

ב"ה

ש"פ משפטים – פ' שקלים ה'תשע"ה  
גליון ח [אלף-פד]

## תוכן הענינים

### גאולה ומשיח

- 5 ..... עליה לרגל לעתיד לבוא בכל שבת וחודש  
הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- 10 ..... הגאולה העתידה ע"י שבט לוי ושבט אפרים  
הרב משה מרקוביץ
- 11 ..... הערות ברמב"ם הל' מלכים פי"ב ה"ב  
הת' שלום צירקינד
- 15 ..... מקדש אדני כוננו ידיך (גליון)  
הרב בן ציון חיים אסטער

### תורת רבינו

- 16 ..... בגדר ברכת התורה  
הרב חנני' יוסף אייזנבך
- 21 ..... עבודה זרה בדקות  
הרב אברהם אלטיין
- 22 ..... דיבור של הקב"ה למושה ולאהרן ע"פ פש"מ  
הרב לוי יצחק גרליק
- 29 ..... קריאת הקב"ה ע"י לימוד נ"ך (גליון)  
הת' מרדכי שטרנברג

## חסידות

30 .....פירוש תיבת "בטישא".....

הרב משה מרקוביץ

30 .....ב' אופנים במזידה עצמית.....

הנ"ל

## נגלה

31 .....מצוה בו יותר מבשלוהו.....

הרב בנימין אפרים ביטון

## הלכה ומנהג

38 .....הבדלה למי שאינו מבין לה"ק.....

הרב לוי יצחק ראסקין

40 .....תלייה לקולא משום דרכי שלום.....

הנ"ל

41 .....שיטת אדה"ז ורבינו בגדר מחללי שבת בזמנינו.....

הרב אלימלך יוסף הכהן סילבערבערג

43 .....אכילת בסקויטים שיש עליהם אותיות בשבת.....

הרב שבתי אשר טיאר

46 .....יסוד חיוב הצניעות במשנת רבינו הזקן (גליון).....

הרב מנחם מענדל אלישביץ

60 .....דין קם באמצע הלילה לעשות צרכיו לנט"י (גליון).....

הרב שרגא פייזויל רימלער

## פשוטו של מקרא

61 .....שבעים זקנים; ארץ זבת חלב ודבש.....

הרב וו. ראזענבלום

63 .....וישק להם – ולא אותם.....

הרב ישכר דוד קלויזנר

65 ..... ותעל שכבת הטל

הרב שרגא פייזויל רימלער

## היום יום

66 ..... בענין הרפואה

הרב מיכאל א. זליגסון

## שונות

70 ..... סיומי 'ספרים' ו'הלכות' ברמב"ם

הרב יוסף שמחה גינזבורג

71 ..... צורת כתב התפילין של המגיד הק' ממועזריטש

הרב יצחק ישראל דוב גרינוואלד

76 ..... ד"ה באתי לגני תשי"א וד"ה ויהיו ח"ש תנש"א

הרב מיכאל א. זליגסון

77 ..... הג"ר אברהם בראד - ספרדי טהור

הרב חיים דוד א. טיפענברון

81 ..... הנחת תפלין בשבת

הרב מרדכי דובער ווילהעלם

82 ..... תיקון טעות בס' תרל"ז (גליון)

הת' מרדכי שטרנברג

83 ..... נצחיות חיי הצדיק – ע"פ ס' קדושת לוי

הרב אליהו מטוסוב

## התנצלות המערכת:

מפני קוצר היריעה לא היה ניתן להדפיס בקובץ שלפנינו את כל ההערות שהגיעו אלינו, ויודפסו בגליונות הבאות אי"ה. ועם הכותבים אשר הערותיהם לא נדפסו כאן - את רוב הסליחה.

המערכת

### הקובץ הבא

יצא לאור אי"ה לכבוד ש"פ תצוה – פ' זכור ה'תשע"ה  
הערות יש לשלוח לא יאחד מיום ג', ה' אדר ה'תשע"ה

**"ויישר חילם ותבוא עליהם ברכה פון די אלע וואס שרייבן אין די  
קובצים און קאכען זיך אין דברי רבותינו נשיאנו" (שיחות קודש תשמ"א ח"א  
עמ' 776)**

למשלוח הערות:

פאקס: 718-247-6016

אימייל: [haoros@haoros.com](mailto:haoros@haoros.com)

להקדשות נא להתקשר: 917-947-8275

ניתן להוריד את הקובץ באתר האינטרנט:

[haoros.com](http://haoros.com)

# גאולה ומשיח

## עליה לרגל לעתיד לבוא בכל שבת וחודש

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי  
ר"מ בישיבה

למה אומרים בתפלה שלעת"ל נעלה רק ג"פ בשנה

ידועים דברי המדרש על הפסוק (ישעי' סו, כג): "והי' מדי חודש בחדשו ומדי שבת בשבתו יבא כל בשר להשתחות לפני אמר ה'": אמרו ישראל רבש"ע אימתי אתה מחזיר לנו את הכבוד שהיינו עולים בשלשת פעמי רגלים ורואים את השכינה, א"ל הקב"ה בני בעוה"ז הייתם עולים בשנה שלש פעמים, כשיגיע הקץ אתם עתידים להיות עולים שם בכל חדש וחדש שנאמר והי' מדי חודש בחדשו וגו' (ילקוט שמעוני שם, ופסיקתא רבתי פ' שבת ור"ח ועוד בכ"מ). ושם ביל"ש רמז תק"ג על פסוק הנ"ל איתא: והי' מדי חודש בחדשו והאיך אפשר שיבא כל בשר בירושלים בכל שבת ובכל חדש, אמר רבי לוי עתידה ירושלים להיות כארץ ישראל וארץ ישראל ככל העולם כולו והאיך באים בר"ח ובשבת מסוף העולם, אלא העבים באים וטוענים אותם ומביאים אותם לירושלים והם מתפללים שם בבקר וכו'. וראה גם יל"ש תהלים רמז תשמ"א.

וזהו גם מ"ש (יחזקאל מו, א-ג) כה אמר ה' א שער החצר הפנימית הפנה קדים יהי' סגור ששת ימי המעשה, וביום השבת וביום החדש יפתח וגו' והשתחוו עם הארץ פתח השער ההוא בשבתות ובחדשים וגו'.

ובס' "מרפסין איגרי" (עניני עליה לרגל פרק י' אות ה) הקשה בזה במה שאומרים בתפלת מוסף של שלוש רגלים: ושם נעלה ונראה ונשתחוה לפניך "בשלוש פעמי רגלינו" וקשה הלא לעתיד לבוא יעלו לבית המקדש לא רק בשלוש פעמי רגלינו אלא גם בכל חודש ובכל שבת?

והנה ראשית כל יל"ע, דכיון מבואר גם ש"העבים באים וטוענים אותם ומביאים אותם לירושלים" ובפשטות ה"ז שינוי מנהגו של עולם<sup>1</sup>, הרי לדעת הרמב"ם צ"ל שזה

1 וראה בשוה"ג במאמר ד"ה והי' מדי חודש ר"ח מנ"א תשל"ז ע' 299 (הובא בשערי גאולה - ימות המשיח ח"ב סי' מ"א) דעכצ"ל שכן הוא גם לכל הפירושים, אלא שיש פלוגתא אם יבואו בעבים בש"ק עצמו או לפני השבת, וזה תלוי בהפלוגתא אם יש תחומין למעלה מעשרה עיי"ש בארוכה. וראה בזה גם לקוטי שיחות ח"ט ע' 292.

יתקיים בתקופה הב' של ימות המשיח, ולא בתקופה הראשונה, וא"כ אפ"ל להתפלה קאי על תקופה הא' כאשר לא יהי' עדיין שינוי מנהגו של עולם.

[אמנם לכאורה יל"ע בזה ע"פ מ"ש בלקו"ש חכ"ז בחוקותי (א) הערה 31 (בהנוגע לעתידין אילני סרק שבא"י שיוציאו פירות) וז"ל: ואולי יל"פ כוונת הרדב"ז שזה יהי' בא"י לא בתור ביטול מנהגו של עולם כ"א רק נס דבנ"י בא"י, שענין שנעשה בדרך נס מוגבל בזמן או במקום אינו ביטול מנהגו של עולם, ע"ד המן וכו' בהיותם במדבר, שירד להם ארבעים שנה רצופות דבר יום ביומו, ומ"מ אינו ביטול מנהגו של עולם, מכיון שזה הי' רק בזמן ומקום מסוים ובשאר המקומות והזמנים נשאר הטבע בתקפו עכ"ל, ז.א. שענין שנעשה בדרך נס, מוגבל בזמן או במקום אינו ביטול מנהגו של עולם, ואולי גם בזה י"ל הכא שזהו נס מסויים וכו' ואינו ביטול מנהגו של עולם, ושייך גם בתקופה הא' ויל"ע].

ועי' של"ה בבית דוד (ח"א יח, א) שהקשה דמהו המעלה בזה דלעת"ל יתוסף שלש ארצות הלא כתיב (תהלים עב, ח): "וירד מים עד ים", וא"כ הרי יכבוש כל העולם כולו? ויתריך וז"ל: ע"כ נראה שכל הצלחות הגדולות לא יהי' תיכף בביאת הגאולה רק בהמשך הזמן שתתרבה הדעה בישראל וכו', אז תבטל הקליפה מכל וכל ויתקיים וירד מים עד ים, עכ"ל. היינו דג' הארצות יכבוש מיד בתחילת ימות המשיח, משא"כ שאר הארצות, ומזה משמע ג"כ דענין זה דהעבים באים וטוענים אותם וכו' לא איירי בתחילת ימות המשיח, שהרי זה איירי (כנ"ל בהמדרש) על הזמן שא"י תתפשט בכל הארצות וזה אינו מיד.

### העלי' דלעת"ל אינו אלא רשות

ולכאורה יש לתרץ הקושיא, די"ל שאין הפי' שלע"ל יהי' חובה לעלות לרגל בכל שבת וחודש כמו ברגל, אלא רק רשות בלבד, והנבואה היא שכן יהי' בפועל שלע"ל יעלו בכל שבת וחודש לראות את השכינה, וכלפי מה שאמרו ישראל רבש"ע אימתי אתה מחזיר לנו את הכבוד שהיינו עולים בשלש פעמי רגלים ורואים את השכינה, ע"ז בא המענה דלע"ל יעלו בכל חודש ושבת ע"י העבים.

ויש להוכיח כן, מפירוש הב' בפסיקתא ויל"ש שם, ד"כל בשר" כולל גם גויים אלו שלא עבדו בישראל, עיי"ש. וכ"כ הרד"ק שם בסוף ישע"י דכל בשר ר"ל כל בני אדם ואפילו שאר העמים, וכדמצינו בנבואת זכרי' (יד, טז) דכל הנותר מכל הגוים הבאים אל ירושלים יעלו מדי שנה בשנה להשתחות למלך ה' וגו', עיי"ש, ובנוגע לגוים ודאי אי אפשר דהוה חובה וכו', וא"כ יש להוכיח מזה שגם אצל ישראל תהי' זה רשות בלבד, וא"כ י"ל שבהתפלה מזכירים רק העלי' דג' רגלים שהם חובה ולא שאר העליות שהם רק רשות, וכן תירץ הגר"ח קנייבסקי שליט"א שם.

אמנם אין תירוץ זה מרווח כ"כ, דהרי כאן איירינן בנוגע למעשה בפועל, "ושם נעלה ונראה בשלש וכו'" ובפועל הרי יהי' כן גם בכל שבת ור"ח, ומקרא מלא דיבר כתוב "והי' מדי חודש בחדשו ומדי שבת בשבתו יבא כל בשר להשתחות לפני ה' ומה בכך שאין זה חיוב?

### החיוב דלעת"ל הוא לראות ולא להראות

ונראה לומר בזה ע"פ מ"ש בשו"ת דבר יהושע (ח"א סי' ט') לתרץ הקושיא דהלא אין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה, וא"כ איך אפשר לו לנביא לחדש שמצות עלי' לרגל תהי' גם בשבת וחדש כשבתורה כתיב (שמות כג, יז) "שלש פעמים בשנה"? וכתב לתרץ עפ"י מ"ש המהרש"א (חגיגה ה, ב, ד"ה תזכו) בהא דדרשינן (שם ב, א) יראה יראה כשם שבא לראות כך בא ליראות, דלראות השכינה יתקיים בעיקר לע"ל דיראו כל בשר פני השכינה, אבל בזמן הבית הי' החיוב בעיקר שהשכינה יראה אותם, וזהו מה שכתב רש"י ביחזקאל שם, דבחודש ושבת לא יצטרך לעבור את העזרה רק יבא אל שער העזרה ויצא באותו שער עצמו משום שאין מצוין על הראי' רק לבוא להשתחוות משא"כ במועדים מצוה עליהם שיתראו בתוך העזרה יפה יפה, ומבאר דמצוה זו שיתראו בתוך העזרה יתקיים גם לע"ל רק ברגלים, ורק המצוה שנרמזה בתורה גם לראות פני השכינה זה לא נקבעה ברגל דוקא, ולעת"ל זה תהי' בכל חודש ושבת ובמילא אין כאן מצוה חדשה כיון שמצוה זו נרמזה בתורה שבזמן שאפשר לראות את השכינה מצוה לבא ולראות, עכתו"ד.

ונמצא מזה שהעלי' לרגל לע"ל בחודש ושבת הוא בשביל ראיית השכינה בלבד ולא בכדי להתראות לפני השכינה, דלכן אי"צ ליכנס לפנים בהעזרה כיון שיכולים לראות השכינה גם בפתח השער, וא"ש שזה מענה על טענת ישראל דבזה"ז אין רואים את השכינה וכו' כנ"ל ביל"ש וכו', הנה ע"ז באה הנבואה שלעת"ל יראו פני השכינה בכל חודש וכו', אבל מצות ראי' שענינו שיתראו לפני השכינה (כמ"ש החינוך מצוה תפ"ט במצות עלי' לרגל שלש רגלים, שהמצוה היא שיתראה שם וכן הוא לשון הרמב"ם ריש הל' חגיגה "שנראה פניו בעזרה ביו"ט ראשון של חג וכו'") ו"צריך ליכנס לתוך העזרה יפה יפה" תהי' רק בשלש רגלים, וא"כ א"ש קושיא הנ"ל דבנוסח התפלה הרי אומרים ושם נעלה "ונראה" דהיינו שהקב"ה יראה אותנו, וזה אכן יהי' רק בשלש רגלים, כי שאר העליות יהיו רק לראות את השכינה.

## חברים כל ישראל

ובס' 'רנת יצחק' (תפילה לשבת ע' קסד) עמד על זה בהא דבשבת מברכים בעת שאנו מברכים את החודש אנו מתפללין "מי שעשה נסים לאבותינו וגאל אותם מעבדות לחרות הוא יגאל אותנו בקרוב ויקבץ נדחינו מארבע כנפות הארץ חברים כל ישראל ונאמר אמן" וצ"ב מדוע מתפללין על הגאולה בשעת ברכת החודש, וגם צ"ע מה השייכות של חברים כל ישראל לתפלה על הגאולה? ומבאר בזה עפ"י הא דתנן בחגיגה כו, א דאע"ג דעמי הארץ אינן נאמנין על הטהרות, מ"מ בשעת הרגל כל ישראל חברים ונאמנין על הטהרות, ובירושלמי שם יליף לה מדכתיב ירושלים הבנויה כעיר שחבורה לה יחדיו עיר שהוא עושה כל ישראל חברים, ופריך אלא מעתה בשאר ימות השנה נמי? ומשני רק בשעה ששם עלו שבטים והיינו בשעת הרגל שהכל עולין לרגל, והנה ע"פ מה דאיתא במדרש דכשיגיע הקץ אין אתם עולים שלשה פעמים בשנה בלבד, אלא כל חודש וחודש ובכל שבת אתם עתידיים להיות עולים שם כמה שנאמר והי' מדי חודש בחדשו ומדי שבת בשבתו, ולפי המבואר יסוד הדבר דבשעת הרגל הכל חברים אינו תלוי בקדושת הרגל, כ"א דמתלא תליא בשעה שעלו שבטים, בשעת עלי' לרגל, א"כ נראה פשוט כשיגיע הקץ ויבנה ביהמ"ק ואנו עולין בכל חדש חדש א"כ בכל חדש וחדש נהי' הכל חברים דירושלים עושה הכל חברים בשעת עלי' לרגל, ומעתה י"ל דזהו השייכות שאנו מתפללים על הגאולה בעת שאנו מברכים את החודש, וכן מה שאנו מוסיפין חברים כל ישראל, דבעת שאנו מברכים את החודש אנו מתפללים שיבוא הקץ ויבנה הקב"ה ביהמ"ק ואנו נעלה למקדש בכל חדש חדש, ועי"ז נהי' כל ישראל חברים בכל ר"ח ור"ח עכ"ד.

## הדין דכל ישראל חברים ברגל האם יהי' לעת"ל בכל שבת וכו'

והנה בס' "זכר לחגיגה" (חגיגה כו, א בד"ה ודע עוד) כתב בהא דתנן הפותח אחיבתו ברגל, מיירי דוקא ברגל, אבל לא בתשלומי הרגל, כמו בעצרת שיש לו תשלומין כל שבעה, אפילו הכי ענין זה נ"ל מסברא דלא מהני בתשלומי עצרת, כיון דחול גמור הוא, וכן לענין נאמנות על התרומה דלעיל נראה דוקא בעיקר הרגל, אבל לא בתשלומין, ואמנם היה נראה דתליא זה באם ילפינן מקרא דמייתי בירושלמי (שם ה"ו) מדכתיב כעיר שחבורה לה יחדיו ששם עלו שבטים וגו', א"כ ה"ה בתשלומי עצרת נמי, דעכ"פ בשעה שעלו שבטים קרינן ביה, אבל לפי מה דילפינן בגמ' דילן (שם) "דאמר קרא (שופטים כ') ויאסף כל איש ישראל אל העיר כאיש אחד חברים - הכתוב עשאן כולן חברים". ופירש"י "ורגל שעת אסיפה הוא" א"כ י"ל דשעת אסיפה לא נקרא אלא ביו"ט ראשון של עצרת, וכן כל שבעת ימי הפסח ושמונה ימי החג, כיון דמחוייבים בשמחה ע"כ הו"ל שעת אסיפה, משא"כ בתשלומי עצרת דאינו מחוייב

בשמחה לא מיקרי שעת אסיפה, וע"כ נ"ל מסברא דבתשלומי עצרת לא שייך זה עיי"ש עכ"ד, וראה גם בקול סופר שם ואכמ"ל.

ונראה כוונתו ע"ד שכתב בשטמ"ק כתובות ח, א (ד"ה מאי מברך) וז"ל שיטה ישנה: שהכל ברא בכבודו והך ברכה היא להקב"ה על אסיפת העם שנאספין שם לכבוד הקב"ה. ואם תאמר אם כן אמאי אין מברכין אותה בבית האירוסין, דהא התם נמי נאספין העם. וי"ל דלא עבדינן האי ברכה אלא באסיפת שמחה ואכתי לא הויא השמחה עד שעת הנשואין עכ"ל, וראה שבת לב, א, "אבב חנואתא נפיש אחי ומרחמי, אבב בזיוני - לא אחי ולא מרחמי", ופירש"י אבב חנואתא נפיש אחי ומרחמי - לפתח החנות, שמחלקים בו מזונות ויש שם עושר, הרבה אחים והרבה אוהבים יש, הכל נעשים אוהבים וכו'.

דלפי"ז י"ל דלדעת הבבלי, לעת"ל אף דיעלו בכל שבת וכו' מ"מ אין שם חיוב שמחה, וא"כ י"ל דדין זה שכל ישראל חברים לא יתקיים אז כלל ולא כמ"ש.

אבל ראה לקו"ש חל"ז פ' שמיני א' שהאריך בדין זה דברגלים כל ישראל חברים, ובסעי' ה' כתב דבבבלי הובא הכתוב ויאסף גו' נאיש אחד חברים, ובירושלמי הכתוב כעיר שחבורה לה יחדיו, ומבאר דיש לומר שיש חילוק בין ב' הדרשות בעצם טעם וסיבת הדין, להירושלמי עיקר הטעם שכל ישראל חברים ברגל הוא מפני שנמצאים בירושלים (בשביל עלי' לרגל), ולפ"ז י"ל שטעם הדין הוא, דכשם שיש דברים שמחמת חומרתן אפילו ע"ה נזהרים בהם (כמו טהרת פרה ויין ושמן של נסכים), עד"ז בנוגע לעיר ירושלים ("בשעה ששם עלו שבטים") דכיון ששם הוא ביהמ"ק ומקום אכילת קדשים, לכן נזהרים שם ביותר.. משא"כ להבבלי שהביא קרא ד"ויאסף גו" המדבר בגבעה, אין זה מצד קדושת העיר ירושלים, אלא מפני ענין אסיפת בני" דרגל שעת אסיפה הוא" וכמפורש ברש"י (נדה לד, א): "ויאסף וגו' - בפלגש בגבעה כתיב ומינייה שמעינן בכל זמן שישראל נאספים למקום אחד קרי להו חברים ורגל היינו אסיפה" לאו דוקא האסיפה בירושלים, ומבאר בזה דכאשר "ישראל נאספים למקום אחד" מתבטלת מציאות היחיד, ויש כאן רק מציאות הציבור ואין דנים כל יחיד ויחיד בפ"ע אלא דנים את הציבור, ודין היחיד נגרר אחר הציבור, וזהו הפירוש ש"הכתוב עשאן כולן חברים" דכאשר כל ישראל נאספים יחד חל על הציבור כולו גדר דחבר, שהציבור דישראל הם בגדר "חברים" עיי"ש בארוכה.

דמזה יוצא וכדמוכח מלשון רש"י בכל זמן שישראל נאספים למקום אחד קרי להו חברים שזה שייך בכל זמן - גם בדליכא חיוב שמחה ולא כהזכר לחגיגה, וראה בזה גם ברשימות חוברת קל"ד.

אמנם בכלל יש לומר דלעת"ל בלאו הכי דעלי' לרגל, יהיו כולם "חברים" מצד עצמם, וע"ד שכתב הריטב"א (יומא י"ג,א) דלא פריך תלמודא הילכתא למשיחא אלא בדבר שיש בידו עבירה ולא תנהוג לימות המשיח כדכתיב ועמך כולם צדיקים כההיא דזבחים וסנהדרין דאית בהו עבירה. ועד"ז כתב בתוס' ישנים שם וז"ל: שהרי זה הדבר אינו רגיל להיות, שאינו צריך עד ימות המשיח, וגם אז לא יהי' הדבר שיהיו כולם צדיקים עכ"ל<sup>3</sup>. ועי' גם בתוס' שם ד"ה הלכה, וראה בכל זה בס' 'ימות המשיח בהלכה' ח"א בהפתיחה.



## הגאולה העתידה ע"י שבט לוי ושבט אפרים

הרב משה מרקוביץ  
ברוקלין, נ.י.

כתב רבינו בחיי ר"פ יתרו: "ויתכן עוד לתת טעם בסמיכות פרשיות זו לזו, פרשת יתרו לפרשת עמלק, ואחרי' פרשת בחדש השלישי ששם מ"ת . . כי כשם שהמלחמה הראשונה ניצחונה ע"י משה ויהושע כן האחרונה והוא הגלות החל הזה אשר אנחנו בידם, עתידין אנו להיגאל ע"י אליהו שהוא משבט לוי [כנראה כוונתו כי פינחס זה אליהו] כמשה ומשיח בן יוסף שהוא משבט אפרים כיהושע".

ולכאורה הדבר צריך ביאור, דהשמיט לגמרי זה שמשיח עצמו הוא משבט יהודה ומזרע דוד (ושלמה), אשר לפי פסק הרמב"ם זהו עיקר בדת, שהוא עתיד להחזיר מלכות דוד ליושנה.

ועכצ"ל שכוונתו היא לפרטים צדדיים בגאולה, הפרט שנפעל ע"י פינחס זה אליהו משבט לוי וע"י משיח בן יוסף משבט אפרים, אבל עיקר הגאולה שהיא ע"י משיח משבט יהודה לא קאי בה.

ולפי זה, אכן ביציאת מצרים עדיין לא היה פרט זה, כי הוא יהי' רק לעתיד, ולכן הגאולה ממצרים תלוי' במשה וביהושע (שהם רק משבט לוי ומשבט אפרים). וק"ל.



3) אבל ראה בלקוטי שיחות חכ"ד, פ' שופטים ב' (סעי' ג' וסעי' ו'), דלשיטת הרמב"ם דבימוה"מ עולם כמנהגו נוהג אפשר דבתחילת ימות המשיח יהי' שייך לעבור עבירה בשוגג.

## הערות ברמב"ם הל' מלכים פי"ב ה"ב\*

הת' שלום צירקינד

תות"ל - 770

"אמרו חכמים אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שיעבוד מלכויות בלבד. יראה מפשוטן של דברי הנביאים שבתחילת ימות המשיח תהי' מלחמת גוג ומגוג. ושקודם מלחמת גוג ומגוג יעמוד נביא לישר ישראל ולהכין לבם. שנאמר הנה אנכי שולח לכם את אלי' וגו'. ואינו בא לא לטמא הטהור, ולא לטהר הטמא, ולא לפסול אנשים שהם בחזקת כשרות, ולא להכשיר מי שהוחזקו פסולין, אלא לשום שלום בעולם, שנאמר והשיב לב אבות על בנים. ויש מן החכמים שאומרים שקודם ביאת המשיח יבא אליהו. וכל אלו הדברים וכיוצא בהן לא ידע אדם איך יהיו עד שיהיו. שדברים שתומין הן אצל הנביאים. גם החכמים אין להם קבלה בדברים אלו, אלא לפי הכרע הפסוקים, ולפיכך יש להם מחלוקת בדברים אלו. ועל כל פנים אין סדור הויית דברים אלו ולא דקדוקיהן עיקר בדת. . . אלא יחכה ויאמין בכלל הדבר כמו שבארנו".

ויש לבאר כללות ההלכה הזאת בדא"פ, שהלכה זו בא בהמשך להלכה הא'. שבהלכה הא' ביאר לנו הרמב"ם שלא יהי' ביטול מנהגו של עולם, והפסוקים בדברי הנביאים שמורים על ביטול מנהגו של עולם הם רק משלים. ולאח"ז ובהמשך לזה משמיענו הרמב"ם, שאע"פ שלא יהי' ביטול מנהגו של עולם, מ"מ יש מאורעות גדולים ומהותיים שאכן יקרו - ומדייק הרמב"ם שכך נראה מפשוטן של דברי הנביאים, דהיינו בניגוד לפסוקים שעליהם מדובר בהלכה א' שהם משלים -, שהם יהיו הכנה לימות המשיח.

[ובעומק יותר י"ל, דדוקא מפני שהדגיש הרמב"ם שלא יבטל דבר ממנהגו של עולם, לכן צריך הרמב"ם לבאר שיהיו מאורעות עיקריים שיקרו (דהיינו מלחמת גוג ומגוג וביאת אלי'), בכדי לבאר לנו איך יוכשרו בני"ו והעולם להזמן דימות המשיח. דהיינו, שבאם היינו אומרים שאז יבטל מנהגו של עולם, אז לא הי' קשה איך יתהפך מצב בני"ו והאומות לאופן שיוכשרו לחיות באופן של עבודת ה' שיהי' בימות המשיח, כי י"ל בפשטות שע"י נס ופלא ישתנה טבעם של בני אדם, או שע"י הניסים ונפלאות יתהפכו לבות בני אדם לעבוד ה'. אבל מכיון שהרמב"ם משמיענו שלע"ל עולם כמנהגו נוהג, שזה כולל גם טבעי בני אדם, (כמובן מהמבואר בכ"מ וכמו שכתבתי בגליון א'טו),

(\* לע"נ זקני הרב אליעזר צבי זאב ב"ר מרדכי שכנא ע"ה. נלב"ע ביום כ"ה סיון תשע"ד. תנצב"ה.)

הרי צ"ל דבר שיפעול בעולם שכמנהגו נוהג (הן בבנ"י והן בהאומות) שיהי' מוכן וכו' לאופן החיים דימות המשיח.

ולכן כותב הרמב"ם אודות מלחמת גוג ומגוג וביאת אלי', כי עי"ז מובן איך יוכשרו בני"י ואומות העולם לימות המשיח. כי מובן מפשטות הכתובים, שע"י מלחמת גוג ומגוג (בנוסף לזה שזה יפעול ע"י האומות שיישארן שלא ילחמו בישראל<sup>1</sup>, הנה עי"ז) יתגלה מלכותו של הקב"ה בעולם, שזה יפעל על כל האומות כמבואר ביחזקאל פ' ל"ח ואילך, זכרי' פרק י"ד, ובכ"מ. ועי"י ביאת אלי', יוכשרו בני ישראל, כמו שכותב הרמב"ם שיעמוד ליישר ישראל ולהכין לבם, ולהשיים שלום בעולם וכו'.<sup>2</sup> וראה ג"כ עד"ז בלקו"ש ח"ע ל' 172 הע' 29, שהטעם למה הרמב"ם מביא הענין שאלי' יעמוד לישר ישראל ולהכין לבם, הוא, כי בלי הכנה זו, הי' השינוי העצום של המעבר לאופן העבודה של "פנויין בתורה וחכמתה" באופן פתאומי, בגדר ביטול מנהגו של עולם.

1) כמבואר בכ"מ (בנוסף להמובן מיחזקאל שם) שמלחמת גוג ומגוג מהווה גמר הגאולה משעבוד מלכיות. ראה בספרי עה"פ (במדבר י, ט) וכי תבאו מלחמה בארצכם וגו' ונושעתם מאיביכם: "איזו היא מלחמה שישארן נושעים בה ואין אחרי' שעבוד... מלחמת גוג ומגוג, וכן הוא אומר (זכרי' יד, ג) ויצא ה' ונלחם בגוים ההם, מהו אומר (שם שם ט) והי' ה' למלך על כל הארץ". (וראה ג"כ אגרת תימן פ"ד "אבל סלוק הסכסוכים והמלחמות ממזרח הארץ ועד מערבה, לא יהי' זה בראשית התגלותו, כי אם לאחר מלחמת גוג כמו שבאר יחזקאל"). וראה רד"ק על תהלים מ"ו, י. ובכ"מ. וכ"כ באג"ק ח"ב ע' רל"ד, דגמר נצחון מלך המשיח על האומות (כמבואר בפ"א מהל' מלכים, שילחם מלחמות ה' וכו'), הוא נצחון מלחמת גוג ומגוג. וראה ג"כ לקוטי שיחות חל"ב ע' 5-184. שיחות קודש תשל"ח ע' 79. ועפמ"ש במקומות הנ"ל משמע שהכוונה במ"ש הרמב"ם "וניצח כל האומות שסביביו", קאי (גם) על הנצחון במלחמת גוג ומגוג. וכמבואר בכ"מ, שהכוונה בדברי הרמב"ם האלו הוא לא רק על האומות שסביב אלי', אלא כל האומות כפשוטו. ראה לקו"ש ח"ח ע' 279, 282, וראה ג"כ שם ע' 293. לקו"ש ח"ד ע' 19 הע' 58. וכן משמע מהמבואר שהחייב לתקן את העולם כולו (שבהמשך דברי הרמב"ם שם) הוא מפני שניצח את כל האומות, ראה במכתב כללי ר"ח ניסן תשל"ב הערה ד"ה באמיען. (ועד"ז במכתב כללי י"א ניסן תשל"ח בהערה ד"ה ציוויו). וזה כולל בפשטות גם הנצחון על גוג ומגוג. (וידוע מ"ש בכתבי האריז"ל שגוג ומגוג קאי על כל השבעים אומות). ועד"ז מבואר בתרגום יונתן עה"פ (במדבר כד, יז) "וקרקר כל בני שתי", - שזהו יסוד דברי הרמב"ם "וניצח כל האומות" כמבואר בלקו"ש ח"ח שם - שזה קאי גם על נצחון גוג. וראה ג"כ לקו"ש ח"ג ע' 172 והע' 9.

2) ראה ל' הרמב"ם בפירוש המשניות סוף עדיות (מהדורת קאפח) "שמשח הודיע ביאת המשיח, מפורש בתורה (דברים ל, ג-ו) אם יהי' נדחך בקצה השמים, ושב ה' אלךך. ומל ה' אלךך, וזולת אלה. וכן הודיעם בשם ה' במה שיקדם לפניו וגורמיו, ושיבא לפניו איש ישכיר לפניו את העולם והוא אליהו, והודיעם שאותו האיש לא יוסף ולא יגרע בתורה אלא יסלק את מעשה העוול בלבד...", שהוא ע"ד הוא לשונו כאן שביאת אלי' הוא לישר ישראל ולהכין לבם וכו'. דענין זה בפשטות הוא הכנה למצב בני"י שיהי' אז בעבודת ה'. ועפ"י י"ל בדא"פ הטעם שהביא הרמב"ם בפיהמ"ש הנ"ל הפסוק ומל ה' אלוךך וגו' (שלא הובא בהל' מלכים רפי"א), כי בא לבאר לנו שביאת אלי' מהווה הכנה לעבודת ה' שיהי' אז, שמרומז בענין ומל ה' אלוךך את לבךך וגו' לאהבה את ה' וגו'. וראה ב ג"כ הל' תשובה סופ"ט. (ולהעיר ג"כ מסהמ"צ שורש ד' בביאור הפסוק ומלתם את ערלת לבבכם וגו'). וכמבואר בכ"מ אודות ביאת אלי'. ואכ"מ.

(ואע"פ שענינים אלו בפשטות כוללים נסים, דנצחון המלחמה של גוג ומגוג יהי' באופן נסי כמשמע בקרא (יחזקאל לח, כב, ועוד), (וגם ביאת אלי' לדעת הרמב"ם במק"א היא ע"י נס דתחיית המתים, כמ"ש הרמב"ם בפרקי הצלחה, (חלק מזה הובא בלקו"ש חכ"ז ע' 199 הע' 63) "הנני שולח לכם את אליהו הנביא, יראה שהוא ישיב את אליהו אל זה העולם אחר שנבדל ממנו, וזאת היא ראי' גמורה על שתחית המתים נתלית במשיח", עיי"ש בהמשך דבריו שסובר שחזרת אלי' לגופו הוא ענין של תחיית המתים). אבל מ"מ מובן דאין מזה סתירה למ"ש הרמב"ם בהלכה הקודמת דבימות המשיח לא יבטל דבר ממנהגו של עולם, דהרי אינו שולל נסים כאלו שהן רק בנוגע זמן ואיש מסויים, כמבואר בלקו"ש חכ"ז ע' 194 הע' 31 ובשוה"ג שם)].

ב. ועפ"ז יש לבאר ג"כ סדר ההלכות בדברי הרמב"ם כאן, דלכאורה צ"ב שמכיון שבהלכה ב' מדבר הרמב"ם אודות תחלת ימות המשיח, א"כ למה מדבר קודם בהלכה א' אודות שלילת הענין של ביטול מנהגו של עולם, ששייך לכאורה בעיקר להמשך הזמן דימות המשיח, (לאחרי זמן דתחלת ימות המשיח שעלי' מדובר בהלכה ב'). כי י"ל בדא"פ שדוקא לאחרי שהרמב"ם משמיעינו בהלכה א' שלא יהי' ביטול מנהגו של עולם, יש צורך לבאר בהלכה ב' איך העולם שכמנהגו נוהג ישתנה לעבוד ה' ביחד. וע"ז מבאר הרמב"ם בהלכה ב' שזה יהי' ע"י מלחמת גוג ומגוג וביאת אלי'.

[ובפשטות אפ"ל שסדר דברי הרמב"ם הולכים על סדר חשיבות הענינים, שבתחלה שולל הרמב"ם שענינו של משיח הוא לשנות מנהגו של עולם, שענין זה שייך לכללות עצם מהות ימות המשיח בכלל, ולפני שמדברים על פרטים מסויימים צריך להגדיר תחלה מהות ימות המשיח. ורק אח"כ מדבר הרמב"ם (על הענינים שנחשבים כפרט לערך הכלל) אודות מלחמת גוג ומגוג וביאת אלי'. וגם אפ"ל שדברי הרמב"ם הם גם ע"פ סדר הזמנים, כי באם יעלה על הדעת שבימות המשיח יהי' שינוי מנהגו של עולם, מסתבר שנחשוב שזה יהי' מיד בהתחלת ימות המשיח ופעולותיו, עוד לפני מלחמת גוג ומגוג וביאת אלי'. ודו"ק.]

ועי"ל באו"א בסדר דברי הרמב"ם האלו הוא, ע"פ המבואר<sup>3</sup> בהתוועדויות תשמ"ז ח"ב ע' 860, שהמשך דברי הרמב"ם בהלכה ב' ש"כל אלו הדברים וכיוצא בהן לא ידע אדם איך יהיו עד שיהיו", קאי גם על דבריו בהלכה הא', דהיינו שהרמב"ם מבאר שגם מ"ש בהלכה הא' שישנם פסוקים שהם רק בדרך משל וחיידה, אינו כותב זה בוודאות ובהחלטיות, כי אין אדם יודע איך יהיו (היינו אם יתקיימו בדרך משל או כפשוטו) עד

3) ראה ג"כ התוועדויות תשמ"ה ח"ג ע' 1822. תשמ"ז ח"ג ע' 189. לקו"ש חכ"ב ע' 252 הע' ד"ה זכו. (וראה הדרן על הרמב"ם תשל"ה הע' 118, שגם בהלכה הא' אודות הפסוקים שהם משל וחיידה, כתב הרמב"ם שרק בימות המלך המשיח יודע לכל לאיזה דבר הי' משל ומה ענין רמזו בהן).

שיהיו. וע"ד דברי הרמב"ם באגרת תחיית המתים פ"ו אודות מ"ש כאן בה"א בפירוש הפסוקים שהם משל וחידה, שאין דברינו בזה החלטי וכו'.

ועפכ"ז י"ל שאין עיקר כוונת הרמב"ם בהלכות האלו להשמיענו מה שיקרה (דהיינו מלחמת גוג ומגוג וביאת אלי') או שלא יקרה (דהיינו ביטול מנהגו של עולם), אלא כוונת הרמב"ם הוא בעיקר להשמיענו ענין אחד וכללי אודות ימות המשיח בכלל, שאין אנו יודעים בוודאות איך יהי מצב העולם בימות המשיח, אלא צריך לחכות ולהאמין בכלל הדבר. (ואין כוונת הרמב"ם (כ"כ) להשמיענו ענינים פרטיים). ובוזה גופא יש ב' "שליבים" וענינים. שבתחילה כותב הרמב"ם שישנם ענינים בדברי הנביאים (המורים על' ביטול מנהגו של עולם) שמעיקרא אין הכרח שיתקיימו כפשוטם, אלא הם משל וחידה. ולאח"ז משמיענו עוד שלב וענין בזה בהלכה ב', שלא רק שישנם דברים שמעיקרא אין הכרח שיתקיימו כפשוטם, אלא שגם הדברים שנראים מפשוטן של דברי הנביאים ושצ"ל שיתקיימו כפשוטם, גם בנוגע להם אין אדם יודע איך יהיו עד שיהיו. ומסכם הרמב"ם אודות כל זה שאין אדם יודע (בכל הנ"ל, הן בענין הא' והן בענין הב') איך יהיו עד שיהיו, אלא יחכה ויאמין בכלל הדבר. שעפכ"ז מובן בפשטות סדר ב' ההלכות, וגם קישור ושייכות ב' הלכות האלו זב"ז].

ב. והנה בגירסא הנפוצה של הלכה הזאת, ההלכה מתחיל עם המאחז"ל "אמרו חכמים אין בין עוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד". והנה בפשטות, מאחז"ל זה הוא סיום דבריו בהלכה הקודמת, שאין ענינו של משיח לשנות מנהגו של עולם, אלא לגאול בני משעבוד מלכיות. ועדמ"ש בהל' תשובה סופ"ט. ואינו מובן הקישור וההמשך לתוכן הלכה ב'. ואכן בכתבי יד תימן ובדפוס רומי מאחז"ל זה הוא סיום הלכה הקודמת (וכמ"ש בהדרן על הרמב"ם תנש"א הע' 30). אבל לכאו' יש להשתדל למצוא ביאור להגירסא הנפוצה שמאחז"ל זה הוא התחלת הלכה ב'. (וגירסא זו הובא בלקו"ש חכ"ז ע' 191 ועוד).

ובדא"פ ובדוחק עכ"פ אולי יש לבאר (עכ"פ ע"פ גירסא זאת) בהמשך להנ"ל, כוונת הרמב"ם הוא להשמיענו, דלא רק זאת שבימות המשיח לא יהי ענינים שהם ביטול מנהגו של עולם, אלא שגם מאורעות מיוחדים שעליהם דברו הנביאים שיהיו אז, (שאכן יתקיימו כפשוטם), מ"מ אין זה שייך להזמן הכללי של ימות המשיח, שאז עולם כמנהגו נוהג. דהיינו שלא יעלה על הדעת דמכיון שהרמב"ם כותב ש(אע"פ שלא יהי' ביטול מנהגו של עולם מ"מ) יהי' גוג ומגוג וביאת אלי', יכול לעלות על הדעת שעד"ז המשך הזמן דימות המשיח הוא זמן שיקרו בו דברים גדולים ומאורעות כלליים היוצאים מגדר הרגיל. ולכן מקדים הרמב"ם מאחז"ל הנ"ל, ש(כוונתו הוא בנוסף לזה (שמוכן בפשטות) שהוא סיום הלכה הקודמת), הוא מהווה גם הקדמה להלכה הזאת,

דהיינו שהרמב"ם מגדיר שעצם הזמן דימות המשיח הוא זמן של הנהגה של עולם רגיל, ואין בין ימוהמ"ש לעוה"ז אלא שעבוד מלכיות בלבד, והמאורעות של גוג ומגוג וביאת אלי', הם רק הכנה להכין העולם שכפי שהוא במנהגו נוהג יהי' מוכן למצב העולם שיהי' בימות המשיח, שיעבדו ה' וכו'. ולכן מובן שלאח"ז יהי' העולם במצב רגיל ולא יקרו בו ענינים גדולים ונפלאים וכו'.

ועפ"ז אוי"ל עוד בהמשך להנ"ל, שלכן מדייק הרמב"ם שדברים אלו יהיו בתחלת ימות המשיח, שכוונת הרמב"ם הוא להשמיענו (בנוסף לעצם הענין שבתחלת ימות המשיח יהי' מלחמת גוג ומגוג וביאת אלי' כהכנה להזמן שלאח"ז), גם שענינים אלו וכו"ב אינם שייכים להזמן דהמשך ימות המשיח עצמם, כי אז המכוון הוא שעולם כמנהגו נוהג, וכפי שהוא נוהג במנהגו יעבוד ה', והענינים שהם ע"ד גוג ומגוג וביאת אלי' הם שייכים רק לתחלת ימות המשיח. ואם שגיתי ה' יכפר. ואבקש מקוראי הגליון להעיר בזה באם יש להם ביאור אחר וכו'.

ויה"ד שנזכה לקבל פני משיח צדקיננו תומ"י ממש ובחסד וברחמים.



## מקדש אדני-י כוננו ידיך (גליון)

הרב בן ציון חיים אסטער

ר"מ בישיבה אור אלחנן חב"ד, ל.א.

בגליון העבר האריך הרב א.י.ב.ג. בפלוגתא אם מקדש אד' כוננו ידיך קאי על מקדש שני או שלישי וגם מה היתה נבואת משה [ובנ"י] כשאמרו עד יעבור גו' עד יעבור גו' והמסתעף אם נבואת משה יכול ליבטל, עייש"ב.

ויש להעיר מהירושלמי שביעית פ"ו ה"א דרשת רבי חלבו עה"פ והביאך ה"א אל הארץ גו' והרבך מאבותיך, "מאבותיך, אבותיך אף על פי שנגאלו חזרו ונשתעבדו אבל אתם משאתם נגאלין עוד אין אתם משתעבדין". והביא שם בפ' מהר"א פולדא ה"בראשית רבה [ב, ה] אמר ר' חייא רבה, מתחילת בריאת שמים וארץ הראה הקב"ה בית המקדש בנוי וחרב ובנוי, בראשית ברא אלקים הרי בנוי, והארץ היתה תהו ובהו הרי חרב, ויאמר אלקים יהי אור הרי בנוי ומשוכלל לעת"ל. וקשה, והא שתי פעמים נחרב והשלישי יבנה במהרה בימינו. אלא הכי הוא פירושו, שהבנין ראשון ושני לא נחשב אלא לפעם אחת והגלות שבין ראשון לשני לא נחשב לגלות כלל, והיינו טעמא, שאותו גלות לא ניתן להם רק כדי לזרזם, שלא יתייאושו בגלות האחרון הארוך הזה ולפיכך לא נחשב החורבן לחורבן ממש והגלות לגלות ממש, והדבר הזה מבואר מאד

ואין זה כעת להאריך בדבר. וכן ראיתי בפ' היפה מראה בפירושו למדרש איכה רבתי, ועל זה אמר הכתוב עד יעבור עמך ה' עד יעבור וגו' מקדש ה' כוננו ידיך והוא המקדש השני באמת שיבנה על ידי הקב"ה במהרה בימינו". עכ"ל.

ומבואר בדבריו שמקדש ה' קאי על מקדש דלעתיד. אמנם זהו השני באמת, כי חורבן הראשון לא נחשב לחורבן, ולפי זה עד יעבור זו ביאה ראשונה קאי גם על עזרא ועד יעבור השני קאי על הגאולה העתידה, כי זה השני באמת, כי מה שבאו בימי עזרא נכלל בעד יעבור הראשון.

ובפשטות, המד"ר הנ"ל [לפי הביאור הנ"ל] והירושלמי חולק על הבבלי דברכות דף ד', דעד יעבור הא' הוא ביאה ראשונה בימי יהושע בן נון ועד יעבור הב' קאי על ימי עזרא, דלפי הירושלמי, משה ניבא להם שלאחרי הגאולה עוד אין אתם נשתעבדו ויהי אחרי עזרא נשתעבדו עוד הפעם, אלא כנ"ל שהנבואה היתה אחרי הגאולה האמיתית, כי בימי עזרא לא נקרא גאולה, כי הגלות שלפניו לא נקרא גלות, ודברים מחדשים הם, ויש להאריך בכ"ז.



## תורת רבינו

### בגדר ברכת התורה

הרב חנני' יוסף אייזנבך  
בעמ"ח ספרי "מחנה יוסף"

גדר ברכת התורה להרמב"ם לפי דעת רבינו

א. ברמב"ם פ"ז מהל' תפילה ה"י: "המשכים לקרוא בתורה, קודם שיקרא קריאת שמע בין קרא בתורה שבכתב בין קרא בתורה שבעל פה, נוטל ידיו תחילה ומברך שלש ברכות: אשר קדשנו במצוותיו וציונו על דברי תורה, והערב נא ה"א את דברי תורתך בפנינו ובפיפיות עמך כל בית ישראל, ונהיה אנחנו וצאצאינו וצאצאי עמך יודעי שמך ועוסקי תורתך, בא"י המלמד תורה לעמו ישראל, בא"י אמ"ה אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו בא"י ונתן התורה". והנה ראוי להתבונן למה הביא הרמב"ם את דיני ברכת התורה בהלכות תפילה ולא בהל' ברכות.

והנה ב'חידושים וביאורים בש"ס' חלק א' סימן ב', עומד רבינו על דברי הגמ' בברכות (כא, א): "מנין לברכת התורה לפנייה מן התורה, שנאמר: כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלקינו", וכותב שמזה שיש לימוד מיוחד לברכת התורה, אף שלכאורה היתה צריכה ליכלל בברכת המצות, מוכח שגדר ברכת התורה שונה הוא מגדר כל ברכת המצוות, ומבאר וזלה"ק: "שברכת המצוות היא הודאה להקב"ה שקידשנו במצותיו, ואילו ברכת התורה היא ברכה על עצם לימוד התורה (מלבד קיום המצוה שבזה) כדמשמע גם בשינוי הלשון דברכת התורה מברכת המצוות" [ובהערות שם מוסיף על זה: "ויש לומר דעל קיום המצוה, היא ברכת "אשר קדשנו במצותיו וציינו על דברי תורה" שבברכת השחר (בנוסח שוה לכל ברכות המצות), ולכן גם באה ראשונה"].

ולכאורה ביסוד הדברים, נראה שעולים בקנה אחד עם מה שכתב ב'חידושי מרן רי"ז על הרמב"ם' הל' ברכות בשם אביו הגאון ז"ל וז"ל: "והנה כבר הקשו אהא דנשים מברכות ברכת התורה והא פטורות מתלמוד תורה, וביותר קשה לדעת הרמב"ם שפסק בפ"ג מהל' ציצית דעל מצות שהנשים פטורות אינן רשאות לברך עליהן, ואיך יברכו ברכת התורה כיון דפטורות מן התורה, ושמעתי מפי אאמו"ר הגאון החסיד זצוקלה"ה שאמר דברכת התורה אין הברכה על קיום המצוה של תלמוד תורה, רק הוא דין בפני עצמו דתורה בעי ברכה, וכדילפינן לה בברכות דף כ"א מקרא דכי שם ד' אקרא וגו', אם כן אין זה דין השייך למצוה כלל רק דתורה עצמה טעונה ברכה, ונשים פטורות רק מהמצוה של תלמוד תורה אבל אינן מופקעות מעצם החפצא של תלמוד תורה, ולימודם הוי בכלל תלמוד תורה, ושפיר יש להם לברך על לימודם כיון דלא אתינן על זה מכח לתא דקיום המצוה כלל ע"כ דבריו". ואם כן הן הן הדברים גם בדברי החדו"ב כי "ברכת התורה היא ברכה על עצם לימוד התורה" ולא כשאר ברכת המצוות.

### תירוץ הגר"ח קושיא אצל רבינו

ב. אלא שבעוד שהגר"ח רצה לומר בזה שאין ברכת התורה משום ברכת המצוות כלל, הנה רבינו הוסיף בזה בחצע"ג, שזהו "מלבד קיום המצוה שבזה". היינו דס"ל דתרתיה איתנהו ביה, אחד דין ברכה על עצם התורה שטעונה ברכה, ועוד ברכה על מצות תלמוד תורה, ואולם בהמשך דבריו שם כתב שכן הוא משמעות לשון אדמו"ר הזקן בשולחנו, שגדר הברכה הוא אחר משאר ברכות, שכתב באו"ח סי' מ"ז: "ולכך יראה כל אדם שתהיה כלי חמדתו של הקב"ה שהיה משתעשע בה בכל יום, חשובה בעיניו לברך עליה בשמחה יותר מכל הנאות שבעולם", שמזה משמע שהברכה היא על עצם ענין התורה שנתן לנו הקב"ה", אבל הוסיף שהוא "על דרך ברכת הנהנין". היינו שאף שיסוד האי ברכה היא על עצם התורה שטעונה ברכה, מ"מ היא כעין וע"ד ברכת הנהנין.

ולכאורה תוספת דברים זו באה לומר, שבאמת לפי מה שביאר הגר"ח ז"ל ש"התורה טעונה ברכה" ואין זו ברכה על מצות תלמוד תורה, עדיין צ"ב שהרי סוף סוף הרי ברכה היא, ואם כן לא מסתבר שברכת התורה גדרה שונה משאר ברכות, וגם בברכת התורה צריך לומר שגדר הברכה הוא ככל הברכות, שמברכים להשי"ת על הדבר שעליו מברכים, ומהאי טעמא כתב רבינו שהיא מעין ברכת הנאה.

[ברם באמת אי משום הא לא אריא, שגם לפי הגר"ח שמהילפותא של כי שם ד' אקרא הבו גודל לאלקיננו, ידעינן ש"התורה טעונה ברכה", שציותה תורה "הבו גודל לאלקיננו", וקיום "הבו גודל לאלקיננו" הוא באמירת "ברכה", וכל ברכה היא במטבע הברכה שקבעו חכמים בברכת המצוות או הנהנין או ההודאה, שהרי לא מסתבר שתקיננו מטבע מיוחדת ל"הבו גודל". אף שבאמת אין ברכה זו מגדרי ברכת המצוות (והנהנין) כלל, כי אם דין מיוחד שתורה טעונה ברכה, ומכיון שכן, הרי י"ל שגם ברכת "אשר קדשנו במצותיו וצוינו לעסוק בדברי תורה", גם זו היא משום שתורה טעונה ברכה, אף שהיא במטבע ברכת המצוות, ועצ"ע].

עוד זאת, שבעוד שהגר"ח ז"ל מתכוין בדבריו ליישב הקושיא איך נשים מברכות ברכת התורה, ושעל זה תירץ שהברכה אינה על המצוה, שהאשה פטורה ממצות ת"ת, אלא על לימוד התורה כשלעצמו, וסוף סוף גם "לימוד הנשים נחשב לימוד תורה" – הנה רבינו רואה קושיא על הנחה זו שהתורה טעונה ברכה, מהא גופא שרבינו בשו"ע פסק שנשים מברכות ברכת התורה "שהרי חייבות ללמוד מצות שלהן לידע האיך לעשותן והאיך ליזהר מכל ל"ת שהן מזהרות בהן כאנשים וכו'", שכן אם המצוה היא על עצם לימוד התורה ולא על המצוה שבה, מה הוקשה לו לרבינו (וכן האגור ז"ל הבי"ו והמג"א שהם מקור ההלכה), איך נשים מברכות – והרי קושיא זו עצמה היא שרצה הגר"ח ז"ל ליישב.

### תירוץ נפלא של רבינו

ג. ורבינו תירץ קושיא זו באופן מופלא מאוד, ע"פ מש"כ הראשונים והפוסקים ז"ל שבעצם היה צריך לברך לפני כל לימוד תורה, אלא שאנו אומרים שכיון שהאדם מחוייב בלימוד התורה, לא הוי הפסק בין לימוד ללימוד, עיי' ברכות י"א ע"ב ובתוס' וברא"ש ובטוש"ע סי' מ"ז, ואם כן כל זה שייך לענין מצות תלמוד תורה שהאדם מחוייב בהם, אבל לענין סברת "שהתורה טעונה ברכה", לכאורה לא שייך לומר כלל זה, שזה שייך לומר רק ב"חייב המצוה של תלמוד תורה", והרי נשים אינן מחוייבות במצוות תלמוד תורה, ולומר שלגבי נשים ישנתנה הדין והן יצטרכו לברך לפני כל לימוד שלהן, "לא אישתכח תנא שיאמר כן" (עיי"ש באורך ביאור הדברים), ועל כן הוצרך רבינו בשו"ע לכתוב את הטעם שנשים מברכות "שהרי חייבות ללמוד מצות שלהן",

ומשום שכנ"ל ס"ל שברכת התורה היא משני טעמים, גם משום שהתורה טעונה ברכה, וגם משום שיש מצוה בתלמוד תורה.

ואולם באמת נראה שלא נתכוין רבינו להגדרה זו, כמו שהבינה הגר"ח ז"ל, וכדלהלן.

### אין סתירה מדברי הגר"ח לדברי "בית הלוי"

ד. דהנה עיקר דברי הגר"ח ז"ל שנשים מברכות על לימוד התורה אף שאינן מצוות עליו, כיון שדין הוא שהתורה טעונה ברכה "ולימודם הוי בכלל תלמוד תורה", צ"ע לכאורה, ממש"כ אביו הגאון ז"ל ב'בית הלוי' (ח"א סי' ו') סברא הפוכה לגמרי, וז"ל: "אלא ודאי דגם במצוות שנוהגות בהן אין בהם מצות תלמוד תורה כלל כמו דהוי באנשים, דבאנשים הוי הלימוד מ"ע וכמו הנחת תפילין, וכשלומד מקיים מ"ע, וגם במצוות שאין נוהגין בו מ"מ מחוייב ללמוד משום מ"ע דתלמוד תורה, אבל בנשים אין בלימודם שום מצוה כלל מצד עצמו, רק הסמ"ג כתב דמכל מקום מחוייבים ללמוד מצוות הנוהגות בהן כדי שתדע היאך לקיימם כו', אבל הלימוד בעצמו לא הוי שום מצוה כלל אצלם, ואם כבר בקיאה היא בדינים שלה ויודעת היאך לעשות שוב אינה צריכה ללמוד עוד אפילו להסמ"ג כו'". הרי דס"ל שאין בלימודם שום מצוה כלל.

האומנם י"ל שאין הדברים סותרים, כי מה שהוכיח ב"בית הלוי" שאין בלימוד האשה משום מצוה כלל, כל זה לגבי מצות ת"ת, אבל לגבי עצם לימוד התורה שטעונה ברכה, שפיר יש לומר כדכתב הגר"ח ז"ל ש"לימודם הוי בכלל תלמוד תורה", והברכה שמברכות הנשים היא, כנ"ל, על לימוד התורה שטעונה ברכה. כלומר שהדין הוא שכאשר לומד תורה, ואין נפק"מ באיזה אופן, באנשים שחייבם מצות ת"ת, או בנשים שלומדים כדי לדעת הלכותיהן, אותו הלימוד טעון ברכה.

אלא שאי נימא כן, צ"ע המשך ה"בית הלוי" שם, שכתב שעפ"י מה שביאר שאין בלימוד האשה שום מצוה כלל, "ניחא הא דאיתא בברכות דף מ"ט דקאמר רב דבלא הזכיר תורה בברכת המזון יצא משום שאינו בנשים, והקשה המג"א בסי' קפ"ז דהא במצוות שמחוייבות בהם צריכות ללמוד, ולפי זה ניחא, דתורה שמזכירין בברכת המזון קאי על עיקר מצות הלימוד ולא על קיום המצוות, וזה לא שייך בנשים, והא דכתב האגור דלהסמ"ג מברכות ברכת התורה, אע"ג דכתבנו דגם להסמ"ג אינם מקיימות שום מצוה בלימודם, מ"מ ניחא שפיר דכוונת האגור הוא בדרך אחר, דס"ל להאגור דנשים יכולות לברך ברכות התורה ואע"ג דפטורה, וכמו דמברכות על כל מ"ע שהזמן גרמא אע"ג דפטורות, והוא הדין לברכת התורה, ורק דהוי ס"ד דתורה שאני מכל מ"ע שהזמן גרמא, דבכל המצוות אע"ג דפטירי מ"מ הא ליכא איסורא אם הם מקיימים אותם, אבל בתורה הא איכא איסורא, וכדאמרינן דכל המלמד בתו תורה כאילו למה

תיפלות, וזהו שכתב האגור וז"ל "ואע"ג דאינם חייבות ולא עוד אלא שכל המלמד בתו תורה, פירוש דהכל הוי חדא קושיא כו" עי"ש,

וכל זה לפי דעת ה"בית הלוי" שאין בלימוד האשה משום מצוה כלל, רק שלומדת ההלכות כדי שתדע, ואם היא יודעת כבר אין עליה שום חיוב ללמוד ההלכות, שלפי זה שפיר י"ל שמה שאמרו "דבלא הזכיר תורה בברכת המזון יצא משום שאינו בנשים", ודאי פירושו שאין מצות לימוד תורה בנשים וכו' וכמו שהאריך, אבל לפי חידושו של הגר"ח בגדר ברכת התורה, שאף שהאשה סטורה מן המצוה של תלמוד תורה, התורה טעונה ברכה, וגם נשים כשלומדות "לימודם הוי בכלל תלמוד תורה" עד שחייבים לברך ברכה על עצם התורה, איך נפרש "דבלא הזכיר תורה בברכת המזון יצא משום שאינו בנשים", הרי תורה ישנה בנשים, ומה ההכרח לפרש שנתכוונו לומר שאין מצות ת"ת בנשים", סוף סוף כשהנשים לומדות כדי לידע ההלכות שלהן הרי "לימודם בכלל תלמוד תורה", ולכאורה צ"ל מזה שהביה"ל לא ס"ל באמת להאי הגדרה,

וגם שהרי כתב זאת ה"בית הלוי" בהמשך למה שהשיג על ה"שאגת אריה" בסי' ל"ה, שהוא תמה על משמעות הרמב"ם שנשים פטורות מכתובת ספר תורה, והלא חייבות בלימוד ההלכות שלהן, וע"ז הוא שכתב הביה"ל שלא שייך לומר באשה מצות לימוד כלל עי"ש, ואם היה ס"ל שבכל זאת ישנן בכלל לימוד להתחייב בברכת התורה משום הדין שהתורה טעונה ברכה, הרי אין כאן השגה על השאג"א, דמי יימר דלהרא"ש דין כתיבת ס"ת הוא על מנת לקיים בו "מצות" תלמוד תורה, והלא כתב שעיקר כתיבת ס"ת הוא "כדי ללמוד בה", וממילא גם אשה שישנה בכלל לימוד התורה, אף שאינה מצווה במצות ת"ת, עדיין שפיר י"ל שחייבת גם בכתיבת ספר תורה, ועצ"ע בזה.

### תמיהות על דברי הגר"ח מדברי הרמב"ם

ה. ובעיקר דברי הגר"ח צלע"ג, שלפי דבריו ז"ל שכל ענין ברכת התורה הוא דין מיוחד של "כי שם ד' אקרא" שהתורה טעונה ברכה, היה לו להרמב"ם להביא דין ברכת התורה בהלכות תלמוד תורה. ולמה לא הביא את דין ברכת התורה רק בהל' תפילה,

[ובאמת גם לפי הדיעה שברכת התורה היא כברכת הנהנין או ברכת המצוות, צע"ג למה לא הביאה הרמב"ם בהלכות ברכות כלל, רק בהל' תפילה ובנוסף ברכות השחר, הלא דבר הוא].

גם שלפי דברי הגר"ח "שהתורה טעונה ברכה", צ"ע לשון הרמב"ם בפ"ז מהל' תפילה הלכה י"א: "בכל יום חייב אדם לברך שלש ברכות אלו ואחר כך קורא מעט

מדברי תורה, וב"כסף משנה": "כדי שלא להפסיק בין הברכה לבין הדבר שמברך עליו", ואם כל גדר ברכת התורה היא שכל תורה טעונה ברכה, הרי היצ"ל להיפך, שכל זמן ש"קורא מעט מדברי תורה" הוא חייב לברך, ומדברי הרמב"ם אלו משמע שחיוב ברכת התורה הוא ענין לעצמו, אלא שצריך אחר הברכה לקרוא מעט בדברי תורה, ולכאורה צע"ג.

ויתכן שמשום כל אלו [מלבד זאת שבשו"ע רבינו ובפוסקים מבואר להדיא שנשים מברכות הואיל ומצוות על הלכות שלהן], הגדיר רבינו ב'חידושים וביאורים' הנ"ל את ברכת התורה, שהיא ברכה על עצם לימוד התורה והוא "ע"ד ברכת הנהנין", היינו שגדרה היא כמו ברכת הנהנין, אבל אינה ברכת הנהנין, והיינו שבברכת הנהנין צריך לברך לפני כל הנאה, וכמוש"כ הרמב"ם בריש הל' ברכות, אבל ברכת התורה הוא ענין וגדר לעצמו, ואינה ברכה שלפני המעשה, אלא שקבעוה בנוסח התפילה, לברך להשי"ת על שנתן לנו את תורתו, ובמק"א הארכנו בזה בע"ה.



## עבודה זרה בדקות

### הרב אברהם אלטיין

שליח כ"ק אדמו"ר – וויניפעג, קנדה

בספר השיחות תנש"א (כרך א' ע' 372), מבאר רבינו ענין "עבודה שהיא זרה לו" (ע"פ הגמ' ב"ב קי, א) שהוא עובד עבודת ה', אבל לא לפי גודל ערכו ויכולתו – זרה לו, דהוי עבודה זרה בדקות. ובהערה 84 שם: "אבל לא ממש, כי אם בדקות בלבד, שהרי, בגמרא שם מדובר אודות המשכיר עצמו לע"ז ממש (כדי שלא יצטרך לבריות), במלאכה שאין בה איסור (נוסף לכך שאין לבו לע"ז – פי' רשב"ם שם).

בגמ' שם נאמר אודות יהונתן בן גרשם שכיהן לפסל מיכה. ולהשאלה איך יתכן שנכדו של משה יכהן לע"ז, אמר שמקובל לו מבית אבי אבא לעולם ישכיר אדם עצמו לע"ז ואל יצטרך לבריות. ומפרש הרשב"ם, דגם יהונתן לא עלה בדעתו שאפשר לו להשכיר עצמו סתם לע"ז, "אלא שלא יהא לבו לע"ז". שוב מסיקה הגמ' דיהונתן טעה ולא היא, דלא לזה התכוון משה רבינו, אלא ע"ז – עבודה (פי' מלאכה) שזרה לו. ומפרש הרשב"ם: "הוא חשוב והמלאכה נמבזה ומכוערה אלא שאין בה איסור". והגמ' ממשכה כדאמר לי' רב לרב כהנא פשוט נבילתא בשוקא ושקול אגרא ולא תימא גברא רבא אנא וזילא בי מילתא.

ולא הבנתי את הכתוב בהערה זו כלל, כי מ"ש ברשב"ם "במלאכה שאין בה איסור" – קאי על מסקנא דמילתא דאינו משכיר עצמו ועושה מלאכה (עובד) לע"ז ממש כלל, כ"א ע"ד מה שאמר רב לרב כהנא להפשיט גבילה בשוק. ועל מה שעשה יהונתן, שהוא שהשכיר עצמו לע"ז ממש, רק עליו כ' הרשב"ם "שלא יהא לבו לע"ז". א"כ מה פירוש מ"ש בהערה בהמשך להתיבות "בגמרא שם מדובר אודות המשכיר עצמו לע"ז ממש (כדי שלא יצטרך לבריות)" דמסיים: "במלאכה שאין בה איסור (נוסף לכך שאין לבו לע"ז – פי' רשב"ם שם)". – הרי שם אינו משכיר עצמו לע"ז ממש. ומהו הפירוש של: "נוסף לכך שאין לבו לע"ז" – הרי כשאינו עושה איסור רק פושט גבילות, לא שייך לזה מה שאין לבו לע"ז.

ובכלל אינו מובן כל תוכן הערה זו, למה צריך שום ראי' להוכיח דמי שהוא עוסק בעבודת ה' אלא שאינו כפי כל יכולתו, דלא נק' ע"ז ממש רק בדקות. הרי פשוט שאין זה ע"ז ממש. וצ"ע.

ואבקש מקוראי הגליון להעיר בזה.



## דיבור של הקב"ה למשה ולאהרן ע"פ פשש"מ

הרב לוי יצחק גרליק  
רב ומו"צ, קראון הייטס

א. בלקו"ש חט"ז ישנם שתי שיחות נפלאות בפ' וארא, בהם מניח רבינו "יסוד" לענינו של משה רבינו, גדרו, דרגתו, נתינתו את התורה והשפעתו על עם ישראל וכו' ע"פ פשוטו של מקרא (מתובל עם הביאור בפנימיות הענינים). ועפ"ז מתרץ כו"כ שאלות עצומות (לכאורה) בפשש"מ בסוגיא זו, הן אלו שנתקשו בהן המפרשים והן אלו שלא מצינו שישאלו:

א) בשיחה ב' מסביר רבינו לשם מה האריכה התורה בתיאור ייחוסם של משפחת משה ואהרן, ומהי ההוספה ד"הוא אהרן ומשה . . הוא משה ואהרן", שבזה מלמדת התורה ששקולין הם, למאי נפק"מ כ"ז – כי בזה התורה מתרצת התורה שאלה בפשש"מ: למה ובמה זכו משה ואהרן דוקא, שהם יוציאו את בני"מ מצרים. ומתרצת, "אלו שילדה יוכבד לעמרם": שאמנם אין זה בזכות עצמם, כ"א בהיותם בני יוכבד, ש(ע"פ פשש"מ) היא זו שנתנה קיום לעם ישראל בזה שלא צייתה לפרעה "ותחינה את הילדים". ושכרה היא, שבני' יוציאו את עם ישראל מצרים. וע"ז מוסיפה התורה, שבענין זה (היותם בני יוכבד) אהרן ומשה שקולים.

ולאיך, **בביצוע** השליחות ישנם חילוקים ביניהם, משה הי' ה"ראש" והעיקר, ואהרן המליץ וכו'. וזהו הטעם לשינוי הלשון, פעם כתוב "הוא משה ואהרן", (ל' יחיד), ללמד ששקולים הם בזה שהם בני יוכבד, ופעם כתוב "הם המדברים" (ל' רבים), כי **בביצוע** השליחות הנה כ"א עשה משהו שונה (עיי"ש בארוכה).

ב) בשיחה שלאחרי' (שיחה ג') מוסיף הרבי עוד חידוש נפלא. ובהקדים להבין מהי ההוספה בטענת משה בפ' וארא "אני ערל שפתים", על מה שכבר טען בפ' שמות שהוא "כבד פה וכבד לשון", שדוקא לאחרי טענה זו החליט הקב"ה שהגיע הזמן לשלחו אל פרעה. והביאור (בקיזור): ידוע שאי אפשר לדבר ולשמוע בבת אחת, כי "אידי דטריד למבלע לא פליט", מי שאינו עומד בתנועה של ביטול אינו יכול לקבל. וזהו החילוק בין ב' המצבים של משה רבינו: בפ' שמות טען משה שהוא כבד פה, פי', שהביטול שלו עדיין אינו בשלימות, כי הוא עדיין "יכול" לדבר (אם כי ב"כבידות"). משא"כ בפ' וארא טען שהוא "ערל שפתים" – "אטום שפתים", שעכשיו הוא **בביטול** לגמרי להקב"ה ואינו יכול לדבר כלום, כי הוא הגיע לדרגא של "שכינה מדברת מתוך גרונו", היינו שכל דיבורו הוא אך ורק דיבורו של הקב"ה.

וכאשר הגיע משה לדרגא זו, אז אמר לו הקב"ה שמעכשיו "אתה תדבר כל שליחות כפי ששמעת מפי [בלה"ק] – ואהרן אחיך יהי' נביאך, ימליצנו (יתרגמנו בלשון מצרי וכו')". פירושו, שע"פ פשש"מ, כאשר משה ואהרן באו אל פרעה, הנה משה רבינו התייצב כמו חייל של ה' ואמר את המילים "שלח את עמי ויעבדוני" בלה"ק, בדיוק כמו ששמעם מהקב"ה, באופן של שכינה מדברת מתוך גרונו. פרעה, כמוכן, לא הבין מילה, כי פרעה הרי לא דיבר בלה"ק, ולכן אהרן "המליץ" את הדברים ותרגמם לשפת המדינה וכו'.

דהיינו, שבשלב הזה קרה למשה משהו יוצא מן הכלל: הוא הגיע לדרגא וביטול כזו שאיננו מסוגל לדבר מילי דהדיוטא, כי כל הגה היוצא מפיו הוא אך ורק מה ששמע מפיו של הקב"ה ושכינה מדברת מתוך גרונו ואינו שייך לדבר דברים אחרים. (ובפשטות, "מנהג" זה נמשך כל הארבעים שנה הבאות<sup>1</sup> – ואכ"מ<sup>2</sup>).

ואם כנים הדברים יובנו כמה וכמה ענינים בפשש"מ, וכדלהלן.

1) כמו שמביא בשיחה שם את המדרש הגדול שבזכות שמשה רבינו אמר ואני ערל שפתים זכה להיות אנכי עומד בין ה' וביניכם.

2) ולהעיר, שאח"כ גם אהרן הגיע לדרגא נפלאה, ראה בארוכה בלקו"ש חכ"ד ע' 253 ואילך, ששם מודגשת מעלת אהרן (במידה מסויימת) לגבי משה, אבל בענין אחר, ואכ"מ.

ב. דהנה, כאשר מסרתי פעם ענין הנ"ל בשיעור, שאל א' מהשומעים, שלכאור' נסתרה הבירה מפירש"י לקמן בפרשת בא (יב, א-ג): וידבר ה' אל משה ואל אהרן בארץ מצרים לאמר. החודש הזה לכם ראש חדשים. . דברו אל כל עדת ישראל לאמר בעשר לחודש הזה ויקחו וגו'. ופירש"י: "דברו. וכי אהרן מדבר, והלא כבר נאמר אתה תדבר [שרק משה ידבר]. אלא, חולקין כבוד זה לזה ואומרים זה לזה למדני, והדבור יוצא מבין שניהם כאילו שניהם מדברים". הרי מפורש להדיא ששניהם דיברו. ואיך יתאים זה עם הביאור בשיחה הנ"ל, ש"אתה תדבר" פי' שמכאן והלאה רק משה דיבר דיברו של הקב"ה. ובהשקפה ראשונה היא קושיא אלימתא.

וראיתי שעד"ז הבינו בחומש החדש שיצא לאור בשפת האנגלית (בהוצאת קה"ת): בחומש הנ"ל (שעשו עבודה גדולה ונפלאה) הם משלבים מילים באמצע התרגום לתת "רקע" להמדובר, ע"פ המבואר בתורת רבינו. ובפ' בא, בפסוק "ויקרא משה לכל זקני ישראל ויאמר אליהם משכו וגו'" (יב, כא), כותבים הקדמה ארוכה לפסוק זה, שלמרות שבפסוק כתוב "ויקרא משה לכל זקני ישראל", הנה באמת משה ואהרן שניהם דברו אל זקני ישראל (רעיון המיוסד על דברי רש"י דלעיל בפסוק ג' ש"כאילו שניהם מדברים"). וז"ל:

Moses summoned the elders of Israel. G-d has told Moses and Aaron to address the people together. Each one deferred to the other, asking the other to begin the address until, miraculously, G-d's message issued from the space between them, giving the impression that they were both speaking simultaneously. [Rashi on verse 3 above].

[דרך אגב – שם כתבו שהדיבור יצא מבין שניהם "בדרך נס". חיפשתי בכמה ממפרשי רש"י כאן, ואף אחד מהם לא הביא שהיה כאן משהו ניסי. ויל"ע].

ולולא דמסתפינא, הנה לענ"ד, ע"פ השיחות הנ"ל נראה בעליל שהקדמה הנ"ל מיותרת היא (עכ"פ לשיטת רבינו), כי אין כוונת רש"י לומר ששניהם דברו ביחד, כ"א שרק משה דיבר (ואהרן ביאר אח"כ) וכפשטות הכתוב, וכדלקמן.

ולהעיר: לאחרי העיון בשיחה, מצאתי שרבינו בעצמו באווארנט שאלה זו בדרך אגב. דולה"ק בהערה 64: "אבל להעיר מדיבור משה אל בני" . . פרש"י בא, יב, ג (ושקו"ט במפרשי רש"י שם), ואכ"מ". עכלה"ק. העיר מהפסוק דידן אבל סתם ולא

פירש. היינו, שהרבי אכן מרמז שישנו ענין כאן שצריך לבארו, אבל "אכ"מ"<sup>3</sup>. ועדיין לא מצאתי שידון רבינו בזה במקום אחר.

ולכן ננסה בדעתנו הקלושה לבאר את הענין בדרך אפשר ע"פ הכללים שלימדנו רבינו בפש"מ, וה' הטוב יכפר בעדינו אם שגינו.

ג. דהנה, כשנעיין קצת בכתובים נווכח לראות, שכל האמירות בפ' בא היו רק למשה: 1. י, א (לפני מכת ארבה): "ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה". 2. י, ח: ויושב את משה ואת אהרן אל פרעה ויאמר אליהם לכו עבדו את ה' אלקיכם מי ומי ההולכים. ויאמר משה בנערינו ובזקננו וגו'". (כאן אכן הוזכר אהרן, אבל רק בפעולה של "ויושב" ו"ויגרש אותם", אך לא בדיבורים). 3. י, יב: "ויאמר ה' אל משה נטה ירך בארבה וגו'". 4. י, כא: "ויאמר ה' אל משה נטה ירך על השמים ויהי חושך וגו'". 5. י, כד-כט: "ויקרא פרעה אל משה ויאמר לכו עבדו. . . רק צאנכם ובקרכם יוצג. . . ויאמר משה גם אתה תתן בידינו. . . ויאמר לו פרעה לך מעלי. . . ויאמר משה כן דברת לא אוסיף וגו'". 6. יא, א: "ויאמר ה' אל משה עוד נגע אחד וגו'". 7. יא, ט: "ויאמר ה' אל משה לא ישמע אליכם פרעה וגו'". 8. יא, י: "ומשה ואהרן עשו את כל המופתים". (גם כאן הוזכר אהרן, אך רק בפעולה ולא בדיבור כנ"ל). ופתאום באמצע הפרשה, יב, א: ויאמר ה' אל משה ואל אהרן בארץ מצרים לאמר, החודש וגו'. וטעמא בעי.

דבר זה הוקשה לרש"י (כנראה), ותיריך דאה"נ, לפועל דיבר הקב"ה רק עם משה לבדו וכמו כל הפעמים עד עכשיו, רק ש"בשביל שאהרן עשה וטרח במופתים כמשה, חלק לו כבוד<sup>4</sup> זה במצוה ראשונה, שכללו<sup>5</sup> עם משה בדבור". דהיינו, לא שדיבר הקב"ה עם אהרן, אלא "כבוד" נתן הקב"ה לאהרן בתורה הכתובה, שנכלל שמו<sup>6</sup> בדיבור זה (וכדלקמן).

3) זכורני בתור ילד, בא' הפעמים הראשונות שלמדתי שיחה עם אבי שיי, [אז יצא לאור לקוטי שיחות חלק ה'] שאמרו לי לאחרי כמה שעות של לימוד, שכשהרבי כותב בסוף הערה "ואכ"מ", פירוש שרק על הערה זו יכולים לכתוב עוד שיחה שלימה...

4) ואולי י"ל בדיוק הל' "כבוד" (דלכאו' מתאים יותר ל' "שכר" וכיו"ב), שזה הי' מדה כנגד מדה, שהקב"ה חלק לו כבוד (כאן) בזכות זה שאהרן קיים בנדוד<sup>ד</sup> "חולקין כבוד זה לזה". ועצ"נ. ולהעיר מלקו"ש חח"י ע' 137 אודות ה"כבוד" שחלק הקב"ה למרים. ואכ"מ.

5) וראה לקמן בסיום ההערה דיוק נפלא במילה "כללו" ע"פ פנימיות הענינים.

6) ומצינו בתורה כמ"פ שמפני כבודו של משה, נכתב לשון בפסוק בשינוי מהמציאות. ראה רש"י ס"פ נח "למה נכתבה מיתת תרח לפני יציאת אברהם, אלא משום כבודו של אברהם, שלא יהא הדבר מפורסם לכל וכו'". ועוד. ולהעיר מלקו"ש ח"י"ג ע' 96 אודות פרשת בנות צלפחד ש"נכתבה" על ידן אבל באמת כבר נאמרה למשה לפני זה. ואכ"מ.

ואם ישאל השואל, הרי מפורש הוא בכתוב - "ואל אהרן", ומניין לנו לומר שהקב"ה רק מזכיר את אהרן לכבודו, אבל בפועל לא דיבר גם אל אהרן. הנה הביאור בזה מפורש הוא בהמשך הפסוקים<sup>7</sup>.

ד. "החודש הזה לכם ראש חדשים וגו'". ופירש": החודש הזה. הראהו לבנה בחידושה ואמר לו כשהירח מתחדש יהי' לך ראש חודש... אמר לו זה יהי' ראש לסדר מנין החדשים... נתקשה משה על מולד הלבנה... והראה לו באצבע... ואמר לו כזה ראה וקדש... וכיצד הראהו? והלא לא היה מדבר עמו אלא באמצע היום?.. אלא סמוך לשקיעת החמה נאמרה לו פרשה זו והראהו עם חשכה. נשאלת השאלה: הרי הקב"ה מדבר עם שניהם, ולמה אומר הכל כאן בלשון יחיד. ברור כשמש א"כ, שהפסוק הזה נאמר רק למשה.

"דברו אל כל עדת ישראל לאמר בעשור לחודש הזה וגו'". נשאלות כאן ג' שאלות עצומות:

(א) בפסוק א' דיבר ה' אל משה ואל אהרן (לכאורה), בפסוק ב' דיבר רק למשה (וכנ"ל מפירש"), וכאן חוזר ומדבר לשניהם - "דברו". אתמהה.

(ב) למה נאמר "דברו אל כל עדת ישראל לאמר" אחרי "החודש הזה לכם ראש חדשים" לכאורה גם מצוה זאת היתה צריכה להיאמר לכל בני", והול"ל "וידבר ה' אל משה ואל אהרן בארמ"צ לאמר, דברו אל כל עדת ישראל לאמר החודש הזה לכם וגו' ובעשור לחודש ויקחו להם שה לבית אבות", ולמה נכתבה כאילו מצות קידוש החודש נאמרה רק למשה וכנ"ל.

(ג) קושיית רש"י המפורש על אתר: "וכי אהרן מדבר, והלא כבר נאמר אתה תדבר". והביאו לרש"י להקשות זאת, דהרי אחרי מה שכתוב לעיל בפ' וארא ("אתה תדבר") רק משה מדבר.

ולתרץ שאלות אלו, כתב רש"י שאהרן אכן לא שמע (ובמילא לא דיבר) את דבורו של הקב"ה ורק המליץ ותרגם וכו'. "אלא חולקין כבוד זה לזה ואומרים זה לזה למדני והדבור יוצא מבין שניהם כאילו שניהם מדברים"<sup>8</sup>.

(7) וראה בסיום ההערה הביאור בזה ע"פ פנימיות הענינים.

(8) דוגמא לדבר: ישנו מה שנקרא באנגלית Panel ("פאנל"), פירוש, שלפעמים כשרוצים ש"סוגיא" מסובכת תהי' ברורה לקהל לכל פרטיו, מביאים כמה מומחים בענין זה, ומתוך דבריהם יוצא ענין שלם, כי כל אחד מהמומחים מסביר את הענין מזווית שלו המיוחד וכו'. ועד"ז כאן - הדיבור יוצא מבין שניהם. וראה בסיום ההערה ההסבר בזה ע"פ פנימיות התורה.

פירוש: נתבאר לעיל שבשלב זה היה נמצא משה רבינו במצב ש"שכינה מדברת מתוך גרונו". ובנוגע למצוות התורה, רק הוא המקבל מהקב"ה והמדבר לכלל ישראל, ואין לאהרן שום שייכות ל"קבלה" זו. ולכן כשהקב"ה אמר למשה המצוה של קידוש החודש, הוא אמרה רק למשה וכמפורש בפסוק ובפרש"י<sup>9</sup>.

משא"כ בדיבור השייך ליציאת מצרים (בעשור לחודש הזה ויקחו וגו'), הנה מצד אחד הרי ההוצאה של בני צריכה להיות ע"י משה ואהרן (בהיותם בני יוכבד כנ"ל), ולאידך הרי אהרן לא שמע את הדיבורים, ואיך נצא ידי שני הענינים<sup>10</sup> שאהרן לא ישמע ומ"מ יהיה שותף בהוצאת בני".

ע"ז מתרץ רש"י שהקב"ה סיבב הסיבות שהדבר יתנהל כמין שותפות: כשמשה ואהרן הגיעו אל בני ישראל לומר להם את דבר ה', הנה קודם כל ביקש אהרן ממשה שיספר לעם ישראל מה שמע מהקב"ה, ומשה רבינו אמר להם הדיבור של הקב"ה (ע"פ בקשתו של אהרן), ובמילא יוצא ש"הדיבור יוצא מבין שניהם כאילו שניהם מדברים", כי לולא בקשת אהרן למשה, משה לא הי' מדבר, נמצא שזה יוצא "מבין שניהם"<sup>11</sup>, אבל לאמיתו של דבר רק משה (שמעו) דיבר את דבר ה'.

הוא מפורש בדברי רש"י: "חולקין כבוד זה לזה", דהיינו שמשה לא רצה לדבר לפני אהרן בהיותו מבוגר ממנו, ואהרן, למרות היותו מבוגר ממשה רבינו חלק כבוד למשה ואמר לו "למדני", ומשה רבינו ענה לו דיבורו של הקב"ה, נמצא, שהדיבור יוצא "מבין שניהם כאילו שניהם מדברים". אבל לא ששניהם דברו בפועל (שהרי "אתה תדבר"), אלא שהדיבור יצא ע"י השתדלות שניהם (שאלת אהרן ומענת משה).

ועפ"ז מובן שמ"ש "דברו" אינו ששניהם דברו בדיוק אותו הדבר, אלא שמשה אמר דיבורו של הקב"ה ואהרן המליץ וכו'. וכמ"ש בשיחה: "און עד"ו איז אין פשטות הענין:

9) וכמבואר בארוכה בלקו"ש חכ"א ע' 65 וזלה"ק: "וז"ל המדרש: טובה פרשה שנאמרה ע"פ שנים מפרשה שנאמרה ביחיד, בשנים שנאמר ויאמר ה' אל משה ואל אהרן בארץ מצרים לאמר החודש הזה לכם וגו'" – איז ניט גלאט: עס זיינען פאראן כו"כ פרשיות אין תורה ביי וועלכע אמירת הקב"ה איז געווען "אל משה ואל אהרן" – איז פארוואס בריינגט דער מדרש דוקא די פרשה פון "החודש וגו'".

ובהערה 42: "ובפרט שהיא מהפרשיות שנתמעט אהרן (מכילתא כאן)". וז"ל המכילתא כאן: ויאמר ה' אל משה ואל אהרן – שומע אני שהי' הדיבור למשה ולא אהרן, כשהוא אומר ויהי ביום דבר ה' אל משה בארמ"צ [היינו ש] למשה הי' הדיבור ולא אהרן. א"כ מה תלמוד לומר אל משה ואל אהרן, אלא מלמד שכשם שהי' משה כלל לדברות כן הי' אהרן כלל לדברות. ומפני מה לא נדבר עמו, מפני כבודו של משה. נמצאת ממעט אהרן מכל הדברות חוץ משלושה מקומות שאי אפשר. עכ"ל המכילתא. ועיי"ש בתורה שלמה שמבאר פירוש המילות של "כלל לדברות" [כלי? כלול?], ומה הם השלשה מקומות וכו'.

10) ובפרט שאהרן לא הי' אצלו הענין של שכינה מדברת מתוך גרונו. למרות שאצלו הי' הענין של "מעבר" ולא "התלבשות" כמבואר בארוכה בשיחה.

אידן זיינען מאמינים בני מאמינים, איז פאר זיי גענוג אז אהרן גיט זיי איבער אלס שלוחו של משה וואס משה האט געהערט פון אויבערשטן". עיי"ש בארוכה.

ובמילא מובן, שהדיבורים ד"ויקרא משה . . ויאמר עליהם משכו וגו' נאמרו רק ע"י משה, כי אהרן לא שמע הדברים מהקב"ה מעולם. ואהרן עשה את שלו כפעם בפעם (או ע"י ששאל "למדני" או שהמליץ את דברי משה). אבל לא ששניהם דברו את דברי ה' ביחד, וכפשוט.

ה. וכל הנ"ל יומתק יותר באופן נפלא, ע"פ המבואר בדא"ח בענין זה, כמבואר בספר הערכים בערך "אהרן – ביחס למשה" (ע' קג), וז"ל: "משה הוא חכמה ואהרן הוא בינה . . א. כל הדברות, גם י"ג הדברות שכתוב בתורה שנאמרו גם לאהרן, נאמרו רק למשה ולא לאהרן (ורק שנאמר למשה שיאמר לאהרן תחילה) – כי עיקר התגלות אוא"ס הוא רק בחכמה דוקא. (אלא שמ"מ נאמר למשה שיאמר לאהרן תחילה – כי חכמה ובינה הן תרי ריעין). ומ"ש בתורה שי"ג דברות נאמרו למשה ולא אהרן – הוא לפי שהבינה כלולה תחלה בחכמה. ולכן כשנאמרו הדברות למשה בחי' החכמה, נאמרו אז גם לאהרן, בחי' בינה הכלולה בחכמה. אלא שזהו רק בנוגע לשורש הבינה, כמו שהיא כלולה בחכמה. אבל בנוגע לבחינת הבינה כמו שהיא פרצוף בפני עצמה – נאמרו הדברות רק למשה ולא לאהרן. ואהרן קיבל אח"כ ממש, כי הבינה מקבלת מהחכמה. ב. ההמשכה דמשה היתה ע"י אהרן . . כי מבחי' החכמה א"א להיות נמשך הגילוי רק ע"י בינה". עיי"ש בארוכה עוד כו"כ פרטים ומ"מ ובמילואים וכו'.

ועפ"ז יומתק עוד יותר דיוק לשונו של רש"י: "כללו" גם לאהרן בדיבור, כמ"ש בדא"ח שכשהקב"ה דבר למשה ולאהרן הוא כמו החכמה הכלולה בבינה וכו'. ועפ"ז יובן ויומתק עוד יותר הענין של "הדיבור יוצא מבין שניהם", כמבואר בארוכה לעיל. ועפ"ז יתורצו כל השאלות ששאלנו לעיל. ועפ"ז סרה כל ההקדמה הנ"ל בחומש האנגלי וכנ"ל.

[ומובן, שיש עדיין הרבה להאריך בסוגיא זו, וישנה גם אריכות גדולה בתורת רבינו בנוגע למ"ש רש"י בר"פ ויקרא, וז"ל: ויקרא אל משה וידבר ה' אליו – למעט את אהרן. רבי יהודה אומר י"ג דברות נאמרו בתורה למשה ולאהרן, וכנגדן נאמרו י"ג מיעוטיין, ללמדך שלא לאהרן נאמרו אלא למשה שיאמר לאהרן, ואלו הן י"ג מיעוטיין וכו'. והוא בלקו"ש חי"ג נשא ב, ובהתועדות ש"פ נשא תשכ"ח, ובהתועדות ש"פ שמיני תשמ"ה (ע' 1907), ועוד. ועד"ז בנוגע לפירוש רש"י בפ' שמיני (יא, א): וידבר ה' אל משה ואל אהרן לאמר אליהם. ופירש"י: למשה אמר שיאמר לאהרן. ואכ"מ].



## קריאת הקב"ה ע"י לימוד נ"ך (גליון)

הת' מרדכי שטרנברג  
תלמיד בישיבה

בגליון הקודם הביא הרב א.ז. מ"ש רבינו בשיחת ש"פ בחוקותי תשד"מ, שמ"ש בתניא (פל"ז) "שע"י העסק בתורה קורא להקב"ה לבוא אליו", הוא ע"י חומש אך לא ע"י לימוד נ"ך. והקשה, שלכאורה הרי גם בנ"ך נמצא חכמתו ורצונו של הקב"ה כמ"ש אדה"ו לעיל (בפ"ד), וגם בלימוד זה היה צ"ל המשכת הארת א"ס.

ובאמת קושייתו מתגברת, מפני מה נקט רבינו שמ"ש בפרק הנ"ל הוא תנ"ך (אלא שבזה גופא תורה ולא נ"ך), הרי גם בהלכות ובדרשות התורה נמצאים רצונו וחכמתו ית' הנמשכים ע"י לימוד הלכה זו וכדומה, (ואדרבה, ביתר שאת כדלקמן ספנ"ג, ע"ש) ולא רק תנ"ך.

אלא ודאי, שדיוק רבינו שם הוא בנוגע ללשון "קורא" ו"מקרא" בכלל, כמבואר בשיחה שם. ואכן, בעניין המיוחד והמיוחד לקריאה דוקא (המבואר בשיחה שם) אינו מספיק ענין של צמצום רצונו של הקב"ה לחוד (שלכן אין שום קס"ד בשיחה הנ"ל שכן יהיה גם בתושבע"פ).

דהנה איתא בס' הליקוטים להצ"צ<sup>1</sup> בענין קריאה זו (ערך "תורה"), שהוא ע"י "קריאה בשמותיו של הקב"ה העצמיים", שקריאה זו היא לעצמותו ית' ממש. ועפי"ז מובן למה אינו כולל תורה שבע"פ, כיון שיש בו תוספת ירידה לגדרי מקבלי התורה להשיג ולהוסיף בגדרי שכל הנברא (וכמבואר במאמרי רבותינו נשיאנו בארוכה), ולכן לא שייך ע"ז ענין הנ"ל. ואם כנים הדברים, יש לומר שאותו הדבר הוא בנ"ך, שאף על גב שהוא בגדר תושב"כ, מ"מ גם עליו לאו דוקא יקרא בשם קריאה לעצמותו ממש, כיון שמתלבש ומשתנה לפי גדרי שכל הנברא, שלכן "אין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד" (ע"י הציונים בד"ה פדה בשלום תשי"ג), ועי' לקו"ש חל"ו – ר"ח שבט.



# חסידות

## פירוש תיבת "בטישא"

הרב משה מרקוביץ  
ברוקלין, נ.י.

בהמשך תער"ב ח"ג ע' א'שכט, בביאור מדריגת האויר, מביא מהפרדס וז"ל: "והפרד"ס בערך אויר כ' בשם זהר שה"ש וז"ל: כיון דההוא בטישא אתיישב במוחא מגו אוירא דכיא דאתפס, בגין דאית אוירא דכיא דלא אתפס כלל כו', ופי' הפרד"ס שזוהו בחי' הכתר, ויש בו ב' בחי', בחי' ראשונה נק' אויר שאינו נתפס והיא המתדבקות ומתאחדת במאציל ונק' אויר קדמון, והבחי' השני' נק' אויר הנתפס קצת כו', ואמרנו נתפס אין הכוונה אצלנו נתפס ממשי אפי' החכ' אינה נתפסת, אמנם פי' הוא שאינו נתפס אפי' לספי' החכ' כי הוא רק מתאחד בא"ס". עכ"ל.

והנה בפירוש תיבת "בטישא" שבזהר שם, ראיתי שיש מתרגמים דהכוונה ל"זיווג". אך לכאורה לא מדובר כאן על זיווג, וגם לכאורה לא מצינו חבר לתרגום זה של תיבת בטישא שהוא לשון זיווג. ובדרך כלל בטישא הוא מלשון ביטוש והכאה. ואכן בזהר חדש במקום אחר הלשון הוא בטשו דא בדא שהוא לשון הכאה לכאורה. ומסתבר שהכוונה לגילוי אור המכונה כאן בלשון הכאה. ועצ"ע.



## ב' אופנים במדידה עצמית

הנ"ל

בהמשך תער"ב ח"ג ע' א'שלו מבאר שיש מדידה שהיא כמו מן החוץ ויש מדידה שהיא מדידה והגבלה עצמית, וז"ל: "עצם האור וכ"ש העצמות דא"ס, אינו בא בבחי' מדידה כו'. ויש בזה ג"כ מדידה, היא מדידה עצמיות, שהיא ממהות העצם, והעצם הוא שנמדד כו'. וזה בשתי אופנים: אם שהמדידה מצד העצם, וכנ"ל דתגבורת העצמיות בא בבחי' התחלקות כו', או שהעצמות מודד עצמו כבי' לבוא באופן שיתקבל בבחי' פנימיות". עכ"ל.

ומשמע, דבאופן הא', זה שהתגבורת של המדידה העצמית מביאה להתחלקות, אינה כדי שיוכל להתקבל אצל מקבל, אלא שיש בו ענין מצד עצמו להתחלק לחלקים. ורק לפי האופן השני, הצורך להגביל עצמו הוא עבור המקבל. ולכאורה צ"ע בהבנת הענין, איזה ענין יש בהתחלקות ללא יחס למקבל. דלפום ריהטא כל ענין ההתחלקות משמעו שיש מקום למקבל.

ואבקש מקוראי הגליון להעיר בזה.



## נגלה

### מצוה בו יותר מבשלוcho\*

הרב בנימין אפרים ביטון

שליח כ"ק אדמו"ר – וונקובר ב.ק. קנדה

#### הנהגת אמוראים לכבוד שבת

א. איתא בקידושין מא, א 'האיש מקדש בו ובשלוcho וכו'', ובגמ' 'השתא בשלוcho מקדש בו מיבעיא, אמר רב יוסף מצוה בו יותר מבשלוcho, כי הא דרב ספרא מחריך רישא רבא מלח שיבוטא', ומקור הדברים הוא בשבת קיט, א שם מביאה הגמ' ממעשה רב של כמה אמוראים שהיו משתדלים להכין צרכי שבת בעצמם משום מצות כבוד שבת, ומזה מביאה הגמ' הכא בקידושין הוכחה להך דינא דמצוה בו יותר מבשלוcho.

ובהשקפה ראשונה צ"ע, דהרי כאמור בסוגיא דשבת שם הובא שכן נהגו עוד כו"כ אמוראים, ובתחילה מביאה הגמ' מהא דרבי אבא זבן בתליסר אסתירי פשיטי בישרא וכו', רבי אבהו הוה יתיב אתכתקא דשינא ומושיף נורא, רב ספרא מחריך רישא, רבא מלח שיבוטא, רב הונא מדליק שרגי, רב פפא גדיל פתילתא, רב חסדא פרים סילקא, רבה ורב יוסף מצלחי ציבי, רב זירא מצתת צתותי וכו' עיי"ש.

וא"כ תמוה מדוע מביאה הגמ' בקידושין ראי' להך דינא דמצוה בו יותר מבשלוcho רק מהך דרב ספרא ורבא, ולכאורה ממ"נ, או דהו"ל להש"ס להביא מכל הני שאר

(\* לע"נ ידידי היקר וכו' הרה"ח ר' אליעזר ליפמן בהרה"ח ר' יהושע דובראווסקי ע"ה.

אמוראים או רק מהני תרי אמוראי שהובאו תחילה, דהיינו רבי אבא ורבי אבהו, ומ"ט הביאה הגמ' ראי' דוקא מרב ספרא ורבא, וצ"ע.

### חיוב כבוד שבת והכשר מצות עונג שבת

ב. ויעויין בשו"ע אדה"ז סי' רנ קו"א סק"ב, והמתבאר מדבריו שם ביאור נפלא בסוגיית הגמ' דקידושין שם, וישוב הקושיא האמורה בדיוק לשון הגמ' דקידושין שהביאה דוקא מהא דרב ספרא ורבא, ותוכן הדברים הוא, דלאחר העיון הנה חלוקים הם רב ספרא ורבא משאר הני אמוראי.

דהנה בע"כ צ"ל, כי מצות כבוד שבת הרי חובת הגוף היא ולא שייכא בי' גדר שליחות, וראי' לזה דאל"ה הרי האיך ביטלו כל הני אמוראי שתורתם אומנתם את לימוד תורתם לקיים מצות כבוד שבת בעצמם, והרי כל מי שתורתו אומנתו אסור לו להתבטל מלימודו לעשות מצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים, ואם הוה כבוד שבת מצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים, לא הוה הני אמוראי מבטלים תורתם לקיים מצוה זו בעצמם.

אלא בעל כרחך צ"ל כי מצות כבוד שבת היא בגדר חובת הגוף, וא"א לקיימה ע"י שליח וככל שאר מצוות שבגופו שא"א לעשותן ע"י שליח, ולכן ביטלו כל הני אמוראי את תורתם לקיים מצות כבוד שבת בעצמם.

ג. אלא שלפ"ז קשיא לאידך גיסא, א"כ מהי ראית הגמ' בקידושין מהך סוגיא דשבת דרב ספרא ורבא הוה מהדרי לקיים מצות כבוד שבת בעצמם, דמה ענין שמיטה אצל הר סיני, הרי בשבת שם לאו משום מצוה בו יותר מבשלוחו אתינן עלה, אלא משום שהיא חובת הגוף, ולכן היו מבטלים מלימודם לקיים מצוה זו בעצמם, וכלל שאר מצוות שבגופו, וא"כ מאי ראי' מייתי לעניננו בקידושין לענין מצוה שאפשר לעשותה ע"י שליח שמצוה בו יותר מבשלוחו, אתמהה.

והביאור בזה, דהיא הנותנת, משום שאין לזה שום שייכות וראי' לנדו"ד וכנ"ל, לא הביאה הגמ' ראי' משאר אמוראי, אלא דחלוקים הם בזה רב ספרא ורבא, דכשנודמן להם רישא ושיבוטא, מין שהיה חביב עליהם ביותר והיו מקיימים בזה למחרת בשבת מצות עונג שבת, הנה בערב שבת, היו מהדרים לבחור במין זה דוקא לקיים מצות כבוד שבת, וטעם הדבר, כי בזה היו מרויחים ומקיימים ב' ענינים, הא' מצות כבוד שבת שהיא חובת הגוף [ולכן הגם כי גם הם היו בגדר תורתם אומנתם, מ"מ היו מבטלים תורתם למצוה זו], והב' הכנת מצות עונג שבת בעצמם משום לתא דמצוה בו יותר מבשלוחו.

כלומר, ענין זה הב', הכשר מצות עונג שבת, הרי אינו חובת הגוף, ושפיר אפשר לעשותה ע"י שליח, והטעם שרב ספרא ורבא בחרו לקיים מצות כבוד שבת במין החביב דוקא שבו יקיימו למחרת מצות עונג שבת, אף שהיו יכולים לקיים מצות כבוד שבת בשום תיקון דבר אחר [שהיו מתעסקין בו בשאר שבתות כשלא נזדמן להם רישא ושיבוטא], הוא משום לתא דמצוה בו יותר מבשלוחו, והיינו שהיו רוצים להרויח בזה, נוסף על מצות כבוד שבת, גם ענין הכשר מצות עונג שבת בעצמם ובגופן משום מצוה בו יותר מבשלוחו [ומשום ענין זה גרידא, הרי אה"נ שלא היו יכולים לבטל תלמודם, אמנם לאחר כי בלא"ה היו מוכרחים לבטל תלמודם משום לתא דמצות כבוד שבת שהיא חובת הגוף כנ"ל, הנה באותו דבר קיימו גם הכשר מצות עונג שבת בגופן משום לתא דמצוה בו יותר מבשלוחו].

ועפ"ז יבואר סוגית הגמ' דקידושין כמין חומר, דדוקא מרב ספרא ורבא הוא שאפשר להוכיח הך יסוד דמצוה בו יותר מבשלוחו, משא"כ משאר הני אמוראי הרי שום ראי' מהנהגתם שקיימו מצות כבוד שבת בעצמם להך דינא, והיינו משום דמצות כבוד שבת הוה חובת הגוף, ודוקא מרב ספרא ורבא שהיו מהדרים לקיים גם הכשר מצות עונג שבת בעצמם הוא שמוכיחה הגמ' הך יסוד דמצוה בו יותר מבשלוחו, יעוי"ש בקו"א שם ובמש"כ עוד בזה בארוכה.

[וראה גם קובץ 'רשימות שיעורים' להגרי"י קלמנסון שליט"א עמ"ס קידושין (ברוקלין נ.י. ה'תש"נ) סימן לו, שמיישב עוד ע"פ יסוד זה כמה ענינים בהסוגיא דקידושין שם, וכן מבאר עפ"ז גם שיטת הרמב"ם ומיישב עפ"ז דיוק לשון הרמב"ם בפ"ג מהלכות אישות הי"ט שכתב "מצוה שיקדש אדם אשתו בעצמו יתר מעל ידי שלוחו וכו'", משא"כ בדין כבוד שבת בפ"ל מהלכות שבת ה"ו כתב "אע"פ שיהי' אדם חשוב ביותר וכו' חייב לעשות דברים שהן לצורך השבת בגופו שזהו כבודו וכו'", דבקידושין נקט לשון "מצוה" משא"כ בשבת דנקט לשון "חייב", ולמשנ"ת מדוקדק היטב, דמצות כבוד שבת הרי יש בזה גדר חיוב לעשות בעצמו והוה מצוה שבגופו, ולכן נקט שם הרמב"ם לשון "חייב" וכמוש"נ בדברי האדה"ז בקו"א שם, משא"כ בקידושין דהוה רק משום לתא דמצוה בו יותר מבשלוחו שהוא רק יתרון מצוה יעוי"ש].

#### שיטת הרמב"ם בדין מצוה בו יותר מבשלוחו

ד. והנה יעויין בקובץ 'רשימות שיעורים' שם שהקשה לפ"ז על דברי הרמב"ם שם שכתב וז"ל: "אע"פ שיהי' אדם חשוב ביותר אין דרכו ליקח דברים מן השוק ולא להתעסק במלאכות שבבית, חייב לעשות דברים שהן לצורך השבת בגופו שזהו כבודו, חכמים הראשונים מהם מי שהיה מפצל העצים לבשל בהן, ומהן מי שהיה מבשל או

מולח בשר או גודל פתילות או מדליק נרות, ומהן מי שהיה יוצא וקונה דברים שהן לצורך השבת ממאכל ומשקה אע"פ שאין דרכו בכך, וכל המרבה בדבר זה הרי זה משובח".

והקשה, דלכאורה משמע מדברי הרמב"ם, שהביא בזה רק החיוב לעשות דבר לצורך השבת משום לתא דמצות כבוד שבת, אכן לא הביא הרמב"ם גם הך ענין ויתרון לעשות מצוה בעצמו משום לתא דמצוה בו יותר מבשלוחו, דהרי מש"כ ש"חייב לעשות דברים שהן לצורך השבת בגופו שזהו כבודו", הנה למשנ"ת בדברי האדה"ז שם הוא משום לתא דכבוד שבת דהוה חובת הגוף, ובזה כל אחד חייב לעשותו בעצמו כי הוא מצוה שבגופו וכמש"נ [ונתבאר מדיוק לשון הרמב"ם שגם הוא ס"ל כהך יסוד], וא"כ צ"ע מדוע השמיט הרמב"ם בהלכות שבת הך דינא דמצוה בו יותר מבשלוחו.

ודוחק לומר שסמך בזה הרמב"ם על מש"כ בהלכות אישות גבי קידושין דמצוה בו יותר מבשלוחו כנ"ל, וכמו"כ נימא שכ"ה בכל המצוות, דהרי הלכות אישות הם לאחרי הלכות שבת, וידוע בכללי הרמב"ם שאינו סומך על מה שיכתוב לאח"כ, וא"כ הרי הו"ל להביא דין תחילה גבי שבת [ובפרט דבגמ' דקידושין הרי הובא היסוד לדין זה ממצות שבת] וצ"ע<sup>1</sup>.

וכתב לתרץ זאת בדא"פ די"ל שרמז לזה הרמב"ם במש"כ בהמשך לשונו "וכל המרבה בדבר זה הרי זה משובח", היינו דכל המרבה בהכנת צרכי שבת בעצמו ואינו סומך על עבדיו וכו', הרי זה משובח, דמקיים בזה היתרון מצוה משום לתא דמצוה בו יותר מבשלוחו, נוסף על הדבר אחד שעשה בעצמו משום לתא דחיוב מצות כבוד שבת, ויתבאר לפ"ז דמתחילה נקט הרמב"ם החיוב "חייב לעשות דברים שהן לצורך השבת בגופו שזהו כבודו", ואח"כ נקט היתרון מצוה דכל המרבה בדבר זה "הרי זה משובח" משום לתא דמצוה בו יותר מבשלוחו, יעוי"ש בדבריו הנעימים בכל זה.

### מחריך רישא ומלח שיבוטא

ה. ויתכן להעיר עוד בזה בביאור דברי הרמב"ם, והוא, דהנה בכלל הראיות שהביא הרמב"ם שם מן החכמים שעשו בעצמם צרכי שבת לכבוד שבת, הרי בפשטות מתבאר שהביא הרמב"ם גם מהך דרב ספרא ורבא<sup>2</sup>, שכתב שם וז"ל "חכמים הראשונים מהם

1) וראה בקובץ 'רשימות שיעורים' שם שביאר בדברי האדה"ז שם ס"ד שכלל בדיוק לשונו הזהב את ב' הדינים, הא' דין מצות כבוד שבת והב' היתרון מצוה בו יותר מבשלוחו עיי"ש, וכ"כ לדיוק לפי דרכו גם בלשון הטור והשו"ע שם עיי"ש. וראה עוד להלן הערה ח.

2) ולהעיר מדברי אדה"ז בקו"א שם שכתב בתו"ד וז"ל "והרמב"ם בפ' ל' שכתב חייב בו, וכן משמע מלשון הטור ושו"ע (דלא כמג"א), ולא הזכירו הא דרבא ורב ספרא כלל, אלא למדו חיוב זה משאר

מי שהיה מפצל העצים לבשל בהן, ומהן מי שהיה מבשל או מולח בשר או גודל פתילות או מדליק נרות, ומהן מי שהיה יוצא וקונה דברים שהן לצורך השבת ממאכל ומשקה אע"פ שאין דרכו בכך".

ובפשטות הרי בהך דמולח בשר הכוונה לרבא, שהרי בשבת שם לא מובא משום אמורא אחר שהיה מולח [בשר] חוץ מרבא דמלח שיבוטא<sup>3</sup>, ונימא דלשיטת הרמב"ם הנה הך "שיבוטא" הוא עז של ים, וכמ"ש התוס' בע"ז לט, א ד"ה וסימנך וז"ל "בפ"ב דקידושין אמר רבא מלח שיבוטא והוא עז של ים כדאמר בפ' הפרה (ב"ק נה, א) הנהיג בעיזא ושבוטא מאי", והוא דג גדול, ולכן י"ל שנקט הרמב"ם ע"ז הלשון "מולח בשר" [היינו בשר הדג].

וכן מש"כ הרמב"ם שהיה מי שמבשל בשר, הרי יתכן לומר שכוונתו להא דרב ספרא מחריך רישא, שהרי אינו מבואר בשבת שם משום אמורא אחר שהיה מבשל [או מכין] 'בשר' לכבוד שבת<sup>4</sup>, ונימא שהרמב"ם מפרש בזה שרב ספרא היה מכין ומבשל הבשר לכבוד השבת. ושו"ר בתוס' ר"י הזקן לקידושין שם שפירש "מחרך רישא, הוא בעצמו לכבוד שבת היה מהבהב ראש הבהמה באור", ונראה שהיא היא גם כוונת הרמב"ם בהא ד"מהן מי שהיה מבשל . . . בשר" שכוונתו ע"ד הנ"ל דרב ספרא היה מהבהב הראש בהמה [בשר] באור [מעין ענין בישול] ומכינו לצורך השבת.

וכן מתבאר גם כן לכאורה מדברי המגיד משנה שציין המקור לדברי הרמב"ם בזה"ל "שם (דף קיט) רב ספרא מחריך רישא, רבא מלח שיבוטא (דג ששמו כן)<sup>5</sup>, רב הונא

אמוראי שזלזלו את עצמם כ"כ בקביעות בכל שבת ושבת מכלל דחיובא איכא במילתא וכו". ואכן, בטור ושו"ע לא הזכירו מהך דרבא ורב ספרא [וראה להלן בפנים משנ"ת בזה], אמנם מדברי הרמב"ם משמע שכן הזכיר רבא [ויתכן גם רב ספרא] דבריו, וכמוש"נ להלן בפנים. ולכאורה נראה בפשטות דכוונת אדה"ז במש"כ "ולא הזכירו הא דרבא ורב ספרא כלל" היינו להטור והשו"ע, משא"כ הרמב"ם שכן הזכירו.

(3) ולהעיר מלשון אדה"ז בקו"א שם שכתב בתו"ד "אלא שכשנזדמן להם רישא לרבא ושיבוטא לרב ספרא וכו", משא"כ בגירסת הגמ' שלפנינו בשבת שם ובקידושין שם הוא להיפך דרב ספרא מחריך רישא ורבא מלח שיבוטא. ומשמע דלאדה"ז היה לו גירסא אחרת בגמרא.

(4) אלא שיש להעיר מהא ד"רב ענן לביש גונדא, דתנא דבי רבי ישמעאל בגדים שבישל בהן קדירה לרבו אל ימזוג בהן כוס לרבו", ובפרש"י שם "לביש גונדא, כלי שחור להודיע שהיום אינו כדי להתנהג בחשיבות מלהתעסק בתבשילי שבת ולא יטנף בגדיו בבישול קדירות". אמנם, הרי אינו מפורש שם שהיה "מבשל בשר", כי אם שהיה "מתעסק בתבשילי שבת". ודו"ק.

(5) בקובץ 'רשימות שיעורים' שם הערה 7 העיר דצ"ע מה שפירש המגיד משנה [על דברי הרמב"ם] דשיבוטא היינו דג, וכנראה כוונתו בזה דלכאורה ממש"כ הרמב"ם "מולח בשר" משמע דמפרש דשיבוטא אינו דג אלא "בשר", וס"ל כהתוס' דהיינו עז של ים עיי"ש. ולא זכיתי להבין את קושייתו בזה, הרי גם המבואר דהרמב"ם ס"ל דשיבוטא היינו עז של ים, מ"מ הרי הוא 'דג', דגם 'עז של ים' דג גדול שבים הוא. ומעתה, שפיר מבוארים דברי המ"מ, גם אי נימא דהרמב"ם מפרש לה כהתוס', דכו"ע ס"ל

מדליק שרגא, רב פפא פתיל פתילתא, רבה ורב יוסף מצלחי ציבי, רבי אבא זבין בתליסר אסתירי פשיטא בישראל וכו", ובפשטות הרי כוונתו לציין בזה המקור לכל הני חכמים והנהגתם שהובא בדברי הרמב"ם, והיינו "מהם מי שהיה מפצל העצים לבשל בהן [רבה ורב יוסף מצלחי ציבי] ומהן מי שהיה מבשל [רב ספרא מחריך רישא] או מולח בשר [רבא מלח שיבוטא] או גודל פתילות [רב פפא פתיל פתילתא] או מדליק נרות [רב הונא מדליק שרגא], ומהן מי שהיה יוצא וקונה דברים שהן לצורך השבת ממאכל ומשקה אע"פ שאין דרכו בכך [רבי אבא זבין בתליסר אסתירי פשיטא בישראל וכו"].

וראה גם בהגהות מיימוניות שם שציין על דברי הרמב"ם "מהם מי שהיה מפצל העצים לבשל בהן בזה"ל "רבה ורב יוסף מצלחי ציבי", ושוב ציין על המשך דברי הרמב"ם "רבא מלח שיבוטא, רב פפא גדיל פתילתא, רב הונא מדליק שרגא, רב נחמן בר יצחק מכתף ועייל מכתף ונפיק"<sup>6</sup>, ובפשטות גם הוא ס"ל שהמקור לדברי הרמב"ם "או מולח בשר" הוא מהך דרבא מלח שיבוטא<sup>7</sup>.

ו. והנה יעויין בטור ובשו"ע סי' רנ שהביאו דוגמאות משאר הני אמוראי חוץ מרבא ורב ספרא שלא הזכירוהו, ובטעם יסוד הדבר שהשמיטו להך דרבא ורב ספרא כתב בקובץ 'רשימות שיעורים' שם הערה 15 – ביסוד דברי האדה"ו בקו"א שם – שהוא כדי להדגיש שכוונתם שם רק על דין החיוב לעשות דבר לצורך שבת משום לתא דמצות כבוד שבת, ולא מענין ויתרון מצוה דמצוה בו יותר מבשלוחו, ולכן הביאו רק

---

דהיינו 'דג', אלא דמפני כי דג זה [עז של ים] הוא דג גדול וכו', שפיר חל ע"ז הלשון "בשר" [בשר הדג], וזהו דנקט הרמב"ם ע"ז הלשון "מולח בשר" וכמוש"נ בפנים.

6) ולהעיר דחלוקים בזה ההגה"מ והמגיד משנה, לדעת ההגה"מ מתבאר דהמקור לדברי הרמב"ם "ומהן מי שהיה יוצא וקונה דברים שהן לצורך השבת ממאכל ומשקה אע"פ שאין דרכו בכך" הוא מהנהגת רב נחמן בר יצחק שהיה מכתף ועייל מכתף ונפיק [ולכאורה נראה שמפרש בזה באו"א מפרש"י וממה שפירשו הטושו"ע שם עיי"ש], משא"כ לדעת המ"מ מתבאר דהוא מהא דרבי אבא זבין בתליסר אסתירי פשיטא בישראל וכו' ודו"ק.

7) אמנם יש להעיר דההגה"מ לא ציטט בלשונו מהא דרב ספרא היה מחריך רישא, וכפי שציין לזה המגיד משנה וכנ"ל בפנים, ולפ"ז אין מדברי ההגה"מ ראי' דכוונת הרמב"ם במש"כ "מי שהיה מבשל בשר" הוא לרב ספרא [ובאמת צ"ע עפ"ז לדעת ההגה"מ, מהו אכן מקור הרמב"ם למה שכתב "מי שהיה מבשל בשבת" שלא ציין ע"ז ההגה"מ כלום, ולדעתו למה כוון הרמב"ם בזה]. ולעיל בפנים כתבנו שעכ"פ כן יש לדייק מדברי המגיד משנה ודו"ק.

ומדי דברי בו, יש להעיר עמש"כ בקובץ 'רשימות שיעורים' שם הערה 7 שכתב לפרש דמדברי המ"מ וההגה"מ שציינו המקור לדברי הרמב"ם מרבא ורב ספרא מתבאר דס"ל שכוונת הרמב"ם במש"כ "ומהן מי שהיה מבשל או מולח בשר" הוא לרב ספרא ורבא עיי"ש. וכנראה שלא דק בדבריו בזה, שהרי בהגה"מ שם לא ציין לרב ספרא כלל. אך עכ"פ יש לדייק מדברי ההגה"מ לענין רבא, וכן מדברי המ"מ לענין רב ספרא ורבא. ודו"ק.

מהני שאר אמוראי שמהם למדים רק ענין החיוב, משא"כ מרבא ורב ספרא שלמדים גם כן הך ענין דמצוה בו יותר מבשלוחו.<sup>8</sup>

והרמב"ם שהביאו, אף שגם הוא קאי על החיוב לעשות דבר לצורך שבת משום לתא דמצות כבוד שבת וכמוש"נ, היינו משום שעכ"פ גם מרבא ורב ספרא מוכח שיש חיוב לעשות שום דבר לכבוד שבת, דאל"ה האיך היו מבטלים מלימודם וכו', וכמוש"נ לעיל בדברי אדה"ז דתרוויהו איתנהו בי', וקיימו בזה [גם] החיוב דמצות כבוד שבת, ואשר מטעם זה הובא גם מהך דרבא ורב ספרא בהסוגיא דשבת, ולכן כלל הרמב"ם בדבריו גם הך דרבא ורב ספרא.

### רמז ודקדוק לשון הרמב"ם ז"ל

ז. ומעתה הנה ביסוד ביאור האדה"ז בסוגיא דקידושין שם, במה שהביאה הגמ' ראי' להך דינא דמצוה בו יותר מבשלוחו מרב ספרא ורבא דוקא, נראה לומר דמה שכלל הרמב"ם בהלכות שבת, בהביאו הדוגמאות מהני אמוראי שהשתדלו לעשות דבר לצורך שבת, גם מהך דרבא [ורב ספרא], ודלא כהטור והשו"ע שלא הביאו מרבא ורב ספרא, הנה רמז בזה הרמב"ם גם להך יסוד דמצוה בו יותר מבשלוחו.

כלומר, כוונת הרמב"ם במה שכלל בדבריו גם הא דרבא מלח שיבוטא [ורב ספרא מחריך רישא] הוא מפני שרצה לכלול בזה – נוסף על הך חיוב שיש לכל אחד לעשות דבר לכבוד שבת – גם הך יתרון מצוה משום לתא דמצוה בו יותר מבשלוחו, דזה נכלל בהנהגתם של רבא ורב ספרא, וכמבואר בדברי אדה"ז בביאור הסוגיא דקידושין שם, ולכן י"ל שדקדק הרמב"ם להביא גם מרבא [ורב ספרא] לרמז על ענין זה עכ"פ.<sup>9</sup>

(8) ויש לדייק עפ"ז גם בדיוק לשון אדה"ז שם ס"ד שגם הוא הביא דוגמאות מהני שאר אמוראי, אכן לא הביא בדבריו מהך דרבא ורב ספרא, דהנה ראה בקובץ 'רשימות שיעורים' שם שביאר בדברי אדה"ז שם ס"ב שכלל בדיוק לשונו הזהב את ב' הדינים, הא' דין מצות כבוד שבת והב' היתרון מצוה בו יותר מבשלוחו, דמש"כ תחילה "אפילו מי שיש לו כמה עבדים יש לו להשתדל להכין בעצמו צרכי שבת שכן הוא בכל המצוות מצוה בו יותר מבשלוחו" היינו כמבואר להדיא להך דינא דמצוה בו יותר מבשלוחו, אכן מש"כ אח"כ "ואפילו מי שהוא אדם חשוב ביותר וכו' חייב להשתדל ולעשות שום דבר מצרכי שבת בעצמו שזהו כבודו של שבת וגדולי החכמים היו עושין בעצמן מלאכות אלו וכו'" הכוונה לדין חיוב שעל כ"א לעשות שום דבר לכבוד שבת דזה הוי מצוה שבגופו עיי"ש.

ויש לומר שלכן הוא שבהמשך לזה "וגדולי החכמים היו עושין בעצמן מלאכות אלו וכו'", השמיט האדה"ז מהך דרבא ורב ספרא, להדגיש דקאי כאן אדין חיוב כבוד שבת שבגופו, משא"כ בהך דרבא ורב ספרא שנכלל גם כן הך ענין דמצוה בו יותר מבשלוחו, וע"ד המבואר בפנים בדעת הטור והשו"ע. ודו"ק.

(9) ויש לדייק עוד שאכן הרמב"ם רק "רמז" לזה, דהנה בשאר הדוגמאות הרי הביא גם פרטי ההנהגה דההכנה לצורך ולכבוד השבת, וכך ד"מי שהיה מפצל העצים לבלש בהן", וכן "מי שהיה יוצא וקונה דברים שהן לצורך השבת ממאכל ומשקה אע"פ שאין דרכו בכך" וכו', משא"כ בהביאו להא דרבא כתב

# הלכה ומנהג

## הבדלה למי שאינו מבין לה"ק

הרב לוי יצחק ראסקין

דומ"צ בקהילת ליובאוויטש, לונדון

**שאלה:** אני ובעלי שלוחים בעיר אחד בחבר העמים. כאשר בעלי אינו נמצא, אין בין האנשים הנוכחים מי שיודע לומר הבדלה. יודעת אני שאיני יכולה להוציא איש ידי חובתו בהבדלה. אך אני שואלת, האם נכון שאחד מהאנשים יחזיק כוס יין ויאמר הברכה אחרי מלה במלה, או שכולם יאמרו הברכה יחד אתי מלה במלה.

גם רציתי לברר אם אשה המבדלת לעצמה מברכת על הנר. והרי במצב רגיל נמנעות הנשים מלהביט בציפורניהן בעת ברכה זו.

**תשובה:** תתן לגבר אחד כוס והוא יאמר אחריה ברכות ההבדלה מלה במלה, וכולם ישמעו ויענו אמן.

**בירור הדברים:** בשו"ע"ר סי' רע"א ס"ז איתא שאשה השומעת קידוש, "אם אינה מבינה לשון הקודש, תאמר עמו מלה במלה, כמו שנתבאר בסי' קצג". והיינו שמבין שם בין שמיעה לאמירה, שהשמיעה של מי שאינו מבין לא נחשבת כאמירה, ואילו באמירת הברכה קיימה מצות קידוש אע"פ שאינה מבינה מה שהיא אומרת.

בשו"ע"ר סי' קצג סוס"א מציין אדה"ז לדבריו בסימן קפה, ושם האריך טובא בכמה חילוקים בברכות ותפלות למי שאינו מבין הלשון. אך שם דעתו ברור שאין הבדל בין

רק שהיה "מולח בשר", ולא פירט דהיינו "שיבוטא" [בשר דג חשוב], וכן "מי שהיה מבשל [בשר]" [א] נימא כנ"ל בפנים דהיינו רב ספרא], הרי לא הביא הפרט דהיינו מין חביב "רישא".

ו"ל שבכוונה השמיט הרמב"ם פרטים אלו כיון דסוכ"ס הרי קאי כאן בעיקר אדין חיוב לעשות שום דבר לכבוד שבת, וכמ"ש בתחילתו "חייב וכו'", ולכן הוא דהשמיט הרמב"ם הני פרטים דרישא ושיבוטא, כיון דהני פרטים נוגעים הם בעיקר להך ענין הב' שקיימו בזה גם הך ענין נוסף דמצוה בו יותר מבשלוחו [הכשר מצות עונג שבת] וכמוש"נ ביסוד דברי האדה"ז, והביא הרמב"ם להדיא רק הא ד"מבשל או מולח בשר" דזה הוי בעיקר משום חיוב כבוד שבת [וכנ"ל שגם דין זה החיוב נכלל בהנהגת רבא ורב ספרא דאל"ה היאך היו מבטלים מלימודם, וכמ"ש אדה"ז בקו"א שם, ושלכן הובאו בהך סוגיא דשבת שם], וע"ד המבואר בפנים ובהערה הקודמת בביאור דעת הטור והשו"ע ואדה"ז שהשמיטו להא דרבא ורב ספרא, שכוונתם בזה להדגיש דקאי בדבריהם בהלכות שבת שם רק על הך דין חיוב שבגופו לכבוד שבת וכמוש"נ.

אלא שעכ"ז הביאו הרמב"ם לרבא ורב ספרא בדבריו, "לרמז" גם כאן בהלכות שבת על הך דין הב' מצוה בו יותר מבשלוחו וכמבואר בפנים. ודו"ק.

המברך בפיו או השומע, ולכן "אם אינו מכיר הלשון אינו יוצא ידי חובתו, ואפילו בלשון הקודש, שאין אני קורא בו 'וברכת את ה' אלקיך' כיון שאינו מבין תיבות הברכה שמוציא מפיו" (שם ס"א) - לענין ברכת המזון. ובגליון שם מבסס שיטתו זאת, ודלא כהלבוש ועוד, שראו לחלק בין שמיעה לאמירה). וממשיך: "ויש אומרים שבלשון הקודש יוצא אדם ידי חובתו אע"פ שאינו מבין הלשון. . . ולכן הנשים ועמי הארץ יוצאים ידי חובתם בשמיעה מהמברך בזימון בלשון הקודש, וכן נוהגים, אע"פ שראוי להחמיר כסברא הראשונה".

ולענין שאר ברכות קאמר התם ס"ב, שי"א שיוצא חובתו בכל לשון אפילו אינו מבין, וי"א שדינן כברכת המזון, דהיינו שלדיעה הא' אינו יוצא י"ח אפילו בלה"ק אם אינו מבין, ולדיעה הב' יוצא י"ח בלה"ק אף שאינו מבין. וכנ"ל, אין בזה הבדל בין השומע או האומר בפיו.

שלפי זה אין אנו מרוויחים בנדו"ד אם כל הנוכחים יאמרו ברכת ההבדלה בלה"ק מלה במלה, כי לדעת המחמירים גם בזה לא יצאו י"ח, ולדעת המקילים יוצאים י"ח בשמיעתם בלה"ק, גם אם אינם מבינים.

ואם כשבעלה בעיר, סומך הוא לפטור את כולם בשמיעת ברכת בלה"ק, ואינו מורה להם לומר הברכה בשפה שהם מבינים, הרי גם כשהוא אינו בעיר נסתפק בכך שהאנשים ישמעו ברכת ההבדלה בלה"ק מפי איש ישראלי המחוייב במצות הבדלה כמותם<sup>1</sup>.

ובדבר ברכת 'בורא מאורי האש' לנשים: בקצות השלחן (סי' צו הע' יב) פשיטא ליה שיכולה לברך. ומ"מ משמע שם שלא תביט בצפרני'. והרי ההבטה בצפורנים היא מנהג (ראה שו"ע ס' רחצ ס"ו), ואם נשים לא נהגו לעשות זאת, מהיכי תיתי לשנות בזה בגלל שהיא מברכת על הנר. והרי כשמבדילים בליל יו"ט [בסדר יקנה"ז], מנהג חב"ד שלא להביט בצפורניים (הגש"פ עם לקוטי טעמים כו', במקומו).

1) מה שסמכתי על הא דאיתא בסימן קפ"ה יותר מסימן רע"א, היינו מפני דברי בני המחבר בהקדמתם לשו"ע"ר [במהדורה חדשה: ח"א ע' 11-10] שאחרי רוב שנים [בשנת תקל"ז] התחיל אדה"ז "להגיה ולחדש בספרו זה מחלק או"ה, והתחיל מהלכות נט"י, וכנראה לעין כל מבין עומק דיני נט"י המיוסדים על אדני פז נפלאים יסודתם בהררי קודש מעיון הראשונים". שלענ"ד הסגנון המחודש של הלכות נט"י נמשך גם בסימנים הסמוכים לאחריהן. ונמצא דסימן קפ"ה היא בתראה לגבי סימן רע"א.

אלא שלפי השערה זאת, גם הסימנים אודות ברכות הנהנין הם בכלל. ויצא לפי זה, שהלכות ברכות הנהנין יצאו מפרי עטו של אדה"ז בג' מהדורות תוך תקופה קצרה יחסית, שהרי 'סדר ברכת הנהנין' מופיע בסדר דפוס שקלאו תקס"ג, ולוח ברכת הנהנין' הופיע שם בשנת תק"ס. וראה 'סדר רבנו הזקן עם ציונים מקורות והערות' ע' קע בשוה"ג. ואכמ"ל.

## תלייה לקולא משום דרכי שלום

### הנ"ל

הנני בזה להצביע על שינוי לשון קל שממנו נובע שינוי גדול להלכה, בין לשון המגן אברהם ללשון אדה"ז:

מגן אברהם סימן שמז סק"ד: "ואסור להשאיל לאדם כלי מלאכה אם הוא חשוד לעשות מלאכה בשבת, אם לא שיש לתלות שיעשה בה מלאכת היתר. ודוקא בדבר המצוי, אבל בדבר שאינו מצוי אסור, אם לא מפני דרכי שלום ע' בגיטין ד' ס"א ובתוספות".

שולחן ערוך אדה"ז סימן שמז ד: "וכן אסור להשאיל כלי מלאכה בשבת לישראל החשוד לעשות מלאכה בשבת, אפילו הוא כלי המצוי לו לשאול במקום אחר. ואם יש לתלות שיעשה בו מלאכת היתר, מותר להשאילו אם הוא כלי המצוי. אבל אם אינו מצוי, אסור להשאילו לו, אלא אם כן יש בו משום דרכי שלום. אבל אם אין לתלות שיעשה בו מלאכת היתר, אסור להשאילו לו אפילו במקום שיש בו משום דרכי שלום".

משמעות המגן אברהם היא שהבחנה בין השאלה סתם לבין השאלה למטרה של דרכי שלום היא, שבסתם אי אפשר לתלות כי אם בדבר המצוי, ואילו לצורך דרכי שלום אפשר לתלות גם בדבר שאינו מצוי. וכן פירש ה'מחצית השקל': "ודוקא בדבר המצוי". ר"ל שאותו דבר שתולין בו להיתר הוא דבר המצוי. והוא כהבחנת התוספות בד"ה משאלת (גיטין סא א), ומפורש יותר בפירוש הר"ש לשביעית (פ"ה מ"ח).

ואילו אדה"ז פירש 'מצוי' דקאי על הכלי הנשאל, לא על הפעולה שיעשה בו השואל. וההבחנה לאדה"ז בין היתר מכירת שור להחשוד על השמיטה - אולי הוא קונהו לשמיטה, לבין היתר השאלת נפה וכברה להחשודה על השביעית - משום דרכי שלום - היא, דבמכירת שור מיירי שאפשר להקונה לקנות שור במקום אחר, והוי איפוא 'לפני עיור' דרבנן, ובתליי' הוי ספק, ולכן הותר. ובהשאלת נפה וכברה מיירי שלא תמצא לשאול כלי זה מזולתה, והוי חשש 'לפני עיור' דאורייתא, משום דהוי כתרי עברי דנהרא. אך משום דרכי שלום יש לסמוך אף בכה"ג על תליי' לקולא, אולי היא תשתמש בכלי זה לתשמישים מותרים. יסוד ההבחנה של תרי עברי דנהרא - במס' ע"ז (ו, א ואילך).

גם, אדה"ז אינו מבחין בין תליי' מצוי' לבין תליי' שאינה מצוי'.

עוד להעיר שאדה"ז מצייר הבעי' במשאילו הכלי בשבת. ומשמע דבימות החול מותר להשאילו אע"פ שיודע שישתמש בו למלאכה גם בשבת. וילע"ע.

והעירו לי כי כבר עמד על דיוק זה הגאון ר"מ אריק ז"ל בספרו מנחת פתים, באו"ח סימן הנ"ל: ". אבל בש"ע הרב מפרש 'דבר המצוי' הוא שאפשר לו לישאל מאחר כלי כזו. ובזה הוא דשרי בדאיכא למיתלי בהתירא אפילו בלי דרכי שלום, אבל בשאי אפשר לו לישאל אצל אחר ואפשי לתלות בהתירא, ההיתר הוא רק מפני דרכי שלום, יעו"ש. ודבר זה לא ידעתי מאין הוציאו . . .".

ואישתמיט דבר זה מספר המ"מ ומהמו"ל של שוע"ר, שלא ציינו דברי המנחת פתים, ואף לא ציינו לדין תרי עברי נהרא בע"ז שם.

ונפק"מ טובא ממהלך אדה"ז בזה, ואכמ"ל.



## שיטת אדה"ז ורבינו בגדר מחללי שבת בזמנינו

הרב אלימלך יוסף הכהן סילבערבערג

שליח כ"ק אדמו"ר ורב – וועסט בלומפילד, מישיגן

עם מרבית הבעלי תשובה כ"י הנמצאים במחנינו עלו ריבוי שאלות הנוגעות להלכה, לנו ולהם. ביניהם, האיך נדון בהוריהם שאינם שומרי שבת, בנוגע לאיסור בישול עכו"ם ודומיהם. דהנה, ידוע ומפורסם דעת בעל הערוך לנר בשו"ת בנין ציון החדשות (סי' כג), שלרוב מחללי שבת יש דין של תינוק שנשבה לבין העכו"ם "שדומין ממש לצדוקין דלא נחשבו כמומרים אע"פ שמחללין שבת מפני שמעשה אבותיהן בידיהן כמבואר בסי' שפ"ה". (דבריו סובבין על הנפסק בשו"ע (ובשוע"ר) או"ח סי' לט ויו"ד סי' ב', שמחלל שבת בפרהסיא הוא "כנכרי לכל דבר").

וראיתי בספר החשוב "שיעורי הלכה למעשה" לידידי הגה"ח הר' שלום דובער שי' לויין שכתב, שלכאורה נראה שדעת רבינו הזקן בזה דלא כנ"ל, וטעם זה של "תינוק(ת) שנשבה" אינו מוריד להם ההלכה של "כנכרי לכל התורה". שכן מבואר בשוע"ר סוף הל' רבית, שהקראי"ם נחשבים כתינוקות שנשבו לבין העכו"ם, אך רק לענין "מורדיין", מכיון שהם אנוסים. משמע דלשאר דברים, הוי כעכו"ם לכל דבר. וכן הביא ראיה לדבריו משוע"ר סי' שפ"ה סעיף ג', שהצדוקים הם כישראלים ומבטלים רשות הואיל והם שומרי שבת. ואף שמחללין שבת באיסורי דברי סופרים, בזה מועיל מה

שהם אנוסים עיי"ש. משמע, שבנוגע לחילול שבת באיסורי דאורייתא, לא היה מועיל מה שהם אנוסים.

וכן רצה להוכיח שזהו דעת רבינו, ממ"ש באג"ק (חי"ג אגרת ד'תקפד) ע"ד קידוש על היין השייך למחללי שבת בעלי האניות, שהיין אסור. וכן ממ"ש (אג"ק חי"א אגרת ג'תרמד), שמותר לעבור לפני התיבה עבור מנין אנשים שהולכים לעבודה בשבת, שבזה אומרים לו לאדם שיחטא חטא קל (תפילה בציבור שאינם מצטרפים למנין) בשביל להציל חבירו מחטא חמור (שבלאו הכי לגמרי לא יתפללו).

לפי מסקנתו יוצא, שבעלי תשובה של ימינו שיש להם הורים מחללי שבת גמורים, צריכים לדאוג לאיסורי בישול עכו"ם וכדומה ולעשות תחבולות שלא יכשלו בזה, תחבולות שעוללים להביא לידי מריבות בין הבעלי תשובה והוריהם. והוא דבר שרבינו שולל במכתבו וז"ל: "ואם לא הי' ממלא בקשות הנ"ל נחשב הי' בעיניהם לדחי' בשתי ידיים וכו' ומעין חילול השם".

כן יוצא לפי דבריו, שהרבה פעמים אכן אין מקיימים תפילה בציבור במרבית בתי החב"ד, שאין להם מנין בלי צירוף המחללי שבת.

ולענ"ד מסקנתו בדברי רבינו הזקן ובדברי רבינו אינם מוכרחים. דהא דכתב רבינו הזקן בהל' ריבית הנ"ל ע"ד הקראי"ם, שאינם כנכרים לגבי "מורידים" משום שהם אנוסים, הוא מטעם המפורש שם, ש"איסור רבית תלוי במי שמצווין להחיותו", שנאמר "אל תקח ממנו נשך ותרבית וחי אחיך עמך". ז.א. שלמרות שיש מקומות שיש לתינוק שנשבה הדין של עכו"ם, [כמו בכתבת תפילין, שאינו מאמין בה וילפינן בתפילין שצריך להאמין בהם (עיי'ן שוע"ר ריש ס' לט), וכמו כן מה שאחז"ל שאינו יכול לשתפו בעירוב אם אינו מאמין בה (שוע"ר סי' שפה סעיף א), וכמו כן מה שלכמה דעות אסור להשתמש במוהל שהוא מומר לערלות, משום דלא הוה בכלל "לשמור ברית" (עיי'ן שו"ע יו"ד סי' רס"ד סעיף א' וחי'דושי רע"א על אתר)], כאן יש איסור להלוות הקראי"ם ברבית, כיון שמצוה להחיותם (מכיון שהם אנוסים) והדין של איסור הלוואה בריבית תלוי בזה. אבל אין להוכיח מזה שחוף מענין "מורידין" יש לתינוק שנשבה דין נכרי בנוגע כל שאר עניני תורה.

וכמו כן במ"ש רבינו הזקן בסי' שפה הנ"ל, נראה לי לומר שאף אם רבינו הזקן יסכים לדברי הערוך לנר, שתינוק שנשבה הוא יהודי גמור אפילו בעובר איסורי דאורייתא, מ"מ אפ"ל דבערובין גזרו בנוגע עכו"ם שצריך לשכור ממנו הרשות וכל זה כדי שלא ידורו יחדיו וילמדו ממעשיו. דבר זה שייך גם בתינוק שנשבה, שאף שהוא אנוס, מ"מ אם הוא עובר איסורי דאורייתא בפרהסיא, יש צורך לשכור ממנו רשותו שלא ילמדו ממעשיו. וע"כ כותב רבינו הזקן שהצדוקים, מכיון שהם שומרי שבת, אין

צריכים להרחיק מהם וע"כ אין צריך לשכור מהם רשות. אבל אין שום הכרח לדייק מדברי רבינו שבעובר איסורי דאורייתא אין שום היתר של תינוק שנשבה בנוגע שאר עניני תורה ומצות.

ובמילא זיל בתר טעמא ואין שום חילוק בתינוק שנשבה בין איסורי דאורייתא לאיסורי דרבנן. דהנה הב"י שם הביא דברי הרמב"ם בפירוש המשניות (חולין פ"א) ע"ד הצדוקים, "דהני צדוקים לא חשיבי מומרים אע"פ שעוברין בפרהסיא אמילי דרבנן, דלא הוה מומר עד שיעבר במזיד ובני מזיד דידהו כאונס הוי, דמעשה אבותיהם בידיהם והוה ליה כתינוק שנשבה בין העכו"ם".

ומ"ש רבינו ע"ד היורד לפני התיבה בשבת עבור אנשים שהולכים לעבודה אחרי התפילה, הוא בפשטות בנוגע לכאלו יהודים מסורתיים וא"א לכותם תינוקות שנשבאו. וזכורני כד הוינא טליא לפני ששים שנה במקום מגורי בה"בראנקס", שאכן היו בתי כנסיות שהיו אצלם מנינים כאלו. אך דבר כזה לא קיים בימינו ובמילא אין הנ"ל שייך למחללי שבת של זמנינו.

וכן הדבר בנוגע למ"ש רבינו על יינם של מנהיגי האניות הישראלים מחללי שבת, שהמדובר הוא על היהודים מהדור ההיא שבאו ממשפחות מסורתיות ואי אפשר להגדירם כתינוקות שנשבאו.

אבל בזמנינו, כמעט בכל בתי חב"ד (וכ"ה אצלינו) יימצאו גם כאלו שבאים מבתים בהם אוכלים בשר חזיר ביום הכיפורים ר"ל, וגם עליהם יש מקום לומר שגם רבינו הזקן וגם רבינו יסכימו לדברי הערוך לנר, שהם נקראים תינוקות שנשבאו ויינם אינו יין נסך ובישולם אינו בישול עכו"ם והם מצטרפים למנין.



## אכילת ביסקויטים שיש עליהם אותיות בשבת

**הרב שבתי אשר טיאר**

מח"ס 'קונטרס רבית ועיסקא דרך קצרה'

בקונטרס "ישמח ישראל" חוברת כה (בענין אכילת עוגות בשבת), הקשה הרה"ג הרב בנימין גבריאל הכהן כהן שליט"א על המנהג הנפוץ לשבור או לאכול ביסקויטים שיש עליהם אותיות או תיבות שלמות, כשהאותיות הן מהביסקויט עצמו, ולדעתנו

אסור<sup>1</sup> לשבור ביסקויט שיש עליו אותיות כזו. לדעתו, יש לדחות חילוקו של הר"ש הלוי (סי' נו) לחלק בין אותיות שכותבים מדבר אחר על העוגה להיכא שהכתיבה היא מהעוגה עצמה, בדפוס או בידים.

אולם לדעתי הקלושה יש לקיים חילוקו של הר"ש הלוי<sup>2</sup>, ובפרט כשהאותיות הן שקועות בתוך הביסקויט. והוא בהקדים<sup>3</sup> ברייתא מפורשת בפסחים (לז, א), שמותר לאכול סריקין מצויירין (דהיינו מצות המצויירות בצורת חיות ועופות) ויוצאין בהן ידי חובתו גם לכתחילה (אם אין בהן חשש חימוץ). אע"פ שבאכילתן<sup>4</sup> מוחק את הצורות שבהן. וכן נפסק בשו"ע ר"ס ט' תס סעיף ט. ולכאורה קשה, שהרי מפורש בסי' שמ סעיף יו"ד שהמוחק צורות שעל השטר חייב<sup>5</sup> משום תולדת מוחק, ובסעיף ד שם מבואר שאפילו למחוק שלא על מנת לכתוב אסור מד"ס. וא"כ תיקשי דידי' אדידי'.

ולענ"ד נראה דלא קשה מידי. דשפיר יש לחלק בין השובר דבר מאכל שיש עליו<sup>6</sup> אותיות לבין השובר דבר מאכל שיש בה<sup>7</sup> אותיות מיני' ובי'. דכששובר דבר מאכל שהודבקו עליו אותיות, ה"ז קרוב ובדומה למחיקת האותיות שעליו, ושייך לאסור "מחיקה" כזו אטו מחיקה שע"מ לכתוב או אפי' מחיקה שלא ע"מ לכתוב. אבל

(1) ועיי"ש שכתב ליישב תשובה א' שקיבל הרב כהן מהרבי, שכפי הנראה בהשקפה ראשונה דעתו להתיר. אבל לפי דעתו של הרב כהן לא התייחס הרבי אלא לדרך הלימוד שלו. באופן אחר: לא בא הרבי אלא לשלול זה שרצה הרב כהן לדייק שמוזה שאדה"ז לא הביא דברי המג"א ש"מ שלא ס"ל כוותי'. ואלו הן דברי קדשו: "ה"ה דברי הרמ"א. והרי כמה וכמה מקומות שאין אדה"ז מביא חילוקי דינים שבט"ז ומג"א. וצע"ג הכללים והטעמים בזה. ועיי" בקצוה"ש סי' קמ"ד בבדה"ש".

(2) כמבואר בקצוה"ש סי' קמ"ד בבדה"ש שם סק"ג. ודלא כמ"ש הוא עצמו (בהערות שנדפסו בסוף ח"ז) שחזרו בו מזה עקב דברי אדה"ז בהל" פסח. ועפ"ז אין צריך לדחוק כמ"ש הרב ש.ד.ב.ה. בגליון הקודם ע"פ דברי התהילה לדוד (שמ סק"ג) שכשהצורה היא מיני' ובי' אין האיסור משום כתיבה אלא משום 'מכה בפטיש'. דלפענ"ד לא משמע כן בסימן שמ ס"י שם כתב רבינו: 'הרושם רשמים וצורות בשטר וכיוצא בהם כדרך שהציריים רושמים חייב משום תולדת כותב וכן המוחקה', ולא חילק שם רבינו בין אם הרושם נעשה בדיו או באופן של חקיקה ע"י צפרנו או כיו"ב.

(3) ע"י דגול מרבבה סי' שמ.

(4) ראיתי בספר שבת כהלה ח"ג עמ' ססט שכתב - בשם הקצה"ש - לחלק בין שבירת העוגה בידים שבה יש לאסור לבין שבירתה בפיו שלדעתו יש להקל כשהאותיות הן מיני' ובי'. ולא ידעתי מנ"ל שהרי בשו"ע ר"ס ט' שמ סעיף יו"ד מבואר שהאיסור נעשה כששוברו בתוך פיו. וכן עולה לענ"ד ממ"ש שם בסי' תנח ס"ו: "אע"פ שאינו מתכוין למחוקם אלא לאכלם". ועוד, שהרי אף כשהאותיות הן מיני' ובי' (כבס"ל תנח סעיף ח), כתב אדה"ז שאין לעשות כן - למרות האפשרויות לשבור האותיות שעל המצה בתוך פיו. ולהעיר משו"ת רמ"א סי' קיט שצידד לומר שיש להחמיר יותר כששוברם בפיו מכששוברם בידיו.

(5) וראה גם מג"א שמו.

(6) כבס"ל שמ סעי' ד.

(7) כבס"ל תנח סעי' ח.

בדברים שלא שייך כלל שיבוא ל"על מנת לכתוב", וכגון כשהאותיות הן מהביסקויט עצמו<sup>8</sup>, ובפרט כשהאותיות הן שקועות בתוך הביסקויט, יתכן שלא אסרו כלל אפי' מדרבנן.

ורק שמכיון שהלבוש (סי' תעה ס"ז) והח"י (שם, סקכ"ו) אסרו אף בכהאי גוונא (ומדוקיים דברי אדה"ז שם: "ויש אוסרין לשבור עוגה שיש בה כמין אותיות אע"פ שאין מתכוין למחקם. . כמו שנתבאר בסי' ש"מ"ט), פסק אדה"ז שעכ"פ לכתחלה לא יעשה בהמצה כמין אותיות, אף שהן מיני' ובי'. אבל לאסור האכילה אף בדיעבד לא נראה לו, שהרי כנ"ל מותר לאכול סריקין מצויירין כנ"ל.

ויש להעיר ממ"ש בספר טל אורות (דף עא סע"ב): ". מאחר שהר"ש הלוי וכנה"ג ועוד הסכימה דעתם דעת עליון להתיר לשבור כתב מהעוגה עצמה, אין לנו לזוז מדבריהם. .". ולהעיר משו"ת יד אליהו (רוג'ור) סכ"ה: הרי מבואר לנו שמה שהמנהג מוסכם אצל כלל ישראל הוא על פי רוח"ק שהשי"ת הופיע ביניהם וממש כעל פי נביא הנהיגו כי על ידי הרצון והמעשה לש"ש מאיר השי"ת בכלל כנס"י רוח"ק איך לנהוג. ויש ראייה לזה מפסחים (סו, א) אם אינם נביאים בני נביאים הם<sup>10</sup>.

ידועה המליצה שאמר מרע"ה בנוגע לאלדד ומידד: המה בכתובים ולא יצאו האהלה - שידעו הענינים מהכתובים ולא יצאו לראות המציאות בשטח. ועז"א: הטל עליהם צרכי ציבור - להיות בשטח הרבנות - והם "כלים" מאליהם - מעצמם יתחילו כבר "להקל" על בני". ודי למבין.

כל זה כתבתי הלכה ולא למעשה ובפרט שכבר נהגו הרבה מאנ"ש להחמיר ע"פ הבנת כמה וכמה בדעת אדה"ז. ולא באתי אלא להעיר מהנראה לענ"ד. ורק, שע"פ הנ"ל בודאי אין מקום למחות ביד המקילין.

8) ומיושבת בזה ה"סתירה" בהמרדכי. הדנה סוף פסחים (בתוספת למרדכי, דף ל"ח) כתב: "וכן נהגו העולם לעשות סימנים [על המצות] לידע איזו היא [שנאפתה] ראשונה, איזו שניה, ואיזו שלישית, כמו שהיו עושים על השופרות [של שקלים] שכותבין א' ב' ג' (יומא ס"ב)", ולא העיר שם המרדכי דלאו דוקא א' ב' ג', רק לסימנא דמילתא נקט, ומשמע שאין איסור למיכתב א' ב' ג' משום איסור מחיקה ביו"ט כשבוצע המצה. ואילו בפ' כלל גדול (שבת סי' שס"ט) כתב המרדכי: "נשאל לרבינו מאיר על עוגות התינוקות שכותבין עליו האותיות ותיבות, איך אוכלים אותם התינוקות ביו"ט, והשיב אי משום מוחק ביו"ט, ליכא איסורא דאורייתא במוחק אלא ע"מ לכתוב, כדאמרין פ' כלל גדול, מיהו איסורא דרבנן איכא, ובתינוק אין לחוש, דקטן אוכל נבלות אין ביד מצווין עליו להפרישו היכא דלא ספינן ליה בידים".

9) ואולי יש להוסיף ע"פ המבואר בהקדמת בני הגאון המחבר לשו"ע אדה"ז דמשמע בהדיא שחיבר הל' פסח קודם הל' שבת. שמכיון שבהל' שבת לא הזכיר כלל שיש אוסרים אף בכהאי גוונא, א"כ המשנה האחרונה שלו היא שאין לחשוש לזה כלל. ולהעיר משבט הלוי ח"ט סי' ע"ז בסו"ד שכתב: "וגם י"ל דוקא במצת פסח, דהוא הנהגה של רבים לעשות סימנים, מחמירים כל כך".

10) ולהעיר מנ"כ השו"ע יו"ד סימן ר'.<sup>10</sup>

## יסוד חיוב הצניעות במשנת רבינו הזקן (גליון)

הרב מנחם מענדל אלישביץ

שליח כ"ק אדמו"ר – כרמיאל, אה"ק

א. בשו"ע מהדורא תניינא סי' ד' כתב רבינו הזקן: "מדת (עירובין ק ע"ב ברכות ס"ב ע"ב) הצניעות שיבח הכתוב במקומות רבות (ע' סמ"ק שמנאן במנין המצות וצ"ע) וחכמים צוו בה לכל אדם להיות צנוע בכל אורחותיו ולא להתנהג בפריצות אפילו שלא בפני הבריות אלא בינו לבין עצמו כמו שיתבאר בהלכות צניעות (טור) ואפילו כשהוא יחידי בלילה ובחדרי חדרים צריך לנהוג בצניעות ובושת לפני הקדוש ברוך הוא אשר מלא כל הארץ כבודו וכחשכה כאורה לפניו יתברך (שבת קיח) ולכן לא יגלה את בשרו ואפילו מעט כל מה שדרכו להיות מכוסה בבגדים לעולם ואפילו כשישן על מטתו בלילה יסכה כל בשרו בסדין ואפילו כשנכנס לבית הכסא לעשות צרכיו שצריך לגלות בשרו לא יגלה רק כמה שצריך לבד ולא יותר על הצורך אפילו מעט כמו שיתבאר.

וכן (טור סי' רלט) כשפושט מלבושיו וחלוקו לישן על מטתו ערום יזהר לכסות בשרו מעט מעט בסדין תחת חלוקו בטרם יפשיטנו ממקום זה בבשרו בענין שכשיפשיטנו ממקום זה יהיה מקום זה כבר מכוסה בסדין ולא יהיה מגולה אפילו מעט מבשרו שלא לצורך אפילו רגע א'".

והנה בגליון הקודם הסברנו את הכוונה בפתיחת הסימן, "מדת הצניעות שיבח הכתוב במקומות רבות". ומהעיון בפסוקים חזינן שמדת הצניעות הוא להתבייש מהזולת, והיינו צניעות טבעית שהיתה נהוגה גם לפני מתן תורה, ורק שהתורה באה ושבחה<sup>1</sup>. ומיד מוסיף רבינו הזקן, "וחכמים צוו בה לכל אדם להיות צנוע בכל אורחותיו

1) שבכל הפסוקים מדובר על צניעות בפני אדם אחר (או בפני גילוי השכינה כמ"ש את קולך שמעתי בגן ואירע כי ערום אנוכי ואחבא) ורק אצל שאול שהיה אחרי מתן תורה מצאנו גם צניעות כאשר האדם הוא יחידי (שמואל א' פרק כד, ג). וא"כ הלשון "שיבח במקומות רבות" קאי על הצניעות הרגילה בפני אדם אחר. וזהו אולי רמז נוסף בציון כאן לעירובין קב, כי צניעות טבעית זו אפשר ללמוד גם מחתול ומפרידה. ועל צניעות טבעית זו אמרינן גדול כבוד הבריות והתירו עבדו איסורי דרבנן (מנחות לח, א, שו"ע סי' יג ולכאורה הדין בשבת פא, ב, ושו"ע סי' ש"ב גם תלוי ביסוד זה, דאל"כ למה שלא יתפנה בכרמלית עצמו. שו"ר שכן מפורש בס' תו, וז"ל רבינו הזקן שם "מי שיצא חוץ לתחום שאין לו אלא ד' אמות והוצרך לנקביו יכול לצאת מהן עד שימצא מקום צנוע לפנות שגדול כבוד הבריות"), ומשלמים עבודו דמי בושת (ב"ק פו, ב), ואפילו נשבה בו הרוח והגביה בגדיו ונראה ערום ובא אחר והוסיף בהפשטתו חייב בבושת (ח"מ סי' תכ, לד). ומי שאינו מקפיד על בושת זו כלל חשוב ככלב ופסול לעדות (ח"מ לד, יח), וגם איסור יש בו, שהרי "אין לאדם רשות על גופו כלל להכותו ולא לביישו" ללא צורך (רבינו הזקן בהל' נזקי גוף ונפש ס"ד ובקו"א).

ולא להתנהג בפריצות אפילו שלא בפני הבריות אלא בינו לבין עצמו כמו שיתבאר בהלכות צניעות ואפילו כשהוא יחידי בלילה ובחדרי חדרים צריך לנהוג בצניעות ובושת לפני הקדוש ברוך הוא.<sup>1</sup>

וצריך ביאור דלפום ריהטא אין מקור לכך בגמ' שחכמים הטילו חובה כזו לכל אדם, וכמו שהקשה הרנ"ג בהערות וביאורים גליון תשעז.

ולכאורה הוא קושיא אלימתא, שהרי הב"ח בסימן זה כ' "כל מילי דחסידות שכתב רבינו בסימן זה הוא מספר היראה גם מספר המורה פרק נ"ב מחלק ג' ועיין שם", הרי שכינה דינים אלו מילי דחסידות. ובמורה נבוכים שם כתב שהוא הנהגה אצל "מי שיבחר בשלמות האנושי ושיהיה איש האלקים באמת". ואפילו הרמב"ם שמביא לפעמים מילי דחסידות מפרקי אבות בלשון "צוו חכמים" (כמו בהל' דעות פרק ב, הלכה ג' וד' ועוד<sup>2</sup>) ובהל' צניעות לנשים כתב הלשון "צוו חכמים" (הל' אישות טו, יח) מכל מקום בענין צניעות לגברים כתב רק "צניעות גדולה נוהגים תלמידי חכמים בעצמן" (הל' דעות ה, ו). ואם כן על כרחך שאין על כך מקור מפורש שכן צוו חכמים לכל אדם.

ועי' בטור ובית יוסף סי' ב' שכתבו שדינים אלה מקורם בשבת קיח, ב, "אמר רבי יוסי מימי לא ראו קורות ביתי אמרי חלוקי". היינו שכן התפאר (כלשון הטור שם), אבל לא ציוה כן. וגם בטור אפשר לפרש שאינו ציווי ממש, שהרי כתב שם "וימהר לקום בזריזות ולא ילבש מיושב אלא יקח חלוקו ויכניס בו ראשו וזרועותיו בעודנו שוכב ונמצא כשיקום שהוא מכוסה כמו שהיה מתפאר רבי יוסי" וכמ"ש הב"ח. ועד"ז הוא בספר היראה של רבינו יונה "אל יעמוד ערום ממטתו אף מיושב כמו שהיה מתפאר ר' יוסי ז"ל מימי לא ראו קורות ביתי אמרי חלוקי, אך יקח חלוקו ויכניס בו ראשו וזרועיו ואז בקומו יהיה מכוסה. ואל יאמר הנני בחדרי חדרים כו". ורק בשו"ע

ולהעיר דאף דכתיב "ויפשט גם הוא בגדיו ויתנבא גם הוא לפני שמואל ויפול ערום כל היום ההוא וכל הלילה" (שמואל א' יט, כד), שאני התם שבעת הנבואה ה' בדרגת אדה"ד לפני החטא, ולא ידע ולא הכיר באותה שעה צורך לבגדים כלל כמבואר באור התורה דברים ד עמ' א'תשטו. וכן מש"כ "בעת ההיא דבר ה' ביד ישעיהו בן אמוץ לאמר לך ופתחת השק מעל מתניך ונעלך תחלץ מעל רגליך ויעש כן הלך ערום ויחף" (בישעי' כ, ג) פירושו שהלך בבגדים בלואים ובמנעלים המטולאים טלאי ע"ג טלאי כדאיתא בשבת קיד, א.

2) דעות ג, ג. דעות ו, ב (והובא בלשון זה בשו"ע ר' סי' קנו). אישות יג, טו. מתנות עניים י, יז. סנהדרין כ, ז.

נפסקה הלכה זו בלשון ציווי, "לא ילבש חלוקו מיושב כו". ולכן שינה רבינו במהדורא קמא, וכתב "כשיקום טוב<sup>3</sup> ליהזר שלא ישב ואח"כ ילבש חלוקו".

וכן כתב באגרות משה (יורה דעה חלק ג סימן סח) "סוף דבר הא דסי' ב' הוא רק מדת חסידות ולא ענין איסור", וכן סיכם בפסקי תשובות עמ' יט: "ומדקדוק בדברי חז"ל והראשונים והפוסקים נראה לומר כי גילוי מקומות המכוסים באיש אינו איסור אלא מעלה וזהירות", וש"נ.

וא"כ צריך לבאר פשר דברי רבינו במהדורא בתרא בסי' הנ"ל, שכתב שדינים אלו הם חלק ממידת הצניעות, וחכמים צוו בה לכל אדם.

ולהעיר, שבמהדורא תניינא אין הכוונה לציווי כעין מידת חסידות, אלא ציווי המחייב. כמפורש בסי' ב סעיף ו': "ומדת חסידות שלא לילך ד' אמות בגילוי הראש גם בימיהם שרוב העם היו רגילים לילך לפעמים הרבה בגילוי הראש מפני החוס בימים ההם ועכשיו בזמן הזה שכולם דרכם לכסות ראשם לעולם אסור לילך או אפילו לישב בגילוי הראש משום צניעות שהרי זה כמגלה בשרו המכוסה". הרי שחילק להדיא בין מדת חסידות, לבין צניעות שהוא חובה.

### המקור לחיוב הצניעות

ב. ונראה לומר: דהנה, בתחילת אורח חיים ישנם ב' סימנים המוקדשים לעניני צניעות, סי' ב – דין לבישת בגדים, וסי' ג' – הנהגת בית הכסא<sup>4</sup>, ולכאורה הרי לא ראי זה כראי זה.

יסודם של הנהגות בית הכסא מבוארים בהדיא במסכת ברכות דף סב, א – סב, ב, ובעוד מקומות, ומבואר שם שכל האמוראים נהגו כך. ודין זה הובא כמעט בכל הפוסקים כהלכה פסוקה (ראה בית יוסף סי' ג). אך יסודם של דיני לבישת בגדים מבוארים רק במקום אחד בגמרא (בשבת קיח, ב), ושם "אמר רבי יוסי מימי לא ראו קורות ביתי אימרי חלוקי. ודין זה הובא בפוסקים בהסתייגות קצת (ספר היראה והטור), או שלא הובא בכלל (רי"ף, ורא"ש, מרדכי).

3) ובהערות וביאורים שם הקשה דצע"ג מהו מקורו של אדה"ז במהדורא קמא לנימה המקילה היוצאת מתוך דבריו כאשר בשו"ע וכל הפוסקים כמו בלבוש כותבים באופן חד משמעי "לא ילבש וכו"? ולפי הנ"ל מיושב. והקושיא היא להיפך, מהו המקור להחמיר?

4) בהמשך ישנם גם סי' רמ – איך יתנהג אדם בתשה"מ, וסי' רמא – שלא להשתין ערום בפני מטות אשר המה נקראים "הלכות צניעות" בלבוש (ראה בתוכן הענינים שם), ולהם כיון רבינו באומרו "כמו שיתבאר בהלכות צניעות", אך מכיון שלא זכינו לאורם בשו"ע ר' נתמקד רק בסימנים ב' וג'.

ואפשר לשער השערות שונות בטעם החילוק<sup>5</sup>, אך ברור שבמהדורה קמא נקט רבינו הזקן שדיני לבישת בגדים חמורים פחות מדיני צניעות בבית הכסא. דביני צניעות בבית הכסא כתב "היא צנוע בבית הכסא ולא יגלה עצמו עד שישב" (סעיף ב'), "כשנפנה כו' צריך להתרחק עד מקום שלא יוכל חיבור לראות" (סעיף יב), "כל הצניעות שנתבאר שצריך לנהוג ביום צריך לנהוג גם כן בלילה אלא שא"צ להתרחק ואם אין שם אדם יכול לפנות אפילו ברה"ר אבל אם יש אדם אפילו נכרי אסור<sup>6</sup> לפנות בפניו" (סעיף יח). ובדיני לבישת בגדים (סי' ג) נקט לשון רכה יותר, "טוב ליהרר שלא ישב ואחר כך ילבש חלוקו" (סעיף א). ובהמשך הסימן כתב שכיסוי הראש הוא רק "מדת חסידות" (סעיף ז)<sup>7</sup>.

5) ובכמה אופנים: א. לפי פשוטו היה נראה לומר, דבבית הכסא מכיון שמגלה את בשר ערותו, לכן צריך לצמצם כמה שיותר לגלות רק טפח וטפחיים (שהרי ממתניים ועד ירכיים נקרא בשר ערוה בפ' תצוה), כי זה מקום המכוסה לעולם בכל הזמנים ובכל המקומות, אבל בשאר הגוף אין להקפיד כולי האי, וזהו החידוש בסימן ב', דאף שהרי אפשר להתלבש בישיבה, ואז רק החלק העליון של הגוף יהיה מגולה, מ"מ טוב להחמיר בזה.

ב. בבן איש חי, פרשת ויצא ד', ביאר החילוק ע"פ קבלה: ודע כי אזהרת הצניעות בבית הכסא אין עיקרה משום הפירוע, דהא לא מצינו שהחמירו בפרוע הגוף כולו כשיורד לטבול או בבית המרחץ וכיוצא, אלא הטעם כאן הוא בנוי ע"פ הקדמה שכתבתי לעיל בשם רבינו האר"י ז"ל בשער מאמרי רשב"י פ' תצוה בענין נקודת האחור וכנז"ל, ועוד שיש ענין במ"ש בשם רבינו ז"ל בשער המצות פ' שמיני וכנז"ל, ובין תבין דהני ענברי דשכיחי בבית הכסא הם דוגמה לקליפות ובזה תבין הטעם שהקפידו על הצניעות בבית הכסא שבזה יהיו נכנעים רוחות הרעות. עכ"ל. ויש להעיר שלרברי רבינו במהדו"ת אין להביא ראיה ממרחץ, מכיון ש"שדרכן של בני אדם לילך שם ערומים ואי אפשר בענין אחר ואין בזה משום פריצות".

ג. הסבר נוסף הוא ע"ד מ"ש הרנ"ג בהו"ב גליון תשע"ז, דדיני צניעות בסימן ג' הם מטעם המיאוס וגיעול במעשה שפל ומטונף זה, ולכן יש דינים מיוחדים כמו שתיקה וכיו"ב, כי זה מעשה שחייבים להעלים עשייתו וקיומו מחמת מיאוסו כפי האפשר. ואילו דיני צניעות בסימן ב' יסודם בהפסוק מלא כל הארץ כבודו, שלנוכח השכינה יש להתנהג בתכלית הבושה והצניעות. עכ"ד. ואולי אפשר לומר כעין זה ע"פ מש"כ בשו"ת מהר"ם ח"ד (דפוס פראג) סי' צו, בהערות מכתב יד פארמא, וז"ל כ"ש גבי ביה"כ דבעי' צניעות יתירה דאמרו איהו צנוע כל שהוא צנוע בבית הכסא ואמר נמי פ' מי שהוציאוהו גבי יצא חוץ לתחום אין לו אלא ד' אמות אם ה' צריך לנקביו מותר לצאת חוץ מד' אמות מפני כבוד הבריות עכ"ל. והיינו שדוקא בצניעות דבית הכסא התיירו איסורים משום כבוד הבריות, וחזין דחמירא טפי.

ד. ובאופן אחר היה אפשר לומר דבית הכסא חמיר טפי משום דאיתא בברכות (סב, א) "אמר רבי תנחום בר חנילאי כל הצנוע בבית הכסא נצול משלשה דברים מן הנחשים ומן העקרבים ומן המזיקין ויש אומרים אף חלומותיו מיושבים עליו". וברש"י שם רש"י דמתוך צניעתו מתנהג בנחת ובשתיקה, ואין הנחשים מרגישים להתקנאות בו, ואף המזיקין חסין עליו, וזה שייך דוקא בבה"כ דשכיחי מזיקין.

6) ואפי' אם נדחוק דלפעמים אין הכוונה בלשון אסור דהוי איסור ממש מדינא (ראה דרישה חו"מ סי' ז) אבל עכ"פ בלשון רבינו הזקן רואים שחילק בהדיא וכתב לשונות קלים יותר בסי' ב מאשר בסי' ג.

7) ולא כמהדו"ת (סי' ו) שכתב שיש בו גם איסור משום צניעות.

וכ"ז במהדו"ק. אבל במהדו"ת נקט שכל המקומות המכוסים בגוף שווים הם, וילפינו מהדדי בקל וחומר<sup>8</sup>: ומה בבית הכסא שמוכרח לגלות בשרו אמרו חז"ל שלא יגלה אלא כמה שצריך ולא יותר אפילו טפח, במקום שאינו צריך לגלות בשרו על אחת כמה וכמה, כמפורש בלשון רבינו במהדורא בתרא סי' ב': לא יגלה את בשרו ואפילו מעט כל מה שדרכו להיות מכוסה בבגדים לעולם ואפילו כשישן על מטתו בלילה יכסה כל בשרו בסדין ואפילו כשנכנס לבית הכסא לעשות צרכיו שצריך לגלות בשרו לא יגלה רק כמה שצריך לבד ולא יותר על הצורך אפילו מעט כמו שיתבאר.

והארץ בזה רבינו הזקן בפסקי הסידור וזה לשונו: "צריך להיות צנוע בבית הכסא שלא יגלה בשרו אלא כמה שצריך ובעת שצריך ולא קודם לכן אפילו רגע ולכן לא יגלה עצמו עד שישב ולא יגלה כי אם טפח מלאחריו ומלפניו טפחיים. וכל שכן שלא בבית הכסא צריך להיות צנוע שלא לגלות בשרו שלא לצורך והכרח ואפילו בלילה כי עיקר הצניעות הוא מפני הבושה מלפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא אשר מלא כל הארץ כבודו ולפניו כחשכה כאורה".

ואת"ל יש לדייק כן אפילו בלשון הרמב"ם (הל' דעות ה, ו): "צניעות גדולה נוהגים תלמידי חכמים בעצמן, לא יתבזו ולא יתגלו ראשן ולא גופן, ואפילו בשעה שיכנס לבית הכסא יהא צנוע ולא יגלה בגדיו עד שישב".

אלא דהרמב"ם ס"ל דגם צניעות בבית הכסא הוא רק מדת חסידות לתלמידי חכמים, ודיו לבוא מן הדין להיות כנידון. אבל אנן קיי"ל דצניעות בבית הכסא הוא ציווי לכל אדם, וכדלקמן.

וכדי להדגיש שוויון זה, חיבר רבינו הזקן סימנים ב' וג' עם המילה "וגם", ונתן הקדמה כללית בתחילת סימן ב'.

8) וכן ס"ל לשל"ה שער האותיות (צניעות) מטעם אחר: וראה עד היכן מעלת הצניעות, כי לא מבעיא שצריך להיות צנוע בבית ובחוץ, כי מלא כל הארץ כבודו יתברך שמו, וכמו שכתוב והצנע לכת עם אלקיך, אלא אפילו במקום שריית הקליפות, במקום המטונף בבית הכסא, יש כמה וכמה דיני צניעות, איך מחויב אדם להתנהג, כמוזכר בתלמוד ובפוסקים. ומחויב להיות צנוע בלילה כביום ... וסוד הענין הוא, שלא יתן פתחון פה לקליפות החונים שם לקטרג, על כן יתלבש בקדושת הצניעות. וגם מכח הצניעות שעושה שם נשאר דבק בקדושה אף שהוא במקום טומאה, **קל וחומר לשיכנה במקומות הטהורות, שיהיו כל עניניו בצניעות**, בהן גלוי הן בסתר, כי הכל גלוי לפניו יתברך ומלא כל הארץ כבודו. עכ"ל.

ולהעיר שכן הוא במאירי (ברכות סב, א) לעולם יהא אדם צנוע בכל מקום וכ"ש בבית הכסא. (וכן הוא בערוה"ש סי' ג' ז"ל וינהוג עצמו בבית הכסא בצניעות ואין קורין צנוע אלא למי שצנוע בבית הכסא, כלומר דאפילו בשם נוהג בצניעות וק"ו בשארי מקומות עכ"ל).

9) שו"ר שבהו"ב גליון תתס"ו כבר הרגיש בדיוק זה הריב בן ציון חיים שי' אסטער.

ולכאורה כן הוא משמעות השו"ע (הב"י) והלבוש, דבשניהם כתבו הדינים בסי' ב' בסתם ללא כל הסתייגות. בשו"ע סי' ב' נפסק "לא ילבש חלוקו מיושב". וכן הוא בלבוש "לא ישב במטה ערום וילבש חלוקו מיושב".

וכן ס"ל ללבוש דטעם אחד לשתייהם: בסימן ב' כתב "כשיקום אדם ממטתו, לא ישב במטה ערום וילבש חלוקו מיושב. . . ואל יאמר הרני בחדרי חדרים מי יודעני ומי רואני שאני ערום, כי הקב"ה מלא כל הארץ כבודו אשר לפניו חשכה כאורה", ובסימן ג' "צריך האדם להיות צנוע בכניסתו לבית הכסא כאילו היתה השכינה לפניו, כמו שכבר אמרנו מלא כל הארץ כבודו"<sup>10</sup>.

ג. ודאתינן להכי, מבואר דכל המקורות בענין צניעות בית הכסא, כוללים בתוכם בק"ו דיני צניעות בשאר המקומות<sup>11</sup>. דכל המקומות המכוסין דין אחד להם לענין צניעות<sup>12</sup>, מקצה הראש (כמבואר בסעיף ו', ד"בזמן הזה שכולם דרכם לכסות ראשם לעולם אסור לילך או אפילו לישב בגילוי הראש משום צניעות שהרי זה כמגלה בשרו המכוסה") ועד קצה הרגל (כמבואר בסעיף ב', "וכן באנפלאות שלנו ילבשן מעט מעט תחת הסדין שלא לגלות רגליו שרדכן להיות מכוסות לעולם במדינות אלו שאין הולכין יחף לעולם אפילו בקיץ")<sup>13</sup>.

10 ולא זכיתי להבין מה שכתב באגרות משה יו"ד ח"ג סי' מז, "דאני אומר דבבית המרחץ ובית הכסא אין הזהירות שם מגילוי הגוף בלא צורך בשביל כבוד השכינה שהרי אינם מקומות ששייכים לנתינת כבוד וכדאיתא בקידושין דף ל"ב שאין עומדין מפני ת"ח במרחץ ובה"כ משום שאינו מקום הדור. . . ולכן הצניעות דבה"כ שאיתא בברכות דף ס"ג שצריך להתנהג גם בבית הכסא הוא משום שאיכא ענין צניעות בעלמא אף לגבי עצמו ואולי כדי להרגיל את עצמו בצניעות", שהרי מבואר הפכו בלבוש כאן ובמורה נבוכים ח"ג סי' נב (שצויין בב"ח סי' ב), וכ"ה ברוקח הלכות חסידות שורש המדות, אין קורין צנוע אלא הצנוע בבית הכסא כדאמרינן פ"ב בדרכות יש לו להתבייש כשהוא יחידי מפני בוראו".

11 וכן מתבאר להדיא במאירי הנ"ל.

12 עכ"פ כאשר הוא יחידי. ועדיין משום הבושה הטבעית שבגילוי ערותו בפני אנשים, התיירו לו לכסותו במרחץ ציבורי או בעלייתו מן הנהר כאשר פניו כלפי העם, ולא חיישינן דנראה ככופר בבריתו של אברהם אבינו ראה בדרישה רמ"ב סק"ו, וברש"י שבת מא, א ד"ה כי סליק. וע"פ דבריהם יש לפרש בלשון שוע"ר מהדור"ת סוף סי' ב' דמכיון שהדבר מותר לכן ראוי לעשות כן, ולכן לא כתב על זין זה לשון "צריך" או "זהר" עיי"ש. ואולי משום הכי אין מקפידין על כך כיום.

13 וראה גם שיחת ש"פ תרומה תשנ"א, ווי עס זעט אויס ווייס ער ניט פון דעם דין אין שו"ע אז אויך ביי אנשים איז דא דער ענין הצניעות. און דערצו טענה'עט ער: אזוי זיינען די כהנים געגאנגען אנגעטאן, מכנסים ממתנים ועד ירכים. . . כהנים אבער האבן געטראגן צו די מכנסים נאך לבושים, דער מעיל וכו' [וכתונת כהן הדיט שהגיעה עד למעלה מן העקב כמבואר ברמב"ם כלי המקדש פ"ח הי"ז - הכותב], וואס די אנדערע לבושים האבן צוגעדעקט כל חלקי הגוף - משא"כ ער טראגט נאר די מכנסים. . . צניעות איז דא אויך ביי אנשים, וואס עס זיינען דא די הלכות ווי מ'דארף זיך פירן באופן של צניעות, נאר מגלה טפח וטפחיים, און ווי מ'דארף זיך פירן לפני ולאחרי זה. און דא איז געווען א סאך מער דערפון, ווארום קומת אדם איז דאך ג' אמות בערך, און ממתניים ועד ירכים איז א קארגע אמה, קומט אויס אז דא איז געווען בגילוי צוויי אמות... עכלה"ק. ולכאורה צ"ב הרי לא מדובר כאן בבית הכסא, ולמה הביא

ועפ"ז יובן היטב לשון רבינו בתחילת הסימן, וחכמים צוו בה לכל אדם להיות צנוע בכל אורחותיו ולא להתנהג בפריצות<sup>14</sup> אפילו שלא בפני הבריות, ושינה מהלשון במהדו"ק "ייה צנוע בכל מעשיו". והטעם הוא כי הלשון "צנוע בכל אורחותיו" מכון על מי שצנוע אפילו בבית הכסא כמבואר בברכות סב, א: שהוא ספדנא דנחית קמיה דרב נחמן אמר האי צנוע באורחותיו<sup>15</sup> הוה, אמר לו רב נחמן את עיילת בהדיה לבית הכסא וידעת אי צנוע אי לא (בתמיהה), דתניא אין קורין צנוע אלא למי שצנוע בבית הכסא.

והלשון צוו בה חכמים הוא משום דקיי"ל דהנהגת בית הכסא הוא ציווי לכל אדם, וכדפשיטא ליה אפילו במהדורא קמא, וכדמוכח בגמ', כדלקמן. ואם כן הרי ציווי זה כולל בתוכו גם "מדת הצניעות" הכללי.

והנה הטעם שכתבו בפוסקים (הנ"ל) שמדת הצניעות בסי' ב' הוא רק מדת חסידות הוא משום דאם רבי יוסי שהיה צנוע ביותר (עי' שבת שם) התפאר כן, משמע שאחרים לא הקפידו על כך. ואיך אפשר לומר דהוי חובה? ואיך יתכן שנפסקה הנהגה זו בשו"ע בסתם? ואכן, האחרונים הרגישו בדבר, ראה מחצית השקל הנ"ל<sup>16</sup> ובשו"ת אז נדברו ח"ו סי' מ"ז<sup>17</sup>. ובשו"ת משנה הלכות (חלק ו סי' ב) כתב דעכשיו הוא חיוב גמור מאחר "שמבואר בש"ס ופוסקים והביאו להלכה לרבותינו בעלי הש"ע בסתם ולא חלקו בין גברא לגברי", אך לא ביאר את יסוד החיוב.

ראיה מהדינים ההם ולא מדין לבישת בגדים שבסי' ב? אלא מבואר בדבריו שיסוד דיני צניעות בכל מקום הוא מהל' בית הכסא.

14) להעיר שלשון רבינו הוא גם בהשאלה מלשון הרמב"ם בהלכות אישות (טו, יח) וכן **צו חכמים** על האשה שתהיה **צנועה** בתוך ביתה" וכן בהל' דעות (ב, ז) **וצו שלא יהא אדם פרוץ** בצחוק. אף שכאן לא אזיל בשיטת מהרמב"ם, דאילו הרמב"ם ס"ל שמי שיש לו ידיעת ה' הרי בדרך ממילא יתנהג בצניעות (כמבואר במו"נ ח"ג פ' נב), **ואין כאן ציווי**. וע"פ האמור במו"נ שם יש לפרש גם בלשונו בהל' דעות "צניעות גדולה נוהגים תלמידי חכמים **בעצמן**" - שהידיעה משפיע על הנהגתם בדרך ממילא.

15) והלשון **בכל** אורחותיו הוא נמצא גם בלבוש ריש סי' ב, "ומפני שמחוייב האדם להיות תמיד אימת בוראו עליו, יהיה צנוע **בכל** מעשיו", וכ"ה במהדו"ק. ואולי בא לרבות גם שאר הדברים הקשורים לצניעות, שחלקם הוזכרו ברמב"ם דלעיל, וחלק בשל"ה שער האותיות אות צ' - צניעות, "מעלה גדולה ונפלאה היא מדת הצניעות, שיהא אדם צנוע **בכל דרכיו**, במאכליו ומשתהו, בדיבורו, ובהילוכו, במלבושיו, וצנוע עם אשתו. בכלל כל עניניו יהיו בצניעות ובבושת פנים, כי גדולה מעלת הבושה". והוא כעין לשון הפסוק בכ"מ, "ללכת בכל דרכיו".

16) וז"ל דין זה המבואר בשלחן ערוך פה לא ילבש חלוקו מיושב, הוא מה שהתפאר את עצמו בזה רבי יוסי פרק כל כתבי כמבואר בטור, ואפילו הכי כתבו שיש לנו לנהוג כן.

17) וז"ל: חזרתי אחרי כוחא דהיתרא... ומכיון שאין לנו עסק כעת באיסור סקילה אלא באיסור שנלמד מהא דא"ר יוסי כו', והרמב"ם השמיטו, ואולי נכלל בעניני צניעות של ת"ח שכתב הר"מ בהל' דעות ורק הרבינו יונה בס' היראה וממנו הועתק בטוש"ע, ואין כוונתי לומר שזה ממילי דחסידות.

ועל פי הנ"ל יובן היטב, שלפי שיטת רבינו במהדו"ת, גם לולי דברי רבי יוסי, ידעינן דין זה שאין לגלות בשרו שלא לצורך, מקל וחומר מדיני בית הכסא. ולכן שינה רבינו בדין זה, ולא כתב "טוב להיזהר" כמו במהדורא קמא, אלא כתב "יזהר"<sup>18</sup>, וחזר לפסוק דין זה כמו בשו"ע המחבר, שכתב בסתם לא ילבש חלוקו מיושב. ואפשר לומר שלכן לא הביאו הר"ף ורא"ש ומרדכי את דברי רבי יוסי, משום דסבירי להו שדברי רבי יוסי אינו מקור שהוא חיוב. ושוב י"ל שגם בטור ובספר היראה הביאו דברי רבי יוסי לא בתור הסתייגות, אלא להיפך – כדי לחזק הענין, דהיינו שכל אחד צריך להתנהג כפי רבי יוסי.

הנהגה גופא דצניעות בבית הכסא היא חובה, היא ברייתא מפורשת בברכות (כג), תני חדא כשהוא נפנה מגלה לאחרי טפח ולפניו טפחיים ותניא אידך לאחרי טפח ולפניו ולא כלום כו' ולא קשיא הא באיש הא באשה. והיינו שאין לגלות יותר משום צניעות כמבואר ברש"י שם.

וכן אמרו בברייתא (ברכות סב, א) איזהו צנוע, זה הנפנה בלילה במקום שנפנה ביום. ופירשו בגמ' שם דהכוונה היא כדרך שנפנה ביום. והיינו שגם בלילה לא יגלה עצמו יותר מהצורך. והטעם שהצנוע נפנה בלילה כדרך שנפנה ביום הוא משום שנוהג בצניעות ובושת לפני הקב"ה, כמבואר במורה נבוכים ח"ג פנ"ב, וברוקח הל' חסידות שורש המדות, בטעם הנהגה זו. ובזה כלולים כל דיני צניעות.

ובמסכת ע"ז (דף מז, א) מבואר דכל אחד צריך להיות צנוע<sup>19</sup>: מי שהיה ביתו סמוך לעבודת כוכבים ונפל אסור לבנותו כיצד יעשה כונס בתוך שלו ארבע אמות ובונה. גמ': והא קא מרווח לעבודת כוכבים? א"ר חנינא מסורא דעבד ליה בית הכסא. והא בעי צניעותא [ואנן תנן דאסור לבנות כותל להפסיק בינו ובין עבודת כוכבים לפי שבונהו לעבודת כוכבים – רש"י]? דעבד ליה בית הכסא דלילה. והא אמר מר איזהו צנוע, הנפנה בלילה במקום שנפנה ביום? ואף על גב דאוקימנא בכדרך מיהו צניעותא בעי למעבד? [דבעינן נמי בלילה צניעות, והכא ליכא צניעות דחזו ליה בני עבודת כוכבים – רש"י] דעבד ליה לתינוקות. אי נמי דגדיר ליה בהיזמי והינגי [ממלאהו קוצים].

18 ולאידך, בסעיף ג' לענין לדקדק בחלוקו שלא יהפוך הפנימי לחוץ השאיר את ה"טוב להיזהר" על כנו, אף שבשו"ע נאמרו הדברים בסתמא, דזיל בתר טעמא, ודלא כמש"כ במשנה הלכות שם.

19 להעיר שבמהרש"א (ברכות סב, א) ד"ה אין קורין צנוע אלא למי שצנוע בבית הכסא כתב, "ודשינינו בלשון המשנה והוי צנוע כו' יש לפרש בענין זה". אבל עיין בשו"ת הרב"ז (חלק א' סי' כא). ובכל אופן, לכאורה צ"ע אם הוא לשון חובה שהרי כל שאר הדברים שנשנו שם אינם לשון ציווי ומאי שנא, ולא מצאתי בפוסקים שיביאו ברייתא זו כמקור לחובת הצניעות ומדשתיק ש"מ שאינו מקור להנ"ל.

הרי שהגמרא נקטא בפשיטות שבעי צניעותא. ולכן איך יתכן לעשותה בית הכסא דלילה, והא אמר מר איזהו צנוע הנפנה בלילה במקום שנפנה ביום? ואי אפשר לומר, שלא כו"ע צנועין הן, ויעשנה בית הכסא עבור הדיוטות אלו, שהרי בעי צניעותא.<sup>20</sup>

וזהו לשון רבינו כאן בהמשך הסעיף צריך לנהוג בצניעות.

ולכן נפסק בטור סי' ג' ויהא צנוע בבית הכסא ולא יגלה עצמו עד שישב. . ויפנה בצניעות בלילה כדרך שעושה ביום. ובבית יוסף: ויהא צנוע בבית הכסא. פשוט שם (ברכות סב.). ויפנה בצניעות בלילה כדרך שעושה ביום. בסוף פרק הרואה (סב.) איזהו צנוע זה הנפנה בלילה כדרך שנפנה ביום ופירש רש"י כדרך שנפנה ביום לענין פירוע טפח וטפחיים ושאינן נפרעין מעומד אלא מיושב. וכן בשו"ע ר"ש שם צוין ל"ברייתא ברכות סב.". שהרי מוכח שלדין הפרטים שנאמרו לענין "איזהו צנוע", אמורים אצל כל אדם.

ד. ומה שרבי יוסי התפאר בזה, שמא יש לומר שבזמנו עוד לא קבעוהו חובה. שהרי רבי יוסי היה תלמידו של רבי עקיבא (פסחים יח, א), ובברכות (סב, א) איתא, "אמר רבי עקיבא פעם אחת נכנסתי אחר רבי יהושע לבית הכסא ולמדתי ממנו שלשה דברים. . ולמדתי שאין נפרעין מעומד אלא מיושב", הרי שדיני צניעות עדיין לא נשנתה בבית המדרש עד ימי ר"ע, וגם אז נאמר רק בלשון סיפור ולא כהוראה, ושפיר התפאר בזה רבי יוסי. (ועפ"ז יומתק שגם קמחית התפארה כן, כמבואר בירושלמי יומא פ"א ה"א "אמרה להן יבא עלי אם ראו קורות ביתי שערות ראשי ואימרת חלוקי מימי", כי היא היתה עוד לפני זמנו של ר"ע, שהרי בניה שמשו כהנים גדולים, ואז לא היה חובה לנהוג במדת הצניעות בחדרי חדרים).

והנה החידוש שאין נפרעין מעומד אלא מיושב הוא מטעם ש"אין לגלות בשרו אלא כמה שצריך ובעת הצורך ולא קודם לכן אפילו רגע" משום צניעות, כמו שנתבאר בשו"ע ר"ס ג'<sup>21</sup>. ויתכן לומר שצניעות רגילה נהגו מאז ומקדם, עיין בסיפור המובא

20) ואח"כ מבארת הגמ' את שאלתה. דלכאורה הצנוע צריך להקפיד רק על כדרך שנפנה ביום, והיינו לענין טפח וטפחיים ומיושב כנ"ל, וא"כ מה החסרון בכך שאין מחיצות? וע"ז מבהירה הגמ' דכאשר אמרו כדרך שנפנה ביום הרי זה כולל גם כן שאין לפנות בפני אנשים בלילה כמו שמקפידים על כך ביום אף שאינם רואים כל כך מפני החשיכה. וא"כ חוזרת השאלה דכאשר יפנה בני עובדי ע"ז בלי מחיצות אסור אפילו בלילה (כמבואר ברש"י)? וע"ז מתרצת הגמ' דעבד ליה להנינוקות כו'. וע"כ לפרש כן, דאל"כ כל המילים "והא אמר מר איזהו צנוע הנפנה בלילה במקום שנפנה ביום, ואף על גב דאוקימנא בכדרך" מיותרות.

21) וצ"ב בדברי המפרש בתמיד כז, ב שפירש, תוב וגלי - וכשאתה נפנה שב תחלה ואח"כ גלי ותעשה צרכך ואל תגלה מעומד וזהו צניעות שלא יראוך". דא"כ למה לא חילקו בהדיא בין מקום שיש בו מחיצות

בברייתא בסנהדרין קד, ב, "אמר לו אחד מהם לחבירו גמל שמהלכת לפנינו סומא באחת מעיניה. . ושני בני אדם המנהיגים אותה אחד ישראל ואחד נכרי", והיינו מטעם ש"נכרי נפנה לדרך וישראל נפנה לצדדין". וברש"י שם שכן דרך ישראל להיות צנוע. אולם הדין שנפרעין מיושב התחדשה אז.

וכן הברייתא "איזהו צנוע, זה הנפנה בלילה במקום שנפנה ביום", שלפי מסקנת הגמ' כוללת גם הפרט שיפנה מיושב גם בלילה ודאי נשנתה ע"י תלמידי ר"ע, שהרי לפני כן לא היה דין לנהוג כן אפילו ביום. ואפילו בן עזאי לא ידע על כך עד שראה כן אצל ר"ע בעצמו כמבואר בגמ' שם. ואכן "סתם ברייתא רבי נחמידי<sup>22</sup>. . וכולהו אליבא דר"ע משום דכולהו הוו תלמידיו". ודוקא מברייתא זו למדין שצריך להיות צנוע גם בפני קורות ביתו כשאינן אדם רואהו, ושפיר השתבח בזה רבי יוסי, שהרי הוא גם אמר על עצמו "מימי לא עברתי על דברי חברי" (כמבואר בגמ' שם מיד בסמוך), הרי שהפקיד מאוד גם על דברים שנתחדשו בימיו<sup>23</sup>.

ורק אחר כך מצאנו הדין לפנות מיושב בלשון הוראה, כדאיתא בתמיד כו, ב: א"ל רב לחייה בריה וכן א"ל רב הונא (שהיה דור ב' לאמוראים) לרבה בריה. . תוב וגלי כסי וקום. וכן במסכת דרך ארץ רבה פרק ז' הובאו הדברים בסתם: הננס לבית הכסא, אל יחזיר פניו למזרח ואחוריו למערב, אלא לצדדין, ולא יפרע עצמו עד שישיב, ולא יקנה בימין אלא בשמאל. ומעשה ברבי עקיבא כו'. ועתה שדיני צניעות בבית הכסא נקבעו כחובה ("בעי צניעותא"), אם כן הרי זה כולל גם הנהגתו של רבי יוסי.

כ"ז נראה לי בדרך אפשר. ובשו"ת משנה הלכות (שם) ביאר באופן אחר, שהחידוש בדברי רבי יוסי הוא ש"מימי לא ראו קורות ביתי אימרי חלוקי" אפילו פעם אחת, עיי"ש בארוכה<sup>24</sup>.

למקום שאין בו לענין זה, ולמה צריך להפקיד לפרוע מיושב אפילו בלילה? ומשמע דלשיטת המפרש שם חולק על כל היסוד שדיני צניעות חלים רק כאשר אינו יחיד, ועצ"ע. וראה לקמן הע' 24.

(22) בר"ן תחילת מס' מגילה. וברש"י בכורות ל, א גרס רבי נתן, ובריטב"א מגילה ב, א גרס רבי יהודה, אך הסיום וכולהו אליבא דר"ע הוא לפי כל הנוסחאות.

(23) ואולי י"ל עד"ז לענין הברייתא של טפח וטפחיים. וכן לענין הברייתא ד"אין קורין צנוע אלא למי שצנוע בבית הכסא" (ברכות סא, שם), דטעמו משום ש"יש לו להתבייש כשהוא יחיד מפני בוראו" (רוקח הלכות חסידות שורש המדות). והדגש שהוא יחיד מבואר בגמ' שם שאמר רב נחמן, "אמר ליה רב נחמן, את עיילת בהדיה לבית הכסא וידעת אי צנוע אי לא?", דלכאורה הכוונה בזה, שבבית הכסא האדם הוא תמיד יחיד (וכן מבואר בברכות שם סב, ב), ואם כן איך ידע הספדן אי צנוע הוא שם? (ושאני אצל ר"ע שאמר תורה היא וללמוד אני צריך כו').

(24) אך צ"ע אם באמת מצאנו לו חבר, שהרי בכל המקומות שאמרו חז"ל "מימי... מדובר במדת חסידות, וגם במקומות הקשים כמו מש"כ במגילה כח, א, "שאלו תלמידיו את רבי נחוניא בן הקנה במה הארכת ימים אמר להם מימי לא נתכבדתי בקלון חברי" משמע בגמ' שם דהוא באופן שאין בזה איסור, עי' במהרש"א שם ובמסילת ישרים פי"ט ובמרכת המשנה ברמב"ם הל' תשובה פ"ג.

ה. ונחזור לענייננו, שדין זה של צניעות בבית הכסא מלמד שהצרכיו חכמים לנהוג במדת הצניעות.

ומעתה נהירין דברי רבינו הזקן, "וחכמים צוו בה לכל אדם להיות צנוע בכל אורחותיו ולא להתנהג בפריצות אפילו שלא בפני הבריות אלא בינו לבין עצמו כמו שיתבאר בהלכות צניעות (טור) ואפילו כשהוא יחידי בלילה ובחדרי חדרים צריך לנהוג בצניעות ובושת לפני הקדוש ברוך הוא אשר מלא כל הארץ כבודו וכחשכה כאורה לפניו יתברך". דכל פרט ופרט בהגדרה זו נלמד מדיני בית הכסא, וכדלקמן.

דהנה לפני המילים "ואפילו כשהוא יחידי בלילה ובחדרי חדרים" צויין כאן לטור שכתב (ע"פ ספר היראה) לענין לבישת הבגדים "אל יאמר הנני בחדרי חדרים מי יודעני ומי רואני כי הקדוש ברוך הוא מלא כל העולם כבודו אשר לפניו חשיכה כאורה".

וצריך ביאור: (א) למה הוסיף רבינו הזקן את המילים "יחידי" ו"בלילה", שאינם מופיעים בטור<sup>25</sup>, וגם לא בשוע"ר עצמו במהדורא קמא? ומאי קמ"ל? (ב) וא"ת שהוסיף לילה משום שמסיים שם שאצל הקב"ה כחשיכה כאורה, ורבינו השלים הדברים ע"פ המקור בספר היראה שכתב "ואל יאמר הנני בחדרי חדרים בבית אפל מי רואני", אם כן למה שינה רבינו לכתוב "יחידי בלילה"? (ג) ועוד, בספר היראה כתב אודות בית אפל אחרי המלים בחדרי חדרים, ואילו רבינו הפך הסדר. (ד) למה שינה מ"אל יאמר הנני בחדרי חדרים", ל"ואפילו כשהוא כו' בחדרי חדרים"? (ה) למה הוסיף "ואפילו כשנכנס לבית הכסא לעשות צרכיו שצריך לגלות בשרו לא יגלה רק כמה שצריך לבד ולא יותר על הצורך אפילו מעט כמו שיתבאר", הלוא דין זה מבואר מיד בסי' שלאחרי זה, ומה שייך דין זה לכאן?

וע"פ הנ"ל מיושב בשופי: דשלא כמו ספר היראה, טור, והמדו"ק, כאן בא רבינו גם בהמשך למה שנאמר לפני זה, שמדת הצניעות הוא ציווי החכמים, ולכן שינה מ"אל יאמר הנני בחדרי חדרים", ל"ואפילו כשהוא כו' בחדרי חדרים".

ולכן פותח ב"יחידי בלילה" שהוא מקור הציווי, כנ"ל בברכות סא, א מדין "הנפנה בלילה במקום שנפנה ביום" (ומיירי שם שהוא יחידי, כמבואר שם בהמשך הסוגיא (שם ע"ב), והביאו רבינו בסמוך בתחילת סי' ג – "ולא יכנסו שני אנשים יחד אלא ישב יחידי ויסגור הדלת בעדו").

ואחר כך מביא הביטוי "בחדרי חדרים", שהוא מלשון הטור והספר היראה, והוא גם לשון נופל על לשון לעוד פרט מדיני צניעות בבה"כ שהובא בסוגיא זו (ברכות שם),

25 ואכן במהדורה החדשה העבירו את הציון לטור להמילים "ובחדרי חדרים".

אבל לא כציווי אלא כמעשה רב: ויבא אל גדרות הצאן על הדרך ושם מערה ויבא שאול להסך את רגליו תנא גדר לפנים מן גדר ומערה לפנים ממערה. להסך - אמר רבי אלעזר מלמד שסך עצמו [בבגדיו - רש"י] כסוכה.

וברש"י שם: שנכנס למערה בשביל הצנעה, ואף שם נהג צניעות. והרמב"ם הביא דין זה לענין תלמידי חכמים בהל' דעות (ה, ו) "ויכנס חדר לפנים מחדר מערה לפנים מן המערה ונפנה", היינו שמקפיד לעשות כמו שאול המלך. ורבינו לפי דרכו יפרש שאכן אין חובה לאדם להיכנס חדר לפנים מחדר כמו שאול המלך, אבל אפילו עשה כן, עדיין לא נפטר ממדת הצניעות. ובסגנון אחר, מה שאול הקפיד על גדר לפנים מגדר ומערה לפנים ממערה הוא לפנים משורת הדין<sup>26</sup>, אבל מה ששם גופא סך עצמו כסוכה הוא מעיקר הדין. כי דיני צניעות חלים אפילו כאשר האדם הוא בחדרי חדרים.

ו. וגדר ציווי זה הוא שלא לגלות בשרו שדרכו להיות מכוסה בבגדים לעולם שלא לצורך אפילו מעט, שלכן התירו רק טפח או טפחיים ולא יותר. ודינו שווה בין בבית הכסא ובין בחדרים אחרים. ולכן, כפי שנתבאר לעיל חיבר רבינו הזקן במהדו"ת את סימן ב עם סימן ג ע"י המילה "וגם", דהיינו שהוא המשך ישיר להמבואר בסימן הקודם, ולכן לא צויינו מקורות על המילים "וחכמים צוו בה לכל אדם" כיון שכבר נסמנו בשופי בהמראי מקומות לסי' ג.

ועפ"ז יומתק למה בפסקי הסידור, הביא קודם את דיני בית הכסא, ואחר כך סיים וכל שכן שלא בבית הכסא, והוא מכיון שמדיני ביה"כ ילפינן דיני צניעות, והוא היסוד. משא"כ בשולחן ערוך, שנצמד לסדר הטור ושו"ע, שסידרו דיני לבישת הבגדים לפני דיני הנהגת בית הכסא (משום שכך הוא סדר הנהגת האדם בבוקר), הסדר הוא הפוך: התחיל בדיני לבישת בגדים שנוגעים עוד לפני שיצא מן המטה, ורק אחר כך הוסיף שאפילו כשנכנס לבה"כ לא יגלה רק כמה שצריך. ודו"ק.

ורמז נוסף לדברים הנ"ל הוא מלשון רבינו, "כשפושט מלבושיו וחלוקו לישן על מטתו ערום יזהר לכסות בשרו מעט מעט בסדין תחת חלוקו", והוא לכאורה זהירות יתירה שלא יטעה ויגלה יותר מדי מתוך זריות. ולכאורה בכל המקורות לדין זה לא מצאנו הלשון "מעט מעט"? וגם במהדו"ק לשון זה איננו. וע"פ הנ"ל מובן, דמקורו הוא בענין צניעות ביה"כ - "ויבא שאול להסך את רגליו הוה חמי ליה משלשל ציבחר ומסלק ציבחר" (ירושלמי סנהדרין, פ"ב ה"ד), ובפני משה שם "משלשל בגדיו מעט ומסלק מעט כדי הצורך".

26 כדמשמע מהתפעלותו של דוד המלך בראותו מעשה זה, "היאך מינגע בהדין גופה צדיקאנו" (ירושלמי סוכה פ"ה, ה"ד).

### מקור חדש לדין האנפלאות

ז. וע"פ הנ"ל יובן מה שכתב בסעיף ב במוסגר, "וכן באנפלאות שלנו ילבשן מעט מעט תחת הסדין שלא לגלות רגליו שדרכן להיות מכוסות לעולם במדינות אלו שאין הולכין יחף לעולם אפילו בקיץ", דמקורו גם בירושלמי הנ"ל וכדלקמן.

ובהעו"ב גליון תשע"ז ציין הרנ"ג דהוי חומרא חדשה ממש, ומצא מקורו בצוואת מרבי אלכסנדר זיסקינד מהורדנא סי' כג, בעל יסוד ושורש העבודה, שכתב: "הייתי נזהר כשפשטתי הפוזמקאות מרגלי קודם השינה לא הפשטתי אותן בענין שתהיינה הרגלים מגולות בגלוי מקום שאין זה כבודו של הבורא ב"ה וב"ש שמלא כל הארץ כבודו. רק הייתי פושט אותן אחר שהכנסתי רגלי אל המטה ופשטתי אותן תחת המכסה שהייתי מתכסה בו, וכן בבוקר כשעמדתי ממטתי הייתי לובשן ג"כ בדרך זה. והנהגה זו שמעתי על חסיד מפורסם בדורינו והייתי מתנהג ג"כ באופן זה. ודעו לכם בני אהובי כי בזה ובכל כיוצא העיקר הוא הכוונה, כי בתמידות בעת הפישוט וההלבשה הייתי מכוון כוונה הנ"ל שאין זה כבודו ית"ש ותזהרו בזה ג"כ ובכיוצא".

והתפלא הרנ"ג, "ומעניין ביותר שבעוד היסוד ושורש העבודה מתאר הנהגה זו כשיא החסידות הרי אדה"ז פוסק כך להלכה למעשה עבור הכל!".

ואכן, תמה תמה אקרא, האם ניתן לומר שהמקור להלכה זו בשו"ע שכתבה בסתם הוא מצוואת גדול שחי דור אחד בלבד לפני רבינו, שהעיד בעצמו שהוא מדת חסידות גרידא? והרנ"ג עצמו העיר שיתכן שצוואה זו עדיין לא פורסמה בימי רבינו הזקן.

אבל לפי הנ"ל אתי שפיר, דלפי היסוד החדש בדיני צניעות במהדו"ת, שאין לגלות בשרו שלו לצורך, מאי שנא אצבעות רגליו משאר בשרו?

וכן מבואר בלבוש סי' ב, "וכן יכסה כל גופו ולא ילך יחף שכל זה דרך צניעות והכנעה"<sup>27</sup>. והנה הלשון 'וכן יכסה כל גופו ולא ילך יחף' הוא לשון הרמ"א בסעיף ו, וטעמו אינו משום צניעות כלל, אלא כדי שלא יעלה גופו חטטים כמבואר בדרכי משה. והטעם דחטטים הובא על ידי רבינו עצמו במהדורא קמא סעיף ט.

(27) ובהמשך שם: אי נמי יחף לא ילך, משום שהוא דרך בזיון וגנאי לו.

אך הלבוש החליף את הטעם, כי לפי דרכו<sup>28</sup> אין כל הבדל בין אברי הגוף השונים, וגם את הרגל יש לכסות משום צניעות. וכן הוא ממש שיטת רבינו במהדו"ת שהשמיט את הטעם של חטטים, וכתב דאין לגלות את כף הרגל משום צניעות<sup>29</sup>.

וכן אמרו בירושלמי סנהדרין פ"ב ה"ד עה"פ מה נכבד היום מלך ישראל אשר נגלה היום לעיני אמהות עבדיו כהגלות נגלות אחד הרקים (שמואל ב, ו, כ): מהו אחד הרקים אמר רבי בא בר כהנא הריקים שבריקים זו ארכיסטיס. אמרת לו היום נגלה כבוד בית אבא. אמרו עליו על בית שאול שלא ראו אותן לא עקב ולא גודל מימיהן.

וכ"ה במדרש רבה (במדבר פ"ד): מכאן את למד שהיה הופך אספירס ומשווייר (עמד על קצות אצבעי רגליו<sup>30</sup> ומקפץ) שכן היא אומרת לו אשר נגלה היום. . היום נגלה כבודו של בית אבא בוא וראה מה ביניך לבין בית אבא כל בית אבי היו צנועים וקדושים אמרו עליו על בית שאול שלא נראה מהם לא עקב ולא גודל מימיהם. . של בית אבי היו צנועין כ"כ ואת עומד ומגלה לבושך כאחד הרקים.

ובמדרש שמואל (כה, ו): אמרה ליה של בית אבא היתה מלכות נאה ממך חלילה להם שלא ראה אדם בהם בימיהם פיסת יד ופיסת עקב מגולין אלא כולהם היו מכובדין ממך. . אמר לה של בית אביך מבקשין כבוד עצמן ומניחין כבוד שמים, ואני אני עושה כן אלא מניח כבוד עצמי ומבקש כבוד שמים.

הרי חזינן דמכיון שגם בין הגברים רק הרקים שהריקים נהגו כן (דפשיטא שאין הכוונה לנשים, שהרי מיכל אמרה כן לדוד), ושאר אינשי לבשו בגדים ארוכים שכיסו את רגליהם<sup>31</sup>, לכן בבית שאול שנהגו מנהג צניעות "לא נראה מהם לא עקב ולא גודל מימיהם", כיון דהוי בשר המכוסה. ומה ששיבחו דוקא את בית שאול הוא משום שאז

28) כמו שהובא לעיל שהלבוש כתב במפורש דדיני צניעות בבה"כ ודיני לבישת בגדים יסודם אחד, וא"כ כמו ששם יש להקפיד אפילו על טפח, כך גם בשאר גופו, וכן הוא שיטת רבינו במהדו"ת כנ"ל בארוכה. ואילו גם הרמ"א יסכים לכך, אלא שבהלכה זו (שבסוף סי' ב) לא נחית לבאר דיני כיסוי הרגל משום צניעות אלא מטעמים נוספים של סכנה, מנודה למקום ששייכים גם במקומות שנוהגים ללכת יחף שאז אין בו משום צניעות, כמבואר למעין בדכי משה ובמקור הדברים באור זרוע.

29) ודעת המג"א מופלא מאוד, דבסי' ב סק"ז הזכיר את מדרש רבה פרשת מצורע לענין הליכה יחף, וכוונתו דאין ללכת כן משום חטטים כי זהו מה שנתבאר במדרש שם לפי הגירסא שהובאה בדרכי משה. ואילו בסי' שא סק"ו כתב "ועיין סוף סימן ב דמדות צניעות שלא לילך כלל יחף". ובענין השמטת סעיף זה במהדו"ת יש להרחיב מאוד, ועוד חזון למועד.

30) היינו שאספירס הוא מלשון פרסה. מילון לתרגומים בבלי וירושלמי, עמוד ז.

31) דמשמע דמה שעמד קצות אצבעי רגליו ופיזז וכרכר גרם לכך שהתגלה לבושו. (ואף שודאי לא הלך יחף כדמוכח בשמואל-ב טו, ל שהלך יחף רק במקום צער, על כרחך שהמנעלים או סנדלים דאז לא כיסו את הרגל באופן מוחלט).

היו דיני צניעות לפנים משורת הדין, ואילו הם הקפידו על צניעות כל כך עד שמימיהם לא נראה עקב וגודל. אבל עכשיו שצו כן חכמים, הוי מעיקר הדין.

ומה שבצוואה הנ"ל כתב כן רק כמדת חסידות, וכפי שסיים שם שעיקר הטעם בזה הוא הכוונה והמחשבה בעת הנ"ל, הוא משום דס"ל כסברת המהדו"ק שגם היום אינו מעיקר הדין. משא"כ לפי המהדו"ת, הרי במקומות שנוהגים לכסות רגליהם גם בקיץ יש לנהוג כן מעיקר הדין.

וגם לפי פי' הרשב"ם בדברי הגמ' (בבא בתרא נו, ב) "חלוק של ת"ח כיצד כל שאין בשרו נראה מתחתיו", שהיינו "שיהא ארוך עד פיסת רגלו שלא יראה כשילך יחף", וכן הוא ברבינו גרשון שם, דמשמע שהוא דין בת"ח דוקא<sup>32</sup>, שאני התם דבזמן חז"ל היו רגילים ללכת בסנדלים פתוחים בחלק מעונות השנה (ראה בבא בתרא נח, א) ללא גרביים מתחתיהם (שוע"ר הל' שמירת גוף ונפש ס"ט) והיה הרגל נראה והי' מגולה (ראה בנודע ביהודה או"ח סי' קמ), לכן לא הקפידו על גילוי העקב כלל משום צניעות, וכן מבואר במועד קטן (כד, א) דלאו כולי עלמא עבידי דסיימי מסאנייהו. ולכן ת"ח החמירו על עצמם ללבוש חלוק ארוך. וכן משמע בנמוקי יוסף שם (לא, א) כל שאין בשרו וכו', עיקר זה הדין נוהג בארץ ישמעאל שדרכם ללכת יחפים וחלוקם ארוך לכסות עד פיסת רגלם ע"כ. וכוונתו שבזמן חז"ל הלכו כמו שנוהגים בארץ ישמעאל שדרכם ללכת יחפים וכנ"ל, ולכן החמירו ת"ח לכסות את פיסת רגלם, וכן מהאי טעמא עצמו הוא חומרא רק לענין ת"ח שהרי מעיקר הדין הולכים לפי המנהג. אבל במקומות שכולם מכסים רגליהם גם בקיץ, כמו במקומו של רבינו הזקן, הרי גם מי שאינו ת"ח צריך לנהוג כן.



## דין קם באמצע הלילה לעשות צרכיו לנט"י (גליון)

הרב שרגא פיייוויל רימלער

רב בברייטון ביטש, ברוקלין, נ.י.

בגליון הקודם התייחס הרב ל.י.ג. למה שכתבתי בענין זה וכתב, שהנט"י המובא בשו"ע וגם בשו"ע אדה"ו אינה הנטילה הראשונה שליד המטה שאנו נוהגים מטעם הזהה, אלא זוהי "הנטילה השניה" שנוטלים לאחרי שמתלבשים וכו'.

32 ובהעו"ב גליון תשע"ז הביא הרנ"ג דברים אלה כמקור אפשרי לדברי רבינו עיי"ש בארוכה, אבל במכת"ר באמת הוי ראייה לסתור וכבפנים.

והנה מה שאני כתבתי מדיוק הלשון של אדה"ז הוא, שבנוגע לנטילה זו הראשונה שאין לפניה נטילה אחרת, הרי ברור שיש הבדל לגבי חיוב נטילה זו בין מי שהשכים לקום לעסוק בתורה או לערוך תיקון חצות ובין מי שקם ממיטתו באמצע הלילה לעשות צרכיו, שמי שקם ללמוד או לת"ח חייב ליטול ידיו ג' פעמים בסירוגין אבל הקם ללכת לבה"כ אינו חייב בזה.

ובנוגע לנט"י שאנו נוהגים בה ליד המטה, שמקורו בזהר, הנה ז"ל הוזהר: "הכי הווי עבדי חסידי קדמאי, נטלא דמייא הווי יהבי קמיייהו ובזמנא דאתערו בליליא אסחן ידייהו וקיימי ולעאן באורייתא". הרי מפורש בזהר בנוגע ל"נטילה הראשונה", שחיובה היא כשקמים משינתם לעסוק בתורה דוקא, ולא בשביל עשיית צרכיהם.

ומה שהביא מחסידים הגדולים, הנה אם נהגו כך אפי' כשקמו רק לעשיית צרכים, הרי החמירו על עצמם במידת חסידות יתירה, מצד דרגתם הנעלית בעבודת ה', אבל אי"ז החיוב שמטעם הוזהר.

בודאי שישנם אחרונים מחמירים להצריך נט"י בסירוגין ליד המטה אפי' בקם לעשות צרכיו, ויש מחמירים עוד לסלק המים הטמאים מן החדר מיד כל פעם שנטל הידים בלילה ולא להשאירם שם, ויש אחרונים מקילים. אבל מדיוק לשונו של אדמוה"ז בשלחנו ומלשון הוזהר בעצמו נראה ברור, שחיוב הנטילה, בין הנטילה שמדובר בה בשו"ע בין הנטילה שליד המטה המדובר בזהר, הוא אך ורק כשקם בשחרית או כשניעור משינתו בלילה וקם להיות ער עכ"פ למשך זמן ללמוד, או לת"ח, אבל לא כשקם ממיטתו בלילה לעשות צרכיו וחוזר מיד לישון עוד.



## פשוטו של מקרא

### שבעים זקנים; ארץ זבת חלב ודבש

הרב וו. ראזענבלום  
תושב השכונה

א. עה"פ (שמות ג, טז) "לך ואספת את זקני ישראל", פירש"י: "את זקני ישראל – מיוחדים לישיבה. ואם תאמר זקנים סתם, היאך אפשר לו לאסוף זקנים של ששים רבוא". ולאח"ז כתיב (שם, כט): "וילך משה וארן ויאספו את כל זקני בני ישראל".

וצ"ל: א) מהי הוספת הכתוב "כל זקני ישראל<sup>1</sup>". ב) ואדרבה, הוספה זו הוא בסתירה למ"ש רש"י, שלא היו כל זקני ישראל (כי א"א לאספם), רק אלו המיוחדים לשיבה<sup>2</sup>.

ב. והנה בפשטות, זקנים אלו הם הם השבעים זקנים המוזכרים לקמן בפירש"י (בשלח טו, כז): "ושבעים תמרים – כנגד שבעים זקנים", שהרי לא מצינו שמושה יאסוף זקנים אחרים אחרי דיבורו של הקב"ה אליו. וכן משמע קצת ממ"ש רש"י לקמן עה"פ (בהעלותך יא, טז): "אספה לי שבעים איש" – "והזקנים הראשונים היכן היו והלא אף במצרים ישבו עמהם".

ולקמן עה"פ (בהעלותך יא, כו) "והמה בכתובים", פירש"י ע"ד החשבון של שבעים הזקנים, שמושה לקח ששה מכל שבט, חוץ משתים שלקח רק חמשה חמשה.

וצ"ל: למה לא כתב רש"י ע"ד זקנים אלו וחשבונן מיד בהזכרתם בפעם הראשונה בפ' שמות.

ג. עה"פ (בא יג, ה) "ארץ זבת חלב ודבש", פירש"י: "חלב זב מן העזים והדבש זב מן התמרים ומן התאנים".

וצ"ל למה המתין רש"י עד כה לפרש משמעות הלשון ד"זבת חלב ודבש", והלא תיבות אלו הופיעו בתורה כמה פעמים לפני<sup>3</sup> (שמות ג, ח. יז).

ואבקש מקוראי הגליון להעיר בכ"ז.



1) ראה רש"י לקמן (בלק כג, יז) שפירש היתור ד"וכל שרי מואב". אשר מכאן נראה, שהו"ע הנוגע בפשט"מ.

2) **הערות המערכת:** בפשטות י"ל דהיא הנותנת, דמאחר שרש"י מבהיר שכוונת הכתוב ב"זקני ישראל" היא להמיוחדים לשיבה, מובן מעצמו שכאשר הכתוב מספר ע"ד אסיפת הזקנים בפועל, מובן שמדובר רק על אלו המיוחדים לשיבה. ומודיעה התורה, שמושה ואהרן אכן עשו כדבר ה', ואספו כל אלו שהיו ראויים להיות זקנים בישראל.

## וישק להם – ולא אותם

### הרב ישכר דוד קלויזנר

נחלת הר חב"ד, אה"ק

איתא באור החיים הק' על הפסוק "ועיני ישראל כבדו מזקן לא יוכל לראות ויגש אתם אליו וישק להם ויחבק להם" (ויחי מח, י): "צריך לדעת למה כתיב הודעה זו במקום זה. ומה קשר ושייכות לדבר זה עם הסמוך לו וישק להם ויחבק להם. עוד צריך לדעת אומרו להם שהיה לו לומר וישק אותם. ואולי ששני דקדוקים אלו כל אחת מתרצת חברתה, כי לצד שכבדו עיניו מזקן, היה מחבק שלא במקום החיבוק ומנשק שלא במקום הנישוק, ולזה אמר להם ולא אמר אותם, והבן".

ראיתי מקשים ב'נחלתנו' [גליון צד] מהרב משה ווייס: "הנה על דקדוקו השני של האור החיים הק' אמאי כתיב וישק "להם", שהיה לו לומר וישק "אותם", יש להעיר דכן הוא הלשון בכל התורה, כמו לעיל (כו, כז) ויגש וישק "לו" וירח את ריח בגדיו וגו'. וכן לעיל (כט, יא) וישק יעקב "לרחל", ולא כתיב "את" רחל. וכן להלן בפרשתנו (ג, א) ויפול יוסף על פני אביו ויבך עליו וישק "לו", ועי' שם באור החיים הק'. וכן (שמות ד, כז) וילך ויפגשוהו בהר האלקים וישק "לו". וכן (שם יח, ז) ויצא משה לקראת חותנו וישתחו וישק "לו" וגו'. [ורק בעשו מצינו (לעיל לג, ד) וירץ עשו לקראתו ויחבקהו ויפול על צואריו "וישקהו" וגו', דהוא כמו וישק "אותו"]. וצ"ע". והיא לכאורה קושיא עצומה.

ולהעיר שמצינו כך גם אצל שמואל עם שאול [שמואל א י, א] שנאמר: "ויקח שמואל את פך השמן ויצוק על ראשו וישקהו" - "וישקהו" דהיינו "אותו".

והנראה בזה בס"ד לבאר, בהקדם הא דאיתא בבראשית רבה [ע, יא]: "וישק יעקב לרחל. כל נשיקה לתפלות [דרך קלות ראש ופריצות של תענוגות הגוף], בר מן תלת [שאינן של קלות ראש: א, ב, ג] נשיקה של גדולה, ב) נשיקה של פרקים, ג) נשיקה של פרישות.

א) נשיקה של גדולה, (שמואל א י, א) ויקח שמואל את פך השמן ויצוק על ראשו וישקהו [להביע בנשיקתו שהוא מכבדו מעתה בכבוד מלך, ומתוך אהבה הוא מכבדו].  
 ב) נשיקה של פרקים (שמות ד, כז), וילך ויפגשוהו בהר האלהים וישק לו [להביע את שמחתו שפוגשו]. ג) נשיקה של פרישות (רות א, יד) ותשק ערפה לחמותה [שנפרדה ממנה והלכה לה לארצה] ורות דבקה בה. רבי תנחומא אמר ד) אף נשיקה של קריבות, שנאמר (בראשית כט, יא) וישק יעקב לרחל שהיתה קרובתו" [לפיכך לא היה פריצות

בדבר, כי קרובתו היא, ויעקב ידע בעצמו שהוא צדיק גמור, וע"ד התוס' בשבת (יג, א) גבי עולא]. עכ"ל מלבד החצ"ר מ"מדרש רבה המבואר". וכ"ה ברות רבה (ב, כב) ושמות רבה (ה, א) ותנחומא שמות (כח), ועוד.

והנה י"ל דאית נשיקה ואית נשיקה, - אית נשיקה מתוך כבוד והוקרה להתחבר אתו עד ששפתותיו נוגעים ביד או במצח לאות חיבה ורעות והוקרה. - ואית נשיקה לאות חיבה ורעות והוקרה שהיא מתוך גילוי משיכה רגשית עזה מרוב אהבה וחשק הבווער בלב.

ומעתה י"ל, דגבי נשיקה מתוך כבוד והוקרה בלי משיכה רגשית וכו' מתאים יותר לומר "וישק לו", משא"כ גבי נשיקה מתוך גילוי משיכה רגשית עזה מרוב אהבה וחשק הבווער בלב מתאים יותר לומר "וישקהו".

ועפ"ז נוכל להבין דקדוקו של האוה"ח הק' שהקשה, אמאי "אומרו להם שהיה לו לומר וישק אותם"? כי בודאי היה ליעקב אבינו אליהם גילויי משיכה רגשית עזה מרוב אהבה וחשק הבווער בלב. ועל כך מתרץ רבנו הק', שאכן כאן בלבד זה יוצא מן הכלל שצריך לומר "להם" ולא "אותם", כי "לצד שכבדו עיניו מזוקן היה מחבק שלא במקום החיבוק ומנשק שלא במקום הנישוק, ולזה אמר להם ולא אמר אותם, והבן", כי כאן רק בגלל בעיה צדדית וטכנית בלבד ש"היה מחבק שלא במקום החיבוק ומנשק שלא במקום הנישוק", "אמר להם ולא אמר אותם", וא"ש.

וכל המקומות שבתורה שציין לשם אמנם מיירי גבי נשיקה מתוך כבוד והוקרה בלבד בלי משיכה רגשית וכו', ולכן מתאים שם יותר לומר "וישק לו" וכו'. רק בעשו שמצינו שנאמר "וישקהו" שהוא כמו וישק "אותו", י"ל ע"פ מ"ש ברש"י שם (לג, ד): "אמר רבי שמעון בן יוחאי, הלכה היא, בידוע שעשו שונא ליעקב, אלא שנכמרו רחמיו באותה שעה, ונשקו בכל לבו", א"ש ולק"מ. וי"ל, שרשב"י לקח זאת ש"שנשקו בכל לבו" מזה שכתוב בתורה "וישקהו" ולא "וישק לו".

ולפי דברי האוה"ח הק' יש ליישב עוד דבר, די ש לדקדק למה נאמר בתורה "וישק להם ויחבק להם", דלכא' היה די שיהיה כתוב "וישק ויחבק להם", מדוע פעמיים "להם". - אולם להנ"ל א"ש, כיון דכאן רק בגלל בעיה צדדית וטכנית בלבד ש"היה מחבק שלא במקום החיבוק ומנשק שלא במקום הנישוק" נאמר "להם", ולכן צריך שיכתוב בכ"א מהם "להם", על מנת לדעת שהסיבה לזה היא אך ורק כי "לצד שכבדו עיניו מזוקן היה מחבק שלא במקום החיבוק ומנשק שלא במקום הנישוק". וא"ש מאד.

ועפ"ז יבואר גם מה שאומר במדרש "בר מן תלת", ואח"כ אומר 'רביעי' "רבי תנחומא אמר אף נשיקה של קריבות שנאמר וישק יעקב לרחל שהיתה קרובתו", מדוע

אינו אומר מיד "מלבד מארבע". - אלא שלפי האמת רק שלש שייכים לכולם, משא"כ הרביעי שייך רק לצדיק גמור בלבד, ולכן כתוב בנפרד. וגם יבואר למה אומר רבי תנחומא "אף", כי זה שייך רק לצדיק גמור בלבד שלבו חלל בקרבו.

בענין מה שנאמר בב"ר "נשיקה של פרישות (רות א, יד) ותשק ערפה לחמותה [שנפרדה ממנה והלכה לה לארצה] ורות דבקה בה". יש לדייק, מה נוגע לנו כאן ש"ורות דבקה בה", א"כ הול"ל רק "ותשק ערפה לחמותה" ותו לא. - אולם להנ"ל א"ש, דהכוונה כאן להדגיש דרך "רות דבקה בה" מתוך משיכה רגשית וכו', אבל ערפה לא דבקה בה, ולכן נאמר "ותשק ערפה לחמותה" - ולא "את חמותה".



## ותעל שכבת הטל

**הרב שרגא פייוויל רימלער**

רב בברייטון ביטש, ברוקלין, נ.י.

כתב רש"י (בשלח טז, יד): "ותעל שכבת הטל וגו'". כשהחמה זורחת עולה הטל שעל המן לקראת החמה, כדרך טל עולה לקראת החמה. אף אם תמלא שפופרת של ביצה טל ותסתום את פיה ותניחה בחמה, היא עולה מאליה באויר. ורבותינו דרשו שהטל עולה מן הארץ באויר וכעלות שכבת הטל נתגלה המן וראו והנה על פני המדבר וגו'".

וצ"ל מה מוסיף רש"י בדרשת רבותינו "שהטל עולה מן הארץ באויר", על מה שפירש ע"פ פשוט "שהטל עולה לקראת החמה כשהיא זורחת", הרי הן הדברים.

יש מפרשים שכוונת רש"י לדברי המדרש, שכאן שינה הקב"ה מעשה בראשית בשביל ישראל, כי בדרך הטבע, הלחם עולה מן הארץ והטל יורד מן השמים וכאן הלחם ירד מן השמים והטל עלה מן הארץ. אבל א"כ, הרי העיקר חסר מן הספר, כי רש"י מצטט רק "שהטל עולה מן הארץ באויר" והוא הדבר שאמר בתחילת פירושו "שהטל עולה מן הארץ כשהחמה זורחת".

וכן מה שראיתי פירוש ר' יעקב קניזל, שזה ה' בדרך נס ולא בדרך הטבע, לכאורה אינו מובן: הרי רש"י כותב בפירוש שכך הוא הטבע, "שהטל עולה לקראת החמה" ואפי' היא בתוך שפופרת של ביצה סתומה! ולמה צריכים כאן לנס.

והמ"ל (לאחרי ששולל פי' הרא"ם, שהטל עלה מן הארץ ואח"כ ירד המן ואח"כ חזר הטל על המן), מפרש באופן אחר ובאריכות, שעם זריחת השמש נסתלק הטל

העליון והי' בא טל אחר מן הארץ ומתעלה למעלה באויר ונמשך לכסות את המן ובעוד שהי' מתעלה באויר קודם שנמשך ע"ג המן באותה שעה היה המן מתגלה וראו והנה וכו'. ע"ש המשך האריכות. אבל כמובן שאין שום רמז לדבריו בפירש"י.

וי"ל הביאור בזה: בפירוש הפשוט "שהטל עולה לקראת החמה" כוונתו, שטבע החום של החמה הוא להעלות מי הטל, ע"י שמתייבש הטל שעל הארץ ונעשה איד, כי זריחת החמה מחמם את הטל בחום קרניה.

ולאח"כ מוסיף רש"י, ש"רבותינו דרשו, שהטל עולה מן הארץ באויר", שהיה כאן ענין נסי, ששכבת הטל כמו שהוא (מציאות של טל, לא איד), עלה מן הארץ באויר. וטעם נס זה, כדי שיראו בני ישראל האופן בו ניתן להם המן, מכוסה מלמטה ומלמעלה כמונח בקופסא. ואילו הי' הטל עולה ע"י שנעשה איד לא היו בני ישראל רואים שהי' מכוסה, שהרי הטל כבר נמס והיו רואים רק את המן המגולה. ועכשיו ששכבת הטל עלה באויר בהיותו עדיין טל, ראו בני ישראל את הכיסוי של שכבת הטל תלוי עליו למעלה באויר והבינו שהמן היה כמונח בקופסא.



## היום יום

### בענין הרפואה\*

**הרב מיכאל א. זליגסון**  
מגיד שיעור במתיבתא

ב"היום יום" – טז סיון מדמה הרבי רפואת הנפש לרפואת הגוף ומסכם: "אמנם מה שנחוץ ביותר הוא שיעורר החולה בעצמו שני ענינים: א) לידע שהוא חולה ויכסוף וישתוקק להתרפאות מחליו. ב) הידיעה שיכול להתרפאות, והתקווה ובטחון גמור כי בעזה"י יתרפא מחליו".

ויש לדייק בשני ענינים האלו. מתחילה "לידע שהוא חולה ויכסוף וישתוקק להתרפאות"; "הידיעה שיכול להתרפאות והתקווה ובטחון גמור כי בעזה"י יתרפא".

(\* מוקדש לזכות אאמו"ר הרופא, הרה"ח ר' אברהם אבא ע"ה, רופא בית הרב, במשך ארבעים שנה, ליום היארצייט העשרים ושש ביום ש"ק פ' משפטים, כה שבט [תשמ"ט-תשע"ה]. ולהעיר מסימן "שלו" בשו"ע יו"ד הל' דיני הרופא והרי "כה שבט" עולה בגימטריא "שלו".

ויש לבאר בהקדם מאחז"ל (יומא פו, א), גדולה תשובה שמביאה רפואה לעולם. היינו שתשובה מביאה רפואה. ומכיון שתשובה הוא הסיבה, במילא מובן שיש לה שייכות להמסובב, כיון שהמסובב מסתעף מן הסיבה. ועפ"ז יובן שענין רפואת החולי הוא ע"ד ענין עבודת התשובה וכפי שהרבי מבאר בפתגם זה.

ועפ"ז מכיון שענין החולי הוא ענין מלמעלה [ובפרט לפי הרמב"ן<sup>1</sup> והראב"ע<sup>2</sup>] במילא ה"ז בדוגמת ענין התשובה שצ"ל עבודה בכח עצמו. ואחרי העבודה בכח עצמו אזי מתקבל הענין למעלה ונמתקין הענינים בשרשם (מצד מלמעלה למטה).

### ב' הענינים שצריך החולה בעצמו לעורר

ועפ"ז יש לומר שזהו ב' הענינים: א) מתחילה צריך להיות ידיעה שהוא חולה, והיינו שידע באיזה מצב הוא נמצב, ובמילא יהי' לו כיסופין והשתוקקות להתרפא. והיינו שמצד עבודתו עושה הכל לצאת מכל ענין המיצר, בחינת "אסורה מכאן להתקרב לשם", כמובא המשל בזה<sup>3</sup>, כאחד שבורח מן הסכנה.

ב) לכל לראש, גם הידיעה שיכול להתרפאות והיינו שכל הענין יסתדר על צד היותר טוב (גם מצד למעלה). ומה שנדרש ממנו בשלב הב' [שיכול להתרפאות] הוא "תקוה ובטחון" שזהו הכלי להברכה והמשכה מלמעלה.

וע"ד שמצינו בענין הגאולה, שמבקשים בברכת את צמח דוד. מתחילה אומרים "קוינו כל היום" והיינו ענין ה"תקוה". ואח"כ חותמים הברכה בשם "בא"י מצמיח קרן ישועה" וכמ"ש אדה"ז באגה"ת<sup>4</sup> שמכיון שמזכירים בשם ה"ז בלי ספק וס"ס שהמציאות הוא כך. וזהו ענין הבטחון, שכבר מברכים על המוגמר, "מצמיח קרן ישועה".

### "תקוה ובטחון" וההפרש

והנה בענין ה"תקוה ובטחון גמור" מבאר הרבי בשיחה<sup>5</sup> בנוגע יציאה ממיצר וגבול (גאולת מצרים בעבודה): "כיון שידע איניש בנפשי מעמדו ומצבו, שלא מיבעי שנכשל בעניני מותרות, אלא לפעמים יכול להכשל גם בדברים אסורים (בשוגג או אפילו במזיד), שזהו ענין של ע"ז, כנ"ל - עלול ליפול ברוחו כו'.

1) עה"פ ורפא ירפא (משפטים כא, יט).

2) שם.

3) סה"מ תש"ח ע' 83.

4) פרק יא.

5) שיחת ליל א' דחה"פ תשי"ב ס"ה.

ועל זה אומרים לו: "מתחילה עובדי ע"ז כו' ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו" - שגם אם ברגע שלפנ"ז ("מתחילה") הי' במעמד ומצב ד"עובדי ע"ז" בדקות, הרי, בשעתא חדא וברגעא חדא יכול להתהפך מן הקצה אל הקצה (מרשע גמור לצדיק גמור) "עכשיו (ברגע זה) קרבנו המקום לעבודתו" ומודגש ביותר "בלילה הזה". מעין זה בכל שנה ושנה - שגם אם לפני"ז ("מתחילה") הי' אצלו מעמד ומצב של ע"ז ("מתחילה עובדי ע"ז") בדקות עכ"פ, הרי, בבוא "הלילה הזה" מובטח לו [בטחון שהוא יותר מתקוה, כפי שמבאר כ"ק מו"ח אדמו"ר בהשיחה המעלה דבטחון על תקוה, שלא זו בלבד שמקוה שיהי' כן, אלא עוד זאת שבטוח שבודאי יהי' כן] ש"עכשיו קרבנו המקום לעבודתו", שמצד גילוי העצמות "בלילה הזה" יכול להשתנות בשעתא חדא ("מיט איין קער) ממהות למהות."

ויצא מזה ש"בטחון גמור" היינו שבטוח שבודאי יהי' כן. ובמילא מובן סדר הענינים: מתחילה "תקוה" שמקווה שיהי' טוב. ואח"כ עולה לשלב נעלית יותר "בטחון גמור" היינו שמצדו הענין כבר הגיע.

ויש לומר בדא"פ מ"ש בטחון גמור, שהרי יש סוגים בענין הבטחון וכפי שנתבאר במאמרי רבותינו נשיאנו ד"ה ולא זכר שר המשקים וגו' דשנת עזר"ת<sup>6</sup>, תרפ"ח<sup>7</sup> שישנן נשמות נמוכות שאצלם בטחון הוא לא בתכלית העילוי. משא"כ נשמת יוסף, לא הי' צריך כלל לסמוך על שר המשקים<sup>8</sup>.

\*

### אור ומתיקות

ויש לקשר זה עם הערת אבי ע"ה לס' תניא קדישא פכ"ז (שיעור דערב יום היארצייט שלו).

ובהקדמה: אבי ע"ה בעת לימודו מעוד שהותו בעיר שנגהאי ובמשך השנים שאח"כ רשם ריבוי הערות על גליונות דפי התניא שלו, וכמו"כ על גליונות החומש ומסכתות הש"ס ועוד. בהזדמנות אחת שאלהו הרבי באם יוכל להלוות לו את התניא. אחרי איזה זמן קיבל אבי את התניא בחזרה על זמן מסויים ע"מ לרשום את ההערות שלו על תניא שנית שהי' נמצא אצלו.

(6) סה"מ עזר"ת ע' קג.

(7) סה"מ תפר"ח ע' כב.

(8) ראה לקו"ש חכ"א ע' 210 בנוגע ג' תנועות בבטחון.

בהעירו עמ"ש בתניא "וגם רשע ליום רעה..שישוב ויעשה הרע שלו יום ואור" ציטט אבי האימרה: "פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית, ער צוברעכט זיך [הוא "מפרק", את עצמו] איינמאל ווערט ליכטיג, אור ("שחרית"), ווען מען צוברעכט זיך [כנ"ל] ווערט זיס ("ערבית")" [ל' עריבות].

ויש להעיר – בשתיים: א) שני ביטויים אלו "ליכטיג" ו"זיס" מתאימים לפמ"ש בתניא פ"י: "שלכן נקראים בני עליה שמהפכין הרע ומעלים אותו לקדושה כדאיתא בזהר בהקדמה שכשרצה רבי חייא לעלות להיכל ר"ש בן יוחאי שמע קלא נפיק ואמר מאן מנכון די חשוכא מהפכן לנהורא וטעמין מרירו למיתקא עד לא ייתון הכא וכו'". והיינו הן ענין האור ["די חשוכא מהפכן לנהורא"] והן ענין המתיקות ["וטעמין מרירו למיתקא"]. ושניהם נכללים בעבודה "שמהפכין הרע ומעלים אותו לקדושה".

ב) ובנוגע להערת אבי למ"ש בתניא כאן "יום ואור" - יש לומר בדא"פ ש"אור" (כאן) כולל [גם] הפי' אור הבא מן החשך ואזי הוא מתוק ["ערבית"] בתכלית, שהרי יתרון האור מתוך החשך ["ערבית", חשך] דוקא. ועפ"ז יומתק האימרה שכולל "ליכטיג..זיס".

### הקשר עם רפואה

וענין זה מצינו גם ברפואה בגשמי'. וכפי שמובא בתהלים קאפיטל קז, שמדבר על ד' שחייבים להודות: כשמתאר החולה אומר "מעונותיהם יתענו, כל אוכל תתעב נפשם ויגיעו עד שערי מות".

הנה ע"י הרפואה, הנה תמורת "כל אוכל תתעב נפשם" (כל אוכל אפילו מאכל תאווה- רד"ק), נפעל ענין [טעם ו]מתיקות. ותמורת "מעונותיהם יתענו.. ויגיעו עד שערי מות" (תוכן ענין ההעלם וחשך), נפעל ענין האור. ונפעל ע"י "די חשוכא מהפכן לנהורא" "וטעמין מרירו למיתקא". ונעשה אור ומתיקות כפשוטו בטוב הנראה והנגלה.



# שונות

## סיומי 'ספרים' ו'הלכות' ברמב"ם

הרב יוסף שמחה גינזבורג  
רב אזורי – עומר, אה"ק

נשאלתי אם יש מקום לערוך מסיבת 'סיום' על ספרים יחידים בספר י"ד החזקה להרמב"ם. והנה לע"ע לא מצאתי 'הדרן' של כ"ק אדמו"ר אלא על סיום הרמב"ם כולו. אם כי ישנו מענה 'אזכיר על הציון' בקשר לסיום ספר 'נשים' לבדו<sup>1</sup>. ב'מפתח ספרים' ללקוטי שיחות (א-כט) ערך הרמב"ם, זהו סיום הספר היחיד שמצאתי.

כן נשאלתי אודות סיום כל אחת מ-פ"ג ה'הלכות' שבספר היד, שהרי כל אחת מהן היא 'מסכת' שלימה בפני-עצמה. אלא שאם כן, יחזור הדבר כל שני וחמישי, ובפרט לפי סדר הלימוד של ג' פרקים ביום, ולא יוכל לעורר שמחה וכדומה. והרי אף בסיום 'ספרים' יש לנו לפי סדר זה י"ג סיומים במהלך השנה (מלבד סיום כל ס' היד), דהיינו בתדירות של יותר מאחת לחודש.

ואשמח אם ידוע משהו אודות הוראות הרבי בנדון<sup>2</sup>.

1) לקוטי שיחות חכ"ד ע' 340. וראה 'רישומה של שנה' (תשד"מ) עמ' 266 (על אותו סיום).

2) **הערות המערכת:** כ"ק אדמו"ר הרבה להזכיר ולעודד ע"ד סיומים כאלו, ואף הקדיש כו"כ שיחות לזה. ונציין כו"כ דוגמאות (ע"ס השנים) ויספיקו ללמד על חשיבות הענין בעיני רבינו:

כשבוע וחצי לאחרי שסיימו הספר הראשון במחזור הראשון, בש"פ במדבר תשד"מ, דיבר כ"ק אדמו"ר שיחה שלימה ע"ד הסיום שנערך באה"ק ואף נתן בקבוק משקה למארגן הסיום, הר' לוי"צ ביסטרצקי (התוועדויות תשד"מ ח"ג ע' 1800 ואילך); בש"פ פינחס תשד"מ – הזכיר ע"ד סיום הל' אישות וביאר ההלכה האחרונה (התוועדויות תשד"מ ח"ד ע' 2225 ואילך); בש"פ נצוי" תשד"מ – הזכיר ע"ד סיום ספר זרעים וביאר ההלכה האחרונה (שם ע' 2617 ואילך);

בש"פ יתרו תשמ"ה – לקראת סוף ההתוועדות נתן בקבוק משקה להר' מנחם נחום גערליצקי עבור הסיום על ספר קנין; בש"פ פינחס תשמ"ה – הזכיר ע"ד ה"בשורה טובה" שבמוצ"ש ייערך סיום ספר זרעים (ללומדי פרק א') ונתן בקבוק משקה למארגן הסיום, הר' יונה אבצן (התוועדויות תשמ"ה ח"ה ע' 2648 ואילך); בש"פ תבוא תשמ"ה – הזכיר ע"ד "ענין של סיום, סיום הל' איטורי מזבח ברמב"ם" (שם ע' 2972);

בשיחת ליל ו' דחה"ס תשמ"ו – ששיעור היומי ברמב"ם הוא 'סיום וחיותם דכל הל' בכורות" וביאר הענין שבוזה (התוועדויות תשמ"ו ח"א ע' 301 ואילך); בש"פ בראשית תשמ"ו, נתן בקבוק משקה להר' יונה אבצן, בקשר לסיום שעמד לערוך במוצ"ש (ללומדי פרק א') על ספר עבודה (שם ע' 467); בש"פ ויצא תשמ"ו – הזכיר ע"ד הסיומים ברמב"ם שיערכו לאחרי שבת ונתן בקבוקי משקה למארגנים, הר' יונה אבצן והר' מנחם נחום גרליצקי (שם ע' 660 ואילך); בש"פ וישב תשמ"ו – נתן בקבוק משקה לכבוד

## צורת כתב התפילין של המגיד הק' ממעזריטש

הרב יצחק ישראל דוב גרינוואלד  
ברוקלין נ.י.

### המגיד צוה לתלמידו הרב שיברר כתב התפילין

בספר בוצינא קדישא<sup>3</sup> (אות יז) הביא סיפור דלהלן, שהעתיק מכתב הרב הגדול החסיד האב"ד דק"ק יוזעפאף, וז"ל: "שמעתי מפי האיש אשר שמע מפי הרה"ק הגאון בעל התניא ז"ל שפעם אחת בהיותו במעזריטש בערך ד' שבועות קודם שנסע לביתו נקרא לבית רבו המגיד הגדול וציווה לו לברר ע"פ עומק הדין נוסח וסדר כתיבת התפילין שיהיה נכתב ע"פ כל הדעות וכן בעשיית הבתים ובקשר של רצועות, ועיין בזה הרב בעל התניא ז"ל בהתמדה גדולה עד שברר הכל לאמתו בערך ארבעה שבועות, ונתן הנוסח להסופר דמעזריטש, ואח"ז נפקד מרבו ונסע לשלום לביתו". עכ"ל.

סיפור זה מובא גם בספר סיפורי חסידים<sup>4</sup> (ואתחנן בפסוק וכתבתם) בשינויים קלים, וז"ל: "בזמן שהרב בעל ה'תניא' ישב במיזריטש ושימש את רבו המגיד, קרא אותו פעם המגיד ואמר לו, שיש קטרוג בעולמות העליונים על שבכתיבת תמונת האותיות בסת"ם אין השוואה בין הפוסקים והמקובלים, ועל כן ציווה לעיין היטב בדברי הפוסקים והמקובלים ולמצוא דרך ישרה ונכונה גם לדעת הפוסקים וגם לדעת

הסיומים ברמב"ם (שם ח"ב ע' 123); בש"פ ויגש תשמ"ו – נתן בקבוק משקה להר' מנחם נחום גרליצקי עבור סיום ספר נזיקין (שם ע' 281); בש"פ משפטים תשמ"ו – הזכיר ע"ד סיום הל' נחלות וספר משפטים (שם ע' 572); ביחידות לאורחים, ט"ז אד"ש תשמ"ו – הזכיר ע"ד שיעור היומי ברמב"ם, "סיום וחותרם הלכות תשובה" ובנוגע להשלימות שבזה (שם ע' 748); בש"פ קדושים תשמ"ו – הזכיר ע"ד סיום ספר טהרה (ללומדי פרק א') ונתן בקבוק משקה למארגן הסיום, הר' יונה אבצן (שם ח"ג ע' 261 ואילך); בש"פ במדבר תשמ"ו נתן בקבוק משקה עבור סיום הרמב"ם בביריטון ביטש [אינו ברור לאיזה סיום] (שם ע' 423); בשיחת י"ב סיון תשמ"ו – הדרן על סיום הל' שחיטה וספר קדושה (שם ע' 556 ואילך);

בשיחת ט"ו תמוז תשמ"ז – הדרן על סיום הל' כלי המקדש (התועדויות תשמ"ז ח"ד ע' 46 ואילך); בש"פ ראה תשמ"ז – הדרן על סיום הל' תמורה וספר קרבנות (שם ע' 279 ואילך);

בשיחת ליל ב' דחה"ס תשמ"ח – הדרן על סיום הל' מקוואות וספר טהרה (התועדויות תשמ"ח ח"א ע' 194 ואילך); בש"פ תזו"מ תשמ"ח – הזכיר ש"בנוגע לשיעור היומי ברמב"ם, ישנו ענין של סיום, סיום הל' מאכלות אסורות" וביאר ההלכה האחרונה (שם ח"ג ע' 248 ואילך); בש"פ קרח תשמ"ח – הזכיר ש"בישעור היומי ברמב"ם יש סיום הלכה . . . סיום הל' ביאת המקדש" וביאר הקשר שבין ההלכה האחרונה וההלכה הראשונה שבהל' איסורי מזבח (שם ע' 550 ואילך);

3) מעשיות וחדושים מרבי משולם זיסל מאניפאלי זי"ע, נלקט ע"י הרב נתן נטע הכהן מקאלביעל, פיטערקוב תער"ב. הובא בקובץ יגדיל תורה (נ.י. גל' כו עמ' לו).

4) להגה"ח שלמה יוסף זוין, נלקט מפי ספרים ומפי השמועה.

המקובלים. העמיס הרב על עצמו במלאכת קודש זו ואחרי זמן מה צייר תמונות האותיות באופן שהיו מתאימות לשתי הדעות. כשהביא את התמונות לרבו הקדוש, ישרו בעיניו, והודה לו על עבודתו, ואמר לו שברגע זה הכריזו בפמליא של מעלה שכן צריכה להיות צורת האותיות". עכ"ל.

### הפקודה הכללית לחבר השו"ע

מן המסופר משמע, שביורר כתיבת התפילין היתה "פעם אחת בהיותו במעזריטש" ובפקודה מיוחדת מרבו, ולא בפקודה הכללית לעשות השו"ע.

והנה אדה"ז כתב את השו"ע על חלק או"ח עם הקו"א בשנות תקל"א תקל"ב, וכמו שמבואר מתוך ההקדמה שכתבו בני המחבר זי"ע, וז"ל:

"וכאשר היותו בן עשרים<sup>5</sup> לרדוף לדעת את ה' כפי עומק תבונתו ורוחב דעתו ואמיתת טהרת וקדושת לבבו הנאמן לפני ה' וכו'. מאת ה' היתה לו זאת, שהורהו בדרכיו לילך באור ה' לכתת רגליו לעלות לפני ולפנים להיכל קדשו של האי סבא קדישא אור עולם מופת הדור הגאון האלקי החריף מו"ר דוב בער נ"ע, מ"מ דק"ק מיזעריטש, אשר רוח ה' הופיע עליו כנודע ומפורסם וכו'. ובעודו עומד לפני ה' שם, נתעורר רוח קדשו של מור"ו סבא קדישא הנ"ל כיד ה' עליו השכיל, ומשמיא אסכימו עליו לעשות אך טוב לישראל בדברי הברית זו התורה הנגלית לנו ולבנינו וכו'. ויבחר בכבוד אדונינו אבינו מורינו ורבינו [בעל התניא] ז"ל אשר בו בזמנו היה מלא וגדוש מים התלמוד והפוסקים, והפציר בו עד בוש, ואמר לו אין נבון וחכם כמוך וכו'". ועיי"ש בהמשך ובהערות שבמהדורה החדשה, שהשו"ע על חלק או"ח עם הקונט"א נכתבו בשנות תקל"א<sup>6</sup> תקל"ב בבית מדרשו של המגיד ממעזריטש.

### הפקודה לביורר כתב תפילין לעומת הפקודה הכללית

ויש לעיין מתי פקד עליו רבו לברר צורת כתב התפילין, האם היה זה אחר שעשה את השו"ע, או לפני זה שבעקבות ההצלחה במשימה נתוודע להמגיד על כשרונות תלמידו, ובחר בו שיחבר את השו"ע כולו. וכמבואר לעיל לא משמע שזה היה באמצע כתיבת השו"ע, אבל אין גם לשלול לגמרי אפשרות זו.

והנה המגיד הק' ממעזריטש נפטר י"ט כסלו תקל"ג, זאת אומרת שנפטר ממש זמן קצר אחר גמר חלק או"ח עם הקונטרס אחרון.

5) כ"ק אדמו"ר הזקן זי"ע נולד ח"י אלול תק"ה ובשנת תקכ"ד הולך למזריטש בפעם הראשונה (ראשי פרקים מתולדות רבנו הזקן שנד' בסוף ספר התניא).

6) היינו שש שנים אחר שהגיע לראשונה למעזריטש. ובראשי פרקים מתולדות רבנו הזקן יש שהתחיל לסדר את השלחן ערוך בשנת תק"ל, וי"ל.

ובבוצינא קדישא (בסוף האות) מובא שם שבאותו זמן קרא הרה"ק ר' זוסיא מאניפאליע זי"ע לסופר אחד שיכתוב לו פרשיות תפילין ע"פ נוסח חדש, ו"יראה למהר ולגמור הכל על ר"ח שבט יען הראו לו מן השמים שמיום ר"ח שבט יתחיל רבינו המגיד להניח תפילין כאלו". וכאמור המגיד ממעזריטש נסתלק י"ט כסלו תקל"ג. ועל כרחך היה סיפור זה לכל המאוחר ר"ח שבט תקל"ב או קודם לכך, ואם זה היה בשנת תקל"ב אז היה זה באמצע כתיבת השו"ע.

ולהעיר שבהמשך הסיפור כפי שהובא בסיפורי חסידים (שם, בשינויים קלים), לא מוזכר "ר"ח שבט" או תאריך מיוחד אחר שהרה"ק רבי זושא אמר שהכריזו בשמים שאז יתחיל המגיד להניח תפילין בכתב זה, אלא סתם שהסופר אמר "שהרב הקדוש ר' זושא אמר לי היום שהכריזו בפמליא של מעלה לכתוב תמונות האותיות באופן זה, שהוא מתאים לדעות הפוסקים והמקובלים גם יחד".

### כתב המיוחס לאדמו"ר הזקן

ידוע שישנו כתב המיוחס לאדמו"ר הזקן בעל התניא אשר חסידי חב"ד נוהגים בו. וראיתי בקובץ לשכת הקודש (גל' ב עמוד רב) שכתב הסופר הרב משה ויינר (מח"ס אותיות הרב), שברוב הדברים הכתב המיוחס תואם יותר עם מה שכתב בשו"ע שלו (סי' ל"ב) יותר מכתב הנקרא היום "כתב האריז"ל". אמנם בכמה דברים הכתב סותר למ"ש בשו"ע הרב. ולפ"ז אם בירור הכתב הזה היה לפני השו"ע א"כ צ"ע מדוע לא הכניס שיטת הכתב הזה בשו"ע.



### כתב המיוחס נכתב בזמן מאוחר

אך יבואר ע"פ מש"כ בספר בית רבי (ח"א פרק י): "ויהי כאשר ישב על כסא קדשו התחיל לחדש ענינים נוראים ונפלאים אשר לא שערום כו' (כי אף גם רבותיו הקדושים שכל רו לא אנס להו, מקום הניחו לו להתגדר כו') ... את התפילין תיקן ע"פ קבלת הראשונים וקבלת האריז"ל ככתיבתן ותיקונן והנחתן". הרי דברים ברורים שתיקון כתיבת התפילין היה מאוחר יותר אחר פטירת המגיד. ועפ"ז מובן למה לא הכניסו לשו"ע, כיון שחיברו מאוחר יותר.

### הוכחה לאיחור כתב המיוחס

אקח דוגמא אחת שיש להוכיח שכתב המיוחס היה מאוחר. ניקח האות ס' סתומה: בשו"ע הרב סי' ל"ז ס"ב כתוב: ס' סתומה כבר נתבאר שיש לעשותה עגולה בצד ימין לכתחילה אבל לא למטה וכו'.

אמנם בכתב המיוחס אינה עגולה בצד ימין למעלה, אלא מרובע בחדות בצד ימין:

כך תמונתה ביגדיל תורה (נ.י. גל' כ"ו עמ' ל"ז):  ובאותיות הרב:  וכ"כ בשו"ת צמח צדק או"ח (סי' יח ס"ו), וז"ל: "והנה לפי תמונת הממין בסת"מ שלנו המם פתוחה עגולה למעלה לצד ימין, והמם סתומה מרובעת בזויות מכל צדדים". עכ"ל.

ובספר אותיות הרב (עמוד רכח אותיות א-ב) ביאר, שמה שכתוב בשו"ע הרב זוהי שיטת האלפא ביתא. אבל הרבה סופרים עושים המ"ם מרובעת גמורה. וכן הוא דעת רבי יהודה החסיד, הרוקח, תקון תפלין, הגהות ברוך שאמר, ס' התרומה, הרשב"ץ, האגור. וכן מנהג הסופרים (אלפא ביתא בהקדמה, ובמ"ם סתומה בא"ב השני "דרוב סופרים המומחים כותבים אותה מרובעת מכל צד", דרכי משה, כתב המיוחס לאדה"ז וכפי שהעיד הצמח צדק בשו"ת או"ח סי' י"ח אות ו', קול סופרים וקול יעקב) וכן ראוי לעשות (פמ"ג).

וממשיך: "וכן נכון ע"פ קבלה, בזהר (תרומה קכ"ז ע"א, תצוה ק"פ ע"א) ותקוני זוהר (ל"ז ע"ב, קל"ד ע"ב) ושל"ה, שהמ"ם מרובעת וכו'".

ולפ"ז היעלה על הדעת שאת הכתב המיוחס עשה קודם ע"פ הנך פוסקים וע"פ קבלה, ואח"כ בשו"ע שלו חזר בו ונקט דעת האלפא ביתא שהמ"ם סתומה עגולה למעלה בימין. ועוד, שא"כ מדוע כתב כ"ק אדמו"ר הצמח צדק "והמם סתומה מרובעת בזויות מכל צדדים". וכיצד שרד הכתב המיוחס של קודם החזרה, ונהגו בכתב זה דור דור, מאז דור אדמו"ר הזקן.

ועל כרחק שאת הכתב המיוחס תיקן אדמו"ר הזקן אח"כ.

#### החידושים שבכתב המבואר בשו"ע אדה"ז

ועלה במחשבתי רעיון נפלא. דהנה הכתב המבואר בשו"ע הרב סי' לו יש בו חידושים עצומים. וז"ל הרב משה ויינר בספר אותיות הרב (במבוא "אות לטובה" עמ' ג): "לדעתי סימן זה נושא אופי מיוחד שאינו רגיל בשו"ע".

ואח"כ ממשיך להביא כל הספרים שיכולים להוות המקורות לצורות הכתב המבואר בשו"ע הרב. וכותב (עמ' ח): "עוד דבר תמוה יש כאן. הרי אין מנהגו של רבינו לכתוב דברים מעצמו אם לא קדמוהו בעלי השו"ע ט"ז או מגן אברהם, ואם כן מאחר שריק"א ורמ"א לא העתיקו בשו"ע צורת האותיות... מדוע העתיק רבינו צורת האותיות בשלחן ערוך. נוסף לזה אין דרכו של רבינו לצטט מספרי קבלה שלא הוזכרו בספרי הפוסקים, ואילו כאן מעתיק רבינו מספר משנת חסידים קבלת האר"י ובאות

אל"ף לשון רבינו בנקודה התחתונה לקוח מהשל"ה. הרי לפנינו שנויים בולטים ממנהגו בשאר מקומות בשו"ע".

ומסיק (עמ' ט): "מכל זה נראה לי שכוונת רבינו היתה לבאר צורת הכתב המבוארת ביותר ע"פ הפוסקים, ובמקום שכתב הבית יוסף (כלומר האלפא-ביתא) לא התאים למטרה זו שינה ממנו, ולכן תראה שהעדיף רבינו את דעות התוספות, רא"ש, טור, מנהיג, ועוד ראשונים שהזכיר הבית יוסף, דרכי משה או מגן אברהם על פני האלפא-ביתא. לסיכום: הכתב המבואר בשו"ע רבינו אינו כתב הבית יוסף".

ומסיים ענין זה: "לאור כל הנ"ל אעז ואומר את השערת, שתמונת האותיות המבוארות בשו"ע רבינו מהווים מהדורה מוקדמת והכנה למה שידוע לנו ככתב המיוחס, כתב שרבינו תיקנו ע"פ גדולי הפוסקים והמקובלים, וכהכנה לכך הכין רבינו הכתב המבואר בפוסקים ובהתאמה עד מידת האפשר עם קבלת האר"י ז"ל וכו'". עיי"ש.

**המגיד ממעזריטש בסוף ימיו הניח תפילין בכתב המחודש שבשו"ע אדה"ז**

לאור זה נראה לומר, שהכתב המחודש שבשו"ע אדה"ז הוא הכתב שהיתה לו פקודה מיוחדת מאת המגיד ממעזריטש לבררו, וביררו במשך ארבעה שבועות. והמגיד שהיה אז בסוף ימיו התחיל להניח תפילין אלו. וכן שמע הרה"ק רבי זושא מאניפאלי שכן הכריזו בשמים, וכמסופר באריכות בבוצינא קדישא ובסיפורי חסידים. משא"כ הכתב המיוחס שנתחדש אחר כך בעבור הימים כאשר "הוסיף חכמה על חכמתו" (כלשון הקדמת בני המחבר בשו"ע) שאז בירר את הכתב יותר, זה לא הגיע להמגיד, כמובן.

ויש להעיר על הרב הכותב בקובץ יגדיל תורה (שם) שהביא שני מקורות הנ"ל זה אחר זה, שבאמת מדובר בשני מיני כתבים שונים.



## ד"ה באתי לגני תשי"א וד"ה ויהיו ח"ש תנש"א

- נעוץ תחילתן בסופן במאמרי רבינו -

### הרב מיכאל א. זליגסון

מגיד שיעור במתיבתא

בבואנו מעשירי בשבט, הנה במאמרו הראשון של הרבי [וכפי שהרבי העיד בנוגע כ"ק אדמו"ר מוהורש"ב שאמירת המאמר הוא משיחת המלך, ע"ד עבודתן מחנכתן (תשמ"ג)] - מדגיש הרבי במיוחד הענין ד"לגנוני למקום שהי' עיקרי בתחילה" ו"עיקר שכינה" וממשיך בהמאמר שתוכן דדור השביעי, שהוא דורנו, הוא להוריד את השכינה למטה כמו שהי' אצל משה רבינו, דור השביעי מהאבות (כמבואר במדרש). עיי"ש בארוכה.

והנה ע"פ דברי הרבי ומיוסד על הש"ס, שנעוץ תחילתן בסופן, ומתכיפין התחלה להסיום, הנה המאמר האחרון ששמענו מהרבי (לעת עתה), הוא ד"ה ויהיו ח"ש תנש"א. שם מבאר הרבי בפרטיות העבודה דקכ"ז שנה, ומקשר זה (ע"פ הזהר) עם מאה ברכאן בכל יום. ומבאר שענין הברכות הוא "כללות כל העבודה להמשיך אלקות למטה..ועד לבחינת המדות (שבע שנים) . . שעל ידם נברא העולם ובהם (בבחינת המדות) היא עיקר העבודה בזמן הזה".

והרבי מוסיף: "כיון שההמשכה למטה היא מפני שנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, הרי ע"י ההמשכה למטה נשלמת כוונת בעצמות שלמעלה מכל גדר תואר וגדר".

וע"פ כהנ"ל נמצא שבמאמר זה מסכם הרבי שלימות העבודה כפי שהוא בעבודה הפרטית של האדם (מדות, עיקר העבודה בזה"ז), וכן בהמשכת אלקות למטה ("דירה בתחתונים"), וכן בעבודת הנשמה ("ביטול וקבלת עולם, אזי כל הענינים הם בשוה").

ואחרי כל זה חותם הרבי: "ויהי רצון שכיון שנשלמות כל מעשינו ועבודתינו בכל פרטי הענינים דמאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים", וממשיך הרבי בברכות בקשר להגאולה. והיינו שהרבי מתאר סיכום העבודה דע"ע וכבר "נשלמות" העבודה ביחס להענינים הנזכרים לעיל.

ולפני סיום המאמר [האחרון (לע"ע) הנ"ל], חותם הרבי בביטוי בלתי רגיל לגמרי: "ותורה חדשה מאתי תצא . . תורה חדשה דרבתינו נשיאנו עד לבעל יום ההולדת ככ"ף מרחשון, ובנו יחידו ממלא מקומו . . ויאמרו תורה חדשה, חידוש גם לגבי

הקב"ה, כביכול . . . ועוד והוא העיקר שכל זה יהי' תיכף ומיד ממש, ממש ממש". ולהעיר ע"ד הרמז בדא"פ עפמ"ש מדרש תנחומא ר"פ האזינו כאדם שכותב ספר וחותם את שמו בסוף ספרו.

ואנן נענה כלשון הידוע של החסידים "והקיצו ורגנו וגו' ומלכנו נשיאנו בראשם, וישמיענו נפלאות מתורתו תורה חדשה מאתי תצא".



## הג"ר אברהם בראד – ספרדי טהור

הרב חיים דוד א. טיפענברון

מנהל מתיבתא ליובאוויטש – לונדון, אנגליה

אחד ממפרשי תרי"ג מצות עפ"י סדר הרמב"ם הוא ספר "דבר המלך" מהג"ר אברהם בראד (מעיר ברודי), והוא מפרש המצוות עפ"י "ראשונים ואחרונים, זוהר תיקונים ועפ"י כתבי האריז"ל". חלק ראשון נדפס ע"י המחבר בעיר ליוורנו בשנת תקס"ד, וחלק שני בשנת תקס"ז.

והנה בקובץ "אסופות וגנוזות שפתי ישנים" קובץ י"ב, עלה לי להעתיק כתבי יד הג"ר מרדכי שמואל גרונדי אב"ד דק"ק פאדובה (בעל מחבר ספר "קבוצת כסף" שהעתיקתי בקובץ ח' ט' יא') ושם בקובץ יב' ספרו "יד מרדכי" (עוד בכתובים) – דברי מוסר והדרכה לעם הצעיר במדינת איטלי' דאז.

הספר בא עם ההסכמות שכתרו ועטרוה, מגדולי חכמי איטלי' בעלי קבלה וחכמה נסתרה וכן משדר"י ארץ הקודש - מירושלים, טבריא, צפת וחברון, כולם בלשון מליצית כדרך חכמי הספרדים, לשון הנופל על לשון, "כתבי יד ספרדי" מובהקים.

מה מאד נהדמתי למצוא בין ההסכמות מ"הספרדים טהורים" הסכמת הג"ר אברהם בראד". "ספרדי טהור"! דהיינו כאילו עיר המעטירה בראד שבפולין (דאז) היו יושבי' ספרדים טהורים, או כאילו הג"ר אברהם נוטר מגוע פליטת ספרד (כמו הסיפור מהצדיק הנסתר רבי ברוך בטלן ז"ל שהביא כ"ק אדמו"ר הקודם בספר הזכרונות). כך או כך הדבר צועק דרשוני, (ואם כי לא כל פעם מצליחים לפתור כל הספיקות, אבל עכ"פ מגישים קצת רקע הדברים).

וז"ל כתרא של ההסכמה: הסכמת הרב המובהק סופ"ר הרז"ם חסידא קדישא כמוהר"ר אברהם בראד נר"ו המאיר עיני הדור בספרו הבהיר דבר המלך.

הלשון "סופר הרזים" נותן לנו שספר "דבר המלך" נכתב עפ"י סוד, ומגלה דברים טמונים וטמורין מפנימיות התורה מס' הזוהר הקדו' ומכתבי האריז"ל. ועוד, מלשון "חסידא קדישא, נותן לנו שהנהגתו הפרטית הי' בבחי' "חסידא ופרישא" כפי שנהגו חכמי הקבלה בימים ההם.

ההסכמה נכתבה ביום טו"ב לחדש מרחשון תקע"ט (בכתב יד מעתיק) ובסוף כמה שורות של עדות בכתובת יד רבי אברהם וז"ל: היום ד' ניסן תקע"ט באתי ומצאתי נעתק אות באות מכתבת ידי ולא הרבה בשבחים וכל המרבה הרי זה משובח, הצעיר אברהם בראד – בעל מחבר דבר המלך – ס"ט.

כאמור: סתום וטמיר! חסיד וגאון אשכנזי הנקרא בשם רבי אברהם "בראד" או "ברודי", ממדינת ליטא או רייסיין או פולין הנמצא כיום בעיר "פאדובה" בין חכמי ספרד ביניהם הג"ר מרדכי שמואל גירונדי, וחותרם שמו עם ציטוט "ס"ט" – "ספרדי טהור"! איזה צירוף של הפכיים!

עוד יותר: בשער ספרו "דבר המלך" לומדים אנו כמה חסידא קדישא הי', וכן צור מחצבו, וז"ל השער: ספר דבר המלך מהגאון הגדול מעוז ומגדול חכימא דיהודאי מוהר"ר אברהם מבראד נר"ו יאיר והי' לעולם בן צדיק תמים כתיב בי', הרבני החסיד מוהר"ר ישראל זצ"ל נכד הגאון מוהר"ר צבי אב"ד דוקלא, נכד המהדורא בתרא ונכד המהרש"א, ומצד השני נכ"ד מהר"ם מלובלין. – איזה "אשכנזי טהור" מכל הצדדים!

ספר זה נדפס בליוורנו כאמור בשנת תעבדך כי "תחבקה" לפ"ק (תקס"ה) גם שם חתם המחבר על גזירת נח"ש בשמו המלאה אברהם בן מהור"ר יוסף ישראל זצ"ל מבראד.

מעניין עוד, המחזק קישורו עם עדת הספרדים ממה שמזכיר שם מפתחת המחבר, אלו שהחזיקו ידיו על התורה ועל העבודה כאשר התחיל לחבר חיבורו, אנשים שהודבקו בו מק"ק "לונדריס" במדינת "ענגלייא" – כמו הרב שמואל תושקס כהן צדק שתמך אותו בחמישים "גיניא" וכן הגביר הגדול הנדבן המפורסם בשמו הרב אליעזר קאמפי, ואשתו הצדקת שהטיב עמו הוא מצד אחד והיא מצד שני, וכן אחרון חביב הרבני המופלג וסופר השלום הגביר ר' לוי כהן צדק, הנראים כאנשי ספרד.

(מזכיר גם שם הגבירים ר' ליב פרעשפארג ור' אברהם גאלצמיד (ושאר אחיו). (מעניין ה"דיאלעכט" שלו כמו חצי הונגאריא וחצי ליטאי).

ומסיים שם: "ואני בבואי למדיני' איטאלייא לברך על המוגמר", ומזכיר הגבירים יושב ק"ק טרייסי, "ואגב ארחי באתי לק"ק ויניציאה ומצאתי דאתי לידי רחימא דנפשא "תורה וגדולה במקום אחד" ומזכירם לשבח.

והנה ספר זה "דבר המלך" נדפס ג"כ בשם "סמ"ג לרבי אברהם ן' ישראל" – ספר זה מבאר כל המצוות מדברי קבלה ודברי סופרים וענפי תרי"ג, וכן כל ההנהגות ישרות על פי ראשונים ואחרונים וכן עפ"י הזוהר והתיקונים וכל כתבי אריז"ל, בשפה ברורה ובשפת אמת תכון לעד.

חלק א' הנדפס בליוורנו, התחלת ההדפסה בחדש אייר תקס"ד ונתברך על המוגמר בחדש אדר א' תקס"ז, וחלק ב' נדפס גם בליוורנו בשנת "ואשתעשע במצותיך אשר אהבתי" לפ"ק.

מבין ההסכמות תמצא גם מהרבנים המובהקים "תולעת יעקב נונס ואיס ס"ט, הצעי' שמואל במה"ר משה הכהן ס"ט, וזעיר שם שלמה ס"ט בכמהה"ר דוד חיים מלאך זלה"ה".

והנה שם בההקדמה כתב, שבק"ק ליוורנו יע"א מצא את שאהבה נפשו אשר זה כמה שנים הי' מגמתו לראות הוד זיו פניו קודש של אדמו"ר רבן של כל בני הגולה הגאון האמיתי אשר כל רו לא אניס לי' מוהר"ר חיים יוסף דוד אזולאי נר"ו וכן הגאון מוהר"ר יעקב נונס ואיס אב"ד דק"ק ליוורנו וכן עוד גדולי הדור מופלגים ומפורסמים.

כל הנ"ל, ויותר, מקשה לנו איך לתווך מקור מוצאו של רבי אברהם הנ"ל מעיר בראד האשכנזי במדינת ליטא או פולין עם מציאותו הסופית כתושב ערי איטליא בין חכמי ספרד המובהקים המלומדים בתורת הקבלה וחכמה הנסתרה, עד קבלת מנהגי ספרד עם החלטה לחתום על עצמו עם תואר "ס"ט".

והנה רבי אברהם ב"ר יוסף ישראל אשכנזי נולד בשנת תקי"ט בברודי לאביו הגאון בעיר בוליהוב חתן ר' צבי הירש אב"ד דוקלא ב"ר אליעזר ליפמאן ראש ומנהיג בזולקאווא, חתן רבי מרדכי ר' ליבוש'ס נכדו של בעל מהדורא בתרא חתן המהרש"א ומצד אמו הי' נכד המהר"ם מלובלין.

הי' גאון ומקובל גדול, ונשא את בתו של הרב מרדכי מארדיש ויינרב אב"ד פאריצק, (אשר כתב ביאור על ספר מהר"ם שיף) ומלפנים ראב"ד בבראד, (נח נפשי' בשנת תקע"ז), כלשונו בהקדמת ספרו "דבר המלך": כשהגענו לעת נישואין לא נתן עיניו בממון רק ענבי הגפן בענבי הגפן וב"ה אשר זבדני זבד טוב עם בת הגאון האמיתי המפורסם בכל מדינות פולין ה"ה מורנו הרב הגאון וחסיד קדוש יאמר לו מוהר"ר מרדכי מארדיש נר"ו אב"ד דק"ק פרוצק, שגדלו כאב.

נפשו של אותו חסיד הי' משוטטת בעולמות שאין בהם אכילה ושתי' אלא תורה ויראת שמים. הי' סמוך על שולחן חמיו והי' מוסיף דעת בש"ס ובפוסקים, ראשונים

ואחרונים, והעמיק חקר בספרי קבלה ורדה דבש מגווית האר"י ואכל מפרי עץ החיים ועדיין בי' רעב לדבר ה'.

ראה שכל זמן שהוא יושב בביתו אינו מופנה מכל צד ללימוד התורה, אמר לעצמו, אין התורה מתקיימת אלא במי שמשים עצמו אכזרי על בני ביתו כעורב אלך ואלמוד תורה במקום אחר.

ואף ע"פ שבית חמיו הי' מלא תורה, חשקה נפשו לילך לשאר מקומות של תורה להכיר את חכמי הדור וביותר לראות מה חדשו חכמי' בכל ארצות ובכל הדורות.

(בספר "זכרון טוב" מביא המחבר הרב יצחק לאנדא מה שאמר הצדיק וקדוש רבי יצחק מנעשכ"ז על רבי מרדוך ז"ל מפאריצק הנ"ל שפעם שאל הר"ר מארדוך את הקדוש מוה"ר מרדכי מנעשכ"ז (אביו של רבי יצחק מנעשכ"ז) אם אמת מה שאומרים העולם עלי' דמר ששומע ורואה כל דבר, וענהו, וכי מה זה חידוש הלא אמרו רז"ל (אבות ב' א) עין רואה ואוזן שומעת, פירוש שהאדם נברא לראות ולשמוע את כל מה שרוצה, אבל בתנאי שכל מעשיך יהיו בספר, לשון ספירות ובהירות, ומי שאינו מקלקל עיניו ואזניו על ידי מעשיו, בודאי יכול לראות ולשמוע כנ"ל.

גם אמר אלמלא בא מעלתו לכאן אלי בימי בחרותו הייתו מלמדו דרכי החסידות, ועכשיו יתנהג לו מעלתו על פי דרכו בקודש כאשר עד עתה).

אח"כ הניח את אשתו ושמונת ילדיו, והרחיק נדוד בארצות אירופה המערבית, גר חליפות בערי טריאסט, ווינציאה וליוורנו שבאיטלי'.

כדי לעכב בידו מלצאת לחו"ל הוצעה לו רבנותה של רוה-רוסקה. הגאון בעל "היד יוסף" ר' יוסף יוזפא, מחותנו של רבי מרדכי מארדיש שהיו דבריו נשמעים בכל הארץ, שרוב חכמי המדינה היו מתלמידיו, השתדל לטובתו עד שהציעו לו רבנות בעיר ראוה, שנתעלה באותו הדור לקהלה ועדיין לא הי' רב שם, שהגאון ר' נפתלי הירץ חתן הרב הנגיד ר' ישראל איסר'ל, שקרואהו ר' הירץ ר' איסר'ס שנתקבל לרב בק"ק ראווי אזה למושב לו את העיר זאלקאווא, עיר מגורי חמיו, ונעלה שם לראש בית דין. יש אומרים שלא קבל רבי אברהם את רבנות בראווי וי"א שקבל אותה אלא שנאלץ לברוח מחמת עלילה.

עוד בשחרות ימיו - ויסע אברהם מבראדי ארץ מולדתו הלוח ונוסע הנגבה למדינת איטלי' וקבע דירתו בעיר ליוורנו, שמה הדפיס בשנים תקס"ה תקס"ח את שני חלקי ספרו דבר מלך על תרי"ג מצוות בדרך פרדס, ופולפול בלשונות הרמב"ם, המסכימים מעידים עליו שלמד תורה לשמה.

אח"כ קבע דירתו בעיר פיררה וישב בה למעלה משלושים שנה בקדושה ובפרישות כשהוא שרוי בתענית משבת לשבת, הרבה שנים רצופות, והי' מופלג בזקנה ובחכמת הקבלה פיזר לצדקה וקנה ספרים חשובים בשביל רבני גליצ'י, וימת שם אברהם זקן ושבוע ימים בהיותו בן שמונים ושמונה שנים בשנת תקצ"ז ושם מנ"כ.

בכתב ידו נותרו ספריו "מאת אדנים" ו"הידור מצוה" ע"ד הפרדס.

לסיום: בין כך ובין כך - תהא זכרו ברוך.



## הנחת תפלין בשבת\*

**הרב מרדכי דובער ווילהעלם**

ר"מ במתיבתא ליובאוויטש טאראנטא

בהמשך למה שהערנו בגליון הקודם על מה ש'קראו שמיטה' בסדרת שולחן מנחם, יש להעיר עוד מלקוטי שיחות חלק כו ע' 322 הערה 21 "ובכל אופן צריך עיון אף שהלשון הוא שויו"ט לאו זמן תפילין (ויתרה מזה בתיב"ע בא יג, יו"ד) אדם שמאיזה סיבה שתהי' חילל (ע"ד כהן חלל) השויו"ט המחויב הוא באות דתפילין - במאי דשו"ט בזה בשו"ת אמרי יושר ח"ב סקמ"ט הצ"צ למו"ק פ"ג מ"ד - נזכר בלקו"ש חי"ז ע' 288 הערה 25".

ויש לציין לשולחן ערוך או"ח סימן שד"מ "ההולך במדבר ואינו יודע מתי הוא שבת מונה שבעה ימים . . ומקדש השביעי . . יעשה מלאכה . . כדי פרנסתו מצומצמת". ובביאור הלכה שם ד"ה אפילו: "ולענין תפילין נלע"ד דחייב להניח בו . . דהלא פטור דשבת הוא מפני שהם עצמן אות וא"כ זה שעושה בו מלאכה לפרנסתו אין בו היכר".

ובספר אגן הסהר ע' תמג העיר עליו: "מה שכתב שאין זה אות תמוה דאטו הוא תלוי בפעולתו הרי הוא מגזירת הכתוב של ההלכה ששבת נקרא אות ולכן פטור מתפילין שנקראים אות".

(וראה אג"ק חלק כא ע' שי הערות לספר אגן הסהר ובתוך הדברים כותב רבינו: "שוב ראיתי מה שציין בספרו למשנה ברורה", ובהמשך לזה כותב: "כן צ"ע בכגון דא

(\* הערת המערכת: כאן המקום להתנצל ע"ד הטעות שנפלה בגליון העבר, שנדפסה הערה מכותב דן תחת שם אחר הדומה לו. ואתו הסליחה. והאומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם (אבות ה, ו).

- אם הניחו ישראל תפילין ביוהכ"פ של שנת גמר בנין ביהמ"ק כיון שאכלו ושתו בו (מו"ק ט, א)

וכן יש לציין לשו"ת באר משה חלק ח' בתוך דבריו בסימן נה: "ונוכרתי ברגע זה משאלה פליאה הנזכרה בתשו' הריב"ד (להגאון האמיתי ר' לייב פריעדמאן ראב"ד פ"ב צוק"ל) שבעלי מלחמה שמוכרחים לחלל שבת ר"ל, אי יניחו תפילין. . מובן שפשוט וברור. . שאין לו להניח כי ברית שבת ק' ממילא מעיד עליו עי"ש".

ולהעיר משאלה הדומה לזו בתרומת הדשן פסקים סימן קיב: "לפי טעם סמ"ג מכח שני עדים מי שמתו אחיו מחמת מילה יניח תפילין בשבת". ובשו"ת הרדב"ז סימן שני אלפים של"ד: "שאלת על ערל שמתו אחיו מחמת מילה אם מותר להניח תפילין בשבת שהרי אין לו אות בעצמו".



## תיקון טעות בס' תרל"ז (גליון)

**הת' מרדכי שטרנברג**

תלמיד בישיבה

בגליון הקודם הביא הת' י.ר. מ"ש בסה"מ תרל"ז, וז"ל: אינו שייך שאדם יחזיק טובה לעצמו ע"ד שאינו שלו. . ומה שהוא מתמיד, אפ"ל דטבע הנוטה למרה שחורה הוא מתמיד. . ואם מה שהוא בעל מ"ש ג"כ אינו שייך שיחזיק טובה לעצמו דהכל מלמעלה". ורצה לומר דמ"ש שלא שייך לבעל "מ"ש" להחזיק טובה לעצמו, הוא לכאורה טעות הדפוס וצ"ל "בעל מרה לבנה", כי אודות בעל מרה שחורה כבר ביאר לעיל דאין לו במה להתגאות.

אך לי נראה דאין זה מוכרח כלל. ופי' הדברים, דעד כאן ביאר למה מתמיד אין לו להחזיק טובה, דהוא מכיון שיש לו מרה שחורה, אך אח"כ בא לבאר למה לא יחזיק טובה **להא גופא** שיש לו טבע המרה שחורה ולומר שבא ע"י עבודתו, ולא בטבע תולדתו. וע"ז מביא הפוסק "הוא הנותן לך כח לעשות חיל", והא גופא ששינה טבעו הוא מהכח שניתן לו מלמעלה.



## נצחיות חיי הצדיק – ע"פ ס' קדושת לוי

### הרב אליהו מטוסוב

חבר מערכת "אוצר החסידים"

בתניא אגה"ק סכ"ז, כותב על נצחיות חיי הצדיק, וז"ל: **איתא בזוה"ק** (ח"ג עא, ב) **צדיקא דאתפטר אשתכח בכלהו עלמין יתיר מבחיוהי כו', וצריך להבין תינח בעולמות עליונים אשתכח יתיר בעלותו אבל בעוה"ז איך אשתכח יתיר. וי"ל ע"ד מה שקבלתי על מאמר חז"ל דשבק חיים לכל חי, כנודע שחיי הצדיק אינם חיים בשרים כי אם חיים רוחניים שהם אמונה ויראה ואהבה... אבל לאחר פטירתו לפי שמתפרדים בחי' הנפש שנשארה בקבר מבחי' הרוח שבגן עדן שהן שלש מדות הללו לפיכך יכול כל הקרוב אליו לקבל חלק מבחי' רוחו שבגן עדן הואיל ואינה בתוך כלי ולא בבחי' מקום גשמי... הלכך נקל מאד לתלמידי לקבל חלקם מבחי' רוח רבם העצמית שהם אמונתו ויראתו ואהבתו אשר עבד בהם את ה'... ונודע שכל דבר שבקדושה אינו נעקר לגמרי מכל וכל ממקומו ומדרגתו הראשונה גם לאחר שנתעלה למעלה מעלה...".**

אגרת זו בקשר לפטירת הרה"צ הרמ"מ מוויטעפסק

כאמור בפתיחת האגרת שם, אגרת זו כתבה רבינו הזקן לאחר פטירת הרה"צ הר"ר מנחם מענדל מוויטעפסק. רבינו החשיב את הרמ"מ לרבו וגם כממלא מקומו של הרב המגיד ממעזריטש (עי' בהקדמת התניא על רבותינו שבאה"ק, ויל"ע בשיחת ש"פ לך לך תשי"א וחוה"מ"ס תשמ"ז ועוד).

בתחילת הדברים כותב רבינו **"על דרך מה שקבלתי על מאחז"ל דשבק חיים"**, מזה ניכר כי שרשי דברים אלו הם בתורתו של הרב המגיד, אם כן בידינו לבדוק אם נמצא קשר ושייכות לדברים אלו בתורות שאר תלמידי הרה"מ.

**ראש בית דין אומר "מקודש"**

וראיתי בספר קדושת לוי בפ' שקלים (באיזה דפוסים הוא בין פרשת משפטים לתרומה, ובאחרים הוא בין כי תשא לויקהל), וז"ל:

**"ונבאר פירוש על מה שאמרו חכמינו ז"ל (ר"ה כד, א) ראש בית דין אומר מקודש וכל העם עונים אחריו מקודש מקודש. הא דנקט ב' פעמים מקודש, יש לומר משום דאיתא במדרש (ויק"ר ספכ"ד) על פסוק והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני על דרך משל למלך שהיה לו ג' כתרים ונתן ב' כתרים לבנו ואחד הניח לעצמו כן השם יתברך ברוך הוא נתן ב' קדושות לישראל וקדושה אחת לעצמו, וידוע דג' קדושות הם כמו שיסודו בתפלה ובא לציון גואל קדיש בשמי מרומא עילאה קדיש על ארעא עובד**

גבורתיה, קדיש לעלם ולעלמי עלמיא. דקדושה אחת הוא בשמים עליונים, וקדושה ב' מה שעובד גבורות על ארעא, וקדושה ג' מה שהוא חי וקיים לעד. והנה ידוע דברי חכמינו ז"ל (זח"א י, א) דשאל האי מינאה כתיב "בכל חכמי הגוים אין כמוך" הא בישראל יש כמוך, והשיב דבאמת צדיקים דומים לבוראם דהקדוש ברוך הוא מחיה מתים ואליהו הנביא מחיה גם כן, הקדוש ברוך הוא מוריד גשמים והצדיקים גם כן. נמצא דב' קדושות של שמיא וארעא מסר גם כן לצדיקים שהם פועלים גם כן בשמים ובארץ, אבל קדושה ג' שהוא יתברך חי וקיים לעד זה לא שייך בהצדיקים שהם בני אדם והם נפסדים. ולכך כל העם עונין אחריו מקודש מקודש, משום דשני קדושות שייכים גם כן בזרע ישראל הצדיקים, אבל ראש בית דין דהוא הקדוש ברוך הוא אומר מקודש לבד ודו"ק".

### "ראש בית דין" - הקב"ה או משה רבינו?

בשטחיות לשונו, הנה בקדושה הג' אינו מדבר על הצדיקים כ"א על הקב"ה (שהוא חי וקיים לעד) והוא ראש הבי"ד האומר מקודש.

ואין להקשות, כי הלא קידוש החודש תלוי בבי"ד שלמטה דוקא (והקב"ה אומר לבי"ד של מעלה אני ואתם נלך לבי"ד של מטה, לדעת מתי ישראל מקדשין החודש ועושין את המועדות - שמו"ר פט"ו, ב. דב"ר פ"ב, יד. ועי' ר"ה ד"ח ע"ב שאין ב"ד של מעלה נכנסים לדין אלא אם כן קידשו ב"ד של מטה את החודש). ועוד כי הלא מה שראש הבי"ד אומר מקודש למדו בגמ' ר"ה שם מן וידבר משה את מועדי ה', ואיך נפרש דראש הבי"ד כאן קאי על הקב"ה.

וי"ל כי לפי הקדושת לוי, אחרי שהבי"ד מקיימין העדות והחליטו לקדש החודש אז הם מקבלים סיוע מלמעלה שהקב"ה אומר מקודש ואח"כ הבי"ד אומרים מקודש מקודש.

[ובדיני ממונות מבואר בכ"מ בתוס' סנהדרין דגמר קבלת העדות הוי ע"ד גמר דין, ובנדו"ד לענין קדוה"ח עי' לשיטת הרמב"ן בהשגות לסהמ"צ מ"ע קנ"ג כי אמירת מקודש ע"י ראש הבי"ד והבי"ד אינו לעיכובא והעיקר תלוי בקבלת העדות, אבל לשיטת הרמב"ם שם אמירת ראש הבי"ד הוא לעיכובא].

ולפי זה כל הענין כאן על ראש הבי"ד שאומר מקודש, קאי על הקב"ה בלבד.

### פירוש נכון יותר בקדושת לוי

אולם ע"פ דבריו במקומות אחרים (שנזכיר להלן), י"ל כי גם כאן כוונתו הק' אשר ראש הבי"ד למטה, שהוא הנשיא כמ"ש הרמב"ם בהל' קדוה"ח פ"ד ה"י, הוא ג"כ

בדרגא זו שהוא אומר "מקודש" (ואפשר ע"כ סיים בתיבת "ודו"ק"), כי צדיקים דומין לבוראן (ב"ר פס"ז, ח), וגם בו שייך נצחיות ועתידיים צדיקים שיאמרו לפניהם קדוש כו' (ב"ב עד, ב, ובחסידות מבואר שמבאר על זה כי לעת"ל יתעלו הצדיקים למעלה בבחינת קדושת העצמות, עי' אמרי בינה שער הק"ש פצ"ה ובכ"מ), וע"ד מאחז"ל "צדיקים אינן חוזרין לעפרן כו' מה קדוש קיים לעולם אף הם לעולם הם קיימים" (סנהדרין צב, א).

[ומפורש הדבר במאמרי חסידות, עי' ד"ה ועתה אם שמוע חגה"ש תשי"ז, שגם הכתר הג' שהניח לעצמו (שעל זה מדובר בקדושת לוי כאן דקאי על הקב"ה) "הנה באמת נמשך גם הכתר שנטל לעצמו, דמאחר שהוא בביטול לגמרי, הרי אינו שום מציאות לעצמו כלל וכל ענינו הוא העצמות, וא"כ מגיע גם בכחי' הכתר שנטל לעצמו, וזהו גם מ"ש קדושים תהיו יכול כמוני – בניחותא (ויק"ר פכ"ד, ט), שיכולים להיות גם קדושים כמוני (עי' מאור עינים להרה"ק הרמ"נ מטשערנאביל פ' קדושים בענין הצדיקים)... כמארז"ל (ב"ב עה, ב) שעתידים צדיקים שיאמרו לפניהם קדוש כדרך שאומרים לפני הקב"ה, היינו שיאמרו לפניהם ג"פ קדוש, שיתגלה גם בחי' כתר השלישי". וזהו מיוסד על המאמרים ד"ה קדושים תהיו של אדה"ז והצ"צ כו'.]

### שלש מקורות מספר קדושת לוי

סימוכין הראשון, הוא מקדושת לוי פ' וירא (עה"פ צחוק עשה לי אלקים): "ומחשבה היא ראשונה ותמידית, וכשאדם בא ל"אין" ומדבק עצמו במקור החיים ואז שופע עליו חיות, ואז בא לעולם התמורה ומעלה אותו לאדון הכל, להיות הכל דבוק בהשי"ת חי וקיים לעד, וזהו סוד והיה הוא ותמורתו יהיה קודש". מדבריו כאן משמע שלא רק השי"ת קדוש בקדושה נצחית אלא גם הדבוק בו שהוא ותמורתו יהיה קודש.

והשנית, היא בקדושת לוי ס"פ ויחי: ויאמר אליהם יוסף אל תיראו כי תחת אלהים אני, ואונקלוס תרגם ארי דחלא דה' אנא. והנה לפירוש הפשוט בפסוק אין להבין התרגום. ונראה, כי הכלל האדם בכל מדותיו צריך להדבק עצמו להבורא ברוך הוא, במדת היראה לירא את ה' הנכבד והנורא. במדת אהבה לאהוב את ה' הגדול. במדת התפארת שיקוים בנו ישראל אשר כן אתפאר (ישעי' מט, ג) וכן בשאר המדות וזה הוא עולם האמת. ואם תבין זה, תבין מאמר חכמינו ז"ל (מגילה יח, א) מנין שהקדוש ברוך הוא קרא ליעקב אל [בקדושת לוי הוצאת מכון קדושת לוי תשס"ז נדפס "אלף", והוא טעות], וגם מאמר חכמינו ז"ל (זח"א ה, ב) מה הקב"ה בונה עולמות אף הצדיקים, וגם מאמר חכמינו ז"ל (ב"ב עה, ב) עתידין צדיקים שיקראו בשמו של הקדוש ברוך הוא, וגם מאמר חכמינו ז"ל (ב"ב שם) עתידין מלאכי השרת לומר לפני הצדיקים קדוש. והנה אם האדם דבוק בכל המדות להבורא יתברך אז הוא אינו תחת אלהים

אדרבה הוא דבוק בה', ואם חס ושלום אינו מדבק עצמו בהמדות כנ"ל אז הוא תחת אלהים. וזהו הרמז מה שתרגם אונקלוס כי יוסף אמר התחת אלהים אני, וכי אני תחת אלהים, אדרבה אני דבוק בה'. וזהו שתרגם אונקלוס על זה ארי דחלא דה' אנא, אני דבוק בכל המדות להבורא יתברך".

הלא גם כאן מבואר אשר הדבק האמיתי בכל מדותיו של הקב"ה הוא הנקרא א-ל-ולעת"ל יקרא בשמו של הקב"ה ועתידין לומר לפניו קדוש, כי הוא דבוק בה' ואינו "תחת אלקים".

[ועי' בקדושת לוי פ' שופטים ע"פ ולשמש או לירח: "כי מצינו בתורה שהשתחוו לצדיק כגון עובדיה לאליהו, כי הצדיקים יש להם תורת ה' ומצינו שקרא הקב"ה ליעקב אבינו אל (מגילה יח, א) רוצה לומר מחמת שקיים כל התורה היה בכחינת אל, כמו כן כל הצדיקים מחמת ציווי התורה יש להם בחינה זו ומותר להשתחוות להם".

בענין הגמ' ומדרשים וזוהר שהקב"ה קראו ליעקב אל, וכשם שאני אלוהה בעליונים כך אתה אלוהה בתחתונים כו', נתבאר בארוכה בד"ה ויצב שם מזבח גו' בסה"מ תרל"ג ח"א ע' מח ואילך, ועיין במצויין שם].

ועוד בה שלישית, בקדושת לוי פ' פנחס, וז"ל: פנחס זה אליהו והוא חי וקיים. ולמה. הכלל כי הגוף אשר באדם הוא רחוק מעבדות ה', כי הגוף הוא חושב הצטרכות שלו, רק הנשמה אשר באדם היא החושבת תמיד ביראת ה' אבל הגוף אינו כן לכן הוא הולך לקבור, אבל באמת אם היה הגוף גם כן עובד את ה' תמיד לא היה אדם מת, וכן היה קודם חטא אדם הראשון, ובאמת פנחס היה מוסר עצמו למיתה בזה המעשה כמאמר חכמינו ז"ל (סנהדרין פב, א), ונמצא לא חשב הגוף של פנחס הצטרכות גופנית רק היה עובד את ה' באמת כמו הנשמה, כי הגוף בעת עשותו זה המעשה היה כלא היה, כי מסר עצמו למיתה בזה המעשה שהיה עושה לעשות רצון ה' לכך נזדכך הגוף של פנחס להיות חי וקיים כו'.

ומכל מקומות אלו, נראה לפרש שגם כאן בקדושת לוי פ' שקלים שהובא בתחילת דברינו, בענין ראש הבי"ד שאומר מקודש, כוונתו להראש בי"ד למטה (שהוא הנשיא, כאשר הבאנו מהרמב"ם הל' קדוה"ח), שגם הוא מצד דביקותו לבורא כו' הוא כלול בקדושת הבורא "קדושה האחת" ואינו נכלל בגדר נבראים הנפסדים.

עוד בקדושת לוי על ראש הבי"ד אומר מקודש

על דרך האמור בקדושת לוי פ' שקלים כאן, נמצא ג"כ בסגנון אחר בקדושת לוי בחלק הלקוטים, וז"ל:

ראש בית דין אמר מקודש וכל העם עונין אחריו מקודש מקודש, יבואר על פי מאמר חכמינו ז"ל אין קדוש כה', כי ישראל נקראו עם קדוש וקדושתם מה' אבל קדושת ה' הוא מעצמותו ואינו מקבל כלל אבל ישראל מקבלים קדושתם מן ה', וזהו ראש בית דין, קאי על השכינה, אומר מקודש רק קדוש אחד, כי אינו מקבל. וכל העם היינו ישראל אומרים מקודש מקודש שני פעמים, היינו קדושת תחתונים מקדושת עליונים.

וגם זה עולה יפה עם פירושינו הנ"ל, כי דבריו כאן "קאי על השכינה" יתפרש על שכינה המדברת מתוך גרונו של ראש הבי"ד שהוא הנשיא כו', וכפשטות ענין קידוש החודש שהוא ע"י ראש הבי"ד שלמטה.

### יסוד לאגה"ק מתורת הרה"ק ר"א המלאך

בספר "חסד לאברהם" מאת הרה"ק ר' אברהם המלאך (שגם ספר זה הוא לשונו הקדוש מה שכתב הוא בעצמו, ולא רק מה שרשמו תלמידיו מפיו) בהקדמה בד"ה ענין מחשבת המן, יש אריכות דברים, אך כאן נביא רק שורות אחדות מתוך דבריו (עם דילוגים):

"ענין מחשבת המן על מרדכי, כתיב (אסתר ה, יד) יעשו עץ גבוה חמשים אמה וגו' ויתלו את מרדכי עליו, פי' כי המן הרשע רצה במחשבתו הרעה שיבוא מרדכי הצדיק למדריגת "אין" שהוא שער הנו"ן... כדי שיתבטל שם ח"ו ולא יהיה מי להנהיג את הדור, כשיעלה כל כך במדריגה עד שיתבטל... ויאמר להביא את ספר הזכרונות (אסתר ו, א)... ונכתב שם שהצדיק רצה בכבודו של המלך... עד שהביא כל העולם למדריגה גדולה, והוא היה הצדיק של הדור, ובא למדריגה יותר גדולה דהיינו לחכמה עילאה הוא אוצר חן... שהוא שער החמשים הנ"ל... ובאמת בא למדריגה יותר גדולה, ולא שנתבטל חלילה שלא יוכל להנהיג הדור ח"ו, רק שהביא הדור במדריגה גדולה כל כך שאפילו יהיה במדריגה יותר גדולה יוכל להנהיג את הדור והביא גאולה, ומזה בא הגאולה שלימה". [ומבאר שם עפ"י את פסוקי המגילה].

ואם הבנתי דבריו נכון, הנה הוא מבאר כי צדיק הדור בעת עלייתו שזוכה לשער הנו"ן (כאמור על משה שרק בעת עלייתו למרום בפ' ברכה הוא זכה לשער הנו"ן, עי' לקוטי תורה וס' הליקוטים להאריז"ל ריש פרשת ואתחנן), ובלשון החסידות זהו התגלות עתיק עולם התענוג כו', אין זה שהוא מתבטל ואין מי להנהיג הדור ח"ו, אלא הוא עדיין מנהיג הדור רק שזה במדריגה גבוהה יותר.

אם כן הלא גם מכאן יתד מוצק לדברי רבינו באגה"ק בשם רבותיו שבעליית הצדיק לא שיש התבטלות ח"ו, אלא הוא אשתכח יתיר גם בעוה"ז ובדרגא גבוהה יותר. רק שבאגה"ק ניתוסף לזה הביאור בדרך חב"ד.

[ועי' לשונו הזהב של רבינו הזקן בתחילת האגרת שם על ענין זה: "אשר שמעה אזני ותבן לה על מארז"ל דשבק חיים לכל חי", הלא יש כאן שני ענינים: א' שמעה אזני (קבלה מרבותיו), ב' "ותבן לה" שהיא ההבנה והדעת שניתוסף על ידי רבינו הזקן בעצמו על הנקודה ששמע מרבותיו].

וידוע מ"ש רבינו הזקן עצמו באגרות קודש (משנת תקס"ד), אשר דרושי החסידות שלו יסודותם מתורת רבותיו הרב המגיד ובנו ר"א המלאך.

### עוד בתורות תלמידי הבעש"ט על נצחיות הצדיק

ועי' בספר אור תורה להה"מ ספ"ה: והוא בחי' גוף שתחת הטבע ויקרה אליה מקרה הטבע, אבל המחשבה שהיא החיות היא קיימת לעד, על כן כמה צדיקים שלא שלטה בהם הטבע כגון אברהם אבינו ע"ה [במ"מ: ראה שבת קנו, א: צא מאיצטגנינות שלך שאין מזל לישראל. בראשית רבה פמ"ד, יב, שא"ל הקב"ה לאברהם נביא את ואין את אסטרוולוגוס כו'] וכיצא בהם שהיו דבוקים במה שלמעלה מהטבע.

[ובספר כתר שם טוב ח"א ספ"ד: "דסיבת אמתת החיות הוא הדביקות, וכשיש לו דביקות בהש"י שהוא חי החיים הוא חי בעצם... וז"ש ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום, לא מהני לעוה"ב ודאי ישיג חיים נצחיים, אלא אפילו חיים כולכם בעוה"ז שנקרא היום". אבל אין מפורש בדברי הכש"ט כאן דחיים נצחיים הוא גם בעוה"ז].

ועי' בתולדות יעקב יוסף פ' אחרי (ע"פ ולא יבוא בכל עת) בענין הנני נותן לו את בריתי שלום שהוא חיים נצחיים. ועיג"כ שם ר"פ וירא (ד"ה בפסוק וירא): ובחינות מדריגות חנוך ואליהו שהיו מזככים כל כך חומרם שנעשו מלאכים חיים וקיימים כו'. ושם בתולדות י"י פ' בהר בתחילתו (ד"ה בזה תבין באופן אחר). ועי' עוד בדגל מחנה אפרים פ' מסעי ד"ה ויסעו ממרה.

### עוד בספרי הקדמונים

בעל התולדות שם גם מביא את דברי הרמב"ן בפ' אחרי (יח, ד) שיש כמה דרגות בחיים, ובדרגא העליונה כותב הרמב"ן וז"ל: העוזבים כל עניני העולם הזה ואינם משגיחים עליו כאילו אינם בעלי גוף וכל כוונתם ומחשבתם בבוראם בלבד כאשר היה הענין באלהו, בהדבק נפשם בשם הנכבד יחיו לעד בגופם ובנפשם, כנראה בכתוב באלהו וכידוע ממנו בקבלה וכמו שבא במדרשים בחנוך ובבני העולם הבא העומדים

בתחיית המתים. ומסיים הרמב"ן שכאשר נאמר בפסוק ענין אריכות ימים, זה כולל מיני החיים כולם כפי הראוי לכל אחד ואחד.

ועיין אוה"ח ר"פ חיי"ש (עה"פ ותמת שרה בקרית ארבע): "רמז הכתוב באומרו "בקרית ארבע" לומר כי ח"ו לא יתייחס המיתה לצדיקים, אלא שקרית ארבע פירוש עיר שהיתה בנויה מד' יסודות נפרדה היא ונסעה מהם, ואומרו "היא חברון" פירוש שהגם שמתה היא משפעת בהם בחינת החיבור, כי הצדיקים הגם שימותו, הגוף אינו מושלל מהחיים כי צדיקים במיתתם קרויים חיים, וצא ולמד ממעשה דרב אחאי בר יאשיה (שבת קנב, ב), והטעם הוא כי בהיותם בעולם הזה מהפכים בחינת החומר שביסודות לבחינת הרוחניות הקדוש שבנפש באמצעות מעשים טובים והפלטת התורה שמשתדלים בעולם הזה כו".

[בכלל י"ל על ענין הנצחיות בצדיקים, כי מכיון שנש"י בכלל, ובפרט צדיקים, תכליתם הוא "לאשתאבא בגופא דמלכא" (זהר ח"א ריז, ב), א"כ הלא לדינא "כל העומד לפדות כפדוי דמי" כו' (ב"ק עו, ב ועוד), וע"ד למעלה שאין כח חסר פועל (פרדס שי"א פ"ג). אבל לא מצאתי את זה בספרים.]

כמובן אשר במאמרינו כאן לא באנו לדון ברובד הפילוסופי והתיאולוגי של סוגיית יעקב אבינו לא מת וחיים הנצחיים כו' ופרטי הדברים, שיש בזה במפרשי התורה בפ' יחי ובשיחות רבינו, וגם כבר דשו בו רבים,

אלא אנו דנים במקבילות לענין נצחיות חיי הצדיק שמבואר באגה"ק סכ"ז, למצוא לו מקבילות בספרי תלמידי הבעש"ט והה"מ. ולכן גם לא הזכרנו כאן את דברי הרמב"ם במו"נ ח"א פמ"ב ובהקדמת פרק חלק ועוד].

### צ"ע בקדושת לוי

אגב, באגה"ק סכ"ז (שהבאנו בתחילת דברינו) מביא את פסוקים המורים על הקשר שבין "אמונה יראה ואהבה" לענין החיים (וע"כ מבאר שאצל הצדיק זהו עיקר החיים ודבר זה הוא נצחי גם למטה), ועל היראה מביא את הפסוק "יראת ה' לחיים" (משלי יט, כג).

ומפסוק זה "יראת ה' לחיים" גם מביא רבינו הזקן בכמה מקומות בשם הרב המגיד, כי המלאכים חיים וקיימים יותר מן הנשמות מחמת ענין היראה שיש בהם יותר (ראה סידור פב, ג. ועוד).

ועי' בס' תולדות יעקב יוסף פ' צו (קרוב לסופו): "כי עיקר החיים הוא היראה, וכמ"ש בספר חסידים קנ"ח: "ח פעמים יראה נאמר במשלי, נגד י"ח מקומות שבגוף

שהחיות תלוי בהם, לכן נקרא ח"י, וז"ש יראת ה' מקור חיים (משלי יד, כז) וכו' יעו"ש".

אולם עי' בקדושת לוי בחלק הליקוטים (בהוצאת תשס"ז ע' תנג) בענין בני חיי ומזוני, שכותב: "וחיי הוא מורה על היראה, הרמז הן יראת ה' היא חכמה (איוב כח כח) והחכמה תחיה בעליה (קהלת ז, יב)".

וצ"ע מדוע הביא ממרחק לחמו, ולא מביא פסוקים מפורשים במשלי אשר חיים הוא ענין היראה.

ואפשר לומר, כי הגה"ק לא בא להוכיח כאן אשר חיים הוא ענין היראה, כי על זה היה מביא פסוקים מפורשים, אלא שהוא רצה לבאר דלכאורה מה שייכות יראה לענין החיים (ובמילי דעלמא אדרבא, היראה ופחד מקצרת את ימיו של האדם), ועל זה הוא מביא כי יראת ה' היא חכמת התורה, "והחכמה תחיה" כתיב.



## לזכרון

הרה"ח הרה"ת הותיק אי"א גומל חסד בגופו  
עוסק בצ"צ באמונה, הצנע לכת  
ר' אברהם אבא (הרופא) ז"ל  
בנו של הרה"ח הרה"ת ר' מיכאל אהרן בן מרת שטערנא סלוזה בת  
מרת מוסיא הינדא בת כ"ק הרה"ח ר' חיים אברהם בן  
כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע ז"ל  
במשרתו בתור רופא, זכה להציל אלפי יהודים בעיר שנגהאי, סין  
המשיך במשרתו הנ"ל מעת בואו לארה"ב  
וזכה לשמש בתור רופא פרטי בבית חיינו במשך ארבעים שנה  
נפטר ביום שלישי לסדר ורפא ירפא  
כ"ה שבט ה'תשמ"ט

## ולזכרון

האשה החשובה והכבודה, אשת חיל, משכלת ומלומדת  
עמדה תמיד לימין בעלה הדגול ע"ה "רופא בית הרב"  
חינכה במסירות מיוחדת את בני' שליט"א  
זכתה לקירובים מיוחדים מכ"ק אדמו"ר נשיא דורנו  
מרת הינדא רחל ע"ה  
בת הרה"ח הרה"ת ר' יצחק מאיר הכהן שו"ב ע"ה  
נפטרה אור ליום ועש"ק פ' מקץ  
ג' טבת זאת חנוכה ה'תשס"א  
והובאה למנוחות בו ביום אחר חצות  
זליגסון

ת.ג.צ.ב.ה.



נדפס ע"י בניהם

הרה"ח הרה"ת ר' מיכאל אהרן ורעיתו חנה  
וילדיהם מרדכי וחי' בילא שיחיו

התמים ר' יוסף יצחק שיחי'

זליגסון

מוקדש  
לחיזוק התקשרות  
לכ"ק אדמו"ר נשיא דורנו



נדפס ע"י ולזכות  
הרה"ת מאיר וזוגתו נעמי רבקה שיחיו  
ובנם ישראל הירש שיחי'  
ובנותיהם חסי' דבורה ונאוזה בינא שתחי'  
קלאפמאן



יהי רצון שיתברכו בכל המצטרך בטוב הנראה והנגלה בגו"ר  
מתוך הרחבה, שמחה ועונג תמיד כל הימים  
אמן כן יהי רצון

לעילוי נשמת  
הרה"ח הרה"ת ר' יהודה ע"ה  
בן הרה"ח הרה"ת ר' צבי הירש ע"ה  
חיטריק

נפטר ביום י"ז (טוב) שבט ה'תשס"ו  
ת.נ.צ.ב.ה.



נדפס ע"י חתנו  
הרה"ח הרה"ת ר' מנחם מענדל וזוגתו מרת אסתר  
ומשפחתם שיחיו  
שניאורסאהן

לזכות

הילד שיחי'

הנולד למזל טוב

ביום א' י"ט שבט ה'תשע"ה

יה"ר מהשי"ת שיכניסוהו בבריתו של אברהם אבינו

ויזכו לגדלו לתורה ולחופה ולמעשים טובים

לאורך ימים ושנים טובות,

וירונו ממנו ומכל יו"ח שיחיו רוב נחת ושמחה

מתוך ברכה והצלחה רבה בגו"ר תמיד כה"י



נדפס ע"י הוריו

הרה"ח הרה"ת ר' יוסף ומרת דבורה שיחיו

רייטפארט

לזכות

הילדה **רבקה תחיל**

נולדה למזל טוב

ביום ב' י"ג שבט ה'תשע"ה

יה"ר שיזכו שיגדלוה לתורה ולחופה ולמעשים טובים  
ויזכו לרוות ממנה הרבה נחת מתוך ברכה והצלחה רבה  
ומופלגה בגו"ר



ולזכות הוריה

הרה"ח הרה"ת ר' **שניאור זלמן** וזוגתו מרת **מרים** שיחיו  
**ראסקין**



נדפס ע"י זקניה

הרה"ח הרה"ת ר' **אליהו** וזוגתו מרת **מינדל** שיחיו

**שיין**

לזכות

התמים החשוב והנעלה

מנחם מענדל שיחי' ווילענסקי

לרגל יום הולדתו

ביום כ"ב שבט

יה"ר מהשי"ת שיתברך בשנת הצלחה וברכה בכל הענינים בגו"ר

ויגרום נח"ר רב לכ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

ויזכה, בתוך שאר בני ישראל,

לראות התגלות מלכנו משיחנו בקרוב ממש



נדפס ע"י

א' מידידיו