מחיצתו בכלל אם אין בא"י שום קדושה? (וראה בגליון כ"ז סי' ב').

אבל לפי המבואר לעיל אפשר לומר דאה"נ דלמטה לא ה' בו קדושה וכו' ולכן לא שייך האיסור לגבי האבות, אבל לגבי יצחק שה' עולה תמימה, הנה מצד הקדושה שיש בא"י מצד למעלה נעשה זה עכ"פ למקום מחיצתו, ולכן אף דבפועל כשיוצאים מא"י אין זה הורדה בקדושה, אבל סו"ס נפסל משום יוצא חוץ למחיצתו, דזה אינו קשור כלל אם יוצא בפועל לקדושה נמוכה כנ"ל.

ועי' כאן בהערה 33 מ"ש בנוגע ליצחק, ולכאורה הוא באופ"א מהמבואר בחט"ו.

ג) בהערה 68 מביא דבזח"א קלג, א דמאי דאתקין יעקב... איהו רשות, היינו דאפ"י אי נימא כנגד אבות תיקנום מ"מ הוה ערבית רשות.

ויש להעיר בזה ג"כ במ"ש בחידושי הצ"צ בריש מס' ברכות (אות ד') בענין זה, ושם ציינן ג"כ לתוס' יומא פז, ב, שכתבו "דנהי דרשות היא אין לבטלה בחנם כו' כיון דיעקב

אבינו תיקנה כו"י ומציין ג"כ לזהר הנ"ל וגם לזהר פ' ויחי שכ"כ, עיי"ש.

ד) במ"ש בגליון הקודם (סי' ב') דלכאורה מהו הטעם דמלך בן מלך אי"צ משיחה וכה"ג בן כה"ג צריך משיחה, וכתבת' לחלק בין משיחת מלך למשיחת כה"ג, דמשיחת מלך הוא חלק מהמינוי, דמיד שנמשך נגמר המינוי, משא"כ משיחת כה"ג אינו חלק מהמינוי אלא לקדשו בקדושת כה"ג עיי"ש.

כעת ראיתי במאירי הוריות יא, ב, שכתב וז"ל: ואפי' כה"ג שהי' אביו כה"ג ג"כ הי' צריך למשיחה, שהרי מכל מקום לא מצד ירושה באה לו, אלא מצד שהוא הגון לה, עכ"ל ואח"כ ממשיך דמלך בן מלך אי"צ משיחה שהרי ירושה היא לו, ועד"ז כתב באברבנאל (בפ' תשא בד"ה העיקר הח') שהקשה ג"כ כהנ"ל וכתב וז"ל: העיקר הח' שעם היות מצות המשיחה שיה בכהנים וכמלכים והי' כ"ג בן כ"ג נמשח ולא יסמוך על משיחת אביו, הנה המלך אינו כן כי המלך שימלוך תחת אביו לא ימשח... וראוי א"כ שנחקור למה לא הי' כן שיהיו שניהם מלך וכ"ג נמשחים אעפ"י שיהיו בן מלך ובן כ"ג, או לא יהי' אחד מהם נמשח לא מלך ולא כ"ג? אבל הסיבה בזה מבוארת היא שהמלכות להיותו כפי הדין ירושה לבן הבכור אם הי' ראוי אליו ולא יהי' בו מונע עצמו, לכן כשימלוך תחת אביו כו' לא הי' צריך למשיחה חדשה כי הי' נסמך על משיחת אביו כו' אמנם הכ"ג שלא יירש הכהונה גדולה מאביו כי אינה ירושה לבניו לרשת אותה הבן הבכור כמלכות, אבל הוא ממונה מיד אחיו הכהנים להיות כ"ג כעבור היותו יותר הגון לאותה מעלה מצ"ע כו' הי' ראוי שיהי' נמשח כדי שמתוך אותה משיחה יודע שהוא הממונה לכ"ג מבין כל שאר אחיו, עכ"ל.

דלפי מה שכתבו יוצא דבאמת גם בכהן גדול המשיחה היא המינוי, אלא דבן מלך אי"צ למינוי כיון שהוא יורש, משא"כ בן כה"ג אינו יורש מאביו ולכן צריך משיחה. ועי' במ"ש בהערות שם במאירי שם דהמאירי הוא תנא דמסייעא למ"ש החת"ס בשו"ת או"ח סי' י"ב דבמינוי של קדושה לא שייך ירושה יעו"ש.

והנה אף דמבואר בכ"מ דבן כה"ג יורש את אביו וכמ"ש (ויקרא טז, לז) לכהן תחת אביו ופירש"י מהתו"כ "ללמד שאם בנו ממלא את מקומו הוא קודם לכל אדם", בודאי דלשיטתם צ"ל שיש הפרש בין ירושת המלוכה לירושת כהונה גדולה (ויל"ע בכירור שיטתם), אבל הרי לשון הרמב"ם בהל' כלי המקדש פ"ד הל' כ' הוא וז"ל: כשימות המלך או כהן גדול או אחד משאר הממונים מעמידין תחתיו בנו או הראוי לירושו כו' והוא

שיהי' ממלא מקומו בחכמה. או ביראה אעפ"י שאין כמותו בחכמה שנאמר במלך הוא ובניו בקרב ישראל מלמד שהמלכות ירושה והוא הדין לכל שררה שבקרב ישראל שהזוכה לה זוכה לעצמו ולזרעו. עכ"ל. הרי שהרמב"ם כלל ירושת המלכות ביחד עם כהונה גדולה, ומשמע שאין שום הפרש ביניהם, א"כ הרי אי אפשר לתרץ לכאורה כהנ"ל דבן מלך אי"צ משיחה מצד ירושה, ובן כה"ג צריך משיחה דאינה ירושה וכו'.

וא"כ לשטיט הרמב"ם הרי אפשר לתרץ כמ"ש בגליון הקודם, ובפרט דמלשון הרמב"ם משמע דהמשיחה במלכות היא המינוי, משא"כ בכה"ג כמש"ש.

ויל"ע דלמה הביא הרמב"ם בכה"ג הפסוק דמלוכה דהוא ובניו וגו', ולא הביא הדרשה דתו"כ הנ"ל דאיירי בכה"ג.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בלישיבה -

ב. בלקו"ש פ' תולדות ש.ז. מבאר בסעי' ה' החילוק בין מס"נ דעקידת יצחק, בין אור כשדים, דלגבי אברהם אע"פ שהי' מס"נ אבל לא הי' בפועל, משא"כ לגבי יצחק הי' מס"נ בפועל כמש"כ "פרחה ויצאה נשמתו של יצחק".

עפ"ז יש להוסיף עוד ביאור במעלת נסיון דעקידת יצחק לגבי שאר הנסיונות, בלקו"ש ח"כ פ' וירא (ג).

אבל אין ענין זה כ"כ שייך לשם, משום דמעלה זו הוא מעלת יצחק לגבי אברהם, משא"כ שם בשיחה מבאר מעלת אברהם בנסיון דעקידה לגבי שאר הנסיונות, [אבל יש להעיר דבסוף השיחה שם, מביא את שני המעלות ביחד - ומבאר דמובא בשו"ע אדה"ז ד"טוב לומר בכל יום פרשת העקידה כו' וגם כדי להכניע יצרו לעבוד הש"י כמו שמסר יצחק נפשו], דלכאורה ווי קען מען צוגלייכן די עבודה פון יעדער אידן "להכניע יצרו לעבוד הש"י" צו דעם וואס "מסר יצחק נפשו" וואס איז געווען מס"נ בתכלית השלימות, כנ"ל? נאר - ווילל דורך דעם וואס אברהם האט פותח געווען דעם צנור אויף מס"נ ממש... עיל"ש.

דמבואר דאברהם מוריש לכנ"י את הרצון למס"נ בפועל, שהוא מעלת יצחק. ויל"ל דע"י מעלת המס"נ שהי' לאברהם בעת העקידה (וכפי שמבאר שם בשיחה), זה הי' פתיחת צנור ונתינת כח ליצחק למסור את נפשו בפועל].

וממשיך שם "אז די דרגא פון מסירת נפש נעמט זיך פון עצם הנשמה ממש, וואס איז דבוק ומיוחד מיט אלקות בתכלית היחוד, ביז אז דאס נעמט דורך אלע חלקי האדם השוה, אויך דעם חומר הגוף. און דערפאר קומט עס ארויס אין מסירת הגוף ג"כ פארן אויבערשטן. ע"כ.

ויש להעיר דבמדרש רבה פר' נו, ח מובא "בשעה שבקש אברהם לעקוד יצחק בנו, אמר לו, אבא, בחור אני וחוששני שמא יזדעזע גופי מפחדה של סכין ואצערך ושמא תפסל השחיטה ולא תעלה לך קרבן אלא כפתני יפה, יפה, מיד ויעקד את יצחק ע"כ.

ולכאורה, אם אמרינן דיצחק הגיע לדרגת מס"נ, שחדר את כל גופו, א"כ מה ענין הפחד שהי' ל"שמשום כך רצה שאברהם יקשור אותו, הרי כשנמצאים בדרגא זו, הרי אפי' בלי קשירה לא הי' עוצר את הסכין?

אלא, נ"ל, דאין כתוב דיצחק פחד מהסכין, אלא אמר "חוששני שמא יזדעזע גופי, וי"ל דזהו ע"ד שמכואר בלקו"ש ח"ה ע' 298, דכשלמד משה רבינו את הפסוק ויפול אברהם על פניו ויצחק, הסביר להם דאין מקרא יוצא מדי פשוטו, "ווייל מצד הגוף האט אפילו ביי אברהם אבינו געקענט זיין דער "ויצחק" כפשוטו, עיי"ש, ז.א. דיצחק חשב שמצד טבע גופו שייך כשיראה את הסכין מתקרב אליו יפחד ויזדעזע אבל לפי האמת מכיון שהי' בדרגה כ"כ נעלית שחדר את כל גופו, י"ל דאפי' אם לא הי' אברהם קושרו, לא הי' יצחק דז אפי' כל שהוא, משום שהי' מוכן למסור את עצמו לה', ככל גופו (לא רק כפי שהרצון מכריח ומושל על הגוף, אלא ה"גוף" גופא, הסכים לזה).

מיכאל לוזניק

- תות"ל 770 -

ג. בלקו"ש חכ"ב פ' בה"ב (א) מבאר שלפעמים מצינו מצות שקיומם איז "לכתחילה אויסגעשטעלט" באופן כזה "אז אין דעם מצב גיט מען די מצוה נליט בשלימות - עס פעלן דערביי אייניגע פרטים", ומביא דוגמא מספה"ע אשר רק כשסופרים ממחרת השבת כפשוטו אזי מקילמים המצוה בשלימות.

ולכאורה הענין דורש בירור: איך שייך לו' שהשלם בתכלית השלימות (והוא ורצונו אחד כו') האט לכתחילה אויסגעשטעלט שיהא קיום מצוה מסוימת ברובא דרובא פעמים באופן ומצב כזה שאינה בשלימות עד אשר "עס פעלט דערביי אייניגע פרטים". ולאידך גיסא, אם זהו רצונו ית' אשר כפי שקבע סדר זמנים

(ולא מפני סיבה צדדית כמו "חטאינו" כו') א"א שיהא קיום המצוה בתכלית השלימות, ברוב הפעמים הנה לכאורה אז הרי קיום המצוה הוא בתכלית השלימות לפי מצב וזמן ההוא, ואיך שייך לו' "אז אין דעם מצב טוט מען ניט די מצוה בשלימות און עס פעלט דערביי אייניגע פרטים".

דוגמא לדבר: תכלית שלימות קיום המצוה הוא בימיה"מ - "כמצות רצונך". האם משו"ז נגדיר כל המצות שנעשו קודם ביאת המשיח לחסרי שלימות (גם לפי המצב והזמן דקודם ימיה"מ)? דבאם שכן יוצא לנו דבר מוזר. מכיון שכל הזמן בין קיבוץ גליות לתחיה"מ (שאז מצות בטילות כו') הוא רק מ' שנה, נמצא שרק אותן הנשמות שיחיו אז יהי' להם קיום המצות בשלימות, ושאר כל הנשמות יחסרו להם בכלל קיום המצות בשלימות - אפי' לפי מצבם אז קודם זמן ביה"מ.

(אשר גם ד"ז מצ"ע דורש ביאור: מה יהא עם כל הנשמות שיקומו בתחיה"מ, האם אצלם יחסר (ח'ו?) השלימות דקיום המצות דימיה"מ? ואכ"מ).

והנה מדיוק הלשוניות בהשיחה כשמשווה ב' אופני (קיום) המצוות (מכל הסוגים) לכאורה נראה ברור אשר מדגיש כמ"פ שב' הדרגות הם בשלימות אלא שאחת מהן היא, "א גרעטערע שלימות", "מיט מער שלימות", "בכל שלימותה", "ניט מיט (אזא) שלימות", ובאותו הקטע עצמו שהובא לעיל - "אז אין געווסע מצבים איז די מצוה מיט מער שלימות". אשר לכאורה מכהנ"ל משמע אשר מדבר במעלות ומדריגות שונות בסולם השלימות. (והנ"ל הוא ע"ד המבואר בענין בכל מאדך כו', וכך ע"ד עבודת הבינונים "והריני קורא באהבתם כו'", ואכ"מ).

אך ל' הנ"ל "אז... פרטים" עדיין צ"ע, ובפרט שחוזר כע"ז בתחילת סעיף ז' בנוגע מצוות זכירת יצי"מ "אז אין איין מצוה איז דער תוכן המצוה בשלימות, און ביי דער צווייטער מצוה איז דאס ניט בשלימותו". אך גם שם ממשיך שזכירת יצי"מ בליל פסח הוא באופן "פון (תכלית ה) שלימות" בניגוד לזכירת יצי"מ כל השנה "אז די מצוה איז ניט מיט (אזא) שלימות".

הרב שלום דובער הלוי וויינבערג

- קאנזאס סיטי - מיזורי -

ד. בגליון כג (קעב) מקשה הרב שמואל יחזקאל כהן על המסופר (בשיחת חגה"פ תרצ"ט סעי' ג') שאדמו"ר הצ"צ הי' בעל פחד גדול, וכידוע שהי' מחביא א"ע בעת הרעמים. ומקשה איך מתאים הנהגה זו עם מדת הבטחון עיל"ש.

ולא אדע מה מדבר, וכי אדמו"ר הצ"צ פחד, פחד גשמי
 הלא מדובר בצדיקים שחיהם אינם חיים בשרים, ומרכבה
 לרצון העליון, אלא היות שהרעמים בגשמיות משתלשלים מגבורות
 עליונות עיין ספר הליקוטים ערך רעם. ולכן מברכים שכוחו
 וגבורתו מלא עולם, והפחד ה' מהתגלות הגבורות, עד
 שהתעוררות היראה פעל על גופו הק' שהחביא את עצמו.

ועיין ברכות דף נט אמר ר' יהושוע בן לוי לא נבראו
 רעמים לא לפשוט עקמומיות שבלב שנאמר והאלוקים עשה שיראנו
מלפניו, ועיין במהרש"א שם.

הרב יוסף יעקבי
 - כולל חב"ד צפת -

ג. ג. ל. ה.

ה. רמב"ט הל' מקואות פ"ב הל' ט"ו וז"ל: שתי שערות
 יתר שהיו קשורין כאחת קשר אחד אינן חוצצין מפני שהמים
 באין בהן, ושערה א' שנקשרה חוצצת והוא שיהי' מקפיד עליה,
 אבל אם אינו מקפיד עלי' עלתה לו טבילה עד שתהי' רוב
 שערן קשור נימא נימא בפ"ע כזה הורו הגאונים. ויראה לי
 ששערו של אדם כגופו הוא חשוב לענין טבילה ואינו כגוף
 בפני עצמו כדי שנאמר רוב השיער אלא אע"פ שכל שיער ראשו
 קשור נימא נימא אם אינו מקפיד עליו עלתה לו טבילה אא"כ
 נצטרף לחוצץ אחר על גופו ונמצא הכל רוב גופו כמו שביארנו
 ... ע"כ.

נמצא שיש מחלוקת הרמב"ם והגאונים בגדר שיערה אם שער
 נחשב כגוף בפ"ע וממילא אם רוב שיערה קשור נימא חוצץ
 דכגוף בפני"ע דמילא - וזה שיטת הגאונים - או נימא ששער
 חלק מהגוף הוא וברוב שער אינו חוצץ עד שתהי' רוב הגוף.
 ולאידך אם חסר לרוב גוף וע"י שער א' קשור נעשה רוב
 הר"ז חוצץ דכגוף א' חשוב וזהו שיטת הרמב"ם, להלכה נקשינו
 כהגאונים ועלי' בשו"ע יו"ד סל' קצ"ח.

והנה יש לחקור לשיטת הגאונים שסוברים דשער נידון
 בפ"ע והגוף בפנ"ע מה יהי' לשיטתם אם יחסרו לרוב הגוף
 משהו וע"י שער א' קשור נעשה לרוב הגוף אם יחצוץ לשיטתם
 דסברי דשער נידון כגוף בפ"ע. בסגנון אחר - האם הגאונים
 סוברים ג"כ כמו הרמב"ם רק מוסיפים להחמיר או להקל ששער
 ג"כ חוצץ או"ד כפשוטו דשער בפ"ע וגוף בפ"ע. והעירוני
 ח"א דכן נסתפק השפ"א בסוכה דף ו' ואשר נראה לבאר בזה
 בד"א, דהנה בחי' הגר"ז על אתר מסביר מחלוקת הרמב"ם

והגאונים בזה האופן.

דהנה מהפסוק את בשרו לומדת הגמ' (סוכה דף ו' וכו') את הטפל לבשרו והיינו שער. ויש להסתפק עד איפה מגיע לימוד אם רק להודיענו ששער צריך ג"כ ביאת מים או אפ"י יותר שהביאת מים של הגוף יחשב כיאת מים גם על השער. דהנה לענין כה"ת כולה שער וגוף הם כגופים בפ"ע רק כאן הרבה לנו התורה ששער נכלל בגוף. ובזה הוא דפליגי הרמב"ם והגאונים דהגאונים ס"ל דהתורה הרבה לנו רק דין הבאת מים על השער אבל (כלשון הגרי"ז) מכיון דשני גופין הן לענין עצם חלות מעשה הביאת מים והביאת מים של הגוף אינו נחשב כביאת מים על השער א"כ ממילא דאין הגוף משלים להשער בדין ביאת מים". וע"ז חולק הרמב"ם דמאת הטפל לבשרו מרכיבין השער שלהא חשוב כגופו לענין זה. זהו ביכ"ד בקיצור ועיי"ש.

ועפ"י בלאורו בהסברת מחלקותם י"ל דהגאונים דוקא קאמרו, דאזלינן בשער בתר רוב ומיעוט דילי' ובגוף בתר רוב ומיעוט דילי'. וממילא אין לומר שהגאונים סוברים כמו הרמב"ם רק שמוסיפים עליו, אלא דוקא קאמרו.

הרב משה אהרן צבי ווייס
- ברוקלין נ.י. -

ו. בגליון טז (פב) מקשה הרב י.ו. על מש"כ הרמב"ם פ"ג מהל' ת"ת ה"ד וז"ל הרמב"ם: ה"י לפניו עשיית המצוה ות"ת אם אפשר למצוה להעשות ע"י אחרים לא יפסיק תלמודו ואם לאו יעשה המצוה ויחזור לתלמודו עכ"ל, ומקשה דלכאורה מה החידוש דאחר גמר עשיית המצוה יחזור לתלמודו. ועיין בהקדמת ספר ברכת יצחק חלק ו' מהרב טיקוצינסקי שתי' קושיית הנ"ל וז"ל: ונראה מזה חידוש דין, שבאם ע"י שיבטל עכשיו תלמוד תורה ככלל המצוה, יקשה לו לתלמודו גם אחרי גמר עשיית אז לא יפסיק תלמוד תורה, ועיי"ש שמכאן דברי הרמב"ם בהל' אישות פ' ט"ו, שמתר לו לבטל מצות פרי' ורבי' אם עוסק בתורה, דגם שם הלא ע"י רחיים על צוארו לא יוכל לחזור על תלמודו כמקודם.

הרב יוסף יעקבי
- כולל חכ"ד צפת -

ז. בגמ' נדרים דף מ' ע"א וז"ל איתא אמר רב שישא כרי' דרב אידי לא ליסעור איניש קצירא לא בתלת שעי קדמייתא כו' כי היכי דלא ליסח דעת' מן רחמי תלת שעי קדמייתא רנוחא דעת' ובר"ן על אתר איתא: "לא ליסעור איניש לא יבקר ופקודת כל אדם מתרגמינן וסעידא, קצירא בתלת שעי קמייתא

רווחא דעת'י וכסבור המבקר שנתרפא ולא צריך לבקש רחמים עליו ע"כ.

והנה הרמב"ם בפ"ד מהלכות אבל ה' וז"ל: "ואין מבקרין את החולה לא בשלוש שעות ראשונות ביום ולא בשלוש אחרונות, מפני שהן מתעסקין בצרכי החולה, ע"כ. ובכסף משנה על אתר איתא וז"ל: "אין מבקרין לא בשלוש ראשונות ביום וכו' בפרק אין בין המודר (דף מ') ויהיב טעמא בגמרא כי היכי, דלא ליסר דעת'י מן רחמי תלת שעי קמייתא רווחא דעת'י כו' ולא ידעתי למה השמיט טעם הגמרא ואפשר שלא הי' בגירסתו" ע"כ.

והנה צריך בלאור דבגמ' בבא בתרא דף ט"ז ע"ב איתא וז"ל: רבי שמעון בן יוחאי אומר אכן טובה היתה תלוי' בצווארו של אברהם אבינו שכל חולה הרואה אותו מיד מתרפא ובשעה שנפטר אברהם אבינו מן העולם תלאה הקב"ה בגלגל חמה אמר אב"י הלינו דאמרי אינשי אידלי יומא אידלי קצירא וברש"י ד"ה אידלי יומא וז"ל: "הוגבה השמש כשחמה זורחת אידלי קצירא מיקל החולי". ע"כ.

ולפי"ז צריך בלאור מדוע הרמב"ם לא מביא טעם הפשוט שאת מיקל חולין ולכן שלא יפריע לו להתרפות דלכאורה כתוב בפ' בגמ' שבבוקר מיקל עלו החולי ואע"פ דלא גורס הגמ' בנדרים דף מ' אבל איתא כן בפ' בבבא בתרא ואמנם יש לחלק בדוחק דהריפוי דחמה אפשר דלא יפריע לביקור חולים אבל בגמ' נדרים דף ח' ע"ב אין משמע כן דאיתא וז"ל: "שמש צדקה ומרפא אמר אב"י ש"מ חרגא דיומא מס"י". וברש"י ד"ה חירגא איתא וז"ל: "זיהרא דשימשא והיינו כו' מס' מרפא כדכת"ב שמש צדקה ומרפא". היינו משמע מרש"י הזהורית שכזריחה ובתוספות שם מקשה מאי רפואה יש בו ומתרץ תוס' כשמסתכלין בו קאמר היינו שכשמסתכלין בו יש בו רפואה וממילא מובן בפשטות שמפריע כי צריך לעשות פעולה בכדי שירפא להסתכל בשמש ככדי שירפא (ולא נראה) ועוד צריך בלאור דהתוס' שם כתב וז"ל: תימא מאי רפואה יש בו ושם מרפא כשמסתכלין בו קאמר אי נמי לחולה כדאמרינן בבבא בתרא אידלי חמה אידלי קצירא לכאורה צ"ל מה הנפק"מ בין כ' הת' דהת' הכ' מדגיש לחולה קאמר משמע שהת' הקודם לא מדבר בחולה אז מה הפי' כשמסתכלין במי פועל ומה פועל.

ולהבין כל זה יש להקדים דהנה המהרש"א בחדושי אגדות מהרש"א בד"ה ומ"ש רשב"י בסוף דברו וז"ל: אבל עדיין הניח חכמת הרפואה זו על הטבע והוא שאמר שתלאה בגלגל חמה כי בחמה תלויים המקרים הטבעיים שהם קר וחס ולח ויבש לפי ריחוקה וקירובה לנו בד' עיתי השנה אשר מזה יעלו ויבואו חולי

ורפואי האדם כדמסיק אידלא יומא אידלא קצירא כו' ע"כ.
היינו דיוצא מזה דהוי רפואה גשמית וטבעית.

אבל החתם סופר בד"ה איצטגנות וכו' תלאה בגלגל חמה
פלי הראשונים דאע"ה המשיך רבי' לעבודת ה' בחכמות לבו
שפירסם אלהותו ברבים וכיפה מצוה הנפשות ומיד נתרפאו כל
הנפשות אשר עשו בחרון וכשמת תלאן בגלגל חמה רוצה לא נשאר
אלא להסתכל בגלגל שמים כדכתיב השמים מספרים כבוד א-ל כו',
היינו דיוצא מדברו דהוי רפואה רוחנית ולא גשמית.

ובזה מבואר הכ' תירוצים שכתוספות דהובא לעיל דתוס'
הקשה היאך מתרפא בזריחת השמש ותל' כמסתכלין בו קאמר אי
נמי לחולה וכדאמר אידלי יומה אידלי קצירה והוקשה דמה סבר
תל' הא' באם אין מדובר בחולה אז במי פועל כשמסתכלין ומה
פועל אך לפי החתם סופר מוכן דכל הרפואה הוי רוחנית דע"י
שמסתכלים בגלגל השמים הרי זה מרפא הנפשות ואי נמי לחולה
הוי דאפ"ל דגם הוי רפואה גשמית לחולה ואותו דבר כדאיתא
בגמ' בבא בתרא אידלי יומא אידלי קצירא.

ועפ"ז יבואר ג"כ הרמב"ם דהרמב"ם קסבר דכל הגמ'
אידלי יומא אידלי קצירה וחירגא דיומה מסי היינו רפואה
רוחנית ולא גשמית (ויעוין ג"כ בהרשב"א הודפס בעין יעקב
על אתר בגמ' בבא בתרא הנזכר לעיל דמבאר שם ג"כ דכל הרפואה
הוי רוחנית ולא הך הקטע דתלאה בגלגל חמה אלא גם הא דאיתא
שם איצטגנאות כו' ואכן היתה תלוי כו').

ובעניינים למשפט על מס' בבא בתרא (להרה"ג ר' יצחק
אריאלי) איתא על אתר בד"ה איצטגנות וכו' שכל מלכי מזרח
וז"ל: "ער"מ פ"א מה' ע"ז ה"ג, שכולם היו מתקבצין אצל
א"א לשאול ע"ד אמונת ה', ואפשר שזהו הכוונה שכל חולה כו'
ע"כ היינו דמבאר בפל' ברמב"ם דהרפואה הוי רפואה רוחנית
דע"י זה מתחזקים באמונת ה'.

וממילא עפ"ז לק"מ על הרמב"ם מדוע לא כתב דלא לבקר
את החולה בג' שעות בגלל אידלי יומה כו' היות ולהרמב"ם
לא הוי רפואה בגשמיות אלא ברוחניות.

פנחס טודרוס אלטהויז

- תות"ל 885 -

ח. כתב ב"י יו"ד סי' רעא ד"ה ומ"ש רבינו בשם ר"י
ו ז"ל: "כתב עוד המרדכי בה' קטנות בשם א"ז כשרטוט עצמו
מסופק רבינו שמחה אם צריך שרטוט שיהא ניכר וקיים לעולם
כגון לשרטט בברזל או סגי בשרטוט כדי שיהא נראה לסופר
שיכתוב בשוה כגון כבדיל או בעופרת ואע"פ שלאחר זמן

נמחק השריטה או אם יוכל לשרטט בדיו או אצבע המתקיים כל ימי שהכתב קיים וקצת נראה לשון שרטוט גומא וחריץ. "עכ"ל.

ולכאורה זה מ"ש וקצת נראה לשון שרטוט גומא וחריץ הולך על שני הספקות והחסרון בשתייהם הוא משום דאין כאן גומא וחריץ. דהיינו, אין כאן התייחסות לספקו של ר' שמחה אם צ"ל נשאר שרטוט גם אחר הכתיבה.

אך לא כן הבין ר' עקיבא איגר, דהנה בחידושי רע"א על השו"ע סי' רע"א סק"ה כתב וז"ל "ס"ת... עכ"ל" החסיר את הספק השני, והביא רק ספקו של ר' שמחה. ולפי זה ב"י בא לפתור את הספק הנ"ל. שצריכים דוקא גומא וחריץ שהם בני קיימא, שזה נעשה ע"י ברזל וכיוצא בזה, ולא די בשריטה הנעשית ע"י בדיל או עופרת.

וכ"כ בתשובות שלו שו"ת רע"א תשובה נ' וז"ל: "ובגוף הקושיא שהקשו תוספת והרא"ש והר"ן, כיון דקלי"ל דאין כותבים בלא שרטוט, למאי צריך הלכל"מ במזוזה דצריכה שרטוט, וכן הלימוד בסוטה ומגילה, בלענ"ד דאפשר לומר למ"ש המרדכי בה"ק הובא בב"י הלכות ס"ת להסתפק אם מהני שרטוט כבדיל וכדומה שאינו מתקיים, ולאחר הכתיבה יתפשט השרטוט או דבעי שרטוט מתקיים, וסיים וקצת משמע דבעי גומא וחריץ, וא"כ יש לומר דשלשה אין כותבים בלא שרטוט, היינו משום שיהי' הכתב מיושר, ומהני לזה שרטוט כבדיל, דמה בכך שיתפשט אח"כ הא מ"מ ע"י שרטוט דבעידן הכתיבה נכתב מיושר, משא"כ במזוזה ואינך דמדינא צריכים שרטוט בעצמותו, בעי שיהי' השרטוט מתקיים, ואינו תלוי בשעת הכתיבה דוקא ובעי שרטוט בקנה דוקא, וק"ל.

והנה למה שהוכחנו דלא מהני שירטוט אחר הכתיבה מ"מ אני מסתפק אם שירטוט כבדיל קודם הכתיבה ולאחר הכתיבה בעוד שהשרטוט כבדיל הי' קיים הי' משרטט בקנה כדין, דבזה י"ל כיון דלא הי' פעם בלא שרטוט והכתיבה הי' כדינו דמהני ואף לאחר שנתפשטו השרטוטי' כבדיל י"ל דמהני לשרטט בקנה, כיון דהכתיבה הי' בהכשר, וגם עתה נשרטט בקנה, ומה דכנתיים לא הי' משורטט י"ל דאינו מגרע דלא הוי דיחוי, כיון דכידו לשרטט והוי כמו קבל הכשר ונתן לפסול בפ"ג דזבחים (דף ל"ד) וצ"ע לדינא. "עכ"ל.

הנה כל הספק שלו האם מועיל שרטוט המתקיים אחר הכתיבה או גם אחר שנמחק שרטוט הקודם, אבל אין לו ספק שבלא שרטוט המתקיים זה פסול. וכן אין לו ספק שבזמן הכתיבה הי' כאן שרטוט. וזה לכאורה נגד הב"י שהספק השני שלו הוא האם שרטוט בצבע שמו שרטוט. וצ"ל דע"י בדיל ועופרת חוץ מהרושם שהם עושים, נעשה גם שריטה כקלף, אלא ששריטה

זאת היא קלושה ונמחקת לאחר זמן, וזהו דיוקו של ב"י דבעינן גומא וחרייץ שהם עמוקים וקיימים לעולם. אבל מ"מ גם שריטה בבדיל ועופרת היא בכלל שרטוט ולכן הכתיבה כשרה היתה.

ודיוק הנ"ל מצינו גם בספר דעת קדושים סי' רע"א סק"ה וז"ל: "ובב"י הובא בשם ר' שמחה ספק אם צ"ל נשאר השרטוט גם אחר הכתיבה או די רק בשעת הכתיבה שיהי' רושם שרטוט לפניו ליישר הכתב, ואח"כ א"צ רושם ניכר ומשמע שם מסקנתו להחמיר דצ"ל רושם השרטוט גם אחר הכתיבה ועומד לעולם דשרטוט הוא מלשון חקיקה דהיינו עומד ניכר תמיד." עכ"ל.

בחת"ס תשו' רנו מסיק דאם נשתנה צבע הדיו משחור לאו לאודם תוך זמן קצר, הרי זה סימן שדיו זה לא הי' שחור בעצם לעולם, וא"כ הוא פסול לכתבת סת"ם. משא"כ בסת"ם ישנים אם נשתנה צבע הדיו, הרי זה טבעו, ולכן הם כשרים גם עכשיו. אבל מ"מ גם בס"ת חדשים מועיל העברת הקולמוס בדיו שחור, ואין דיו הקודם שנתאדם חוצץ, מאחר ונעשה מחומר שעושים ממנו דיו ואם כן הוא בכלל אותו המין. וחולק בזה על הר' שלמה קלוגר שסובר דדיו שנתאדם הוא כשאר צבעונין.

ועל זה כתב בשו"ת חסד לאברהם תשו' פ"ז וז"ל: אבל כל שלא נקלף מהדיו והאות נשאר בקיומו כבתחלה אלא שנשתנה ממראה שחור לאדום הרי זה האות שהוא לפנינו נתקיימה בו הלמ"מ שנכתב בדיו שחור פשוט דכשר בלי פקפוק כמו דלא מצינו מי שיקפיד בהלמ"מ דס"ת ומזוזה יהי' נכתבין על השירטוט דאף אם ברכות הימים נתפשט השירטוט ואינו ניכר ל"ש לפסול בזה וה"ה בשחרות הדיו ל"א כ"א בתר שעת כתיבה.

הארכתי בדברים פשוטים לפי שראיתי בשו"ת חתם סופר סי' רנ"ו שהטוה הרב השואל שם בדברים של מה בכך לחדש דכל שמתהפך לאודם אח"כ פסול וכ' שם דאף קודם שהאדים כל שעומד להתאדם פסול ואתי עלה משום דדמי להא דעומד לטרוף כטרוף דמי ואני תמה על הגאון ז"ל מי הגיד לו שהלמ"מ הי' שיכתוב בדיו שחור שיהי' בו שיעור שחרות שיעמוד כך כמה שנים וכל שאינו כשיעור זה פסול אתמהה ולפי דבריו גם בשרטוט שהוא הלמ"מ צריך שישרטט בעומק באופן שלא יתפשט השירטוט בכמה שנים אין זה אלא תמהון לכב... " עכ"ל. וכוונתו כפי שמאריך בשו"ת הנ"ל דהלמ"מ שיכתוב בדיו שחור, וכן שישרטט הוא רק בשעת כתיבה. ואחר שנתקיימה ההלכה לא איכפת לנו שיתאדם הדיו, ושיתפשט השרטוט. הנה מ"ש ל"א

הנה מ"ש "לא מצינו מי שיקפיד דהלמ"מ דס"ת ומזוזה יהי' נכתבים על השרטוט דאף אם ברכות הימים נתפשט השרטוט ואינו ניכר" נתעלם ממנו שו"ת רע"א הנ"ל וכן דעתו של בעל דע"ק (הגם שהי' רב בעירו לפניו).

ולפי זה חת"ס יחלוק על רע"א בזה, דאם כתב על שרטוט שאינו מתקיים לא יועיל מה שישרטט שרטוט בר קיימא, אפילו בעוד ניכר שרטוט הקודם. דהרי השרטוט הקודם אינו נחשב כלל מאחר וכל העומד לטרף כטרופ דמי.

וצ"ע מדוע לא חש רע"א לכלל זה.

ואפשר לומר דמה דבעינן שרטוט בר קיימא במזוזה הוא לא דין בעצם, דבלאו הכי אינו שרטוט, אלא עמצאי שיתקיים השרטוט. מאחר שמזוזה וכן ס"ת צ"ל כתובים על השרטוט. (הנראה לעינינו). וכן בכותב בדיו הגם שנתאדם תוך זמן קצר, אבל כל זמן שהי' שחור כשר, דאזלינן בתר ראי'י. ולפי זה גם בס"ת ישן אם נתאדמו האותיות יהי' פסול.

שלום מיכל אלישביץ

- תות"ל 770 -

ח ס י ד ו ת

ט. בגליון י (קיג) מקשה הת' ל.י.צ. על מה שמבואר בד"ה ויטע אשל תרצ"ט. דבאגוז יש ד' קליפות, וכששוכרים את הקליפות אז לוקחים את הפרי, כמו"כ יש ג' קליפות הטמאות וקליפת נוטה, וע"י שבירתן לוקחים אור התורה הנק' פרי, ושואל הנ"ל הלא זה סותר להמבואר הרבה פעמים בדא"ח, דהבירור דג' קליפות הטמאות זה ע"י דחי' משא"כ קליפת נוטה.

והת"י הוא פשוט דהלא כשלוקחים אגוז גשמי ומורידים הקליפות בשביל להגיע להפרי, רואים במוחש שיש חילוק בין קליפות החיצוניות שזה צריך ממש שבירה, לבין קליפה הפנימית הקרובה להפרי שהיא דקה שלא שייך לגבה שבירה ומורידים אותה ביז, כמו"כ בנמשל, שבוודאי יש הפרש בין הבירור דג' קליפות הטמאות לבין קליפת נוטה, אלא דבכללות קוראים לזה שבירת הקליפות כל אחד לפי ענינו, זה ע"י דחי' לגמרי וזה ע"י בירור.

הרב יוסף יעקבי

- כולל חב"ד צפת -

ש י ח ו ת

י. בהתוועדות דאור לי' כסלו ש.ז. ביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א כמו ש"אחד ה'י אברהם" בפירסום אלקות בעולם, עד"ז הבעש"ט, שיש לדמותו לאברהם אבינו, ע"כ בנוגע לענינינו.

כדאי להעיר בהשוואה בין דרכו של הבעש"ט ואברהם אבינו;
בלקוטי שיחות ח"ג ע' 874, בתיאור דרך הבעש"ט:

כידוע, אז דער בעש"ט איז געגאנגען מעיר לעיר ומכפר לכפר, און גערעדט ענינים פון תורת החסידות אויך צו אנשים פשוטים ביותר. נאר, בכדי אז די אנשים פשוטים זאל עס קענען באגרייפן, האט דער בעל שם טוב די ענינים פון חסידות אראפגעטראגן לויט זייער ערך... ע"כ בנוגע לענינינו.

והשוה את זה עם מש"כ הרמב"ם (הל' ע"ז פ"א ה"ג) בתיאור דרכו של אברהם אבינו: ... והתחיל (אברהם) לעמוד ולקרוא בקול גדול לכל העולם ולהודיעם שיש שם אלו-ה אחד לכל העולם ולו ראוי לעבוד. והל' מהלך וקורא ומקבץ העם מעיר לעיר וממלכה לממלכה... וכיון שהיו העם מתקבצין אליו ושואלין לו על דבריו היל' מודיע לכל אחד ואחד כפי דעתו עד שיחזירהו לדרך האמת עד שנתקבצו אליו אלפים ורכבות... ושתל בלבם העיקר הגדול הזה.

יהודה שמשון גדאלאוויץ
- תות"ל 770 -

יא. בהתוועדות דש"פ תולדות ש.ז. על ביאור רש"י, הסביר (בסעי' מא בהנחה בלה"ק) דפירוש רש"י ב"פשוטו של מקרא" אינו צריך להיות מתאים לפירוש התיב"ע [וכפרט שישנה שקו"ט אם רש"י ראה את הפירוש דתיב"ע, שהרי "תרגום אונקלוס" מביא רש"י בריבוי מקומות משא"כ תיב"ע - לא הזכירו כלל בפירוש רש"י... ע"כ].

וע"ז, הקשו בגליון רט שבפ' תצוה כח, ד ושופטים יט, ה, מביא רש"י את תרגום יונתן בשמו, הרי חזינו דכן מביאו רש"י ונראה דיש לתרץ בפשטות, דהנה שני מקומות אלו שרש"י כן ציין לתרגום יונתן, הרי הם פסוקים בס' שמואל (נביאים) ולכן י"ל דכוונת כ"ק אד"ש היל', ד"תיב"ע על החומש" לא הזכירו כלל בפירוש רש"י.

ויש להעיר בענין זה, דמשמע במס' מגילה ג, א, שיונתן בן עוזיאל רק עשה תרגום על נביאים ולא על חומש, והפירוש על החומש שמוכא בשמו אין הוא שלו, ורק שמכונה בשמו.

וראה בשם הגדולים להחיד"א אות ת, צו, דמציין להלכות קטנות וקרבן מנחה, דכן סוברים ד"תיב"ע שיש לנו על החומש" אינו של "יונתן בן עוזיאל". וראה ג"כ באוצר הגאונים ג, א, ועוד כמה ספרים שדנים בענין זה,

בגליון רט הבאתי מש"כ בשיחת אור לכ' חשון ש.ז.
בהערה 206 (הנחת הת') בנוגע למה שמצינו בכו"כ בתי כנסיות
ציור פני אר"י ופני נשר על הפרוכת דארון קודש ועל המעיל
וכתר דס"ת הטעם לזה כתב (בתירוץ ב') - "ואולי ע"ד המרכבה
שבה פני אר"י ופני נשר.

ובשולי הגליון ע"ז הוסיף - וראה ב"י לטור יו"ד סקמ"א
ד"ה כתב ודחה שם דעת האוסרים לצייר צורת אר"י כו' בבהכנ"ס,
ומסיים שם שכל הפוסקים מתירים לעשות כן "אפילו לכתחילה".

וכיון שיש חילוקי דיעות בזה - לכן כתיב בפנים ההערה
רק "אולי י"ל ע"ד המרכבה כו" - כי לסברא הא' שבפנים
ההערה... מותר לכו"ע. ע"כ.

ושאלתי שם, דברוב שו"ת של האחרונים (כמה מהם מובאים
בדרכי תשובה) מציינים לשו"ת אבקת רוכל שכתב הב"י שם בס"י
סג, דיש איסור לצור צורת אר"י, ולכן יש לאסור פרוכת
שמצוייר עליו ציור אר"י וכו'.

ורצייתי לומר, דאף שע"פ דין יש איסור בזה, עכ"פ ציין
כ"ק אד"ש ההערה לב"י על הטור, דמשמע משם, דיש (או הי')
סברא להיתר וכן הוספתי דאולי י"ל דמש"כ "כיון שיש חילוקי
דעות בזה", דאחד מהדיעות הוא הב"י גופא, בשו"ת שלו, עי"ש

אבל עדיין לא מסתבר לומר, דמשום שישנו סברא להתיר,
לכן הביא סברא זה כהיתר למציירים, הרי בפועל לפי הלכה
יש איסור בזה, וא"כ לאחר שנפסקה ההלכה, איך אפשר להביא
סברא זו?

והנה לאחרי העיון, נראה די"ל דכוונת כ"ק אד"ש
בהערה, הי' להביא לא רק סברא שיש להתיר ציור אר"י, אלא
דכך פוסק הב"י, דמותר לצייר צורת אר"י (עכ"פ אין שום
איסור בזה), ומה שהביאו את הב"י בשו"ת שלו, יש לתרץ
בפשטות, כדלהלן.

דהנה בשו"ת הנ"ל, בס"י ס"ו, נשאל הב"י בענין כגד
משי שאורגים בו מיני ציורים ובתוכם דמות עופות אם מותר
לעשות ממנו פרוכת לפני ארון הקדש ותירץ "נראה דודאי שרי
ואין בו בית מיחוש ואפילו אם הי' צורת אדם אפשר דשרי...
מאחר שפשט המנהג בכל הפצות הגולה לשים פרוכת מצוייר
ומרוקם... כך נראה לי לשים פרוכת זה כמו פרוכת אחר, כיון
שהוכחנו שאין בו חשש איסור מפני הצורות הלכך שרי... הריבני
מורה להתיר, עי"ש.

[ומבאר שם דאף ר' אליקים הי' מתיר פרוכת זה. ומביא
שם ג"כ תשו' הרמב"ם בנוגע כלי מילת שתולין על הכותל לנוי

אם יש איסור על הצורות שאינן בולטות והשיב דאין איסור, ומ"מ אין נכון להתפלל כנגדם משום שלא יכולין בתפילתו... וע"ז כתב הב"י "מובן מדבריו דאין איסור צורות חיות על פרוכת", ובנוגע ענין כוונת התפילה, מכאן ד"אי משום דעדיף להו כבוד התורה והמתפלל כנגדו יעלים עיניו... ואי משום דהשתא בלאו הכי אין בני אדם מכוונים בתפלה כראוי, עיי"ש.

ותשו' זה מובא ג"כ בפ"י על הטור באו"ח ס"י צ', וכן בשו"ע מכאן דאין בזה איסור, מ"מ אין נכון להתפלל כנגדם וכן בשו"ע אדה"ז באו"ח ס"י צ' סע"ג כב, מובן דאין על פרוכת שום איסור מצד ציור, ורק משום כוונת התפילה יש לעצום עיניו עיי"ש [ואולי הטעם מדוע אדה"ז לא הביא את ההיתר של הב"י דהשתא בלאו הכי אין מכוונים בתפלה (כמו שהביא בס"י ע' סע"ג ג' לגבי קריאת שמע של חתן) הוא משום דהב"י עצמו לא כתב כן בשו"ע, וכן י"ל דס' אבקת רוכל (מובא ד) נדפס בשנת תקנ"א לאחר שסיים אדה"ז לכתוב את שולחנו (ראה ס' התולדות ע' לב, והמהדורא בתרא שהתחיל בתקנ"ז, לא הגיע אלינו, עיי"ש].

עכ"פ מובן דאף משו"ע של הב"י ואדה"ז יש לדייק דאין שום איסור לצייר צורות על פרוכת].

ומשי"כ בס"י ס"ג, שם מדובר בנוגע צורת אר"י, ז.א. אבן מצוייר בצורת אר"י וע"ז פסק דעיקר כר' אליקים דיש לאסור, [י"ל דאף זה אין החלטי לגמרי, דיש לומר דרק בזמן שהגוים מצלירים את האר"י לשם ע"ז, אז יש לאסור כדעת ר' אליקים, אבל בזמן שלא מצלירים, יש להתיר, וכדברי הר"ן "ונראה שלא חששו לחשדא אלא בצורות שהי' מנהג הגוים לעבד לעבדו... עיין מש"כ בגליון הנ"ל].

וא"כ, לכאורה פלא הוא, שעל סמך תשו' ס"י סג, שמדבר בנוגע צורה של אר"י, פוסקים כו"כ אחרונים (ראה דרכי תשובה וס' יסודי ישורון שהבאתי בגליון הנ"ל) דאף ציור על פרוכת יש לאסור, ושיש בזה שמץ ע"ז, וכו', בזמן שיש תשובה באותו ספר, של הב"י, שמותר לכו"ע.

ולכן מובן מדוע ציין כ"ק אד"ש בהערה לב"י על הטור, דשם מכואר שיש להתיר אף צורה של אר"י, ומובן דכש"נ אם זה מצוייר על פרוכת [וכלשונו שם שמציין למדכי בשם הר"מ "והתיר לצייר צורות כמיני צבעונים מפני שאינו בולט הילכך מדברי כולם נלמוד דככה"ג שהיו מצויירים ככותל שרי"].

ואף שלגבי צורה של אר"י (פסל), עדיין יש לעיין (כמש"כ בגליון הנ"ל), עכ"פ לגבי פרוכת, ומעיל על ס"ת הרי ברור הפסק הלכה (ולא רק סברא) דיש להתיר, והמקור הוא

הב"י על הטור הנ"ל (וכן משו"ת שלו ס"י ס"ו).

ועפ"ז ג"כ, מובן מדוע בכו"כ בתי כנסיות ובפרט של גדולי ישראל, (לא עשו שום מחאה, כי לפי ההלכה שפוסק הב"י (וכן בשו"ת שלו ס"ו) הרי זה מותר.

ומש"כ בהערה, "וכיון שיש חילוקי דיעות בזה" צ"ל להכוונה הוא לאחרונים הנ"ל, דאף שרובם, סברתם לפסוק כך, הוא ע"פ שו"ת אבקת רוכל ס"י סג, דמדבר על צורה ולא ציור על פרוכת, מ"מ כיון שלפועל פסקו לאסור, אף על פרוכת, (מעוד כמה טעמים), לכן, מכיון שעדיין צריכים להתחשב עמהם, לכן כתב בהערה "ואולי י"ל", [אבל לפי"ז גם טעם הא' דגבור כארי ה' צריך לכתוב באופן ד"אולי י"ל", כי אף שיש בזה הוראה ד"לגבור כארי" אעפ"כ פוסקים אלו ס"ל דיש לאסור כל ציור על פרוכת, מאיזה טעם שיהי', ויש ליישב].

* * *

בהערה 206 הנ"ל, מבאר שני טעמים במהו הכוונה שמצינו בתכנ"ס ציור פני ארי ופני נשר על הפרוכת דארון הקודש, וטעם שני ה' שהוא ע"ד המרכבה, עי"ש. ולכאורה מה בכך אם זהו ע"ד המרכבה? מהו השייכות של זה לכהנ"ס?

וכן צלה"כ, מנלן בא בכלל המנהג להניח פרוכת על ארון הקודש, וכן מנלן בא המנהג לצייר על הפרוכת ציור ארי ונשר?

ונראה דיש לבאר כל הנ"ל, ע"פ מה שמבואר בכמה מקומות, וכן בזהר נשא קכ"ו "דבית הכנסת מקרי מקדש" ולכן כל מה שאפשר לעשות בדומה יש לעשות.

ולכן מובן, דכמו שבמשכן ה' פרוכת שהכדיל בין קדש קדשים (מקום שה' הארון עם הלוחות) להיכל, כך בא המנהג להניח פרוכת על הארון. (ואין כאן האיסור ד"לא יעשה בית תבנית וכו' (שו"ע יו"ד קמ"א סע"י ח') משום שאין זה כשיעור ארכו ורחבו כפ"י שה' בבהמ"ק) וכן ע"ד שבפ' תרומה כו, א, לא בענין היריעות ופרוכת מבואר שה' "כרובים מעשה חושב" ומפרש"י (מיוסד על מס' שקלים פ"ח, וכן מס' יומא) שכרובים הם מצויירים בהם באריגתן... פרצוף א' מכאן ופרצוף א' מכאן, ארי מצד זה ונשר מצד זה (ובמס' שקלים מובא עוד דעה שה' ארי משני הצדדים), ומכאן הרא"ם שלא היו מצויירים ביריעות המשכן שום צורות רק צורות המרכבה,

ועפ"ז מובן דמהכא נובע המנהג לצייר צורת ארי ונשר

על הפרוכת, וזה טעם מדוע המשכן ה' צורך לציורים אלו, מבואר דמשום שהמשכן מרכבת לשכינה, ולכן צריך להיות דוגמת המרכבה עליונה שכתב יחזקאל הנביא (עיי' אנצ' לענייני המשכן כרך א'), עדי' בהכנ"ס שהוא מקום השראת השכינה, לעשות ציור אר' ובשר על פרוכת.

[ויש להעיר משלט גיבורים על מס' ע"ז (דף יט, ב) דפי (הר"ן) דמבאר היתד מדוע ה' מותר לצליר צורות אלו, וא' מהתשוב' הוא ע"ד הערה המובא לעיל].
וכן יש להוסיף עוד ביאור בזה שאמר'נן שהוא ע"ד המרכבה, דגם ענין זה הוא חיזוק ועוזר לכוונת התפילה, דע"י מה שמבואר בכמה מקומות בחסידות, ראה תו"א "דאר"י" אותיות רא"י, בח"י שגורמת להמשכת בח"י אהבה", וכו' ועוד כמה ביאורים הר"ז מוסיף לתפילה.

וכן יש לומר דציור האר' מרמז לעוד ענין, דהנה מבואר במס' יומא כא, ב, דאש על המערכת ה' בציר רבוצה באר' על קרבנות, וי"ל משום שתפילות במקום קרבנות תקנו [וכן יש להעיר מקיצור שלי"ה דמבאר דמשום שבהכנ"ס מקרי מקדש, י"ל סדר הקרבנות שבסידור דוקא כבהכנ"ס], ולכן בכדי שיהי' ענין אכילת הקרבן ע"י האר' ברוחניות העליונים [ראה לקו"ת האזינו עה, ד - צריך כל אחד בתפלתו לעורר, את האהבה הטבעית בלבו... שתתלהט כרשפי אש בהתגלות לבו והיא בחינת אש של מעלה שירד בדמות אר' לשרוף הקרבנות, וכן ראה לקו"ש חכ"ב פ' צו א'], לכן מובן איך שצויה אר' על פרוכת מזכירו עוד ענין, שמסייע לו לכוונת התפילה.

מיכאל לוזניק

- תות"ל 770 -

לב. בלגדיון (רט) ס"ט כתבתי על מ"ש בש"ח ש"פ תולדות (הנחת הת') סעיף מ': "ס' א"י דא א' חקירה צ' רש"י האט געזען תרגום יונתן. כנאע תרגום אונקלוס ברענגט אים רש"י ב"מ... אבער תרגום יונתן ברענגט ער ניש; דערפאר וויל מען זאגן אז רש"י האט אים ניש געהאט" ע"כ ובעליונים לשם: ראה פרש"י עה"ת הוצאת ברלינר (מהדו"ת) ע' 433.
דלכאורה יש להעיר דרש"י בתצוה כח, ד ושו"פ ט"ה, מביא תרגום יונתן בשמו.

ועוד יש להעיר מהערת כ"ק אדמו"ר שליט"א בש"ח ש"פ האזינו תשל"ח (הנחת הת') סכ"ג ושו"ג וז"ל:

"ברלינר... כותב ש"לא ה' מכיר (רש"י) את ת"י"

"אכ"מ להאריך בראיות".

אבל כל זמן שלא יתבררו ויבחנו הראיות - איפכא מסתברא, כי בכ"מ בפרש"י עה"ת בדבר שאין לומר שבלי מקור נאמר - אין מקור אחר לדברי רש"י כ"א בתיב"ע, וכמו בראשית ד, טו ד"ה וישם (ובפרט דרש"י משנה בזה מפדר"א פכ"א שם).

ויש לחפש בספרים החוקרים עד"ז ואינם תח"י". עכ"ל שם.

דלכאורה רואין מזה דרש"י כן ראה תיב"ע.

ובהערה הנ"ל גופא יש להעיר: אמאי לא הביא ראיה מפירושי רש"י הנ"ל שמביא תרגום יונתן בפירוש.

ונראה לומר בכ"ז, ובהקדם דבתרגום יונתן עה"ת יש לחקור כמה חקירות:

(א) האם כתב תרגומו (גם) על התורה או רק על נביאים - ראה מגילה ג, א: "תרגום של נביאים יונתן בן עוזיאל אמרו כו".

(ב) את"ל שترגם גם את התורה - האם ראה רש"י תרגומו.

(ג) את"ל שתרגום המיוחס ליונתן בן עוזיאל עה"ת לא כתבו, האם ראה רש"י פירוש זה.

ולכן, מזה שהביא רש"י את תיב"ע בפ' תצוה ושופטים אין לפשוט כל הנ"ל, כי שם מביא מתיב"ע על נביאים (עי"ש). ותרגומו על נביאים בטח ה"י ל"י לרש"י - ראה (נרשם כאן ע"פ "ספר רש"י" לירושלים - תשט"ז ע' עדר) פרש"י לספר שופטים ה, ד. נחום א, יב. הושע יד, ה. מלאכי ב, טו. ועוד. וראה גם פרש"י בגמ' כ"ב ה, א - ד"ה ולא גברא. ועוד.

ועוד יש להעיר דמהערה הנ"ל בשיחת ש"פ האזינו יש רק להוכיח לכאורה דרש"י ראה התרגום שמיוחס ליונתן בן עוזיאל, אבל לא שהוא כתב התרגום.

הרב י. ל. כ"ץ

- ברוקלין נ. י. -

ג. ב"משיחת" אור לכ"ף חשון ש. ז. סעיף ג', מביא מקור מנגלה על הזהירות לא להסתכל בחיות ובהמות לא טהורות, מ"ש בשו"ע (רמ"א יו"ד סו"ס קצח) "יש לנשים לזהר כשיוצאות מן הטבילה... שלא יפגע בה תחלה דבר טמא... (כגון כלב או חמור כו)".

ויש להעיר שעוד מצינו זהירות מחיות טמאות "כגון... חתול או כלב", בשו"ע אדמוה"ז הל' שמירת גוף ונפש כו'

סעי' יב, ושם מבאר "כלי יש מזיקים שלהם שמות כשמות הטמאים
ההם" ולכן אסור לעשות מורא לתינוק בדבר טמא (עי' של"ה
שער האותיות אות ד' ד"ה ויזהרו).

אבל שם (בהל' שמירת גוף ונפש), ההדגשו הוא בענין
הדבור ("כגון לומר חתול או כלב יקחוהו... שבריו כרותה
לשפתיים"), ובהשיחה הנ"ל ההדגשה הוא בענין רא"י דוקא.
ולכן שייך יותר להביא כמקור בנגלה הענין דנשים יוצאות
מבית הטבילה, שזהירותן מחיות טמאות הוא ג"כ מבחי' רא"י.

* * *

שם סעי' ד' מבאר שהדגשה זו, הוא עוד יותר בזמן
דעיקבתא דמשיחא, שאז טועמים מכל הענינים דלע"ל. וי"ל
שההדגשה על רא"י דוקא (ולא רק על דבור) שייכת לעילוי
שיה"ל אז בכח הרא"י דוקא, כמ"ש ולא יכנף עוד מוריק (ישעי
(ישעי' ל.כ.) "שלא יסתור עוד בבחי' לבושים אלא יבא בגלוי
ממש לעיני" (דרמ"צ עמ' 40), עד שלע"ל "אויך די אויגן...
וועלן לייכטן מצד עצמם, און זיי וועלן ניט דארפן אנקומען
- ווי איצטער - צום אור השמש והירח" (לקו"ש ח"ט עמ' 64).
וראה בארוכה תניא פל"ו (מו, א).

א' מאנ"ש

- לונדון אנגלי' -

יד. ב"משיחת" אור לכ"ף מר-חשון ש.ז.: "...איז א דבר
נכון ביותר אז מ'זאל נוצן נאר ציורים ותמונות פון בהמות
וחיות טהורות, עופות ודגים טהורים".

ובהערה 2 כ': "ראה קב הישר פ"ב. ושם, שאף שיש לאדם
רשות לראות בריות משונות הבאים ממדינות מרחקים וע"ז
תקנו חז"ל וקבעו ברכה ברוך משנה הבריות, מ"מ לא יראה
בהם כי אם דרך עראי כו'. - ועפ"ז מובן ההליכה לגן
חיות וכיו"ב, ואין לזה סתירה מהמדובר בפנים". עכ"ל שם.

ובגליון הקודם (י (רט)) כתבתי דמ"ש כאן "מ"מ לא
יראה בהם כי אם דרך עראי" - ע"כ הכוונה היא לא "עראי"
במובן "מבט חטוף" וכיו"ב, דא"כ אין זה מתאים להמשך ההערה
ד"עפ"ז מובן ההליכה לגן החיות וכיו"ב", דהרי ההליכה לגן
חיות וכיו"ב היא לא באופן עראי במובן ד"מבט חטוף" ותו
לא מיד,י

אשר על כן הכוונה כאן ב"דרך עראי" היא ע"ד החילוק
בין רא"י והסתכלות, דרא"י (ביחס להסתכלות) היא באופן
חיצוני, משא"כ הסתכלות היא באופן פנימי יותר, שהוא כולו

מסור ונתון להענין כו', כמבואר גם בשיחת ש"פ מקץ תשכ"ז (הנחת הת') קרוב לסופה. ובכ"מ.

והעירני א' מידידי שי' :

(א) אפשר לומר דמ"ש בהערה ד"עפ"ז מובן ההליכה לגן חיות וכיו"ב" קאי לא על השלילה (שבקב הישר) ד"לא יראה בהם כי אם דרך עראי", אלא על מ"ש בהתחלת ההערה "ישש לאדם רשות לראות בריות משונות...וע"ז תקנו חז"ל וקבעו ברכה ברוך משנה הבריות".

וא"כ כיון שההליכה לגן חיות וכיו"ב היא מצד ברכה משנה הבריות, ולא משום ראי' באופן עראי - אי"צ להכניס ולבאר שהמדובר כאן היא ע"פ החילוק דראי' והסתכלות.

עוד העירני (ב): דוחק לומר שהכוונה בקב הישר ב"לא יראה בהם כי אם דרך עראי" היא ראי' בדרך הסתכלות, כי חילוק זה הוא רק מצד פנימיות הענינים ולא בלימוד דרך הנגלה. ע"כ.

והנה אתחיל במה שסיים: המבואר בשיחת ש"פ מקץ הנ"ל (ועד"ז בעוד כמה מקומות) בחילוק דראי' והסתכלות היא לא (רק) ביאור ע"פ חסידות. ואדרבא: בשלחה הנ"ל מבאר עפ"ז סתירה בנגלה דתורה (כמ"ש בארוכה בגליון הקודם): בחגיגה טז, א איתא דאסור להסתכל בנשיא ובקשת וכו', ולאידך גיסא - כתוב בתנ"ך "והיו עיניך רואות את מוריך", ועד"ז תקנו חז"ל ברכה על ראיית הקשת. וע"פ ביאור הנ"ל מובן כל הענין. וכן הובא חילוק זה (בין ראי' והסתכלות) במגן אברהם ובאה ובאה"ט או"ח סרכ"ה עמ"ש המחבר שם בס"י (כמ"ש בגליון הקודם). ובודאי נמצא חילוק זה בעוד כ"מ. ובאמת כן כתוב בפירוש בקב הישר, כדלקמן.

ובנוגע לענין הראשון: את"ל שהכוונה במ"ש בהערה היא לא על השלילה שבקב הישר ("לא יראה בהם כי אם דרך עראי") אלא על החיוב ("ישש לאדם רשות לראות בריות משונות...וע"ז תקנו ברכה ברוך משנה הבריות") - נמצא שהקב הישר כותב ב' ענינים וטעמים.

אבל האמת אינו כן דכשתעיין בפנים הספר תראה שהוא כתב רק ענין אחד, וז"ל: "...וצריך שתדע לכל עון יש גרם וסיבה המכילות אותו לידל כך... והסיבה הראשונה כשאדם מסתכל בדברים טמאים עד שהשביע עינו בהסתכלותו אף שיש לאדם רשות לראות בריות משונות הבאים ממדינות מרחקים וע"ז תקנו חז"ל וקבעו ברכה ברוך משנה הבריות מ"מ לא ישביע עינו בהסתכלות ולא יראה בהם כי אם דרך עראי". עכ"ל.

והיינו שמבאר דתקנת חז"ל בברכת משנה הבריות היא
מלכתחילה באופן דראי' (היינו באופן חיצוני דוקא, כנ"ל
 בארוכה) ולא באופן דהסתכלות.

[ואולי י"ל דזהו ע"ד המבואר במק"א בברכת הקשת דצ"ל
 באופן דראי' דוקא ולא בדרך הסתכלות].

הרב ש"נ בלאכמאן
 - ברקלין נ.י. -

טו. בהתועדות ש"פ ראה מכה"ח אלול הנחת הת' סי' לב שאל
 ברש"י "והנה תומס" (תולדות כה, כד) וברש"י "והנה תאומים"
 (וישב לה, כז) "וויבאלד אז רש"י איז מפרש דעם פירוש אין
 פ' תולדות פארוואס חזר'ט ער עס איבער עטלעכע פרשיות
 ווייטער אין דעם זעלבן חומש אין פ' וישב?"

ומתרג' כ"ק אד"ש בפ' וישב נתעורר חידוש גדול: העיבור
 דייעקב ועשו היו בתכלית הצניעות, והפכו בתמר ואעפ"כ כתיב
 בפ' תולדות תומס חסר ובפ' וישב תאומים מלא לכן כשבא הבן
 חמש למקרא לפ' וישב ונודע לו אודות זאת יכ"ל לחשוב
 שהביאור הקודם שבפ' תולדות אינו בתקפו לכן צריך רש"י
 לכפול הביאור עוה"פ - שבכ"ז הביאור בתקפו.

ולכאורה עפ"ז צריך להבין: מדוע כופל רש"י ביאורו
 בפ' וישב על הפסוק "ויהי בעת לדתה" ואינו סומך על מה
 שפירש בפ' תולדות על הפסוק "וימלאו ימיו"??*

ח.צ.ק.

ש ו נ ו ת

טז. ראיתי בשע"ת שנדפס זה עתה "שינויי נוסחאות לד"ה
 פדה בשלום ע"פ גוכי"ק", וראיתי שם כמה שינויים, שבנדפס
 הוא כמו בגוכי"ק, ראה לדוגמא שם מט, ב שבהרשימה שם נדפס
 "שו"ה שיכלח נדפס שיכלח ובגוכי"ק שיכלה". ולפנינו הוא
 שיכלה כמו שהוא בגוכי"ק, ועד"ז שם ש"ה "ואין" שגם לפנינו
 נדפס "ב" כמו בגוכי"ק ולא כמו שנרשם שם שנדפס "כ".

(* ואולי אפ"ל דב"תאומים" הרי התיבה הוא כרגיל בלי
 שינוי וא"כ שם אין צורך לפרש כלל, ואי משום שהיו צדיקים
 הרי זה ידעינן מקודם, אבל בנוגע ל"בעת לדתה" הרי זה
 אינו לשון הרגיל, לכן עומד רש"י בזה לפרש זה במקומו.

המערכת

וכנראה שהשינויי נוסח נעשה להדפוס שאנגהאי, (אינו תח"י)
שאינו דפוס ברור ובמילא כמה תיבות אינם ברורים שם. ואילו
בדפוס זיטאמער שהוצאה זו שי"ל ז"ע היא צילום ממנה, הוא
לנכון.

כן יש לתקן בהשינויי נוסחאות שם שנדפס שם מט, ב.
ש"ה "חכירו" נדפס "ולהניע" ובבוך גוכי"ק "ולהכניעה"
ולפנינו נדפס "ולהכניע". והשינוי הוא רק הה"א שבסוף התיבה.

אכן יש כמה שי"נ מאלפות (שיש להן משמעות רב),
ולדוגמא: שם נב, א שנדפס ולכן נקרא בכל מאודך בלי גבול
בכלי, ובגוכי"ק ליתא "בכלי". והחילוק מובן ומכואר דלנוסח
הדפוס נמצא דבחי' בכל מאודך הוא רק בלי בגול בכלי, ולפי
הגוכי"ק הרי"ז בלי גבול בעצם, לא רק בלי גבול (לגבי)
כלי, ולכאורה יש מקום לומר דאין כאן ב' נוסחאות ובפנים
הרי"ז ט"ס. ועצ"ע.

* * *

בשע"ת שם ח"א ס"ג, סע"ד נדפס שם: ועכ"פ בחי' לב
בשר בכלל הוא כלי בית קיבול לעצמות אלקות ועל תיבת כלי
נרשם כוכב ובשוה"ג שם: *) בהוצאה ראשונה: כי, ובלוח
התיקון שם: תיבת כי מיותר. להעיר מהל' שם סג רע"ג "דמה
שהוא רך ולא קשה כאבן בטבעי' זהו בחי' כלי בית קיבול
להכיל כו"י". וכ"ה בדפוס ראשון. ואולי יש לחלק, דבסוף
ע"ד הלשון הוא שהוא בית קיבול לעצמות אלקות דוקא, וע"ז
אינו שייך לומר כ"כ "כלי" אבל לעיל רע"ג ממשיך להכיל אור
האלקי דנשמה האלקי' בנפשו הטבעית כו' וע"ז שייך לומר דמה
שהוא רך ולא קשה כאבן בטבעי' זהו בחי' כלי בית קיבול
להכיל אור האלקי דנשמה כו'.

הרב ל. אייזיקמאן
- ברוקלין נ.י. -

יז. הערות אחדות אודות הס' שערי תשובה שלצא לאור ז"ע
מחדש.

(א) בכלל במאמרי כ"ק אדהאמ"צ מצאנו ב' סוגים:

1) מאמרים שהם הנחות ממאמרי אדה"ז, ונכתבו בסמוך
לזמן אמירתו מאדה"ז, בכלל סוג זה הם כל המאמרים שבסידור
וביאנה"ז. (וכן מספרי מאמרי אדה"ז שי"ל לאחרונה שכמה מהם
כל הספר או רובו הם הנחות אדהאמ"צ - כמבואר בהוספות
להספרים שם).

(2) מאמרים שכפי הנראה נכתבו (רובם) בעת נשיאותו. מאמרים אלו הם ארוכים יותר. כמאמרי התו"ח, ועוד.

(ב) אמנם בהס' שערי תשובה נמצאים מאמרים מב' הסוגים יחד: המאמרים ד"ה אם יהי' נדחך, כתיב ראה נתתי, אחרי ה', פדה בשלום, והי' העטופים, ששים המה מלכות - הם מהסוג השני (ונמצאים ג"כ בקיצור בהנחות אדהאמ"צ כאשר יצוין להלן). והמאמרים ד"ה ועתה ישראל, וכל בניך - הם מהסוג הראשון הנ"ל (ונדפסו ג"כ בסה"מ תקס"ב ותקס"ז מביכלאך ההנחות דשנים ההם).

בהקדמת אדהאמ"צ להס' שע"ת ח"א ז"ל: עשיתי שני קונטרסים קונטרס התשובה מתחיל ע"פ אם יהי' נדחך... ונוסף ע"ז עוד קונטרס טון בענין הבחירה [ד"ה כתיב ראה נתתי]... וקונטרס שני בענין התפלה... אשר עלה בזכרוני ולבי (ע"פ אחרי ה' ופדה בשלום וע"פ והי' העטופי' וס' מלכות כו') מכל אשר נקבע בלבי בימי חורפי... באוהל תורתו ועבודתו של אמו"ר ז"ל. ע"כ.

ולא נזכרו שני המאמרים שבסופו: ד"ה ועתה ישראל וד"ה וכל בניך (ואולי נרמזו בתיבת "כו"). וע"פ הנ"ל מוכן כי ב' מאמרים אלו אינם מהסוג "אשר עלה בזכרוני... מכל אשר נקבע בלבי בימי חורפי", כי מאמרים אלו גם נרשמו אז ("בימי חורפי").

ולהעיר אשר הד' מאמרים הנ"ל בהקדמה נמצאים ג"כ (בעיקר התחלתם) בקיצור יותר בהנחות אדהאמ"צ: אחרי ה' בסידור כג, ג. פדה בשלום בס' מאמרים הקצרים על תהלים נ"ה. והי' העטופים כמאמרי אדה"ז על פרשיות התורה ע' קסט (ונו"א בסה"מ תקס"ה ע' מז). ס' מלכות בסה"מ תקס"ח ח"ב בתחילתו (ונו"א בלקו"ת שה"ש).

(על ד"ה פדה בשלום אין מפורש במאמרים הקצרים שם שהוא הנחת אדהאמ"צ. אבל הביכל שממנו נעתק כולל הנחות אדהאמ"צ (ממאמרי ליאזנא)).

(ג) להעיר שע"ד הנ"ל נמצא בתו"ח בראשית בסופו, ד"ה אוסרי לגפן שהוא מביכל ההנחות דתקס"ד (ראה רשימת המאמרים בסוף סה"מ תקס"ד).

(ד) בהקדמת אדהאמ"צ לביאוה"ז כותב: תורתו של אמו"ר ז"ל שבכל הכתבים שלו שבידי אין דבר נוסף מעצמי כי אם במה שבא באיזה מקומות לפרש ולבאר בתוס' בלאור במקום שקיצר כלשונו הקדוש ז"ל וגם זה נלקח מדברי אור תורתו המבוארים בתו' במקומות אחרים. ע"כ.

וכן בהקדמה להסידור כותב: תורת אמת מתמים דעים
כבוד א"א מו"ר נבג"מ שניתן לדפוס כפי הסדר בסידור הנדפס
כעת. ע"כ.

ובהקדמות שאר ספריו (שער האמונה ושער היחוד, עט"ר,
שערי אורה, דרך חיים שערי תשובה ח"ב) לא נזכר אודות זה.

אמנם נמצא בענין זה בהקדמת הס' אמ"ב וז"ל: ללקט
באמרים מתוך ותמצית דברי קדשו ז"ל נ"ע הנאמרים ונמצאים
בכתבים ע"פ שמע ישראל והוספתי ביאור דברים מאשר נקבע
במוחי ובלבבי. ע"כ.

ועד"ז בהקדמת השע"ת ח"א: אשר עלה בזכרוני... מכל
אשר נקבע בלבי בימי חורפי (כנעתק לעיל).

ולהעיר גם מאגה"ק דאדהאמ"צ אודות הס' תו"ח בראשית
(נדפס במילואים לאגרות קודש שלו ע' יד): ביאורים שכתבתי
על ס' בראשית על כתבי תורות של אמו"ר ז"ל. ע"כ. וראה גם
בהקדמת בנו לתו"ח בראשית הוצאה השני'.

(וראה אודות הנ"ל בשיחת אור ל"י כסלו ש.ז.).

(ולהעיר גם אשר רובם של מאמרי אדהאמ"צ התחלתם
(הד"ה) הוא כהפסוק (או בהמארז"ל) אשר נמצא מאמר בהתחלה
זו במאמרי אדה"ז. ורק מאמרים ספורים אשר לא נמצא לע"ע
התחלה כזו במאמרי אדה"ז).

ה) דא"ג יש להעיר: דבכ"מ מבואר אשר חלק גדול ממאמרי
אדהאמ"צ לא הגיעו לידינו (ראת התמים חוברת ב עט, א אשר
ארבעים ביכללאך גוכי"ק אדהאמ"צ נשרפו בהשריפה דשנת תקפ"ד,
ועוד כמה מאמרים שניתנו לחסידים ע"מ להעתיקם ולא החזירו
כו'. ע"ש. וראה גם ס' פני משה על פתח אליהו (ווארשא
תרמ"ב - פי' על פתח אליהו מלוקט מדרושי רבותינו מהרה"ח
ר' משה ב"ר יעקב ליבערמאן מחסידי אדמו"ר הצ"צ) שנזכרו בו
כו"כ מאמרים וקונטרסים מאדהאמ"צ שלא הגיעו לידינו לא
נדפוס ולא בכתובים).

ומאמרים אלו הם בעיקרם מהסוג השני הנ"ל, כי
הביכללאך דההנחות של מאמרי אדה"ז רובם הגיעו לידינו
(בעיקר בכת"י מעתיקים, והם הביכללאך דמאמרי לאזניא
ודמאמרי כל שאר השנים עד תקס"ט).

ואולי י"ל בטעם הדבר שביכללאך אלו העתקתם נשתמרו
בידינו, כי נרשמו זמן רב לפני השריפה דתקפ"ד הנ"ל
(כעשרים שנה בערך) והספיק יותר הזמן להעתקתם ע"י כו"כ
מעתיקים.

כל הנ"ל נכתב רק לעורר את לב המעיינים, ועצ"ע.
ובירור בכל הנ"ל.

הרב אלי' מטוסוב
- ברוקלין נ.י. -

יח. בספר המאמרים - תרע"ח ע' רעט כ': שהו"ל צבאות קאי
על ה' אחרונה דשם הו"ל, אות* הוא בצבא דיל"ל.
ובהערה בשה"ג שם: *) כ"ה בגוכ"ק, ואוצ"ל: ה'.
(ההערה כ' המעתיק לדפוס).

ולא זכיתי להבין כוונת ההערה, כי בכ"מ בדא"ח כשמוכא
ענין זה, מוכא הל' אות הוא בצבא דיל"ל, והכוונה היא
ברורה: דצבא הוא ריבוי נכראים, והשם צבאות, אות הוא בצבא
שלו, הוא כח' אלקות כמו שנמשך בנכראים.

וכ"ה הלשון באוה"ת כראשית (כרך ו') ע' 2242 בתחלתו.
אוה"ת שמות-בא ע' שכט. ועוד. ועוד.

ואם כן, איזה קושיא העיקר לו לגרוס ה' במקום הוא,
שהוצרך לכתוב ההערה?

ל. בערג

יט. כמה שהעירו ע"ד פיענוח הר"ת מהורש"ב, מהוריל"צ, (או
שצ"ל מוהרש"ב וכו') - שמעתי שפעם שאלו עד"ז את כ"ק
אדמו"ר שליט"א והואיל כ"ק לענות, שפיענוח הר"ת הוא:
מורנו הרב ורבנו. ושלל ה"דיעה" שזה טעות ושהגירסא
הנכונה היא "מוה".

הרב יצחק לוינסון

- ברוקלין נ.י. -

כ. באגה"ת פ"ג (צג, רע"א): "ויתענה כעשר תעניות עד"מ
בחורף אחד או פחות". ולא הבנתי, דלכאורה משמעות תיבת
"כעשר" היא בערך עשר (פחות או יותר), וא"כ מהו שמסלים
"או פחות". ואם הכוונה "כעשר" היא "עשר", א"כ מהו הפירוש
של כ"ף הדמיון.

הרב יקותיאל אביגדור

- ברוקלין נ.י. -

כא*. בלקו"ש ויצא ש.ז. הערה 68 מביא שיטת הרי"ף לענין

(ברכות כו, ב) דלמ"ד תפלות אבות תקנום הוי תפילת ערבית חובה, ולמ"ד כנגד תמידין תקנום הוי רשות, אבל בזהר מפורש "ומאי דאתקין יעקב... איהו רשות.

ולהעיר גם מפתח עיניים ח"א להחיד"א (ברכות שם), דדוחה ג"כ דברי הר"ף, לא רק מדברי' הזהר פנ"ל, אלא ד"נעלם ממנו דברי התוס' ביומא דף פ"ז ע"ב והרא"ש והמרדכי ריש פירקין והרשב"א בחידושו לקמן גבי תפילת ערבית רשות שמדברי' כולם הוכח תוכיח דאף אם יעקב תקנה ה' רשות, וכן מפורש בהדיא בדברי תוס' ישנים כ"י בריש פירקין, עיי"ש. בארוכה (ברכות כז, ב).

* * *

בליקוט הנ"ל מבאר דברי המאירי (קידושין לא, ב) ש"מותר לצאת מא"י לחו"ל לקראת אביו או לקראת אמו וכן לשאר מיני כבוד" - דכשיוצא לחו"ל לקבל פני אביו ואמו בבואם לא"י לא חל ע"ז כלל הגדר דיציאה מהארץ, כי תכלית היציאה אינה בשביל חו"ל, אלא כל המטרה קשורה עם העלי' לא"י, עיי"ש.

ולהעיר דנלקו"ש חט"ו (ע' 202, הערה 23) משמע שמבאר באו"א את דברי המאירי, דהנה מכאר שם (ע"פ דברי המאירי) דמה שא"א יצא בפעם הא' מא"י לחרון הוא מצד שחזר לכבוד אביו ומציין לפירש"י ס"פ נח, והרי א"א מטרת יציאתו היתה לא בכדי לקבל אביו בדרך לא"י, אלא הלך לאביו הדר בחרן, - הרי שמוציא מדברי המאירי היתר יציאה לחו"ל בשביל המצות דכבוד או"א.

מנחם מענדל רסקין
- תות"ל 770 -

כב. בענין מה שכ"ק אדמו"ר שליט"א מדבר כמה פעמים ע"ד מ"ש לישועתך קוינו כל היום (ווי וואַנט משיח נאָו) יש להעיר ממ"ש בלקוטי מאיר (עניני שמו"ע סימן ג' ספ"ג): כ' כנהו"ש בשם האריז"ל כשאומרים כו' לישועתך קוינו כל היום יכוין לצפות לישועה כדי שיוכל להשיב ליום הדין כששואלין צפית לישועה. וכ"כ בלקוטי צבי החדש אצל מנחה של עשיל"ת בשם פרע"ח ומסיים ומסוגל להינצל מגזרות קשות עכ"ל הס' לקוטי מאיר (בעינינו).

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן
- ברוקלין נ.י. -

ה ל ו ם

כג. ל"ט אד"ש: ו'ר' משה מייזליש סיפר: דער רבי (רבינו הזקן) האט אונז געלערענט...".

ממכתב ד' דחנוכה, תש"ב (אג"ק ח"ו (נמצא בדפוס) סי' א'תרט"ט).

ו' אייר: "אמרז"ל: אל יפטר אדם מחברו אלא מתוך דבר הלכה, ופירשו הוד כ"ק אבותינו רבותינו הקדושים...".

ממכתב דיום זה, תש"ב (אג"ק ח"ו, ע' רפז).

ח' תמוז: "מצינו דעיקר חבתו של הקב"ה לאברהם אע"ה ה' למען אשר יצוה - כפירושו יחבר - ...".

ממכתב כ"ו מ"ח, תש"ב (אג"ק ח"ו, ע' צא).

כ"ח תמוז: "לכל אחד מהרביים היו מאמרים קבועים ביחוד בשביל זה (לטהר אור העולם), אשר פעם...".

ממכתב ער"פ, תש"ב (אג"ק ח"ו, ע' רסז).

ח' מנ"א: "מפתגמי אאזמו"ר: וואס איז די פעולה פון חסידות און לראת שמים, אז עס...".

ממכתב ו' אייר, תש"ב (אג"ק ח"ו, סי' א'תשעה).

ל"ח מנ"א: "אדמו"ר האמצעי אמר בשם רבינו הזקן: אהבת ישראל בעדארף דערנעמען ב"ז מיצוי הנפש."

ממכתב ט"ז טבת, תש"ב (אג"ק ח"ו, ע' קעג).

ג' אלול: "המאמין בהשגחה פרטית יודע כי מה' מצעדי גבר כווננו, אשר נשמה זו צריכה לברר...".

ממכתב ו' אלול, תש"ב (אג"ק ח"ו, ע' ר"ז).

כ"א אלול: "אבינו הראשון אברהם בגלל עבודתו במסירת נפש לפרסם אלקותו ית' - אל אחד - לכל בני העולם...".

ממכתב ה' אדר, תש"ב (אג"ק ח"ו, סי' א'תשיז).

כ"ח אלול: "ברכת ד' היא תעשיר, בכלל ובפרט להנותן מעתו ומזמנו לעסוק בצרכי צבור בעניני צדקה וחזוק היהדות...".

ממכתב כ"ט אדר, תש"ב (אג"ק ח"ו, ע' רנה).

כ"ט תשרי: "איינער פון די מעזיבוזשער בעלי כתים האט געהאט א מחלוקת מיט נאך א בעל הבית...".

ממכתב ד' כסלו, תש"ב (אג"ק ח"ו, ע' קיב).

לזכות

הבחור התמים שניאור זלמן שיחי
לרגל הכנסו לעול המצות
ביום ה' י"א כסלו
תהי' שנת דברי משיח



נדפס ע"י הוריו

הרה"ת ר' יחיאל מיכל וזוגתו מרת פייגא שיחיו
ווישעצקי