

קובץ
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



פינחס
ב"יג תמוז
גליון מה (רמד)

יצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראי עוועניו • ברוקלין, ניו יארק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים וארבע לבריאה

ת ו כ ן ה ע נ ל נ ל ם

ל ק ו ט ל ש י ח ו ת

ג נסיעה בקרון בשבת

ר מ ב ם

ד הערות ברמב"ם ס' היד הל' אישות

ה כנ"ל ס' נשים (גליון)

ש י ח ו ת

ו בביאור הצפע"נ דא"א לקדש בס"ת

ח בפ' הירושלמי דאם קידש בס"ת אינה מקודשת

ט מתי התחיל המנהג לקדש רק בשעת נישואין

י הטעם שלא הוזכר שמות הנשאים שנתנו מטותיהם

יא רש"י מגלה שמותם של המדובר אף שהתורה לא מזכירה

יב לימוד הנגלה ביום הש"ק

יג דרגות בלשונות

יד דירה בתחתונים

יז הטעם שרש"י מפרש מי הוא שת

יח הדוגמא למו"ל בזמן הרמב"ם

יט בענין הנ"ל

כא בהביאור בפרש"י מכאן למי שמבקשים וכו' לא יהא -

כב אכזרי מלמחול

כג "כוס של אליהו הנביא" ו"כוס חמישי" (גליון)

כד דרגות בלשונות (גליון)

כה שית אלפי שנין דהוי עלמא - ששת המדות

ש ו נ ו ת

כז השמות דעשרת בני המן בעמוד בפני עצמו

מפני כמה סיבות לא נדפסו הציונים ומראה מקומות
ללקו"ש להשיעורים דהרמב"ם בגליון העבר ובגליון זה ואי"ה
בגליון הבא יודפס בל"נ ההשלמה לכל השבועות.

המערכת

* * * * *

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. בלקו"ש ג' תמוז ש.ז. הערה 5 מעיר משו"ת חת"ס סצ"ח
שמחלק בין קרון ע"י בהמות, שרק בזה אמרינן כארעא סמכתא
משום שא"א שתלך ל"ב מיל כו' בלי שתעמוד - וקרון שהקיסור
מוליכו שאין אומרים בזה (כשאינו עומד) כארעא סמיכתא,
והאיסור ברכבת הוא רק משום ספיקא כו'. ואח"כ ממשיך, שלפי
סברא זו (שהאיסור ברכבת הוא רק משום ספיקא) הרי לדעת
אדה"ז מקילין בספיקא זו. ע"ש. ומסיק שלהלכה כבר אסרו
באחרונים בפשטות הנסיעה ברכבת וכיו"ב בשבת (כנ"ל).

ויש להעיר בזה, דאף שמשטחיות לשון ההערה יש מקום
לומר שלפי אדה"ז יש מקום לקולא - אין הענין כן, כי סברא
הנ"ל של החת"ס (לחלק בין קרון ע"י בהמות לקרון ע"י
קיסור) לא תתכן לאדה"ז.

כי הנה טעמו של החת"ס הוא, כי משיג על עצם הסברא
דקרון הוא כארעא סמיכתא, שהרי הקרון הולך והאדם מינח
נייחי והאי ארעא סמיכתא לא קביע אלא מתגלגל והולך כו'
אין זה כקרקע עולם דקרקע קבוע ואדם הולך. ומביא הוכחה
לסברא זו מדעת היראים שבספינה כשהאדם יושב למעלה מיו"ד
אין בזה תחומין, ועל כרחך טעמא משום דאין זה כקרקע שעומד
ואדם הולך כי הכא הקרקע הולך והאדם נייח (אלא שלמטה
מיו"ד אע"פ דהמים נעים ונדים מ"מ הו"ל כעומד על הקרקע
ממש והקרקע קביע, אבל למעלה מיו"ד ואיננו קביע וקיימא
לא שייך ארעא סמיכתא). ומסיק, דכ"ש יגלה המתגלגל והאדם
היושב עליו אפילו ברוחב ד' אין נוחא תשמישתא ואינו יכול
לעמוד ולא לילך כ"א יושב כאסור שם פשיטא שיש להתיר.

וכדי לתרץ דעת הב"י והמרדכי (וכן פסק המג"א)
דבקרין אמרינן כארעא סמיכתא, ממשיך בחילוקו הנ"ל דבקרין
ע"י בהמות א"א שלא תעמוד ותנוח תוך התחום (וכשהוא עומד
אמרינן כארעא סמיכתא).

והנה במג"א סרס"ו שם מפורש טעמו כי רוכב כמהלך.
והיינו דלא אמרינן שהאדם מניח נייח. ובנוגע למ"ש החת"ס
דביושב בקרון אין נוחא תשמישתא ואינו יכול לעמוד ולא

לילך כ"א יושב כאסור שם" - ראה שו"ע אדה"ז סרס"ו ס"ז שמדייק בלשונו "שהוא מקום נוח לתשמיש ישיבה", ובזה אין נפק"מ אם הקרון הולך או עומד.

וראיית החת"ס מדעת היראים גבי ספינה - הנה בשו"ע אדה"ז שם מדייק ד"רגלי החמור נוגעים בארץ" - משא"כ בספינה שאינה נוגעת בארץ כלל. וחילוק זה מבואר בארוכה בקו"א לס"י רמח סק"ב ד"הא דספינה לא הוה כארעא סמיכתא ע"כ היינו משום שאינה מהלכת בארץ כמו קרון וסוס" (ורק אם הספינה מהלכת למטה מג' טפחים שאז אמרינן לבוד כו') ע"ש.

הרי שדעת אדה"ז ברור שבקרון גם כשמהלך יש בו משום איסור תחומים, ולא דמי לספינה, ולית ל"י סברא של החת"ס.

(ב) עוד להעיר בהערה הנ"ל בלקו"ש בתחלתה שמביא כ"ק אדמו"ר שליט"א משו"ת חת"ס דברכת ליכא אלא משום איסור תחומין (ועל יסוד זה סובבת כל השקו"ט בהערה) - הנה ראיתי בכף החיים שצויין להלך בהערה שם (באות ו) שמביא מעוד אחרונים שס"ל שגם בתוך התחום יש איסור ברכבת אבל לדעתי לא נחית כ"ק אדמו"ר שליט"א כאן להכריע שלא כדעות אלו, כי בשיחה זו נוגע רק שיש מקום להקל, ופשוט שאפשר לסמוך על דעת החת"ס בזה ובפרט בנדו"ד דפקו"ב כו'. ואולי נכלל זה במ"ש בסוף ההערה כנ"ל ד"להלכה כבר אסרו באחרונים בפשטות הנסיעה ברכבת הברזל וכיו"ב בשבת" - והיינו גם בתוך התחום. ואכ"מ.

הרב שמעון דוב וויינשטיין
- ברוקלין נ.י. -

ר מ ב " ס

ב. ברמב"ם הל' אישות פ"ה ה"ג המקדש בהקדש של בדק הבית בשוגג הרי זו מקודשת והוא ישלם קרן וחומש להקדש ויביא אשמו כדין כל מועל בשגגה.

ויל"ע מדוע הוסיף הרמב"ם והוא ישלם קרן כו' ויביא אשמו כו'. מה זה נוגע כאן לקדושין, ולכאורה דוחק לומר (א) שהוא רק להוכיח שהקדושין חלין ונעשו שלו, וכלשון הרמב"ם בהל' מעילה פ"ו ה"ג "מעל בזדון הואיל ואינו חייב בקרבן מעילה לא נתחלל הקדש אלא הרי הוא בהווייתו".

(ב) שהוא ישלם כו' וחייב בקרבן מעילה ולא היא, כי יצא לחולין ע"י כי באם לאו א"א לו לקדש בזה מאחר שבידו עדיין של הקדש.

ואולי י"ל, שהוא כעין התנאי בקדושים, שתלוי רק כשהוא משלם קרן וחומש להקדש ויביא אשמו (דין כל מועל בשגגה, והיינו כי אף שחילול ההקדש נעשה תיכף בשעת נתינה, ושלמות החילול נעשה כאשר מבצע חיובי מעילה כאשר משלם קרן וחומש ויביא אשמו, ולכן א) הביאו כאן הרמב"ם. ב) לאידך לא כ' בלשון של תנאי לעיכובא, וצ"ע.

הרב נ. יצחקסאהן

- ברוקלין נ.י. -

ג. בגליון הקודם מד (רמג) עמד הר' נ.ש. בסדר הרמב"ם בס' נשים שמקדים הל' אישות להל' גירושין בסתירה למ"ש הרמב"ם בעצמו בהקדמתו לפיה"מ שיש דיוק בגיטין קודם גירושין ועיין שם תירוצו ונשאר בועצ"ע.

וכדי לבאר זה יש להקדים קושיא כללית יותר, והוא דהרמב"ם בהקדמתו לפיה"מ הרחיב הביאור בדיוק סדר המשנה תחלה בביאור הסדר דזמ"ן נק"ט, ואח"כ בביאור כל מסכת, ואלו הרמב"ם בספרו היד ברר לו סדר אחר הן (א) באופן כללי שיש לו י"ד ספרים ולא רק ששה והן (ב) בסדר הששה סדרים (תחלה ס' זמנים - מועד - אח"כ ס' נשים, אח"כ ס' זרעים, אח"כ ס' עבודה וס' קרבנות - קדשים - אח"כ ס' טהרה, ואח"כ ס' נזיקין) וכן (ג) בסדר ההלכות בכל אלו מהששה סדרים, (דוגמא א' מכל סדר, זרעים - הקדים הל' כלאים להל' פאה, מועד - איחר הל' שקלים לאחר הל' כל הג' רגלים, נשים - הקדים הל' קידושין להל' גיטין (כקושיא השואל) נזיקין - כתב הל' שכנים (מס' ב"ב) בין נזקי ממון (ב"ק) והל' שכירות (ב"מ), קדשים - הקדמים הל' שחיטה (מס' חולין) לכל ס' עבודה, טהרות - הקדים הל' טומאת מת להל' כלים).

ויש להקדים עוד קושיא כללית והוא דהרמב"ם בהקדמתו לס' היד מנה המצות בסדר אחד (אשר סדר זו צריך עיון ליישבו ואכהמ"ל). ובביאור מצות אלו עפ"י ספריו והלכותיו כתב בסדר אחר לגמרי (עי' במורה שיעור לספהמ"צ).

אלא ודאי שיש כמה אופנים לסדר הלכות ומצות התורה (דוגמא, בהסדרים - סדר דנז"ם קט"ן, במסכתות - סוטה אחרי נזיר, ועוד) ואלו הרמב"ם בהקדמתו לפיה"מ רצה לבאר סדר רבינו הקדוש והוכיח שמיוסד עפ"י רוב על סדר הכתובים אבל הרמב"ם בחר בסדר אחר המתאים אם הכלל בהקדמתו לס' היד דצ"ל כל הדינין גלויין לקטן ולגדול, ושהיא הלכות הלכות בכל ענין וענין וכו', (ומודגש בכו"כ מקומות שלילת סדר הכתובים).

ובפרטיות השאלה, מובן מעצמו שאם אדם לא נשא אין לו

מה לגרש, וכמו שהדגיש הרמב"ם בהקדמתו לפיה"מ דלכאורה הי' צריך להקדים קידושין לגיטין 'כדי שליבא על הסדר בראשונה קדושין ואח"כ גיטין", ואשר עפ"ז מובן למה הקדימו.

ובדרך זה יש לבאר ג"כ למה הקדים כלאים לפאה, כי הטעם להקדמת פאה לכל שאר המתנות הסביר הרמב"ם בהקדמתו לפיה"מ הוא דפאה כבר חל כשהתבואה קמה (משא"כ שאר המתנות דהם לאחרי הקצירה) ומטעם זה גופא הקדים כלאים דחל עוד קודם לזה בזמן הזריעה, (והא דלא התחיל עפ"י"ז מהל' שמיטין ויובלות שחל עוד קודם לזה י"ל משום דאינו נוהג אלא פעם לז' שנים וכו', והעיקר ששנת השמיטה מתחיל לאחרי ששה שנות הזריעה, (ולפלא שכשמונה ה"י"ד ספרים. בס' שביעי הוא מקדים שמיטין ויובלות למעשרות ותרומות, (ולהעיר מהמבואר בחסידות דאעפ"י דתחלה יש השש שנים תזרע אעפ"כ צ"ל כי תבאו אל הארץ ושבתה).

ועפ"י ההקדמה הנ"ל יתורצו עוד כו"כ קושיות בס' הרמב"ם וכשנקיים ה"יגעתי" יקויים ה"ומצאת" בעוד כמה הקדמות וכללים בסדר הרמב"ם שעל פיהם יתורצו כל הקושיות.

א' מאנ"ש

- ברוקלין נ.י. -

ש ל ח ו ת

ד. בשיחת ש"פ בלק ש.ז. הובא הביאור של הצפע"נ למה המנהג לקדש ב"טבעת", ולא בכסף, ושזה קשור עם הדין המבואר בירושלמי (נדרים פ"ה ה"ה) דאם קידש בס"ת שלו אינה מקודשת.

והנה בשו"ת צפע"נ (ווארשה) סי' רצ"ו אות ב' כתב לגבי ס"ת וז"ל: מ"ש בדבר ס"ת הארכתי בזה הרבה בהך בעיא דב"ב (דף קנ"א) אם אקרי נכסי וא"כ לא חל שיעבוד בע"ח עליהם ע"ש בב"ב (דף מ"ג ע"א) שאני ס"ת דלשמיעה קאי ור"ל דאין בו קנין הגוף ממש ולכן יש שיטה בירושלמי נדרים פ"ה דאף אם קידש בס"ת שלו אינה מקודשת, וזה ר"ל רש"י סנהדרין (דף קי"ג) דאין עלי' גדר שללה בעיר הנדחת, עכ"ל. דמדבריו אלו לכאורה משמע דמכיון דס"ת עומד בעיקר לצרכי קדושה בלבד, שהרי ס"ת אינו אלא לקריאה, ואין השתמשות אחרת בספר זה, במילא אין לו בהס"ת קנין עצם אלא בהתואר, וחסר לו בעלות בהס"ת, ולכן אינו יכול לקדש בו (ע"ד שמבאר לגבי עיר הנדחת דא"י שללה של העיר, וכן לגבי מעקה כו').

אבל בשו"ת הנ"ל סי' קי"ב האריך ג"כ בענין זה דבס"ת

ליכא קנין עצם, רק התואר, ומסיים שם די ש לחלק בין של יחיד לשל רבים, דבשל יחיד חשיב קנין עצם ובשל רבים לא, עי"ש. ועי' ג"כ מהדו"ת פז, א. דלפ"ז דביחיד יש גם קנין עצם הי' צ"ל לפי ביאורו הנ"ל דיחיד שקידש בס"ת שלו מקודשת, כיון דזה מקרי נכסיו לגמרי ולא חסר כלום בבעלות שלו.

אבל ממ"ש בהל' אישות רפ"ג: "דכדבר שלא יצא מידו לגמרי לא הוי קידושין, והנה מבואר בב"ב דף מ"ג דמן ס"ת אינו יכול לסלק לגמרי" ובהמשך לזה כתב ג"כ בס' נר אברהם סי' מ"ב: "מחמת דלא קנתה כל הזכותים שיש לו בהס"ת, דעיקר המציאות נשאר אצלו" ועד"ז כתב בשו"ת דוולנסק ח"ב סי' כ"ד: "דגבי קידושין צריך ליתן לה הכל, הצורה והחומר, ובס"ת אינו יכול להקנות הצורה ולא הוה קידושין" משמע דזהו ביאור באופן אחר ממ"ש בצפ"נ, ור"ל דאף דביחיד יש לו קנין עצם בס"ת שלו, מ"מ כיון דגבי קידושין צריך ליתן לה הכל, ובס"ת אינו יכול להקנות הצורה, לכן אינה מקודשת.

וראה בהנחת הת' סי"ח, ובלה"ק סי"ח דהביאור בזה הוא דקיום המצוה דכתיבת ס"ת (ועתה כתבו לכם את השירה הזאת) אינו יכול ליתן לה, וזה נשאר שלו, ולכן אי"ז קידושין.

ואינו ברור לי הפי' בזה, מהו הפי' דהמצוה שלו אי אפשר ליתן לה, דמה שייך המצוה שקיים בכתיבתו להס"ת עכשיו, הרי עכשיו נותן לה הס"ת לגמרי. והרי כתב בס' תורת חיים סנהדרין כ"א, דיחיד הכותב ס"ת לעצמו ומקדישו לאו שפיר עביד, דכיון שמקדישו הרי הוא של הקדש ולא שלו, ושוב אינו יוצא בו ידי חובתו (וראה יסודי ישרון ח"ב ע' צ' בזה בארוכה), וא"כ אם הוא רוצה ליתן לה הס"ת לגמרי, הרי הוא מפסיד מצותו, ואין לפרש דבס"ת אינו רוצה ליתן לה לגמרי, דא"כ: א) מה זה שייך בס"ת דוקא, הלא לפי הנ"ל בכל חפץ אם אינו רוצה ליתן להאשה לגמרי אינה מקודשת. ב) הלא מלשון הצפע"נ משמע דאפי' אם רוצה מ"מ אינו יכול להקנות הצורה. ג) ועוד דלפ"ז צ"ל דאם יש לו ס"ת אחר שקיים בו מצותו שפיר יכול לקדש בו, ומהירושלמי לא משמע שיש חילוק.

ויל"ע אם אפ"ל שהכוונה הי' דס"ת כיון דעיקר ענינו הוא למצות קריאה, ועי"ז אין לה להאשה בעלות למנוע אותו באיזה אופן לצאת מצותו ואפילו אם יאסור ע"ע שלא יהנה מהס"ת אין זה מועיל משום דמצות לאו ליהנות ניתנו (כפי שהאריך בזה בשו"ת דברי מלכאל ח"ג סי' ה', ומביא מ"ש ביו"ד סי' רכ"א, ושאלת יעב"ץ ח"א סי' ס"א, וכ"כ בבה"ב סי' רכ"ד בשם הרשב"א), נמצא דכיון דעיקר הבעלות בהס"ת הוא לצאת מצות קריאה (השתמשות וצורה) דהלא אי אפשר לעשות

בו ענין אחר, ובזה אפילו אם הוא רוצה ליתן לה הס'ת לגמרי, מ"מ אין זה מועיל כלל, כי בשום אופן אי אפשר למונעו. אח"כ, נמצא דהצורה נשאר אצלו כמקודם. ולכן אינה מקודשת, משא"כ בשאר חפצים יכול הבעל ליתן לה לגמרי, שלא ישתמשו בו אפ"י מצד פירות דנכסי מלוג כמבואר ברמב"ם הל' אישות פ"יב ה"ו.

וע"ז הקשה בצפע"נ שם מהך דגיטין דף כ' משמע דאם הס'ת דכתב לשמה אפשר ליתן לה לגט, והלא גם הכא הצורה נשאר אצלו, ולזה מתרץ דשם שאני דכיון דנכתב לשם גט ה"ז ס'ת פסול ולא שייך בזה הענין דמצות קריאה. ובזה אפשר לתרץ ג"כ מה שהקשה בס' נר אברהם שם להצפע"נ ממה דאיתא בטור חו"מ סי' צ"ז דבעל חוב גובה אפילו מספר תורה, אלמא דזהו נכסיו, דלפי הנ"ל מובן דביחיד יש בו קנין בעצם וה"ז נכסיו, והחסרון הוא רק לגבי קידושים דבעינן שיתן לה הדבר לגמרי הן העצם והן הצורה (וכפי שהביא מהר"ן לגבי מנה אין כאן משכון אין כאן דאכתי אגידא ב"י כו') וכיון דלגבי הצורה לא נפקע ממנו הס'ת לגמרי, לכן אל"ז קידושים, אבל לגבי בע"ח לא איכפת לן כלל בזה, העיקר דזהו נכסיו במלא אפשר לגבות ממנו.

* * *

(ב) בנוגע לירושלמי הנ"ל דקידש בס'ת של יחיד אינה מקודשת, כדאי להביא בזה כמה פירושים שמצינו בזה: (א) פ"י השירי קרבן דאיירי שהס'ת שלו, אבל כיון דאסור למכור ס'ת לכתחילה ה"ז דומה לאיסורי דרבנן דאינה מקודשת וכדעת הרמב"ם כו' ומסיים ולא ראיתי להפוסקים שהזכירו דין זה דמקדש בס'ת כו', ע"כ. ועל פ"י זה הקשה בצפע"נ דאין מוכרים ס'ת הוא דין רק לכתחילה ומה זה שייך לבדיעבד דלכן אינה מקודשת. (כמ"ש בס' נר אברהם שם).

(ב) פ"י הרידב"ז דאיירי בס'ת של גזל וקמ"ל דאין מקדשים בגזלה, עיי"ש בארוכה איך שמבאר פ"י הירושלמי בפנים, וע"י גם בשו"ת עטרת מרדכי סי' א' (להר"מ בר"א אבא זלבוויץ, ריגא תרצ"ח) שביאר בארוכה שיטה זו, וגם האריך בפ"י הקרבן עדה דאיירי בגזלה עיי"ש.

(ג) פ"י החתם סופר בשו"ת סי' קמ"ג, דיש ב' מיני ס'ת א' של צבור ממש שקנו בדמיהם, ואותו נמכר ע"י ז' טובי העיר, והשני ס'ת שמסר יחיד לציבור וגם אותו שייך לציבור ואין היחיד יכול לחזור בו, ואין הציבור יכולים למכרו אפ"י ע"י ז' טובי העיר כל זמן שלא נשתקע שמו ממנו, וקאמר בירושלמי לא מיבעיא אם קידשה בס'ת של יחיד שניתן

לרבים שאינה מקודשת שהרי אינו נמכר שהלא לא נשתקע שם בעליו, אלא אפ"ל אם קידשה בס"ת של ציבור ממש שנמכר ע"י זט"ה, מ"מ כיון שאין בידו למוכרן ולתבוע חלקו אינה מקודשת. עכתו"ד, דלפי דבריו עכ"פ יוצא דאם קידש בס"ת שלו ממש, ה"ז קידושין.

(ד) פ"ל ר"ח פאלאג'י בספרו לחיים בירושלים (ירושלמי שם) דאי אפשר לקדש בס"ת דלא יערכנה זהב ותמורתה כלי פז ואין ערך לתורה, ואנן בעינן שיהא שומא ערך הניכר, עיי"ש. (ובפ"ל הראשון שם כתב דס"ת אינו נקרא נכסיו).

(ה) פ"ל הדברי מלכיאל (ח"ג סי' ק"ה) דבאמת תמוה הדבר שאי אפשר לקדש בס"ת, וגם קשה איך העלימו כל הפוסקים עין מזה ולא הביאו דין זה בהל' קידושין, ולכן פ"ל שכוונת הירושלמי שאם קידש ס"ת (כצ"ל ולא בס"ת) והכוונה שאסר על חבירו ס"ת כהקדש אינה מקודשת, שאין הס"ת נאסרת על חבירו, ומצינו לשון זה מקודשת ואינה מקודשת לגבי הקדש בסוכה מח, ב, ועוד, ובנדו"ז לאסור הס"ת על חבירו כהקדש, אין הס"ת נאסר משום דמצוות לאו ליהנות ניתנו עיי"ש איך שמפרש דברי הירושלמי בפנים, ומסיק דלפ"ז אין שום מקום לדין זה לקידושי אשה ואם קידש בס"ת בודאי מקודשת, עיי"ש בארוכה, וע"ל ג"כ בס' יסודי ישרון ח"ב ע' קנ"א לגבי מקדש בס"ת.

ובמה שהביא מצפ"נ מהך דב"ב מג, ב, דלגבי ס"ת לא מועיל סילוק, יש להעיר במה שנפסק בחו"מ סי' ז' סעי' י"ב דאם יש להם ס"ת אחרת מועיל סילוק, וכן הוא בס"ל ל"ז סעי' י"ט עיי"ש.

וע"ל עוד בענין זה באריכות גדולה בשו"ת עטרת מרדכי שם, ומסיק להלכה דהוה ספק קידושין וצריכה גט.

וע"ל גם בהמקנה אבהע"ז סי' נ' סעי' א' לגבי הא דמקדשים בטבעת ולא בכסף, וביאורו הוא כעין מ"ש בצפ"נ.

*

*

*

(ג) בענין מה שנתבאר דבזמן הרמ"א כבר הונהג שהנישואין באה מיד לאחר הקידושין, ולכן מזכיר דהמנהג לקדש בטבעת, יש להעיר בזה במ"ש בתשובות הרמב"ם (הוצאת פריימאן, סי' ו) וז"ל: ואלו שמכרכין ברכת אירוסין על כוס אחד וברכת נישואין על כוס שני כהלכה עשו, וכך היו עושין בעירנו במערב... אבל ודאי ראוי לברך ברכת אירוסין בתחלה ואחר (כך) נותן לאשה או לשלוחה הקדושין... ואח"כ מברך שבע ברכות או על כוס אחר או על אותו הכוס, ומפני זה

היו גדולי החכמים בערינו מברכין תחלה על כוס אחד ברכת אירוסין וטועם כדי שלא תהא ברכה לבטלה ונותן לה קידושין מיד ומביאין כוס אחר ומברך עליו שבע ברכות, וזה שראינו במצרים שמארס ואח"כ מברך ברכת אירוסין ונישואין על כוס אחד ודאי טעות הוא מהם וברכה לבטלה היא שהם מברכים על המצוה אחר עשייתה כו' עכ"ל.

ולכאורה משמע מזה דגם בזמן הרמב"ם כבר הונהג מנהג זה לעשות הקידושין והנישואין ביחד, וכנ"ל.

ואפשר לומר דודאי היו כאלו שעשו האירוסין ונישואין ביחד, אבל היו ג"כ עושים כאו"א לבדו כתקופת המשנה והגמ', אבל אח"כ הונהג בכלל שלא לקדש אלא בשעת הנישואין, וראה טור אבע"ז ס"י ס"ב: "והאידנא אין נוהגין ליארס אלא בשעת חופה הלכך מברך ברכת אירוסין וברכת נישואין יחד זה אחר זה וצריך כוס לכל אחד ואחד" ובב"י שם: דמ"ש האידנא כו' זה הי' מנהג מקומו אבל האידנא קצת נוהגין כן וקצת נוהגין ליארס שלא בשעת חופה, עיי"ש, ועי' בתשב"ץ ח"א ס"י קל"ג, ובשו"ת הרדב"ז ח"א ס"י שפ"ב וח"ג ס"י תתק"ס וח"ז ס"י נ"ה שתיקנו בכמה מקומות שאסור לקדש אלא בשעת הנישואין.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי

- ר"מ בישיבה -

ה. בהתוועדות ש"פ קרח ש.ז. הוקשה למה לא נזכרו שמות הנשיאים שנתנו מטותיהם, ע"ד שנזכרים בתחלת פ' במדבר ועוד, ורש"י לא מפרש זה ג"כ, ונתבאר, שרש"י סומך על מה שכתב בר"פ בראשית (ג, ז) שהתורה לא פרסמה שם העץ, שאין הקב"ה חפץ להונות ברי' שלא יכלימוהו וכו', ובמילא מכיון שנשיאים אלו לא נבחרו יהי' זה להם לגנאי, ולזה לא פרסמה התורה שמותיהם.

ולכאורה, עדיין צריך ביאור:

(א) בר"פ בראשית בזה שהתורה לא פרסמה העץ נשאר שמות כל העצים בהעלם, משא"כ בפ' קרח, בזה שהתורה גלתה שאהרן הוא הנבחר, שולל זה בדרך ממילא שאר הנשיאים ושבטיהם, שהיו שמותיהם ידועים לכל בני"א אז ולדורות שלאח"ז, ובאם היו הנשיאים שנתנו המטות אותם שנזכרו בר"פ במדבר, הרי ג"כ ידועים לכל הדורות*.

(* פשוט דעיי"ז ששמותיהם לא נכתבו בהדיא אין בזה גנאי כ"כ, ובודאי ה"ז מעלה.

המערכת

(ב) עפ"י כלל הנ"ל צריך בלאור בכמה מקומות שכן
נזכרו האנשים להיפך השבח, ובפ' קרח עצמה נזכרו קרח, דתן
ואבירם און בן פלת וכו'.

(ג) אפ"ל כשהתורה לא מזכירה השם של המדובר, בא רש"י
ומגלה שמותיהם, לדוגמא:

שמות (ב, יג): והנה שני אנשים עברים נצים, ופרש"י:
דתן ואבירם.

שמות (טז, כ) ויותירו אנשים ופרש"י: דתן ואבירם.

קרח (טז, ב) ואנשים מבני ישראל חמישים ומאתים
נשיאי עדה, ופרש"י: עמד וכנס ר"נ ראשי סנהדראות רובן
משבט ראובן שכיניו והם אליצור בן שרילאור וחביריו.

ועד"ז - בס"פ שלח (טו, לב) ויהיו בני ישראל במדבר
וימצאו איש מקושש עצים בשבת, ופרש"י: בגנותן של ישראל
דבר הכתוב.

בר"פ פינחס (כה, יד) ושם איש ישראל פרש"י: יחס את
הרשע לגנאי.

והרי כהנ"ל גנאי שלהם יותר חמור מגנאי זה שנשיאי
ישראל לא נבחרו כמו אהרן כה"ג*.

א' מאנ"ש

- ברוקלין נ.י. -

ו. בשיחת ש"פ בלק הנחת הת' סל"ז נת' ע"ד לימוד נגלה
דתורה ביום הש"ק והובא שאיתא בלקוטי תורה להאריז"ל
שהאריז"ל ה' לומד ביום הש"ק ששה פנים פנימיות התורה
ופנים אחד נגלה דתורה, ובימות החול ה' לומד ששה פנים
נגלה ופנים אחד פנימיות התורה.

והנה לע"ע מצאתי בלקו"ת להאריז"ל פ' ואתחנן בטעמי
המצות שכ': "ומורי זלל"ה מרוב גודל חריפותו ה' מעיין ו'
דרכים בהלכה כנגד ו' ימי המעשה וא' על דרך הסוד כנגד יום
השבת", עכ"ל, (הובא גם בלקו"ש ח"א ע' 52 עיל"ש)

ואינו מחלק שם בין ימי החול ויום השבת.

ואולי הכוונה דכיון דהששה דרכים היו כנגד ו' ימי

(* פשוט דאיש שעבר על חטא אין מעלימים שמו אבל
בנדו"ד הרי נשיאים אלו שהביאו מטותם לא חטאו כלל.)

המעשה ודרך הא' הוא כנגד יום השבת, י"ל דכשה' עומד בימות החול הנה הששה פנים ה' בהלכה ופנים אחד בנסתר, וכשה' עומד ביום השבת דעיקרו פנימיות התורה ה' לומד ששה פנים נסתר ופנים אחד נגלה.

ועיין בשיחת ש"פ שמות תש"ג סכ"ב שביום השבת צריכים ללמוד שני שלישים חסידות ושליש נגלה, ובשיחת ש"פ תצא י"ג אלול תש"ד ס"ז נתבאר שהוא עפ"י מש"כ בצוואת כ"ק אדמו"ר מהר"ש (נדפס עתה באגרות קודש שלו - קונטרס מילואים קה"ת תשמ"א - ע' כו), וז"ל: "תתאמצו ותתחזקו לעסוק בתורה הנגלית והנסתרת. ב' שלישי היום והלילה בנגלה ושליש בנסתר וביום הש"ק ב' שלישים בנסתר ושליש בנגלה".

ומש"כ בקונטרס עץ החיים "אשר בחול צריכים ללמוד שלישי חסידות ושני שלישים נגלה" (ספכ"ב), "ויום הש"ק קדוש יהי' כולו על עסק דא"ח" (שם פכ"ה). (וראה שיחת יו"ד שבט תש"ג).

- אולי י"ל ע"פ משנ"ת בשיחת ש"פ שמות הנ"ל סכ"ב: "און הגם אז נגלה איז א ענין פון בירורים און שבת איז בורר אסור, וואס דערפאר האט מען פריער גערעדט אז שבת לערנט מען ניט דעם טייל תורה וואס רעדט וועגן וואכעדיקע זאכן, איז דער פשט פון דעם, אז די נגלה פון שבת איז א העכערן אופן, עס איז ניט קיין ענין פון בירורים נאר א ענין... אזוי ווי אכילה דשבת וואס ס'איז ניט קיין ענין פון בירורים, אזוי ווי בימות החול, נאר אין א העכערן אופן".

ובשיחה הנ"ל הובא שבין שיעורים הקבועים של כ"ק אדמו"ר מהור"צ היו גם שיעורים בנגלה, וה' מסיימם בשבת וגם ביוהכ"פ, שבת שבתון, עי"ש.

ועדיין יל"ע בכהנ"ל.

* * *

בשיחת ש"פ חוקת ש.ז. ס"ג (בהנחות הת') נת' שבכללות ישנם ג' דרגות בלשונות א) לשון הקודש, ב) לשון של רשות - לשון הסכמי, ג) לשון שהוא היפך לשון הקודש - זה לעומת זה.

ובגליון הקודם מד (רמג) ס"י כתבתי דלכאורה יל"ע האם הכוונה באופן הג' שישנה לשון שהיא כולה היפך לשון הקודש או דבלשון שבאופן הב' (רשות - ב"נ) ישנם כמה תיבות דלעו"ז - גקה"ט.

ויש להעיר מלקו"ש ח"ג ע' 893, וז"ל: "די שבעים לשון גופא זיינען אויך איינגעטיילט אין כמה מדרגות (פסחים פז, סע"ב. סוטה בסופה), און פון זיי איז לשון און אירע מענטשן זיינען "שטופי בזנות" (אויסגעלאנסענע), וואס אין דעם באשטייט דאך די מעלה פון א שפראך ווי ערקלערט פריער... "עכ"ל.

(ויל"ע אם לשון מצרי מקבל חיות מגקה"ט?).

ובנוגע לכללות הענין דלשון הקודש וע' לשון - ראה אגרות קודש אדמו"ר מהורש"ב ח"ב ע' תתטז ואילך.

א' התלמידים

ז. בשיחה האחרונה דש"ק פ' בלק אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א בקשר להענין דנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, דאף שהובא ע"ז הלשון אז אויף א תאוה פרעגט מען ניט קיין קשיא, היינו שהוא ענין שלמעלה מטעם, מ"מ - "וואס שטייסט דו ווי א בולאך! מ'האט דאך דיר געגעבן שכל, חכמה בינה דעת כו"ל.

ומשטחיות הלשון נראה, שגם בענינים אלו שרבותינו נשיאינו העידו שהם למעלה מבחי' טעם (וכמו בענין דדירה בתחתונים, שזה הוא למעלה מבחינת טעם הרי זה מפני שכוונה זו נעוצה בעצמותו ומהותו ית' שלמעלה מכל גדר של טעם. וכמשנ"ת בארוכה בלקו"ש ח"ו בשיחה ב' לפ' שמות) - מכל מקום, אפשר להיות (ובמילא צריך להיות) הבנה והשגה גם בענינים אלו.

ולכאורה מכאן תשובה למ"ש אחד מלפני כמה זמן בנוגע למה שאמר כ"ק אדמו"ר שליט"א שהי' אפשר להיות ההתהוות באופן שלא יהי' צריך להיות התחדשות הבריאה בכל רגע ורגע, שבא' הקובצים האריך אחד להשתדל לבאר זה בניאור ארוך וכו', ובא' הגליונות שלאח"ז השיג כותב אחד באריכות איך שמכיון שכל ענין זה הוא מצד נמנע הנמנעות היינו מצד העצמות כמו שהוא למעלה ופשוט מגדרים שלנו, איך אפשר בכלל להשתדל לבאר ולהסביר ענין כזה, באיזה אופן שהוא. והביא מ"ש בספר השיחות תורת שלום שעל עצמות "אין אנו מדברים".

שלא כדברי ע"פ דברי כ"ק אדמו"ר שליט"א הנ"ל נסתרה גישה הלזו, כי גם בנוגע לדירה בתחתונים העידו רבותינו נשיאינו "אז מען פרעגט ניט קיין קשיא" ומכל מקום אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א שיש להשתדל בהבנת ענין זה.

אלא שיש לחלק בין נדון הנ"ל להענין דדירה בתחתונים. כי סו"ס גם הענין דדירה בתחתונים מבואר בזה אריכות בכמה

מקומות בחסידות. ולהעיר מלקו"ש חל"ד ע' 123 שב' ענינים בדירה בתחתונים: א) מה שאינו ידוע ומושג והוא למה רצה הקב"ה שתהי' דירתו בתחתונים כו', ב) לאיזה ענין נתאוה הוא ידוע כו'. עיי"ש באורך. ואין להאריך בדבר המפורסם - אודות האריכות בחסידות (וכן בשיחות כ"ק אדמו"ר שליט"א) בפרטי הענין דנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים. ונראה לומר בזה, כי סו"ס, מכיון שהענין דדירה בתחתונים הוא הכוונה של התהוות עולם הזה, לכן, אע"פ שכוונה זו היא בעצמותו ית' שלמעלה מבחינת טעם, מכל מקום הרי זה איזה ענין של שייכות כו' להעולם. וכמובן אין כוונתי לענין של צמצום וכו' או איזו חשיבות שהוא לאיזה ענין שחוץ מהעצמות, אבל מ"מ סו"ס הרי זו כוונה בשייכות להתהוות העולם, ולא זהו עיקר האלקות מה שהעולמות מתהווים ממנו.

משא"כ מה שמבואר בספר השיחות תורת שלום שעל עצמות 'אין אנו מדברים" - הכוונה בזה לעצמות ומהות לפני (למעלה) שיש איזה שייכות באיזה אופן שהוא לענין של עולמות, ששם אי אפשר לדבר כלל כי כל דיבורנו הוא דק לפי גדרים שלנו ואא"פ לדבר כלל על ענין שאינו בגדרנו כלל. וגם באופן של "שלילה" אי אפשר לדבר.

ולא באתי רק להעיר.

א' התמימים

- תות"ל מאריסטאון -

ח. בשאלת כ"ק אד"ש בפירש"י בהתוועדות דש"פ בלק ש.ז. הנחה בלה"ק סעיף י"ג אומר: הטעם לכך שרש"י צריך לפרש מי הוא "שת" - בנו של אדם הראשון - מכיון שהבן ה' למקרא למד זאת בהתחלת החומש...

ובת"י, סעיף כ"א, הבן חמש למקרא יודע שהשם "שת" הוא מלשון יסוד ותשתית, כמו אבן שתי'ל, וכמו 'כי השתות יהרסון'... ע"כ.

ולא זכיתי להבין, מנין יודע הבן חמש למקרא ממי"ש אח"כ בתהלים דזהו מלשון יסוד. ושם בבראשית תרגום. אונקלוס על כי שת "יהב".

ישראל נח וואגעל

- תות"ל 770 -

ט. הערות בדרך אפשר על המבואר בשיחת ש"פ חוקת השתא בענין הל' קידוש החודש להרמב"ם:

א) בשיחת ש"פ חוקת, סעיף יד (בהנחות בלה"ק), מתעכב

על הרמב"ם בפ"ו ה"ז מהל' קדוה"ח, על מה שמביא דוגמא למולד ניסן באחד בשבת בחמש שעות ביום ומאה ושבעה חלקים, סימן אהק"ז, שהרי בודאי גם דוגמאות שנקט הרמב"ם הרי הם בדיוק, ובפרט שמוסיף לזה עוד סימן (אהק"ז), ומבאר שי"ל הביאור בזה שמולד זה אכן היה בפועל באותה תקופה שכתב הרמב"ם את חיבורו, ומסיים "וכדאי ונכון לעשות חשבון ולברר אם אכן מתאים מולד זה לתקופה שבה נכתב חיבורו של הרמב"ם וכו'".

והנה לכאורה, לאחר שעשינו חישובים בזה (ובאם לא טעינו) לא מצאנו מולד כזה בכל תקופת הרמב"ם ולאחריו עד שנת ד"א תתקע"ח, וחשנו אולי היה זה בתקופת רבותיו של הרמב"ם, אך בדקנו בחישובים עד לפני חורבן בית שני, משנת ג"א תת"א (תחילת מחזור ר"א), ולעניות דעתנו לא מצאנו שיחול מולד ניסן בימים ושעות אלו (אהקז).

(ואולי יש לכדוק עוד לפני זה עד התקופה שבה נאמר למשה רבנו "החודש הזה לכם ראש חדשים").

ב) באותה שיחה מתעכב גם על התאריכים המוזכרים בהרמב"ם, שבפ"ט ה"ה-ז כותב הרמב"ם "שנת תשע מאות ל' וארבעת אלפים ליצירה, שנת תתק"ל, שהיא שנה תשיעית ממחזור ר"ס", ואילו בפיל"א הט"ז (וכן בפיל"ב ה"ב ועוד) כותב הרמב"ם "לפיכך עשינו העיקר שממנו מתחילין לעולם לחשבון זה... משנה זו שהיא שנת י"ז ממחזור ר"ס שהיא שנת תתקל"ח וארבעת אלפים ליצירה" - שמונה שנים לאח"ז.

ומבאר בזה עפ"י הידוע שלאחר שהרמב"ם כתב את ס' היד חזר והגיהו ותיקנו כו' כך שהיו ב' או ג' מהדורות. ומוסיף בזה שאמנם במהדורות השניות לא שינה הרמב"ם אלא את ההלכות הצריכות תיקון.

ובנוגע לענייננו, מסיים, הנה מ"ש הרמב"ם שנת ד"א תתקל"ח היה זה במהדורא שניה, כשתיקן ההלכות כו'.

ולכאורה צריך ביאור בזה בשני נקודות:

א) לכאורה כל הענין המבואר בפיל"א מהל' קדוה"ח עד סוף פיל"ג, ואפילו לאח"ז, הנה כל זה הוא ענין אחד בעיקרו, וכל הלכה בו קשורה עם כל ההלכות, וא"כ לכאורה אי"ז כמו בשאר הפרקים, שכאשר הרמב"ם תיקן הלכה הרי"ז קשור להלכה זו בלבד, ואלו כאן הרי"ז קשור בכל הענין כולו.

ואולי כוונת המבואר בהשיחה, בכללות, הוא דאפשר דכל הסיום של הל' קדוה"ח, מפיל"א נכתב רק במהדורה השניה, וכפי שמתחיל הרמב"ם בתחילת פיל"א "לפי שאמרנו... שביל"ד היו

מחשבין... ידענו שכל מי שרוחו נכונה ולבו תאב לדברי החכמות...", וא"כ אפ"ל לכאורה שכל זה כתב הרמב"ם רק כעבור כו"כ שנים, עבור אלו שרוחם נכונה ולבם תאב לדברי החכמות כו', והכניס זאת בהל' קדוה"ח.

ועדיין צריך עיון ובירור.

(ב) עוד צ"ע ובירור, דמאחר דהל' קדוה"ח (מהדורה קמא) כתב הרמב"ם בשנת תתק"ל, מפני מה בהקדמה לספר המשנה תורה כותב הרמב"ם שנת תתקל"ז.

ואולי כתב את ההקדמה לאחר המהדורה קמא, לפני תיקון המהדורות.

ועדיין צריך לי עיון ובירור בכ"ז.

הרב אברהם אלטר הלוי הבר

- נחלת הר חב"ד -

ל. בשיחת ש"פ חוקת דובר שברמב"ם הל' קידוש החדש פרק ט' מזכיר שנת תתק"ל ואילו בפ"א מזכיר שנת תתקל"ח, ותורץ, שאת זה כתב בשנת תתקל ואת זה בשנת תתקל"ח, עיי"ש בארוכה.

וכן הוא בלקו"ש ח"כ הוספות לפ' בראשית (והוא הערות על פירוש הרמב"ן על התורה) ע' 8-547 וז"ל:

"והסתירה שבין השנים בהל' שמיטה ויובל (פ"י ה"ו) אלף ק"ז לחורבן ובהקדמה אלף קח הרי כבר העיר שבלאה"כ צריך בירור מה שבהל' קדה"ח עצמן משמע קצת שנתכבו בשנת אלף ק' לחורבן (פ"ט ה"ה).

וכל הנ"ל מובן ע"פ הידוע שהרמב"ם כתב ספר היד ותקנו וחזר ותקנו וכו' (וראה בזה רמב"ם הוצאת שולזינגר בסוף כרך חמישי) - ומובן שלא שינה במהדורה ב' אלא הלכות הצריכות תיקון אבל לא כל הכת"י ובפרט שכבר נתפשטו ההעתקות ממהדו"ק, וכמובא באגרות הרמב"ם זכנו וכו' ולכן אפשר אשר פ"ט מהל' קדה"ח נכתב במהדו"ק בשנת אלף ק' ונכנס הפרק כמו שהוא במהדורות שאחריו, ופ"א חלו בו שינויים או תיקונים לאחר זמן ועריכתו הסופית היתה בשנת אלף ק"ט.

וההקדמה הרי נכתבה לאחר שכבר יכול הי' הרמב"ם לקבוע לא רק מספר הספרים אלא גם ההלכות והמצות שנת' בכל ספר וספר וכמו שמפרטין בסוף ההקדמה, היינו שכבר הי' כל ה"חומר" מוכן אצלו, אבל קודם לכתובת הספר וכמו שמסיימה: ועתה אחיל לבאר משפטי כל מצוה וכו'.

ועפ"י כל הנ"ל מובן ג"כ שיש מקום לכל הדעות ע"ד

שנת התחלת עסק הרמב"ם בספרו משנה תורה (הובאו בספ"ד ובכ"מ והמוקדמות שבהם - שנת אלף ק' וכנ"ל) ". עכ"ל.

והנה מ"ש שבפ"ט ה"ה נזכרה שנת אלף ק' לחורבן הנה ברמב"ם שם כתוב תתקל ולפי חשבון הרמב"ם בהל' שמיטה ויובל היא שנת אלף קא לחורבן.

(ואע"פ שהחורבן ה' בשנת תתקכח כידוע הנה כל זה הוא לחשבון תקון אבל לחשבון תוהו שלפיה אנו מונים בשנה שנת תשמ"ד, היתה החורבן בשנת תת"ל. דהיינו שנת 70 למנין הנוצרים, ולפי חשבון זה של תהו חושב הרמב"ם).

עכ"פ יוצא מכל הנ"ל שפ"א נכתב גם הוא בשנת תתקל, אלא שחלו בו שינויים או תיקונים לאחר זמן ועריכתו הסופית היתה בשנת תתקלח.

אמנם כ"ז צ"ע שהרי פרט זה תתקלח (נמצא לא רק בפ"א הט"ז כ"א) חוזר ונשנה בפ"ב ה"ב, פ"ג ה"ט, פט"ו ה"ח, פט"ז ה"ד, פ"ז ה"ג, הכ"ד. פ"ט ה"א.

(ובמבואו של קאפח שתרגומו של מורה נבוכים. שיער כי בתתקל, החל לעסוק בחיבורו "משנה תורה" ובבתקלו כבר גמר שמיטה ויובל ואז בתתקלז הוסיף לה הקדמה וכל הל' קדה"ח מפ"ו עד הסוף. יעויין גם בארוכה וכ"ז הוא דוחק בנוסף ע"ז שעדיין אינו מסביר למה בפ"ט נזכר שנת תתקל).

וכדי ליישב כל זה נראה לומר שבאמת התחיל הרמב"ם לכתוב ספרו בשנת תתקל"ז כמ"ש בהקדמה, ואשר ע"כ בעת כתבו הל' קידוש החדש ה' כבר שנת תתקלח ומ"ש בהל' שמיטה ויובל פ"י "... שנה זו שהיא שנת אלף ומאה ושבע לחורבן שהיא שנת שש ושששים ותשע מאות וארבעת אלפים ליצירה" אין הכוונה שנה זו שבה כותב הרמב"ם חיבורו. כ"א השנה שלפי הדעה המבוארת בהלכה ד' היא שנת השמיטה. ומ"ש בהל' קדוש החודש פ"ט ה"ה שנת תתקל. העירנני הרב ש.ב. לוי, די"ל בפשטות, וכן בה"ד מסביר הרמב"ם שצריך להשליך הכל כח כח והנשאר יותר מכח קח לכל שנה יום א' ו' שעות, ולכן מביא הרמב"ם דוגמא משנת תתקל, ששם אחרי שמשליכין, בכל כח, כח, נשאר רק שנה אחת, ופשוט ואין כל הכרח שנכתב בשנת תתקל.

יוסף יצחק קעלער

- תלמיד בישיבה -

לא. בשיחת ש"פ חוקת, א' דר"ח תמוז, ש.ז. הנחת הת' בלת' מוגה בנוגע לביאור רש"י ד"ה ויתפלל משה (כא, ז): מכאן למי שמבקשים ממנו מחילה שלא יהא אכזרי מלמחול, כתוב שם

בהשיחה וז"ל: (בסעי' מט): אבער דאס מלינט ניט דוקא אז משה האט טאקע מוחל געווען אידן בלב שלם, און אברהם האט מוחל געווען אבימלך'ן בלב שלם. עס קען זיין אז זיי האבן ניט מוחל געווען און ס'איז געבליבן א קפידא, נאר זיי האבן מתפלל געווען אז די קפידא זאל ניט שאטן.

...משא"כ "מכאן", בא דער פרשה וואו עס "עשה לך שרף", "משלך", אז ניט נאר "ויתפלל משה בעד העם" נאר ער האט נאך גענומען פון זיין אייגענעם רכוש צו מאכן דעם "שרף" בכדי צו מציל זיין אידן - איז דאס א הוכחה אז ניט בלויז האט ער מתפלל געווען אז זיין קפידא זאל ניט שאטן נאר עס איז דא קיין קפידא כלל ניט געבליבן ווייל ער האט מוחל געווען במחילה גמורה.

ולא הבנתי: הרי משה לא עשה הנחש משלו מדעת עצמו אלא מפני שכן אמר לו הקב"ה, "עשה לך". א"כ מהו הראי' מכאן שמחל לבנ"י במחילה גמורה, אם הטעם שעשה משלו הוא מצד ציווי הקב"ה*.

ואולי אפשר לתרץ, שרש"י בד"ה נחש נחושת (כא, ט) אומר: לא נאמר לו לעשותו של נחושת וכו'.

וא"כ אפ"ל לאחר ציווי הקב"ה ה"י משה יכול לעשות הנחש מעץ או מעפר שאינו שוה כ"כ כנחושת, ומזה שעשה מנחושת ובזבז ממון שלו, מזה ראי' שמחל לבנ"י במחילה גמורה.

עוד כתוב בהשיחה שם (סעיף מט): וואס דאס וועט מען פארשטיין עפ"ז וואס רש"י שרייבט בתחלת הענין (עה"פ "ויתפלל משה") "מכאן למי שמבקשים ממנו מחילה שלא יהא אכזרי מלמחול". (וכמדובר כמ"פ אז אמאל שרייבט רש"י בתחלת הענין דער פירוש אויף כללות הענין בהמשך הכתובים, ע"ד ווי ער שרייבט בא עשיית האפוד). עכ"ל.

ולא הבנתי: א) שם בעשיית האפוד (תצוה כח, ו) ד"ה ועשו את האפוד כותב רש"י: אם באתי לפרש מעשה האפוד והחשן על סדר המקראות הרי פירושן פרקים וישגה הקורא בצרופן לכך אני כותב מעשיהם כמות שהוא למען ירוץ הקורא בו ואח"כ אפרש על סדר המקראות, עכ"ל.

הרי יש טעם והכרח למה הוא כותב פירוש על כללות הענין.

אבל כאן בפרשתינו למה צריכים הקדמה זו.

ב) לא רק שאין צריכים הקדמה כללות זו אלא שזה מבלבל

* וראה גם גליון הקודם סי' י"א בזה.

הבן חמש למקרא. כל בהשקפה ראשונה, ובפשטות הפירוש של מכאן הוא, מכאן ממש, א"כ הוא שואל כל הקושיות שכ"ק אד"ש שאל על פירוש רש"י זו, עד שמסבירים לו שמכאן בנידון דידן הפירוש מכללות הענין.

וא"כ לכאורה ה"ל יותר טוב רש"י לא יאמר מכאן, ולא ה"ל נתעורר שום קושיות ושאלות. רק אח"כ כשבאים להפסוק עשה לך שרץ שם יאמר רש"י מכאן וכו'. ובפועל הוא בהיפוך בפסוק שמשם הוא עיקר הראי' שם אינו מפרש כלום.

ג) אפילו אם תמצא לומר שיש הכוח לרש"י לומר מכאן בפירושו על הפסוק "ויתפלל משה" ה"ל לו להודיע שכאן אומר הענין בכללות ויתפרשו בהפסוקים שבאים אחרי כן, כמו שמפרש בעשיית האפוד שכותב: ואח"כ אפשר על סדר המקראות.

ויכולים להביא עוד דוגמא לזה והוא בפרשת נח (ז, יז) רש"י ד"ה ותרם מעל הארץ, שכותב שם: משוקעת היתה במים י"א אמה... ומקראות שלפנינו יוכיחו, עכ"ל.

ואח"כ כותב רש"י בד"ה בשעה עשר יום (ח, ד); מכאן אתה למד שהיתה התיבה משוקעת במים י"א אמה.

ועוד לא הבנתי: בפרשת ויגש, ובפרשת ויחי בסיפור אודות יוסף ואחיו יש כמה פסוקים שמהם משמע בפשטות בלי שום דיוקים איך שיוסף מחל לאחיו במחילה גמורה על מה שרצו להרוג אותו ועל שמכרו אותו לעבד, (לא רק שדיברו קשות על עליו, בנידון דידן).

בפרשת ויגש: (מה, ד) גשו נא אלי, ועיין שם בפירש"י. (מה, יב) ועיני אחי בנימין, עיין שם בפירש"י. (מה, טו) וינשק לכל אחיו, ועיין שם בפירש"י. (שם, שם) ואחרי כן, עיין שם בפירש"י. (מה, כב) לכלם נתן לאיש חליפות שמלות.

בפרשת ויחי: (נ, כא) וינחם אותם וידבר על לבם, ועיין שם בפירש"י. א"כ מכאן ראי' למי שמבקשים ממנו מחילה שלא יהא אכזרי מלמחול.

ולמה המתין רש"י עד פרשת חוקת להודיענו זה.

וכמו שכתוב בתניא סוף פרק יב: להתנהג עם חבירו במדת חסד וחיבה יתרה... אלא אדרבה לגמול לחיביבים טובות... ללמוד מיוסף עם אחיו.

הרב וו. ראזענבלום

- ברוקלין נ.י. -

יב. בהתוועדות ש"פ קרח - מבה"ח תמוז ש.ז. ביאר כ"ק.

אדמו"ר שליט"א שכוסו של אליהו וכוס חמישי הן ב' ענינים נפרדים שכן מוכח מכמה טעמים: א) נקראים בשמות שונים. ב) בשו"ע, הלכותיהן בב' סימנים נפרדים. ג) העיקר - נוהגין רק בכוס אלי' א', ואם כוס אלי' היא היא כוס חמישי, והיינו דכן מחייבים כוס חמישי, היל' צריכים למזוג כוס אלי' לכאוו"א ולא רק כוס א'.

והעיל' א' מהת' בגליון מג (רמב) דהמהר"ל כתב להדיא להיפך ובנוגע לב' ענינים הנ"ל, היינו שכוסו של אליהו היא באמת כוס חמישי וג"כ שאפילו הכי עושים כוס חמישי - כוס אלי' רק לגדול הבית לומר עליו הלל ובזה מספיק. (והיינו לפי דברי המהר"ל שמובא ב"הגדה שלמה" לר"מ כשר ז"ל, כמו שנדפס פי' המהר"ל להגש"פ בווארשא, משא"כ בפי' מהר"ל שנדפס באוצר פרושים להגש"פ מאייזענשטיין, שכתוב שם "ואין אנו נוהגין בכוס ה'" ולא כנ"ל אבל שם הלשון משובש לגמרי (בענין זה הוזה ב' הכת"י)).

הנה נוסף לזה מה שאמר כ"ק אדמו"ר שליט"א בזה בשיחת ש"פ חוקת יש להוסיף ג"כ מה שהעירו בזה בפסח תשכ"ז - (ע"פ הנדפס ברשימת דברים בעת הסעודה, וכך כתוב שם);

בסעודת יום ראשון של פסח - אד"ש: הגאון (מולילנא) אומר שהטעם של כוסו של אלי' הוא משום שיש ה' לשונות של גאולה (מסתמא כוונתו להמובא בשם הגר"א בטעמי מנהגים עניני פסח, סתקנ"א, ונעתק גם בס' מטעמים, עניני פסח, סמ"ה), עיל"ש, דאילו הגר"א בעצמו לא כתב כן (בפי' להגש"פ, ועוד). ובס' חקרי זמנים (ח"ב, עניני פסח, ע' קיא) מסתפק הר' הילביץ "ויש להסתפק אם יצא דבר זה מפי הגר"א", עיל"ש). רש"ג: גם המהר"ל כתב כן. אד"ש: אצל חסידים זה לא מקובל.

בסדר ליל שני - רש"ג: ביקש מאד"ש שידבר אודות כוס ה' וכוסו של אלי'. אד"ש: אין מה לדבר אודות זה, שכוס ה' וכוסו של אלי' הם ב' ענינים, הגם שהגאון אומר שהם ענין אחד. רש"ג: גם המהר"ל הסכים לזה. אד"ש: גם אדה"ז ידע מכולם, ואצל חב"ד אינו, דכוס של אלי' הוא דבר פשוט, וכוס ה' יש בזה מחלוקת גדולה. ע"כ.

יהודה שמשון גדלוביץ

- תות"ל 770 -

יג. בגליון מד (רמג) ס"י חוקר בהמבואר בשיחת ש"פ חוקת ש.ז. שבלשון יש כמה דרגות: לשון הקדש; לשון של רשות - לשון הסכמי; לשון שהוא הפך לשון הקדש - זה לעומת זה. ושם חוקר מהי הדרגה הג', ורוצה לפרש שהכוונה היא לתיבות רעות הנמצאות בהלשון, עיל"ש.

אבל עפ"י מה דאי' בשיחה הנ"ל ס"ב (הנחות בלה"ק)
 "אלא עוד זאת לשון שהוא היפך לשון הקודש, מפני שיש בו
 ביטויים שהם היפך ענין הקדושה (ואף שבודאי נזהר שלא
 להשתמש ח"ו בביטויים טמאים, מ"מ, הרי סוכ"ס מדבר בלשון
 כזה שיש בו ביטויים כאלו), שלכן כללות לשון זה הוא היפך
 לשון הקודש". עכ"ל. הרי ברור שאין מדברים פה בביטויים
 הטמאים.

הרב פנחס קארף

- משפיע בישיבה -

יד. בשיחת ש"פ לך לך ש.ז. (הנחות הת' סכ"ה) (בס' השיחות
 תשד"מ ח"א ע' 598) בהערת כ"ק אדמו"ר שליט"א שבשוה"ג כ'
 וז"ל: "להעיר מרמב"ן (בראשית ב, ג) שתקופות שונות קשורות
 עם אלף שנה שונים (שית אלפי שנין דהוי עלמא), ע"ד ששת ימי
 בראשית ששת מדות - וידוע אשר כל מדה (ותקופה) כלולה מכל
 המדות, וכנראה במוחש אשר בכל אלף שנה דהנ"ל - היו כמה
 שינויים, ובנדו"ד (אלף השלישי) גלות מצרים (גבורה שבו)
 וביאת הארץ (חסד שבו) - ובסגנון הרמב"ן: כל אלף כלול
 מכל ששה האלפים, וגלות מצרים וביאת הארץ - הם ב"אלף" שונה
 שבאלף השלישי עצמו". עכ"ל שם.

ויש להעיר מלקו"ש ח"כ ס"ע 544 ואילך שכ' וז"ל:
 "במה שכתב בהא דשית אלפי שני דהוי עלמא - המתאימים לששת
 המדות - שכל מדה כלולה מכולם ומזה מסיק לחלק כל אלף לז'
 חלקים,

הנה אמת נכון, אשר ו"א מתאימים לששת המדות (זח"א
 קטז, ב ושם. ובכ"מ), אבל, אף שבכמה ענינים כל מדה כלולה
 מז' מדות - וכאז בספה"ע, יובל, שם דאנא בכח, ועוד - כי
 המוחין בהעלם, הנה חלוקת האלף שנים היא או לעשר (כלול
 כ"א מיפ"י) או לז"ב שעות (פדר"א פ"ז ומ"ח. ולהעיר מס'
 הלקוטים לשמות א' יד) "... עכ"ל שם.

א' מאנ"ש

- ברוקלין נ.י. -

ש ו נ ו ת

טו. בקשר להשיעור ברמב"ם, בהלכות מגילה, ראיתי לפרסם
 הדברים הבאים, לתועלת הרבים, מה ששמעתי מא' מאנ"ש דלונדון
 ששאל את כ"ק אד"ש ביחידות (בסביבות שנת תשכ"ה), באשר
 הזמין אצל סופר שיכתוב לו מגילה, ובידעו אשר בהמגילות
 שכתב אדמו"ר ז"ל מהר"ש נ"ע, אין עשרת בני המן ממלאים כל
 העמוד כמנהג העולם, ושואל הטעם ע"ז ואם יש להקפיד על כך.

וע"ז השיב כ"ק אד"ש (הלשון איני זוכר, רק התוכן כללי),
שע"פ סברא ל"ל, כיון שיש בתנ"ך אותיות רבות (גדולות)
וקטנות, ובעשרת בני המן גופא, יש מאותיות אלה, הרי
כשיכתבם באופן שימלאו את כל הדף, הלינו כתב גדולה, יוצא
שהאותיות הקטנות שבי בני המן, ה"ה לפעמים גדולים יותר
מהאותיות הרגילות שבכל המגילה, ולפועל, ימסור דברים אלה
להסופר, ויעשה כמו שיחליט.

אך כעת ראיתי בהג"מ הל' מגילה פ"ב אות ע' בשם מס'
סופרים "איש בר"ש דפא ואת בסופה ועשרת בסוף דפא", ומדייק
שם בכונתו, ד"ואת" הלינו בסוף השיטה, ומשמע דיש קפידא
ב"עשרת" שיהי' בסוף הדף ממש.

שו"ר בשירי כנה"ג או"ח סי' תרצ"א שהביא שיש בזה
ב' גירסאות, הלינו בירושלמי לא נזכר עשרת בסוף דפא,
ואילו במס' סופרים נזכר. הטענה הנ"ל מאותיות גדולות כו'
נמצא גם בהגהות גר"א, האריך בכ"ז ערוך השלחן, סי' הנ"ל.
ולא באתי אלא להעיר.

הרב לוי יצחק ראסקין
- ברוקלין נ.י. -

לזכות

כ"ק אדמו"ר שליט"א

יהי רצון אשר השם יתברך יחזק בריאותו
ויאריך ימיו ושנותיו בטובה ומתיקות
יצליח בהצלחה רבה ומופלגה בכל עניניו ופעולותיו הק'
וינהיג את כל ישראל ואת אנ"ש בפרט
בהצלחה מרובה ויוליכנו קוממיות לארצנו נא

נדפס ע"י

א' התמימים