

קובץ

הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א



בפש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



Lehava

נ"א
~~ש"ת~~

גליון ו (תקסב)

יצא לאור על ידי

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

1991

417 טראי עוועניו

תהא שנת אדמו"ר נפלאה

57

שנת חסידות אלפים שבע מאות וחמשים אחת לבריאה

51

ארבעים שנה לנשיאת כ"ק אדמו"ר שליט"א

4

0

ב"ה ערב ש"ק, פרשת וירא, ט"ו מרחשון תהא שנת אראנו נפלאות
— ארבעים שנה לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א.

תוכן הענינים

שיחות

- 5.....מלאכים בדמות אנשים
6.....יסוד המצוה דהכנסת אורחים
8.....בגדר המצוה דהכנסת אורחים

לקוטי שיחות

- 11.....שמים וארץ קנין אחד
12.....שינה בסוכה

מאמרי כ"ק אדמו"ר שליט"א

- 13.....הערה בקונטרס דשמח"ת ש.ו.

אגרות קודש

- 14.....הערה באג"ק כ"ק אדמו"ר שליט"א חט"ז
17.....הערה באג"ק כ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ ח"ג

פשוטו של מקרא

- 20.....בפרש"י פרשתינו יח,א
17.....בפרש"י פרשתינו יח,טז
21.....בפרש"י פרשתינו יח,כא

רמב"ם

- 22..... מקבלי התורה ממשנה רבינו
23..... במנין המצוות להרמב"ם
24..... אודות ספר עבודה וספר קרבנות

נגלה

- 25..... לימוד מס' יומא משניות וגמרא ביה"כ
26..... הנחת תפילין לאחר שהתפלל ערבית (גליון)
28..... גדר איסור ההנאה בסוכה
29..... שיעור עלות השחר לפי שיטת אדה"ז (גליון)
34..... דברים שבע"פ א"א רשאי לאומן בכתב

שונות

- 38..... בדרך אפקיד רוחי - ג"פ

מספר פאקסמיליא לשלוח הערות 9720 - 953 (718)



דה לא פאקסמיליא

דה טלפון

שיחות

מלאכים בדמות אנשים

היה אברהם יצחק ברוך גערליצקי
הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
ר"מ בישיבה

בשיחת ש"פ לך לך (סעי' ז') כתוב וז"ל: בהתחלת פרשת וירא מסופר אודות מדת הכנסת אורחים של אברהם אבינו .. ותמוה: כיון שמדובר אודות "מלאכים .. בדמות אנשים", שלא היו זקוקים להכנסת אורחים, ולא היו צריכים לאכול, ולא אכלו כי אם "נראו כמו שאכלו" - נמצא (לכאורה) שאברהם לא קיים בהם מצות הכנסת אורחים, ואיך יתכן שהקב"ה הערים (ח"ו) על אברהם ש"הביא המלאכים עליו בדמות אנשים" כדי שידמה לאברהם שקיים מצות הכנסת אורחים?! ויש לומר הביאור בזה - שכאשר "הביא המלאכים עליו בדמות אנשים" והתנהגו כמנהג אנשים שאוכלים ושותים, נעשה אצלם ה"דמות אנשים" ומנהג אנשים ענין אמיתי, היינו שבבואם למטה לא נשארו בדרגת מלאכים שנראים כמו אנשים (דמיון בעלמא), אלא שבאו למטה "בדמות אנשים", ובמילא, חל עליהם גדר ודין "אנשים" (לפי שעה), ולכן, קיים אברהם אבינו על ידם מצוות הכנסת אורחים לאמיתתה. עכ"ל.

ויש להביא דוגמא לזה בהא דאיתא בברכות גא, א"ר יוסי פעם אחת הייתי מהלך בדרך ונכנסתי לחורבה אחת מחורבות ירושלים להתפלל ובא אליהו ושמר לי על הפתח והמתין לי עד שסיימתי תפילתי כו' ובאותה שעה למדתי ממנו שלשה דברים, למדתי שאין נכנסים לחורבה כו' עיי"ש, והקשה ביד יוסף שם (בגליון העין יעקב) דצ"ע משבת קח,א, רש"י ד"ה מאי אם יבוא אליהו ויאמר: "היתר ואיסור אינו תלוי בו דלא בשמים היא" וא"כ איך אמר ר' יוסי דלמד כמה הלכות מאליהו?

וכתב בזה בס' ילקוט הגרשוני בברכות שם דלא קשה מידי, דכבר כתב החת"ס (שר"ת ח"ו סי' צ"ח בד"ה אבל) דכשאלהו מתגלה בנשמתו הרי הוא מלאך ואין לקבוע הלכה עפ"י דבריו, אבל כשמתגלה בלבוש גופו הרי הוא מגדולי חכמי ישראל ותשב"י יתרץ קושיות ואיבעות עיי"ש. וא"כ כאן דמיירי שנתגלה אליהו בלבוש גופו, והראי' שהרי ר' יוסי אמר לו שלום עליך רבי "ומורי", היינו שהוא רבו

בהוראה, וזה אינו כי אם כשמתגלה בלבוש גופו, ממילא שפיר אמר ר' יוסי "באותה שעה", כלומר באותה שעה שנתגלה בלבוש גופו למדתי ממנו שלשה דברים עיי"ש, ועי' גם מהר"ץ חיות שם, ועי' לקר"ש ח"ד ע' 1178.

ובפי' שם הגדולים ח"א אות כ"ד האריך בענינים אלו ומקשה על מ"ש הפוסקים דלכן פסקינו כר"ש דקברי עכ"ל אינם מטמאים משום דהכי אמר אליהו בר אבוה בב"מ קיד,ב, (ראה כס"מ הל' טומאת מת פ"א ה"ג ועוד) ולכאורה הלא תורה לא בשמים היא, ועי' גם חולין ו,א, לענין שחיטת כותי דאשכחיה ההוא סבא א"ל ושמת סכין בלועך אם בעל נפש אתה, ובתוס' שם כתבו ד"מ דההוא סבא היינו אליהו הנביא, וא"כ גם הכא קשה דאיך פסק לפי דברי אליהו הלא תורה לא בשמים היא? ולפי הנ"ל אפשר לומר דאליהו ה' לבוש אז בגוף, ובכה"ג שפיר פסקינו כמותו.

ואפ"י דזהו כהמבואר לעיל לגבי המלאכים, דכיון דבאותה שעה ה' בהם דמות אנשים במילא נעשה בהם מנהג אנשים ענין אמיתי, ושפיר קיים בהם אברהם מצוות הכנסת אורחים, וכן באליהו וכו', דאם לפי שעה הוא לבוש בלבוש הגוף, חל עליו הגדר דאדם למטה, ולא שייך לומר אז לא בשמים היא.



יסוד המצוה דהכנסת אורחים

ובל"קו"ש חכ"ה ע' 78 תירץ הקושיא באופ"א, דמבאר שם בהשיחה דבהענין דגמ"ח ישנם בכללות ב' פרטים: א) הנפעל מהמצוה, שממלא חסרון חבריו ב) הפעולה מצד הגברא, מדת החסד של הגומל, וכעין זה יש גם במצוות הכנסת אורחים: א) המאכל ומשקה כו' שהאורח מקבל. ב) מדת החסד של בעה"ב המארח, ההתענינות ושימת לב שהוא מראה להאורח, וממשיך דבכלל בעניני גמ"ח נוגע בעיקר הנפעל, הטובה והתועלת שחבריו מקבל בפועל, ומדת החסד של האדם הגומל חסד נוגע בעיקר להגברא הגומל חסד (עי' לשון הרמב"ם הרוצה לזכות עצמו יכוף יצרו) אבל בהכנסת אורחים ישנו חידוש מיוחד שהרגש החסד של בעה"ב המארח נוגע להנפעל, שהאורח ירגיש דכל הפעולות שהמארח עושה בשבילו ה"ז מצד התענינותו, ולפי"ז מתרץ קושיא הנ"ל

דאף שהם היו מלאכים ולא היו צריכים להאכז'ש וכו', מ"מ כיון דעיקר הענין דהכנסת אורחים היא לא כ"כ בקבלת האורח, אלא מדת החסד של המארח, ובמילא מעשה הגברא ושימת לבו של אברהם אבינו היתה בשלימות עיי"ש.

אלא דלכאורה זה גופא טעמא בעי, דמאי שנא הכנסת אורחים מכל עניני גמ"ח, דבכל עניני גמ"ח אמרינן שהעיקר הוא קבלת המקבל, וכאן נוגע בעיקר מדת החסד וההרגש של הגברא?

ואולי אפשר לבאר זה עפ"י מ"ש החינוך (מצוה תל"א) במצות לאהוב את הגרים וז"ל: ויש לנו ללמוד מן המצוה היקרה הזאת לרחם על כל אדם שהוא בעיר שאינה ארץ מולדתו ומקום משפחות אבותיו ולא נעבור עליו הדרך במוצאנו אותו יחידי ורחקו מעליו עוזריו, כמו שאנו רואים שהתורה הזהירנו לרחם על כל מי שצריך עזר .. והכתוב רמז טעם הציווי באומרו כי גרים הייתם בארץ מצרים, הזכיר לנו שכבר נכוינו בצערו הגדול הזה שיש לכל איש הרואה את עצמו בתוך אנשים זרים נכרים, ובזכרנו גודל דאגת הלב שיש בדבר וכי כבד עלינו, והש"ת ברחמיו ובחסדיו הוציאנו משם יכמרו רחמינו על כל אדם שהוא כן, עכ"ל. וראה גם בשו"ע אדה"ז סי' של"ג סעי' ו' בנוגע למצוות הכנסת אורחים שכתב: "ואינם נקראים אורחים אלא שבאו מעיר אחרת.. אבל כשיזמן חבירו שבאותה העיר שישעוד אצלו אינו נקרא אורח וסעודת הרשות היא כו", ועי' גם בסולת למנחה כלל ט"ו בשם תורת האשם, דהענינים העוברים ושבים בשביל טרף ומזון בכלל צדקה הם, ואינם בכלל כבוד אורחים (מובא באנציקלופדיה תלמודית כרך טי' ע' קל"ה).

ולפי"ז נראה לומר דעיקר היסוד דמצוות הכנסת אורחים אינו כ"כ משום שאין לו להאורח מה לאכול ולשתות כו' דאי משום הא הרי ישנה מצוות צדקה, אלא עיקר המצוה היא דבהיות שהוא איש זר כאן בעיר זו ורחקו מעליו עוזריו כו' ובמילא מצטער מזה, וכמ"ש החינוך שיש צער גדול לכל איש הרואה את עצמו בתוך אנשים זרים כו', הנה זהו מצוות הכנסת אורחים להסיר ממנו צער זה, ולפעול בו הרגש שגם בעיר זו ה"ה כמו שנמצא בעירו הוא ובביתו כו' ביחד עם עוזריו, ואינו נמצא בתוך אנשים זרים.

ועפ"י"ז מובן מ"ש אדה"ז בשו"ע שם דאם זימן אורחים שנתאחרו אצל אחרים או זימן אדם מעיר זו לכבוד האורח שיש גם בזה מצוות הכנסת אורחים עיי"ש, ואם עיקר המצוה הוא משום שאין לו להאורח מה לאכול א"כ הרי הכא יש להם במקום אחר, אבל לפי הנ"ל מובן

כיון דעיקר המצוה היא לפעול בהאורח שלא ירגיש א"ע זר כו' ובמילא מובן שפיר דאף שיש לו להאורח מקום אחר, מ"מ בזה גופא שגם הוא מזמינו הרי זה מוסיף עליו ההרגש שאינו נמצא מקום נכר כו' וכן כשמזמין חבירו לכבד האורח, הרי זה פועל על האורח שמתענינים אודותו ומכבדים אותו, ולפי"ז מובן ג"כ מה שמצינו במצוות הכנסת אורחים דאפילו אם יהי' לו אלף עבדים יטרח בעצמו ויעמוד עליהם, ואפ"ל דאין זה רק משום מצוה בו יותר מבשלוחו, אלא חלק מעצם המצוה דע"ז הוא מראה התענינותו בעצמו וכן צריך לכבדם כאדונים לו וישכיבם במיטב מטותיו כו' וכאיתא כ"ז באנציקלופדיה תלמודית שם וש"נ, דכ"ז הוא מעצם המצוה שהאורח ירגיש א"ע כאילו הוא נמצא במקום מגורו.

ולפי"ז מובן היטב מה שנתבאר בהשיחה שבמצות הכנסת אורחים ישנו חידוש מיוחד שצריך שהאורח ירגיש התענינותו של המארח בשבילו ומדת חסדו, כי דוקא ע"ז יוסר צערו וירגיש א"ע כאילו הוא נמצא בעירו ובביתו ביחד עם עוזריו כו', וזהו מה שנתבאר שהעיקר בהכנסת אורחים הוא מדת החסד של הגברא וכפי שנת'.

רע

בגדר המצוה דהכנסת אורחים

הת' עקיבא גרשון וואגנער
הת' עקיבא גרשון וואגנער
תות"ל סדד

בשיחת ש"פ לך-לך שאל כ"ק אדמו"ר שליט"א אודות המבואר בר"פ וירא בענין הכנסת אורחים דאברהם (וע"ע בזה שיחת ש"פ וירא תשכ"ה) דלכ' מכיון שהמלאכים לא אכלו ממש ורק נראו כמו שאכלו, ואפי' להדיעה שאכלו ממש הי' זה רק מפני כבודו של אברהם או משום שאזלת לקרתא עביד כנימוסא, ולא שהיו צריכים לזה מצ"ע, וא"כ לא קיים אברהם באמת מצות הכנסת אורחים, ואיך הערים הקב"ה על אברהם כשבאמת לא הי' מקיים מצות הכנסת אורחים? ובפרט שמבואר (ברמב"ם רפ"ד מהל' אבל וש"נ) שרוב דיני הכנסת אורחים נלמדים מאברהם, ואיך אפשר שלמדים דיני הכנסת אורחים מאברהם כשבאברהם עצמו לא הי' זה הכנסת אורחים אמיתי?

וע"ז תי' שכיוון שהמלאכים באו באברהם למטה בדמות אנשים היו במצב דאנשים ממש כו'

(והנהגה בהשיחה דתשכ"ה מקשה לפי דעת רש"י דמוכרח דסב"ל דבמלאכים אין מצות הכנסת אורחים, אבל בשיחה דידן לכ' עיקר הקושיא ממה דאין צריכים אכר"ש)

ולכ' יש להעיר בזה ממה שנת' בלקר"ש לפר' תשא תש"נ בענין הנהגה במנהג המקום דאפ"ל בג' אופנים וכו' ע"ש וש"נ.

א"א דלכ' עדיין יש להעיר דהנה לכ' עיקר הקושיא הוא בהחיוב אכר"ש הנלמד מאברהם, ועיקר הקושיא הוא להדיעה דנראין כאוכלין (ורק מוסיף בהערה דק' גם לפי הדיעה דאוכלין ממש), וא"כ לכ' סוכ"ס מכיון שהמלאכים מצ"ע לא היו צריכים לאכול ולשתות (עכ"פ להדיעה דנראו כמו שאכלו), א"כ אף שהי' זה הנהגה אמיתית איך קיים בזה מצות הכנסת אורחים?

וזהו העיר דלפמשנ"ת בהשיחה אולי יש לתווך בין ב' הדיעות דנראין כאוכלין או דאוכלין ממש, דהכוונה בנראין כאוכלין הוא דהי' זה רק הנהגה מצד שאזלת לקריתא עביד בנימוסא וכי"ר, ומ"מ מיקרי זה ג"כ אוכלין ממש מכיוון שהי' הנהגה אמיתית, ואכ"מ].

והנהגה לכ' הי' מקום לומר דגדר החיוב להאכיל ולהשקות בהכנסת אורחים הוא חיוב מצד המארח, ולא מצד האורח ולכן אין נוגע בזה אם האורח אכן אבל או שתה בפועל או לא (ולהעיר מהדין המובא מאחיו של המהר"ל (עי' בא.ת. ע' הכנסת אורחים וש"נ) דאינו יוצא מצות הכנסת אורחים אא"כ יצא והכניס את האורח, אבל אם האורח בא מעצמו אינו יוצא המצוה, דמזה מובן דיש ענין בהכנסת אורחים דתלוי (רק) בהמארח [ולהעיר מאיך שהוא בצדקה עי' מ"ש בנימוק"י בב"ק סופ"א במה דאמר חזקי' אפי' בשעה שעושין צדקה הכשילן בבנ"א שאינם מהוגנים, ועי' במפרשים, ועי' בלקר"ש ח"ז ע' 260 ובכ"מ בענין צדקה מצד הנותן ומצד המקבל, ואכ"מ])

אך לכ' צ"ע לומר דמצות הכנסת אורחים הוא מצד המארח, ובפרט לפמ"ש המפרשים בהמשנה "והוי מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות" דקאי במצות הכנסת אורחים, דאם פניו כבושות בקרקע אינו מקיים המצוה (ועי' בלקר"ש ח"ז ע' 348, ובהערה 23 שם) [אף שאין הכרח מזה מכיוון שאפ"ל בזה שגדר החיוב ד"הוי מקבל את כל האדם בספ"י

הוא חיוב מצד המארת, והיינו שהוא חלק ממעשה דהכנסת אורחים דהמכניס, ואכ"מ.

והנה מדברי הרמב"ם בה"א וה"ב דפ"ד מהל' אבל מבואר דיש שני חלקים במצות הכנסת אורחים דיש החיוב דלוי' ויש החיוב דאכר"ש, והיינו דיש החיוב דהוא חובת הגוף, ויש חיוב ממונות, ולכ' יש לחקור בזה בגדר החיוב להאכיל ולהשקות דהנה מצינו לדוגמא במצות כיבוד אב ואם דמבואר בגמ' איזהו כיבוד מאכיל ומשקה, וע"ז מקשה בפ"א דקידושין בענין החיוב כיבוד "משל מ", אם הוא משל אב או משל בן, ולכ' להצד דהוא משל אב הכוונה דיסוד החיוב דכיבוד אב הוא שצריך לדאוג לצרכי אביו, שצרכי אביו כוללים ג"כ הצרכים דאכר"ש, ורק שאין בו שום חיוב ממון, ועפ"ז אפ"ל דגם לפי הדיעה דהוא משל בן, אין הפי' בזה דהחיוב ביסודה הוא חיוב ממוני, אלא דכיוון דצריך לדאוג לצרכי אביו, וצרכי אביו עולים כסף, לכן החיוב מחייב אותו ג"כ בהוצאות כספיות, וק"ל.

ועפ"ז אפשר לחקור עד"ז בגדר החיוב דהכנסת אורחים, דאפ"ל דגדר החיוב הוא, בפשטות, לדאוג לכל צרכי האורח, וכיוון שצרכי האורח כוללים לוי' ואכר"ש לכן שני ענינים אלו הם עיקר מצות הכנסת אורחים, ולפ"ז הי' יוצא לכ' דכשאין האורח (מצ"ע) צריך לאחד מענינים אלו אז אי"ז נכלל בהמצוה דהכנסת אורחים, ולפ"ז צ"ע לכ' גבי אברהם.

אולם לאידך לכ' אפ"ל דמצות הכנסת אורחים ביסודה יש בה שני חלקים, דהחיוב להאכיל ולהשקות הוא משום דהמצוה דהכנסת אורחים ביסודה כוללת ג"כ חיוב ממוני, וזה מתבטא בהחיוב אכר"ש. (וע"ד מה דמצינו בהמצוות שיסודם גמ"ח ואהבת לרעך כמוך, דיש מהם שביסודם הם הטובה שעושה (וע"ד ביקור חולים, נישום אבלים וכיר"ב) ויש שביסודם הם חיובי ממון (וע"ד צדקה. ואכ"מ)). ולפ"ז כשעושה המצוה רק בגוף ולא בממון, אף שלא חסר כלום מצד צרכי האורח, חסר אצלו חלק במצות הכנסת אורחים.

ועפ"ז א"ש מה דאברהם האכיל והשקה (ומכיוון שאצל המלאכים הי' הנהגה אמיתית הי' זה מעשה המצוה), והי' זה מצוה אמיתית מכיוון שהחיוב ממון הי' חלק מיסוד המצוה וכנ"ל וע"ל בזה.

וזה העיר דלכ' יל"ע עד"ז גם בענין לוי', דלכ' לפי מה דמשמע בנר"כ הרמב"ם ועוד דעיקר ענין לוי' הוא משום שמירה וכיר"ב, א"כ צ"ע גם

בזה איך שייך לגבי המלאכים, ויש לחלק (ואולי זהו דעת רש"י דסב"ל
 דבמלאכים אין שייך מצות הכנסת אורחים כל עיקר, ע"ש בהשיחה
 דש"פ וירא תשכ"ה, ר"שנ)) וע"ל בכ"ז ובאתי רק להעיר.



פ' קיט' שיחות

שמים וארץ קנין אחד

ה' מנחם (מצודא) דונין
 ה' מנחם מענדל דונין
 תת"ל 50 דד

בה'יקום דשבת פרשת לך-לך שנה זו, כותב כ"ק אדמ"ר שליט"א באות
 ב', וזלה"ק:

"... [ולכן נחשבו "קנין אחד", כי בענין זה, מה שהם אמצעי לגילוי הקב"ה
 בעולם, הרי שניהם יחד הם קנין אחד, כמו כסא והדום רגליים כפשוטם,
 שע"י שניהם יחד יושב האדם על מקומו במנוחה כו.]" עכלה"ק.

ויש להוסיף הסבר בההכרח שצריכים להיות (הכסא וה"הדום רגליים")
 ביחד דוקא, בנוגע לגילוי הקב"ה בעולם, עפ"י המבואר במאמר ד"ה
 השמים כסאי והארץ הדום רגלי (בלתי מוגה) שנאמר בש"פ נח, ב'
 דר"ח מרחשון ה'תשל"א (נדפס בסה"מ תשל"ל-תשל"א, עמוד 344-345),
 דכותב שם, וזלה"ק:

"...דענין הכסא הוא עד"מ באדם למטה, שע"י הכסא נמשך הראש והגוף
 של היושב עליו למטה, הנה עד"ז למעלה ענין הכסא הוא שע"י הוא
 ההשפלה וההמשכה למטה... דכשנמשך מלמעלה למטה אפשר להיות
 ההמשכה גם למקום שאינו ראוי. דכשנמשך מלמעלה למטה ע"י בחי'
 שמים שהר"ע התורה ובפרטיות תושב"כ, ועד שנשך למטה ביותר עד
 הרגליים עד לעוה"ז התחתון שאין תחתון למטה ממנו, אפשר להיות
 מזה יניקה לחיצונים, ובכדי שלא תהי' יניקה ללעו"ז, ע"ז אומר והארץ
 הדום רגלי, שהוא ע"י בחי' ארץ שהר"ע המצוות מעשיות..." עכלה"ק,

ועיי"ש שם בהמשך שמאריך ומבאר עוד, ההכרח שיהו שניהם, והמעלה שבהדום רגליים - ארץ עיי"ש.

12

שינה בסוכה

את' (נחמן) חיים
הת' נחמן ווייס
תות"ל ברנאה

ב"קו"ש חג הסוכות תשמ"ז מביא כ"ק אדמו"ר שליט"א המובא בגמ' סוכה נ"ג ע"א בהנוגע לשמחת בית השואבה "כשהיינו שמחים שמחת בית השואבה . . לא טעמנו טעם שינה דהוו מנמנמי אכתפא דהדד", ושואל, הרי ז"ב שהתנאים השתדלו לקיים המצוה בתכלית השלימות, ותמוה היאך קבעו מלכתחילה סדר שמחת ביה"ש באופן שיחסר בקיום מצות השינה בסוכה? ומזה בא לביאור שבאמת אין כל חיוב נפרד על השינה בסוכה, רק שהוא חלק מהיוב הכללי של עשיית סוכה לשיבת קבע, וע"כ כשאנו ישן בסוכה (ע"פ היתר התורה), מקיים הוא את מצות הישיבה בסוכה בתכלית השלימות. ולהיות שהתנאים הרגישו הגילויים דמקיפים דבינה ולא יכלו לישן בסוכה, ומדינא דמצטער נפטרו מהשינה בסוכה, הרי שקיימו המצוה בשלימותה, ולא הוצרכו לנמנם בתוך הסוכה.

הנה שלפ"ז יתבאר לנו עוד, דאמרינן בסוכה כ"ו ע"א שההולכים לדבר מצוה פטורין בין ביום ובין בלילה, ומביאה הגמ' המעשה ברב חסדא ורבה בר רב הונא "כי הוו עיילי בשבתא דרגלא לבי ריש גלותא, הוו גנו ארקתא דסורא, אמרי אנן שלוחי מצוה אנן (שבאנו לשמוע הדרשה ולהקביל פני ריש גלותא. רש"י) ופטורין". ולכא' תמוה, הרי אף כי נפטרו ממצות הסוכה להיותם הולכים לדבר מצוה, הלא עדיין היה להם להשתדל ולהדר לישן בסוכות המצויות בדרכים, וכמו סוכות הבורגנין והקייצים דאמרינן לעיל ח' ע"ב דכשרים.

וכן יש לדייק מדוע הדגישה הגמ' שלא ישנו בסוכה (ה'הו גנו ארקתא דסורא"), ולא אמרה בכללות שלא ישבו בסוכה כל ימות החג, וכדאמרינן לקמן מ"ז ע"א (והמעין שם יראה שהדברים צ"ע טובא), והלא פטורים

שלוחי מצוה מכל דיני הסוכה ולא מהשינה בלבד?

אלא ד"ל שבאמת השתדלו האמוראים ביותר לקיים מצות הישיבה בסוכה ע"י האכילה ושתיה בסוכות שבדרכים, רק להיות שהרגישו הגילויים הנעלים שבסוכה, ולא יכלו לישן בסוכה בשום אופן, לכך ישנו ארקתא דסורא (וקיימו המצוה בתכלית השלימות וההידור כנ"ל), ולכך דייקה הגמ' שרק "גנר" מחוץ לסוכה, אבל שאר כל הדברים השתדלו לעשותם בסוכה (ועי' כע"ז י' ע"ב עיי"ש).

ומעתה, הרי שאין הוכחת הגמ' לכך שההולכים לדבר מצוה פטורין מעצם זה שישנו חוץ להסוכה, שהרי לדברינו הטעם הוא משום שנפטרו מדינא דמצטער מאחר שהרגישו המקיפים דבינה, אלא מכך שהסבירו הנהגתם זו בזה ש"אנן שלוחי מצוה אנן", והסבר זה התקבל בפשטות, הרי לך ששלוחי מצוה פטורין מהסוכה, וק"ל.



מאמרי ב"ק ארמו"ר שליט"א

הערה במאמר דשמח"ח

הת' שמואל שאנאוויטש
הת' שמואל שאנאוויטש
תלמיד בישיבה

במאמר ד"ה "תורה צוה" של שמחת תורה ש.ז. אומר שיעקב זה שם העצם, וישראל זה שם התואר ומעלה. ובהערה שם כתב מהו מקור לזה.

והנה בספר המאמרים ת"ש עמ' 51 מאמר ד"ה "ויקם עדות ביעקב" כותב וז"ל: "ובהשמות דיעקב וישראל הנה יעקב הוא עיקר השם, וישראל הוא שם נוסף שהוא שם המעלה". כן יש להוסיף מגמרא ברכות אודות החילוק בין השם של אברהם, ליעקב שהקורא לאברהם אברם עובר בלאו משא"כ ביעקב הקורא לישראל יעקב. ומתרץ שם שאצל אברהם לא מצינו שה' יקרא אותו בשם אברם, מה שאין כן אצל יעקב. ואולי יש

לומר שזהו המקור והסיבה שאצל אברהם עובר בלאו ולא מצינו שיקרא אותו בשם אברהם מאחר שאין זה שמו העצמי. משא"כ בשם יעקב שזהו שמו העצמי. לכך מוצאים שאפי' לאחר ששינו את שמו מיעקב לישראל וכמו שכתוב בראשית לה,י "שמך יעקב לא יקרא שמך עוד יעקב כי אם ישראל יהיה שמך". ובכל זה רואים שקרא אותו בשם יעקב, מאחר שזהו שמו העצמי.



אגרות קודש

הערות באג"ק כ"ק אדמו"ר שליט"א חט"ז

הח' שמואל (מי וולקין)
הח' שמואל (מיירובסקי)
תות"ל דדו

באגרות קודש מכ"ק אדמו"ר שליט"א חלק ט"ז, ע' צדי"ק מובא: "... וכידוע פתגם רבותינו נשיאינו הק' אשר יט כסלו הוא ר"ה בלימוד החסידות ודרכי החסידות, ... וראש חדש - הרי ביאר רבינו הזקן ובנו אדמו"ר האמצעי דיוק הלשון ראש ולא תחלת, שכמו שהראש כולל חיות כל אברי הגוף כן ר"ח כולל בתוכו כל ימי החודש".

וממשיך שם בסופו, "... וכהודעת דז"ל שאפילו פתיחת כחודה של מחט פותחת פתחו של אולם, של אולם דוקא, שנוסף על גדלו הנה תמיד הוא פתוח, כי אין לו דלתות לסתימה ח"ו".

וע"ד כל הנ"ל מובא גם בע' צד, ובע' קד.

בהנוגע להפתגם ע"ד י"ט כסלו שהוא ר"ה לדא"ת, ראה בהמכתב מאדמו"ר מהורש"ב נ"ע הנדפס ב"היום יום" בתחילתו (ע' ד'). [ד.א. כדאי להוסיף במפתח ענינים ערך פתגמים דרבותינו נשיאינו].

ובהנוגע אודות ביאור רבינו הזקן ובנו אדמו"ר האמצעי בדיוק הלשון ראש ולא תחלת - ראה בלקו"ת תבוא מאג. ובעטרת ראש בתחילתו. ובכ"מ.



שם, בע' צא מובא: "... כידוע דרישת רבותינו נשיאינו הק' שמכל עניני' יהי' בכך דוקא". (ד.א. כדאי להוסיפו במפתח ענינים, ערך בכך).

ובע' רלג מובא: "וכמו שמבואר בכ"מ, ובל' החסידות, שמכל ענין צריך להיות "בכך".

ובע' רנה מובא: "... וכידוע - דרישת רבותינו נשיאינו שמכל ענין בחסידות צ"ל בכך, וכיין שדורשים זה בודאי שניתן היכולת והכוחות האפשריים למלאות הדרישה במילואה".

וראה ג"כ בחלק ט"ו מאגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א אגרת ה'תקנו, ע' רלז.



שם, בע' צב בסופו מובא: "במ"ש אודות ענין הבחירה באוה"ע, ע"פ המבואר בכ"מ בדא"ח ומהם בלק"ת פ' אמור (לה, ב), וד"ה כבוד מל' תר"ס מל"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע, אין שייך בחירה חפשית - לגמרי - כ"א בעצמות ומהות שאין לו סיבה ועילה ח"ו וכו'".

ומאמר ד"ה כבוד מלכותך תר"ס נדפסה בספר המאמרים תר"ס ע' יו"ד ואילך (ד.א. כדאי להוסיפו במפתח ענינים, ערך מאמרים, אדמו"ר מהורש"ב נ"ע).



שם, בע' צג מובא: "... וכמובן ממאמר המשנה [אבות פ"ד מ"ב] דשכר מצוה מצוה עצמה, דזה עצמו שהחכם גדול מצוה לאיש הפשוט איזה ענין, מקשרו עם החכם גדול, והרי כל ענין קשור מביא לנקודה משותפת בין המקושרים".

- ראה ב"היום יום" כ"ה אייר "שכר מצוה מצוה, המצוה בעצם עצמותה היא השכר והתגלות העצמות תהי' לעתיד".

וב"היום יום" ח' חשוון "מצוה לשון צוותא וחבור, והעושה מצוה מתחבר עם העצמות ב"ה, שהוא המצוה את הציווי ההוא. וזהו שכר מצוה מצוה, דזה מה שנתחבר עם עצמות אוא"ס מצוה הציווי, זהו שכרו. ויובן זה במשל גשמי: איש פשוט ביותר יש לו בטול פנימי אל החכמה ומעלת החכם ... עיי"ש באריכות את המשך הענין.



שם, בע' צו מדובר אודות לימודי חול וכו', וראה ג"כ אודות לימודי חול בע' מח, ובע' רל. (ד.א. צריך להוסיף במפתח ענינים, ערך לימודי חול אות ע' צו).



שם, בע' צז-ט מדובר אודות לבישת הש"ץ טלית גדול וכו', וראה גם בע' יב עד"ז.



שם, בע' קג מובא: "... אשר על מאמר הבר מצוה נאמר, מאמר דוד המלך שה' אומר לו - בני אתה אני היום ילדתיך, ומבואר הענין ברשימות הצמח צדק על תהלים (שם)".

- נדפס בספר תהלים אהל יוסף יצחק (השלם) עם רשימות הצ"צ (יהל אור) ע' יג בסופו, ד"ה בלק"ת.

הערה באג"ק כ"ק מהור"י צ"ח ג

הרב יעקב לוי אלטין
הרב יעקב לוי אלטין
תושב השכונה

באגרות קודש אדמו"ר מהור"י צ"ח ג ע' תלו קטע הד' של האגרת, וזלה"ק: "בדבר המבואר בר"א יש לי צער גדול בהעדרו ומוכרח הדבר אשר בעזה"י יבוא הדבר מכל מקום . . ועתה עוד יש די זמן . . לעשות שיהי' מוכן לזמן החורף הבע"ל".

ובהערות המו"ל ד"ה "המבואר בר"א" כ' "כנראה ר"ל: המבואר ב[מכתב] ר"א".

ותמיהני על ידידי העורך שי', איך נעלם ממנו פירוש הפשוט דתיבות "המבואר בר"א", ע"פ הערתו גופא להלן על התיבות "מוכן לזמן החורף" "אפשר המדובר בבניית מקוה", שאם השערותיו זו נכונה, הרי פירוש "בדבר המבואר בר"א" הוא קפשוטו - "בדבר מקוה שהלכותי מבוארות בשו"ע יר"ד סימן רא"י! הו"ל לא קרי זרע ש"ק".



פשוטו של מקרא

בפירש"י פרשתנו יח, טז

הרב שניי פבזנר
הרב שניי פבזנר
תות"ל 170

בפירש"י פרשתנו (פ"ח פט"ז) עה"פ "ואברהם הולך עמם לשלחם" מעתיק רש"י תיבת לשלחם ומפרש "לשלחם - ללותם כסבור אורחים הם"

וצריך להבין הרי כבר פירש בפ' לך לך (פ"ב פ"כ) "וישלחו כתרנומו

ואלויאר שפירוש לשלח הוא ליווי וא"כ למה הוצרך לפרש זאת כאן וע"פ שההמשך "כסבור אורחים הם" נוגע לתרץ קושיא אחרת שלמה הי' צריך ללוותם הרי ענין הלווי הוא שמירה וכיר'ב שזה לא שייך למלאכים ולמה כאן ליווים אברהם וע"ז מתרץ רש"י שאברהם סבר שהם אורחים (ועיין לקמן) אבל עדיין קשה למה רש"י צריך לפרש ג"כ פירוש המילה שזה ליווי שזה כבר יודעים מפירושו על פ' לך לך ?

ואילי י"ל הביאור בזה שללשון שילוח ישנו עוד משמעות כמו שפירש רש"י בפ' נח (פ"ח פ"ח) עה"פ וישלח את היונה מפרש רש"י "וישלח - אין זה לשון שליחות אלא לשון שלוח שלוחה ללכת לדרכה ובזו יראה אם קלו המים..." ומזה רואים שפירוש המילה שלוח הוא גם לשלוח לדרך וכיר'ב ועד"ז הי' ס"ד לפרש כאן שכיון שכאן הם מלאכים ובמלאכים לא שייך לשון ליווי א"כ פירוש לשלחם אפ"ל לשלוח אותם לדרכם.

אלא שעדיין צריך ביאור שבשלמא בפ' נח גבי יונה מתאים הלשון לשלח שזה הי' תלוי בנח להוציאה מהתיבה אבל מה שייך זה כאן שאברהם ישלחם ?

ואילי אפ"ל שלשון שילוח הוא ג"כ לשון להראות הדרך וכיר'ב ועד"ז כאן שכיון שהמלאכים הלכו להפוך את סדום כמו שפירש רש"י בפ"ח פ"ב אז הי' אפ"ל שאברהם שלחם לכוון סדום ואע"פ שבכתוב זה כבר כתוב "ויקמו משם האנשים וישקיפו על פני סדום" שכבר ידעו איפה זה אפ"ל א) יתכן שאברהם לא ראה וכו' זה שהשקיפו ב) להראות הדרך הסלולה וכיר'ב ובמיוחד שלפי פירוש זה חוסכים הדוחק שכסבור אורחים הם ? (שהרי ללכת הם הלכו כאנשים משא"כ שמירה). וע"ז מחדש רש"י לשלחם - ללוותם שפירוש המילה שילוח כאן הוא ליווי ובמילא כסבור אורחים הם וההכרח ע"ז אפ"ל בפשטות שמהמשך הכתובים (פי"ז והלאה) משמע שאברהם לא ידע אודות זה שהקב"ה רוצה להפוך את סדום וא"כ מנין ידע לשלחם לכיוון סדום, ועוד יותר כנ"ל שהרי כבר כתוב בפסוק זה קודם לשלחם שוישקיפו על פני סדום (ולהעיר שרש"י מאריך כל השקפה שבמקרא לרעה חוץ מהשקיפה ממעון קדשן שגדול כח מתנות עניים שהופך מדת הרוגז לרחמים וי"ל שכוונת רש"י שהמלאכים רמזו לאברהם שהם משקיפים - לרעה אבל מעשים כמו של אברהם ובפרט אורחים ובפרט עניים הופכים זה ובהמשך לזה מפרש רש"י שלשלחם הכונה ללוותם)

והנה עדיין לכאורה צריך להבין מה שפירש רש"י "כסבור אורחים הם"

הרי לכאורה ידע שהם מלאכים ההולכים בשליחותו של מקום מעצם הבשורה (מפסוק ט' ואילך) אודות לידת יצחק באופן של הבטחה. ובוה גופא באופן של (פסוק י) "שוב אשוב אליך כעת חי" וכפירש"י שרק מלאך שקיים לעולם יכול להבטיח זה, ומה הכונה כסבור אורחים הם ? (ולכאורה זה ק' גם לגירסת הרא"ם כסבור נביאים הם)

ואזאפ"ל שצ"ל שכבר מלכתחילה אברהם ידע שהם מלאכים ההולכים בשליחות של מקום ואפ"ל ראי' לזה א) פירוש רש"י על וסעדו לבכם בסוף פירושו "אמר ר' חמא לבבכם אין כתיב כאן אלא לבכם מגיד שאין יצה"ר שולט במלאכים" וכיון שאברהם אמר הלשון לבכם לכאורה ידע שהם מלאכים ב) אברהם לא בקשם ללון אצלו רק לאכול ואחר תעבורו, ולמה לא בקשם ללון כלוט (ואע"פ שאצל לוט ה' בערב מ"מ שייך לבקש ללון ובפרט שה' כחום היום הוציא הקב"ה חמה מנרתיקה שביום כזה קשה ההליכה) (ואולי זהו מה שפירש רש"י (פ"ד) יקח נא ע"י שליח שרצה לרמוז להם שיודע שהם שליחים של מקום) ומה שפירש רש"י (פ"ד ד"ה ורחצו רגליכם) כסבור ערביים הם ועד"ז בפסוק ט"ז כסבור אורחים הם ו"ל שכאשר המלאכים התלבשו כאנשים זה ה' ניכר לכל הסובבים אותם שהולכים כאן אנשים (וכמו אצל לוט שהרגישו שנכנסו אנשים אצלו וכיר"ב) והליכתם היתה באופן שלא ירגישו שהם מלאכים. וי"ל שזה ה' ניכר ג"כ בפשטות א) אברהם אבינו אמר יקח נא מעט מים ורחצו רגליכם, ולכאורה דבר ראשון ה' צריך להשקותם כי ה' כחום היום ובכל הענין לא כתוב שהשקם חוץ מחלב (ועיין בס' המאמרים אדמ"ר האמצעי ד"ה והוא עמד עליהם) וי"ל בפשטות שנשא-אתם מים בגלוי שה' להם בקבובקי מים ב) היו לבושים בלבושים דגילים כאנשי המקום וכיר"ב. ועפ"ז אם אברהם לא ה' מכניסם או שלא ה' מתנהג אתם כאורחים רגילים ה' ניכר לכל שהם לא אנשים פשוטים ולכן אמר שירחצו רגליהם (וי"ל שהלשון כסבור הוא כמו - שסבור שהנהגתו היתה כמו שחושב כך אבל ידע האמת) ולכן ליווים וכיר"ב.

ואז"ל עפ"ז אפשר קצת ליישב השאלה ששאל כ"ק אדמ"ר שליט"א בהתוועדות פ' לך"ל (סעיף ז') שאין יתכן שדיני הכנסת אורחים ה' אצל מלאכים שלפי האמת הם לא אורחים. וי"ל ע"פ הנ"ל שהמלאכים לצורך שליחותם הוצרכו שלא ירגישו בהם ואברהם אבינו מילא צרכם בפועל ע"י הנהגתו וא"כ כאשר המלאכים יש להם צורך אפילו באופן שלילי זהו ג"כ הכנסת אורחים.

ועפ"ז אולי אפשר לבאר מה שפירש רש"י בפ"ח ויאכלו - נראו כמו שאכלו כי בשלמא בנוגע לרחיצת רגלים וליווי זה ה' מחוץ לביתו

לשאלה א' י"ל דרש"י כאן א"צ להעתיק מלת ואראה כי מיד במלות "ארדה נא" קשה למה צריך לרדת והלא בפסוק שלפנ"ז כבר כתוב "ויאמר ה' זעקת סדום וגו'" הרי דהקב"ה כבר ידע וא"כ למה צריך לרדת, משא"כ בפ' הפלגה אין קשה כ"כ ממלות וירד ה' דהלא לא כתוב שם דבר לפני"ז שה' כבר ידע מה עושים וכו'.

לשאלה ג' י"ל בפשטות שכאן בסדום הי' דיני נפשות משא"כ בדור הפלגה רק "יופץ ה'" ולא הי' דיני נפשות.

לשאלה ו' קשה לפרש שם ארדה לסוף מעשיהם כי הרי הפסוק אומר מפורש (יא,ד) "ונעשה לנו שם כן נפוצ ע"פ כל הארץ".

המערכת.



רמב"ם

מקבלי התורה ממש רבינו

הת' ען ציון חיים אסטער
הת' בן ציון חיים אסטער
תות י"ל 1860

כתב הרמב"ם בהקדמה "והמצוה שהיא פירוש התורה לא כתבה אלא צוה בה לזקנים וליהושע ולשאר כל ישראל שנא'... אע"פ שלא נכתבה תורה שבעל פה למדה משה רבינו כולה בבית דינו לשבעים זקנים ואלעזר ופנחס ויהושע שלשתן קבלו ממשה וליהושע שהוא תלמידו של משה רבינו מסר תושבע"פ וצוהו עלי'... וזקנים רבים קבלו מיהושע וקיבלו מן הזקנים ופנחס... עכ"ל.

לכאורה צ"ב מהו כפל הענין שמשה רבינו לא כתב פי' התורה (תושבע"פ) אלא צוה בה וכו' ובזה גופא יש שינויים שבתחילה כתב שלא כתבה אלא צוה בה לזקנים וליהושע ולשאר כל ישראל, ומקדים זקנים ליהושע ואח"כ כתב למדה משה רבינו כולה בבית דינו לשבעים זקנים,

ואינו מזכיר יהושע ושאר כל ישראל, ואח"כ כותב ואלעזר ופנחס ויהושע שלשתן קבלו ממשה, ומקדים אלעזר ופנחס ליהושע, ואח"כ כתב וליהושע שהוא תלמידו של משה רבינו מסר תושבע"פ וצוהו עלי', ואינו מזכיר הזקנים או אלעזר ופנחס. ולבסוף כשהרמב"ם מסכם המסורה מדור דור הוא כותב ופנחס מיהושע ויהושע ממשה רבינו וכו' ולכא' לעיל כתב שגם פנחס קבל ממשה ולענין קבלה ממשה רבינו משה אלעזר פנחס ויהושע באמרו "שלשתן קבלו ממשה", וצריך ביאור הדרגות ושלבם בכ"ז.



במנין המצוות להרמב"ם

במנין המצוות להרמב"ם במצוות לא תעשה מל"ת מ' שלא יעדה איש עדי אשה שנא' לא ילבש גבר שמלת אשה מפני שזהו מנהג עובדי כוכבים וכן מפורש בספרי עבודתם. ובמצוה מ"א שלא לכתוב בגוף כעובדי כוכבים. ובמצוה מ"ב שלא ללבוש שעטנז כמו שלובשין כומרי עבודת כוכבים. ובמצוה מ"ג שלא להקיף פאת הראש ככומרי עבודת כוכבים וכן במצוה מ"ד מ"ה לענין השחתת הזקן ולהתגודד אסור שהוא דרך עכ"ם.

לכאורה צ"ב דאין דרך הרמב"ם לכתוב טעמים במנין המצוות ומדוע במצוה מ' כתב הטעם. וע"ד מצוה ל"ג שלא לנחש, גם זה אסור מטעם מנהג עכ"ם, עיין הל' עבודת כוכבים פי"א ה"ד. וגם שלא לקסום ושלא לעונן.

ועוד צ"ב שבהל' עבודת כוכבים פי"ב הלכה י' לא ביאר הרמב"ם את הטעם שאיש לא ילבש בגדי אשה מטעם חוקת עכ"ם כמו שביאר ברפי"ב שהאיסור להקיף הראש מטעם חוקת עכ"ם, וכלל ביחד גם את הלאו שאשה לא תלבש בגדי איש, ולכא' אם בשניהם הטעם מחמת חוקת עכ"ם הי' לו לומר גם במצוה ל"ט שלא תעדה אשה עדי איש מפני שהוא חוקת הגוי.

ועוד צ"ב שבמצוה מ"ב כתב הרמב"ם את הטעם לאיסור שעטנז הוא מחמת חוקת עכ"ם ומנה אותו בין הלאוין של כתובת הקעקע והקפת

זראש וכשבא לחלק המצות עפ"י ההלכות בספר היד הוא כלל את איסור שעטנז בספר זרעים בהל' כלאים ולא בהל' עבודת כוכבים כמו תבות קעקע והקפת הראש. (ולפי הרמב"ם משמע שאיסור שעטנז אינו חוקה כפפוש"מ אלא האיסור הוא חוקת עכ"ם). וצ"ב בכ"ז.



אודות ספר עבודה וספר קרבנות

עוד יש להעיר, כשהרמב"ם חילק את כל ההלכות ל"ד ספרים כתב: "ספר שמיני, אכלול בו מצות שהם בבנין המקדש וקרבנות ציבור התמידין. וכו' ספר תשיעי, אכלול בו מצות שהם בקרבנות היחיד. וקראתי שם ספר זה ספר קרבנות" עכ"ל.

ולכאורה צ"ב מדוע לא חילקו הרמב"ם באופן שכל הקרבנות בין קרבנות ציבור ובין קרבנות יחיד יהי' בספר א' "ספר קרבנות" דהיינו שהל' בית הבחירה, כלי המקדש, ביאת המקדש, יהיו בספר אחד "ספר עבודה" ושאר ההלכות ששייכין לקרבנות יהיו בספר קרבנות.

ואולי י"ל כיון ששיטת הרמב"ם בריש הל' בית הבחירה הוא דלא כהרמב"ן אלא המצוה היא שנבנה בית שיהי' מוכן להקריב בו קרבנות, א"כ ספר עבודה שהוא ספר שכלול בו הל' בית הבחירה, כלי המקדש והעובדים בו וכו' נכלל בו גם הדין של קרבנות ציבור וקרבנות תמיד שהוא בכל יום ובתחילת כל יום, ועדיין צ"ב.



נגלה

לימוד מס' יומא משניות וגמרא ביוכ"פ

הרב מרדכי מנשה לאופר
הרב מרדכי מנשה לאופר
רובע י"א אשדוד

בשור"ע אדה"ז סימן תרכא סעיף טז כותב רבינו וז"ל:

"ומצויה ללמוד ביוה"כ משניות יומא כדי שתעלה האמירה במקום הקרבה, גם בגמרא סוף יומא מאמרים המדברים במעלות התשובה".

ואמנם מצינו בכ"מ יחידי סגולה שנהגו ללמוד בליל יוה"כ פ' מס' יומא (משניות או גמרא),

אבל ממה שהכניס רבינו הלכה זו בסימן תרכא שעוסק ב"סדר קריאת התורה ומילה ביר"כ" (כלשון הכותרת שם) - וכולל גם הלכות שקשורות בתפילת המוסף - מוכח שמדבר ע"ד יוה"כ פ' ביום, למרות הלשון (סתמי) "ביוה"כ" - ולכאורה מובן זה מהטעם למנהג זה שתהא "האמירה במקום ההקרבה" (שעיקר) העבודה הוא ביום, וכדמוכח בכמה דוכתי במס' יומא וכן ממה ש"אמר להם הממונה צאו וראו כו" וזו ורק אח"כ אחלה העבודה ביום.

ובמכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א מחודש תמוז תשמ"ה (נעתק בגליון 'כרם חב"ד' (תשרי תשמ"ז) עמ' 34):

"אבל לא ראיתי שרבים נוהגים כן. ולולא דמסתפינא לומר - אפילו לא מספר ניכר כלל. ובדבר הרגיל ונעשה בפרסום - לא ראינו - ראי", עכלה"ק.

ויש להוסיף כיודא ועוד לקרא מהידוע שהרביים ועד"ז גדולי החסידים הקפידו ללמוד שעות רבות במוצאי"פ (כמפורט ב'כרם חב"ד' שם עמ' 36 אות צא) ואמר ע"ז הרה"ח ר"א מהאמיל:

"אז מ'האט דאך א גאנצן מעת-לעת ניט געלערנט קיין תורה, דארף מען זיך זעצן לערנען" (מובא שם מ'לשמע און' עמ' 205-206).

ואילו היו לומדים "משניות יומא . . בגמרא סוף יומא . . " (כלשון רבינו בשלחנו) לא שייך הסגנון "מעל"ע שלם לא למדו תורה"

[אלא שגוף דברי ר"א מהאמיל צע"ק ממ"ש במחזור בסיום תפלת ערבית דליל יוהכ"פ "וטוב שלא לישן בליל יוה"כ אלא לעסוק בתורה" למרות שבשלחנו סי' תריט אינו מזכיר מנהג זה ואדרבה ס"ל ד"מ"מ צריכין לישן בלילה כדי שיוכלו להתפלל ביום בכוונה ולא יתנממו בתפלתם" (שם סעיף טו) ר"כ כל אדם טוב לו שלא יעור כל הלילה" (סעיף ח"י) והרי הסידור הוא בתראי לגבי השר"ע].

ול'העיר עוד מ'לקוטי דיבורים' עמ' 265 ע"ד סדר לימודו של כ"ק אדמו"ר (מוהרש"ב) נ"ע אשר "בשיעורי לימודו בעיוכ"פ היו גם מס' יומא, רמב"ם, כלומר ש"בערב יוהכ"פ" כבר למד מס' יומא.

re

הנחת תפלין לאחר שהתפלל ערבית

הת' מאיר צירקין
הת' מאיר צירקין
תות"ל 160

בג'יון א (תקנז) הקשה הר' ז.מ.מ.פ. שי' על מה שכתב אדה"ז בשו"ע שלו בסימן ל' ס"ה שיש לחוש לדעת האומרים שאין להניח תפלין אחר שהתפללו הקהל ערבית מבעוד יום אפילו הוא לא הניח תפלין כל היום. (אם נאמר דה"ש מי שחולק" שכתב אדה"ז הוא ביר"ד סקצ"ו בש"ך ס"ק ג')

וכתבתי בגליון ב (תקנח) דהוא טעות סופר בהמ"מ, וצ"ל ס"ק ד', מצד שתי טעמים (עי"ש האריכות), ואחד מן הטעמים, כתבתי, דאל"כ יהי' סתירה בדברי אדה"ז בין כאן שכתב שלא להניח תפלין - שהם דאורייתא - אחר שכבר התפללו הקהל ערבית (אפי' הוא לא התפלל) ובין סרס"ג סכ"ג שכתב "שמי ששהה להתפלל מנחה בע"ש עד שקבלו הקהל שבת דהיינו שאמרו ברכו לא יתפלל מנחה באותה בהכ"נ בשעה שהקהל מתפללין ערבית אלא ילך חוץ לבהכ"נ ויתפלל שם מנחה של חול". - שכאן כתב אדה"ז שיכול להתפלל מנחה - שהוא מדרבנן - אחר שכבר

קבלו הקהל עליהם את השבת.

ובג'יון ה (תקסא) כתב הרב הנ"ל, דמכאן לא קשה מידי, כי כאן מדבר שרק בהכ"נ אחד קיבל עליהם את השבת, ולכן זה ששכח להתפלל מנחה אינו נגדר אחר הקהל זה, ומותר לו להתפלל מנחה, וראיתו הוא מסעיף י"ט שכתוב שם "ועיר שיש בה בתי כנסיות הרבה אין הקהל המתפללין באחד מהם נמשכים אחר המתפללים האחרים"

אולם לא הביא סיום הסעיף דכתוב שם וז"ל ("ויחיד שלא היה בבה"כ שקבלו בה שבת אע"פ שהוא רגיל להתפלל תמיד באותו בהכ"נ אם רוב העיר לא קבלו עדיין שבת אפשר להתירו במלאכה") עכ"ל, דמשם אנו רואים דטעם דאפשר להתירו במלאכה הוא משום שלא הי' בבה"כ בשעה שקבלו, אבל אם הי' בבה"כ בשעה שקבלו אפי' הוא לא קיבל - כבסעיף כ"ג - הי' נמשך אחריהם. ואעפ"כ כתב בסכ"ג דיכול להתפלל מנחה. והיינו משום מה שכתב בסי' ל' ס"ה משום שהוא עצמו אינו עושה ב' קולות הסותרות זא"ז.

ועוד כתב הרב הנ"ל דאולי י"ל שאדה"ז סובר שלחומרא חשבינן קבלת לילה שלאחריו, אבל לא לקולא. אבל אינו מסתברא לומר כן, כי: א) לא מצינו שמחלק בין קולא לחומרא שדוקא לחומרא אמרינן שחשוב כלילה, ולא לקולא, (ב) הרי כתב בפירוש בק"א (רס"א סק"ג) ואפי' בתפלת ערבית לבד בדאורייתא.

והנה מה שכתב דלא מצינו, יש לעיין במה שכתב אדה"ז בסי' רס"ז ס"ג וז"ל כשם שאמרו לענין תפלה כך אמרו לענין קידוש היום שיכול לקדש ולאכול מפלג המנחה ולמעלה כו' ובאכילה זו שמבע"י יוצא י"ח סעודה א' מג' סעודות שחייב לאכול בשבת, ויש מחמירים כו' שיאכל כזית לפחות אחר צאת הכוכבים כו' לפיכך צריך לאכלן בעיצומה של יום ולא בתוספתו וטוב לחוש לדבריהם, עכ"ל.

וגם יש לעיין בסי' רצ"ג ס"ב וז"ל מי שהי' אנוס שא"א לו להבדיל על הכוס בלילה כו' יכול להתפלל ערבית ולהבדיל על הכוס בביתו מבע"י ובלבד שיהא מפלג המנחה ולמעלה ולא יברך על הנר מבע"י כו' ובעשיית מלאכה אסור עד צאת הכוכבים רצופים אע"פ שהבדיל, וכן ק"ש צריך לחזור ולקרות בצ"ה.

הרי אנו רואים דאע"פ שהתפלל ערבית לא חשבינן זה ליום מחרתו להתירו במלאכה ולהיות יוצא י"ח ק"ש שהם דאורייתא.

גדר איסור ההנאה בסוכה

ה'ת' י'עקב פרידמאן
תות"ל 100

בכינוס תורה כ"ו תשרי ש.ז. העיר הר"י הגר"י שיחי' פיקארסקי, במה שהעלה הריטב"א לת' קושיית התוס' בסוכה דף ט ע"א דלמ"ל קרא למעט סוכה גזולה, תיפוק ליה מטעם מהב"ע, ותי' הריטב"א דל"ל מהב"ע אלא בדבר הבא לרצות כקרבן ולולב, אבל לא בשאר מצוות, - וע"ז העיר הנ"ל מגמ' סוכה דף ט ע"א דכשם שחל ש"ש על הקרבן כך חל ש"ש על הסוכה, ולהכי עצי סוכה אסורין כל ז', הרי דגם בסוכה חל גדר של קרבן, דהגמ' מדמה סוכה לקרבן, שבא לרצות, וא"כ גם בסוכה היה צ"ל כן, והדרא קושיא לדוכתה, למ"ל קרא למעט סוכה גזולה, תיפוק ליה משום מהב"ע.

והנראה בזה בהקדם דברי רש"י ד"ה על החגיגה וז"ל: שלמי חגיגה ש"ש חל עליהם לאוסרן עד לאחר הקטרת אימורין דזכו בהו בתר הכי משלחן גבוה כעבד הנוטל פרס עכ"ל.

וצ"ב דבקרבן יש ב' דברים א' זריקת הדם ב' הקטרת האימורין, והנה זריקת הדם מתיר הבשר באכילה, ולהכי אם נשפך הדם, הקרבן אסור באכילה, משא"כ אם נאבדו האימורין הבשר מותר באכילה לכהנים ולבעלים, ורק כשהאימורין קיימים אזי מעכבת הקטרת האימורין אכילת הבשר, משא"כ בזריקת הדם, כנ"ל, וא"כ למה נקט רש"י הקטרת האימורין, ולא נקט זריקת הדם שהיא המתיר של איסור קדשים.

ושמעתי לת' דלרש"י הוקשה מה הדמיון של סוכה לחגיגה, הלא בחגיגה איסה"נ שבה היא בקדושת הקרבן, ופשוט דבסוכה אין קדושה כזו, להכי פי' רש"י דמלבד איסה"נ שחל מחמת קדושת הקרבן, יש גם איסה"נ מיוחד מפני שחל ש"ש על הקרבן והיינו כיון שעומד למצוותה לקיים מצוות הקטרת אימורין.

והנה האיסה"נ שחל מחמת קדושת הקרבן נפקע ע"י זריקת הדם, אך עדיין נשאר איסה"נ מפני שעומד למצווה של הקטרת אימורין, ולכן אם נאבדו האימורין מותר הבשר באכילה, כיון שאינו עומד למצווה, להכי מפ' רש"י שהדמיון של סוכה לחגיגה אינו לפני זריקת הדם אלא לאחר הזריקה ולפני ההקטרה שהאיסה"נ היא מחמת המצווה. וה"ה

בסוכה כיון שעומד למצווה חל דין של איסה"נ.

[אך עדיין צ"ע לפי"ז מש"כ רש"י "דזכו בתר הכי משולחן גבוה". דדין זה הוא גם קודם ההקטרה, דזריקת הדם מתיר הבשר באכילה ולא הקטרת האימורין וצ"ע ואכ"מ].

ועפ"ז א"ש ד' הריטב"א דזה שקרבן בא לרצות הוא בזריקת הדם, דזה שהקרבן מרצה הוא דין בקדושת הקרבן, אבל לאחר שהופקע קדושת הקרבן ונשאר רק דין איסה"נ מחמת שעומד להמצווה, קרבן כזה אינו מרצה, והדמיון של סוכה לקרבן הוא רק מפני שעומד למצווה, וא"כ אינו מרצה, וזהו מש"כ הריטב"א דמהב"ע ל"ש רק בדבר שבא לרצות, ולחכי רק בקרבן ולולב פסלינן משום מהב"ע, משא"כ בסוכה שאינו מרצה, וא"ש וד"ק.

רע

שיעור עלות השחר לפי שיטת אדה"ז (גליון)

הת' יוסף יצחק קעלער
הת' יוסף יצחק קעלער
תות"ל 170

בגליון דפ' לך כתב הת' מ. צ. ש"בשר"ע הקצר בסוף ח"א בלוח השיעורים כתוב דשיעור עלות השחר הוא 72 מינוט קודם נץ החמה, וכתוב שם שהוא מהרמב"ם בפיה"מ ריש ברכות וגם שכן משמעות סידור אדה"ז בהלכות ספירת העומר.

ולכאורה הי' לו להביא שיש סתירה (לכאורה עכ"פ) בדברי הרמב"ם שבברכות כתב שהוא 72 מינוט ובפירוש המשניות לפסחים (פ"ג מ"ב) ובמשנה תורה (הל' קרבן פסח פ"ה ה"ט) מוכח שהוא יותר משיעור זה, אבל אין כאן המקום להאריך בזה עכ"ל.

והנה המעיין בש"ע הקצר שם יראה שבהערה 5 שם מצויין לקובץ לב לדעת (ברוקלין נ"י תש"נ), ושם בהע' 4 עמד על כך, ויעוי"ש בארוכה. וכנ"ל אין כאן המקום להאריך בזה. אבל תוכן הביאור בזה הוא שבפיה"מ פסחים ובהל' ק"פ מדובר אודות מהלך מיל שהוא

כ"ד מינוטין לדעת הרמב"ם, ואילו בפיה"מ ברכות מדובר אודות זמן עלות השחר שהוא ע"ב דקות לפני הנץ [מהלך ג' מיל לדעת הרמב"ם. והגם שמקור הרמב"ם הוא בגמ' פסחים שם אומר ר' יהודה דמעלות השחר עד הנץ החמה הוא ד' מיל, ר' יהודה לשיטתו שמהלך מיל הוא ח"י דקות, אבל כר"ע מודו שעלות השחר הוא ע"ב דקות קודם הנץ. וכדאמר ר' יהודה שהוא אחד מעשרה בעוביו של יום. כמ"ש הח"י בהל' פסח סי' תנ"ט].

שוב כתב: אבל יש לעיין על מה שכתב בס' הנ"ל דכן משמע מסידור אדה"ז בהלכות ספה"ע, וזה לשון כ"ק אדה"ז שם לעניננו "וזמן התחלת עמוד השחר מח"י אייר ואילך במדינות אלו הצפוניות הוא בחצות הלילה כו" עכ"ל, ואיפוא הוא המשמעות שע"ה הוא 72 מינוט קודם נ"ה ?

אך המעיין בס' הנ"ל שם ובהערות. יראה שמחבר הספר לא בדה דבר זה (שכן הוא המשמעות בסידור אדה"ז בהלכות ספירת העומר) מלבן. אלא כן נתבאר ביגדיל תורה נ"י. במאמרו של הרב שלום בער לוין, ושם האריך בזה.

ומ"ש עוד דידוע לכל היודעים מהלך השמש דברוסיא (וכמה ממדינות הצפוניות) אין לא עלות השחר אמיתי ולא צאת כל הכוכבים אמיתי בקיץ, ולפיכך כתב אדה"ז דהגדר בין צאת כל הכוכבים ועלות השחר לענין הלכה - הוא בחצות.

הנה דבר זה פשוט ומאי קמשמע לן. ואין דבר זה צריך נגר ובר נגר דיפרקינ'י. כל השאלה היא רק מתי מתחיל זמן זה בקיץ שבו אין עלות השחר אמיתי וצאת כל הכוכבים אמיתי.

וע"ז כתב אדה"ז שזמן זה מתחיל מח"י אייר במדינות אלו, ומקום מושבו של כ"ק אדמ"ר הזקן ה' בלאדי (ולפנ"ז בליאזנא) שהוא מרוחק 55 מעלות [וליתר דיוק: 54.75] בלבד מקו השוה לצד צפון.

וכ"ז זה אתי שפיר רק אם נאמר דעלות השחר הוא 72 דקות קודם הנץ החמה, בימים השווים בא"י. משא"כ אם נאמר דעלות השחר הוא 96 דקות וכש"כ אם נאמר דעלות השחר הוא 120 דקות דהיינו ב' שעות קודם הנץ. שאז מתחיל זמן זה הרבה מוקדם יותר מח"י אייר.

ובפרט שלאחרונה י"ל ספר מעגלי צדק להר"מ קוסובר (בית חלקיה, תשמ"ט) עם לוחות זמני היום ושם ע' 65 בלוח לאמשטרדם כשהוא רוחב

52 מעלות הנה 15 במאי הוא התאריך הראשון שאין בו עלות השחר אמיתי [הנמדד אצלו ב־19 מעלות] ו־19 במאי הוא התאריך הראשון שאין בו צאת כל הכוכבים אמיתי [הנמדד אצלו כהלכה ב־18 מעלות. והרי הדבר ברור שבעלות השחר של 96 דקות [דהיינו 24 מעלות מתחת לאופק] הזמן הזה מתחיל מוקדם יותר וכש"כ בעלות השחר של 120 דקות [דהיינו 30 מעלות מתחת לאופק]. (ועייג"כ שם ע' 81 בגייטסהד שהוא רוחב 55 מעלות צפונית מקו השווה).

ומ"ש עוד שעלות השחר הוא 96 דקות לשיטת אדה"ז. הנה כ"כ גם הרב אברהם אלאשוילי בקובץ אהלי שם חוברת ד. 'עווי"ש' שהאריך בזה. אבל אין לזה מקור בגמרא פסחים בסוגי' דעוביו של רקיע. דיש שם ב' שיטות שיטה אחת שעוביו של רקיע הוא אחד מששה ביום דהיינו 120 דקות (= ב' שעות) ושיטה שני' וכך הוא המסקנא שעוביו של רקיע אחד מעשרה ביום דהיינו 72 דקות [= שעה וחומש]. אבל 96 דקות מאן דכר שמי'!

ומ"ש באגה"ת פ"ג שבחורף יכול לאכול מעט כג' שעות לפני נץ החמה. כבר כתב הרשד"ב לזין בקובץ יגד"ת נ"י. שנה עשירית ע' רלה הע' 35 שכוונתו שבשעה זו ישב לאכול, כיון שכחצי שעה (או שעה) לאח"ז יהי' סוף זמן היתר אכילה עי"ש.

ולפ"א שכותב הערה בענין זה ומתעלם לגמרי ממה שכתבו קודמיו הלא הם; הרב שלום דובער לזין ביגדיל תורה נ"י. (הנסמן בלוח זמני היום שם הע' 3), והרב שלום מרוזוב בקובץ רז"ש ע' 172, וכותב שורות אלו בס' לב לדעת ע' קלג ואילך [נסמן בלוח זמני היום שם הע' 5]. וכותב בסוגיא זו דברים "חדשים" כאילו שאין זה ענין שכבר דשו בו רבים.

ומה שהביא משר"ע אדה"ז בהל' פסח סי' תנט ס"י הנה זה לשון רבינו שם: "שיעור מיל הוא רביעית שעה וחלק עשרים שהכי אמרו חכמים מהלך אדם בינוני ביום בינוני ביום בינוני דהיינו בימי ניסן ותשרי שהיום והלילה שוין הוא ארבעים מיל והיום י"ב שעות תחלק ה"ב שעות לארבעים מיל יגיע לכל מיל רביעית שעה וחלק עשרים משעה [שהרי עשר שעה כשתחלקם למ' חלקים יגיע לכל חלק רביעית שעה והב' שעות כשתחלקם לארבעים יגיע לכל חלק [חלק] עשרים משעה] ויש חולקין על זה ואומרים ששיעור מיל הוא שני חומשי שעה לפי שי"א שימי ניסן ותשרי שאדם יכול להלון בהם מ' מיל מעמוד השחר עד צאת הכוכבים יש בהם יותר מ"ב שעות בינונית

ואינו נקראין ימים בינונים אלא לפי שמהנץ החמה עד שקיעתה הוא כמו משקיעתה עד הנצה ולפ"ז ע"כ יש מהנץ החמה עד שקיעתה י"ב שעות בינונית (שהרי המעל"ע הוא כ"ד שעות בינונית) ומהנץ החמה עד שקיעתה אין אדם יכול להלך כ"א שלשים מיל . . ולענין הלכה העיקר כסברא האחרונה" ע"כ בנוגע לענינינו.

אך המקור לה"א הוא ר' יוחנן בגמ' שם. והח"י על אתר ס"ק י. ובגמרא שם אותבינן עלה מהא דרבי יהודה דאמר דעוביו של רקיע אחד מעשרה ביום ואמרינן לימא תיהוי תיובתא דר' יוחנן היינו דלשיטת ר' יוחנן דמהנץ החמה עד שקיעתה מהלך אדם רק שלשים מיל נמצא שמעלות השחר עד הנץ החמה וכן משקיעת החמה עד צאת כל הכוכבים מהלך אדם רק שלשה מיל (ולא חמשה מילין). ומשנינן התם דרבנן קא חשבון דקדמא וחשוכא. ופירש הח"י שבאמת לפי עולא הנה מעלות השחר עד צאת כל הכוכבים מהלך אדם רק ל"ו מיל (דהיינו ט' פרסה) והא דקא אמרו רבנן דעשרה פרסאות מהלך אדם ביום הוא בגלל שהם חושבים גם את מה שהאדם מהלך לפני עלות השחר (ב' מיל) ואחרי צאת כל הכוכבים (ב' מיל). יעוי"ש ודר"ק.

וא"כ אפשר לפרש כך אף בדברי אדה"ז.

תדע שהרי הרמב"ם פוסק בהל' קרבן פסח שאדם מהלך מהנץ ועד השקיעה שלשים מיל וכן כתב בפיה"מ פסחים דמהלך מיל הוא ב' חומשי שעה, ואילו בפיה"מ ברכות כתב מפורש דעלות השחר הוא שבעים ושתים דקות קודם הנץ החמה בימים השונים. ומשום כך הוזקק הח"י לפרש הכי (ועייג"כ בביאור הגר"א על אתר) ותן לחכם ויחכם עוד.

והמציין בלוחות שנדפסו במעגלי צדק (הנ"ל) (עמ' 65-66) יראה שאפי' באמסטרדם שהוא רוחב 52 מעלות בצפון יש חודשיים שאין צאת כל הכוכבים אמיתי ולא עלות השחר אמיתי בקיץ לשיטה של 18 מעלות מתחת לאופק [דהיינו 72 דקות קודם הנץ ואחרי השקיעה]. וכש"כ בגייטסהד שהוא רוחב 55 מעלות (וקרוב לרוחב ליאזנא וליאדי כנ"ל) (שם ע' 81-82), שיש שלש חדשים כאלו לשיטה זו.

וכבר הראיתי לעיל ע"פ הלוחות הנ"ל שככל שהנך מאחר במעלה את זמן צאת כל הכוכבים) והנך מקדים את עלות השחר במעלה) הנך מקדים את התקופה הזאת שבו אין לא צאת הכוכבים אמיתי ולא עלות השחר אמיתי בשלש ימים בתחלת הקיץ ובשלש ימים בסופה.

נמצא שלשיטת 96 דקות דהיינו 24 מעלות יתחיל זמן זה ברוחב 55 מעלות ב־22 באפריל ולכל המאוחר ב־ג אייר ואין צריך לומר לשיטת 120 דקות שאז מתחיל זמן זה ב־4 באפריל (ברוחב 55 מעלות. ואילו ברוחב אמשטרדם יתחיל זמן זה ב־13 באפריל לשיטת הנ"ל).

ומכיון שדברי אדה"ז ברור מללו שזה מתחיל בח"י אייר הרי שזה 72 דקות.

ומכיון שכבר הוכחנו לעיל שאינו 120 דקות הרי בע"כ הנך צריך לומר דהא דאמר ר' יוחנן דמעלות השחר עד הנץ החמה הוא מהלך חמש מיל (וכן משקיעת החמה עד צאת כל הכוכבים) הוא לאו דוקא אלא דקא חשבן דקדמא וחשוכא [המשכימים להלך קודם עלות השחר, ומאחרים להלך אחרי צאת כל הכוכבים]. וא"כ מנא לן לאפושי פלגותא ולומר דנחלק ר' יוחנן עם רבי יהודה גם בנוגע לשיעור הזמן דמעלות השחר עד הנץ ומחשקיעה עד צאת כל הכוכבים ולא רק בענין שיעור מהלך מיל, הרי ידוע דאפושי פלגותא לא מפשינן. אלא מחוורתא כדשנינן מעיקרא.

(וזאת למודעי שכל החשבונות שבמעגלי צדק ניתנו רק לזמן של שלש ימים ולכן יתכן שיש כאן טעות ואי דיוק ביומים הן למוקדם והן למאוחר).

ובכ"ל הנ"ל הוא לשיטת המהר"י פראגי (אב"ד אלכסנדרים) בשר'ת מהר"ף שכתב דעלות השחר הוא 72 דקות קודם הנץ דהיינו 18 מעלות מתחת לאופק.

אבל באחרונים כתבו דלשיטה שעלות השחר הוא 72 דקות קודם הנץ הוי 16.10 מעלות מתחת לאופק, ולשיטה שעלות השחר הוא 96 דקות לפני הנץ הוי 21 מעלות מתחת לאופק ולשיטה דהוי 120 דקות לפני הנץ הוא 26 מעלות.

אך מ"ש בלב לדעת שם וכן נעתק בשר"ע הקצר שם שצאת הכוכבים לשיטת רבינו הזקן הוא כשיהי' השמש 5.9 מעלות מתחת לאופק נמשך אחרי מעגלי צדק. ובאמת הוא 5.83 מעלות כמ"ש הרשד"ב לוין בקונ' נש"ק ח"ב ע' 21.

דברים שבע"פ א"א רשאי לאומרן בכתב

הת יוסף יצחק הלברשטאם
תלמיד בישיבה

המקור לזה שדברים שבע"פ א"א רשאי לאומרן בכתב, הוא במס' גיטין ס; "דרש ר' יהודה בר נחמני מתורגמניה דרבי שמעון בן לקיש, כתיב "כתב לך את הדברים האלה, וכתיב כי על פי הדברים האלה, הא כיצד? דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בע"פ, ודברים שבע"פ אי אתה רשאי לאומרן בכתב".

ובהקדמת הרמב"ם (שיעור יום א' דשבוע זה) כותב הרמב"ם וז"ל "רבינו הקדוש חיבר המשנה ומימות משה רבינו ועד רבינו הקדוש לא חיברו חיבור שמלמדין אותו ברבים בתורה שבעל פה. אלא בכל דור ודור ראש בית דין או נביא שהיה באותו הדור כותב לעצמו זכרון השמועות ששמע מרבותיו והוא מלמד על פה לרבים. וכן כל אחד ואחד כותב לעצמו כפי כחו מביאור התורה ומהלכותיה כפי ששמע. והדברים שנתחדשו בכל דור מדינים שלא למדום מפי השמועה אלא במדה משלש עשרה מדות והסכימו עליהם בית דין הגדול. וכן היה הדבר תמיד עד רבינו הקדוש והוא קיבץ כל השמועות כל הדינים וכל הביאורים והפירושים ששמעו ממשה רבינו ושלמדו בית דין שבכל דור ודור בכל התורה כולה וחיבר מהכל ספר המשנה ושננו לחכמים ברבים ונגלה לכל ישראל וכתבוהו כולם", עכ"ל לעניננו.

והנה מהרמב"ם משמע, שלפני זמנו של רבינו הקדוש לא היה איסור דכתיבת דברים שבע"פ לעצמו.

אבל רש"י חולק על הרמב"ם, ומצאנו את זה בכ"מ:

א) במס' שבת דף ו: "דאמר רב מצאתי מגילת סתרים בי רבי חייא, וכתוב בה, איסי בן יהודה אומר, אבות מלאכות מ' חסר אחת, ואינו חייב אלא אחת". וברש"י שם ד"ה מגילת סתרים: "שהסתירה מפני שלא נתנה ליכתוב וכששומעין דברי יחיד חדשים שאינן נשנין בב"ה (=בבית המדרש) וכותבין אותן שלא ישתכחו מסתירין את המגילה

אגב, מתוכן מגילת הסתרים עצמה, מוכח עד כמה שנוהרו מלכתוב דברים שבע"פ, עד כדי כך, שכתבו את כל הדברים בקיצור גדול, וגז'

אולי רק מפני סימנים עשה לתורה (שבת קד, א) וכן משמע מפורש מרש"י דב"מ לג: (ומובא גם לקמן) וז"ל: "...אלא כל תלמיד ששמע דבר מפי גדול הימנו, גרסה, ונתן סימנים, הלכה פלונית ופלונית שמעתי משם פלוני".

(ב) במס' ב"מ לג: רש"י ד"ה בימי רבי נשנית משנה זו: "הא דקתני גמרא אין לך מדה גדולה מזו, כו' רבו מחלוקת כו' עד ימיו של רבי, שנתן הקב"ה לו חן בעיני אנטונינוס מלך רומי, כדאמרינן בע"ז (דף י:), ונחו מצרה, ושלח וקבץ כל תלמידי ארץ ישראל, ועד ימיו לא היו מסכתות סדורות, אלא כל תלמיד ששמע דבר מפי גדול הימנו גרסה, ונתן סימנים הלכה פלונית ופלונית שמעתי משם פלוני, וכשנתקבצו אמר כל אחד מה ששמע, ונתנו לב לברר טעמי המחלוקת דברי מי ראויין לקיים, וסידרו המסכתות דברי נזיקין לבדם, ודברי יבמות לבדם, ודברי קדשים לבדם, וסתם נמי במשנה דברי יחידים שראה רבי את דבריהם ושנאן סתם, כדי לקבוע הלכה כמותם, לפיכך אמרו בגמרא אין לך מדה גדולה מזו שיתנו לב לטעמי המשנה", עכ"ל, ומדברי רש"י כאן משמע, שכן שרבי לא כתב המשנה רק סדרה באופן מסודר וסתם משניות מסוימות שיהי' הלכה כמותן.

(ג) במס' ב"מ צב. רש"י ד"ה מגילת סתרים: "מגילה טמונה, לפי שאסור לכתוב הלכות, וכשהיה שומע דבר חידוש וירא לשוכחו היה כותבו ומסתיר מן העין".

[ויש להעיר על רש"י זה (וכן על רש"י דשבת ד"ו): ממשי"כ בספר אוצר הגאונים להרב. מ. לוין ח"ב אוצר הפירושים עמ' 3:

מצאתי מגילת סתרים:

מגילת סתרים מגילה שיש בה הלכות פסוקות, כעין ספר הלכות, שאינו כתלמוד שמצוי אצל כל אדם, לפיכך נקראת מגילת סתרים.]

וצריך להבין גם לדעת הרמב"ם וגם לדעת רש"י, מה איכפת לן באם כתבו והסתירו, או אם כתבו רק לעצמו, הרי האיסור הוא לכתוב דברים שבע"פ, ומה החילוק באיזו צורה כתבו?

ואולי י"ל ע"פ מ"ש אדה"ז בשרע אר"ח סי' מט סעי' א' וז"ל: "נהגו לקרות פרשת הקרבנות וכן שאר פסוקים כגון זמירות ושירת הים וק"ש וכיוצא בזה הכל בע"פ מ"מ כל דבר שהוא שגור ורגיל בפי הכל

כגון אלו שאמרנו מותר אבל אם לא שגור בפי הכל אע"פ ששגור בפיו אסור וי"א שטעם המנהג הוא שלא אסרו לומר דברים שבכתב בע"פ אלא שאומר כדי להוציא אחרים י"ח (אבל כל אחד לעצמו מותר ויש ליזהר כסברא הראשונה אבל המקיל כסברא האחרונה אין צריך למחות בידו עכ"ל).

ולפי"ן אולי דלומדים דברים שבע"פ -; מדברים שבכתב שכמו שדברים שבכתב מותר לקרא בע"פ לעצמו, כן הוא גם בדברים שבע"פ שמותר לכותבם לעצמו, ועפ"י יובנו דברי הרמב"ם. אבל רש"י אפ"ל דסובר כסברא הראשונה המחמירה (בדברים שבכתב שאסור לאומרו בע"פ אא"כ שגור בפי כולם) ולכן סובר שכן הוא - בתושבע"פ שאסור לכתבו אפי' לעצמו (ואם כתבו גונזו).

והנה יש עוד מחלוקת בין רש"י והרמב"ם השייך לזה, והיא באם רבינו הקדוש בעצמו כתב את המשנה, או שהוא בעצמו רק סידר (וחתם) את המשנה (וכן את הגמרא רק סידרו רבינא ור' אשי, או שגם כתבוהו), והנה לדעת רש"י משמע שסובר שהוא רק סידר אותו (כדמשמע מרש"י דב"מ לג: כנ"ל) ומדברי הרמב"ם יוצא שסובר שרבי כתב את המשנה.

ואעתיק כאן כמה מקורות בענין מחלוקת זו:

(א) המקור הראשון שאנו מוצאים למחלוקת זו היא באגרת ר' שרירא גאון, שמצינו ב' גרסאות באגרת שלו, (א) אגרת רש"ג הספרדי (ב) אגרת רש"ג הצרפתי, ובאגרת הצרפתית משמע מכל המקומות שמדבר בענין זה שבימי רבי לא נכתבה המשנה וגם הגמרא לא נכתבה בימי רבינא או ר' אשי כ"א כמה דורות אח"כ, בימי הרבנן סבוראי, משא"כ באגרת הספרדית משמע שנכתבה בימי רבי [כיום], דבר המוסכם הוא שהנוסח הצרפתי מדויקת יותר]. ועיין בארוכה באגרת ר"ש גאון הוצאת ב. מ. לוי (ירושלים תשל"ב) בהקדמה עמ' כד.

(ב) במבוא התלמוד לר"ש הנגיד, בתחלתו, כותב כדעת הרמב"ם, וז"ל: "ואם יטעון הטוען למה כתב רבינו הקדוש ע"ה דברים שאינם הלכה, והלא מוטב לכתוב דבר הלכה, תוכל להשיבו כי החכמים הקדמונים כל אחד ואחד העתיק לנפשו מה שלמד בין דבר שהוא הלכה, בין שאינו הלכה, וכשבא רבינו הקדוש להעתיק הוצרך לכתוב אותן הדברים שאינם הלכה, כדי שלא יהי' רשות למי שלמד מהם, לומר כך וכך למדתי מפי פלוני ופלוני".

ועיין ג"כ באריכות גדולה בענין זה בספר דורות הראשונים לר"א הלוי כרך ה' עמ' 106 - 79.

והרב א. היימאן בספרו תולדות תנאים ואמוראים ערך ר' יהודה הנשיא (ח"ב עמ' 593-4 רוצה להכריח (באופן של סברא) שחייבים לומר שרבי חיבר את המשנה, וז"ל "אבל השכל הבריא מחייב לומר שאי אפשר בשום אופן לומר שלא נכתבה המשנה ע"י רבי, כי איך אפשר לומר שהובאה כל הששה סדרי משנה בלשונה בלי חסר בלי יתר מא"י לבבל ולכל הארצות למקום מושבי בני" בע"פ? האם הובאו ע"י אנשים שתורתם בפייהם? מי יאמין להם בדבר גדול כזה לומר שלא החסידו ולא הותירו אות אחת ממנה, וערבך ערבא צריך, ואנו רואים בכל היות דרב ושמואל ורב כהנא ורב אסי ור' שילא וכל גדולי חכמי הדור כולם שקלו וטרו בדברי המשנה כעל ספר שהיה לנגד עיניהם, ועוד אם נרצה להאמין לומר ששלח בכל ישראל חכמים אשר ידעו בע"פ את כל דברי המשנה האם לא היו הדרכים אז בחזקת סכנה? ומה עשו אם לא בא האיש הנשלח לשם שלם בגופו ושלם בתורתו? אלא ודאי רבינו משה אמת ותורתו אמת שמשום עת לעשות לה' הפרו תורתך התיירו לכתוב התורה שבע"פ. והעתיקו המשנה והובאה לכל המדינות וידעו כולם שמבית דינו הגדול דרבינו הקדוש יצאו הדברים כנתינתן מסיני, אבל בהמתיבתות למדו בע"פ עכ"ל, ועיי"ש בארוכה.

והנה יש להביא עוד ראי' שרבי כתב (ולא רק חתם) את המשנה, והוא: הדבר ידוע שנחתמה המשנה בשנת ת"ק (או תק"ל) לשטרות, דהיינו בשנת ג'תתקמט (או ג'תתקעט) ליצירה, והשתא, אם כן הוא שרבי כתב המשנה, אפשר לתת ע"ז תאריך מדויק, שבשנת כך וכך נסתיימה כתיבתה. אבל אם רק חיברה בע"פ, קשה מאד לקבוע איזה תאריך מדויק, שמאז והלאה לא בדק רבי עוד נוסחאות המשנה? וא"א לומר שהכוונה שבשנת ת"ק או תק"ל נפטר רבי שהרי באמת נפטר לערך בשנת ג'תתקנג (כאשר יתבאר אי"ה בגליונות הבאים).

אבל יש לתרץ זה (עכ"פ בדוחק קצת), ובהקדים:

ידוע שהלל נשיאה תיקן הלוח הקבוע בשנת תר"ע לשטרות (ד'קיס ליצירה), והבינו כל סופרי דברי ימינו שהאפשריות לזה (שדרשה קיבוץ גדול של כל חכמי א"י) היתה רק משום מדיניותו של הקיסר יוליאנוס, שהטה חסד על היהודים, שהרי כל הקיסרים לפניו ולאחריו עשו רעה לבני" ולא היו מניחים להחכמים לאסוף כלל; ויוליאנוס זה נתקסר בסוף שנת 361 למספרם, דהיינו ראש שנת ד'קכב ליצירה.

וא"כ, על כרחך צריכים לומר שהמספר "תר"ע הוא רק מספר עגול, אבל באמת היתה בשנת תרע"ג-תרע"ד לשטרות.

וכן לעניננו, שאפשר שהתאריך "ת"ק לשטרות" הוא ג"כ מספר עגול, ובאמת הכוונה תק"ד - שנת פטירת רבינו הקדוש.

ויש להאריך עוד בכ"ז ואכ"מ.



שינוי

בידך אפקיד רוחי - ג"פ

אגלה סאדן
אברהם סאדן
תושב השכונה

בהתוועדות דשמחת בית השואבה ש.ז. (תנש"א) סיפר הרה"ח הישיש ... שבק"ש שעהמ"ט אומר הפסוק בידך אפקיד רוחי ג"פ ואינו זוכר מקורו.

שאלתי כמה מזקני החסידים ואינם יודעים מזה. ולאחרי חיפוש ארוך ביותר מצאתי בספר פוקח עורים ח"ב ספ"ח שכותב "ווי מי זאגט דריי מאל דעם פסוק בידך אפקיד רוחי ווערט מען אויסגעלייזט". (ומי שיוודע איפה מובא זה בשאר ספרים מטובו לפרסם בקובצים הבאים).

ויש לעיין אם נוהגים כן, כיון שלא הובא זה ב"היום יום" (וכן לא בספר המנהגים).



לפי
הוא
לפי
הוא

לעילוי נשמת
האשה החשובה מרת ליבא ע"ה
פינסאן
בת הרה"ג הרה"ח התמים
ר' אברהם אלי" ע"ה פלאטקין
נפטרה י"ג מרחשון התשל"ה
ת.נ.צ.ב.ה.



נדפס ע"י כנה
הרה"ת ר' אברהם אלי" וזוגתו מרת עלא
ומשפחתם שיחיו
פינסאן

שירותי מחשב ותכנת סדר הדפוס "סודית" - באדיבות



MIDWOOD COMPUTER CENTER

מרכז המחשבים של חסידי חב"ד בברוקלין

1634 Coney Island Ave. Brooklyn N.Y. (718) 692-2211