

ב"ה
שבת פרשת תולדות - ר"ח כסלו ה'תשע"ו
שנת הקהל
גליון ה' [אלף-צז]

תוכן הענינים

פרסום ראשון

- 4למה נשים אינן מודליקות נר חנוכה
הרב לוי יצחק גרליק

גאולה ומשיח

- 5גרי תושב במעמד הקהל לעת"ל
הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- 10.....הערות ברמב"ם הל' מלכים פי"ב ה"ב
הת' שלום צירקינד

הקהל

- 13.....הקהל בפרשת התורה ובפרק תניא בכוון כנגדה (גליון)
הרב יוסף יצחק אלפרוביץ

חסידות

- 14.....ברכות הנישואין
הרב אליהו זילבערשטיין

נגלה

- 16.....בתי כנסיות של בבל על תנאי הן עשויות
מתוך שיעור שנמסר בישיבה
- 24....."קמח סולת" – טהרה או הפרשת חלה
הרב בנימין אפרים ביטון
- 26.....סתירה ובנין בבית הכנסת
הרב אליהו נתן הכהן סילבערבערג

הלכה ומנהג

- 28..... בדיקת חמץ בבתי כנסיות הרב אלימלך יוסף הכהן סילבערבערג
הרב אלימלך יוסף הכהן סילבערבערג
- 30..... בענין תפילה בכוונה או בציבור הרב יהודה ליב אהרנסאן
הרב יהודה ליב אהרנסאן
- 36..... בורר בזבוב שנפל לכוס הרב מאיר צירקינד
הרב מאיר צירקינד
- 37..... הערה בשוע"ר הלכות דיבית הר' שבתי אשר טיאר
הר' שבתי אשר טיאר
- 38..... כיבוי הגפרור אחר הדלקת נרות שבת (גליון) הרב גדלי' אבערלאנדער
הרב גדלי' אבערלאנדער

פשוטו של מקרא

- 40..... בפירוש רש"י פרשת תולדות ד"ה והתברכו הרב וו. ראזענבלום
הרב וו. ראזענבלום
- 40..... שני גדיי עזים הרב שרגא פייוויל רימלער
הרב שרגא פייוויל רימלער

שונות

- 42..... מבוא לתניא מהדורא קמא (ו) – זמן כתיבת שהיחזה"א הרב פרץ יצחקי
הרב פרץ יצחקי
- 48..... מהו הפירוש ד' בכל עדן ועדן' בברך שמייה הרב שמואל פסח באגאמילסקי
הרב שמואל פסח באגאמילסקי
- 62..... מנהג ישראל תורה היא הרב אברהם גולדשמיד
הרב אברהם גולדשמיד
- 63..... ערי מקלט ברוחניות הרב יצחק חנוכה
הרב יצחק חנוכה
- 64..... ויתקע מוחשבתו בחוזק בהתמדה הרב ישכר דוד קלויזנר
הרב ישכר דוד קלויזנר
- 67..... מקור סיפור הצ"צ - "כמ"ש בירושלמי" הר' יקותיאל גאלדשטיין
הר' יקותיאל גאלדשטיין

התנצלות המערכת

תיקון טעות

בקובץ האחרון ע' 45 נדפס ענין בשם הרב חיים שי' רפפורט

וצ"ל: הרב אליהו שי' רפפורט, ואתם ועם הקוראים הסליחה

המערכת

הקובץ הבא

יצא לאור אי"ה לכבוד ש"פ וישלח - י"ט כסלו - ה'תשע"ו
הערות יש לשלוח לא יאןחר מיום ג' י"ב כסלו ה'תשע"ו

**"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

להקדשות נא להתקשר: 917-947-8275

ניתן להוריד את הקובץ באתר האינטרנט:

Haoros.com

פרסום ראשון

למה נשים אינן מדליקות נר חנוכה

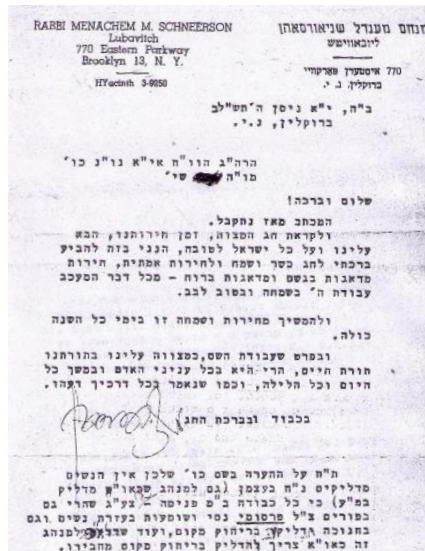
הרב לוי יצחק גרליק

רב ומו"צ, קראון הייטס

היות והקובץ הנוכחי יו"ל בתחילת חודש כסלו, מצו"ב הערת הרבי בענין של הדלקת נרות חנוכה בנשים.

בסוגיא זו כבר דשו בה רבים, [הן אודות החיוב שלהן בזה, ואם יכולות להוציא אחרים וכו'] וכמבואר בספר המנהגים ע' 63 בהערה 2, וברשימות חוברת קמט, ושקו"ט כו"כ גליונות של קובצי הערות וביאורים ועוד.

המצו"ב היא אג"ק שהרבי כתב לא¹ איחולים לחג הפסח², ובשוה"ג הוסיף:



(1) שמכנהו "הרה"ג".

(2) לא מצאתי באג"ק שבדפוס.

ת"ח על ההערה בשם כו' שלכן אין הנשים מדליקים נ"ח בעצמן (גם למנהג שבאור"א מדליק בפ"ע) כי כל כבודה ב"מ פנימה³ – אבל צע"ג שהרי גם בפורים צ"ל פרסומי נסי ושומועות בעזרת נשים וגם בחנוכה תדליקנה בריחוק מקום, ועוד שבלאה"כ למנהג זה כאור"א צריך להדליק בריחוק מקום מחבירו.



גאולה ומשיח

גרי תושב במעמד הקהל לעת"ל

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
ר"מ בישיבה

דעת האבן עזרא דגם גר תושב משתתף בהקהל

בפ' וילך (לא, יב) כתיב: "הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרף אשר בשעריך למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת" ובאבן עזרא שם פי': "וגרך – אולי יתיהד, וכאשר ישמעו, ישאלו וילמדו וכו'", דמשמע מזה דסבירא ליה ד"וגרך אשר בשעריך" קאי על גר תושב שקיבל עליו לקיים ז' מצוות ב"נ, כמ"ש ברמב"ם (הל' מלכים פ"ח הל' י'): "וכן צוה משה רבינו מפי הגבורה לכוף את כל באי העולם לקבל מצוות שנצטוו בני נח, וכל מי שלא יקבל יהרג, והמקבל אותם הוא הנקרא גר תושב בכל מקום" וחייבה התורה שגם גרי תושב יהיו נכללים במעמד הקהל כדי שעי"ז יתעוררו להתגייס לגמרי, וכן י"ל בכוונת תרגום יונתן שם שכתב: "וגיריך דבקיוריכון דיתמוון איקרא אורייתא" שיראו כבוד התורה ובמילא זה יפעול עליהם להתגייס.

ובס' 'לחם יהודה' (עייאש) ברמב"ם הל' חגיגה ריש פ"ג: כתב וז"ל: מצות עשה להקהיל כל ישראל אנשים ונשים וטף וכו' קצת קשה דממה נפשך אם הגרים חייבין כמשמעות הכתוב למה לא מנאן רבינו בהדי אנשים ונשים וכו' ואם אינן חייבין קשה מהכתוב דכתב וגרך אשר בשעריך? ויש לומר דהך גר דקרא ודאי לא איירי אלא בגר תושב שאינו מקיים אלא שבע מצוות בני נח כעין שאמר הכתוב גבי נבלה (דברים יד, כא) לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה, וכיון דלא איירי בגר צדק אלא בגר תושב, פשיטא דגר תושב אינו חייב במצוות הקהל, וגם הישראל אינו חייב לכופו לבא ליקהל עמהם, והסברא מחייבת כך, והכתוב אין כוונתו אלא דראוי לקרותו כדי למשוך לבו

(3) אולי כוונתו להחת"ס בחידושויו לש"ס שבת כא, ב קטע ד"ה והמהדירין.

ולקרב לתורה כדי למשוך לבו ולקרב לתורה, וכמו שכתב באבן עזרא "אולי יתייחד", וכן משמע משינוי הכתוב דבכל אותן שהן חייבין אמר בה"א האנשים והנשים והטף אבל בגר לא אמר והגר, אלא מוכרח שהוא מובדל מהם, ומהאי טעמא נמי בא טעם האתנח בטף, כדי להבדיל מהם הגר שבא אחריו עכ"ל.

וכ"כ בס' מעשה רוקח (על הרמב"ם) שם וז"ל: מצות עשה וכו' שנאמר וכו' וגרן אשר בשעריך, הך גר נראה פשוט דהוי גר תושב דומיא דלגר אשר בשעריך תתנה ואכלה דכתיב גבי נבלה, ומדלא הזכירוהו בגמרא גם רבינו לא הזכירו, אלא הזכיר הפסוק, דנראה שכוונתו שגם הוא ישמע אולי יתגייר, (וציין לס' לחם יהודא הנ"ל) - וממשיך - אך עדיין אפשר דבגר גמור קאמר על פי מה שכתב רבינו הרמב"ם לקמן בהל' ו' וגרים שאינן מכירין חייבין להכין לבם ולהקשיב אזנם לשמוע באימה ויראה וכו' וכיון שכן הוה, אפשר דאף דבכלל ישראל הם, מכל מקום הוה אפשר דכיון דאינן מכירין ליפטר, דמאי נפקא מינה בביאתן, קא משמע לן עכ"ל.

ועי' פי' הרמב"ן (שמות כ, ט) וז"ל: וגרן אשר בשעריך - על דרך הפשט גר שער לעולם הוא גר תושב שבא לגור בשערי עירנו, וקבל עליו שבע מצות בני נח, והוא הנקרא "גר אוכל נבלות" (ע"ז סד ב) שאמר בו הכתוב (דברים יד כא) לגר אשר בשעריך תתנה ואכלה",

ובס' הכתב והקבלה (וילך שם) כתב וז"ל: ולשון וגרן אשר בשעריך לא ידענא אי בגר צדק לחוד קרא משתעי, דומי' לגרן אשר בשעריך דעשרת הדברות דאוקמי' לי' (יבמות מ"ח ב') בגר צדק לחוד, או קרא דילן בגר תושב נמי דומי' דגרן אשר בשעריך דלא תעשוק דאמרי' (ב"מ קי"א) גרן זה גר צדק אשר בשעריך זה גר תושב (דביבמות דמוקמי' לי' בגר צדק לחוד הוא מקרא אחרינא דוהגר, ע"ש. ובמכילתא פרשת יתרו פ"ז) ויתחייב הגר תושב במצות הקהל לשמוע ספר דברים שיבואו בו בעניני ע"א אזהרות מרובות זו אחר זו בתוכחות וקול פחדים אשר יפחיד בם בעונשים גדולים (כחייב הגר תושב לדעת רש"י לשמור את השבת לפי שהמחלל שבת כאילו ע"א) וכיון שאין במצות הקהל רק הזכרה ותוספות אזהרה על היסוד העיקרי שבשבע מצותיו, אין כאן תוספת עליו, ולמ"ש הרא"ש (בשיטתו מקובצת שם בב"מ) דדרשה דגר צדק אינו רק אסמכתא בעלמא ולא דרשה גמורה, דגרן אשר בשעריך חדא מילתא היא ואין לעשות ממנו שתי דרשות, ע"ש. א"כ קרא דילן רק בגר תושב משתעי דומי' דלגר אשר בשעריך תתנה ואכלה, וחייב דגר צדק לא צריך קרא דישאל גמור הוא לכל דבר עכ"ל עיי"ש עוד, וכן נקט הגרי"ש נתנזון בס' דברי שאול פ' וילך שם דהכוונה לגר תושב עיי"ש. וכ"כ בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א חלק א סימן כא) דגרן היינו גר תושב.

מצבם של אוה"ע לעת"ל

והנהגה בהל' מלכים פי"ב ה"א כתב הרמב"ם בנוגע לאוה"ע לעת"ל ש"יחזרו כולם לדת האמת ולא יגזלו ולא ישחיתו" וב'מקורות וציונים' שברמב"ם פרנקל על ויחזרו וכו' לדת האמת כתב: "ברכות נו, ב, שעתידין להתגייר וכו' וע"ז כד, א, כולם גרים וכו' לעתיד לבא, ע"י לעיל ספ"ד גבי מלך שתהי' מגמתו להרים דת האמת", וכוונתו דכיון דמלעיל סופ"ד מוכח ד"דת האמת" בלשון הרמב"ם כוונתו ליהדות בשלימותו, במילא גם הכא צ"ל כוונת הרמב"ם במ"ש: "ויחזרו כולם לדת האמת" שאוה"ע יתגיירו.

אבל באמת זה אינו, דבלקוטי שיחות חכ"ג פ' בלק ב' (סעי' ט) הביא לשון הרמב"ם דהל' מלכים הנ"ל, ובהערה 76 כתב וז"ל: דמהמשך לשון הרמב"ם בהל' מלכים שם משמע דאין כוונתו בזה שיתגיירו ויקבלו דת ישראל, אף שבכ"מ ברמב"ם (הל' מתנות עניים רפ"י, הל' חגיגה פ"ג ה"א וה"ו) מוכח שדת האמת היינו דת ישראל.. והראי' לזה, דאם יתגיירו ויהיו ישראלים פשיטא שלא יגזלו ולא ישחיתו, וממה שהוצרך הרמב"ם לפרש שלא יגזלו וכו', מוכח דסב"ל שלא יתגיירו עיי"ש.

ועי' בס' 'ימות המשיח בהלכה' (ח"א סי' נ"ז) שנתבאר בזה ע"פ מ"ש בלקוטי שיחות חכ"ה פ' תולדות (ב) אודות כללות המצב דאוה"ע לע"ל הוא שיקיימו ז' מצוות דילהון, ומביא שם ע"ז מ"ש הרמב"ם ויתקן את העולם כולו לעבוד ה' ביחד שנאמר כי אז אהפוך על עמים שפה ברורה וגו', ומביא בזה קרא דישעי' (ב, ב) ונהרו אליו כל הגוים והלכו עמים רבים וגו', ובחכ"ו פ' יתרו ג' ביאר בארוכה הגדר דגר תושב במי שמקבל ע"ע לקיים ז' מצוות מצד ציווי ה' בתורה, שהו"ע ד"גר תושב" (כמ"ש ברמב"ם הל' מלכים פ"ח ה"א) שיש בזה גם דין 'גירות' שנכנס תחת כנפי השכינה ויצא מכלל העמים כמבואר בהערה 50 שם עיי"ש בארוכה, וכן כתב בחל"א פ' משפטים ב' (ע' 127) עיי"ש בהשיחה, ובהערה 56 ציין למ"ש הגר"י ענגל בגליוני הש"ס ע"ז סד, ב, ובס' אוצרות יוסף יו"ד ח"א אות י' דבכל גירות יש בו פי שנים סילוק הכותיות וקבלת הישראליות וזהו שלימות הגירות, משא"כ גר תושב הוא גירות מועטת של סילוק הכותיות ליציאה מכלל עכו"ם עיי"ש בארוכה, וראה בס' משנת יעבץ יו"ד סי' ג' דלשיטת הרמב"ם גר תושב הוא חלות גירות, ומבאר שלכן הביא הרמב"ם דיני גר תושב בהל' איסורי ביאה (פי"ד ה"ז) בדיני גירות, ולא בהל' מלכים כיון דלשיטתו ה"ז דין של גירות.

ולפי"ז אפשר לומר לשיטת הרמב"ם דמ"ש שיחזרו כולן ל"דת האמת", כוונתו שכולם יקבלו על עצמם לקיים ז' מצוות דבני נח מפני שכן צוה הקב"ה בתורה, ובמילא חל על כולם הדין דגירות של גר תושב, ומ"ש ל"דת האמת" היינו דעפ"י התורה - דת האמת, וזה החיוב של בני נח לקיים השבע מצוות מפני שכן צוה הקב"ה, ויותר מזה

אינם מצווים לקיים, ונמצא שהם מקיימים חיובם שלהם עפ"י דת האמת. (וכבר האריך בזה ידידנו הגה"ח ר' חיים שליט"א רפופרט בגליון..)

ואם כנים הדברים, ולפי מה שהובא הדיעות דגם "גר תושב" נכלל במצות הקהל, יוצא חידוש גדול דלעת"ל ישתתפו במעמד הקהל גם כל אוה"ע כיון שיהיו כולם גרי תושב⁴.

הרבי לא סב"ל כהאבן עזרא

אמנם נראה שהרבי לא סבירא ליה כן, דבאגרות קודש חכ"ט (ע' פט) במכתב מיום שלישי לפ' משפטים ה'תשל"ד כתב וזלה"ק: וגרך אשר בשעריך: י"ל דהוכרח לפרט זה כאן דאף דכל המצוה הוא למען ישמעו בכל זה גם גר אשר בשעריך (ואינו גר בתוכם - בא יב, מט) ואינו מכיר, חייב להאזין לבו ולהקשיב אזנו לשמוע באימה כו' (ראה רמב"ם סוף הל' חגיגה) עכ"ל, נדפס גם בלקו"ש חל"ו ע' 245.

הרי שהרבי לא נקט שהחידוש הוא שזה כולל גם גר תושב, אלא הכוונה הוא לגר צדק, והחידוש הוא דקס"ד כיון שאינו מבין לשון הקודש אין תועלת לו לבוא, קמ"ל שהוא מחוייב וכביאור הרמב"ם (הל' חגיגה שם: "וגרים שאינם מכירין חייבין להכין לבם ולהקשיב אזנם לשמוע באימה ויראה וגילה ברעדה כיום שניתנה בו בסיני"⁵). וזהו גם ע"ד שביאר במעשה רקח כנ"ל, ועד"ז כתב גם בחי' הגר"מ זעמבא הי"ד סי' נא.

והטעם בזה דלא ניחא ליה לומר שהחידוש הוא בגר תושב, לכאורה אפ"ל כמ"ש הצ"ח (סוכה כח, ב) וז"ל: הקהל את העם וגו' וגרך אשר בשעריך כו'. וקשה לי למה הוצרך לפרט כאן את הגר, וכי איזה הוה אמינא לחלק בין גר לשאר ישראל, והלא גר ישראל הוא לכל מצות שבתורה.. וכבר כתב בתורה [במדבר ט"ו, ט"ז] תורה אחת וגו' יהיה לכם ולגר. וחפשתי במפרשי התורה ולא מצאתי, רק זה מצאתי באבן עזרא שכתב שישמע ויתיהד, ע"ש. וא"כ הוא מפרש גר זה היינו גר תושב שהוא גוי שקבל עליו שבע מצות, וכמו גר דכתיב בנבילה [דברים י"ד, כ"א] לגר אשר בשעריך תתנה.

- וממשיך - ואני תמה שזו תורה חדשה להטיל מצות הקהל על גר תושב, ועוד שהוא אפי' טעות לגמרי, ולא משכחת שיהיה גר תושב שם בשעת קריאת המלך, שהרי קריאתו היה בעזרת נשים במפורש במסכת סוטה (דף מ"א ע"ב), והרי משנה

(4) ועיי"ש בס' 'ימות המשיח בהלכה' בענין קבלת גרים לעת"ל.

(5) אבל ראה בשיחות קודש - ש"פ בראשית (התוועדות ב') תשכ"ז ע' 87 "וואט אויך כפשוטו איז דאך דאס א הוספה אויך די התאחדות וואס איז דא בעלי' לרגל, ווארום נשים פטורות מעלי' לרגל, וויילע דאס איז א מ"ע שהזמ"ג עאכו"כ אז טף זיינען פטור, ווארום לא נתחייבו במצות, ועד"ז גר, איז דאך פאראן די צווי פירושים בזה: א) גר תושב איז דאך זיכער ניט חייב בעלי' לרגל ב) גר צדק, איז דאך אויך פטור, ווארום מי שאין לו קרקע בא"י איז דאך פטור מעלי' לרגל, משא"כ ביי הקהל זיינען זיי אלע מחוייב".

מפורשת בפרק קמא דכלים [מ"ח]. החיל מקודש שאין נכרים נכנסים לשם וכו' עזרת נשים מקודשת ממנו וכו'. ומסתמא גם גר תושב בכלל שהרי גוי הוא, ואף שזה מדרבנן, מכל מקום אם היה מצוה מפורש בתורה שיבא הגר תושב להקהל לא היו חכמים גוזרים עליו שלא יבוא לעזרת נשים, או שלא היו עושים הבימה בעזרת נשים רק בהר הבית. ולכן אין דברי האבן עזרא נראים עכ"ל. וא"כ לכאורה י"ל דזהו גם טעמו של הרבי דלא ניחא לומר דהכוונה לגר תושב.

אמנם יש להעיר בדבריו: (א) מה שהקשה שזו תורה חדשה להטיל מצות הקהל על גר תושב, הנה לפי מ"ש בלחם יהודה יוצא דאין כאן שום חיוב בגר תושב אלא **דראוי לקרותו וכו'** ובפרט אי נימא כמ"ש בלקו"ש חי"ט שיחת חגה"ס דמצות הקהל אינו על היחיד אלא על המלך להקהיל, ויקרא פרשיות שהן מזרזות אותן במצות וכו', אלא שע"י האנשים נשים וטף נתקיים המצוה שישנה על המקהיל, וכיון דקיום המצוה של המלך תלוי בהם, ממילא גם עליהם יש מצוה ע"ד שכתב הר"ן לגבי אשה בפרו ורבו ועוד יותר מזה, וע"ד דברי החרדים שיש מצוה על ישראל שיתברכו מכהנים עיי"ש, וא"כ לפי"ז בודאי ליכא חיוב על הגר תושב מצ"ע.

(ב) ובמה שהקשה שגר תושב אסור ליכנס לעזרת נשים וכו' לכאורה י"ל ע"פ מה שהובא לעיל מלקו"ש דגר תושב הוא סוג של גירות שיצא מכלל העמים, במילא י"ל דעליו לא גזרו רבנן מעיקרא, וכ"כ בשו"ת שאילת יעבץ ח"ב סי' י"ז: "גם אין כוונתי דווקא להבעיר ע"י נכרים גמורים אלא ע"י נכרי שקבל עליו ז' מצות וגר **תושב אינו בכלל אותה מעלה דרבנן שעשו בגוים אף בחיל**", ועי' בס' שערי זיו ח"ג (קדשים ע' ר"א) שתירץ באופן אחר.

ועפ"ז יש לתרץ גם מה שמקשים על האבן עזרא דהרי עכו"ם אסור ללמוד תורה ואיך יבוא למעמד הקהל ללמוד תורה? דלפי הנ"ל דגר תושב שאני שיצא מכלל ב"נ (ויל"ע בזה), ובפרט אם הכוונה הוא כדי שיתגייר, וכמ"ש מהרש"א בחדא"ג שבת לא, א, (לגבי הלל שבא נכרי לפניו להתגייר) וז"ל: ואין להקשות דא"כ היאך למדו תורה קודם שנתגייר הא אמרינן בפרק ארבע מיתות דעובד כוכבים הלומד תורה חייב מיתה די"ל **דהכא כיון שבא לגייר שרי ללמוד תורה עכ"ל**. ועי' גם תוס' ישנים יבמות מח, ב, (ד"ה זה גר תושב) שכתב לתרץ שיטת רש"י דאם דעתו להתגייר מותר לו לשבות עיי"ש, עוד יש להוסיף במ"ש בלקו"ש חל"ד פ' וילך דמעמד הקהל אינו בא בשביל לימוד התורה, אלא לחזק דת האמת לזרז אותם ביר"ש וקבלת עול מצות וכו' עיי"ש.

אלא דבס' לאור הלכה להגרש"י זוין - "הקהל" הביא דבפסיקתא זוטרתא פ' וילך מפורש: "וגרך אשר בשעריך, **אלו גרי צדק**" הרי דלא קאי על גר תושב, וי"ל דזהו גם טעמו של הרבי דלא רצה לפרש דהיינו גר תושב, וראה בקובץ למצות הקהל ע' לט.

ובס' צל"ח עצמו תירץ שם שהחידוש בגר הוא דאף דמי שאין לו קרקע פטור מן עלי' לרגל, וסתם גר אין לו קרקע, מ"מ בהקהל חייב, וכן תירץ בחי' מהרי"ל דיסקין על התורה פ' וילך שם, אלא שכבר הקשו ע"ז באחרונים שהרמב"ם השמיט הך דינא ומשמע לכאו' דלא סבירא ליה כן, ועפ"ז י"ל דלכן תירץ הרבי שהחידוש הוא דאף שאינו מבין לה"ק וכו' מ"מ חייב להכין לבו ולהקשיב אזנו לשמוע באימה ויראה וכפי שנת'.



הערות ברמב"ם הל' מלכים פי"ב ה"ב

הת' שלום צירקינד

תות"ל – 770

כתב הרמב"ם בהל' מלכים פי"ב ה"ב: 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 ... אלא לשום שלום בעולם. שנאמר והשיב לב אבות על בנים. ויש מן החכמים שאומרים שקודם ביאת המשיח יבא אליהו.

יראה מפשוטן של דברי הנביאים וכו': קודם כל יש לבאר מהי כוונת הרמב"ם בכללות הלכה זו. דהנה כללות כוונת הרמב"ם בב' פרקים האלו הוא לפסוק להלכה מה הם דברים הנכללים בחיוב האמונה בביאת המשיח (דהיינו על הגברא), או באו"א שהרמב"ם פוסק הלכה איך צ"ל מצב העולם בימות המשיח (דהיינו על החפצא דעולם). (ראה בהדרן על הרמב"ם תשמ"ט ס"ד ובמקומות שנסמנו שם בהע' 14, ובשיחת י"א ניסן תשמ"ב סמ"ז ואילך).

אמנם בנוגע להענינים המבוארים בהלכה הזאת, הרי הרמב"ם מבאר שאין בזה ידיעה ברורה איך יהיו הענינים האלו. וא"כ לכאורה א"א לומר שיש בזה פסק הלכה, (אא"כ נאמר שכוונת הרמב"ם הוא שיש חיוב להאמין בכללות הענינים האלו של מלחמת גוג ומגוג וביאת אלי', אע"פ שאין ידיעה ברורה בזה איך וכיצד יקרה, ודוחק ועצ"ע). ונראה לומר שכוונת הרמב"ם הוא בעיקר לבאר לנו שחיוב האמונה בביאת המשיח אינו כולל הידיעה באותם הפרטים שאין לנו בהם ידיעה ברורה, מכיון שיתכן בזה כמה אופנים כו'.

אמנם יש ג"כ הלכה חיובית בהלכה הזאת, והוא שהרמב"ם פסק בנוגע ביאת אלי', שאינו בא לא לטמא ולטהר וכו' אלא לשום שלום בעולם, (ראה הדרן על הרמב"ם תשמ"ז רס"ו "ופסק הרמב"ם כחכמים"). וע"פ המבואר בההדרן תשמ"ז שם, ההלכה

שבזה הוא, שהרמב"ם פוסק (לא מה יעשה אלי', אלא) מה הם הפעולות שאלי' יעשה שנכללים בהפעולות שיעשה כהכנה להגאולה (ע"ש). ואוי"ל שהלכה שבזה נוגע לנו בכדי לדעת מה נכלל בחיוב האמונה בביאת המשיח, או שזה גופא הוא הלכה שהתורה פוסק שענינים אלו צריכים להיעשות כהכנה להגאולה (ע"ד ב' אופנים הנ"ל מהו ההלכה שבב' פרקים האלו).

[ועוד נ"מ להלכה שבפסק הרמב"ם כאן, מבואר בכ"מ שע"פ פסק הרמב"ם כאן (כדיעה הא') שאלי' יבא לפני גוג ומגוג, מובן שיטתו בהל' נזירות בנוגע האומר הריני נזיר יום שכן דוד בא. ראה בהע' לאגרת יו"ד כסלו תשכ"ח, ושיחת אחש"פ תשמ"ג. ואכ"מ].

וע"ע מה שכתבתי בגליון א'פד, בכללות כוונת הרמב"ם בהלכה הזאת בדא"פ.

יראה מפשוטן של דברי הנביאים: ע"פ הצעת דברי הרמב"ם בהלכה הזאת, אולי יש לבאר עוד ענין⁶ בזה שהרמב"ם לא הזכיר ענין משיח בן יוסף, שהרי זה לא מוזכר בפשטות הכתובים, ורק מרומז בקרא (זכרי' ב, ג, שם יב, י ואילך, ובעוד מקומות), כמבואר במס' סוכה נב, ובנוסף לזה הנה בפ' הכתובים יש פירושים שונים וכו'. ומה אם בנוגע הדברים שמפורשים בהכתובים, כתב הרמב"ם שלא ידע אדם איך יהיו עד שיהיו וכו', לכאן כ"ש שלגבי הענינים שאינם מפורשים בפשטות הכתובים, שבודאי אין בזה ידיעה ברורה איך ומה כו'. ולכן לא הזכיר הרמב"ם ענין זה.

[ונראה שהמשך דברי הרמב"ם בהלכה הזאת "לעולם לא יתעסק אדם בדברי ההגדות. ולא יאריך במדרשות האמורים בענינים אלו וכיצא בה .. אלא יחכה ויאמין בכלל הדבר כמו שבארנו" מוסבים גם על ענין משיח בן יוסף, שכידוע ריבוי מדרשים מדברים על משיח בן יוסף כו'].

יעמוד נביא לישר ישראל ולהכין לבם: לכאן צ"ב למה סתם הרמב"ם וכתב "נביא" ולא "אליהו" או "אליהו הנביא". וא"א לומר שלשיטת הרמב"ם אצ"ל אליהו בדוקא, שהרי בהפסוק שמביא הרמב"ם כתוב בפ' "הנה אנכי שולח לכם את אלי' הנביא", ובכמ"ש לקמן "שלפני ביאת המשיח יבא אליהו", ועד"ז בכ"מ בספרו (הל' גזילה ואבידה פי"ג ה"י וי"ב, בהל' מכירה פ"כ ה"ב, ובהל' מלוה ולוה פט"ז הי"א) כתב "עד שיבא אליהו".

6 בנוסף לטעם הפשוט שמכין שלפי שיטת הרמב"ם שענינו של משיח הוא החזרת מלכות בית דוד והחזרת תומ"צ בשלימותו, הרי אין זה תפקידו של משיח בן יוסף שאינו ממלכות בית דוד, וגם לא יצליח להביא למצב של שלימות התומ"צ כדבעי וכו'.

ואוי"ל, שאם כוונת הרמב"ם הי' בסגנון סיפור דברים להשמעינו מה יקרה, א"כ מובן בפשטות דהי' צריך להזכיר מיד שזה יהי' ע"י אלי' הנביא, אבל נראה שדברי הרמב"ם הם לבאר ולהגדיר עצם הענין והמכוון של ביאת אלי', שענינו הוא שיעמוד נביא לישר ישראל ולהכין לבם, ולכן ורק אח"כ מזכיר (הפסוק ששם מבואר) שיהי' ע"י אלי'.

ולתוס' הסברה, י"ל בהקדם, דהנה הרמב"ם מבאר כאן ב' דברים בפעולות אלי', הא' שיעמוד בתור נביא לישר ישראל ולהכין לבם, והשני שיעשה שלום בעולם. והנה ב' ענינים אלו נלמדים משני פסוקים שונים, (ראה המבואר בהדרן תשמ"ז שם הע' 34), דבהפסוק הראשון שמביא הרמב"ם כתוב "הנה אנכי שולח לכם את אלי' הנביא וגו'", ונראה שלמד הרמב"ם דכוונת הפסוק הוא לומר לנו שלע"ל יעמוד בתור נביא ויעשה הפעולות המיוחדות לנביא בכלל, שהוא לישר ישראל ולהכין לבם. ובפסוק שלאח"ז נאמר "והשיב לב אבות על בנים וגו'", שמזה הוא המקור שענינו של אלי' הוא לעשות שלום בעולם.

ובאותיות אחרות, שלולא דברי הרמב"ם הי' אפשר לומר שהפסוק "הנה אנכי שולח לכם את אלי' הנביא וגו'" הוא רק הקדמה להפסוק השני "והשיב לב אבות על בנים וגו'", והרמב"ם משמיענו שהפסוק הראשון הו"ע בפ"ע, שאלי' יעמוד בתור נביא לישר ישראל ולהכין לבם. ועדיין הי' אפ"ל שכוונת הפסוק הנה אנכי שולח וגו', הוא שאלי' יבוא בתור נביא לבשר לנו על בשורת הגאולה, שזה הוא נבואה, ולכן הרמב"ם מוסיף ומגדיר שכוונת הפסוק הוא שיבוא אלי' בתור נביא לישר ישראל ולהכין לבם.

ועפ"ז י"ל בדא"פ שהרמב"ם אינו כותב דבריו רק בתור סיפור דברים, אלא שהרמב"ם קודם כל רוצה להגדיר ולבאר עצם הענין והמכוון שמבואר בהפסוק הנה אנכי שולח וגו', שהוא ש"יעמוד נביא לישר ישראל ולהכין לבם", ולכן אינו נוגע כאן להזכיר שזה יהי' ע"י אליהו.

ב. ועי"ל ע"פ המבואר בהדרן תשמ"ז שם הע' 33, שבדברי הרמב"ם כאן יש ב' ענינים. א' עצם הענין של עמידת נביא ליישר ישראל ולהכין לבם, וזה הוא לכו"ע. ב. השליחות המיוחדת של אלי' בקשר לביאת המשיח, ובזה פליגי ב' הדיעות שברמב"ם כאן, דיעה הראשונה ס"ל שהשליחות המיוחדת שלו הוא לשום שלום בעולם, והדיעה הב' ס"ל שהשליחות המיוחדת שלו הוא לבשר ביאת המשיח. ומשמע שם שזהו טעם השינוי בין ב' הלשונות "יעמוד נביא", ו"אינו בא כו' אלא" "יבא אליהו". דהיינו ש"יעמוד" מורה על עצם עמידתו, אבל אינו מורה על השליחות המיוחדת שלו, והשליחות המיוחדת שלו נקרא "ביאת אליהו". וע"פ המבואר שם משמע שגם לדיעה הראשונה שברמב"ם, יש חילוק בין הענין של יעמוד נביא להענין של ביאת אליהו לעשות שלום בעולם, והיינו שהענין של יעמוד נביא אי"ז עדיין השליחות המיוחדת

של אליהו הקשור עם ביאת המשיח. ונראה עפ"י שהענין של יעמוד נביא כו' הוא כעין הקדמה להשליחות המיוחדת שלו, ואכ"מ.

ואולי עפ"י יש להסביר קצת למה לא כתב הרמב"ם כאן השם אליהו, וכתב רק שיעמוד נביא, כי ענין זה של עמידת נביא לישראל ולהכין לבם, אי"ז עדיין השליחות המיוחדת של אליהו, ורק בקשר להשליחות המיוחדת שלו כתב הלשון "יבוא אליהו". ועצ"ע בכ"ז.

ויה"ר שנזכה לקבל פני משיח צדקינו תומ"י ממש ובחסד וברחמים.



הקהל

הקהל בפרשת התורה ובפרק תניא בכוון כנגדה (גליון)

הרב יוסף יצחק אלפרוביץ

שליח כ"ק אדמו"ר

בארנמוט, אנגליא

בגליון פ' נח (גליון א'צה) כתבתי בענין הקשר שמצינו בענין הקהל בפ' וילך ובפנ"א בתניא (המכוון כנגדה) המבאר ע"ד קבלת החיות וכח מהמוח בכל אבר לפי מזגו ותכונתו "העין לראות והאזן לשמוע והפה לדבר והרגלים להלך", שכחות אלו היו נוגעים בשביל קיום מצות הקהל כפשוטה בזמן הבית.

ויש להוסיף שכחות אלו שייכים גם לעבודה הרוחנית דשנת הקהל בכל זמן.

שהרי הטעם שאדה"ז נקט דוגמאות אלו ("העין לראות והאזן לשמוע והפה לדבר והרגלים להלך") הוא - "שמהם מסתעפים פ"ך לבבך לעשותו, מחשבה דיבור ומעשה: ראי' ושמיעה (מעוררים המחשבה - חו"ב כמו שבאים בהתחלקות האברים), פה לדבר, ורגלים להלך (תכלית העשי' כו') -" (הערת כ"ק אדמו"ר זי"ע - שיעורים בס' התניא (אידיש) ע' 700).

וענינו של הקהל, במובנו הרוחני - אסיפת כל המחשבה דיבור ומעשה של האדם (ע"י עשיית חשבון נפש מכל המחדו"מ שלו), ולהכניסם ב"בית המקדש" הפנימי שלו, בהתמסרות מוחלטת לדבר המלך, זה הקב"ה (מכ' ימי הסליחות תשכ"ז - אג"ק חכ"ד ע' שצח. ועוד).



חסידות

ברכות הנישואין

הרב אליהו זילבערשטיין

שליח כ"ק אדמו"ר – איטקא, נ.י.

בתורה אור פ' בראשית ד"ה להבין עניין הברכות, מבאר עניין ב' ברכות ראשונות של נישואין שהם "יוצר האדם" ו"אשר יצר את האדם בצלמו וכו' והתקין לו ממנו בנין עדי עד וכו'".

ומביא סוגיית הגמרא דכתובות ח' ע"א שב' יצירות הללו הן כנגד שתי יצירות שהי' באדה"ר. שבתחילה נברא האדם לבדו בדו פרצופים ואח"כ נסר הקב"ה את חוה.

ומבאר שם בארוכה שאדם הוא עניין נקודת החכמה שהיא נקודה כללית כמו כח היולי שכולל בתוכו כו"כ פרטים בהעלם. והוא ע"ד תושב"כ שבכל קוץ וקוץ כלולים תילי תילים של הלכות. משא"כ תושבע"פ, שבה מתגלים כל פרטי ההלכות שהיו כלולים בהעלם בתושב"כ, ולכן נקראת בשם חוה, כי חוה הוא מלשון גילוי והמשכה.

והנה בנקודת החכמה מאיר גילוי אור ולכן לא שייך בה פרטים, כי פרטים הם תוצאה מהעלם האור (ומשם יפרד וכו'). אלא שהכוונה העליונה היא שיהי' דירה בתחתונים וגם במקום הפירוד תתגלה אחדותו ית' וזה כל תכלית הפירוד. וזוהי כוונת הברכה השני' "והתקין לו ממנו בנין עדי עד" שגם במקום הפירוד (יצירת חוה) יהי' תיקון שיתגלה שם "לעדי עד ימלוך", עיי"ש בארוכה.

והנה משמעות דברי אדה"ז שם היא שברכה הא' היא כנגד יצירת אדם בדו פרצופים ולכן לא נזכר בה יצירת חוה כלל כי היתה כלולה ביצירת אדם. ובברכה הב' נזכר ענין נסירת חוה - שנהי' מציאות נפרדת, ותוכן הברכה הוא שע"י יצירת חוה נוצר עולם הפירוד כדי שתתגלה גם שם מלכותו יתב'. שיהי' תיקון היינו בנין של פרטים, ובתוך הפרטים יתגלה מלכותו "עדי עד".

אך המעייין בסוגיא שם יתפלא כי שם מסיק הש"ס שלמ"ד יצירת האדם הי' בדו פרצופים הי' די בברכת "אשר יצר", שבריאת שניהם נזכרה שם. אלא שתיקנו לברך ב' ברכות מכיון שבמחשבה עלה בראשונה לבראם בנפרד (עיי"ש בפירש"י ובמהרש"א. והתוס' שם נחלקו על רש"י. אך פירושם אינו מתאים כלל לפי' אדה"ז. ובע"כ הוא לפי פירוש רש"י). ובפשטות נראה שהפי' בגמרא שם הוא, שברכה הא'

היא על המחשבה שאדם יוצר בנפרד ולכן לא נזכרה שם בריאת חוה. וברכה הב' היא על הבריאה בפועל שנבראו בדו פרצופים.

(או יש לפרש שבברכה הא' היא על יצירת אדם וברכה הב' היא על יצירת חוה. דהיינו שב' הברכות הם על המחשבה לבראם בנפרד. ופי' זה מדויק יותר בלשון הגמרא 'ומר סבר בתר מחשבה אזלינן', שמהלשון משמע שב' הברכות הם על המחשבה) אך זה היפך מ"ש אדה"ז, שבברכה הא' היא על אדם הראשון בדו פרצופים וברכה הב' על ההפרדה.

והנה בן יהוידע הקשה על מה שנאמר שב' הברכות הם על המחשבה, דמאי איכפת לן מהמחשבה, הרי בפועל נבראו כדו פרצופים שלא כפי המחשבה, ולמה תיקנו ברכה על המחשבה.

והביאור בכ"ז י"ל שלפי אדה"ז הביאור בהסוגיא הוא שונה ממה שביארו המפרשים שם (ועפי"ז תתורץ היטב גם קושיית הבן יהוידע). דבהו"א סברה הגמ' שאם אדם וחווה נבראו כדו פרצופים, אין צורך בברכה הא' שהרי נבראו ביצירה אחת ובבת ואין כאן שני יצירות. ומה שאח"כ הי' נסירת חוה מאדם, אין זה יצירה חדשה. רק פירוד ביניהם. ולכן מתאים שיתקנו רק ברכה אחת. אך בהמסקנה ס"ל להגמ' שהנסירה הוא ענין של חידוש. כי נוצרה מציאות של עלמא דפרודא שגם בו תאיר אחדות הבורא. דהיינו שהנסירה לא הי' פירוד הגופים לבד, אלא שע"י הנסירה נוצר כאן ענין חדש, דהיינו מציאות חוה לא כפי שהיא כלולה באדם, אלא מציאות חדשה שמייצגת עבודה חדשה לגמרי - לגלות אחדות ה' גם בעולם הפירוד - דירה בתחתונים.

וזו כוונת הגמרא שבתחילה המחשבה הי' לבראם בנפרד, היינו שחווה תהי' מציאות נפרדת (לא כמו שהיא כלולה באדם בהעלם) ותהי' דירה בתחתונים. ומחשבה זו נתקיימה בפועל ע"י הנסירה וכמרו"ל "סוף מעשה במחשבה תחילה.

ונמצא שבברכה הא' הוא על יצירת האדם כפי שהוא מלמעלה למטה, שהאדם הוא יציר כפיו של הקב"ה - אחדות הוי'. וברכה הב' היא על ציור האדם כפי שנתפרט ע"י (יצירת) חוה בעולם התחתון, עלמא דפרודא אשר העבודה בו היא להעלות את המטה ולעשותו דירה לו ית'. היינו לעשות ממקום שמצד עצמו שייך לפירוד ושם גופא להמשיך גילוי אלוקות.



נגלה

בתי כנסיות של בבל על תנאי הן עשויות

מתוך שיעור הנמסר בישיבה

בגמ' ב"ב (ג,ב) דרב אשי חזא בה תיוהא בכנישתא דמתא מחסיא, סתריה ועייל לפורי' להתם, ולא אפקיה עד דמתקין ליה שפיכי, והתוס' (בד"ה ועייליה) הקשו דאיך הי' מותר לרב אשי לישן שם הלא אסור לישן בביהכנ"ס וכו'? ואף דלשיטת רש"י א"ש דבתי כנסיות בבבל על תנאי עשויות אפילו בבנינים, מ"מ לא משמע כן מהא דרבינא ורב אדא כו' שנכנסו לביהכנ"ס רק משום דשמעתתא בעי צילותא אבל לא משום גשם? אלא הפירוש הוא דעל תנאי עשויות היינו בחורבנן דאז נפקע הקדושה אבל לא בבנינים, וא"כ קשה איך ישן שם? ולכן תירצו שלא ישן שם ממש אלא בסמוך לביהכנ"ס כו'.

והנה רש"י פירש דעייליה לפורייה משום שיצטער כו' ע"י הגשמים, ובתורת חיים הקשה ע"ז כמה קושיות וז"ל: ועייליה לפורייה להתם. פירש"י ז"ל כדי שלא יתייאש בבנינו שהחמה והגשמים מצערין אותנו, ודבריו תמוהים (א) חדא דא"כ אמאי לא אפקיה עד דמתקין ליה שפיכי הא מיד לאחר שבנו תקרת בית הכנסת וכל שכן הגג שעליו היו לו למחסה ומסתור מפני החמה והגשמים שלא ירדו עליו ואם כן הא דלא אפקיה לאחר שנעשה התקרה והגג לא הוה ביה שום תועלת ובחנם הניחו שם (ב) ועוד אמאי עייל לפורייה דוקא ולא שלחנו ושאר כלי תשמישו (ג) ועוד תימה כיון דלא נתכווין אלא כדי להצטער עצמו כל ימי הבנין כדי שימהר בבנינו אם כן אמאי קבל עליו צער זה דוקא דחמה וגשמים ולא קבל עליו להתענות כל ימי הבנין כיוצא בו (ד) ועוד אמאי עייל לפורייה להתם ולא אוקמיה בחצירו פני אור השמים.

לכך נראה דאפילו חזו בה תיוהא לא שרי אלא א"כ משתדלין לבנותו בזריזות ביום ובלילה ולהכי עייל רב אשי לפורייה להתם שאפילו בלילה היה עומד שם להשתדל ולזרז את הפועלים שיבנוה כל הלילה ולא רצה לישן בביתו שינת קבע שמא יתירשלו הפועלים בלילה לכך עייל לפורייה להתם לעמוד עליהן ולזרז אותן גם בלילה ולא נתן שינת קבע לעיניו עד דמתקין ליה שפיכי. וכן משמע מדברי הרמב"ם ז"ל בפ"א מהלכות תפילה שכתב אבל אם חרבו יסודותיו או שנטו כותליו לנפול סותרין אותו מיד ומתחילין לבנות במהרה ביום ובלילה שמא תדחק השעה וישאר חרב וכן כתב בשלחן ערוך סימן קנ"ב. ולפי מה שפירשתי מה שכתבו התוספות תימה הא אמרינן בתי כנסיות אין ישנן בהן לאו קושיא היא דאיכא למימר דעייל לפורייה להתם לאו

תוך בית הכנסת קאמר אלא באיזה בית סמוך לבית הכנסת כדי שיעמוד שם על הפועלים לזרזן אפילו בלילה והתוספות לא רצו לפרש כן משום דאי בבית מקורה עייליה אם כן לא היו הגשמים יורדין עליו ולפי מה שפירשתי ניהא נמי לישנא דעייל אבל לפירש"י והתוספות כיון דסתריה לא אתי שפיר לישנא דעייל עכ"ל.

היינו שהרמב"ם פירש הגמ' באופן אחר, דלכן עייליה לפורייה התם שישגיח על הפועלים בלילה, ולפי"ז נמצא דאין הכרח כלל לומר שהכנים מטתו לביהכנ"ס דרק לרש"י משום צער הגשמים כו' שייך להקשות, משא"כ לפי הרמב"ם ודאי אפ"ל שישן בסמיכות בכדי להשגיח על הפועלים כו', ולפי"ז א"ש ג"כ שאר הקושיות, ומובן מזה דגם התוס' פירשו כרש"י שהי' משום שיצטער, דלכן מוכרח שהי' ישן באותו הבנין עצמו של ביהכנ"ס כדי שיצטער מהגשמים וכו' ולכן הקשה על רש"י דהרי אסור לישן בביהכנ"ס [ורש"י לשיטתו א"ש כיון דסבר דבשל בבל מותר] והוכרחו התוס' לתרץ שהי' ישן באותו בנין אבל בחדר מיוחד שעשאוהו לכתחילה עבור האורחים וכו'.

ולרש"י ותוס' יש לתרץ דאה"נ עיקר הצער הי' משום גשם וחמה וכו' אבל גם שינה שם בכלל הו"ע דצער שאינו נמצא בביתו וכו' ולכן גם אחר שכבר הי' גג וכו' לא חזר לביתו להשלים הצער עד דגמרו אפילו שפיכי וכו', ויש לומר גם דלכן הצטער דוקא שם ולא התענה, כדי שהפועלים יראוהו מצטער ויזרזו במלאכתם וכו'.

ועי' פמ"ג באשל אברהם (סי' קנ"ב) שהקשה על התוס' דמהו קושייתם כלל, הלא כאן ישן כשסתרו הבנין, ולא התפללו שם, והרי גם לפי התוס' על תנאי עשויות דכשאין שם בנין מותר? ועי' פני שלמה שתירץ דהרי כאן מבואר שהי' משום תיוהא, ולפי התוס' אם יש שם בי כנישתא אחרת מותר אפילו בלי תיוהא, ועכצ"ל ששם לא הי' ביהכנ"ס אחר, ובמילא מסתבר לומר דמיד שהי' אפשר התפללו שם אף שלא נגמר כולו ממש ולא אתקין עדיין שפיכי כו', ולכן שפיר הקשו דכיון שכבר התפללו שם אין הי' מותר אז לישן שם, אבל מדברי התוס' לא משמע שנתכוונו לזה.

ונראה לתרץ הקושיא באופן אחר, דהנה התוס' במגילה (כח,ב, בד"ה בתי כנסיות) כתבו וז"ל: בתי כנסיות של בבל על תנאי הן עשויות - רוצה לומר כל זמן שהן בטלין דהא חזינן בברייתא דלעיל וגם שהאמוראים לא היו רוצים ליכנס בהן בגשמים מפני גשמים אלא משום דשמעתא בעי צילותא והכא מיירי כשחרב דאז מהני התנאי ודווקא לאותן שבבבל מהני התנאי שהרי לעת בא גואל במהרה בימינו תפקע קדושתן אבל לאותן שבארץ ישראל לא מהני תנאי שהרי קדושתן לעולם קיימת עכ"ל, היינו שביארו הטעם דרק בתי כנסיות של בבל מועיל תנאי כשיחרבו ולא של ארץ ישראל דבתי כנסיות של א"י כשיבוא משיח קדושתם לעולם קיימת, משא"כ בתי כנסיות של בבל לא, ולכן רק בבבל מועיל התנאי ולא בא"י, ובלשונם "ודוקא לאותן שבבבל מהני

התנאי, שהרי לעת בא גואל במהרה בימינו תפקע קדושתו, אבל לאותו שבא"י לא תהני תנאי, שהרי קדושתם לעולם קיימת".

והקשה המג"א סי' קנ"א ס"ק ט"ו דאיך כתבו התוס' דבחו"ל שאני, דהרי מבואר שם בדף כט,א, "תנאי ר"א הקפר אומר עתידין בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל שיקבעו בא"י שנאמר (ירמ' מו, יח) כי כתבור בהרים וככרמל בים יבוא, והלא דברים ק"ו ומה תבור וכרמל שלא באו אלא לפי שעה ללמוד תורה נקבעים בארץ ישראל, בתי כנסיות ובתי מדרשות שקורין ומרביצין בהן תורה עאכו"כ, ע"כ. ונמצא דגם של בבל יתקיימו אז קדושתם וא"כ מאי שנא? והוסיף דאין לתרץ דרך הבנין יוקבע בא"י ולא הקרקע, ובמילא ה' א"ש, כיון דכאן בחורבנו ליכא בנין רק הקרקע, והקרקע לא יוקבע בא"י ולכן מועיל תנאי על הקרקע לאחר שנחרבו, דזה אינו, דהרי ילפינן זה מק"ו מהר תבור והר הכרמל שבאו להר סיני במ"ת ולכן יועברו לע"ל בא"י, ושם הלא הקרקע יועבר, ובמילא גם בביהכנ"ס כן, וא"כ אכתי קשה?

ותירץ המג"א דהרי כאן איירי בחורבנו, וסב"ל להתוס' דרך בתי כנסיות שקיימים בביאת משיח יוקבעו בא"י ולא אלו שכבר נחרבו עיי"ש, ועי' גם בס' 'פחת עינים' להחיד"א שם שהקשה כנ"ל על התוס' מדילי, והביא לתרץ בשם מהר"א פליף כנ"ל דבתי כנסיות שבחו"ל כשהן בישובן הוא דעתידין וכו', אבל אם נחרבו לעתיד תפקע קדושתן.

והנה לפי"ז מובן דכל הטעם דמועיל תנאי בקדושתו הוא רק באם לא יחזור אח"כ קדושת ביהכנ"ס, דזהו רק בבבל, אבל בא"י אף אלו שנחרבו לא מועיל התנאי כיון דלע"ל שוב יבנוהו שם, וא"כ מובן גם הכא דאף דכאן במתא מחסיא סתרו בית הכנסת, אבל הרי חזרו מיד לבנותו, ונמצא דבזה אין התנאי מועיל כלל, ורק באופן שלא יחזור לבנותו מועיל תנאי, וא"ש קושיית התוס'.

אבל ב'נתיב חיים' (בשו"ע שם) וכן ב'קרבן נתנאל' שם (פ"ד סי' ז' אות נ) הקשו על תירוצו המג"א, דמ"מ ניוחש שמא יבנה קודם ביאת הגואל, כדאמר (מגילה שם) עלו עשבים לא יתלוש מפני עגמת נפש ויתנו לב לבנותה, וא"כ אפילו אם נחרב אפשר שיחזרו לבנותה ויהי' בו קדושה עולמית גם לע"ל כיון שיקבע בא"י? וכתבו לתרץ דלא קאמר אלא שיקבעו בא"י היינו הקרקע בלבד, אבל לא יהי' בהם קדושת ביהכנ"ס רק קדושת ארץ ישראל, ודי בזה כדיליף מתבור וכרמל, ודיו לבא מן הדין להיות כנדון עיי"ש. דלפי"ז לא קשה קושיית המג"א על התוס', כיון דקדושת ביהכנ"ס באמת תיפקע לע"ל, ורק הקרקע יהי' בו קדושת ארץ ישראל כמו בתבור וכרמל, וכיונה שלא יהי' בהם קדושת א"י לכן מותר לעשות שם הכל.

ובשו"ת 'חתם סופר' או"ח סי' ל' (מובא גם בחי' חת"ס השלם מגילה שם) תירץ קושיית המג"א באופן אחר, דבאמת רק הבתי כנסיות עצמם יקבעו בא"י, ולא קשה מתבור וכרמל, שהרי תבור וכרמל נדלדלו ונעקרו ממקומן לקבל תורה, ולכן נקבע קרקע שלהם בא"י, ויש ללמוד מזה לעצים ואבנים שבבנין ביהכנ"ס שג"כ נדלדלו ממקומם ונשתקעו בבנין שיקבע בא"י, אבל קרקע עולם שנבנה עליו ביהכנ"ס שלא נטלטל ולא נדלדל ממקומו, ליכא ק"ו מתבור וכרמל.

הרי יוצא מזה, שישנם ג' דעות בהא דאמרינן עתידין בתי כנסיות וכו': (א) המג"א סב"ל דקאי הן על הבנין והן על הקרקע, ושיהי' בהם קדושת ביהכנ"ס. (ב) ה'קרבן נתנאל' וה'נתיב חיים' סב"ל דקאי רק על הקרקע בלבד כמו בתבור וכרמל, עו בא"י להיות בהם קדושת א"י בלבד ולא של ביהכנ"ס. (ג) החת"ס והיעב"ץ סב"ל דקאי רק על הבנין בלבד ולא על גוף הקרקע כלל, ושיהי' בו קדושת ביהכנ"ס.

ולכאורה יש מקום לומר דפליגי בזה רש"י ותוס' הנ"ל, שהתוס' סב"ל כהחת"ס שעצם הבנין דביהכנ"ס יוקבע בא"י ויהי' בו קדושת ביהכנ"ס, לכן שפיר סב"ל שכל זמן שהן בבנינם לא מועיל שום תנאי, כיון דלפי מצב זה יש כאן קדושה נצחית של ביהכנ"ס גם לעת"ל [ובמילא ה"ז קדושה חמורה שאינו מועיל בו שום תנאי], משא"כ בחורבנם דלפי מצב זה ליכא קדושה נצחית, שהרי הקרקע לא יעתק לעת"ל, לכן מועיל תנאי על אותו הזמן. אבל בדעת רש"י י"ל דסב"ל כה'קרבן נתנאל' דרק הקרקע תוקבע בא"י, ולא בקדושת ביהכנ"ס אלא בקדושת א"י בכלל, נמצא שאפילו בבנינו אין בהבנין קדושת נצחית, כיון דלעת"ל יופקע ממנו קדושת ביהכנ"ס, שהבנין לא יעתק כלל והקרקע יהי' רק בקדושת א"י, נמצא דליכא טעם גדול לחלק בין כשהוא בבנינו או בחורבנו, לכן סב"ל לרש"י שהתנאי מועיל גם על בנינו, כיון דגם אז אין לו קדושת ביהכנ"ס נצחי.

והנה לולי הנ"ל הי' אפשר לומר לפי הרש"י דבתי כנסיות בבבל וכו' אין הפי' דרק בבבל מועיל תנאי ובא"י לא, דמאי שנא, אלא הפי' דלפועל בבבל מתנין תנאי ובא"י לא, אבל לפי מה שנת' י"ל דסב"ל לרש"י דרק בבבל מועיל תנאי כיון שאין בו קדושה נצחית, משא"כ בבתי כנסיות של א"י.

והנה מצינו פלוגתא בפוסקים אם הקרקע שתחת ביהכנ"ס יש בה קדושה או לא, [כדמצינו בשו"ת באופן שביהכנ"ס חרב ורוצים למכור הקרקע לענין חול, דאם יש קדושה בגוף הקרקע אסור ואם ליכא קדושה מותר] שב'אור זרוע' ח"ב סי' שפו כתב דליכא קדושה בהקרקע עצמה, וב'אשל אברהם' מבוטשאטש (מה"ת סי' קנג) כתב ג"כ דאפשר שלא חלה קדושה על קרקע עולם של ביהכנ"ס, והא דאמרינן במגילה כו, ב, שאין לזרוע שם וכו', ה"ז משום דהוה קלות ראש ביותר וכו', אבל בגוף הקרקע אין

שם קדושה. אמנם בשו"ת מהר"ם מלובלין סי' נט כתב שיש קדושה בקרקע ביהכנ"ס, וראה בשו"ת יביע אומר חלק ח' או"ח סי' ט"ז בארוכה, וי"ל דאי נימא שיש שם קדושה, מסתבר שגם הם יקבעו בארץ ישראל, וכהמג"א, אבל אי נימא שלא נתקדשה, מסתבר לומר כהחת"ס דקאי רק על גוף הבנין, אלא דצריך ביאור דבמה פליגי אם גם הקרקע נתקדש ולהנ"ל יקבעו גם הם בארץ ישראל או לא?

ונראה לומר בזה, דהנה מבואר (מגילה שם) דביהכנ"ס הוה "מקדש מעט", ובלקוטי שיחות חל"ו פ' תרומה א' (סעי' ד') הביא דברי הזהר (ח"ג קכו, א): "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, ועשו לי מקדש סתם דכל בי כנישתא דעלמא מקדש איקרי", וברע"מ (זח"ב נט, ב) מנה זה במנין המצות "פקודא (יט) למבני מקדשא (בי כנישתא) לתתא, כגוונא דבי מקדשא דלעילא, כד"א מכון לשבתך פעלת ה', דאצטרין למבני בי מקדשא לתתא ולצללא בגוי' צלותא בכל יומא וכו'". ובאחרונים (הובאו ב'שדי חמד' כללים מערכת הבי"ת סוף כלל מג וכלל מד) האריכו להביא ראי' מדברי הזהר שם, דמצות עשה ועשו לי מקדש כוללת גם מצות בנין ביהכנ"ס, ושכן משמע מדברי המהרי"ק סוף שורש קסא, עיי"ש בהשיחה.

והנה בלקוטי שיחות חכ"ט פ' ראה א' (וח"ח ע' 26, ועוד בכ"מ) נתבאר שיש חילוק עיקרי בין המשכן לבית המקדש, שהמשכן הי' בנין ארעי כמ"ש (שמואל ב' ז, ו) ואהי' מתהלך באהל ומשכן והי' לפי שעה, משא"כ ביהמ"ק הי' דירת קבע, וההפרש בגדר הקדושה שלהם הוא, שבהמשכן הי' בעיקר קדושת מחיצות בלבד, שהקדשים ויריעות וכו' נמשחו בשמן המשחה אבל לא קדושת מקום, משא"כ בביהמ"ק נתקדש גם המקום, ואע"פ שגם במשכן מצינו לגבי סוטה: (במדבר ה, יז) "ומן העפר אשר יהי' בקרקע המשכן יקח הכהן", הי' זה רק "לפי שעה" וגם לא היתה הקדושה מצד המקום אלא מצד המחיצות שעל גביו, עיי"ש. ולכן יש חילוק בין מקום המשכן ומקום המקדש, דבמשכן מיד כשפרקו המחיצות לא נשאר שם שום קדושה, משא"כ בבית המקדש הרי פסק הרמב"ם (הל' ביהב"ח פ"ו הט"ו) מקריבין הקרבנות כולן אעפ"י שאין שם בית וכו' מצד קדושת המקום, עיי"ש.

אלא דבאמת מצינו פלוגתא, אם למשכן הי' רק קדושת מחיצות בלבד או גם קדושת מקום, דהמהרש"א שבועות טו, א (בד"ה אבל) בביאור התוס' שם כתב דאצל משה לא הי' למשכן שום קביעות מקום, ולא הי' צריך לקדש המקום בהיקף ב' תודות ובשירי מנחה, אלא שהמשכן לבד נתקדש במשיחה, אבל בימי יהושע שנתקדש משכן שילה שהוא מקרי מנוחה בקביעות מקום, הי' צריך לקדש המקום, עיי"ש – דמבואר בדבריו, דבמשכן הי' קדושת מחיצות בלבד ולכן לא הוצרך לקדש המקום.

אבל התוס' יומא מד, א, בד"ה בשילה כתבו בא"ד: "דאע"ג דמקדש איקרי משכן וכו' [דמקדש] איסורו איסור עולם ואפילו בתר דנפיל מחיצה חייבים על המקום

משום טומאה, אבל במשכן לאחר שנסעו משם ופרקוהו והעמידוהו במקום אחר, אינו חייב על מקומו הראשון". ולכאורה אינו מובן, דאי נימא דליכא קדושת מקום במשכן, ורק קדושת מחיצות בלבד, הנה מיד שפרקוהו וליכא מחיצות, צ"ל דאינו חייב על מקומו, ולמה כתבו התוס' שזהו רק אחר שהעמידוהו במקום אחר? וביארו בזה באחרונים, דשיטת התוס' דבאמת גם במשכן יש קדושת מקום ולא נתבטלה קדושה עד שהעמידוהו במקום אחר, שאז חלה קדושה במקום חדש, ורק אז נפקע הקדושה ממקום הראשון.

ועי' גם מנחות צה,א, בשעת סילוק מסעות קדשים נפסלים, משום יוצא וזבין ומצורעין משתלחין חוץ למחיצתן, וכתב ברבינו גרשום שם: "כלומר שאין ראוי להכנס באותו מקום שהי' בו אוהל מועד מפני שהי' קדוש", דמבואר בזה, דאף לאחר סילוק המחיצות יש קדושת מקום, וראה לקוטי שיחות חכ"ט הנ"ל הערה 29 - 32.

וראה גם לקוטי שיחות ח"ו פ' תרומה ב' סעי' ז', שביאר לפי ב' הפירושים ברש"י בסוף הפרשה שם, בנוגע להיתדות של המשכן, אם היו תחובין בארץ, או שכובדן מכביד, דלפי"ז תלוי ג"כ אם הי' קדושת קרקע בהמשכן, דאי נימא שהוא רק מחמת כובדן ולא הי' מחוברים בהקרקע, נמצא שלא נפעלה קדושת המשכן בהקרקע אלא בחיצוניות בלבד, אבל אי נימא שהיו תחובין בארץ, נמצא שפעל המשכן קדושת מקום בהקרקע באופן פנימי, דהרי הקרקע הוא שפעל בקביעות המשכן, עיי"ש. ובהערה 36 כתב, דאולי י"ל נפק"מ האם במשכן אסורה חציצה בין רגלי הכהנים להקרקע, ובהערה 37 מעיר גם מב' הדעות בסוטה טז, ב, עיי"ש.

והנה בירושלמי שבת פ' כלל גדול ה"ב (מובא בחי' הרשב"א שבת קב, ב) איתא: "מה בנין הי' במשכן, שהיו נותנין קרשים על גבי האדנים, ולא לשעה היתה? א"ר יוסי מכיון שהיו חונים ונוסעים עפ"י הדיבור כמי שהיא לעולם, א"ר יוסי בר בון מכיון שהבטיחן הקב"ה שהוא מכניסן לארץ כמי שהוא לשעה, הדא אמרה בנין לשעה הוה בנין", היינו דפליגי אם בנין המשכן הי' כבנין עולם או בנין לשעה, ונפק"מ במלאכת בונה אם בנין לשעה הוה בנין או לא, ועד"ז איתא בירושלמי עירובין פ"ה ה"א עיי"ש, ולכאורה אינו מובן הלא הלא לכו"ע הבטיחן הקב"ה שהוא מכניסן לארץ, וא"כ למה סב"ל לרק יוסי דהוה כבנין עולם?

וביאר בס' 'שערי טוהר' (ח"א ע' ק"ס) דר' יוסי סב"ל דכיון דחנייתם הי' עפ"י ה' ואינו תלוי ברצונם, ה"ז נחשב כחני' לעולם, ודומה להא דאמרינן לענין יובל דעד היובל ה"ז 'לעולם', אלא אח"כ כשבא יובל ה"ז 'אפקעתא דמלכא', ז.א. דכמו דבין יובל אף דידוע ששנת היובל הוא בקרוב, ושדהו יחזיר להמוכר, מ"מ כל זמן שלא הגיע שנת היובל הרי השדה שקנה קנוי לו לעולם, עד"ז סב"ל לר' יוסי לגבי בנין המשכן דכיון

דחנייתם אינו תלוי ברצונם אלא עפ"י ה', הנה מצדם ה"ז חני' לעולם, משא"כ ר' יוסי בר בון חולק ע"ז וסב"ל דמצד הבטחתם שיכנסו לארץ, אף שעכשיו הי' עפ"י ה', ה"ז נחשב לבנין שעה, עיי"ש בארוכה.

ולכאורה יש לתלות פלוגתא הנ"ל אם למשכן הי' גם קדושת מקום או לא, עפ"י הפלוגתא שבירושלמי: דאי נימא שהי' לשעה בלבד כר"י בי רבי בון, מסתבר לומר שהיו רק קדושת מחיצות בלבד, אבל אי נימא שהי' בנין קבוע אלא אח"כ הי' כעין אפקעתא דמלכא, מסתבר לומר שהי' גם קדושת מקום.

ובשו"ת חת"ס או"ח סי' ע"ב הביא פלוגתא דהירושלמי הנ"ל וכתב ע"ז וז"ל: "וכיון דאשכחן סתמא דתלמודא דידן בפ' במה מדליקין (שבת לא, ב) גבי מפני שהוא עושה פחם דאמר גבי סותר על מנת לבנות במקומו דכיון דכתיב (במדבר ט, כג) על פי ה' יחנו כמקומו דמי ולא דחי לי', ש"מ הכי קיי"ל, וכן משמע בתוס' שבת צד, א. ד"ה ר"ש פוסטר, עכ"ל. והיינו דלהלכה נקטינן כהבבלי דבנין לשעה אינו בנין ומשכן הי' בנין קבוע, ועי' גם עירובין נה, ב: "אמר ליה רבא: דגלי מדבר קאמרת? כיון דכתיב בהו (במדבר ט, כג) על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו - כמאן דקביע להו דמי", והגמ' לא דחי ליה מצד הבטחת ה' שיכנסו לארץ כבירושלמי.

וכן האריך בס' פתח הדביר או"ח סי' שט"ו (רי, ב) שהביא הך דעירובין נה, ב. וכתב וז"ל: "דמדלא דחי דחייית הירושלמי מכיון שהבטיחן וכו' חשיב עראי, ש"מ דלא סב"ל לתלמודא דילין דבשביל ההבטחה נידונת חנייתן עראי, וכן ראיתי להרב מגילת ספר (על הסמ"ג (יא, א) ד"ה עמוד ד) שהמציא מחלוקת זה בין ב' התלמודין, עכ"ל, והביא גם תשובה הנ"ל מהחת"ס שכ"כ, וסיים שם ונמצא דלפי שיטת תלמודא דידן בנין שחייבין עלי' דילפינן ממשכן היינו בנין קבוע שאינו עשוי לשעה, דהכי חשיב בנין המשכן בנין קבוע כיון דכתיב ע"פ ה' יחנו, אבל בנין לשעה אין איסורו אלא מדרבנן, עיי"ש.

והנה ביאור הנ"ל בפלוגתת הירושלמי, י"ל דמתאים גם לזמן הזה בגלות, די"ל שמצד הבטחת ה' לכניסת הארץ בגאולה האמיתית והשלימה, הוה כ"ז בגדר "לשעה", ונמצא דהבתי כנסיות שבחו"ל הם בגדר בנין לשעה, ולפי"ז נימא שיש רק קדושת מחיצות בלבד כדעות הנ"ל בנוגע להמשכן, אבל להדיעה דכיון שהוא עפ"י ה' כקביעי דמי, י"ל שכן הוא גם בנוגע לגלות, וכפתגם הידוע של כ"ק אדמו"ר הרשב"ב נ"ע (לקו"ד ח"ד ע' תרצב): "לא מרצוננו גלינו מארץ ישראל, ולא בכוחותינו אנו נשוב לארץ ישראל, אבינו מלכנו ית' הגלנו מאדמתנו ושלח אותנו בגלות והוא ית' יגאלינו ויקבץ נדחינו בב"א", וכיון שאי"ז תלוי אלא בה' במילא ה"ז כקביעי דמי.

ולפי"ז אפ"ל דדעת ה'מגן אברהם' וכו' דסב"ל שגם הקרקע של הבתי כנסיות שבחו"ל יקבעו בא"י, מתאימה להדיעה שגם במשכן ה' קדושת מקום, וכפי שנת' דקביעי דמי, ודעת החת"ס וכו' דקאי רק על הבנין בלבד ולא הקרקע, מתאימה להדיעה שבמשכן לא ה' קדושת מקום כלל, רק קדושת מחיצות בלבד, כיון שהבטיחן הקב"ה שיכנסו לארץ לכן אין זה אלא לשעה.

ופשוט שאין זה סותר כלל להא דאחכה לו בכל יום שיבוא ובאופן של וודאות וכמבואר בסנהדרין צח, א. לגבי משיח דשרי חד ואסיר חד דלא איעכבנא, כי גם ביובל כאשר הוא נמצא בסוף שנה מ"ט, ויודע שבעוד יום יגיע שנת היובל שאז יהי' "אפקעתא דמלכא", מ"מ לפני ההפקעה - לפי ההלכה - הרי הוא עדיין במצב של "לעולם", ועד"ז י"ל בנדו"ד שכן הוא לפי גדרי ההלכה.

וראה שיחת קודש פ' ויצא תשמ"ט סעי' י' (מובא גם בס' 'מגולה לגאולה' ע' 202) וז"ל: "בנערינו ובזקנינו בבנינו ובבנותינו ביחד עם כל המעש"ט שעשו בגלות כו', ביחד עם הבתי כנסיות ובתי מדרשות שבחו"ל ילכו ויקבעו בא"י כפשוטו", ובהערה 99 כתב וז"ל: "וי"ל שיעתקו ביחד עם הארץ והאדמה שמתחתיו . . . ועפ"ז מתורצת השאלה איך אפשר להעתיק ביהכנ"ס וביהמ"ד ממקומו בלי תנאי". עכ"ל. - דמשמע מזה כשיטת המג"א.

ובקונטרס "מקדש מעט זה בית רבינו שבבבל" סעי' ג' כתב וז"ל: "המעלה המיוחדת ב"מקדש מעט" ד"בית רבינו" נמשכת גם (וביתר שאת וביתר עוז) כשהן עתידין ליגאל, שאז כהמשך הסוגיא "עתידין בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל שיקבעו בא"י", השראת השכינה בכל מקום שגלו ישראל ע"י "המקדש מעט" ש"בארצות אשר באו שם" (מעין ודוגמת השראת השכינה במקדש ירושלים) אינה אלא בזמן הגלות, אבל לאחר ש"עתידין ליגאל", "תחזור גילוי שכינה לירושלים ולא תשאר שם במקום שגלו ישראל כבר" (חדא"ג מהרש"א שם), היינו שלא תהי' השראת השכינה בהמקום בחוץ לארץ שעליו עמד המקדש מעט, כיון שהמקדש מעט יעקר ממקום זה ויקבע בא"י במקדש הגדול שבירושלים כו".

ובהערה 25 (על מ"ש שלא תהי' השראת השכינה בהמקום בחוץ לארץ) כתב וז"ל: "ולכן בתי כנסיות שבבבל על תנאי הן עשוין, כשחרב מהני התנאי לאותן שבבבל שהרי לעת בא גואל במהרה בימינו תפקע קדושתן (תוד"ה "בתי כנסיות מגילה" כח, ב). עכ"ל.

- דמכאן לכאורה משמע דקאי לפי שיטת החת"ס, שרק הבנין יקבע בא"י ולא גוף הקרקע, ולכן אמרינן שלא תהי' השראת השכינה על המקום שבחוץ לארץ, וראה לקוטי שיחות ח"ו ע' 168, שהוזכר רק אודות הבתים עצמם, עיי"ש.

ויל"ע בההערה דש"פ ויצא דאיך מותר להעתיק ביהכנ"ס בלי תנאי כו', דלכאורה הלא מבואר כאן דהטעם הוא משום פשיעותא, אבל כאן לכאורה שכולם הולכים לא"י ובדרך נס יקבע בתי כנסיות כו' מה שייך כאן פשיעותא? ועי' גם בט"ז סי' קנ"ב ס"ק ב' דאם נתרחק ביהכנ"ס מהישוב מותר לסותרה ולבנותה במקום הישוב עיי"ש.



"קמח סולת" – טהרה או הפרשת חלה*

הרב בנימין אפרים ביטון

שליח כ"ק אדמו"ר

וונקובר ב.ק. קנדה

א. עה"פ (בראשית יח, ו) "וימחר אברהם האהלה אל שרה ויאמר מהרי שלש סאים קמח סלת לוישי ועשי עגות", איתא בב"מ פז, א "כתיב קמח וכתוב סלת [עדיף מקמח, רש"י], א"ר יצחק מכאן שהאשה צרה עיני' באורחים יותר מן האיש [היא אמרה קמח והוא סולת, רש"י]".

לדעת הרוג'ובי ז"ל אמנם יש לפרש באו"א, דהוא אמר קמח והיא אמרה סולת, ומבאר יסוד פלוגתתם וז"ל "הנה בזה פליגי, גדר אברהם דנעשה לאחר מילה עצם חכמה טהרה, וס"ל כמ"ד בחלה פ"ב גבי אינו יכול לעשות בטהרה דיעשה קבין ולא בטומאה, ולכן אמר קמח שלא יהיה מוכשר לקבל טומאה [דא"כ לא יאכלו האורחים משום טומאה], עיין פסחים דף מ', והיא תעשה במי פירות שאין מקבל טומאה, ואף שפטור מחלה, אך שרה אמנו רצתה לקיים מצות חלה אף בטומאה ממש, לכן לקחה סולת אף שמוכשר, ולשה במים או בז' משקין והפרישה חלה אבל בטומאה".

ומבואר דמפרש יסוד פלוגתתם דאברהם ושרה אם קמח או סולת דפליגי אם טהרה עדיף או הפרשת חלה עדיף, דהנה יעויין בב"מ שם שאותו היום שרה אמנו פירסה נדה, ולכן אברהם מצד מדריגתו 'עצם חכמה טהרה' ס"ל שעדיף לעשות בטהרה, ולכן קאמר קמח ובמי פירות שלא יקבל טומאה, אף אם לפ"ז תהא פטור מחלה, וגם כי לפ"ז ארווחא לן שיוכלו האורחים לאכול את הפת, משא"כ שרה ס"ל שעדיף לקיים מצות הפרשת חלה אף אם תיעשה בטומאה, ולכן קאמרה סולת ובמים או בשאר ז' משקין.

ב. והנה בהוצאת מכון 'צפנת פענח' בעריכת הרבנים כשר העירו בשולי הגליון שם הערה ז* בביאור כוונת הגאון הרוג'ובי ז"ל בזה"ל "וכנראה שרבינו מפרש שאברהם

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

אמר קמח ותילוש במי פירות שלא יוכשר לקבל טומאה, מפני שדרגתו היתה עצם חכמה טהרה [וכדי שיאכלו האורחים], ואף שעל ידי כך תהיה העיסה פטורה מחלה, אבל שרה אמרה סולת שהוכשר כבר לקבל טומאה ותילוש במים או בו' משקין כדי לקיים מצות חלה – ולא השגיחה באורחים – מכאן שאשה צרה עיני' באורחים".

ובפשטות הטעם שנתעוררו לפרש כן בדעת שרה, שלא השגיחה באורחים ואשר מכאן למדים שאשה עיני' צרה באורחים, הוא מדקדוק לשון הרגוצ'ובי ז"ל לעיל מיני' בביאור שיטת אברהם אבינו, שכתב בחצאי ריבוע' "דא"כ לא יאכלו האורחים משום טומאה", והיינו שטעם אברהם אבינו לעשות בקמח הוא כדי שלא יקבל טומאה ויוכלו האורחים לאכול, ומכאן נמצינו למדים ששרה אמנו שלא חששה לזה אלא רצתה לעשות בסולת אף אם עי"ז יקבל טומאה ולא יוכלו האורחים לאכול, הרי שלא השגיחה באורחים, וא"כ מכאן מבואר שאשה עיני' צרה באורחים.

ונמצא דפירוש הרגוצ'ובי ז"ל על הפסוק מתאים שפיר לתוכן דברי הגמרא בב"מ שם, שגם לפירושו יוצא מתוך השקו"ט והמחלוקת בין אברהם לשרה, ששרה לא השגיחה באורחים, וא"כ שפיר למדים מכאן אשר האשה עיני' צרה באורחים.

ג. האומנם דלאחר העיון נראה לפרש בכוונת הרגוצ'ובי ז"ל באו"א, דהנה לפירושו המחודש דפליגי אברהם ושרה אם עדיף לעשותו בטהרה או שעדיף לקיים מצות הפרשת חלה, הרי שמעתה שוב ליכא להוכיח ששרה אמנו היתה צרה עיני' באורחים דמהיכי תיתי, דדוקא לדרשת הגמרא ששרה אמרה קמח ואברהם אמר סולת דעדיף באיכות מקמח מוכח ששרה צרה עיני' באורחים.

אך לפירוש הרגוצ'ובי ז"ל מהיכי תיתי להוכיח כן, דהנה לפירושו נראה שעיקר פלוגתא אברהם ושרה היתה באם טהרה עדיף או מצות הפרשת חלה עדיף, דאברהם מצד מדריגתו 'עצם חכמה טהרה' ס"ל לשיטתו שלעשות בטהרה הוא עדיף, אבל שרה ס"ל שמצות הפרשת חלה עדיף, וכלשונו "אך שרה אמנו רצתה לקיים מצות חלה אף בטומאה ממש" [ואולי י"ל דנטייתה של שרה אמנו בזה הוא בהתאם לזהירותה טפי באלו המצוות השייכות לנשים במיוחד, והפרשת חלה בכללם].

וא"כ לעולם נימא דבכלל לא היתה שרה עיני' "צרה" באורחים, אלא שכאן סברה שרה אשר משום מצות הפרשת חלה עדיף לעשות את הפת בטומאה אף אם בכך יצא

(7) כן נדפס שם בפנים בדברי הרגוצ'ובי ז"ל "דא"כ לא יאכלו האורחים משום טומאה" – בחצאי ריבוע, ובפשטות הרי הוא מדברי הרגוצ'ובי ז"ל עצמו, ומהערת הדברים מבואר לכאורה כי הגאון ז"ל עצמו הוא שהכניס מילים אלו בחצאי ריבוע. וראה להלן בפנים הכוונה בזה בדא"פ.

שלא יוכלו האורחים לאכול זאת משום טומאה, דקיום מצות הפרשת חלה קודם [ויתקיים מצות הכנסת אורחים בשאר מיני מטעמים].

ומה שכתב הרוג'צ'ובי ז"ל בדעת אברהם דס"ל שיש לעשותו בטהרה "דא"כ לא יאכלו האורחים משום טומאה", הנה מדקדוק לשונו נראה שזה הוי בגדר טעם 'נוסף' בשיטתו של אברהם אבינו, שלכן הוסיפו בחצאי ריבוע, דעיקר טעמו של אברהם לעשותו קמח ובטהרה הוא כמ"ש בתחילת דבריו משום דאזיל לשיטתו ומדריגתו 'עצם חכמה טהרה', ולכן ס"ל שלעשותו בטהרה עדיף מקיום מצות הפרשת חלה, אלא שבתור טעם 'נוסף' הוסיף הרוג'צ'ובי ז"ל בחצאי ריבוע שלפ"ז ארווחא לי' לאברהם גם מצד האורחים, והיינו שהאורחים יוכלו לאכול את הפת.



סתירה ובנין בבית הכנסת*

הרב אליהו נתן הכהן סילבערבערג

ראש מתיבתא ליובאוויטש ד'שיקאגא

א. גרסינן בגמרא (ב"ב ג, ב) "אמר רב חסדא לא ליסתור איניש בי כנישתא עד דבני בי כנישתא אחריתי. איכא דאמרי משום פשיעותא, ואיכא דאמרי משום צלויי. מאי בנייהו, איכא בנייהו, דאיכא בי כנישתא אחריתי" (נ"א: דאיכא דוכתא לצלויי).

והנה ידועים הדברים דבביאור החשש ד'פשיעותא' פליגי הראשונים; דמפשטות דברי רש"י מובן אשר החשש הוא שמחמת הפשיעה לא יחזרו ויבנו בהכ"נ כלל, וכך מורים דברי הרמב"ם ג"כ. ואולם בדברי התוספות, הרשב"א והנמוקי"י מבואר, דהחשש אינו שלא יבנו אותו לעולם, אלא שיתרשלו בבנייתו באופן שיקח יותר זמן ממה שמוכרח לקחת.

ויל"ע מהו באמת הבעי' בזה שיקח יותר זמן ממה שמוכרח; דבשלמא להשיטה שהחשש הוא שלא יבנו אותו בכלל, אז מובן הבעי' בזה אחרי שכל היתר הסתירה היתה מחמת הבנייה (דאל"כ הרי אסור לסתור בהכ"נ מדין "לא תעשון כן לה' אלוהיכם" כמבואר בראשונים ובאחרונים), אמנם אם באמת לא חוששים לזה, וכל החשש הוה רק שיקח יותר זמן, אז באמת מה בכך?

(ובפשטות אין לומר דהבעי' היא בזה שבמשך זמן זה לא יהי' להם מקום להתפלל, דהא זה הוה תוכן החשש לשיטה השנייה ולא לפי שיטה זו).

(* לזכות דודי היקר הרב שלום מרדכי הלוי בן רבקה לגאולה וישועה

ב. והראשונים פליגי בעוד נקודה ג"כ; דלשון הגמרא "איכא בינייהו דאיכא בי כנישתא אחריתי", מורה, דאם החשש הוה משום פשיעותא, אז הרי זה בעי' גם היכא דאיכא בהכ"נ אחרת, אמנם בדברי התוספות וסעייתיה (הנ"ל) מבואר דגרסי "דאיכא דוכתא לצלויי", והיינו דהנפק"מ בין השיטות (משום 'צלויי' או 'פשיעותא') הוה רק במקרה שישנו מקום להתפלל שאינו בהכ"נ קבוע, אמנם במקרה שישנו בהכ"נ קבוע, אז גם למ"ד משום פשיעותא, אין בזה בעי' (ויעייין בדבריהם מה הביאם והכריחם לכך, ואכ"מ).

(ומובן שב' חילוקים הנ"ל תלויים זב"ז; דאם מפרשים דהחשש בפשיעותא הוה שלא יבנוהו לעולם, אז מובן שחשש זה היא גם אם ישנה בהכ"נ קבוע, משום שבכל אופן אסור לסתור הראשונה בלי לבנותה, אמנם אם החשש דפשיעותא הוה רק על ההתרשלות ותוספת זמן על זמן הרגיל לבניה, אזי במקרה שבמשך זמן ההתרשלות קיים בהכ"נ אחרת אפ"ל שאין בזה בעי').

אשר נמצא מזה לכאורה, דלשיטה זו (היינו שיטת התוספות וסעייתיה הנ"ל) הרי החשש בפשיעותא הוה צירוף של שני דברים; שישתרשלו בבנייתו, והיינו שיקחו יותר זמן ממה שצריך, וגם שבזמן זה לא יהי' להם בהכ"נ קבוע, ורק בצירוף שתי דברים אלו ישנה בעי'. משא"כ כל אחד בנפרד (היינו אם היו מתרשלים כו' ובמשך אותה זמן הי' להם בהכ"נ קבוע, או אם באמת אין להם בהכ"נ קבוע אבל לא היו מתרשלים בבנייה), אז באמת לא הי' בעי' בזה.

ולכאורה צ"ע טובא בביאור חשש זה, דלכאורה אם כ"א בעצמו אין בזה בעי' (כנ"ל), אז איך ומדוע ישנה בעי' בצירוף שני הדברים ביחד?

ג. והנראה לבאר הדברים (וגם יסוד שיטת הרמב"ם ודעימיה שפליגי על התוספות בכל הנ"ל) ע"פ דברי הרבי בלקו"ש (חל"ו שיחה א' לפרשת תרומה) בענין חיוב ומצות בנין בהכ"נ;

דהרבי מביא דברי אדמו"ר הצ"צ דהא דנאמר "ועשו לי מקדש", והרי אמרו חז"ל דכל מקום שנאמר "לי" הר"ז מורה על נצחיות, הרי זה משום שזהו ציווי לדורות אשר כולל בתוכו גם בנין בהכ"נ. והרבי מאריך בביאור וביסוס דבר זה על יסוד דברי הזהר שבאמת הציווי לבנות משכן כולל בתוכו גם ציווי לבנות בהכ"נ (ועד"ז בהמ"ד) בכל זמן ובכל מקום.

ועפ"ז – אומר הרבי – קיימים ב' דינים בענין בהכ"נ על יסוד זה דהוה בבחינת מקדש מעט; זה שישנו איסור בסתירתן (מחמת הדין ד"לא תעשון כן לה' אלוהיכם" כנ"ל), וזה שישנו חיוב בבנייתן (מחמת הדין ד"ועשו לי מקדש").

אשר לפ"ז אולי י"ל ביאור נפלא בסוגיין; דבשעה שסותר בהכ"נ ע"מ לבנותו כבר ליתא לאיסור סתירה, משום שהוא בשביל בנייה (כידוע בענין סותר ע"מ לבנות, שאינו נחשב לענין של סתירה). ויש להוסיף ולומר, דגם אם הבניה תיקח יותר זמן ממה שצריך (מחמת התרשלות וכיו"ב) עדיין אין בזה משום איסור סתירה, אחרי שכללות הסתירה הוה עבור הבנין שתבא אחריה.

אמנם באם יתרשלו בהבנייה, אז ישנה עוד בעי'; והוא מה שבאותו זמן של התרשלות לא מקיים המצוה לבנות בהכ"נ (אשר כנ"ל זהו דין שונה ונפרד מאיסור דסתירה), דמאחר שבאותו זמן כבר אין להם בהכ"נ בנוי, ומתרשלים ואינם עוסקים בבנינו, נמצא שלא מקיימים מצות בנין בהכ"נ!

ואם כנים הדברים אז יצא ביאור נפלא בזה שבאם באמת איכא בהכ"נ אחר קבוע (לא סתם "דוכתא לצלויי"), כבר ליתא בעי' באותה התרשלות, אחרי דכבר אין כאן בעי' מדין בנין בהכ"נ, ושוב הרי כל הבעי' היא רק מדין סתירת בהכ"נ, אשר לזה מועלת הא דחוזרים ובונים אותה (וכנ"ל שההתרשלות אינה מפריע לזה כ"כ).

ומבואר נמי היטב מדוע הרמב"ם חולק על התוספות בכ"ז; דיעויין בהערות של השיחה (שם) שהרבי מדייק דבאמת שיטת הרמב"ם להלכה אינו כן (היינו כדברי זהור והצ"צ), שמצות בנין המשכן ומקדש 'מתפשטת' גם לבנין בהכ"נ, דהרי הוא מביא רק האיסור לסתור דבר בבהכ"נ (כמו בבהמ"ק) ולא החיוב דבני'.

ומובן א"כ דלשיטתיה באמת ליתא בעי' בזה שהיו מתרשלים בבניין הבהכ"נ (אם לפועל יבנוהו), ולכן הוצרך לפרש דהחשש פשיעה הוה שלא יבנוהו בכלל (ושוב הר"ז חשש גם אם יש בהכ"נ קבוע בעיר כנ"ל).



הלכה ומנהג

בדיקת חמץ בבתי כנסיות

הרב אלימלך יוסף הכהן סילבערבערג

שליח כ"ק אדמו"ר ורב

וועסט בלומפילד, מיישיגן

כתב אדמה"ז בשו"ע ס' תלג סעיף לו בתי כנסיות ובתי מדרשות צריכין בדיקה לבילי י"ד לאור הנר מפני שהתינוקות מכניסין בהן חמץ כל השנה והוא מהירושלמי פ"א ה"א והכי איתא בהמחבר סעיף י'.

וכותב רבינו במוסגר שיכולין לברך על בדיקה זו, והמ"ב סותם כדברי רבינו. ואחרי המוסגר כותב רבינו שאין השמשנים יכולים לבטל החמץ מכיון שאינו שלהם.

עיינ בתהילה לדוד שמביא דעת הפרי מגדים בא"א סקי"ט שעיקר הבדיקה כאן הוא משום שמא יבא לאכלו. התהילה לדוד מביא מ"ש הפרי חדש דלא מצי לבטל החמץ לפי שאינו שלהם ז.א. שהחמץ לא הוה ברשות הגבאים שבודקים הבית הכנסת והוה כחמץ של הפקר דאינו עובר בב"י ובב"י.

התהילה לדוד ממשיך לומר דלפי מה שכותב המ"א בסי' קנ"ד ס"ק כ"ג בשם האגודה דמצא דבר בחצר בהכ"נ הרי הוא שלו דאין יד להקדש וא"כ החמץ שהשמש מוצא הוה שלו ויכול לבטלו, רק החמץ שאינו מוצא אינו יכול לבטל.

אחרי זה מביא דברי רבינו שיכולין לברך על בדיקה זו והקשה שלפי מה שרבינו ביאר בסי' תמו בקו"א אות א' דכל היכא דהביעור הוא מטעם שמא יבא לאוכלו אינו מברך א"כ אי נימא דהכא עיקר הבדיקה אינו אלא

משום שמא יבא לאכלו איך כתב רבינו שהשמשנים של הבית הכנסת יכולים לברך על בדיקה זו?

והנראה לומר, שבשע"ר סי' ת"מ סעיף א' איתא שמי שמפקיד חמצו אפילו בבית נכרי עובר בב"י. רבינו מסביר שם שהיינו משום שכיון שהנפקד קיבל הפקדון מדעתו ונותן לו רשות להניחו בתוך ביתו הרי השאיל להמפקיד את המקום שהחמץ מונח עליו, וא"כ הרי מקום זה קנוי להמפקיד. ולפיכך עובר הוא על החמץ המונח שם כאילו היה מונח בביתו שהוא דר בו, שהרי אמרה תורה לא יראה לך שאור בכל גבולך, כל מקום שהוא בגבולו אע"פ שאינו ביתו שהוא דר בו עיין שם כל דברי רבינו. וא"כ י"ל שבבתי כנסיות ובבתי מדרשות שיש ממונים שהם אחראים על המוסדות הללו והם מאפשרים להורים לבוא לאותם מוסדות עם בניהם המביאים חמץ עמהם במשך השנה יש מקום לומר שהוא כאילו הממונים השאילו להבעלי בתים ולבניהם מקום להניח שם חמץ שלהם. וזה הוא הטעם למה שאיתא בתלמוד ירושלמי שהצריכו לבדוק ולבער החמץ משם כדי שהבעלי בתים לא יעברו על ב"י וב"י.

השו"ע כותב שהתינוקות מכניסין שם החמץ אבל מ"מ הבעלות של החמץ נשאר ביד ההורים וא"כ י"ל שבבית הכנסת חוץ מהחשש של "שמא יבא לאוכלו" י"ל שחז"ל תקנו הבדיקה כדי שההורים לא יעברו בב"י ובב"י ולפי זה לא קשה קושיית התהילה לדוד.



בענין תפילה בכוונה או בציבור

הרב יהודה ליב אהרנסאן

משפיע במתיבתא תו"ת חובבי תורה

א. מבואר בכמה מקומות בש"ס ופוסקים (כולל אדמו"ר הזקן) שיש חיוב להתפלל עם הציבור. ובפסקי תשובה (סימן צ' אות ג', וסימן ק"א אות א' וג') כתב שכל הפוסקים מסכימים שתפילה בציבור (כפירושו הפשוט, תפילת י"ח ביחד עם המנין) דוחה תפילה באריכות. ואע"פ שכמה צדיקים (ורבותינו נשיאנו בכללם) היו מתפללים באריכות, אין ללמוד ממנהגם כי הם יוצאים מן הכלל. אבל אנשים כערכנו, ובפרט לפי דברי השל"ה שתפילה ביחידות היא חשש ברכה לבטלה ח"ו⁸, אין לנו להתפלל באריכות. וגם מביא דברי המאור ושמש (תלמיד של החוזה) שצריך להתפלל עם המנין אע"פ שהם מתפללים במהירות וכו'.

ואעפ"כ ידוע בקהל חסידים שיש ענין גדול להתפלל בכוונה ובאריכות, אע"פ שלפעמים נדחה מפני זה תפילה בציבור (כפשוטו). וראיתי לבאר שמנהג זה נכון עפ"י הלכה⁹: מובן שבנוגע להלכה למעשה צריך לשאול דוקא אצל רב מורה הוראה.

ב. ויש לבאר זה בהקדים ביאור דעת אדה"ז בדיון כוונה מעכבת בברכת אבות שבשמו"ע. דהנה כתב אדמו"ר הזקן (בשולחנו סימן ק"א ס"א) "המתפלל צריך שיכוין בכל הברכות ואם אינו יכול לכוין בכולן לפחות יכוין באבות ולעולם ימוד אדם את עצמו אם יכול לכוין לבו באבות יתפלל ואם לאו אל יתפלל עד שתתיישב דעתו ויוכל לכוין באבות לפחות". ודבריו מיוסדים על דברי הגמרא (ברכות ל:). [ובזה משנה אדמו"ר הזקן מלשון הבית יוסף שאינו מביא דברי הגמרא "לעולם ימוד... ואם לאו אל יתפלל"].

ומה שבהמשך דבריו, פסק אדמו"ר הזקן ש"עכשיו אין חוזרין בשביל חסרון כוונה", זהו רק בדיעבד שאם לא כיוון בפעם הראשונה "אף בחזרה קרוב הוא שלא יכוין" (ויש בזה חשש ברכה לבטלה), ולא שלכתחילה יכול להתפלל בלא כוונה.

(8) "תפילה פסולה [דהיינו בלא כוונה] נדחת לגמרי... יענש על לא תשא את שם ה' לשוא [אבל] תפילת רבים לעולם עולה למעלה" כלומר שאפילו בלא כוונה תפילת רבים נתקבלת ואין חשש של איסור לא תשא וכו'.

(9) כידוע שיטת כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו שכל מנהגי רבותינו נשיאנו ומנהגי חסידים יש להם מקור בהלכה. ולא כדעת הטועים ש"חסידישע הנהגות" לא צריכים להיות מיוסדים על מקורות בהלכה ח"ו. עיין ביאור כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו בנוגע לסעודת שלישית (לק"ש חלק כ"א פרשת בשלח [ע' 84]) ושינה בסוכה (לק"ש חלק כ"ט חג הסוכות [ע' 211]) וכ"מ. ועיין גם באגרות קודש אדמו"ר הזקן אגרת יו"ד.

ואע"פ שהתוס' בברכות (י"ז ע"ב ד"ה רב שישא) כתבו שאין אנו יכולים לכווין, וכן פסק אדמו"ר הזקן בנוגע לאדם שכונס וכו' בסימן ע', הנה יש לדייק בלשונו הזהב של אדמו"ר הזקן שכתב (שם בסי' ע') "אינם מכוונים כראוי", אלא שסובר שהכוונה שיש לנו היא לא כוונה ראוי. ולכן גם בסימן צ"ח סעיף א' פוסק שצריך לכוון בתפלה, ואינו מזכיר שאין אנו מכוונים. ובסעיף ב' שם "שאינן אנו מכוונים כל כך" אבל לא שאין לנו כוונה כלל. [וראה לקמן הערה 4].

ג. ועיין בפסקי תשובה שפסק שאין לבטל תפילה בציבור בשביל הכוונה בברכת אבות. ודבריו מיוסדים על דברי הגמרא בברכות הנ"ל - כפירוש הגר"ח והגר"א - שאם התפלל בלא כוונה, ורוצה לשוב ולהתפלל (כי כוונה מעכבת אפילו בדיעבד באבות) צריך למוד את עצמו אם יכול וכו'. אמנם מלשון אדמו"ר הזקן בסימן ק"א¹⁰ מוכח שהפירוש של הגמרא הנ"ל היא אפילו בפעם הראשונה צריך אדם למוד את עצמו וכו', וא"כ לפי דעת אדמו"ר הזקן מבטלים תפילה בציבור בשביל כוונה זו.

וכל זה בנוגע להכוונה באבות. אבל לשיטת אדמו"ר הזקן יש כוונה המעכבת גם בנוגע לשאר חלקי התפילה, שבלאו כוונה זו יש חשש ברכה לבטלה ח"ו, ובוודאי נדחה תפילה בציבור (כשב ואל תעשה) במקום חשש חמור זה: כתב אדמו"ר הזקן בשולחנו סימן קפ"ה סעיף ב': "ויש אומרים שכל הברכות הן כברכת המזון לענין זה שאינו יוצא ידי חובתו כשאינו מבין הלשון ... אפילו בלה"ק ... וכמו שבברכת המזון אין אני קורא בו וברכת את ה' כשאני מבין תיבות הברכה או שלבבו פונה לדברים אחרים ה"ה בשאר ברכות לא יצא ידי חובת הברכה". ובסוף הסעיף שם פוסק "ולענין הלכה ספק ברכות להקל בדיעבד אבל לכתחילה צריך לזהר מאד בכונת הברכה". דהיינו שיש סברא שברכה בלי כוונה היא ברכה לבטלה, ורק משום ספק ברכות להקל אינו מברך עוד הפעם. ובוה נכלל כמה חלקים מהתפילה, כדברי אדמו"ר הזקן שם "כל ברכה שפותחת וחותמת בברוך מעכבת הבנתה בפתיחתה ובחתימתה ואפילו הן ברכות רבות סמוכות זו לזו כמו ברכת קריאת שמע". וה"ה לברכות ב"ש וישתבח וכו'. ולכאורה, להלכה, זהו חשש יותר חמור מדברי השל"ה הקדוש שתפילה ביחידות היא חשש ברכה לבטלה ח"ו, שהרי אדמו"ר הזקן אינו מביא דברי השל"ה כלל. (ובפרט שבודאי אף השל"ה אינו סובר שתפלה ביחידות היא ברכה לבטלה לגמרי, כיון שגם לדבריו במקום אונס יכול להתפלל בלא מנין.)

ד. באגרות משה או"ח חלק ג' סימן ז' פסק שאין להתפלל ביחידות כדי להתפלל ביתרון כוונה. וז"ל:

10) ולהעיר שגם המ"ב סובר כדעת אדמו"ר הזקן בזה, והוסיף "אל יתפלל כלל". ואולי י"ל שהוא סובר שתפילה נדחית לגמרי בשביל חיסרון כוונה המעכבת. וגם האגרות משה באו"ח ח"ג ס"ז ס"ל כאדמו"ר הזקן בזה כדלקמן.

בדבר אחד שמרגיש שכשמתפלל ביחידות מכין את לבו יותר לשמים מבשעה שמתפלל עם הצבור איך יעשה, אם תפלה בצבור עדיף או ביותר כוונה עדיף, הנכון לע"ד דאם כוונה המוכרחת לצאת יש לו גם כשמתפלל בצבור יותר טוב שיתפלל עם הצבור אף שיחסר לו כוונה הרצויה ביותר, דתפלת צבור הוא חיוב להשתדל בזה וצריך לילך עד מיל להתפלל בעשרה כדאיתא [באו"ח] בסימן צ' סעיף ט"ז.

"ועיין בספרי אגרות משה או"ח חלק שני סימן כ"ז שהארכתי להוכיח שהוא חיוב ממש, ואף שנאמר לשון ישתדל שלכאורה משמעו שהוא רק מעלה וחשיבות, ונתתי טעם על לשון זה אף שהוא חיוב, וגם בארתי שזה שביחיד לא מובטח שתתקבל תפלתו עושה זה החיוב, משום דתפלה שידוע שלא תתקבל אינו יוצא בה מצות תפלה, ולכן כיון שבצבור נשמעת תמיד ותפלת יחיד אף של אדם גדול וצדיק אינו ברור שתתקבל יש חיוב להתפלל בצבור כדי שיקיים מצות תפלה בצבור. ונמצא לפ"ז שתפלה בצבור עדיף מיתרון כוונה על החיוב כיון שתפלה בצבור הוא חיוב בעיקר מצות תפלה ויתרון כוונה על החיוב הוא רק מחמת חשיבות ומעלה. ובפרט שאין הדבר ברור שיכין יותר, דהא בזמננו ליכא מי שיכול לומר שהוא מכין כראוי כדאיתא בתוספות ברכות דף י"ז ואיפסק כן בש"ע סימן ע' סעיף ג' שודאי אין יכול בשביל כוונה הנדמה לו שמכין לדחות החיוב להתפלל בצבור. וגם לבד זה הא איתא ברמ"א או"ח סימן צ' סעיף י"ח שאף שפסק דבביהמ"ד קבוע עדיף להתפלל אפילו בלא עשרה, מ"מ לא ירגיל עצמו לעשות כן וכ"ש בנידון זה. ע"כ.

והנה תחילה יש להעיר שגם האגרות משה מודה שרק "אם כוונה המוכרחת לצאת יש לו גם כשמתפלל בצבור יותר טוב שיתפלל עם הציבור אע"פ שיחסר לו כוונה הרצוי ביותר". וא"כ באופן שאינו יכול לכוין פירוש המילות לכל חלקים המעכבים (כנ"ל), או שחסר לו כוונה כללית שעומד לפני המלך¹¹ - גם הוא יודה שתפילה בציבור נדחה מפני זה.

ומביא ג' טעמים לכך שאין לבטל תפילה בציבור בשביל יתרון בכוונה. (א) שכוונה יתירה היא רק הידור, ותפילה בציבור הוא חיוב. (ב) שאינו מובטח שיתפלל ביתרון כוונה (ע"פ תוספות בברכות הנ"ל). (ג) שלא ירגיל עצמו לפטור את עצמו מתפילה בציבור, אפילו אם יש סיבא נכונה, כי עמי הארץ ילמדו ממנו אף במקום שאין היתר.

11 שו"ע אדמו"ר הזקן סימן צ"ח. ומש"כ שם שעכשיו אין אנו נזהרין בכל זה וכו' קאי רק על סעיף ב', שיתפלל גם בלי כוונה הראוי. כי אם קאי גם על כוונה המעכבת מאי קמ"ל ש"אל תפלה לא במקום שיש בו דבר שמבטל כוונתו. אלא צ"ל שהכוונה בסימן צ"ח לכוונה הראוי (כנ"ל אות ב'), כמו בדין הכונס וכו', שבדאי גם בזה צריך לכוין פירוש המילות באבות, ודינא דגמרא רק לכוונה הראוי. וכן משמע מסימן פ"ט סעיף ה', שאכילה קודם התפילה "אסור אלא א"כ אינו יכול לכוין דעתו בתפלתו עד שיאכל או שישתה ואפילו עכשיו שאין מכוונים כל כך בתפלה מכל מקום אם רוצה לאכול ולשתות כדי לכוין הרשות בידו".

לטעם הא' - לכאורה אין זה מוכרח כ"כ לדין מכמה טעמים. (1) כמה פוסקים (כולל הפסקי תשובה, המ"ב, ופרי מגדים) מודים שבעצם מותר לו לבטל תפילה בציבור בשביל יתרון כוונה, (אלא שאין להורות כן למעשה אלא לגדול הדור ומפורסם שכל מעשיו לש"ש בגלל החשש שאג"מ מביא כטעם הג') [כדלקמן אות ו'], וכן משמע מטעם הב' של האגרות משה עצמו. (2) משמע מדברי רבתינו נשיאנו (בספר המנהגים דלקמן) שאינן סוברים כן. (3) אם כבר יתחיל התפילה י"ל שהעוסק במצווה פטור מהמצווה, ע"ד שאין לדלג על הנסים, או לקצר בתפילת י"ח (אפילו כוונה יתירה) כדי לענות קדושה, אע"פ שי"א שקדושה היא מצות עשה מן התורה. ועיין בשו"ת הצ"צ בשער המילואים סימן י"א¹².

לטעם הב' - (1) כבר כתבתי [אות ב' ובהערה 4] שאין אדמו"ר הזקן סובר שאי אפשר לכוון כלל. (2) וי"ל שאין חשש זה שייך כ"כ אא"כ אם מתפלל בלא מנין כלל, אבל אם הוא מתחיל עם המנין ומתפלל במתינות יותר קשה לרמות את עצמו בענין זה (כדלקמן בביאור טעם הג' ובדברי שערי תשובה שהובא לקמן באותיות ה' וז'). (3) ועיין תשובתו באו"ח ח"ה ס' ו', כשנשאל "בדבר תלמידים בישיבה קטנה שהסתפקת אם עדיף שיתפללו בכיתתם... ועוד שבכיתה אין להם מניין. או שעדיף שיתפללו כל אחד בבית כנסת הסמוך לביתו, ששם יתפללו עם בעלי בתים שנחפזים לילך לעבודתם שחוטפים התפילה." השיב, ש"נראה שיתפללו בהישיבה במקום שלומדים. . ולא יניחם להתפלל בבתי כנסיות עם בעלי בתים, שעל ידי כך יתחנכו שלא כראוי" וד"ל.

לטעם הג', (1) כתב השלמת חיים (סימן ק"כ) על מקור חשש זה (ע"פ או"ח סימן צ סעיף י"ח) מאדם שמתפלל בבית המדרש שלו בלא מנין, שניכר הדבר (וגם חשש שעמי הארץ יחשבו שלא התפלל כלל). אבל אם יתחיל עם המנין בבהכנ"ס (כדברי שערי תשובה ס' נב, והוראת כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו למעשה) אין זה ניכר כ"כ, ולכן אין לחשוש לזה. ע"כ תוכן דברי השלמת חיים, [והבאתי את כל תשובתו באות ו']. והרי האגרות משה מייירי באדם שרוצה להתפלל בביתו. (2) וגם אדמו"ר הצ"צ (חידושי על הש"ס דף א ע' ג) לומד שיכול לנצל היתר זה [מסימן צ' סעיף י"ח] אע"פ שיש חשש וכו' כדלקמן [אות ד].

ה. בנוגע לשער חלקי התפילה (שאינם מעכבים):

בקיצור שולחן ערוך סימן י"ד סעיף ז' כתב דיני המתאחר לבא לבית הכנסת שצריך לדלג סדר פסוקי דמורה כדי להתפלל תפילת י"ח עם הציבור. אבל "אם רואה שאפלו אם יתחיל בברכת יוצר אור לא יוכל להתפלל י"ח עם הציבור אא"כ ימהר, טוב לו יותר

(12) מהדורת תשנ"ד: או"ח סי' קיג. שם עוסק בעדיפות מצווה קלה שכבר חלה (על הניסים) על-פני מצווה חמורה שעתידה לבוא (קדושה ומודים).

להתפלל בפני עצמו כסדר במתינות ובכוונה "עכ"ל. וע"פ מנהגינו שלא לדלג¹³ אפילו פסוקי דזמרה (עיין בשערי תשובה סימן נ"ב שאביא לקמן [אות ה']) י"ל שה"ה בפסוקי דזמרה. ואע"פ שברכת קריאת שמע חמורים מפסד"ז (בנוגע להפסק וכו'), מ"מ הכוונה בחלקים מסוימים של פסד"ז (הברכות [כנ"ל אות ב'], ופותח את ידך) מעכבים יותר מכמה חלקים בברכת ק"ש, והרי הקיצור שולחן ערוך אינו מחלק בין החלקים של ברכת ק"ש המעכבים [עיין לעיל אות ב'] וחלקים שאינם מעכבים בנוגע ל"מהירות".

גם כתב אדמו"ר הזקן בשולחנו סימן נ"א סעיף י"ג וז"ל "אין אומרים הזמירות במרוצה כי אם בנחת מלה במלה כדי לכוין בהם יפה ואותן שאומרים אותם במרוצה (כשיש שם מניין) לא יפה הם עושים שמקצרים בשבחו של מקום בשביל שאילת צרכם" עכ"ל. ומפרש הבדי השולחן סי' י"ח ס"ק י"ב שכונת אדמו"ר הזקן לשלול מהירות בתפילה כדי להתפלל עם המניין. ואע"פ שמעיקר הדין יכול לדלג פסוקי דזמרה, "צריך לומר שדילוג עדיף מאמירת פסוד"ז במרוצה שע"י אמירה במרוצה בולט וניכר שמקצר בשבחו של מקום" ע"ש¹⁴. וכיון שמנהגינו שאין לדלג מובן שאין לומר פסוד"ז במהירות. [ועיין לקמן אות ה' בביאור דברי שע"ת].

13 וזה ג"כ מתאים להלכה, כדברי המשנה ברורה אע"פ שפוסק לדלג בפועל אבל "המגיד הזהיר לבית יוסף לבוא לבית הכנסת בהשכמה כדי שיוכל להתפלל כסדר ולא בדילוג, כי העושה כן מהפך הצינורות והרבה אנשי מעשה נוהגים להתפלל כסדר מטעם זה, אפילו אם אחרו לבוא לבית הכנסת", ופשוט שאינו קורא לאנשי מעשה מי שאינו מתנהג כהלכה. ואע"פ שאדמו"ר הזקן פסק בשולחנו (סימן נ"ב) ש"מי שבא לבית הכנסת ומצא צבור בסוף פסוקי דזמרה יש לו לדלג פסוקי דזמרה כדי להתפלל עם הצבור" עיין בשערי תשובה סימן נ"ב שאביא לקמן בפנים [אות ה'] שאם יתחיל עם הציבור אינו צריך לדלג כדברי השו"ע "מי ששהה לבוא לבית הכנסת". וכן משמע מתו"מ ח"ב ע' 134 ע"ש. וגם כתב כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו (ו' כסלו תשי"ט), מובא בשער הו"מ ח"א ע' קמ"ז "שיש דעות שאיסור בדבר". ולמעשה נוהגין שלא לדלג בשום אופן, כבכמה הנהגות שנוהגים כדעה בהלכה הנוגדת לדעת אדמו"ר הזקן בשולחנו ע"פ מנהג אבותינו.

14 כתב הרב א. א. בקובץ הערות וביאורים (אהלי תורה) ל"ג בעומר תשע"ה, שאפשר לפרש דברי אדמו"ר הזקן לא כבדי השולחן, ולכן יש סברה בהלכה להתפלל במהירות ע"ש. אבל גם הוא מודה שיש סברא להתפלל במתינות ו"איך שיעשה תהי' הנגתו רצוי, כי לשתי ההנהגות יש מקום בהלכה". ולכן, כיון שמדברי רבותינו נשיאנו ברור הדבר שלהלכה למעשה אין למהר, מובן שהפסק דין בפועל כבפנים, ואם ממחר אין הנהגתו רצוי'. וגם הוא דן רק בנוגע לענין שהתפילה יהי' "רצוי" ומקובלת" שתפילת הציבור מקובלת לעולם בודאי. אבל באמת יש עוד ענין עקרי בתפילה שע"י תפילה מקשר דעתו לאדון הכל ב"ה ביראה ואהבה עזה ודביקות אמיתית עד שמגיע להתפשטות הגשמיות. ומצות הדביקות האמיתית ביראה ואהבה היא גדולה (אפילו) ממצות ת"ת (שכנגד כולם) וקודמת אליה כמ"ש ראשית חכמה יראת ה'. וכדברי אדמו"ר הזקן ביורה דעה הלכות ת"ת פרק ד' סעיף ה', ע"ש. ועיין גם בעגרות קודש אדמו"ר הזקן אגגרת יו"ד. ולכן ודאי עדיף להתפלל במתינות.

הצ"צ (בחיידושים על הש"ס דף א' ע' ג') מביא ראי' "ממ"ש בש"ע ס' (פ"ט) [צ'] סעיף י"ח בהג"ה זי"א דאפילו בלא עשרה עדיף כו'¹⁵ הרי לפעמים מתירים להתפלל ביחיד מצד איזו טעם נכון". וכתב כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו במכתב (ו' כסלו תשי"ט, מובא בשער הלכה ומנהג ח"א ע' קמ"ז) "ובמ"ש אודות תפילתו, אשר המנין בו מתפלל ממהרים¹⁶ ביותר וביותר. נוהגים כגון דא להתחיל התפילה עם הציבור, ואחרי כן להתפלל כפי יכולתו... יעשה את מה שיש בידו, ז.א. יתחיל תפילתו עם הציבור ואחרי כן יתפלל על הסדר בפירוש המילות...". ומשמע מדבריו לא רק שבשעת הדחק יכולים לעשות כנ"ל (אם אין מנין שמתפלל כראוי), אלא לכתחילה יכולים להתנהג כן¹⁷. ואינו צריך להתחיל קודם כדי לכון תפלת שמו"ע עם הציבור.¹⁸

גם המאור ושמש שמביא הפסקי תשובה כתב "אבל עיקר הזדככות הוא - על ידי תפילה בכונה. והוא העיקר עבדות בדורות הללו - שיהיה התפלה ביראה ואהבה רבה, ועל ידי זה יוכל לבוא לידי מעלות גדולות ורמות ולידי מדריגות גדולות". והגם שכותב אח"כ "אבל העיקר הוא להתפלל עם הציבור דווקא, הגם שמתפללים במהירות או באריכות - מחויב לדחוק את עצמו להתפלל דווקא בציבור ולא ביחידות" הרי אח"כ כותב ש"גם שמתפללים אלף אנשים ביחד בציבור - מכל מקום אינו דומה תפלת זה האדם לזה האדם, שכל אחד מוצא אלקותו יתברך לפי כוונתו והכנתו שעשה קודם התפלה". משמע שעיקר הדגשתו שצריך להתפלל בציבור עם כוונה. אבל אם אינו יכול לכוין כלל אולי י"ל שגם הוא מודה שאין לו היתר להתפלל בלא כוונה בציבור כרוב הפוסקים, וע"ש.

ובגליון הבא, נדון בעז"ה בהנ"ל לגבי תפלה באריכות.



15) להתפלל בבית המדרש הקבוע לו.

16) וכידוע דברי כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו להמשפיע הרב ניסן נעמינאו, שתפילה בלא אריכות צריך להימשך כשעה.

17) לא כדברי ברכות שמים. ואולי י"ל שהטעם ע"ז משום שאם צריך לכון תפילתו כדי שתפילת י"ח יהי' בדיק עם המנין יבלבל כוונתו. וכדברי כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע בתורת שלום ע' 118 שאין ענין להתחיל לפני המנין ע"ש בארוכה.

18) ולהעיר שכתבו רבותינו בעלי התוספות בריש פרק שני דברכות דרבינו תם הי' רגיל להמתין ב"עושה פלא" כדי לענות קדיש וקדושה עם הציבור (ומובא בערוך השולחן סימן ס"ו). ומלשונו שם, שהי' רגיל, משמע שהתנהג כן כמה פעמים. ומזה מובן שיש לו "טעם נכון" להתפלל שלא בציבור (אע"פ שהוא נמצא בבה"כ ומתפלל!). אבל אפשר לדחות כי הוא נכלל בגדולי הדור שמובטח לו שמתפלל כהוגן.

בורר בזבוב שנפל לכוס

הרב מאיר צירקינד

מיאמי, פלורידה

כתב כ"ק אדה"ז בסידורו בהלכתא רבתא לשבתא וזלה"ק: שלא לסמוך על היתר הנהוג באם נפל זבוב או שאר פסולת לכוס או לקערה להוציאו ע"י כף ולשאוב קצת משקה עמו כו' כי יש בזה חשש חיוב חטאת ואיסור סקילה ח"ו. ואין תקנה רק לשפוך מהכוס עד שיצא הפסולת מתוכו. ולא ינפח עליו ברוח פיו עד שיצא. אבל מותר לנפח עליו להקריבו לדופן הכוס ואז יטהו וישפוך ממנו עד שיפול הפסולת מתוכו שכיון שנפילת הפסולת לחוץ הוא על ידי שאוחזו בידו הכוס עם המשקה שבתוכו ומטהו בידו הרי זה נקרא בורר אוכל מתוך פסולת ומותר כדי לשתות מיד וכן אם נפל לקערה שיש בה רוטב ואפילו שומן הצף על פני הרוטב לא יורקנו על ידי כף עם רוטב שהרי זה כבורר פסולת מאוכל וחייב. עכלה"ק.

והנה יש להעיר על מה שכתב "ולא ינפח עליו ברוח פיו עד שיצא. אבל מותר לנפח עליו להקריבו לדופן הכוס" ממש"כ בשו"ת הלכות קטנות (מרבניו ישראל יעקב חגיז ז"ל נפטר בשנת ה'תל"ד) ח"ב סימן רנד, וז"ל: שאלה, מים שיש עליהם קש או שום דבר שצף אם מותר לנפח בו לסלקו לצד אחד כדי שישתה בשבת. תשובה, במלאכות "בעץ החיים" תמצא דורה ובורר ומרקד שלשתן שם א' הן, ואם יש חשש ברירה אסור לזרות, ודבר שמותר לבררו מותר לזרותו כל אחד כדינו המפורש. עכ"ל.

ואעפ"י שהמנחת שבת סימן פ סקע"ז וקי"ד פירש ש"משמע מכאן שכשמנפח הקש כדי שישלוקנו לצד אחר יש בזה משום חשש זורה, וצ"ע למעשה", מ"מ כ"ק אדה"ז שכתב "מותר לנפח בו לסלקו לצד אחד" פירש אחרת בדבריו, והיינו כמו שכתב בסימן שלט ס"ט "ולכן קסמים שעל פני המים אסור להפצילן לכאן ולכאן כדי לנקות המים שיהיו יפים... וכל זה בנהר אבל בכלי או בברכה שיש לה שפה לא גזרו כלל!" אבל לא ינפח עליו ברוח פיו עד שיצא משום שבורר אסור ע"י נפיחה וכמש"כ בשו"ת הנ"ל.

ולפלא שהמנחת שבת לא הרגיש שכ"ק חולק על מסקנתו (של המנח"ש) ועל מה שכתבו האחרונים בסי' שלט.

ב. על מה שכתב כ"ק "שכיון שנפילת הפסולת לחוץ הוא על ידי שאוחזו בידו הכוס עם המשקה שבתוכו ומטהו בידו הרי זה נקרא בורר אוכל מתוך פסולת ומותר", ראה בתהלה לדוד סי' שיט סק"ד, ממה דאיתא בשו"ע (המחבר) בסוף סי' שכא, "אסור לקלוף שומים ובצלים כשקולף להניח (משום בורר, ב"י בשם הירושלמי) אבל לאכול

לאלתר שרי", מבאר "וע"כ דאף שלוקח הפסולת וזורקו לא מיקרי פסולת. והיינו כיון שהפרי נשאר בידו זה מיקרי אוכל מתוך פסולת". וכנראה זהו שיטת כ"ק כאן.



הערה בשו"ע ר הלכות ריבית

הר' שבתי אשר טיאר

מח"ס 'קונטרס רבית ועיסקא דרך צצרה'

כתב רבינו הזקן בהלכות רבית סעיף טז "בשכירות בית (או בהמה או כלים) אם מקנה לו לזמן שכירותו מיד שקבל ממנו המעות באחד מדרכי ההקנאה שהשכירות נקנית בהם שלא יוכל אחד מהם לחזור בו מן הדין (כגון בית בחזקה ובהמה וכלים במשיכה) אף על פי שאינו מתחיל להשתמש בה עד לאחר זמן אין הקדמת המעות נראית כהלואה אלא הקדמת פריעת שכירות הוא ואין בה משום רבית כלל מה שמוזיל לו השכירות בשביל הקדמתה קודם זמן חיובה שהיא לבסוף".

ובספר תורת רבית פרק יד ב"בירור הלכה" אות יא מקשה: וקצת צ"ע מדברי שו"ע הרב שהזכיר בסוגריים בתוך הסעיף הנ"ל שהקנין בבית הוא בחזקה, ולכאורה מכיון שמדובר שמשלם מראש הרי הכסף עצמו הוא בקנין.

ולענ"ד מקור דברי רבינו הוא במרדכי בשם ראבי"ה [קידושין סי' תקכו, הובא בסמ"ע סי' שטו סק"ב בהגה] באשה ששכרה בית לדור בו לאחר זמן, דכיון שלא קנתה בחזקה, יכול ה' המשכיר לחזור בו.

ועיין שם במרדכי שהטעם שלא קנתה בחזקה ה' מפני שהתחילה לדור בו בחינם (ולא בתורת שכירות מיד) וגם לא אמר לה קני בחזקה מעכשיו. ועיי"ש בסוף דבריו ש"חזקה דקרקע ומשיכת המטלטלין חד דינא אית להו".

[והכי קיי"ל שהמשכיר צריך לומר לו "קני מעכשיו ולאחר זמן", דאל"כ לא קנה (שו"ע סי' קצ"ו וברמ"א סי' קצ"א) כיון שבשעה שיש לקנין לחול, כבר פסקה החזקה (כמבואר בתוס' יבמות צג, א ד"ה קנוי)].

ומבואר שאע"פ ששכרה בכסף, יכול המשכיר לחזור בו כל עוד שלא עשתה האשה קנין.

ואע"פ ששכירות קרקע נקנית בכסף (כמבואר ברמ"א חו"מ סי' קצה סעי' ט') ומהני קנין כסף לקנות אפי' לאחר זמן ואפי' אם לא אמר מעכשיו ונאבדו המעות (כמבואר שם במרדכי בסי' תקכה ובסמ"ע סי' קצא סק"ט ובקצוה"ח ססי' קצא בארוכה), מ"מ בינתיים יכול לחזור בו כיון שעדיין לא קנה.

ועדיין צ"ע שהרי מ"מ יכול להקנותו באופן המועיל, היינו שיקנה 'מעכשיו ולאחר זמן'?

וי"ל שבקנין כסף אפי' אם אמר לו "קני מעכשיו ולאחר זמן", עדיין יכול לחזור בו. דכיון דמהני להקנותו לאחר זמן אפי' אם לא אמר מעכשיו כנ"ל, א"כ 19 כשאומר 'מכאן ולאחר זמן' שפיר איכא לספוקי (כרב בקידושין דף נט ע"ב) אי תנאי הוי (אם לא אחזור בי בתוך ל' יהיו שלך מעכשיו) אי חזרה הוי (ממאי דקאמר מעכשיו וקאמר איני אומר מעכשיו אלא תקנה לאחר ל'), אי נמי (כר' יוחנן שם דף ס ע"א) שירא הוי (כלומר מעכשיו יתחיל הקנין ולא יגמור אלא לאחר זמן). משא"כ בחזקה שאין בידו להקנותו לאחר זמן, מסתבר יותר דר"ל תקנה הגוף מעכשיו ופרי לאחר זמן 20 "דהא לגבי ממון שיש לו גוף ופירות כל האומר בלשון הזה לא הוי לשון מסופק אלא ה"ק גופיה קני מהיום ופירי לאחר שלשים יום" (חידושי הריטב"א מסכת כתובות דף פו, ב). דבכדי לא הוה עביד (ע"פ רמ"א סי' קצה סעיף ה).

ונמצא שאין תקנה בשכירות קרקע בזול כשמקדימו לזמן שכירתו אא"כ החזיק בו מיד שקבל המעות.

ושכירות קרקע אין נקנה בקנין סודר לשיטת התוס' [קידושין כז, א ד"ה ומקומו. ב"מ יא, ב ד"ה מקומו, הובא לעיל בשו"ע אדה"ז הל' פסח סי' תמ בקו"א סק"ה] כמ"ש הש"ך בסי' קצה סק"י.



כיבוי הגפרור אחר הדלקת נרות שבת (גליון)

הרב גדלי' אבערלאנדער

רב קהילת היכל מנחם – מאנסי

בגליון האחרון (אלף צו) כתב הרב מאיר צירקינד שכפי שכתבתי בדעת אדה"ז כתבו הקצות השלחן והמחזיק ברכה בדעת הבה"ג, אלא שהעיר שמדברי אדה"ז בסעיף יא משמע להיפוך שאין קבלת שבת בלי ברכה! והיינו ממה שכתב שם וז"ל: "ולפיכך נוהגות מקצת הנשים בליל טבילה... ואי אפשר להן להדליק הנרות קודם לכתן לשם לפי שהן מקבלות השבת ע"י הדלקת הנרות כמו שנתבאר ואסורות לרחוץ בחמין אח"כ... אבל אין לה להדליק לכתחלה קודם לכתה בלא ברכה ובבואה מהטבילה משחשכה או מהחופה תפרוש ידיה לפני הנרות ולברך אז קודם שתהנה לאורן... לפי

(19) כן משמע שם במרדכי סי' תקכז

(20) אפי' לר' יוחנן (שם דף ס ע"א), לפי המבואר בדגול מרבה סי' קצה על הש"ך שם. אבל ראה פסקי דנים צמח צדק (שכ"א).

שהאיך תברך וצונו להדליק והן דולקות כבר מקודם לכן". ואם כדבריו "שכבר חל עליהן שבת בגמר הדלקה", למה כתב כ"ק "לפי שהאיך תברך", היה לו לכתוב לפי "שכבר חל עליהן שבת בהדלקתה" (והברכה לא מעלה ולא מוריד)!! ועוד, מה ה'הוה אמינא' וה'קא סלקא דעתיה' של כ"ק שיועיל לה ההדלקה בלא ברכה (אם קבלת ש"ק תלוי רק בהדלקה לחוד)?

אולם לדעתי אין כאן ראייה כלל שהרי אדה"ז מיירי באופן שהיא מתנית שאינה מקבלת שבת בהדלקה זו, וכותב זאת בהמשך למש"כ מקודם "ואם אי אפשר בכל אלה תדליק ותברך קודם לכתה לבית הטבילה ותתנה שאינה מקבלת שבת בהדלקה זו שתנאי זה מועיל במקום הצורך כמו שנתבאר... ומכל מקום אין לה להתנות תנאי זה אלא אם כן הבעל יקבל עליו שבת מיד סמוך להדלקתה....".

ועל זה מוסיף רבינו "אבל אין לה להדליק לכתחלה קודם לכתה בלא ברכה ובבואה מהטבילה משחשכה או מהחופה תפרוש ידיה לפני הנרות ולברך אז קודם שתהנה לאורן, וכן אם דעתה לבא מהחופה בבין השמשות אין לה לסמוך על זה שלא להדליק קודם לכתה ושתצוה לנכרי להדליק כשתבא בבין השמשות ושתברך היא על ידי פרישת ידיה מיד אחר הדלקת הנכרי שלא תהנה לאורן עד אחר ברכתה, לפי שהאיך תברך וצונו להדליק והן דולקות כבר מקודם לכן או על ידי הנכרי". כלומר שאין לה אופציה אחרת שגם בעלה לא יצטרך לקבל שבת והיינו באופן שהיא תדליק את הנר ותתנית שאינה מקבלת שבת ע"י ההדלקה ורק לאחר הטבילה תברך על הנר והוי כאילו עכשיו היא מדלקת הנר, ע"ז כותב דאינו מועיל "שהאיך תברך וצונו להדליק והן דולקות כבר מקודם לכן או על ידי הנכרי". אבל באופן שאינה מתנית שאינה מקבלת שבת, איה"נ שאין שום הוה-אמינא שאפשר לעשות עצה זו שהרי כבר קיבלה שבת.

ב. ומה שהעיר על מש"כ הרב שפ"ר שי' בגליון א' צה "ואין שום דעה שהיא מקבלת את השבת בהדלקת הנרות בסתם קודם הברכה", שנעלם ממנו דברי שו"ת יביע אומר ח"ב (או"ח סי' טז). הנה נעלם ממנו שאני בעצמי הבאתי במאמרי (שהוא הגיב עליו) את דברי מהר"ח או"ז אלו. והבאתי שם גם שמהר"ח או"ז כותב להדיא שכן הוא גם דעת אביו בעל האור זרוע בעצמו.



פשוטו של מקרא

בפירוש רש"י פרשת תולדות ד"ה והתברכו

הרב וו. ראזענבלום

תושב השכונה

כתיב ב' תולדות 'והתברכו בזרעך' (כ"ו, ד') ופרש"י: "אדם אומר לבנו יהא זרעך כזרעו של יצחק... ואף לענין הקללה מצינו כן".

ה"דרך טוב" פירש כוונת רש"י וז"ל: "קשה לרש"י וכי יהי' זרעו לעולם קיים? לכן פירש כפירושו אדם אומר".

והמשכיל לדוד פירש על מה שכתב רש"י כאן "ואף לענין הקללה וכו'" וז"ל: "הביא זה הרב בכאן להכריח פירושו דל"ת מנ"ל הך פירושא דילמא ה"ק והתברכו בזרעך שכ"ל גויי הארץ יתברכו בשבילך ובזכות זרעך ולכן קאמר "ואף לענין הקללה מצינו כן" והתם ודאי א"א לפרש שהיא לקללה לכל עמה שאם היא חטאה הם מה חטאו אלא מוכרח לפרש שיקללו בה ה"ז הוי פירושה שיברכו בהם, עכ"ל".

וצריך להבין דרש"י פירש בפרשת לך לך בד"ה "ונברכו בך" (י"ב, ג'): "וזהו פשוטו אדם אומר לבנו תהא כאברהם וכן כל ונברכו בך שבמקרא וזה מוכיח (ויחי מ"ח, כ') בך יברך ישראל לאמר ישימך אלקים כאפרים וכמנשה", עכ"ל".

וצ"ל למה לא פירש רש"י כאן על דרך שפירש בפרשת תולדות: "ואף לענין הקללה מצינו כן". שהרי בלא זה, לפי דברי המשכיל לדוד הנ"ל יכולים לפרש שהפירוש של "ונברכו בך" הוא בזכותך.

גם צ"ל דבסוף פרשת וירא כתיב (כ"ב, י"ח): והתברכו בזרעך כל גויי הארץ וגו'. ולמה לא פירש רש"י שם מה שפירש כאן.



שני גדיי עזים

הרב שרגא פייוויל רימלער

רב בברייטון ביטש, ברוקלין, נ.י.

בפ' תולדות כ"ז ט' ברש"י ד"ה "שני גדיי עזים" כותב וכי שני גדיי עזים הי' מאכלו של יצחק, אלא פסח הי', האחד הקריב לפסחו והאחד עשה מטעמים, בפרקי דר"א.

והנה לפום ריהטא יש מקום לפרש שהא' שהקריב לפסחו, קאי על יצחק, שהוא הקריב הא' לפסחו. אבל כד דייקת אי אפשר לומר כן, כי איפה מצינו שיצחק ביקש להקריב גדי לקרבן פסח? הרי הוא שלח את עשו לצוד צבי לעשות מזה מטעמים, וצבי אינו ראוי בכלל לקרבן, ובפרט לקרבן פסח שצריך להיות מן הכבשים או מן העזים!! ואין שום זכר בפרשה לענין הקרבת פסח ע"י יצחק!

ובהכרח לומר שזה קאי על יעקב שהוא הקריב הא' לפסחו, ולכן אמרה לו אמו להביא שני גדיי עזים, כדי שיוכל להקריב הא' לפסחו של יעקב כיון שפסח ה', והשני לעשות מטעמים ליצחק אביו.

אלא שצריך ביאור, א"כ למה לא ה' מספיק גדי א' שממנו תעשה רבקה המטעמים ליצחק?

וי"ל, דכיון שהגדי לפסח ה' צ"ל צלי אש, ויצחק ביקש "מטעמים" – לשון רבים – ולזה צריכים לעשות גם מבושל וכדו' שביחד עם הצלי הוי מטעמים, לכן אמרה להביא שני גדיי עזים, כדי שתוכל לעשות מטעמים מהגדי השני נוסף על הצלי של הפסח.

אך עדיין צריך ביאור מה הכריח את רש"י לפרש הכתוב ע"פ האגדה של פרקי דר"א שלכאורה אין לזה הכרח בפשוטו של מקרא?

הרשב"ם פ' שהיה צורך בגדיי עזים כדי להלביש את יעקב בעורות הגדיים שיש להם שער קשה כבן אדם ולא של כבשים ששערם רך, ולכאורה פירושו נראה יותר קרוב לפשוטו של מקרא, כנראה מהמשך הפסוקים.

והביאור הוא, שהמטעמים שאהב יצחק הם מבשר הצבי, ופירש"י "כאשר אהב" כי טעם הגדי כטעם הצבי, ולכן מוכרח לעשות מטעמים מבשר הגדי, וא"כ מדוע בקשה שני גדיי עזים, ולכן מוכרח רש"י לפרש שגדי א' לא ה' מספיק בשביל המטעמים, כי פסח ה' וא' צריך להיות רק צלי אש ואי אפשר לעשות מזה מטעמים – רבים – ע"י בישול וכו' ולכן היתה צריכה שני גדיים, ובזה מיושב הכתוב לפי פשוטו.

ורש"י אינו מפרש כרשב"ם שהב' גדיים הוצרכו בשביל עורותיהם כי רבקה אמרה מפורש ואעשה "אותם" מטעמים היינו משני הגדיים תעשה המטעמים, מא' תעשה צלי ומהשני תעשה מבושל ושלוק כדי שיהיו מטעמים לשון רבים.

ולפי הנ"ל שהפסח ה' בשביל יעקב ולא בשביל יצחק מתורצת גם השאלה ששואל המשכיל לדוד, למה הוכרח רש"י לומר על שני גדיי עזים "משלי הם ואינם גזל", ושואל הרי נלקחו אדעתא להאכילם ליצחק? ומתרץ, הואיל והי' שלא ברצונו לא נפק מתורת גזל. הניחא לגבי הגדי של ה"מטעמים" הרי זה שלא ברצונו, אבל הגדי

של פסח הרי בטח שזה לרצונו ולמה היו צריכים להיות "שני" הגדיים משלה ? אבל לפי הנ"ל שהפסח הי' בשביל יעקב א"כ גם הגדי של פסח צריך להיות משלה, דא"ל הי' בזה גזל.

ובזה מיושב עוד למה רש"י אינו מעתיק הסיום של הפדר"א שמסיים שם "דתנין הפסח אינו בא אלא על השובע" ורש"י מציין שפירושו הוא מפדר"א ואינו מעתיק הסיום?

ולפי הנ"ל מובן שאינו מתאים לפשוטו של מקרא, כי לפי פשוטו כנ"ל הי' הפסח בשביל יעקב ולא בשביל יצחק כי נוסף על זה שלא מצינו שיצחק ביקש קרבן פסח ואדרבא הוא ביקש לצוד צבי שאינו ראוי לקרבן כלל, הנה נוסף לזה אם הי' הגדי הא' לקרבן פסח עבור יצחק אז לא היק צורך בגדי שני כדי שהפסח יהי' נאכל על השובע, הרי יצחק בלבד הי' אוכל הפסח ומבשר הפסח בלבד הי' די והותר שיהי' נאכל על השובע, ואין צריך לחגיגה רק כשמחלקים הפסח לחבורה של רבים לכ"א כזית , ואז צריך לבשר החגיגה כדי שהפסח יהי' נאכל על השובע. ולכן

אין רש"י מעתיק הסיום של הפדר"א שממנו מביא פירושו כי לפי פירושו בפשוטו של מקרא הפסח הי' בשביל יעקב והגדי השני הי' למטעמים ליצחק וסימונו של הפדר"א שהפסח אינו בא אלא על השובע אינו מתאים לפשוטו של מקרא לפי פירש"י.



שונות

מבוא לתניא מהדורא קמא (ו) – זמן כתיבת שהיתוה"א

הרב פרץ יצחקי

תושב השכונה

א. בהמשך למש"כ בגליונות הקודמים אודות המהדו"ק של התניא, יש להתעכב כאן על המהדו"ק של שער היחוד והאמונה, ובפרט במה שיש ללמוד אודות זמן כתיבת חלק זה של ספר התניא.

בגליונות הקודמים מובא שפירסום קונטרסי ס"ב היה בכמה שלבים²¹ (מתחילה עד לפרק מא²², אח"כ עד לפרק מג וכו'), וכן נראה גם בנוגע לשאר חלקי התניא, דלא נתפרסמו כל חלקי התניא (היינו ס"ב, שהיחווה"א, ואגה"ת) בבת אחת, אלא כל אחד בזמנו המיוחד לו. ואחד הראיות לזה, דרוב הכתבי-יד של המהדו"ק אין בהם אלא חלק אחד של ספר התניא²³, והטעם משום דלא היה פירסום החלקים בבת אחת, ולא הגיע לידי המעתיק אלא חלק זה שנתפרסם בזמנו (או כיוצ"ב). וא"כ, יש לעי' מתי נכתב היחווה"א²⁴ ביחס לס"ב – לפניו או לאחריו, ומה יש ללמוד בזה מהמהדו"ק של התניא²⁵.

ונראה שיש לעי' בזה בב' דרכים: א) מהציונים שבס"ב שמראים-מקום להנכתב בשהיחווה"א. ב) לאידך, מהציונים שבשהיחווה"א שמראים-מקום להנכתב בס"ב²⁶. נדון כאן על אופן הא', ובעזה"י בגליון הבא על אופן הב'.

(21) ראה מש"כ בגליון א'צב.

(22) ציוני הפרקים הוא ע"פ המספר שבנוסח הדפוס (שיש בזה כמה שינויים בין המהדורות).
(23) ראה ברשימות הכת"י שבספר המהדו"ק (חלק המילואים) ע' 5, דרוב הכתבי-יד של אגה"ת אין להם שאר החלקים כלל, וכת"י ו' ט' ו', אין בהם אלא חלק הראשון בלבד. אבל להעיר, שכל הכתבי-יד של שהיחווה"א נמצאים ביחד עם ס"ב (ומהם גם עם אגה"ת), וראה בזה לקמן.

(24) ככל הנראה, בתקופת המהדו"ק לא היה נודע בשם "שער היחוד והאמונה" (דאין זכר לשם זה בהכתבי-יד), אלא בשם "חנוך" (דהוא הכותרת שעל העמודים בכמה מהכתבי-יד, ראה בהמהדו"ק ע' תכה) על שם התחלת הספר, "חנוך לנער".
אבל לכאורה יש לעי' בהטעם ששמו הנפוץ הוא "חינוך קטן", ולא "חנוך לנער". ובדוחק י"ל, דכמו שבתקופת המהדו"ק קראו לאגה"ת בשם "תניא קטן" (בניגוד ל"תניא גדול" – היא ס"ב), כעין זה היה בשהיחווה"א, דהוסיפו התואר "קטן" לשם ספר ("חנוך"), ומשום שתירתי במשמע, "קטן" מלשון נער, וגם "קטן" בתיאור הכמות הקטנה של הספר – וכהטעם דשם "קטן" באגרת התשובה.

(25) בנוגע לזמן כתיבת אגה"ת, משמע מספר המהדו"ק שנכתבה לפני ס"ב (ראה ההערות בע' עט שורה 21, ע' קצו 49, ע' קפז, ע' שעה, ועוד ואכ"מ) – אף שבנוגע לזמן פירסומה אינו ברור אם נתפרסמו אגה"ת וס"ב בבת אחת או בזה לפני זה.

(26) עוד יש לדון בזה ע"פ השוות לשון אדה"ז בשהיחווה"א לדבריו במקומות אחרים, ולדוגמא, בתחילת אגה"ק סי' כה יש קטעים שלימים כלשון שהיחווה"א (פרקים א-ב), אבל אינו מזכיר שם כלל שהענין מבואר בשהיחווה"א (ואפילו לא בלשון "כמ"ש במ"א", כדרכו בכמה מקומות). וראה מש"כ בזה (בקובץ העו"ב שבהערה הבא ו) לקמן אות ח. [ומידי דברי בזה, יש להעיר מהערת רבינו זי"ע בשיעורים בספר התניא (ע' 4 הערה 13, ושם אינו מוזכר שהיא הערת רבינו, אבל הצילום מגוכתי"ק נמצא באתר hagaos.com במקומו), דעל מה שכתוב בהסכמת בני המחבר, שהטעם להדפסת אגה"ק עם ספר לקו"א הוא משום ד"בכמה מקומות (באגה"ק) הציב לו ציונים בספר לקוטי אמרים שלו", וע"ז מציין רבינו להסימנים שבאגה"ק שבהם מציין במפורש ללקו"א, וגם מציין לאגה"ק סי' כה – אף שאין בה צוין לספר לקו"א (אלא הטעם כדלעיל)].

ציוני שהיחזה"א שבתוך שש"ב.

ב. והנה, בהרבה המקומות בסש"ב²⁷ מציין אדה"ז בלשון "כמ"ש במ"א", ובארבעה מהם נראה שהכוונה להמבואר בשהיחזה"א. ויש מדייקים מזה ששהיחזה"א נכתב לפני שש"ב, דאל"כ לא יתכן הציון אליו.

אבל, כפי שיבואר להלן, על ידי העיון בד' מקומות אלה, ובהשוואה להנכתב בהמהדו"ק של התניא, נראה דאין שום ראי' ששהיחזה"א נכתב ראשון, ואדרבה, המשמעות היוצא הוא להיפך – שדוקא שש"ב נכתב לפני שהיחזה"א.

ג. הציון הראשון מהסוג הנ"ל הוא בההגה שבתחילת פרק ב', דשם כתב "וכמ"ש במ"א שא"ס ב"ה מרומם ומתנשא רוממות אין קץ למעלה מעלה ממהות ובחי' חב"ד כו'", ובכמה מקומות מובא (ראה ציון רבינו ברשימותיו על התניא, ועוד) שב"מקום אחר" זה מתכוון אדה"ז לציין להמבואר בשהיחזה"א פרק ט.

אבל, מכאן אין שום ראי' ששהיחזה"א נכתב לפני שש"ב, דהרי הגהה זו אינו בהמהדו"ק של התניא (ראה שם ע' כ), והיא הוספה מאוחרת משעת הדפוס²⁸.

ד. הציון השני מהנ"ל הוא בסיום פרק כא, דשם כתב ד"אין הצמצומים והלבושי' דבר נפרד ממנו ית' ח"ו אלא כהדין קמצא דלבושי' מיניה וביה כמ"ש כי ה' הוא האלהים וכמ"ש במ"א ולכן קמיה כולא כלא חשיב ממש", ובכמה מקומות מובא (ראה ברשימת רבינו, ועוד) שהכוונה להמבואר בשהיחזה"א פרק ו'.

אבל גם מזה אין הוכחה לענינו, דהרי בהמהדו"ק של פרק כא (ע' קנב) כל הקטע הזה ליתא. האמת היא שאף שלא נמצא הקטע בהפנים של המהדו"ק (מכת"י ז' – הכת"י הקדום ביותר²⁹), הרי הלשון נמצא בכתבי-יד האחרים של התניא (כת"י ב' ג' ה' ח' ט', אבל ליתא גם בכת"י ו' וכת"י יו"ד – אף שהוספות האחרות שבאותו פרק אכן נמצאים גם בכתבי-יד אלו!), וראה לקמן הטעם לזה בדרך אפשר. אבל לענינו

עוד יש לעיין בזה בהשוות המובא בסש"ב פרק מח (בענין סוכ"ע) למקבילו בשהיחזה"א פרק ז. ועוד יש להשוות המבוא שם (בענין ידיעת עצמו יודע כו') עם המבואר בסש"ב פרק מב (ובמיוחד בהקטע שניתוסף שם בשעת הדפוס, ראה בהמהדו"ק ע' שנה). ואכ"מ.

27 עיקרי הדברים בזה כתבתי באו"א בגליון א'סא, והבא לקמן הוא בכמה שינויים.

28 ויש להעיר, דגם המתבאר בשהיחזה"א פרק ט הוא הוספה משעת הדפוס, וכן עוד כמה כיוצ"ב מדעת הרמב"ם והמקובלים ב"הוא המדע כו'" (ראה במהדו"ק ע' שנד, ע' שצו, ע' תפג, ע' תסד), והוא מהחילוקים הכללים בין המהדו"ק והמהדו"ב. וראה בזה (חילוק בין לשון אדה"ז במקומות הנ"ל) דברי הרשנ"ז העכט בקובץ מגדל דוד ח"ט, ובדברי הר"נ וילהלם במאורה של תורה ח"ב (ושם גם אודות נוסח המהדו"ק שבזה).

29 ראה מ"ש בזה בגליון א'צג.

ברור, שבהכת"י הראשון של המהדור"ק לא נמצא ציון זה, ולכן גם מזה אין ראיה שנכתבה שהיחזה"א לפני סש"ב.

ה. המקום השלישי מהנ"ל הוא בתחילת פרק לג, דשם כתוב "[כמ"ש בפ' כ' וכ"א באריכות ע"ש] וכמ"ש ג"כ במ"א משל גשמי לזה מענין ביטול זיו ואור השמש במקורו הוא גוף כדור השמש שברקיע . . . וכמ"ש באריכות". ונראה דהכוונה בה"מ מקום אחר" שבו מבואר "באריכות" הענין דביטול אור השמש בשמש הוא שהיחזה"א פרק ג' (כמצוין ע"י רבינו ברשימות).

והנה, דלא כהשתים שלפנ"ז, הרי קטע זה אכן נמצא גם בהמהדור"ק של התניא, אלא שכיון שהלשון דשם היא בשינוי קצת מהנדפס, יש לעמוד עליו בדיוק יתר. והילך לשון המהדור"ק הנוגע לענינו (ע' רלח, ע"פ הנוסח דפנים הספר) "כמ"ש בסי' י' ושם נאמר באריכות ע"ש. וכמ"ש ג"כ משל גשמי ע"ז . . . וכמ"ש באריכות".

והנה, בקטע זה יש כמה שינויים בין נוסח הכת"י ונוסח הדפוס³⁰, אבל העיקר לענינו הוא מה שבמקום מש"כ בהמהדור"ק "וכמ"ש ג"כ משל גשמי ע"ז . . . וכמ"ש באריכות", נדפס בשינוי קצת, "וכמ"ש ג"כ במקום אחר משל גשמי לזה . . . וכמו שכתוב שם באריכות". ונראה דשני השינויים עולים בקנה אחד, דלנוסח המהדור"ק אין הציון בבירור ובוודאות, אלא באופן כללי בלבד, וכאילו ר"ל שהענין כתוב באיזשהו מקום, ודי בזה (ועצ"ע).

ואיך שיהי', הרי מלשון המהדור"ק נראה שאין ראיה ששהיחזה"א נכתבה לפני סש"ב, דהרי הציון לשהיחזה"א ("במקום אחר", ו"כמו שכתב שם") – ליתא.

ולהעיר, דגם שינוי זה הוא רק בכת"י ז', אבל בשאר הכת"י (כולל כת"י ו' ויו"ד) הנוסח הוא ע"ד הנדפס, וראה לקמן בזה.

ו. והנה, הציון האחרון שבה משמעות מראה-מקום בסש"ב להנכתב בשהיחזה"א הוא ממש"כ בסוף פרק מח, דשם כתב "אף שידיעה זו כוללת כל עביו ותוכו בפועל ממש ומהווה אותו עי"ז מאין ליש וכמ"ש במ"א", ומצינינים על זה³¹ שהכוונה להמבואר בשהיחזה"א פרק ז'. אבל מזה אין ראיה לענינו, דהרי פרק מח היא מפרקי

30 אחד מהשינויים בזה הוא השינוי בין ממש"כ בדפוס "כמ"ש בפ' כ' וכ"א באריכות", למש"כ במהדור"ק "כמ"ש בסי' י' ושם נאמר באריכות". ואולי דשינוי זה הוא מ"תיקוני" המעתיק, דגם במהדור"ק ה' כתוב "סי' י' וא"ך", וסבר שכתב "וש"ך", ופירושו "ושם נאמר". **ודוחק** (אף שיש לעי' לאידך, אם הוא דרכו של אדה"ז היא לציין לדברים שבכתב בלשון "נאמר").

31 ברשימת רבינו השאיר מקום חלק ליד ציון זה, אבל יש מצינינים כפנים (ראה תניא מבואר, ועוד).

התניא שנכתבה לאחר זמן³², ולכן מהציון שבפרק מח א"א ללמוד שערכית שהיחווה"א היתה לפני שש"ב. אלא, שעכ"פ ניתן ללמוד שכתובת שהיחווה"א היתה לפני שנכתב פרק מח שש"ב (אם אכן כוונת הציון היא לשהיחווה"א).

ז. והנה, מכל הנ"ל עולה, דאף שמפשטות לשון התניא **שבדפוס יש למשמע ששהיחווה"א נכתבה לפני שש"ב**, הרי ע"י העיון בנוסח המהדו"ק עולה דאין מאלה שום רא'י, דכל הני ציונים ליתא בהמהדו"ק של התניא.

ולא עוד, אלא שכיון שמצינו שכל הני ציונים ניתוספו לאחר זמן, י"ל דאדרבה, מזה רא'י ששהיחווה"א נכתב **לאחר** שש"ב, ולכן לא נמצא הציוניים לשהיחווה"א בהמהדו"ק של התניא – דעדיין לא נכתב שהיחווה"א, ולא היה מקום לציין אליו. אבל כשלאחר זמן כתב גם שהיחווה"א, הוסיף גם לציין אליו כמה פעמים במהדורות המאוחרות של שש"ב (דהרי נתפרסם חלק הראשון של התניא בכמה מהדורות³³).

ח. ונראה לומר דזמן כתיבה זו ה' לערך שנת תקנ"ה, דהנה, מובא לעיל (הערה 6) שכלשון שהיחווה"א פרקים א-ב נמצא באגה"ק סי' כה, אבל אינו מזכיר באותו אגרת שהענין מובא ומבואר בארוכה בשהיחווה"א, דמזה סברא לומר שאגרת הנ"ל נכתב לפני כתיבת - או עכ"פ לפני פירסום - שהיחווה"א, ולכן אינו מזכירו (כמ"ש כ"ז בגליון א'סא).

ולא עוד, אלא דבהשוואת לשון אדה"ז באגה"ק ללשונו בשהיחווה"א נראה שהנדפס בשהיחווה"א הוא לשון "מתוקן" יותר, דמזה ברור ששהיחווה"א נכתב **לאחר** אגרת הנ"ל. ולדוגמה, באגה"ק הנ"ל כתוב "וטח מראות עיניהם ההבדל הגדול שבין מעשה אנוש ותחבולותיו שהוא יש מיש רק שמשנה הצורה והתמונה למעשה שמים וארץ שהוא יש מאין והוא פלא גדול יותר מקריעת ים סוף עד"מ אשר הולך ה' ברוח קדים עזה כל הלילה ויבקעו המים ואילו פסק הרוח כרגע היו המים חוזרים וניגרים במורד כדרכם וטבעם ולא קמו כחומה אף שטבע זה במים הוא ג"כ נברא ומחודש יש מאין שהרי חומת אבנים נצבת מעצמה בלי רוח רק שטבע המים אינו כן". והוא אותו הלשון שבשהיחווה"א פרק ב', אלא דבשהיחווה"א נמצא בכמה הוספות קצרות ותיקוני לשון (במודגש), וז"ל "אך טח מראות עיניהם ההבדל הגדול שבין מעשה אנוש ותחבולותיו שהוא יש מיש רק שמשנה הצורה והתמונה **מתמונת חתיכת כסף לתמונת כלי** למעשה שמים וארץ שהוא יש מאין והוא פלא גדול יותר מקריעת ים סוף עד"מ שהולך ה' את הים ברוח קדים עזה כל הלילה ויבקעו המים **ונצבו כמו נד וכחומה** ואילו הפסיק ה' את הרוח כרגע היו המים חוזרים וניגרים במורד כדרכם וטבעם ולא קמו

(32) כדלעיל הערה 1.

(33) ראה מש"כ בזה בגליון א'צג.

כחומה בלי ספק אף שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין שהרי חומת אבנים נצבת מעצמה בלי רוח רק שטבע המים אינו כן". והפשטות בזה, שהנכתב באגה"ק היא כעין מהדו"ק, ושוב - ולאחר זמן - נכתב הדברים בשינוי ובבירור קצת בשהיחווה"א³⁴.

ואם כן, הרי אותו אגרת נכתב לערך שנת תקנ"ה, ולכל היותר לא לפני הדפסת צואות הריב"ש (המוזכר ומבואר באותו אגרת בארוכה) בחודש אדר תקנ"ג³⁵, ולכן צריך לומר שגם שהיחווה"א נכתב לערך באותו זמן (שנת תקנ"ה, ועכ"פ לא לפני שלהי תקנ"ג).

ועצ"ע.³⁶

ט. ובסיכום נ"ל (וראה עוד בזה בגליון הבא), דתחילה כתב אדה"ז את (התחלת) סש"ב, והוא הנוסח הראשון של הספר הנרשם בפנים המהדו"ק (מכת"י ז'). אח"כ (ערך שנת תקנ"ה כדלעיל) התחיל לכתוב את שהיחווה"א, ואז הוסיף הציונים אליו בתוך מהדורות הבאות של סש"ב, בתחילה רק הציון שבפרק לג (דלעיל) – כנרשם בכת"י ו' וי"ד, ואח"כ גם הציון שבפרק כא – כהנוסח שבשאר הכתבי-יד³⁷. וכיון ששתי ציונים אלו (שבפרק כא ולג) נמצאים בכת"י ח' וט' המסתיימים בפרק מא, נראה לומר דעריכת שהיחווה"א היתה לפני פירסום שלב השני של סש"ב (מפרק מב ואילך). ועצ"ע.



34) לכאורה הוה ניתן לומר שהנכתב באגה"ק היא מזמן מאוחר יותר, והטעם שנכתב בקיצור משום דלשון קצר יפה היא לאגרת (משא"כ לספר). אבל, כיון שרוב השינויים הם רק בהוספת כמה תיבות (כבפנים), ומה גם שעל ידם מוסבר הענין יותר, אינו נראה לומר שאדה"ז מחק תיבות אלה מחמת שרצה בלשון קצר - אלא בפנים (דהנכתב באגה"ק בקיצור היא כעין מהדו"ק להנכתב בשהיחווה"א).

35) ראה בזה בגליון א'סא הנ"ל.

36) ויש להשוות המובא כאן עם המובאר בגליון א'צד אודות זמן כתיבת סש"ב.

37) ובטעם הדבר (שניתוסף הציון בפרק לג לפני הציון שבפרק כא) י"ל משום שהציון שבפרק לג קאי על המבואר בשער היחוד פרק ג', משא"כ הציון שבבסיום פרק כא קאי על המבואר בפרק ו', ובשעה שכתב הנמצא בכת"י ו' עדיין לא כתב פרק ו' שבשהיחווה"א, אף שכבר כתב פרק ג' שבו. ודוחק.

מהו הפירוש ד' בכל עדן ועדן' בברוך שְׁמִיָּה

הרב שמואל פסח באגאמילסקי

מייפלואוד, נוא דזוירזי

א. בנוסח 'ברוך שְׁמִיָּה' שאומרים בעת פתיחת הארון (שמקורו בזהר ויקהל ח"ב רו, א) כתוב: "אנא עבדא דקודשא בריך הוא דסגידנא קמה ומקמי דיקר אורייתיה בכל עדן ועדן לא על אנש רחיצנא ולא על בר אלהין סמיכנא אלא באלקא דשמיא, דהוא אלקא קשוט ואורייתיה קשוט" [=אני עבדו של הקב"ה, שאני משתחוה לפניו ומלפני יקר (כבוד) תורתו בכל עת ועת לא על אדם אני בוטח ולא על מלאכים אני סומך, אלא באלקי השמים, שהוא אלקי אמת, ותורתו אמת].

ומצינו בזה שינויי נוסחאות במקום הנקודה במלים "בכל עדן ועדן", דבכמה סידורים הנקודה נדפסה לפני "בכל עדן ועדן" ובכמה סידורים זה נדפס אחרי מלים אלו (וכדלקמן). ההבדל הוא: אם המילים בכל עדן ועדן נסובות על מה שלפניהן המשמעות היא שאנו משתחוים לה' בכל עת ועת. ואם הן נסובות על המילים שלאחריהן, המשמעות שבכל עת ועת אנו בוטחים בה'. ויש לברר מהו הנוסח הנכון בסידור אדה"ז בזה.

הנה, בגליון "כפר חב"ד" מספר 1614 (כ"ג תמוז תשע"ה) נדפס מאמר מהרב ישכר דוד קלויזנר תחת השם "הפולמוס על הנקודה". בתור הקדמה להמאמר נכתב: "בעקבות חשיפת הסידור הראשון של רבינו הזקן נ"ע ב"אוסף שניאורסון" שבספריית מוסקבה – ניתן לפתור אחת ולתמיד את הפולמוס סביב השאלה למה הכוונה במילים "בכל עידן ועידן" בנוסח של "ברוך-שמה" בפתיחת הארון – וגם: האם זה מציאותי שאדם יתפלל "כל היום כולו" – מחקר³⁸."

הרב קלויזנר כותב: "לפני יותר משני עשורים הופיע פולמוס סוער בקובצי 'הערות התמימים ואנ"ש – מוריסטאון' בשנת תשנ"ג [גיליונות תרצא ואילך] בין הרב שמואל פסח באגאמילסקי ואחרים, שדנו בארוכה במה שנאמר בתפילת 'ברוך ...

"על כך כתב הרב באגאמילסקי:

"ברובא דרובא של הסידורים ומחזורים שראיתי, ובהם עתיקים, שהמו"ל היו דייקנים מפורסמים וכו', נדפס נקודה אחרי תיבות "בכל עדן ועדן", כלומר: התיבות

38 הערת המערכת: על כתבה זו, כבר כתב הרב לוי יצחק רסקין שליט"א מאמר תגובה שנדפס בגליון "כפר חב"ד" 1619. אולם בהערה שלפנינו, משיב הכותב על עוד אילו ענינים אליהם לא התייחס הרב רסקין, ושופך אור על נושא הגהת הסידורים (שעפ"ז, מתיישבים גם ב' קושיות שהקשה הרב דרוק בגליון כפ"ח 1622, עיי"ש).

"בכל עדן ועדן" נסובות על מה שכתוב למעלה, היינו: "דסגידנא קמה ומקמי דיקר אורייתיה בכל עדן ועדן" .. ואכן הרב ניסן מאנגל שי' תרגם כך בתרגום האנגלית של סידור 'תהלת ה'".

[מה שכתבתי שהרב מאנגל תירגם כן, כוונתי הי' לדפוס הראשון של סדור תהלת ה' עם תרגום אנגלי. אמנם אחרי שהערתי לו על טעותו, תיקן זה ותירגם כראוי³⁹, וכדלקמן].

"ואולם בסידור 'תורה אור', שהוא סידור הכי מדויק של נוסח רבנו הזקן, הנה אחרי תיבות "דיקר אורייתיה" נדפס שתי נקודות, ואחר כך, אחרי תיבת "סמיכנא" נדפס ב' נקודות. היינו שתיבות "בכל עדן ועדן" נסובות על המילים שאחריהן, היינו "בכל עדן ועדן לא על אנש רחיצנא" וכו' .. הרי בפשטות, כפי שהוא בסידור 'תורה אור' כן היה בסידורים הראשונים .. וכן הוא הנוסח בשאר סידורים שלנו".

וממשיך שם:

"ונראה לפי עניות דעתי שהטעם שרבנו הזקן החליט שתיבות "בכל עדן ועדן" נמשכים למטה, הוא מפני ש"אנא עבדא דקוב"ה דסגידנא קמה ומקמי דיקר אורייתיה בכל עדן ועדן" – שאנו משתחווים לה' בכל עת ועת – הוא היפך המציאות. אמנם המציאות הוא: "בכל עדן ועדן לא על אנש רחיצנא ולא על בר אלהין סמיכנא" .. ולפי נוסח רבנו הזקן הוא ענין תמידי יום ולילה..

"ויש מקומות שנשמט תיבות "בכל עדן ועדן", ראה סדר היום. אולי הטעם שנשמט משום שלמד שתיבות אלו נמשכים למעלה, וכיון שלפי פירוש הפשוט הוא היפך המציאות, לכן נשמטו התיבות. וראה סדור תפלה ישרה מבעל המחבר קיצור שני לוחות הברית (אמשטרדם, תקכ"ח) שנוסחו הוא, "דסגידנא קמיה לא על אינש רחיצנא", היינו שהשמיט גם תיבות ומקמי דיקר אורייתא. דאפילו לדעת המתירים [להשתחות נגד ספר-תורה] אפי' כשהס"ת סתום, (ראה בארוכה בשו"ת יביע אומר חלק חמישי סי' ח' אות ד'), אבל מובן שאין זה "בכל עדן ועדן".

ומסכם: "סוף דבר, לפענ"ד ברור שדעת רבותינו נשיאינו, החל מכ"ק אדמו"ר הזקן ועד כ"ק אד"ש (ועד בכלל) הוא, שצריכים לומר, ובמילא לתרגם כן, "בכל עדן ועדן לא על אנש רחיצנא וכו'". ונלפענ"ד ג"כ שכדאי לתקן הניגון של אנא עבדא דקוב"ה, ולהשמיט מהניגון תיבות בכל עדן ועדן, כדי להדגיש דעת רבותינו נשיאינו וחדושים

³⁹ פלא שבנוגע לטעות העיקרי שבתרגומו, מה שתרגם שם ה' בלשון "לארד" ולא בלשון "ג-ד", ולפי פסק של הרה"ג משה ז"ל פיינשטיין כשאומרים "לארד", אף בדיעבד לא יצא ידי חובת ברכות ותפלה, (בקובץ 'שאלות פירושים וביאורים' קובץ כ"ג הדפסתי תשובתו אלי), עדיין לא תיקן זה.

בתפלת בריך שמי'. מכל זה רואים גודל הדיוק של נוסח רבנו הזקן אפי' בנוגע לנקודה בין תיבה לתיבה".

"עכ"ל הרב באגאמילסקי."

דעת הרב קלויזנר

ב. הרב קלויזנר כותב "אך נראה שרבנו הזקן בכלל לא גרס שתיבות "בכל עדן ועדן" נמשכות למטה, ואכן דווקא בדפוסים הראשונים של הסידור – שלפני ה'תורה אור' – מפורש כך שזה נמשך כלפי מעלה דווקא (וכדלקמן)."

ולקמן מביא צילום מסדור רבנו הזקן דפוס ראשון שקלאוו תקס"ג שבו נדפס נקודתיים לאחר 'בכל עדן ועדן'.

וכותב, "ולפ"ז ליתא מה שכתבו בפירוש 'מתוק מדבש' על הזהר ויקהל (רו, א) בכרך ח' (עמ' שיז): "בכל עדן ועדן לא על אנש רחיצנא (סידור הרב)", וזה טעות גדולה, כי לפי האמת גם לדעת רבנו הזקן תיבות 'בכל עדן ועדן' נמשכים למעלה כנ"ל. כנראה שהטעות הזאת החל בסידור עם דא"ח – קאפוסט תקע"ו, ששם אכן מופיע נקודתיים לפני תיבות 'בכל עדן ועדן'. וה"נ מופיע טעות זו ב"הקריאה והקדושה" (שבט תש"ב ע' ה) בתרגום 'ברוך שמיא' ללשון הקודש. וגם דלא כמ"ש הרב טוביה בלוי ב'פרדס חב"ד' (גיליון 17 עמ' 219)."

וממשיך, "וצע"ג ופליאה נשגבה מדוע לא מתקנים זאת בסידורי 'תורה אור' ותהלת ה' של היום"⁴⁰.

הגהת סדור "תורה אור"

ג. הנה מה שכתב שבדפוסים הראשונים (לשון רבים) של סדור רבנו הזקן מופיע נקודתיים לאחר 'בכל עדן ועדן', כיון שכותב בלשון סתמי ובלש' רבים, משמע שכוונתו לכל אחד ואחד מהג' סדורים שנדפסו בחיי רבנו הזקן, וזה טעות.

הרה"ג וכו' אברהם דוד לאוואוט בעל מחבר ה"שער הכולל" והמו"ל של סדור תורה אור, הדפיס בחייו סדור תורה אור פעמיים, בשנת תרמ"ז ושנת תרמ"ט. בשנת תרנ"ב נדפס הסדור תורה אור ג"כ⁴¹.

(40) וראה עוד כפר חב"ד גיליון 1615 במדור קוראים כותבים.

(41) אף שעל שער השני של הוצאה זו נכתב שמו עם תואר "שליט"א", אמנם על פי מה שכתב כ"ק אדמו"ר בראשי פרקים מתולדותיו (ראה הקדמה לספרו קב נקי) נפטר ח"י אדר תר"נ. על שער הראשון נכתב 1891 (תרנ"א). מעבר להשער נכתב רשיון הצנזור: קיוב 6 אפריל,

בג' הוצאות אלו נדפס הסדור עם "שערי תפלה". בשנת תרנ"ו נדפס הסדור עם שער הכולל (במקום שערי תפלה), וסיים הכנתו לדפוס (כפי שכתב בסוף הקדמתו להשער הכולל) בחנוכה תר"ן, היינו זמן קצר לפני פטירתו. על שער השני של הוצאה זו כתוב: "מאז התחילו להדפיס בוויילא משנת תרמ"ז משתדלים בכל הוצאה להגיה הסדורים הללו כמו שיסדם אדמו"ר ז"ל, עד שבשנת תרמ"ט יצאו לאור מוגהים בתכלית ... רק השערי תפלה והשלמות והוספות והשמטות נשמטו מכאן. וראה זה חדש הוא שער הכולל..."

[רואים גם את גודל החשיבות שייחסו לסדור תורה אור ממכתבי רבותינו נשיאנו כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב וכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ שנדפסו בהתחלת סדור תורה אור הוצאת קה"ת תש"א ע' 16.

ובספר השיחות תש"ד בתחלתו כתוב: "אין יאר תרמ"ז איז ארויס פון דרוק דער סדור תורה אור און דעמאלט האט הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק אנגעהויבען לערנען מיט מיר מתוך הסדור ...".

בסידור תורה אור תרמ"ז בסיום השערי תפלה (ע' כח, ב) כתב: "אברך את ה' אשר זכני לחדש הישנות להוציא לאור את הסדור אשר חבר אדמו"ר הזקן זי"ע, עפ"י נוסח האריז"ל. כולו מוגה בלי שום טעות. והגם שא"א לדפוס בלי טעות תח"ח להמדפיסים שלא הקפידו על רבוי ותוספות הוצאות ולבד אשר שלחו אלי מקודם להגי' את סדור האותיות הנה גם לאחר ההדפסה שלחו אלי כל קונטרס וקונטרס שיצא מן הדפוס כו' עד אשר יצא בעז"ה כלול בהדרו מוגה ומתוקן עד מקום שידינו מגעת ורק על הבורא ית' אפשר לאמר שהוא שלם בתכלית השלמות. והמעט מזעיר שנשאר שלא בעצם הסדור ומובנים לכל לפי הענין הנני לפורטם ואלו הן: דף מ"ד ע"א שורה ב' מגליו. צ"ל מגדולי ...".

ובסידור תורה אור תרמ"ט בשער ב' כתוב: "ועתה נדפס בהוצאה חדשה בזהירות יתירה לתקן כל הפרטים שלא הי' באפשר בפעם הראשונה לעשותו בתכלית השלימות (כמו שנתבאר בלוח התקון שבחלק השני). ועתה נתקן הכל על מקומו בעזה"י."

ושם בסוף השערי תפלה (כח, א) כתב: "כמה שנים יגעתי עד אשר הסירותי מן הסדור את אשר הכניסו בו בדפוסים שונים משנת תקס"ג עד שנת תרמ"ז".

ב"המעלות שבסידור תורה אור" (נדפס בתחילת סידור תורה אור הוצאת קה"ת הנ"ל ע' 17), כפי שנרשמו ע"י הרה"ג כו' מוהר"ר אברהם דוד לאוואוט, מחבר של השער הכולל, (בדפוסים הראשונים של סי' תורה אור נקרא בשם שערי תפלה ולא בשם שער הכולל), כותב: "בעז"ה בשנת תרמ"ז הוצאתי לאור סדור תו"א ושערי

תפלה ... ואלו הן המעלות שבסדור זה .. החלק הראשון אין בו רק מה שהי' בסדור הראשון שנדפס בקאפוסט בחיי אדמו"ר הזקן ז"ל (ה...) וכן נזהרו להעמיד את הנקודות אשר בין התיבות להורות הפסק ענין."

בסדור אור המאיר (ירושלים, חש"ד), אשר בחלקו הוא צילום סדור תו"א עם שעה"כ (ראה סי' תו"א הוצאת קה"ת ע' שפ"ט בשולי העמוד), נדפס שם (מסדור אור המאיר) "דברי המלקט שפן הסופר", ובו כותב: "...ואפריון נמטי' להרב הג' המפורסם כו' מוה' אברהם דוד לאוואוט שליט"א אב"ד דניקאלייטע, בעהמ"ח ספר קב נקי על סדר גיטין ונתיב חיים, שעמל ויגה להג' ולתקן את הסידורים נוסח האר"י. **ומצא לתקן כחמש מאות שגיאות ושבושים שנדפסו עד כה** ואנחנו תקננו על פי הגהתו ותקוניו את הסידור הזה. זכרה לו אלו-ה לטובה".

ג' סדורים שנדפסו בחיי רבנו הזקן

ד. סדור תורה אור תרמ"ז נדפס עפ"י סי' קאפוסט תקס"ג, ראה לעיל מה שכתב הרב לאוואוט ב"המעלות שבסדור תורה אור". ובהקדמה לשערי תפלה של סדור תורה אור תרמ"ט אות ו' כתב, "הסדור הזה נדפס פעם ראשון בחיי בשנת תקס"ג בשקלאוו ואח"כ בקאפוסט...". ובלוח התקונים של סדור זה (ע' יב) כתב: "ולמען אשר גם לדורות הבאים ידעו בפרט את התקונים שעשינו בסדור זה נגד הסדור שהדפסנו בשנת תרמ"ז ... לכן הדפסנו את הרשימה הזאת התקונים שנעשו נגד הסדור דשנת תרמ"ז".

אחד מהתיקונים הוא שבסדור דשנת תרמ"ז הי' נדפס שהסדור הזה נדפס פעם ראשון בחיי בשנת תקס"ג **בקאפוסט**, וצ"ל בשנת תקס"ג בשקלאוו ואח"כ בקאפוסט. עכ"פ נמצא שסדור תו"א תרמ"ז הוא עפ"י סידור דקאפוסט תקס"ג.

ובשנת תרמ"ז, לא הי' תח"י את הסדור דשקלאוו תקס"ג. וכפי שכתב בהקדמה להוספות של שערי תפלה שבסדור תורה אור תרמ"ט: "הנה מאז הוצאתי לאור בע"ה את הסדור בנוסח מוגה בתכלית והשערי תפלה להסדור גם השגתי עוד סדורים ישנים ובפרט את הסדור הראשון שנדפס בשקלאוו בשנת תקס"ג. הסדור הזה נדפס מן רשימות המחבר כי לא הי' אז עדיין סדור אחר מסודר ע"ז האופן להעתיק ממנו. ואדמו"ר ז"ל ציוה לתקנו והדפיסו אותו אח"כ בקאפוסט על שמינית בויגין (פערטל)...".

בנוגע להסדור דשקלאוו תקס"ג כתב השער הכולל בהקדמתו אות ח', "הסדור הזה נדפס פעם הראשון בחיי בשנת תקס"ג בשקלאוו ויצא מן הדפוס בכמה שבושים וחסרונות כי הדפסוהו מן רשימות שלא הי' עדיין סדור מודפס כזה להעתיק ממנו. ונדפס בחיי בקאפוסט שני פעמים על שמינית בויגין (פערטל)".

וראה בהוספות לשערי תפלה פרק י"ח אות ג' בנוגע לברכות הפטורה שכתב "מה שהוצרך אדמו"ר לבאר הטעם שהשמיט תיבת ורחמן ומה שהוסיף תיבת ותשמח מה שאין דרכו בכל הסדור לבאר טעמים על הנוסחאות היינו מפני שבסדור הראשון שנדפס בשקלאוו טעו המדפיסים (כמ"ש לעיל בפתיחה) והדפיסו תיבת ורחמן באותיות גדולות כמו כל טופס הברכה ובלא הסגר והשמיטו תיבת ותשמח והגם שצויה לתקן זה אח"כ בדפוס קאפוסט אעפ"כ חשש שברכות הימים יטעו לאמר שהמתוקנים מקולקלים והראי' שבדפוס הראשון לא נסגר תיבת ורחמן וגם לא נמצא תיבת ותשמח לכן הוכרח לבאר טעם הדבר.

"וכמו"כ לקמן קודם פרשת לחם הפנים הוצרך לבאר הטעם שאומרים פרשת לחם הפנים. משום שמוספין קודמין לבזיכין היינו ג"כ מחמת שבסדור הראשון נשמט מן הדפוס פרשת לחם הפנים ולקחת סולת ונתוסף אח"כ בדפוס קאפוסט."

ולהעיר על טעות א' בהקטע דבריך שמי' בסדור שקלאוו תקס"ג (שהרב קלויזנר מסתמך על זה להוכיח דבריו): נדפס שם – ב' אנא רחמן, עם שוא תחת הרי"ש. וצ"ל קמץ תחת הרי"ש.

ה. וכן בשער הכולל כתב, שהסדור נדפס "פעם הראשון בחיי בשנת תקס"ג בשקלאוו.. ונדפס בחיי בקאפוסט שני פעמים". אבל אינו כותב באיזה שנה נדפסו הסדורים בקאפוסט. ובשער הכולל פרק ל"ב אות ג' כותב: "בשעת ברכת בורא מאורי האש צריך ג"כ לאחוז הכוס בשמאלו. כן נדפס בסדורים סלאוויטא עוד כמה דפוסים וכן נדפס בהסדור תורה אור ושערי תפלה שהדפסתי בוויילנא שנת תרמ"ז וכן הוכחתי שם בהוספות לשערי תפלה שכן צריך להיות. אבל אח"כ השגתי את סדור הראשון דקאפוסט שנדפס בחיי אדמו"ר ונתקנו שם כמה שבושים שהי' בסדור שקלאוו (אך לא כולם)..."

נמצא שסי' תורה אור דשנת תרמ"ז נדפס עפ"י הסדור שנדפס בקאפוסט פעם הב'. ובהקדמה לשערי תפלה כתב שסדור זה נדפס בקאפוסט שנת תקס"ג. וא"כ מובן שגם סדור הראשון שנדפס בקאפוסט הי' בשנת תקס"ג, ואחרי שנדפס הסדור בשקלאוו בשנת תקס"ג (ולפי"ז הסידור נדפס בג' מהדורות במשך שנה א').

מקום הנקודה בסידורים אחרי ההגהה

ו. בלוח התקונים הנדפס בסי' תורה אור תרמ"ט כתב "ולמען אשר גם לדורות הבאים ידעו בפרט את התקונים שעשינו בסדור הזה נגד הסדור שהדפסנו בשנת תרמ"ז... לכן הדפסנו את הרשימה הזאת התקונים שעשינו נגד הסדור דשנת תרמ"ז". וברשימה של התקונים, אף שמובאים ב' תיקונים בתפלת בריך שמי', לא מובא

שנעשה תקון בנוגע להדפסת הנקודה לפני בכל עדן, וא"כ מובן שכפי שהוא בהסדור דשנת תרמ"ט כן הי' גם בהסדור דשנת תרמ"ז.

כיון שהשער הכולל הדפיס בסידור תורה אור נקודה לפני תיבות בכל עדן ועדן, פשוט שכן הי' בסדורים הראשונים שנדפסו בקאפוסט בשנת תקס"ג, ונתקנו בהם הרבה שבושים שהי' בסדור דשקלאו תקס"ג. וזה מתאים עם מה שכתב הרב לאוואוט ב"המעלות של סדור תורה אור": "בעז"ה בשנת תרמ"ז הוצאתי לאור סדור תו"א ושערי תפלה ... החלק הראשון אין בו רק מה שהי' בסדור הראשון שנדפס בקאפוסט בחיי אדמו"ר הזקן ז"ל ... וכן נזהרו להעמיד את הנקודות אשר בין התיבות להורות הפסק ענין", כנ"ל.

מובן שמה שבסדור דשקלאו תקס"ג נדפס נקודה אחרי תיבות בכל עדן ועדן, הוא טעות ברור, והוא אחד מריבוי השבושים שבסדור זה.

ופלא הכי גדול מה שכתב (הרב קלויזנר או אולי זה מהמערכת של כפר חב"ד) שמסדור שקלאו תקס"ג "ניתן לפתור אחת ולתמיד את הפולמוס סביב השאלה למה הכוונה במילים 'בכל עידן'".

ז. ויש להביא עוד ראיה מסדור תורה אור תש"א: [אף שבשער הראשון של הסדור חסר שנת הדפסתו. אמנם בשער להמחזור שנדפס ביחד עם הסדור, נדפס תש"א. אבל כנראה הדפסת הסדור נגמר בשנת תש"ב]. בהקריאה והקדושה אלול תש"א ע' 10 כתוב: "מודעה לרבים! מיט גרויס פערגעניגען זענען מיר מודיע אז די טעג געהט ארויס פון דרוק דער בעוואוסטער סידור "תורה אור" וואס ווערט איצט פון דאס ניי איבערגעדרוקט דורך דער אגודת חסידי חב"ד העולמית נאך א הגהה מדויקת ביותר ...". ובאגרת קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מג' מרחשון תש"ב (נדפס בהסדור ע' 16) כותב, "ועתה, בחסדי השי"ת, עלה בידינו להדפיס את הסידור תורה אור בדמותו ובצלמו המדויק".

לאחר ההדפסה נדפס גליון מיוחד "לוח התיקון" על מנת לצרפו להסדור, בהוצאה זו של סדור תורה אור ג"כ נדפס נקודה לפני תיבות בכל עדן ועדן. ובלוח התיקון אין שום תיקון בנוגע זה.

ולכאור' כל זה נעשה ע"י כ"ק אדמו"ר. (ביאת כ"ק אדמו"ר לארצות הברית הי' בכ"ח סיון תש"א). וראה אגרת כ"ק אדמו"ר מכ"ט סיון תש"ו (אגרות קודש ח"ב ע' קנ), "כל מה שנתחדש בסי' תורה האור .. הוא בהוראת כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א. במה שלא נשתנה לא שאלתי אלא במקומות מועטים, במקום שהי' אצלי ספק".

היוצא מזה, שבסידורים שעברו הגהה, הנקודה נדפסה לפני תיבות בכל עדן ועדן.

ח. בשיטתו המוטעת מוסיף, "וה"נ מופיע טעות זו ב'הקריאה והקדושה' (שבת תש"ב ע' ה) בתרגום 'ברוך שמיא' ללשון אידיש".

ז"ל הנכתב בהקריאה והקדושה, "אנא עבדא דקודשא בריך הוא - איך בין נור א קנעכט פון דעם הייליגען ג-ט, געבענשט זאל ער זיין; דסגידנא קמה ומקמי דיקר אוריתא - וועלכער בוקט זיך פאר איהם און פאר דעם כבוד התורה. בכל עדן ועדן לא על אנא רחיצנא - אין אלערליי צייטען בוי איך ניט מיין האפנונג אויף קיין שום מענשען (אפילו ווען עס קוקט אויס אז א מענש האט איבער מיר די מאכט און קען מיט מיר טהון וואס איהם געפעלט; ולא על בר אלהין סמיכנא - און אויף קיינעם, אויסער ג-ט, פערלאז איך מיר ניט; אלא בא-להא דשמיא דהוא א-להא קשוט - בלויז אויף דעם ג-ט אין הימעל וואס נור ער איז דער אמת'דיגער ג-ט (פערלאז איך מיר); עד"ז הוא שם (סיון תש"ב ע' 2) בתרגום האנגלי של בריך שמי'.

הנה אין המדובר כאן בנוגע לנקודה, שאפשר לחשוב שאולי הוא טעות המדפיס, רק מדובר בנוגע למשפטים שלמים. וראה שיחת כ"ק אדמו"ר (התוועדויות תשמ"ה חלק ה' ע' 2640) זלה"ק: "ובתואר זה ("אדמו"ר") נכתבו ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו ב'הקריאה והקדושה.. הענינים שנדפסו ב'הקריאה והקדושה' הוגהו - בדרך כלל - ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר. ובכמה מקומות צוה להוסיף כו' או שהוסיף בעצמו בכת"ק, ובפרט בנוגע לתולדות אדמו"רי חב"ד, שענינים אלו נכתבו לכתחילה על ידו"⁴².

לפענ"ד לכתוב אודות ענין שהוגהה על ידי רבותינו נשיאינו, ומקורו דעת רבנו הזקן, "מופיע טעות זו", לשון הרגיל "שומו שמים" אין מספיק.

ט. כותב, "גם בסידור 'סדר העבודה' ויילנא תרע"א שצולם ממנו הסידור 'תהלת ה' מופיע הנקודה לאחר בכל עדן ועדן".

הנה הביא ראי' לסתור שיטתו. הי' לו לתמוה, מאחר שבהסידור שצולם ממנו סידור "תהלת ה' השלם" ונדפס בשנת תש"ה (ראה קובץ ליובאוויטש גליון 7 ע' 31), מופיע הנקודה לאחר בכל עדן ועדן, מדוע בסידור תהלת ה' השלם מופיע הנקודה לפני בכל עדן ועדן. האם המדפיס עשה זה ומדעת עצמו?

באגרות קודש מכ"ק אדמו"ר (אג"ק ח"ג ע' קל"ח, לקוטי שיחות ח"ט ע' 285) כותב: "וסידור תהלת ה' השלם הוא פוטוגראפי' מסידור שקדמו, ולא הספיק הזמן להגיהו כדבעי...".

42 (ראה ג"כ "א חסידישער דערהער" גליון 106 אדר תשע"ה ע' 36, צלום מכת"ק כ"ק אדמו"ר הגהה על ה"קריאה והקדושה".

ממה שכתב "ולא הספיק הזמן להגיהו כדבעי", משמע דהגהה הי', רק לא הי' כדבעי. הגהה הוצרך להיות, כי "המדפיסים הראשונים של תהלת ה' ... שינו בו הרבה מדעת עצמם ומסברתם, הן בנוסחו והן בהלכותיו" (יגדיל תורה ירושלים גליון ה' ע' 31).

[הטעם ש"לא הספיק הזמן", משום דהי' דרישה משיבות ערי השדה שחסר להם סידור בנוסח רבנו הזקן שיתאים לבתי חינוך ולנוער (ראה אג"ק כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע ח"ח ע' תס"ו ובהערה שם בשולי העמוד. קובץ ליובאוויטש גליון 6 ע' 11)].

בפשטות הגהת הסידור הי' ע"י כ"ק אדמו"ר, ע"ד שאר ספרי המל"ח וקה"ת שנדפסו בזמן ההוא⁴³. וראה אג"ק מכ"ק אדמו"ר ח"ב ע' צ' (ה' שבט תש"ו): "... העדר מכתבי' הוא בסיבת רוב הטרדות ובפרט בענייני ההדפסה, ולחנם בא בטענה עלי. ולתת מושג מעבודה הנ"ל: בזמן האחרון צריך הייתי להגי' (מלבד קונטרס מזו ובעקר ההוספה שבתוכה והשמועסן וטאלקס) חוברת ע"ד פורים פסח בצרפתית (ע"ד אותה של תשרי), קובץ פורים באנגלית, ח"א של דברי הימים [our people] באנגלית ...".

י. נוסף להתיקון בנוגע להדפסת הנקודה לפני תיבות בכל עדן ועדן, הנה בתפלה בריך שמי' הי' עוד תיקונים. 1) השמטת תיבת אמן שבסוף בריך שמי' המופיע בסדור סדר העבודה. 2) לא על אנש רחיצנא - שם נדפס קמץ תחת אות רי"ש. ובסידור תהלת ה' השלם נדפס שוא תחת הרי"ש, כי כן צ"ל וכפי שהוא בסדור תורה אור.

ולהעיר שאף שבכללות ס' תהלת ה' השלם הוא פוטוגראפי' מסידור סדר העבודה, עם תיקונים. אמנם בסדור תהלת השם השלם יש כמה וכמה דפים שהם פוטוגראפי' מסידור תורה אור. כפי הנראה מטעם שהי' טרחא יתירה לעשות התיקונים שהי' דרוש. ראה לדוגמא סדר ברכת המזון. וסימנך שבסדור תהלת ה' השלם נכתב שם ה' עם ב' יו"דין. ובסידור תורה אור נכתב עם ד' אותיות.

י"א. כותב, "בסדור 'תהלת ה' - רוסטוב תרע"ח, שנדפס תחת השגחתו של כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע מופיע הנקודה לאחר 'בכל עדן ועדן'. "והדפיס צלום מתפלת בריך שמי' שנדפס באותו סדור. רק חבל שנחתך קצת מהגליון ואין רואים הנקודה אחרי תיבת "ועדן".

והנה הסדור הנ"ל נדפס ג"כ ע"י קה"ת בשנת תש"ז. אמנם באותו דפוס שהוא פוטוגראפי' מדפוס רוסטוב נדפס ב' נקודות לפני בכל עדן ועדן!

(43) ראה "א חסידישער דערהער" גליון 112 אלול תשע"ה אודות הגהת כ"ק אדמו"ר ל"קובץ ליובאוויטש" שהופיע בשנות תש"ד - תש"ו וכו'

[אגב, מאחר שכפי שכותב בתחילת דבריו מאמרו הוא "מחקר", פלא שלא הרגיש בנוגע להטעויות שבברך שמה שהדפיס, דלא כהנוסח בברך שמה שבהוצאת קה"ת שנת תש"ז. 1) בהצלום שהדפיס, בסוף תפלת בריך שמה נדפס "אמן", ונשמט זה בדפוס של תש"ז, מתאים עם הנוסח בסידורי תורה אור ותהלת ה' השלם 2) "לא על אנש רחיצנא שו"א תחת הרי"ש. 3) "ותשלים משאלין דלבי". ובדפוס תש"ז נכתב נכון – דלבאי].

וראה מכתב כ"ק אדמו"ר מג' ויחי תש"ז, "הדפסנו פה במהדורא חדשה עם איזה תיקונים והוספות, ע"פ הוראות כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א את הסיפור תהלת ד' [הכוונה לסדור רוסטוב]....". בטח שינויים הנ"ל הוא מהתיקונים שנעשו. כנ"ל בנוגע להתקונים שנעשו בסדור תהלת השם השלם, שנעשו ע"י כ"ק אדמו"ר, הכי נמי התיקונים שנעשו בסדור רוסטוב, נעשו ע"י כ"ק אדמו"ר.

אין להביא ראי' מכת"י ודפוסים עתיקים של הזוהר וסדורים שונים

י"ב. כותב, "אך נראה שרבונו הזקן בכלל לא גרס שתביאות "בכל עדן ועדן" נמשכות למטה... ובפרט שכך הוא ברובם ככולם של דפוסי הזוהר (ויקהל רו, א) [שהוא המקור ל]ובכל הסדורים והמחזורים העתיקים והחדשים".

פשוט הדבר שאם יודעים בברור מה הוא נוסחו של רבנו הזקן, לא איכפת לנו אם אינו מתאים לכל דפוסי הזוהר ולכל הסדורים והמחזורים העתיקים והחדשים.

ולהעיר ממה שכתב הדברי נחמ"י יור"ד סי' א' בנוגע למה שגאון א' הי' לו קושיא בדברי רבנו הזקן בשו"ע יור"ד סי' ב' בקו"א סק"ה, ומצד חומר הקושיא רצה לומר שיש טעות הדפוס בדברי רבנו הזקן. והשיב לו הדברי נחמ"י: "לפענ"ד אינו נכון בכל כה"ג להגי' ולשבש דברי מוח"ז רבינו ז"ל. אחר אשר כבר נודע דכמה רב גוברי' ז"ל אשר ראוי לומר עליו רב תנא הוא ופליג. ואם לא בדבר שמנגד לגמ' ופוסקי' שאנו נמשכים אחריהם בכ"מ (כמו הטוש"ע) מה שבנ"ד ז"א. ואם היות שודאי כך יפה לנו להשתדל לחקור למצוא טעמו ונימוקו ז"ל.

"אבל גם אם קצר קצרה יד שכלינו לירד לסוף דעתו הקדושה הרחבה מינו ים, לא מפני זה נשלח יד להגי' בדבריו כרצונינו, רק נודה ונדע כי לא מחשבותיו מחשבותינו וכו'".

בנוגע להנוסח של בריך שמי' שבזוהר, יש להעיר מספר תפילת חיים (ירושלים, תשס"ד) מיוסד על סידור ספרד משנת רפ"ד, סדר שחרית של שבת, בפירוש פותח שערים עמוד קפג אות קפ"ט כתוב, "הנה ספר הזוה"ק שהי' ביד האר"י ז"ל וביד מהרח"ו ז"ל, הוא דפוס ראשון, מנוסב שנת שי"ח, ושם איתא הנוסח דלהלן: בריך שמיא דמארי עלמא ... אנה עבדא דקדשה בריך היא, דסגינא קמיה. לא על איניש

רחיצנא ולא על בר אלהין, אלא בא-להא דשמיא...". היינו שנשמט תיבות "בכל עידן ועדן".

(1) הדפיס צלום מתוך סידור האריז"ל כת"י שהתפלל בו הרב המגיד ממעזריטש נ"ע, עם הגהות בכת"ק של המגיד מקאזניץ ורבנו הזקן נ"ע, ובו הנקודה לאחר בכל עדן ועדן.

הנה בהקטע שהדפיס רואים הרבה שינויים מנוסחו של רבנו הזקן, ואציין לכמה מהם: בכת"י נכתב ברחמי, ונוסח רבנו הזקן – "ברחמין"; גו – וצ"ל בגו; זן ומפרנס וצ"ל זמן לכלא ומפרנס; אנת הוא דשליט וצ"ל אנת הוא שליט; על מלאכא אנא סמיכנא, וצ"ל ולא על בר אלהין סמיכנא. בטח יש עוד הרבה שינויים, אבל כתבתי רק מה שראיתי בהקטע שהדפיס. ומסתבר שכשם שרבנו הזקן עשה שינויים אלו, כמו"כ עשה שינוי מהנכתב בהכת"י בנוגע להנקודה, שצ"ל לפני בכל עדן ועדן.

(2) הדפיס צלום מתוך סידור האריז"ל כת"י – תקכ"ד ובו הנקודה לאחר בכל עדן ועדן. נכתב שם "על בר אלהין אנא סמיכנא". ונוסח רבנו הזקן הוא בהשמטת תיבת אנא.

לאידך להעיר שב"סדור תפלה מהאר"י ז"ל מכל השנה" כת"י נכתב ביאמפאלא שנת תק"י, ליתא נקודה לא לפני ולא אחרי תיבות בכל עידן ועידן. וכן הוא גם בסדור האריז"ל כת"י של הרה"ק אברהם שמשון הכהן בן בעל התולדות ש"נשלם י"ט ימים לחודש סיון שנת תק"ך".

י"ג. כותב שבסדור של"ה דפוס ראשון אמשטרדם תע"ז מופיע אכן הנקודה בצורה נכונה לאחר בכל עדן ועדן.

מה שכתב אינו נכון. יש לי צלום מסדור של"ה דפוס אמשטרדם תע"ז, ובתפלת שחרית של שבת נדפס, "זה הנוסח העתקתי מסידור תפילת האר"י ז"ל... אנא עבדא דק"בא דסגידנא קמיה מקמי יקר אורייתיה בכל עידן ועידן לא על אנש רחיצנא ולא על מלאכא דשמיא סמיכנא אלא בא-להא דשמיא...". היינו שליתא נקודה לפני או אחרי תיבות "בכל עידן ועידן", וכפי שהוא בב' סדורי האריז"ל בכת"י הנזכרים לעיל.

[יש ללמד עליו זכות שכתב כן משום דבסידור השל"ה השלם (ירושלים, תשנ"ח) כתבו שהוא "בהגהה מדוקדקת לדפוס הראשון", נדפס שם נקודה אחרי תיבות בכל עדן ועדן. אמנם בראש הסדור כתבו, "נוסח הסידור שבספר הוא מתוך סידור בית תפילה שבהוצאת מילר בעיה"ק ירושלם ת"ו"].

השוואתו לאמירת ב' פסוקי רוממו בעת הוצאת ס"ת – אינה נכונה

י"ד. עוד כתב: "וצע"ג ופליאה נשגבה מדוע לא מתקנים זאת בסידורי תורה אור ותהלת ה' של היום – וע"ד שתיקנו בסידור אחרי שנים רבות מאוד, מה שעורר כ"ק אדמו"ר זי"ע בהתוועדויות – צום גדליה – 'תורת מנחם' תשמ"ט ח"א (עמ' 25): "יש להעיר אודות ענין הדורש תיקון בבנין התפילה, אשר למרבית הפלא לא שמו לב על זה עד עתה. בסידורי התפילה (נוסח תהלת ה' ותורה אור), מובא שלאחר שהש"ץ לוקח הס"ת, אומרים הקהל: "לך ה' הגדולה גו', רוממו ה' אלקינו והשתחוה להר קדשו כי קדוש ה' אלקינו". ולפני ה"רוממו גו'" נשמט (בטעות ע"י "הבחור הזעזער") הפסוק ד"רוממו הא' – "רוממו ה' אלקינו והשתחוה להדום רגליו קדוש הוא", כפי שנדפס בכו"כ סידורים, [החל מהסידור הראשון של שקלאוו תקס"ג! – המו"ל] ולפלא שדווקא בסידורים שהיתה בהם הגהה חזקה, ובצירוף הגהות וסימנים, מצינו טעות. ולכאורה מכיון שצ"ל "אסתכל באורייתא", היו צריכים ללמוד מההנהגה בס"ת, דכשם שס"ת מגיחים אותו מזמן לזמן, אע"פ שקודם היתה הגהה מושלמת, ועד שקראו בס"ת ובברכה לפניה ולאחריה, כך צריכים להגיה את הסידור מזמן לזמן. ומצוה לפרסם זאת. ובוודאי ידפיסו זאת בליקוטים הנדפסים מידי שבוע, בעיתונים וכיו"ב". עכלה"ק. [ומסיים הרב ק.]. ועד"ז יש לעשות בנדון שלנו".

הנה בחודש אלול תשמ"ט הדפסתי קובץ שאלות פירושים וביאורים קובץ י"א. בעש"ק פ' תצא ח' אלול מסרתי הקובץ לכ"ק אדמו"ר. בו ביום – עש"ק – זכיתי לקבל מענתו הק'. זה מה שכתבתי:

"הנני למסור לכ"ק אדמו"ר שליט"א קובץ שבעזה"י הו"ל לכבוד חתונת בנו מנחם מענדל בן איטא יהודית שיחי' עם ב"ג רבקה בת שרה שתחי' פלאטקין, בי"ג אלול הבע"ל.

הקובץ דן בעיקר בענין אמירת פסוקי רוממו בעת הוצאת ס"ת להוכיח שלכאור' מה שבס' תורה אור ועוד נדפס רק פסוק א', אין זה השמטת בחור הזעזער.

ביאור ארוך בנוגע להוצאות שונות של סדור אדה"ז, מפעם הראשון שנדפס עד תקופתנו. עם ראיות שג' סדורים הראשונים נדפסו כולם בשנה א' – תקס"ג. אף שבשערי תורה ושער הכולל אינו כותב שנה שנדפסו ב' סדורים הראשונים שנדפסו בקאפוסט.

שכא"א מרבתינו נשיאינו הגיהו, הדפיסו ומהם שהוסיפו בסידורו של רבינו הזקן.

ביאור החילוק בין אמירת ב' פסוקי רוממו בהודו לאמירתם אחרי גדלו. ושדורבא, עצם אמירתם (אחרי גדלו) דורש ביאור. ביאור הטעם לומר רק פסוק השני, כמשמעות פשוטות לשון הסדורים.

ביאור מדוע כ"ק אדמו"ר שליט"א תיקן לומר גם פסוק הראשון. וטעם שפרסם זה דוקא בשנת תשמ"ט וביום צום גדלי'.

כל הביאורים הם רק בדרך אפשר. והנני לבקש ברכת כ"ק אדמו"ר שליט"א.

מענתו הק' (המספרים הם ג"כ מכ"ק אדמו"ר שליט"א):

(1) אחרי תיבת "חתונה" כתב: ויהא בשטומו"צ

(2) הקיף תיבת "קוביץ" וכתב: נת' ות"ח

(3) כתב קו תחת תיבות "אין זה השמטת בחור הזעזער". ואחרי תיבת "הזעזער", כתב: וכמדומה מאז העירותי ע"ז

אזכיר עה"צ וכוח"ט

פניתי אז להרה"ח יואל שי' כהן, הרה"ת יעקב ליב שי' אלטיין (מועד להפצת שיחות) והרה"ת סימן שי' יעקבסון (מועד הנחות התמימים) בפ' מענת כ"ק אדמו"ר. כולם הבינו שכ"ק אדמו"ר מסכים עם מה שכתבתי, שאין זה השמטת בחור הזעזער.

ההוכחות לזה: (א) כ"ק אדמו"ר כתב קו גם תחת תיבות "אין זה", ואין דרך כ"ק אדמו"ר לכתוב קו תחת תיבות שלא ס"ל כן. בדרך כלל כשכ"ק אדמו"ר כותב קו תחת תיבות, הרי זה כאלו הוא בעצמו כתב תיבות אלו. גם, תיבות "אין זה" נכתבו בשורה בפ"ע. במילא א"א לומר שכתביבת הקו תחתם הי', דרך אגב כתיבת הקו תחת תיבות "השמטת בחור הזעזער". (ב) כ"ק אדמו"ר כתב "וכמדומה" - בוא"ו המוסיף.

היינו שלומר ב' פסוקי רוממו, הוא תקנת כ"ק אדמו"ר. וכנראה מצד העניויות שלו אמר שהוא השמטת בחור הזעזער. ולפי"ז, כיון שהנקודה שלפני תיבות בכל עדן ועדן, אין זה טעות הבחור הזעזער, לכן לא נתתקן.

תמוה ביאורו איך יכול להיות דסגידנא קמה ומקמי דיקר אוריתיה בכל עדן ועדן

ט"ו. בנוגע למה שהקשיתי איך יכולים לומר דסגידנא קמה ומקמי דיקר אוריתיה בכל עדן ועדן, כיון שהוא היפך המציאות. ומבאר זה עפ"י מה שכתב רבנו הזקן בתניא פ"ג בנוגע לבינוני "המתפלל כל היום וכמאמר רז"ל הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו". שהכוונה הוא שכל היום ממש הוא נתון באותו מצב כמו בשעת התפילה. כמו"כ

בנדה דין "הכוונה הוא ש'בכל עדן ועדן' הוא נתון 'תמיד' במצב של 'סגידנא', דהיינו בביטול שבהשתחואה..."

ומבאר שינוי לשון חז"ל בנוגע ל"הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו". דברכות (כא, א) איתא "רבי יוחנן אמר ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו", ובפסחים (נדב, ב) הלשון הוא "והאמר רבי יוחנן, ולואי שיתפלל אדם והולך כל היום כולו", היינו שנתוסף תיבת "והולך", שהכוונה לבאר מה שאמר ר' יוחנן הלואי וכו'. "המילה 'והולך' באה לומר לנו שהמצב שהאדם הי' נתון בשעת התפילה יהי' נמשך 'והולך' לכל היום כולו ממש".

וקשה לי על ביאורו: (1) לפי"ז מדוע בגמ' ברכות (ובשו"ע רבנו הזקן סי' קז ס"א וסי' קח ס"י וסי"ח) לא נאמר ג"כ הלשון "והולך". (2) בגמ' ובשו"ע לא מדובר בנוגע לעבודת האדם, רק בנוגע אם מותר להתפלל עוה"פ תפלת שמונה עשרה. (3) מדוע בתניא מדובר שם בנוגע לעבודת האדם, לא כתוב רבנו הזקן הלשון "והולך". (4) מהו כפל הלשון "עדן ועדן", שפירושו הפשוט הוא בכל עת ועת. הי' מספיק לומר 'בכל עדן', וראה בסמוך.

(5) תפלת בריך שמי' אומרים גם בימים נוראים, וכתב רבנו הזקן (סי' תקפ"ב ס"ז), "ובימים האלו שהן ימי דין צריך לדקדק ולפרט היטב תפלתו". מובן שביאורו אין מתאים עם הלכה זו. וואה בסמוך.

תמוה ביאורו על כפל הלשון 'עדן ועדן'

ט"ז. כותב, "לכאורה הי' די שיאמר 'בכל עדן' פעם אחת. אך לפי המבואר כאן יש לומר שזה כנגד שני הדברים שיש בהשתחואה, א. עצם פעולת ההשתחואה. ב. מצב הביטול שבהשתחואה (שהיא 'כל היום כולו') שהם ב' סוגי זמנים כנ"ל."

מה שכתב תמוה. הפירוש של 'בכל עדן' הוא בכל עת. (1) עצם פעולת ההשתחואה אינו קשור עם עת. (2) כשיש "פעולת ההשתחואה", במילא יש "הביטול שבהשתחואה" ואינו בא בזמן מאוחר.

אמנם לפענ"ד פירוש הפשוט של 'בכל עדן ועדן' לא על אנש רחיצנא ולא על בר אלהין סמיכנא", היינו שבכל עת ועת, בין בזמן שהנהגת הקב"ה עמו הוא בעת שהוא בטוב הנראה והנגלה למטה מעשרה טפחים, ובין בעת שהוא בהסתרת פנים וכו', מכל מקום 'לא על אנש רחיצנא ולא על בר אלהין סמיכנא'. לפי"ז מובן בפשטות איך שתיבות 'בכל עדן ועדן' נסובות על המילים שאחריהן.

מה שכתב שמנגנים "אנא עבדא .. בכל עדן ועדן", הנה כבר כתב הרב טובי' בלוי ב'פרדס חב"ד' גיליון 17 עמ' 219, "שיר 'אנא עבדא' שמקורו אינו חב"די".

נוסף לזה שבב' סדורים המדויקים של דפוס קאפוסט תקס"ג, שנדפסו בחיי רבנו הזקן והוגהו על ידו, ובסדור עם דא"ח קאפוסט תקע"ו, בהם נדפס הנקודה לפני תיבת בכל עדן ועדן. הנה כן הוא גם בסדור עם לקוטי תורה (ווילנא, תער"ב), וסדור מהרי"ד (ברדיטשוב, תרע"ג).

סיכום הדברים:

דעתו שהנקודה צריך להיות אחרי תיבות 'בכל עדן ועדן', הוא היפך דעת רבותינו נשיאינו. מאמרו הוי מכשול לרבים⁴⁴, שחושבים שנכון מה שכתב כיון שהביא ראי' מסדור רבנו הזקן דפוס ראשון שקלאוו תקס"ג, וכתבו שמסדור זה "ניתן לפתור אחת ולתמיד...למה הכוונה במילים 'בכל עדן ועדן'". אמנם סדור זה מלא שבושים.



מנהג ישראל תורה היא

הרב אברהם גולדשמיד

תושב השכונה

מרגלא בפומיה דכ"ק אדמו"ר באופן תדיר הא דאיתא בספרים ש'מנהג ישראל תורה היא'.

בלקוטי שיחות נכתב כציון לפתגם זה (ח"ד עמ' 1080):

"ראה ירושלמי פסחים פ"ד, ה"א. ובתוד"ה נפסל (מנחות כ, ב): מנהג אבותינו. וראה ג"כ מנהגים ישנים מהדורא ע' 153. מהרי"ל הובא ברמ"א שו"ע יו"ד ששע"ו, ס"ד".

שוב כיוצא בזה בלקוטי שיחות בחכ"ב (עמ' 56 הע' 2):

"ראה תוד"ה נפסל (מנחות כ, ב). ושם: מנהג אבותינו תורה היא. ועד"ז במהרי"ל הובא ברמ"א שו"ע יו"ד ששע"ו ס"ד. ובמנהגים ישנים מהדורא ע' 153 "והמנהג תורה הי"א. וראה ירושלמי פסחים פ"ד ה"א.

(44) ולהעיר מהידוע בגודל המעלה של פתיחת ארון הקודש (ראה לקוטי דיבורים ח"ב ע' 451) "בשעת אין בית הכנסת עפענט מען דעם ארון הקדש ... עפענט מען למעלה דעם עולם ארון ברית ה', וואס דארט שטייען די כחות און מסירת נפש פון די אלע ספרי תורות וואס אידן האבן געשריבן בכל הדורות מלאך מיכאל שרייט אויס וה' בהיכל קדשו הס מפניו כל הארץ, איז אין יענער צייט אז א איד זאגט בריך שמי' דמרא עלמא, בריך כתרך ואתרך מעומקא דליבא איז מלאך מיכאל בעט רחמים אז מי זאהל ממלא זיין זיין בקשה.", וא"כ יש להזהר ביותר לדייק בנוסח בריך שמיא כפי שייסדו רבותינו נשיאינו.

אלא שאליבא דאמת בכל הספרים הללו הלשון "מנהג ישראל תורה היא" לא הזכר כלל ויש להעיר ולציין למקורות מפורשים שמצינו כעין לשון זו:

בחייושי הריטב"א על מסכת בבא בתרא איתא (פא, א): "וכן מעשים בכל יום... ומנהגן של ישראל תורה היא" והכי איתא גם בספר 'תורת הבית הארוך' (בית שלישי, שער ז'): (ומנהגן של ישראל תורה היא "ובדרכי משה על יו"ד (קטז, ה): (ומנהג של ישראל תורה היא "ובש"ך על יו"ד (רמה, סק"ה): (ואני אומר מנהגן של ישראל תורה היא "ורבינו הזקן נ"ע כתב בשו"ע שלו (או"ח, תלב, יא): (ומנהגן של ישראל תורה היא.

ולשון זו בדיוק - 'מנהג ישראל תורה היא' - מצינו ברמב"ן על מסכת פסחים (ז, א): (ומנהג ישראל תורה היא "וב'מגדל עז' (הלכות תפילה, פי"ב ה"כ): (ומנהג ישראל תורה היא "וראה גם ב'מטה אפרים' (תרי, יא): (ומנהג ישראל תורה הוא.

שו"ר שבספרו של הרב שמואל אשכנזי אלפא ביתא קדמייתא' בערך 'מנהג' עמד באריכות מופלגת על עוד מקורות מחכמינו שכתבו את הפתגם בלשון הזו" מנהג ישראל תורה הוא, "אלא שחלק מהמקורות שהבאתי לעיל נשמטו מספרו.

ולא באתי אלא להעיר.



ערי מקלט ברוחניות

הרב יצחק חנוכה

תושב השכונה

ברמב"ם הל' רוצח ושמירת נפש (פ"ח הי"א): "כל עיר הקולטת תחומה קולט כמות. אילן שעומד בתוך תחום ערי מקלט ונופו נוטה חוץ לתחום משיגיע תחת הנוף נקלט. היה עומד חוץ לתחום ונופו נוטה לתוך התחום משיגיע לעיקרו קלט וההורג שם נהרג עליו. ואע"פ שהתחום קולט אין הרוצח דר בו שנאמר וישב בה ולא בתחומה".

וע"פ דבריו בסוף הל' תרומה "וכל אלו הדברים כדי לכופ את יצרו ולתקן דעותיו. ורוב דיני התורה אינן אלא עצות מרחוק מגדול העצה לתקן הדעות וליישר כל המעשים כו'", יש לבאר תוכן הלכה זו בתיקון הדעת ובעבודת ה'.

ונראה לבאר ע"פ המבואר בכ"מ בדא"ח שעיר מקלט ברוחניות ענינו לימוד התורה, כי "דברי תורה קולטים". והיינו שע"י לימוד התורה, יש לנו שמירה מיוחדת נגד גואל הדם - "הוא היצה"ר הוא השטן הוא מלאך המוות".

וההדגשה שבהלכה זו, שלא רק שהתורה קולטת את הלומדה (היינו מי שאכן נמצא בתוך העיר מקלט), אלא גם קולטת את כל הסביבה שלו (וכפתגם הידוע "אז א חסיד מאכט א סביבה"⁴⁵).

ולהעיר ממ"ש ב'היום יום' שע"י לימוד התורה בבית, ה"ז פועל ומשפיע על כל בני הבית.



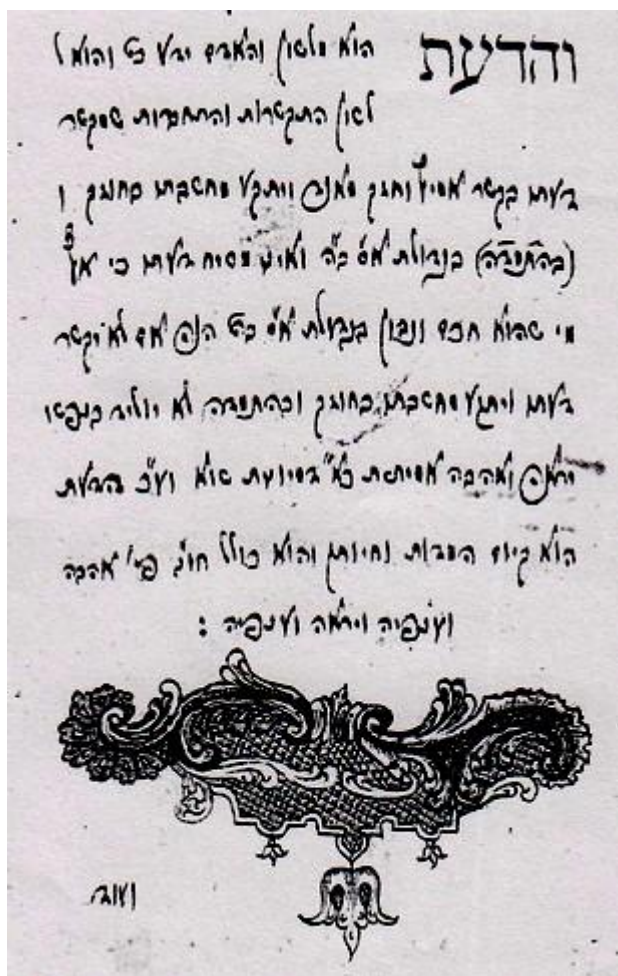
ויתקע מחשבתו בחוזק בהתמדה

הרב ישכר דוד קלויזנר

נחלת הר חב"ד

בענין תגלית כתה"י מהדורא קמא של התניא עם הגהות בגוף כתי"ק של רבנו הזקן נ"ע שהופיע בגליון א' צד (ע' 80), ברצוני להוסיף לשים לב לנקודה חשובה, אודות מה שנאמר בפרק ג שבכת"י: "והדעת הוא . . הוא לשון התקשרות והתחברות שמקשר דעתו בקשר אמיץ וחזק מאוד ויתקע מחשבתו בחוזק (בהתמדה) בגדולת א"ס ב"ה ואינו מסיח דעתו, כי אף מי שהוא חכם ונבון בגדולת א"ס ב"ה הנה אם לא יקשר דעתו ויתקע מחשבתו בחוזק ובהתמדה לא יוליד בנפשו יראה ואהבה אמיתית כי אם דמיונות שוא וע"כ הדעת הוא קיום המדות וחיותן".

והנה בתניא שבדפוס ובכל שאר הכתבי יד של המהדורא קמא שבספר 'לקוטי אמרים מהדורא קמא' מופיע תיבת "בהתמדה" רק פעם אחת בלבד, (בעמ' ל שורה 27) כשמדבר בשלילה, ש"אם לא יקשר דעתו ויתקע מחשבתו בחוזק ובהתמדה לא יוליד בנפשו יראה ואהבה אמיתית כי אם דמיונות שוא", משא"כ כשמדבר אודות החיוב של הדעת נאמר רק "שמקשר דעתו בקשר אמיץ וחזק מאוד ויתקע מחשבתו בחוזק בגדולת א"ס ב"ה ואינו מסיח דעתו" - בלי תיבת "בהתמדה", משא"כ בכתה"י שלפנינו מופיע "בהתמדה" פעמיים, הן בחיוב והן בשלילה.



אולם רואים שתיבת "בהתמדה" הראשונה יש עליו סוגריים. ויש להבין מדוע הראשון גבי החיוב יש עליו סוגריים, והשני בשלילה אין עליו סוגריים?

ויתכן לבאר, די"ל, שבתחילה רבנו הזקן כתב באמת פעמיים תיבת "בהתמדה". רק אח"כ בכת"י שלפנינו תיקן והוסיף עליהם סוגריים [עם 2 פסים קטנים מעליו], לרמז לנו שנמלך בו ובכוונתו להסירו. ולכן מעתה כבר לא מופיע תיבת "בהתמדה" הראשון לא בשום כת"י ולא בשום דפוס.

אולם בעצם יש להבין, מה באמת הטעם לזה ששלל רבנו את ה"בהתמדה" הראשון?

[מכאן גם הוכחה שהכת"י שלפנינו הוא קדום מאד, לפני שאר כל הכת"י שבספר 'לקוטי אמרים מהדורא קמא', שבכולם לא מופיע ה"בהתמדה" הראשון].

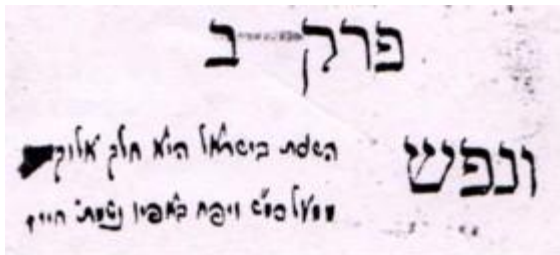
ונראה די"ל, דלכן שלל רבנו את ה"בהתמדה" הראשון, כיון שנאמר שם "ואינו מסיח דעתו", שזה יותר ועדיף מ"בהתמדה", כי זה בעצם 'בכלל מאתיים מנה', שהרי לא יתכן שיהיה "אינו מסיח דעתו" ולא יהיה "בהתמדה", אבל להיפך שפיר שייך, שיהיה "בהתמדה" ואף על פי כן הוא "מסיח דעתו" (מעט). וכיון שזה מיותר, לכן מוחקו.

משא"כ בסיפא בשלילה שלא נאמר "ואינו מסיח דעתו", לכן נשאר שם ה"בהתמדה", כלומר, דבשלילה אינו שולל עד הסוף את ההגדרה של ה'דעת', אלא שגם כשיהיה "בהתמדה" ואף על פי ש"מסיח דעתו" (מעט) עדיין זה הוי בגדר ה'דעת', משא"כ בחיוב שמתאר את שלימותו של ה'דעת', אזי אומר שזה כש"אינו מסיח דעתו".

*

גם מזה שבפרק ב הוסיף רבנו הזקן בגוף כתי"ק תיבת "כביכול" שלא הופיע בתוך כתי"י, ולאחר מכן בהכת"י שלאחריו שבספר 'לקוטי אמרים מהדורא קמא' (עמ' כ שורה 7) ובדפוס זה כן מופיע, הרי זה שוב הוכחה שהכת"י שלפנינו הוא קדום מאד.

גם מזה שבפ"ב בתחילתו נאמר: "ונפש השנית בישראל היא חלק אלוה ממעל כמ"ש ויפח באפיו נשמת חיים" - בלי "ממש", ולאחר מכן בכל הכת"י שלאחריו שבספר 'לקוטי אמרים מהדורא קמא' (עמ' יט שורה 1) ובדפוס שפיר מופיע "ממש", הרי זה שוב הוכחה שהכת"י שלפנינו הוא קדום מאד.



מקור סיפור הצ"צ - "כמ"ש בירושלמי"

הר' יקותיאל גאלדשטיין

תושב השכונה

ב'פנינים מחלוקת דולרים' יש וידיאו של ד"ר שמגיע לכ"ק אדמו"ר עם שאלה, וז"ל:

"אויב דו ווייסט די מעשה וואס מ'האט געזאגט וועגן דעם צ"צ, אז מ'האט געוואלט מיט אים מאכן אז א שוטה זאל קענען געבן א גט. איז די מעשה פון סיפורים וואס ס'שטייט... האט מען אריינגעבראכט אים צום צ"צ און ער האט געזאגט אים צו קויפן א פאָר זאכן, אויסגערעכנט ער זאל קויפן אזא זאך און אזא זאך, און ער האט געענדיקט דארט און געזאגט, "כל שידוע לפרוט - כמ"ש בירושלמי - כל שיכול לפרוט את מעותיו ה"ז אינו שוטה", איז די זאך איז געווען "ככתוב בירושלמי" איך האב ניט געקענט געפינען דעם ירושלמי. ניט וואס איך בין א בקי, אבער די צוויי הויפט זאכן אין ירושלמי זיינען אין תרומות און אין גיטין פ' מי שאחזו דארטן שטייט גארניט וועגן די זאך. האב איך געוואלט אייך נאר פרעגן אפשר קענט געבן מיר דעם מקור, אויב דאס איז טאקע געווען א מעשה שהי'. אין די צ"צ שאלות האב איך דורכגעקוקט האט ער קיינמאל ניט געבראכט אזא סארט זאך. און איך האב ניט געזען דאס אין די תשובות פון די שפעטערדיקע אפילו. האב איך געוואלט נאר וויסן אויב עס איז טאקע א מעשה שהי' און מען קען בריינגן א ראי'..."

כ"ק אדמו"ר - "איך האב די מעשה ניט געהערט במילא קען איך אייך אויף דערויף ניט ענטפערן. (והוסיף:) פון די מעשיות וואס איך האב געהערט איז צווישן זיי ניט געווען אזא מין סארט מעשה, במילא קען איך ניט זאגן ניט אזוי ניט אזוי. דער אויבערשטער זאל אייך מצליח זיין איר זאלט ניט האבן קיין שווערערע קשיות די גאנצן לעבן..."

והנה מפני תירוץ הרבי יש מפקפקים אם סיפור הנ"ל בכלל קרה, ובפרט שהנ"ל לא מצא הירושלמי והרבי לא נתן לו המקור.

אינני בקי בירושלמי, אך חיפשתי ב'אוצר החכמה' ומצאתי גמרא סנהדרין פרק י"א הלכה ב' דף נ"ה ע"א, וז"ל:

ר' זעירא ר' יוחנן בשם ר' הושעיה "אינו חייב עד שיזלזל מעות". מהו עד שיזלזל מעות? מה נן קיימין, אם באו דאמר הא לך חמשה והב לי תלתא (-קח חמשה ותן לי שלשה) - שוטה הוא! הא לך תלתא הב לי חמשה (-קח שלשה ותן לי חמשה) - בר נש הוא! אלא כי נן קיימין באו דמר הא לך חמשה והב לי חמשה. עכ"ל.

לכאורה ברור מגמרא זה שהיודע לעסוק עם מעות - שזה הי' תוכן סיפור הנ"ל - בר נש הוא! וזה הי' יסוד ההיתר ליתן גט (או גט חליצה כנדפס בסיפורים), להשוטה שהי' יכול לפרוט מעותיו.

ואין לתמוה שהרבי לא ענה לו עם המקור, כי י"ל הרבי לא רצה לברר סיפור שלא שמע. וכדיוק הוספתו: ...פון די מעשיות וואס איך האב געהערט איז צווישן זיי ניט געווען אזא מין סארט מעשה, במילא קען איך ניט זאגן ניט אזוי ניט אזוי (-לא המקור ולא להגיד אם זה מעשה שהי' אם לאו). וכפי שאמר כו"כ בחזרת סיפור: "כאטש איך האב דער מעשה פון שווער ניט געהערט..." כלומר שלא רצה ליתן אישור לסיפור שלא ידוע לו מקור יסודי.

כמובן וגם פשוט אין כוונתי ליתן אישור לסיפור שהרבי בפירוש לא אישר, ולהלכה למעשה בהנ"ל יש לברר אצל רב מורה הוראה. ולא באתי אלא להעיר.

וכסיום לשון הרבי " דער אויבערשטער זאל אייך מצליח זיין איר זאלט ניט האבן קיין שווערערע קשיות די גאנצן לעבן."

בקובץ הערות גליון תתי"ד העיר בזה הרב יוסף שמחה גינזבורג עם כמה תמיהות אודות הסיפור ולכאורה אין סתירה להנ"ל. ויש לעיין.



לזכות

החתן התמים חנני' שיחי' ניאזוב

והכלה מרת צירל מושקא שתחי' ברענאן

לרגל בואם בקשרי השידוכין בת בית נאמן בישראל בנין עדי עד

כרצוה"ק ולנח"ר כ"ק אדמו"ר

מתוך ברכה והצלחה בגו"ר אושר ושמחה תמיד כה"י



ולזכות

הנכד מאיר שיחי'

בן ר' משה יצחק וזוגתו מרת חנה אסתר שיחיו

לואיס

נולד למזל טוב ביום א' דר"ח חשון ל תשרי ה'תשע"ו

יה"ר שיזכו לגדלו לתורה ולחופה ולמעשים טובים וירוו ממנו ומכל יו"ח

שיחיו,

רוב נחת ושמחה מתוך ברכה והצלחה רבה בגו"ר תמיד כה"י



ולזכות

הנכד יעקב שיחי'

בן ר' אהרן אייזק הלוי וזוגתו מרת ליבא דבורה שיחיו

בייטלמאן

נולד למזל טוב ביום חמישי ט' חשון ה'תשע"ו

יה"ר שיזכו לגדלו לתורה ולחופה ולמעשים טובים וירוו ממנו ומכל יו"ח שיחיו

רוב נחת ושמחה מתוך ברכה והצלחה רבה בגו"ר תמיד כה"י



נדפס ע"י

הרה"ח הרה"ת ר' ליפא שמואל ומרת מלכה שיחיו ברענאן

לזכות

הילדה שיינא לאה תחי'

נולדה למזל טוב ביום ג' י"ט חשון ה'תשע"ו

יה"ר שיזכו לגדלה לתורה ולחופה ולמעשים טובים וירוו ממנה
ומכל יו"ח שיחיו,

רוב נחת ושמחה מתוך ברכה והצלחה רבה בגו"ר תמיד כה"י



נדפס ע"י ולזכות הוריה

הרה"ת ר' שניאור זלמן יהודה וזוגתו מרת שרה שיחיו

דוכס

לעילוי נשמת

הקדושים

הרה"ת גבריאל נח בן יבלחט"א הרב נחמן

וזוגתו מרת רבקה בת יבלחט"א הרב שמעון

הי"ד

הולצברג

שלוחי כ"ק אדמו"ר נשיא דורינו במדינת הודו

נהרגו על קידוש השם ביום ועש"ק ר"ח כסלו ה'תשס"ט

ת.ג.צ.ב.ה.



נדפס ע"י ולזכות הרה"ח הרה"ת יהודה דוד וזוגתו מרת שושנה רייזל

שיחיו ומשפחתם

לוינזון

לעילוי נשמת

הבחור המופלג בתורה ויר"ש, עדין הנפש ואציל המדות,
שקדן עצום בלימוד התורה מתוך יגיעה,
גריס באורייתא תדיר, נעים הליכות
מסור ונתון לכל עניני רבינו הק'

הת' יוסף ע"ה ב"ר נחמן דובער שליט"א

קריימאן

נקטף בדמי ימיו ביום ועש"ק פ' תולדות

כ"ח חשון תשע"א

ת.נ.צ.ב.ה.



נדפס ע"י ולזכות דודו

הרה"ח הרה"ת ר' יעקב אברהם ומשפחתו שיחיו

קריימאן



לזכות החייל בצבאות השם

הילד דוד שרגא בן נחמה רחל שי'

לרגל התספורת בשעטו"מ למזל טוב

ביום כ"ה אלול ה'תשע"ה

יה"ר שיזכו הוריו לגדלו לתורה, לחופה ולמעשים טובים

מתוך בריאות, נחת והרחבה

ויזכה לגרום נח"ר לכ"ק אדמו"ר נשיא דורנו



נדפס ע"י משפחתו שיחיו

לזכות

החתן התמים שאול אהרן שיחי' פאלאס
והכלה מרת איידי רבקה שתחי' סמאלער

לרגל בואם בקשרי השידוכין בשעטומ"צ
ביום רביעי כ"ב חשון ה'תשע"ו

יה"ר שיזכו לבנות בית נאמן בישראל בנין עדי עד
כרצוה"ק ולנח"ר כ"ק אדמו"ר
מתוך ברכה והצלחה בגו"ר אושר ושמחה תמיד כה"י



נדפס ע"י ולזכות

הרה"ח הרה"ת ר' משה ומשפחתו שיחיו

פאלאס

לזכות

הבחור התמים

שמואל מאיר הכהן שיחי' מייבערג

לכבוד יום הולדת שלו ביום י"ד חשון
יה"ר שיצליח בכל בלימוד התורה נגלה וחסידות ובעבודת ה' ובכל
עניניו בגו"ר
ושיזכה לגרום רוב נחת רוח להוריו ולכ"ק אדמו"ר נשיא דורינו



נדפס ע"י ולזכות הוריו שיחיו



לזכות

החתן התמים דובער שיחי' פלטיאל

והכלה מרת אסתר שתחי' לוסטיג

לרגל בואם בקשרי השידוכין בשעטומ"צ

ביום רביעי ט"ו חשון ה'תשע"ו

יה"ר שיזכו לבנות בית נאמן בישראל בנין עדי עד

כרצוה"ק ולנח"ר כ"ק אדמו"ר

מתוך ברכה והצלחה בגו"ר אושר ושמחה תמיד כה"י



נדפס ע"י ולזכות

הרה"ח הרה"ת ר' צבי הירש וזוגתו מרת רחל שיחיו

לוסטיג

לזכות הבחור בר מצוה

יעקב בן חנה שיחי'

חנוכה

יה"ר שיגדול להיות חסיד יר"ש

ולמדן ושיזכה לגרום נח"ר רב להוריו

ולכ"ק אדמו"ר נשיא דרינו

לע"נ

הרב ניסן בן ר' שמואל ע"ה

בראנשטיין

לרגל היארצייט ב' כסלו

ת.ג.צ.ב.ה.