

קובץ
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



תצוה – פ' זכור – פורים

גליון כג (קעב)

יוצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יאָרק

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

כ"ה עש"ק פ' תצוה פ' זכור תהי' שנת גאולת משיח

ת ו כ ו ה ע נ י נ י ם

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

כלים שעשה שלמה אם היו בבית שני יט
כלים שעשה שלמה אם היו דומים לשל משה כ
בשיטת הרמב"ן דכלים של שלמה לא היו צ"ל כתבנית משה .. כ
תענית חלום כפורים כא
ציור קני המנורה ד
ציור מנורת שלמה ד
דכ"ה הוא ענין הביטול וממדת החסד (גליון) ד
האפשרות והתועלת כתעניות לתשובה ולמירוק בפשו לה' ... ה
בטחון בה' ח
דנאמר "כפ"י הבעש"ט" אף שזה מדרש תהלים ח

נ ג ל ה

הפסול דמזויף מתוכו (גליון) ט
סדר תפלה המינימלי לנשים ע"פ משנת אדה"ז (גליון) י

ח ס י ד ו ת

איסור גילוי ראש גם שלא בשעת עשיית מצות יג
הדיוק דכח המעשה שבידי' הוא לבוש הג' דנה"א יג
ציפוי הקרשים בזהב יד

ש ל ח ו ת

דקנאה תאוה וכבוד הם הלעו"ז של תורה עבודה וגמ"ח יד
גר שנתגליר כקטן שנולד טו
דשם אה"י אינו מאלו שאינם נמחקים טז
מה היא ההוספה בעל חטא שחטאנו... כיצה"ר יז

ש ו נ ו ת

דכן י"ג נעשה בר דעת יז
אמירת תהלים בש"ק מבה"ח יט

ל ק ל ט י ש י ח ו ת

א. בלקו"ש ש"פ תרומה ש.ז. הערה 43 בשוה"ג מביא דברי הראב"ע (פרשתנו כה, לז. תצוה כז, כא) לדון ממנה בצירוף קני המנורה שמשמע מדבריו שעגולים (דבריו מובאים ונידונים בתו"ש עיי"ש).

ולא הבנתי כלל, דברי הראב"ע (בתרומה כה, לז) מפרש את תיבת "ניירותי", וז"ל שם: והקדמונים אמרו כי נר אחד באמצע והששה נערכים זאח"ז בחצי עיגול ואחר שהכתוב אמר והאיר אל עבר פניו והטעם אל עבר אחד הנה הצורה ברורה, עכ"ל. המובן מדבריו שבא לפרש ש"הנרות" [דהיינו הבזיכין שנותנין בתוכן השמן והפתילות (עי' רש"י תרומה כה, לז). ויקהל לה, יד. ד"ה ניירותי', ובכ"מ כך משמע] שהם היו בצורת חצי עיגול, להיות אורם מכוונים אל עבר פניו [עיי' מנחות צ"ח ע"ב] שהי' מצדדין פניהם כלפי נר אמצעי [והוא כדי להיות הפתילות, אך לצד המערבי עשו הנר עגול בחצי', וצ"ע האיך מצאו בדבריו של הראב"ע בענין ציור "קני" המנורה?

* * *

בלקו"ש הנ"ל הערה 46 דמנורות שלמה כשרות הי' לעבודה ועי' בזה בפרד"י פר' תרומה שקו"ט מאחרונים אם סידור קני המנורה עיכבה ונפק"מ אם עושים דמותו של המנורה בעיגול ולא כיושר אם אסורה עיי"ש שהככו"ש אוסר כיון שאינם מעכבים וא"כ לפי"ז מנורות שלמה אע"פ שכשרים היו, אפשר עשוי הי' בעיגול ובכנף רננה מחלק בין של זהב ששם מעכבת, ברם בשל מתכות אינה מעכבת, וא"כ אם מנורות של שלמה היו של זהב, מוכרחה הי' להיות כיושר.

אגב להעיר: שהככור שור משמע שהי' לו גם ציור המנורה כאלכסון ולא עגול.

הרב נחום גרינוואלד
- ברוקלין נ.י. -

ב. בגליון כב (קעא) הקשה הת' בן ציון קארף על מה שכתוב בלקו"ש ש"פ יתרו "שמצד אחד אומרים שכשיש ביטול יוצאים מכל הנטיות ולכן הלכה כב"ה, ולאידך גיסא אומרים שב"ה מקילים בכלל מצד שהם מחסד, ולהיפך ב"ש".

לכאורה הפי' הוא שאמנם בב"ה יש שני הענינים, שהם מבחי' החסד, וכן שיש בהם הביטול עד שיוצאים מכל הנטיות וכו', וכצירוף שני הענינים הלל, הלכה כמותם, היינו שרק מצד שהם בחי' החסד לא ייתכן לומר שהלכה כמותם, היות וברגע שהם מוגדרים בחסד "אכ תמיד הם יפסקו הלכה מצד חסד, וענין ההלכה הוא הרי "אמת לאמיתו" ואם לפעמים צריך לפסוק לא מצד חסד הם לא יוכלו לפסוק היות והם מוגדרים בחסד, ולכן

אומרים שאצל ב"ה יש ענין נוסף שהם היו במעמד ומצב של "נוחין ועלובין היו" היינו שיש בהם ענין הביטול ג"כ ולכן יכול להיות הלכה כמותם היות ובנוסף לענין החסד הם גם בביטול - בלי שום נטיות ואז הם יכולים לפסוק הלכה כאמת לאמיתו, היינו שכל ענין אצל ב"ה הוא באופן של חסד, אבל הם פוסקים ההלכה לא מצד שהם מוגדרים בחסד אלא מצד שהם בביטול וכו'. שבאמת למעשה הפסק הלכה הוא לצד החסד אבל הסיבה שהם פסקו כך הוא לא היות והם מוגדרים בחסד אלא מצד הענין השני היינו שהם בביטול בלי נטיות ולכן הפסק הלכה של ב"ה הוא באמת לאמיתו, והפסק הלכה הוא כב"ה.

מאיר רפאל פרעגער
- תות"ל מאריסטאון -

ג. בלקו"ש ח"ב (ע' 531) מביא ההלכה שבשו"ע אדה"ז חו"מ הל' נזקי הגוף סעי' ד'. שדרך תשובה מותר לצער את הגוף ולהתענות מפני שטובה היא לו... ומצד טעם זה מותר להתענות אפי' מי שאינו יכול להתענות, דככה יש הבדל בין יכול לאינו יכול, וכמובא באגרת התשובה (פ"ג) שמי שאינו יכול להתענות ומתענה נקרא חוטא.

ומי שיכול להתענות - ה"ה ממשיך בשו"ע - מותר לו להתענות אפי' שלא בדרך תשובה אלא כדי למרק נפשו לה'... שיהי' רצוי לה' כמו קודם החטא. עכתה"ד שבלקו"ש שם.

ומרהיטת הל' בלקו"ש משמע דהדברים שבשו"ע ובאגה"ת כשיטה אחת הם עומדים ותואמים הם זא"ז, ושאלו ע"ז, דהרי סיתראי נינהו, כי בשו"ע פסק אדה"ז דמותר לצער נפשו "אפי' מי שאינו יכול להתענות", ואילו באגה"ת כתב: "מי שריבוי הצומות מזיק לו שאפשר שיכול לבא לידי חולי או מיחוש ח"ו כמו בדורותינו אלה, אסור לו להרבות בתעניות אפי' על כריתות ומיתות ב"ד ומכ"ש על מ"ע ומל"ת שאין בהם כרת, אלא כפי אשר ישער בנפשו שבודאי לא יזיק לו, כי אפילו בדורות הראשונים בימי תנאים ואמוראים לא היו מתענין בכה"ג אלא הבריאים דמצו' לצעורי נפשיהו ודלא מצי לצעורי נפשיהו ומתענה נקרא חוטא בגמ' פ"ק דתענית ואפי' מתענה על עבירות שבידו כדפרש"י שם...".

הרי לפנינו שב' דיעות שבשו"ע ושכאגה"ת חלוקות הם ואיך הביאם כ"ק אדמו"ר שליט"א בחדא מחתא. ובאמת לפי"ז יש להבין דעת אדה"ז עצמו דלא תיקשי מדידי' אדידי'.

ואפ"ל בזה, דאכן חדא נינהו ולא ב' שיטות, כי בתנאי מדובר בתעניתם הנוגעים לגמר הכפרה וכמ"ש שם בתחלת פ"ד: "כל הנ"ל הוא לגמר הכפרה ומירוק הנפש לה' אחר התשובה..." "זה הוא הגמר ומירוק" (אגה"ת מהדו"ק, ע' תק"ג).

ובתענית כה"ג יש לחלק בין יכול להתענות לאינו יכול (וכדמחלק גם בשו"ע שם), משא"כ בשו"ע מדובר בתענית ש"בדרך תשובה" ז.א. "להציל נפשו משחת" כלומר תענית שימנע אותו מלהתדרדר יותר ח"ו (וכדוגמת המבואר בשו"ע) אדה"ז או"ח סי' קנ"ה סוסעי"א, עיי"ש) בתענית כזה - כתב בשו"ע שאין לחלק בין יכול להתענות לאינו יכול, ותענית כגון זה אינו מוזכר כלל באגה"ת.

ולפי"ז מובן דברי כ"ק אדמו"ר שליט"א בלקו"ש שם, דכתחלה מדבר על תענית ש"בדרך תשובה" ש"טובה היא לו" ואח"כ הסביר שככה [כלומר - תענית שלא "בדרך תשובה" אלא למרק נפשו] יש הבדל בין יכול לאינו יכול - וכמובא (גם) באגה"ת ע"ז ומצטט את הלשון שם. ומי שיכול - ה"ה ממשיך בשו"ע - מותר לו להתענות גם כדי למרק נפשו.

(ומ"ש באגה"ת פ"ז (דף צז,א): "מעט מזעיר הוא ע"י תעניות וסיגופים בדורותינו אלה שאין לו כח להתענות הרבה כדוד המלך...". אף שהמדובר ב"התחלת מצות התשובה ועיקרה לשוב עד ה' באמת ובלב שלם" (רפ"ד שם). ו"דרך האמת והישר לבח"י תשובה תתאה הנ"ל".

אפ"ל: ש"לשוב עד ה'", שהוא יותר משא"כ בשו"ע הנ"ל תענית "שעושה בדרך תשובה... להציל נפשו משחת" (ופשוט).

* * *

ולהעיר אשר בלקו"ש שם מבואר שעפ"י תורת הכעש"ט עה"פ עזוב תעזוב עמו גו' אפשר לפעול (גם בשמירת הגוף) את כל מה שזקוקים לזה תענית כ"מירוק הנפש" ואפילו "דרך תשובה" ללא תעניות - וזהו מחידושי של תורת החסידות. עיי"ש.

ולפי"ז נמצא לכאור' שכל מה שמבואר בשו"ע וגם התעניות שבאגה"ת אינו בהתאמה גמורה לחידושה של תורת החסידות. כי עפ"י חסידות לא צריכים לתעניות. וצע"ג בזה לומר כן שבאגה"ת יהי' שלא בהתאמה עם שיטת החסידות.

והנה משנ"ת בלקו"ש שם ה"ז גם מתאים עם מש"כ בכתר שם טוב (הוצאת קה"ת, סי' רי"ט): "שהתענית מחליש הגוף מעבודת השם ועוד יותר טוב שהכח שהוא מניח בתענית יתן הכח ההוא בלימוד התורה ותפלה שיתפלל בכל כחו וכוונתו ובזה יבוא למדריגה". עיי"ש. וכן בסי' ש"ב ד"ה והעיקר: "שע"י תענית וסיגופים גובר העצבות ומלמד חוב על בני עולם... והוא רפואה ע"י מום מריס" בניגוד "לרפואה מתוקה בלי שום סיגוף ויערב ויכשם". עיי"ש.

אך צע"ק מצואת הריב"ש (סי' נו) שכ'; "מסתמא ידע אינש בנפשי' שצריך להתענות שעדיין לא תיקן נפשו כראוי".

וכן בסי' עז-עט "כשמתענה... משבת לשבת... צער גדול... יתגבר על היצה"ר" עיי"ש.

ועכצ"ל דלפעמים (ולאדם מסוים) - שאני. ותורת הבעש"ט (עה"פ עזוב תעזוב גו') על הרוב תדבר. דוגמא לדבר: בספר חסידים סי' נב כתב "אותם המתענים תמיד אינם בדרך טובה וכן אמרו המסגף עצמו בתענית נקרא חוטא".

וכתוב שם במקור חסד (סק"ז) ע"ז: "ואם כי רבינו החסיד התענה יום יום ואפילו בשבת, זהו לאשר כל אוכל תעבה נפשו בהדבקו כתורתו וכתפלתו ולא הרגיש כלל עינוי התענית, זהו ארחות גבר מורם מעט שהפריש עצמו מכל עניני עוה"ז, זולת המוכרח בשביל קיום הגוף לעבודת ה'", ועד"ז בנדו"ד, ועצ"ע.

* * *

ובכגון זה יש להעיר מלקו"ש חט"ו (ע' 556) שמביא הפס"ד דעשרה בטבת הוא יום צום, וכתב ע"ז בהערה שם: "שמזה מובן שלא בזה מדובר בתורת הבעש"ט עה"פ כי תראה גו'... וראה ג"כ דברי הה"מ לבנו... אז סיא ווערט א קליין לעחילי אין גוף ווערט א גרויזער לאך אין דער נשמה, אין דיין נשמה איז גאר עפעס אנדערש, אגה"ת פ"ג (צב,ב): אכן כל זה כו', וראה ג"כ זח"ב ס"פ שמות, ובלקוטי לוי יצחק שם. ולהעיר מרמב"ם הל' דיעות רפ"ג, צוואת הריב"ש סי' ק"ו". עכ"ל הערה שם.

ונראה בדא"פ שהכוונה בהערה היא לבאר את שלילת התענית שבדרך כלל (מלבד אלו שהפס"ד הוא לצום) ובזה הולך ומונה מכמה כליונים א) צריך לעבוד עם הגוף - כתורת הבעש"ט - עזוב תעזוב עמו - ב) חלישות הגוף מעט מתבטא הרבה כנשמה, וכיותר צריך זהירות כנשמה גבוהה. ג) כל המעלה שבצומות הוא בבריא וכו' ונתבאר הדבר בתניא (גם עפ"י ההלכה) ד) מציין לזהר ס"פ שמות ובלקו"ו"י שם, דבזהר נתבאר מעלת הצום וגם דעת ר' אבא שם ש"החמור שצריך כוונה דוקא והיא מעכבת ודוקא כוונה באופן שאמרה דוקא שיקריב חלבו ודמו... אח"כ אמר ר' יוסי... ולא הזכיר תענית... אינו מחמיר כ"כ". (הלשון שבלקו"ו"י שם). [ועד"ז נתבאר ב"אור החמה" על הזהר שם שר"י ס"ל "דלאו דוקא תענית אלא ה"ה התכת הדם והחלב ע"י התפלה... אם יטרח האדם בגופו כעסק התו' ויתוך חלבו ודמו או גמ"ח וכל טורח מצוה או סיגוף כיון שבא כאש והתיך עצמו העבירו באש וטהר" (וזה יכול להיות מקור לתורת הבעש"ט הג"ל) ה) לבסוף מעיר מהרמב"ם סופ"ג דהל' דיעות בחסרון התענית בעבודת ה' ובפשטות ומצואת הריב"ש סי' ק"ו המוסיף "שאעפ"י שהוא נקי מעבירות... לכך צריך האדם לשמור בריאות גופו מאד", ז.א. שעל הרוב לשלול את התענית ולהעדיף עבודת

ה' עם הגוף. ועצ"ע בכהנ"ל).

הרב שמואל יחזקאל הכהן
- נחלת הר חב"ד -

ד. בלקו"ש ח"ג (ע' 883) מבואר אשר תובעים מיהודי בטחון גמור בה', שיהי' בטוח בלי שום ספיקות שיהי' טוב, וטוב הנראה והנגלה.

ובטחון זה צריך להיות, אפילו כאשר בדרך הטבע, לא נראה שום פתח ומבוא לטובה. עכ"ז בוטח הוא שה' בודאי יעשה טוב.

ובשוה"ג שם מועתק מכ' מכ"ק אדמו"ר (מוהרי"ץ) נ"ע (המבאר את מהות) "הבטחון הגמור בה'... אפי' כשאין לו צל מראה מקום להושע, שאין לו אפי' קש במה להחזיק ומ"מ בוטח בה'.

והנה גם אז, כשהוא בוטח בה' אך נפשו מרה עליו והוא עצב ותוגה חרישית נסוכה על פניו אין זה עדיין הבטחון הגמור בה'". עכ"ל.

ויש להבין איך הוא מתאים עם המדרשים: לק"ט (שמות ב, יד), "וירא משה" - "הצדיקים אע"פ שתולין בטחונן בהקב"ה היו יראין".

וכוונתו (לכ, ח), "וירא יעקב" ראה תו"ש שם אות מ"ו מכ"מ ובתנחומא חקת כ"ה (מובא בתו"ש שם): "אשרי אדם מפחד תמיד וגו' (משלי כח, יד), כך מדת הצדיקין אע"פ שהקב"ה מבטיחן אינן פורקין יראה". (וראה שם אות מ"ז מהמדרש).

וביותר י"ל מזה שאדמו"ר "הצ"צ הי' בעל פחד גדול, וכידוע שהי' מחבא א"ע בעת הרעמים", (שיחת חגה"פ תרצ"ט סעי' ג'. עיי"ש).

ואינו מוכן איך ה"פחד" ו"פחד גדול" מתאים לבטחון הגמור בלי עצב וכו'.

(ואולי לפי משנ"ת במהות הבטחון בספר "המספיק לעובדי ה'" (לר"א בן הרמב"ם) בשער הבטחון י"ל הנ"ל. וצ"ע).

הנ"ל

ה. בלקו"ש ח"ח ע' 354 הערה 21: "...ע"ד פירוש הידוע ב"ופי' הבעש"ט ז"ל" (בשער היחוד"א רפ"א) - אף שכן הוא במדרש תהלים (ראה לקו"ת ר"פ אחרי) - "ופירש" פארשפרייט" עכלה"ק.

ויש להעיר ממ"ש באבות פ"ד משנה יט: שמואל הקטן אומר

כנפול אויבך אל תשמח ובכשלו אל יגל לכך פן יראה ה' ורע בעיניו והשיב מעליו אפן. (משלי כד, יז) וברש"י שם: "הכי הוה מרגלא בפומי' האי קרא" וכ"כ רבנו יונה. הרע"ב ועוד, אבל ראה לקו"ט ח"ט ע' 44 וגם בהלכה מצאנו כזאת בכתובות (כב, ב. וש"נ) - "משום דרב אסי דא"ר אסי הסר ממך עקשות פה ולזות שפתים הרחק ממך", (משלי ד, כג) ועיי"ש שמסתעף מזה דין בהלכה.

ובתוד"ה משום שם: "פסוק הוא אלא דרב אסי רגיל להביאו". אלא דשם הלשון "אמר" ולא "פירש".

הרב שלום דובער הכהן
- נחלת הר חב"ד -

נ ג ל ה

ו. בגליון כב (קעא) מקשה הת' מ.מ. שם-טוב דרש"י בגיטין י, ב. אומר דהפסול דמזוייף מתוכו הוא גזירה ופסול מדרבנן דילמא קאתי למימסרי' באפינ' ומיסמן עליהו. ורש"י בסנהדרין כ"ח ע"ב מפרש דהפסול דמזוייף מתוכו הוא פסול מדאורייתא והשטר חספא בעלמא.

ורצה לפרש דאם יש ע"ח וע"מ נעשו כחד עדות במי' אם אחד מהם פסול אמרינן עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה ובטל כל העדות לפיכך כתב רש"י בסנהדרין דהשטר פסול מדאורייתא. אבל בגיטין הע"ח הם עכו"ם ועדות של עכו"ם לא הוי עדות כלל ממילא לא אמרינן עדות שבטלה מקצתה וכו' דלא הוי עדות לכתחילה. ע"כ.

הנה כבר עמד ע"ז הרוגוצובי בצפנת פענח הל' גירושין פ"ג ה"ח, ועיי"ש שתירץ באופן אחר קצת.

אבל לכ' אי"מ תירוצם של הרוגוצובי והת' הנ"ל, דמרש"י בגיטין אומר "אבל יש בו עדים פסולים פסול מדרבנן", דמשמע כל הפסולים ולא רק עכו"ם. במילא לא יכולים לחלק כנ"ל שכסנהדרין מדובר בכל הפסולים ובגיטין דוקא בעכו"ם.

ויובן בהקדים:

לפ' שיטת ר"א שע"מ כרתי, פוסק הרי"ף (בפרק המגרש דף פ"ו) דשיטת ר"א הוא דע"מ כרתי הפירוש הוא דגם ע"מ מועיל אבל מ"מ מהני גם בע"ח. במילא במציאות שיהיו ע"ח וע"מ (דלר"א אפי' שיהיו רק ע"ח העדים חותמים על הגט מפני תיקון העולם) ע"י איזה מהם חל הגט?

ונראה לומר ש"כשאר שטרות" (שדינם כגט לגבי ע"ח וע"מ כפסק רוב ראשונים) אין נ"מ ובמילא מיד שיש איזה מהם או ע"ח או ע"מ חל השטר, ונמצא שאם החותמים הם פסולים הרי"ז

שטר פסול - ופסול מדאורייתא. ובסנהדרין מדובר בשאר שטרות, במילא מובן למה אומר רש"י שפסול מדאורייתא והשטר חספא בעלמא.

משא"כ בגיטין שמדובר בגט אומר רש"י שפסול רק מדרבנן מפני שבגירושין חול מהגט יש עוד ענין ש"אין דבר שבערוה פחות משנים" כטענת הר"ת ד,א, בתוד"ה דקיי"ל, דלפי ר"ת צריכים תמיד ב' עדים בהמסירה בין לר"א ובין לר"מ, אלא דאנן סבירא לן כסברת הפנ"י (ג,ב, ד"ה ג' גיטין) ועוד שכיון שהעדים חתומים על הגט ודאי מסרוהו ליד הבעל וכיון שאנו רואים עכשיו הגט ביד האשה א"כ אנן סהדי שגירשה והוה כמאה עדים. ובמילא מובן למה מועיל ע"ח לכד בלי ע"מ. אבל לפועל כאם שיהיו ע"ח וע"מ הגט בטח יגידו שחלות כל הגירושין דהיינו הגט והמסירה נעשו ע"י הע"מ, דאם שיש רק ע"ח זה מהני אבל רק בסברא דאנן סהדי אבל עם ע"מ יש לפועל ב' עדים לקיים "אין דבר שבערוה פחות משנים". במילא כאם שיהי' גס עם ע"ח פסולים וע"מ כשרים אז הגט כשר ע"י הע"מ, ורק פסול מדרבנן שמה יסמוך עליהו. וע"כ אומר רש"י שבגט פסול רק מדרבנן.

הרב יחזקאל גרינבערג
- ברוקלין נ.י. -

ז. כגליון יט (קסח) אומ' ד' הבאתי משו"ת מהרי"ל החדשות ס"י מ"ה אות ב' דברה"ת עדיף משאר ברכות המצות שמקיימין אותן בדרך אינה מצוה ועושה.

ומלשון התשובה שם מוכח דהעדיפות הוא משום חיוב אמירת פ' התמיד ולא משום דגם הנשים צריכות ללמוד מצות הנוהגות בהן, ולכאורה ה"ל אפשר לאמר דמזאת תורת העולה ילפינן דכל העוסק בתורה עולה כאלו הקריב עולה, היינו דדוקא משום ענין התורה שבזה הוי כאלו הקריב עולה, ולא מצד העסק בידיעת המצוה, ועל כן כיון דא"א בזה"ל להקריב קרבן ממילא חל החיוב לעסוק בתורת הקרבן וא"כ באשה שצריכה להביא קרבן חל החיוב דלימוד התורה גם עלי', וכיון דתפילות כנגד תמידים תקנו ובתפלה חייבות גם הנשים א"כ הרי הן חייבות (מדרבנן) כפ' התמיד מצד ענין התורה שבזה דהוי כאילו הקריבה התמיד, והרי חייבת בלימוד התורה דפ' התמיד בכל יום וע"כ צריכה לברך (בכל יום) "וצונו על דברי תורה" גם להחולקין על ר"ת וסוברין דעל שאר מצות דפטירי אינן יכולות לברך.

אמנם הא דצריכה לידע ההלכות הנוהגות בהן הוא רק בכדי שתוכל לקיים המצוה ולא משום ענין התורה שבזה, וי"כ א"א לה לברך "וצונו על דברי תורה" משום שאינה מצוה על

זה, ורק לר"ת יכולה לברך כמו שמברכת על שאר מצות שאינן מצוות. וכיון דהוכחת המהרי"ל שהנשים מחוייבות בפ' התמיד הוא משום דמחוייבות בתפלה שכנגד תמידין תקנו, הלא לפ"ז לדיעה הראשונה דס"י ק"ו (דשלחן רבינו) ס"ב דחיוב תפלה היא מן התורה, ובזה מחוייבות הנשים, אבל בתפלות שכנגד תמידין תקנו אפשר שהנשים אינן מחוייבות, הלא לפ"ז אינן מחוייבות בפ' התמיד, וא"כ הא דהנשים שאינן זהירות לאמר פ' התמיד בכל יום הוא משום שסומכות על זה שאינן מחוייבות בזה, (וכמו שאינן זהירות להתפלל שחר וערב בכל יום) וא"כ מה שמברכין ברה"ת הוא כדרך שמברכות על המצות שאינן מצוות ועושות.

ולפ"ז הספרדים שנוהגין כהמחבר שאין מברכים על המצות שאין מצווין, מה שמברכין הנשים ברה"ת הוא משום אמירת פ' התמיד.

וא"כ נשי הספרדים שאינן זהירות לאמר פ' התמיד או שאינן זהירות להתפלל תמיד שחרית ומנחה בכל יום אין להן לברך ברה"ת, ומה שהמחבר כתב כסתמא שהנשים מברכות ברה"ת, הוא משום שלא ה"ל תשובות המהרי"ל החדשות לפני המחבר, ורק מה שהובא בהאגור מהמהרי"ל, ובהאגור אפשר לפרש שגם משום שהנשים צריכות לידע ההלכות הנוהגות בנשים, עדיף ברה"ת משאר ברכות המצות שאינן מצוות, (ואפשר דהמחבר סובר שהנשים צריכות להתפלל שחר וערב בכל יום ואין להקל בזה, והנשים שאינן מתפללות הוא משום שאינן בקיאות ואצל הספרדים באיזה מדינות יש גם הרבה אנשים שאין בקיאים להתפלל, ויוצאין כחזרת הש"ץ, ואפשר דכיון שהנשים עסוקין בצרכי הבית הוי כעם שבשדות דא"א להן לבוא לביהכ"נ לשמוע חזרת הש"ץ ומ"מ יוצאות כחזרת הש"ץ, אבל הנשים הבקיאות צריכות להתפלל שחר וערב וצריכות לומר פ' התמיד).

אמנם עתה שנתגלה תשובות המהרי"ל החדשות (נדפסו בשנת תשל"ז) ושם מוכח דהעדיפות דברה"ת על שאר ברכות המצות שאינן מצוות הוא רק משום אמירת פ' התמיד,

והמהרי"ל תולה חיוב דפ' התמיד בחיוב התפלה א"כ אלו שאינן זהירות בתפלות שכנגד תמידין, דברה"ת אצלן הוי משום דמברכות על המצות שאינן מצוות, אם הנשים הן ממקומות שנוהגות דלא כר"ת, ואין מברכות על מצות שאינן מצוות, אין להן לברך ברכה"ת.

ועם היות דברכת אשר בחר בנו דהוי ברכה על מתן תורה מחייבות גם הנשים (אלא שאפשר שאין זה שייך לברך בכל יום לולי החיוב דלימוד התורה לנשים בכל יום היינו חיוב אמירת פ' התמיד ויעוין שיחת האזינו ב' דלקו"ש חלק י"ד) אבל ברכת אשר קדשנו במצותיו וצונו כו' דברי תורה (וכו'). אין

להנשים הנ"ל לברך. (וכן חיוב הנכרה על התורה דמפסוק הבו גודל וגו' אין שייך לפעם אחת כיום אלא בכל פעם קודם הלימוד וכמבוא בלקו"ש הנ"ל).

אמנם כיון דמלקו"ש (המצוין בגליון קסח אות ד') מבואר דגם מטעם הסמ"ק (דנשים צריכות ללמוד ההלכות שלהן) מחויבות הנשים בברכה"ת (רק דבעת שנדפס לקו"ש הנ"ל עדיין לא נדפס שו"ת המהרי"ל החדשות). אולי אפשר לאמר שא"א לדייק כ"כ משו"ת המהרי"ל. כי אולי נלקה בחסר ויתר וחליף, והכי פירושא בתשובה הנ"ל (סי' מ"ה דמהרי"ל החדשות) "ועוד הרי בהקדמת סמ"ק כתב שיש להן מצות הנוהגות בהן כו'. ועוד נראה דעדיף משאר מצות שפטורות מהן", היינו שמוסיף (בה"עוד נראה") דלא זו בלבד שמשו"ז סרה התמי' איך מברכות הנשים ברה"ת גם לר"ת הסובר דמברכות על המצות שאינן מצוות כיון דהמלמד בתו תורה הוי כאלו מלמדה תפלות, אלא עוד זאת דגם להחולקים על ר"ת בשאר מצות שאינן מצוות, מ"מ מברכות ברה"ת משום דברה"ת עדיף. כיון דצריכות ללמוד ההלכות הנוהגות בהן.

ולפי מ"ש בלקו"ש הנ"ל (חי"ד עקב ב'. אות ג' וכו') הרי ההסבר מה שמברכת ברה"ת הוא משום אותה הסיבה המביאה לזה דנכרי הלומד תורה כו'. ולפ"ז יומתק מה שכותב בשו"ת מהרי"ל החדשות הנ"ל "בהקדמת סמ"ק כתב שיש להן ללמוד מצות הנוהגות בהן ויש לה שכר טובה (כנראה דצ"ל טובה) ראוי מגוי העוסק בתורה כו' ועוד נראה דעדיף כו'".

ואח"כ מוסיף המהרי"ל עוד טעם "דרכנן תקנו פ' וידבר כו' התמיד כדאמר מר כל העוסק בפ' עולה וכו' הא חייבות בתפלות וכנגד תמידין תקנו" וחסר המלה המקשרת בין טעם הסמ"ק (ושגם משו"ז עדיף ברה"ת משאר ברכות שאינן מצוות) וטעם דפ' התמיד, ואולי צריך להיות "ורכנן תקנו" אלא שנדפס כמקום "ורכנן" בוא"ו, "דרכנן" בדלג"ת.

ועוד יש להאריך בזה, וכן יש להאריך בדינא דפ' התמיד לדברי המהרי"ל הנשים מחויבות בזה, משום דחייבות בתפלה הלא מזה נראה דלדיעה הראשונה דסי' ק"י ס"כ (דשלחן רבינו) אפשר דאינן חייבות וכנ"ל, וגם לדיעה השני' יש להאריך כי הלא הטעם דדיעה השני' הוא משום דתפלה הוי בקשת רחמים ומשו"ז חייבות הנשים בתפלה וזהו הטעם שהביא רבינו (וזה מהגמרא), ואיך מוכח מזה דהנשים חייבות באמירת פ' התמיד, ואדרבא הלא הנשים אינן מחויבות במחצית השקל שמהן מביאין את הקרבן תמיד, וכמו שהקשה בספר תהלה לדוד.

וכמו"כ יש להאריך בחיוב דברכת אמת ויצבי לנשים וכמו שנתבאר בגליון קס"ו אות ה' אות קטן ו', אלא שלפי המבואר

שם יש להאריך לבאר איך כתב המג"א שהנשים חייבות בברכת אמת ויצבי כיון שהוא בעצמו סובר שמה שהנשים אינן מתפללות תמיד בכל יום ערב ובקר, הוא משום דאפשר דחכמים לא חייבו אותן להתפלל ערב ובקר ובנוסח שתקנו חכמים, עם היות שמחויבות בתפלה מן התורה, וכן יש להאריך גם בשאר הדברים שעליהם סובב אות ח' דסי' פ"ו דהוברת ל"ד דיגדיל תורה (ברוקלין). ואין שם (ביגדיל תו' חוברת הנ"ל) המקום להאריך אבל מ"מ לא רציני לעבור על זה בשתיקה לגמרי, ועכ"פ (הי' נראה לי דכדאי) להעיר שיש להאריך בהן, ע"כ כתבתי (בכדי להעיר) "זה אינו נוגע לענינינו".

ולפלא מה שראיתי הערה על מה שכתוב בחוברת ל"ד הנ"ל אות ח' דסי' פ"ו (הנ"ל) "מה שמסופק כו' כשיעדין בלשון אדה"ז בנוגע לכל הדברים הנ"ל, יופשט ספקותינו".

איפה יש משמעות באות ח' דסי' פ"ו הנ"ל אם זהו מצד שיש בזה ספק, או לא, ובאם יש ספק אם הספק הוא מצד העדר העיון או לא. ולא נשאל שם מראה מקום איפה לעיון, רק שנכתב ש"זה אינו נוגע לענינינו" על כן אין שם המקום להאריך בזה.

הרב שלום מאראזאוו
- ברוקלין נ.י. -

ח ס י ד ו ת

ח. בס' שיעורים בספר התניא ע' 424 הע' 8 כותב כ"ק אדמו"ר שליט"א, וזלה"ק: "כיון שאיסור גילוי הראש (דבזהר) הוא תמיד - גם שלא כשעת עשיית מצות, מוכן דהטעם ע"ז - דשכינתא שריא - הוא ג"כ תמיד, דתמיד שריא (ולא שנעשה זה ע"י עשיית מצוה), ולכן צ"ע בפ"י התניא". עכ"ל.

ולא זכיתי להבין, למה קושי' זו הוא דוקא על המבואר בתניא, שלכאורה יש שאלה זו בעצם ל' הזהר, שמסביר שמה (מובא בתניא ע' מב). ששכינה זו השורה תמיד על רישי' - שלכן יש איסור גילוי ראש, צריך לשמנא - עובדין טבין - (מצוות), שלכאו' אפי' כשאינו עוסק במצוה הרי שכינה שריא על רישי', כמ"ש כ"ק אדמו"ר שליט"א בהערה,

יהודה שם-טוב

ט. בתניא ספ"ט כשמבאר רצון נפה"א שהיא היא לבדה ימשול על הגוף וכו', איתא וז"ל: "...דהיינו תלת מוחין שבראש יהיו ממולאים מחב"ד שכנפש האלקית... וכן שאר כל המדות שבלב... יהיו לה' לבדו ולל כח הדבור שכפה והמחשבה שבמוח יהיו ממולאים מן לבושי המחשבה והדבור של נפש האלקית לבדה

... וכח המעשיו שבידיו ושאר רמ"ח אבריו יהי' במעשה המצות לבד שהוא לבוש השלישי של נפש האלקית" עכ"ל.

ואינו מובן לי: מהו הדיוק ב"שהוא לבוש השלישי של נפח"א", וכי מנינא אתא לאשמעין דלכאנ' הרי הי' יכול לכתוב סתם וכח המעשיו שבידיו... יהי' בלבוש המעשה של הנפח"א שהוא מעשה המצות, וכמ"ש אצל הלבושי' דמחשבה ודיבור ומה מוסיף בלבוש השלישי?

ושאלה הנ"ל הוא רק מצד שידוע שבתניא הכל הוא בתכלית הדיוק, ואבקש מקוראי הגליון לבאר את זה.

אחד מהתמימים
ישיבת אור אלחנן חב"ד
- ל.א. קאליפורניא -

י. במאמר ד"ה פרה בשלום רפ"ז ע"פ פ"ח איתא: "...והנה הארון וכל כלי המשכן שהם של עץ הם מעצי שטים. וארון ושלחן מצופים זהב לבד קרשי המשכן שהם עצי שטים בלתי מצופים ורק שהם באדני כסף" עכ"ל, ולכאנ' הרי מקרא מלא דיבר הכתוב "ואת הקרשים תצפה זהב" (תרומה כו, כט).

אולם ראה כתו"ש עה"פ אות פ"ח: ובאברכנאל כאן: ורש"י כתב (לפנינו אינו) שלא הי' צפוי הקרשים כולל פנים ואחור רק במקום מעמד הטבעות בשפי שורות הבריהים ועליהם הבריהים כלם על מקום צפוי זהב הקרשים, ואין לשון הכתוב משמע כן אלא שיצפה אותם זהב לכל צד כי הם היו נכח פני הקדש וקדש הקדשים וראוי הי' שיהי' כן, ע"כ. ומביא מרש"י יומא ע"ב. א, ופוכה מה, ב, ומגמ' שבת קג, א, שכן היו מצופים. ומביא מ"ש התשב"ץ ח"ג סי' ע': מי שאמר שהקרשים לא היו מצופים זהב כולם כ"א במקום הבריהים הכחוש הכתוב ולא אמרה אדם מעולם והאמת הוא כי היו מצופים זהב כלם מכל הצדדים... ועדי"ש עוד. וצע"ג.

ואולי י"ל (בדוחק עכ"פ) שהכוונה במאמר הוא גידות של הקרשים שהם לא היו מצופים זהב כ"א נכנסו בתוך האדנים שהיו מכסף, משא"כ השלחן והארון שכל חלקי השלחן והארון הי' מצופה זהב. ודוחק.

הרב שלום דובער הכהן
- נחלת הר חב"ד -

ש י ח ו ת

יא. בשיחת תענית אסתר ש.ז. (זכרון השומעים) הובא שהקנאה והתאוה וההכבוד (שמוציאין את האדם מן העולם) הם הלעו"ז ש

תורה עבודה וגמ"ח (שעליהם העולם עומד).

ואולי י"ל בד"א שהקנאה (שמקנא בזה שיש לחבירו) הוא הלעו"ז של גמ"ח (שנותן משלו לחבירו) והתאוה הוא הלעו"ז של עבודה (שתחת שצ"ל מתאוה לאלקות בתפלה הוא מתאוה לדברים גשמיים) וכבוד הוא הלעו"ז של תורה (שצ"ל ונפשי כעפר... פתח לבי בתורתך) ובהלעו"ז הם בסדר הפוך מן הקדושה. וד"ל.

הרב שלום דובער חימאווין
- ברוקלין נ.י. -

יב. בהתוועדות דש"פ בשלח ש.ז. ביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א מאמר הגמ' גר שנתגייר כקטן שנולד דמי. דכמו קטן אינו מציאות חדשה שכבר הי' מציאות בבטן האם רק לא בפ"ע וכגילוי בעוה"ז, כ"א בהעלם. עד"ז גר אינו מציאות חדשה ממש שהי' לו נשמה שעמדה במעמד הר סיני וכבר הי' לה שייכות לגוף אבל רק כהעלם ולאחר שנתגייר בא כגילוי בעוה"ז. (דא"א לומר שלנשמה לא הי' שייכות לגוף גם לא בהעלם, שא"כ מדוע בא לגוף זו דווקא).

ולפי"ז נראה לבאר התוס' בגיטין דף יג ד"ה לדבר וביבמות דף צג ד"ה לאחר. שאומר דאינו סתירה למה דסב"ל לר"מ שהאומר הרי את מקודשת לאחר שאתגייר מקודשת, ולאידך ס"ל לר"ה (ססובר כר"מ ראה תוס' יבמות דף צג ד"ה לאחר) שלדבר שלכ"ל לא קנה, והיינו דשאני גר דאיתנהו בעולם רק מחוסר מעשה.

ולכאורה אינו מובן הרי לפועל עכשיו אין כאן יהודי, והרי יהודי מחדש, ולפי הנ"ל ניחא, כי בעודו נכרי יש בו כבר חלק מיהדות.

ובזה ניחא נמי הגמ' בקידושין דף סב אלא מעתה האמר לשפחה הרי את מקודשת לאחר שאשחרך שתא מקודשת ותי' שאני דהתם בהמה והשתא דעת אחרת ולכאורה מ"ס בגר לא תירצה הגמ' כן. אך לפי הנ"ל ניחא דבגר גם לפני"כ הי' בו חלק ביהדות.

אלא דלכאורה צ"ב מ"ש התוס' בגיטין שם וכן ביבמות שם. וז"ל דשאני גר דאיתנהו בעולם ולא דמי לנולדים כלל. ולכאורה הרי לפי השיחה משמע שגר ועובר שוים, ומהנ"ל רואים לא כן.

ועד"ז צ"ל מה שפסק ר"ה המזכה לעובר לא קנה ואעפ"כ ס"ל לר"ה כד"מ שבגר מקודשת.

וכמו"כ צ"ל לאידך שהרמב"ם והמחבר פסקו דבגר אינה מקודשת ובעובר מקודשת ראה רמב"ם אישות פ"ז ה"ז. מחבר אבה"ע ס"ג.

וכמו"כ צ"ל הגמ' בקידושין סב, דס"ל לרבנן שבגר אינה מקודשת ואעפ"כ בעובר היו צריכים לסבור דמקודשת אם לא טעם צדדי ראה שם תוס' ד"ה ואמר ר"ח. ועד"ז ס"ל לרבי חנינא שבגר מקודש משא"כ בעובר ראה יבמות - צ"ג - ד"ה לאחר. וראה לחם משנה אישות פ"ז הט"ז שדברי הכל בעובר שמקודשת היינו נמי לרבנן.

וראה ר"ן קידושין ט"ב שאומר דעובר ושחת מקרי דבר שבא לעולם. ולפי השיחה צ"ל שגר ג"כ נקרא שבא לעולם, וא"כ לפי"ז צ"ל בכלל במה חולקים רבנן ור"מ.

ונראה לבאר בדרך אפשר. דזה מה שאדם מקנה דבר שלב"ל, תלוי בסמיכות דעתו של אדם ואי"ז נוגע לנו אם מצד איזה ענין הם שווים, ולכן, נ"ל שבעובר היות שזה דבר ניכר א"כ יש בזה סמיכות דעת משא"כ גר ע"ה דיש לו שיכוח לנשמה אבל היות שזה רק בהעלם ואינו ניכר, אז חסר בסמיכות דעתו.

ועד"ז י"ל בהיפך. דבגר ע"ה שהשיכות לנשמה הוא בהעלם מ"מ היות שיודע שבגוף וחפץ זה שהוא רואה (ולא רק שניכר) יחול הקידושין, יש בו סמיכות דעת משא"כ בעובר אינו רואה עצם העובר כ"א רק שניכר, ולכן חסר בסמיכות דעתו.

והעירני אחד דהרמב"ם בסיד"ד מא"כ הי"א כתב וז"ל: עכו"ם שנתגייר ועבר שנשתחרר כקטן שנולד דמי. עכ"ל.

ולכאורה כל ההסבר דהשיחה לא שייך בהעבד ואיך הכניס הרמב"ם ג"כ עבד.

אך באמת כשנד"ק נראה דהרמב"ם לא כתב גר שנתגייר כ"א עכו"ם שנתגייר, כי הרמב"ם לא ס"ל דזה דיוק.

וא"כ אפשר לומר דההסבר שבהשיחה לא אזיל לשיטת הרמב"ם ובזה יתורץ מה שהקשינו על הרמב"ם, אמנם המחבר כן כתב גר שנתגייר.

ויש להאריך ואכ"מ.

יוסף יצחק מ. טייכטל
- תות"ל 885 -

יג. בשיחת ש"פ וז"ל (הנחת התמימים סי' כ"ח) ביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א בארוכה למה שם אה"י אינו מאלו שאינם נמחקים כיון שאה"י רומזת לאמיתית המצאו שהוא למעלה מכל השינויים ולמעלה מגדרי חול וקודש לכן אין שייך בה איסור מחיקה כיון שאינה שוללת חול כלל.

ויש להעיר דאפשר לומר פשוט כיון שאה"י רומזת לעצמות א"ס ב"ה לכן אין בה איסור מחיקה שהקדושה אינה

מתלבשת דוגמת ביאור בענין טלית שקדושתה גדלה מעלתה מהצניעות, ורק מפני גודל מעלתה אינה יכולה להתלבש בטלית הגשמי ממש ע"י תו"א מג"א ד"ה חייב ע' ק', וכן אנוכי ה"א, ועי' לקו"ש ח"ג יתרו ע' 891, ועי' בקונטרס ענינה של תורת החסידות הערה 78, בענין מודה אני שבפנימיות הענינים שהוא למעלה מבחי' השמות. ומה שמעיר כ"ק אדמו"ר שליט"א וז"ל: (ולהעיר מהביאור בהא דמגילת אסתר אין בה שם - תו"א ק, ב), ושם שהוא כדוגמת תיבת אנוכי, וצ"ע שמפשוט הלשון בתו"א שם משמע שאין זה בדיוק כמו הביאור בתיבת אנוכי וצ"ע.

הרב יואל גראסמאן
- ברוקלין נ.י. -

יד. בענין שהזכיר כ"ק אדמו"ר שליט"א כמה פעמים בהתוודעויות בענין ועל חטא (שאומרים ביום כיפור) שחטאנו לפניך כיצר הרע, הרי לאחר פירוט ריבוי חטאים מפרט עוד חטא על שחטאנו... ביצר הרע, דהרי כל החטאים הם כיצר הרע ומהו שוב על חטא... ביצר הרע, ומבאר דישנם חטאים שהם מיצה"ר, וישנם ענינים שגם היצה"ר אין נופל לו להחטיא האדם והוא מגרה את יצרו בענין בלתי רצוי.

באופן שטחי זה מובן, אבל בפרטיות יותר לא מובן לי כל כך מיהו המגרה את (האדם) עצמו לענין מסוים, (אם לא -) הרי זהו היצה"ר עצמו.

משה עזאגווי
- תות"ל 770 -

ש ו נ ו ת

טו. בהברכה לקבוצת ברי-מצוה והזריהם שיחיו אור ליום רביעי, כ"ב כסלו ה'תשמ"ג (לקוטי שיחות חלק כ' ע' 579): "ובפרט אז עס זיזנען צוגעקומען נאך אידן ברי-דעת (וויבאלד זיי זיינען געווארן ברי-מצוה)" - [ע' בהערה 7 שם: "כי בבר מצוה נעשה בר דעת בשלימות, אף שגם קודם לזה הי' מופלא סמוך לאיש וכו' (נזיר כט, ב. סב, א). וראה קונטרס התפלה פ"ה. ובכ"מ. י"].

ובהערה 18: "להעיר לכלל הדעות במקור הדין דבן י"ג למצוות (שיעור דתורה, נעשה איש - שו"ת הרא"ש ריש כלל טז. שו"ת מהרי"ל סנ"א. רש"י ורע"כ אבות פ"ה מכ"א (לגירסת אדה"ז בסידורו - מכ"ב). וראה לקו"ש ח"ה ע' תמא. [טה"ד כאן, וצ"ל תכא] ח"י ע' ע. חט"ו ע' רצא) - נחשב מאז בר דעת. וע"ד השיעור דככותבת דאיתבא דעתא (יומא פ, ב), ועוד". עכ"ה"ק.

והנה בתחלת ספר "חידושים וביאורים בש"ס" איתא ממכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א (למערכת): "בהציונים ומ"מ, לפעמים מצוין גם למקומות בס מדובר באופן אחר מבפנים או גם - הפכו, בכדי להוסיף בשלימות הענין". עכ"ל.

ולפי"ז נראה דמה שמציין כאן ללקו"ש (ח"ה - י - ט"ו) הכוונה הוא "למקומות בס מדובר באופן אחר" וכו'. - דבלקו"ש חט"ו (ע' רצא) מביא שתי הדיעות במקור הדין דבן י"ג למצות; (1) בס"א, דעת רש"י (נזיר כט, ב), ורש"י ורע"ב (אבות פ"ה מכ"א - ולאה"ז מכ"ב), מחזור ויטרי (אבות שם), דבן י"ג שנה מצינו שקראו הכתוב איש כדכתיב "ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי אחי דינה איש חרבו", והכוונה בזה דשם "איש" מורה על גדלות, וכמש"נ "מי שמך לאיש גו"י" "וחזקת והיית לאיש" - (2) בס"ה, דעת הרא"ש (בשו"ת ריש כלל ט"ז), שו"ת מהרי"ל סנ"א, ופי' הכ' ברש"י אבות שם, שזהו בכלל שיעורין הלכה למשה מסיני.

וכתב הנפ"מ בין שתי הדיעות, לענין דין ב"נ, לדריעה הא' גם בב"נ י"ג למצוות דילי', משא"כ לדריעה הב' זהו דין תורה, ולא מצד שינוי הטבע, וכיון ש"לא ניתנו השיעורין לב"נ" (רמב"ם הל' מלכים פ"ט ה"י), תלוי הגדלות לפי השכל והדעת מצד תכונתו הטבעיות, אבל לדריעה הא' כן הוא בטבע, עפ"י רוב, דבן י"ג נעשה גדול בשכל ודיעה. - וכ"ה בלקו"ש ח"ה (ע' תכא), וח"י (ע' ע ואילך) כמצויין בהערה 20).

אולם לפמ"ש כאן, הרי בהדיא דליתא הנפ"מ בין שתי הדיעות, אלא דלכו"ע "נחשב מאז בר דעת", וא"כ גם לדעת הרא"ש והמהרי"ל ופי' הכ' ברש"י אבות שם, גם בב"נ י"ג למצוות דילי', - והביאור: "ע"ד השיעור דככותכת דאיתבא דעתא (יומא פ"ב), ועוד". עכ"ל - והיינו שהשיעור מגלה שכך הוא (עפ"י רוב) בטבע, כמו כן בנדו"ד השיעור דהללמ"ס מגלה שכך הוא בטבע, דבן י"ג נעשה גדול בשכל ודיעה,

[ולפי"ז מיושב מה שהקשה הרב ש.ד. הכהן בגליון יח (קסז) ס"ב עיי"ש - וכבר קדמו בקושייתו בגליון א דהערות הת' ואנ"ש - סיאטעל וואשינגטון ס"ב, ועיי"ש מה שתיירץ בלא"ה].

ועי' מה ששקו"ט בזה באורך בגליון ו' דכפר חב"ד (תשל"ה) ס"ב. גליונות ברוקלין: פב (ס"ב), פ"ד (ס"ז), פ"ו (ס"ו-ז-ח), פ"ז (ס"ח), פ"ח (ס"ה-ו), פ"ט (ס"ז), צ (ס"ט). - וגליון פ"ד (תשל"ט) דמאריסטאון (סכ"ג) - עיי"ש מה שהבאתי מרמב"ם פ"ד מה' איסור המזבח ה"ג, שהשיעור מגלה שכ"ה בטבע, ואין נפ"מ בין ב"נ לישראל - ומכאן תמה בס' מנחת סולת (הובא בס' השלמה על מנחת חינוך) על מ"ש המכ"ח

(מצוה קצ סק"ב) ועוד). ואכמ"ל.

הרב ישכר דוד קלויזנר
- נחלת הר חב"ד -

טז. בהמשך למ"ש בגליון הקודם אודות אמירת תהלים בש"ק מכה"ח הנני מעתיק פה קטע ממכתב כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע מיום כ"ד אלול תרצ"ו אל כ"ק האדמו"ר מקאפיטשניץ (אגרות-קודש ח"ג, אגרת תתג (נמצא בדפוס)): "וזה כשנה אשר הצעתי כי בכל שבת מברכין ינהיגו בהבתי כנסיות לאמר כל התהלים עם אמירת הקדישים בכל אתר ואתר לפי הזמן המתאים להם אם בש"ק בהשכמה קודם התפלה או בין מנחה למעריב",

יוסף יצחק איידעלמאן
- תות"ל 770 -

יז. * בלקו"ש פ' תרומה בהערה 46 כתב וז"ל: י"א אשר המנורות שנשכו ע"י טיטוס היו מהעשר מנורות שעשה שלמה... אבל [נוסף לזה שמסתבר לומר שהמנורות דשלמה לא היו בבית שני, (ראה ר"ה כד, כ, (וש"נ) בזמן החשמונאים. אבל ראה תוס' רי"ד ליומא (נא, ב) בנוגע לשולחנות שעשה שלמה, אלא שגם הוא מסיים שמסתבר שלא היו בבית שני. ע"ש) הרי גם אם נאמר שצורת המנורה שעל שער טיטוס היא כצורת מנורות דשלמה] [נוסף בפשטות נ"ל שמנורות שלמה נעשו כצורת מנורות משה, כי: כ"ה] לזה שכן מפורש בפ"י רש"י עה"ת פרשתנו (כה, לא), הנה גם ע"ד ההלכה מסתבר לומר כן, כי: (א) למה ישנה ויחדש צורה אחרת? (ב) מפורש (בריתא דמלאכת המשכן פ"י. וראה ירושלמי שקלים פ"ו ה"ג. תוספתא מנחות פ"א, ו) שגם מנורות שלמה היו כשרים לעבודה (וכן מוכח במנחות צח, ב: מצינו מנורה בצפון); ולפירש"י (ד"ה על כולן מנחות צט, א) - לדיעה אחת (מנחות שם. וכן ברייתא דמלאכת המשכן, ירושלמי שקלים ותוספתא מנחות שם) היתה הדלקת המנורה (לפעמים רק בשל שלמה. וכן סתם במדרש הגדול פרשתנו כה, כג. עכ"ל, (וראה גם בשוה"ג, ובהמשמה להליקוט דפ' תצוה).

ויש להעיר בזה ג"כ ממ"ש בפ"י הריבב"ן שקלים פ"ו מ"ד וז"ל: י"ג שולחנות. אינו מונה י' שולחנות שעשה שלמה כדכתיב במשכן דשלמה במלכים כו', דכבית שני עסקינן שלא היו שם אותן שולחנות. עכ"ל, וכ"כ במלאכת שלמה שם, ועד"ז כתב בס' משך חכמה ר"פ תצוה (בד"ה ובזה) דדוקא במקדש שלמה היו עשר מנורות, אבל במקדש שני הי' אחת, עיי"ש שביאר הטעם בזה.

אבל על גוף הראי', מדלא מנה במתניתין שולחנות של שלמה, שזתו ג"כ קושיית תוס' רי"ד הנ"ל, מצינו בהמפרש למסכת תמיד לא, ב, שדחת ראי' זו, (בד"ה שמעלין) וז"ל: ועשר שולחנות

היו עדיין בהיכל שעשה שלמה, והא דלא חשבינהו הכא, דלא חשיב אלא אותן שמניחים עליהם, ובאותן של שלמה לא היו מסדרין כדאמרין במנחות וכו' עכ"ל, היינו שהוא סב"ל דבאמת היו בבית שני, ומ"מ לא חשבו תנא דמתניתין, כי הוא סב"ל כהדעה שלא היו מניחים אלא על של משה, ולכן חשב רק זה, ועי' בס' גור ארי' יהודא (ע' קמו) מ"ש הגר"מ זעמבא הי"ד בזה, ובס' תורת הקודש ח"א סי' י"ח, וח"ב סי' י"א.

ועי' ע"ז מג, א, ברש"י ד"ב ומלכות בית חשמונאי, וז"ל: עשאה במקדש של עץ לאחר שטימאו יונים את ההיכל ונטלו כל כליו וגברה יד בית חשמונאי וכו' עכ"ל, ועפ"ז לכאור' א"א לומר שטיטוס נטל כלים של שלמה, אבל עי' באור גדול משניות יומא פ"ז מ"ד שכתב ע"ז דאינו מוכרח, דאפ"ל ע"ד המבואר בע"ז נב, ב, דאבני מזבח ששיקצו אנשי יון גנזו, דכיון ששיקצו לע"ז נאסרו, עדי"ז אפ"ל בנוגע להמנורה, שרק לא השתמשו בהם, יעו"ש בארוכה, ולפ"ז לכאור' אכתי אפ"ל דטיטוס מצאם ולקחם.

ב) בהמובא בההערה דמנורות שלמה היו כשרים לעבודה, וגם לפעמים הי' ההדלקה רק בהם, יש להעיר ג"כ ממ"ש בילקוט שמעוני (מלכים רמז קפ"ה): "ויעש את מנורת הזהב עשר כנגד י' דברות, וכל מנורה היו כה שבעה נרות, הרי שבעים כנגד שבעים אומות, שכל זמן שהנרות דולקות היו מתכבשים, ומיום שכבו הנרות נתגברו וכו', ואע"פ שעשה שלמה י' מנורות לא הי' מבעיר תחלה אלא על של משה וכו', ואח"כ הי' מבעיר כולם", הרי כאן מבואר שהי' מדליק כולם, מיהו אפ"ל דמזה ליכא הכרח לעניננו שהי' עשוי כדיון, כמנורת משה, כיון דגם בלי זה הי' המצוה מתקיים תמיד ע"י מנורת משה, משא"כ לפי מ"ש רש"י במנחות, כנ"ל בההערה פעמים כזו וכו' הרי כאן בודאי יש ראיה והכרח שהי' עשוי כדיון, כיון דלפעמים הי' המצוה מתקיים רק בו, ועפ"ז אפשר לבאר למה לא הובא ילקוט הנ"ל כההערה שכולם היו מדליקים, כיון דמזה ליכא הכרח, ועי' ג"כ ברד"ק דה"י ב' ד, ז.

ג) שם בההערה: "נוסף לזה שכן מפורש בפ"י רש"י עה"ת פרשתנו (כה, לא)",

ויש להעיר בזה, שהרמב"ן חולק על רש"י וז"ל שם: ולא ידעתי שיהי' זה אמת שיתחייב שלמה לעשות כלי בית עולמים כתבנית אלו, ומזבח הנחושת עשה שלמה עשרים אמה ארך, ועשרים אמה רחב עכ"ל.

אבל באמת אפ"ל דגם הרמב"ן מודה דכל הכלים היו צריכים להיות באותו הצורה של הכלים דמשה, ופלוגתו על רש"י הוא בענין אחר, והוא ע"פ מ"ש הר"ז הלוי עה"ת פ' תצוה וז"ל: והנראה בבניאור הרמב"ן דזה ודאי דהדינים הגאמרים בצורת הכלים, כולו דיינים נוהגין לדורות נינהו, וגם הרמב"ן מודה

בזה, אלא דבמשכן שכמדובר מלכד הדינים שנאמרו בכל כלי וכלי, עוד נאמר דין של תבנית, דהמשכן וכליו יהיו כתבנית זה דוקא כמו שהראה אותו הקב"ה, וזהו דכתיב כהאי קרא ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו, וע"ז כתיב וכן תעשו שפרש"י דר"ל לדורות, וזהו שהקשה הרמב"ן דהך מילתא דתבנית הי' רק במשכן וכליו ולא בבית עולמים, ולא נצטוונו בבית עולמים רק כדיני המנורה, ר"ל שהמנורה יהיו לה גביעים כפתורים ופרחים ותהא באה מן הככר ומקשה, דזהו מדיני המנורה, אבל אינה מחוייבת להיות דוקא כתבנית זה שהראה לו משה בהר, והגביעים והכפתורים יכולים להיות גדולים מעט או קטנים מעט ממנורה שעשה משה, רק שבכלל תהי' המנורה משקלה ככר, אבל כמנורה של משכן לא הי' די בזה, רק היתה צריכה להיות דוקא כתבנית זה שהראה לו הקב"ה כל כפתור וכפתור וכו' כגדלו ועוביו כמו שהראה לו בהר דוקא, ובזה מבואר מה שנתקשה משה במעשה המנורה, ואחז"ל שמאלי' נעשית, והרי גם בבית שני עשו את המנורה בגביעים וכפתורים כו', אכן נראה שהעיקר מה שנתקשה הי' בשביל התבנית, שנאמר על כל גביע וגביע ועל כל כפתור וכו' במשקל ותואר מצומצם כאו"א, וזה לא הי' בבית שני, עכתו"ד. (ועי' בשיחת ש"פ תרומה תשמ"א).

ולפ"ז נמצא דבאמת גם לשיטת הרמב"ן היו כלים דשלמה צריך להיות גם באותה צורה של הכלים דמשה, והוא לכו"ע. (ויש לקשר הנ"ל ג"כ בהמדובר בהתוועדות דש"פ תרומה, דלמה הי' צריך מראה מיוחד בשביל המנורה, וראה הנחה בלה"ק אות מ' בהמעלה במנורה של אש שיש לו כמה גוונים).

ועי' במ"ש לתרץ דברי רש"י באוה"ח, ופנ"ל שבועות טו, א, ובשו"ת חת"ס יו"ד סי' קל"ו, ובס' אבן האזל הל' בית הבחירה פ"א ה"ו, ובשו"ת אהל משה ח"א סי' ח', וראה ג"כ בבעל הטורים עה"פ ועשו ארון, בכולם כתיב ועשית, חוץ מבארון, דכתיב ועשו, שכל הכלים עשה שלמה כיוצא בהן חוץ מארון, ע"כ. (ובבניאור דבריו עי' בשערי תורה ח"ג, סי' ס"ז, ט"ו).

ד) הנה מבואר במג"א או"ח סי' תרצ"ה סק"ד דאפ"ל תענית חלום אסור להתענות בפורים, יעו"ש ובמחצית השקל, ועי' ג"כ בס' מועד לכל חי סי' ל"א אות ל"ח, ובכמה מקומות.

וראיתי מקשים על טעם הדבר, דמאי שנא דהתירו תענית חלום אפ"ל בשבת ויו"ט, ולא בפורים, וראה בשו"ע אדה"ז סי' רפ"ח סעי' ג' הטעם בשביל שיקרע גזר דינו, ועוד לפי שאין כאן ביטול עונג שבת לגמרי כיון שנפשו עגומה עליו בשביל חלומו כו' א"כ התענית הזה תענוג הוא לו, ועד"ז בס"י תצ"ד סעי' י"ח לענין יו"ט, והרי גם שם יש חיוב דפת ויין וכו' ומ"מ התירו לו, וראה בס' מעגלי צדק על מגילה ע' קכ"ז שהאריך בזה.

ואולי אפ"ל בזה, עפ"י המבואר בלקו"ש חגה"ש דאשתקד
בנוגע לאיסור תענית חלום בחגה"ש, דאז ליכא כלל הענין
דצער, כי מ"ת (שענינו הוא לפעול במטה מטה) פועל גם אצלו
הענין דשמחה, לכן לא שייך כל הענין דת"ח, דבודאי יש לו
עונג ושמחה ע"י אכו"ש, עיי"ש בארוכה, ועי' ג"כ בלקו"ש
חט"ז פורים (ב) שביאר דכל הענין דשמחת פורים ובאופן דבלי
מדידה והגבלה הוא מצד שהוא הסיום והגמר דמתן תורה,
ד"קיימו מה שקבלו כבר", עיי"ש בארוכה בדברים הנפלאים.

ולפ"ז אולי אפשר לומר ג"כ דזהו הטעם דאין מתענים
תענית חלום בפורים, כיון דהוא הגמר דמ"ת, א"כ כנ"ל לא
שייך בכלל כל הענין דצער כנ"ל, כמו בחגה"ש, ובמילא שפיר
יש לו החיוב דאכו"ש, ועי' פסחים סח, ב.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי

- ר"מ בישיבה -

**לזכותו ולזכות
בני משפחתו שיחיו**

נדפס ע"י

א' מאנ"ש שיחי'