

קובץ
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



וארא
גליון יז (קסו)

יצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יאָרק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושלוש לבריאה
שמונים שנה לכ"ק אדמו"ר שליטי"א

תוכן הענינים

מענת כ"ק אדמו"ר שליט"א על גליון יד (קסג) ג

מכתב כללי

ירושה בכל השררות יח

לקוטי שיחות

החילוק בין בבלי וירושלמי הוא באור ישר ואור חוזר ... ד

ד"וישאלו מצרים" ה' באופן דשאלה דוקא ה

ד"וישאלו" הוא ענין דתביעת שכר ה

תוכן הציווי ד"דבר נא באזני העם וישאלו גו' ז

כ' סוגים בהכשר מצוה ח

אם הגר היתה משוחררת משרה י

אתרוגים מקאלאבריא בזמן משה יא

נגלה

סדר תפלה המינימלי לנשים ע"פ משנת אדה"ז (גליון) יב

המוציא בשבת בשכחת חפץ (גליון) יד

חסידות

היחס דמים לגביליין יז

שליחות

התחלת ה' ת"ת (לאדה"ז) כ"אף"י טו

שהבן חמש יודע החילוקים בשמות הקב"ה טז

במ"ש באגה"ק לגמור בכל שבוע פקי"ט בתהלים טז

חילוק המנהגים בלבישת ציצית מכחוש יז

מקור שהלויים אמרו ט"ו שיר המעלות יז

בזה הננו מדפיסים מענת כ"ק אדמו"ר שליט"א (שנדפס בריש גליון טו (קסג)) עם הוספות.

המערכת

בגליון (יד (קסג)) ס"ב כ' ע"ד שמות הסדרות: בלקו"ש ויגש ש.ז. הערה 9: "לא נזכר בפרש"י עה"ת שמות הסדרות, ואפילו לא - שצ"ל שמות לסדרות. והמ"מ לפרש"י עה"ת - מלבד אחרים - הם הוספות המעתיקים, ובכת"י אינם. כמפורסם". עכ"ל.

ובלקו"ש ח"ה ע' 58 בהערה 8: "שמות כמה סדרות נמצאו בפרש"י עה"ת (ויגש מז, ב. יתרו יט, יא. תרומה כה, ז. ועוד)."

וע"ז כ' כ"ק אדמו"ר שליט"א: "פשוט שבלמוד תשבייך היו שמות (או סימן אחר וכמו בתהלים שמציינים ספר א, ב כו' - אף שחלוקים בהתחלה ומדמין אותו לחומש בכו"כ ענינים) לציין החלק שלומדים, וכנראה במוחש [דכשסימו התורה לג' שנים (וחצי) - היו ג"פ (וחצי) שמות (או סימנים אחרים)] - ראה החלוקה שלדעת כמה - בכו"כ סדרות שבתנחומא - יש חלוקה יפנימית ומסבירים אותה שמתאימה להחלוקה דג' שנים (וחצי) וכן בשאילתות - קעא שאילתות, וכבר שקוייט בכ"מ בזה.

הספק הוא - בביהמ"ד (בזמן) דרשיי - וכיו"ב - ההייתה בזה קביעות לכל (כברמבי"ם ורס"ג) ולכל הסדרות, או שכאו"י בחו' כרצונו וגם שינה מזמן לזמן וכו'.

ועדי"ז בהשמות דהספרים (בראשית, שמות כו'), בשמות דמס' השי"ט וכו'. - דוגמא להני"ל: בשי"ס נקרא במדבר - ס' הפקודים (יומא רפ"ז. סוטה לו, ריש ע"ב). בקרא עצמו נקרא (ע"פ חז"ל - ע"ז כה, א) בראשית - ס' הישר. ועוד. וראה תו"ש מילואים לסי' שמות".

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. בלקו"ש פ' שמות ש.ז. בביאור המדרש עה"פ ונתתי את חן העם, נת' שהחידוש במדרש הוא, דדוקא אם הכלי כסף וזהב וכו' ינתנו מהמצרים בסכר פנים יפות, אז לא יהי' פתחון פה לאברהם לאברהם אבינו לומר וכו', כי באופן זה מודגש שה"רכוש גדול" מלכתחילה נקבע כשכר לענין ד"ועבדום וענו אותם", והחידוש שבגמ' על המובא במדרש הוא, שמצד שלימות הצדק והיושר של אברהם אבינו (לא מספיק שמקבלים בסכר פנים יפות את הכלים מהמצרים, אלא) צריך שהנתינה דהכלים וכו' יהי' באופן שניכר בגלוי שזהו שכר עבודתם (דדוקא אז יהי' ש"אחרי כן יצאו ברכוש גדול קיים בהם" בשלימות).

ובסעי' יב, מבאר בפנימיות הענינים, החילוק בעבודה בין המדרש והגמ', שלדעת המדרש המכוון ותכלית העבודה "האט זיך ניט אנגעהרט אין דער עבודה פון אידן בשעת השעבוד" נאר לאחר גמר והשלמת העבודה, משא"כ לפי הגמ' "די אידן אויך בעת ובזמן השעבוד דערהערט אז דער תכלית העבודה איז דער רכוש גדול", שהענין בזה בעבודה, שכוונתו והרגשתו בעת העבודה הוא לעשות לו ית' דירה בתחתונים, שהוא ענין נעלה יותר מהעבודה שבמדרש. עיי"ש.

ואולי י"ל, שטעם השינוי בין המדרש והגמ', הוא ע"ד המבואר בכמה מקומות, החילוק בין תלמוד בבלי וירושלמי, וכן ברייתא ותוספתא (לקו"ש חיי"ט ע' 111), שתלמוד ירושלמי הוא אופן הלימוד ד"אור ישר" ותלמוד בבלי אופן לימודו "אור חוזר" (ראה המשך תרס"ו ד"ה זה היום וד"ה ויתן לך ס' המאמרים תש"ח ע' 121 ואילך, וכן לקו"ש ח"ד ע' 138), שדוקא ב"אור חוזר", תלמוד בבלי, מגיעים למעלה ודרגא שאין להגיע ע"י האור ישר. כך בנדו"ד החילוק בין הגמ' שהוא אור חוזר, והמדרש שהוא אור ישר (ע"ד תלמוד ירושלמי) וכמבאר הרמב"ם בהקדמתו לס' הירד וז"ל: "וחברו חכמי המשנה חיבורים אחרים לפרש דברי תורה... ורבי ישמעאל פירש מאלה שמות עד סוף התורה והוא הנקרא מכילתא... וחכמים אחרים אחריהם חיברו מדרשות והכל חובר קודם הגמרא הבבליית".

ועפ"ז י"ל, דאע"פ שאפ"י לדעת המדרש, אופן עבודת הנשמה כבירור וזיכוך העולם הוא אופן הב' המובא בסעי' יא (שאע"פ שעובד בביטול וקב"ע, אבל יודע ומבין תוכן העבודה ושליחותו), אבל בזה גופא יש שתי פנים כמבאר בסעי' יב, וי"ל דזהו הטעם מדוע אופן הנעלה יותר זהו דוקא דעת הגמרא, משום שיש בו המעלה ד"אור חוזר".

[אבל יש להעיר מביאור המהר"ץ חיות בהקדמתו למדרש רבה, שכותב ש"שמות רכה", שכל הדרשות הנמצאים בו, כולם נובעים מדברי חז"ל בסוטה ומן התנחומא כי שמה נמצאים כל הדרשות אות באות, וראה שם שמבאר דאין ראוי שהי' מדרש שמות

מסודר לפניהם (ה"ראשונים"), (ויש להעיר מעוד כמה שדנו בענין זה, ואכ"מ). לפ"ז יש לומר שמאמר המדרש עה"פ ונתתי חן העם וגו' לוקח מגמ' ברכות (כפי שמצוין במסורת המדרש), א"כ א"א לומר כביאור הנ"ל (החילוק בין אור ישר וחוזר), אבל עדיין מוכן ביאור השיחה שמפרש מה יש ללמוד מחילוק ושינוי הלשונות שמובא במדרש מהגמרא].

ב) נת' בשיחה הנ"ל, שהחידוש בגמרא הוא שמצד שלימות הצדק והיושר של אברהם אבינו, ואופן התשלום של ה"רכוש גדול" לבנ"י, הי' צריך להיות באופן שיהי' ניכר בגלוי שזהו שכר עבודתם (כי דוקא אז "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול קיים בהם" בשלימות) - ולא רק שיהי' (כמבואר בהערה 27) באופן של מתנה גמורה וחלוטה כמ"ש ברשב"ם, כחיי, חזקונו וכלי יקר, כי אז יש סכרא שאין זה שכר עבודה אלא סתם נתינת מתנות, וענין הנ"ל נעשה, ע"י ש"דבר נא באזני העם וישאלו גו".

ובהערה 28 מבאר דאם כנ"ל היו לוקחים את הרכוש מהמצרים בעל כרחם... לא רק שבנ"י לא היו מרגישים בזה תשלום על העבודה, כ"א שהיו יראים שהמצרים יחזרו ליטול מהם. ע"כ.

וצלה"ב: הרי בגמ' ברכות, הגמ' ממשיכה - "וישאלום" אמר רב אמי מלמד שהשאלים בעל כרחם... איכא דאמרי בעל כרחם... וכתוב "ונות בית תחלק שלל (תהלים סח) ואיכא דאמרי בעלי כרחם דישראל משום משוי (ובילקו"ש רמז רח - משום טרחא) ולכאורה מכיון שזה בא בהמשך לסיפור הנ"ל, א"כ איך אפשר שאיכא דאמרי בעל כרחם דמצרים? (ואולי נאמר, שמ"ד זה פליגי על המובא לפני"ז, וצע"ק) ועוד: מדוע המ"ד שבעל כרחם דמצרים, (וראיתו מפסוק שבתהלים) מובא לפני מ"ד שס"ל שהוא בעל כרחם דבנ"י?

ג) וכן יש להעיר מחדא"ג מהרש"א על מס' סנהדרין מבאר הקס"ד מדוע בכלל באו המצרים לתבוע כסף מבנ"י: "...א"כ מענינא דהכא גופי' יש להם תשובה שהרי הקב"ה צוה להם שיש שישראל איש מאת רעהו ואשה מאת רעותה כלי כסף וזהב וי"ל שבני מצרים אמרו שהקב"ה צוה להם שישראלו אבל תחזירו שוב השאלה כדין כל שואל... ע"כ.

ולפי ביאור זה, יוצא שגביהא בן פסיסא חידש להם הסברא ד"נתנו לנו שכר עבודה". ולכאורה ע"פ לקו"ש הנ"ל, מדוע לא תירץ שהמצרים לא השאלו להם את הכלים כפי שדייקו מהפסוק, אלא נתנו להם את זה כפי' המפרשים בהערה 27, וכן מהפסוק "דבר נא באזני העם וישאלו", שהוא ענין דתביעת שכר, כנת' בהשיחה.

ואולי י"ל, דגביהא בן פסיסא, רצה לתרץ להם, דאפ"י

אם נניח שהמצרים השאילו את הכלים, אבל הסביר להם דע"פ שכל מצר צדק ויושר, המצרים בין כך היו חייבים כסף לבנ"י בעבור עבודתם.

(ד) בענין זה שנתינת הכסף ממצרים לבנ"י הי' באופן שניכר בגלוי שזהו לא רק נתינת מתנות אלא נתינת בתור שכר עבודתם, יש להעיר מילקוט מעם לועז, שמיוסד על דרשות הר"ן, (מובא ב"כותב" על עין יעקב) שמקשים:

למה לא ציווה הקב"ה למצריים שהם יתנו לישראל, לומר להם: ראו ליתן לישראל כלי כסף וכלי זהב, ואם לא היו מקיימים היו נענשים באופן רע ולמה ציווה להם לשאול? אלא כי הקב"ה רצה להנמס מן המצריים מדה כנגד מדה על שעוללו לישראל שזרקו את כניהם לים, וכן אף הם רואיים להיזרק לים, ולכן אילו אמר להם הקב"ה לתת, הי' נראה להם כי זהו עונש לחוד שהם צריכים לשלם על שעבדו אצלם כ"כ הרבה שנים, ושוב לא היו חושבים על ישראל שהם עומדים להיגאל והמצריים לא היו רודפים אחריהם, ולא היו מקבלים עונשם. וביותר היו חושבים שאחרי שציווה הקב"ה בפירוש לתת להם מתנות, הרי זה סימן מובהק שזה עבור שכחותם, ובודאי ילכו לבלי שוב כי אם חוזרים מה תועלת במתנות אלו, הרי המצריים שוב יקחו אותם מהם, ואז לא היו רודפים אחריהם ולא מקבלים עונשם. אבל לאחר שהקב"ה אמר להם לשאול משמע כי הם לא הולכים לחלוטין, ולכן טעו ואמרו כי כל זה תחבולה של משה, ולכן רדפו אחריהם, ע"כ.

הרי לפי ביאור זה, משמע שבנ"י לא קבלו את הכלי כסף וכו' מהמצרים באופן של "שכר עבודתם", דאם כן, לא היו רודפים אותם המצרים.

אבל י"ל, דע"פ מה שביאר לעיל, שהסיבה שטעו הוא כי, חשבו שלא הולכים לחלוטין ולכן מדייק הר"ן שרק השאילו כלים, ולא נתנו להם כלים וכו' בתור שכר, יש להעיר מילקוט מעם לועז פרק יב, לו שמבאר שהמצרים לא חשבו כמו שחשב פרעה כי הם והולכים רק דרך שלשה ימים, אלא הם חשבו שהם הולכים לחלוטין ולא ישובו עוד למצרים, ולפי"ז י"ל, דאע"פ שחשבו שבנ"י הולכים לחלוטין ואע"כ נתנו להם כלי כסף וזהב וכו', הרי זה הי' (לא באופן של השאלה, אלא) באופן של מתנה גמורה, ועוד יותר, באופן של שכר עבודתם. [אבל יש להעיר שאח"כ (ע' קצט) מבאר דאם המצרים היו יודעים כי בנ"י יוצאים לחלוטין, לא היו נותנים להם שום דבר לפי"ז צ"ל, שביאור השיחה לא אדיל לפי ביאור הר"ן].

ובנוגע קושיית הר"ן מדוע הקב"ה לא ציווה את המצרים שיתנו מתנות לבנ"י, יש לומר בפשטות ע"פ ביאור השיחה, שהרכוש גדול הי' צריך להיות בתורת שכר עבודה, שיהי' ניכר

בגלוי שזהו ענין של שכר, ולא עונש למצרים א"כ מוכן, דאם המצרים היו נותנים לבנ"י כלים וכו' מצד ציווי הקב"ה (ולא מצד שבנ"י שאלו להם) יצא שאין זה מצד רצון מצרים, ואי"ז ענין של שכר, ולכן הי' צ"ל דוקא באופן שהקב"ה אמר לבנ"י שישאלו את המצרים, ואז יהי' ויתן ה' את חן העם וכו', דדוקא בזה נראה הענין דשכר.

וראה ג"כ בגליון קסה, שרצה לכאר דע"פ ביאור זה, מובן דכזת הים, אע"פ שג"כ נקרא רכוש גדול, אבל אין לומר שזהו ענין של שכר כי לא הי' מצד רצון מצרים.

וי"ל עוד: דמש"כ עה"פ וישאלום (יב, לו) - אף מה שלא היו שואלים מהם היו נותנים להם, אתה אומר אחד, טול שנים ולך (מובא בפרש"י עה"פ, וכן במכילתא פי"ג, וכן בילקו"ש רמז רח).

צ"ל דזה ג"כ, אע"פ שהי' מצד רצון מצרים, אבל אי"ז ענין של שכר עבודה, כי אם א' מבנ"י תבע בעבור עבודתו כלי א', וקיבל שתיים, הרי זה בדוגמא שבעה"ב משלם לפועל שלו שכר שמגיע לו וג"כ מצד רצונו נותן לו מתנה אבל אי"ז נקרא שכר. (אבל מכיון שמתנה זו באה כצירוף לשכר עבודתם, אולי אי"ז אופן כהמתנה שמודגש כמדרש, שהנתינה הי' רק מצד מתנה, אלא יש לו גדר של שכר). ואולי מפני זה, דרשה הנ"ל (טול שנים ולך) רק מובא במכילתא, אבל לא בגמ'.
(ה) הנה בלקו"ש פ' בשלח תשמ"א מבאר דהטעם מדוע הצטרך משה להטיע בנ"י בעל כרחם מבידת הים, ולא רצו ללכת מיד לעבוד את האלקים על והר הזה הוא בפשטות משום ש"ביי גאולת מצרים איז געווען א ציווי וישאלו איש מאה רעהו גו' כלי כסף וכלי זהב", און דער מכוון בזה איז געווען (ניט גאר אז די אידן זאלן באקומען א "רכוש גדול, נאר אויך) - "ונצלתם את מצרים", אינגאנצן אויסליידקן מצרים פון כסף וזהב כו'... דאס וואס דער אויבערשטער האט געזאגט "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה" - איז דאס געזאגט געווארן (ניט בתור ציווי, נאר) אלס א סיפור פון אן ענין וואס וועט זיין בעתיד (נאך יצ"מ)... קען דאס ניט דוחה זיין דעם ציווי פון "ונצלתם את מצרים", וואס - אם לא עכשיו אימתי.

ומפרש בהערה 22 ד"אף שגם "ונצלתם את מצרים" נאמר דרך סיפור, מ"מ הרי אח"כ הי' ציווי מפורש לבנ"י "דבר נא באזני העם וישאלו גו'", ומובן שזהו תוכן הציווי, והרי כן הי' בפועל כמש"נ (כא יב, לו) וינצלו את מצרים ע"כ.

וצריך להבין איך לתווך ביאור זה עם המבואר בלקו"ש שמזת ש.ז. שענין הנ"ל (המבואר בלקו"ש פ' בשלח) נראה שהוא

אופן הא' שמוכא בסעי' ה' - אז דאס וואס די מצרים האבן געדארפט אוועקגעבן די אידן זייער רכוש איז געווען בעיקר אלס עונש פאר די מצרים... ד.ה. בעיקר איז דא דער עונש פון "ונצלחם את מצרים", נאר... וויכאלד אז אידן האבן געארבעט ביל די מצרים איז דער עונש פון די מצרים געווען אויסגעשטעלט אזוי, אז די אידן זאלן באקומען זייער רכוש, אלס שכר עבודה, ע"כ.

אבל בשיווה מבואר שלפי המדרש והגמ', הוא באופן הב' "אז דער "רכוש גדול" איז מלכתחלה נקבע געווארן אלס שכר פאר דעם "ועבדום וענו אותם", און דאס וואס עס שטייט בהמשך צום "דן אנכי", איז ווייל צוזאמן מיטן שכר העבודה פאר די אידן איז דאס אויך געווען אן ענין של עונש פאר די מצרים - ס'איז בא זיי צוגענומען געווארן א רכוש גדול, ביז אז - "ונצלחם את מצרים". ע"כ. לפי"ז יוצא ש"ונצלחם" אין הוא ענין עקרי בציווי "ודבר נא כאזני העם וגו'", אלא אדרבה, ענין העיקר הוא "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול", ודלא כנת' בלקו"ש פ' בשלח, שתוכן הציווי ד"דבר נא באזני העם וישאלו גו' היל' ענין ד"ונצלחם את מצרים".

ולכאורה צ"ל, דלפי מה שנת' בלקו"ש פ' שמות, דהכוונה בלקו"ש פ' בשלח, הוא דזה שתוכן הציווי היל' ונצלחם, אין הפירוש שזהו היל' ענין עיקרי; וכענין ספד בני" קבלו את הכלים וכו', אלא הטעם לציווי "ונצלחם" הוא משום ש"ואחרי כן יצאו ברכוש גדול", אבל אי"ז משמע כ"כ בלשון השיחה שם, עי"ש.

ויש להעיר עוד כמה דיוקים, בין מה שמבואר בלקו"ש פ' שמות ש.ז. ופ' בשלח תשמ"א, ואכ"מ.

מיכאל לוזניק

- ישיבה גדולה ניו היורוען -

ב. בלקו"ש ויצא ש.ז. מביא שני סוגים בהכשר מצוה (א) כריחת איזמל למילה שלפי ההלכה אינו דוחה את השבת. (ב) בנומל לפו"ר שלפי דברי הר"ן יש להאשה מצוה כיון שהיא מסייע להבעל. ומבאר בהשיחה החילוק שכזה שכריחת איזמל הוא רק הכשר; משא"כ האשה בפו"ר היא גם מסליעת להבעל.

וממשיך בהשיחה שעד"ז יש לחקור בענין מה שהעולם נכרא 'בשביל ישראל ובשביל התורה' שיש לכאור זה בכ' אופנים: (א) שהעולם הוא רק הכשר בשביל ישראל ובשביל התורה, שהוא רק הכשר לישראל ותורה, ואין בזה ממעלת ישראל והתורה עצמה. (ב) שיש בזה ממעלת התורה וישראל עצמם כי הם מסייעים ושוטפים בתורה וישראל.

ומסביר בזה בהשיחה: דשני האופנים תלויים באיזה אופן, רואים ומרגישים את העולם: באם רואים את העולם כמציאות לעצמם, אז העולם הוא רק הכשר לישראל ותורה; ואילו כשרואים את העולם שאינו מציאות לעצמות וכל ענינה הוא רק לשמש את קונו, הרי אז מציאות העולם הוא סיוע ופרט בתורה וישראל גופא. ע"כ תוכן דברי השיחה.

ולכאורה דורש ביאור:

החילוק בין "הכשר" ל"סיוע" הוא עד כמה הוא שייכותו להדבר - אם רק בבחי' הכשר, או גם בבחי' סיוע - כלומר: כמה הוא מכשיר את הדבר, אבל לא דיון אם יש לו גם איזה מציאות מלבד ההכשר או הסיוע; ואילו הביאור שבהשיחה בנוגע להעולם ביחס לתורה וישראל, אינו עד כמה העולם הוא מכשיר לתורה וישראל, אלא אם יש לו מציאות מלבד ההכשר והסיוע, או שכל מציאותו הוא ההכשר והסיוע - ואיך צירף שני ענינים אלו בהשיחה ביחד?

ואולי י"ל הכוונה בהשיחה:

בענין מה שהעולם הוא בשביל ישראל ובשביל התורה אפשר להיות על ב' אופנים:

(א) שהרב"ה רצה שישראל ותורה יהיו דוקא בעות"ז,

שמזה נמצא שכל העולם הוא הכשר לישראל ותומ"צ, שצריכין להיות בעוה"ז.

(ב) שהביטוי האמיתי דישראל ותורה הוא כזה שגם עניני העולם שאינם תורה וישראל נרגש בהם תורה וישראל, שמזה נמצא שהעולם אינו רק הכשר לישראל ותורה, אלא גם סיוע שע"י מתבטא ענין האמיתי דתורה וישראל.

ועפ"ז מובן, שהענין ד"הכשר" ו"סיוע", ואם העולם הוא מציאות לעצמו או לא - היינו הך: דאם ישנו הכוונה תומ"צ, אז העולם הוא סיוע ופרט כתומ"צ; משא"כ אם העולם הוא מציאות גם לעצמו והכוונה לקיים מצות בעולם זה אז העולם העולם הוא רק הכשר לתורה וישראל.

ואולי יש להוסיף בזה: מצד הכוונה ד"דירה בתחתונים

דוקא, צריכין שהעולם יורגש שהוא רק כהכשר לתורה וישראל, כי אם בהעולם היל' נרגש שהוא סיוע לתומ"צ, וע"י מתבטא אמיתית הענין דתורה וישראל, הרי אי"ז אמיתית הענין דתחתונים, אבל פנימיות הענין שבזה גופא הוא לבטא אמיתית הענין דתורה וישראל.

ועפ"ז י"ל ב' אופנים הנ"ל בעומק יותר: אם רואים רק את חיצוניות הענינים שהוא רק כהכשר; או שרואים גם את

פנימיות העניינים שבחיצוניות זו דהכשר, שזה גופא הוא ענין של סיוע.

הרב שלום חאריטאנוו
- ברוקלין נ.י. -

ג. בגליון טז (קסה) עמ' יא שו"ה אבל נדפס [וכמפרשיי וכו' ובטעות לא נכתב כל התחלת אותו הערה.

בלקו"ש ח"ה פי' ויגש (א) בסעי' ג' מכאן "משא"כ ביים ווארט פלגשים אין פי' חילי שרה, וואס מיט אים ווערט געמיינט הגר [ניט נאר אברהם האט איר גענומען דעם ערשטן מאל כעת זי איז געווען א שפחה, נאר אויך]. ווען "וויטף אברהם גוי" ושמה קטורה", וואס דאן איז שוין "קטורה זו הגר", ניט געווען קיין שפחה. עיי"ש.

על תיבות הנ"ל יבעת זי איז געווען א שפחה" כותב בהערה 28 "ובמילא היתה פלגש. ובב"ר פמ"ה ג: לאשה ולא לפלגש (וראה גם הרמב"ן לך טז, ב. וצ"ע שסותר את עצמו בפ' ח"ש כה, ו). והיינו ששרה שחררה את הגר... אבל עפ"י דרך הפשט - כמה שנקראה שפחה גם אח"כ (לך טז, ה ואילן), דער שאמר לה מלאך "שובי אל גברתך והתעני גוי" מוכח שלא נשחררה עדיין. ע"כ.

והנה הצ"ע על הרמב"ן הנ"ל הוא: שבפ' לך טז, ב כותב אבל רצתה שתהי' גם הגר אשתו ולכך אמר לו לאשה שלא תהי' כפלגש רק כאשה נשואה לו וכל זה מוסר שרה זהבכבוד שהיא נוהגת בבעלה ובפ' חילי שרה כה, ו כותב... כל נשוי אצלו פלגשים, לא היו נחשבות לכשים שאין זרעו כדורשיו כי הגר שפחה שרה, פלגש היתה וגו'.

ולכאורה הי' להקשות על הרמב"ן, מפסוק "שובי אל גברתך גוי" (שהביא לעיל בכדי לפרש מדוע אין ללמוד בפשט"מ כדברי המדרש והרמב"ן), ומפ' הרמב"ן "צוה אותה לשוב לקבל עלי' ממשלת גברתה רמז כי לא תצא לחפשי ממנה וגו'". ומזה ג"כ נראה כסתירה למה שכ' לעיל שהיתה אשתו ולא פלגש, וכן בפסוק יא וקראת שמו ישמעאל מפרש הרמב"ן... והנכון בעיני כי המלאך צוה להגר שתקראנה כן והיא יראה כעבור היותה פלגש לקרוא שם לבן אדוני' וגו', הרי חזינן מהכא ג"כ שסותר לדבריו לעיל.

ואולי י"ל על כ"ז, דהפי' בדברי הרמב"ן הנ"ל, שהגר היתה אשתו, הוא, ששרה רצתה שהגר תהי' אשתו (ולא פלגש של אברהם), אבל מצד התנהגותה לשרה "ותקל גברתה בעיניי" וכמפרשיי אמרה, שרי זו אין סתירה כגלוי וגו', עשתה צחוק משרה, ולכן מכיון שהתנהגה כאופן של היפוך הכבוד לשרה, לכן זה ששרה רצתה לעשותה לאשה נתבטל ונשארה עדיין כגוי של שפחה.

[ויש להעיר ממדרש הגדול דרק לאברהם היתה אשתו אבל לגבי שרה נשארה שפחה].

וכן יש להעיר מפ' האור החיים וז"ל: "...כי הגר לא קבלה הדין וחשבה שעכו עלי' את הדרך ודין בת חורין יש לה לצד שגבידתה נתנה אותה לבן חורין האדם הגדול אברהם אע"ה, ודאי יצתה לחירות, והיא לא שמעה התנאי שהתנית שרה, לזה ברחת לה ויפגיעו בה בני האלקים והודיעוה כי הוא שפחת שרי ותקבל עלי' את הדין ואמרה מפני שרי גברתי וגו', ז.א. שהגר חשבה שהיא עדיין שפחה, ולכן י"ל שבפועל עדיין היתה שפחה, במיוחד, לאחר דברי המלך.

וכן יש להעיר בענין זה מגמ' כבא קמא דף צב, ב "מנא הוא מילתא ואמר רבנן חברך קרין חמרא אוכפא לגביך מוש [וכמפרשיי... הודה לדבריו ואל תענהו]", אל דכתיב ויאמר הגר שפחת שרי אי מזה באת זאנה תלכי ותאמר מפני שרי גברתי אנכי בורחת [ומפרשיי שפחת שרי אמר לה, והיא ענתה שרי גברתי].

דרך אגב, בפסוק הנ"ל, (פסוק ט) - שובי אל גברתך... צוה אותה לשוב ולקבל עלי' ממשלת גברתה רמז כי לא תצא לחפשי ממנה כי בני שרה ימשלו בזרעה לעולם, נראה כסתירה למש"כ בפסוק ו - ותעני' שרי ותכרח מפני' - חטאה אמנו בעניני הנה וגם אברהם בהניחו לעשות כן ושמע ה' אל עני' ובתן לה שיהא פרא אדם לעניות זרע אברהם ושרה בכל מיני העיבוי, דמשמע שבני הגר ימשלו על זרע אברהם ושרה.

ואולי י"ל, שפסוק ו' מדבר, שבתחלה בני הגר ימשלו אבל פסוק ט' מדבר לעת"ל, שבני שרה ימשלו בזרעה לעולם (כפ"ל כמה מפרשים), [ואולי י"ל עוד, שפסוק ו' מדבר בגשמיות, אבל כרוחניות בני שרה תמיד ימשלו עליהם, וזהו פסוק ט']. וצ"ע.

מיכאל לוזניק

- ישיבה גדולה ניו הייווען -

ד. בלקו"ש חייט ע' 573 וז"ל: "...מבואר במד"ר אשר משמני הארץ זוהי איטליא של יון, שהוא חצי האי קלכרה, (ויש לבאר הכרח דרישת רז"ל... וע"פ המבואר, אשר חצי אי זה לא הי' כעולם בזמן ברכת יצחק ובא רק לכשנשא שלמה את בת פרעה וכמבואר בשבת דף נו ע"ב. הרי מבואר הנ"ל, עכלה"ק (בנוגע לעניינינו).

וראה בספר המנהגים - חב"ד ע' 65: "מברכים על אתרוג מקאלאכרי (הנקרא ג"כ "יאנאווער")." ובהערה 5 שם: "קבלה בידינו מאדמו"ר הזקן - בעל התניא והשו"ע - להדר אחרי אתרוגי קאלאכרי - יאנאווע "מטעם הידוע לו". ואמר: כאשר

אמר הקב"ה למשה ולקהתם לכם פרי עץ הדר גוי הושיבו שלוחים על ענן ושלחום להביא אתרוגים מקאלאבריא, ע"כ.

ולכאורה איך יתישב פתגם אדמוה"ז הנ"ל עם מ"ש כ"ק אדמו"ר שליט"א בלקו"ש שם (ע"פ שבת שם) - איך התאפשר לשלוח שלוחים לקאלאברי כימי משה, בו - זמנית ש"חצי אי זה לא הלי בעולם... ובא רק לכשנשא שלמה את בת פרעה" - עשרות שנים לאח"כ?!

אלי' דהאן
- תות"ל 885 -

נ ג ל ה

ה. א. מה שמעורר להסתפק בגליון קסה אות ו', אם אשה שאינה מתפללת י"ח מברכת ברכת על נטילת ידיים. א. נטילת ידיים נתקנה גם לקר"ש. ב. הב"ח העיד (באו"ח סי' ד') דהנשים שאין קורין קר"ש ואין מתפללין מברכין ברכת על נטילת ידיים.

ב. אודות ברה"ש אם יש שינויים בנוסח אמירתן בין אנשים לנשים. יעוין קובץ יגדיל תורה דירושלים העתיקה חוברת יג חלק תשובות וכיאורים סי' קט, קובץ יגדיל תורה דברוקלין חוברת ל' סי' סח.

מלשון רבינו בס"י מו ס"ב מוכח, שהטעם מה שהחגור והכובע בישראל אינם כמו באומות, הוא רק טעם על מה שנזכר שם ישראל בברכה אבל לא על תקנת עצם הברכה. אולם הכ"ח סובר שזה טעם על תקנת הברכה, משום דנכללות במלביש ערומים, אבל אפשר דרבינו סובר דלבוש הראש אינו נכלל בברכת מלביש ערומים משום דפרוע ראש אינו נקרא ערום, כמו שיחף אינו נקרא ערום ותקנו בכרה מיוחדת שעשה לי כל צרכי לנעלים. וגם חגור אינו נכלל בלבוש, עם היות שגם זה נקרא לפעמים לבוש, אבל מ"מ תקנו לה ברכה מיוחדת.

אולם גם להב"ח הרי לאחר שתקנו מיוחדות לחגור וכובע הלא אינן נפטרות מברכת מלביש ערומים וא"כ גם נשים בכלל זה.

וכיון שמברכין אפילו לא נחתיבו בהן, ע"כ גם הנשים שאינן חוגרות, והכתולות שאינן מכסין ראשן מברכות ברכות אלו,

ג. ברכת התורה. לפי המבואר בלקו"ש זה שהנשים מברכות ברה"ת אין זה רק משום דמברכות גם על מה שאינן מצוות ועושות אלא דחייבות, ויש לעיין איך יפורש לפי"ז דברי המהרי"ף בשו"ת מהרי"ף החדשות סי' מ"ה אות ב'.

ד. פרשת התמיד, להדיעה הראשונה דסי' קו (דשלחן

רבינו) ס"ב, הנשים מחוייבות בתפלה שמן התורה. אבל מה שתפלות כנגד תמידין תקנו, אפשר שגם חכמים לא חייבו בזה את הנשים ועל זה סומכות רוב הנשים שאין מתפללות בתמידות י"ח שחר וערב, ואולי ע"ז סומכות הנשים שאינן נזהרות בפ' התמיד.

איזהו מקומן. יעוין בשו"ת מהרי"ף החדשות סי' מה ס"ב.

עם היות דפטורות מאמירת תהלה לדוד ג"פ בכ"י. מ"מ האומר הוא בן עוה"ב, ולמה לא יהי הנכון לאמר.

ה. ברוך שם. לא נזכר בס"י ע' ס"א דשלחן רבינו, אמנם פסוק ראשון הוא לפחות אבל הנשים כמדומה נוהגות לקרוא יותר ואומרות ברוך שם.

ו. המ"א כתב דנראה לו דהנשים מחוייבות באמת ויציב משום דיצי"מ הוי דאורייתא אמנם רבינו כתב לשון חיובא בזכירת יציאת מצרים, אבל בברכת אמת ויציב לא כתב לשון חיובא רק שלפיכך יש להם לברך, ואולי משום דכמו שבתפלה להסוברים דהוי דאורייתא ונשים חייבות משום דהוי מ"ע שלהז"ג, מ"מ אפשר דאף חכמים לא חייבו אותן יותר, לפ"ז מנא לן לומר דביצי"מ חיובן חכמים יותר, אלא דמ"מ יש להן לברך, עם היות דאפשר דלא הוי בתורת חיובא, ואפילו להסוברים שאין לברך על מצוה שמקימים בדרך אינה מצוה ועושה, אבל מצוה מחויבת אין חשש לקיים באופן שתקנו חכמים בנוסח ברכה אפילו אין זה חיובא. (ואולי על זה (שאינן זה חיובא) סומכות הנשים שאין זהירות בזה).

וכנראה דקיום יצי"מ הוי בפ' ויאמר ובברכת אמת ויציב שפ' ויאמר ואמת ויציב הוי דבר אחד ומצוה אחת (שלחן רבינו סי' ס"ז ס"א) ואין הכוונה בס"י ע' ס"א לאמר שתאמר רק אמת ויציב. אלא שתאמר פ' ויאמר משום זכירת יציאת מצרים אלא שלא די בפ' ויאמר אלא יש לה לברך גם הברכה דיציאת מצרים כמו שתקנו חכמים, אלא דמ"מ על מאי קאי הברכה הדי הוא אומר אמת ויציב כו' הדבר הזה, ועל איזה דבר קאי, (וכן בברכת אמת ואמונה כל זאת מאי כל זאת), וזה לא קאי על פ' ויאמר אלא על תחלת ק"ש, ואפשר לאמר דגם סיום פ' ויאמר הוא אני ד' א'. או דהלא אומרת לפחות פסוק ראשון דק"ש. (והנשים שאינן נזהרות לברך ברכות אמת ויציב ואמת ואמונה, אם נאמר שאפשר ללמוד עליהם זכות כנ"ל, אבל צריכות לומר פ' ויאמר בק"ש דשחר, וקודם השינה).

ז. סמיכת גאולה לתפלה. בשלחן רבינו הוא משום דחייבות בתפלת י"ח, אבל אלו שאין מתפללות (בתמידות) י"ח סומכות על הבקשה שסמוך לנטילה, וצריך טעם אמאי לא נימא גם על הבקשה שהיא התפלה מה"ת שיש לסומכה לגאולה.

ח. השכיבנו. מכואר ברכינו יונה שיש לה שייכות לתפלת ישראל בעת גאולתן ממצרים, אבל מ"מ כיון דאין נזכר בה יצי"מ,

ובדין דספק אם אמר אמת ויציא שחרית, ואמת ואמונה ערכיה, לא נזכר דבספק אם אמר פ' ויאמר ואמת ואמונה והשכיבנו שצריך לכתוב גם השכיבנו, ורק אם ספק שקרא גם ק"ש אז צריך לכתוב בכרכותי'.

וכמו"כ גם במה דיש לנשים להזכיר יצי"מ בברכה שתקנו חכמים כנראה שלא נכלל בזה ברכת השכיבנו.

הרב שלום מאראזאוו
- ברוקלין נ.י. -

ו. שייך למ"ש הור"ש שי' מאראזאוו בגליון קסה מה שכתבתי שבסעי' יג מדבר בעקירה גמורה, טעית.

אבל עיניך לכאור' אינו דומה לסעי' יז, דבמעיל' יג הרי אם יפסוק ממרוצתו אחרי עבר מקום מורא, הרי יהי' כאן העברה של ד"א במלאכת מחשבת, ואם יפסוק אחר הליסטות ויעבור פ"פ מד"א, הדי' יעשה כאן שי' היתרים דרבנן א' ע"י ריצה ב' ע"י העברה פ"פ. משא"כ בסעי' יז אם יפסוק תיכף משנזכר הרי לא יהי' כאן העברה במלאכת מחשבת.

נדון הראי' מסעי' יג שכשמדובר אודות ריצה מדברים באופן שכבר עמד לְפֹשׁ: כנלענ"ד מזה שאומר שם "יכול לרוץ עם כליסו עד שיגיע לבינתו שאין כאן איסור של תורה אף אם היא רה"ר גמורה אם התחיל לרוץ קודם שקידש עליו היום שלא היתה העקירה בשבת" שמזה שאומר "אם התחיל לרוץ קודם שקידש עליו היום" משמע שדוקא אז אין בזה איסור של תורה משא"כ אם התחיל לרוץ בשבת יש בזה איסור של תורה, ואם נאמר שהפלי' "התחיל לרוץ" הוא גם כשהתחיל לרוץ באמצע הליכתו, הרי אין בזה איסור של תורה.

הרב פנחס קארף
- משפיע בישיבה -

ח ס י ד ו ת

ז. בדי"ה כרוך שעשה נסים ש.ז. מתווך ב' הביאורים כמים כהיחס שלהם לגבי יין, דלפי ביאור הראשון המים הם למטה מיין, ולפי ביאור השני המים הם למעלה מיין - ע"פ מאמרז"ל שמים יורדים מגבוה לנמוך שבזה נראה שירידתם הוא ממקום גבוה, דכל הגבוה ביותר יורד למטה יותר. הלינו, שכמים (ובהיחס שלהם לגבי יין) - י"נ עניניה: מצד זה שיררדים

למקום נמוך נטבע הגילוי) - הם בפועל למטה מיין; אבל אעפ"כ מכיון שירידתם למקום נמוך מכטא שהמשכתם היא ממקום גבוה - הרי זה מורה שבשרשם הם למעלה מיין, ע"כ תוכן דבריו.

ולהעיר שבעין ביאור הנ"ל ישנו גם באוה"ת כראשית יז, א - לענין "מתנה":

בשייכות לענין יהונתן, לשון מתנה, מפרש שמתנה הוא משום שכבר נבדל בחי' האור דאצילות כשמלובש בו"ק דכריאה. ועד"מ המתנה שנותנים לאדם שעושה בה מה שחפץ מפני שיש לה פירוד והפסק מן המשפיע... וצ"ע דבמ"א משמע שמתנה היא חשיבות... שהוא אתעדל"ע מבחי' שאין אתעדל"ת מגעת לשם לכן נק' מתנה - ראה בכ"ז אוה"ת בראשית טז, כ.

ומתוך ע"ז (בע' יז, א) עפ"י מ"ש בתו"א ביאור ע"פ משה ידבר: כי כדי שיבא האור עד למטה כ"כ בעולמות בי"ע צריך שיבא ממקום הנעלה ביותר, ע"ש. כך כדי שיומשך התורה במקום הפירוד שזהו ענין יהונתן (מתנה - שנבדל); צריך שיבא שרש ההמשכה ממקום גבוה (מתנה - שבאה ממקום גבוה).

הרב שלום חאריטאנאוו
- ברוקלין נ.י. -

ש י ח ו ת

ח. בשיחת ש"פ שמות, מבה"ח שבט (הנחת הת' כלתי מוגה) סכ"א הביא מ"ש בהל' ת"ת לאדה"ז בתחלתו "אעפ"י שהקטן פטור כו", והקשה: חז"ל זאגן אז "ג' (ד') פתחו באף" וכו' וואס זיי אלע זיינען פארבונדן מיט א דבר בלתי רצוי און דערפאר האבן די דריי (פיר) "שפתחו באף" געהאט א שלעכטן סוף - היינט ווי קומט עס אז דער אלטער רבי זאל פותח זיין ספרו הראשון (הל' ת"ת) מיט תיבת "אף" - "אעפ"י שהקטן כו"?"

ונקודת הביאור שמבאר שם, שיש "אף" דקדושה ו"אף" דלעו"ז, ובנדו"ד הוא שה"אף" שבו מתחיל אדה"ז הל' ת"ת שלו מרמז לענין ה"אף" שצריך להיות בלימוד התורה - "זרוק מרה בתלמידים" (ובזה גם מרמז שע"י לימוד התורה באופן ד"אף" אימה ויראה, מתהפכים ה"אף" דלעו"ז). עיני"ש בארוכה.

ויש להעיר שעפ"ז יש לקשר התחלת הל' ת"ת לסיומו, דבסיום הל' ת"ת אדה"ז: "אם ניכר לרב שמתרשלים בד"ת ומתרפים עליהם ומפני זה לא הבינו חייב להראות עליהם רוגז... כדי לזרזם ולחדדם וכענין זה אמרו חכמים זרוק מרה בתלמידים". עכ"ל שם.

(ואין להקשות א"כ למה צריך לכתוב ענין זה ב' פעמים, כי כסיום הל' ת"ת מדבר באמצע הלימוד, משא"כ בריש הל' ת"ת - בהתחלת הלימוד).

* * *

בשיחה שה סל"ח מבאר דמ"ש משה "ואמרו לי מה שמו מה אומר אליהם" אין הכוונה שבנ"י לא ידעו "שמו", אלא הכוונה הוא באיזה שם יהי' הגאולה, ומבאר שם שהבן חמש למקרא יודע דהשינויים בהשמות מורים על ענינים שונים:

אויף "בראשית ברא אלקים" איז רש"י מפרש אז "אלקים" איז מדת הדין און הוי' איז מדת הרחמים. ועד"ז געפינט מען ככמה מקומות בפירוש רש"י על התורה אז ער איז מפרש "אני ה' - נאמן לשלם שכר", און "אלקים" דיין להפרע. קומט אויס אז דער בן חמש למקרא ווייס, אז די פארשידענע שמות פון אויבערשטן, ווייזן יעדערער אויף אן אנדער ענין.

אבל יש להעיר מלקו"ש ח"י"ב ע' 85 (א) דזה ש"אני ה"י פירושו הוא "נאמן לשלם שכר טוב" הוא רק במקום שהלשון "אני ה"י" נאמר בסיומו של ציווי, או בקשר לענין האמור לפני"ז. אבל לא שבכל מקום שנאמר "אני ה"י" פירושו שנאמן לשלם שכר. ועוד (ב) בהערה 32 שם כ' שכשכתוב "אני ה"י" (בלבד, גם בלי תיבת אלקים) הפירוש הוא "נאמן לשלם שכר ו (גם) נאמן ליפריע" (פרש"י קדושים יט, טז. ועוד). וראה בשוה"ג שם שגם לפני שהבן חמש לומה פרש"י הנ"ל בקדושים - יודע זה.

ב. בשיחת ש"פ מקץ, שבת חנוכה (הנחה הת') ס"ל: ... די הוראה בפשטות פון כל האמור לעיל: מ'דארף לערנען דעם שיעור תניא בכל יום ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר האט עס אויסגעשטעלט. און אזוי אויך - ווי ער איז מסיים בספר התניא - לגמור כל הש"ס בכל שנה ושנה", און ווי מ'פירט זיך צו טאן ביל"ט כסלו בכל שנה, און מ'איז מחלק הש"ס און יעדערער נעמט א מסכת. ע"כ.

והערני אחד, דלכאורה בתניא שם ממשיך: "וכאוי"א מהלומדים הנ"ל יגמור לעצמו בכל שבוע התמניא אפי' שבתהלים קי"ט".

ויש להעיר בזה מלקו"ד חלק ג' תקז, ב (בהוספה) שמביא משי"כ בתניא שם "לגמור הש"ס בכל שנה ושנה", ושעפ"ז "נהגו מאז לסדר חלוקת הש"ס ביום חג הגאולה הוא - י"ט כסלו". ובהערה שבשוה"ג שם: "באגה"ק שם מסיים: וכאוי"א מהלומדים הנ"ל יגמור לעצמו בכל שבוע התמניא אפי' שבתהלים קי"ט. - אבל לא ראיתי נזהרים בזה. עכ"ל.

* * *

בשיחה הנ"ל סמ"ז מבאר בארוכה אודות חילוק המנהגים בלבישת ציצית מבחוץ (ושגם אצל כ"ק אדמו"ר מהור"י צ"ח ה"י שינויים), ומסיים שם: און בנוגע ווי מ'דארף זיך פירן בפועל איז דאס תלוי לפי המנהג והזמן והמקום. ובסעיף מח שם: עפ"ז איז אויך מובן, אז כל הנ"ל איז נאר א שקו"ט בלימוד התורה, אבער בנוגע לפועל איצטער - איז היות אז ס'איז נתפשט געווארן דער מנהג צו גיין מיט די ציצית בחוץ, איז דאס דער מנהג הזמן והמקום, דארף מען זיך אזוי פירן, ע"כ.

ויש להעיר מספר השיחות תש"ה ע' 115, וז"ל: פון חיצוניות ובליטות דארף מען זיך מרחק זיין. ווען איך בין געווען מנהל פועל אין תומכי תמימים אין ליובאוויטש, האט מיר דער נשיא הוד כ"ש אאמו"ר הרה"ק געשיקט אמאל א בריוו: די אינגלעך וועלכע גייען אין קורצע קליידער און זייערע ציציות שטארען ארויס פון אונטער זייערע קליידער, איז דאס ניט כפי הרצון. ע"כ.

ואולי י"ל בזה ע"ד המבואר בשיחת ש"פ וישלח ש.ז. ס"מ שמביא מה שסיפר כ"ק אדמו"ר מהור"י צ"ח שאביו כ"ק אדמו"ר נ"ע ה' נוטל ידיו לסעודה ג' פעמים. ואמר לאחד: די הנהגה האט צו דיר קיין שייכות ניט און מ'דארף האלטן דערביי כו'.

וממשיך בהשיחה: קענענדיק דעם שווער (כ"ק מו"ח אדמו"ר, וואס ביי אים איז געווען "טוב עין הוא יבורך כי נתן מלחמו לדל", איז א זיכערע זאך אז ער האט וועגן דעם גאנצן ענין ניט דערציילט ... בכדי צו אפהאלטן אידן פון טאן א גוטע זאך ... נאר זיכער האט ער וועגן דעם דעציילט און געהייסן אפדרוקן בכדי מ'זאל זיך אזוי פירן, כאטש מ'דארף וויסן אז מ' דארף האלטן דערביי. ומבאר שם שהגם אז מ'האלט (נאך ניט דערביי, מ"מ מצד הענין ד'חטוף ואכול חטוף ואישת"י הרי"ז שייך לכאוי"א. ע"כ. ועיי"ש בארוכה.

ואולי אפ"ל עד"ז בנדו"ד בלבישת ציצית מבחוץ.

הרב שר"ב אראנאו
- ברוקלין נ.י. -

ט. בשיחת ליל ג' דחגה"ס ש.ז. (הנחת הת' - ס"י"ב) מביא מ"ש במשנה סוכה נא, ב שהלויים היו עומדים "על חמש עשרה מעלות היורדות מעזרת ישראל כו' כנגד חמש עשרה שיר המעלות שבתהלים כו' ואומרים שירה".

ובסעיף טו שם: אבער דערביי שטייט ניט וואס פאר א "שירה" זיי האבן געזאגט. און אויך אין די אלע מפרשי המשנה

וועלכע איך האב געזען (לע"ע) זיינען ניט מפרש וואס די "שירה" איז... ביז איך האב געפונען גאר אין פירש"י על תהלים אויפן ערשטן שיר המעלות (קכ,א): "שיר המעלות - שיאמרו הלויים אותו על ט"ו מעלות כו' ויש כאן ט"ו מזמורים כו'". ד.ה. אז די שירה וואס די לויים פלעגן זאגן אויף די ט"ו מעלות שכנגד ט"ו שיר המעלות שבתהלים - איז טאקע די ט"ו שיר המעלות. עיי"ש.

ויש להעיר מאגרות קודש - צ"צ (קה"ת תשמ"מ) סלי"א (ס"ע שסח) שכו': "אהובי או"ג היישט זינגען שיר למעלות אשא עיני מאין יבא עזרי ווארום עש שטייט אין מס' סוכה אויף דיא שיר המעלות האבן די לויים געזונגען אין ביהמ"ק מיט אלע כלי"ז". עכ"ל.

(ואולי זה שכו' הצ"צ שכ"כ במס' סוכה, הוא, שלאחר שכבר ידעינן ממוקם שאמרו שיר המעלות, י"ל דזהו הפשט במס' סוכה שם).

אהרן לייב ראסקין
- תות"ל 770 -

ל: במכתב קודש דכו"ד טבת (בהערת ומ"מ), מציין להרמב"ם הל' מלכים פ"א ה"ז: "שהמלכות ירושה כו' ולא המלכות בלבד אלא כל השררות... ירושה לבנו ולבן בנו עד עולם". ובספרי (שופטים יז, כ): כל פרנסי ישראל, עכ"ל.

ועי' ג"כ ברמב"ם הל' כלי המקדש פ"ד הל' כו' וז"ל: .. שהמלכות ירושה והוא הדין לכל שררה שבקרב ישראל שהזכה לה זוכה לעצמו ולזרעו, ע"כ, והטעם דלא ציין לזה בהמכתב, אפ"ל בפשטות דבענינינו נוגע להדגיש הענין ד"בן בנו עד עולם", וזה כתוב רק בהל' מלכים, ועי' ג"כ בחינוך מצוה תצ"ז.

והנה אף שבענינינו בענין נשיאות ומלוכה, לכו"ע יש בזה הענין דירושה, מ"מ אכתי כדאי להעיר דעל עצם שיטת הרמב"ם הנ"ל דבבל השררות יש ירושה, נראה שכ"ק אדה"ז חולק ע"ז, דז"ל אדה"ז בשו"ע סי' נ"ג סעי' ל"ג: כי כן הוא בכלל המנויים שהבן שראוי לכך קודם אפ"ל לאחרים שגדולים ממנו, חוץ ממנויים של כתר תורה כגון חכם הממונה להרביץ תורה או לדין, שיתורה אינה ירושה, עכ"ל.

ודבריו הם מהמג"א שם ס"ק לג, שהביא משו"ת מהרשד"ם יו"ד סי' פה, וכן הוא בעשרה מאמרות לרמ"ע, מאמר חיקור הדין ח"ב פי"ט, עפ"י הגמ' יומא עב, ב, "בשלשה כתרין נכתרו ישראל, כתר תורה כתר כהונה וכתר מלכות, כתר כהונה זכה בו אהרן, שנאמר והיתה לו ולזרעו אחרינו וגו', כתר מלכות זכה בו דוד שנאמר זרעו לעולם יהי וגו', כתר תורה הרי הוא מונח ועומד לכל ישראל, כל מי שרוצה ליטול יבוא ויטול", הרי דבמינוי של כתר תורה לא שייך ירושה.

ואילו מלשון הרמב"ם משמע דאינו מחלק בזה, וכלשונו: "כל השררות וכל המינויין שבישראל כו'", משמע דגם בזה יש הענין דירושה, וכן מפורש ברמ"א יו"ד סי' רמ"ה סעי' כב שהביא לשיטת הרמב"ם הנ"ל, דמי שהוחזק לרב בעיר אפ"ל החזיק בעצמו שררה כו' אפ"ל בנו ובן בנו לעולם קודמים לאחרים כל זמן שממלאים מקום אבותיהם ביראה והם חכמים קצת, ע"כ.

ובאמת כבר העיר מזה בשו"ת דברי נחמ"ל חאבתי"ז סי' מח, דדעת המג"א ואדה"ז אינו כדעת הרמב"ם, ונשאר בצ"ע דלמה החליטו לפסוק כן, ולא פסקו כדעת הרמב"ם, עיי"ש.

והנה אף דגם הרמב"ם הביא גמ' יומא הנ"ל בהל' ת"ת רפ"ג, וא"כ איך סב"ל דגם בכתר תורה יש הענין דירושה, אפשר לומר בזה, דהרי כבר הקשו באחרונים על רא"י זו, דשם הכוונה שאין התורה נקנית לאדם שאינו עמל בה, מכח ירושת אבותיו, ויגעת ומצאת תאמין, אבל לא איירי לענין ירושה והתמנות, ואם הבן ראוי לכן בנו קודמו אף דאיכא אחר גדול בחכמה ובתורה? (ראה בשו"ת שם ארי' או"ח סי' ז', ובשו"ת דברי מלכאל ח"ד סי' פב, ובשו"ת בית שערים חיו"ד סי' שלד, ובשו"ת שאילת שלום מהדורא תניינא סי' רעו שהקשו כן).

וא"כ הרי אפ"ל דזהו באמת כוונת הרמב"ם בהל' ת"ת דאיירי לענין לימוד התורה, אבל לענין התמנות שפיר סב"ל דיש דין ירושה.

ובדעת אדה"ז וכו' אפשר לומר דסב"ל כתירוצו של הבית שערים הנ"ל, דבאמת היא היא, דבשלמא כתר מלכות שאינו צריך למלאות מקום אבותיו בתורה, וכמ"ש הרמב"ם פ"א מהל' מלכים וכו', וכן בכה"ג כמבואר ברמב"ם פ"ה מהל' כלי המקדש ה"ב דכל המעלות ששנו חכמים בכה"ג הוא רק למצוה לכתחילה וכו', שפיר י"ל דהאב זוכה לבניו עד סוף כל הדורות, אבל כתר תורה שמונת הפקר מי שרוצה לקנות חכמה ובינה יוכל לקנות ואינה ירושה מאב לבן, ואם לא יעסוק בתורה ולא יהא ת"ח אינו יכול לנהוג כלל שררות התורה, איך יזכה האב לבן בדבר שמחוסר עדיין מעשה הלימוד, ולא דמי לשאר ירושה שאינו מחוסר מעשה ובא כמילא, עכתו"ד. וא"כ אפשר לפרש ג"כ דזהו הכוונה "שהתורה אינה ירושה", אלא צריך לימוד ויגיעה בעצמו, ולכן בזה לא זכה האב בשביל הבן.

ועי' בשו"ת אכני נזר סי' ש"ב אות לח שכתב דגם לדעת המהרשד"ם, אם הבן יודע את התורה כמו האחר, ודאי הוא קודם לידש כתר אביו שנתמנה לרבנות, ומביא שכ"כ ג"כ בשו"ת גינת וורדים יעו"ש.

והנה אי נימא כדבריו, לכאז' יוצא דבאמת גם לשיטת אדה"ז יש דין ירושה בכתר תורה, דלכן כששויים הם, הוה הבן יורש, אבל לכאז' דבריו צריכים ביאור, דכיון דסב"ל "דהתורה אינה ירושה", הרי צ"ל הדין דאפ"ל כששויים, אין הבן קודם,

דהוא נחשב כזר, ויל"ע.

ואולי אפ"ל עפ"י הביאור דהבית שערים הנ"ל, דבכל השררות זוכה האב מעיקרא גם עבור בנו, ולכן אפ"ל אם אחר גדול ממנו בנו קודם, כיון דכבר זכה מעיקרא ע"י אביו, אבל בכתר תורה, כיון דאינו דבר דכמילא, אלא דצריך לימוד ויגיעה בעצמו כנ"ל, במילא לא זכה האב השררה עבור בנו, אבל אם כשמת האב הוא ראוי לירש השררה, דאין גדול ממנו, הנה אז הוא יורש השררה בפועל מאביו, ע"ד שגילתה התורה בשאר שררות שהבן יורש (אלא דכאן לא זכה האב מעיקרא כנ"ל, כיון דצריך לימוד בעצמו וכו') ועפ"ז מובן היטב דכששניהם שווים שפיר הוא ראוי לירש, ולכן יורש בפועל. אבל מלשון הרמב"ם בהל' כלי המקדש משמע דבכל השררות, האב זוכה לזרעו.

וע"ל בשו"ת צפע"נ ח"ג סי' רצד דנראה דסכ"ל דגם הרמב"ם לא איירי בשררה דכתר תורה עיי"ש, וע"ל עוד שם בסי' קנו וסי' רמח.

וע"ל בשו"ת חת"ס או"ח סי' יב, ובשו"ת בית יצחק יו"ד ח"א סי' לג, ובארוכה בשד"י חמד אסיפת דינים מערכת חזקה במצות סי' ז' ח'.
הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

לזכות

כ"ק אדמו"ר שליט"א

יהי רצון אשר השם יתברך יחזק בריאותו
ויאריך ימיו ושנותיו בטובה ומתיקות
ויצליח בהצלחה רבה ומופלגה בכל עניניו
ופעולותיו הק'

וינהיג את כל ישראל ואת אנ"ש בפרט
בהצלחה מרובה ויוליכנו קוממיות לארצנו נא

נדפס ע"י

הת' שלום דובער שיחי קדנר