תולדות יצחק

- פלפולים ל"בר מצוה" -

תשורה

מחגיגת הבר מצוה של

הת' יעקב שי' שמוקלער

ב' אייר תשפ"א - תפארת שבתפארת

Cover Photo: Jem

הננו מתכבדים להגיש בזה, כמה "פלפולים" ל"בר מצוה", בסוגיות שונות מארכיון הרה"ג הרה"ח, עטרת משפחתנו, הרב **יצחק דובער** ע"ה **אושפאל**.

המיוחד ב"פלפולים" אלו, שהם מה שכתב הרב אושפאל, עבור נערי "בר מצוה", לאמר ברבים בעת חגיגת ה"בר מצוה" שלהם, וניכר בהם תכונת וכשרון ה"מלמד בר פועל" המבואר ענינו בדא"ח, שאין זה תלוי בעומק השגת הרב, אלא ביכולתו לצמצם את עצמו, להתלבש, לפי ערך השגת התלמיד, ולאלפו בינה.

לפנינו אף שני "פלפולים" בנושא **אחד**, ובאחד קיצר, ובאחד הרחיב ופירט, וכמובן הכל לפי דעתו של ה"בר מצוה".

בתור **דבר מלכות** הננו מדפיסים מענה מהרבי להרב אושפאל ביחס לאופן חגיגת בר מצוה.

בתור הוספה:

א) המאמר **ד"ה איתא במדרש תילים** ה'תרנ"ג מתורגם לאידיש ע"י הרב אושפאל ע"ה, ע"פ הוראת הרבי, ושהתרגום תהיה בסגנון המתקבל על לב נערי ה"בר מצוה". תודתנו נתונה להרה"ח הרה"ת ר' שמואל שי' הלוי הורוויץ, בעל מחבר ספר "שבח יקר" לעזרתו בהדפסת המאמר.

ב) לינק לקובץ אודיו, מהטעמים דההפטרה, והפטרת ש"פ נחמו, שהקליט הרב אושפאל עבור נער "בר מצוה", תודתנו נתונה לJEM עבור עזרתם בזה.

בקשתינו מהקוראים שיחיו, באם יש תחת ידם עוד ענינים כגון אלו מהרב אושפאל, נא להמציאם אלינו, ע"מ לזכות בהם את הרבים.

תקוותינו שהדפסת "פלפולים" אלו לע"נ ולזכרו, תזרז קיום הייעוד והקיצו ורננו שוכני עפר במהרה בימינו ממש.

משפחת שמוקלער
ב' אייר תשפ"א – תפארת שבתפארת

דבר מלכות

מענת כ"ק אדמו"ר שליט"א
להרב אושפאל ז"ל

– ח' ניסן תשכ"א –

...ב) בכלל בעריכת ב"מ – אין דעתי נוחה ומכמה טעמים – מזה שהב"מ עובר לפני התיבה, ומזה שהוא הבעל קורא בתורה, וכן בענין בזבוז ממון על האל וכיוצא בזה

על הנכון וטוב אמירת ד"ת (ולא שפיטש וכו')

הזכרתיו על הציון.

דבר מלכות ... ג
הפסק בין תש"י לש"ר ... ה
ברכת תפילין של יד ושל ראש ... ו
היסח הדעת בתפילין (א) ... ח
היסח הדעת בתפילין (ב) ... י
ד' בתים של ראש מעור אחד ... טז
בענין חינוך וברכת שהחיינו במצות תפילין ... כ
תפילין ומזוזה הי מינייהו קדים (א) ... כג
תפילין ומזוזה הי מינייהו קדים (ב) ... כו
קטן שהגדיל בין פסח לעצרת ... לב
שופר של ר"ה אין מחללין עליו יום–טוב ... לה
שכח והדליק נר אחד פחות מן הראוי ידליק אחד ולא יברך ... לח
הוספה: מאמר ד"ה איתא במדרש תילים ... מב

הפסק בין תש"י לש"ר

דער רמב"ם פסק'נט אין פ"ז מהלכות תפילין, מי שבירך להניח תפילין וקשר תפילין של יד, אסור לספר ואפילו להשיב שלום, עד שמניח תפילין של ראש:

דער דין איז אז נאכדעם ווי מען מאכט די ברכה להניח תפילין, טאר מען ניט מפסיק זיין צווישן של יד און של ראש. און דער רמב"ם פירט אויס - **ואם שח** - אויב מען האט מפסיק געווען צווישן, הרי זו עברה, וצריך לברך שנית, דארף מען מאכן א צוויטע ברכה אויף דעם של ראש, און אזוי ווערט גיפסקט אין שו"ע אורח חיים סימן כ"ה.

קלערט דער בית יוסף, ווי איז דער דין, אז מען האט שוין גימאכט די ברכה להניח תפילין, און גימאכט די קשירה, און נאכדעם האט זיך איבערגעריסן דער קשר, און מען מוז יעצט מאכן א צווייטן קשר, וואס איז דער דין? דארף מען מאכן א צווייטע ברכה אויפן של ראש אדער נישט, ווייל עס קען זיין אז די צייט פון מאכן דעם קשר הייסט אויך א הפסק צווישן של יד און של ראש.

שרייבט דארטן דער בית יוסף אז די שאלה געפינט זיך אין ספר תשובות מהרי"ק, אבער קיין תשובה אויף דער שאלה שטייט ניט דארטן.

קען מען ברייגנען א ראי' צו דער שאלה פון ירושלמי ברכות פ"ו עס שטייט אין ירושלמי, אז איינער האט גיהאלטן א ככר ברויט און האט שוין גימאכט המוציא, און נאכדעם האט מען פון אים צוגענומען דעם ברויט, דארף ער מאכן א צווייטע ברכה ווען ער קריגט צוריק דעם ברויט.

פון דעם ירושלמי ברייגנט מען אויך א ראי' צו א צווייטן דין, אויב איינער האט עולה געווען לתורה, און מען האט אים געוויזן דעם ארט אין ס"ת וואו מען וועט אנפאנגען לייענען, אבער עס איז געווען **א טעות**, מען וועט גאר אנפאנגען אין א צווייטן ארט, און מאן דארף די ס"ת גולל זיין, דאן דארף מען מאכן א צווייטע ברכה אזוי ווערט גיפסקענט אין שו"ע סימן ק"מ.

און אזוי פסקענט אויך דער מחבר אין אורח חיים סימן ר"ו, אז מען קען נישט מאכען קיין ברכה אויף קיין שום עסענווארג, א מאכל אדער א משקה אויב מען האלט נישט דעם מאכל אדער די משקה אין האנט, אזוי ווי עס שטייט אין ירושלמי, אז עס טאר ניט זיין קיין שום הפסק צווישן די ברכה און די מעשה.

קומט אויס די זעלבע זאך ביי דעם דין פון קשר, וואס דער קשר האט זיך איבערגעריסען איז גלייך אזוי ווי מען וואלט פון אים צוגענומען די תפילין, און נאכן מאכן דעם קשר דארף ער מאכן א צווייטע ברכה.

ברכת תפילין של יד ושל ראש

דער מחבר פסקענט אין אורח חיים סימן כ"ה, מניח של יד תחילה, ויברך להניח תפילין, ואחר כך יניח של ראש, ולא יברך כי אם ברכה אחת לשתיהם.

דער דין איז, אז צום ערשטן לייגט מען דעם תפילין של יד, און נאכדעם לייגט מען דעם של ראש, און דער מחבר שרייבט ווייטער, ולא יברך כי אם ברכה אחת לשתיהם, און מען דארף מאכן נאר איין ברכה אויף די תפילין, דאס הייסט די ברכה להניח תפילין.

דער רמ"א שרייבט דארטן בשם הרא"ש, ויש אומרים לברך על של של ראש 'על מצות תפילין', אפילו לא הפסיק בינתיים, דער חיוב איז צו מאכן צוויי ברכות אויף די תפילין, די ברכה להניח תפילין אויף דעם של יד, און די ברכה על מצות תפילין אויף דעם של ראש.

מען זאל פארשטיין די צוויי שיטות אין שו"ע פון מחבר מיט דעם רמ"א, דארף מען ערקלערן די גמרא אין מנחות דף ל"ו.

די גמרא זאגט אמר רב חסדא רב חסדא זאגט, סח בין תפילה לתפילה חוזר ומברך, אויב מען האט מפסיק געווען צווישן דעם של יד און של ראש דארף מען מאכן א צווייטע ברכה, אביי ורבא דאמרי תרווייהו, אביי ורבא האלטן, לא סח מברך אחת, סח מברך שתים, אויב מען האט ניט מפסיק געווען מאכט מען איין ברכה, און ווען מען האט מפסיק געווען מאכט מען צוויי ברכות, להניח תפילין און על מצות תפילין.

לערנט רש"י - לא סח, אויב מען איז נישט מפסיק מברך אחת איז גענוג אז מען מאכט די ברכה להניח תפילין, אויף דעם של יד און אויף דעם של ראש, סח - ווי איז דער דין אז מען האט מפסיק געווען, מברך שתים - מוז מען מאכן צווי ברכות, להניח תפילין אויף דעם של יד, און על מצות תפילין אויף דעם של ראש.

דער רבינו תם לערנט - ניט ווי רש"י לערנט, לא סח - אויב מען האט ניט מפסיק געווען, מברך אחת דארף מען מאכן אויף דעם ש"ר נאר איין ברכה, דאס הייסט די ברכה - על מצות תפילין, אבער אויב מען האט מפסיק געווען, מברך שתים - דאן דארף מען מאכן צווי ברכות אויף דעם של ראש, די ברכה להניח תפילין, א צווייטן מאל, און אויך די ברכה על מצות תפילין.

די שיטה פון רש"י איז, הגם דער של יד, און של ראש זיינען צווי באזונדערע מצות, און יעדערער פון זיי איז ניט מעכב דעם צווייטן, אבער קיין צוויי ברכות דארף מען ניט מאכן, ווייל צוויי מצוות וועלכע זיי זיינען גלייך איינע צו די צווייטער אזוי ווי מצות תפילין, איז גענוג איין ברכה פארביידע מצוות, אזוי ווי עס שטייט אין שאלות ותשובות הריב"ש, אז מען מאכט צוויי ברכות ביי

דער זעלבער מצוה, מאכט מען א ברכה לבטלה.

נאר באמת קען מען אויף דעם פרעגן, די גמרא אין סוכה דף מ"ו, ברייינגט א ברייתא, ת"ר היו לפניו מצות הרבה אומר ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על המצות, ר' יהודה אומר מברך על כל אחת ואחת בפני עצמה, איז דאך א ראי' פון דער גמרא אז ס'איז דא א מחלוקת פון תנאים אויב ס'איז גענוג איין ברכה פאר צוויי מצוות, נאכמער די הלכה איז דאך ווי ר' יהודה (אזוי פסקנט אויך דער רמב"ם אין פרק י"א מהלכות ברכות).

נאר רש"י-ס שיטה איז ווען נויטיגט זיך צוויי ברכות ווען ס'איז צוויי אנדערע מצות, ניט אזוי ווי מצות תפילין ש"י און תפילין ש"ר, ביי תפילין דערמאנט מען אין יעדער ברכה באזונדער וועגן "תפילין", דערפאר איז גענוג איין ברכה.

אזוי געפינען מיר אויך ווען מען איז מפריש תרומה - ומעשר (ווען מען שיידט אפ תרומה און מעשר אין איין צייט איז גענוג איין ברכה) אזוי שטייט אין שו"ת הריב"ש סימן שפ"ד וואס מיר האבען פריער דערמאנט, און ער ברענגט דארט א ראי' פון תוספתא דברכות, עס שטייט אין תוספתא - הי' מהלך להפריש תרומה ומעשרות, אומר ברוך אשר קדשנו במצותיו וציונו להפריש תרומה ומעשר, וואס באמת האט מען גידערפט מאכן צוויי ברכות באזונדער, איינע פאר תרומה און איינע פאר מעשר, ווייל צוזאמען קען מען ניט אפשיידן, ווייל תרומה מוז מען אפשיידן פאר די מעשר, פונדעסטוועגן איז גענוג איין ברכה פאר תרומה און מעשר, ווייל מצות הפרשה (די מצוה פון אפשיידן) איז דא ביי ביידע מצות גלייך, ממילא איז לכתחילה גענוג איין ברכה להפריש תרומה ומעשרות.

און דאס איז די שיטה פון רש"י, אז ס'איז גענוג איין ברכה, נאכמער קען מען זאגן לשיטת רש"י, אפילו מען האט מפסיק געווען צווישן ש"י און ש"ר, הייסט דאס ניט אז מען האט זיך גורם געווען צו א ברכה שאינה צריכה, דער דין איז אויב מען קען יוצא זיין מיט איין ברכה פאר צוויי זאכן, דארף מען ניט מאכן קיין צוויי ברכות, ווייל דאס הייסט א ברכה שאינה צריכה די מצוה פון תפילין איז אנדערש, ווייל באמת איז ש"י און ש"ר צוויי באזונדערע מצוות, למשל ביי קריאת התורה אז מען מאכט א ברכה און ווען איז מפסיק, מוז מען מאכן א צווייטע ברכה, ווייל דאס איז א הפסק אין דער מצוה און ער זיך גורם צו א ברכה שאינה צריכה, און עס איז ניט גלייך די מצות תפילין, ווייל תפילין איז צוויי מצות נאר מען קען זיך לכתחילה פטרן מיט איין ברכה.

און דאס מיינט ר' יוחנן דארט אין מסכת מנחות על ש"י מברך להניח תפילין, ועל ש"ר מברך על מצות תפילין, ווייל דאס ריידן מיר א דין ווען מען האט מפסיק געווען צייגט אויף דעם די גמרא אז דאס הייסט ניט קיין

ברכה שאינה צריכה, אפילו ווען מען האט מפסיק געווען צווישן ש"י און ש"ר.

די שיטה פון תוס' איז אבער ניט אזוי, אפילו ווען האט ניט מפסיק געווען דארף מען מאכן להניח תפילין אויפן ש"י און על מצות תפילין אויפן דעם ש"ר.

היסח הדעת בתפילין (א)

דער שאגת אריה קלערט א שאלה, אויב תפילין איז **מותר בהיסח הדעת**, אדער ס'איז **אסור בהיסח הדעת**, ברייינגט דער שאגת אריה אז ראי' פון דער גמרא און פון מנחות.

די גמרא זאגט אין מנחות דף ל"ו, אמר רבה בר רב הונא: חייב אדם למשמש בתפילין כל שעה **קל וחומר מציץ**. דאס הייסט, ווען מען טראגט די תפילין אויף זיך, דארף מען על פי דין שטענדיק טאפן די תפילין, כדי צו טראכטן ווענגן די תפילין, און מען לערנט דאס ארויס פון דעם ציץ, מה דאך ביי דעם ציץ וואס אויף דעם ציץ ווערט נאר דערמאנט איין שם, ווי עס שטייט אין פסוק קודש לה', האט די תורה פארזאגט דעם כהן - גדול, והי' על מצחו תמיד לרצון, דאסט הייסט אז דער כהן גדול דארף שטענדיק טראכטען ווענגן דעם ציץ, כל שכן ביי תפילין וואס אין תפילין איז געשריבן א סאך שמות, א ודאי אסור בהסח הדעת, און מען דארף, שטענדיק טראכטן וועגן די תפילין ווען מען טראגט זיי אויף זיך.

אלע פוסקים פסק'נען טאקע אזוי ווי רבה בר רב הונא אז תפילין איז אסור בהיסח הדעת, נאר מען דארף קלערן וואס ווערט אנגערופן **היסח הדעת**.

קען מען בריינגען א ראי' פון די גמרא אין סוכה **די גמרא זאגט**, הנכנס לישן ביום רצה חולץ רצה מניח, דאס הייסט, בזמן הגמרא ווען מען פלעגט טראגן די תפילין א גענצען טאג, איז אויב מען האט געוואלט האט מען גיקאנט שלאפן אפילו אין די תפילין, און אויב מהאט גיוואלט האט מען גיקענט אויסטאן די תפילין.

פרעגט אויף דעם רא"ש, ווי אזוי איז דאס מעגליך בשעת מען דרעמלט איז מען דאך מסיח - דעת פון די תפילין, און תפילין איז אסור בהיסח הדעת, זאגט דארט דער רבינו - יונה א תירוץ, אז היסח - הדעת מיינט מען שחוק וקלות - ראש דאס איז טאקע אסור, אבער אז מען שטייט מיט יראה,

הגם מען טוט אנדערע זאכן, אפילו אז מען טראכט ניט פון די תפילין, הייסט דאס נישט קיין היסח - הדעת.

דער רמב"ן האלט אבער נישט אזוי - דער טור אין יורה - דעה סימן שפ"ו ברייגנט דעם רמב"ן, אז א אבל ר"ל דארף טראגן די תפילין מיט ישוב הדעת, און דעריבער בשעת בכי והספד, דארף מען די תפילין ניט טראגן אויף זיך, זעט מען קלאר פון דעם רמב"ן אז היסח - הדעת מיינט מען נישט נאר קלות - ראש, אפילו אז מען טראכט ניט אויף דעם תפילין הייסט דאס אויך **היסח - הדעת**, ווייל א אבל בשעת אבלות איז ער זיכער ניט בקלות ראש ושחוק און פונדעסטוועגן דארף ער ניט טראגן די תפילין בשעת בכי והספד, זעט מען אז דער רמב"ן האלט אז היסח - הדעת מיינט - ניט טראכטן וועגן די תפילין, דערפאר איז פארשטאנדיג פארוואס א אבל בשעת בכי טאר נישט לייגן תפילין.

דער רמב"ם פסקנט אין פרק ב' מהלכות תפילין המצטער, ומי שאין דעתו מיושבת פטור מן התפילין, אז איינער האט צער, און אויב זיין דעת איז ניט רואיג איז ער פטור פון תפילין, זעט מען פון די רייד פון רמב"ם אז ער האלט אזוי ווי די שיטה פון רמב"ן, אז היסח הדעת מיינט, ניט נאר קלות - ראש, נאר היסח הדעת מיינט יעדער זאך וואס שטערט א מענטשן פון טראכטן פון תפילין.

באמת קען מען פראגען אויף די שיטה פון רבינו יונה - אויב מיר וועלן זאגן אז דער איסור היסח הדעת מיינט קלות ראש ושחוק - אויב אזוי פארוואס זאגט רבה בר רב הונא, חייב אדם למשמש בתפילין בכל שעה, צוליב וואס דארף מען שטענדיק טאפן די תפילין, היסח הדעת **דאס הייסט "קלות ראש"**, דאס איז טאקע אסור, אבער שטענדיק טאפן די תפילין דארפן מען ניט.

נאר דער **שאגת אריה איז מבאר אזוי.**

דער אמת קען זיין, אז די הלכה איז אזוי ווי דער רבינו יונה, אז היסח הדעת מיינט טאקע שחוק וקלות ראש, נאר דער טעם פארוואס מען דארף טאפן די תפילין שטענדיק, איז כדי מען זאל ניט קומען צו קלות ראש, אז מען וועט שטענדיק טאפן די תפילין וועט מען געדענקען וואס תפילין מיינט, ממילא וועט מען ניט קומען צו **שחוק און קלות - ראש.**

אבער דער שאגת אריה פירט אויס על פי הלכה אז היסח הדעת מיינט מען - ניט טראכטן וועגן די תפילין.

ווייל באמת קען מען פרעגן, פארוואס דארף די גמרא ארויסלערנען היסח הדעת פון ציץ, אויב היסח הדעת מיינט מען שחוק וקלות ראש, - איז דאס איז דאך אסור אפילו אן די תפילין, ס'שטייט דאך מפורש אין דער משנה אין מסכת אבות - **שחוק וקלות ראש**

מרגילין את **האדם לידי ערוה**, איז צוליב וואס דארף מען דאס ארויסלערנען פון דעם ציץ, מוז מען דאך זאגן אז היסח הדעת **מיינט באמת נישט מכוון** זיין, און דאס לערנט מען ארויס פון דעם ציץ, אז ווען א איד טראגט אויף זיך די תפילין אז מען כסדר טראכטן וועגן די תפילין, אזוי ווי דער כהן - גדול האט שטענדיק גיטראכט ווען ער האט גיטראגן אויף זיך דעם ציץ, און אזוי איז טאקע דער דין ווי די שיטה פון רמב"ם און רמב"ן.

נאך א ראי' ברייגנט דער שאגת ארי' אז היסח הדעת מיינט מען נישט קיין קלות - ראש, ווארום ס'איז דא כמה שיטות וועלכע האלטן אז דער כהן גדול האט גימעגט טראגן דעם ציץ נאר בשעת עבודה, אבער א גאנצן טאג, האט ער דעם ציץ ניט גיטארט טראגן, איז דאך שווער, אויב היסח הדעת מיינט קלות - ראש, איז ווי אזוי וועט זיין נישט בשעת עבודה מעג דער כהן גדול זיין בקלות ראש, נאכמער ווי וועט זיין ביי א כהן הדיוט וואס טראגט ניט קיין ציץ איז קלות - ראש ביים אים מותר? - און אפילו לויט די שיטות וואס האלטן אז דער כהן - גדול האט גיטראגן שטענדיק דעם ציץ אפילו ניט בשעת עבודה, איז אויך שווער צו פארשטיין נאך וואס דארף מען אנקומען צו **היסח הדעת** ביים ציץ, אויב עס מיינט - קלות ראש קלות - ראש איז דאך אסור אין בית - המקדש שטענדיק, און דאס לערנען מיר ארויס פון פסוק ומקדשי תיראו, אזוי ווי די גמרא זאגט אין ברכות דף נ"ד.

קומט אויס להלכה, אז דער איסור היסח - הדעת מיינט - ניט טראכטן פון די תפילין ווען מען טראגט זיי אויף זיך, ווען על פי - הלכה דארף מען ממשמש זיין די תפילין פון צייט צו צייט, כדי זיך דארמאנען וועגן זיי - און קלות - ראש איז א ודאי אסור בתפילין.

איך דאנק אלע פריינד און פארזמלטע, פאר נעמען אנטייל אין מיין שמחה.

היסח הדעת בתפילין (ב)

מיר זאגען אין מסכת מנחות דף ל"ו, אמר רבה בר רב הונא חייב אדם למשמש בתפילין בכל שעה קל וחומר מציץ שאין בו אלא אזכרה אחת אמרה תורה על מצחו תמיד שלא יסיח דעתו ממנו, תפילין שיש בהן אזכרות הרבה על אחת כמה וכמה, דאס מיינט רבה בר רב הונא האלט אז מען איז מחוייב שטענדיק אין זינען האבען די תפילין און ער לערנט דאס אפ מיט א קל

וחומר פון דעם ציץ מה דאך דער ציץ וואס עס איז נאר דא אויף אים איין שם טאר זיך דער כהן גדול ניט מסיח דעת זיין פון איהם, איז כל שכן די תפילין וואס עס איז אין זיי דא א סך שמות טאר מען זיך א ודאי ניט מסיח דעת זיין פון זיי.

און אלע פוסקים שרייבען דעם דין פאר א פסק הלכה אז תפילין זיינען אסור בהיסח הדעת אזוי ווי רבה בר רב הונא.

עס איז אבער פאראנען וואס אפ צו פרעגען אויף דעם. ווייל מיר זאגען אין מסכת יומא דף ו', איתמר טומאת המת (פליגי בה רב נחמן ורב ששת) רב נחמן אמר הותרה היא בציבור ורב ששת אמר דחויה היא בציבור, דאס מיינט רב נחמן האלט אז אויב אפילו מיט אביסעל טרחה קען מען אויסמיידען די טומאה, איז מען ניט מחוייב אויסמיידען די טומאה און מען קען מאכען דעם קרבן בטומאה ווייל טומאת המת הותרה בציבור. און רב ששת האלט אז אויב מיט אביסעל טרחה קען מען אויסמיידען די טומאה, דארף מען זי אויסמיידען און מאכען דעם קרבן בטהרה ווייל די טומאה איז נאר נדחה געווארען ווען עס איז קיין ברירא ניטא, אבער אז עס מעגליך דארף מען מאכען דעם קרבן בטהרה ווייל טומאת המת איז נאר נדחה געווארען אבער ניט מותר געווארען בצבור.

די גמרא זאגט אז רב נחמן ורב ששת קריגען אין דעם מחלוקת פון ר' שמעון ור' יודא ר' שמעון זאגט אז ציץ בין שישנו על מצחו ובין שאינו על מצחו מרצה דאס מיינט אז דער ציץ איז מרצה סיי ווען דער כהן גדול טראגט אים אויף דעם שטערן סיי ניט. ר' יודא אומר עודנו על מצחו מרצה אין עודנו על מצחו איננו מרצה ר' יודא האלט אז דער ציץ איז נאר מרצה ווען דער כהן גדול טראגט אים און ווען דער ציץ איז ניט אויפן כהן גדול איז ער ניט מרצה.

אמר ליה ר' שמעון כהן גדול ביום הכיפורים יוכיח שאין עודנו על מצחו ומרצה מיר זעהן אז דער כהן גדול אין יום כיפור וואס ער געהט ניט דעם ציץ און דאך איז ער מרצה. אמר ליה ר' יודא הנח לכהן גדול ביום הכפורים שטומאה הותרה בציבור, מכלל דר' שמעון סבר דחויה היא בציבור ר' יודא האט געענטפערט עס איז ניט קיין קשיא פון כהן גדול ביום כיפור ווייל ביי כהן גדול אין יום כיפור איז די טומאה מותר געווארען ווייל די קרבנות פון יום כיפור זענען קרבנות ציבור. און אז מיר זעהן אז ר' יודא האלט טומאה הותרה בציבור, האלט א ודאי ר' שמעון אז טומאה דחויה בציבור, קומט אויס אז ר' נחמן האלט אזוי ווי ר' יודא און ר' ששת האלט אזוי ווי ר' שמעון. דערנאך איז די גמרא מפורש אז ר' שמעון לערנט ארויס זיין דין פון דעם פסוק על מצחו תמיד ווייל עס קען זיך ניט זיין אז ער זאל שטענדיק געהן אין ציץ עס איז

זיכער דא צייטען וואס ער קען איהם ניט טראגען אויף זיך וואס זשע מיינט דאסווארט תמיד מוז מען זאגען אז עס מיינט תמיד איז דער ציץ מרצה אפילו ווען ער טראגט אים ניט אויף זיך. און ר' יודא האלט אז דאס ווארט תמיד צייגט אז מען דארף תמיד טראכטען פון דעם ציץ און מען טאר זיך ניט מסיח דעת זיין אזוי ווי רבה בר רב הונא האלט. איז דאך משמע אז ר' שמעון וואס ער דרשנ'ט דעם תמיד אז תמיד מרצה ואף על פי שאינו על מצחו לערנט ניט ארויס שלא יסיח דעתו ממנו, ווייל ער דרשנ'ט איין זאך פון דעם ווארט תמיד קען ער ניט דרשנ'ן א צווייטע זאך.

און דערפון וואס מיר זעהן אז ר' שמעון האט געפרעגט ר' יודא'ן כהן גדול ביום הכיפורים יוכיח און ר' יודא האט געענטפערט הנח לכהן גדול ביום הכיפורים שטומאה הותרה לו ווייזט אויס אז דאס זיינען זיי ביידע מודה אז טומאה ביום הכיפורים איז מרוצה געווארען, דער אונטערשייד איז נאר, וואס אליבא דר' שמעון האט דער ציץ מרצה געווען ווייל ער איז מרצה כאטש ער איז ניט על מצחו און אליבא דר' יודא איז מרוצה געווארען ווייל טומאה איז הותרה בציבור. און אז מיר האלטען להלכה איז טומאה דחוי' בציבור (אזוי ווי ר' שמעון) און מען דארף אז דער ציץ זאל מרצה זיין, מוז מען דאך זאגען אז מיר האלטען אזוי ווי ר' שמעון און יום כיפור איז דער ציץ מרצה כאטש ער איז ניט על מצחו און דאס ווארט תמיד מוז מיינען אליבא דר' שמעון תמיד מרצה ניט שלא יסיח דעתו ממנו. איז דאך יעצט די קשיא זייער שטארק, ווי אזוי פסקנ'ן די פוסקים, אז ביי תפילין איז איסור היסח דעת ווייל עס ווערט אפ געלערענט פון ציץ, אז ביי ציץ גופא איז ניט קיין איסור פון היסח הדעת ווייל דער תמיד צייגט לתמיד מרצה ניט שלא יסיח דעתו ממנו פאר וואס פסקנ'ן די פוסקים חייב אדם למשמש בתפילין קל וחומר מציץ. נאך מער איז שווער אויף דעם רמב"ם ווייל ער אליין פסקנ'ט אז טומאה דחוי' בציבור אזוי ווי ר' שמעון און אליביה קומט דאס ווארט תמיד לתמיד מרצה, ווי אזוי קען ער פסקנ'ן אין הלכות תפילין אז חייב אדם למשמש בתפילין שלא יסיח דעתו מהן אזוי ווי ר' יודא דאס איז תרתי דסתרי די צוויי דינים זענען זיך סותר איינע די אנדערע.

און אויף דעם רמב"ם איז פאראנען נאך א שטארקע קשיא, ער פסקנ'ט אז דער ציץ איז נאר מרצה בזמן שהוא על מצחו ווייל עס שטייט והי' על מצחו תמיד, מיר האבען דאך געזעהן פון דעם וואס עס איז פריער געבראכט געווארען אז דער רמב"ם האלט טומאה דחוי' בצבור, מוז זיין לפי זה, יו"כ ריצוי ציץ, אז דערפאר מוז מען אויך זאגען אז דער ציץ איז תמיד מרצה, אפילו ווען דער כהן גדול טראגט ניט על מצחו, ווי אזוי קען דער רמב"ם זאגען אז דער ציץ איז נאר מרצה ווען ער איז על מצחו?

מיר קענען אבער פארענטפערען די קשיא אזוי, לעולם בלייבט די הלכה ווי רבה בר רב הונא אז ביי תפילין איז אסור היסח הדעת ווייל די גמרא אין מנחות סוף פרק ג' און אויך אין מסכת שבת דף י"ב בריינגט די מימרא פון רבר"ה אן א מחלוקת, איז דאס זיכער א פסק הלכה אז תפילין איז ביי זיי אסור, היסח הדעת, און דער טעם איז ווייל דער "תמיד" וואס עס שטעהט ביי ציץ צייגט שלא יסיח דעתו ממנו און פון ציץ לערנען מיר אפ תפילין נאר דער צוויטער דין אז דער ציץ איז מרצה סיי ווען ער איז על מצחו סיי ווען ער איז ניט על מצחו, לערנען מיר ניט אפ פונ'ם ווארט תמיד נאר פון אן אנדער לימוד.

ווייל מיר זאגען דערנאך אין דער גמרא, אז ר"י וואס האלט אז דער ציץ איז נאר מרצה ווען ער איז על מצחו לערנט דאס אפ פון דעם פסוק על מצחו ונשא (נאר ווען ער איז על מצחו איז ער מרצה) און ר"ש וואס ער האלט אז תמיד מרצה דארף האבען דעם על מצחו ונשא איז ראוי למצח מרצה, שאינו ראוי למצח אינו מרצה לאפוקי נשבר הציץ דאינו מרצה. און ר"י זאגט אז נשבר הציץ איז ניט מרצה וואלטען מיר געוואוסט ווען עס זאל נישט שטעהן נאר מצח און אז עס שטעהט מצחו מיינט דאסביידע זאכען נשבר הציץ אינו מרצה און אויך אז נאר על מצחו מרצה, און ר"ש ענטפערט אז ער האלט ניט דעם לימוד פון מצח מצחו.

דערפון זעהן מיר אז סיי אליבא דר"י סיי אליבא דר"ש ווען עס זאל נאר שטעהן איין פסוק וואלט ער געצייגט אויף נשבר הציץ איז ער ניט מרצה און ווען עס זאל ניט זיין קיין איבעריקער פסוק וואס צייגט אז אינו על מצחו איז ניט מרצה וואלטען מיר געזאגט מסברא אז אינו על מצחו איז יא מרצה. ווייל מיר זעהן אז ר"י וואס ער לערנט דעם תמיד שלא יסיח דעתו ממנו און ניט אויף דעם תמיד מרצה לערנט ער אפ אז אינו על מצחו איז ניט מרצה פון די צווי פסוקים וואס איינער ווייזט אויף נשבר הציץ און דער צוויטער אויף אינו על מצחו אינו מרצה, אבער ווען עס זאל נאר זיין איין פסוק וואלט ער געצייגט אויף נשבר הציץ (אז אינו מרצה) און מיר וואלטען געזעגט מסברא ווען עס זאל ניט זיין נאך א פסוק אז אינו על מצחו איז ער יא מרצה. קענען מיר לפי זה זאגען אז ר"ש האלט אויך אזוי ווי ר"י אז דער תמיד צייגט שלא יסיח דעתו ממנו און כדי למעט במחלוקת איז בעסער צו זאגען אז ר"ש ור"י האלטען גלייך אז דער ציץ איז אסור בהיסח הדעת נאר ר"ש דרשנ'ט ניט מצח מצחו איז מעהר ניטא נאר איין מיעוט וואס ער איז ממעט נשבר הציץ און אויף אינו על מצחו האבען מיר קיין מיעוט ניט בלייבט במילא מסברא אז ער איז יא מרצה און ר"י דרשנ'ט יא מצח מצחו, האבען מיר צווי מיעוטים איז איין מיעוט איז נשבר הציץ אינו מרצה און דער צווייטער מיעוט קומט צו צייגען אז אינו על

מצחו איז אינו מרצה, אבער אין דעם פרט פון היסח הדעת איז ר"ש האלט אויך אז עס איז אסור בתפילין, אין פלוג קענען מיר סותר זיין דאס וואס מיר האבען דא געזאגט ווייל אין אנפאנג סוגיא זאגט די גמרא אז ר"ש לערנט ארויס פון דעם תמיד אז אינו על מצחו איז יא מרצה אויך זאגן מיר "ר"ש דאמר מרצה הא כתיב על מצחו ונשא" ווייזט דאך אויס אז מסברא וואלטען מיר געזאגט אז אינו על מצחו איז ניט מרצה און דאס וואס ר"י דארף אפלערנען פון על מצחו ונשא אז אינו על מצחו איז ניט מרצה איז דאס נאר נאך דעם וואס עס שטעהט תמיד לרצון וואס דער פשוט'ער פשט מיינט גיכער אז ער איז תמיד מרצה איידער מיר זאלען זאגען שלא יסיח דעתו, וואס דאס איז ניט דער פליינער פשט, אבער ווען עס זאל ניט שטיין תמיד לרצון וואלטען מיר געזאגט אז אינו על מצחו איז ניט מרצה און מיר דארפען אויף דעם קיין פסוק ניט, קומט דאך אויס אז ר"ש וואס ער זאגט אז אינו על מצחו מרצה מוז ער אוריסלערנען פון דעם "תמיד" און אויב אזוי קען ער דאך ניט אפלערנען פון דעם "תמיד" שלא יסיח דעתו ממנו, און דאס וואס די גמרא פרעגט ור"י נשבר הציץ מנא ליה וועט אזוי מיינען, אויב מיר קענען איינזעצען אז דער על מצחו ונשא ווייזט אויף נשבר הציץ איז דאך בעסער צו זאגן אז דאס ווארט תמיד מיינט כפשוטו, ער איז תמיד מרצה אפילו ער איז ניט על מצחו און דער על מצחו ונשא קומט צו זאגען אויף נשבר הציץ אז ער איז אינו מרצה איידער מיר זאלען זאגען אז דער על מצחו ונשא מיינט שלא יסיח דעתו ממנו, וואס דאס איז גארניט דאס משמעות פון דעם ווארט תמיד, און אז די גמרא ענטפערט נ"ל ממצח מצחו וועט מיינען אזוי ווייל עס איז דא נאך א איבעריקער פסוק מצח מצחו מוז דאס צייגען אז אינו על מצחו איז ניט מרצה, און דאס ווארט תמיד וועלען מיר זאגען (שבקי' לקרא דדחיק ומוקי נפשי') אז עס מוז מיינען שלא יסיח דעתו ממנו און ניט אויף תמיד מרצה, וועט לפי זה אויסקומען אז אליבא דר' שמעון וואס ער לערנט פון דעם תמיד אז ער איז תמיד מרצה קען ער ניט ארויסלערנען אויך שלא יסיח דעתו ממנו, בלייבט דאך די קשיא אזוי ווי פריער ווי אזוי קענען מיר אפלערנען אז היסח הדעת איז אסור בתפילין דאס אלעס איז נאר אין פלוג אבער אין אמת'ן קען מען אזוי ניט זאגען ווייל אויב אזוי אז מסברא אן א פסוק זאגען מיר אז אינו על מצחו איז ניט מרצה וועט דאך זיין קשה אליבא דר"י וואס דארף די תורה שרייבען על מצחו ונשא ווען עס זאל נאר שטיין תמיד על מצחו וואלטען מיר דא אויך געמוזט דרשנ'ען דאס ווארט תמיד שלא יסיח דעתו, און על מצח ונשא וואלטען מיר געזאגט, אז אינו על מצחו כאטש לא נשבר הציץ איז ניט מרצה ווייל מיר וועלען ניט קענען זאגען אז תמיד ווייזט אז אינו על מצחו איז מרצה און על מצח ונשא צייגט אויף נשבר הציץ אז אינו מרצה,

ווייל אויב אזוי דארף די תורה ניט שרייבען אין גאנצען דאס ווארט תמיד נאר על מצח ונשא, און מיר וועלען דאן מוזען מדייק זיין אז על מצח ונשא קומט ממעט זיין נשבר הציץ או ממילא וועלען מיר זאגען אז נאר נשבר הציץ איז ניט מרצה אבער אויב לא נשבר כאטש ער איז ניט על מצחו איז ער יא מרצה, ווייל מיר וועלען ניט קענען זאגען אז על מצחו ונשא צייגט אז אינו על מצחו איז ניט מרצה דערויף דארף מען דאך קיין פסוק ניט, ווייל לויט יעצטיקער הנחה הוה אמינא זאגען מיר דאך מסברא אן א פסוק אז אינו על מצחו איז ניט מרצה, און אז עס שטייט על מצח ונשא צייגט דאס א ודאי אויף נשבר הציץ דאינו מרצה און ממילא וועלען מיר קענען מדייק זיין נאר נשבר הציץ איז ניט מרצה אבער אז לא נשבר הציץ און ער איז אינו על מצחו איז יא מרצה, וועלען מיר דאך דערפאר אויך מוזען זאגען אז דער "תמיד" צייגט שלא יסיח דעתו ממנו און אויב אזוי איז דאך נאך ר"י וואס ער דרשנ'ט מצח מצחו וואס דארף מען דעם וא"ו פון על מצחו מיר וועלען סיי ווי אן דעם וא"ו אויך דאס נעמליכע וויסען.

און אזוי אויך אליבא דר"ש וואס ער דרשנ'ט ניט מצח מצחו און עס איז מער ניטא נאר איין פסוק על מצחו ונשא וועלען מיר מוזען זאגען - אויב מסברא זאגען מיר אז אינו על מצחו אינו מרצה אז ער קומט ממעט זיין נשבר הציץ איז אינו מרצה ווייל אויב מיר וועלען זאגען אז ער צייגט אויף אינו על מצחו איז אינו מרצה דארף מען דאך אויף דעם קיין פסוק ניט, ווייל לויט מיר זאגען ווייסען מיר מסברא אליין אז אינו על מצחו איז אינו מרצה, וועלען מיר מוזען זאגען אז ער צייגט אויף נשבר הציץ אז אינו מרצה, און פון דעם וועלען מיר מדייק זיין א לא נשבר, כאטש ער איז אינו על מצחו איז ער יא מרצה, פארוואס דארף אליבא דר"ש שטיין תמיד לרצון צו צייגען אז ער איז תמיד מרצה, אפילו אינו על מצחו אז מיר קענען דאס אן דעם פסוק אויך וויסען.

דערפאר מוזען מיר זאגען אזוי ווי מיר האבען נאך פריער אין אנפאנג געזאגט, אז מסברא וואלטען מיר געזאגט אז אינו על מצחו איז יא מרצה, און ר"ש וואס דרש'נט ניט מצח מצחו איז מער ניטא נאר איין מיעוט, איז ער ממעט נשבר הציץ, און אינו על מצחו בלייבט אויף דעם וואס מיר זאגען "מסברא מרצה" ניט ווייל איך לערן עס ארויס פון דעם ווארט תמיד, און פון ווארט תמיד לערנט ר"ש ארויס אז היסח הדעת איז אסור בציץ, וקל וחומר בתפילין, קומט טאקע אויס למסקנא אז דער פסק הלכה פונ'ם רמב"ם און פון אלע פוסקים זייער גוט אז די הלכה איז אזוי ווי רבר"ח אז תפילין זיינען אסור בהיסח הדעת וחייב למשמש בהן כל שעה, קל וחומר מציץ.

ד' בתים של ראש מעור אחד

אין מנחות דף ל"ד ע"ב זאגט די גמרא, ת"ר יכול יכתבם על ד' עורות ויניחם בד' בתים בד' עורות, איך וואלט געוואלט מיינען, אז מען זאל שרייבען די ד' פרשיות פון תפילין של - ראש אויף פיר שטיקלעך פארמעט, און מען זאל זיי ארײנלייגען אין פיר בתים, געמאכט פון פיר באזונדערע עורות, דאס הייסט פיר באזונדערע שטיקלעך פארמעט.

ת"ל **ולזכרון** בין עיניך, זכרון אחד אמרתי לך ולא ב' וג' זכרונות, הא כיצד, כותבין על ד' עורות, ומניחין בד' בתים בעור אחד, דאס מיינט אז די ד' בתים דארפן זיין געמאכט פון איין עור.

קלערט דער ספר התרומות, וואס איז די כוונה פון בעור אחד, צו דארף מען האבען, אז זיי זאלן זיין ממש פון איין עור, אדער אז עס איז אויך גוט פון פיר באזונדערע עורות, נאר זיי זיינען צוגענייט אדער צוגעקלעפט צוזאמען, און ער בלייבט ביי ספק.

דער ב"ח אין או"ח סי' ל"ב פסק'נט להלכה אז די ד' בתים של ראש מוזן זיין דווקא מעור אחד, פון איין שטיקעל פארמעט.

דער מגן אברהם קריגט אויף אים, און פסק'נט אז אויב די ד' עורות זיינען צוגעקלעפט צוזאמען איז אויך גוט ווייל דאס הייסט אויך מעור אחד.

דער צ"צ אין די תשובות או"ח סי' י"א ברייננגט א ראיה צו די שיטה פון ב"ח פון די גמרא סנהדרין דף פ"ח ע"ב.

דארטען שטייט אין דער משנה אנקעגען דעם דין פון "זקן ממרא" חומר בדברי סופרים מדברי תורה, האומר אין תפילין, כדי לעבור על דברי תורה, פטור "אויב א זקן וועט פסק'נען אז עס איז ניט דא די מצוה פון תפילין, איז ער פטור", ווײלע ווען דאס איז א פסק געגען א זאך וואס שטייט מפורש אין דער תורה הייסט דאס ניט קיין פסק ווייל אפילו א קינד פון חדר ווייס דאס.

ווי איז אבער אז ער זאגט חמשה טוטפות, להוסיף על דברי סופרים, חייב, אויב ער וועט פסק'נען אז מען דארף מאכען פינף בתים אין תפילין וועט ער זיין חייב, ווייל דאס שטייט ניט מפורש אין דער תורה נאר די חכמים דרש'נען עס ארויס פון לטוטפות אז עס דארף זיין פיר בתים, און אויב ער האט געפסק'נט צו מוסיף זיין אויף די רייד פון די חכמים איז ער חייב.

זאגט דארטען די גמרא אמר ר' אלעזר, אמר ר' אושעיא, אינו חייב אלא על דבר שעיקרו מדברי תורה, ופירושו מדברי סופרים, ויש בו כדי להוסיף ואם הוסיף גרע.

דאס הייסט אז ר' אלעזר זאגט, אז עס דארף זיין **ע"פ התורה אשר יורוך** אז ער זאל פסק'נען ביי אזא זאך וואס דער

עיקר שטייט אין דער תורה און די חכמים האבען דאס מפורש געווען, און ער האט געהייסען מוסיף זיין, איז דורך די הוספה פסל'ט ער די גאנצע פריערדיקע מצוה, און דאס איז ניט מעגליך נאר בא תפילין, אויב ער האט געהייסן מאכן פינף בתים ביים של ראש.

פרעגט די גמרא עס איז דאך אויך מעגליך באיי לולב, וואס דער עיקר שטייט אין דער תורה, און די חכמים האבען דאס מפורש געווען, ווי דער ר"ן אין מבאר אין צווי אופנים, און אויב ער וועט פסק'נען צו מוסיף זיין, וועט עס זיין "**מוסיף - גורע**" עס וועט פסל'ען די גאנצע מצוה?

ענטפערט די גמרא בדרך ממ"נ, ווי האלטען מיר, האלטען מיר אז לולב "אין צריך אגד", אז מען דארף ניט בינדן די **ג'** מינים פון לולב, הדס, וערבה איז דאך האי לחודי' קאי והאי לחודי' קאי הייסט דאך דער מין אחר וואס ער האט מוסיף געווען ווי א באזונדערע זאך, און ער איז ניט "גורע", ער פארפעלט ניט די גאנצע מצוה.

האלטען מיר אז "לולב צריך אגד" אז מען דארף יע בינדען דעם לולב, און ער האט אים געבונדן מיט דער "מין אחר" וואס ער האט מוסיף געווען, הייסט עס ניט "מוסיף - גורע" נאר **גרוע ועומד** ניט ער האט שפעטער געפסלט די מצוה נאר אז עס איז באלד קיין מצוה ניט געווען.

פרעגט די גמרא ווייטער אי הכי תפילין נמי איז דאך תפילין אויך אזוי אויב ער האט געמאכט פריער פיר בתים, אן נאך דעם האט ער געברייינגט א אנדער בית און צוגעליגט צוזיי, איז דאך האי לחודי' קאי והאי לחודי' קאי הייסט דאך דער אנדערער בית וואס ער האט מוסיף געווען ווי א באזונדערע זאך הייסט עס ניט גורע.

אויב ווייטער האט ער לכתחילה געמאכט פינף בתים, הייסט עס דאך גרוע ועומד עס באלד פריער קיין מצוה געווען, איז ווען איז מעגליך מוסיף גורע?

ענטפערט דארט די גמרא האמר ר' זירא, בית חיצון שאינו רואה את האויר פסול, דאס הייסט אז עס רעדט זיך טאקע אז ער האט פריער געמאכט פיר בתים, און דאן צוגעלייגט א פינפטען בית, און באמת וואלט איך טאקע געדארפט זאגן האי לחודי' קאי - והאי לחודי' קאי, אז דער פינפטער בית הייסט ווי א באזונדער זאך, נאר דער פסול איז ווייל דורך די הוספה פון פינפטען וועט דאך די פערטע נישט זען דעם אויר און אויב דער בית החיצון זעט ניט דעם אויר איז ער פסול.

אין רמב"ם הלכות ממרים (פרק ד' הלכה ג') שטייט הורה להוסיף טוטפות חמישית בתפילין הרי זה חייב, והוא שיעשה בתחילה ארבעה בתים כהלכתן, ויביא חמישית ויעשנה ה' טוטפות וידבק בהחיצון שהבית החיצון שאינו רואה את האויר פסול.

דאס הייסט אז דער רמב"ם לייגט צו דעם ווארט ידבק אז ער האט דעם פינפטן בית צוגעקלעפט צו די פיר בתים, און דאס קאן מען זאגן ווי דער מהרש"א זאגט אין דער סוגיא, אז אויב ער וואלט נישט צוגעקלעפט דעם פינפטען בית וואלט ניט געווען שייך צו פסל'ן צוליב "בית החיצון שאינו רואה את האויר" ווייל [לא הוה מקרי מפסיק את בית החיצון מלראות את האויר ודו"ק].

לפי זה וועט דאך זיין א קשי' אויפן "מגן אברהם", דער מג"א האלט דאך אז אויב ער וועט מאכן די בתים פון פיר באזונדערע עורות צוגעקלעפט צוזאמען וועט זיין גוט אז עס וועט זיך רעכנען ווי "מעור אחד" איז ווי אזוי זאגען מיר דא אז אויב ער וועט בריינגען א פינפטען בית און צוקלעפען צו די פיר, וועל איך זאגען "האי לחודי' קאי והאי לחודי' קאי" אז עס וועט רעכנען ווי א באזונדערע זאך, וואס איז דער חילוק פון פריערדיקען צוקלעפען ביז דעם יעצטיגען צוקלעפען?

און מען קען ניט זאגען אז דער מג"א וועט ניט האלטען ווי דער רמב"ם נאר ער וועט לערנען אז ער האט דעם פינפטען בית ניט צוגעקלעפט און ווען ער וואלט אים טאקע צוגעקלעפט וואלט איך ניט געזאגט האי לחודי' קאי והאי לחודי' קאי נאר עס וואלט זיך גערעכענט ווי איין זאך, ווייל אויב אזוי נאך וואס דארף די גמרא זאגען אז דער פסול איז צוליב בית החיצון שאינו רואה את האויר זאל די גמרא זאגען אז דא רעדט זיך אז ער האט דעם פינפטען בית צוגעקלעפט צו די פיר וואס דאמאלסט רעכנט עס זיך ווי איין זאך מיט די פיר און דער פסול איז צוליב "מוסיף גורע".

אלא מוז מען זאגען אז פון דאנען איז א ראי' צו די שיטה פון ב"ח וואס ער האלט אז בא תפילין העלפט אינגאנצען ניט קיין צוקלעפען, נאר די ד' בתים מוזן זיין געמאכט מעור אחד ממש, ממילא זאג איך האי לחודי' קאי והאי לחודי' קאי, אז עס רעכנעט זיך ווי א באזונדערע זאך איז דאך ניט שייך צו פסל'ן צוליב מוסיף גורע, נאר דער פסול איז צוליב "בית החיצון שאינו רואה את האויר".

זאגט אבער דער צמח צדק אז מען קאן די ראי' אפשלאגען, ווייל מען קאן מאכן א חילוק פון פריערדיקען צוקלעפען ביזן יעצטיגען צוקלעפן, אז ווען ער קלעפט צו די פיר בתים רעכנעט עס זיך טאקע ווי מעור אחד ווי איין זאך, און ווען ער קלעפט צו שפעטער דעם פינפטען בית רכענט עס זיך ווי א באזונדערע זאך.

און מען קען דאס פארבינדען מיט די צווי שיטות פון תוס' מיטן ראב"ד ביי לולב, ווייל תוס' אין סנהדרין פרעגט די קשי' פארוואס זאגט די גמרא א ביי לולב איז ניט מעגלעך קיין מוסיף גורע, נאר אדער ער איז אינגאנצען ניט גורע אדער עס איז גרוע ועומד, אבער לויט ר' יהודא וואס ער האלט אז לולב בעי

אגד, אז מען דארף דעם לולב בינדען צוזאמען מיט'ן הדס וערבה, איז דאך יא שייך "מוסיף גורע" דהיינו אז ער האט פריער געבונדען ד' מינים, איז דאך דער לולב געווען כשר און נאכדעם אז ער האט מוסיף געווען א מין אחר, און ער האט אים צוגעבונדען צו די דריי מינים האט ער דאך געפסלט די גאנצע מצוה הייסט דאך "מוסיף גורע",

ענטפערט דארט תוס' אז לולב איז אנדערש ווי תפילין, ביי לולב איז מדאגבי' נפיק בי', ווי ער הייבט אויף דעם לולב איז ער שוין יוציא מיט דער מצוה, איז ממ"נ האט ער מוסיף געווען דעם מין אחר איידער ער האט אויפגעהויבען דעם לולב יוציא זיין, איז עס דאך "גרוע ועומד" עס איז נאך קיין מצוה ניט געווען, אלא האט ער מוסיף געווען נאכדעם ווי ער האט אויפגעהויבען דעם לולב, דאמאלסט איז ער דאך אינגאנצען ניט גורע, ווייל ער האט שוין מקיים געווען די מצוה.

אבער ביי תפילין איז דאך מצותן כל היום, איז אויב ער וועט ארויף לייגען די תפילין דאס הייסט די פיר בתים אויפן קאפ, און נאכדעם וועט ער מוסיף זיין די פינפטען בית, וועט דאס הייסען מוסיף גורע ס'איז געווען א מצוה און ער האט ג'פסלט.

אין השגת הראב"ד הל' ממרים פ"ד פרעגט ער תוס' קשי', און פארענטפערט א צווייטען תירוץ, דער דין איז דאך לולב צריך אגד, איז אויב ער וועט שפעטער מוסיף זיין א מין אחר נאך דעם ערשטען אגד, וועט דאס הייסען "תעשה ולא מן העשוי" ממילא וועט ער דאך מוזן אויפבינדען דעם ערשטען אגד, און מאכען א נייעם אגד צוזאמען מיט דעם מין אחר, וועט דאך דאס ווייטער הייסען גרוע ועומד.

איז דער צ"צ מבאר בארוכה שיטת התוס' און די שיטה פון ראב"ד און פירט אויס אז פון זייערע תירוצים איז פארשטאנדיק אז יעדערער לערנט די קשי' א אנדער אופן.

וואס בעסער קומט אויס לויט שיטת התוס' אז אויב ער וועט פריער בינדען די ג' מינים, און נאכדעם מוסיף זיין דעם מין אחד, און בינדען אים מיט א אגד שני וועט ער די מצוה ניט פסל'ען, ווייל מיר וועלען זאגן האי לחודי' קאי והאי לחודי' קאי ס'וועט זיך רעכנען ווי א באזונדערע זאך כאטש ער איז צוגעבונדע צו די דריי מינים, וועט דאס אבער הייסן א באזונדערע זאך, ווייל ס'איז ניט קיין חלק פון דער מצוה, איז דאס קיין אגד ניט, נאר די כוונה פון תוס' קשי' איז ער זאל אריינשטעקען אין לולב דעם מין אחר, און דורך דעם הייסט ער א "מוסיף גורע".

לפי"ז קען מען זאגן ווי דער מג"א אז ביי תפילין העלפט באמת יא דער צוזאמענקלעפען כדי צו מאכן דאס פאר עור אחד, אבער דאס איז נאר ביי די ד' בתים ווייל ביי זיי איז דער צוקלעפען א חיוב מצד הדין, ווייל עס

איז א חלק פון דער מצוה הייסט דאס א חיבור, משא"כ דער פינפטער בית ווייל ס'איז ניטא ביי אים קיין חיוב, וועלען מיר זאגן האי לחודי' קאי והאי לחודי' קאי.

דער ראב"ד לערנט אבער די זעלבע קשי' פון תוס' אויף א אנדער אופן, אז לויט דעם פסק פון זקן ממרא דארף מען מוסיף זיין נאך א מין, דאס הייסט דער פריערדיקער אגד איז פסול, און דורך זיין מאכן דעם נייעם אגד איז בדרך ממילא געווארען גוט דער פריערדיקער אגד, איז אויף אזא אופן הייסט דאס תעשה ולא מן העשוי, ווייל אויב ער וועט מאכן א נייעם אגד צוזאמען מיטן מין שני איז דאך דאס גרוע ועומד ניט מוסיף גורע.

קומט אויס לפי שיטת הראב"ד אז אויב מען וועט פריער בינדען די ג' מינים און נאכדעם מוסיף זיין א מין אחר און בינדען אים מיט א צווייטען אגד צו דעם ערשטען, הגם דער אגד שני איז קיין מצוה ניט, וועט אבער אלעס צוזאמען הייסען ווי איין זאך, און מצד מוסיף גורע וועט דאס פסלען די גאנצע מצוה, און מיר זאגן ניט האי לחודי' קאי והאי לחודי' קאי.

לפי"ז איז אויך ביי תפילין לויט די שיטה פון מג"א אויב מען וועט די פיר עורות צוזאמענקלעפען וועט דאס הייסן מעור אחד, און אז מען וועט שפעטער צוקלעפען דעם פינפטען בית וועט דאס הייסן מוסיף גורע און עס וועט פסלען די גאנצע מצוה איז ווי אזוי זאגט די גמרא אין סנהדרין אז ס'הייסט ניט מוסיף גורע נאר האי לחודי' כו', ממילא מוז מען דאך זאגען ווי דער ב"ח אז ביי תפילין העלפט ניט צוזאמענקלעפען, נאר ס'מוז זיין מעור אחד ממש, ממילא אז ער וועט שפעטער צוקלעפען דעם פינפטען בית וועל איך זאגן האי לחודי' קאי והאי לחודי' קאי און ס'איז א באזונדערע זאך.

און א סך אחרונים האלטען מיט די שיטה פון ב"ח, פירט אויס דער צ"צ אז לכתחילה דארף מען געוויס מחמיר זיין ווי די שיטה פון ב"ח אז די ד' בתים פון תפילין של ראש דארפען זיין מעור אחד ממש

בענין חינוך וברכת שהחיינו במצות תפילין

די גמרא זאגט אין סוכה (דף מ"ב תנו רבנן קטן היודע לשמור תפילין, אביו לוקח לו תפילין, און אזוי פסקנ'ט דער מחבר אין או"ח סי' ל"ז, קטן היודע

לשמור תפילין בטהרה, חייב אביו לקנות לו תפילין כדי לחנכו.

דאס הייסט מצד מצות חינוך ליגט אויפן פאטער, ער זאל קויפען תפילין פאר זיין זון, כדי מחנך זיין אים אין מצות תפילין.

שרייבט דארטן דער רמ"א בשם בעל העיטור, אז דאס וואס דער מחבר שרייבט "קטן" מיינט דאס א קטן צו דרייצען יאר מיט א טאג, "וכן נהגו" און אזוי פירט מען זיך, אזוי פסקענ'ט דער רמ"א להלכה אז חינוך ביי תפילין איז צו **דרייצען יאר.**

דער מחבר האלט אבער ניט אזוי ווי דער רמ"א, ווייל פון לשון הברייתא וואס מען האט פריער דערמאנט, ווייזט אויס כפשוטו, אז דער תנא מיינט א קטן ממש, און אזוי האלטן פיל פוסקים, אז דאס מיינט א קטן ממש, און מען קען מחנך זיין א קטן אין תפילין, פאר בר - מצוה.

און ספר כפות תמרים ווערט געברעכט א ראי' צו דער שיטה פון בעל העיטור, אין דער ברייתא וואס מיר האבען דערמאנט, שטייט דער לשון , - קטן היודע לנענע בלולב א קטן וואס פארשטייט ווי אזוי מקיים צו זיין מצות לולב חייב בלולב, להתעטף בציצית חייב בציצית, לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין, דארף מען פארשטיין פארוואס ביי תפילין זאגט ניט דער תנא אין דער ברייתא חייב בתפילין, אזוי ווי ביי לולב און ציצית, - ענטפערט דער בעל העיטור לשיטתו, ווייל ביי אנדערע מצות, ניט ביי תפילין מיינט דער תנא סתם א קטן, אז מען זעט א קטן מיט פארשטאנד, און מען קען אים מזכה זיין, דאס הייסט העלפען אין מקיים זיין מצוות לולב, אדער מצות ציצית, ליגט א חוב אויף יעדערן דאס צו טאן.

ביי תפילין אבער, דארף מען זיין אלט י"ג שנה ויום אחד פריער איז קען חיוב נישט דא, דערפאר זאגט דער תנא דעם לשון - אביו לוקח לו תפילין, ווייל דער חינוך פון תפילין ליגט דאן נאר אויף דער פאטער, וואס ער ווייס ריכטיג ווען ער איז אלט געווארין **דרייצען יאר.**

פאראן אבער פוסקים וואס האלטען ניט ווי דער בעל העיטור, און מען קען מחנך זיין א קטן בתפילין פאר דרייצען יאר מיט א טאג, און דער טעם פארוואס עס שטייט ביי תפילין אביו לוקח לו תפילין, און ניט דער לשון חייב, איז ווייל דער פאטער ווייס ווען זיין קינד איז שייך צו היטען די תפילין, דערפאר זאגט מען דעם לשון ולוקח לו תפילין - קויפט אים תפילין, ווען ער זעט אז זיין קינד איז שייך צו דעם.

אזוי איז אויך די שיטה פון מגן אברהם און שו"ע, אז מען איז זיך נוהג אנצופאנגען לייגען תפילין צווי אדער דריי חדשים פאר דעם בר - מצוה, אבער דער מגן אברהם דערמאנט ניט ווען מען קאן אנפאנגען מאכן די ברכה אויף די תפילין, נאר אים דעם איז פאראן כמה מנהגים.

יעצט דארף מען מבאר זיין דעם דין פון שהחיינו ביי מצות תפילין, ווייל לויט אלע שיטות ווען מען פאנגט אן מאכען די ברכה, מאכט מען נאר להניח תפילין, אבער ניט א שהחיינו.

דער רמב"ם פסק'נט (אין פרק י"א מהל' ברכות) כל מצוה שהיא מזמן לזמן, כגון שופר סוכה ולולב, וכן כל מצוה שהיא קנין לו, כגון ציצית, תפילין, ומזוזה מברך בשעת עשייתה שהחיינו, ואם לא ברך בשעת עשיי' מברך עליהן שהחיינו בשעה שהוא יוצא ידי חובתו.

זעט מען קלאר פון פסק הרמב"ם, אז מען דארף מאכען שהחיינו ביים אנפאנגען לייגען תפילין, אבער דער טור אין אורח חיים (סי' כ"ב) פסק'נט אז מען דארף נאר מאכען שהחיינו ביי טלית של ציצית, אבער ניט ביי תפילין, און דער בית - יוסף פארנטפערט דעם טור, און ער איז מחלק ציצית פון תפילין, אויף תפילין מאכט מען ניט שהחיינו, ווייל ברכת שהחיינו איז נאר אויף א מצוה וועלכע מען איז מקיים מזמן לזמן, דאס הייסט מען איז מקיים די מצוה נאר פון צייט צו צייט אזוי ווי דער בית - יוסף שרייבט אין הלכות פסח ביים דין פון ביעור חמץ, און באמת מצד דעם טעם האט מען אויף ציצית אויך נישט געדארפט מאכען א שהחיינו.

נאר ציצית איז דאך א בגד, און דער דין איז אז מען קופט כלים חדשים, אויף נייע כלים מאכט מען שהחיינו, א טלית איז דאך ניט ערגער ווי א נייע כלי אבער תפילין לייגט מען דאך אלע טאג, און דאס ווערט ניט נייע פון צייט צו צייט, דערפאר איז מען פטור פון ברכת שהחיינו.

דער חתם סופר ברענגט אין שו"ת או"ח סימן נ"ה, אז ביי יעדער מצוה וואס מען ווערט נתחנך צום ערשטן מאל, דארף מען מאכן ברכת שהחיינו, אזוי געפינען מיר אין דער מסכת מנחות דף ע"ה ביי די כהנים וועלכע האבן אנגעפאנגען טאן זייער עבודה צו צוואנציג יאר, דארפן זיי מאכן ברכת שהחיינו, הגם זיי זיינען שוין בר מצוה געווארן צו דרייצען יאר, אזוי איז אויך ביי מצות תפילין דארף מען צום ערשטן מאל מאכען שהחיינו, ווייל דאן איז פאראן שמחת הלב.

אבער די שיטה פון דער רמב"ם איז, דערפאר מאכט מען שהחיינו אויף תפילין, ווייל שהן קנין לו, דאס הייסט אז תפילין איז א מצוה וואס דער גוף פון א אידען פארבינדעט זיך מיט דעם אויף שטענדיק אן א הפסק, דעריבער מאכט מען שהחיינו.

אין מסכת סוכה דף מ"ו זאגט תוספות אז מען מאכט ניט קיין שהחיינו אויף ציצית ותפילין, ווייל שהחיינו ווערט גימאכט נאר אויף א מצוה וואס אין דארף פאראן שמחת הלב, - למשל ביי מצות לולב שטייט אין פסוק ושמחתם לפני ה' אלוקיכם, ביי מצות שופר שטייט והי' לכם לזכרון, שופר דערמאנט וועגן תשובה, ווי דער רמב"ם שרייבט אז שופר איז א רמז

אויף תשובה, ביי **מצות מגילה**, ווי אויך ביי **מצות נר חנוכה** איז דא א זכר וואס עס דערמאנט שמחת הלב, אבער ביי תפילין - זאגט תוספות איז דארטן ניטא וואס דערמאנט שמחה, דערפאר איז שיטת התוספות אז מען מאכט ניט שהחיינו ביי תפילין.

תפילין ומזוזה הי מינייהו קדים (א)

עס שטייט אין ירושלמי סוף מסכת מגילה, תפילין ומזוזה מי קדים. דאס הייסט אז איינער האט ניט קיין געלט צו קויפען אדער תפילין אדער מזוזה, וועלכע מצוהקומט פריער?, שמואל אמר מזוזה קודמת, שמואל, האלט אז מזוזה קומט פריער, ורב הונא אמר תפילין קודמין, רב הונא האלט אז תפילין קומט פאר מזוזה.

פרעגט די גמרא מה טעם דשמואל, ענטפערט די גמרא שכן היא הנוהגת בשבתות וימים טובים, ומה טעם דרב הונא? שכן היא נוהגת במפרשי הים והולכי מדבריות.

שמואל האלט דעריבער קומט מזוזה פאר תפילין, ווייל אין מצוות מזוזה איז מען מחוייב אפילו אין שבת און יום טוב, און רב הונא האלט, דעריבער איז תפילין פריער פאר מזוזה וויל תפילין איז א איד מחוייב צו לייגן אומעטום, אפילו אז מען געפינט זיך אויפן ים אדער אין דער מדבר.

אין שולחן ערוך אורח חיים סימן ל"ח פסק'נט דער מחבר להלכה אזוי ווי רב הונא, און אזוי שרייבט אויך דער רמ"א אין הלכות מזוזה יורה דעה סימן רפ"ה, אז תפילין דארף מען קויפען פאר מזוזה, און דער רמ"א שרייבט דעם טעם, ווייל תפילין איז א חובת הגוף, און מזוזה איז ניט קיין חובת הגוף.

דארף מען פארשטיין וואס מיינט שמואל מיט זיין טעם שכן היא נוהגת בשבת ויו"ט, מען קען אפשר זאגען אז דערפאר איז מזוזה פאר תפילין, ווייל מזוזה איז מצוות עשה שאין הזמן גרמא, א מצוהוועלכע איז ניט פארבונדען מיט צייט, שטענדיק דארף מען איר מקיים זיין, און דערפאר זיינען אויך פרויען מחוייב אין מזוזה. אזוי זאגט דער תנא אין דער משנה אין מסכת קידושין, כל מצוות עשה שהזמן גרמא אנשים חייבים ונשים פטורות, וכל מצוות עשה שאין הזמן גרמא אחד האנשים ואחד הנשים חייבין.

קומט אויס אויב פרויען זיינען אויך מחוייב אין מזוזה, איז דאך מזוזה א מצוהששוה בכל, אלע זיינען גלייך אין דער מצווה, אבער תפילין איז דאך א מצוהשאינה שווה בכל, ווייל פרויען

זיינען פטור פון תפילין, און דאס מיינט שמואל מיט זיין טעם שכן היא נוהגת בשבת ויו"ט, אז מזוזה איז א מצוהששוה בכל, און תפילין ניט.

ר' עקיבא איגר ז"ל שרייבט אין זיין ספר שאלות ותשובות, אז מען קען ברייגנען א סך ראיות, אז מצוהששוה בכל איז פריער פון א מצוהשאינה שוה בכל, איין ראי' ברייגנט ער פון די גמרא אין מסכת יבמות,

די גמרא ברייגנט א ראי' אז עשה דוחה לא תעשה פון דעם דין מצורע, נאכדעם ווי ער דארף זיך מטהר זיין, שטייט אין פסוק יגלח את כל בשרו את ראשו, **און וואס דארף שטיין דער ווארט ראשו**, צו לערנען אונז, הגם עס איז דאך פאראן א לאו לא תקיפו קומט דער ווארט ראשו צו לערנען אז די מצוהפון תגלחת ביי א נזיר איז דוחה דעם לאו פון לא תקיפו, פרעגט די גמרא ווי אזוי קען מען ברייגנען א ראיה, דער לאו לא תקיפו איז דאך אינו שוה בכל, **ביי פרויען איז דאך ניטא דער לאו?** זעט מען דאך פון דעם אז עס איז דא א אונטערשייד פון שוה בכל ביז אינו שוה בכל.

נאר באמת קען מען ניט זאגען אז דאס איז די כוונה פון שמואל, ווייל אויב אזוי האט שמואל געדארפט זאגען קלאר, שכן היא נוהגת בנשים, מזוזה איז פריער ווייל אויך נשים זיינען חייב, עס איז א מפורש'ע משנה אין ברכות אז נשים זיינען חייב אין מזוזה און זיינען פטור פון תפילין.

נאך א זאך איז שווער צו פארשטיין, פארוואס זאגט ער דעם טעם וואס נשים זיינען חייב שכן נוהגת בשבת ויום טוב, די גמרא אין קידושין זאגט, דערפאר זיינען נשים חייב במזוזה, ווייל ביי מזוזה שטייט למען ירבו ימיכם, אטו גברי בעי חיי נשי לא בעי חיי", פרויען דארפן אריכות ימים גלייך אזוי ווי מענער, און די גמרא זאגט ניט דעם טעם ווייל מזוזה איז נוהג בשבת ויום טוב, נאר צוליב אריכות ימים.

אויך איז שווער צו זאגען אז להלכה למעשה, אז שוה בכל איז פריער פון אינו שוה בכל. די גמרא זאגט אין ברכות, היו לפניו שתי תפילות מנחה ומוסף מנחה קודמת, אויב איינער האט פארגעסן דאווענען מוסף, און האט זיך דערמאנט בשעת מנחה אז ער האט נאך ניט געדאווענט מוסף, דארף פריער דאווענען מנחה און נאכדעם מוסף, ווייל מנחה איז תדיר און מוסף איז אינו תדיר, מנחה דאוונעט מען אלע טאג, אבער מוסף איז אינו תדיר, מען דאוונעט מוסף נאר שבת ויום טוב און ראש חודש, תדיר ואינו תדיר תדיר קודם, תדיר איז פריער פאר אינו תדיר.

דארף מען פארשטיין, פארוואס דארף מען זאגען דעם טעם פון תדיר, לאמיר זאגען דעם טעם פון שוה בכל, מנחה איז שוה בכל, אין תפילת מנחה זיינען אלע מחוייב, אבער אין תפילת מוסף זיינען פרויען פטור, אזוי שטייט אין תשובות בשמים ראש, דער טעם איז ווייל מוסף איז נאר א זֵכֶר צו

דערמאנען די קורבנות מוסף וואס מען האט מקריב געווען בזמן הבית, אין קרבנות הציבור זיינען פרויען געווען פטור, און דערפאר איז נשים אינן שוקלות, פרויען האבען ניט גיגעבען שקלים פאר קרבנות, ממילא זיינען זיי פטור. זעט מען פון דעם אז שוה בכל איז ניט גענוג מעלה כדי אוועקשטעלען איין מצוהפאר דער צווייטער.

אבער מען קען זאגען אז דער טעם פון שמואל איז, ווייל מזוזה איז תדיר, שטענדיק איז מען חייב אין מזוזה, און מיר האבען פריער דערמאנט דעם כלל, אז תדיר ואינו תדיר תדיר קודם, דער מגן אברהם שרייבט אין אורח חיים סימן תרפ"ד, אז דער דין פון תדיר קודם מיינט, אפילו ווען מען קען די צווייטע מצוהגאראניט מקיים זיין איז אויך תדיר קודם. דערפאר קומט מזוזה פאר תפילין.

אבער רב הונא קריגט אויף שמואל און זאגט, אז תפילין האט די מעלה פון חובת הגוף, דאס הייסט אז עס לייגט א חוב אויף דעם גוף פון א איד, אומעטום וואו ער געפינט זיך מוז מען לייגען תפילין, אבער ביי מזוזה איז ניט אזוי, מזוזה איז ניט קיין חובת הגוף, אויב מען האט א הויז און מען וואוינט דארט דארף מען א מזוזה, אבער עס איז ניט קיין חיוב צו קויפן א הויז, אדער רענטען א הויז בכדי צו זיין חייב אין מזוזה, קומט אויס אז תפילין איז חובת הגוף און מזוזה ניט.

קומט יעצט אויס אז דער טעם פון שמואל איז מצד די מעלה פון תדיר, און רב הונא האלט אז דער טעם פון חובת הגוף איז שטארקער, און דערפאר קומט תפילין פאר מזוזה. די זעלבע סברה קען מען אויך זאגען לגבי סוכה ומזוזה, אויב מען האט ניט קיין געלט צו קויפען ביידע, די ערשטע צוויי נעכט פון סוכה איז דאך מצות סוכה א חובת הגוף, מען מוז עסן אין דער סוכה, און מזוזה איז ניט קיין חובת הגוף דערפאר קומט סוכה פאר מזוזה.

דער רא"ש פסקענט אין הלכות תפילין אזוי ווי רב הונא, און אזוי שרייבט דער בית יוסף אין אורח חיים סימן ל"ח און דער בית יוסף ברייגנט א ראי' פון א ברייתא, אין דער ברייתא שטייט תפילין שבלו אין עושין מהן מזוזה, די פרשיות פון אלטע תפילין טאר מען ניט נוצען פאר די מזוזה, ווייל **מעלין בקודש ואין מורידין**, די קדושה פון תפילין איז גרעסער פון מזוזה, און מען טאר דאס ניט מאכען קלענער, זעט מען דאך אז תפילין איז מער מקודש פון מזוזה, קומט אויס אז תפילין האט צווי מעלות, **חובת הגוף און מקודש.**

באמת קען זאגען אז אפילו נאך **שמואל** וואס ער האלט אז תדיר איז מער מעלה פון חובת הגוף, אבער ביי תפילין קומט דאך צו די מעלה פון מקודש, תפילין איז מער מקודש פון מזוזה, און ביי תדיר ומקודש אין פאראן א שאלה אין דער גמרא זבחים דף צ"א

א תדיר ומקודש מי קודם ?, און דער רמב"ם פסקענט ביי דער הלכה אז מען קען אליין טאן וועלכע מצוהמען וויל, דעם מקודש אדער דעם תדיר, דאס זעלבע זאך וועט זיין ביי אונזער דין לויט שמואל, אז מעג מען קויפען פאר די געלט וואס מען האט, אדער תפילין אדער מזוזה, די הלכה בלייבט אבער אזוי ווי רב הונא, אזוי פסקענט דער מחבר און דער רמ"א, אז מען איז מחוייב צו קויפען תפילין פאר מזוזה.

תפילין ומזוזה הי מינייהו קדים (ב)

דער מחבר אין אורח חיים סימן ל"ח פסק'נט "הי' צריך לתפילין ולמזוזה ואין ידו משגת לקנות שניהם תפילין קודמים". אויב איינער דארף האבען תפילין אונד א מזוזה אונד ער האט נישט קיין געלט צו קויפען נאר איינע פון זיי איז תפילין קודם, ער זאל קויפען תפילין.

אונד אזוי פאסק'ט אויך דעם בעל התניא אין שולחן ערוך, נאר דעם בעל התניא לייגט צו אזוי ווי דעם מגן אברהם, אז בזמן הזה וואס תפילין גייט מען נאר צו קריאת שמע אונד תפילה, קען ער בארגען פון א צווייטען, זאל ער בעסער קויפען א מזוזה, אבער בעצם איז תפילין קודם לגבי מזוזה.

אונד אזוי ברענגט אראפ דער רמ"א אין הלכות מזוזה סימן רפ"ה אז תפילין איז קודם למזוזה אונד דער רמ"א געבט צו א טעם ווייל תפילין איז חובת הגוף דערפאר איז תפילין קודם תפילין.

אין ספר בית הלל איז ער מבאר וואס מיינט דער רמ"א אז תפילין איז חובת הגוף אונד מזוזה נישט? מיינט דאס אז תפילין איז דער גוף זיך מתלבש אין דער מצוה, ווייל אויב מיר זאל זאגען אז חובת הגוף מיינט די שלילה פון חובת קרקע, ווי די גמרא אין קידושין דף ל"ז איז מחלק צווישען חובת הגוף אונד חובת קרקע, אויב אזוי איז דאך מזוזה אויך חובת הגוף, ווייל מזוזה איז דאך חובת הדר, דערפאר טייטשט ער חובת הגוף אז דער גוף איז זיך מתלבש אין דער מצוה.

איז לויט דער בית הלל קומט אויס, אז תפילין איז אויך קודם אנטקעגען סוכה אדער לולב, אין פאל, ער קען נישט קויפען תפילין, ווייל תפילין איז זיך דער גוף מתלבש אין דער מצוה איז דאס קודם.

אויף דעם וואס דער בית הלל טייטש אז תפילין איז חובת הגוף אז

דער גוף איז זיך מתלבש אין דער מצוה, פרעגט ר' עקיבא איגר אפ:

ווייל דער מקור פון דעם דין פון דער מחבר אונד רמ"א איז אין ירושלמי סוף מגילה, וואס דער ירושלמי זאגט דארט, תפילין ומזוזה מי קודם? תפילין אונד מזוזה וועלכער איז פריער ווען ער קען נישט קויפן ביידע? שמואל אמר מזוזה קודמת ורב הונא אמר תפילין קודמת, מאי טעמא דשמואל, שכן היא נוהגת בשבתות וימים טובים, אונד פאר וואס זאגט רב הונא אז תפילין איז קודם? ווייל תפילין זיינען מיר אויך מחוייב אויף דעם ים אדער מדבר.

אונד אין דעם ירושלמי בריינגט מען א ברייתא וואס איז א ראי' צו שמואל אז מזוזה איז קודם, ווייל די ברייתא זאגט: תפילין שבלה עושין אותה מזוזה, מזוזה שבלה אין עושין אותה תפילין, למה? שמעלין בקודש ולא מורידין, פון תפילין מעג מען מאכען א מזוזה אבער פון מזוזה טאר מען נישט מאכען קיין תפילין, ווייל מעלין בקודש ולא מורידין, זעט מען דאך אז מזוזה איז א העכערע קדושה, איז דאך א ראי' צו שמואל אז מזוזה איז קודם צו תפילין.

איז דאך שווער ווי אזוי פסק'ינען די מחבר מיט דעם רמ"א ווי רב הונא, די ירושלמי ברענגט דאך א ראי' פון א ברייתא צו שמואל? נאר באמת געפינט מען זיך די זעלבע ברייתא אין בבלי אין מס' שבת דף ע"ט, אונד אין מנחות דף ל"ב, אונד אין בבלי איז די גירסא פארקערט, אז תפילין שבלה אין עושין ממנה מזוזה מפני שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה, איז דאך א ראי' צו רב הונא דערפאר פסק'ינען זיי ווי רב הונא.

על כל פנים זעט מען דאך אז אין ירושלמי וואס דאס איז דעם מקור פון דעם דין, זאגט רב הונא דעם טעם, ווייל שכן נוהגת במפרשי הים והולכי מדבריות אונד ער זאגט נישט ווייל תפילין איז זיך דער גוף מתלבש אין דער מצוה.

דארף מען דאך זאגען א דאס וואס דער רמ"א זאגט ווייל תפילין איז חובת הגוף מיינט דאס אז תפילין לייגט מער חיוב אויף דעם גוף האדם אונד ער קען פון דעם נישט פטר'ן, נישט ווי מזוזה וואס גאנצער חיוב איז נאר ווען ער וואוינט אין א הויז אבער ווען ער געפינט זיך אויפן ים אדער מדבר איז דאך קיין חיוב גאר נישט דא מה שאין כן תפילין איז דער חוב אויף דעם גוף האדם וואס דאס איז וואס ער זאגט אין ירושלמי שכן נוהגים במפרשי הים והולכי מדבריות, אז אפילו דארט איז אויך דא דער חיוב פון תפילין.

לויט דעם טייטש פון חובת הגוף דארף דאך באמת אויסקומען אז תפילין זאל נישט האבען קיין קדימה לגבי סוכה ולולב, ווייל סוכה און לולב זענען דאך אויך חובת הגוף, אונד פארקערט מען קען נאך זאגען א סברה אז סוכה אונד לולב זאל האבען א קדימה לגבי תפילין, ווייל די ערשטע

נאכט סוכות ווען איז דא דער חובת הגוף פון סוכה אדער די ערשטע טאג סוכות ווען עס איז דא דער חובת הגוף פון לולב איז דעמאלסט נישט דא דער חיוב פון תפילין, ממילא קען מען דאך זאגען אז סוכה אונד לולב זיין קודם צו תפילין.

נאר באמת זאגט ר' עקיבא איגר אז מצד אן אנדערע טעם איז דער בית הלל גערעכט, אז תפילין זענען קודם צו סוכה ולולב.

ווייל אין דער ירושלמי זאגט ער דאך אז דעם טעם פון שמואל וואס ער האלט אז מזוזה איז נוהג שבת אונד יום טוב, דארף מען פארשטיין וואס איז די כוונה פון דעם וואס ער זאגט אז מזוזה האט א מעלה אז זי איז נוהג שבת ויום טוב?

אין פלוג וואלט מען געקענט זאגען אז די כוונה איז, מער אז מזוזה איז נוהג שבת ויום טוב זענען דאך אויך מחוייב נשים אין דער מצוה, ווייל עס איז דאך א מצות עשה ששוה בכל, ווייל נשים זיינען פטור פון תפילין, דערפאר איז מזוזה קודם.

אונד מען קען ברענגען א ראי' אז שוה בכל איז בעסערע ווי אין שוה בכל פון אנפאנג מסכת יבמות, וואס די גמרא וויל דארט ברענגען א ראי' אז עשה דוחה לא תעשה פון נזיר וואס ביי נזיר שטייט וגלח את שערו פארוואס דארף שטיין באזונדער ראשו, נאר דאס לערנט אונז אז די עשה פון תתגלח איז דוחה דעם לאו פון לא תקיפו, פרעגט די גמרא אפ די ראי' ווייל דער לאו פון לא תקיפו איז א אינו שוה בכל ווייל ביי נשים איז דאך ניש דא דער לאו, זעט מען דאך אז עס איז דא חילוק פון שוה בכל ביז אינו שוה בכל.

נאך א ראי' קען מען ברענגען, ווייל די גמרא זאגט אין ברכות דף כ' אז אויב ער איז געגאנגען אנגעטאן אין כלאים דארף ער דאס אויסטאן אפילו אין גאס, ווייל עס שטייט אין פסוק "אין חכמה ואין עצה ואין תבונה לנגד ה'", דערפאר ווערט נדחה דער כבוד הבריות.

פרעגט די גמרא א קושיא פון דעם דין פון אבידה, אז א זקן ואינו לפי כבודו דארף ער זיך נישט מטפל זיין מיט דער אבידה, אונד אזוי געפינט מען אויך אז א נזיר אדער א כהן זענען זיך מטמא צו א מת מצוה ווייל כבוד הבריות? ענטפערט די גמרא אז דארט זענען דא ספעציאלע פסוקים.

פרעגט די גמרא זאל מען ארויסלערנען כלאים פון דארט? ענטפערט די גמרא שב ואל תעשה שאני, טייטשט אז מען מעג נאר דווקא ווען מען רייסט נישט אויס מיט קיין מעשה, אבער דא ביי כלאים רייסט ער דאך אויס דעם לאו מיט א מעשה וואס ער איז אנגעטאן אין כלאים.

פרעגט תוספות, ביי נזיר אונד כהן גדול איז עס דאך קום ועשה ווייל זיי זענען מטמא למת? ענטפערט תוספות,

אז נזיר איז אפשר בשאלה, ער קען דאך זיך שואל זיין אויף דעם נזירות, אונד כהן גדול א א לאו שאין שוה בכל דערפאר איז דארט מכריע די מעלה פון כבוד הבריות.

זעט מען דאך אז עס איז דא א חילוק פון שוה בכל ביז אין שוה בכל, וואלט מען דאך געקענט זאגען אז איז די כוונה פון שמואל אזוי ווי מזוזה איז שוה בכל אונד תפילין נישט דערפאר איז מזוזה קודם.

אבער באמת זאגט ר' עקיבא איגר אז די סברא איז נישט קיין ריכטיגע מצד דריי טעמים.

איין זאך: ווייל אויב די כוונה פון שמואל איז אז די מעלה פון מזוזה איז וואס עס איז שוה בכל האט ער דאך געדארפט זאגען בקיצור שכן נשים חייבות במזוזה, ווייל עס איז דאך א בפירושע משנה אין ברכות, אז נשים זיינען פטור פון תפילין אונד מחוייב במזוזה, פאר וואס דארף ער עפעס זאגען דעם טעם פאר וואס זיי זענען מחוייב במזוזה? דער עיקר איז דאך נוגע אז זיי זענען מחוייב, ממילא איז עס שוה בכל.

א צווייטע זאך: דער טעם אז מזוזה איז א מצות עשה שאין הזמן גרמא איז דאך נאך נישט גענוג מחייב צו זיין נשים במזוזה, ווייל באמת וויל דאך די גמרא פטר'ען נשים פון מזוזה צוליב דעם הקש צו תלמוד תורה נאר דעם טעם פאר וואס זיי זענען יא מחוייב במזוזה איז, ווייל ביי מזוזה שטייט למען ירבו ימיכם אונד גברי בעי חיי נשי לא בעי חיי? איז פאר וואס זאגט שמואל דעם טעם פון מצות עשה שאין הזמן גרמא?

א דריטע זאך: מיר געפינען גאר נישט א מצות עשה ששוה בכל זאל האבען א קדימה לגבי אן עשה שאין שוה בכל, אונד מען קען גאר ברענגען א ראי' אז עס האט נישט קיין קדימה.

ווייל אין מסכת ברכות דף כ"ז זאגט די גמרא, היה לפניו שתי תפילות אחת של מוסף ואחת של מנחה, מתפלל של מנחה ואחר כך של מוסף שזה תדירה וזו אינה תדירה, אויב ער האט געדארפט דאווגען מוסף אונד מנחה איז מנחה פריער ווייל עס איז מער תדיר, אונד אין פלוג פאר וואס זאגט מען נישט דעם טעם ווייל מנחה איז שוה בכל און מוסף נישט, ווייל מנחה זענען דאך נשים אויך מחוייב, ווייל נשים מחויבות בתפילה, אונד מוסף זענען נשים פטור ווי ער זאגט אין תשובות בשמים ראש אז נשים זענען פטור פון תפילת מוסף ווייל דער קרבן מוסף איז דאך פון קורבנות ציבור אונד נשים האבען נישט שוקל געווען, האבען זיי נישט קיין חלק אין קרבנות ציבור, איז פון דארט א ראי' אז די מעלה פון שוה בכל געבט נישט קיין קדימה צו איין מצוה לגבי א צווייטע.

איז צוליב די דריי טעמים קען מען נישט זאגען אז די כוונה פון שמואל איז צוליב שוה בכל, נאר מוז מען זאגען אז

דאס וואס שמואל זאגט אז מזוזה קודמת שכן נוהגת בשבתות וימים טובים, איז די כוונה ווייל מזוזה איז מער תדיר, אונד תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם.

אונד לפי זה איז די מחלוקת פון שמואל מיט רב הונא, שמואל האלט אז די מעלה פון תדיר איז בעסער, רב הונא האלט אז די מעלה פון חובת הגוף איז בעסער.

מען קען אויך מסביר זיין די מחלוקת פון שמואל מיט רב הונא אויף א אנדערע אופן, ווייל די גמרא אין זבחים קלערט אן אבעי': תדיר ומקודש איזה מהם קודם, איין זאך איז מער תדיר אונד די צווייטע זאך האט אין זיך מער קדושה וועלכע איז פריער? צום ביי שפיעל, דם עולת תמיד ודם חטאת וואס מען דארף ביידע מזה זיין וועלכער איז פריער? צו זאגען מיר דם עולת תמיד איז פריער ווייל עס איז דאך יעדער טאג איז עס מער תדיר, אדער דם חטאת איז פריער, ווייל חטאת איז מרצה איז עס מער מקודש.

וויל די גמרא פושט זיין פון א משנה, וואס אין משנה שטייט אז שלמים פון נעכטען אונד חטאת ואשם פון היינט, איז שלמים פון נעכטען פריער, ווייסט דאך אויס א דווקא שלמים פון נעכטען וואס עס איז א זלזול צו האלטען זיי אזוי לאנג דערפאר זענען זיי פריער, ווי איז אבער אז מען האט ביידע גלייך געברענגט אין די עזרה, דאן איז חטאת ואשם פריער כאטש שלמים איז דאך מער תדיר ווייל מען איז דאך אלעמאל מקריב נדרים ונדבות, פון דעסוועגען וועט חטאת ואשם זיין פריער ווייל זיי זענען מער מקודש, איז דאך א ראי' אז מקודש איז קודם.

זאגט רבא: מצוי קאמרת? תדיר מבעי' לן מצוי לא קמבעי' לן, דו ברענגסט מיר א ראי' פון מצוי? דעם אבעי' איז ביי תדיר נישט ביי מצוי? טייטשט רש"י מצוי קאמרת, שאין תדירתו חובה אלא שהוא מצוי יותר מחברו די תדירות איז נישט מצד דעם חוב נאר עס טרעפט זיך מער ווי די צווייטע זאך, אמר ליה ר' הונא בר יהודא לרבא, אטו מצוי לאו תדיר הוא? דענקס דו אז מצוי איז נישט תדיר? קומט אויס עס איז א מחלוקת צו מצוי הייסט תדיר צו נישט.

אויב אזוי קען מען זאגען אז די מחלוקת פון שמואל מיט ר' הונא אין ירושלמי זאל זיין אין דעם, אז שמואל האלט אזוי ווי ר' הונא בר יהודא אז מצוי איז תדיר, דערפאר האלט ער אז מזוזה וואס איז נוהג שבת ויום טוב איז עס מער תדיר, און ר' הונא האלט אז מזוזה וואס איז מערנישט ווי מצוי, ווייל די תדירות איז דאך נישט קיין חוב איז דאס נישט תדיר, און תפילין וואס איז א חיוב איז דאס קודם למזוזה.

און דאס איז דער פשט אין ירושלמי, שכן נוהג במפרשי הים והולכי מדבריות, דעריבער איז עס מער תדיר ווייל דער חיוב איז דא כסדר, אבער

מזוזה איז מער נישט ווי מצוי ווייל ער קאן זיין א פורש לים אדער א הולך במדבר, אדער ער קען וואוינען אין א בית שאולה ושכורה לויט תוספות שיטה, אדער יעדער דרייסיק טעג זאל וואוינען אין א אנדערע הויז, ווייל די אלע אופנים איז ער פטור פון מזוזה.

און מצד דעם טעם זאגט דער שאגת ארי', אז אויב איינעם איז געקומען צו בענטשען נאכען עסען אין דער וואכען דעמולסט שוין די זמן פון ספירה, איז ספירת העומר פריער ווי ברכת המזון, כאטש בהמ"ז איז דאך מער תדיר? נאר אזוי ווי אין דער וואכען איז נישט דא קיין חיוב צו עסען פת, איז דאך ברכהמ"ז מערנישט ווי א מצוי, און ספירת העומר וואס איז א חיוב, הייסט דאס מער תדיר ווי בהמ"ז.

און לויט דעם הסבר פון די מחלוקת פון שמואל מיט רב הונא וועט זיין פארשטענדיק די ראי' אין ירושלמי פון די ברייתא, וואס אין פלוג דער עיקר מחלוקת איז דאך, צו תדיר איז קודם, אדער חובת הגוף איז קודם, וואס זע ברייננגט א ראי' פון די ברייתא די ברייתא רעד זיך דא פון קדושה פון תפילין ומזוזה, נאר לויט ווי מען האט יעצט גערעט וועט זיין פארשטאנדיק, ווייל דער ירושלמי האלט אז מקודש איז בעסער פון תדיר, דערפאר איז טאקע א ראי' צו שמואל ווייל אפילו זיין ווי ר' הונא'ס סברא אז תפילין איז מער תדיר, ווייל מזוזה איז בלויז מצוי נישט תדיר, אבער פונדעסטוועגען מזוזה איז דאך מער מקודש לויט די גירסא פון די ירושלמי דערפאר איז די הלכה אין ירושלמי ווי שמואל.

אבער מיר האלטען אזוי ווי ר' הונא אז תפילין הייסט תדיר לגבי מזוזה, און מקודש איז עס דאס אויך, לויט די גירסא אין בבלי אבעי' דלא איפשי', אבער ווייל תפילין איז מער תדיר און עס האט נאך א גרעסערע קדושה, דערפאר פסק'נן מיר אז תפילין איז קודם צו מזוזה.

קטן שהגדיל בין פסח לעצרת

אין שו"ע או"ח סימן תפ"ט פסק'ענט דער מחבר בליל שני אחר תפילת ערבית מתחילין לספור העומר ואם שכח לספור בתחילת הלילה, הולך וסופר כל הלילה.

דאס הייסט די מצוה פון ספירת העומר פאנגט זיך אן די צווייטע נאכט פסח, און לכתחילה דארף מען ציילן תיכף ווי עס ווערט נאכט, כדי מקיים זיין וואס עס שטייט אין פסוק 'תמימות תהיינה', און דער מחבר שרייבט דארטן ווייטער, ומצוה על כל אחד לספור לעצמו, עס ליגט זיך א חוב אויף יעדערען באזונדער צו ציילן ספירה.

אין ספר החינוך מצוה ש"ו, קלערט דארט דער מנחת חינוך א שאלה וועגן א קטן וועלכע איז געווארן בר - מצוה אין די טעג פון ספירת העומר, אויב ער איז מחוייב צו ציילן ספירה נאכדעם ווי ער איז געווארן א גדול, מען קען זאגן אז ער איז פטור פון דער מצוה אזוי ווי ער איז געווען פטור ביז יעצט, ווייל דאס וואס ער האט געציילט ספירה ביז יעצט איז דאס געווען בפטור, און יעצט וועט ער דארפן מקיים זיין די מצוה ב"חיוב" און די מצוה פון ציילן ספירה איז דאך איין מצוה, איז אויב פאר בר מצוה, איז ניט געווען קיין חיוב אויף דעם קטן, איז ער ממילא יעצט אויך פטור.

אדער מיר וועלן זאגן וויבאלד ער האט ביז יעצט געציילט ספירה מיט א ברכה, הגם עס איז געווען בפטור, ווערט ניט בטל דער חשבון פון ספירה, און ער איז מחוייב ציילן ספירה בגדלות.

די שאלה קלערט אויך דער חידושי הרי"ם ז"ל אויב א קטן וואס איז געווארן א גדול בימי הספירה קען יעצט מאכן א ברכה אויף ספירת העומר, די שאלה איז, ווייל עס פעלט דאך אין תמימות, דאס הייסט ער האט דאך פארפעלט טעג צו ציילן בי יעצט, און ממילא פעלט יעצט אין דער מצוה.

קען מען זאגן, אז די שאלה איז פארבונדן מיט די שיטות הראשונים, וועלכע דער טור ברייינגט אין סימן תפ"ט, פאראן ראשונים וועלכע האלטן אז יעדער נאכט פון ספירת העומר איז א באזונדערער מצוה צו ציילן, און א טייל ראשונים האלטן אז אלע 49 טעג פון ספירה איז איין גאנצער מצוה, ווייל 'תמימות תהיינה' מיינט ניט א גאנצער מעת לעת יום ולילה, נאר **תמימות** אלע 49 טעג מוזן זיין צוזאמען בספירה, איז אויב מיר וועלן האלטן אז יעדער טעג איז א באזונדער מצוה ממילא איז דער קטן שנתגדל בימי הספירה מחוייב צו ציילן ספירה בברכה

אבער לויט די ראשונים וואס האלטן אז אלע ימי הספירה זיינען איין מצוה, איז פארשטאנדיק אויב דער קטן האט פארפעלט צו ציילן ביז יעצט, ממילא פעלט דאס אין דער מצוה, די מצוה פאדערט עס זאל זיין **תמימות**.

אין ספר ברכי יוסף ווערט אויך גיבראכט די שאלה, און ער פסק'נט אז דער קטן נאך בר - מצוה קען ציילן ספירה מיט א ברכה, און שרייבט דעם טעם, ווייל ביז יעצט איז ער אויך געווען מחוייב נאר מדרבנן **צוליב חינוך**, און אויך יעצט נאך בר מצוה איז ער מחוייב נאר מדרבנן, דאס הייסט אזוי, אויב דער חיוב ספירה בזמן הזה (ווען מיר האבן ניט דעם בית המקדש) וואלט געווען א מצוה מן התורה וואלט דער קטן שנתגדל יעצט ניט געקענט ציילן, מיט א ברכה, ווייל דאס הייסט מפטור לחיוב און מען קען ניט פארבינדן די ימי הספירה פון דעם עבר מיט יעצט, אבער וויבאלד מיר האלטן אז מצות ספירה בזמן הזה איז נאר מדרבנן דעריבער קען מען יעצט ציילן ווייטער מיט א ברכה.

אבער באמת ווערט גיבראכט אין ספר ציונים לתורה, אז דאס הייסט נאך א פארבינדונג מחיוב לפטור, און דער **זמן** הפטור קען ניט העלפן פטרן דעם חיוב, אזוי ווי מיר געפינען אין הלכה אויב איינער איז ניט מחוייב אין א מצוה, קען ער ניט מוציא זיין א צווייטען איד וועלכער איז יא מחוייב אין דער מצוה.

דאס זעלבע קען מען זאגן ביי אונזער דין, אפילו אויב דער קטן איז געווען מחוייב ביז יעצט מצד חינוך, וואס דאס איז נאר מדרבנן, אבער דאס איז באמת א חיוב מצד תרי מדרבנן, צוויי חיובים וואס זיינען נאר מדרבנן ביי אים, דאס הייסט חינוך און ספירהביידע זיינען ביי אים מדרבנן.

אבער ווען ער ווערט א גדול איז נאר פאראן אויף אים איין חיוב מדרבנן, און תוס' ברייגנט אין מסכת מגילה און מסכת ברכות, אז איינער איז מחוייב מצד תרי דרבנן, קען ער ניט מוציא זיין א בר - חיוב פון איין דרבנן, די זעלבע זאך איז ביי דעם זעלבען מענטשן אליין, קען דער זמן הפטור פון פריער, ניט מוציא זיין דעם יעצטיגן זמן חיוב, וויבאלד חינוך איז נאר מדרבנן, און אזא איז אויך ביי ספירה.

על דרך זה געפינט מען אין מרדכי אין מסכת מגילה סימן תשצ"ח, דער מרדכי ברייגנט דארט א קשי', ווי אזוי קען א בלינדער (א סומא) מוציא זיין מיט קידוש זיינע בני בית.

ר' יהודה האלט דאך אז א סומא איז פטור פון מצות, און ער איז נאר מחוייב מדרבנן ווי אזוי איז ער מוציא די וועלכע זיינען מחוייב מן התורה, שרייבט דארטן דער מרדכי אז מיר געפינען אזא דין ביי קידוש, און ביי דעם זעלבען מענטשען.

דער דין איז, אז ערב שבת פארנאכט קען מען דאווענען און מאכן קידוש א שעה מיט 1\4 פאר דעם זמן, דאס הייסט ע"פ הלכה קען מען מוסיף זיין מחול אל הקודש, ר' עקיבא האלט דאך אז תוס' שבת איז נאר מדרבנן, זעט מען פון דעם מרדכי אז ער האלט, אז זיין זמן פטור און זמן חיוב, האט

דעם זעלבען דין ביי דעם זעלבען מענטשן, אז אדם הפטור איז מוציא אדם המחוייב.

אבער באמת איז דער דין פון קטן אנדערש, די גמרא זאגט אין ברכות דף כ', אז א קטן וואס ער איז מחוייב מדרבנן, קען ניט מוציא זיין א גדול המחוייב מן התורה, איז דאך פארשטענדיק, אז אויך ביי דעם זעלבען מענטשן קען ניט דער זמן קטנות מוציא זיין דעם זמן גדלות.

וועט דאס זיין פארשטאנדיק על פי וואס דער רבי שרייבט אין לקוטי שיחות:

[מכאן ואילך לקו"ש ח"א פרשת אמור, התועדות אחש"פ ה'תשי"ג*]

עס איז דא א חקירה בענין ספירה, צי דער עצם ענין ספירה, ציילן, איז א מציאות, און די תורה זאגט אז די מציאות בענין העומר שמיטה ויובל וכו' זאל זיין א מצוה; אדער אז מצד עצמה, אן דער מצוה, איז עס גאר קיין מציאות ניט. ווארום מספר לעצמו איז קיין מציאות ניט, נאר מצד המצוה, איז מצותי' אחשבי', ווערט עס א מציאות.

די נפקא מינה פון דער חקירה לדינא איז: אן עבד שנשתחרר באמצע ימי הספירה, ובעת ער איז געווען אן עבד האט ער געציילט ספירה, צי קען ער איצטער ציילן מיט א ברכה: אויב מען וועט זאגן אז דער עצם ענין פון ספירה איז א מציאות, איז וויבאלד ער האט אויך פריער געציילט, קען ער שפעטער ציילן מיט א ברכה. אויב אבער מען וועט זאגן אז די גאנצע מציאות הספירה

---

*) מרשימת הרב אושפאל ז"ל: בשעה 4. נכנס כ"ק אל השאלאש שנבנה בחצר (מטעם רוב הנאספים כ"י) ההתועדות נמשכה עד שעה 10 בערך.

דה"מ המאמר [והחרים].

מטעם ריבוי הגשמים שהי' בכל היום ממש לא הי' לי האפשרות לילך [מבארא פארק] ובאתי אחר תפלת ערבית.

בין הענינים ששמעתי הי' ענין ספירת העומר נתדבר ע"ד קושי' הפמ"ג מ"ט אין מברכין אם שכחו לברך ביום אחד.

וביאר מה שאדמו"ר הזקן נ"ע נבג"מ הביא בל' בסדור וכו'.

ענין הב' ע"ד מה שנק' החג הזה בשם פסח בזמנינו אלה וכן בגמ' נק' בשם פסח הגם שבתורה נק' חג המצות, והוא ענין השגחה פרטית בכלל ובפרט מה שנוגע לתורה ומצות.

וביאר ענין קרבן פסח בפרט וקרבנות בכלל שהוא ענין רצוא, והשוב הוא אכילתן.

איז נאר מצד המצוה, איז וויבאלד אז פריער איז עס ביי אים קיין מצוה ניט געווען, איז דאך די מציאות ניט געווען, פונקט ווי ער וואלט ניט געציילט, במילא קען ער איצטער קיין ברכה ניט מאכן.

– גר שנתגייר באמצע ימי הספירה – איז קיין שאלה ניט, ווייל ער ווערט דאך א נייער מענטש, כקטן שנולד. –

די שאלה קלערט אויך דער מנחת חינוך, ער קלערט דאס אבער ניט מצד וואס עס פעלט במציאות **הספירה, נאר לויט דער סברא אז די גאנצע ניין און פערציק טעג זיינען איין** מצוה. **ובמילא איז זיין שאלה ניט נאר בעבד שנשתחרר נאר אויך בקטן שנתגדל באמצע ימי הספירה. וויבאלד אז זיין שאלה איז מצד דעם וואס אלע טעג זיינען איין מצוה, איז די שאלה שייך אויך ביי קטן שנתגדל, כאטש אז ביי א קטן איז אויך פריער פאראן א מצוה מצד החינוך, וויבאלד אבער אז דאס איז נאר מדרבנן, קען מען זאגן, אז** מצוה דרבנן **העלפט ניט** להשלים מצוה דאורייתא.

אבער לויט ווי עס איז דערקלערט געווארן, אז יעדער טאג איז א באזונדער מצוה, און דער טעם איז נאר וואס עס קען ניט זיין קיין דריטער טאג אן א צווייטן וכו', במילא איז דאך דאס וואס מען דארף אנקומען צו די פריערדיקע טעג איז דאס ניט צו דער מצוה **שבהם, נאר צו דער** מציאות **שבהם, איז דערפאר די שאלה נאר לגבי עבד שנשתחרר, וויבאלד אז פריער איז כלל קיין מצוה ניט געווען בספירתו, איז ניטא די מציאות, אבער ביי קטן שנתגדל איז עס קיין שאלה ניט, ווארום אויך א מצוה דרבנן, איז מצותי' אחשבי', מאכט א מציאות.**

שופר של ר"ה אין מחללין עליו יום־טוב

אין שולחן ערוך אורח - חיים (סימן תקפ"ו) פסקענט דער מחבר - שופר של ר"ה אין מחללין עליו יום - טוב, אפילו בדבר שיש בו משום שבות כיצד? הי' השופר בראש האילן, או מעבר הנהר, ואין לו שופר אלא הוא, אינו עולה באילן ואינו שט בנהר כדי להביאו.

דאס הייסט הגם תקיעת שופר איז א מצוה מן התורה טאר מען ניט מחלל יום - טוב זיין, אפילו אין א איסור דרבנן, כדי מקיים מצות שופר.

דער מקור פון דער הלכה איז אין גמרא ראש השנה (דף לב), וואס דארטן ווערט ערקלערט, אז די חכמים האבן מחמיר געווען אין חילול יו"ט דרבנן, אזוי ווי אין א איסור דאורייתא, ממילא איז דער דין אויך ביי מצות תקיעת שופר, ווערט די מצוה נדחה צוליב א איסור דרבנן, (קריכן אויף א בוים, אדער שווימען אין טייך איז נאר איסור מדרבנן).

דער שאגת אריה (בסימן ק"ח) קלערט א שאלה, אויב מען מעג טראגן דעם שופר יו"ט אין רשות הרבים, כדי א קטן (פאר בר מצוה) זאל הערן תקיעת שופר, דער חיוב פון א קטן צו הערן שופר איז נאר מדרבנן.

בריינגט דער שאגת אריה א ראי' צום דעם דין, עס שטייט אין רא"ש (פרק ד' דראש השנה), אויב איינער האט שוין יוצא געווען מיט תקיעת שופר, מעג ער בלאזן שופר א צווייטן מאל פאר פרויען, ווייל שופר איז נאר א חכמה, און נישט קיין מלאכה און מען מעג אויך טראגן דעם שופר אין רשות הרבים יו"ט, כדי די פרויען זאלן הערן שופר, און דער רא"ש זאגט אז דאס האט דעם זעלבן דין פון א קטן שהגיע לחינוך, און ביי א קטן שהגיע לחינוך מעג מען זיך מתעסק זיין כדי ער זאל הערן תקיעת שופר, קומט אויס לויט דעם פסק הלכה פון רא"ש אז מען מעג טראגן דעם **שופר ברה"ר**, צוליב א קטן.

דער טעם וואס מען מעג טראגן דעם שופר, איז מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, אין מסכת ביצה (דף י"ב) ווערט גיבראכט די מחלוקת פון ב"ש וב"ה, ב"ש אומרים ב"ש זאגט אין מוציאין לא את הקטן ולא את הלולב ולא את הספר תורה לר"ה (ביו"ט) וב"ה מתירין, ב"ה זיינען מתיר ארויסטראגן אין גאס א קטן אדער א לולב, אדער א ס"ת צו לייענען און די גמרא זאגט דעם טעם, ווייל ביי יו"ט האט די תורה מתיר געווען טראגן בר"ה צוליב אוכל נפש.

אין פסוק שטייט אך אשר יאכל לכל נפש, הוא לבדו יעשה לכם, יו"ט איז מותר נאר אזוינע מלאכות וואס איז פארבונדען מיט אוכל נפש, אכילה ושתי' צוליב צורך עונג יום טוב, און לויט בית הלל איז אויך מותר הוצאה לצורך יום טוב, ווייל מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, ווייל די תורה האט מתיר געווען לצורך אכילה ושתיה האט מען אויך מתיר געווען הוצאה בר"ה, אפילו דאס איז ניט לצורך אכילה ממש. אזוי ווערט ערקלערט אין תוספות, און אויך אין ראשונים, אז דאס וואס די חכמים האבן מתיר געווען הוצאה ביום טוב, איז דאס דוקא אז די הוצאה איז פארבונדן מיט א צורך קצת, דאס הייסט אז מען האט אפעס נויטיג לצורך יו"ט, אבער אויב עס ניטא קיין צורך יום טוב, און ס'איז ניטא קיין שמחת יום טוב, טאר מען ניט מוציא זיין, און דערפאר קען מען טראגן א קטן כדי אים מל זיין און אויך א ספר תורה לקריאה, ווי אויך א לולב ווייל דאס איז צורך היום, צורך **יום טוב**.

קומט אויס לשיטת התוס' וואס מען האט פריער דערמאנט אז מען מעג טראגן דעם שופר יו"ט של ראש השנה אין רה"ר לצורך קטן ער זאל הערן תקיעת שופר, און דאס איז דווקא פאר א קטן, הגם מן התורה איז ער ניט מחוייב בתקיעת שופר אבער מדרבנן איז ער חייב בשופר, (ווייל די רבנן האבן מחייב געווען בחינוך), און שיטת התוס' איז אפילו ביי א מצוה דרבנן זאגן מיר אויך "מתוך שהותרה לצורך, הותרה נמי שלא לצורך". עס זיינען אבער פאראן שיטות וואס האלטן ניט ווי תוס', זייער שיטה איז אז ביי א מצוה דרבנן זאגט מען ניט מתוך.

דער טור און דער בית יוסף ברייינגען די שיטות אין שו"ע או"ח סי' תמ"ו, אויב איינער האט מבטל געווען דעם חמץ פאר פסח, און נאכדעם האט ער געפונען חמץ אין זיין הויז, איז מן התורה איז ער ניט עובר בל יראה ובל ימצא, ווייל ער האט דאך מבטל געווען דעם חמץ און דער חמץ איז ניט זיינער, אבער די רבנן האבן מחמיר געווען פארברענען דעם חמץ, ווייל טאמער וועט מען פארגעסן און עסן דעם חמץ בפסח. להלכה ווערט גיפעסקענט אין שו"ע אז יו"ט טאר מען דעם חמץ ניט פארברענען, נאר דאס פארדעקן מיט א כלי ביז חול - המועד, יעצט איז די שאלה וויבאלד די רבנן האבן מחייב געווען פארברענען דעם חמץ, לאמיר זאגן מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, און דער בית יוסף בריינגט שיטות וואס האלטן אזוי, אבער להלכה איז דער דין ניט אזוי (ווי מיר האבן פריער דערמאנט), אפילו לפי שיטת התוס'.

דארף מען ערקלערן פארוואס האט מען מתיר געווען הוצאת שופר ברה"ר לצורך קטן הגם דאס איז נאר ביי אים א מצוה מדרבנן, איז דאס דער שאגת - אריה מבאר מיט א גמרא אין פסחים, אין פסחים (דף מ"ו) זאגט די גמרא איתמר - מיר האבן גילערנט, האופה מיו"ט לחול, אויב א איד באקט גיבעקס אום יו"ט פאר די וואך - טעג, ער דארף דאס ניט פאר יו"ט, רב חסדא אמר לוקה רב חסדא האלט אז ער איז חייב מלקות, ווייל דאס הייסט אז ער איז מחלל יו"ט, רבה אמר, רבה האלט אינו לוקה, ער איז ניט חייב מלקות, דער טעם פון רבה זאגט דארט די גמרא, הואיל ומקלעי לי' אורחים, ס'איז מעגליך אז עס וועלן קומען אורחים אין יו"ט און מען וועט זיי דארפן געבען עסן, וועט מען האבן די גיבעקס גרייט פאר זיי.

דער דין איז גיפסקענט אין שולחן ערוך אזוי ווי רבה, קומט אויס לויט דעם דין, אז אפילו מען טוט א מלאכה וואס יעצט איז ניט לצורך, אבער עס איז מעגליך אז עס וועט זיין לצורך, איז ניטא קיין חיוב מלקות ווייל לויט רבה איז קיין ניטא קיין איסור - תורה אויף דעם ווייל ס'איז מעגליך אז מען וועט

דאס געבן פאר אורחים וואס וועלן קומען, איז דאס בכלל אוכל נפש.

דאס זעלבע קען מען זאגן ביי דער מצוה פון שופר אדער מצות לולב, ס'איז דאך מעגליך אז עס וועט קומען א איד א בר חיובא, וואס איז מחויב אין שופר אדער אין לולב.

שכח והדליק נר אחד פחות מן הראוי ידליק אחד ולא יברך

די גמרא זאגט אין שבת - ת"ר מצות נר חנוכה איש וביתו והמהדרין - נר לכל אחד ואחד והמהדרין מן המהדרין ב"ש אומרים יום ראשון מדליק שמונה מכאן ואילך פוחת והולך, ב"ה אומרים, יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסיף והולך.

דאס הייסט על פי דין איז גענוג מען זאל צינדן איין ליכטעלע יעדן טאג, פאר יעדן הויז, איין ליכטעלע פאר דער גאנצער משפחה.

מהדרין פירן זיך, אז ידעדער איינער אין הויז **צינדט איין** ליכטל.

מהדרין מן המהדרין, איז א מחלוקת פון ב"ש וב"ה, און מיר האבן אנגענומען צו פירן זיך אזוי ווי ב"ה, אז מיר זיינען מוסיף יעדן טאג א ליכטעלע, ביז דעם אכטען טאג.

דער מגן אברהם פסקנט אין אורח חיים סימן תרע"ו, שכח והדליק נר אחד פחות מן הראוי ידליק אחד ולא יברך, אויב איינער האט פארגעסן און געצונדען נרות חנוכה מיט איין ליכטעל ווייניגער ווי מען דארף צינדען, דארף ער אנצינדן נאך א ליכטעל, אבער קיין ברכה דארף מען ניט מאכן.

דער טעם איז שרייבט דער מג"א, ווייל די ברכה וואס מען האט גימעאכט פריער גייט אויף דעם חיוב הנרות וויפל מען דארף צינדען די נאכט, איז דעריבער אפילו עס האט גיפעלט פריער א ליכטעל אבער די ברכה האט ער שוין פריער גימאכט אויף אלע ליכט וואס ער איז מחוייב, און אזוי ברייגנט דער בית יוסף אין סימן תרע"ב, מעשה בלוניל, עס האט פאסירט אמאל אין לוניל, אז איינער האט גימאכט א טעות און געצונדען דעם דריטען טאג חנוכה, נאר 2 ליכטעלעך דארף ער משלים זיין שפעטער א דריטע ליכטל, אבער ולא יברך, א ברכה דארף מען ניט מאכן, ווייל מען איז יוצא מיט דער ערשטער ברכה.

פרעגט דער מג"א - מיר געפינען דאך ביים דין פון לולב פארקערט, דער בית יוסף ברייגנט א דין בשם הראב"ד,

נטל לולב ובירך, אחר כך ראה שלא הי' בו ערבה, אויב איינער האט גינומען דעם לולב און גימאכט א ברכה און נאכדעם האט ער גיזען אז עס פעלט אין לולב די ערבות, דארף מען אריינטאן די ערבות אין לולב, נעמען די ד' מינים, און מאכן די ברכה על נטילת ערבה, און אויך שהחיינו, הגם ער דארף דאך נאר נעמען די ערבה אליין אין האנט, אבער מצד מצוה מן המובחר, דארף ער נעמען אלע מינים צוזאמען.

דארף מען פארשטיין, מיט וואס איז מצוות לולב אנדערש פון נר חנוכה, ביי נר חנוכה אפילו ווען איז מוסיף שפעטער איז מען פטור פון א צווייטע ברכה, מיר געפינען אויך ביי ברכת הפירות, פסקענט דער מחבר אין אורח חיים סימן ר"ו אויב מען מאכט א ברכה אויף פירות וועלכע געפינען זיך פאר אים, און שפעטער האט מען מוסיף געווען נאך פירות פון זעלבען מין דארף מען קיין צווייטע ברכה ניט מאכן, און דער מג"א איז דארטן מבאר, אז לויט אלע דעות אויב מען האט גיטראכט בשעת הברכה אויף אלע פירות וואס מען וועט צוברייגען איז מען זיכער פטור פון א צווייטע ברכה.

ענטפערט אויף דעם דער מגן אברהם אז דער ראב"ד גייט לשיטתי' די שיטה פון ראב"ד איז, ביי דעם דין פון לולב אז ס'איז א מצוה צו מאכן א ברכה אויף יעדער מין באזונדער פון די ד' מינים, אבער מיר פסקנען ניט אזוי, און דעריבער ווערט אט דער דין וואס דער בית יוסף בריינגט בשם הראב"ד, נישט אראפגיבראכט אין שו"ע להלכה, ווייל דער דין איז, אויב מען האט גיטראכט בשעת הברכה אויף אלע מינים, אפילו עס האט גיפעלט איין מין, איז אויב מען האט ניט מפסיק געווען בינתים, איז מען יוצא מיט דער ערשטער ברכה.

און אזוי קען מען אפשר זאגן ביי דעם דין פון תפילין, אין פרק הקומץ במסכת מנחות - לא סח מברך אחת, רש"י האלט אז אויב מען האט ניט מפסיק געווען צווישן של יד און של ראש איז גענוג איין ברכה פאר דעם של יד און של ראש, דאס הייסט נאר די ברכה להניח תפילין, - איז לשיטת רש"י קען מען קלערן, אויב מען האט גימאכט די ברכה להניח תפילין, און מען איז געווען זיכער אז אין כיס של תפילין געפינען זיך דער ש"י מיטן ש"ר און לפועל איז דארטן קיין ש"ר ניט געווען, און נאך דער ברכה דארף מען ערשט קריגן דעם ש"ר, אבער וויבאלד זיין דעה איז לכתחילה געווען צו מאכן להניח תפילין פארביידע דארף מען קיין צווייטע ברכה ניט מאכן אויב ס'איז ניט געווען קיין היסח הדעת.

אבער ביי נרות חנוכה קען מען פרעגן א צווייטע שאלה, דער דין איז אז לכתחילה אז מען אנגיסן א שיעור שמן די ליכטלעך זאלן ברענען א האלבע שעה נאך צאת - הכוכבים, און אויב לכתחילה איז ניט געווען דער שיעור, נאר מען האט מוסיף געווען שפעטער, פסקענט דער מחבר אין שו"ע סי'

תרע"ה, אז מען האט גימאכט א טעות און געצונדן וויניגער ליכטלעך ווי מען דארף, איז מען שפעטער מוסיף קיין צווייטע ברכה דארף מען ניט מאכן, משא"כ אז עס אט גיפעלט אין שיעור, און מען איז מוסיף שפעטער איז מען מחמיר מאכען א צווייטע ברכה.

כדי דאס צו פארענטפערן, דארף מען פריער מבאר זיין די גמרא אין פרק במה מדליקין.

עס שטייט אין דער **גמרא** - מצותה - די מצוה פון צינדן חנוכה ליכטל - משתשקע החמה, עד שתכלה רגל מן השוק, וואס מען מיינט מען **משתשקע החמה**, שרייבט דער מרדכי און אזוי האלטן אויך נאך ראשונים, משתשקע החמה ביים סוף שקיעה, דאס הייסט דער זמן פון צאת הכוכבים, ווי עס איז ידוע די שיטה פון ר"ת, און וואס מיינט עד שתכלה רגל מן השוק, שטייט אין רא"ש און אזוי שרייבט דער רי"ף, אז דאס איז א האלבע שעה נאך צאת הכוכבים.

אין דעם איז פאראן צוויי לשונות אין דער גמרא, איין לשון האלט, עד שתכלה רגל מן השוק, ביז דעם זמן קען מען צינדען חנוכה ליכט און ניט שפעטער, דער צווייטער לשון האלט - **לשיעורה**, דאס הייסט אז נרות חנוכה מוזן ברענען **א** האלבע שעה נאך צאת הכוכבים.

להלכה פסקנט דער מחבר ווי דער צווייטער לשון אין די גמרא, אז לכתחילה מוז מען אנגיסען שמן אין דער מנורה, אזא שיעור עס זאל ברענען א האלבע שעה נאך צאת הכוכבים - עס איז אויך אפגעפסקענט **להלכה**, **הדלקה עושה מצוה**, דאס הייסט איידער מען גייט צינדען די ליכט, מען צוגרייטען אלע פרטי דינים וועלכע נר חנוכה פאדערט, **סיי** אין דעם ארט, סיי אין דעם שיעור, און דאן קען מען מאכן די ברכה, און דאס איז דער טייטש אין דער גמרא - **מצותה**, און דאס איז די מצוה, אויף דעם אופן, און נישט אויף א אנדער אופן, אזוי שטייט מפורש אין ר"ן, אז דאס איז לעיכובא.

דורך דעם קענען מיר פארשטיין, פארוואס אז מען גיסט צו שפעטער שמן דארף מען מאכן א צווייטע ברכה, ווייל אויב עס פעלט לכתחילה אין שיעור איז גאר קיין מצוה ניט געווען.

אנדערש איז אבער ביי די הוספת הנרות וואס מיר געבען צו יעדען טאג, אין דער ברייתא וואס מיר האבען פריער דארמאנט, שטייט דארטען געשריבען נר איש וביתו, דאס הייסט עפ"י דין איז גענוג נאר איין ליכט פאר יעדען הויז פאר יעדער נאכט, אויב ווען ווייל ניט זיין קיין מהדר האבן די חכמים גיגעבן רשות, אויב מען איז מוסיף יעדען טאג א ליכטעל ווי בית הלל האלט, רופט מען אים מהדרין מן המהדרין, אויב מען איז לכתחילה מקיים די מצוה אויף דעם אופן, אבער מצד הדין איז מען יוצא אפילו בנר אחד, נאר אויב מען פירט זיך יעדען יאר איז

ווען איז מוסיף זיין יעדען טאג, ווערט אט די קבלה - אזוי ווי א נדר, און ווען אז איז מוסיף יעדען טאג, אזוי ווי מהדרין מן המהדרין.

ווי איז אבער אז עס האט פטסירט אז דורך א טעות האט מען געצונדען מיט איין ליכט ווייניגער ווי מאן דארף צינדן דעם טאג, און ער האט זיך גלייך דערמאנט מוסיף געווען נאך א ליכט, דארף מען זיכער קיין ברכה ניט מאכן, ווייל מצד הדין איז די מצוה און די ברכה געווען כהלכה.

מען קען זאגן נאכמער, עס שטייט אין ברכי יוסף סי' תרמ"א - הי' לו שמן רק לנר אחד, ער האט גיהאט שמן צו צינדן נאר איין ליכט, ובירך, און ער האט גימאכט א ברכה, און שפעטער האט מען אים גיבראכט נאך שמן, איז בשעת ער איז מוסיף דארף מען קיין צווייטע ברכה ניט מאכן, און ער ברייננגט דארט כמה פוסקים וואס האלטן אזוי.

הגם ביי אזא פאל הייסט מען דאך א אנוס, ער האט דאך מער קיין שמן ניט גיהאט, איז דערפאר אפשר, דארף מען ניט מאכן קיין צווייטע ברכה אבער באמת שרייבט דער מגן אברהם אין סימן ק"ח, אז ס'איז ניטא קיין נ"מ פון שכחה ביז אונס.

דער דין איז ביי תפילה, אויב מען האט פארגעסן צו דאווענען **שחרית**, מנחה, אדער מעריב, פסקנט דער מחבר אז ביי דער נעקסטער תפילה דארף מען דאווענען 2 שמונה עשרה'ס, פריער תפילת חובה און נאכדעם תפילת תשלומין, זאגט דארטן דער מג"א, אויב איינער איז געווען פארנומען בצרכי ציבור, און האט ניט געקענט דאווענען בזמנו האט ער דעם זעלבן דין, ווי ער וואלט פארגעסן **דאווענען**.

ביי שכחה העלפט תשלומין, און אזוי איז דער דין ביי אונס, דאס זעלבע קען מען זאגן ביי נרות חנוכה, אפילו ער האט לכתחילה געצונדען איין ליכט, ער ווייס אז מען דארף צינדען און מוסיף זיין, אבער ער איז א אנוס, איז ווען ער קריגט מער שמן, און איז מוסיף איז ער פטור פון מאכן א צווייטע ברכה, - ווייל ער האט פריער געצונדען, און גימאכט א ברכה כהלכה, קומט אויס אז אויך ביי נרות חנוכה האט א שכחה ואונס דעם דין, און מען איז פטור פון מאכן א צווייטע ברכה, אנדערש איז אבער, אויב עס האט לכתחילה גיפעלט אין דעם שיעור פון שמן, האט מען לכתחילה ניט מקיים געווען די מצוה כהלכתה.

הוספה:

מאמר ד"ה איתא במדרש תילים

פרק א

אִיתָא בְּמִדְרָשׁ תְּהִלִּים, "רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר, אָמְרוּ יִשְׂרָאֵל לִפְנֵי הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא: רִבּוֹנוֹ שֶׁל עוֹלָם, רוֹצִין אָנוּ לִיגַּע בַּתּוֹרָה יוֹמָם וָלַיְלָה, אֲבָל אֵין לָנוּ פְּנַאי". אִידְן זָאגְן צוּם אוֹיבֶּערְשְׁטְן: רִבּוֹנוֹ שֶׁל עוֹלָם, מִיר ווִילְן הָארֶעוֶועֶן אִין תּוֹרָה בַּיְיטָאג אוּן בַּיְינַאכְט, אָבֶּער מִיר הָאבְּן נִיט קֵיין צַיְיט. "אָמַר לָהֶם הַקָּבָּ"ה, קַיְּמוּ מִצְוַת תְּפִילִין וּמַעֲלֶה אֲנִי עֲלֵיכֶם כְּאִילּוּ אַתֶּם יְגֵיעִים בַּתּוֹרָה יוֹמָם וָלַיְלָה". זָאגְט דֶער אוֹיבֶּערְשְׁטֶער צוּ אִידְן: זַיְיט מְקַיֵּים מִצְוַת תְּפִילִין, וֶועל אִיךְ אַיְיךְ פַארְרֶעכֶענֶען ווִי אִיר וָואלְט הָארֶעוֶועֶן אִין תּוֹרָה בַּיְיטָאג אוּן בַּיְינַאכְט.

אִיז לִכְאוֹרָה נִיט פַארְשְׁטַאנְדִיק, וָואס אִיז דֶער עִנְיָן פוּן מִצְוַת תְּפִילִין וָואס פַארְטְרֶעט לִימּוּד הַתּוֹרָה, אוּן וָואס אִיז דִי שַׁיְיכוּת פוּן דִי צְוֵויי עִנְיָנִים, תְּפִילִין אוּן לִימּוּד הַתּוֹרָה, אֵיינֶער צוּם צְווֵייטְן.

נָאר דֶער עִנְיָן אִיז, עֶס שְׁטֵייט דָאךְ "מַגִּיד דְּבָרָיו לְיַעֲקֹב חוּקָּיו וּמִשְׁפָּטָיו לְיִשְׂרָאֵל". זָאגְט דֶער מִדְרָשׁ אוֹיף דֶעם "יֵשׁ מִי שֶׁהוּא מְצַוֶּה לַאֲחֵרִים לַעֲשׂוֹת וְהוּא אֵינוֹ עוֹשֶׂה אֲבָל הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא מַה שֶּׁהוּא עוֹשֶׂה אוֹמֵר לְיִשְׂרָאֵל לַעֲשׂוֹת, שֶׁנֶּאֱמַר מַגִּיד דְּבָרָיו לְיַעֲקֹב חוּקָּיו וּמִשְׁפָּטָיו". עֶס אִיז פַאראַן אֵיינֶער וָואס הֵייסְט אַנְדֶערֶע טָאן אָבֶּער עֶר אַלֵיין טוּט נִיט, אָבֶּער דֶער אוֹיבֶּערְשְׁטֶער וָואס עֶר אַלֵיין טוּט הֵייסְט עֶר אִידְן טָאן, ווִי עֶס שְׁטֵייט מַגִּיד דְּבָרָיו לְיַעֲקֹב חוּקָּיו וּמִשְׁפָּטָיו, אַז זַיְינֶע דְּבָרִים חוּקִּים וּמִשְׁפָּטִים וָואס עֶר אַלֵיין טוּט, זָאגְט עֶר אִידְן צוּ טָאן.

אוּן דֶער פְּשַׁט פוּן "מַה שֶּׁהוּא עוֹשֶׂה" אִיז, וֶוער אִיז גּוֹרֵם אַז דֶער אוֹיבֶּערְשְׁטֶער זָאל טָאן מִצְווֹת, דוּרְכְדֶעם וָואס אִידְן טוּעֶן דִי מִצְווֹת זַיְינֶען זֵיי גּוֹרֵם אַז דֶער אוֹיבֶּערְשְׁטֶער זָאל טָאן אָט־דִי

מִצְוֹת, קוּמְט דָאךְ אוֹיס אַז דוּרְכְדֶעם וָואס אִידְן לֵייגְן תְּפִילִין זַיְינֶען זֵיי גוֹרֵם אַז הַקָבָּ"ה זָאל זַיְין מַנִיחַ תְּפִילִין.

וְהִנֵה אָמְרוּ רַזַ"ל: תְּפִילִין דְמָארֵי עָלְמָא מַה כְּתִיב בְּהוּ? וּמִי כְּעַמְּךָ כְּיִשְׂרָאֵל גוֹי אֶחָד בָּאָרֶץ. אַז אִין דֶעם אוֹיבֶּערְשְׁטְנְס תְּפִילִין שְׁטֵייט דִי מַעֲלָה פוּן אִידְן אַז זֵיי זַיְינֶען אַ גוֹי אֶחָד בָּאָרֶץ. קוּמְט דָאךְ אוֹיס אַז דוּרְכְדֶעם וָואס הַקָבָּ"ה מַנִיחַ תְּפִילִין וֶוערְן אִידְן גְרֶעסֶער.

קְלֶערֶער פַארְשְׁטֵיין דֶעם עִנְיָן, עֶס שְׁטֵייט דָאךְ "הַשְׁקִיפָה מִמְעוֹן קָדְשְׁךָ מִן הַשָׁמַיִם וּבָרֵךְ אֶת עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל", וַוייל עֶס שְׁטֵייט דָאךְ "רָם עַל כָּל גוֹיִם הוי'" אַז הוּא יִתְבָּרֵךְ אִיז מְרוֹמָם, דֶערְהוֹיבְּן פוּן וֶועלְט, אוּן מִצַד עַצְמוּתוֹ אִיז "אִם חָטָאתָ מַה תִּפְעוֹל בּוֹ, וְרַבּוּ פְּשָׁעֶיךָ מַה תַּעֲשֶׂה לוֹ, אִם צָדַקְתָּ מַה תִּתֵּן לוֹ וּמַה מִיָדְךָ יִקָח", אוּן אַלֶע עוֹלָמוֹת עֶלְיוֹנִים וְתַחְתּוֹנִים זַיְינֶען כּוּלָא קַמֵיה כְּלָא מַמָשׁ חֲשִׁיבֵי, אוּן וִוי עֶס שְׁטֵייט "כִּי נִשְׂגָב שְׁמוֹ לְבַדוֹ", אַז שְׁמוֹ אִיז לְבַדוֹ, הֶעכֶער פוּן וֶועלְט, נָאר בְּלוֹיז "הוֹדוֹ" זִיווֹ אוּן אַ הָאָרָה פוּן שְׁמוֹ אִיז עַל אֶרֶץ וְשָׁמַיִם.

אוּן דָאס אִיז וָואס עֶס שְׁטֵייט "כַּד סָלִיק הַקָבָּ"ה לְעֵילָא", דָאס מֵיינְט וֶוען דֶער חַיוּת פוּן דֶער הָאָרָה וֶוערְט נִסְתַּלֵק לְמַעְלָה מַעְלָה צוּ דֶער בְּחִינָה פוּן עַצְמוּת, אוּן דֶעמָאלְט זַיְינֶען דִי עוֹלָמוֹת נִיט תּוֹפֵס מָקוֹם, אוּן דִי הַנְהָגָה פוּן דִי עוֹלָמוֹת אִיז בִּבְחִינַת שֵׁינָה כִּבְיָכוֹל, אַזוֹי וִוי אַ מֶענְטְשׁ וָואס שְׁלָאפְט, וָואס דֶער שֵׂכֶל וֶוערְט נִסְתַּלֵק פוּן דֶער כְּלִי – וָואס דָאס אִיז דֶער גוּף – צוּ זַיְין מָקוֹר וְשׁוֹרֶשׁ, אוּן עֶס בְּלַייבְּט אִיבֶּער בְּלוֹיז דֶער כֹּחַ הַדִמְיוֹן (דֶער פָארְשְׁטֶעלוּנְגְס-קְרַאפְט) וָואס דָאס אִיז בְּלוֹיז אַ רוֹשֶׁם.

וָואס דֶערְפַאר שְׁטֵייט "וַיִקַץ כְּיָשֵׁן הוי'" אוּן עֶס שְׁטֵייט "עוּרָה לָמָה תִישַׁן הוי'", אַז עֶס זָאל זַיְין דֶער גִילוּי "אוֹר אֵין סוֹף בָּרוּךְ

הוא" אין חָכְמָה און חֶסֶד, אִין דִי בְּחִינָה פון עַצְמוּתוֹ וּמְהוּתוֹ יִתְבָּרֵךְ בִּכְבוֹדוֹ וּבְעַצְמוֹ, און עֶס זָאל זַיְין "יָאֵר פָּנָיו" עֶס זָאל מֵאִיר זַיְין פְּנִימִיוּת רְצוֹנוֹ, און דָאס אִיז – דוּרְךְ דִי הַמְשָׁכָה פון תּוֹרָה און מִצְוֹת.

וָואס דָאס אִיז וָואס ס'שְׁטֵייט "הַבֵּט מִשָּׁמַיִם וּרְאֵה" און "הַשְׁקִיפָה מִמְּעוֹן קָדְשְׁךָ מִן הַשָּׁמַיִם", וָואס שָׁמַיִם אִיז שָׁם־מַיִם, וָואס דָאס אִיז בְּחִינַת הַתּוֹרָה וָועלְכֶע אִיז גֶעגְלִיכְן צוּ מַיִם [ווי עֶס שְׁטֵייט "הוֹי כָּל צָמֵא לְכוּ לַמַּיִם", וָואס דָאס גֵייט אוֹיף בְּחִינַת הַתּוֹרָה], אִיז דֶעמָאלְט וֶועט זַיְין "וּבָרֵךְ אֶת עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל", וַוייל דוּרְךְ אָט דִי בְּחִינָה וֶועלְן מִיר, עַם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, גֶעזֶעגְן וֶוערְן פַאר דֶעם אוֹיבֶּערְשְׁטְן פַאר אַ דָבָר חָשׁוּב, וַוייל דֶער עִיקָר הַשָּׂגָה און גִילוּי אִיז דוּרְךְ תּוֹרָה, און תּוֹרָה אִיז בַּיְי אוּנְז בְּהִתְגַלּוּת.

וָואס דָאס אִיז וָואס דֶער פָּסוּק זָאגְט "נִפְתְּחוּ הַשָּׁמַיִם וָאֶרְאֶה מַרְאוֹת אֱלֹקִים", וָואס דָאס אִיז דִי בְּחִינָה פון אַסְפַּקְלַרְיָא הַמְּאִירָה, אַז דוּרְךְ דִי בְּחִינָה פון שָׁמַיִם (וָואס דָאס אִיז דִי בְּחִינָה פון תּוֹרָה) זֶעט זִיךְ פַאר דֶעם אוֹיבֶּערְשְׁטְן כִּבְיָכוֹל ווי אֵיינֶער וָואס קוּקְט דוּרְךְ אַ (לַייכְטְנְדִיקְן) פַארְגְרֶעסֶער־גְלָאז, וָואס דֶעמָאלְט זֶעט זִיךְ דִי זַאךְ אַ גְרֶעסֶערֶע און בֶּעסֶערֶע ווי אָן דֶער גְלָאז. אַזוֹי אוֹיךְ דוּרְךְ דִי הַבָּטָה וְהַשְׁקָפָה בִּבְחִינַת הַתּוֹרָה זֶעעֶן זִיךְ אִידְן (וָואס זַיְינֶען מְקַיֵּים תּוֹרָה) פַאר דֶעם אוֹיבֶּערְשְׁטְן, בִּבְחִינַת שֶׁבַח וּגְדוּלָה.

און דָאס אִיז "וּמִי כְעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל גּוֹי אֶחָד בָּאָרֶץ", אַז זֵיי זַיְינֶען מַמְשִׁיךְ דִי בְּחִינָה פון אֶחָד אִין אָרֶץ, אַז עֶס זָאל שׁוֹרֶה זַיְין און מִתְגַלֶּה וֶוערְן בְּחִינַת הוי' אֶחָד אִין אֶרֶץ הַתַּחְתּוֹנָה.

פרק ב

וּבִיאוּר עִנְיַן מַעֲלַת הַתּוֹרָה, וֶועט מֶען דָאס פַארְשְׁטֵיין פוּן מַאֲמַר רַזַ"ל "אַלְפַּיִים שָׁנָה קָדְמָה תּוֹרָה לָעוֹלָם", וָואס דֶער פְּשַׁט פוּן קָדְמָה מֵיינְט נִיט קְדִימָה אִין זְמַן, וַוייל זְמַן אוּן מָקוֹם זַיְינֶען דָאךְ בֵּיידֶע מְחוּדָשִׁים, אוּן פַאר בְּרִיאַת הָעוֹלָם אִיז דָאךְ בְּחִינַת הַזְּמַן אוֹיךְ נִיט גֶעוֶוען. נָאר קְדִימָה מֵיינְט קְדִימָה אִין מַעֲלָה, אַז תּוֹרָה אִיז הֶעכֶער פוּן וֶועלְט.

וַוייל דֶער שׁוֹרֶשׁ וּמָקוֹר פוּן עוֹלָמוֹת אִיז פוּן בְּחִינַת מִדּוֹת, ווִי עֶס שְׁטֵייט "שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה" אוּן עֶס שְׁטֵייט נִיט בְּשֵׁשֶׁת, נָאר דִי שֵׁשֶׁת יָמִים זַיְינֶען דָאס דִי שִׁשָּׁה מִדּוֹת עֶלְיוֹנוֹת, אוּן שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה מֵיינְט אַז דִי שִׁשָּׁה מִדּוֹת עֶלְיוֹנוֹת זַיְינֶען נִשְׁפַּל גֶעוָוארְן אִין דִי בְּחִינָה פוּן עֲשִׂיָּה.

וָואס דָאס אִיז וָואס דֶער אָנְפַאנְג פוּן דִי עֲשָׂרָה מַאֲמָרוֹת אִיז בְּרֵאשִׁית, וָואס דָאס אִיז בָּרָא־שִׁית, וָואס דֶער פְּשַׁט פוּן בָּרָא שִׁית אִיז, עַל דֶרֶךְ ווִי עֶס שְׁטֵייט "עוֹלָם חֶסֶד יִבָּנֶה", וָואס אִין דֶעם זַיְינֶען דָא צְוֵויי פֵּירוּשִׁים, אֵיין פֵּירוּשׁ אִיז אַז בִּכְדֵי עֶס זָאלְן נִתְהַוֶוה וֶוערְן עוֹלָמוֹת, אִיז דָאס דוּרְךְ מִדַּת הַחֶסֶד, וָואס אַט־דִי מִדָּה אִיז אָזִיל עִם כּוּלְהוּ יוֹמִין. אוּן דֶער צְוֵוייטֶער פֵּירוּשׁ אִיז, אַז מְ'דַארְף בּוֹיעֶן דִי מִדַּת הַחֶסֶד. אוּן עַל דֶרֶךְ זֶה אִיז בְּרֵאשִׁית בָּרָא־שִׁית, וָואס דָאס אִיז בִּנְיַן הַמִּדּוֹת כְּדֵי עֶס זָאל זַיְין אַ מָקוֹר אוֹיף עוֹלָמוֹת בְּיַ"ע (בְּרִיאָה יְצִירָה עֲשִׂיָּה).

אָבֶּער דִי תּוֹרָה אִיז קָדְמָה לָעוֹלָם, וַוייל אוֹרַיְיתָא מֵחָכְמָה נַפְקַת, תּוֹרָה נֶעמְט זִיךְ פוּן חָכְמָה, אוּן בְּחִינַת מוֹחִין זַיְינֶען אִינְגַאנְצְן נִיט שַׁיָּיכוּת צוּ דִי עוֹלָמוֹת, אוּן אוֹיךְ וֶוען ס'אִיז נִיטָא צוּ וֶועמֶען צוּ מַשְׁפִּיעַ זַיְין אַ דְבַר שֵׂכֶל קֶען עֶר זִיצְן פַאר זִיךְ אוּן טְרַאכְטְן הַשְּׂכָלוֹת. אַנְדֶערְשׁ אִיז אָבֶּער בְּחִינַת הַמִּדּוֹת. עַל דֶרֶךְ מָשָׁל מִידַּת הַחֶסֶד, אַז וֶוען ס'אִיז נִיטָא צוּ וֶועמֶען מַשְׁפִּיעַ זַיְין טוֹב

וָחֶסֶד, וֶוערְט דָאךְ דִי גַאנְצֶע מִדָה בָּטֵל אוּן אַזוֹי וִוי זִי וָואלְט אִינְגַאנְצְן נִיט גְעוֶוען, אַזוֹי וִוי מִיר גֶעפִינֶען בַּיי אַבְרָהָם אָבִינוּ, "וְהוּא יוֹשֵׁב פֶּתַח הָאֹהֶל כְּחוֹם הַיּוֹם", וָואס דָאס וָואס עֶר אִיז גֶעזֶעצְן פֶּתַח הָאוֹהֶל, אִיז גֶעוֶוען וַוייל עֶר הָאט גֶעזוּכְט עוֹבְרִים וְשָׁבִים בִּכְדֵי עֶר זָאל הָאבְּן צוּ וֶועמֶען מַשְׁפִּיעַ זַיין חֶסֶד, וַוייל אָן אַ מְקַבֵּל פַּארְלִירְט זִיךְ אִינְגַאנְצְן דִי פְּעוּלָה פוּן מַשְׁפִּיעַ.

אוּן עַל דֶרֶךְ זֶה וֶועט מֶען פַארְשְׁטֵיין לְמַעְלָה, וָואס עֶס שְׁטֵייט "זְכוֹר רַחֲמֶיךָ וַחֲסָדֶיךָ כִּי מֵעוֹלָם הֵמָּה", אַז דִי בְּחִינָה פוּן רַחֲמִים וַחֲסָדִים הָאבְּן אַ שַׁייכוּת צוּ עוֹלָמוֹת, אוּן וִוי אוֹיבְּן-גֶערֶעט אִין דֶעם עִנְיָן פוּן "כִּי אָמַרְתִּי עוֹלָם חֶסֶד יִבָּנֶה", אוּן וִוי מֶען הָאט גֶעטַייטְשְׁט אַז מְ'דַארְף בּוֹיעֶן מִידַת הַחֶסֶד, וַוייל אָן הִתְהַוּוּת הָעוֹלָמוֹת דַארְף מֶען דָאךְ נִיט מִידַת הַחֶסֶד, וַוייל מִיט וֶועמֶען וֶועט עֶר טָאן חֶסֶד.

אוּן דָאס אִיז וָואס דֶער עֵץ חַיִּים הוֹיבְּט אָן "כְּשֶׁעָלָה בִּרְצוֹנוֹ הַפָּשׁוּט לְהֵיטִיב לִבְרוּאָיו" וָואס דָאס אִיז מִצַד טֶבַע הַטּוֹב לְהֵיטִיב, בְּחִינַת הַשְׁפָּעַת הַחֶסֶד, וָואס וֶוערְט נִמְשַׁךְ פוּן בְּחִינַת כִּי חָפֵץ חֶסֶד, וָואס הַשְׁפָּעַת הַחֶסֶד אִיז דֶער חֶסֶד שֶׁבְּחֵפֶץ הוי'.

אָבֶּער פוּן בְּחִינַת מוֹחִין אִיז נִיט נִמְשַׁךְ גֶעוָוארְן אִין בְּרִיאַת הָעוֹלָם. אוּן כָאטְשׁ דִי רַזַ"ל זָאגְן "בַּעֲשָׂרָה דְבָרִים בָּרָא הַקָבָּ"ה עוֹלָמוֹ, בְּחָכְמָה וּבִתְבוּנָה וּבְדַעַת", אוּן אִין סֵפֶר יְצִירָה שְׁטֵייט "בִּשְׁלֹשָׁה סְפָרִים כו' בְּסֵפֶר וְסוֹפֵר וְסִיפּוּר", אוּן וִוי עֶס רֶעדְט זִיךְ אִין מַאֲמַר וּשְׁאַבְתֶּם, אַז סוֹפֵר מִיט אַ וָו אִיז חָכְמָה אוּן סֵפֶר אָן אַ וָו אִיז בִּינָה, אַזוֹי וִוי דֶער סוֹפֵר וָואס שְׁרַייבְּט אַ סֵפֶר, פוּנְדֶעסְטְוֶועגְן, דָאס וָואס וֶוערְט נִמְשַׁךְ אִין מִדוֹת אִיז דָאס נָאר בְּחִינַת מוֹחִין שֶׁבְּמִדוֹת אָבֶּער נִיט מוֹחִין בְּעֶצֶם. אָבֶּער אוֹרַיְיתָא מֵחָכְמָה נַפְקָת אִיז דָאס פוּן מוֹחִין בְּעֶצֶם. דֶערְפַאר אִיז אַלְפַּיִים שָׁנָה קָדְמָה תּוֹרָה לָעוֹלָם [וָואס דָאס אִיז אֲאַלֶּפְךָ חָכְמָה אֲאַלֶּפְךָ

בִּינָה, וָואס דָאס זַיְינֶען דִי בְּחִינָה פוּן מוֹחִין, זַיְינֶען זֵיי הֶעכֶער פוּן עוֹלָם וָואס אִיז מִדוֹת, אוּן דָאס אִיז אַלְפַּיִם, פוּן לָשׁוֹן אֲאַלֶפְךָ].

פרק ג

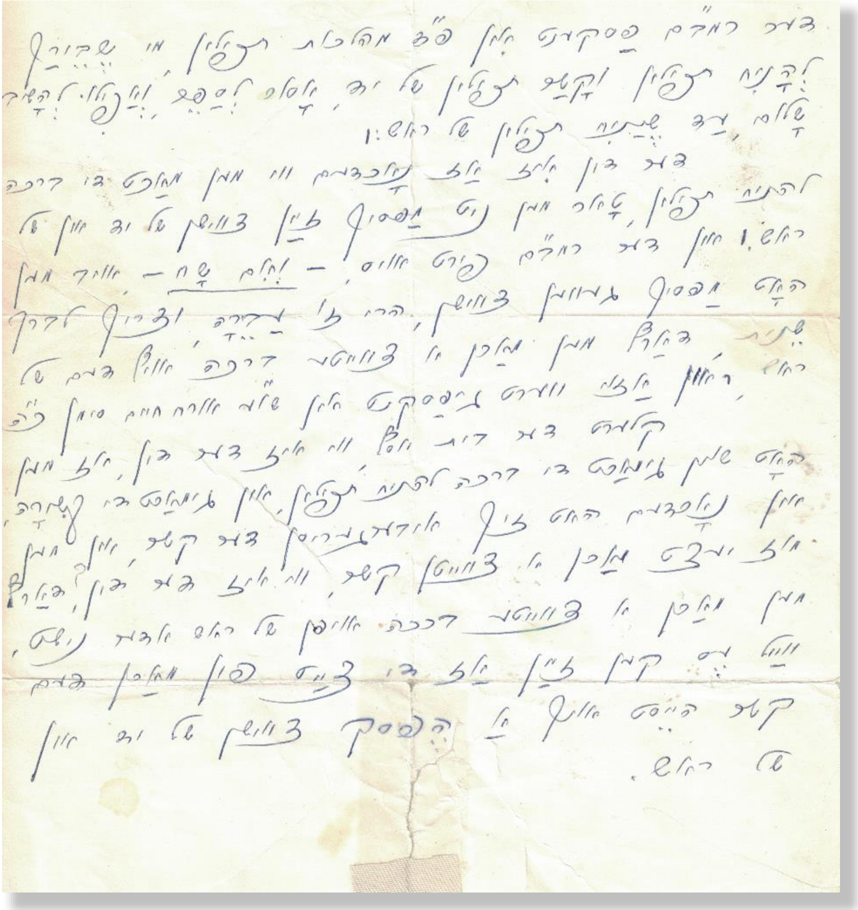
וְזֶהוּ שֶׁאָמַר רַבִּי אֱלִיעֶזֶר "אָמְרוּ יִשְׂרָאֵל לִפְנֵי הַקָבָּ"ה רוֹצִין אָנוּ לִיגַע בַּתּוֹרָה", וַוייל דוּרְךְ לִימוּד תּוֹרָה וֶועלְן זֵיי מַמְשִׁיךְ זַיְין בְּחִינַת מוֹחִין אִין מִדוֹת, וָואס דָאס אִיז אַ מַעֲלָה גְדוֹלָה וְנִפְלָאָה, "אֲבָל אֵין לָנוּ פְּנַאי", מִיר הָאבְּן נִיט קֵיין צַיְיט. זָאגְט צוּ זֵיי דֶער אוֹיבֶּערְשְׁטֶער "קַיְימוּ מִצְוַת תְּפִלִּין וּמַעֲלֶה אֲנִי עֲלֵיכֶם כְּאִלוּ אַתֶּם יְגֵיעִים בַּתּוֹרָה יוֹמָם וָלַיְלָה", וַוייל דוּרְךְ מִצְוַת תְּפִלִּין אִיז מֶען מַמְשִׁיךְ אַז עֶס זָאל זַיְין הַקָבָּ"ה מֵנִיחַ תְּפִלִּין.

וָואס דֶער פֵּירוּשׁ פוּן הַקָבָּ"ה אִיז זוּ"ן דְאַצִילוּת (זָ"א אוּן מַלְכוּת דְאַצִילוּת), וָואס זָ"א אִיז קָדוֹשׁ אוּן מַלְכוּת אִיז בָּרוּךְ, ווִי סְ'אִיז בַּאוואוּסְט וֶועגְן דֶעם עִנְיָן פוּן יוֹם אוּן לַיְלָה, אַז קָדוֹשׁ אִיז יוֹם אוּן בָּרוּךְ אִיז לַיְלָה, וָואס דֶערְפַאר בְּשַׁעַת דִי מַלְאָכִים הָאבְּן גֶעזָאגְט קָדוֹשׁ הָאט משֶׁה רַבֵּינוּ עָלָיו הַשָּׁלוֹם אוֹפְן בַּארְג גֶעוואוּסְט אַז סְ'אִיז טָאג, אוּן וֶוען זֵיי הָאבְּן גֶעזָאגְט בָּרוּךְ הָאט עֶר גֶעוואוּסְט אַז סְ'אִיז נַאכְט.

אָבֶּער דֶער עִנְיָן פוּן הַקָבָּ"ה מַנִיחַ תְּפִלִּין אִיז, דִי הַמְשָׁכָה פוּן מוֹחִין אִין מִדוֹת, וָואס דָאס מֵיינְט בְּחִינַת מוֹחִין בְּעֶצֶם, אוּן דֶערִיבֶּער אִיז אַ קָטָן וָואס אִיז נָאךְ נִיט גֶעוָוארְן דְרַייצְן יָאר, אִיז עֶר פָּטוּר פוּן תְּפִלִּין, וַוייל עֶר וֶוערְט נִיט אָנְגֶערוּפְן "אִישׁ" אוּן הָאט בְּלוֹיז קַטְנוּת הַמוֹחִין, נָאר וֶוען עֶר וֶוערְט אַ בֶּן י"ג שָׁנָה וְיוֹם אֶחָד, וָואס דֶעמָאלְט וֶוערְט עֶר אַ אִישׁ, אִיז דֶעמָאלְט דוּרְךְ הֲנָחַת תְּפִלִּין אִיז עֶר מַמְשִׁיךְ אַז עֶס זָאל זַיְין הַקָבָּ"ה מַנִיחַ תְּפִלִּין.

איז פון דעם פאַרשׂטאַנדיק, אַז דער ענין פון תּפילין שלמעלה איז המשׂכת מוחין בעצם, קומט דאך אויס אַז דאס איז איין בחינה מיט דעם ענין פון לימוד התּורה. און דערפאַר זאָגט ער "קַיְמוּ מִצְוַת תְּפִילִין וּמַעֲלֶה אֲנִי עֲלֵיכֶם כְּאִילוּ אַתֶּם יְגֵיעִים בַּתּוֹרָה יוֹמָם וָלַיְלָה", ווייל דורך תּפילין טוט מען אויף דעם זעלבן ענין ווי דורך לימוד התּורה.

און דאס וואס ער זאָגט "כְּאִילוּ" (וואס דאס ווייזט אויס אַז עס איז ניט ממש די זעלבע זאך). איז עס ווייל דורך יגיעה אין תּורה וואלט עס נמשך ווערן אין אַויר העולם, דערפאַר זאָגט ער אַז הגם דורך תּפילין ווערט המשׂכת המוחין אין שורש ומקור המהוה עולמות, פונדעסטוועגן "מַעֲלֶה אֲנִי עֲלֵיכֶם כְּאִילוּ אַתֶּם יְגֵיעִים בַּתּוֹרָה יוֹמָם וָלַיְלָה" אין בחינת עולם שלמטה.


דער רמב"ם פסקנט אין פ"ד מהלכות תפילין אז שיעור
להניח תפילין וקשר תפילין של יד, אפשר לספר [illegible] ואפילו להשיב
שלום, ערך שמניח תפילין של ראש:
דאס דין איז אזא [illegible] ווי מען מאכט די ברכה
להניח תפילין, טאמער מען נישט מפסיק צווישן של יד און של
ראש. און דער רמב"ם פירט אויס, — ואם שח — אזוי מען
האט מפסיק געווען צווישן, הרי זו עבירה וצריך לברך
שנית [illegible] מען מאכט די צווייטע ברכה אויף [illegible] של
ראש, [illegible] ווערט געפסקנט אין שו"ע אורח חיים סימן כ"ה
[illegible] דאס דין [illegible] ווי איז דאס דין, איז מען
האט שוין געמאכט די ברכה להניח תפילין, און געמאכט די [illegible]
[illegible] [illegible] דאס קשר, און מען
מען מאכט די צווייטע ברכה אויף של ראש [illegible]
[illegible] קען זיין איז די [illegible] פון מאכן [illegible]
קשר [illegible] אויף די הפסק צווישן של יד און
של ראש.

פאקסימיליא מא׳ הפלפולים

ב"ה.

בענין תפילין ומזוזה מי קדים.

עס שטייט אין ירושלמי סוף מסכת מגילה, תפילין ומזוזה מי קדים. דאס הייסט אז איינער האט ניט קיין געלט צו קויפען אדער תפילין אדער מזוזה, וועלכע מצוה קומט פריער? שמואל אמר מזוזה קודמת, שמואל האלט אז מזוזה קומט פריער, ורב הונא אמר תפילין קודמין, רב הונא האלט אז תפילין קומט פאר מזוזה.

פרעגט די גמרא מה טעם דשמואל, ענטפערט די גמרא שכן היא נוהגת בשבתות ויו"ט, ומה טעם דרב הונא? שכן היא נוהגת במפרשי הים והולכי מדבריות.

שמואל האלט דעריבער קומט מזוזה פאר תפילין, ווייל אין מצות מזוזה איז מען מחויב אפילו שבת און יו"ט, און רב הונא האלט, דעריבער איז תפילין פריער פאר מזוזה ווייל תפילין איז א איד מחויב צו לייגן אומעטום, אפילו אז מען געפינט זיך אויפן ים אדער אין דער מדבר.

אין שלחן ערוך אורח חיים סימן לח' פסקנ"ט דער מחבר להלכה אזוי ווי רב הונא, און אזוי שרייבט אויך דער רמ"א אין הלכות מזוזה יורה דעה סימן רפ"ה, אז תפילין דארף מען קויפען פאר מזוזה, און דער רמ"א שרייבט דעם טעם, ווייל תפילין איז א חובת הגוף, און מזוזה איז ניט קיין חובת הגוף.

דארף מען פארשטיין וואס מיינט שמואל מיט זיין טעם שכן היא נוהגת בשבת ויו"ט, מען קען אפשר זאגען אז דערפאר איז מזוזה פאר תפילין, ווייל מזוזה איז מצות עשה שלא הזמן גרמא, א מצוה וועלכע איז ניט פארבונדען מיט צייט, שטענדיק דארף מען איר מקיים זיין, און דערפאר זיינען אויך פרויען מחויב אין מזוזה. אזוי זאגט דער תנא אין דער משנה אין מסכת קידושין, " ". כל מצות עשה שהזמן גרמא אנשים-חייבים ונשים פטורות, וכל מצות עשה שאין הזמן גרמא אחד האנשים ואחד הנשים חייבין.

קומט אויס אזוי פרויען זיינען אויך מחויב אין מזוזה, איז דאך מזוזה א מצוה ששוה בכל, אלע זיינען גלייך אין דער מצוה, אבער תפילין איז דאך א מצוה שאינה שוה בכל, ווייל פרויען זיינען פטור פון תפילין, און דאס מיינט שמואל מיט זיין טעם שכן היא נוהגת בשבת ויו"ט, אז מזוזה איז אמצוה ששוה בכל, און תפילין ניט.

פאקסימיליא מא׳ הפלפולים

קובץ אודיו, מהטעמים דההפטרה, והפטרת ש"פ נחמו, שהקליט הרב אושפאל עבור נער "בר מצוה", תודתנו נתונה לJEM עבור עזרתם בזה.

https://tinyurl.com/ushpol

לע"נ

הרה"ג הרה"ח התמים

וו"ח אי"א נו"נ עוסק בצ"צ באמונה

מוהר"ר יצחק דובער ז"ל

בן הרב דקורעניץ הגאון החסיד ר' שלמה אלי' הי"ד

רב ומנהיג רוחני דבית הכנסת אנשי ליובאוויטש

דבארא פארק

ר"מ ומחנך בישיבת תו"ת קרוב ליובל שנים

נפטר אור ליום ועש"ק י"ב אדר ה'תשמ"ג

ולע"נ זוגתו הרבנית

מרת טשערנא (צילה) ע"ה

בת הרב דוד הי"ד

נפטרה ביום בדר"ח מרחשון ה'תשס"ז

אושפאל