

קובץ

הערות התמימים ואנ"ש

פנ

גליון א'
(קל"ב)

ר"ה כסלו



יוצא לאור ע"י
תלמידים השלוחים
ישיבה גדולה מעלבורן

קובץ

הערות

התמימים ואנ"ש

ספרי

חידושים ועיונים
בתורת הנגלה ובתורת החסידות

גליון א'
(קל"ב)

ר"ח כסלו

יוצא לאור ע"י

תלמידים השלוחים
ישיבה גדולה מעלבורן

שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים וארבע לבריאה
מאתיים שנה להסתלקות אדמו"ר הזקן בעל בתניא ושו"ע זי"ע



חברי המערכת:
השליח התי מרדכי בן שיינא רחל שיחי רובין
השליח התי מנחם מענדל בן יהודית בילא שיחי שפיצער

Kovetz Heoros HaTmimim V'anash

- Melbourne -

No.1

Rosh Chodesh Kislev

Published & Copyright © 2013 by

Rabbinical College of Australia & New Zealand

67 Alexandra St. East St. Kilda

YGHeoros@gmail.com

5774 - 2013

נסדר והוכן לדפוס ע"י חברי המערכת שיחיו

פתח דבר

מתוך שבח והודי' להשי"ת הננו מתכבדים להגיש לקהל לומדי התורה ושוחריה, תלמידי התמימים ואנ"ש, קובץ 'הערות תמימים ואנ"ש' (גליון א' דהאי שתא) דישיבה גדולה - מעלבורן. אשר הוא, חידושים ועיונים בכל חלקי התורה. ובגמרא הם בעיקר על מסכת שבת - המסכת הנלמדת שנה זו בישיבות חב"ד - תומכי תמימים בכל רחבי תבל, ובפרט על פרק א' - "יציאות השבת".

קובץ זה יוצא לאור לקראת יום הבהיר ר"ח כסלו, והתחלת חודש הגאולה וזמן מתן תורה דפנימיות התורה הבעל"ט. **"פותחין בדבר מלכות"** – מאן מלכי רבנן, ובהתאם לזאת הדפסנו בראש הקובץ שיחה קדושה (מלקו"ש ח"ל) מאת כ"ק אדמו"ר על י"ט כסלו, ר"ה לחסידות.

* * *

יודוע ומפורסם, הוראת כ"ק אדמו"ר בריבוי מקומות, שתלמידי התמימים ש"תורתן אומנותם" יגו בתורה עד לאופן ד"לאפשה לה", ויעלו חידושיהם על הכתב, ומזמן לזמן יוציאו קובצי חידושי תורה, על מנת לעודד ולחזק לימוד התורה ופילפולא דאורייתא, מתוך חיות ותענוג. ובהתאם לכך מוציאים אנו לאור גליון זה על מנת לעורר ולחזק בין כתלי הישיבה ובכל העיר את לימוד התורה בכלל, ובפרט כתיבת חידושי תורה. ובמיוחד בנדו"ד, שאמור הרבי לתלמידים השלוחים לישיבה גדולה מעלבורן ביחידות - **"איינעמען אוסטרליא דורך לימוד התורה!"**

הננו בזה להודיע לכל הקהל הקדוש ובפרט לרבנים ויושבי אוהל וכו' בעזה"ת יצא לאור קובץ מזמן לזמן. וניתן לכתוב בכל מקצעות תורתינו הק' – עניני דיומא, בתורת הנגלה, ובתורת הנסתר, הלכה ועוד.

ולכן בקשתנו שטוחה לכל מי שיש לו חידושים וביאורים בכל תחומי תורתנו הקדושה או על הנכתב בזה, שיואיל נא בטובו לשלחם אלינו (ראה הכתובת וכו' לעיל בראש הקובץ, ותאריך האחרון למסירת ההערות ראה בסוף הפתח דבר) ע"מ שנוכל לפרסמם בחוברות הבאים בעזה"ת, ולזכות בהם את הרבים.

ר"ח כסלו ה'תשע"ד

בהזדמנות זו באנו להודות לכל הרבנים החשובים ותלמידי התמימים שהואילו בטובם למסור לנו את הערותיהם וחידושיהם, שעמלו ויגעו להעלותם על הכתב. ובפרט להת' הנעלה והנכבד וכו' השקדן שמואל קלמן שי' מייערס שעזר רבות בהוצאת הקובץ.

וזאת למודעי: שעברנו ועבדנו על תוכן ההערות והביאורים עד מקום שידינו מגעת, הן בנוגע לתוכן והן בנוגע לטעויות הדפוס, אך "לא עלינו המלאכה לגמור" ו"שגיאות מי יבין". ולתועלת הרבים יגענו להקל על הלומד, וכתבנו סיכומים וקיצורים על התוכן של כל ההערות והביאורים, ויופיעו במפתח בראש הקובץ, ואנו תקווה שיועיל למעיינים.

* * *

ואנו תפילה שנזכה לביאת גואל צדק ו'תורה חדשה מאיתי תצא', וכלשון רש"י (שה"ש א, ב) "ומובטחים מאתו להופיע עוד עליהם, לבאר להם סוד טעמי ומסתר צפונותיה", ונזכה לקיום היעוד ו'הקיצו ורננו שוכני עפר', וכמאמר משיח לבעש"ט "אימתי קאתי מר? לכשיפוצו מעינותיך חוצה", במהרה בימינו, אמן.

המערכת

כ"ה מר - חשון

מאתיים שנה להסתלקות אדמו"ר הזקן בעל בתניא ושר"ע ז"ע

שנת ה'תשע"ד

מעלבורן, אוסטרליא

הקובץ הבא י"ל לקראת י"ט כסלו – ר"ה לחסידות
המועד האחרון למסירת הערות הוא יום א' - י"ד כסלו,
וזריזין מקדימין וכו'.

ומבקשים שיכתבו בתורת אדמו"ר הזקן:
בתורת הנגלה – בשועה"ר, ובחסידות – בס' התניא

כל מי שרוצה להשתתף במצוה גדול כזה
או להקדיש הקובצים לעילוי נשמת וכו' נא לפנות לא' מחברי
המערכת.

מפתח



8 דבר מלכות: י"ט כסלו

ביאור הסיפור ע"ד רבינו הזקן במאסר, שהקטרוג עליו היה על שאומר דברי חסידות הרבה ובגלוי (וההבדל בין זה לסיפור דומה בימי המגיד) / ביאור דברי האריז"ל ש"מצוה לגלות זאת החכמה" / אף שמצינו בחז"ל כמה תנאים והגבלות באופן הגילוי זו (חגיגה יא, ב ואילך. רמב"ם הל' יסוה"ת ספ"ב. פ"ד הי"א ואילך)

תורת רבינו

16 יצחק - עולה תמימה ולא נשא שפחה

השליח הת' מנחם מענדל שי' גורארי'

שליח בישיבה

שואל על קשר ב' ענינים בפרש"י לגבי יצחק (תולדות כה, כו) / מקדים ביאור בלקו"ש באופן פעולת יצחק על אחרים ועפ"ז מבאר קשר הענינים

17 גדר הקנין דשדה עפרון

השליח הת' יוסף חיים ברוך שי' טייטלבוים

שליח בישיבה

מביא מלקו"ש שבעלות אאע"ה בשדה עפרון היתה כדין מלך / שואל שלא משמע כן מכו"כ ממרוז"ל / מביא מלקו"ש במק"א בגדר דבנ"ח וכן גדר בעלותם בא"י / עפ"ז מיישב משמעות השיחה וממרוז"ל

19 ביאור קשר "יום שני" והתהוות תמידית

השליח הת' ישראל לייב שי' לעסטער

שליח בישיבה

מביא ומדייק בהיום יום דכ"ו תשרי ומעיר מאופן בריאת השמים ביום ב'

נגלה

20 ביאור בתוס' הרא"ש ד"ה התם (ב, ב)

הת' מנחם מענדל שי' ארון

תלמיד בישיבה

מבאר חילוק בין תוס' ותוס' הרא"ש / מבאר דעת תוס' הרא"ש ע"פ פשט בהמשך הגמרא

21 ביאור תוס' ד"ה בבא (א, ג)

השליח הת' מנחם מענדל שי' גורארי'

שליח בישיבה

מביא שיטת התוס' ושיטת תוס' ישנים ושאה"ר בבא דמתני' פטור ומותר / מקדים החקירה ב"לפני עור" באם איסור כללי או איסור פרטי (שו"ט צפנע"ח) ועפ"ז מבאר במחלוקת תוס' ותוס' ישנים

22 הגדרת פעולת הנחה לדעת רש"י

השליח הת' מנחם מענדל שי' הרץ

שליח בישיבה

מבאר דברי רש"י למה מתאר ההנחה שצריך להניח החפץ (ע"ג קרקע) / מביא סתירה בין רש"י וידן לרש"י בשבועות / מביא ביאור רעק"א והפנ"י ומקשה מעור רש"י בשבועות

24..... וה' ברך את אברהם בכל - שהיתה לו בת

הרב שמואל אשר שי' ווייסמאן

שליח ומחברי המערכת בישיבה (תשס"ד), ירושלים עיה"ק

מביא דברי היעב"ץ שמבאר מח' האם לאברהם בת (ב"ב טז, א) ע"פ מצות פו"ר (יבמות סב, א) שואל על היעב"ץ ומבאר ע"פ המבואר בגמ' שם / מביא דרך חדש של רש"י ע"פ פשוט ומבאר שאזל לשיטתו ולא כתוס'

26 בענין לשון "פטור" לגבי תולדות

השליח הת' ישראל לייב שי' לעסטער

שליח בישיבה

מביא ד' התוס' (ד"ה והא) ושואל על לשון הגמ' / מביא מכמה מקומות בתוס' לבאר לשון "פטור" במשנה

27 גדר מלאכת הוצאה לר"ת ולריב"א

הת' שלום דובער שי' סופרין, השליח הת' מרדכי שי' רובין

תלמידים בישיבה

מביא ב' תירוצים דר"ת וריב"א ומקדים ב' שיטות בגדר מלאכת הוצאה / עפ"ז מבאר סברת המח' דר"ת וריב"א / תוס' הרא"ש כתב באופן אחר ולא משמע מתוס' במק"א / מביא דברי הרמב"ם (הל' שבת פ"ב ה"י) לבאר בדא"פ שיטת ר"ת ומבאר באופן אחר

31..... ביאור חלוקות הדרשות עה"פ 'הוי' אלקיך'

הת' אהרן מנחם מענדל שי' קסטל

תלמיד בישיבה

מביא הגמ' בר"ה (ה,ב) ומבאר הסברה בחילוק הדרשות / עוד ביאור ע"פ רש"י / ומבאר המשך הכתובים ע"פ רש"י

חסידות

33 "מי כמוך" עה"פ "מי כמוך" ביאור תרגום אונקלס ותיב"ע עה"פ

השליח הת' מרדכי שי' רובין

שליח בישיבה

מביא ומחלק בין התרגומים דת"א ותיב"ע עה"פ "מי כמוך" / מבאר בב' אופנים מיוסדים ע"פ ממרז"ל החילוק בין דת"א ותיב"ע / מביא הביאור של הרבי בהחילוק בין דת"א ותיב"ע (לקר"ש חי"ט) באופן אחר / מקדים במבואר בד"ה מי כמוך תרכ"ט ועפ"ז מבאר הנדו"ד לפי ביאור הרבי

36 דיוקים על המאמר ד"ה ואשה אחת ה'תשמו"ז

הת' מנחם מענדל שי' שמערלינג

תלמיד בישיבה

מדייק ג' דיוקם במאמר / מקדים חילוק בין ב' הביאורים בכלים רקים ע"פ דא"ח / ועפ"ז מבאר ג' הדיוקים

הלכה

38 בענין ברכת כהנים דכהן אבל

הרב עבני הירש טלזנר שליט"א

מרא דאתרא דק"ק ליובאוויטש מעלבורן

מביא כו"כ דעות מגדולי הפוסקים האם אבל נושא את כפיו - ד"מנהג עוקר הלכה" / ואח"כ מביא דעת החולק ומבאר שלפי ד' אדה"ז בשו"ע נופלים כו"כ שאלות ומסיק להלכה

42 בדין היסח הדעת באמצע מצוה אי חוזר ומברך

הרב יהודה הכהן כץ שליט"א

דומ"צ דק"ק עדת ישראל

מקדים ומביא דברי אדה"ז בשו"ע (או"ח סי' תל"ב סק"ח-ט) ומ"ש בקו"א סק"ב שמחלק בין מילה לבדיקת חמץ / מבאר הסברה בחילוק הנ"ל / ומבאר עוד מח' הפוסקים בסית"ל"ה, ושקו"ט בארוכה בהל' פסח / ומסיק להלכה למעשה ג' דינים

45 כמה הערות בשו"ע ובשו"ע אדה"ז

ר' שבתי אשר שי' טיאר

א' מאנ"ש

ד' הערות: ב' - מביא מחלוקת אדמה"ז והצ"צ בנוגע לאדם שכל מעשיו בימין וכותב בשמאלו / מיביא רא"י לאדמה"ז וכמה רא"י להצ"צ / ג' - מביא ציון בשו"ע אדה"ז בענין ריבית / מעיר שהצ"צ חולק על הש"ך שהוזכר בציון

דבר מלכות

י"ט כסלו

ביאור הסיפור ע"ד רבינו הזקן במאסר, שהקטרוג עליו היה על שאומר דברי חסידות הרבה ובגלוי (וההבדל בין זה לסיפור דומה בימי המגיד) / ביאור דברי האריז"ל ש"מצוה לגלות זאת החכמה" / אף שמצינו בחז"ל כמה תנאים והגבלות באופן הגילוי זו (חגיגה יא, ב ואילך). רמב"ם הל' יסוה"ת ספ"ב. פ"ד הי"א ואילך.

ספק אולי צריך להפסיק הנהגתו, ועל זה הורו לו רבותיו שאדרבה, "לכשתצא תאמר יותר".

ולכאורה זה דורש ביאור: קטרוג מסוג זה כבר הי' בזמן נשיאותו של הרב המגיד, וכידוע⁴ הסיפור אודות הקטרוג אז וסיבתו, שפעם "מצאו כתב של חסידות שהתגלגל במקום בלתי ראוי כו' ונעשה קטרוג למעלה על המגיד שמפרסם עניני רזין דרזין באופן דתשתפכנה⁵ אבני קודש בראש כל חוצות — ורבינו הזקן ביטל את הקטרוג ע"י שהביא משל מכן מלך שנחלה במחלה מסוכנת, שלא מצאו לה אלא תרופה אחת: לקחת את האבן היקרה הקבועה בכתר מלכותו של המלך, שבה תלוי כל היוקר דכתר המלך, לשחקה ולערבה במים, ולשפוך מתערובת זו לבין שפתיו של בן המלך, בתקוה שכולי האי ואולי תיכנס טיפה אחת לתוך פיו וכו' ותציל

א. מסופר,¹ שבהיות רבינו הזקן ב- מאסר, באו פ"א לבקרו רבותיו מעלמא דקשוט — רבו הרב המגיד והבעש"ט נ"ע. ושאל אותם רבינו הזקן למה מגיע לו שישב במאסר ומה תובעים ממנו? ו- השיבו לו, שנתחזק עליו הקטרוג על ש- אומר דברי חסידות הרבה ובגילוי² כו', ושאל אותם: וכאשר אצא מכאן — האם אפסיק מלומר דברי חסידות? והשיבו לו: כיון שהתחלת אל תפסיק, ואדרבה, לכשתצא תאמר יותר. ע"כ תוכן הסיפור.

כלומר: מאסרו של רבינו הזקן למטה (בגשמיות), נשתלשל ובא מהקטרוג למעלה³ על ריבוי דברי חסידות שאמר ובגילוי כו'; ולכן נתעורר אצלו

¹ בית רבי ח"א פט"ז (בהערה).

² וצע"ק משה"מ תש"ט (ע' 91) שסיבת המאסר הוא הקטרוג על אשר אינו מבאר את תורת החסידות בלבושי השגה כו'.

³ וכמבואר ג"כ בכו"כ שיחות ומכתבים של רבותינו נשיאינו.

⁴ "התמים" ח"ב ע' מט [עב, א]. אגרות קודש אדמו"ר מהורי"צ ח"ג ע' שכו ואילך. ועוד

⁵ איכה ד, א

האחרונים מותר ומצוה⁹ לגלות זאת החכמה" — אף שבדורות הראשונים היתה חכמת הקבלה "נסתרה"¹⁰ ונעלמה מכל תלמידי חכמים כ"א ליחידי סגולה ואף גם זאת בהצנע לכת ולא ברבים כדאיתא בגמ"¹¹

דלכאורה: מכיון שהורו חז"ל ש- "דברים שהן כבשונו של עולם" (סתרו של עולם) יהיו תחת לבושך,¹² וע"פ דין הגמ'¹¹ יש כמה תנאים והגבלות באופן גילוי חכמה זו (וכן נפסק להלכה ברמב"ם — ¹³איך הותר בדורות אחרונים "לגלות זאת החכמה"?)

והביאור בזה — ובהקדים:

מובן, שהתנאים וההגבלות בלימוד חכמת האמת אינם מפני איסור מצד החפצא דתורה (שחלק זה שבתורה — צריך בעצם להיות בהסתרה), אלא

את חייו — שכן הוא גם בנדו"ד, אשר פרסום רזי התורה (האבן היקרה שבכתר המלך) כדאי הוא להציל את חיי בן המלך (עם ישראל).

ועפ"ז — אם כבר בימי המגיד ביטל רבינו הזקן את הקטרוג על גילוי דברי חסידות, על ידי ההסברה שפירסום והפצת החסידות הוא דבר מוכרח ביותר, ענין של פיקוח נפש, הנוגע להצלת חייו של בן המלך — עאכו"כ כשעבר עוד שלב ב"ירידת הדורות,⁶ "ומן הסתם ירד מצבו (הרוחני) של בן המלך, הרי בודאי ובודאי שהפצת דברי חסידות (שחיקת האבן היקרה שבכתר המלך) הוא הכי הכרחי להצלת חיי נפשו של בן המלך.

ומה נשתנה בעת נשיאותו של רבינו הזקן, ששוב נתעורר עליו הקטרוג בגלל ריבוי דברי החסידות שהשפיע בגילוי — ועד שנתעורר ספק אצלו [למרות שהוא הוא שביטל קטרוג דומה על המגיד ע"י המשל דשחיקת האבן היקרה שבכתר המלך] שאולי יש לו למנוע מלומר דברי חסידות, והוזקק להוראה מפורשת מרבנותיו ש"אדרבה, לכשתצא תאמר יותר"?

ב. ויובן זה בהקדים ביאור דברי ה- אריז"ל⁷ ש"דוקא בדורות אלו⁸

⁸ ל' אדה"ז — תניא אגה"ק סכ"ו (קמב, ב). — ואולי צ"ל אלה*

(* כלשון תורה (אף שבל' חכמים רגיל "אלו").

⁹ ראה תניא קו"א ד"ה להבין מ"ש בפע"ח (קנו, ב) שהיא "מצוה רמה" ונשאה ואדרבה עולה על כולנה".

(* כצ"ל-ראה לוח התיקון לתניא שם.

¹⁰ ל' אדה"ז בתניא שבהערה 8.

¹¹ חגיגה יא, ב ואילך. שם יג, א.

¹² חגיגה יג, א ופרש"י שם.

¹³ הל' יסודי התורה ספ"ב. שם פ"ד הי"א ואילך.

⁶ דאם ראשונים כמלאכים כו' (שבת קיב, ב (ושם: כבני מלאכים)).

⁷ ראה הקדמת הרח"ו לשער ההקדמות (נדפ"ס) ג"כ בהוספה לקונטרס עץ החיים לכ"ק אדמו"ר (מהורש"ב נ"ב ע). ועוד.

מכסים", ומובן שלא יהיו ההגבלות ד"אין דורשין. . (אפילו) ביחיד אא"כ כו".²⁰

ולכאורה ה"ז היפך פסק הרמב"ם עצמו ע"ד התנאים וההגבלות בלימוד חכמות אלו (והרי גם בימות המשיח לא תתבטל שום הלכה כו' מהלכות התורה)? ועכצ"ל, שכל האיסור מלכתחילה אינו אלא מפני שבזמן הזה אא"פ לרוב בני אדם לעמוד על חכמות אלו, ולכן קבעה תורה תנאים מסויימים בלימוד זה; אבל לימות המשיח, שאז "לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות",²¹ וכא"א יהי' במצב שיוכל להתעמק כראוי בענינים אלו, הרי בזה יהי' "עסק כל העולם — לדעת את ה' בלבד".

אבל, בדורות האחרונים מצוה לגלות זאת החכמה (למרות התנאים וההגבלות כו') — וי"ל בזה שני ביאורים:²²

(א) ע"ד מ"ש הרמב"ם בפתיחה לספרו מורה הנבוכים,²³ שהטעם שכתב ספרו זה, שיש בו "ענינים נסתרים", הוא "אמרם בכמו זה הענין —

מפני חסרון בהגברא, דכיון שרוב בנ"א אינם יכולים לעמוד על דברים אלה, לכן לימוד זה עלול להביא לידי היזק (ע"ד "לא זכה נעשית לו כו"). אבל מצד ה- חפצא דתורה, הרי חכמה זו היא חלק מ- תורתנו הקדושה השייכת לכא"א מישר- אל — "מורשה קהלת יעקב",¹⁵ וכל אחד ואחד מישראל חייב ללמוד אותה¹⁶ (כמו שמחוייב ללמוד שאר כל התורה כולה).

ובפרט ע"פ דברי הרמב"ם בסוף ספר היד,¹⁷ וז"ל: "ובאותו הזמן. לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם שנאמר¹⁸ כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים". הרי להדיא, שבימות המשיח יהי' עסק כל העולם לדעת את ה', היינו ש(עיקר) עסק התורה אז¹⁹ לא יהי' בלימוד הלכות התורה הנגלות לנו ולבנינו, אלא בידיעת הבורא, "דברים הסתומים", וזה יהי' "עסק כל העולם", ובאופן ד"כמים לים

¹⁴ (יומא עב, ב.

¹⁵ (ברכה לג, ד. וראה רמב"ם הל' ת"ת רפ"ג.

¹⁶ (כפסק אדה"ז בהל' ת"ת שלו פ"א ס"ד — ראה לקמן בסוף השיחה.

¹⁷ (הל' מלכים ספ"ב.

¹⁸ (ישעי' יא, ט.

¹⁹ (ראה בכ"ז — אגה"ק סו"ס כו. עיי"ש.

²⁰ משנה חגיגה רפ"ב. רמב"ם הל' יסוה"ת שם.

²¹ ל' הרמב"ם הל' מלכים שם.

²² (בהבא לקמן — ראה גם לקו"ש חט"ו ע' 282. ח"כ ע' 172. וש"נ. ועוד.

²³ (ב"צוואת זה המאמר" בסופה. וראה לקו"ש חכ"ו ע' 32 ואילך.

²⁴ (גיטין ס, א.

וחכמתה"²⁸, שיוכלו לעסוק בהשגת "דעת בוראם" — שצריכים "ליישר ישראל ולהכין לבם" לכך²⁹, וזהו על ידי גילוי פנימיות התורה בדורות האחרונים דוקא.

ג. בהתאם להחילוק בין שני הביאורים בטעם גילוי פנימיות התורה בדורות האחרונים — ישנם שני אופנים גם באופן הגילוי, ע"ד שני האופנים שבנגלה דתורה — משנה וגמרא:

(א) גילוי פנימיות התורה באופן שהעיקר הוא ידיעת נקודת הענין בקיצור, ע"ד לשון המשנה שהוא "דבר³⁰ קצר וכולל ענינים רבים".

(ב) הגילוי באופן מבואר ומוסבר בהרחבה, ע"ד אריכות הביאור והשקו"ט שבגמרא, ובלשון הזהר³¹ — "יתפרנסון, וכמבואר במפרשי הזהר"³²,

²⁸ ל' הרמב"ם שם פ"ב ה"ד. ועד"ז בהל' תשובה פ"ט ה"ב.

²⁹ וי"ל ההכרח "ליישר ישראל ולהכין לבם" למצב של ימיה"מ — כי בלי הכנה זו, הרי שינוי עצום כזה באופן פתאומי ה"ז בגדר ביטול "מנהגו של עולם", ולדעת הרמב"ם גם לימות המשיח "עולם כמנהגו נוהג" (הל' מלכים רפ"ב. ועד"ז הל' תשובה ספ"ט). ואכ"מ.

³⁰ ל' הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשניות (ד"ה אח"כ ראה להסתפק — בתחלתו).

³¹ תקו"ז ת"ו בסופו.

³² כסא מלך לתקו"ז שם. הקדמת מקדש מלך לזהר. — וראה ג"כ שער ההקדמות (הנ"ל הערה 7).

ע"ת לעשות לה' הפרו תורתך", והיינו, דהיות בנ"י במצב של "נבוכים" הכריח אותו לגלות "ענינים נסתרים" כדי להציל "נבוכים" בעניני אמונה כו'.

ועד"ז הוא בנוגע לגילוי פנימיות התורה בדורות האחרונים — שזהו בגדר "עת לעשות לה' הפרו תורתך": גודל ה- ירידה של הדורות האחרונים, שנתמעטו הלבבות וכו', וכן מצד מצב העולם ב- כללותו, שהרע בדורות אלה הוא בהת- גברות יתירה, מהווה הכרח רב לגלות זאת החכמה, פנימיות התורה, שהיא מעוררת את הכחות הפנימים הנסתרים שבנשמת האדם, הנותנים לו עזר וסיוע להתגבר על חשכת הגלות מבחוץ ועל המניעות שמכפנים, להתעורר באהבת ה' ויראתו כו' ולעבדו בלב שלם.²⁶

(ב) מצינו כמה ענינים שבאים בתור הכנה לימות המשיח, ובלשון הרמב"ם²⁷ "ליישר ישראל ולהכין לבם" לימות המשיח, וכ"ש וק"ו שכן צ"ל בנוגע לענינים העיקרי של ימות המשיח — "לא נתאוו החכמים והנביאים ימות המשיח. . אלא כדי שיהיו פנויין בתורה

²⁵ תהלים קיט, קכו.

²⁶ ראה בארוכה בזה — קונטרס עץ החיים (לכ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ג, פ"ג, ובמכתבו הנדפס בהוספה שם (ע' 82 ואילך). ועוד.

²⁷ הל' מלכים פ"ב ה"ב (בנוגע לאליהו). וראה שם פ"א ה"ד (אלא שברוב הדפוסים נשמט ע"י הצנזור) "ליישר דרך למלך המשיח" (אפילו ע"י ענין שלילי ביותר, ועאכ"כ — להבדיל — שכן צ"ל בנוגע לחכמת התורה).

הנגלה) "דלימוד הזהר וכהאריז"ל הוא בכלל שלישי במקרא",³⁹ "שהרי מדרש הזהר הוא על פסוקי התורה⁴⁰ ועוד שגם בלימוד רזין דאורייתא אינו משיג רק המציאות כו",⁴¹ "וה"ז כעין לימוד המקרא שהוא קורא בשמותיו של הקב"ה אע"פ שאינו משיג כלל עצמיות הגנוז בהן. וכעין זה הוא בלימוד הזהר וע"ח".

וע"פ הנ"ל שיש שני אופנים בלימוד פנימיות התורה יש לתווכ, שאם לומד⁴² רק נקודות הענינים (ע"ד דברים קצרים שבמשנה) ה"ז בכלל "מקרא",⁴³ משא"כ כשלומד בהבנה והסברה ובפרטיות, ובמיוחד — כשמשיג הענין ונתפס בשכלו ונעשו לאחדים,⁴⁴ ה"ז ע"ד

דהיינו שעניני חכמת האלקות מפורשים ומוסברים בהבנה והשגה (לא כהלומד לגירסא), שאז הלימוד הוא בגדר "פרנסה", כמבואר בתניא³³ שע"י לימוד התורה "היטב בעיון שכלו עד שנתפסת בשכלו ומתאחדת עמו והיו לאחדים — נעשה מזון לנפש".

ויש לומר, שבזה יש לתווכ דברי אדמו"ר הזקן אודות לימוד חכמת ה-קבלה, שנראים כסותרים לכאורה זא"ת:

אחז"ל —³⁴ וכן נפסק להלכה —³⁵ שחייב אדם לשלש זמן לימודו — שלישי במקרא שלישי במשנה ושלישי בתלמוד. ופסק אדה"ז בהל' ת"ת שלו,³⁶ ד"חכמת הקבלה תחשב בכלל שלישי בתלמוד" (ומיוסד על פסק הרמב"ם³⁷ ש"הענינים הנקראים פרדס בכלל הגמרא הן"); ואילו בספרו לקו"ת³⁸ מבאר אדה"ז (ובשקו"ט ע"ד

³⁹ ל' הלקו"ת שה"ש שם (ג, סע"ג).

⁴⁰ ראה לקו"ת שם (ויקרא ה, ד. שה"ש ג, סע"ג) בנוגע למדרש רבה כו' (והתיווך עם מ"ש בהל' ת"ת שם).

⁴¹ ל' הלקו"ת ויקרא שם (ה, רע"ג).

⁴² נוסף על החילוק אם לומד פירוש המקראות (שבספרי קבלה כו') — שזהו בכלל מקרא (ראה הערה 40), או ששקו"ט בהבנה והסברה).

⁴³ מכיון שיש בזה רק ידיעת המציאות לחוד (משא"כ ידיעת ההלכות שבמשנה) — כנ"ל בפנים מלקו"ת (ע"ש באורך).

⁴⁴ ועפ"ז, רק "לימוד הזהר וע"ח" (בפ"ע) הוא בכלל ה"שלישי במקרא" — כי בספרים אלו עצמם אין ביאור והסברה בהרחבה כו' (משא"כ כפי ש"עניני פנימיות התורה נתבארו בתורת חסידות חב"ד, ע"י משלים וכו').

³³ פ"ה (י, רע"א).

³⁴ קידושין ל, א.

³⁵ רמב"ם הל' ת"ת פ"א הי"א י"ב. טושו"ע יו"ד סרמ"ו ס"ד. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ב ס"א.

³⁶ שם בסוף הסעיף.

³⁷ הל' ת"ת שם הי"ב — "לפ"ד ש"ך" (ל' אדה"ז שם) — ראה ש"ך יו"ד שם שקו" בנוגע לחכמת הקבלה (ובדרישה לטיו"ד שם (שהובא בש"ך) — ד"פרדס. חקירות עיונית אלקית").

³⁸ ויקרא — ביאור ד"ה ולא תשבת פ"ד וה'. לקו"ת שה"ש ד"ה לריח שמניך (הא') ספ"ב. וראה גם ביאורה"ז בראשית ב, ד (ולהצ"צ שם — ע' תרכ).

שבה",⁴⁷ בכחה להחיות נפשות (וכיון שזה מספיק — הרי אין לגלות יותר);

משא"כ גילוי פנימיות התורה כדי "ליישר ישראל ולהכין לבם" לגילוי פנימיות התורה שיהי "באותו הזמן" — הרי כיון שאז תהי' השגה גמורה בידיעת השם, "כפי כח האדם"⁴⁸ ועד "כמים לים מכסים", הרי מובן, שגם ההכנה לזה בדורות האחרונים צ"ל ע"ד זה דוקא.

ד. ע"פ כל הנ"ל יתבאר היטב הסי- פור הנ"ל אודות הקטרוג ע"ז שרבינו הז- קן אמר דברי חסידות בריבוי כו':

החידוש באופן גילוי החסידות על ידי רבינו הזקן לגבי הבעש"ט והמגיד ותלמידיהם — יש לראות בפשטות כש- לומדים תורת החסידות שנתגלתה לנו, שעניני חסידות שנתגלו ע"י הבעש"ט וה- מגיד ותלמידיהם הם באופן של "נקודות" ובקיצור, ע"ד לשון המשנה שהיא דבר קצר, משא"כ ביאור הענינים שבתורת חסידות חב"ד שנתגלה על ידי רבינו הזקן הוא באופן של "הרחבה" ושקו"ט, שבמאמרי ותורת חסידות שלו (החל מספר התניא) ביאר עניני תורת החסידות באופן של הבנה והשגה, וכשמה — "חסידות חב"ד".

"שליש בתלמוד",⁴⁵ שהוא לימוד טעמי ההלכות כו', עד ללימוד בעיון להבין דבר מתוך דבר וכו'^{45*}.

וי"ל ששני אופנים אלו באופן הלימוד, תלויים בב' הטעמים הנ"ל על גילוי פנימיות התורה בדורות האחרונים:⁴⁶

ע"פ הטעם משום "עת לעשות לה'", בשביל פיקוח נפש (ברוחניות), מפני התגברות החושך וירידת הדורות — מספיק גילוי פנימיות התורה באופן של נקודות ובקיצור בתכלית, כי גם "נקודה" של פנימיות התורה, "המאור

⁴⁵ ועפ"ז צ"ל לכאורה, דמ"ש הרמב"ם (כנ"ל) ש"הענינים הנקראים פרדס בכלל הגמרא הן" — זהו רק כשלומדם בהבנה והסברה ובפרטיות*, משא"כ כשלומד רק נקודות הענינים בכללות* ה"ז בכלל מקרא (או משנה — ראה הערה 43).

(* כמשנ"ת במק"א ("הדרן על הרמב"ם" קה"ת, תשמ"ה) הערה 6. לקו"ש חכ"ו ע' 123) החילוק בין "לטייל בפרדס" (ל' הרמב"ם ה' יסוה"ת ספ"ד) ו"נכנסו לפרדס". ע"ש.

^{45*} ראה רמב"ם ואדה"ז (ובקו"א) ה' ת"ת שם.

⁴⁶ להעיר גם ממשנ"ת בד"ה וכל בניך תשמ"א פ"ז (סה"מ מלוקט ח"ב ע' קצד"ה) בביאור שני הענינים בלימוד פנימיות התורה — (א) שמביאה ללב שלם, בירור המדות; (ב) הלימוד והידיעה ד-פנימיות התורה מצד עצמו (שלמעלה מביוריים). ע"ש.

⁴⁷ פתיחתא לאיכ"ר ב. ירושלמי חגיגה פ"א ה"ז (ובקרנן העדה שם (וכן ביפה ענף לאיכ"ר) — שקאי על "סודות החכמה").

⁴⁸ ל' הרמב"ם ה' מלכים ספ"ב. וראה לקו"ש חכ"ז ע' 241.

(לכאורה) דבר המוכרח להצלת חייו של בן המלך.

וי"ל שזהו הטעם שנתעורר ספק אצל רבינו הזקן שאולי צריך להפסיק מגילוי דברי חסידות באופן כזה, וע"ז הורו לו רבותיו, שע"י מסירת נפשו וישיבתו במאסר פעל למעלה⁴⁹ שיוכל להמשיך לגלות דברי חסידות באופן של הרחבה, "ואדרבה, לכשתצא תאמר יותר" — כדי ליישר ישראל ולהכין לבם לגילוי "סוד טעמי" ומסתר צפונות"⁵⁰ של תורה שיתגלו בביאת המשיח ועד כמים לים מכסים.

ה. והמעשה הוא העיקר:

לאחרי שניתנה ההוראה של הבעש"ט והמגיד לרבינו הזקן, שלא זו בלבד שלא יפסיק ח"ו מלומר דברי חסידות, אלא אדרבה, שיוסיף עוד יותר — הרי מובן, שזוהי הוראה לכאו"א מישראל, שחייב להכין את עצמו ל"אותו הזמן" ש"לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד" — על ידי לימוד פנימיות התורה באופן של הבנה והשגה דוקא.

ומזה מובן, שגם מי שלפי דעתו לימוד פנימיות התורה, ובפרט באופן של "חב"ד" (לימוד בהרחבה, הבנה והשגה,

ושינוי זה באופן גילוי תורת החסידות, י"ל שהוא שגרם לקטרוג החדש על רבינו הזקן, גם לאחרי שנתבטל הקטרוג על המגיד על ידי הסברת המשל משחיקת אבן יקרה שבכתר המלך בשביל הצלת חיי בן המלך.

ובביאור יותר:

במשל רבינו הזקן ע"ד הצלת חייו של בן המלך ע"י שחיקת האבן הטובה שבכתר המלך — מודגש הצורך שתכנס לכה"פ "טיפה אחת" לפיו של בן המלך, אשר טיפה זו תציל את חייו של בן המלך.

ודוגמתו בנמשל — גילוי החסידות (פנימיות התורה, האבן הכי יקרה שבכתר המלך) עכ"פ באופן של נקודה ("טיפה אחת"), וכנ"ל, שגם נקודה אחת של פנימיות התורה יש בכחה להחיות את בן המלך.

וראי' לדבר — גילוי החסידות באופן של נקודה, ע"י הבעש"ט והמגיד ותלמידיהם ותלמידי תלמידיהם לדורותם — הועיל ופעל להחיות את בן המלך, ו- העמיד יראים ושלמים לאלפים ולרכבות כו'.

אבל כאשר רבינו הזקן התחיל לגלות את תורת החסידות (לא רק באופן של נקודה, "טיפה אחת", אלא) באופן של הרחבה, ע"י תורת חב"ד — אזי נתחדש הקטרוג למעלה, שהרי גילוי החסידות באופן של הרחבה, בהבנה והשגה דתורת חב"ד אינו

⁴⁹ ראה אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"א ע' קמז (נדפס ג"כ בהוספה לקונטרס החלצו — תרנ"ט).

⁵⁰ ל' רש"י שה"ש א, ב

ועל ידי "יפוצו מעינותיך חוצה" — פירסום והפצת מעיינות החסידות, בכל מקום ומקום, עד שיגיעו גם חוצה — נזכה בקרוב (כהבטחת מלך המשיח להבעש"ט⁵⁵) לקאתי מר דא מלכא משיחא, שאז יקויים היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ובמהרה בימינו ממש.

(לקו"ש חלק ל' - משיחות מוצש"ק מקץ ומוצאי זאת חנוכה תשמ"ו)



"יתפרנסון"), אינו מוכרח להחיות נפשו — כי לדעתו⁵¹ אין חייו הרוחניים עומ-דים בסכנה ח"ו, ודי ומספיק עבורו לימוד נגלה דתורה ולימוד דברי מוסר ולימוד דברי חסידות של הבעש"ט והמגיד ותלמידיהם ותלמידי תלמידיהם, כדי להתגבר על החושך כפול ומכופל דעקבתא דמשיחא — איך יפטור עצמו מלימוד זה, כשפסק דין ברור הלכה למעשה בנגלה דתורה (בהלכות ת"ת של "הרב", אדמו"ר הזקן⁵²) שכל נפש מישראל חייב ללמוד כל התורה כולה,

"הן בפשטי ההלכות הן ברמזים ודרשות וסודות" (ויתירה מזה מ"ש במק"א⁵³ שכל נפש מישראל מחוייב "לחדש שכל חדש הן בהלכות הן באגדות הן בנגלה הן בנסתר"⁵⁴).

⁵¹ אבל ממשנ"ת במקומות שבהערה 26 מובן, שמפני ירידת הדורות (גם לגבי דור אדה"ז כו'), הרי עתה מוכרח לימוד פנימיות התורה באופן של דעת גם כדי לעבדהו בלב שלם. ע"ש.

⁵² פ"א ס"ד. וש"נ (וע"ש עד היכן הדברים מגיעים).

⁵³ תניא אגה"ק סכ"ו (קמה, א).

⁵⁴ שזמה מובן שגם הנסתר צריכים ללמוד באופן של חב"ד, דאל"כ אא"פ "לחדש שכל חדש", כפשוטו.

⁵⁵ אגה"ק המפורסמת דהבעש"ט — נדפסה בריש ס' כתר שם טוב. ובכ"מ

תורת רבינו



יצחק - עולה תמימה ולא נשא שפחה

השליח הת' מנחם מענדל שי' גורארי'
שליח בישיבה

בפרש"י תולדות (כה, כו) כתוב ושפחה לא רצה לישא לפי שנתקדש בהר המור' ליהיות עולה תמימה.

ולכאו' דורש ביאור מהו הקשר בין ב' הענינים (והרי אברהם נשא שפחה) ואף שבפשטות הוא מצד שכיוון שרואים שבפרט א' הי' יותר קדוש שלא הי' יכול לעזוב חו"ל כמו"כ בפרט אחר שלא נשא שפחה אבל מהו הקשר בתוכן בין ב' ענינים אלו ובפרט ע"פ בפנימיות הענינים.

ויש לבאר זה בהקדם עוד קושיא שבפשטות זה שיצחק לא עזב את א"י הוא כיון שעבודתו היתה (לכאו') רק בצד הקדושה וא"כ איך זה מתאים עם שם הפ' תולדות (יצחק) שפי' הוא איך שיצחק פועל שיהי' תולדות הנפש אשר עשו ועד שפעל גם על עשו שיהי' יעקב ועשו האמורים בפ'.

ומסביר הבי בלקו"ש חכ"ה שיחה ב' לפ' תולדות שאיך שפעל יצחק על אחרים היא באופן שהעלה אותם לדרגתו לא שירד אליהם לדרגתם אלא אדרבה העלה אותם. ועפ"ז יתווכו שני הענינים כי הי' תולדות ופעל אבל באופן שלא יצא לחו"ל לא ירד לדרגת התחתון. ובסגנון אחר עבודתו של יצחק היתה מלמטה למעלה שהמטה נהפך ל"מעלה".

ועפ"י ביאור הרבי בעבודתו של יצחק יש לבאר הקשר והתוכן בין ב' הענינים ברש"י זה שלא נשא שפחה הוא כיוון שהבן שנולד משפחה לא יהי' שייך לדרגתו (עיין לקו"ש חט"ו תולדות שיחה א') וכמו שהסברנו לעיל שיצחק פועל רק שיתעלו לדרגתו ולא שהוא ימשך לדרגא תחתונה וזהו אותו הענין של עולה תמימה כמו שאמר רש"י לעיל אין חו"ל כדאי לך דהיינו שיצחק אינו יורד ממדרגתו.



גדר הקנין דשדה עפרון

השליח הת' יוסף חיים ברוך הכהן שי' טייטלבוים
שליח בישיבה

בלקו"ש חל"ה (דף 84) מובא הרש"י על מש"כ ויקם שדה עפרון שמפרש "תקומה היתה לו שיצא מיד הדיוט ליד מלך" ומדייק הרבי דלכאורה הרי עפרון נעשה שר קודם המכירה מפני חשיבותו של אברהם והול"ל לשון רשע וצדיק וכיו"ב ולא הדיוט ומלך?

ומקדים לבאר שקנין של מלך הוא גדר מיוחד כדיני קנין ואינו דומה כלל לקנין רגיל, כיון שהקנין של מלך מפקיע לגמרי הקרקע מרשות הבעלים הקודמים, שזה אינו כן כשהדיוט קונה. שאצל הדיוט היות שכל בעלותו של הקונה נעשה בהשתתפות והסכמת המוכר, לכן נשאר גם שם המוכר על הקרקע, משא"כ אצל מלך, שבידו ליקח הכל מאנשי המדינה בפועל, לכן אין הקנין תלוי בהסכמת המוכר וממילא לא נשאר אפי' שם בעלות שלפנ"ז על הקרקע ועפ"ז מובן לשונו של רש"י, שמדייק להגדיר אופן התקומה שהיה מיד הדיוט ליד מלך, דהיינו שהקנין היה אפי' בגדרי קנין של מלך וכיון שבגדרי קנין של מלך אין נפק"מ בין אם המוכר הדיוט או שר לכן אפי' עפרון שהיה שר נקרא הדיוט.

והרבי ממשיך לבאר, שזה היה בהתאם לתוכן הכללי בהנהגת אברהם, שהדגיש שרצה לשלם בכסף מלא דווקא - אשלם כל שווי' - שכוונת אברהם בזה היה לסלק שם עפרון מן השדה לגמרי, ושלא ישאר אפי' בתור "נותן" או "מוכר" השדה, לקבורת שרה. ולכן שילם כסף מלא דווקא היות שלא רצה עי"ז לקנות השדה בגדר "קנין כסף", משום שאז היה עפרון נחשב כשותף במעשה הקנין, רק רצה למלאות כל החסרון שהיה לעפרון. שבזה מודגש שעיקר הקנין הוא מצד אברהם, ואח"כ מוסיף הפסוק ויקם וגו' שיצא ליד מלך ונפקע שם עפרון לגמרי מן השדה.

והנה ע"פ ביאורו של הרבי על פרש"י הנ"ל יוצא לכאורה שלא היה עפרון בגדר מוכר, ולא עשה אברהם שום מעשה קנין רגיל, רק לקח השדה באופן של מלך. אבל קשה לומר כן כי זה נראה כמופרך לגמרי מהרבה מקורות בדברי חז"ל ומהם: הגמ' בריש קידושין דאיתא "כסף מנלן (דנקנית בו)? גמר קיחה קיחה משדה עפרון", היינו שמשם לומדים לכל קניני הדיוט שנקנה בכסף וא"כ פשוט

שהיה קנין רגיל. ועוד ממש"כ ברש"י לפנ"ז שאותו היום מנוהו שוטר עליהם, מפני חשיבותו של אברהם שהי' צריך לו עלה לגדולה שמזה ברור שעפרון היה בגדר מוכר. וגם מפורש ברש"י קודם לזה שאברהם הבטיח להם "שאם תרצו הריני גר (רק) אם לאו אהיה תושב ואטלנו מן הדין" ומיד הם הסכימו ואמרו לו "לא יכלה ממך מקבור מתיך" ומובן שלא חזר על הבטחתו וקנה מהם כמו גר רגיל - ולא מלך. וגם במפרשי החומש האריכו לבאר פרטי הקנינים שעשו, אבל ע"פ הביאור בפרש"י הנ"ל לכאורה אין מקום לקנין הדיוט כאן כל?

וגם תמוה דמהיכי תיתי שהיה אברהם בגדר מלך? ואפילו אם היה יכול ליטלו מן הדין, היינו לכאורה מדין ירושה דווקא ולא בתור מלך וגם במקורו של רש"י במדרש, מבואר הפי' של ויקם שדה עפרון "שהות דבר איניש זעיר ואיתעבידת לבר נש רב" והיינו שקנה אותה בתור "הדיוט", והתקומה היתה רק מצד החשיבות של אברהם ולא שהיה לאברהם דין מלך?

וי"ל דיובן ע"פ המבואר בלקו"ש חט"ו (ע' 130) לגבי גדרם של בני נח בכלל, שנבראו בשביל ישראל שנקראו ראשית, כדי שיהיו עוסקים ביישובו של עולם, שבו יקיים ישראל תו"מ, ולכן כאשר בן נח עובר על איזה שיהיה משבע מצוות שלהם, הוא חייב מיתה - ביטול מציאותו, כיון שאינו ממלא תפקידו שבשבילה נברא לכן ממילא חסר אצלו זכות קיומו בעולם.

ועפ"ז מבאר הרבי שם פרש"י על גר ותושב - אם תרצו הריני גר ואם לאו וכו' שכל ארץ ישראל נבראה להיות נחלת עם ישראל וזה "שברצונו נתנה להם" היה רק כדי שאח"כ יהיה "ברצונו נטלה מהם ונתנה לנו" וזה גופא היא באופן שעל כל חלק בארץ ישראל יש הזמן והאופן שלו מתי ואיך יגיעו לעם ישראל, ולכן לגבי כללות א"י ברצונו היה שתנתן לנו ע"י כיבוש ובזמן של יהושוע, ולגבי מערת המכפלה היה רצונו שיהיה בזמנו של אברהם וע"י קנין מבני חת ולכן אמר להם אברהם אם תרצו הריני גר היינו שיקנה מהם ואם לאו אטלנו מן הדין היינו שאם הם אינם ממלאים התפקיד והמכוון בשביל מה המערה נמצא ברשותם אז ממילא מתבטל כל הבעלות שלהם על המערה ואטלנו מן הדין.

ועפ"ז אולי יש לבאר הכוונה בהביאור על פרש"י ש"יצא מיד הדיוט ליד מלך" שאין הפירוש שבפועל לא עשה אברהם קנין רגיל ושלא קנה המערה מעפרון בתורת קנין הדיוט אלא אדרבה הפירוש הוא שאע"פ שקנה אברהם המערה מעפרון בתורת קנין רגיל מ"מ תקומה היתה לו שבאמת יצא השדה מיד הדיוט ליד מלך.

דהנה זה שאברהם קנה השדה מעפרון לא היה משום שהיה צריך שעפרון ימכור לו השדה, אלא קנה אותה כיון שכבר הגיע הזמן שיהיה "ברצונו נטלה מהם ונתנה לנו" של שדה זו, ובאופן של קנין דווקא. ואם עפרון לא היה ממלא הכוונה בשביל מה השדה היתה נמצאת ברשותו, ממילא היה מתבטל בעלותו על השדה למפרע, באופן של הפקעת רשות לגמרי, והיה עובר לרשותו של אברהם בגדרי קנין של מלך לכן אע"פ שלפועל עפרון הסכים למלא תפקידו-שהיה להעביר בעלות לאברהם בדרך קנין הדיוט- ובפועל עשה אברהם כל הקנינים כאילו עפרון היה המוכר מ"מ אין הפירוש שעכשיו הקנין מתייחס ל הסכמתו של עפרון ח"ו אלא שזה האופן שברצונו (של הקב"ה) נתנה לנו.

ולכן אע"פ שאברהם לא היה מלך אז, ועפרון לא היה הדיוט, ועשו ביניהם קנין הדיוט, אבל מ"מ תקומה היתה לו ובאמת יצא השדה מיד הדיוט ליד מלך.



ביאור קשר "יום שני" והתהוות תמידית

השליח הת' ישראל לייב שי' לעסטער

שליח בישיבה

א. בספר "היום יום" בהקטע ליום כ"ו תשרי הביא שבתניא כתב אדמו"ר הזקן על הפסוק לעולם דברך נצב בשמים - שדבר ה' עומד בכול עת בשמים בשם הבעש"ט שנולד ביום ח"י אלול שהי' ביום שני בשנה שנולד.

ולכאורה מהוא נוגע למש"כ אדמור הזקן בהבנת הענין שהבש"ט נולד ביום שני דווקא?

ב. אולי יש להעיר שביום שני נברא השמים וכתב רש"י שם שבריאית שמים הי' מהמים שהיו שם כבר רק ש"ק רשו מגערת הקב"ה באומרו וכו" היינו כמו קרח שקורש מכח הקרירות - דבר שחוץ ממנו, שצריך להיות כל זמן להוות הקרח. ואולי זהו דוגמא של אופן הבריאה בכלל - היינו שאינו נתהווה מצד עצמו ח"ו אלא מדבר שחוץ ממנו - דבר ה' ובשמים יכול לראות זה בפועל, שכל הזמן שהוא קיים אינו אלא מצד "גערת הקב"ה".

(וזהו מה שהבש"ט הי' נולד ביום זה והי' ענינו כל ימי חייו לפרסם הענין של השגחה פרטית המיוסד על הענין של התהוות תמידית).



נגלה



ביאור בתוס' הרא"ש ד"ה התם (ב, ב)

הת' מנחם מענדל שי' ארון
תלמיד בישיבה

א. הנה בתוס' כתבו (שבת ב, ב ד"ה התם) "וא"ת והא במארות נגעים תני אבות ותולדות כדמפרש בשבועות שהן ארבע שאת ותולדתו בהרת ותולדתו אף על גב דהתם לאו עיקר נגעים הוא וי"ל דלא דמי דתולדות דנגעים כתיבי ותולדות דשבת לא כתיבי." עכ"ל.

אמנם בתוספות הרא"ש באותו ד"ה כתב אחרת מהתוס', וז"ל: "וא"ת אמאי לא פריך והא דומיא דמראות נגעים קתני ומארות נגעים קתני אבות ותולדות, י"ל דלא דמי תולדות שבת לתולדות נגעים דכתיבי בהדיא מריבוי דספחת" עכ"ל.

וצריך להבין אמאי לא הקשה לתוס' הרא"ש שאלת התוס'?

ב. ואולי יש לומר הביאור בדרך אפשר לתוס' הרא"ש:

דבתחילת הגמרא דלומדים ש"הכא דעיקר שבת הוא תני אבות ותני תולדות, התם דלאו עיקר שבת הוא, אבות תני, תולדות לא תני" לכן למד תוס'

הרא"ש דאע"ג שיש לשאול כשאלת התוס', דהתם תני תולדות דומיא דמארות נגעים אע"ג דלאו עיקר נגעים הוא, הנה מ"מ אין מקום כ"כ לשאול אמאי שבת תולדות לא תני, דהגמ' אמרה לאו עיקר שבת וכו'.

אבל אח"כ כשפריך הגמ' עצמה "והא דומיא למארות נגעים קתני, מה התם כולהו לחיובא אף הכא נמי כולהו לחיוב" כבר ראה התוס' הרא"ש שבגמ' עצמה מצריך שתהא דומיא למראות נגעים, ולכן שואל דוקא השאלה עתה "וא"ת אמאי לא פריך והא דומיא דמראות נגעים קתני ומארות נגעים קתני אבות ותולדות"?

כלומר בתחילה שחולק הגמ' בין הכא דעיקר שבת להתם דלאו עיקר שבת לא שאל אמאי לא תני תולדות דשבת, אבל אח"כ שכבר גילה הגמ' דצריך לומר דומיא לנגעים הרי אז מוכרח לשואל שאלת התוס' הרא"ש.

וא"כ אמאי לא פריך והא דומיא דמראות נגעים כו'.

וזה שנקט אותו ד"ה של התוס' בפשטות נראה דאיזה ד"ה אחר טוב יותר, ה"ה שואל פירכא על תי' הגמ' התם "דלאו עיקר שבת". אבל אולי יש להוסיף שאחר שכבר גילה בגמ' שצריך להיות דומיא למראות נגעים הרי בתירוצו הוא כולל גם תי' לשאלת התוס' למפרע.



ביאור תוס' ד"ה בבא (ג,א)

השליח הת' מנחם מענדל שי' גורארי'

שליח בישיבה

התוס' (ד"ה בבא ג,א) מקשה מה הפירוש פטור ומותר היינו שהבעה"ב פטור ומותר הרי עובר אלאו בלפני עור בזה שנתן הבעה"ב אפשרות לקחת מרשותו ולהוציא לדוגמא או בזה שלא הכשירו לאיסור?

ומתרץ שמדובר שהעני הוא גוי והחפץ של גוי ולכן אין כאן משום לפני עור. אמנם בתוס' ישנים וכן בפסקי הרא"ש והר"ן על הרי"ף מבארים. שאה"נ מ"ש פטור ומותר הוא רק לגבי שבת ולא לגבי אסור בלפני עור.

ויש לבאר החילוקים בין התוס' ותוס' ישנים ודעימי' ע"פ הידוע (שו"ת צפנת פענח ירושלים תשכ"ה ס"ה והבוא בלקו"ש חי"א עמ' 149 וכו') שיש חקירה בענין לפני עור האם עובר רק איסור בלפני עור והיינו שהוא איסור כללי ולא שנא על מי זה העבירה, קלה כחמורה או גם על האיסור שמכשיל את השני כמו שבת.

ועפ"ז י"ל שבזה פליגי תוס' ותוס' ישנים ודעימי' אם אמרינן שעובר לא רק אלפני עור אלא גם על האחר לא יכולים לתרץ שפה מדובר רק על שבת ולא לגבי לפני עור כיוון שעובר על שניהם ולכן הוצרך התוס' לתרץ שמדובר בענין נכרי. משא"כ אם אמרינן שעובר רק אלפני עור ולא אשבת יכולים לתרץ שפטור ומותר היינו רק לגבי שבת ולא לגבי לפני עור כי הם ב' דברים שונים. וזהו דעת התוס' ישנים ודעימי'.



הגדרת פעולת הנחה לדעת רש"י

השליח הת' מנחם מענדל שי' הריץ

שליח בישיבה

א. במתני' במסכת שבת דף ב,א מביא ד' בבות דחיובא וד' בבות דפטורי במלאכת הוצאה ורש"י מתאר כו"כ פעמים בהמשך המשנה את פעולת ההנחה בתיבת "והניח" ולכאורה בפשטות בא לשלול זה שסובר הרמב"ם ואדה"ז שאפילו לא הניחו בארץ הואיל והוא מונח בידו הרי הוא כמונח בארץ שהיד נגרת אחר הגוף והגוף הוא עומד בארץ משא"כ רש"י סובר שנחשב הנחה דווקא כשהונחו.

ולכא' רש"י לשיטתו בדף ג,א שגופו ניח ידו לא ניח ע"ג הקרקע שלכאו' הפשט הוא שנק' הנחה רק כשמונח בארץ. ותוס' שואל שמשמע מלשון רש"י שאפי' הוא וגופו במקום אחד לא מיקרי הנחה כשהיא ביד א"כ למה תנן במשנתנו או שנטל מתוכה והכניס חייב אם היד לא נחשב להנחה כיצד נחשב כעקירה אם עוקר מיד בעה"ב? וכן יש להקשות על הדין של או שנתן לתוכה חייב ולכאו' הנחת יד לא מקרי הנחה וכמו שהקשו הר"ן והרשב"א לומד בשיטת רש"י שידו לא ניח הוא אותה הענין ממש דידי בתר גופו גרירא ורק שהוא יתירתא לכך כתב רש"י דלא גרסינן: וא"כ אם היא ברשות אחת אזי נק' הנחה מה שמונח בידו

אבל עפ"ז צלה"ב למה כתב רש"י בהמשנה שצריך להניח החפץ ולא די מה שמונח בתר גופו?

ב. הרא"ש יוסף רוצה לתרץ שבאמת לשיטת רש"י צריך להניח החפץ ע"ג קרקע בכדי ליחשב הנחה כי רק עקירת גופו נק' עקירה גם לחפץ המונח בידו וגם רק כשמניח כל גופו נק' הנחה אבל כשהוציא העני החפץ צריך להניח החפץ ולא נק' הנחה במה שמונח בידו א"כ במשנתנו למה כשנטל העני מתוך יד בעה"ב נק' עקירה אם כשמונח ביד בעה"ב לא נק' הנחה לכאו' צריך לעקור ממקום המונח?

אלא צריך לומר כיון שנק' ידו ד' על ד' לכך נחשב עקירה או הנחה לגבי אחר שעקרו מידו או מניח בידו אע"ג שלגבי עצמו לא נק' הנחה ממש (להסברה מה כוונתו בהחילוק עי"ש).

אבל לכאורה צלה"ב כי עפ"ז רש"י סותר את עצמו במסכת שבועות דף ב' ע"א ד"ה יציאות השבת שתיים שהן ארבע שחושב שתי הבבות "אחת העומד בחוץ והושיט ידו לפנים ונטל חפץ והוציאו לחוץ ואחת לעומד בפנים ונטל חפץ ממקומו והוציאו בידו והניח בחוץ" שבבבא הא' כשמוציאו לעצמו לא כתב שצריך להניח משא"כ כשעומד בפנים וידו בחוץ כתב שצריך להניח וגם בד"ה שהן ארבע "אחת לעומד בפנים והושיט ידו לחוץ ונטל חפץ והכניסו ואחת לעומד בחוץ ונטל חפץ ממקומו והושיטו בפנים והניחו" שבבבא הא' לא צריך להניח משא"כ בבבא הב' צריך להניח? וזה לכאו' כשיטת הרשב"א בשיטת רש"י שידו אחר גופו גרירא ולכן אם היד היא באותו הרשות של גופו אין צריך להניח החפץ ורק כשאינו באותו הרשות צריך להניחו, וזה דלא כהראש יוסף?

ג. משא"כ רע"א סובר שרש"י סובר למסקנא שאין צריך להניח החפץ ונק' הנחה כשהיא בידו אם היד והגוף הוא ברשות אחת, א"כ למה כתב רש"י ומדגיש שצריך להניח החפץ במשנתנו ולא די הנחה בתר גופו?

כי רש"י מפרש ע"פ הס"ד בגמרא שלא פשיטא ליה שהנחת גופו כהנחת חפץ דמי אע"ג שבהתוס' ישנים כתבו, דהרשב"א פירש שבהנחה פשיטא ליה דהוי הנחה והאיבעי רק על העקירה מכל מקום י"ל דרש"י סבירא ליה כהתוס' דגם לענין הנחה יש בעי' בגמ'.

ועפ"ז מובן שאין סתירה בין רש"י בסוגייתנו לרש"י בשבועות כי באמת למסקנה רש"י סובר שאם ידו וגופו הוא ברשות אחד נק' הנחה מה שמניח בידו וא"צ להניח ע"ג קרקע (אבל עדיין צלה"ב בדעת הרע"ב שכתב שצריך להניח החפץ בקרקע והוא בדרך כלל מפרש המשנה כהמסקנה (כקושית רע"א)? אם

לא שמפרש שהוא סובר כסברת הראש יוסף). ועד"ז מובא בפנ"י על משנתנו שבאמת גם רש"י יודה שא"צ להניח החפץ ע"ג קרקע ונק' הנחה על גב גופו ורש"י כתב במשנתינו שצריך להניח החפץ משום שרוצה לפרש משנתינו במילתא דפסיקא, כי מצד שיש איבעי' בנוגע עקירת חפץ כעקירת גופו דמיא וגם בנוגע להנחת גופו כהנחת חפץ דמיא לכך כתב במילתא דפסיקא.

אבל עדיין צלה"ב כי רש"י בשבועות בדף ה,א ד"ה ושתים לפטור: כתב "אחת שהעני פושט ידו לפניו ונתן בעה"ב לתוכה והעני הוציאה דעבד איהו הנחה ולא עבד עקיר' ובעה"ב עקר ולא הניח ושניהם פטורין. ואחת שהבעה"ב פושט ידו מליאה לחוץ ונטל העני מתוכה והניח דעבד נמי בעל הבית עקירה והעני הנחה ושניהם פטורין בשתי הוצאות הללו". עכ"ל. משמע בבבא הא' כשהעני הוציאה לעצמו א"צ להניח החפץ משא"כ כשהעני נוטל מידו של בעה"ב הפשוטה לחוץ כתב רש"י שצריך להניח החפץ ולכא'ו מהו החילוק בין שתי הבבות? וכיצד זה מתאים לפירוש רש"י בדף ב' ע"א בשבועות? וגם לפירוש רש"י במסכת שבת? ואבקש מקוראי הגליון להעיר לי בזה.



וה' ברך את אברהם בכל - שהיתה לו בת

הרב שמואל אשר שי' ווייסמאן

שליח ומחברי המערכת בישיבה (תשס"ד), ירושלים עיה"ק

א. הגמרא במסכת בבא בתרא (טז,א. קמא,א) מביאה את דרשות התנאים על הפסוק (בראשית כד,א) "וה' ברך את אברהם בכל": [מאי בכל] רבי מאיר אומר שלא היתה לו בת¹, רבי יהודה אומר שהיתה לו בת [ובכל שמה]. בהגהות יעב"ץ תולה פלוגתא זו במחלוקת התנאים ביבמות (סב,א) מתי יצא אדם יד"ח מצות פו"ר, שמצינו שם ג' דעות: א) שני זכרים או שתי נקבות. ב) זכר ונקבה. ג)

¹לביאור דברי רבי מאיר אלו, עיי' רמב"ן ואלשיך על התורה. אולם פשטות דברי ר"מ באים כהמשך לדברי הגמ' (ב"ב טז,ב) "ר"ש ברבי אתילידא ליה ברתא הוה קא חלש דעתיה". ועיין פ"י תורה תמימה על התורה שתולה הדברים במי שאמרן.

זכר או נקבה. ורבי מאיר הסובר שלא היתה לו לאברהם בת "אתי כתנא דברייתא ... או זכר או נקבה".²

ולכאורה אמאי דחיק לאוקמי כשיטה הג', והרי אתי שפיר גם אליבא דשיטה הא' (שני זכרים או שתי נקבות), שהרי היו לו לאברהם (אז) שני בנים, יצחק וישמעאל.

יש לבאר דכיון שהגמרא ביבמות (שם) מביאה פלוגתא נוספת "היו לו בנים בגיותו ונתגייר" אי קיים פריה ורביה - וישמעאל שנולד קודם מילת אברהם כנס בספק זה³ - לא רצה למנות את ישמעל בכלל המצוה וליכנס במחלוקת זו.

ב. רש"י בפירושו עה"ת (בראשית כד, א) "ברך את אברהם בכל", נמנע מלהביא את דרשות התנאים הנ"ל על הפסוק, ובמקום זאת מחדש פירוש משלו, "בכל עולה בגימטריא בן, ומאחר שהיה לו בן, היה צריך להשיאו אשה". וכן דרכו של רש"י לבאר ע"פ פש"מ, וכמו שכ' בגו"א עה"פ "דאם לא כן מה ענינו לכאן". עכ"פ לגבי דרשת רבי יהודה, "שהיתה לו בת", יש לומר שקשה לרש"י להביאו מפני דבריו במקומות אחרים.

ובהקדים קושיית התוספות (ב"ב קמא ד"ה בת) אי אמרינן בת היתה לו "למה לא השיאה ליצחק למ"ד דבן נח מותר באחותו".

ומתרג' ⁴ "וי"ל דשמא קטנה היתה ולא רצה עדיין להשיאה ליצחק, אי נמי מהגר היתה לו ולא משרה ולכך לא רצה להשיאה ליצחק".

² נראה כוונתו, דהרי ק"ל קיים אברהם אבינו את כל התורה כולה, וא"כ גם מצוות פו"ר, והיאך. אם כי, לכאורה, קיום תנאי מצוה זו תלוי בברכת הקב"ה, ואולי זהו עצם כוונת הכתוב "וה' ברך את אברהם בכל", שגם מצוה זו לא מנע ממנו. ועי' משנה סוף קידושין "וכן הוא אומר באברהם אבינו ואברהם זקן, וה' ברך את אברהם בכל, מצינו שעשה אברהם אבינו את כל התורה כלה עד שלא נתנה וכו'".

³ ובהגהות יעב"ץ (על דברי תוס' שם) "כי אחר שנמול אאע"ה ודאי לא היה לו דין ב"נ", אבל ממשך שם, "ואפילו משהתחיל לעסוק בתורה מוהנפש אשר עשו בחרן". ואולי גם את"ל שכבר אז יצא מגדר ב"נ, עדיין אי אפשר להחשיב ישמעל כבנו שהרי "כי ביצחק יקרא לך זרע", ומזה למדה הגמ' (סנהדרין נט, ב) שבני ישמעל יצאו מכלל מילה. ועיין בספר פרשת דרכים דרוש הא' שמאריך אי אברהם יצא מכלל ב"נ לגמרי.

⁴ ליישובים נוספים על קושייא זו עי' בספר אמרי צבי שמביא מדברי התוס' (סנהדרין נז, ב ד"ה לנערה) שסיפר הכתוב בגנותו (של לוט) בדבר שעתידה תורה לאסור, ולכך לא השיאה ליצחק אף שהיתה מותרת לו. ובספר

והנה תירוץ הא' לא עולה יפה לשיטת רש"י (בראשית כה, כ ד"ה בן ארבעים שנה) שהביא מסדר עולם שרבקה היתה בת שלש שנים כשנישאה ליצחק, א"כ גם רבקה קטנה הייתה, ומאי שנא מבתו⁵. משא"כ תוס' הולכים בשיטתם (יבמות סא, ב ד"ה וכן, וראה גם דעת זקנים ריש פר' תולדות) שהיתה בת י"ד או יותר.

ותירוץ הב', שלא רצה להשיא בתו מהגר ליצחק, גם הוא לכאורה לא כרש"י, שפירש להלן (בראשית כה, א) "קטורה זו הגר ... נאים מעשיה כקטורת", היינו שאברהם עצמו חזר ונשא את הגר, ואם כשרה הייתה, למה לא ישיא בתה ליצחק.



בענין לשון "פטור" לגבי תולדות

השליח הת' ישראל לייב שי' לעסטער
שליח בישיבה

א. בתוס' ד"ה והא יצאו קתני (בסוגיא) כתבו התוס': "ולהכי לעיל כי משני הכא דעיקר שבת הוא תני אבות ותולדות לא הוה מצי למפרך והא יצאות קתני" (כי יש לנו מקרות של יצאות (בלא הכנסות בלבד).

אבל לכאורה, כשלומדים הגמרא בהשקפה ראשונה, פירוש תולדות היינו הכנסות (כמש"כ רשי) ואין לנו לתווך הלשון של הגמרא שלומדים 'תולדות' שהם 'פטורות' כמו שהובא התוס' כאן ?

חת"ס על התורה "בת היתה לו ... אלא שמתה" שלכך נכתב "ולבכתה" בכ"ף ועירא. ובאלשיך, שהיתה לאברהם נבואה להשיא את יצחק לבת בתואל.

⁵ בספר מנחת יצחק לר' יצחק (חוגא) הכהן מתונים מביא קושייה זו בשם הברית יעקב ומבאר דלפי זה ניחא מדוע הביאו התוספות ב' תירוץ, "תירוץ הא' לשיטת ספרי דרבקה גדולה היתה כשנשאת ותירוץ הב' לפי המ"ד דס"ל דרבקה היתה בת ג' שנים בעת נישואיה". ולהעיר שבלשון התוס' "ולא רצה עדיין להשיאה ליצחק" אפשר לבאר שהמניעה היתה בבתו, שלא רצה להשיאה בקטנותה, ולא נפקא ליה מינה שישא יצחק קטנה.

ב. אלא י"ל דפטורי (אבל אסירי) גם כן נקראים תולדות. ויובן זה בצירוף מהשכתוב בתוס' לעיל:

(א) בתוס' ד"ה פשוט : שבמשכן הי' צריך להיות התולדה של הוצאה (כיון שהוא גרועה). (ב) מש"כ בתוס' ד"ה שבועות: שהכנסה - שהוא תולדה- דומי' להוצאה. (ג) בתוס' ד"ה דלאו שתולדות דשבת לא כתבי'.

ומכל זה מוצאים שזה שהוא פטור אבל אסור שאין צריך להיות כתוב בתורה, ודומה הוא להוצאה גמורה, היינו דומה למה שהי' במשכן, יכולים אנו לקרותם בשם תולדות.



גדר מלאכת הוצאה לר"ת ולריב"א

הת' שלום דובער שי' סופרין
השליח הת' מרדכי שי' רובין
תלמידים בישיבה

א. בריש מס' שבת (ב, ב) מביא הגמ' ראי' מהמשנה לקמן (עג,א) "המוציא מרשות לרשות", ומזה ילפינן דהכנסה נמי הוצאה קרי לה, ד"מי לא עסקינן דקא מעיל מרה"ר לרה"י וקא קרי לה הוצאה".

והנה התוס' כתבו (ד"ה מי) "וא"ת ומ"ש דתני תולדה דהוצאה ולא תני שום תולדה דכל שאר אבות ותירץ ריב"א דבכל שאר תולדות אם היה רוצה לשנותם היה צריך להאריך בלשונו אבל הכנסה דקרויה הוצאה כוללה עמו בקוצר".

ומובא בכמה מהראשונים (רשב"א חי' הריטב"א ועוד) בשם ר"ת תירוצ' אחר וז"ל: "לפי שהוצאה מלאכה גרועה היא והוה אמינא שאין לה תולדה לפיכך הוצרך לכוללה עמה". (בחי' הרמב"ן כתב דלר' פפא דהכנסה אינה תולדה אלא הוי אב כהוצאה, עיי"ש).

וכן תוס' במק"א (שבועות ה, ב ד"ה מי) מביא תירוץ דהכא וכן דעת ר"ת וז"ל: "ואם תאמר ומאי שנא דתני תולדה דהוצאה משאר תולדות של אבות ועוד

תימה דקתני סיפא הרי אלו מ' אבות מלאכות חסר אחת משמע דלא תני שום תולדה וי"ל דודאי המוציא מרשות לרשות עיקרה לא תנא אלא משום הוצאה אלא דכ"ל הכנסה דרך קצרה ור"ת פי' משום הוצאה והכנסה גרועות הן והוי חידוש תנא לה להכנסה לחודה בהדה".

וצלה"ב מהו הסברת עומק המחלוקת בין ר"ת וריב"א?

ב' אופנים באחרונים בגדר מלאכת הוצאה

ב. ויש לבאר בהקדים דמצינו באחרונים (חי' גור אריה וגליוני בש"ס) שיש סברות הפוכות בגדר מלאכת הוצאה:

יש צד א' שהיא מלאכה גרועה. ובוזה גופא כמה פנים; לתוס', דמה לי מרה"י לרה"ר. להרשב"א, שאלו פנה מזוית לזוית משא גדול פטור והוציא קצת מרשות לרשות חייב. לגור אריה, ד"הא אין עירוב והוצאה ליו"ט ושאר מלאכות יש ביו"ט". וכן נקט אדה"ז בשולחנו ריש סי' ש"א.

ויש סברא ב' שהיא הפוכה ממש (גו"א, וכן בגליוני הש"ס להגר"י ענגל ממהר"ל), דמלאכת הוצאה היא מלאכה עילאה ובלשון הגו"א: **"ע"י איסור עירוב והוצאה יש שבייתה בשבת לגמרי**, דהא אין איסור עירוב והוצאה ביו"ט".

[ומעניין לציין שלדעת הגו"א ב' הסברות ההפוכות האם היא גרועה או עילאה נובעים מאותו עובדה ד"אין עירוב והוצאה ליו"ט". יש אופן לומר שהיא לגרועותה דאינו ביו"ט משמע שהיא גרועה. ויש עוד אופן, שע"ז רואים המעלה בהוצאה דרך ע"י יש שבייתה בשבת לגמרי, ולהעיר שהמהר"ל רק נקט דרך א'.]

ובפרט לפי ביאור כ"ק אדמו"ר (לקו"ש חי"א ע' 68) דפתח מס' שבת במלאכת הוצאה שזהו היסוד ותוכן הפנימי דכל שאר הל"ט מלאכות דשבת, שלא להוציא ח"ו מרה"י לרה"ר. כי ענינו של שביית שבת הוא לגלות שכל העולם הוא רשות הקב"ה - רה"י - "יחידו של עולם" ואין ב' רשויות - רשות הרבים. ואם אינו שובת ע"י העברת מעל א' מהל"ט מלאכות הרי הוא יוצא ח"ו מרה"י לרה"ר, עיי"ש בארוכה. עכ"פ נמצא שלא זו בלבד שבהוצאה אינה מלאכה גרועה, אלא היא עילאה ועיקר כל שאר הל"ט מלאכות. ועיין גם בפיה"מ למלאכת שלמה שמביא עד"ז בשם האלשיך.

עולה מכל האמור שיש ב' אופנים לגדור מלאכת הוצאה, האם היא מלאכה גרועה או אדרבה מלאכה עילאה ועולה על כולנה.

ביאור עומק מחלוקת ר"ת וריב"א

ג. ועפ"ז י"ל בנדרו"ד, בביאור המח' דר"ת והריב"א. הנה ר"ת אזל בשיטתו, דכבר בתוס' הראשונה דמכילתין כתב ר"ת בתירוץו דמלאכת הוצאה מלאכה גרועה היא, כאופן הא' הנ"ל, וכן ס"ל לר"י בהמשך התוס' שם (ד"ה פשט). אמנם הריב"א שם חולק על ר"ת ולא כתב משום דמלאכה גרועה אלא תירוץ אחרת "דהוצאה חביבא ליה". הא חזינן דלריב"א לא ס"ל דמלאכה גרועה היא אלא מלאכה עילאה כצד ב' הנ"ל, ואשר לכן כאן בתוס' ג"כ דקאי בשיטת ריב"א תירץ באופן אחר ולא משום מלאכה גרועה כמ"ש ר"ת.

ושו"ר בס' חכמת מנוח שכתב בקיצור ונראה לומר בכוונת דבריו כנ"ל וז"ל: "תימה למה לא תירץ משום דהוצאה מלאכה גרועה היא וה"א לא נילף התולדה מאב שלה ע"ד שפי' התוס' לעיל ע"א בד"ה פשט כו' וי"ל דהתם תירצו בשם ר"י וכאן בשם ריב"א [עבתוס' שבועות ה' ב' ד"ה מי]".

דרך התוס' הרא"ש שר"ת והריב"א אינם חולקים

ד. ואולי יש עוד אופן בנדרו"ד, דהנה בתוספות הרא"ש כאן מחבר את שני השיטות, וז"ל: "תירץ ר"ת לפי שהוצאה מלאכה גרועה היא והוה אמינא שאין לה תולדה לפיכך הוצרך לכוללה עמה, והא דשנה עמה הכנסה יתר משאר תולדותי לפי שבקל יכול לכלול אותה עם הוצאות". (ועד"ז בחי' הריטב"א אלא שהוא מחלקם לשנים, ראשית ר"ת ואח"כ "עוד תירצו").

נמצא עכ"פ לתוס' הרא"ש שאפשר שאפי' ר"ת בעי לאתי לתירוץ הריב"א בתוס' - לפי שבקל יכול לכלול אותה, וא"כ לא מוכח שהריב"א לא ס"ל דהיא מלאכה גרועה אלא כתב אחרת דאם רק מצד מלאכה גרועה אמאי רק תולדה זו. וזה שבתוס' הראשון דהמסכתא נקט הריב"א דרך אחרת מר"ת יכול להיות דס"ל דהטעם דחביבא ליה שפיר טפי, ובפרט שאפי' לר"ת אין עיקר התי' מצד מלאכה גרועה בלבד.

ובאמת צריך ביאור להני מהראשונים שנקטו ר"ת בלבד, לכאן אמאי רק תולדה זו כקושיית התוס' הרא"ש. אבל מ"מ נראה מדבריהם שר"ת עצמו מוכן היטב ואפי' בלא הריב"א ולא כתוס' הרא"ש. וכן מוכח מהתוס' שבועות שלא כתוס' הרא"ש דהתם מביא תי' הריב"א (שלא בשמו) ואח"כ תירוץ ר"ת, בשלמא אם מביא ר"ת ואח"כ תי' השני אפשר לומר כתוס' הרא"ש אבל מהתם מוכח

דר"ת מובן בעצמו וחולק על הריב"א. ועדיין צריך לבאר שאלת תוס' הרא"ש עליהם.

ביאור דעת ר"ת בדא"פ ע"פ ד' הרמב"ם

ה. אלא בדא"פ נראה לומר בזה, ובהקדים דברי הרמב"ם (הל' שבת פי"ד ה"י) שמתחיל לומר (הלכה ח') "שהוצאה מרשות לרשות מלאכה מאבות מלאכות הוא... (ה"ט) מרשות היחיד לרשות הרבים או מרשות הרבים לרשות היחיד", ואינו מחלק כלל דהוצאה היא אב, והכנסה היא תולדה, ורק בהלכה י' מתחיל עם תולדות "הזורק מרשות לרשות או המושיט הרי זה תולדת מוציא".

ובאמת זהו שיטת הרמב"ם להלכה דהכנסה נמי אב וחולק על דעת התוס' (ד"ה פשט) דהכנסה הוי תולדה. אמנם אע"ג דלא ס"ל דהכנסה הוי אב, מ"מ מצד סברא יש לחלק בתולדות גופא בין הכנסה לשאר התולדות דזורק או מושיט. דהכנסה הוי אותה מלאכה דהוצאה ממש שג"כ מעביר מרשות לרשות, אבל בזורק ומושיט אע"ג דמעביר מרשות לרשות, הנה מ"מ איכא שינוי בגוף מעשה המלאכה, דאינו עקירה והנחה בידו ממש אלא בזריקה וכן מושיט מרה"י לרה"י ורה"ר באמצע הרי כאן ג' רשויות.

ואפשר דעפ"ז מובן שיטת ר"ת שנקט תולדה זו דוקא דהוי דומה לאב ממש, ולא הזורק ומושיט דאינו דומה ממש כנ"ל. אבל דוחק לומר כן; ראשית משום דלכאורה העיקר חסר מן הספר, ועוד דאם לר"ת היא משום שהיא מלאכה גרועה וצריך לומר תולדותי, הרי אדרבה דוקא הני תולדות דגרועות הם ביותר ואינו דומה ממש צריך ליתני.

אבל אפשר דיש סברא דאדרבה, הא גופא דהכנסה אינו אב אע"ג דהוי בפשטות אותו העברה מרשות לרשות ממש, היא גופא הצורך לומר שהיא מלאכה גרועה וחידוש היא, ע"ד מ"ש התוס' בטעם שהיא מלאכה גרועה דמה לי רה"י לרה"י, ואנן נומר מה לי רה"י לרה"ר מה לי רה"ר לרה"י לענין אב. ואפשר שלכן נקט ר"ת האי תולדה דמשום זה מלאכה גרועה היא, תני ג"כ הכנסה דמראה על גריעתו וזהו כוונתו, ועצ"ע.

ביאור דעת ר"ת למסקנא

והנה למסקנא נראה לומר בביאור שיטת ר"ת בפשטות, דהנה כד דייקת שפיר בדבריו: "לפי שהוצאה מלאכה גרועה הו"א שאין לה תולדה, לפיכך הוצרך לכוללה עמה". הנה דיוק דבריו הוא "שאינו לה תולדה", א"כ היכא דתנא אפי' תולדה חדא כבר ידעינן שיש לה תולדה ומספיק בתולדה חדא ומאז כבר ידעינן

דאף שהיא מלאכה גרועה, הנה מ"מ יש לו תולדה אזי כבר ידענן דיכול להיות עוד, ולכן סגי בחד תולדה דהכנסה וממנה ידענן שאר התולדות דזורק ומושיט.



ביאור חלוקות הדרשות עה"פ 'הוי' אלקיך'

הת' אהרן מנחם מענדל שי' קפטל

תלמיד בישיבה

א. בגמ' ר"ה (ה,ב) תנו רבנן "כי תדור נדר" (דברים כג, כב) אין לי אלא נדר נדבה מנין נאמר כאן נדר ונאמר להלן (ויקרא ז,טז) "אם נדר או נדבה" מה להלן נדבה עמו אף כאן נדבה עמו "לה' אלקיך" (דברים שם וכן בכולם) אלו הדמין הערכין והחרמין וההקדשות "לא תאחר לשלמו" הוא ולא חילופו "כי דרוש ידרשנו" אלו חטאות ואשמות עולות ושלמים "ה' אלקיך" אלו צדקות ומעשרות בכור "מעמך" זה לקט שכחה ופאה "והיה בך חטא" ולא בקרבנך חטא.

ונשאל בשיעור על השני פעמים ה' אלקיך מה החילוק בין שני סוגים הראשון- הדמין הערכין והחרמין וההקדשות, והשני-צדקות מעשרות ובכור שיש איזה מהם בראשון ואיזה מהם בשני.

ובהשקפה ראשונה עניתי שבסוג הראשון נמנות עניני רשות (אינם חיובים) ובהשני נמנות חיובים (וגם צדקה חיוב כמו שכתוב בשו"ע יו"ד סי' רמ"ח סי' א' כל אדם חייב ליתן צדקה). ויש להבין גם הסדר ע"פ זה לפי שמתחלת הפסוק למדנו הנדרים ונדבות וכו' שאינם חיובים ומסוף הפסוק למדנו חטאות ואשמות וכו' שהן חיובים. (אבל דוחק קצת ממה שאין האתנחתא מבדיל בין הסוגים) (אבל ראה הרא"ש שלקמן שלפי דבריו הפשט שלי דחוק)

ב. ושוב ראיתי שיש פשט היותר פשוט ע"פ רש"י שכתב רש"י על הראשונים בד"ה הדמין והערכין כו' "שהן קדשי בדק הבית וכולן לה' ואין לכהנים בהן כלום" שיש סברא לפרש שלה' אלקיך שייך לדינים הראשונים.

ועל האחרונים כתב בד"ה ה' אלקיך אלו צדקות ומעשרות "דהאי קרא יתירא הוא דהוה ליה למכתב כי דרוש ידרשנו וכבר ה' כתוב למעלה במקרא נדרוש ביה לאתויי צדקות ומעשרות ובכור שכתוב בהן שם זה ולך תהיה צדקה לפני ה' אלקיך (דברים כ"ד,יג) ואכלת לפני ה' אלקיך מעשר דגנך ובכורות בקרך

וצאנך" (שם י"ד, כ"ג) (כן הוא ע"פ הגהות הב"ח אבל ראה מהרש"א על תוס' ד"ה ומעשרות ובכור וכו') דהיינו שלמדנו אותם מג"ש.

ובזה יובן הסדר והסוגים שאי אפשר לדרוש הדינים האחרונים מלה' אלקיד (הראשון) לפי שאין הסברה שייך להם וגם אי אפשר לדרוש הראשונים מה' אלקיד (האחרון) לפי שאין הג"ש שייך להם ועוד א"א לחלפם (ולדרוש האחרונים מהראשון והראשונים מהאחרון) לפי שהסברא שייך רק בלשון "לה' אלקיד" הראשון כמובן וגם פשוט ועוד לפי שהג"ש שייך רק בהשניה (ה' אלקידע כמו שכתב רש"י דהא קרא יתירא הוא" כו' וכבר ה' כתוב למעלה במקרא" וג"ש צריך תיבות מופנות (ראה קיצור כללים מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן מדה גזרה שוה)

ג. ובנוגע להסוגים האחרים מה "שעולות" אינו נכללות בהסוג של "לה' אלקיד" (שלפי פרש"י יש מקום לומר שנלמדו משם כי שייך בם הסברא של "כולן לה'" ואין לכהנים בהן כלום) יובן לפי סברתי הנ"ל לפי שהן חיובים (והעולות של רשות נכללות בהסוג של נדרו נדבה). (אבל אפילו בלעדי תירוץ זה אין להקשות כ"כ לפי ששאר הענינים בסוג זה (חטאות ואשמות ושלמים) צריך לידרש מהתיבות דרוש ידרשנו לכן יהי' יותר טוב לכלל עולות עם שאר הקרבנות החיובים).

ד. וכתב תוס' ד"ה ומעשרות ובכור שהחילוק בין סוג של "דרוש ידרשנו" ובין הסוג של "ה' אלקיד" השני (ששניהם כוללים חיובים) הוא ע"ד גברא וחפצא (שהענינים הנכללים בדרוש ידרשנו חיובים השייכים בין אם יש לו מה להקריב ובין אם אין לו אבל אם אין לו בכור אין עליו חיוב להקריבו או לעשר אם אין לו תבואה או צדקה אם הענינים אינם מצויים אצלו (ראה תוס' ד"ה (ד,א) צדקות ומעשרות) (אבל תוס' אינו כותב על צדקות (בין בד"ה שלו ובין דבריו) ואני צריך לעיין בזה אבל ע' הרא"ש ו,א שכתב "יראה דמיירי בדמפריש מעות לצדקה בסתם דומיא דנדר ונדבה וקרבנות" לא כדפרשתי לעיל ולא כמו המקרא של רבא בדף ו,א שהענינים קיימים לפניו). ועפ"ז אין להקשות כלל על הצדקות שיהיו נלמדים מן "דרוש ידרשנו" לפי שהם רשות כמו נדרים ונדבות והסוג של דרוש ידרשנו כולל רק חיובים כמו שנתבאר לעיל (רש"י ד"ה אלו חטות ואשמות).

והסוג האחרון-מתנות עניים (שנלמד ממעמד) הוא ג"ש (רש"י ד"ה מעמד זה לקט שכחה ופאה) וד"ל.



חסידות



ביאור תרגום אונקלס ותיב"ע עה"פ "מי כמוך"

השליח הת' מרדכי שי' רובין

שליח בישיבה

א. בתחלת מאמר ד"ה מי כמוך תרכ"ט לאדמו"ר מהר"ש מביא ב' התרגומים על הפסוק ד"מי כמוך וגו" (שמות טו, יא) מאונקלס ויונתן בן עוזיאל ואינו מחלק לכתחלה בהדיא בניהם אבל משמע מדבריהם שיש חילוק בין פירושם:

תרגום אונקלס "לית בר מינך את הוא מלכא ה' וכו", ותרגום יב"ע "מן כותך

באילי מרומא ה' וכו."

ובפשטות החילוק ביניהם הוא איפה הפסיק בפסוק: לת"א הוא מיד לאחר "מי כמוך" ופי' ולכן הוא "לית בר מינך" אבל לת"י הפסוק הוא רק אחר "מי כמוך באלים ה'" ואשר לכן פי' הוא "מן כותך שאילי מרומא". ובהשקפה ראשונה (לפני אריכות הביאור שם ע"פ חסידות בענין אחדות ה') לת"י הוא לשלול את ענין השיתוף.

אבל לכאורה לשון תרגום אונקלס אינו רק לשלול את ענין השיתוף, דהנה באמרו "לית בר מינך" משמע האחדות ה' האמיתי לפי ביאור תורת החסידות שאין מציאות אחר מלבדו - "אין עוד מלבדו".

ב. ואולי יש לבאר החילוק בין ת"א לת"י בב' אופנים ע"פ כמה מקומות בש"ס:

הנה אופן הא' מיוסד על הדמ' הידוע (סוטה ל, ב) "בשעה שעלו ישראל מן הים נתנו עניהם לומר שירה וכיצד אמרו שירה? כגדול הקורא את ההלל והן עונין אחריו ראשי פרקים משה אמר אשירה לה' והן אומרים אשירה לה' משה אמר כי גאה גאה והן אומרים אשירה לה' רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר כקטן המקרא את הלל והן עונין אחריו כל מה שהוא אומר משה אמר אשירה לה' והן אומרים אשירה לה' משה אמר כי גאה גאה והן אומרים כי גאה גאה רבי נחמיה אומר כסופר הפורס על שמע בבית הכנסת שהוא פותח תחילה והן עונין אחריו" ע"כ.

הנה יוצא עכ"פ שיש כמה אופנים איך אמרו שירה האם בני"י רק אמרו "אשירה לה" ומשה אמר כל השירה או הם אמרו כל השירה (או באופן של קטן המקרא או כסופר בפורס על השמע בביהכ"ס) (ראה לקו"ש חל"א ע' 69 ואילך ביאור ארוך כמה אופנים באחדות ישראל).

ונראה לומר שת"א נקט כדעה הא' שמשה רבינו אמר כל השירה ושאר בני"י רק ענו "אשירה לה", נמצא שפסוק זה ד"מי כמוך" נאמר ע"י משה רבינו שהיה בדרגה נעלית ביותר ברוחניות בבחי' יחו"ע ובחיינו היה ענין אחדות ה' באופן דאין עוד מלבדו כפשוטו ושאין שום מציאות בעולם זולתו.

אבל ת"י ס"ל כאחד מהדעות האחרות שבנ"י כן אמרו בפסוק זה ד"מי כמוך" ולכן אף שהיו במצב מרומם בשעת אמירת שירה בקרי"ס, הנה מ"מ לא עמדו בדרגת משה דאין עוד מלבדו שאין מציאות אחרת בעולם כלל, לכן פי' הת"י בפשטות הוא לשלול את ענין השיטוף. אף שהין במעמד קרי"ס בדרגה הכי נעלית לא העלו לדרגת משה.

ג. ועוד נראה לבאר החילוק ביניהם:

דהנה פרש"י בקידושין (מ"ט,א ד"ה הרי זה מבחוץ) **"ואונקלס כשהוסיף לא מדעתו הוסיף שהרי מסיני נתן אלא שנשתכח וחזר ויסדו כדאמרי' במגילה (ג,א) ומשום שכל זה תרגום"**.

כלומר תרגום אונקלס הוא כמו שהוה מסיני ולא שינה או הוסיף שום דבר מדעתו ולכן מסתברא מילתא דהוי במדרגה עליונה יותר ולכן הפי' ד"מי כמוך" הוא במדרגת האמת דאין עוד מלבדו בחי' מסיני.

אבל לא רואים דבר זה על תיב"ע אלא אדרבה משמע מהמבואר במס' מגילה (ג,א) "יצתה בת קול ואמרה מי הוא זה שגילה סתריי לבני אדם עמד יונתן בן עוזיאל על רגליו ואמר אני הוא שגלית סתריך לבני אדם גלוי וידוע לפניך שלא לכבודי עשיתי ולא לכבוד בית אבא אלא לכבודך עשיתי שלא ירבו מחלוקת בישראל ועוד ביקש לגלות תרגום של כתובים יצתה בת קול ואמרה לו דיין" ע"כ.

משמע מהלשון "עשיתי" שאמר תיב"ע אע"ג שהיתה "לכבודך" וכו' הנה מ"מ לא היתה ממש מסיני ובדרגת מעמד נתינת התורה שבהר סיני, אלא הוי כו"כ דורות אחרי' ולא הוה נשמע עדיין בכל התוקף אצל כל בני"י האמת דאין עוד מלבדו כפשוטו.

ד. אבל לכאו' כל הנ"ל הוא אחרת מביאור כ"ק אדמו"ר בחילוק בין הת"א לת"י (לקו"ש ח"ט ע' 135) וז"ל:

"ע"פ תרגום אונקלס דער תרגום פון בבל דער מקום בגלות וואו דער העלם והסתר איז בתוקף ווערן די יסורים איופגענומן ווי זיי זען אויס בפשטות או ענין פון "לויטן (קללה)".

ע"פ תרגום יונתן וירושלמי, וואס זיי זיינען תרגומים פון ארץ ישראל- וואס דארט איז נישט אלא העלם והסתר מצד גלות- זעט זיך מער בגלוי דער פנימיות פון דער זאך, און דערפאר טייטשען זיי אויס, אז יסורי הגלות זיינען באמת "חלופא"... בכדי אידן זאלן נזדכך ווערן און מקבל זיין די גילויים נעלים פון דער גאולה. "עכ"ל".

מהאמור כאן נמצא להיפך ממש, שתיב"ע הוא במדריגה נעלית יותר, ארץ ישראל, ות"א במדרגה נמוכה בגלות וחול"ל.

ה. ואלא בדא"פ יש לבאר ובהקדים המבואר במאמר מי כמוך שם:

הנה לכל לראש יש להעיר בתחילת המאמר אינו מחלק בין הב' תרגומים הנ"ל אלא סתם וכתב: "לזה תרגם בהדיא (יונתן) מן כוותך באילי מרומא שזהו ע"ד אי עוד מלבדו, ואונקלוס תרגם לית בר מינד". הרי אינו מבאר בהדיא איך משמע מדבריו איך תיב"ע הוא ע"ד אין עוד מלבדו (אף שהוא מחלק בין הבנת הפסוק תיב"ע להבנה אחריו, אינו ברור כ"כ), וגם הוא כותב מיד לאח"כ עם תרגום אונקלוס ואינו מחלק ביניהם.

לפום ריהטא לכאו' לפי' המאמר אין חילוק בין המשמעות בין ב' התרגומים בפסוק, אבל כד דייקת שפיר בהמשך המאמר בדא"פ יש להתאים ב' התרגומים לביאור הרבי בלקו"ש לעיל.

אחר השאלות וההקדמה כללית בענין שיטוף לפי תורת הנגלה ושיטות הראשונים בזה, מתחיל אדמו"ר מהר"ש לבאר ענין אחדות ה' ע"פ חסידות, וז"ל:

"ולהבין זה צריך להבין מה שכתוב במצות ליחדו ה' אחד, דלכאורה אים היה נאמר יחיד היה מורה על אחדות יותר, כי אחש יש גם אחד המנוי..., אך הענין הוא... וזה מרומז בתיבת אחד שהח"ת רומז לז' רקיעים וארץ ודל"ת רומז לד' רוחות העולם, והיינו כי הגם שנתהוו ז' רקיעים וארץ וד' רוחות העולם עם כל זה הם בטלים בתכלית לבחינת אל"ף הוא בחינת אין סוף של עולם המהווים כו" עכ"ל. ומאריך שם בביאור הדבר שדוקא נקט "אחד" ע"ש בארוכה.

העולה משם לעניננו, הרי אף שבהשקפה ראשונה הל' יחיד מורה על האחדות יותר ולא הלשון "אחד". הרי המאמר הולך ומבאר ש"אחד" מורה על האחדות האמיתית ואיך שכל העולם וכל הנבראים הם באמת בטלים לה' ועד שע"ד מתגלה העצם דאלקות.

עד"ז י"ל בנדוד"ד, דאף שלשון הת"א "לית בר מינד" משמע אחדות יותר מלשון התיב"ע ד"מן כוותך", הרי י"ל כמשנ"ת שהתיב"ע יש לו המעלה ד"אחד" לגבי "יחיד", דמורה ומגלה איך שכל הנבראים הם בטלים לה' ועוד ועיקר שמגלים את העצם דאלקות. וזה מתאים לביאור הרבי הנ"ל, שתיב"ע הוא נעלית יותר והוא בבחי' ארץ ישראל, ורואים את הפנימיות של הדבר, בנדוד"ד החיות האלוקי שבכל הנבראים, ואילו ת"א שהוא בבחי' בבל וחו"ל רואים רק את החיצוניות שהוא של העלם והסתר של גלות, ובנדוד"ד הוא ע"ד יחיד שאינו יכול לגלות שכל הנבראים הם באמת בטלים לאלקות ואדרבה שהם מגלים העצם דאלקות.

ויש להעיר, שאף בתחילת המאמר אינו מחלק בין ב' התרגומים ואדרבה כותב שתיב"ע הוא ע"ד אין עוד מלבדו, הרי במסקנת המאמר אינו כותב הלשון התיב"ע אלא ת"א "לית בר מינד". ואפשר שלפי ביאורנו לעיל שבאמת תיב"ע הוא אותו דבר דת"א ואדרבה בחי' נעלית יותר באחדות הרי הלשון במסקנא כולל בודאי ג"כ תיב"ע בנוסף לאונקלוס.

אמנם כבר בהמשך החילוק בביאורים של נהרות המכזבים וד' יסודות קרוב לסיום המאמר נראה ברור שת"א היא נעלית ביותר בפ' הפסוק כביאורנו (עד אות ד'), ובאמת יש כו"כ ענינים שצריכים ביאור שם שלכאו' מערב ענינם, ועוד חזון למועד.



דיוקים על המאמר ד"ה ואשה אחת ה'תשמ"ו

הת' מנחם מענדל שי' שמעירלינג

תלמיד בישיבה

א. הרבי במאמר ד"ה ואשה אחת (מלוקט ד') מבאר את הפירוש ע"פ חסידות על הפסוקים שבתחלת ההפטורה של שבת פרשת וירא, אשר "ואשה אחת מנשי בני הנביאים" קאי על הנשמה, ו"צעקה אל אלישע" היינו שהנשמה צועקת אל הקב"ה (אלישע אותיות אלי שע) "עבדך אישי מת" האהבה שהי' אצלי להכלל ולהבטל בהקב"ה מת, "והנושה בא לקחת את שני ילדי לו לעבדים" הנפש הבהמית רוצה לקחת את האהבה ויראה דנפש האלקית שיהיו עבדים לנפש הבהמית.

"ויאמר אלי' אלישע גו' מה יש לך בבית" איזה כחות נשארו לך שאין לנפש הבהמית שליטה עליהם, "ותאמר אין לשפחתך גו' כי אם אסוך שמן" שלא

נשאר אצלה שום דבר מלבד עצם נקודת הנשמה. "ויאמר לכי שאלי לך כלים מן החוץ גו' כלים ריקים אל תמעיטי" שתעסוק בתורה ובמצוות ואל תמעיטי בהם אע"פ שעכשיו הם כלים ריקים בלי אהבה ויראה "ויצקת על כל הכלים האלה" להמשיך בהם הגילוי דעצם הנשמה והפירוש בזה שיקיים את התורה ומצות בלי גש רק מצד עצם הנשמה. וכשתעשה כן אזי "את ובנייך תחיי בנותר".

ועוד פירוש ב"כילים ריקים על תמעיטי", שיתבונן הרבה איך שהוא רחוק מאלוקות "ויתמרמר מעוד על ריחוקו ועי"ז יאיר אור הנשמה בקירבו". ואז כאשר יעשה זה אז "את ובנייך תחיי בנותר" פירוש "את" הוא עצם הנשמה "ובנייך" הם דחילו ורחימו שבכל הנשמה - תחיי בנותר כ"יתרון האור הבא מן החושך" עיי"ש.

והנה אפשר לדייק ג' דיוקים בין הפירוש הראשון לפירוש השני שבהמאמר:

(א) למה בפירוש הראשון מפרש את המילים "ויצקת על כל הכלים האלה" להמשיך גילוי של עצם הנשמה בתומ"צ משא"כ בפירוש השני שאינו מבאר.

(ב) בפירוש השני מסביר את המילים "את ובנייך" פירוש דחילו ורחימו (אהבה ויראה) משא"כ בפירוש הראשון אינו מבאר מהו "את ובנייך".

(ג) וכן משמע מאות ב' כאשר מזכיר את יתרון האור של פירוש השני מאריך ואומר (בסוגרים) "ואת ובנייך תחיי בנותר", משא"כ בפירוש הראשון שרק אומר שיהיה "יתרון" על ידי החושך ואינו מאריך בזה.

ב. ואולי יש לבאר ובהקדים החילוק בין שני הפירושים:

שלפי הפירוש השני צריך להיות מרירות על מצבו ועל ידי זה יאיר "אור הנשמה", שהפירוש בזה שבכללות הוא מתעורר לעבודת ה' בכללות מצבו שזה כולל עצם הנשמה ("את" - עצם) וגם הגילויים של הנשמה אהבה ויראה ("ובנייך" - דחילו ורחימו) ולכן במאמר מדגיש גם הגילויים (וחייב להגיד את זה). כי ההתעוררות הוא לאו דווקא על עצם הנשמה אלא על כללות אור הנשמה (שזה כולל אהבה ויראה) ולכן חייב להדגיש גם חלק זה.

משא"כ לפירוש הראשון תחילת העבודה הוא שעובד עם עצם הנשמה (ולא אם הגילויים) שקיום התורה ומצוות שלו הוא מצד עצם הנשמה בלי התעוררות כלל ורק שעל ידי זה (כיתרון האור הבאה מין החושך) "תחיי בנותר" - דחילו ורחימו" פירוש שיהיה לו אהבה ויראה. ולכן מובן למה בפירוש זה אינו

מדגיש שלנשמה יש אהבה ויראה כי זה לא עיקר ההדגשה והעיקר הוא שעובד מצד עצם הנשמה.

ומזה גם מובן למה מדגיש שממשיכם גילוי עצם הנשמה גם במצוות כי זה עיקר העבודה "ויצקת על כל הכילים האלה".



הלכה



בענין ברכת כהנים דכהן אבל

הרב צבי הירש טלזנר שליט"א

מרא דאתרא דק"ק ליובאוויטש מעלבורן

בזמן שהאחרון שאלוני כו"כ להורות להם מהו הדין בנוגע לכהן האבל אחר אביו ואמו אם מותר לו לשאת כפים. ולכן הנני להביא את הדעות בזה וזה החלי בס"ד.

כתב המרדכי במס' מגלה פ' בני העיר סוף סימן תתי"ז [מובא גם במרדכי הנדפס על ידי מכון ירושלים] וז"ל מכאן הצריך הרב יעקב הלוי משפירא לצאת לכהן מבית הכנסת קודם שיתחיל ש"ץ בעבודה כשהכהן אינו נושא כפיו ע"י דחדיש רישי' או בתוך י"ב חודש על אביו ואמו כי אז נוהגין שלא לישא את כפיהן עכ"ל.

ובאותו סגנון ממש כתב המהר"ם מרוטנברג בתשובותיו [הוצ. מק.צ. נרדמים עמ' 323] וז"ל ומה שהנהגו כהנים כשאירע דבר בקרוביהם ושינו את מקומם שלא לשאת את כפיהם וממשיך כלשון המרדכי ואח"כ כותב ועל כל ישראל תבא ברכה עכ"ל.

וגם בעל שבלי הלקט כותב וז"ל מצאתי בשם ר"י ב"ר יהודה וששאלתם למה נהגו כהנים שאירע להם דבר וממשיך כמו המרדכי והמהר"ם רוטנברג ועל דבר זה לא מצא רבינו סמך בהדיא ואמר לא לחנם נהגו כן שהרי כל כהן שאינו עולה עובר בג' עשה וזה יושב בטל ועובר ואמר כמדומה לי שעל דבר זה נהגו שכל מי שעומד מברך ראוי לו שיהא שרוי בשמחה וטוב לבב כמו שמצינו ביצחק... ואומר הרב מצוה להחזיק מנהג הראשונים בכל מה שהאדם יכול להחזיק שכן מצינו בתלמוד ירושלמי יבמות (פי"ב ה"א) שמנהג מבטל הלכה וכמו כן מצינו בתלמוד בבלי שלנו דאמרין בב"ק בהגוזל זוטא (קטז,ב) שיירא שהיתה מהלכת במדבר... ובלבד שלא ישנו מנהג החמרין אלמא מנהג עוקר הלכה עכ"ל בעל שבלי הלקט ס' כג.

וכן מצינו אותו לשון בהגהות מיימוני סוף הל' תפלה (בדפוס פרנקל ח"א דף שמ"ו) וז"ל מה שנהגו הכהנים... ומצוה להנהיג מצות הראשונים שכן מצינו בתלמוד ירושלמי מנהג עוקר את ההלכה ועל כל ישראל תבא ברכה עכ"ל.

הרי חזינן ג' עמודי הוראות מגדלי חכמי אשכנז שמביאים דין זה בלי שום חולק.

ובס' אגודה מגלה פ"ג סי' ל"ד כתב וז"ל כהן אבל יצא מביהכנ"ס קודם רצה עד אחר שיאמר ש"ץ ברכת כהנים יאח"כ ישוב לביהכנ"ס.

הלבוש בס' קכ"ח כותב וז"ל ס"ק מ"ג ומטעם זה אומרים ג"כ שאם הוא אבל על או"א אינו נושא כפיו כל י"ב חדש וכן נוהגין במדינות אלו עכ"ל וכן הסכים בעל אלי' רבא על המקום, וגם בעל עולת תמיד.

ובשו"ת מהרי"ל ס"ק כתב יש לדמותו [ש"ץ לימים נוראים] לכהן שאינו עולה לדוכן כל י"ב חדש עכ"ל.

ובשו"ע סי' קכ"ח כתב המחבר ס"ק מ"ג אחר ז' ימי אבלות נושא כפיו ובהגהות הרמ"א ז"ל הגה ויש אומרים דכל זמן אבלות אפילו עם י"ב חדש על או"א אינו נושא את כפיו עכ"ל. וכן פסק בערוך השולחן סי' קכ"ח ס"ק ס"ב וגם במשנה ברורה סי' קכ"ח ג"כ פסק כדברי הרמ"א כאן.

ובמור וקציעה להגאון היעב"ץ בסימן זה אע"פ שהקשה כו"כ קושית והביא דברי הרדב"ג לא מלאו לבו לשנות הפסק ופסק בסידורו הלכות נש"כש וז"ל ומטעם האמור נהגו שהאבל כל י"ב חדש על או"א וה"ה כל ל' על ו' קרובים אינו נ"כ. עכ"ל [צילום דף ראשון דף קמד].

ובספר מטה משה סי' קצ"ז לתלמיד המהרש"ל ז"ל כתב וז"ל כתב המרדכי... (ומעתיק לשונו).

וכן פסק בעל דרך החיים (בעל הנתיות) בסידורו בס' קי"ב דיני נ"כ וז"ל ואבל תוך י"ב חדש על או"א או תוך ל' על שאר קרובים אינו נושא את כפיו אבל אם אמרו לו עלה צריך לעלות עכ"ל.

ובשו"ע בעל התניא סי' קכ"ח ס"ק נ"ה וז"ל "אבל כהנים הנמנעים מנשיאת כפים מחמת המנהג כגון במקומות שנהגו שבתוך ז' ימי אבלות אינו נושא כפיו מפני שאינו שרוי בשמחה והמברך יש לו להיות בשמחה וטוב לבכמו שמצינו ביצחק שצווה לעשות לו מטעמים קודם שיברך ובמדינות אלו שנוהגים שכל זמן אבלות אפילו עד י"ב חודש על אביו ועל אמו וכל שלשים על שאר קרובים אינו נושא כפיו אפילו אין שם כהן אלא הוא אפילו בימים טובים שאינו נקרא שרוי בשמחה שהרי אסור לילך לשמחת נישואין וכיוצא בה וה"ה הקובר מתו ברגל שהרי אסור בשמחה כל ימות הרגל אף אל פי שעדיין לא חל עליו האבילות והן באונן אפילו ביו"ט שהוא חייב בכל המצות מ"מ אינו שרוי בשמחה הרי כולם חייבין לצאת מבית הכנסת קודם שקורא הש"ץ כהנים שלא יעברו בעשה שהרי מן הדין הם רשאים לישא כפיהם. ויש להם לצאת קודם רצה כדי שלא יאמרו עליהם שהם פגומים". [והמעייין טוב בדברי רבינו הזקן נבג"מ יראה שלפי דבריו נופלים כו"כ קושית של בעל חשק שלמה].

והנה יש שכתבו (ס' נפש הרב) איך איך אפשר לבטל ג' מצות עשה של ברכת כהנים רק מפני מה שכתבו הני ראשונים ואחרונים דלעיל ושיש לישא כפים אפילו נגד פוסקים אלו ועליהם אני דורש ישמעו אנזן מה שפיך מדבר הלא נהגו בכל תפוצות ישראל לא לישא כפיהן בכל יום טוב אפילו בשבת ואפילו ביו"ט רק במוסף וזה ביטול ממש כמו שנכתב בערוך השולחן, ולא חלי ולא מרגיש הלא אנו מבטלים מ"ע בכל יום ויום ממש ואעפ"כ המנהג בכל תפוצות ישראל למרות שזהו מצוות עשה מן התורה לא לישא כפים, רק ביו"ט.

ועוד דבר עיקרי כשלומדים מה שכותב רבה"ה ז"ל בסעיף זה (נ"ה) רואים במוחש דרבינו הזקן שמע ויודע ברור הטענה על ביטול מ"ע ואעפ"כ כותב שכולן חייבין לצאת מבית הכנסת קודם שקורא הש"ץ כהנים ולא יעברו בעשה ומוסיף דברים ברורים "שהרי מן הדין רשאים הם לישא כפיהם "עכ"ל ז.א. שאע"פ שיש סברא חזקה שמחויבים לישא כפים המנהג שכתבו רבותינו הראשונים עם והסבר של עניני שמחה שרבינו הזקן נבג"מ מאריך שלא לפי ערך שאר הפוסקים. וכותב מהו חידוש של דין זה בנוגע לעניני שמחה. ומפרט כל דבר

ודבר. ומתחיל מן הדין שלמדים ביצחק שאין ברכה מצויה אלא אם כן ישנו שמחה. ואח"כ מביא דין של קובר מת ברגל וכן אונן. וטעמא בעי למה מפרט רבינו הזקן נבג"מ כל אלו בפרטי פרטיות, אלא ע"כ צריכים לומר שלחזק דין זה שצריך חיזוק כי יש כאן סברא גדולה נגד דין זה וכמ"ש הבית יוסף אולם רבינו הזקן נבג"מ ויתר רו"א סבר שכאן שכותב בעל שבלי הלקט והגהות מיימנית דמנהג עוקר הלכה.

ובעל קיצור שו"ע בס' ק' כותב וז"ל ואבל על או"א או תוך ל' על שאר קרובים אינו נושא את כפיו וצריך לצאת מבית הכנסת קודם רצה עד אחר נש"כ. וגם עיין במקור חייב לבעל החוות יאיר שכתב ג"כ כדברי כל הפוסקים האלו.

ולהוסיף דיש שרצו להביא ראי' למנהג כמה רבנים בארה"ק שפסקו שמותר לישא כפיו לאבל. אולם אם היו מסתכלים בקיצור שו"ע עם פסקי רבינו הזקן נבג"מ הוצ. רבה של צפת הרב לוי ביסטריצקי ז"ל שג"כ הרב לייב קפלן ז"ל השתתף בעריכתו כתב מפורש בס' ק' לדברי הקצ"ע של דברי רבינו הזקן אפילו אין שם כהן אחר אסור לישא כפים.

לאחר כל זה מי יעיז לפסק נגד המרדכי, שבלי הלקט, הגהות מיימנית, הרמ"א, המטה משה, פמג"י ערוך השולחן, משנה ברורה, רבינו הזקן, יעב"ץ, חוות יאיר, שואל ומשיב (מגן גבורים) הקצ"ע, הדרך וחיים ועוד ועד. ואף שמצינו הרבה שתמהים על דברי ראשונים אלו הרי שאין מיניחים פסק דין **ברור** של ראשונים בשביל קושיות שהם עצמם מתרצים בלשונם הזהב. ולא ראיתי אף פוסק שדוחה דברי הרמ"א ז"ל. הלכה למעשה. רק אם הוא ספרדי רשאי לילך אחרי דברי הבית יוסף ואין בזה משום ואל תטוש אולם אשכנזי טהור אינו רואה בחו"ל שום היתר לענין זה לענ"ד. ויש הרבה להאריך בכו"כ פרטים אולם הזמן בוגד בי ואין הזמן מצוי. לא נגעתי בשאלה אם מתפלל מותר לפסק לעצמו היפוך דעת המג"א ומנהג המקום ועוד חזון למועד.



בדין היסח הדעת באמצע מצוה אי חוזר ומברך

הרב יהודה הכהן בין שליט"א

דומ"צ דק"ק עדת ישראל

שאלה: בליל ג' של חנוכה שכח והדליק רק ב' נרות והסיח דעתו ממנו ונזכר אח"כ שצריכין להדליק ג' נרות האם צריך לחזור ולברך כשמוסיף עוד נר.

ושאלה זו שייך גם בכל המצוות כגון לגבי בדיקת חמץ אם בדק כל הרשות והסיח דעתו מן הבדיקה ואח"כ נזכר ששכח לבדוק חדר אחד האם צריך לחזור ולברך כשבא לבדוק אותו חדר.

א. ובכדי לבאר ענין זה נקדים במ"ש הרב בשו"ע שלו סימן תל"ב סעי' ח' ט' לגבי בדיקת חמץ שבעה"ב שאינו יכול לטרוח בעצמו לבדוק בכל החדרים ובכל הבתים יכול להעמיד מב"ב אצלו ויכוין בעה"ב להוציאם בברכתו והם יענו אמן אחר ברכתו ויתפזרו לבדוק איש איש למקומו, ולכתחילה יזהרו שמיד אחר ששמעו הברכה יתחילו לבדוק בחדרים הסמוכים ולא יפסיקו בין הברכה לתחילת הבדיקה, אבל לא ילכו מיד לבית אחר לבדוק לפי שההליכה מבית לבית חשובה הפסק בין הברכה לתחילת עשיית המצוה, ומ"מ בדיעבד אם עברו והפסיקו בין שמיעת הברכה לתחילת הבדיקה או אפי' לא שמעו כלל את הברכה מבעה"ב אינן צריכים לברך על בדיקתם.

ב. ומבאר שם הטעם דכיון שהם עצמם אינם חייבים בבדיקה זו ואינן בודקין אלא כדי לפטור את בעה"ב מחיובו וכיון שבעה"ב בעצמו אם היה בודק גם אותן המקומות לא היה מחויב לחזור ולברך על אותן המקומות כיון שכבר בירך פעם אחת לפיכך גם השליח אינו חייב לברך.

ג. ובקונטרס אחרון שם סק"ב כתב ביתר ביאור דמשו"ה הצריכו להעמיד מב"ב אצלו שיצאו בברכתו ולא אמרו שאם רצו כל אחד מברך לעצמו משום דחייב הבדיקה על כל רשותו הוי מצוה אחת ואין לברך ב' פעמים על מצוה אחת וגם לפטור בלא כלום אינו נכון ולכן צריכין לצאת בברכת בעה"ב, ובכל זאת אם לא יצאו בברכת בעה"ב אין להם לברך בעצמן דאין לברך ב' פעמים על מצוה אחת.

ד. וכתב ע"ז דאין להקשות מהא דמבואר יו"ד סי' רס"ה ס"ד בהג"ה דכשחוזר על ציצין המעכבין חוזר ומברך אלמא דמברכין על מצוה אחת ב'

פעמים דיש ליישב ודו"ק, עי"ש שלא פי' הסברא לחלק בין מצות מילה לבדיקת חמץ.

ה. והנה בפשטות י"ל החילוק דבבדיקת חמץ אם בירך בעה"ב על כל הבדיקה של רשותו אז כשבודק אח"כ השליח אז שלוחו של אדם כמותו והוה כבירך בעצמו משא"כ במילה כיון שהסיח דעתו הוי כנמלך בתוך הסעודה דצריך לחזור ולברך אם רוצה לאכול עוד.

ו. ובסימן תל"ה במצא חמץ במועד כתב במ"ב סק"ה מחלוקת הפוסקים אי צריך לברך ועי' במקור חיים דפסק דצריך לברך וכ"פ הח"י ומצד אחר יש פוסקים דס"ל דאי"צ לברך דאפשר דברכה ראשונה שבירך קאי על כל מה שימצא בתוך הפסח א"כ לפ"ז אפשר דבכל מצוה ג"כ יהיה מחלוקת זו בהסיח דעתו באמצע מצוה אי צריך לחזור ולברך.

ז. ואפשר לומר דסברת המחלוקת הוא דמצינו בהלכות סעודה דאפילו בנמלך אי סמך על שולחן אחרים אמרינן אתכא דבעה"ב סמכינן ולא הוי היסח הדעת א"כ הכא נמי כיון דאתכא דרחמנא סמכינן כמו לגבי אכילה אם שכח לאכול האפיקומן אי"צ לברך כמו שמבואר בהלכות פסח סי' תע"ז סעי' ב' א"כ הכא נמי אתכא דרחמנא סמכינן וכל זמן שלא גמר המצוה לא הוי היסח הדעת זהו הסברא של הפוסקים דס"ל דאי"צ לברך וסברת הפוסקים דצריך לברך הוא דכיון דבדק מה שזכור הוה כקיים המצוה דשר השכחה שכיח וחיבו חז"ל לבדוק מה שזכור

ח. ויש ראייה מהגמ' שאמרו חז"ל פסחים דף ח' ע"ב הבודק צריך שיבטל שמא ימצא גלוסקא יפה ולא אמרו שמא לא יבדוק יפה אלא בע"כ כיון שבדק מה שבזכרונו יצא ידי המצוה ממילא כשנזכר אח"כ נעשה כמצוה חדשה וצריך לברך.

ט. אבל באמת דרק בפסח מחלוקת אי לברך אבל כשנזכר קודם שריפת חמץ דאז עדיין לא גמר המצוה לכו"ע אינו חוזר ומברך דהמשך המצוה הוא עד למחר בעת השריפה א"כ בוודאי אי"צ לברך וכל המחלוקת הוא רק במוצא חמץ בפסח שהוא לאחר שריפת חמץ ודו"ק.

י. שוב התבוננתי דאפשר דבאופן שלא בדק כל החדרים ושכח חדר אחד אז צריך לברך לכו"ע ודינו כמו מי שלא בדק קודם הפסח ובדק בפסח דלכו"ע מברך עי"ש במ"ב סי' תל"ה א"כ אפשר ג"כ דוקא במצא חמץ דאפשר דמיירי במקום שאין מכניסין בו חמץ שלא היה החיוב בדיקה רק כיון שמצא חמץ צריך

לבערו וכמ"ש שם במ"ב בדק ובטל כדינו משא"כ כשעדיין לא בדק כדינו לכו"ע מברך ודו"ק.

יא. א"כ לפי"ז אתי שפיר דכל המצות שהסיח דעתו וחזר ונזכר צריך לחזור ולברך כמו שמצינו במילה כיון שהסיח דעתו הוה כנמלך כנ"ל וצריך לברך.

יב. ובנר חנוכה מבואר במ"ב סי' תרע"ב סקי"ח די"א דאינו מברך כיון דכבר יצא בנר אחד ושאר הנרות הוי רק למהדרים וי"א דאם לא היה בדעתו צריך לברך, וכן יש מחלקים בין הדליק נר אחד דאז יצא המצוה מעיקר הדין משא"כ בהדליק ב' תחת ג' א"כ ע"י שהוסיף גרע בזה המנין צריך לברך. כ"כ המנח"י ח"ד סי' קט"ו, ויש שחולקים ע"ז וס"ל דבכל אופן אי"צ לברך, אבל עכ"פ רואין מזה דלכו"ע היכי דלא גמר המצוה לכו"ע מברך בהיסח הדעת.

יג. וי"ל לגבי בדיקת חמץ שאם הוא באופן שיזכור לבסוף המקום שלא בדק כגון ששכח מקום אחד אבל המציאות הוא שיבא לשם בחוה"מ ויזכור עצמו מזה המקום אז דינו כאינו שכוח דכן מצינו בפאה פרק ו' דאפי' שכח כיון שלבסוף יזכור לא הוי שכוח ואי"צ לברך.

יד. מספרים על הרה"ק מלובלין זי"ע שהחליט בדעתו לסגור עצמו בחדר ולא יכנס שום אדם אצלו כיון שאינו יכול לקיים שויתי ה' לנגדי תמיד עד שבא אליו תלמידו הרה"ק מהר"ש מקאמינקא זי"ע והפיס דעתו מהמשנה הנ"ל דפאה ואז נתיישרה דעתו.

טו. העולה לדינא א. מצוה שהסיח דעתו ממנו באמצע המצוה כשעדיין לא גמרו וחזר וגמרו חוזר ומברך ב. בדיקת חמץ ששכח לבדוק חדר אז אם נזכר קודם שריפת חמץ אינו חוזר ומברך אבל אם נזכר אחר זמן איסורו חוזר ומברך חוץ באופן שוודאי יזכור מזה ג. נר חנוכה בכל אופן אינו מברך כיון שהדליק נר אחד כבר יצא ידי המצוה וספק ברכות להקל.



כמה הערות בשו"ע ובשו"ע אדה"ז

ר' שבתאי אשר שי' טיאר

א' מאני"ש

א.

בשו"ע יו"ד סי' קפד סעי' ו פסק המחבר שוסת הנמשך שנים או שלשה ימים ששופעת או מזלפת אינה צריכה לפרוש אלא עונה הראשונה של הוסת. ומעיר ע"ז אדה"ז שם בסק"א שאם פסק הדם וחזרה וראתה ביום של אחריו הרי זו קובעת לה וסת בתוך וסת דיש לחוש שמא רא' הראשונה היתה בימי זיבה והשניה התחלת נדה.

והנה לכאורה זה שייך רק כשראתה קודם שפסק הדם יום א' או ב' ימים שהרי:

א. באופן זה מיירי בשו"ע, שכתוב "אם וסת נמשך שנים או שלשה ימים", ובהם פסק הדם.

ב. כשראתה ג' ימים או יותר לפני שפסק הדם, הרי נעשה זבה גדולה ואינה חוזרת לימי נדות עד שתספור ז' נקיים (כמבואר בהקדמת אדה"ז להל' נדה).

ועיין בקובץ יגדיל תורה (נ.י.) יד ע' קיא [הובא במ"מ וציונים שם הערה פג] שרצה הרה"ת שלום דובער לוין לחדש דמאחר שבנות ישראל החמירו שלא לחלק בין זבה קטנה וזבה גדולה (כמבואר בהקדמת אדה"ז להל' נדה), א"כ מסתבר שקובעת לה וסת בתוך וסת גם כשראתה ג' ימים או יותר, אף שהיא זבה גדולה ולא שייך חשש הנ"ל. אבל לענ"ד אין זה כדאי שאדה"ז ישמיט דין מחודש - (למרות הנ"ל) קובעת לה וסת בתוך וסת גם כשראתה ג' ימים או יותר - ויסמוך על המבואר בהקדמתו שבנות ישראל החמירו שלא לחלק בין זבה קטנה וזבה גדולה לענין ספירת ז' נקיים, ובפרט דהתם איירי באיסור כרת והכא איירי בוסתות דרבנן והבו דלא לוסף עלה, ועוד דהא בוסתות דרבנן שומעים להקל (שו"ע אדה"ז סי' קפט סס"ק קטז).

בשו"ע אדה"ז ח' או"ח סי' כז סעי' ט נפסק שאם עושה כל מעשיו בימין של כל אדם אלא שכותב בשמאלו יניח תפלין של יד בשמאלו שהיא ימין של כל אדם.

אבל בשו"ת צ"צ חאו"ח סי' ד אות ב' כתוב שיניח תפלין של יד בשמאל כל אדם, כדעת הב"ח.

והנה במ"מ וציונים שם אות ס איתא שע"פ המבואר בקובץ יגדיל תורה (נ.י.) לח ע' לו ואילך, המנהג בכגו"ד הוא כמבואר בשו"ע.

ולא זכיתי להבין, שהרי שם מדובר בהרה"ת הרב ר' מ"ז הלוי גרינגלאס ע"ה שהי' כותב בימין של כל אדם והי' עושה כל מעשיו בשמאל של כל אדם (וזה שייך לאות סג שם) - ובזה מסתפק הצ"צ - ומשו"ה הכריעו שם שבשעת התפילה יש לעשות כמ"ש אדה"ז (ושלאחר התפילה יש להניח גם על ידו השני, לחשוש לספיקו של הצ"צ).

וראה בספר דיני איטר (מאת הרב יהודה ליב נחמנסון שי' והרב יואל אייר נחמנסון שי') עמ' 105 שמשמע שהורה כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו להר"נ גורארי שי' דרך הר"ש לויטין ע"ה שאם עושה כל מעשיו בימין של כל אדם אלא שכותב בשמאלו שיש לעשות כהצ"צ.

שוב פגשתי הר"נ גורארי שי' והראתי לו כל הנ"ל וענה לי דברים ברורים שמר"ש לויטין ע"ה הי' ברור בלי ספק וס"ס שלדעת כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו יש לעשות כדברי הצ"צ = וכן הוא עושה בפועל = ושאינ מקום כלל להניח גם אחר התפילה על יד השני, לחשוש להמבואר בשו"ע רבינו.

וראה גם בספר חסיד נאמן (תולדות הרה"ח ר"א ע"ה סימפסאהן) בקשר עם הברמ"צ של נכדו (ראזענפעלד) שכ"ק אדמו"ר נשיא דורנו אמר לו לעשות כהוראת הר"א סימפסאהן = היינו כהצ"צ. וכן סיפר לי הר' י"ל שפירא שי'.

ולהעיר, שבזה א"ש הוראת הר"א סימפסאהן להרה"ת הרב ר' מ"ז גרינגלאס ע"ה [הובא בתשורה שהוציא הר' מונשיין שי' לאור באחרונה (עמ' 140)] שיניח ככל אדם, ולא תקשי דילי' אדילי', וק"ל.

והדברים עתיקים.

ג. טעום הדפוס (דמוכה)

בשוע"ר הל' רבית סעי' מ מביא אדה"ז מחלוקת הפוסקים אם קבלת אחריות גניבה ואבידה, בנוסף לקבלת אחריות אונסים וזול, מתיר הפסיקה לנותן המעות בעיסקא.

בהמ"מ שעל הגליון מאדה"ז (או מאחיו מהרי"ל) כתוב :

עש"ך שם סי' קעו סק"ב

ועיי"ש בש"ך במביא מהב"י שמדברי תרומת הדשן משמע שאינו מועיל קבלת אחריות גניבה ואבידה (בנוסף לקבלת אחריות אונסים וזול) להפקיעו מכלל הלואה, וחלק עליו הש"ך וכתב (בסוף דבריו): "פשיטא דשרי כמו שכתבתי סימן קעז ס"ק כ.". (וע"ש בש"ך ס"ק כ דס"ל שמועיל אף ברבית קצוצה, ודלא כשיטת אדה"ז שמיקל רק ברבית דרבנן!)

וע"ז אני תמה תמיהות גדולות על הכתוב בהציון שבשוע"ר שבמהדורה החדשה (עמ' רד ציון שצו) "בסוג אות אחרת" (לסימן שהוא מרבינו):

עיין ש"ך ס"ק יח (שכ"ה לדעה הא'). והוא לש"ך סי' קעז ס"ק י"ח שפסק בפשיטות כמהרי"ק וסייתו דמתירין הפסיקא כשמקבל עליו אחריות דאונסים וזול וגניבה ואבידה.

וע"ז יש לתמוה:

1. ששינו מהציון של אדה"ז

2. (ובפרט) שדוקא בציונו של אדה"ז מובא דעה זו שאינו מועיל קבלת אחריות גניבה ואבידה להפקיעו מכלל הלואה - דעליו קאי ציונו של אדה"ז - בפירוש, משא"כ בהציון שרצו לחדש המערכת (שהוא לש"ך סי' קעז ס"ק י"ח), מובא דוקא סברת מהרי"ק (וטעמו), שסובר שאכן כן מועיל קבלת אחריות גניבה ואבידה (!) ו(רק ש) ממנו יש להבין מכללו שלדעה הא' אינו מועיל?!

לסיומה דמילתא:

אדה"ז ציין (רק) לעיין בש"ך, שהרי הש"ך מקיל לגמרי (כנ"ל), אבל אדה"ז מיקל רק ברבית דרבנן.

ד.

בשו"ע אדה"ז ח"ה עמ' ריב ציון תצג ציונו למ"ש בש"ך אי הוי ר"ק או

א"ר.

ורציתי להעיר:

בש"ך סי' קעב סקכ"ט איתא בשם הב"ח (עמוד תמט ד"ה כתב [הראשון]) והריב"ש (סי' שה וסי' תסד) דהוי אבק רבית משום דצד אחד ברבית הוא דרבנן ותמה עליו הצ"צ (פס"ד ריחג), "דהריב"ש כ' בפ"י להיפך סי' ש"ה ותס"ד דצד אחד בריבית הוי דאורייתא לרבנן, ועיין שם שמסיק דהוי רבית קצוצה. ואף שבסי' קעג סק"ו הביא הש"ך שיש מחלוקת בין הפוסקים ברבית ע"י מכירה, אף שהוא עבור הלוואה, אי הוי דאורייתא, דלהמבי"ט הוי אבק רבית ולמהר"י בן לב (הוא מהר"ר יצחק בן לב) הוי רבית קצוצה, ביאר הצ"צ שם באריכות קצת (בדפים ריט-רכ) שהעיקר כמהר"י בן לב. וע"ש בצ"צ (ריט,א) שהביא מספר שער משפט ראי' מתשובת הרא"ש כלל פ"ט ס"ט שהוא רבית דאורייתא ובסוף דבריו: "והחוות דעת סי' קעג [חידושים סק"ה] כ' יש מחלוקת בין הפוסקים כו' ולא ראה תשו' הרא"ש שהביא השער משפט. גם לא תשו' מהר"מ שבמרדכי".



מוקדש

לכ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

יה"ר שיראה הרבה נחת מבניו – התמימים בפרט
משלוחיו, חסידיו, וכלל ישראל בכלל
ומזכה להגאולה האמיתית והשלימה
תיכף ומיד ממש

מוקדש ע"י ולזכות

התלמידים השלוחים

מנחם מענדל שי' גורארי'
מנחם מענדל שי' שפיצר
מנחם מענדל שי' שוחאט
מנחם מענדל שי' ראסקין
מרדכי שי' רובין
ניסן אייזק שי' הלל
משה שי' לרמן
ישראל לייב שי' לעסטר
יוסף יצחק שי' קאסל
מנחם מענדל שי' הרץ
יוסף חיים ברוך הכהן שי' טייטלבוים

לזכות התלמידים השלוחים שיחיו

**ALSTON
& BIRD** LLP

Attorneys at Law

Atlanta • Brussels • Charlotte • Dallas

Los Angeles • New York • Research Triangle

Silicon Valley • Ventura County

Washington, D.C.

www.alston.com

LEIB M. LERNER

Partner

333 South Hope Street
Sixteenth Floor
Los Angeles, CA 90071

213-576-1000

Direct: 213-576-1193

Fax: 213-576-1100

Email: leib.lerner@alston.com

נדפס ע"י ולזכות
הרה"ח הרה"ת
ליב מרדכי לערנער
וזוגתו אסתר עליזה שיחיו

ובניהם

**מנחם מענדל, חי' מושקא,
אפרים פנחס והינדא שיחיו**

ויה"ר שימלא השי"ת כל משאלות לבם בכל המצטרך,
בגשמיות וברוחניות,
כרצו"ק ולנח"ר כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

לע"נ

מרת נעכא רייצא

בת חיים זרח ע"ה

פרנקל

נפטרה ג' כסלו ה'תשס"ט

ת.נ.צ.ב.ה.

ע"י ולזכות

כל יוצאי חלציה ממשפחת פרנקל יבלחט"א

להצלחה רבה ומופלגה בכל עניניהם בגו"ר



לזכות

הילדה **שיינא שרה** שתחי

לרגל הולדתה בשעתומ"צ

מוצש"ק חיי שרה, כ"ג מרחשון ה'תשע"ד

ולזכות אחיה אהרן בצלאל שיחי

*

נדפס ע"י הורי'

הרה"ת שמואל אשר וזוגתו מרת חנה שיחיו

וויסמאן



לזכות ולרפו"ש קרובה בב"א

למרת **בינה** בת **שרה רבקה** שתחי

לע"נ

מרת בילה

בת ירוחם משה ע"ה שפיצער

נפטרה כ' תשרי ה'תשע"ד

ת.ג.צ.ב.ה.

ע"י ולזכות

כל יוצאי חלציה ממשפחת שפיצער יבלחט"א
להצלחה רבה ומופלגה בכל עניניהם בגו"ר



לזכות

הבחור הת' נחמן יהושע שי'

קסטל

לרגל יום ההולדת י"ט מר - חשון

ויה"ר שימלא השי"ת כל משאלות לבו בכל המצטרך,

בגשמיות וברוחניות,

כרצו"ק ולנח"ר כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

*

נדפס ע"י אחיו

הת' אהרן מנחם מענדל שי' קסטל