

קובץ

הערות וביאורים

בלקו"ש, בשיחות, בנגלה ובחסידות



תצוה — פורים קטן

גליון בד (שכו)

יוצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אחלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברקלין. ניו יאָרק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושש לבריאה

תו כן הענינים

קטע משלחת ש"פ תרומה ש,ז, בנוגע להשקו"ט בגליונות -
 הקודמים ד

לקוטליחות

לכאורה גם באמה טרקסין הרי היו רבים מהכתנים -
 הזקנים אשר ראו את הבית הראשון ו
 ההפרש בין מנורה לציץ שלכאורה הלי' אפשרות לברר -
 המציאות ו
 שיטת הרמב"ם בהידור מצוה זה אלי ואנוהו ז
 במנורת משה לא שייך ספק י
 משוקדים אם הוא לעיכובא י
 "עשית המנורה בפועל ע"י משה" הרי משה לא עשה את -
 המנורה : יא
 הדיוק אשר אתה מראה "בהר" (סיני) יב
 משובצים קאי אלפני' או אלאחרי'ה יג
 בלקו"ש יתרו ש,ז, בהג' פירושים בפירש"י יד
 (בההדרן על הרמב"ם) למעלה אין הכח חסר פועל ונק' -
 מלך גם בלא עם טז

שליחות

בפירש"י תרומה בענין עובי הכפורת יז
 אם הכפרת עובי' טפח א"כ איך הספיקה כמות הזהב -
 במשכן לשאר הכלים יח
 בהא דמרע"ה השלים את הזהב החסר הרי לכאורה לא -
 עשה שום מלאכה במשכן דנאמר "לכם" יח
 "ועשו" לי רבים שנא' בכפורת מכריח שהי' משקלה -
 כבד (טפח) יט
 ב' הביאורים על עובי הכפורת א) "ועשו" לי רבים שהי' -
 משקל כבד ב) משום דאלי"כ לא יהא כיסו ליציב והתלווה בזה. יט
 אם רש"י ענינו בפשש"מ לפרש פרטי עשית המשכן וכללו .. כב
 הקשר דז' אדר לפורים כג
 הקשר דפורים עם מרע"ה כג
 הקשר דז' אדר לל"ג בעומר כד
 אם אפשר לחלק בין הדרושים לומר איזה מהם נפלא
 (גליון) כד

ח ס י ד ו ת

המזיקין נבראו בע"ש ביהש"מ אפ"ל שלכך נבראו בלא גוף ..כו

ר מ ב " ס

עד חצי החודש אין כל אדם יודע בעיבורו של חודש כו

ב ג ל ה

טוענו קטן היו משיב אבידה - מיגו דלהד"ם (גליון) כז

ש ר נ ו ת

הגירסא בספר הבהיר אברם או אברהם (גליון) כח
שם אביו של ר' ברוך (אבי אדה"ז) אברהם או שניאור -
זלמן : כט

קטע משיחת ש"פ תרומה ש.ז. בלתי מוגה, בנוגע להשקו"ט
 שבהערות וביאורים גליונות כ(שכב) ס"ב אות א' - כא(שכג)
 ס"ו אות ו' - כב(שכד) ס"ב, וס"ד אות ז.

המערכת

בנוגע לקרבן פסח - נתבאר (לקו"ש בא ש.ז. בתחלתו)
 שפסח מצרים היתה שחיטתו בביתו של כאו"א, וכך זריקת הדם -
 "על שתי המזוזות ועל המשקוף", ונוסף לכך הי' ציווי "לא
 תצאו איש מפתח ביתו", שהוצרכו לאכול במקום אחד (ויתירה
 מזה - אפילו לא בשתי חבורות באותו בית), עד שאפילו הליכה
 היתה צריכה להיות במקום האכילה, היינו, שהבית שבו נעשה
 הפסח הי' "מעין" מעלת המזבח במשכן ומקדש,

וכאן נתעוררה שאלה ושקו"ט - דלכאורה, מכיון שהקרכת
 הפסח והזאת הדם היתה בין הערביים, מבעוד יום ואילו האיסור
 ד"לא תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר" התחיל מהלילה - מהו
 ההכרח שהשחיטה היתה בתוך הבית, הרי מותר לצאת מן הכית
 עד כניסת הלילה!?

ובכן, שאלת: זו היא כתוצאה מזה ששוכחים אודות מציאות
 הדברים בפועל ממש בנוגע להקרכת פסח מצרים:

פסח מצרים - מקחו בעשור לחודש היינו, שהקדימו לקחת
 את השה לקרבן פסח ד' ימים לפני שחיטתו, להביאו לבית,
 ולקשרו בכרעי המטה,

כשישאלו אצל בן חמש למקרא: היכן היתה המטה שאצל
 כרעי' קשרו את השה דקרבן פסח? - לא יבין בכלל מהי השאלה:
 מקומה של המטה - ישיב בפשטות בתוך הבית, בחדר המטות,

- אצל ה"מלמד" יוכלו לפעול שיתכן לומר שהמטה עמדה
 ברשות-הרבים ... ואז ראו ככורי מצרים שקושרים שה לכרעי
 המטה, ושאלו לפשר הדבר, וענו להם כו', וכתוצאה מזה הי'
 הנס ד"למכה מצרים בבכוריהם", אבל, אצל "בן חמש למקרא -
 לא יוכלו לפעול שתתקבל אצלו סברא שיתכן שהמטה עמדה ברשות-
 הרבים! ...

מדוע הקדימו לקחת את השה דקרבן פסח ד' ימים לפני
 שחיטתו - למד הבן חמש למקרא בפירוש רש"י, שפסח מצרים
 "טעון בקור ממום ארבעה ימים קודם שחיטה",

ומטעם זה קשרו את השה לכרעי המטה - דמכיון שדרכו
 של שה לקפץ ולרוץ כו', הרי עלול לקרות שיקבל איזו שריטה
 באזנו וכיו"ב (כפי שיודע הבן חמש למקרא מעצמו ...) ואז
 יפסל לקרבן, ולכן, הוצרכו לקשרו בכרעי המטה, כדי לשמור

שלא יפול בו מום,

ומכיון שכו, מוכן וגם פשוט, שבודאי לא הוציאו את
השה מחוץ לבית,

והגע עצמך: לאחרי שביקר את השה ממום, ויודע שצריך
לשמרו ולבקר ממום במשך ר' ימים עד זמן שחיטתו - יתיר את
השה מכרעי המטה, ויקחנו עמו ל"טיול" ברחבי מצרים! ...

ובמילא, כל השקו"ט אם מותר לצאת מן הבית קודם כניסת
הלילה כו' - אינה שייכת כלל לנדו"ד, כאמור, אם רק חושבים
אודות מציאות הדברים כפי שהיתה בפועל ממש, אפילו אם לא
נתפרש הדבר בכתוב!

משל למה הדבר דומה, ל"מלמד" שיטען שמכיון שאין פסוק
מפורש ששתיים ועוד שתיים הם ארבע, הרי יתכן לומר שהם חמש
או שלש! - אצל "בן חמש למקרא" לא יוכלו לפעול שיחשוב
על אפשרות כזו, שהרי רואה בפועל שכאשר נותנים לו שני
צעצועים ועוד שני צעצועים, יש לו ארבעה צעצועים!

ועד"ז בכו"כ ענינים דוגמתם - שכאשר יחשבו אודות מציאות
הדברים בפועל ממש, יפלו בדרך ממילא כל הקושיות והשאלות כו'.

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. בלקו"ש פ' תרומה ש.ז. סעיף ד' מקשה בענין חמשה מקראות אין להם הכרע שא' מהם הוא משוקדים והשאלה הוא אם קאי רק על הגביעים או גם על הכפתורים ופרחים, שלכאו' מכיון שתמיד הי' מנורה בהמשכן והמקדש אי"כ איך וכיצד נולד הספק,

וממשיך שלכאו' הי' אפשר לתרץ דהספק נולד בזמן גלות בבל ע"ד שהגמ' אומרת: ביומא (נא, ב') בנוגע ל"אמה טרקסין" (רק) כמקדש שני" "אסתפקא להו לרבנן בקדושתיה אי כלפנים אי כלחוץ" (והספק הוא מצד השאלה איך לפרש פסוק מסויים "ודביר וגו'" אלפניו או אלאחריו),

אבל דוחק שכן בין אלה שעלו עם עזרא הרי היו ...
ורבים מהכהנים גו' הזקנים אשר ראו את הבית הראשון",
עכתו"ד בהנוגע לענינינו,

והנה לכאו' אפשר לשאול אותו השאלה בנוגע לאמה טרקסין, והביאור בזה בפשטות הוא לכאו' ששם לא הי' ספק במציאות כ"א ספק בהדין, דהיינו שהי' ידוע שהאמה טרקסין הי' בין ההיכל לקדש הקדשים (שכן גם בבית הראשון הי' ההיכל ס"א אמה) רק שהספק הי' בנוגע להדין שלו איזה קדושה יש לו של קודש או של קדש הקדשים,

אמנם באמת הנה לשיטת הרמב"ם (שאלכא דידי' הרי עסקינן בהליקוט) הנה גם באמה טרקסין הי' ספק במציאות וכמו שהאריך בזה אמו"ר שלי' בספרו צורת הבית שלשיטת הרמב"ם בבית ראשון לא הי' כ"א ס' אמה (וכמו שמשמע מפשטות הכתובים) והספק הוא אם הי' הכותל אמה טרקסין בתוך המ' של ההיכל או בתוך הכ' של הקדש הקדשים, ולכן הוסיפו בבית שני אמה אחת ועשו אותו ס"א אמה, (עייש"ב איך הי' מותר להוסיף על מדת ההיכל הלא הכל בכתב מה' עלי השכיל), וא"כ הדרא קושי' לדוכתא שגם באמה טרקסין הי' ספק במציאות,

והעירני א' מאנ"ש דיש לחלק שכשמישהו מסתכל כל מנורה אפשר להבחין בנקל אם הוא משוקד או לא משא"כ להכיר על מקום מסויים אם הוא ל"ט אמה או מ' אמה לזה צריך הסתכלות והתבוננות מיוחדת בשביל זה, ואי אפשר לדעת את זה בעיון ראשוני בעלמא ועדיין צ"ע.

* * *

(ב) שם ממשיך דלא מסתבר לומר שהספק בענין המנורה

נולד רק בזמנו של איסל בן יהודה דיש מקום לחקור אם בזמנו (שהי' תנא) נשכח איך הי' נראה המנורה, ולא הי' אפשר לברר הדבר,

ובהי' 31: "להעיר מאדר"נ (פמ"א, יב) ומנורה...
עדיין מונחין ברומי, ובשכ"ת (סג, ב, ושנ) "אני ראיתי (הציץ) בעיר רומי וכתוב כו" (וראה לקו"ש תצוה תשד"מ) ושם בלקו"ש מאריך בזה האיך דאע"פ שהעיד ראב"י שראה את הציץ ברומי וכתוב בו כך וכך נחלקו עליו חכמים ונפסק הלכה כמותם,

ולכאז' זהו ראוי' לסתור, דראינו שבהציץ שהי' בבית שני הנה כבר בזמן התנאים נשכח מהם איך הי' אם כשורה אחת או בשתי שורות, ורק ע"פ מקרה נזדמן שהי' ראב"י בעיר רומי (כמסופר אריכות המעשה כמס' מעילה די"ז) ושם עיין בציץ וראה שהי' בשיטה אחת, היינו שכבר נשכחו מהם פרטי הדברים איך הי' בביהמ"ק,

ואולי שלכן ציין ללקו"ש תצוה שם ששם מאריך שיתכן שאמנם המציאות הי' להיפך ולא נעלם דבר זה מהחכמים ובכל זאת מכיון שהי' קבלה ברורה בידם שנכתב בשני שיטות אין בכחו של המציאות לשנות את ההלכה, משא"כ בנדו"ד שמדובר בדבר שאין לו הכרע וא"כ אפשר להכריע ע"פ המציאות, ודו"ק,

יוסף יצחק קעלער
- תלמיד בישיבה -

ב. בלקו"ש פ' תרומה (סעיף ז') מבאר הטעם בהדין שכתב הרמב"ם ד"הכל משוקדים", דכיון ד"משוקדים" הוא מעשה אומנות שפועל בצירוף הגביע וכו' שיהי' בתכלית הנוי והיופי, אין לחלק באותה המנורה בין הגביעים וכפתורים ופרחים, דפשיטא דכל חלקי המנורה צריך להעשות ע"י המעשה אומנות, ומוסיף באופן אחר קצת, דכיון דמשוקדים הו"ע של "נוי" המנורה - בדרך ממילא חל החיוב לעשות משוקדים בכל, משום צירוף הכללי דזה א-לי ואנוהו דיו נאה וכו' וכמבואר ברמב"ם (סוף הל' איסורי מזבח) ד"כל דבר שהוא לשם הא-ל הטוב" צ"ל "מן היפה המשובח ביותר, מן הנאה והטוב" עי"ש, ובהערה 44 שם על הך דזה א-לי ואנוהו דיו נאה וכו' כתב: "וצע"ג שלא הביאו הרמב"ם",

והנה כס' משנה...
שהרמב"ם הביא הדין דהידור מצוה רק בכמה מקומות: א) בהל' ס"ת פ"ז ה"ד כתב וכיצד כותבין ס"ת, כותבין כתיבה

מתוקנת נאה ביותר, היינו שרק הכתיבה עצמה צריכה להיות נאה ביותר, אבל לא הכיאה הדין שעצם הס"ת צ"ל נאה שכורכו בשיראין נאין כדאיאת בהכרייתא דשבת קלג, ב, ב) בהל' לולב פ"ז ה"ו כתב דמצוה מן המובחר לאגוד לולב והדס וערבה ולעשות שלשתן אגודה אחת, ומקורו הוא מסוכה יא, ב, לולב מצוה לאוגדו ואם לא אגדו כשר כו' משום שנאמר זה א-לי ואנותו התנאה לפניו במצות, הרי שכתב דרק אגוד בלולב הוא הידור מצוה, אבל לא הביא הרמב"ם שיש מצוה שעצם הלולב יהי' נאה כדאיאת בהכרייתא הנ"ל וכן סוכה נאה וציצית נאה וכו', ג) בהל' בית הבחירה פ"א ה"א כתב דמצוה מן המובחר לחזק את הבנין כו' ומפארין אותו ומיפין כפי כחן, אם יכולים לטוח אותו בזהב ולהגדיל במעשיו ה"ז מצוה, ומקורו מהמכילתא פ' בשלח דתניא זה א-לי ואנותו ר"י אומר כו' התנאה לפניו במצות לולב נאה סוכה נאה ציצית נאה כו', ר"י בן דורמסקית אומר אעשה לפניו מקדש נאה ואין נאה אלא ביהמ"ק שנאמר ואת נוהו השמו כו' והרמב"ם פסק לגבי ביהמ"ק כר"י בן דורמסקית, (וכ"כ בס' קרית מלך שם),

ומבאר פלוגתת ר' ישמעאל ור' יוסי בן דורמסקית, דלדעת ר' ישמעאל הענין דהידור מצוה אינו במעשה המצוה, שמעשה וקיום המצוה יהי' בהידור, אלא יסוד הדין דהידור מצוה הוא כדבר שנעשה בו המצוה שיהי' נאה וכו', ולכן בסוכה נאה וציצית נאה ושופר נאה אין ההידור במעשה המצוה כלל, אלא שהחפצא במה שמתקיים המצוה יהי' בהידור, ומה שצריך לכתוב ס"ת בדיו נאה בקולמוס נאה כו' אי"ז משום הידור במעשה המצוה, אלא משום דעי"ז יהי' הס"ת נאה, אבל ר' יוסי בן דורמסקית חולק וסב"ל דהדין של הידור מצוה הוא רק במעשה וקיום המצוה, ולא כדבר שנעשה בו המצוה, וא"כ לא משכחת דין הידור לא בסוכה ולא בציצית ולא בשופר אלא במקדש נאה, שהרי במקדש מעשה וקיום המצוה הוא עשיית המקדש כמ"ש הרמב"ם בריש הל' ביהכ"ח מ"ע לעשות בית לה' כו' שנאמר ועשו לי מקדש, וא"כ גם הנזי שעושיין במקדש הוא בכלל עשיית המקדש, ויש בזה קיום של ועשו לי מקדש, ולכן אמר ר"י בן דורמסקית אעשה לפניו מקדש נאה ואין נאה אלא ביהמ"ק דהנזי הוא מעצם בנין ביהמ"ק,

והרמב"ם פסק כר"י בן דורמסקית, ולכן הכיאה הדין דהידור מצוה רק במקומות הנ"ל ולא לענין ציצית ושופר וכו' כי סב"ל דהדין דהידור מצוה הוא רק במעשה וקיום המצוה שיהי' באופן מהודר, כהך דלולב דעי"ז שאוגדו הוה קיום המצוה בהידור יותר, וכן בס"ת דעי"ל הכתיבה נאה מקיים מעשה המצוה דכתיבת ס"ת באופן מהודר, ועד"ז בבנין ביהמ"ק דעי"ז הוה מעשה המצוה בהידור, ועפ"ז מתורץ למה השמיט

הרמב"ם הברייתא דשבת (כבהערה הנ"ל) כי הרמב"ם באמת לא פסק כהך ברייתא, אלא כר"י בן דורמסקית עכתו"ד ועיי"ש בארוכה המקורות לזה, (ועיינן לקו"ש חכ"ג ע' 24 דלדעת הרמב"ם בעינן לכתוב ס"ת דוקא, ולקחו ולא הגיה בו דבר לא יצא, משא"כ לדעת רש"י והנמוק"י יוצא גם בלקחו עיי"ש, וזה מתאים להנ"ל, ובנוגע למצוות בנין ביהמ"ק ראה לקו"ש חז"א ע' 121 בהערה 39 (ובכ"מ) שהביא מהצפ"נ (הובא בכללי התורה והמצוה ח"א ע' צט) דהרמב"ם כתב דהמצוה היא לעשות ביהמ"ח ולא נקט לבנות, דהבנין של המקדש הוא רק כדי שיהי הגמר ולא שיבנה, ומחלק בין משכן למקדש דבהמשכן עצם הבנין הוא המצוה עיי"ש, אבל עיי"ש בהערה 41 דגם לדעת הרמב"ם אין בנין המקדש בגדר "הכשר מצוה" אלא מצוה עצמה עיי"ש),

ואם כנים דבריו יש להעיר ג"כ במה שמבואר לעיל בהשיחה, דכיון דלדעת הרמב"ם עשית הכלים בכלל במצוות בנין ביהמ"ק וכפי שנת' בארוכה בלקו"ש פ' תרומה שם דגם הכלים צריכים לעשות משום שיהי' בית מוכן להקריב בו קרבנות, נמצא דגם בעשית המנורה יש מעשה מצוה כבגוף ביהמ"ק, ונמצא דהמעשה צ"ל באופן מהודר, "מעשה אומנות" ולכן צריך הכל להיות משוקדים, דאז הוה המעשה בהידור, ונכלל בהדין דאנוהו, (משא"כ לדעת הרמב"ן דעשית המנורה נכלל במצוות הדלקת המנורה, י"ל דלא ה"ל שיזך הדין דהידור לפי הנ"ל),

ב) עוד יש להעיר דלאופן הב' דהכל משוקדים הוא מצד הדין דואנוהו אין להקשות דא"כ למה לא הזכיר הרמב"ם בדקצתם הרי זה משום מצוה מן המובחר, כמ"ש לגבי לולב וביהמ"ק כנ"ל, דלא קשה כי בהל' ס"ת כשכתב דכותבין כתיבה נאה כו' שהוא ג"כ מדין הידור מצוה כנ"ל לא הזכיר מצוה מן המובחר, אלא כתב סתם דצ"ל כן דהכל משוקדים הוא מדין הידור מצוה,

ג) ובמה שהובא הרמב"ם דסוף הל' איסורי מזבח דצריך מן היפה המשובח כו' לכאורה יש לחלק דשם איירי שצריך ליתן לה' מן היפה שיש לו כמ"ש שם האכיל רעב יאכיל מן הטוב והמתוק שבשולחנו, כסה ערום יכסה מן היפה שבכסותו, ונתבאר בלקו"ש חט"ו ע' 25 בזה דזהו בכדי להראות הכרתו שלה' הארץ ומלואה עיי"ש אבל לכאורה לא מונח בזה הדין דעצם העשיה צ"ל באופן נאה - משוקדים. והענין דמשוקדים דומה לכתובת ס"ת דצריך כתיבה נאה, דע"ז צריך מעשה אומנות.

(ד) במ"ש בסעי' ד' דלכאורה איך אפ"ל שהתורה תאמר ד"ן באופן דאין לו הכרע, שיהי' ספק איך לעשותו בפועל, וא"כ צ"ל דאין לו הכרע אין הפי' דמלכתחילה לא הכריעה התורה איך לעשותו, דבדאי אמרה התורה איך לעשותו באופן מסוים, וכך עשאו משה בפועל ועפ"י"ז ממשיך להקשות דא"כ איך נולד אח"כ הספק, עיי"ש,

לכאורה ככדי להקשות קושיא זו אל"צ להקדמה הנ"ל, דאפשר להקשות בפשטות, דכיון דהראה הקב"ה למשה את המנורה (וכדמובא אח"כ בסעי' ה') א"כ ודאי ידע משה איך לעשותו בדיוק, וא"כ איך נולד אח"כ הספק,

ויש להוסיף גם במ"ש הגר"ז בפ' תצוה דזה ודאי דהדינים הנאמרים בצורת הכלים כולהו דינים הנוהגים לדורות נינהו וגם הרמב"ן מודה בזה, אלא דבמשכן שבמדבר מלכד הדינים שנאמרו בכל כלי וכלי, עוד נאמר דין של תבנית, דהמשכן וכליו יהיו בתבנית זה דוקא כמו שהראה לו הקב"ה, וזהו דכתיב ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו וע"ז כתיב וכן תעשו שפירש"י דר"ל לדורות, וזהו שהקשה הרמב"ן דהך מילתא דתבנית ה' רק במשכן וכליו ולא בבית עולמים, ולא נצטוינו בבית עולמים רק בדיני המנורה ר"ל שהמנורה יהיו לה גביעים כפתורים ופרחים ותהא כאה מן הככר כו' דזהו מדיני המנורה, אבל אינו מחוייבת להיות כתבנית זה שהראה הקב"ה למשה בהר, והגביעים והכפתורים כו' יכולים להיות גדולים מעט או קטנים מעט ממנורה שעשה משה, אבל במנורה שבמשכן ה' צריך להיות דוקא כתבנית זה שהראה הקב"ה למשה בהר, כל כפתור וכל גביע בגדלו ועוביו ותוארו ומשקלו כפי שהראה לו הקב"ה בהר, ובזה מבואר למה נתקשה משה כו' עיי"ש, דלפי"ז י"ל דכמו"כ בנוגע למשוקדים ודאי ה' צ"ל באופן מסויים ולא שייך לומר שעשה משום ספק, כיון דצריך שיהי' התבנית ממש כפי שהראה לו הקב"ה, ואם משקד במקום דאי"צ שיקוד ה"ז מעכב, וגם לפי מ"ש הכס"מ דהכל משוקדים הוא מצד ספק לא שייך לומר זה אצל מנורת משה, אבל אולי יש לחלק דמשוקדים לא נכלל בהדין דתבנית.

* * *

(ה) כמה שכתוב בהערה 50 שלהרמב"ם הדין דמשוקדים אינו לעיכובא (לא כמ"ש בפנים) י"ל דזה נוגע ג"כ להלכה בפועל, וזהו עפ"י מ"ש ובשו"ע, יו"ד סי' קמ"א סעי' ח' לא יעשה בית תבנית היכל וכו' מנורה תבנית מנורה אבל עושה של חמשה קנים או של ששה או של שמונה אבל של שבעה לא יעשה אפי' משאר מיני מתכות ואפילו בלא גביעים וכפתורים ופרחים ואפילו אינה גבוהה י"ח טפחים, ע"כ, ובשו"ך שם (ס"ק ל"ו) כתב הטעם

דאסור לעשות אפילו בלא גביעים כו"פ "דכל זה אינו מעכב,
דבדיעבד המנורה כשרה בלא גביעים וכפתורים",

וכבר תמהו על הש"ך בדמנורת זהב הגביעים וכו"פ מעכבים
כמבואר במנחות כח, א וכן פסק הרמב"ם בהל' ביהב"ח שם הל' ג',

והגרע"א שם מפרש דאין כוונת הש"ך אלא בשאר מיני
מתכת, דשם כיון דכשרה בלי גביעים וכו"פ לכן אסור לעשות
כה"ג בחוץ, אבל בשל זהב שהגביעים וכו"פ מעכבים כאמת מותר
לעשות בחוץ בלי כו"פ, וכן משמע בהלבוש שם סעי' ה' (כדדייק
בשו"ת ר' חיים כהן יו"ד סי' כ"ה) נמצא מזה דכל דבר המעכב
במקדש מותר לעשותו בחוץ בלי אותו דבר, אבל אם אינו מעכב
אסור לעשותו בחוץ,

ולפ"ז יוצא נפק"מ גם לענין "משוקדים" דאי נימא שהוא
מעכב, נמצא דמותר לעשותו בחוץ בלי משוקדים, אבל אם אינו
מעכב אסור, ולפ"ז כיון דבהך דינא דאסור לעשות מנורה של
ז' קנים לא הוזכר כלל דאם אינם משוקדים מותר, משמע כדמבואר
בסוף ההערה דמשוקדים אינו מעכב,

אבל בבכור שור ר"ה דף כ"ד חולק וסב"ל דאסור לעשות
אפ"י אם חסר דבר המעכב, עי"ש, וכן משמע פשוט לשון השו"ע
דהאיסור בלי גביעים קאי גם על של זהב, והביא דכך משמע
בשו"ת מהר"ק בשורש ע"ה ועי' שו"ת חכם צבי סי' כ', ובשו"ת
שואל ומשיב מהדו"ק ח"ג סי' ע"א ובשו"ת כנף רננה יו"ד סי'
נ', ועי' גם בשו"ת ר' חיים כהן שם, ובשו"ת שאילת שלום מהדו"ק
סי' ל', ובשו"ת אבן יקרה סי' נ"ט דישנם שסמכו על דעת הש"ך
והתירו לעשות מנורה בת ז' קנים באופן שחסר דבר המעכב עי"ש,
ועי' גם בשו"ת לבושי מרדכי יו"ד סי' ס"ה, ובשו"ת אפרקסתא
דעניא סי' קי"א, ועי' מורי' שנה ל"א גליון ג-ד.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי

- ר"מ בישיבה -

ג. בלקו"ש פ' תרומה ש.ז. ס"ד וז"ל: "ווי קען מען בכלל
זאגן, אז תורה זאגט א דין אין אן אופן וואס "אין לו הכרע"
... מוז מען (לכאורה) זאגן, אז, "אין לו הכרע" מיינט ניט
אז מלכתחילה ובעצם האט תורה ניט מכרע געוון - זיכער האט
תורה געזאגט ווי צו מאכן די מנורה אויף א באשטימטן אופן,
און אזוי האט עס משה רבינו געמאכט בפועל - און דער ספק
("אין לו הכרע") איז נולד געווארן ערשט אין א שפעטערדיקן
זמן",

וצ"ב הלשון, און אזוי האט עס משה רבינו געמאכט בפועל,
הרי משה רבינו לא עשה את המנורה וכהובא ברש"י פרשתנו (כה,
לא) אמר לו הקב"ה השלך את הככר לאור והיא נעשית מאליה?

ואולי י"ל קצת עפ"י גור אריה בפרש"י בהעלותך (ח,ד):
- וצוינן בלקו"ש חט"ז ע' 383 הערה 25 - נראה לי דודאי א"א
לומר שהיתה המנורה נעשית לגמרי מאליה שהרי המנורה מצוה
על ישראל לעשות... ואין לומר כלל שיהיו ישראל חסרים מצוה
אחת, אלא כך הפירוש כי השליך הככר לאור והיתה נעשית המנורה
באש כשהי' משה מכה בפטיש עליה ונעשה הכל ואם לא היה יודע
משה רבינו צורת המנורה איך יעשה, אבל ידע באיזה מקום הגביעים
והכפתורים והפרחים ושם היה מכה ונעשה מאליה וכך מוכח
במדרש,

נראה גם גור אריה לפרש"י תרומה הנ"ל - אבל ראה רא"ם
(שם),

ואולי עפ"י מתורץ גם הערה 23 בלקו"ש שם,

אבל יש לחלק קצת כי אמנם הוצרך משה רבינו לדעת מקום
הגביעים והפרחים אבל לא צורתם ועצ"ע.

גדלי' פלדמן

- ברוקלין נ.י. -

ד. בלקו"ש פ' תרומה ש.ז. סוף אות ה' ביאר כ"ק אד"ש
וזלה"ק:

"אבער ווי מ'זאל ניט מסביר זיין די אפשריות הספיקות
אין די שקו"ט הנ"ל - וויט עס ניט פארענטפערן די שאלה בנדו"ד
בלי מנורה: די מנורה של משה [וואס זי איז געווען אין תבנית
"אשר אתה מראה בהר"] איז דאך געווען קיים במשך הונדערטער
יארן פון בית ראשון אז מ'האט געזען און געוואוסט בדיוק
די צורת המנורה וכו' עכ"ל,

ובהערה 39 שם:

"שמזה מובן, שגם את"ל שב"ד אחרי זמן משה יכול לחלוק
על פס"ד של (ב"ד ד) משה בדבר התלוי בלימוד אחת מן המדות
שהתורה נדרשת בה... מ"מ, במנורה של משה שנעשית כתבנית
שנראית בהר כו', מובן שלא שייך לשנות עכ"ל,

ויל"ל שכזה שמדגיש כ"ק אד"ש שהמנורה היתה בתבנית
 "אשר אתה מראה בהר" ... ובתבנית שנראית בהר, הוא לשלול
 הו"א לשאלה שיש להתעורר, לכאור' הי' יכול להשתמש כלשון של
 התנחומא (הנסמן בע" 23) שהמנורה "נעשית מעצמה" שמזה משמע
 לכאור' שאין מקום אפילו להסתפק בדבר, שהמנורה מצד עצמה
 הוצרכה להיות בצורה מסוימת!

אלא שיש לשאול: אע"פ שמשנה קבל פס"ד מן השמים איך
 צ"ל צורת המנורה, הי' אפשריות לומר שג"ז אינו מספיק, משום
 שידוע שהתורה "לא בשמים היא" (דברים ל') "ואין אנו משגיחין
 בבת קול" (ב"מ נט: ועוד) וא"כ יש לחלוק על צורת המנורה
 כשנעשית מעצמה ולכן הדגיש כאן שהתבנית נראית בהר, וזהו
 כמו שנא' בגמ' שם "שכבר נתנה התורה מהר סיני", ואכן בדברים
 שנתנו בהר אין לחלוק אפילו בטענת "לא בשמים היא", ולהעיר
 מהנסמן בהערה 31 מההתוועדות מטו"מ תשמ"ב מהמעשה שהובא עם
 ר' הלל והצ"צ: ... "ווען א רבי זאגט א מאמר חסידות איז
 דאס כנתינתה מסיני" אבל לאחרי אמירת המאמר, כאשר מדובר
 אודות ביאור מאמר זה, כאשר כאור' צריך ללמוד את המאמר
 ובשכלו' הוא, יכול וצריך הוא (ר' הלל) ללמוד את הפשט באופן
 המתקבל בשכלו ... ועד"ז בנוגע לעניננו כאשר משה רבנו מסר
 לבנ"י את הדברים ששמע מפי הקב"ה הי' הדבר בגדר של תורה
 מסיני ... אבל לאח"ז כאשר היו צריכים ללמוד ענין מסויים -
 צריך כאור' ללמוד באופן המוכן בשכלו ...

אברהם יעקב ווייסבארד
 - מעלבורן אוסטרליא -

ה. בהמבואר בלקו"ש פ' תרומה ש.ז, יש להעיר מפני התורה
 תמימה או"ק מ"ג דרוצה לחדש דהרמב"ם לומד כוונת הגמ' משוקדי'
 אין לה הכרע שקאי על פסוק לג (שמדובר על ששת הקנים ולא
 שהספק קאי על גוף המנורה) - והיינו דאפשר לומר שלשה גביעיה
 משוקדים בקנה האחד או משוקדים בקנה האחד כפתור ופרח ואף יש ראי'
 שכן מפרש הוא, שכן בהלכה א' מאותו הפרק גבי כפתור ופרח
 שבגופה של מנורה העתיק כלשון הפסוק ולא כתב והכל משוקדים
 כמו בהלכה ב' בכפתור ופרח שבששת הקנים, מבואר מזה דמפרש
 דכוונת הגמ' דמשוקדים אין לו הכרע הוא לפסוק הקודם (לג)
 בענין כפתור ופרח של הקנים ע"כ,

ולכאורה לפי פירושו מסתבר יותר, לומר דתיבת משוקדים
 בפסוק לג אין לה הכרע ולא בפסוק לד, כי נוסף שכפסוק לד

יש את התחמה מחמת תיבות גביעיים הרי תיבות "כפורה ופרחיל"
 ג"כ מכתוב משוקדים קאי על "כפתריל ופרחיה", דאי "משוקדים"
 קאי אגביעיים. אז סוף הפסוק הי' צ"ל "כפתרים ופרחים", כי
 "כפתריל ופרחיה" משמע שקאי על ענין אחר, ז.א, אם משוקדים
 קאי אכפתור ופרח אז מובן פי' הפסוק - דכפתורים ופרחים של
 המנורה צריכים להיות משוקדים, אבל אי נימא דקאי אגביעיים
 אי"כ אינו מובן המשך הפסוק - "כפתוריה ופרחיל" מדוע נכתב
 באופן זה; מה הפירוש בתיבות אלו, משא"כ בפסוק לג הפסוק
 יהי' מובן, אם נאמר דמשוקדים קאי אלאחריו או אלפניו.

הרב מיכאל לוזניק
 - מיאמי-פלארידא -

ו. בלקו"ש יתרו תשמ"ו (ס"ה) מבאר הצריכותא שכב' הפירושים
 שברש"י ד"ה אשר הוצאתיך מארץ מצרים (יתרו כ, ב): "ד"א לפי
 שנגלה בים כגבור מלחמה ונגלה כאן כזקן מלא רחמים שנאמר
 (משפטים כד, ז) ותחת רגליו ... הואיל ואני משתנה במראות
 אל תאמרו שתי רשויות הן אנכי הוא אשר הוצאתיך ממצרים ועל
 הים, ד"א לפי שהיו שומעין קולות הרבה ... באין מד' רוחות
 ומן השמים ומן הארץ, אל תאמרו רשויות הרבה הן" - ואח"כ
 רש"י מסיים: "ולמה אמר לשון יחיד אלקיך? ליתו פתחון פה
 למשה ללמד סניגוריא במעשה העגל ... לא להם צוית לא יהי'
 לכם אלקים אחרים אלא לי לבדלי עכ"ל.

ומבאר שם: שבפירוש הראשון אינו מובן, שהרי הא
 ד"נגלה כאן כזקן מלא רחמים" הי' כבר (לשיטת רש"י משפטים
 כד, ד, וע"ש הערה 43) בחמישי בסיון (ועכ"פ משך זמן לפני
 שהקב"ה התחיל לומר עשה"ד, וע"ש הערה 44) - וא"כ הרי מיד
 בעת התגלותו הי' הקב"ה צריך למנוע מב"י את הטעות (בעיקרי
 אמונה) ד"שתי רשויות הן" (ולא להפסיק בגלל זה באמצע עשה"ד),

ובפירושי משנב, שמקום הטעות הי' ע"י תקול של עשה"ד
 ("שלכן הוצרך לשלול הטעות כאן (וזהו היתרון כפי' הגמ'
 לגבי פי' הב"י - הערה 45 שם) - הקושי בזה הוא (וכפי שרש"י
 בעצמו ממשיך) "ולמה אמר לשון יחיד, אלקיך" - ככה סתם אין
 זה קושיא, כי מצינו בריבוי מקומות שהקב"ה מדבר לעם ישראל
 בלשון יחיד (ובפרט במ"ת ש"ו וזחן שם ישראל - כאיש אחד כלב
 אחד" - פרש"י פרשתנו יט, ב) משא"כ בנדו"ד, כיון שהקול הי'
 באופן שיש מקום לטעות ש"רשויות הרבה הן", הי' צריך להשתמש
 דוקא בלשון רבים ולא בלשון יחיד שעוד מוסיף בנתינת מקום

לטעות, ש"אלוקה א' מדבר עם איש א' ואלוקה אחר עם איש אחר חלילה" (משכיל לדוד כאן),

ועי' בהערה 46: "בנחלת יעקב כאן [שהקושיא "למה אמר לשון יחיד אלקיך"] "קאי על כל הג' תירוצים דלעיל" (וכן משמע ברע"ב כאן), אבל צ"ע, דלפ"ז הו"ל לרש"י לחלקו בד"ה בפ"ע, - ובמשכיל לדוד מפורש כפפני"ם [שקאי רק על התירוץ הג' בלבד] עכ"ל (מלכד החצ"ר),

ולכאורה אינו מובן, שהרי בפשטות לכאורה אותו קושיא שבתירוץ הב' (ג) קיים גם בתירוץ הא' (ב) דכיון שהמראות היו באופן שיש מקום לטעות ש"שתי רשויות הן", א"כ הי' צריך להשתמש דוקא בלשון רבים, ולא בלשון יחיד שעוד מוסיף בנתינת מקום לטעות ש"אלוקה א' מדבר עם איש א' ואלוקה אחר עם איש אחר חלילה",

ואין לומר כמ"ש הרע"ב כאן, שע"י שמיעת קולות הרבה יש יותר מקום לטעות ... מדבר שינוי המראות, לפי ששינוי המראות הי' בזמנים שונים, ע"ש (ולפ"ז יוצא שבהר סיני הי' רק מראה אחד בלבד, וא"כ אין לשון יחיד כאן מוסיף בנתינת מקום לטעות כמובן) - שהרי כ"ק אדמו"ר שליט"א אינו סובר כך, עי' בהערה 41 שם, שהביא דברי הרע"ב הנ"ל וחולק עליו: "אבל להעיר מרש"י כאן (ועד"ז בפרש"י משפטים שם) "ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר זו היתה לפניו בשעת השעבוד וכעצם השמים משנגאלו" - שתי מראות הפכיות בהר סיני גופא (ראה נחלת יעקב כאן - ומתורצת אריכות זו בפרש"י וראה הערה הקודמת, ואכ"מ עכ"ל (מלכד ההדגשה),

ויתירה מזו: לכאן' הקושיא ד"למה אמר לשון יחיד אלקיך" אפילו קשה יותר בתירוץ הא' (ב) מאשר בתירוץ הב' (ג), לפי מה שמבואר (בס"ה) שם (לפנ"ז), שמסביר איך שב' הפירושים (ב'וג') רחוקים (מאד) מהפשט - הן מצד תוכנם הכללי; שאין יתכן שלאחר כל הנסים במצרים ועל הים כו', ובמעמד הר סיני יצטרכו למנוע מבנ"י טעות של "שתי (הרבה) רשויות הן"!

ואפילו זה ש"אני משתנה במראות" לכאורה אינו טעם מספיק שיהי' טעות כזה, כיון שמובן בפשטות (ורואים עד"ז במוחש גבי בשר ודם) שמראה הפנים משתנות לפי הפעולות שמבצעים שאינו דומה מראה הפנים של מי שלוחם מלחמה, לשל אותו אדם מתי שעוסק בפעולה של חסד ורחמים,

ועאכו"כ שיצטרכו למנוע טעות של "רשויות הרבה הן" מצד ש"היו שומעין קולות הרבה" - בו בשעה שמאותם הרבה קולות

שמעו אותם דיבורים ממש (ב) ועיקר) שתוכנם "אנכי ה'א גו'
לא יהי לך וגו'!" ע"כ תו"ד,

הרי מבואר שבתירוץ הא' (ב) יש יותר מקום לטעות מאשר
בתירוץ הב' (ג) הטעות של "שתי (הרבה) רשויות הן" - וא"כ
לפי התירוץ הראשון דוקא ה' צריך יותר להשתמש בלשון רבים
דוקא, שהלשון יחיד מוסיף עוד יותר בנתינת מקום לטעות, וא"כ
לכאורה לא מובן הצדלכותא, והתירוץ הראשון (ב) מיותרת היא,
כיון שאין שום יתרון בפ'י הב' לגבי פ'י הג' לכאורה, וצ"ע.

הרב ישכר דוד קלוזנר

- נחלת הר חב"ד -

ז. בהדרן על הרמב"ם (י"ל ל"א ניסן תשמ"ה) ע' 17 הערה 37
כתב וז"ל: ע"פ מ"ש בפנים (כביאור ב' החלכות הראשונות),
יובן גם מה שכתוב בח"ג "ואם יעלה על הדעת שאין כל הנמצאים
מלבדו מצויים הוא לבדו יהי מצוי ולא יבטל הוא לביטולם" -
דלכאורה: מה מחדש בזה מהי הקס"ד שיבטל (ח"ו) ע"י ביטולם -

והביאור: מכיון שהטעם לזה שצמצם את עצמו להיות כבחי'
מצוי הוא בכדי להמציא את הנמצאים, ה' אפשר לומר שהשלימות
דבחי' "מצוי" תלוי בזה שממציא את הנמצאים; ומחדש הרמב"ם,
שגם כשכל הנמצאים אינם מצויים מ"מ "יהי מצוי
ולא יבטל הוא לביטולם", היינו; שלא יבטל גם הענין
(והשלימות) ד"מצוי", - וה"ז חידוש גדול (ובכתיבה, לכאורה,
למחז"ל) בנוגע לתואר "מלך" דהקדב"ה ד"אין מלך בלא עם"),

והטעם ע"ז - כי "הוא ברוך הוא אינו צריך להם כו"א",
פירושו: שהשלימות שבענין התהוות הנבראים ישנה בו גם טרם
שהמציא אותם [וכידוע (ראה המשך תרס"ו בתחלתו, ד"ה ולקחת
אעת"ר, ובכ"מ) שהכח שלמעלה אינו חסר פועל, ולהעיר מהפיוט:
אדון עולם אשר מלך בטרם כל יצור נברא (וראה ד"ה אדון עולם
ה'תש"ג)] עכ"ל,

ויש להעיר בזה מהמבואר בהמשך תער"ב ח"א ע' קח וז"ל:
דבחי' המל' מושרשת בעצמות א"ס ב"ה שז"ע מלך יחיד בחי המל'
כמו שכלולה במקורה ושרשה בחי' יחיד כו', והו"ע המלך הקדוש
שקדוש ומובדל כעצם כו', ועז"א אדון עולם אשר מלך בטרם כל
יצור נברא והיינו מלך בלא עם שא"צ לעם כו' (שהכל צריכין
אליו והוא אינו צריך להם כו'), והוא בחי' התנשאות עצמי
שמצד עצמו כו' עכ"ל.

הרב שלום חאריטאנאוו

- ברוקלין נ.י. -

ש ל ח ו ת

ח. בהתוועדות דש"פ תרומה ש, ז. בביאור פרש"י נתי' דהטעם מדוע עובי הכפרת ה"י טפח, משום שפחות מזה יהי' מדאי רק, ולאילו שיודעים טיב הזהב, יהי' הכפרת רך מאד ולא יוכלו להניח את הכרובים עליו ע"כ,

והנה בפרש"י פרק לח, כו מבאר דכבר הוא שלושת אלפים שקלים שזהו בערך 150 "פאונד" או 68,4 "קילו",

לפי"ז, ע"פ חשבון המבינים בעניני זהב וכו', מקשה של זהב שהוא אמתים וחצי ארכה ואמה וחצי רחבה בעובי של טפח, משקלה הוא בערך 2500 "פאונד", שזהו 17 ככר, משקל הכפרת,

והנה בדעת זקנים מבעלי התוספות פכ"ה, יא מפרש - ראוי ה"י הארון להיות זהב כולו אלא לפי שה"י נישא בכתף ויכביד יותר מדאי [לכן לא ה"י כולו זהב] ומשום סברא זו י"ל דזהו טעם הטור שמפרש דצריכים לומר דהכפרת היתה הרבה יותר דק, שיוכלו לשאת את הארון על הכתף,

ובאבן עזרא בפ' לח, כד מביא דעת ר' סעדי' גאון בנוגע משקל הכפרת "והכפרת היתה זהב כולה וכפי מה שקבלנו מאבותינו ככר אחד היתה,

לפי דעה זו (דמשקל הכפרת הוא ככר אחד), יוצא דעובי הכפרת הוא בערך 3/16 מ"אינטש", ואם נחשב שהכרובים ג"כ נעשו מאותו ככר זהב, אז עובי' יהי' בערך 1/8 מ"אינטש",

ויש להעיר עוד מפ' פקודי לח, כד, שמוכא החשבון כמה זהב העשוי למלאכת המשכן ה"י "ויהי' זהב התנופה תשע ועשרים ככר ושבע מאות ושלשים שקל",

לפי"ז, יוצא דאם נאמר שהכפרת היתה עובי של טפח, אזי משקלה היא 17 ככר, כנ"ל, יותר מחצי הכמות של כל הזהב שהי' ? והרי נשאר עוד כו"כ דברים שהיו צריכים זהב, כגון ציפוי הקרשים (כו, כט) וארבעה עמודי שטים מצפים זהב (כט, לב), המנורה, השלחן (כה, כד) ומזבח הזהב (ל, ג) ולפי פרש"י נשאר רק 12 ככר בכדי לעשות את כל הנ"ל,

והנה לפי ר' סעדי' גאון (מוכא בפירוש הקצר של האבן עזרא לח, כד) השתמשו חצי ככר לצפות כל אחד 48 קרשים, הרי כ"ד ככר, עוד שתי ככרות השתמשו לצפות את ארבעה עמודים (בפ' כו, לב) ככר למנורה וככר לארון והכפרת וככר לשלחן ומזבח הזהב הרי סה"כ כ"ט ככר, (וי"ל דשאר הזהב ה"י בשביל הלולאות, והבגדים),

ומוכן דעיקר השתמשות הזהב ה"י בכדי לצפות את הקרשים דלפי ר' סעדי' גאון השתמשו בכ"ד ככר זהב ולפי חשבון המבינים

בענינים אלו, עובי הציפוי של הזהב הי' 1/100 מ"אינטש",
ולפי פרש"י, שמיוסד על גמ', הי' רק 12 ככר, בכדי
לצפות את כל הקרשים ושאר הכלים,
מכל הנ"ל מובן, דפ"י ר' סעד"י גאון מתקבל על הדעת,
משא"כ לפרש"י קשה להולמו עם המציאות, ועוד צלה"ב: משום
שהכפרת שקל 17 ככר זהב, איך נשאו את הארון?

* * *

ב) בענין הנ"ל, דמכיון שהשתמשו 17 ככרות לכפרת, אזי
נשאר רק 12 ככרות לשאר הכלים והקרשים, ואיך זה הספיק? יש
להעיר השיחה דש"פ פקודי תשד"מ, דביאר דכמות הזהב שהיו
צריכים לעשיית המשכן, היא לכל הפחות כפליים מכל כמות הזהב
שנאסף בנדבת המשכן ומבאר:

מנורת זהב שמשקלה ככר שלם, כפורת זהב, ארון מצופה
בזהב, שולחן ומזבח מצופים זהב, ונוסף לזה - ארבעים
ושמונה קרשים מצופים זהב, קרשים גדולים ביותר - "עשר
אמות אורך הקרש ואמה וחצי האמה רוחב הקרש!" שמזה יכ"ל
לשער את גודל כמות הזהב שהיו צריכים לכל הקרשים!

ומכיון שכן פשיטא ש- כ"ט ככר בלבד לא הספיקה לכל
דברים אלו, ובודאי הי' צורך להוסיף כהנה וכהנה, לכל
הפחות עוד כ"ט ככר זהב, כדי שיוכלו לעשות את כל הדברים
הנ"ל,

א"כ, כיצד עשו את כל הכלים שהיו צריכים להעשות
מזהב כאשר לא היו יותר מכ"ט ככר זהב?!

ותירץ, שכ"ט ככר זהב הי' רק מנדכת כנ"י, ושאר
הזהב השלים משה רבינו (ע"פ פירש"י (לד, א) ש"נחעשר משה
הרבה"),

עפ"ז, אפשר לבאר, דאעפ"י שהשתמשו 17 ככר לכפורת,
עדיין הי' מספיק זהב לשאר כל הכלים, מכיון שמשה השלים
את השאר.

* * *

ג) דרך אגב, בענין הנ"ל, שמשה השלים את השאר, צ"ע
ממש"כ בלקו"ש ח"ו ע' 222, מבאר דברי רש"י (פקודי לט, לג)
"שלא עשה משה שום מלאכה במשכן" - ויילל היות אז דער
ציווי איז געווען "לאמר לכם" (אז די אידן זאלן מאכן דעם
משכן) האט עס משה ניט געטארט טאן" ומסד"ף ביאור ע"ד
הפשט כהערה 13 - הציווי "ועשו לי מקדש" הי' לאחרי

שנתרצה הקב"ה לישראל (לאחרי חטא העגל)... ולזאת נצטוו
לאחרי הסליחה "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" ולכן משה, שגם
לפני יוהכ"פ "יקח את האהל גו", ושם היתה "מקום שכינה"
- לא הוצרך ל"ועשו לי מקדש",

מובן דמשה לא הוצרך, ו"ניט געטארט טאן" שום דבר
במלאכת המשכן, ואיך זה מתאים עם הנ"ל?

* * *

(ד) בלקו"ש ח"א ע' 164 מבואר ההכרח של רש"י לבאר
את עובי הכפורת באופן אחר, מדוע ציווי עשיית שאר הכלים
נא' לשון "ועשית" ורק עשיית הארון נאמר "ועשו" לשון
רבים?

ולכן יש הכרח לומר שעשיית הארון הי' צ"ל ע"י
רבים דוקא, ולכן מוכרח רש"י לבאר הפרט שלכן א"א שיעשהו
יחיד, משום שעובי הכפורת הי' טפח,

ומובן בפשטות שאין בכוחו של אדם אחד לעבוד
ולעשות חתיכת זהב רבת משקל כזה - הכוללת זהב הכפורת
והזהב הרב שממנו נעשו שני הכרובים - אם לא בסיוע של
עוד בני"א, ולכן נאמר "ועשו" ל' רבים, עי"ש.

הרב מיכאל לוזניק
- מלאמי פלארידא -

ט. בהתוועדות דש"פ תרומה (ש.ז. - הנחה בלה"ק סט"ז -
כ"ד ואילך) עה"פ "ועשית כפורת זהב טהור אמתיים וחצי
ארכה ואמה וחצי רחבה" - ובפירש"י "(אמתיים וחצי ארכה
כארכו של ארון, ורחבה כרחבה של ארון, ומונחת על עובי
הכתלים ארבעתם), ואע"פ שלא נתן שיעור לעובי, פירשו
רבותינו שהי' עובי טפח", נשאלה השאלה מה מכריח רש"י
לפרש שהכפורת הי' לו עובי, ומהו הנפק"מ בפשט"מ?
(לפרט שלא מצינו שנתפרש עובים של שאר הכלים), וגם:
מהו ההכרח בכלל שהי' עובי לכפורת - אולי לא היתה אלא
כיסוי דק ביותר שאין לו עובי? (וכמ"ש רש"י פירשו רבותינו,
היינו דפירושו הוא מצד ההכרח בפשטות הכתובים),

ונתבאר שהכפורת הוא "זהב טהור", וזהב טהור הוא
חומר חלש שאינו יציב, (עד כדי כך שכשמציירים מטבע של
זהב מערבים בהם שאר מיני מתכות, כדי לשמור על יציבותן),
ובכן כשיעשו מ"זהב טהור" דף גדול, אמתיים וחצי ארכו
ואמה וחצי רחבו, על מנת להניחו ככיסוי "על עובי הכתלים"
(שהרי הארון הי' חלול מבפנים), עובי קטן ביותר

הרי מטבע הדברים לא יוכל לשמש ככיסוי יציב, אלא יתכופף באמצעו (מפני גדלו) ויפול לתוך הארון!

אלא וודאי הכרח המציאות הוא - שהכפורת לא היתה דקה אלא ה"ל לה עובי, שכן, רק באופן כזה יכולה לשמור על יציבותה להיות כלסולי לארון, וע"ז מפרש רש"י - "ואע"פ שלא נתן שיעור לעובי", פירשו רבותינו שה"ל עובי' טפח": שהרי בנוגע להכפורת גם ארכה ורחבה הוא הכרח המציאות, כפי שפירש רש"י "אמתיים וחצי ארכה - כארכו של ארון, ורחבה כרחבו של ארון, ומונחת על עובי הכתלים ארבעתס", היינו שהכרח המציאות הוא שה"ל ארכה ורחבה כארכו ורחבו של ארון, ואע"פ שהוא הכרח המציאות פירש הכתוב מדות ארכה ורחבה,

ועפ"ז, מתעוררת השאלה בנוגע לשיעור עובי הכפורת, שאף הוא הכרח המציאות? ולכן צריך רש"י להוסיף, "ואע"פ שלא ניתן שיעור לעובי", פירשו רבותינו שה"ל עובי' טפח, (היינו שכיון שפירש רש"י לפנ"ז שארכו ורחבו של הכפורת הם הכרח המציאות (כדי שלא יפול למטה) ואעפ"כ פירש בכתוב ארכו ורחבו, לכן מתעוררת השאלה: מהו עם עוביו של הכפורת שהוא גם הכרח המציאות - ועיין בהערה שם שלפ"ז מובן מדוע כותב רש"י ואע"פ, מכיון שכל השאלה מתעוררת לאחרי שרש"י מודיע לו שארכו ורחבו של ארון הוא גם הכרח המציאות, ואעפ"כ מפורש בכתוב ארכו ורחבו), ועי"ש הארליכות,

ויש להעיר מהנתבאר בלקו"ש ח"א בענין זה (ע' 164 - ויקהל (ב)), והוא באופן אחר (קצת):

נתבאר שם שהטעם מה שמודיע לנו רש"י עוביו של הכפורת הוא משום שבזה בא להסביר בדרך אגב למה שינה הכתוב בלשון הציווי דעשיית הארון, "ועשו (ל' רבים) ארון עצי שטים וגו'", דלא כהציוויים דעשיית שאר הכלים והנגדים שנאמר בהם "ועשית וגו'?" (שהרי גם כשכתוב ועשית (ל' יחיד) אין לפרשו שמשם לבדו יה"ל העושה אותו, שה"ל מפורש בקרא (נוסף ע"ז שהוא דבר הנמנע שיעשה את כל אלו המלאכות שנאמר בהם ועשית) "כל איש חכם לב, לעשות את כל מלאכת עבודת הקודש וגו'", ועוד יותר מפורש ברש"י "שמשא לא עשה שום מלאכה במקדש") וא"כ למה נשתנה הציווי דעשיית הארון שנאמר בו "ועשו"?

ועכצ"ל שזהו החידוש בעשיית הארון - "ועשו" ל' רבים - להורות שמלאכת הארון אינה ע"י איש אחד כ"א ע"י רבים דוקא - משא"כ בשאר כלל המשכן - ועשית" שפ"ל כולל, כנ"ל יחיד או רבים, ולגישב ע"ד הפשט הקושיא מה נשתנה הארון משאר הכלים בזה - מוכרח רש"י לבאר פרט שבארון שלכן א"א

שיעשהו יחיד (נאף שלא נמצא הפרט כ"א בתושבע"פ), ולכן מעתיק פירוש רבותינו ומקדים לזה ומאריך: ואעפ"י שלא נתן שיעור לעובי' (כמו בכל הכלים שלא נתן שיעורו לעובי' - כאן שאני ש) פירשו (לא "אמרו" - כ"א "פירשו") רבותינו שהי' עובי' טפח,

ומוכן בפשטות שאין בכוחו של אדם אחד לעבוד ולעשות חתיכת זהב רבת משקל כזה - הכוללת זהב הכפורת וזהב רב שממנו נעשו שני הכרובים - אם לא בסיוע של עוד בנ"א, ולכן נאמר "ועשו" ל' רבים, ע"כ בנוגע לעניננו,

ואולי יש לקשר ולחבר שני הפירושים יחד:

בפשש"מ יש הכרח לבאר שהכפורת הי' לו עובי' כיון שאם לא כן א"א להכפורת לעמוד על הארון ולא יפול, ולאחר שמבאר רש"י שבפועל הי' עוביו טפח, אז בדרך אגב - כלשון השיחה שם (בלקו"ש), מבאר למה כתוב "ועשו" ל' רבים, מכיון שבפועל הי' עוביו טפח, משקל כבד מאד, ולכן הצריכו רבים לעשותו, ושני הביאורים אינם סותרים את עצמם כלל, אלא אדרבה!

ואולי יש לומר עוד יותר דהביאור בהשיחה זקוק להביאור בלקו"ש שם, וכן שהביאור בלקו"ש שם זקוק להביאור בהשיחה, (עכ"פ שאחד מוסיף להשני), וכדלקמן:

הטעם שהביאור בהשיחה צריכה להביאור בלקו"ש הוא משום שבפשש"מ אין כל הכרח שהי' עובי' טפח, דהרי כל ההכרח בהשיחה הוא רק שהי' לה עובי', אבל לא שהי' טפח, דקא אולי הי' דק יותר קצת, (אלא שכל ההכרח הוא רק מפני שהתחלת הפסוק הוא גם הכרח המציאות ואעפ"כ פירש בכתוב שיעורו, לכן כותב רש"י שכאן פירשו רבותינו שהי' עובי' טפח, אבל אין שום הכרח בפשש"מ שהי' טפח),

ובכדי לבאר למה בפשש"מ כתוב "ועשו" (ל' רביט) מוכרח רש"י לומר שהי' עובי טפח מצד הכרח הכתובים, (היינו שע"ז מוסבר שגם הענין דעובי הכפורת טפח הוא גם כן הכרח מצד הכרח הפסוקים),

והטעם מה שהביאור בלקו"ש זקוק להנתכאר בהשיחה:

לפי הנתכאר בלקו"ש שם שכדי לתרץ למה כתוב "ועשו" (ל' רבים) מוכרח רש"י לומר שהי' לו עובי והיו צריכים להרבה אנשים לעשותו, אכתיל אינו מבואר למה צריכים לומר שהכפורת הי' לו עובי טפח שמפני זה כתוב "ועשו" בציווי הארון, הא יכולים לומר שהטעם הוא מפני שהארון עצמו הי'

כבד שהצריכו להרבה אנשים לעשותו, וכדי לתרץ שאלה זו כותב שם בהערה (22) "משא"כ ארון עצמו הרי נש פלוגתא אם הלי עובי השוליים טפח", ע"כ בקשר לעניננו,

היינו שכיון שאין הכרח שהלי עובי השוליים טפח, לכן ניחא לומר שפיר שהכפורת הלי עובלי טפח (ומקורו בגמ'),

אבל אכתי אינו מבואר שהרי לפי אותו דיעה שהלי עובי השוליים של הארון טפח, אין כח הכרח לומר שהלי להכפורת עובי בכלל?

משא"כ לפי הביאור בהשיחה שמצד שזהב הוא חומר חלש ואם לא הלי לה עובי הלי נופל לתוך הארון, ולכן מוכרח לומר שהלי לו קצת עובי, לכן שפיר לומד שהלי לו עובי טפח, ואין זה שייך כלל להדיעה שהלי להארון שוליים טפח, דאין זה סתירה כלל לעניננו,

ולפי"ז כל פרט שבפירש"י הוא בהכרח.

* * *

ב) מענין לענין יש להעיר ממ"ש בהערה שם (13) על מה שכותב שהביאור הוא דרך אגב: וז"ל:

"כי אין הענין שרק זהו כוונתו, שהרי בעשיית המשכן וכליו ובגדי כהונה מביא רש"י הרבה דברים שאין להם הכרח בפשש"מ - כי מובן גם לבן חמש למקרא שהפרטים המבוארים בהכתובים אינם כל הפרטים שהיו בהם, ומוכרח בפשטות שהיו עוד כו"כ פרטים, ולכן הפרטים הנלמדים בחלק ההלכה וכו' שבתורה ואינם סותרים הפי' הפשוט שכתובים, מביאם רש"י בכדי לבאר מראה הבגדים והכלים, ועיין רש"י תצוה (כח, ד-ו): ולבו אומר לי כו' ועוד ואמר לי לבי כו' אני כותב מעשיהם כמות שהוא למען ירוץ הקורא בו כו' עכ"ל שם,

משא"כ בהשיחה בשבת זו נתבאר שכיון שרש"י בפירושו עה"ת לא בא ללמדנו את פרטי עשיית המשכן וכליו - ענין זה שייך ל"ברייתא דמלאכת המשכן": ואילו ענינו של פירוש רש"י הוא - "אני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא", ולכן ישנם כו"כ פרטים בברייתא דמלאכת המשכן שלא הובאו בפירוש רש"י, וא"כ, מהו ההכרח - בפשוטו של מקרא - לפרש את עובי של הכפורת, עיי"ש, ובלקו"ש (שם) ניתן כלל שהוספת ענין בפירוש רש"י בענינים אלו של מראה כלים והבגדים הוא רק לבאר צורתן, ואינו שאלה שמוסיף רש"י איזה ענין בפירושו?

י.ב.י.

-תלמיד בישיבה-

י. בשיחת ש"פ תרומה ש.ז. ביאר כ"ק אד"ש ע"ד הענין של ז' אדר שיש לו קשר מיוחד עם פורים כמה שע"י ז' אדר נתבטלה הגזירה של המן וה"ז ההמשך של המלחמה לה' בעמלק מדור דור,

ויש להעיר שז' אדר חל באותו יום בשבוע שחל בו גם פורים,

ובהקדם, מבואר בהיום יום (כב תשרי): "שמע"צ ור"ה משתווים בכמה עניני כוונות ויחודים עליונים", וביאר כ"ק אד"ש בזה שגם הקביעות שלהם הוא שניהם חלים בשוה ביום מסויים בשבוע, עכת"ד,

ומזה מובן שזה מאחד אותם גם מצד מהותם,

ויל' הביאור בזה בדא"פ ע"פ המבואר כזהר ובכמה שיחות מ"ש כל יומא ויומא עביד עבדתי' ומבואר בזה שזהו מה שבכל יום משבוע מאיר'מדה אחת מהספירות העליונות, ובמילא מובן שבאם חלים שני יו"ט כו' בשוה ביום מסויים בשבוע הרי אז מתבטא בשניהם אותו העבודה וואס דריקט זיך אויס ע"י אותו היום (בשבוע) כגון ביום ראשון - מדת החסד כו',

ובמילא מובן הדיוק דכ"ק אד"ש כמה ששמע"צ ור"ה חלים שניהם בשוה ביום מסויים בשבוע שהרי זה מגלה תוכן העבודה שמתבטא בשניהם בשוה, מצד עבודת ימי השבוע (ברוחניות),

ועפ"ז מובן ג"כ בהנוגע ז' אדר ושייכותו לפורים (כנ"ל - בהתחלה) שהרי שייכותם מתבטא גם בימי השבוע,

* * *

ב) ובענין ז' אדר יש בו עוד ענין: והוא שיום שמיני של משה רבינו ה'י' ביל"ד באדר והיינו יום הפורים, והיינו יום הכרי"מ, ואף שנולד מהול כו' הרי אעפ"כ: (1) יש ענין של הטפת דם כו': (2) מבואר ברמב"ם שהטעם למה שמילה הוא בשמיני מפני שאז מתחזק הילד בכריאות הרי מזה מובן שביום השמיני יש בו הוספה בכריאות שלו באופן נעלה ועד שאז כבר יכולים למול אותו, והיינו שאז מתגלה תקיפות מיוחדת בהילד,

ועפ"ז יומתק השייכות בין יום השמיני של משה רבינו ליום הפורים שהרי ענין נצחון מלחמת עמלק (שהמן ה'י' מכני בניו) תלוי בגבורת משה רבינו כמ"ש (1) (כשלח יז, א): וה'י' כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל גו', וכן

מ"ש בחר לנו אנשים גו' והיינו אנשי משה מפורש בפירש"י (בשלח יז, ט) ד"ה בחר לנו אנשים, גבורים כו', וכן בהמשך הסיפור (בשלח יז, יג): ויחלש יהושע את עמלק גו' ובפירש"י חתך ראשי גבוריו גו' הרי מזה מובן שהי' המלחמה לבטל הגבורה דעמלק, ע"י גבורה דקדושה,

ויש להוסיף בזה ע"פ המבואר בדא"ח שענינו של עמלק הי' כי יד על כס י"ה היינו לכסות על י"ה שלא יומשך בה - ו"ה והרי ענין הברי"מ הוא מגלה ענין של שם הוי' (ועד שהוא למעלה משם הוי') וכמו שנת' בד"ה בעצם היום הזה גו' (תו"א ס"פ לך לך).

* * *

ג) ע"פ הנ"ל י"ל גם מ"ש אד"ש (בשיחה הנ"ל) ע"ד מה שדרושי ל"ג בעומר מבואר ע"ד הענין של ז' אדר,

שהרי הענין של ז' אדר הוא שרש פעולת הנס דפורים, ויש להעיר ממ"ש אדה"ז ע"ד פורים ול"ג בעומר ששניהם חלים בשוה ביום מסויים בשבוע, וסימן לזה פל"ג, (פורים ל"ג בעומר), ובמילא מובן השיכות בין ז' אדר ול"ג בעומה,

וע"פ הנ"ל יש להוסיף: שנמצא מזה שגם ז' אדר חל ביום מסויים בשבוע בשוה עם ל"ג בעומר,

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן
- ברוקלין נ.י. -

יא. בהתוועדות דש"פ משפטים מובא (קרוב לסיום ההתוועדות) ע"ד הדרוש של רבנו הזקן, בביאור פרטי הדרגות דעבד כנעני כו! שכותב ע"ז אדמו"ר הצ"צ (באוה"ת משפטים א'קכז) שאותו דרוש כו' הוא דרוש נכבד מאד כו' - לשון שאינו רגיל כלל, ובפרט ע"פ מארז"ל (עירובין סד, א) "האומר שמועה זו נאה כו"י, - עי"ש,

ובגליון (דש"פ תרומה - כג, שכה) העיר א' מהתלמידים ע"ז, מד"ה אם בחוקותי (דש"פ בהו"ב תשמ"ה) שמביא שם דרוש אדמו"ר האמצעי (ויקרא ח"ב) שעל' אמר: "הוא דרוש נפלא גם לפי עניות דעתינו",

ומבאר שם: "כי אף שבכלל אין לחלק בין הדרושים ולומר איזה מהם נפלא או לא כו', מ"מ הרי ידוע שתכלית הכוונה בתורת החסידות היא שיהי' לימודה בשכל האנושי של האדם הלומד, ועד שיוכל להסבירו גם לנפשו הבהמית באופן

שיהי' בכל לבבך בשני יצריך, כלומר לא רק לנפשו הבהמית של צדיק גמור, אלא גם לנפשו הבהמית של האדם הלומד עצמו, ולכן מובן שאפשר לומר על דרוש זה שהוא דרוש נפלא" עכ"ל, (ועכ"ל של הנ"ל),

ויש להוסיף בזה, דענין הנ"ל, אינה רק מתאים כו' מצד הנה"כ גרידא, כ"א אפ"י בנוגע לנפה"א, והוא עפ"י הנת' בשיחת אדר"ח מרחשוון (סכ"ח)תשמ"ב - וז"ל:

!!דרך אגב: אע"פ שהלשון "א געשמאקער דרוש", אינו מתאים לכאורה עם מארז"ל שאין לומר "שמועה זו נאה וכו'" - הרי רואים בפועל שכאשר מדברים אפילו עם הנפש האלקית, עאכו"כ עם הנפש הבהמית אודות ענין בתורה הקשור עם "ברכה" וכיו"ב, ישנו תענוג מיוחד בשמיעת דברי תורה אלו ותענוג מיוחד לחזור על דבר תורה אלו בפני הזולת וכו' - באופן נעלה יותר מאשר הדיבור בשאר עניני התורה,

זאת אומרת: אע"פ שהתורה כולה היא "תורה אחת" וכידוע מ"ש הרמב"ם (פיהמ"ש ס' חלק) ש"אין הפרש בין ובני חם כוש ומצרים, ושם אשתו מהיטבאל, ותמנע היתה פילגש, ובין אנכי ה' אלקיך, שמע ישראל, כי הכל מפי הגבורה" - אעפ"כ ידוע הכלל שכאשר מסיימים ענין בתורה, צריכים לסיים בדבר טוב דוקא, למרות שכל ענין בתורה הוא "דבר אלקינו",

וכידוע שמפני הכלל שצריכים לסיים בדבר טוב, חוזרים וכופלים פסוקים מסויימים בסיום אמירת ההפטורה כדי לסיים בדבר טוב, וזאת - למרות גודל הזהירות שלא להפסיק בין אמירת ההפטורה (ראה פירש"י סוף איכה),

ויש לומר שזהו הטעם שהפרשה האחרונה בתורה (סיום התורה) נקראת בשם "ברכה" (או "וזאת הברכה") - מאחר שצריכים לסיים בדבר טוב,

והעיקר - רואים בפועל, "מעשה רב" שישנו תענוג ("געשמאק") מיוחד בלימוד ענינים שבהם מדובר אודות "ברכה" וכיו"ב, ולכן נאמר לעיל הלשון "א געשמאקער דרוש", עכ"ל,

ולא באתי אלא להעיר .

הת' מיכאל יהודה רייניץ

- תלמיד בישיבה -

ח ס ל ד ו ת

יב. בס' המאמרים תשי"ג (ד"ה טוב טעם עמ' 38-39) מבאר שבימי חול "המשכת החיות למטה וכו' הוא ע"י לבושי (עולם) עשיה וכו' ובשבת הנה המשכת החיות הוא ע"י לבושי בריאה, דג' עולמות הם מחשבה דיבור ומעשה דעולם הבריאה הוא בחי' מחשבה,

ועפ"ז מתרץ קושיא וז"ל: ובזה יובן משארז"ל לי דברים נבראו בערב שבת בין השמשות וכו' ואיך עשה הקב"ה בע"ש בין השמשות (הלא הוא שבת ממלאכתו)?

ומתרץ וז"ל: אלא הענין הוא כי בשבת שבת מבחי' הדיבור ונמשך החיות מבחי' המחשבה עכ"ל,

ואפשר לפרש שא' הדברים שהמשנה באבות מונה שנברא בער"ש ביה"ש הוא המזיקין ומבאר הרע"ב וז"ל: אלו השדים שלאחר שברא הקב"ה אדם וחוה הי' מתעסק בבריאתן וכשברא רוחותיהן לא הספיק לברוא גופותן עד שקדש היום, ונשאר רוחות בלא גוף ע"כ,

ויש כבאר הטעם פנימי בזה שמשום שבשבת, המשכת החיות בעולם הוא ע"י לבושי "בריאה" בחי' המחשבה שהוא (וכלשון המאמר שם) עולם הנשמות, ולכן רק נבראו השדים בתור רוחות לכד בלא גוף, ששורש הגוף הוא מבחי' עשיה, בחי' הדיבור ששמה הוא מקור הגשמיות דדבורו דהקב"ה חשיב מעשה, וכך אדם וחוה שנבראו כיום הששי כיום חול נבראו עם גוף, משא"כ המזיקין שחיותם אינו שייך לעולם העשי'.

יעקב שמואל כוטח
- תלמיד כישלכה -

ר מ כ " ס

יג. ברמכ"ס הל' עדות פ"כ ה"ד כ':

עד א' אומר בד' בשכת כשנים לחדש והשני אומר כד' בשבת בג' לחדש עדותם קיימת שזה יודע בעיבורו של חדש וזה אינו יודע בד"א עד חצות החדש אבל אחר חצות החדש כגון שאמר האחד בט"ז בחדש, והשני אומר ביל"ז בחודש, אע"פ שכוונת שניהם יום א' מימי השבת עדותם בטילה שאין חצי החדש בא וכבר ידעו הכל אימתו הי' ר"ח עכ"ל,

והנה בהל' קדוש החודש פ"ג ה"ט כתב:

על ששה חדשים השלוחים יוצאים על נילסן מפני הפסח ועל
 אב מפני התענית...

ולכאורה משמע מזה שבחודש אב, כבר ידעו הכל כמה ימים
 לפני חצות החודש מתי ה' ר"ח (ועי' בפ' המשניות ר"ה י"ח
 סע"א, ובשפת אמת (שם) שלשיטת הרמב"ם בזמן בית שני צמו ג"כ
 על ט' באב, וא"כ אין לת' שכאן מדובר בזמן בית שני) וג"כ
 להוסיף ע"ז שלשיטת הרדב"ז אין עדותן בטילה אלא אם היתה
 כולה ברובו של חדש, ז.א. שהרמב"ם מביא הענינים שהם באופן
 הכלי מוקדמין, וא"כ כבר ידעו לפני רובו של חדש בניסן (ועי'
 במהרי"ץ חיות סי' ע"ו וקונטרס העבודה שהכוונה לקרבן פסח
 וא"כ כבר ידעו ב"ד כחודש), באדר (בשביל פורים), בתשרי
 (בשביל סוכות לכה"פ) ובזמן הבית, באייר (בשביל פסח שני),
 והתי' פשוט, שכבר כתב בהל' קדה"ח פ"ה ה"ט:

אין עשיית יו"ט א' תלוי' בקריבת המקום, כיצד אם יהי'
 מקום בינו ובין ירושלים מהלך חמשה ימים או פחות שבודאי
 אפשר שלגיעו להן שלוחין אין אומרין שאנשי מקום זה עושין
 יו"ט א' שמי יאמר לנו שהיו השלוחים יוצאין למקום זה ...
 או מפני שהי' חידום בדרך כדרך שהי' בין יהודה וגליל בימי
 חכמי המשנה או מפני שהיו הכותים מונעין את השלוחין לעבור
 כיניהן עכ"ל,

ולכן מוכן שא"א להוציא את החדשים שהיו השליחים יוצאים
 מן הכלל, כי "מי יאמר לנו שהיו השלוחים יוצאין למקום זה"
 וא"כ סמך הרמב"ם על מה שכי' בפ"ה לשלול השאלה המתעוררת
 מפ"ג.

אברהם יעקב ווייסבארד
 - מעלבורן אוסטרליא -

נ ג ל ה

יד. בגליון כג (שכה) כתבתי לבאר דברי המחבר ע"פ דברי
 הרשב"א בפרק האשה שנתארמלה שכותב דאיזה תביעה או טענה קרי
 תביעה ע"פ תורה דווקא אם הנתבע מחוייב להשיב על הטענה אבל
 אם אינו מחוייב להשיב כלל, אלא אילו רוצה להד"ם הדין עמו
 אין זה יקרא תביעה וזהו החילוק בין מיגו להד"ם לשאר מיגו
 שהא דמיגו להד"ם נאמן אין זה משום נאמנות אלא משום שא"כ
 תביעה וא"כ הוה כמו הפה שאסר כו',

וע"פ הנ"ל כתבתי לכאר דברי המחבר ותוס' שמש"ב אבידה פירושו מיגו להד"ס ואי"כ תביעה כנ"ל באריכות,

ולפ"ז יש ליישב גם מה שהקשו גדולי המפרשים דלתוס' הוה מיגו לאפטורי משבועה - אבל לפי הנ"ל מובן שהרי מיגו זה אינו כשאר מיגו - שהוא בא לברר את הטענה או שיש לו איזה נאמנות, שאמרינן שיה"כ שיש לו מיגו יש לו לישבע לברר עוד יותר אם הדין עמו אבל מיגו זה שפועל שאי"כ תביעה א"כ אין שום סברא לחייבו שבועה (דוגמא לדבר מיגו במקום חזקה לא אמרינן אבל מיגו בעיקר החזקה אמרינן),

אבל לפי"ז צ"ב מהו סברת רש"י שסובר שאינו מצד מיגו דהנה הפנ"י בשם זקנו המגניני שלמה פ"י הטעם שרש"י חולק על תוס' משום דסבירי לו שמיגו לאפטורי משבועה לא אמרינן אבל לפי הנ"ל שאי"כ החיסרון של מיגו לאפטורי משבועה צ"ב למה חולק רש"י על תוס',

וי"ל הביאור כזה דהרי ע"כ רש"י סובר שמוכמ"ק חייב אפ"י בלא תביעה שהרי הגמ' רצתה להעמיד דברי ר"י כמוכמ"ק, והלא רש"י סובר דר"י איירי באין הלה תובעו, אלא ע"כ דסבירי לו שמוכמ"ק חייב אפ"י בלא תביעה, א"כ הוה מיגו זה לאפטורי משבועה דמה בכך שע"י מיגו זה אי"כ תביעה הלא אין צריכים תביעה, וא"כ מוכרח לו לפרש הטעם משום תיקון העולם,

משא"כ תוס' סבירי לי' שמוכמ"ק חייב רק במקום שיש תביעה וא"כ כאשר המיגו עושה שאי"כ תביעה לא הוה מיגו לאפטורי משבועה ולפ"ז נמצא שהמחלוקת של רש"י ותוס' אינו אי אמרינן מיגו לאפטורי משבועה אלא אי זה קרי מיגו לאפטורי משבועה.

הת' אברהם יהושע העשיל שטערנבעג
- תלמיד בישיבה -

ש ו נ ו ת

טו. בהמשך למ"ש בגליון כג (שכה) בנוגע להמובא בקונטרס תורת החסידות (מפרדס בשם ספר הבהיר): מימי היות אברם בארץ ... שהרי אברם עומד ומשמש במקומי וכו' שכותב אברם ללא ה',

הנה בספר המפתחות לספרי אדמו"ר הרי"צ נ"ע צוין מקומות בהמאמרים שמוכא מספר הבהיר בענין זה, ובכל המקומות הל' אברהם ב"פ (חוץ ממקום אחד),

וכדלהלן:

- תרפ"ו - שנ"ח (טה"ד, צ"ל שכ"ח),
 קונטרסים (ב' חלקים) - כו, 706,
 קונטרס ג' - צב,
 תרצ"ט - 87,
 תש"ב - 100, 64,
 תש"ו - 107, (פעם א' אברהם ופעם ב' אברם)
 תש"ח - 48,
 תש"ט - 7,

וגם בספר הבהיר עצמו בענין זה מכאר פסוקים וענינים של א"א ע"ה שהי' לאחר שנתוסף לו אות ה' עיל"ש.

הרב מרדכי מענטליק
 ר"מ בישיבת תומכי תמימים
 - ברוקלין נ.י. -

טז. בקובץ יגדיל תורה שנה ז' חוברת ג' (נ"ב) עמ' קפ"ז נדפס "הרשמת כ"ק אדה"ז ואביו מוהר"ר ברוך" בפנקס של החברה קדישא דלאזני וז"ל - בקטע הראשון - היום יום ט"ו כסליו שנת תקצ"י"ן פ"ק נתקבל התורני מו"ה ברוך ב"מ אברהם להחברה קדישא רק שיהי' שמש להחברה שנה אחת... ואביו מו"ה אברהם התחייב א"ע ליתן להחברה אלשיך שיהי' שוה לא פחות משלשים רו"כ, ע"כ.

ובהע' 76 להעיר ששם אביו הוא אברהם [מתאים לנוסח המצבה שנדפס צילומה בס' אגרות - קודש אדה"ז ע' 9, ולא' הנוסחאות בבית רבי א, א] - ולא שניאור זלמן (כמבואר בס' הזכרונות ובכ"מ) ולכאורה הי' אפשר לומר, שר' ברוך (ואביו ר' אברהם) שבקטע הראשון אינו אביו (וזקנו) של אדה"ז שבקטע השני, אך מהמשך שלשת הקטעים נראה שהוא הוא: בפרט מה שכתב בקטע השני "אביו זקנו... אביו זקינו הנ"ל" ולא נתפרש בקטע זה מיהו אביו זקינו הנ"ל, שבודאי הכוונה להנזכר בקטע הראשון מו"ה אברהם" וצ"ע ע"כ,

אבל באמת אין מזה סתירה למ"ש בספר הזכרונות, ובהקדים שהכ"י שממנו נדפס ביגד"ת הם העתקות שהעתיקו החסידים לעצמם, מה שכתוב בהפנקס של הח"ק דלאזני בנוגע לכ"ק אדה"ז, וא"כ מסתבר שלא העתיקו כל הפנקס כ"א הקטעים שיש להם שיליכות לכ"ק אדה"ז (דהיינו רק שלש קטעים מכל מה שנכתב במשך ארבעה

עשרה שנה), וכן שלא שינו - בכוונה - ממה שהי' כתוב בהפנקס,

ולפני"ז השייכות בין קטע הראשון (אודות ר' ברוך) להשני קטעים אודות כ"ק אדה"ז, הוא רק מה שנדמה להמעתיק שהמדובר הוא אודות ר' ברוך אבי כ"ק אדה"ז, וכן דוחק לומר שהטעם שלא פירש בהפנקס שמו של אביו זקיננו הוא משום שסומך על מה שכתב לפני שלש שנים (הקטע הב' נכתב בשנת תק"י) [הגם שבטח נכתב הרבה דברים בינתיים] ושאינו מוכח שהוא אותו איש, ובלי שום ציון, [זוה שאינו מפרש בקטע השני שמו של זקיננו, שמא סומך על מ"ש לפני קטע זה (בחלק שאינו נמצא אצלנו), אלב ג"ז קשה שהרי בפעם הראשונה שמזכיר "אביו זקיננו" ולא כתוב אביו זקיננו "הנ"ל" (כמו שכתבו בפעם השני' אביו זקיננו הנ"ל)],

ואפ"י בלה"כ י"ל שנתחלף להכותב (או המעתיק) מחותנו לאביו [שהוא דבר המצוי, ולדוגמא, באגרות קודש - כ"ק אדמו"ר מהור"י"ץ ח"ז ע' י"ז]*, ובפרט שיכול להיות שבלאזני היו קוראים לר' ברוך (שהי' מוויטבסק) ע"ש חותנו דהיינו ר' ברוך ר' אברהם"ס וטעה הכותב וכתב "ר' ברוך ב"מ אברהם" (כידוע שעדיין לא הי' לכל אחד כינוי משפחה, והיו קוראים אותם על שם אבותיהם או בחתנים שנתקבלו מערים אחרות - ע"ש חותניהם [לדוגמא עיין בזכרון יעקב חלק ב' ע' 42]).

מנחם מענדל שפירא

- תות"ל 770 -

* ועיין סוף קטע ג' שיש טעות המעתיק בהתאריך וכמו שמוכיח בהע' 77.

לזכות

כ"ק אדמו"ר שליט"א

והרבנית שתליט"א