

קובץ

הערות

וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו
ובעניני גאולה ומשיח, פשי"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות

נוסד בחודש תשרי ה'תש"מ

שנה לח

גליון ד [אלף־קמ"ז]

ש"פ וירא — כ' מרחשון

יוצא לאור על ידי

תלמידי ביהמ"ד דמוסד חינוך אהלי תורה

667 איסטערן פארקוויי, ברוקלין, ניו יארק

שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים ושבע לבריאה

מאה וארבע עשר שנים להולדת כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

ש"פ וירא – כ' מרחשון תשע"ז
גליון ד [אלף-קטז]

תוכן הענינים

גאולה ומשיח

- 7 שבותים וסייגים לעת"ל
הרב שלום צירקינד

תורת רבינו

- 10 יסוד המצוה דהכנסת אורחים
הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי

- 15 טעם וגדר הכלל 'מחלוקת במציאות לא אמרינן'
הת' דב בעריש רוטנבערג

- 20 כפרת יום הכיפורים כשלא ריצה את חבירו (גליון)
הרב אליהו זילברשטיין

- 21 "מקומך אל תנח" (גליון)
הרב גבריאל הלוי לוין

חסידות

- 22 'על מה אבדה הארץ על שלא ברכו בתורה תחילה'
הרב ישכר דוד קלויזנר

- 23 סיבת התענית (גליון)
הת' חיים אלימלך וילהלם

נגלה

- 27 בגדר מצוות ביקור חולים (וביאור דעת הרמב"ם בזה)
הרב משה אהרון צבי ווייס

- 35 פיוס על 'לפני עיור'
הרב יוסף שמחה גינזבורג

רמב"ם

36 אין כיבוד אב דוחה השבת אבידה

הרב פרץ בראנשטיין

37 פיוס חבירו

הרב אלימלך יוסף הכהן סילבערבערג

הלכה ומנהג

40 תפילת הדרך בחזרתו לביתו – בשם ומלכות?

הרב לוי יצחק ראסקין

41 "אין לסמוך על השמועות"

הרב ברוך אבערלאנדער

44 חזרה באם שכח משיב הרוח

הרב יעקב יוסף קופרמן

46 עוד בענין השמחה בראש השנה

הרב חיים רפפורט

50 בענין הנ"ל

הרב מאיר צירקינד

52 בענין הנ"ל

הת' מנחם מענדל בראנדווין

53 תפילת בבית עד 'הודו'

הרב יוסף שמחה גינבורג

54 פתיחה בדבר טוב

הנ"ל

54 בענין החגורה על הט"ק (גליון)

הרב מנחם מענדל פעלער

55 בענין הנ"ל

הת' שמואל באטלער

57 לימוד חסידות בשבת שחל בו תשעה באב (גיליון)

הרב שבתאי אשר טאיר

57 קשירת תפילין (גליון).....
הרב פנחס קארף

58 קשירת תפילין (גליון).....
הנ"ל

פשוטו של מקרא

59 ומוראכם וחתכם.....
הת' יוסף אריה פעלער

שונות

61 השלמות לאוצר מפרשי התורה – פרשת וירא.....
המערכת

66 צדיק או בינוני?.....
הרב יוסף שמחה גינזבורג

67 רמזים בברכת הבר מצוה.....
הרב בנימין אפרים ביטון

68 רמז למנהג תשליך בראש השנה.....
הנ"ל

69 פיענוחים בספר "אור התורה".....
הרב אלי' מטוסוב

הקובץ הבא
יצא לאור אי"ה לכבוד ש"פ תולדות ה'תשע"ז
הערות יש לשלוח לא יאוחר מיום ג', כ"ח מר חשון ה'תשע"ז

**"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

ברכת מזל טוב עד בלי די

ברגשי גיל וחדוה משגרים אנו את ברכותינו

להאי גברא רבא הנודע לשם ולתהילה

מופלא בתורה ויראת שמים, צנא מלא ספרא, חריף ובקי,

מגדולי מגידי השיעורים בדורנו, המפורסם בשיעוריו המופלאים
וחידושו המאירים בחריפות ובבקיאות ובהירות,

מייסד המוסד הק' 'הערות וביאורים' - אהלי תורה' ומנהלה
במסירות וברוב תבונה וחסד במשך למעלה מל"ח שנה וזכה
להוציא לאור יותר מאלף ומאה קבצים!

המתעסק ביתר כח ועוז להפיץ ולפרסם קובצי חידושי תורה
תמידים כסדרם באופן המתאים לרצוה"ק כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו,
מקדש שם שמים רבים ומפרסם תורתו של כ"ק אדמו"ר בכל
אתר ואתר, מפיץ מעיינות החסידות, וכבר שיבחו כ"ק אדמו"ר על
'הנחותיו' מהתוועדויות במשך השנים, מסור ונתון לעניני כ"ק
אדמו"ר ולמבצעיו הק' ובפרט ב'הדרך הישרה' המביאה לקאתי מר
דא מלכא משיחא,

מורם ומדריכם של אלפי תלמידי התמימים ושלוחים רבים ברחבי
תבל מתוך מסירה ונתינה עצומה כיד ה' הטובה עליו

הרי הוא הרה"ג הרה"ח

מוה"ר אברהם יצחק ברוך גערליצקי שליט"א

לרגל הכנסו לשנת השבעים לשיבה ביום ג' - שהוכפל בו כי טוב -
י"ד מרחשון, תשע"ז

יה"ר מהשי"ת ש"יאריך ימים על ממלכתו" וימשיך להרביץ תורה
ברבים ולהאדיר ולהגדיל שם ליובאוויטש לנח"ר כ"ק אדמו"ר
נשיא דורנו, ולהדריך תלמידיו בדרך העולה בית א-ל, מתוך
בריאות נכונה ומנוחת הנפש וזכה לחזות בקרוב ב"ימות המשיח
בהלכה" "ובא לציון גואל" בביאת גואל צדק בקרוב ממש.



המערכת

גאולה ומשיח

שבותים וסייגים לעת"ל

הרב שלום צירקינד

תושב השכונה

בס' ימות המשיח בהלכה ח"ב סי' ס"ז מציין ומביא כ"מ בשיחות הקודש שבהם יש משמעויות שונות לגבי הגזירות ושבותים לע"ל, האם אז יתבטלו הגזירות והסייגים דרבנן מפני שלא שייך החשש לענינים בלתי רצויים, או לא. ועיי"ש מש"כ בזה, ובמה שדנו בזה בגליונות תתג-תתו, תתט"ו-תתי"ח ועוד, ובכ"מ.

ויש להוסיף בזה כמה ציונים (בנוסף להמקורות שנסמנו שם), ממה שמצאתי לע"ע: התוועדויות תשמ"ז ח"א ע' 224 ועד"ו בשיחת יום ב' דחג הסוכות תשכ"ח ושיחות קודש תשנ"ב ע' 103, 112 (אודות שמחת בית השואבה לע"ל שיהי' גם בשבת), תשמ"ח ח"א ע' 204 (דלע"ל יתקעו בשופר בכ"מ מצד זה שכאו"א יהי' בגדר סמוך, ולא תירץ מפני שאז יתבטל הגזירה), תשמ"ח ח"ד ע' 377 (לע"ל יבררו ע"י אליהו אם מותר לתת צדקה בשבת ע"י ממון כי יתבטל אז איסורי מוקצה וכו'), תש"נ ח"ד ע' 86 הערה 14 (לע"ל תתבטל הגזירה שאין דנין בשבת), קונטרס בענין תורה חדשה מאתי תצא תנש"א שוה"ג הב' להערה 60 (דגזירת י"ח דבר לא יתבטל גם לע"ל).

ובשיחת ש"פ תבוא תשמ"ט (התוועדויות ח"ד ע' 320) איתא: "ויש להוסיף ולהעיר שכיון שלעתיד לבוא יתבטלו הגזירות והסייגים שעשו חכמים כדי שלא יבוא לידי איסור, מפני שלא יהי' נתינת מקום לענינים בלתי רצויים - יש מקום לומר שיהיו נישואין גם בשבת ומה גם שנישואין הו"ע עיקרי לעתיד לבוא, שהרי כללות ענין הגאולה הוא נישואין דכנס"י עם הקב"ה. ועד"ז יש מקום לומר בנוגע לבדיקת המקדש בלילי שבת.

"אבל לאיך ישנם עניני סייגים שיהיו גם לעת"ל - סייגים שאינם כדי לשלול ענינים בלתי רצויים, וכמו בנדו"ד השמירה במקדש: שמירה בכלל הו"ע של סייג, אבל אין זה בשביל שלילת ענינים בלתי רצויים, אלא מפני כבוד המקדש. ומזה מובן גם בנוגע להבדיקה באבוקות של אור, שעיקרה בשביל כבוד המקדש. ולא עוד אלא שגם

השמירה שלא יכנס זר במקדש היא סייג שקשור עם עילוי בעבודת ה' (דלא כסייג כפשוטו כדי לשלול ענין בלתי רצוי)... "עכלה"ק.

ויש להעיר בכ"ז כמה הערות (בנוסף למה שפלפלו כבר בזה):

א. אולי יש להמתיק בדא"פ המבואר בשיחת ש"פ תבוא תשמ"ט שיהיו ענינים של סייגים גם לע"ל, ובהקדם, שלכאור' מובן בפשטות, שיהיו כמה סייגים גם לע"ל, שהרי עשיית סייג הוא מצוה מה"ת (ויקרא יח, ל) "ושמרתם את משמרתי וגו'" שפי' רז"ל "עשו משמרת למשמרת".

ובפרט שמצינו שישנם גם ענין של סייגים מה"ת, ראה לקו"ש חכ"ז ע' 41 הע' 32, וע"ע התוועדויות תשמ"ב ח"ב ע' 835. (אלא שעיקר הסייגים נתקנו בדורות המאוחרים ובפרט בהזמן דבית שני כמבואר בכ"מ, וי"ל דהענין של סייגים נתנה התורה לחכמים שהם יתקנוהו לפי מצב הדור).

אלא שע"פ המבואר בשיחה שם, ישנם ענינים של סייגים שהם בעיקר בכדי לשלול חשש של מצב בלתי רצוי, וישנם ענינים של סייגים שיש בהם גם ענין חיובי. ועפ"ז מובן לע"ל, שמכיון שלא יהי' שייך החשש של ענינים בלתי רצויים, לא יצטרכו להסייגים שהם בכדי לשלול חשש של מצב בלתי רצוי, אבל מ"מ עדיין יהיו הענינים של סייגים שהגם בגדר חיובי כו'.

ב. עוד יש להעיר מלקו"ש ח"ה ע' 32 הע' 29, שאף שרוב השבותים תיקנו בזמן בית שני, מ"מ מכיון שאברהם אבינו שמר גם "שבות לשבת" (רש"י תולדות כו, ה), מובן שגם הקב"ה שמר זה, (גם בשבת הראשונה למעשה בראשית,

ראה בהשיחה שם. (וכנראה זהו משנה אחרונה לגבי המדובר בזה בעת ההתוועדות, ראה שיחות קודש תשכ"ח ח"א ע' 160 ואילך).

בלקו"ש חל"ג ע' 28 "ובפרש"י עה"ת שאברהם הי' נזהר גם ב"שבות לשבת" ומזה מובן שעצם מעשה השבות, (גם קודם גזירה זו, קודם מ"ת) יש בו גנאי (סרך איסור?) "עכלה"ק, ועיי"ש.

והנה מהמבואר בהערה לקו"ש ח"ה שם, משמע שאברהם אבינו קיים גם כל השבותים שנתחדשו בזמן בית שני, (גם אלו שעיקרם הוא רק בכדי לשלול מצב בלתי רצוי), ועד"ז הקב"ה כביכול.

ומהמבואר בלקו"ש חל"ג משמע לכאו' שענין השבותים הם לא רק בשביל האדם, בכדי שלא יבוא למלאכה וכיו"ב, שא"כ הי' מקום לומר שבזמן שהאדם הוא כדבעי ואינו שייך שיבוא למצב בלתי רצוי אז כל הענין של שבותים אין בזה שום ענין כלל, אלא שעצם מעשה השבותים מצ"ע הם ענין של גנאי. ולכאו' עפכ"ז הי' מסתבר לומר שגם לעת"ל ייזהרו בהשבותים, ובפרט דלא גרע מהקב"ה בעצמו!

(ולכאו' בנוגע להמבואר כאן אין לחלק בין סוגי השבותים, שהרי פשטות משמעות ההערה בלקו"ש ח"ה הוא, שאאע"ה קיים כל השבותים).

אמנם יש להעיר, שלכאו' י"ל בפשטות, שהנ"ל אינו שייך להמבואר בכ"מ שלע"ל יתבטלו השבותים אודות תק"ש בר"ה שחל להיות בשבת בכל מקום (משום גזירה דשמא יעבירו) וכיו"ב, שהרי בנידון זה השבות עוקר המצוה מה"ת, וא"כ בודאי א"א לומר שאי-קיום שבות זה הוא דבר שיש בו "גנאי", אלא אדרבה יש בו קיום מצוה מה"ת.

ועפ"ז י"ל שענייני השבותים שגזרו גם במקום שלימות קיום מצוה מה"ת, בוודאי יתבטלו לע"ל, שהרי לע"ל מכיון שלא יהי' צורך בהגזירה, מובן בפשטות שלקיים המצוה בלי לחשוש להגזירה, אינו מעשה גנאי, אלא אדרבה קיום המצוה.

ובפרט שלע"ל יהי' קיום המצוות באופן ד"כמצות רצונך" כו', וממילא מובן שלא יהיו אז שבותים המונעים קיום המצוות בתכלית השלימות. ודו"ק.

ג. ועוד יש להעיר מהמבואר בהדרן על מסכתות בני"ך ס"ח שהגזירות והסייגים נעשו ממש חלק מהתורה, עיי"ש באריכות, שעפ"ז משמע קצת שגם הסייגים לא יתבטלו יקיימום לע"ל.

[וכן משמע לכאו' גם בקונטרס הלכות של תושבע"פ שאינו בטלין לעולם תשנ"ב, שמבואר שם שע"פ מ"ש הרמב"ם שהלכות של תושבע"פ לא יתבטלו לעולם, מובן שכל ההלכות שנהוגים עכשיו (כמו הלכות שפוסקים עכשיו כב"ה) יקיימו גם לע"ל (אלא שזה יהי' בתקופה השני', בזמן ד"מצוות בטילות" עיי"ש), ומזה משמע שגם ההלכות דשבותים יקיימו אז].

ואבקש מקוראי הגליון שי' להאיר ולהעיר בכ"ז.

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



תורת רבינו

יסוד המצוה דהכנסת אורחים

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
ר"מ בישיבה

פועל או נפעל

בלקו"ש חכ"ה פר' וירא א' מבאר דבהענין דגמילות חסדים ישנם בכללות ב' ענינים: א. הנפעל מהמצוה שממלא חסרון חבירו. ב. הפעולה של הגברא מדת החסד של הגומל חסד, ועד"ז יש גם במצות "הכנסת אורחים":

א. המאכל ומשקה וכו' שהאורח מקבל. ב. מדת החסד של בעה"ב המארח, ההתענינות ושימת לב שהוא מראה להאורח, וממשיך דבכלל בעניני גמ"ח נוגע בעיקר הנפעל, ההנאה והתועלת שחבירו מקבל בפועל, ומדת החסד של האדם הגומל חסד נוגע בעיקר להגברא הגומל חסד, משא"כ במצות הכנסת אורחים ישנו חידוש מיוחד שהרגש החסד של בעה"ב המארח נוגע להנפעל, שהאורח ירגיש שכל הפעולות שהמארח עושה הוא בשבילו מצד התענינותו, ומבאר שם עפ"י באופן נפלא דברי הרמב"ם (הל' אבל פי"ד ה"א-ב) אודות מצות הכנסת אורחים, למה נקט במיוחד "ללוות האורחים" ולא לשון כללי ד"הכנסת אורחים", כי דוקא ע"י לוי' - שהוא לאחר שהאורח כבר עזב את ביתו - מתבטא יותר ההתענינות והשימת לב של המארח עמו,

וביאר שם עפ"ז כוונת הרמב"ם במ"ש בה"ג: "אמרו חכמים כל שאינו מלוה כאילו שופך דמים" שכוונתו בזה גם דכשהאורח רואה שחסר בההתמסרות וההתענינות של המארח שאינו מלוה אותו "אזיל סומקא ואתי חיורא" שמרגיש בזה בזיון והוה כאילו שופך דמים, ונתגלה עי"ז למפרע שכל מה שנתן לו עד עכשיו הי' בלי התענינות וכו' עיי"ש, גם מבאר שם הא דכשהביא הרמב"ם מחז"ל "גדולה הכנסת אורחים מהקבלת פני השכינה" הביא הלימוד ממ"ש "וירא והנה שלשה אנשים", ולא הביא הפסוק שהובא בגמ' שבת (קכז, א) ויאמר וגו' אל נא תעבור וגו', כי דוקא בפסוק זה מתבטא השימת לב של המארח עיי"ש בארוכה, וזהו חידוש גדול של הרבי.

ויש להעיר מזוהר פרשתינו (קד, ד): "ואברהם הולך עמם לשלחם, למעבד לון לויה, אמר ר' ייסא אי תימא דאברהם ידע דמלאכין אינן אמאי אעביד לון לויה, אלא אמר ר' אלעזר אף על גב דהוה ידע רגיל הוה למעבד לכלהו בני נשא דזמינן עמיה

למעבד לון לוייה בגין דכך אצטריך ליה לבר נש למעבד לוייה לאושפיזין דהא כלא בהאי תליא, ובעוד דאיהו הוה אזיל עמהון אתגלי קודשא בריך הוא עליה דאברהם דכתיב וה' אמר המכסה אני מאברהם אשר אני עושה, וה' הוא ובית דיניה בגין דקודשא בריך הוא הוה אזיל' דר' אלעזר אמר דאף דאברהם ידע כבר שהם מלאכים [ונמצא שאצלם לא שייך הטעם משום שמירה] מ"מ ליווה אותם כיון שכן צריך אדם לעשות לכל אורח דהא כלא בהאי תליא, ולפי השיחה יש לפרש שכל ההכנסת אורחים שעשה באכילה ושתיו, תלוי בלוי' כי עי"ז מתגלה ההתמסרות של המארח עם האורח בכל מה שעשה מקודם,

ולכן אף שידע שהם מלאכים ואינם צריכים לשמירה, מ"מ ליווה אותם כיון שזוהו חלק העיקרי בהך מצוה, וכמבואר בסוף השיחה דענין זה השימת לב הוא גם במלאכים עיי"ש, וע"ד שפי' בהערה 57 דברי רבינו בחיי (פרשתינו כא, לג) "ודע כי מצות לוייה היא גמר המצוה באכסניא ותכלית השכר", שזוהו שלימות המצוה.

ועפ"ז יש לבאר מ"ש בס' כד הקמח (אורחים): "אם אינם באים אצלך אתה חייב לחזור אחריהם ולבקש אותם בחוץ עד שתמצאם ותביאם לביתך כי כן עשה אברהם וירא וירץ לקראתם", אף שבשאר מצוות של חסד אין המצוה אלא כשהזדמנו לפניו אבל אין חובה לחזור אחריהם כמ"ש בחידושי חת"ס חולין קלט, ב, ד"ה ת"ל, וי"ל דהכנסת אורחים שאני כיון שכל ענינו הוא שימת הלב להאורח, ואין לך שימת הלב יותר כאשר שהוא מחזור אחריהם עוד קודם שנמצאים בביתו ועדיין אין להם שייכות אליו.

למה שאני הכנסת אורחים

אמנם צריך ביאור למה באמת שונה מצות הכנסת אורחים משאר מצוות גמ"ח דבזה דוקא אמרינן שמדת החסד והתענינות של בעה"ב הוא מעצם המצוה והנפעל של מצוה? דלכאורה הרי כתב שם הרמב"ם: "מצות עשה של דבריהם לבקר חולים, לנחם אבלים, להוציא המת, להכניס הכלה וללוות האורחים וכו' אע"פ שכל מצות אלו מדבריהם הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך, כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אתה אותן לאחריך בתורה ובמצות", הרי כל מצוות אלו שממנה נובעות מאותה מצוה דואהבת לרעך כמוך, א"כ מהיכי תיתי לחלק ביניהם? גם במה שביאר כנ"ל דבלוי' אמרינן דאם אינו מלווה ה"ה כאילו שופך דמים משום דאזיל סומקא ואתי חיורא, לכאורה למה לא נימא כן גם בשאר מצוות גמ"ח שכשהמקבל רואה שאינו באופן של התמסרות וכו' אזיל סומקא וכו' והוה כאילו שופך דמים?

ההפרש בין הכנסת אורחים למצות צדקה

ונראה לומר בזה, דהנה כתב החינוך (מצוה תלא - מצות אהבת הגרים) וז"ל: "ויש לנו ללמוד מן המצוה היקרה הזאת לרחם על אדם שהוא בעיר שאינה ארץ מולדתו ומקום משפחת אבותיו, ולא נעביר עליו הדרך במצאנו אותו יחידי ורחקו מעליו ועוריו, כמו שאנו רואים שהתורה תזהירנו לרחם על כל מי שצריך עזר, ועם המדות הללו נזכה להיות מרוחמים מהשם יתברך, וברכות שמים ינוחו על ראשנו.

והכתוב רמז טעם הציווי באמרו כי גרים הייתם בארץ מצרים, הזכיר לנו שכבר נכוינו בצער הגדול ההוא שיש לכל איש הרואה את עצמו בתוך אנשים זרים ובארץ נכריה, ובזכרנו גודל דאגת הלב שיש בדבר וכי כבר עבר עלינו והשם בחסדיו הוציאנו משם, יכמרו רחמינו על כל אדם שהוא כן", עכ"ל.

ולפי"ז י"ל דעיקר יסוד המצוה דהכנסת אורחים אינו כ"כ משום שאין לו להאורח מה לאכול וכו' שהרי ע"ז ישנה מצות צדקה, ואפילו אם הוא עשיר הרי איתא במשנה (פאה פ"ה מ"ד) "בעל הבית שהיה עובר ממקום למקום וצריך ליטול לקט שכחה ופאה ומעשר עני יטול וכו' עני היה באותה שעה", אלא יסוד המצוה היא דבהיות שהוא איש זר שבא מעיר אחרת ורחקו ממנו ועוריו במילא יש לו צער מזה,

וכמ"ש החינוך שיש צער גדול לכל איש הרואה א"ע בתוך אנשים זרים, ועל זה תיקנו חכמים מצות הכנסת אורחים להסיר ממנו צער זה ולפעול בו ההרגש שבאמת גם בעיר זו ה"ה כאילו נמצא בעירו ובביתו ביחד עם חבריו ועוריו וכו'.

מהו הגדר ד"אורח"

ועי' בב"י (או"ח סי' שלג) כתב וז"ל: "כתוב בתרומת הדשן סימן עב דשבות דשרי משום מצוה שרי נמי משום כבוד אורחין מיהו הני מילי באורחין שבאו לביתו כדאמרינן בהדיא בפרק מפנין (קכו, א) גדול הכנסת אורחין ממצות בית המדרש והתם נמי אשבות דשבת קאי, אמנם אם זימן אורחין לסעוד סעודה בביתו אבל לא נתארחו אצלו כהאי גוונא אין לנו ראייה להקל דהתם אאורחין שבאין מן השדה לביתו קאי ואפשר דמכל מקום אין לחלק", עכ"ל,

ונ"ל דלאו במזמן את חבירו שיסעוד אצלו מיירי דהיא פשיטא דסעודת הרשות היא ואין בה מצוה כלל אלא באורחין שנתארחו אצל אחד וזימנם אחר לסעוד סעודה בביתו הוא דמספקא ליה עכ"ל, היינו דזה פשוט לו דאם זימן חבירו הדר בעירו דזה אינו הכנסת אורחים, וספיקתו הוא במי שאינו דר בעיר זה אבל יש לו מקום להתאכנס

והוא מזמינו אם גם זה נכלל במצות הכנסת אורחים להתיר שבות וכו', ועי' רמ"א שם שכתב וז"ל: "וכל שבות שהתירו משום צורך מצוה מותר ג"כ לצורך אורחים; ולא מקרי אורחים, אלא שנתארחו אצלו בביתו, או שזימן אורחים שנתארחו אצל אחרים וכו' אבל כשזימן חבירו לסעוד אצלו לא מקרי אורחים ואינו סעודת מצוה רק סעודת רשות", עכ"ל,

היינו שהכריע ספיקת הב"י דכשזימן אורח לביתו אף שיש לו מקום אחר להתאכסן גם זה הוה מצות הכנסת אורחים שמתיר שבות וכו' וכן פסק אדה"ז שם (ס"ו) "ואינן נקראים אורחים אלא שבאו מעיר אחרת בין שנתארחו אצלו בין שזימן אורחים שנתארחו אצל אחרים, אבל כשזימן חבירו שבאותה העיר שיסעוד אצלו אינו נקרא אורח וסעודת הרשות היא אלא אם כן זימנו לבא אצלו לכבוד האורח שיש לו שאז גם חבירו בכלל אורח לענין זה".

וראה מ"ש בס' סולת למנחה (כלל ט"ו הובא בפתחי תשובה יורה דעה סימן סט): "מקום שהוזכר כבוד אורחים היינו כגון בעלי תורה ובעלי שם טוב ומע"ט או עני בן טובים או עשירים שראוי לכבדם שאינם עושים רעה ולא הגרועים או הקבצנים שעוברים ושבים בשביל טרף ומזון הם בכלל צדקה ע"ש, ועד"ז הביא הגר"י ענגל בגליוני הש"ס שבת קכו, א, (ד"ה הכנסת אורחין) בשם המהרי"ל עיי"ש, הובא בהערה 53.

ולפי הנ"ל הרי זה מובן היטב, דמצות הכנסת אורחים שייך רק באדם שבא מעיר אחרת משום דכנ"ל יש לו צער להיות במקום זר, ולכן אפילו אם יש לו מקום להתאכסן מ"מ עי"ז שגם הוא מזמינו הרי זה מוסיף בו הרגש שהוא כמו שנמצא בעירו ביחד עם מרעיו וכו',

וכן אנשים שראוי לכבדם, וכן מובן עפ"ז גם הדין שאם מזמין אדם מעיר זה לכבוד האורח שיש בו מצות הכנסת אורחים, כיון דעי"ז פועל יותר אצל האורח ההרגש שנמצא ביחד עם מרעיו וכו', וזהו יסוד כל המצוה.

ואי נימא כן מבואר היטב מה שנתבאר בהשיחה דמצות הכנסת אורחים שאני משאר גמ"ח, דכאן נוגע פעולת הגברא, שהאורח ירגיש ההתענינות והשימת לב של המארח כיון שזה גופא הוא הוא יסוד המצוה,

כי אם רק יתן לו צרכיו לאכול וכו' והאורח לא ירגיש ההתענינות של המארח הרי לא הועיל כלום להסר הצער וכו' שהרי עדיין יש לו ההרגש שהוא איש זר במקום נכר.

בעה"ב יטרח בעצמו

ובקידושין לב, ב איתא: "מעשה ברבי אליעזר ורבי יהושע ורבי צדוק שהיו מסובין בבית המשתה בנו של רבן גמליאל, והיה רבן גמליאל עומד ומשקה עליהם, נתן הכוס לר' אליעזר ולא נטלו, נתנו לר' יהושע וקיבלו; אמר לו רבי אליעזר: מה זה, יהושע, אנו יושבין ורבן גמליאל עומד ומשקה עלינו?"

אמר ליה: מצינו גדול ממנו ששמש, (אברהם גדול ממנו ושמש) אברהם גדול הדור היה, וכתוב בו: (בראשית יח) והוא עומד עליהם! ושמתא תאמרו, כמלאכי השרת נדמו לו? לא נדמו לו אלא לערביים, ואנו לא יהא רבן גמליאל ברבי עומד ומשקה עלינו?" ועפ"ז כתב רבינו יונה בס' היראה (ד"ה ואם יבאו)

וז"ל: "ואפילו אם יהיו לו אלה עבדים יטרח הוא בעצמו, ויעמוד עליהם, מי לנו גדול כאברהם ששמש למלאכים והיו לו כמה עבדים ושפחות שנאמר ואת כל ילידי ביתו וגו' (בראשית יז) אף על פי שנראו כערביים כדברי רבותינו ז"ל . . . ויכבדם כאדונים לו וכן מצינו באברהם (שם יח ג) שקראם אדונים וכו'", "עכ"ל, וכ"כ במטה משה ועוד בכ"מ, נמצא שמפרש דהך עובדא עם ר"ג הוא דין אחד עם הכנסת אורחים.

ולכאורה פשטות הטעם בזה הוא משום מצוה בו יותר מבשלוחו (וכמ"ש בשו"ת חדות יעקב חאו"ח סי' יט ובכ"מ) אבל לפי"ז יש להקשות, דהרי כתב אדה"ז בקו"א סי' רג (סק"ב) דכל מי שתורתו אומנתו וגריס בה ימא ולילי כהני אמוראי אי אפשר לו לקיים כלל יתרון מצוה זו דמצוה בו יותר מבשלוחו שהרי אסור לו להתבטל מתורתו לעשות מצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים כמ"ש ב"ד סי' רמ וכו' עיי"ש, ולפי"ז לכאורה קשה דלמה הטריח ר"ג א"ע דוקא משום מצוה בו יותר מבשלוחו?

ולפי מה שנתבאר לעיל ניחא דכאן אין זה משום מצוה בו יותר משלוחו אלא זהו חלק מעצם המצוה, כי כשהאורח רואה שבעה"ב עצמו מטריח עבורו, הנה זה גופא פועל אצלו הרגש של כבוד וכו' כאילו נמצא בעירו.

ועי' גם ב"מ פו, ב, "אמר רב יהודה אמר רב: כל מה שעשה אברהם למלאכי השרת בעצמו - עשה הקדוש ברוך הוא לבניו בעצמו, וכן ב"מ פו, ב, [מה] שעשה אברהם על ידי שליח - עשה הקדוש ברוך הוא לבניו על ידי שליח. ואל הבקר רץ אברהם - ורוח נסע מאת ה'. ויקח חמאה וחלב - הנני ממטיר לכם לחם מן השמים. והוא עמד עליהם תחת העץ - הנני עמד לפניך שם על הצור [וגו']. ואברהם הלך עמם לשלחם - וה' הלך לפנייהם יומם. יקח נא מעט מים - והכית בצור ויצאו ממנו מים ושתה העם" דגם הכא מודגש החשיבות בזה שהוא מטריח בעצמו.

ועפ"ז מובן גם מ"ש בס' כף החיים (להגר"ח פאלאג'י) סי' ה (אות כז) דאף מי שאין ידו משגת להכניס אורחים כי אין לו בית ולא ממון, עכ"ז יש תחבולה שילך אל פתח שער העייר וכי יבוא אחד מאחיק בשעריך לך נחה אותו אל המנוחה ואל בעה"ב המקבל אורחים בסבר פנים יפות, ותרופך לפני האורחים לתור להם מנוחה ולנחותם הדרך וכו' ויחשב לך כאילו הכנסתם לביתך והם מאוכלי שולחנך וכו' ויהי' בנסוע האורח ילך עמו להלוותו חוץ לשער העיר ולהראות להם הדרך אשר ילך בה וכו',

דלפי הנ"ל מובן דזה גופא הוא קיום המצוה, וראה גם במד"ר (שה"ש פ"ב) בנוגע לאלוהיו הנביא כשהאיתאכסן אצל הצרפתי: 'ר' יהודה בר' סימון אמר וכי משלה אכל והלא היא והוא משלו אכלו דכתיב (מלכים א' י"ז) ותאכל היא והוא, הוא והיא כתיב, אלא ע"י שקבלה אותו בסבר פנים יפות ושמשתו זכתה להחיות את בנה", הרי דע"ז גופא שקבלתו בסבר פנים יפות קיימה מצות הכנסת אורחים, וכ"כ בס' מגן אבות (לרשב"ץ) אבות פ"א מט"ז.



טעם וגדר הכלל 'מחלוקת במציאות לא אמרינן'*

הת' דב בעריש רוטנבערג
שליח בשיבה

.א.

כתב המהרש"א (כתובות י"ד. - בתירוץ דברי רש"י שם) לגבי מצב בו אשה ארוסה נמצאה מעוברת, והבעל עומד לפנינו, מצד אחד אינו מודה שבא על ארוסתו ומצד שני אינו טוען בברי שלא בא, דזה אפשרי לפי 'דשכח אם הערה בה ונתעברה ממנו, כה"ג פירש"י לעיל גבי שנתייחד עמה ביהודה'.

וברש"י שם (דף ט: ד"ה מאי לאו) 'ומיהו ביהודה לא מהימן - שמא בעל בימי אירוסין ושכח, או הערה בה מתוך חבתה ולא ידע ששיבר בתוליה'¹.

(* ראוי לציין אשר הבא לקמן נוגע לכאור' לעניינים נוספים ומחלוקות אחרות, ועל כן יש לעיין עוד בכל הפרטים והמ"מ, והגני מודה לקוראים החשובים שיעירוני בזה. לכללות העניין וציוני מ"מ - ראה שד"ח כללים מערכת המ"ם כלל קס"ד. דרכי שלום (נדפס בשד"ח כרך י') כללי הש"ס כלל תט"ו.

1) וצ"ב בדברי המהרש"א שכתב דרק בהערה עשוי לשכוח, הלא מלשון רש"י (שמציין) 'שמא בעל בימי אירוסין ושכח, או הערה בה כו' משמע דגם בעל ממש עשוי לשכוח.

והנה הקשו על המהרש"א (הרש"ש כאן, ובספר אילת אהבים כאן) מדברי התוס' ביבמות נ"ה: (ד"ה אינו) דאין אשה מתעברת מהעראה, ואם כן אין לומר דכאן נתעברה ע"י העראה ושכח אם הערה? ואף דיש לדחות דזהו דווקא לשיטת התוס', משא"כ כאן קאי המהרש"א לשיטת רש"י 'זכי גברא אגברא קא רמית'² - בפשטות כוונתם היא דאין לומר שנחלקו במציאות אם מתעברת אשה מהעראה או לא, ולפי דתוס' אומרים שאין מתעברת צ"ל דגם רש"י ס"ל כן³.

ונראה לענ"ד לתרץ המהרש"א, דמחולק הוא עם הרש"ש (והאילת אהבים) בגדר הבעיה דמחלוקת במציאות - ולפי דרכו אין תמיהה לומר דרש"י ותוס' מחולקים בהא דמתעברת בהעראה, כדלקמן.

ב.

תנן (ר"ה כ"ו): 'שופר של ראש השנה של יעל פשוט ופיו מצופה זהב', ומסקינן בגמרא דקאי בשופר של מקדש.

והנה הרמב"ם לא הביא זה דשופר של מקדש פיו מצופה זהב, ותירץ בספר יום תרועה דהרמב"ם למד שמשנה זו קאי דווקא לשיטת רבי יוסי (בדף כ"ו). דמכשיר בקרן פרה (וכדביאר עולא שם): לפי דלא ס"ל דאמרין בשופר הא דאין קטיגור נעשה סניגור, אך לרבנן דס"ל דאין לתקוע בקרן פרה לפי שאין קטיגור (עגל הזהב) נעשה סניגור גם בשופר (כי הוא צורך פנים וכלפנים דמי) - כמו"כ אין לתקוע בשופר שפיו מצופה זהב דזהב הוי קטיגור. והרמב"ם פוסק כרבנן ולכן לא הביא זה.

והחיד"א בספרו מחזיק ברכה (או"ח סתקפ"ו ס"א) הקשה על תירוצו, דלפי דבריו יוצא דנחלקו רבי יוסי ורבנן אי השופר של מקדש היה פיו מצופה זהב או לא - ומחלוקת במציאות אי אפשר?

ואדרבה, עפ"ז היתה נוחה קושיית הרש"ש דלקמן בפנים, דגם לרש"י יש לומר שאינה מתעברת מהעראה, ומ"מ יתכן ששכח גמר ביאה שמתעברת מזה.
 (2) ואף דגם מסוגיית הגמ' בקידושין ע"ח. משמע שאין אשה מתעברת מהעראה - הרי האילת אהבים הביא סוגיא זו ותירץ דממנה לאו דווקא שיש הוכחה כי יש לבארה באו"א, עיי"ש.
 ואולי משו"ז הרש"ש הקשה רק מדברי התוס' ולא הביא כלל הסוגיא שם.
 (3) ואף דהתוס' מוכיחים סברתם מכך 'שאם היתה ראויה להתעבר לא הוה מוקמי קרא (שהובא בסוגיא ביבמות שם) למעוטי העראה אלא שלא כדרכה' (וראה במל"מ הל' אישות פט"ו ה"ד ביאור ההוכחה) - ולפי"ז קושיית הרש"ש היא גם מהוכחת התוס', ולא מכך שסוברים כן - מ"מ הרי גם אם נתרץ ההוכחה דלרש"י אינה (ושערי תירוצים כו') תישאר המחלוקת במציאות בין רש"י לתוס', ועל פרט זה שבקושיא נתעכב לקמן בפנים.

[קושייתו היא דווקא על תירוץ ה'יום תרועה', כיוון שרבי יוסי וחכמים נחלקו בפירושו רק אי קרן פרה כשר לשופר או לא - וזו כלל אינה מחלוקת במציאות, ורק לפי היום תרועה כלולה במחלוקתם מחלוקת במציאות ג"כ]

והשדי חמד (כללים מערכת המ"ם כלל קס"ד) מתרץ 'זיתכן דהגאון מוהרמב"ח (בעה"מ יום תרועה) לא חשיב לכי האי גוונא מחלוקת במציאות דסובר דמחלוקת במציאות דחזיקא לן היינו דווקא בדבר שיש בידינו לעמוד ולברר אם כדברי מר או כדברי החולק דבכי האי ודאי קשה היכי פליגי במידי דאפשר לברר . . . ובההיא דפיו מצופה זהב יש לומר דהרב מוהרמב"ח סבירא ליה דאי אפשר לברר אם היה במקדש או לא'.

יוצא מדבריו דגדר הכלל 'מחלוקת במציאות לא אמרינן' הוא דווקא במקום שאפשר לברר, ומצד זה שאפשר לברר. והרבה בראיות לזה כפי שימצא המעיין.

אכן דעפ"ז יש להבין לאידך גיסא - מדוע הקשה החיד"א דהוי מחלוקת במציאות, הרי כאן לא ניתן לברר זה?

ואף דמלשון השד"ח 'יש לומר דהרב מוהרמב"ח סבירא ליה דאי אפשר לברר אם היה במקדש' משמע שבא לתרץ זה, דנחלקו החיד"א והיום תרועה בזה גופא - אם אפשר לברר מה שהיה במקדש -

הרי זהו דוחק גדול, שהרי דבר זה עצמו (אם ניתן לברר כיום מה היה במקדש) הוא דבר שבמציאות, ואיך נאמר דנחלקו החיד"א והיום תרועה מחלוקת במציאות?

ג.

והנה, משיחות כ"ק אדמו"ר משמע דלא ס"ל מגדר הנ"ל, מכך שמקשה 'הא הוי מחלוקת במציאות' גם בענינים שלא ניתן לברר:

(א) בסה"ש תשמ"ז ח"א עמוד 303: כיצד יתכן פלוגתא אם אליהו יבוא 'קודם מלחמת גוג ומגוג' או 'קודם ביאת המשיח', הרי זה היפך הכלל שלא תתכן פלוגתא במציאות!?

ועד"ז נשאלת אותה שאלה בנוגע לענין ד'אינו בא כו' אלא לשום שלום בעולם':

. . . סוכ"ס הרי זו פלוגתא במציאות - שהרי, לדעת ת"ק ירחק את המקורבין בזרוע ויקרב את המרוחקין בזרוע, לדעת ר' יהודה יקרב ולא ירחק, ולדעת ר"ש וחכמים לא ירחק ולא יקרב אלא יעשה שלום בעולם!

ב) בלקו"ש חי"ח עמוד 214: דאס וואס מיר געפינען כמה דיעות בנוגע דעם מספר השערים אין דער עזרה - ה', ז', ח' וי"ג - איז עס ניט קיין פלוגתא אין מציאות - וויפל שערים עס זיינען דארט געווען [ווארום ס'איז דאך א כלל אז ס'איז ניט שייך א פלוגתא אין מציאות] - נאר לכו"ע זיינען דארט געווען י"ג שערים (ווי אראפגעבראכט אין משנה), און די מחלוקת באשטייט אין דעם: וויפל פון די י"ג שערים האבן א דין שער - ה', ז', ח' או י"ג.

בשני ענינים אלו, לא שייך לומר שהגדר דמחלוקת במציאות הוא לפי שאפשר לברר, שהרי באחד מדובר אודות מבנה בית המקדש אשר בזה עצמו כתב השד"ח דא"א לברר, ומכ"ש בשני שמדובר אודות ביאת אליהו שעדיין לא היתה ולא שייך לברר כעת מהי המציאות בזה.

על כן נראה לפרש, דלכ"ק אדמו"ר דרך אחרת בביאור הכלל ד'מחלוקת במציאות לא אמרינן, ועל פי דרך זו יובנו גם סברות החיד"א והמהרש"א דלעיל.

ד.

בלקו"ש ח"ה עמוד 74 בנוגע לפסוק 'ויזרע יצחק בשנה ההיא מאה שערים' מביא כ"ק אדמו"ר את לשון הפדר"א 'וכי יצחק זרע דגן חס ושלום? אלא לקח את כל מעשר ממנו וזרע צדקה לעניים', ולאחר מכן מביא דבמדרש רבה ופירש"י מבואר דזרע דגן ממש ו[לכאורה היה מתאים לשאול בזה דהוי פלוגתא במציאות - איך נחלקו האם זרע יצחק דגן בפועל? - אך כ"ק אדמו"ר] מקשה [באופן אחר] (ההדגשה אינה במקור):

ס'איז אבער דא א כלל אז עס קיינען ניט זיין קיין סברות הפוכות לגמרי. היינט ווי איז שייך אז לפי דעת המדרש ורש"י האט יצחק יע געזייט דגן, און לדעת הפדר"א איז עס אזוי ווייט אפגעפרעגט ביז צום זאגן 'וכי יצחק זרע דגן חס ושלום'?

מזה נראה, דכ"ק אדמו"ר מתייחס לענין ד'מחלוקת במציאות' לא כסתירה למה שאפשר לברר (כהשד"ח), כי אם כסתירה לכלל דאין מחלוקת בסברות הפוכות⁴. וכפי שהוא בפשטות - המציאות יכולה להיות בפועל רק באופן אחד מסויים, ואם ישנה מחלוקת לגבי זה, הרי המחלוקת היא מן הקצה אל הקצה - אם המציאות היא באופן א' הרי אינה באופן ב' ואם היא באופן ב' הרי היא אינה באופן א'.

4) ולהעיר מלשון המל"מ (הל' אישות פ"ב הט"ז): הן אמת שאני תמה איך נחלקו שני גדולי עולם רש"י ורבינו ז"ל מן הקצה אל הקצה במציאות.

ולפי זה מובנת בפשטות קושיית כ"ק אדמו"ר 'פלוגתא במציאות' לגבי מספר שערי בית המקדש ופעולות אליהו הנביא, לפי דשם הרי המחלוקת (בלא ביאור כ"ק אדמו"ר) היא בסברות הפוכות:

למ"ד שהיו י"ג שערים בביהמ"ק, הרי לא היו רק חמישה, ולמ"ד שהיו חמישה הרי לא היו י"ג (וכן לשאר הדיעות).

למ"ד דאליהו בא לקרב, הרי אינו בא גם לרחק, ולמ"ד דבא גם לרחק וגם לקרב, הרי אינו בא רק לקרב. ולמ"ד דבא לעשות שלום בעולם הרי (מפורש בדבריו) אינו בא לא לרחק ולא לקרב.

ה.

לפי"ז מובן היטב במה נחלקו החיד"א והיום תרועה:

לדעת היום תרועה גדרה של מחלוקת במציאות הוא מה שאפשר לברר (כדביאר השד"ח) ולכן לא שייך להקשות כן גבי שופר של מקדש,

ואילו לדעת החיד"א גדרה של מחלוקת במציאות הוא מה שנחלקו בסברות הפוכות, וזה שייך להקשות גם לגבי המחלוקת אם שופר של זהב היה פיו מצופה זהב (ואם כן, לא היה שופר סתם בלא זהב) או דלא היה מצופה זהב (ואם כן, לא היה שופר מיוחד המצופה בזהב).

[כלומר, מחלוקת רבי יוסי ורבנן כשלעצמה - אם שופר חשיב כלפנים ואין קטיגור נעשה בו סניגור אם לאו - אינה סברות הפוכות אלא מחלוקת סתם ככל מחלוקות, ורק אם אומרים דמחלוקת זו נוגעת גם לדבר שהיה במציאות באופן אחד מסוים הרי היא נעשית - מחלוקת במציאות, מחלוקת בסברות הפוכות]

ו.

והשתא דאתינן להכי, שפיר מתורצים דברי המהרש"א שכתב דלרש"י אשה מתעברת מהעראה, אף דהקשו עליו מדברי התוס' מפורשים 'אין אשה מתעברת מהעראה':

המהרש"א ס"ל (כהיום תרועה וכמבואר בשד"ח) דמחלוקת במציאות היינו מצד זה שאפשר לברר, ובנדו"ד הרי אי אפשר לברר - כיוון שגם אם תהיה אשה שנבעלה רק בהעראה ולא נתעברה, אין זה הוכחה שאין אשה מתעברת מהעראה, דמי יימר לן שאי-עבודה תליא בזה שהיתה רק העראה - הרי גם בגמר ביאה יש מקרים שאינה

מתעברת, וממילא אין דרך לברר דבר זה ואין זו מחלוקת במציאות, וממילא אין קושי לומר דנחלקו בזה רש"י ותוס'.

ואילו הרש"ש ואילת אהבים דהקשו על המהרש"א מזה, זהו לפי דס"ל (כדרך רבינו) דגדרה של מחלוקת במציאות הוא זה שנחלקו בסברות הפוכות, ומכך שתוס' אומרים בפירוש שאין אשה מתעברת מהעראה מוכח דגם רש"י ס"ל כן, לפי דא"א לומר שנחלקו בזה.



כפרת יום הכיפורים כשלא ריצה את חבירו (גליון)

הרב אליהו זילברשטיין

שליח כ"ק אדמו"ר – איטקא, נ.י.

בגליון האחרון ביאר הרב מ.פ. שי' בארוכה דברי ראב"ע ור"ע במשנה בסיום מסכת יומא עפ"י מ"ש בלקו"ש חי"ז פ' אחרי שר"ע אינו חולק על ראב"ע אלא מוסיף עליו שהגם שעבירות שבין אדם לחבירו אם לא ריצה את חבירו, אינו נמחל לו, היינו שלא נמחל העבירה הזאת שבין אדם לחבירו, אבל עבירות שבין אדם למקום שעבר, נמחל לו, כי אינם קשורים עיי"ש דבריו.

(ולכאורה ה"ה שעבירות אחרות שבין אדם לחבירו נמחלים לו אם ריצה חבירו על עבירות האלו. ורק העבירה הזאת שלא ריצה אינה נמחלת לו).

הנ"ל מוסיף שמדברי השיחה משמע שגם חלק העבירה שבין אדם למקום הקשור להעבירה שבין אדם לחבירו (ואהבת לרעך וכו') נמחל בלי ריצוי, עכ"ד.

הסתכלתי בשיחה ולא מצאתי שום רמז לזה, כי הרי חלק העבירה של ואהבת לרעך כמוך שהוא בין אדם למקום, קשור ותלוי לגמרי בחלק העבירה שבין אדם לחבירו. על פי פשטות העבירה למקום הוא על יסוד ההיזק והצער שגרם לחבירו. וכל זמן שלא ריצה את חבירו מהיכא תיתא שימחל לו חלק המקום? עי' רש"י בפ' מטות "שהעומד כנגד ישראל, כאילו עומד כנגד הקב"ה". הרי שחלק המקום תלוי וקשור בחלק חבירו.



”מקומך אל תנח” (גליון)

הרב גבריאל הלוי לויין

משפיע ור"מ בישיבת 'בית שלום' ד'פאסטוויל

בגליון העבר (ע' 32) הביא הגר"ש גינזבורג שי' ביאור הרבי בייחודו של המגיד ממעזריטש שהי' היחיד שבמשך כל שנות נשיאותו לא עזב את מקומו לנסוע למקום אחר, וע"ז העיר שלכאו' בסוף ימיו חי בראוונא ובאניפולי, עכ"ד.

ובפשטות הביאור הוא, שכוונת רבינו שלא נסע במסעות הוא, מסעות כאלו שנסע ממקומו וחזר למקומו (כגון לשם ביקור, דאטשע, לעורר אנשים וכו') אבל אין הכוונה שלא נסע כלל.

ופשוט שהעתקת מגורים אינו בכלל זה.



חִסִּידוֹת

על מה אבדה הארץ על שלא ברכו בתורה תחילה'

הרב ישכר דוד קלוויזנר

נחלת הר חב"ד, אה"ק

איתא ב'לקוטי תורה' ראה (כט, א) ד"ה וכל בניך למודי הוי' ורב שלום בניך וגו':
 "...יש להקדים מארז"ל פ"ז דב"מ (דף פ"ה ב') ע"פ על מה אבדה הארץ כו' על עזבם
 את תורת (בירמיה סי' ט'), דהיינו על שלא ברכו בתורה תחלה, ופי' שלא ברכו בתורה
 אין ר"ל שלא ברכו ברכת התורה ח"ו, דודאי א"א לומר כן, אך כי פי' ברכו מלשון
 המשכת ברכה והיינו להמשיך בחי' המשכת ברכה ושפע בתוך התורה. . והיינו ע"י
 התפלה שקודם לימוד התורה", ע"ש.

ההקשה הגה"ח הרב מענדל ווכטר שליט"א [בשיעורו בלקו"ת] מדוע רבנו הזקן
 מצייין להגמרא דבבא מציעא דוקא והלא אותו מאמר ממש כבר מופיע קודם לפני זה
 בנדרים (פא, א), וא"כ למה אינו מצייין להגמרא דנדרים?

ונראה לתרץ, דיש הבדל בין הך דנדרים להך דב"מ:

דבב"מ נאמר: "אמר רב יהודה אמר רב מאי דכתיב [ירמיה ט, יא] 'מי האיש החכם
 ויבן את זאת ואשר דבר פי ה' אליו ויגידה על מה אבדה הארץ דבר זה אמרו חכמים
 ולא פירשוהו, אמרו נביאים ולא פירשוהו, עד שפירשו הקב"ה בעצמו שנאמר [ירמיה
 ט, יב] ויאמר ה' על עזבם את תורת אשר נתתי לפניהם אמר רב יהודה אמר רב שלא
 ברכו בתורה תחילה.

ובנדרים נאמר: "ומפני מה אין מצויין ת"ח לצאת ת"ח מבניהן? . . רבינא אומר
 שאין מברכין בתורה תחלה, [ומביא מאמר המוכיח את גדול עונשו של מי שאינו זהיר
 בברכת התורה]: דאמר רב יהודה אמר רב מאי דכתיב [ירמיה ט, יא] מי האיש החכם
 ויבן את זאת, דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולא פירשוהו, עד שפירשו הקב"ה
 בעצמו, דכתיב [ירמיה ט, יב] ויאמר ה' על עזבם את תורת וגו'. [ומבאר הגמרא
 הכפילות בתשובת הקב"ה, שהרי] היינו לא שמעו בקולי היינו לא הלכו בה? אמר רב
 יהודה אמר רב שאין מברכין בתורה תחלה."

רואים כאן שהמאמר במקורו נאמר בב"מ דייקא: "אמר רב יהודה אמר רב מאי דכתיב וכו'", משא"כ בנדרים מביא אותו רק לראיה ולהוכחה משם: "דאמר רב יהודה אמר רב מאי דכתיב וכו'". גם רואים שבב"מ המאמר מפורט יותר: "ואשר דבר פי ה' אליו ויגידה על מה אבדה הארץ" - שמילים אלו בכלל לא מופיעים בנדרים, כי בנדרים האיזכור הוא בקיצור וברמז למה שכבר מופיע במקום אחר לפניו - ובנדוד"ב"מ, ולכן בחר רבנו הזקן הך דב"מ דייקא, וא"ש.



סיבת התענית (גליון)

הת' חיים אלימלך וילהלם

תלמיד בישיבה

בגליון ב' ש"ל לחג הסוכות ש.ו. הקשה הרב י.מ.וו. ממ"ש באגה"ת רפ"ג "והנה כחמי המוסר האחרונים נחלקו במי שחטא חטא א' פעמים רבות, דיש אומרים שצריך להתענות מספר הצומות לאותו חטא פעמים רבות כפי המספר אשר חטא . . דומיא דקרבת חטאת, שחייב להביא על כל פעם ופעם. ויש מדמין ענין זה לקרבן עולה הבאה על מ"ע דאפי' עבר על כמה מ"ע מתכפר בעולה אחת כדאי' בגמ' פ"ק דזבחים.

דלכאו' לפנ"ז הביא אדה"ז ב' סוגי תעניות: (1) בספ"א לאחרי שמבאר שהתעניות אינם חלק ממצוות תשובה, וגם מ"ש גבי כריתות ומיתת ב"ד "יסורין ממרקין" היינו שמביאין עליו יסורין מלמעלה כשתשובתו רצוי' ושב בכל לבו ונפשו מאהבה, מסיים "ומ"ש בספרי מוסר ובראשם ספר הרוקח וס' חסידים הרבה תעניות וסיגופים לעובר על כריתות ומיתות ב"ד וכן למוציא זרע לבטלה שחייב מיתה בידי שמים וכמ"ש בתורה גבי ער ואונן ודינו כחייבי כריתות לענין זה. היינו כדי לינצל מעונש יסורין של מעלה ח"ו. וגם כדי לזרז ולמהר גמר כפרת נפשו. וגם אולי אינו שב אל ה' בכל לבו ונפשו מאהבה כ"א מיראה".

(2) ברפ"ב כותב שגם אחר שעשה תשובה ונמחל לו העוון לגמרי ואין מזכירין לו דבר וחצי דבר למעלה, מ"מ כדי שיהיה "לרצון לפני ה' ומרוצה וחביב לפניו כקודם החטא להיות נח"ר לקונו מעבודתו היה צריך להביא קרבן עולה אפי' על מ"ע קלה שאין בה כרת ומיתת ב"ד . . והיא דורון לאחר שעשה תשובה ונמחל לו העונש".

ועפ"ז היינו צריכים לחלק שאם עבר על כריתות ומיתת ב"ד יתענה כפי מספר הפעמים אשר חטא, כי זהו לכפרת נפשו (במקום היסורין ממרקין שמלמעלה –

"לינצל מעונש יסורין של מעלה ח"ו". או כדי שמלמעלה ימהרו גמר כפרת נפשו – "לורז ולמהר גמר כפרת נפשו, וגם אולי אינו שב אל ה' בכל לבו ונפשו מאהבה כ"א מיראה", ולכן לא יבואו היסורין שמלמעלה שממרקין). ואם עבר על עבירות קלות יתענה פעם אחת, כי זהו להיות מרוצה וחביב לפניו ית' כקודם החטא ודמי לעולה שהוא דורון לאחר שריצה הפרקליט (כמ"ש בפ"ב), ע"כ תו"ד.

והנה בהתוועדות ו' תשרי תשמ"א האריך כ"ק אדמו"ר לבאר הא דהתשובה בשלימותה גם בזה"ו שאין קרבן, ובתוך הדברים דיבר על ענין זה, וז"ל⁵: "וואס דער אלטער רבי ברענגט צו מבאר זיין ענין התשובה, אבער דערוויילע איז ער אויך מבאר דער ענין הקרבנות, און זאג אז מצות תשובה מן התורה איז דאס דער ענין פון חרטה על העבר לבל ישוב עוד לכסלה און וועט מער ניט טאן קיין ענינים בלתי רצויים . .

דערנאך איז ער ממשיך: כדי אבער ער זאל זיין מרוצה וחביב ווי ער איז געווען לפני"ז איז דאס דורך ענין הקרבנות, וואס דער ענין הקרבנות, ער הויבט אן מיט א קרבן עולה, וואס די גמ' רופט עס אין זכרים (ז, ב) אז לאחרי ווי ס'געווען דער פרקליט און ער האט מפיס געווען דעם מלך, איז דערנאך קומט א דורון וואס דאס בריינגט שוין דער מענטש אליין אויף וועמען מ'האט מפיס געווען.

עד"ז אויך דא אט דאס וואס ער האט תשובה געטאן האט דאס אופגעטאן אז "אין מזכירין לו דבר וחצי דבר" בדוגמא ווי א פרקליט, וואס האט אינגאנצן אפגעווישט דעם ענין בלתי רצוי; מ'וויל דאך אבער ער זאל זיך חביב כקודם החטא – אויף דערויף דארף ער ברענגען א לפייס את המלך אויך א דורון, וואס דאס איז דער ענין הקרבנות.

דערנאך איז ער ממשיך און ברענגט אראפ אויך דער ענין פון קרבן חטאת. וואס דערפאר איז אויך דער נפק"מ ווי ער זאגט, אז בשעת ס'ניטא קיין קרבנות בזמן הזה, איז דא אבער מיעוט חלבי ודמי וואס די גמ' זאגט אויף דערויף אז דער מיעוט חלבי ודמי ע"י הצום זאל זיין פונקט ווי חלב ודם פון די קרבנות, און בשעת בזמן הזה וואס מ'טאר ניט פאסטן . . דערפאר וואס דאס איז פועל א חלישות אין גוף און א חלישות אין שקידה בלימוד התורה וקיום המצוות ווי ער איז מאריך אין אגה"ת . . אט דעמאלט זאל זיין "בצדקה פרוק", וואס דערפאר איז מען מרבה אין דעם ענין הצדקה "כל החרדים לדבר ה'" (ספ"ג) . . .

אע"פ וואס די גמ' זאגט דאך דאס בנוגע א קרבן עולה, משא"כ אויף קרבן חטאת זאגט דארטן די גמ' גופא אז חטאת קדמה לעולה דערפאר וואס ער איז דער פרקליט

וואס נעמט אראפ דעם חטא, און דערנאך קומט קרבן עולה וואס זי איז דער דורון, וואס דורך דערויף ווערט דערנאך חביב כפי שהיה קודם, זעט מען דאך אז דער אלטער רבי איז גלייך ממשיך, נאך דעם ווי ער ברענגט דאס אראפ בנוגע צו א קרבן עולה – אז דאס איז אויך בנוגע א קרבן חטאת, ועד כדי כך אז ער ברענגט אראפ צוויי דעות צי עס דארף זיין אזויפיל צדקה על כל פעם ופעם בפני עצמו וואס ער האט דעטאן דעם דבר בלתי רצוי, אדער ס'גענוג איין מאל אויף אלע.

וואס דאס איז דאך דער חילוק צווישן עולה און חטאת, עולה איז מכפרת על ריבוי מ"ע, אלע מ"ע, משא"כ חטאת דארף מען האבן על כל אחד ואחד בפני עצמו, און זאגט אז די "הכרעה המקובלת בזה" איז אז מ'איז ניט יוצא מיט איין מאל, און ס'דארף זיין לכה"פ ג"פ, און איז ממשיך אז המחמיר זאל געבן אזויפיל צדקה ביז וואנעט, אז דאס וועט זיין פאר אלעמאל וואס ער האט געטאן, פאר יעדן מאל דעם שווי פון די עוונות החמורים וואס דאס איז דאך דער ענין פון קרבן חטאת, זעט מען דאך אז אויך ביי חטאת איז אזוי!

לכאור' ווי שטימט דאס מיט די גמ' אין זבחים וואס די גמ' איז בפירוש מחלק צווישן פרקליט וואס דאס איז חטאת און דורון וואס דאס איז עולה – איז דאס פארשטאנדיק לויט דעם תוספות דארטן על אתר: בשעת די גמ' זאגט אז עולה איז א דורון שטעלט זיך אויף דעם תוס' און פּרעגט היתכן?! בשעת מ'זאגט אז עולה מכפרת על מ"ע איז זי דאך ניט נאר א "דורון", נאר זי איז אויך מכפרת, אויף אראפנעמען (דעם חטא) פונקט ווי א פרקליט? און פארענטפערט אז דאס איז דער חילוק צי דאס איז מגופו אדער מקופיא, צי דאס איז א גאנצער פרקליט צי א גאנצער דורון וכו', וואס ווי ס'פארשטאנדיק פון תוס' לערנט תוס' אז אין עולה איז דא ביידע זאכן, ער איז אן ענין פון פרקליט על מ"ע, וואס דאס איז דאך אויך א חטא, דארף מען האבן א פרקליט אויף אראפנעמען דעם חטא, וואס "אין מזכירין לו דבר ולא חצי דבר", און עיקר ענינו איז א דורון . .

וואס דאס פארענטפערט וואס דער אלטער רבי ברענגט בפשטות דעם ענין פון קרבן חטאת: פונקט אזוי ווי אין עולה איז דא ביידע זאכן, סיי פרקליט און סיי דורון, נאר דארטן איז אויך דא ביידע ענינים סיי פרקליט און סיי דורון, אע"פ וואס דארטן דער עיקר איז נוגע דער ענין הפרקליט. ובלא"ה איז דאס מוכרח אזוי צו זאגן, ווארום אויב מ'וועט זאגן אז חטאת האט אין זיך אינגאנצן ניט דער ענין פון דורון, בלייבט דעמאלט די שאלה: אט די חטאים וואס מ'דארף בערנגען מערניט ווי א חטאת (ניט קיין חטאת ועולה) – איז דורך וואס ווערט ער חביב כקודם החטא? ער האט דאך ניט

געבראכט דעם דורון? איז דאס מכריח צו זאגן אז א חטאת האט אין זיך אויך דעם ענין פון דורון. נאר אמאל מצד חומר הענין דארף מען ברענגען א דורון בפני עצמו, און אמאל איז גענוג דער ענין הדורון וואס ס'איז דא אין חטאת אלס א טפל.

עפ"ז ווערט אבער די שאלה: ווי קען מען זאגן אז א קרבן בזמן שביהמ"ק קיים איז געווען מערניט בכדי צו זיין מרוצה וחביב כקודם החטא, אויב ער ברענגט ניט דעם קרבן בשעת ער דארף ברענגען איז ניט נאר וואס ס'פעלט דעם ענין הדורון, נאר ער איז עובר אויף ציווי ה', איז דאך דאס ניט נאר וואס ס'פעלט דעם ענין הדורון נאר ער איז עובר אויף ציווי ה', איז דאך דאס ניט נאר וואס ס'פעלט דעם ענין הדורון נאר עס פעלט אין דעם גאנצן ענין? . .

ו"ל הביאור: אז דעמאלט איז עס ניט דעם ענין פון דעם חטא, אז אכל חלב בשוגג און דארף ברענגען א חטאת, און ער האט תשובה געטאן בכל לבו ונפשו, נאר ער האט ניט געבראכט דעם קרבן חטאת, האט ער טאקע עובר געווען אויף ציווי ה', אבער ניט אין דעם ענין פון חלב, נאר אין דעם וואס ער איז ניט מקריב דעם קרבן וואס ער דארף מקריב זיין . . וואס דוגמתו געפינט מען ביי נאך ענינים בתורה, ווי גערעדט אמאל בארוכה וועגן דעם ענין פון חצי שיעור: בא חצי שיעור איז דאך ניט דער שיעור פון דעם איסור איז דא א שקו"ט באחרונים צי דאס איז א איסור השוה בכל האיסורים . . אדער דאס האט אין זיך דעם חומר פון דעם איסור פרטי אין וועלכע עס פעלט דעם שיעור.

עד"ז איז אויך דא אין דעם איסור "לפני עיוור לא תתן מכשול" וואס דאס גייט דאך אויף יעדער מכשול, יעדער דבר בלתי רצוי . . און אט דא איז אויך דא ביידע הסברות, צי דא איז א לאו השווה בכל איסורין שבתורה . . אדער וויבאלד דער מכשול איז קל יותר או חמור יותר – איז אויך א נפק"מ בנוגע צו אים גופא, צי האט ער עובר געווען אויף לפני עוור באופן קל אדער באופן חמור. וואס עד"ז איז בנוגע דעם ענין: אע"פ וואס לא הקריב קרבן קען מען ניט זאגן אז ער האט ניט דעם "פרקליט" – דעם פרקליט האט ער בשלימות און דאס האט אראפגענומען דעם ענין פון אכילת חלב, אט דאס וואס ער דארף דערנאך מקריב זיין קרבנות, איז ער עובר אויף בל תאחר . . ער איז אבער ניט עובר אויפן איסור פון חלב ודם וכיו"ב, מיט די נפק"מ בזה בנוגע צו די לאוים צי דאס איז קלות אדער חמורות. עכלה"ק.

ולכאורה ע"פ מה שנתבאר בהשיחה, דהן בקרבן חטאת והן בקרבן עולה יש בהם ב' הענינים דכפרה ודורון, לכן שייך להסתפק איך צריך להיות מספר התעניות.

נגלה

בגדר מצוות ביקור חולים (וביאור דעת הרמב"ם בזה)

הרב משה אהרון צבי ווייס

שליח כ"ק אדמו"ר – שערמאן אוקס, קאליפורניא

א

להבנת גדר מצוות ביקור חולים יש לחקור האם זה מצוה בין אדם למקום או מצוה בין אדם לחבירו, ואי יש נפקותא בזה.

והנה מקודם יש להביא כמה מקורות בגמ' שלכאורה נראין כסותרין זא"ז.

א. גמ' סוטה (יד ע"א) וא"ר חמא ברבי חנינא, מאי דכתיב אחרי ה' אלוקיכם תלכו, וכי אפשר לו לאדם להלך אחר השכינה, והלא כבר נאמר כי ה' אלוקיך אש אוכלה הוא, אלא להלך אחר מדותיו של הקב"ה מה הוא מלביש ערומים וכו' הקב"ה ביקר חולים דכתיב וירא אליו ה' באלוני ממרא אף אתה בקר חולים.

ב. גמ' ב"מ (פו ע"ב) וירא אליו ה' וגו' כחום היום מאי כחום היום, אר"ח בר חנינא אותו היום יום שלישי של מילה של אברהם היה ובא הקב"ה לשאול באברהם.

וברש"י עה"ת ריש פרשת וירא שבא הקב"ה לבקר את החולה ושאל בשלומו.

ג. נדרים (מ' ע"א) ר' חלבו חלש, נפק אכריו רב כהנא רב חלבו באיש, לא איכא דקא אתי אמר להו לא כך היה מעשה בתלמיד אחד מתלמידי רבי עקיבא שחלה לא נכנסו חכמים לבקרו ונכנס ר' עקיבא לבקרו ובשביל שכיבדו וריבצו לפניו חיה א"ל רבי החייתני יצא ר' עקיבא ודרש כל מי שאין מבקר חולים כאילו שופך דמים.

ועוד שם – כי אתא רב דימי אמר כל המבקר את החולה גורם לו שיחיה, וכל שאין מבקר את החולה גורם לו שימות, וכו' שימות ס"ד אלא כל שאין מבקר חולה אין מבקש עליו רחמים לא שיחי' ולא שימות ע"ש.

ולכאורה מהגמ' סוטה דלעיל (מה הוא, אף אתה) מוכח שזה גדר בין אדם למקום שהאדם חייב להדמות לבוראו ומה הקב"ה מבקר חולים אף אתה.

ואכן הבה"ג מנה מצוה זו כמצוות עשה שכ' במנין העשין ללכת בדרכיו להלביש ערומים לקבור מתים לנחם אבלים ביקור חולים ואהבת שלום (וכל א' מ"ע בפנ"ע) ועי' רמב"ן בהשגות לסה"מ (שורש א') דהמקור מסוטה יד אחרי ה"א תלכו להלך אחר מדותיו של הקב"ה וכו' הקב"ה ביקר חולים וכו' אף אתה בקר חולים. וכן מבואר בסה"מ צ"ש שם וגם ברמב"ם הל' דעות.

וראה בשד"ח ח"א ע' 150 שמביא עוד חבל ראשונים בזה.

לאידך מהגמרא נדרים שם ובפרט מהמעשה דתלמיד ר' עקיבא מוכח דעיקר מצוות ביקור חולים הוא לדאוג לצרכיו (לכבד ולרביץ). עד שדרש ר"ע כל שאין מבקר חולים כאילו שופך דמים – ומשמע שזה מצווה בין אדם לחבירו.

ואף שלאמיתו של הדברים אפשר לדחוק דהגמ' שם בב"מ (מה הוא, אף אתה) אינו מורה שביקור"ח הוא מצוה בין אדם למקום אלא להורות לנו שצריכים ללכת בדרכיו של הקב"ה (שמלביש ערומים ומבקר חולים וכו') ולעשות מצוות בין אדם לחבירו ובנדו"ד ביקור חולים.

וידוע הדיון הארוך בגדר ללכת בדרכיו של הקב"ה אם הוא אכן בין אדם למקום או לחבירו וראה לדוגמא מש"כ בכלי חמדה פ' כי תצא ומה שהעירו עליו וי"ל שאפשר לתווכן שהמצווה היא אכן בין אדם למקום להדמות לבורא אלא שהחיוב מתבטא במה שעושה לחבירו ודו"ק.

הנה בגמ' נדרים שם כנ"ל מוכח שגדר ביקור חולים הוא לבקש עליו רחמים וכן מוכח מהמשך הגמ' שם דהא דאמר רב שישא ברי' דרב אידי לא ליסעוד איניש קצירא לא בתלת שעי קדמייתא ולא בתלת שעי בתרייתא דומא כי היכי דלא ליסח דעת' מן רחמי תלת שעי קדמייתא רווחא דעתי' בתרייתא תקיף חולשי' ע"ש.

מבואר מזה דעיקר מצוה של ביקור חולים הוא לבקש רחמים על החולה ולכן בשעות אלו שלא יבקש עליו רחמים לא יבוא לבקרו.

וכן הגדיר המצוה בשאלתות (צ"ג) דמחייבין בית ישראל לשלויי בקצירא ואח"כ כ' דכל מאן דמשאיל בקצירא כמאן דיהיב לי' חיי.

ועי' בנדרים דף ל"ט חלה בנו שואלו בשוק ומשמע שם דהוא ג"כ קיום של ביקור חולים.

ובשו"ע (של"ה סעי' ח') אכן פסק דבחולה שקשה לו הדיבור נכנסין לבית החיצון ושואלים ודורשים בו, ע"ש.

ולהעיר מדברי הב"י בשם הרמב"ן (יו"ד סי' שלה) להלכה ברמ"א (שם סעי' ד') דכל שביקר ולא ביקש עליו רחמים לא קיים המצוה ע"ש. משמע שבקשת רחמים הוא העיקר.

ובלבוש שם כתב גם כן וז"ל ועיקר הביקור הוא כדי שידע חליו ויבקש עליו רחמים לפיכך מי שביקר את החולה ולא ביקש עליו רחמים לא קיים המצוה, עכ"ל.

ולכאורה מזה משמע שזה נוטה יותר לחיוב תפילה דהוי בין אדם למקום, ואכן החרדים (פ"ט ל"ט) מנה את ביקור חולים במצוות התלויות בלב (שתפילה עיקרה בלב), וכ' שענף א' מהמצוה כשיראה את חברו בצער יצטער בלבו ויתפלל ויבקש עליו רחמים.

ומש"כ הלבוש דעיקר הביקור הוא כדי שידע חליו ויבקש עליו רחמים וכו' יש להעיר טובא מדברי הרמב"ן (בתורת הבית) עצמו שמעתיק הב"י וז"ל שמעינן מהכא דביקור חולים כדי שיכבדו וירבצו לפניו ויעשו לו צרכיו הצריכים לחליו וימצא נחת רוח עם חבריו ועוד כדי שיכוון דעתו לרחמים ויבקש עליו, הלכך המבקר את החולה ולא ביקש עליו רחמים לא קיים מצוה זו.

מוכח מדברי הרמב"ן עצמו במש"כ "ועוד" שלדידי אין בקשת רחמים עיקר במצוות ביקור חולים אלא כעוד דבר שנפעל ועושים בעת הביקור יחד עם שאר צרכיו.

(וראה שם בדרכ"מ שמביא מתשובת מהרי"ל דהשונא יכול לבקר שונאו החולה וכתב הד"מ ול"ג דאסור, וכן הביא ב' דעות אלו ברמ"א סעי' ב' – ויש לבאר וכדלקמן).

ובערוך השלחן (יו"ד של"ה) כתב דעיקר מצוות ביקור חולים הוא לעיין בצרכי החולה. משמע בצרכיו לעזור לו ולא בתפילה. אשר על כן נראה לבאר שמצוות ביקור חולים הוא מהמצוות המיוחדים אשר גדרם בגלוי תרווייהו אית בהו⁶, הן חלק המצווה אשר בין אדם למקום והן מצוה אשר בין אדם לחבירו, ורק דאולי נחלקו רבוותא מהו העיקר בה.

6) ואכן ראיתי בס' הנקרא 'קול מנחם' על חו"מ סי' צ"ז במי שאינו יכול לתת צדקה כספית לעני ורק עוזר לו בייעוץ ושאר דברים להיות שבצדקה יש שתי מצוות: א) מצוה בין אדם לחבירו שמעניק ממונו לעני ב) מצוה בין אדם למקום שמקיים מאמרו"ל הוי דומה לו מה הוא רחום אף אתה הרי אף מי שלא נתן כסף בפועל הרי את המצוה בין אדם למקום כן קיים שהוא ריחם על העני

ובאמת הכי איתא מפורש בטור (ריש סימן של"ה) וז"ל ומצוה גדולה היא לבקר שמתוך כך יבקש עליו רחמים ונמצא כאילו מחיה אותו וגם מתוך שרואהו מעיין בענינו אם יצטרך לשום דבר משתדל בו להמציאו לו ועושה שיכבדו וירבצו לפניו, עכ"ל.

מבואר מהטור שבמצוה של ביקור חולים יש שני חלקים: א. שעל ידי הביקור הוא מבקש על החולה רחמים. ב. שמעיין בצרכיו ומשתדל לעשות לו מה שהוא צריך.

וחשבתי לומר ששני גדרים אלו טמונים בפירוש מלת "ביקור":

א. ביקור מלשון ראייה, היינו לבוא וליכנס אליו, וכפשוטו לשונו, וכ"ה בשו"ע (של"ה א') מצוה לבקר חולים הקרובים והחברין נכנסין אליו מיד וכו'. ובלשון המשנה "מבקרין את הקרבן ואת המומים", ועי"ז הוא מעיין בצרכיו ומשתדל לעשות לו מה שהוא צריך גם.

ב. אולי גם ביקור מלשון דרישה כמו כבקרת רועה עדרו (יחזקאל ל"ד י"ב) (או כמו שכתבו המפרשים מלשון ביקורת תהיה עיון במצבו של החולה) עד שי"א שיוציא חלק זה ע"י שופי"ן וכמ"ש במג"א יו"ד ח"א ס' רכ"ג היינו שדורש בשלומו, דעל ידי הביקור גורם לקירוב אליו ומשתתף עמו ומרגיש אותו, ואז התפלה עליו מתקבלת שמעורר עליו רחמי שמים. ונעשה כמתפלל עבור עצמו.

ונרויח בזה לבאר דברי רש"י המפורסמים בריש פרשת וירא עה"פ וירא אליו ה', פירש"י לבקר את החולה אמר ר' חמא ב"ר חנינא יום שלישי למילתו ה' ובא הקב"ה ושאל בשלומו, עכ"ל.

ונראה ששני ענינים אלו מרומזים בדברי רש"י שבתחלה כתב לבקר את החולה וזה עצם הביקור והקירוב עם החולה שזה גורם לרפואתו והגם שבודאי לא שייך בקשת רחמים אצל הקב"ה – אלא דלהורות בא לנו דאצל הקב"ה עצם הופעתו גרם לרפואתו המיידית של אאע"ה

(וראה בזה ביאורו הנפלא של כ"ק אדמו"ר בלקו"ש ח"ה דלכן לא בא ביום ראשון כי מילה צריך צער וע"י הופעתו וביקורו של הקב"ה נתרפא מיד וכן ראה שם בהערה הנפלאה בעניין יינה של תורה בסוף השיחה). ואצלנו הוא ענין התפילה.

דאצל בן אדם הקירוב הוא שע"י הביקור הוא מבקש רחמים עליו דע"י שמתקרב להחולה ומשתתף עמו בצערו מבקש עליו רחמים כמו שהקב"ה קירב עצמו לאאע"ה.

ואח"כ כתב רש"י וז"ל ושאל בשלומי ע"כ. שזה הענין השני בביקו"ח והוא לעיין בצרכיו מה שצריך להקל מעליו חליו וכהא דר"ע בגמ' נדרים. ויוצא כפתור ופרח.

אשר מכ"ז יומתק מש"כ השל"ה הק' (פסחים כ"ד) וז"ל: דביקור חולים הוא בגוף ונפש וממון.

ומפרש דבגוף יתעסק בכל צרכיו וכמעשה דר"ע שכיבד וריבץ לפני תלמידו שהיה חולה ואמר לו החייתני.

בנפש – ישפוך נפשו להתפלל להשי"ת שישלח לו רפו"ש מן השמים בתוך שאר חולי ישראל.

בממון – לראות אם אין לחולה ממון כל צרכו, ישתדל שיהי' לחולה ממון כי צרכי החולה המה מרובים, עכ"ל.

דמכל הנ"ל הרווחנו דכמה גדרים איתנהו במצוות ביקור חולים, ונראה לפי"ז דאם אין בידו לעשות את כל חלקי המצוה מחוייב לכאורה במה שיכול.

דמי שאינו נמצא בקירוב מקום אל החולה ואינו יכול לבקרו או שמפאת חליו (ולמשל חולה מעיים) אין זה טוב ויפה להחולה שיבואו אליו כי מתבייש וכו', מוטל עליו החיוב לעשות עכ"פ חלקי המצוה שיכול לעשות, וכגון להתפלל עבורו או לעיין בצרכיו וכו'. כי תרווייהו איתנהו בי' ואם אינו יכול לקיים בהידור את חלק הבין אדם לחבירו בביקו"ח מוטל עליו לכה"פ לקיים את השאר וכן הבין אדם למקום.

ואולי נוכל לבאר עפי"ז במקצת עכ"פ מחלוקת הרמ"א ומהרי"ל דבדרכ"מ (של"ה אות א') מביא מתשובת מהרי"ל סי' קצ"ז השונא יכול לבקר שונאו החולה, ומסיים בדרכ"מ ול"נ דאסור וכ"ה בשו"ע בהגה"ה לסעיף ב' וז"ל י"א דשונא יכול לילך לבקר חולה ולא נראה לי אלא לא יבקר חולה ולא ינחם אבל שהוא שונאו שלא יחשב ששמח לאידו ואינו לו אלא צער כן נראה לי, עכ"ל.

ולכאורה אפשר לבאר דעת מהרי"ל שלא אכפת לן אם יבא לבקרו מכיון שהוא שונאו, כי יכול (וחייב) לעשות עבורו שאר דברים אף ששונאו. וזהו המחלוקת ביניהם, לדעת הרמ"א אין לבקר כי לדעתו העיקר הוא התפילה (כמ"ש הו"ד בדרכ"מ ובהגה"ה) ודעת מהרי"ל שהעיקר הוא שאר דברים (לכבד ולרבץ) אף ששונאו.

אלא כשמעיינין בגוף דברי המהרי"ל נראה דגם הוא כותב שהעיקר הוא להתפלל, והיה מקום לומר שמכיון ששונאו לא יתפלל עליו ולכן לא יבקר. אשר לכן כתב המהרי"ל שעליו לבקרו כי עכ"פ מהנהו במה שלוקח ממנו אחד מששים מחליו.

וע"פ מה שכתבנו לעיל בענין הלבוש והרמב"ן נראה דלא פליגי בגדר מצוות ביקו"ח אלא מה העיקר דביקו"ח דהי' נראה להלבוש דעיקר החיוב הוא לבקש עליו רחמים והב"י בשם הרמב"ן דהעיקר הוא לעיין בצרכיו.

ב

ומעתה נבוא לבאר שיטת הרמב"ם בזה.

והנה אף שהרמב"ם בסהמ"צ מביא הטעם דביקור חולים כדי להדמות להקב"ה וללכת בדרכיו.

הנה בספר הי"ד בהל' אבל (פי"ד הל' א) כתב מצות עשה של דבריהם לבקר חולים ולנחם אבלים וכו' ואלו הם גמילות חסדים שבגופו שאין להם שיעור, אע"פ שכל מצוות אלו מדבריהם הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך, כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים עשה אתה אותן לאחרים בתורה ובמצוות.

ובהל' ד' כתב הרמב"ם וכל שאינו מבקר כאילו שופך דמים, ורק בהל' ו' מפרט איך להתנהג כשנכנס לבקר החולה ומסיים מתעטף ויושב למטה ממראשותיו ומבקש עליו רחמים ויוצא.

ורבו הדיוקים בדברי הרמב"ם ומהם שכתב שביקו"ח הוא מדרבנן אף שהוא חלק ממצות ואהבת לרעך כמוך שהוא מדאורייתא ועוד אינו מביא כל המקורות דלעיל ועוד שבכל הפרק אינו מפרט מה המצוה של ביקו"ח עד הל' ו' מזכיר רק הא דמבקש עליו רחמים ואינו מביא כל שאר הדברים מהגמרא דלעיל דחייב לדאוג לכל צרכי החולה וכהא דר"ע ותלמידו שכיבד וריבץ, וכן אינו מביא הא דשואל בשלומו ולהנותו וכו' וכדלעיל בארוכה, כל זה משמיט הרמב"ם וכותב רק הא דמבקש עליו רחמים ותו לא! והדברים מפליאים.

והי' נראה לתרץ בפשטות כמו שהארנו לעיל בדברי הלבוש (ע"פ הרמב"ן) והרמ"א דעיקר הביקור הוא כדי שידע חליו ויבקש עליו רחמים לפיכך מי שביקר את החולה ולא ביקש עליו רחמים לא קיים המצוה, ע"כ מהלבוש וכן אכן פסק הרמ"א (סעי' ד') וכדלעיל.

ולפ"ז יהיו מיושבים דברי הרמב"ם דלא כתב אלא הא דהמבקר את החולה מבקש עליו רחמים – דלפי ביאור הרמב"ן וכו' הרי זה עיקרו של מצוות ביקור"ח.

אלא דביאור זה אינו מחוור לבאר דברי הרמב"ם ובפרט על פי כל המקורות דלעיל מהגמ' ממה שחייב לעשות להחולה ובפרט מהא דר"ע.

ועוד ראיתי מקשים על הרמב"ם, דהרי אחד מהמקורות הוא מהפסוק וירא אליו ה' שהקב"ה בא לבקר את אברהם והתם ודאי לא היה בקשת רחמים דזה לא שייך אצל הקב"ה (ובפרט לפי ביאור רבינו דהביקור דהקב"ה היה קשור לענין רפואה בפועל ודו"ק).

ועוד יש להקשות בכל הנ"ל דאם עיקר המצוה בביקור חולים הוא בהא דמבקש עליו רחמים, א"כ הלא דבר זה לכאור' יכול לעשות בביתו ובמקומו ולמה צריך ללכת אליו ולבקר?

וברור שחלק גדול (כנ"ל בארוכה) דביקור"ח אין זה רק לבקש רחמים על החולה אלא ה"ה לדאוג לכל צרכיו ולדבר עמו וכו'. ולפי"ז צ"ע דברי הרמב"ם דכתב (בהל' ו') דעיקר ענין ביקור"ח הוא בקשת רחמים, ובפרט לפי מה שהבאנו לעיל מהטור דע"י הביקור יבקש ומעיין בענייניו אם יצטרך לשום דבר וישאל בשלומו וכו' הלא דבר ברור הוא מהרבה מקומות בתלמודא וגם דבר פשוט הוא ופלא שמשמיטם.

ומה שנראה לבאר בדברי הרמב"ם דבר חדש ובהקדם הפלאה בדיוק לשונו הזהב דכל זה הוא מגדרי גמילות חסדים שבגופו ונכלל בהפסוק ואהבת לרעך כמוך.

דלכאורה יש לדייק מה משמעונו בזה הרמב"ם שלא היינו יודעים שאלו הם מצוות המונח אקרקפתא דגברא ושענינו הוא ואהבת לרעך כמוך, מה שלא ביאר כן בשאר מצוות דומות וכמו במצוות הצדקה, וראה בריש פ"ז דהל' מתנ"ע שמביא הרבה פסוקים ואינו כותב שהוא בכלל מצוות ואהבת לרעך כמוך וכו' אף שברור שמצוות הצדקה הוא גמ"ח ואהבת רעים.

וי"ל שטובא אשמעינן בזה.

דמחדש לנו הרמב"ם שבוודאי צריך למלאות כל מה שדרוש להחולה לצרכיו ולרפואתו ואפי' לדרוש בשלומו ולכבד ולרבוץ אלא דכל זה הוא בכלל מצוות גמילות חסדים ובכלל מצוות ואהבת לרעך כמוך והולך ומפרט שיעשו הכל מה שאתה היית רוצה שיעשו אחרים בשבילך.

החידוש והייחוד במצות ביקור חולים לדעת הרמב"ם הוא שיש חיוב להתפלל להקב"ה עבור החולה, וזה גדרו המיוחד.

היינו שיתאחד ויתעצם עם מצב וצרת החולה עד שאתה מרגיש כמותו וכמו שאדם חייב להתפלל על צרת עצמו כמו"כ חייב לבקש עבור חברו, וזה לדעת הרמב"ם עיקר מצוות ביקור חולים, היינו שירגיש שצרת חברו הוא צרתו.

ושאר צרכי החולה נכלל במצות גמילות חסדים הרגילים ומצות ואהבת לרעך כמוך אשר בוודאי חייב לעשות כל צרכו וכמו לכל נצרך.

וימתק מאוד לפי ביאור זה בדעת הרמב"ם מש"כ לעיל מהלבוש דעיקר ענין ביקור"ח הוא לבקש עליו רחמים וכן הא דכתב הרמ"א (בסעי' ד') להלכה, דאם לא ביקש עליו רחמים לא קיים המצוה – ויש שהוסיפו – כלל.

כי לדעת הרמב"ם הייחוד ועיקר גדר מצוות ביקור"ח הוא דוקא לבקש עליו רחמים וזהו דוקא ע"י ביקור אישי שיכנס אליו להיות אתו עמו דוקא, וכדלעיל ביקור מלשון ביקורת תהי', ואם יהי' רק בריחוק מקום הרי יתכן א' שלא ירגיש עומק מצבו. ב' גם החולה עצמו לא ירגיש שהתעניין בו. וראה מש"כ בתוס' הרא"ש בב"מ דף פ"ו, ב' דברים נפלאים דבא ללמד דרך ארץ שיש לו לאדם לבקר החולה ואפי' לא ידבר עמו דבר כגון שמצאו ישן וז"ל דניחא לחולה כשיגידו לו שפלוני בא לראותו עכ"ל, והן הן הדברים.

ואין להקשות דמ"מ אם יסוד המצוה הוא גמילות חסדים ושייך למצוות ואהבת לרעך כמוך איך שייך לומר דאם אכן דאג לצרכיו ולא ביקש עליו רחמים לא יצא ידי המצוה, הרי אדרבה כתב הרמב"ם דביקור"ח הוא מדרבנן, והרי גמ"ח ואהבת רעים הוא מן התורה, הרי יצא. דאיה"נ דיצא מצוות גמ"ח שבגופו שהוא מה"ת מחמת עזרתו להחולה בצרכיו וכו', ורק ציווי חז"ל (לפי הרמב"ם) לא יצא כי לא ביקש עליו רחמים ואכן קיים מצוות גמ"ח ואהבת רעים אך המצוה המיוחדת של ביקור"ח אכן לא קיים (להרמב"ם) עכ"פ ודברי הרמב"ם מדוייקים היטב כפתור ופרח.

ויצא לנו חידוש דין לזמננו, דוקא לפי ביאור הרמב"ם (ואולי לזה כיוון הרמ"א ודו"ק) דבזמננו מצוי לרוב בחולה שמאושפז בבית הרפואה וכל צרכיו ודאגותיו באחריות אחרים, ואדרבה – אסור לערב בענינם ומקפידים לא לנגוע וכו', שנסאלו הפוסקים אם עוד יש חיוב ביקור חולים (אף שכמובן יש עוד ענין גדול לראות ולעייין אם הכל כשורה ודו"ק וכן שהחולה יקבל עידוד מהמבקר וכו' וכו' – אך) במקרה שאין ביכולת המבקר לראות החולה או להעיר כלום שלדעת הרמב"ם הנ"ל שעיקר מצוות

ביקור חולים הוא לשבת עמו ולבקש עליו רחמים, הרי לפעמים בזמנינו זהו הקיום היחידי שאפשר לעשות, הרי דוקא לפי הרמב"ם פשוט שחייב לבקר ולבקש עליו.

וראה בשו"ת ציץ אליעזר ח"ה בקונטרס רמת רחל סי' ג' דמסיק דגם באופן הנ"ל חייב לבקרו ואולי הטעם הוא כנ"ל כיון דעיקר מצוות ביקור"ח הוא להתפלל.



פיוס על 'לפני עיור'

הרב יוסף שמחה גינזבורג

רב אזורי – עומר, אה"ק

ברמב"ם (הל' תשובה פ"ב ה"ח) הבדיל בין עבירות שבין אדם למקום שתשובה ויוה"כ מכפרין עליהן, לבין עבירות שבין אדם לחבירו שבהן צריך "לרצותו ולשאול ממנו שימחול לו", כאשר הדוגמא לבין אדם למקום היא "מי שאכל מאכל אסור או בעל בעילה אסורה".

ובהגהות חבר בן חיים (נעתק בס' הליקוטים לרמב"ם הוצאת פרנקל) דן במי שבא על א"א שאסרה על בעלה, ובמי שבעל ערוה לאונסה, אי הוּו גם "בין אדם לחבירו". וראה בס' המפתח שם. ולכאורה, כל אדם שהכשיל את חבירו בעבירה, אף שעשה זאת ברצונו, שזה כולל כל ביאה אסורה, ואף מספר (ומקבל) לה"ר, צריך לפייס את שותפו על מה שהכשילו כ"לפני עיור" (ויש לחפש בספרי המוסר של ה'חפץ חיים' ובס' תולדותיו [בס' ח"ח עצמו לא מצאתי] בכיו"ב אודות תשובה מעוון לה"ר ורכילות).



רמב"ם

אין כיבוד אב דוחה השבת אבידה

הרב פרץ בראנשטיין

תושב השכונה

כותב הרמב"ם בהלכות גזילה ואבידה פרק י"א הל' י"ט שכיבוד אב אינו דוחה מצות השבת אבידה: "ראה את האבידה ואמר לו אביו אל תחזירנה יחזיר ולא יקבל ממנו. שאם קבל מאביו נמצא בעת שקיים מצות עשה של כבוד את אביך ביטל עשה של השב תשיבם ועבר על לא תוכל להתעלם."

ולכאורה תמוה שהרמב"ם לומד דין זה מאין עשה [כיבוד אב] דוחה עשה [השב תשיבם] ולא תעשה [ולא תתעלם] ומהגמרא בבא מציעא דף ל"ב נראה להיפך שאי אפשר ללמוד דין זה מעשה ולא תעשה ולומדים משבת ש"כולכם חייבין בכבודי" וזו לשון הגמרא:

ת"ר מנין שאם אמר לו אביו היטמא או שאמר לו אל תחזיר שלא ישמע לו שנאמר איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמרו אני ה' כולכם חייבין בכבודי טעמא דכתב רחמנא את שבתותי תשמרו הא לאו הכי הוה אמינא צייתא ליה ואמאי האי עשה והאי לא תעשה ועשה ולא אתי עשה ודחי את לא תעשה ועשה איצטריך ס"ד אמינא הואיל והוקש כיבוד אב ואם לכבודו של מקום שנאמר כאן כבוד את אביך ואת אמך ונאמר להלן כבוד את ה' מהונך הלכך לציית ליה קמ"ל דלא לשמע ליה.

הרי דהגמרא אינה לומדת מעשה ולא תעשה אלא מכולכם חייבים בכבודי. וגם הרמב"ם בעצמו בהלכות ממרים פרק ו הל' י"ב פוסק שכיבוד אב אינו דוחה השבת אבידה משום שכולכם חייבים בכבודי ולא משום שעשה דוחה לא תעשה ועשה.

והנה, קושיא זו מתרץ הדרישה בטור חושן משפט סימן רס"ו סעיף ז', שהרמב"ם בהלכות גזילה ואבידה איירי שביקש ממנו האב לעשות מעשה עבורו, ולמשל להביא לו גוזלות דיש בזה מצוה ג"כ והוי מצוה כנגד מצוה, דלכן אז לא מספיק הא דכולכם חייבים בכבודי, אלא צריך הא דעשה לא דוחה את לא תעשה ועשה. וז"ל הרמב"ם:

הנה הרמב"ם (הל' אבידה פי"א הי"ט) כתב הטעם עשה ולא . . . לשון הברייתא הנ"ל דהטעם משום כולכם חייבים בכבודי ונראה דהיינו טעמא משום . . . המשנה

באומר לו אל תחזיר האבידה בלא טעם ואז ודאי סגי בהאי דמייתי טעם דשניהם מחוייבים בכבודו והרמב"ם מפרש דאפילו אמר לו אב אל תחזיר אלא עסוק בכבודי בזמן ההשבה והבא לי גוזלות או כיוצא בו שזה אינו ממועט בטעם דשניכם חייבים בכבודי דבזה שיעסוק במצות כיבוד בפועל להביא לו גוזלות גם כן הוא עושה כבודו של מקום ומה לי מצוה זו ומה לי מצוה זו משום הכי כתב הרמב"ם הטעם משום דהאי עשה ולא תעשה הוא.

נמצא דלפ"ז בברייתא איירי שלא ביקש האב שיעשה מעשה עבורו, משא"כ איירי הרמב"ם מדבר בכה"ג שביקש ממנו לעשות מעשה.

אבל קשה להבין תירוץ זה, כי הלכה זו מביאה הרמב"ם מאותה ברייתא ודוחק לומר שאי"ז מאותו טעם, מחמת החילוק במציאות.

ואולי יש לבאר דגם בברייתא עיקר הטעם הוא משום עשה ולא תעשה וכדברי הרמב"ם, אלא דכל הסברא דכולכם חייבין בכבודי אינה אלא כדי ההו"א שכיבוד אב שוה לכיבוד אם, ולזה מתרצים שאינו כן כי כולכם חייבים בכבודי, אך הטעם באמת גם שם הוא משום שאין עשה דוחה את לא תעשה ועשה.



פיוס חבירו

הרב אלימלך יוסף הכהן סילבערבערג

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

רמב"ם הלכות חובל ומזיק פרק ה הלכה ט, "אינו דומה מזיק חבירו בגופו למזיק ממונו שהמזיק ממון חבירו כיון ששלם מה שהוא חייב לשלם נתכפר לו אבל חבל בחבירו אע"פ שנתן לו חמישה דברים אין מתכפר לו כו' ולא נמחל עונוצ עד שיבקש מן הנמחל וימחל לו".

ועיין לחם משנה שהקשה על הרמב"ם ממה שהרמב"ם כותב בפ"ב מהלכות תשובה דהגזול את חבירו אינו מתכפר אלא אם ירצה לנגזל ויפייס אותו אע"פ שהשיב את הגזילה. ומזה לכאורה מוכח שצריך לפייס הניזק גם בהיזק ממון חבירו גרידא.

הלחם משנה מתרץ דשאני גזלן דנתהנה מאותו עבירה, ועוד שציער הרבה לנגזל שלקח ממונו בעל כרחו משא"כ במזיק ממונו.

ולי נראה פשוט שבגזילה שאדם תוקף חברו ונוטל ממנו נקרא מזיק גופו של חברו ולא נקרא מזיק ממנו גרידא.

עיינ במסכת בבא קמא דף צב עמוד א' ששם מבואר שהיסוד שצריך לפייס חברו ולא סגי בתשלומין לבד נלמד מהא שהקב"ה אמר לאבימלך שהוא צריך לפייס אברהם אבינו. ונראה לומר שדעת הרמב"ם שלקייחית שדה נקרא היזק המקושר לגופו של אדם וכיון שזה הוא המקור להא שצריך לפייס הניזק סובר הרמב"ם שלא ילפינן משם החיוב לפייס הניזק כי אם במקום שהמזיק עושה מעשה תקיפות בגופו של הניזק ולא במקום שאדם מזיק ממון של חברו.

במה שצריך עיון הוא שרבינו הזקן בסימן תר"ו סתם כדעת השו"ע שעבירות שבין אדם לחברו אין יום כפורים מכפר עד שירצה חברו ומקור השו"ע הוא מהמשנה במסכת יומא (פה עמ' ב) "עבירות שבין אדם לחברו אין יום הכיפורים מכפר עד שירצה את חברו". לכאורה ה"ז בסתירה לדברי הרמב"ם שמשמעות המשנה הוא שאפילו במזיק רק ממון חברו צריך המזיק לפייס הניזק.

והנה לכאורה לפי הרמב"ם שכשאדם מזיק ממון חברו אינו צריך לרצותו, צריך לבאר המשנה שכשאדם מזיק רק ממון חברו לא נקרא חטא שבין אדם לחברו אבל מפשטות דברי השו"ע ורבינו נראה שהם סוברים שגם במקום שהזיק ממון חברו גרידא נקרא עבירה שבין אדם לחברו וצריך לפייס חברו.

ולכאורה י"ל שגם לדעת הרמב"ם במקום שאדם מזיק ממון חברו וההיזק גורם עגמת נפש שנשארת גם אחרי שהמזיק ישלם מה שהוא צריך לשלם הרי הוא מחיוב לרצותו דזיל בתר טעמא. ועל פי פשטות י"ל שהרמב"ם שפוסק שאין צריך לפייסו במקום שהמזיק רק הזיק ממון חברו מדבר במקום שאחרי התשלומין אין עוד עגמת נפש להניזק משא"כ אם אחרי שהמזיק משלם תשלומו נשאר עגמת נפש להניזק אז גם הרמב"ם יסכים שהוא צריך לפייסו

ומענין לענין באותו ענין, לפני שנה נשאלתי בנוגע פועל אחד שהיה לו סכסוך גדול עם פועל שני העובד במשרד שלו וכשהשני עזב את המשרד קם הראשון וזרק את הפלאפון של השני באופן שהיה נאבד מן העולם. כשחזר השני להמשרד והרגיש שהפלאפון שלו נאבד הוא האשים הראשון בלקיחת הפלאפון אבל הראשון הכחיש ואמר שאין לו שום שייכות למה שהתרחש.

לאחר זמן בא הראשון ואמר שהוא רוצה לעשות תשובה ולשלם להשני ולעשות פצויים עבור אשמו אבל אינו רוצה לפייס השני ולגלות שהוא הוא אשם בדבר שהוא

חושש שהשני יגלה זה להבעל הבית של המשרד והבעל הבית יפטר אותו מעבודתו. והוא בא אצלי לשאול אם הוא מחויב לפייס הניזק ולגלות שהוא אשם בעוולה זה.

השבתי שלעניות דעתי מכיון שמצות תשובה היא מצות עשה גרידא של "והתודו חטאתם" (במדבר ה, ז). ובמצות עשה יש כלל שהמבזבז אל יבזז יותר מחומש א"כ בנידן דידן אינו מחויב לפייסו אם יש חשש אמיתי שעל ידי זה יפסיד פרנסתו.



הלכה ומנהג

תפילת הדרך בחזרתו לביתו – בשם ומלכות?

הרב לוי יצחק ראסקין

דומ"צ בקהילת ליובאוויטש - לונדון, אנגלי

ידועים דברי אדה"ז בסידורו: תפלת הדרך צריך לאומרה משהחזיק בדרך חוץ לעיר ביום ראשון כשנוסע מביתו, וטוב לומר מעומד אם אפשר בקל. ובשאר הימים שמתעכב בדרך עד שובו לביתו, יאמר אותה בכל בוקר אפילו במלון, ויחתום 'ברוך אתה שומע תפלה' – בלי הזכרת השם.

שיש להסתפק במובן של "עד שובו לביתו": "עד ועד בכלל" או "ולא עד בכלל". "ולא עד בכלל" היינו שבדרכו לשוב לביתו, הרי זו דרך חדש ואומר אז תפלת הדרך כתיקונה, שחותם בשם.

עוד יש להסתפק על ימי שהותו במלון כשהגיע כבר ליעדו, האם גם שם אומר תפלת הדרך בכל יום "בלא שם ומלכות", או נימא שכבר גמר דרכו, שהרי כבר "הגיע למחוז חפצו", ומה לו להתפלל תפלה זו אז?

אלא שלפי זה, גם טרם הגיע "עד שובו לביתו" גם כן אינו אומר תפלת הדרך. ואדה"ז סתם ש"עד שובו לביתו" אומר בכל יום תפלת הדרך מבלי שיחתום בשם.

והנה בנוגע לספק השני, הרי משמעות הקבלה בידינו (לוח 'היום יום' י"ט תמוז) היא שכ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע נהג לומר תפלת הדרך בכל יום גם כשהגיע ליעדו (אף שניתן להעמיס דמיירי שם במעון ששהה שם [כמה חדשים!] תוך כדי נסיעתו).

לפי זה, גם אחר שהגיע ליעדו נחשב הוא עדיין "מתעכב בדרך", ולכן אומר תפלת הדרך בכל יום. (ולאידך, מכיון שיש אומרים שאין לברך על נסיעה אחת כי אם פעם אחת, לכן אומרה בשאר הימים "בלא שם ומלכות"). שלפי זה מסתבר שגם בדרכו חזרה לביתו, המשך אחד הוא לנסיעתו הראשונה, ואומר אז תפלת הדרך מבלי שיחתום בשם, ו"עד שובו לביתו" היינו "עד ועד בכלל".

וראיתי להגאון המנוח הרב מ. אשכנזי ז"ל, בספרו 'שערי תפלה ומנהג' ח"א ע' תנ ואילך, דפשיטא לי' שבדרכו חזרה אומר תפלת הדרך כתיקונה, ולאידך כתב שם

שבימי שהותו במלון שביעדו [ולא רק במלון שבדרכו], יאמר כל יום תפלת הדרך
 "בלא שם ומלכות".

ולכאורה לא ראי זה כראי זה.

כל זה כתבתי בחפזי. ובאם יש למי מהקוראים דבר ברור בזה, אשמח שיעמידני
 על האמת.



"אין לסמוך על השמועות"

הרב ברוך אבערלאנדער

אב"ד הבר"צ דקהילת החרדים

ושליח כ"ק אדמו"ר זי"ע

בודאפעסט, הונגריה

כ"ק אדמו"ר קבע²: "השמועות – כו"כ מהן אינן נכונות כלל".

ועוד כתב (מקדש מלך' ח"א עמ' 61 ס"ג): "...מהאמור מובן ג"כ בנוגע לכו"כ
 שמועות שהם היפך השו"ע, מסתמכין שמכאן וכו'... שאין לכל זה כל יסוד".

ועד"ז מבואר כבר בשו"ת 'צמח צדק' (אה"ע סי' תיג) בנוגע לשמועה בשם אדה"ז:

"ומ"ש כת"ר שנשמע לו בשם כאזמו"ר הגאון נ"ע לכתוב דמתקריא, ודאי אילו
 הי' בירור שאמר כן בלי ספק הייתי מבטל דעתי בזה כי מי יבוא אחר המלך כו',

וכגובה שמים מעל הארץ גבהו דרכיו מדרכינו כו', אך ידוע לנו שיוכלו לומר בשמו
 מה שאינו כו', ולזאת אין לסמוך על השמועות".

וכ"כ ב'שער הכולל' (פל"ז ס"ה): "ואין לעשות יסודות מן השמועות". ולמרות זה
 ממושיכים לחזור ולהדפיס הלכות ומנהגים שונים ומשונים "מפי השמועה", ו

לאחרי עיון מתבררים ש"אינן נכונות כלל". דוגמא לזה – הבא לקמן.

(7) במענה למערכת 'ליקוט פסקי הלכה ומנהג' (מיאמי תשמ"ב), והועתק ב'פתח דבר' לספר. וראה
 'אגרות קודש' (חלק ח עמ' שלב): "מה לאחרים לפסוק דינים בשמי..." וראה שם עוד; חלק כ (עמ'
 פב): "האומנם אחראים לשמועות כאלו?".

האם מותר לשחק ב'קוביה הונגרית' בשבת?

לאחרונה נתפרסמו כמה וכמה מאמרים שדנים בדינו של ה'קוביה הונגרית', האם זה אסור בשבת: מדין צובע, בונה או בורר?

לקמן אעתיק מה שמצאתי שמועות סותרות בשם הגאון הרי"ש אלישיב ז"ל שנפטר בשנת תשע"ב.

יש מקום להחמיר: כתב הרב יהודה לייב הלשטוק בספר 'שלמי יהודה' על דיני מוקצה (ירושלים תשע"ג, ב'השלמות' לאחרי פי"ג בסוף העמוד): "משחק הקוביה ההונגרית, Wonderful Puzzler, יש מקום להחמיר ולא לשחק בה בשבת, כי דומה קצת למרכיב תמונה ככמגן אברהם סימן ש"מ ס"ק י (אבל אינו מוקצה). ב' ההלכות שמעתי מהגרי"ש אלישיב שליט"א."

יש להחמיר: וכן כתב הרב יוסף דוד כהן בספר 'ידי כהן – קונטרס זה הקטן / אוצר דיני קטן' (אב תשע"ד, ח"א פכ"ט ס"ט והערה קו): "קוביה הונגרית יש להחמיר שלא לשחק בה בשבת כדרכם בחול, דדומה קצת למרכיב תמונה, ומ"מ אינה מוקצה. הגרי"ש אלישיב זצ"ל הובאו דבריו באשרי האישי (ח"ב עמ' רלא) כדברי המג"א סי שם סק"י."

אסור: ודומה לזה כתב הרב יצחק דרוזי בספר 'שבות יצחק' בדיני מלאכות שבת (כרך יג, ירושלים תשע"ה, פכ"ד ס"י): "חלקים מחוברים בצורת קוביה. קוביה [הונגרית] שהיא ריבועי צבעים או מספרים או חלקים המצורפים בצורת קוביה, או בצורת מוט, והם חלקי משחק מחוברים בגמישות שניתן לעשות בהם צבע אחד בכל צד או צירוף מספרים, הראתי משחקים אלו לפני הגרי"ש אלישיב זצ"ל ואסר לשחק בהם."

מותר: ואילו הרב יצחק מאיר ברכיה ליברמן בקובץ 'קהילות יעקב' של בית ההוראה 'קהילות יעקב' (בני ברק, סיון תשע"ד, עמ' עא) כתב: "שמעתי מאחד ששאל את הגאון הגרי"ש אלישיב ז"ל אם מותר לשחק עם 'קוביה הונגרית' בשבת מחשש כתיבה, וכשראה את הקוביה אמר: הרי תכלית הענין בזה אינו הכתיבה, אלא ה'קונץ', החכמה-ההישג, ולכן מותר."

אין שום חשש איסור: ועד"ז כתב הרב דניאל יעקב טרביס בקובץ 'מוריה' (גליון תו-תח, ניסן תשע"ו, עמ' שנב): "שמעתי מהג"ר יהודה קאהן שליט"א (מרא דאתרא דק"ק מרכז התורה במלברון אוסטרליה), שלפני יותר משלושים שנה הוא ישב ולמד

עם אחד מגדולי ראשי הישיבות שליט"א, ונכנס אברך ואמר שהוא עתה חזר ממרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל, והגרי"ש אמר לו 'שחוששני לאסור לשחק עם הקוביה ההונגרית משום מלאכת צובע'.

רה"י והגר"י קאהן שליט"א החליטו לשמוע דבר פלא זה מהגרי"ש עצמו, ונכנסו להגרי"ש להראות לו את הקוביה ההונגרית ולשמוע אם השמועה ששמעו הוא אמת. וכשמוע הגרי"ש את דבר שאלתם פרץ בצחוק, ואמר שהשואל שאל שאלה בזה הלשון: 'יש לי משחק קוביה וכשמזיזים את החלקים צבע הקוביות מתחלף, האם מותר לשחק בשבת' (השואל לא הראה להגרי"ש את הקוביה ההונגרית כלל).

ועל שאלה זו אמר שהוא חושש למלאכת צובע. אכן כשהוא ראה את הקוביה בעיניו אמר שאין שום חשש איסור בשבת".

"מצוה לגעור באנשים הרוצים לעשות מעשה מפי השמועה"

הרי לנו דוגמא מהלכה שרצו לקבוע אותה על פי השמועה, אבל פסק ההלכה משתנה מספר לספר ואין שום דרך לוודא איזה שמועה נכונה.

ובענין זה כבר כתב בשו"ת מהר"ם מיניץ (סי' עט, ח"ב עמ' שעט-שפ במהדורת מכון ירושלים): "אך מה ששמעת בשם מהר"ם ס"ל ז"ל... אני לא שמעתי, ואינה ראייה. הגם אם שמעתי, איני סומך כלל על עידותן כה"ג, דרובי(ם) – כיוזבים מעיקרא, וטוב שבהן – השומע לא דק, ומדמה מילתא למילתא דלא דומה".

ודומה לזה כתב בשו"ת 'חתם סופר' (יו"ד סי' שא): "מצוה לפרסם ברבים ולגעור באנשים הרוצים לעשות מעשה [מפי] השמועה ומאומד ומדומה".

וראה עוד מה שהעתיק בזה בינטעי גבריאל' (הלכות יו"ט ח"א 'הקדמה' עמ' י-יג).

הלכה למעשה

ומלבד מה שצוין למטה אודות ה'קוביה' ראה עוד: 'מגילת ספר' על הלכות שבת (ירושלים תנש"א סי' ו אות י בסופו); 'שמירת שבת כהלכתה' (ח"א, ירושלים תש"ע, פט"ז סכ"ה);

הגר"נ קרליץ ב'חוט שני' על הלכות שבת ח"א פל"ו סק"ה); הרב שמאי גרוס הכהן בספר 'עם מקדשי שביעי' של הרב יאיר יששכר ינאי (ח"ב עמ' קמה-קמו);

הרב אשר חנוך ינקלביץ בספר 'דרכי עונג – המדריך השלם להלכות בורר... (פכ"ג סק"ט);

הרב מנחם מנדל פוקס במאמרו שב'מוריה' (גליון תג-תה, שבט תשע"ו, עמ' רנח-רנט);

הרב יעקב יצחק גארדאן במאמרו שב'אור ישראל' (גליון עב, אדר שני תשע"ו, עמ' עט-פג); הגר"י פרקש ב'שבת כהלכה' (ח"ב פי"ב סעיף קכג וב'ביאורים' סקכ"ז שם)

ומה שדחה את דבריו הרב יוחנן שבדרון במאמרו שב'בית אהרן וישראל' (גליון קפה, סיון-תמוז תשע"ו, עמ' קמח-קנד). ואכמ"ל בזה.



חזרה באם שכח משיב הרוח

הרב יעקב יוסף קופרמן

משפיע בישיבת תורת"ל – קרית גת, אה"ק

בקצות השולחן (פכ"א בבדה"ש אות כ"ח) הביא את דבר הגרע"א בסקי"ד ס"ה דאף שמי ששכח לומר משיב הרוח בימות הגשמים (במקום שאיו אומרים בקיץ מוריד הטל) צריך לחזור, מ"מ בליל ש"ק יתכן דאיו צריך לחזור, דלא גרע מאם הי' מתפלל רק מעין שבע דיצא בדיעבד אף שאין שם הזכרת גשם [ולהעיר מדברי המהרש"ם דלפי"ז ה"ה דמי ששכח יעו"י בליל שבת חוה"מ אינו חוזר דלא גרע מאילו התפלל רק מעין שבע שאז אין הזכרת יעו"י]

והקשה עליו הגרא"ח נאה דלכאורה יש סתירה לראייתו מברכת מעין שבע, מהדין של מי שלא אמר בעשי"ת כלל המלך המשפט או מלך אוהב (אלא הא-ל אוהב וכו') דלדעת כל הפוסקים צריך לחזור.

ובסימן ק"י נפסקה ההלכה דבשעת הדחק יכול להתפלל הבינו חוץ מימות הגשמים מצד תן טו"מ ובמוצאי שבת ויו"ט משום הבדלה ולדעת כמה פוסקים יצא בדיעבד בתפילת הבינו אפילו שלא בשעה"צ.

והרי לא אשתמיט דאף אחד מהפוסקים לומר שבעשי"ת אין מתפללין הבינו משלם שאינו אומר בה המלך המשפט?! ועכצ"ל דבתפילת הבינו לא חייבוהו

מעיקרא לומר המלך המשפט אבל בתפילת שמו"ע כן חייבוהו לומר המלך המשפט ואם לא אמר חוזר.

לפי"ז טוען הקצוה"ש דגם בהזכרת הגשם בליל שבת, שבברכת שבע לא חייבוהו מלהזכיר גשם, אבל בתפילת השבת כן חייבוהו להזכיר גשם, ואם לא הזכיר כן צריך לחזור, ונשאר בצ"ע.

ואוי"ל בדעת הגרע"א דאין הפי' שבעשי"ת תקנו שצריך להזכיר את מלכותו של הקב"ה את מלכותו של הקב"ה בתפילה אלא תיקנו דכשחותמין הברכה דהא-ל הקדוש וברכת השיבה שופטינו צריך להזכיר זה שהוא מלך ואם לא אומר קלקל הברכה. דבעשי"ת במקום לומר הא-ל צריך לומר המלך.

ולכן אף שיוצא בברכת הבינונו גם בלי הזכרת המלך המשפט משום שאין שם חתימה בהמלך מלכתחילה. אבל אם התפלל שמו"ע ולא אמר מלך בקשר למשפט אלא רק הא-ל, ה"ז לא שחיסר הזכרה אלא קלקל בכלל וחתימת הברכה שלא כדין.

ואין זה רק כמו שחיסר הזכרה ששייך לומר בכמו שבמעין שבע אין זה מעכב, אזי גם בשמו"ע אין זה מעכב אבל כשאמר הברכה וחיסר בחתימתה והתם שלא כדין זה קלקול שצריך לחזור בשבילו.

וא"ש ראיית הגרע"א לסברתו שבימוה"ג בליל שבת אם לא הזכיר משיב הרוח אינו חוזר דלא גרע מאם הי' מתפלל רק מעין שבע. ולפי"ז גם נדחה מה שראיתי לאחד שרצה לומר ע"פ דברי הגרע"א שמי ששכח לומר המלך הקדוש בליל שבת לא יצטרך לחזור כי לדעת כמה אחרונים הזכרת המלך הקדוש במעין שבע, וכמו בלא הזכיר משיב הרוח.

אך לפי הנ"ל ז"א דשאני המלך הקדוש שזה קלקול וחתימת הברכה ולא דמיא למשיב הרוח, דכאן ל"ש לומר תפוק ליה בהוה ליה כתפילת מעין שבע שיצא בדיעבד, אמר הא-ל הקדוש,

דדוקא בחתימת הברכה זה מעכב משא"כ במעין שבע שזה לא בחתימת ברכה. ולא דמיא למשיב הרוח דהוי הזכרה בעלמא ושפיר יש צד לומר דכמו שאינו מעכב במעין שבע כך אינו מעכב בשמו"ע. וכפי שצווד הגרע"א כנ"ל.

אגב יש לחקור לדעת רעק"א דמי ששכח תפילת מנחה בע"ש והתפלל בערבית של שבת עוה"פ בתשלומין למנחה ושכח לומר משיב הרוח, האם מחזירין אותו. האם

דינה כמו התפילה דעכשיו שבה זה לא מעכב או כמו התפילה שאותה משלים שבה זה כן מעכב.

ובפשטות זה תלוי בהגדר דתפילת תשלומין דיש מחלוקת באחרונים איך לנקוט, ונפק"מ לכו"כ ענינים וכבר האריך בזה בא' מגליונות העו"ב העורך שליט"א אכהמ"ל וה"ה לנדו"ד, דתליא בזה.



עוד בענין השמחה בראש השנה

הרב חיים רפפורט

רב ומו"צ ושליח כ"ק אדמו"ר
לונדון, אנגלי'

בגליונות האחרונים הארכתי בענין מ"ש בשו"ע רבינו הזקן (או"ח סי' תקכט ס"ו):

"ויש בחוה"מ מה שאין בראש השנה, והוא שכל שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג וכן ביו"ט של עצרת חייב אדם להיות שמח וטוב לב כו' שנאמר ושמחת בחגך וגו'". [והוא דלא כמ"ש במשנ"ב ריש סי' תקצז].

וביארתי דאף שמפורש בשו"ע ובשו"ע רבינו (שם ריש סי' תקצז) דמצוה לשמוח באכו"ש בר"ה אין זה ענין למצות שמחת יו"ט וחובותי', ע"ש באריכות⁸.

ועל כן אין חיוב לשמח הנשים בבגדים ותכשיטים והקטנים במגדנות ואגוזים בראש השנה – ודלא כמ"ש עתה מאחרוני זמנינו⁹.

והנני להוסיף בענין זה:

(8) בנוסף להמקורות שהבאתי (בגליון הקודם) יש לציין למ"ש במהרי"ל (הל' יו"ט סי' מו), וה"ל: אמר ה"ר יעקב כ"ץ מנורטהויז"ן שראה כתוב בספר הגדולה שאין להתענות ביו"ט תענית חלום, דהא דמתענין בשבת גם כי כתיב גבי' וקראת לשבת עונג נותנים בו טעם דהיינו עונג דידי' דמתבטל החלום בתעניתא, אכן ברגלים כת' שמחה, ושמחת בחגך, ואין שמחה אלא בבשר ויין, לכן אסור להתענות בהן. והא דמתענים בראש השנה, אינו ניתן לשמחה באשר ספרי החיים נפתחים לדון על כל חי. ודוק כי נ"ל לדחוק לפי אותו פי' דכולא שתא יתב בתעניתא כו', דר"ל ת"ח, אמאי לא חשיב נמי בר מרגלים. עכ"ל מהרי"ל. הרי מפורש בדברי ה"ר יעקב כ"ץ שאין מצות שמחה בבשר ויין נוהגת בר"ה.

(9) ושוב ראיתי בספר 'שאלת רב' (להגרשי"ח קניבסקי שליט"א) ח"ב פל"ד ס"ט: שנשאל בזה"ל: "המשנ"ב כתב דאף שר"ה הוא יום הדין, מ"מ מצות 'ושמחת בחגך' שייך גם בו. האם לפי זה נוהג גם החיוב ושימחת, דהיינו לשמח אשתו שצריך לקנות לה בגד חדש?". והשיב "לא". וטעמו צ"ב.

ביאור הדין שר"ה מבטל אבילות כרגל

(א) תנן (מו"ק יט, א): שבת עולה ואינה מפסקת, רגלים מפסיקין ואינן עולין. רבי אליעזר אומר, משחרב בית המקדש עצרת כשבת. רבן גמליאל אומר, ראש השנה ויום הכפורים כרגלים. וחכמים אומרים, לא כדברי זה ולא כדברי זה, אלא עצרת כרגלים, ר"ה ויוהכ"פ כשבת. עכ"ל המשנה. וקיי"ל כרבן גמליאל, כמ"ש הרמב"ם (הל' אבל פ"י ה"ג): "הרגלים וכן ר"ה ויוהכ"פ אין דבר מדברי אבלות נוהג בהן, וכל הקובר את מתו אפילו שעה אחת קודם הרגל או קודם ר"ה ויוהכ"פ בטלה ממנו גזירת שבעה". ובשו"ע (יו"ד סי' שצט ס"ו) "ר"ה ויוהכ"פ חשובים כרגלים לבטל האבלות".

והנה בתוס' (מו"ק שם כג, ב ד"ה מ"ד יש אבילות בשבת) ביארו החילוק בין שבת לרגל, וז"ל: אע"ג דשבת עולה רגל אינו עולה הואיל ואין אבילות כלל משום דכתיב בהן שמחה שבת מיהא לא כתיב שמחה אפילו אינה נוהגת עולה, עכ"ל.

וכ"כ הרמב"ן בתורת האדם (שער האבל, ענין שבתות וימים טובים) "ורב אחא משבחה פריש בשאלות שבת עולה ואינה מפסקת מאי טעמא עונג הוא דכתיב ביה, הרגלים מפסיקין ואינן עולין מאי טעמא שמחה כתיבא בהו, וכן כתוב בהלכות גדולות".

וכ"כ במלחמת ה' (מו"ק יד, ב) בא"ד, "דשבעת ימי המשתה כמועד דמו דתרוייהו שמחה כתיב בהו ושניהם אינן עולין ולא דמו לשבת דעולה ואינה מפסקת עונג הוא דכתיב בה". [ובסידור רש"י (סי' תקנד) איתא: "רגלים מפסיקין ואינן עולין, מאי טעמא שמחה כתיב בהו". ובמחזור ויטרי (סי' עדר): "ואם מת לו כו' קודם השבת כו' עולה לו למניין ימי אבלו ואינה מפסקת, מאי טעמא עונג כתיב ב', רגלים מפסיקין דשמחה כתיב בהו"].

ולפ"ז שיטת רבן גמליאל דקיי"ל אליבי צ"ב לכאורה, למה אין אבילות נוהגת בר"ה ויוהכ"פ, ולמה דינם כרגלים להפסיק אבילות, הלא אין מצות שמחה נוהגת בהם.

והתירוץ מבואר בספר הלכות גדולות (סי' כא) ע"פ גירסתו בגמרא: "דקיי"ל הלכה כר"ג דתנן רבן גמליאל אומר ר"ה ויוהכ"פ כרגלים, מאי טעמא, הוקשו כל המועדים כולן זה לזה, ולא מיבעיא עצרת". וכ"ה במחזור ויטרי (סי' עדר שם): "ר"ה ויוהכ"פ כרגלים, מאי טעמא, הוקשו כל המועדים זל"ז". [וכ"כ במק"א (סי' שכא) "מפרק אילו מגלחין דפסקינן הילכתא כר"ג דאמר ר"ה יוהכ"פ כרגלים, מאי טעמא הוקשו כל המועדים זל"ז"].

וע"פ הדברים האלה נראה מבואר להדיא שאין מצות שמחת יו"ט נוהגת בר"ה וכמשנ"ת בארוכה, ואעפ"כ דין ר"ה כדין הרגל להפסיק ולבטל אבילות מכיון שגם ר"ה נקרא מועד, ומטעם שהוקשו כל המועדים זל"ז.

אמנם בשאילתות דרב אחאי גאון (פ' חיי שרה שאילתא טו) איתא: ברם צריך עצרת בזה"ז דיום אחד הוא ור"ה ויוהכ"פ נמי מבטלי גזירת שבעה אי לא, מי אמרינן רגל דהוי שבעה מבטל גזירת שבעה אבל הני דחד יומא אינון כשבת דמו או דילמא שבת עונג הוא דכתיב בי' אבל הני כיון דאית בהו שמחה כרגלים דמו ומפסיקין.

ת"ש דתנן ר"א אומר מיום שחרב ביהמ"ק עצרת כשבת מ"ט דליכא ראי' וחגיגה ודליכא תשלומין כל שבעה. ר"ג אומר ר"ה ויוהכ"פ כרגלים, מ"ט כיון דהוקשו כל המועדים כולם זב"ז אפילו ר"ה ויוהכ"פ וכ"ש עצרת דאיקרי רגל ואיקרי חג ואית בי' שמחה, אמר רב גידל בר מנשיא אמר שמואל הלכה כר"ג. עכ"ל.

ולשון השאילתות נראה כמגומגם קצת דמתחלת דבריו "הני כיון דאית בהו שמחה כרגלים דמו ומפסיקין" משמע דר"ה וגם יוהכ"פ ה"ה כעצרת ושאר רגלים "דאית בהו שמחה", ואילו מסוף דבריו "אפילו ר"ה ויוהכ"פ וכ"ש עצרת דאיקרי רגל ואיקרי חג ואית בי' שמחה" משמע לכאורה דר"ה ויוהכ"פ אין בהם שמחה.

אמנם גם אם נתפוס דלשונו הראשון הוא העיקר וגם בראש השנה 'אית בי' שמחה' נראה דאין כוונתו לומר דמצות ושמחת בחגיך נוהגת בר"ה ועאכו"כ ביוהכ"פ, אלא כמ"ש בהעמק שאלה על השאילתות שם, דבראש השנה כתוב בנחמ' (ט, יב) "וילכו כל העם לאכול ולשתות ולשלח מנות ולעשות שמחה גדולה" [והוא משום סימן טוב או משום בטחון כמשנ"ת]¹⁰, וביוהכ"פ תנן (תענית כו, ב) "לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכפורים" [והטעם מפורש בגמרא (שם ל, ב) "יום הכפורים משום דאית בי' סליחה ומחילה"].

שיטת הפרי מגדים והישועות יעקב

(ב) והנה קיי"ל (מו"ק ח, א. רמב"ם הל' יו"ט פ"ו הכ"ד. טושו"ע או"ח סי' תקמו ס"ג) "לא יעורר אדם על מתו ולא יספידנו קודם לרגל שלשים יום".

ובגמרא (מו"ק שם) "מאי שנא שלשים יום, אמר רב כהנא אמר רב יהודה אמר רב, מעשה באדם אחד שכינס מעות לעלות לרגל, ובא ספדן ועמד על פתח ביתו ונטלתן

10 "ומש"ה קרי דוד המלך בכסה ליום חגנו משום שדומה לחג, ואע"ג שאינו חג ודאי... מ"מ בלשון בני אדם מקרי הכי" (העמק שאלה שם).

אשתו ונתנתן לו, ונמנע ולא עלה. באותה שעה אמרו לא יעורר על מתו, ולא יספידנו קודם לרגל שלשים יום. ושמואל אמר, לפי שאין המת משתכח מן הלב שלשים יום [כיון דמת אין משתכח מן הלב שלשים יום, אם מספידו פחות משלשים יום לפני הרגל אתי למספד ברגל, דעדיין לא שכחו. רש"י] מאי בינייהו, איכא בינייהו דקעביד בחנם" [מ"ד משום מעות שזימן לרגל, כיון דספדן עביד בחנם שפיר דמי, ומ"ד לפי שאין המת משתכח כו' בחנם נמי אסור. רש"י].

וכתב הרמב"ן (הו"ד ברא"ש מו"ק פ"א סי' יג ובב"י או"ח סי' תקמז) דגם לפי שיטת רב "אף בזה"ו אסור אי משום דכל שבמנין צריך מנין אחר להתירו אי משום דלא דוקא משום עליית רגל אלא נמי משום שמחת רגל שאדם מקמץ מעות לצורך המועד ואתו לבטולי משמחת הרגל".

ובתוס' (מו"ק שם רע"ב ד"ה דקא עביד בחנם) כתב "נראה דהלכה כרב באיסורי". אבל הרמב"ם (הל' יו"ט פ"ו הכ"ד) פסק כשמואל, ופירש דבריו "כדי שלא יבא הרגל והוא נעצב ולבו דואג וכואב מזכרון הצער,

אלא יסיר הדאגה מלבו ויכוין דעתו לשמחה". (וכ"כ הסמ"ג – הו"ד בב"י או"ח שם. וראה גם משנ"ב שם סק"ב). והט"ז (או"ח שם סק"א) כתב כפירוש רש"י הנ"ל ד"אתי למספד ברגל".

ויעויין בפרי מגדים (או"ח שם מש"ז סק"א - הו"ד במשנ"ב שם סק"ד) שנשאר בצ"ע לענין ר"ה ויוהכ"פ "אי חשיב כרגלים לענין זה". וי"ל בטעם ספיקתו, כיון דבר"ה אין מצות שמחה נוהגת שמה שאין איסור לעורר על מתו ולהספידו בתוך שלשים יום לפניו, או שמה לא פלוג רבנן בגזירתם ואסרו בכל יום טוב.

וביותר נ"ל דאף שאין מצות שמחת הרגל נוהגת בר"ה, מ"מ מכיון שנצטווינו מדברי קבלה (נחמ"י ט, ט-י) "אַל תתאַבְּלו וְאַל תבְּכוּ גו' וְאַל תַּעֲצְבוּ כִּי חֲדוֹת ה' הֵיאּ מְעֻזָּכֶם בְּרֵאשׁ הַשָּׁנָה (וכמשנ"ת בארוכה), לכן שפיר גזרו שלא יעורר אדם על מתו ולא יספידנו שלשים יום לפני ראש השנה.

גם בישועות יעקב (או"ח שם) יצא לדון אם איסור הספד נוהג שלשים יום קודם ר"ה, וכתב שלפי טעמו של רש"י (בשיטת שמואל) ד"אתי למספד ברגל" – "א"כ אף ראש השנה בכלל זה כיון דראש השנה אסור בהספד", אבל לפי טעמו של רב, שמה יבא להמנע מלעלות לרגל, "ר"ה אינו בכלל זה,

ואינו חייב להעלות לרגל וגם שמחת יום טוב לא שייך בראש השנה כו' ובפרט ביוהכ"פ שפשיטא דלא שייך טעם זה דיוציא לצורך הספד מן מה שהכין לצורך שמחת הרגל, דיוהכ"פ יום עינוי הוא ואי"צ הכנה". ומסקנת הישוע"י (הו"ד במשנ"ב שם) היא ד"לפי שמילתא דרבנן הוא נראה להקל".

עכ"פ, המורם מכ"ז לעניננו הוא הנראה מבואר מספיקת הפרמ"ג ומנימוקי הישועות יעקב דפשיטא להו דאין מצות שמחת יו"ט נוהגת בראש השנה, ע"ש.



בענין הנ"ל

הרב מאיר צירקינד

מיאמו, פלורידה

כתב כ"ק אדה"ז בשו"ע שלו בסימן קפח ס"י וזלה"ק: וכל זה בשבת ויום טוב של שלש רגלים אבל בחולו של מועד וראש חודש וראש השנה אם לא נזכר עד שהתחיל ברכת הטוב והמטיב אינו חוזר מפני שברכת המזון בימים אלו היא רשות שאם רוצה אוכל פירות וכיוצא בהם כדי שלא יתענה ובראש השנה יש מתירין אפי' להתענות ואף שאין דבריהם עיקר מ"מ יש לחוש לדבריהם שלא לכנוס לספק ברכה לבטלה אם יחזור לראש משא"כ בשבתות וימים טובים של שלש רגלים שהוא חייב לאכול פת שמברכין עליו ברכת המזון שבשבת נאמר וקראת לשבת עונג וביום טוב נאמר ושמחת בחגך ואין עונג ושמחה בלא אכילת לחם (שקובעים עליו סעודה) שהלחם הוא עיקר הסעודה שכל סעודה נקרא על שם הלחם. עכלה"ק.

מכאן נלמד א) שחייב אכילת פת בש"ק הוא משום מצוות עונג וקראת לשבת עונג, וחייב אכילת פת ביו"ט הוא משום מצוות שמחה (ושמחת בחגך) ב) והטעם שבראש השנה אינו חוזר היינו משום שיש מתירין אפי' להתענות (לא משום שאין חייב שמחה בר"ה (דהא לא כתב כ"ק ככה) ולא משום "שברכת המזון בימים אלו היא רשות" שזהו הטעם רק לחול המועד ור"ח).

לאידך, בסימן תקכט ס"א כתב כ"ק, וזלה"ק: כשם שמצוה לכבד את השבת ולענגה כך כל ימים טובים שנאמר ולקדוש ה' מכובד וכל ימים טובים נאמר בהן מקרא קדש.

ובסעיף ו: ויש בחול המועד מה שאין בראש השנה והוא שכל שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג וכן ביו"ט של עצרת חייב אדם להיות שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו

ובני ביתו וכל הנלוים אליו ושמחה זו היא מצות עשה מן התורה שנאמר ושמחת בחגך אתה ובנך ובתך וגו'.

וכן בסי' תקפב ס"י כתב כ"ק "בראש השנה ויום כיפור אין אומרים מועדים לשמחה חגים וזמנים לששון מפני שימים אלו לא ניתנו לשמחה ולששון" ע"כ.

מכאן נלמד א) שגם ביו"ט יש חיוב "עונג" ור"ה בכללם (וכמ"ש בסעיף ה). ב) שבר"ה אין חיוב "שמחה".

ולכאורה יש לתמוה א) מה העדיפות (בסי' קפח הנ"ל) לומר שטעם חיוב אכילת פת ביו"ט הוא משום מצוות שמחה, ולא משום מצוות עונג (כמו בשבת)? אדרבא! מצוות שמחה בעצמו אינו מחייב חיוב אכילת פת, דהא "ויש בחול המועד . . והוא שכל שבעת ימי הפסח ושמנת ימי החג . . ושמחה זו היא מצות עשה מן התורה שנאמר ושמחת בחגך", ואעפ"כ בחול המועד אין חיוב אכילת פת (כנ"ל בסי' קפח)?

ב) אם באמת אין חיוב שמחה בר"ה, למה לא כתב בסי' קפח שבראש השנה אינו חוזר משום שאין חיוב שמחה בר"ה?

ג) כאן כתב כ"ק שאין חיוב שמחה בר"ה, אבל בסי' תקצז ס"א כתב כ"ק "ומצוה לאכול ולשתות ולשמח בראש השנה כמ"ש בסי' תקפ"ג"?

לכאורה יש לתרץ שיש שני סוגי שמחה אחת המתבטא על ידי אכילה ושתיה - "אכלו משמנים ושתו ממתקים" הכתוב לגבי ר"ה - ועל זה יש חיוב בר"ה כבסימן תקצז. והשנית היא שמחה "להיות שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובני ביתו" (ובסגנון אחר "לששון ולשמחה") וזה אין שייך בר"ה.

ולזה, א) לא כתב שבראש השנה אינו חוזר משום שאין חיוב שמחה בר"ה - דהא יש חיוב זה, ב) שבחול המועד יש בו רק משום "שמח וטוב לב" שאינו מתחייב חיוב אכילת פת, ובר"ה אין בה רק משום שמחת אכילה ושתיה המתחייב אכילת פת.

והעדיפות לומר שטעם חיוב אכילת פת ביו"ט הוא משום מצוות שמחה, ולא משום מצוות עונג, י"ל בדוחק, שבמצוות עונג יש לבעל דין לטעון שיש במשמעות עונג גם תעניתת כבסי' רפ"ח ס"ג ובקו"א ס"י תצח סק"ה, מה שא"א לומר במצוות שמחה. הנפקא מינה, באם יש חיוב שמחה בר"ה או לא, לדינא היא שבאם אין חיוב שמחה יש לומר שאין להתיר כל הדברים שהתירו חכמים "משום שמחת יום טוב".



בענין הנ"ל*

הת' מנחם מענדל בראנדווין

חבר מערכת

כתב בשו"ע אדה"ז סי' תקצ"ז סעי' א': "ומצוה לאכול ולשתות ולשמוח בר"ה" אבל בסי' תקפ"ב סעי' י' כתב שבר"ה ויוהכ"פ א"א ותתן לנו ה"א מועדים לשמחה הגים וזמנים לששון מפני שימים אלו לא ניתנו לשמחה ולששון עיי"ש, וצריך ביאור איך זה מתאים דמצוה לשמוח בר"ה.

ונראה לבאר בזה עפ"י מ"ש בלקו"ש חי"ט ע' 286 וז"ל: הנזכר לעיל פון נחמי' אז ביום א' ד) ר"ה איז געווען "וילכו כל העם לאכול גו' ולעשות שמחה גדולה" יש לקשר לזה וואס כ"ק מו"ח אדמו"ר שרייבט אין ספר המאמרים תש"ג בתחילתו, אז מ'זעט במלכותא דארעא אז בשעת מ'איז מכתיר א מלך איז "ההכתרה באה בשמחה גדולה", און וויבאלד אז "מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא" איז אויך הכתרת המלך במלכותא דרקיעא, בשעת מ'איז מכתיר דעם אויבערשטן בר"ה בשמחה גדולה עכ"ל.

דלפי"ז מבואר דענין השמחה שבר"ה קשורה עם הענין דהכתרת המלך שהוא תוכנו של ר"ה "שתמליכוני עליכם", וכן משמע ברמב"ם שיש חיוב שמחה בר"ה ממ"ש בהל' יו"ט פ"ו הי"ז וז"ל: שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג עם שאר ימים טובים כולם אסורים בהספד ותענית וחייב אדם להיות שמח בהן כו'.

וממ"ש ימים טובים בלשון רבים מוכח דמלבד חג השבועות יש חיוב שמחה גם בר"ה, ועי' גם בהל' חנוכה פ"ג ה"ו, דר"ה ויוהכ"פ אין בהן שמחה יתירה, ולפי הנ"ל יש לבאר זה דכיון דענין זה דהכתרת המלך הוא תוכנו של החג, במילא י"ל דמחמת זה יש חיוב שמחה, (ועי' שו"ע אדה"ז סי' תקכ"ט סעי' ו' ויל"ע).

ומ"מ א"ש מה שאין אומרים בר"ה ותתן לנו ה"א מועדים לשמחה כלשון אדה"ז שימים אלו לא ניתנו לשמחה ולששון היינו דר"ה הוא בשביל הכתרת המלך אלא דבמילא צ"ל בזה שמחה אבל לא שניתנו מעיקרא בשביל שמחה כמו בשאר המועדים,

(* לזכות מו"ר הרה"ח הרה"ג מקושר בלו"נ לרבינו הק' ה"ה מו"ה אברהם יצחק ברוך גערליצקי שליט"א לרגל הכנסו לשנת השיבה ביום ג' - שהוכפל בו כי טוב - י"ד מרחשון תשע"ז, ויה"ד מהשי"ת שיאריך ימים על ממלאכתו וירוה נחת מתלמידו מתוך בריאות נכונה, ומתוך שמחה אמיתית בביאת גואל צדק, במהרה נאו".

וע"ד המבואר בשיחת ש"פ ראה תשמ"ו (הנחה בלה"ק סל"ד) בהא דכתב רש"י (ראה יג, ג) לגבי ירושלים "שלא ניתנה לדירה" דאין זה שולל העובדה שדרין בה, אלא הכוונה שלא ניתנה למטרה ותכלית של דירה, כי כל ענינה של ירושלים הוא עיר הבירה שבא נמצא היכל המלך, אף שבפועל דרים שם כמו שדרים בכל שאר העיירות בא"י, מ"מ לא ניתנה לדירה עיי"ש. ועד"ז י"ל הכא לגבי ר"ה שלא ניתנו לכתחילה לימי שמחה כמו שאר המועדים אלא הוא תוצאה מהכתרת המלך שמשום זה יש חיוב שמחה.



תפילת בבית עד 'הודו'

הרב יוסף שמחה גינזבורג

רב אזורי – עומר, אה"ק

בטייטאט של מכתב פרטי¹¹ מציין הרבי ש"מנהגנו" הוא "לומר בבית בהשכמה כל סדר ברכות השחר, פ' העקדה, ק"ש (עם פרשה ראשונה¹² – בכוונה לצאת ק"ש בזמנה) וסדר הקרבנות וכו' עד הודו, ובביהכ"נ מתחילים מ"הודו", שלא כמנהג העולם שאומרים ברכות השחר בביהכ"נ וקוראים רק פסוק ראשון של שמע¹³ וכו'.

ולכן איפכא מסתברא, שיותר קרוב לעבור זמן קריאת שמע בשבת ויו"ט על פי מנהג העולם וד"ל".

באם נקבל טייטאט זאת כמקור, עצ"ע שהרי בא לציין מנהג קיים (ואכן נהוג לומר ק"ש בבית), וע"פ ההוראה¹⁴ – המנהג הוא לומר [אחרי ברכות השחר] את כל ג'

11) אג"ק כרך לא עמ' רכו. נעתק בשערי הלכה ומנהג ח"ה ס' א, ובשלחן מנחם או"ח סי' ו הע' ה. ולהעיר ממש"כ הרש"י שי' חזון בהערות הת' 770 גיליון שיט עמ' 91, שהמכתב המקורי לא נמסר כלל ליעדו. וראה הערתו בעניין זה ב'התקשרות' גיליון תיב (ובטעות נדפסה שוב בגיליון תלג), ומש"כ הרב אבערלאנדער שי' בהערות וביאורים גיליונות תתקס"ב עמ' 32 ותתקס"ג עמ' 60, כנסמן שם באג"ק בשוה"ג.

12) הכוונה כנראה כיוון שפ' ראשונה נדפסה בסידורינו ב'לעולם יהא אדם'.

13) בשו"ע אדה"ז (סי' מו ס"ט) כתב שטוב לומר ב'לעולם יהא אדם' כממל"ו, כי לפעמים הציבור אומרים פיוטים ביוצר ושוהים עד ק"ש לקרותה שלא בזמנה, ובהמשך כ' לומר כל פ' ראשונה [כנדפס בסידור] אם ירא שהציבור יעברו זמן ק"ש, ואח"כ במוסגר כ' שלהאומרים שגם פ' והא"ש היא מה"ת יש לקרותה ג"כ (ולכוון לצאת בזה באם יעברו הציבור זמן ק"ש), ע"כ. ובמשנ"ב (סי' מו סוף ס"ק לא) כ' לומר כל הג' פרשיות מצד הזכרת יצי"מ (אך ע"ז כ' אדה"ז בשו"ע שם כ' שלזה יכול לסמוך על פסוקי הזכרת יצי"מ שבפסד"ז).

14) היום יום, יז אייר. ס' המנהגים ריש עמ' 6.

הפרשיות (ואז לכאורה פ' שמע שב' לעולם יהא אדם' אינה שייכת למצות ק"ש), וזאת לא נזכר כלל במכתב.

הנהגה פעמים רבות שאין מצליחים להבין את המענה כיוון שאין ידועים פרטי השאלה, ועד אז שנידע פרטי שאלות השואל א"א לדעת את מצב השואל וכו', וד"ל.



פתיחה בדבר טוב

הג"ל

ההלכה היא: "כל העולה לקרות פותח בדבר טוב וחותרם בדבר טוב"¹⁵. וכו"כ ממנהגינו בקרה"ת נובעים מהלכה זו.

ויש הרבה מקומות שלא זכיתי להבין. למשל במנחת שבת ושני וחמישי פ' לך-לך מתחיל (למנהגנו ולמנהג הספרדים, בלוח דבר בעתו ד' מרחשוון) השלישי "וירא ה' אל אברם", במקום המנהג הנפוץ (הישן, ע"פ תיקון יששכר, שם) להתחיל מ"ויהי רעב בארץ".

מאידך, בפ' נח מתחיל גם לדין השלישי "ואני הנני מביא את המבול על הארץ", בעוד שאחרים (מנהג נדבורנה ועוד שבלוח 'דבר בעתו' זך בתשרי, ובתיקוני הרב מאזוז שי') מתחילים ב"צחר תעשה לתיבה".



בענין החגורה על הט"ק (גליון)

הרב מנחם מענדל פעלער

שליח כ"ק אדמו"ר – טוויין סיטיז, מינסוטה

בגליון העבר (א'קטו, ע' 73) העיר הרב ש.פ.ר. שי' בנוגע לשיטת אדה"ז בחגירת אבנט על הט"ק, עיי"ש, ומשמע מדבריו (של הרב הנ"ל) ששיטת אדה"ז מנוגדת ללבישת חגורה על הט"ק.

ויש להעיר, שבשו"ע אדמוה"ז לא תמיד כתוב "עצות" ולמשל ה"עצה" בברכת ה"אורז" לאכלו לאחר ג' הברכות (מזונות, האדמה ושהכל אלא אוכל בתוך הסעודה דהיינו בנט"י וברכת המוציא).

וכן איו ענין סגירת הק"ט דומה להלכות שבת וכו' כי בהל' שבת מבואר בבגד גדול ולא טלית קטן ועוד כי החוט רק סוגר המקום שמתחתיו והקרסים כל הבגד (ותמיהני על זה שמוכרים כותנות עם ציצית ואכ"מ). וכפי שהביא הת' ש.ב. שי' שבפועל הרי זה מעשה רב.

ולהוסיף: ידוע שהרבנית הצדקנית רעבעצין שטערנא שרה סיפרה שכ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע היה מיישר החגורה מעל הטלית קטן בעת השינה.

וכן שמעתי מכמה שנכחו וראו (ומהם הרר"א ציילינגאלד, הרר"ש שלמה זרחי והרריי"צ מינקוביץ שי') שפעם בתפילת ערבית כ"ק אדמו"ר נכנס בלי האבנט ולאחרי שישב אחרי ברכו הכניס ידו הק' הימנית מתחת לחולצה (והסירטוק) והוציא ה"בענדל" (ארך משך איזה רגעים עד שהוציאו בידו הא') וחגרו מעל הסירטוק.

ולכאורה ענין החגורה על הט"ק קשור גם עם ענין ד"אין לבו רואה וכו'" והגם שמעיקר הדין די במכנסיים אבל למידת חסידות חוגרים תמיד.

ולא באתי אלא להעיר, ותן לחכם וכו'.



בענין הנ"ל*

הת' שמואל באטלער
תות"ל המרכזית - 770

בהמשך למה שכתבתי בקובץ העבר, הנה ראיתי שנעשה התעוררות גדולה בענין זה, ולכן ראיתי כדאי להוסיף ולהעיר עוד כמה מקורות בנוגע ללבישת גארטעל ע"ג הט"ק, ובעיקר בנוגע למעשה-רב בענין זה.

(* לזכות ראש מערכת חשובה וקדושה זו: הרה"ג הרה"ח אברהם יצחק ברוך גערליצקי שליט"א לרגל יום הולדתו לאיש"ט, ויה"ר שימשיך להנהיג את מוסד ק' זה מתוך אושר ובריאות נכונה תמיד כה"י, עד ביאת גואל צדק אכ"ר.

בשיחת ש"פ בראשית תנש"א הובא וזלה"ק (ההגדשות אינם במקור): "כשמשיח יבוא ייפתרו כל הספיקות, כולל האם יתמהמה כדי שנהיה מוכנים לביאתו ע"י הגירת אבנט, או עכ"פ להשאיל מחבירו,

ובפרט שישנם כאלו שיש להם שני אבנטים מפני שהם חגורים כל הזמן באבנט על בגדיהם הפנימיים מפני "מחזי כיוהרא".

ובהמשך להנהגת כ"ק רבינו ללבוש גארטל ע"ג הט"ק, מצאתי ביומן 'בית חיינו' גיליון 97 – שנת תנש"א. שלקראת סוף תפילת ערבית של אור לה' מנחם אב "הוציא כ"ק אד"ש את גארטל הדק, החזיקו לארכו (מקופל לשניים) ואח"כ קיפלו והכניסו לכיסו".

וכן מובא בס' ימי בראשית' עמ' 190 שבי"ב תמוז, תש"י כשהגיע [כ"ק אדמו"ר] לשביל המוליך אל "הציון", עצר לרגע והוציא האבנט שחוגר בקביעות מתחת למעיל ולבשו וניגש אל ה"ציון",

ואח"כ בעמ' 215 כתוב: בעת נסיעתו ל"אהל" לא חגר כ"ק אדמו"ר שליט"א אבנט, אך כאשר הגיע ל"אהל" הוציא את האבנט שלובש מתחת למעיל, וחגרו והתקרב ל"אהל".

וסיפר המשב"ק ר' שד"ב שי' גאנזבורג שע"ג הט"ק חגר כ"ק אדמו"ר גארטל דק. (נדפס בב'קודש פנימה' עמ' 17).

גם מצאתי שפעם אמר כ"ק אדמו"ר למישהו ביחידות ההבדל של חמש פרטים בין בחור ב"תומכי תמימים" לתלמיד בישיבה אחרת וא' מהם הי' שלובש גארטל. (נדפס בכפ"ח גיליון 768 עמ' 19).

ולהעיר ממה שמובא ברשימות היומן עמ' קפט שבשנת תרנ"א (שנתיים לערך לפני הב"מ) כ"ק אדמו"ר מהוריי"ץ התחיל לחגור אבנט אבל באופן שלא יראו. ורק בעת הנחת התפילין שלו התחיל ללבוש בגלוי.



לימוד חסידות בשבת שחל בו תשעה באב (גליון)

הרב שנתאי אשר טאיאר

מוח"ס 'קונטרס רבית ועיסקא דרך קצרה'

בגליון העבר ע' 76 העיר הת' ל.י. ר. שי' על מה שכתבתי בגליון שלפניו (ע' 76), שלא נמצא בשום שיחות קודש וכדו' ה"ווארט" של ר' הלל שאבל מותר בלימוד החסידות כו'.

והעיר "כי בכ"ה תשרי תש"ל כשהרבי ניהם את גיסו הרש"ג שישב שבעה, הרבי אישר את הווארט, ואף דיבר ענינם נפלאים איך שיש להקל באבילות מכמה טעמים (שעי"ז מקילים להנפטר; מתקרבים לימות המשיח כו). עיי"ש".

וכנראה לא הבין דבריי, שהרי כל דיון בהקובץ שלפניו היתה באם יש לעשות ק"ז מאבל (שלבנו דואג בקרבנו ממש) ללימוד בת"ב (שכולם "אבלים" אבל לאו דוקא לבם דואגים כו). וע"ז כתבתי שבנוגע ט' באב לא נמצא בשום שיחות קודש וכדו' ה"ווארט" של ר' הלל שאבל מותר בלימוד החסידות כו', ואדרבה.



קשירת תפילין (גליון)

הרב פנחס קארף

משפיע כללי בישיבה

בגליון א'קטו שואל הר' ב.א. שי' ויש לעיין מה נחשב "קשירת התפילין" האם עצם הכריכה הראשונה סביב היד הוא הקשירה, או ההידוק בעניבה נחשב הקשר. עכ"ד.

ואיני מבין שאלתו, שהרי הוא בעצמו הביא קודם לזה מהסידור "לאח"ז יהדק הרצועה בתוך הקשר כדי לקיים מצות וקשרתם לאות על ידך שהוא מצות ההידוק על היד עצמו בקשר זה שהרי הידוק זה על היד נעשה עם הקשר", הרי ברור שההידוק הוא הקשר, ואם שאלתו האם ד' אדה"ז בשו"ע הוא ג"כ כן? מהי הסיבה לחשוב שבשו"ע הוא סובר אחרת?



קשירת תפילין (גליון)

הג"ל

בגליון א'קטו (ע' 73) כותב הר' ש.פ.ר. שי' והנה יש החוגרים חגורה דקה כעין חוט או משיחה סביב הטלית קטן כדי להבטיח שהט"ק לא יתקפל ולא יתקמט.

ולכאורה זה בסתירה למה שרבינו כותב שיהי' פתוח לגמרי כי החוט והמשיחה סוגרים צדי הט"ק ושוב אינו פתוח לגמרי, והרי זה דומה לחיבור הצדדים ע"י הקרסים. עכ"ד.

אבל באמת לא קרב זה אל זה כלל, כי כשיש קרסים הרי הבגד עצמו מחובר, משא"כ במשיחה אין זה נוגע להבגד כלל, ומה שמביא אח"כ ראי' שהמשיחה היא יותר חיבור מהקרסים מזה שבשבת הקרסים אינם קשירה, והמשיחה אם הוא קשר של קיימא, זה נק' קשירה, הנה הקשירה הוא בהמשיחה ולא בהבגד, אבל הקרסים הם בהבגד עצמו.

והנה מלבד שהת' ש.ב. שי' הביא שם מהנהגת הרבי שהי' חוגר חגורה על הט"ק, הרי כיהודה ועוד לקרא, ה"ז הי' מנהג החסידים מאז ומקדם.



פשוטו של מקרא

ומוראכם וחתכם

הת' יוסף אריה פעלער

שליח ביישיבה גדולה, מיאמי רבתי

עה"פ¹⁶ "ומוראכם וחתכם יהי' על כל חית הארץ וגו'" מפרש רש"י בד"ה וחתכם: "ואימתכם כמו 'תראו חתת (איוב ו, כא)'. ואגדה לשון חיות (סנהדרין צח שבת קנא) שכל זמן שהתינוק בן יומו חי אין אתה צריך לשומרו מן העכברים שנאמר 'ומוראכם וחתכם יהיה' אימתי יהיה מוראכם על החיות כל זמן שאתם חיים" עכ"ל.

והנה לכאורה צ"ב מדוע בכדי לפרש תיבת "וחתכם" מציין רש"י לפסוק באיוב, בה בשעה שיש פסוק מפורש מוקדם יותר בתורה (ולא בנ"ך¹⁷) כמה פרשיות לאח"ז,

בפ' וישלח לאחרי הסיפור עם שמעון ולוי ושכם¹⁸: "ויסעו ויהי חתת אלוקים על הערים אשר סביבותיהם וכו'".

וי"ל שרש"י מציין דוקא להפסוק באיוב כי פסוק זה מהווה ביאור טוב יותר מאשר הפסוק בוישלח.

והביאור: רש"י אינו מסתפק בפסוק "...ויהי חתת אלוקים..." כי אף ששם תיבת "חתת" – פי' פחד, ה"בן חמש למקרא" יכול לטעון שכאן שונה, כי אם פי' תיבת "וחתכם" הוא פחד\מורא, למה כפל הפסוק כאן הלשון "ומוראכם, וחתכם"? ואולי כאן פי' שונה.

לפיכך מציין רש"י להפסוק באיוב בה ג"כ יש כפל-לשון: "...תיראו חתת ותיראו" ששם דוגמא אחרת מב' מילים אלו ("חתת" ו"ירא") יחד, ופירוש שתיהם דומים זל"ז.

ובזה יובן ג"כ למה רש"י מביא פירוש אגדה נוסף על פי' הא'¹⁹, כמ"ש המזרחי שם ד"ה ואגדה לשון חיות: "דאל"כ במוראכם סגי".

16 בראשית ט,ב.

17 ראה כללי רש"י ע' 68 (כלל ח') וע' 123 (פרק י' כלל 11 ובהנסמן בהערות שם).

18 בראשית לה,ה.

19 ראה כללי רש"י ע' 94-93 (פרק ה' כללים 3-5).

אמנם, רש"י מביא פי' הא' דוקא ראשון²⁰, כי פי' אגדה הנ"ל אינו מתאים כ"כ עם הלשון (שתיבת "חתכם" חסר אות יו"ד), כמו שמקשה הגו"א.

ובזה יובן ג"כ למה רש"י מבאר תיבת "חתת" שבפ' וישלח²¹ אע"פ שביאר מלה זו כבר בפ' נח²², כי יכול להיות שכשתיבה זו נפרדת מתיבת "ירא" – פירושה אחר. ואבקש מקוראי הגליון להעיר בזה.



(20) ראה שם ע' 67 (כלל ג') וע' 96 (כלל 12)

(21) בראשית לה, ה.

(22) ראה כללי רש"י ע' 105-104 (כללים 1-4).

שונות

השלמות לאוצר מפרשי התורה – פרשת וירא

המערכת

הקדמה

לאחרונה הופיע, ע"י "מכון ירושלים", ספר בשם "אוצר מפרשי התורה", והוא ליקוט מסודר ממפרשי המקרא לפי סדר הפסוקים (כעין עבודתם בספרים "אוצר מפרשי התלמוד" – על הש"ס), ברוב פאר והדר.

ספר זה נתקבל בשמחה על ידי לומדי התורה בכל מקום שהם, ורבים היללו ושיבחו את טיב העבודה שיש בה גם חכמה וגם מלאכה, ובוודאי יהיה בספר זה תועלת רבה לקהל עדת ישורון.

אך דא עקא, שנפקדו בספר זה רבים מביאוריו של כ"ק אדמו"ר הנוגעים ישירות להבנת פשט המקרא, וכידוע שרבינו הקדיש הרבה משיחותיו לביאורים וחיידושים ב"פשוטו של מקרא"

(זאת, כמוכן, בנוסף לביאורים בדרך הדרוש, הרמז והסוד כו' - אלא שאין הם שייכים כ"כ למסגרת ספר זה).

על מנת להשלים, ולו במעט, חסרון זה (אשר תקוותנו כי יבוא על תיקונו בכרכים הבאים וכו'), בא בזה לקט של "השלמות" בקשר לפרשת השבוע, פ' וירא. בכל קטע באה תחילה העתקה מלשון הספר כמו שנדפס, ולאחריו - באותיות מיוחדות - ההוספה שמצינו בענין זה בתורת רבינו [מפני כמה סיבות הלקט הוא חלקי בלבד].

וזאת למודעי: רוב תורתו של רבינו - השייכת לפשט המקרא - מקורה בל"ט הכרכים של "לקוטי שיחות",

אך כדי להקל על המעיין צויין (בחלק מהמקומות דלקמן) לאותם "לקוטי בתר לקוטי" שבהם סודרו ביאורי רבינו לפי סדר הפסוקים, והם הסדרות "ביאורים לפירוש רש"י על התורה" ו"ביאורי החומש" [בדרך כלל צויין לספר עצמו ללא הפניה מדוייקת של מספר עמוד וכו', כי הדברים נמצאים על אתר, באותו הפסוק שעליו המדובר].

למותר להעיר, שליקוט זה הוא על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי ביין.

סימן א

"ויאמרו אליו איה שרה אשתך ויאמר הנה באהל"

(יח, ט)

"ויאמרו – אף שרק מיכאל נשלח לבשר, שאלוהו שלשתם, שאם היה אחד מהם שואלו עליה, היה משים עצמו חשוד (שכל טוב). ויש שפירשו, שכיון שנתכוונו גם לשאול בשלומה על ידי בעלה, שאלו שלושתם משום דרך ארץ (אור החיים)".

ובביאורי החומש כאן ביאר (ע"פ דברי רש"י על אתר), שבאמירה זו היו שלושה ענינים – ואלו הם שלושת הטעמים שמפרש רש"י כאן (א. שאלת שלום, ב. להודיע צניעות שרה, ג. לשגר לה כוס של ברכה) – ולכן שאלו כל שלושת המלאכים, "ויאמרו" לשון רבים, כי כל אחד מהם כיוון לענין אחר.

סימן ב

"ויאמר ה' זעקת סדום ועמורה כי רבה וחטאתם כי כבדה מאד"

(יח, כ)

"סדום ועמורה – וכן שאר ארצות חמשת המלכים, וזכר הכתוב את סדום ואת עמורה לפי שהן ראשי הממלכות, וסדום היתה אם לכולן (רד"ק)".

אך בלקוטי שיחות (לה, 71) הקשה על הרד"ק, דלפי דבריו היה צריך להזכיר רק את סדום ולא את עמורה. וביאר באופן אחר, שבאמת עיקר ה"זעקה" היתה מצד מעשי סדום ועמורה דוקא, כי רק הם הרשיעו (גם) בין אדם לחבירו (משא"כ אדמה וצבויים שעיקר רשעתם היתה בין אדם למקום ולא בין אדם לחבירו), עיי"ש שהאריך.

סימן ג

וה' המטיר על סדום ועל עמורה גפרית ואש מאת ה' מן השמים

(יט, כד)

על סדום ועל עמורה – "אף על פי שלא הזכיר אדמה וצבויים, המטיר גם עליהן (רס"ג בפירושו הארוך, רוקח). שהרי הוא אומר "כמהפכת סדום ועמורה אדמה וצבויים אשר הפך ה'" – דברים כט, כב, "איך אתנך כאדמה אשימך כצבויים" – הושע יא, ח). וזכר הכתוב את שם ראש הממלכות (רד"ק)".

אך מלשון רש"י בפסוק הבא: "ארבעתן יושבות בסלע אחד והפכן מלמעלה למטה", משמע, שרק לענין ההפיכה הושוו כל ארבעת הערים – שארבעתן נהפכו,

ואילו לענין "גפרית ואש" היה זה בסדום ועמורה בלבד ולא באדמה וצבויים, וכפשוטו של מקרא.

וכן כתב להדיא בצפנת פענח על התורה כאן, וביאר שהוא ע"פ ההלכה (משנה ריש סנהדרין) שאין עושין שלוש עיירות עיר הנדחת, ולכן נשרפו רק שני ערים - סדום ועמורה. וראה מה שהעיר על דבריו בלקוטי שיחות (לה, 70).

ובביאורים לפירוש רש"י כאן ביאר לפי דרכו (ועל יסוד דברי רש"י לענין המבול - נח ו, יג), שדוקא סדום ועמורה חטאו (גם) בענינים שבין אדם לחבירו ולכן נענשו בהשחתה מוחלטת,

ואילו אדמה וצבויים חטאו בעיקר בענינים שבין אדם למקום - ולא בענינים שבין אדם לחבירו - ולכן נענשו רק בהפיכה ולא בשריפה, עיי"ש.

סימן ד

"ותשקין את אביהן יין בלילה הוא ותבא הבכירה ותשכב את אביה ולא ידע

בשכבה ובקומה"

(יט, לג)

"ולא ידע בשכבה ובקומה - על כן אל תתמה שפיתוהו לילה אחרת (רוקח)".

ובביאורים לפירוש רש"י הוסיף, שאף לפי דברי חז"ל (והובא ברש"י) שנקוד על "ובקומה", משום שבאמת "בקומה ידע" - הרי בנותיו לא ידעו מזה שהוא יודע. ובוה ביאר את זה שהשאיר הכתוב תיבת "ובקומה" (ולא נמחקה לגמרי), כי בעיני הבנות נחשב ש"לא ידע בשכבה ובקומה", ולכן לא חששו להשקותו בלילה השני.

סימן ה

"ותלך ותשב לה מנגד וגו'"

(כא, טז)

"ותלך ותשב לה מנגד - יש שפירשו, ממול (אונקלוס, רס"ג). ויש שפירשו, מרחוק (רש"י, רד"ק). וכתב במכלל יופי, שכאשר 'נגד' נכתב עם מ"ם, פירושו מרחוק."

ובלקוטי שיחות (יג, 4) הביא כלל זה (שכאשר 'נגד' נכתב עם מ"ם פירושו מרחוק) בשם ספר השרשים לרד"ק ועוד מפרשים, אך האריך להוכיח שדעת רש"י בפירושו עה"ת אינה כן. ועיי"ש מה שביאר, לפי דרכו, בפירוש רש"י על פסוק דידן.

סימן ו

"וישכם אברהם בבוקר ויחבוש את חמורו וגו"

(כב, ג)

"וישכם אברהם בבוקר – פירש רש"י: נודרו למצוה . . ויש שהוסיפו, שעיקר הנסיון לא היה בעצם מעשה העקידה, אלא בזריזות ובשמחה שבקיומה (הכתב והקבלה, מלבי"ם)."

וכן מפורש בספר התניא (אגרת הקודש סי' כא): "זריזותה דאברהם אבינו ע"ה היא העומדת לעד לבנו ולבנינו עד עולם, כי העקדה עצמה אינה נחשבת כ"כ לנסיון גדול לערך מעלת אאע"ה, בשגם כי ה' דיבר בו קח נא את בנך כו' – והרי כמה וכמה קדושים שמסרו נפשם על קדושת ה' גם כי לא דיבר ה' בס, רק שאאע"ה עשה זאת בזריזות נפלאה, להראות שמחתו וחפצו למלאות רצון קונו ולעשות נחת רוח ליוצרו". וראה מה שהעיר בדבריו בביאורי החומש כאן.

סימן ז

וישכם אברהם בבוקר ויחבוש את חמורו ויקח את שני נעריו אתו ואת יצחק בנו

וגו'

(כב, ג)

"את שני נעריו – פירש רש"י: ישמעאל ואליעזר. - ואע"פ שכבר גירש אברהם את ישמעאל, יש לומר שהיה בא לבקרו פעם בשנה. ולכן לא הבין אברהם בתחילה שכוונת הקב"ה כשאמר 'בנו' ליצחק וטען שני בנים יש לי (תוס' השלם, עבד שלמה)."

ובלקוטי שיחות (ה, 236 בשולי הגליון) כתב שלאחר שגירשו אברהם חזר ישמעאל בתשובה ושב אל אביו ונעשה לו לעבד. וראה גם ביאורים לפירוש רש"י כאן ובפסוק א.

סימן ח

"וישא אברהם את עיניו וירא והנה איל אחר נאחו בסבך בקרניו וילך אברהם

ויקח את האיל ויעלהו לעלה תחת בנו"

(כב, יג)

"וישא אברהם את עיניו - אם יראה שום בהמה טהורה קרובה או רחוקה, כדי שיעלה לעולה תחת בנו (רד"ק)."

ובלקוטי שיחות (ל, 76) האריך להוכיח כדברי הרד"ק, שאברהם מצידו חיפש אחר בהמה להקריבה. וביאר שם, שאף שהתברר לאברהם שכל רצון הקב"ה היה בהעלאת יצחק על המזבח ולא בשחיתו ("לא אמרתי לך שחטהו אלא העלהו, אסקתיה אחתיה" (רש"י בפסוק יב)) –

מכל מקום חיפש אברהם בהמה להקריב במקומו, כי הדרך לזכות לשבועת הקב"ה היא על ידי הקרבת קרבן בפועל, וכמו שמצינו בנח (ח, כ-כא) ששבועת הקב"ה שלא יוסיף עוד להביא מבול באה ע"י קרבנותיו של נח. וראה עוד לקמן.

סימן ט

ויקרא מלאך ה' אל אברהם שנית מן השמים

(כב, טו)

"ויקרא מלאך ה' אל אברהם שנית - קרא לו שנית לבשרו בגמול הזה שיגמול את בניו עקב המעשה הזה אשר עשה (רד"ק)".

המפרשים התקשו בזה שהוצרך לבוא מלאך "שנית", ולמה לא אמר המלאך כל זה בקריאה הראשונה (אברבנאל, צרור המור, ועוד).

ובביאורים לפירוש רש"י ביאר, שהחידוש בקריאה השניה הוא בזה שהקב"ה נשבע על הברכות - "בי נשבעתי"; ושבועה זו באה (לא בזכות העקידה כשלעצמה, אלא) דוקא בזכות הקרבת האיל,

וכמו שמצינו בנח (ח, כ-כא) ששבועת הקב"ה שלא יוסיף עוד להביא מבול באה ע"י קרבנותיו של נח. ועיי"ש עוד מה שהאריך בזה (וכן בביאורי החומש לפסוק יג).

סימן י

ופילגשו ושמה ראומה ותלד גם היא את טבח ואת גחם ואת תחש ואת מעכה

(כב, כד)

"ואת מעכה - יש שכתבו שהוא בן זכר (ספר הישר. וראה ב"ד נז, ד), והוא האמור להלן (דברים ג, יד): "הגשורי והמעכתי" (רבינו מיוחס). והספורנו כתב, שהיא בת (וראה משך חכמה)".

ובלקוטי שיחות (ל, 284) כתב שמדברי רש"י בפסוק כ עולה להדיא שלדעתו "מעכה" הוא בן ולא בת. והביא מדברי-הימים (דהי"א יא, מג. כז, טז) שמצינו שם עוד

זכרים שנקראו בשם "מעכה" (אף כי מצינו שימוש רב בשם זה לבנות, ראה מלכים-א טו, ב. שמואל-ב ג, ג. ועוד - הרי יש לנו שמות רבים לזכר ולנקבה שוים, כידוע).



צדיק או בינוני?

הרב יוסף שמחה גינזבורג

רב אזורי - עומר, אה"ק

במכתב אדה"ז²³ לר' יצחק [יפה מקאפוסט], כותב לו: "...להתענג תענוג גדול מגדלות הבורא... והוא עת רצון לאסתכלא ביקרא דמלכא ולהתענג בתענוגים מזיו כבודו וגדלו", ולכאורה הכוונה לדרגת 'אהבה בתענוגים' השייכת רק בצדיק כמבואר בתניא פ"י. אבל מאידך בסוף המכתב נאמר: "כנראה בחוש, שבתאוות גשמיות הלב שמח", מה שלכאורה אינו שייך כלל בצדיק.

למסור נפשו על ליצנות

באחת האג"ק²⁴ בהן כתב אדה"ז נגד עוון ליצנות, כותב: "...וע"ז נאמר 'ובכל נפשך, וד"ל".

וצ"ע הטעם שצריך למסור נפשו ע"ז.

ואולי הוא ע"ד דברי הכסף-משנה²⁵, שגם לדעת הרמב"ם שכל מי שנאמר בו 'יעבור ואל יהרג', פירושו שאסור ליהרג כדי שלא יעבור, הנה "אם הוא אדם גדול וחסיד ירא-שמים ורואה שהדור פרוץ בכך, רשאי לקדש את השם ולמסור עצמו אפילו על מצוה קלה, כדי שיראו העם ולמדו כו", כפי שמביא הרבי²⁶ בקשר להנהגת יוסף שמסר נפשו על מצות כיבוד אב, והלך לראות את שלום אחיו אף שידע שהם עלולים לפגוע בו.



(23) אג"ק שלו (מהדורת תשע"ב) אגרת יט, עמ' סד ואילך. האגרת נדפסה גם בסידורי 'תהלת ה'.

(24) מכתב כללי לאנ"ש - במהדורה הנ"ל אגרת סח, עמ' רנו. ג"ז נדפס בסידורים הנ"ל.

(25) יסודי התורה פ"ה ה"ד.

(26) בלקוטי שיחות כרך לה עמ' 172, ובכ"מ.

רמזים בברכת הבר מצוה*

הרב בנימין אפרים ביטון

שליח כ"ק אדמו"ר – וונקובר ב. ק. קנדה

א. באגרות קודש של רבינו ח"ב עמ' שלא ואילך כותב בתו"ד וזלה"ק:

"אביע ברכותי להבר מצוה של בנו האברך אלי' דוד שי' אשר ביום ט"ז ניסן יום קצירת העומר.

וי"ל ע"פ הידוע דקצירת עומר שעורים מאכל בהמה הוא בהחל חרמש בקמה בקומת נפה"ב. והנה הצדוקים ההולכים אחר שכלם אומרים שאין ביכולת האדם וא"א לעבודה זו אלא ממחרת ובתכיפות לשבת כאשר מקודם עולמו הוא בעלי' ואין בו מקום לפסולת פרש שבתכם לא נאמר אבל לא כשהוא עסוק מקודם בעניני אוכל נפש שיש לחשוש לפרש וכנפסק בשו"ע סי' תקכ"ט שצריך להיות עומד ע"ג שלא יחטא ובפרט למ"ד שהותרה הוצאה מרה"י לרה"ר טורי דפרודא גם שלא לצורך.

אבל לא זו היא דרך בני' מקבלי עול מ"ש אלא בין בסמיכות לשבת א"ל בין אם גופו מזוכך ביותר שיכול לעלות כמו שהוא השמימה או שהוא אדמוני ואין לו חיים מצ"ע כלל עובד הוא עבודתו עי"ז שמקים עולה של תשובה ועולה של תורה שגם התורה חכ' ובינתכם היא ביר"ש ועומ"ש" עכלה"ק לעניננו.

ב. ויש להעיר כי במתק לשונו רמז רבינו בברכתו הק' גם לביאור סוד שני השמות דהאברך הבר מצוה "אלי' דוד" וענינם בעבודת ה', וגם להקשר שביניהם ליום הבר מצוה החל ביום ט"ז ניסן יום קצירת העומר [וכדרכו בקודש ככו"כ ממכתביו הק' דדייק רבינו בשמא של הנמען וכיו"ב, ושוב ביאר תוכן ענינו של השם בעבודת ה' וכמבואר בכ"מ].

וזהו דכתב "בין אם גופו מזוכך ביותר שיכול לעלות כמו שהוא השמימה" דהרמז בזה הוא ל"אליהו" הנביא שעלה בסערה השמימה (ראה מלכים ב ב, א-יא), שמו הראשון של האברך הבר מצוה, ושוב כתב "או שהוא אדמוני, ואין לו חיים מצ"ע כלל" דהרמז בזה הוא ל"דוד" המלך שהיה אדמוני כידוע (ראה שמואל א טז, יב), והיה בר נפלי (ראה סנהדרין צז, ב ובכ"מ) וחיינו ניתנו לו מאדה"ר (ראה יל"ש בראשית רמז מא; זח"א קסח, א ובכ"מ), שמו השני של האברך הבר מצוה.

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

וזהו גם הרמז במה שמסיים "עובד הוא עבודתו ע"ז שמקים עולה של תשובה ועולה של תורה, שגם התורה חכמתכם ובינתכם היא ביראת שמים ועול מלכות שמים", דגם בזה רמז עוד ל"דוד" המלך, שכן דרשו חז"ל שהיה זה שהקים עולה של תשובה (ראה מו"ק טז, ב ו"ש"נ) ועולה של תורה (ראה במדב"ר פ"ח, כא וש"נ).

והדברים פשוטים ומבוארים, ולא באתי אלא להעיר על כוונת רבינו בדבריו הקצרים בכל זה.

רמז למנהג תשליך בראש השנה*

הנ"ל

בצפנת פענח על התורה להגאון הרוגצ'ובי ז"ל עה"פ (בראשית מא, א) "ויהי מקץ שנתים ימים, ופרעה חולם והנה עומד על היאור" מפרש וז"ל "בראש השנה העולם נידון ר"ה דף ט"ז [ע"א] . ואז הוה ראש השנה, שפע של הקב"ה על הטבע נקרא נהר, כמ"ש רבינו ז"ל במורה ח"א [פס"ט] וח"ב פי"ד [צ"ל פי"ב],

ועיין בהך דברכות דף נ"ז ע"א [צ"ל נ"ו ע"ב] גבי נהר בחלום, ומכאן רמז מה שאנו הולכין לנהר ראש השנה וכו" עיי"ש.

כוונת הגאון ז"ל מבוארת בזה, דתחילה כתב לפרש לפי דרכו תוכן חלומותיו של פרעה והקשר להזמן שבו אירעו, דהנה להמבואר בר"ה יא, א "בראש השנה יצא יוסף מבית האסורין" נמצא כי חלומותיו של פרעה אירעו בלילה שלפני זה,

היינו בליל ר"ה, ומבאר הגאון ז"ל דזהו שחלם פרעה אודות שני השובע והרעב בלילה זה דייקא, היות כי בכללות הרי "בראש השנה העולם נידון" [וגם השפעת הקב"ה לפרעה ולמצרים בשבע שני השובע והרעב בכלל].

וזהו גם הטעם שמפרט הכתוב בפתחת סיפור החלום את מקום עמידתו של פרעה "והנה עומד על היאור", שגם פרט זה רומז לכללות תוכן הענין המדובר – השפעת הקב"ה לפרעה ולמצרים בשבע שני השובע והרעב, שכן "שפע של הקב"ה על הטבע נקרא נהר", וכמבואר במורה נבוכים להרמב"ם שם עיי"ש.

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

ומוסיף הגאון ז"ל בסוף דבריו כי על יסוד הדברים האמורים בענין הקשר שבין ראש השנה לנהר יש למצוא רמז וטעם למנהג 'תשליך' שהולכין אל הנהר ביום ראש השנה, שכן ענין הנהר [משל ל"שפע" של הקב"ה על העולם] קשור לתוכן עניינו של ראש השנה [יום בו "שפע" העולם נידון ומתחדש] וכמוש"נ²⁷. ויש להעיר בזה מנוסח ה"יהי רצון" שאומרים בעת 'תשליך' ". . . ותשפיע עלינו שפע ישועה ורחמים". ואולי י"ל שבזה מרומז [גם] קוטב טעם הגאון ז"ל למנהג 'תשליך' והליכה אל הנהר בר"ה, שכן ענין הנהר רומז לבחינת "שפע של הקב"ה על הטבע" כנ"ל, ועל כן הולכין אל הנהר בר"ה בבקשה ותפלה מהקב"ה שישפיע עלינו שוב "שפע ישועה ורחמים".



פיענוחים בספר "אור התורה"

הרב אלי' מטוסוב

מערכת "אוצר החסידים"

ציונים על הפסוקים

באזה"ת בתוך הדרושים והרשימות של כ"ק אדמו"ר הצ"צ, מופיעים לפעמים פסקאות של ציונים רבים על פסוק מסויים.

ע"פ רוב הנה ציונים אלו הם משוללי ההבנה למעיין הרגיל, אלא כי על ידי ידיעת כללים מוקדמים וההרגל בכללים אלו, אז נהפך הקריאה ולימוד של ציונים הללו באזה"ת לאור כי טוב עם תועלת ולימוד רב (כקריאת ולימוד שאר דברים המפורשים ומבוארים באזה"ת), כאשר נציין מזה עוד להלן בעז"ה בסוף דברינו. אך דא עקא, כי דברים אלו נכתבו באזה"ת בקיצור נמרץ ובתורת סימנים בלבד,

ובנוסף לזה הנה המעתיקים של הכתבי-יד לא הבינו הראשי תיבות והמקורות של ציונים אלו, ועל כן הם לא דייקו וטעו בהעתיקות,

ואחרי כי רבו טעויות המעתיקים (אם בכתב אם בדפוס) הלא נהפכים הרבה מתוך ציונים אלו לדבר הסתום ממש.

(27) ולהעיר מסידור אדמו"ר הוקן שכתב בטעם שהולכים בראש השנה לתשליך אל מים וזלה"ק "כי מים מורים על החסידים וכו'".

להלן ארשום דוגמא של פיסקא אחת מתוך אוה"ת פ' נח, שממנה יש ללמוד על כל שאר הפיסקאות בדוגמתה שבאוה"ת, אשר בעיון הראוי ובעבודה מאומצת אפשר לפענח ולהבין ציונים האלו, והם מפיקים תועלת רבה אל המעיין עד כלשון הרגיל "למען ירוץ בהם הקורא".

ספר "בית אהרן"

בתחילה יש לציין, כי אדמו"ר הצ"צ השתמש בכמה ספרי מפתחות וציונים.

ואחד מהם הוא ספר "בית אהרן" (אמשטרדם ת"ב) שהוא ציין על כל פסוק מפסוקי התורה, את המקומות בש"ס (בדוגמת ציוני ה"תולדות אהרן" שנדפס בחומשים), וגם מדרשים זוהר, של"ה, ראשית חכמה, ספרי המקובלים ועוד הרבה ספרי הקדמונים, כל המקומות שהם הביאו פסוק זה.

ואדמו"ר הצ"צ, כותב זה בעצמו בהרבה מקומות שמקור הציונים בספריו הם בבית אהרן.

וראה הלשון באוה"ת פ' מסעי (הוספות ע' 69):

"אמת ניתן לכתוב שהמראה מקומות בזהר על כמה פסוקים שנזכרו בחיבור זה [לקוטי תורה"] נלקח מספר בית אהרן שמראה על כל פסוק מקום שנזכר בזהר בדף פלוני עמוד פלוני כו' עיין עליו".

[הצ"צ כותב כאן רק על המ"מ לזוהר, כי קאי על הלקו"ת ובלקו"ת העתיק הצ"צ פעמים רבות המקומות בזוהר שמבארים הפסוקים,

משא"כ שאר הספרים שמובאים בבית אהרן שאת אלו העתיק הצ"צ רק בתוך דרושיו ורשימותיו באוה"ת ולא בלקו"ת.

גם בלקו"ת כתב הצ"צ איזה פעמים בתוך הגהותיו שמקור הציונים לזוהר הם מספר בית אהרן, עי' במפתחות רבינו שבסוף הלקו"ת בערך "בית אהרן"].

יש להרחיב את הדיבור על הספר "בית אהרן" ואופן השימוש בו על ידי אדמו"ר הצ"צ (וכן על עוד ספרי ציונים ומפתחות שבהם השתמש כ"ק אדמו"ר הצ"צ).

אולם זאת נעשה בעז"ה באחד מגליונות הבאים, וכאן נתרכז במה שהחילוננו, שהוא להביא דוגמא אחת מתוך מקום אחד של שלש שורות ציונים באוה"ת, עם הפיענוחים (ותיקוני טעויות הדפוס שבהם).

הלשון באוה"ת

ו"ל אוה"ת נח (כרך ג') תרסג, א, על הפסוק בדור הפלגה "ויאמרו הבה נבנה גו' ונעשה לנו שם גו'": "מגילה א' י"ב, פ"ק דע"ג, חולין ו' פ"ט א', סנהדרין י"א קט, א, יר"ק אחוה ה' בה' ומשכן ב' ג', גלגולים ערך י"ה מחשבה א' מט"ט כ"ב סי' א' ספי' כ' עה לבד ס"ח ב' ג"פ א' מד"ר שם". ע"כ

ויאמרו הבה נבנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים ונעשה לנו שם פן נפוץ על פני כל הארץ.
 מגילה * א' י"ב, פ"ק דע"ג, חולין ו' פ"ט א', סנהדרין י"א קט א', יר"ק אחוה ה' בה' ומשכן ב' ג', גלגולים ערך י"ה מחשבה א' מט"ט כ"ב סי' א' ספירה כ' ע"ה לבד ס"ח ב' ג"פ א' מד"ר שם.
 (א) זח"א פ' נח דף ע"ד ב' בס"ת, ובג"כ אתיעטו בעיטא בישא, עיטא

פיענוח הציונים

וכעת נבוא לבאר שלש שורות אלו, ושוב נלמד תועלת רבה בכל ציונים האלו:

(א) הוא מתחיל: "מגילה א' י"ב".

והוא בגמ' מגילה פרק א' דף י' ע"ב, וז"ל: "כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא לשון צער כו' ויהי בנסעם מקדם הבה נבנה לנו עיר".

(ב) עוד מציין: "פ"ק דע"ג" [דעבודת גלולים. בבית אהרן מציין כאן: אלילים א יט, א. ומכיון שהצ"צ שינה מלשון הבית אהרן כבר לא דק לציין גם הדף, או שהמעתיק באוה"ת החסירו.

ויש לציין כי פעמים אחדות אדמו"ר הצ"צ כן נמשך אחרי הבית אהרן וקורא למס' ע"ז בשם "האלילים"].

וז"ל בגמ' ע"ז פרק א' די"ט ע"א: אשרי האיש שלא הלך בעצת רשעים זה אברהם אבינו שלא הלך בעצת אנשי דור הפלגה שרשעים היו שאמרו הבה נבנה לנו עיר כו'.

(ג) "חולין ו' פ"ט א'".

וז"ל הגמ' חולין פרק ו' דפ"ט ע"א: אמר להם הקב"ה לישראל חושקני בכס שאפילו בשעה שאני משפיע לכם גדולה אתם ממעטין עצמכם לפני, נתתי גדולה לאברהם אמר לפני ואנכי עפר ואפר כו',

אבל עובדי כוכבים אינן כן נתתי גדולה לנמרוד אמר הבה נבנה לנו עיר כו'.

לשם עבודה זרה נתכוונו

(ד) ומציין עוד: "סנהדרין י"א ק"ט א' "

בגמ' סנהדרין פי"א דף ק"ט ע"א: "תניא רבי נתן אומר כולם לשם עבודת כוכבים נתכוונו, כתיב הכא נעשה לנו שם וכתוב התם ושם אלהים אחרים לא תזכירו מה להלן עבודת כוכבים אף כאן עבודת כוכבים".

ספר "ילקוט ראובני קטן"

(ה) אחרי זה ממשיך לציין: "יר"ק אחוה ה' " [כאן צריך תיקון: וצ"ל: "יר"ק אורחים ה' ". ותיקון זה צ"ל גם במקור בספר "בית אהרן". ואולי המחבר כתב "אורח" כי לפעמים הוא מקצר בלשון היר"ק, ומזה התחלף אל המעתיק מתיבת "אורח" לתיבת "אחוה", כי יש בשתיים אותיות דומות קצת בכתיבה. יש לציין כי בכלל כשאדמו"ר הצ"צ העתיק בעצמו בגוכי"ק פיסקאות מתוך בית אהרן, הוא תיקן טעויות דפוס המופיעות שמה, אולם לא תמיד ואולי לפעמים מסר הצ"צ הדברים לידי מעתיק שהעתיק מהבית אהרן דברים כהווייתן].

והוא ב"ילקוט ראובני קטן", ערך "אורחים" סעיף ה', וז"ל: "ילקוט תילים דף צ"ט ע"ב, לא ישבתי עם מתי שוא מדבר באברהם לא ישבתי עם מתי שוא אלו אנשי המגדול באו ואמר לאברהם בא וסייעוני שאתה גבור ונבנה מגדול וראשו בשמים, אמר הנחתם מגדול עוז שם ה' ואתם אומרים נעשה לנו שם, מה עשה הקב"ה הפיצם והקב"ה משקיף עליהם ורואה אותם שנאמר משמים השקיף על בני"א הכל סג יחדיו שעשו סיגי' עשו עצמן אלקות, אין עושה אין גם אחד שלא הי' אברהם עמהם שנא' אחד היה אברהם".

[בכלל, קיימים שני חיבורים "ילקוט ראובני", שניהם הם מאותו מחבר הר"ר אברהם ראובן כ"ץ, הראשון נדפס בשנת ת"כ והוא מסודר על סדר ערכים לפי הא"ב ונדפס בפורמט קטן, והשני הוא על סדר פסוקי התורה נדפס אח"כ בשנת תמ"א בפורמט גדול (ושם בשער הם מכנים את הספר הקודם בשם "ילקוט ראובני הקטן").

בשניהם עשה המחבר ליקוט עצום מספרי קבלה רבים למצוא כל דבר במקומו על סדר הערכים ועל סדר הפסוקים.

הספר "ילקוט ראובני קטן" למרות נדירותו (כי לא נדפס הרבה פעמים) היה חביב על המחברים והמקובלים, וה"בית אהרן" רשם אותו מהספרים הראשונים בליקוטי על כל פסוק.

אף כי כנראה ה"בית אהרן" סידר חיבורו לפי המזדמן לו ולא לפי סדר קדימת הדורות וכיו"ב]

קבלת הר"י גיקטיליא

ו) וממשיך באוה"ת: "בה' ומשכן ב' ג' ". [יש כאן טעות מעתיק וצ"ל: ב"ה ומשכן ב' ג' "].

הוא המשך אל הציונים ל"ילקוט ראובני קטן", וכאן מציין לערך "בית המקדש ומשכן" סעיפים ב-ג, וז"ל שם:

ב - שערי אורה (דף פ"ג ע' א"ב): דור הפלגה בקשו לקצץ נטיעות הגן והעדן ואמרו ונעשה לנו שם, אע"פ שלא יצאה מחשבתם אל הפועל לאחר זמן בא נבוכדנצאר והחריב ארצו ועקר מלכיו ופשט ידו בביהמ"ק ועשה צלם של זהב ואותו רשע רצה ליים מאמר ונעשה לנו שם, ובאותו היום קיבץ כל עממים כו' והכניס בפיו כלי מכלי בית המקדש שהיה שם חקוק בו כדי לגמור מחשבת דור הפלגה כו', אח"כ בא דניאל וגזר לצאת בלעו מפיו ואז נפל הצלם כו'.

ג - שערי צדק דף ט"ו ע"ד, דור הפלגה רצו להפריד בין יסו"ד ומלכו"ת ורצו להשתמש במלכות בכוחות הטומאה וע"י הזוהמא שהטיל נח"ש הידוע במלכו"ת ע"י אדם הראשון בסוד עץ הדעת טוב ורע, לפי שהמקדש הוא מזומן לטהרה ואח"כ יכנסו בו טמאים ומטמאים את המקדש כו' ולפיכך רצה אדה"ר להשתמש במקדש ע"י טומאה וכן דור הפלגה ולכן גלו".

[שני הספרים המצוטטים כאן שערי אורה ושערי צדק, הם שניהם מהמקובל הר"י גיקטיליא, אולם בעוד שהספר הראשון "שערי אורה" מובא פעמים אין ספור בכתבי אדמו"ר הצ"צ, הנה הספר "שערי צדק" מובא מעט מזער (ובשם מפרשים אחרים שמביאים אותו). אף כי יתכן שגוף הספר היה נמצא לפני אדמו"ר הצ"צ כי הוא נדפס גם בעיר קארעץ בשנת תקמ"ה שזה הי' בסמיכות מקום וסמיכות זמן לאדמו"ר הצ"צ].

עונש וגלגול דור הפלגה

ז) באוה"ת ממשיך: "גלגולים". [חסר כאן תיבת ו. וצ"ל: גלגולים ו'].

והוא בילקוט ראובני קטן, ערך גלגולים פיסקא ו'. וז"ל: זוהר, בגי"א נשי"ה צי"ה נתפזרו כל אותם שבנו המגדול והיו להם שם בנים ובנות והביאם הקב"ה בסוד הגלגול על עון המגדול שבנו בכח שם שנאמר ונעשה לנו שם וכו'.

[מקור הדברים מצאתי בוזהר חדש בסוף חלק סתרי אותיות (בו"ח שעם נצוצי זהר הוא בדף ט, ב): בגי"א ונשיה וציה [מדורי גיהנם] אתבדרו אינון דבנו מגדלא ואולידו תמן, על דארגיזו למלכא קדישא בגין דא קריב לנורא דדליק. ע"כ.

ויש לעיין במ"ש בילקוט ראובני "והביאם הקב"ה בסוד הגלגול" אם הוא ג"כ מוזהר שם, ואולי הוא מצרף כאן ממ"ש במקומות אחרים בענין גלגול דור הפלגה וצ"ב].

היו רוצים להשתמש בכח שם י"ה

ח) באוה"ת ממשיך: "ערך י"ה". [באוה"ת כאן חסר תיבת א. וצ"ל: י"ה א'].

והכוונה לילקוט ראובני קטן, ערך י"ה אות א'. וז"ל: ברית מנוחה דף י"ג ע"ב, אמרו על שם י"ה שהוא המאור העולה למעלה מעלה, שדור הפלגה היו רוצים לבנות המגדול וכסאו היו עושים כמ"ש ונעשה לנו שם, בכח שם זה שאמרתי כי הוא שם לשאלה בדוק ומנוסה לכל דבר מעולה.

[ברית מנוחה"ה הוא ספר קבלה ישן. והובא דבר זה גם באוה"ת נח (כרך ג') תרנו, ב: "ועי' יר"ק ערך ו"ה סעיף א' בשם ברית מנוחה" (וגם כאן באוה"ת הוא טעות הדפוס וצ"ל: "ערך י"ה", כי אין ערך ו"ה ביר"ק). ובאוה"ת שם מבאר דברים אלו בטוב טעם ע"פ דרך החסידות: "ורצו להרוס בנין ו"ה שהם זו"נ דאצי' שלא יהי' השם שלם, והיינו כי י"ה זהו ענין ג' ראשונות שהוא בחי' אוצר מתנת חנם (בראשית שער הענוה פ"א), ובחי' ו"ה זהו מה שנמשך ע"י תומ"צ, רצו הם להרוס בחי' ו"ה שהם העיר והמגדל דקדושה ולבנות עיר ומגדל דלעומת זה", עיי"ש באוה"ת עוד באריכות.

ובאוה"ת חיי"ש קיד, ב (ודף קיה, ב) ועוד מביא את דברי העמק המלך בשם ספר ברית מנוחה (שם בענין אחר, והוא על פסוק "קברות התאוה", ובענין זה יש גם בתורות הבעש"ט בספר כתר שם טוב סקע"ח בשם הספר ברית מנוחה וע"ש בהערות רי"ע שוחאט ואכ"מ. ועיין לקו"א להה"מ סי' צ"א ובמפתח הספרים שבסו"ס "מגיד דבריו ליעקב" שהברית מנוחה מובא בספרי הה"מ כמה פעמים.

על ספר זה בכלל מובא מהאריז"ל (הקדמת מהרח"ו): "בעניין ספרי הקבלה האמיתיים הנמצאים, אמר לנו מורי האר"י זלה"ה כו' דספר ברית מנוחה הוא אמיתי וחברו חכם גדול בתורה ובחכמה ונאמן רוח וכיסה את דבריו בעומק".

והרמ"ק בספר פרדס רמונים מפליא אותו עד למאד וכותב שבכל דבריו רואים "השגה נפלאה קרובה אל רוח"ק", ובמקום אחר בפרדס כותב עליו שדבריו הם דברי אלקים חיים.

הספר נדפס באמשטרדם שנת ת"ח, ויתכן כי לא היה גוף ספר זה לפני אדמו"ר הצ"צ, כי הלא איננו מביאו רק בשם ספרים אחרים שהביאו אותו].

דור הפלגה כיוונו לטובה

ט) באוה"ת ממשיך: "מחשבה א'".

והוא בילקוט ראובני קטן ערך "מחשבה" [נדפס שם שלא במקומו, כי הוא שם לפני ערך "מחילה" ו"מחלוקת"] אות א'.

וז"ל: " [ספר] פליאה, דור הפלגה מחשבתם לטובה היה באמרם הקדוש ברוך הוא ברא כח מערכת בארץ וממשלת כוכבים ומזלות, וכוונו עצמם להוציא תחת הממשלה ההיא ולהיות תחת כנפי שכינה, ואמרו אם נבנה מגדול זה תשרה עלינו שכינה, ומחשבה זו מחשבה טובה היתה רק חטאו באמרם נעשה לנו שם ולכן לא היה כאן השחתה כמו בדור המבול (עיין ציוני דף ט"ו ענין זה יותר מפורש)".

[אודות "ספר הפליאה" המיוחס לאחד הקדמונים ממקובלים הראשונים, עיין מאמרי בקובץ "הערות וביאורים" יו"ד שבט תשס"ז.

מ"ש כאן שמחשבת דור הפלגה היתה לטובה לחסות בצל השכינה, שבהשקפ"ר אינו עולה בקנה אחד עם קבלת האריז"ל בענין חטא דור הפלגה. יש לעיין בזה היטב בדרושי דור הפלגה באוה"ת פ' נח, וגם יש לעיין בספר הציוני שמציין אליו בעל הילקוט ראובני.

ומצאתי בזה מרגניתא טבא באוה"ת נח שם (תרכב, ב) וז"ל: "וזה תלוי בפ"י ונעשה לנו שם, שלפי המד"ר דהיינו ע"ג זהו כמש"כ, ולפי הבחיי בענין ונעשה לנו שם היא המדה האחרונה זהו כמ"ש סעיף ה', ובודאי דברי המד"ר נאמנים יותר, ובזה יתפרש יותר ענין ודברים אחדים כו'. ע"ש באוה"ת.

ועי' בגמ' סנהדרין ק"ט ע"א לחד מ"ד שהיו שלש כתות בדור הפלגה היו שאמרו נעלה ונשב למעלה והיו שאמרו נעלה ונעשה מלחמה או שנעלה ונעבוד ע"ו כו'.

מגדל גבוה, שיעור קומת יוצר בראשית

(י) באוה"ת ממשיך: "מט"ט כ"ב".

והוא ב"ילקוט ראובני קטן" ערך מטטרון סעיף כב, וז"ל: [ספר] ציוני, חשבו דור הפלגה לעשות מגדול גבוה רל"ו אלפים פרסאות שיעור הקומה, וקבלתי קבלה אמיתית כי שיעור זה אינו על מטטרון הנביא [יתכן כי תיבת "הנביא" כאן הוא ט"ס באשגרתא דלישנא] שהוא אדם העליון, אבל ממנו ולמעלה אמר הנביא ואל מי תדמיון, והאומר היפך זה לא ראה אור".

[ספר הציוני, רגיל בכתבי אדמו"ר הצ"צ, וכנראה היה לפניו גוף הספר. ולא הבנתי הציון באוה"ת פ' יתרו (ע' תשמו וע' תשס): "בענין ציקי קדירה במערכת ציוני ואתחנן"].

(יא) וממשיך באוה"ת: "סי' א' ". [והוא טעות המעתיק, וצ"ל: סיוע א'].

וכוונת הצ"צ ל"ילקוט ראובני קטן" ערך "סיוע" אות א', וז"ל: ילקוט תלים דף צ"ט ע"ג [...] לא ישבתי עם מתי שוא, מדבר מאברהם לא ישבתי עם מתי שוא אלו אנשי המגדול, באו ואמרו לאברהם בא וסייעוני שאתה גבור ונבנה מגדול וראשו בשמים, אמר [להם אברהם] הנחתם מגדל עוז שם הוי' ואתם אומרים ונעשה לנו שם, מה עשה הקב"ה...".

רצו להפריד יסוד ממלכות

(יב) וממשיך באוה"ת: "ספירה כ' " [הוא טעות המעתיק; וצ"ל: ספירה כ"ו].

והוא ב"ילקוט ראובני קטן" ערך "ספירה" אות כ"ו, וז"ל: "שערי צדק דף י"ג ע"ד, דור הפלגה אמרו ונעשה לנו שם בקשו להפריד מלכו"ת מיסוד"ד, לפיכך נאמר עליהם אנשי דמים ומרמה לא יחצו ימיהם".

[לעיל הערנו קצת אודות ה"שערי צדק". ענין המובא כאן שרצו להפריד מדת המל' ממדת יסוד נמצא ג"כ הרבה בקבלת האריז"ל,

ועי' באוה"ת קרח ע' רפה בשם המגלה עמוקות, ובאוה"ת קרח ע' תש מהמקדש מלך בשם הרח"ו.

ובמקומות אלו מבואר בענין "נעשה לנו שם" של דור הפלגה ו"אנשי שם" באנשי קרח.

וכן נמצא ג"כ באוה"ת שה"ש (כרך ג) ע' א"ג בשם רבינו הבחיי והציוני שאנשי דור הפלגה רצו להפריד ולקבל ממדת המל' ולהישאר בבחינת יש. ונמצא מזה ג"כ בתו"א פ' נח בד"ה ויאמר ה' הן עם אחד ובאוה"ת פ' נח במקומות רבים].

(ג) בהמשך הציונים מציין הצ"צ, לספר עמק המלך דף ל"ב עמוד ד', ודף ס"ח עמוד ב'. ודף ק"פ עמוד א' [הנדפס באוה"ת "ג"פ" הוא טעות המעתיק]. וייארך העתקת דברים אלו כעת.

תועלת הציונים

והנה כל הציונים מסוג זה שנמצאים מאות ואלפים באוה"ת, לא כתבם אדמו"ר הצ"צ רק לעצמו. כי אם כך לא היה כותב הצ"צ ציונים אלו באמצע ובתחילת דרושיו אלא היה רושם למטה בשולי העמוד באותיות קטנות ואח"כ להעביר עליהם קו למחיקה (כרגיל בכתבי אדמו"ר הצ"צ, בסימנים שהוא כותב לפעמים לזכרון לעצמו).

וגם כי הנה בכמה מקומות כותב אדמו"ר הצ"צ מפורש שכל ציונים אלו הם לשון הבית אהרן, ודבר זה הוא כמדבר אל הקורא ולא רק סימנים לעצמו, וראה אוה"ת נ"ך ע' רסא: "עיין בית אהרן עוד נרשם הרבה", ועוד כיוצא בזה באוה"ת. וברור שהצ"צ עבור המעיין ולומד בדרושו.

ואמנם התועלת שבציונים אלו הוא עצום, כי כאשר לומדים דרוש אדמו"ר הזקן או דרוש הצ"צ ושאר רבותינו נשיאינו, אחרי העיון בידיעה כללית מכל מה שנכתב ונתפרש על הפסוק בש"ס מדרש זוהר, ספרי הקבלה הישנים ובכתבי אריז"ל ושאר ספה"ק של"ה עשרה מאמרות עקדה עמק המלך וכו',

אחרי ידיעת כל פירושים אלו על הפסוק (או על המארו"ל) אז יובן ויוקלט אצל המעיין עומק והפלאות הפירוש שמתבאר בהמשך הדברים בדא"ח על אותו פסוק (ופעמים גם עולה ומתבאר מהמשך הענינים באוה"ת כו' כי כל הפירושים הם בעצם קשורים ומובילים למקור ומכוון אחד).

וזה רגיל בכל אחד שבירר לפעמים סוגיא בדא"ח לאשורו לעומקו ממה שנאמר כבר על זה אצל הקדמונים שעל דבריהם מיוסדים דרושי החסידות, אשר לאחרי ידיעת היסודות אז הענינים בדא"ח מאירים בפנים חדשות ופנים מסבירות כו' (וקשור ג"כ לזה מ"ש בסוף שעהיחיה"א בענין האור העולה על כולנה עיי"ש). כן עכ"פ נ"ל סיבת ציונים אלו הרגילים באוה"ת.



לזכות

החתן התמים אלחנן שיחי' חייקין
והכלה מרת חי' מושקא שתחי' שפירא
לרגל בואם בקשרי השידוכין בשעטומ"צ
ביום רביעי ח' מר חשון ה'תשע"ז

יה"ר שיזכו לבנות בית נאמן בישראל בנין עדי עד
כרצוה"ק ולנח"ר כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו



נדפס ע"י הוריהם

הרה"ת הרה"ח ר' שלום דובער וזוגתו מרת שיינדל שיחיו חייקין
הרה"ת הרה"ח ר' גבריאל וזוגתו מרת מליא רחל שיחיו שפירא



לעילוי נשמת

הרה"ח הרה"ת אי"א נו"ג
ר' אהרן בן הרה"ח ר' יצחק ז"ל
זאקאן

נפטר ביום כ"ג מרחשון ה'תשס"ג

ת. נ. צ. ב. ה.



נדפס ע"י ולזכות

הרה"ת ברוך וזוגתו מרת בריינדי ומשפחתם שיחיו

נפרסטק

לזכות

הרה"ג הרה"ח מוהר"ר

אברהם יצחק ברוך גערליצקי שליט"א

לרגל יום הולדתו ביום ג' י"ד מרחשון

יה"ר מהשי"ת ש"י אריך ימים על ממלכתו" בסיעתא

דשמיא מתוך בריות גופא עד ביאת משיח צדקנו

בקרוב ממש



נדפס ע"י ולזכות

הרה"ת ר' יוסף צבי וזוגתו מרת רחל לאה שיחיו

סאנדמאן



לעילוי נשמת

הרה"ח ר' אברהם אליעזר בן הרה"ח ר' שלמה הלוי ע"ה

קליין

גלב"ע ביום טו"ב מרחשון תשס"ז



נדפס ע"י ולזכות

הרה"ח הרה"ת ר' משה וזוגתו מרת קריינדל

ומשפחתם שיחיו

קליין

לזכות

ה"ה הרה"ג הרה"ח

מוהר"ר אברהם יצחק ברוך גערליצקי שליט"א

לרגל יום הולדתו ביום י"ד מרחשוון לאויו"ט

יה"ר מהשי"ת ש"י אריך ימים על ממלכתו" בסייעתא

דשמיא מתוך בריות גופא

עד ביאת משיח צדקנו בקרוב ממש



נדפס ע"י ולזכות

הרה"ח הרה"ת ר' מרדכי שיחי'

פינסאן



לזכות

הבחור הבר מצוה

הת' שלום דוב בער שיחי'

לרגל הכנסו לעול המצוות

ביום י"ד מרחשוון ה'תשע"ז

יה"ר שיגדל להיות חסיד ירא שמים ולמדן

לנח"ר הוריו וכל משפחתו שיחיו



נדפס ע"י הוריו

הרה"ת ר' גרשון לייב וזוגתו מרת אלה שיחיו

לרמן

לזכות

הרה"ג הרה"ח

מוה"ר אברהם יצחק ברוך גערליצקי שליט"א

לרגל יום הולדתו ביום ג' - שהוכפל בו כי טוב - י"ד מרחשון

יה"ק מהשי"ת שיזכה לאורך ימים ושנים טובות מתוך בריאות
נכונה ומנוחת הנפש ומתוך ברכה והצלחה רבה ומופלגה בגו"ר



נדפס ע"י ולזכות

ר' חיים מאיר הלוי שיחי' וזוגתו מרת שרה תחי'

ומשפחתם שיחיו

ליבערמאן



לעילוי נשמת

נשמתה הטהורה של

מרת ליבא חנה ב"ר יעקב יוסף ע"ה

אשת יבדלחט"א

הרה"ת הגה"ח ר' ישראל פרידמאן שליט"א

ראש ישיבת בית מדרש אהלי תורה

הקדישה חייה למען יוכל בעלה שיחי' ללמוד וללמד

להרביץ תורה ברבים ולהעמיד תלמידים הרבה במנוחת הנפש

במשך למעלה מיובל שנים



נלב"ע ביום י"ז מרחשון תשע"ה

ת.נ.צ.ב.ה.

לזכות

הרה"ת ר' נתן נטע שי' בלומעס

מהנהלת מוסד אהלי מנחם - אהלי תורה

לרגל יום ההולדת שלו ביום רביעי י"ט מרחשון, תשע"ז

שיזכה לאורך ימים ושנים טובות בגשמיות וברוחניות

ויה"ר שיגרום נח"ר רב לכ"ק אדמו"ר גשיא דורנו

עד ביאת גואל צדק



לזכות

החתן התמים אבא שי' נפרסטק

והכלה מרת רחל שתחי' גרינבערג

לרגל בואם בקשרי השידוכין בשעטומ"צ

ביום שלישי י"ד חשון תשע"ז

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

עד ביאת גואל צדק



נדפס ע"י הוריהם

הרה"ח ברוך וזגותו מרת בריינדי שיחיו נפרסטק

הרה"ח ישראל וזוגתו מרת חנה שיחיו גרינבערג

לזכות

האי גברא רבה

מקים המוסד הק' 'הערות וביאורים' ועומד בראשו מאז הווסדו
קרוב לארבעים שנה ומתעסק בכל מאודו להוציא הקובצים
באופן המתאים לרצון כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

הרה"ג הרה"ח

מוהר"ר אברהם יצחק ברוך גערליצקי שליט"א
ליום הולדתו ביום י"ד מרחשון

יה"ר מהשי"ת שיאריך ימים על ממלכתו וימשיך להרביץ תורה
ברבים ולקדש שם שמים ברבים עד ביאת גואל צדק בקרוב ממש



נדפס ע"י ולזכות

הרה"ת ר' יהושע זזוגתו מרת פייגי

ובנם דאני שיחיו

שיינער

לזכות

מורנו היקר והנערץ

הר"מ המפורסם והנודע לתהילה

מייסדו של המוסד הק' 'הערות וביאורים - 'אהלי תורה'

ומנהלה מאז הווסדה זה יותר מל"ח שנה

ומתעסק ביתר כח ועוז להוציא הקובצים

כרצוה"ק של כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

הרה"ג הרה"ח

מוה"ר אברהם יצחק ברוך גערליצקי שליט"א

לרגל יום הולדתו ביום ג' - שהוכפל בו כי טוב - י"ד מרחשון

ה'תשע"ז

יה"ר מהשי"ת ש"י אריך ימים על ממלכתו

וימשיך להפיץ את תורתנו הק' בין מאות תלמידיו ולקדש שם

שמים ברבים,

עד ביאת גואל צדק בקרוב ממש



נדפס ע"י ולזכות

הרה"ת ר' אריה הכהן ומשפחתו שיחיו

שוטנשטיין