

קובץ

הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א

☆

בפשש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



שבת פרשת לך לך
הי' תהא שנת נפלאות בכל
גליון ה (תר"ג)

יחזא לאור על די

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

417 טראי עוועניו

די תהא שנת נפלאות כ"ק

שנת העדוה לזכר אדמו"ר שליט"א

שנת המסע אלפים שבע מאות והמיושם ושנים לביאור

בי"ה
עשי"ק פרשת לך לך
הי' תהא שנת נפלאות בכל מכל כל בינה בה בו בהם

תוכן ענינים

שיחות

- 5 מקורות בשלי"ה הקי' לענינים בדא"ח
6 "הלכות של תורה שבע"פ שאינן בטלין לעולם"

לקוטי שיחות

- 8 פסול מום וחסרון אבר
12 מום וחסרון אבר
16 בענין כיבוד אב
19 לימוד התורה לשמה
20 תפלה בציבור

רמב"ם

- 22 הערות בסדר מקבלי התורה להרמב"ם
24 "ובבית שני עשו אותם של זהב"

נגלה

- 26 קריאת שמו"ת מתוך ספר תורה
27 ברכה להתלמד

שונות

- 28 בענין אם יחיד אומר פיוטים בלשון ארמי
35 על "תשובת רב האי גאון" (גליון)
37 בסימן שנת בשנ"ב.
37 תפלות שנתקנו בארמית

מספר פאקסימיליא לשלוח הערות: 953-9720 (718)

לזכות

התי' המצויין בכל המעלות המופלג והנעלה בעל מדות תרומיות ורב פעלים התי' **אברהם חיים בנימין הכהן שי' כהן**, מסור ונתון ומראשי המערכת **דהערות וביאורים** בשנים תשמ"ט - תשנ"ב לנסיעתו בשעה טובה ומוצלחת כשליח כ"ק אדמו"ר שליט"א בישיבת תו"ת ברינוא צרפת, ויח"ר שיצליח בהצלחה רבה ומופלגה במילוי שליחותו הקי' מתוך שמחה וטוב לבב ובאופן דילכו מחיל אל חיל.

המערכת

ש י ח ו ת

מקורות בשל"ה הק' לענינים בדא"ח

הרב טובי' בלוי
ירושלים עיה"ק
≈ מח"ס כללי רש"י ≈

בקונטרס בענין "הלכות של תורה שבעי"פ שאינן בטלות לעי"ל", בעמ' ס', - "שלהיותו נושא הכל יש בו ב' הדעות דחיוב ושליה וכו' וכמו שהם בעצמותו ית' חיוב ושליה ביחד להיותו נמנע הנמנעות, ולכן לעת"ל (לאחר זמן) תהי' ההלכה כבי"ש וכבי"ה יחדיו כיון שיתגלה בעולם רצונו של הקב"ה כפי שהוא בעצמנתו ית'".

ילהעיר כי אפשר למצוא מקור לענין זה בשל"ה הק', והוא בהקדמתו הארוכה, מתחיל ב"בית ישראל", דף י"ד ע"א במהדורת ירושלים תש"ל: "...עוד יש בזה הענין של רצון התורה סוד והוא זה כי אין התורה מוכרחת על פנים אחד רק כלולה מכמה פנים וכו' ניתנו מרועה אחד כולן א-ל אחד נתנן" וכו' (עפ"י מאמר חז"ל הידוע), ולאחר אריכות גדולה בענין רצון ה' (ובנתיים גם דן באריכות בענין התקופות השונות לעתיד לבוא, וגם זה ע"ד המבואר לאחרונה בשיחות כ"ק אדמו"ר שליט"א, ע"ש) - הוא כותב (דף י"ט): "הנה העידו ע"ה כי כל חלוקי הדעות והסברות הסותרות זו את זו א-ל אחד נתנן ופרנס א' אמרן וזה הדבר רחוק מאד משכל האנושי וכו' אם לא ילוח אליו דרך ה' סלולה דרך ישכון אור האמת" וכו' והכוונה כי כל הדברים יצאו מן המקור ראש המחשבה העליונה הולכים ומתפשטים וכו' לומר שלא באו ההפכיים והשינויים מרשויות שונות כי אם ממקום אחד מיוחד בא הכל עם שאין בו שינוי ותמורה ועמוק עמוק מי ימצאנו וכו' וכל אלה הדברים נראין כסותרין זה את זה וכו' וכל זה מצדנו וכו' והכל אחד מצד הנותן ב"ה וכו'" (הקטע האחרון הוא ציטוט מסי' עבודת הקודש), ובעמוד ב' שם ממשיך: "כל מצוה יש לה למעלה שורש ושורש מעל שורש עד שרשי השרשים וכו'" ומביא למשל בענין תפילין מחלוקת רש"י ור"ת וכו' וכו' ס"ד שאחד מהן ח"ו לא קיים מצות תפילין כל ימיו וכו' מעלת ר' אליעזר כל כך שיהיה דביקותו למעלה כל כך שיהי' דבק

בשורש המצוה של פרה אדומה שהיא עמוקה במאוד ויכנס בדביקותו עד שורש שרשי' שהיא סוד ההתחלה כי ההתחלה היא שורש כל השרשים ואח"כ מההתחלה נמשך שרשיה לענפיה כו' אבל ר' אליעזר הוא אחד מיוחד גבוה למעלה למעלה" וכו'. ע"ש באריכות נפלאה ובזה מבאר גם ענין ידיעה ובחירה (לע"ל), ועוד, וכ"ז ע"ד המבואר בחסידות, אם כי באותיות אחרות.

ולהעיר כי בכלל ניתן למצוא בשלה"ק מקורות לעשרת ענינים המבוארים בדא"ח, וכידוע שאדמו"ר הזקן היה "א שלי"ה איד" וכו', וכדוגמא שטחית בלבד אציין בזה רק שני דברים מני רבים: הענין המפורסם בשם אדמו"ר הזקן, לגבי בריאת העולם ונתאוה הקב"ה וכו', שעל תאוה אין מקשים קושיות, מובא בשלה"ק דף ד' ע"א, בהגהה בשם הר"ר יודא חייט וז"ל: "שאינה נכנסת בגדר שאלה כי מאחר שהוא ית' פעל ועשה הנבראים ברצון ולא בחיוב א"יכ אין לתת טעם למה, כי אין טעם ברצון, כי אם אתה נותן סבה וטעם וכו' א"יכ סבה הניע לרצונו שיבא בזה יותר מבזה ואם תשאל טעם לרצונו של מקום אתה שואל אם יש סיבה למעלה ממנו שתעורר אותו לעשות זה וכו', ע"ש, וזה ע"ד המבואר בענין אמיתות הבחירה למעלה.

וכן הענין הידוע של "הי צלך" מובא בשלה"ק בדף כ"ב ע"א בשם מדרש: "אם אתה משחק לו הוא משחק לך וכו' כשם שאתה הווה עמו כך הוא הווה עמך", כו'.

≈ ≈ ≈

"הלכות של תורה שבע"פ שאינן בטלין לעולם"

הח' יצחק יעקב שניידר

≈ תות"ל 770 ≈

הע' 11: "ליכא מידי (ד)לא רמיזי באורייתא.. לעתיד ידעו כל הנרמז בתורה מהנביאים והכתובים" ע"ש.

לכאוי לפי"ז יקשה: לכאורה רמוזות גם ההלכות באורייתא (ובמכ"ש) ומי"ש הלכות שישארו לעת"ל.

וי"ל דאח"כ. ובפנים השיחה לא עסיק באופן לימוד התורה (וההלכות) דאז, אלא - מה יתבטל ומה ישאר. ועל כן - ההלכות, כיון שיהיו נוגעים למעשה בפועל, הרי זה גופא מוציאם מן הכח - כפי שהם רמוזים באורייתא, אל הפועל - מציאות גלויי של "הלכות".

בסעיף ג' מבאר מדוע אין לתרץ הסתירה מ"מצוות בטלות לעת"ל" לנצחיות התורה בכך שנאמר שכל גדר נצחיות התורה הוא מלכתחילה בגדר הזמן ד"היום לעשותם" ולא בזמן ד"לקבל שכרם", לעת"ל - כי: "הטעם לנצחיות התורה הוא.. להיותן רצונו של הקב"ה.. מצ"ע.. אינו בשביל מטרה ותכלית אחרת, לברר ולזכך את האדם והעולם.. מזה מובן שאין לומר שהנצחיות דמצוות התורה היא רק במשך הזמן דהיום לעשותם כיון שרצונו הנ"ל של הקב"ה הו"ע נצחי" ומסיים "ועפ"ז: כיון ש"דבר ברור ומפורש בתורה שהיא מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים", איך יתכן שמצוות בטלות לעת"ל"י? עכ"ל.

ולכאוי' איי"מ מה חסר בההסברה שע"כ, מצד עצמיות רצונו של הקב"ה שנוקק להוסיף הקטע האחרון "ועפ"ז, כיון שדבר ברור ומפורש בתורה שהיא מצוה עומדת לעולם.. איך יתכן" כו"י?

וי"ל:

א. יתכן שמכוון רק להתשתמש בלשון הרמב"ם. כאומר: "הלא לפי כל החסבר ע"ע על מהות מצוות התורה הרי "ברור ומפורש.. שהוא מצוה עומדת לעולם" שכן הרצון שבמצוות הוא עצמי, כנ"ל".

ב. באם כוונתו, כפי שמסתבר - לא להשתמש בלשון הרמב"ם, אלא - לבסס קושיתו עפ"י פסק זה דהרמב"ם, שבלעדיו לא יקשה, י"ל הטעם בזה: אף שמצד שרצונו ית' במצוות הוא רצון עצמי - הוא ממילא נצחי, אעפ"כ לא די בכך להוכיח שיהי' קיום מצוות לעת"ל. דהרי יתכן שמלכתחילה רצה הקב"ה שיקיימו מצוות רק במשך הזמן בהיום לעשותם, ולא בשביל תכלית כלשהי: ברור העולם וכיו"ב, אלא שכך עלה ברצונו בלי שום טעם! (כפי שהרצון במצוה עצמה הוא בלי טעם). וכמו שאין סתירה לנצחיות

הרצון (בזה"ז) במצוות תקי"ש לדוגמא - מכך שזמן קיומה הוא רק ברי"ה ולא בכל המעלי"ע משך כל השנה כולה.

ולכן מביא את פסק הרמב"ם ש"מפורש בתורה שהיא מצוה עומדת לעולם". הרי לנו שרצונו ית' במצוות הוא נצחי גם בנוגע לפועל. וממילא שוב אפשר לחזור ולהוכיח מעצמיות הרצון שסוג הנצחיות הזאת, היא, כמתאים לעצמיות שברצון "לעולם ולעולמי עולמים" בפשטות ולא "לעולם" רק בתקופה זו.



ל ק ו ט י ש י ח ו ת

פסול מום וחסרון אבר

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
≈ ר"מ בישיבה ≈

בלקו"ש פ' נח מביא הדין דלפני מ"ת ועד"ז לאחר מ"ת בב"נ ליכא איסור הקרבה בעל מום אלא מחוסר אבר, ומתחיל לבאר דלכאורה י"ל שהם ב' איסורים שונים זה מזה, איסור מום ואיסור מחוסר אבר, ואצלם ליכא האיסור דמום אלא האיסור דמחוסר אבר, וממשיך להוכיח דאינו כן, כי באמת הם איסור אחד, הקרבת בעל מום, אלא דלגביהם מום סתם שאינו מחוסר אבר לא נחשב למום, ואצלם הי"ז בגדר תמות, ורק חסרון אבר הוה לגביהם מום, וממשיך לבאר עד"ז לגבי עוף לגבי ישראל דאין המומין פוסלין בעוף אלא מחוסר אבר, דאין הפי' דבעוף לא קיימא האיסור דמום, ורק האיסור דחסרון אבר, אלא דגם שם יש האיסור דמום, מיהו כל שאין בו חסרון אבר אין זה מום לגבי עוף עיי"ש בארוכה בביאור הדבר.

ויש להעיר בענין זה במ"ש התוס' ע"ז ה,ב, בד"ה מנין למחוסר אבר, שהקשו דלמה לן קרא בישראל בעוף דמחוסר אבר פסול, "מן העוף" ולא כל העוף, פשיטא דמי איכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור, וכיון דמחוסר אבר פסול בב"נ ודאי כן הוא לגבי ישראל? ותירצו וז"ל: וי"ל דסי"ד כיון ששאר מומין

הפוסלין בבהמה הותרו בעוף כו' ובבהמה אין חילוק בין במומין ובין במחוסר אבר, בעוף נמי נימא כיון שהותרו המומין, מחוסר אבר נמי נשתרי קמ"ל מן העוף, עכ"ל, ואח"כ תירצו באופן אחר דבלי הלימוד דמן העוף הוי"א דהאיסור דמחוסר אבר קאי על ישראל לאחר מ"ת דכל מצוה שנאמרה לבי"נ ולא נשנית בסיני כו' עיי"ש. ועיי' גם זבחים סח"ב, בתוד"ה ושניסמית, וקידושין כד, ב, בד"ה ת"ל, שהוסיפו לפי תירוץ הראשון דלפי ההוי"א גם בב"י הי' מחוסר אבר מותר בעוף כמו בישראל עיי"ש. ולכאורה יש לבאר ב' תירוצי התוס', דתירוץ הראשון סב"ל כמבואר בהשיחה לגבי עוף דמחוסר אבר הוא דין מום, ולכן שפיר מובן מה שכתבו דכיון דגילתה התורה דבעוף ליכא דין מום, במילא ליכא גם דין חסרון אבר כיון דהיינו הך (ואף שהוא אסור בב"י מ"מ כאן שאני דגוה"כ הוא בעוף דליכא דין מום), אבל תירוץ השני סב"ל שהם ב' איסורים שונים זה מזה, ולכן לא מסתבר לומר דכיון דבעוף ליכא דין מום במילא נימא ג"כ דליכא דין מחוסר אבר, כיון שהוא איסור מיוחד בפני עצמו, לכן הוכרחו לתרץ באופן שני.

אבל גם בתירוץ הראשון יש מקום לבאר באופן שני, דבאמת סב"ל שהם ב' איסורים שונים זה מזה, ומ"מ כיון דסו"ס הם דומים זה לזה שהם פגם בהעוף, במילא נימא דכיון דליכא בעוף האיסור דמום במילא ליכא גביה ג"כ האיסור דחסרון אבר, ולפ"י יש לבאר מ"ש בתוס' ר' אלחנן כאן, לפי ההוי"א, דבתחילה תירץ כדברי התוס' ואח"כ הוסיף וז"ל: אי נמי אפילו בנח הוה שרי כן ממתן תורה ואילך מחוסר אבר בעוף, הואיל ומצינו שחילק הכתוב לישראל במום בין בהמה לעוף עכ"ל. היינו דבתחילה סב"ל דגם אם הי' הדין בישראל דמחוסר אבר בעוף מותר, מ"מ בב"י הוא אסור, [ובפשטות זהו גם דעת התוס' בעי"ז], ואח"כ הוסיף דאם הי' הדין בישראל דמחוסר אבר שרי בעוף הי' הדין כן גם לגבי ב"י. וזהו ג"כ דעת התוס' בזבחים וקידושין לפי ההוי"א דגם בב"י יהי' מחוסר אבר מותר בעופות, דנימא דהקרא דמכל החי וגו' קאי רק על בהמה כני"ל. ויש לבאר זה עפ"י הני"ל, די"ל דסב"ל דלגבי ב"י כיון דאין בו דין מום כלל, ע"כ דדין חסרון אבר שם הוא איסור מיוחד בפני עצמו, ובמילא בתחילה סב"ל לר' אלחנן כאופן האי' הני"ל, דלולי הקרא דמן העוף היינו אומרים דבישראל ליכא גם דין חסרון אבר, כיון ששניהם הם איסור אחד, וגם מחוסר אבר הוא מדין מום, מיהו כל זה הוא לגבי ישראל בלבד ששם מחוסר אבר הוא

מדין מום ובמילא אין לחלק בו, אבל בב"נ דדין מחוסר אבר הוא איסור בפני עצמו, במילא גם בעוף קיים איסור זה, אבל בתירוץ השני סב"ל כאופן הבי' הנ"ל דאף שהוא איסור בפני עצמו בישראל מ"מ הו"א שהוא מותר כיון דסו"ס הוא דומה לאיסור מום, ובמילא גם בעכו"ס שהוא איסור בפני עצמו נימא שהוא מותר, כמו שהוא לגבי ישראל דאף שהוא איסור בפני עצמו מ"מ הוא מותר בעוף.

והתוסי' שלא כתבו כאן תירוץ הבי' של ר' אלחנן, מוכח דסב"ל דגם לפי ההו"א יהי' איסור מחוסר אבר בעוף בב"נ, ויש לבאר זה עפ"י הנ"ל, דרק בישראל יש הו"א שהוא מותר כיון דאצלו יש דין מום וחסרון אבר ג"כ איסור מום, וכיון דגילתה התורה דבעוף ליכא דין מום במילא גם בחסרון אבר נימא כן משא"כ בב"נ שהוא איסור בפני עצמו ליכא הו"א שיהא מותר.

ולפי השיחה אפ"ל באופן אחר דתירוץ הבי' דר' אלחנן וכן התוסי' בזבחים וקידושין סב"ל דגם בב"נ האיסור דמחוסר אבר הוא מדין בעל מום וכמבואר בהשיחה, ובמילא כיון דנימא דבישראל אין מחוסר עוף פסול דאינו נחשב למום, במילא גם בעכו"ס נימא כן.

וראה מה שהקשה המהר"ל בגור ארי' (ויקרא א, יד) על תירוץ התוסי' (הראשון) דלפ"י לא יאסר בן נח לפי האמת במחוסר אבר בעוף, דקרא דמן העוף איצטריך לישראל, וליכא קרא לב"נ, והרי הדין הוא דכל מחוסר אבר גם בעוף אסור בב"נ עיי"ש.

ולפי הנ"ל אפ"ל דאי נימא כנ"ל דגם לפי ההו"א ההיתר שייך רק בישראל ולא בב"נ כיון דאצלו הרי זה איסור מיוחד בפ"ע בודאי לא קשה כנ"ל, אלא דגם לפי תירוץ הבי' של ר' אלחנן והתוסי' בזבחים וקידושין יש לתרץ לפי הביאור שבהשיחה, דכיון דסו"ס גילתה התורה דמחוסר אבר הוה מום בעוף במילא גם בב"נ כן, כיון דגם אצלו הדין דמחוסר אבר הוא מצד מום.

(ב) ועיי' חולין קמ"א, שתי צפרים חיות לאו שחיות בפיך כו' לא מאי חיות שחיין ראשי אברים שלהן, ושם בסוגיא יליף טריפה מתדר"י נאמר מכשיר ומכפר בפנים ונאמר מכשיר ומכפר בחוץ כו' עיי"ש ובחידושי הר"ן שם הקשה דל"ל קרא דצפרים חיות למעוטי מחוסר אבר, נילף הא נמי מתדר"י דפסול מחוסר אבר בצפרי מצורע כמו בשעיר המשתלח, וכמו דילפינן לה לענין טרפה? ותירץ הר"ן דבשלמא טרפה שוה בעוף ובבהמה הלכך שפיר ילפינן,

אבל מחוסר אבר אי אפשר להקיש מכשיר למכפר, דבמכפר היינו בהמה מומין פוסלין, אבל לא בעופות, הלכך לא ילפינן אפילו מחוסר אבר עי"ש. ולכאורה צ"ע בדבריו דכיון דבעופות ליכא דין מומין אי"כ גם דין טרפה אי"א למילף, דהרי איכא פירכא דבעופות אין המום פוסל בה, ומאי שנא דרק מחוסר אבר אי אפשר למילף?

ויש לבאר דבריו עפ"י הביאור שבהשיחה דכיון דמחוסר אבר פסול מצד מום, ובמילא שפיר נימא בצפרים דכיון דאין מום פוסל גם מחוסר אבר אינו פוסל, משא"כ טרפה שהוא פסול אחר לגמרי ממום, שפיר יש לילף דיפסול גם בצפרי מצורע.

ועיי מעילה יב, א בתוד"ה אבל שכתבו בהא דאיתא בגמ' שם דלגבי עופות כיון דאין מום פוסל בהן אין לעופות פדיון וכתבו וז"ל: לאו דוקא משום דאין מום פוסל, דהא אפילו מחוסר אבר שפוסל בעופות לית ביה פדיון כדמשמע במנחות שאין פדיון אלא בבהמה, עכ"ל, היינו דסב"ל דאפילו במחוסר אבר שייך דין פדיון, ולכן כתבו כנ"ל דלאו דוקא משום מום דאי"כ הי"י צ"ל פדיון בעופות עכ"פ בחסרון אבר, ועיי שטמ"ק שם מה שתירץ, והוכיח הגרי"ז מכאן דסב"ל להתוס' דדין מחוסר אבר הוא דין אחד עם מום, דאל"כ מנלן שיש פדיון במחוסר אבר, והרי דין פדיון מצינו רק בנוגע למום, ומוכח שהם איסור אחד וכמבואר בהשיחה, וראה בחי' הגרי"ז זבחים לה, ב, ועוד.

ועיי ברש"י חולין כג, א, ד"ה בבהמה (צויין בהערה 72) שכתב וז"ל: אבל עוף לא כתיב ביה לא תמים ולא זכר הילכך לא פסלי בהו מומים קטנים כגון דוקין שבעין **אלא מומין גדולים כגון מחוסר אבר** משום הקריבהו כו' עכ"ל. דמלשון רש"י משמע ג"כ בהדיא דמחוסר הוא הוא מדין מום שהוא מום גדול, וראה בס' טהרת הקודש זבחים לה, ב, וסח, ב, שהאריך לבאר שיטת רש"י דבעוף פסול לאו דוקא מחוסר אבר אלא כל מום **מגונה** משום הקריבהו נא וגו', והאריך לתרץ בזה כמה קושיות על שיטת רש"י עי"ש, וי"ל לפי הנ"ל דכיון דחסרון אבר אינו איסור בפני עצמו אלא מדין מום, במילא כל מום מגונה הי"ז מום בעופות, ולא בעינן לחסרון אבר דוקא.

ג) וראה באגרות קודש ח"י"ג ע' קצ"א שהביא קושיית הגרי"מ זעמבא הי"ד (נדפס בס' חידושי הגרמ"ז סי' כ"ד ובס' מקדשי

השם ס"י ל"ט) על פירוש רבינו גרשון חולין יא,א, שכתב לענין עגלה ערופה דמומין פוסלין בה, וזהו היפך המשנה בסוטה מה,ב, דאין מומין פוסלין בעגלה ערופה, ומביא בהמכתב שבסי' מקדשי ה' תירץ זה בדוחק, וראה גם בסי' מקור ברוך ח"א ס"י כ"ג ותרועת מלך ס"י מ' אות ז' שהקשו גם קושיא זו.

ולפי המבואר בהשיחה דפסול מחוסר אבר הוא פסול מום, לכאורה יש לתרץ דכוונת רבנו גרשום הוא לחסרון אבר שגם הוא פסול מדין מום, וראה בסי' נחל איתן ס"י ח' סע"י ג' דחסרון אבר פסול בעגלה ערופה, וראה תמורה ט"ז שכתב רבנו גרשום "בעל מום פסול חסרון אבר הוא וקדוש קדושת הגוף" הרי דכתב רבנו גרשום דחסרון אבר הוא חסרון מום, וא"כ אפ"ל דלזה נתכוון בחולין, וראה בסי' שלמי שמחה ח"ב ס"י ע"ז. וכ"ז כתבתי בחפזי וילייע עוד בכ"ז.

≈ ≈ ≈

מום וחסרון אבר

הרב עקיבא וגנר

≈ כולל אברכים שע"י מזכירות כ"ק אדמו"ר שליט"א ≈

בלקו"ש לפני נח ש.ז. נתי בארוכה בענין מחוסר אבר דמדיוק ל' השי"ס בכ"מ (וכן מל' הרמב"ם בענין עוף) משמע דמחוסר אבר ובעל מום אינם שני שמות רק מחוסר אבר הוי ג"כ בגדר בעל מום וחסרון בהענין ד"יתמים" עכתודה"ק.

וע"י בסי' שו"ת זרע אברהם (להגר"מ זעמבע זצ"ל) ס"י כ' ס"ק ל"א וז"ל שם - בהחצאי ריבוע - "וראה ברבינו גרשום לחולין (יא:) אהא דאמר בגמ' דבעגלה ערופה כפרה כתיב בה כקדשים, וצריך שלא יהי' בו מום כקדשים, וזה צ"ע דמפורש (סוטה מה:) ואין המום פוסל בה? וגם מחוסר אבר דפוסל כדאמר בירושלמי הוא מטעם אחר [וע"י בש"ק דרמב"ם דחה הירושלמי מהלכה ע"ש] אבל מטעם כפרה כקדשים ראוי שיפסול כל מום?" (ע"י בזה בארוכה בהשוה"ג בהשיחה ושי"נ) "וע"י מעילה (יב.) ברשי"י ותוסי' שם אם מחוסר אבר בכלל מום וצ"ע"י עכ"ל.

וחנה במעילה שם (יב.) איתא מחלוקת ת"ק ור"ש בתורין שעדיין לא הגיע זמנן להיות נקרבין, דת"ק סב"ל דכיון שעדיין לא

הגיע זמנן לא נהנין ולא מועלין, ומקשה בגמ' לתיק אמאי אין מועלין, מייש מבהמה דקיי"ל דקדוש אף לפני זמנו וקרב לאחר זמנו, ואי"כ הנך תורין נמי ליקדשו קודם זמנן ולימעול בהו? ומתרץ מחוסר זמן מידי דהוי אבעל מום דבר פדיון הוא (לא דמי הנך תורין למחוסר זמן דבהמה דבהמה דבר פדיון הוא (כשהוא בעל מום) אי"כ מיגו דחשיבא דאית בה קדושה כשהיא בעל מום אית בה קדושה כשהיא מחוסר זמן) אבל הני עופות כיון דאין מום פוסל בעופות אין לעופות פדיון (דליכא למימר בהו הך מיגו הואיל ואין המום פוסל בעופות דאין תמות וזכרות בעופות ואין לעופות פדיון הי"נ לית בהו קדושה במחוסר זמן) עכ"ד הגמ' שם.

והנה לכי ילחיק על דברי הגמ' דמה בכך שאין בעופות הפסול דמומין הרי מיי"מ יש בהן הפסול דמחוסר אבר, ואי"כ אמאי לא הי' אפ"ל המיגו גם אם הי' הפדיון במחוסר אבר? אך לכי זה תלוי בבי' האופנים בהשיחה, דאם נימא דמחוסר אבר הוי גי"כ בגדר בעל מום, אי"כ גם מפדיון דמחוסר אבר אפשר ללמוד מיגו, ולכן צריך לתרץ דבמחוסר אבר אין פדיון, אמנם אם מחוסר אבר הוי שם לעצמו, אי"כ אין למילף מיניי מיגו.

ועיקר התיי בהגמ' הוא משום דעופות אינם בתורת מום עכ"פ ולכן לא שייך בהם פדיון, וק"ל (וכדלהלן דלכי בזה מחולקין תוסי' והשטמ"ק בהסוגיא).

ובהקדם דלכי יש להבין הסברות שני הצדדים אם מחוסר אבר הוי בגדר בעל מום או לא, ומאי בינייהו? אלא דאולי יתכן לבאר בזה בהקדם דלכי אפ"ל בי' סוגים, דאפ"ל שיהי' פסול במציאות ובהחפצא של הדבר הנקרב שאין זה מציאות הראוי להיות קרבן, ואפ"ל להיות פסול מצד הדין, והיינו שאין הכוונה שאי"ז מציאות דקרבו כלל, כ"א שיש דין מיוחד שלא להקריב את זה.

ולכי מסתבר לומר דהפסול דבעל מום הוא ענין הלכתי מצד הדין, אין שום מציאות של בעל מום, כ"א יש דין של תמים, ובהמה שאין לה הדין דתמים הי"ה בגדר בעי"מ ואסור להקריבה, וזהו דעיקר הענין דבעי"מ הוא מה דלא לרצון יהי' לכם "מלמד שאינה מרצה", היינו שאינה שייך לדיני קרבנות, והנה עיי' עי"ז (יג:) ובבכורות (לג:) בתד"ה בעל מום דסב"ל להתוסי' דבזה"ז מותר להטיל מום בקדשים, ועיי' ברמב"ם פ"א מהלי איסורי מזבח הי"ז

דסב"ל דאף בזה"ז המטיל מום בקדשים עובר מהי"ת (ועי"ז בנו"כ הרמב"ם). ולכי יש מקום לומר דתלוי בסברות הנ"ל, דאם מום הוי ענין מציאות? אי"כ שייך אכן הענין דמום אף בזה"ז, אבל אם כל גדר המום הוא ענין בדיני הקרבן ובדיני תמים, אי"כ הרי בזה"ז דלא חזי להקרבה כלל (אף לא לדמי'), לא שייך בגדר דתמים מלכתחלה, ואינו בגדר "מטיל מום בקדשים" כל עיקר, ואינו אסור כלל, והבן, ועצ"ע (ולמעיר מהשקו"ט בענין מטיל מום בבע"מ).

ובזה הי' מקום לחלק בין בע"מ למחוסר אבר, שבמחוסר אבר החיסרון הוא מצד המציאות, דאי"ז מציאות הראוי להקרבה, דכמו אם אין הבהמה הנכונה וכיו"ב הרי אי"ז פסול מצד הדין אלא שאי"כ מציאות דקרבו, כמו"כ אפ"ל במחוסר אבר דאי"ז חפצא דקרבו [ובסגנון אחר ואו"יא הי' אפ"ל בזה דבע"מ החסרון הוא מצד הגברא "לא לרצון יהי לכס", שאסור להאדס להקריבה, משא"כ מחוסר אבר חיסרון בהחפצא, ואכמ"ל]. או אפ"ל דגם מחוסר אבר הוי חיסרון מצד הדין וההלכ' דבע"מ.

ואולי אפ"ל דבזה תלוי הסברות בהסוגיא דמעלה הנ"ל. דכיוון דבעל מום הוי חיסרון בדין, והיינו שבהמה זו הוי בגדר דין בעל מום, לכן אם שייך בה פדיון הרי אפשר למילף מזה מיגו דזהו גדר מיוחד דיש בה קדושה כשהיא בעלת מום, אבל מחוסר אבר דלא הוי במציאות חפצא דקרבו, אי"ז שיש בה קדושה כשהיא מחוסר אבר, כי אין שום דין דמחוסר אבר כ"א הוי מציאות ולא שייך למילף מזה מיגו, משא"כ אם מחוסר אבר הוי ג"כ בדין וגדר בעל מום.

והנה בשיטה מקובצת שם (אדברי התוס', באות מ') כי (על הקושיא שבתוס' הרי מחוסר אבר פוסל בעוף) "אלא הק' שאין תורת מום בעוף יכ' אבל השתא דאין בהם תורת מום הם חלוקי מבהמה וכיו"ז ומשמע דסב"ל דממחוסר אבר לא הי' אפשר למילף מיגו.

אבל לשון התוס' הוא "דהא אפי' מחוסר אבר שפוסל בעופות לית ב"י פדיון כו' דאין פדיון אלא בבהמות" ולכי מפרש כדנקט בהשיחה דמחוסר אבר הוי ג"כ מהשם דבעל מום וק"ל, ולכי זהו כוונתו בשו"ת הנ"ל.

הנה עיי בשו"ת צ"פ (ירושלים) סי' קעבי בענין אצבע יתירה בעוף אם הוי בגדר מחוסר אבר או רק בעי"מ דכשר בעוף, עייש, ואופי"ל עכ"פ לחידודי דתלוי בחקירה הנ"ל דהנה הרי קי"ל (בחולין נח: ובשו"ע יו"ד) דכל יתר כנטול דמי, אלא דלכי אפשר לחקור אם הוי בגדר דין דכל יתר כנטול או דהוי דין דהיתר יש לה דין נטול ולא דיש פסול יתר, ועיי בלי רש"י (חולין נח:) בד"ה כנטול דמי "יתר אחד כחסר אחד והויא כבעלת רגל אחד וטריפה דהויא כשמוטת ירך", וא"כ אפי"ל שאם מחוסר אבר הוי שם בפני"ע אז י"ל דבעוף פסול רק פסול במציאות ולא מצד דיני (תמים) וכיו"ב, משא"כ אם מחוסר אבר הוי ג"כ בגדר בעי"מ וכו' ועצ"ע.

בנוגע לקושייתו בשו"ת זרע אברהם שם דאם עגלה ערופה כפרה כתיי בה כקדשים אי"כ צ"ל כל מום פוסל בה, לכי יש ליישב עייפ ההסברה בהשיחה דיש כמה דרגות ב"תמים" ולא הרי ה"תמים" דקרבו גדולה דהרי ה"תמים" דקרבו קטנה וכו' וכמבואר בהשיחה בארוכה, וא"כ אפי"ל דמה דכפרה כתיי בה כקדשים רק מלמדנו שיש בה דין "תמים" (דהרי גם בקדשים אין פסול דבעי"מ, כ"א יש דינים חיוביים דתמימים ותמים), ובעגלה ערופה התמימות ממעט רק מחוסר אבר, וכמשנית בהשיחה, וקי"ל.

בענין המבואר בהשיחה דמחוסר אבר הוי מאותה שם דמום, להעיר עוד מהמבואר בזבחים (לה: בלעמא דרי"ע) (במשנה שם פד. שהובאה בהשיחה שבעלי מומין אם עלו ירדו.. אריי לא הכשיר רי"ע אלא בדוקין שבעין הואיל וכשירים בעופות" עייש. דלכי מה ענין עופות אצל בהמות, ומה ראי' מלכתחלה דעופות לדיעבד דבהמות? אמנם לפמשנית בהשיחה אי"ש, דכיון דמחוסר אבר הוי ג"כ מהשם בעל מום, ורק דלגבי קרבן קטן דעוף מיחשב גם זה לפסול דבעל מום, אי"כ מכיון שהפסולין דעוף ודבהמה הוי מאותו שם שייך שפיר להביא ראי' דמה דכשר לכתחלה בעופות הי' בדין בבהמה דעכ"פ אם עלו לא ירדו, וקי"ל ובאתי בכ"ז רק להעיר.

בענין כיבוד אב

הת' אליהו נתן הכהן סילבערבערג

≈ תלמיד בישיבה ≈

בלקו"ש דפי' לך לך תשכ"ה (נדפס בהוספות לקו"ש ח"ה) מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א מש"כ רש"י עה"פ (ס"פ נח) "וימת תרח": ולמה הקדים הכתוב מיתתו של תרח ליצאתו של אברם, שלא יהא הדבר מפורסם לכל ויאמרו לא קיים אברם את כבוד אביו, שהניחו זקן והלך לו לפיכך קראו הכתוב מת, ועוד, שהרשעים אף בחייהם קרויים מתים, ע"כ. ומדגיש (בהשיחה) שהם ב' תירוצים - כדמוכח ממה שכתב רש"י "ועוד".

ובהצורך לבי' תירוצים מסביר שם בהקדם מה שצ"ב דבאמת איך עזב אברם את אביו, ומתרץ ע"פ מה שנחלקו הפוסקים באם חייבים במצות כיבוד או"א באם אביו רשע, דהרמב"ם פסק דעדיין חייב בכיבוד או"א משא"כ הטור פסק שפטור. והנה לפי הטור פשוט שאין להקשות על הנהגת אברם מכיון שאביו הי' רשע, וזהו תוכן תירוץ השני דרש"י "שהרשעים אף בחייהם קרויים מתים".

ובביאור תירוץ הראשון דרש"י כתב בהקדם האיבעי בגמי' בנוגע למי שאביו הוא תלמידו באם חייב לכבדו או לא, ובזה ג"כ נחלקו הפוסקים, דהרמב"ם סב"ל דהבן אכן מחוייב בכיבוד אביו אע"פ שהוא תלמידו, משא"כ הרא"ש פסק דכ"א צריך לעמוד בפני השני (מכיון דהוה איבעיא דלא איפשיטא), והוסיף (הרא"ש) ד"אמרו עליו על ר"מ מרוטנבורג שמיום שעלה לגדולה לא הקביל פני אביו ולא רצה שאביו יבוא אליו". ולפי' מבאר שמה שעזב אברם את אביו הר"ז בדוגמת הנהגת הר"מ מרוטנבורג הני"ל, והוא משום האיבעיא בנוגע לכיבוד או"א. וזהו תוכן תירוץ הראשון דרש"י. (ולכן כתב רש"י "שלא יהא מפורסם לכל וכו", משום שכתב הבי"ח שכל האיבעיא בגמי' הוא רק בנוגע לתנהגה בפרהסיא אבל בצנעא לכו"ע חייב בכבודו).

ולכאוי' צ"ע, דנמצא דתירוץ השני אזיל לשיטת הטור (דסב"ל שאין חיוב בכיבוד או"א כשאביו רשע וכנ"ל), ולא כשיטת הרמב"ם (וכנ"ל, דסב"ל שאפי' כשאביו רשע חייב לכבדו), ותירוץ הראשון (שלכאוי' בא לתרץ הפסוק גם לשיטת הרמב"ם) ג"כ

לא אזיל כשיטת הרמב"ם (דסב"ל שבן מחוייב בכיבוד אביו אע"פ שהוא רשע) אלא כהרא"ש.

ובהשקפ"ר הי' נ"ל שרש"י סב"ל כהרמב"ם בחדא (שחייבים בכיבוד או"א אף כשאביו רשע), ופליג עליה בחדא (בנוגע לחיוב כיבוד או"א כשהוא תלמידו). אבל צ"ע לפרש כן, דבהערה 65 כותב כ"ק אדמו"ר שליט"א שזש"כ הרמב"ם שהבן חייב בכיבוד או"א אפי' כשאביו תלמידו, אזיל בזה לשיטת"י במה דסב"ל שחייב בכיבוד אביו רשע דסב"ל דכיבוד או"א אין נפק"מ מעלת ומדרגת אביו. ומבואר מזה דהא בהא תליא, וא"כ אין לומר לכאוי דלרש"י חייבים בכיבוד אב אפי' באביו רשע, ופטורים כשאביו תלמידו (-ואדרבא דרגת רשע נמוך יותר מ"תלמידו", וא"כ מכ"ש וק"י ותחייב בכיבוד או"א כשהוא תלמידו). וצ"ע.

ואולי י"ל הביאור בזה, דלכאוי אפשר לפרש מה שאיבעיא בגמ' בנוגע לאביו שהוא תלמידו בבי אופנים, די"ל שהאיבעיא הוא בעצם החיוב דכיבוד או"א, והיינו דכשאביו הוא תלמידו אין חיוב לכבד אב שבדרגא כזה, ולאידך גיסא אפי"ל דבעצם מצד האב ישנו חיוב דכיבוד או"א, אלא שמצד דין בכבוד רב, אין להבן (-הרב) לעמוד ולכבד כוי את אביו (-תלמידו).

ובסגנון אחר יש לחקור באם החסרון הוא מצד האב - ודין כיבוד או"א - שאין חל כלל דין כיבוד או"א. או שהחסרון הוא מצד הבן - לדיני כיבוד רב וכנ"ל.

ולאופן הבי' מבואר בטוב טעם מה שהבאנו לעיל מהבי"ח, דהאיבעיא בגמ' הוא רק בנוגע להנהגה בפרהסיא, משא"כ בצנעא לכו"ע חייב לכבדו. דבעצם ישנו לדין כיבוד או"א.

והנה באם נקטינן כאופן האי', מובן דיש לתלות דין זה בדין חיוב כיבוד או"א כשאביו רשע, דהא השקו"ט הוא באם לא חל כיבוד או"א כשאביו נמצא בדרגא מסויים. וזהו מש"כ בהשיחה בשיטת הרמב"ם שאזל לשיטת"י בדין חיוב כיבוד או"א כשאביו רשע. אבל באם נאמר כאופן הבי', מובן שהם שני דינים שונים, ואפשר לפסוק שיש דין כיבוד או"א כשאביו רשע (מפני ש"מצות הכיבוד אינו תלוי במעלת ומדרגת אביו), ומ"מ מי שאביו תלמידו יהא פטור בכיבודו (וכנ"ל, מדין כיבוד רב). ואולי שזהו שיטת רש"י בזה ויתורץ מה שהקשנו.

ויש להביא ראיי לאופן הבי', מהא דאיבעיא זו מובא בגמ' (קידושין לג:): בהמשך לכוי"כ דינים בנוגע לכיבוד רב. ולא בהמשך להאריכות בגמ' בהדפים שלפניי (ל, לא) בדיני כיבוד או"א. ויתירה מזו, בגמ' (שם) מובא ב' איבעיות: (א) בנו והוא רבו, מהו שיעמוד בפני אביו. (ב) בנו והוא רבו מהו שיעמוד אביו מפניו. ומהמשך הגמ' (שדן בדיני כבוד רב, כני"ל) הי' מתאים יותר - לכאוי - להתחיל מהאיבעיא הבי', שהוא (דין בכבוד רב) באם צריכים לעמוד בפני רב כזה (-בנו). אבל הסדר בגמ' הוא להיפך, והביאור בזה כני"ל.

ולפי' יש לבאר קצת במה נחלקו הרמב"ם והרא"ש, דהנה הרא"ש כתב (כני"ל) דמכיון שבי האיבעיות לא איפשיטו לכן מחמירים בשניהם ושניהם צריכים לעמוד זה בפני זה. משא"כ הרמב"ם פסק בשניהם (כני"ל). ובביאור דברי הרמב"ם ומקורו הביאו הנו"כ משי"כ בזה הר"ן (על הסוגיא), דמכיון שמצינו כוי"כ מעשיות בבבלי ובירושלמי אודות גדולי האמוראים שחלקו כבוד גדול להוריהם, מוכח שדין כיבוד או"א נוהג גם כשהבן הוא חכם גדול כוי' מהוריו. ולכן פסק הרמב"ם (והרי"ח) שגם כשהבן הוא רבו של האב חייב בכבודו. ולכאוי צ"ב לפי' בשיטת הרא"ש, דאיך ילמוד כל הגמ' המפורשות האלו.

ולדברינו ניחא, די"ל שלהרמב"ם אכן הוי העובדות הני"ל ראיי לדין, אבל י"ל שהרא"ש סב"ל שהאיבעיא בגמ' הוא בעיקר דין בכיבוד רב, ולכן אין להביא ראיי מזה דכל הני אמוראי כבדו את הוריהם **דלא היו רבם**, וזה שהיו בדרגא גבוה מהם בחכמה, אינו נוגע לדין כיבוד או"א, וכני"ל דאפי' באם נאמר שמחוייב בכיבוד או"א **רשע**, מ"מ בנוגע לתלמיד יש לחלק.

ויש להאריך בכ"ז, ולא באתי אלא להעיר.

≈ ≈ ≈

לימוד התורה לשמה

הרב ארי' לייב פרידמן

≈ כולל אברכים שע"י מזכירות כ"ק אדמו"ר שליט"א ≈

בלקוי"ש ח"כ שיחה בי לפי לך מובא הסיפור מהזהר ע"י ר' אבא שהכריז שמי שרוצה עשירות וכו' יבא ללמוד תורה, והגיע אליו ר' יוסי וכו' ולאחר זמן הגיע עוד פעם ר' יוסי לר' אבא ושאל איפה הוא העשירות? וע"ז אמר לו ר' אבא שש"מ דלאו לשמה קא עביד (ורצה להתפלל עליו שימות כיון שלא הי' עוסק לשמה) עד ששמע ר' אבא בת קול שאמרה "לא תענשי דגברא רבא ליהווי" ואז א"ל ר' אבא לר' יוסי להמשיך בהלימוד וכו' ע"ש באורך כל הסיפור.

ובעמ' 48 שם שואל ע"ז דממ"נ אם הלימוד שלא לשמה הוא דבר אסור ובא ע"ז עונש מה זה עוזר עם **לעתיד** יהי "גברא רבא", האם אפשר להתיר בגלל זה דבר האסור! ואם לא מגיע ע"ז עונש כיון "שלעולם יעסוק אדם בתורה ומצות אע"פ שלא לשמה", לא צריך א"כ להטעם ד"גברא רבא ליהווי"?

ובהע' 16 שם כ', וז"ל: "להעיר ממחז"ל עה"פ ויפן כה וכה (שמות ב, יב. תיב"ע, רש"י ועוד שם) ועוד כיו"ב. אבל זהו רק טעם שלא יתפללו עליו שימות, אבל לכאורה אין זה מתיר שילמוד עמו (באם לימוד כזה אסור). "עכלה"ק.

הנה ברש"י שם פי' בד"ה וירא כי אין איש, וז"ל: שאין איש עתיד **לצאת ממנו** שיתגייר, עכ"ל.

ולמסקנא, מבאר שם בלקוי"ש דאע"פ שאסור להשתמש בתורה לשם עשירות, מ"מ אם "רבים צריכים לו", שאין במדינה גדול בחכמה כמוהו והצבור מצווין לפרנסו בכבוד "ואפילו **לעשרו**.. גדלוהו משל אחיו. וה"ה לכל גדולי הדור", והיינו, צבת קול גילתה שר' יוסי שרצה עשירות בעד לימודו הוא בגלל **שבהוה** הי' לו הכוחות שיגיעו לפועל ב"גברא רבא ליהווי" (שמצווין אז לעשרו), ובמילא הגם שעכשיו רצה העשירות לתועלת עצמו מ"מ בהרצון שלו גופא ישנו "תוך" וסיבה שהנשמה ש"ו רוצה להגיע למעמד של גברא רבא כו' ולכן הותרה לו ללמוד תורה באופן כזה, ע"ש באורך.

וחנה לפי"ז לכאורה צ"ל דמה שהובא מרש"י שם בהעי' 16 הוא בדרך קל וחומר, דכמו שמצינו אצל משה שבגלל שלא ראה א"א שיצא ממנו שיהי' צדיק הילכך לא התפלל עליו כ"ש הוא לגבי ר' יוסי שהוא בעצמו יהי' גברא רבא.

אבל לכאורה צ"ב איך לתווך זה עם פירש"י פי ויחי מח, יט גבי יעקב ששם ימינו על ראש אפרים שהוא הצעיר וכלשון הפסוק: "וימאן אביו ויאמר ידעתי בני ידעתי גם הוא יהי' לעם וגם הוא יגדל ואולם אחיו הקן יגדל ממנו וזרעו יהי' מלא הגוים", ופרש"י שם בד"ה גם הוא יהי' לעם וגו', וז"ל: "שעתיד גדעון לצאת ממנו שהקב"ה עושה נס על ידו ובד"ה ואולם אחיו הקטן יגדל ממנו פי', וז"ל: שעתיד יהושע לצאת ממנו שינחיל את הארץ וילמד תורה לישראל וכו"ו ע"ש.

וא"כ חזינן מרש"י כאן שאפילו אם רק זרעו היוצא ממנו יהי' צדיק כדאי בגלל זה לעשות מעשה בלתי רצוי (וכמו שמוכח לכאוי' מזה שיוסף טען "כי זה הבכור שים ימינך על ראשו" - שלשים יד ימין על הבכור הוא דבר חשוב והכרחי), וא"כ לכאוי' עדיין דורש ביאור על המבואר בשיחה שם, דבגלל שר' יוסי בעצמו (דוקא יהי' גברא רבא זה מורה שכבר בהווה ישנו אצלו הענין הזה בכוח, דהא לפירש"י שם אפיל אם רק זרעו היוצא ממנו יהי' צדיקים וכוי' זה מספיק, ולכאוי' אם רק זרעו יהיו צדיקים אין זה כלל ראוי' שהוא בעצמו במצב החוה יכול ללמוד תורה באופן האסור (שלא לשמה), ואף שאפשר לחלק בין איסור לימוד תרה שלא לשמה ושאר איסורים, מ"מ מהעי' 16 שם משמע ששוי' הן דהא מקשה מרש"י בשמות "ועוד כיו"ב", וע"כ לראוי' הדרא קושיא לדוכתא?

≈ ≈ ≈

תפלה בציבור

ישראל פעליג

≈ ישיבה גדולה דקראקאס ונצואלה ≈

א) בלקו"ש חכ"ד עי' 95 מביא דעת חכמים במס' ר"ה דף ל"ג דאין שליח מוציא בתפילה רק את מי שאינו בקי אבל הבקי חייב (גם מעיקר הדין, ומשא"כ לרשב"ג שם) להתפלל בעצמו. ובטעם הדבר שלא די בתפילת הש"ץ בלבד עבור כל הציבור, מביא שם

— פרשת לך לך הי' תהא שנת נפלאות בכל מכל כל - 21

בהע' 6 בשם הר"ן (מובא בתיו"ט כאן) דמכיון שתפלה היא בקשת רחמים צריך כ"א לבקש רחמים על עצמו אם יודע (ומש"כ כשאינו יודע יכול השי"ץ להודיעו גם בזה כפשוט).

עוד מוסיף בהערה, דלפי ההסברה זו בטעמם של חכמים, הרי אע"פ שכולם מתפללים ביחד היינו באותו זמן מ"מ מכיון שכ"א מבקש רחמים על עצמו ומצד זה דוקא כ"א מתפלל בפ"ע אין לתפלה זו המעלה דתפילה בציבור.

ומעתה היכן מתקיימת המעלה דתפלה בציבור אצל הבקאים שיוצאים י"ח תפילה במה שמתפלל כ"א בעצמו. ומבאר בזה דגם הבקאים ע"י ששומעים אח"כ תפילת השי"ץ מקיימים חובת התפילה בציבור ואע"פ שכבר יצאו י"ח תפלה במה שהתפללו בעצמם, וכאילו נאמר דהבקאים מחויבים להתפלל ב"פ פעם אחת בתורת בקשת רחמים אשר זה צריך להעשות ע"י כל יחיד ויחיד, ופעם ב' בתורת תפלה בציבור מתפלל תפלה א' ע"י השי"ץ. ע"כ תוכן דברי השיחה בתוסי' קצת.

(ב) בתחילת השיחה מצטט דברי הברייתא +22 ת ר"ה לד ע"ב : אמר להם רבן גמליאל (לחכמים) לדבריכם למה שליח ציבור יורד לפני התיבה אמרו לו כדי להוציא את דאינו בקי ע"כ. והנה לפי המבואר בהשיחה גם הבקאים זקוקים לתפילת השי"ץ בכדי לקיים תפילה בציבור שאינה מתקיימת ע"י תפילתם בלחש. וא"כ מהו שמשויבים חכמים שתפילת השי"ץ היא עבור מי שאינו בקי אשר מזה יכול להשתמע כי הבקי אינו נצרך כלל לתפילת השי"ץ. בשעה שגם הוא זקוק לתפילת השי"ץ כנ"ל. ומדוע לא השיבו החכמים לרי"ג כי תפילת השי"ץ היא עבור כל הציבור. שתתקיים תפלה בציבור וצ"ע.

(ג) ואולי אפ"ל שיסוד התקנה דתפילת השי"ץ הוא רק מצד זה שישנם כאלו דאינם בקיאים ועדיין לא ידעו ידי חובת תפלה כלל, אבל הבקאים שחסרה להם רק המעלה דתפילה בציבור מצד זה בלבד לא היתה נתקנת תפלת השי"ץ ואילו לא היה קיים כלל סוג של אינם בקיאים לא היתה קיימת כלל חזרת השי"ץ, ואף דה"י חסר אז המעלה דתפילה בציבור. אבל אחר שנתקנה חזרת השי"ץ עבור האינם בקיאים שלא יצאו י"ח תפלה כלל ישנה אפשרות גם להבקאים "לנצל" תקנה זו. וזהו שאמרו חכמים בטעם התקנה "להוציא את שאינו בקי" כי כאמור זה בלבד טעם התקנה, ומה

שגם הבקי זקוק לזה בכדי לקיים תפילה בציבור, אין זה מספיק להתקין חזרת השי"ץ. אלא שגוף הדבר צריך הסבר, מדוע קיום תפילה בציבור (בבקיאים) אינו מצדיק לחייב תפילת השי"ץ וצ"ע.

ד) **ואולי אפ"ל** דלא כנ"ל, היינו דנאמר דגם מצד הבקיאים בלבד היו מתקנים חזרת השי"ץ. אולם, בעוד שהבקיאים זקוקים להשי"ץ רק לקיום תפילה בציבור, הרי האינם בקיאים זקוקים להשי"ץ לבי דברים לצאת י"ח תפילה וגם לקיים תפילה בציבור, אשר פשוט **ששני** הסיבות יחד מחייבים שיחזור שי"ץ התפילה יותר מאשר סיבה א' בלבד. ולכן השיבו חכמים לר"ג שהטעם הוא משום מי שאינו בקי. שזהו טעם חזק יותר כנ"ל.

ה) יש להעיר, מה שצטט התו"יט כאן בשם הר"ן בענין בקשת רחמים כנ"ל, מצוטט גם ע"י אדה"ז בשו"ע סני"ט ס"ד: לתפילה שאין השי"ץ מוציא אלא מי שאינו בקי לפי שהתפילה בקשת רחמים היא וצריך כ"א לבקש רחמים על עצמו אם יודע ע.כ. [וראה שו"ע אדה"ז הלי ר"ה].



ר מ ב " ס



הערות בסדר מקבלי התורה להרמב"ם

הרב יהודה קעלער

≈ מח"ס מנחת יהודה וירושלים ≈

איתא בהקדמת הרמב"ם בסדר השתלשלות הקבלה "ואח"י השילוני מיוצאי מצרים הי' ולוי הי' ושמע ממשה, והי' קטן בימי משה, והוא קבל מדוד ובית דינו [צ"יין מרן בכ"מ כי המקור לזה הוא בבא בתרא (קכא, ב) ושם גרסינן: תנו רבנן שבעה קפלו את כל העולם כולו מתושלח ראה אדם שם ראה מתושלח יעקב ראה את שם עמרם ראה את יעקב אח"י הלשוני ראה את עמרם אליהו ראה את אח"י השילוני ועדיין קיים (ופריך בגמרא) ואח"י השילוני ראה את עמרם והא כתיב ולא נותר מהם איש כי אם כלב בן יפונה ויהושע בן נון אמר רב המנונא לא נגזרה גזרה על שבטו של

לוי... אלא אמר רב אחא בר יעקב לא נגזרה גזרה לא על פחות מבן עשרים ולא על יתר מבן ששים וכו'. (ומה שכתב רבינו שקטן הי' עיי' א"א לפרשו כפשוטו וכמו שהכריח הרשב"ם שם שהי' לכל הפחות בן נ"ו שנה וז"ל: "ואחי' השילוני נתנבא בימי ירבעם ואם איתא דראה את עמרם במצרים היאך יצא ממדבר ובא לארץ והלא כל ימי יעקב במצרים י"ז שנה ועמרם ראה את יעקב יום אחד לכל הפחות ושני חיי עמרם קלי"ז שנה הרי קני"ד ואחי' ראה את עמרם כמה פשו להו ממאתים ועשר אחר מות עמרם נ"ו שנה נמצא אחי' השילוני בן נ"ו שנה כשיצא ממצרים לכל הפחות ושמה יותר כגון שנולד בחיי עמרם הרבה) ודו"ק. הרי דאי אפשר לומר שהי' קטן בשנים אלא ע"כ פירושו קטן שלא הי' ראוי להיות בבית דין, וכי"ז דע"ג בשלמא בדורו של משה תינח אבל לומר שקרוב לחמש מאות שנה לא הי' ראוי להיות גדול הדור? ואולי יש לומר אדרבא זוהי גדולתו של אחי' השילוני, שכל זמן שהי' ממי לקבל לא נעשה לראש סנהדרין משך של קרוב לחמש מאות שנה! (ואכמ"ל) וממשיך רבינו ומונה הלאה עד והושע קבל מזכרי' ובית דינו וישעי' קבל מעמוס ובית דינו. ומיכה קבל מישעי' ובית דינו. וכו'.

אחי"כ סעי' [כ]: נמצא מרב אשי עד משה רבינו עיי' ארבעים דורות ואלו הן: (כו) ומיכה מישעי', כ"ז) וישעי' מעמוס, (כח) ועמוס מהושע. (כט) והושע מזכרי'.

ולכאוי קשה הרי איתא בפסחים (פז, א) דבר ה' אשר הי' אל הושע וגו' בימי עוזיהו יותם אחז יחזק'י מלכי יהודה, בפרק אחד נתנבאו ד' נביאים וגדול שבכולן הושע שנאי תחלת דבר ה' בהושע וכי בהושע דבר תחלה והלא ממשה עד הושע כמה נביאים א"ר יוחנן תחלה לארבעה נביאים שנתנבאו באותם הפרק ואלו הן הושע ישעיה עמוס ומיכה. (א"ה צ"ל דלא דיק, וסדר של רבינו נכון הוא דעמוס קודם לישעי' שהרי נאמר בו שנבא שנתיים לפני הרעש לישעי' כתוב בשנת מות המלך עוזיהו וינועו אמות הסיפים שזהו הרעש כשנצטרע עוזיהו. וכ"ה שנה הי' לו מלכות מנוגעת וכו') מכל מקום היוצא לנו מזה שדי' נביאים אלו היו בדור אחד, ובין עמוס לישעי' לא הי' אלא ב' שנים. ואשר על כן א"א לומר שהושע התחיל בתחילת מלכות עוזי', עמוס באמצע ימיו וישעי' בסוף מלכותו אשר כל מלכותו היא חמישים ושתים שנה ומיכה שלא כתוב בו רק מיותם ואילך התחיל אחרי מלכות עוזיהו שהרי בין עמוס לישעי' לא הי' אלא ב' שנים כנ"ל.

וז"ל הסדר דורות פרק כי ... מלמד שכולן נתנבאו בפרק אחד אבל אי אתה יודע מי קדם את מי כיון שאמר תחלת דבר הי' בהושע וגוי ובעמוס והא ואמר שנתים לפני הרעש ובישעי' הוא אומר בשנת מות המלך עוזי' והוא הי' ביום הרעש דכתיב וינועו אמות הסיפים וגוי', דבר הי' אשר הי' אל מיכה המורשתי בימי יותם (ולא נזכר בו עוזיהו) מלמד שכולן קדמו את מיכה. וא"כ איך נחשבו לדי' דורות?

והלאה מונה הרמב"ם רבה ורב יוסף בחד דרא אעי"פ שרב יוסף מלך אחר רבה שנתים וחצי מ"מ נחשבו רק לדור אחד, וכמו שכתב רבינו ב' רבא מרבה ג' ורב מרב הונא.

והנראה בזה דנביא לחוד, ומסירת התורה ומשרת אב בית דין לחוד. ומכיון שזמן פעולתם הוא משך של בין יותר משמונים ושלוש שנה ועד מאה ושמונה שנה בערך לכן אתי שפיר דחשיב להו בארבע דורות וכל אחד הי' לו זמנו שניהן כראב"ד ודו"ק.

≈ ≈ ≈

"ובבית שני עשו אותם של זהב"

הרב מרדכי מנשה לאופר
שליח כ"ק אדמו"ר שליט"א אשדוד
≈ מח"ס ימי מלך ≈

ברמב"ם הלי' עבודת יוהכ"פ פי"ג הי"א:

"שני הגורלות: אחד כתוב עליו ולהשם, ואחד כתוב עליו לעזאזאל. והם כשרים מכל דבר בין מן העוף בין מן האבן בין מן המתכת; אבל לא יהיה אחד גדול ואחד קטן, אחד כסף ואחד זהב - אלא שניהם שוין, ושל עץ היו, ובבית שני עשו אותם של זהב".

וממשיך:

"ומניחין שני הגורלות בכלי אחד המתזיק שתי הידים כדי שיכניס שתי ידיו ולא יתכוון. וכלי זה חול הוא ושל עץ היה וקלפי שמו". עכ"ל.

— פרשת לך לך היא תהא שנת נפלאות בכל מכל כל - 25

והנה מ"ש הרמב"ם לגבי הגורלות "ובבית שני עשו אותם של זהב" כוונתו להנאמר במשנה (יומא לז,א.) "של עץ היו ועשאן בן גמלא של זהב".

ולכאורה צריך להבין:

מדוע הזכיר הרמב"ם פרט זה "ובבית שני עשו אותם של זהב" - דלכאורה, למאי נפ"מ סיפור דברים זה בספרו שהוא (כמ"ש בהקדמתו לסי' הי"ד) ס' ד"הלכות הלכות!!:

- שהרי מצד ההלכה כבר פירט בהלי ביהב"ח פ"א הי"א והי"ט ש"מפארי ... ומיפין כפי כוחם" ו"אפילו המזרקות...אם יש כח בציבור עשין אותם של זהב... אם מצאה ידם", ולאידך כאן כי דמן הדין כשרים אפילו ממתכת (ושם הי"ט: אפילו של בדיל) -

ואולי י"ל הביאור בזה (בדא"פ עכ"פ):

בהבאת פרט זה משמיענו הרמב"ם דין למעשה לגבי ביהמ"ק השלישי שלאחרי שבבית שני עשו אותו של זהב הרי קאי ע"ז הכלל ד"מעלין בקודש ואין מורידין", שא"א להוריד ולעשותו של עץ וכיו"ב.

- ואולי יליף זה הרמב"ם מסיפור הדברים במשנה (לגבי בן גמלא) "והיו מזכירין אותו לשבח" שאמנם הציבור בשעתו לא איפשר לעשותו של זהב (העדר של "לפי כוחו" -שנז' בביהב"ח שם (כנ"ל)) אבל לאחר שכן גמלא (התאמץ ו) עשאן של זהב, הרי שוב א"א להוריד וכי'.

[ויומתק עפ"י פנימיות הענינים - לפי המבואר בדרושי דא"ח במעלת "פתח את הצינור" - שע"י שכן גמלא עשאן של זהב, נותן כח מלמעלה ואפשרות בפועל למטה מ"י טפחים לעשותן של זהב עד סוף כל הדורות].



נ ג ל ה

קריאת שמו"ת מתוך ספר תורה

הרב שמואל לאופר

≈ חבר הכולל דנחלת הר חב"ד ≈

כתב הט"ז סי' רפ"ה ס"ק ב' ".... ועוד אני אומר על ירא שמים שיראה לקרות בפני עצמו בספר-תורה (שנים מקרא ואחד תרגום) הסדרה לכל הפחות פעם א' ואח"כ עם החזן פעם שנית. דהקריאה בחומש לבד אין יוצא בה שפיר דבעינן דברים שבכתב, והיינו ס"ת שלימה כדינה, ויש לו להשלים זה עד שמחת תורה, וכך נהגתי מעודי" עכ"ל.

ולכאורה יש להוכיח כדבריו מדברי הראב"ן סי' פ"ח הובא בהגהות מיימוניות ספ"ג מהל' תפילה (ובב"י סי' רפ"ה) וז"ל לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הצבור נ"ל דביחיד הדר (בכרך) [בכפר] שאין לו " לקרות בתורה איירי דצריך לכוון השעה שהצבור קורין בבית-הכנסת ויקרא גם הוא ביחיד ב' מקרא כנגד ב' שקורים בב"ה ואחד תרגום כנגד המתרגם, דאם כמו שפרשו רבותינו דבקריאת הפרשה בבקר איירי כאשר אנו רגילים, לימא לעולם יקרא פרשה, "עם הצבור" - למה לי - ועוד שניים מקרא ואחד תרגום, למה הלא ישמע בבית הכנסת ויצא ידי חובתו ואעפ"כ מנהגו מנהג גמור ויפה דילמא לא יכוין דעתו בבית-הכנסת לכל הפרשה ויצא בקריאתו שכבר קרא.

ועפ"ז משמע שלהראב"ן שבאר טעם מנהגו בקריאת שמו"ת דילמא לא יכוין דעתו בבית הכנסת ויצא בקריאתו שכבר קרא בעינן נמי ס"ת.

אך מה שכתב ה"טור זהב"י "שיש לו להשלים זה עד שמחת תורה", לא משמע כן משו"ע רבינו סי' רפ"ה ס"ק ד' וז"ל מי שהוא בקי בפסקי טעמים טוב שיקרא שנים מקרא בס"ת כשר בכל ערב וערב שבת.

— פרשת לך לך הי' תהא שנת נפלאות בכל מכל כל - 27

דלכאורה רבינו לא נחית בסעיף זה לזמני קריאת שמו"ת כי אם לקריאת הסדרה בספר-תורה ואמאי הזכיר כאן בכל ערב שבת וערב שבת.

אלא ודאי ניתן להוכיח שס"ל שעל אף מעלת קריאת הסדרה בספר-תורה היא רק בזמנה ולא לדחות את העברת הפרשה למי שלא נזדמן ספר-תורה עד שמחת-תורה.

אמנם יש לעיין בדברי הבי"ח בשו"ת החדשות סימן מ"ב (כ"א, ג) ד"ה הטעם הבי' שכתב "ופשוט הוא דלמוד המקרא שמחויבים אינו בטעמים וכן כדי לצאת ידי חובתן בשנים מקרא צריך להיות בטעמים אבל לא מתוך הספר תורה כמו שהבין השיטה ההיא. ומעתה נמלטו מיד לשונו כל הרבנים שבדור, שאמר עליהם שהם בורים, שהרי כולם ידעו לקרות בטעמים אע"פ שאינם יודעים לקרות מתוך הספר-תורה כי אפשר להם לבטל זמן למודם בשביל זה..."

ואולי לא כתב זה אלא לאפוקי מאחד שטען שזה חובה וא"א בלא זה משא"כ להט"ז אין יוצאין בה שפיר ועצ"ע.

גם יל"ע מאי שנא קריאת שמו"ת משאר למוד שכתב הפרישה יורה דעה סימן ע"ר הובא בבאר היטב שם [דעכשיו אין מצות עשה כלל לכתוב ס"ת] דדוקא בימיהם שהיה אסור להם לכתוב דפין אלא בגלילה והיו צריכין ללמוד מס"ת אבל בזמנינו זה שנעשה לנו היתר לכתוב דפין כל אי' בפ"ע א"כ למה לנו לזלזל בכבוד ס"ת בחינם ללמוד ממנו שלא לצורך, וצ"ע.

≈ ≈ ≈

ברכה להתלמד

הרב משה לברטוב

≈ תושב השכונה ≈

בספר שלחן המלך הנדפס בשנה העברה ע"י "אהלי שם - ליובאוויטש" בכפ"ח, דף קנח מביא הערה על שו"ע אדמוה"ז בסימן רט"ו וז"ל אדמוה"ז "מותר ללמד לתינוק הברכות כתיקונן.. אע"פ שאסור לגדול המתלמד" עכ"ל.

ומעיר שלפי הלשון הנייל ששונה מלי המגיא, שמלשונו משמע שכשגדול לא יודע הברכות ולומד אותם שמותר לו להזכיר השם, משא"כ לפי אדמוה"ז - שאסור גם אם אינו יודע ולומד עתה.

ומביא בדרך י"ל ראוי על פיי אדמוה"ז מגמ' ברכות ני"ג ע"ב וז"ל הגמ' אחר הכל עונין אמן חוץ מתינוקות של בית רבן הואיל ולהתלמד עשויין, ראוי שרק קטנים מותר ללמד עם האזכרות אבל לא לגדולים.

ולי הקטן צ"ע, שאפשר לאמר שמה שהגמ' מביאה תינוקות כי ברובא דרובא התינוקות אין יודעים וגדולים כבר יודעים, ויתירה מזו, אדרבא מהלשון הואיל ולהתלמד עשויין, משמע שזהו הטעם, ואם גדול צריך להתלמד לכאוי גם לו מותר.

■ ■ ■

ש ו נ ו ת

בענין אם יחיד אומר פיוטים בלשון ארמי

הרב שמואל פסח באגאמילסקי
בעהמח"ס שאלות פירושים וביאורים
≈ מייפלוואוד ניו דשורסי ≈

א. בהערות וביאורים ש"פ בראשית ג' ליון תר"א, כתבתי באריכות שמה שנדפס בלוח כולל חב"ד מ"ד שנה בשנה, בחודש אלול, ביום ראשון דסליחות "האומר סליחות ביחיד לא יאמר י"ג מדות ולא הפיוטים שבלשון תרגום כמו מחי ומסי.", הוא היפך דעת רבנו הזקן בסידורו.

והנני כעת לחזק מה שכתבתי, ולהוסיף בזה, שאפשר שאינו מתאים ג"כ עם דעת רבנו הזקן בשו"ע, וגם לתקן כמה טעותים שהי' במה שכתבתי. וראשית אתקן הטעותים.

ב. בסעי' ב' הבאתי לשון רבנו הזקן בשו"ע סי' ק"א סי"ה, "...אבל תפלה הקבוע לצבור.", וכתבתי שכנראה יש כאן טה"ד ובמקום "הקבוע" צ"ל "הקבועה", וכפי שהוא בכל דפוסי שו"ע של

— פרשת לך לך הי' תהא שנת נפלאות בכל מכל כל - 29

המחבר שראיתי. ושטעות זה נשמט מלוח התקון שבסוף ספר מ"מ וציונים לשו"ע אדה"ז מהרב ניסן מאנגל.

הנה כעת ראיתי שבתחילת לוח התקון כתוב: "במקום שהכונה ברורה, לא הובאו בלוח זה, תקוני לשון זכר ונקבה וכו'." ואתו הסליחה.

ג. בסעיף ד' העתקתי לשון רבנו הזקן בסדורו לפני יקום פורקן הב', "יחיד המתפלל אין צריך לומר יקום פורקן זה ולא מי שברך."

הנה לשון זה הוא בכל סידורי תורה אור. סדור עם דא"ח קאפוסט תקע"ו, וסי" עם דא"ח הצאת קה"ת. סדור עם לקוטי תורה (ווילנא תרע"ב) וסדור מהרי"ד.

אמנם בסי' תהלת הי' דשנת תשי"ה (ההוצאה הראשונה של הסדור בארצה"ב (על השער כתוב: הוצאה שלישית), דשנת תשי"א (על השער כתוב הוצאה רביעית), הלשון הוא: "יחיד המתפלל בביתו אינו אומר יקום פורקן זה ולא מי שברך".

מהוצאה דשנת תשט"ז ואילך (על השער כתוב "הוצאה שמינית", אמנם גם על השער דשנת תשי"ב כתוב "הוצאה שמינית". על השער דשנת תשכ"ה כתוב "הוצאה תשיעית"), נשמט תיבת "בביתו". אפשר דכן הוא ג"כ בהוצאות שבין תשי"א ותשט"ז, אבל אינם תח"י.

בסדור סדר העבודה, ווילנא תרע"א, שממנו נדפס סי' תהלת הי' העב, הוא כפי שהוא בהוצאה דשנת תשי"ה ותשי"א.

בסי' תהלת הי' הדק, הנוסח הוא כפי שהוא בהוצאות משנת תשט"ז ואילך. אבל אין ידוע לי אם נוסח זה הי' ג"כ בהסדור שנדפס בפעם הראשונה בראסטאו תרע"ח. וראה אג"ק כ"ק אדמו"ר שליט"א מדי מני"א תש"ו, "בסי' שנדפס ברוסטוב.. ואומרים שהוגה ע"פ כ"ק אדני"ע...".

אף אם הי' בהסדור שנדפס בראסטאו, דורש ביאור אם תקון זה נעשה בהסכמת כ"ק אדני"ע או נעשה ע"י המו"ל - הרב שני"ז יהודא אידל זיסליון. ואפשר שכן הוא בסדור "תפלת כל פה" שהסדור הוא צילום ממנו (ראה יגדי"ת נ.י. חוברת ל"ה ע' רל"ב הערה 82).

אולי הטעם שהוסיפו תיבת "בביתו", משום שהוקשה להמו"ל הלשון "ביחיד המתפלל", דלכאוי מאחר שכתוב "יחיד", תיבת "המתפלל" מיותרת, וע"ד שבתפלת כגונא הלשון הוא "ביחיד יאמר ג"כ..".

אמנם לפענ"ד אם יש מקום לתקן הוא שצ"ל "המתפלל ביחיד..". דמובן שאחרי תיבת "המתפלל", תיבת "ביחיד" אינה מיותרת. וזה מתאים עם לשון רבנו הזקן בשו"ע ס"י רס"ח סוף סעיף י"ג, "אף המתפלל ביחיד שרוצה לעשות כן הרשות בידו".

ד. גם, כנראה הוקשה להמו"ל ס"י "סדר העבדה" (שכנ"ל ס"י תהלת ה' העב נדפס ממנו), ואפשר שגם להמו"ל ס"י "תפלת כל פה", הלשון "אין צריך לומר", דמשמע שהרשות בידו, ובפרט דבשאר סדורי (כפי שהבאתי בגליון הקודם) הלשון הא "לא יאמר", וראה בסמוך דכעין זה הוא בקיצור שלי"ה (כמדומה שזהו המקום הראשון שכתוב בפירוש שיחיד לא יאמר יקום פורקן (הב').

ולכן שינה הלשון וכתב "אינו אומר".

אמנם מאחר שבסי' תורה אור כתוב "אין צריך לומר", ולהרב לאוואוט בעל השער הכולל מו"ל הסי' תו"א, הי' ג' סדורים הראשונים שנדפסו בחיי רבנו הזקן, ועוד סדורים ישנים של נוסח רבנו הזקן, וכנ"ל שלשון זה נמצא ג"כ בסי' עם דא"ח קאפוסט תקע"ו, פשוט שלשון זה הי' בסדורים הראשונים.

וראה מה שכתבתי באריכות בקובץ שאלות פירושים וביאורים קובץ י"א, אודות סדורים הראשונים וסידור תורה אור וכו'.

וראה בגליון הקודם ס"ה מה שכתבתי לבאר הלשון "אין צריך לומר".

ו. בסעיף ה' הבאתי מה שכתב השערי אפרים שער י' סעי' כ"ו דיחיד אין לומר רק יקום פורקן הראשון וכשמגיע לולכל מאן דעסקין באורייתא יאמר ולכל קהלא קדישא הדין וכו'. והעתקתי מש"כ שם בפתי שערים, "ע"י בקיצור שלי"ה שא"ל יקום פורקן השני דלמה ימנע הטוב מלברך את הקהל שהוא דר בתוכם..". והטעם שיכול לומר "קהלא קדישא הדין" אף שאין נקהלים סביבו ואינם שם, עיי"ש.

וכתבתי שם שלעייע לא מצאתי זה בקיצור שלייה, אבל לא ראינו אינ ראי, וממה שכתבתי שם, נמצא שלמדתי שהמקור למשייכ בשערי אפרים הוא הקיצור שלייה.

הנה כעת מצאתי זה בקיצור שלייה והוא במסכת חולין עניני ס"ת ד"יה ראשון, ע"י קלט - קמ, דפוס ירושלים הוצאה חדשה ותשי"ד, (בנוגע למשייכ שם ראוי להזהיר לאותם הדורים בישובים שאין להם מנין להתפלל בעשרה ולקרות התורה בצבור שלא לומר.) "וגם לא יאמרו רק יקום פורקן ראשון שהוא ברכה לתלמידי חכמים שבכל העלם ולא יקום פורקן שני שהוא ברכה להקהל וגם לא יאמרו מי שבירך שהוא שייך דוקא לקהלי".

לפי"ז פיענוח של הר"ית שבפתחי שערים, "שאייל (יקום פורקן)..", אין זה - שאפשר לומר, רק שאין לומר. אמנם לפי"ז תיבת "דלמה" אין לו מובן, וכנראה יש כאן טה"ד.

לכן מה שכתבתי שם "ואולי אדה"ז ס"ל משייכ בקיצור שלייה, במקום "קיצור שלייה" צ"ל "בפתחי שערים".

מה שכתבתי בסעי' ד', שהוראה הנ"ל בלוח כולל חב"ד, מתאים עם משייכ המשנה ברורה סי' ק"א סקיי"ט, אמנם רבנו הזקן בסדורו לא ס"ל כן.

יש להוסיף בזה, ולפרט כו"כ דעות בראשונים ואחרונים, שכתבו בפירוש שיחיד לא יאמר מחי ומסי.

1) מחזור ויטרי סי' קכח (ע"י 99): "יאמר הש"צ.. יקום פורקן. בלשון תפילה בארמית. ואע"ג דאמר"י כל השואל צרכו אל ישאל בלשון ארמית.. תא משנינן שאני חולה דשכינה עמו.. וה"י בי עשרה קדמה שכינא ואתיא. (ברכות ו, א) .. ולהכי יכולינו למימר בלשון ארמית כל מה דצריכין למיבעי. ומטעם זה נתקן מתי ומסי וכמה פיוטים מתרגום וכן בקדיש".

היינו ששיטתו הוא שהפיוט מחי ומסי הוא ע"ד קדיש הנאמר דוקא בעשרה.

2) רבנו יהודא ב"ר יקר רבו של הרמב"ן בשו"ת תמים דעים סי' קמ"ד (ועד"ז בפירוש התפלות והברכות שלו ע"י כ'): "והכי

פ"י אמר רב אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמי ר"ל אפ"י בלשון ארמי ואפ"י שהוא קרוב ללה"ק. ולכך כל תפלה קבועה השוה ליחיד ולצבור הותקנה בלשון הקודש כדי שיהי' היחיד נשמע כשיתפלל. אבל תפלה שאין דרך לאומרה כי אם בצבור כגון קדיש ויקום פורקן תקונה בלשון ארמי. וכן מחי ומסי ונגדי תרעי וכיוצא בהן אין דרך לאומרן כי אם בצבור..."

(ובפ"י התפלות והברכות הלשון הוא "...מחי .. אין אומרים כי אם בצבור וכיוצא בהן").

3) עמק הברכה (לאבי השל"ה), דינים לימי הסליחות (עי' קסד, דפוס ירושלים תש"ל): "יחיד לא יאמר הבקשות בלשון ארמי כמו מחי ומסי וכו' או מרן דבשמיא וכו'..."

4) השל"ה מסכת ר"ה, דף רטו,א העתיק משי"כ אביו בעמק הברכה.

5) יוסף אומץ ס"י תתקנ"ב, מביא משי"כ העמק הברכה.

6) מטה אפרים ס"י תקפ"א סעי' כ"א: "וכן אותן הבקשות שהן בלי תרגום כגון מחי ומסי וכו' ומרן די בשמיא כו' לא יאמר כשאין שם מנין עשרה. (עי' א"ר בשם ס' תניא)."...

אמנם לפענ"ד סותר את עצמו. מאמר דהני"ל סעי' ה' דעת השערי אפרים שיחיד יכול לומר יקום פורקן הא'. וכבר נתבאר באריכות בגליון הקודם, דאם סברינן דיחיד יכול לומר יקום פורקן הא, ה"ה דיכול לומר מחי ומסי וכו'.

- המטה אפרים נדפס לראשונה בזולקוא תקצ"ה, והשערי אפרים בדובנא תק"פ. -

7) קיצור שו"ע ס"י קכ"ח ס"ט העתיק משי"כ המטה אפרים.

8) המשנה ברורה. נוסף למה שכתבתי בגליון הקודם לדייק ממשי"כ המשנ"ב בסי' ק"א בנוגע לאמירת יקום פורקן, שכן ס"ל ג"כ בנוגע למחי ומסי שיחיד לא יאמר אותם, הנה מפורש כן בדבריו. דז"ל בסי' תקפ"א סק"ד: "וכן אותם הבקשות שהן בלשון תרגום כגון מחי ומסי וכו' ומרן די בשמיא כו' לא יאמר כשאין שם מנין עשרה [א"ר]."...

ז. אף שהמשנ"ב (והמט"א) ציין למקור לדבריו - האל"י רבה, הנה שינה מלשון הא"ר. דז"ל הא"ר שם סק"ט: "וכתב בסי' תניא סי' ע"ב דאם אין מנין אין לומר הבקשות בסליחות בלשון ארמית כמו במטותא מינד שאין מלאכים מכירין בלשון ארמית אם לא המסורין לצבור."

הנה הדוגמא של סליחה בלשון ארמית שהביא הא"ר הוא "במטותא מינד", ולא הזכיר הסליחה של מחי ומסי. והחילוק ביניהם הוא: מחי ומסי או מרן די בשמיא וכו' הם סליחות שאומרים להקב"ה. משא"כ במטותא מנכון, אומרים להמלאכים. וכפי שכתב בסי' התניא "במטותא מנכון מלאכי מרומא.. מטטרון ספרא רבא".

ואף שלפי הטעם "שאין מלאכים מכירין בלשון ארמית..", אין נפק"מ ביניהם. אמנם מ"מ מובן שיותר חידוש הוא כשאומרים שיחיד לא יאמר סליחה להקב"ה בלשון ארמי, מלומר שלא יאמר סליחה להמלאכים בלשון ארמי.

ולכן צ"ב מדוע נקט הא"ר (והתניא) הסליחה של במטותא מינד, ולא הסליחה של מחי ומסי וכו'. ובפרט שבסי' תניא (כדבסמוך) מוזכר שם הסליחה של מחי ומסי. וגם כמדומה שבסליחות הנפוצות בזמנינו ליתא שם הסליחה של במטותא מנכון, וכנראה שמטעם זה שינה המשנה לשונו של הא"ר (והתניא).

ויובן זה בהקדם לשון סי' התניא: "...ונופלים על פניהם, ואומרים רחום וחנון ומכניסי רחמים. ואומרים מחי ומסי כמו שכתוב בסדורים... ויש מקשין לפי שאומר אותן הבקשות בלשון ארמית כמו במטותא מנכון מלאכי מרומא, ובמטותא מינד מטטרון ספרא רבא, ואמרו השואל צרכיו בלשון ארמית אין נזקקין לו. הא לא קשיא מידי. דביחיד לא ישאל צרכיו בלשון ארמית, אבל בצבור מותר.. אבל מלאכים המסורין לצבור מבינין בכל לשון. לפיכך אומר אותן בצבור."

הנה רואים שהא"ר נקט לשון סי' התניא. אמנם על סי' התניא יש להקשות. מאחר שלפני זה נקט הסליחה מחי ומסי, מדוע בהקושיא "ויש מקשין", לא נקט מחי ומסי, וכתב סליחה של "במטותא מנכון". ועל זה הי' בא תירוצו "הא לא קשיא מידי. דביחיד לא ישאל צרכיו בלשון ארמית, אבל בצבור מותר".

אמנם כידוע סי' תניא רבתי הוא קיצור משבלי הלקט. ושם סי' רפ"ב כתב: "ועל מה שאומר בלשון ארמית אין להקשות מהא דאמרינן בסוטה אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמית לפי שאין מלאכי השרת נזקקין לו. דהתם מוקמינן לה דוקא ביחיד אבל צבור רשאין לישאל בכל לשון לפי שהשכינה עמהם. מ"מ קשה שהרי אמר במטותא מלכוון מלאכי מרומא דיבידכוון מפתחא דרחמי ותחנוני וכו' האיך מדברין נגד המלאכים בלשון שאינם מבינים. ונראה לאחי ר' בנימין זצ"ל לפרש. וכן יש לומר במלאכים הממונים על שערי התפלה שהן מבינים בכל לשון לשמוע תפלת כל אומר ולשון. או יש לומר מלאכים המסורין לצבור הן מבינים בכל לשון."

הנה עפ"י סדר הדברים בשבלי הלקט מובן מדוע נקט דוקא הסליחה במטותא מלכוון וכו', ולא מחי ומסי, משום דבסי' תניא הקושיא בא לפני התירוץ של הא ביחיד הא בצבור. ולכן יוקשה כנ"ל מדוע לא נקט הסליחה של מחי ומסי שהזכיר לפני זה. אמנם בשבלי הלקט הקושיא בא אחרי התירוץ של הא ביחיד הא בצבור, משום דהקושיא הוא דאף דבצבור רשאין לומר סליחה אף בלשון ארמי, ולכן י"ל דמחי ומסי אמרינן דוקא בצבור, מ"מ איך אומרים סליחה להמלאכים בצבור בלשון שאינם מכירין.

אמנם סי' תניא קיצר דבריו, ונקט התחלת וסיום דברי השבלי לקט.

ולפי תירוץ של אחיו ר' בנימין, מובן שגם יחיד יוכל לומר סליחה בלשון ארמי, כי מלאכים הממונים על שערי התפלה מבינים בכל לשון.

אמנם נלפענ"ד שלמרות שמעשר מקומות הנ"ל (חי' מקומות שבמפורש בדבריהם כן וכן משמע מהאלי' רבה וסי' התניא) שיחיד לא יאמר מחי ומסי, מ"מ לא כן הוא דעת רבנו הזקן בסדורו, כנ"ל בגליון הקודם, וכפי שיתבאר איה"ש יש לומר שכן שדעתו בשו"ע. ונוסף להראיות בזה, יבואר איה"ש טעמים בזה. וגם תמיהות על ספר שו"ת יחזה דעת ח"ג סי' מ"ג וספר נטעי גבריאל - דיני ומנהגי י"נ סי' ה' סעי' כ"ב ובהערות שם, ששם נזכרים רובם של דעות הנ"ל.

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 ה'תשל"ח

ת.נ.צ.ב.ה.

נדפס ע"י משפחתה שיחי

זכות

הרב ששה אהרן צבי שי

זוהמו

מרת העניא רבקה רות החי

זוי"ב

שירותי מחשב ומכנת סדר הדפוס "סדרית" — באדיבות

E.S.T. Computers 4403 14th Ave. (718) 972 4648

להצלחה רבה ומופלגה