כט. מ'וועט זיך אויך אפשטעלן אויף א הלכה אין הל' בית הבחירה -

אין אנהויב פון פרק ג' זאגט דער רמב"ם: "המנורה מפורשת צורתה בתורה" און רעכנט אויס די פרטי המנורה וועלכע שטייען בפירוש אין תורה, און דערנאך אין דער הלכה שלאח"ז זאגט ער נאך פרטים וועגן דער מנורה, און פירט אויס: "ובכל קנה וקנה מהן שלשה גביעים וכפתור ופרח והכל משוקדים כמו שקדים בעשייתן".

שטעלן זיך אויף דעם אלע מפרשי הרמב"ם[119] - וואו איז דער מקור הרמב"ם אז "הכל משוקדים" [סיי די גביעים און סיי די כפתורים ופרחים, און פון אלע קני המנורה]?

מפרשים[119] זיינען מבאר, אז דער מקור פון רמב"ם (אז סיי די גביעים און סיי די כפתורים ופרחים זיינען געווען משקודים) איז פון דעם וואס די גמרא[120] זאגט: "ה' מקראות בתורה אין להן הכרע" און איינער פון זיי איז דער פסוק[121] "ובמנורה ארבעה גביעים משוקדים כפתורי' ופרחי'" - וואס מספקא לן אי קאי אגביעי' או אכפתורי' ופרחי'. ולכן "מפרש (הרמב"ם) אתרווייהו דמספיקא עבדינן כולהו משוקדים".

לויט דעם ביאור קומט אויס, אז דער טייטש פון "אין להן הכרע" איז ניט נאר אז אין פסוק (אין תורה) איז ניט קלאר וואס דארף זיין "משוקדים", נאר אויך אין הלכה בפועל איז "אין להן הכרע", ובמילא - "מספיקא עבדינן כולהו משוקדים".

אבער דאס איז אינגאנצן ניט פארשטאנדיק: ווי קען מען זאגן אז "אין להן הכרע" אין הלכה, ווי די מנורה איז געווען בפועל - דאס איז א זאך וואס די תנאים האבן אליין געקענט מברר זיין:

ווארום עס זיינען געווען כו"כ תנאים וואס זיינען געווען בזמן המקדש און געדענקען ווי עס האט אויסגעזען, ווי מען געפינט בכ"מ, און ווי עס ווערט געבראכט בכ"מ אין מס' מדות.

ועד"ז בנוגע דער מנורה - האט מען דאך איר געזען, ווארום די מנורה איז ניט געשטאנען אין קודש

- הקדשים, -

---

119) כס"מ ומל"מ. שם. 120) יומא נב, א-ב.
121) תרומה כה, לד.

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

SichosKodesh.com

הקדשים, נאר אין היכל; און נאך מער: מ׳האט אים מדליק געווען בכל יום, ולדעת הרמב"ם[122] - צוויי מאל א טאג; און די הדלקה איז ניט געווען דורך דעם כהן גדול דוקא, נאר עס האט געקענט זיין אויך דורך א כהן הדיוט, און נאך מער: דער רמב"ם[123] פסקנ׳ט אז "הדלקה כשרה בזר", און וויבאלד הדלקה כשרה בזר, איז בל ימלט אז במשך די אכט הונדערט יאר וואס דער מקדש איז געשטאנען זאל ניט טרעפן אז א זר זאל אנצינדן די מנורה -

היינט וויבאלד עס זיינען געווען כו"כ תנאים וואס האבן געזען די מנורה, ובפרט אז כמה מהם זיינען געווען כהנים

- ע"ד ווי יוסי בן יועזר (וואס ווערט געבראכט אין דעם היינטיק פרק[124]) וואס ער איז געווען "חסיד שבכהונה"[125], ועד"ז ר׳ חנינא סגן הכהנים. ועוד -

האבן זיי געוואוסט צי נאר די גביעים זיינען געווען "משוקדים", אדער אויך די כפתורים ופרחים.

טא ווי קען מען זאגן אז "אין להן הכרע" אין הלכה, ס׳איז א ספק אין מציאות ובמילא - "מספיקא עבדינן כולהו משוקדים"?!

ל. אויך דארף מען פארשטיין וואס דער רמב"ם איז מקדים "המנורה מפורשת צורתה בתורה" - למאי נפק"מ להלכה דערפון וואס "צורתה מפורשת בתורה"?

- ס׳איז קיין קשיא ניט ווי קען מען זאגן "מפורשת צורתה בתורה", בשעת דא גופא זעט מען אז בנוגע "משוקדים" איז "צורתה" ניט "מפורשת בתורה" - אין תורה איז "אין להן הכרע" כנ"ל,

ווייל כוונת הרמב"ם איז בלויז, אז בכללות איז "מפורשת צורתה בתורה". און דערפאר טיילט ער די פרטים וועגן צורת המנורה אין צוויי הלכות: אין דער ערשטער הלכה זאגט ער נאר די פרטים וועלכע זיינען מפורש אין תורה; און אין דער צווייטער הלכה הויבט ער אן רעכענען די פרטים וועלכע שטייען ניט בפירוש אין תורה, ווי ער הויבט אן מיט "ושלשה רגלים היו להן" וואס ווערט ניט דערמאנט אין תורה. ועד"ז בנוגע

- "משוקדים" -

---

122) הל׳ תמידין ומוספין פ"ג הי"ב וראה שם ה"י ובנ"כ שם. 123) הל׳ ביאת המקדש פ"ט ה"ז. 124) מ"ד. 125) חגיגה יח, ב.

"משוקדים" כנ"ל.

מען דארף אבער פארשטיין: וויבאלד דער ספר היד פון רמב"ם איז "הלכות הלכות"[126], איז פארשטאנדיק, אז דאס וואס ער זאגט "המנורה מפורשת צורתה בתורה" איז ניט סתם א סיפור בעלמא, נאר דאס איז נוגע להלכה. וואס איז די הלכה אין דעם וואס "מפורשת צורתה בתורה"?

וכפי שיתבאר לקמן.

לא. בהמשך* להנ"ל בנוגע צו דער מנורה - איז כאן המקום צו באווארענען א טעות לכאורה וואס כו"כ מאכן אין צורת המנורה.

וע"ד ווי מ'האט גערעדט[127] בנוגע צו דער צורה פון די לוחות הברית, אז כו"כ, ביז אויך אויף כמה פרוכת'ן בכו"כ ביהכנ"ס, פרומע אידישע מוסדות חינוך וישיבות זיינען מצייר די לוחות אויף זייערע מכתבים באופן אז פון אויבן זיינען זיי ווי א חצי עיגול -

היפך פון דער גמרא[128] אז די לוחות זיינען געווען "ארכן ששה ורחבן ששה", ד.ה. אז זיי זיינען געווען פיר-קאנטיק; און היפך פון דעם וואס די גמרא זאגט דארטן אז די לוחות "אוכלות בארון", ד.ה. אז זיי האבן ממלא געווען כל מקום הארון, און דער ארון איז דאך געווען פיר-קאנטיק, מוז מען זאגן אז אויך די לוחות זיינען פיר-קאנטיק (און אויב למעלה זיינען די לוחות געווען ווי א חצי עיגול, איז דאן געבליבן א מקום חלל בהארון); און היפך דעם כלל אז עניין של קדושה (ובפרט אין מקדש) דארף ממלא זיין בשלימות דעם מקום שבו נמצא!

און פון וואנעט נעמט זיך דער מקור, אז דער ציור הלוחות איז למעלה ווי א חצי עיגול? - נעמט זיך דאס דערפון, דעם ערשטן מאל שנמצא כך - א גוי אין רוים האט אזוי מצייר געווען! בפירוש היפך פון דער גמרא!

און ווי א רב אין ארץ ישראל, האט שוין געשריבן א גאנצע אריכות אז די לוחות זיינען געווען

- פיר-קאנטיק -

---

126) רמב"ם בהקדמתו לספר יד חזקה. 127) שיחת ש"פ כי תשא תשמ"א. יום שמח"ת תשמ"ב. 128) ב"ב יד, א.

---

*) מכאן עד סו"ס לג - הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א.

SichosKodesh.com

פיר-קאנטיק, און ער האט דארטן אויך מצייר געווען דעם ציור הלוחות (אלס מרובעים), און ברענגט אויף דעם ראיות פון דער גמרא הנ"ל וכו׳, און זאגט אויך אז די אלע וואס זיינען מצייר די לוחות למעלה ווי א חצי עיגול טוען זיי דאס היפך הגמרא.

ואעפ"כ פאסט עס ניט פאר כמה וכמה צו משנה זיין דעם ציור אויף זייערע מכתבים, כאטש דאס איז היפך הגמ׳ - מיטן תירוץ אז כיון דדש דש[129]!

לב. ועד"ז איז דא נאך א מאדנע זאך בנוגע צום ציור המנורה:

דער ציור הרגיל והנפוץ פון די מנורה איז אינגאנצן ניט אויסגעהאלטן מיט דער מציאות ווי זי איז געווען בפועל. ואע"פ אז דער טעות איז ניט דוקא פון ישיבות וכיו"ב (ווי דער טעות בציור הלוחות), אבער אזוי איז אנגענומען דער ציור. ביז אז אויף די געלט (ניט אום שבת גערעדט) און דער "חותמת" פון ארץ ישראל איז אויך אזוי מצוייר די מנורה, לגמרי ניט כפי המציאות במקדש.

ביז אז אזוי מאכן מען אויך בכמה מקומות די מנורות אין בתי כנסיות. און עד"ז אויך די חנוכיות (מנורות חנוכה). כולל אויך די מנורה וואס מ׳נוצט דא אין שול, אין 770!

מ׳איז מצייר די מנורה (און מ׳מאכט די מנורות) אז בתחתית המנורה איז דא א שטח, און פון דעם שטח קומט ארויס דער קנה האמצעי וואס איז עולה למעלה, און באמצע הקנה האמצעי קומען ארויס (פון ביידע צדדים) די אנדערע ששה קני המנורה, און זיי ווערן נמשך למעלה ווי א חצי קשת.

וואס דאס איז אינגאנצן ניט אויסגעהאלטן מיט דער מציאות המנורה במקדש: דער רמב"ם אין פירוש המשניות שלו אין מסכת מנחות[130] איז מצייר (בכתב יד קדשו) צורת המנורה, און אין אן אופן אז די ששה קנים וואס קומען ארויס פון דעם קנה האמצעי זיינען נמשך (ניט ווי א חצי קשת, נאר) ווי גלייכע קוים, און דאס זעט אויס בדוגמא פון אן אות שי"ן, אז פון דעם קנה האמצעי ווערן נמשך די אנדערע קנים ווי די וא"וין וואס קומען ארויס פון א שי"ן*.

------------ - וא"וין -

129) גיטין נו, ב. וראה חולין ד, ב.

130) פ"ג - הוצאת קאפח.

וא"ויך וואס קומען ארויס פון א שי"ך*.

ואעפ"כ איז מען רגיל צו מצייר זיין די מנורה אז די ששה קנים ווערן נמשך פון קנה האמצעי ווי א חצי קשת - היפך פון דעם ציור הרמב"ם בעצמו!

ביז אז אזוי איך מען רגיל צו מאכן די מנורה (בבתי כנסיות) ועד"ז מאכט מען די חנוכה מנורה בכמה מקומות, כנ"ל**!

----

*) בספר מעשה חושב (לבעהמ"ס משנת חסידים) (פ"ז ס"ז) איתא שקני המנורה היו נמשכין בעגול ועולין כנגד גבהה של מנורה -

אבל: כותב (בפירושו שם) יסודותיו - ומקדים שדעת רש"י (תרומה כה, לב) מפורשת להיפך שקני המנורה יוצאים באלכסון, אבל מדלא הזכיר הרמב"ם זה (שהיו באלכסון) בחיבורו (וכן לא מוזכר בברייתא דמלאכת המשכן ובש"ס) "כתב בעל חכמת המשכן (מקובל וכו') שנראה" שהיו "כמעט בעיגול" "והכי מסתברא" (שעי"ז דומים לגלגלי הרקיע),

ולכן - לאחרי שנמצא כתי"ק פיה"מ להרמב"ם ובו ציורו באלכסון (כנ"ל בפנים), ובפי' בנו (של הרמב"ם) עה"ת שהרמב"ם מצייר "ביושר כו' לא בעיגול כמו שצייר אותה זולתו" וכשבטל היסוד כו',

לכן נלפענ"ד ברור שבאם היו רואים ציור הרמב"ם הי' אומרים שאין מחלוקת ביניהם ולכ"ע היו "ביושר" - להעיר ממש"כ אדה"ז בשו"ע שלו או"ח סתמ"ח סוסי"ב "הרבה מספרים הראשונים כו' ולזאת ודאי אין לסמוך כו'".

בכלל לא זכיתי לפענ"ד להבין כלל וכלל הראי' דמדסתים בכהנ"ל נראה שהי' "כמעט בעיגול" - שהרי תיבת "קנה" מובאה בכו"כ מקומות בתושב"כ ובכ"מ מוכרח שהוא קו ישר. ואין אף פ"א שמוכרח שזהו באופן אחר.

ודעת הראב"ע (תצוה כז, כא) [וי"א כן דעת הספרי זוטא] צ"ע מקורו. וראה תו"ש סוף כרך כב וש"נ.

**) ואף שאסור לעשות "מנורה תבנית מנורה (שבמקדש)" (ע"ז מג, סע"א. רמב"ם הל' ביהב"ח פ"ז ה"י. שו"ע יו"ד סו"ס קמא) - אין מוכרח מטעם זה לשנות צורת המנורה שיהי' קני' כחצי קשת ולא כקוים ישרים -

- כי -

SichosKodesh.com

ועד"ז זיינען דא נאך כמה שינויים אין דעם ציור הרגיל פון דער מנורה וואס זיינען ניט אויסגעהאלטן. ולדוגמא: אין דעם ציור הרגיל פון דער מנורה האט די מנורה ניט קיין רגלים - פארקערט פון דעם וואס עס שטייט אין א ברייתא[131] אז די מנורה האט געהאט רגלים, שלשה רגלים[132], און איבער זיי איז געווען א שטח (ווי אויך דער רמב"ם איז עס מצייר בציור שלו הנ"ל)! ועד"ז נאך כמה שינויים.

הרב קאפח במהדורת פירוש המשניות שלו - איז טאקע מעיר אויף דעם, אבער בא דעם בלייבט עס און קיינט איז דערצו ניט משים לב[132*]!

לג. נאכמער י"ל בזה:

דער ציור הרגיל פון דער מנורה (אז די ששה קנים זיינען ווי א חצי קשת, און אז די מנורה האט ניט קיין רגלים) איז לכאורה גענומען פון דעם ציור וואס גוים האבן דאס מצייר געווען אויף דער ארקע (דעם שער) פון טיטוס ימ"ש – וואס דאס איז במיוחד שייך צו די דריי וואכן אין וועלכע מיר געפינען זיך איצטער – !

וואס דאס רעדט זיך ניט וועגן סתם גוים, נאר וועגן אספסיינוס ימ"ש, וואס ער האט אנגעהויבן דעם חורבן פון ביהמ"ק און ירושלים, און דערנאך ע"י בנו טיטוס ימ"ש. וואס נאך דעם ווי ער האט חרוב געמאכט דעם ביהמ"ק, האט ער געהייסן זיינע מענטשן צונעמען די כלי המקדש און זיי ברענגען קיין רוים, בכדי צו באווייזן די גרויסקייט פון רוים, אז זי

- האט -

כי בלאה"כ משנים (ע"פ הוראת חז"ל ושו"ע שם) ע"י השינוי במספר הקנים, ואא"כ למה לשנות גם בגוף צורת המנורה שקני' היו כקוים ישרים (ולהעיר מלשון חז"ל הנ"ל "אבל הוא עושה של ה' ושל ו' ושל ח'", דמשמע קצת שהוא לא רק היתר). ובפרט ע"פ מש"כ לקמן בפנים שציור המנורה עם קני' כחצי קשת הוא העתקה משער טיטוס.

---

131) מנחות כח, ב. ברייתא דמלאכת המשכן פ"י.
132) רמב"ם הל' בית הבחירה פ"ג ה"ב. פיה"מ שם. פרש"י עה"פ תרומה כה, לא. תורת העולה לרמ"א (ת"א פט"ו). *132) שוב ראיתי שהעיר ע"ז בתורה שלימה חלק כ"ב בסופו (ס"ע לא ואילך).

האט מנצח געווען ירושלים.

און דערנאך האבן זיי געהייסן בויען א שער, לכבודו, וואס הייסט בשם שער טיטוס. און אויף דעם שער האט מען געהייסן מצייר זיין די כלי המקדש (וועלכע מ'האט געפאנגען), ובתוכם די מנורה. און אין דעם ציור פון דער מנורה אויפן שער טיטוס זיינען די ששה קנים ווי א חצי קשת און די מנורה האט ניט קיין רגלים.

וואס טיטוס האט געהייסן מצייר זיין די כלי המקדש וועלכע רוים האט געפאנגען פון אידן, בכדי ארויסברענגען די גדלות פון רוים איבער אידן ר"ל. ביז אז מ'האט אויך אויסגעקריצט בכ"מ די ווערטער "יודעא קאפטא", אז אידן (יהודא) זיינען שבויים. ביז אז ס'געווען זמנים וואס מען פלעגט מכריח זיין אידן צו קומען צום שער טיטוס און זען וואס דארט שטייט געשריבן און וואס איז דארט מצוייר, בכדי באליידיקן און דערנידערן אידן מיטן באווייזן אז רוים האט זיי מנצח געווען און האט חרוב געמאכט זייער בית המקדש, און זיי גענומען בשבי צוזאמען מיט די כלי המקדש.

והמנורה ווי זי איז מצוייר אויפן שער טיטוס (וואו די ששה קנים זיינען ווי א חצי קשת, און די מנורה האט ניט קיין רגלים) - איז מען מצייר איצטער באופן זה די מנורה בכמה מקומות!

וואס דערפון קומט אויס, אז דאס מצייר זיין די מנורה אז די ששה קנים זיינען ווי א חצי קשת און די האט ניט קיין רגלים (מיט נאך שינויים) - איז א געוואלד געשריי ניט נאר ווייל דאס איז היפך המציאות, היפך הרמב"ם, און היפך א ברייתא - נאר דאס גיט נאך א תוקף צו דעם ציור אויפן שער טיטוס וואס איז געטאן געווארן בכדי מצער זיין אידן און זיי נידעריק מאכן, אז זיי זאלן וויסן אז מ'האט אויך צוגענומען בשבי די כלי המקדש!!

שוב ראיתי*[132], אז י"א אז אזוי איז דער פירוש אין ספרי זוטא ר"פ בהעלותך. און אפשר איז דאס דער מקור פון אבן עזרא.

לד. ויה"ר אז בקרוב ממש זאל קומען די גאולה האמיתית והשלימה און מ'וועט האבן די מנורה כפשוטה ובשלימותה אין דעם בית המקדש השלישי, און אלע

- וועלן -

SichosKodesh.com

וועלן זען ווי די מנורה זעט אויס,

און אהרן ומשה – שושבינא דמטרינותא און שושבינא דמלכא[133] – עמהם*[133], צוזאמען מיט די כהנים, און זיי וועלן אנצינדן די מנורה.

וואס דאס איילט מען נאכמער צו דורך מעשינו ועבודתינו איצטער. ובפרט דורך אנצינדן נרות שבת קודש, וואס "אם שמרתם נרות של שבת אני מראה לכם נרות של ציון" (ווי עס שטייט אין ילקוט שמעוני[134]), ע"י די כהנים און אהרן ומשה עמהם,

במהרה בימינו ממש.

* * *

לה. דער ביאור אין פירוש רש"י:

דער כפל אין פסוק

– סיי בפרשתנו: "כל הורג נפש וכל נוגע בחלל", און סיי בפ' חוקת: "וכל אשר יגע גו' בחלל חרב או במת" –

איז מעיקרא קיין קשיא ניט אין פשוטו של מקרא. ווייל דאס איז דער דרך הכתובים בכ"מ צו ריידן בדרך כלל ופרט, ד.ה. דער פסוק זאגט סיי דעם כלל און סיי די פרטים. און אין דערויף גופא, איז אמאל קומט דער כלל פארן פרט (ע"ד: "ואלה שמות בנ"י הבאים מצרימה גו' איש וביתו באו"[135] און דערנאך רעכנט אויס דער פסוק די נעמען בפרטיות); און אמאל להיפך – פריער די פרטים און דערנאך דעם כלל.

און דערפאר איז רש"י גארניט מפרש אויף "וכל גו' בחלל חרב או במת" (אע"פ אז "בחלל חרב" ווערט נכלל אין "במת") – ווייל דאס איז א פרט וכלל.

און ווי ס'איז אויך מוכח אין דעם פסוק גופא – "או במת או בעצם אדם גו'", דלכאורה: וויבאלד מען ווערט טמא דורך אנרירן "עצם אדם" (איין עצם), איז דאך כש"כ וק"ו אז מען רירט אן א (גאנצער) "מת" וואס האט רמ"ח אברים; היינט פארוואס דארף דער פסוק זאגן "או במת"?

נאר דער ביאור איז, כנ"ל: דער פסוק זאגט פריער דעם כלל – "במת", און דערנאך זאגט דער פסוק פרטים, אז אפילו אויב מ'רירט אן "בעצם אדם או בקבר" ווערט

---

133) זח"ג כ, א (ברע"מ). ובכ"מ. וראה תו"א קי, א ואילך. *133) תוד"ה אחד זכר – פסחים קיד, ב. וראה יומא ה, ב. 134) ר"פ בהעלותך. 135) ר"פ שמות.

הנחת הת' בלתי מוגה

נה. דער ביאור אין דעם וואס רש"י ברענגט דעם שם בעל המאמר - ר׳ מאיר:

ביי א תלמיד ממולח קען זיך שטעלן א שאלה: אמת טאקע אז דער אדם האט א "חיבור" מיטן מת דורך דער כלי - אבער ער האט פארט ניט אנגערירט דעם מת גופא; היינט פארוואס זאל ער ווערן טמא בטומאת מת?

ער פארשטייט טאקע אז וויבאלד דא רעדט זיך וועגן א הורג נפש, וואס האט אויפגעטאן די טומאה, איז עס ניט גלייך צו סתם א פאל ווען מ׳רירט אן א דבר טמא דורך א כלי - אבער א תלמיד ממולח פרעגט: וואס איז פארט די הסברה בזה, אז וויבאלד מ׳איז א "הורג נפש" ווערט מען טמא דורך א כלי "בחבורי המת"?

אויף דעם זאגט רש"י, אז דער דין האט געזאגט ר׳ מאיר, וואס לשיטתי׳ אזיל - "ר׳ מאיר הוא דדאין דינא דגרמי"[190], אז מ׳איז מחוייב אויף א נזק אפילו ווען מ׳איז נאר א גורם דערצו.

נאר דערביי מוז עס זיין אין אן אופן פון "גרמי" - ניט גרמא וואס דער אויפטו פון "גרמי" לגבי "גרמא" איז, אז ביי "גרמי" קומט דער היזק (וועלכער מ׳האט גורם געווען) בסמיכות זמן ומקום צו פעולת האדם. און דערפאר האלט ר׳ מאיר, אז אין אזא אופן איז עס כאילו ווי מ׳וואלט עס אליין געטאן (בידים)[191].

ועד"ז בעניננו: וויבאלד דער "הורג נפש" איז אין אן אופן פון "בחבורי המת" (בסמיכות מקום), דעריבער איז עס (לעניין טומאה) "כאלו נוגע במת עצמו".

נו. דער ביאור אין דעם וואס אין דעם פסוק "ובמנורה ארבעה גביעים משוקדים כפתורי׳ ופרחי׳" זאגט מען "אין להם הכרע" (ניט נאר אין פסוק, נאר אויך) אין הלכה בפועל צי "הכל משוקדים", און דעריבער "מפרש (הרמב"ם) אתרווייהו דמספיקא עבדינן כולהו משוקדים" - דלכאורה איז דאס א מציאות, ווארום די מנורה איז געווען אין ביהמ"ק, האט מען דאך געקענט זען ווי

- דאס -

---

190) ב"ק ק, א. ושנ"נ. 191) ראה אנצקלפדי׳ תלמודית ע׳ גרמא בנזקין; גרמי (ע׳ תסא ואילך), ושנ"נ.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

SichosKodesh.com

דאס איז געווען בפועל?!

אויפן רמב"ם וואס ער שרייבט אז "הכל משוקדים" איז קיין שאלה ניט. זיכער האט דער רמב"ם געהאט א ברייתא וכיו"ב וואו ס'איז אזוי געשטאנען (ווארום מ'קען ניט זאגן אז דער רמב"ם האט אזוי גע'פסק'נט על דעת עצמו ח"ו); די שאלה איז אבער אויף דעם עצם ענין וואס מ'זאגט אז "אין להן הכרע" בנוגע להלכה בפועל ווי די מנורה איז געווען - בשעת מ'האט געקענט זען בפועל ווי די מנורה איז געמאכט געווארן אין ביהמ"ק.

נז. וואס אייגנטלעך איז דאס א שאלה כללית בקשר צו אלע פלוגתות אין ספיקות וואס זיינען א מציאות וועלכע מ'קען זען אדער גרינג מברר זיין ווי דאס איז בפועל - ווי קען זיין אין דעם א מחלוקת[192]?!

לדוגמא: די מחלוקת (ווי מ'האט גערעדט פריער (סמ"ח) בדין סמיכה ביו"ט (די ערשטער מחלוקת צווישן חכמי ישראל), וואס יוסי בן יועזר און יוסי בן יוחנן זיינען פליג אין דעם - איז ניט מובן ווי איז אין דעם שייך א מחלוקת: אין ביהמ"ק איז די שאלה געווען נוגע א ריבוי פעמים - האט מען דאך געקענט זען (אדער מברר זיין) ווי מ'טוט בפועל אין ביהמ"ק?!

ועד"ז און נאכמער איז די שאלה בנוגע צו דער גמרא[193] אז ס'איז דא א פלוגתא פון בני בתירא און הלל צי עס דארף זיין הקרבת קרבן פסח בערב פסח שחל בשבת, און די גמרא זאגט אז "הלכה זו נתעלמה מבני בתירא". וואס דאס איז לגמרי ניט מובן[194]:

די קביעות אז ערב פסח (ווען מ'איז מקריב דעם קרבן פסח) זאל חל זיין בשבת איז ניט קיין זעלטענע זאך. דאס טרעפט יעדע עטלעכע יאר. עס קענען ניט דורכגיין קיין צוויי שמיטות אז ערב פסח זאל ניט חל זיין בשבת[195], און ווי הלל האט געזאגט צו בני בתירא "והלא הרבה יותר ממאתיים פסחים יש לנו בשנה שדוחין את השבת".

און בשעת מ'האט מקריב געווען דעם קרבן פסח איז דערביי געווען (ניט נאר איין מענטש, אדער

- עטלעכע -

---

192) פסחים סו, א. 193) בהבא לקמן - ראה גם שיחות ניסן ה'תשל"ז. 194) ראה ירושלמי פסחים פ"ו ה"א. 195) ירושלמי שם.

הנחת הת' בלתי מוגה

עטלעכע מענטשן, נאר) סיי אנשים סיי נשים וטף און עבדים ושפחות וכו׳, "שה לבית[196] -

היינט ווי איז מעגלעך אז אלע ביז איינעם, סיי די אנשים סיי די נשים סיי די קינדער וכו׳ סיי אלע חכמי הדור - האבן פארגעסן ווי מ׳האט געטאן דעם פריערדיקן מאל ווען ערב פסח איז אויסגעקומען בשבת?!

וואס דאס איז נאך א שטארקערע שאלה ווי די שאלה בא דער מחלוקת בדין סמיכה ביו"ט. ווייל סמיכה ביו"ט האט מען געטאן אין ביהמ"ק ניט בפני כל ישראל, אבער הקרבת הפסח איז געווען לפני כל העם, כנ"ל, און ס׳איז א קרבן צבור[197] - איז ווי איז שייך אז קיינער זאל ניט געדענקען ווי מ׳האט זיך געפירט דעם פריערדיקן מאל ווען ערב פסח איז אויסגעקומען בשבת?!

ועד"ז איז אויך די שאלה בנוגע צו תפילין דרש"י ודר"ת, וואס זיי זיינען חלוק ווי די תפילין זאלן זיין בפועל: תפילין האט מען דאך געלייגט בפועל בכל הדורות, איז אויב מ׳האט א שאלה ווי די פרשיות זאלן זיין געשריבן און ארייננעלייגט אין די תפילין בפועל - קען מען גיין און זען ווי די תפילין פון זיין לעבעדיקן זיידן זיינען, אדער פרעגן ביי א סופר וואס האט שוין געשריבן תפילין ווי זיי זיינען געשריבן. וואס די מחלוקת רש"י ור"ת איז ניט נאר ווי מ׳דארף שרייבן די פרשיות, און בא דעם בלייבט עס, נאר זייער מחלוקת איז וועלכע תפילין מ׳דארף בפועל לייגן - היינט ווי איז אין דעם שייך אז ס׳זאל בכלל ווערן א מחלוקת בדבר?!

ועד"ז איז די שאלה בא כו"כ ענינים אין וועלכע ס׳איז דא א מחלוקת בדבר של מציאות וואס מ׳קען גרינג מברר זיין ווי מ׳האט געטאן בפועל.

און דאס וואס די גמרא זאגט בנוגע צו מנצפ"ך אז "שכחום וחזרו ויסדום"[198] - איז בעניניס הנ"ל כלל ניט שייך. ווייל אין די ענינים הנ"ל, ווי די תפילין, האט מען בפועל די תפילין וואס דער זיידע האט געלייגט און וואס אלע אידן האבן געלייגט במשך

- הדורות -

---

196) בא יב, ג. וראה פסחים פח, א. רמב"ם הל׳ קרבן פסח פ"ב ה"ח. 197) ראה לקו"ש חי"ח ע׳ 104 ואילך. וש"נ. 198) מגילה ב, סע"ב ואילך.

SichosKodesh.com

הדורות שלפנ"ז - איז איך דעם ניט שייך שכחה וזכירה. מ'קען א קוק טאן אויף די תפילין און זען ווי זיי זיינען בפועל! ועד"ז בנוגע צו די אנדערע ענינים.

ועד"ז אויך בנוגע צו דער מנורה אין מקדש: ווי איז שייך זאגן אז "אין להן הכרע" ווי די מנורה איז געמאכט געווארן (די "הכל משוקדים") - ס'איז דא א מנורה אין ביהמ"ק אויף וועלכע מ'קען א קוק טאן און זען ווי זי איז געמאכט געווארן!

נח. אין די לעצטע יארן האט מען געפונען אין א מערה (אין א בארג) לעבן ירדן באגראבן תפילין (פון א סך יארן צוריק) כשיטת רש"י. זיינען דא אזוינע וואס האבן גע'טענה'ט - אהא! וואס וועט דער ר"ת אויף דעם זאגן!

ס'איז אבער כלל וכלל קיין שאלה ניט - ווייל מ'ווייסט דאך ניט פארוואס מ'האט באהאלטן די תפילין אין דער מערה: צי דאס איז דערפאר וואס מ'האט מורא געהאט פאר די רומיים אז זיי וועלן צערייסן די תפילין ח"ו, האט מען זיי דארט באהאלטן; אדער דערפאר וואס די תפילין זיינען שלא ע"פ הלכה (ווייל מ'האט דעמולט געלייגט תפילין כשיטת ר"ת), וואס דער דין איז[199] אז בשעת מ'האט תפילין פסולים דארף מען זיי גונז זיין (און ניט פארברענען וכיו"ב)[200].

ועד"ז האט מען לעצטנס געפונען אין ארץ ישראל מגילות פון א סך יארן צוריק. און אנדערע ווילן דערפון מוכיח זיין בנוגע צו כמה ספיקות אין חסרות ויתרות, אז ס'איז ווי איין שיטה און ניט ווי א צווייטע שיטה וכו'.

קען מען אבער אויך אין דעם גארניט מוכיח זיין פון די מגילות. ווייל מ'ווייסט ניט פארוואס מ'האט זיי באהאלטן: צי דערפאר וואס מ'האט מורא געהאט וכיו"ב (ובמילא זיינען זיי מגילות כשרות), אדער ווייל זיי זיינען געווען פסולות, האט מען געטאן ווי דער דין[199] איז און מ'האט זיי גונז געווען.

נט. איז דער כללות הביאור בכל זה:

אין די אלע ענינים וואס אין זיי איז דא א

- מחלוקת -

----

199) שם כו, ב. טושו"ע או"ח סקנ"ד ס"ג. ובמג"א שם סק"ט. 200) ראה דרישה או"ח ר"ס לד.

מחלוקת בדבר של מציאות וואס מ'קען גרינג מברר זייך ווי מ'האט געטאן בפועל – איז קיינמאל (בכל הדורות שלפנ"ז) ניט געווען א הוראה והכרעה ופסק דין ברורה ווי מ'דארף זיך אין דעם פירן בכל הדורות, ביז אז ס'איז רעכט אז אויך אין די דורות שלפנ"ז איז אויך געווען א מחלוקת בדבר.

ביז אז אויב ס'איז געווען א מחלוקת בדבר איז (דאס ניט נאר געווען א מחלוקת בסברא, נאר ס'איז) רעכט אז די וואס האבן געהאלטן באופן אחד האבן זיך אזוי געפירט בפועל און די וואס האבן געהאלטן באופן אחר האבן זיך געפירט בפועל באופן שני (אדער אז בדור אחד האט מען זיך געפירט באופן אחד לויט ווי ס'איז דעמולט אויסגעקומען בא די חכמים, און בדור שני האט מען זיך געפירט באופן שני לויט ווי ס'איז דעמולט אויסגעקומען בא די חכמים).

וע"ד ווי דאס איז געווען בנוגע צו בית שמאי און בית הלל, אז קודם שנפסקה ההלכה אז "ב"ש במקום ב"ה אינה משנה"[201], האבן ב"ש געפירט בפועל ווי בא זיי איז אויסגעקומען און ב"ה האט זיך געפירט בפועל ווי בא זיי איז אויסגעקומען (אין די דברים שבהם נחלקו ב"ש וב"ה).

ביז ווי די גמרא[202] זאגט אז באתרי' דרב פירט מען זיך כרב.

ועד"ז בענינים אין וועלכע ס'איז דא א מחלוקת במציאות וואו מ'קען קוקן ווי מ'האט זיך געפירט לפנ"ז – איז אין די דורות שלפנ"ז ניט געווען קיין הכרעה ברורה בזה ווי מ'זאל זיך פירן, און ס'איז רעכט אז אויך דעמולט איז געווען א מחלוקת און מ'האט זיך בפועל געפירט אויף ביידע אופנים.

און דעריבער ווען ס'קומט צו די דורות שלאח"ז, העלפט ניט קוקן און נאכפרעגן זיך ווי מ'האט זיך געפירט בהדורות שלפנ"ז, ווייל דעמולט איז ניט געווען קיין הכרעה ברורה בזה, און ס'איז רעכט אז מ'האט זיך געפירט אויף ביידע אופנים (ס'זיינען געווען אזוינע וואס האבן זיך געפירט באופן אחד און אנדערע וואס האבן זיך געפירט באופן שני).

ס. עפ"ז איז מובן בפשטות ווי ס'איז שייך א

----

201) ברכות לו, ב. 202) שבת יט, ב. פסחים ל, א.

הנחת הת' בלתי מוגה

SichosKodesh.com

מחלוקת אין ענינים של מציאות וואו מ'קען לכאורה מברר זיין ווי מ'האט זיך געפירט לפנ"ז אין דעם - ווייל ס'איז קיינמאל ניט געווען קיין הכרעה ברורה בזה, העלפט ניט קוקן און זיך נאכפרעגן ווי מ'האט זיך געפירט בעניין זה בפעמים שלפנ"ז ובדורות שלפנ"ז, ווארום דורך דעם וואלט מען ניט געהאט קיין קלארקייט אין דעם,

ביז אז ס'איז רעכט אז מ'וועט זען און הערן אז בפעמים ובדורות שלפנ"ז זיינען געווען אזוינע וואס האבן זיך געפירט באופן אחד און אנדערע וואס האבן זיך געפירט באופן שני.

ווי אין מצות תפילין: ס'וועט ניט העלפן קוקן אין די תפילין פון זיין זיידע צי דאס איז כשיטת רש"י אדער כשיטת ר"ת, ווייל ס'קען זיין אז איין זיידע זיינער האט געלייגט תפילין כשיטת רש"י און דער צווייטער זיידע האט געלייגט תפילין כשיטת ר"ת.

ועד"ז איז אן עניין וואס בשעת מ'האט עס געטאן האבן זיך אלע געפירט באופן אחד, בדיין סמיכה ביו"ט - איז אבער קיינמאל ניט געווען א הכרעה והוראה ברורה צי מ'דארף סומך זיין ביו"ט אדער ניט, און ס'קען גאר זיין אז אמאל האט מען יע סומך געווען און אמאל ניט, ווייל מ'האט אין דעם ניט געהאט קיין הכרעה, און כל פעם האט מען זיך געפירט לויט ווי ס'איז דעמולט אויסגעקומען בא די חכמים.

און דעריבער איז שייך אין דעם זאל אלעמאל ווערן א מחלוקת.

סא. ועד"ז איז אויך מובן ווי ס'איז שייך דער מחלוקת פון בני בתירא און הלל צי פסח איז דוחה שבת אדער ניט:

מ'האט טאקע געדענקט ווי מ'האט זיך געפירט דעם פריערדיקן מאל וואס פסח איז אויסגעקומען בשבת, אבער ס'האט ניט געהאלפן בכדי וויסן ווי מ'דארף זיך דעם מאל פירן - ווארום אויך דער פריערדיקער מאל איז ניט געווען קיין הוראה והכרעה ברורה ווי מ'דארף זיך פירן, און ס'קען גאר זיין אז ס'זיינען געווען אזוינע וואס האבן יע מקריב געווען און אנדערע וואס האבן ניט מקריב געווען. ובמילא איז שייך א מחלוקת בזה פון בני בתירא און הלל.

און דער פירוש אין וואס די גמרא זאגט אז "הלכה זו <u>נתעלמה</u> מבני בתירא" - איז: ניט אז נתעלמה מהם ווי מ'האט זיך בפועל געפירט דעם פריערדיקן מאל - (און -

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

(אוך די פעמים שלפנ"ז), נאר נתעלמה מהם פרטי הדין וההלכה איך דעם אופן ווי מ'האט זיך געפירט דעם לעצטן מאל (אוך די פעמים שלפנ"ז). ד.ה. נתעלמה מהם פארוואס מ'האט זיך געפירט באופן מסויים:

דאס וואס זיי האבן געוואוסט דעם מציאות ווי מ'האט זיך געפירט בפועל דעם לעצטן מאל וואס ערב פסח איז געווען שבת העלפט ניט אז זיי זאלן וויסן ווי מ'דארף זיך פירן דעם מאל - ווארום ס'האט געקענט גאר זיין אז דעם לעצטן מאל האבן כמה וכמה יע מקריב געווען דעם פסח אוך כמה וכמה האבן ניט מקריב געווען, ווייל מ'איז ניט געקומען לידי הכרעה.

און אפילו אויב מ'איז געקומען לידי הכרעה און אלע האבן זיך געפירט באופן אחד, איז נתעלמה מהם פארוואס דאס איז אזוי געווען: צי דאס איז געווען ווייל מ'איז דעמולט געקומען לידי הכרעה ע"י רוב (וואס "אחרי רבים להטות"[203] אפילו ווען ס'זיינען דא חילוקי דעות), אדער ווייל אלע חכמים האבן דעמולט געהאלטן באופן אחד, אן א הכרעה בדבר. און אפילו אויב מ'איז געקומען לידי הכרעה - אויף וועלכן אופן איז מען דערצו צוגעקומען, צי דאס איז געווען מיט א בית דין וואס איז גדול בחכמה ובמנין (פון דעם בית דין דעכשיו)[204] אדער ניט וכו'. אדער, כאמור, מ'איז בכלל ניט געקומען לידי הכרעה.

און דעריבער איז דאס וואס זיי האבן געוואוסט ווי מ'האט זיך געפירט דעם לעצטן מאל העלפט ניט צו וויסן ווי מ'דארף זיך איצטער פירן. ובמילא איז שייך אז ס'זאל זיין א מחלוקת בדבר, און ס'איז טאקע בפועל געווען א מחלוקת בין בני בתירא און הלל. און לולא זה וואס הלל האט געבראכט א פסוק אז מ'דארף מקריב זיין דעם פסח - וואלט געבליבן א מחלוקת בפועל ווי מ'זאל זיך דעמולט פירן. און ס'וואלט געווען רעכט אז כמה זאלן יע מקריב זיין און אנדערע וואלטן ניט מקריב געווען, פונקט ווי ס'האט געקענט זיין איך די דורות שלפנ"ז.

סב. המבואר לעיל איז אבער נאר א ביאור בנוגע צו דער מחלוקת בדין סמיכה ביו"ט, און בדין הקרבת הפסח בשבת (פון בני בתירא און הלל), ווייל אפילו

- אז -

---

203) משפטים כג, ב. 204) ראה עדיות פ"א מ"ה.

SichosKodesh.com

אז מ׳האט געוואוסט ווי מ׳האט זיך געפירט בהדורות שלפנ"ז, איז אבער ניט געווען א הכרעה ברורה ווי מ׳דארף זיך פירן בכל הדורות, ביז אז ס׳איז רעכט אז מ׳האט זיך געקריגט בזה און זיך געפירט אנדערש אין די דורות שלפנ"ז, און כמה האבן זיך געפירט באופן אחד און אנדערע באופן שני;

דאס איז אבער ניט קיין ביאור מספיק בנוגע צו דער מחלוקת פון רש"י און ר"ת בקשר מיט תפילין – ווארום בכל דור ודור האט מען געהאט בפועל די תפילין פון דעם פריערדיקן דור, פון די זיידעס (כנ"ל), און אזוי ציט זיך דאס בכל דור ודור ביז דורו של משה רבינו, האט מען דאך געוואוסט ווי די תפילין בהדורות שלפנ"ז איז געווען ביז ווי די תפילין של משה (דער ערשטער "זיידע") איז געווען – היינט ווי איז שייך אז אין דעם זאל בכלל ווערן א מחלוקת?!

ועד"ז איז המבואר לעיל אויך ניט קיין ביאור מספיק בנוגע צו די מנורה – ווי איז שייך זאגן אז אין לה הכרע ווי די מנורה איז געווען (צי "הכל משוקדים") – ווארום מ׳האט דאך געזען די מנורה אין בית המקדש און דארטן איז דאס געווען באופן אחד, האט מען דערפון געקענט וויסן ווי מ׳דארף דאס מאכן בפועל – היינט ווי איז שייך זאגן אז אין לה הכרע?!

בנוגע צו ווי מ׳זאל לייענען דעם פסוק "ובמנורה ארבעה גביעים משוקדים כפתורי׳ ופרחי׳", צי מ׳זאל לייענען אז "משוקדים" גייט אויף פריער, אויף "ארבעה גביעים" (אז זיי דארפן זיין "משוקדים"), אדער אויף ווייטער, אויף "כפתורי׳ ופרחי׳" (אז זיי דארפן זיין "משוקדים") – קען מען טאקע זאגן אז אין לה הכרע; אבער לאחרי ווי ס׳איז דא בפועל א מנורה אין ביהמ"ק, קען מען זען דאס ווי די מנורה איז געמאכט געווארן, צי די ארבעה גביעים זיינען "משוקדים", אדער כפתורי׳ ופרחי׳ "משוקדים" אדער "הכל משוקדים" – טא ווי איז שייך אין דעם זאגן אז אין לה הכרע?!

סג. דער ביאור בזה בנוגע צו תפילין – וועט מען פארשטיין ע"פ א סיפור מיט רבינו תם און משה וואס

– ברענגט –

הנחת הת׳ בלתי מוגה

ברענגט זיך אין סדר הדורות[205]:

דארטן דערציילט זיך אן אריכות הסיפור אז משה האט יורד געווען למטה, און צווישן משה מיט רבינו תם איז געווען א שקו"ט און א מחלוקת בנוגע צו דין קשר של תפילין וכו׳. און יעדערער האט געבראכט ראיות לשיטתו פון תורה. און רבינו תם האט געזאגט אז ביי אים קומט אויס אנדערש ווי בא משה׳ן ע"פ ראיות פון ש"ס און פסוקים וכו׳.

וואס דער בעל סדר הדורות איז געווען א פוסק אין נגלה און אין נסתר - איז מובן אז מ׳קען בויען אויף דעם סיפור וואס ער ברענגט (און ס׳איז אין דעם ניטא קיין חשש פון "הזהרו בדבריכם", ווייל אזוי שטייט אין סדה"ד).

דער ביאור אין דעם סיפור (ווי ר"ת האט געקענט חולק זיין על משה) - ובהקדים:

יעדער זאך וויל מען פארבינדן מיט די רביים. איז דא א סיפור מיט דעם צ"צ און ר׳ הלל פאריטשער, וואס איז ענלעך צו דעם סיפור הנ"ל מיט משה און ר"ת:

דער צ"צ האט אמאל געזאגט א מאמר. און נאכן מאמר האבן די חוזרים גע׳חזר׳ט דעם מאמר, און מ׳האט געזאגט פשט אין דעם מאמר. האט זיך ר׳ הלל פאריטשער געדונגען אין דעם פשט אין מאמר און געזאגט אן אנדער פשט. דערנאך האט מען מחליט געווען אז מ׳קען דאך גיין פרעגן בא דעם צ"צ (דעם בעל המאמר) אליין וואס איז פשט. האט דער צ"צ געזאגט פשט ווי די חוזרים ניט ווי דער פשט פון ר׳ הלל. ר׳ הלל האט זיך אבער געהאלטן בא זיין פשט, און ער האט מסביר געווען, אז בשעת א רבי זאגט א מאמר חסידות...איז דאס כנתינתה מסיני, און במילא ח"ו זיך דערמיט דינגען; אבער לאחרי זה איז יעדערער מחוייב צו לערנען דעם ענין לפי הבנתו והשגתו און פארשטיין דעם ענין ווי ביי אים קומט אויס בשכלו, און ניט ווי עס קומט אויס ביי אן אנדערן בשכל שלו.

ועד"ז איז אויך דער ביאור בנוגע צו דעם וואס ר"ת האט חולק געווען מיט משה בנוגע צו דעם קשר של תפילין:

בשעת משה האט געזאגט תורה ווי ער האט עס געהערט פון דעם אויבערשטן, איז דאס "דבר ה׳", און

- דאס -

---

205) שנת ד"א תתק"ל.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

SichosKodesh.com

דאס האט א גדר פון תורה און נבואה וכו' מיט די אלע חומרות שבזה (ווי דער ראגאטשאווער איז אין דעם מאריך[206]), ובמילא טאר מען זיך מיט דעם ניט דינגען ח"ו;

תורה איז אבער "בפירושן ניתנו"[207], און לאחרי ווי משה האט עס איבערגעגעבן פון דעם אויבערשטן, דארף יעדערער דאס לערנען לפי הבנתו והשגתו בשכל שלו (און ניט ע"פ דעם שכל פון אן אנדערן), און ארויסנעמען פשט אין תורה ע"פ כללי התורה, די "י"ג מדות (אדער ל"ב מדות[208]) שהתורה נדרשת בהם[209]. און דעמולט (לאחרי ווי משה האט איבערגעגעבן תורה מה') לערנט משה תורה בהבנתו והשגתו און אזוי אויך לערנען אנדערע די תורה בהבנתם והשגתם. און זיי קענען לערנען אנדערש פשט ווי משה לערנט. משה קען לערנען פשט באופן אחד און יהושע קען דערנאך קומען און לערנען אנדערש. ווארום לאחרי ווי משה האט איבערגעגעבן תורה מה', איז משה אזוי ווי כל ישראל בנוגע צו לימוד התורה ע"פ הי"ג מדות.

וואס עפ"ז איז מובן ווי דער ר"ת האט געקענט לערנען אנדערש ווי משה רבינו האט געלערנט בנוגע צום קשר של תפילין.

ועפ"ז איז אויך מובן בנוגע לענינינו - דער מחלוקת פון רש"י און ר"ת בנוגע לתפילין:

אין תורה שבכתב שטייט ניט בפירוש ווי ס'דארף זיין דער סדר הפרשיות אין תפילין, נאר מ'דארף דאס ארויסלערנען פון תורה ע"פ "פירושה" של תורה, ע"פ די י"ג (ל"ב) מדות שהתורה נדרשת בהם.

דעריבער, אפילו אויב מ'האט טאקע געוואוסט מיט וועלכע סדר זיינען געלעגן די פרשיות אין תפילין של משה, איז דאס אבער ע"פ ווי משה האט דאס ארויסגעלערנט בהבנתו והשגתו לויט די י"ג (ל"ב) מדות שהתורה נדרשת בהם (ניט ווי משה איז אלס דער וואס גיט איבער דבר ה'), במילא קען אן אנדערע דערנאך (בהדורות שלאח"ז) קומען און ארויסלערנען

- בהבנתו -

----

206) צפע"נ מהדו"ת לרמב"ם הל' יסוה"ת פ"ה ה"א וב' (כד, א). הל' מתנות עניים פ"ה הי"ח (סב, ריש ע"ד). 207) רמב"ם בהקדמתו לספר יד חזקה. 208) ברייתא של ר' אליעזר - הובא בפרש"י עה"פ בראשית ב, ח. ועוד. 209) תו"כ בתחלתו.

בהבנתו והשגתו לויט די י"ג (ל"ב) שהתורה נדרשת בהם באופן אחר, און אויך דער לימוד איז אויסגעהאלטן.

ומזה מובן ווי ס'איז שייך א מחלוקת פון רש"י און ר"ת אין סדר פרשיות התפילין (אפילו אויב מ'האט געוואוסט ווי תפילין פון משה זיינען געווען). און ביידע דיעות (פון רש"י און ר"ת) זיינען אויסגעהאלטן - ווי עס שטייט אין תקו"ז[210], און אזוי שרייבט אויך דער מונקאטשער[211] אז מ'דארף לייגן ביידע פאר תפילין, דרש"י ודר"ת*.

סד. דער ביאור אין דעם וואס מ'זאגט אז צי אויך כפתורי' ופרחי' פון די מנורה זיינען געווען "משוקדים" איז אין לה הכרע (כאטש מ'האט געקענט זען אין ביהמ"ק ווי די מנורה איז בפועל געמאכט געווארן) - ובהקדים:

בכללות זיינען דא דריי גדרים אין ציוויי התורה: (א) פרטים וואס דארפן זיין אין דער מצוה וואס זיינען מעכב אפילו בדיעבד, (ב) פרטים וואס דארפן זיין אין דער מצוה וואס זיינען מעכב נאר מלכתחילה, און (ג) פרטים וואס זיינען ניט מעכב צו די מצוה, נאר מ'טוט זיי אלס הידור מצוה.

איינער פון די ענינים וואס זיינען בגדר הידור מצוה (דער דריטער סוג הנ"ל), וואס איז אבער ניט מעכב להמצוה, איז - דאס וואס יעדער מצוה דארף מען טאן אויף דעם שענסטן אופן. ווי דער רמב"ם פסק'נט[212] "כל דבר שהוא לשם הא-ל הטוב שיהי' מן הנאה והטוב כו'", כמ"ש[213] "כל חלב לה'".

ועד"ז איז אויך בנוגע צו די מצוה פון בויען די מנורה: ס'זיינען דא פרטים וואס תורה זאגט אז זיי דארפן זיין אין דער מנורה וואס זיינען א דין אין מנורה, און זיי זיינען מעכב צו קיום מצות בניית המנורה. דערנאך איז דא א ציווי כללי אז אלע מצוות, כולל בויען די מנורה, דארפן געטאן ווערן מן המובחר ומן היפה כו', אויף דעם שענסטן אופן, וואס דאס איז א הידור בהמצוה, און איז ניט

- מעכב -

---

*) בכל הבא לעיל - ראה שו"ת מן השמים ס"ג. ועיין בהגהת הר' מרגליות לשם.

---

210) חדש - קא, ד. 211) ס' אות חיים ושלום סל"ד סק"א. 212) סוף הל' איסורי מזבח. שו"ע יו"ד סו"ס רמח. 213) ויקרא ג, טז.

SichosKodesh.com

מעכב לקיום המצוה.

ועפ"ז וועט מען פארשטיין דעם פירוש אין דעם וואס אין לה הכרע בהלכה וואס אין די מנורה האט געדארפט זיין "משוקדים":

מ'האט זיכער געוואוסט אז די מנורה איז בפועל געמאכט געווארן אין אן אופן אז "הכל (סיי די גביעים און סיי די כפתורים ופרחים) משוקדים", ווי מ'האט עס געזען אין די מנורה בביהמ"ק.

אבער אין לה הכרע, ס'איז געווען א ספק, צי דאס וואס מ'האט געמאכט "הכל משוקדים" איז אלס א דין אין מנורה (וואס איז לעיכובא), ווייל "משוקדים" וואס שטייט אין פסוק גייט סיי אויף די גביעים און סיי אויף די כפתורים ופרחים, אדער אז אלס א דין במנורה האט געדארפט זיין נאר די גביעים אדער נאר די כפתורים ופרחים "משוקדים", און דאס וואס מ'האט געמאכט אויך די אנדערע זאכן (אדער די גביעים אדער די כפתורים ופרחים) "משוקדים" איז אלס הידור מצוה, בכדי מאכן שענער די מנורה,

ווי דאס איז בפשטות, אז "משוקדים" גיט צו שיינקייט אין די מנורה. און היות אז מ'האט געהאט גענוג גאלד, און די אומנים האבן געוואוסט ווי צו מאכן שקדים (ווייל זיי האבן געדארפט מאכן די גביעים אדער די כפתורים ופרחים "משוקדים" ע"פ דין), איז אפילו אויב ס'איז ניט קיין דין אין מנורה צו מאכן "הכל משוקדים", איז דאס אבער אויך ניט קיין איסור, און מ'האט דעם ציווי אז אלע מצוות דארף מען מאכן מן המובחר ומן היופי - דעריבער האט מען געמאכט "הכל משוקדים".

דער מבי"ט[214] שרייבט אז דער מקור לדברי הרמב"ם "הכל משוקדים" איז - ווייל "מאי שנא" מהקנה הרביעי וואס דארטן איז מפורש הציווי פון "משוקדים".

אבער במחילת כבוד תורתו, זיינען דבריו ניט פארשטאנדיק: ס'איז ניטא קיין גרעסערער שינוי אז אויפן קנה הרביעי שטייט בפירוש אין תורה אז דאס דארף געמאכט ווערן "משוקדים" משא"כ אויף די אנדערע קנים שטייט דאס ניט!

סה. די נפק"מ להלכה אין דעם וואס דער רמב"ם שרייבט (בתחלת פרק ג פון הל' בית הבחירה, בתחלת העניק וועגן מנורה) אז "המנורה מפורשת צורתה בתורה"*, איז - אז אויב איינער נעמט ניט אן וואס

----------- - ס'שטייט -

*) ולכל לראש מדגיש בזה הרמב"ם חידוש גדול במנורה: צורתה מפורשת בתורה, ובכ"ז (ממשיך בהלכה

----------- - ד') -

214) קרית ספר לרמב"ם שם.

ס'שטייט אין תורה בנוגע צו צורת המנורה איז אויף אים ניט חל דער גדר פון זקן ממרא (נאר ער איז סתם א זקן שלא כדבעי). ווייל בנוגע צו ענינים המפורשים בתורה, וואס אפילו הצדוקים מודים בהם[215], איז דער וואס איז ניט מודה בזה ניט קיין זקן ממרא, נאר סתם א זקן שלא כדבעי.

סו. דער ביאור (בקיצור) אין דעם וואס דער רמב"ם רופט אן די הלכות פארבונדן מיטן בית המקדש מיטן נאמען "הלכות בית הבחירה", ווי ער שרייבט אין כותרת:

דערמיט וואס דער רמב"ם הויבט אן (און רופט אן) אלע הלכות פארבונדן מיטן ביהמ"ק מיטן כותרת "הלכות בית הבחירה" - וויל ער ארויסגעבן און מדגיש זיין אז די התחלה און יסוד און עילוי פון דעם בית המקדש און פון אלע פרטי ההלכות שבזה (וואס ער וועט דערנאך שרייבן) איז, אז דאס איז "בית הבחירה", דער בית אין וועלכער דער אויבערשטער האט בוחר געווען.

און ווי דאס איז בפשטות בנוגע צום מקום המקדש:

גלייך בשעת מ'הויבט אן לערנען הלכות בית הבחירה און מ'לערנט אין רמב"ם[216] "כיון שנבנה המקדש בירושלים נאסרו כל המקומות כולן לבנות בהן בית לה' כו', ואין שם בית לדורי הדורות אלא בירושלים בלבד ובהר המורי' כו'" - שטעלט זיך די שאלה: פארוואס איז דער בית המקדש דוקא במקום זה (אין ירושלים על הר המורי'), און ניט במקום אחר?

באווארנט דאס דער רמב"ם דערמיט וואס דער כותרת, דער ראש והתחלה ויסוד, פון אלע הלכות פארבונדן מיטן ביהמ"ק איז - "הלכות בית הבחירה", דער בית אין וועלכער דער אויבערשטער האט בוחר געווען, ובמילא איז אויך מובן פארוואס ס'איז דוקא במקום זה (בירושלים על הר הבית), ווייל דער אויבערשטער האט בוחר געווען (אן קיין שום טעם וסיבה, נאר מצד בחירתו) דוקא אין דעם מקום, אז

- דארטן -

ד') "במה דברים אמורים בשעשאוה זהב אבל שאר מיני מתכות אין עושים בה גביעים כפתורים ופרחי' וכו'"!

---

215) סנהדרין לג, ב. הוריות ד, א. 216) הל' ביהב"ח פ"א ה"ג.

SichosKodesh.com

שוין פון פריער, דארף מען אבער פארשטיין וואס דער רמב"ם שרייבט כנ"ל, אז "כיון שנבנה המקדש בירושלים נאסרו כל המקומות כולן לבנות בהן בית לה' ולהקריב בהן קרבן כו'": מכיון אז בחירת הקב"ה בהר המורי' איז געווען פריער (פארן בנין המקדש), האט דאך שוין דעמולט געדארפט זיין אסור צו בויען א בית לה' בכל שאר מקומות. טא וואס הייסט אז ערשט "כיון שנבנה המקדש בירושלים נאסרו כל המקומות כו'"?!

ועד"ז איז די שאלה אויף דער מכילתא.

אויך דארף מען פארשטיין: פארוואס איז דער רמב"ם משנה פון לשון המכילתא "עד שלא נבחרה ירושלים כו' עד שלא נבחר בית עולמים כו'", און שרייבט "כיון שנבנה המקדש בירושלים נאסרו כל המקומות כולן לבנות בהן בית לה' ולהקריב בהן קרבן". פארוואס שרייבט ניט דער רמב"ם ווי אין מכילתא, אז בשעת דער אויבערשטער האט בוחר געווען אין דעם מקדש בירושלים "נאסרו כל המקומות כולן לבנות בהן בית לה' כו'"?

א נפק"מ בפועל צווישן לשון המכילתא ("עד שלא נבחרה כו'") און לשון הרמב"ם: לויטן רמב"ם "כיון שנבנה המקדש בירושלים נאסרו כל המקומות כולן לבנות בהן בית לה' ולהקריב בהן קרבן" - איז דער איסור הקרבת קרבנות נאר אין א בית, משא"כ הקרבה בבמה איז מותר. און ווי מפרשים[176] זאגן; משא"כ דער לשון "נבחרה ירושלים כו'", איז שולל הקרבת קרבן אין אלע אנדערע מקומות (ניט נאר במקום בית), ובמילא אויך הקרבה בבמה.

וכפי שיתבאר לקמן די אלע פרטים המדוברים לעיל.

מו. כאן המקום צו משלים זיין וואס מ'האט גערעדט[176*] וועגן צורת קני המנורה.

מ'האט דעמולט גערעדט שארפע רייד וועגן דעם וואס מ'מאכט דעם ציור המנורה (און מנורות חנוכה וכו') באופן אז פון קנה האמצעי קומען ארויס די אנדערע קני המנורה און ווערן נמשך למעלה ווי חצי קשת - היפך פון ווי די מציאות איז געווען אין משכן ומקדש, ווי דער רמב"ם איז דאס מצייר בכתב יד קדשו[177].

- און -

---

176) מעשי למלך לרמב"ם כאן. *176) שיחת ש"פ מטו"מ סל"א ואילך. 177) בפיה"מ שלו למנחות פ"ג - הוצאת קאפח.

הנחת הת' בלתי מוגה

SichosKodesh.com

און ווי רש"י שרייבט בפירושו על התורה[178] אז די קני המנורה (וואס זיינען ארויסגעקומען פון קנה האמצעי) זיינען עולה למעלה "באלכסון".

דערנאך, אז מ'האט אנגעהויבן זוכן אין ספרים וואו עס רעדט זיך וועגן דעם, האט מען געפונען וואס דער אבן עזרא[179] שרייבט, וועגן די קני המנורה אז זיי זיינען געווען "ונכון להיות טעם יערוך (ווי עס שטייט דער לשון אין פסוק) בעבור היות הנרות כחצי עגולה".

אזוי אויך שטייט (ווי איינער האט מיר געשריבן) אין ספר מעשה חושב[180] לבעל המחבר ספר משנת חסידים - וואס בנוגע צום משנת חסידים דארף מען ניט רעדן אין זיין הפלאה, ס'איז גענוג צו דערמאנען וואס דער צ"צ שרייבט אויף אים (בשם פון אלטן רבי'ן)[181] "והמ"ח לא העתיק רק ד' האריז"ל" - אז די קני המנורה זיינען נמשך געווארן בעגול און עולין כנגד גובהה של המנורה.

און דער מעשה חושב שרייבט זיין הוכחה לזה, אז אע"פ וואס דעת רש"י (הנ"ל) איז, אז די קנים זיינען ארויס "באלכסון", איז אבער דערפון וואס דער רמב"ם דערמאנט עס ניט (ועד"ז שטייט עס ניט אין ברייתא דמלאכת המשכן און אין ש"ס), ברענגט ער אז דער בעל מלאכת המשכן (אן אנדער מקובל) שרייבט אז נראה אז זיי זיינען געווען "כמעט בעיגול".

און דער מעשה חושב גיט צו אז "והכי מסתברא" ווייל דעמולט זיינען די קני המנורה געווען דומה לגלגלי הרקיע, וכמבואר אין מדרש[182] אז די מנורה איז פארבונדן מיט גלגלי הרקיע. והגם אז קני המנורה זיינען ניט ווי אן עיגול שלם, איז אבער אין אן עיגול כל פרט ופרט ממנו ניט קיין קו ישר נאר בעיגול. במילא איז אפילו א חצי עיגול אדער א קלענערער חלק פון אן עיגול אויך אן ענין פון עיגול. ובפרט ע"פ המבואר אין קבלה בענין עיגולים (מקיפים) ויושר (פנימי) און אז די גלגלים זיינען פארבונדן מיט עיגולים[183].

- האב -

---

178) תרומה כה, לב. 179) תצוה כז, כא. 180) פ"ז ס"ז.
181) פס"ד להצ"צ ליו"ד סקט"ו. 182) תנחומא בהעלותך ה. במדב"ר פט"ו, ז. ילקו"ש קונטרס אחרון אות נג.
183) ע"ח שער ציור עולמות בי"ע פ"ב. שער עיגולים ויושר ענף ד. ועוד. וראה סה"מ תקס"ב ע' רצג. שי. ובכ"מ.

האב איך אויף דעם געענפערט[184], אז דער בעל מעשה חושב אליין שרייבט זיינע יסודות לדעתו אז ס'איז כעיגול, דערפון וואס סתים הרמב"ם; בשעת אבער מ'האט דערנאך געפונען דעם כתב יד קודש הרמב"ם פון פירושו למשניות און דארטן איז דא זיין ציור פון מנורה און די קנים זיינען דארטן באלכסון. און אזוי שטייט אויך אין פירוש ר' אברהם בן הרמב"ם עה"ת אז הרמב"ם האט מצייר געווען קני המנורה "ביושר כו' לא בעיגול כמו שצייר אותה זולתו" - איז כאשר בטל היסוד בטל הבנין.

ובדוגמא ווי עס שטייט[185] אז אע"פ וואס בכלל איז דער דין[186] אז "אין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חברו עד שיהי' גדול ממנו בחכמה ובמנין", איז אויב אבער דער בית דין האט גוזר געווען א גזירה און דערביי אנגעגעבן א טעם אויף דער גזירה, איז בשעת בטל הטעם בטל הגזירה. וע"ד ווי די גמרא זאגט אין עבודה זרה[187].

מז. שטעלט זיך די שאלה: ווי איז שייך אזוי זאגן אויפן בעל משנת חסידים?!

האט מען אויף דעם געבראכט[188] דערפון וואס דער אלטער רבי שרייבט אין שו"ע שלו אין סדר מכירת חמץ[189] אז "הרבה מספרים הראשונים ז"ל לא יצאו לאור הדפוס עדיין בימי האחרונים ז"ל הט"ז ומ"א כו', ולזאת ודאי אין לסמוך כו'".

און דער פירוש אין דעם איז נישט, אז ווייל די אחרונים (וואס האבן נישט געזען די ספרי הראשונים) זיינען מקיל, דערפאר שרייבט דער אלטער רבי אז "אין לסמוך" (ווי ער איז דארטן ממשיך "אין לסמוך להקל למעשה על הקולות שנמצאו בדברי האחרונים ז"ל כו'" ווייל זיי האבן נישט געזען די חומרות וואס שטייען אין די ראשונים שלא נדפסו בימיהם), משא"כ אויב די אחרונים זיינען מחמיר לגבי די ראשונים, זאגט מען נישט אז "אין לסמוך", איז אין הדבר כן. נאר אפילו אויב די אחרונים זיינען מחמיר, איז אויך מקום לומר אז "אין לסמוך", ווייל

- מ'ווייסט -

---

184) בהבא לקמן ראה שיחת ש"פ מטו"מ סל"ב בהערות.
185) ראה אנצקלופדי' תלמודית ע' דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו ריש ע' תשא ואילך. ושנ"נ. 186) עדיות פ"א מ"ה. רמב"ם הל' ממרים פ"ב ה"ב. 187) לו, א.
188) שיחה הנ"ל שם. 189) או"ח סתמ"ח סוסי"ב.

הנחת הת' בלתי מוגה

SichosKodesh.com

מ'ווייסט ניט ווי זיי וואלטן גע'פסק'נט אויב זיי וואלטן געזען די ראשונים.

וכדמוכח פון דעם וואס די גמרא דערציילט[190] אז "רב אחא ברי' דרבא מהדר אתרי וחד" נעמען א הדס וואס האט נאר "שני עלין בעוקץ אחד ועלה אחד מלמטה ועולה ורוכב על השנים"[191] ווי די דיעה פון רב כהנא, כאטש רב כהנא האט געזאגט "אפילו תרי וחד" און "תלתא בחד קינא כל שכן דכשר"[192], און במילא אויב רב אחא וואלט גענומען "תלתא בחד קינא" וואלט ער יוצא געווען לכל הדיעות,

וואס דערפון איז מוכח אז אפילו אויב די ראשונים (וועלכע די אחרונים האבן ניט געזען) וואלטן מקיל געווען (און די אחרונים זיינען מחמיר) - איז אויך מקום לומר אז מ'זאל דאס אננעמען וויבאלד אז נפיק מפומייהו פון די ראשונים און די אחרונים האבן דאס ניט געזען.

איך אנדערע ווערטער: דאס וואס דער אלטער רבי שרייבט "אין לסמוך" ווייל די אחרונים האבן ניט געזען די ראשונים, איז ניט מצד קולא, נאר מצד דעם וואס די אחרונים האבן ניט געזען דברי ראשונים און מ'קען ניט וויסן ווי זיי וואלטן גע'פסק'נט אויב זיי וואלטן יע געזען.

און דער אויבערשטער ווייסט דעם טעם פארוואס די אחרונים האבן טאקע ניט געזען דברי הראשונים און ס'איז ערשט שפעטער נתגלה געווארן.

עפ"ז קען מען אויך זאגן בנוגע צו דברי מעשה חושב אז מדסתים הרמב"ם איז מסתבר אז די קני המנורה זיינען געווען "כמעט כעיגול" - אז דאס איז דערפאר וואס מ'האט ניט געזען ציור הרמב"ם (בכתב יד קדשו). און אויב מ'וואלט עס אבער געווען געזען, וואלטן אלע מודה געווען אז ס'דארף זיין "יושר" און ניט כעיגול.

מח. נוסף לזה קומט צו אז אויך ע"פ שכל איז כלל וכלל ניט מובן די ראי' מדסתים הרמב"ם בכהנ"ל איז נראה אז די קנים זיינען געווען "כמעט כעיגול" - ווייל:

תיבת "קנה" ברענגט זיך בכו"כ מקומות אין תושב"כ און אין תושבע"פ, ובכ"מ איז מוכרח אז דאס איז א קו

- ישר -

---

190) סוכה לב, סע"ב. 191) לשון רש"י שם - ד"ה תרי. 192) רש"י שם - ד"ה מהדר.

הנחת הת' בלתי מוגה

ישר. לדוגמא:

ס׳שטייט[193] "קנה וסוף קמלו". ד.ה. א קנה וואס וואקסט ארויס פון מים. ועד"ז במאחז"ל[194] "רך כקנה". וכנראה במוחש אז א קנה וואקסט אלעמאל גלייך בקו ישר (און ניט בעיגול).

עד"ז שטייט[195] "קנה המדה" ("למוד בו את עובי החומה ואורך ורוחב השערים"[195*]). ד.ה. א קנה מיט וועלכן מ׳מעסט זאכן. וואס דאס איז זיכער א קנה ישר און ניט בעיגול, ווייל אויב ס׳איז בעיגול קען מען דאך מיט דעם גארניט מעסטן, כפשוט. ועוד.

דער פון וואס "קנה" בכ"מ איז בהכרח א קו ישר, איז מובן אז דערפון וואס דער רמב"ם וכו׳ איז סותם און זאגט ניט ווי די קני המנורה זיינען געווען (בעיגול אדער בקו ישר), איז א הוכחה להיפך, אז קני המנורה זיינען געווען בקו ישר אזוי ווי דער פירוש איך "קנה" במקומות אחרים, און דערפאר דארף דאס דער רמב"ם ניט מפרש זיין, ווייל בפשטות מיינט דאס ווי בכ"מ. און אויב די קני המנורה וואלטן געווען בעיגול האט עס דעמולט דער רמב"ם געדארפט זאגן, וויבאלד אז דאס איז ניט כפירוש קנה בכ"מ!

מט. ע"פ הנ"ל, מיוסד אויף דעם ציור בכתי"ק הרמב"ם (און דאס וואס ר׳ אברהם בנו שרייבט), איז מובן - אז די קני המנורה זיינען געווען בקו ישר און ניט בעיגול.

און דאס וואס דער אבן עזרא שרייבט אז זיי זיינען געווען "כחצי עגולה", און איך האב דערנאך געזען[196] אז י"א אז אזוי איז דער פירוש איך ספרי זוטא ר"פ בהעלותך (וואס דארטן קען מען מפרש זיין אויף צוויי אופנים. און איין אופן איז, אז די קני המנורה זיינען געווען כחצי עיגול). און אפשר איז דאס דער מקור פון אבן עזרא,

[בנוגע צום ספר מעשה חושב, קען מען ניט זאגן אז זיין מקור איז דער אבן עזרא כו׳, ווייל ער דערמאנט עס כלל ניט] -

אבער בהלכה, ע"פ הרמב"ם, ועד"ז אין עולם הפשט, ווי דאס איז לויט שיטת רש"י עה"ת - זיינען די קני המנורה געווען בקו ישר און ניט בעיגול.

- נ. -

---

193) ישעי׳ יט, ו. 194) תענית כ, ב. 195) יחזקאל מ, ג. ועוד. *195) רש"י שם. 196) בתורה שלימה חלק כב בסופו (ס"ע לא ואילך).

הנחת הת׳ בלתי מוגה

SichosKodesh.com

ג. לבאורה וואלט מען געקענט זאגן א נפק"מ להלכה בזמן הזה צווישן די צוויי דיעות אין די קני המנורה (בקו ישר, ווי די הלכה איז, אדער כחצי קשת)[197]:

דער דין איז[198] אז ס'איז אסור צו מאכן "תבנית מנורה (שבמקדש)". "עושה של חמשה קנים או של ששה או שמונה, אבל של שבעה לא יעשה אפילו משאר מיני מתכות ואפילו בלא גביעים וכפתורים ופרחים ואפי' אינה גבוהה י"ח טפחים".

וואלט מען געקענט אפשר זאגן, אז לויט דער דעה אז די קני המנורה אין מקדש זיינען געווען בקו ישר - מעג מען מאכן א מנורה של שבעה קנים וואס קני' זיינען כחצי קשת (ווייל דאס איז ניט כתבנית מנורה שבמקדש), און לויט דער דעה אז קני המנורה במקדש זיינען געווען כחצי קשת - מעג מען מאכן א מנורה של שבעה קנים וואס קני' זיינען בקו ישר.

און מצד הספק (לויט וועלכע דעה מ'דארף זיך פירן) - טאר מען ניט מאכן ניט אזוי און ניט אזוי (ניט קנים כחצי עיגול און ניט קנים בקו ישר)!

באמת אבער איז דאס ניט אויסגעהאלטן - ווייל[199] דער היתר צו מאכן תבנית מנורה אויב מ'איז משנה פון דער מנורה שבמקדש איז נאר ווען דער שינוי איז אין א זאך וואס איז געווען לעיכובא אין דער מנורה שבמקדש, על דרך ווי מספר קני המנורה (וואס שבעה קני המנורה זיינען לעיכובא אין מקדש), משא"כ אויב מ'איז משנה א דבר וואס איז ניט געווען לעיכובא אין מנורה שבמקדש, ווי דאס איז בנוגע צו גובה י"ח טפחים, מיט גביעים כפתורים ופרחים - הייסט עס ניט קיין שינוי להתיר תבנית מנורה, ווייל אין מקדש האט מען געקענט מאכן די מנורה אן אט די ענינים (זי האט געקענט זיין ניט מזהב נאר מתכות, ניט בגובה י"ח טפחים, ניט מיט גביעים כפתורים ופרחים).

צורת קני המנורה, צי זיי זאלן זיין כחצי קשת אדער בקו ישר, געפינט מען ניט אין רמב"ם (כאטש אז ער האלט אז זיי זיינען געווען בקו ישר, כנ"ל) וכו' להלכה, איז מזה מובן אז דאס איז ניט געווען לעיכובא.

- דעריבער -

---

197) בהבא לקמן ראה תורה שלימה שם (ע' לב ואילך). וש"נ. 198) ע"ז, מג, סע"א. רמב"ם הל' ביהב"ח פ"ז ה"י. שו"ע יו"ד סו"ס קמא. 199) ראה שו"ע שם ובנו"כ.

דעריבער טאר מען נִיט מאכן א תבנית מנורה סיי מיט קנים כחצי קשת און סיי כקו ישר. אויב מ'איז ניט משנה מספר הקנים און מ'מאכט זי מיט שבעה קנים (וואס איז לעיכובא במקדש) - ווייל דער אופן ווי קני המנורה זאלן געמאכט ווערן איז ניט לעיכובא און אין מקדש האט מען דאס געקענט מאכן אויף ביידע אופנים.

נאכמער:

אפילו מ'זאל זאגן אז אין א מנורה של זהב במקדש איז צורת קני המנורה (צי כחצי קשת אדער כקו ישר) געווען לעיכובא, קען דאס געזאגט ווערן נאר בא א מנורה של זהב, אבער אין א מנורה שבמקדש משאר מיני מתכות, איז צורת קני המנורה געוויס ניט לעיכובא - כמובן במכ"ש וק"ו דערפון וואס דער רמב"ם שרייבט[200] וועגן די גביעים כפתורים ופרחים במנורה שבמקדש: "במה דברים אמורים בשעשוה זהב, אבל שאר מיני מתכות אין עושין בה גביעים כפתורים ופרחים כו' ושל שאר מיני מתכות אין מקפידין על משקלה כו'". איז מה-דאך אז גביעים כפתורים ופרחים, וואס שטייען בפירוש אין תורה (ווי דער רמב"ם שרייבט פריער[201] "המנורה מפורשת צורתה בתורה") איז ניט לעיכובא אין מנורה שבמקדש (במנורה משאר מיני מתכות), עאכו"כ אז דאס איז ניט לעיכובא בנוגע צו צורת קני המנורה וואס שטייט ניט בפירוש אין תורה.

וואס דערפון קומט אויס, אז אפילו אויב מ'זאל זאגן אז צורת קני המנורה איז געווען לעיכובא אין א מנורה של זהב, איז דאס אבער אין תבנית המנורה בכלל געוויס ניט לעיכובא, ווייל א מנורה של זהב איז ניט לעיכובא אין מקדש, און אין א מנורה משאר מיני מתכות, איז צורת קני המנורה ניט לעיכובא. דעריבער טאר מען ניט מאכן א מנורה של שבעה נרות בצורת קני' כחצי עיגול אדער כקו ישר, ווייל מ'האט אין מקדש געקענט מאכן אויף ביידע אופנים.

נא. בהמשך להמדובר לעיל בנוגע צו דער מנורה אין מקדש - וועט מען זיך אויך אפשטעלן און מבאר זיין א הלכה אין הל' בית הבחירה בקשר מיט דער מנורה (וואס רעדט זיך אין פרק ג' פון הל' בית הבחירה):

- אין -

---

200) שם פ"ג ה"ד. 201) שם ה"א.

הנחת הת' בלתי מוגה

SichosKodesh.com