

קובץ

הערות התמימים ואנ"ש



גליון ד (קמה)

יום הבהיר י"א ניסן - קי"ד שנה

"כי לשמך תן כבוד על חסדך על אמתך" (תהלים קטו, א)



יוצא לאור ע"י

תלמידים השלוחים

ישיבה גדולה מלבורן

שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים
ושש לבריאה



Kovetz Heoros HaTmimim V'anash

- Melbourne -

No.4

Yud Alef Nissan

Published & Copyright ©

By

Rabbinical College of Australia & New Zealand

67 Alexandra St. East St. Kilda

YGHeoros@gmail.com

5776-2016

Shnas Hakhel

* * *

נערך וסודר לדפוס ע"י חברי המערכת שיחיו:
הת' השליח יוסף יצחק בן שטערנא שרה שיחי' ליפסקער
הת' השליח מנחם מענדל בן מרים שיחי' רפפורט

פתח דבר

מתוך שבח והודי' להשי"ת הננו מתכבדים להגיש בפני קהל חובבי תורה, רבנו ותלמידיהון, תלמידי התמימים ואנ"ש, קובץ 'הערות תמימים ואנ"ש' היו"ל ע"י הישיבה גדולה – מלבורן, ובו הערות, ביאורים ופלפולים 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 לתלמידים השלוחים לישיבה גדולה – מלבורן: **"איינעמען אוסטרליא דורך לימוד התורה!"**

*

קובץ זה רואה אור בימים הסמוכים ולכבוד יום הבהיר י"א ניסן, יום הולדתו הקי"ד של הוד כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו. כבר ידוע בשער בת רבים מעלת לידת צדיק בכלל, דנתמלא הבית כולו אורה וכו', ובפרט כשהמדובר בנשיא בישראל, שהוא נשיא הדור כולו.

ומודגש הדבר בכפלי כפליים בנוגע ליום עשתי עשר יום, הוא י"א ניסן, אשר "אחד עשר הו"ע שלמעלה מכל מדידה והגבלה – אנת הוא חד, מהותו ועצמותו ית' שלמעלה מכל גדר ותואר כו', למעלה מגדר ספירות . . . ולמעלה גם מתואר 'אחד' . . . וגם לא התואר 'יחיד' . . . וגם לא התואר 'עצם', 'אמתת המצאו', כי, כל תואר יש לו איזה גדר, והוא ית' למעלה מכל תואר וגדר".

ובעבודת האדם: "ביום עשתי עשר, 'אחד עשר' – מתחילה עבודתו של יהודי מצד **עצם מציאותו**, למעלה משייכות לגדרי העולם, כי אם, כפי שקשור ומיוחד עם מהותו ועצמותו ית', בחי' אנת הוא חד ולא בחושבן – **'ישראל וקב"ה כולא**

חד', ההתקשרות העצמית דהקב"ה וישראל . . ועפ"ז י"ל שלידת עם ישראל בחג הפסח מתחילה ביום 'אחד עשר' בניסן, שבו מודגשת התקשרותם והתאחדותם של ישראל עם מהותו ועצמותו ית', בחי' 'אחד עשר', 'אנת הוא חד', באופן ש'ישראל וקב"ה כולא חד'" (משיחת שבת הגדול, ערב י"א ניסן תשמ"ט. וראה גם שיחת ש"פ תצוה תשנ"ב).

והמבין יבין, אשר דברים אלו מכוונים (לא רק לי"א ניסן שבמצרים אלא) גם ללידת כ"ק אדמו"ר בי"א ניסן תרס"ב דהוא הוא לידת עם ישראל, הגילוי דאנת הוא חד ולא בחושבן, שכן נשיא הדור הוא היחידה הכללית של הדור.

גם בקונטרס י"א ניסן תשמ"ט, במאמר הידוע ד"ה ביום עשתי עשר תשל"א, דובר ע"ד הענין הנ"ל: אשר הפיקח שאמר "אנא נסיב מלכא", ולא שת לבו לה"דוכסין, איפרכין ואיסטרטילוטין", הוא לא רק "שישראל יודעים את האמת שכל הממוצעים שעל ידם באה ההשפעה הם רק כגרזן ביד החוצב . . מצד גודל הדעת שבהם, שהם רואים את הפנימיות",

ולא רק ש"אצל ישראל העיקר הוא לעבוד את המלך . . שאינם עובדין אלא להקב"ה . . (ו)הם מוותרים על ריבוי השפע (בגשמיות) . . וחביב להם יותר ההשפעה המצומצמת שנמשכת מהקדושה", מכיון "דזה שהפקח בוחר בהמלך הוא לא מפני התועלת שיהי' לו מזה, אלא מצד המלך . . שההשפעה לעושי רצונו היא מפנימיות רצונו ית' וחפצו האמיתי",

ולא רק "שב'ישראל ישנה ההכרה שצריך לוותר על התועלת והמציאות שלהם ולבחור באלקות . . מצד הנשמה (חלק הוי') שבחירתה באלקות היא בחירה עצמית שלמעלה מהשכל (דבחירה זו היא . . מצד העצמות)",

אלא "שאינו רוצה גם בהדוכסין וכו' (מלאכים, ספירות דאצילות ולמעלה יותר), אלא בהמלך, אנא נסיב מלכא".

ש"עיקר הפקחות בזה . . הוא, דהגם שהספירות (מלשון ספירות ובהירות) אין מסתירים על אוא"ס, דבההשפעה שנמשכת ע"י הספירות (הכלים) נראה בגילוי שההשפעה היא לא מהספירות עצמן ח"ו אלא שאוא"ס משפיע על ידם, וביותר הוא בהאורות דהספירות, שעל ידם מתגלה האור שלמעלה מהם, ומכ"ש

בהמדריגות שלמעלה מאצילות, שע"י האור מתגלה כל מה שאפשר להתגלות מהמאור, מ"מ, אינו רוצה בהם אלא בהמלך, אנא נסיב מלכא . . ד"ך אליין".

ומוכן שכ"ה בעבודתינו אנו בנוגע להתקשרות לרבינו נשיאנו. ועוד יש להאריך בכל זה.

והנה, בשיחת חג הפורים תשל"ב, כשיום הולדתו השבעים של רבינו התקרב ובא, ביקש כ"ק אדמו"ר במפורש שההכנות ל"א ניסן תהיינה דוקא בענינים הקשורים עם תורה. ובלשונו הק':

"אזוי ווי ס'איז דאך דא אזוינע וואס גרייטן זיך בנוגע צו יום הולדת וכו' און מ'טראכט אין וואס זאל דאס באשטיין . . איז כאן המקום להעיר (מיט אן עי"ן) ולהאיר (מיט אן אל"ף), אז צום אלעם ערשטן דארף מען דאס פארבינדן מיט'ן ענין פון תורה . . – אויף א מתנה בכלל איז דאך ניט שייך שטעלן קיין תנאים, אבער א מתנה איז דאך פארבונדן מיט גורם זיין א נחת-רוח – . . זאל זיין בא יעדערן דער ענין פון הוספה אין ענין פון לימוד התורה . . סיי אין נגלה און סיי אין פנימיות".

ואכן באותה תקופה הותחל ענין חדש, הענין דפלפול ועיון בשיחות רבינו, והעלאת הדברים על הכתב במתכונת הידוע כיום כ"קובץ הערות", והדבר נתקבל אצל כ"ק אדמו"ר וגרם נח"ר רב.

ובודאי אשר קובץ תורני זה מהווה גם הוא חלק מההכנות ליום הבהיר הלזה, ויה"ר שתתקבל מתנתנו זו, ותגרום נח"ר רב למלכנו נשיאנו.

*

"פותחין בדבר מלכות" – אי לזאת, הדפסנו בראש הקובץ משיחת ש"פ ויקרא תשמ"ז, שהוגה בלקו"ש חל"ב שיחה לחודש ניסן, ובו ביאור בנוסח ה'יהי רצון' שאומרים אחר אמירת פרשת הנשיאים, וגם ביאור במאמר הראשון שנאמר ע"י כ"ק אדמו"ר הרי"צ בתור נשיא.

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 בעזהי"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 בב"א.

המערכת

ד' ניסן, עש"ק פ' מצורע, שבת הגדול
ה'תשע"ו – שנת הקהל
שנת הק"ן להסתלקות-הילולא של כ"ק אדמו"ר הצ"צ
מלבורן, אוסטרליא

ב"ה

יום הבהיר י"א ניסן ה'תשע"ו – קי"ד שנה

שנת הקהל

גליון ד [קמה]

תוכן הענינים

דבר מלכות

10.....אמירת הנשיאים וענין הנשיאות

הטעם שעושים זכר לדורות לקרבנות הנשיאים לחנוכת המזבח; נוסח ה"יהי רצון" שאומרים אחרי אמירת הנשיא "לעשות רצונך כל ימי חיי אני וזרעי וזרעי מעתה ועד עולם"; השייכות לב' ניסן, יום ההילולא של כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע והתחלת נשיאות כ"ק אדמו"ר הריי"צ נ"ע וביאור בד"ה ראשית גוים תר"פ, מאמרו הראשון בתור נשיא

הגדת רבינו

19.....טעם הפטור דר"א מסיפור יצי"מ

הת' שמואל יוסף שיחי' גרינבוים

יקשה דלמה לא ציין רבינו טעם הפטור דר"א מסיפור יצי"מ יקשה סתירה ביחוסו של ר"א אי כהן או לוי הוא יביא ראיות לכל צד וידחה אותם יסיק דמספק לא ציין רבינו טעם הפטור בהחלט יעיר גם בדברי רבינו בפיסקא והיא שעמדה ויבאר החידוש שבו

21.....פרק קט"ו בתהלים בהגש"פ של הרבי

הת' מרדכי שיחי' רובין

ידייק בציוני רבינו בהלל נרצה דפשוט הוא וגם אמאי ציין כל הפרקים וציין למשנה שבגמ' יביא מ"ש בהגדה בהקשר שבין שפוך חמתך להלל ועפ"ז יבאר מה ש'שפוך' נכלל בהלל יביא דברי הז"פ (ולשיטתי אזיל שכלל 'שפוך' בהלל) שמ'לא לנו' ואילך שייך לגאולה והוא מבואר דוקא בגמ' ובזה יתרץ הדיוקים דלעיל ימתיק עפ"ז כללות הענין דאמירת שפוך חמתך שהוא קשור לגאולה יבאר עפ"ז מה שתמוה לכאורה במ"ש בהגדה אודות מנהג פתיחת הדלת לשפוך חמתך

נגלה

מחלוקת רש"י ותוס' אי אמו של אגריפס המלך מישראל היתה.....26 הת' השליח מתתיהו שיחי' חאריטאן

יעתיק עובדא דהורדוס והלכתא דעבדא הוא וקושיות התוס' ארש"י מאגריפס דאמו מישראל היתה יביא פי' התוס' דאמו לאו מישראל ויקשה דפליגי במציאותא יקשה עוד דרש"י סותר את עצמו בקידושין יציע תירוץ החת"ס ויקשה עליו יקדים קושיא כללית דהאיך אפ"ל עבדא הוא לדורות ויבאר שיטת רש"י ע"פ הריטב"א דכעיסה פסולה דמו עפ"ז יבאר שיטת התוס' דבעבודת ממש מחזקין להו יסביר ע"פ שיחת רבינו דהסיפור דאגריפס קרה פעמיים ונחלקו רש"י ותוס' אם ישנה הכרח שאמו מישראל אם לאו

בענין מיגו נגד מחאה והמסתער.....30 הת' השליח שלמה חיים שיחי' קסלמן

יציע הסוגיא דשני טובא שני חזקה וב' הפי' ברשב"ם ע"ז יביא קושיית התוס' ומחלוקת הש"ך והמהרש"א בפ"י הקושיא יקדים מחלוקת הרא"ש והרמב"ן במיגו נגד מחאה ויתלה האחרונים בראשונים יקשה סתירה בדברי הרא"ש גופא אי מועיל מיגו במקום מחאה ויבאר על ב' אופנים

ספר תורה של הקהל.....35 הת' מרדכי שיחי' רובין

יביא שיטת רש"י והראב"ד בפ"י ספר עזרה"ו יציע קושיית התוס' ותוס' ישנים ע"ז וישלול דברי הרש"ש בפירוש"ו יביא תי' האחרונים ויסיק דעדיין צ"ב בשיטת רש"י יוסיף לדייק בייחוד ל' רש"י יבאר כללות שיטת רש"י והדיוקים הנ"ל ע"פ ביאור כ"ק אדמו"ר בשיטת הרמב"ם בגדר מצות הקהל יקשה דמפרש"י במס' סוטה (מא, א) משמע אחרת ממ"ש בב"ב ויביא ביאור האחרונים בזהו יביא דעת כ"ק אדמו"ר (בלקו"ש ח"ט) שמחלק בין סוטה לב"ב דלא כהנ"ל יסביר השייכות דהקהל למס' סוטה ועפ"ז יבאר דברי רבינו

חסידות

בענין חומר וצורה ומקורם בסוכ"ע וממכ"ע.....43 הת' השליח שלמה חיים שיחי' קסלמן

יקשה סתירה בין המבואר בתו"א ד"ה נר חנוכה והמבואר בד"ה ונגלה כבוד ה' תשכ"ב במקור התהוות החומר וישב ע"י חילוק בחי' חומר לשנים יבאר מהות האורות דסוכ"ע וממכ"ע והצריכותא שבשניהם בהתהוות הנברא ע"פ משל מכתובת אות א' יסביר ד' הענינים שבכל נברא יבאר לאיזה אור מתייחסים ד' ענינים אלה ומדוע הם באים מצד מדרגה ההיא.

הלכה ומנהג

בדברי אדה"ז בדין שרייתו זהו כיבוס.....49 הרב יונתן שיחי' דזשאנסאן

יציע הסתירות בדין שריית בגד אי הוי כיבוס וב' הדרכים בראשונים לחלק אי בין בגד מלוכלך לנקי או בין דרך נקיון לדרך לכלוך יביא מהפמ"ג דגם לדיעה הנ"ל אסור בבגד מאוס יסביר דמדברי אדה"ז עולה דבדרך לכלוך מותר רק בבגד נקי ויבאר הסברא בזהו יחקור בדברי אדה"ז בנוגע

להשיטה דגם בבגד נקי ישנו איסור שרייה ויחדש דב' שיטות ישנם בזה וידייק הדברים בלשון
אדה"ז ״סכם ד' השיטות להלכה

מי נותן דמי קדימה בברית מילה.....54

הת' שמואל יוסף שיחי' גרינבוים

יעתיק מהיום יום ומשיחת רבינו על המנהג לתת דמי קדימה לשייבה בברי"מ יעיר דמשמע דהחיוב
הוא לאו דוקא על אבי הבן אלא על כל המשתתפים

דבר מלכות

אמירת הנשיאים וענין הנשיאות

הטעם שעושים זכר לדורות לקרבנות הנשיאים לחנוכת המזבח; נוסח ה"יהי רצון" שאומרים אחרי אמירת הנשיא "לעשות רצונך כל ימי חיי אני וזרעי וזרע זרעי מעתה ועד עולם"; השייכות לב' ניסן, יום ההילולא של כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע והתחלת נשיאות כ"ק אדמו"ר הריי"צ נ"ע וביאור בד"ה ראשית

רוב החדש בקדושה" – אין אומרים תחנון כל חודש ניסן).

וצריך להבין:

אעים שכל עניני (וסיפורי) התורה הם נצחיים, מ"מ, לא מצינו שיתקנו בסדר התפלה (וכיוצא) זכר לדורות על כל מאורע שבתורה, כי רק בענינים מסויים – שהם ענינים כלליים ויסודיים, כמו, זכר ליציאת מצרים: "זכר למקדש" וכיוצא – נוגע בנוגע ל"מקדש" אין עושים זכר לכל העבודות שנעשו ב"מקדש" (אפילו עבודות שנעשו הרבה פעמים):

ומדוע עושים זכר לדורות לקרבנות הנשיאים לחנוכת המזבח – שהיו (א) חד פעמיים, (ב) במשכן (היינו, שקדם בזמן לא רק לגלותנו זה האחרון, אלא גם ל"מקדש שני, גלות בבל ולמקדש ראשון)?

ובזה גופא – זכר כפול: (א) אמירת פרשת הנשיא, (ב) אי אמירת תחנון (ועד למשך חודש שלם)?

א. מריח ניסן עד י"ב בו, נוהגין לקרות פ' הנשיא שהקריב בו ביום"י. ו' מטעם זה נוהגין שאין אומרים תחנון בימים אלו, מפני ש"באי" בניסן (יום הקמת המשכן במדבר) התחילו הנשיאים להקריב את קרבניהם לחנוכת המזבח נשיא א' ליום; עד י"ג בניסן וכל נשיא ביום שהקריב קרבנו ה' ירש של" (ומ' כיון שביחד עם ימי הפסח שלאח"י, יצא

(1) שריע אדה"י אריח סתכיס ספי. משליה מס' פסחים קמ, ב. וראה גם ליקוטי עמק ברכה להשליה ס"ג. אלי רכה אריח סתכיס ספי. אלי זוטא שם סקי. באה"ט שם ספי. חק יעקב שם ספי. סידור ריע דיני ניסן ס"ז. ועוד.

וביום י"ג ניסן אומרים הפרשה דזאת חנוכת המזבח עד כן עשה את המזבח (סידור תורה אור וסידור תהלת ה'. ועוד) שהוא נגד שבט לוי (שריע אדה"י וליקוטי עמק ברכה שם). וראה שיתח י"ג ניסן תשמ"ה. ועוד.

(2) טושיע אריח סתכיס ספי. שריע אדה"י שם ס"ח. וכן הוא בסידור אדה"י (לפני. למנצח גי' יעני' בהימים שאין אומרים כהם תחנון.

ולעיר דמיש שם, מנהג ספרד" – מוכרח לומר שאינו שולל שאר בני ישראל, כי סידור אדה"י הוא שוה לכל נפש (ראה שער הכולל ב' הקדמה). לא רק לספרדים, ובמכיש עבור ההולכים בדרכי והגרים במדינתו של אדה"י (שרובם לא היו ספרדים). אלא י"ל ש"מנהג ספרד" בא לרוסוף הדגשה מיוחדת בזה. ואכ"מ.

(3) שריע אדה"י שם ס"ט. ממסכת סופרים סכ"א ה"א"ב. טור אריח שם.

(4) מקדמי מ' יו.

(5) נשא ז, יא.

(*) ולהעיר משער הכולל (פי"א י"א י"ח), דמשמע שחפרש. מנהג ספרד" על הימים שנוהגים שא"א כהם תחנון.

(6) שריע אדה"י שם. מביי לסור שם. מג"א אריח שם ספי.

(7) ראה תניא רפי"ז.

(8) להעיר מרמב"ם הל' מעשה הקרבנות ספ"ב.

(9) נוסף על זכר לזה בימי חנוכה עיי קריאת פ' הנשיאים כצבור (משנה מגילה ל, ב ובפרשי.

וראה לקיש חכיה סיע 378 ואל"ך. ושי"ג) – זכר שונה לגמרי – כדמוכח גם מה שביזם ה"י קורים מנשיא ה"י ועד גמירא.

(10) גם לא ביום השבת – בנוגע לאב הרחמים

וצדקת דצק (מג"א אריח טרציב ספי. שריע

אדה"י שם ס"ח. סידור אדה"י במקומות).

(11) וי"ל שיש בזה גם ענין חיובי – כי בימים

פרט שמסיימים ה"הי רצון" באמירת
"אמן" (מלשון אמת¹⁵) הנותן חיזוק מיוחד
בהברכה, פועל גמר ה"נצחון"¹⁶.

ונמצא שהזכר לדורות לקרבנות ה-
נשיאים "להנכות המזבח" (שע"י אמירת
פ' הנשיאים) אינו רק זכר (למאורע ש-
אירע בעבר), אלא היא פעולה נצחית,
ועד כדי כך – שמאירים "כל ניצוצין
קדישין וכל האורות הקדושות הכלולות
בקדושת זה השבט" בפועל (כנ"ל) "לה-
בין ולהשכיל בתורתך וביראתך לעשות
רצונך כל ימי חיי אני וזרעי וזרע זרעי
מעתה ועד עולם!"

שזהו חידוש גם לגבי עניני "זכר"
שמדברי סופרים. דעם היות שכל הפעו-
לות והתפלות כו' הבאות לשם זכר ל-
דבר מסויים ("זכר ליציאת מצרים" ו-
כו"ב, כנ"ל) אינן סתם זכר בעלמא, אלא
שע"י זכר זה "נעשה" מעין הדבר הנזכר
– מ"מ, פעולה כזו לא מצינו דוגמתה
בתפלות (ועניני "זכרון") דכל השנה¹⁷.

ג. זאת ועוד – ובהקדם השאלה:

כיצד יתכן שכאנ"א מישראל יאמר
פרשת כאנ"א מה"י נשיאים עם ה"הי
רצון" (שיאירו עליו האורות וכו' שב-
קדושת שבט זה) – והרי כל אחד מ-

ב. גם באופנו של זכר זה מצינו
חידוש:

לאחרי אמירת ה"נשיא" נוהגין לומר
"הי רצון"¹⁸. וז"ל: יהי רצון מלפניך ה'
אלקי ואלקי אבותי שבאם אני עבדך
משבט (פלוני) שקראתי בתורתך פרשה
של הנשיא היום, אזי יאירו נא עלי כל
ניצוצין קדישין וכל האורות הקדושות
הכלולות בקדושת זה השבט להבין ול-
השכיל בתורתך וביראתך לעשות רצונך
כל ימי חיי אני וזרעי וזרע זרעי מעתה
ועד עולם אמן.

כלומר, כאנ"א מישראל (לא רק יחידי
סגולה) מתפלל אשר "יאירו נא עלי כל
ניצוצין קדישין". הכלולות בקדושת זה
השבט, ועוד זאת – שהארה זו לא
תשאר בהעלם והסתר, אלא תשפיע על
עבודתו בפועל "להבין ולהשכיל בתור-
תך וביראתך לעשות רצונך (ועוד זאת)
כל ימי חיי אני (ועוד זאת) – וזרעי וזרע
זרעי (ובאופן ד) מעתה ועד עולם!"

ויתירה מזו: כיון שאין מתפללין על
מעשה נסים¹⁹, עכצ"ל שתפלה זו (של
כאנ"א מישראל) יכולה להתקיים בדרך
הטבע, בחשך כפול ומכופל של זמן ה-
גלות! ועוד, בכלל – תפלת ישראל מת-
קיימת בפועל, ובפרט תפלה ע"י רבים,
כמ"ש²⁰: "הן אל-כביר ולא ימאס". וכ-

(15) ראה שבועות לו, א ובפרשי שם. שו"ע
אדה"ז א"ח סקכ"ד ס"ט. אנציקלופדי תלמודית

(כרך ב) ערך אמן.

(16) ראה גזיר בסופה.

(17) וגם התפלות הדומות לה (כמו ה"הי רצון"
לאחרי תשליך, ודהושע"ה, ולאחרי בדיקת חמץ,
וה"רבונו של עולם" דספה"ע) שמתפללים על
המשכות מלמעלה וכו' – אין זה בדומה כלל
לבקשה זו שהוא לכל ימי חיי כו' ועד עולם! ועוד
ש"יאירו נא עלי כל ניצוצין קדישין כו' הכלולות
בקדושת זה השבט, ושזה יפעול בעבודת האדם
בפועל – "להבין ולהשכיל בתורתך וכו'", כפנים.

אלו שאין אמרים בהם תחנון, משמע שנמשכות אז
אותן המשכות וההשפעות שנמשכות בימים אחרים
ע"י אמירת תחנון, כמדובר כמ"ס (ראה לקו"ש חט"ו
ע' 546. ועוד).

(12) מקדש מלך לזח"ג קצו, ב. ס' קב הישר
פפ"ח. סידור תורה אור וסידור תהלת ה'. וראה
היום יום"א ניסן.

(13) ראה ירושלמי תענית פ"ג ה"ב. ברכות ס,
א. ועוד.

(14) איוב לו, ה. ברכות ח, רע"א.

וה"ה רצון" בכל יום (אף שוודאי שהם משבט לוי) – "כי זה שייך לעיבור", ומצד "עיבור" אפ"ל שייכות לכל שבט ולכל השבטים.

ועפ"ז, מכיון שכא"א מישראל אומר פרשיות כל הנשיאים וה"ה רצון" של כא"א – והקב"ה ממלא בקשות אלו – הרי שבגמר אמירת הנשיאים (בי"ב ניסן) מאירים בכא"א מישראל, כל ניצוצין קדישין וכל האורות הקדושות הכלולות בכל שבט ושבת – שבהם נכללים כל ניצוצות הקדושה שבכל העולם כולו – שנברא "בשביל ישראל"²³, וכידוע ש"י"ב השבטים כוללים כל אופני עבודה האפשריים²⁴ (י"ב אופנים כלליים).

ומזה מוכן גודל הפעולה של אמירת הנשיאים ב"הלבין ולהשכיל בתורתך ובי"ב יראתך לעשות רצונך כו" – מכיון שבאה ע"י כל "ניצוצין קדישין" של כל השבטים.

ישראל הוא רק משבט אחד [כמובן מה"ה רצון" עצמו שהוא בלשון של ספק – באם אני עבדך משבט (פלוגי) כו"י, כי יתכן שאינו משבט זה] ונמצא, שמתוך י"ב פעמים של אמירת הנשיאים, הרי בי"א מהם אומרים תפילה שאינה שייכת להמתפללי!

ועכצ"ל, שכא"א מישראל (אפשר שיהי') כלול משאר כל ישראל (ה' שבטים), ועד שכא"א מישראל אפשר שיקבל האורות של כל השבטים, שאז אמירת הנשיא וה"ה רצון" אפשר שתהי' על הוודאי – ש"יאררו נא עלי כל ניצוצין כו' וכל האורות כו' הכלולות בקדושת זה השבט כו", מכיון שאפשר הדבר²⁵ שיש לו שייכות לכל השבטים.

ועד הוראת כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע²⁶, שאפילו כהן ולוי יאמרו הנשיא

(18) כ"ה הנוסח במקומות שבהערה 12.

(19) ולהעיר מדעת האחרונים שאין אומרים "באם אני כו"י" (ראה מורה באצבע (להחידא) ס"ז סקצ"א, שירת מנחת אלעזר – הובא בדרכי חיים ושלוש סתקליח).

(20) ומה שאומר "שבאם אני עבדך משבט (פלוגי) כו"י" (אף שיש בו מכל שבט ושבת כבפנים) – ה"ז מפני שבאם כפשוטו הוא משבט פלוגי, מקבל מהאורות דשבת זה בגלוי יותר ביתר שאח ויתר עז (משאיכא אם הוא משבט אחר מקבל רק מעין כו').

ויש לומר, שע"י שמתפלל "שבאם אני עבדך משבט כו"י, ה"ז גופא מסייע לגלות שייכותו לשבט דיום זה, ולכן גם כהן או לוי מתפלל בנוסח זה כי ע"י התפילה מתגלה שייכותו לשבט פלוגי. ועצ"ע.

(21) גם שבת לוי, כמובן מזה שאומרים ב"ג ניסן הפרשה שכנגד שבת לוי (אבל להעיר שאין אומרים לאחיו ה"ה רצון" – כי שבת לוי, נתונים נתונים המה לו מאת בני ישראל" (במדבר ג, ט), "הלויים באים תחתיהם ובשליחותם של כל בני" (פרש"י שם, ח).

(22) היום יום א' ניסן.

(23) ועד שהכהן מברך ברכת כהנים, והלוי יוצא מים על ידיו (ב"י לטור א"ח סקכ"ח ד"ה ורבינו סובר (ע"פ זח"ב קמ"ב, ב), שר"ע א"ח שם ס"ז, שר"ע אדה"ז שם ס"י).

(24) ראה תניא ספ"ד.

(25) פרש"י ר"פ בראשית, וראה תניא פל"ז (מח), א.

(26) ראה פ"ח בהקדמה לשער התפלה. עמה"מ ש' עולם הכריאה פ"א בהגהה: לקרא להל"מ סק"ג. מאמרי אדה"ז הקצרים ע' תקפא ואילך. שער הכולל בהקדמה. וש"נ. וראה לק"ש חב"ג ע' 54 הערה 14. וש"נ.

(27) ולכן "כל אחד ואחד הקריבו לפי דעתו" (במדבר פ"ג, יד), וכמפורש במדרש פרטי הכוונות דכל נשיא (במדבר שם, ואילך, פ"ד, א"א. וראה של"ה שבהערה 1).

ולהעיר ממש במקור חיים (לבעה"מ חות יאיר) א"ח רסתכ"ט: מ"ש בשל"ה דנכון לקרות בי"ב ימי ניסן הקרבת י"ב נשיאים... ול"ג גם כוונתם בהקרבתם ע"פ דר"ל ברב"ה.

פ' הנשיאים ואי אמירת תחנון) – אף שהקרבנה שלהם היתה חד פעמית, ולפני אלפי שנה, ובמקום זמן מסויימים – כי קרבנות הנשיאים לחנוכת המזבח הי' ענין נצחי לכל הדורות³¹, ענין הנמשך ומשפיע בפועל בעבודת כא"א מישראל, כולל גם בחושך כפול ומכופל דהגלות – שמאירים „כל הניצוצין כו' להבין כו' כל ימי חיי כו' מעתה ועד עולם“.

ה. ע"פ האמור לעיל (שקרבנות הנשיאים הם ענין נצחי הנמשך בכא"א בכל הדורות) מובן, שמהענינים המיוחדים של חודש ניסן הוא – ההדגשה בענין (א) הנצחיות של נשיאי ישראל³², כי כל נשיא בדורו כנשיא הראשון בדור³³, (ב) ההתקשרות וכו' של כא"א

ד. ויש לבאר הטעם לחידוש זה שבקרבנות הנשיאים והאמירה לזכר שלהם:

חנוכת המזבח היא היסוד וההתחלה של עבודת כל ישראל במשך כל הדורות³⁴, וכידועי דחנוכת המזבח ענינה כמו ענין החינוך, שכשם שהחינוך מעמיד את היסוד של כל עבודת המחונך במשך כל ימי חייו³⁵, כן ע"י חנוכת המזבח הועמד היסוד לעבודת המשכן, שהיא תכלית כל עבודת האדם (ובמשך כל הדורות)³⁶ – „ועשוי לי מקדש ו- שכנתי בחוכם“³⁷.

ומטעם זה (א) כל השבטים השתתפו בחנוכת המזבח – כי בהם נכללים כל הסוגים (פרטיים) שבעבודת ה' (כג"ל, (ב) הקרבנות לחנוכת המזבח הובאו ע"י הנשיאים דוקא – „כי הנשיא הוא הכל“³⁸ (כל השבט שלו, ועי"ז – כל השבטים (כנ"י) כולם).

ועפ"ז מובן הטעם שעושים זכר לדורות לקרבנות הנשיאים (ע"י אמירת

(35) להעיר מדברי חז"ל שהעגלות והפרות שהביאו הנשיאים „ניתן להם הוי' שיהיו קיימים לעולם“ (במדבר פ"ב, יח).

(36) וראה משנה ר"ה בתחלתה, שבאחד בניסן הוא ראש השנה למלכים – למלכי ישראל (שם ג, א).

ולהעיר שלימוד זה (ע"ד נצחיות הנשיא בעבודתו במשכן ופעולתו על ישראל בכל הדורות) מבואר גם בלקיט פרשתנו „חסיד"שע פרשה" של השבוע דיום אמירת שיחה זו) – דיה ויקרא אל משה: „התורה היא נצחית ושיד בחינות אלו (ד" ויקרא אל משה" כאל מועד שנמשכן) גם עכשיו" מצד „אתפשטותא דמשה שכל אדם" (ראה תקו"ז תפיט (קיב, א. קיד, א). אנהיך בסוף הביאור לסי' זד), ואתפשטותא דמשה שבכא"א פועל עליו „ליראה את ה' אלקיך" (עד שלגבי בחי' זו „יראה מילתא זוטרתא היא" – ברכות לג, ב (בע"י). תנא רפמי"ב, „ללכת בכל דרכיו ולאבהה אותו ולעבוד את ה' א"י לשמור את מצוות ה' גוי" (עקב י, יב ואילך).

(37) להעיר מקהלת יעקב (לבעהמ"ס מלוא הרועים) מערכת רבי שנשיא ר"ת ניצוצו של יעקב אבינו.

(28) ראה של"ה שם שאומרים הנשיא „כי כל נשיא ונשיא הי' לו סודות גדולות אשר המשיכו שפע הרוחנית כל אחד לשבטו כל ימי עולם כו' ובקריאת הפרשה הוא מעורר קדושת היום כו“.

(29) ראה תו"א וישב כט, ד. לקיט נשא כט, א. לקיט חכ"ה ע' 383 ואילך. ושי"נ.

(30) כמי"ש (משלי כב, ו) חנוך לגער על פי דרכו גם כי יוקיץ לא יסור ממנה. וראה מקומות שבהערה הקודמת.

(31) ראה מכתב „בימים שבין יו"ד וט"ו בשבט" תשמ"ז (נדפס בלקיט חכ"ה ע' 412 ואילך. ובתרגום ללה"ק – חליא ע' 235 ואילך). טה"ש תשמ"ז ח"א – שי"פ תרומה תשמ"ז. ועוד.

(32) תרומה כה, ח.

(33) שציווי זה כולל גם הציווי על המקדש, ראשון שני ושלישי (רמב"ם הל' ביהמ"ב כחלתו). וראה לקיט חט"ז ע' 302 ואילך. חכ"א ע' 149 ואילך.

(34) פרש"י חוקת כא, כא.

נ"ע לפני הסתלקותו" – „איך גיי אין הימל, די כתבים לאָן איך אייך" (אנכי עולה השמימה, ואת הכתבים (כתבי החסידות) הנני משאיר לכם).

פירוש הדברים³⁷: „צדיקים דומין לבוראם", וכשם שהקב"ה „נתן (הכניס) את עצמו" בתורתו, כמחז"ל³⁸, „אנא נפשי כתבית ייבית", עדי"ו בצדיקים, ש„נות" נים" (ומכניסים) את עצמם בדברי תורה. תם.

וזהו הכוונה בדברי אדמו"ר נ"ע „איך גיי אין הימל די כתבים לאָן איך אייך" – שעי" (לימוד) כתביו (תורתו) שהלימוד מביא לידי מעשה בפועל ועד להפצתם חוצה, מתקשרים וכו' עמו ב- עצמו (מכיון שהכניס את עצמו בכתביו), עצמו – כפי שנמצא במצב של עלי' השמימה.

ומכיון שה„כתבים" נמצאים למטה ב- בגשמיות העולם – הרי על ידם נמצא אדמו"ר נ"ע בגשמיות העולם, היינו, ש- זוהי התקשרות נצחית בגשמיות בין ה- נשיא אדמו"ר נ"ע וכל ישראל.

וכן הוא בנוגע לבנו ממלא מקומו³⁹, נשיא דורנו – שעי" כתביו, ספריו ונכ-

מישראל (בכל דור ודור) לנשיאי ישראל הנמשכת מההתקשרות וכו' – שהייתה ב- זמן חנוכת המשכן – התקשרות וכו' נצחית.

וי"ל אשר השייכות (דהנצחיות) דנשיא אי ישראל לחודש ניסן מודגשת ביותר בנוגע לנשיא דורנו, כ"ק מריח אדמו"ר:

ב' ניסן הוא יום ההילולא של הנשיא כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע, ויום הת- חלת הנשיאות של (בנו ממלא מקומו) כ"ק מריח אדמו"ר נשיא דורנו⁴⁰.

ובשניהם מצינו ענין הנצחיות (גם) בגשמיות העולם, והתקשרות דכא"א מ- הם הנצחית לכל ישראל⁴¹ (וכן – דכל ישראל אליהם):

ידועים דברי כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב)

(38) ראה רמב"ם הל' מלכים פ"א ה"ז: המלכות יורשה כו' ולא המלכות בלבד אלא כל השררות... יורשה לבנו ולבן בנו עד עולם (וכספרי שופטים יז, כ: כל פרנסי ישראל).

ולהעיר שכ"ק מריח אדמו"ר ה"י בן יחיד והנשיאות עברה אליו בדרך ממילא, וכן מלך אין צריך משיחה, כי משיחת אביו היא משיחתו (ראה רמב"ם הל' כלי המקדש פ"א ה"א. הל' מלכים שם ה"ב. צפע"נ (המלוט) להל' כלי המקדש שם).

(39) ולהעיר שסיום ימים אלו הוא י"ג ניסן – יום ההילולא דאדמו"ר הצי"צ, ואולי י"ל – גם יום התחלת הנשיאות של ממלא מקומו אדמו"ר מהר"ש (ראה גם לקריש ח"ז ע' 409. ושי"נ).

(40) כדברי כ"ק מריח אדמו"ר בנוגע לאביו אדמו"ר נ"ע (אגרות קודש שלו ח"א ע' קמא) – שורעי ישראל. הנה זה בלבד שלא יפרדו מעל צאן מרעיתם, הנה עוד זאת מתרפסים להדום כסא מרום, להתייב לפני הוד א-ל רם ונשא, להגן על עם ישרו"ן (נוסף על המבואר באגה"ק סי' זך וביאורו). ולהעיר ממחז"ל בנוגע למשה: מה להלן עומד ומשמש אף כאן עומד ומשמש (סוטה יג, סע"ב).

(41) הועתק במכתב זקני אנ"ש – נדפס באגרות קודש אדמו"ר מהורי"צ ח"א ע' קיג.

(42) ראה גם לקריש ח"ז ע' 24 ואילך. ועוד.

(43) ב"ר פסי", ת. רות רבה פ"ד, ג. ועוד.

(44) שבת קה, א (כגירסת הע"י). לקרית שלח מח, סע"ד.

(45) בנו יחידו – שורש הכל (ראה לעיל הערה 38), ויורש היה המוריש עצמו (ולא רק במקום המוריש) – ראה ב"ב קנט, א. שו"ת צפע"נ דווינסק ח"א סק"ח. ווארשא ח"ב סק"ח. מילואים יג, א. מהד"ת יט, א. ובלשון הכתוב – „תחת אבותיך יהיו בניך" (תהלים מה, יז. ב"ב שם).

נמשכים ממקור הקדושה - הקב"ה ב' עצמו, לכן, כשם שהוא ית' קיים בקיום עצמי (ונצחי)⁵³ (שהרי מציאותו מעצמותו כו'), כמו"כ קדושתו ואורו (שהוא דבוק בהמאור ומעין המאור) - קיים בקיום עצמי ונצחי.

ובהמשך לזה כותב שם:

ומקום התורה והעבודה של צדיק בקדושתו הוא גם לאחר עלותו מחיי ה' גופות לחיים האמיתיים והארת אור עבר דחו נשאר במקומו, די"ל שהמקום שבו למד ועסק בתורה וכל כליו שהשתמש בהם לצרכי העבודה קדושתו עליהם מחלקי בידורו בעולם.

ומביא על זה (ביאור -) סיפור מ' אביו⁵⁴, "וראיתי פעם כי כ"ק אאמור" הרה"ק הכ"מ נכנס לחדר אביו כ"ק אאמור" וצוקלה"ה זי"ע והיו עוד סדרי החדר כמו שהיו בחייו (זה הי' בערך בשנת מ"ה או מ"ו) ונכנס לבוש בחגורה ועמד אצל השולחן למול כסא שבתו, ושפתי נעות כמדבר, ובכה הרבה".

והביאור בזה מובן ביותר ע"פ ה' מדובר ומבואר בהמאמר שם - שענין האמור (ע"ד נצחיות מקום עבודתו כו' של הצדיק) בא בהמשך להמבואר שם

סיו וגם הגשמיים (כדלקמן) - מתקשרים עצמו בעצמו ובגשמיות⁵⁵.

ו. ויש לומר שכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו הדגיש זאת תיכף במאמרו (תורתו) הראשון⁵⁶ (בתור נשיא⁵⁷) - שמה מובן שזוהי התחלה ועיקר ויסוד בנשיאותו - ד"ה ראשית גוים עמלק ואחריתו גו'⁵⁸.

בהמאמר שם מבאר, דעניני קדושה קיימים ב"קיום עצמי (ונצחי)", כמו "ה' מצות⁵⁹ שנתלבשו בענינים גשמיים קלה הגשמי וצמר הציצית וכהאי גוונא וכל מה שברצונו ית' כלים ראויים להארת האור העליון ה"ה קיימים בבחי' קיום עצמי, וממשך, וי"ל שזוה"ע קדושה לא זזה ממקומה⁶⁰, ותשמישי קדושה⁶¹ בקדושתו הם עומדים כו'".

כלומר: מכיון שכל עניני קדושה

46) נוסף על זה שעי' "זרעו בחיים", אף הוא בחיים" (תענית ה, ב).

47) שהוא (מיסוד על) מאמר האחרון של אביו אדמו"ר זי"ע (פורים בסעודה, פרי"ת), בהוספות רבות וכו' ובשינויי לשונות בכ"מ. - ולהעיר ממאדיל (מדרש תהלים בתחלתו): ממקום שחתם זה פתח זה. ובארוכה - ב"ר פ"ק, יב, וש"נ.

48) שנאמר בשיק פ' צו אחר מנחה, יום ה' אחרון של השבוע אחרי אביו אדמו"ר.

49) נדפס בסה"מ תר"פ-תרפ"א בתחלתו.

50) סה"מ שם ע' יוד.

51) ראה ע"ח שער ד פ"ג. של"ד פ"ג. של"ה פ"א. אגה"ק ביאור לסי' זך (קמא, א).

52) ראה מגילה כו, ב. רמב"ם הל' ס"ת פ"י הי"ד. וראה תו"א צ, סעי'ב. שערי אורה ד"ה יביאו לבוש מלכות פ"ה ואילך ופע"ז ובקיצורים לשם. וראה לקריש ח"ב ע' 135. ושי"נ.

*) נדפס בסה"מ פרי"ת ע' רצו ואילך.

*) כן נדפס בראש המאמר - בבחי' לא נודע

53) התואר "נצחי" כאן הוא שם המושאל - כי לשון "נצחיות" אינו נופל כ"א בבחי' וגדר זמן, שיומשך זמן בלי סוף, אבל מה שאינו בבחי' וגדר הזמן לא שייך בו המשך הזמן כו' (לקריש שבת שובה סו, ג).

54) כמ"א (ראה ספר השיחות תשי"ד ע' 6 ואילך. ועוד) סיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר בפרטיות יותר, שבהיותו ילד קטן הי' רגיל להכנס לחדר היחידות של כ"ק אדמו"ר מהר"ש. ופעם אחת ראה שהדלת נפתחת, ונפל עליו פחד והסתיר עצמו, וראה שאביו נכנס כו' - בהמשך שנעתק ב' המאמר.

המקום הרוחני – מעלה ומדריגה⁶⁰) – כי קדושתו של הצדיק חודרת בכל עניניו (גם במקום ובכלים שהשתמש בהם לצרכי העבודה⁶¹); וכדברי המאמר „המקום שבו למד ועסק בתורה וכל כליו שהשתמש בהם לצרכי העבודה קדושתו עליהם“.

ויתירה מזו: קדושת המקום והכלים כו' של הצדיק (גם לאחר הסתלקותו) היא באותו האופן כהזמן שהצדיק השתמש בהם בפועל, נשמה בגוף; וכמובן מהסיפור הגיל – ש„נכנס לחדר אביו“ והיו עוד סדרי החדר כמו שהיו בחייו כו' ונכנס לבוש בחגורה ועמד אצל השולחן למול כסא שבתו, ושפתיו נעות כמדבר, ובכח הרבה – היינו „כמו שהי' בחייו“ כשהי' נכנס ליחידות [שי"ל] שענינה – התאחדות של ה„יחידה“ של הנכנס ליחידות ושל ה„יחידה“ של הרב⁶² – בחיים חיותו של אדמו"ר מהר"ש!

וע"פ פתגם אדמו"ר נ"ע הגל „איך גיי אין הימל, די כתבים לאז איך אייך“ – מובן, שע"י ההתקשרות לנשיא הדור – ע"י ה„התקשרות“ עם כתביו, ספריו וכו', שבהם הכניס את עצמו כגל – נמשך מהקיום העצמי והנצחי של קדושת הצדיק והנשיא, לכל ההולכים „בדרך“

„בענין הכלים שע"י דבקתם והתאחדות האור בהם הרי גם הם בבחי' קיום עצמי“ (כמו האור⁶³), שזמה מובן, שהקיום הנצחי של קדושת המקום הגשמי וכל כליו שהשתמש בהם (הצדיק) – „לצרכי העבודה“ – הרי „גם לאחר עלותו מחיי הגופות“ הוא ע"ד ובדוגמת הקיום העצמי (ונצחי) של הכלים דעשר ספירות (מצד ביטולם והתאחדותם עם האור).

וי"ל יתירה מזו – שזהו (לא רק ב-דוגמת, אלא) אותו הענין ממש, היינו ש-הקיום הנצחי ש„במקום התורה והעבודה של צדיק כו' וכל כליו שהשתמש בו“ הוא באותה הדרגה של קיום נצחי ד-כלים של עשר ספירות (דעולם האצ"ל-לוח). וי"ל שזה מובן גם ממשככתניא⁶⁴ בביאור מחז"ל⁶⁵ „האבות הן הן המרכבה“, שבכל עניניהם היו מרכבה ד-אצילות, שעד"ז בצדיקים ונשיאים שהם דוגמתם.

ז. המורם מכל הגל – שחיי הצדיק הם נצחיים⁶⁶, ולא רק ברוחניות הענינים אלא גם – בנוגע למקום הגשמי וכלי הגשמיים (שולחנו וכסאו כו') – וכדיוק הלשון „קדושה לא זזה ממקומה“⁶⁷, המקום הגשמי ב„חדר אביו“ (נוסף על

55) היינו לא רק הדביקות וקיום שבכלים מצ"ע (דאיהו וגרמיהו חד) (תקו"ז בהקדמה – ד, ב), שהוא לא כמו האחדות דאיהו וחיותו חד – ראה המשך מים רבים תרל"ז פל"ב. המשך וככה תרל"ז פק"ו. המשך תרס"ז ע' קצ. ובכ"מ, כיא גם בחי' קיום עצמי של האור.

56) פכ"ג. פל"ד. פל"ט.

57) ב"ר פמ"ז, ו. פכ"ב, ו. – „אפילו בשניתם“ (מאמרי אדה"ו הקצרים ע' תקמ).

58) ראה אגה"ק סי' ז' ובאורו.

59) והדיק בזה יובן עוד יותר מזו, שלשון „ממקומה“ לא הובא בע"ח שליד ושלמה שבהערה

60) ראה רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ב ה"ז, מ"ז; ח"א פ"ח. נ"ח בס' החקירה להצ"ח ע"ד, ס"ב ואילך.

61) ולא רק כשנשא לאח"ז רק לקדושה בלבד, כמו השולחן ועמוד (שסענדער) של הצדיק שממנו עשו הארון שבו נגנו הצדיק, שכל מציאותו רק ארון וכלי להצדיק, וי"ל כמו ארון וכלי ללוחות הברית (להעיר ממחז"ל „קשה מיתן של צדיקים לפני הקביה כשבירת לוחות“ – ירושלמי יומא פ"א היא ובקיע' שם. תנחומא (באבער) אחרי י"ד. הובא בפרשי עקב י"ד, ז).

62) אגה"ק סכ"ז (קמו, א).

הלכות פסח ומצוות החג, החל מה-
התחלה (הלכות ערב פסח) ומליל הסדר.

ט. כל הגיל שייך במיוחד להענין ש-
דובר אודותו לאחרונה ע"ד "ועשו לי
מקדש ושכנתי בתוכם" - שהבח על ה-
עבודות כל ימי המשכן בא מחנוכת ה-
מזבח שע"י קרבנות הנשיאים (כנ"ל סעיף
ד) - ו"כל מקום שנאמר לי אינו זו
לעולם"י,

שכל ישראל, אנשים נשים וטף, יעשו
ביתם וחדרם כו' - ע"ד "מקדש מעט"י,
בית תורה תפלה וגמ"ח (צדקה), עד
שהבית הגשמי וכליו הגשמיים (השולחן,
כסא וכיו"ב) ייעשו כלים לקדושה (תו-
רה, תפלה וצדקה) שיהי' "בית מלא
190 פורים"י וכי',

וכמודגש גם בחג הפסח - "אשרי
פסח על בתי בני ישראל".

ושימת לב מיוחדת בנוגע לחינוך
הילדים, שהם מראשי המשתתפים בסדר
של פסח (ועד שעושים בשבילים כמה
ענינים עוד לפני הפסח, ועושים שניונים
בכדי שלא ישנו התינוקות ובכדי ש-
ישאלו התינוקותי), כולל גם - שכל
ילד וילדה יהי' להם (- שלהם) סידור,
חומש ו(להבדיל) קופת-צדקה, וכן -
"הגדה של פסח"י (עם ציוריםי),

ישרה אשר הורנו מדרכיו ונלכה באור-
חותיו נצח סלה ועד"י.

ובפרט ע"י לימוד הכתבים והספרים,
והבאת הלימוד במעשה בפועל, הן בעצ-
מו והן - ע"י הפצת המעניות (דהכתבים
והספרים) חוצה.

ועיי' מאירים אצלו "כל ניצוצין קדי-
שין וכל האורות הקדושות הכלולות" ב-
נשיא הדור - שכולל "הכל", כי הנשיא
הוא הכלי, וזה פועל "להבין ולהשכיל
בתורתך [כולל ובפרט בגדול"ד - ה-
כתבים וספרים של הנשיא] וביראתך
לעשות רצונך כל ימי חיי אני וזרעי
חזרע זרעי מעתה ועד עולם (נצחי)".

ח. ההוראה בנוגע לפועל:

צריכים להתקשר עם נשיאי ישראל
שבכל דור ודור, ובדורנו - בנשיא
דורנו, כ"מ מו"ח אדמו"ר, ועיי' מקבלים
מה"נצחיות" של הנשיא.

וזה פועל "להבין ולהשכיל בתורתך"
- נגלה דתורה ופנימיות התורה, כולל
תורתם של רבותינו נשיאינו, וגדול
תלמוד שמביא לידי מעשה" - לעשות
רצונך דהקב"ה כל ימי חיי - קיום ה-
מצות בפועל,

ובפרט קיום המצות וההוראות בעני-
נים שהוזמנו גרמא: "מבצע פסח", להכין
את עצמו, את בני אחיו ואת כלל
ישראל - לחג הפסח, להשתדל ולדאוג
שכאז"א מישאל יהי' לו כל צרכי החג,
הן בגשמיות, והן (ובעיקר) - המעשה
אשר יעשה) - צרכיו הרוחניים, ידיעת

66 ראה שיחת ש"פ תרומה תשמ"ז סי"ח. וש"נ.

67 ויקיר פ"ב, ב. נח' בשיחת ש"פ תרומה שם

סי' ואילך. לקריש חליו ע' 123 ואילך.

68 ראה מגילה כט, א.

69 ע"ד מרז"ל - ירושלמי סנהדרין פ"י ה"א.

תנחומא קרח ב. כמדבר פ"ח, ג.

70 בא יב, כז.

71 ראה שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס תעב. סתע"ג

סי"ד-טו. סלי"ח. סי"ט. ועוד.

72 ראה שיחת פורים תשמ"ז.

73 שעיי' "לא ישנו התינוקות וכיו".

63 ו"כל מקום שנאמר נצח סלה ועד אין לו

הפסק עולמית" (עירובין נד, א).

64 פרשי' חזקת כא, בא.

65 ראה קידושין מ, ב. ב"ק יז, א.

עד שזה בא בתכלית הגילוי ושלי-
מותו ב"מקדש גדול", ביהמ"ק השלישי,
ושם – בקודש הקדשים, יחידה שבמקום
(שבעולם), ששם היחידה של כל נפש
מישראל מתקשרת עם בחי' יחידה של-
מעלה, יחידו של עולם,

בגאולה האמיתית והשלימה על ידי
משיח צדקו – יחידה הכללית, ותיכף
ומיד ממש.

(משיחת שי"פ ויקרא, ה' ניסן, תשמ"ז)

שעיקר עושה חדרו, שולחנו ומטתו
כו' – "מקדש מעט", כלי לקדושה, ו-
נמשך (כנ"ל) קיום עצמי בחדר הגשמי
וכלים הגשמיים ובכל הבית, כי "קדושה
לא זוה ממקומה".

ונכנסים שם, לבוש בחגורה ועומדים
"אצל השולחן", באופן של "דע לפני מי
אתה עומד", ומדברים, עם דמעות של
שמחה, כבן המדבר לאביו, בן יחיד
להורים זקנים, ישראל (בנים אתם לה'
אלקיכם!) לאבינו שבשמים, שזה גורם
תענוג גדול להאב, ותענוג הבורא נעשה
תענוג הנברא.

74) ראה ברטח כה, ב.

75) כמאמר הבעש"ט: יעדער איד איז טייער ביי
דעם אייבערשטן ווי א בן יחיד וואס איז געבאָרן ביי
עלטערן לעת זקנותם, און נאָך טייערער (כשי"ט
הוצאת קה"ת) הוספות סקליג. ושי"ג.

76) ראה יד, א. וראה תניא רפ"ב.

77) ראה המשך וככה תרליז פ"ב. פס"ו. וראה
שיחת שי"פ ויק"פ תשמ"ז.

78) רמ"ז לוח"ג רס, ב (נדפס במק"מ קצ, ב).
ל"ת להאריזל בראשית עה"ס ויתהלך חנוך. ועוד.
וראה אוה"ת נצבים ע' ארעו. סה"מ תרכ"ז ע' סז.
תריל ע' י ואילך. תרנ"ה סיע יט ואילך. תרצ"ט ע'
207. תשי"ב ע' 51. ס' הליקוטים – דא"ח דהצ"צ ערך
משיח. ושי"ג.

הגדת רבינו

טעם הפטור דר"א מסיפור יצי"מ

הת' שמואל יוסף שיחי' גרינבוים

תלמיד בישיבה גדולה

יקשה דלמה לא ציין רבינו טעם הפטור דר"א מסיפור יצי"מ? יקשה סתירה ביחוסו של ר"א אי כהן או לוי הוא? יביא ראיות לכל צד וידחה אותם? יסיק דמספק לא ציין רבינו טעם הפטור בהחלט? יעיר גם בדברי רבינו בפיסקא והיא שעמדה ויבאר החידוש שבו

"וכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח" (נוסח הגש"פ). ובהגש"פ עם לקוטי טעמים ומנהגים, כתב כ"ק אדמו"ר: "וכל המרבה. ואפילו כהנים ולויים שלא נשתעבדו וגרים, וראיה לזה: מעשה ברבי אליעזר ור' יהושע (לוי) ור' אלעזר בן עזריה (כהן) ורבי עקיבא (בן גרים) ור' טרפון (כהן) (שמחת הרגל)".

ויש לעיין למה לא ציין כ"ק אדמו"ר החידוש בנוגע לרבי אליעזר (האם היה כהן, לוי או גר). ואם אין בו חידוש, למה כלל אותו בהפיסקא. ואכן במקור הדברים (הגש"פ ע"פ שמחת הרגל להחיד"א טו, א) אינו מביא כלל אודות ר"א¹.

והנה בבמדב"ר פ' חקת פי"ט [י"ט כ'] איתא: "בשעה שעלה משה למרום, שמע קולו של הקב"ה שיושב ועוסק בפרשת פרה אדמה ואמר הלכה בשם אומרה: ר' אליעזר אומר עגלה בת שנתה ופרה בת שתיים. אמר לפניו רבון העולמים יהי רצון שיהא מחלצי. אמר לו חייך שהוא מחלציך. הה"ד ושם האחד אליעזר". ופירש בעץ יוסף (וכ"ה ברד"ל) על אתר שרבי אליעזר היה לוי².

אבל בבמד"ר פ"ט ובירושלמי סוטה פ"ג ה"ד איתא: "מטרונא שאלה את ר"א, מפני חטי' אחת בעגל והם מתו בה ג' מיתות. אמר לה אין חכמה לאשה אלא בפלכה [פלח שהאשה טווה בה – עץ יוסף] דכתיב 'וכל אשה חכמת לב בידיה טוו'. אמר לו הורקנוס

(1) ואין לומר שהיה לוי, והוא נכלל עם הציון "לוי" שלגבי ר' יהושע, דא"כ הול"ל "לויים". הערת המערכת: ובדוחק היה אפשר לומר שבאמת אין הכוונה לר"א כלל וכבמקור הדברים, וכ"ק אדמו"ר העתיק "ר"א" אגב שיטפא דלישנא.

(2) אף שבדוחק גדול י"ל שר"א התייחס למשה רבינו מצד אמו. אך אין פשטות הדברים מורין כן.

[בנו³] בשביל שלא להשיבה דבר א' מן התורה אבדת ממנה ג' מאות כור מעשר בכל שנה. א"ל ישרפו ד"ת ואל ימסרו לנשים".

ופי' בעץ יוסף שהיה כהן, ולכן כשלא השיב למטרונא אבד את המעשר שתינתן לו כמו בכל שנה ושנה. וב'ידי משה' איתא בהדי' שר"א בן הורקנוס כהן הי'⁴.

ולכאורה עפ"ז המדרשות סותרות זל"ז, אם ר"א בן הורקנוס⁵ הי' כהן או לוי.

והנה, לכאורה יש להביא ראי' שהי' כהן, ממ"ש ב'פסקי תוספות' (מנחות אות קפז) ש"הורקנוס אחי אריסטובלוס (אבי רבי אליעזר⁶)" וציין המגי' ש"דבר זה ברש"י". ומזה רואים שר"א היה מבית חשמונאי, וה"ה כהן.

אבל באמת א"א לאומרה כלל: א) ד"ז אינו ברש"י או בתוס' שלפנינו כלל. ב) ר"א חי לאחר חורבן הבית, ואילו הורקנוס ואריסטובלוס הנ"ל הם בני ינאי המלך⁷, ומלכו קודם להורדוס שמלך ק"ג שנים לפני חורבן הבית (ע"ז ט, א). ג) באבדר"נ מובא סיפור ארוך אודות אביו של ר"א שהי' איכר ולא נתן לו רשות ללמוד תורה עיי"ש, וא"א לומר שזהו ההורקנוס במנחות שהי' כה"ג ומלך ות"ח כו'.

ואכן הרד"ל (בפירושו לפדר"א בקונטרס ב"צ אות א') רצה להגיה בפסקי תוס' "ואינו אבי רבי אליעזר".

ולכאורה אפשר להביא ראי' מסיפור בגמ' (גיטין נו, ב) שר"א הי' לוי: כשריב"ז רצה לצאת מן המצור דירושלים ולא הניחוהו הבריונים, עשה עצמו כמת ור"א ורבי יהושע נשאו ארנו והוציאוהו. ואם הי' ר"א כהן, היו הבריונים חושדים שבאמת לא מת ריב"ז, דהרי לא יטמא ר"א א"ע.

אבל אינו, דריב"ז הי' רבו מובהק וגם נשיא ישראל, ויש לכהן לטמא א"ע בשבילו⁸.

ועכ"פ נשאר הספק ביחוסו של ר"א. וי"ל בדא"פ שמספק זה האם ר"א הי' כהן או לוי, לא ציין כ"ק אדמו"ר למה הי' פטור, ורק אמר שהו"ל להיות פטור מלספר אודות יצי"מ מפני שבודאי בין כך ובין כך לא עבדו אבותיו במצרים.

(3) כ"ה בירושלמי.

(4) מה"ת נותנים מעשר ללוי, אבל עזרא הסופר קנס הלויים ונטלה מהם ונתנה לכהנים (אבל יש להסתפק איזה מהר"ג חזרה ונתנה ללויים, אם הי' ר"ג הזקן מדרש זו מורה בודאי שהי' לוי, אבל אם הי' ר"ג דיבנה אז, אפשר שסיפור זה הוא לפני שחזרה ונתנה ללויים או אחריו וצ"ע).

(5) ואין לומר שאי"ז ר"א בן הורקנוס אלא ר"א אחר, דהא א) בהדיא פירשו המפרשים (בב' המקומות) שהוא ר"א בן הורקנוס. ב) ידוע הכלל דסתם רבי אליעזר הוא רבי אליעזר בן הורקנוס.

(6) וראה מ"ש בגיליון א (ה' טבת תשע"ו), שר"א אחי הורדוס היה מן האב!

(7) בקידושין (סו, א) שקו"ט אי ינאי המלך כהן או חלל הוה, ומסיק דכהן הוא.

(8) פסחים עב, ב. שו"ד ב'סדר הדורות' הביא עוד ראי' שר"א הי' לוי מזה שלא מנה אותו הרמב"ם בין הכהנים.

ב. עמ"ש בהגדה "והיא שעמדה כו", כתב כ"ק אדמו"ר בהגש"פ עם לקוטי טעמים ומנהגים: "והיא – ההבטחה – היא שעמדה". ויש לעיין מה בא לחדש, ומאי הוה קס"ד אי לאו הכי.

וי"ל בדא"פ דהו"א שהוא בהמשך להשבועה "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול", ד"והיא – השבועה דרכוש גדול – שעמדה". וזה שולל כ"ק אדמו"ר בפירושו דקאי על ההבטחה.



פרק קט"ו בתהלים בהגש"פ של הרבי

הת' מרדכי שיחי' רובין

תות"ל המרכזית – 770

שליח בישיבה גדולה – תשע"ד-ה

ידייק בצינוני רבינו בהלל נרצה דפשוט הוא וגם אמאי ציין כל הפרקים וציין למשנה שבגמ' יביא מ"ש בהגדה בהקשר שבין שפוך חמתך להלל ועפ"ז יבאר מה ש'שפוך' נכלל בהללו יביא דברי הז"פ (ולשיטתי אזיל שכלל 'שפוך' בהלל) שמ'לא לנו' ואילך שייך לגאולה והוא מבואר דוקא בגמ' ובזה יתרח הדיוקים דלעילו ימתיק עפ"ז כללות הענין דאמירת שפוך חמתך דהוא קשור לגאולה יבאר עפ"ז מה שתמוה לכאורה במ"ש בהגדה אודות מנהג פתיחת הדלת לשפוך חמתך

א. לקראת יום הבהיר י"א ניסן (קי"ד שנה) יש לעיין ולבאר קצת בהגש"פ של כ"ק אדמו"ר – ובמיוחד שהשנה היא מלאת שבעים שנה ל"ל הספר הראשון – הגש"פ של הרבי בשנת תש"ו (עד תשע"ו). ובפרט בקשר לפרק תהלים קט"ו הפרק החדש של הרבי – אשר ג"כ חלק מ'הלל' שאומרים בליל פסח וג"כ חלק מההגדה. ונביא כמה ענינים מדברי הרבי בהגש"פ בנדו"ד ובעזה"י נוסיף כמה הערות וביאורים בדא"פ בדבריו הק'.

והנה לאחר העיון בכמה מקומות בהגדה – לא רק במקום אמירתו של פרק קטו "לא לנו" שהיא אחר ברהמ"ז, אכן רואים שבאמת יש ג' מקומות ופסקאות שדנים ומבארים בנדו"ד ומוסיפים כ"א יתר הסברה והבנה על השני וכדלקמן.

בסימן 'הלל נרצה' כתב כ"ק אדמו"ר: "לא לנו גו' אהבתי גו' הללו גו' הודו גו' (תהלים קטו-ק"ח). משנה פסחים (ק"ז, ב): רביעי גומר עליו את הלל". ובפשטות הוא ציון מקור ומראה מקום גרידא, הן להפרקים בתהלים והן המקור במשנה שאומרים "לא לנו וגו'" בכוס רביעי.

והנה ידוע גודל דיוק הלשון בכל תיבה וכו' בכל תורת כ"ק אדמו"ר, ובפרט בחיבור הראשון דילי' (משא"כ ס' היום יום שהיה רק ליקוט וכו' (עכ"פ רשמי)) וכבר דשו בה רבים וכו'. ולכן יש לדייק ולעיין בדבריו הק' הנ"ל:

(א) לכאור' דבר פשוט הוא מה הם הפרקים בתהלים, ומהו הצריכותא בזה בכלל. (ב) למה מעתיק מההגדה ההתחלה של כל הפרקים "לא לנו גוי' אהבתי גוי' הללו גוי' הודו גוי'", הול"ל בקיצור "לא לנו גוי'" – והוא קאי על כל ההמשך של ההלל (ולכל היותר ה"ל לקצר ולומר "לא לנו גוי' עד (סוף) הודו גוי'" ותו לא). (ג) למה דייק רבינו לציין "משנה פסחים (ק"ז, ב)", דהיינו שמציין למשנה כפי שהובאה בגמ', ולא ציין למשנה עצמה שבמשניות, ולכתוב ("פרק י, משנה ז").

ב. והנה לעיל ב'שפוך חמתך' כתב הרבי "שפוך גוי' – ואע"פ שאין אנחנו ראויים – לא לנו ד' לא לנו כי לשמך גוי' (זבח פסח)". ובפשטות משמע, שמבאר הרבי את המשך הענינים דאחרי "שפוך" אומרים "ללא לנו", ומביא מ"ש האברבנאל, ש"שפוך חמתך אל הגוים" הוא לא בזכותינו וכו' – "לא לנו", אלא "כי לשמך תן כבוד" (ועיין מפרשי התהלים בארוכה (שם)).

ויש להוסיף ולבאר בזה דאתי שפיר ע"פ דברי כ"ק אדמו"ר במק"א לעיל:

דהנה בנוגע לכללות הפיסקא "שפוך גוי'", כתב הרבי: "מוזגין כוס כו' שפך גוי'. צע"ק שחלק הגדה זה אינו נכלל בסימן קדש כו', כי פיסקא בריך כבר נגמרה, והלל נכתבה אח"ז. ובסי' קול יעקב נכתב הסימן הלל קודם שפוך". ונמצא לסי' קו"י ש"שפוך" נכלל בסימן 'הלל'.

והרי לפי ביאור הזבח פסח הנ"ל מובן הדבר היטב: דבהשקפה ראשונה, אע"פ שמובן דזה לא שייך לסימן 'ברך', הרי מ"מ צלה"ב מהו השייכות ל'הלל', וע"פ דברי הז"פ מובן היטב דכיון דהוא הקדמה ל"לא לנו" כנ"ל, ה"ה באמת המשך אחד.

ג. ויש לומר הביאור בהנ"ל, ובהקדם דברי כ"ק אדמו"ר במק"א בהגש"פ:

דהנה בפסיקא "הללו" הללו – למעינו מים" בסופו מביא כ"ק אדמו"ר הטעם שמחלקים אמירת הלל לב' חלקים, חלק א' אומר לפני הסעודה, וחלק ב' אחרי הסעודה, וז"ל:

"הפרקים הללו' ובצאת המדברים ביצי"מ קרי"ס ומ"ת (פסחים ק"ח, א), לשעבר, מפסיקין בהם ותקנו אחריהם ברכת הגאולה ואכילת המצה שכל זה זכר ליצי"מ. והפרקים שלאחריהם המדברים בלעיתיד לבוא (פסחים שם) באים אחרי הסעודה, כי הם ענין בפ"ע (זבח פסח)".

אכן בגמ'¹ (פסחים ק"ח, א) מבואר שפרקים האחרונים מדברים על לע"ל.

ובקיצור בתלמוד מבואר בכמה אופנים איך פרקים אלו מדברים על לע"ל: בגמ' מבואר "שלא לנו" קאי על "חבלו של משיח", לר' יוחנן שעבוד מלכיות, ואיכא דאמרי בשם ר' יוחנן – מלחמת גוג ומגוג. ואח"כ הגמ' מאריך בדעת חזקי' שקאי בירידת הצדיקים (חנני', מישאל ועזרי') לכבשן האש ועלייתן, בירידתן אמר חנני' "כי לשמך תן כבוד", מישאל אמר "על חסדך ועל אמתך", עזרי' אמר "למה יאמרו הגוים". ובהמשך הפרקים מרומז עלייתן – "הללו את ה' כל גוים" – לחנני' – "שבחוהו", למישאל "כי גבר", ולעזרי' "ואמת", עיי"ש.

ויש להוסיף שעפ"ז ג"כ יש להוסיף טעם בדעת ב"ה שהלכה כמותם "עד היכן הוא אומר – ב"ה אומרים עד חלמיש למעינו מים", ולא כב"ש דאומרים עד "אם הבנים שמחה", דלפי הנ"ל החילוק בין הב' חלקים של הלל הוא, בין העבר ביצי"מ ובין לע"ל וביאת משיח המתחיל רק מ"לא לנו"².

ד. ועפ"ז מובן היטב דיוק לשון כ"ק אדמו"ר, הן בד"ה של הפסקא והן לציין המראה מקום דוקא לגמ' ולא למשנה.

דהנה במשנה כתוב רק הדין ד"רביעי גומר עליו את ההלל", אבל בגמ' (בהמשך הגמ' המבאר את דברי המשנה בגומר את ההלל (ק"ז, ב) לדף ק"ח, א) מבואר שפרקי תהלים אלו מדברים על זמן הגאולה ולע"ל, ולכן מציין כ"ק אדמו"ר דוקא לגמ', ואינו מסתפק בהציון למשנה. וגם כותב בד"ה כל התחלת הפרקים בתהלים לומר שכל הפרקים (וחלקים) מחלק ב' דהלל שייכים ללע"ל כמבואר לעיל בגמ', וכמ"ש הרבי כבר לעיל בהגדה (בפסקא "הללוי" הללו גו"י הנ"ל) שטעם שחלק הא' המדבר ביצי"מ לפני הסעודה, והחלק הב' שמדבר בלע"ל הוא ענין בפ"ע הוא לאחרי הסעודה.

והעולה מזה, דדוקא בשנה זו, בה מתחילים אמירת פרק קט"ו, מתחילים אנו לדבר בענינים דלעתיד לבוא וביאת המשיח, ועד השתא הוה רק בבחי' דיבור ביצי"מ, קרי"ס ומ"ת לשעבר.

(1) ז"ל: "וכי מאחר דאיכא הלל הגדול אנן מ"ט אמרינן האי משום שיש בו ה' דברים הללו יציאת מצרים וקריעת ים סוף ומתן תורה ותחיית המתים וחבלו של משיח יציאת מצרים דכתי' בצאת ישראל ממצרים וקריעת ים סוף דכתיב הים ראה וינוס מתן תורה דכתי' ההרים רקדו כאילים תחיית המתים דכתיב אתהלך לפני ה' חבלו של משיח דכתיב לא לנו ה' לא לנו וא"ר יוחנן לא לנו ה' לא לנו זו שעבוד מלכיות איכא דאמרי אמר רבי יוחנן לא לנו ה' לא לנו זו מלחמת גוג ומגוג רב נחמן בר יצחק אמר מפני שיש בו מילוט נפשות של צדיקים מגיהנם שנא' אנה ה' מלטה נפשי חזקיה אמר מפני שיש בו ירידתן של צדיקים לכבשן האש ועלייתן ממנו ירידתן דכתיב לא לנו ה' לא לנו אמר חנניה כי לשמך תן כבוד אמר מישאל על חסדך ועל אמתך אמר עזריה למה יאמרו הגוים אמרו כולן עלייתן מכבשן האש דכתיב הללו את ה' כל גוים אמר חנניה שבחוהו כל האומים אמר מישאל כי גבר עלינו חסדו אמר עזריה ואמת ה' לעולם הללויה".

(2) ועיין בלקו"ש ח"ו (בא, ב, עד 69 ואילך) שמבאר כ"ק אדמו"ר במח' ב"ש וב"ה בנידון זה ובכו"כ מקומות בש"ס האם אזלינן בתנ"ך או ה"פועל".

ה. ובאמת מצאתי ג"כ בהגדה 'זבח פסח' (מהודרה חדשה שי"ל ע"י מוסד הרב קוק, וכן מבואר להדיא בתחילת דבריו כדלקמן) ש"שפוך" הוא חלק מ'הלל' וכמו שמביא הרבי ומובא לעיל (אות ב') מסידור קול יעקב, ובלשונו של האברבנאל שם: "שפוך גו' המזמור הזה (שפוך) עם שאר המזמורים (לא לנו וכו') שבאו אחריו עד אשרי כו' הוא חלק השני מההלל, והמפרשים וחז"ל גם הם במדרש פירשו קצתם על דוד וקצתם על ישי אביו ועל אחיו ועל לימוד חכמות, ומהם דרשו על קבוץ הגליות. ולדעתי כל החלק הזה מההלל נאמר כנגד הגאולה העתידה ואל הכוונה הזאת תקנו לאמרו בליל פסח על הסעודה לפי שהגאולה העתידה היא מתקשרת עם יצי"מ כמ"ש למעלה. ולכן באו הדברים בחלק הזה בלשון עתיד כמו שבאו הכתובים אשר בחלק הראשון בלשון עבר", עיי"ש.

(משא"כ בדפוסים אחרים כ'סדר הגדה של פסח זבח פסח שבלי הלקט - (יעב"ץ) ועוד שרק מביאים את פי' ה'זבח פסח' בנוסף לשאר ביאורים הרי 'הלל' בא רק מיד לפני 'לא לנו', וזה לא כהזבח פסח שס"ל ד'שפוך' "הוא חלק השני מההלל").

ונמצא שהאברבנאל אזל לשיטתי' כאן בזה ש'שפוך' ג"כ חלק מ'הלל', דס"ל בטעם שמחלקים את ההלל ללפני ולאחרי הסעודה, שחלק א' קאי על יצי"מ והשני על לע"ל.

ו. ולפי משנ"ת הרווחנו ענין חדש ג"כ בהבנת גדרו של "שפוך חמתך":

דהנה בפשטות לומדים בהבנת הקטע "שפוך חמתך", שהוא רק שהקב"ה יציל את ישראל בגשמיות וכל החמה וחרון אף ישפוך על הגויים וישמידם, וענין זה קיים כעת בזמן הגלות, וכמ"ש האברבנאל "והמפרשים וחז"ל גם הם במדרש פירשו קצתם על דוד וקצתם על ישי אביו ועל אחיו ועל לימוד חכמות".

אבל לפי משנ"ת לעיל ש"לא לנו" הוא מדבר על לע"ל, ו"שפוך" הוא הקדמה ו"לא לנו" בא בהמשך ממנו, הרי כל ה"שפוך" אינו רק להציל ישראל בגשמיות מהגויים בזמן הגלות שהכל תהיה באופן דמנוחה והשקט ובטח, אלא יתירה מזו ובאמת באופן אחר לגמרי - שהוא כתפלה ובקשה על הגאולה העתידה - שבמילא בביאת משיח תהא "שפוך חמתך" ו"את רוח הטומאה אעביר מן הארץ".

ובאמת ביאור זה ג"כ נותן הבנה אחרת לכל הפרק ד"לא לנו" (ושאר הפרקים), שאינו רק להציל את ישראל מיד הגוים בזמן הגלות אלא הוא תפלה ובקשה מבני' להקב"ה על ביאת משיח, וכהכוונת הפרק זה (בתהלים אהלי יוסף יצחק) "תפלה על אריכות הגלות שיעשה למען שמו שלא יתחלל", וכן מבואר בלשון הז"פ: "ולדעתי כל החלק הזה מההלל נאמר כנגד הגאולה העתידה ואל הכוונה הזאת תקנו לאמרו בליל פסח".

ז. ועפ"ז מובן ג"כ עוד דבר שכתב הרבי בהגדה שלכאו' צ"ב ומיותר הוא לגמרי:

בפיסקא "ופותחין הדלת" (הא') כתב כ"ק אדמו"ר: "מנהג בית הרב: (כשחל בחול לוקחים מנורת נרות דולקים ו)הולכים לפתוח כל הדלתות שבין החדר שבו עורכים הסדר ורה"ר (או החצר), ואומרים שפוך - השלוחים אומרים אותו אצל הדלת. קרה ואדמו"ר בעצמו³, בלויית א' מבני ביתו, הלך לפתוח הדלת ואז גם הוא אמר שפוך חמתך גו' אצל הדלת - בחזירת השלוחים מתחילין לא לנו".

ולפום ריהטא הוא מיותר לגמרי לומר "בחזירת השלוחים מתחילין לא לנו", דהרי זה פשוט ומוכן דאח"כ מתחילים 'לא לנו', דזה בא אח"כ בהגדה, ובמה ימשיך אם לא בזה. אלא שבא כ"ק אדמו"ר להדגיש את ההמשך והקשר בין "שפוך" ל"לא לנו", שאין להמשיך ב"לא לנו" בלי חזרת השלוחים שאמרו "שפוך חמתך", דכל ה"לא לנו" בא בהמשך לשפוך וכמ"ש הרבי מה'זבח פסח'.

ואולי יש לבאר ג"כ הצריכותא של עוד ענין דלכאורה מיותר לגמרי: מה נוגע לכתוב הענין ש"קרה ואדמו"ר בעצמו" אירוע חד פעמי שלא היה מנהג הרגיל וא"א ללמוד ממנו איך לנהוג, הרי יש להסתפק ב"מנהג בית הרב" ולא לכתוב כלל את "קרה ואדמו"ר בעצמו".

והוא בהקדים הדיוק שנקראים כאן דוקא "שלוחים" - "השלוחים אומרים" וכן "חזרת השלוחים", ולא רק "כמה מהמסובים" וכיו"ב, שהוא גדר של שלוחים ממש. וידוע שאע"פ שההלכה היא ש"שלוחו של אדם כמותו" הנה מ"מ יש לפעמים שהמשלח עצמו עושה ענין זה ועי"ז נותן כח יתירה (או שמגלה דעת על מה רצונו ועל מה שליחותו, ועי"ז לא צריכים מינוי בפו"מ ובדיבור) לשלוחים להמשיך לקיים השליחות אח"כ, ולזה מכון הרבי במה שהוסיף כאן "קרה ואדמו"ר בעצמו". ובפרט לפי משנ"ת לעיל בארוכה ש"שפוך" הוא לא תפלה של זמן הגלות, אלא ענינו תפלה על ביאת המשיח ולע"ל, הרי מובן שאף שיש לו שלוחים לענין זה, הרי מ"מ ביאת המשיח הוא דוקא הענין של "אדמו"ר בעצמו"⁴.



(3) בספרים (הגש"פ של הרבי עם פיענוח המ"מ והוספות של רשימות ואג"ק, כפ"ח תשס"ז) מציינים המקור לזה ש"קרה ואדמו"ר בעצמו" שהוא מרשימות ב' דחווה"מ פסח תרצ"א ריגא. וברשימות שם כתב הרבי "הולך אל הדלת לאמירת שפוך חמת", ומעניין שברשימות רק כתב זה, משא"כ בהגש"פ מוסיף הרבי "בלויית א' מבני ביתו", ואולי זהו א' מהרמזים וכו' שהרבי מדבר על עצמו בהגדה. ועיין סה"ש תש"ז (ע' 108) בענין זה.

(4) ויש להוסיף דזה ג"כ הטעם שדוקא כאן מוסיף ומרמז "בלויית א' מבני ביתו", ראה הערה הקודמת.

נגלה

מחלוקת רש"י ותוס' אי אמו של אגריפס המלך מישראל היתה

הת' השליח מתתיהו שיחי' חאריטאן
שליח בישיבה גדולה

יעתיק עובדא דהורדוס והלכתא דעבדא הוא וקושיות התוס' ארש"י מאגריפס דאמו מישראל היתהו יביא פי' התוס' דאמו לאו מישראל ויקשה דפליגי במציאותו יקשה עוד דרש"י סותר את עצמו בקידושין יציע תירוץ החת"ס ויקשה עליו יקדים קושיא כללית דהאיך אפ"ל עבדא הוא לדורות ויבאר שיטת רש"י ע"פ הריטב"א דכעיסה פסולה דמו עפ"ז יבאר שיטת התוס' דבעבדות ממש מחזקין להו יסביר ע"פ שיחת רבינו דהסיפור דאגריפס קרה פעמיים ונחלקו רש"י ותוס' אם ישנה הכרח שאמו מישראל אם לאו

א. גרסינן (ב"ב ג, ב), "הורדוס עבדא דבית חשמונאי הוה, יומא חד, שמע בת קול דאמר כל עבדא דמריד השתא, מצלח. קם קטליה לכולהו מרותיה, ושיירה לההיא ינוקתא. כי חזת ההיא ינוקתא דקא בעי למינסבה, סליקא לאיגרא ורמא קלא, אמרה כל מאן דאתי ואמר מבית חשמונאי קאתינא עבדא הוא, דלא אישתיירא מינייהו אלא ההיא ינוקתא, וההיא ינוקתא נפלה מאיגרא לארעא".

וכתבו התוס' (ד"ה כל דאמר) ד"כן הוא [להלכה], דהכי נמי אמר שמואל בפרק עשרה יוחסין (קידושין ע, ב) [אמר שמואל כל דאמר מדבית חשמונאי קאתינא עבדא הוא]".

והקשו, דהנה במס' סוטה (מא, א) בנוגע לקריה"ת ע"י המלך בהקהל, תנן: "המלך עומד ומקבל וקורא יושב. אגריפס המלך (מלך ישראל היה מזרעו של הורדוס – רש"י) עמד וקבל וקרא עומד ושבחוהו חכמים. וכשהגיע ללא תוכל לתת עליך איש נכרי ולגו עיניו דמעות (שהמקרא הזה פוסלו מן המלכות – רש"י), אמרו לו אל תתירא אגריפס אחינו אתה אחינו אתה". ופירש"י (ד"ה אחינו אתה. לקמן מא, ב ד"ה אגרופה) "שאמו מישראל".

והוא אינו מובן, "דא"כ, כיון דבני הורדוס נשאו ישראלית, אמאי עבדא הוה, הא שמואל גופיה אית ליה עובד כוכבים ועבד הבא על בת ישראל הוליד כשר".

והנה, במס' יבמות (מה, ב) מסופר ש"רבה אכשריה לרב מרי בר רחל (מעובד כוכבים הבא על בת ישראל הוה – רש"י) ומנייה בפורסי דבבל (גבאים ממונים על ישראל – רש"י). ואע"ג (דגר בעלמא אסור למנותו פרנס על הציבור – רש"י) דאמר מר שום תשים עליך

מלך, כל משימות שאתה משים אל יהו אלא מקרב אחיך, האי כיון דאמו מישראל מקרב אחיך קרינן ביה".

אבל בהמשך הגמ' סוטה (שם, ב) איתא, "תנא משמיה דרבי נתן, באותה שעה נתחייבו שונאי ישראל כלייה שהחניפו לו לאגריפס". והקשו התוס' (יבמות שם ד"ה כיון. סוטה שם ד"ה אותו), דלפירש"י שהיתה אמו של אגריפס מישראל "אמאי נענשו, הא אמרינן הכא כיון דאמו מישראל מקרב אחיך קרינן ביה".

ועל קושיא הב' פירש ר"י (תוס' סוטה שם) דיש לחלק בין הא דיבמות ומעשה דאגריפס: דיבמות מדובר "גבי נשיאות ושררות בעלמא דלינהג שררות במתא, דדרשינן שום תשים עליך מלך מקרב אחיך, מדסמך משימות למקרב אחיך ש"מ דבענין בהו מקרב אחיך קצת, כגון אמו מישראל. אבל מלך, חזר ושנה עליו מקרב אחיך תשים עליך מלך, דקפיד קרא גבי מלך עד שיהא ממש מקרב ממוצע מאביו ואמו מישראל". ולכן הכשיר רבא לרב מרי להיות פרנס אע"פ שרק אמו מישראל היתה, כיון שלגבאות בעלמא צריך רק מקרב אחיך קצת, אבל באגריפס, מכיון שבאמת מדאורייתא לא היה ראוי למלוך דרך אמו היתה מישראל, נתחייבו ישראל כלייה על שהחניפו לו ואמרו אחינו אתה. אך עדיין אין בזה ישוב לקושיא הא' הנ"ל.

עוד כתבו התוס' (יבמות וב"ב שם) בשם רבינו שמואל פי' אחר, דהורדוס עשה תשובה ולא נשא ישראלית, וא"כ אגריפס לא היה מזרע ישראל כלל, וקראוהו אחינו דעבד אחינו הוא במצוות. ולפי"ז מתורצות ב' הקושיות דלעיל, דמכיון שלא היה מישראל כלל שפיר אמר שמואל דכל דאתי מבית חשמונאי עבדא הוא, ושפיר נתחייבו ישראל כלייה על שהחניפו לאגריפס, מכיון שלא היה ראוי למלכות כלל.

וצריך להבין במאי קמיפלגי הני תירוצי, דלכאורה קשה לומר שנחלקו במציאות אם אמו של אגריפס היתה מישראל אם לאו.

עוד הקשו האחרונים בדעת רש"י שלכאורה סותר את עצמו: דבסוטה כתב דאמו מישראל כנ"ל, אך בקידושין (ע, ב ד"ה כל דאמר) כתב בנוגע לזרע הורדוס "ומסתמא לאו בנות ישראל נסיב, דנזהרים הם להשיא בנותם לעבדים והוו להו כולהו עבדים".

ב. והנה, בחת"ס (ב"ב ג, ב ד"ה כל דאמר) כתב ביישוב קושיא הב' הנ"ל, "דרש"י פי' כן לפי החנופה שהחניפוהו, עשו עצמם כלא ידעו מה דאמרה האי ינוקתא, וכאילו מאמינים להורדוס דאמר בת מלך נסיב". פי' דלעולם ידעו חכמים דלאו מישראל הוא כלל, אלא שזה גופא החניפוהו באמרם לו אחינו אתה, שנראו כאילו מאמינים שמישראל הוא.

ולפי"ז מיושבות לכאורה כל הקושיות דלעיל: הא דשמואל לא קשה דבאמת עבדא הוא, הא דנתחייבו כלייה לא קשה דהרי החניפוהו באמת, וגם דעת רש"י לא קשה דהאמת כמ"ש בקידושין דעבדים היו, ובסוטה פי' שאמו מישראל רק לפי החנופה וכנ"ל.

אמנם [נוסף לזה דמסברא קשה מאד לומר כן, דאע"פ שידעו כל החכמים שעבד הוא, אמרו ברבים דברים של היפך האמת והיפך המציאות הידועה, הנה] כד דייקת שפיר אאפ"ל כן בדעת רש"י: דהנה בהמשך הגמ' סוטה שם איתא: "אמר ר' שמעון בן חלפתא, מיום שגבר אגרופה של חנופה, נתעוותו הדינין ונתקלקלו המעשים ואין אדם יכול לומר לחבירו מעשי גדולים ממעשיך". ופירש"י: "אגרופה – כחה של חנופה. דאע"ג דאמו מישראל אין ראוי למלכות, דעבד היה וזילא מילתא". ומוכח, דלרש"י החנופה הוא רק בזה שאמרו לו שהוא ראוי למלכות על אף היותו עבד, אבל הא דאמו מישראל הוא גם אליבא דאמת.

ג. ויובן זה בהקדים קושיא כללית בהא דאמר שמואל כל דאמר מבית חשמונאי קאתינא עבדא הוא: דלכאורה איך אפשר לפסוק הכי לדורות (ועד כדי כך שמחמת זה "אקרעון כמה כתובתא בנהרדעא" כשנודעו שמוצאם ממשפחה פסולה – קידושין ע"ב), הרי לא ימלט שישא אחד מזרעו אשה ישראלית ויהיו בניהם כשרים. וכתב ע"ז הריטב"א (קידושין שם ד"ה הא דאמר) "ואיכא למימר דאיכא מינייהו שנשאו מינן והווי להו עיסה שהי' פסולה בשיש בה עבדות כדאיתא בכתובות". פי', דאע"פ שאפשר שנשאו בני הורדוס ישראליות, הנה מכיון שכללות המשפחה היא בגדר "עיסה פסולה", שיש בהם ספק עבדות, לכן כל דאמר מבית חשמונאי קאתינא מחזקין לי' בספק עבד עד שיוודע הדבר בבירור.

ובזה הי' אפשר ליישב הקושיות האמורות, וגם לבאר כללות שיטת רש"י: דגם רש"י ס"ל דמשפחת הורדוס הוא בגדר עיסה פסולה (וכן נראה מדברי רש"י בכתובות (יד, א) בפי' "ספק עבדי מלכים", "וכגון זרעו של הורדוס שהיה עבד לבית חשמונאי וגברה ידו ומלך"). וזהו שכתב בקידושין ד"מסתמא לאו בנות ישראל נסיב", דהווי בחזקת עבדים משום שמשפחתם עיסה פסולה היא, ומן הסתם לא רצו בנ"י להתחתן אתם. ואי"ז סותר לדברי רש"י בסוטה שבפועל היתה אמו של אגריפס מישראל, כי "עיסה פסולה" פירושה שמספק מחזקין לי' כעבד, אבל אה"נ דיש מבניו שנשאו ישראליות, אך אין זה גורע מחזקתם הסתמית שהוא עבדות.

ועד"ז מיושב גם קושיא הא' דלעיל, דהא דפירש"י דאמו של אגריפס מישראל הוא משום שכן היה בפועל, ושמואל שאמר דכל דאמר מבית חשמונאי קאתינא עבדא הוא, הוא משום שכללות משפחת הורדוס היא עיסה פסולה ומחזקין לכולהו בספק עבדות וכנ"ל.

אך התוס' ס"ל שחזקת משפחת הורדוס היא חזקת עבדות ממש, ולא רק עיסה פסולה. ואם כי אמנם אפשרי הדבר שנשאו בני הורדוס ישראליות, הנה עד שלא נדע מזה בבירור, מחזקין לכולהו בעבדים ממש. וזהו שכתבו התוס' (יבמות הנ"ל) שהורדוס עשה תשובה

ולא נשא ישראלית, דהיינו, שמאז תחילת ימי משפחת הורדוס לא היתה בה שום תערובות בני ישראל, וכולם בחזקת עבדים.

ד. ובביאור הפלוגתא אי אמו של אגריפס מישראל אם לאו, י"ל בזה ובהקדים: דהנה בשיחת ליל שמח"ת תשמ"ח (תו"מ התוועדויות תשמ"ח ח"א ע' 314-315), הקשה רבינו בהסיפור דאגריפס, דמהמשה שמע שלא היה שום דבר בלתי רצוי, אך מהגמ' נראה שהיה דבר בלתי רצוי, מכיון שנתחייבו ע"ז כלייה, והוא כפלוגתא במציאות, וביאר בזה:

"ויש לומר, שאין כאן מחלוקת במציאות, אלא, מדובר אודות שני מאורעות בפ"ע (שהרי במשך שנות מלכותו של אגריפס הי' יכול להיות יותר מהקהל אחד), והחילוק שביניהם – בגלל השינוי בפס"ד דחכמים בהקהל זה לגבי הקהל הקודמו . . וי"ל הביאור בשינוי הפס"ד דחכמים – בשני אופנים:

(א) השאלה היא בנוגע למלכות של אגריפס, אם הי' ראוי למלוכה דקרינן בי' מקרב אחיך מכיון שאמו מישראל, או שאמו מישראל מהני רק גבי נשיאות ושררות בעלמא, משא"כ מלך שחזר ושנה עליו מקרב אחיך תשים עליך מלך, קפיד קרא עד שיהא ממש מקרב אחיך, שאביו ואמו מישראל.

(ב) השאלה אינה בנוגע למלכות של אגריפס, דלכו"ע לא היתה מלכותו בשלימות, אלא בנוגע לחיוב דקריאת הפרשיות דהקהל ע"י המלך – אם צריך להיות ע"י מלך דוקא, ומכיון שאגריפס אינו מלך כדבעי, לא יכול לקרות פרשת המלך, או שבמקום שאין מלך חייב לקרות גדול שבעם, שאז, יכול גם אגריפס לקרות פרשת המלך.

"ועפ"ז י"ל שבפעם הראשונה פסקו חכמי ישראל שאגריפס יכול וצריך לקרות פרשת המלך, ולכן הי' זה דבר רצוי כו', אבל בפעם השני', עמדו למנין ופסקו שאגריפס אינו יכול לקרות פרשת המלך. ולכן כשקרא ואמרו לו אחינו אתה, נתחייבו עונש על שהחניפו לו לאגריפס".

וי"ל דרש"י ותוס' פליגי בב' אופנים הנ"ל, ומזה מסתעף פלוגתתם בנוגע ליחוסו של אגריפס וכדלקמן.

ה. דהנה, רש"י בסוטה (מא, א ד"ה שנאמר) כתב בנוגע לקריאת הפרשיות בהקהל, ש"אותה קריאה על יד מלך היא", וא"כ בהכרח דס"ל כאופן הא', שקריאת הפרשיות צ"ל ע"י מלך, רק שנחלקו החכמים אי מלך צ"ל אביו ואמו מישראל או שדיו באמו מישראל.

ולפי"ז מובן מה שפירש"י שאגריפס אמו מישראל היתה, דהרי לשיטתו מוכרח הדבר שעכ"פ אמו מישראל היתה, דאם לאו, לא היה כשר לקרות הפרשיות לכו"ע, וכנ"ל.

אך להתוס' (רבינו שמואל) אא"ל כן, דהרי בקושייתם (בבמות ד"ה כיון הנ"ל) דאמאי נענשו אי אמו מישראל, הוסיפו: "ואע"ג דתניא בתוספתא דאין מעמידין מלך אלא מן

המשיאים לכהונה, מ"מ תימה הוא לומר דמשום איסורא דרבנן נתחייבו כלייה". מפורש יוצא, דדיו למלך שתהא אמו מישראל, ואין צד לומר שצריך גם אביו מישראל (דהוא רק מדרבנן). ובהכרח דס"ל כאופן הב', שבוה גופא נחלקו, אי הקריאה צ"ל ע"י מלך או שמספיק בגדול שבעם (במקום שאין מלך).

אך אין זה לומר שבודאי לא היתה אמו מישראל, אלא שאין שום הכרח לזה (ולכן מחזקין לכולא משפחה בעבדות ממש), אך בודאי שאפשרי הדבר. ובוה יבואר שאין כאן מחלוקת במציאות אי אמו של אגריפס מישראל היתה, רק אם מוכרח לומר כן אם לאו.



בענין מיגו נגד מחאה והמסתעף

הת' השליח שלמה חיים שיחי' קסלמן

שליח בישיבה גדולה

יציע הסוגיא דשני טובא שני חזקה וב' הפי' ברשב"ם ע"ז יביא קושיית התוס' ומחלוקת הש"ך והמהרש"א בפ' הקושיא יקדים מחלוקת הרא"ש והרמב"ן במיגו נגד מחאה ויתלה האחרונים בראשונים יקשה סתירה בדברי הרא"ש גופא אי מועיל מיגו במקום מחאה ויבאר על ב' אופנים

א. איתא במס' בבא בתרא (ל, ב): "ההוא דאמר ליה לחבריה מאי בעית בהאי ארעא, אמר ליה מפלגיא זבינא ואכלתיה שני חזקה, אמר ליה והא נקיטנא שטרא דזבני ליה מיניה הא ארבעי שני, א"ל מי סברת שני חזקה תלת שני קא אמינא, שני חזקה טובא קא אמינא. אמר רבא, עבידי אינשי דקרו לשני טובא שני חזקה. וה"מ דאכלה שבע, דקדים חזקה דהאי לשטרא דהך, אבל שית אין לך מחאה גדולה מזו".

וברשב"ם פי' וז"ל: "והני מילי - דמוקמינן לה בדיה, דאייתי סהדי דאכלה ז' שנין, שקדמו שני חזקה שלו למכירת השטר של מערער, שהמוכר עצמו לא יכול למוכרה אחר שהחזיק בה ג' שנים בשופי, אבל אי לית ליה סהדי אלא משית שני, הדין עם בעל השטר דאין לך מחאה גדולה מזו, שמיחה המוכר בזה המחזיק לסוף שתי שנים שמכר לאחר, והיה לו לזה להזהר בשטרו לעולם, עד שיוציא השטר מיד השני ויקרענו.

"וויש מפרשים דאין צריך עדי חזקת ז' שנים, אלא של ג' אחרונים, ואנן מהימנינן ליה על השאר. ומדאמר רבא עביד אינשי דקרי לשני טובא שני חזקה למדו כן, דאי איכא סהדי על כל השבע שנים אמאי איצטריך למימר עביד אינשי כו'. ולא מילתא הוא שהרי החזקה

במקום השטר עומדת, ולא יהא חזקת ג' שנים האחרונים שיש לו עדים עליהם אלא שטר של ג' שנים, והרי שטר של ד' שנים הקודם לו פוסלו. ומדברי רבא אין ללמוד דלא צריך עדים לז' שנים, שהרי רבא להודיענו בא, דאינו קרוי חוזר וטוען במאי דאמר לבסוף שני חזקה טובא קאמינא, דעביד איניש כו', שאילו היה חוזר וטוען להכחיש דברים הראשונים, אפי' כי מייתי סהדי בהני אחרונים אינו כלום, דהודאת בעל דין כמאה עדים דמי ואחר טענות הראשונות נלך. ובפי' ר"ח נמי מצריך עדים לכל הז' שנים "עכ"ל.

והנה בתוד"ה אבל אכלה (לא, א) כתבו וז"ל: "הקשה ר"י בר מרדכי, אפי' לא איתיה סהדי אלא דאכלה שלש שנים, יהא נאמן לומר לקחתיה קודם מינך, במיגו דאי בעי אמר מינך זבינתה. ואומר ר"י דאין זה מיגו, דמעיקרא לא יטעון כלל מינך זבינתה, דאין יודע אם יש לזה שטר שקנאה ממנו" עכ"ל.

ופי' הדברים בפשטות הוא, שבגלל שיש למחזיק חזקת ג' שנים, יש לו מיגו נגד המערער ד"מינך זבינתה", ולכן נאמן אותו בכל מה שיטעון לפני המערער, שהרי אם הוא רצה לשקר היה יכול לטעון שקנאה מהמערער, והוי חזקה בלי מחאה. ובענינו: אפילו אם אין המחזיק טוען שקנה השדה ג' שנים קודם שטרו של המערער (ז' שנים), אלא הוא טוען פחות מזה, ואפילו יום אחד, נעמיד השדה ברשותי'. דאע"פ שישנה מחאה באמצע החזקה, מ"מ כיוון שיש לו מיגו, והמיגו מוכיח שהוא טוען האמת, ניתן השדה להמחזיק.

אלא דבמהרש"א על אתר לא כתב כן, וז"ל: "זו קושיא לפרשב"ם דבעי עדי חזקה לז' שנים, אבל לפי הי"מ שכתב רשב"ם אימא דקושטא הוא, מה"ט דלא בעי סהדי אלא לג' שנים וק"ל" עכ"ל. ונראה דהבין בדברי התוס' שקושייתם היא רק במקרה שטוען המחזיק שאכלה ז' שנים, דהיינו שיש לו חזקה גמורה לפני מכירת השדה להמערער, ולכן אין מחאה על חזקתו (כי המכירה היתה לאחר שלש שני חזקה), אבל אם הטענה היתה שיש לו רק פחות מז' שנים אינו נאמן, ולא יועיל המיגו.

ולכאורה אינה מובנת כוונתו, כי מלשון התוס' "יהא נאמן לומר לקחתיה קודם מינך" (סתם), משמע שכוונת התוס' להקשות אפילו במקרה שטוען שקנה השדה פחות משבע שנים קודם המערער (ואפילו יום אחד). גם התיבות שהעתיקו התוס' בד"ה, "אבל אכלה שית", מוכיח לכאורה דכוונתם גם במקרה כזה.

והנה בשו"ע חו"מ סי' קמ"ו סכ"א (בדיני סוגיא דילין), כתב המחבר וז"ל: "אם היו הטענות בענין שנודע למחזיק קודם שיטעון טענתו שיש למערער שטר עליה, אם טען המחזיק השתא מקמי דזבנה לך זבנה לי חד יומא, נאמן במיגו דאי בעי אמר מינך זבינתה".

ובש"ך (ס"ק כ"א) כתב וז"ל: "אע"פ שאין לו עדים רק על שלש שנים ולא יותר נאמן, אע"פ שמכרה המוכר לאחר בשטר נאמן שלקחה קודם, וא"כ המכירה היתה שלא כדין ואין

לה שם מחאה. ובזה אתי שפיר קושיית התוס' [שם ל"א ע"א ד"ה אבל] בשם ריב"ם כפשוטו, ודלא כמהרש"א שפירש דהקושיא קאי דוקא לפירוש רשב"ם, ולפענ"ד לא כיוון האמת ודו"ק עכ"ל.

הרי, דנחלקו המהרש"א והש"ך בפי' התוס': דהש"ך מבאר דברי התוס' בפשיטות, שישנו מיגו בכל אופן אפילו בשאינו טוען שבע שנים, דהיינו אפילו במקרה שישנה מחאה על החזקה. ואילו המהרש"א לא רצה ללמוד קושיית התוס' אלא בשטוען ז' שנים, דאין מחאה על חזקתו. וצ"ל סברתם במאי פליגי.

ב. והנה ברא"ש (סי' לא) הביא שיטת הרמב"ן במקרה שהמחזיק יש לו שני חזקה, וטעם המערער שמחה בפני המחזיק אבל אין לו עדים שמיחה (או שיש לו רק עד אחד), והמחזיק הודה במחאה, אבל טען שבאמת השדה שלו היא ואבד שטרו. דהרמב"ן סובר דנאמן במיגו של "לא מחית באפי" והשדה נשאר בידי המחזיק. ואע"פ שבדרך כלל אמרינן דהו"ל לאיזדהורי בשטריה כיון שמיחה המרה קמא, ומזה שאין לו שטר מוכח שהשדה אינו שלו, מ"מ כאן, כיוון שיש לו מיגו, נאמן שקנה השדה מהמערער אע"פ שהמערער מיחה על חזקתו. אבל הרא"ש חולק ע"ז וסובר "שאין שייך להזכיר כאן מיגו, דהיה לו ליהזר בשטרו כיון דידע שזה מיחה." ואע"פ שכל הקיום של המחאה בא מצד הודאתו של המחזיק, מ"מ, כיון שהודה שהיה מחאה, היה לו ליהזר בשטרו.

והיוצא מזה בפשטות, שנחלקו הרא"ש והרמב"ן בדין מיגו נגד מחאה: הרמב"ן ס"ל דמיגו נגד מחאה מיגו גבר, כי יש לו נאמנות מצד המיגו שמה שוא טוען הוא האמת. ולעומתו הרא"ש ס"ל דמחאה גבר, ולכן אע"פ שהמחזיק יש לו מיגו ד"לא מחית באפי", מ"מ כיוון שהיתה מחאה היה לו ליהזר בשטרו.

ובפשטות יש לדמות המקרה דהתם עם המקרה דהכא, שבשניהם הנידון הוא אם מועיל מיגו נגד מחאה. דגם כאן כשטוען שיש לו פחות מז' שנים יש לו מיגו דמינך זבינתה, אבל לעומת זאת ישנה מכירת השדה למערער שהוא מחאה נגד החזקה.

ועפ"ז יש לומר שמחלוקת הש"ך והמהרש"א תלוי' במחלוקת הרא"ש והרמב"ן: דהש"ך ס"ל כהרמב"ן שאפילו נגד מחאה מועיל המיגו, ולכן פירש קושיית התוס' שאפילו אם הוא טוען שקנה השדה יום אחד לפני המערער, מאמינים לו במיגו, וזה מוכיח שהמכירה היתה שלא כדין. אבל המהרש"א ס"ל כהרא"ש שהמיגו אינו מועיל נגד המחאה במקרה שהמחזיק אין לו שטר עכשיו, ואפילו אם יש מיגו, מ"מ היה לו ליהזר בשטרו, וכיוון שלא שמר אותו, אינו נאמן.

ובזה אתי שפיר פי' המהרש"א על התוס': כי שיטת המהרש"א הוא כשיטת הרא"ש שאין מיגו נגד מחאה כי היה לו ליהזר בשטרו, ולכן הוא מפרש קושיית התוס' להיות רק

בטוען שיש לו ז' שנים ולכן אין מחאה נגד המיגו. לעומת זאת הש"ך דסבר כהרמב"ן שיש מיגו נגד מחאה, מפרש קושיית התוס' אפילו אם המחזיק טוען שקנה השדה יום אחד לפני המערער, מ"מ מצד המיגו דמינך זבינתה צריכים אנו להאמינו.

ג. אבל עדיין צ"ע בדברי הרא"ש גופא, דהנה בסוגיין (סי' ח) כתב הרא"ש וז"ל: "ואם תאמר ואפי' לא הביא עדים אלא על שלש שנים יהא נאמן לומר לקחתיה קודם ממך במיגו דאי בעי אמר ממך זבינתא. ויש לומר דאין זה מיגו טוב, דבשעה שטען מפלניא זבינתה לא ידע שהיה ביד זה שטר קנייה, והיה ירא שאם יאמר שלקחו ממנו יתבענו המוכר לדין" עכ"ל. ומובן מזה, שבאמת גם הרא"ש ס"ל דמיגו מועיל נגד מחאה, רק דכאן מכיון דלפועל לא ידע המחזיק שהיה להמערער שטר, אינו יודע לטעון ממך זבינתה. והר"ז בסתירה להמובא לעיל, דחולק על הרמב"ן וס"ל דמיגו אינו מועיל נגד מחאה כי היה לו לזוהר בשטרו.

ולכאורה יש לבאר דברי הרא"ש בשני אופנים:

בפשטות י"ל, דכמו שהמהרש"א פי' קושיית התוס' שהיא רק במקרה שהמחזיק טוען שיש לו ז' שנים (אע"פ שאין זה פשטות קושייתו), כמו"כ י"ל בדברי הרא"ש (ומסתמא המהרש"א לומד כזה גם כן): והיינו, שכשהרא"ש שואל שיהיה מיגו, זהו רק כשהמחזיק טוען שיש לו ז' שנים, אבל כמובן שאם טען שהיה לו רק ו' שנים או פחות, בטוח שהמיגו לא יועיל, דס"ל להרא"ש שאין מיגו נגד מחאה. ובמילא הרא"ש אזיל לשיטתו בסי' לא שמיגו נגד המחאה אינו מועיל. רק כאן, שטוען שיש לו ז' שנים והמחאה היתה לאחרית כלות שני החזקה, אז יועיל המיגו דאין מחאה לנגדו.

והרא"ש מתרץ קושייתו, שבאמת כשטוען שיש לו ז' שנים המיגו מועיל, אבל כאן לא ידע המחזיק מהשטר של המערער לטעון ממך זבינתה, ולכן אין מיגו.

ד. אבל יש לבאר דברי הרא"ש באופן אחר לגמרי: והוא, שבאמת ס"ל להרא"ש שמועיל מיגו נגד המחאה. ולכן כשהרא"ש שואל בסי' ח שיהיה מיגו, כוונתו הוא גם במקרה שהמחזיק טוען שיש לו פחות מז' שנים, דס"ל להרא"ש שהמיגו מוכיח שהמחזיק טוען האמת, ולכן מוכח שהמחאה (מכירה) היתה שלא כדין. אבל בסי' לא שחולק על הרמב"ן וסובר שאין מיגו, הוא רק מצד סיבה אחרת וכדלקמן.

דהנה בשו"ע שם סי' קמו ס"ב, כתב המחבר וז"ל: "אין מחאה בפחות משנים אבל באחד לא, אפילו מיחה בפני המחזיק ואפילו שמודה בפני המחאה, דמתוך שיכול לומר לא מחית בי נאמן לומר לקוחה היא בידי, ואע"פ שעד אחד מכחישו. ויש מי שחולק" עכ"ל. ובפשטות ב' שיטות אלו הם הרמב"ן והרא"ש. וכ"ה בפירוש בטור סי' קמו, שה"ש מי

שחולק" הוא שיטת הרא"ש, דאין מיגו מועיל במחאה, וסברתו הוא מצד שהיה לו לזוהר בשטרו.

ובסעי' כא שם (הובא לעיל), שמדבר בסוגיין בשיש שטר מכירה נגד המיגו, כתב וז"ל: "אם היו הטענות בענין שנודע למחזיק קודם שיטעון טענתו שיש למערער שטר עליה, אם טען המחזיק השתא מקמי דזבנה לך זבנה לי חד יומא נאמן במיגו דאי בעי אמר מינך זבינתה" עכ"ל.

ובנתיבות המשפט על אתר ס"ק כ"ז כתב ע"ז וז"ל: "ודע, שכאן מיידי שעכשיו נודע לו מהשטר, אבל אם מודה שכבר ידע מהשטר קודם שכיילה אכילת ג' שנים, הוי כידע ממחאה, ותליא במחלוקת שהביא בסעיף ב' אי מהני מיגו כשידע מהמחאה, וע"ש בסמ"ע ס"ק ד" עכ"ל.

וביאור דבריו, שבסעי' ב' יש מחלוקת במקרה שהמחזיק מודה שידע מהמחאה לפני כלות הג' שנים, אם עדיין מועיל מיגו דילי'. דהדיעה ראשונה סוברת שהמיגו מועיל עדיין, וה"ש מי שחולק" סבר שכיוון שידע מהמחאה, היה לו לזוהר בשטרו, וזה שלא שמר אותה, הוא ריעותא על טענתו ואין המיגו מועיל. ולכן גם כאן בסעי' כא, אם המחזיק מודה שכבר ידע מהמחאה לפני כלות הג' שנים, ה"ש מי שחולק" דהיינו הרא"ש, סובר ג"כ שכיוון שידע מהמחאה, היה לו לזוהר בשטרי', וזה שלא שמר אותה, עושה ריעותא על טענתו ואין המיגו מועיל. אבל אם הוא אינו מודה כן, והוא לא ידע מהמחאה קודם כלות הג' שנים, יש לו מיגו שמינך זבנת', ואין ריעותא מצד זה שאין לו שטר, כי לא ידע מהמחאה לדעת שצריך לשמור שטרו.

ועפ"ז מיושבים דברי הרא"ש: כי בסעי' כא מודה הרא"ש שהמחזיק יש לו מיגו, ואין ריעותא לטענתו מצד זה שאין לו שטר, כי לא ידע מהמחאה לדעת שצריך לשמור שטרו. אבל בסעי' ב' (וגם בסעי' כא איפה שהמחזיק מודה שידע מהמחאה קודם כלות הג' שנים), כיוון שהמחזיק ידע מהמחאה קודם שכלתה חזקתו, נעשה ריעותא לטענתו בזה שאין לו שטר ואע"פ שיש לו מיגו של מינך זבינתה, מ"מ כיון שמודה שידע מהמחאה מקודם, ולא נזהר בשטרו, אין מאמינים לו.

והיוצא מכל הנ"ל, שהרא"ש מסכים עם הרמב"ן שמיגו נגד מחאה מועיל, אבל זהו רק במקרה שלא נודע להמחזיק מהמחאה קודם שכלה הג' שנים, ולכן אין ריעותא מצד זה שאין לו שטר. אבל באופן שנודע להמחזיק ממחאתו של המערער בתוך הג' שנים שלו ועכ"ז לא נזהר בשטרו, אין מאמינים לו אע"פ שיש לו מיגו של מינך זבינתה.



ספר תורה של הקהל*

הת' מרדכי שיחי' רובין

תות"ל המרכזית – 770

שליח בישיבה גדולה – תשע"ד-ה

יביא שיטת רש"י והראב"ד בפי' "ספר עזרה" יציע קושיית התוס' ותוס' ישנים ע"ז וישלול דברי הרש"ש בפירש"י יביא תי' האחרונים ויסיק דעדיין צ"ב בשיטת רש"י יוסיף לדייק בייתור ל' רש"י יבאר כללות שיטת רש"י והדיוקים הנ"ל ע"פ ביאור כ"ק אדמו"ר בשיטת הרמב"ם בגדר מצות הקהל יקשה דמפרש"י במס' סוטה (מא, א) משמע אחרת ממ"ש בב"ב ויביא ביאור האחרונים בזה יביא דעת כ"ק אדמו"ר (בלקו"ש חי"ט) שמחלק בין סוטה לב"ב דלא כהנ"ל יסביר השייכות דהקהל למס' סוטה ועפ"ז יבאר דברי רבינו

הקדמה

עומדים אנו בשנת הקהל – כפי שכ"ק אדמו"ר קבע שכל השנה היא "שנת הקהל", ולכן ראוי לעיין בדין א' מתוך ריבוי ההלכות וענינים הקשורים במצות הקהל. והנה ידוע שבהקהל היה המלך קורא בתורה לבנ"י לעורר אותם בירת שמים ע"מ לחזק שמירת התומ"צ. ויש לעיין באיזה ס"ת הוא השתמש, ובאמת חזינן דיש כמה שיטות בנידון.

וכבר דשו בסוגיא זו כמה מגדולי הראשונים והאחרונים וכתבו הנפק"מ המסתעפים ממנה, עיי"ש בדבריהם בארוכה¹ ואכ"מ. ואנן בתחילה נקדים קצת מדבריהם לברר הענינים ואח"כ נבאר קצת עומק הפלוגתות של הראשונים ונוסיף איזה עיונים והערות בדא"פ.

מחלוקת בין רש"י והראב"ד ולבין התוס' בס"ת של הקהל

א. הנה גרסינן במכילתין (ב"ב יד, ב) בנוגע להקיפו של ס"ת "ואי ס"ד ס"ת הקיפו ו' טפחים, מכדי כל שיש בהקיפו שלשה טפחים יש בו רוחב טפח, וכיון דלאמצעיתו נגלל, נפיש ליה מתרי טפחא רווחא דביני ביני, בתרי פושכי היכי יתיב. אמר רב אחא בר יעקב, ספר עזרה לתחלתו הוא נגלל. ואכתי תרי בתרי היכי יתיב, אמר רב אשי, דכריך ביה פורתא וכרכיה לעיל".

(*) לזכות הילד, חייל בצבאות ה' מנחם מענדל בן מנוחה רחל שי' שיה' לו המשך הרפו"ש בקרוב ברמ"ח איבריו ושס"ה גידיו, ויה"ר שיריו הוריו ממנו רוב נחת חסידותו, ויגדל להיות חסיד יר"ש ולמדן כרצו"ק ולנח"ד כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו.

1) עיין בצפנת פענח מבואר (בענין ס"ת של הקהל – תשע"ו, לר' י"י יהושע העכט) שמאריך (בהערות בשוה"ג) בכמה דינים בס"ת של הקהל לשיטת הצפע"ג, ושם מובא כו"כ שיטות מהראשונים והאחרונים.

והנה בפירוש דברי ר' אחא בר יעקב "ספר עזרה לתחלתו הוא נגלל" – דלכאורה, אם הס"ת הוא מונח בארון (כדמוכח שם בהדיא מהסוגיא שדן בארון) א"כ אמאי מקרי "ספר העזרה"² דמשמע שהוא בעזרה ולא בקה"ק (אף שבעצם העזרה מקיף וכולל ההיכל וקה"ק בתוכו), ואדרבה בפשטות הס"ת שבארון אסור להיכנס לקה"ק להוציאו – כתב רש"י (ד"ה ספר העזרה) וז"ל: "ספר שכתב משה ובו קורין בעזרה פרשת המלך בהקהל וכהן גדול ביה"כ"³.

וגם הראב"ד ז"ל (הובא בשטמ"ק) ס"ל כדעת כרש"י⁴, וז"ל "אותם העמודים שאמרו לא ידעתי מה היו משמשים. ואפשר כשמוציאים התורה בפרשת הקהל לקרותה אז היו גוללים עליהם ואף על פי שהמלך היה לו ספר תורה שהיתה נכנסת עמו ויוצאת עמו אבל בפרשת הקהל בספר עזרה היה קורא".

אמנם בתוספות (ד"ה שלא יהא – יד, א) הקשו ונחלקו⁵ על פרש"י, וז"ל: "וא"ת והלא לא היו מוציאים אותו מן הארון דהא אסור ליכנס בבית קדש הקדשים וביום הכפורים לא אשכחן בסדר יומא שהיה מוציאו, וי"ל דלצורך כדי לתקן שרי ליכנס בבית קדש הקדשים כדאמרינן בעירובין (קה, א), וה"נ יכולין ליכנס שם כדי לתקן ספר תורה כדי שלא יתעפש ויתקלקל, וגם משחרבו משכן שילה עד שבנה שלמה בית המקדש היו יכולין להוציאו מן הארון ולעייין בו" עכ"ל.

ויותר מפורש הוא בתוספות ישנים על אתר (יד, ב. ד"ה ספר), וז"ל: "פי' הקונטרס ס"ת שכתב משה ובו קורין בעזרה פרשת המלך בהקהל וכהן גדול ביה"כ אין לו אלא עמוד ונגלל מתחילתו לסופו. ולא נהירא דאותו ס"ת לא היו מוציאים כלל לפי שהיה בבית קה"ק ואין מוציאים אותו אלא בשביל צורך ס"ת עצמו כדפירשתי אלא ס"ת של עזרה היה ס"ת

(2) ואכן ביד רמה על אתר (קפב) גרס שלא כרש"י "אמר רב אחא בר יעקב **ספר תורה שבארון** לתחלתו הוא נגלל", ולא גרס "ספר העזרה" ולכן לא בעי לפרושי כרש"י ש"ובו קורין בעזרה פרשת המלך בהקהל וכהן גדול ביה"כ".

(3) וכן מביא הרשב"א בחידושו את ד' רש"י, "ועוד שבו היו קורין פעמים בצבור כמו שכתב רש"י ז"ל שבו היו קורין בעזרה פרשת המלך בהקהל וכה"ג ביוהכ"פ".

(4) ואכן גם ברבינו גרשום למד כרש"י וז"ל "ספר עזרה היינו ספר תורה המונח בארון לתחלתו הוא נגלל". וכן מוכח מדברי הרא"ש שם (סימן נב).

ובמלאכת שלמה על משניות (סוטה פ"ז מ"ח ד"ה חזן) כתב ג"כ כרש"י, "וממשיך זה הפי' הוא מוכרח שם, ונראה שמשנגזר הארון ה' להם ס"ת אחר ונקרא ג"כ ספר העזרה".

וצ"ע בתחילת בדבריו שם שמתחיל: "כתב הר"ם ז"ל זה הס"ת הוא הנק' בכל מקום ספר העזרה והוא ספר שכתב משה רבינו ובו קורין פ' המלך בהקהל וכ"ג ביוה"כ כן פרש"י ז" בפ"ק דב"ב דף י"ב [נראה דט"ס וצ"ל "יד"']. ואינו מובן מ"ש "כתב הר"ם ז"ל זה הס"ת הוא הנק' בכל מקום ספר העזרה", דלא מצינו שהרמב"ם כאן מפרש בפיה"מ וכן ביד החזקה, וצ"ע איפה המקור לזה ברמב"ם.

(5) בלשון החתם סופר (דף יד עמוד א) "אבל העמודי עשויי' לקרות בס"ת בחוץ כפירש"י ד"ה ס' עזרה וכו' ודלא כהתוס' ד"ה שלא וכו'". וראה עינים למשפט שג"כ כתב שהוא מח' רש"י ותוס' באיזה ס"ת קראו.

אחר שהיו קורין בו כשהיו רוצים ואותו ס"ת היה נגלל לתחלתו וכמו כן היה ס"ת שכתב משה".

ומש"כ "כדפירשתי" הוא לעיל בע"א (ד"ה כדי שלא) וז"ל שם: "וא"ת ולמה היו מוציאים הא אסור ליכנס בבית קדשי הקדשים, וי"ל דבשביל צורך ספר תורה שרי לראותו כדי שלא יתעפש וגם משחרב משכן שילה עד שבנה שלמה בית המקדש היה לבית קה"ק והם יכולין [להוציאו ו] לעיין בו (ולהוציאו)". עכ"ל.

ועכ"פ לדעת התוס' ותוס' ישנים נראה לומר בפשטות דבהקהל קרא המלך בס"ת שלו (וביה"כ בס"ת שבביה"כ שבעזרה, ואכ"מ), וס"ל כדעת הרי"פ בביאורו לרס"ג (עשה טז) עיי"ש בארוכה, וכהצפ"נ בכ"מ ועוד אחרונים, ועיין לקמן.

ביאור של הרש"ש ברש"י והקושי שבדברי

ב. אולם הרש"ש בחידושו על התוס' (יד, א) מבאר לשיטת רש"י באופן אחר⁶ וז"ל: "ורש"י שכתב לקמן ע"ב בד"ה ספר עזרה ס' שכ' משה ובו קורין כו' וכ"ג ביה"כ. נ"ל דמירי בבית שני שלא היו הארון וביומא (נב, ב) לא חשיב הס"ת בין אותן דברים שנגזזו עמו. ועוד הרי כתב י"ג ס"ת כדאיתא במדרש ס"פ וילך. ואולי היה בב"ש אחת מהן. אך עכ"ז ראייתם מדלא אשכחן כו' אינה ראייה דהתם איירי בב"ש וכדאמר' שם".

אבל מלבד הדוחק שבדבריו שצמצם והגביל את פרש"י רק לזמן בית שני בעוד שמדברי רש"י אינו משמע לחלק כלל, דהרי רש"י כתב בלשון כללי וסתמי "ספר שכתב משה ובו קורין בעזרה פרשת המלך בהקהל וכהן גדול ביה"כ", הרי בנוסף לזה יכולים ללמוד כהאחרונים שלומדים ברש"י כפשוטו (והרש"ש היה רק משום דוחק קושיית התוס'). וא"כ נמצא דהדרא קושיית התוס' הנ"ל לדוכתי'.

ועוד יש להוסיף ולדייק, דלמה מקדים רש"י "ספר שכתב משה", והרי לכאן' בהשקפה ראשונה זה מיותר לגמרי, ולמאי נפק"מ – ואם לא כתבה משה מאי הוי, הא לנדוד נוגע רק המבואר בגמ' שהיא ס"ת שבארון, וזה שקורין אותו בגמ' "ספר עזרה" על זה מפרש רש"י שמוציאים אותו לקרא בעזרה בהקהל. והוה לי לרש"י למימר רק "ובו קורין בעזרה פרשת המלך בהקהל וכהן גדול ביה"כ", ולא בעינן הקדמות מיותרות אע"פ שהן אמת.

דברי האחרונים לתרץ שיטת רש"י

ובפשטות יש לתרץ לשיטת רש"י והראב"ד ודעימי' מקושיית הבעלי תוס' מדברי האחרונים:

(6) ועד"ז כתב היעב"ץ. וראה הגהות החשק שלמה.

דהנה ב"אמבואה דספרי" לספרי זוטא (ח"ב פ' קרח ע' קצד ואילך) כתב: "מבואר מדברי התוס' דהא דאסור לכנוס הוא רק שלא לצורך כלל, אבל כשנכנס לצורך עבודה או מקדש או לצורך מצוה שרי, דבאופן זה לצורך לא נאמר כלל האיסור דאל יבא, דאל"כ אין מובן כלל לדברי התוס' דלמה יהי' מותר לכנוס לצורך תיקון ס"ת, דודאי דאי"ז עשה שידחה הל"ת דאל יבא . . ומוכרח דס"ל לבתוס' דבכה"ג דנכנס לצורך ליכא באיסור כלל ולא משום דחי", עיי"ש⁷.

ויותר מזה מבואר בקונ' זכר למקדש (להאדר"ת) ע' לו: "ואולי יש לומר דגזירת הכתוב הוא מדכתיב (וילך לא, יא) תקרא את התורה הזאת, משמע הנמסרת לכהנים ולוים שיהי' בארון ה' בקה"ק (שם לא, ט). וישבתי בזה קושיית אאמו"ר הגו"ל ע"ד רש"י ב"ב (יד, ב) איך הותר לבוא אל הקודש".

אבל עדיין צריך להבין בטעם המחלוקת של רש"י ותוס' – מהו עומק פלוגתתם.

ובאמת אפי' לפי הביאור של האחרונים הנ"ל, עדיין אי"מ למה נדחק רש"י לפרש באופן כזה שהוציאו ס"ת מקה"ק בהקהל באופן של היתר ובדיעבד. ואף שמלשון הגמ' שקרא לס"ת שבארון "ספר העזרה" משמע כן, מ"מ הא גופא צריך ביאור, אמאי בהקהל הוצרכו לס"ת שבארון ולסמוך על התירים ולא סגי בדרך ישר לקרוא בס"ת של המלך באופן דלכתחילה, ואדרבה דלכאו' זה היפך של כל מצוות הקהל להוסיף ולחזק ביר"ש והידור במצוות באופן דלכתחילה ולא בדיעבד.

ביאור של כ"ק אדמו"ר בהקהל לדעת הרמב"ם

ג. ויש לומר בכ"ז, ובהקדים ביאור כ"ק אדמו"ר (לקו"ש חל"ד ע' 187 ואילך) בדעת הרמב"ם ביסוד הגדר של מצוות הקהל, ונביא הענין בקיצור ועיין בהמקור בארוכה.

דהנה הרמב"ם (הל' חגיגה פ"ג ה"ו) כתב: "חייבין להכין לבם ולהקשיב אזנם לשמוע באימה ויראה וגילה ברעדה כיום שניתנה בו בסיני, אפילו חכמים גדולים שיוודעים כל התורה כולה חייבין לשמוע בכוונה גדולה יתרה, ומי שאינו יכול לשמוע מכוין לבו לקריאה זו שלא קבעה הכתוב אלא לחזק דת האמת ויראה עצמו כאילו עתה נצטוה בה ומפי הגבורה שומעה, שהמלך שליח הוא להשמיע דברי האל" עכ"ל.

(7) ועד"ז מבואר בספר היחש במענה למכתבו הא' דמהר"ץ חיות כתב "והותר להוציאו בעבור צורך הקריאה לדעת רש"י כלצורך תיקון האמור בתוס' ב"ב יד, א". ועד"ז בשושנים לדוד על משניות יומא (פ"א מ"א, לבאר לפירש"י שלא הוזכר בכלים פ"א מ"ט "ובהקהל"), עיי"ש.
ובס' ראשית בכורים דשקו"ט בזה, מסיים "ואולי דנחשב כלצורך תיקון להניח הס"ת אז במקומה וצ"ע".

ובדבריו אלו מתרץ כ"ק אדמו"ר שאלה פשוטה: דלכאורה דורש ביאור, הרי מקום מצות הקהל היא בהמשך לשמיטה (בפ' בהר או עכ"פ בפ' ראה), ומדוע המתין הכ' בהקהל עד סיום התורה בפ' וילך?

אלא שע"פ ד' הרמב"ם דהטעם והצורך למעמד הקהל הוא משום שהחידוש דמעמד הר סיני ומ"ת הי' לא בלימוד התורה ושמיעת מצוות ה', אלא זה שהר סיני הי' באופן של ראי' כמ"ש "וכל העם רואים" . אתם ראיתם גו" (יתרו כ, טו-יט), כי דווקא ע"י ראי' באים ל"בעבור תהי' יראתו על פניכם לבלתי תחטאו" (שם, יז). וכידוע דאינה דומה שמיעה לראי' (ר"ה כו, א) דרק ראי' פועלת על האדם עד שהדבר מתאמת אצלו לגמרי, וכן הי' במ"ת, שע"י ש"כל העם רואים" נתאמת אצל כאו"א מישראל ש"אנכי ה' אלקיך".

וע"כ, בכדי שהדור שלאחרי מ"ת והדורות הבאים יראו את ה"א ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת" – אינה מספיקה רק זכירת מעמד מ"ת, אלא צ"ל ענין מיוחד, מצות הקהל, שכל ישראל אנשים, נשים וטף נקהלים יחד כמו במ"ת "ויראה עצמו כאילו עתה נצטוו בה ומפי הגבורה שומעה".

ועפ"ז מובן הטעם שנא' המצוה סמוך ולפני כניסתם לארץ, כי כל תוכן מצווה זו היא לחיות מחדש את מעמד הר סיני גם כאשר יוצאים בנ"י ממדבר סיני – המקום שקבלו את התורה מפי הגבורה למק"א ושונה בתכלית, בכדי שגם במקום ההוא יהי' אצלם מעין שניתנה בו התורה בסיני.

עד כאן תוכן הביאור ברמב"ם.

ועפ"ז, שכל ענינו וגדרו של מצוות הקהל הוא לחדש את מעמד הר סיני, מובן דעת רש"י ודעימ' הנ"ל, דלגבי מצוות הקהל בעיני דווקא ס"ת שבארון המונחים אצל לוחות הברית שניתנו בסיני, ולא סגי בס"ת של מלך הפרטי.

ואם כנים הדברים, אתי שפיר ומובן היטב זה שדייק רש"י להקדים ולהוסיף "ספר שכתב משה ובו קורין בעזרה פרשת המלך בהקהל וכהן גדול ביה"כ", דדווקא בס"ת שכתבה משה השתמשו כיון שכל הענין הקהל היא לפעול מעמד הר סיני. ובפשטות כשראו בנ"י את ס"ת שכתבה משה התפעלו עד מאוד ו"זכרו" [וחיו] מעמד הר סיני באופן של ראי' ממש, ועי"ז התחזקו ביר"ש וכיו"ב. ומובן מעצמו שע"י ס"ת סתם של מלך פרטי לא היתה המעלה דראי' דמעמד מ"ת אלא כשמיעה ולימוד התורה בלבד.

ואדרבה היא הנותנת, דהקושיא היתה איך נכנסו לקה"ק להוציא ס"ת וכו' – והבאנו לעיל שהי' היתר לצורך וכו'. אבל לא רק שהיה מותר וכו', אלא אדרבה זה עצמו שהי' ענין גדול (ולא פשוט כ"כ) וגרם ל"רעש ושטורעם גדול" ועי"ז כל בנ"י ידעו מזה, והתפעלו והכירו את גודל המעמד דהקהל שהותרו להיכנס לקה"ק עבור ענין גורא כזה.

ועוד יותר יש לומר, שע"ז שהוציאוהו מן מקה"ק וקראו מס"ת של משה, זה ג"כ הוי כמעמד הר סיני. דכל מעלת ונקודתו העיקרית של הר סיני היתה הוא שהי' גילוי העצמות ממש (כמבואר בדא"ח בכ"מ). והקהל היתה אח"כ בזמן ביהמ"ק בקה"ק, ולכן ע"י שהס"ת הגיע עכשיו מן מקה"ק מקום גילוי העצמות, הי' אותו גילוי העצמות שבמעמד מ"ת ג"כ במעמד הקהל.

עכ"פ מעתה מובן דעת רש"י ודעימי' שהוצרכו לס"ת שבארון דוקא⁸, ולא רק שלא הי' היתר בלבד אלא דווקא ע"ז הי' מעמד הקהל בשלימותו. וכאן אין המקום להאריך בזה, אבל מובן שע"ד כהנ"ל גבי הקהל יש לומר שג"כ לגבי כה"ג ביהמ"ק (עכ"פ מעין) כסיום לשון רש"י "ובו קורין בעזרה . . וכהן גדול ביה"כ".

דעת רש"י בסוטה באופן אחר וביאור של רבינו

ד. אמנם רש"י במס' סוטה מבאר באופן אחר מדבריו הנ"ל במס' ב"ב, וז"ל (שם מא, א ד"ה שנאמר מקץ שבע שנים): "בסוף שבע שנים ואותה קרייה על יד מלך היא כדנתיא בספרי בפרשת המלך את משנה התורה הזאת אין קורין ביום הקהל אלא במשנה תורה". משמע שכל כוונת כתיבת הס"ת של המלך היא ע"מ שיקרא בה בהקהל, וא"כ הקריאה נעשית בס"ת האישי של המלך ולא בס"ת שבעזרה.

והנה לתרץ ב' הפירושים של רש"י, מצינו בהאחרונים (צפע"נ והרי"פ פערלא על הרס"ג) שלמדו בדעת רש"י וביארו בב"ב שלא כפשוטו ובדוחק, ולמדו שהעיקר לדעת רש"י הוא כמ"ש בסוטה (אע"פ שאינו בהדיא בסוטה אלא משמעות בלבד, ובב"ב דבריו הם ברורים).

הצפע"נ כתב בכמה מקומות⁹ "עד שנבנה המקדש ששוב לא היו יכולים ליכנס שם דהיה בבית קה"ק, עי' מש"כ התוס' בב"ב ד' י"ד, ושוב אח"כ היה המלך כותב ס"ת שלו מאת ס"ת של המלך הקודם . . וזה ר"ל רש"י בב"ב דף י"ד ע"ב ע"ש, וכן ס"ת של המלך זה היתה מונחת בבית גנזיו ולא הי' קורא בה, רק בזמן שהי' צריך לקרות פ' הקהל . . ועי' בספרי פ' שופטים דמבואר שם דקרא דכתיב גבי מלך וכתב משנה תורה, היה זה לקריאה שצריך לקרות בפ' הקהל, וגם זה צריך שיהא דוקא שלו, וגם צריך שיכתב בזמן שהוא מלך לא שכתב קודם שמלך" (לשונו - מהדו"ת דף ס ע"א, עה"ת וילך לא, ט).

8) ואולי י"ל בדא"פ לתוס' דס"ל דמשום דבהקהל "המלך שליח הוא להשמיע דברי הא-ל" (סיום ל' הרמב"ם בפנים), ולכן מסתבר לקרא בס"ת שלו, דאל"כ אדרבה "אומרים" שאין זה מ"ת משום שהמלך - ה"שליח הא-ל" אינו כאותו מלך ושליח כמשה רבינו ולכן א"א להסתפק בס"ת שלו כ"א ס"ת של משה, והוי הקהל באופן דיכרון בלבד בעיני העם, משא"כ אם קרא בס"ת שלו. ולכן לא קיבל רש"י שיש צורך בהקהל להביא ב"ת שכתבה משה מקה"ק. אבל לכאז' פשוט דאיפכא מסתברא, והנ"ל דחוק.

9) עה"ת וילך לא, ט. מהדו"ת דף ס ע"א. תרומות ע' 122 ד"ה אך יש. ירושלמי סנהדרין פ"ב ה"ו.

ובפי' הרי"פ פערלא לרס"ג (ח"א עשה טז. קכ"ט, ג) מבאר כוונת רש"י דמדברי הספרי מבואר דס"ל דעיקר מצוות ס"ת למלך היינו כדי לקרות בו כנגד כל ישראל ביום הקהל גזרה תורה שיהי' לו ס"ת מיוחד לכך, ומביא רש"י דב"ב ונשאר בצ"ע. ועיין דבריו בהמקור בארוכה.

אבל כ"ק אדמו"ר כבר דן בזה וכתב לחלק בין ב' הפירושים, שרש"י בב"ב מיוסד על פסוק א' ורש"י בסוטה על פסוק אחר.

דהנה בלקו"ש (חי"ט ע' 326 ואילך) כתב כ"ק אדמו"ר שיש לחקור בדין זה שהמלך קורא תורה בהקהל, האם זה דין במלך או הוא דין במצות הקהל. ומבאר בפשטות הנ"ל תלוי במה המקור שהמלך קורא: אם לומדים מפסוק בפ' המלך – "והיה כשבתו על כסא ממלכתו וכתב לו את ספר משנה התורה הזאת על ספר" (דברים יז, יח), או מפסוק בפרשת הקהל – "תקרא את התורה הזאת" (וילך לא, יא), עיי"ש היטב.

וממשיך לבאר (בהערה 46): "ולכאורה נפק"מ גם באיזה ס"ת הי' קורא: ע"פ דרשת רש"י בסוטה (וכן לשאר הדרשות בספרי שם) משמע שקורא בהתורה שמונת אצלו שמצוה עליו לכותבו (ראה בארוכה ברי"פ פערלא שם),

משא"כ באם למדין מפסוק שבפרשתינו "תקרא את התורה הזאת" שבא בהמשך להכ' לפנ"ז "ויכתוב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים בני לוי הנושאים את ארון ברית ה'", י"ל שהי' קורא בהס"ת שבעזרה כמ"ש רש"י ב"ב יד, רע"ב (ועד"ז בשמ"ק שם בשם הראב"ד). אבל ראה צפע"נ פרשתינו לא, ט. וש"נ. עכלה"ק.

[ראשית כל, רואים מסיום דברי כ"ק רבינו כאן שלמד ברש"י בבא בתרא כדביארנו לעיל, שרש"י כיוון לא רק לס"ת אחר אשר בעזרה (או כהרש"ש ועוד המובאים לעיל) אלא ס"ל לכ"ק אדמו"ר ג"כ ללמוד רש"י בפשטות שמכוון לס"ת שבארון בקה"ק.

ורואים זה ממה שמוסיף אחר שמציין לרש"י בב"ב שמוסיף בסוגריים "(ועד"ז בשמ"ק שם בשם הראב"ד)" ששם בהדיא כתב "כשמוציאים התורה בפרשת הקהל לקרותה אז היו גוללים עליהם ואף על פי שהמלך היה לו ספר תורה שהיתה נכנסת עמו ויוצאת עמו אבל בפרשת הקהל בספר עזרה היה קורא". כלומר שרבינו שולל אופנים אחרים ללמוד רש"י וקבע ללמוד ברש"י ע"ד הראב"ד וכמשנ"ת. וגם מוכח שלומד ברש"י כנ"ל, מזה שבהמשך ביאורו את פרש"י בב"ב, שממשיך "אבל ראה צפע"נ", היינו שהצפע"נ למד באופן אחר מכ"ק אדמו"ר].

ביאור בדברי כ"ק אדמו"ר לחלק בין ב"ב לסוטה

ה. וצריך ביאור בביאורו של כ"ק אדמו"ר גופא, למה בסוטה מיוסד על פסוק "והיה כשבתו על כסא ממלכתו וכתב לו את ספר משנה התורה הזאת על ספר" (דברים יז, יח),

ולכן לומד רבינו שהוא מדין מלך ואשר לכן מסתבר שהיה עם ס"ת שלו, ובבבא בתרא מיוסד על פסוק אחר "תקרא את התורה הזאת" (וילך לא, יא), שבא בהמשך למ"ש בפרשה שלפנ"ז לגבי ס"ת שבעזרה "ויכתוב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים בני לוי", ולמה לא להיפך.

והנראה לומר בפשטות הוא, שמס' בבא בתרא הסוגיא הוא בדיני הארון, ס"ת והלוחות גופא – ה"חפצא", ולכן קאי על הפסוק בהקהל שכתוב שם בפרשה אצל כתיבת משה ס"ת לעזרה. משא"כ בסוטה הגמ' דנה בסוגיא בכמה פרטי הלכות ל"גברא" – למלך. וא"ת, הרי התם בסוטה מבואר ריבוי דינים אחרים של הקהל, ועד שזה המקור העיקרי בתלמוד בבלי ולהרמב"ם למצוות הקהל.

והביאור בזה:

דהנה בכלל צ"ב איך נכנס מתני' דהקהל במס' סוטה. אלא יובן בהקדם, דבפרק אלו נאמרין (פ"ז מ"א) מתחיל ב"אלו נאמרין בכל לשון פרשת סוטה ווידוי מעשר קריאת שמע ותפלה וברכת המזון ושבעות העדות ושבעות הפקדון", ואגב זה ממשיך במשנה ב': "ואלו נאמרין בלשון הקודש מקרא בכורים וחליצה ברכות וקללות ברכת כהנים וברכת כהן גדול ופרשת המלך ופרשת עגלה ערופה ומשוח מלחמה בשעה שמדבר אל העם". ואח"כ מפרט המשנה פרטי במצוות שמנה שדווקא נאמרין בלה"ק, ולכן במשנה ח' ממשיך במצוות הקהל: "פרשת המלך כיצד מוצאי יום טוב הראשון של חג בשמיני במוצאי שביעית עושין לו בימה של עץ בעזרה והוא יושב עליה וכו'".

העולה מהנ"ל שהמקום דהקהל במס' סוטה היא רק אגב מקריאת המלך שהיא דוקא הלשון הקודש – דין בגברא. ולכן מובן למה רש"י בסוטה פי' באופן אחר מבב"ב, וכתב שהוא מדיני מלך ומשמע שבס"ת שלו קרא.

וכל משנ"ת לעיל היא לפי דעת כ"ק אדמו"ר ברש"י בב"ב ורש"י בסוטה, שהם חלוקים זמ"ז ויש לבאר כאו"א על אופן. ויש אלו שחולקים ע"ז ראה בצפ"נ והרי"פ פערלא בדע"ת רש"י וס"ל דרש"י דסוטה עיקר וקרא בס"ת שלו ודחקו לפרש את פרש"י בב"ב ועד שהרי"פ נשאר בצ"ע (אע"ג דהוא רק משמעות דבריו בסוטה ולא כתב בהדיא ממש, למרות שדבריו בב"ב הם בפירוש).

ועולה ביאור בפרש"י בב"ב שלפום ריהטא נראה כדחוק ומלא קושיות מבעלי התוס', ובהקדים דברי כ"ק אדמו"ר בדעת הרמב"ם ביסוד גדר הקהל אתי שפיר לפרש"י שהיה בס"ת של קה"ק ועד לכפתור ופרח. וגם ביארנו חילוק יסודי בין מס' סוטה לב"ב לבאר את דברי כ"ק אדמו"ר לחלק בין ב' הפרש"י מב' פסוקים, כמשנ"ת לעיל בארוכה.

חסידות

בענין חומר וצורה ומקורם בסוכ"ע וממכ"ע

הת' השליח שלמה חיים שיחי' קסלמן
שליח בישיבה גדולה

יקשה סתירה בין המבואר בתו"א ד"ה נר חנוכה והמבואר בד"ה ונגלה כבוד ה' תשכ"ב במקור התהוות החומר וישב ע"י חילוק בחי' חומר לשנים יבאר מהות האורות דסוכ"ע וממכ"ע והצריכותא שבשניהם בהתהוות הנברא ע"פ משל מכתבת אות א' יסביר ד' הענינים שבכל נברא יבאר לאיזה אור מתייחסים ד' ענינים אלה ומדוע הם באים מצד מדריגה ההיא.

א. איתא בתורה אור ד"ה נר חנוכה (מא, ד) וז"ל: "אך יובן בהקדים ביאור מ"ש כל אשר חפץ ה' עשה. וכתוב בדבר ה' שמים נעשו. ובע"מ נברא העולם שהיו מאמר ודבור, ולא נברא בחפץ ורצון בלבד. והענין, כי הנה נודע שלכל הדברים יש חומר וצורה שהחומר הוא ענין הדבר והוא בכללות דהיינו להיות שמים או ארץ או שמש וירח. והצורה הוא כל ציור וכל תמונה במראה ושטח שיש לכל דבר בדמותו בצלמו על איזה אופן נעשה כמו השמים והארץ הם כדורים ומן הארץ לרקיע כו' והשמש והירח הם גלגלים מאירים כו'. וכן עד"ז בכל דבר נברא. והנה החומר נברא בדבר ה' ובע"מ שבמאמר יהי אור נתהווה בחי' האור מאין ליש. וכן במאמר יהי רקיע נתהווה הרקיע מאין ליש. אבל אופן צורת הרקיע בדמותו בצלמו הוא נעשה בחפץ ה' שלא בא לכלל גילוי בדבור או מאמר" עכ"ל.

והמובן מכ"ז: א) התהוות הנבראים היא מ"חפץ ה'" ומ"דבר ה'". ב) לכל נברא יש חומר וצורה, הצורה הוא "כל ציור וכל תמונה במראה ושטח שיש לכל דבר", והחומר הוא "ענין הדבר והוא בכללות דהיינו להיות שמים או ארץ". ג) החומר נתהווה מדבור והצורה מרצון.

וכן איתא בספר המאמרים תש"ח עמ' 59 וז"ל: "דהנה נודע שלכל נברא מהנבראים דבי"ע יש חומר וצורה פי' ההומר הוא עצם גוף הדבר והוא בכלל כמו השמים בכלל . . . וצורה הוא ציור הדבר כמו השמים והארץ שהם כדורים . . . זהו הנק' צורה שהוא ציור החומר שנצטיירה בגוף החומר שיהי' באופן כך וכך כו'. והנה הרמב"ם במו"נ כ' דצורה הוא הצורה האנושית הנכבדת מאד אשר הוא צלם אלקים ודמותו עכ"ל . . . ומפרש הצורה הוא הנפש. ונמצא לפירושו יש ב' בחינות צורה. הא', הצורה האמיתית והוא נפש האדם עצמו ועל זה נאמר בצלמנו כדמותנו וכן בכל נברא הנפש שבו הוא הצורה האמיתית. והב', התואר של הגוף שנקרא גם כן צורה והוא צורת החומר" עכ"ל.

והמובן מזה, שיש ב' בחי' ב"צורה": א) "צורה אמיתית", שהוא הנפש של הדבר. ב) "צורת החומר", שהוא התואר והתמונה של הדבר.

וכן איתא בספר המאמרים עת"ר עמ' לט וז"ל: "ושם (תו"א הנ"ל) מבחי' דבחי' הפץ ה' זהו בחי' סוכ"ע, וענין הצורה פי' שם צורת החומר וכמו השמים בצירו שהוא עגולי וכדורי וכה"ג בכל דבר הציוור שלו שזהו בחי' הסובב דוקא כו', והמבוי' כאן הוא שהצורה הוא ההיות שבהנברא והוא מבחי' ממכ"ע כו' עכ"ל.

ומובן מזה ש"רצון ה'" הוא סוכ"ע, ו"דבר ה'", הוא ממכ"ע.

ב. אולם בד"ה ונגלה כבוד ה' תשכ"ב מבואר שבחי' החומר נהווה מסוכ"ע. וז"ל שם: "דהתהוות גופות הנבראים וגוף האדם אינו יכול להיות בדרך השתלשלות שהרי אפילו אם יהיו רבבות מדרגות השתלשלות אי אפשר להיות גשמיות מרוחניות, וכמאמר החוקרים שהובא בחסידות דהתהוות גשמיות מהרוחניות אין לך בריאה יש מאין גדול מזה, אלא שרש התהוות יש מאין הוא מה שעלה ברצונו הפשוט שיתהוו הנבראים, והוא בחי' אוא"ס הסוכ"ע. . היינו, הרצון העליון. . ונמצא, ששרש הגוף הוא למעלה משרש הנפש, דשרש הנפש דכל הנבראים שהוא בדרך השתלשלות הוא מבחי' ממכ"ע, ושרש הגוף דכל הנבראים שאינו בדרך השתלשלות אלא יש מאין הוא מבחי' סוכ"ע. אמנם, מבחי' סוכ"ע נהווה רק עצם חומר גוף האדם וגוף הבע"ח וכן גוף הצומח, אבל לא מה שהגוף משתנה מקטנות לגדלות, כי הגידול מקטנות לגדלות אינו באופן של התחדשות יש מאין, ונעשה ע"י נפש הצומחת שהיא מבחי' המזל שברקיע, כמאמר רז"ל (שהובא באגה"ק הנ"ל) אין לך עשב למטה שאין לו מזל למעלה המכה בו ואומר לו גדל, והיינו, שגידול הגוף הוא מבחי' ממכ"ע, ורק התהוות עצם חומר הגוף יש מאין הוא מבחי' סוכ"ע."

והנה מסתבר לומר שאין זה בסתירה להמבואר בתורה אור, דכמו שבחי' צורה נחלקת לשתיים (צורה וצורת החומר), כמו"כ יש לחלק בחי' החומר לשתיים, חומר וחומר שבצורה. דהחומר שבצורה נהווה מממכ"ע (והוא מ"ש בתורה אור), והחומר נהווה מסוכ"ע (והוא מ"ש בד"ה ונגלה כבוד ה'). וכפי שיתבאר לקמן.

נמצא לפי"ז, שלכל נברא ישנם ד' ענינים: א) עצם חומר גוף הנברא (חומר) - מסוכ"ע. ב) תמונתו וציוורו (צורת החומר) - מסוכ"ע. ג) חיותו הפרטי (צורה) - ממכ"ע. ד) ההרכבה ואופי של הנברא (חומר שבצורה) - ממכ"ע.

ויש להבין ד' הענינים האלה בפרטיות יותר, וגם להבין מדוע אלו נהווה מסוכ"ע ואלו נהווה ממכ"ע.

ב. ולהבין זה יש להקדים ענין כללי: דהנה בהתהוות כללות ההשתלשלות והתהוות העולמות ישנם שני אורות, אור הסובב ואור הממלא. אור הסובב הוא גילוי אלקות

בפשיטותו, כח בלי גבולי, והכח אין סופי של הקב"ה לפעול כל מה שהוא רוצה. לעומת זה, אור הממלא כל עלמין, הוא האור הבא במדה ומשקל לפי ערך העולמות. לגבי אור הסובב העולמות הם בטלים במציאותם, כולא קמי' כלא חשיב והוא סובב ומקיף על כולם בהשוואה. לאידך אור הממלא נותן מקום למציאות הנבראים, מציאות של "זולת". סוכ"ע הוא יחודא עילאה, הגילוי של אין עוד מלבדו, היינו שאין מציאות כלל וכלל לבד מהקב"ה. ממכ"ע הוא יחודא תתאה, איפה שהקב"ה הוא בגדר 'בורא' ולכן יש נתינת מקום למציאות הנבראים (רק שהנבראים בטלים לחיותם האלקי).

והצריכותא בשני האורות האלו הוא מפני שבהתהוות הנבראים מוכרחים ב' ענינים הפכיים ומנוגדים זה לזה: א) כח אין סוף שיש ביכולתו להוות יש מאין. ב) כח פרטי שנותן מקום לזולת ומחי' אותו.

סוכ"ע, בהיותו גילוי כח הבלי גבולי של הקב"ה, יש ביכולתו להוות יש מאין ואפס המוחלט, שהוא פלא נפלא. אבל לאידך, ההתהוות מסוכ"ע הוא באופן של "הוא צוה ונבראו" בדרך ממילא, היינו שאין נתינת מקום למציאות הזולת וכל תוכנו הוא רק זה שהוא גילוי רצונו של הקב"ה, גילוי היכולת של הקב"ה לפעול כל מה שהוא רוצה. נמצא מצד סוכ"ע, שאפילו לאחר שנתהוו הנבראים, אין נתינת מקום להם ומציאותם הם רק שבוה נשלם רצונו של הקב"ה. וכפי שמבאר בד"ה פתח אליהו תשט"ו: "כי הרצון אינו מציאות והוא רק גילוי העצם (ע"ד הרצון שבנפש האדם, שהוא רק הטיית והמשכת הנפש), ולכן גם ההתהוות שמהרצון, ענינה הוא (לא זה שמתהווים נבראים, אלא) זה שע"י ההתהוות נשלם הרצון". ולכן יהיו בטלים במציאותם, כי כל ענינם ותוכנם הוא שהם ביטוי רצונו של הקב"ה. אבל מכל מקום הכח להוות יש מאין הוא דוקא מצד כח האין סוף, כח הסובב.

אמנם, הקב"ה לא רצה שהנבראים יהיו רק גילוי הרצון ובמילא בטלים במציאות. אלא ברצונו שהנבראים יתהוו באופן שיהיו במציאותם, מציאות יש ודבר נפרד. ולזאת צריכים כח הממלא. ממכ"ע הוא כח הדבור (כדלעיל מסה"מ עת"ר), ולכן (כמבואר בד"ה פתח אליהו הנ"ל) "והדיבור הוא לבוש הנפרד. דנוסף לזה שהדיבור הוא מציאות, כיון שענינו הוא שמדבר לזולתו, הרי בזה עצמו הוא נפרד מהאדם המדבר, ועד שהדיבור יוצא ונפרד מהאדם גם בפועל. ולכן ההתהוות שמהדיבור היא מציאות יש". והיינו שכמו בכח הדבור שבאדם, שנותן מקום למציאות הזולת, ואדרבה כל ענינו הוא בשביל הזולת, כמו כן הוא בממכ"ע, דמצד ממכ"ע הנבראים תופסים מקום והחיות שבא מממלא הוא חיות פרטי, חיות המדוד לכלי הנברא ההיא. לעומת ההתהוות מהרצון שהיא בדרך ממילא, ההתהוות מדבור (ממכ"ע) הוא בדרך התלבשות, הכח אלקי מתלבש בתוך הנבראים להחיותם באופן המתאים לגדרם ותכונותיהם.

ולכן, בכדי להוות נבראים יש מאין אבל באופן שהנבראים גם ירגישו את עצמם למציאות (מפני שהקב"ה נותן מקום למציאותם) מוכרחים הן כח הסובב והן כח הממלא. סוכ"ע – שביכולתו להוות, וממכ"ע – שנותן ערך ושוויות לכל נברא פרטי ומחייהו באופן המתאים לו.

ומעתה יש לבאר איך ישנם בכל נברא ארבע ענינים המרכיבים מציאותו, שנים מהם שבאים מכח הסובב, ושנים שמכח הממלא.

ג. ובכדי להבין זאת יש להביא משל מכתיבת אות 'אלף', שבהאות הנכתב ד' ענינים: (א) זה שהוא נמצא בכלל. (ב) המראה של האות. (ג) התוכן הפרטי של האות. (ד) הדיו.

ובפרטיות:

עצם המציאות של האות: בלי להתחשב על הפרטים או התוכן, הדבר הראשון שבאות הוא עצם העובדה שיש משהו על הנייר. לא נוגע בכלל הפרטים או הענינים של האות, רק עצם מציאותו. נקודה זו תהיה בשווה באות 'א' או 'ב' או 'ג' ובאמת בכל נברא, שיש הנקודה העצמית של הימצאותו (העובדה שהוא נמצא) וזה בשווה ממש בכל נבראים.

הצורה והתמונה של האות: בעניננו, הציור של 'א'. זה שהאות נראה עם שתי נקודות, אחד למעלה ואחד למטה, וקו באמצע.

התוכן הפרטי של האות: התוכן הוא הענין הרוחני של האות. כל אות יש לו ההברה שלו וזהו התוכן שלו. ובאות "אלף" התוכן שבו הוא ההברה "...א...". לבד מה שבהצטרפותו עם אותיות אחרים נבנים מילים שנושאים תוכן, הנה האות עצמו נושאת בתוכה תוכן.

הדיו שבו ועל ידו כותבים האות: הדיו הוא ההרכבה של האות. האות הזאת נכתבה בדיו ולא במשהו אחר. אות "אלף" שנכתב בדיו שונה מאותה אות שנחקקה באבן. גם, הדיו הוא האמצעי שעל ידה יכולים להביא האות וכל עניניו (התוכן, הצורה, והמציאות) למציאות נוכחי.

ד. והנמשל מכל זה יובן, שיש בכל נברא ארבע ענינים בדומה לכתיבת האות, ואיך ששתיים באים בכח מכ"ע ושתיים בכח הסובב:

שני הענינים הבאים מכח הסוכ"ע הם: (א) עצם מציאותו של הנברא, זה שהוא נמצא (חומר). (ב) צורת ותמונת הנברא (צורת החומר).

ושני ענינים הבאים מכח הממכ"ע הם: (ג) חיות פרטי של הנברא (צורה). (ד) ההרכבה ואופי של הנברא (חומר שבצורה).

ובפרטיות:

ענין הראשון, הבא מסוכ"ע, הוא עצם העובדה שישנו משהו נמצא, שנברא בדרך יש מאין. עצם חומר הנברא, זה שהוא נמצא יש מאין. הכח להוות יש גשמי מאין ואפס המוחלט הוא רק מצד כח הבלי גבול של הקב"ה, רצון, שהוא בלתי מוגדר בשום גדר, ולכן יש ביכולתו להוות יש מאין. "הוא לבדו בכחו ויכולתו להוות יש מאין" (אגה"ק סי' כ). נקודה זו, זה שהם נבראים יש מאין ומציאותם הם רק מצד רצון ה', הוא בשווה בכל הנבראים (וכמבואר בד"ה ונגלה דלעיל).

ומובן שבחי' זו של הנברא בא רק מצד כח הסוכ"ע, רצון, כח הבלי גבול של הקב"ה.

ענין השני הבא מכח הסוכ"ע הוא צורת החומר, דהיינו הציור והתמונה הגשמית של הנברא. וכדאיתא בסה"מ עת"ר הנ"ל, "צורת החומר וכמו השמים בציורו שהוא עגולי וכדורי, וכה"ג בכל דבר הציור שלו, שזהו מבהי' הסובב דוקא כו". והביאור בפשטות, שהציור ותמונה של הנבראים הוא רק מצד רצון ה', וייל אזוי וייל דער אויבערשטער. וכגון, אם הצורה של האילן היתה שונה, לא היתה שום ענין חסר בעץ. זה שהאילן נראה כמות שהוא ובגוונים אלו ולא בצורה או גוונים אחרים, או שהשמים הם עגולי ולא מרובע, הוא לגמרי מצד הרצון. כי מצד העשרה מאמרות אין שום הכרח שהמראה של הנבראים יהיו באופן כך וכך. ולכן מובן שצורת החומר של הנברא, הוא רק מצד רצון, מצד סוכ"ע.

אלו הם שני הענינים בהנברא שהם מצד סוכ"ע, כח הבלי גבול.

ענין השלישי בהנברא, והוא הבא מכח ממכ"ע הוא החיות פרטי של הנברא, וזהו הצורה שלו. וכמובא לעיל מסה"מ תש"ח, שכל נברא יש לו חיות רוחני המחיהו ומקיימו, וזאת החיות היא התוכן, הנפש של הנברא. וכמאמר "אין לך עשב מלמטה שאין בו מזל מלמעלה המכה בו ואומר גדל". ורואים מזה שכל נברא, מגדול ועד קטן, מקבל חיות מלמעלה באופן השייך לו. וכדי להיות נבראים יש מאין באופן שהם מרגישים עצמם למציאות, זהו אך ורק מפני שיש מדרגה באלקות שנותן מקום למציאות הנבראים, ממכ"ע.

הקב"ה רוצה שההנבראים יתהוו באופן שיהיו בבחי' יש. ולזאת צריכים כח הממלא. ממכ"ע הוא כח הדבור (כבסה"מ עת"ר דלעיל) ולכן, כפי שמבואר בד"ה פתח אליהו "הדיבור הוא לבוש הנפרד. דנוסף לזה שהדיבור הוא מציאות, כיון שענינו הוא שמדבר לזולתו, הרי בזה עצמו הוא נפרד מהאדם המדבר, ועד שהדיבור יוצא ונפרד מהאדם גם בפועל. ולכן ההתהוות שמהדיבור היא מציאות יש". והיינו שכמו בכח הדבור בנפש האדם, שנותן מקום למציאות הזולת, ואדרבה כל ענינו הוא בשביל הזולת כמו כן ממכ"ע. מצד ממכ"ע הנבראים תופסים מקום והחיות שבא מממלא הוא חיות פרטי, חיות המדוד להכלים של הנברא ההיא. לעומת ההתהוות מרצון שהוא בדרך ממילא, ההתהוות מדבור (ממכ"ע) הוא בדרך התלבשות. הכח אלקי מתלבש בתוך הנבראים להחיותם באופן המתאים לגדרם ותכונותיהם.

ענין הרביעי, שגם הוא בא מממלא הוא האופי של הנברא. על דרך הדיו שהוא ההרכבה של האות, גם כל דבר יש בו הרכבה מהד' היסודות, אש רוח מים ועפר, וזהו ממה שהוא עשוי. לדוגמא, השמש עשוי מאש והוא חם ובהירי, הים ממים ולכן הוא קר ולח, הארץ עשוי מעפר וכו'. האופי של הנברא בא ממכ"ע. כמבואר, ממכ"ע מהווה כל ענינים הפרטים שבכל נברא ומחייהו. ולכן גם ההרכבה של הנברא בא מכח ממכ"ע. לעומת הציור ותמונה של הנברא (הבא מסוכ"ע) שמצד העשרה מאמרות אין הכרח כלל וכלל איך שיהיה, האופי והפרטים שבו (הבא ממכ"ע) הם מחוייב. לדוגמא, מצד המאמר שבעשרה מאמרות "יהי מאורות" מאנט זיך שהשמש צריך להיות באופן כך וכך.

סיכום: יישוב הסתירה בין תורה אור וד"ה ונגלה כבוד ה' ע"י התחלקות בחי' חומר לשתיים. ביאור הצריכותא של ממכ"ע וסוכ"ע בהתהוות הנברא. זה שכל נברא יש לו ד' ענינים, שתיים מסוכ"ע ושתיים ממכ"ע ועניניהם. ומדוע הם באים מצד מדריגה ההיא.



הלכה ומנהג

בדברי אדה"ז בדין שרייתו זהו כיבוסו

הרב יונתן שיחי' דזשאנסאן

ראש הכולל, כולל מנחם - ליובאוויטש

יציע הסתירות בדין שריית בגד אי הוי כיבוסו וב' הדרכים בראשונים לחלק אי בין בגד מלוכלך לנקי או בין דרך נקיין לדרך לכלוך יביא מהפמ"ג דגם לדיעה הב' אסור בבגד מאוס יסביר מדברי אדה"ז עולה דבדרך לכלוך מותר רק בבגד נקי ויבאר הסברא בזה יחקור בדברי אדה"ז בנוגע להשיטה דגם בבגד נקי ישנו איסור שרייה ויחדש דב' שיטות ישנם בזה וידייק הדברים בלשון אדה"ז יסכם ד' השיטות להלכה

א. איתא בגמרא (זבחים צד, ב) "בגד שרייתו זהו כיבוסו, ורבא לטעמי' דאמר רבא זרק סודר למים חייב זרק פשתן למים חייב".

פירוש: אחד מהמלאכות האסורות בשבת הוא מלאכת 'מלבן'. ובכלל תולדותיו – כיבוס בגדים, שאסור בשבת ג"כ משום מלבן. וקמ"ל רבא, שלא רק כיבוס ממש, אלא אפילו שריית הבגד לבד במים (או בשאר משקין המלבנין) בלא כסכוס ובלא סחיטה, אסורה היא מדאורייתא משום מלבן.

והקשו הראשונים, דדין זה סותר לעוד כמה סוגיות בש"ס: (א) במס' יומא (עז, א) תני ההולך להקביל פני רבו או פני אביו . . עובר עד צוארו במים ושם רבא עצמו התיר לבני עבר ימינא למעבר במיא לנטורי פריי וקאי ביום הכיפורים. ולכאורה יוקשה כי ע"י שהולך במים בבגדיו שורה אותם במים וא"כ אמאי לא אסרינן משום שרייתו זהו כיבוסו. (ב) תנן במס' ביצה (יח, א) שה"נדה מערמת וטובלת בבבגדיה", דאף שבשבת אסור להטביל כלים ובגדים משום דמיחזי כמתקן, מ"מ אשה זו שבלאו הכי טובלת להיטהר מטומאתה יכולה לטבול בבגדיה הטמאות, ותעלה הטבילה גם לבגדיה ולא מיחזי כמתקן. ואם איתא ששריית הבגד אסורה, הו"ל טבילה זו אסורה משום שרייה.

[ויש שכתבו שמשו"ז לא העתיקו הרי"ף והרמב"ם דבר זה להלכה, דס"ל שרבא חזר בו. וכ"ה בהגהות רעק"א שו"ע סי' שב ובשער המלך על הרמב"ם. אבל רוב הראשונים הביאו הא דרבא אליבא דהלכתא].

ונמצאו בדבריהם כמה דרכים לחלק בין הסוגיות הסותרות:

התוספות (שבת קיא, ב אמצע ד"ה האי) כתבו (בתירוצם הא'): "דדוקא היכא דאיכא טיפת דם או טינוף אמר שרייתו זהו כיבוסו, דבהכי מיירי בפ' דם חטאת". והא דההולך להקביל פני רבו ודנדה טובלת בבגדיה קאי בבגדים נקיים. ומזה, דשריית בגד אסורה משום כיבוס רק כשהוא מלוכלך, אך בבגד נקי לית לן בה¹.

ועוד כתבו שם התוס'² (בתירוצם הב'): "ומצא ר"י מוגה בספר הישר, דלא אמר שרייתו זהו כיבוסו בדבר שאינו כ"א לכלוך כמו סיפוג באלונטית וקינוח ידים במפה, והני שהולכים במים עם הבגדים הוי נמי דרך לכלוך ולא דרך נקיון". כלומר, שאיסור השרייה שייך רק היכא דהיא בדרך כיבוס ונקיון, משא"כ כשהיא בדרך לכלוך לית לן בה.

נמצאו ב' דרכים עיקריים לחלק בין השרייה האסורה והשרייה המותרת: א) כשהבגד מלוכלך אסור וכשהוא נקי מותר ב) שרייה דרך נקיון אסורה, ודרך לכלוך מותרת.

ב. והנה ב' שיטות אלו הובאו להלכה בשו"ע (והגהת הרמ"א) סי' שב ס"ט וז"ל: "בגד שיש עליו לכלוך אסור אפילו לשכשכו, דזהו כיבוס . . ובגד שאין עליו לכלוך מותר לתת עליו מים מעוטים . . ויש אוסרים בכל ענין". והם ב' השיטות דלעיל, דשיטה הא' הוא כאופן הא' הנ"ל, דבאין עליו לכלוך מותר, ושיטת הי"א הוא כאופן הב' הנ"ל, דבכל ענין אסור (דרך נקיון).

וכתב הפמ"ג (שם בא"א סקי"ח), שלכל א' מהתירוצים (השיטות) הנ"ל, ישנה קולא וחומרא: למ"ד שהאיסור הוא דוקא בבגד מלוכלך, הקולא היא שבגד נקי מותר לשרות, ואפילו דרך נקיון, והחומרא הוא שבבגד מלוכלך אסור, ואפילו דרך לכלוך. למ"ד שהאיסור הוא רק בדרך נקיון, הקולא הוא שכל שהוא דרך לכלוך שרי, ואפילו בגד מלוכלך, והחומרא הוא שבדרך נקיון אסור, ואפילו בבגד נקי.

ובהא דכתב שהמתיר דרך לכלוך מתיר גם בבגד מלוכלך, הנה כ"ה דעת הב"ח, וכ"ה במשנ"ב (בביה"ל ד"ה דלא) דלדיעה הב' "אפילו אם היה איזה לכלוך על המטפחת, שרי, והואיל והניגוב דרך לכלוך הוא".

אולם לקמן בס"י, כתב המחבר: "הרוחץ ידיו טוב לנגבם בכח זו בזו, ולהסיר מהם המים כפי יכלתו קודם שיקנחם במפה". ובהגהת הרמ"א: "ויש שכתבו דאין לחוש לזה, דלא אמרינן שריית בגד זהו כיבוסו בכי האי גוונא, דאין זה רק דרך לכלוך, וכן נוהגין. ולכן מותר לנגב ידיו בבגד שהטיל בו תינוק מי רגלים כדי לבטלם, שאין זה רק דרך לכלוך בעלמא" [ומכאן ג"כ דייק הפמ"ג (שם סקי"א) שהמתיר דרך לכלוך מתיר גם בבגד מלוכלך].

1) וכן ס"ל להר"ן (שבת קמב, א ד"ה מקנחה בסמרטוט), רא"ש (יומא פ"ח ס"ד), סמ"ק וסמ"ג.

2) וכ"כ הרא"ש (שם) והרשב"א (ביצה יח, א).

וכתב המג"א (סקכ"ד) שהוא דוקא במי רגלים, "אבל כשיש עליו צואה אסור להעבירו בניגוב הידים". ולכאורה מג"ל הא, הרי להמתיר דרך לכלוך מותר גם בבגד מלוכלך. וכתב הפמ"ג (שם סקכ"ד, וכ"כ הלבוש ובעל תהל"ד) דשאני צואה "דמ"מ יעבור הצואה והוה כיבוס, משא"כ מי רגלים . . לא מאיס כ"כ, ושרייתו לא כיבוסו כשהוא דרך לכלוך". ומזה, שגם לדעה הב' אסור בבגד מלוכלך כשהוא מאיס, וכמו צואה.

ג. אמנם המעיין בשו"ע אדה"ז יראה דדרך אחרת לו בזה, וז"ל (סי' שב ס"כ): "בגד שיש עליו איזה לכלוך כגון טיפת דם . . אם נתן על מקום המלוכלך מים (או שאר משקה המלבן) אפילו כל שהוא חייב . . לפי ששריית הבגד זהו כיבוסו". ובסעיף שלאחריו (סכ"א) כתב וז"ל: "אבל בגד שאין עליו לכלוך וטינוף . . אין אומרים בו שרייתו זהו כיבוסו ומותר ליתן עליו מים . . ויש חולקין ע"ז ואומרים שאף בגד שאין עליו שום לכלוך שרייתו זהו כיבוסו . . ולכן אסור ליתן עליו אפילו כל שהוא מים . . ומ"מ לדברי הכל אין אומרים בבגד שאין עליו לכלוך שרייתו במים זהו כיבוסו אלא כשהוא בדרך נקיון אבל אם הוא בדרך לכלוך . . אין בזה משום כיבוס".

ובפשטות, ב' השיטות שבסכ"א הן הן ב' השיטות שבתוס' ושו"ע הנ"ל. אלא דמהא דחילק הענין לשני הלכות, והביא דעת החולק רק בסכ"א בבגד נקיה, משמע שמ"ש בס"כ הוא לכו"ע, שבבגד מטונף אמרינן שרייתו זהו כיבוסו בכל אופן, ואין חילוק בין דרך לכלוך לדרך נקיון, ורק בבגד נקיה איכא פלוגתא.

ונמצא לדעת אדה"ז, דהמתיר דרך לכלוך אינו מתיר רק היכא דאין הבגד מלוכלך, דאי יש בו טינוף אסור אפילו בניגוב ידים וכיו"ב. והוא דלא כהפמ"ג הנ"ל.

ולפי"ז א"ש מ"ש במג"א שכשיש צואה על הבגד אסור להעבירו בניגוב הידים, דהא הו"ל בגד מלוכלך שהוא אסור בשרייה לכו"ע.

(והא דמותר לנגב ידים בבגד שיש עליו מי רגלים, צ"ל דלשיטת אדה"ז לא נחשבו מי רגלים לטינוף כלל. וכן מפורש בהמשך דברי אדה"ז שם, דלאחרי שכתב דבבגד נקיה אסור רק דרך נקיון אך דרך לכלוך מותר, ושלכן מותר לנגב ידיו במפה אחר הנטילה, כתב: "ולכן מותר לנגב ידיו בבגד שהטיל עליו תינוק מי רגלים . . ואין בזה משום כיבוס, כיון שהוא דרך לכלוך ע"י ניגוב ידיו ולא דרך נקיון . . ואם יש על בגדו צואה ושאר דבר מטונף אסור להעבירו אפילו ע"י ניגוב בידים אף שהוא דרך לכלוך", דמזה מוכח דאין מי רגלים בגד "דבר מטונף" וכן"ל).

וההסברה בשיטת אדה"ז דדרך לכלוך מותר רק בבגד נקי י"ל ע"פ מ"ש התוס' (זבחים צד, א ד"ה מקנחה), שהטעם שנדה מערמת וטובלת בבגדיה ולא אמרינן שרייתו זהו כיבוסו

"אומר ר"ת דלא חשיב כיבוס משום דהוי דרך לכלוך ויותר מתלכלכים בגדים כשנכנסה בנהר לבושה ממה שמתכבסין".

דהיינו, שיסוד ההיתר דדרך לכלוך הוא רק משום שפעולת השרייה גורמת לכלוך יותר מכיבוס, ולא הוי כיבוס כלל. ולכן בגד שהוא נקי מכבר מותר בניגוב הידים כיון שמתלכלך עי"ז. אך אם באמת היה מתכבס ע"י המים יותר משמתלכלך, וכמו בשיש טינוף על הבגד, מכיון שסו"ס מתכבס הוא, לא יועיל ההיתר דדרך לכלוך.

וכן נראה מדברי אדה"ז בס"כ, דלאחרי שכתב האיסור דשריית בגד במים, כתב בסוגריים וז"ל: "ואפילו שאר משקים שאינם מלבנים אלא מלכלכים אעפ"כ אסור ליתנם על מקום הלכלוך להעבירו מטעם שיתבאר". ונראה שכוונתו למה שכתב לקמן בניגוב ידיים במקום הצואה, שכל שסו"ס תוצאות השרייה הוא שיותר נתלבן ממה שנתכבס הגם שהוא דרך לכלוך, אסור משום מלבן. ולכן הגם שע"י שפיכת מים צבועים מתלכלך הבגד, מ"מ אם עי"ז הוא מעביר הטינוף והלכלוך שעל הבגד, אסור.

ד. ועכשיו יש לחקור בדבר נוסף שכתב אדה"ז בסכ"א:

ובהקדמה – דכמה ראשונים לא ס"ל לההיתר דדרך לכלוך, וגם לא מחלקים בין בגד מלוכלך ובגד נקי ולדידהו אמרינן בכל בגד שרייתו זהו כיבוסו.

ובכדי לתרץ הקושיות משאר הסוגיות (דנדה וכו'), תי' הרא"ם (סימן קלה), שהאיסור דשרייתו זהו כיבוסו הוא רק בבגד, אבל כאן קאי בבגד עור דאינו אסור בשרייה גרידא עד שישכשך ג"כ. והא דמותר להסתפג באלונטית הוא משום שהם מים מועטים ובמים מועטין לא חשיב ליבון בהכי. והיתר זה דמים מועטים הביא הב"י בשם הסמ"ג, דלכן מותר לקנח ידיה במפה דאינו אלא מעט מים ואינו אלא דרך לכלוך. וכ"ה בטור ובב"ח ודרישה שם, שזהו שיטת המהר"ם מרוטנבורג שהיה חושש בהיתר דדרך לכלוך שגם בזה שייך שרייתו זהו כיבוסו, וטעם ההיתר לנגב ידיים הוא משום שמיעוט הוא.

והנה אדה"ז בסכ"א הביא בתחילה דעה הא' שבבגד נקיה לא אמרינן שרייתו זהו כיבוסו. ואח"כ מביא הי"ח דס"ל שאף בבגד נקי אמרינן שרייתו זהו כיבוסו ולכן אסור לתת עליו שום מים ואפילו דבר מועט. ואח"כ כתב אבל יש מקילין אף לפי סברא זו (דבבגד נקי אמרינן שרייתו זהו כיבוסו) במעט מים שא"א שרייתו זהו כיבוסו.

ובהמשך דבריו כתב וז"ל: "ומ"מ לדברי הכל אין אומרים בבגד שאין עליו לכלוך שרייתו במים זהו כיבוסו אלא כשהוא דרך נקיון אבל אם הוא בדרך לכלוך. . . אין בזה משום כיבוס". ואח"כ כתב "ויש מחמירין שלא יהא ריבוי מים על ידיה אלא ינגבם בכח זב"ז להסיר מהם המים כפי יכולתו קודם שיקנחו במפה".

ויש להקשות למי מתכוון אדה"ז כשכתב ומ"מ לד"ה א"א בבגד שאין עליו לכלוך שרייתו זהו כיבוסו אלא כשהוא בדרך נקיון אבל אם הוא בדרך לכלוך. . אין בזה משום כיבוס.

דאין לומר שכוונתו לדיעה הא', כי לדעתם הטעם דלא אמרינן שרייתו זהו כיבוסו הוא משום שהבגד נקי! ולכן אפילו בדרך נקיון מותר וא"צ להיתר בדרך לכלוך! (וצ"ע על הצינון של הרשד"ב לוין הערה קפח שם, שכתב היינו לדיעה הא' מטעם שאין עליו לכלוך. . . ולדיעה הב' מטעם שאינו דרך נקיון – דמשום שאין עליו לכלוך מאן דכר שמי' כאן, שמפורש ההיתר לדברי הכל כאן בבגד נקי, הוא משום דרך לכלוך והיכא שהוא דרך נקיון אסור לדברי הכל?!)

(ועוד דאין לומר שכוונת אדה"ז הוא דהיכא שהשרייה הוא דרך לכלוך אז לדברי הכל אין אומרים בבגד נקי שרייתו זהו כיבוסו דאז יש לומר שכוונתו לדיעה הא' ג"כ – דלא משמע כן כלל בלשונו הזהב של אדה"ז).

ואפשר י"ל שכוונתו לב' השיטות שבדיעה הב' של היש חולקין עצמה, שגם בבגד נקי אמרינן ששרייתו ג"כ יש בו משום כיבוס ואסור, שבדיעה זו יש מקילין במים מועטים דבזה לא אמרינן שרייתו זהו כיבוסו, ויש מחמירין שאף במים מועטים אמרינן שרייתו זהו כיבוסו בבגד נקי.

וקמ"ל שלדברי הכל – מר כדאית ליה במים מרובין ומר כדאית ליה אפילו במים מועטין – א"א בבגד שאין עליו לכלוך שרייתו זהו כיבוסו אלא כשהוא בדרך נקיון אבל בדרך לכלוך מותר בכל ענין.

אך לפי ביאור זה, יש לומר שגם המקילין במעט מים ס"ל שבמים מרובים מותר היכא שהוא דרך לכלוך וס"ל שדרך לכלוך הוא היתר גמור. והוא קשה, דלעיל אמרינן שהפוסקים שמחלקים בין מים מועטים למים רבים צריכים לחלק כן משום דלא ס"ל לשאר ההיתרים בדרך לכלוך או בבגד נקי, וא"כ לדעתם דרך לכלוך לא מעלה ולא מוריד והכל תלוי בכמות המים.

ושמא כוונת אדה"ז בכתבו אבל יש מקילין אף לפי סברא זו במעט מים שאין אומרים שרייתו בהם זהו כיבוסו, שמקילים אלו עדיין ס"ל שיש היתר בדרך לכלוך ורוב מים, ורק לאחר שמביא ההיתר בדרך לכלוך ממשיך דיש מחמירים שלא יהא ריבוי מים על ידיו אלא ינגבן בכח זב"ז, והוא שיטה חדשה שלא ס"ל ההיתר בדרך לכלוך, ולכן בכה"ג ההיתר היחיד לנגב ידיים הוא משום מיעוט מים ולכן די לנגבן בכח תחילה.

וא"כ יוצא שבאמת יש כאן ד' שיטות:

(א) מ"ד דאמרינן שרייתו זהו כיבוסו רק בבגד מלוכלך. והוא הדיעה הראשונה שבסעי' כא בשו"ע אדה"ז (וכתי' הא' בתוס').

(ב) מ"ד דאמרינן שרייתו זהו כיבוסו אף בבגד נקי ואפילו במים מועטין, רק בדרך לכלוך מותר. והוא ה"ש חולקין' שהובא בהמשך.

(ג) מ"ד דאמרינן שרייתו זהו כיבוסו אף בבגד נקי אבל רק במים מרובים ולא במועטים, ובדרך לכלוך גם מרובים מותר. והוא ה"ש מקילין.

(ד) מ"ד דאמרינן שרייתו זהו כיבוסו ואפילו בדרך לכלוך אסור, ורק מים מועטים מותר. והוא ה"ש מחמירים' שלא יהא ריבוי מים על ידיו אלא ינגבן בכח זו בזו. . קודם שיקנחו במפה, והוא שיטת הרא"ם.

וכשאדה"ז כתב לדברי הכל כוונתו הוא לשיטות הב' והג', דשניהם ס"ל ששרייתו זהו כיבוסו אפי' בבגד נקי ושניהם סוברים שיש היתר בדרך לכלוך.

כ"ז נלע"ד, ונזכה לשרייה במי הדעת ולליבון הלכתא, ולקיום היעוד וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם.



מי נותן דמי קדימה בברית מילה

הת' שמואל יוסף שיחי' גרינבוים
תלמיד בישיבה גדולה

יעתיק מהיום יום ומשיחת רבינו על המנהג לתת דמי קדימה לשיבה בברי"מ יעיר דמשמע דהחיוב הוא לאו דוקא על אבי הבן אלא על כל המשתתפים

בספר 'היום יום' (כ"ח אד"ש) כתב רבינו (וציין מקורו - "ברית מילה [תר]צ"ה ורשא"): "בברית מילה אומרים כשם שנכנס לברית כן יכנס לתורה לחופה ולמעשים טובים. ונוהגים אצלינו, אז מען גיט דמי קדימה אז דער אינגעל זאל לערנען - (ונתן כ"ק אדמו"ר שליט"א סכום מסוים באמרו): - דאס איז פאר דער ישיבה". וכ"ה בספר המנהגים - חב"ד (ע' 23).

גם בשיחת ז' אד"ש תשי"א (בברית מילה אצל הרה"ת ר' יוסף מ"מ טענענבוים, בה שימש כ"ק אדמו"ר כסנדק) סיפר כ"ק אדמו"ר ע"ד מנהג זה דנתינת דמי קדימה עבור הרך הנימול. ושם (תו"מ ח"ב ע' 281. שיחות קודש (החדש) תשי"א ע' 185), שנכח פעם בברי"מ בורשא (והוא כנראה אותה ברי"מ דבהיום יום הנ"ל) בה שימש כ"ק אדמו"ר הריי"צ

כסנדיק, ו"בהברית המילה הנ"ל נתן כ"ק מו"ח אדמו"ר עשרים זלאטעס עבוד הישיבה באמרו שסכום זה הוא בתור דמי קדימה עבוד לימודו של הילד (הרך הנימול) בהישיבה. ויש לקבוע מנהג זה בכל ברי"מ – ליתן להישיבה דמי קדימה עבוד לימודו של הילד בהישיבה . . [כ"ק אד"ש נתן לבעל הברית חמש דאלאר] "כדמי קדימה.

ומשמע מהנ"ל שהמנהג לתת דמי קדימה אלו הוא לאו דוקא על אבי הבן אלא (גם) על המשתתפים בסעודה. ויש לעיין האם ישנו מנהג קבוע בזה בין אנ"ש, האם דוקא אבי הבן נותן דמים להישיבה, או שגם כל המשתתפים נותנים.

ואבקש מקוראי הגליון להעיר בזה.