

קובץ
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



אמור

גליון כד (צ)

יוצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יאָרק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ואחת לבריאה
שנת השמונים לכ"ק אדמו"ר שליט"א

ת ו כ ן ה ע נ י נ י ם

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

- ג חילוק נראה בין יום השבת לששת ימי השבוע, בגשמיות..
- ד לקו"ש קדושים ש.ז.
- ה לקו"ש קדושים ש.ז., החילוק בין גוף הנברא וחיות הנברא.
- ו איסור ערלה ונסע רבעי
- ז ענין הכפרות (גליון)
- ח קרבנות הנשיאים אי הוה ק"צ אי קרבן יחיד
- ט הוראת שעה

נ ג ל ה

- י מצוה בו יותר מבשלוחו
- יא שיטת הרמב"ם במצות כתיבת ס"ת
- יב ביאור בגמ'ב"ק בענין כתיבת ס"ת לקטנים
- יג נשים במצות כתיבת ס"ת
- יד בביאור הרמב"ן דסובר ספּהע' הוה מ"ע שאין הזמ"ג (גליון)

פ ם י ד ו ת

- יא אני ה' לא שניתי ואתם בני יעקב לא כליתם "בניחותא" (גליון) ..
- יב בתניא פרק כ"ט

ש י ח ו ת

- יג בביאור רש"י יט יד
- יד בהתוועדות דר"ח אייר ש.ז. דג' החדשים הם כנגד ג' מדרגות במצב בנ"י

ש ו נ ו ת

- יד סעודה ביום השלישי למילה
- יז בענין כתיבת הפרשיות שבתפלין (גליון)

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. בלקו"ש חי"ב אמור (א) סעיף ו', (ע' 100) וז"ל:
משא"כ בימי השבוע, שאין בהם חילוק נראה, בגשמיות, בין
יום אחד לחבירו. ובהערה שם, משא"כ ברוחניות - הרי יום
השבת הוא שונה מששת ימי החול. עכ"ל, הרי דבגשמיות אין
חילוק בין שאר ימות השבוע, ליום השבת.

ושמעתי מקשים מהמבואר בלקו"ש ח"ח פ' נשא (ג) סעי'
יב, (ע' 60) וז"ל: אוף וויבאלד אז דער עילוי פון שבת
איז אין ביידע ענינים: סיי אין דער בחינה פון "עליונים"
- וואס בשבת איז מאיר אן אור וואס איז העכער פון קענען
דערגרייכט ווערן דורך עבודת הנבראים; סיי אין דער בחינה
פון "תחתונים" - וואס בשבת ווערט אויך די נפש הבהמית
נתהפך צו קדושה. ובהערה 61 שם, ויתירה מזו: הנשמה יתירה
שמאירה בשבת, פועלת גם על גוף הגשמי "כמו שהעיד ע"ז מן
גדולי חכמי הרופאים, שבלייל שבת ויומו יש שינוי גדול
בדפק שביד הישראל, מחמת הארת אור העונג העצמי דיחידה
כו" (תו"ח שמות תרלב, א) - בדוגמת מ"ת, שפעל גם על דברים
הגשמיים. עכ"ל, הרי דגם בגשמיות יש חילוק בין יום השבת
לשאר ימי השבוע, ולכאורה צ"ע.

וא"ל הביאור בזה בפשטות, עפ"י המתבאר מלקו"ש חט"ו
שיחת נח (ג) סעיף יב (ע' 55 ואילך) וז"ל: בנוגע אידן,
וואס זיי טוען אויף דעם פארבונד פון וועלט (תחתונים)
מיט העכער פון וועלט (עליונים) - ווירק ביי זיי בגילוי
דער אור פון שבת אויך אויף זייער מציאות. וכידוע אז די
נשמה יתירה וואס ווערט נמשך בשבת פועל'ט א שינוי אויך
אין דער טבע פון נפש הבהמית, וואס דערפאר איז אויך אן
עם הארץ ניט משקר שבת, און אפילו אין דער טבע פון דעם
גוף הגשמי;

משא"כ בנוגע לכללות העולם - וויבאלד אז ער איז
מוגדר אין גדר פון זמן ומקום, וואס איז פארבונדן מיט
"תנועה" (היפך פון "מנוחה") - קען אין אים ניט מאיר זיין
בגילוי דער ענין המנוחה, וואס איז פארבונדן מיט העכער
פון זמן ומקום. עכ"ל, ועיי"ש בהערות.

ועפ"י ז' י"ל דמש"כ בלקו"ש חי"ב הנ"ל דאין חילוק בין
יום השבת לששת ימי השבוע, הוא רק בנוגע לכללות העולם,
כמבואר בלקו"ש חט"ו הנ"ל, משא"כ בנוגע לגוף הישראלי
דקדוש הוא; שפיר יש חילוק בין כל ימות השבוע ליום השבת
קודש וכמבואר בלקו"ש ח"ח הנ"ל, והכל אתי שפיר וק"ל.

הרב שמואל בן הרה"ח ר' צבי הירש ז"ל

- ברוקלין נ.י. -

ב. בלקו"ש קדושים ש.ז. הערה 19 כ" וז"ל: "ראה צפע"נ לרמב"ם הל' חו"מ פ"א ה"ו, שזהו הטעם המ"ד (פסחית כח, ריש ע"ב. שם כט, א) דחמץ שעבר עליו הפסח אסור רק מדרבנן, ולמ"ד (שם כח, סע"א) שהוא אסור מהח", הוא מפני ש"ס"ל הוא בהדבר ולא בהזמן", ד"חמץ הוא איסור בעצמי שאסור לאוכלו בפסח".

ובהערה 21 כ" : "ולהעיר מלשון אדה"ז בשולחנו (הל' פסח סתמ"ז סמ"ה) "ועכשיו הוא כחתיכת נבילה" - דלכאורה: כוונת אדה"ז שם היא לבאר איך שלא חל שינוי בשם חמץ כשמגיע זמן איסורו, כי גם קודם הפסח "הי" שמו חמץ". וא"כ תיבות הנ"ל ("שעד עכשיו לא אסרו הכתוב ועכשיו הוא כחתיכת נבילה" - ולא "ועכשיו נאסר" וכיו"ב) הן הדגשה להיפך? ומשמע מזה, שס"ל שחמץ בתוך הפסח הוא איסור חפצא (אף שחמץ שעבר עליו הפסח אסור רק מדרבנן - שם ר"ס תמח). וצ"ע. עכ"ל.

והנה על ב' קושיות אלו (א: בהוספת תיבות כחתיכת נבילה משמע שיש שינוי בהחפצא דחמץ, בפסח, הגם שמהמשך הסעיף שם מבאר שלא חל שינוי; ב: אם חמץ בפסח הוא איסור חפצא - אמאי לאחר הפסח הוי זה רק אסור מדרבנן, דע"פ הנ"ל הערה 19 הי' צ"ל אסור מה"ת?) - אולי י"ל ובהקדם:

בצפע"נ קונט' השלמה ע' 65 (הובא גם בלקו"ש ח"ז ע' 189 הערה *9. ובכ"מ) מבאר מחלוקת הנ"ל (בהערה 19) באו"א וז"ל: "דמאן דס"ל אסור ס"ל דהאיסור חל על העצם ומאן דס"ל מותר ס"ל דלא הוי רק תואר וכשהלך הזמן בטל התואר",

והנפק"מ בין ביאור זה להביאור הנ"ל - יש לומר דלאופן הא' המחלוקת הוא אם חמץ בפסח הוי איסור גברא, או איסור חפצא, משא"כ להמבואר בקונט' השלמה י"ל דלכו"ע הוי חמץ איסור חפצא, אבל גם בחפצא יש חילוק בין עצם לתואר, ז.א. אם האיסור חפצא חל על עצם הדבר, או רק על התואר וצירור (ראה גם מפענ"צ ע' לו, ושם, שהרוגאצ'ובי חזר בקונ' השלמה ממ"ש בספרו על הרמב"ם הנ"ל). ועפ"ז אואפ"ל שזהו כוונת אדה"ז בשולחנו, דאין הכי נמי שס"ל דחמץ בפסח הוי איסור חפצא אבל האיסור "הוה רק תואר" - דבר נוסף על עצם הדבר, ולכן כתב שב(עצם) החמץ לא חל שום שינוי, ורק התואר נשתנה "כחתיכת נבילה",

וגם מובן מה שחמץ לאחר הפסח אסור רק מדרבנן כי כנ"ל מה שהי' איסור חפצא הי' זה רק בהתואר "וכשהלך הזמן בטל התואר".

ואולי זה גם הכוונה במ"ש בלקו"ש חט"ז ע' 135, שמביא מ"ש הצפע"נ בקונט' השלמה וכשמבאר שם שאיסור חמץ "הוה רק תואר" מביא שם בהערה 42 לשון אדה"ז הנ"ל ומדייק בהתיבות "כחתיכת נבילה". עיי"ש.

[אבל להעיר, שלב הביאורים הנ"ל עדיין צלה"ב מה שמדמה אדה"ז חמץ לחתיכת נבילה, דהרי נבילה מותר בהנאה משא"כ חמץ (וראה לקו"ש שם ע' 87 ואילך)].

ועצ"ע בכ"ז.

אהרן לייב ראסקין
תות"ל - 770

ג. בלקו"ש קדושים ש.ז. בסוף כשמבאר החילוק בין גוף הערלה וחיות הערלה, לא הבנתי שם כמה פרטים.

מבאר שם שגוף הגשם נתהווה רק פעם א' והתחדשות הוא בהחיות, וע"ז קאי המחדש בסובו וגו' ומציין לסה"מ הש"ת וצ"ע בזה.

כי הרי מבו' בשער היחוד והאמונה בתחילתו כי דבר ה' מהוה ומקיים הנברא תמיד ובל"ז יחזור לאין ואפס וזהו לכאו' שייך לגוף הנברא.

וזה שמבו' בסה"מ הש"ת במאמרי שבועות שענין המחדש קאי על ענין ההתחדשות המאמרות ממקורם, ולא על גוף המאמרות כי כבר נמשכו, הנה זהו בהנוגע להמאמרות אבל גוף הנברא באמת מתחדש בכל עת ובכל רגע מהמאמרות מאין ליש.

ואפשר שמאחר שהמאמרות שהם מקור מציאות גוף הנברא אין בהם שינוי א"כ אי אפשר שיהיו שינוי בגוף מציאות הנבראים אף שהם מתחדשים מהמאמרות בכל רגע אבל הלא המאמרות שהם מקורם אין בהם חידוש בעצם מציאותם כנ"ל. אבל בהחיות של הנברא יכול להיות שינוי מאחר שגם המאמרות מתחדשים ממקורם בכל עת בחיות חדש. וצ"ב בכ"ז.

וגם מלשון השיחה שגוף הנברא נברא רק פעם א' לא משמע כנ"ל. ומשמע שגם בגוף הנברא יש חילוק

הרב פינחס קארף
- משפיע בישיבה -

ד. בלקו"ש פ' קדושים מבאר דאיסור ערלה הוא איסור חפצא כי חיותם הוא מג' קליפות הטמאות כמבואר בתניא ספ"ו, ואחר ג' שנים נשפע ונמשך בהאילן חיות חדש, שהפירות שלו בשנה הרביעית אינם רק טהורים ומותרים, אלא אדרבה "קדש הלולים לה'", עיי"ש בארוכה.

ויש להעיר בזה במ"ש בס' זרע אברהם סי' י"ד ס"ק כ"ב

בתרומות פ"ג מ"ט נחלקו ר"י וחכמים אם רבעי נוהג בשל
 עכו"ם, ומבאר שם דמחלוקתם תלוי בגדר יסוד האיסור דרבעי,
 אם הפי' שהוא המשך מאיסור ערלה, דאיסור ערלה נמשך עד שנה
 חמישית, אלא שחידשה התורה דבשנה הרביעית מהני פדיון, או
 שאיסור רבעי אינו איסור ערלה כלל, אלא איסור מיוחד של
 נטע רבעי, ולפי"ז י"ל דחכמים סב"ל דזהו איסור ערלה, ולכן
 נוהג ג"כ בשל עכו"ם כמו ערלה, אבל ר"י חולק וסב"ל דאיסור
 ערלה כבר נגמר ורבעי הוה איסור חדש ואיך לנו ליאסור בשל
 עכו"ם, ומביא ג"כ דזהו שיטת ר"ת בפסחים מד, ב בתוד"ה
 וה"ה, ובקידושין לח, א וז"ל: ור"ת פירש וה"ה לערלה
 בשתיים דהיינו בשנת ארבע דיש היתר לאיסורו ע"י פדי' או
 להביאו לירושלים עכ"ל, רואים מזה דאיסור רבעי הוה איסור
 ערלה ולכן אמרינן דיש היתר לאיסורו ע"י פדי' בשנה ד',
 את"ד הזרע אברהם.

ועי' ג"כ בריטב"א בקידושין שם שכתב וז"ל: ולפיכך
 פי' הוא - היינו ר"ת - דערלה איסורה איסור עולם אבל יש
 היתר לאיסורה שהרי פירות רבעי איסורה משום ערלה כל זמן
 שלא נפדו ולאחר פדיון מותרין עכ"ל, וזהו בהדיא כהנ"ל,
 ועפי"ז אפשר לבאר כמה פלוגתות בראשונים בענין רבעי, עי'
 רמב"ם פ"י מהל' מאכלות אסורות הט"ו דסב"ל דאיך רבעי
 בחו"ל דיעות, ואפ"ל דהרמב"ם ע"ז, וע' בשו"ע יו"ד סי' רצ"ד ג"כ
 ב' דיעות, אבל החולקים סב"ל דהוה ערלה וכשם דערלה הוה
 נוהג בחו"ל כן הוה ברבעי, ועי' ג"כ ברמב"ם שם הט"ז דרבעי אינו
 אסור אלא באכילה ולא בהנאה, וכ"ה בפיהמ"ש פ"א דערלה משנה
 ח' עיי"ש, אבל דעת ר"ת הנ"ל דאסור בהנאה, ולכן אמר
 דה"ה לערלה בשתיים דאסור בהנאה, וזהו ג"כ תלוי בהנ"ל,
 דהרמב"ם לשיטתו דהוה איסור חדש, ולכן מותר בהנאה, משא"כ
 לר"ת דהוה איסור ערלה אסור בהנאה כמו ערלה.

ולכאן אפ"ל דזהו ג"כ שיטת רש"י, דבסוטה מג, ב בד"ה
 קלא כתב דלמ"ד כרם רבעי אין ערלה בנטיעה אחת אלא כרם שלם
 עיי"ש, והנה בשלמא בנוגע לרבעי אפ"ל דכיון דיליף רבעי
 מכלאי הכרם בברכות לה, א לכן הוה בכרם דוקא, כמבואר
 בחידושי הר"ן ר"ה ט, ב ד"ה ולענין רבעי דלמאן דתני כרם
 רבעי ומייתי ליה בג"ש דתבואת הכרם אין רבעי נוהג אלא בכרם
 שלם אבל בגפן יחידית לא עיי"ש, אבל מנלי' לרש"י דכן הוה
 גם באיסור ערלה? ועי' במנ"ח מצוה תקכ"ו שחמה כן על רש"י,
 אבל אי נימא דשיטת רש"י היא גם דרבעי הוה איסור ערלה,
 אפ"ל דסב"ל דכיון דרבעי הוה בכרם דוקא, א"כ מובן דה"ה
 בערלה, ואכ"מ להאריך בזה יותר (ויש להעיר ג"כ ממ"ש בזרע
 אברהם הנ"ל ואכ"מ).

והנה לפי המבואר לעיל בהשיחה דערלה הוה איסור חפצא
 מצד שמקבל חיות מגקה"ט, ובשנה הרביעית נמשך בו חיות חדש
 שהפירות אינם רק טהורים ומותרים אלא אדרבה קודש וכו',

משמע דאי"ז כשיטת ר"ת הנ"ל וכו' דאיסור דרבעי הרי זה משום ערלה כ"ז שלא נפדה, דמובן דהאיסור ערלה נגמר מיד אחר ג' שנים, ומיד משתנה החיות שלו, נמצא דזהו איסור חדש לגמרי, וזהו כנ"ל בשיטת הרמב"ם.

ולכאוף יש לעיין יותר, דהנה לשיטת ר"ת וכו' דבשנה הרביעית איסורו הוא איסור ערלה, ומ"מ גילתה התורה דהפרי ניתן ע"י פדיון, לכאוף אפ"ל דלשיטתי איסור ערלה אינו איסור הפצא ממש, כיון דבאיסור זה גופא שייך פדי' להתירו, ואולי אפשר לקשר זה במה שהביא בהשיחה מרנ"ע בקיצורים והערות בנוגע ללשון התניא, וי"ל ע. (אבל בהשיחה מבואר דלרש"י ה"ז גם איסור חפצא). וראה לקו"ש ח"ה ע' 187 בהערה 23 בנוגע לאיסורים זמניים אם הוא איסור גברא או חפצא, ולקו"ש פ' נשא תשל"ו הערה 78 לגבי איסור נזירות.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי

- ר"מ בישיבה -

ה. בגליון כב הקשה הר"א אי"ב גערליצקי עפ"י המבו' בלקו"ש תזריע ש.ז. שענין כפרות הוא בדוגמת ענין הקרבן ועפ"י"ז מקשה למה אינו מבאר בסידור הטעם על מה ששוחטין הכפרות באשמורת הבוקר שהוא מטעם דאין שוחטין ומקריבים הקרבן בלילה, ועי"ש שהביא מאלף המגן דאין לשחוט קודם אור היום דוגמת הקרבן כו'. ואפ"ל י"ל כי יש סברא לומר אדרבה צריך הרחקה שלא יהי' בדומה לקרבן ע"ד כמו שעושים אצלנו הרחקות בהזרוע שמניחין בסדר פסח וכידוע.

ובאמת שאשמורת הבוקר הוא לכאוף עוד קודם זמן שחיטת קרבנות שזהו דווקא אחר שהאיר המזבח וכמבו' בתמיד, ואף שלכאוף אין דיוק שלא ישחטו באור היום ממש אבל שיהי' הדגשה שזה ששוחטין בזמן זה הוא מפני שדומה לקרבן יכול להיות שזהו מופרן מטעם הנ"ל.

ובכלל צ"ע ק' כי בסידור נא' הטעם שהוא כעין שעיר המשתלח ולא מפני שהוא כעין קרבן.

הרב פינחס קאדרי

- משפיע בישיבה -

ו. במכתב קודש די"א ניסן ובההשמטה שנדפסה בהליקוט דש"פ קדושים מבאר, דמחאים יותר לומר דהמדרשים פליגי באם שבת אפרים אקרי קהל, ולהך דיעה דהי' כהוגן ה"ז משום דהוה קרבן ציבור, מלומר דלהך דיעה הי' זה קרבן יחיד, והי' הוראת שעה, עיי"ש בטעמי הדבר.

ויש להעיר בזה במ"ש בספרי פנ"א: "זה קרבן, זה מביא נדבה ואין היחיד מביא קרבן נדבה וכו' זה דוחה את השבת ואת הטומאה, ואין היחיד דוחה את השבת ואת הטומאה", ועי' בעמק הנצי"ב שם דאיצטריך לומר שלא נלמד מזה לחנוכה המזבח. וכך הוא במדב"ר שם פי"ג, יג, בסופו.

והנה בשלמא אם נאמר שהי' קרבן יחיד, והי' הוראת שעה לומר דדוחה את השבת, מובן למה צריך קרא למעט דאין היחיד דוחה את השבת וכו' דלא נלמוד משם, אבל אי נימא דהי' קרבן ציבור, לכאן צ"ל דלמה צריך קרא למעט את היחיד, דמהיכי תיתי שיהא מותר?

ואפ"ל דכאן סב"ל כהדיעה דלא הי' כהוגן, כי שבט אפרים לא אקרי קהל, אבל הרי גם לדיעה זו מבואר במדרש שם דקבלם הקב"ה, וכמבואר שם גופא: "וכאן קרבן יחיד דוחה שבת הא למדנו כמה קרבן נשיאים חביב לפני הקב"ה", הרי מפורש דגם לדיעה זו לפועל דחה את השבת, וא"כ אפ"ל דלדיעה זו אמרינן זה דוחה את השבת ואין היחיד כו', כיון דלדיעה זו הי' מקום לומר דיחיד דוחה את השבת בחנוכה המזבח.

והנה במדב"ר שם פי"ד, ב, בסופו: "אמר הקב"ה יוסף אתה שמרת את השבת עד שלא ניתנה התורה הייך שאני משלם לבן בנך שיהא מקריב קרבנו בשבת מה שאין יחיד מקריב ועלי לקבל קרבנו ברצון וכו'".

וראה בחידושי החתם סופר שבת מט, ב, שכחב וז"ל: עם זה יש לפרש נמי המדרש רבה בפ' נשא ביום השביעי נשיא לבני אפרים אמר הקב"ה אתה שמרת את השבת עד שלא ניתנה שנאמר וטבח טבח והכך הייך שבן בנך מקריב קרבנות בשבת, וע"ז נאמר ביום השביעי לבני אפרים, וי"ל שודאי גוף הקרבן שהקריב אין חידוש כ"כ שמצינו כמה קרבנות שדוחין את השבת וכאן הי' קרבן ציבור, ויכול להיות שעיקר החידוש לפי מה שאיתא במדרש נשיא אחד ליום שאפי' מה שפרקו מעגלות שהביאו הי' פרקן כל אחד ביומו, ולא שנים ביום אחד, וא"כ בני אפרים היו פורקין ביום השבת מהעגלות שהי' רה"י לרה"ר וזה התירה התורה לכבודו של יוסף אע"ג שזה לא הותר כלל במשכן בשאר מקומות... עכ"ל, ועיי"ש בארוכה.

ולפי המכתב נראה דמדרש זה סב"ל כהדיעה שהי' שלא כהוגן, כי שבט אפרים לא אקרי קהל וכלשון המדרש "מה שאין יחיד מקריב ועלי לקבל קרבנו ברצון", וזה גופא הי' החידוש, דאף שהי' שלא כהוגן מ"מ קיבל ה' את הקרבן לרצון, וזה מתאים למה שנחבאר בארוכה בשיחת ש"פ מצורע, דיש כאן מעלה בדוגמת בעל תשובה וכו' עיי"ש (ועי' ג"כ בחידושי חת"ס סוגיות (ירושלים תשכ"ט) ע' ל' בענין זה).

ב) במ"ש בההשמה שם, דאם הי' הוראת שעה איך ילפינן מיני' לחנוכה המקדש, וראה שו"ת חת"ס או"ח סי' ר"ה.

יש להעיר במ"ש המאירי במו"ק שם וז"ל: כבר ידעת שהתמידים היו דוחים את השבת שנאמר במועדו אפי" בשבת, וכך המוספין, אבל שאר הקרבנות אין דוחין את השבת, ואעפ"י שבחנוכת הנשיאים שבמשכן הקריבו שנים עשר יום רצופין ושבת בינתיים והרי שהיו שם קרבנות הרבה, ולא עוד אלא שבחינוך בנין שלמה הקריבו ביוהכ"פ קרבנות של שמחה לבד, ר"ל שלמים, ואכלום לקיים מצות שמחה, אין למדין מהוראת שעה עכ"ל, ודבריו לכאוף אינם מובנים כנ"ל, דכיון דהוא עצמו כותב שהי' הוראת שעה, א"כ איך למדו מזה ק"ו לחנוכת המקדש בימי שלמה, הרי זה הי' הוראת שעה?

ועי' בעץ יוסף בע"י שם שכתב וז"ל: דודאי הסנהדרין לא נסתפקו בדבר והוה ס"ל דכיון דשמחה של מצוה כצורך גבוה הוא וכן כוונתו להלכה ברוה"ק שעליהם, אבל מ"מ שאר המון עם היו מסתפקים בדבר ואפ"ה למעשה הוצרכו לעשות כדברי הסנהדרין כדכתיב לא חסור וגו' ומ"מ היו דואגים שמא לא נתכפר עונם ביוהכ"פ באשר לא נהגו בו מנהג עינוי וצום עד שנתבשרו ברוה"ק שהסנהדרין כווננו להלכה, עכ"ל. ולפי"ז אולי אפ"ל דהמאירי סב"ל דאעפ"י שהי' הוראת שעה מ"מ מצד הרוה"ק שעליהם כווננו ללמוד ק"ו מהמשכן דגם כאן צ"ל הוראת שעה וכו', ואכתי יל"ע בזה. וראה במהר"ץ חיות הוראת שעה ספ"ה.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי

- ר"מ בישיבה -

נ ג ל ה

א. בשיחת שפ"קדושים נתבאר דבמצוות כתיבת ס"ת אין הכתיבה עצם המצוה אלא התוצאה והנפעל שבדבר מה שרוכש לו ס"ת ולומד ממנו, כל הפרטים שישנו בכתיבת ס"ת הרי זה משום הגדר דס"ת אבל לא מצד מצוות כתיבת ס"ת (וכן הוא לפי זכרוני).

ונראה דגם לפי זה שייך כל השקו"ט דאחש"פ דלכאוף, צ"ל דמצוה בו יותר מבשלוחו, וההכרעה היא דהידור עדיף, אף דהעיקר הוא התוצאה והנפעל, א"כ מה נוגע אם כותב בעצמו

דעי' בקידושין מא, א דאמרינן שם לגבי קידושין מצוה בו יותר מבשלוחו (קידושין מא, א) ושם עיקר המצוה היא משום התכלית דפו"ר (רמב"ן כתובות ז, ב. ועיי"ש ברישב"א, תשב"ץ ח"ב סי' ע"ד ועוד), הרי דגם בזה אמרינן מצוה בו יותר מבשלוחו, ועי' ג"כ בקידושין ע, א לגבי מעקה דר"נ אמר פורתא דגונדריתא הוא דקא עבדינא, ופלי' במהרי"ט שם משום מצוה בו יותר מבשלוחו, והרי גם מעקה עשייתו הוא בשביל התוצאה, אלמא דגם בזה שייך הדין דמצוה בו יותר מבשלוחו, ועי' שד"ח מערכת מ' כלל נד.

ב) במנחת חינוך מצוה תרי"ג (ועי' ג"כ בבית הלוי ח"א סי' ו') כתב דלשיטת הרמב"ם המצוה היא בהכתיבה דוקא כמ"ש בהל' סת"ם ריש פ"ז "מצות עשה על כל איש ואיש מישראל לכתוב ספר תורה... ואעפ"י שהניחו לו אבותיו ספר תורה מצוה לכתוב משלו" משמע דבעינן כתיבה דוקא ולא שיהי' לו ס"ת, וכותב דלהרמב"ם לא יצא ע"י קנין עיי"ש.

אבל יש להקשות ע"ז ממ"ש הרמב"ם בסהמ"צ מ"ע י"ח "ואם אי אפשר לו לכותבו צריך שיקנהו או ישכור מי שיכתבהו לו והוא אמרו כתבו לכם את השירה הזאת", ואי נימא דהמצוה היא בהכתיבה דוקא איך קיים מצותו עיי"ז שקנה ס"ת, הרי סוכ"ס לא כתבו, מוכח מזה דגם להרמב"ם אין המצוה הכתיבה דוקא אלא שירכוש לו ס"ת לעצמו, ואלא אם כותבו בעצמו הרי זה מצוה מן המובחר, והא דאם הניחו לו אבותיו מצוה לכתוב משלו, אפ"ל דכיון דירשו בדרך ממילא ולא עשה שום מעשה נמצא דלא קיים המצוה, היינו דגדר ענין המצוה היא שירכוש לו ס"ת וכו' בכדי ללמוד ממנו, ואם לא עשה כלום, אף שלא ביטל את המצוה, אבל לא קיימו ג"כ, וזהו בדוגמת מצות מעקה שנכנס לדור בבית שכבר יש שם מעקה, הנה כיון שלא עשה כלום, מובן שלא קיים שום מצוה, ועד"ז הכא בעינן שיקיים המצוה עיי' מעשה, וכיון דהניחו לו אבותיו לא קיים המצוה. ועי' בס' שרידי אש ח"ג סי' צ"ז, ויל"ע למה לא הזכיר הרמב"ם בספר הירד דיוצא המצוה ע"י קנין כמ"ש בסהמ"צ.

ג) הנה באחרונים מבארים שיש מחלוקת בין הרא"ש והרמב"ם במצוות כתיבת ס"ת, דלהרא"ש המצוה היא שיהי' לו ס"ת ללמוד ממנו ומקורו הוא מהא דמבואר במנחות ל, א הקונה ס"ת מן השוק דחוסף מצוה מן השוק, ופרש"י שם שקיים המצוה, אלמא דלא בעינן כתיבה דוקא, ולדידי' גם אם הניחו לו אבותיו קיים מצותו, דהרא"ש לא הזכיר דיין זה כיון דבפועל יש לו ס"ת, משא"כ הרמב"ם סב"ל דהמצוה היא בכתיבה דוקא, ולכן פסק דהניחו לו אבותיו לא יצא וכו' ראה בס' אוהל משה ח"א סי' טז-יז בארוכה ובכ"מ (וזהו לא כהנ"ל).

ועי' ב"ק פז, ב החובל בבניו ובבנותיו של אחרים גדולים יתן להם מיד, קטנים יעשה להם סגולה וכו' מאי סגולה ר' חסדא אמר ספר תורה, רבה בר רב הונא אמר דיקלא דאכיל מיני' חמרי, וכך הוא בב"ב נב, א ועי' ברא"ש שם בב"ק פ"א סי' ח' שפסק כר' חסדא שיכתוב להם ספר תורה, אבל הרמב"ם פסק בהל' חובל ומזיק פ"ד הי"ט כרבה בר רב הונא.

ולכאוף אפשר לבאר פלוגתת ר' חסדא ורבה בר רב הונא עפ"י הנ"ל, דר' חסדא סב"ל דמצות כתיבת ס"ת הוא שיהי' לו ס"ת, וגם בהניחו לו אבותיו יצא מצותו, ולכן סב"ל שיכתוב להם ס"ת, כי אעפ"י דאסור להם למכור ס"ת, אבל הרי בזה יקיימו מצותם כשיגדלו, משא"כ רבה בר רב הונא סב"ל דבעינן כתיבה דוקאובהניחו לו אבותיו לא קיים מצותו, לכן סב"ל

דיקלא וכו' דכיון דביכוב"כ יהיו צריכים לכתוב אח"כ עוד ס"ת לקיים מצותם, וס"ת זה לא יוכלו למכור א"כ טוב יותר לעשות להם דיקלא דאכיל מיני'.

ולפי"ז אפ"ל דהרא"ש דסב"ל דגם בהניחו לו אבותיו יצא א"כ מה"ט פסק הכא כר' חסדא כי עי"ז לא יצטרכו לכתוב אח"כ ס"ת, אבל הרמב"ם דסב"ל דבעינן כתיבה דוקא ויצטרכו אח"כ לכתוב עוד ס"ת, לכך פסק כרבה בר רב הונא.

והנה לפי דברייהו ולפי הנ"ל יוצא דלשיטת הרא"ש כשקטנים כותבים ס"ת, הנה כשנתגדלו גם יוצאים בזה מצוות כתיבת ס"ת (אם יוצאין המצוה ע"י שותפות).

ד) הנה יש לברר הטעם דנשים פטורות ממצות כתיבת ס"ת, כמבואר בהרמב"ם והחינוך, דבבית הלוי ח"א סי' ו' ביאר דכיון דהמצוה היא בכתיבה דוקא, ונשים פסולות לכתוב, כמבואר בגיטין מה, במילא אינם נכללים בהך מצוה, אבל אי נימא דדין זה הוא מצד גדר דספר תורה, אבל לא מצד מצות כתיבת ס"ת, ועצם המצוה אינה עצם הכתיבה אלא הנפעל שירכוש לו תורה וללמוד, א"כ למה נשים פטורות? ובבית הלוי שם בתחילתו ר"ל כי הם פטורים מלימוד התורה, ובעינן ולמדה עי"ש ובחינוך, ויש לעיין בזה במ"ש בלקו"ש חי"ד עקב ב' דמשמע דבמה שצריכות ללמוד מצד לדעת המעשה אשר יעשו' וכו', נעשה זה לענין בפני עצמו, הענין דתלמוד תורה, ולכן מברכות ברכות התורה עי"ש, וכאן לכאוף לא בעינן למצוות ת"ת דוקא (ועי' שאג"א סי' לה ושו"ת כתב סופר יו"ד סי' קכט, ובחמדת ישראל מצוה ח"י).

הרב שניאור זלמן מארגאלין ברוקלין, נ.י.

פ. בהערות וביאורים (גליון כב (פח) אות יג) מביא כמה פירושים בדברי הרמב"ן (קדושין לד) דספירת העומר נחשב מ"ע שאין הזמן גרמא, ולכאורה זה תמוה דהו"ל מ"ע שהזמן גרמא וכמ"ש הרמב"ם (פ"ז מתו"מ הלכ"ד) וכ"כ החינוך (מצוה שו) וכן הוא בפשטות. ושם מביא כמה ביאורים בדברי הרמב"ן ע"ש.

ואוי"ל עוד תי' וע"פ מה שכתוב בלקו"ש פ' אמור (ח"א ע' 264) וזה לשונו: די שייכות פון ימי ספירה צו מצות ספירה איז מער ווי די שייכות פון אנדערע זמנים צו די מצות וואס אין זיי. אין אנדערע זמנים האט די מצוה ניט צו טאן מיט דער טאג גופא, אזוי ווי ביי אכילה כזה בפסח, איז דאך די מצוה א באזונדער ענין פון דער זמן גופא וואס איז אין ט"ו בניסן, מער ניט וואס דער חיוב פון דער מצוה איז אין דער טאג, אבער ספירת העומר איז די מצוה צו ציילן דעם טאג, דעם זמן, די מעלה פון חודש אייר איז וואס אלע

טעג זיינען אליין פארבונדן מיט א מצוה, עכ"ל. נמצא מזה
ספירת העומר חלוק משאר מ"ע שהזמן גרמא, שבשאר מצות אין
המצוה בהזמן עצמו ורק החיוב תלוי בזמן פרטי, משא"כ הכא
המצוה הוא הזמן עצמו ואין זה בכלל הפטור של מ"ע שהז"ג*.

לוי יצחק קליין
- תלמיד במתיבתא -

ח ס י ד ת

ט. בגליון כג (פה) שואל הת"ח.ש.ד. על מ"ש בהמאמר ד"ה
וערבה (דשה"ג ש.ז.) שהפירוש הפשוט בפסוק "אני ה' לא שנית
ואתם בני יעקב לא כליתם" הוא שהפסוק מדבר בלשון תמיהה,
ובהמאמר מחדש עוד פירוש שהוא בניחותא - ולכאורה איפכא
מסתברא.

ואולי אפשר לבאר הכוונה בהמאמר:

לפי הפירוש הפשוט (ע"פ פשטות הכתובים) הרי שני חלקי
פסוק זה ("אני ה' לא שנית" ו"ואתם בני יעקב לא כליתם")
אין ביניהם קשר בכלל, ואינם באים בהמשך אחד. וכמובן
מפירושי מפרשי הנביא על אחר.

אמנם בהמאמר מבאר ע"פ חסידות, ששני חלקי הפסוק
קשורים זה בזה. ובזה גופא יש שני פירושים: הפירוש הפשוט,
שהקשר בין ב' החלקים הוא חיצוני, שלילי, לשון תמיהה:
היות שאני ה' לא שנית כיצד יתכן שבני יעקב לא יכלו בכלות
הנפש כתוצאה מהתבוננות בענין זה. והפירוש הב', העמוק
יותר, שהעדר הכלי" של בני יעקב הוא תוצאה ישירה של "אני
ה' לא שנית", לפי שרש נש"י הוא בעצומ"ה ית', ישראל
ומלכא בלחודוהי.

א.ד.

י. בפרק כט בתניא מבאר אשר אצל הבינונים מאחר שמהותה
של הנפש החיונית המלובשת בדמו ובשרו לא נהפך לטוב (וא"כ
זה האדם עצמו, וא"כ) הוא בתכלית הריחוק מה" שהרי כח
המתאווה שבנפשו הבהמית יכול ג"כ להתאות לדברים האסורים
שהם נגד רצונו ית' הגם שאינו מתאוו לעשותם בפועל ממש ח"ו
רק שאינם מאוסים אצלו כבצדיקים, כמש"ל פ' י"ב, ובזה הוא
גרוע ומשוקץ ומתועב יותר מבעלי חיים הטמאים ושקצים ורמשים
כנ"ל וכמ"ש ואנכי תולעת ולא איש וגו', עד כאן.

והנה בפשטות הכוונה במה שאומר "כנ"ל" הוא מפרק כד
וא"כ אינו מובן א) המדובר בפ' כד הוא על העובב רצונו ית'
בפועל ולא על כח המתאווה.

ועוד צריכים להבין הרי כח המתאווה לדברים האסורים
הוא שד משדין נוכראין כנ"ל פ' ח' אלא אז איך זה שיהודי
רוצה לעשות דברים האסורים והוא לכאורה מצד זה וואס ער
האט זיך נאך געגעבן לדברים המותרים ואז נעשה מרכבה לג'
קליפות הטמאות, ועד שנעשה דמו ובשרו לפי שעה, עד שיעשה
תשובה, אבל אצל הבינונים הרי הוא אוכל לשם שמים, וא"כ
דמו ובשרו הוא קדושה, וא"כ איך זה שייך שיתאווה לדברים
האסורים.

ועוד יש להבין מה שאומר בפ' כד במאמר בלעם לא אוכל
לעבור את פי ה' הרי הם כן עוברים רצונו ית' ** ועוד שהוא
אומר לא אוכל אבל באמת הוא רוצה רק שאינו יכול ואם כן
איך הבינוני שהוא ג"כ רוצה גרוע ממנו, ואם נאמר שהכוונה
בהמדובר של לא אוכל הוא בדוקא לקליפות (או או"ה) שהם
רוצים רק שאינם יכולים, משא"כ הבהמות והשקצים אינם רוצים
לעבור רצונו ית' וא"כ המדובר בפ' כט מה שאומר שהוא גרוע
הוא דוקא מבעלי חיים הטמאים ולא מהקליפות (או או"ה).

ועוד אינו מובן כל כך (איך לי ראי' לזה רק שאינו
מובן), איך אפשר לומר שהבינוני שלא עבר ומופרך ממנו
לעבור (ראה פ' י"ב) ולומד תורה ומקיים מצות כל ימי חייו
ועושה אתכפיא ועד שבאופן אחד הוא דומה לצדיק שיש לו אהבת
ה' ויראתו (הגם שאינו במדריגת הצדיק מצד שאהבתו אינה
באמת לאמיתו כמו אצל הצדיק ועד ארגיעה לשון שקר מ"מ הרי
אני קורא באהבתם שבתפלתם ג"כ שפת אמת תיכון לעד, וא"כ
איך אפשר לומר שהוא משוקץ ומתועב יותר מבעלי חיים
הטמאים?

משה עזאגווי
תות"ל 770

ש י ח ו ת

יא. בהתוועדות ש"פ קדושים ש.ז. לכאו' ביאר כ"ק אד"ש למה
הביא רש"י (י"ט י"ד) "ואתה מקיף עלינו" שע"ז אנו יודעים
שכוונתו לרעה, ולא הבנתי הביאור למה רש"י צ"ל ואתה מקיף
עליו והרי אומר ויראת גו' היינו שבאמת אינו ידוע רק
שהקב"ה יודע?

הרב פינחס קארף
- משפיע בישיבה -

(**) עי' בזה בהערות לד"ה באתי לגני תשי"ג. המערכת

יב. בהתועדות דר"ח אייר ש.ז. דיבר כ"ק אד"ש שב' החדשים אדר (ב) ניסן, ואייר, הם כנגד ג' מדרגות (דרגות) במצב בנ"י ובעבודה.

והסביר שאדר ענינו שמחה, ונהפוך הוא, ניסן ענינו גאולה, אייר ענינו צוותא ועלי'.

בפרטית יותר, אדר כנ"ל ונהפוך הוא שמחה מיתרון האור מתוך החושך, ובניסן לוקחים הניצוצות שהיו' הלעו"ז ומעלים אותם ג"כ (גאולה), (כך הבנתי תוכן השיחה).

וצ"ל א) אם באדר הוא "ונהפוך הוא" ז"א שהלעו"ז נתהפכה לקדושה, ומה מוסיף ניסן.

ב) איך מתאים זה (שניסן הוא עליית גם הניצוצות). עם המדובר בכ"מ בדא"ח שפסח הי' רק משכני (ל' יחיד) וברח העם שהרע נשאר בחקפו (תניא ספלא) ורק ע"י ספעה מגיעים (בשבועות) לאחריך נרוצה ל'רבים שגם הנה"ב עולה לקדושה.

הרב מ. לברטוב
- ברוקלין נ.י. -

ש ו נ ו ת

יג. בנוגע לסעודה ביום השלישי למילה, בטעמי המנהגים דף שצב ליקט מכו"כ ספרים, דמצות שלישי למילה יש יותר חיוב מסעודת ברית מילה עצמה יעו"ש.

ונתפשט המנהג בכל בנ"י בסעודת ברית מילה, אך בסעודת ג' למילה, הרבה חוגים נוהגים כן.
ויש לברר מנהג אנ"ש בזה.

בלקוטי-דיבורים דף רכה ב כ' אלע זמני שמחת משפחה אין בית רבי ווי שמחת קשורי תנאים, תנאים, נשואין, בן זכר, שלם בן זכר, וואך נאכט, ברית מילה, פדיון הבן... האבן גיהאט געוויסע מנהגים מסודרים.
ולא הזכיר כאן מג' למילה.

והנה במאמרי אדמוה"ז תקס"ו דף סא, בזמן אמירת המאמר ציינן במסוגר שהוא ביום השלישי למילה (של הרב"ש נ"ע בנו בכורו של כ"ק אדמו"ר הצ"צ), ויש לעיין לאיזה כוונה הוסיף מוסגר זה.

ר.ט.ז.

יד. בגליון כב (פח) סכ"ח כ' הרה"ת ד. מ. בנוגע לפרשיות התפלין שאי"צ לדייק שיהיו הסחומות שבין הפרשיות כשיטת אדה"ז כיון דבלא"ה אין הפרשיות דרובא דעלמא גם דאנ"ש כשיטת אדה"ז וכמוש"א "אדער גאר אדער גארניט", עכת"ד.

ולכאוף תמוהים מאד דבריו, ובל' הידוע "מי שאכל שום וריחו נודף ישוב ויאכל שום ויהא ריחו נודף", דלכאוף בודאי אנו אין לנו אלא כשיטת רבו"נ, ופוסקים תמיד כרבו"נ גם לקולא ובלי היסוס, וגם במקומות שנוהגים אחרת, כי רבו"נ הם ה"מרא דאתרא" בכ"מ וכו' וכו' וכמ"ש כ"ק אד"ש "אנו אין לנו" וכו', וכלשונו (דהנ"ל) שם: בשח מה אתה רוצה שכ"ק אד"ש יענה לו לעשות ת"נ היפך משיטת אדה"ז, ואם כ"ק אד"ש אומר כך בודאי ובודאי שצריך ליהזר ולהשתדל בכל האפשרי לעדות כן, ואפי' אם נאמר כדבריו שפרטים אחרים אין נוהגים כשיטת אדה"ז, אין ז"א שאין צריך לנהוג כלל כמותו בפרשיות התפלין, דדיינו בחידוש גדול זה שפרט א' אין אנ"ש נוהגים כפסק רבו"נ (אם אמנם כן ג"כ אינו ברור לכאוף, וכדלקמן), וע"ד אין לך בו אלא חידושו, ובפרט שהמענה ברור מכ"ק אד"ש כנ"ל "אנו אין לנו". (אלא שאיני יודע אם שיטת אדה"ז שבלא"ה פסולות התפלין, ואולי לא קאמר אלא שיש לדייק לכתחילה כן וא"כ ה"ז ע"ד אצבעיים על אצבעיים" בבתיים, שאנ"ש מדייקים ומשתדלים בזה אף שלכו"ע בדיעבד כשר (גם לשיטת הגאונים, עיי"ש סל"ב סס"ג), ואולי עד"ז י"ל בנידון הריוח שבין הפרשיות.

ובעצם הענין: לכאוף אין ברור ששיטת אדה"ז דהקלף המעובד על תנאי פסול מה"ת, דאדה"ז לא כ' זה במפורש, אלא דהסופר המוזכר שם דייק מדסב"ל לאדה"ז והצ"צ שהעיבוד לשמה הוא מה"ת ובדאורייתא קי"ל דאין ברירה א"כ לא מהני תנאי (כך שמעתי מהסופר הנ"ל עצמו), וא"כ אאפ"ל כתי' האחרונים דמהני תנאי בעיבוד משום דעיבוד מדרבנן דלשיטת אדה"ז העיבוד מה"ת.

אבל זה אינו ברור ומוחלט, דשקו"ט עצומה באחרונים אם תנאי שייך לדין ברירה או לאו (וכמדומה שיש קונט' ארוך מהצ"צ בדיני ברירה, שנדפס בסוף א' מספריו), ובאם נאמר שלא, נופל כל יסודו, דאפשר להתנות ומהני, דתנאי אינו שייך לדין ברירה.

ולהעיר, שדעת אדה"ז בשו"ע סמ"ב ס"ו עיי"ש דמהני תנאי בעיבוד הקלף דתפלין שאם ירצה יהי' קודש ובא"ל יהי' חול, ולכאוף הוא הדין דמהני תנאי אם לס"ת או לתפלין או למזוזה! ואפילו נרצה לדחות דדין הורדה מקדושה חמורה לקלה ולחול הוא דרבנן - הרי אם נאמר דלא מהני תנאי מדין דאין ברירה, נמצא לכאוף שהתפלין פסולות מה"ת, דאין ברירה ואולי לא חל ע"ז קדושה וה"ז תולין מאחר שהוא נסתפק אם לקודש או לחול ואנן קי"ל דאין ברירה! ולכאוף ה"ז הוכחה להיפך, דתנאי אינו קשור לדין ברירה, ואף דקי"ל אין ברירה בדאורייתא ה"ז כשר בתנאי!

והי' ראוי באמת שמישהו יברר היטב דעת רבו"נ אם אמנם כדברי הסופר הנ"ל דלשיטת אדה"ז והצ"צ פסולים מה"ת

כמעט כל התפליין שמניחים אנ"ש! ואין איש שם על לב ובאם כן הוא, לעשות טומל הכי גדול בזה, אבל כ"ז שלא נתברר הדין בירור גמור אא"פ לפרסם בדפוס דבר תמוה כזה ועוד לבנות ע"ז בניין שלפיכך אי"צ לדייק כלל שיהו הפרשיות גם בפרטים אחרים כדעת אדה"ז כי "אדער גאר אדער גארניט!"

לוי יצחק גינזבורג

תות"ל 770

לעילוי נשמת

הרה"ח וכו' התמים ר' שלום דובער

ב"ר יהושע ע"ה

לייזן

נפטר כ"ה ניסן ה'תשכ"ח



נדפס ע"י בנו

הת' יהושע שיחי

לייזן

כתובת המערכת: