

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 י [אלף-קכב]

ש"פ משפטים-שקלים

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 משפטים-שקלים תשע"ז  
גליון י [אלף-קכב]

# תוכן הענינים

## גאולה ומשיח

- 6 ..... (גליון) המערת המכפילה (גליון) תחיית המתים של כל ישראל במערת המכפילה (גליון) .....  
הת' חיים אלימלך וילהלם

## תורת רבינו

- 7 ..... (גליון) מטרת הגילויים דלעתיד לבוא (גליון) .....  
הרב נחום שטראקס
- 12..... (גליון) אין הקב"ה כופה בנ"א ולא גוזר עליהם לעשות טובה או רעה (גליון) .....  
הרב אליהו זילבערשטיין

## אגרות קודש

- 15..... זכין לאדם שלא בפניו בשליח ציבור .....  
הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- 20..... נכרי שעשה מצוה .....  
הרב לוי יצחק ראסקין
- 22..... ידיעה אינה מכרחת את הבחירה – ב' דוגמאות לזה .....  
הרב משה מרקוביץ

## רמב"ם

- 23..... קידוש החודשים בזמן הזה .....  
הרב מנחם מענדל כהן
- 26..... על מנה שבשטר הם מעידין (גליון) .....  
הרב פנחס קארף

## חסידות

- 27..... ב' הערות קטנות במאמר ד"ה ונקדשתי בלקוטי תורה פ' אמור .....  
הרב אברהם אלטר הלוי הבר

- 30.....כמה הערות בספר התניא .....  
 הרב וו. ראזענבלום
- 31.....תיקון טעות בתורת שמואל תרל"ז .....  
 הרב משה מרקוביץ
- 32.....השימוש בלשון חכמינו ז"ל ורבותינו ז"ל בתניא (גליון) .....  
 הרב אברהם אלאשילי

## נגלה

- 36.....קושיא בדברי הגמ' לאפוקי מדרמי בר חמא .....  
 הרב יעקב משה וואלבערג
- 37.....בגדר שמיטת כספים דרבנן בזה"ז? .....  
 הרב נחום וילהלם
- 39.....על מנה שבשטר הם מעידין (גליון) .....  
 הרב פנחס קארף

## הלכה ומנהג

- 40.....הידור מצוה בספר תורה .....  
 הרב משה אהרן צבי ווייס
- 50.....חיתוך סלט קודם התפילה בשבת .....  
 הרב יהודה ליב נחמנסון
- 53.....דין הקיפול בציצית .....  
 הרב מאיר צירקינד
- 55.....רגלו אחת בעיר ורגלו אחת בכרך מתי יקרא את המגילה .....  
 הרב גמליאל הכהן רבינוביץ
- 59.....רבית בירושה .....  
 הרב שבתי אשר טיאר
- 62.....אודות נישואין אזרחיים במדינה קומוניסטית באם הבעל מסרב לגרשה בגט .....  
 הרב ברוך אבערלאנדער
- 66.....פתיחת מסעדות בשריות בתשעת הימים (גליון) .....  
 הרב משה מרקוביץ

## פשוטו של מקרא

- 68.....כל מקום שנאמר 'אלה' פסל את הראשונים .....  
 הרב לוי יצחק הולצמן

## שונות

- 71..... חסידות ורפואה - אמרה של כ"ק אדמו"ר הצמח צדק.....  
הרב מיכאל א. זליגסון
- 76..... ובספר חיים ברכה ושלום.....  
הרב ישכר דוד קלוזנר
- 80..... טלטול על ידי דבר אחר.....  
הרב מרדכי קרישנבוים
- 80..... מקורות דרושי רבינו הזקן.....  
הרב אלי' מטוסוב

### הקובץ הבא

יצא לאור אי"ה לכבוד ש"פ תצוה ה'תשע"ז  
הערות יש לשלוח לא יאוחר מיום ג', ט' אדר 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 תנחומין

משגרים אנו את תנחומינו הכנים להאי גברא רבה

משפיע דא"ח בישיבתנו הק'

משכיל על כל דבר טוב

מפיץ מעיינות החסידות בכל אתר ואתר

חסיד ומקושר המסור בלו"ג

לכל עניני כ"ק אדמו"ר אדמו"ר נשיא דורנו

אשר כבר ידוע בהגהותיו ורשימותיו

בשיחות ומאמרי רבינו במשך השנים

הרה"ח הרה"ת

ר' שלום שיחי' **חאריטאנאוו**

על פטירת אמו החשובה והצנועה

מרת **שצערע הדסה חאריטאנאוו** ע"ה

בת הרה"ח הרה"ת

ישעיהו הכהן **מאטלין** ע"ה

**גלב"ע ביום כ"ג שבט ה'תשע"ז**

המקום ינחם אתכם בתוך שאר אבלי ציון וירושלים

וישלח לקץ הימין משיחנו לגאולת עולמים

'ובלע המוות לנצח' ו'הקיצו ורננו שוכני עפר' והיא בתוכם

בקרוב ממש עם מלכנו בראשנו

**ביהמ"ד אהלי תורה**

**רבנן ותלמידיהון**

# גאולה ומשיח

## תחיית המתים של כל ישראל במערת המכפילה (גליון)

הת' חיים אלימלך וילהלם  
תלמיד בישיבה

בגליון הקודם הביא הרב ש. צ. שי' בהמשך למה שדן הרב א.י.ב.ג. שליט"א בקובץ שלפניו בהקשר דתחה"מ למערת המכפילה, מ"ש בשיחת ו' טבת תשמ"ז שכל קברי צדיקים קשורים זל"ז וקשורים דרך מחילות למערת המכפלה וכו'. ובהע' מציינים לגמ' כתובות קיא,א, ושם מדובר על המחילות שדרכם יבואו מתי חו"ל לא"י ושם יקומו. ובין הדברים שאל שלכאו' הנ"ל מדובר על זמן תחה"מ, ומה שייך לומר שיש קשר דרך המחילות (שיהיו רק בזמן תחה"מ) גם בזמה"ז. עכ"ל.

ונ"ל עפמ"ש בשיחת יו"ד שבט תשי"ד<sup>1</sup> בנוגע למעלת קברי צדיקים שגם בזמה"ג הנה העומד שם ומתפלל הוי כמו שעומד ומתפלל בארץ ישראל שקשור עם שלימות ענין התפילה. ומבאר ע"פ הידוע שבתחה"מ יעברו ע"י מחילות לארץ ישראל, וכיון שפתחיהם של המחילות בא"י הרי גם המחילות עצמן דינם כא"י כפי ששנינו<sup>2</sup> בנוגע לשכות הפתוחות לקודש דתוכן קודש דבתר פתחים אזלינן. וממשיך ומבאר דאף שרק לעת"ל יהיה מחילות ועכשיו אינם עדיין, הרי שנינו באהלות<sup>3</sup> שאם המת בבית וחשב להוציא דרך אחד הפתחים הציל את כל הפתחים, ורק מה שתחת משקוף פתח ההוא טמא. ואם הדברים אמורים במדת פורעניות הרי עאכו"כ במדה טובה שהידיעה שלעת"ל יהיה פתח הקבר באמצעת המחילות – בארץ ישראל מהני שגם עתה יחשבו המחילות פתוחות לקודש וממילא גם תוכן קדוש בקדושת ארץ ישראל. וממשיך לבאר שאצל נשיא הדור ה"ז יותר מקדושת א"י בזמה"ג וכו'. ע"כ. ונמצא מובן שגם עכשיו כיון שדעתם לצאת דרך מחילות לא"י חשיבי פתוחים לא"י, ולמערת המכפילה.

(1) תורת מנחם – התועדויות חי"א עמ' 31.

(2) פסחים פ"ו, א.

(3) פ"ז מ"ג.

ולהוסיף שלכאורה משמע מביאור הנ"ל שמעלה זו היא לא רק בקברי צדיקים אלא בקברי כ"א מישראל שהרי כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב דהיינו שכולם יקומו בתחה"מ (ואפי' אלו שנאמר עליהם במשנה שאין להם חלק לעוה"ב גם הם יקומו כמ"ש בכ"מ<sup>4</sup>), וכולם יעברו דרך מחילות לארץ ישראל ורק שם ינתן בהם נשמה<sup>5</sup>. והחילוק שבין צדיקים ושאר בני"י הוא אם יתגלגלו במחילות או ילכו בהם<sup>6</sup>, אך כנ"ל כיון שכולם יצאו מקברם וילכו דרך המחילות הפתוחות לקדושת ארץ ישראל לכאו' צ"ל מעלה זו בקברי כל ישראל עכ"פ קדושת א"י כמו שהיא בזמה"ג. והוא דבר חידוש ויל"ע עוד בזה.



## תורת רבינו

### מטרת הגילויים דלעתיד לבוא (גליון)

הרב נחום שטראקס  
תושב השכונה

א. בגליון א'ק"כ הביא הר' מ.מ. ש"י את המבואר בלקו"ש ח"ה פ' ויגש ב' אות ח' (ע' 245) שיש ב' ענינים בגילוי העצמות, ענין הא' הוא, זה שהעצם נמשך בהעלם ע"י קיום תומ"צ בזמן הזה, וענין הב' הוא, התגלות העצם בגלוי לעת"ל כשכר על קיום התומ"צ של זה"ז.

והנה בענין הא' מבאר שם בשיחה, שזה שהעצם נמשך בהעלם בזה"ז, אינו גורע ממצייאות העצם, כי אצל העצם אין חילוק כלל בין עצם לגלוי, לכן גם כשהוא נמשך בהעלם, אין ההעלם מעלים עליו. אך אח"כ בענין הב' מבאר, שאעפ"כ, כדי שהעצם יתגלה בשלימותו, מוכרח הוא להתגלות בגלוי דוקא, ובלשון השיחה שם, כי "אם ההמשכה היתה מוכרחת להישאר בהעלם הרי זה מוכיח שאין זו המשכת העצם".

4 ראה אג"ק כ"ק אדמו"ר ח"ב עמ' ע"ג הע' 15\*.

5 שם עמ' ע"א.

6 שם עמ' ע"ב.

והק"ז, שלכאורה יש כאן סתירה מרישא לסיפא, שבענין הא' כותב, שזה שהעצם נמשך בהעלם אין זה גורע ממצייאות העצם, ובענין הב' כותב, שכדי שתהי' המשכת העצם בשלימות מוכרח הוא להתגלות בגלוי דוקא.

עוד זאת: בענין הא' מבאר שם בשיחה, שזה שהעצם נמשך בהעלם (בזה"ז), הוא מעלה, כי ההעלם הוא כלי להתגלות העצם. ועפ"ז קשה ביותר איך ניתן לומר (בענין הב') שכדי שהמשכת העצם תהי' בשלמות מוכרח הוא להתגלות בגלוי דוקא, הרי בענין הא' מבואר שהכלי להתגלות העצם הוא ההעלם דוקא.

יתירה מזו: מענין הא' מובן, שזה שהעצם נמשך בהעלם בזה"ז, אינו מצד ההכרח אלא ע"פ הרצון (שהרי מבאר שם שמצד העצם אין חילוק כלל בין העלם לגילוי, שעפ"ז מובן, שזה שהעצם נמשך בזה"ז בהעלם הוא רק מצד הרצון, (כלומר, היות שההעלם הוא כלי על התגלות העצם לכן עלה ברצון כו' שיהי' נמשך בהעלם דוקא)), א"כ איך ניתן לומר כהמשך דברי השיחה הנ"ל ש"אם ההמשכה היתה מוכרחת להישאר בהעלם הרי זה מוכיח שאין זו המשכת העצם", הרי זה שההמשכה היא בהעלם אינה מצד ההכרח כלל אלא ע"פ הרצון.

ב. וי"ל שנקודת הביאור בזה הוא ע"פ המבואר בכ"מ בענין הגבלה עצמית, שהיא הגבלה רק לגבי המקבל ולא לגבי המשפיע. שי"ל שכך הוא גם בעניננו.

כי הנה מ"ש בענין הא' שההעלם אינו מגביל על העצם, י"ל שהיינו רק כלפי העצם, שאצל העצם אין חילוק כלל בין עצם (העלם) לגילוי, לכן אין ההעלם מגביל עליו. אבל מ"ש בענין הב' שאם העצם אינו נמשך בגלוי אין זו שלימות התגלות העצם, היינו כלפי הגילויים (המקבל), שאצלם ההעלם מעלים באמת.

ג. ברם לשלימות הביאור, מן ההכרח להקדים ולהעיר, שבשיחה כאן מבוארים ב' ענינים, המשכת העצם ע"י קיום התומ"צ בזה"ז, והתגלות העצם לעת"ל. אך באמת יש עוד שלב ראשוני לפני ב' שלבים אלו, והוא זה שהעצם נמצא בשלימות הגילוי עוד לפני קיום התומ"צ.

כי הנה העצם, שאצלו אין חילוק בין עצם לגילוי, הרי הוא – כלפי עצמו – תמיד בגלוי, לפ"ז על כורחך שהוא נמצא בשלימות הגילוי עוד לפני קיום התומ"צ כי הוא הרי תמיד בגלוי. א"כ יוצא, שיש כאן באמת ג' שלבים:

שלב הא', זה שהעצם הוא בגלוי כלפי עצמו עוד לפני קיום התומ"צ, שעל שלב זה לא מדובר כלל בשיחה; שלב הב', זה שהעצם מתגלה בהעלם ע"י קיום התומ"צ, שהוא ענין הא' שבשיחה; ושלב הג', זה שהעצם מתגלה בגלוי לעת"ל, שהוא ענין הב' של השיחה.

ד. ויש לבאר ענינם של ג' שלבים אלו.

שלב הא': לפני קיום התומ"צ של בני" – אין הכרה כלל במציאות העצם. כי אצל הגילויים, מושג הענין של עצם – שאצלו אין חילוק כלל בין עצם לגילוי – הוא דבר שמושלל מן המציאות לגמרי, לכן מצד ענינם והשגתם של הגילויים (לולי קיום התומ"צ) אין מציאות של עצם כלל;

שלב הב': ע"י קיום התומ"צ בזה"ז – מתגלה העצם בהעלם. דהיינו, שע"י קיום התומ"צ<sup>8</sup> נודע ומתגלה אצל הגילויים שישנו מציאות של עצם שאצלו אין חילוק בין העלם לגילוי. אשר זה גופא שנודע אצל הגילויים שישנו מציאות של עצם (שאצלו אין חילוק כלל בין עצם לגילוי) הוא כבר ענין של גילוי, והוא ענין הא' שמבואר בשיחה;

שלב הג': זה שלעת"ל יתגלה שלימות העצם בגילוי.

ה. והנה בנוגע לשלב הא' מובן, שאף שאין הכרה אז אצל הגילויים במציאות העצם, אעפ"כ גם אז, הרי העצם (כלפי עצמו) הוא בשלימות הגילוי. כי זה שבבחי' הגילויים אין הכרה במציאות העצם, הוא רק לגביהם (שאצלם אין מציאות של עצם), אבל אין זה גורע כלל ממציאת העצם, כי אצל העצם אין חילוק כלל בין עצם לגילוי, לכן גם כשהגילויים לא מכירים בו, הרי הוא קיים בשלימות מציאותו בגילוי.

לפ"ז יובן גם בשלב הב' כשהעצם נמשך בהעלם, שכיון שהעצם מצד ענינו אין חילוק כלל בין עצם לגילוי, הרי בזה שהוא נמשך אצל הגילויים בהעלם עכ"פ, הרי ענינו

(8) עד לשלימות ההשגה בענינם של קיום התומ"צ והמטרה שלהם.

של המשכה זו – אצל העצם – הוא, שהוא נמשך אצלם בתכלית הגילוי, כי הרי מצד עינינו – אין חילוק כלל בין העלם (עצם) לגילוי.

וזהו שכתוב בשיחה בענין הא', שאף שהעצם נמשך בהעלם אין זה גורע ממציאות העצם. שהכוונה בזה היא, שבזה שנמשך העצם בהעלם (בשלב הב'), הרי הוא נמשך בגלוי – לא רק כלפי עצמו (כמו בשלב הא'), אלא – גם בהמשכתו, שגם בהמשכתו הוא בשלימות הגילוי.

ברם מובן, שזה שהעצם הוא בשלימות הגילוי כלפי עצמו גם בהמשכתו, אין זה שלימות הגילוי כלפי הגילויים, כי הרי אצל הגלויים ההעלם הוא העלם אמתי, כי הרי לפועל אינם משיגים את הגילוי של העצם בגלוי (בחושים שלהם) אלא רק בהעלם לבד (והוא כמ"ש לעיל בענין השפעת הרב לתלמיד, שאף שאצל הרב ההשפעה אינה מעלמת עליו כלל, הרי אצל התלמיד ההעלם של הרב הוא העלם אמתי).

והנה סיבת הדבר שהעצם צ"ל נמשך תחילה בהעלם דוקא, הוא כי אצל הגלויים מציאות העצם היא היפך הגילוי, לכן אילו היה מתגלה אצלם העצם מיד בתחילה, לא היו הגלויים מכירים בו שהוא גילוי של העצם אלא היו חושבים שהוא גילוי סתם (כמו מציאות הגילוי שלהם<sup>9</sup>). לכן מוכרח העצם להתגלות תחילה בהעלם דוקא (שהו"ע שמבואר בשיחה שדוקא ההעלם הוא כלי על התגלות העצם), כדי שיבואו הגלויים להכרה שיש מציאות של עצם שהוא למעלה מהם ובהעלם מהם לגמרי, שעי"ז יוכלו אח"כ להכיר במציאות העצם כמו שהוא בגלוי לגמרי (כמ"ש להלן בשלב הג').

והנה היסוד לומר שמוכרח העצם אח"כ להתגלות בתכלית הגילוי לגמרי (בשלב הג') הוא, כי אם נאמר שזה שמונח אצל הגלויים שהעצם הוא היפך הגילוי – ואשר משום כך מוכרח העצם להתגלות אצלם בהעלם דוקא (כנ"ל בשלב הב') – הוא דבר קבוע שלא ניתן לשנותו, הר"ז יהי' שוב סתירה לשלימות העצם – כלפי הגלויים – בזה שהעצם מוכרח להישאר אצלם בהעלם ולא יוכל להתגלות אצלם בתכלית הגלוי (וזהו כוונת דברי השיחה הנ"ל ש"אם ההמשכה היתה מוכרחת להישאר בהעלם הרי זה מוכיח שאין זו המשכת העצם").

9) והוא הענין שמבואר בכ"מ בהשפעת הרב לתלמיד, שאילו הי' הרב משפיע שכל הבל"ג לתלמיד, הי' מתקבל השפעתו של הרב אצל התלמיד כאותיות ותיבות בלי קשר שכלי ביניהם, והיינו כי הי' מקבל רק חלק המוגבל של ההשפעה (שהם האותיות ששומע מהרב), ולא השכל בל"ג שבתוך האותיות.

לכן בהכרח שיהי' גם שלב ג' (ענין הב' שבשיחה) שבו יתגלה העצם בתכלית הגלוי. והיינו, כי אחרי שהגילויים כבר מכירים במציאות העצם (בהעלם), ויודעים שאצל העצם אין חילוק כלל בין עצם לגילוי (שלב הב') יוכל אח"כ העצם להתגלות אצלם בגלוי ויכירו בו שהוא גילוי העצם, מאחר שמכירים כבר במציאות העצם בהעלם, ממילא יכירו ויבחינו בגילויים שלו איך שהם באמת גילוי של העצם.

ו. והנה ג' שלבים הנ"ל יש כדוגמתם ממש גם בהשפעת רב לתלמיד, ובסדר ג' שלבים הנ"ל:

שלב הא': לפני ההשפעה כשהרב חושב הענין לעצמו, הרי שכל הבל"ג של הרב מאיר גם בתוך שכל המוגבל של התלמיד, והיינו כי אצל הרב אין חילוק כלל בין שכל מוגבל לשכל בל"ג, לכן מאיר שכלו הבל"ג גם בשכל המוגבל. שלב הב', בעת ההשפעה הרב רואה בשכל המוגבל שמשפיע לתלמיד את כל שכלו הבל"ג, ומאידך התלמיד מצדו מבחין בדקדוקי אותיות הרב איך שיש בהם בהעלם שכל בלתי מוגבל. שלב הג', מתוך השפעה המוגבלת מגיע התלמיד (בארבעים שנה) לעומק דעתו הבל"ג של הרב. הרי שג' שלבים אלו הם בדיוק כמו ג' השלבים שלעיל.

ז. ונ"ל שעיקר הקושי בהבנת הדברים בשיחה זו לעומת המבואר בכ"מ ע"פ משל של רב ותלמיד הוא:

כי לבד החילוק הנ"ל בין הרב לתלמיד ששכל התלמיד הוא שכל מוגבל ושכל הרב הוא בל"ג, יש עוד חילוק, ששכל התלמיד הוא שכל גם ומגושם, ושכל הרב הוא בתכלית הזכות והרוחניות. והנה בשלב הא', כששכל המוגבל של התלמיד כלול עדיין בשכל הבל"ג של הרב, הרי הוא נמצא שם בתכלית הדקות והרוחניות (וכמו הזכות והרוחניות של שכל הרב עצמו), ועד"ז בשלב הג' כשמגיע התלמיד לשכל הבל"ג של הרב, הרי התלמיד אז הוא בתנועה של עלי' ויציאה מגסותו והגשמתו, ושכלו אז הוא בתכלית הדקות והרוחניות כמו השכל של הרב.

משום כך החילוק בין ג' השלבים במשל הרב ותלמיד הוא גם כלפי הרב. דהיינו שגם אצל הרב מוסכם הדבר שיש חילוק ושינוי בשכל התלמיד בכל ג' השלבים, והוא בענין הדקות והרוחניות של שכל התלמיד.

אבל לפי המבואר בשיחה שהתגלות העצם בשלב הג' הוא במציאות יש הנברא הגס והחומרי של עוה"ז (במקום ההעלם של שלב הב') ולא כמו שהנברא הוא בתנועה של

עלי' ויציאה ממציאותו (כהעלאת שכל התלמיד בשלב הג', עיי"ש בשיחה הע' 35), צ"ל עד"ז בנוגע להעצם, שהעצם מצדו (בשלב הא') נמצא תמיד בגלוי גם במציאות יש הנברא הגס החומרי. א"כ יוצא, שכלפי העצם אין חילוק כלל בין כל השלבים, כי העצם הרי נמצא תמיד בשלימות הגילוי בכל מקום, וכל החילוק בין השלבים הוא רק בנוגע להגילויים כלפי עצמם.

היוצא מזה הוא, שהחילוק בין השלבים אצל הרב ותלמיד, הוא חילוק במציאות, כי שניהם הרב והתלמיד מסכימים שיש כאן חילוק בין השלבים. משא"כ החילוק בין השלבים לפי הביאור של השיחה, הוא לא חילוק במציאות כלל, אלא רק חילוק ביחס, דהיינו בהיחס של הגילויים אל העצם (אלא שחילוק זה ביחס נעשה חילוק גם במציאות בכוח התורה וע"פ הכוונה של המאציל בהבריאה, וכמבואר בכ"מ שמציאות העולם אינו דמיון כו').

משום כך נוצר קושי וסיבוך בהבנת לשון השיחה כאן, כי ב' הענינים שבשיחה הם רק בהיחס של הגילויים, ולא כלפי העצם כלל. אבל באמת הם אותם ב' ענינים ממש (שלב הב' והג') כמו בהשפעת הרב לתלמיד.



## אין הקב"ה כופה בנ"א ולא גוזר עליהם לעשות טובה או רעה (גליון)

הרב אליהו זילבערשטיין

שליח כ"ק אדמו"ר – איטקא, נ.י.

בגליון הקודם הערתי על מ"ש בלקו"ש חכ"ז פ' קדושים בקושיית הראשונים (הרמב"ם והראב"ד בה' תשובה פ"ו) האיך אפשר להתאים ידיעת העתיד ע"י הקב"ה ובחירת האדם. וכן הקשו על עונש המצריים והרי נגזר בכרית בין הבתרים שישעבדו את ישראל.

הנהגה בקובץ הערות (להגאון ר' אלחנן ז"ל וואסרמאן) סי' מ"ט תמה על קושיית הרמב"ם הנ"ל שהרי לפי מה שנתבאר בגליון הקודם יוצא שמעשה הנעשה ברצון, אפי' אם יש ע"ז גם כפי' בנוסף לזה, אנו דנין אותו כמעשה ברצון, ועפ"ז נראה שהגם שהמצרים הוכרחו לשעבד מ"מ מכיון שהם עשו מרצונם לכן מגיע להם עונש. וכדמוכח מכ"מ בש"ס (וכפי שהוכיח בפירוש ההפלאה עמ"ס כתובות).

אך י"ל שאין כאן קשר בין סברת ההפלאה להקושיא על בחירה חפשית ששואל הרמב"ם. כי בנוגע למצריים הרי מכיון שהקב"ה יודע וגוזר שהמצריים ישעבדו את ישראל הרי אין כאן מציאות של מעשה כלל. והרי זה כמו שלוקחים מישהוא וזורקים אותו נגד רצונו על אדם אחר כדי להרגו. הרי ברור שהאדם שזרקו אותו לא עשה מעשה כלל. עי' פסחים כ"ד ע"ב ד"ה אף נערה. ועי' חידושי הגר"ח ה' יסוה"ת פ"ה. והאריך בזה בספר מעשה וגרמא בהלכה להגרל"י הלפרין שי'.

וכנראה שבקובץ הערות הבין כפי שהבינו כמה גדולים וטובים שהידיעה של הקב"ה אינו מהווה את הדבר שיודע אלא כידיעת דבר העתיד להיות. ועפי"ז הקשה שפיר, דכיון שהאדם בוחר במעשיו ברצונו, הגם שמוכרח במעשיו ג"כ (שהרי א"א שידיעתו ית' לא תתאמת), מ"מ הרי דנין את מעשיו לפי רצונו, וא"כ למה לא יענש?

אך עי' בתניא פמ"ח וז"ל:

אבל הקב"ה דכתיב ביה כי לא מחשבותי מחשבותיכם כו' הרי מחשבתו ודעתו שיודע כל הנבראים מקפת כל נברא ונברא מראשו ועד תחתיתו ותוכו ותוך תוכו הכל בפועל ממש.

למשל כדור הארץ הלזו הרי ידיעתו ית' מקפת כל עובי כדור הארץ וכל אשר בתוכו ותוך תוכו עד תחתיתו הכל בפועל ממש שהרי ידיעה זו היא חיות כל עובי כדור הארץ כולו והתהוותו מאין ליש רק שלא היה מתהווה כמות שהוא עתה בעל גבול ותכלית וחיות מועטת מאד כדי בחי' דומם וצומח. אם לא ע"י צמצומים רבים ועצומים שצמצמו האור והחיות שנתלבש בכדור הארץ להחיותו ולקיימו בבחי' גבול ותכלית ובבחי' דומם וצומח בלבד אך ידיעתו ית' המיוחדת במהותו ועצמותו. כי הוא המדע והוא היודע והוא הידוע ובידיעת עצמו כביכול יודע כל הנבראים ולא בידיעה שחוץ ממנו כידיעת האדם. כי כולם נמצאים מאמיתתו ית'. ודבר זה אין ביכולת האדם להשיגו על בוריו וכו'... שידיעה זו כוללת כל עביו ותוכו בפועל ממש ומהווה אותו עי"ז מאין ליש וכמ"ש במ"א. עכלה"ק

ולפי"ז מובן בפשטות קושיית הרמב"ם ושאר.

ולכן מוכרח הרמב"ם בה' תשובה שם לתרץ שידיעתו ית' היא לא כידיעתנו, וידיעתו אינו מכרחת את הבחירה, דהיינו שהגם שיודע הכל מקדמותו אין זה מכריח

בפועל את מעשיו אף שאין אנו מבינים איך הוא. וכפי שמבואר בדא"ח שהידיעה שלמעלה הוא במקיף (מצד דעת עליון), ואינו נוגע להפנימיות של הנברא.

ואולי י"ל שמבחינת הלכה, מכיון שהידיעה שלמעלה אינו מכריחו בפועל, דהיינו שאינו אוחו בידו וכופהו במעשיו, אלא שהוא בעצמו בוחר מרצונו, הרי אחראי על מעשיו וחייב עונש. הגם שסוכ"ס הרי א"א שהידיעה שלמעלה לא יתאמת, אבל הוא הרי עשה מבחירתו ולא מצד הידיעה, כפי' ההפלאה. ועצ"ע

ועי' בהשיחה שם, שלאחר שהרמב"ם מתרץ את קושייתו שהקב"ה (לא גזר על פלוני ופלוני שישעבד את ישראל, אלא גזר בכללות שמצריים ישעבדו א"י) כתב, 'וכבר אמרנו (למעלה בפ"ה) שאין כח ביד האדם להבין האיך הקב"ה יודע את העתיד להיות'. ולכאורה מה מוסיף בזה כאן. ומבאר בהשיחה שהרמב"ם מוסיף לתרץ הקושי' בנוגע לפרעה שלא ה' קיים אצלו הברירה שלא לשעבד, שהרי ה' מושל בכיפה. והגזירה לא היתה יכולה להתקיים ע"י אחר. ולכן כתב הרמב"ם שעכ"פ, אפי' בנוגע לפרעה יש לבאר (שלא יקשה איך נענש והרי אין לו ברירה), שידיעתו אינו מכריח את הבחירה.

ולהעיר, שמעתי אימרה של הרבי הרייץ בעל חטא שחטאנו לפניך באונס וברצון. שהכוונה בזה שהי' אונס אלא שהי' לו שביעת רצון מזה שהגיע לו אונס כזה. וזהו על חטא שעבר באונס שהי' בזה גם רצון. והיינו כההפלאה.

ואולי יש לתרץ עפי"ז הקושיא ששאלו באחרונים שמצינו סתירה בנוגע החיוב

לעשות תשובה על עבירה באונס. שהרמב"ם בריש ה' תשובה כשמזכיר סוגי עבירות שיש לשוב עליהם (מזיד, שוגג וכו'), אינו מזכיר אונס כלל. ובנוסח דעל חטא הרי מזכירים באונס ג"כ. אך להנ"ל יש לתרץ שבנוסח של על חטא עושים תשובה על עבירות שהם באונס וברצון.

אך עי' בנוסח התפילה להרמב"ם שבנוסח של על חטא נאמר על חטא שחטאנו לפניך באונס, בלי הזכרת 'וברצון'.



# אגרות קודש

## זכין לאדם שלא בפניו בשליח ציבור

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי  
ר"מ בישיבה

ב' ביאורים מהרבי בענין זה

באגרות קודש חי"א (ע' מד, סיום על מסכת ר"ה) כתב וזלה"ק: ומענינא דיומא בסיום המסכת: פוטר הי' רבן גמליאל אפילו עם שבשדות ולא מיבעיא הני דקיימי הכא, אדרבה הני אניסי הני לא אניסי, דתני כו' עם שאחורי הכהנים אינן בכלל ברכה אלא כו' לא פטר רבן גמליאל אלא עם שבשדות וכו'. ויש להסביר הקס"ד וגם המסקנא, דענין התפלה ושליח צבור המתפללים המוציא אותם - היינו בקשת צרכי האדם והיורד לפני התיבה הוא שלוחם, שלכן לכאורה פשוט, וע"פ מרז"ל, דזכין לאדם אפילו שלא בפניו, ולא מיבעיא ועאכו"כ כשיש להמוכה איהו קשר עם אותו שכוונתו לזכותו. וזהו טעם הקס"ד אשר הש"ץ פוטר אפילו עם שבשדות אף שאין ביניהם כל קשר, כי הרי זכין לאדם שלא בפניו, ולא מיבעיא הני דקיימי הכא - שהמוכה נמצא על יד מקבל הזכות. ומקשה על זה דיש סברא להיפך, אדרבה, הני אניסי הני לא אניסי, והוא ע"פ הידוע דאף דמוזכין לאדם שלא בפניו, אבל אין מזכין לו בעל כרחו, וכיון דלא אניס ואעפ"כ לא סידר תפלתו, ה"ז מענין בעל כרחו... ולכן המסקנא דלא פטר רבן גמליאל אלא עם שבשדות כו' עכלה"ק.

ובשיחת כ' מנ"א תשי"ב (סעי' א, תורת מנחם ח"ג ע' 110) איתא וז"ל: עפ"ז יש לבאר הטעם שש"ץ מוציא את הרבים ידי חובתן, דלכאורה אינו מובן תפלה - צריכה להיות במחשבתו לבו ודיבורו של האדם, היינו, שהיא מצוה שבגופו, והכלל הוא שבמצוה שבגופו לא מהני שליחות, וא"כ איך הש"ץ מוציא את הרבים ידי חובת מצות תפלה שהיא מצוה שבגופו? ואין לומר שזה שהש"ץ מוציא את הרבים ידי חובתן הוא (לא מטעם שליחות אלא) מטעם ד"שומע כעונה" (דכיון ש"הם שומעין ועונין אמן אחר כל ברכה וברכה הרי הן כמתפללין" שהרי מפורש בשו"ע אדה"ז (כדברי הטור)<sup>10</sup> שבר"ה ויוהכ"פ הש"ץ מוציא גם "מי שהוא אנוס ואינו יכול לבוא לבית הכנסת, כגון עם שבשדות, וזקן וחולה .. אפילו לא בא לבית הכנסת" [דס"ל ש"עם שבשדות"

(שעליהם נאמר שהש"ץ מוציאם י"ח) הם אלה שאינם באים כלל לבית הכנסת], שאצלם לא שייך הטעם דשומע כעונה, כיון שאינם נמצאים כלל בבית הכנסת.

וההסברה בזה - ע"ד שמצינו בתמידין ש"אנשי מעמד" הם באי-כח של כל ישראל לעמוד על קרבנות הציבור במקום כל ישראל (שהרי "אי אפשר שיהי' קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו" וחשיב כאילו כל ישראל עומדים על הקרבנות, ודוגמתו בתפלות שכנגד תמידין תקנום, שהש"ץ הוא בא-כח של כל הציבור להוציא י"ח גם את אלה שאינם באים לבית הכנסת, וחשיב כאילו התפללו בעצמם. וע"ד מצוות המלך שכל ישראל חייבים בהם והמלך מוציאם ידי חובתם עכ"ל, וראה בזה בגליון הקודם.

ולכאורה ע"פ מה שנת' בהשיחה דתפלה היא מצוה שבגופו ששם לא שייך שליחות<sup>11</sup> איך שייך לומר שהוא מטעם ד"זכין לאדם שלא בפניו" דהרי בכלל נקטינן דזכיה מטעם שליחות, ועוד וכי בכל מצוה שבגופו יוכל אחד להוציא את חבריו מטעם זכין לאדם שלא בפניו ומאי שנא הכא?

ואולי אפשר לומר דהביאור שבהשיחה משלים הביאור בהאגרת, דכיון דתפלה הם כנגד קרבנות "ובקרבנות מצינו בתמידין ש"אנשי מעמד" הם באי-כח של כל ישראל לעמוד על קרבנות הציבור במקום כל ישראל, ודוגמתו בתפלות שכנגד תמידין תקנום, שהש"ץ הוא בא-כח של כל הציבור להוציא י"ח גם את אלה שאינם באים לבית הכנסת, וחשיב כאילו התפללו בעצמם", הנה זה מגלה דתפלה אינה מצוה שבגופו, כי מעיקרא תקנוהו כמו בקרבנות, וכיון שכן שייך לומר דזכין לאדם שלא בפניו דהיינו שמזכים אותו כמו שהתפלל בעצמו.

11 וכפי שכבר הובא בגליון הקודם משו"ת חתם סופר או"ח סימן רא: "ע"כ נאמר מצות שע"י גופו שלוחו כמותו אבל לא מצות שעל גופו, ותפלה אי אפשר לעשות שליח אלא אם כן שומע גם הוא דהוה שומע כעונה, אבל בלא"ה לא הוה עקימת שפתיו של שליח כשל משלח דהוה מצוה שעל גופו", ושם סי' טו: "ולפ"ז בכל מצות התלויים בדבור פה אי אפשר שיוציא אדם את חבריו י"ח דאין פיו כפיו, ואלולי כן היה אדם בשוקים ורחובות וזה פורס על שמע בבהכ"נ ומוציאו ידי חובתו וכיוצא בזה (ומ"ש שלהי ר"ה להוציא עם שבשדות מילתא אחריתי היא ואין כאן מקומו כמובן) ולא עלה זה על הדעת ע"כ אחז"ל שומע כעונה כיון ששומע ומכוון לדבריו שמיעת אזנו הוה כמוציא בשפתיו ממש וכאלו נעשית המצוה בגופו של זה, נמצא יש כאן ג' מינין, מצוה המוטלת על גופו לא שייך שליח כלל, ושלא ע"י גופו נעשית ע"י שליח אפילו שלא בפניו ויוצא י"ח, ומצוה תלויה בדיבור אי שמע הוה כעונה ויוצא י"ח ובלבד שישמע מבר חיובא", וראה גם בחיו"ד סי' שכ"א.

## שליח ציבור שלוחא דרחמנא שיהיו שלוחא דידן

אמנם י"ל גם באופן אחר שהביאור בהאגרת הוא שיטה אחרת מהשיחה, דבהאגרת נקט דבאמת שייך שליחות גם בתפלה, ולכן יכול להוציא עם שבשדות בתורת זכיה אף שלא מינו אותו לשליחות.

דהנה בשו"ת בית שערים (או"ח סי' רע"א) כתב לבאר ענין של שליח ציבור עפ"י מ"ש בתוס' יומא יט, ב (בד"ה מי) לגבי כהנים, דאף דבודאי אמרינן שהם שלוחי דרחמנא, מ"מ מיבעיא ליה בנדרים ל"ה דילמא הם ג"כ שלוחי דידן עיי"ש, וכונתם די"ל אף דודאי הוי שלוחי דרחמנא מ"מ רחמנא שויה גם שלוחי לדידן, וה"נ ש"ץ בתפילה שהוא במקום קרבן רחמנא או חכמים, שוויהו שליח דידן להוציא אותנו בתפילה, ועפ"ז מבאר דלא קשה ממצוה שבגופו כנ"ל, דרק האדם אינו יכול לעשות שליח במצוה שבגופו, אבל רחמנא שפיר שוי' שליח אפילו במצוה שבגופו עיי"ש בארוכה.

דלפי דבריו יוצא דהן אמת שיש ביד הקהל לבחור מי יהי' הש"ץ אבל אין זה הענין דמינוי שליחות כי הוא שליח דרחמנא כמו בכהנים, אלא דלזה גופא נתמנה מרחמנא שיהי' שליח דידן להוציא הרבים יד"ח, ונמצא דשליחות בתפלה שאני שהוא בתורת שליחות של הקהל אלא שנתמנה ע"י רחמנא.

ועי' מאירי (יומא יט, א): "המודר הנאה מכהן מותר להקריב לו קרבנותיו אפילו קרבנות נדבה שאינה מצוה מוטלת עליו שלא מצד שליחותו הוא מקריב אלא משליחות המקום, וכן המודר הנאה משליח צבור שלו שאין הכהנים שלוחים שלו אלא משל הקדוש ברוך הוא", ובס' פסקי תשובה סי' כ' הביא זה וכתב שהוא חידוש גדול, ומקשה מהך דברכות לד, ב איתא: שליח ציבור שטעה סימן רע לשולחיו ששלוחו של אדם כמותו, וכן שמו שליח ציבור מוכיח שהוא שלוחם של הציבור, ומציין לכמה מקומות דמשמע שיש בזה דין שליחות של הציבור ואיך כתב המאירי שהוא שלוחא דרחמנא עיי"ש?

ולפי הנ"ל אולי יש לבאר כוונת המאירי דבודאי מודה המאירי דלפועל, הש"ץ הוא שליח של הציבור להוציאם יד"ח (ולא קשה מה שהקשה עליו בפסקי תשובה) אלא כוונתו דהמינוי שיהי' בו כח השליחות אינו מהציבור אלא מהמקום והוא שליח דרחמנא, ולכן כיון דמינוי השליחות אינו בא מהציבור ליכא איסור בזה במודר הנאה.

ולפי"ז מסתבר לומר דכיון שנעשה שליח דרחמנא באופן שיהי' שלוחם של הציבור, במילא תרווייהו איתנהו ביה, ולפי זה א"ש מ"ש בהמכתב שהוא מצד זכין לאדם כו' דלפועל שייך בו דינים וגדרים של שליחות וזכי' שבכל התורה כולה, היינו שכן ניתנה לו הכח להוציא גם עם שבשדות מצד זכין לאדם שלא בפניו כו' כפי שהוא בכה"ת כולה, וכן לפי המסקנא אמרינן דכיון דאין זכין לו לאדם בע"כ עד"ז הוא גם בנוגע לש"ץ.

### אי להלכה יש תפלה מצד זכי'

הנה אף דהביאור בהמכתב בענין זכין לאדם שלא בפניו דעם שבשדות יוצאים י"ח אפילו אינם נמצאים שם קאי לפי רבן גמליאל ולא לפי רבנן, מ"מ הרי מבואר שם דבר"ה שיש ברכות ארוכות כו' דשם הלכה כר"ג, נמצא דביאור הנ"ל הוא גם לדידן לפי ההלכה.

אלא דהרמב"ם בהל' תפלה (פ"ח ה"ט) כתב וז"ל: שליח ציבור מוציא את הרבים ידי חובתן, כיצד בשעה שהוא מתפלל והם שומעין ועונין אמן אחר כל ברכה וברכה הרי הן כמתפללין, במה דברים אמורים כשאינו יודע להתפלל אבל היודע אינו יוצא ידי חובתו אלא בתפלת עצמו. במה דברים אמורים בשאר ימות השנה חוץ מראש השנה ויוה"כ של שנת היובל, אבל בשני ימים אלו שליח ציבור מוציא את היודע כשם שמוציא מי שאינו יודע מפני שהם ברכות ארוכות ואין רוב היודעים אותן יכולין לכוון דעתן כשליח ציבור, לפיכך אם רצה היודע לסמוך בשני ימים אלו על תפלת ש"ץ להוציא ידי חובתו הרשות בידו עכ"ל.

הנה לפי מסקנת הגמ' שם דלא פטר ר"ג אלא עם שבשדות מ"ט משום דאניסי במלאכה אבל בעיר לא, הביאו התוס' (לד, ב, בד"ה כך, וכן בחי' הריטב"א שם ועי' בחי' הרשב"א) שם ב' פירושים: א) דעם שבשדות שאינן יכולים לבוא לביהכנ"ס יוצאים אפילו כשלא באים כלל לביהכנ"ס אבל אנשי העיר צריכים לבוא לביהכנ"ס ולשמוע בעצמם מהש"ץ. ב) רק עם שבשדות יוצאים ע"י שמיעה, דכיון שטרודים במלאכתן אינם יכולים להסדיר תפלתן, אבל אנשי העיר צריכים להסדיר תפלתם ומתפללים בעצמם ואינם יוצאים ע"י הש"ץ כלל עיי"ש, ולפי"ז הקשה בלחם משנה שם על שיטת הרמב"ם, דממ"נ אם פירש כאופן הא' הי' לו להביא הדין דעם שבשדות יוצאים י"ח בר"ה כו' אפילו כשלא באו כלל לביהכנ"ס (וכמ"ש ברא"ש שם), ואם פי' כאופן הב' הרי אנשי העיר שיש להם פנאי להסדיר תפלתן אינם יוצאים ע"י הש"ץ כלל אפילו בר"ה, והרמב"ם לא חילק בזה.

## ביאור בשיטת הרמב"ם בנוגע לעם שבשדות

ובס' משכן בצלאל (סי' ל"ה) ביאר דעת רבנן עפ"י מ"ש הר"ן (ר"ה ל"ב בד"ה יחיד וראה שו"ע אדה"ז סי' נ"ט סעי' ד' וסי' תקצ"ד וראה לקו"ש חכ"ד ע' 95 הערה 6) מהירושלמי דבתפלה לא אמרינן שומע כעונה כיון דתפלה הוא רחמים בעינן שיהא כאו"א מבקש רחמים על עצמו, ולכן בעינן שיתפלל בעצמו דוקא, אלא דסב"ל דאינו בקי כיון שאינו יכול להתפלל בעצמו, צריך עכ"פ לענות אמן דהרי כתב הרמב"ם בהל' ברכות (פ"א הי"א) לגבי שומע ברכה שיוצא ע"י שמיעה ועונה וז"ל: כל השומע ברכה מן הברכות מתחלתה ועד סופה ונתכוון לצאת בה ידי חובתו יצא ואף על פי שלא ענה אמן, וכל העונה אמן אחר המברך הרי זה כמברך היינו דשומע כעונה אין הפי' שהשומע עצמו מתפלל אלא יוצא ע"י המברך (ע"ד שליחות וראה שו"ע אדה"ז סי' רי"ג סעי' ו' שכ"כ) משא"כ בעונה אמן ה"ז כמברך בעצמו<sup>12</sup>, ולכן סב"ל לרבנן דאף דבכלל בתפלה צריך להתפלל בעצמו דרחמים נינהו מ"מ מי שאינו בקי יכול לצאת ע"י הש"ץ בעניית אמן עכ"פ, דהרי זה כאילו מתפלל בעצמו.

ובזה יש לתרץ מה שמקשים על הרמב"ם הנ"ל דלמה כתב דש"ץ מוציא את הרבים י"ח ע"י שעונים אמן כו' דמשמע דבעינן עניית אמן דוקא ולמה אינו מספיק בזה הדין דשומע כעונה כמ"ש בהל' ברכות כנ"ל? דלהנ"ל ניחא כיון דבתפלה לא אמרינן שומע כעונה, ולדעת רבנן בתפלה ליכא דין כזה כלל דאפשר לצאת בלי עניית אמן כיון דבעינן שכאו"א יתפלל לעצמו, והא שהש"ץ חוזר תפלתו הוא בכדי להוציא את שאינו בקי הנמצא שם שיוכל לענות אמן, ורבן גמליאל חידש שיש גם דין דתפלת ציבור דאפילו עם שבשדות שאינם נמצאים שם כלל הש"ץ מוציאם, (כי הוא בדוגמת קרבן ציבור שמוציא כל ישראל כו' (לפי השיחה) ולפי המכתב ה"ז משום זכין לאדם שלא בפניו), ואי"צ דוקא שכאו"א יתפלל בעצמו משום דרחמים נינהו.

ולפי"ז י"ל דהרמב"ם סב"ל דהא דקאמר בגמ' דהלכה כר"ג בר"ה ויוהכ"פ ה"ז רק כדינו בכלל דאין חילוק בין בקי לשאינו בקי כפי שמחלקים רבנן לעולם, אלא דגם בקי יכול לצאת י"ח בר"ה ע"י שמיעה ועניית אמן כנ"ל, אבל לא כשיטת ר"ג ממש שאפשר לצאת י"ח אפילו בלי שמיעה כלל כמו בעם שבשדות, דבזה לא קיימ"ל כר"ג, ובמילא א"ש שיטת הרמב"ם ולא קשה קושיית הלח"מ, דסב"ל דאף דר"ג עצמו סב"ל דעם

12) וראה לקו"ש חל"ה פ' ויחי ב' סעי' ב', והערות וביאורים גליון קמב סי' א' וגליון תריג.

שבשדות יוצאים י"ח אפילו כשאנים באים לבהכנ"ס כלל, מ"מ לא פסקינן הכי ולכן כתב דבר"ה ויוהכ"פ יוצאים רק ע"י שמיעה ועניית אמן.

דלפי כ"ז יוצא דלשיטת הרמב"ם להלכה לא קיימ"ל כלל דין זה דאפשר לצאת י"ח אפילו כשאינו נמצא כלל בביהכנ"ס ומצד זכין לאדם שלא בפניו וכו'.

אבל ראה שו"ע אדה"ז סי' תקצ"א סעי' ב' שהזכיר ג"כ הדין דבר"ה גם בקי יכול לצאת י"ח ע"י הש"ץ ע"ד שכתב הרמב"ם, אלא שלא הזכיר דבעינן עניית אמן דוקא (וראה סי' נ"ט סעי' ד') ומסיים ומי שהוא אנוס ואינו יכול לבוא לביהכנ"ס כגון עם שבשדות וזקן וחולה, פוטר הש"ץ אעפ"י שלא שמע ממנו התפלה, וזהו כשיטת הטור והרא"ש נמצא דלפי"ז גם להלכה קיימ"ל שיש דין תפלה מצד זכין לאדם שלא בפניו כמ"ש בהמכתב.



## נכרי שעשה מצוה

הרב לוי יצחק ראסקין

דומ"צ בקהילת ליובאוויטש, לונדון

תוספתא חדתא אשכחנא בנספח לקונטרס 'התוועדות' שהופיע לקראת ש"פ בשלח ש.ז., והוא מכתב קודש (משנת תשי"ג) בנושא הנפעל בקיום מצוה ע"י מי שאינו מצווה ועושה. ומדייק בהבדלי הלשוניות בין הביאור בתורה אור פ' יתרו לבין פרשת שמות, ומסקנת הדברים שנשים וקטנים המקיימים מצוות אינם ממשיכים מן הכתר דרך תר"ך עמודי האור, אבל ממשיכים הם ממקום גבוה יותר. משא"כ בנכרי, שאינו פועל כלום.

הנה דבר הברכה על קיום מצוה למי שאינו מצווה, הרי קשור הוא עם ענין השכר. וכמ"ש בשו"ע ר סי' יח ס"ג, שהאשה יכולה לברך על קיום מצות ציצית, שמקבלות שכר קצת, "ולכן יכולות הן לברך על כל מצות שהן פטורין", ושם נסמן. וראה לקו"ש חט"ז שיחה ג' פ' יתרו.

ולפי המבואר במכתב קודש הנ"ל, יש להסיק שנכרי המקיים מצוה ממנין תרי"ג, אינו מקבל שכר על זה כלל.

ואני נבון איך לתווך זאת עם משמעות דברי הרמב"ם פ"י מהלכות מלכים ה"י: "בן נח שרצה מצוה משאר מצות התורה כדי לקבל שכר, אין מונעין אותו לעשותה כהלכתה..." דמשמע שהוא כן מקבל שכר.

ב. ובאם נרצה לפרש כוונת הרמב"ם שהבן נח מתכוין לעשות המצוה בכדי לקבל שכר, אבל מאן לימא לן שהוא אכן בא על שכרו, הנה מפורש יוצא להיפך, והיינו שהוא כן מקבל שכר, מפירוש הרמב"ם לתרומות ספ"ג, על הא דתנן התם (משנה ט) "העובד כוכבים והכותי תרומתן תרומה ומעשרותן מעשר", שמפרש הרמב"ם: "אף על פי שאין הגוים חייבין במצות, אם קיימו מהם משהו מקבלים עליהן מקצת שכר. וזה מן הכללים אצלינו. והואיל ומקבלים עליהם שכר, מעשיהם בהם קיימים כמו שאתה רואה".

ג. ונחזור לנידון דידן: הרי מבואר מדין תרומה, שהנכרי יכול לקדש חפץ. ויתירה מזו, שהרמב"ם מביא שבן נח יכול להקדיש קרבן עולה. וזה בודאי קדושת החפץ, כי לולא כן יש כאן איסור של חולין בעזרה.

וצריך ביאור איך לתווך כל זה עם עמדת אדה"ז בתורה אור, שהנכרי אינו יכול להמשיך קדושה בעולם כלל. ואולי יש לחלק בין מצוה שכל מטרתה לקדש חפץ - כגון תרומה וקדשים, לבין שאר מצוות, בהן קדושת החפצא היא תוצאה צדדית מעיקר המצוה. ונימא שרק באופן האחרון מנוע הנכרי מלהמשיך קדושה בחפץ שקיים בו מצוה. שלכן אם נטל לולב ואתרוג לא תחול עליהם קדושה. אך זה צריך ביאור מאי שנא.

ד. עוד לי מילין בהאי מילתא: מבואר בסדור האריז"ל שעי"ז שיוסף הצדיק - באמרו למצרים "הא לכם זרע" - פעל שהמצריים נימולו, עי"ז המשיך להם תוספת מזלא, וזה הגביר השעבוד של אבותינו. ובהגבהת המצה באמירת "הא לחמא עניא", עי"ז אנו מתקנים הפגם שנעשה מאז (ראה תורת מנחם כרך לט ע' 282 ואילך).

וזה סותר לכאורה העמדה הנ"ל מתורה אור, שהנכרי, שמי שאינו מצווה כלל אינו ממשיך כלום בעשותו את המצוות. ואילו מהנ"ל מבואר שהנכרי כן מצליח להמשיך, ואדרבה, איכא למיחש שלא ימשיך למקום שאינו ראוי. וילע"ע.



## ידיעה אינה מכרחת את הבחירה – ב' דוגמאות לזה

הרב משה מרקוביץ  
ברוקלין נ.י.

באגרות קודש חכ"ג אגרת ח'תשח\* (נדפס גם בלקו"ש חל"ו עמוד 212):

”בעצם הבעיא ידיעה ובחירה-

לכאורה נקודת הפתרון בזה: הסתירה לבחירה - הוא הכרח, ולא ידיעה.

במלות אחרות וע"פ דוגמא: (לו יצוייר שיטנו) איש יודע עתידות - אין ידיעתו סתירה לבחירה החפשית של זה שמנבא עליו שלמחרתו יעשה מעשה פלוני, כיון שהעשי' לא באה בסיבת הידיעה, כ"א בבחירתו. ודוגמא שני': פסיכולוג מומחה יודע איך שיתנהג אדם שהוא מכירו בטוב כעבור רגעים אחדים. ואין זה סתירה לבחירת מכירו. - והחילוק בזה בין רגע לאלפי שנים - הוא בכמות ולא באיכות”.

ולכאורה יש להבין: בשלמא בדוגמא הראשונה דנביא, מובן, כיצד הידיעה אינה מכריחה את הבחירה אלא היא תוצאה ממנה, אבל בדוגמא השני' - "פסיכולוג מומחה יודע איך שיתנהג אדם שהוא מכירו בטוב כעבור רגעים אחדים. ואין זה סתירה לבחירת מכירו" - לכאורה אף שהידיעה עצמה אינה מכרחת את הבחירה, אבל הפסיכולוג "יודע איך שיתנהג אדם" בגלל שמכיר טבעו של האדם, וטבע זה מכריח את האדם לבחור. ואם כן צ"ב מה הדוגמא מזה לענין שהידיעה אינה מכרחת את הבחירה.

והעירני ח"א, דלכאורה אי"ז שאלה, דמ"מ אין ידיעתו מכריחה שיתנהג כך, אלא טבעו של חבירו. דאם לאו, אפשר להקשות עוד יותר בדוגמא הא' ששם זהו נביא ע"פ רוח' ובודאי שדבר זה הוכחה יותר שכן יהי' מאשר טבע חבירו לבד. עכ"ל.

אך לכאורה הדבר עדיין צריך עיון, דמה איכפת לן אם הידיעה מכרחת את הבחירה או טבעו של חבירו מכריח את הבחירה, הרי למעשה אין כאן בחירה חפשית.

ואם כן, באם זה שהקב"ה יודע כיצד יבחר האדם הוא מצד טבעו של האדם (כמו פסיכולוג להבדיל) נמצא שבעצם אין כאן בחירה חפשית כלל.

[ומה שכתב שרוה"ק הוא הוכחה גדולה יותר מאשר טבע חבירו, דברים אלה תמוהים, דרוח הקודש אינו מכריח מאומה, אלא הוא תוצאה מבחירת האדם, שברוח הקודש יודעים בהווה מה יקרה בעתיד, מה שאין כן הטבע הוא עצמו מכריח את האדם עכשיו שיעשה כן בעתיד, ונמצא שאין כאן בחירה חפשית כלל].

וכמבואר בארוכה בהדרן על הרמב"ם תשמ"ו הערה 114 בשם הר"מ אלמושינו שכל ענין שידיעה אינה מכרחת את הבחירה פשוט הוא מטעם שהידיעה היא תוצאה של הבחירה.

גם צ"ב מה זה משנה שזה כעבור רגעים אחדים ושההבדל בין רגע לאלפי שנים הוא בכמות ולא באיכות.



## רמב"ם

### קידוש החודשים בזמן הזה

הרב מנחם מענדל כהן

שליח כ"ק אדמו"ר - סקרמנטא, קליפארניא

כתב הרמב"ם בספר המצוות שלו מצוה קנ"ג וז"ל "ודע שהחשבון הזה שנמנה אותו היום ונדע בו ראשי החודשים והמועדים אי אפשר לעשותו אלא בארץ ישראל לבד. (כדכתיב "כי מציון תצא תורה דבר ה' מירושלים)... ובכאן שרש גדול מאד משרשי האמונה לא ידעוהו ולא יתבונן במקומו אלא מי שדעתו עמוקה וזה שהיותנו היום בחוצה לארץ מונים במלאכת העבור שבידינו ואומרים שזה היום ראש חדש וזה היום יום טוב לא מפני חשבוננו נקבעוהו יום טוב בשום פנים. אלא מפני שבית דין הגדול שבארץ ישראל כבר קבעוהו זה היום ראש חודש או יום טוב. ומפני אמרם שזה היום ראש חודש או יום טוב יהיה ראש חודש או יום טוב. בין שהייתה פעולתם זאת בחשבון או בראיה... ועל קביעותם נסמוך ולא על חשבוננו אבל חשבוננו הוא לגלויי מילתא. והבין זה מאד. ואני אוסיף לך ביאור אילו אפשר דרך משל שבני ארץ ישראל יעדרו מארץ ישראל חלילה לאל מעשות זאת כי הוא הבטיח שלא ימחה אותות האומה מכל וכל. ולא יהיה שם בית דין ולא יהיה בחוצה לארץ בית דין שנסמך בארץ.

הנה חשבוננו זה לא יועילנו אז כלום בשום פנים. לפי שאין לנו רשות שנחשוב בחוצה לארץ ונעבר שנים ונקבע חדשים. אלא בתנאים הנזכרים כמו שבארנו כי מצינו תצא תורה ודבר ה' מירושלים. עכ"ל.

ועי' ברמב"ן בהשגותיו שהוא סובר שלא כדעת הרמב"ם שעם ישראל החי עכשיו בציון מקדשים החדשים. על פי מאמר הכתוב. כי מצינו תצא תורה ודבר ה' מירושלים. ולפיכך צריך שתמיד יחיו כמה מבני ישראל בארץ הקדש. כי אחרת לא יהיה לנו תורה רחמנא ליצלן. אלא שיש הלכה למשה מסיני. שאו שמקדשין על פי הראיה או שמקדשין על פי החשבון כשאי אפשר. ובלשונו: "ולפי כל זה נאמר שמשעה שהסכים הלל הנשיא ובית דינו על החשבון הזה ותקן אותו לדורות בחדשים ובשנים קורא אני בהם אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם במועדם. וזה הענין הוא קיום החדשים והמועדות היום עד יבא ויורה צדק לנו". עכ"ל. וראה בלק"ש חכ"ו בא עמוד 68 הערה 82.

ונקודת המחלוקת בזה היא דלדעת הרמב"ם היהודים הגרים עכשיו בארץ ע"י הנהגתם (עפ"י הלוח שקבע הלל הזקן עד ביאת המשיח) הם מקדשים החדש. משא"כ לדעת הרמב"ן הלל בקביעות הלוח שלו קידש כל החודשים והמועדות עדי ביאת גואל צדק. ובדברי הרמב"ם בספר המצוות שלו הובאו ג'כ להלכה כספר היד שלו בפרק חמישי. הלכה י"ג להלכות קידוש החודש. בזה שאנו משתמשין היום בלוח של הלל הרי"ז רק גילוי מילתא לדעת איך נוהגין היהודים בארץ ישראל. ועיי"ש בהמפרש העתיק דבריו בספר המצוות. ומשמע שלמד פשט שהיו פה שני הבטחות:

(א) שלא ימחה אותות האומה מכל וכל ובהוצאת הרב קאפאח מביא "ולא ישרש את שארית האומה לגמרי". ועוד פרט שאם לא נמצא בי"ד בארץ ישראל ולא בחוצה לארץ בי"ד שנסמך בארץ ישראל. הנה זה החשבון שאנו מונין כאן בחוץ לארץ אינו כלום. או י"ל שזה פרט אחד דמכיון שיש נצחיות התורה הרי"ז מחייב שלא ימחה אותות האומה מארצנו הקדושה.

(ב) ומדברי החתם סופר בתשובותיו יורה דעה תשובה רל"ד. משמע ברור דזהו פרט אחד. וזה לשונו שם. "ומהפלא שכתב שהבטיחנו בתורה שלא תכלה אומה זו, נראה מדבריו כי אלו ח"ו לא ישאר שום ישראל בארץ ישראל אפילו יהיו יושבים ישראל בחוץ לארץ מקרי כליון האומה ח"ו אחר שאין לנו סמוכים. ואי אפשר לקבוע חודשים או לעבר שנים. וסבירא ליה לרמב"ם דמה שחשבו הראשונים שנים וחדשים וקדשום זה לא יועיל אלא כשעכ"פ נשאר בארץ ישראל אפילו כורמים ויוגבים ישראל. אשר

בהגיע זמן ועידן ההוא ואז הכורמים יקבעו מועדים ע"פ חשבון הקדמונים ההמה. לפי מה שרואה בלוח ההיא ובסדר העיבור של כל שנה. ועי"ז מתקדשים בכל העולם ואי לאו לא יועיל חשבון וקידוש הקדמונים ושבטלה כל התורה חלילה ואין כאן אומה ישראלית ח"ו. אלא שהבטיחנו ויצרנו שלא יהיה זה. ומוסיף אשר על כן בשבעים שנה של גלות בבל שהיו סמוכים בחוץ לארץ לא היינו בטוחים מהנ"ל. אדרבה היו נ"ב שנה שלא עבר אדם שם. משא"כ קלקלתינו עתה שאין לנו סמוכים. היה תקנת הארץ שבטוחה היא שישבו בה ישראל עכ"פ. זהו כוונת הרמב"ם. עכ"ל.

הרי לך בפירוש דהחתם סופר לומד פשט בהרמב"ם. דזה נקודה אחת. דאם תתבטל ישיבת ארץ ישראל תתבטל קדושת המועדים וקיום התורה וזה אי אפשר. ובאמת בצפנת פענח בהלכות קידוש החודש פ"ה הי"ג. נראה שהוא לומד שזה הבטחה מפורשת. לא רק שלא יכלו מושב בני ישראל מכורמים ויוגבים בארץ ישראל. אלא כל השבטים יהיו על ארצם.

וז"ל: ובאמת היכן מצינו דבר זה שיהיו לעולם ישראלים בארץ ישראל? משום דהא מבואר ב"ב דף קט"ו ע"ב גמירי דלא כלו שיבטא. ועי' בתוס' ישנים יומא דף נ'. ע"ש ועי' בהוריות דף ו' ע"ב דהא דאפרים ומנשה נחשבים לשני שבטים זה רק בארץ ישראל לנחלה ע"ש. וא"כ אם לא יהיה שום ישראל בארץ ישראל שוב לא יהיה נפקא מינה כלל. ויהי' שבט אחד ונמצא דכלה שיבטא. ועי' ב"ב דף קכ"ב עמוד א' דלעתיד לבא יהיה שבט אחד. וסוטה ט' ע"ש. עכ"ל.

וצריך ביאור לביאורו:

(א) למה לא למד כפשטו. דנצחיות התורה היא ראייה שלעולם יהי' לכל הפחות כורמים ויוגבים בארץ ישראל. עד שמצינו שהרמב"ם כותב ראייה לביאת המשיח שיש מצוה בתורה בערי מקלט ולא צוה ה' לתוהו. ונצחיות התורה היא ראייה שאין עליה פירכא.

(ב) וגם ראיתי משום דלא כלה שיבטא דמנשה ואפרים צריך ביאור. דראשית כל, מה יעשה בהנ"ב שנה בגלות בבל דלא עבר אדם שם. לאחרי שהרגו גדליהו בן אחיקם. וכמו שכלה שיבטא בהנ"ב שנים הללו כמו שמפרש החתם סופר, כמו כן יכלו בזמן הגלות. וכמו דכלה שיבטא בימות המשיח דמנשה ואפרים יתאחדו. כמו"כ יתבטלו בגלות.

ג) ועוד שהרמב"ם אינו כותב דלעולם יהיו כל הי"ב שבטים על אדמתם. רק דלעולם יהיו כורמים ויוגבים בארץ ישראל?! ולא זכיתי להבין דבריו. ולכאורה מחוורתא כהחתם סופר דנצחיות התורה היא ראייה אלימתא שאין עליה פירכא. וכדברי הרמב"ם "התורה הזאת לעולם לא תהא מוחלפת".

ג) וראה בארוכה באבני נזר או"ח סי' ש"י ושי"א דמבאר דלדעת הרמב"ם נמי. אומרים דמן השמים קדשוהו בהחשבון שקבע הלל. אבל צריך להיות ראוי לבילה וצריך שיהיו אנשים בארץ ישראל שאפשר לקבוע אותם כבי"ד. סמוכין לקדש חדשים. וכפי שיטתו דאם הסכימו כל חכמי ארץ ישראל יש להם לקבוע סנהדרין ונעשה כאילו הן סמוכים איש מפי איש עד משה רבינו.

וראה מה שכתבתי בספרי מרגלית מנחם חלק א' עמ' 314 לבאר מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן עפ"י פנימיות הענינים.



## שיטת הרמב"ם בענין על מנה שבשטר הם מעידין (גליון)

### הרב פנחס קארף

משפיע בשיבה

בגליון הנ"ל כ' הר' א.נ.ה.ס. שי' לבאר שיטת הב"י ברמב"ם הל' עדות פ"ח בה"א "מי שחתם על השטר . . והכיר כתב ידו שזהו בודאי אבל אינו זוכר העדות . . הרי זה אסור להעיד על כתב ידו שהוא זה בבית דין, שאין אדם מעיד על כתב ידו שהוא זה אלא על הממון שבשטר..", והקשה הנ"ל, דלכאור' מה שייך כאן כל הענין של איסור ההיתר, הדין הוא אם נקבל עדותם אם לאו?

וכתב לבאר, דהא דנקטינן כדעת חכמים דאמנה שבשטר הם מעידין, הרי הפי' הוא דאף שהעדים באים ואומרים "כתב ידנו הוא זה", והיינו שבדבריהם מזכירים הם רק עדות על הכת"י, מ"מ אנחנו מקבלים דבריהם כאילו דברו על מנה שבשטר (וכדברי התוס') אבל זהו רק אם זוכרים את גוף המעשה, אבל אם אינם זוכרים את גוף המעשה אסור להם להעיד על הכת"י כי ב"ד יקבלו זה כאילו זוכרים את גוף המעשה.

וע"ז הוסיף הרמב"ם בה"ד דמאחר שהבעי' להעיד על כת"י כשלא זוכרים את גוף המעשה הוא מפני שב"ד יחשבו שזוכרים את גוף המעשה, א"כ במקרה שהעדים אומרים בפירוש שלא זוכרים את גוף העדות, אין איסור במה שמעידים על כת"י, מאחר שאנחנו כבר לא נקבל דבריהם כאלו מעידין אמנה שבשטר, וזהו שהראב"ד כתב בה"ד "הואיל והדבר כן שטר שיצא לב"ד ובאו עדים ואמרו כתב ידינו הוא זה אבל מעולם לא ידענו עדות זו . . . לא נתקיים השטר והרי הן כחרשים עד שיזכרו עדותן..", זהו תוכן דבריו ויעויין שם באורך, ובזה הציל את הב"י מהקושיות של המפרשים עליו.

והנ"ל המשיך: ואשר לפ"ז מובן היטב שאין כאן שום מקור ברמב"ם לומר שלא יכולים להעיד על כת"י ע"י צירוף עד אחר עי"ש בדבריו.

ולדעתי עדיין מבואר גם דעת המפרשים שחולקים על הב"י וסוברים שלד' הרמב"ם אין יכולים להעיד אכת"י אם אינם זוכרים העדות גם ע"י צירוף עד אחר. והוא כי גם אחר שביאר דברי הרמב"ם לד' הב"י וביאר כל הלשונות של הרמב"ם עדיין נשארו לשונות שאינם מובנים: א) מה שבה"א כותב הראב"ד שאם אינם זוכרים העדות אסור להם להעיד סתם, ואינו מפרש שזהו דוקא אם אינם אומרים במפורש שלא זוכרים העדות. ב) מה שכותב בה"ד "לא נתקיים השטר" הרי לפי ביאורו לא זה מה שהרמב"ם רוצה לומר כאן כי זה אנו יודעים כבר מה"א. ג) מה שהרמב"ם כותב בה"ד "והרי הן כחרשים" מה ענין חרשים לכאן, הרי לפי פירושו אין הם כחרשים שמקבלים עדותם, והרמב"ם הי' צריך לכתוב שאין בזה איסור.



## חסידות

**ב' הערות קטנות במאמר ד"ה ונקדשתי בלקוטי**

**תורה פ' אמור**

הרב אברהם אלטר הלוי הבר  
משפיע בנחלת הר חב"ד

במאמר ונקדשתי בלקו"ת מבאר את הענין דקדוש שפירושו מובדל, ומבאר דהיינו שאין בו שינוי והתפעלות ח"ו מבריאת העולם, כמ"ש אני הוי' לא שניתי.

ומבאר דוהו מפני שאינו מתלבש בעולמות (ולא כמו נפש המחיה את הגוף שהיא מתלבשת בגוף ומתחלק החיות לפי אברי הגוף), וזהו סוכ"ע. ויש גם זיו השכינה, הארה מועטת שבאין ערוך (כמו טיפה לגבי ים אוקינוס ויותר מזה באין ערוך) והיא אמנם מתלבשת בעולמות באופן דממלא כל עלמין.

ומבאר ענין זה בארוכה בהאותיות א' ב' ו-ג' בהמאמר.

ולכאורה צ"ע, דלכאורה בכדי לבאר הענין דאני הוי' לא שניתי מספיק לכאורה המאמרז"ל ד"לא בעמל ולא ביגיעה ברא הקב"ה את עולמו כ"א במאמר ורוח פיו" – ולכן לא ייעף ולא ייגע, ומה חסר במאמרז"ל זה שנצרך להביאור בהג' אותיות ובאריכות גדולה מאד לבאר את הענין דלא שניתי.

ואולי אפשר לבאר, דאין הכי נמי, עפ"י נגלה, עפ"י המבט על העולם והבריאה בצורה פשטנית, - מספיק הפירוש הפשוט במאמרז"ל הנ"ל, להבין שאין בו שינוי ח"ו.

אבל כאשר מתבוננים בעומק, ויודעים מ"ש הרמב"ם אשר מאמיתת המצאו נמצאו כל הנמצאים (כלומר שאין זה כמו מלך שמצוה לעשות דבר ואחרים עושים את הדבר, דאז שייך לומר בפשטות שאין התפעלות כ"כ בהמלך מהפעולה, מאחר שלא הוא עשה אותה, כ"א רק שציווה בדבורו ואחרים עשו את הפעולה, אבל בהבריאה) הנמצאים נמצאו ממנו ית', ועוד יותר, כפי שידוע תורת הבעש"ט על הפסוק לעולם הוי' דברך ניצב בשמים, שדבר הוי' נמצא תמיד בהבריאה להחיותו ולקיימו, ואילו הפסיק הוי' את הדבר הוי' כרגע הרי היה הנברא לאין ואפס ממש כמו קודם שנברא, א"כ אינו מובן כלל, וצריך ביאור, איך יתכן לכאורה שאין שום שינוי בהבורא מפעולת הבריאה שהוא פועל אותה בכל רגע ורגע (ולא כמו אדם היוצר כלי, שהכלי הוא מציאות בפ"ע מהאדם, משא"כ הבריאה היא ממנו ית', והוא מחיה ומקיים אותה בכל רגע) וצריך להבין (גם בשכל) איך זה שאין בו שינוי ח"ו מהבריאה.

ובפרט, כאשר רואים בעולם, פעולת חיים, שדבר מחיה את השני, והיינו הנפש שמחיה את הגוף, הנה יש בפירוש שינוי בהנפש מהתלבשותה בגוף ומתחלקת לפי אברי הגוף וכו', וא"כ צריך להבין איך זה שהחיות שהוא מחיה ומקיים את העולם לא פועל בו שום שינוי ח"ו.

ולכן מוכרח אכן לפרט באריכות את ענין התלבשות הנפש בגוף, ולהודיע דאחר כל זה, הנה החיות שהוא ית' מחיה ומקיים את העולם אינו בהתלבשות בעולם, ולא כמו

נפש המתלבשת בגוף להחיותו, ולכן אפשר להבין אין שאין בו שום שינוי כלל מהבריאה.

אלא דעדיין צריך להבין, שהרי סוכ"ס יש חילוקים בהבריאה, וסוכ"ס הם באים ממנו ית', ואם הוא לא בהתלבשות בהעולם – א"כ איך באים בעולם התחלקות, ולכן מבאר באריכות את ענין הממלא כל עלמין, ואיך שזהו זיו השכינה בלבד, זיו בעלמא מבחינה הנקרא שכינה, אך עצם השכינה היא למעלה מהעולם לגמרי, ולכן אין בו שינוי כלל.

עוד צריך להבין הלשון בהמאמר, דזה לשונו:

"קדוש פירושו מובדל"

דהיינו כמ"ש אני ה' לא שניתי שאין שום שינוי אצלו ית' בין קודם בריאת העולם לאחר שנברא וכמאמר אתה הוא קודם שנברא העולם ואתה הוא לאחר שנברא כו.

ור"ל שאין שום שינוי והתפעלות ח"ו אצלו ית' מבריאת העולם, כמ"ש אני ראשון ואני אחרון כו'

והיינו לפי שהוא ית' מובדל מכל העולמות

דהיינו שהיותו מחיה ומהווה העולמות אינו כמו שהנפש מחיה את הגוף ..."

עד כאן ציטוט מהלשון בהמאמר (ההדגשה ופתיחת השורות הם מהכותב).

וצריך לבאר מה כל קטע כזה מוסיף ביאור על הקטע הקודם.

ואולי אפשר לומר הפירוש בהקטע "דהיינו" הראשון, דכוונתו לומר שאין זה רק שמובדל מהעולם בכך שאין לו שייכות להעולם (וע"ד שהמלאך שהוא רוחני הוא מובדל ואין שייך לגשמיות), כ"א שאעפ"י שברא את העולם (וא"כ הר"ז שייכות מסויימת להעולם), ואעפ"כ הוא מובדל ואין בו שינוי.

או אפשר לפרש באופן אחר, דהעובדה שהוא מובדל, אי"ז אומר עדיין שאין בו שום שינוי מברה"ע, דהרי יכול להיות מובדל, אבל יש לו עכ"פ מעט ערך להעולם, ובמילא יהי' בו שינוי עכ"פ מעט, וע"ז אומר דהכוונה הוא שהוא מובדל לגמרי, דהיינו

שאינן בו שינוי כלל מברה"ע. אלא שפירוש זה אינו נראה כ"כ, כי לצורך זה לא צריך להאריך, כ"א לכתוב שהכוונה היא שהוא מובדל לגמרי מהעולם. ולכן נראה יותר הפירוש הראשון.

והפירוש בהקטע השני "ור"ל וכו'", אולי אפשר לומר שההוספה היא שאין לו התפעלות ח"ו מהבריאה, או שההדגשה היא שאין שינוי והתפעלות מבריאת העולם, כלומר דבהקטע הראשון הרי הוא אומר רק שאין בו שינוי בין קודם הבריאה לאחר הבריאה, (ואולי אפשר לומר כמו שהאדם הוא באין ערוך להנמלה, שלאדם אין נפ"מ כלל אם הנמלה נמצאת כאן או לאו), אבל אינו מדגיש שזהו למרות שהוא עצמו ברא את העולם, וזה מדגיש בקטע זה, דאף שהוא ברא את העולם, אעפ"כ אין בו שום שינוי והתפעלות ח"ו מהבריאה.

והפירוש בהקטע השלישי והיינו לפי כו', זהו הסבר וטעם כיצד יתכן שאין בו שינוי – וע"ז התשובה שזהו מפני שהוא מובדל מכל העולמות. אך עדיין אינו מובן דאם הוא מובדל איך הוא בורא, ואם הוא בורא איך הוא מובדל,

וע"ז בא הקטע הרביעי "דהיינו שהיותו כו'" דאף שמחיה ומהווה את העולמות (ואין זה כמו מלך המצווה לעשות ואחרים עושים את הפעולה, כ"א הוא עצמו מחיה ומקיים את העולמות) אעפ"כ אין בו שינוי והתפעלות, כי אין זה כמו נפש המחיה את הגוף שמתלבשת בגוף ולכן מתחלקת בהגוף אבל הקב"ה מחיה ומקיים את העולם לא באופן של התלבשות וכו' ולכן אין בו שינוי וכו'.



## כמה הערות בספר התניא

הרב וו. ראזענבלום  
תושב השכונה

א. איתא בתניא קרוב לסוף פרק ד, וז"ל: "... ולכן אמרו יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי עולם הבא..." יש להעיר, שבכל מקום שרבינו מביא מאמר רז"ל מוסיף תיכף אחר התיבות "אמרו" או "מאמר" תיבת רז"ל. ולדוגמא:

"... ארז"ל צדיקים יצ"ט שופטן...", "... ולכן אמרו"ל במדרש" (פרק א)...", "... ולכן אמרו רז"ל שאפי' אחד שיושב ועוסק בתורה שכינה שרוי'..." (פרק ו), "... ולכן אמרו

רו"ל שאפי' אחד שיושב ועוסק בתורה שכינתא שריא". ובמאמר רו"ל שמביא כאן השמיט תיבת רו"ל..

ב. בפרק ח איתא וז"ל: "...אך מ"מ קודם שחזור לקדושה הוא ס"א וקליפה וגם אח"כ הרשימו ממנו נשאר דבוק בגוף להיות כי מכל מאכל ומשקה נעשה תיכף דם ובשר מבשרו...". ויש להקשות, דלכאורה מה נוגע אם המאכל או המשקה נעשה תיכף דם ובשר מבשרו או לא.

ואולי אפשר לומר שכוונת רבינו (במה שכתב "תיכף") הוא, שאם לא הי' המאכל נעשה תיכף דם ובשר מבשרו הי' אפשר למי שהתחרט בתשובה אמיתית תיכף ומיד לאחר אכילתו (קודם שנתהפך המאכל להיות דם ובשר כבשרו) לפעול בתשובתו שלא ישאר רשימה ממנו דבוק בגוף. משא"כ כשנעשה זה תיכף אינו יכול למנוע שלא ישאר מן המאכל רשימה דבוק בגוף.

ואולי בזה יובן מה שבפרק ה' שכתב שם רבינו, וז"ל: "... כי כמו שהלחם הגשמי זן את הגוף כשמכניסו בתוכו וקרבו ממש ונהפך שם להיות דם ובשר כבשרו...". הנה כאן לא כתב "תיכף", כמו בפרק ח'. מפני שכאן אין זה נוגע.

אבל עדיין צריכים להבין: מצינו בשו"ע שיש זמן של עיכול המאכל בנוגע לברכה אחרונה. ויש גם שיעור של 72 דקות. ואיך מתאים זה עם מה שכתב רבינו שמכל מאכל ומשקה נעשה תיכף דם ובשר מבשרו. גם יש להעיר, שבפרק ה' הלשון: "ונהפך שם להיות דם ובשר כבשרו", ובפרק ח' הלשון: נעשה.. דם ובשר מבשרו. ולכאורה הלשון ונהפך הוא לשון יותר מבורר, ולמה לא כתב רבינו על דרך זה בפרק ח. וגם בפרק ה הלשון כבשרו ובפרק ח הלשון מבשרו.

עוד יש להעיר שבפרק ז' כתב רבינו וז"ל: "...רק שהרשימו ממנו נשאר בגוף...". אבל בפרק ח' כתב רבינו, וז"ל: "...וגם אח"כ הרשימו ממנו נשאר דבוק בגוף...". ולמה לא כתב רבינו גם בפרק זה שהרשימו נשאר דבוק בגוף.



## תיקון טעות בתורת שמואל תרל"ז

הרב משה מרקוביץ

ברוקלין, נ.י.

בסה"מ תרל"ז ח"א, בד"ה אשר לקחתי מיד האמורי, ע' קסב, לאחר שמבאר שבתפילת העמידה יש שמונה עשרה ברכות וכן בקריאת שמע יש ח"י אזכרות, ממשיך: "וזהו שש"ע שייך ליוסף דוקא, והיינו לפי שיוסף הוא בחי' צדיק חי עלמין כו".

ובהערה 111 צויין על התיבות "שש"ע שייך ליוסף": "ראה לעיל ד"ה וישב יוסף ספ"א וש"נ". עכ"ל.

ולכאורה ציון זה בטעות יסודו, כי לעיל בד"ה וישב יעקב ספ"א איתא: "והנה שמ"ע הוא כנגד יוסף וכמ"ש בזהר ע"פ ולא עמד איש אתו בהתוודע יוסף אל אחיו שז"ע ביום השמיני עצרת תהי' לכם, ולכן נחשב שמ"ע רגל בפ"ע, נמצא שיוסף הוא מדריגת שמיני".

הרי ששם מדבר אודות שמיני עצרת, וכאן מדובר בענין (תפילת) שמונה עשרה, ומה ענין זה לזה?



## השימוש בלשון חכמינו ז"ל ורבותינו ז"ל בתניא (גליון)

הרב אברהם אלאשוילי

מח"ס תניא מבואר ועוד

בגליון האחרון הביא הרב מ.מ. שי' את דברי הרבי (באגרות קודש חכ"ז אגרת י"שי): "ומיוסד על מאמר חכמינו ז"ל (ומודגש בזה במיוחד חכמינו, אף שהם גם רבותינו), המתחיל במצוה אומרים לו גמור". וכן את דברי הרבי (באגרת מיום כא אב תשכ"א): "וגם בזה הוראה חז"ל (והדיוק בזה חכמינו ז"ל במקום רבותינו ז"ל) בנוגע ללימוד התורה לא יגעת ומצאת אל תאמין".

והעיר שם בשם חכם אחד: "שיש לעיין בזה, קודם כל, מהו המקור לביטוי זה אודות שני מאמרים אלה (המתחיל במצוה אומרים לו גמור, לא יגעת ומצאת אל תאמין) שנאמר דוקא ע"י חכמינו ולא רבותינו, וגם מהי הכוונה בדיוק זה דחכמינו לעומת רבותינו", עכ"ל.

ולכאורה הביאור בזה פשוט, כוונת הרבי לומר שיש מאמרים והוראות בדברי חז"ל שיש בהם חכמה, והם נאמרו גם מצד היותם "חכמינו" ממילא יש בהם מעלה מצד החכמה שבדבר, וזה בנוסף שהם גם רבותינו, שמצד זה יש לנו לקבל מאמר או הוראה אף שאין בהם חכמה והגיון אנושי, אלא מאמרים שבאו אליהם קבלה ומסורת או מאמרים שנלמדו ע"י דרשות הפסוקים כפי שהבינו ברוח בינתם או מאמרים שיש בהם קביעת עובדה על פי רוח הקודש וכיו"ב.

וזו כוונת הרבי בכותבו על שני מאמרים אלו "המתחיל במצוה אומרים לו גמור", ו"לא יגעת ומצאת אל תאמין", שיש באמירות אלו חכמה, ואמירות אלו נאמרו מצד היותם חכמים, ולא סתם קביעה נטולת הגיון (אף שגם אז היינו צריכים חייבים לקבלה מצד זה שהם רבותינו).

ומכיון דאתינן להכי (לאור חידושו של רבנו הק' בחילוק שבין "חכמינו" ל"רבותינו"), עלה בדעתי שזהו אולי הפיתרון לשאלה שניקרה במוחי זמן רב, מדוע בספר התניא שהיא מדוייקת עד למאד, פעם מזכיר רבנו הזקן לשון חכמינו ז"ל ופעם לשון רבותינו ז"ל?

ולאחר בדיקה נראה לענ"ד שזהו אכן טעם השינוי בלשונות רבנו בתניא, והיינו שבמקומות שמאמרי חז"ל יש בהם גם חכמה (ולא רק קביעה שקבלוה במסורת או ברוח הקודש או על ידי דרשות הפסוקים), מכנה אותם בשם חכמינו ז"ל, ובמקומות שהמאמרים אין בהם חכמה ושכל אנושי, אלא מאמרים ודרשות באופן הנוכח לעיל, אזי קורא להם רז"ל (רבותינו ז"ל).

ליתר פירוט: בתניא (בשלושת החלקים הראשונים שנדפסו בזמן אדה"ז), מובאים שמונה פעמים מאמרים בשם חז"ל או חכמינו ז"ל, וקרוב לששים פעם מאמרים שהובאו בשם רז"ל. מטבע הדברים לא ניתן להתמקד בכל המאמרים, ולכן אתמקד כאן בעיקר במאמרים שהובאו בשם חכמינו ז"ל.

ואלו המאמרים שהובאו בתניא שם חז"ל:

(א) פרק ד': "וצמצם הקב"ה רצונו וחכמתו בתרי"ג מצות התורה ובהלכותיהן ובצורפי אותיות תנ"ך ודרשותיהן שבאגדות ומדרשי חכמינו ז"ל". – ולכאורה כאן היה מתאים לומר "ומדרשי רז"ל", שהרי דרשות הפסוקים הן מצד היותם "רבותינו", ולמה כותב "חכמינו"? אלא כאן הרי מבאר שהקב"ה צמצם "רצונו וחכמתו" בדרשות "חכמינו ז"ל", ונמצא שהדרשות כפי שהן

מופיעות בדרשות רז"ל הן בעצם חכמה אלקית (כפי שבאו לידי ביטוי אחרי הצמצום), ואם כן מובן שצריך להדגיש שזהו "מדרשי חכמינו", שכן במדרשים אלו יש חכמה אלקית. ואם כן במקרה זה לשון "חכמינו" לא נזכר בגלל החכמה האנושית שבמאמרי רז"ל, אלא בגלל החכמה האלקית דוקא.

(ב) פרק יא: "וה' יסלח לו, אם שב בתשובה הראויה על פי עצת חכמינו ז"ל, בשלשה חלוקי כפרה שהיה ר' ישמעאל דורש". – מדגיש "עצת חכמינו", כיון שסתם עצה באה מצד החכמה של היועץ. ואף שתוכן העצה לעשיית התשובה היא בחלוקי הכפרה "שרבי ישמעאל היה דורש", שחילוקי כפרה אלו הן דרשות מצד רבותינו, אבל העצה לשוב ע"פ חילוקי כפרה אלו הם מ"עצת חכמינו".

(ג) פרק יד: "צריך לקבוע לו עתים גם כן לשית עצות בנפשו להיות מואס ברע כגון בעצת חכמינו ז"ל אשה חמת מלאה צואה כו' וכהאי גוונא". – אף כאן משתמש רבנו הזקן בלשון "חכמינו ז"ל", כיון שמדובר בעצה, וכל עצה ענינה חכמה כאמור לעיל, ובפרט שכאן גם בתוכן העצה יש בה חכמה והגיון כפשוטו.

(ד) פרק כד: "ומה שפיקוח נפש דוחה שאר עבירות, וגם יעבור ואל יהרג, היינו כפי' חז"ל: אמרה תורה חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה". – גם כאן משתמש אדה"ז שם "חז"ל", משום שבטעם זה יש חכמה והגיון מדוע יש לחלל שבת בשביל פיקוח נפש, ולא סתם גזירת הכתוב.

(ה) פרק כט: "דהיינו לרגוז על נפש הבהמית שהיא יצרו הרע בקול רעש ורוגז במחשבתו, לומר לו אתה רע ורשע ומשוקץ ומתועב ומנוול וכו', ככל השמות שקראו לו חכמינו ז"ל באמת". – גם כאן משתמש בלשון "חכמינו", משום ששמות הגנאי שחכמינו קראו ליצר הרע יש בהן מן החכמה, שכן הבינו בחכמתם (וכפי שמוכח גם מניסיון), שהיצר הרע הוא אכן "רע ורשע וכו' באמת".

(ו) פרק מב: "וגם להיות לזכרון תמיד לשון חז"ל קבלת עול מלכות שמים, שהוא כענין שום תשים עליך מלך". – גם כאן משתמש רבנו בלשון חז"ל, משום שרוצה לומר ש"קבלת עול מלכות שמים" לא נוגדת את ההגיון ושכל האדם, אלא אדרבה זהו דבר שנובע מצד החכמה, שגם שכל האדם מבין, שיראת ה' תמידית יכולה להיות רק אם האדם מקבל עול מלכות שמים בכל

מצב (אף כשהיא נוגדת את השכל), כי האדם מבין בשכלו שרק באופן זה יוכל להיות תמיד מורא שמים עליו, ולכן אומר שזהו "לשון חז"ל", מצד היותם חכמינו.

(ז) שער היחוד והאמונה פרק ח: "כן הענין ממש בכל מדותיו של הקב"ה ובכל שמותיו הקדושים והכינויים שכינו לו הנביאים וחז"ל, כגון חנון ורחום וחסיד וכיוצא בהן". – גם כאן מדגיש "חז"ל", שכן הכינויים שכינו לו חכמינו זהו מצד חכמתם (ואין זו קביעה הנוגדת את ההגיון האנושי), שכן הבינו ברוח חכמתם שהקב"ה חנון ורחום וחסיד וכו', וכפי שמוכח גם במציאות למי שמסתכל נכוחה.

(ח) שם פרק ט: "וגם חז"ל כינו לו מדרגת ומעלת החכמה, היינו משום שהוא מקור החכמה". – גם כאן משתמש בלשון חז"ל, והוא מובן וגם פשוט, שהרי מדובר שחז"ל כינו את הקב"ה במעלת החכמה, ומובן שלשם כך צריך להיות ולהכיר את חכם שמכיר את מעלת החכמה, ובפרט שגם יש הגיון בקביעתם זו, כפי שכותב "משום שהוא מקור החכמה".

הנהגה עד כאן פירטנו וביארנו את כל המקומות שבהם נזכר בתניא חכמינו או חז"ל, ומן הראוי היה לפרט ולבאר גם את כל המקומות שנזכרים בתניא בלשון רז"ל, כדי להשלים את הביאור, אך זהו בלתי אפשרי במסגרת זו, כי רבים הם ואי אפשר לפרטם (כאמור קרוב לששים במספר). אבל המעיין היטב יראה שבכל המקומות שנזכרו מדובר בדרשות חז"ל, או בקביעות עובדות או הוראות שאין בהם טעם והגיון אנושי, אלא על פי רוח הקודש מצד היותם רבותינו (כלשון רבנו זי"ע באגרות דלעיל). והמעייין היטב יראה שאף לא באחד מהם מובא ענין של חכמה והגיון אנושי.

אך כיון שלפוטרו בלא כלום אי אפשר, אביא כאן שלוש פעמים הראשונות שמופיע לשון רז"ל בתניא, ומזה ניתן להקיש על שאר המאמרים, כיון שגם המאמרים ההם בסגנון זה פחות או יותר:

(א) פרק א: "כל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק, שעליו דרשו רז"ל כי דבר ה' בזה וגו' הכרת תכרת וגו'". – מדובר בדרשה שכל כולה דרשת רבותינו כפי שהבינו ברוח קדשם, ואין בזה הגיון או חכמה אנושית לדרשה זו, כפשוטו.

(ב) פרק ב: "ובזה יובן מאמר רז"ל על פסוק ולדבקה בו, שכל הדבק בת"ח מעלה עליו הכתוב כאלו נדבק בשכינה ממש". – אף כאן מדובר בדרשה שאין לה הבנה בשכל, אלא כך קבעו רבותינו, ורבנו הזקן מבאר הדבר כדי שקביעה זו תהיה לה הבנה כלשהי, לכן כותב מקדים וכותב "ובזה יובן".

(ג) פרק ה: "ולכן אמרו רז"ל שתלמוד תורה שקול כנגד כל המצות". – אף כאן מדובר בקביעה שאינה נובעת מצד החכמה שבדבר, אלא קביעת רבותינו ז"ל, ואף קביעה זו מבאר רבנו בתניא לקרב אל השכל קצת.

וכן הוא על זה הדרך בכל המקומות שנזכרו רז"ל בתניא (בשלושת החלקים הראשונים), ודו"ק. ואם בכל האמור לעיל כיוונתי אל האמת, נמצינו למדים שגם פרט זה מדוייק בתניא עד למאד ככל שאר הדיוקים הידועים.



## נגלה

### קושיא בדברי הגמ' לאפוקי מדרמי בר חמא

הרב יעקב משה וואלבערג  
ר"מ בישי"ג מנצ'סטר

כתובות יג, א "בשלמא לר"א היינו דקתני תרתי כו".

הנה הא דמהמשנה ד"היא אומרת מוכת עץ כו" נדחה (לעיל יא, ב) הא דרמב"ח היינו דכיון דאמר רמב"ח דבין לר"א ובין לרבנן כנסה בחזקת בתולה ונמצאת מוכת עץ אין לה כלום ומהמשנה ד"היא אומרת מוכת עץ אני כו" חזינו דעכ"פ לר"א כנסה בחזקת בתולה ונמצאת מוכ"ע יש לה מאתים. אבל לרבנן דס"ל דמוכ"ע כתובתה מנה והיינו דינה כבעולה יכול להיות שכנסה בחזקת בתולה ונמצאת מוכ"ע דינה כנמצאת בעולה ואין לה כלום.

ומשו"ה אמר רבא דבאמת לר"מ בלא הכיר בה יש לה מאתים ולרבנן בלא הכיר בה אין בה כלום. דהא מהמשנה אין הכרח רק דלחד מ"ד מוכ"ע אינה מפסדת כתובתה. ולמסקנא חזר בו רבא מההיא וס"ל דאף לרבנן בלא הכיר בה יש לה מנה.

אבל עכ"פ היוצא מהנ"ל דמהמשנה אין הכרח להוציא מהא דרמב"ח אלא בהפרט דאף לר"מ לא הכיר בה ולא כלום אבל לא לרבנן.

והנה רב אלעזר ס"ל דמתני' רבנן וטענתם הוא במנה ולא כלום והיינו דאף לרבנן כנסה בחזקת בתולה ונמצאת מוכת עץ יש לה מנה.

וא"כ לכאורה צ"ע איך אפ"ל דלר"א המשנה דמוכ"ע הוא לאפוקי מדרמב"ח דהא מהמשנה אין הכרח אלא לאפוקי מדרמב"ח אליבא דר"מ אבל רב אלעזר דס"ל דאף לרבנן שהוא שיטת המשנה יש לה מנה זה אין יודעים מהמשנה וע"כ יודעים מסברא וא"כ מה משמיענו המשנה דאליבא דר"מ יש לה מאתים הא אם אליבא דרבנן יש לה מנה בלי המשנה למה צריך המשנה להודיע דלר"מ יש לה מאתים.

ועד"ז לא הבנתי ברש"י ד"ה אלא לר"י "ליתני חדא לאפוקי מדרמב"ח ולאשמוענין פלוגתייהו".

ולכאורה לשיטת רבי יוחנן דס"ל כנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה יש לה מנה למה צריך לשלול רמב"ח דס"ל כנסה בחזקת בתולה ונמצאת מוכת עץ אין לה כלום. הא פשיטא כיון דאפילו נמצא בעולה יש לה מנה כ"ש בנמצא מוכת עץ. ועד"ד קושיית המהרש"ל לעיל (יא, ב) בתוד"ה הדר בי' כו'.



## בגדר שמיטת כספים דרבנן בזה"ז\*

הרב נחום וילהלם

עיה"ק ירושלים ת"ז

בגיטין לו, ב הקשה בגמ' 'ומי איכא מידי דמדאורייתא לא משמטא שביעית ותקינן רבנן דתשמט', ומתוך אביי "שב ואל תעשה הוא". ומפרש רש"י על הדף וז"ל: "הלווה הזה שב ובטל ואינו עושה המצוה לפרוע את חובו ולא עקף ליה בידיים וכי האי גוונא מותר לעקור דבר מן התורה כגון שופר ולולב ודומיהן ביבמות בהאשה רבה דלא עקירה

(\* לע"נ הרבנית מרת שרה טעמא גערליצקי ע"ה אשת חבר ידידי ראש המערכת הגה"ח שליט"א. הקב"ה ירפא שברו ומכאן ואילך אך טוב וחסד ירדפוהו כה"י מתוך הרבצת תורה בבריות גופא ונהורא מעליא.)

בידים היא". וברש"י שעל הרי"ף<sup>13</sup> מפרש זו"ל: "שב ואל תעשה שב ואל תגבה"<sup>14</sup> חובך אין זו עקירה אלא תוספת<sup>15</sup>, היינו מצווה.

ושם בגמ' לאח"ז מובא תי' רבא "הפקר ב"ד הפקר". ומפרש רש"י "בין לרבנן דאמרי שביעית דאורייתא ותקין הלל דלא תשמט, בין לרבי דאמר לאו דאורייתא ואמור רבנו דתשמט לא תיקשי בדבר שבממון אין כאן עקירת דבר מן התורה דהפקר ב"ד הפקר". אמנם ברש"י על הרי"ף מפרש תירוץ של רבא (רק) אליבא דרבנן<sup>16</sup>, וז"ל "אפילו למ"ד שביעית בזמן הזה דאורייתא תיקן הלל דלא תשמט".

ובקרבת נתנאל (גיטין שם ס"ק ד) כתב להיפך, דאף שהרי"ף פסק כרבא (דהלכתא כוותיה לגבי אביי), הביא שינויא דאביי "הא מני רבי היא" משום דס"ל הא דמשני רבא הפקר ב"ד הפקר אינו אלא אליבא דרבי<sup>17</sup>.

וי"ל דהנה לפי הנ"ל נמצא שיש בזה ג' דרגות: (א) דהוי עקירה אלא שמותר כי אינו עקירה בידיים. (ב) שאין כאן עקירה כלל כי הפקר ב"ד הפקר. (ג) שלא זו בלבד שאין כאן עקירה, יש כאן תוספת.

וא"כ לפירש"י בגמ' שאבבי אומר בדעת רבי דאה"נ דהוי עקירה אלא שמותר, יוצא שרבא מוסיף באומרו דהפקר ב"ד הפקר גם על תי' אביי בדעת רבי, כי לדבריו לא רק שמותר אלא שאין כאן עקירה כלל (וכ"ש לדעת רבנן).

אבל לפירש"י על הרי"ף שאבבי מתרץ בדעת רבי ד(הא דאמור רבנן דתשמט) לא זו בלבד שאין כאן עקירה אלא תוספת, ממילא אין רבא מוסיף אליבא דרבי באומרו הפקר ב"ד הפקר שאין כאן עקירה, ועל כרחק מפרש שרבא מתרץ לרבנן דשמיטת

(13) וכ"ה בר"ן שם.

(14) וזה חלוק מרש"י שפי' השאלה על הלווה שנמצא גולן על פיהם ומת' דהלווה שב ובטל משא"כ אל תגבה' הכוונה למלווה (רשב"א ורואה תוס' הרא"ש) ואולי לכן אומר דאין זו עקירה אלא תוספת דלגבי המלווה יותר שייך לומר דתוספת הוא.

(15) כלשון רש"י סוטה טז. ד"ה והלכה.

(16) דלא כר"ן שם שהביא בדיוק לשון רש"י.

(17) כשיטת תוס' ד"ה מי איכא מידי דרבא קאי רק אקושייא בתרייתא.

כספים נוהגת בזה"ז<sup>18</sup>, והא דתקין הלל דלא תשמט (שאינן זו תוספת) דהפקר ב"ד הפקר.



## על מנה שבשטר הם מעידין (גליון)

### הרב פנחס קארף

משפיע בשיבה

בגליון אלף קכא מבאר הר' י.ל.ש. שי' באופן א' הטעם דמ"ד שעד המסייע פוטר משבועה, כי לולא הפסוק עד אחד הי' נחשב כב' עדים ממש גם לענין חיוב ממון, ובא הפסוק להגביל את כח העד ולומר שיש בכחו לחייב שבועה בלבד, אבל לא לחייב ממון, והיינו שכל הפסוק הוא ענין א', שהתורה אומרת שב' עדים מקיימים הדברים ומחייבים ממון ועד א' אינו מחייב ממון, רק שבועה. ע"כ תוכן דבריו.

ולא הבנתי מה שכותב שלולא הפסוק עד אחד הי' נחשב כב' עדים ממש. שהרי כיון שהפסוק צריך לחדש כאן ש"ע"פ שנים עדים יקום דבר", א"כ בלא הפסוק לא היינו יודעים שגם שנים מחייבים ממון, ואיך שייך לומר שבלא הפסוק היינו חושבים שגם עד א' מחייב בממון, ואם כל החידוש של הפסוק הוא שעד א' אינו מחייב ממון כ"א שבועה, לא הי' צריך לסיים "ע"פ שנים עדים גו".

ולבסוף מסיים וי"ל שזהו יסוד המחלוקת בין רש"י והריטב"א בנדון שהעד מן השוק העיד על חתימת החי לפני שהוא עצמו העיד על חתימתו, דלרש"י אעפ"כ ה"ה "לא מעלה ולא מוריד" ולהריטב"א ה"ז גורם שהעדאית החי על חתימת עצמו אינו מחצית הסכום כללי, כ"א כ"א רביע. דרש"י סב"ל שעד א' אינו חצי מב' עדים, כ"א שב' עדים הוא שיעור עצמי, ולכן כשהעד מן השוק העיד תחלה על חתימת החי אין זה כלום, משא"כ להריטב"א כו' עי"ש בדבריו.

ואולי יש לפרש גם המחלוקת באופן אחר, שמחלוקת רש"י והריטב"א תלוי' בהמחלוקת בדעת רבנן ש"על מנה שבשטר הן מעידין", מה יהי' אם העד יאמר שהוא מעיד רק על כתב ידו, אם אז יהי' מותר להעיד על כתב יד המת ביחד עם עד שני שיעיד על שתי החתימות. שלד' התו' גם אם אמר שעל כתב ידו הוא אינו מועיל (ד"ה על

18) ולפ"ז פוסק הרי"ף כרבנן (כמ"ש הרמב"ן ועוד) ויל"ע למה הביא תי' דאביי ואולי להוכיח הפי' בדברי רבא כבפנים וצ"ע.

כתב ידן. כא, א), וכן הוא ד' רש"י. שלכן גם כשבא העד קודם והעיד על כתב יד החי, זה לא משנה לגבי העד החי כשמעיד על כתב ידו, שזה הולך על מנה שבשטר, ובמילא נתבטלה עדות הקודם כי לא צריכים לה. והריטב"א סובר, שעד החי יכול להעיד גם על כתב ידו, ולכן כשבא העד מן השוק והעיד על כתב יד החי, הרי העד החי מוכרח עכשיו להעיד על כתב ידו, מאחר שיש כבר עדות של הראשון.

אלא שלא משמע כן מהריטב"א שמובא בשיטה מקובצת, וז"ל: "על מנה שבשטר הן מעידין. פי' לא שיהו צריכין להעיד כן או שיזכרו עדותן, דהא במתני' לא קתני הכי, אלא דסברי רבנן דכיון שהם עצמן חתומים בשטר וכשאומרים זה כתב ידינו מתקיים השטר ונעשה בעדים שנחקרה עדותן בב"ד, הא חשיב לן כאילו הם מעידיים עכשיו על מנה שבשטר". ע"כ. הרי שזה נעשה במילא תלוי במה שהעד אומר. אבל אעפ"כ יכולים לפרש באופן אחר, שמאחר שלפי הריטב"א זה שאנו אומרים שעל מנה שבשטר הם מעידיים זהו צד שעל ידם מתקיים השטר, א"כ כשבא העד מהשוק קודם והעיד על חתימת יד החי, הרי השטר מתקיים גם על יד יהעד מהשוק, א"כ עכשיו העד החי מעיד רק על חתימת ידו מאחר שהשטר אינו מתקיים רק על ידו כ"א ביחד עם העד מהשוק (החצי).



## הלכה ומנהג

### הידור מצוה בספר תורה\*

הרב משה אהרן צבי ווייס

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

בחיבור והערב נא (ח"א פרשת בשלח) מביא עובדא מעניינת. משפחה הכניסו ברוב פאר והדר לבית הכנסת ס"ת חדשה, הגבאי בדק הס"ת והחליט שאמנם כשר הוא אך אינו מהודר כהס"ת שישנו כבר בבית הכנסת. עבר זמן והמשפחה מבחינה שאין משתמשים בספרם שאלו להגבאי הסיבה לכך, הסביר להם הגבאי כי מעדיף לא להשתמש בספרם כי רוצה שיקיימו מצות קריה"ת בהידור. וע"כ לא ישתמש בספרם.

(\* לע"נ האי גברא רבא, ידידי עוו הבלתי נשכח הרב יהושע בנימין גארדאן ע"ה שליח ראשי בהוואלי לרגל היארצייט הראשון כ"ט שבט תשע"ז. ת.נ.צ.ב.ה.)

קמו המשפחה ועשו מעשה – התגנבו לתוך הבית כנסת בלילה והחליפו מעיל הס"ת שלהם עם מעיל הס"ת המהודר.

בשבת הבאה הוציאו הס"ת החדש (ה"אינו מהודר") בחשבם שהוא הס"ת הישן המהודר ופתחוה לקרות בה ובראות הגבאי מה עשו כעס והורה לגלול שוב הס"ת ולהכניסו שוב לארון הקודש ותחתיו הוציא הספר הישן המהודר. הקהל ראה והשתוממו על בזיון התורה וכדי בזיון וקצף רצו להעביר הגבאי ממשרתו והלה הסכים שטעה אך טען שבסך הכל רצה שהקהל יקיים מש"כ זה א-לי ואנוהו להדר במצוה.

זה תוכן השאלה.

הרב הנ"ל כתב שהגבאי טעה בשתיים:

(א) הביא משו"ת בית יהודה (סי' קכב) שיש חיוב מן הדין לקרות בס"ת חדש בשבוע הראשון להכנסתו לביהכ"ס כי יום זה הוא יום חתונתו של הספר תורה ולכן יש לה דין קדימה לשאר ספרים.

(ב) כבר נשאל שאלה זו מבנו של המהרש"ם – הגר"י שבדרון – בשו"ת מהרש"ם ח"ו סי' ג' בביכ"ס שיש הרבה ספרים ישנים גם חדשים, ויש מהודרים ויש וכו' – ונשאל האם מותר לקרות רק במהודרים ולהניח את שאינם מהודרים ולא לקרות בהם כלל. ושע"ז יקיימו הקוראים והעולים לתורה מצות זה א-לי ואנוהו. והשיב הגר"י ש שמצוה זו להתנאות לפניו במצות שייכת רק כשע"ז לא יצמח מזה שום בזיון לקדושה אז כדאי ונכון ליפות מצוה אבל במקום שע"ז יצמח בזיון לקדושה לא שייך לומר התנאה לפניו – וזה נכלל במש"כ מעלין בקודש ואין מורידין שע"ז שמראה שאינו רוצה להשתמש בו גורם להורדה לכבוד התורה. וגם ע"ז שאינו קורא בספרים אלו מראה שמחשיב אותם כפסולים ח"ו ואי"ז ואנוהו אלא אדרבה.

אשר לכן מציע הגר"י הנ"ל לקרוא בכל שבוע ספר אחר כפי החשבון וחוזר חלילה. ועיי"ש שמאר"ך יותר ומסיק שאולי לפרשת זכור שחיובו מדאורייתא יש להדר לקחת ס"ת מהודר ולא ייחשב לפגם שהקפידו אחר ס"ת מהודר. ע"ש.

ויש להעיר על הנ"ל בכמה דברים, ובעיקר בעצם הדיון בקיום מצוות זה א-לי ואנוהו בספר תורה וכן יש להעיר בעצם הדין להחזיר ס"ת "פשוט" עבור קריאה בספר יותר "מהודר".

ונחזי אנן.

דהנה איתא בגמ' שבת (קל"ג ע"ב) זה א-לי ואנוהו התנאה לפניו במצוות עשה לפניו סוכה נאה, לולב נאה, שופר נאה, ציצית נאה, ספר תורה נאה וכתוב בו לשמו בדיו נאה, בקולמוס נאה, בלבלר אומר וכורכו בשיראין נאין. עכ"ל.

וכן הביא הד"מ (לענין תפילין) בשם המרדכי בהלכות קטנות באו"ח סי' ל"ז וז"ל: יש לאדם להדר אחר תפילין נאים שנאמר זה א-לי ואנוהו דהיינו שכתבם לבלר אומן בכתב נאה ודיו נאה וקולמוס נאה וקלפים נאים. עכ"ל. ובפשטות מקורו הוא מגמ' שבת הנ"ל.

ורבינו בשלחנו הל' ציצית (סי' כ"ד סעי' ג') כתב וזלה"ק מצוה לעשות טלית נאה וציצית נאה, והוא הדין כל המצוות צריך לעשותן בהידור בכל מה דאפשר שנאמר זה א-לי ואנוהו התנאה לפניו במצוות. עכ"ל.

וראה בפת"ש יו"ד (סי' ע"ר סק"ו) עמ"ש בשו"ע שם (סעיף א') לגבי ס"ת ואפי' למכור ישן כדי לקנות חדש אסור שמביא משו"ת אבן השהם סי' כ"ג באחד שנדב לכו ונדר לקנות ס"ת לקיים ועתה כתבו. וקנה ס"ת ואח"כ ראה שאין הכתב מהודר מחוייב לקנות היותר מהודר דדמי ממש לאתרוג דאמרינן הידור מצוה עד שליש וא"כ כאן ימכור ויקנה אחרת היותר נאה ע"כ. ע"ש.

חזינן דאף להלכתא קיימת דין הידור מצוה בספר תורה. אלא דקשה, דהתינח במה דבעינן בגמ' הנ"ל שהס"ת יכתב ע"י לבלר אומן בכתב נאה ודיו נאה (וקלפים נאים עפ"י המרדכי הנ"ל) ניחא דבאלו איכא שפיר הידור מצוה שיהיה הכתב יפה ומשובח. אך מה שאמרו בגמ' גבי קולמוס נאה למאי נפק"מ להס"ת שהקולמוס עצמו יהיה נאה?

ובשו"ת בנין שלמה (סי' ו') כתב ליישב דאכן רש"י ביומא (ע' ע"א) משמיט הא דקולמוס נאה אמנם במס' סופרים (פ"ג) איתא שניהם קולמוס נאה וקלף נאה.

ומבאר דהא דקאמר קולמוס נאה ר"ל קולמוס יפה בכדי שיהי' הכתב נאה. וכ"ה בבן יהוידע (לבעל הבא"ח) שבת שם דקולמוס נאה אין הכוונה על גוף הקולמוס אלא על האותיות הנכתבים בקולמוס בצורתם ומידתם והשוואתם זע"ז וכ"ה לשון העולם מי שיש לו כתיבה משובחת אומרים קולמוסו נאה. ע"ש. ובס' קסת הסופר (סי' ג') סעי' ו') כתב ג"כ הקולמוס אעפ"י שלאחר שעשה בה מלאכתה אינה ניכרת כלל בכתב

מ"מ צריכין לדקדק שתהא קולמוס נאה ע"ש ובהערות לשכת הסופר שם דמקורו מגמ' שבת הנ"ל.

ולכאורה תמוה מאד דמה שייך ענין קולמוס נאה להידור בהס"ת ובפרט דלפי ביאור הבן יהוידע ועוד קולמוס נאה וכתב נאה היינו הך.

ואלו מי יאמר דיש להדר בפטיש נאה להדק המזווה להדלת?

וכן הקשה בשו"ת הר צבי (או"ח ח"א סי' כ"א) על הדרכ"מ שהבאנו לעיל וז"ל ומה שכתוב קולמוס נאה לכאורה לכל הני דחשיב בכתב נאה או דיו נאה עי"ז התפילין נאים אבל הקולמוס מאי נפק"מ לתפילין אם נכתבו בקולמוס נאה הרי"ז לא מייפה את התפילין מה שייך זה אלי ואנהו. ע"כ.

וע"ש שכ' שמפני הטרדות לא עיין שוב בזה.

ויש לבאר כל זה בהקדים.

דכתב הרמב"ם (פ"ז מהל' ס"ת הל' א') מ"ע על כל איש ואיש מישראל לכתוב ס"ת לעצמו שנאמר ועתה כתבו לכם וגו'. עכ"ל.

ויש לחקור אי המצוה היא עצם הכתיבה או דלמא דהמצוה היא שיהי' לו ס"ת אצלו שע"ז יוכל ללמוד בו.

ובגמ' מנחות (ל' ע"א) אריב"ל הלוקח ס"ת מן השוק כחוטף מצוה מן השוק. ופרש"י דמצוה עבד אלא דלאו שפיר עבד.

ודייק המנח"ח (מצוה תרי"ג) דמדלא כתב הרמב"ם "או שיקנה ס"ת" ורק כתב לכתוב ס"ת לעצמו ש"מ דס"ל דבקנה לא קיים המצוה ודלא כרש"י.

ובמנח"ח תלה מחלקותם גם בהא דחקרנו לעיל דהרמב"ם ס"ל דהמצוה היא בכתיבה ולכן קנה לא עביד מצוה. אבל רש"י ס"ל דהמצוה שיהי' לו ס"ת אצלו וא"כ גם בקנה מצוה עביד.

אלא דיש להקשות לפרש"י דאי ס"ל שעיקר המצוה הוא שיהיה לו ס"ת אצלו ולכן אם קנה יצא א"כ אמאי לא עביד מצוה מן המובחר?

ומוכרחים לומר (ואכהמ"ל בזה) דלרש"י יש שני חלקים במצוה זו חדא שיהי' אצלו ס"ת ועוד שיכתוב ס"ת ולכן הקונה ס"ת מצוה עביד אלא דלאו מן המובחר.

ובלקו"ש חכ"ד אות ד' (וראה שם בכו"כ ענינים שנגענו כאן) בביאור קיום מצות כתיבה ס"ת בזמנינו (לפי הרא"ש דיוצאין בספרים וכו' ע"ש) מביא דהא דפסק הרמ"א (סי' ע"ר סעי' א') דלקוח כך (קנה) ולא הגיהו בו דבר הוי כחוטף מצוה מן השוק ואינו יוצא בזה (ולכל הדיעות אינו לכתחילה) כל זה מיידי רק בספר תורה שיש בו חיוב כתיבה משא"כ האידנא שיוצא בספרים ע"ש באורך. (ובלקו"ש חכ"ג עמ' 21 ואילך).

ומביא שם (הערה 51) מהנמקו"י להלכות קטנות דהאדם שלוקח ס"ת הוי כחוטף מן השוק הוא משום דלא טרח בה. נמצא מבואר היטב שבס"ת יש שני מצות (אפי' עכשיו) יש מצות כתיבת ס"ת ושיהי' אצלו ס"ת ללמוד בו.

ומפורסמים דברי הרא"ש (בהלכות ס"ת – הלכות קטנות סעי' א') דזה בדורות הראשונים שהיו כותבים ס"ת ולומדים בה. אך האידנא שכותבים ס"ת ומניחים אותו בבתי כנסיות לקרות בו מ"ע הוא לקנות חומשין וכו'.

ותמה הבי"י (יו"ד סי' ע"ר) האיך בא הרא"ש לפטור לאדם ממצות כתיבת ס"ת ולהחליפה בחומשין. ולכן כותב שהרא"ש לא בא לבטל מצוות כתיבה ס"ת אלא לחדש לנו חיוב כתיבת חומשין ומשניות וכו' ושזה יותר מצוה מלכתוב ס"ת ולהניחה בביהכנ"ס וכו'. ע"ש.

והדרישה שם כתב שזה דוחק גדול ובודאי כוונת הרא"ש הוא דבזה"ז אין לכתוב אלא ספרים שלנו שאנו יכולים ללמוד בהם ולא ס"ת.

ויש לבאר כנ"ל שמחלוקתם הוא מהו עיקר המצוה בס"ת הכתיבה או שיהיו ספרים.

ולכאורה יש להקשות טובא לכל אלו הסוברים שאין המצוה בכתיבה וכדעת הרא"ש (אליבא דהדרישה) דכל המצוה היא שיהי' אצלו ס"ת. ג"כ יוקשה הא דהבאנו לעיל מהגמ' מנחות אריב"ל הלוקח ס"ת מן השוק כחוטף מצוה מן השוק. דאם כל המצוה היא שיהי' ספר ללמוד בו למה אינו כדבעי.

(ובשו"ת שאג"א סי' ל"ד הקשה עד"ז על הרמב"ם דכתב דהמצוה היא לכתוב הספר – ממש"כ בגמ' מנחות שם מימרא דרב פפא דהמגיה אות א' הוי כאילו כתבו דאם כהרמב"ם (ודלא כרש"י שכ' שמקיים מצוה אך לא מן המובחר) שצ"ל כתיבה מה

תועיל הגהה. ומהא דהרמב"ם מביא גם ההלכה דהמגיה אות אחת כאילו כתבו משמע שרב פפא אינו חולק על ריב"ל אלא משלים דבריו ודו"ק. וכן נראה מהגהת הגר"א (יו"ד ע"ד) שם.

ומוכרחים לומר – וכמו שהבאנו לעיל העולה מביאור רבינו בלקו"ש שיש שתי מצוות. מצוות כתיבת ס"ת והלימוד בו והאידינא יוצאים יד"ח בקניית ספרים אבל לגבי מצות כתיבת ס"ת אכן צריך (לדעת הרמב"ם ועוד) מעשה כתיבה.

ונלך בזה כשיטת הב"י שהרא"ש לא ביטל מצוות כתיבת ס"ת אלא הוסיף על המצוה וגם בזמן הזה יש מצוות כתיבת ס"ת ודלא כמ"ש הפרישה.

ואולי עפי"ז אפשר ליישב דברי הרמב"ם דנראין כסתרי להדדי. דבהל' ס"ת נראה מדבריו דהקונה לאו מצוה קעביד. ואילו בספר המצוות (מ"ע י"ח) כתב הרמב"ם וז"ל: והמצוה הי"ח היא שצונו שיהיה לכל איש ממנו ס"ת לעצמו ואם כתבו בידו הוא משובח מאד והוא יותר טוב וכו' ואם א"א לו לכתבו צריך שיקנהו או ישכור מי שיכתבנו. עכ"ל.

הרי להדיא כתב הרמב"ם שיד"ח כשיקנה. וי"ל כנ"ל דאיה"נ יש שני חלקים בהמצוה. א) מצות כתיבת ס"ת ועוד מצוה שיהי' לו ס"ת ועדיף שיכתוב בעצמו אבל אם אינו יכול לכתוב אז יקנהו וכנ"ל.

ומעתה נתנה ראש ונשובה למה שהתחלנו בריש דברינו. דאף לפי הראשונים והפוסקים הנ"ל דקיום מצות כתיבת ס"ת (ועתה כתבו לכם) הוא אכן דוקא על ידי כתיבה הנה כל זה שייך רק להאדם המקיים מצוה זו דהוא חייב לכתוב אבל לגבי קדושת ס"ת וכבודה הנה הספר עצמו הוא חפצת המצוה אף אם קנהו, וכפשוט.

בסגנון אחר:

לגבי קדושת הס"ת אין חילוק אם הוא כתבו או קנהו החילוק הוא רק לגבי הגבר הרוצה לקיים הצוה זו.

ואשר לכן כל מה שמובא בגמ' שבת לגבי ההידור בס"ת דהיינו ספר תורה נאה בדין נאה בבלבד אומן וכו' וכו' הוא רק לגבי הגברא המקיים מצוה זו דהיינו שהכותבו צריך להדר בכל מה שאפשר להדרו.

ומפרט בגמרא שם דכתוב בו לשמו, בדיו נאה בקולמוס נאה ובלבר אומן דחלק מזה ניכר אח"כ בהספר וחלק שייך רק במעשה הכתיבה.

והכי מוכרח על פי מה שתירץ השפ"א (שבת שם) קושייתינו דאיזה הידור יש בקולמוס נאה ומבאר השפ"א דהכתיבה עצמה ג"כ מצוה היא ולהכי צריך לעשות באופן מהודר אעפ"י שאין ניכר אחר הכתיבה ההידור עכ"ל.

ודבריו מחודשין מאד דיוצא לפי דבריו דאיה"נ לגבי מצות כתיבת ס"ת שמצינו בזה (וראה לקו"ש הנ"ל) ענין מיוחד אפי' האידינא בכתיבתו שיש הידור במה (היינו הקולמוס וכדו') כותבין האותיות.

אך לאידך מובן שהידור זה מישך שייך אך ורק להכותב ולא להביכנ"ס בו מונח הספר דלגבם כל ענין הידור זה וכן שאר הידורים השייכים למצוה זו, וכגון דיו נאה ובלבר אומן אינם שייכים להם כלל וכלל! (עכ"פ בהחיוב של זה קלי ואנוהו).

שעפ"ז נוכל לבאר הא דהשמיט הרמב"ם מה שהיו מביאים ס"ת מבתיהם להראות נוי.

דת"ר (יומא ע' ע"א) ואח"כ כל אחד ואחד מביא ס"ת מביתו וקורא בו כדי להראות חזותו לרבים. עכ"ל.

וכתב שם רש"י (ד"ה להראות) וז"ל להראות נוי של ס"ת ותפארת בעלי' שטרח להתנאות במצוה שנאמר זה א-לי ואנוהו התנאה לפניו במצוות לולב נאה ספר תורה נאה בקלף נאה בדיו נאה בבלבר אומן. עכ"ל.

ובספר תשובה מאהבה (ס' כא) הקשה לרבו הנוב"י אמאי השמיט הרמב"ם האי מלתא דכל אחד מביא ס"ת מביתו ומראהו לציבור הרי אין דרכו של הרמב"ם להשמיט אף מנהג שעושים משום חיוב מצוה, וכמו בהל' לולב. (פ"ז הל' כ"ד מנהג אנשי ירושלים). ודחק הנוב"י שם שאין זה דת או דין רק מעשה שהיה, וראיתי (שו"ת השבי"ט ח"ו סי' פ' מהרב שטערן) דס"ל להרמב"ם דהידור מצוה שייך בקיום המצוה ולא במעשה המצוה. ומשו"ה גבי ס"ת הידור מצוה שייך רק בכתיבת הס"ת ולא בקריאתה.

וא"כ בנדו"ד אף שהחליט הגבאי (וצ"ע אם הוא צודק בכלל ויודע להבחין מה נקרא הידור בדין ומהו סתם יופי לדעתו ובדבר זה טועים הרבה ודו"ק) שהס"ת שנדבו אינו

"מהודר" כל כך הנה חוץ מזה שהנהיג בזיון בהספר במה שהחזירו להיכל הנה עפ"י כל הנ"ל כל ענין ההידור אינו שייך לו כלל. כי אף שיש הידור מצוה בספר תורה הנה זהו רק להכתוב או לכה"פ להתורם שעליו יש חיוב להדר במצוות. אך להמקבל היינו הבית כנסת אינם שייכים לחיוב זה כלל. – ועליהם רק לברר אם זה כשר – לכתחילה – כהלכתא.

בסגנון אחר ובעומק יותר י"ל.

הא דיש מצוה להתנות הספר תורה מצד זה קלי ואנוהו הוא דוקא בהחפצא של הספר תורה עצמה שאצלו הספר עצמו הוא החפצא של המצוה.

אבל אחרי שתרמו הס"ת הנה אז מתחיל מצוה אחרת והיא מצות קריאתה שיש חיוב לקרות בספר תורה ברבים. וזהו רק על ידי חפצא של מצוה, וכל ההידורים שהיו שייכים לכתובת הספר אינם שייכים עכשיו למצות קריאה רק אם יש שאלות בכשרותה וכו' שאז יש ספק אם יוצאים בו. אך ההידורים דכתב נאה ודיו נאה וכו' אינם שייכים יותר לקריאתה.

ואף שאין כאן המקום להאריך בזה – אך אולי זה הטעם להפוסקים שמתירים למי שנוהג לפי מנהג אשכנזים לשמוע קריה"ת בספר תורה שנכתב לפי מנהג ספרדים או להיפך כי מצות כתיבה לחוד ומצות קריאה לחוד וכל שהכתב כשר עפ"י ההלכה אפשר לצאת בו חובת קריאה. ודו"ק.

ומדוייק במה שהבאנו לעיל בריש דברינו מהפת"ש סי' ע"ר מתשובת אבן השהם שאחד שנדר לתרום ס"ת ונמצא דהס"ת אינו מהודר דמחוייב להביא ס"ת אחר וכה"ג. דקיי"ל הידור מצוה עד שליש וה"נ אם רוצה להדר במצוה מחוייב להוסיף שליש ולקנות חדש ומהודר. ע"ש.

הנה אף אם נימא כדבריו מ"מ מוכח דהחיוב הוא רק על הנודר או על התורם שהוא חייב להדר מחמת נדרו אך לא על הקהל. (דנימא – דהקהל חייב לקנות ס"ת מהודר או למכור ספר זה כדי לקנות יותר מהודר).

אלא דלקושטא דמלתא יש להביא דעת שני גדולי הפוסקים שאולי לא ס"ל הכי.

דפסק השו"ע (יו"ד סי' ע"ר סעי' ג') מ"ע על כל איש מישראל לכתוב לו ס"ת ואפי' הניחו וכו' ואינו רשאי למוכרו אפילו יש לו הרבה ספרי תורה וכו' ואפי' למכור ישן כדי לקנות חדש אסור.

והחיד"א בברכ"י שם הביא למש"כ בשו"ת בית דוד (יו"ד סי' קל"ט) דדוקא באופן שאין שום עילוי ועדיפות לס"ת החדש על פני הישן הוא דס"ל להשו"ע דאסור לו למכור את הס"ת אבל אם החדש יש לו עדיפות של כשרות על הישן בכה"ג מותר למכור ישן כדי לקנות חדש.

וכן ס"ל להגר"ש קלוגר בספרו שנות חיים (שו"ת סת"ם סי' נ"ד) דרשאי למכור ס"ת ישן בשביל לקנות חדש ומביא ראי' מהא דשרי לסתור בית כנסת לצורך בני' חדש יותר יפה.

ויש להקשות על החיד"א והגר"ש קלוגר דלדעתם איזה ס"ת פסק השו"ע דאסור למכור? אם לדבריהם מותר למכור ס"ת ישן או לא מהודר כ"כ עבור חדש או מהודר במה מיירי השו"ע? בס"ת פסולה? וצ"ע.

ובלאו הכי יש לחלק דהחיד"א והגר"ש ק"מ מיירי (לא כשרוצים יותר מהודר לאלא דמיירי) בספר שחוששים שמפאת יושנו וכו' לא יחזיק מעמד והביהכ"ס מעדיף חדש או יותר חזק ויש בית כנסת שמתאים להם (אולי מחמת דחקם בכסף וכדו') בס"ת ישן ומוכנים לשלם על זה לע"ע בלית ברירה ודו"ק. אבל בסתם וכנ"ל לא מיירי הברכ"י והמהרש"ק.

היוצא מכל הנ"ל שדין הידור דס"ת אינו שייך להכרעת ורצון הגבאי או הבית כנסת כי חיובו הוא אך ורק על הכותבו או התורם.

ב. והנה אף שברור (אפי' לדעתו שיש חיוב הידור בס"ת אחרי שתרמו אותו) שהגבאי טעה וביזה הס"ת במה שהחזירו להיכל אחרי שכבר פתחו אותו ואין שום היתר להנהגה זו (רק אם יש אומדנא דיש חשש לכשרותו וגם זה צ"ע).

הנה יש לעיין בקיצור עכ"פ – ועוד חזון, אי קיימי איסור דאין מעבירין על המצוות במה שנהוג שאם יש בארון קודש שני שורות אחד מאחורי הראשון ורוצים לקחת ספר אחד בשורה השני' ומעבירין על השורה הראשונה לקחתו אי יאות עבדי.

דראיתי כותבין דבמצוה אחת אין שייך אין מעבירין ורק בשני מצוות.

וזה אינו דמפורש בתוס' מגילה (ו' ע"ב) שאכן יש דין אין מעבירין אף במצוה אחת. ואחת מהראיות לזה הוא דברי המג"א והט"ז לגבי החלות דשבת דראה מש"כ הט"ז דצריך להקריב קצת את החלה התחתונה אליו שכאשר לוקחה אינו מעביר על העליונה.

וכן מבואר לגבי מצות קצירת העומר (מנחות ס"ד ע"ב) דמצוה להביא מן הקרוב לירושלים. וכן איתא בס' חמד משה סי' תרס"ט שכאשר ישנן ג' קריאות ויש לציבור רק ב' ס"ת אזי לגבי הקריאה הג' צריכים לגלול את הס"ת השני' שניצב על הבימה משום אמהמ"צ.

וראיתי בס' אשי ישראל על הל' תפלה (פל"ח הערה ג') דמדברי הפרמ"ג (סי' קמז א"א אות י"א) מתבאר שבשני ס"ת כיון שכתוב בזה מה שכתוב בזה אין כאן דינא דאין מעבירין וצ"ע אם אכן זה כוונת הפרמ"ג שם.

ואולי יש ליישב מנהג העולם בכמה אופנים:

א) דאין מעבירים שייך רק בכוונתו לקחת הראשונה וכבר אחזו ואח"כ רוצה להניחו ולקחת השני' – ובנדו"ד שאין כוונתו עכשיו לקחת ספר זו כלל ואפי' אח"כ ואינו כמו טלית ותפילין שבכוונתו להניחם עכשיו אלא דמשנה סדרם.

ב) אין מעבירין שייך רק בפגע בהס"ת הראשונה היינו שאחזו וכבר לקחו וכמו שדייק רבינו בהל' תפילין סי' כ"ה סעיף ב' שלא יפגע בהתפילין קודם שיפגע בהטלית היינו שאחזו ממש ולא רק שעבר עליו.

ג) מכיון שהס"ת מונח ומכוסה בתיקו אין זה כמעביר על המצוה וכמו שמביא רבינו שם בהל' תפילין סעי' ג' וזלה"ק ואין זה כמעביר על המצוות כיון שהתפילין הם מכוסים ומונחים עדין בתוך כיסם.

ולכאורה כל זה בדיעבד ודוחק ואולי איה"נ שעל הגבאים לסדר בעוד מועד שהספרים הנצרכים ואלו שבכוונתם להשתמש בהם יהיו מונחים בשורה ראשונה שלא יצטרכו לחשוש לעבור על המצוות.

טרם אכלה לדבר הנה לעיל הובא מש"כ בשו"ת מהרש"ם (מבנו הגר"י) שיש לקרוא בכל הספרי תורה שבהיכל כל שבוע ס"ת אחרת וחוזר חלילה. וכמדומני שאין כן עמא דבר ונהוג עלמא שיש ספרים מיוחדים לשבתות, לר"ח וליו"ט וכו' וכו' באין חושש

ואדרבה. וראיתי בהרבה בתי כנסיות עתיקות שיש שלטים מכסף שהיו שמים על הספרים זה לשבת וזה לחודש וכו' (ואולי הי' רק להוראה לאותו יום ודו"ק). וכן לפעמים יש ספרים שיותר קלים להגביהם וכו'. ועוד ידוע מה שמובא בספר מנהגים מכ"ק אדמו"ר מהוריי"ץ זי"ע שהיה בפראג והי' שם ס"ת שהוגה על ידי עזרא הסופר וקרא בו רק פעם אחת בשנה וכו'.

ואולי יש לחלק שחששו שם מפני יושנו, ודו"ק.



## חיתוך סלט קודם התפילה בשבת

הרב יהודה ליב נחמנסון

דומ"צ בבית ההוראה רחובות

מח"ס דיני איטר, שו"ת השלוחים, שיקדש עצמו ועוד

**שאלה:**

כאשר רוצים לחתוך בשבת ירקות להכנת 'סלט' לצורך קידושא רבא הנערך לאחר התפילה בבית הכנסת, ומחמת ריבוי המשתתפים אי אפשר להתחיל לחותכם לאחר התפילה, האם אפשר לעשות כן קודם התפילה?

**תשובה:**

אפשר, ויחתכו לחתיכות גדולות קצת מכפי שחותכים ביום חול.

**מקורות:**

עצם העיסוק בהכנת מאכלים קודם התפילה לצורך הקידוש שלאחר התפילה אינו דבר מופרך, כי למרות ש"אסור לאדם להתעסק בצרכיו קודם תפלת י"ח בשחר כדי שלא יפנה לבו לשום דבר עד שיתפלל"<sup>19</sup>, מכל מקום כאשר הדבר נעשה לצורך סעודת מצוה הדבר מותר, ועל דרך המבואר בשוע"ר<sup>20</sup> ש"ביום טוב שחרית מאחרין מעט לבא לבית הכנסת כדי שיכינו מקצת צרכי הסעודה קודם הליכה לבית הכנסת".

19) שוע"ר סי' פט ס"ד.

20) סי' תקכט ס"ח.

אלא שבענין חיתוך ירקות בשבת צריך זהירות מאיסור טוחן, וכמבואר בשוע"ר<sup>21</sup>:  
 "אסור לחתוך הירק דק דק כדי לאכלו כו' ואם חתך דק דק חייב משום טוחן".

בגדר "דק דק" לא מצאנו בפוסקים גודל ברור. אבל כמדומה שמוסכם על כל  
 הדיעות שאם חותך הירק יותר גדול מכפי הרגילות לחותכו בחול<sup>22</sup>, ומדובר בחתיכות  
 בגודל כזה שלא ניתן לבלוע בלא לעיסה<sup>23</sup>, אין זה בכלל "דק דק".

בהמשך דברי שוע"ר הנ"ל כתב שאם חותך על מנת לאכול "לאלתר" רשאי לחתוך  
 אפילו דק דק: "וכל זה בחותך ומניח ואינו אוכל לאלתר אלא לאחר שעה, אבל מותר  
 לחתוך דק דק כדי לאכול לאלתר כו' סמוך לסעודה ממש". והוסיף ש"במדינתנו נהגו"  
 לסמוך על היתר זה.

בקצות השולחן<sup>24</sup> כתב שגדר "לאחר שעה" (שאסור לחתוך "דק דק") אין הכוונה  
 "לשעה אחת מכ"ד שעות במעת לעת", אלא הכוונה "לאחר זמן" ואפילו "פחות  
 משעה". כלומר, כדי שהחיתוך ייחשב "לאלתר" צריך שיחתוך "סמוך לסעודה ממש".  
 לפי דבריו ברור שכשחותך ירקות קודם התפילה בשביל הקידוש שיתקיים לאחר  
 התפילה (שהוא בערך אחרי שעתיים), אין זה חותך "לאלתר".

עוד כתב שוע"ר בענין חיתוך ירקות: "ויש מפקפקים על היתר זה [=דלאלתר],  
 ונכון לחוש לדבריהם ליהזר לחתוך את הירק (שקורין שלאטי"ן) לחתיכות גדולות קצת  
 שאז אין בו משום טוחן לדברי הכל".

מפשטות לשון שוע"ר שכתב "ליזהר לחתוך את הירק לחתיכות גדולות קצת שאז  
 אין בו משום טוחן לדברי הכל", משמע שבאופן זה שחותך "לחתיכות גדולות קצת"  
 אין איסור טוחן כלל אפילו חותך שלא לאלתר<sup>25</sup>. דאילו היתה כוונתו להתיר רק  
 לאלתר, היה לו לכתוב "ליזהר גם לחתוך את הירק לחתיכות גדולות", שאז היתה ברור  
 שהתנאי ד"חתיכות גדולות קצת" אינו מועיל אלא בנוסף לתנאי ד"לאלתר". אבל מכך

(21) סי' שכא ס"י.

(22) ראה ברית עולם, זילבר, הטוחן אות כ: "דכל דבר לפי מה שרגילים לחתוך נקרא דק כו', לעשות  
 חתיכות יותר גדולות מכפי שרגיל בחול".

(23) ראה שולחן שלמה שבת ח"ב עמ' תמוח: "השיעור של דק דק היינו שיכולים לבלוע כמו שהם".

(24) ח"ה דף סה, ב.

(25) וכך הבין בדבריו הרב שמעון רייטישק בספר תפארת יהודה קלמן ח"ב (תדפיס) מדור אנגלית

עמ' 50 ועיין עוד שבת כהלכה ח"ג פכ"א הערה נז.

שכתב בסתמא "ליזהר לחתוך את הירק לחתיכות גדולות קצת כו" משמע שבתנאי זה לבדו "אין בו משום טוחן לדברי הכל" אפילו שלא לאלתר.

לפי זה מסתבר שאם חותכים הירקות אפילו קודם התפילה (שלא "לאלתר") ומקפידים לחתוך קצת גדול יותר מהרגילות בחול והחתיכות לא ניתנות לבליעה, הדבר מותר לכתחילה.

אמנם, בבית יוסף<sup>26</sup> מצאנו שכדי להתיר חיתוך הירקות "לדברי הכל" צריך שיתקיימו שני תנאים: "נכון הדבר להזהיר שיחתכום לחתיכות גדולות קצת ושיאכלו לאלתר וכל כהאי גוונא נראה דלית ביה בית מיחוש לדברי הכל".

וראה ביאור הלכה<sup>27</sup> שכתב לבאר מדוע נזקק הבית יוסף גם לתנאי "שיאכלו לאלתר" בנוסף לתנאי ד"חתיכות גדולות קצת", וז"ל: "דכבר כתב בספר יראים להרא"מ דשיעור דקותן לא נודע לנו וכן משמע בב"י דהצריך לענין היתר אישלאנד"א שיעשה חתיכות גדולות במקצת וגם יהיה סמוך לסעודה". כלומר, הבית יוסף לא רצה לסמוך על ההיתר ד"חתיכות גדולות קצת", כיון שיש לחשוש שגם כשיעשה חתיכות גדולות קצת עדיין זה בכלל "דק דק" שחייב משום טוחן, ולכן צריך לצרף גם ההיתר ד"לאלתר" לצאת מידי כל ספק.

אכן, כמדומה שמדברי שוע"ר הנ"ל מוכח שלא סבירא ליה כן, דאם כן לא היה לו לכתוב בניסוח "ליזהר לחתוך את הירק לחתיכות גדולות קצת שאז אין בו משום טוחן לדברי הכל", שמלשון זו משמע בפשטות שעצם החיתוך "לחתיכות גדולות קצת" מפקיע את איסור טוחן "לדברי הכל" כי הוא מחוץ לגדר "דק דק" ומותר לכתחילה גם בלי התנאי ד"לאלתר".

ולדברי הביאור הלכה שהטעם שהבית יוסף הצריך גם התנאי ד"לאלתר" הוא משום שחשש לדברי היראים "דשיעור דקותן לא נודע לנו", הרי שעל פי הנ"ל יוצא שאדה"ז לא חשש לדברי היראים אלא הניח בפשטות שנדע לחתוך "חתיכות גדולות קצת" באופן שיצא מגדר "דק דק" ואין בו טוחן "לדברי הכל".

26) סי' שכא.

27) שם סי"ב ד"ה המחתך.

ולהעיר ממה שכתב בספר שביתת השבת<sup>28</sup> על דברי היראים: "בספר יראים כתב יש להזהר שלא לפרר פירות לפירורין דקין ושיעור דקיקתן ופריירתן לא ידעתי לפרש עכ"ל. אבל שאר פוסקים כתבו דלא מחייב אלא אם כן מפרר דק דק, וזו לשון האור זרוע הלכות שבת סי' ס' האי מאן דפרים סילקא חייב משום טוחן פירש רש"י פרים במ"ם גרסינן כו' מחתכן הדק עכ"ל, ובערוך כתוב האי מאן דפרים סילקא שהיא כעין כתישה ואינו כעין חתוך חייב משום טוחן, ויש מי שאומר מאן דפרים כמו הלא פרוס עכ"ל. מדברי רש"י ומלשון א' של ערוך לא מקרי טוחן אלא דק דק כו', הא למדת שהחותך ירקות דק דק חייב משום טוחן".

מבואר מדברי שביתת השבת שהיראים הוא 'דעת יחיד' במה שכתב ששיעור הדקות אינו ידוע, כי מדברי רש"י והאור זרוע והערוך משמע שלא היה אצלם ספק בדבר, מדנקטו בפשטות שהאיסור הוא דוקא במחתך "הדק" דהיינו "דק דק". ואפשר שמשום כך שינה אדה"ז מדברי הבית יוסף ונקט שבמחתך "לחתיכות גדולות קצת" אין בו טוחן "לדברי הכל" גם שלא לאלתר.



## דין הקיפול בציצית

**הרב מאיר צירקינד**

מיאמי, פלארידא

כתב כ"ק אדה"ז בסידורו הלכות ציצית, וזלה"ק: וכל השיעור הזה של הרוחב ואורך הטלית קטן צריך להיות כולו מופשט ומלביש את האדם בכל השיעור הזה כולו כמ"ש אשר תכסה בה דייקא ולא יתקפל ולא יתקמט כלום משיעור הזה כי מקום הנקפל או הנקמט אינו עולה מן המדה וצריך להשגיח על זה תמיד כל הנהגרים לקיים מצות ציצית כל היום וגם צריך ליזהר להיות שיעור זה בריוח עם עודף מעט ברוחב הטלית קטן ולא בצמצום כי זהו דבר הקשה ליזהר שיהיה מופשט כל כך השיעור כולו ברוחב. עכלה"ק.

ובשולחן ערוך (סימן יא סי"ד) כתב כ"ק: "כשעושה הנקב שתוחב בו הציצית לא יעשנו למעלה משלשה גודלין משפת הבגד מפני שנאמר על הכנף ולמעלה מג' אין זה כנף אלא בגד, ואם עשה הנקב למעלה מג' גודלין אעפ"י (שכשעושה) [שכשקושר]

הציצית בבגד עושה החוטין קצרים על הכנף כדי להקמיט הכנפות ומתכפל עד שבא הנקב למטה מג' גודלין אפ"ה פסול".

ומדלא כתב סיום דברי המג"א (בסימן יא סקי"ד) "וה"ה איפכא בקשר גודל כשר" דהיינו ד"לא מגרע אם הוא מכופל ואין קשר אגודל, כיון שיש בכנף קשר אגודל שפיר דמי" (פרמ"ג א"א), ואדרבא ממ"ש כ"ק בסימן י ס"ו "מי שהגביה כנפות טליתו ותפר הכפלים עד שנראה כאלו הכנפות מקוצעות בעיגול ולא נשאר שם כנף אעפ"כ לא נפטרה מציצית, דכל כמה שלא חתכם לגמרי מן הטלית מכלל דעדיין הוא צריך להם וסופם לחזור לתחלתם, ועדיין הם נחשבים מכלל הטלית, והרי יש לה ד' כנפות וחייב להטיל ציצית על מקום כנף הראשון אף על פי שהוא עכשיו תפור לבגד כיון שסופו לחזור לתחילתו" - משמע דאזלינן לחומרא בב' הדרכים: א) שאפילו אם תפר הכפלים לא מהני לפוטרו מציצית, דאמרינן וסופם לחזור לתחלתם "וכל העומד ליפשט כפשוט דמי" אפילו בתפרם. ב) ש"מקום הנקפל או הנקמט אינו עולה מן המדה" אפילו אם דעתו להדיא שהוא צריך להם וסופם לחזור לתחלתם, ולא אמרינן "וכל העומד ליפשט כפשוט דמי".

ובסימן רסד ס"ו בנוגע להדליק ביו"ט בגד שהוא ג' אצבעות מצומצמות כתב כ"ק "במה דברים אמורים [שאסור להדליק בחתיכת בגד שהיא ג' אצבעות מצומצמות] כשמניחם בנר כך כמות שהיא שלא קיפלה כדרך שגודלין פתילות אבל אם קפלה וגדל ממנה פתילה מערב יום טוב מותר להדליק בה לפי שכבר נתבטלה מתורת בגד לענין טומאה מערב יום טוב ואין כאן נולד" - והיינו משום שכאן אין דעתו להחזירו לתחלתו ואינו עומד ליפשט.

ויש למצוא מקור לדברי כ"ק ש"מקום הנקפל או הנקמט אינו עולה מן המדה" לחומרא ממה דאיתא בגמרא וזבחים (יה סוף ע"א וע"ב): "תנו רבנן: היו מרושלין (נגרין בקרקע, רש"י), מסולקין (מן הקרקע מתוך שהם קצרים, רש"י), משוחקים (ישנים, רש"י), ועבד - עבודתו כשירה (ואף על גב דכתב מדו בד שתהא כמדתו מצוה בעלמא היא ולא לעכב, רש"י)... אמר רב יהודה אמר שמואל: מרושלין - כשרין, מסולקין - פסולין. והתניא: מסולקין - כשרין! אמר רמי בר חמא, לא קשיא: כאן שסילקן על ידי אבנט, כאן דליתניהו מעיקרא כלל. רב אמר: אחד זה ואחד זה - פסולין. רב הונא איקלע לארגיזא, רמא ליה בר אושפיזכניה, מי אמר שמואל: מרושלין - כשרין, ומסולקין - פסולין? והתניא: מסולקין - כשרין! א"ל: בר מינה דהיא, דשנייה רמי בר חמא. אלא לרב קשיא! וכי תימא: מאי מרושלין? מסולקין על ידי אבנט, ואבנט מיגז אגזי, אלא מסולקין קשיא! אמר רבי זירא, רב חדא תני: מרושלין שסילקן ע"י

אבנט - כשרין. (להנך מרושלין ומסולקין דברייתא בחדא מילתא תני להו מרושלין וסילק רישולין ע"י אבנט עד כדי מדתו כשרין אבל מסולקין יותר מדאי פסולין אפילו ע"י אבנט, רש"י)."

ומזה נראה שאע"פ שעומד ליפשט לא אמרינן כפשוט דמי.

והרמב"ם בהלכות כלי המקדש (פ"ח ה"ד) פסק כרב, וז"ל: "בגדי כהונה מצוותן שיהיו חדשים נאים ומשולשים כדרך בגדי הגדולים שנאמר לכבוד ולתפארת, היו מטושטשין או מקורעין או ארוכין יתר על מדתו או קצרים פחות ממדתו או שסלקן באבנט ועבד עבודתו פסולה, היו משוחקין או שהיו ארוכים וסילקן באבנט עד שנעשו כמדתו ועבד עבודתו כשרה".

ובודאי ב"שסלקן באבנט" לאו דוקא באבנט, (וכמ"ש (בדף לה.). "וכי תימא דמדלו להו, והתניא: 'מדו', כמדתו שלא יחסר ולא יתיר!" ושם אינו מדובר באבנט. וראה שם בתוספות שקושיית הגמרא היא רק לפי שיטת רב (שהלכה כמותו) שסובר שעל ידי הפשלת הבגד נחשב הדבר כאילו חתכו). - ואם כן שעל ידי הפשלת הבגד נחשב הדבר כאילו חתכו, היינו ראי' מפורשת לדברי כ"ק "כי מקום הנקפל או הנקמט אינו עולה מן המדה".

ומה שפסק כ"ק לחומרא לאידך גיסא וכל העומד ליפשט כפשוט דמי כהמג"א והמקור לזה ראה בספר 'מי באר' סימן יט.



## רגלו אחת בעיר ורגלו אחת בכרך מתי יקרא את המגילה

הרב גמליאל הכהן רבינוביץ

מח"ס "גם אני אודך"

ו"פרדס יוסף החדש" על המועדים

חקר הגאון רבי מרדכי ציון שליט"א מח"ס חשובים, שאלה נפלאה שהנה כתוב בגמרא בבא בתרא (כ"ג, ע"ב) שאם אפרוח בתוך חמישים אמה מהבית, הוא שייך לאותו בית, ואם יותר מחמישים אמה מהבית הוא הפקר. ורבי ירמיה שאל: מה הדין אפרוח עם רגל אחת בתוך חמישים אמה, ורגל אחת מחוץ לחמישים אמה? ע"כ.

ויש לשאול אותה שאלה על פורים: מה הדין לגבי פורים - אדם שיש לו רגל אחת בתוך ירושלים ורגל אחת מחוץ לירושלים.

והנה בספר "השואל" חלק ב' (כת"י) הביא הגר"מ ציון שליט"א תשובות הרבנים הגאונים שליט"א שקיבל על שאלה זו, כדלהלן:

- (א) מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א כתב לי: "נקרא בט"ו מגילה".
- (ב) הגר"א נבנצל שליט"א כתב לי: "איפה הראש ורוב גופו?"
- (ג) הגר"ר שמואל אליעזר שטרן שליט"א, מראשי בית ההוראה של הגר"ש הלוי וואזנער ומח"ס שו"ת שביבי אש, כתב לי: "הרגל השניה הרי היא בכלל סמוך ונראה".
- (ד) הגר"ר זלמן נחמיה גולדברג שליט"א, כתב לי: "עיין מסכת מכות דף י"ב דנה הגמ' אם עומד הרוצח על אילן שעיקרו בחוץ ונפו בפנים או להיפך. עיין שם".
- (ה) הגר"ר שמאי קהת הכהן גרוס שליט"א, מח"ס שו"ת שבט הקהתי, כתב לי: "שם העיקר קובע ראשו ורובו".
- (ו) הגר"ר אליהו שלזינגר שליט"א אב"ד רוב שכונת גילה ומח"ס שו"ת שואלין ודורשין, כתב לי: "מי ששואל שאלה כזו יש לעשות לו את מה שעשו חכמים לרבי ירמיה ע"ש".

[הגר"מ ציון שליט"א אמר לי שידע שחלק מהרבנים ישובו לו כך, אולם לא הסתכל על כבודו, אלא הסתכל רק שאולי יתחדש עוד איזשהו תשובה יפה בשאלה זו, ויגדיל תורה ויאדיר, ואשרי חלקו וגורלו, שלומד לשם שמים].

(ז) הגר"ר שמחה ב"צ רבינוביץ שליט"א מח"ס פסקי תשובות, כתב לי: "שיכנס או שיצא".

(ח) הגר"ר דוד טהרני שליט"א מח"ס שו"ת דברי דוד, כתב לי: "לגבי מקרא מגילה אם רואה או נמצא תוך עיבורה של כרך קורא בט"ו, הלא"ה יקרא בי"ד. רגל תוך עיבורה של כרך ורגל בחוץ, על דא אפקוה לרבי ירמיה מבי מדרשא.

ולמעשה כיון שהאדם החייב במקרא מגילה אינו אפרוח, יכנס לכרך ויקרא כבן ט"ו, או יצא ויקרא בי"ד. ואיני נכנס כרגע מה שעת החיוב הקובע לבן כרך או בן עיר, שנחלקו החזו"א וההר צבי".

(ט) הג"ר חיים רוטר שליט"א מח"ס שו"ת שערי חיים, כתב לי: "בכתובות (קד, א וש"נ) אמר ליה אביי לרב יוסף אתאי קודם שקיעת החמה גובה כתובתה לאחר שקיעת החמה לא גביא בההיא פורתא אחילתא? אמר ליה אין כל מדת חכמים כן היא בארבעים סאה טובל בארבעים סאה חסר קוטוב אינו יכול לטבול". (עכ"ל).

### גודל מעלת האמורא רבי ירמיה

והנה מה שהזכרנו כאן שהוציאו את רבי ירמיה מבית המדרש על שאלה זו, ראיתי לנכון לציין כאן דבר נפלא מאד שראיתי בשער הגלגולים (הקדמה ל"ו) שכתב, שאמר רבינו האר"י ז"ל על רבי ירמיה שאמרו עליו בתלמוד דידן, במסכת ב"ב (דף כ"ג) בעי רבי ירמיה, רגלו אחת בתוך ג' אמה ורגלו אחת חוץ מג' אמה, מהו, ואמרו שם כי על דא אפקוה לרבי ירמיה מבי מדרשא. וזה היה בענין הגזול המדדה בתוך חמשים אמה במסכת יו"ט. וכבר ידעת כי זה רבי ירמיה, תמיד היה שואל שאלות, כמ"ש הרבה פעמים בעי רבי ירמיה, והנה להיות כי הוא נתכוין לטובה, להגדיל תורה ויאדיר בשאלותיו, וביישוהו ואפקוהו מבי מדרשא, לכן יש לו שכר טוב גדול למעלה, כי כל השאלות הנשאלות במתיבתא דרקיע, הוא שואל אותם, ונשאלות על ידו. עכ"ד. וזה פלאי פלאים ממש.



## בענין "התירו סופן משום תחילתן" בפיקוח נפש

הרב אלכסנדר אליעזר קנאפפלער

ברוקלין, ניו יארק

בשב"ק פר' יתרו דהאי שתא תשע"ז לפ"ק, התארחתי באיזה מקום נופש, ושם היה איש אחד שיצא מבית הרפואה ובא ג"כ למקום ההוא להינפש, והיה עמו "שומר" לשמור עליו היות שהיה חלוש לאחר שעבר ניתוח וכו', ולאחר הדלקת נרות שבת קודש רצה לילך לביהמ"ד, ובהיות שהיה ירא אולי השומר לא יניחהו, אמר להשומר שצריך לצאת לביה"כ, ויצא ללכת דרכו לביהמ"ד.

אבל כיון שהיה שם גר אורח, לא היה הדרך הנכון, והתחיל להיות נבוך בדרך, והיה כמתעתע בדרכים, וחיפשו אחריו ולא מצאוהו, ובאו לביהמ"ד לראות אם הגיע שם, והיה באמצע זמירות פיוט "לכה דודי" מהרב המקובל ר' שלמה אלקבץ ז"ע, והנה איננו שם, והתחילו לפחוד מה עלה בגורלו, ובאו לשאול אותי האם מותר לילך ולחלל שבת ולחפש אותו ע"י נסיעה באויטא [קאר], ואמרתי להם לא רק שמותרים אלא שחייבים ומוכרחים לילך, דספק פיקוח נפש להקל, והזריז הרי זה משובח.

וב"ה כי לאחר חצי שעה שחיפשו בכל הסביבה, מצאו אותו מהלך לערך חצי שעה רחוק ממקום שהיה צריך לילך, והיה מתעתע. ואז שאלני האברכים, היות ששם אינו מקום ישוב יהודים, רק איזה מספר קטן מבני ישראל דרים שם, מה עושים עם הקאר, האם מותרים לכבות ולסגור הקאר כדי שלא יגנובו, ואמרתי שיש להקל ולסגור הקאר ולהניחו במקומו, ויחזור ברגל. והוא ע"פ המבואר בסוף סימן שכ"ט דכל היוצאים להציל חוזרים בכלי זיינם למקומם, והטעם כדי שלא להכשילם לעתיד לבוא שלא ירצו להציל עוד.

והנה מצאתי בשו"ת שבט הלוי (חלק ו' סימן כ"ו) שהאריך בנידון זה, ובסוף דבריו כתב בזה"ל: יהי' איך שיהי' דברי הח"ס באו"ח סי' ר"ג הנ"ל ברורים בטעמם דבקה"ח ובפקוח נפש מתירים גם איסור תורה סופן משום תחילתן ואינו דומה כלל לנדון המג"א סי' תצ"ז דלא התיירו רק איסור דרבנן. איברא אעפ"י שהנ"ל נראה ברור להלכה לדעת הרמב"ם עכ"פ והתוס' כנ"ל ולפי שיטת הח"ס, מכ"מ למעשה הריני חושש לזה ע"פ שכתבתי כבר במק"א - דזה באופן מקרי ופעם אחת לזמן רחוק שמזדמן איזה פקוח נפש, אבל חברי הצלה שזה דבר הנשנה אצלם מידי שבת בשבתו בכל שבתות השנה, לא יעשו מלאכת החזרה שהתרנו על ידי עצמן אלא ע"י גוי, כי גם מי שעוסק בכל שבת בפקו"נ אעפ"י שהוא מצוה גמורה וחיוב גמור לחלל להציל מכ"מ השבת נעשה בטבע חול אצלם, ומשפיע גם לא טוב על ביתם - והרי הרמ"א באו"ח סי' שכ"ח סי"ב כ' די"א דאם אפשר לעשות ע"י גוי בלי דיחוי ואיחור דעושין, ואף על פי שהט"ז שם ס"ק ה' נוטה לעשות ע"י ישראל גם בכה"ג, הרי כ' הט"ז דזה אם רואים סכנה בבירור, וכל זה לא שייך בחזרה דהעיקר שיבא האיש וכליו בחזרה לביתו, ודי לנו אם נתיר לו ע"י גוי ושוב לא יהי' חשש של סופו משום תחילתו, וראוי מאד להקפיד ע"ז, וגם זה רק אם אין עצה אחרת של היתר לגמרי, זה הנלענ"ד בזה, עכ"ל.

והנה בנידון דידן לא היה מצוי לפנינו גוי המיוחד לכך (כמו בשאר ערי ישראל ש"חברי הצלה" יש להם גוים מוכנים בכל יום השבת להחזיר החברים שיצאו לצורך

יפה הוריתי, ולא נכשלתי ח"ו בדבר הלכה. (פיקוח נפש), וגם היה דבר מקרה ולא בכל יומא איתרחיש, ועל כן נפשי בשאלתי אם

(ב) וגם אם מותרים שיחזרו כולם באויטא אחד, מטעם הנ"ל כדי שלא להכשילן לעתיד.

ואבקש מקוראי הגליון להעיר לי בזה.



## רבית בירושה

### הרב שבתי אשר טיאר

מוח"ס 'קונטרס רבית ועיסקא דרך קצרה'

הקדמה: רבית קצוצה היא ממון של מלוה רק שמוטל עליו לקיים המצוה להחזיר הרבית (כופין אותו ומכין אותו עד שתצא נפשו) אבל אין בית דין יורדים לנכסיו<sup>29</sup> [שו"ע סימן קסא סעיף ה] אא"כ מתחלה לקח רבית קצוצה בעל כרחו של לוה [ש"ך שם סק"ח. וראה בהגהות רעק"א שם: לא ידעתי אמאי נקט רבית קצוצה, הא גם באבק רבית הדין כן]. ומשו"ה קיי"ל נמי אם קידש במעות רבית קצוצה מקודשת (עי' ב"ש סי' כח ס"ק כו) משא"כ אם קידש ע"י ממון שזכה בו בערכאות שלא כדין ישראל (עי' חידושי רעק"א חו"מ סי' כו).

מת המלוה אין הבן חייב להחזיר הרבית [שו"ע שם סעיף ו] דלדידי' אוהר רחמנא לברי' לא אוהר [ב"מ דף סב ע"א].

מעשה בראובן שלוה \$400,000 מיעקב אביו והסכימו - בטעות<sup>30</sup> - שראובן ישלם לאביו הרבית שפורע (האב) לבנק. במשך כמה שנים נתן ראובן לאביו \$200,000 רבית

29 ראה חוות דעת ביאורים סימן קסא ס"ק ו שאע"פ שבצדקה שהוא ג"כ מצות עשה מבואר בסימן רמח סעיף א' דירודין לנכסיו, אפשר שהוא מטעם שכתבו התוספות בכתובות [דף מט ע"ב בד"ה אכפיה], שיש לאוין בצדקה לא תאמץ ולא תקפוץ [דברים טו, ז] משום הכי הבית דין מוציאין כדי להפרישו מאיסורא, משא"כ בריבית שהלאוין כבר עבר, ועל החזרה ליכא כי אם עשה.

30 שו"ע יו"ד קסח סעיף יז.

ומהקרן לא פרע כלום. בינתיים מת האב וירדו בניו לדין לחלק העיזבון - \$2,000,000 - ע"פ דין התורה.

טענתם בקיצור:

1. הבנים טוענים שע"פ המבואר בשו"ע יו"ד סימן קסא סעיף ו' ("אין הבנים צריכים להחזיר אלא אם כן היה דבר מסויים") ראובן חייב לעמוד בדיבורו ולשלם חובו בשלימות ואין לו לנכות מחובו עקב ה\$200,000 רבית שנתן לאביו. ולכן טוענים היורשים שיש לנכות מחלקו בהעיזבון סכום ההלוואה בשלימות. וראובן טוען שאין לדמות מקרה זה להמבואר בשו"ע שם, שהרי אין כאן אלא ניכוי מן החוב (והרי אפי' באבק רבית יש אומרים שמנכים מהחוב, וראה ברמ"א רס"י קעז שכן עיקר, כ"ש הכא שהי' רבית קצוצה), ולכן טוען שאינו חייב לפרוע אלא הקרן בניכוי הרבית שכבר נתן לאביו בחייו ורק לאחר זה יש לנכות מחלקו בהעיזבון מה שעדיין חייב.

2. ראובן טוען שמגיע לו פי שנים כיון שהוא הבכור, לכן (בצירוף טענתו הראשונה) מגיע לו \$680,000 ולכל אחד מהנשארים \$440,000. ושאר הג' בנים טוענים שיש לחלק העיזבון בשווה ע"פ דינא דמלכותא ומנהג המדינה. ולכן טוענים הם (בצירוף טענתם הראשונה), שמגיע לכל אחד מהג' בנים \$600,000 ולראובן רק \$200,000.

בהשקפה ראשונה נראה שהדין עם ראובן ומגיע לו \$680,000 ולכל אחד מהנשארים מגיע \$440,000.

דהנה חותנו של רעק"א הרב יהושע הלוי פייבלמן אב"ד דק"ק סאמטור כתב בפשיטות במעשה דא' שנתן למלוה רבית קצוצה ועדיין לא פרע לו הקרן ומת המלוה דאין הלוה יכול לנכות הרבית דלדידי' אוהר רחמנא לברי' לא אוהר (ב"מ דף סב ע"א). והשיב לו חתנו הגאון רעק"א שאינו פשוט כ"כ דדוקא באבק רבית י"ל דמיד שנתן לו נעשה ממון גמור ולא ניתן לתבוע ממנו, משא"כ ברבית קצוצה דבשעה שנתן לו עליו החיוב להחזירו, י"ל דהוי ממילא כמו פרעון על הקרן ויכול לנכות מהיתומים (אף במשכנתא בלא נכייטא לדעת הר"ף דלכו"ע סלוקי בלא זווי אפוקי הוא). והביא הגאון רעק"א מ"ש הראנ"ח (ח"א סי' קיג) דדין זה תלוי במחלוקת הפוסקים באבק רבית אם סלוקי בלא זווי אפוקי הוא ובמילא במשכנתא לכו"ע אין מנכין, והקשה עליו הגאון

רעק"א ע"פ מ"ש בשו"ת הר"ן סי' כט (הובא בב"י סי' קעד) שיכול לנכות מהקרן גם במשכנתא (דלכו"ע סלוקי בלא זווי אפוקי הוא). והניח הדבר בצ"ע.

והנה בפתחי תשובה יורה דעה סימן קסא ס"ק ו הביא ספיקו של הגאון רבי עקיבא איגר (אם יכול לנכות להיורשים מהקרן שחייב לשלם להם מה שנתן ר"ק, אי דומה לסלוקי בלא זווי לדעת הסוברים בא"ר דהוי אפוקי, כמבואר בס"י קע"ב ס"א בהג"ה ועיין בש"ך סי' קע"ז ס"ק ב', ומיורשים אין מוציאים או דל"ד לא"ר דשם הוי ממונו דכשנתן לו זכה בהן אבל הכא היה צריך להחזיר והוי כפרעון על חוב) ותשובתו של התפארת צבי (להרב צבי הירש אב"ד גלוגא) חי"ד סי' מח אות א' שהשיב להגאון רבי עקיבא איגר דיכול לנכות כיון שאילו אביהם קיים לא היה יכול לגבות אין בידו להוריש זה הממון ליורשים.

לדברי הרב יהושע הלוי פייבלמן שאינו יכול לנכות, ראובן חייב לאביו \$400,000. לדברי הראנ"ח שהדבר עומד בספק, לכן נראה שכיון שכולם מוחזקים יש לפשר ביניהם. ונראה שיש לחייבו \$300,000 (אבל לא ברירא לי כולי האי דעדיין יש לומר שיש לחלק הממון שמוטל בספק בשוה בין הבנים ולפי זה יש לחייבו \$350,000). לדברי הגאון רעק"א יש לצרף עוד סברא לזכות ראובן, והוא דאף את"ל שתלוי במחלוקת הפוסקים באבק רבית (וכדברי הראנ"ח), מ"מ יש לומר דשאני הכא דהוי כפרעון על הקרן. [אבל לכאורה אין מקום להכריע לגמרי כדברי ראובן כיון שיש לו ס"ס, שהרי בשו"ת צ"צ יו"ד סי' פב סעיף ז מבואר דלא אמרינן ס"ס להוציא ממון ובנדו"ד כולם מוחזקים]. ולדברי התפארת צבי הוי כפרעון על הקרן ואין ראובן חייב לשלם כ"א \$200,000.

ונראה לי להכריע בנדו"ד<sup>31</sup> הלכה ולא למעשה<sup>32</sup> כדברי התפארת צבי כיון שמבואר בתשובת שארית יוסף (מהר"ר יוסף כהן קראקא) סימן סא (הובא בש"ך סי' קסא סק"י) שאם לא נתכוון האב לעבור עבירה כי סבור שאין בו איסור רבית, ואחר מותו נודע האיסור, חייבים להחזיר (אפילו דבר שאינו מסויים). והלכה כדברי המכריע.

ובמה שראובן טוען שמגיע לו פי שנים צודק הוא נגד שאר הבנים שרוצים לחלק העיזבון ע"פ דינא דמלכותא ומנהג המדינה, שהרי מבואר ברמ"א חו"מ סימן רפא סעיף ד שאפילו במקום שנהגו שאין הבכור נוטל פי שנים אין לילך אחר המנהג הואיל

31) והוא בנוסף לזה שהוא בתראה בענין זה.

32) וראה עוד מזה בשער דעה סי' קסו סק"ה.

והוא נגד דין תורה. ומה שטוענים שדינא דמלכותא דינא, לאו כלום היא כמבואר בדוכתי טובא<sup>33</sup>.



## אודות נישואין אזרחיים במדינה קומוניסטית באם הבעל מסרב לגרשה בגט (גליון)

הרב ברוך אבערלאנדער

אב"ד הכד"צ דקהילות החרדים

ושליח כ"ק אדמו"ר זי"ע

בודאפעסט, הונגריה

נהוג עלמא להקל במקום עיגון

בענין נישואין אזרחיים כתבתי בגליון א'קי (עמ' 112-98) דנהוג עלמא כהכרעת האגרות משה' שמצריך גט לכתחילה אבל לא במקום עיגון, וכפי שכתב גם בשו"ת 'קול מבשר' (ח"א סי' כב): "כמעט כל הגאונים בדור שלפנינו הסכימו דנישואין אזרחיים שנעשו בנימוסי ערכאותיהם א"צ כלל גט לדינא... מקצתם (ש)למעשה הצריכו גט [רק] מצד חומרא". ראה גם שו"ת 'שרידי אש' (אה"ע סי' קי בסופו) והנסמן ב'משפט הכתובה' שם (עמ' תקמ-תקמא).

**דעת ה'צמח צדק' להחמיר במי שחי עם אשה בלי חופה וקידושין**

והנה בשו"ת 'צמח צדק' (אה"ע סי' קלח) דן ב"מי שהיה נשוי אשה ויש לו בנים, ותקפו יצרו וייחד לו עוד אשה בלי קדושין, וייחד לה בית, והיה נכנס ויוצא בביתה ויש לו בת ממנה. ויש יותר מעשרה שנים שנוהג עמה כן כדרך פלגש. ולא היתה טובלת לנדתה ג"כ ברוב העתים. רק בתחלה י"א שהיתה טובלת. וכעת רצונה להניחו ולהנשא לאיש. אם יכולה להנשא בלי גט ממנו".

בתשובה שם האריך מאד. עיקר האריכות היא האם פלגש יוצאת בלא גט. אמנם בסוף מוסיף גם לדון מצד הכלל דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות. ואעתיק נקודת

(33) ראה סמ"ע שסט ס"ק כא. ש"ך סי' עג ס"ק לט. שו"ע"ר הלכות גזלה ואבדה סעיף יט. ובכ"מ.

הדברים מתוך הקיצור שבסוף התשובה – "מה שהשבתי ע"ז לשם מעשה", ובחצאי ריבוע אוסיף קצת מגוף התשובה.

### נימוק ראשון: פלגש בלא קידושין צריכה גט

"הנה גם בענין פלגש יש מקום עיון. כי הנה לפי דעת הרמב"ם [הל' מלכים פ"ג ה"ב]... משמע שצריכה גט. והכסף משנה שם חזיק שכדעת הרמב"ם הוא העיקר. הרי דאע"ג שפלגש היא בלא קדושין ובלא כתובה צריכה גט. ואין לתמוה ע"ז אף שהוא נגד תשובת הרא"ש (כלל ל"ב סי' א) ותשובת הר"ן (סי' ס"ח). שהרי עכ"ז נראה שכן דעת הרב רבי חסדאי בתשובת הריב"ש (סי' שצ"ח)... והנה אף שגדולי הפוסקים לא ס"ל כן היינו הרא"ש והר"ן כנ"ל, עכ"ז יש קושיא עליהם מהירושלמי שהביא הרא"ש עצמו (פ"ב דיבמות סי' א)...

### נימוק שני: אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות

ונוסף ע"ז החשש דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, כמ"ש בתרומת הדשן (סימן ר"ט). ובכנסת הגדולה (אה"ע) [סי' קמ"ט בהגהת הטור אות כ] הביא לדברי ספר בנימין זאב (סי' קי"א) נראה דגם בפלגש יש לחוש לזה והוא נחלק עליו... [במדינות אלו שאנו חוששים כהמחמירים ואומרים דגם מדינא אסור פלגש בלא קדושין וכתובה להדיוט [ראה שו"ע אה"ע סי' כו ס"א ברמ"א ובנו"כ]... א"כ ודאי זה שיחד לו פלגש הנ"ל היה סבור שזהו איסור כזנות ממש, ולא ידע דעת הרמב"ן [בתשובה שנדפסה בשו"ת הרשב"א המיוחסות להרמב"ן סי' רפ"ד] שיסמוך עליו. א"כ י"ל דבודאי לא עשה בעילתו ב"ז כ"כ פעמים רבות.]

### "א"א לי לומר בזה היתר וגם לא איסור ברור"

ולזאת היה ראוי שיתן גט... ואז תנשא בהיתר גמור. ואם בלתי אפשר זה, א"א לי לומר בזה היתר וגם לא איסור ברור. [ואיסור איני יכול לומר נגד תשובת הרא"ש ותשובת הר"ן ומהר"מ פאדווה [סי' יט]. והפוסקים המקילים בחשש השני ג"כ. והיתר איני יכול לומר מחמת הירושלמי... מה גם שנוסף ע"ז החשש השני לדעת כמה פוסקים.]

"ואחר כותבי כל הנ"ל מצאתי סתירה ל[הומרא שב]פסק דלעיל"

ומ"מ מהסוגיא דנדה פרק בא סימן (דף נ"ב) משמע דא"צ גט. [ואחר כותבי כל הנ"ל מצאתי סתירה לפסק דלעיל מהא דגרסינן בנדה... והשתא מדברי כולם מוכרח שאע"פ שהיא מיוחדת לו לאשה ממש... וילדה לו בן אפילו הכי כיון שע"ד קדושין הראשונים בועל היא פנויה גמורה מדאורייתא... וא"כ פלגש שאינו מכוין לשם קדושין כלל... אפילו מיאון אין צריכה כיון שלא היו אפילו קדושי דרבנן כלל... ומה שכתבנו לעיל לאסור מפני שמיחדת לו לאשה, הלא מכאן מבואר סתירת דבר זה.. וכאשר כתבתי מהסוגיא דנדה, כן משמע גם כן מהסוגיא דכתובות פרק המדיר (דף ע"ג ע"א)... אלמא כיון דהקדושין אינן כלום, אע"פ שמ"מ דר עמה כדרך איש ואשתו, א"צ שום גט כלל. ומשמע ודאי אף שדר עמה שנים רבות הדין כן... אף שמיחדת לו אינו כלום...]."

הרה"ק מרחמיסטרואוקא מעיר על דברי ה'צמח צדק'

דברי ה'צמח צדק' הנ"ל הועתקו ב'אוצר הפוסקים' (ח"ט סי' כו ס"א סק"ג). וציינו שם לדברי הרה"ק מרחמיסטרואוקא בקובץ 'קול תורה' (כסלו-ניסן תרצ"ו) ש"האריך להוכיח [עמ' ח ואילך] דפילגש אינה צריכה גט. ושם (עמ' יד) הביא מה שכתב בזה "בשו"ת צמח צדק החדש מהרה"ג מלובאוויץ", וממשיך באריכות גדולה (עמ' יד-כא) להעיר על כל דברי ה'צמח צדק' לפי סדר דבריו.

ועל מה שכתב ה'צמח צדק': "ולא ידע דעת הרמב"ן שיסמוך עליו. א"כ י"ל דבודאי לא עשה בעילתו ב"ז כ"כ פעמים רבות", העיר שם בסוף דבריו: "ולפע"ד י"ל כמו שלא ידע דעת הרמב"ן, לא ידע ג"כ דמקדשין בביאה שלא יהא בעילתו ב"ז, כי לא ראה מעולם רק שמקדשין בטבעת". עיי"ש באריכות דבריו. וי"ל שכיון שהנידון היה ביהודי שבאופן כללי היה בגדר שומר מצות, וכפי שמשמע פשטות הדברים, סבר ה'צמח צדק' שיש מקום לחשוש שידוע שאפשר לקדש בביאה, כי זה דבר הרבה יותר ידוע אפילו לפשוטי עם מאשר שיטת הרמב"ן בפילגש.

עוד ציינו ב'אוצר הפוסקים' למש"כ הג"ר יהודה ליב דון-יחייא בשו"ת 'בכורי יהודה' (ח"א שו"ת סי' ג) שג"כ האריך להעיר בדברי ה'צמח צדק' (עמ' 119-122). הוא אמנם לא כותב בפירוש שאלו הערות בדבריו, אלא שבתחילת דבריו שם (עמ' 117 אות ג) הוא מזכיר שה'צמח צדק' "נסתפק אם פלגש צריכה גט, ומסקנתו שאינו אומר בזה לא איסור ולא היתר, אולם ניכר שנוטה להיתר. אם יש לחוש לחששה זו במקום עיגון". ובהמשך דבריו (עמ' 119) סתם וכתב: "עתה נבוא לדבר ע"ד החששה

השלישית... ותחלה נחשוב כל הראשונים והאחרונים שמדבריהם נראה שאין פלגש צריכה גט... ועתה נבוא לראות כל המקומות שמהם יש לדייק חששות לחומרא", והמעייין יראה שהוא דן כאן בכל דברי ה'צמח צדק' על סדר דבריו. ראה עוד לקמן.

### הפוסק החב"די בעקבות ה'צמח צדק'

והנה למרות שהאריכו להעיר על דבריו, אבל הרי לאלו שהולכים לאור תורת ה'צמח צדק' לכאורה צריכים להחמיר בכל מקרה של נישואין אורחיים, ולא "לומר בזה היתר" למרות שגם אין לומר "איסור ברור".

ומצאתי אכן שכך הורה הרה"ג החסיד ר' חיים מרדכי פערלאו, מחבר ספר 'גט למעשה', במקרה של נישואין אורחיים. בתשובתו (שנדפסה בשו"ת 'טעם ברוך' ח"א סי' עא) הוא כתב: "...איני יכול להסכים ע"ז בשום אופן כי... אם לא באו להחלט שהוא איסור גמור אבל בודאי שלא באו לידי היתר. והרבה גדולי ישראל ברוסיא ובליטא לא התירו זה הדבר אשר קטנם עבה ממתני, א"כ אני מה אענה אבתרייהו... לכל הפחות מוכרח ליתן לזה דין פילגש, כי הרי היא מיוחדת לו... ובדין פילגש איתא בשו"ת צמח צדק לכ"ק אדמו"ר זצוקלה"ה זי"ע מליובאוויטש (בחלק א' של חלק אבה"ע סי' קל"ח) בענין פילגש, ושם ג"כ באופן שלא היתה טובלת לנדתה, ולאחר הפלפול והאריכות אינה מתירה בלתי ג"פ בשום אופן. הא חדא מדין פילגש. ואח"כ עוד החשש השני מצד אין אדם עושה בב"ז הנה הקולא בזה הוא מדברי הרדב"ז (מובא בפתחי תשובה סי' כ"ו ס"ק ב' והעיקר בסי' קמ"ט סק"ב), ואמנם בעו"ה עכשיו אנו רואין שענין נדה ר"ל אף שהוא איסור כרת מ"מ בעו"ה קיל להו לאינשי ר"ל, וענין זנות אינו כך ששום אשה אינה רוצה להפקיר א"ע... כך גלפענ"ד, ואם ימצא מי שיתיר הרשות בידו אבל אני איני יכול להיות נמנה וכו'..."

### שעת הדחק לפי ה'צמח צדק'

אמנם לכאורה מסתבר לומר שה'צמח צדק' החמיר לחייב גט רק במקום שאפשר להשפיע על הבעל שיתן הגט, אמנם בשעת הדחק ומקום עיגון ודאי יש לסמוך על כל דעות המתירים.

ואכן כך כתב ב'בכורי יהודה' שם בסוף דבריו (עמ' 122), וכיון שיש בדבריו שלושה נימוקים אחלק אותם באותיות): "סוף דבר אין כל ראייה מכרחת לאסור פלגש בלי גט נגד כל אלה הראשונים והאחרונים עמודי ההוראה אשר על פיהם כל בית ישראל חיים. אמנם אפשר כי יש לאסור הדבר מפני מראית העין, וגם מפני שבצ"צ לא רצה לומר

היתר מפורש, לכן במקום שאפשר להחמיר... כדאי להחמיר... אולם אם אין אפשר להחמיר, ויש מקום עיגון, בודאי יש לסמוך על כל דברי הראשונים והאחרונים הנ"ל להתיר האשה בלי גט.

[א] וגם האדמו"ר בצ"צ מה שלא רצה לומר שם היתר מפורש משום דלא היה שם מקום עיגון כ"כ, מה שאין כן במדינתנו עתה, אם נחמיר בזה תרבינה העגונות, כי בגי המפלגה אינם רוצים בשום אופן לתת ג"פ כדת משה וישראל.

[ב] וגם בעובדא דהצ"צ היה החשש שמא בעל לשם קידושין, ובנידון דידן אין שייך זה, כמו שנתבאר. [לכאורה כוונת המחבר לחלק ולומר שבנידון של ה'צמח צדק' מדובר ביהודי שומר מצות, שעם אשתו הראשונה התחתן בחופה וקידושין כדת, וגם בקשר עם פילגשו גילה דעתו כמה פעמים שאינו רוצה לעבור על איסורי תורה, שהרי הרבה פעמים טבלה לנידתה, ועל כן יש סברא לומר שלא רצה לעשות בעילתו בעילת זנות ובעל לשם קידושין (לפחות באחד מאותם המקרים כשטבלה). משא"כ ביהודים שאינם שומרים מצות כלל, ולא גילו דעתם כלל שמעונינים בחיי נישואין ע"פ ההלכה, אין שום ראייה שה'צמח צדק' שיש מקום לחשוש שבעלו לשם קידושין.]

[ג] וגם הכל הולך אחר החתום, והאדמו"ר בצ"צ חתם דבריו דמ"מ מהסוגיא דגדה משמע דא"צ גט. ומפני כל הנ"ל במקום עיגון יש להקל. בכל זאת רצוני כי יצטרפו עמדי עוד שני רבנים מובהקים..."

הרי לנו שגם לפי שיטת ה'צמח צדק' יש מקום להתיר אשה שנישאה בנישואין אזרחיים והוי במקום עיגון, כיון שבעלה אינו רוצה לכתוב לה גט פיטורין.



## פתיחת מסעדות בשריות בתשעת הימים (גליון)

הרב משה מרקוביץ  
ברוקלין, נ.י.

בגליון א'קיא דן הרב"א ש' בדין פתיחת מסעדות בשריות בתשעת הימים, משום שע"י שמאכילם בשר כשר מונע איסור אכילת טריפה, אף שהמנהג שלא לאכול בשר. והביא כמה מקורות לזה.

ובתוך דבריו כתב:

"נהגנו להורות למסעדה בשרית אצלינו שמראש חודש אב ועד שבת שחל בו ט' באב יכולים להגיש מאכלי בשר לאלו שמבקשים מאכלים הללו. והטעם כדי שלא להכשיל אותם שיאכלו נבילות וטריפות במסעדות לא כשרות, ובפרט שחלקם הם מבני ספרד שלא נהגו בחומרא זו.

ויסוד לזה ממה שדן בזה דו"ז הגאון בשו"ת 'קרן לדוד' (סי' קמז): "באחד שיש לו בין ארוחה [גאסטרונו] אם נכון הדבר להאכיל להבאים אצלו לאכול מאכלי בשר בשבוע שחל בו תשעה באב, וגם אם אחד יבקש ליתן לו לאכול בת"ב אם שרי ליתן לו, מאחר שיש לחוש שאם לא יתן לו שמא יאכל במ"א דברים האסורים", ומשמע דלפני שבוע שחל בו ת"ב ודאי יש מקום להקל. והטעם כיון דאינו מדינא דשו"ע, רק ממנהגא בעלמא.

ובענין זה האריך לאחרונה בספר 'רץ כצבי' (מעגלי השנה ח"ב סי' כא פ"א), והביא מה שדנו בזה בשו"ת 'הרי בשמים' (ח"א סי' נח), הגהות 'דעת תורה' למהרש"ם לשו"ע שם (סוף ס"ט), שו"ת 'כוכב מיעקב' (ח"ב סי' י), שו"ת 'יחווה דעת' (ח"ג סי' לח), 'שערים מצויינים בהלכה' לקיצור שו"ע (סי' קכב סק"ו), שו"ת 'רבבות אפרים' (ח"א סי' רצה), שו"ת 'פאת שדך' (ח"ב סי' קיט) ושו"ת 'תשובות והנהגות' (ח"ב סי' רנז).

אמנם לא הביא את שו"ת 'קרן לדוד' הנ"ל. ויש להוסיף ולציין גם למה שדן בזה בשו"ת 'שאלת שלום' (מהדו"ת סי' צו), וב'שדי חמד' (פאת השדה מערכת בין המצרים סי' א אות ח, מהדורת קה"ת ח"ח עמ' א'תשסא) ציין בהמשך לזה מה שהביא ב'דברי חכמים' (סי' קל) ובשו"ת 'רבבות אפרים' (ח"ב סי' קנח, ח"ג עמ' רצד), ושם (ח"ד סי' רמו) ציין לשו"ת 'שאלת יצחק' (ח"ג סי' נג ואינו תח"י).

וראיתי להעיר מהמובא באנציקלופדיה תלמודית ערך לפני עור לא תתן מכשול (כרך לו עמוד שיח): "הכשלת אדם באיסור קל כדי להצילו מאיסור חמור – כגון מכירת בשר טריפה למי שבלא זה יאכל בשר חזיר, לסוברים שאיסור אכילת טרפה קל מאיסור אכילת חזיר – כתבו אחרונים שהיא מותרת, שאינו נותן בפניו מכשול, אלא אדרבה מקל מעליו את האיסור, ואף על פי שאין אומרים לאדם שיעשה איסור קל כדי שיציל אחרים מאיסור חמור, מכל מקום כיון שכל ענינו של איסור "לפני עור" הוא הכשלת חברו, ובאופן זה אינו אלא מצילו ממכשול גדול יותר, אין איסור בדבר".

ובציונים שם הובאו מקורות מכמה אחרונים ובראשם נשמת כל חי (פאלאג'י), שו"ת אבני נזר, ועוד.

ולכאורה יש כאן קל וחומר, דאם מותר להאכילו טריפה שלא יעבור על איסור חמור יותר, כ"ש וק"ו לענין אכילת בשר בתשעת הימים.

ולא באתי אלא להעיר.



## פשוטו של מקרא

### כל מקום שנאמר 'אלה' פסל את הראשונים

הרב לוי יצחק הולצמן

כפ"ח, ארה"ק

עה"פ "ואלה המשפטים" (משפטים כא, א) פי' רש"י: "כל מקום שנאמר אלה פסל את הראשונים, ואלה מוסיף על הראשונים".

ומקור פירוש רש"י הוא במדרש (שמו"ד ל, ג. וראה תנחומא פ"ג): "ואלה המשפטים, א"ר אבהו בכל מקום שכתוב ואלה מוסיף על הראשונים, ובכל מקום שכתוב אלה פוסל את הראשונים. כיצד, "אלה תולדות השמים והארץ בהבראם", ומה פסל, שהיה בורא שמים וארץ והיה מסתכל בהם ולא היו ערבים עליו והיה מחזירן לתוהו ובוהו, כיון שראה שמים וארץ אלו ערבו לפניו. . . כיוצא בו "אלה תולדות נח", ומה פסל, דורו של אנוש ודור המבול וקינן וחבריו. . . כיוצא בו "אלה תולדות יעקב", פסל לאלופי עשו".

ובאמרי שפר על רש"י (וכעי"ז כבר נמצא בהדר זקנים מבעלי התוספות) הקשה על הכלל שכל מקום שנאמר אלה פסל את הראשונים: "הא כתיב בסוף פרשת בחוקותי "אלה המצוות אשר צוה ה' את משה", וכן בסוף פרשת מסעי "אלה המצוות והמשפטים אשר צוה ה' ביד משה", ובסוף פרשת נדרים "אלה החוקים אשר צוה ה' את משה"."

ומבאר דלא אמרינן פסל את הראשונים, אלא באותם הכתובים שיש בהם תיבת 'אלה' בתחילת הענין כגון "אלה תולדות השמים והארץ", וכגון "אלה תולדות נח"; אבל "אלה" הכתוב בסוף הענין כגון הנזכרים לעיל, לא באו לפסול את הראשונים אלא

אדרבא הלשון מורה שהוא שב על מה שכתוב למעלה מהם, כדי לחזור ולשנות הענין  
ההוא הנזכר למעלה הימנו.

אמנם הדבר צ"ב, שהרי עה"פ "אלה תולדות השמים והארץ" (בראשית ב, ד)  
פירש"י "אלה – האמורים למעלה", ולכאור' לא חש לכלל זה שאלה פוסל הראשונים  
בכל מקום, ולא פירש שם כדברי המדרש הנ"ל בזה<sup>34</sup> (שהוא מקורו בפירושו "ואלה  
המשפטים")<sup>35</sup>.

אשר על כן י"ל שאין המכוון בדברי רש"י בלשון "פסל את הראשונים" עולה בשוה  
עם משמעות פסילת הראשונים שבמדרש, משום שלשון זה יש לפרשו בשתי פנים,  
כמ"ש הרע"ב בפירושו עמר נקא על רש"י, שתחילה הביא משמעות הפשוטה (וכ"ה  
בכמה מפרשי רש"י דוגמת הרא"ם): "פסל את הראשונים, פירוש לשון כריתה והפרדה  
. . כלומר פוסל וכורת ומפריד הדבר ממה שלמעלה הימנו".

והביא פירוש אחר (וכבר קדמו בזה ריב"א בפ"י עה"ת): פסל, תיקן את הראשונים,  
כמו "פסל לך שני לוחות" (תשא לד, א) שפרושו תקן לך, כלומר הוא פירוש למה  
שנאמר למעלה הימנו. כמו "אלה תולדות השמים והארץ", שהוא פירוש מעשה  
בראשית האמור למעלה ממנו.

ובזה מיושב שפיר שכוונת המדרש למשמעות הפשוטה, שכל מקום שנאמר 'אלה',  
בא לפסול ולהפריד ענין החדש מן הראשונים; ואילו בפירש"י המכוון שהוא פירוש על  
מה שלמעלה ממנו, ובוה א"ש פירושו ש"אלה תולדות השמים והארץ" הם "האמורים  
למעלה". ונמצא שלפירש"י אין החילוק בין 'אלה' ל'ואלה' בכך שהם הפכים, אלא שזה  
בסוד שורש וזה בסוד תוספת.

ומעתה יש לבאר בדרך זו פירש"י בפסוקים אחרים שפותחים בתיבת 'אלה' (ואינם  
בסוף הענין), ותן לחכם ויחכם עוד:

(א) נח ו, ט: "אלה תולדות נח נח איש צדיק", וברש"י: הואיל והזכירו סיפר בשבחו,  
שנאמר "זכר צדיק לברכה". והיינו דקאי אדלעיל מיניה בסוף פרשת בראשית "ונח

34) וכע"ז מפורש בכ"מ בדחז"ל, ראה ב"ר יב, ג: "אלה תולדות השמים וגו', אמר רבי אבהו כל מקום  
שנאמר אלה, פסל את הראשונים, מה פסל, תוהו ובוהו וחושך". וכן בזה"א כד, ב (וראה גם נט, ב):  
"אלה תולדות השמים והארץ, הא אוקמוה, כל אתר דכתיב אלה פסל את הראשונים". ע"ש.

35) הערת המערכת: ראה סה"ש תשמ"ט א' ע' 244.

מצא חן בעיני ה'" ועתה מפרש שבחו. ולא הזכיר פירוש המדרש הנ"ל, שפסל בזה "דורו של אנוש ודור המבול וקינן וחבריו".

(ב) וישב לו, ב: "אלה תולדות יעקב". רש"י לא הביא פירוש המדרש הנ"ל שפסל בזה את אלופי עשו שבסוף פרשת וישלח, ותחת זאת פירש את הכתוב "וישב יעקב וגו'": אחר שכתב לך ישובי עשו ותולדותיו בדרך קצרה. . פירש לך ישובי יעקב ותולדותיו בדרך ארוכה. . לפי שהם חשובים לפני המקום להאריך בהם.

וביאר כוונת דבריו בספר הגור, שפרשת "וישב יעקב" היתה צריכה לבוא מיד לאחר המסופר לעיל "ויבא יעקב אל יצחק אביו ממרא קרית הארבע", אלא שהפסיק בינתיים בתולדות עשו מפני שקיצר בהם, ולאחר מכן שב ומאריך בתולדות יעקב. ונמצא שלפירש"י ענין הכתוב "אלה תולדות יעקב" הוא לפרש ולספר בהמשך לדברים הראשונים.

(ג) וארא ו, יד: "אלה ראשי בית אבותם", וברש"י: בפסיקתא גדולה ראיתי, לפי שקנטרם יעקב אביהם לשלושה שבטים הללו בשעת מותו, חזר הכתוב ויחסם כאן לבדם לומר שחשובים הם. וי"ל הטעם שציין רש"י בפירוש לפסיקתא רבתי, משום ששם מבואר שחזרת הכתוב ליחסם הוא בהמשך למה שחזר יעקב עצמו וברכס, והיינו שכוונת הסיום "לומר שחשובים הם" אינו לבטל מה שקנטרם יעקב אבינו, כי אם להדגיש שכתובים אלו באים לגלות שגם מעיקרא בשעת ברכת יעקב היו חשובים בעיניו וברכס.

ו"ל הפסיקתא (פ"ז): "כולך יפה רעייתי" מדבר בשבטים, ואם תאמר הרי יעקב אביהן הוא מקנתר לראובן ושמעון ולוי, והיאך אתה אומר. א"ר אליעזר אע"פ שבירך את השבטים האחרונים וקינתר את הראשונים, אלא חזר וברכס, כמה שכתב "כל אלה שבטי ישראל שנים עשר" (ויחי מט, כח). . לפיכך אמר רב הונא ורבי לוי שהוא מונה אותם לעצמן בספר אלה שמות ומייחסן.

(ד) ויקהל לה, א-ב: "אלה הדברים אשר צוה ה' לעשות אותם. . ששת ימים תעשה מלאכה", פירש"י: הקדים להם אזהרת שבת לציווי מלאכת המשכן, לומר שאינה דוחה שבת. ועיין בלקו"ש (חלק יא ע' 158 ואילך) שפי' דיוק לשון הכתוב שבא להורות הטעם שאין מלאכת המשכן דוחה שבת, משום שמצות שבת חמורה יותר וקודמת במעלתה ובחשיבותה למלאכת המשכן, ע"ש. ומבאר שם, שמשום זה הקדים משה רבינו אזהרת שבת, אע"פ שבציווי ה' אליו באה אזהרת שבת לאחר הציווי על מלאכת

המשכן (לעיל תשא לא, יג ואילך). ונמצא שלפי פירש"י, "אלה הדברים אשר צוה ה'" הוא פירוש בטעם ציווי ה' אל משה קודם לכן.

(ה) דברים א, א: "אלה הדברים", וברש"י: לפי שהן דברי תוכחות, ומנה כאן כל המקומות שהכעיסו לפני המקום בהן. וכדמפרש ואזיל בפסוק זה ובפסוקים שלאחריו פרטי המאורעות המתוארים בחלקי התורה שלפני זה. ומסיים רש"י: לפיכך סתם את "הדברים" והזכירם ברמז מפני כבודן של ישראל. ובוה מדגיש שאע"פ שמקראות אלו נשנו בלשון אחרת וברמז, אין בהם תוספת על המקראות הקודמים או שינוי מהם, אלא אותם הדברים נשנו ברמז משום כבודן של ישראל.



## שונות

### חסידות ורפואה - אמרה של כ"ק אדמו"ר הצמת צדק\*

הרב מיכאל א. זליגסון

מגיד שיעור במתיבתא

סיפור זה שמעתי מאאמו"ר ע"ה, בעל היארצייט, שזכה לשמש בתור רופא בית הרב במשך ארבעים שנה:

לכ"ק אדמו"ר הצ"צ בא חולה חלש מאד ובקש רפואה בשביל חולשתו הגדולה, וענה לו הצ"צ בתפלת אנא בכח אנו אומרים "נא גבור דרושי יחודך", אין נא אלא לשון בקשה (רש"י וירא כב, א), מבקשים גבורה אצל הקב"ה? העצה לזה - הוא דורשי יחודך, למוד פנימיות התורה.

הנה יש להבין: (1) מהו הקשר בין חסידות ורפואה? (2) מהו דיוק הלשון "יחודך"?

(\* לע"נ האי גברא רבא, ידידי עוז הבלתי נשכח הרב יהושע בנימין גארדאן ע"ה שליח ראשי בהוואלי לרגל היארצייט הראשון כ"ט שבט תשע"ז. ת.נ.צ.ב.ה.)

ויש להבין בהקדם שרש ענין החולי והרפואה לזה.

דהנה מצינו בחסידות ב' אופנים בענין החולי: (1) החולי הוא תוצאה מפירוד בגוף.  
(2) החולי מורה על ענין הפירוד, והיינו שהפירוד הוא סימן של חולי, כדלקמן.

והוא בהקדם מ"ש אדה"ז בב' מקומות, בתניא.

### החולי כתוצאה מהפירוד

אדמו"ר הזקן כותב באגה"ק סל"א [בתניא]: "אם סיבוב והילוך הרוח חיים הלז הוא כהלכתו תמידי כסדרו המסודר לו מחיי החיים ב"ה אזי האדם בריא בתכלית כי כל האברים מקושרים יחד ומקבלים חיותם הראוי להם מהלב ע"י סיבוב הלז אך אם יש איזה קלקול באיזהו מקומן המונע ומעכב או ממעט סיבוב והילוך הדם עם הרוח חיים המלושב בו אזי נפסק או מתמעט הקשר הלז המקשר כל האברים אל הלב... ואזי נופל האדם למשכב וחולי ה"י."

וממשיך בנמשל: "וככה ממש עד"מ הנה כל נשמות ישראל נקראים בחי' אברי דשכינתא הנקראת בשם לב כמ"ש וצור לבבי וכמ"ש ושכנתי בתוכם.. להורות לנו כי כאשר כל הנשמות דבוקות ומקושרות יחד אזי סיבוב והילוך החיות וההשפעה טובב טובב ונעוץ סופן בתחלתן לקשר ולחבר כולן להוי' אחד ולדבקה בו ית".

ומזה מובן שהפירוד בין האברים שבגוף משפיעות על הלב, ובמילא גורם לידי חולי וחלישות הגוף.

והנה בתניא פל"ז (ע' 94) כתב אדה"ז: "אזי גם כללות החיות של עוה"ז שהיא קליפת נוגה עכשיו תצא אז מטומאת' וחלאתה ותעלה לקדושה להיות מרכבה לה' בהתגלות כבודו".

והנה במ"ש "חלאתה" היינו חולי, מבאר כ"ק אדמו"ר הצ"צ (אוה"ת מסעי דף א'שצב): וכ"כ בתניא פל"ז שלעתיד תצא ק"נ מחלאתה וטומאתה, וי"ל כמו החולי ה", הגורם לזה הוא וימלוך וימת כו', גורם המיתה ה"י כמו"כ ענין שבה"כ שנק' בחי' הפירוד ובהי' יש ולכן חולה כמנין מ"ט וחסר שער החמישים אשר שער החמישים מחבר חכמה ובינה וממשיך בחי' אין וביטול כו' ועכ"פ המחלה גורם הסתלקות האור מהכלי וזהו ענין שבה"כ, והוא נמשך מצד עכירות שיש בהכלי והוא מהכבד ומרה כו'

היינו מהרע הק"נ כו', ולע"ל יתברר ויתבטל בחי' זו ואזי יהיו הכלים במעלה עליונה מאד שלמעלה מהכלים דתהו שהי' בהם שבירה כו"ל.

ומזה מובן שהמחלה גורם ענין הפירוד ["הסתלקות האור מהכלי"].

### תוכן הפירוד בעולמות עליונים

במאמר של כ"ק אדמו"ר מהר"ש: "החולי מפריש בין חיים כו' והוא קליפת נוגה תאוות היתר, וחולי קרוב ללשון חול, חולין שהיא בעשייה וע"כ העולם כשמקבל מק"נ אינו בבריאותו. והיינו כי בתחלת בריאת העולם נא' ברא, לשון בריאה, ולשון בריאות שלא הי' ק"נ הנק' מחלה שולטת, וע"י חטא עה"ד נעשו שי"ב [=ששת ימי בראשית] חול והוא ענין מחלה וע"כ העולם צריך לרפואה שיהי' בריא כמו בעת הבריאה (תורת שמואל - תר"מ ע' קד ואילך).

### שרש הפירוד

ומבאר אדה"ז: "דגבי ונהר יוצא כתיב ומשם יפרד פי' אחר שנמשך מבחי' בינה דאצי' לבחי' מלכות דאצי' שמתפשטת ומתלבשת למטה בב"ע נעשה בחי' פירוד לגמרי להתהוות נבראים בע"ג ועלמין דפרודא. . אזי יכול לירד ולהשתלשל עוד בהשתלשלות וצמצומים שיתהוו גם נבראים נפרדים ממש כאלו הם יש ונפרד בפ"ע..ענין מים תחתונים שהם מגדילים כל תענוגי עוה"ז שהם בחי' פסולת והיינו ע"י שנמשך בחי' רקיע המבדיל בין מים עליונים למים תחתונים עד שמוזה נסתעף למטה במים תחתונים" (לקו"ת שה"ש לט, א-ב).

ומבאר הרבי: מ"ש יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים (העליונים) למים (התחתונים). דהנה, מים הו"ע התענוג. מים עליונים הוא התענוג באלקות, ומים תחתונים הוא תענוגים גשמיים, וזהו ואתפלג, שקרח רצה להפריד התענוגים גשמיים מהתענוגים רוחניים, דהאמת הוא שגם בהתענוגים גשמיים צריך להיות נרגש הרוחני, היינו שכל עניניו הגשמיים יהיו בשביל ענין אלקי, אבל קרח רצה להפריד את הגשמיות מהרוחניות. והשרש ונתינת מקום לחטא זה הוא מצד העלם אור המלכות, שהאורות העליונים מתעלמים בפנימיות המלכות, ועי"ז נעשית חיצוניות המלכות שרש להנבראים שלמטה (מאמר ד"ה ויקח קרח גו' תשי"ז).

ויש להעיר ממ"ש הרמב"ם הל' דעות פ"ד הט"ו: אכילה גסה לגוף כל אדם כמו סם המות והוא עיקר לכל החלאים ורוב החלאים שבאים על האדם אינם אלא או מפני

מאכלים רעים או מפני שהוא ממלא בטנו ואוכל אכילה גסה אפילו ממאכלים טובים".  
[מתאים למ"ש לעיל "מים תחתונים" - תענוגים גשמיים" ושרשם וכן בתניא פ"א:  
מים מצמיחים כל מיני תענוג].

### התיקון: בעבודה

"דוקא ע"י ביטול במס"נ של ישראל מקודם בבחי' ואהבת שבק"ש ואז נק' אחת היא רעייתי כו' שמקבלין מבחי' אחד יחידו של עולם . . ואז יכולים להמשיך אור א"ס ב"ה למטה ושיהיה יחוד עולמות עליונים ותחתונים ממש שלא יהיה בחי' עלמין דפרודא להיות נראים כאלו הם יש ודבר נפרד בפ"ע עד שנראה כמו שהוא ב' רשויות ח"ו כמו שסובר המין מפלגך דלעילא מפלגך דלתתא כו' להיות שלמעלה הוא בחי' יחוד בתכלית.. ובהשתלשלות למטה מטה הוא בחי' עלמא דפרודא כמ"ש ומשם יפרד כו'. אכן כשישראל ממשיכי גילוי אור א"ס ב"ה למטה ג"כ ממש כמו שהוא בעולמות עליונים אזי נעשה בהם בחי' יחוד עליונים ותחתונים בתכלית (לקו"ת שה"ש לח, ד).

### הרפואה למעלה: מחצתי ואני ארפא

ומסכם הרבי במאמרו (הנ"ל): "וזהו גם מ"ש מחצתי ואני ארפא, דאף שמחצתי, מלשון מחיצה, שהו"ע מחיצה המפסקת, מ"מ, אני ארפא, שיומשך האור כמו בהסרת המחיצה לגמרי. והיינו, שגם בכל ענינים הגשמיים יורגש האלקות שלמעלה מהעולמות, וכמ"ש ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר, שגם בבשר הגשמי שהתהוותו משם אלקים יראו אשר פי הוי' דיבר" (סד"ה ויקח קרח תשי"ז).

### מאמר אדה"ז

[דוגמא לתיקון הבריאות ע"י קשר גשמיות עם רוחניות, מצינו במאמר של אדה"ז  
(יגדיל תורה (ברוקלין, נ.י.). שנה רביעית ע' רעט וש"נ):

"בזמן הבית שהי' חיים ישראל בחיי אלקי' ולא היו מקבלים חיות לגופם כ"א ע"י נה"א לבדה, ולכן א"צ לעסוק ברפואות שאם משלים רמ"ח מ"ע ושס"ה ל"ת כתיקונם שבזה נשלמו תרי"ג אברי נה"א, אזי ממילא גם רמ"ח איברי גופו ושס"ה גידי' הם בשלימות לתיקון בריאות בלי שום מיחוש וחולי כלל שאברי גופו מקבלים שלימותם ע"י אברי נפשו, וכמ"ש ויאמר אם שמוע תשמע לקול ה' אלקיך וגו' כל המחלה וגו'

לא אשים וגו' כי אני ה' רופאך אני ולא אחר. ועבדתם את ה' אלקיכם והסירותי מחלה מקרבך,

אך בזמן הגלות שגרמו במעשיהם סוד גלות השכינה שירדה השפעתם ונתלבשה ב"ס דנוגה וע"י מעבר המזלות וצבא השמים מקבלים חיותם גם הבע"ח וצומח וא"כ גם האדם אף שאינו משלים תרי"ג אברי נפשו ע"י מעשה המצוות כנ"ל יכול ג"כ לקבל חיות לגופו ונה"ב כמו שאר הבע"ח והאדם הוא בעל בחירה אם לקבל חיותו והשפעתו מהיכלות הסט"א ח"ו או מהיכלות הקדושה"].

#### ע"י פנימיות התורה במיוחד

"הענין ד"מחצתי ואני ארפא" נעשה ע"י פעולתו של רשב"י בגילוי פנימיות התורה - ביטול המחיצה ("מחצתי ואני ארפא") שבין פנימיות התורה לנגלה דתורה, שלומדים שניהם יחדיו באופן ד"תורה אחת".

#### בעבודה ובעולם

ובכח זה נעשית עבודתם של ישראל לפעול ענין האחדות בעולם - שמתבטלים כל המחיצות שבעולם, ונעשה "עולם אחד" שקשור ע"י "גוי אחד בארץ" עם "ה' אחד", כמ"ש "ה' אחד ושמו אחד", גילוי מלכותו ואחדותו של הקב"ה בעולם. (תורת מנחם תש"נ ח"ג ע' 196).

ועפ"ז יתיישב שאלה הא' בביאור השייכות בין רפואה וחסידות כיון שענינו דחסידות הוא שולל את הפירוד בין גשמיות ורוחניות, שנעשה ע"י החולי (או שמביא את החולי כנ"ל), וזה נפעל במיוחד ע"י המשכת אלקות אחדות השם למטה, במילא שולל את הפירוד, בין מים עליונים ותחתונים, גשמיות ורוחניות וכל המסתעף מזה. והוא ענין הרפואה והתיקון כמבואר בתורת שמואל הנ"ל: "החולי מפריש בין חיים כו' והוא קליפת נוגה תאוות היתר.. וע"כ העולם צריך לרפואה שיהי' בריא כמו בעת הבריאה".

ועפ"ז יומתק הביטוי "דורשי יחודך" דוקא, כיון שיחודך מבטא את אחדות השם, יחוד עליונים ותחתונים, שלמרות שיש מים עליונים ומים תחתונים, הנה בשמים ממעל ועל הארץ מתחת הוא הוי' אחד בלבד. ובאופן ד"דורשי", היינו דרישה וצמאון חזק. כיון שממשיך התיקון מלמעלה (מתקשר באלקות, כנ"ל בלקו"ת) כדי לבטל את הפירוד, ה"ז כמ"ש אדה"ו בתניא פמ"ד: "נפשי אויתך כלומר מפני שאתה ה' נפשי

וחיי האמיתים לכך אויטיך פי' שאני מתאוה ותאב לך כאדם המתאוה לחיי נפשו וכשהוא חלש ומעונה מתאוה ותאב שתשוב נפשו אליו".

ויש לחתום - בענינא דיארצייט - שבהמשך למ"ש בתניא פל"ז (ע' מח), מסכם אדה"ז: "נמצא כי כל תכלית של ימות המשיח ותחיית המתים שהוא גילוי כבודו ואלהותו ית' ולהעביר רוח הטומאה מן הארץ תלוי בהמשכת אלהותו ואור א"ס ב"ה לנפש החיונית שבכללות ישראל", והיינו שזהו - הן החיוב, גילוי אלקות והן השלילה, העברת רוח"ט, הם הן - התכלית דימות המשיח ותחיית המתים בגאולה העתידה".



## ובספר חיים ברכה ושלו

הרב ישכר דוד קלויזנר

נחלת הר חב"ד, אה"ק

שמעתי שואלים מדוע בסידור רבנו הזקן הנוסח בעשרת ימי תשובה היא: "ובספר חיים ברכה ושלו" וכו' בוא"ו, משא"כ בכל הסידורים הרגילים נאמר "בספר" בלי וא"ו"?

והנה בגאונים ובראשונים אכן מופיע כמו שהוא בסידור רבנו הזקן "ובספר" בוא"ו - כדאיתא בסדר רב עמרם גאון, סידור רבינו שלמה ברבי נתן (שהיה אחרי הרי"ף), אבודרהם, תשובות הגאונים גרש ירחים, סידור האר"י - קול יעקב - סידור ר' יעקב קאפל - ר"ה ויוה". סידורי: החיד"א, הרש"ש. סידור הגאונים והמקובלים - ד [שבת] - יב [ראש השנה] למקובל הגאון רבי משה יאיר וויינשטוק. ועוד עשרות עשרות סידורים ומחזורים עתיקים. ומצו"ב צילום תפלות - מחזור ויניציאה דפוס דניאל בומברגי, רפ"ג.

<p>שְׁלוֹם טוֹבָה וּבְרָכָה חַיִּים הֵן וְחֶסֶד וְרוּחַ וְרַחֲמִים עֲלֵינוּ וְעַל כָּל          יִשְׂרָאֵל עִמָּךְ בְּרַכְנוּ אֲבֵינוּ כּוֹלְנוּ יְתֵד בְּאֵזר פְּנִיךְ כִּי בְּאֵזר פ          פְּנִיךְ נִתַּת לָנוּ הַחַיִּים הֵן וְחֶסֶד צְרֻקָה בְּרַכָּה יְשׁוּעָה רַחֲמִים רַבִּים וְשְׁלוֹם וְטוֹב          יְהִיֶּךָ בְּעֵינֶיךָ לְבָרְךָ אֵת כָּל עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל תָּמִיד בְּשִׁלּוֹמְךָ          בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה הַמְּבָרֵךְ אֶת עַמּוֹ יִשְׂרָאֵל בְּשְׁלוֹם ו          אֱמִן : יְהוָה לְרַצּוֹן אֲמַרְי פִּי וְהַגִּיזוּ לִבִּי לְפָנֶיךָ יְהוָה          צוּרֵי וְגוֹאֲרֵי וּפְסוּעַ מַלְאֵכַת פְּסִיעוֹת          וּמִפְּלִיט עַל פְּנֵיהֶם וְאוֹמְרִים זֶה הַמַּחְמוֹר</p>	<p>שְׁלוֹם טוֹבָה וּבְרָכָה חַיִּים הֵן וְחֶסֶד וְרוּחַ וְרַחֲמִים עֲלֵינוּ וְעַל כָּל          יִשְׂרָאֵל עִמָּךְ בְּרַכְנוּ אֲבֵינוּ כּוֹלְנוּ יְתֵד בְּאֵזר פְּנִיךְ כִּי בְּאֵזר פ          פְּנִיךְ נִתַּת לָנוּ הַחַיִּים הֵן וְחֶסֶד צְרֻקָה בְּרַכָּה יְשׁוּעָה רַחֲמִים רַבִּים וְשְׁלוֹם וְטוֹב          יְהִיֶּךָ בְּעֵינֶיךָ לְבָרְךָ אֵת כָּל עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל תָּמִיד בְּשִׁלּוֹמְךָ          בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה הַמְּבָרֵךְ אֶת עַמּוֹ יִשְׂרָאֵל בְּשְׁלוֹם ו          אֱמִן : יְהוָה לְרַצּוֹן אֲמַרְי פִּי וְהַגִּיזוּ לִבִּי לְפָנֶיךָ יְהוָה          צוּרֵי וְגוֹאֲרֵי וּפְסוּעַ מַלְאֵכַת פְּסִיעוֹת          וּמִפְּלִיט עַל פְּנֵיהֶם וְאוֹמְרִים זֶה הַמַּחְמוֹר</p>
---	---

ונראה לבאר ע"פ מ"ש כ"ק אדמו"ר באגרות קודש ח"א (ע' שיד-טו) בנוגע למ"ש בתניא (רפ"ב) ובאגה"ק (סי' יב): "ואתה נפחת בי": "עוד יש קצ"ע בתניא כאן . . והוא מ"ש "ואתה" בוא"ו, אף שהניסח הוא "אתה" בלא וא"ו . . וי"ל שהוא ע"פ הרמב"ם . שנוסחא שלו היא "ואתה נפחתה בי", ובסידור אוצר התפילות בפ"י עיון תפלה הביא שכ"ה במחזור ויטרי, בסידורי התימנים ובמחזור רומא.

"אבל דא גופא צריך ביאור, מפני מה שינה בתניא ובלקו"ת לתפוס גירסת הרמב"ם, כיון שהלכה למעשה - בסידורו - פסק לומר "אתה" בלא וא"ו?

"ואולי אפ"ל ע"פ המבואר בדא"ח . . דתוספות הוא"ו בתיבת ואתה מורה על המשכה ממקום נעלה ביותר הארת הקו כו'.

"במילא מובן מה שבנוסח שלנו גבי בראתה יצרתה נפחתה אומרים 'אתה', ורק בענין השמירה נאמר ואתה בתוספות וא"ו, כי השומר הוא גדול מהמשתמר ולכן . . באה ממקום נעלה יותר ממדרי' אתה נפחתה . . על עיקר הנשמה . . ובכ"ז קאי ואתה משמרה אזמן חיות הנשמה בגוף בעוה"ז, הוא מדרי' נפחתה בי, וכפי' הפשוט בברכה זו, כי חבור הארת הנשמה ועיקרה וכן גילוי המדרי' השומרת כו' הוא דוקא בעוה"ז הגשמי . . ולכן בתניא ובלקו"ת . . דבעיקר מדבר במדרי' הנשמה המתלבשות בגוף . . הביא הא דנפחתה בי, וברצותו לרמוז גם על עיקר הנשמה, ובפרט שעיקר הנשמה הוא קשור עם מדרי' המתלבשות בגוף . . נקט הגירסא "ואתה" בתוספות וא"ו לרמוז על ואתה משמרה הקשור עם נפחתה דוקא וכנ"ל", עכ"ל.

וע"ד מ"ש בתורה אור (יז, ג): "והנה הגם שאברהם היה ג"כ חופר בארות, אבל כתיב ויסתמום פלשתים כו', ויצחק חפר אותן וקרא להם שמות כשמות אשר קרא להן אביו, הראשון מלא והשני חסר, לפי שע"י חפירה דיצחק לא נפסק עוד נביעתם . . ע"כ הוא שמות מלא בוי"ו, אבל שמות דאברהם חסר וי"ו לפי שסתמום פלשתים . . לכן ע"י חפירה דיצחק הוא שמות בוי"ו", עכ"ל. והיינו שהוי"ו שהוא היורד ונמשך מן היורד ממשיך למטה לידי גילוי דבר מה מן ההעלם.

ועי' ב"מאמרי אדמו"ר האמצעי - דרושי חתונה" ח"א (עמ' ש-שא) שכתב: "והנה מכ"ז יובן הטעם שנקראת אשתו של אדם הראשון חוה, כי היא אם כל חי, והקושיא ידוע בזוהר [ח"ב קלז, א] דמטעם שהיא היתה אם כל חי היה ראוי לקרות לה חיה ולא חוה בוי"ו כו'? אך הנה פי' חוה הוא מלשון הגדה וגילוי דבר מה מן ההעלם . . וגם כאן בטעם קריאת שמה חוה כי היא היתה אם כל חי שבאו כל תולדות בני אדם ממנה בגילוי

נקראת חוה ע"ש בחי' הגלוי כו' שבחי' הציבור נקרא גם כן חוה ע"ש בחי' הגילוי מן ההעלם, ומתורץ הקושיא למה לא נקראה חיה ביו"ד, שהיו"ד מורה על בחי' העצמות, משא"כ הוי"ו שהוא היורד ונמשך מן היו"ד דממשיך למטה לבא לידי גילוי מן ההעלם וע"כ נקראת חוה דוקא וכו", עכ"ל.

ועי' 'תורה אור' (ג, ג) "בענין עסק התורה לשמה, דע"ז אמרו מעלה אני עליהם כאלו עשאוני. עשאוני ממש שע"י עסק התורה נמשך הוי"ו של שם הוי"ה ב"ה שהוא ת"ת וע"י המצות וכללותן היא מצות הצדקה נמשך ה"א של שם הוי"ה כנודע ודרך כלל ע"י תורה ועבוד' וגמ"ח נמשכו ג' קווין חח"ן בימין כו' והן ג' ווי"ן מויסע ויבא ויט כו' שהווי"ן הם המשכות מהיודי"ן שבראש הווי"ן כו". [ע"ש גם טו, ד. כב, א-ב. מה, ד].

ומעתה עד"ז י"ל גם בנוגע להנוסח "ובספר חיים ברכה ושלום" וכו' בתוספת וא"ו, שהכוונה בזה "שמורה על המשכה ממקום נעלה ביותר" - ש"הוי"ו שהוא היורד ונמשך מן היו"ד נמשך למטה לבא לידי גילוי מן ההעלם" ו"שלא יפסק מעולם"<sup>36</sup>.

36 והנה עפ"י הנ"ל נראה לבאר עוד דבר, דראיתי בקובץ 'נחלתנו' (גליון קצו מדור 'מי יודע' אות ה) שתמה הרב אברהם אביש פרענקל: "מצאתי בסידור 'תפלת רב' והוא סידור ע"פ נוסח באבוב (כ"ה) גם בסידור צלותי' דשלמה - באבוב, ובו מצאתי בנוסח ברכה ראשונה של שמו"ע שאין אומרים 'וקונה הכל' בוא"ו, אלא 'קונה הכל' בלא וא"ו כנהוג אצל הרבה עדות, חב"ד, עדות המזרח וכו'. אך השוני משאר ק"ק הוא, שבעש"ת אכן מוסיפים את האות וא"ו. ונפשי בשאלתי זה כבר כמה זמנים לכמה מהבקיאים מחסידי באבוב ולא ידעו להשיבני דבר, ע"כ יהי נא לרצון לפני מעיני הנחלה ליישב לי תמיהתי".

והנראה בזה לבאר עפ"י הנ"ל, שאות וא"ו "מורה על המשכה ממקום נעלה ביותר" - ש"הוי"ו שהוא היורד ונמשך מן היו"ד נמשך למטה לבא לידי גילוי מן ההעלם", ו"שלא יפסק מעולם".

והנה ב'אגרת הקדש' (סי' יד) כתב רבנו הזקן: "אך הענין יובן . . . בכל שנה ושנה יורד ומאיר מחכמה עילאה אור חדש ומחודש שלא היה מאיר עדיין מעולם לארץ העליונה, כי אור כל שנה ושנה מסתלק לשרשו בכל ערב ראש השנה כשהחדש מתכסה בו, ואח"כ ע"י תקיעת שופר והתפלות נמשך אור חדש עליון . . . כן הוא בכל ר"ה ור"ה. וזה שכתוב תמיד עיני ה' אלקיך בה . . . שבכל שנה ושנה הוא אור חדש עליון, כי האור שנתחדש והאיר בר"ה זה הוא מסתלק בערב ראש השנה הבאה לשרשו", עכ"ל ק.

ומעתה יבואר היטב הנוסח שבבאבוב שבעש"ת מוסיפים את האות וא"ו. דכיון ש"אור כל שנה ושנה מסתלק לשרשו בכל ערב ראש השנה כשהחדש מתכסה בו, ואח"כ ע"י תקיעת שופר והתפלות נמשך אור חדש עליון", לפיכך מוסיפים אות וא"ו 'וקונה הכל' [ש'קונה' פירושו, ש'עושה', ו'תקין'] ש"מורה

עוד נ"ל בנוגע להנוסח "ובספר חיים ברכה ושלוש" וכו' בתוספת וא"ו, ע"פ מה דאיתא ב'תפארת שלמה' פ' וירא ד"ה 'נותן הודאה לשעבר וצועק אלהבא'. "ידוע כי האדם הרוצה לבקש על צרכיו, הנה צריך מקודם לתת הודאה לשעבר ואח"כ יכול למשוך חסדים להבא כמ"ש הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו. פי' כשאדם נותן הודאה לשעבר כי טוב אז מביא חסדים טובים לעולם חדשים לבקרים. וזש"כ בנוסח התפלה בר"ה ויו"כ ועשי"ת, ועל כולם יתברך ויתרומם כו' וכתוב לחיים טובים, כשנותן הודאה על שנה העברה, אח"כ יוכל להתפלל על השנה הזאת הבאה עלינו לטובה". עפ"ז מובן הווי"ם הללו, כיון שזה בא בהמשך להודאה לשעבר.

עוד נראה לבאר באו"א, ע"פ מ"ש ב'תניא' (פרק לב): וז"ש הלל הזקן על קיום מצוה זו זהו כל התורה כולה ואידך פירושא הוא כו'. כי יסוד ושורש כל התורה הוא להגביה ולהעלות הנפש על הגוף מעלה מעלה עד עיקרא ושרשא דכל עלמין וגם להמשיך אור א"ס ב"ה בכנסת ישראל כמ"ש לקמן דהיינו במקור נשמות כל ישראל למהוי אחד באחד דוקא ולא כשיש פירוד ח"ו בנשמות, דקב"ה לא שריא באתר פגים, וכמ"ש [בברכת שים שלום] ברכנו אבינו כולנו כאחד באור פניך, וכמ"ש במ"א באריכות".

ב'תורה אור' (צז, ד) נאמר: "כי הנה במ"ת נאמר ויחן שם ישראל לשון יחיד כאלו הם כולם כאיש אחד. ועי"ז זכו למתן תורה כמאמר ברכנו אבינו כולנו כאחד באור פניך שהוא אור קבלת התורה כמו שמפרש כי באור פניך נתת לנו תורת חיים. שגילוי זה הוא כשכולנו כאחד". ועי' גם ב'לקוטי תורה' אמור (לז, ד).

וב'אגרות קודש' לכ"ק אדמו"ר זי"ע כרך יב (ע' תיח) נאמר: "ובודאי המקבלים מצדם מרבים בשלום ובקירוב הלבבות, וכמ"ש ברכנו אבינו כולנו כאחד כו', שהוא דבר משנה, לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום, ומבואר בארוכה לדרושי החלצו".

עד"ו י"ל בנוגע להנוסח "ובספר חיים ברכה ושלוש" וכו' בתוספת וא"ו, שהכוונה בזה שע"י "ברכנו אבינו כולנו כאחד" בא בהמשך (בוא"ו) שיכולים להתפלל וזוכים לברכות על השנה הזאת הבאה עלינו לטובה.

---

על המשכה ממקום נעלה ביותר" - ש"הוי"ו שהוא היורד ונמשך מן הוי"ו נמשך למטה לבא לידי גילוי מן ההעלם, ו"שלא יפסק מעולם", וא"ש.

## טלטול על ידי דבר אחר

הרב מרדכי קרישנבויים

תושב השכונה

ביומן מיום ו' כ"ט טבת ה'תשמ"ו (נדפס בגליון בית חיינו לש"פ וארא השתא):  
 "בעת זמן הדלקת הנרות, בחזרת אד"ש מהספרי', שאל את משפחת ש. (האם והבנות  
 עמדו בתחילת השביל) האם הדליקה נרות? והאמא ענתה שכן, הרבי נתן מטבע לילד  
 הקטן שהחזיקתהו בזרועותי', וכן סימן להם לשלום".

ובפשטות מה ששאל כ"ק את האמא האם הדליקה נרות, היינו למען דעת אם ליתן  
 מטבע לצדקה גם להילדות, או שלא ליתן להם מאחר שקיבלו שבת.

אמנם במה שנתן להילד הקטן שבזרועות אמו מטבע יש לעיין, דמבואר בשו"ע  
 אדה"ז סי' שט ס"א-ב: "נוטל אדם את בנו ברשות היחיד והאבן בידו, ואינו חשוב  
 כמטלטל את האבן בידי . . אבל אם דינר בידו, אסור אפילו לאחוזו בידו והוא מהלך  
 ברגליו ברשות היחיד, גזרה שמא יפול הדינר מידו וישכח אביו ויגביהנו, ונמצא  
 מטלטל מוקצה טלטול גמור". וא"כ לכאורה כיצד מותר ליתן מטבע להילד?

ואולי יש ללמוד מזה היתר בכל מקום שגדול אחר עומד על גביו, שאין לחוש שמא  
 ישכח ויגביהנו. ואולי צ"ל שכשם שלא גזרו על שבות בבין השמשות לצורך מצוה  
 (כמבואר בשו"ע סי' רסא ס"א), כמו כן יש להתיר בזה לצורך מצות צדקה. וצ"ע.



## מקורות דרושי רבינו הזקן

הרב אלי' מטוסוב

חבר מערכת "אוצר החסידים"

בסוף ספר "תורה אור" נדפסו הרבה ציונים, עיקר הציונים הם אל ספרים ודרושים  
 של רבותינו נשיאינו שבהם נתבארו עניני התו"א, מראי מקומות אלו נחוצים אל כל  
 מעיין ומעמיק בדרושי התו"א.

אולם קיים גם סוג אחר של ציונים שעדיין לא נעשו, והם המקורות של מאמרי  
 אדמו"ר הזקן על איזה יסודות נבנו הדרושים [וכתבנו איזה פעמים עד"ו לענין הציונים

שעל התניא]. וכידוע מ"ש אדה"ז שיסודי תורתו הם מפי סופרים ומפי ספרים, עי' בשער התניא וגם באגרות קודש ועי' עוד לקמן מדברי אדה"ז בעצמו אודות דרושיו. אולם לפעמים זעיר פה זעיר שם מוצאים אנו גם מקורות מסוג זה ובעיקר נמצא הדבר בספרי כ"ק אדמו"ר הצ"צ ועוד.

### מאמר "זכור את יום השבת"

נציין כאן מקורות לדרוש אחד של רבינו הזקן בתו"א פ' יתרו, והוא ד"ה זכור את יום השבת (הראשון, תו"א סט, ג), המאמר נאמר ע"י אדה"ז בפרשת יתרו שנת תקס"ט, ואחרי קרוב לשלשים שנה נדפס המאמר בתו"א (שנת תקצ"ז). וכעת נדפס ג"כ בתוס' ציונים וביאורים בספר "חסידות מבוארת" בחלק "שבת קודש" שם כותרת הדרוש הוא "שתי קדושות בשבת", אך בחסי"מ לא הדפיסו את המאמר כולו אלא השמיטו איזה קטעים מתוך המאמר.

### תוכן הדרוש

נתחיל בנקודת תוכן תחילת המאמר וסופו:

זכור את יום השבת לקדשו.

מהו הציווי לקדש השבת הלא שבת מיקדשא וקיימא מעצמו.

כאן נאמר "זכור" וקאי על רמ"ח מ"ע, ובדברות אחרונות נאמר שמור את יום השבת, וכל מקום שנאמר השמר הוא "לא תעשה".

יש שני אופנים ברמז של זכור: א' זכור עם י"ה גימטריא רמ"ח, ב' בזוהר על פסוק וזה זכרי "זכרי עם ו"ה גימטריא רמ"ח", מהו ההפרש בין שני אופנים אלו.

ואחרי שמבאר בארוכה במאמר בענין דרגות ענין השבת ועבודת ישראל, הוא שב לתרץ השאלות:

שבת הוא בחינה חכמה, ועל ידי הברורים מהמצוות שישראל עושים בחול ממשיכים מבחינת עונג עליון לבחינת חכמה, וזהו "זכור גו' לקדשו".

זכור עם י"ה רמ"ח, הוא העלי' מלמטה למעלה, כי על ידי האהבה וברור רמ"ח מ"ע ואהבה היא העלאה לבחינת י"ה.

זכרי עם ו"ה, כי אחרי ההעלאה דאהבה אז באה ההמשכה בשבת מלמעלה למטה, שהיו"ד דזכרי נמשך למטה בבחי' ו"ה בקול ודיבור דאורייתא דמחכמה נפקת.

[ומסכם החילוק בין זכור וזכרי: "והענין זכור הוא האהבה ועי"ז עולה המל' לבחי' י"ה, וזכרי הוא יסוד אבא שמתגלה בשבת בבחי' זו"נ כידוע בכוונת זכר למעשה בראשית במוסף וזהו שנמשך בבחי' ו"ה"].

ואחרי זה הוא "שמור את יום השבת" שמור לנוקבא, כי אחרי שממשיכים מבחינת ענג העלין צריך שמירה שלא יינקו החיצונים מטיפת דכורא כו', וזהו "שמור זו משנה" שהוא ענין תורה שבע"פ.

עד כאן נקודות של התחלתל וסיום המאמר.

### שרשי הדברים אצל רבינו בחיי והאריז"ל

יסודות דברים אלו, נמצאים אצל מקובלים הקדמונים והאריז"ל:

ו"ל ברבינו בחיי עה"ת יתרו על פסוק זה: וע"ד הקבלה זכור את יום השבת... ונקראת השבת ברית כשם שהזכיר באות המילה זאת בריתי, וכן באות הקשת זאת אות הברית. ומה שהזכיר הכתוב בכאן זכור הכונה על השבת הגדול הוא מדת יסוד שמשם נמשכים רמ"ח מצות, רמז בו זכו"ר י"ה והוא יום השבת, וכשהזכיר במשנה תורה שמור על הכונה בשבת הנקראת מקדש והוא הכבוד שמשם נמשכים שס"ה מצות לא תעשה שהנשים חייבות בכלם וזהו סוד את שבתותי תשמרו ומקדשי תיראו... וכתוב אחר כן לעשות את יום השבת ברית עולם, קרא ליום הז' שהוא יסוד עולם שבת שבתון קדש לה', וקרא אל השבת המקבלת ממנו ברית... ועל הכונה הזאת הוצרך הנביא לקרוא אל השבת עונג כענין שכתוב וקראת לשבת עונג כי הוא תענוג הנפשות... והוא הנהר המשקה את הגן הוא יסוד השבת ועיקרו, וזהו מלת ענ"ג עדן נהר גן, ממה שכתוב ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן, ולכן נקראת השבת עונג כי היא תענוג העליונים והתחתונים. ע"כ. [בחיי זה הובא פעמים רבות באוה"ת בדרושים אלו ובכ"מ].

ובשער מאמרי רשב"י (פ' בראשית ד"ה עאלת אות ז'): וזהו זכור את יום השבת להעלותו לעולם הזכר ולקדשו להיות עטרת בעלה... והנה זכור עם י"ה בגמטריא רמ"ח מצות עשה עלמא דדכורא להעלות "את" שהיא נקבה בעולם הזכר וזהו זכור את ולהעלותה עד אבא ואימא בסוד י"ה כו'.

נראה בעליל כי מבנה יסוד הדרוש של התו"א כאן הוא בדברי הבחיי והאריז"ל שהבאנו.

[רבינו בחיי היה בדור המקובלים הראשונים, ויש אתי מאמר אודות "רבינו הבחיי בתורת אדמו"ר הצ"צ", ושם ג"כ על רבינו בחיי תקופתו ורבותיו בקבלה. ונמסרו בעז"ה למערכת כאן לאחד מגליונות הבאים].

### תועלת בידיעת המקורות

אין לשאול מה התועלת בידיעת מקורות אלו (או בידיעת תאריכי המאמרים מה מוקדם ומה מאוחר כו' או מפי מי נאמר ועל ידי מי נכתב כו').

אבל כן הורונו רבותינו נשיאינו לעמוד על שורש כל דבר ומקורותיו, ואבוהון כולהו כ"ק אדמו"ר הצ"צ שבספרו דרך מצותיך הוא רשם דרושי אדמו"ר הזקן בהסברה ובסגנונו הזהב, ובתחילת הרבה דרושים הוא כתב שם את מקורות הענינים בספרי קבלת האריז"ל שעל זה סובב והולך אח"כ כל הדרוש והביאורים של רבינו הזקן. וכאשר הורונו מדרכיהם נלכה באורחותם כו' (כידוע הלשון מתניא ומשיחות רבינו).

וגם ניכר במוחש כי בידיעת המקורות והמוקדם ומאוחר מתרחב הבנת הדרוש (וגם הבנת הביאורים עליו בדרושי רבותינו). ויש עד"ז בהל' ת"ת לאדה"ז פ"ב קו"א א' בענין שהוראה צריכה להיות דוקא בידיעת שרשי הדברים, ויש מזה גם בשו"ת שארית יהודה ובשד"ח כללי הפוסקים, והוא ע"פ יסוד דברי רש"י ביומא לענין הוראה דוקא מתוך שימוש ת"ח שהוא להבין מה טעמן ומהיכן למדו (לא בדקתי עתה בכ"ז בהל' ת"ת כו', ויתכן שאני כותב כאן דברים בלתי מדוייקים).

### דברי רבינו הזקן שיסוד דרושיו הם בספרי קבלה

במה שהזכרנו לעיל מ"ש אדה"ז שדבריו הם "מפי ספרים ומפי סופרים", עייני ג"כ אגרות קודש אדה"ז ע' ריז מה שמתאר רבינו את ענין דרשותיו (שם הוא במענה רבינו לפני המימשל על טענות המתנגדים, והוא לשון רבינו עצמו מגוף כתב יד קודש), שהם: "בהשכלה והבנה אשר בינותי בספרים קדמונים רבים, ולפעמים גם מעט מספרי קבלה מה שאפשר להבין ולהסביר למי שלמד בספרי קבלה".

\* \* \*

### תוכן הדרוש גם ב"סידור מהרי"ד"

ונוסיף עוד איזה פרטים על דרוש זה בתו"א:

בנוסף לכל מה שצויין כבר על הדרוש, עיין במראי מקומות לתו"א ובספר "חסידות מבוארת" ועוד (שם הציונים לספרי רבותינו נשיאינו שנתבארו בהם עניני המאמר).

יש להוסיף, כי קצת תוכן מהדרוש נמצא ג"כ בסידור מהרי"ד (של נכד כ"ק אדמו"ר הצ"צ) בתפילת ערבית לשבת (ח"ב מן דף ל, ב עד לא, סע"ב. ושם יש גם איזה הוספות מדילי' שכמדומה ליתא גם באוה"ת להצ"צ).

וכן בסידור מהרי"ד שם באמצע דרוש לשבת חזון המתחיל ציון במשפט (רכא, סע"ב ואילך. וגם כאן יש הוספה על תו"א הקשורה לדרושי מילה, שמקורו הוא מאוה"ת להצ"צ).

\* \* \*

### איגרת כ"ק אדמו"ר האמצעי על דרוש זה

ג) באגרות קודש כ"ק אדמו"ר האמצעי ע' רכה, נמצאת איגרת עצומה בתוכנה שכתב כ"ק אדמו"ר האמצעי אל כ"ק אדמו"ר הצ"צ,

ענין האיגרת הוא כי בקיץ תקפ"ה נסע כ"ק אדמו"ר האמצעי מעיר ליובאוויטש אל מקומות רפואה מחוץ למדינה בסביבות אוסטרי', ובדרך נסיעתו הוא נפגש עם גדולי ישראל כהגאון רע"ק איגר, הגאון הרב מרדכי באנעט אבד"ק ניקלשבורג (הגהותיו נדפסו בש"ס ווילנא והוא חיבר ספרים רבים), וממקומות נסיעותיו שלח אדמו"ר האמצעי איגרות אל כ"ק אדמו"ר הצ"צ, ובאיגרת אחת שתחילתה "זכרון דברים שפלפל עמי הגאון מניקלשבורג הר"ר מרדכי באנעט", כותב אדמו"ר האמצעי בתוך הדברים:

"ה. דרוש על זכור את יום השבת לקדשו כו' שעל הולכי מדבריות כו' כידוע, ואמר [הגאון הר"מ] שהוא מתוק מדבש. ואמר לי שיש קושיא חזקה מ"ש שמור וזכור בדבור אחד נאמרו ששמור בדבור אחד [נוסח אחר: ששמור בדברות אחרונות]. ובעיקר מצוה

זו זכור הלא שבת מיקדשא וקיימא מששת ימי בראשית, וזכור עם י"ה רמ"ח כמו זכרי עם ו"ה. ובהיותו אצלי למחר ישמע לנכון. לעת עתה עוסק בד"ת, ואיני רוצה לבטלו".

וארשום כאן איזה הערות על פיסקא זו:

### דרוש על הולכי מדבריות

א. דרוש על זכור את יום השבת כו' שעל הולכי מדבריות [ומציין במ"מ באגרות קודש: שבת סט, ב - ה' מהלך במדבר ואינו יודע אימתי שבת מונה ששה ימים כו']:

ולא מצאתי דרוש בזה מרבינו הזקן (ועי' הוספות לספר כתר שם טוב) רק נזכר מזה בדרושי אדמו"ר מהר"ש כו'. והנה בכל ספרי אדמו"ר האמצעי הוא לא פתח דרושים בענינים חדשים אלא ייסד כל דבריו עם ביאורים שלו המיוסדים על מבנה המאמרים של אדמו"ר הזקן. וגם הספר אמרי בינה כל כמה פרקים בו ערוכים ע"פ יסוד מבנה דרוש של רבינו הזקן, וכן כל שאר ספרי אדמו"ר האמצעי (ויש רק פרקים אחדים שאפשר יוצאים מן הכלל, כגון בשער היחוד, וקונטרס ההתפעלות שנכתב בתור איגרת).

### באיגרת זו גילויים חדשים בתורת אדמו"ר האמצעי

אבל בנידון דידן הרי מכל נקודות הענינים שאדהאמ"צ כותב באיגרת זו, ניכר בעליל שבפגישותיו אלו עם גדולי ישראל הוא חשף את זרוע קדשו ופילפל ודרש בפלפולים וחיידושים שגם כללות המבנה שלהם הוא מדיליה.

עוד י"ל שבעצם קאי כאן על ד"ה זכור את יום השבת שבתו"א כאן, שעל זה כותב אדהאמ"צ בהמשך הפיסקא בענין שבת מיקדשא וקיימא כו', וכיון שבדרוש זה מבואר דאף דשבת מיקדשא וקיימא מ"מ בנ"י מוסיפים על השבת וזהו זכור גו' לקדשו כו', הלא זהו קשור גם כן למאמר הגמ' בשבת דמי שאינו יודע מתי שבת מונה ששה ימים ומקדש את יום השביעי כמ"ש בדרושי אדמו"ר מהר"ש כו'. [ולפי זה יהי' הפירוש בפיסקא זו, כי ענין שבת מיקדשא וקיימא כו' אינו מדבר על ענין חדש שדיבר עם הגאון ז"ל אלא הוא מפרש קצת מתוכן הדרוש על הולכי מדבריות שדיבר בקצרה לפני הגאון, ושעל זה אמר הגאון שהוא מתוק מדבש].

ואף כי כמדומה לא נזכר מגמרא זו של ההולך במדבר כו' בכל מאמרים ד"ה זכור זה (לא בתו"א לא בתקס"ט לא בתו"ח וצ"ע באוה"ת), ואפשר כי מגמרא זו אין הכרח

דישראל עושים ומחדשים את השבת כי כפירש"י שם ההולך במדבר שמונה ששה ימים ומקדש שביעי הוא רק לזכרון שלא תשתכח תורת שבת,

ורק כאשר היתה פגישת אדמו"ר האמצעי עם הגאון ז"ל הוא החל את הדרוש בדיני הגמרא, כי הלא כאן קאי בפנימיות ורמזי הענינים ולא בפשוטם ויתכן לקשר גמרא זו עם הביאור הפנימי מה שבנ"י הם העושים את השבת. [ולפני הגאון מתקבל יותר כאשר רמזי הענינים מתובלים במקורות ההלכה]. וגם כי לפי הרדב"ז השבת של ההולך במדבר הוא שבת גמור מדאורייתא, ועי' בלקוטי שיחות ח"ח בפ' נשא שמבאר סוגיא זו דההולך במדבר כו' עם חידושים עצומים וכמדומה ששם מבואר שגם לפירש"י יש חלות במציאות השבת שנעשה ע"י ההולך במדבר. [ואין הפנאי עתה לבדוק כל ענינים אלו בפנים].

#### מי אמר הקושיא

ב. ואמר לי שיש קושיא חזקה מ"ש שמור וזכור כו':

נ"ל שהכל כאן הוא המשך אחד "קושיא חזקה כו' וגם בעיקר מצוה זו הלא שבת מיקדשא וקיימא כו' זכור עם י"ה רמ"ח" [בכלל נקודות ופסיקים תמיד הם רק הוספת המדפיסים, או שהמעתיקים עשו כרצונם]. ועל כן לא מתיישב אצלי אשר הגאון הר"מ בנעט ידרוש באותו סגנון שדרש אדמו"ר הזקן בשנת תקס"ט בענין זכור ושמור כו' וזכור עם י"ה רמ"ח וזכרי עם ו"ה רמ"ח,

[כי בתקוני זהר ובכל הספרים נזכר רק בענין "שמי עם י"ה שס"ה ל"ת זכרי עם ו"ה רמ"ח מ"ע", ואדה"ז דלה מספר הבחיי אשר גם "זכור עם י"ה רמ"ח" ואדה"ז מחדש לבאר אשר שתי אופנים אלו בזכור עם י"ה וזכרי עם ו"ה הם שתי דרכים ושתי בחינות בעבודת ה' הקשורות לפולחנא דרחימותא וליום השבת כו'. ויש אשר נלאו למצוא המקור למ"ש בתו"א אשר "זכור עם י"ה רמ"ח" כי אין נמצא זה בספרי הקבלה וברוב ספרי האריו"ל שנדפסו אז ואכ"מ. וייפלא לומר אשר הגאון הר"מ יכוון לדרוש בענינים אלו].

ויותר נראה לי שהיה כתוב בראשי תיבות "וא"ל שיש קושיא חזקה" (וכן אכן נדפס בר"ת באגרות קודש אדה"ז שבהוצאת תש"מ, וכן באיגרת זו בספר "בית רבי": "וא"ל"), ופיענוח הר"ת צריך להיות "ואמרתי לו".

ומסתמא כן היה כתוב במקור "ואמרתי לו" אלא שמעתיקים ראשונים שהזדרזו קיצרו וכתבו בר"ת "וא"ל" ושוב פוענח על ידי הבחור הזעזער "ואמר לי" (כי "ואמר לי" הוא פיענוח יותר רגיל לר"ת זה, מאשר "ואמרתי לו").

ובכלל הנה באיגרות אלו שאין לפנינו גוף הכתב של אדהאמ"צ רק העתקות לקוטי בתר לקוטי הנה מריבוי גלגולי המכתב רבו הטעויות והשינויים בין כתב מעתיק אחד למשנהו, ואין לדייק הרבה בלשונות המעתיקים כאן, ועל כן לענ"ד צ"ל כאן "ואמרתי לו", לא "ואמר לי", כי הם דברים המתאימים יותר לאדהאמ"צ לאומרם. ותוכן הדברים הוא שאדמו"ר האמצעי כתב לפני אדמו"ר הצ"צ אשר הוא החל לדרוש לפני הגאון הר"מ על ענין זה של זכור ושמור כו' ושהוא יסיים לדרוש לפניו למחרת ואז ישמע הנכון כו'.

#### מהי הקושיא חזקה

ג. שיש קושיא חזקה מ"ש שמור וזכור בדבור אחד נאמרו ששמור בדבור אחד [המו"ל מציין נוסח אחר: ששמור בדברות אחרונות]:

ניכר שיש כאן איזה טעות מעתיקים, כי לא מבואר כאן מהי הקושיא.

ובספר תורת חיים לאדהאמ"צ פ' יתרו [שם אריכות וביאורים על דרוש זה של זכור את יום השבת] הקושיא היא: "האיך יכולים להתכלל יחד מ"ע דזכור ומל"ת דשמור בדבור אחד, וכידוע שהן ב' הפכים דמ"ע הוא בבחי' החסדים ול"ת הוא בבחי' הגבורות".

ואפשר כי מכיון שהאיגרת היא לאדמו"ר הצ"צ, על כן לרוב פשיטות הקושיא הוא קיצר ולא כתב מהי הקושיא. אבל עדיין הלשון באיגרת כאן דורש איזה תיקון.

וגם לפי הגירסא השנית שציין המו"ל כאן "ששמור בדברות אחרונות" [וגם כאן אפשר שהוא על דרך שכתבנו בטעויות רגילים אצל מעתיקים, שאחד רצה לקצר או שלא הבין ובמקום "בדברות אחרונות" כתב ראשי תיבות "בד"א" ובא המעתיק שלאחריו ופיענח "בדבור אחד"], גם לפי זה עדיין אינו מבואר מהי הקושיא בזה,

ואפשר כי לפי גירסא זו השנית כוונתו להקשות: כי הלא לא מצינו בחז"ל על שום דבר אחר שנאמר בשינוי בדברות האחרונות שיאמרו עליו שבדבור אחד נאמר עם

המקבילו בדברות הראשונות. ומבלי שיהי' לפנינו הנוסח המדוייק שכתב כ"ק אדהאמ"צ קשה יהיה לשער מה הפירוש כאן.

### האם הגאון נהג כחסיד

ד. ובהיותו אצלי למחר ישמע לנכון:

מלשון "ובהיותו אצלי למחר" אולי יש לדייק, שהגאון הר"מ למרות היותו בא בשנים (למעלה מגיל שבעים. וכ"ק אדהאמ"צ היה צעיר ממנו ביותר מעשרים שנה, ואדהאמ"צ בנסיעותיו בכלל לא היה נוהג נשיאותו ברמה דוקא עיין שם בספר אגרות קודש ע' רכב באיגרת אחרת שכתב אדהאמ"צ באמצע נסיעה זו: "ובכאן אין יודעים ממני רק שאני איזה סוחר ולא רב"), בכל זאת הנה הגאון היה כל כך צמא לדברי דא"ח עד שהוא דוקא רצה לבוא לפני כ"ק אדהאמ"צ ולא שאדהאמ"צ יבוא אליו,

[ראה מ"ש שם אדמו"ר האמצעי על ענין הששי שדרש לפני הגאון הר"מ: "וקיבל נחת רוח גדול ואמר אמת ויציב ומקובל כו', כי הוא איש אמת וירא אלקים כו' ולואי שידו כמוהו כל רבני וגאוני ארץ". ושם על הענין השני שדרש אדהאמ"צ "וקיבל והודה בטוב ונחת", ועל הענין הרביעי: "ונתפעל מאד מאד". וע"ש בסיום האיגרת: "וברגע זה הי' בנו של הרב אצלי וביקש בשם אביו לשלוח לו על ידי אנשי שקלאו כל ספרי אאמו"ר, דהיינו הד' חלקי שלחן ערוך והלכות שחיטה, והתניא, וביאורי הזהר וסידור ואמרי בינה וכל הספרים שלי, וכעת עוסק בביאורי הזהר ואמרי בינה ועטרת ראש". יש לציין עוד כי זה לא היה המיפגש הראשון של הגאון הר"מ עם גדולי החסידות כי לפני זה הוא כבר שימש בקודש לפני הרב שמעלקי מניקלשבורג שהיה תלמיד הרב המגיד ממעזריטש ועוד, אבל זו היתה פגישתו הראשונה עם תורת חב"ד, וניכר מכל המכתב שהוא מאד נלהב מענין הדא"ח של אדהאמ"צ. וגם הענין שכותב אדהאמ"צ "וכעת עוסק בביאורי הזהר ואמרי בינה ועטרת ראש", שלשה אלו הם ספרים עצומים גם בכמות, וכולם מתוך השתוקקות בבת אחת].

אבל אין לדייק כ"כ מענין זה של "ובהיותו אצלי מחר", כי גם ייתכנו סיבות אחרות כגון שאפשר זה היה מבחינה דמוגרפית באותם מקומות רפואה שבלאו הכי היה הגאון הר"מ צריך לבוא למחרת לסמיכות מקומו של אדהאמ"צ, או שההליכה היתה קשה יותר על אדהאמ"צ וכיו"ב (אבל מהאיגרות שם ניכר שהחלישות וכאבים אצל אדהאמ"צ היו בעיקר בידיים).

אבל בין כך ובין כך, לפי סגנון האיגרת ניכר שהגאון הר"מ הפך בסוף ימיו לחסיד נלהב של אדמו"ר הזקן ואדמו"ר האמצעי.

(ועיין במ"ש בנו של הגאון הר"מ בספר "תולדות מרדכי", על שנתו האחרונה של אביו [תקפ"ט, כשלש שנים לאחר הפגישה הנ"ל עם אדמו"ר האמצעי]: כך השנה ההיא כולה הכבד ושב בביתו נאווה קודש בחדר לפנים מחדר, עסק בנסתרות ותעלומת, ערפל תהלתו ושם חביון עזו - בדבקות רב והתלהבת יתירה באש דת תוקד תמיד לא יחשה כו').



לעילוי נשמת

הרה"ח הרה"ת ר' שניאור זלמן ע"ה

בן הרה"ח הרה"ת ר' מנחם מענדל הלל ע"ה

גאנזבורג

נפטר ביום כ' שבט ה'תנש"א

ת.נ.צ.ב.ה.



נדפס ע"י בנו

הרה"ח הרה"ת ר' יעקב ברוך וזוגתו מרת סימון

ומשפחתם שיחיו

גאנזבורג



לעילוי נשמת

הו"ח אי"א נו"נ

הרה"ח הרה"ת ר' משה פנחס ע"ה

ב"ר אברהם מרדכי הכהן ע"ה

כ"ץ

גבאי בביהכנ"ס וביהמ"ד ליובאוויטש שבליובאוויטש

נפטר ביום ד', בדר"ח אדר שני ה'תשמ"ו

ת.נ.צ.ב.ה.



נדפס ע"י משפחתו

לעילוי נשמת

הרה"ת הרה"ח ר' שניאור זלמן  
ב"ר דובער מנחם מענדל הלוי ז"ל

דוכמאן

מיקירי זקני חסידי חב"ד  
נפטר ביום ח' אדר ה'תש"ל

ת. נ. צ. ב. ה.



נדפס ע"י נכדו

הרה"ת ר' שלום הלוי

וזוגתו מרת פייגא ומשפחתם שיחיו

דוכמאן



לזכות החתן הרה"ת ר' יצחק נתן דוד שיחי' קאלטמאנן

והכלה שרה שתחי' חאנאוויטש

לרגל חתונתם בשעתומ"צ ט' ניסן ה'תשע"ז



נדפס ע"י הוריהם

הרה"ת ר' משה לייב וזוגתו אסתר שיינדל שיחיו

חאנאוויטש

הרה"ת ר' אריה וזוגתו אסתר שיחיו

קאלטמאנן

## לזכות

החתן הרה"ת מאיר שלמה שיחי' פוזנר  
והכלה מרת שיינא שתחי' פיים  
לרגל בואם בקשרי שידוכין  
יה"ר שיזכו לבנות בית נאמן בישראל בנין עדי עד  
כרצוה"ק ולנח"ר כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו



נדפס ע"י ולזכות הוריהם  
הרה"ת ר' שמואל וזוגתו מרת חנה שיחיו פוזנר  
הרה"ת ר' משה וזוגתו מרת מרים רות שיחיו פיים



## לזכות

החתן הרה"ת לוי יצחק שיחי' שטיינמיץ  
והכלה מרת דבורה לאה שתחי' צירקינד  
לרגל בואם בקשרי שידוכין  
יה"ר שיזכו לבנות בית נאמן בישראל בנין עדי עד  
כרצוה"ק ולנח"ר כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו



נדפס ע"י ולזכות הוריהם  
הרה"ת ר' שניאור זלמן וזוגתו מרת רחל שיחיו צירקינד  
הרה"ת ר' חיים שאול וזוגתו מרת שרה שיחיו שטיינמיץ

לעילוי נשמת

הרה"ח הרה"ת השליח

ישראל ברוך

בן יבדלחט"א הרה"ח הרה"ת שד"ב שליט"א

בוטמאן

מנהל רשת אהלי יוסף יצחק

חבר אגודת חסידי חב"ד בארץ הקודש

ומנהל בית חב"ד נהריה

גלב"ע ו' אדר ה'תשע"ד

ת.נ.צ.ב.ה.



נדפס ע"י ולזכות גיסו

הרה"ח הרה"ג

הרב שלמה יהודה סג"ל

שליט"א

לעילוי נשמת

הרה"ח הרה"ת ר' יהודה

בן הרה"ח ר' צבי הירש ע"ה

חיטריק

נפטר ביום י"ז (טוב) שבט ה'תשס"ו

ת.נ.צ.ב.ה.



נדפס ע"י נכדו

הרה"ת ר' מנחם מענדל וזוגתו מרת אסתר

ומשפחתם שיחיו

שניאורסאהן

## לעילוי נשמת

הרה"ח הרה"ת הותיק אי"א גומל חסד בגופו  
עוסק בצ"צ באמונה, הצנע לכת  
ר' אברהם אבא (הרופא) ז"ל

בנו של הרה"ח הרה"ת ר' מיכאל אהרן בן מרת שטערנא סלוזה

בת מרת מוסיא הינדא בת כ"ק הרה"ח ר' חיים אברהם

בן כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע ז"ל

במשרתו בתור רופא, זכה להציל אלפי יהודים בעיר שגגהאי, סין

המשיך במשרתו הנ"ל מעת בואו לארה"ב

וזכה לשמש בתור רופא פרטי בבית חיינו במשך ארבעים שנה

נפטר ביום שלישי לסדר ורפא ירפא

כ"ה שבט ה'תשמ"ט



## ולעילוי נשמת

האשה החשובה והכבודה, אשת חיל, משכלת ומלומדת

עמדה תמיד לימין בעלה הדגול ע"ה "רופא בית הרב"

חינכה במסירות מיוחדת את בני' שליט"א

זכתה לקירובים מיוחדים מכ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

מרת הינדא רחל ע"ה

בת הרה"ח הרה"ת ר' יצחק מאיר הכהן שו"ב ע"ה

נפטרה אור ליום ועש"ק פ' מקץ

ג' טבת זאת חנוכה ה'תשס"א

והובאה למנוחות בו ביום אחר חצות

זליגסון

ת.נ.צ.ב.ה.



## נדפס ע"י ולזכות

הרה"ת מיכאל אהרן וזוגתו מרת חנה שיחיו

הרה"ת מרדכי וזוגתו מרת שטערנא שרה שיחיו

חי' ביילא שתחי'

התמים ר' יוסף יצחק שיחי'

זליגסון

לזכות

מרת מלכה בת רבקה

לרפואה שלימה וקרובה ברמ"ח אבריה ושס"ה גידי'

ותזכה לרוות נחת רוח יהודי חסידותי מכל יוצאי חלצי' שיחיו

מתוך בריאות איתנה

עד ביאת גואל צדק בקרוב ממש



נדפס ע"י ולזכות משפחתה שיחיו