

קובץ
הערות
התמימים
ואנ"ש



גליון א (קמח)
ר"ח כסלו



יוצא לאור ע"י
תלמידים השלוחים
ישיבה גדולה מלבורן

שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים ושבע לבריאה



Kovetz Heoros Hatmimim V'anash

- Melbourne -

Rosh Chodesh Kislev 5777

Published & Copyright ©

By

Rabbinical College of Australia & New Zealand

67 Alexandra St. East St. Kilda

YGHeoros@gmail.com

5777-2016

* * *

נערך וסודר לדפוס ע"י חברי המערכת שיחיו:

הת' השליח אליהו בן הינדי נחמה נחיים שיחי שולמאן
הת' השליח מנחם מענדל בן רחמה מלכה שיחי טאלער

פתח דבר

מתוך שבח והודי' להשי"ת הננו מתכבדים להגיש בפני קהל מחבבי תורה, רבנן ותלמידיהון, תלמידי התמימים ואנ"ש, קובץ 'הערות תמימים ואנ"ש' היו"ל ע"י הישיבה גדולה – מלבורן, ובו הערות, ביאורים, ופולפולים בנגלה וחסידות, הלכה ומנהג, ובתורת רבינו.

ידועה ומפורסמת הוראת כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו בריבוי מקומות, שתלמידי התמימים ש"תורתם אומנותם" יהגו בתורה עד לאופן ד"לאפשא 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 כותלי הישיבה ובכל העיר את לימוד התורה בכלל, ובפרט כתיבת חידושי תורה.

ובמיוחד בנדו"ד, הרי בכתיבת חידושי תורה מתקיימים דברי רבינו שאמר ביחידות הראשונה לתלמידים השלוחים לישיבה גדולה – מלבורן: **"אייננעמען אוסטריא דורך לימוד התורה!"** וחביבות נוספת בשנה זו, יובל שנים להתחלת שליחות זו לאוסטרלי' בה'תשכ"ז, ומה גם שעכשיו נשלח קבוצה הארבעים, שאז מתקיים הענין ד"קאים איניש אדעתי דרביי", ו"נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע" במילוי רצון המשלח בכל הפרטים, ועד שכל מדינת אוסטריא נטבל ונתעלה בהארבעים סאה של מי הדעת הטהור, ועד שלימותו ותכליתו בקבלת פני משיח צדקנו בפועל ממש!

*

קובץ זו רואה אור לכבוד יום הגדול והקדוש ר"ח כסלו, שהוא יום התגלות כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו לאחר העלם והסתר של ל"ט יום, ויה"ר שכן תהי' לנו בזמננו זה, שכבר לפני יום ר"ח כסלו דהשתא נצא בשמחה ובטוב לבב מהגלות הארוך והחשוך הזה, ונזכה להתגלות כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו בביאת משיח צדקנו בפועל ממש בעגלא דיין!!!

*

"פותחין בדבר מלכות" – אי לזאת, הדפסנו בראש הקובץ משיחת ר"ח כסלו ושבת פרשת תולדות, ג' כסלו תשמ"ט, שהוגה ונדפס בסה"ש ה'תשמ"ט, ובו ביאור המעלה דחודש כסלו, ושייכותו לפרשת תולדות, וגם שייכותו להסיום ס"ת שאירע אז ביום ר"ח כסלו, וכמובן השייכות דענין סיות ספר תורה שבו אומרים הפסוקים דאתה הראת כמו בהקפות דשמח"ת, עם היו"ט דר"ח כסלו (ועיין בהשיחה הערה 61, וד"ל).

בהזדמנות הזאת באנו להודות לכל אלו שנטלו חלק בהוצאת קובץ זה לאור, הן ברוחניות, ע"י כתיבת הערות וחידושי תורה, והן בגשמיות, ע"י מימון הוצאות הכספיות וכו', תבוא עליהם ברכה. ובקשה על להבא, שכל מי שיש תחת ידו איזו הערה בכל תחומי התורה, יואיל נא בטובו לשלחם אלינו ע"מ לפרסמם בחוברות הבאים בעזה"ת, ולזכות בהם את הרבים.

ואנו תפילה שע"י העיון וההעמקה בלימוד התורה, נזכה להגילוי ד"תורה חדשה מאיתי תצא", לבאר להם סוד טעמי ומסתר צפונותיה", ויקויים היעוד"ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", בביאת משיח צדקנו, במהרה בימינו אמן.

המערכת

ער"ח כסלו
ה'תשע"ז
מלבורן, אוסטרליא

ב"ה

ראש חודש כסלו ה'תשע"ז

גליון א [קמת]

מפתח ותוכן

דבר מלכות

9 משיחת ר"ח כסלו וש"פ תולדות, ג' כסלו ה'תשמ"ט
ייחודו של חודש כסלו בקשר ללימוד והפצת תורת החסידות\סיום הס"ת לע"נ הרבנית הצדקנית
ב"ע זי"ע

נגלה

19 אין הולכין בממוץ אחר הרוב
הרב בנימין גבריאל הכהן כהן
יביא פלוגתת הראשונים בפירוש קושיית הגמ' \ יציע לחלק בין שיטת הבעה"מ והתו"י \ יבאר דברי
בעה"מ ע"פ מש"כ הש"ש \ יבאר דברי התו"י עפ"י מש"כ הש"ש במ"א \ עפ"ז יבאר מש"כ בשו"ת
הצ"צ

22 ביאור פירש"י בשקו"ט דהגמ' בריש פ"ב דכתובות
הת' השליח מנחם מענדל שיחי' רפפורט
יציע הגמ' עם פירש"י \ יקשה קושיית התוס' \ ידייק עוד דיוקים בפירש"י \ יקדים בביאור
ענין"הודאה" \ עפ"ז יפרש פירש"י בטוב טעם

26 גירסת רש"י בברייתא דאיבדה כתובתה
הת' השליח יוסף יצחק שיחי' ליפסקער
ידייק בשנים בלשון רש"י בפ' הסוגיא דאיבדה כתובתה \ יבאר ע"פ דברי הרמב"ן דאיכא דגרסי
באו"א בברייתא \ יוסיף דגם התוס' גרסו הכי ועפ"ז יבאר תירוצם בד"ה ותו

מכירת שטר חוב..... 27
הרב שבתי אשר שיחי טיאר

המוכר שטר חוב ולא עשה לו כתיבה ומסירה אם יש בו איסור רבית

טעם האיסור של בישול עכו"ם..... 28
הת' השליח מנחם מענדל שיחי גראסבוים

יביא מחלוקת רש"י ותוס' בטעם האיסור של בישול עכו"ם\ יביא מחלוקת בענין נשתנה מבריייתו
ע"י אור\ מתוך ב' הפלוגתות

הגדרתו של מצות פרי' ורבי'..... 30
הת' השליח שלמה חיים שיחי קסלמן

יביא שיטת מנ"ח בנוגע מצות פרי' ורבי'\ יוקשה מתוס' ב"ב\ יביא ביאור כ"ק אדמו"ר נש"ד במצות
ספה"ע\ ביאור בדרך אפשר מיוסד על הנ"ל

חסידות

שני אופנים בהכרת גדלות הבורא ע"י הטבע..... 33
הת' השליח שלמה שיחי נפרסטק

הת' השליח מנחם מענדל שיחי טאלער

יביא דברי בעל העקידה\מדייק במה שמביא דוקא ענין התמידות\מביא מאמר ד"ה כימי צאתך
תשי"ב\ביאור בדרך אפשר ופירכתו\ביאור החילוק בין ההכרה שע"י ענין התמידות להכרה שע"י
מציאות הנברא

"והחכמה מאין תמצא" – ביאור בד"ה החודש הזה תרס"ו..... 34
הת' השליח אליהו שיחי שולמאן

יביא+ השקו"ט בהמאמר בגדר הספ' דאצ"ל\ יקשה ממקומות אחרים שהביאו ביאור אחר\ יתרץ
ע"פ הביאור בכוונת הרבי בכללות מאמר זה

שמחת הלל הזקן..... 36
הת' שבתי זוסיא שיחי ווערניק

יביא המקור לשמחתו של הלל הזקן\ ידייק במה שהביא דוגמא מהלל\ ביאור ע"פ מש"כ בהמאמר

הערה בד"ה ויספו ענוים בהוי" שמחה..... 37
הת' שמעי' שיחי קרינסקי

יביא דברי המאמר\ יקשה מהגמ' יבאר די שחלק

תורת רבינו

38 ביאור בשיחת רבינו בענין כיצד מרקדין לפני הכלה
הת' השליח מנחם מענדל שיחי' רפפורט

יביא ביאור רבינו בסברת מחלוקת ב"ה וב"ש \ יקשה לפי זה לשיטת ב"ש \ יבאר שיטתם \ יבאר
ההכרח של רבינו לפרש כן

40 פתיחת הצנור תלוי בגילוי
הת' השליח שלמה שיחי' נפרסטק

מביא יסוד מהרבי על תועלת והוספת ענין הגלוי על עצם העובדה \ מביא מקרה שהרבי עצמו
מביא היסוד לבאר הענין דחיי שרה \ מבאר פשט בהשיחה שמדבר על מעלת מסירת נפש
דהעקידה שדוקא ע"י פתח הצינור למסירות נפש בטבע כל ישראל

דבר מלכות

משיחת ר"ח כסלו ושי"פ תולדות, ג' כסלו ה'תשמ"ט

ייחודו של חודש כסלו בקשר ללימוד והפצת תורת החסידות וחסידות הס"ת לע"נ
הרבנית הצדקנית נ"ע זי"ע

י"ד כסלו — חג הגאולה של אדמו"ר
האמצעי, ועוד.

וכל ימים טובים אלו כלולים בראש
חודש כסלו, שנקרא כידוע¹ „ראש
חודש“ (ולא תחלה), להיותו בדוגמת
ה„ראש“ שכולל ומנהיג כל אברי הגוף
כו'.

ובעומק יותר — ע"פ המבואר במכ-
תבו של אדמו"ר ז"ל² שחודש כסלו הוא
חודש השלישי מתשרי, ע"ד ובדוגמת
סיון חודש השלישי מניסן, שבו ה' מתן
תורה, ולא עוד, אלא, שבחודש כסלו יש
מעלה יתירה לגבי חודש סיון — כי,
בחודש סיון ה' עיקר הגילוי דמתן תורה
בנוגע לנגלה דתורה, ואילו בחודש כסלו
ה' הגילוי דפנימיות התורה, כמודגש
בימים טובים דחודש כסלו³, כנ"ל.

ומזה מובן, שבבוא חודש כסלו (החל
מ"ח כסלו) צ"ל הוספה יתירה בלימוד
פנימיות התורה, בפרט תורת החסידות,
כולל ובמיוחד הפצת המעיינות חוצה.

ועילוי מיוחד בשנה זו⁴ — (א) שנת

א. דובר כמ"פ אודות מעלתו המיר-
חדת של חודש כסלו — שיש בו ריבוי
ימים טובים⁵ (שנתגלו⁶ במשך הדורות
עד לדורנו זה), הקשורים עם הגילוי
דפנימיות התורה, ובמיוחד תורת החסי-
דות.

ומהם — על סדר התגלותם במשך
הדורות⁷:

חנוכה⁸ — שנקבע על נס השמן⁹,
וידוע¹⁰ ש„שמן“ רומז על פנימיות
התורה,

י"ט כסלו — חג הגאולה של רבינו
הזקן¹¹, „ראש השנה לחסידות“¹²,

(1) יותר משאר החדשים במשך השנה (לאחרי
חודש תשרי, אותיות רשית, ה„ראש“ לכל חדשי
השנה). ויש לומר, שמצד ריבוי הימים טובים שבו
נעשה כל החודש כמו יו"ט, ועד שפועל גם בחודש
מרחשוון שלפניו (שאינו בו אפילו יו"ט אחד — ראה
לעיל ע' 38) — שנחשב כמו ערב יו"ט.
(2) ויש לומר, שגם לפני שנתגלו ה' בהם עילוי
זכות כו' (בהעלם), ע"ד מארז"ל (תענית כט, א.
וש"נ) „מגלגלין זכות ליום זכאי“.

ולהעיר ממש אדמו"ר (לקוטי לוי"צ אג"ק ע' רכג)
ש„כסלו“ אותיות „כס לו“, כיסוי לו, בחינת המקיף,
שעפ"ז יומתק יותר שמעלת חודש זה היתה עוד
לפני הזמן שנתגלו הימים טובים (כמרומז בשמו של
החודש), אלא, שהיתה באופן של כיסוי והעלם,
בבחינת מקיף.

(3) אבל, לאחרי שנתגלו — קביעותם בימי
החודש היא בסדר הפוך (הביאור בזה — ראה שיחת
ש"פ ויצא תשמ"ב. יו"ד כסלו תשד"מ. תשמ"ה. ועוד.
וראה לקמן הערה 39).

(4) חנוכה חשמונאי בזמן בית שני. ועוד לפני"ז —

גמר והשלמת מלאכת המשכן (יליש מ"א רמז קפד).
(5) ראה שבת כא, ב ובפרש"י.

(6) ראה בארוכה אמ"ב שער הק"ש פנ"ד ואילך.
(7) וקשור גם עם היותו יום ההילולא של המגיד

(ראה לקו"ד ח"א קא, א. לקו"ש ח"י ע' 102. ועוד).

(8) מכתב כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע — נתק

כ„היום יום“ בתחלתו. אג"ק שלו ח"א ע' רנט. וש"נ.
וראה לקו"ש ח"י ע' 224 ואילך.

(9) ראה לקו"ת דרושי ר"ה נח, א ואילך. עט"ר
שער ר"ה בתחלתו. ובכ"מ.

(10) לקוטי לוי"צ — אג"ק ע' רה. ריו.

(11) ובפרטיות: „הנס על נסתר דתורה ה' בי"ט
ובכ"ט ובי' בכסלו, הרי כי הרבה נסים היו בחודש
זה, שמספר כולם הוא פ"ג, כ"ה י"ט כ"ט י', והמקור
והראשון לכולם הוא חנכה (בלא ו') שעולה המספר
הנ"ל כו" (לקוטי לוי"צ שם).

(12) נוסף לכך שבכל שנה ושנה צ"ל עילוי
והוספה לגבי השנה שלפנ"ז — כהציווי „מעליו
בקודש“ (ברכות כח, א. וש"נ). וראה אגה"ק סיד
ש.בכל שנה ושנה יורד ומאר . . אור חדש ומחודש

כח האינ-סוף בעוה"ז הגשמי.

וענינו בעבודת האדם¹⁸:

ענין ההולדה (ע"י הנישואין) — מרמז וקאי על כללות העבודה דקיום התומ"צ ע"י נשמה בגוף, כידוע¹⁹ שחיבור הנשמה והגוף הוא דוגמת נישואין, ומזה באה הלידה — „תולדותיהם של צדי-קים מעשים טובים”²⁰, „מאי²¹ פירי מצוות”²², שעל ידם נמשך ומתגלה בעולם (בכל סדר ההשתלשלות) אור אלקי שלמעלה ממדידה והגבלה (גילוי כח האינ-סוף), וע"י ניתוסף גם עילוי בהנשמה עצמה²³ — שקודם ירידתה למטה היתה בבחינת עמידה, היינו, במדידה והגבלה, וע"י ירידתה למטה להתלבש בגוף ולקיים תומ"צ נעשית בבחינת מהלך, להתעלות בעילוי אחר עילוי עד לתכלית הדביקות בבחי עצמות אוא"ס.

וטעם הדבר (שגילוי כח האינ-סוף הן בעולם והן בנשמה, נעשה ע"י קיום התומ"צ) — מכיון שהתומ"צ הם הפני-מיות של העולם (שהרי הכוונה דבריאית והתהוות העולם אינה אלא בשביל קיום

העיבור, שנה תמימה¹³, היינו שכל עני-נים אלו צריכים להיות באופן של תמי-מות ושלמות¹⁴, (ב) שנת המאתיים¹⁵ להולדתו של אדמו"ר הצ"צ (תקמ"ט — תשמ"ט), שבתורתו מודגש ביותר (בריבוי בכמות ובאיכות) החיבור וההת-אחדות של נגלה דתורה ופנימיות התורה באופן של „תורה אחת”, „תורה תמימה”, כמדובר כמ"פ.

ב. מכיון שר"ח כסלו חל בסמיכות לפ' תולדות, ובכמה שנים השבת הרא-שונה של חודש כסלו היא שבת פ' תול-דות (כבשנה זו) — יש לבאר הקשר וה-שייכות דחודש כסלו לפ' תולדות.

ולכל לראש — בשמה של הפרשה (הכוללת ומורה (ככל שם) על תוכנה של כל הפרשה כולה), „תולדות”:

הפירוש הפשוט ד„תולדות” הוא — ענין ההולדה (כמסופר בהפרשה אודות לידת יעקב ועשו¹⁶, לאחר ההקדמה דנישואי יצחק ורבקה, „בקחתו את רבקה גו' לאשה”), כולל גם (הכח) להוליד בנים ובני בנים כו' עד אין סוף, כמבואר בכ"מ¹⁷ שבענין ההולדה מתבטא גילוי

18 בהבא לקמן — ראה ד"ה הלבין ענין הילולא דרשב"י במאמרי אדמו"ר האמצעי (ויקרא ח"ב ע' תרטו ואילך. וש"נ). ד"ה זה בסה"מ תרנ"ד ע' רסא ואילך.

19 כי, נשמה וגוף הם דוגמת איש ואשה (ראה זח"א עט, א. א. קכט, א (בנוגע ליצחק ורבקה). ועוד).

20 ב"ר (פ"ל, ו) ופרש"י ר"פ נח.

21 סוטה מו, סע"א.

22 להעיר גם ממש בפרשתנו (כו, יב) „ויוזרע יצחק גו'”, דקאי על זריעת התומ"צ, כדאיאתא

בפרדר"א (רפ"ג), וכי יצחק זרע דגו ח"ו . . אלא . . זרעו לכם לצדקה” (וראה לקו"ש ח"ה ע' 74).

23 לא רק שיציאתו מן העולם כביאתו לעולם (ראה ב"מ קו, סע"א), שאו, אין תועלת וריוח לנשמה

מירידתה למטה, ובלשון חז"ל (שם מ, ב. וש"נ) „זבון וזבין תגרא אקרי” (בתמ"י).

. . עליון יותר שלא הי' מאיר מימי עולם אור עליון כזה.

13 בהר כה, לו. ערכין לא, א — במשנה. רמב"ם הל' שמיטה ויובל פ"ב ה"ה. וראה רשימות הצ"צ לתהילים (יהל אור) ע' סזח.

14 ובפרט לאחר (ובהוספה על) העילוי דשנה שלפני — שנת הקהל, ושנת תשמיח ותשמיח.

15 להעיר מהעילוי דמספר מאתיים — ע"פ מ"ש (שה"ש ח, יב) „האלף לך שלמה ומאתיים לנוטרים את פרי” (ראה אוה"ת שה"ש (כרך ב') ע' תשסא ואילך).

16 כפירוש רש"י: „ואלה תולדות יצחק — יעקב ועשו האמורים בפרשה”.

17 ראה לקו"ש שה"ש לט, ד ואילך. סה"מ תרנ"ז

ע' קעז ואילך. ד"ה ואתם הדבקים תרפ"ז פ"ד. ובכ"מ.

ורוב דגן ותירוש³¹, ואיתא במדרש³² „מטל השמים זו מקרא, ומשמני הארץ זו משנה, דגן זו תלמוד, תירוש זה אגדה” — כל חלקי התורה, כולל גם פנימיות התורה.³³

ג) בשליחותו של יעקב לפדן ארם — כמ"ש בסיום הפרשה (בשיעור דיום הש"ק) „וישלח יצחק את יעקב וילך פדנה ארם גו"³⁴, ובהמשך לזה — התחלת פ' ויצא (שקורין במנחת שבת), „ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה”, שבוה נרמז גם המשכת וירידת התורה, כולל גם פנימיות התורה (ענינו של יעקב), מלמעלה למטה, עד ל„חרון” („חרון אף של עולם”³⁵), שזהו"ע דהפצת המעיינות (דפנימיות התורה) חוצה,

(31) פרשתנו כז, כח.

(32) ב"ר (פס"ו, ג) עה"פ.

(33) להעיר, ש„מקרא” כולל גם פנימיות התורה (ראה לקו"ת ויקרא ה, ג. שה"ש ג, ג), וכן „אגדה” — ש„רוב סודות התורה גנוזין בה” (אגה"ק סכ"ג). וראה גם אוה"ת פרשתנו (קסא, א) ש„תירוש” רומז ל„יינה של תורה”.

ולהעיר גם מד"ה ויתן לך תרס"ו (המשך תרס"ו ע' פה ואל"ך), שהברכה בתורה קשורה עם העילוי דלוחות אחרונות, שעל ידם נעשה הגילוי מבחי תעלומות חכמה, העלם העצמי דחכמה, ועד לתורה כפי שהיא בבחי' שעשועי המלך בעצמותו כפי שיתגלה לעתיד לבוא — עיקר ושלמות הגילוי דפנימיות התורה.

ולהעיר גם ממירוש המדרש (שם) „ויתן לך אלקותו” (וראה המשך תרס"ו ע' צג), וי"ל, שבתורה גופא („מטל השמים זו נקרא כו") ה"ז האלקות שבתורה (ע"ד הענין ד„ברכו בתורה תחלה”), שמודגש ביותר בפנימיות התורה.

(34) פרשתנו כח, ה.

(35) פרש"י ס"פ נח.

התומ"צ), להיות ששרשם מבחי' הפנימיות דאוא"ס (משא"כ העולם מצ"ע שהוא מבחי' החיצוניות).

ומזה מובן גם בנוגע לתומ"צ גופא — שעיקר גילוי והמשכת הפנימיות דאוא"ס הוא בפנימיות התורה.²⁴

ועפ"ז מובן הקשר והשייכות דחודש כסלו לפ' תולדות — כי עיקר גילוי כח האינסוף (שזהו"ע ד„תולדות”) נעשה ע"י גילוי פנימיות התורה (ענינו של חודש כסלו).

ג. ענין זה מודגש גם בהמשך הפרשה — בנוגע ליעקב, עיקר²⁵ תולדותיו של יצחק²⁶:

א) בענינו של יעקב — „יעקב איש תם²⁷ יושב אהלים”²⁸, „אהלו של שם ואהלו של עבר”²⁹, וידוע³⁰ שרומז על נגלה דתורה ופנימיות התורה.

ב) בברכת יצחק ליעקב — „ויתן לך האלקים מטל השמים ומשמני הארץ

(24) סה"מ תרנ"ד ע' רסה.

(25) כמ"ש (וירא כא, יב) „כי ביצחק יקרא לך זרע”, „ביצחק ולא כל יצחק”, יעקב דוקא (נדרים לא, א. וש"נ. וראה רמב"ם הל' נדרים פ"ט הכ"א).

(26) וי"ל שטעם זה מקדים רש"י יעקב לעשו — „יעקב ועשו האמורים בפרשה”, אף שנאמרו בפרשה (כאופן ש"עשו קודם ליעקב, כסדר לידתם בפועל) — מכיון שעיקר התולדות דיצחק הוא — יעקב. ויעצ"ע.

(27) ראה לקו"ש לך לך שנה זו ס"ז — מעלת התמימות דיעקב (גם לגבי יצחק ואברהם). ולהעיר מהשייכות המיוחדת לשנה זו — שנה תמימה.

(28) פרשתנו כה, כז.

(29) ב"ר (פס"ג, יו"ד) ופרש"י עה"פ.

(30) אוה"ת פרשתנו קמה, ריש ע"ב.

• להעיר גם מהשייכות לחודש כסלו — חודש השלישי מתשרי, שבו ניתנו לוחות אחרונות (ראה לקו"ת לוי"צ אגרות ע"ה).

• משא"כ ביצירתם, יעקב קודם לעשו — פרש"י פרשתנו כה, כז.

הי' בשלימות (ממלא שנותיהם), מאת שנה ושמונים שנה⁴³, משא"כ אברהם שחי מאת שנה ושבעים שנה וחמש שנים⁴⁴, קיצר⁴⁵ הקב"ה ה' שנים מש-נותיו (מת ה' שנים קודם זמנו⁴⁶) שיצחק חי ק"פ שנה וזה קע"ה שנה, ועאכו"כ יעקב שחי שבע שנים וארבעים ומאת שנה⁴⁷.

ויש לומר, שהענין דממלא שנותיהם תיהם אצל יצחק ואדמו"ר האמצעי מגלה⁴⁸ בנוגע לכל האבות וכל נשיאי החסידות (ועד"ז בנוגע לכל הצדיקים) — שגם אצלם ישנו הענין דממלא שנותיהם⁵⁰, בנוגע לעבודתם כו' [אע"פ שמסיבות שונות⁵¹ לא בא לידי ביטוי במספר השנים דחיים חיותם בעלמא דין, ועד"ז בנוגע לשלימות השנים, מיום ליום, בפועל ממש], היינו, שבמשך מספר השנים שחיו בעלמא דין השלימו כל עניני העבודה דק"פ שנה

שעי"ז ניתוסף עילוי בתורה, שנמשך בה בחי עצמות אוא"ס שלמעלה מה-חכמה³⁶, עד לגילוי דתורה חדשה מאתי תצא³⁷, מאתי ממש³⁸.

ד. וענין נוסף בפ' תולדות — הקשור עם ט' כסלו (שמתברך משבת זו), יום ההולדת ויום ההילולא³⁹ של אדמו"ר האמצעי⁴⁰:

אדמו"ר האמצעי הוא היחידי מכל נשיאי החסידות⁴¹ שאצלו הי' הענין דממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום⁴² בפועל ובגילוי ממש, שנולד ונסתלק באותו יום, ט' כסלו.

ומעין זה מצינו גם בנוגע לאבות — שיצחק (ואלה תולדות יצחק) הוא היחידי מכל האבות שמספר שנות חייו

(36) וי"ל, שזהו"ע דתולדות (גילוי כח הא"ס) בתורה גופא — גילוי והמשכת אוא"ס (למעלה גם מאוא"ס המלוכב בחכמה) בתורה גופא.

(37) ישעי' נא, ד. ויקר' פי"ג, ג.

(38) ראה בארוכה סה"ש תשמ"ח (קה"ת, תשמ"ט) ח"א ע' 131 ואילך. וש"נ.

(39) בשנת תקפ"ח, לאחר גאולתו (בעשירי בכסלו) בשנת תקפ"ז, ואעפ"כ, נקבע בימי החודש בסדר הפוך — ט' כסלו (יום ההסתלקות), ואח"כ יו"ד כסלו (חג הגאולה), כמו שאר המועדים דחודש כסלו, שסדרם בימי החודש הוא בסדר הפוך מהתגלותם במשך הדורות, כנ"ל הערה 3. ולהעיר מב' הסדרים בריש פרשתנו — "יצחק בן אברהם" ו"אברהם הוליד את יצחק". ואכ"מ.

(40) להעיר, שענינו המיוחד של אדמו"ר האמצעי — גילוי והתפשטות תורת החסידות באופן של רחובות הנהר" (ראה "התמים" ח"ב ע' עה. ועוד) — מרומז בפרשתנו (כו, כב): "ויקרא שמה רחובות".

(41) אלו שיודעים בכירור ובוודאות יום הולדתם ויום הסתלקותם.

(42) כדרשת חז"ל (ר"ה א, א. וש"נ) על הפסוק (ר"פ וילך) "בן מאה ועשרים שנה אנכי היום . . . היום מלאו ימי ושנותי, ללמדך שהקב"ה יושב וממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום כו'".

(43) וישלח לה, כח.

(44) חיי שרה, כה, ז.

(45) פרש"י פרשתנו כה, ל.

(46) פרש"י לך לך טו, טו.

(47) ר"פ ויחי. וראה דעת זקנים לבעלי התוספות (יעוד) ויגש מז, ט (וראה הנסמן בתו"ש עה"פ).

(48) דוגמא לדבר: ענינים שהם "אחת בשנה", ואעפ"כ, נמשכים ומתגלים גם בכל השנה.

(49) ועד"ז בנוגע לאמהות, הרבניות הצדקניות דנשיאי החסידות, וכל הצדקניות — כדרשת חז"ל בנוגע לשרה, ראשונה שבאמהות: "ויהיו חיי שרה . . . יודע ה' ימי תמימים . . . כשם שהם תמימים כך שנותיהם תמימים" (כ"ר ר"פ חיי שרה).

(50) ומוכח גם מפשטות לשון חז"ל, הקב"ה יושב וממלא שנותיהם של צדיקים כו' — כל הצדיקים במשמע.

(51) כמו באברהם, שהסיבה לכך ש, קיצר הקב"ה ה' שנים משנותיו" היא — כדי שתקויים ההבטחה ד"שיבה טובה" (לך לך שם ובפרש"י. פרש"י פרשתנו שם), שסיבה זו היא דבר טוב כו'.

כשקורין בתורה „ואלה תולדות יצחק“, שאצלו הי' הענין ד„ממלא שנותיהם“ בפועל ובגלוי, ועד"ז בט' כסלו, יום ההולדת וההילולא של אדמו"ר האמצעי, שאצלו הי' הענין ד„ממלא שנותיהם מיום ליום“ בפועל ובגלוי.

ומזה מובן גם בנוגע לכללות הענין דהתגלות תורת החסידות ע"י רבותינו נשיאינו — הבעש"ט, המגיד, אדמו"ר הזקן, אדמו"ר האמצעי, הצ"צ, אדמו"ר מהר"ש, אדמו"ר מהורש"ב וכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו — ששלמות עבודתם ופעולתם של כל רבותינו נשיאינו (גם אלו שימי הולדתם והסתלקותם, ימי גאולתם כו', חלים בשאר חדשי השנה) היא בכל התקופה והשלמות עד עצם היום הזה, וביתר הדגשה וגילוי — בחודש כסלו, כמבואר לעיל שחודש כסלו קשור עם הגילוי דפני-מיות התורה, תורת החסידות, „א חסידים-שער חודש“.

ה. והנה, כל האמור לעיל הוא בהד-גשה יתירה — בגלל המאורע דסיום כתיבת ספר-תורה חדש⁶⁰ בר"ח כסלו⁶¹,

הענין ד„ממלא שנותיהם“. וי"ל, שמתעם זה אמר ראב"ע „הרי אני כבן שבעים שנה“ — כדי שילמדו ממנו כו"י.

60 לעילוי נשמת הרבנית הצדקנית נ"ע ז"ע, שהותחל בכתיבתה בימי ה„שבעה“ להסתלקותה, ונסתיימה הכתיבה — בהשגחה פרטית — בר"ח כסלו (וראה לקמן ס'ו).

61 שעי"ז ניתוסף גם בהיו"ט (ראש) חודש

ודור . . . בחי' האבות צריך להיות בכל אדם, משא"כ „שאר בחינות ומעלות הצדיקים כגון השבטים . . . יש לך אדם שאין בו כלל בחי' ומדרגות אלו“ (תו"א ר"פ וארא).

62 ובפרט בעת אמירת מאמר זה ב„הגדה“ בליל הסדר, „זמן חרותנו“, שכל בניי נמצאים במעמד ומצב של חירות.

מיום ליום („ממלא שנותיהם“ כפ-שוטו)⁶².

[ומצינו דוגמא לדבר: רבי אליעזר בן עזרי' — שבהיותו בן י"ח שנה אמר „הרי אני כבן שבעים שנה“⁶³ („כבן“, „ולא בן שבעים שנה“⁶⁴), היינו שבמשך י"ח שנה⁶⁵ הספיק להגיע לשלימות ד„בן שבעים שנה“, ועד"ז מצינו אצל ר' בון בר' חייא ש„למד תורה לכ"ח שנה מה שאין תלמיד ותיק יכול ללמוד למאה שנה“⁶⁶].

ולהוסיף, שע"פ הידוע⁶⁷ ש„קדושה לא זזה ממקומה“, נמצא שהענין ד„ממלא שנותיהם“ אצל האבות⁶⁸ ונשיאי החסידות נמשך בכל התקופה והשלמות עד עצם היום הזה⁶⁹, ובהדגשה יתירה —

52 ועאכ"כ בנוגע לצדיקים שהאריכו ימים יותר מק"פ שנה, כמו ישי (מה„ארבעה שמתו בעטיו של נחש“ — שבת נה, ב. וש"נ) שהאריך ימים יותר מארבע מאות שנה (בר' פצ"ו, ד. וש"נ), ועד"ז ר' פרידא (ראה עירובין נד, ב) — שבדאי היתה אצלם השלימות דק"פ שנה מיום ליום, אלא, שניתוסף על זה עוד אריכות ימים ושנים טובות.

53 ברכות יב, סע"ב — במשנה.

54 שם כח, רע"א.

55 כ"ה בש"ס דילן. ובירושלמי (ברכות פ"ד סוף ה"א) — בן ט"ז שנה (וראה עמודי ירושלים שם). ולגירסת האבודרהם — בן י"ג שנה. ולהעיר מהידוע שבאותה העת נשלמו שנותיו החסרים מגלגול ראשון, גלגול של שמואל שחי נ"ב שנה (ראה ס' הארז"ל בהגש"פ במקומו. וראה הגש"פ שמחת הרגל להחיד"א שם. ועוד) — מתאים לגירסא בש"ס דילן שהי' בן י"ח שנה.

56 קה"ר פ"ה, יא (ה).

57 ראה ע"ח ש"ד פ"ג. של"ד פ"ג. של"ה פ"א.

אגה"ק ביאור לסד"ך.

58 ועד"ז בנוגע לאמהות כו', כנ"ל הערה 49.

59 נוסף על הלימוד וההוראה ונתינת-כח לכאו"א מישראל — שגם אצלו יהי' מעין ודוגמת

60 כידוע ש„בחי' האבות וי"ל עד"ז בנוגע לאבות החסידות) היא ירושה לבניהם אחריהם בכל דור

ונמצא, שכאשר מסיימים כתיבת ס"ת חדש בר"ח כסלו, התחלת וראש החודש החסידי שבו הי' הגילוי דפנימיות התורה — אזוי מודגשת ביותר ההכנה לשלימות הגילוי דפנימיות התורה לעתיד לבוא, "תורה חדשה מאתי תצא".

ו. ויש להוסיף בפרטיות יותר בנוגע לס"ת זה — שנכתב ביזמתן של נשי ישראל⁶⁷ לעילוי נשמת אשה צדקנית בישראל:

פ' תולדות — עם היות שנקראת ע"ש "תולדות יצחק", מסופר בה (לא רק אודות יצחק, אלא גם⁶⁸) כו"כ מאורעות אודות רבקה, כולל גם מעלתה המיוחדת של רבקה אפילו לגבי יצחק.

וכמה פרטים בזה:

בהתחלת הפרשה — "ויאהב יצחק את עשו כי ציד בפיו ורבקה אוהבת את יעקב"⁶⁹, היינו, שרבקה דוקא הכירה את מעלתו האמיתית של יעקב לגבי עשו.

67 וזיכו רבים מישראל, נשים ואנשים, ע"י ההשתתפות בממונם עבור הוצאות כתיבת הס"ת, ועאכו"כ אלו שטרחו בגופם בעשיית המעיל וכי' באופן של נוי והידור — "זה אילי ואנוהו . . . התנאה לפניו במצוות . . . ספר תורה נאה" (שבת קלג, ב).
68 ואדרבה — בנוגע ליצחק עצמו, הרי, כו"כ עניינים הכי עיקריים נאמרו כבר בפרשיות שלפניו, החל מלידתו, ענין העקידה (עולה תמימה — תכלית השלימות), ועד לנישואיו, ואילו בפרשתנו מסופר אודות "תולדות יצחק" — ע"י רבקה דוקא.

69 כה, כה.

והתחלת הקריאה בספר תורה זה (בצ"י-בור ובפרהסיא, בבית הכנסת ובית המדרש⁶², בית שמגדלין בו תפלה ותורה⁶³) ביום הש"ק זה:

לכל לראש — הקשר לפרשת השבוע, פ' תולדות — כמוזכר לעיל (ס"ג) פירוש המדרש על הפסוק, "ויתן לך האלקים מטל השמים גו", "מטל השמים זו מקרא", דקאי (בעיקר) על חמשה חומשי תורה שבס"ת, שהרי בימיהם היו לומ' דים מקרא מתוך הס"ת, ועד שגם בדורות שלאח"ז נהגו אחדים מגדולי ישראל לקרוא שנים מקרא (ואחד תרגום) מתוך ס"ת כשר⁶⁴.

זאת ועוד:

דובר כמ"פ⁶⁵ שכל ספר-תורה קשור עם כל ספרי התורה שלפניו, עד לספר-תורה הראשון שכתב משה רבינו⁶⁶, שממנו היו מגיחים כל ספרי-התורה שנכתבו לאח"ז, עד לס"ת חדש זה.

ומזה מובן, שע"י כתיבת ספר-תורה חדש נעשה חידוש בכללות ענין התורה, ועד לחידוש שהוא מעין ודוגמת והכנה ל"תורה חדשה מאתי תצא", גילוי פנימיות התורה לעתיד לבוא.

כסלו — ע"ד ובדוגמת שמח"ת, כמנהג ישראל שבסיום כתיבת ס"ת אמרים פסוקי "אתה הראת" ועושים הקפות כו', ע"ד כמו בשמח"ת (ראה מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר — אג"ק שלו ח"ו ע' עג ואילך. ושי"ג).

62 בית מיוחד לארון הקודש וספרי-תורה שבו.

63 מגילה כז, רע"א.

64 ראה שער הכוונות ענין ליל ו'. פע"ח שער

הנהגת הלימוד. שו"ע אדה"ז או"ח סרפ"ה ס"ד.

65 ראה סה"ש תשמ"ח שם ע' 24 ואילך; ע' 320.

ועוד.

66 ראה רמב"ם בהקדמתו לספר הי"ד. וראה גם

צפע"ג עה"ת ר"פ וילך, ובהנסמך שם.

* לאחר העקידה, שאז נכנסה בו נשמה חדשה — מעלמא דדכורא, ועי"ז הי' יכול להיות אצלו ענין הנישואין וההולדה כו' (ראה אוה"ת בראשית (כרך ב') תלב, סע"א ואילך). ועפ"ז יומתק שלאחרי העקידה נתבשר שנולדה רבקה בת זוגו (פרש"י ס"פ וירא). וראה לעיל ע' 64.

בנוגע לאברהם⁷⁵ שאמר לו הקב"ה „כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה”⁷⁶, ומזה נמשך גם אצל כל אשה בישראל, בת שרה רבקה רחל ולאה, „כאמה בתה”⁷⁷, שהיא „עקרת הבית”, שתתנהג בביתה בדוגמת הנהגת האמהות דכל בית ישראל.

ויש להוסיף, שגם בראש חודש (כסלו⁷⁸) — שבו סימו כתיבת הס"ת — מודגשת מעלתן של נשי ישראל — שהרי, „הנשים נוהגות שלא לעשות בו (בר"ח) מלאכה”⁷⁹, „לפי”⁸⁰ שלא רצו נשים ליתן גומיהן לבעליהן⁸¹ במעשה העגל לכך נתן להם הקב"ה שכרן שיהיו משמרות ר"ח יותר מהאנשים”⁸².

ז. וביאור העניין⁸³:

מהחילוקים שבין האבות לאמהות — שאצל האמהות מודגשת יותר הירידה

ובהמשך הפרשה — בשיעור דיום החמישי, ר"ח כסלו — אריכות הסיפור אודות ברכותיו של יצחק, שכאשר רבקה שמעה שיצחק רוצה לברך את עשו, השתדלה ביותר⁷⁰ ופעלה שיעקב יקבל ברכותיו של יצחק⁷¹.

ועד"ז בסיום הפרשה — „ותאמר רבקה אל יצחק קצתי בחיי מפני בנות חת אם לוקח יעקב אשה מבנות חת גוי”⁷², ולכן, „ויקרא יצחק אל יעקב ויברך אותו ויצוהו גוי קום לך פדנה ארם גוי וקח לך משם אשה מבנות לבן אחי אמך”⁷³, היינו, שרבקה השתדלה בכל הקשור לשידוך של יעקב, ועי"ז הקים את בית ישראל באופן ש„מטתו שלימה”⁷⁴.

ונמצא, שבפ' תולדות מודגשת מעלתה של רבקה לגבי יצחק, מעלת האמהות לגבי האבות, כפי שמצינו גם

(75) ועד"ז מצינו ביעקב — „וישלח יעקב ויקרא לרחל וללאה גוי”, ורק אחרי ש„ותעז רחל ולאה ותאמרנה לו גוי”, אזי „ויקם יעקב וישא את בניו ואת נשיו גוי לבוא אל יצחק אביו ארצה כנען” (ויצא לא, ד"י).

(76) וירא כא, יב.

(77) לשון הכתוב — יחזקאל טז, מד.

(78) להעיר, שגם בימים טובים דחודש כסלו מודגשת מעלתן של נשי ישראל — בחנוכה, ש„על ידי אשה נעשה הנס” (פרש"י שבת כג, רע"א). וי"ל עד"ז בנוגע למועדים החסידיים — מסירת נפשה של הרבנית הצדקנית מרת דבורה לאה (בתו של רבינו הזקן ואמו של הצ"צ) להצלת אילנא דחייא דתורת החסידות (ראה לקו"ד ח"ד תרטו, א ואילך).

(79) טושו"ע או"ח סתי"ז.

(80) טור שם — מפד"א פמ"ה.

(81) אע"פ ש„אשה כשרה עושה רצון בעלה” (תדב"ר פ"ט. רמ"א אה"ע סו"ס טט).

(82) כולל גם יותר משבט לוי, שלא השתתפו בחטא העגל, ואפילו משה רבינו שהי' בהר כו'.

(83) בהבא לקמן — ראה לקו"ש ח"ה ע' 339 ואילך. וש"נ.

(70) ועד למסירת-נפש, שהיתה מוכנה לקבל על עצמה היפך הברכה ח"ו — „עלי גוי בני” (פרשתנו כו, יג).

(71) ועד לקבלת הברכה בפועל — „ויתן לך האלקים מטל השמים וגוי” — בשיעור דיום הששי, ששייך גם לר"ח, כי, בקדשים הלילה הולך אחר היום (חולין פג, סע"א).

(72) כז, מו.

(73) כח, א ואילך.

(74) לא כאברהם שיצא ממנו ישמעאל, ולא כיצחק שיצא ממנו עשו (ויק"ר פל"ז, ה. ועוד). וי"ל, שמהחילוקים שבין יצחק ליעקב (שיצחק יצא ממנו עשו ויעקב מטתו שלימה) — שהשידוך של יצחק נעשה ע"י השתדלותו של אברהם, ואילו השידוך של יעקב נעשה ע"י השתדלותה של רבקה, מצד מעלת האמהות על האבות, כדלקמן בפנים.

(*) נוסף לכך שההתעסקות בפועל היתה ע"י אליעזר, עבד אברהם, ולא ע"י אברהם (או יצחק) בעצמו.

וכאמור, ענין זה הוא בהדגשה יתירה בחודש כסלו ובפ' תולדות — שכל עניני האבות, אבות החסידות, וכן האמהות והרבניות הצדקניות, ישנם בכל התוקף והשלימות ("קדושה לא זזה ממקומה"), ופועלים פעולתם כו' (כנ"ל ס"ד).

ח. ההוראה מכל האמור לעיל — בנוגע למעשה בפועל:

בעמדנו בהתחלת חודש כסלו, שבו ה' הגילוי דפנימיות התורה, תורת החסידות — יש להוסיף ביתר שאת וביתר עוז בלימוד תורת החסידות (נוסף על השיעורים הקבועים בנגלה דתורה) והפצתה חוצה.

ובנוגע לפועל — בכל יום ויום מימי חודש כסלו⁹⁰ ילמדו (ומה טוב — ברכים) ענין (נוסף) בתורת החסידות, ומה טוב — מתורתם של ג' אבות החסידות, הבעש"ט⁹¹, המגיד ואדמו"ר הזקן, ומי שיש ביכלתו — יוסיף וילמד גם מתורתם של כל רבותינו נשיאינו עד לתורתו של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו.

ונוסף על הלימוד בעצמו — ישתדל כאו"א גם בהפצת המעיינות חוצה, לפעול על עוד יהודים שיעשו כן.

לברר עניני העולם, משא"כ האבות שמצד עצמם הם למעלה מהעולם⁸⁴, ופעולתם בעולם באופן המתאים נעשית ע"י האמהות דוקא.

וזהו הביאור בדברי אברהם "לו ישמעאל יחי' לפניך"⁸⁵, וכן יצחק שרצה לברך את עשו — כי, להיותם למעלה מהעולם, ראו את ישמעאל ועשו כפי שהם בשרשם למעלה כו', משא"כ שרה ורבקה, שאצלם מודגשת הירידה לברר העולם⁸⁶, ראו את ישמעאל ועשו כפי שהם בעולם למטה, ולכן אמרה שרה לאברהם "גרש האמה הזאת ואת בנה כי לא יירש בן האמה הזאת עם בני עם יצחק"⁸⁷, וכן רבקה שאהבה את יעקב, והשתדלה שיקבל את הברכות כו'.

ומזה מובן גם בנוגע לגילוי תורת החסידות (בחודש כסלו) — שבזה מודגשת ביותר הירידה לברר העולם, כי מצד התגברות החושך בעולם הוצרך להיות הגילוי דפנימיות התורה, עד לגילוי באופן של הבנה והשגה ("ית-פרנסו"⁸⁸) בתורת חסידות חב"ד, וכי אופן ד' יפוצו מעינותיך חוצה" דוקא — שפעולתם של נשיאי החסידות קשורה עם (ונפעלת על ידי) הרבניות הצדקניות, ע"ד ודוגמת פעולת האבות ע"י האמהות⁸⁹.

הטעמן מעין עולם הבא, ה' אצלם גם בחי' זו שהיו מקבלים מהאמהות (לקו"ת ואוה"ת שבהערה 86). ומזה מובן גם בנוגע לנשיאי החסידות — שעל ידם נעשית ההכנה לגילוי פנימיות התורה לעתיד לבוא. (90) ומזה יומשך גם בימים שלאח"ז — כמודגש גם בימי חנוכה (ענין השמן שבתורה, פנימיות התורה), שהתחלתם בסיומו של חודש כסלו, והמשכם בחודש סבת.

(91) להעיר מהתחלת צוואת הריב"ש, "להיות חמים בעבודתו יתברך" — ענין השייך ביותר לשנה זו, שנה תמימה.

(84) להעיר, שאברהם ושרה וכן יצחק ורבקה הם דוגמת נשמה וגוף (ראה לעיל הערה 19).

(85) לך לך יו, ית.

(86) מכיון ששרשם למעלה משרש האבות (ראה לקו"ת שה"ש טו, ג. אוה"ת חיי שרה כג, ב).

(87) וירא כא, יו"ד.

(88) תקו"ז ת"ו (בסופו). וראה לקו"ש חכ"ד ע'

136 הערה 35. וש"ג.

(89) להעיר, שמעלת האמהות לגבי האבות היא מעין ודוגמת העילוי דלעתיד לבוא שנקבה תסובב גבר", אשת חיל עטרת בעלה, ומפני שהאבות

י. ויה"ר שקבלת החלטות טובות בכל הנ"ל תמהר ותזרו ותביא תיכף ומיד את השכר — אתי מר דא מלכא משיחא ע"י הפצת המעיינות חוצה⁹⁴.

וזוכים להמשכת כל הברכות — ויתן לך האלקים מטל השמים וגו', ברכות הכי נעלות⁹⁵, כולל גם הברכה הכי עיקרית — גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו⁹⁶, שאז יתגלה שלימות התענוג והצחוק העליון, ענינו של יצחק⁹⁷, ולכן, לעתיד לבוא יאמרו ליצחק דוקא „כי אתה אבינו"⁹⁸.

וכן תהי' לנו — ש"מיד הן נגאלין"⁹⁹, „בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"¹⁰⁰, האנשים והנשים והטה, ובפרט — בשכרן של נשים צדקניות (שעל ידן תהי' הגאולה — כימי צאתך מארץ מצרים¹⁰¹), כולל גם פעולתן בנוגע לכתיבת הספר-תורה החדש, שרוקדים עמו (ביחד עם כל ספרי התורה) לקבל פני משיח צדקנו, וללמוד תורה מפיו, „תורה חדשה מאתי תצא".

ומובן, שכל זה שייך גם לנשים, הן בנוגע ללימודן בעצמן, והן בנוגע לפעולתן על עוד נשים בישראל, ובפרט ע"פ האמור לעיל אודות גודל מעלתן של נשי ישראל, דוגמת האמהות כו', גם בנוגע לגילוי תורת החסידות, כנ"ל.

ט. זאת ועוד:

לארגן התוועדויות חסידיות במועדים וימים טובים החסידיים⁹² (אנשים בפ"ע, ונשים בפ"ע) בכל מקום ומקום, הן במקומות הקרובים והן במקומות הרחוקים (בגשמיות, ועאכו"כ ברוח-ניות, שבהם צריכה להיות השתדלות יתירה, כיתרון האור מן החושך), הן בחוץ לארץ והן (ועאכו"כ) בארץ ישראל, ובודאי — בד' אומותי של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, ממלא מקומם של כל נשיאי החסידות, אשר (יה"ר, אשר) בקרוב ממש (עוד לפני יו"ד כסלו וי"ט כסלו כו') יקבעו ד' אמות אלו בארץ ישראל⁹³.

ולכל לראש — המועד הקרוב בזמן — חג הגאולה יו"ד כסלו, שחל בשנה זו ביום הש"ק הבעל"ט, שיחגגוהו בכל מקום ומקום באופן המתאים, ומתוך „שטורעם" דקדושה, כולל ובמיוחד — לעורר אודות ההוספה בלימוד תורת החסידות והפצת המעיינות חוצה.

וכדי שיהי' בסדר מסודר (ביחד עם ה"שטורעם" דקדושה) — יש להתחיל ההכנות לזה בעוד מועד, כולל גם — הפירסום עד"ן בכל מקום ומקום.

94 ראה אגה"ק דהבעש"ט — כש"ט בתחלתו. ובכ"מ.

95 ראה סידור (עם דא"ח) שער התקיעות בסופו. ובכ"מ.

96 ראה אוה"ת פרשתנו (קס, א ואילך) ש"ויתן, יתן ויחזור ויתן, רומז לגילוי פנימיות עתיק דלעתיד לבוא, ו"טל השמים" רומז גם לטל תחי' דלעתיד לבוא, ו"תירוש" רומז ליין המשומר כו'.

97 ראה תו"א ריש פרשתנו, ובארוכה תו"ח שם.

98 שבת פט, ב. נת' בתו"א ותו"ח שם.

99 רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה.

100 בא יו"ד, ט.

101 ראה סוטה יא, ב: „בשכר נשים צדקניות

שהיו באותו הדור נגאלו ישראל ממצרים". ולהעיר, שדור האחרון, דורנו זה, הוא גלגול של הדור שיצאו ממצרים (ראה שער הגלגולים הקדמה כ. ל"ת וספר הליקוטים שמות ג, ד).

92 ועד"ז בימי חנוכה, שהם גם „ימי שמחה" (רמב"ם הל' חנוכה פ"ג ה"ג), כמדובר כמ"פ בשנים שלפנ"ז.

93 ראה מגילה כט, א.

שלימות הענין ד"פדה בשלום נפשי" תהי' בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, כמבואר בארוכה במאמרי אדמו"ר האמצעי¹⁰⁵ (בעל הגאולה דיו"ד כסלו).

והעיקר — שיהי' "פדה בשלום נפשי" בפועל ממש, ו"שיבנה בית המקדש" בפועל ממש, ותיכף ומיד ממש.

וכל זה — תיכף ומיד ממש, ובמילא, כבוא העשירי בכסלו, יחוגו את חג הגאולה עם בעל הגאולה, נשמה בגוף, ביחד עם כל רבותינו נשיאינו והרבניות הצדקניות, כדאיתא בזהר¹⁰² שצדיקים קמים לתחי' מיד, ואז תהי' השמחה בשלימותה — "שירה העשירית"¹⁰³.

ובתור הכנה והתחלה — ינגנו עתה הניגון "שיבנה בית המקדש", וכן הניגון "פדה בשלום נפשי" (הניגון המיוחד דמועדי הגאולה בחודש כסלו)¹⁰⁴, אשר,

דעשירי בכסלו, ובשיעור תהלים יומי (כפי שנחלק לימי השבוע) די"ט כסלו שחל בפעם הראשונה ביום השלישי בשבוע (נתבאר בארוכה בלקו"ש חכ"ה ע' 160 ואילך).

(105) ד"ה פדה בשלום בשעה"ת ח"א.

(102) פרשתנו קמ, א.

(103) ראה מכילתא בשלח טו, א. תנחומא שם שם יו"ד.

(104) תהלים נה, יט — בשיעור תהלים חדשי



נגלה

אין הולכיין בממון אחר הרוב

הרב בנימין גבריאל הכהן כהן

ראש הישיבה, ישיבה גדולה

יביא פלוגתת הראשונים בפירוש קושית הגמ' יציע לחלק בין שיטת הבעה"מ והתו"ו יבאר דברי בעה"מ ע"פ מש"כ הש"ש ויבאר דברי התו"י עפ"י מש"כ הש"ש במ"א עפ"ז יבאר מש"כ בשו"ת הצ"צ

גמ' כתובות טז,א: וכיון דרוב נשים בתולות נישאות כי לא אתו עדים (שיצאת בהינומא) מאי הוי? עכ"ל הגמ'. דהיינו שהקשו על דין מתניתין דרק אם יש עדים שיצאת בהינומא כתובתה מאתים ונאמנת בטענתה דנשאת בשעה שהיתה בתולה, דלכאורה כיון דרוב נשים בתולות נישאות, גם בלא עדים י"ל שהיא אחת מהרוב ונשאת בתולה וכתובתה מאתים. ובתוס' (שם, ד"ה וכיון) כתבו דלרב פריך דאית ל' (גמ' ב"ב צב,ב) הולכיין בממון אחר הרוב, עכ"ל התוס'. ור"ל דאליבא דשמואל דס"ל (שם) דאין הולכיין בממון אחר הרוב קושיית הגמ' לא קשה כלל, כיון דאין בכחה של הרוב להוציא ממון מחזקתו, וא"כ גם כאן, אע"פ שיש רוב המסייע להאשה בתביעתה מאתים, מ"מ לא משום זה נוציא הממון מחזקת הבעל. ואע"פ דאנן קיי"ל כשמואל בזה, מ"מ צ"ל דאין קושיית הגמ' אליבא דהלכתא, וכל כוונתם ליישב דינא דמתניתין גם אליבא דרב, כיון דאין לומר דרב תנא ופליג אלא מתוך דוחק גדול, כמ"ש ביד מלאכי אות תקנ"ד.

אמנם מצינו ראשונים אחרים דלא ניחא להו לפרש דברי הגמ' שלא אליבא דהלכתא, והם הבעל המאור והתוס' ישנים, ששניהם ביארו קושיית הגמ' גם אליבא דשמואל, וכתבו דשאני כאן מהא דמבואר בכ"מ דאין הולכיין אחר הרוב, דלא אמרינן כן אלא כשבאנו להוציא ממון רק ע"פ הרוב, משא"כ כאן שיש להאשה גם חזקת הגוף שהיא נולדה בתולה, ולכן שפיר מוציאין הממון מחזקת הבעל.

והנה אע"פ שדברי הבעה"מ והתו"י נראים קרובים זה לזה, וכן נקטו כמה אחרונים בפשיטות שהם חדא שיטה ממש, מ"מ כד דייקת שפיר בדבריהם נראה לומר שהם שני שיטות שונות, ומה דקטען מר לא קטען מר. דהנה הבעה"מ כתב, וז"ל: וי"ל אפי' לשמואל, כלומר וניהמנה אע"ג דאין הולכיין בממון אחר הרוב, משום דהכא איכא תרתי-רובא וחזקה

דגופא- והכא חדא- חזקה דמונא, עכ"ל. והיינו דלדעתו מצרפים הרוב עם חזקת הגוף שלה, ועפ"י שניהם מוציאים ממון מחזקתו.

אמנם התוס' ישנים כתב, וז"ל: אפשר דאפי' לשמואל הוה לן למיזל בתר רובא ולא בתר חזקת ממון כיון דחזקת הגוף מסייע לרוב וכו' הכא דמהני לה חזקת הגוף לחד לישנא דפ"ק להכי פריך וניזיל בתר רובא דס"ד דהוי רוב גמור, עכ"ל. שמדברים אלו משמע שעצם ההוצאה מחזקת ממון היא ע"י הרוב גרידא, ורק שהחזקה דגופה מועלת לשווי' את הרוב לרוב גמור. והא דס"ל לשמואל בעלמא דאין הולכין בממון אחר הרוב, הוא רק ברוב שאינו גמור, משא"כ כאן דהוי רוב גמור גם לשמואל ס"ל דמוציאין יל ידו מחזקת ממון. ולכאורה צ"ל דברי התו"י במה דס"ל דרוב בעלמא אינו רוב גמור, ואיך פועלת חזקת גופה לשווי' רוב גמור?

הנה מתחילה יש לבאר שיטת הבעה"מ דס"ל דמצרפין הרוב וחזקת הגוף להוציא ממון. וביאור דבריו נראה עפ"י מש"כ הש"ש (ש"ד פכ"ד) לבאר הא דאין הולכין בממון אחר הרוב, דלכאורה תיקשי דבכל הש"ס קי"ל דרובא וחזקה רובא עדיף, וא"כ גם נגד חזקת ממון נאמר כן? וכתב הש"ש דהוא משום דהא דרובא עדיף מחזקה היינו משום דרוב הוא השתא לפנינו אבל חזקה אינה אלא חזקה דמעיקרא הי' כך ולכן מוקמינן הדבר אחזקה קמא, אבל רוב הוא עתה לפנינו ועדיף מחזקה דמעיקרא. וחזקת ממון שהוא נמי עכשיו מוחזק בממון הוי כמו רוב, ואין מוציאין ממון מחזקת בעלים שהוא מוחזק עכשיו ע"י רובא, עכ"ל הש"ש.

ובהשקפה ראשונה עדיין אינו מובן עפ"י ביאורו למה אין מוציאין ממון עפ"י רוב, כיון דשניהם- בין הרוב ובין החזקת ממון- הם עכשיו לפנינו, ובמה עדיף החזקת ממון מהרוב? והביאור בזה נראה, דאין הכי נמי ששניהם שוים כיון ששניהם לפנינו, ואין הרוב עדיף מהחזקת ממון ולא החזקת ממון עדיף מהרוב. ומ"מ כיון ששניהם שוים במעלתם ותוקפם הוי הדבר ספק השקול והולכים אחר הכלל דאין מוציאין ממון מספק. ונמצא דהא דאין הולכין בממון אחר הרוב הוא רק משום דלא מצינו עדיפות בהרוב מהחזקת ממון.

ומובן לפי"ז דאם אפשר להוסיף על הרוב עוד דבר אחד שיצטרף עמו ויוסיף בתקפו, שוב יודה גם שמואל שבוה מוציאין ע"י הרוב ועוד סיבה. וזהו מ"ש הבעה"מ הנ"ל דמוציאין משום דהכא איכא תרתי והכא חדא, ודו"ק. ונראה לפי"ז דלאו דוקא דצריך כאן חזקת הגוף, אלא כל ענין וסברה חשובה יכול להיות הדבר אחד המכריע את הספק השקול ומועיל להוציא את הממון.

והביאור בסברת התו"י נראה באופן אחר לגמרי. והוא עפ"י מש"כ הש"ש (ש"ד פ"ו) בשם הרמב"ן וריטב"א (קידושין נב), דהא דאמרין בכל דוכתי דאזלינן בתר רובא אינו אלא ברוב דחיוב וטבע שאינו תלוי ברצון, וכהאי דאמרין דרוב נשים מעוברות יולדות ומיעוט מפילות,

אבל ברוב התלוי במנהג, שאינו חיוב, וכל אדם שרוצה יכול לנהוג כמנהג המועט, אין הולכין אחר הרוב אלא חוששין למיעוט, עיי"ש.

ונראה שסברת הדבר הוא דבענין של חיוב או טבע יש כאן סיבה שמסבב את הדברים שיהיו באופן מסויים, ואם יש כאן רוב הרי לפנינו שאותה סיבה גורמת עפ"י רוב תוצאה כזו הנמצאת אצל הרוב. ולכן מסתבר הדבר שכמו שאותה סיבה גרמה תוצאה כזו אצל הרוב, כמו"כ תגרום בכל מקרה ומקרה שתהי' התוצאה כמו שהיא אצל הרוב. אבל דבר שתלוי ברצון בני אדם הרי אין כאן סיבה הגורמת להם לבחור באופן מסויים, אלא הם עצמם בוחרים בלי סיבה פעמים כך ופעמים כך, ואם כן אין שום טעם או סברה לומר שבמקרה מסויימת יבחר אדם פרטי להתנהג כהרוב כי אין הדבר תלוי בשום סיבה מסויימת.

ובש"ש שם מבאר עפ"י מ"ש התוס' במס' סנהדרין (ג', ב' ד"ה מה דיני נפשות) דהא דס"ל לשמואל (ב"ב, צ"ב, ב') דאין הולכין בממון אחר הרוב אינו אלא ברוב כהא דרוב בנ"א קונים שור לרדיא, שרוב זה לא חשיב כשאר רובי, ולכן אין בכחה להוציא ממון מחזקתו. אבל שאר רובי, שהם רוב אלים וטוב, (לשון הצ"צ בחי' לב"ק פרק ג' ע' קל"ד) אזלינן בתר רוב גם בדיני ממונות. ומפרש הש"ש שכונת התוס' בהא דחילקו בין רובא דזבני לרדיא ושאר רובי דעלמא הוא עפ"י דברי הרמב"ן וריטב"א. ר"ל דרובא דזבני לרדיא הוא רוב התלוי ברצון ומנהג בנ"א ולכן ס"ל לשמואל דלא אזלינן בתרי' להוציא ממון, משא"כ רוב התלוי בטבע או בחיוב, דבזה גם שמואל מודה דשפיר מוציאין ממון על פיו.

והנה עפ"י דברים אלו שפיר יש לבאר סברת התו"י בהא דס"ל דקושיית הגמ' היא גם אליבא דשמואל כיון דכאן הוי הא דרוב נשים בתולות נישאות רוב גמור. ומבאר ההכרח לומר כן עפ"י הא דיש לכל אשה חזקת הגוף שהיא בתולה. ולפי דברי הרמב"ן וריטב"א כוונתו לומר דעפ"י טבע כל אשה נולדה בתולה וא"כ בשעת נישואי' ג"כ י"ל שעדיין בתולה היא. ואע"פ שיש גם נשים הנישאות אלמנות, מ"מ הלא גם הן כבר נישאות פעם אחת לפני זה כבתולות, ורק בפעם הב' הרי הן בעולות, וא"כ עפ"י טבע הדברים הוי רוב נשים הנישאות בתולות, ואין זה דבר התלוי ברצון או במנהג, וא"כ הרי"ז רוב גמור ומוציאין ממון על פיו גם לשמואל. ואפי' אם נפרש החזקת גוף של אשה כדעת הרמב"ן (עיין מלחמות ה' ריש פרק ב' דכתובות) שבחזקת שלא זינתה היא עומדת, הרי גם חזקה זאת היא חזקה עפ"י חיוב של תורה ולא במנהגה היא תלוי'.

ועיי' בשו"ת צ"צ חאהע"ז סי' ס"ח סק"ט שכתב לבאר דברי התוס' (כתובות טז, ב' ד"ה וזו) דרוב נשים בתולות נישאות עדיף מרוב נשים הנישאות בתולות יש להן קול, וז"ל: וי"ל דהיינו משום שרוב נשים בתולות נישאות הוא רוב שבטבע העולם, משא"כ רוב הנישאות בתולות יש להן קול הוי כמו רובא דתלוי במעשה, עכ"ל. וביאור דבריו נראה כנ"ל, שעפ"י טבע כל השנים מוכרחות להיות בתולות בשעת נישואיהן בפעם הראשון, משא"כ הא דיש

קול לנישואיהן גם כשהן בתולות, שדבר זה תלוי במנהג בנ"א המשתתפים בהנישואין ואין לזה דין רוב מעליא וכדעת הרמב"ן וריטב"א הנ"ל.



ביאור פירש"י בשקו"ט דהגמ' בריש פ"ב דכתובות

הת' השליח מנחם מענדל שיחי' רפפורט
שליח בישיבה גדולה

ציע הגמ' עם פירש"י יקשה קושיית התוס' ידייק עוד דיוקים בפירש"י יקדים בביאור ענין "הודאה" א"פ"ז יפרש פירש"י בטוב טעם

א. תנן בריש פ"ב דכתובות (טו, ב): "האשה שנתארמלה או שנתגרשה, היא אומרת בתולה נשאתני, והוא אומר לא כי אלא אלמנה נשאתיך, אם יש עדים שיצאת בהינומא וראשה פרוע, כתובתה מאתים. רבי יוחנן בן ברוקה אומר אף חילוק קליות ראי'. ומודה רבי יהושע באומר לחבירו שדה זו של אביך היתה ולקחתי' הימנו, שהוא נאמן, שהפה שאסר הוא הפה שהתיר. ואם יש עדים שהיא של אביו, והוא אומר לקחתי' הימנו, אינו נאמן."

ובגמ' שם (טז, א ובפרש"י): "טעמא דאיכא עדים, הא ליכא עדים בעל מהימן (ולא אמרינן הואיל ומספקא לן על יום נישואי', אם בתולה היתה אם בעולה, העמד אותה על חזקתה של קודם לכן, ומתחילה בתולה היתה), לימא תנן סתמא דלא כר"ג, דאי ר"ג הא אמר איהי מהימנא (דאזיל בתר חזקה דגופא). אפי' תימא ר"ג, עד כאן לא קאמר ר"ג התם אלא בברי ושמא (גבי משארסתני נאנסתי, היא טוענת ברי לי הוא, והוא אינו טוען אלא שמא עד שלא ארסתניך, דהא אינו יודע מתי נאנסה), אבל הכא בברי וברי לא אמר. ודקארי לה מאי קארי לה, הא ברי וברי הוא (מאי עלה בדעתו לאפוקי מדר"ג, הא לא דמיא לה). כיון דרוב נשים בתולות נישאות, כי ברי ושמא דמי (קרובה טענתה להיות אמת יותר משלו, וכברי ושמא דמיא)."

כלומר, שהגמ' מקשה שלכאורה המשנה אינה לשיטת ר"ג, דקס"ד להגמ' דזה דס"ל לר"ג דהיא נאמנת היא מצד חזקה דגופא, היינו דס"ל דכשיש ספק באשה אם היתה בתולה או בעולה בזמן מסוים, מעמידין אותה על חזקתה של קודם לכן, שבתולה היתה, וא"כ לשיטתו גם במתני' הי' לנו להאמין האשה שבתולה נישאת אפי' כשאין עדים ע"ז. ומתרצת הגמ',

דר"ג סובר שהיא נאמנת, רק כשטענתה טענת ברי וטענתו טענת שמא, דברי ושמא ברי עדיף, אבל כאן דלשניהם טענת ברי, מודה דהבעל מהימן.

ב. וממשיך הגמ': "והכי נמי מסתברא (דר"ג מודה בה דבעל מהימן). מדקתני ומודה רבי יהושע, אי אמרת בשלמא איירי ר"ג במודה (דהך רישא הודאה היא דמודה ר"ג לרבי יהושע, ואמר אע"ג דפליגנא עלך בברי ושמא, מודינא לך בברי וברי, היינו דשייך למיתני בתרי' ורבי יהושע מודה לר"ג בהאומר לחבירו שדה זו כו', דאע"ג דפליגנא בפ"ק במשארסתני נאנסתי, דאע"ג דאיכא למימר מיגו לא מהימנא, מודינא בהאי מיגו דאי בעי שתיק ולא א"ל של אביך היתה, כי אמר ל' נמי לקחת' הימנו מהימן, כדלקמן), שפיר, אלא אי אמרת לא איירי (רישא במודה ר"ג, מאי מודה רבי יהושע, מאי שייך למיתנייה הכא ואהיכא קאי) ר"ג במודה, רבי יהושע למאן מודה. מי סברת ר"י אהאי פירקין קאי, אמיגו קאי (אפלוגתא דאיכא למימר בה מגו בפ' קמא קאי, וקאמר אע"ג דפליגנא במגו דהתם, במגו דהכא מודינא, כדלקמן) ואפירקין קמא קאי."

פי' (כפי שתוס' מפרשים (ד"ה הכי נמי מסתברא) לפרש"י) דהגמ' מביאה ראי' לדברי' דמודה ר"ג דהבעל מהימן. והוא, דרק אז מובן שייכות דברי ר"י בסיפא דמתני' להרישא, דהודאת ר"י בסיפא באה אגב ההודאה דר"ג ברישא (אף שאינם מאותו ענין אבל עכ"פ שניהם הודאת אחד להשני). אבל אם נאמר דהרישא אינה הודאה דר"ג, א"מ המשך משנתנו, דהודאת ר"י אינה מענין הרישא כלל.

וממשיך הגמ' (מי סברת וכו') ודוחה ראי' זו, דאפ"ל שדברי ר"י אינם באים בהמשך להרישא, אלא בהמשך לפ"ק, וא"כ אין הכרח לומר דרישא דמתני' איירי בהודאת ר"ג, ויכול להיות דס"ל לר"ג במתני' דאינה מהימנא.

ג. והנה תוס' (שם) מקשים על רש"י וז"ל, "אבל קשה דלא הל"ל אמגו קאי, דעד השתא נמי לפ"ה אמגו הוי קאי." פי', שלפי רש"י מה שהשתנה מהראי' דהגמ' להדחי' היא רק אם"ומודה ר"י" בא בהמשך להרישא דמתני' או לפ"ק, אבל ב"כ וב"כ הודאתו קאי אמחלוקת בינו לר"ג אי אמרינן מגו. וא"כ למה מביאה הגמ' בהדחי' "אמגו קאי". (ומכח קושיא זו מפרשים התוס' דרך אחרת בהשקו"ט דהסוגיא.) וצ"ע מה יענה רש"י לקושיא זו.

ד. וי"ל בזה בהקדים עוד כמה דיוקים בדברי רש"י:

(א) במתני' ד"ה ומודה רבי יהושע"מפרש בגמ' אהיכא קאי ומאי מודה": מהם ב' הענינים"אהיכא קאי ומאי מודה". כד ידעינן אהיכא קאי כבר ידעינן דלזה הוא מודה.

(ב) בד"ה אי אמרת וכו': מהו זה שהאריך רש"י כ"כ לפרט ביאור ההודאה דר"ג ור"י, "אע"ג דפליגנא עלך בברי ושמא וכו' . . דאע"ג דפליגנא וכו'", הול"ל בפשטות"אי אמרת בשלמא

איירי ר"ג במודה, דהך רישא הודאה היא דקא מודה ר"ג לר"י, היינו דשייך למיתני בתרי' ור"י מודה לר"ג ותו לא, שהרי בין כך אינם באותו ענין.

ג) שם: בהודאת ר"ג לר"י כתב, "אע"ג דפליגנא עלך בברי ושמא, מודינא לך בברי וברי", ובהודאת ר"י לר"ג הלשון הוא "אע"ג דפליגנא בפ"ק...מודינא בהאי מיגו". והשמיט הדגשת "עלך".

ד) שם: "דאע"ג דפליגנא בפ"ק במשארסתני נאנסתי, דאע"ג דאיכא למימר מיגו וכו'", לכאורה הוא שפת יתר, והול"ל "דאע"ג דפליגנא בפ"ק דלא אמרינן מגו מודינא וכו'".

ה) בד"ה אלא אי אמרת: מהם ב' הענינים "מאי שייך למיתני הכא, ואהיכא קאי". ובפרט דזה עתה פירש"י אהיכא קאי, דאמגו דפ"ק קאי (וע"ד קושיית התוס' דלעיל).

ו) בד"ה אמגו קאי: מה מחדש בזה אמ"ש בד"ה אי אמרת, וגם הרי לכאורה החי' דדחיית הגמ' לפרש"י הוא רק דקאי אפ"ק, ואיזה צורך יש באריכות בנוגע למיגו.

ה. וי"ל הביאור בכל הנ"ל בהקדם ביאור פשוט בהבנת ענין ההודאה, דלצורך כל הודאה, מוכרח שנניח ב' ענינים תחילה: א) שנדע בבירור אשר בר-הפלוגתא דילי' אכן יסבור כהודאתו, דאי לאו הכי למאן מודה ב) שבפשטות, מפאת שיטת המודה במ"א, הו"ל לסבור דלא כהודאתו, וזה מחדש לנו, שעכ"ז מודה הוא. לדוגמא פלוגתת רבנן וסומכוס אם ממון המוטל בספק חולקין או הממע"ה. לו יצוייר שידודו רבנן לסומכוס שס"ת שכתבו מין שורפין אותו. מובן שאין זה נקרא הודאה ומב' טעמים: א) שאין מחלוקת שעליו קאי הודאתו, דמי יימר שסומכוס אכן ס"ל שס"ת שכתבו מין שורפין אותו. ב) אין כאן הודאה דאין שום סברא לומר שמכיון דס"ל לרבנן הממע"ה, משום זה ס"ל שאין שורפין ס"ת שכתבה מין.

ועפ"ז י"ל שזהו ב' הענינים בפרש"י (ד"ה ומודה ר"י) אהיכא קאי, ומאי מודה. שבדברי המשנה "ומודה רבי יהושע" יש ב' בעיות: א) "אהיכא קאי", ז.א. איפה יש מחלוקת בין ר"י ומישהו אחר דה"א שהשיטה החולקת יחלוק גם כאן. ב) "ומאי מודה", כלומר מהו ההו"א שר"י יחלוק גם כאן, שהוא צריך לחדש שמודה.

ו. ועפ"ז יש לבאר המשך הסוגיא לשיטת רש"י, דרש"י לשיטתו בפירושו למתני'. דבמ"ש שם "ומודה ר"י באומר של אביך היתה ולקחתי' הימנו, שהוא נאמן, שהפה שאסר הוא הפה שהתיר", מפרש רש"י "זה אינו יודע שהיתה שלו אלא על פיו של זה." דהיינו (כמו שתוס' מפרשים לפרש"י) דר"י איירי דווקא כשאין הלה תובעו אבל אם הלה תובעו אינו נאמן. וא"כ מובן שאם טעמו ר"ג הוא מצד ברי ושמא ברי עדיף, פשוט שגם באומר של אביך וכו' ס"ל שנאמן, מכיון ש"זה אינו יודע שהיתה שלו אלא על פיו של זה", הוה ברי ושמא. משא"כ אם טעמו הוא מצד חזקה דגופו, (ולכן ס"ל דהיא נאמנת אפי' בברי וברי) אין שום שייכות בין שיטתו לדברי ר"י.

וזוהו הביאור בדברי רש"י, "אי אמרת בשלמא איירי ר"ג במודה: דהך רישא הודאה היא דקא מודה ר"ג לר"י, ואמר אע"ג דפליגנא עלך בברי ושמא מודינא לך בברי וברי", היינו טעמו דר"ג הוא דברי ושמא ברי עדיף, "היינו דשייך למיתני בתרי", ור"י מודה לר"ג בהאומר לחבירו שדה זו כו"א מובן א) "אהיכא קאי", דהיינו שהודאתו שייך למחלוקתם, דשיטת ר"ג היתה דברי ושמא ברי עדיף, ומודה ר"י, דבמקרה זו דברי ושמא דנאמן. ב) המשך הענינים דמתני', דאחר דר"ג מודה לר"י דנתברר שטעמו הוא מצד ברי ושמא ברי עדיף, עכשיו שייך למיתני', "ומודה ר"י וכו'". (משא"כ לפני דמתני רישא דמתני', אין הכרח דס"ל לר"ג דנאמן). (ועפ"ז מתורץ בפשטות דיוק ב' ה'נ"ל).

אמנם עדיין צריך לבאר "ומאי מודה", דלכאורה אין להודאתו דר"י שום שייכות עם המחלוקת שלו עם ר"ג. דמחלוקתם היתה (לפי סברת הגמ' עכשיו), דר"ג סובר ברי ושמא ברי עדיף, ור"י חולק עליו שאינו עדיף, והודאתו הוא ד"באומר וכו'" נאמן שהפה שאסר הוא הפה שהתיר. ואין סברא לומר שמכיון שחלק על ר"ג בברי ושמא, וסבר שאינו נאמן, ס"ל ג"כ דלא אמרינן מיגו. ולכן ממשיך רש"י ומפרש "דאע"ג דפליגנא בפ"ק במשארסתי נאנסתי, דאע"ג דאיכא למימר מיגו לא מהימנא, מודינא בהאי מיגו דאי בעי שתיק ולא א"ל של אביך היתה, כי אמר לי' נמי לקחתי הימנו מהימן, כדלקמן", כלומר דאף שאין טעמו דר"ג דנאמן מצד מיגו (אלא מצד ברי ושמא וכו'), מ"מ, כיון שיל' שם מיגו להאמינה, ור"י סובר שהיא אינה נאמנת, נכלל בדבריו דלא ס"ל מהנאמנות דמיגו, ועל זה בא הודאתו במתני' דבמיגו דאי בעי שתיק מודה. (ועפ"ז מתורץ דיוק ג' וד', דרש"י רוצה להדגיש שלפי הה"א אינו מדובר על מחלוקת בין ר"י ור"ג אי אמרינן מיגו, אלא שמישית ר"י רואים דלא ס"ל ממיגו).

"אבל אי אמרת לא איירי ר"ג במודה", היינו שסברתו אינו מצד ברי ושמא (ולכן הוא אוחו בשיטתו דאיהי מהימנא גם במתני' דברי וברי) אלא הוא מצד חזקה דגופא, א"כ, א) "מאי שייך למיתני הכא ומודה ר"י", דהיינו שאין שייכות בין "מודה ר"י" להרישא דמתני'. ב) "אהיכא קאי", אין שייכות בין מחלוקתם להודאתו, דהמחלוקת בחזקה דגופא, ומודה ר"י דאומרים מיגו דאי בעי שתיק. (ומתורץ דיוק ה').

(אבל "ומאי מודה" עדיין יהי' מובן, דאף שסברת ר"ג הוא מצד חזקה דגופא, עכ"פ משיטת ר"י מוכח דס"ל דלא אומרים מיגו).

ודוחה הגמ' ראי' זו, "מי סברת ר"י אהאי פירקין קאי, אמגו קאי ואפירקין קמא קאי", וכפרש"י "אפלוגתא דאיכא למימר בה מיגו בפ' קמא קאי", פי' דר"י אינו קאי אמחלוקת דברי ושמא וכו', והודאתו הוא דאף שאפשר לומר שם מיגו וכו', אלא "אפלוגתא דאיכא למימר בה מיגו". דהיינו שיש מחלוקת בינו לר"ג אי אמרינן מיגו, דר"ג סובר דהיא נאמנת מצד מיגו, ור"י חולק דאינה נאמנת, ומודה ר"י וכו' "במיגו דאי בעי שתיק דנאמן. ועפ"ז אתי שפיר בפשטות אהיכא קאי ומאי מודה. (ומתורץ בפשטות דיוק ו' וקושיית התוס').

גירסת רש"י בברייתא דאיבדה כתובתה

הת' השליח יוסף יצחק שיחי' ליפסקער
שליח בישיבה גדולה

ידייק בשנים בלשון רש"י בפ"י הסוגיא דאיבדה כתובתהו יבאר ע"פ דברי הרמב"ן דאיכא דגרסי באו"א בברייתא יוסיף דגם התוס' גרסו הכי ועפ"ז יבאר תירוצם בד"ה ותו

תניא (כתובות טז, ב): "איבדה כתובתה הטמינה כתובתה נשרפה כתובתה, רקדו לפניה שחקו לפני העבירו לפני כוס של בשורה או מפה של בתולים, אם יש לה עדים באחד מכל אלו, כתובתה מאתים". ופירש"י בביאור המקרה: "הטמינה כתובתה – והיא תובעת מאתים והוא אומר אלמנה נשאתיך".

ובגמ' שם שקו"ט להתאים הך ברייתא אליבא דרב פפא דס"ל דמקום שאין כותבין כתובה עסקינן, עד דמוקים לה הכי: "אלא כל איבדה כי הטמינה בפנינו דמי, ולא יהבינן לה עד דאמרי עדים נשרפה כתובתה". ופירש"י: "אלא – הכי קאמר, כל איבדה כמי שהטמינה בפנינו דמי ולא גביא, והכי קתני, איבדה כתובתה הטמינה כתובתה נשרפה כתובתה אם רקדו לפניו וכו', והכי פירושה, אמרה אבד שטר כתובתה הרי היא כמו שהטמינה כתובתה בפנינו כו' ואם אמרה נשרפה ויש עדים שנשרפה כו'" עיי"ש.

וצ"ב בשנים: א) מאי שנא הא דהטמינה דנקט רש"י לבארה, דלכאורה הו"ל לפרש או במקרה הראשון (איבדה) או במקרה האחרון (נשרפה). ב) מהי אריכות לשון רש"י (ד"ה אלא) במ"ש "והכי קתני, איבדה כתובתה הטמינה כתובתה נשרפה כתובתה אם רקדו לפניו וכו'" – והרי בלישנא דברייתא אין שום חידוש לכאורה בין מאי דס"ל למאי דמסיק.

והנראה בזה ע"פ מ"ש הרמב"ן (שם ד"ה ואקשינן הא') בתירוצא דגמ': "ולפי אותן נוסחאות דגרסי בעיקר הברייתא אבדה כתובתה נשרפה כתובתה הטמינה כתובתה, השתא תרוצי מתרץ לה ותני ה"ק". היינו, דבזה שתירצה הגמ' "איבדה כי הטמינה", הנה לכמה נוסחאות זוהי בעצם גם גירסא חדשה בדברי הברייתא עצמה, דמקדימים הטמינה לנשרפה.

וי"ל דגם לעיני רש"י היו אותן נוסחאות, ולכן בעיקר הברייתא פירש הדברים אהא דהטמינה (מקרה האחרון), ובתירוצא דגמ' הדגיש דהשתא מתרץ הגמ' לדברי הברייתא "והכי קתני, איבדה כתובתה (ולאח"ז) הטמינה כתובתה (ורק לאח"ז) נשרפה כתובתה". ויתורצו השאלות דלעיל בפשיטות.

והשתא דאתינן להכי, י"ל דגם התוס' גרסו הכי בברייתא הנ"ל. ובזה יתוסף ביאור בדבריהם (שם ד"ה ותו), דכוונת הגמ' ב"ותו איבדה למה לי" היא שגם אם נאמר דנשרפה

היינו פירושא דנאבדה, מ"מ תקשי איבדה למה לי. דלכאורה אינו מוכן (וכן הקשה המהר"ם שיף עיי"ש), דהרי בברייתא קתני הטמינה בין איבדה לנשרפה, והאיך הוי ס"ד לפרש דנשרפה הוי פירושא דאיבדה. [ואכן לא אישתמיט בשאר הראשונים לתרץ כן, ורובם לא גרסו הכי כלל].

ועפנהנ"ל א"ש, דהתוס' גרסו בברייתא נשרפה קודם הטמינה, ובמילא אפשר ושייך לפרש דנשרפה פירושא דאיבדה הוא, דבזה אחר זה קתני להו. וק"ל.
ולא באתי אלא להעיר.



מכירת שטר חוב

הרב שבתי אשר שיחי' טיאר

א' מאנ"ש, ומח"ס קונטרס ריבית ועיסקא בדרך קצרה

המוכר שטר חוב ולא עשה לו כתיבה ומסירה אם יש בו איסור רבית

בשו"ע אדה"ז הלכות רבית סעיף נ"ז מבואר שמותר למכור שטר חוב לחבירו בפחות מסכום הכתוב בו מפני שחבירו מקדים לו המעות. עוד מבואר שם שאם מוכר לחבירו מלוה על פה בפחות צריך הלוקח לזכות בה במעמד שלשתן שאם לא כן לא קנה ומעותיו הן הלואה ואסור להשתכר בה. עוד מבואר שם שבחוב של נכרים אין דרך להקנותו אלא בדרך מחילה (שיאמר ישראל הב' המלוה להראשון "אתה תמחול להנכרי ותפטרנהו מכל וכל בעד מעות אלו שאני נותן לך ובמעות אלו אני קונה ממך כל מה שאני יכול להוציא מן הנכרי", כמבואר בסעיף סט שם).

ויש להעיר שבמוכר לחבירו מלוה על פה בפחות כתב רבינו (כמ"ש בש"ך סי' קעג סק"ח) שצריך הלוקח לזכות בה במעמד שלשתן, ובחוב של נכרים כתב רבינו (כמ"ש שם בש"ך) שאין דרך להקנותו אלא בדרך מחילה, ובמוכר שטר חוב לא כתב רבינו (כמ"ש שם בש"ך) שימסרנו להקונה בכתיבה ומסירה"קני לך איהו וכל שעבודי" (ע"פ המבואר חו"מ סי' סו ס"א). ונ"ל טעמו שהרי מבואר בחידושי הריטב"א (דף סו ע"ב ד"ה ואמר ר"נ) בשם ר"ת (וכ"ה בחידושי הרמב"ן והרשב"א ובתוס' הרא"ש וברא"ש סי' לב בשמו וכ"ה בנימוק"י בשם ר"ת ור"י) שהמוכר שטר חוב וכל שיעבודו לחבירו ולא עשה לו כתיבה ומסירה וקדם לוקח

וגבאו קודם שמיחה בו הלה, זכה במה שגבה (אי משום דליקום בהימנותי' כדעת ר"ת, אי משום דמחילה בטעות הוא מחילה כדעת הריטב"א).

וקצת צ"ע בדעת הש"ך שהרי בחו"מ סי' סו סק"ה פסק הש"ך שאפי' במקום דלא קנה הלוקח השטר, חייב המוכר לקבל מי שפרע אם רוצה לחזור בו. וא"כ אף בדליכא כתיבה ומסירה, שפיר מיקרי קנין, וכדידיה דמי לאפקועי איסור ריבית דבריהם (כדלעיל בהע' 26). ולהעיר מהמבואר בשיטמ"ק (ב"מ דף מז ע"ב) בשם הר"י מיגא"ש דבכל מקום דאיכא דברים ומעות איכא מי שפרע, אף בדליכא קנין דאורייתא. ובפרט את"ל דבשטרות נמי דבר תורה כסף קונה (כדעת הש"ך שם סק"א). וראה שם בקצוה"ח סק"ג.



טעם האיסור של ביטול עכו"ם

הת' השליח מנחם מענדל שיחי' גראסבוים
שליח בישיבה קאלעדזש

יביא מחלוקת רש"י ותוס' בטעם האיסור של ביטול עכו"ם יביא מחלוקת בענין נשתנה
מברייתו ע"י אורו מתווך ב' הפלוגתות

א. איתא במשנה (ע"ז ל"ה ע"ב) "ואלו דברים של עכו"ם אסורין ואין איסורן איסור הנאה... והשלקות... הרי אלו אסורין ואין איסורן איסור הנאה". ומפרש רש"י (בד"ה והשלקות) "וכלהו משום חתנות". אבל לקמן בדף ל"ח ע"א מבאר רש"י (בד"ה מדרבנן) "שלא יהא ישראל רגיל אצלו (אצל העכו"ם) במאכל ובמשתה ויאכילנו דבר טמא", שהטעם להאיסור אינו משום חתנות כמ"ש על המשנה, אלא מטעם אחר דשמא יאכילנו דבר טמא.

ובתוספות ד"ה אלא מדרבנן (ל"ח ע"א) "פרש"י דרבנן גזור משום דחיישי שמא יאכילנו דברים טמאים, ויותר היה נראה לפרש הטעם משום חתנות וכן פ"ה במתניתן", ע"כ.

וצריך ביאור: א) מהי סברת המחלוקת כאן בין רש"י ותוספות בטעם ביטול עכו"ם (רש"י סובר משום שמא יאכילנו ותוס' סוברים משום חתנות). ב) מצינו בכ"מ בפרש"י שבפירושו על המשנה הוא מפרש יותר לפי פשוטן של דברים, ואח"כ בפירושו על הגמ' חוזר ומפרש באופן אחר ע"פ המבואר בגמ', וצ"ב כאן הטעם לזה שמשנה רש"י מפירושו על המשנה.

ב. וי"ל בהקדם מ"ש בסוף דף ל"ז ע"ב "והשלקות: מנהני מילי א"ר חייא בר אבא אמר רבי יוחנן אמר קרא אוכל בכסף תשבידני ואכלתי ואכלתי ומים בכסף תתן לי ושתיתי, כמים מה מים שלא נשתנו . . . מברייתן . . . ע"י האור אף אוכל שלא נשתנה מברייתו ע"י האור", ושואל ע"ז הגמ' "מידי אור כתיב אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא", ע"כ. סיכום הדברים, הגמ' הביא רא' מפסוק שיש דין בישול עכו"ם רק כשנשתנה מברייתו ע"י האור, והקשה ע"ז, ומסיק שהפסוק הוא רק אסמכתא.

והנה אף שלמסקנא הפסוק אינו אלא אסמכתא בעלמא, מ"מ מצינו מחלוקת אם לומדים מהפסוק לגבי פרטי הדינים דבישולי עכו"ם. וז"ל הר"ן "וני"ל דמ"מ כיון דאסמכוה בעלמא אקרא דומיא דקרא בעינן וכל שלא נשתנה מברייתו ע"י האור . . . אין בו משום בישולי עכו"ם . . . ומדברי רש"י ז"ל למדתי שכתב לקמן בברייתא דהכמון והקליות דחמין מותרין מפני שלא נשתנו מברייתן ע"י האור", ע"כ. דהיינו שלדעת הר"ן ורש"י, אע"ג דמסקינן דאינו אלא אסמכתא, מ"מ יכול ללמוד ממנו.

אבל לדעת הרמב"ם טעם ההיתר דקליות אינו משום דלא נשתנו מברייתן ע"י האור אלא משום דאין אדם מזמן את חבירו על הקליות (פי"ז מהלכות מאכלות אסורות הל' י"ז, ועיי"ש בדברי הר"ן שהביא דעת הרמב"ם). ונראה דכ"ה גם דעת התוספות, דבסוטה דף לב ע"ב בסוד"ה רבי איתא וז"ל, "ראין שיטת הגמ' לדייק כל כך על אסמכתא", דמזה מובן, לכאורה, דאין ללמוד פרטי דינים ע"פ אסמכתא, ובמילא גם בעניינינו סוברים כדעת הרמב"ם. (ולכאורה מחלוקת זו תלוי במהי הגדרתו של אסמכתא, ועיין באינצ'ילופדיא תלמודית ערך "אסמכתא", ואכ"מ.)

ג. ולפ"ז יש לבאר טעם המחלוקת בין רש"י ותוס' בנוגע לבישול עכו"ם, וגם אפשר לבאר הטעם לזה שרש"י בהגמ' משנה מפירושו על המשנה.

דלשיטת רש"י מכיון שהדין הוא שאינו אסור משום בישול עכו"ם אא"כ נשתנה מברייתו ע"י האור, הוצרך לפרש דהטעם הוא משום "שמא יאכילנו דבר טמא", דאי משום חתנות מה טעם יש לחלק בין נשתנה ע"י האור ללא נשתנה, המאכל מביא לידי חברות בין כל, (דבנוגע לתנאים האחרים אפשר לחלק, דאם המאכל נאכל כמו שהוא חי י"ל דכיון דאינו חשוב "טובה" להישראל לא יביא לידי חברות, ואם אינו עולה על שלחן מלכים, אינו מביא לידי חברות כיון שאינו חשוב, אבל מה חילוק יש בחברות אם המאכל נשתנה ע"י האור אם לאו), אבל אם הטעם הוא מפני שמא יאכילנו אתי שפיר, שאם המאכל לא השתנה מברייתו ע"י אור אין לחשוש משום שמא יאכילנו דבר טמא שהרי נראה במוחש אם האוכל הוא טמא אם לאו, אבל אם השתנה ע"י אור יש לחשוש שמא יאכילו דבר טמא דא"א לדעת מה יש בתוך המאכל.

[וכעין סברא זו מצינו בפסקי הרא"ש סי' כ"ח בהגה"ה, וז"ל "פי' רש"י שלקות דתנן שלא יהא ישראל רגיל אצלו במאכל ובמשתה ויאכילנו דבר טמא . . . הילכך דבר המשתנה מברייתו . . . אבל במידי דלא בשיל שלא נשתנה מברייתו אין לחוש לדבר טמא שהיתה ניכר", הרי שתלה התירו של דבר שלא השתנה בהועם דשמא יאכילנו, אלא דשם ההיתר תלוי בהטעם, וכאן רצינו לבאר להיפך, שההיתר דדבר שלא נשתנה גופא הוא ההכרח להטעם דשמא יאכילנו.]

ולשיטת התוס' דאין למדין מאסמכתא, ובמילא האיסור חל אפי' על דברים שלא נשתנו, לכן אין הכרח לבאר הטעם משום שמא יאכילנו, ונקטו הטעם דמשום חתנות דהוי יותר פשוט, דבד"כ הטעם לאיסור מאכלי עכו"ם הוא משום חתנות, ואין כוונתם לשלול הטעם דמשום שמא יאכילנו, אלא דהא עדיפא להו.

[ומובן דלק"מ מה שפירש"י במתני' משום חתנות, דזהו הטעם הפשוט, וכנ"ל.]



הגדרתו של מצות פרי' ורבי'

הת' השליח שלמה חיים שיחי' קסלמן
שליח בישיבה גדולה

יביא שיטת מנ"ח בנוגע מצות פרי' ורבי' ויקשה מתוס' ב"ב יביא ביאור כ"ק אדמו"ר נש"ד במצות ספה"ע ביאור בדרך אפשר מיוסד על הנ"ל

א. במס' יבמות סב, א מובא מחלוקת דר' יוחנן ור"ל בדין גוי שנתגייר ויש לו בנים מגיותו, אם קיים מצות פרי' ורבי'. לר' יוחנן קיים ולר"ל לא קיים כי גוי שנתגייר כקטן שנולד דמי. ומבואר בתוס' על אתר שאפילו לר' יוחנן נחשב כקטן שנולד, אבל מ"מ הבן עודנה מיוחס אחריו.

ובשו"ע אבן העזר סי' א, "גוי שנתגייר והיו לו בנים מגיותו קיים פרי' ורבי' כשיטת ר' יוחנן".

ובמנ"ח מצוה פרי' ורבי', "הנה לפי מה דקיימא לן (שו"ע אה"ז סו) היו לו בנים ומתו לא קיים המצוה, נראה בעליל דמצוה זו אינה כשאר מצוות, לולב ומצה ודומיהם, דאין להם משך זמן, רק תיכף שעשה המצוה יצא. אבל כאן אינו כן, דהביאה לא הוי גוף המצוה, רק הכשר

מצוה, ועיקר המצוה היא לידת הבנים, ובכל רגע חל עליו החיוב, ואם מתו לא קיים מכאן ולהבא, וזה פשוט.

ובזה מיושב על נכון מה שהקשה בספר טורי אבן להגאון שאגת אריה בראש השנה כח עמוד א בהא דמבואר שם: כפאו ואכל מצה יצא, דכפאו מאן, אילימא כפאו שד, והתניא וכו' כשהוא שוטה הרי הוא כשוטה לכל דבריו וכו', ומבואר שם דעל כן לא יצא ידי חובה באכילת מצה כשהוא שוטה כיון דאז פטור מן המצוות, ואינו נפטר בזמן החיוב במה שעשה בזמן הפטור. והקשה על זה בספר טורי אבן, היאך מבואר כאן, היו לו בנים בגיותו ונתגייר קיים המצוה? הא בגיותו פטור מפריה ורביה, דבני נח אינם מצווים, והיאך נפטר עתה בזמן החיוב לאחר שנתגייר? יעוין שם שהאריך בזה.

ולפי מה שכתבנו לא קשה מידי, דבשלמא מצה ולולב, דיצא המצוה כשאכל מצה או נטל ולולב, על כן שפיר אי נטל או אכל בעת שהיה פטור, אינו פוטרו לזמן החיוב. אבל הכא, דהמצוה היא בכל רגע, והמצוה שיהיו לו בנים, אם כן בגירותו, בעת שחל עליו החיוב, מקיים מצות פריה ורביה, דהרי יש לו בנים, ואין אנו צריכין לבוא מחמת קיום המצוה דמתחילה, דאף אם קיים המצוה מתחילה לא מהני בהיו לו בנים ומתו, רק עיקר המצוה שיהיו לו בנים וייתיחסו אחריו, והרי הוא מקיימה כעת, ורק ההכשר מצוה נעשה בפטור, דהיינו הבעילה, וזו המצוה העיקרית רק הויות הבנים", ע"כ.

ומובן שלשיטת המנ"ח, המצוה היא בהנפעל (הויות בנים), דלא כשאר מצוות, והפעולה (הבעילה) היא רק הכשר מצוה. והביא ראי' מהדין ש"היו לו בנים ומתו לא קיים מצות פרי' ורבי", שאין במצות פרי' ורבי' שום פעולה, והמצוה הוא רק בהנפעל. ולכאורה ההכרח לפרש באופן זה הוא מקושייתו של השאג"א הנ"ל מהדין דמי שהיה לו בנים בגויותו ונתגייר, שקיים מצות פרי' ורבי'.

ב. ולקמן בהמנ"ח ועל פי הנ"ל איני מבין דברי התוס' בבא בתרא יג, א ד"ה כופין, וחגיגה ב, ב ד"ה לישא (השני), שהקשו דליתי עשה דפרו ורבו לדחות הלא תעשה ד"לא יהיה קדש", ותירצו דלא הוי בעידנא, דהלא תעשה היא בשעת העראה, והעשה היא בגמר ביאה. ולפי הנ"ל, הנה בגמר ביאה גם כן לא קיים העשה, והגמר ביאה אינו אלא הכשר מצוה, דאי אפשר להוליד בלא זה. אך לפי זה הוי ההעראה גם כן הכשר מצוה, דאי אפשר בלא זה, (ועיין בטורי אבן שם שהשיג בזה על דברי התוס'). ודברי התוס' צריכין עיון כעת", ע"כ.

ונמצא מכל הנ"ל, שהבנת המנ"ח במצות פרי' ורבי' הוא דחוק מצד הקושיא מתוספות הנ"ל, וגם לפי השאג"א צריך ביאור איך אפשר שהמצוה שעשה בשעת הפטור יועיל לשעת החיוב.

ג. ונראה, שיש לבאר גדרו של מצות פרי' ורבי' באופן אחר, והוא מיוסד ע"פ מה שביאר כ"ק אדמו"ר נש"ד בלקו"ש חלק א' אמור וחלק ל"ח שבועות בנוגע למצות ספה"ע. ומבאר שגם להדעות דסברי דאם שכח לספור בלילה אחת הפסיד מצותו, אין הכוונה בזה שכל המ"ט ימים הם מתוה אחת, כי באמת הם מ"ט מצוות חלוקות, (והראי' א- מברכים בכל לילה ברכה נפרדת, ועל מצוה אחת מברכים רק ברכה אחת, ב- אין אנו חוששים שישכח לספור באחד מהלילות הבאות, ומצוותו נתבטל למפרע, ונמצא שבירך כמה וכמה ברכות לבטלה כי לא קיים המצוה), אלא שכל מ"ט ימי הספירה הם מציאות אחת, ולכן אם שכח לספור ביום השני, למשל, אינו יכול לספור ביום השלישי, לא מפני שנתבטל מצוותו, כ"א שאם לא ספר ביום השני, אין לאדם זה מציאות של שלשה ימים. ולכן בכדי לספור שלשה ימים צריך להיות לו המציאות של שלשה ימים. ונמצא שבכדי להמשיך לספור ספה"ע, אפילו לשיטה זו צריכים רק המציאות של הספירה.

וממשיך לבאר שבכלל כל הצווים של התורה צריכים לחלות על איזה חפצא, וענין"ספירה" כשלעצמה אין לה מציאות. רק שכיון שהתורה צוה לנו לספור, הר"ז מהווה מציאות של"ספירה" וציווי התורה חלה עליה, ע"ד מצוותי' אחשבי'. ואפילו במקרה שה"מספר" אינו מצווה מ"מ כיון שצווי התורה פעלה שספירה זו תהיה מציאות, לכן גם אם הוא בעצמו אינו מצווה לספור, מ"מ אם הוא סיפר, יש לו המציאות של הספירה. ועפ"ז מחדש כ"ק אדמו"ר נש"ד, שקטן שנתגדל או גר שנתגייר באמצע הספירה יכולים להמשיך לספורם התחילו מיום הראשון, כי יש להם המציאות של הספירה, אף שבתחילה לא היו מחוייבים.

ד. וי"ל שעד"ז יש לבאר במצות פרי' ורבי'. מעשה הביאה הוא פעולת המצוה ולא רק הכשר מצוה, כדמוכח מתוס' (ודלא כהמנ"ח), אבל מ"מ אם לא עשה פעולת המצוה, עדיין יכול לקיים המצוה, כי המצוה הוא גם בהויית הבנים, ולכן אע"פ שהיתה עכו"ם בשעת פעולת המצוה, דהיינו הביאה, מ"מ כשנתגייר, יש לו מציאות של ילדים. ואע"פ שהולדת הבנים היתה בזמן הפטור, אעפ"כ עכשיו שנתגייר, יש לו המציאות של ילדים, (כיון שמיוחסים אחריו בהיותו עכו"ם), ובמילא קיים המצוה דפרי' ורבי'. אבל למי שהיה יהודי בשעת הביאה, בודאי שהמעשה ביאה ג"כ נחשב למצוה, כמו שעצם הספירה הוא ג"כ מצוה ליהודי. ונמצא דקושיית התוס' בב"ב מובן היטב.

ועפ"ז מיושב קושיית השאגת ארי' והתירוץ דחוק של המנ"ח.



חֲסִידוֹת

שני אופנים בהכרת גדלות הבורא ע"י הטבע

הת' השליח שלמה שיחי' נפרסטק
 הת' השליח מנחם מענדל שיחי' טאלער
 שלוחים בישיבה גדולה

יביא דברי בעל העקידה למדייק במה שמביא דוקא ענין התמידות למביא מאמר ד"ה כימי צאתך תשי"ב לביאור בדרך אפשר ופירכתו לביאור החילוק בין ההכרה שע"י ענין התמידות להכרה שע"י מציאות הנברא

בריש ד"ה החודש תרס"ו מובא דברי בעל העקידה ד"מהנהגת הטבע יכולים אנו להכיר גדולת הבורא, מהנהגה תמידית שמתנהג תמיד באופן אחד . . . מצד עצמן מאחר שהן בעלי גבול היה צ"ל הפסק לסיבובם וכמו"כ היה צ"ל שינוי . . . וכמו"כ בכללות הנבראים בצבא השמים וצבא הארץ שהן קיימים במין ובאיש".

ולכאורה צ"ב, ל"ל להביא הענין הנהגת הטבע שהוא בתמידות, לכאורה גם מציאות הנברא עצמה אפשר לדעת ולהכיר גדלות הבורא, דהרי מציאות הנברא מכריח שיש בורא, דאין נברא בלי בורא, ואא"ל שבורא זו מוגבל בגדרי הנבראים שהרי הבורא צריך להיות למעלה ממה שנברא על ידו, שמשמעותו של בורא הוא מציאות שבאין ערוך ומובדל ממה שנברא. ולכן מהי המעלה בידיעת גדלות הבורא דוקא מהנהגה תמידית שבהבריאה.

והנה בד"ה כימי צאתך תשי"ב (ס"ד) מובא דברי בעל העקידה הנ"ל, ומבאר שם"דנוסף לזה שע"י ההתבוננות בהנהגת הבריאה באים לכהרה שיש בעה"ב לבירה זו, הנה ע"י ההתבוננות בזה שהנהגת הטבע היא תמידית וכו".

ומזה נראה במוחש שכוונת העקידה הוא להביא דוקא הענין של הנהגת הבריאה ואינו נכנס בהראיה מציאות הנבראים, ואין כוונתו לשלול את הראיה מציאות הנבראים.

ואולי יש לבאר דהטעם לזה הוא דכוונתו כאן לפרש דגם מענין הנהגת הטבע לבד אפשר לדעת גדלות הבורא, דגם מי שאינו מתבונן בעצם הנברא אפשר לו להכיר גדלות הבורא מהנהגה התמידית שבהנבראים. וכמובן מזה שמובא במאמר הנ"ל הענין ד"יש בעה"ב לבירה זו", דמשמעותו של בעה"ב אינו שהוא זה שבנה את הבית מאין ליש, אלא שהוא מנהיגו של הבית. אבל אינו שולל שגם מעצם מציאות הנבראים אפשר להכיר גדלות הבורא.

אבל לכאורה ביאור זה אינו, שהרי כאן בסוף דבריו מובא "וכמו" כ בכללות הנבראים . . . במין ובאיש", דזה אינו בהנהגת הטבע אלא במציאות הנבראים גופא, ולפי הנ"ל לא הו"ל ענין זה כאן.

ואולי יל"פ באו"א, דהן אמת דמעצם מציאות הנבראים אפשר להכיר גדלות הבורא, אבל יש חילוק בין אופן ידיעת גדלות הבורא ע"י עצם מציאות הנבראים לידיעת גדלות הבורא ע"י ענין התמידות שבהנהגת הטבע.

דהנה מציאות הנברא מצד עצמו אינו מגלה אלוקות, ואדרבא בהשקפה ראשונה נראה דמציאותו מעצמותו, אלא דע"י התבוננות בא האדם להכרה דא"א להיות נברא בלי בורא, והבורא הזה צריך להיות בל"ג ולמעלה מהעולם כנ"ל, נמצא דההכרה אינו בהנברא עצמו, אלא דבעיני השכל רואים האמת שלמעלה מהנבראים.

משא"כ מההנהגה התמידית הנה ההכרה הוא בהנברא גופא, דענין התמידית גופא מכריח שיש בהם כח בלתי גבולית, דאל"כ בודאי היה נפסק לאחר זמן. ואף שגם זה בא ע"י התבוננות, מ"מ לאחר ההתבוננות ההכרה הוא בהנברא גופא.

ולכן העדיף להביא ההכרה מהנהגה התמידית שהוא בהנברא גופא, מאשר להביא ההכרה ממציאות הנברא שאינו בהנברא גופא.



והחכמה מאין תמצא" – ביאור בד"ה החודש הזה תרס"ו

הת' השליח אליהו שיחי' שולמאן
שליח בישיבה גדולה

יביא+ השקו"ט בהמאמר בגדר הספ"י דאצ"ו יקשה ממקומות אחרים שהביאו ביאור אחרו יתרוץ ע"פ הביאור בכוונת הרבי בכללות מאמר זה

בד"ה החדש הזה תרס"ו (עמ' קס' ואילך) מבואר דאצ"י נקרא אדם ע"ש אדמה לעליון, היינו שאינו התהוות חדשה, רק גילוי מההעלם שלמע' מאצ"י. ואצילות הוא מלשון "ויאצל מן הרוח" שמה שהי' בהעלם ברוחו של משה נתגלה להזקנים. וזהו מה שאצ"י נקרא "קנין", שכמו במכירה, מה שהי' ביד המוכר עובר ללוקח ואינו מציאות חדשה, כמו"כ האורות דאצ"י אינם מתחדשים מהמאציל כ"א גילוי ההעלם בלבד.

ומקשה, והלא כתיב "והחכמה מאין תמצא" ומשמע שחכ' דאצי' נמצא בבחי' יש מאין ולא רק גילוי ההעלם. ואפילו א"ק נקרא אדם דבריאה ויש מאין לגבי מל' דא"ס לאחר הצמצום וכ"ש חכ' דאצי', ואיך הוי "אדמה לעליון"? ומתרץ, דלגבי מל' דא"ס דהוא אמיתית הסובב כ"ע נקרא חכ' וגם א"ק בחי' יש מאין מפני שאין ביניהם דמיון כלל. אבל לגבי א"ק שהוא אריך לכללות העולמות ונקרא ג"כ אדם, יש לאצי' דמיון ושייכות.

ולכאורה צריך ביאור, שמבואר בכמה מקומות בענין והחכ' מאין תמצא, שזהו גילוי אור החכ' מהאין דכתר. וכמבואר בארוכה בהמשך זה עצמו, בד"ה בסוכות תשבו וד"ה והי' אור הלבנה תרס"ז. ומפני מה משנה כאן, ומבאר דחכ' נמצא מהאין דמל' דא"ס שלמע' מא"ק?

וגם, דשאלה זו (איך הוי אצי' אדמה לעליון וגם ימ"א) נידן בארוכה בתחילת המשך תער"ב (סע' י"א ואילך) ומסיק שם (סע' י"ז) שמה שאצי' הוא אדמה לעליון הוא לגבי חכ' שבכתר, שאף שהיא נעלמה מכלי החכ' דאצי', מ"מ שניהם בבחי' חכ'. ומה שהוא בבחי' יש מאין הוא לגבי עצם האין דכתר שלמע' מע"ס הגנוזות במאצילן. וא"כ, בשאלה זו עצמה למה תירץ כאן דדוקא לגבי מל' דא"ס נקרא חכ' ימ"א, ולא לגבי מדריגה שלמטה ממנו?

וי"ל שבמאמר זה כוונת הרבי אינו רק לבאר שאצי' הוא גילוי ההעלם ולא ימ"א ממש, אלא גם שהוא דומה ושייך למדריגות נעלות ונעלמות ביותר. וכל מה שיכולים לומר שהוא דומה למדרי' נעלה יותר, יותר הוא אדמה לעליון. וזהו בנין המאמר, שמתחיל לבאר ענין אדמה לעליון לגבי ע"ס הגנוזות בכתר, וממשיך לבאר זה לגבי א"ק, ומסיים שאפי' לגבי הקו יכולים לומר זה. ובמאמרים הבאים הוא מבאר שאצי' הוא בדומה גם לכח הגבול באא"ס לפני הצמצום.

ולכן, אחר שמבאר בשלב הא' ש"אדמה לעליון" הוא לע"ס הגנוזות במאצילן, מקשה "והגם דכתיב והחכ' מאין תמצא" בבחי' יש מאין ממל' דא"ס, שבזה יכולים לדמות אצי' לא"ק, ויש פתח לשלב הב'. משא"כ אם אומרים שחכ' הוא ימ"א לגבי אין דכתר, לא רק שאין זה מסייע להגיע לשלב הבא, אדרבא, הוא מניח מקום לחשוב שכ"ש שאין לאצי' שייכות כלל לא"ק.

משא"כ בהמשך תער"ב שם, שמבאר רק זה שאצי' אינו יש מאין, אלא הוא גילוי ההעלם, מספיק להקשות מ"והחכ' מאין תמצא"-אין העצמי דכתר.

ואין זה סתירה למש"כ כאן, דמה שאצי' דומה ויש לו שייכות לא"ק הוא לע"ס הגנוזות בא"ק, שמצדס בא השם "אדם דבריאה". אבל אין לאצי' שייכות כלל לאין העצמי דא"ק ואפי' לאין העצמי דכתר דאצי' שהם לגמרי למע' מענין החכ' והע"ס בכלל.

שמחת הלל הזקן

הת' שבתי זוסיא שיחי' ווערניק

תלמיד בישיבה גדולה

יביא המקור לשמחתו של הלל הזקן וידייק במה שהביא דוגמא מהללו ביאור ע"פ מש"כ בהמאמר

בד"ה ויספו ענוים בה' שמחה תרצ"ז מבאר למה דוקה הענוה מביא לשמחה שלימה ובסוף המאמר מביא דוגמא מהלל הזקן וז"ל: "וענוה הוא סיבה לשמחה, ולכן הנה הלל הזקן הי' שמח בשמחת בית השואבה בשמחה גדולה, דלהיותו עניו ביותר ע"כ היתה השמחה שלו גדולה במאד, כי כך היא המדה אשר הענוה היא סיבה לשמחה" עכ"ל.

ומקור הדבר הוא בגמרא סוכה נג, א וז"ל: "תניא, אמרו עליו על הלל הזקן כשהי' שמח בשמחת בית השואבה אמר כן, "אם אני כאן הכל כאן ואם איני כאן מי כאן". ופירש"י "דורש הי' לרבים שלא יחטאו בשמו של הקב"ה אם אני כאן הכל כאן כל זמן שאני חפץ בבית הזה ושכינתי שרוי' בו יהא כבודו קיים ויבואו הכל כאן ואם תחטאו ואסלק שכינתי מי יבוא כאן".

וצריך להבין: א) מהו הקשר בין אמירה זו לשמחה בכלל, ובפרט ל"שמחה גדולה במאד"?

ב) הגמרא מביא שם עוד דוגמא מרבן שמעון בן גמליאל ש"כשהי' שמח בשמחת בית השואבה הי' נוטל שמונה אבוקות של אור וזורק אחת ונוטל אחת ואין נוגעות זו בזו". ולכאורה זהו ביטוי יותר גדולה של שמחה מדיבור בעלמא של הלל הזקן?

וי"ל ע"פ המבואר בהמאמר סע' יו"ד הטעם שענוה מביאה לידי שמחה (בטעם הא' ועל זה מיוסד גם המשך המאמר), שמפני שאינו מתחשב עם עצמו כלל ואינו חשוב בעיניו, הנה גם כשעושה מה שצריך לעשות ועוד יותר מזה, אין זה מעלה ויתרון בעיניו ואינו חשוב שמגיע לו שכר על זה. וכל מה שיש לו נחשב בעיניו כמתנה מאת ה' ובמילא הוא תמיד שמח.

ועפ"ז מובן מאמר הלל הזקן בעת שמחתו, שהי' דורש בשמו של הקב"ה. רק ע"י תכלית הביטול והעדר תפיסת מקום ישנו ביכולת האדם לצאת מגדרי עצמו ולהיות כלי ומרכבה לה' ולדבר בשמו. ובזמן זה דוקא הי' בתכלית השמחה. ולכן לא מובא ראי' מרשב"ג, שאף שגם שמחתו הי' גדולה עד שהתבטאה במעשיו, מ"מ לא יצא מגדרי עצמו כמו הלל הזקן שהי' "נוח ועלוב".

וראה גם במהרש"א שם שמבאר שהלל דיבר בשם כל ישראל, והביאור הנ"ל מתאים גם עם זה. וכמ"ש בתניא פרק ל"ב שאהבת ישראל אמיתי א"א להיות כי אם כשיוצא מעניניו

גופו ועי"ז יכול להתחבר ולהתאחד עם עוד יהודי. ודוקא הלל הזקן אמר "זהו כל התורה כולה ואידך פירושא הוא כו".



הערה בד"ה ויספו ענוים בהוי' שמחה

הת' שמעי' שיחי' קרינסקי

תלמיד בישיבה גדולה

יביא דברי המאמר ויקשה מהגמ' יבאר דיש לחלק

בד"ה ויספו ענוים בהוי' שמחה תרצ"ז, כותב כ"ק אדמור הריי"צ זי"ע: "מי שמרגיש את עצמו הנה הוא מוטעה בעצמו לחשוב שמגיע לו, וממילא משו"ז אין השמחה שלימה גם במה שיש לו, דשמחת האדם הוא יותר במתנה מכמו בשכר, דמתנה הנה זהו מה שלא הרויח ואינו מגיע לו ע"כ הוא שמח בזה, אבל כאשר בא על שכרו הרי אינו שייך שמחה כ"כ מאחר שזהו מה שהרויח בכחו".

ולכאורה צ"ע שהרי ידועים דברי הגמ' (ב"מ לח, א) "אדם רוצה בקב שלו (חביבה עליו על ידי שעמל בהן, וקב שישאר לו מהן, הוא רוצה מתשעה קבין של אחרים שיקח בדמיהן אם ימכרם-רש"י) יותר מתשעה קבים של חבירו". שמזה משמע דעיקר השמחה הוא ממה"שעמל בהן", ולא ממתנה.

וי"ל בפשטות, דיש חילוק בין שמחה לחביבות. דאה"נ כשמישהו מקבל מתנה הוא בשמחה גדולה מכיון שבאה לו בלי שום עבודה, אבל אח"כ אין לו כ"כ חביבות בהמתנה. משא"כ מה שהרויח בכחו, אף שאין לו כ"כ שמחה כשנותנים לו מכיון שמגיע לו, אבל אח"כ זה חביב אצלו מאד.



תורת רבינו

ביאור בשיחת רבינו בענין כיצד מרקדין לפני הכלה

הת' השליח מנחם מענדל שיחי' רפפורט
שליח בישיבה גדולה

יביא ביאור רבינו בסברת מחלוקת ב"ה וב"ש יקשה לפי זה לשיטת ב"ש ויבאר שיטתם
יבאר ההכרח של רבינו לפרש כן

א. במס' כתובות (טז, ב) איתא: "תנו רבנן, כיצד מרקדין לפני הכלה, ב"ש אומרים, כלה כמות שהיא. וב"ה אומרים, כלה נאה וחסודה. אמרו להן ב"ש לב"ה, הרי שהיתה חגיגת או סומא, אומר' לה כלה נאה וחסודה, והתורה אמרה מדבר שקר תרחק. אמרו להם ב"ה לב"ש, לדבריכם, מי שלקח מקח רע מן השוק, ישבחנו בעיניו או יגננו בעיניו, הוי אומר ישבחנו בעיניו".

והנה כ"ק אדמו"ר (בלקו"ש חט"ז ע' 313 ואילך) מפרש סברת מחלקותם, וזלה "ק"עס איז דאך פשוט, אז אויך לויט ב"ה איז פאראן דער ציווי"מדבר שקר תרחק, און אז אויך לויט ב"ש, איז בשעת איינער קויפט א"מקח" דארף מען עס פאר אים משבח זיין. נאר אויך דא איז דער הסבר, אז זיי גייען לשיטתם: ב"ש האלט, מ'דארף אלעמאל אננעמען די זאך ווי זי זעט אויס גלייך לויטן כלליות'דיקן "בליק"; און היות אז ביי אט דער כלה זיינען אט די מעלות פון "נאה וחסודה" ניט אנזענדיק, האט קיין ארט ניט איר צו מקלס זיין מיט אט די מעלות, נאר ווי מ'זעט גלייך - "כלה כמות שהיא". און ב"ה האלטן, לשיטתם אז מ'דארף נעמען אין באטראכט די פרטים, ווי מ'זעט זיי בהתבוננות: היות אז דער חתן לקח מקח - האט אויסגעקליבן אט די כלה, איז א פשיטות אז אין זיינע אויגן איז זי א"נאה וחסודה". במילא איז אויך מובן אז לדעת ב"ה איז דאס ניט קיין שקר, ווארום נאך די התבוננות בפרטיות זעט מען אז ביחס צו אט דעם חתן איז זי טאקע א"כלה נאה וחסודה". משא"כ לויט ב"ש אז דער כלליות'דיקער גדר וראי' איז קובע, קען מען אויף א"חגיגת וסומא" ניט זאגן "כלה נאה וחסודה", און במילא גייט דאס אריין אין גדר פון "מדבר שקר תרחק".

ב. והנה לכאורה צ"ב בשיטת ב"ש לפי ביאור רבינו, דלמה בלקח מקח רע מן השוק מודים הם לב"ה שצריך לשבחו ("דארף מען פאר אים משבח זיין"), הרי שיטתם היא ש"מ'דארף

אלעמאל אננעמען די זאך ווי זי זעט אויס גלייך לויטן כלליות'דיקן "בליק", ומקח רע נראה בהשפקה ראשונה רע.

ג. וי"ל הביאור בזה בפשטות, כדיוק לשון רבינו (והגמ' ד"ישבחנו בעיניו") "בשעת איינער קויפט א"מקח" דארף מען עס פאר אים משבח זיין". דיינו שכשמישהו בא מן השוק ומקח בידו (דכל הגדר דמקח הוא דמישהו עכשיו לקח אותו), פשוט ישבחנו בעיניו, דמכיון שמדברים לקונה המקח "פאר אים" בוודאי הוא חושב שמקחו טוב, וא"כ מובן שגם במבט הראשון רואים שמקח זה טוב. משא"כ בנוגע להכלה, דמשבחים אותה "אומרי' לה", הרי אצלה מצ"ע אינו בגלוי בהשקפה ראשונה הענין דהיא "מקח" שהחתן לקח, ולכן ס"ל לב"ש דא"א לומר שהיא כלה נאה וחסודה. משא"כ ב"ה סוברים שצריך לחשוב אם הפרטים וכו', ואחר התבוננות רואים שה"חתן לקח מקח".

ד. והנה עוד יש לעיין מדוע (דהיינו לאיזה צורך) מפרש רבינו דב"ש מסכימים לב"ה בדמקח ישבחנו בעיניו, הרי גם אם חולקים עליהם במקח אפשר לבאר סברת מחלקותם (ואדרבא ע"פ ביאור רבינו נתעורר הקושיא דלעיל).

וי"ל הביאור, דהנה לכל המפרשים שפרשו דסברת ב"ה היא מכיון שבעיניו היא נאה וחסודה (מהרש"א, ט"ז, ועוד), א"מ דברי ב"ה לב"ש לדבריהם, מי שלקח מקח רע מן השוק, ישבחנו בעיניו או יגנונו בעיניו, הוי אומר ישבחנו בעיניו, ממנ"פ. דאי ס"ל לב"ש דבמקח ישבחנו בעיניו (כדמשמע מהט"ז), א"מ מה יענה ב"ש לב"ה, דהיינו למה באמת בכלה אינו יכול לומר "כלה נאה וחסודה, ואי ס"ל לב"ש גם במקח דאין משבחים אותו, למה ב"ה מביאים דוגמא של מקח, הרי זה לכאורה אותו דבר כמו כלה, ומהו ראיתם משם.

וע"פ ביאור רבינו מובן בפשטות, דאכן אין כאן מחלוקת בנוגע ל"לקח מקח רע מן השוק, דכ"ע מודה שצריכים לשבחו בעיניו, ולכן מביאו ב"ה כראי' לשיטתם, ואעפ"כ ס"ל לב"ש דבכלה א"א לומר "כלה נאה וחסודה, מצד זה דס"ל"אז דער כלליות'דיקער גדר וראי' איז קובע. ויש להאריך בכל הנ"ל ואין הזמן גרמא.



פתיחת הענור תלוי בגילוי

הת' השליח שלמה שיחי' נפרסטק
שליח בישיבה גדולה

מביא יסוד מהרבי על תועלת והוספת ענין הגלוי על עצם העובדה מביא מקרה שהרבי עצמו מביא היסוד לבאר הענין דחיי שרהו מבאר פשט בהשיחה שמדבר על מעלת מסירת נפש והעקיפה שדוקא ע"י פתח הצינור למסירות נפש בטבע כל ישראל

(א) בלקו"ש חלק ה', הרבי מסביר את הענין של עוה"ב וכוונתה.

בהשקפה ראשונה, עוה"ב, ששם היא השכר על כל העבודה שנעשה בעה"ז, אינו שייך להכוונה ואינו מוסיף בו כלל, ואינו אלא שכר שניתן להאדם ע"פ הכלל "אין הקבה מקפח שכר כל בריא". מצד שני, עוה"ז והעבודה שנעשה בו היא תכלית הכוונה אף שאין אנו מרגישים בכך.

יסוד זה מביא אדמו"ר הזקן כדי לבאר את המאמר חו"ל "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי עוה"ב", כי עם היות שעוה"ב היא השכר של העבודה, שבעצם היא גדולה יותר מהעבודה עצמה כמפורש בהמשנה "יפה שעה אחת של קורת רוח בעוה"ב מכל חיי עוה"ז", מ"מ אין עוה"ב - תענוג של הנברא - מגיע לתכלית הכוונה שיש בעשיית העבודה עצמה בעוה"ז, שהיא בעין ערוך נעלה.

במילים אחרות, בהשקפה ראשונה, עוה"ב אינו אלא נחת רוח לנברא ואילו העבודה בעולם הזה היא הנחת רוח לבורא, תכלית הכוונה.

ואף שיסוד זו אמת היא, הרבי מעמיק בהענין יותר ושואל עליו שתי שאלות, (א) לכאורה אין הנבראים מקבלים שלימות השכר מעבודתם שהרי אינם מקבלים נח"ר אלא בערך הנבראים ולא לפי ערך הבורא, שמוכן מעצמו שהוא הנח"ר האמיתי מהמצוה שנעשה, (ב) מזה שעוה"ב בא אח"כ, חייבים לומר שבה מונח תכלית הכוונה (וכפי שאדמו"ר הזקן מסביר בתניא שהתכלית היא תחיית המתים וכו') ולא העשיית המצוות עצמם, אבל ע"פ יסוד זה אין עוה"ב אלא דבר צדדי בלבד שאינה שייך להכוונה כלל.

ומסביר הרבי, שאף שאמת הוא שדוקא בעוה"ז תופסים העצמות (רק שהוא בעולם) ואדרבה דוקא בגלל שהוא בעולם, זהו הסיבה להמשכת העצמות, כי הרי גילויים מכסים על העצם (לפי שאינם כלים אליו), מ"מ א"א לומר שזהו הכרח שהמשכת העצמות צריך להיות בעולם, שהרי אין העצמות מוגבל לשום דבר (לא להעלם ולא לגילוי). לכן צ"ל שבעוה"ב ישנו ג"כ נח"ר של בורא הנמשך לבנ"י הנמצאים שם, (והטעם על זה שלבנ"י נמשך הנח"ר

של בורא, אף שאינו בערך לנבראים כלל, הוא מפניי"שישראל וקוב"ה כולה חד") ושעוה"ב הוא ג"כ חלק מההתליך להשלים הכוונה, וכפי שמסביר הרבי, שדוקא גילוי העצמות בעוה"ב מורה על ההמשכת העצמות האמיתי בלי שום הגבלות.

ע"פ זה מובן שגילוי דבר כשלהי אינו רק מגלה אותו מההעלם ושאינו מוסיף כלל לשלמות הדבר, אלא אדרבא, מוסיף עליו טובא, ובענינו היינו שלימות ההמשכת העצמות. ע"פ יסוד זה מבאר הרבי קושיא בשיחה אחרת כדלקמן.

ב) בחלק ט"ז פ' חיי שרה, מבואר הטעם למה נקראת סדרה זו בשם חיי שרה אם כל המאורעות בהסדרה אירעו אחרי הסתלקותה, ואדרבה הם נראים להפיך כל מציאות חייה וכו'. ומסביר שהאמת

הוא להיפך, שכל חיי עבודתה היתה להראות את היחודיות של בני" (בנה יצחק) ועבודתם משאר בני"א, ועוד איך שמציאותם של הגוים תלויים לגמרי עליהם. וממשיך לבאר איך שבאמת כל מאורעות בסדרה זו, באמת מראים איך שנקודה זו המשיך ונתקבל אף שאירעו אחר הסתלקותה. וזהו מראה על חיים אמיתיים, ולכן נקרא הסדרה בשם חיי שרה, עיין שם לאריכות הביאור.

בסוף השיחה (סע' י"ב) מקשה הרבי ע"ז, שלכאורה עפ"ז מובן איך שגם סדרה זו מספרת על חייה ועודתה וכו', אבל מהי המעלה בסדרה זו על הסדרה הקודמת, שהיא היתה בחיים בעלמא דין, שדוקא היא נקראת חיי שרה אף שפשוט שבמשך חייה (סדרה הקודמת) עבדה ג"כ בנקודה זו.

מביא בקיצור יסוד הנ"ל על ענין הגילוי, ומתריך עפ"ז שכל משך חייה בעלמא דין לא הי' בגילוי אמיתיות ונצחיות הנקודה, ודוקא אחרי הסתלקותה, שאיננה כאן, כשממשיכים בעבודתה וכו', זה מגלה למפרע אמיתיות הדבר. וע"פ היסוד שגילוי הדבר היא מביאתו לשלימות שלה, מובן למה דוקא סדרה זו ראוי לקראותה חיי שרה יותר מסדרה הקודמת.

לכאורה אפשר להביא יסוד זה ליישב שאלה המתוערר על שיחה שלישית כדלקמן.

ג) בחלק כ' פ' וירא, מבואר שהטעם לזה שנסיון העקידה נעשה עיקר גדול יותר על ענין המס"נ משאר המקורות שישנם בדברי ימי ישראל שמסרו נפשם על קידוש ה' הוא שהעקידה היתה פתיחת הצינור, בכדי להמשיך לדורות הבאים ענין המסירת נפש. ואף שלכאורה נסיון אור כשדים כבר היה לפני העקידה, ולכאורה היא היתה צריכה להיות פתיחת הצינור, מ"מ יש מעלה דוקא בנסיון העקידה, שאף שקרה אחרי כן, היא דוקא היתה פתיחת הצינור למסירת נפש כי שמה לא הי' אפי' קס"ד שזה היה רק לשלימות עצמו וכדומה, שהרי אם יצחק נשחט אין שום תועלת בכל עבודתו של כל ימי חייו שהרי יצחק אמור להיות ההמשך של כל עניני אברהם (משא"כ בנסיון דאור כשדים שהי' קס"ד שאברהם מסר את נפשו ע"פ

חשבון, שע"י שמוסר נפשו ה"ה מגלה אלוקות, וכדומה). ועי"ז נתגלה למפרע שהנסיונות שלפני כן מסר אברהם את נפשו לגמרי, בכל מציאות, באופן של למעלה מטעם ודעת ולא ע"פ חשבון שכל, אפי' דקדושה. וממילא דוקא מסירת נפש זה הי' פתיחת הצינור להמשיך מסירת נפש לבני ישראל דורות הבאים, כי יהודי כשמוסר נפשו, אפי' בפרטים קטנים שבחייו, מוסר נפשו באופן למעלה מטעם ודעת (ולא כמו מסירת נפש דהגויים). ע"כ תוכן השיחה.

וכבר שאלו ופלפלו בין התמימים דישיבתינו הק' על שאלה שבולטת על ביאור זה. לכאורה אם הנסיון דהעקידה נתגלה למפרע באיזה אופן הי' המסירת נפש דאור כשדים, עפ"ז גופא חייבים לומר שהנסיון דאור כשדים הי' הפתיחת הצינור, שהרי המסירת נפש הי' בתכלית וגם שזו היתה מסירת נפש הראשונה. משא"כ העקידה שע"י רק נתגלת למפרע שלימות המסירת נפש דאור כשדים.

ולכאורה אפשר לתרץ ע"פ היסוד הנ"ל. הגילוי של העקידה אינו רק ענין של גלוי מה שהי' כבר באור כשדים (דבר נוסף שאינה מוסיף כלל לעצם העובדה), אלא זה פעל בכל הענין שלימות שלא הי' במציאות כלל לפני כן. וכדי שיהי' פתיחת הצינור למשיך מסירת נפש לכל הדורות הבאים, צ"ל ענין המסירת נפש למעלה מטעם ודעת במקרה גלוייה. והטעם הוא, מפני שהענין צריך להיות בשלימות, והשלימות בא דוקא כשזה בא בגילוי, וכמבואר ביסוד דלעיל.



מוקדש

לכ"ק אדמו"ר נשיא דורנו
יה"ר שירוזה נח"ר רב מבניו-התלמידים השלוחים,
בתוככי כלל התמימים ואנ"ש שיחיו
ונזכה לגאולה האמיתית והשלימה
ויוליכנו קוממיות לארצנו תיכף ומיד ממש



נדפס ע"י ולזכות
התלמידים השלוחים
אלימלך שיחי' באקמאן
מנחם מענדל שיחי' הלוי וויינבערג
מנחם מענדל שיחי' ווילענסקי
מנחם מענדל שיחי' טאלער
יוסף יצחק שיחי' ליפסקער
מנחם מענדל שיחי' לרמן
שלמה שיחי' גפרסטק
מנחם מענדל שיחי' קונין
שלמה חיים שיחי' קסלמן
מנחם מענדל שיחי' רפפורט
אליהו שיחי' שולמאן
שלום דובער שיחי' שריף

לזכות כל הנהלת ישיבה גדולה
ולהצלחה רבה בגשמיות ורוחניות בעבודתם בקודש
בהדרכת התלמידים להיות חסידים יראי שמים ולמדנים,
ולזכות כל התמימים שיעלו למע' מע' בלימודם, נגלה וחסידות,
ובהתקשרותם לכ"ק אדמו"ר,
ולזכות התלמידים השלוחים שיצליחו בשליחותם ופעולותם בכל
הענינים,
והעיקר, שנזכה בקרוב ממש להתגלות מלך המשיח ויולכנו קוממיות
לארצנו גאו ממש!!



נדבת הרוצה בעילום שמו

לזכות

החתן התמים

מנחם מענדל שיחי' רוזנבאום

והכלה המהוללה מרת

חי' מושקא שתחי' שפירא

לרגל בואם בקשרי השידוכין

יה"ר מהשי"ת

שיבנו בית נאמן בישראל בנין עדי עד

על יסודי התורה והמצוה

כרצון ולנח"ר של כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

לאורך ימים ושנים טובות



נדפס ע"י ולזכות הוריהם

הרב התמים פסח וזוגתו מרת רות דבורה לאה שיחיו

רוזנבאום

הרב התמים ברוך הלוי וזוגתו מרת נחמה דינה שיחיו

שפירא