

קובץ

הערות

וביאורים

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

נוסד בחודש תשרי ה'תש"מ

שנת ארבעים ושנים

גליון יו"ד [א'קצב]

ש"פ תרומה - זכור

ז' אדר

יוצא לאור על ידי

תלמידי ביהמ"ד דמוסד חינוך אהלי תורה

667 איסטערן פארקוויי, ברוקלין, ניו יארק

שנת חמשת אלפים שבע מאות שמונים ואחת לבריאה

מאה ושמונה עשרה שנה להולדת כ"ק אדמו"ר

## הקובץ הבא

יצא לאור אי"ה לכבוד פרשת כי תשא - פרה תשפ"א  
הערות יש לשלוח לא יאחר מיום ד', י"ט אדר תשפ"א  
“ויישר חילם ותבוא עליהם ברכה פון די אלע וואס שרייבן אין די קובצים און  
קאכען זיך אין דברי רבותינו נשיאנו”  
(שיחות קודש תשמ"א ח"א עמ' 776)



למשלוח הערות:

פאקס: 718-247-6016

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

כתובת:

639 Eastern Parkway, Apt 3F

Brooklyn, New York, 11213, USA

להקדשות נא להתקשר: 646-494-4397

ניתן להוריד את הקובץ באתר האינטרנט:

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

ש"פ תרומה - זכור

גליון יו"ד [א'קצב]

# תוכן הענינים

## מעורר שפתי ישנים

7 .....למה לא מברכים הישראלים על ברכת כהנים  
הרב חנני' יוסף ע"ה אייזנברך

## עניני גאולה ומשיח

11.....הילכתא למשיחא מקום שאילת אורים ותומים  
הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי

16.....שלימות התורה לע"ל  
הרב שלום צירקינד

19.....מצות פדיון הבן לעת"ל (גליון)  
הרב יהודה הכהן שורפין

## תורת רבינו

21.....אילו הי' שם לא היה נגאל  
הרב מרדכי דובער ווילהעלם

22.....הסתכלות בפני רשע (גליון)  
הרב ישכר דוד קלויזנר

## רשימות

23.....עיונים והערות ברשימות' על התניא (ב)  
הרב בנימין אפרים ביטון

## נגלה

28.....מחוי ר' אבהו ובשבעה  
הת' חיים מאס

29.....בדין הילך פטור  
הת' מנחם מענדל פרידמאן

## חסידות

- 31..... הערות בספר התניא  
הרב אברהם אלאשווילי
- 36..... שאלה במאמר חסידות  
הרב אליהו מטוסוב
- 41..... דוגמא להתכללות שבמצוות  
הרב משה מרקוביץ
- 42..... הערות בהמשך ראש השנה תרס"ה (גליון)  
הנ"ל
- 45..... שני ענינים ביש מאין  
הרב יקותיאל ליפא פלדמן
- 48..... תענוג בעבודה דקבלת עול (גליון)  
הת' יהושע זעליג הכהן כצמאן

## רמב"ם

- 51..... טומאת ידים הבאה מחמת ספר  
הרב אליהו נתן סילבערבערג

## הלכה ומנהג

- 56..... "לא ינהגו באופן דפורס מפה ומקדש"  
הרב ברוך אבערלאנדער
- 64..... עוד כוונה בקריאת-שמע  
הרב יוסף שמחה גינזבורג
- 65..... אמירת קדושה דיוצר ודסדרא ביחיד (גליון)  
הנ"ל
- 65..... גדר לחם משנה ובפרט בפורס מפה ומקדש  
הרב משה אהרן צבי ווייס
- 72..... השראת רוח טומאה בנכרים  
הרב מאיר צירקינד
- 72..... כתיבת סת"ם קודם התפלה (גליון)  
הנ"ל
- 73..... הידור לתת צדקה בשטרות יפים  
הרב גמליאל הכהן רבינוביץ
- 75..... מתנות לאביונים בהמחאות ובכרטיס אשראי  
צבי רייזמן

87.....(גליון) ד"ד מנהג חב"ד לפי מנהג חב"ד (גליון).....  
הרב דוד אריה שליזינגר

## פשוטו של מקרא

88.....(גליון) אחר שלוחיה (גליון).....  
הרב וו. ראזענבלום

## שונות

89.....(ב) מענה לשאלות (ב).....  
הרב אליהו מטוסוב

## כסא דנחמתא

בלב קרוע ומורתח מביעים אנו בזה את צערנו העמוק  
בפטירת ידידנו היקר, האי גברא רבה ויקירא,  
כותב ותיק בקובצנו עד ימיו האחרונים,  
אביר התורה והיראה, כל רז לא אניס מיניה,

כל ימיו יגע וחדש בתורה  
וזכה לחבר ספרים רבים שהאירו את עולם התורה

הגאון הגדול בעל "מחנה יוסף"

רבי חנניה יוסף ז"ל אייזנבך

אבידה גדולה אבדנו ואין לנו תמורתו!

ומביעים אנו את תנחומינו לזוגתו הרבנית הדגולה תבלט"א

ולבנו הרה"ת הנעלה והנכבד מלאכתו מלאכת שמים

רבי שמעון בנציון שי'

ולבתו החשובה הצנועה והחסודה תחיל

ולכל המשפחה החשובה יחיו

הרופא לשבורי לב יחבש לעצבותם

וינחם אתכם בתוך שאר אבילי ציון וירושלים

ומעתה אך טוב וחסד ושמחה וששון ימצא אותם

בטוב הנראה והנגלה בגו"ר

ויזכו לרוות רוב נחת ועונג מכל יו"ח שיחיו

לאורך ימים ושנים טובות,

ובקרוב ממש יקויים היעוד ד"הקיצו ורגנו שוכני עפר" והוא בתוכם

המערכת

# מעורר שפתי ישנים

## למה לא מברכים הישראלים על ברכת כהנים

הרב חנני' יוסף ע"ה אייזנבך  
מח"ס מחנה יוסף

יום שלישי י"ט אדר תשע"ב  
למע"כ הרב הגאון היקר והנעלה, כהן שדעתו יפה,  
מוהר"ר גמליאל בהגר"א רבינוביץ שליט"א  
אחדשה"ט!

מכתבו נתקבל, ותשו"ח על הצילום ששלח לי.

מע"כ הואיל לשאול: "לשיטות שיש מצוה על הישראלים להתברך מהכהנים, למה לא תיקנו ברכה לישראלים לשמוע ברכת כהנים, וכמו שמברכים לשמוע קול שופר".  
כמדומה שהענין פשוט:

(א) ממה נפשך אם הישראל בכלל אותה מצוה, הרי יוצא בברכה שהכהן מברך, ובדיוק כמו שהוא בשופר, שאין כל שומע מברך, אלא התוקע מברך "לשמוע קול שופר" ומוציא את השומעים. שמא תאמר שאינו דומה, כי בשופר התוקע עצמו מתחייב באותה הברכה "לשמוע קול שופר" והוא מוציא ידי חובת אחרים, אבל כאן הישראל מצותו להתברך שלא כהכהן שמצותו לברך, ולמה לא יהא על הישראל חובת ברכה לעצמו - כבר הארכתי בשעתו למע"כ, שגם לדעת חורדים וההפלאה ז"ל, אין הפירוש שיש מלכתחילה מצוה על הישראל מצד עצמו להתברך, אלא שכיון שהמצוה היא על הכהן לברך את ישראל, ממילא גם הישראל הוא בכלל המצוה, והנפק"מ בשכבר קיים הכהן את המצוה, שאין חיוב מיוחד על הישראל להתברך מן הכהן, וברכת הכהנים של הכהן וקבלתו על ידי ישראל, אינן שתי מצוות נפרדות, אלא מצוה אחת היא, וכיון שעל המצוה הזו כבר בירך הכהן אין טעם עוד שהישראל יברך.

(ב) ומלבד שהוא מתחייב מן הסברא, הרי הדבר מפורש בשו"ת הרשב"א סי' של"ח: "דבענין אחד התלוי בשנים, כגון זה שהאב פודה והכהן מקבל פדיונו, אין מברך אלא האחד" עי"ש, וממילא לא שייך לחייב גם את הישראל לברך על ברכת כהנים.

(ג) עוד י"ל להסוברים שהברכה שלפני ברכת כהנים אינה ברכת המצוות ממש, וכמו שהביא דיעה זו ב"העמק שאלה" שאילתא קכ"ה סי' י"א בתוך דבריו "כמו שלא תיקנו אשר קדשנו על קריאת שמע" עי"ש, ממילא אין דין ברכת הכהן על נשיאות כפים, מכריח כלל שגם על הישראל המתברך יש חיוב ברכה, שהרי סוג ברכה מיוחד הוא ואינו דומה לכל ברכת המצוות, ובפרט לדעת ביאור הגר"א סי' קכ"ח סק"ל שהוכיח ממגילה כ"ז ע"ב שאין הברכה על נשיא"כ מעיקר דינא. אבל עי' בשו"ע הרב סי' קכ"ח סעיף י"ז: "ולדברי הכל מברכים קודם שישאו ויפרסו כפיהם כו' וכל המצות

מברך עליהם עובר להתחלת עשייתן כו", הנה דימה בפשטות ברכה זו לכל ברכות המצוות. שוב ראיתי שמפורש הוא בלבוש סי"א: "וכשמחזירין הכהנים פניהם כלפי העם מברכין על המצוה כמו שמברכין על כל מצות, ואומרים בא"י אמ"ה אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וצונו לברך את עמו ישראל באהבה",

ד) לכאורה היה מקום להרהר לפי מש"כ בשו"ת הרשב"א סי' י"ח [בשם הר"י אבן פלט ז"ל והובא באבודרהם סדר תפילות החול], ש"אין מברכין על מצוה שאינה תלויה כולה ביד העושה, מפני שאפשר שלא יתרצה בה חברו, ונמצא מעשיו מתבטל כגון מתנות עניים והלוואת הדלים ונתינת צדקה והעניקה וכיוצא בהם" [ובדאי שגם כאשר ידוע לנו שהשני רוצה ומתרצה, אינו מברך, כי על מצוות כגון אלו מלכתחילה לא נתקנה ברכה], ואם כן ברכת כהנים הרי תלויה היא לכאורה בדעת הישראלים שצריכים לכוין אל הברכה, ובכה"ג לכאורה אין מקום לברך ברכת המצות, ובהכרח שאינה מברכות המצוות, וממילא הוא גם לעניננו שאין לדמות את ישראל לכהן המברך.

ה) אך באמת לא נראה לומר, שאם ישראל אינו מכוין לברכה (ואפילו מכוין ח"ו שלא להתברך) יש איזו גריעותא בברכת הכהן, ובביאור הדבר נראה דהנה ז"ל הרמב"ם בפ"ד מהל' תפילה וברכת כהנים ה"ז: "כשיהיו הכהנים מברכין את העם לא יביטו בעם ולא יסיחו דעתן אלא יהיו עיניהם כנגד הארץ כעומד בתפילה כו' כל העם מתכווין לשמוע הברכה ומכוונים פניהם כנגד פני הכהנים כו'", והעתק גם בשו"ע שם, ועל מש"כ "כעומד בתפילה" כתב בשו"ע הרב שם סל"ו: "כמי שעומד בתפלה בכוונה, שהרי הם מתפללים שיברך הקב"ה את כל ישראל כו", ומקורו ב"לבוש" סכ"ג: "כמי שעומד בתפילה בכוונה שהרי הם מתפללים שיברך הש"י את כל ישראל". הרי שעיקר ברכת הכהנים היא שמתפללים שיברך הקב"ה "את כל ישראל", אף שנאמר גם דין שמקבלי הברכה צריכים לכוין [ובמשנ"ב סקפ"ח העתיק דברי הלבוש והשמיט תיבות "בכוונה" ותיבת "כל" וצע"ק]. שלפי זה ברור שאין מצות ברכת הכהנים תלויה בכוונת המתברכים בבית הכנסת.

ו) ברם יש לעי' קצת, לפי מה שיסד הר"י בן פלאט ז"ל, והובא ברשב"א ובאבודרהם כנ"ל וז"ל: "וארבעה ועשרים מתנות כהונה נמי אין מברכין על נתינתן לכהן, משום דלא יהיב ליה ישראל לכהן מדידיה כלום דליברך לתת לכהן, אלא רחמנא הוא דיהיב לכהנים, דכהנים משולחן גבוה קא זכו כו'", וחזר על זה עוד שם, ואם כן כיון שנתבאר שברכת כהנים גדרה "שמתפללים שיברך הקב"ה את כל ישראל" הרי אין הברכה עצמה משלהם אלא משלו יתברך, וכמפורש ברמב"ם פט"ו שם ה"ז: "ואל תתמה ותאמר ומה תועיל ברכת הדיוט זה, שאין קיבול הברכה תלוי בכהנים אלא בהקב"ה שנאמר: ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם, הכהנים עושים מצוה שנצטוו בה והקב"ה ברחמיו מברך ישראל כחפצו", והוא מהירושלמי גיטין פ"ה ה"ט: "אמר הקב"ה: ומי מברכך, לא אני מברכך? שנאמר: ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם" וכן עד"ז בספרי נשא עי"ש, ואם כן באופן כזה הרי לא נאמר דין ברכת המצוות [ולהעיר מדברי רבינו בחיי ז"ל פר' נשא: "ועל דרך המדרש: כה תברכו, מסר להם הקב"ה הברכות לכהנים במתנה שיהא כוח בידם לברך את ישראל, ולפי שעתיד למסור להם ארבעה ועשרים מתנות כהונה ועם זו הם עשרים וחמשה, לכך הזכיר הלשון הזה "כה" תברכו, כלומר עם ברכת כהנים הם עשרים וחמשה" ועי' בחת"ס עה"ת פר'

נשא], ולכאורה צ"ע,

ז) ואולם ידוייק בלשון הרמב"ם ששינה קצת מלשון הירושלמי, וכתב: "הכהנים עושים מצוה שנצטוו בה והקדוש ברוך הוא מברך ישראל כחפצו", הרי הקדים וכתב שהכהנים "עושים מצוה שנצטוו בה", היינו שברכתו של הקב"ה תלויה כביכול בקיום המצוה של הכהן, ועל קיום מצוה ודאי מברכים.

ח) ובוה יש מקום לבאר דברי הגמ' במגילה כ"ז ע"ב (וסוטה לט, א): "שאלו את תלמידיך את רבי אלעזר בן שמוע במה הארכת ימים, אמר להם: מימי לא עשיתי קפנדריא לבית הכנסת ולא פסעתי על ראשי עם קודש ולא נשאתי כפי בלא ברכה (לפי שהכהנים צריכים לברך בא"י אמ"ה אשר קדשנו בקדושתו של אהרן, במס' סוטה, רש"י), וכבר הקשה הריטב"א ז"ל, מאי רבותא שלא בירך על נשיאות כפים ומה חסידות יש בזה, ותיריך שבא לומר שיש בענין זה משום סגולה לאריכת ימים עי"ש, ועי' ב"טורי אבן" ועוד אחרונים ז"ל שהקשו כן ותיצרו בכמה אנפי (וב"גינת וורדים" חאו"ח סי' י"ג וי"ד, צויין ב"גליון מהרש"א" במגילה ובסוטה, ביאר הדברים בשלשה פנים עי"ש ועצ"ע, וב"ביאור הגר"א" כנ"ל הוכיח מזה באמת שאין הברכה מעיקר דינא, וזה קצ"ע, ועי' ב"ישועות יעקב" או"ח סי' קכ"ח סק"ט, וב"אשל אברהם" להגרא"י ניימרק ז"ל לסוטה שם ביאר: "דמטבע של הברכה הוא לברך את עמו ישראל באהבה, אם כן מי שמרגיש את עצמו שאינו אוהב עמו ישראל באמת אין צריך לברך, כי דובר שקרים לא יכון לנגד עיניו, ולדעתי מענין זה הוא כל הסוגיא שהאריכו לדבר מטיבו של טוב עין, ושאינו טוב עין לא יברך גם בברכת המזון כו', ובוה קמ"ל ר' אלעזר באמת דבר גדול, שכל כך היתה בלבו תקועה אהבת ישראל שלא קרה לו לברך ויהיה איזה בר ישראל שאינו אוהבו שהיה מונעו מברכה" עי"ש),

ט) ובחדא"ג מהרש"א מגילה שם כתב: "דהוי אמינא דאין הכהן צריך לברך כיון שאין זו המצוה אלא לטובתן של ישראל שתחול ברכת הקב"ה כמ"ש ואני אברכם", ויש לבאר דבריו ז"ל ע"פ הנ"ל, שהי' ס"ד שלא לברך כיון שאינו אלא להחיל ברכת ה', אבל רבי אלעזר בן שמוע חידש שצריך לברך, והוא כמוש"כ ברמב"ם כנ"ל שגם ברכת ה' תלויה בוה שהכהנים "עושים מצוה שנצטוו בה",

יוד) או יש לומר, שבאמת עיקר הברכה היא על כך ש"קדשנו בקדושתו של אהרן" וכיון שכבר מברך, מזכיר גם "וציונו לברך את עמו ישראל באהבה", ולפי"ז יומתק המשך לשון הגמ' בסוטה שם, שלאחר שאמרו "ולא נשאתי כפי בלא ברכה", שאלו: "ומאי מברך" ותיצרו: "אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וציונו לברך כו'", היינו שלכן ר"א בן שמוע בירך על נשיאות כפים כיון שעיקר הברכה היא "אשר קדשנו בקדושתו של אהרן" [ולהעיר שבשאלות דרב אחאי גאון סי' קכ"ה שם וכן בסדר רב עמרם גאון דף י"א ע"ב גרסו: "מאי מברך, א"ר זירא א"ר חסדא בא"י אמ"ה אקב"ו לברך את עמו ישראל" ולא הזכירו כלל "אשר קדשנו בקדושתו של אהרן"],

יא) והנה ב"העמק שאלה" שם, כתב לבאר: "על פי מה שכתב בעל המאור שלהי מס' ראש השנה בד"ה ומה שנהגו, שאין ברכה אשר קדשנו בציבור על תקיעת שופר מדינא דגמרא, לפי דעתו שאין צריך לברך מיושב לפני תפילת מוסף משום שאינו עיקר המצוה, ועל תקיעות שעל סדר ברכות מלכיות וזכרונות ושופרות אין לברך כלל"

עי"ש באורך, והיינו משום שברכת כהנים הוי ברכה בעצמה, ועי' גם ב"ק"ן אורה" ובהגהות הרד"ל לסוטה שם, ולפי דבריו יומתק מאוד מה שכתב הר"י בן פלאט ז"ל: "אבל על ברכת כהנים ועל תקיעת שופר מברך", ובפשטות הדברים צע"ג: א. מאי שנא תקיעת שופר מכל המצוות שצריך לומר שמברכים עליהן ומה חידש כאן. ב. מה חידוש יש בברכת כהנים, ג. מה הקשר ביניהם (והמהדירים לא עמדו ע"י), ולדברי ההעמ"ש מובן מה שרצה בזה.

(יב) ולמסקנא דמילתא נראה, לפי דברי הרשב"א שהובאו בתחילת דברינו: "דבענין אחד התלוי בשנים כו' אין מברך אלא האחד", וממילא אין מקום כלל לישראל המתברך לברך על המצוה.

בכבוד ובברכת "יישר כח"

חנני' יוסף אייזנבך

הוספה של הר"ג רבינוביץ: הנה מש"כ באות ה' "כמי שעומד בתפילה בכוונה", היינו שלענין זה הוא כעומד בתפילה, אבל לא שענין ברכת כהנים הוא כתפילה (ואין זה ענין לנידון במק"א אם ברכת כהנים היא מצוה לעצמה וקבעוה בתפילה או שהיא חלק מן התפילה ואכ"מ), כי גדרם שונה, שהתפילה היא בקשה מלמטה למעלה, ואילו הברכה היא להמשיך מלמעלה למטה, ויומתק בזה מ"ש הב"י בשם הארחות חיים, והובא בשו"ע ובשו"ע הרב ס"כ: "ונהגו לפרוש ידיהם בענין שיהא תוך כפיהם כנגד הארץ ואחורי ידיהם כנגד השמים, היפך מפרישת ידיים לתפילה", שברכת כהנים היא להמשיך ברכת ה' אל המקבלים, ולכן "תוך כפיהם" היינו כלי הקיבול הוא כנגד הארץ, משא"כ בתפילה הוא להיפך שמושיטים הידים לקבל מלמעלה ולכן התוך הוא כלפי מעלה,

וראיתי בספר "יפה שיחתן של עבדי אבות" להגה"צ מוה"ר אלחנן הלפרין שליט"א מלונדון (ח"ב אות קס"ג) וז"ל: "הרה"ק ר' איציקל מפשעווארסק זצ"ל אמר קבלה בשם הבעש"ט הק' זי"ע, להקפיד שכלי קיבול אשר נמצאים בבית יעמדו בפתחן למעלה, וכשראה איזה כלי עומד הפוך הקפידו להעמידו פתוח למעלה, וטעם הדבר שיעמדו מוכנים לקבל השפעות היורדות מלמעלה, והקשני מקשן אחד, ממה שראה כתוב מהגה"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע, שגביעי מנורת ביהמ"ק היו בפתחיהן למטה, ושכן מצא בכת"י פי' המשניות להרמב"ם ז"ל, והשבתי לו, אדרבא משם יש חיזוק להדברים הנ"ל, כי מנורת המקדש היתה משפיעה חכמה לעולם כמבואר בספרים מפי חכז"ל, וכך דרכו של כלי משפיע, שפתחו למטה, בכדי לערות לתוך כלי המקבל שעומד בפתחו למעלה", - ולהנ"ל הרי הדברים מפורשים בשו"ע, שיש הבדל בין תפילה שהיא בקשה לקבל שאז פרישת ידיים היא שהתוך כלפי מעלה, לבין ברכת כהנים שהיא להשפיע הברכה מלמעלה ולכן התוך הוא כלפי מטה.



# עניני גאולה ומשיח

## הילכתא למשיחא

### מקום שאילת אורים ותומים

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי

ר"מ בישיבה

בתורת מנחם תשמ"ז (ח"ג ע' 119) ש"פ פינחס סכ"ו איתא (בנוגע להרמב"ם לכתוב פרטי דינים באורים ותומים): "בספרו של הרמב"ם נכללו לא רק ההלכות הנוהגות בזמן הזה אלא גם ההלכות השייכות לביהמ"ק שיצטרכו לקיימם כשיבנה ביהמ"ק השלישי, ובנדו"ד שגם לאחר ביאת המשיח יצטרכו בודאי לשאול באורים ותומים אודות כו"כ ענינים, ואדרבה מכיון שכל יושבי עליה יתוספו ריבוי ענינים דצרכי ציבור שיצטרכו לשאול אודותם, ואף שלא יהי' אז מלחמות, מ"מ מלבד יציאה במלחמה ישנם עוד ריבוי ענינים שיצטרכו לשאול עליהם בכל הקשור להנהגת העולם באופן דעולם כמנהגו נוהג בתקופה הראשונה עכ"פ כו"ו".

כתב הרמב"ם (הל' כלי המקדש פ"י הי"א) לענין שאלה באורים ותומים וז"ל: וכיצד שואלין עומד הכהן ופניו לפני הארון והשואל מאחוריו, פניו לאחרי הכהן וכו' עכ"ל.

ולפי"ז צ"ל דמקום השאלה באו"ת הי' בקה"ק או עכ"פ בעזרה דזהו לפני הארון, וקשה מהירושלמי יומא (פ"א ה"א) ובהוריות (פ"ג ה"ב) "ולא בפנים הוא עובד ולא מבחוץ נשאל" (בתמי') [הרי כשהוא עובד בארבעה בגדים, הוא בפנים. וכשהוא נשאל, זה בחוץ שהרי יצאו למלחמה, אלמא שהשאלה הי' מבחוץ ולא מבפנים, ידיד נפש], וזה סותר דברי הרמב"ם.

### פלוגתת תנאי בירושלמי

ובס' קול צופיך (ע' ל"ב) כתב לבאר בזה, דבירושלמי (שקלים רפ"ו) מפרש הפסוק (שמואל א, יד, יח) "ויאמר שאול לאחיה הגישה ארון האלקים", דר' יהודה בר אילעי מפרש הפסוק על הארון ממש ולדידיה נמצא דבעינן ארון לשאלת האורים ותומים, ורבנן מפרשי הפסוק דהגישה לי ארון היינו ציץ, והם היו מונחים בארון קטן, כמבואר במפרשי הירושלמי שם, [כי בעינן שמונה בגדים לשאול באורים ותומים] ומסיק בירושלמי דפלוגתת ר"י בר אילעי ורבנן הוא דר"י בר אילעי סב"ל דשני ארונות היו, אחד שהיו הלוחות נתונים בו, ואחד שהיו שברי לוחות מונחים שם, ולדידיה באותה

השעה הי' הארון עם השברי לוחות לפני שאול, כי הארון עם הלוחות השלמות הי' בקרית יערים, ולכן שפיר יש לפרש הגישה ארון אלקים דהיינו ארון ממש, דהיינו הארון עם השברי לוחות שהיו מוציאים אותו למלחמה, ולכן הוא סובר דשאלת האו"ת צ"ל לפני הארון ממש.

אבל רבנן סב"ל דארון אחד הי', ולדידהו בע"כ אי אפשר לפרש הגישה אל ארון אלקים דהיינו הארון ממש כיון שהארון הי' בקרית יערים, ועכצ"ל דהיינו הציץ, נמצא מבואר בזה דאם בעינן ארון או לא בשאלת או"ת, היא פלוגתת דר"י בר אילעי ורבנן, וממשיך לבאר בשם התקלין חדתינן דר"י בר אילעי דסב"ל דשתי ארונות היו ה"ז משום דסבירא ליה שהארון נגנו במקומו, והא דכתיב (דבה"י ב, לו, י) "ויביאהו בכלה עם כלי חמדת בית ה'" - הארון, ה"ז קאי על הארון עם השברי לוחות אבל הארון עם הלוחות השלימות נגנו במקומם, משא"כ רבנן סב"ל דארון אחד היה ולא נגנו במקומו עכצ"ל דקאי על הציץ ולכן סב"ל דצריך להיות השאילה בחוץ דוקא כיון דאסור להכנס לעזרה כשאינן צורך וכו'.

ולפי"ז י"ל דכיון דהרמב"ם פסק (הל' ביהב"ח רפ"ד) דהארון נגנו במקומו נמצא דסב"ל כר"י בר אלעי דב' ארונות היו, ולפי"ז מפרש מ"ש הגישה אל ארון אלקים, דהיינו הארון ממש שהיו שם השברי לוחות, ולכן סב"ל דשאלת אורים וחומים צ"ל לפני הארון ממש, ולפי"ז לא קשה מירושלמי הנ"ל דשאלת האורים היתה בחוץ דוקא, דאפ"ל דזה קאי כרבנן החולקים על ר"י בר אלעי דלא בעינן ארון, אבל לדעת הרמב"ם באמת היתה שאלת האורים ותומים דוקא בקה"ק או בפנים בעזרה לפני הארון.

### לכתחילה צריך לפני הארון אבל אינו מעכב

וראה בשו"ת אמרי יושר להגאון ר' מאיר אריק (ח"א סי' קנ"א) שהקשו לו לשיטת הרמב"ם דהשואל פניו כלפי הארון האיך שאלו באו"ת במחנה כשאינן שם ארון? וכתב שמהרמב"ם גופא מוכרח דארון אינו מעכב לשאלת או"ת, רק לכתחלה הוצרך לשאול כלפי ארון, דהרי כתב הרמב"ם שם (הל' כלי המקדש פ"י ה"י) דבבית שני לא היו שואלין באו"ת משום דלא היה רוה"ק שורה על הכהן, ותיפוק ל"י דבבית שני לא הי' ארון ועכצ"ל שהארון אינו מעכב.

[ולכאורה יש לדחות ראייתו מהא דקאמר הרמב"ם דבבית שני לא היו שואלין באו"ת משום שלא הי' רוה"ק ולא כתב משום שלא הי' ארון, עפ"י מ"ש בלקו"ש חכ"א פ' תרומה ב' לבאר דברי הרמב"ם בהל' ביהב"ח ריש פ"ד דבעת שבנה שלמה את הבית וידע שסופו ליחרב בנה בו מקום לגנוז בו הארון למטה וכו', דהארון הוא מגוף בנין דקודש הקדשים דעי"ז הוא בית לה', ומה שבנה שלמה מקום לגנוז הארון למטה, הפי' הוא שבתחילה בעת הבנין קידש עוד מקום בקה"ק עבור הארון וכשהארון נמצא שם

הרי הוא נמצא במקומו בקה"ק, ולכן אפי בזמן בית שני שלא הי' להם הארון הי' הקה"ק בשלימותו כיון שהארון נמצא במקומו עיי"ש בארוכה.

ובחי' שפת אמת יומא (נגב) דייק מסדר המשנות דדוקא קודם שניטל הארון ממקומו הי' הדין שהכה"ג בשעת יציאתו מבית הקה"ק ביוהכ"פ צריך לצאת דרך אחוריו אבל לאחר שניטל הארון קדושת כל הבית שוה, ומה שנתן מחתה על האבן, משום דזה הי' מעולם מקום בית הבדים, אבל אין בו קדושה כקדושת הארון, ובמילא ליכא הדין דיצא ובא לו דרך אחוריו, ולפי"ז הקשה על דברי הפייטן בסדר עבודת יוהכ"פ דכתב דגם בבית שני הי' הכהן גדול יוצא מקה"ק דרך אחוריו עיי"ש, ויש לתרץ עפ"י השיחה הנ"ל דהפייטן סב"ל כשיטת הרמב"ם דהארון נגנו במקומו והארון הי' במקומו למטה לכן סב"ל דגם בזמן בית שני הי' יוצא דרך אחוריו, ולפי"ז י"ל גם בענינו דבאמת סב"ל להרמב"ם דהארון מעכב, והא דכתב דבבית שני לא הי' אור"ת משום החסרון דרוה"ק אפ"ל משום דבאמת הי' הארון במקומו, וכשעומד שם הי' עומד לפני הארון ולכן צריך לומר הטעם משום רוה"ק, ובס' קול צופיך שם דוחה ראיית האמרי יושר באופ"א, דבאמת זה גופא שלא הי' שם רוה"ק הי' משום חסרון הארון כמ"ש בס' העיקרים (מ"ג פי"א, הובא בלקו"ש חל"א ע' 160 בשוה"ג) וחסרון הארון וחסרון רוה"ק היינו הך].

### דעת הרבי בהרמב"ם

והנה בשיחה הנ"ל הקשה הרבי על הרמב"ם הנ"ל ד"עומד הכהן ופניו לפני הארון והשואל מאחוריו, פניו לאחרי הכהן" דמכיון שמקומו של הארון בקדש הקדשים נמצא דמ"ש "עומד הכהן ופניו לפני הארון" היינו שנכנס לקודש הקדשים לא רק ביוהכ"פ אחת בשנה כי אם ביום חול סתם, כשיש צורך לשאול בנוגע למלחמה וכיו"ב, וגם לא בבגדי בד (כביוהכ"פ) אלא בשמונה בגדים דוקא ("מביט בחושן") ולא רק כהן גדול הנשאל, אלא גם זר השואל נכנס לקה"ק, ובכ"ק הוסיף "ואם נפרש שעומד מחוץ לקדה"ק - עפ"ז יבטלו ריבוי דרשות בכיו"ב שנדרשות מ"לפני" כיו"ב (הקודש המלך וכו') שיכול להיות במקום אחר לגמרי".

ולכאורה יל"ע בזה, במה דכתיב בפ' פקודי (מ,ה) לענין מזבח הזהב: "ונתתה את מזבח הזהב לקטורת לפני ארון העדות וגו'" ומזבח הזהב לא הי' בקדשי הקדשים אלא בחוץ הימנו אלא שהי' מכוון כנגד הארון מבחוץ (רש"י פ תצוה ל,ו) ומ"מ הי' נקרא בלשון הפסוק לפני ארון העדות? וראה גם פ' תשא (ל,ל) לענין הקטורת שעל מזבח הפנימי שכתוב ג"כ "לפני העדות באהל מועד" א"כ גם בלשון הרמב"ם "ופניו לפני הארון" לכאן יש לפרש כן, דעומד מבחוץ לקה"ק ומכוון לעמוד לפני הארון, וכמ"ש הרמב"ם בהל' ביהב"ח (פ"ז הכ"ב) לענין קה"ק שאין נכנס לשם אלא כהן גדול ביוהכ"פ

בשעת עבודה.

עוד יש להוסיף, במה דכתיב בפ בשלח טז, לד) לענין צנצנת המן ויניחהו אהרן לפני העדות למשמרת, ושם הפי' הוא בקדשי הקדשים ממש כמ"ש הרמב"ם בהל' בית הבחירה (פ"ד ה"א) ועד"ז כתיב לענין מטה אהרן (פ' קרח יז, כה) "השב את מטה אהרן לפי העדות" ושם ג"כ הפי' בקה"ק ממש כמ"ש הרמב"ם שם<sup>1</sup>, הנה ביומא נב, ב יליף בזה גו"ש מארון לצנצנת המן דכתיב "שמה שמה" וכן מטה אהרן מ"ש "משמרת משמרת" עיי"ש, והקשה בתוס' ישנים שם וז"ל: וא"ת למה לי גו"ש הא כתיב ויניחהו אהרן לפני העדות, משמע שלעולם צריך שיהא סמוך לו, וי"ל דהו"א לפני העדות היינו מרחוק קמ"ל גו"ש דבעי שלעולם בעינן סמוך לו עכ"ל. הרי מוכח מזה דהלשון לפני העדות וכו' מצ"ע אינו מוכיח דבעינן סמוך לו ממש ואפשר גם מרחוק, אלא דכאן יש גו"ש מיוחד דבעינן סמוך לו, ולפי"ז י"ל גם בנדו"ד דמ"ש ברמב"ם "לפני הארון" היינו מבחוץ כנגדו, עוד יש להעיר מלשון הרמב"ם בפיהמ"ש יומא סוף פ"ז "וצורת השאלה כיון שזכרנו אותה כך היא כהן גדול מחזיר פניו לארון כו", הנה כאן לא הזכיר הלשון לפני הארון, ובמאירי יומא שם (עא, ב) דסב"ל ג"כ כשיטת הרמב"ם לשונו הוא "שהכהן עומד פניו לארון" ולא הזכיר הלשון לפני הארון וצ"ב מ"ש בכי"ק וילע"ע.

#### בהא דמצינו שאילת או"ת גם במקומות אחרים

ובשיחה הנ"ל הוסיף להקשות על הרמב"ם דמצינו בכ"מ ששאלו באורים ותומים גם בחוץ, ולדוגמא בנוגע לחלוקת הארץ שבפ' פינחס, "אך בגורל יחלק את הארץ גו' על פי הגורל" איתא בגמרא "לא נתחלקה אלא בגורל.. ולא נתחלקה אלא באורים ותומים כו'.. הא כיצד אלעזר מלובש אורים ותומים ויהושע וכל ישראל עומדים לפניו כו'" והרי דוחק הכי גדול לומר שכל ישראל נכנסו לקד"ק, ולא עוד אלא שמצינו בתנ"ך ששאלו באורים ותומים (לא רק מחוץ לקד"ק אלא) אפילו מחוץ לביהמ"ק וירושלים, ולדוגמא: "ויהי בברוח אביתר בן אחימלך אל דוד קעילה אפוד ירד בידו... ויאמר (דוד) אל אביתר הכהן הגישה האפוד גו" (ש"א כג, ו-ט) ועד"ז: "ויהי בבוא דוד ואנשיו צקלג .. ויגש אביתר את האפוד אל דוד וישאל דוד בה' לאמר גו" (שם ל, א-ח) היינו ששאל באורים ותומים בקעילה ובצקלג, ואעפ"כ בנוגע לשאלה במקדש - כותב הרמב"ם "עומד הכהן לפניו לפני הארון והשואל מאחוריו כו'" היינו שנכנסו שניהם - הכהן והשואל - לקדש הקדשים? ע"כ.

ולפי מ"ש באמרי יושר אתי שפיר דלכתחילה באם אפשר צ"ל לפני הארון, אבל

1) וראה בס אמרי שמאי פ' קרח שם שכתב דאעפ"י שאסור ליכנס לק"מ מ"מ כאן ציוהו ה' שיכנס שם, ועוד דמשה הי רשאי ליכנס לק"ק כל השנה וכן אהרן(כמבואר במד"ר פ אחרי) הי' רשאי ליכנס לק"ק בכל זמן שירצה.

אם אי אפשר אי"צ דאינו מעכב.

ומתורץ גם מה שהקשה בס' בגדי כהונה (ע' רמ"ט) שמביא דברי הרמב"ם בהל' מלכים (פ"ה ה"ה) דלא יעמוד המלך לפני כהן גדול אלא בשעה ששואל ממנו באורים ותומים שנאמר ולפני אלעזר הכהן יעמוד עיי"ש, ואי נימא לדעת הרמב"ם שהשאלה באורים ותומים היא לפני הארון דוקא - בעזרה, למה צריך לומר דילפינן שעומד לפני הכה"ג רק מצד שאלת האו"ת כמ"ש ולפני אלעזר הכהן יעמוד, תיפוק לי' בלאה"כ דאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד ולמה הוצרך ציווי ליהושע שיעמוד לפני אלעזר, הלא בלאה"כ אסור לו לישיב בעזרה? ולהנ"ל ניחא כיון דלפני הארון אינו מעכב.

ובכללות פלוגתת רש"י והרמב"ם אם בעינן עמידה לפני הארון בשאלת או"ת או לא, ראה לקו"ש ח"א פ' תצוה ב הערה 17 דרש"י והרמב"ם לשיטתיהו וז"ל: וי"ל שרש"י והרמב"ם אזלי לשיטתם גם כפי' הגמרא (יומא עג, א) "פניו (של הכה"ג הנשאל) כלפי שכינה" שרש"י פי' (שם ד"ה כלפי): "כלפי או"ת ושם המפורש שבתוך החשן", כי יתכן לקרוא האו"ת בשם שכינה כי הוא השם המפורש, והרמב"ם לשיטתו (שאבני החשן הם האו"ת כנ"ל) מפרש (הל' כלי המקדש פ"י הי"א) שכלפי שכינה היינו הארון עכ"ל.

ובלקו"ש ח"א פ' תצוה א' הערה 31 ביאר באופן אחר קצת וז"ל: וי"ל שלכן מפרש הרמב"ם (הל' כלי המקדש פ"י הי"א) שמ"ש בגמ' יומא עג, א "פניו (של כה"ג) כלפי שכינה" היינו "לפני הארון", ולא כפרש"י (יומא שם) "כלפי או"ת ושם המפורש שבתוך החושן" .. כי לדעת הרמב"ם ה"ז (גם) חלק ופרט מעבודת הכהונה שבביהמ"ק, ולכן מפרש "ופניו לפני הארון" והוא ע"ד כמה עבודות בביהמ"ק שצריכים מקום מיוחד לעבודתם, כולל לפני הכפורת, הזאה בין הבדים וכו', וכיו"ב. משא"כ לדעת רש"י ועוד שהוא "שם המפורש" ונמצא דהוי ענין בפ"ע לא משירות דכהונה, מפרש "כלפי השכינה" כלפי או"ת ושם המפורש שבתוך החושן" לא כלפי מקום מסוים בביהמ"ק, (וראה חדא"ג מהרש"א סוטה מח, ב ד"ה משחרב) "דאו"ת שייכי גם בלא מקדש" כו' עכ"ל.



## שלימות התורה לע"ל

הרב שלום צירקינד

תושב השכונה

בנוגע לגילוי התורה דלע"ל, הנה בנוסף לגילוי ה"תורה חדשה מאתי תצא", מבואר בכ"מ שאז יהי' גם שלימות התורה שיש לנו עכשיו, וכדלקמן בעזה"י.

### גילוי והחזרת הענינים שבתורה שאבדו בזמן הגלות

מבואר בכ"מ שגם הענינים שבתורה שכבר היו מקודם אלא שלא נתגלו או שנשכחו וכיו"ב, יתגלו לע"ל, וכדלקמן.

לוחות הראשונות: מבואר בכ"מ שלע"ל יחזרו לקדמותן כמו שהיו קודם השבירה<sup>1</sup>. שזה כולל גם מעלת לימוד התורה שהי' אז אלולי נשתברו<sup>2</sup>.

בירור המסורה ותושב"כ: ראה אבות דרבי נתן פל"ד, ה, ובמדבר רבה ספ"ג, שלעתיד יתברר המסורה הנכונה ותושב"כ "ויש אומרים למה נקוד, אלא כך אמר עזרא, אם יבוא אליהו ויאמר למה כתבת, אומר כבר נקדתי עליהם", וראה מה שדנו בפירוש דברי המדרש הזה במפרשים<sup>3</sup>.

סדר פרשיות התורה: ראה שבת קטז, א<sup>4</sup>, אודות פרשת ויהי בנסוע גו' "רשב"ג אומר עתידה פרשה זו שתיעקר מכאן ותכתב במקומה, ולמה כתבה כאן כדי להפסיק

(1) ראה מאמר שבתות ה' להרמ"ע מפאנו ח"ה (בביאור סעודת לויטן. וראה גם מאמר מאה קשיטה סי' ל"ו. יש להשלים זה עם המבואר בדבריו במאמר חקור דין ח"ב פט"ז עיי"ש דברים נפלאים אודות לימוד התורה בלוח). מחשבות חרוץ ע' פא (קטע ד"ה וביהכ"פ ניתנו לוחות אחרונות). סה"ש תשנ"א ח"א ע' 376. שם ע' 431 הע' 38. תו"מ תשנ"א ח"א ע' 30. וע"ע סה"ש שם ח"ב ע' 548 הע' 143. ס' הנה ימים באים ח"ב פ' כי תשא.

(2) וכמו שהאריך בזה הצפנת פענח בספריו ע"פ יסוד כמה מאמרי חז"ל וכו'. ראה צפנת פענח על דברים ע' סח ואילך. שם ע' שכ ואילך. מכתבי תורה סי' קי"ח. צפנת פענח על הרמב"ם מהדורא תניינא ע' ט טור א-ב. שו"ת צפנת פענח ווארשא סימן קכ"א. שו"ת צפנת פענח החדשות חלק ב' מכתב כ (ע' תסז ואילך, והנסמן בתחילת המכתב שם הערה ד). שו"ת צפנת פענח החדשות חלק ג' ע' קי"ט ובהערה ט"ו שם (וראה גם שם ע' תס"ו בהערה ח). צפנת פענח על מסכת נדרים דף ל"ח, א ובהנסמן בהערות שם. וע"פ חסידות, ראה שיחות ש"פ ואתחנן תשנ"א, וש"פ כי תשא תשנ"ב, וש"נ.

(3) ראה הנסמן בתורה שלמה כרך כ"ט ע' 135 (וכרך י"ט ע' ש"ע ד). מס' סופרים (מהדורת מכון קרן רא"ם) ע' קמג.

(4) ואבות דרבי נתן פל"ד, ד. וראה הגהות מהר"ן חיות על מס' שבת שם. מנחת שי בעלותך י, לה. וע"ע בס' לחמי תודה קטז, א, אודות כשרות הס"ת דעתה לע"ל ואכ"מ.

בין פורענות ראשונה לפורענות שני<sup>5</sup>, ופרש"י<sup>5</sup> "לעתיד שיהו כל הפורעניות בטלין ולא ידאגו לפורענות ויצר הרע בטל".

**דברי הנביאים:** ראה מדדש רות רבה<sup>6</sup> "דאמר רבי דרוסא ששים רבוא נביאים עמדו להם לישראל בימי אליהו, רבי יעקב אמר מאה ועשרים רבוא . . ומפני מה לא נתפרסמה נבואתם שלא הי' בה צרך לדורות, אמר מעתה כל נבואה שאינה צרך לדורות לא נתפרסמה, אבל לע"ל הקב"ה בא ומביאן עמו ותתפרסם נבואתם, הדא הוא דכתיב (זכרי' יד, ה) ובא ה' אלקי כל קדשים עמך". ובפי' יפה קול<sup>7</sup> מפרש "מביאן ומפרסם נבואתן. לכבודן. וגם ללמד לכל דברי חכמה אשר נכללו בנבואות ההן שאז תמלא הארץ דעה".

**כתובים:** בשו"ת צפע"נ החדשות ח"א סי' מ"ה<sup>8</sup> "ונזכה במהרה לביאת משיח צדקינו ולגאולה האמיתית, ואז יתגלה לנו המגילה שכתבו זקני ב"ש וב"ה על חנוכה שהוה בזמנם, רק כיון דלא הוה נביאים אז א"א לעשות מגילה ולא ניתן לכתוב כמבואר ביומא דף כ"ט ע"א. ואי"ה לע"ל במהרה יתגלה לנו הנביאים ויתגלה לנו המגילה".

וכן בנוגע לשאר ענינים בתושב"פ, ראה ברש"י עה"פ<sup>9</sup> ושאתם מים בששון ממעייני הישועה "כי ירחיב לבם על ידי ישועה הבאה להם ויתגלו להם רוזי התורה שנשתכחו בגלות על ידי הצרות".

**ספר הזהר:** וכן יש כמה ענינים בפנימיות התורה שנתגלו ונתעלמו ולא יתגלו עד לע"ל, ראה בס' עמק המלך שער ט"ז פכ"ט<sup>10</sup>, שמה שיש בידינו מס' הזהר הוא רק חלק קטן ממה שחיבר הרשב"י, ולעתיד יתגלה השאר.

### בירור הספיקות שבתורה

וכן מצינו כמה ענינים בתורה שלא יתברר פירושם עד לע"ל.

ראה מנחות מה, א "פרשה זו עתיד אלי' לדורשה". ועד"ז ראה רש"י ריש זכרי'

(5) ועד"ז רבינו בחיי בהעלותך י, לה.

(6) פתיחתא ב', ועד"ז בשיר השירים רבה פרשה ד' פסוק י"א. וראה גם קהלת רבה פרשה א' פסוק י"א.

(7) לבעל המחבר פי' יפה תואר, על שהש"ר שם.

(8) וע"ע מה שכתבתי בזה בגליונות א'סד, א'סה, א'פא. ושם שקו"ט איך זה מתאים עם המבואר

במק"א שכל ספרי הנביאים והכתובים עתידים ליבטל.

(9) ישעי' יב, ג.

(10) וראה גם בס' מגדל עז (מונדשיין) ע' תכו-תכז ובהנסמן שם.

שהנבורה של זכרי' "אין אנו יכולים לעמוד על אמיתת פתרונו עד יבא מורה צדק". וכן מצינו הרבה מקומות בגמרא "תיקו", שכידוע הפירוש בזה "תשבי יתרץ קושיות ואבעיות", וכמבואר בכ"מ.

יודוע השקו"ט<sup>11</sup> איך יברר אלי' הנביא דברים בתורה, הלא אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה. ובכללות מצינו בזה ג' ביאורים ואופנים: א) ענינים של בירור המציאות שיברר בתור נביא<sup>12</sup>. ב) ענינים של בירור ההלכה שיברר מכח חכמתו<sup>13</sup>. ג) ענינים שיברר מכח המסורה שקיבל, או מעדותו שיעיד על מה שפסקו גדולי ישראל בדורות שלפנ'<sup>14</sup>.

וע"פ חסידות מבואר שאלי' הנביא הוא בחי' דעת וימשיך הדעת לכלל ישראל ועי"ז יתבררו הספיקות<sup>15</sup>.

[ובמק"א מבואר אשר יש ענינים שגלם אלי' לא יברר, כמו הספיקות שישנם בעתיק<sup>16</sup>].

ובמדרש רבה מבואר<sup>17</sup> שמשיח "מחוויר להן דברי תורה . . מחוויר להם טעיותיהן" [ולגבי הענין הראשון, שהוא מחוויר להם דברי תורה, כתבו כמה מפרשים שהכוונה הוא על גילוי סודות התורה<sup>18</sup>, וממילא מובן שזה יהי' ע"י משיח. אמנם הענין של בירור הטעיות לכאור' יכול להיות ע"י אלי' הנביא וכיו"ב, ואוי"ל<sup>19</sup> הכוונה (גם) שמשח

11) ראה פתיחה מהר' מרגליות לשו"ת מן השמים. שדי חמד כללים מערכת האלף אות צד, קיב. מקומות שנשמנו ברשימות חו' קמו. תורת נביאים למהר"ץ חיות פ"ב. ועוד.

12) ראה גם סה"ש תשמ"ט ח"ב ע' 742.

13) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1178 (וע"ש הקשר למעלת הנבואה, שלאחרי שראה את זה למעלה הביא את זה בשכל). וראה גם שיחות קודש תשכ"ח ח"א ע' 149 ואילך. תו"מ תשכ"ח ע' 230 ואילך ובהנסמן שם. שיחות קודש תשמ"ח ח"א ע' 40 ואילך.

14) ראה בס' חדושי חת"ס השלם על מועד ח"ב ע' צט. בן איש חיל (לבעל הבן איש חי) ח"ד ע' רעד. וע"ע בשו"ת חת"ס אור"ח סי' ר"ח קטע ד"ה ויש כאן, ומש"כ בגליון א'קו.

ויתירה מזו מבואר בשיחות קודש תשכ"ח ח"א ע' 164, שאפילו אם אומר בתור נביא שכן פסקו החכמים ג"כ שומעים לו. וראה ג"כ אהבת איתן על זבחים סב, א (נדפס על העין יעקב שם) אודות עדות הג' נביאים שעלו עמהם מן הגולה. ואכ"מ.

15) ספר המאמרים עת"ר ע' קי"ח (ועד"ז באוה"ת משפטים ע' א'קט).

16) שיחות קודש תשמ"ח ח"ג ע' 958.

17) צח, ט.

18) ראה פי' אור השכל. נור הקדש.

19) ראה גם בפ' נור הקדש שם.

יבער הקליפות וכו' הגורמים לטעות בדברי תורה. ואם שגית ה' יכפר].

ובמק"א מבואר אשר ישנם ענינים בתורה שיתבררו לע"ל ע"י שאר גדולי ישראל<sup>20</sup>, והסנהדרין<sup>21</sup>.

והרדב"ז<sup>22</sup> כתב שמכיון שלעתיד יהי' הלימוד מפי הקב"ה בעצמו<sup>23</sup> לכן לא יהי' ספיקות.

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



## מצות פדיון הבן לעת"ל (גליון)

הרב יהודה הכהן שורפיץ

מיינאפוליס, מינסוטה

- א -

בגליון הקודם (הערות וביאורים גליון ט [א'קצא]) שקו"ט הרב אי"ב גערליצקי שי' בנוגע מצוות פדיון הבן לעתיד לבא. שלפי דברי האור החיים הק' (ויחי מ"ט, כ"ח) שלעת"ל עתידה העבודה שתחזור לבכורות, בשביל מה יהיה הפדיה של הבכורים? וע"ש היטב ששקו"ט בזה והביא כמה טעמים למצוות פדיון הבן והקושי היה בעיקר (אף שיש להקשות גם על שאר הטעמים ע"ש) לפי דעת הרמב"ן (שמות י"ג, א') דענין הפדיון של הבכור הוא להפקיע קדושת הבכור מעבודת ביהמ"ק, שלכאורה כיון שלעת"ל יוחזרו להעבודה וא"כ ישארו בקדושתם, א"כ לא שייך מצות פדיון אצלם? והוסיף שם "ובודאי יתקיים מצות פדיון הבן גם לעת"ל, דכל דבר שנמנה בתרי"ג מצוות קיים לעד? עכת"ד וע"ש כמה תירוצים בזה.

ויש להעיר ובהקדים לשון הרמב"ן ששייך לענייננו " . . ועל דרך הפשט קדש לי כל בכור, כל הנמצאים בישראל היום, כי בעבור שפדאם ממות בהכותו בארץ מצרים צוה שיהיו קדושים לו לעבוד את עבודת ה' לכל אשר יצוה בהם, ולא צוה להם עתה פדיון עד שהחליפם בלויים וצוה בפדיון העודפים (במדבר ג, מז), אבל המצוה בנולדים לא נהגה במדבר, וצוה כי כאשר יבאו אל הארץ תנהג באדם ובבהמה ובפטר חמור וצוה

20 ראה תורת מנחם תשמ"ב ח"א ע' 273. ועוד.

21 תורת מנחם תשמ"ח ח"א ע' 143. וראה גם רבינו בחיי בראשית ויחי מט, טו.

22 שו"ת הרדב"ז סי' תרס"ו.

23 ראה בהנסמן בגליון הקודם. מדרש תהלים כא, א.

בפדיונם לדורות, עכ"ל.

והנה באור התורה (פר' בא עמוד שמ"א) כותב הצ"צ וזלה"ק . . . ועפ"ז י"ל מש"כ קדש לי כל בכור כו' ולא נזכר פדיון בן בכור כמ"ש הרמב"ן יעו"ש וי"ל הטעם משום שלע"ל יהי' העבודה בבכורות אם כן אז אין שייך פדיון כו' " עכלה"ק.

דהיינו שהרמב"ן מפרש "ע"ד הפשט" שהטעם דהוזכר רק ענין של קדושת הבכורות ולא פדיון הבכורות בפר' בא הוא מפני שהציווי לפדות הבכורים היה רק לאחר זמן, משא"כ הצ"צ מבאר שהטעם לזה הוא מפני שאיה"נ לא יהי' פדיון הבן לע"ל כיוון שאז יהי' העבודה בבכורות! ואולי י"ל שגם הרמב"ן יסכים לזה שלא "ע"ד הפשט".

וכעין זה מצאתי בהשם משמואל (פ' בא תרע"ד ד"ה והיה כי ישאלך) על דברי הבעל הטורים דכתב על הפסוק (שמות י"ט, ו') "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים" שלע"ל יהיו כל ישראל כהנים, וז"ל "דכל הענין של קידוש בכורות לא יהי' לעתיד שהרי כולם יהיו כהנים וכמו שכהנים פטורים מפדיון הבן ואפשר שגם בכור בהמה טהורה לא יהי' נוהג אלא שכל הבהמות יתעלו במדרגת בכור שבזה"ז הגם שיהיו מותרים בגיזה ועבודה וברוך ה' היודע אבל בכור אדם ופטר חמור בודאי לא יהי' נוהג דלא גרע מכהנים שבזה"ז . . . עכ"ל. ואף שיש לחקור כוונת הבעל הטורים, עדיין י"ל אותו סברה של השם משמואל לשיטת האור החיים שתחזור העבודה להבכורים כנ"ל.

- ב -

ובנוגע להקושיא דא"כ איך יתבטל לע"ל דבר שנמנה בתרי"ג מצוות? (אף שי"ל דשאני הכא דמדובר בביטול הסיבה להציווי ולא הציווי עצמה) י"ל דאדרבה לפי שיטת הרמב"ן שפיר טפי.

דהנה הרמב"ן סבר דקדושת הבכורים ופדיון הבכורים היו שני שלבים או חלקים בהציווי שנעשו בזמנים שונים. לכתחילה היה הציווי לקדש הבכורים כיוון שנצלו ממצרים. אח"כ בזמן מאוחר, אחר החטא, נתוסף הציווי לפדות הבכורים כיוון שניטלו העבודה מהם. לפי"ז י"ל דאדרבה לע"ל יחזר המצווה "לתיקונה" דהיינו רק לקדש הבכורים אבל לא לפדות אותם כיון שחזר העבודה להבכורים.

ולסיים בדברי כ"ק אדמו"ר ע"ז שבפנימיות הענינים העניין דפדיון הבן הוא פדיית עם ישראל מן הגלות ע"י הקב"ה וזלה"ק (לקו"ש ח"א ע' 48 הערה 44) . . . לימוד הל' פדיון הבן וגאולה ה"ז ענין דפדיון וגאולה וכמרז"ל כל העוסק בתורת עולה כו' עכלה"ק ודו"ק.

# תורת רבינו

## אילו הי' שם לא היה נגאל

הרב מרדכי דובער ווילהעלם

ר"מ במתיבתא ליובאוויטש, טאראנטא

בלקוטי שיחות חלק יא ע' 6 מבואר "הפרש בין הגאולה מגלות מצרים שלא נגאלו בה אלה שלא רצו לצאת ממצרים. . ובין הגאולה העתידה שבה יגאל כל או"א מבנ"י גם אלה שלא ירצו לצאת מהגלות".

ויש לעיין איך זה מתאים עם מ"ש החיד"א [בספרו דבש לפי, אות חי"ת, ס"ק י'] "חשך הביא על המצרים דימותו רשעי ישראל שלא היו רוצים לצאת ולא יראו המצרים וכן כשיבא המשיח יהיה חשך ט"ו ימים וימותו רשעי ישראל שאינם רוצים בגאולה<sup>1</sup> זוהר הקדוש פ' שמות<sup>2</sup>".

והוא ממ"ש בזהר שם ז' סוף ע"ב "וכל מלכין דעלמא יתערוך לאתחברא לאגחא קרבא ביה, וכמה (עמין) מפריצי יהודאין יתהפכו לאהדרא לגבייהו, וייתון עמהון לאגחא קרבא על מלכא משיחא, כדין יתחשך כל עלמא חמש עשרה יומין, וסגיין מעמא דישראל יהון מתין בההוא חשוכא, ועל דא כתיב (ישעיה ס, ב) "כי הנה החשך יכסה ארץ וערפל לאומים".

ואולי מ"ש בהשיחה הוא על פי מה שיש לפרש הזהר באופן אחר ועיין מה שביאר שם הרמ"ק [אור יקר כרך ז' שער א' סימן ו'] "כדין יתחשך עלמא מצד הדין מהחכמה והבינה י"ה ולכך הם חמש עשרה יומין ומצד הדין ההוא יצטרפו ישראל וימותו אותם שהם קדושים ומיתתם כפרתם וזכו לאחר התחיה ואינם כאותם שנורקו לחוץ".



(1) ועפ"ז יש לפרש מה שכתוב בהיום יום ח"י סיון "בזמן הזה בעקבתא דמשיחא ממש, החובה על כל אחד מישראל לדרוש בטובת וזולתו, בין זקן בין צעיר, לעוררו לתשובה, למען שלא יצא ח"ו מכלל ישראל שיוכו בעוה"י, לגאולה שלימה".

(2) וכבר העירו מסנהדרין צט, א "א"ל ההוא מינא לרבי אבהו אימתי אתי משיח א"ל לכי חפי להו חשוכא להנהו אינשי א"ל מילט קא לייטת לי א"ל קרא כתיב כי הנה החשך יכסה ארץ וערפל לאומים ועליך יורח ה' וכבודו עליך יראה".

## הסתכלות בפני רשע (גליון)

הרב ישכר דוד קלויזנר

נחלת הר חב"ד, אה"ק

בגליון א-קצ (ע' 58) הקשה הת' א. ב. ט. ב'לקוטי שיחות' חלק טו (ע' 219) שמבואר (ע"פ המרומז בפירש"י), שהטעם שיצחק אבינו לא האריך ימים עד "סמוך לפרק אביו" (185 שנה), רק עד "פרק אביו" (180 שנה) הוא משום שהסתכל בפני רשע – עשו. עיי"ש בארוכה.

ולכאורה אינו מובן, שהרי גם לאברהם אבינו הי' בן רשע – ישמעאל – ודחוק מאד לחדש שלא הסתכל אברהם בפני בנו מעולם? ובפרט ע"פ הידוע שאברהם היה מכניס לתוך ביתו ערביים שהיו משתחוים לעפר שברגליהם, דלכאורה פשוט שהיו בגדר רשעים, ע"ש מה שתירץ.

ונראה לתרץ בפשטות ע"פ הא דאיתא במגילה (כח, א): רבי אלעזר אמר, המביט בפני רשע עיניו כהות ונחלשות, שנאמר בענין הברכות שרצה יצחק לברך את עשיו (בראשית כז, א) 'ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראות', ומתיבת 'מראות' המיותרת למדים, שכהיית עיניו היתה מחמת הראייה, דהיינו משום דאסתכל בעשו הרשע.

ומקשה הגמרא: והא גרמא ליה – וכי דבר זה גרם ליצחק שכהו עיניו? והאמר רבי יצחק, לעולם אל תהי קללת הדיוט קלה בעיניך, שהרי אבימלך קלל את שרה בכהיית עינים, ונתקיים בזרעה, שנאמר בדברי אבימלך (שם כ, טז) 'הנה הוא לך כסות עינים', אל תקרי 'כסות' אלא 'כסיית עינים', שקיללה שתהא כסויית עינים שאינה רואה, ומקללה זו כהו עיני יצחק. ומתרתת הגמרא: הא והא גרמא ליה – גם ההבטה בפני עשיו וגם קללת אבימלך גרמו לכך. ע"כ.

ולפ"ז א"ש, שהגם לאברהם אבינו הי' בן רשע – ישמעאל – ויש להניח שהסתכל אברהם בפני בנו מעולם, בכל זאת לא היה אצלו 'קללה' כמו גבי יצחק, שרק אצלו – גם ההבטה בפני עשיו, וגם קללת אבימלך גרמו לכך. ולק"מ.

איתא ב'ערבי נחל' – 'אם לבניה' פרשת בא (דרוש ב): אמרינן מגילה (כח, א), אסור להסתכל בצלם אדם רשע, והסתכלות אינו כולל ראייה בעלמא בהעברה, אלא פירושו להסתכל בו בצורתו בקביעות ולשום מחשבתו ולבו עליו, כי הוא סכנה, כי מסתכל בפני הסטרא אחרא ממש המתלבש ברשע ההוא, ויש בו סכנת מות באותו הסתכלות, וכמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה בברכות: 'אלמלי ניתנה רשות לעין לראות אין כל בריה יכולה לעמוד מפני המזיקין', כי ההסתכלות בהם הוא סכנת מות.

"ואמנם בקדושי עליון כמו התנאים והאמוראים ודומיהן מצינו שהיו מסתכלין

בפני הרשעים, כמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה בברכות, נתן עיניו בו ונעשה גל של עצמות. הענין הוא כי אותן הצדיקים היו מתהלכים לפני ה' תמיד, והמה אינם משימים מחשבתם לשום דבר גשמי כלל, ובהסתכל בדבר גשמי משימים לבם ומחשבתם אל הניצוץ הפנימי הרוחני אשר בגשם ההוא, שהוא נפשו ונשמתו המקיימו, ולכן בהסתכלו בפני רשע רוחו ונשמתו אליו יאסוף, כי בהשים כל מחשבתו ואור שכלו אל הניצוץ ההוא המקיימו ומחייהו לאותו הרשע, אז אותו הניצוץ שהוא חלק מהכלל ונמשך החלק אחר הכלל, ולכן נעשה גל של עצמות כידוע". עכ"ל.

ולפ"ז י"ל שאברהם ויצחק בעצם הביטו בבניהם כמו התנאים והאמוראים ודומיהן שהיו מסתכלין בפני הרשעים, כמו שאמרו שנתן עיניו בו ונעשה גל של עצמות. שהענין הוא כי אותן הצדיקים היו מתהלכים לפני ה' תמיד, ובהסתכל בדבר גשמי משימים לבם ומחשבתם אל הניצוץ הפנימי הרוחני אשר בגשם ההוא, שהוא נפשו ונשמתו המקיימו, ולכן בהסתכלו בפני רשע רוחו ונשמתו אליו יאסוף, כי בהשים כל מחשבתו ואור שכלו אל הניצוץ ההוא המקיימו ומחייהו לאותו הרשע, אז אותו הניצוץ שהוא חלק מהכלל ונמשך החלק אחר הכלל. רק ההבדל בין אברהם ליצחק הוא, שאצל יצחק היה קללת אבימלך, משא"כ גבי אברהם.



## רשימות

### עיונים והערות ב'רשימות' על התניא (ב)

הרב בנימין אפרים ביטון

שליח כ"ק אדמו"ר – וונקובר ב.ק. קנדה

בהמשך למש"כ בגליון הקודם, להלן כמה עיונים והערות ב'רשימות' של רבינו על התניא ("מראה-מקומות, הגהות והערות קצרות לספר של בינונים", קה"ת תשע"ד).

אהבה דטוב ורע – 'מין במינו' או 'מין בשאינו מינו'?

בתניא פ"י כותב אדה"ז וזלה"ק 'וצדיק שאינו גמור הוא שאינו שונא הס"א בתכלית השנאה, ולכן אינו מואס ג"כ ברע בתכלית, וכל שאין השנאה והמיאוס בתכלית, ע"כ נשאר איזה שמץ אהבה ותענוג לשם, ולא הוסרו הבגדים הצואים לגמרי מכל וכל. . . אלא שהוא בטל במיעוטו וכלא חשיב, ולכן נקרא צדיק ורע כפוף ובטל לו, ועל כן גם אהבתו לה' אינו בתכלית, ולכן נקרא צדיק שאינו גמור.

והנה מדרגה זו מתחלקת לרבות מדרגות בענין בחי' מיעוט הרע הנשאר מאחת מארבע יסודות הרעים, ובענין ביטולו במיעוטו בששים עד"מ, או באלף ורבבה וכיוצא עד"מ, והן הם בחי' צדיקים הרבים שבכל הדורות וכו" עכלה"ק לעניינינו.

והנה על המילים "בס' אלף ורבבה" כותב רבינו [בהמשך הדברים] וזלה"ק [להלן בתוספת פיענוחים ומ"מ מהמו"ל ודברי רבינו באים באותיות מודגשים] "לחדודי יש לומר: לא חשיב גם כן ביטול ברוב, כי טוב ורע הוי מין שלא במינו, ולכן אינו בטל ברוב אלא בעי' ס'. וכמו אהבה דאברהם וישמעאל, שלהיותם סוגי אהבה שונים וחלוקים זמ"ז לגמרי, נחשבים מין שלא במינו. עיין אגה"ק קטנתי.

או — אם תמצוי לומר כי אהבה דטוב או רע הם מין במינו — משום דיש לדמותו ללח בלח שאינו בטל ברוב ובעי' ס' דוקא", עכלה"ק.

- ב -

וכוונת הדברים בפשטות, דהנה בענין ביטול הרע בצדיק שאינו גמור, הבטל במיעוטו לגבי הטוב, כותב אדה"ז שיתכן בזה כמה דרגות ואופנים, אם שביטולו הוא "בששים", או "באלף", או "ברבבה" [ועיין ב'רשימות' שם שמציין רבינו על כל זה דוגמאות ומקורות בהלכה, עיי"ש], אולם אין אדה"ז מזכיר מענין ביטול "ברוב" וצ"ב.

ומבאר הרבי שי"ל הטעם לזה בב' אופנים, הא' דהנה טוב ורע הוא בגדר "מין בשאינו מינו", והיינו בפשטות משום כי מהות הרע הוא "מין" שונה [והפוך] מ"מין" ומהות הטוב, ולכן לא שייך בזה "ביטול ברוב", שכן בהלכה קיי"ל דמין שלא במינו אינו בטל ברוב אלא בעי' ששים דוקא [יעויין בטור ורמ"א יו"ד סימן ק"ט ס"א ובש"ך שם סק"י].

והב' אפילו אם תמצוי לומר שבחינת "אהבה" דהטוב והרע שאצל הצדיק שאינו גמור הם בגדר "מין במינו", והיינו משום כי בחי' ה"טוב" וה"רע" המדובר כאן בתניא בצדיק שאינו גמור, שבטל הרע במיעוטו לגבי הטוב, קאי על "אהבתו לה" [בחי' הטוב] ועל "איזה שמץ אהבה ותענוג לשם" [בחי' הרע], ונמצא שאם כי במהותם הם שונים זמ"ז כנ"ל, מכל מקום הרי שניהם הם בחי' "אהבה", ויתכן אפוא להחשיבם מצד זה כ"מין במינו".

הנה מ"מ י"ל דלא חשיב אדה"ז בחי' ביטול ברוב, והטעם שכן "יש לדמותו ללח בלח", ביאור הדברים, דהנה בדא"ח מבואר כי בתערובת של טוב ורע יתכן כמה אופנים, אם בבחי' ובאופן של "יבש ביבש" או בבחי' ובאופן של "לח בלח" [וכמבואר כל זה בארוכה בסה"מ תרפ"ד עמ' צד ואילך ובעמ' קלה ואילך יעוי"ש].

והרי בהלכה קיי"ל דבלח בלח, אף מין במינו אינו בטל ברוב אלא בעי' ששים דוקא

[ראה טושו"ע יו"ד סימן צ"ח ס"ב ובש"ך שם סק"ו], ולפ"ז י"ל דזהו הטעם דלא חשיב אדה"ז לענין ביטול הרע במיעוטו לגבי הטוב גם הך ד"ביטול ברוב".

- ג -

והנה לכאורה יש לעיין מהו יסוד החילוק שבין הני שני ביאורים ואופנים בדברי רבינו, דלאופן הא' פשוט וברור שטוב ורע הם בגדר "מין בשאינו מינו", ואף דקאי על "אהבתו לה" ועל "איזה שמץ אהבה ותענוג לשם" כנ"ל, ושניהם הם בחי' "אהבה", מ"מ הרי הם שונים וחלוקים במהותם זמ"ז לגמרי וה"ה בגדר "מין בשאינו מינו", משא"כ לאופן הב' שאנו אומרים כי שפיר יש מקום להחשיבים כ"מין במינו", כיון שסו"ס שניהם הם בחי' "אהבה", וצ"ב מהו יסוד החילוק בזה.

זאת ועוד צ"ב מהי כוונת הרבי במש"כ "או אם תמצוי לומר כי אהבה דטוב או רע הם מין במינו וכו'", דמהי הכוונה ב"אם תמצוי לומר", וכמו"כ צ"ב מהי הצריכותא של שני הביאורים והאופנים בזה.

- ד -

ואולי י"ל הביאור בזה, דהכוונה בעצם לב' הדעות בהלכות תערובות אם אזלינן בתר "טעמא" או בתר "שמא" [ראה הדעות בזה בטושו"ע יו"ד סימן צ"ח ס"ב וברמ"א שם ובש"ך שם סק"ו ובנו"כ ומפרשי השו"ע שם בארוכה, ויעוי"ש בש"ך שם מש"כ בדעת האו"ה כלל כ"ג דשפיר י"ל דס"ל דאזלינן בתר "שמא" עכ"פ בתערובת של יבש ביבש, ובמש"כ ב'אמרי בינה' שם בביאור הדברים עיי"ש היטב].

והנה יעויין בב"י שם בביאור הך דעה דאזלינן בתר "שמא" וז"ל "מצאתי כתוב (מרדכי חולין פרק כל הבשר סימן תש) וכו' קיימא לן כרבא (ע"ז סו, א) דבתר שמא אזלינן וכו', ושאר ועיסה שני מינים הם, ואיל ושור ועז שלשה מינים הם, וכן מיני דגים ועופות שחלוקות בשמן שני מינים הם, אבל ביצים של עוף זה בביצים של עוף זה הם מין במינו, וחלב ובשר שני מינים הם וכו', וחלב פרה ורחל מין אחד הוא וכו'" עיי"ש.

ויתירה מכך הביא בדרכי משה שם אות ה' בשם האו"ה כלל כ"ג וז"ל "אבל החתוכים הכל מיקרי 'חתיתות', חתיכות דג או חתיכות עוף עכ"ל, נראה מדבריו דס"ל דבכה"ג הוי מין במינו, דבתר שמא אזלינן, הואיל וכולהו מיקרי 'חתיתות' דג או עוף, אם כן שמן שוה" עיי"ש.

[אלא שהד"מ סיים דלדעתו "אין דבריו נראין, דאין זה שמן העצם שנלך אחריו לענין מין במינו" עיי"ש, ועי' ברמ"א שם שפסק עכ"פ כהשיטה דאזלינן בתר "שמא"

וציין לב"י שם.

ויעויין עוד בכל זה בביאור הגדרת "שמא" להך דעה גם בספר הארוך לש"ך שם, ועי' גם בחו"ד שם סק"ג בד"ה ומעתה נבאר מה הוא נקרא מינו בשמא, ובמש"כ שם להך שיטה אם אזלינן בזה בתר לשון תורה או בתר לשון בנ"א, ועי' בזה גם בפמ"ג בפתיחה להלכות תערובות ח"ג פ"ד, ובפר"ח שם אות ז' בד"ה כתב הב"י בשם האגור וכו', עיי"ש].

- ה -

ומעתה י"ל בנדו"ד לענין התערובת והביטול דהטוב והרע בצדיק שאינו גמור, דהנה אם אזלינן בתר "טעמא", הרי ברור בפשטות שטוב ורע הם בגדר "מין בשאינו מינו", ואף בחי' "אהבה" דטוב ורע דעלה הוא דקאי בתניא שם כנ"ל, הנה אם כי שניהם בחי' "אהבה" ושווים בשמם עכ"פ, מ"מ הרי הם שונים ב"טעמם", במהותם ובאיכותם לגמרי.

משא"כ אם אזלינן בתר "שמא", הרי י"ל דאם כי בחי' "אהבה" דטוב ורע הם שונים זה מזה לגמרי ב"טעמם" ובמהותם, מ"מ הרי הם שווים ב"שמם" עכ"פ, דשניהם נקראים בשם "אהבה", וכיון דאזלינן בתר שמא, הרי שפיר נחשבים הם בגדר "מין במינו" [ולא גרע משיטת האו"ה הנ"ל, דחתיכות דג ועוף, כיון דכולהו מיקרי "חתיכות", הנה להדעה דאזלינן בתר "שמא", חשיבי מין במינו, וכמו"כ לדעת האגור שבב"י שם, דביצים של שני סוגי עופות וכן חלב של פרה ורחל, כיון ששמם שווה, נחשבים שפיר בגדר מין במינו, וכמו"כ נאמר לחידודא בנדו"ד לענין תערובת דטו"ר ששניהם שווים בשמם "אהבה"].

- ו -

ולפ"ז י"ל דזהו יסוד החילוק בין שני הביאורים הנ"ל ב'רשימות', דבתחילה ביאר הרבי דאהבה דטוב ורע שבצדיק שאינו גמור חשיבי בפשטות בגדר "מין בשאינו מינו", והיינו לפי מה דקיי"ל להלכה כשיטת הש"ך שם דאזלינן בתר "טעמא", ולפ"ז אף אם הוי אהבה דטוב ורע בגדר תערובת של "יבש ביבש", מ"מ הרי אינו בטל ברוב אלא בששים וכנ"ל, ולכן לא הביא אדה"ז הך דביטול ברוב.

אמנם בהמשך מוסיף הרבי עוד טעם בזה, והיינו אף "אם תמצוי לומר כי אהבה דטוב או רע הם מין במינו", וי"ל הכוונה בזה, דאף דלהלכה קיי"ל בפשטות כשיטת הש"ך שם דאזלינן בתר "טעמא", ואף בשיטת הרמ"א שם דאזלינן בתר "שמא" ולא בתר טעמא, הרי בדברי הפוסקים שם מצינו כמה אופנים ליישב שיטתו בזה [יעויין בשפתי דעת יו"ד סימן צ"ח שם סק"ו, וכן בדף אחרון להט"ז שם ס"ב].

מ"מ הרי עדיין יש מקום בתורה להך דעה הב' דאזלינן בתר "שמא" ולא בתר טעמא [עי' בש"ך שם בשיטת הרמ"א ושאר הפוסקים בזה, וכן במש"כ על הט"ז בקונטרס אחרון להש"ך שם, ויעויין גם בחו"ד שם סק"ג מש"כ ליישב בביאור דעת הרמ"א, זאת ועוד הנה לדעת הש"ך שם בביאור שיטת האו"ה שם, הרי כן ס"ל להאו"ה עכ"פ בתערובת של יבש ביבש דאזלינן בזה בתר "שמא" וכנ"ל].

ולפ"ז בנדו"ד, בתערובת של "אהבה" דטוב ורע, הרי כיון דשווים ב"שמא" עכ"פ, ששניהם הם בחי' "אהבה", הרי הם בגדר "מין במינו", וכדקדוק לשון הרבי "אם תמצוי לומר כי אהבה דטוב או רע הם מין במינו", וא"כ אם נאמר דהוי בגדר תערובת של "יבש ביבש", הרי שפיר איכא בזה דין ביטול ברוב, דמין במינו ביבש ביבש בטל ברוב [וכמבואר בטושו"ע סימן ק"ט ס"א].

[וזוהי הכוונה ב"אם תמצוי לומר וכו'", דאף אם נאמר כהך שיטה דאזלינן בתר "שמא", ולא עוד דבזה גופא נאמר כהפירוש בשיטה זו דאזלינן בתר "שמא" אף שאינם שווים בטעמם, ושוב נטעון עוד דבנדו"ד כיון שסו"ס מדובר ב"אהבה" דטוב ורע, הרי מצד שמם עכ"פ הם נחשבים בגדר "מין במינו"].

וע"ז ביאר הרבי שגם לדעה זו, הנה יש ליישב הטעם דלא הזכיר אדה"ז הך דביטול ברוב, והיינו משום "דיש לדמותו ללח בלח", כלומר, דתערובת וביטול אהבה דטוב ורע שפיר יש לדמותו [גם] ללח בלח, וכמבואר בדא"ח שם באופני התערובות דטו"ר, וא"כ י"ל דזהו הטעם שלא חשיב אדה"ז הך דביטול ברוב, שכן אף אם נצדד כהך דעה דאזלינן בתר "שמא", ונאמר לפ"ז דאהבה דטוב ורע הם בגדר "מין במינו", מ"מ כיון דאיכא לדמותו ללח בלח, הרי בלח בלח אף במין במינו בעינן ששים וכנ"ל.

[זאת ועוד יש להוסיף לחידודא לדעת האו"ה הנ"ל, דאם הם בגדר לח בלח, הרי שוב אזלינן בזה למעשה בתר "טעמא", וא"כ שוב הוי תערובת אהבה דטוב ורע בגדר "מין בשאינו מינו" ובעי ששים, יעויין בש"ך שם ובמש"כ באמרי בינה' שם בביאור הדברים ודו"ק].

המשך יבוא בעזה"י.



# נגלה

## מחוי ר' אבהו ובשבועה

הת' חיים מאס

תלמיד בישיבה

בגמרא ב"מ ז, א: שנים אדוקים בטלית זה נוטל עד מקום שידו מגעת וזה נוטל עד מקום שידו מגעת והשאר חולקין בשוה מחוי ליה רבי אבהו (מראה באצבעותיו כלפי מעלה) ובשבועה.

והנה הטעם שלא אמר ר' אבהו בפירוש ורק רמז, פירשו תוס' חכמי אנגליא "מפ' בירושלמי (בגמ' שלנו ליתא) שהי' קורא ק"ש ולא היה יכול לדבר".

בשו"ע אדה"ז (או"ח סי' סג ס"ז) "קורא קריאת שמע לא ירמוז לחבירו בעיניו ולא יקרוץ בשפתיו ולא יראה באצבעותיו ואפילו לצורך מצוה . . במה דברים אמורים בפרשה ראשונה מפני שיש בתחלתה קבלת מלכות שמים הצריכו לעשותה קבע אבל מכאן ואילך מותר לצורך מצוה קצת כעין מעשה שהיה ששנה תלמיד בפני רבו במשנה זכריה בן קפוטל ורבו קרא פרשה שנייה של קריאת שמע והורה לו בידו לקרות קבוטל". וכן פירש הטור.

והנה בחיוב השבועה אשר רמז ר' אבהו יש חילוקי דעות: רוב הראשונים פירשו שהכוונה היא גם על חלק הטלית שתחת ידו, והרמב"ם (וכן בה"ג ורס"ג וכן פסק השו"ע) פירש שהשבועה היא רק על השאר.

והנה הרא"ש מביא ראי' לאופן הא' בתוספותיו וז"ל: ואית ספרים דגרסי והשאר חולקים בשבועה ואשאר דווקא קאי וקשה דא"כ מאי אתא ר' אבהו לאשמעינן, מתניתין היא.

ואם נכון הדבר אשר השבועה על השאר היא כ"כ פשוטה וידועה מאלי' – שא"א שעל זה כיוון ר' אבהו, ע"פ דברי תוס' חכמי אנגלי' י"ל בזה עוד יותר שגם מצד זה שמחוי ר' אבהו מוכרח לומר שכך היתה כוונתו שהרי בשעת ק"ש איך מצא היתר לרמוז דבר שאינו צריך.



## בדין הילך פטור

הת' מנחם מענדל פרידמאן

תלמיד בישיבה

- א -

גרסינן בב"מ<sup>1</sup>, "מיתבי סלעים דינרין, מלוה אומר חמש ולוה אומר שלש, ר"ש בן אלעזר אומר הואיל והודה מקצת הטענה ישבע, ר"ע אומר אינו אלא כמשיב אבידה ופטור. . טעמא דאמר שלש הא שתים פטור, והאי שטר דקמודי ביה הילך הוא, וש"מ הילך פטור כו" עכ"ל.

והקשו התוס'<sup>2</sup> "וא"ת יהא נאמן בשלש דמיגו דבעי אמר שתים וי"ל כיון דהילך פטור אם יאמר שתים הו"ל כופר הכל ואין אדם מעיז. .", עכ"ל.

והנה הקשו בנחלת דוד<sup>3</sup> ובמרומי שדה<sup>4</sup> בדברי התוס', דלכאורה אי"מ כלל החילוק בין מודה במקצת סתם דאמרינן שאין אדם מעיז משום דאשתמוטי קא מישתמט<sup>5</sup>, לבין מודה במקצת ע"י הילך דהוי העזה ואינו מישתמט, דמאי שנא לחלק? ונשארו בצ"ע<sup>6</sup>.

- ב -

והנראה לתרץ בס"ד, ובהקדם דברי הגמרא לעיל בסוגיין<sup>7</sup>, "דאמר רבא מפני מה אמרה תורה מודה במקצת הטענה ישבע, חזקה אין אדם מעיז פניו בפני בע"ח, והאי בכולי בעי דנכפרי' והא דלא כפרי' משום דאין אדם מעיז פניו, והאי בכולי בעי דלודי לי', והאי דלא אודי אשתמוטי הוא דקא מישתמט מיני'".

ובביאור דברי הגמ' כתבו התוס'<sup>8</sup>, " ובכולי' בעי דלודי לי': כלומר, מאחר דאין מעיז א"כ אמת הוא שאין חייב לו יותר ולמה ישבע יהא נאמן במגו דאי בעי כופר הכל,

(1) ד, א.

(2) שם ד"ה וש"מ הילך פטור.

(3) שם ד"ה הנ"ל.

(4) להנצי"ב, שם.

(5) שם ג, א-ב.

(6) ועיין עוד מה שהקשה הנחלת דוד (שם) על דברי התוס', וראה מה שביאר בזה מו"ר הרה"ג ר' אבהם יצחק ברוך גערליצקי שליט"א בשיעוריו למס' ב"מ.

(7) שם.

(8) שם ע"ב ד"ה בכולי בעי.

ומשני דאין זה העזה דאשתמוטי קמשתמיט".

ולכאורה צ"ע בדברי התוס' שכתבו דאין זה העזה משום דאשתמוטי קא משתמט, הרי הם<sup>9</sup> סוברים דהטעם דאין אדם מעיז בפני בעל חובו הוא משום שהמלוה מכיר בשקרו, וא"כ מה מועיל שהמודה במקצת אשתמוטי קא משתמט ואינה העזה, הרי סו"ס המלוה יודע שחייב לו יותר ושפיר הוי העזה?

(ובשלמא לרש"י<sup>10</sup> דהטעם דאין הלוח מעיז הוי משום שהמלוה עשה לו טובה - מובן למה לא הוי העזה כשמשתמט, משום דסו"ס יחזיר לו הממון, אולם לשיטת התוס' קשה כנ"ל).

והנראה לומר<sup>11</sup>, דאע"פ שחבירו מכיר בשקרו מ"מ אינה העזה, משום שהלוח תולה שהמלוה ג"כ יודע שהוא מישתמט, ואינה העזה כ"כ.

- ג -

וע"פ יסוד הנ"ל שפיר יתורץ לנו בזה קושיית הנחל"ד והנצי"ב:

דהנה, יסוד דינא דהילך פטור הוי משום<sup>12</sup> דמחלקים ההלואה לשנים, דכשנותן הלוח המעות מזומנים למלוה הוי כאילו נסתלק הלוח מהחוב, והשאר שכפר הוי כחוב נפרד - ודינו ככופר הכל ופטור, לכן איכא למ"ד דהילך פטור.

וא"כ למ"ד זה, אם יטען הלוח שחייב רק ב' סלעים (ולא ג') הוי העזה, משום דתו אין הלוח תולה שהמלוה חושב דאשתמוטי קא מישתמט, משום דהילך הוי כאילו נסתלק הלוח מהחוב ע"י נתינת המעות מזומנים, והשאר כופר לגמרי, ואין המלוה תולה ע"י נתינת המעות שישלים השאר ורק מישתמט, אשר ע"כ שפיר הוי העזה דהרי חבירו מכיר בשקרו, ולכן ליכא מיגו<sup>13</sup>.

(9) ע"א ד"ה מפני מה.

(10) גיטין נא, ב ד"ה אין אדם מעיז.

(11) ושוב ראיתי שסברא זו כתב המגן הגיבורים (להגאון מוה"ר אליעזר די אבולה זצללה"ה (תע"ד) - תקכ"א), אחיינו של האור החיים (הק) על המשך דברי התוס'. עיי"ש ד"ה הנ"ל.

(12) עיין ד, א רש"י ד"ה חייב.

(13) אבל לרש"י הנ"ל דהטעם שאינו מעיז הוא משום שהמלוה עשה לו טובה, עדיין קשה קושיית התוס' למה לא יהא נאמן במיגו לפטור משבועה? ויש לומר, דרש"י ס"ל דקושיית התוס' מעיקרא ליתא, וסובר כדעת הראשונים הסוברים דמיגו לאפטורי משבועה לא אמרינן משום דשבועה הוי בירור גדול יותר (עיין ברא"ש שבועות (פ"ז סי' ג) בשם הר"י מיגאש, ועיין בפנ"י ג, א. משא"כ התוס' ועוד ראשונים, ואכ"מ. ודו"ק שפיר).

# חסידות

## הערות בספר התניא

**הרב אברהם אלאשוילי**

מח"ס תניא מבואר ועוד

**א) פרק כד (לא, א):** "אם היא מעבירות שאין בהן כרת ומיתה בידי שמים, שאין נפשו האלקית מתה לגמרי ונכרתת משרשה באלקים חיים". יש לומר: "נפשו האלקית מתה לגמרי" – מוסב על עבירות שיש בהן מיתה בידי שמים. "ונכרתת משרשה באלקים חיים" – מוסב על עבירות שיש בהן כרת, וכמבואר באריכות באגה"ת פרק ה' ש"זהו ענין הכרת, שנכרת ונפסק חבל ההמשכה משם הוי' ב"ה". ולהעיר ששם לא הזכיר מהו ענין מיתה בידי שמים ברוחניות הענינים, אלא מזכירו בכללות ביחד עם ענין הכרת, ואילו כאן מדייק לחלק ביניהם.

**ב) שם בהגהה:** "לכל עוון וחטא עונש מיוחד למרק ולהעביר הלכלוך והפגם". יש לומר: "להעביר" – "הלכלוך", "למרק" – "הפגם". כי הלכלוך הוא משהו חיצוני, ואילו הפגם הוא פנימי יותר, ולשם כך צריך מירוק. וכמבואר באגה"ת פ"א, שמירוק הוא מלשון "מריקה ושטיפה לצחצח הנפש". ומבאר שם ש"כפרה היא לשון קנוה, שמקנח לכלוך החטא", ואם כן המירוק שהוא "גמר הכפרה", ענינו שטיפה וצחצוח הנפש לאחר העברת הלכלוך. או יש לומר: להעביר הלכלוך – מוסב על "חטא" (שהוא קל יותר), ו"למרק" . . הפגם" – מוסב על "עוון" (שהוא חמור יותר).

**ג) שם בסוף ההגהה:** "וכן בחייבי מיתה וכרת אין פוגמין כולם בשוה". כאן מבהיר רבנו שיש הבדל בין סוגי העבירות שיש בהם מיתה בידי שמים וכרת, כלומר, מיתה בידי שמים וכרת אינם שווים בחומרתם (ובזה עצמו נחלקו מי חמור ממי ואכ"מ), ובכרת גופא יש הרבה עבירות שיש בהן עונש של ארבע מיתות בית דין, ובארבע מיתות בית דין גופא ישנן עונשים שונים שאינם שווים בחומרתם: סקילה, שריפה, הרג וחנוק, וממילא מובן שגם פגימתם בנפש גדולה יותר.

**ד) אמנם באגה"ת שם אינו מחלק ביניהם כלל, וכותב על כולם (על פי הברייתא מסוף יומא) שעל כריתות ומיתות בית דין "יסורים ממרקים", ומשמע שמירוק אחד לכולם, ואם כן גם פגם אחד שווה בכלם. אך יש לומר שב"יסורים ממרקים" גופא יש חילוקים בין סוגי העבירות החמורות, שלכל אחת מהעבירות החמורות סוג היסורים שונה לפי דרגת החומרא, אלא שבאגה"ת לא ירד רבנו לפרט בענין זה. ואילו כאן מבהיר רבנו שאכן ישנם חילוקים בפגם שנעשה על ידי העבירות החמורות, וממילא**

גם המירוק שלהן משתנה בהתאם].

אך החידוש כאן בהגהה על המבואר באגה"ת הוא פרק ה' (ועד"ז כאן בפרק עצמו), שבאגה"ת שם מבואר שענין הכרת הוא, כריתת החבל המקשר בין הנפש האלקית לשרשה באלקים חיים, ואם כן יש במשמע שאין הבדל בין סוגי הכרת, שהרי בכל עברה שיש בה כרת הוא כורת את החבל לגמרי, וממילא מפסיק את חיותה בשרשה באלקיים חיים, ואם כן לא שייך לומר שעבירה אחת כורתת יותר מהאחרת. אך זהו לפי הפירוש שפגם הוא מלשון "פגימת הסכין" (כמובא באגה"ת שם), אבל יש בפגם עוד ענין מלבד ניתוק וכריתה, והוא מלשון "נותן טעם לפגם" (במשמעות של קלקול), שעושה "פגם בנפש ובשרשה בעליונים", ובזה שייך לומר שיש הבדל בין סוגי עבירות של מיתה בידי שמים וחיבי כריתות, שככל שהעבירה חמורה יותר – הקלקול והפגם גדולים יותר, וזה מה שמוסיף אדה"ז בהגהה. והאמת שענין זה מובא גם באגה"ת בכמה מקומות: בפרק ג מהזהר לגבי איכות הכתם שעושה האדם בפגם הברית. בפרק ח "מנקה הוא לשבים, לרוחץ ולנקות נפשם מלבושים הצואים הם החיצונים וסטרא אחרא". [וכמו כן באגה"ק פרק כב לגבי היסורים הבאים על האדם, שזהו בשביל מירוק עוונותיו "כמשל מלך גדול ונורא הרוחץ בכבודו ובעצמו צואת בנו יחידו מרוב אהבתו"].

**ד) פרק כט (לו, א):** "לעשות חשבון עם נפשו מכל המחשבות והדבורים והמעשים שחלפו ועברו מיום היותו עד היום הזה". והנה הלשון "מיום היותו עד היום הזה" הוא על פי הפסוק בפרשת בא (י, ו): "מיום היותם על האדמה עד היום הזה", אלא שאדה"ז משמיט התיבות "על האדמה". ואם כן צריך להבין מה הפירוש "מיום היותו", שהרי לא יתכן לומר שהכוונה מיום שנולד, כי לא שייך חשבון נפש על כך. וגם אין לומר שהכוונה "מיום היותו" לאיש, דהיינו מגיל מצוות, ככתוב (מלכים א ב, ב): "וחזקת והיית לאיש", שאם כן היה לו לכתוב כן במפורש.

ולהעיר שלשון זה "מיום היותו" (לגבי חשבון נפש) מובא גם לקמן פרק מה. ומובא גם פעמים רבות בתורה אור ובליקוטי תורה ובשאר מאמרי חסידות, ובכולם כתוב אותו לשון "מיום היותו" בסתם בלי שום פירוש.

ונראה לומר שהפירוש "מיום היותו" הוא, מיום הכרת עצמו, כלומר מיום עומדו על דעתו, שכן רק אז האדם מודע לעצמו ולמעשיו (וזהו תחילת "היותו"). והכרה זו יכולה להיות הרבה לפני גיל המצוות, והגיל משתנה לפי כישורי האדם עצמו באשר הוא.

ויש לבאר זאת על פי המובא בשוע"ר בסי' שמג סי"א גבי קטן שעבר "עבירות בקטנותו, אע"פ שאין צריך תשובה, מ"מ טוב לו שיקבל על עצמו איזה דבר לתשובה

ולכפרה, אע"פ שעבר קודם שנעשה בר עונשין". ומבאר בלקו"ש חי"ד ע' 144 הערה 14 שאין ענינה של תשובה זו למנוע עונש, שכיון שעשה העבירה בעת קטנותו הרי לאו בר עונשין הוא, אלא להסיר הלכלוך והפגם של מעשה החטא. וזהו בדיוק הענין המבואר כאן בתניא, שטעם עשיית חשבון הנפש הוא מצד הפגם, שהפגם הזה שעשה בעבר בנפש, הרי זה כאילו עשה היום, כי למעלה הוא למעלה מהזמן.

והעירני חכם אחד שכן מפורש בסה"מ מלוקט ח"ב ע' רעה (בשם אדמו"ר האמצעי בפוקח עוורים פכ"ב): "וחטאתי נגדי תמיד, דחטאותיו שעשה במשך ימי חלדו, ובהם גם אלו שעשה קודם בר מצוה .. קיימים הם, כי לא תיקן אותם עדיין". אלא שבסה"מ שם לא מביא הוכחה לכך מהלשון האמור כאן בתניא "מיום היותו".

ה) פרק ל (לח, א): "והעין רואה והלב חומד, ויצרו בוער כתנור בוערה מאופה, כמו שכתוב בהושע [ז, ו] הוא בוער כאש להבה וגו'". וכבר העירו על כך: א) מדוע ציין רבנו הזקן לפסוק הושע רק בהביאו הציטוט "הוא בוער כאש להבה", והרי גם הציטוט הקודם בוער "כתנור בוערה מאופה" הוא מהושע [שם פסוק ד], אלא ששם הלשון הוא "כמו תנור". ב) מדוע מוסיף "וגו'", והרי זהו סוף פסוק (וכן הקשה רבינו בהערות ותיקונים).

ויש לומר, דהנה כוונת אדה"ז בפרק זה לומר שהאדם הנמצא בשוק כל היום "העין רואה הלב חומד, ויצרו בוער", ועל כך מוסיף אדה"ז באופן ציורי את גודל הבערה שהוא "כתנור בוערה מאופה", דהיינו כמו התנור של האופה שהחום שלו גבוה ביותר, כי כל הזמן הוא בוער, ולזה לא יכל אדה"ז לציין להושע, כיון ששם כתוב "וכלם מנאפים כתנור בוערה מאופה", ולא כתוב במפורש שלב האדם בוער, אלא זה מוסב על מעשה הניאוף, וניתן לפרש שהכוונה שהם מנאפים באופן תמידי כמו התנור הבוער תמיד כמעט ללא הפסק, כמו שכותב שם בהמשך הפסוק. אם כי רוב המפרשים מפרשים שזה מוסב על לב האדם הבוער כתנור, אבל אין זה מפורש ממש, משא"כ הפסוק "הוא בוער כאש להבה", הרי מפורש על האדם הנואף, ולכן רק כאן ציין להושע.

ומה שהוסיף "וגו'" בסוף הפסוק, יש לומר שזה מוסב על תחילת הפסוק שלאחריו "כולם יחמו כתנור", שגם פסוק זה מדבר על חימום היצר של האדם, ווהכוונה לאלו שמחוממים בטבעם לתאוות, וכמו שאדה"ז כותב בהמשך על מי ש"מחומם מאד בטבעו". ומצינו "וגו'" בסוף פסוק בכמה מקומות, ובפרט כשהפסוקים מחוברים זה לזה בתוכנם. [ראה לדוגמא רש"י שמות י כב: "ויהי חושך אפלה .. שלושת ימים וגו'", רש"י מציין וגו' בסוף פסוק כב, כי כוונתו לפסוק כג, שכן שני פסוקים אלו הם כמו המשך אחד, כמו שמפרש רש"י שם].

(ו) בפרק ל מזכיר אדה"ז את הלשון על היצר "הבוער כאש להבה" שלוש פעמים (מלבד מה שהביא מהפסוק), ופעם אחת הוא כותב רק "הבוער כאש" (ואינו מוסיף להבה), וטעמא, ויש לומר הביאור בזה מובן בפשטות, כשמעיינים בתוכן הדברים בכל הציטוטים דלהלן:

(א) "והנה באמת שהיא מלחמה גדולה ועצומה לשבור היצר הבוער כאש להבה מפני פחד ה' וכמו נסיון ממש". כאן מובן מה שהזכיר "כאש להבה", שהרי כוונתו לומר כמה המלחמה אז היא "גדולה ועצומה".

(ב) "וכל שלא הגיע לידי מדה זו להלחם עם גופו מלחמה עצומה כזו – עדיין לא הגיע לבחי' וערך מלחמת היצר הבוער כאש להבה להיות נכנע ונשבר מפני פחד ה'". גם כאן מובן למה הזכיר "כאש להבה", מפני שרוצה לומר שבאדם צריך להלחם עם גופו בעוצמה כזאת כמו האדם הנלחם ביצרו "הבוער כאש להבה".

(ג) "ואין אשמתם גדולה כ"כ במה שאינם כובשים יצרם הבוער כאש להבה מפני פחד ה' המבין ומביט אל כל מעשיהם, כאשמת כל הקרב הקרב אל ה' ואל תורתו ועבודתו". גם כאן מובן מה שהזכיר "כאש להבה", שהרי רוצה לומר ש"אין אשמתם גדולה כל כך".

(ד) הלומד מעט יותר מטבעו הרי זה מלחמה קטנה, ואין לה ערך ודמיון עם מלחמת היצר הבוער כאש, דמקרי רשע גמור אם אינו מנצח יצרו להיות נכנע ונשבר מפני ה'". והנה כאן דייק להשמיט תיבת "להבה", כיון שרוצה לומר שהלומד "מעט יותר מטבעו" – אין לה ערך ודמיון אפילו "עם מלחמת היצר הבוער כאש", וכל שכן עם מלחמת היצר "הבוער כאש להבה". אבל אין לומר שכוונתו שרק מי שלא מנצח יצרו הבוער כאש מקרי רשע גמור, משא"כ אם היה בוער כאש להבה לא נקרא כן, שהרי כותב לעיל בתחילת הפרק שגם אדם שהוא מחומם מאד בטבעו וכו' "מקרי רשע גמור".

(ז) פרק לא (מ, א) – בפרק זה מבאר אדה"ז כיצד ניתן להפטר מהעצבות ואף לבוא מזה אחר כך לשמחה גדולה, והעצה היא שיאמר ללבו: "אמת הוא כן בלי ספק שאני רחוק מאד מה' בתכלית ומשוקץ ומתועב כו', אך כל זה הוא אני לבדי הוא הגוף עם נפש החיונית שבו, אבל מ"מ יש בקרבי חלק ה' ממש. . . שהיא נפש האלקית עם ניצוץ אלקות ממש המלוכש בה החיותה, רק שהיא בבחי' גלות, וא"כ אדרבה כל מה שאני בתכלי' הריחוק מה' והתיעוב ושיקוץ – הרי נפש האלהית שבי בגלות גדול יותר, והרחמנות עליה גדולה מאד, ולזה אשים כל מגמתי וחפצי להוציאה ולהעלותה מגלות זה .. כשאשים כל מגמתי בתורה ומצות .. ובפרט במצות תפלה לצעוק אל ה' בצר לה מגלותה בגופי המשוקץ להוציאה ממסגר ולדבקה בו ית' . . . וזאת תהיה עבודתו כל

ימיו בשמחה רבה, היא שמחת הנפש בצאתה מהגוף המתועב . . בשעת התורה והעבודה . . ואין לך שמחה גדולה כצאת מהגלות והשביה", יעויין שם באריכות.

בין הדברים המובאים לעיל מדגיש אדה"ז: "אבל מ"מ יש בקרבי חלק ה' ממש . . שהיא נפש האלהית עם ניצוץ אלקות ממש המלוּבש בה להחיותה". והנה תוספת של כל הקטע הזה היא רק במהדורא בתרא של התניא, אך במהדורא קמא היא לא נמצאת. ובהערת העורכים שם הסתפקו בטעם השמטת קטע זה במהדורא קמא, וטעם הוספת אדה"ז קטע זה כאן, והדבר תלוי האם כוונתו בזה לחזק את האדם על גודל מעלת נפשו (ולכן לא נעתק במהדורא קמא כי אין זו מטרת הפרק), או האם כוונתו לעורר בזה רחמנות יתרה על נפשו האלקית שמוליך עמו לגלות גם את הניצוץ האלקי (ולכן הוסיף פרט זה במהדורה בתרא). וזה עצמו תלוי האם מה שכותב כאן אחר כך "שהיא בבחינת גלות" מוסב רק על הנפש האלקית (ולכן כתוב "שהיא" בלשון נקבה), ולא על הניצוץ האלקי המלוּבש בה, או שהכוונה על הנפש האלקית עם הניצוץ האלקית המלוּבש בה.

ולכאורה ניתן לפתור שאלה זו על פי מה שכותב אדה"ז לקמן בסוף פרק לד, שמצד אחד על האדם להיות נבזה בעיניו מצד הגוף ונפש הבהמית, ומאידך להיות בשמחה "מצד נפש האלקית וניצוץ אלקות המלוּבש בה להחיותה כנ"ל [בפרק לא]".

והנה ממה שציין שם לפרק לא, לכאורה ניתן לומר שאין כוונתו רק לציין לעובדה שהניצוץ האלקי מלוּבש בנפש האלקית להחיותה (שהרי פרט זה מובא כבר בפרק יז ובפרק יט וגם בפרק לב), אלא משום שכוונתו לומר שגם בפרק ל"א מבואר ענין השמחה מצד פרט זה. והכוונה למה שמובא כאן: "וזאת תהיה עבודתו כל ימיו בשמחה רבה היא שמחת הנפש בצאתה מהגוף המתועב . . בשעת התורה והעבודה . . ואין לך שמחה גדולה כצאת מהגלות והשביה". כלומר, עם הנפש האלקית הולכת לגלות ושביה גם הניצוץ האלקי, ובצאת הנפש האלקית מהגלות והשביה – גם הניצוץ האלקי יוצא עמה, וממילא מובנת השמחה הגדולה שבכך, ולזה כיוון אדה"ז בפרק לד בגודל ענין השמחה ש"מצד הנפש האלקית וניצוץ אלקות המלוּבש בה".

ויש לדייק בכפל הלשון "בגלות ושביה", שהגלות מוסבת על הנפש האלקית, והשביה על "הניצוץ האלקי", שאינה הולכת בגלות ממש אלא רק נמצאת בשביה מצד הנפש האלקית הנמצאת בגלות. ויש להאריך בכל זה ואכמ"ל.



## שאלה במאמר הסידות

הרב אליהו מטוסוב

חבר מערכת "אוצר החסידים"

- א -

עתה לקראת ש"פ תרומה, נדפס מאמר חדש של אדמו"ר הזקן ד"ה להבין מארז"ל ע"פ לא תשתחוה. ואקדים מעט קיצור תוכן המאמר:

### תוכן המאמר

איתא בגמ' סנהדרין<sup>1</sup> שמותר להשתחוות לאדם שאינו עבודה זרה. ומבאר בהמאמר, כי בתחילת הבריאה נמשכה באדם מהארת "אדם העליון שעל הכסא", ועל כן דוקא האדם, ולא שום נברא זולתו, מושל בכל החיה והבהמה כו', כי דוקא האדם נברא בצלם אלקים ועל כן נמשך בו כח אדם העליון המושל בכל ההשתלשלות.

וממשיך כי המלאכים שרשם מפני אריה ופני שור שבמרכבה, ורק האדם הוא מבחינת "פני אדם לארבעתן". ועל כן המלאכים הם רק בקו אחד או חסד או גבורה כו', משא"כ אדם הוא התכללות כל הקוין כי הוא בצלם אלקים הכולל כל הספירות.

ועל כן מותר השתחוואה וביטול לאדם מושל וכיו"ב, כי ההשתחוואה והביטול הוא לכח הממשלה שבא מבחינת אדם העליון שעל הכסא.

וממשיך, כי אף אדם שנתגשם וחושב את עצמו ליש ודבר נפרד מאלקות, בכל זאת קיימת בו כח ההתנשאות והממשלה, שהיא מתנת האלקים לכל אדם באשר הוא אדם. [ועל כן גם כוונת ישות ומציאות של אדם המושל שמחשיב את עצמו לנפרד מאלקות, איננה גורעת בעצם הענין שכח הממשלה שלו היא ממה שהוא בצלם אלקים ושניתן לו מאדם העליון].

ולכן השתחוה משה לפרעה, כי לפועל היתה בממשלת פרעה הארה אלקית, אף שפרעה החשיב את עצמו ליש ונפרד. וכדומה לזה בכל מלכי האומות והשרים.

[וממשיך במאמר, בענין מלך שהוא בבחינת ביטול, ויראת מלך שקשורה עם יראת שמים. וחלק זה של המאמר מדבר במלכי ישראל בלבד, עיין שם באריכות, ויש לעיין בדרכי מצות מינוי מלך].

## מקבילות ומקורות אל המאמר כאן

ענין זה של גודל כבוד מלכותא דארעא, נמצא ג"כ בקיצור באגרות קודש כ"ק אדמו"ר הזקן<sup>2</sup> בתוך מענתו למימשל על ההלשנות<sup>3</sup>: "ובאשר ליראת המלך . . יראה זו קדושה היא . . שיראת המלך אחת היא עם יראת הבורא, ולבסוף שלמה החכם באדם אמר במשלי "ירא את ה' בני ומלך עם שונים אל תתערב" והכוונה היא שאל תתערב באלו המפרידים בין יראת ה' ליראת המלך ואל יהיה לך ענין עמהם . . ולפי האמת לאמיתה יראת ה' ויראת המלך חד הן, והמאמינים בזה הם בעלי האמונה השלימה, ומעין זה מצינו גם בחכמת הקבלה שמקורם של יראת ה' ופחדו הוא בספירות המלכות, וממנה גם נמשכת ההארה על המלך".

ונמצא מזה באריכות בקונטרס בד קודש אות א"<sup>4</sup>: "לפי שמאיר מאור מלכות העליון האלקי במלך שלמטה שבמשפט של אמת דוקא יעמיד ארץ כו', ולזה הטעם מצוה להתפלל בשלומה של מלכות כי זהו נמשך משלומו של מלך העליון שנק' מלך שהשלוש שלו כידוע, וזהו ודרשו את שלום העיר כו' כי בשלומה דוקא יהי' לכם שלום, שממנו יבוא אור ושפע שלו לכל אדם מטעם הנ"ל, וזהו ג"כ הטעם שפסקו בתלמוד דינא דמלכותא דינא כדין ודת המלך העליון בתורתנו הקדושה, וזהו גם כן הטעם שחייב לברך בראיית המלך בשם ומלכות" כו'.

הענין נזכר ג"כ בקיצור באגרות קודש של אדמו"ר הצ"צ<sup>5</sup> בתוך מענה להמימשל על מלשינות. ואחרי זה כותב שם אודות אדמו"ר הזקן: ועל כן בהיות רבינו ז"ל בשעתו הי' נזהר מאד גם בכל זה [יראת וכבוד המלכות], נתקשר מאד באהבה רבא להממשלה שלנו, עד שקיים באשר תלכי אלך כו', והשליך נפשו מנגד כו' אז בעת המלחמה כו'". ע"כ<sup>6</sup>.

אולם במאמר כאן, נתבאר הענין באריכות מכל צדדיו, עם ההוספה שזה קשור עם האדם שנברא בצלם אלקים, שניתן לו הכח לרדות ולמשול כו'.

(2) ע' רעו.

(3) ועיין לקמן מגמ' ברכות.

(4) אגרות קודש כ"ק אדמו"ר האמצעי ע' רמג. ושם באות ו' ע' רנב כתב ג"כ מקביל להמאמר כאן

ד"ה לא תשתחוה.

(5) ע' סב-סג.

(6) יש לעיין בפרטי הדברים באגרת אדמו"ר האמצעי, באגרות קודש ע' לב ואילך.

## כללות הענין בלקו"ת

כללות ענין מעלת האדם שנברא בצלם אלקים ועל כן הוא מושל בע"ח, נתבאר ג"כ בלקו"ת פרשת אמור<sup>7</sup> וז"ל: "וכל זה הוא מחמת שנברא בצלם ודמות שלמעלה, אדם דלעילא, אשר הוא בחי' פרצוף, ופרצוף הוא קשר ע"ס, וכל ספירה כלולה מע"ס כו', ומחמת כי בצלם אלקים נעשה האדם שלמטה ג"כ, לכן יש בו כל בחי' הנ"ל גם בחינת פנימית וחיצונית, וכל אלה אין בשאר הברואים לבד מאדם שנברא בצלם אלקים, שהוא בחי' אדם העליון שכולל הכל, וגם במרכבה כתיב לפני אדם לארבעתן אנפי זוטרי ואנפי רברבא.

וממשיך, "וע"כ נאמר באדם וירדו בדגת הים ובעוף השמים כו', שכמו שאדם דלעילא על דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה - מושל על כל הארבע חיות המרכבה הכוללים כל החיות פרטיים כו', כך האדם לפי שנעשה בצלם אלקים וכולל ג"כ הבחי' דצ"ח - לכן הוא מושל ורודה בכולם (ועיין בפרדס של"א פ"ח. ובשל"ה בהקדמה בבית ישראל)". ע"כ.

והשווה הלשון לסה"מ תקס"ח<sup>8</sup>: לפי שאור א"ס שורה בחכמה כו', ולזה הטעם ג"כ האדם מושל ורודה על כל בע"ח - כי בצלם אלקי' דתיקון הוא, ששם יש גילוי אור א"ס יותר. ולכך נק' אדם - כלומר אדמה לעליון. [כאן ג"כ כנראה מקשר את זה דוקא עם צלם אלקים דתיקון, שזהו בישראל דוקא].

- ב -

## מקור בגמרא

ונראה שורש ומקור להמבואר בהמאמר כאן (- והאגרות קודש הנ"ל, דאזה"ז דאדמו"ר האצעי ודהצ"צ -) מגמ' ברכות<sup>9</sup>, שמסופר על רבי שילא שהיתה עליו הלשנה מאחד היהודים לפני המלך, ובתוך דברי הגנתו על עצמו, אמר ר' שילא לפני המלך את הפסוק "לך ה' הגדולה גו'", שאלו אותו מאי קאמרת, א"ל רב שילא: הכי קאמינא בריך רחמנא דיהיב מלכותא בארעא כעין מלכותא דרקיעא ויהב לכו שולטנא ורחמי דינא, כשראו שחביב עליו כ"כ כבוד המלכות העלוהו לגדולה כו', ע"ש<sup>10</sup>.

(7) לו, ד.

(8) ע' רנו, ושם ע' רנח.

(9) נ"ח, א.

(10) ועיין בגמ' סנהדרין דף צ"ח, שתלמידי רב שילא אמרו עליו שהוא משיח ה'.

- ג -

## חידוש של אדמו"ר הזקן

ענין זה של הפלאת ענין מלכות וממשלה גם של האומות, וגם של המצירים ישראל, מפני שהוא כח עליון הקשור לספירת מלכות העליון דקדושה. י"ל שהוא חידוש עצום של רבינו הזקן, וצ"ע אם נמצא כעין זה בכל ספרי הקדמונים והמקובלים.

כי מה שמצאנו בגמ' ברכות במאמר ר' שילא פסוק לך ה' הגדולה על מלכי האומות, ה' אפשר לפרש כעין האמור בענין אחר בגמ'<sup>11</sup> על אותו הגמון - שדחוהו בקש (יש בשיחות הרבי ענין כללי על "דחאו בקש" שבש"ס, ואינו לידי כעת).

אך רבינו הזקן כותב באגרת שזהו ענין אמת לאמיתו, וגם במאמר כאן ע"פ לא תשתחוה, שזכינו עתה לאורו, הוא מבאר את ענין ממשלת האומות שקשור בכח המלכות דקדושה.

וברוב המקומות שזכר הקשר בין מלכותא דארעא ומלכותא דרקייעא הוא, על הדמיון והמשל זה לזה, ולפעמים נמצא זה בספרי הקבלה לגבי עשר ספירות באדם ("שנשתלשלו מהן"<sup>12</sup>). אבל לא ראיתי עדיין כפירושו של רבינו הזקן שמלכותא דארעא גם אצל רשעי האומות, יש בו מבחינת המלכות האלקית.

[ועיין בסה"מ תקס"ד ע' רמה, הנחת כ"ק אדהאמ"צ, ביאור ד"ה טוב לחסות: וידוע דגלו לאדום שכינה עמהם, הרי כנ"י בתחתית שפלות המדריגה לקבל יניקה (מאדמת בני חם) ע' שרים דעשי' כו' להשפיל ולהוריד האור כל כך גם בנוגה דעשי', אך מפני שנאמר וכבודי לאחור לא אתן אין ההתלבשות בע' שרים עצמם, דלא כהרמ"ק בספר אור נערב כו'. ע"כ. ולא ראיתי עדיין מ"ש ברמ"ק.

ומ"ש בתקס"ד, דוקא 'מתאים' להמאמר כאן, כי רק על שרים ומזלות נאמר וכבודי לאחור לא אתן ותהלתי לפסילים, ורק בבני אדם יש בהם מהארת מלכות האלקית].

- ד -

## שאלה במאמר: שורש רשעי אוה"ע

מה שנשאר לעיין הוא, לתווך מ"ש במאמר כאן עם מ"ש באוה"ת פ' תבוא<sup>13</sup>, כי שם מבאר מה שאומרים בתפילה "שלא עשנו כגויי הארצות", וז"ל:

"כי אף שחביב אדם שנברא בצלם קאי על כללות מין המדבר [שלפי זה גם על גויי

11 חולין כ"ז, ב.

12 עיין ספר הפליאה קרוב לתחילתו ע"פ נעשה אדם בצלמנו כדמותנו.

13 ע' תתרוסו.

הארץ נאמר חביב כו'), מ"מ שרשם מבחי' פני אדם שבמרכבה וזה ג"כ לחסידי עוכומ"ז [אוה"ע], אבל הרשעים נמשכו מבחי' כקוף בפני אדם זה"ב קמ"ח ב', אבל הצדיקים נמשכים מבחי' ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם, בצלמנו יחודא עילאה כדמותנו יחודא תתאה אתם קרואים אדם, וזהו "עשנו" נעשה אדם כו". ע"כ.

למדנו מדברי אדמו"ר צ"צ אלו, שיש ג' מדריגות:

ישראל, נמשכים מבחינת "ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם" [על דמות הכסא, שזהו למעלה מבחינת "פני אדם לארבעתן"].

חסידי אוה"ע, ששרשם מפני אדם שבמרכבה [פני אדם לארבעתן].

רשעי אוה"ע, שהם מבחינת "כקוף בפני אדם". [ולולי מטעם ענין הבחירה היו מהלכים על ארבע, כידוע ההגהה בתרנ"ו ד"ה נר חנוכה ומובא הרבה בשיחות הרבי].

ומעתה צ"ע לתווך את זה עם מ"ש במאמר דילן ד"ה לא תשתחוה, שגם ברשעי אוה"ע כמו פרעה מלך מצרים, שרשם מפני אדם וגם בהם יש כח הממשלה האלקית, שמכח זה הם רודים ושולטים.

ואילו לביאור הצ"צ שהם רק כקוף בפני האדם, הלא הקוף אין לו רדי' וממשלה על שום נברא, ולא עליו נאמר שנברא בצלם אלקים.

- ה -

צ"ע גם מתו"א

ובאמת צ"ע לתווך גם עם המבואר בתו"א פרשת וישב<sup>14</sup> כי שם מבואר שפני אדם לארבעתן זהו רק בנפש הבהמית שבישראל [ומבואר במ"א שכ"ה גם בחסידי אוה"ע] אבל העו"כ שרשם מבחינת קרנים וטלפים שמרים ופסולת כו', ועל כן אמרו כתבו לכם על קרן השור כו'.

ואילו להמאמר כאן, גם רשעי האומות הם שייכים לבחינת אדם שבחיות המרכבה.

אם גם ברשעים נאמר "אדמה לעליון"

וכן בהמשך באוה"ת פ' תבוא שם בענין "ולא שמנו כמשפחות האדמה", הוא מבאר: "על דרך [רוח הבהמה] היורדת למטה לארץ, אך "אדמה" על שם אדם, אך כשחוטא נק' על שם אדמה וכשהוא צדיק נקרא אדם אדמה לעליון, עמ"ש מזה בדרוש מזבח אדמה". ע"כ.

וניכר שענין אדם על שם אדמה לעליון, לא נאמר על רשעי מלכי אוה"ע. וכשהם חוטאים הם על שם אדמה ולא אדם.

וכן יל"ע בסידור עם דא"ח ע"פ תצא רוחו ישוב לאדמתו שקאי על אלו שלא נשאר בהם טוב כלל, ואילו לפי המאמר כאן משמע שענין אדמה לעליון שייך גם לפרעה מלך מצרים.

- 1 -

### צריך עיון

ואין לתנווך שבמאמר דידן מדובר בענין השרים של האומות שהם מנוגה דעשי', והם אינם רע גמור כו', כי הלא מפורש במאמר שמדבר בדרגת אדם הנברא ולא בכוחות ומזלות הרוחניים שלו.

למי שיש ביאור נכון לתרץ שאלה זו, לכאורה יכתבם בגליונות כאן. אולם, גם מי שאין דרכו לכתוב כאן, יכול לומר או לכתוב לי ואני אביא התירוץ בשם אומרו בגליונות הבאים.



## דוגמא להתכללות שבמצוות

הרב משה מרקוביץ

ברוקלין ניו

במאמר דש"פ נח תרס"ה (בהמשך ראש השנה תרס"ה) מבאר עניין ההתכללות במדות דו"א, ומביא כמה דוגמאות לזה. ובהמשך הענין (עמוד צג במהדורה החדשה) מביא דוגמא על זה ממעשה המצוות שהם כנגד רמ"ח אברין דז"א, שגם במצוות רואים אנו עניין ההתכללות, ולא עוד אלא שמצוות שהן בבחי' רגל כוללות בתוכן גם מצוות שבבחינת ראש.

והיסוד לדבר הוא מהביאור בחסידות על הדין שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, שהוא משום שהמצוה שמקיים כוללת בתוכה גם המצוה שנפטור ממנה. וזהו כנ"ל, שגם מצוה שהיא במדריגה פחותה כוללת בעצמה מצוה שהיא במדריגה עליונה יותר.

ואחר כך מוסיף "וכן יש כמה מצוות נמוכות שהן בבחי' רגל, ונדחה מפניהם מצוה עליונה שהיא בבחי' ראש".

ועל זה מביא כמה דוגמאות: א) פקו"נ דוחה שבת. ב) מצות מילה שדוחה שבת,

אף שבשבת מאיר גילוי מוחין דאבא ואילו מילה היא רק ביסוד. ג) עשה דוחה לא תעשה (כמו מילה בצרעת ותכלת בציצית שדוחה שעטנז), אף שלא תעשה הוא למעלה מעשה.

ומסיים שבזה רואים שיש מעלה למצוות נמוכות שבבחינת רגל מעל מצוות שבבחי' ראש, ואדרבה הם מקבלים מהרגל.

ולכאורה צ"ע האם גם בדוגמאות אלה חל הכלל דלעיל, היינו שהמצוות שנדחות נכללות במצוות שדוחות, כמו בענין עוסק במצוה פטור מן המצוה, או שכאן רק מדובר על זה שיש במצוות מעלת רגל על הראש אבל לא לענין התכללות. ויש לעיין בזה.



## הערות בהמשך ראש השנה תרס"ה (גליון)

הנ"ל

בגליון הקודם העיר הת' יהושע זעליג כצמן על כמה שאלות ששאלתי בהמשך ר"ה תרס"ה, ואף שדבריו לכשעצמם נכונים המה בכללות, הנה במחכ"ת אין בהם תשובות לשאלות שהעליתי.

ולטובת הקוראים אעתיק דבריו ואעיר עליהם אחת אל אחת:

"בד"ה ולקחתם הקשה הרב הנ"ל איך תירץ רבינו זה שקליפות יכולים לקבל מבחינת ריבוי הצמצומים אם אינם כלים לזה.

ולכאורה מובן ע"פ המבואר בכ"מ בדא"ח (תו"א סג, ד"ה על כן קראו תשי"ג ס"ז, וש"נ) ע"פ "שממית בידיים תתפש והיא בהיכל המלך" שמצד ההתנשאות והמקיף "איני יודע באיזה מהם חפץ", ולא נוגע מה מצבו של המקבל, ועל כן הקליפות יכולים לינק משם, אף שאינם כלים לזה, כי במדרגה זו "הלא אח עשו ליעקב". ומצד זה אפשר להיות יניקה לקליפות".

תשובה: אין כל חידוש בזה שיש המשכת חיות לקליפה בבחינת מקיף מהמדרגה להתנשאות, ודבר זה עצמו הובא בהמשך ר"ה הנ"ל [בד"ה אנכי אנכי – ע' מ ואילך בהוצאה החדשה] (ולא הי' צריך להביא ממרחק לחמו), אבל השאלה היתה אחרת: לעיל שם מבאר שיש שני אופנים שהקליפות מקבלים חיות, אופן אחד בדרך התנשאות מהמקיף שהוא למעלה ממצבו של המקבל, ואופן שני שמקבלים חיות לא מהמקיף אלא ע"י צמצומים רבים. ובמאמר ולקחתם (ע' מו) מקשה, איך יכולים לקבל מהפנימי ללא צמצומים (ובפשטות הכוונה, דבשלמא מהמקיף יכולים לקבל כי לא

איכפת לי', והחיות אינו נמשך בפנימיות, אבל כשהחיות נמשך בפנימיות ע"י החטאים לכאורה איך יקבלו החיות). והתירוץ על זה בהמאמר הוא שע"י מאמר קו המדה יש הגבלה כמה הקליפות יכולים לקבל וע"י החטאים נעשה פגם בהגבלות הכלים שע"י הקו ובמילא יכולים הקליפות לקבל אור פנימי. ועל זה שאלתי, הרי אור פנימי שנמשך בקליפות גורם לביטולם. ועל זה לא ענה מאומה<sup>1</sup>.

"בד"ה אנכי הקשה בביאור הענין דגדלות המדות, והעלה חרס בידו.

והביאור פשוט לכאורה:

להיות שהמדות עלולים מהשכל, כי השכל מחייב הולדת המדה. ועל כן ככל שיגדל חיוב המדה מצד השכל – לפי ערך זה יהי' הולדת המדה. ובמדות דגדלות פי' שהשכל המחייב המדה מחייב באופן ובבחי' תוקף וגדלות, ובהתאם לזה תהי' המדה בבחי' גדלות גם כן.

ובלשון הרב בסה"מ תרס"ה שם ריש עמוד לד, שמדות דגדלות פועלים שיהי' "כעס פנימי יותר", משא"כ קטן מתכעס מדברים קטנים אבל באופן חיצוני.

[ועוד יש להעיר מהמובא (ראיתי בספר "אוצר החסידים") בשם ר' חאטשע פייגין הי"ד ע"ד ל' אדה"ז בלקו"א פרק ו' ש"הקטן מתכעס מדברים קטנים" והשווה למ"ש בשעה"ה"א פרק ח' ש"הקטן הוא בכעס תמיד", והיינו משום דהא בהא תליא"].

תשובה: כוונתי לשאלתי על המבואר שמצד גדלות המוחין הכעס הוא בתוקף יותר, והרי כל זה העתקתי מלשון המאמר שם, ושאלתי היתה רק, איך ייתכן לומר שכעס היא מדה חיובית המחוייבת מצד גדלות המוחין.

והצעתי לבאר שאכן אין זו מעלה ורק הסבר כיצד נעשה הדבר.

"ומה שהקשה ע"ד דמצינו ענין הכעס אצל צדיקים היינו לפי שזה הי' ראוי לפי המצב וכו', כפשוט, ע"ד ויקצוף משה וק"ל.

ופשוט שלא מדובר כאן ע"ד תוכן המדות רעות או טובות, כמו שהעלה הרב הנ"ל. כ"א כאן מדובר על איכותה ותוקפה של המדה, והן הן דברי הרב המובאים ומובאים לעיל. ולחנם התפלפל בזה".

תשובה: הרי זהו מה שהצעתי שם, שלא מדובר כאן שיש מעלה בכעס אלא רק על תוקפו מצד המוחין. ואם לדעתו הפלפול לחינם, הנה לענ"ד אין זה פשוט כ"כ.

1 הערת המערכת: להעיר שבגליון א'קפט, נדפס גליון על הערה זו, תחת הכותרת (השגוי) "בענין נוטל א' מס' בחליו (גליון)". ונראה שטעה קצת הכותב שם בקושיית הרב, אבל מתרץ קושייתו. עיי"ש.

בד"ה ביום השמע"צ העיר על העניין דחיים ע"פ תורה, איפה מצאנו ש"חיים" פי' חיים ע"פ תורה דוקא. וניסה לבאר ע"פ הנוסח דברכות ק"ש ערבית.

ובזה יש להעיר מכמה לשונות בדברי רבותינו נשיאינו, ואבוהון דכולהו - בהסיפור הידוע המובא בקונטרס ענינה של תורת החסידות.

בקונטרס ענינה שם (סעיף י"ב):

"וכידוע הסיפור ע"ד ר' יקותיאל ליעפלער, שכשרצה אדמו"ר הזקן לברכו באריכות ימים, אמר: אבער נישט פויערישע יארן . . וואס אוזניים להם ולא יראו . . מען זעהט גיט קיין געטליכקייט . . "עיי"ש. ומקשה רבינו שם "ולכאורה תמוה: כשנותנים מתנה ובפרט מתנה גדולה, הרי אין מקום שיאמר שאיננו רוצה . . כ"א מתנה גדולה יותר, ואיך התנה תנאים בהברכה? אך הביאור בזה, שתנאו של הר"י הי' לא שיוסיפו לו בהברכה, כ"א שהאריכות ימים תהי' מציאות של ימי חיים . . "עיי"ש בהמשך.

ולרווחא דמלתא, אביא ציונים לכמה מקומות בדא"ח שבהם מודגש ענין הנ"ל:

באגה"ק סימן י"ב: "לחיות חיים אמיתיים המשתלשלים מאלוקים חיים".

ובלקוטי אמרים פרק י"ח ע"ד רשעים בחייהם קרויים מתים, דכתיב "והחכמה תחי" וכו' עיי"ש בארוכה.

והביאור המובא בהדרושים ע"ד "ובחרת בחיים" שאאפ"ל דמיירי בחיים כפשוטם, דמאי קמ"ל? אלא עכצ"ל דקאי בחיים אמיתיים, דהיינו אלקות. וענין זה מבואר באורך בד"ה הידועים שובה תרנ"ט ואחת שאלתי עת"ר, ושם נסמן (בהוצאות החדשות). ועיין ג"כ בד"ה כבוד מלכותך תר"ס בביאור ע"פ "אל תבטחו בנדיבים", ועוד.

תשובה: גם כאן כמובן כל דבריו נכונים ופשוטים, אבל השאלה היתה לא על תוכן העניין אלא על לשון המאמר (ע' סו בהוצאה החדשה) שמביא מקור לכך שהחיות האלקי בא מהתורה מהפסוק "כי הוא חיך", שאינו עוסק בתורה לכאורה, והי' מתאים יותר להביא מלשון ברכות ק"ש של ערבית "כי הם חיינו".



## שני ענינים ביש מאין

הרב יקותיאל ליפא פלדמן

משפיע בשיבה

- א -

בהמשך תרס"ו בתחילתו<sup>1</sup> מביא דברי הע"ח וז"ל: "והנה, בע"ח בתחילתו כ', דסיבת בריאת העולמות הוא בכדי שיתגלו שלימו' כחותיו ופעולותיו ושמותיו וכינויו כו'. . דלפי"ז הרי הכוונה היא על האור דממכ"ע - שזהו בחי' כוחותיו ופעולותיו ית' השייכים אל העולמות ונתגלו ע"י התהוות העולמות כו".

וממשיך ומקשה, "וגם לפי הידוע דעיקר ההתהוות הוא מאוא"ס הסוכ"ע"ע?<sup>2</sup> ומתרץ - "הרי זה רק בהעלם".

ומקשה, "והגם שאנו יודעים מזה מציאות אוא"ס הסוכב - שהרי א"א להיות התהוות היש כ"א מאוא"ס הסוכב כ"ע"ע? ומתרץ - "מ"מ לא זהו. . ע"כ".

היינו, שמבאר שכוונת הע"ח בהתהוות העולמות - "בכדי שיתגלו שלימו' כחותיו ופעולותיו" הוא בגילוי אוא"ס הממלא כל עלמין המתגלה בהתהוות העולמות. ומקשה שהרי העולמות נבראו יש מאין - שזהו רק בכח אוא"ס הסוכ"ע, א"כ גם סוכ"ע מתגלה - בהתהוות העולמות? ומתרץ, שזהו רק בהעלם - כמו שמבארים כל זה באריכות, ואכ"מ.

והנה, במאמר ד"ה באתי לגני תשל"א<sup>2</sup> מביא הרבי דברי הע"ח וז"ל: "ועד"ו הוא בהטעם דיתגלו שלימות כחותיו ופעולותיו, שבכדי שיתגלו שלימות כחותיו הי' "מספיק בהתהוות עולמות העליונים, דכיון שגם עולמות העליונים הם מציאות והתהוותם היא בדרך התחדשות (יש מאין), לכן ע"י שאוא"ס מהווה אותם מתגלה הכח שבו (שבכחו להוות דבר חדש) . . ומסיים, "ומזה שנתהוו (גם) עולמות בי"ע . . מוכח, שתכלית כוונת הבריאה היא (לא מצד הטעם, אלא) לפי שכך נתאווה שעוה"ז התחתון יהי' דירה לו ית', לו לעצמותו". ע"כ.

היינו, שדברי הע"ח בכוונת התהוות העולמות "בכדי שיתגלו שלימו' כחותיו ופעולותיו" הם על ענין יש מאין - שזה נתגלה כבר בשלימות בעולם האצילות.

ובהשקפה ראשונה נראית סתירה בין המאמר בס"ו להמבואר בבאתי לגני תשל"א, דבס"ו (א) נוקט בפשיטות שדברי הע"ח אינם עוסקים בענין יש מאין, אלא בגילוי

(1) ע' ד ואילך.

(2) ס"ג.

אוא"ס הממכ"ע, עניניו מעלותיו וכו'. (ב) ומקשה הרי גם הכח ביש מאין המתגלה בהתהוות העולמות שייך לאוא"ס הסובב כ"ע, ומתרץ שאין זה שייך לדברי הע"ח.

משא"כ בתשל"א (א) נוקט בפשיטות שדברי הע"ח עוסקים בענין יש מאין, (ב) ושזה שייך לעולמות העליונים - גילוי אוא"ס הממכ"ע. ועוד, שהרי הרבי עצמו בהביאו דברי הע"ח - מציין להמובא לעיל מס"ו.

ויש לתווח כל הנ"ל בפשטות, כדלקמן.

- ב -

ברור ופשוט (א) שבכדי להוות יש מאין צריך לכח הסובב, שהוא בבחי' אפיסת המציאות לגבי היש (כל מציאות דבר נמצא - אפילו "עולמות העליונים", שגם הם מציאות<sup>3</sup>), ומהוה יש מאין מצד כחו ויכולתו - ולא מצד שיש להיש איזה ערך ואיזה תפיסת מקום להוותו. ו(ב) מצד זה גופא, אין יחס כלל בין המהווה להתהווה - ואינו צריך לצאת ממקומו וענינו לפעול ההתהוות.

וממילא, מצד אחד (א) כל מציאות היש מתחלת בזה שאוא"ס הסובב כ"ע מחדשו יש מאין בכל רגע ורגע, ומצד שני (ב) יכול להיות שלא יורגש כלל שיש מציאות מהוה<sup>4</sup>, וכן, אין להמהוה שייכות לציור וגדר הנברא, אלא לגמרי מחוץ לגדריו ועניניו.

אבל לגבי אוא"ס הממלא כ"ע - אדרבה, (א) הנבראים תופסים מקום לגביו. ולכן (ב), כשפועל בהם - הנה עי"ז כביכול יוצא ממקומו וענינו - להוותם. ולכן, לא שייך אצלו<sup>5</sup> ענין יש מאין. שממילא (א) מציאות היש לא תהיה בטלה במציאות ממש להמהוה, (ב) ויורגש עצם זה שישנו למהוה שמהוהו, וכן, שתורגש בציור וגדר הנברא מציאות המהוה. היינו, ענין התלבשות כח הפועל בהנפעל.

והאמת היא, שממלא מהוה בכח הסובב, היינו ששניהם פועלים התהוות העולמות. לכן מצד אחד הנבראים אכן מתהווים יש מאין ואפס המוחלט, והפועל המהוה הוא בהעלם מהנברא, אבל מצד שני מתלבש בהנברא להוותו, והוא חלק מגדר, ציור וענין הנברא.

וזהו ביאור ענין ההתהוות מצד סובב, ממלא וכפי האמת שממלא מהוה בכח

(3) באתי לגני שם.

(4) או שתורגש בגילוי מציאות המהווה, והנבראים יתבטלו במציאות. כמבואר במאמר ד"ה גדול יהיה תשכ"ב, סעיף ה.

(5) אמיתית ענין יש מאין, ואכ"מ.

הסובב<sup>6</sup>.

- ג -

והנה, ידועים דברי אדה"ז בשעה"ה"א פ"ג, וז"ל: "אילו ניתנה רשות לעין לראות ולהשיג את החיות ורוחניות שבכל נברא השופע בו ממוצא פי ה' ורוח פיו לא היה גשמיות הנברא וחומר וממשו נראה כלל לעינינו כי הוא בטל במציאות ממש לגבי החיות והרוחניות שבו".

אבל מצד שני, ברור ופשוט שעצם הכח להוות אינו כלל בחיק הנבראים, וא"א שתתגלה בהנברא מהות כח המהוה ואיך שנברא מאין ליש. ומה שמתגלה בהנברא, הוא רק עצם זה שיש מהוה שמהוהו מאין ליש, שזהו ענין וכח נפלא - שהוא רק בכח הסובב.

והכוונה ב"אילו ניתנה רשות לעין לראות" היא שיש מהוה שמהוהו בכל רגע - שזהו כל מציאותו. אבל לא מהות הכח ואיך נברא מאין ליש.

(ויש לעיין באם גם בזמן תחיית המתים שעליו נאמר שיתגלה הכתוב "עין לא ראתה אלוקים זולתך", ועליו נאמר שעצמות ממש שעליו נאמר "ואין דומה לך מושיענו" - יתגלה "לתחיית המתים", האם יתגלה ענין ומהות יש מאין בהנברא, ואבקש מקוראי הגליון שיאירו עיני בזה, באם ידוע להם אם נאמר בזה מילתא).

- ד -

ועפי"ז י"ל שכן הוא גם בנוגע לעננינו, שעצם זה שהנבראים מתהווים מאין ליש - שזהו בכחו המופלא, זה נרגש בגילוי בעולם האצילות, שבוה הוא "גילוי כחותיו ופעולותיו". וזהו ג"כ הכוונה בס"ו בענין "התגלות שלימות כחותיו". אבל המבואר בס"ו בענין יש מאין שזהו רק בכח הסובב שהוא בהעלם, זהו מצד עצם כח המהוה, שאינו בגילוי בהנבראים, וא"א שיורגש בהם.



## תענוג בעבודה דקבלת עול (גליון)

הת' יהושע זעליג הכהן כצמאן

משיב בדא"ח

ישיבת בית דוד שלמה, ניו הייבן

- א -

בקובץ העו"ב י' שבט (גליון ח [אלף - ק"צ]) כתב הת' מ. ה. וז"ל:

בד"ה ארבעה ראשי שנים תשל"ה<sup>1</sup> מבאר כ"ק אדמו"ר, וזלה"ק:

"ויש לומר דע"י שהמצוות נמשכות מהתורה, וגם זה שקיום המצוות צ"ל בדרך עבודת עבד הוא לפי שהתורה אמרה ועבדתם את ה' אלקיכם וגו', עי"ז נמשך מעין התענוג דתורה גם בעבודה דקבלת עול (עבודת עבד) שבקיום המצוות. וע"ד המבואר בהמשך תרס"ו, דזה שגם עבד פשוט [שעבודתו היא מצד עול האדון המוטל עליו] משתדל שהמלאכה שעושה תהי' לנוי ולתפארת לאדונו, הוא לפי שגם עבד הפשוט יש לו תענוג בהעבודה, אלא שהתענוג דעבד הפשוט הוא [לא מצד ענינו ומציאותו של העבד, אלא אדרבה] מצד הביטול שלו, דלהיות שאינו מציאות לעצמו לכן התענוג של האדון הוא התענוג שלו.

ועד"ז הוא בעבודת ה', שבהעבודה דקבלת עול יש גם ענין התענוג, אלא שהתענוג הוא התענוג דלמעלה. ויש לומר, דזה שגם בהעבודה דקב"ע יש ענין התענוג, הוא לפי שגם העבודה דקב"ע נמשכת מהתורה, שהתורה אמרה ועבדתם את ה' אלקיכם גו". עכלה"ק.

ולכאורה צ"ע מה לא הספיק בביאור בתרס"ו שגם לעבד פשוט יש תענוג בעבודתו, שמתענג בתענוג האדון, שלכן הוצרך לבאר שהמצוות נמשכות מהתורה. ועוד, כיון שמדובר לכאורה בשני ביאורים שונים מדוע מביא הביאור של תרס"ו באמרו שהוא ע"ד הביאור דידין?

ונ"ל בזה, שיש חילוק בין העבודה בקב"ע לעבודת העבד פשוט. דבעבד פשוט ההדגשה היא שאינו מציאות לעצמו וכל מציאותו היא רק העבדות ולכן אפשר שיתענג בתענוג האדון. משא"כ בעבודה דקבלת עול הרי האדם הוא מציאות לעצמו. . וא"כ אין ההסבר דתרס"ו שייך לכאן, כיון שהאדם הוא מציאות. ולכן מבאר רבינו שהטעם לכך שבעבודה דקבלת עול יש תענוג הוא "לפי שגם העבודה דקב"ע נמשכת מהתורה".

(1) סה"מ מלוקט ח"ה ע' קעג ואילך.

ומה שמביא רבינו את המבואר בתרס"ו, ואומר שהוא ע"ד הביאור דנן, הוא רק לענין זה שגם באופן שאין לו תענוג מצד עצמו, עדיין יכול להיות לו תענוג. אמנם, בעבד פשוט הוא מצד שאינו מציאות לעצמו וכל תענוגו ומציאותו הוא דהאדון, משא"כ בעבודה דקבלת עול הוא מצד שהתורה אמרה ועבדתם את ה' אלקיכם".

ותמצית דבריו - שהקשה למה לא הספיק הביאור המובא בפנים מהמשך תרס"ו ע"ד תענוג העבד פשוט.

[ולכאורה קושיא מעיקרא ליתא, שכן דרך רבינו לפרט כל פרטי הדבר, במשל ונמשל, ומהיכי תיתי שיש כאן רמז בהאריכות אף שמוכן גודל הדיוק בכל מילה מדברי הרב, ובכ"ז ה"ז "קושיא בדוחק" - לפענ"ד].

וניסה לבאר שהחילוק בין המשל לנמשל הוא שהעבד הפשוט אינו מציאות בפ"ע משא"כ בהעבודה דקב"ע האדם נשאר במציאות, כמבואר במאמר דידן.

- ב -

ולפענ"ד לא אתי שפיר ביאור הנ"ל, ומכמה טעמים:

חדא - האי חילוקא ליתא. דמבואר בכ"מ (לקו"ש ח"ח<sup>2</sup> חוקת, ועוד) שקב"ע הוא שמתבטל לגמרי, וכל מציאותו - ה"ה האדון. וליכא למימר שהביטול דעבד פשוט הוא יותר בהמשל מבהנמשל, ודלא כהנ"ל.

ועוד - שלא פי' נכון המושג ש"מצוות מתייחסים להאדם כפי שהוא מציאות", וכמשי"ת להלן.

שהפירוש בזה - שהוא מציאות נפרדת שמתבטלת לגמרי. ובסגנון השיחה בלקו"ש חלק ט' עקב א'<sup>3</sup>: שהאדם בטל לגמרי באיכות, אע"פ שבכמות נשאר מציאות נפרדת. עיי"ש באורך ובהערות שמבואר בזה החילוק בין עבד נאמן לעבד פשוט שבהמשך תרס"ו.

וע"כ יש לחלק באופן שונה. ואולי - הפכי.

היינו: שהביטול דקב"ע הוא ביטול נעלה יותר מהביטול דעבד פשוט. שבמשל דהעבד פשוט - הרצון והתענוג שלו סותרים לקב"ע שלו. ולכן אינם פועלים בו, ו"אין לו מקום, מהות ומציאות בפ"ע" (הלשון בד"ה ומקנה רב תרס"ו).

(2) ע' 131.

(3) ע' 74-73.

משא"כ בקב"ע דבנ"י אפ"ל מציאות של קב"ע אע"פ שיש לו ג"כ רצון ותענוג בעבודתו.

וזה מבואר להדיא בד"ה מרגלא בפומי' דרבא תש"מ<sup>4</sup> הערה 28: "ויש לומר, דענין זה שייך גם בצדיק שאין לו יצה"ר. כי המעלה דעבד המבוארת כאן היא . . . לא המעלה דאתכפיא . . . כי אם . . . הביטול שלו, שהוא מוכרח לקיים ציווי האדון גם באם הי' הציווי נגד רצונו. "עיי"ש באורך.

וכמבואר ג"כ בלקו"ש חלק ח' הנ"ל שקב"ע דבנ"י חודרת בכל המציאות, וגם בשכלו. עיי"ש ובהערות.

- ג -

ומעתה יש לברר - מהו מקור החילוק בין המשל לנמשל. והעיריני חכם אחד שבפשטות מבואר מד"ה רני ושמחי תשכ"ז<sup>5</sup>, וכדלקמן.

ששם מבואר הביטול ד"בתי", שגם הקב"ע שלו אינו נובע מעצמו, כ"א מצד האדון. והפי' - שמאז מתן תורה בנ"י ה"ה עבדים להקב"ה מצד זה שבחר בהם "כי לי בנ"י עבדים, עבדי הם".

ולכן הביטול הוא בכל המציאות, כי אינו תלוי בקבלת העול על ידי האדם. ואין תחום וחלק במציאותו של האדם המנגד לזה בכוחות הגלויים.

ויש להאריך ולהרחיב בכל זה, ועוד חזון למועד.



(4) סה"מ מלוקט ח"ה ע' צג.

(5) סה"מ מלוקט ח"ד ע' רפג.

# רמב"ם

## טומאת ידיים הבאה מחמת ספר

הרב אליהו נתן סילבערבערג

ראש מתיבתא ליובאוויטש דשיקאגא

- א -

כתב הרמב"ם בהלכות שאר אבות הטומאה<sup>1</sup> – שלמדנו השבוע בשיעור היומי – "בראשונה היו מניחין ככרות של תרומה בצד הספרים ואומרים זה קודש וזה קודש ובאין העכברים וקורעין את הספרים, לפיכך גזרו שכל תרומה שתגע באחד מכתבי הקדש נטמאת והרי היא כשלישי לטומאה כאלו נגעו בשני, ונמצאו כל כתבי הקדש פוסלין את התרומה כשני. ולא עוד אלא מי שהיו ידיו טהורות ונגע באחד מכתבי הקדש נעשו ידיו שניות ומטמאין את התרומה ואת המשקין, ואע"פ שאין הידים מתטמאות אלא מראשון לטומאה כמו שביארנו, הן מתטמאות מן הספר".

מבואר מדבריו, דזה שידים הנוגעות בספר נעשין טמאות עד שמטמאין את התרומה, הוה המשך והרחבה של הגזירה שגזרו על הספרים עצמן שיטמאו את התרומה – מסיבת העכברים שהיו קורעין את הספרים.

ומפורש עוד יותר בדבריו בפהמ"ש<sup>2</sup>: "כבר בארנו בסוף זבים הטעם שמחמתו גזרו על כתבי הקדש שיפסלו את התרומה כל זמן שנגעה בהן. וכאשר רצו לחזק גזרה זו גזרו גם שהידיים הבאין מחמת הספר פוסלין את התרומה, וכל זמן שנגע האדם בכתבי הקדש נעשו ידיו שניות ופוסלות את התרומה, ועל גזרה זו ידבר בכל הפרק הזה באמרו מטמא את הידים ואינו מטמא את הידים".

וכבר הקשה ע"ז הגרעק"א<sup>3</sup> מפשטות הסוגיא במסכת שבת<sup>4</sup> דמבואר טעם אחר לגזירה זו של טומאת ידיים הבאות מחמת הספר;

ו"ל הגמרא שם: "וספר מאי טעמא גזרו ביה רבנן טומאה, אמר רב מרשיא שבתחלה היו מצניעין את אוכלין דתרומה אצל ספר תורה ואמרו האי קדש והאי קדש, כיון דקחזו דקאתו לידי פסידא, גזרו ביה רבנן טומאה. . . תנא, אף ידיים הבאות מחמת

(1) פ"ט ה"ה.

(2) עמ"ס ידיים פ"ג מ"ג.

(3) בשו"ת או"ח סי' נח.

(4) יד, א.

ספר פוסלות את התרומה, משום דרבי פרנך; דאמר רבי פרנך אמר רבי יוחנן, האוחז ספר תורה ערום נקבר ערום. ערום סלקא דעתך, אלא אמר רבי זירא ערום בלא מצות. בלא מצות סלקא דעתך, אלא אימא ערום בלא אותה מצוה."

מבואר לכאורה מדברי הגמרא דטעם הגזירה על הספרים עצמן הוה אכן משום פסידת הכתבי קודש (ע"י העכברים כנ"ל – וכפירוש רש"י שם), ואילו גזירה על ידיים שנגעו בספר הוה מטעם אחר, והיינו מדינא דרבי פרנך האוסר לאחוז בס"ת ערום (היינו בלי מטפחת) – אז איך כתב הרמב"ם שטעם הגזירה על הידים הוה המשך והרחבה להגזירה שעל הספרים עצמן?!

- ב -

והנה עוד יש כאן שאלה פשוטה שנתקשו בה הראשונים: הדין טומאה של ידיים שנגעו בספר הוה בשעה שנגעו בכל ספר של כתבי קודש<sup>5</sup>, ואילו דינא דרבי פרנך הוה בקשר לספר תורה דוקא כמפורש בדבריו – האוחז בספר תורה ערום וכו' – וא"כ איך הוה דינא דרבי פרנך מקור לדין טומאת ידיים שנגעו בכל ספרי קודש?!

(ובתירוץ קושיא זו מצינו בראשונים ב' דרכים לכאורה:

א) דרכו של התוספות במסכת שבת שם, דבאמת רבי פרנך מדבר על כל כתבי קודש. ובלשונם: "קצת משמע דלאו דוקא ספר תורה, דהא כל כתבי הקדש תנן במסכת ידיים שמתמאין את הידים".

ב) דרכו של הר"ש בפירושו על המשניות<sup>6</sup> והתוספות במסכת חגיגה<sup>7</sup>, דבאמת רבי פרנך מדבר רק על ס"ת ולא על שאר כתבי קודש, ואכן רק בקשר לס"ת נאמר גזירה זו שידיים שנגעו בה מתמאין את התרומה, והוא מחמת דינא דרבי פרנך. והא דגם ידיים שנגעו בשאר כתבי קודש מתמאין, הוה זה דבר אחר: שמתמאין את הקודש בלבד (ולא את התרומה), ומסיבה אחרת: דמאחר שגזרו על כל הספרים לטמא את התרומה (מטעם העכברים כו') יצא מזה שידיים שנגעו בספרים אלו נהיו טמאין עכ"פ לטמא את הקודש.

אמנם שני דרכים אלו לא מועילים בפשטות לשיטת הרמב"ם; הרמב"ם פוסק שידיים שנגעו בכל כתבי קודש מתמאין את התרומה, והיינו דלא כפירושו של הר"ש (והתוספות בחגיגה), אמנם מאידך אין הרמב"ם מזכיר הא דרבי פרנך בכלל כמקור

(5) כמו שמבואר ומפורט בהמשך המשניות בידיים שם, ובהמשך ההלכות ברמב"ם כאן.

(6) ידיים שם.

(7) כד, ב.

וסיבה לגזירה זו (והיינו דלא כהתוספות)!!

ולהוסיף: בהלכות ס"ת מביא הרמב"ם דינא דרבי פרנך – האיסור לגעת בס"ת כשהוא ערום – לגבי ס"ת בלבד ולא לגבי שאר כתבי קודש, והיינו דלמד – דלא כהתוספות – דאכן הדין של רבי פרנך נאמר לענין ס"ת לבד)!!

- ג -

ובאחרונים תירצו קושיות אלו באופנים שונים. ולדוגמא:

דלא היו גוזרים על ידים שנגעו בכתבי קודש מטעם עכברים בלבד, אלא בצירוף לאיסורו של רבי פרנך שנאמרה בס"ת, אבל לאחרי שגזרו ע"ז מחמת צירוף זה, שוב נשאר הדין גם בכל כתבי קודש אף דבהן לא שייכת הא דרבי פרנך<sup>8</sup>;

שדוקא אחרי שרבי פרנך גזר איסור נגיעה בס"ת הוצרכו חכמים לגזור טומאה על ידים שנגעו בכל כתבי קודש דאל"כ יבואו לומר דאין דין טומאה בכלל בכל כתבי קודש כמו שאין בהן איסור נגיעה של רבי פרנך<sup>9</sup>.

אלא דמובן הקושי בפירושים אלו דרבי פרנך מדבר על ענין ואיסור אחד, וממנו למדים דין ואיסור אחר בלי שהגמרא ירמוז ע"ז כלום לכאורה!!

- ד -

ועוד אחת יש להוסיף מה שיש לתמוה בפשטות דברי הגמרא אשר מביאה דברי רבי פרנך כמקור לכך שישנה גזירה (גם) על טומאת ידים הבאות מחמת הספר; הרי בדברי רבי פרנך עצמו לא רק שלא מוזכר איזו סיבה או טעם להאיסור נגיעה, אלא דכלל לא מוזכר איזה איסור בנגיעה, ורק מדבר על העונש שמגיע לו להאדם אשר נוגע בהס"ת!

והלא דבר הוא שהמקור שישנה גזירה על נגיעה של הספרים למדים מדברי רבי פרנך המדבר רק על העונש של מי שנוגע?!

- ה -

ואולי יש להסביר ולתרץ כל הנ"ל על יסוד ביאור של הרבי בדברי רבי פרנך הללו אשר הובאו (גם) בסיום מסכת מגילה, ובלקו"ש חכ"ג (חוקת א') בסיום על מסכת זו מבאר הרבי את דבריו באריכות.

(8) מחצה"ש או"ח סי' קמ"ז סק"א.

(9) ח"י החת"ס על הסוגיא בשבת שם, ועד"ז בשו"ת נו"ב או"ח סי' ז.

ונקודת הדברים הוא דזה שאמר רבי פרנך ד"האוחזו ספר תורה ערום נקבר ערום", ומביאה הגמרא ג' סברות בביאור דבריו "ערום סלקא דעתך.. ערום בלא מצות.. אלא אימא ערום בלא אותה מצוה", הוה זה ג' אופנים בהבנת והגדרת שייכותה של המטפחת לספר תורה:

האם הוה (רק) עבור האדם שיוכל לאחוזו בס"ת באופן של כבוד על ידה; האם הוה דין בכבוד הס"ת מצד עצמה, שהיא דורשת שתהי' לה מטפחת זו; או אפשר הוה – לא רק ענין של כבוד, אלא – כמו חלק מס"ת עצמה (ע"ד גליוני הספר). ועיי"ש שהרבי מסביר איך ג' הסברות בביאור העונש של נקבר ערום הוו כנגד ג' אופנים אלו ואכ"מ.

ואשר לפ"ז אולי י"ל דאכן רבי פרנך לא דיבר בכלל על האיסור נגיעה וכיו"ב בגליונות ס"ת, וגם לא על סיבת האיסור, ובא רק לדבר על העונש ע"ז, אשר זה מורה על הגדרת מטפחת של ס"ת כמו שהרבי מבאר.

ולפ"ז יש לבאר דברי הגמרא כך (לדעת הרמב"ם עכ"פ): מאחר שרואים מדברי רבי פרנך דישנה גדר של 'מטפחת של ס"ת' – בכל ג' הדרגות השייכות בזה – הר"ז מוכיח שישנה איזה בעי' בנגיעה בגליונות הספר, אשר זה מכריחה שתהי' לה מטפחת. אז מהו הבעי' בנגיעה? אלא זה מורה דכשגזרו על נגיעת הגליונות בתרומה הרחיבו גזירה זה שיכלול גם נגיעת ידים שיכולים לגעת בתרומה אח"כ!

- 1 -

ואשר לפ"ז יש להוסיף ולומר דבאמת רבי פרנך דיבר רק על ס"ת, ומ"מ אין זה סתירה לזה שלמדים מדבריו דין טומאת ידים מחמת נגיעה בכל כתבי קודש!

ביאור הדברים: מדברי רבי פרנך מובן שישנה בעי' בנגיעה בספרים (אשר הגמרא הבינה מזה כנ"ל להגזירה על נגיעת תרומה בספרים התרחבה גם לנגיעת ידים בהן), ואשר לכן אמר דבספר תורה הרי בעי' זה מכריחה מטפחת עד כדי כך שהמטפחת נהי' כמו חלק מהספר עצמה (והיינו דרגא שלישית המבואר בשיחה הנ"ל שהיא ביאור מסקנת הגמרא "ערום בלא אותה מצוה").

אמנם בודאי יתכן שבשאר ספרי קודש אף דישנה אותה בעיה של נגיעה (דהרי כנ"ל יסוד הבעי' בנגיעה הוה מחמת הגזירה של העכברים, שנאמרה לגבי כל כתבי קודש), מ"מ לא חלה מחמת זה גדר ודין מיוחד של מטפחת לספרים אלו!

בסגנון אחר ובאותיות פשוטות: זה שישנה בעי' בנגיעה, ועד לגזירת טומאה מחמת נגיעה, עדיין אינו מכריח שיחול דין וגדר של מטפחת לספר זה. אלא דע"ז בא רבי פרנך ואמר דגבי ספר תורה הרי בעי' זו של נגיעה – שהיא בכל הספרים כנ"ל – פעלה וחדשה דין מיוחד של מטפחת ס"ת עד שנהי' כמו חלק מן הספר, אשר לכן מי

שאוחזה בלי המטפחת נקבר ערום מאותה מצוה.

(ויסוד ודוגמא לזה יש להביא מדברי הרבי במק"א לגבי חידוש מיוחד בספר תורה; והוא בלקו"ש חכ"ח (שיחה ג' לפרשת נשא אות ז - ח) אשר הרבי מדייק מדברי הרמב"ם בהלכות ס"ת<sup>10</sup>, דיש דינים של כבוד ס"ת אשר הם על האדם איך הוא צריך לכבד את הספר, ואז יש מה שהספר עצמו – אשר "דברים שבלוחות הברית הן הן שבכל ספר וספר" – 'דורש' שיהי' לו מקום מיוחד וחשוב בפנ"ע וכו'.

ועד"ז נאמר כאן דישנה בעי' הכללית של נגיעה בכל ספרי קודש אשר זה לא פועלת דין חדש של מטפחת הספרים, אמנם בעי' זו עצמה הוה הסיבה לזה שבספר תורה נהי' מחמתה דין מיוחד של מטפחת ספר תורה).

- ז -

ויעויין בשיחה הנ"ל (חכ"ג) על דברי הרבי בדרגא השלישית של מטפחת ס"ת – שנהי' חלק מעצם הס"ת וקדושתה, כותב בהערה (מספר 25) "ולמעיר מרמב"ם הל' אבות הטומאה פ"ט ה"י: ומטפחות ספרים בזמן שהן תפורות מטמאין את הידים".

ולכוארה תמוה: הרי הרבי מבאר כאן (בפנים השיחה) איך שמטפחת ס"ת נהי' חלק מהס"ת עצמה, ומעיר ע"ז מהא דמטפחות ספרים נהיו חלק מהספרים רק כשהן תפורות להן. והרי זה לכאורה ראייה לסתור ממש – דנהיו חלק מהספרים רק כשתפורות להן ולא כשהן בפנ"ע!?

והתמיהה כפולה ומכופלת: הרי דברי הרמב"ם בקשר למטפחות התפורות הוה לגבי דין זה דעסקינן ביה – טומאת ידים הבאות מחמת הספר, אשר יסודה הוה מדרכי פרנך שאומר לנו דין וגדר זה של מטפחות הספרים, אשר בא לחדש לנו גדר של מטפחת ס"ת שאינה תפורה לה!?

אמנם לדברינו מבואר הדבר בטוב טעם; דבאמת הדין והחידוש דרבי פרנך בגדר מטפחת ס"ת נאמרה רק לענין ס"ת לבד, משא"כ בשאר ספרים אכן לא נהיה המטפחת חלק ממנה כ"ז שאינה תפורה לה! והרבי בהערה רק מציין לאותה הלכה ברמב"ם להראות שישנה מציאות כזה שקדושת הספר מתפשט להמטפחת, אבל אה"נ חידושו של רבי פרנך הוא דגבי ס"ת נהי' המטפחת חלק ממנה בכל ענין – גם בלי תפירה.



# הלכה ומנהג

## "לא ינהגו באופן דפורס מפה ומקדש"

הרב ברוך אבערלאנדער

אב"ד הבד"צ דקהילות החרדים

ושליח כ"ק אדמו"ר זי"ע

בודאפעסט, הונגריה

חג הפורים הבעל"ט יחול ביום ששי עש"ק, והרבה שואלים אודות האפשרות להמשיך את סעודת הפורים לתוך הלילה, ויעשו קידוש באמצע הסעודה לאחר השקיעה (או לאחר צאת הכוכבים) באופן המבואר בהלכה ש"פורס מפה ומקדש".

וכיון שראיתי שהרבה מאנ"ש לא מכירים הנהגת רבותינו נשיאינו ומה שהורה כ"ק אדמו"ר זי"ע בזה, על כן חשבתי שכדאי לאסוף לפונדק אחד מה שנמצא בזה, לפי הסדר דלקמן: דברי אדמו"ר זי"ע לפי סדר השנים (אות א-ד); המבואר בשו"ע אדה"ז (אות טו); מה שנהגו בזה אדמו"ר מוהרש"ב ובנו אדמו"ר מוהרי"צ (אות טז-ט); המבואר ע"פ הקבלה (אות כ).

### סיכום לפי המקורות שנעתקו לקמן

לפי המקורות דלקמן (אות א-י) יוצא שמאז שנת תשי"ד ועד ר"ה תשמ"א נהגו לפרוס מפה ולקדש בהתוועדויות של חגי חודש תשרי שחלו בשבת, והרבי בעצמו היה מעורר שיעשו קידוש. אמנם הרבי בעצמו לא היה עושה קידוש, ולא היה טועם מאומה לאחר השקיעה (אות ב-ד, טז), ופעם אף אמר בפירוש שעושה כן "כפי שהנהיג כ"ק מו"ח אדמו"ר" (אות ד).

ישנם כמה שנים שבהם לא נרשם בשיחות שהרבי הורה לפרוס מפה ולקדש, ואין מזה ראייה שאז לא נהגו כן, וההוכחה לזה היא משנת תשי"ח, שבשיחות לא נאמר מזה כלום, אבל בשנת תשכ"ד נזכר מה שהורה הרבי בשנת תשי"ח (אות ה).

בשנת תשד"מ בהתוועדות יום שמחת תורה שינה הרבי את המנהג, והורה ש"לא ינהגו באופן ד'פורס מפה ומקדש' מפני הבלבולים שהיו" בהתוועדות של ראש השנה (אות י). ובשנת תשמ"ח אף קבע את זה למנהג חב"ד: "שפסקו לנהוג כך בחב"ד" (אות ג). ובשנת תנש"א אמר שבשביל זה כבר לא מתוועד ביו"ט שחל בערב שבת, ו"דוחים את ההתוועדות ליום השבת" (אות יד).

לכאורה נראה שאחרי תשד"מ לא קבע הרבי מנהג חב"ד חדש שלא ינהגו לפרוס

מפה ולקדש, אלא אדרבה, כל השנים הרבי 'הרשה' שמנהג החסידים יהיה שונה ממנהגו שלו עצמו, וממנהגי רבותינו נשיאינו, ומפני הבלבולים קבע הרבי שכל עדת חסידי חב"ד ינהגו כמו הרבי בעצמו.

המנהג שלא לפרוס מפה ולקדש מקורו בשו"ע אדה"ז, שקבע ש'כל בעל נפש . . . יפסיק סעודתו ויברך ברכת המזון קודם שיגיע זמן קידוש היום" (אות טו).

אדמו"ר מוהרש"ב גילה לבנו אדמו"ר מוהרי"צ שיש לו צער מזה שעשה פעם קידוש לפני ערבית (אות יח). ובשאר השנים נהג שלא לקדש (אות טז), וכדעת המקובלים (אות כ).

גם אדמו"ר מוהרי"צ נהג שלא לקדש (אות יט), ואף הורה לחסידים שלא לרצות הנהגה זו (אות יח).

### א. "מי שרוצה יכול לפרוס מפה ולקדש"

'תורת מנחם' תשי"ד (ח"א עמ' 39, שיחת יום ב' דהג הסוכות שחל בערב שבת):

"כ"ק אדמו"ר זי"ע אמר שמי שרוצה יכול לפרוס מפה ולקדש, ומי שרוצה יכול לצאת י"ח קידוש".

### ב. "ישנם שאינם רוצים לנהוג כן"

'תורת מנחם' תשי"ז (ח"א עמ' 95-96, שיחת יום שמחת תורה שחל בערב שבת):

"כיון שעומדים אנו לפני קבלת שבת, הרי ע"פ דין, העומד באמצע סעודתו וקדש עליו היום פורס מפה ומקדש על היין.

כ"ק מו"ח אדמו"ר לא רצה לנהוג כן, מצד טעמים ידועים, ולכן ישנם שאינם רוצים לנהוג כן [כוונת רבינו בזה היא, כנראה, על עצמו – הערת המערכת 'שלחן מנחם' ח"ב הערה כח]. אבל בנוגע להציבור כולו – יפרוס א' מפה ויקדש, ויוציא את כולם ידי חובתם.

מה שאמרתי שהכל ייצאו ידי חובתם, כוונתי, שייצאו ידי חובת קידוש, ולא שייצאו ידי חובת ברכת 'בורא פרי הגפן' על היין, כי, כיון שהציבור גדול, יתכן הפסק בין שמיעת הברכה לשתית היין, ולכן יברך כאו"א בעצמו 'בורא פרי הגפן' על היין (אלה שלא בירכו 'בורא פרי הגפן' קודם הקידוש, כי אלו שבירכו כבר, נפטרו כבר בברכתם הקודמת), ואף שאינם יוצאים ידי חובתם בברכת 'בורא פרי הגפן' מ"מ יכולים לצאת ידי חובת קידוש".

## ג. "בעצמו לא טעם מאומה לאחרי השקיעה"

'תורת מנחם' תשכ"א (ח"א עמ' 36, שיחת יום ב' דחג הסוכות שחל בערב שבת):

"כ"ק אדמו"ר זי"ע צוה לפרוס מפה ולקדש". ובהערה 8 שם הוסיף המו"ל:  
"אבל בעצמו לא טעם מאומה לאחרי השקיעה".

## ד. "כפי שהנהיג כ"ק מו"ח אדמו"ר - אברך ברכת המזון"

'תורת מנחם' תשכ"ד (ח"א עמ' 12-13, שיחת יום ב' דר"ה שחל בערב שבת):

"מצד טעמים ידועים - וכפי שהנהיג כ"ק מו"ח אדמו"ר - אברך ברכת המזון, ואילו עבור הקהל - הנה א' המסובים יפרוס מפה ויקדש, ויוכלו לומר 'לחיים' ולהמשיך את ההתוועדות עד תוך הלילה..."

כמו"כ יש צורך להבהיר להמסובים, שאי-אפשר לומר 'לחיים' על סמך זה שנטלו ידיהם לסעודת יו"ט, אלא צריכים לשמוע קידוש תחלה. ולכן, בחרו א' מהמסובים שיפרוס מפה ויקדש, ויוציא את הציבור ידי חובתם (כנ"ל)".

## ה. "המקדש לא עשה ברכת בורא פה"ג"

ב'שיחות קודש' תשכ"ד (עמ' 553) הוסיפו לרשום:

"המקדש לא עשה ברכת בורא פה"ג משום שכבר עשה מקודם (הוראת כ"ק אדמו"ר זי"ע בשנת תשי"ח)".

אבל בשיחות תשי"ח לא רשום כלום אודות פורס מפה.

## ו. "אלו שיצאו ידי חובתם בקידוש זה, לא יוכלו לקדש עוה"פ"

'תורת מנחם' תשכ"ד שם (עמ' 49) בשיחת יום ב' דחג הסוכות:

"כ"ק אדמו"ר זי"ע צוה שא' המסובים יפרוס מפה ויקדש, כדי שיוכלו לומר 'לחיים'".

'תורת מנחם' תשכ"ז (ח"א עמ' 15, שיחת יום ב' דר"ה שחל בערב שבת):

"אחרי המאמר צוה שא' המסובים יהי' 'פורס מפה ומקדש', ואמר, שאלו שיצאו ידי חובתם בקידוש זה, לא יוכלו לקדש עוה"פ, אלא אם ירצו להוציא את בני ביתם".

עוד שם (עמ' 90, שיחת יום ב' דחג הסוכות שחל בערב שבת):

'כ"ק אדמו"ר זי"ע נטל ידיו הק' לסעודה, ובמהלך ההתוועדות הורה שא' המסובים יהי' 'פורס מפה ומקדש'."

ז. "דובר אודות הנהגת כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע"

עוד שם (עמ' 123, בעת סעודת הושענא רבה):

"דובר גם אודות הנהגת כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע בענין פורס מפה ומקדש."

סתמו ולא פירשו (וראה לקמן אות טז-ט).

ח. "כשחל . . בערב שבת. . אזי פורסין מפה ומקדשין"

'ספר המנהגים – חב"ד' (יצא לאור בשנת תשכ"ו, עמ' 57):

"כשחל יום ב' דראש השנה בערב שבת (והוא הדין בכל יום טוב שחל בערב שבת) והסעודה (התועדות) שהתחילו בה מבעוד יום נמשכת ונכנסת בליל שבת קודש, אזי פורסין מפה ומקדשין, ואין צריך לברך בורא פרי הגפן על כוס של קידוש זה אם כבר בירך על היין בסעודה זו."

ובהערה שם: "על פי שולחן ערוך אדה"ז סימן רעא סעיף י'-יא."

ט. "צוה שיקח ב' חלות שלימות"

'תורת מנחם' תשל"א (ח"א עמ' 15, שיחת יום ב' דר"ה שחל בערב שבת):

"אח"כ צוה שא' המסובים יפרס מפה ויקדש, בכדי שהקהל יוכל לומר לחיים."

ובהערה 3 מוסיף (ובסוגריים הוספתי מ'שיחות קודש' תשל"א ח"א בסופו בהוספות):

"וצוה שיקח ב' חלות שלימות [שהקידוש יהיה כנהוג בכל קידוש], ויאמר נוסח הקידוש כרגיל, מלבד ברכת בורא פרי הגפן – אם כבר ברך על היין."

י. "לא ינהגו באופן ד'פורס מפה ומקדש' מפני הבלבולים שהיו"

'תורת מנחם' תשד"מ (ח"א עמ' 25, שיחת יום ב' דר"ה שחל בערב שבת):

"כ"ק אדמו"ר זי"ע נטל ידיו הק' לסעודה. אח"כ צוה להכריז שבבוא הזמן יפרסו מפה, וא' יקדש על היין, ויוציא י"ח קידוש את כל אלו שרוצים לצאת י"ח. וכן צוה להכריז אורות פרטי הדינים הקשורים עם פורס מפה ומקדש

בנוגע לאמירת 'רצה' ו'יעלה ויבוא' בברכת המזון כו'...".

בסוף התוועדות א' למחרתו ש"פ האזינו (שם עמ' 54) רשום:

"לאחרי אמירת ברכה אחרונה – אמר כ"ק אדמו"ר זי"ע שחלוקת 'כוס של ברכה' תהי' לאחרי ההתוועדות הב' – שתתחיל סמוך לשקיעה (מכיון שבהתוועדות זו לא יהי' צורך בענין ד'פורס מפה ומקדש'!...)".

ושם בתחילת התוועדות שיחת יום שמחת תורה (עמ' 323) רשום:

"כ"ק אדמו"ר זי"ע נטל ידיו הק' לסעודה. אח"כ אמר: מכיון שנותרו דקות ספורות בלבד עד השקיעה – בודאי יזדרזו כולם לומר 'לחיים', מכיון שבמשך ההתוועדות לא ינהגו באופן ד'פורס מפה ומקדש' (מפני הבלבולים שהיו בפעם הקודמת – בהתוועדות דיום ב' דר"ה)".

ולמחרתו בהתוועדות ב' דש"פ בראשית (שם סוף עמ' 370) אמר כ"ק אדמו"ר זי"ע

בין הדברים:

"בהתוועדות דאתמול – הרי מכיון שאף א' לא פרס מפה וקידש"...

#### יא. האם אומרים בברכת המזון 'הרחמן' דשבת

'אוצר מנהגי חב"ד – תשרי' (עמ' קג אות שעב):

"אף שכ"ק אדמו"ר זי"ע עצמו – כמנהג רבוה"ק – לא נהג ב'פורס מפה ומקדש' ולא היה אוכל אחר השקיעה (ולכן לא אמר 'רצה' בברכת המזון, כפסק רבינו הזקן בשו"ע קפח, יז), אך דעתו היא – וכך גם נהג למעשה – שבכהאי גוונא יש לומר 'הרחמן הוא ינחילנו ליום שכולו שבת' כו' (משיחת יום ב' דר"ה תשד"מ. ונתבאר שם, שהרי יש דיעות שגם 'רצה' צריכים לומר, ועכ"פ 'הרחמן' כיון שאמירתו היא במקום שמותר להפסיק, מדוע שלא יאמרו תפילה חביבה זו שעניינה הגאולה העתידה). אבל אם גם הקהל לא נהגו ב'פורס מפה ומקדש', אזי גם המברך – שהוא מעין ש"ץ – אינו אומר את 'הרחמן' דשבת (שיחת ש"פ בראשית [ב] תשד"מ. ועפ"ז י"ל לכאורה שרק המברך – הש"ץ – אומר את 'הרחמן' של שבת כשהקהל אכלו אחר השקיעה, אבל לא יחידים מהקהל שלא אכלו אחר השקיעה)".

יב. כשלא עושים 'פורס מפה' אומרים 'יעלה ויבוא' ולא 'רצה'

'תורת מנחם' תשמ"ה (ח"א עמ' 409, שיחת יום שמחת תורה שחל בערב שבת):

"לפני ברכת המזון הזכיר כ"ק אדמו"ר זי"ע שמכיון שלא היה הענין דפורס מפה ומקדש – בודאי יאמרו בברכת המזון 'יעלה ויבוא' ולא 'רצה'...".

יג. "לאחרי שפסקו לנהוג כך בחב"ד"

'תורת מנחם' תשמ"ח (ח"א עמ' 319, שיחת יום שמחת תורה שחל בערב שבת):

"כ"ק אדמו"ר זי"ע נטל ידיו הק' לסעודה. הורה להכריז ע"ד הזהירות שלא לאכול ולשתות לאחרי השקיעה, מכיון שלא פורסים מפה ומקדשים...

מדובר אודות דין מפורש בשו"ע, ובמילא מחובתם של הרבנים וכיו"ב להזכיר ולעורר, שמכיון שאין פורסים מפה ומקדשים (לאחרי שפסקו לנהוג כך בחב"ד), יש להזהר שלא לטעום מאומה לאחרי השקיעה, לפני קידוש...".

יד. "כדי לצאת מכל הספיקות ד'פורס מפה ומקדש' כו',

דוחים את ההתוועדות"

'תורת מנחם' תנש"א (ח"א עמ' 128 הערה 163, משיחות חג הסוכות) אמר הרבי:

"ובקביעות כזו מתעוררת שקו"ט בנוגע להתוועדות דשמח"ת, וכדי לצאת מכל הספיקות ד'פורס מפה ומקדש' כו', דוחים את ההתוועדות ליום השבת שבהמשך ובסמיכות לשמח"ת...".

\* \* \*

טו. 'שלחן ערוך' אדה"ז

צריך להפסיק כשיגיע בין השמשות

סי' רעא סעיף ט: "אסרו חכמים לטעום כלום אפילו מים משהגיע זמן הקידוש עד שיקדש, דהיינו משהגיע בין השמשות שנתקדש היום מספק, או אפילו מבעוד יום אם התפלל ערבית מבעוד יום . . . ואפילו אם התחיל לאכול ולשתות מבעוד יום צריך להפסיק כשיגיע בין השמשות . . . ומכל מקום אין לו להפסיק סעודתו לגמרי ולברך ברכת המזון . . . אלא יקדש מיד ויגמור סעודתו כדי שיהא הקידוש במקום סעודה שלאחריו.

פורס מפה ומקדש

סעיף י: "וצריך לפרוס מפה על השלחן לכסות הפת קודם שיקדש, ואח"כ יסירנה כדי שתתראה הפת כאלו הובאה עתה על השלחן לכבוד שבת שהזכיר בקידוש.

### אין צריך לברך על היין או על הלחם כשמקדש עליהם

**סעיף יא:** "ואין צריך לברך בורא פרי הגפן על כוס של קידוש זה אם כבר בירך על היין בסעודה זו, שגם יין זה של קידוש נפטר באותה ברכה. וגם על היין ששותה בתוך המזון שלאחר הקידוש אין צריך לברך מטעם זה. וכן אם מקדש על הפת אין צריך לברך עליה המוציא, אלא יתחיל מברכת הקידוש.

### מחלוקת באם קידש על היין האם מברך על הלחם

אבל אם קידש על הכוס, צריך לברך המוציא על פת שיאכל אחר הקידוש, הואיל ובשעת אמירת הקידוש אי אפשר לו לטעום כלום שאי אפשר לו לאכול ולדבר כאחד...

ויש חולקין על זה ואומרים שמה שנאסר עליו האכילה משהגיע זמן הקידוש אין זה נחשב גמר הסעודה, כיון שבדעתו לאכול אח"כ, וגם עכשיו היה אוכל מדעתו אלא שחיוב הקידוש מונע אותו וכשיסור המונע דהיינו אחר שיקדש יחזור לאכילתו, לפיכך אין אמירת הקידוש מפסקת כמו שאין התפלה מפסקת, ואין צריך לחזור ולברך המוציא.

וספק ברכות להקל.

### כל בעל נפש יפסיק סעודתו ויברך ברהמ"ז

ומכל מקום כל בעל נפש יש לו לזוהר לכתחלה שלא לבא לידי כך, ויפסיק סעודתו ויברך ברכת המזון קודם שיגיע זמן קידוש היום".

\* \* \*

### טז. הנהגת אדמו"ר מוהרש"ב בשנת עת"ר

ז'כרון לבני ישראל' (עמ' עכ):

"מחמת זמן של ערב שבת לא חפץ כ"ק אדמו"ר הרש"ב נבג"מ לטעום אחר זמן קידוש (כמו שהתנהג כ"ק אדמו"ר שלי"א יבדל לחיים שנה זו ודאשתקד [=תשי"ז-תשי"ח]), שלא טעם אחר זמן קידוש מאומה".

### יז. הנהגת אדמו"ר מוהרש"ב בשנת תר"פ

'ספר השיחות' תש"ד (עמ' 39-40):

"איינער פון אנ"ש האט געזאגט אז ער געדיינקט אז אין יאר תר"פ איז

געווען די קביעות פון שמח"ת אזוי ווי היינט, און כ"ק אדמו"ר נ"ע האט דאן געמאכט קידוש היום אין מיט'ן סעודת שמח"ת. כ"ק אדמו"ר האט געפרעגט צי געדיינקט ער אויך ווי איז געווען מיט ברכת המזון, האט ער געענטפערט אז ער געדיינקט ניט".

ובשוה"ג (הערה 25) הוסיפו להעתיק מרשימת השומעים:

"ועל זה אמר כ"ק אדמו"ר אשר זה היה בפעם הראשון, כי כ"ק אדמו"ר נ"ע לא היה נוהג כן מעולם רק פעם א' בשנת תר"פ. עד אז היה זמן רב שאני הייתי מקדש, ואאמו"ר נ"ע לא היה אומר לי כלום, אח"כ פעם א' היה אומר לי שאינו כדאי לנהוג כן מאיזה טעמים, ומאז הפסקתי ולא הייתי מקדש. אמנם בשנת תר"פ, שאז היה חל ג"כ שמח"ת בערש"ק והרי"ל [=והרב יעקב לנדא] שי' התאמץ בזה אשר עפ"י דין צריכים לקדש על היום, ואני לא רצייתי בזה בשו"א אשר אאמו"ר נ"ע יקדש, אבל אאמו"ר הסכים אז להרי"ל שי', וגליתי אז דעתי בזה. ושלח אותי בשליחות, שלא אהיה בעת מעשה, ומאנתי בזה, וא[מר] לי אז אשר גם בן גדול צריך לציית, והלכתי בשליחותו בהכרח, אבל טמנתי את היין לבלי יקדש. אמנם הרי"ל בעקשנותו הגדולה השיג יין ממקום אחר והביא אל השלחן, ואאמו"ר נ"ע קדש על היין כדין. ואח"כ בבואי משליחות ונתודע לי אשר אאמו"ר נ"ע קדש על היום, פעל עלי התרגשות גדולה, והייתי מרגיש אז שלא בטוב מאד".

יח. הנהגת אדמו"ר מוהרש"ב ובנו אדמו"ר מוהרי"צ בשנת תרפ"ג/תרפ"ז

'לשמע און' (עמ' קמא-קמב):

"עס איז געווען פורים, כמדומה רפ"ו [יש לתקן: תרפ"ג או תרפ"ז], אין לענינגראד. עס איז אויסגעקומען פרייטיק. אז עס איז געווארן שפעט, האם מען געבעטן לאדמו"ר זי"ע, ער זאל מאכן קידוש פאר מעריב און מ'זאל קענען פארברענגען. האט ער ניט געוואלט. אז מ'איז צו אים צוגעשטאנען, האט ער געזאגט, אז איר דארפט דאס ניט וועלן. און האט דערציילט א מעשה פון אביו אדמו"ר (רש"ב) זי"ע.

איינמאל א שמחת תורה אין ליובאוויטש – ער האט געזאגט דעם יאר – איז געווען פרייטיק. אז עס איז געווארן שפעט און מ'האט געדארפט מאכן קידוש, זאגט דער טאטע: הגם אז עס שטייט אז איינער אויף דער וועלט מוז זיך פירן על פי קבלה און קיין קידוש פאר מעריב דארף מען ניט מאכן, נאר איך בין דאך ניט איינער, פאראן גרויסע רבנים, פאראן גוטע אידן. און האט געמאכט קידוש פאר מעריב.

שמחת תורה תר"פ האט אויך דער טאטע געמאכט קידוש פאר מעריב, ווייל עס איז געווען פרייטיק. נאר נאך שמחת תורה האט ער מיר געזאגט: מיר פארדריסט זייער וואס איך האב געמאכט קידוש פאר מעריב. איז ממילא דארפט איר דאס ניט וועלן".

יט. הנהגת אדמו"ר מוהריי"צ בשנת תש"ד

'ספר השיחות' תש"ד (עמ' 40):

צו מיר איז דאס ניט נוגע, ווייל איך וועל ניט מאכן קידוש, די שאלה איז נוגע צו די מסובים...

\* \* \*

כ. ע"פ הקבלה אין לעשות קידוש לפני תפילת ערבית

'כף החיים' (סי' רעא סק"ב):

"ונראה דאם רוצה לקבל שבת מבעוד יום ולקדש ולאכול ולהתפלל ערבית בלילה רשאי מגן אברהם שם [סק"ה]... מיהו לפי דברי האר"י ז"ל בשער הכוונות לא נכון לעשות כן, שכתב דסדר עליית העולמות והמשכת המוחין מתחיל מקבלת שבת, ואח"כ באמירת ברכו ובק"ש ובויכלו ובברכת מעין שבע, ואח"כ התשלום הוא באמירת ויכלו שעל הכוס ובברכת הקידוש כיעו"ש, ואם כן אם יבא לקדש ולאכול קודם תפילת ערבית הרי הוא מהפך הסדר הנעשה בליל שבת".



## עוד כוונה בקריאת-שמע

הרב יוסף שמחה גינזבורג

רב אזורי – עומר, אה"ק

בשו"ע אדה"ז פסק, שהזכרת יציאת מצרים ביום ובלילה היא מצות עשה של תורה, וחז"ל תיקנו להזכירה (גם) בברכה ובנוסח שתיקנו לה, והן 'אמת ויציב' בשחרית ו'אמת ואמונה' בערבית<sup>1</sup>.

ומכיוון שבמצוות דאורייתא נפסק ש'צריכות כוונה' לצאת בהן ידי חובתו<sup>2</sup>, אין ספק שיש לכוון לזה (והכוונה מעכבת) באמירת "אני ה' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים".

בסידורים החדשים<sup>3</sup> נעתקו משו"ע אדה"ז<sup>4</sup> את הזכירות: מעמד הר סיני, מעשה עמלק, מעשה מרים, מעשה העגל וזכירת שבת. אך חבל על שלא הזכירו את זכירת יציאת מצרים, בפרשת יציאת ובברכת 'אמת ויציב' (וכן בק"ש של ערבית ובברכת 'אמת ואמונה').



## אמירת קדושה דיוצר ודסדרא ביחיד (גליון)

הנ"ל

בהמשך לשאלתי בגליון הקודם<sup>1</sup> בעניין 'קדושה ביחיד', העירני אחד השלוחים במוסקבה:

חשוב להעיר, שלפי הקלטות ועדויות נשמע, שלפחות בחלק מהפעמים, הרבי כש"ץ הי' מגביה קולו באמירת 'קדוש' ו'ברוך' שבקדושת 'זבא לציון', אף שלא המתין שהקהל יחזור אחריו.



## גדר לחם משנה ובפרט בפורס מפה ומקדש

הרב משה אהרן צבי ווייס

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

- א -

בקביעות כשנה זו שפורים חל ביום ועש"ק, אחד מהדיונים העומדים על הפרק הוא אם יכולים להמשיך סעודת פורים דערש"ק לתוך השבת וכשתחשך יכסו הלחם ויקדשו קידוש של שבת – כדין פורס מפה ומקדש ולהמשיך בהסעודה ביתר שאת

(2) שם סי' ס"ה.

(3) 'תהלת ה'', הוצאת קה"ת אה"ק תש"ס ואילך.

(4) סי' ס"ד, ע"פ האריז"ל.

(1) ע' 32.

ובשמחה יתירה.

אין כוונתי לדון כעת בנבכי סוגיא זו על כל פרטי' ולבוא לאיזה מסקנא אי יאות למעבד הכי אי לאו.

ברצוני לדון רק על פרט אחד מתוך הסוגיא וליישב תמיהה גדולה בה אשר כנראה יבואר היטב רק לדעת רבינו הזקן בשולחנו.

דהנה, חיוב לחם משנה בסעודת שבת מבואר במס' ברכות<sup>1</sup>: "א"ר אבא ובשבת חייב אדם לבצוע על שתי ככרות מ"ט לחם<sup>2</sup> משנה כתיב". ובגמ' שבת<sup>3</sup>: אמר רב אשי: "חזינא ליה לרב כהנא דנקט תרתי ובצע חדא אמר לקטו כתיב". ופרש"י: לבצוע. ברכת המוציא, נקיט תרתי אוחזן בידו", היינו שלפי פרש"י חיוב לחם משנה בסעודת שבת הוא לאוחזם בידו ולברך עליהם, וכמו שאנו עושים בכל ש"ק. ורב כהנא אחז בשתי הלחמים ובירך עליהם אבל בצע רק מאחד מהם<sup>4</sup> ונימוקו עמו שבפסוק כתוב "לקטו לחם משנה" דמשמע אחיזה אבל אצל בציעה לא כתיב משנה.

והנה בסי' תרעה כתב המחבר: ואם יש לו לשל שבת ואין לו לנר חנוכה וליין לקידוש היום יקנה לנר חנוכה משום פרסומי ניסא. וע"ז כתב הט"ז הפת דלחם משנה הוא קודם ליין קידוש דהא לחם משנה לכ"ע דאורייתא כדאמר ר' אבא בפ' כל כתבי דכתיב לחם משנה ושלוש סעודות ג"כ דאורי' ופת בעינן כדאי' בסי' רע"ד וא"כ כ"ש שהיא קודם לנ"ח שאינו אלא מדרבנן כנ"ל, עכ"ל הט"ז. וכן כתב הערוך השלחן<sup>5</sup> והלבוש (הובא בפמ"ג). ובשו"ת חת"ס<sup>6</sup> כתב דרק דין שלימות הוא מדרבנן. ועיין בפמ"ג שב' סעודות הוא מדרבנן.

והנה איתא בגמ' פסחים<sup>7</sup> דמי שהתחיל סעודה מבעוד יום והחשיך דקיי"ל פורס מפה ומקדש. ופרש"י "וחוזר ואוכל". וברשב"ם: "דפורס מפה על המאכל כדין כל

(1) ברכות לט, ב.

(2) שמות טז, כב.

(3) קיז, ב.

(4) ובגמ' שם, "ר' זירא הוה בצע אכולה שירותי". ופרש"י פרוסה גדולה ודי לו בה לאותה סעודה ולכבוד שבת ונראה כמחבב סעודת שבת להתחזק ולאכול הרבה. אולם הרשב"א פירש "נראה לי דבצע על כל הככרות קאמר, ומשום דקאמרינן דנקט תרתי ובצוע חדא. קאמר הכא ר' זירא בצע אכולהו ככרות דמנחי קמיה, והיינו דאמרינן דמחזי כרעבתנותא". אבל הטור והשו"ע לא הביאו כלל ורק הביאו מרב כהנא וכפרש"י. וכ"כ רבינו בשולחנו, ובערוה"ש סי' ערד כתב דכן נהגו רוב העולם.

(5) ר"ס ערד.

(6) סימן מו.

(7) ק, א.

שבתות השנה שהביאו לחם על השלחן קודם קידוש, ואח"כ אומר קידוש היום על הכוס וחוזר ואוכל וגומר סעודתו".

ובשו"ע<sup>8</sup> מביא שני דעות אם הקידוש הוא הפסק לברכת המוציא שבירך לפני זה (מבעוד יום), דלדעה הראשונה קידוש הוי הפסק ולכן צריך לברך שוב המוציא על הפת שיאכל אחר הקידוש, ולדעה השני' אינו צריך לברך שנית שאין הקידוש הפסק כמו שאין תפילה הפסק.

ובשו"ע רבינו<sup>9</sup> כתב "וצריך לפרוס מפה על השלחן לכסות הפת קודם שיקדש ואח"כ יסירנה כדי שתתראה הפת כאלו הובאה עתה על השלחן לכבוד שבת שהזכיר בקידוש", ובהסעיף שלאח"ז [לאחרי אריכת הביאור בהב' שיטות דלעיל] מסיים "וספק ברכות להקל ומכל מקום כל בעל נפש יש לו ליהדר לכתחלה שלא לבא לידי כךצד ויפסיק סעודתו ויברך ברכת המזון קודם שיגיע זמן קידוש היום".

וצ"ע בשיטות אלו שאינו מוזכר שם כלל הענין דלחם משנה אלא רק הענין דברכת המוציא, ולפי זה צ"ע מצות לחם משנה (שישנם דעות שהוא מדאוריירא) להיכן אזלה?

ועד"ז כתב הרמ"א שם<sup>10</sup> "אדם ששכח לקדש עד לאחר שבירך ברכת המוציא ונזכר קודם שאכל יקדש על הפת ואח"כ יאכל", והמג"א<sup>11</sup> הוסיף "ומ"מ צריך להביא לפניו לחם משנה". ורבינו פסק<sup>12</sup> כהמג"א, שזה שצריך להמתין עד שיביאו לפניו אינו הפסק.

וקשה טובא היאך ובמה יוצא חיוב לחם משנה במה שמביאין לו עכשיו ב' ככרות, הרי כבר בירך ובצע בתחילת הסעודה?

## - ב -

ואשר נראה לבאר בזה, דהנה הבאנו לעיל הגמ' בשבת, שרב אשי הסביר הנהגת רב כהנא דאמר "לקטו כתיב" ופרש"י דמשמע אחיזה אבל בציעה לא כתיב "משנה". ומשמע דעיקר מצות לח"מ היא אחיזת שני הככרות יחד ואין המצוה בברכת המוציא,

(8) סימן רעא ס"ד.

(9) שם, ס"י ואילך.

(10) ס"ה.

(11) שם, סקי"א.

(12) שם, ססט"ו.

ויסוד דין לח"מ היינו דתחילת הסעודה היא על לח"מ.

וכמפורש בדברי רש"י בשבת<sup>13</sup> "היינו ברכת המוציא שהיא התחלת אכילה", ובפשטות כוונתו דזהו רק כשמחילים הסעודה עם ברכת המוציא (שכ"ה ע"ד הרוב), אבל היכא שכבר בירך מבעוד יום, ובהכרח דהתחלת הסעודה היא בזה שמחזיק את שני הכרות כדי לאכול בעת סעודת שבת, ובזה עצמו מתקיימת מצות לחם משנה, אף שכבר בירך.

עפ"ז מדוייקים דברי רש"י דמחלק וכותב דלבצוע הוא ברכת המוציא, ותיבת "ולקטו" משמע אחיזה.

- ג -

והנה בלקו"ש חל"ו (בשלח ג, ס"ג ואילך<sup>14</sup>) מבאר רבינו הא דהרמב"ם מביא דיני לחם משנה בשני מקומות, בהל' ברכות ובהל' שבת. ומבאר באופן נפלא דיש לבאר חיוב לח"מ בשני אופנים, וזלה"ק:

(א) הוא דין בסעודת שבת, דגדר סעודה הוא ע"י קביעותה על פת, וכיון שסעודת שבת היא סעודה חשובה לכן חייבים לקבוע אותה על לחם משנה.

(ב) חיוב לחם משנה הוא דין בבציעת הפת, דמהלכות בציעת הפת שצריך לברך ולבצוע אשלימה, אלא שבשבת נתוסף בגדר "שלימה", דלהיותו יום חשוב הרי "שלימה" בו היא לחם משנה, ולכן צ"ל בציעת הפת על לחם משנה.

והנפק"מ בין שני האופנים: אם הוא דין בבציעת הפת, ה"ז נוגע רק בעת הברכה ובציעת הפת, משא"כ אם זה גדר בחשיבות הסעודה, ה"ז נוגע לכל הסעודה, ולכן צריך שיהיו שני הלחמים על השולחן במשך הסעודה, ומצוה (מן המובחר) לאכול משניהם, עכלה"ק בלקו"ש.

ואף אנן נענה אבתרי' דאם הוא דין בסעודת שבת, מסתבר דמצות לח"מ היא בתחילת הסעודה, וגם אם כבר בירכו ברכת המוציא, עדיין מוטל עליהם החיוב להביא שני כרות בעת שיקדש ויתחיל את סעודת השבת.

וראיתי ג"כ בשו"ת דברי יציב (או"ח סי' קכו) דאין ענין לח"מ לעצם הברכה, אלא דבעי משנה בשעת הסעודה וצריך לברך על הפת, וחכמים קבעו שבשעת קביעות הסעודה תהי' הלח"מ.

13 ד"ה שרו בי'.

14 ע' 78 ואילך.

ועפ"ז מתרץ ענין הלח"מ של המסובין (המבואר להלן) דאין מזה כלל לענין שליחות ומצוה שבגופו, דאין המצוה לאכול משנה, אלא שעיקר החיוב להכין ולקבוע סעודה בדרך "משנה", וכיון שמונח על השלחן עליו מסובים לאכול, בזה גופא מקיימים מצות לחם משנה, וחיוב זה הוא על הבוצע.

וכ"ה מפורש להגרי"ד סולבייצ'יק (הררי קדם ח"ב סי' פט) שלח"מ הוא הלכה בקביעות סעודה, וכן הביא בשם הגר"ח. ומזה כתב שאין המסובים צריכים לטעום מהלח"מ מעיקר הדין (ודלא כרבינו בשלחנו), והמסובים צריכים לכוון לצאת ע"י בעה"ב כי חיוב הבציעה הוא רק על בעה"ב (וע"ש שהקשה לפי זה על דברי הנצי"ב בשו"ת משיב דבר שהביא בשם הר"י וואלאזין דא"צ ב' ככרות שלימות. ויש להעיר משו"ת מנחת יצחק (ח"י סי' כד) בשם הנצי"ב שאם אין לפניו אלא חלה אחת שלימה, אם עדיין לא הובאה לפניו, נכון שאחר יבצענה לשתים ויביאנה לפני הבעה"ב כי העיקר הוא שיהי' שתיים לפני הבוצע).

- ד -

עפ"ז יובן באר היטב מה שהבאנו לעיל להקשות לגבי פורס מפה שאינו מבאר ענין לח"מ, רק קידוש על היין. וכן הקשינו אהא דכתבו הרמ"א, המג"א ורבינו בשכח לקדש עד לאחר שבירך ברכת המוציא שצריך להביא לפניו לח"מ, דלכאורה מה מועיל עכשיו להביא לח"מ, הרי כבר בירך.

וע"פ הנ"ל יובן היטב, דעיקר חיוב לחם משנה אינו בשעת הברכה, אלא היותו דין בסעודה, ולכן העיקר הוא שיהי' על השלחן בתחילת הסעודה.

ואה"נ ברוב המקרים ככולם הברכה והאחיזה באים כאחד, אבל כשאינם כאחד (כגון שבירכו ושכחו לקדש, או בנדו"ד שהתחילה הסעודה מבעוד יום ובירכו המוציא) אין הברכה עכשיו מעכבת כלל, אלא שאכן צ"ל על השלחן. וכביאור רבינו בלקו"ש, שהוא דין מיוחד בהסעודה, שיהי' קביעות של פת ושיאכלו ממנה.

עפ"ז יובן היטב שיטת הט"ז, ערוה"ש והחת"ס דלעיל, שלח"מ הוא מה"ת אף שברור שברכתה הוא (כמו כל שאר ברה"נ) מדרבנן – דעיקר יסוד חיוב לח"מ הוא שיהי' בתחלת הסעודה (דשבת) אף אם כבר בירך, וכדלעיל.

- ה -

עפ"ז אפשר לבאר עוד פרט הדורש ביאור:

בד"כ לח"מ נמצא רק אצל בעה"ב, וא"כ איך יוצאים שאר המסובים יד"ח בהלחם משנה של בעה"ב?

בשלמא קידוש על הכוס שעיקרו הוא אמירה אלא שצ"ל על הכוס, ניחא שהמסובין יוצאין יד"ח מדין שומע כעונה, אבל אם עיקר מצות לחם משנה הוא האחיזה, איך המסובין יוצאין יד"ח והרי אינם אחוזים?

(ובאמת ראיתי נוהגין שהמסובים טורחים לאחוז בלח"מ של בעה"ב ולברך, אבל לכאורה זהו רק לרווחא דמילתא, והעיקר שנהגו שבעה"ב בוצע על שני ככרות ומחלק).

ולפי המבואר יומתק מאד, דעיקר מצות לחם משנה הוא דין בסעודה, שהפת יהי על השלחן בעת הסעודה ולקבוע הסעודה על הפת – ואין זה מדין שומע כעונה אלא מדין קביעות על הפת המבואר בשו"ע רבינו<sup>15</sup> וזלה"ק "אלא א"כ נקבעו יחד על דבר שדרך לקבוע עליו כגון פת ויין שקדימתן מצרפתן להיותם נחשבים כגוף אחד לברכה אחת לכולם".

ויתירה מזו – ברור שאפילו ברכת המוציא של המברך יכולים להוציא יד"ח את כל המסובין, וכמבואר בשו"ע רבינו<sup>16</sup> אשר המסובין יוצאין גם בברכת המוציא.

אבל ראה באג"ק לכ"ק אדמו"ר (חי"ד עמ' כ"ט-ל) והובא בלקו"ש שבד"כ בהמוציא יש הפסק יותר גדול ולכן נהגו אנ"ש שכל אחד מברך המוציא לעצמו.

ועיי"ש באג"ק שרבינו שולל לגמרי ההו"א של השואל שע"י שכל אחד מברך לעצמו לא יצא ידי החיוב של לחם משנה – ואדרבה מפורש בא"א (להגאון מבוטשאטש והועתק באורחות חיים) שיוצא ידי חובת לח"מ אף שמברך לעצמו ולא עוד אלא אפילו אם השומע לא נטל ידיו עדיין!

ואף שרבינו לא ביאר דבריו מ"מ עפ"י מה שבארנו בארוכה לעיל יובנו הדברים היטב שגדר לח"מ הוא דין בהסעודה ושיהי' על השלחן (כנ"ל בארוכה).

ולהעיר שהקרבן נתנאל על הרא"ש לא ס"ל כדברי הא"א דכתב (ערבי פסחים סי' ט"ז) שאם אין לח"מ להמסובין והם צריכין לככרו של בעה"ב צריכין לכוין לצאת בברכת המוציא ולא יברכו המסובין המוציא אלא יענו אמן לאחר בעה"ב. ע"ש ואנו אין לנו אלא דברי רבינו שפסק כהא"א.

וראיתי בשו"ת להורות נתן (ח"ו סי' ט) בסופו שמביא דבר חדש, דבשו"ת הרב ידידיה טיאה וייל סי' כו (בנו של הקרבן נתנאל) שכתב שראה אצל אביו שחזר בו למעשה ממש"כ בק"נ הנ"ל, ואף בשבת הניח להמסובים שיברכו בעצמם המוציא, וכן

15 סימן קסד סי"ז. וראה גם המבואר בארוכה בסימן ריג סי"ו.

16 סימן קעד סי"ד.

מעשים בכל יום דכל אחד מברך המוציא, עיי"ש. ועפ"ז נמצא שדינו של האשל אברהם, שאחריו אנו נמשכים מוסכם הוא לדברי הכל.

והנה בענין אם השומעין צריכים לאכול מפרוסת הלח"מ עצמו שבצע הבעה"ב או שאפשר לאכול מהלחם המונח לפניהם מצינו שנחלקו אדה"ז והלבוש, דהלבוש<sup>17</sup> כתב דהעיקר דיוצאין בברכת המברך המוציא ושוב כל אחד אוכל מככרו. אולם רבינו בשלחנו<sup>18</sup> במקרה דאם אין להמסובין לחם משנה כתב וזלה"ק "והם יוצאים ידי חובתם במה ששומעים ממנו ברכת המוציא שמברך על לח"מ ואוכלים מאותו לחם משנה" עכלה"ק<sup>19</sup>.

ולכאורה משמע מזה – דלא כמו שכתבנו לעיל – שהעיקר הוא אחיות הבעה"ב את הלחם משנה בתחלת הסעודה אלא דלפי רבינו חייבים המסובין גם לאכול מאותו לח"מ ודוקא לפי הלבוש דלא מחייבים המסובין לטעום מן הלח"מ של הבעה"ב יציב מלתא.

ומוכרחים איפוא לומר שלפי אדה"ז א"ל דהעיקר הוא התחלת הסעודה אבל צריכים גם להמשיך לאכול מהלח"מ שעליו בצע הבעה"ב – או שיש לו משלו.

ונמצא דמחלוקת הלבוש ואדה"ז הוא דלדעת הלבוש עיקר קיומו של מצות לח"מ שהוא זכר למן ומתקיים במה שאחזו בתחילת הסעודה אך אין האכילה מהלח"מ מגוף המצוה (ולהעיר במה שהבאנו לעיל ממכתב רבינו שלדעת הא"א והארחות חיים אפי' מי שלא נטל ידיו עדיין אפשר לצאת יד"ח לח"מ מהבעה"ב). ולדעת רבינו אדה"ז אף האכילה היא מגוף המצוה ורק התחלת המצוה היא מה שיש לפניו בתחילת הסעודה הלח"מ וכל אחד צריך להמשיך סעודתו גם באכילת הלח"מ (או שלו או של בעה"ב) וממילא הא דכתב רבינו לעיל דאפילו מי שלא נטל ידיו יוצא דין לח"מ הוא רק אם אח"כ יטול ידיו ויאכל מהלח"מ (של הבעה"ב).

המורם מכל האמור – דמי שהתחיל סעודתו מבעוד יום ערש"ק והחשיך עליו היום – (אף שמביא רבינו לעיל שבע"נ יחמיר וכו') הנה אם אכן רוצה להמשיך סעודתו<sup>20</sup> צריך להביא לחם משנה ולפרוס מפה עליהם ויקדש ולא צריך לברך עו"פ על הלחם (כי כבר בירך המוציא) ויאכל מהלחם משנה (והמסובים אם אין להם לח"מ צריכים

17) ס' קס"ז סעי' ט"ז.

18) ס' רע"ד סעי' ד'.

19) וראיתי שהמשנ"ב סותר דברי עצמו שהרי בסימן ערד סק"ח העתיק דברי הלבוש, ובסי' קסז סקפ"ג העתיק דברי רבינו. וראה גם מש"כ בסי' תפב סק"ח שיוצא י"ח אף אם לא אכל מלח"מ. וצ"ע.

20) ולהעיר שיתכן שכונת השלוחים שיחיו מנהלי הבתי חב"ד שחוששים כשמסובים לא יעשו בביתם גם קידוש וסעודת שבת ורוצים לזכותם גם בזה. ודו"ק כי נכון הוא.

לאכול משל הבעה"ב) כי זה דין בסעודת שבת שהיא סעודה חשובה וחייבים לקבוע אותה על לחם משנה (כמבואר בהשיחה שהובא לעיל).



## השראת רוח טומאה בנכרים

הרב מאיר צירקינד

וועסטאן, פלארידא

כתב כ"ק אדה"ז בשלחנו (סי' ד ס"ב) וזלה"ק: אבל לנגיעת הנכרים אין לחוש כי רוח טומאה זו אינה מתאווה לשרות אלא בכלי של קדש במקום קדושה שנסתלקה משם שהם גופות ישראל כשהם ישנים ונשמתם הקדושה מסתלקת מגופם ואזי רוח הטומאה שורה על גופם וכשהנשמה חוזרת לגוף מסתלקת רוח הטומאה מכל הגוף ונשאת על הידים בלבד. עכלה"ק.

יש להעיר שכעין זה כתב ה'לבוש - עטרת זהב' בסי' קע"ט סי"ד. וז"ל (בא"ד): . . . ולא עוד אלא אפילו פגרי מתים הגוים אינו מטמאין באהל אלא דוקא מת ישראל, מפני שישראל קרויים אדם ואין אומות העולם קרויים אדם, ואין כוחות הטומאות שהם השדין ורוחין ולילין חושקין להתדמות בנשמותיהן שהיו בהן בחייהם, כי גם בחייהם טמאים הם, ויודעים הצורות הטמאות שלא יהיה להם מעלה כשיתדמו בנשמות הגוים הטמאים ואין להם שום חשק ותאוה ליכנס לגופם, רק בגופי ישראל שהיו בהם נשמות טהורות חפצים להתדמות כי חושבין יגיעו בזה למעלה גדולה ממה שהם כבר. עכ"ל.



## כתיבת סת"ם קודם התפלה (גליון)

הג"ל

בגליון א'ק"צ כתב הרב אמיר ולד שליט"א על פי דברי השו"ע סי' לח ס"ח "כותבי תפילין ומזוזות, הם ותגריהם ותגרי תגריהם וכל העוסקים במלאכת שמים, פטורים מהנחת תפילין כל היום, זולת בשעת קריאת שמע ותפלה". שמבואר בביאור הלכה שם (ד"ה הם ותגריהם) דס"ל דכתיבת סת"ם הוא דבר מצוה אף כשעושה כן כדי להשתכר, ולפ"ז בנ"ד שפיר חשיב עוסק בצרכי מצוה קודם התפלה ולא בצרכיו, דשרי. וכן ראיתי בספר ויברך דוד ח"א (סי' סו) שדן בזה, וציין לדברי הביאור הלכה הג"ל,

והתיר עפ"ז לסופר סת"ם לכתוב סת"ם קודם התפלה.

והקשה על זה: לכאורה יש להוכיח איפכא מהביה"ל הנ"ל, דמהא דכתב הביאור הלכה שעל ידי זה תיפול קושיית המג"א וכו', משמע דהבין דהמג"א לא ס"ל כחידושו, אלא סובר שדין הכותב כדין התגרין דאם עושים כדי להשתכר, לא חשיבי עוסקים במצוה. וכיון שהביאור הלכה לא כתב חידושו בסכינא חריפא, אלא רק "מספקנא לומר" וכו', ואילו המג"א אוסר בודאי, א"כ אדרבא מהתם איכא ראי' מהימנא להחשיבו כעושה צרכיו ולא צרכי מצוה. - ולפ"ז יש לאסור לכתוב סת"ם קודם התפלה. עכ"ד.

יש להעיר ממ"ש המ"ב בעצמו בסי' רנא (בסק"ו), בענין איסור מלאכה בעש"ק מן המנחה ולמעלה. שכתב הרמ"א (בסעי' ב') "אבל אסור לכתוב לחבירו בשכר". ועל זה כתב (המ"ב) "לכן יזהר ג"כ הכותב סת"ם שלא יכתוב בשכר אם לא שהוא צריך עתה למזוזה או ס'ת או תפלין או שהוא דחוק לצרכי שבת וכנ"ל".



## הידור לתת צדקה בשטרות יפים

הרב גמליאל הכהן רבינוביץ

מח"ס "גם אני אודך"

בפרשתנו פרשת תרומה (שמות כ"ה, ב') כתוב: דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי.

הסתפקתי הנותן צדקה, האם צריך להדר אחר מעות נאים ומצוחצחים, או שטרות מגוהצים וחדשים, משום הידור מצוה?

א) הנה הגאון רבי משה נחום ליכטנשטיין שליט"א, ראש ישיבת "אור החכמה", כתב לי תשובה נפלאה בענין זה, וז"ל: כעין שאלה זו מצוי בהדלקת נרות חנוכה, דרגות בהידור המנורה, וכמובא בחסד לאברהם (מעין ב' נהר נ"ח) חמשה עשר מיני כלים הראוים להדלקה, וכל הקודם קודם מהם משובח וראוי משום זה אלי ואנוהו, זהב, כסף, וכו' והיות שבזמנינו קל להשיג מנורות גדולות ומפוארות, מה שלא היה אצל זקנינו ורבותינו זע"א, אמנם אצל היורשים כלי מצוה, של הצדיקים הראשונים ישנה חביבות מיוחדת לקיים בה מצוה אחריתי באותו מקום של קדושה ראשונה. והשאלה אי משום הידור יוותר על הרגשת הלב, וידליק במנורה חדשה ונאה כפי השגתו, והאם נקבע ההידור לפי מראית העין, או לפי הערך הממוני של הכלי, ובוה תלוי גם כן, אם נוכל להדליק בכוסיות זכוכית על גבי מנורת כסף, ועדיין ייחשב ההידור כיון שנראה נאה ויפה, כאשר ניכר השמן וגווניו באספקלריא המאירה.

ב) ושמעתי מהגה"ג רבי יצחק זילברשטיין שליט"א, שנשאל מילדי תשב"ד שטרחו והכינו בידם כלי להניח בו האתרוג, ויש להם חביבות אליו, אם יעדיפו להשתמש בכלים נאים יותר כפי שמצויים היום, או שמעשי ידיהם גם נחשב כהידור. ורצה לפשוט להם מגמרא (יומא לח, א) דכל השערים שהיו במקדש נשתנו להיות של זהב חוץ משערי ניקנור. מפני שנעשו בו נסים כשהלך ניקנור להביא דלתות מאלכסנדריא של מצרים, בחזירתו עמד עליו נחשול שבים לטבעו, נטלו אחת מהן והטילוה לים, ועדיין לא נח הים מזעפו, ביקשו להטיל את חברתה, עמד הוא וכרכה, אמר להם הטילוני עמה, מיד נח הים מזעפו, והיה מצטער על חברתה, כיון שהגיע לנמלה של עכו היתה מבצצת ויוצאה מתחת דופני הספינה, ע"כ. הרי שכיון שטרח עליהם ומסר נפשו עבורם, לא החליפום בשערים של זהב היקרים יותר. וכאשר הציע דבריו לפני מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א, לא הסכים עמו, וטען דשערי ניקנור עצמם היו יפים ונאים כראוי לכבוד בית ה', אלא שהזהב שווה יותר בערכו, ומשום הנס שנעשה בו הניחום, אבל בכלים שמראיהם פחות בטעמו ובמראהו או בקומתו, בוודאי צריך להדר את המצוה בכלים הנאים יותר.

ולדבריו, הוא הדין לגבי מנורת חנוכה, שצריך להעדיף המנורה הגדולה והנאה, יותר מהירושה שקיבל מאבותיו וכדומה.

ג) ולענין אתרוג, ידועים דברי הגר"ח סולוביצ'יק (המובא במקראי קודש ח"ב סימן ט') לגבי מי שיש לפניו שני אתרוגים האחד מהודר, אבל ספק מורכב, והאחר אינו מהודר, אבל ודאי אינו מורכב, שיברך על הספק מורכב, ואחר כך יטול את המוחזק שאינו מורכב, משום שאם יברך על הודאי שאינו מורכב, כבר יצא ידי חובתו, ואחר כך כשיטול את המהודר, לא יקיים מצוה כלל. ומאידיך הגרצ"פ פראנק סבר, שיטול קודם את הכשר בודאי, כדי שלא יהיא הפסק בין ברכה לנטילה, ואחר כך יטול את המהודר הספק מורכב, כיון שעדיין עוסק במצוה נחשב שעדיין לא נגמרה המצוה, ומצטרף ההידור לקיום המצוה.

ולפי זה אולי ידליק הנרות בברכה על המנורה החביבה עליו, ויוסיף עוד מנורה מהודרת בחלון אחר. אלא שלאחר העיון נראה פשוט שבנר חנוכה שנפסק להלכה, שהדלקה עושה מצוה, לשני הדעות הנ"ל, לא יועיל כלום בזה, כיון שמיד שהדליק הנרות יצא ידי חובתו, ושוב אין לו מצוה אחרת, כמו מי שאכל כזית מצה, שיצא ידי חובתו, ואינו יכול להוסיף על המצוה כלום.

ד) אלא שעדיין אינו מובן איזה הידור מצוה יש במנורה, שהרי עצם המצוה היא הדלקת הנרות, ומה שייכות יש למקום שעליה עומדים הנרות, ולפי מנהג ישראל המהדרים בחנוכיות כסף ובכוסיות זהב, בודאי יש טעם לחפש מטבעות ושטרות נאים כדי לקיים בהם מצות צדקה. ותמיהה זו גם על הטליתות ועטרותיהם, שהרי מצוות ציצית היא בחוטי הציצית, ובהם בודאי צריך להדר, אבל בבגדיהם אין מצוה, אלא שהתורה חייבה בגד שיש בו ד' כנפות להטיל בו ציצית, אלא שמנהג ישראל לחבב המצוות, ומעטרים ומייפים גם את המכשירי מצוה ותשמישי מצוה, וכעין זה דעת הגה"ק מקלוזינבורג בעל 'שפע חיים' שהיות ובתי ישראל מחויבים במצוות מזווה, הרי שכל הבית הוא תשמיש של מצוה, וצריך לנאותו, משום זה אלי ואנוהו.

ה) ונראה שיש להביא ראיה לזוה מלשון הגמרא (שבת דף קלג, ב) תניא, זה א-לי ואנוהו התנאה לפניו במצות, עשה לפניו סוכה נאה, ולולב נאה, ושופר נאה, ציצית נאה, ספר תורה נאה, וכתוב בו לשמו בדיו נאה, בקולמוס נאה, בלבלר אומן, וכורכו בשיראין נאין.

ו) ובפשטות נראה שיש לחלק בין חפץ של מצוה, כגון תפילין ציצית ושופר, לתשמישי מצוה, וכמו שחילקו חז"ל (מגילה כו, ב) לענין גניזה בין תשמישי קדושה לתשמישי מצוה, כך גם לענין הידור מצוה נחלק בין חפצי מצוה למכשיריו, כמו הבגד של הציצית ותיק של תפילין וספר תורה. אלא שמלשון הגמרא נראה שאף הבלבלר - הסופר הכותב את הספר, יש הידור שיהיה אומן לצורך כתיבתה בצורה נאה, ואפילו 'כורכו בשיראין נאין' שהם משמשים לצורך הקודש, ואין להם דין מצוה בעצמם.

ז) לאור כל זאת יש מקום לשאלה הנ"ל לענין צדקה להדר בצורת המטבע ואופני נתינתו, ואולי יהיה מצוה לכורכן בשיראין וכדומה, אך צריך לעשות חילוק בין מצוה שמצותה וקיומה זוהי גמר עשייתה, וזוהי כוונת התורה הקדושה, בעצם קיומה כלולב ושופר, שהמצוה היא התכלית ומטרה של המעשה, ובאלו יש 'אנוהו' לנאותה את כלי המצוה, לבין מצוה, שעיקרה היא התוצאה והמטרה, כגון טהרה במקוה, שעיקר המכוון הוא להיטהר כמצוות ה', ובודאי שלא נאמר שיהיה מצוה לעשות מקוה נאה, ומים יפים, רק מטעם 'מהיות טוב', ובל תשקצו, צריך שיהיה נקי ומסודר, אבל לא מהודר בנוי ויופי, וכמו כן במצות צדקה מצוותה שיהנה ממנה המקבל, וכל ההידור צריך להיות באופן שהמקבל הצדקה יהיה לו התועלת וההנאה הכי גדולה שיוכל להיות, וסבר פנים יפות, וכלשון הרמב"ם 'שלא יתבייש בה', אבל הממון אין בו קדושה של מצוה, ולא שייך בה נוי והידור מצוה.

ישראל שהם תפילין דמארי עלמא, לכל הדעות מצוה לנאותם בכל מילי דמיטב בקרתא דשופריא. (עכ"ל).



## מתנות לאביונים בהמחאות ובכרטיס אשראי

צבי רייזמן

איש עסקים ומחבר ספרי 'רין כצבי' (יא חלקים)  
לום אנג'לס

- א -

### מתנות לאביונים קודם יום הפורים

במשנה הפותחת את מסכת מגילה מובא כי בעבר היתה המגילה נקראת קודם יום הפורים, בי"א, י"ב וי"ג באדר.

אולם בזמנינו קוראים את המגילה בי"ד וט"ו באדר בלבד, כדברי הרי"ף (דף א עמ')

ב בדפי הרי"ף) "הואיל ועיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה כדי לחלק להם מעות פורים, אין קורין אותה אלא בזמנה". ובביאור דבריו כתב בעל המאור (שם) בשם רבנו אפרים "בזמן הזה שישאל מיוסרים בדקדוקי עניות, אי יבינין להו [אם ניתן להם] מתנות בי"א ובי"ב ובי"ג, אזלי ואכלי להו ביומא ההוא [ילכו ויאכלו אותם באותו היום], ושמחת פורים אינה נוהגת אלא בזמנה, ובטלה לה שמחה. ואי אמרת ליקרו בי"א ולא ליתב להו מידי [ואם תאמר שיקראו בי"א ולא יתנו להם מאומה] עד יום י"ד וט"ו, כיון דחזי עניים דקרי מגילה ולא יהבו להו מידי, מיאשי ואזלי להו לדוכתא אחריתי [כיון שיראו העניים שקוראים במגילה ולא נותנים להם מתנות, יתייאשו וילכו למקום אחר], וקא בטלה מצות פורים מהני דקרי [ותתבטל מצות פורים מאותם שקוראים את המגילה] בי"א ובי"ב ובי"ג". כלומר, מצות מתנות לאביונים נועדה כדי לאפשר לעניים לקיים את שמחת פורים, והיות ושמחת הפורים נוהגת רק "בזמנה", דהיינו בי"ד ובט"ו, הרי שאם יקראו את המגילה בי"א בחודש ויתנו אז את המתנות, בשל העניות הרבה שיש בזמן הזה, יש חשש שהאביונים ישתמשו במתנות שיקבלו מייד באותו היום, ולא ישאר בידם מאומה כדי לקיים את שמחת הפורים בזמנה.

דברי בעל המאור הובאו להלכה במגן אברהם (סי' תרצד ס"ק א) שכתב: "כתוב במאור דלא יתן להם קודם פורים דילמא אכלו להו קודם פורים". ומפורש איפוא, שלא יוצאים ידי חובה במתן מתנות לאביונים קודם פורים, מחמת החשש שהאביונים ישתמשו בהן קודם פורים, וביום הפורים לא ישאר בידם מעות לשמוח בשמחת היום.

אולם המהרש"ם בהגהותיו על השו"ע (שם) העיר על דברי המגן אברהם: "אבל בפירוש הרמב"ם ותוספות יום טוב פ"א דמגילה מ"ג מפורש דמיום י"א והלאה יוצא במתנות לאביונים, דדוקא משלוח מנות אין מקדימים. ולפלא על האחרונים שלא העירו מזה".

וכונתו לדברי הרמב"ם בפירוש המשנה "אף על פי שאמרו מקדימים ולא מאחרים, מותרים בהספד ובתעניות ומתנות לאביונים", וזה לשונו: "ואמרו מתנות לאביונים, רצונו לומר כי מי שנתן באותן הימים, רצונו לומר יום אחד עשר, שנים עשר ושלושה עשר, מתנות לאביונים, יצא ידי חובתו". וכך גם כתב הרמב"ם בהלכות פורים (פ"ב הי"ד) "בני כפרים שקדמו וקראו בשני או בחמישי [דהיינו לפני י"ד וט"ו], אם חלקו מעות לאביונים ביום קריאתן יצאו. אבל השמחה והמשתה אין עושים אותה אלא ביום ארבעה עשר, ואם הקדימו לא יצאו". ולא מצאנו שהרמב"ם כתב כי דין זה אינו נוהג בזמן הזה, ומשמע איפוא, שאין כל איסור לתת מתנות לאביונים גם קודם יום הפורים.

- ב -

הפרי מגדים (ס"ק א) הוסיף וכתב שגם ללא החשש שהאביונים ישתמשו בכסף המתנות קודם פורים, אין להתיר לתת להם מתנות קודם הפורים, כי דין המתנות לאביונים כדין משלוח מנות שמצוותו רק בפורים ולא קודם, כדבריו: "תפוק ליה בלאו הכי, מתנות לאביונים כתיב עם משלוח מנות (אסתר ט, כב), ובמנות בעינן ביום י"ד דווקא לעיירות, וט"ו לכרכין, ולא בליל י"ד (כמפורש ברמ"א סי' תרצה סע' ד), הוא הדין מתנה לאביון נמי אף בליל י"ד לא יתן".

וכן כתב הגר"א (שם) על פסק הרמ"א שאין לתת משלוח מנות קודם יום הפורים: כמו שנאמר יְמֵי מְשֻׁתָּה וְשִׁמְחָה וּמְשֻׁלֹּחַ מְנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ וּמִתְּנוֹת לְאֲבִיוֹנִים, וקאי אכולהו ואמרו שם יְמֵי כְּתִיב". כלומר, מהפסוק "יְמֵי" נלמד שיש צורך לקיים את מצוות הפורים ביום הפורים ולא בליל פורים ובוודאי לא בימים שקודם פורים, והפסוק "יְמֵי" כולל הן את מצות משלוח מנות והן את מצות מתנות לאביונים. ובספר הליכות שלמה (פורים פרק יט הערה 70) הוסיף ביאור: "ולכאורה יש לדייק כן מדברי הרא"ש שכתב דעיקר פרסומי ניסא הוא ביום בזמן משתה ושמחה ומשלוח מנות ומתנות לאביונים, דמיני דייק הרמ"א דאין ליתן משלוח מנות אלא ביום י"ד, ולכאורה הוא הדין לענין מתנות לאביונים".

וכדבריהם פסקו להלכה ערוך השלחן (שם סע' ב) "וחייב ליתן דווקא בפורים עצמו, אבל קודם פורים, אפילו נתן מפורש על פורים אינו מועיל, דזהו חובת היום דווקא". וכן המשנה ברורה (ס"ק כב) כתב: "לשלוח מנות ביום, והוא הדין מתנות לאביונים".

ועל פי זה כתב בתשובות והנהגות (ח"ג סימן רלח) "נשאלתי כאן ביוהנסבורג שאינו מצוי כל כך אביונים, ורוצים לצאת המצוה לתת לעניי ירושלים עיה"ק, והביאו פסק מגדולי הוראה בעיה"ק שזהו מצוה מן המובחר ויוצאים. אבל לענ"ד דין זה לא ברור כלל, ואדרבה בספר דינים והנהגות ממרן החזון איש מביא שהפרזים לא מהני להו לתת מתנות לאביונים לעני שבמוקפין. וטעמו נראה שאם האביון מקבל את המתנות קודם פורים אצלו, הרי יוכל להוציא ולאכול הכל לפני פורים, ולא מועיל. ואם ימסרו לאביון רק בט"ו, הלוא אי אפשר לבן עיר עכשיו לקיים המצוה, שעברה זמנו. על כן צריך לחפש אביון במקומו, ואין יוצאין בכרך. ואמנם נמצאו שאביוני ירושלים מופסדים מכך, שהרבה נותנים רק בגוונא שיוכלו לקיים המצוה דוקא, ואם לא מקיימין לא ישלחו להם". היושבים בערי ה"פרזים" שחוגגים את הפורים בי"ד, אינם יכולים לקיים את מצות מתנות לאביונים בנתינה לאביונים הגרים בערים המוקפות חומה. שכן אם יתנו להם ביום שבו ה"פרזים" חייבים במצוה, נמצא שהאביונים מקבלים את המתנות קודם הפורים - וכאמור לעיל, לדעת המג"א, הגר"א, ערוך

השלחן והמשנה ברורה, לא יוצאים בזה ידי חובה. ואם יושבי ה"פרזים" ימתינו ויתנו את המתנות לאביוני ה"מוקפים" ביום הפורים שלהם, בט"ו, גם כן לא יוצאים ידי חובה, שהרי נתנו את המתנות לאחר שכבר עבר הפורים ב"פרזים".

וכן הורה למעשה הגרש"ז אויערבך, כמובא בהליכות שלמה (פורים, פרק יט סע' כא) "מתנות לאביונים יתנו בני עיר לאביוני עיר ובני כרך [מוקף חומה] לבני כרך, אבל לא יתן בן עיר לבן כרך שפורים שלו למחרת, וכן להיפך". ובהערה שם מובא "מעשה באלמנה הדרה בירושלים שאספו עבורה מתנות לאביונים בבני ברק, והורה הגרש"ז שעליה לבוא להיות ביום י"ד בבני ברק, שיהיה לה דין "פרוזה", כדי שיוכלו לקיים בה מצות מתנות לאביונים כדין".

- ג -

לעומת זאת, הפרי מגדים [בהמשך דבריו המובאים לעיל] התיר לתת לאביונים את המתנות סמוך לפורים, כדי שיוכלו להשתמש בהם לצורך ההכנות לפורים: "ויש לומר דסברא הוא ליתן לעני קודם שיכין לפורים, ומשום הכי רשאי ליתן בתענית אסתר וכל שכן בליל י"ד, וקודם לא, דלמא אכלי קודם הפורים, וצ"ע". דהיינו אף שהמצוה היא דוקא ביום הפורים עצמו כמבואר ברמ"א, אפשר לתת ממש בסמוך לפורים על מנת שיהיה לעני את האפשרות והיכולת להכין כסף לסעודת פורים.

ובאשל אברהם (בוטשאטש) כתב "לימוד זכות" על השולחים מתנות בתענית אסתר או קודם, שגם אם האביון ישתמש במעות קודם הפורים, מן הסתם נטל את המעות שיקבל בדרך הלוואה, וביום הפורים ייחד מעות אחרות בדרך פרעון לנותן המתנה כדי שהנותן יקיים את מצות מתנות לאביונים כהלכתה ביום הפורים: "יש ששולחים מתנות לאביונים בתענית אסתר או קודם, יש על זה גם כן צד זכות מצד דניחא לאיניש ודאי דליעבד מצוה בממוניה על צד היותר טוב, וכן מצד המקבלים גם כן ניחא להו ודאי דליתעביד על ידיהו מצוה שלימה על צד היותר טוב, כי גדול מה שהעני עושה עם בעל הבית ממה שבעל הבית עושה עם העני (ויקרא רבה ויקרא לד, י). על פי זה אמרינן שגם אם העני הוציא המעות קודם פורים ואכל בלילה שלפני פורים וכדומה, על כל זה מסתמא נטל המעות רק כעין דרך הלוואה, וביום פורים הוא מייחד מעות אחרים בדרך פרעון, ובפורים זוכה במעות שמייחד לפרעון, ונוטלו בתורת מתנות לאביונים אז".

ובשו"ת דברי יציב (או"ח סימן רחצ) כתב שאם הנותן עושה תנאי עם האביון "שיוציא דווקא לסעודת פורים, יש לומר דלכולי עלמא יוצא ידי חובתו".

**לסיכום:** המג"א, הגר"א, ערוך השלחן והמשנה ברורה פסקו שאין לתת מתנות לאביונים קודם יום הפורים.

ובביאור הלכה (סי' תרצד ס"א ד"ה לשני) הביא את דברי המחצית השקל: "ומנהג העולם ליתן קודם פורים, אף דמתנות לאביונים מצוותו דווקא ביום הפורים, צריך לומר דעל כרחך נותן שתי מתנות לאביונים גם בפורים. וגם יש הרבה עניים המחזרים על הפתחים בפורים".

אולם באשל אברהם דייק מלשון הרמב"ם שיוצא ידי חובה גם בנתינת המתנות קודם הפורים.

הפרי מגדים כתב שמותר לתת את המתנות סמוך לפורים, דהיינו בתענית אסתר ובליל פורים, כדי שיוכלו להשתמש בהם להכנות ליום הפורים. ובאשל אברהם לימד זכות על נתינת מתנות קודם פורים, כי הנתינה היא הלוואה שהעני פורע למחרת, ביום הפורים לנותן המתנה כדי שיקיים את המצוה כהלכתה ביום.

והוסיף הדברי יציב, שאם התנה עם האביון קודם הפורים שישתמש במעות המתנה רק ביום הפורים, ודאי יצא ידי חובה.

- ד -

### שלח מתנות קודם פורים והגיעו לאביונים ביום הפורים

הבאר היטב (סי' תרצה סק"ז) הסתפק האם מותר לשלוח מתנות קודם יום הפורים על מנת שיגיעו ליעדם ביום הפורים, או שיש חיוב לתת אותם בפועל דווקא ביום הפורים עצמו: "עוד נסתפקתי מי ששלח לחברו שבמדינת הים שני מנות או שני מתנות לשני אביונים קודם פורים, ובפורים עצמו בוודאי מגיעים לידן, אי יוצא ידי חובה או לא. מי נימא כיון דבשעה ששלח לא היה חייב בהם, לא נפיק. או דילמא כיון דבפורים עצמו שהוא שעת החיוב הגיעו לידו, נפיק. עיין יד אהרון שדעתו נוטה דיוצא ידי חובה שפיר". ובפשטות יסוד הספק הוא, האם עיקר המצוה הוא הנתינה ולכן אם לא נתן את המתנות בפורים, לא יצא ידי חובה. או שהמצוה בקבלת המתנה על ידי האביונים שיהיה להם צרכי סעודת הפורים, ולכן אם קיבלו את המתנה בפורים, נתקיימה המצוה.

בשו"ת שרגא המאיר (ח"ב סימן צט) הסביר את החילוק בין דברי הפוסקים שאסרו לתת לאביונים שקיבלו את המתנות קודם פורים, לבין נתינת מתנות קודם פורים שיגיעו לידי האביונים בפורים: "עיקר מצות מתנות לאביונים בוודאי יצא אם נתן קודם פורים על ידי שליח שיביא לידי האביון ביום פורים גופא. והא דכתב בערוך השולחן (סע' ב) וחייב ליתן דווקא בפורים עצמו, אבל קודם פורים אפילו נתן מפורש על פורים אינו מועיל, דזהו חובת היום דווקא. היינו אם קיבל העני קודם פורים [שאז יש לחשוש שישתמש במעות המתנות קודם הפורים], אבל אם קיבל העני בפורים אין

הכי נמי שיצא. ובאשל אברהם בגליון שו"ע מביא בשם ספר יד אהרון, דמי ששלח מנות למדינת הים והגיע לשם בפורים יצא בו, אף בעת ששלחו מביתו עדיין לא הגיע זמנו, דהכל תלוי בשמחת המקבל".

מאידך גיסא, בשו"ע (סי' תרצד סעי' ד) כתב: "במקום שאין עניים, יכול לעכב מעות פורים שלו לעצמו, ונותנם במקום שירצה", ודייק מכך בשרגא המאיר: "ולא אמרינן שצריך לעשות תחבולות ולשלוח קודם פורים לעיר שיש עניים, וכעת מצאתי בברכי יוסף (שם) שכתב פשוט כן, ומשמע שהעיקר תלוי בעת הפרשה ולא בזמן הקבלה, וצ"ע". כאשר נמצא במקום שאין בו עניים, פסק השו"ע שישמור את הממון המיועד עבורם עד שיגיע [אחרי פורים] למקום שימצא עניים, ולא הורה לשלוח את המתנות קודם הפורים כדי שיגיעו לאביונים בפורים. ומשמע שלדעתו עיקר קיום המצוה לא תלוי בקבלת המתנות על ידי האביונים, ולכן קיום המצוה בזמנה הוא בפורים בהפרשת המתנות, ולא במה שהעניים יקבלום באמצעות שליח שיקח אותם מהנותן קודם הפורים.

אולם למעשה הכריע בשרגא המאיר: "עכ"פ הרבה אחרונים סבירא להו שתלוי בזמן קבלה, אם העני מקבל בפורים, יצא, אפילו הנתנה היתה עוד קודם פורים. ובפרט שיש לצרף שיטת הרמב"ם בפירוש המשניות (פ"א מ"ג בסופו), שמתנות לאביונים אם נתן בי"א או בי"ב וי"ג, יצא [לעיל אות א]. ובפרט אם נתן על ידי שליח כיון שאם רוצה לחזור יכול לחזור, הוי כמו שנותן בפורים גופא וע"כ בודאי יצא ידי חובתו מצות דברי קבלה מתנות לאביונים".

וכן נקט להלכה מהר"י אסאד בשו"ת יהודה יעלה (סימן רד) שקיום מצוות הפורים כראוי תלוי בגמר עשייתם, ואם גמר עשייתם - קבלת משלוח המנות והמתנות לאביונים היו בפורים, יצא ידי חובה: "דעל כל פנים מיום שהקדימו הזמן הכפרים לקריאת המגילה משום ולא יעבור כתיב (אסתר ט, כז), הכי נמי נזכרים ונעשים כתיב (שם פסוק כח) איתקש עשייה לזכירה. רצונו לומר, גמר העשיה משלוח מנות בעינן בזמנו ולא יעבור. ובמג"א ריש סי' תרצ"ד בשם בעל המאור לא יתן קודם פורים דלמא יאכלו קודם פורים, משמע הא לאו הכי שרי. אם כן ככהאי גוונא לשלוח בי"ד קודם כדי שיגיע לידו בפורים, ודאי שרי. ואפילו מקודם זמן הרבה נמי שרי, דזה רק הכנה הוא לגמור המצוה בזמנו, וקרא כתיב (שם פסוק כב) לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מִשְׁתָּהּ וְשִׂמְחָהּ וּמְשׁוֹלֵחַ מְנוֹת אִישׁ לְרַעְהוּ וּמִתְּנוֹת לְאֲבִיוֹנִים, הוקשו כל עשיות דבקרא לעשות אותם להדדי, כמו משתה ושמחה רק גמרה בעינן ביום הפורים, אבל התחלתה להכין הסעודה אפילו זמן הרבה קודם". כלומר כל המודד הוא גמר המצוה, אבל השליחה הוי כהכנה למצווה ודאי ששרי קודם הפורים.

ומכל מקום, כתב בשרגא המאיר כי לכתחילה עדיף לקיים את מצות מתנות

לאביונים ביום הפורים עצמו: "הנה לפענ"ד לכתחילה אינו נכון לעשות כן רק שהוא בעצמו יחלק בפורים אם קודם התפילה כמו שכתב בספר יסוד ושורש העבודה, או אחר קריאת המגילה. כי על פי כוונות צריך להיות המתנות לאביונים אחר קריאת המגילה של היום דווקא. ועיין בכף החיים (סי' תרצד אות ח). ועל כן אלו שיודעים לכוון, בוודאי אינו כדאי לשלוח על ידי שליח קודם פורים, כדי שיגיע ביום פורים ליד האביון ואפילו אלו שאינם יודעין לכוון, עם כל זה מקשרים עצמם ועושים על דעתם של צדיקי הדור שיודעים לכוון".

### מתנות לאביונים במחילת חוב

ה. לאור המבואר שקיום מצות מתנות לאביונים הוא בנתינת מעות לאביונים ביום הפורים לצרכיהם. ומשום כך אין לתת להם את המעות קודם הפורים, פן ישתמשו בהם, ובפורים המתנות כבר לא יהיו בידם, נקטו הפוסקים שלא יוצאים ידי חובת מתנות לאביונים במחילת חוב של האביון, היות ואין בזה נתינה חדשה של מומן לידי האביון שיוכל להשתמש בו לפורים, כמובא בשם הגרש"ז אויערבך בספר מעדני שלמה (פורים עמ' קכ) "אמר מרן שבפרעון חוב של עני, כגון שפורע חובו בחנות מכולת וכדומה, אין בזה קיום דין מתנות לאביונים. דצריך נתינת כסף בידו באופן שיוכל לעשות עם הכסף כרצונו. ומטעם זה נמי לא מהני לתת לו ביד על מנת שיפרע איזה חוב, דשוב אינו לכל צרכו. וכן במחילת חוב ליכא קיום דין זה דמה דהוה הוה, ואין זה נקרא נתינה חדשה לענין זה".

וכדברי ידידי רבי אברהם יפה שלזינגר, אב"ד גענפ בשו"ת באר שרים (או"ח ח"ב סי' רפט אות י) "במה שנסתפק מע"כ האם על ידי מחילת חוב יוצאים ידי חובת מתנות לאביונים, וכתב דמסתבר דלא יצא. והסמיך לכך דברי הגאון הקדוש רבי יוסף חיים מבגדאד [הבן איש חי] בספרו שו"ת תורה לשמה (סימן עג) דהורה דמותר למחול חוב בשבת, דאין כאן נתינה אלא הסתלקות של המלוה מן החוב. ואם כן הוא הדין כאן [בנדון מתנות לאביונים], לא נתן כלל אלא מסתלק מן החוב, ולא יצא ידי חובה".

**לסיכום:** יוצאים ידי חובת מצות מתנות לאביונים במתנות שנשלחו אליהם קודם פורים, והגיעו לידיהם בפורים.

ו. וכתב בספר אשרי האיש (פרק מא סע' א) בשם הגר"ש אלישיב: "יכול להעמיד שליח קודם הפורים שיתן בשבילו בפורים מתנות לאביונים. וכבר הורו לגבאי הצדקה האוספים קודם הפורים, שיחזיקו הכספים בתורת פקדון בעד הנותנים עד יום הפורים, ובפורים יזכו הגבאים עבור הנותנים למתנות לאביונים, ויפרסמו כן לנותנים. כמו כן רשאי הגבאי לתת לעני את הכסף קודם הפורים בתורת פקדון והעני יזכה בזה רק בפורים, ודבר זה לכתחילה

הוא".

\* \* \*

### מתנות לאביונים בהמחאה בנקאית

ו. ממוצא הדברים שנתבארו לעיל למדנו שעיקרה של מצות מתנות לאביונים הוא, שיהיה לאביונים מעות ביום הפורים לצרכיהם, דנו הפוסקים האם יוצאים ידי חובה בהמחאה בנקאית.

ואמנם, בהמחאת "מזומן", דהיינו המחאה שזמן פרעונה ביום הפורים, ובמקום שהבנק פתוח, וניתן יהיה להפקיד את ההמחאה באותו יום לחשבון הבנק של האביון, אין חולק שיוצאים בה ידי חובת המצוה, כדברי רבי דוד יוסף בספרו תורת המועדים (עמ' שכה) "אם נותן המחאה בנקאית מסתבר לומר דשפיר מהני לענין מתנות לאביונים, דאע"פ שאין ההמחאה אלא הוראה לבנק לשלם לפלוני ואינה ממון, והרי היא כשאר שטר חוב [שהרי אם לא תכובד ההמחאה, יוכל לתבוע את בעל ההמחאה ולקבל את הכסף, שכן הוא לפי חוקי המלכות, ודינא דמלכותא דינא בכיוצא בזה], מכל מקום דילמא אף שטר חוב מהני למתנות לאביונים, שעיקר הדבר שיהיה יוצא בהוצאה, ואפשר לקבל תמורתו ממון או דברי מאכל".

ויתרה מכך, בספר מעדני שלמה (שם) מובא בשם הגרש"ז אויערבך שיוצא ידי חובה בנתינת המחאה אפילו בזמן שהבנק סגור ואי אפשר להפקיד את ההמחאה: "בנתינת המחאה יוצא גם כן, ולא רק אם הבנק פתוח דפשיטא שיוצא, אלא כיון שהמחאה תמיד אפשר לפרוט אצל שכן וכדומה, נקרא נתינת מעות".

### המחאה שלא הגיעה זמן פרעונה בפורים

ז. ואמנם לפי סברא זו, שהמחאה נחשבת כממון "מזומן" העובר לסוחר, יוצאים ידי חובה גם בנתינת המחאה שלא הגיע זמן פרעונה בפורים [צ"ק דחוי], כמובא בשם הגרש"ז אויערבך בספר הליכות שלמה (פרק יט סע' כג; ושם בהערה לו) "יוצאים ידי חובת מתנות לאביונים בנתינת המחאות בנק. ואין חילוק בין אם הגיע כבר זמן פרעונו אם לאו, וכן אם בנק פתוח עדיין בו ביום או לאו, אלא כל שאם ירצה יוכל לקבל תמורתו בו ביום משכנו או מבעל החנות וכדומה, שפיר מקרי נתינה".

וכן מובא בשם הגר"ש אלישיב בספר אשרי האיש (פורים עמ' שה) "ויכולים לתת מתנות לאביונים בצ"ק, אם נותן בצ"ק בזמן שהעני יכול ללכת היום לבנק לפדותו. ואפילו אם הוא דחוי כיון שיכולים לקנות עם זה בחנות. וגבאי צדקה שמקבל המחאה דחוי בתור מתנות לאביונים ונותן לאביון תמורת זה ממון, אין צריך לזכות ממון זה לנותנו וסגי בזה שנותן את הכסף לאביון תמורת הצ"ק שנתן".

ומבואר בדבריהם, שכל זמן שאפשר לסחור בהמחאה ולקבל תמורתה כסף מזומן או שווה כסף, מקיים מצות מתנות לאביונים, היות ויש בזה נתינת מתנות שהאביונים יכולים להשתמש בהם ביום הפורים. ולכן גם המחאה שטרם הגיע זמן פרעונה, או המחאה שלא יכול להפקיד אותה בפורים כי הבנק סגור, נחשבת מתנה שניתן להשתמש בה, היות והיא "סחירה", ויש מי שיהיה מוכן לשלם בעדה בכסף מזומן או בשווה כסף.

לעומתם, הגר"ש ואזנר נשאל בשו"ת שבט הלוי (חלק יא או"ח סימן קסז אות ג) "האם ניתן לצאת מצות מתנות לאביונים בצ'ק, והאם יש לחלק בין אם הגיע כבר זמן הפרעון, לבין אם לא הגיע זמן הפרעון". והשיב: "המחאה שיכולים לקנות מאכל ומשתה לפורים, כהלכות מתנות עניים, דבר פשוט שהוא יוצא ידי חובה. וצ'ק שיש לו כסף כיסוי, אבל התאריך לאחר פורים, מצות צדקה בעלמא יוצאים בו, אבל לא מתנות לאביונים". וצ"ע בכוננת דבריו, מדוע אינו מקיים מצות מתנות לאביונים בהמחאה דחוויה, כשיכול לסחור בה ולקבל תמורתה כסף מזומן או שווה כסף.

בשו"ת משנה הלכות (ח"ו סימן קכב) נשאל האם יש לחשוש שלא יוצאים ידי חובת מתנות לאביונים בהמחאה דחוויה, מסיבה אחרת, בגלל האפשרות לבטלה בעתיד "וממילא לא ישווה, ולכן גם עכשיו אינו יוצא בו, וגם על כל פנים אינו כסף". והשיב שאין לחשוש לזה מכיון שמעמידים על "חזקה" שההמחאה תקפה: "במה שפקק כיון דבידו לבטל השיק ממילא לא יצא בזה מהיום, לפענ"ד לא כיון בזה יפה. דוודאי כיון דעכשיו נתן לו מתנה גמורה, מוקמינן ליה אחזקתו, דכמו שנתן לו כן יהיה, ולא חיישינן דילמא יבטל להבא. ואף דקיי"ל דלא מוקמינן אחזקה להבא, כדאמרינן בגמרא (גיטין כה, א) שמא מת לא חיישינן שמא ימות חיישינן, אבל בדבר שאינו ברור שישתנה החזקה אמרינן כהאי גוונא סמכינן אחזקה דלהבא גם כן. וממילא בצ'ק דוודאי איכא למימר שלא יבטל לעולם, כהאי גוונא מוקמינן אחזקה אפילו אלהבא שלא יבטל".

### המחאה שאין כנגדה מעות בבנק בזמן הנתינה

ח. השבט הלוי (שם אות ד) נשאל עוד: בהמשך להנ"ל, מי שאין לו כסף בבנק רק אשראי, שהבנק מוכן לפרוע הצ'קים, האם גם באופן זה הוא מקיים המצוה". והשיב: "מסתברא דיוצאים בזה, דהא סוף סוף מגיע לעני בגרמא דיליה".

וכן פסק המשנה הלכות (בהמשך דבריו המובאים לעיל) "יש לעיין היכי שהצ'ק היה צ'ק שאין לו לנותן מעות כעת בבנק עליו, והוי שיק רק כעין שטר. ונראה דוודאי כולי עלמא מודי דאם נתן לו דבר שיכול למוכרו מיד ולקנות ממנו לצורך פורים, דיצא ידי מתנות לאביונים, דסוף סוף האביון קבל מתנה. ואם כן בצ'ק כזה, אף שאין להנותן

מעות כעת בבנק, מכל מקום הרי שוה כסף הוא, ויש לו ערך לצ'ק הזה עכ"פ בפחות, או ליתנו לחנווני והחנווני יתן לו מה שצריך, וימתין עד זמן שיהיה מעות לבעל הצ'ק, ממילא נתן לו מתנה לאביונים. ולביטול לא חיישינן וכמו שכתבתי לעיל".

ודבריו הובאו להלכה בספר נטעי גבריאל (פורים פרק סו אות ג) "הנותן צ'ק (המחאה) בפורים, מקיים בזה מצות מתנות לאביונים, ואפילו כשאין להנותן כעת מעות בבנק, מכל מקום הרי שוה כסף הוא ויש לו ערך, משום שיכול לשלם בזה חובות וכיוצא בזה". והיינו כמבואר לעיל, שקיום מצות מתנות לאביונים הוא בנתינת מתנה שהאביון יכול להשתמש בה ביום הפורים לצרכיו, ועל כן גם כשמקבל המחאה שאין בפורים מעות כנגדה בבנק, אבל היות ויכול לסחור בה ולקבל בפורים כסף מזומן או שוה כסף בתמורה להמחאה זו, שפיר יוצאים בזה ידי חובת מצות מתנות לאביונים.

### המחאה "למוטב בלבד"

ט. לאור המבואר לעיל, יש לדון האם יוצאים ידי חובה בנתינת המחאה לפקודת האביון "למוטב בלבד", כי לכאורה זו המחאה שלא ניתן למכור אותה, שכן אף אחד אחר חוץ מהעני לא יכול להפקיד אותה בחשבונו. וכאשר האביון מקבל את ההמחאה בזמן שהבנק פתוח, ודאי שיוצאים ידי חובה, מכיון שבשעה שהאביון מקבל את ההמחאה היא "סחירה" והעני יכול להפקיד אותה בחשבונו ולקבל תמורתה כסף מזומן, וממילא מתקיימת "נתינה" לאביון, אפילו אם לא הלך בפועל לסניף הבנק לפדות את ההמחאה לכסף.

אך יש לדון האם יוצאים ידי חובת מצות מתנות לאביונים כאשר נותן לאביון המחאה "למוטב בלבד" בזמן או במקום שאינו יכול להפקיד אותה לחשבון הבנק שלו בפורים. או אפילו בזמן שהבנק פתוח, אך הבנק לא נותן לקבל תמורה מיידית בעד ההמחאה, כמו בארצות הברית, שלא נותנים כסף מזומן בעד ההמחאה רק לאחר שלושה ימי עסקים, בגלל הצורך לבדוק האם יש להמחאה "כיסוי" בחשבון הבנק של הנותן - כי לכאורה בנתינת ההמחאה מסוג זה ובמקום זה אין האביון יכול להשתמש בזה ביום הפורים לצרכיו.

והנה בספר חזון עובדיה (פורים עמ' קע) התיר נתינת מתנות לאביונים על ידי המחאה אף שהבנק סגור. ובפתיחה לקובץ התורני כי בא מועד הובא מכתב ששלח רבי בנימין חותה לגר"ע יוסף, ובו השאלה: "המחאה למוטב בלבד, שרק העני רשאי לפדותו ורק על ידי הבנק, ואינו יכול לפדותו אצל חלפן וכדומה, האם יוצאים בנתינה זו ידי חובת מתנות לאביונים". והשיב הרב עובדיה בכתב ידו: "יוצאים ידי חובה".

אולם נכדו של הגר"ע, ידידי רבי עובדיה יוסף טולידאנו כתב לי: "בהמחאה למוטב בלבד, מאחר ואין אפשרות מעשית לסחור בו או לפדותו ולקבל מעות באופן מידי,

הרי אין הנותן מקיים בו מצות מתנות לאביונים שהרי אין העני יכול לרכוש בו מצרכים לסעודתו. אמנם ראיתי בקובץ כי בא מועד על פורים, שבראשו הובאה תשובה בכתב יד ממורי זקני [הגר"ע יוסף] בה השיב שגם בהמחאה למוטב בלבד יוצא ידי חובת מתנות לאביונים. ובפנים הספר שם כתב לבאר הטעם, משום שיש באפשרותו לתת המחאה משלו על סמך ההמחאה שבידו. אולם הדברים מרפסי איגרי, ולענ"ד לא הוסבר למורי זקני טיבה של המחאה זו ומשמעותה".

### מתנות לאביונים בנתינה באמצעות כרטיס אשראי

י. לאור המבואר לעיל שעיקר מצות מתנות לאביונים נועדה בכדי שיהיה לעני מה לאכול בסעודת פורים, יש לדון האם שמא בנתינה באמצעות כרטיס אשראי לא יוצאים ידי חובה, מהסיבות הבאות:

[א] מאחר ולוקח מספר ימים עד שהאביון מקבל את המעות בפועל לרשותו, הרי אם הנותן מחייב את עצמו בכרטיס אשראי רק ביום הפורים, האביון לא מקבל את המעות בפורים, ואם כן אין הנותן מקיים בזה את מצוותו.

[ב] גם אם הנותן חייב את עצמו שלושה ימים קודם יום הפורים, הרי האביון לא קיבל לרשותו מעות, אלא רישום בבנק של חובה מצד הבנק או חברת האשראי להעביר לו מעות לכשיתבקשו.

והנה לעיל [אות ט] הובאו דברי השבט הלוי, שכתב כי יוצאים ידי חובה במתן המחאה כשאין כסף בחשבון הבנק אלא שהבנק נותן אשראי "דהוא סוף סוף מגיע לעני בגרמא דיליה". ועל פי זה כתב השבט הלוי (שם אות ו) שיוצאים ידי חובת מצות מתנות לאביונים בנתינה באמצעות כרטיס אשראי מאותה סיבה "דסוף סוף מגיע לעני ממון בגרמא דיליה".

אולם הדברים צריכים עיון, וכפי שכתב לי ידידי רבי עובדיה יוסף טולידאנו: "הרי למעשה האביון לא קיבל מעות בפועל אלא רק התחייבות של הבנק. ובפרט כאשר בחשבוננו של האביון בבנק יש חובות, ונתינת המעות לחשבוננו כיסתה חלק מהם, שודאי אין כאן מצות מתנות לאביונים, מאחר שבפועל אינו יכול להשתמש בזה לצרכי סעודתו. ורק אם משך האביון מעות מחשבוננו בעקבות ההעברה שנעשתה אליו, אז יש לדון שמא יצא הנותן ידי חובה – באם העביר את המעות כמה ימים קודם לפורים". וסיים: "משום חסרון זה יעצו גדולי הפוסקים בארה"ק לוועדות הצדקה, להעמיד סכום כסף מזומן בעין, ולזכות ממנו לאביונים עבור כל אחד מהתורמים באמצעות כרטיס אשראי, זאת אומרת, אם הנותן מעוניין לתת חמישים דולר לאביון באמצעות כרטיס אשראי, מיד מפרישים בוועד הצדקה חמישים דולר במזומן עבור אותו אביון, ומזכים זאת לנותן. והם יקבלו בתמורה את החמישים דולר מחברת האשראי לאחר

מספר ימים".

### מתנות לאביונים בהעברה בנקאית

יא. מחד גיסא, העברה בנקאית לכאורה יותר גרועה מנתינת המחאה, מאחר שאין אפשרות לסחור בזה. מאידך גיסא, הרי בפועל חשבון הבנק של האביון זוכה במעות. ברם, למרות שברישומי המחשב נרשם זיכוי מחשבון המעביר לחשבון המוטב, אך למעשה המוטב לא קיבל לידו שום תשלום, אלא הבנק חייב לו סכום כסף זה.

ידידי רבי עובדיה טולידאנו כתב, כי שאלה זו תלויה במחלוקת הפוסקים, האם רישום ממון בבנק נחשב כ"מוחזקות בכסף": "בשו"ת מנחת אשר (ח"א סי' קי) כתב בתחילת דבריו, גם חצר אין כאן וגם דמים אין כאן, ואין כאן אלא כסף דמיוני בחצר דמיונית, ומלבד מספרים ומושגים אין כאן דבר שיש בו ממש, ע"כ. וכבר האריכו הפוסקים כיצד לדון ממון המונח בבנק, דיש הסוברים שדין ממון המונח בבנק כהלואה גרידא. ויש הסוברים שדינו כפקדון. ומורי זקני בספרו שו"ת יביע אומר (ח"ח חו"מ סי' ח) העלה בזה הלשון, והנה הדבר ידוע שבבנקים שלנו בודאי שהם משתמשים בכל סכומי כסף המופקדים אצלם, ועל דעת כן הופקדו אצלם. ודינם כדין מעות שהופקדו אצל שולחני, שבודאי נחשבים כדין ראוי ולא כמוחזק. אך מורנו הגאב"ד בספרו שו"ת מנחת אשר (ח"א סי' קט) העלה דממון הנמצא בבנק חשיב מוחזק, כיון דאינו מחוסר גוביינא ובידו לגשת לבנק ולהוציא את כספו בכל עת שירצה והוי כפקדון.

ולפי זה יש לתלות גם נדון דידן במחלוקת האחרונים, שכן אי נימא שיש כאן ממון המופקד עבור המוטב, שמא י"ל שיש כאן נתינת מעות בעצם יום הפורים. אך אי נימא דאין כאן אלא חוב של הבנק כלפי המוטב, הרי בפועל לא ניתן מעות לאביון". ולכן מסקנתו למעשה כי "לכתחילה ראוי שלא לקיים את המצוה בדרך זו, בפרט כאשר בפועל אין לאביון אפשרות להשתמש בכסף שהוכנס לחשבוננו".

אולם לפי דברי שבט הלוי המובא לעיל, שיוצאים ידי חובה במתנות לאביונים באמצעות כרטיס אשראי "דסוף סוף מגיע לעני בגרמא דיליה", נראה שאם האביון קיבל מעות ביום הפורים, אף שהמעות לא ניתנו מייד הנותן ליד האביון, מכל מקום מאחר ובגרמתו של הנותן, נתקבלו אצל המקבל, שפיר דמי.



## זמנים ומקומות שא"א תחנון לפי מנהג חב"ד (גליון)

הרב דוד אריה שלזינגר

מח"ס "ארץ דשא" על מ"ב  
ירושלים

בגליון העבר (עמוד 180 ואילך) ליקט הרב יוחנן מרזוב שליט"א את הימים שאין אומרים תחנון ואינן מבוארים בש"ע, והביא מספר דרכי חיים ושלום "כשאינך שהגיע תפלת שמ"ע דחזרת הש"ץ ותחנון אחר . . חצות היום לא אמר עוד תחנון מפני כבוד שבת", וכתב הרב הנ"ל ד"דבר זה אינו מבואר בשו"ע כי הוא מילתא דלא שכיחא".

וראיני להעיר מדברי הבה"ל (ריש סי' רסז) שעל מה שכתב המחבר "בתפלת המנחה דערב שבת אין נופלים על פניהם" ציין לדברי הפרי מגדים (הובא במשנ"ב שם) "ונראה דה"ה כשמתפללים מנחה גדולה אחר חצות נמי אין נופלים ע"פ וכן מי שאוכל פת אחר חצות ג"כ אין לומר על נהרות בבל כ"א שיר המעלות", והביא ראי' לדבריו מיו"ד סי' תא ס"ו בהגה"ה וז"ל שם "וכן המנהג פשוט במדינות אלו שלא לומר צדוק הדין בכל הימים שאין אומרים בהם תחנון (במנהגים) ולכן אין אומרים ג"כ כשקוברין אחר חצות בערב שבת". ועיין גם בדברי הפוסקים או"ח סי' תכט. ומכל זה יוצא שיש מקור לזה גם בשו"ע.

ובאמת יש לדון עוד בזה, דהרי בשו"ע הרב ריש סימן פ"ט וסימן קכ"ד פסק שיש לסיים התפילה קודם סוף זמן תפילה, ולפי הפמ"ג בריש סימן קכ"ד יש לומר דחזרת הש"ץ לא נתקן אחר זמן תפילה אפילו קודם חצות, וא"כ ודאי שאחר חצות אין מקום לומר תחנון אפילו בכל יום ודי בזה.



# פשוטו של מקרא

## כיצד נשא משה את ציפורה אחר שלוחיה (גליון)

הרב וו. ראזענבלום

תושב השכונה

בגליון העבר הביא הרב ג. רבינוביץ שיחי' מה שכתוב בתחלת פרשת יתרו: "ויקח יתרו חותן משה את ציפורה אשת משה אחר שלוחי" ומה שכתוב בילקוט שמעוני על זה: "רבי יהושע אומר שפטרה הימנו בגט".

והביא שם מספר מרפסין איגרי שהקשו, שמשה רבינו כהן גדול הי' וגרושה הלא אסורה אפי' לכהן הדיוט, וא"כ כיצד חזר משה ונשא את ציפורה אחר שפטרה הימנו בגט.

ולתרץ שאלה זו מביא כמה תירוצים שם:

ויש להעיר על זה במה שראיתי בחומש מלאכת הקדש (מאת הרב משה טולידאני ז"ל) וז"ל:

"פי' דאין לומר שפיטרה בגט דא"כ לא הי"ל לקוראה השתא אשת משה והול"ל את ציפורה אחר שלוחי' ומדקא' אשת משה משמע דאף אחר שלוחי' מקרייא אשת משה, ואיך אפשר הא ודאי דלא פיטרה בגט אלא ששלחה לבית אבי'.

ועוד נראה דלא מצינא למימר שפיטרה בגט, דמי חתם עליו, שהרי במדין הי' שאין שם אלא גויים שהם פסולים לעדות מן התורה ואע"ג דזה הי' קודם מתן תורה מ"מ האבות היו מקיימים את התורה עד שלא ניתנה.

. . ועוד לא מצינא למימר דהלך למצרים וכתב לה גט בעדי ישראל ושלחו לה, דאפ"ה לא פלטינן מן התימא דקי"ל לא יגרש אדם אשתו אא"כ מצא בה ערות דבר . וחלילה לומר על ציפורה שמצא בה ערות דבר ועל כן גירשה, וחז"ל אמרו [פסיקתא בהעלותך פס' ותדבר] למה נקראת שמה כושית מה כושי משונה בעורו, אף ציפורה משונה במעשי' הטובים", עכ"ל

והנה מה שכתב דהלך למצרים וכתב לה גט בעידי ישראל ושלחו לה, צריך עיון. כי רש"י פירש בפרשת יתרו בד"ה על כל הטובה (י"ח ט'): "עד עכשיו לא הי' עבד יכול לברוח ממצרים, שהיתה הארץ מסוגרת", מובן שלא הי' שייך לשלוח שליח.

עוד ראיתי בחומש אוצר הראשונים שמביא בשם מושב זקנים, וז"ל:

אשת משה אחר שלוחי': וכי אחר הגט אשתי היא, והלא אין לו רשות בה. אלא לפי שאין נושאים אלמנתו של מלך ולא גרושתו, וכמו שהיתה צדקת בהיותה עמו כך היתה כשנפטרה ממנו. אך קשה איך החזירה, והלא כהן הי' וגט פוסל בכהונה. וי"ל דעל תנאי גרשה. ואם תקשה עדיין והלא גוי' היתה ונתגיירה ושמא נבעלה לגוי וקיי"ל (קידושין עח, א) דגירות בת שלש שנים ויום אחד אסורה לכהן. וי"ל שהיתה פחותה מבת ג' כשנשאת לאשה, עכ"ל.

והנה, שאלה זו ששאל שאיך קרא הכתוב אשת משה, והרי נתן לה גט והרי אין היא אשתו, יכולים לשאול עוד יותר לפירוש רש"י שפירש בד"ה אני חותנך יתרו וגו' (יח, ו): "אם אין אתה יוצא בגיני צא בגין אשתך", האיך קורא לו אשתך, והלא גרשה. וביותר יש לשאול אם משה גירשה לצפורה, למה באתה עתה עם יתרו?

אבל אולי אפשר לומר ולתרוץ שאלות אלו כי הוא תירץ שמשה גירש ציפורה על תנאי: והתנאי היתה שאם משה יהי' מוכרח לישאר במצרים אז יתקיים הגט ואם יצא ממצרים לא יהי' גט. וכששמע יתרו על דבר יציאת בני"י ממצרים, במילא בטל הגט.

ולכן מובן בפשטות למה נקראת ציפורה אשת משה, ולמה פירש רש"י צא בגין אשתך, ולמה באתה צפורה עכשיו עם יתרו.

אבל באמת קשה לומר שמשה גירשה על תנאי כזה. וכי הוא לא האמין בדברי הקב"ה שיוציא את בני"י ממצרים, ובסוף שלשה חדשים יקבלו את התורה, וכמו שפרש"י בפרשת שמות ד"ה לך האות אשר אני שלחתיך (ג, יב). אבל לאידך גיסא צריך להבין איזה תנאי אחר הי'.



## שונות

### מענה לשאלות (ב)

הרב אליהו מטוסוב

חבר מערכת "אוצר החסידים"

נמשיך עתה בתשובות על איזה שאלות, ששאלנו בגליון קודם.

שאלה ד: בזה"ז עיקר העבודה היא התפילה

בתניא בסופו<sup>1</sup> נזכר: ועיקר העבודה בעקבות משיחא היא התפלה כמו"ש הרח"ז ז"ל בע"ח ופע"ח<sup>2</sup>.

וכתב רי"ע שוחט בספרו "מפתחות פסוקים ומארו"ל על תניא"<sup>3</sup>, שלא מצאו בעץ חיים<sup>4</sup>.

### תשובת השאלה

אך מ"ש רבינו הזקן הוא לפי משנ"ת בע"ח בכמה מקומות:

בע"ח שער מיעוט הירח (של"ו) פ"ד: ואמנם הזווג הג' הנ"ל שהוא זווג פב"פ מהחזה ולמטה זה לא היה בעת בריאת העולם כן רק בזמן בית שני כנ"ל והוא אשר אנו עושין עתה ע"י תפלתינו בימי החול אחר החורבן כנ"ל.

ובע"ח שם פ"ב, שבזה"ז נפלה המלכות מהחזה ולמטה ואינה יונקת יותר מהג' ראשונות כו'. ושם גם בענין השליך משמים ארץ תפארת ישראל, שבזה"ז נפלה המלכות לבחי' נקודה תחת היסוד כו' ע"ש. ואחרי זה עוד שם בסוף פ"ג: והנה כל זה הוא בימי החול שתמיד היא עומדת בבחי' נקודה שבמלכות שבה בלבד תחת היסוד דו"א אמנם ע"י תפלות ישראל ומקיימי מצות התפלה יש בנו כח להעלותה בסוד פרצוף שלם אחור באחור מהחזה דו"א ולמטה ואח"כ חוזרת פנים בפנים כו', כדי לבא פב"פ צריך לחזור נקודה א' תחת היסוד כו', ואח"כ ע"י תפלת שבת היא חוזרת פב"פ ואין זה אלא ע"י תפלתנו כו'.

ועיין עוד שם שער מ"ן ומ"ד (של"ט) פ"א: וז"ש פ' פקודי דרנ"ח ע"ב כד יסתיים גלותא במשיכו דרגלין ברגלין כדין יבא משיח כו', ובכל פעם ופאם שיש זווג עליון אנו מעלין ע"י תפלתנו ניצוצות הקדושה שבו בבחי' מ"נ, וכאשר יתבררו ויעלו גם הניצוצין אשר ברגלין אז יושלם להתתקן כל אדם הוזה אז יבא משיח, וענין רגלין אלו הוא בעשייה שהוא בחי' רגלים כו', וכאשר יתוקנו הנשמות אשר נפלו עד שם אז יהיה זמן הגאולה. ע"כ.

ושם פ"ב: גם נתבאר אצלינו כי כל תפלותינו וכוונותינו הם לברר ולהעלות הניצוצין של ז' מלכים שמתו שהם רפ"ח ניצוצין, וע"י תפלתנו אנו מעלין הניצוצין האלו כו', גם נתבאר בדרוש א' כי אין בנו יכולת לברר כל הרפ"ח ניצוצין בפעם א' כי אם היה כן

(1) קסב, א.

(2) ועיי"ש בתניא קסב, ריש ע' ב.

(3) ע' פא.

(4) ועיין גם בקונטרס "מראי מקומות" שלו על התניא ריש ע' צא ד"ה בע"ח.

כבר בא המשיח והיה מתקיים בלע המות לנצח כנ"ל, אמנם בכל תפלה ותפלה כפי כוונת האומרה וכפי זכות הזמן אשר אז נאמרה התפלה ההיא כך מתבררין שיעור קצוב מהרפ"ח ניצוצין עד שנמצא כי קודם שיבא משיח יכלו ויוגמרו כל הרפ"ח ניצוצין להתקן כו'.

ועיין בע"ח שער פנימיות וחיצוניות (ש"מ) סוף דרוש ו': מעתה אל תתמה אם נתקנו התפלות באורך גדול כי כמה בחי' צריך עד שיעלו ג' ראשונות בג' אחרונות של העליון ממנו וכן בכל בחינה. ע"כ. ועיין לקו"ת חוקת דרוש נחש הנחושת שהתפילות באורך זהו דוקא אחרי בית שני ע"ש, ומתאים לשם מ"ש בע"ח של"ט ספ"א: והנה בזמן חורבן בית שני בזמן יו"ד הרוגי מלוכה גברו מאד מאד העונות ולא די שלא היה כח ביד בני אדם התחתונים לברר ניצוצין אלו ע"י תפלתן להעלותן בסוד מ"נ כו'.

ובע"ח שער סדר אבי"ע (שמ"ז) פ"ה: אמנם זווג הג' שהוא פב"פ עד החזה זה נעשה ע"י תפלתינו ומעשינו לפי שעה כנודע ואינו מן בחי' של זווג שהיה בבריאת העולם ואינו נכנס במנין עם הב' זווגים אחרים, וע"ש באריכות, ובתחילת הפרק שם בענין עולם העשי' דמטו רגלין ברגלין,

והעולה מן לשונות הע"ח שהבאנו, כי הזווג הג' התחיל דוקא בזמן בית שני אחרי החורבן, והיא עיקר העבודה עתה ע"י התפילה.

[וגם מה שנתבאר בפע"ח שער התפילה פ"ז שצויין אצל הרי"ע שוחט כאן, משלימים את הבנת דברי הע"ח שהבאנו, ובתניא תמיד כתוב על ענין זה שבזה"ז העיקר התפילה שהוא "בע"ח ופע"ח", או שמזכיר הפע"ח בלבד, כבקו"א ד"ה להבין מ"ש בפע"ח].

### שאלה ה: סידור האגרות בסוף ספר התניא

הבאנו מה ששאל ר"י מונדשיין ועוד, על סידור הסימנים בסוף התניא כי מתחילה באו ל"ב אגרות קודש, ואחרי זה ח' סימנים של קו"א (ביאורי סוגיות בקבלה וחסידות שכתב כ"ק אדמו"ר הזקן), ובסוף הספר אחרי הקו"א שוב באו שלש אגרות-קודש,

ולכאורה שלש אגרות האחרונות, מקומם הי' צ"ל לפני הקו"א, ביחד עם שאר אגרות הקודש.

[אגה"ק וקו"א נדפסו ע"י בני המחבר, שהם כ"ק אדמו"ר האמצעי ואחיו הקדושים הרח"א והר"מ. במאמר בקובץ "פרדס חב"ד" כתבתי כי יתכן אשר המלקט ומסדר בפועל היה כ"ק אדמו"ר הצ"צ, אך לע"ע אין הוכחות מוצקות לזה.

בגליון "הערות וביאורים" בשאלה שם, הוספנו כי אף שיש מדפיסים מאוחרים

בדפוס תרט"ז וכיו"ב שהם שינו ושמו שלש אגרות אלו האחרונות במקומם לפני הקו"א, אבל כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע במהדורת התניא של תר"ס שהיא התניא שלפנינו כיום, הוא השאיר את שלש אגרות אלו בסוף התניא אחרי הקו"א, כבדפוס הראשון].

### תשובת השאלה

ונראה כי אגרות אחרונות אלו בהם נמצא תקנת רבינו הזקן על התפילה במתינות והעמדת ש"ץ שמאריך בתפילתו, ותקנת גמירת הש"ס מדי שנה בכל מגין ועיר, ובלשונות של אזהרה "במטותא מינייכו ברחמין נפישין חוסו נא על נפשותיכם כו', ועתה באתי לחדשן ולחזקן ולאמצן בל ימוטו עוד לעולם ח"ו, גוואלד גוואלד עד מתי יהיה זה לנו למוקש, ולא די לנו בכל התוכחות והצרות שעברו עלינו ה' ישמרנו כו', חזקו ואמצו לבבכם כל המייחלים לה' כו'",

על כן רצה המסדר שאגרות תקנות אלו יופיעו במקום בולט ומיוחד, שהוא בסוף הספר, ועי"ז תהיה אליהם שימת לב מיוחדת.

[יש לציין כי באותם ימים, לא היה הרגילות כאשר נהוג בימינו להדפיס כל דבר בסדר גמור לפי סדר השנים או לפי נושאים וכיוצא בזה, והרבה ספרי חסידות נדפסו עם הוספות של ליקוטים שונים בלי כל סדר כמו ספרי עבודת הלוי ועוד, וגם ספר פרי הארץ שנדפס ג"כ באותה שנה (תקע"ד) באותם מקומות. וגם בספר זה עצמו אגה"ק, לא נדפסו האגרות בשום סדר מיוחד הנראה לעין, לא בסדר שנות כתיבתם ולא לפי התוכן תורה או תפילה או צדקה, הדגשת מסדרי הספרים או היתה בעיקר על התוכן והבפועל, שלפעמים יש בזה מעליותא יותר בפיוזור הענינים זעיר פה זעיר שם].

### שקו"ט אם סיפורים חסידיים, הם בכלל מצות ת"ת

באחד הגליונות הבאתי פס"ד של אחד מכבוד הרה"ג שי' מד"א, שכתב לפי שיטת חב"ד כי בליל ניט"ל אפשר ללמוד ספרי סיפורים חסידיים. ושאלתי ע"ז איזה שאלות, וב"ה נתבארו הדברים בריבוי שקו"ט בגליונות האחרונים.

וכאשר כתבתי אז בשאלתי, שלא באתי לחלוק (וגם לא להתפלפל בכל הצדדים שבזה), רק שאלתי כי נ"ל שזהו חידוש וצריך לפרש את המקורות. וב"ה היתה אריכות בגליונות האחרונים, ובדואי יש עוד מקורות והתודה לכל אלו שכתבו על זה.



## לעילוי נשמת

הרה"ח ר' צבי הירש הלוי ע"ה

גורוויץ

נלב"ע ביום ט' אדר ראשון ה'תשנ"ז

ת. נ. צ. ב. ה.



נדפס ע"י בנו

הרה"ת ר' ישראל בער שי' הלוי

וזוגתו מרת הינדא תחי'

ומשפחתם שיחיו

גורוויץ



## לזכות

החתן הת' דובער שי' עמנואל

והכלה חיה מושקא תחי' קאסאזוסקי

לרגל בואם בקשרי השידוכין בשעטומ"צ

יה"ר שיזכו לבנות בית נאמן בישראל

לנח"ר כ"ק אדמו"ר

מתוך ברכה והצלחה בגו"ר



נדפס ע"י משפחתם

**לעילוי נשמת**

הרה"ת ר' שמשון ב"ר יעקב אפרים הכהן

ע"ה

**שטאק**



גלב"ע ביום הפורים ה'תשס"ז

ת. נ. צ. ב. ה.



נדפס ע"י ולזכות בנם

הרה"ת ר' בן-ציון הכהן

וזוגתו מרת מוסיא ומשפחתם שיחיו

**שטאק**



**לעילוי נשמת**

הרה"ח ר' מנחם מענדל ב"ר מאיר שלום ע"ה

בליזינסקי

גלב"ע ה' אדר א' ה'תשנ"ה

ת. נ. צ. ב. ה.



נדפס ע"י משפחתו שיחיו

### לעילוי נשמות

הרה"ח הרה"ת ר' שניאור זלמן  
ב"ר דובער מנחם מענדל הלוי ע"ה

### 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



### לעילוי נשמות

איש תם וישר הולך תמים ופועל צדק

בר אוריין ויר"א רחים ומוקיר רבנן

הרב שלום בן יהודא משה הכהן ע"ה

### שורפין

נלב"ע ביום י"ט אדר שני ה'תשס"ח

ת. נ. צ. ב. ה.



נדפס ע"י ולזכות משפחתו שיחיו

## לעילוי נשמת

מרת חנה בת הרה"ח ר' שניאור זלמן ע"ה

שפירא

נפטרה יו"ד אדר ב' ה'תשס"ח

ת. נ. צ. ב. ה.



לזכות הילדה

אסתר צבי' תחי'

לרגל יום ההולדת שלה ביום י' אדר

ולזכות אחיה הילד יהודה לייב שי'

יהי רצון שיגדלום לתורה ולחופה ולמעשים טובים

ברוב ברכה והצלחה

ויזכו לרוות מהם הרבה נחת לאורך ימים ושנים טובות

ולזכות הוריהם

הרב התמים הנעלה כו' שניאור זלמן שי' ומרת חי' מושקא תחי'

גאלדבערג

שיתברכו בכל המצטרך להם בטוב הנראה והנגלה בגו"ר

וימשיכו להצליח בשליחותם הק' מחיל אל חיל

לנח"ר רבינו נשיאנו מתוך הרחבה ושמחה וכט"ס



נדפס ע"י ולזכות הסבא החשוב

הרה"ת הרה"ח הנעלה והנכבד ממייסדי הקובץ

“הערות וביאורים”

ר' שמעון שי' מאצקין