

קובץ
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



וישב — י"ט כסלו
גליון יב (ריא)

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

ת ו כ ן ה ע נ י ב י ם

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

- ד שמירת הקב"ה ליעקב "בדרך"
- ה טעם באיסור גיד הנשה
- ז מקום הבית - קיבות דיעקב
- ח הבטחת הקב"ה ליעקב, כלל גם שמירתו מעשו
- ח ההבטחת הקב"ה שישמור יעקב
- ט הבטחת הקב"ה ליעקב על שמירתו
- ט תפלות אבות תקנום או כנגד תמידין תקנום
- ט אסור לצאת מא"י לחו"ל (גליון)

נ ג ל ה

- טו דיני השרטוט בסת"ם (גליון)
- טז משפחת עשו בתורה

ח ס י ד ו ת

- יח הכח באשה

ש י ח ו ת

- יט השליכות דיו"ד כסלו עם פסוק פדה בשלום וגו'
- כ ראיית בהמות וחיות לא טהורים באופן עראי (גליון)
- כב איסור הסתכלות בחיות לא טהורים
- כב ציור חיות על קיר בהכנ"ס ועל הפרוכת דארה"ק (גליון)
- כב חיות טמאות לילדים קטנים

ש ו נ ו ת

- כג הערות ללקול"צ לזהר ע"ס ויקרא

ה י ו ם י ו ם

- כד הערות ללוח היום יום

ל ק ו ט ל ש י ח ו ת

א. בלקו"ש פ' וישלח ש.ז. עה"פ 'וויבא יעקב שלם' מפרש"י 'שלם בתורתו', ולכאורה יש סתירה בפירושו על הש"ס שמבאר 'שלא שכח תלמודו מפני טורח הדרך', ובפ"י עה"ת מפרש 'שלא שכח תלמודו בבית לבן'.

ומקשה שם, דה"ל צריך לפרש ג"כ בתורה כפ"י בש"ס (מפני טורח הדרך), ומת"ץ שם, שהחידוש בפסוק הוא ענין של חידוש, ענין שלא נכלל בהבטחת הקב"ה 'ושמרתיו בכל אשר תלך גו"', ולכן כותב דוקא 'שלא שכח בבית לבן' משא"כ 'טורח הדרך' כלול ב'ושמרתיו בכל אשר תלך גו"' משא"כ בפירושו לש"ס מפרש 'מפני טורח הדרך' - כי זה שליך יותר להזמן ד'ויבא יעקב שלם'. ע"כ.

ולכאורה, צלה"ב; דיש להקשות, לאיפכא, מדוע בפירושו על הש"ס, אינו מבאר כמפרש בחומש, מכיון דרש"י גופא, מפרש בתחיל' פ' לך (כמובא בסעי' ב') - 'לפני שהדרך גורמת לשלשה דברים, ממעטת פרי' ורבי' וממעטת את הממון, וממעטת את השם לכן הוזקק לשלשה ברכות הללו גו"', הרי מבואר, דרק שלשה דברים נתמעטים (שליך ענין של חסרון) בדרך, ואם ה"ל ממעט ג"כ תורה, מדוע הקב"ה לא ברך את אברהם בענין זה? (ומכיון שלא מצינו ברכה לגבי זה בפסוק, לכן אפשר לרש"י לומר שהדרך גורמת מיעוט בשלשה דברים, כמובא במד"ר) [וראה פרש"י כו, ה, דאף תושבע"פ אברהם ידע]. ועפ"ז ה"ל אפשר לבאר בפשטות, מדוע רש"י בפ"י עה"ת מבאר 'ידלא שכח בבית לבן', דדוקא במקום שעובד רוב הזמן, ורק נשאר מיעוט זמן ללמוד, מובן דיש חידוש שלא שכח, אבל 'טרחא הדרך' אין מתאים לומר לגבי זה שלא שכח, דמובן מרש"י הנ"ל דדרך ממעט ג' דברים (וענין התורה לא כלול בזה).

אבל לפי זה, צלה"ב לאידך, מדוע מפרש"י בש"ס, שטורח הדרך כן אפשר שיגרום ענין של מיעוט בתורה (שישכח)?

[אבל יש להעיר, דבסעי' ה', מבואר בשיחה שהכרכה ד'ושמרתיו בכל אשר תלך גו"' (שמירה מכל ענינים שטלטול הדרך יכול לגרום) הוא ע"ד ברכת הקב"ה לאברהם שלא יהי' מיעוט ב'שלשה דברים'.

וי"ל דהטעם שכתב 'ע"ד' הוא משום דאצל אברהם, הג' דברים ה"ל בנים, ממון ושם משא"כ אצל יעקב זה ה"ל בנים (סעי' ה'), ממון (באמצע סעי' ד'), ותורה (של הזמן דטורח הדרך).]

וכן צלה"ב, דלפי ביאור השיחה, האם טלטול הדרך גורם

לשכוח תורה או לא, ואם כן, מדוע אין זה בכלל בברכת הקב"ה לאברהם, ואם לא, מהו הביאור בפרש"י על הש"ס?

[ויש להעיר מפ"י התו"ת על הפסוק "ויבא יעקב שלם"; שלם בממונו ובתורתו "י"ל דדריש כן ע"פ מ"ש בר"פ לך שהדרך ממעט את הממון ומבטל מן התורה (עי"ש במדרשים), וקמ"ל שליעקב לא נחסר מאומה בדבריו מקניניו הגשמיים ורוחניים",

ומה שמוסיף "ועי"ש במדרשים", עדיין לא מצאתי לאיזה מדרש נתכוין, (שמובא דודרך גורם למיעוט בתורה (ענין של שכחה)), ומבקש מקוראי הגליון לציין למדרש זה.

ואפ"י אם כן נמצא מדרש שמובא ענין זה, עכ"פ בפרש"י אין זה מובא.

* * *

בלקו"ש הנ"ל הערה 18, מבאר דדוקא אם נלמד שיעקב לא נתרפא מיד מצלעתו אלא ה"ל צולע יותר מל"ח חודש, ונתרפא בדרך טבעי "לומתק מש"נ "על כן לא יאכלו בני"י את גיד הנשה גו' עד היום הזה כי נגע בכף ירך יעקב גו' - דבפשטות הלשון משמע שבני ישראל קבלו זה ע"ע מפני "שהוזק בגיד הנשה. ואם נאמר שנתרפא מיד צ"ע שמשום זמן מועט זה שה"ל צולע [ובפשטות - בניו לא ראו אותו צולע...]. - לא יאכלו בני"י גו' ע"כ.

מובן דלפי סברא שנתרפא מיד, צ"ע מדוע לא יאכלו בני"י גיד הנשה.

ויש להעיר דבמס' חולין ק, ב מובא מחלוקת אם גיד הנשה נוהג ג"כ בטמאה, וחכמים ס"ל דאף בטמאה, משא"כ ר' יהודה חולק.

וסברת חכמים הוא כמפרש"י דהפסוק "על כן לא יאכלו בני"י וגו'", בסניני נאמר, ועד סניני לא הוזהרו אלא שנכתב במקומו לאחר שנאמר בסניני וכתב וסידר משה את התורה, כתב המקרא הזה על המעשה, על כן הוזהרו בני ישראל אחרי כן, שלא יאכלו גיד. עי"ש בביאור המחלוקת.

הרי מובן דחכמים ס"ל (ע"פ פרש"י) דעד מ"ת, לא הוזהרו על גיד הנשה (וראה שיר השירים רבה פ"א ופסיקתא דר"כ פ"ב, שלא מבואר שיעקב נצטווה על גיד הנשה), ואולי י"ל, דזה תלוי בשני פירושים הנ"ל ברש"י, דאם נלמד שנתרפא מיד, לכן מסתבר דלא הוזהרו על זה עד מ"ת, משא"כ אם נלמד דלקח זמן עד שנתרפא, אז אפשר לפרש (ומובן) דכן חל עליהם

איסור גיד הנשה, עוד לפני מ"ת.

אבל לפי פלי הרמב"ם על המשנה (ועוד, ראה באנציקלופדי תלמודית ערך גיד הנשה בתחילתו) אף חכמים ס"ל שהזהרו על גיד הנשה (לפני מ"ת) אלא ש"כל מה שאנו מרחיקין או עושים היום אין אנו עושים אלא במצות הקב"ה ע"י משה רבינו ע"ה... ולא שהקב"ה אמר לנביאיו... וכך גיד הנשה אין אנו הולכים אחר איסור יעקב אבינו אלא מצות משה רבינו ע"ה. ע"י"ש.

[אבל יש להעיר מכסף משנה על הלי מלכים פ"ט ה"א - יודעת רבינו שכל אלו המצות מעצמם עשואם ולכן לא הזכיר "נצטווה" רק במילה... (ולשון הרמב"ם שם - ... ויעקב הוסיף גיד הנשה...), ואכ"מ].

א"כ, מה מקשה בהערה הנ"ל, דצ"ע שמשום זמן מועט זה שה' צולע, עדיין יש איסור ד"לא יאכלו בני גו"י"; הרי לפי כו"ע הוזהרו בני יעקב על זה (אע"פ שנצטוו עוד פעם במ"ת)? [וזוהו נוסף, דיש להקשות, שמוכא בכו"כ מקומות בפרש"י עה"ת, דהאבות קבלו ע"ע כל התורה כולה עד שלא ניתנה (וראה בתחילת הפרשה "עם לבן גרתי" - ... תרי"ג מצות שמרתי), וזה כולל, בפשטות איסור גיד הנשה, ע"ד שכולל עוד מצות, שסיבת, וטעם קיומם לא נתקיימו עדיין] א"כ מדוע תלינן את זה אם נתרפא מיד או לא?

וי"ל, דה"צ"ע" הוא לא על עצם האיסור, אלא על לשון הכתוב, דכתיב משום שיעקב ה' צולע "על כן לא יאכל בני"י את גיד הנשה, דמשמע בפשטות, דהטעם שלא אוכלים הוא משום שה' צולע, ואם נלמד כהפירוש שנתרפא מיד, שאף בניו לא ראו אותו צולע, איך שייך לומר "על כן"?

אבל לפי דרך לימוד הגמ', עדיין אפשר ללמוד "על כן", (אע"פ שנתרפא מיד), כמפרשים הנז' בשולי הגליון להערה זו, אבל מובן דאין הם מתאימים ללימוד הפשט (כנ"ל דהטעם שאסור הוא משום שה' צולע משך זמן).

וכן יש לדייק בתחילת ההערה - עפ"ז יומתק משי"נ י"על כן לא יאכלו גו', קבלו זה ע"ע מפני "שהוזק יעקב בגיד הנשה".

[ומשי"כ בסוף לשון ההערה "ואם נאמר שנתרפא מיד צ"ע שמשום זמן מועט זה שה' צולע - "לא יאכלו בני גו"י" - דמשמע דבכלל לא שייך איסור"י י"ל דאין הצ"ע על האיסור "ולא יאכלו וגו'" אלא הכוונה כנ"ל, דהצ"ע הוא "על כן לא יאכלו בני גו"י"].

בהערה 20 מחלק בין סוכות ושכם, דבסוכות בנה לו בית המורה על קביעות, מ"מ ה"ז כשה' בדרך; משא"כ בשכם (שהוא בארץ כנען) שקנה שם נחלה, ע"כ.

ועפ"ז מובן מש"כ בפנים השיחה מדוע נאמר "ויבא יעקב שלם" דוקא בנוגע לביאתו בשכם כי "קומענדיק אין שכם, וואו ער האט זיך באזעצט, וכהמשך הכתוב "ויקן את חלקת השדה גו"י" עי"ש.

ויש להעיר דבלקו"ש ח"ד פ' תבוא (א) מקשה, מדוע כהבאת הביכורים מזכיר דוקא ב' ענינים, הצלת יעקב מלכך והצלת בני"י ממצרים, והרי כו"כ ניסים שאירעו לבני"י, כגון הצלת יעקב ובניו מעשו ואנשיו וכן (כמקשה בהערה 9), הנס ד"ויהי חתת אלקים גו' ולא כדפ"ל שע"ז ניצולו מ"ונאספו גו' ונשמדתי אני ובית"י (וישלח לה, ה, שם לד, ל).

[ויש להוסיף עוד, דבפ' ויחי מח, כב מפרש"י בד"ה בחרבי ובקשת? כשהרג שמעון ולוי את אנשי שכם נתכנסו כל סביבותיהם להזדווג להם, וחגר יעקב כלי מלחמה כנגדן, וכן ראה בפ"י הרמב"ן לד, כה שמצ"ן למדרש ויסעו (כמצוי"ן בהוצאת שאוועל) שהי' ממש ג' מלחמות נגד משפחת יעקב, וכולם נצחם].

ומתוך דמכיון שמצות בכורים לא נתחייבו אלא לאחר שנתישבו בא"י, כך יש, להודות לה' בהתאם לזה, חסדי המקום שנעשו לבני"י במקום קבוע ושבמקום הוא לא הגיע להם שום טובה, כ"א אדרבה - בו עמדו לכלותם ולאבדם, והקב"ה הצילנו.

ולכן מזכירים דוקא הצלת יעקב מלכך (ראה הערה 19) והצלת בני"י ממצרים שהי' מקומות שהי' אבותינו באופן קבוע; משא"כ הצלתו של יעקב מעשו שבה בעת המצאו בדרך.

ומובן (דאע"פ שאינו מוזכר בפנים השיחה, ובהערה) דהתירוץ הוא ג"כ בנוגע ליעקב בשכם, עי"ש.

אבל ע"פ הנת' בליקוט הנ"ל, דשכם כן נחשב למקום קבוע, א"כ, עדיין צלה"כ מדוע אין מזכירים ענין זה?

לכן צ"ל, דמה שנת' לעיל, דשכם נחשב למקום קבוע, הוא דוקא לגבי סוכות [אף דבסוכות ה"י י"ח חודש ובשכם (ובית אל), ו' חדשים (ראה רש"י לז, לד), עדיין שכם נחשב קבוע לגבי סוכות, משום] דיציאת יעקב מחרן ה"י בכוונה להגיע לא"י, ובא"י גופא למקום מגורי אביו (חברון), א"כ כל זמן שעדיין לא הגיע לא"י, עדיין נחשב "אמצע הדרך" לכן כביאור הנ"ל, ש"ך לומר "ויבא יעקב שלם" בשכם משום שהוא בארץ ישראל.

אבל לגבי ענין להזכירו בהבאת ביקורים, אינו נחשב כמקום קבוע, אף שכבר ה' בארץ כנען, כי עדיין לא שב אל בית אביו שזה נעשה אח"כ (לה, כז), וכמוסיף בסוף ההערה, דנחשב מקום קבוע אף שעדיין לא שב "אל בית אביו", (ומובן דזה רק לגבי סוכות, שמוסיף ענין זה), וכמבואר בלקו"ש ח"כ ע' 156 הע' 22 - דזה שנסע סתתה ה' רק בשביל משך זמן, ענין של שהי' בדרך, שהרי ה' בדרך לקיים מה שאמר לו ה' (ויצא לא, ג) שוב אל ארץ אבותיך ולמולדתך, לשוב אל מקום אביו.

[וכן יש להעיר דכ"ב שנה שנענש יעקב על שעזב את אביו, כולל גם הו' חודשים בין שעזב את סוכות עד שבא לחברון וראה את יצחק (ראה פ' לז, לד פרש"י בד"ה ימים רבים)].

* * *

מה שמבאר בתחיל סעי' ד' דהבטחה ה' "ושמרתיך בכל אשר תלך" שכולל את שמירתו מלבן ועשו בפשש"מ, יש להעיר דכן מובן ממש"כ במס' ברכות ד, א "רבי יעקב בר אידי רמי, כתיב והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך" וכתיב ויירא יעקב אמר שמא יגרום החטא", ר"ל, דהטעם מדוע פחד יעקב, אע"פ שהי' לו הבטחה ד"ושמרתיך בכל אשר תלך" שכולל הצלתו מעשו, הוא משום שמא חטא אחר ההבטחה, ועי"ז יתבטל ההבטחה, אבל, חזינן דכפועל, הבטחה זו כן נתקיימה, והיא מה שהגינה את יעקב ומשפחתו, כפי' בשיחה הנ"ל.

מיכאל לוזניק
- תות"ל 770 -

ב. בלקו"ש פ' וישלח ש.ז. מקשה בהשיחה דלכאורה מצד פשוטו של מקרא יש להביא הפי' בנוגע לויבא יעקב שלם שלא שכח תלמודו מפני טורח הדרך ומבאר שכל הענינים שנכלל בההבטחה אין צריך לכתוב שנתקיימו, ובויבא יעקב שלם פירושו בענינים שאינם נכללים בההבטחה וממשיך לבאר בנוגע לשלם בתורתו שלא שכח תלמודו בבית לבן שהטעם שיש נתינת מקום שיוכל שישכח תורתו זהו מצד היותו עסוק בעבודתו במסירה ונתינה אבל זה אלנו מצד היותו עם לבן שגם בביתו עם ה' עוסק באופן כזה ה' נתינת מקום שישכח תורתו ועי"ש בארוכה.

וקשה לי דלכאורה יעקב מצד עצמו לא ה' עוסק בענינים כאלו וכל הטעם שהי' צריך לעבוד הוא בשביל שיצא ללבן ובמילא זה נכלל בתפילת יעקב ובפרט שהטעם שיעקב עבד הוא בשביל רחל, וכן ע"פ פנימיות הענינים כמו שמובא בליקוטי שיחות ויצא ש.ז. שעבודת יעקב בביתו של לבן ה' כ"די

דורך צופירן די עבודת הכירורים שלו אין חו"ל" (לשון
השיחה), א"כ לכאורה הכל זה נכלל בהבטחה שהבטיחו הקב"ה
ושמרת'ך וגו'.

אברהם ווילשאנסקי

ג. בלקו"ש וישלח ש.ז. מבאר למה רש"י בחומש לא מביא
כפירושו בש"ס (שבת לג סע"ב) ש"שלם בתורתו שלא שכח תלמודו
מפני טורח הדרך" אלא מפרש "שלא שכח תלמודו בבית לכו וז"ל
השיחה: "און מהאי טעמא קען רש"י ניט מפרש זיין כפירושו
על התורה אז שלם בתורתו מיינט "שלא שכח תלמודו מפני טורח
הדרך" ווייל אויך דער ענין איז נכלל אין הבטחת הקב"ה
ושמרת'ך בכל אשר תלך גו" ובהערה 50 "משא"כ בפירושו לש"ס
מפרש "מפני טורח הדרך" כי זה שיך יותר להזמן דויבא יעקב
שלם (כנ"ל סעיף א') ולהעיר שהמצב דרשב"י (שבשבת שם)
דומה (יותר) לטורח הדרך (ולא בבית לכו)", ממשמעות ההערה
רש"י בש"ס רוצה להתאים המקרה עם יעקב למה שקרה עם רשב"י
שניצל במערה מהרומיים ובא שלם וכלשון הגמ' "הואיל ואיתרחיש
ניסא איזיל אתקין מלתא (כדרך שעשה יעקב שניצול מיד עשיר,
רש"י) דכתב ויבא יעקב שלם ואמר רב שלם בגופו שלם בממונו
שלם בתורתו ע"כ הגמרא,

ועפ"ז אפשר להסביר למה רש"י בש"ס מסביר רק הפי'
שלם בגופו ושלם בתורתו ולא את פי' שלם בממונו כפרש"י
בחומש (וראה גם מהרש"א "עילין פרש"י הכא וכחומש הוסיף")
כיון שברשב"י ה' שלם בגופו ובתורתו ולא בממונו, (אלא
שק"ק מהגמ' משמע שלא ה' שלם בגופו "חזי דהוה בי' פילי
בגופי' (פילי, בקעים סדקים מחמת החול פרש"י)).

שלמה הכהן טוויל

- תות"ל 770 -

ד. בלקו"ש פ' ויצא בהערה 68 כתב וז"ל: ברי"ף לע"י
ברכות שם (וראה בארוכה העמק שאלה על השאלתא שבהערה 74)
- דהפלוגתא אם תפלות אבות תקנום או כנגד תמידין תקנום
פליגי אי תפלת ערבית הוי רשות או חובה, דלמ"ד אבות תקנום
הוי חובה ולמ"ד כנגד תמידין תקנום הוי רשות. אבל בזח"א
קלג, א, (רכט, א) מפורש "ומאי דאתקין יעקב... איהו רשות"
כו' עכ"ל.

והנה הרמב"ם כתב: (ה' תפלה פ"א ה' ה') וכן תקנו
שיהא מנין התפלות כמנין הקרבנות. שתי תפלות בכל יום כנגד
שני תמידין וכל יום שיש קרבן מוסף תקנו בו תפלה שלישית
כנגד קרבן מוסף... וכן התקינו שיהא אדם מתפלל תפלה אחת

בלילה שהרי איברי תמיד של בין הערבילים מתעכלין והולכין כל הלילה... ואין תפלת ערבית חובה כתפלת שחרית ומנחה כו' ע"כ, ועי' בכס"מ שהרמב"ם פסק כרבי יהושע בן לוי דתפלות כנגד תמידין תקנו, אבל בלח"מ שם כתב שהרמב"ם פסק כר' יוסי בר' חנינא דתפלות אבות תקנום (כדמשמע בסוגיית הגמ' דכן ההלכה), אלא דגם לרבי"ח איתא בגמ' ד'תפלות אבות תקנום ואסמכינהו רבנן אקרבנות', לכן שפיר קאמר הרמב"ם דכנגד תמידין תקנום, עי"ש.

והנה בדברי הגמ' דתפלות אבות תקנום ואסמכינהו רבנן אקרבנות ישנם ב' פירושים,

פ'י הא': כמ"ש בשטמ"ק וז"ל: פירוש ודאי אבות תקנום, אבל מפני תקנתם לא היינו מחוייבים לאומרם, ואתו רבנן ואסמכינהו אקרבנות כדי שיהו חובה, עכ"ל. ובס' בית יוסף (ברכות שם) פ'י כוונת השטמ"ק כמ"ש כמהר"ץ חיות שם, דכאמת הרמב"ם פסק בריש פ"ט מהל' מלכים דאבות תקנום, כמ"ש דאברהם התפלל תפלת שחרית וכו', אבל כלל גדול אצלינו דאין למדין דבר מקודם מתן תורה, ועי' רמב"ם פיהמ"ש סוף פרק גיד הנשה, וא"כ נהי דאבות תיקנו מ"מ אין תקנתם לחוב עלינו, ומפני זה צ"ל דאנשי כנה"ג תקנו נגד תמידין, ורק משום תקנתם אנו מצווים להתנהג כן, וכן משמע לשון הש"ס תפלות אבות תקנום ואסמכינהו רבנן על קרבנות, דרבנן עשאו חוב עלינו דומיא דקרבנות, עכתו"ד המהר"ץ חיות בברכות שם, ועי' ג"כ בס' פרדס יוסף ח"א בראשית יט, כז, ועי' ג"כ בשו"ת עונג יו"ט סי' ע"ן בסופו, שכתב עד"ז, דאף דאבות תקנום מ"מ משום זה אין התפלה חובה עלינו, כמ"ש הרמב"ם בפיהמ"ש הנ"ל, ורק עי"ז דאסמכינהו אקרבנות ה"ז חובה עלינו, עי"ש. וזהו גם כוונת השטמ"ק הנ"ל, ולפי פ'י זה יוצא דאף למ"ד דאבות תקנום, מ"מ זה שיש חיוב עכשיו להתפלל הוא רק משום תקנת אנשי כנה"ג שתיקנו כנגד הקרבנות.

ואפשר לבאר לפי פ'י זה הפלוגתא אם אבות תקנום או כנגד קרבנות תקנום, דמ"ד דאבות תקנום סב"ל דהם תקנו זה להם ולבניהם וכו', אלא דמכיון דאחר מ"ת אין חיוב משום האבות, ואנשי כנה"ג רצו אח"כ שיהי' חיוב כיון שאבות תקנום, לכן עמדו ותקנו תפלות כנגד הקרבנות דעי"ז הוא נעשה לחובה, כנ"ל. ומ"ד דתפלות כנגד תמידין תקנום סב"ל דאין תקנת אנשי כנה"ג שיהי' כלל לתפלת האבות, והוא תקנה מצ"ע כנגד קרבנות, ואפשר לומר דסב"ל דהאבות לא תקנו כלל לבניהם ולדורות וכו' רק לעצמם התפללו, וזה שמצינו דאברהם התפלל תפלת שחרית וכו' הי' זה רק לעצמו, אבל לא תיקן זה לאח"כ, (וכ"כ בס' יד דוד בברכות שם למ"ד זה). ולכן לא מסתבר לומר דתקנת אנשי כנה"ג הי' משום האבות, כיון דהם

לא תקנו זה לאח"כ אלא התפללו לעצמם, לכן סב"ל שהוא תקנה מצ"ע כנגד קרבנות. או אפ"ל כמ"ש בלפה תואר פ' ויצא דמ"ד כנגד תמידין תקנום מודה דהני קראי מיירי בתפלה, אלא דס"ל שלא תקנום, אלא התפללו לקיים מצות העתידות, ולא אתי קרא לאשמעינן אלא מפני הסיפורים שמספר גבי אברהם ענין סדום, שראה כשיצא להתפלל, וכן לגבי יצחק. מה שראה גמלים באים, וגבי יעקב מה שלך שם וכו' עי"ש.

פ"י תב': כמ"ש בס' האשכול סי' ל' וז"ל: ודאי קיים אברהם אינו כל התורה כולה... וא"כ ודאי ה"ל מתפלל ג' תפלות שחרית מנחה וערבית, והא דאמרינן אברהם תקן תפלת שחרית תקנה לכל העולם ופרסמה לכל כיון שנענה בה, והכין מסקנה דגמרא אבות תקנו שחרית מנחה וערבית ואסמכינהו רבנן אקרבנות ואזמן קאי כו' עכ"ל, וכ"כ בצ"ח ברכות שם, דלמ"ד אבות תקנום החיוב הוא משום תקנת האבות, אלא דרבנן אסמכינהו אקרבנות לגבי זמן תפלה, שהזמן יהי' כמו בקרבנות עי"ש, ועל ג"כ בס' יד דוד שם שכ"כ.

ולפי' זה יוצא דלמ"ד דאבות תקנום, הנה החיוב עכשיו להתפלל הוא משום תקון האבות, ורק הענין דזמני התפלות הוא מתקנת אנשי כנה"ג שהיו כזמני הקרבנות, אבל למ"ד דכנגד תמידין תקנום, אין החיוב כלל משום האבות (ואפ"ל כנ"ל דסב"ל דבאמת לא תקנו לבניהם שיתפללו וכו') וכל חיוב התפלה הוא משום תקנת אנשי כנה"ג שתיקנום כנגד תמידין

ולכאורה יש להקשות לפי פ"י זה למ"ד דאבות תקנום, דהרי אין למידין דבר מקודם מ"ת וכו' וכמ"ש הרמב"ם בפיהמ"ש, ואיך אפשר לומר שהחיוב עכשיו להתפלל הוא משום תקנת האבות? ואפשר לתרץ בזה כמ"ש הגר"ע בס' בית האוצר (מערכת א-ב סי' ז' בד"ה וע"ע) וז"ל: וע"ע ברכות (כו, ב) דתפלות אבות תקנום, וקשה דאיך יש חיוב מכח האבות הרי זה לימוד מקודם מ"ת? ... וצ"ל דתפלות ה"ל בקבלה לחכמים שלא לבד שהאבות בעצמם התפללו רק שתקנו כן בפירוש לזרעם אחריהם ולדורות הבאים שיתפללו הג' תפלות, וכן מבואר בהדיא במדרש משלי פ' כ"ב אל תסג גבול עולם אשר עשו אבותיך אם ראית מנהג שעשו אבות אל תשנה אותו כגון אברהם שתקן תפלת שחרית ויצחק מנחה ויעקב ערבית שלא תאמר אף אני אוסיף תפלה אחרת, שנאמר אשר עשו אבותיך לא עשו להם בלבד אלא לכל הדורות עכ"ל. וכיון דתקנו בפירוש לדורות הבאים לא שייך ב"ל אין למידין מקודם מ"ת, ורק באבילות שבעה הוא דאמר בירושלמי... דאין ללמוד אעכשיו משום דזה אינו תיקון לדורות הבאים בפירוש. עכ"ל הגר"ע.

ולפי הנ"ל אפ"ל דממ"ש הרמב"ם בה"ל מלכים "על ששה

דברים נצטוה אדם הראשון... וכן ה' הדבר בכל העולם עד אברהם. בא אברהם ונצטוה יתר על אלו במילה. והוא התפלל שחרית. ויצחק הפריש מעשר והוסיף תפלה אחרת לפנות היום... עד שבא משה רבינו ונשלמה תורה על ידו, משמע מזה דתפלת האבות לא היו רק לעצמם, אלא דזה נעשה להם למצוה, היינו שציונו גם בניהם וכו' להתפלל, (כיון דהרמב"ם איירי כאן בנוגע למצוות לכול (ועי' סדר משנה ברמב"ם ה' תפלה ש"כ), נמצא דסב"ל כמ"ד דתפלות אבות תקנום וכו"ל, (כי למ"ד דכנגד תמידין תקנום הרי התפללו רק לעצמם ואינו מצוה לכל, או כמ"ש ביפה תואר שהתפללו משום שקיימו כל התורה כולה וא"כ אי"ז שייך ברמב"ם כאן), וזהו כמ"ש בלח"מ הנ"ל דבאמת כן פסק הרמב"ם כר' יוסי בר' חנינא, וכ"כ בס' מעשה רקח בהל' תפלה שם, ועי' ג"כ באור שמח בהל' תפלה פ"ג ה"ט. (ויל"ע בכס"מ בהל' מלכים), אלא דסב"ל דאסמכינהו אקרבנות.

אלא דממ"ש בהל' תפלה: "וכן התקינו שיהא אדם מתפלל תפלה אחת בלילה שהרי איברי תמיד של בין הערבים כו"ל" משמע דעצם החיוב להתפלל אינו משום האבות, אלא משום דהם תקנו להתפלל, נמצא מזה דלא סב"ל כדעת האשכול הנ"ל, דתקנתם של אנשי כנה"ג ה' רק בנוגע לזמן, אלא גם לעשות חיוב להתפלל, (ואף דלקמן בפ"ג ה' ב' כתב "כבר אמרנו שתפלת המנחה כנגד תמיד של בין הערבים זמנה", ועד"ז כתב בסהמ"צ מ"ע י', מ"מ משמע דתרווייהו איתנהו הן עצם החיוב והן הזמן, וכן הוכיח הגרי"פ בסהמ"צ ח"א ע' 112 דהא והא איתא עי"ש), ולכן אפשר לומר דסב"ל כפי' הא' מהשטמ"ק דאה"נ דהסיבה שתקנו הוא משום שהאבות תקנום, מיהו בנוגע לפועל הם התקינו עצם החיוב כנגד הקרבנות, כי לולי תקנתם כנגד קרבנות לא ה' עכשיו חיוב כלל, וא"ש מ"ש הרמב"ם: "וכן תקנו שיהא מנין התפלות כמנין הקרבנות" דכוונתו בזה לכלול גם תפלת מוסף דאיירי בזה אח"כ, היינו דכיון דתיקנו עצם החיוב כנגד קרבנות בכדי שיהי' חובה, לא תיקנו רק שחרית מנחה וערבית שהי' בהאבות, אלא תיקנו שלא לחלק בזה וכשיש קרבן מוסף, מתפללין ג"כ מוסף, וגם א"ש מ"ש שהתקינו שיהא אדם מתפלל תפלה אחת בלילה כו' כיון דעצם החיוב הוא מהם ולא משום האבות. (והא דלא הזכיר הרמב"ם ענין האבות כלל בהל' תפלה אפ"ל דכאן איירי בנוגע להחיוב בפועל, והחיוב בפועל הוא משום הקרבנות, ורק בהל' מלכים דאיירי אודות סדר התפשטות המצות וכו' מזכירו).

ונראה לומר דזהו גם שיטת אדה"ז בשו"ע ריש סי' פ"ט שכתב וז"ל: אנשי כנה"ג תיקנו להתפלל בכל יום ג' תפלות של י"ח ברכות שהתפללו האבות וקבעו שתיים מהן חובה שהן שחרית ומנחה כנגד ב' תמידין שהן חובה בכל יום, ושל ערבית תקנו

רשות כו' עכ"ל. דממ"ש דאנשי כנה"ג תיקנו להתפלל מובן
 דהחיוב הוא מצד אנשי כנה"ג, וממ"ש "שהתפללו האבות" משמע
 לכאורה דזהו כמ"ד דאבות תקנום (דלמ"ד כנגד תמידין תקנו
 מה שיין להזכיר כלל שהתפללו האבות) וא"כ אפ"ל דכוונתו
 כנ"ל כהשטמ"ק, דהן אמת דהאבות תקנום, אבל מ"מ אין זה
 פועל שום חיוב עכשיו, וכוונתו דלכן תיקנו אנשי כנה"ג
 משום שהתפללו האבות, (וזה דלא נקט דהאבות תקנום, אפ"ל
 משום דתקנתם בלאה"כ אינו פועל חיוב עכשיו).

ואף דהרמב"ם כתב "וכן תקנו שיהא מנין התפלות כמנין
 הקרבנות" משמע דהקרבנות פועל לגבי מנין התפלות, וממ"ש
 אדה"ז משמע דמנין התפלות הוא משום האבות (וכפי שהעיר מזה
 הרב ל.א. בגליון י' סל' א) לכאורה אפשר לומר דלא פליגי,
 דהרמב"ם הרי אירי כאן גם בתפלת המוסף, לכן צריך לומר
 דזהו משום מנין הקרבנות, אבל אדה"ז לא מזכיר כאן כלל
 אודות מוסף ואירי רק בנוגע להג' תפלות, הנה ע"ז גופא
 אפ"ל דגם הרמב"ם מודה דזהו משום האבות, ולאידך גם אדה"ז
 סב"ל במ"ש הרמב"ם דאחר שכבר התקינו שיהא כקרבנות, תקנו
 שיהא מנין התפלות כמנין הקרבנות וביום שיש קרבן מוסף
 מתפללין תפלת מוסף.

ולפי כל הנ"ל יוצא דמ"ש ברי"ף לע"י הנ"ל (וכן בשו"ת
 מהרי"ט צהלון סל' ע', וראה בארוכה בזה בס' מחזיק ברכה
 או"ח סל' פ"ט) דהפלוגתא אם תפלות אבות תקנום או כנגד
 תמידין תקנום, פליגי אי תפלת ערבית רשות או חובה, דלמ"ד
 אבות תקנום הוה חובה, אפשר לומר דזה שיין לומר לפי דעת
 האשכול והצל"ח דלמ"ד אבות תקנום החיוב הוא משום האבות
 גופא, וא"כ גם תפלת ערבית הוה חובה, אבל לפי השטמ"ק
 (ולהנ"ל זהו גם שיטת הרמב"ם ואדה"ז), הנה אפ"ל אם אבות
 תקנום, מ"מ עצם החיוב תקנו אנשי כנה"ג שיהיו כנגד הקרבנות,
 וא"כ כיון דזה תלוי בקרבנות, ואיברים ופדרים כו' אינם
 מעכבים כו', לכן בהתאם לזה תיקנו ג"כ דתפלת ערבית הוה
 רשות, ולפ"ז נמצא דמה שמבואר בכ"מ דתפלת ערבית רשות
 משום אברים ופדרים כו' (וראה רש"י שבת ט, ב בד"ה למאן
 דאמר) אין צריך לומר דזה קאי רק למ"ד דכנגד תמידין תקנום,
 אלא דזה אפ"ל גם למ"ד דאבות תקנום, כיון דהחיוב כפועל
 הוא מצד הקרבנות, ובזה א"ש גם מה שכתב התוס' בשבת שם
 וביומא פז, ב, בנוגע לתפלת ערבית דאף דהוה רשות מ"מ כחנם
 אין לבטלה שהרי יעקב תקנה עי"ש, כיון דאפ"ל מ"ד אבות
 תקנום סב"ל דהוה רשות, ועל' בחי' הצ"צ ריש ברכות, ועל'
 בשו"ת רמ"ע מפאנו סל' י"ד ובעשרה מאמרות מאמר חקור דין
 ח"ב סל' י"ז, וכפ"ל יד יהודא שם אות ל"ג, ובלערות דבש
 ח"ב דל"א.

דא"ג, מה שכתב הרב הנ"ל בנוגע למקורו של אדה"ז דשל ערבית תקנו רשות כנגד אברים ופדרים שאם לא נתעכלו כו', י"ל בפשטות שמקורו הוא מהטור או"ח ר"ס רל"ה שכ"כ. ועיין בלבוש שכתב כן. הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי - ר"מ בישיבה -

ה. בלקו"ש ויצא ש.ז. ס"ב מביא מ"ש 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 שם דלכאורה יש להקשות ממה שמצינו בגמרא (קידושין לא, ב) "מעשה רב" שיצאו מא"י לחו"ל "לקראת אמו", וכמו שמפרש המאירי (קידושין שם) ד"מותר לצאת מא"י לחו"ל לקראת אביו או לקראת אמו וכן לשאר מיני כבוד?"

ומבאר שם ד(כדי שלא לאפושל מחלוקת אשר הרמב"ם לא ס"ל כהמאירי -) י"ל דהיציאה ללמוד תורה כו' הרי"ז יציאה מן הארץ אלא שהיא בהיתר. משא"כ כשיוצא לקראת אביו או אמו כבואם לא"י לא חל ע"ז מלכתחילה הגדר דיציאה מן הארץ.

ובגליון הקודם הקשה הרב איב"ג שי' דסו"ס למה לא הזכיר הרמב"ם דין זה מפורש, ובפרט שבגמ' (קידושין) שם הסתפקו האמוראים בזה?

ויש להעיר בזה מלקו"ש ח"כ ע' 164 הערה 58 שכ' (בנוגע לענין אחר, עיי"ש) וז"ל: "ומה שלא הביאו הרמב"ם בפירוש להלכה - אולי י"ל כיון שלא נאמר בגמ' בפירוש, בסגנון של דין והלכה כ"א סיפור מעשה. וראה יד מלאכי כללי הרמב"ם אות ב ואות ה. שד"ח כללי הפוסקים שבהערה 31...ועצ"ע". עכ"ל שם.

ועד"ז אולי אפ"ל כאן, כיון שבגמ' שם הוא הענין בדרך סיפור - לא הביאו הרמב"ם.

[ולהעיר שעדיין אולי אפשר לחלק ולומר שהכוונה בהערה הנ"ל בלקו"ש היא רק בענינים מסויימים ולא ב"מעשה רב", וי"ל"ע בזה]

* * *

והנה ע"פ מ"ש בהערה הנ"ל דדבר "שלא נאמר בגמ' בפירוש בסגנון של דין והלכה כ"א סיפור מעשה" לא הביאו הרמב"ם - אולי אפשר לבאר עוד ענין,

בגמ' שבת קה, ב איתא דהקורע בגד וכיו"כ ככדי לעבד מירמא אאינשא ביתא שרי כי הא דרב יהודה שליף מצבייתא (- מן הבגד בחמתו להראותם שהוא כועס ויגורו מלפניו. רש"י

(שם).

והקשה הלחם הפנים (בקצשו"ע סו"ס קצ) אמאי לא הביא הרמב"ם דין זה. והרי גם הרא"ש והר"ף העתיקו?

וע"פ הנ"ל י"ל דכיון שהובא בדרך סיפור - לא הביאו הרמב"ם (אבל עדיין יל"ע אם זה נקרא דרך סיפור), עיי"ש בגמ'.

ולכאורה יש להקשות דהרי אדה"ז בשולחנו (חו"מ הל' שמירת גו"נ ובל תשחית סי"ד) כ' שלא להשחית "אפי' כוונתו כדי להראות כעס וחמימה על בני ביתו כו"ל",

ואיכ הו"ל להרמב"ם להזכיר ענין זה. (וראה רמב"ם הל' דעות פ"ב ה"ג שכ' דמותר להטיל אימה על בניו, אבל לא הזכיר דמותר להשחית (אבל ראה הגהות מימוניות שם)).

וי"ל עפמ"ש בשד"ח (פאת השדה מערכת הבי"ת סמ"ז) דמ"ש אדה"ז דאסור לקלקל אפילו להטיל אימה על ב"ב הוא ע"ד מ"ש המאירי לשבת שם: ואע"פ שהתרנו לקרוע בגדים... כדי להטיל אימה על אנשי ביתו ושנאמר שהרבה מן החכמים היו נוהגים כן, ראוי לכל חכם שלא ירגיל עצמו בכך שמא ילמדו ממנו אנשים שאינם מהוגנים. עכ"ל.

ועפ"ז אואפ"ל דזה שלא הזכיר הרמב"ם כל הענין (דעפ"י הדין מותר, אלא משום בכדי שלא ילמדו אחרים לעשות כן - אסור) הוא כיון דכ"ז לא הובא בגמ' בפירוש וגם הובא בדרך סיפור.

ועדיין יל"ע בכ"ז.

אהרן לייב ראסקין
- תות"ל 770 -

נ ג ל ה

ו. מה שתמה ש.מ.א. בקובץ גליון יא (רי) אות ח', על השו"ת חסד לאברהם, כבר קדמו הג' מוה"ר מאיר אריק ז"ל במנחת פתים שלו ח' לו"ד ס' רע"א ס"ו. אלא הגאון ז"ל אמר בדרך כבוד, וז"ל ותמהני עליו שלא זכר מדברי הב"י עכ"ל.

ונראה דאין שום קשיא על החסד לאברהם, שהרי יש ב' סברות למה אין לשרטט בעופרת, א' משום שהוא צובע, והב' משום שאינו מתקיים.

וכיון שכל הפוסקים דאשונים ואחרונים (חוץ מאחדים ממש) טפסו טעם שלא לשרטט בעופרת משום צובע, ולא הזכירו

כלל טעם המתקיים.

וגם רובם ככולם פסקו שבדיעבד אם שרטט בעופרת הוא כשירה, נמצא שלהלכה אם עבר השרטט במשך הזמן נשאר כשירה, שהרי הכל מודים שעופרת אינו מתקיים.

ובראש המתירים בדיעבד, שרטט בעופרת, הוא כ"ק אדמוה"ז בשולחנו הטהור ס' ל"ב ס'ח', ומביאו המשנת אברהם ס' ל"ג ס' ל"ב, בין שאר המתירים דהיינו, המעד"מ, הא"ר, א"ז, פחד יצחק, עקרי דינים, בני יונה, והי"ש, (והדבר שמואל לענין גט).

והעיטור סופרים ס' ד' ס"ז מביא מהל"ח שלא ראה בדברי האחרונים שפסלו בדיעבד אי שרטט בעופרת.

ויכולים להוסיף המאיר עיני סופרים ס"ד והאניה דיונה יו"ד ס' ער"ה ס' ה'.

א"כ נגד כל הרבנותא הנ"ל שהם ברי, אין הספק של הרע"א תופס מקום, שהרי הספק של הב"י בפירושו על הטור נתברר שאינו חושש לקיום השרטוט, כיון שאינו מזכירו כלל בשולחנו הערוך, ואינו אוסר עופרת אלא משום צובע, וגם הספק של הד"ק אינו נוטה לצד איסור, שהרי בתחילה אמר בפשטות שאם לא שרטט כלל יכולים לשרטט אח"כ אפילו במזוזה שאין שייך בזה שלא כסדרן, רק אח"כ נסתפק לו משום הגמ' שמביא, וכל זה אם לא שרטט כלל קודם כתיבה, וזה אחר שהביא הב"י הנ"ל והר"ש הנ"ל.

ומה שהלבוש פוסל עופרת בתפילין כבר ביאר הא"ר שזה רק בתפילין משום שאין לשרטט תפילין.

נשאר רק הקה"ש שכתב על הל"ח שאינו מוכרח, והמלא"ש שהקשה על הא"ר ועל הבנ"י, והקול יעקב שהביא הב' הנ"ל.

נמצא שהמיעוט שבספק או שבדיחוי וכו' כנגד רובם ככולם של הפוסקים אין שייך לאמר שיש חשש מצד הדין.

א"כ צדקו דברי החסד לאברהם ליש פסול כשנתפשט השירטוט ואינו ניכר, והן לא נעלם ממנו והן לא היה לו להזכיר דברי הב"י כיון שהב"י בעצמו לא חשש, וגם הרע"א שסמך על הב"י לא ה"י שאלתו אלא אם נאמר ששרטוט בעופרת כשרה בדיעבד.

הרב אליעזר צבי זאב צירקינד

- ברוקלין נ.י. -

ז. עה"פ "עשיו לקח את נשיו מכנות כנען את עדה בת אילון החתי ואת אהליכמה בת ענה בת צבעון החו"י" מקשה רש"י "אם בת ענה לא בת צבעון, ענה בנו של צבעון שנאמר ואלה בני

צבעון. איה וענה מלמד שבא צבעון על כלתו אשת ענה ייצא אהליכמה מבין שניהם והודיעך הכתוב שכולן בני ממזרות היו" ובשפתי חכמים מסביר דהא דלא קאמר שבא ענה על אמו אשת צבעון משום שבפסוק "ואלה בני צבעון ואיה וענה" מפרש רש"י "הוא ענה האמור למעלה שהוא אחיו של צבעון וכאן הוא קורא אותו בנו, מלמד שבא צבעון על אמו והוליד את ענה" ותולין את הקלקלה במקולקל אמנם עיו באב"ע דמפרש דבענה היו א' אחי צבעון וא' בנו של צבעון ולכאורה יש להביא רא' לה"אבן עזרא" ממ"ש בפסוק כ' אלה בני שעיר החורי יושבי הארץ לוטן ושוכל וצבעון וענה ודישון ואצר ודישו וכתוב ובני ענה דישון ואהליכמה בת ענה הרי לכאורה שיש ב' דישון א' בנו של ענה וא' אחיו של ענה וא"ל דבא ענה על אמו והוליד דישון דאי הכי מנא לי' לרש"י דבא צבעון על כלתו דילמא בא ענה על אמו דהוא גם ענה מקולקל הי' אלא ע"כ דב' דישון הי' א' בנו של ענה וא' אחיו של ענה ה"נ תרי ענה היו א' בנו של צבעון וא' אחיו של צבעון.

וממשיך הראב"ע ויתכן להיות זאת אהליכמה בת ענה שהוא בן צבעון ויחסה הכתוב לשם אביה ואבי אביה להבדיל בין ענה ובין ענה.

והקשה הרלב"ג דאי הכי הוה לי' לקרא לכתוב ואהליכמה בת ענה בן צבעון ולא ואהליכמה בת ענה בת צבעון, (ובתוס' ד"ה מלמד (ב"ב קטו, ב) פ"י ר"ת דענה אשה היתה אמנם לכאורה מפשטא דקרא לא משמע הכי דהא כתיב "הוא ענה אשר מצא כו' לצבעון אביו" ולא "היא ענה אשר מצאה כו' לצבעון אביה") ועיין בפ"י הרמב"ן שכתב ג"כ שהיו ב' ענה אמנם מ"ש "ובני ענה דישון ואהליכמה בת ענה" מתייחס לדעתו לענה אחיו של צבעון ולא לענה בנו של צבעון והיו לדעתו ב' אהליכמה, א' בתו של ענה אחיו של צבעון וא' בתו של ענה בנו של צבעון וגם הראב"ע מודה ש"ובני ענה דישון" מתייחס לענה אחי צבעון אלא שסובר ש"ואהליכמה בת ענה" הכוונה לענה בנו של צבעון ולכאורה לפ"ז הו"ל לכתוב את זה בפסוק הקודם. כשמדבר אודות בני צבעון?

ועוד צריך להבין דהא כתיב בת ענה בת צבעון החוי הרי שצבעון הי' חוי וממאי דכתיב אלה בני שעיר החורי לוטן ושוכל וצבעון וענה ודישון ואצר ודישון משמע שצבעון הי' חורי ולא חוי?

ונראה לפרש דמ"ש אלה בני שעיר החורי הכוונה היא (לא שהיו בנים של שעיר החורי כ"א) לשמות ראשי אומה שגרו בעיר שעיר שהי' שייך להעם החוריים (כמ"ש ואת החורי בהררם שעיר (בראשית יד, ו), ובשעיר ישבו החרים לפנים (דברים ב, יב))

(א) לוטן (ב) שובל (ג) צבעון ענה ודישון (ד) אצר ה) דיטן פ'י
 ענה הנזכר בפסוק זה הוא בנו של צבעון וכן דיטון ל"ל שהוא
 בנו של ענה ולוטן אינו אח של צבעון גם אינו אח של שובל
 גם אצר ודיטן אינם אחים זל"ז אלא ראשי משפחות הן ורק
 אצל צבעון הזכיר בנו וכן בנו מכיון שרצה להזכיר יחוס
 האליבמה שהיא אשת עשיו ודו"ק.

יוסף יצחק קעלער

ח ס י ד ו ת

ח. בספר המאמרים תרנ"ט ד"ה יחיינו מלומים מובא שהאשה
 יש בה תוס' כח להוות התהוות חדשה מה שלא יש בכח האיש
 מצ"ע וזהו הבינה יתירה שבאשה, וממשיך דעיקר גוף מציות
 הולד הוא מכח עצמה דוקא, אלא שצריכים לזה המשכת המ"ד
 הוא מפני כי העצמי הזא אינו בגדר גילוי וממילא אינו בגדר
 פעולה לפעול, וכמו"כ כח העצם שבהמקבל אינו בגדר פעולה
 מעצמו אבל המשכת המ"ד הוא כעין בחי' גילוי העצם והוא
 המעורר כח ההולדה והתהוות בהמקבל להיות התהוות בפועל.

ולא הבנתי, דמבואר כמאמר דלפנ"ז ד"ה יו"ט של ר"ה
 דדיבור נק' אשה, מקבל, וזהו בינה יתירה ניתנה באשה יותר
 מכאיש שניתנה בינה יתירה כדיבור יותר מבחי' שכל ומדות,
 שע"י דיבור דוקא מאיר בחי' פנימיות ועצמיות אור השכל
 והמדות, ומ"ש בינה יתירה בינה דוקא, הוא לפי שבינה הוא
 בחי' הכח ההתגלות וזהו בינה יתירה ניתנה באשה, בחי'
 הדיבור, שיש בזה כח הבינה ביותר להמשיך ולגלות גם בחי'
 פנימי' ועצמות החכ' שלמע' מבחי' גילוי לגמרי. ובהמשך זה
 מדמה ענין הדיבור לאשה. ולכאורה למה צריכים המשכת המ"ד
 לגלות העצם שבהמקבל כיון דעצם הכח שבה להוות גוף מחודש
 הוא מצד הבינה יתירה.

ושמעתי מתרצים, כמאמר זה מדובר אודות שתי ענינים
 שבכח האשה, הא', שעל ידה נמשך הגילוי אור עליון מלמע',
 בחי' העטרה לצורך ההשפעה להולד בדומה, כמו הענין בהשתלשלות
 העולמות דהמשכת העטרה לז"א נמשך ע"י המלכות דוקא לצורך
 ההשפעה במלכות.

והב', שיש בה תוס' כח להוות התהוות חדשה מה שלא יש
 בכח האיש מצ"ע. וי"ל דעיקר הדמיון, דיבור לאשה הוא בענין
 הא' וזהו הבינה יתירה שבאשה שבכחה לגלות ולהמשיך העטרה
 לצורך ההולדה. ארל הענין הב' אינו דומה ממש להבינה יתירה
 שבדיבור. ומהלשון משמע הכי (עמוד יב) וז"ל: דכמו שנת"ל
 בענין הדיבור שאותיות הדיבור הם הממשיכים את השפעת השכל

ממקורו בכדי להתלבש בהאותיות כו', כמו"כ בהשפעה העצמות לצורך ההולדה דהמשכת השפע העצמית היא ע"י המקבל דוקא כו' ועוד זאת יש בה בינה יתירה מה שהתהוות הולד הוא ע"י הנוקבא דוקא מכח עצמה עכ"ל.

ו"ל דמה שענין ה' נקרא בינה יתירה כיון שיש בה תוס' כח להוות התהוות חדשה אבל אינו דומה לענין ההתגלות שבדיבור.

חיים צבי הירש קאניקאוו

ש ל ח ו ת

ט. בשלחת יו"ד כסלו ש.ז. (הנחת הת') סעיף ל"א: "...דער ענין הגאולה פזן יו"ד כסלו און ל"ט כסלו פארבינדט מען מיטן פסוק "פדה בשלום נפשי"... עיל"ש שמבאר קשר הענינים.

ולכאורה, השליכות די"ט כסלו ל"פדה בשלום" מפורש במכתבו הידוע דאדה"ז "וכשקריתי בספר תהלים בפסוק פדה בשלום נפשי... יצאתי בשלום מה' שלום". אמנם איפה מצינו קשר מיוחד ליו"ד כסלו (נוסף ע"ז שהיא בשיעור היום דתהלים דיום זה).

וראה ס' "בית רבי" ח"ב פ"ה (ע' קא הערה א) דגם גאולת אדמו"ר האמצעי ה' בעת אמירת (בשיעור תהלים לימי החודש) פסוק "פדה בשלום נפשי".

אבל ראה הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א בהוספה לקונטרס "כד קודש" ע' 22 בנוגע לגאולת אדמו"ר האמצעי: "עוד כותב בבית רבי... שהגאולה היתה בעת אמרו תילים (כפי שנחלק לימי החודש) פסוק פדה בשלום נפשי. אבל לפי המסורת בבית הרב - הכשורה באה בשבת ט' כסלו לעת המנחה...".

והיינו, דכיון דהבשורה שנגאל באה בט' כסלו לא שייך לומר דגאולת אדמו"ר האמצעי היתה בעת שאמר פדה בשלום ביום יו"ד כסלו, הגם שלפועל נגאל ביו"ד כסלו.

וְלַהֲעִיר שַׁעֲפִיז יִלְיָע לְכַאוּרָה מְדוּע נִקְבַּע חֲג הַגְּאוּלָּה דַּאֲדַמּוּ"ר הָאֲמֻצְעִי (רַק) לְיוּ"ד כַּסְלוֹ וְלֹא גַם לְט' כַּסְלוֹ שֶׁאֵז נִתְבַּשֵּׁר שֶׁנִּגְאַל, וְעִי"ד חֲג הַגְּאוּלָּה דַּאֲדַמּוּ"ר מֵהוֹרִי"צ דִּנְקַבַּע לְי"ב וְלִ"ג תְּמוּז מִשּׁוּם שֶׁבְשׂוּרַת הַגְּאוּלָּה בָּאָה בִּי"ב תְּמוּז וְכִיוֹן שִׁיּוֹם הֵיזְוָה הִ' יוֹם חֲגֻם נִיתֵן לוֹ תְּעוּדַת הַחֹפֶשׁ בִּי"ג תְּמוּז (כַּמִּי"ש בַּמִּכְתָּבוֹ מִיּוֹם יוֹ"ט אֵייר תַּרפ"ח).

ואולי הטעם שלא נקבע גם לט' כסלו משום דבשנה הבאה בט' כסלו ה' הסתלקותו (ע"ד המבואר (הערת כ"ק אדמו"ר

שליט"א ב"מבוא" לקונט' בד קודש ע' 9) ד"לכך לא נקבעה כל כך חגיגת יו"ד כסלו, כי בשנה שלאחר' שאז היתה צ"ל החגיגה בפעם הראשונה, נסתלק כ"ק אדמו"ר האמצעי ביום ט' כסלו". ועדיין יל"ע בזה].

ואולי י"ל דהשייכות ד'פדה בשלום גו"י ליו"ד כסלו (נוסף לזה שהוא בשיעור היום דתהלים) דמצינו דרבותינו נשיאינו אמרו מאמרים ביו"ד כסלו בד"ה פדה בשלום - ראה "התמים" חוברת ב' ע' עח (פו, ד).

וזה יתאים גם עם הלשון בהשיחה "... יו"ד כסלו ... פארבינדט מען מיטן פסוק 'פדה בשלום נפשי' דהיינו 'פארבינדט' במאמרי חסידות.

ולהעיר גם ממכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א (לקו"ש ח"ה ע' 430): "ובפרט שהימים - בין ימי הגאולה של אדמו"ר האמצעי - יו"ד כסלו ושל - אדמו"ר הזקן - י"ט כסלו - שגאולת שניהם היתה (ושייכת) לקריאת (ותוכן) הכתוב: פדה בשלום נפשי...". ויש לחפש בעוד מקומות..

הרב י. ל. כ"ץ
- ברוקלין נ. י. -

ל. בגליון יא סי' יד שקו"ט הרב ש. ב. בענין היתר ההליכה לגן חיות, ע"פ המבואר ב"משיחת אור לכ"ף חשו"ן" הערה 2, ורצו לחדש שהפירוש במ"ש "ועפ"ז מובן ההליכה לגן חיות" הוא [לא כפי שלומדים בפשטות שההיתר הוא כדי לברך "משנה הבריות",] כמ"ש בהתחלת הערה "שליש לאדם רשות לראות בריות משונות... וע"ז תקנו חז"ל וקבעו ברכה ברוך משנה הבריות", אלא] שההליכה לגן חיות וראיית החיות היא "דרך עלאי", וקאי על מ"ש בסוף ההערה: "לא יראה בהם כי אם דרך עראי" והאריכו לבאר ולהוכיח מכו"כ מקומות שיש חילוק בין ראי' להסתכלות וכו', עי"ש בארוכה.

ולא הבנתי מהו הצורך לחדש פירוש כזה, ובפרט שפירוש זה אינו מסתבר כלל, ובלשון חז"ל: "אי בעית אימא קרא, ואי בעית אימא סברא":

אי בעית אימא - קרא: בשיחת ש"פ תולדות (הנחת הת' סכ"ב) איתא: "מ'האט מבאר געווען (שיחה הנ"ל הערה 2 והערה 7) אז דאס וואס מ'רעדט וועגן ניט קוקן אויף ציורים פון בהמות וחיות לא טהורות איז ניט קיין סתירה צו גיין לגן חיות און זען דארטן בהמות וחיות לא טהורות - מצד צוויי טעמים: (א) בכדי לברך משנה הבריות וכיו"ב, (ב) צוליב התכוננות אין "מה רבו מעשיך גו"י". וא"כ, מפורש בשיחה

שטעם ההליכה לגן חיות הוא בכדי לברך משנה הבריות, ולא מפני שזוהי הליכה וראי' דרך עראי.

ואי בעית אימא - סברא: מ"ש "לא יראה בהם כי אם דרך עראי", הרי זה תנאי בדבר המתיר את הראי' על בריות משונות. כלומר, מפני חומר הענין דראי' בדברים שאינם טהורים - אסור להסתכל בהם כלל, מלבד במקרה מיוחד - כדי לברך ברכת משנה הבריות, שאז התירו לראות בהם ("יש לאדם רשות"), היינו, שהמתיר הוא - ברכת משנה הבריות. ואעפ"כ, בהיתר זה גופא ישנו תנאי - ש"לא יראה בהם כי אם דרך עראי", היינו, שגם כאשר הולך לראות כדי לברך משנה הבריות - אסור לו לראות ולהתכוון בהם ריבוי זמן ובאופן של הסתכלות, כי אם דרך עראי.

ועתה נחקור - מה הדין כאשר אין הדבר המתיר, אבל יש ישנו התנאי, האם אז מותר לראות אם לאו. כלומר, כאשר הדבר המתיר אינו - בשאר חיות שאין מברכים עליהם משנה הבריות, אבל ישנו התנאי - שרואים דרך עראי, האם מותר אז לראות?

בטוחני, אשר כל אחד יסכים שהתנאי בדבר המתיר אינו מהוה תחליף לדבר המתיר!

בסגנון אחר קצת: התיבות "לא יראה בהם כי אם דרך עראי", באות לבאר את חומר האיסור דראיית חיות בלתי - טהור עד כדי כך שאפילו כאשר התירו לראותו כדי לברך משנה הבריות, לא התירו זאת אלא דרך עראי בלבד, אבל פשיטא שאין שום היתר כלל לראות דברים בלתי טהורים בראי' שהיא דרך עראי (כאשר אין דבר המתיר - ברכת משנה הבריות, או התבוננות ב"מה רבו מעשיך גו'"). וכמפורש בשיחה (בס"ג) שמקור הדבר בנגלה הוא - ש"יש לנשים ליזהר כשיוצאות מן הטבילה... שלא יפגע בה דבר טמא", והרי פשיטא ששם מדובר אודות ראי' דרך עראי. וזהו המקור להמבואר בשיחה אודות גודל הזהירות בענין הראי', כולל - ראי' בדרך עראי.

ועוד - וגם זה עיקר: אפילו את"ל שיש מקום לפרש שבראי' דרך עראי אין איסור - מה שייך זה להליכה לגן חיות, הרי אין לך הסתכלות גדולה (היפך הגמור דדרך עראי) יותר מהליכה לגן חיות, כאשר מתעכבים משך זמן הגון כדי להסתכל ולהתכוון בחיות בפרטיות ופרטי פרטיות (כפי שידע איניש בנפשית), האם יכול מישהו לבוא ולומר שראי' כזו היא "דרך עראי"?!?

אלא ודאי מובן ופשוט שהיתר ההליכה לגן חיות הוא - אך ורק מב' טעמים המפורשים בשיחה: (א) כדי לברך משנה הבריות, (ב) כדי להתכוון ב"מה רבו מעשיך גו'", ולא משום טעם אחר.

א' מאנ"ש

- ברוקלין נ.י. -

יא. במה שהובר אודות אי ראי' בחיות לא טהורות וכו' יש
לציין ג"כ לס' שמירת הנפש סי' ר"צ: "לא יסתקל בבריות טמאות
ובפני אדם רשע ובעכו"ם כו" , ומציין לספר חסידים סי'
קע"ח.

מ.מ.ר.

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

ושאלו (בגליון רט) דלכאורה מצד מרכבה הוא רק ענין
לאסור מצד חשש ע"ז?

ולכאורה אפשר לתרץ שהכוונה בשיחה הוא שהציורים מצד
עצמם מפני שהם ע"ד המרכבה וממילא מצד עצמם אינם מזיקים
לחינוך ואם זה אסור מצד חשש ע"ז זה אסור אבל אם עושים
זה בבהכ"נ מפני שמותר ממילא אין בזה חשש לחינוך.

בן-ציון קארף

יג. בהמדובר בהתוועדות דכ' חשוון אודות חיות טמאות
בנוגע לילדים וכו'.

הנה בב"ב כ, א איתא: ועוף ששכן בחלון פרח ואזלי
בקשור שחיט ליה בטמא מזבין ליה לנכרי בקלציתא יהיב ללי'
לינוקא במסרט, ע"כ. משמע מזה דבזמן הש"ס הי' רגילות ליתן
עוף טמא לילד קטן לשחק, וזהו כל קושית הגמ' דכיון דיתנו
לילד הרי אינו מבטלו בחלון.

וכן בגמ' שבת צ, ב, דאיתא חגב אף המוציא חגב חי טמא
כל שהוא שמצניעין אותו לקטן לשחק בו, ות"ק סבר שאין
מצניעין אותו לקטן כי חוששין שמא ימות ויאכלנו עיל"ש.
דמשמע מזה ג"כ דלא היו מקפידין בזה ונותנים לקטן לשחק.
ויל"ע*.

נ.ל.ב.ק.

- תות"ל 885 -

(* אפשר לומר ע"ד דאי' בגמ' (עירובין ו, א. חולין
קו, א.) רב בקעה מצא וגדר בה גדר, עד"ז אפ"ל דבזמן זה
בחושך כפול וכו' נוגע זהירות זה ביותר, משא"כ בזמן הש"ס.

המערכת

ש ו ב ו ת

- יד. לקוטי לוי יצחק - זהר ויקרא (ארבעים שנה להסתלקותו תד"ש - תשד"מ).
- (כח) * ע' רפ (אחרי) וכמ"ש בס"ד ברשימה דתק"ש (53) ורדיית הפת (54).
- (כט) ע' רפו (אחרי) ועיין מזה ברשימה על מארז"ל אמרי דבי ר' ינאי מ"ד (11) כי מיץ חלב יוציא חמאה (55).
- (ל) ע' רצב (אחרי) וכמ"ש ברשימה ע"פ (56) איעצך ויהי אלקים עמך בס"ד (57).
- (לא) ע' רצה (אחרי) ועיין מענין פרדה לבנה ברשימה על המשנה (5) מביא אדם מנחה ס' עשרון בכלי א' ע"ש (58).
- (לב) ע' רצה (אחרי) ועיין ברשימה על מאמר רז"ל הזה (59) דמשוי ש' פרדות לבנות ע"ש (60).

(* סעיפים א-כז נדפסו בקובץ הערות הת' ואנ"ש - אשון פארקוויי - גליון לד-מ.

(53) שבת קיז, ב. (בהערה הכא).

(54) נזכר ג"כ תורת לוי"י גיטין ע' סז (שייכותם זל"ז הוא שע"י תקיעת שופר נמשך ויורד פת וכמ"ש רמ"א) - מקואות ע' תיג (שופ"ר ופ"ת שייכים זה לזה "וכמ"ש ביאור ענין זה בס"ד ברשימה על מארז"ל הזה ע"ש). לקלו"י אגרות ע' רלח (האמור בדרז"ל כר"ה דכ"ט ובשבת דקל"א השייכות.. ח"כ ואינה מלאכה... גם בשבת דקל"ז... דבי ר' ישמעאל ולא דבי שמואל... יצא תק"ש כו' ולא יצתה... מכוארים ברשימה בפ"ע בס"ד). וראה לקלו"י פסוקי' בא ס"ע נ(שהכוונה... הפת דמצה שבפסח, והג' מצות... תש"ת והמצה האמצעית פורסין... הקול דשברים). - נדפס לקלו"י אגרות ע' רעט.

(55) נסמן לעיל ס"ז הערה 12.

(56) יתרו יח, יט.

(57) נזכר ג"כ לקלו"י (הערות לזהר) בלק תח. אגרות שנא. - לא נדפס לע"ע.

(58) נסמן לעיל ס"ד הערה 6

(59) סנהדרין קי, א וש"נ.

(60) לא נדפס לע"ע.

- (ג) ע' רצז (אחרי) כמ"ש ברשימה על המשנה במנחות (5)
 נתנדב אדם מנחה של ס' עשרון ומביא בכלי' א' ע"ש (61).
- (ד) ע' שב (אחרי) ועיין ברשימה דק"ב רש"ו (18) בס"ד
 (62).
- (ה) ע' שיז (אמור) ועיין מזה ברשימה דרב ביבי (63)
 הוה שכיח מה"מ גב"ל כו' (64).
- (ו) ע' שכד (אמור) ועיין מכ"ז ברשימה על מארז"ל (27)
 ר"נ בר יצחק (28) ורק יצחק (29) הווי יתבו (30) בסעודתא
 ע"ש (65).
- (ז) ע' שמח (בחקותי) על מארז"ל (66) ר"א כי הוי אתי
 ממת [י.] בתא לבי קיסר בענין מ השבכתובתו (67) הגירסא אמהתא
 ובסנהדרין הגירסא מטרוניתא ע"ש (68).

- (61) נסמן לעיל ס"ד הערה 6.
- (62) נסמן לעיל ס"ב הערה 19.
- (63) חגיגה ד, ב ושם בר אביל... גב"ל מה"מ.
- (64) לא נדפס לע"ע.
- (65) נסמן לעיל ס"ז הערה 33.
- (66) כתובות יז, א. סנהדרין יד, א.
- (67) מ השכתובתו ובלוח התיקון לשם: מה שבכתובות.
- (68) לא נדפס לע"ע.

המשך יבא בעזה"ל

י.א.י.

- ברוקלין נ.י. -

ה ל ו ם י ו ם

טו. כ"ה אד"א: "הושיענו אחר שיר של יום אומרים הן כחול
 הן בשבת, יו"ט, ג"ה ויהכ"פ."

ראה דרכי חיים ושלוש, סי' רלג וש"נ לכמה נוסחאות
 שנוהגים כן.

כ"ח אד"ש: "הרחמן דברית-מילה - אומרים: ..."

ראה השקו"ט כזה (וש"נ) ביגדי"ת (ברוקלין, נ.י.).
 חוב' נב, עג, ...
 "...כשם שנכנס..."

ראה בס' עדות לישראל וש"נ לכמה מקומות שהנוסח (שם)
 הוא "כשם שהכנסתו" אבל עפמ"ש בש"ך סי' רסה ס"ק ג: ונראה
 דהכל עדיף (והיינו "כשם שנכנס" - הערת הכותב) שלפעמים
 אין האב שם וכו' א"כ אין לומר בל' נוכח כו'.

"...לתורה ולחופה ולמע"ט..."

ראה כתר שם טוב (גאגין) ח"ד-ה (ע' 54) שמביא "מנהג
 מילה" וכן נוסח הנ"ל בהוספה: לתורה ולמצות ולחופה כו' (נוסח הספרדים) וראה גם סידור רע"ג.

ל"ד ניסן "בדיקת חמץ אחרי תפלת ערבית"

נת' במכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א ביגדי"ת (ירושלים) חו'
 כב.

ל"ט ניסן "שלום עליכם. אשת חיל. מזמור לדוד. דא היא
 סעודתא, ויתן לך - אומרים בלחש".

ראה דרכי חיים ושלום, סי' תקיד.

כ"א ניסן "בעת קריאת השירה - עומדים".

ראה מ"ש לעיל - ל"ז שבט גליון ח (רז).

ד' אייר "מנהג ישראל שלא לגלח ושלא לספר שערות ראש
 תינוק עד מלאת לו שלש שנים.

גזיזת השערות - אפשרענעש (של תינוק) - הוא דבר גדול
 במנהגי ישראל. ועיקרו הוא בהחינוך דהשארת פאות הראש.
 ומיום הגזיזה והנחת פאות הראש נהגו להדר להרגיל את התינוק
 בענין נשיאת ט"ק וברכות השחר וברהמ"ז וק"ש שעל המטה".

ראה גם מכתב כ"ק אד"ש בזה - נדפס ביגדי"ת (ברוקלין
 נ.י.) חוב' מח.

"נשיאת ט"ק" להעיר ממ"ש השע"ת שמתחילים מג' שנים
 (כמ"ש כאן).

שאר הענינים הנזכרים כאן הם לכאורה רק לגדולים
 (כמ"ש בשו"ע אדה"ז, כל ענין על מקומו). - וי"ל שעפ"ז
 יומתק דיוק הלשון "להרגיל" (ולא לחנך) שהרי לא הגיע
 לחינוך עדיין.

ובענינים הנ"ל (גופא): נשיאת ט"ק וק"ש שעהמ"ט הוא
 מפני שמירה ששייך גם לקטן.

"ברכות השחר" (ראה שעה"כ וש"נ) הוא בדוגמת לשמו"ע
(כללות ענין התפלה). ברהמ"ז (אכו"ש שלו). ולכן בתור הרגל
מרגילים בענינים ששייכים לענינים כלליים.

וי"ל ע"ד הצחות שמרומז בפסוק ונשים שם מטה ושלחן
כסא ומנורה. מטה (ק"ש שעהמ"ט): שלחן ברהמ"ז). ברכות
השחר (דוגמתו, כנ"ל - שמו"ע. וכת' בהדרושים שענינו -
מנורה) ט"ק (כסא) הר"ז שהרי תכלת דומה לרקיע ... לכסא
הכבוד.

ה' חשוך: "ישראל נמשלו לכוכבים המתנוצצים בשמי רקיע,
אשר לאורם לא יתעה גם ההולך במחשכי הלילה. ..."

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

ו' חשוך: "כשרצה רבינו הזקן לברך את ר' יקותיאל
ליעפלער בעשירות, אמר שאינו חפץ בזה. ..."

ממכתב כ"ג אייר, תשי"ב (אג"ק ח"ו, ע' שלד).

י"ג חשוך: "דער בעש"ט פלעגט לערנען מיט זיינען
תלמידים א שיעור גמרא. ..."

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

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן
- ברוקלין נ.י. -

לזכות

החתן התמים יצחק יהודה שיחי'
והכלה גאלדא תחי'

בוימגארטען

לרגלי נישואיהם בשעטומו"צ
יום ד' כ"ד כסלו גר' א' דחנוכה
תחי' שנת דברי משיח



נדפס ע"י

הוריהם

הרה"ת ר' מנחם מענדל וזוג' שרה נחמה שיחיו

בוימגארטען

הרה"ת ר' יהושע זעליג הכהן וזוג' שרה רבקה שיחיו

כצמאן

זקניהם

הו"ח אי"א ר' זאב שיחי' בוימגארטען

הרה"ח וכו' התמים ר' חייקל וזוג' חיי' לאה שיחיו

חאנין