

קובץ

הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א



בפש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



פרשת וישלח

י"ד כסלו

תג האולף י"ט כסלו

גליון י' (תר"ח)

יוצא לאור על ידי

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

417 טרוי עוועניו

ה' תהא שנת נפלאות בכל

שנת הצדיק לביק אדמור שלימיא

שנת חמשת אלפים שבע מאות וחמשים ושתים לבריאה

פרשת וישלח

י"ד חג הגאולה י"ט כסלו

ה"י תהא שנת נפלאות בכל מכל כל בינה בו בה בהם
שנת הצדי"ק לכ"ק אדמו"ר שליט"א

תוכן הענינים

שיחות

- 4 משה רבינו במקום ביי"ד הגדול
4 בבי"ד הגדול ב' דינים הוראה וקיום
6 דבר גדול ודבר קשה
7 משה רבינו במקום ע"א רק עד מינוי הסנהדרין
8 שיטת החת"ס דבמקום ע"א קאי עד פ' ואתה תחזק
10 הן לו יהי
10 ראש חודש של גאולה
11 ישראל קדמה לתורה כמחז"ל בתדביא
13 חצי שיעור בהכאה (גליון)

לקוטי שיחות

- 21 עבודת המדות
22 בן י"ג למצוות
23 בענין אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט אצל נכרי

חסידות

- 28 הערה בשער היחוד והאמונה
29 מים ואש "מורכבים זה מזה"

פשוטו של מקרא

- 30 הערות בפירש"י בפרשתנו
34 מגדל עדר

34 שמירת הכהנים בבית המוקד

נגלה

37 בענין אמה טרקסין
 39 ברכה על התפוח בליל ר"ה (גליון)
 41 בענין הנייל
 46 בענין הנייל
 46 בענין הנייל
 49 יו"ט שני של גליות בארה"ק
 49 מכירת הבכורה ליעקב ודשב"ל בשבועה

שונות

53 שמות ספרי רבותינו נשיאינו
 54 שני הנחות מכ"ק אדהאמ"צ לפי וירא
 55 מעלת המשיח
 56 מגילת אסתר כתי"ק כ"ק אדמו"ר מהר"ש ני"ע
 57 הצנע לכת עם ה"א
 57 י"ט כסלו חג הגאולה
 58 בענין אם יחיד אומר פיוטים בלשון ארמי

 מספר פאקסימיליא לשלוח הערות: 953-9720 (718)

ש י ח ו ת

משה רבינו במקום בי"ד הגדול

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
≈ ר"מ בישיבה ≈

ברי"ד של כ"ק אדמו"ר שליט"א בעת ביקור הרה"ג הראלי"צ מרדכי אליהו שליט"א (בסעי' י"ג) אמר הרב אליהו שליט"א: בנוגע לספקות שיתעוררו בזמן המשיח, מצינו בגמ' שישאלו אצל משה ואהרן ולדוגמא: "מתים לע"ל צריכים הזאה שלישי ושביעי או איי"צ... אמר להן... לכשיבוא משה רבינו עמהם" (נדה ע"ב) ומזה משמע שלא יצטרכו לטרוח לשאול אצל **הסנהדרין**, כיון שילכו מיד **למשה רבינו!** ועי"ז אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א: אצל משה רבינו ישאלו בנוגע ל"דברים שלמדו מפי השמועה", "דברי קבלה" שקיבלו ע"פ המסורה איש מפי איש עד משה רבינו, "הלכה למשה מסיני" אם קיבל מסיני כך או כך אבל ב"דברים שלמדו מן הדין", "באחת מן המדות שהתורה נדרשת בהן" כיון שתלוי בדעת הרוב של בי"ד הגדול, "אחרי רבים להטות", לא יועיל הבירור אצל משה רבינו או משה ואהרן, שהם רק שנים, אלא יש צורך בהכרעת הרוב דבי"ד הגדול של שבעים ואחד, עכ"ל.

ולכאורה יליע בזה מהמבואר בכמה מקומות (סנהדרין יג"ב, טז, א ב ועוד) ד"משה במקום שבעים וחד קאיי", ומזה ילפינן שם בנוגע לכמה דברים שצריכים בי"ד של שבעים ואחד כמו שהי' בפעם ראשון עיי' משה רבינו דבמקום ע"א קאי עיי"ש, ואי"כ למה באמת אין משה רבינו בעצמו יכול להכריע כמו בי"ד הגדול? וכדאי לעיין בענין זה ש"משה רבינו במקום שבעים ואחד קאיי" אם הי' זה לעולם או רק לזמן מסויים.

בבי"ד הגדול ב' דינים הוראה וקיום

הנה בסי' שעורים לזכר אבא מרי ז"ל (ח"יב ע' קצ"ז והלאה) מהגרי"ד סולוביצ'יק שליט"א כתב בזה דבנוגע למעמדו של משה

מצינו שתי פרשיות: פרשה אחת ביתרו ופרשה שני' בבהעלותך, בפי יתרו (שמות יח, כב כו) כתוב "ושפטו את העם בכל עת והי' כל הדבר הגדול יביאו אליך וכל הדבר הקטן ישפטו הם וגוי' את הדבר הקשה יביאון אל משה וגוי'", דמפורש בזה דמשה במקום ע"א קאי, והוא המכריע האחרון, וכדאיתא בסנהדרין טז, א: ולא את כהן גדול, מנא הני מילי [דמינוי כהן גדול צריך בי"ד של ע"א] אמר רב אדא בר אהבה כל הדבר הגדול יביאון אליך דבריו של גדולי' ופירש"י ומשה במקום ע"א קאי, ועד"ז בע"ב שם לגבי מינוי סנהדרין דצריך בי"ד של ע"א, דמבואר בגמ' כדאשכחן לגבי משה דאוקי סנהדראות ומשה במקום שבעים וחד קאי עיי"ש.

אבל בפי' בהעלותך (במדבר יא, טז) כתיב: "ויאמר ה' אל משה אספה לי שבעים איש מזקני ישראל אשר ידעת כי הם זקני העם ושטריו ולקחת אתם אל אהל מועד והתיצבו שם עמך וגוי'", ועל יסוד פסוק זה איתא במתניתין ריש סנהדרין "מינין לגדולה שהיא של שבעים ואחד שנאמר אספה לי שבעים איש מזקני ישראל ומשה על גביהן" הרי כאן מפורש להיפך דמשה הוא נשיא הסנהדרין אבל הוא עצמו אינו במקום ע"א, כי אם הוא עצמו במקום ע"א למה צריך להוסיף עוד שבעים איש עמו, ועיי' גם ברמב"ם הל' סנהדרין פ"א ה"ג: "קובעין בתחלה בי"ד הגדול במקדש, והוא הנקרא סנהדרי גדולה ומניינם ע"א, שנאמר אספה לי שבעים איש מזקני ישראל ומשה על גביהם שנאמר והתיצבו שם עמך, הרי שבעים ואחד הגדול בחכמה שכולן מושיבין אותו ראש עליהם והוא ראש הישיבה והוא שקורין אותו החכמים נשיא בכל מקום והוא העומד תחתמשה רבינו" דכאן ג"כ מבואר דמשה רבינו אינו במקום ע"א אלא נשיא וראש הסנהדרין.

ומבאר שם בארוכה דלסנהדרין הגדול יש שתי סמכות: (א) הוראה ופסק. (ב) קיום דברים נתינת תוקף וחיזוק לדברים מסויימים, (וראה בענין זה גם בחי' הגר"י על הרמב"ם שם פ"ה ח"א, ובקובץ חידושי תורה מהני"ל עי' מ"ז ואילך, ובקונטרס תורה שבעל פה (י"א) עי' ע"ז והלאה), ובנוגע למעמדו של משה "דבמקום ע"א קאי" הנה זהו בנוגע לכח ההוראה והפסק, דבנוגע לסמכות זו אי אפשר הי' למשה להימנות על גוף הסנהדרין משום שהוא לבדו הי' הפוסק והמכריע האחרון, וכמ"ש הרמב"ם בריש הל' ממרים: "בי"ד הגדול שבירושלים הם עיקר תורה שבעל פה והם עמודי ההוראה כו' וכל המאמין במשה רבינו ובתורתו חייב לסמוך מעשה הדת עליהן ולהשען עליהן" ובמילא בענין זה

דהוראה ופסק איזה יחס אפ"ל בין משה וחבריו, הלא כל שלטון הסנהדרין בהוראה נובע מסמכות משה רבינו, ואיך אפשר לו להספח על בי"ד שתלמידיו משרתים בו, ואי אפשר הי' לחלוק על משה בדין תורה אפילו בדברי סברא, וכל החולק עליו כחולק על השכינה (ועי"ש מ"ש בנוגע להסיפור המובא בסדר הדורות בנוגע לר"ת ומשה רבינו לגבי תפילין, מובא גם בשיחת ש"פ מטו"מ תשמ"ב).

משא"כ בנוגע לענין הב' שבבי"ד הגדול הענין ד"קיום **דברים** שישנם מינויים או פעולות מסויימות שרק בי"ד הגדול יכול לבצע באופן בלעדי, דבעינן קיום ע"י בי"ד הגדול, בזה הי' משה נשיא בי"ד הגדול, והי' מקיים רק ביחד עם תלמידיו שנמנו על בית דינו, ובזה לא אמרינן שהוא עצמו במקום ע"א, ולפי"ז מובן ב' הפרשיות, דבפי יתרו דנה אודות שיפוט "יושפטו את העם" ובזה משה עצמו במקום ע"א, אבל פרשת אספה לי מזקני ישראל דנה אודות בי"ד המקיים, ובזה הצטרף משה רבינו עם תלמידיו וע"י כולם יחד הי' בי"ד הגדול, עכתו"ד, ועי"ש בארוכה איך שתירץ דבהא שהביא בגמי הענין דמשה במקום ע"א קאי, איירי בענינים שצריך משפט, משא"כ בנוגע לעניני קיום צריך בי"ד של ע"א. ותירץ גם הסתירה שמצינו ברש"י לענין קידוש העיר והעזרה דבעי בי"ד של ע"א, דבסנהדרין שם כתב רש"י דמשה במקום ע"א, ובענין זה עצמו בשבועות טו,א, כתב רש"י שהי' שם משה **ושבעים זקנים**? ומתיר שבסנהדרין איירי לענין הפסק, ובשבועות לענין הקיום, וע"י גם בסי מחזה עליון עי' רכ"ג שהביא זה בקצרה ומ"ש בזה.

דאי נימא כהנ"ל, נמצא דבנוגע **לפסקי דינים** גם דברים שלמדים באחת מן המדות שהתורה נדרשת בהן הנה משה במקום ע"א קאי לעולם, ואי"צ לשאול לבי"ד הגדול, וזה אינו כפי שנתבאר בהר"ד כנ"ל, דבענינים אלו לא יועיל הבירור אצל משה רבינו אלא יש צורך בהכרעת הרוב דבי"ד הגדול של שבעים ואחד.

דבר גדול ודבר קשה

אבל בסי' חידושי הגר"י עה"ת (פי יתרו עה"פ והי' כל הדבר הגדול יביאו אליך) כתב שלא כהנ"ל, דמבאר דבתחילה כתיב "כל הדבר **הגדול** יביאו אליך", ואח"כ כתיב "את הדבר **הקשה** יביאון אל משה" דהביאור בזה הוא דבאמת שני דינים נאמרו בזה, דהנה

הסנהדראות האלה היו בי"ד של כ"ג, ומשה היה בי"ד של ע"א, והנה ישנם שני אופנים שצריכים דוקא בי"ד של ע"א, (ע"ד שנתבאר לעיל) חדא דיש דברים שהם מצד עצמן צריכים דוקא בי"ד של ע"א, כדתנן בריש סנהדרין דאין דנין לא את השבט וכו' אלא עפ"י בי"ד של ע"א, וכן אין עושין עיה"נ אלא עפ"י בי"ד של ע"א, וכל אלו נקראים דבר הגדול, ונכללו בהקרא דכל הדבר הגדול יביאו אליך, שצריכים בי"ד של ע"א, ועוד יש אופן שני שצריכים דוקא בי"ד של ע"א כגון אם נולד ספק או מחלוקת בדין מן הדינים, שאז ההכרעה ג"כ תלוי רק בידי בי"ד הגדול כדכתיב כי יפלא דבר לנשפט וגוי וקמת ועלית וגוי והיינו את הדבר הקשה יביאון אל משה, ושני דינים נפרדים הם, חדא שהדבר מצ"ע הוא גדול וצריך דוקא בי"ד של ע"א, ושנית דבר הקשה שצריך בי"ד הגדול להכריע דינו עכ"ד. הרי דסב"ל דמשה רבינו היה במקום ע"א לא רק בנוגע להוראה אלא גם בעניני קיום דבי"ד הגדול שלא כהגרי"ד.

משה רבינו במקום ע"א רק עד מינוי הסנהדרין

מיהו אפ"ל בזה עפ"י מ"ש הגרי"ז שם בפי בהעלותך עה"פ "לשום את משא כל העם הזה עלי" דהביאור בזה הוא דבאמת היו כבר סנהדראות לשבטים, אלא דבענינים הנוגעים לכל ישראל צריכים דוקא בי"ד של ע"א, ומשה רבינו במקום ע"א קאי, וזהו שאמר משה "את משא כל העם הזה עלי", דבענינים הנוגעים לכל ישראל הרי זה מוטל רק עליו בלבד, והתשובה ע"ז היתה אספה לי שבעים איש מזקני ישראל, דנתמנו אז בי"ד של ע"א, ולהם יהי שייך כל הענינים האלו, וכדמסיים ונשאו אתך במשא העם ולא תשא אתה לבדך, שלא יהי הוא עצמו במקום ע"א עכ"ד, דלפי"ז י"ל דאין הנ"ל סותר למה שביאר הגרי"ז, כי בתחילה עד פי אספה לי באמת היה משה במקום ע"א גם בנוגע לקיום הדבר [שהם לדברים הנוגעים לכלל ישראל] כיון שלא היה עד אז בי"ד הגדול של ע"א, מיהו אח"כ כשאמר משה "את משא כל העם הזה עלי", ונצטוו למנות בי"ד הגדול, הנה מאז והלאה שוב לא היה משה במקום ע"א בנוגע לענינים אלו שהם דברי קיום, ונעשה לנשיא הסנהדרין וכדברי הגרי"ז, אבל בנוגע להוראה ופסק בזה לא נשתנה מעמדו של משה רבינו לעולם וכביאורו של הגרי"ז דבזה לא שייך שינוי, ובמילא היה משה הפוסק היחידי בנוגע לכל הדברים שלמדים ממדות שהתורה נדרשת בהן. (אף דלפי הגרי"ז הנה פי יתרו איירי רק בנוגע להוראה בלבד, משא"כ

להגרייז איירי גם בנוגע לקיום, דזהו "דבר גדול" כנ"ל, ונפק"מ לגבי מ"ש הגרייז שם לגבי קידוש העזרות כו' דמצד הקיום שבדבר הי' צריך ב"ד הגדול בפועל כמ"ש רש"י בשבועות שלא כתב דמשה במקום ע"א קאי עיי"ש, משא"כ לפי הגרייז כיון דקידוש העזרות כו' הי' לפני פרשת אספה לי וגוי נמצא דמשה הי' אפ"ל במקום ע"א גם לענין זה).

ועי' גם בחי' הגרייז פ' בהעלותך (סטנסיל) שכתב ג"כ דלכאורה נראה דהא דמשה הי' במקום ע"א הוא רק עד שנאמרה פ"אספה לי שבעים איש", וראי' לזה ממ"ש הרמב"ם בהל' מלכים פ"א הי"ג אין מעמידין מלך בתחילה אלא עפ"י ב"ד של שבעים זקנים ועפ"י נביא, כיהושע שמינה משה רבינו **ובית דינו** כו' עכ"ל, הרי דמשה הוצרך לב"ד דוקא להיות ב"ד של שבעים עכ"ד. וגם הכא אפ"ל דקאי רק בנוגע לענינים קיום כנ"ל ולא בנוגע להוראה, ועי' בסי' תורת המלך הל' מלכים שם שהקשה קושיא זו דלמה הוצרך הרמב"ם לומר "ובית דינו" והלא משה במקום ע"א קאי עיי"ש, ולפי מ"ש הגרייז לא קשה.

שיטת החת"ס דבמקום ע"א קאי עד פ' ואתה תחזה

ועי' גם שו"ת חתם סופר (ח"ז סי' י"ב, י"ד, ט"ז, כ"ב) מובא בקצרה גם בחי' חת"ס החדש (סנהדרין טז, ב) שהקשה על מ"ש רש"י בשבועות (כנ"ל) שאין מוסיפין על העיר ועל העזרות אלא במלך ונביא ואורים ותומים וסנהדרין של ע"א וילפינן ממשה, וכתב רש"י: "ובימי משה דהוא מלך ונביא כו' ושבעים זקנים", וקשה דהרי קיימ"ל דמשה במקום ע"א קאי, אי"כ למה הוצרך רש"י לומר שהיו שם שבעים זקנים שהרי משה עצמו במקום ע"א? ותירץ דחתם לענין העמדת סנהדרין לשבעים איירי, דבעינן ע"א סנהדרין להעמידן, דוגמת משה אז כשהעמיד הסנהדרין בעצת יתרו, ובאותה עעה הי' כלול במשה לבד כל מה שעושין עכשיו הע"א, שהרי עד עכשיו על פיו לבדו יצאו ובאו, משא"כ במלאכת המשכן שהי' **לאחר העמדת הסנהדרין** שהרי וישב משה לשפוט את העם הי' ממחרת יוהכ"פ, ובאותו יום הרע בעיני יתרו והעמיד סנהדרין, ומלאכת המשכן נגמרה בכ"ה בכסלו, וא"כ היו כבר הסנהדרין עם משה, ואז לא הי' משה חשוב כע"א, עיי"ש בארוכה, היוצא מדבריו דסב"ל דהא דאמרינן דמשה במקום ע"א קאי הי"ז רק עד שמינה סנהדרין, אבל אח"כ שוב לא הי' משה במקום ע"א.

ובהערות שם ציין שעדיין גם בתוסי' חכמי אנגלי' סנהדרין טז, ב וז"ל: וקשה כיון דמשה במקום עי"א ואי"כ י"ל הכי אמר לו הקב"ה אספה לי שבעים ואי"כ ליבעי ב' פעמים שבעים ואחד? וי"ל קודם מי"ת שלא הי' עמו סנהדרין אחרים שקול כנגד עי"א, אבל משצוה לו הקב"ה לאסוף עי"א לא הי' שקול אלא כנגד מופלגין שבהם עכ"ל, ועדיין כתב גם בסי' יד דוד יג, שם.

וצריך להוסיף בזה עפ"י מ"ש בתוסי' יו"ט שבועות פ"ב משנה ב': "דשבעים זקנים שנאמרו במתן תורה בסוף פי' משפטים ושבעים מזקני ישראל, הם היו מיוחדים שבעה לכל דבר שבקדושה, כעין סנהדרין שנצטוו בהם אחי"כ בפי' אספה לי שבעים איש", ולא הי' להם דין סנהדרין ממש עיי"ש, וראה בזה בארוכה בסי' דבר משה סנהדרין אות ה', דלפי"ז מובן מ"ש הגרי"ז לעיל דעד פי' אספה לי לא הי' ביי"ד של עי"א, דסב"ל כהתוסי' יו"ט דלשבעים הזקנים שלפני זה לא הי' דין סנהדרין, אבל החת"ס ותוסי' חכמי אנגלי' סב"ל דגם הם היו בגדר סנהדרין, (וכדמשמע מרש"י בשבועות הנ"ל דבזמן קידוש העזרה כו' הי' כבר סנהדרין) לפיכך סב"ל דמאז שוב לא הי' משה במקום עי"א.

דלפי דבריו יוצא דרך עד שמינה משה בתחילה סנהדרין הי' משה במקום עי"א ולא אחי"כ, אבל החת"ס עצמו הקשה עי"ז דרש"י בסנהדרין כתב גם לענין קידוש העיר והעזרות שהי' לאחר פי' יתרו כנ"ל דמשה במקום עי"א קאי, (והתוסי' שם בד"ה את תבנית הביא לשון רש"י גם בשבועות דמשה במקום עי"א קאי), גם הקשה שם להחת"ס הגי"מ אליעזר קוניץ (בסי' י"ד) דבדף טז, א, שם גם לגבי מינוי כה"ג כתב רש"י דמשה הי' במקום עי"א, וזה הי' אחר פי' יתרו וכו', הרי דגם אחי"כ אמרינן דמשה במקום עי"א קאי, ועיי"ש בארוכה בכל השקו"ט בענין זה. ואכתי צריך בירור בכ"ז.

וראה לקו"ש חלק כ"ג פי' פינחס (ג) בסעי' ו' שמבאר שם מעלת נשיאותו של משה בתורה יותר משאר הנשיאים כיון שהוא לבדו קיבל התורה וכו' עיי"ש בארוכה, ולכאורה יש להקשות דלמה לא נתבאר שם מעלת משה בזה משום דבמקום עי"א קאי כנ"ל? ונראה גם מכאן ד"במקום עי"א קאי" (גם בעניני הוראה וכו') הי' רק על זמן מסויים ולא לעולם, ולכן הוצרך לבאר מצד קבלתו של משה. וראה הערות וביאורים גליון קצ"ב סי' ד'.

הן לו יהי

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

בשיחת קודש משי"פ תולדות ש.ז. (סעיף ח') ש"ה"ן" (בגימטריא "מודה") רומז לעצם הנשמה, שלמעלה מהיחידה, וענין זה צריך לבוא לידי גילוי, לדרגת "לוי" (גימטריא "אלה"). דבר זה רמוז גם בשם החודש "כסלו" (סעיף ג' וסעיף ט' שם).

ובליקוט לפי ויצא (סעיף ז') אומר ש"לבן" רומז ג"כ לעצם הנפש שלמעלה גם מבחינת יחידה (וראה הערה 52 שם, הרומז לשיחת קודש הנ"ל מפי תולדות, בחינת "הן").

וראה זה פלא: כל הענין הנ"ל רמוז בפסוק בפי ויצא (שאז הוגהה והתפרסמה השיחה דפי תולדות וכן כמובן הליקוט דפי ויצא) - ל', ל"ד - "ויאמר לבן: הן לו יהי כדברך", הרי ש"לבן (עצם הנשמה) אומר כי "הן" (בחינה הנ"ל) צריך להיות "לוי" (גילוי), ושיעור הכתוב "הן לו יהי" - ש"ה"ן" יהי "לוי", וד"ל.

ופלא על פלא: "הן לו יהי" - בגימטריא: "כסלו" (נוסף לכך ש"הן לו" - בגימטריא הידועה צ"א, שהוא יחוד ב' השמות הוי' ואד', שאולי גם זה הוא אותו ענין ממש כפי שהוא בעולם, ששם הוי' יבוא לידי גילוי בבחינת אד', כמבואר גם בדא"ח ובכלל זה בבואור הפסוק "והיה הוי' לי לאלוקים" שבראש הפרשה הנ"ל, פי ויצא, עיין ב"תורה אור" ובשאר הדרושים על ר"פ ויצא).

≈ ≈ ≈

ראש חודש של גאולה

הנ"ל

בשיחת קודש ש"פ תולדות ש.ז. (סעיף ג' בסופו), וז"ל:
 "שחודש כסלו נקרא "חודש הגאולה" החל מר"ח כסלו שכולל כל ימי החודש, "ראש חודש של גאולה" - "וכו", ובהערה 44 שם:

"ע"ד לשון חז"ל - שמו"ר פט"ו, י"א". והכוונה, כמובן ופשוט, לענין של ר"ח ניסן. נמצאנו למדים על דמיון ר"ח כסלו לר"ח ניסן.

והנה, במאמרי ושיחות פי תולדות מדובר הענין של "ונפקדת כי יפקד", הביטול המביא לאותו גילוי של ר"ח של גאולה וכו'.

ולהעיר כי גם בנקודה עיקרית זו מצאנו דמיון בין ר"ח כסלו לר"ח ניסן, והוא עפ"י המבואר בכ"מ בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א, ובכלל זה (מה שזכור לי ברגע זה) במכתב כללי מיום ער"ח ניסן תשל"ח (בהגש"פ מהדורת תשמ"ו - עמי תרפ"ג - תרפ"ד) ש"מחצית השקל" שבחודש אדר - ענין הביטול - הוא הקדמה והכנה להתחדשות ולגילויים של ר"ח ניסן, חודש הגאולה.

ושם במכתב הכללי הנ"ל (עמי תרפ"ו במהדורה הנ"ל) בהערה ד"ה "מחצית השקל": "ראה תו"א הוספות קי"ב, א' ואילך". ובתו"ח הנ"ל: "לפקודיהם פ"י כמו ויפקד מקום דוד שהוא לשון חסרון" ע"ש, ולפ"ז הר"יז ממש אותו ענין.

ישראל קדמה לתורה כמתז"ל בתדב"א

הרב אהרן לייב ראסקין

≈ משפיע בישיבה ≈

(א) בכמה שיחות לאחרונה (ראה שיחות ז"ך מרחשון שנה זו) הביא כ"ק אדמו"ר שליט"א מ"ש בתדב"א (פ"ד): "שני דברים יש בעולם כו' תורה וישראל אבל איני יודע איזה מהם קודם כו' אבל אני אומר ישראל קדמו, שנאמר (ירמ" ב, ג) קדש ישראל לה' ראשית תבואתה".

והעיר כ"ק אדמו"ר שליט"א שבכמה מקומות בחסידות הובא בשם **תדב"א** "ואיני יודע כו' כשהוא אומר **צו את בני דבר אל בני**, אומר אני ישראל קדמו". אף שבתדב"א שלפנינו **ליתא הוספה** זו ומפורש הוא בבראשית רבה (פ"א, ד) "מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר כו' אילולי כו' ישראל עתידין לקבל את התורה לא ה"י כותב בתורה צו את בני דבר אל בני".

והנה בספר המאמרים תרכ"ה (ח"א ע"י רמ"א ח"ב ע"י שני)
לאחר שמימי התדבאר: אומר אני ישראל קדמו שני קדש כו'
ראשית תבואתה, מוסיף: "וכן יש להביא רא"י ממיש בכל התורה
צו את בני דבר אל בני יבסה"י שם (ח"ב ע"י תקמי"ג - הנחה)
ו"אדמו"ר הביא רא"י לזה, שכל הצורה כלא דבר אל בני כו'.

ועפ"ז אולי י"ל שאין זה גירסא אחרת בתדבאר, אלא שזהו
(עוד) רא"י (למיש התדבאר) ממקום אחר (הבראשית רבה
וכיו"ב). וכן משמע גם מסה"י תרנ"ט ע"י יג [יובתדב"א
איתא... אומר אני ישראל קדמו ורא"י לזה שבתורה נא"י צו את
בני כו"י]. המשך תעריב ח"יג ס"ע אירנא ["...והרא"י לזה
שבתורה נא"י צו את בני כו"י].

אבל ראה סה"י תשי"ד ע"י 129, וז"ל: "דאי בתדב"א שני דברים
קדמו לעולם תורה וישראל ועדיין איני יודע מי קדם למי,
כשאומר דבר אל בני צו את בני צו את בני הרי דישראל
קדמו". דמזה משמע שגורם כן בתדב"א, וראה סה"י הש"י ע"י 61
לקוטי שיחות פי ברכה תשמ"ח סעיף ז' ובהערות שם.

הסתלקות הבעש"ט בחג השבועות

בשיחת ש"פ ויצא שנה זו ע"י 146, שהבעש"ט נסתלק ביום ב'
דחג השבועות.

ולכאורה, הרי ידוע שאף ה"י ספק באיזה יום (דחג השבועות)
נסתלק הבעש"ט (ביום א' או ביום ב'), הרי אח"כ נפשט הספק,
שפטירתו היתה ביום הראשון דחג השבועות [ראה בכ"ז: ספר
השיחות תורת שלום ע"י 83 ובהערות כ"ק אדמו"ר שליט"א שם. שיחת
כי כסלו תרצ"ג ס"א וס"א (לקו"ד ח"א לב, א. שם מב, סע"א).
ספר השיחות תרצ"ט ע"י 333. לקוטי שיחות ח"ד ע"י 1031].

וראה גם ב"נספחים" לספר "שבחי הבעש"ט" (הוצאות מונדשיין
- תשמ"ב. נעתק גם בס' השיחות תרצ"ט שם) שבסידור כתב יד ר'
אברהם שמשון מראשקוב, שנסתיימה כתיבתו בשנת תק"ך, מפורש:
מורי מהר"י ב"ש זלליה שבעו"ה נפטר יום א' דשבועות שהוא יום
ד' שנת תק"ך לפ"ק.

חצי שיעור בהכאה (גליון)

הרב יוסף יצחק הכהן פעלדמאן
≈ חושב השכונה ≈

בהגליון דר"ח כסלו הביא הרב א. בוקוזה והרב ע. ווגנר ממ"ש בהר"ד ושקו"ט בין כ"ק אדמו"ר שליט"א להגרמ"א שליט"א דנסתפק הגרמ"א בדין המכה חבירו פחות משו"פ שלוקה משא"כ בהכאה שיש בה שוה פרוטה שמשלם ואינו לוקה אם יכול לחזור ולהכותו הכאה שאין בה שוה פרוטה באופן ששתי ההכאות יצטרכו לשו"פ ויפטר ממלקות.

וע"ז ענה כ"ק אדמו"ר שליט"א וז"ל: השיעור דשוה פרוטה הוא בנוגע לחיוב תשלומין אבל גם בפחות מכשיעור שאין חיוב תשלומין ישנו איסור, כאמור שגם חצי שיעור אסור מן התורה.

וע"ז שאל הגרמ"א שיש חילוקי דעות אם חצי שיעור הוא בכל דבר או באכילה בלבד וכ"ק אדמו"ר שליט"א הביא מאדמוה"ז שחצי שיעור הוא בכל דבר.

והקשו מה שבפשטות בולט שנראה קשה דזה שחייב מלקות על החצי אינו משום חצי שיעור, דבחובל, זהו כל האיסור והשיעור למלקות.

וקשה ביותר כמובן דזה שהחצי פרוטה אסור הוא עצמו הביא דלוקה ומה תירץ כ"ק אדמו"ר שליט"א. ונשאר בצ"ע.

ומוסיף הרב א. בוקוזה דלכאורה השאלה יהי בבדיעבד שכבר הכה אם מצטרף ומדמה זה למ"ש בשו"ת רע"א בנידון דשבועה כשאוכל שיעור שלם אחר שנשבע על חצי שיעור וכמובן שאין הנידון דומה לראי דשם הרי יש צירוף והשאלה היא בנוגע לשבועה. ומה שכותב דלכאורה מושבע ועומד הוא יותר חמור משבועות עצמו הרי נשבעין לקיים את המצוה (תמורה ג,א), ואכמ"ל

ובסיום דבריו מ"ש דחובל הוא לאו הניתן לתשלומין עיי בספר בכללי קלבי"מ בסוף כלל ח' דפליגי האחרונים אם הוא משום כדי רשעתו או משום לאו הניתן לתשלומין דהמהרש"ל וההפלאה

ס"ל משום כדי רשעתו והפניי והאחיעזר ס"ל שהוא משום לאו הניתן לתשלומין וכן מורה לשון הרמב"ם עכ"ל וברמב"ם מהד' פרנקל בספר המפתח מביא גם מהאבן האזל ועוד ואכ"מ.

והרב ע. ווגנר מוסיף דבנוגע לכתחילה אין מקום להסתפק דבוודאי אין מקום להתיר לו לכתחילה להכות פעם שניי בכדי לפטור אי"ע דכל הכאה הוי איסור ועובר בלאו אלא השאלה היא דבנוגע לבדיעבד דלא כמו שמשמע מהשיחה (מוגה).

ומוסיף דבהשקפ"ר יש לדמות זה לשני בנותיך לשני בני בפרוטה וכו' דאם בתר נותן ומקבל אזלין או בתר דידהו.

והנה במנחת חינוך מצוה מ"ט מביא שאלה זה בנוגע לבדיעבד אבל בנדון זה הכה באותה חבלה דבלא הראשונה לא הי' מזוקה כלל ורק בסיבת להכאה ראשונה נעשה הכאה אחרונה היזק דחצי פרוטה ובצירוף הראשונה פרוטה ומביא דדומה לזורק חץ וכו' וקרע שיראין דאם הטעם דאי"א להנחה וכו' אי"כ הי"נ כיון דהכאה אחרונה לא הי' שוה פרוטה בלא ראשונה אי"כ מתחיל חיוב התשלומין תיכף אבל אם תלוי אי מצי לאהדורי אף דעיי צירוף חייב מ"מ כיון דבידו שלא יתחייב מתחיל החיוב לבסוף וחיוב על ההכאה ראשונה מלקות וכו'.

ועפ"י המנ"ח מובן מדוע השעלה היא על עוד חצי פרוטה ולא על הכאה אחרונה דשוה כמה פרוטות להדגיש דהכאה אחרונה לא היה ממש בלא הכאה ראשונה דאם לאחר מכן נעשה החבלה כמה פרוטות מסתבר דבלא הכאה הראשונה היה עושה חבלה משא"כ דזה שנעשה רק חצי פרוטה וכו' מדגיש זה.

ומובן בפשטות מדוע לא היבא הדין דשתי בנותיך וכו' דאין סברא בנדו"ד דבתר נותן ומקבל אזלין ובנדו"ד החובל ונחבל דשם יש פעולה אי וא"צ לצירוף משא"כ בנדו"ד יש בי פעולות הצריך צירוף.

ועפ"י מובן דאין לומר ד"כ כמו שסיים הנ"ל דאולי תי כ"ק אדמו"ר שליט"א דחצי שיעור אסור היינו שיש בו גם גרדי

תשלומין ולכן משלם דזה ג"כ אינו טעם לצירוף הצריך לענינו וק"ל. ועוד יש להעיר טובא בדבריו ואכ"מ.

ויש לומר הביאור בכ"ז בפשטות דשאלתו היתה כמו המנחת חינוך ולכן דייק לומר חצי פרוטה כנ"ל אבל מוסיף אם יכול לחזור ולהכות **לכתחילה**.

ובהקדם דבשו"ת ב"י דיני קידושין סי' ב' שולל דאפי' אם הכה שו"פ דמשלם פסול לעדות ג"כ ולא רק בחצי פרוטה דאטו מפני שהיתה ההכאה יותר גדולה יוכשר וע"ד בגניבה וגזילה דהם לאוין הניתן לתשלומין ואעפ"כ פסול לעדות.

ולכאורה יוצא מזה דבהשיעור דשוה פרוטה משתנה האיסור לקולא דלא יפסול לעדות אלא דשולל זה מצד איתגורי איתגור כדלקמן (ועפ"י המבואר לקמן ז"א הפ"י בזה).

ויש לומר דענין זה מקורו בכתובות לב, ב ואי ממונא קולא הוא, והיינו דיוצא דיש אופן לומר דכשהכה בחצי פרוטה הכפרה הוא בענין יותר חמור שלכאורה מורה דהאיסור יותר חמור משהכה בפרוטה דהכפרה הוא קל יותר דמורה דהאיסור קל יותר.

ולהעיר דראיתי בעיונים להרב אבן ישראל דחתי"ס מסביר דאם משלם מעט זהו האופן דממונא לקולא ואם משלם הרבה זהו דממונא לחומרא ועפ"י בנדו"ד בחובל שו"פ **ממונא לקולא**.

ואף שבתוס' שם ד"ה ואי מממונא כתבו וז"ל וא"ת איתגורי איתגור שנידון בקלה... וי"ל דשאני הכא דחס רחמנא אממונא של נחבל עכ"ל כבר ביאר הפני"י דאין שאלתם דכיון דהאיסור שוה גם כשיש תשלומין אי ממונא לקולא איתגורי איתגור ז"א דמצינו בלאוין שיש בו תשלומין דחס רחמנא עלי וישלם אלא שאלתם דכיון דבחצי פרוטה לוקה האם מפני שהוסיף חטא על פשע והכה שו"פ יחוס רחמנא עליה ולהעיר דכדרכו בקדש בכ"מ כוון לדעת הריטב"א [הובא ג"כ בעיונים הנ"ל] דג"כ מפרש השאלה כזה.

והיינו דקושיית איתגורי איתגור כמשמע מהלשון היא על הגברא דאיך שייך דמפני שהוסיף חטא על פשע יחוס רחמנא עלי אבל בהאיסור עצמו דשייך להשתנות, [אף דלהפני"י וכו' אין

להקשות זה בנו"ד די"ל דאפי' בהו"א האיסור לא השתנה דזה דלא חס רחמנא בחצי פרוטה היא לא מפני שהוא איסור חמור יותר אלא מפני דלא היה שייך לתשלומין לומר דחס רחמנא] י"ל דאין להקשות את זה וכמשמע מהלשון כנ"ל וכן משמע משו"ת ב"י הני"ל דשמדבר בחומר האיסור דאין סברא שישתנה [וכמבואר לקמן] אינו מביא הגמרא דאיתגורי איתגור.

אבל כנ"ל שייך ללמוד, וכ"מ מהפני"י, דהאיסור בשו"פ לא השתנה לקולא מבחצי פרוטה אלא דלא שייך לומר דיתוס רחמנא עליה בחצי פרוטה כיון דלא ניתן לתשלומין דיתוס רחמנא וכו'.

אלא דבזה גופא צ"ב דמדוע אומרים חס רחמנא עליה דוקא בלאו שיש בו חיוב תשלומין ולא בלאר אחר דלכאורה שייך כופר וכו' והלא דבר הוא .

ועוד מה שהקשה בספר כללי קלב"מ כלל ו' אות ב' בתי' התוס' דאומרים דחס רחמנא אממונא של נחבל מדוע א"א כן לר' יוחנן בכל לאוין שיש בו חיוב תשלומין אפי' הם לאוין חמורים וכמו שמשמע מהגמרא דתי' התוס' הוא קודם שממשיך שכן הותר מכללו וכו' .

ואפי' את"ל בשאלה הבי' דאין לומר כן בכל הלאוין דרק כשבלאו זה עצמו יש חיוב תשלומין יכול לומר התשלומין, אפי' כשבא מפני דחס רחמנא וכו', יהי' כפרה על הלאו אבל כשלאו זה לעצמו אינו לאו לתשלומין ורק כשבא עם חיוב תשלומין כמו שהדליק גדישו של חבירו ביוה"כ אין שייך לומר דהתשלומין, אפי' אם חס רחמנא וכו' יהי' כפרה על הלאו, אין לומר כן דבלאו הכי א"א לומר כן דא"כ אין שייך ללמוד בגמרא כל לאו עם תשלומין מחובל הלא בחובל יש לומר דהתשלומין יכול להיות כפרה משא"כ בכל הלאוין בכל אופן אפי' הם איסורים קלים אלא דצ"ל דחובל הוא כמו כל לאו שבא עם תשלומין.

והביאור בזה עפ"י מ"ש באחרונים [הובא בכללי קלב"מ כלל ח' ס"ק ב' וט'] דזה דלוקים על חצי פרוטה הוא כיון דהלאו דלא יוסיף היא על עצם ההכאה דהמכה (וע"ד אם מרים יד נקרא רשע וכו') והתשלומין היא רק תשלום במה שהזיק אבל אינו מתקן הלאו כלאו הניתן לתשלומים ועפ"י מובן דבגנב וגזלן אינו

חייב מלקות בחצי פרוטה דעפייזי מובן דחובל הוא כמו כל לאו שמצ"ע אינו קשור לתשלומיו.

ומה שמתרץ בספר כלכי קלב"מ שם דממסקנת הגמרא יוצא דאומרים חס רחמנא רק כשהלאו היא לקולא כמו חובל שהותר ממכלו וכ"י צ"ע דהא גופא טעמא בעי הסברא בזה לחלק דרק כשהלאו לקולא אומרים כן אף דבעצם היי חייב מלקות אפ"י כשהלאו לחומרא מדוע א"א כן.

ועיי"כ יש לומר דכשיכול לפטור עצמו בתשלומיו האיסור הוא קל יותר מכשלא יכול לפטור עצמו בתשלומין ולכן מצינו שדוקא לאו שבא עם תשלומין חס רחמנא עליי וזהו הכפרה שלו.

והביאור בזה יש לומר דכיון דיכול לתקן את החסרון דגרם האיסור, האיסור מצ"ע אינו נצחי ולכן הוא קל יותר ואפ"י אם הלאו מצ"ע אינו שייך לתשלומין הרי זה שנעשה שייך לתשלומין מורה שכל כוונתי בהלאו היי מפני שרצה לחסר את חבירו ולכן חס רחמנא עליי דמתקן גיי"כ הלאו בזה שמתקן גורם הלאו בזה שמשלם לחבירו.

וכן בנדו"ד כשחובל שוה פרוטה דשייך לתשלומין שייך לומר דהאיסור קל יותר מכשחובל חצי פרוטה דלא שייך לתשלומין ואף ששייך שישלם פרוטה דכולל החצי פרוטה כמובן דזה לא יועיל דהרי מצד הניזק מוחל החצי פרוטה ואיי"כ נשאר הלאו דלא יוסיף דהיינו עצם ההכאה כנ"ל ואיזו שייך לתקן גורם האיסור דלא יש מה לתקן, לומר דיחוס רחמנא עליי בזה שמתקן לחבירו ולפייזי שייך לומר דכשיוסיף עיי צירוף כנ"ל האיסור דחצי פרוטה הראשונה ישתנה לקולא.

וראי לכי"ז יש להביא ממ"ש ברמב"ם בה"ל דעות פ"ו ועוד דכל השווא בישראל עובר בלי"ת ודוקא שנאה שבלב הקפידה תורה משא"כ אם הוסיף בזה והכה אותו והמחרפו אינו עובר בזה.

ומבואר במפרשים באורות המצות רי"ח [הובא בילקוט יצחק ע'98] כי כשיחטא איש לעמיתו ויכחננו...יתנצל לפניו ויתקבל התנצלותו וישלם עמו ואם לא יוכחננו ישמטנו בלבו ויזיק אליו לפי שעה או לזמן מן הזמנים...ומבואר בדבריו ברור דזה דהשנאה בלב אסור הוא כי עיי"ז לא יבא לעולם להשלים עמו וכ"י

והשנאה ישאר ע"ד לאו שלא ניתן לתשלומין (אלא ששם הורע וחסר לעצמו ובזה צריך ששייך להשלים עצמו משא"כ בנדו"ד הכל לחבירו) ומובן מטעם זה דהוא דוקא בלב משא"כ אפי' אם הוסיף והכהו כיון שידוע ששונא אותו וכו' שייך שישלם עמו והשנאה יפסיק ויתוקן וכו' ע"ד לאו הניתן לתשלומין דיוצא מזה דאפי' באותו ענין אפי' אם הוסיף בזה כבנו"ד כיון דניתן לתשלומין נעשה קל יותר.

ועפ"י מובן בפשטות ב' השאלות.

(א) מדוע דוקא בלאוין ששייך לתשלומין יס רחמנא שישלם אף שממונא לקולא, דכיון שהוא לאו ששייך לתשלומין הלאו אינו איסור נצחי והוא קל יותר מלאו אחר ולכן חס רחמנא עליו שישלם לקולא וזהו וכל הכפרה שלו.

(ב) מדוע א"א חס רחמנא אממונא של נחבל בכל אופן, דשייך להקשות זה רק כשהכפרה שלו הוא מפני דחס רחמנא אבל כנ"ל זה דמשלם ממון לקולא מצד האיסור שייך לומר דחוס רחמנא עלי' וזהו כל הכפרה שלו אף דבחצי פרוטה לוקה לחומרא כנ"ל רק דמצד הגברא איתגורי מיתגור ובזה מועיל דחס רחמנא אממונא של נחבל אבל לא כשבלא"ה לא הי' כפרה דחעיקר הוא הכפרה שלו ובזה שייך לומר שההו"א בהגמרא הי' ששייך לשלם ממון לקולא בכל לאו הבא עם תשלומין וזה הי' כל הכפרה שלו כיון ששייך לתשלומין כנ"ל ובזה מתרץ הגמרא דבלאו חמור אף ששייך לתשלומין דנעשה קל יותר מאם לא הי' שייך לתשלומין אבל אעפ"כ הוא יותר חמור, לומר דממון לקולא יהי' כפרה, מלאו קל השייך לתשלומין דממון שייך שיהי' כפרה ולכאורה בהכפרה שייך חילוקים דהו"א ומסקנא כמו בחומר האיסור עצמו המבואר בהגמרא וק"ל

ומובן עפ"י מה שנדחק האחיעזר בס"י כ"א עוד דצ"ל דסב"ל לשו"ת ב"י הנ"ל דזה דחובל משלם הוא מפני שהוא לאו הניתן לתשלומין דאם היא מפני כדי רשעתו האם שייך לומר דלא יפסל לעדות ועפ"י הנ"ל יש לומר דכיון דשייך לשלם, האיסור והכפרה יותר קלה ושייך לומר כן בכל לאו הבא עם תשלומין כנ"ל.

ועפ"י מובן בפשטות שאלת הגרמ"א דשאלתו האם מותר גם לכתחילה להכות עוד חצי ופרוטה דיש צירוף והאיסור חמור דחצי

פרוטה ישתנה לאיסור קל דפרוטה וישלם או שכל הכאה גורמת חייב מלקות ואין צידוף.

וע"ז ענה לו כ"ק אדמו"ר שליט"א בעמקות נפלאה וז"ל: השיעור דשוה פרוטה הוא בנוגע לחיוב תשלומין אבל גם בפחות מכשיעור שאין חיוב תשלומין ישנו איסור כאמור, שגם חצי שיעור אסור מן התורה.

ולפ"י הנ"ל מובן התשובה דאין לומר דכשיש שיעור לתשלומין ישתנה האיסור דאין שייך לומר דישתנה מהות חומר האיסור דכמו בשיעורים שהוא צורת האיסור עצמו בפחות מכשיעור ישנו האיסור בכל מהותו והשיעור אינו משנה מהות האיסור דחצי שיעור אסור מהיית עדי"ז אכוי"כ שיעור דתשלומין דאינו נוגע להאיסור עצמו אין שייך לומר דישתנה האיסור דאם בנוגע לתשלומין ישתנה האיסור בשיעור האיסור עצמו כ"ש הי' צ"ל שישתנה וז"א דחצי שיעור אסור מן התורה.

ויוצא מזה שיי"ל שזה שלא הניתן לתשלומין הכפרה היא ממונא לקולא כנ"ל אין הפ"י שהאיסור הוא קל יותר דזה אינו שייך כנ"ל ואע"פ שהאיסור אינו נצחי הרי זהו ע"ד צורת האיסור כמו שיעורים ואינו נוגע לחומר מהות האיסור אלא י"ל הענין בזה דמצד הגברא האיסור הוא קל יותר וממונא לקולא הוא הכפרה שלו וכ"י כנ"ל באריכות דבזה נוגע צורת האיסור וכמו בחצי שיעור בפשטות דאינו חייב מלקות וי"ל דזהו ע"ד העובר איסור בשוגג דהאיסור הוא אותו חומר מהות האיסור ורק שהעונש הוא קל יותר דצורת האיסור הי' בשוגג ולכן אף דממון שיש לו תשלומין מצד הגברא האיסור קל יותר אבל כיון שהאיסור נשאר אותו האיסור אין לו לעשות האיסור עוד, ויש להאריך בזה גופא בכמה ענינים וספקות ואכ"מ.

ומובן החילוק מזה להלאו דלא תשנא ששם אין לאו ואיסור כלל כשמכה ולכן מותר משא"כ בהכאה דשו"פ נשאר האיסור דלא יוסיף רק שמשם נלמד דעפ"י תורה כשניתן לתשלומין שייך להקל בהאיסור ושם שאין איסור כלל דשנאה ובנדו"ד מצד הגברא וכ"י אבל אין שייך שהאיסור ישתנה כנ"ל וק"ל.

ועפ"י מובן תשובת הב"י הנ"ל דאטו מפני שהותר ההכאה יותר גדולה יוכשר דנ"ל דאין לומר דפ"י דאף דהאיסור הוא

יותר קל דמשלם אעפ"כ מצד הגברא כיון דהכה יותר אין שייך לומר שישלח ע"ד איתגורי איתגר כנייל דא"כ הוייל להביא האיתגורי איתגור ועוד ועיקר כד דייקת שפיר בדבריו מובן הכוונה להיפוך דמדדיק דאטו לפני שהיתה **ההכאה** יותר גדולה יוכשר ולא כתב **שהכה** על הגברא ומובן דבכוונה היא דאף דמצד **הגברא** שייך לומר דהאיסור יותר קל כנייל ואין שייך לומר איתגורי איתגר בנוגע להכפרה אבל אעפ"כ מפני שההכאה היתה יותר גדולה דהאיסור הוא אותו מהות האיסור דההכאה אלא יותר גדולה יוכשר ע"י ששייך לתשלומין ולכן גם מצד הגברא אין לומר דיוכשר לעדות כיון **שכוונתו אותו הכאה דפוסל אותו לעדות** אלא יותר גדולה והיינו דאף דקל מצד חיובו אבל מצד **כוונתו** היתה כוונתו לאיסור ונקרא רשע לעדות ועד"ז י"ל בכל לאו הבא עם תשלומין וגם בחצי שיעור וכו' ויוצא מכ"ז דכיון דהאיסור נשאר אותי מהות האיסור אין לו לעשות האיסור לכתחילה.

וע"ז שאל הגרמ"א דלכאורה יש חילוק דעות אם האיסור של חצי שיעור הוא בכ"ד או באכילה דאם הוא רק באכילה יוצא דשיעור בכ"ד עושה עיקר האיסור כמובא בזה באנצקלפדי תלמודית ערך חצי שיעור ע"י תרי"ט דעד"ז יכול לומר דישתנה האיסור בשיעור תשלומין כנייל.

וע"ז ענה לו כ"ק אדמו"ר שליט"א דמדברי רבינו הזקן יוצא דחצי שיעור אסור בכל דבר ומצד האי טעמא גופא זיל בתר טעמא דזה דהתורה גילה באוכלים דחצי שיעור אסור הכוונה כיון שיש בו המהות דהאיסור וא"כ אין לחלק בזה בכל השיעורים.

אלא כמובן בלא דברי רבינו הזקן הי' מקום לומר דסיבת היות חצי שיעור אסור הוא מפני ענין אחר, גזה"כ וכו' וכמו שהובא בא"ת הנ"ל ומשמע מעוד לקירה בצפע"י הלי איסורי היאה פ"א הי"ח ועוד אם חצי שיעור הוה לכל איסור שם בפני"ע או דין אחד בכל האיסורים דמביא ראשונים דס"ל הכי ולכאורה לדברי רבינו הזקן דחצי שיעור אסור מפני שיש בו המהות דהאיסור כנייל לכאורה אין לומר דהוא דין אחד לכל האיסור אלא לכ אורה צ"ל דתלוי בפלוגת ראשונים ג"כ ורבינו הזקן פסק בזה כנייל ואכמ"ל בזה.

ועפ"י יומתק בפטות מה שממשיך כ"ק אדמו"ר שליט"א דיש דבר פלא במהר"ם חלאווה שס"ל שפחות מחצי שיעור אינו אסור מה"ת דעפ"י הנ"ל דהסיבה לחצי שיעור הוא מפני שיש בו מהות האיסור אין סברא לחלק ביו חצי לפחות מחצי וכו'

ונראה מכל זה איך דתשובות כ"ק אדמו"ר שליט"א דנראים פשוט או בלתי מובן וכו' יש בהם עומק נפלא.



ל ק ו ט י ש י ח ו ת

עבודת המדות

שר"ב הלוי ווינבערג

≈ שליח כ"ק אדמו"ר שליט"א ≈
≈ קנזס סיטי ≈

בהליקוט לפי תולדות מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א החילוק בין ה"ט"ו שעות להכ"ד שעות אצל האבות, שהתחברותם בנוגע ללה"ת (ט"ו שעות) היתה **כפועל**, משא"כ בנוגע לעבודתם (כ"ד שעות) "הרי אין עבודת א' מהם דומה לחבריו".

וממשיך לבאר שכ"ז לפני מ"ת, אבל לאחר מ"ת ו"ביטול הגזירה" הרי נמשך לנו הכח, "שגם **בעבודה כפועל** יוכל לעבוד את ה' בכל סוגי העבודות".

ואולי משו"ז ש"מעשה אבות סימן ונתנית כח) לבנים" כו', (וע"ד הביאור בנוגע למצות מילה אצל א"א וכו'), הנה מצינו בזמן מן הזמנים גם אצל האבות שעבדו בכל סוגי העבודות.

ולדוגמא: אצל א"א - נסיון העקידה, "שלא יאמרו אין ממש בראשונים". אצל יצחק - צר קלסתר פניו וכו". אצל יעקב - "התקין עצמו לדורון. לתפלה ולמלחמה". וכמבואר כל הנ"ל בארוכה בשח"ק כ"ק אדמו"ר שליט"א.

* * *

באות ו' מבאר מה שהאבות של חסידות הכללית - הבעש"ט, ההי"מ ואדמה"ז - היו ביחד ט"ו שנה ואילו האבות של תורת חסידות חב"ד - אדה"ז, אדמה"מ והצ"צ - היו ביחד כ"ד שנה. ובהע' 37 מבאר שמה שאדה"ז נמנה ב"פ הוא משום "דשני ענינים באדמה"ז - א' מנשיאי תוה"ח הכללית, ומייסד תוה"ח חב"ד".

ואולי אפשר שבי' הענינים אצל אדמה"ז באים לידי ביטוי בהב' תקופות דקודם ולאחרי פטרבורג, וכידוע ההפרש באופן הדא"ח: לפני פטי"ב מלמלמ"ט, "יהי שורף את העולם", ולמעלה מלבושי השגה, משא"כ לאחרי פטי"ב (עי' תו"ש ע' 112 ואילך. לקו"ד ע' כ"א - ב' ואילך, ועוד).

בהערה הנ"ל מוסיף לבאר שזהו החילוק בדרגות הנשיאים בספ"י (א) הבעש"ט, ההי"מ ואדמה"ז - כח"ב, (ב) הבעש"ט וההי"מ עתיק ואריך, ואדמה"ז חכי.

ולהעיר שבלקו"ד ע' ל"ו - ב' מביא עוד אופן (מאדמו"ר מוהר"ש): הבעש"ט - חכמה, ההי"מ - בינה, ואדמה"ז - דעת. ואולי אופן הגי' מדגיש הקשר המיוחד בין הבעש"ט וההי"מ לתוה"ח חב"ד דוקא.

ואולי יש להעיר ג"כ על הענין דכ"ד שנה אצל נשיאי תוה"ח חב"ד מהמבואר בדרושי לקו"ת עה"פ ושמתי כדכד, עיי"ש.

בן י"ג למצוות

הרב עקיבא גרשון ווגנר

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

בכ"מ בלקו"ש (חט"ז פ' וישלח ועוד) הובאו ב' הדיעות במקור הדין דבן י"ג למצוות, ולדיעה אחת הוא ענין מצד שינוי הטבע, ולדעה שנייה הוא הלכה ודין מגזיה"כ ואינה תלויה בהטבע, ושיש נ"מ להלכה בנוגע לב"נ, דאם הוא מצד הטבע אי"כ שייך גם לב"נ, משא"כ אם הוא גזיה"כ ושיעור דהלמ"מ, אי"כ אצל ב"נ, שלהם לא ניתנו השיעורין, יתחייבו במצוות כאו"כ לפום

שיעורא דילני (עי' בזה בלקו"ש חט"ו שיחה די לפני וישלח ס"ה וש"נ).

ולהעיר דבבי דעות אלו תלוי ג"כ טעם החילוק בין אנשים לנשים - דבאנשים הוא בבן י"ג ואילו נשים מתחייבות במצוות בבת י"ב - , דאם בן י"ג שנים למצוות הוא מצד הטבע, אי"כ צ"ל דגם מה דנשים מתחייבות שנה אחת מקודם הוא מצד השינוי בטבע בין אשה לאיש, דבינה יתירה ניתנה באשה. [כדאיתא בנדה (מה, ב.)), משא"כ אם הוא מצד גזיה"כ, אי"כ צ"ל דגם מה דאשה הוי מוקדם יותר רוי מצד הגזיה"כ.

ועפ"י יצא עוד נ"מ לדינא בענין עבד כנעני, - מתי יתחייב במצוות דהרי עבד ישנו במצוות כאשה כמבואר בכ"מ, וא"כ אם החילוק בין איש לאשה הוא מצד הטבע, אי"כ כיון דטבע של העבד הוא כאיש יהי דינו בנוגע לבר מצוה ג"כ כאיש, אבל אם הוא דין וגזיה"כ, אי"כ מכיון שע"פ דין דינו כאשה אי"כ יתחייב במצוות ג"כ בבן י"ב כאשה.

ועי' בספר גליוני השי"ס (להגרי"ע זצ"ל) על מס' גיטין (מ"ב, ב) שהביא מה ששמע לתרץ איך חי"ע וחב"ח ולבי"ע יאכל בתרומה, דמשכחת לה בעבד בן י"ב שנה ויוס אחד, דחצי החירות שלו הוא קטן עדיין ורק חצי העבדות הוי גדול, וכי ע"ז (הגרי"ע)

"וואינו נח לי כלל דוודאי גדלות של עבד הוא כשאר איש ואין ענין לכאן מה שהיקש עבד לאשה לענין מצות כו' דמ"מ בטבעו הוא איש ומה שגדלות אשה קודם לאיש הוא ענין טבעי באשה עי' נדה (מה, ב) כו' אי"כ זה לא שייך בעבד וכו' עכ"ד ובאתי רק להעיר.



בענין אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט אצל נכרי

הרב בן ציון ריבקין

≈ רב בית המדרש הגדול ס. לואיס, מיזורי ≈

א) בלקוטי שיחות פרשת נשא שנה שעברה הביא כ"ק אדמו"ר שליט"א המשנה בריש פרק בתרא דמס' נזיר "הגויים אין להם נזירות", ובגמ' שם: מנא ה"מ דת"ר דבר אל בני ישראל ולא לעכו"ם. ופרש"י שם העכו"ם שנדרו בנזירות אין נזירות חלה

עליהם ומותרין לגלחו ולשתות יין וליטמא למתים" (וע"ש שהביא כ"ק אדמו"ר שליט"א שתוסי פירשו באופן באופן אחר), ומתמה כ"ק אדמו"ר שליט"א על פרש"י וז"ל "אלא שלפ"ז צ"ע בפרש"י למה צריכים כתוב למעט עכו"ם מן נזירות דמהיכי תיתי שיהי לעכו"ם דין נזירות".

ובאות ג' מיישב כ"ק אדמו"ר שליט"א עפ"ד החזקוני (פי נח ז, כא) שכתב "ואם תאמר איך נענשו דור המבול מאחר שלא נצטוו מצות אלא י"ל יש כמה מצות שחייבין בני אדם לשמון מכח סברת הדעת אע"פ שלא נצטוו עליהם ולפיכך נענשו וכז"ל, ע"כ.

ולפ"ז מחדש כ"ק אדמו"ר שליט"א שם שגם קיום התחייבות בדיבור נכלל בדברים שחייבים בהם "מכח סברת הדעת" אף שאינו בכלל ז' מצוות בני נח ולכך סד"א שאם גוי קיבל על עצמו נזירות חייב לשמור נזירות כיון שצריך לשמור מה שקיבל על עצמו.

ובהערה שם מביא כ"ק אדמו"ר שליט"א משי"כ האבני מילואים סי' א' סעיף ב' "ודאי בבני נח ליכא משום בל יחל ולא משום מוצא שפתיך תשמור אף דאמירה לגבוה הוא קנין גמור כמו מסירה להדיוט ואם נדר להביא קרבן ה"ל חוב גמור וגובה מנכסים משועבדים וכז"ל. עכ"ל האבני מילואים.

ומבאר שם כ"ק אדמו"ר שליט"א דברי האב"מ "דלכאו אם אין ממש בדיבורו מה מקום לקנין דאמירתו לגבוה, אך ע"פ המבואר בפנים ניחא, כי עקימת שפתיו הוי מעשה ופשיטא יש ממש בדיבורו" ע"כ. וכוונת דברי קדשו דכיון שגוי מחוייב לקיים דיבורו "מכח סברת דעת" אי"כ יש עליו חיוב ממש, ולכך יש ממשות בדבריו ולכך אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט" וחייב לקיים נדרו. עד כאן תוכן דברי כ"ק אד"ש הנוגע לעניינינו.

ב) ובגליון הערות וביאורים שנה שעברה ש"פ שלח (כ"ח סיון) ביארתי עוד טעם לשבח למה אצ"ל גוי אמרי "אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט" וכלשון האב"מ "דאמירה לגבוה היא קנין גמור כמו מסירה להדיוט" וכז"ל, והוא ע"פ הא דא"י בירושלמי קדושין פ"א סוף הלכה ודטעמא דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט הוא משום להי הארץ ומלואה, ע"ש. ולכאו ד' הירושלמי אינם מובנים.

ואאי"ז ז"ל בספרו האדיר תפארת ציון סי' ז' מבאר הדברים ע"פ מה שחידש בגדר ממון גבוה וממון הדיוט וז"ל שם (סי' ז' אות מ"ד) "דבאמת כל ענין ממון גבוה אינו מגדר קניני ממון ובעלות כמו בהדיוט וכל ענין ממון גבוה באמת אינו אף מגדר איסור וכו' דבאמת לגבי גבוה לא שייך לומר שדבר זה של גבוה ודבר זה הדיוט במובן קניני ממון שבין הדיוט להדיוט מהדיוט חבירו, ולגבי גבוה לא שייך כל זה, דכל העולם ומלואו הרי של גבוה הוא, דלהי הארץ ומלואה ומצד זה דלהי הארץ ומלואה לא שייך רשות הדיוט כלל וכו', וכל ענין רשות הדיוט הוא מה שהותר לבני אדם ההדיוט להשתמש וליהנות מעוה"ז ומלואו וכדמסיק ברכות (לה). "ר' לוי רמי כתיב להי הארץ ומלואה וכתוב והארץ נתן לבני אדם לא קשיא כאן קודם ברכה כאן לאחר ברכה" וע"ש בפרש"י "והיינו שע"י הברכה הותר לבני"א ליהנות מעוה"ז ומלואו ונתן הארץ לבני אדם וע"ז צותה התורה אז דינים ומשפטים בין אדם לחבירו מהדיוט להדיוט אבל ענין ממון גבוה אינו במובן קנין ממון דהדיוט וכו' וכן ענין קנין גבוה הוא ענין קדושה, וכל ענין מה שאנו קורין ממון גבוה היא רק ענין שלילי מה שאינו ממון הדיוט שהותר לבני"א, וממילא הוא קדוש ואסור".

ובהערה שם מביא די הירושלמי שהבאנו לעיל ז"ל "ויבירושמי פ"ק דקדושין סוף הלכה ו' איתא דטעמא דאמירה לגבוה הוי כמסירה להדיוט הוא משום דלהי הארץ ומלואה, אשר אין דבריהם מבוארים אם לא כפי ביאורינו שבאמירתו לגבוה הוא מסלק ההיתר שהותר לבני אדם והוי ממילא של גבוה והוי באמת כמסירה להדיוט דו"ק היטב ומבוי מדי אי"ז ז"ל שענינו של הקדש אינו רק חיוב לקיים דיבורו אלא יתר על כן דתיכף ומיד שסילק זכותו שניתן לו ("והארץ נתן לבני אדם") הרי בדרך ממילא נעשית הקדש ו"ממון גבוה" דבעצם הרי בלא"ה "להי הארץ ומלואה" אלא שניתן לאדם זכות להשתמש ("והארץ נתן לבני אדם") ואי"כ בדרך ממילא כשסילק אדם את זכותו ע"י "אמירה לגבוה" נעשית של הקב"ה והוי כ"מסירה להדיוט" ממש. (כלומר שאינו רק חיוב לקיים מה שנדר או הבטיח) וזהו ביאור די הירושלמי.

וע"פ די אי"ז מובנים מאד למה בגוי הוי אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט דהרי גם אצל גוי שייך סברא זו ממש דמיד שסילק זכותו הרי בדרך ממילא הוי "ממון גבוה" ולא גרע

מקנינים אחרים שגוי יכול לעשות (ולא רק סילוק בעלמא) (ואף שיש קנינים דממעטי גוי מ"מ יש קנינים שיכול לעשות ופשוט) ודו"ק היטב בזה.

ג) אולם, לאחר זמן עיינתי עוד בענין זה וראיתי שאף שיש לבאר למה אצל גוי אמרי אמירתו שגבוה וכו', עפ"ד הירושלמי הנ"ל, מ"מ מוכרחים אנו לבאר ש"י רש"י במס' נזיר (דיש סד"א דבגוי יש נזירות ובעי מיעוט) אך ורק כביאור כ"ק אדמו"ר שליט"א והיינו עפ"ד החזקוני דיש דברים שחייבין לקיים "מכח סברת הדעת" וכן הוא לגבי ההתחייבות לקיים דיבורו שחייב "מכח סברת הדעת" ואין להביא כאן ד' ירושלמי בביאור ש"י רש"י במס' נזיר.

והביאור בזה - כ"ק אדמו"ר שליט"א בא לבאר ש"י רש"י במס' נזיר המופיע בתלמוד בבלי ותלמוד בבלי פליג על הירושלמי בטעמא ד"אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט", וס"ל דיש מקור אחר לכלל זה, וכדלהלן בהרחבה, ולפי אותו הטעם מוכרחים אנו לבאר כביאור כ"ק אדמו"ר שליט"א דהא דסד"א דיש נזירות בגוי הוי רק משום ההתחייבות לקיים דיבורו.

ד) ונקדים בזה הפסוקים בפרשת כי תצא (כג, כב) שכתוב בהם "כי תדר נדר לה' אלקיך לא תאחר לשלמו כי דרש ידרשנו ה' אלקיך מעמך והי' בך חטא (פסוק כב), וכי תחדל לנדר לא יהי' בך חטא (פסוק כג), מוצא שפתיך תשמר ועשית כאשר נדרת לה' אלקיך נדבה אשר דברת בפ"ך (פסוק כד).

והנה מהפסוק הראשון (פסוק כב) ילפי' דמי שאיחר לקיים נדרו עובר בלאו דלא תאחר. ועי' גמי' (ר"ה ד.) דיש עוד מקרים שעובר עליהם בבל תאחר והכי אי' התם: "ת"ר חייבי הדמין והערכין והחרמין וההקדשות חטאות ואשמות עולות ושלמים צדקות ומעשרות בכור ומעשר ופסח לקט שכחה פאה כיון שעברו עליהן שלשה רגלים עובר בבל תאחר וכו', ע"ש בבבלייתא כל השיטות כמה רגלים צריך שיעברו כדי שיעבור בבל תאחר.

ולחלן (ו.) איתא בבבלייתא: "ת"ר מוצא שפתיך זו מצות עשה, תשמור זו מצות לא תעשה, ועשית אזהרה לבי"ד שיעשך וכו'", ע"כ. והיינו דילפי' מפסוק כ"ד עשה ולא תעשה נוספת.

ומקשה הגמ' שם ע"ז (ו.) אמר מר מוצא שפתיך זו מצות עשה (ומקשה הגמ') למה לי מובאת שמה והבאתם שמה נפקא (כמבוי בגמ' ד: דיליף מקרא זה דעובר בעשה אחר רגל אחד), תשמור זו מצות לא תעשה למה לי מלא תאחר לשלמו נפקא, ועשית אזהרה לבי"ד שיעשוך למה לי מיקריב אותו נפקא דתניא יקריב אותו מלמד שכופין אותו יכול בעל כרחו תי"ל לרצונו הא כיצד כופין אות עד שיאמר רוצה אני (ומתרץ הגמ') חד דאמר ולא אפריש וחד אפריש ולא אקריב, ע"כ. פי' פסוק אחד מיירי שאמר "הרי עלי" וצריך להפריש ואשמעי' קרא שלא יאחר להפריש ופסוק שני שהפריש ולא הקריב ואשמעי' קרא שמי שהפריש צריך להקריב, ועו' בריטב"א בחידושו שפירש וז"ל "חד דאמר ולא אפריש פי' קרא דמוצא שפתיך דלית כאן אלא אמירה, וחד דאפריש ולא אקריב פי' קרא דיקריב אותו דמשמע שאינו מחוסר אלא הקרבה וכן קרא דוהבאתם שמה", ע"כ. והיינו שהפסוק "מוצא שפתיך" מיירי ב"אמר ולא אפריש" שצריך לקיים דיבורו, והפסוק הראשון "כי תדר נדר" מיירי במי שהפריש ולא הקריב עדיין.

וממשיכה הגמ' שם: וצריכא דאי אשמעי' אמר ולא אפריש משום דלאו קיימי לדיבורי אבל אפריש ולא אקריב אימא כל היכא דאיתי' בי גזא דרחמנא איתי' צריכא, ואי אשמעי' אפריש ולא אקריב דקא משהי' לי' גבי' אבל אמר ולא אפריש אימא דיבורא לא כלום הוא צריכא", ע"כ.

הנה בפשטות כוונת הגמ' "אבל אמר ולא אפריש אימא דיבורא לא ככום הוא" דסד"א שאינו חייב לקיים דיבורו כלל אם הי' לנו רק הפסוק "כי תדר נדר" דמיירי באפריש ולא אקריב ולזה אשמועי' הפסוק "מוצא שפתיך תשמר" דמיירי באמר ולא אפריש (וכפי שהבאנו הריטב"א לעיל) דצריך לקיים דיבורו.

וכן פירש הטורי אבן סוגיין בהדיא וז"ל "אימא דיבורא לאו כלום הוא - פי' דהוה אמינא דבשביל הדיבור אינו חייב להביא צריכא וכו'", ע"כ. והיינו דהי' הו"א שאין חיוב כלל להביא קרבן.

ולכאוי' סוגיית הגמ' מפרסא איגרא דהא קי"ל בכל מקום (קדושו כח, ב ועוד) ד"אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט" ואי"כ היאך ס"ד בכלל שלא יהי' חייב לקיים דיבורו.

במס' נזיר בתלמוד בבלי, ולכך לשיטת הבבלי שכל המקור ד"אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט" נובע מזה שחייב לקיים דיבורו, וא"כ צריכים לבאר כמה אצל נכרי (דלכאו) לא שייד לומר שחייב לקיים דיבורו משום "בל יחלי" דלא שייד אצלו "בל יחלי" א"כ מני"ל ד"אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט" אצל נכרי כדברי האבני מילואים. ולכך הוכרח לבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א דה"ט משום שגם גוי חייב לקיים דיבורו וכדי החזקוני שיש כמה מצוות שחייבין בני אדם לשמרן מכח סברת הדעת, ואי"א לבאר ד' רש"י במס' נזיר עפ"ד הירושלמי שהרי כאמור לעיל הבבלי פליג על הירושלמי בזה.

(ו) דרך אגב, בעיקר פירוש הגמ' "אבל אמר ולא אפריש אימא דיבורא לאו כלום הוא" אשר הבאנו לעיל (אות ד') שהטורי אבן פירש כפשטות לשון הגמ' שאינו חייב לקיים נדרו כלל, ולכך הוקשה לנו דהא "אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט", יש לציין שהשפת אמת פירש סוגיין באופן אחר לגמרי וז"ל "בגמ' אבל וכו' אימא דיבורא לאו כלום הוא - נראה לפרש דודאי ידעיי דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט רק דלענין בל תאחר לאו כלום הוא דמה שהקפידה תורה לא תאסר לשלמו היינו היכא דנמצא בביתו דבר של הקדש אבל לקיים נדרו לעולם זמנו וכל שלבסוף מקיים נדרו לית לן בה באיחור", ע"כ.

אולם, פשטות לשון הגמ' משמע כפי שהבין הטורי אבן וכן משמע שהבין הרא"ש ועדיין צ"ע בכל זה.



ח ס י ד ו ת



הת' משה יעקב ראב"ן
 ≈ ישיבה גדולה, ליובאוויטש לונדון ≈

בשער היחוד והאמונה (פרק א) כותב אדמו"ר הזקן: "הנה כתיב לעולם הוי' דברך נצב בשמים ופי' הבעש"ט ז"ל כי דברך שאמרת יהי רקיע בתוך המים וגוי' תיבות ואותיות אלו הן נצבות ועומדות לעולם בתוך רקיע השמים... וכן בכל הברואים שבכל העולמות עליונים ותחתונים ואפי' ארץ הלזו הגשמית ובחיי דומם ממש אילו היו מסתלקות..."

וצריך להבין דא"כ למה כתיב בשמים דוקא, והרי החיות אלוקי מלוּבש בתוך כל הנבראים עד לארץ הגשמי.

ובלקוטי ביאורים (להר" קארף) פ"י "ימה שנאמר בכתוב שמים, הלא בכל הנבראים כן הוא פ"י בהמשך מים רבים כי שהוא לרבנותא, שגם בנברא משובח כשמים צ"ל ג"כ דברך נצב לעולם".

אבל צ"ב ע"פ המבואר בלקו"ש חלק כ"ט ע"י 29 וכו' וז"ל:
"און דערפון וואס דער פסוק איז מדייק צו זאגן "לעולם הוי דברך נצב בשמים", אויסטיילנדיק "שמים" פון אלע אנדערע נבראים (און וואס איינעם פסוק רעדט זיך בכלל ניט ביחס צו ידיעת והרגשת האדם) - איז פארשטאנדיק, אז דער חילוק צווישן שמים און ארץ איז ניט נאר מצד דעם אדם, נאר אז אויך לפי האמת (איז אין דעם אופן ווי "דברך" געפינט זיך אין זין) פאראן א חילוק פון שמים און אלע אנדערע נבראים (וואס דערפאר ווערט אין דעם פסוק דערמאנט דוקא "שמים")."

וכמו שממשיך בהשיחה שם "שיש חידוש בהתלבשות בארץ לגבי ההתלבשות בשמים".

דלפ"ז נמצא דמה שכתוב "לעולם הוי דברך נצב בשמים", הוא אדרבא. מצד מעלת השמים הרי רק שם מאיר בחי "דברך" כמו שמביא בהערה שם, ואין הכתוב בא להדגיש שום חסרון או ס"ד דחסרון בהתלבשות בהשמים וא"כ מהו הראי מהפסוק שיש התלבשות גם בכל הנבראים אולי רק בשמים דהוא דרגה נעלית ביותר יש התלבשות, ואיך מביא אדמו"ר הזקן ראי מהפסוק לכל הנבראים.

~~~~~

### מים ואש "מורכבים זה מזה"

יוסף שאנווייטש  
≈ תלמיד בישיבה ≈

בקונט" בד קדש ע"י 14 ס"ד "מים ואש שאינם פשוטים בלתי מורכבים זה מזה, שא"כ לא מיו מתחברים יחד במיצוע כלל, אלא האש יש בו חלק מחלקי יסוד המים והמים יש בו חלק מחלקי יסוד האש דווקא ריבוי רחרי הטבע".

ולהעיר מתו"ח נח ע"א, א, "ולפי"ז אין האש ומים פשוטים בעצם בתחלת הוייתן אלא מורכבים מאחר שיכולים להתחלק ולהוציא מים מאש ואש ממים... ויש בזה חלוקי דעות **בס' טבע האחרונים**, והאמת הוא שיש מים באש ואש במים". וראה גם שם י"ג, א' בשם ס' הטבע.

הנה בגי' המקומות מציין לס' הטבע ויש לעיין לאיזה המכוון, וראה הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א בקונט' בד קדש שם.



## פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

### הערות בפירש"י בפרשותבו

הרב וועלוועל ראזנבלום  
≈ תושב השכונה ≈

בפרש"י ד"ה ואת אחד עשר ילדיו (לב, כג): ודינה היכן היתה נתנה בתיבה ונעל בפניו וכו' עכ"ל.

עיין במשכיל לדוד, וז"ל: ההרגש שמבחוץ הוא דמאי קמ"ל באומרו המספר מניינא למה לי הוה סגי בלימא ואת ילדיו או דקרא קמ"ל שהי' חסר אחד מהם ולא היו אלא י"א ומשום דהשתא נמי לא ידענא מאן חסר ולימא חד מהשבטים הוא דהטמין לאיזה תכלית ולעולם דינה שם היתה נגלית משו"ה כתיב נמי שתי נשיו שוות ה"נ י"א כלן שוות ממילא מוכרח לומר שאין שם נקבה עמהם ומעתה קשה דינה היכן היתה ימשני הטמינה כדי שלא יתן בה עיניו וכו', עכ"ל.

אבל פירושו צריך עיון קצת.

שהרי לפי פירושו הכרחו של רש"י לומר כן הוא מפני שכתוב גם כן "את שתי נשיו ואת שתי שפחותיו", וכמו שהן היו שוות כך הי"א ילדים היו שוות, דהיינו זכרים.

אבל לפי זה הוה ל"י לרש"י להעתיק תיבות אלו מן הכתוב, שהרי לפי דברי המשכיל לדוד תיבות אלו מכריכים פירושו.

ועוד שהיה ל"י לרש"י לפרש זה.

וגם מה שכתב **משום הכא** כתיב נמי שתי נשיו ושתי שפחותיו צריך עיון, מנין לו שזהו הטעם. אולי הטעם להוא שהפסוק רצה להודיענו איך הי' המעשה.

ועיין בשפתי חכמים, וז"ל: ואיית מני"ל לרש"י דלמה דינה היתה מאחד עשר ילדיו ואחד משבטיו הי' חסר. וי"ל מדכתיב בפי מקץ אלקים יחנך בני פי יוסף אמר כן לבנימין ופרש"י שם דבשאר י"א שבטים שמענו לשון חנינה דכתיב אשר חנן אלקים וגו' ובנימין עדיין לא הי' נולד לכך ברכו יוסף בחנינה אי"כ ש"מ בהדיא ד"א ילדים קאי אי"א שבטים חוץ מדינה דאל"כ הדרא קושיא לדוכתא, עכ"ל.

אבל גם פירושו צריך עיון, שקשה לומר שרש"י סמך כאן בפרשתינו על מה שפירש בפרשת מקץ.

ואולי אפשר לומר שלפי פירש"י מובן הדבר **בפשטות**.

שהרי רש"י כבר פירש בפרשת נח בד"ה נפלגה (י, כה): ... ואל תאמר באמצע ימיו לא יבא הכתוב **לסתום אלא לפרש** וכו', עכ"ל

ואם כן, גם בעניינינו, אם היינו אומרים שאחד מן השבטים הי' חסר הי' עדיין הענין **סתום**, שלא היינו יודעים מי הוא החסר.

ולכן אמרינן שבודאי החסר הוא **מובדל** משאר חלצי יעקב, והיינו דינה שהיתה מובדלת משאר השבטים בזה שהי' **בת** ולא בן.

בפרש"י נגש יוסף ורחל (לג, ז): בכלן האמהות נגשות לפני הבנים אבל ברחל יוסף נגש לפני אמר אמי יפת תואר שמא יתלה

בה ענינו אותו רשע אעמוד כנגדה ואעכבנו מלהסתכל בה וכו', עכ"ל.

ועיין במשכיל לדוד, וז"ל: דק"ל דבשלמא בלאה דכתיב ותגש בלשון יחידה אע"ג דהוה גם ילדי מ"מ ניחא שהיא עיקר ובני טפלים לה ולכך שפיר כתיב ותגש ולא כתיב ויגשו אבל הכא דכתיב יוסף תחלה לא שייך לומר יוסף עיקר א"כ הול"ל נגשו יוסף ורחל ולכך משני שפירדקמ"ל שיוסף לבדו נגש וחפה על אמו, עכ"ל.

וצריך עיון בדבריו:

(א) רש"י אמר **בפירוש ובבירור** מה שקשה לו, דהיינו שנאמר "נגש יוסף ורחל", שיוסף נגש **קודם** רחל, משא"כ בשאר האמהות. ולמה פירש המשכיל לדוד **בפרש"י** שלרש"י הי' קשה למה נאמר **נגש ולא נגשו**, דבר שלכאורה לא **נזכר** ברש"י כלל.

(ב) מה שכתב המשכיל לדוד, ולכך משני שפיר דקמ"ל **שיוסף לבדו נגש** וחפה על אמו, גם בזה צריך עיון, שגם זה לא נזכר ברש"י. שרש"י אומר רק "יוסף נגש **לפני**", אבל לא שיוסף **לבדו** נגש, ובאמת, איך יכולים לומר שיוסף לבדו נגש, והרי בפסוק נאמר בפירוש "נגש יוסף **ורחל וישתחוו**". ומה שנאמר נגש בלשון **יחיד**, אולי יכולים לפרש לפי פירש"י, שהיות שרחל לא הי' **ניכר** בהגשה זו, לכך נאמר בלשון **יחיד**. ועל דרך שהאמר (בראשית יב, יד) ויהי כבוא אברם מצרימה, ומפרש שם רש"י, וז"ל: הי' לו לומר כבואם מצרימה אלא למד שהטמין אותה בתיבה, עכ"ל.

אבל מה שצריך עיון בפירוש רש"י הוא: שבנוגע להשפחות נאמר בפסוק (ו): ותגשנה השפחות הנה וילדיהן **ותשתחונה** ובפסוק (ז) בנוגע ללאה ורחל ותגש גם לאה וילדי **וישתחוו** ואחר נגש יוסף ורחל **וישתחוו**,

ולמה לא עמד רש"י גם על **שינוי** זה, ועיין בדעת זקנים מבעלי התוספות, וז"ל: ותגשנה השפחות וגוי ותשתחונה **השפחות** אבל **ילדיהן** לא השתחוו שאמרו אמותינו אינן חשובות כמונו אבל בני לאה כשראו לאמן שהשתחוה גם המה השתחוו כמו, עכ"ל.

אבל לפירש"י השאלה הוא עדיין בנוגע להגשת יוסף ורחל למה  
נאמר שם **וישתחו**, הרי יוסף חפה על אמו, ועשו לא ראה אותה,  
ולמה השתחוה.

ובמה שאמר רש"י שיוסף עמד בפני רחל שעשו לא יסתכל בה  
צריך עיון קצת.

שהרי רש"י פירש בפרשתנו ד"ה ויגוע יצחק נלה,  
(כט)...ובסוף ארבע עשרה נולד יוסף, עכ"ל, ואחר כך ה"י יעקב  
עוד שש שנים בבית לבן, ואם כן ה"י יוסף **רק** קצת יותר **משש** או  
קרוב **לשבע** שנים.

**ואיך** עיכב יוסף את עשו מלהסתכל ברחל, שהרי ה"י עוד קטן,  
כנ"ל.

ואם ה"י כאן איזה **נס**, הוה ל"י לרש"י לפרש.

ואולי אפשר לומר, שיוסף **רק השתדל** בזה, כלשון רש"י,  
אעמוד כנגדה ואעכבנו מלהסתכל בה.

אבל בפועל לא כסה על רחל **רק במקצת** ויוסף קבל שכרו על  
**השתדלותו**.

ובאמת לפי פירש"י בפרשת ויחי ד"ה בנות צעדה עלי  
שור (מט,כב) מתורץ זה יותר, שרש"י אומר שם...יצא לפני  
**ושרכב קומתו** לכסותה, עכ"ל.

וצריך עיון למה לא פירש רש"י כן בפרשתינו.

אבל ממה שנאמר שם **ושרכב**, ולא **ונשתרנב**, על דרך שפירש  
בפרשת שמות ד"ה את אמתה (ב,ה)...**ונשתארנבה** אמתה אמות  
רבות, עכ"ל, נראה שכאן לא ה"י נס.

וגם בפרשת ויחי מלשון רש"י אין רא"י שכסה יוסף את רחל  
**לגמרי**, אלא **שהשתדל** בזה.

ולפי זה ניחא מה שכתוב בהגשת יוסף ורחל, **"וישתחו"**, שגם  
**רחל** השתחוה לעשו.

ועיין במלבי"ם שמפרש וז"ל: בני השפחות היו קטנים לא השתחוו רק השפחות כתיב ראובן ושמעון שהיו בני דעת וישתחוו גם הם, ויוסף הי' יונק עדיין ורחל נשאה אותו על ידי, ע"כ כתב יוסף ורחל, כי הוא קדם בהיותו על ידה ובמה שהיא השתחוה השתחוה גם הוא ממילא, לכן כתיב וישתחוו, עכ"ל.

וצריך עיון גדול בדבריו, שהרי כנ"ל הי' יוסף על כל פנים קצת יותר משש שנים ולא הי' יונק ולא הי' רחל צריכה לנושאו .

~~~~~

מגדל עדר

הת' אברהם חיים זילבר
 ≈ תלמיד בישיבה ≈

בפרשתינו (וישלח לה, כא) כתוב "ויסע ישראל ויט אהלה מחלאה לגדל עדר", ובתרגום יונתן עה"פ: "...למגדלא דעדר אתרא דמתמן עתיד דאתגלי מלכא משיחא בסוף יומיא", ולהעיר: שהתיבות "למגדל עדר" בגימטריא (עה"כ) "ליובאוויטש" [ועי' קונטרס "מקדש מעט זה בית רבינו שבבבל"].

■ ■ ■

ר מ ב " ס

שמירת הכהנים בבית המוקד

הרב יהודה קעלער
 ≈ חושב השכונה ≈

כתב הרמב"ם בהלכות ביהב"ח פ"ח הל' (ה') (ד') וז"ל: "והיכן היו שומרין, כהנים היו שומרים בבית אבטינס ובבית הניצוץ ובבית המוקד, בית אבטינס ובית הניצוץ היו עליות בנויות בצד שערי העזרה והרובין היו שומרין שם, בית המוקד בארץ, וזקני בית אב של אותו היום היו ישנים שם ומפתחות העזרה בידם".

[נוסח הדפוס, : בית המוקד כיפה ובית גדול היי מוקף רובדין של אבן וזקני בית אב וכו', בהשמטת תיבת בארץ].

והנה החילוק בין נוסח הכת"י לנוסח הדפוס היא בשתיים. א) בפירוש בית המוקד בארץ מבאר רבינו החילוק שבינו ובין בית אבטינס ובית הניצוץ שהיו עליית. ב) כפי שיתבאר לא היו זקני בית אב ישנים על הרובדין אלא על הארץ.

ומה שביית המקד כיפה ומוקף רובדים של אבן כבר כתבו רבינו לעיל בפרק ה' ה' ט"ו, ואינו ענין לכאן.

ובהלכה (ו') [הי']: "לא היו הכהנים השומרים ישנים בבגדי כהונה אלא מקפלין אותן ומניחין אותן כנגד ראשיהן ולובשין בגדי עצמן, וישנים על הארץ כדרך כל שומרי חצירות המלכים שלא ישנו על המטות, וכו'".

ובפירוש עץ יוסף על הלכות ביהבי"ח כתב ע"ז: "והנה יש לעיין אם זקני בית אב היו גם שומרים את המקדש בבית המוקד או שרק היו ישנים שם, והר"מ קזיס בניאורו על מסי' מדות כתב שגם זקני בית אב שומרים שם (בנוסף על הפרחי כהונה) ובהר המור"י מפרש, שרק זקני בית אב היו השומרים, אבל לכאן אפ"ל שזקני בית אב היו רק ישנים שם ולא היו שומרים שם כלל."

וממשיך שם לבאר מה שהערתי שהשמירה של הזקני בית אב התקיימה בעת שהיו ישנים ע"יז שמפתחות העזרה בידם, פ"י ברשותם וכו' ועכשיו אפרש שיחתך.

והנני מעתיק לשון המשנה בתמיד פ"א מ"א ובמדות פ"א מ"ז, עם פיסוק כפי שנלע"ד: "בית המוקד כיפה ובית גדול היי מוקף רובדין של אבן, וזקני בית אב ישנים שם ומפתחות העזרה בידם, ופרחי כהונה, איש כסותו בארץ וכו'".

פ"י דאיש כסותו בארץ קאי גם על זקני בית אב, וגם על פרחי כהונה.

ואעידה לי עדים נאמנים, שמוכרחים לפרש כן. א) במדות ממשיך המשנה, ומקום היי שם אמה על אמה, וטבלה של שיש, וטבעת היתה קבועה בה, ושלשלת של מפתחות היתה קבועה בה,

הגיע זמן הנעילה, הגביה את הטבלה בטבעת, ונטל את המפתחות מן השלשלת, ונעל הכהן מבפנים, וכן לוי ישן לו מבחוץ, גמר מלנעול החזיר את המפתחות לשלשלת ואת הטבלה למקומה, ונתן כסותו עליה וישן לו, וכו'. והרי המפתחות היו מסורות לרשות זקני בית אב ולא לפרחי כהונה וקתני עלה שנתן כסותו על הטבעת וישן לו, והיינו מזקני בית אב.

ואם אמת נכון הדבר הרי לפי"ז יסורו כמה תמיהות

(א) לכאורה דברי רבינו סותרים את המשנה, דתנן במדות פ"א מ"א שהכהנים שומרין מלמעלן והלויים מלמטון, ובבית המוקד כתב רבינו שהכהנים שומרים בארץ.

(ב) משי"כ רבינו יושנים על הארץ כדרך כל שומרי חצרות המלכים וכו', וכי השומרים ישנים הם, הרי אסור להם לישן, ואי ואבוי למי שאיש הר הבית היי מוצא אותו ישן וכו' כמשי"כ במשנה ופסק כן רבינו לקמן בה"ל (י) [ז] עיי"ש.

(ג) מי ומי היו שומרים בבית המוקד פרחי כהונה או זקני בית אב, או שניהם גם יחד.

כדי להקל על המעיין אעתיק כאן שתי ההלכות מופסקין כדבעי.

"(ה) [ד] והיכן היו שומרין, כהנים היו שומרין בבית אבטינס ובבית הניצוץ ובית המוקד. בית אבטינס ובית הניצוץ היו עליות בנויות בצד שערי העזרה. והרובדין היו שומרין שם. בית המוקד בארץ, וזקני בית אב של אותו היום היו ישנים שם ומפתחות העזרה בידם.

(ו) [ה] לא היו הכהנים השומרים ישנים בבגדי כהונה אלא מקפלים אותן ומניחין אותן כנגד ראשיהן, ולובשין בגדי עצמן, וישנים על הארץ כדרך כל שומרי חצרות המלכים, לא שישנו על המטות".

פירוש וביאור הדברים, ראשית מבאר שהכהנים שומרים בגי מקומות, ומפרט אותן. ואח"כ מבאר ששמירת בית אבטינס ובית הניצוץ הם למעלה. ועיי' הרובין. ואח"כ מבאר שמירת בית

המוקד, אשר שמירה זו היא שונה מכל שאר השמירות שהיו במקדש, והשינוי הוא בשלשה דברים (א) שזה על הארץ, ולא בעלי (ב) שהשמירה היא ע"י זקני בית אב ולא ע"י הרובין (שהם הם הפרחי כהונה לשיטת רבינו) (ג) אופן השמירה הי' בשינה על המפתחות! וזהו מה שממשיך רבינו "מבית המוקד בארץ", פירוש שלא היו שומרים בעלי "וזקני בית אב ישנים שם ומפתחות העזרה בידם" וזהו שמירתם! ומכיון שהיו שומרים שם ע"י שינתם לזה מברר רבינו כיצד היתה סדר שינתן, ש"לא היו הכהנים השומרים... כנגד ראשיהן, ולובשין בגדי עצמן וישנים על הארץ כדרך כל שומרי חצרות המלכים", פירוש - "לא שישנו על המטות". ואין צורך לכל הפלפולים שנבנו על הלכה זו איך היו השומרים מותרים לישון. ומזה רואים נחיצות לימוד הל' ביהב"ח ע"פ כתבי היד ותן לחכם וי"ע.



נ ג ל ה

בענין אמה טרקסין

הת' אברהם דוד הכהן וייספיש
≈ ישיבת ליובאוויטש מנשסחר ≈

בגמ' ב"ב דף ג. אמרינן "למימרא דבגזית דכל ד' אמות גובה אי הוי פותיא חמשא קאי אי לא לא קאי והא אמה טרקסין דהואי גובה תלתין אמהתא ולא הוה פותיא אלא שית פושכי וקס כיון דאיכא טפח יתירא קאי ובמקדש שני מאי טעמא לא עבוד אמה טרקסין כי קאי בתלתין קאי טפי לא קאי ומנלן דהוה גובה טפי דכתיב "גדול יהי כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון".

ולכאורה יש להקשות שהרי כותל ההיכל הי' מאה אמות בגובה ורואים שעמד הרבה שנים!

ואין להקשות מכותל האולם (שזה הי' ג"כ ק' אמות בגובה) מפני שכי בפירוש במשנה (מדות פ"ג מ"ח) "וכלונסות של ארז היו קבועין מכתלו של היכל לכתלו של אולם כדי שלא יבעטי" וא"כ הם עמדו בסיוע הכלונסות, אבל, מזה רואים שלא חששו על

הבעטה בכותלי ההיכל שבצדדים האחרים (צפון מערב ודרום) אי"כ הקשיא חזקה יותר שאם בבית שני היו עושים כותל באמה טרקסין ודאי שזה לא יפול אפ"י שהוא דק ביותר ואע"פ שאינו שעומד אגב תקרה ומעזיבה מפני שיש סיוע הכתלי צפון ודרום של ההיכל וגם יש סיוע מהאולם שהי" בגובה שש אמות!

והתירוץ לכל הנ"ל הוא ג"כ מפורש במשנה (מדות פ"ד מ"ז)
כותל האולם חמש... כותל ההיכל שש - היינו - אמות...

ואם תקשי שהיה לעשות כלונסות של ארז גם מכותל צפון של ההיכל עד לכותל דרום, אפ"ל שמכיון שהיו שש אמות ברוחב וגם כשמגיעים לגובה ארבעים אמות הי' בנוי שם גג הקודש וק"ק ורצפת העלי' שנוצר במ"ו "אולם שש אמות וגובהו ארבעים אמה, אמה כיור, ואמתים בית דלפה, ואמה תקרה, ואמה מעזיבה וגובה של עלי' ארבעים אמה כ"ו הרי גג זה סומך הכותלים.

[ויש רא"י לזה מכיון שהכלונסות שבאולם היו למעלה מארבעים אמות הראשונות - במקום העלי' שהי' על הקודש וק"ק כמ"ש בתפא"י על פ"ג מ"ח אות ע"ג] ובה מתורץ שאלה הנ"ל.

אמנם בגמ' כאן - ב"ב ג: - כתוב "אי כולהו בבנין אי כולהו בפרוכת", ובפועל היו שתי פרוכות כדמוכח מתויו"ט על המשנה הנ"ל בפ"ד מ"ז ד"ה אמה טרקסין.

אבל לכאורה, צא וחשוב משקל הפרוכות ביחד כשכל אי מהם היתה עשרים אמות ברוחב וארבעים אמות בגובה ועב"י טפח, ובמס' תמיד כ"ט, ב כ"ז כזה "אמר ר' אליעזר ברבי צדוק מעשה: הי' ונמנו עלי' שלש מאות כהנים לפנותה... עב"י טפח על שבעים ושנים נימין נארגת ועל כל נימה ונימה עשרים וארבעה חוטין ארכה ארבעים אמה ורחבה עשרים אמה... כו"י.

ובדף כ"ט. כ"י "אמר רבי ינאי בר נחמני אמר שמואל בשלושה מקומות דיברו חכמים בלשון הבאי ואלו הן תפוח [של אפר על המערכה] וגפן [של זהב בפתח האולם] ופרכת [שצריכין ג' מאות כהנים לפנותה].

אמנם, יש מקום לומר שמכיון שהי' גוזמא כזה, מוכרח שהיו צריכין הרבה הרבה כהנים, ואפשר מאה או אפ"י יותר [דאלי"כ לא

יאמרו כזה גוזמא] והנה באמה טרקסין היו שתי פרוכות כאלו,
וא"כ האם כל המשקל לא תשבור ותפול הגג?!

ואדרבה אם בונין שם כותל, לא לבד שיסמוך הגג אלא גם
דפנות הצדדיים והם, עם הרצפה והאולם, בחזרה יסייעו לקיום
וחיזוק הכותל?

ועוד, היו יכולים לבנות הכותל ד"אמה טרקסין" בעביו של
שתי אמות כנבואת יחזקאל שכך יהי בבית שלישי, (ואגב הרבה,
ובעיקר ההיכל, דבית שני נעשה ע"י נבואת יחזקאל מפני שהי
להם לבנות בית שלישי מיד אם היו ראוי ורק מפני שגרם החטא
כו') וכדמוכח בקרא ביחזקאל פי מ"א פסוק ג' "ובא לפנימה
וימד איל הפתח שתיים אמות והפתח שש אמות ורחב הפתח שבע
אמות" ופי' במצו"ד "כל איל הי' שתיים אמות כו"ו".

ומזה לכאורה קשה להבין דברי התוס' הרא"ש המובא בשיטה
מקובצת: בדף ג' ע"ב ד"ה תלתין נמי... וא"ת למה לא עשו
הכותל רחב יותר... ויאריכו מדת הבית? ויש לומר... לא מצי
עבדי דכתיב הכל מיד הי' עלי השכיל... שלא היו יכולים להרחיב
אי לאו דאשתכחי קרא ודרוש... אבל באורך ורוחב לא יכלו
לחוסף מהאי קרא [הני"ל - הכל מיד הי' עלי השכיל] דלא יכלו
לשנות הקרקע שנתקדש כבר לאולם לעשותו לצורך ההיכל... אי
לאו דאשתכחו קרא כו"ו. עכ"ל. והנה מן הפסוק דיחזקאל יש
ראי' מפורש שיכול לשנות כו"ו וצ"ע להבין.

~~~~~

### ברכה על התפוח בליל ר"ה (גליון)

הרב ישראל יוסף הכהן הנדל  
≈ מגדל העמק אה"ק ≈

הגיע אלי גליון של פי חיי שרה תר"ה וראיתי שהעירו עמ"ש  
בגליון ת"ר בקשר לברכת בפה"ע על התפוח בליל ר"ה, הגליון של  
וירא לא ראיתי ואני כותב על סמך מה שהבנתי ממ"ש בגליון של  
ח"י שרה.

נדהמתי מהקושי שהקשה הת' ד.צ. שי מסי רט"ו סעי' ד', אבל כבר העיר הרב ל, שיחיי שפשוט טעה בפיי השו"ע, ולכן לא אדון ע"ז.

ויותר נדהמתי מההסבר שלו בה"לומדות", שהיות שבשעה שמברך על התפוח אם הי' רוצה לאכול הקאמפאט כדי להמשיך תאות האכילה הי' פטור מלברך לכן אין הברכה שמברך עכשיו על התפוח יכולה לפטור את הקאמפאט שאוכל בסוף הסעודה לקנוח סעודה, אתמהה הרי בברכות הכל הולך אחרי הכוונה שלו באכילה וגם תלוי בדברים שהדרך הוא לאכלם להמשיך תאות האכילה או שהדרך, הוא לאכול אותם לקנוח סעודה אבל אי"א לומר שאילו יצויר שהי' אוכלם לכך והי' פטור וא"כ כשאוכלם בסוף הסעודה לשם קנוח לא יוכלו להפטר ע"י ברכה בתחילת הסעודה וצ"ל -

גם מ"ש הת' י.ל. שי בגליון חי' שרה לתרץ עפ"י מ"ש בסי' תע"ג מה שאין מברכין על המרור בפה"א, ומסביר שהמחלוקת שם הוא אם חוששין לעיכול הכרפס ג"כ - אי"א לומר כן שאם עבר שיעור זמן העיכול אז לכל הדעות צריך לברך עוה"פ ואין מי שחולק ע"ז, וטעם המחלוקת שם בין הר"י והרשב"ם מובא בט"ז שם הוא אם אמירת ההגדה כמו שהוי הפסק לענין נט"י שלכל הדעות צריך לחזור וליטול ידים אם כמו"כ הוי הפסק והיסח הדעת לגבי ברכת בפה"א של הכרפס ובפה"ג של כוס ראשון - וכאן הרי כ"ז אינו שייך כי אין כאן אמירת ההגדה.

וגם שלדיעה דהוי הפסק והטעם שלא מברכין על המרור בפה"א כיון דהוי צורך הסעודה ונפטר ע"י ברכת המוציא של הסעודה כיון שמחוייב לאכול מרור אחרי המצה הרי צריכים לחלק שבליל ר"ה התפוח אינו צורך הסעודה ולכן לכו"ע מברכין עליו, ואפשר לומר כיון דהוי רק מנהג וגם לא לכו"ע וגם אינו קשור לסעודה כמו המרור למצה שכתוב על מצות ומרורים יאכלוהו לכן אינו נקי צורך הסעודה וא"כ אינו ענין לכאן כלל - ודי"ל.

אלא צריך להיות כמו"ש בשם הר"ל"ג שי.

≈ ≈ ≈

## בענין הנ"ל

שמואל קראוס

≈ ברוקלין נ.י. ≈

אף בתקופה זו של השנה, בחודש כסלו, בו מתאים לעסוק במנהגי ראש השנה לחסידות, מצאתי לנכון לחזור לחודש תשרי ולר"ה שבו, שכן באחד ממנהגי דנו באריכות ובשקוי"ט בגליונות האחרונים של קובץ זה:

בספר 'המנהגים - חב"די' (ברוקלין תשכ"ו) ע' 56 נכתב [תוך כדי ציון שזו "הוספת המלקטין"]:

בדבר ברכת בורא פרי העץ שמברכים בליל ר"ה על התפוח מתוק כדבש - ישנה פלוגתא אם פוטר ברכת בפה"ע של קינוח סעודה - ולזה נהג כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע לכוון שלא לפטור בכרכתו על התפוח גם את הקינוח סעודה, והי' מברך שנית.

וגם בילוח כולל חב"די (החל מזה של שנת תשמ"ח) נרשם מנהג זה (בע' יט):

ובתחלת הסעודה (בלילה הראשון) תפוח מתוק כדבש . . כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע נהג לכוון שלא לפטור בכרכתו על התפוח גם את הקינוח סעודה, והי' מברך שנית.

- ועל פי הדברים האלה נוהגים רובא דרובא מאני"ש.

אלא שהדברים עדיין צריכים לביאור ובירור, כפי שהעיר בספר 'נטעי גבריאלי' (על ימים נוראים, ברוקלין תשמ"ח) ע' סו הערה טו:

וצ"ע דהיכן מצינו ספק זה דברכה בתחילת הסעודה לא תפטור את המאכל שיאכל בסוף הסעודה וצ"ע.

לאחרונה דנו על כך כו"כ בקובצי 'הערות וביאורים' [בכמה מהם נפלו מספר רב של טעויות הדפוס ואני תקוה שבכל זאת הצלחתי להבין את כוונת הכותבים]:

**בגליון תר"ד ע' 9-47:** הרב יגהל כותב בשם הרב י.ל.ג. בענין פסוק ה' (דברים כ"ג) "ברכה כ"ג תלוי בדניי "ברכה כ"ג" ע"כ. ומהגוי של האדמו"ר נ"ע ה"י כאחד הצדדים שבה באהרן ע"כ. (ב"מ דף ק"ג ע"ב).

הרב יגהל מצוין גם למו"ב ברשימות משנת תשכ"ז [ר"ד בעת הסעודות ח"א ע' 5] שביק אדמו"ר שליט"א לא נהג במנהג זה. אלא הניח חלק מהתפוח בתוך קערת הליפתו, אכל אותו בתחילה ולא בירך על הליפתו.

**בגליון תר"ד ע' 6-25:** התי' ד.צ. עונה על הדברים דלעיל:  
א. ההסבר התוכה את הדברים בדניי "ברכה שאינה צריכה" אינו מתאים עם פסק אדמו"ר. ב. אין מדובר כאן ב"פלוגתא" - כפי שנדרש בס' המנהגים - אלא - כפי שהתבטא האדמו"ר נ"ע [נעתק להלן] - ב"לומדות". היינו שיש דיון בסברא כיצד יש לנהוג. התי' ד.צ. מבאר אפשרות לדיון שכזה (כשלדבריו יש לקנות הסעודה, באם ה"י נאכל בתחילת הסעודה, דין של דבר הנאכל ל"צורך הסעודה" הפטור מברכה) האם נפטר הקנוח בברכת התפוח או שמא לא. את דבריו הוא מסיים בהודעה: "כ"ז בדרך אפשר ועדיין צריך עיון".

**בגליון תר"ה ע' 9-36:** התי' י.ל. עונה על דברי התי' ד.צ. כשלדבריו אין לקנות הסעודה הנאכל בתחילתה דין של "צורך הסעודה" אף הוא מנסה "בדרך אפשר" להסביר את המנהג, כאשר לדבריו קשורה ה"לומדות" בהפסק (הזמן) שבין הברכה על התפוח בסעודת האדמו"ר נ"ע לבין אכילת הקנוח והדבר תלוי בפלוגתא בענין ברכת הכרפס והמרו"ר בפסח.

באותו ענין כותב שם גם הרב מ.ל. אך הוא מעיד שאינו נכנס "לכל הפלפול והחקירה", שכן אינו מבין את שהביאו בגליון תר"ד בשמו של הרב י.ל.ג.

**בגליון תר"ו ע' 31-27:** התי' ד.צ. עונה על השגתו של התי' י.ל. עליו וחוזר לדבריו בגליון תר"ד בהסברת ה"לומדות". כמו כן הוא דוחה את האפשרות ל"לומדות" כפי שכתב הנ"ל ומוכיח שאין לדמות את ענינו למחלוקת בענין ברכת הכרפס והמרו"ר, שכן שם המדובר בהפסק אחר (באמירת הגדה והלל).

**בגליון תר"ז ע' 27-9:** התי י.ל. חוזר ומשיג על היילומדותי לשיטת התי ד.צ. ומתווכח עם דבריו של הנייל בגליון תר"ו. לעומת זאת אין הוא משיב על דבריו של הנייל שדחה את היילומדותי שלו.

עד כאן בקצרה על שכבר נכתב בנושא ובסך הכל: שלוש אפשרויות שונות להסביר את המנהג הנייל. מאחר ואני נמנע מלהכנס לדיון ההלכתי בשלוש האפשרויות הללו ולהוכיח שאף אחת מהן אינה עונה על השגתו של בעל הינטעי גבריאל - שכן הדברים עשויים להתארך יתר על המידה (מן הסתם תמשיך ההתדיינות בנושא גם בגליונות הבאים ויתכן גם שתועלנה על ידי כותבים אחרים אפשרויות נוספות) - אציין רק כי לענייני הדיון בנושא צריך להיות בכיוון אחר והוא בנוגע לעצם מנהג כפי שהובא ביספר המנהגים ובלוח כולל חב"ד:

המקור למובא ביספר המנהגים הוא (כמצויין שם בשוה"ג) בספר השיחות היתשי"ב (ברוקלין תשכ"ד) ע' 4, שם נרשמו דברי האדמו"ר נ"ע בשיחת ליל ב' דר"ה:

**אין דעם ענין פון די ברכה בורא פרי העץ וואס מען מאכט ר"ה ביינאכט בתחלת הסעודה אויף א תפוח בדבש, אויב דאס איז פוטר די ברכה כפה"ע פון קנוח סעודה - קאמפאט פון תפוחים - כסוף הסעודה איז דא אין דעם א גאנצע לומדות, איך מאכט יעצט יע א ברכה, וייל איך האב לכתחלה געטראכט ניט יוצא צו זיין מיט די פריהערדיגע ברכה.**

שיחה זו - כפי שנרשם בתחילתה, שם בע' 1 בשוה"ג - היא "עפ"י רשימת השומעים. הנחה בלתי מוגה", אלא שפרט זה לא צויין ביספר המנהגים שם. חוסר הדיוק שברשימת שיחה זו הוא כה בולט ובכל זאת לא העירו על כך לא עורכי יספר המנהגים ולא הכותבים בגליונות הקודמים:

הרי שיחה זו נרשמה כשיחת ליל ב' דר"ה [וידוע המנהג שלא לדבר בליל א'] ואילו את התפוח בדבש אוכלים בליל א' דר"ה!

חשוב גם להעיר שכאן ואי אפשר לתקן ולומר שהכוונה לברכה על הפרי חדש (כפי שרצו לומר ביכרם חב"ד גליון מס' 1 ע' 22 סי' כז ובקובץ 'הערות וביאורים' גליון תנט ע' כו), שהרי

בנוגע לפרי חדש המנהג הוא כפי המובא ביספר השיחות ה'תשנ"ה (שנדפס בשנת תשכ"ז ולכן לא נעתק ביספר המנהגים) ע' 4:

אין ל'יובאוויטש פלעגט מען זיך נוהג זיין די צווייטע נאכט ר"ה עסן די פרי אויף וועלכע מען מאכט שהחיינו תיכף נאך קידוש פארן וואשן זיך צו די סעודה, מען פלעגט עסן פון די פרי א שיעור און מאכן א ברכה אחרונה נאר אויף די פרי און ניט אויפן וויין פון קידוש. עס איז א לומדישער ענין מצד דעם הפסק בין קידוש לסעודה ואם נפטר מברכה אחרונה כברמה"ז שאחר הסעודה. נאך מער, אפילו דעם תפוח וואס מען איז זיך נוהג צו עסן די ערשטע נאכט ר"ה פלעג מען אין ל'יובאוויטש עסן פאר די סעודה - לאחר קידוש - און מען פלעגט מכוון זיין יוצא זיין די ברכה - בפה"ע - אויך דעם קאמפאט וואס בסוף הסעודה.

[המנהג לאכול התפוח בדבש קודם נט"י נרשם גם ב"לקוטי מנהגים" מכ"ק אדמו"ר שליט"א שנדפסו בימחזורי' לשנת תש"ט (ע' 6): "אכילת התפוח בליל ראשון והפרי חדש בליל שני - קודם נט"י לסעודה" וכך גם בקונטרס סח (ע' 232) ובקונטרס סט (ע' 25). אך נתקן בהוצאה שבתוך סה"מ תשי"י ע' 26) שהופיעו בשלהי שנת תשי"ט. כפי מנהגנו לאוכלו אחר נט"י נתקן בקונטרס פב ע' 18 ובקונטרס צה ע' 22 (ומכאן ואילך למנהגים שבמחזור חב"ד, יספר המנהגים ובכ"מ) ונתבאר ביאגרות קודשי' כ"ק אד"ש ע' רט-י (ועדיין לא פוענח הציון ששם: "קונטרס ש"ש ע' 30")]

ומאחר ותל שבוש ברשימת השיחה הנ"ל, הרי שעצם המנהג הנ"ל מוטל בספק, בפרט כאשר ה"לומדות" שבו אינה ברורה.

בענין זה אציין כי לפני העתק הנחה בכת"י הר"ש זלמנוב ע"ה משנת תשי"ח [מנהחה זו הועתקו הדברים במכונת-כתיבה ונמצאים בין הנחות תשי"ח הנמצאים לפני במימיוגראף. כמה מההנהגות הנמצאות בהנחה זו הובאו ביכרם חב"ד' שם, סי' כח-כט, ונקראו בשם: "...ר"ה תשי"א (!) (כת"י)", אך הענין דלקמן לא נעתק שם] ואף כי גם זו שיחה שאינה מוגה [אמנם דבר זה לא נרשם עלי' בפרוש אך לא מצאתי שירשמו עלי' הגהות] בכל זאת נמצאו בה דברים ברורים של האדמו"ר נ"ע בנוגע לכוונה בברכת התפוח:

בסעודת ליל א' דר"ה

הנהגות: אכילת התפוח בליל א' דר"ה היא אחר נטי"י - בתחילת הסעודה.

שאלה: אם יכולים לצאת בברכת בפה"ע שעושים על התפוח גם אכילת הלפד - קאמפאט - שבסוף הסעודה.

תשובה: ניט נאר מ'קען, נאר אזוי דארף מען טאן ולכוין לצאת.

והרי הדברים ברורים כיצד הורה כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) ני"ע לנהוג במקרה כזה, ולכך ניתן לצרף לימוד גם מהנהגת כ"ק אדמו"ר שליטי"א כפי שהוזכרה בגליון ת"ר.

ובנוגע למובא בשיחת תשי"ב, ניתן לעני"ד לפרש את האמור בה באופן אחר ומתאים להוראה דשנת תשי"ח, אך אשאר את הדיון בכך לשיקול דעת הקוראים.

לתועלת המעיינים אציין עוד מקום אחד בו מוזכרת שיחת כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) ני"ע בענין תפוח בדבש - בשיחת כ"ק אדמו"ר שליטי"א במוצאי יום ד' כ"ה אלול ה'תשנ"א, לאחר תפילת ערבית [לפי הנרשם ברי"ד היו"ל ע"י יועד הנחות בלה"ק]:

...וכפי שרואים בפשוטו במנהג ישראל, שכדי שלא יהיו שאלות בנוגע לברכה בפ"ע על הרימון, ובנוגע לברכה אחרונה לאחר אכילת הרימון, אם אכלו שיעור שלם ומלא (ובפרט שהאכילה דר"ה צ"ל באופן מלא, ובלשון הכתוב "אכלו משמנים") - נוהגים כהשיחה דנשיא-דורנו בזה (בנוגע לתפוח מתוק בדבש, שכתוב בסידור) שמכיון שצריך לאוכלו דוקא בתחילת הסעודה, הרי אין ברירה ואוכלים אותו לאחר "המוציא" (שקשור עם נטילת-ידיים), שכולל את כל הכרכות אחרונות שאוכלים בסעודה (אע"פ שברכה ראשונה מברכים בפ"ע על פירות שנאכלים בתוך הסעודה). וכמדובר כמ"פ האריכות ושקו"ט שבדבר.

ובענין אחר: כיון שהזכרתי לעיל את הטעויות הרבות שנפלו בהדפסת הגליונות הקודמים, אבקש גם להדפיס את התיקון הבא: בגליון תר"ד ע' 29 הוזכרה הכתובת בגוכתי"ק אדמו"ר

(מהוריי"צ) נייע [על המאמר האחרון שברשימת מאמרי אביו אדמו"ר מהורש"ב נייע] ונדפס: "דריש נאמר בכתב באמצע ולא היום אותו זי"ע", וצריך להיות: "דרוש זה נשאר בכתב באמצע ולא סיים אותו, זי"ע".

≈ ≈ ≈

### בענין הנ"ל

**הרב משה לברטוב**

≈ חושב השכונה ≈

בגליון לפרי תולדות מתרץ התי דוד צירקינד השגתי עליו בפני בשו"ע אדמוה"ז סי' רט"ו ס"ד ולא הבנתי כוונתו. אני כתבתי שאדמוה"ז כשכותב שכשהברכות אינם שוות ובלשונו: אבל אם הוא מיוחדת לדבר אחר אלא שיכול לפטור בה גם השני בתורת טפלה טוב יותר להרבות בברכות. עכלה"ק כוונתו לברכות שונות כגון העץ והאדמה (משא"כ דברים הנפטרים בברכה אחת אין להרבות בברכות וצריכים לפטור כלם בברכה אחת) והפירוש הוא פשוט ואיני מבין איך יכולים ללמוד באופן שונה. והתי דוד, איני יודע אם כוונתו. שמסכים שכן הוא הפירוש או שסותרו.

≈ ≈ ≈

### בענין הנ"ל

**דוד צירקינד**

≈ תוח"ל 770 ≈

כתב התי יעקב לויין על מה שכתבתי (בגליון תר"ו) וז"ל "דשם מדבר לפטור בברכת המזון שלאחר הפת ולא בברכת הפתי" ומביא דברי אדה"ז שם "א"צ לברך אחריהם לפני הסעודה" והקשה עלי היתכן שאני מביא רא"י מזה לענין ברכה ראשונה (שא"צ לברך)!

והנה הרא"י שהבאתי מזה היא שאדמוה"ז ס"ל שעל פרי אחד יכולים לומר שהיא "לגרר ולהמשיך הלב לאכילה" וגם שהיא "לתענוג בלבד" כלשון השו"ע שם, וזה ברור (אפי"ן - ומכ"ש] אם נאמר שסי' קע"ו היא מהסידור כיון שהוא בתראי וודאי ההלכה כזה הדין). וגם שהוא מפרש שם ש(אחד מ)הפ"י בפרפאות

היא "מיני פירות...לגרר ולהמשיך הלב לאכילה". ובסי קע"ז ס"ד מדבר על דברים "כיוצא בהם (- דתמרים) ...להמשיך תאות האכילה" וע"ז כותב אדמוה"ז ש"נפטרים בברכת הפת". (הרא"י לא הי' מזה שכותב הדין שמה כ"א מבפי דפרפאות דשם).

וזה שכותב שסימן קע"ה וקע"ו הם מהסידור הנה אתו הסליחה שכתבתי עליו שהי' לו לעיין בהמראה מקומות כיון שאינו לפנינו, אבל עכ"ז אין זה ראוי שבהשו"ע כתב אדמוה"ז להיפך, (ד"אפושי מחלוקות לא מפשינו") ולמה נאמר שחזר בו בהסידור? ולמה נלך לדברי הבי"ו **לפרש** דברי אדמוה"ז, הרי הוא מפרש דבריו **בעצמו** (אח"כ - בהסידור)!

עוד תמה התי' הנ"ל (אות ב') "דבפסח פסק בשו"ע וגם בסידור שלא לברך על המרור, ובליל ר"ה יפסוק כדעה האחר שכתב לברך, ויהי' אדה"ז סותר את עצמו ח"ו". והנה זה נכון שאדמוה"ז **חושש** לבי' הדיעות דסי' תע"ג סי"ז, וגם פוסק שלא לברך שנית (באם בירך בני"ר אחר הכרפס), וגם בסי' תע"ד מביא שיש **מנהג** שלא לברך על הכוס שני, אבל אינו **מכריע** שההלכה כסברא ב' כ"א שיש לחוש, אבל בסימן תע"ד מביא בפירוש "שבמדינות אלו **נוהגין לברך** גם על כוס ב' וד' לפי...וכל א' הוא חירות ומצוי בפני עצמו". הרי שלא פסק בענין זה, אלא שמנהגינו לברך על כוס ב' (וכמו שכותב אדמוה"ז בהשו"ע) וכמו"כ מנהגינו לברך על התפוח (כמו שמביא בהסידור) ואי"ז סתירה כלל וכלל.

עוד כתב הנ"ל ראוי שצריכים לברך על פארשפיז מסדר בה"נ ומסיים הרא"י שלו עם ק"ו "ומה אם הביאו הפירות לפת בהם את הפת צריך לאכלו תחילה עם פת וטוב יותר לאכל מהם תחילה בלא פת ולברך, עאכ"כ פירות שאינם באים אלא להמשיך תאות האכילה". והנה החילוק בין פירות לשאר דברים לגבי לקבוע סעודה עליהם היא כמו שכתב אדמוה"ז בסי' קע"ז ס"א וז"ל "דברים **שדרך** לקבוע סעודה עליהם...א"צ ברכה לפניהם" עכ"ל וא"כ השאלה גבי פירות היא, האם אומרים "בטלה דעתו" כיון שאין רוב העולם קובעין סעודותיהם על פירות. משא"כ לפארשפיז שכן דרך לאכלה "לפתוח בני המעיים ולגרר ולהמשיך הלב לאכילה". וא"כ זהו החילוק בין פירות דלפתוח בני המעיים, שלא בטלה דעתו - להפירות דסעודה דבטלה דעתו.

והנה עוד ראוי שאדמוה"ז סובר שעל פארשפיז בתחלת הסעודה אי"צ לברך (לא לפניו ולא לאחריו - מכוון שנפטרים בברכות על הסעודה) שהרי בגליון השו"ע (סי' קע"ז ס"ד) כתב המראה מקום (לזה שכותב "ומני שאוכל תמרים וכיוצא בהם...להמשיך תאות האכילה...נפטרים בברכת הפת") מתוסי' פסחים קט"ו או ד"ה והדר, ושם כותב תיסי' "...בירך על הפת פטר את הפרפרת פרפרת היינו דברים הממשיכים האכילה כגון דגים קטנים ותמרים וירקות

רגילים לאוכלם בתוך הסעודה בין מאכל למאכל ולכך פטר את הפרפרת לפי שבא לצורך שעל ידי כך אוכל יותר" עכ"ל התו' ובסימן קע"ז כתב הב"ח (קאי על מה שכותב רש"י - אבל ה"ה כדודן) וז"ל "דמלשון כגון משמע והוא הדין מיני דגן דאוכלים אותו ע"י דבש או שאר דברים מתוקים...להמשיך האכילה" עכ"ל הב"ח, וא"כ מה שכתבו התוסי' (שע"ז מיוסד ההלכה שמביא אדמוה"ז, כנ"ל "כגון דגים קטנים ותמרים" לא בא לנגד שאר פירות, כ"א שהוא מביא דברים שהיו רגילים לאוכלם לפרפרת.

וכן המראה מקום השני שמביא אדמוה"ז שם, היא מ"א סי' קע"ד סי"ק י"א ושם מביא המ"א דעת תוסי' (הני"ל), רש"י, והמרדכי דסי"ג דאין לברך, ואח"כ כותב וז"ל "והא דכתו' במרדכי ובהג"מ פ"ד פריי' דברים שאין באים מחמת הסעודה כגון פירות שאין באים להשביע אלא בא לעכל המאכל עכ"ל [המרדכי, יהג"מ] צ"ל דיש חילוק כשבא לעורר תאות המאכל הוי צורך הסעודה... יא"צ ברכה משא"כ כשבא לעכל אין בו צורך סעודה עתה זבעי בריכוי" ואח"כ מביא מהחינוך "אם אוכל תוך הסעודה זית מלוח וכיוצא בו לפתוח תאות המאכל מברך לפניו ולא לאחריו עכ"ל" אבל לאח"ז כותב "ומיהו נ"ל לנהוג כהתוספות" עכ"ל המ"א... מכל הני"ל נראה בפירוש שס"ל להמג"א שאין לברך עליהם כמ"ש תוסי', רש"י והמרדכי. גם רואים מכאן בפירוש שאותו פרי עצמו פעמים היא לתענוג ופעמים היא לפתוח את בני המעינים, וכשזה בא לפתוח בני המעינים ס"ל להמ"א (ואדמוה"ז שמביא) שכבר נפטר בברכת המוציא (אפי' לפי המרדכי).

## יו"ט שני של גליות בארה"ק

הת' חיים טווערסקי

≈ חלמיד כחה ו-ג אהלי תורה ≈

ידוע הפתגם מפי החסידים ע"ש אדמוה"ז שאמר פעם אי איישר  
חילי הייתי מנהיג יו"ט שני של גליות גם בארה"ק.

ומי אנו להגיד פירושים בדברי רבינו הקי אבל ראיתי בספר  
**דרכי חיים ושלוש** מהמונוקאטשער זי"ע שכתב שם בהלי יו"ט סי'  
תקכ"ד וז"ל: "מאד השביח מנהג החסידים והיראים בעיה"ק  
ירושלים שהולכים ביו"ט שני לכבוד אסרו חג ולכבוד כלל ישראל  
אחיהם בגולה במלבושי שוי"ט וגם מונועים עצמם במלאכה בפרהסיא  
הגם שעפ"י דינא נפסק בפוסקים להלכה שחול היא אצלם לענין  
הנחת תפילין ותפלת חול מ"מ טוב למנוע עצמו מדברים שאין  
נצרך כ"כ כיון שנראה מלי רש"י (סוכה מב, ב) ופסחים (מז, א)  
**שאחר חורבן בית המקדש צריך גם בארץ ישראל להחזיק יו"ט של  
גליות** ודעת הראב"ד ג"כ בשיטה זו. ונמצא בזוהר ח"י להגה"ק  
נוהר"י מקאמרנא (פנחס רל"א) אם יסכימו חכמי ארץ ישראל לעשות  
גם בא"י כעת שני יו"ט כמו שאנו עושין והי' **קירוב הגאולה!**  
וסיים שם... עכ"פ בדברי הנ"ל יפה מנהג חסידים והיראים"  
ע"כ. ובאתי רק להעיר.

~~~~~

מכירת הבכורה ליעקב ודשלב"ל בשבועה

ישראל לייב ליפשיץ

≈ תוח"ל 770 ≈

א) בדין דשלב"ל שנפסק (שו"ע חו"מ כט, ד) דאין אדם מקנה
דבר שלא בא לעולם, כתב הריב"ש (ת' שכ"ח) דאף אם המקנה נשבע
שיתן לקונה אין מועיל בזה המכירה, ומשיב לדברי השואל
בתשובה שם. שמביא שדעת הרא"ש והטור שיועיל להקנות דשלב"ל
בשבועה. ש"לאו הרא"ש ז"ל ולא הרב רבינו יעקב חתימי, עלה
ואיני רואה לתלות בגברי רברבי כותייהו סברא זו - שאין לה
על מה שתסמוך", עכ"ל.

ג) יחנה באמת בראייה בוצר פוסקים לא נפסק שיואיל בזה. אך בפירוש הנייה (הארון) עהית (בראשית כה, לג) כי "ומי"מ בראשית" בדין זה מוכרז מי שמוכר לחבירו דבר שאי הקנין חל עליו - כגון - פדיון הנפש - ונשבע עליו שהמכר חל מכת השבעה. לא מבעי שכוונתי איתו לקיימי בשביל שבועתו אלא אפי' שם **מכר עניו**, כדחזינא הכא דקרי לוי מכר בשביל השבועה" [בפסוק "וימכור את בכורתו ליעקב"], עכ"ל.

ג) היצא, דפליג הריב"ש והרא"ש אם יואיל להקנות עם שבועה דשלבי"ל, ולכאורה הרי זה תכוי במחלוקת מהו מסביר שהחסרון הוא "שלא גמר ומקנה" שמכיון שבשעת המכר לא הי' הדבר בעולם גדר החסרון בדשלבי"ל, תוסי' הרא"ש (בי"ב קמ"ב), הובא בשטמ"ק (שם) חסר כאו בגמירות הדעת של העברת החפץ, ובמילים אחרות: החסרון **במוכר** וחלק עליו התשב"ץ, שסיבת הדבר שכיון שהדבר אינו בעולם אין על מה שיחיל הקנין כלל, במילים אחרות: החסרון הוא **בלוקח** שאין לו במה לפעול את הקנין.

ולכאורה דעתי של הרא"ש, דשבועה מועילה אף בדבר שלבי"ל, הרי היא נובעת מכך שס"ל (בדעתו בתוסי' הרא"ש) שהחסרון בדבר שאינו בעולם הוא שיש חסרון בגמירות דעת בקניי שכזו (כיון שאין הדבר כאו אינו מוכח שהמוכר מכר את הדבר) שלכן לפי"ז - אם נשבע, בזה מוכיח על תוקף רצונו במכירה ולכן מועיל אפי' בדבר שלבי"ל, נושא"כ אי ס"ל כתשב"ץ, דהחסרון הוא בעצם הדבר, דאין כאו במה לעשות הקנין, הרי לא תועיל השבועה לזה כלל, וכן יסבור הריב"ש שלכי לדעתו לא תועיל שבועה.

ד) ויש לסמוך זאת בהא דפליגי אי בדבר שמקנה לבנו או בתו מועיל דשלבי"ל, דהמבי"ט פסק (תי קל"ז ח"ב) דכיון דזה בנו ובתו הרי סמך דעתו ומועיל, ובלשונו "הואיל ודעתו של האדם אצל בנו גמר ומקנה בכל לבו" עכ"ל והרי זה מתאים עם אלו דס"ל דהחסרון בדשלבי"ל הוא **גמירות דעת**, שלכן בבנו ובתו כיון שזהם כן **גמר ומקנה** מועיל אף בדשלבי"ל, ואף דחולקים על המבי"ט (רמב"ם הל' זכי' פ"ו הי"ז העיטור ועוד) - הוא מטעמים דהתם, (עי' שעה"מ מכירה פכ"ב הי"ז) אבל הכא בנשבע י"ל דמועילה השבועה לגמירות דעת, וכחומרנו של השבועה "דנזדעזע העולם", לכן גמר ומקנה בכל לבו.

ה) והנה ממשיך הריב"ש שם וז"ל "גם הראי" שהביאו משמם אין לה עיקר, לפי שהי' זה קודם הדיבור, ומאן לימא לן שלא הי' אדם אז מקנה דשלב"ל, והשבעה היתה לרווח דמילתא שלא יתרחק עשיו בדבר כי הכירו יעקוב"י עכ"ל, הסברת הדברים: שהביאו ראי' לשיטת הרא"ש שכיון שירושה הרי הוא דבר שאינו בעולם כל זמן שהאבא חי ובמכירת בכורת עשו רואים שמועילה המכירה - ודוקא עיי' **שנשבע** שם עשיו. וזה מתאים עם שיטת הרא"ש דעיי' שבועה מועיל לקנות דשלב"ל ועי"ד כן משיב הריב"ש דמכירת הבכורה היתה קודם מ"ית, ואז י"ל שאדם הי' מקנה דשלב"ל.

וממילא אין ראי' ממכירת בכורת עשיו לפני מ"ית, לכאן-אחר מ"ית, רק אי"כ מדוע הי' צריך שעשיו ישבע "השבעה ליי"? [דבשלמא לשיטתם הרי רק עיי' **שנשבע** חלה המכירה] ועל זה אומר דיעקב השביע את עשיו לרווחא דמילתא, כי הכירו יעקב שלא יקיים את דבריו.

[ולתעיר מפני הטור (הארון) עה"ת שמקשה מה מכר שי"ד בבכורה שאינו דבר שנתפס בקנין, ואי משום ירושת פי שניים הא קיי"ל מה שאירש מאבא... לא אמר כלום, והביא שם חמשה תירוצים עיי"ש בארוכה, וכן עיין בספר תורה שלמה באריכות, וכן עיי' בקצה"ח רע"ח סק"ד שמועיל משום סילק ובנתיבות שם חולק עליו עיי"ש. רק מה שצריך להבין דלכאורה ירושה נוסף שזהו דשלב"ל זהו כלל אינו בבעלותו דהאבא יכול למכור כל נכסיו ולא להוריש כלל, אבל ברמב"ם כי בפ"י (הלכות מכירה פכ"ב ה"ה) שמה שאירש מאבא דינו כדבר שלא בא לעולם, אבל צריך להבין סברת הדבר].

ז) ולפי מה שהוסבר לעיל (אות ג') שהריב"ש ס"ל כהתשביץ שהחסרון בדשלב"ל הוא בעצם הדבר, שאין לקנין על מה לחול, ובמילא אין מועיל שבועה דמה ענין שבועה לכאן, ולפי"ז יובנו דברי הריב"ש שיכול להיות שקודם מ"ית יועיל להקנות דשלב"ל, שלכאורה יש להקשות שמא לפני מ"ית אמנם הועיל להקנות דשלב"ל אבל דווקא עם שבועה, ומדבריו משמע שאין השבועה קשורה בקנין, שלכן כתב ששבועת עשיו היתה **לרווחא דמילתא** שלא יתחרט, ולא משום שצריך שבועה וצ"ל מהי סברתו!

והשתא מובן, דכיון דס"ל שהחסרון בדבר שלב"ל הוא **בעצם** הדבר, ואין על מה שיחול הקנין, לכן דל מהיכא כל ענין השבועה, וכלשונו: (בתשובה שלייה) "אבל לגמור שקנה, והשבועה תקיים הקנין אין זה נכון" עכ"ל, ולכן כאן כתב דאם נימא דלפני מ"ת יכלו להקנות דשלב"ל הי' זה ללא קשר לשבועה כי השבוע אין לה קשר **לקנין**, ולכן כי שהיתה רק כדי שלא יתחרט עשיו.

ז) אך מה שצריך להבין את דברי הריב"ש, דהוא ת"י דאין ללמוד מלפני מ"ת - מכירת הבכורה ליעקב, ללאחר מ"ת - לדין קנין. והנה כי הרמב"ם (ערכין פ"ו הל"א) דלמדים מוידור יעקב נדר - לדיני נדר וז"ל "אע"פ שאין אדם מקדיש דשלב"ל, אם אמר הרי עלי להקדישו, הרי זה חייב להקדיש משיבוא לעולם - משום נדר " בהלכה ל"ג (שם) "וראי' לדבר זה מה שאמר יעקב אבינו **וכל אשר תתן לי עשר** אעשרנו לך, ונאמר אשר נדרת לי שם נדר" עכ"ל ויוצא א"כ שלמד מפסוק זה שנדר מועיל בדבר **שלב"ל** ולמד זאת מלפני מ"ת?"

ח) ואולי י"ל דגם הריב"ש ס"ל הכי - דבכללות אפשר ללמוד מלפני מ"ת לאחרי מ"ת - והא דכתב דאין ללמוד ממכירת הבכורה דיוכלו להקנות דשלב"ל, י"ל שהריב"ש למד שבקנין חל שינוי מיוחד מקודם מ"ת ללאחר מ"ת, ולכן אין ללמוד מקודם מ"ת סיבת הדבר: כיון דלפני מ"ת כל העברת חפץ בין איש לרעהו, לא היתה כרוכה (ולא הי' צורך) בקנין של הקונה בעצם החפץ, ודי הי' בזה שהמוכר נותן לו רשות להשתמש, ובזה אין כבר האיסור של "לא תגזול", ודווקא לאחר מ"ת שנתחדש ענין קיום המצוות, הרי צריך החפץ להיות קשור עם האדם עצמו כמו המצות של "ולקחתם לכם" (לולב, קידושין אשה) ז"א שלא די בזה שהחפץ הוא באפשרות של השתמשות האדם ולא די אפילו שהוא לא של אדם אחר (הפקר), אלא דורשת התורה שהאדם יקנה את החפץ ויהי קשור אליו ורק אז יקיים את המצווה, ז"א שהקשר נמדד שקונה את החפץ באופן עצמי, וההבדל בין קודם מ"ת ללאחר מ"ת יתבטא בדשלב"ל, דקודם מ"ת היות שכל הקנין הי' רק רשות השתמשות (להוציא איסור גזל) א"כ בזה אפשר לקנות דשלב"ל, משום שאין צורך בקנין בחפץ עצמו שאז אם אינו בעולם א"א לקנות - אלא בנתינת רשות להשתמש, ואדרבה: נתינת רשות היא דבר **שבאדם**, שהוא נותן רשות, ובזה נפסק בשו"ע (סי' ס') שהתחייבות של האדם מועילה

גם בדשלבי"ל, כיון שההתחייבות היא שלו והוא בעולם, אי"כ כמו"כ לפני מ"ת שהגדרת הקנין היתה כהתחייבות של האדם.

[להעיר דבצפע"נ (מה"ת ע' 14) כתב עד"ז, דבן נח אי"א לו לפעול קנין בגוף החפץ כי אם בשוויותו יעויי"ש בארוכה] וי"ל שהוא ע"ד משי"נ בכוי"כ מקומות בשיחות כ"ק אדמו"ר שליט"א שמתן תורה פעל החדרת הקדושה בחפץ עצמו והפיכתו לחפץ של קדושה שלכן החפץ צריך להיות שלו - בקנין עצמי, ז"א בשביל שהאדם יוכל להחדיר קדושה בחפץ, צריך שיהי' שלו בקנין עצמי, ולא מספיק רשות ההשתמשות

ולפי כל זה ברור מללו דברי הריב"ש דבקנין אי"א ללמוד מלפני מ"ת ללאחר מ"ת, וזה שהוסיף שנשבע לרווחא דמילתא, כיון שקודם מ"ת העברת החפץ היתה נתינת רשות להשתמשות, אי"כ מועילה השבועה שלא יתחרטו, ע"כ.

הערת המערכת: לכאוי' הי' אפשר לתרץ בפשטות ע"פ המבואר בשיחות כ"ק אדמו"ר שליט"א בכ"מ שקודם מ"ת אכן נתחייבו בכוי"כ מצוות התלויים בשכל ואי' מהם הוא החיוב לעמוד בדיבורו (ראה בעיקר השיחות אודות היתר ליעקב לישא בק אחיות, ותביעת יעקב (ללבן) למה "רמתני"') ובלקוטי שיחות פרי' נשא תנשי"א מבואר שאפשר לומר שאפי' לגבי נזיר מחוייבים בדין הנ"ל, ולכאוי' הרי זה נדר, ואכמ"ל.



ש ו נ ו ת

שמות ספרי רבותינו נשיאינו

הרב מיכאל חנוך גאלאמב
≈ תושב השכונה ≈

לאחרונה דיבר כ"ק אדמו"ר שליט"א שלעת"ל יהי' שלימות דעשר אומת קיני קניזי וקדמוני, ושבעבודת האדם הוי"ע עבודת המוחין וכו'. ושמצינו זה בפרט במאמרי כ"ק אדמו"ר האמצעי שענינו בינה דתורת החסידות וכו' (ראה שיחת ח' חשון ושי"פ לד לד).

ויש להעיר עמי"ש באגרת לוי"צ (עי' של"ד) שגם שמות ספרי כ"ק אדמו"ר האמצעי מרמזים על ענינו שהוא בינה, וזלח"ק: " ושאר ספריו נקראו בשם שערים, שערים דוקא בחי' שערי בינה... וספרו על ק"ש ציצית ותפילין נק' כ"א ג"כ בשם שער, שער הק"ש, שער הציצית, שער התפילין, וכללותם נק' אמרי בינה..." עיי"ש בארוכה.

ועפ"ז אולי יש להוסיף דמוצינו שכמה מהנשיאים קראו ספריהם בשם ליקוט, וכמו ספר התניא שנק' ליקוטי אמרים, לקוטי תורה לאדה"ז וכן דאדמו"ר מהר"ש. וכמו"כ מצינו הדגשה בזה בסה"מ תשי"א ממאמרי כ"ק אדמו"ר הרי"ץ נ"ע שכותב ע"ז כ"ק אדמו"ר שליט"א בהפתח דבר, וזלח"ק: "יובזה הננו מוציאים לאור "ספר המאמרים - ה'תשי"א", או "ספר המאמרים מלוקט",

כי נכללו בספר זה הקונטרסים שנדפסו להחגים ומועדים דשנת ה'תשי"א, והמאמרים שבהם **מלוקטים**..." ועל תיבת "מלוקט" כותב בשולי הגליון: "**מלוקט** - כמה **ביכלאך** שתוכנם **מלוקט** מסוגים שונים נקראו בשם זה ע"י הנשיאים. וכמו: מלוקט אמצעי מלוקט ויהי כל הארץ. ועוד" עכלה"ק.

וכמו"כ רוב ספרי כ"ק אדמו"ר שליט"א נק' כן **לקוטי** שיחות סה"מ **מלוקט**.

ואולי מרמזו בזה לענין הגאולה שעלי' כתוב, "ואתם **תלוקטו** לאחד אחד".

שני הנחות מכ"ק אדהאמ"צ לפ' וירא

אברהם ווייס
≈ תלמיד בישיבה ≈

בתו"א (החדש - תנשי"א) לפרשתינו יג, ג בסופו בציונים והערות כותב המו"ל: "**פתח אליהו**" הנחת כ"ק אדמו"ר האמצעי בסה"מ תקס"ו ע' כט. ועוד הנחה מכ"ק אדמו"ר האמצעי (נדפסה מגוכת"ק) במאמרי אדה"ז פרשיות ע' צז.

ולכאוי תמוה: א) לומר 2 הנחות מדרוש א' - יוכל להיות רשימה קצרה ואח"כ באריכות או הנחה ואח"כ עריכה מהדרוש [ע"ד הרח"ו שלכתחלה כתב ואח"כ ערך הדרושים, וכן הצ"צ בלקו"ת ועוד] אבל 2 הנחות מדרוש א' הוא דבר חדש

ב) כשמשוים ב' הדרושים הנה [חוץ 1] משינוי הכותרת 2 שינוי התחלת המאמר] רואים כאן 2 סגנונים שונים שלא קרב זה אל זה כלל, וקשה להאמין בהשקפה ראשונה שאדם א' כתב אותם.

בס' פרשיות כותב המו"ל במו"מ לשם: הנחת כ"ק אדמו"ר האמצעי מהנדפס בתו"א וירא יג, ג. הנחה אחרת [ואינה מיוחסת לאדמו"ר האמצעי] בסה"מ תקס"ו ע"י כט, וברשימת הכתי"י שם ע"י תצ"ח הערה 17 נעתק: גוכתי"ק, הנחה אחרת נדפסה בתו"א וירא יג, ג, סה"מ תקס"ו ע"י כ"ט.

בפתח דבר לסה"מ תקס"ו ש"המאמרים משנת תקס"ו [כולל מאמר זידן] מפי בראשית עד פי בשלח" נעתקו מ"בוך 1042 [ואינו מייחס אותם לאדמו"ר האמצעי] וראה באוה"ת ויקרא ח"ד ע"י תתקצ"א בהערה "ואולי גם "1042" ...הוא העתק מהנחות הר"מ". ולא באתי אלא להעיר.

מעלת המשיח

חיים לפידות

≈ תלמיד בישיבה ≈

בתרגום יונתן ויחי [ועד"ז בתרגום ירושלמי] מ"ט י"ד: מה יאין הינון עינוי דמורא משיחא כחמרא זכיכא מן למיחמי גילוי עיריין ושדיות אדם זכאי [ובירושלמי הגי': ושפיכות דם זכין] ושינוי נקיין מן חלבא דלא למיכל חטוף ואנוסא.

ויש לעיין מה כוונתו בזה.

מגילת אסתר כתי"ק כ"ק אדמו"ר מהר"ש נ"ע

אברהם ווייס

≈ תלמיד בישיבה ≈

בס' התוכדות - אדמו"ר מהר"ש, לאחר עמי' 20, נדפס צילום שני עמודים ממגילה זו. דא עקא, שהצילום בנגטיב בלתי-ברור. בגליון מס' 1 של "כרם חב"ד" עמי' 75, נעשה נסיון לשיפור הצילום ע"י הפיכה לפוזיטיב וכו', אך בפועל טעו והדפיסו שם צילום אחר (מפי העורך שי')

הרה"ח ר' יצחק שי' וילהלם מספריית כ"ק אדמו"ר שליטי"א מסר לי צילום ממגילה זו [הזיהוי ברור גם בהשוואה לנדפס], ולע"ע אצביע על כמה אותיות בהשוואה לכתב המיוחס להר"ר ראובן ע"ה. סופרו של אדמוה"ז, כפי שצולם, צוייר ונדון בגליון כ"ו של קובץ יגדיל תורה - ברוקלין נ"ג. (תשרי - מ"ח תשל"ט).

אות אל"ף - יו"ד תחתונה כיו"ד ולא (כבמיוחס) כדל"ית [בשו"ע רבינו סי' ל' איתא "פעמים תמונתה כדל"ית קטנה הפוחה ע"פ הסייד יכן צ"כ בתפילין ע"פ קבלת האר"י ז"ל, ופעמים שתמונתה ג"כ כיו"ד תכו"י בתגה בגוף האל"ף"].

אות דל"ית - במגילה יש עוקץ קטן למעלה מימין, בכתב המיוחס אינו ככך עוקץ ואפילו זזית, אלא העקב מעוגל למעלה מימין.

אות ה"א - א) למעלה מימין - כני"ל אות דל"ית ב) הו"ד שבת"כה כיו"ד הפוכה כבכתב האשכנזי (ב"י, האר"י), ולא קי מאירך כבכתב המיוחס, הדומה לוועליש.

אות צד"ק - יו"ד ימין שלה הפוכה לגמרי, במיוחס רגל זו יוצאת מעט פנימה מקצה השמאל ימינה, יכאוי הי"ז פשרה שתדמה גם ליו"ד ישרה כמ"י ע"פ המובא בב"י [בשו"ע רבינו שם: "ועל פי קבלת האר"י ז"ל כל הצד"י שבתפילין יהיו ראש ימין כמו יו"ד הפיכה"]

בראשי האותיות גימ"ל, נו"ן - כפופה בד"כ ישנה בליטה (עכ"פ מעט) מצד ימין לדמותן לזי"ן, אך לפעמים נשארו כוא"ו [בשו"ע רבינו שם אות גימ"ל: "ויש מי שקבלה בידו שגוף הגימ"ל יהי כמו זי"ן.... וכן כל ראשי שמאל שבאותיות שעטנ"ז ג"ץ.... אבל קבלת האר"י ז"ל אינו כן כמו שיתבאר" אך בנו"ן לא כתב אלא הדיעה הראשונה, ועי' מק"מ שם]. כמה מסופרי כתב המיוחס כיום עושים ג"כ עדי"ז בתו"מ, וצריך עיון ובירור.

הצנע לכת עם הא'

הרב יוסף גינזבורג

≈ שליח כ"ק אדמו"ר שליט"א ≈
≈ עומר ≈

ב"היום יום" ג' תשרי ו-ח' תשרי מובא הפסוק "והצנע לכת עם אלוקיך" (מיכה ו' ח') - "עם הוי' אלוקיך". ובגי ספרי המ"מ וציונים שתח"י לא שמו לב לכך (!) וכ"ה בשיחת ש"פ שמיני, מבה"ח אייר תשי"ג ס"ב (מוגה). ובבקשה לבאר טעמו של דבר.

י"ט כסלו - חג הגאולה

הרב טובי' בלוי

≈ מח"ס כללי רש"י ≈
≈ ירושלים עיה"ק ≈

ידועים שני הטעמים לגילוי תורת החסידות בדורותינו אלה - אם בגלל ירידת הדורות והצורך באור גדול יותר ואם בגלל "טעימת" הגאולה בערב שבת וכו' (ראה "לקוטי שיחות", חלק ט"ו, עמ' 281 ואילך, וחלק כ', עמ' 172 ואילך, ועוד).

ולהעיר כי שני טעמים אלה רמוזים בשתי ההסכמות לתניא קדישא, הסכמת הרה"ק מוהרמ"ז מאניפאלי הרומז בפרט השנה שנת "פדותינו" - באמרו "עם ספר התניא ילכו לקראת משיח צדקנו" - והרה"ק מוהר"ל הכהן, הרומז בפרט השנה תקנ"ו, ר"ת: תניא קטורת נשמה ורוח - באמרו: ספר התניא הוא קטורת לכל המגיפות הרוחניות דעקבתא דמשיחא, כמבואר הסיפור ברשימות כ"ק אדמו"ר

ביהריוצ' נייע (בי"קיצורים) הערות לספר התניא" ומשם בכ"מ).
 בוקט לעיו ר' ר' יצחק משגי המסכימים הקדושים רומז לטעם אחד
 משני הפסוקים הנ"ל החסידות.

(והעיר כי יש למצוא מעיו מקור לחידוש של כ"ק אדמו"ר
 שליט"א על עצם קיום עניו הטעימה שלפני הגאולה - בתנא דבי
 אליהו רבא, פרק ג', סימו ג' "כל דבר שעתידי להיות בסוף כבר
 נעשה מקצתו היום, לעתיד יהא ישיבה להקב"ה בביהמ"ד שלו
 יצדיקי עולם באיר פניהם יישבין לפניו, כבר נעשה מקצת ישיבה
 לצדיקים בעוה"ז לדוד מלך ישראל" וכו', עיין שם).

יאוּלי אפשר להוסיף כי שני הענינים הנ"ל שייכים גם למ"ש
 ב"שער" התניא: "מפי ספרים ומפי סופרים", ובפשטות הכוונה
 שיש בתניא גם הענין של תושב"כ ("ספרים") וגם הענין של
 "תושבע"פ (סופרים), אשר בעיוו קל אפשר למצוא הקשר בין שני
 ענינים אלה לשני הענינים דלעיל, ועוד חזון למועד להסביר
 במפורט, בדרך אפשר.

ואגב: הקשר בין "מפי ספרים ומפי סופרים" (כלומר, תושב"כ
 ותושבע"פ) לבין "כי קרוב אליך הדבר מאוד", ככתוב בשער
 התניא, רמז גם לבן חמש למקרא **בפירש"י** על הפסוק "כי קרוב
 אליך" (ניצבים, ל', י"ד): "התורה ניתנה לכם בכתב ובעל
 פה".

בענין אם יחיד אומר פיוטים בלשון ארמי

הרב שמואל פסח באגאמילסקי

הנני להמשיך להשיב על הערותיו של הרב יהודה - בגליון
 לפרי נח (תרי"ב) על מה שכתבתי בגליון לפרי בראשית שלפענ"ד
 מה שנדפס בכוח כולל חב"ד בחודש אלול ביום ראשון דסליחות
 "האומר סליחות ביחיד לא יאמר... הפיוטים שבלשון תרגום כמו
 מחי ומסי" הוא היפך דעת רבינו הזקן בסידורו.

הרב קעקער המשיך וכתב: "יתר על כן יש דברים
 שלכתחילה נתקנו בלשון ארמי כגון ביטול המץ ונוסחת עירובין,
 ועטיפא בקיטפא וכו'".

17) נעלם ממני מה כוונתו בזה, ואיהייש כשיפרש כוונתו אדע מה להשיב.

כ"ל אות 9, יחיד צריך לסיועת המלאכים להכניס תפלתו או ברכתו לפניו מן הפרגוד, והמלצת המלאכים בעדו.

פשוט שאמירת כל חמירא זכוי (ביטול חמץ) או בדין יהא שרא לנא זכוי (עירובי תבשילין, חצרות ותחומין) **שאינם לא תפלה ולא ברכה**, אין צריך לשום סיוע של המלאכים.

ונתתקן בלשון שהאומרו יבין מה מה שאומר, וע"ד אמירת הא לחמא עניא זכוי, "והתקינו זה המאמר בלי ארמי כדי שיבינו גם עמי הארץ כי נתקן בעת שדברו כולם ארמית" (כ"ק אדמו"ר שליט"א בהגש"פ קטע הא לחמא), וכנהה עוד.

משא"כ אמירת יקום פורקן או מחי ומסי, **שהם ברכה ותפלה**, בהשקפה הראשונה היי מקום לומר שיחיד לא יאמרם, מאחר שיחיד צריך לסיועת המלאכים עבור ברכתו ותפלתו, אמנם אליבא דהאמת יש ביאורים מדוע מותר לו לאמרם.

ולהעיר מסידור רבנו שלמה מגרמייזא עי ע"ז שכתב: "...ואי"ת למה לא תקנו שאר התפילה בלשון ארמית כדי שיבינו הכל. משום דאמר לעיל אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמית לפי שאין מלאה"ש מכירין בלשון ארמית, ולא מחזיקין ידיו של השואל להכניס תפילתו לפני הקב"ה, וכל התפילה תחינות ובקשות לצרכיו. לפיכך לא תיקנוה בלשון ארמית, אבל קדיש אין בו אלא דברי שבח של הקב"ה ולא צרכינו..."

ואם רבנו שלמה כתב דברים אלו בנוגע לקדיש, כש"כ וק"ו שכן הוא בנוגע לכל חמירא זכוי.

18) מה שהזכיר הרב קעלער בחדא מחתא "ביטול חמץ ונוסחה עירובין, ועטיפא בקיטפא",.

כל חמירא ובדין יהא שרא, אינו לו תפלה ולא ברכה, ובמילא אין נצרך לסיועת המלאכים.

אמנם "עטיפא בקיטפא" הרי זה לחש שאומרים ללילית, כמבואר
בזהר ויקרא י"ט, א' ובדרך אמת שם אות ב'.

ואם "אין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמיי" כמבואר בשבת
ובסוטה, אי"כ יוקשה איך אומרים ללילית לחש בלשון ארמיי?

- בשער הפסוקים ח"ב לקוטים לסי' מלכים (דף ע"ח רע"ג)
מביא עוד לחש ללילית, וז"ל: "ושמעתי כי כששוחק הילד כשהוא
ישן או בליל ר"ח כי אז ליליית ששוחקת עמו וטוב להכות
בחוטמו באצב' ויאמר לה לכי מכאן ארורה איך לך כאן חניי
וכן יעשה ג"פ וזה הלחש טוב מאוד לפי שביד ליליית להרגם כל
זמן שתראה ונקראים אלו הנפשות עשוקות..."

לחש זה הוא בלה"ק, מלבד תיבת כאן, ראה תשבי ערך כאן.

ואף שבגליון לפי' לך הבאתי משבלי הלקט סי' רפ"ב ותניא
רבתי סי' ע"ב, שהוקשו כעין זה, בנוגע למה שאומרים בסליחות
להמלאכים "במטותא מלכוון מלאכי מרומא דיבידכון..." "האיך
מדברין נגד המלאכים בלשון שאינם מבינים".

והבאתי שם ב' תירוצים לזה בשבלי הלקט, אמנם אותם
התירוצים לא שייכים לנדו"ד.

תירוץ הא' הוא: "מלאכים הממונים על שערי התפלה שהן
מבינים בכל לשון לשמוע תפלת כל אומה ולשון", אמנם כאן אין
מדובר בנוגע לתפלה, המדובר כאן הוא בנוגע ללחש.

תירוץ הב' הוא: "מלאכים המסורין לציבור הן מבינים בכל
לשון", אמנם כאן מדובר אודות יחיד.

ויש לברר זה בכמה אופנים:

א) לילית לא הוי מלאך רק שידה, כמבואר ברש"י נדה כ"ד,
ב' ד"ה לילית, "שידה שד יש לו פרצוף אדם ויש לו כנפים".
(בחסד לאברהם מעין ז' נהר כ"ב כותב: "י"ל שלילית היא קליפה
ואינה שידה", הובא במלאכי עליון ע' רל"ה הערה ג', עיי"ש).

ושדים לחוד ומלאכים לחוד, כמבואר בחגיגה ט"ז, א' יששה דברים נאמרו בשדים שלשה כמלאכי השרת ושלשה כבני אדם."

ואפשר ששדים מכירים לשון ארמי.

(ב) אפי' את"ל שבפרט זה לא רק ששדים לא עדיפא ממלאכי השרת, אלא פחותים מהם, ולכן אם מלאה"ש אינם מכירין לי ארמי, כש"כ שגם שדים אינם מכירין. ולכאוי כן משמע בחגיגה שם, "...ויוודעין מה שעתיד להיות כמלאכי השרת."

הנה שיטת הזוהר הוא דמלאכי השרת מכירין לי ארמי. דז"ל מזוהר בראשית סתרי תורה פ"ט, א', "...דהא מלאכי קדישי לאו נזקקין בלשון תרגום. אי תימא דלא ידעי והא גבריאל אולף ליוסף עי' לשון ותרגום חד מעי' לשון הוא. אלא מנדע ידעי אבל לא נזקקין תנן דלא חיישי ולא משגיחין עליי דהא מאיס איהו קמיייהו מכל שאר לשון." וכן מבואר שם דף ט', ריש ע"ב.

אמנם בדף ע"ה, ב', בנוגע לדור הפלגה איתא שם, "...ועל דא אתבלבל לשנהון דלא יכילו לאתתקפא רעותהון בלשון הקדש כיון דאתחלף לישנהון לא אצלחו בעובדא בגין דחילא דלעילא לא ידעי ולא אשתודעי בר בלשון הקדש... ולישן אחרא לא ידעין ולא אשתודעי ביי..."

הנה כאן כתוב, "לא ידעי ולא אשתודעיי", גם כאן מבואר דבענין זה שאר לשונות דומה ללשון ארמי. וכל זה לכאוי דלא כמבואר לקמן דלשון ארמי "מנדע ידעיי", ו"מאיס איהו קמיייהו מכל שאר לשון". וראה שם ע"ד, ב' בניצוצי זהר אות ד'.

(ג) אפי' את"ל כיון שסוי"ס לי ארמי "מאיס איהו קמיייהוי", ובזוהר במקומות הנ"ל משמע דאין נזקקין אפי' היכא שאין הדברים נאמרים להו ואין צריך לסיוע שלהם, עיי"ש. אי"כ כש"כ בנדו"ד שאיירי בנוגע ללחש הנאמר להן.

י"ל עפ"י מש"כ בתמים דעים סי' קפ"ד לבאר הטעם "שאין מלאה"ש משגיחים בו באדם שהתפלל בלשון ארמי להביא תפלתו לפני המקום", "כדי שלא יניחו המתפללים לה"ק אם יתירוהו להתפלל בו. וגם ירבו עמי הארץ בישראל שלא ישגיחוהו ללמוד מאחר שיכלו להתפלל בלשונם".

היינו שהמדובר הוא אודות מלאכים מסטרא דימינא, אמנם לילית היא מסטרא דשמאלא, אי"כ אדרבא שמחה היא שמשבקיין לשון הקודש ומשתמשין בלשון ארמי.

ד) אפי' את"ל ששדים אין מכירין לשון ארמי, מ"מ לילית שאני. דמעניני של לילית היא להרוג ר"ל ילדים. ראה שער הפסוקים הנ"ל שם, "כל אותם הילדים שיצאו מאלו העינים יכולה לילית להורגם בכל זמן שתרצה מפני שמסרו בידה... וזה הלחש טוב מאד לפי שביד לילית להרגם כל זמן שתרצה."

ובמלאכי עליון ערך לילית בהערות אות ה' הביא מאלפא ביתא דבן סירא, "אמרו לו מפני מה קטנים מתים בני שמונה ימים אמר לילית הורגת אותן כו"ל.
ובגמ' מו"ק כ"ח, ע"א מבואר דמלאך המות מדבר בלשון ארמי. וראה בסמוך.

ה) אפי' את"ל דמלאך המות לחוד ולילית לחוד, הנה אף שלשון השי"ת הוא "שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי", מ"מ מצינו שזה נאמר בכללות, אבל יש מלאכים המבינים ל' ארמי.

בתשובת רב (שרירא גאון? ו) רב האי גאון בזכרון לראשונים סי' שע"ג. "ואיכא בגמרא נמי מילי דהוה מישתאעו רבנן עם מלאכים ומשתאעו מלאכים עמהון בלשון ארמי", ומביא רא"י מגמ' מו"ק הנ"ל ומגמ' מנחות מ"א, ע"א, עיי"ש.

בשבלי הלקט ובתניא, דמלאכים הממונים על שערי התפלה והמסורין לציבור מבינים גם לשון ארמי, כנ"ל.

הנה מאחר שבזוהר מובא לומר הלחש עטיפא כו' ללילית, הרי זה הוכחה שלילית מבינה לשון ארמי.

ה. הרב קעלער המשיך וכתב: "ואף בשער הכולל בפרק כ"ו שהעיר על לשון המי שברך לחולה שאין לומר השתא בעגלא ובזמן קריב, על היקום פורקן לא העיר."

19) גם כאן נעלם ממני כוונתו. מה הי' להשער הכולל להעיר אודות יקום פורקן הראשון? האם הי' לו להעיר שיחיד לא יאמר אותו, היפך דעת רבנו הזקן?

החילוק בין יקום פורקן הראשון להשתא בעגלא ובזמן קריב הוא. יקום פורקן הוא "תפלה הקבועה לצבור", שמותר ליחיד לאמרו אף בלי ארמי, משא"כ השתא בעגלא כו', הוא "שמתפלל על החולה... שיש לו בביתו", וזה אסור ליחיד לאמרו בלי ארמי, כמבואר כל זה בשו"ע רבנו הזקן סי' ק"א ס"ה, והעתקתי אריכות לשונו הזהב בגליון לפי בראשית.

ובזה דומה יקום פורקן לפיוט מחי ומסי והדומה. ופירושו של "תפילה הקבועה לצבור" הוא בשתיים: א) תפלה שנתקנה שכל הצבור יאמרו אותה. ב) שמתפלל עבור צרכי צבור ולא בשביל "חולה או על שום צער שיש לו בביתו".

ומבואר כל זה בלשון רבנו יונה רפ"ב דברכות, המקור לדברי רבנו הזקן בשו"ע הנ"ל. וז"ל: "...כשהיחיד מתפלל התפלה בעצמה שמתפללין אותה הצבור... והטעם שצרכי צבור שואלין בכל לשון...".

ומובן שבכל זה לא שייך לומר בנוגע למי שברך עבור חולה פרטי. ואף שהרבנו יונה כתב שם, "...אבל תפלה שהיא ידוע לצבור אפי' כשמתפלל בביתו כמתפלל בצבור דמיי".

הנה אף שנוסח המי שברך אולי י"ל "שהיא ידוע לצבור", הנה רבנו הזקן בהביאו ל' רבנו יונה, לא הביא לשון זה רק כתב, "אבל תפלה הקבועה לצבור אפי' יחיד יכול לאומרה בכל לשון".

ומסתברא שכוונת רבנו יונה ב"ידוע לצבור" הוא, מאחר שכל הצבור אומרים אותה.

ט. הרב קעלער המשיך וכתב: "ומש"כ הרב הנ"ל באות ד', "משא"כ יקום פורקן האי נשמט שם "קחלא קדישא הדין" ובמקום יברך יתכון וכו' נאמר, "יברך יתהון... חייהון... יומיהון... לשניהון... ויתפרקון... וישתזבון".

"והנה לא זכיתי להבין איזה השמטה יש כאן? ומה ענין שמטה אצל הר סיני!! הרי היקום פורקן הראשון הוא לגמרי שונה בלשון נסתר מפני שזה תפלה לעוסקים בתורה את אשר ישנה פה

ואת אשר איננו פה, ושם דבר לא נשמט ממנו. משא"כ היקום

פורקן השני והמי שברך שמברכין להקהל הקדוש הזה הרי אין לזה שייכות להמתפלל ביחידות."

20) **כל מה שכתב תמוה**. הקטע שהעתיק הרב קעלער ממה שכתבתי, הוא חלק ממה שכתבתי לבאר, כיון שרבנו הזקן סובר בסדור, שתפלה הקבועה לצבור יכול יחיד לאמרו אף בלשון ארמי, א"כ מדוע ס"ל שיחיד צריך לומר יקום פורקן הראשון, ואין צריך לומר יקום פורקן השני.

הרב קעלער **השמיט** הקטע שכתבתי לפני הקטע המתחיל - משא"כ יקום פורקן... **והשמיט ג"כ** הקטע שכתבתי אחרי סיום קטע המתחיל - משא"כ יקום פורקן...

וזה לשוני שם: "רק יקום פורקן ה', אף שמצד לשונו בלשון ארמי, גם יחיד הי' יכול לאמרו, מ"מ מצד נוסחו, אין ליחיד לאמרו. משום שהוא תפלה לנוכח של הקהל המתפללים. וכפי שאומרים, "לכל קהלא קדישא הדין... יברך יתכון... חייכון... יומיכון... לשניכון... ותתפרקון..."

אחרי זה בא קטע המתחיל - משא"כ יקום פורקן האי... ואחרי סיום קטע זה כתבתי: ויקום פורקן ה' הוא שווה להמי שברך שנאמר שם "יברך את כל הקהל הקדוש הזה". ולכן שניהם אין יחיד אומרים.

הנה הקורא, **כל מה שכתבתי**, יראה שמה שכתב כאן, אין לזה שום הבנה, דאיתם הדברים שהוא כתב, הם הם הדברים שכתבתי.

י. בנוגע למה שכתבתי לבאר לשון רבנו הזקן (כפי שהוא בס"י תנ"א, סי' ע"א ועוד) "יחיד המתפלל **אינו צריך לומר** יקום פורקן זה ולא מי שברך", שמשמעו שהרשות בידו אם לאמרו או לא. ובארתי בד"א הטעם לזה, עפ"י מש"כ השערי אפרים שער י" סעי' כ"ו, ראה גליון לפי בראשית סעי' ה'.

ועל"ז העיר הרב קעלער: "גם לשון כ"ק אדה"ז יחיד המתפלל **אינו צריך** לומר יקום פורקן זה ולא מי שברך" סובל הפירוש **שאינו אומר**, ולאו דוקא שיבא לדלג ע"ז אם רוצה".

21) לא כתבתי שאינו סובל הפירוש "שאינו אומר", רק כתבתי שכד דייקת שפיר רואים שאדה"ז שינה מלשון השלייה בסידורו שכתב "כשיתפלל בלא מנין אז לא יאמר יקום פורקן הב'...".

ואף אם יתברר שלשון זה הנמצא בסי' שלייה המצוי בזמנינו, אין בסדור שלייה דפו"ר (אין הסדור תח"י). ואם גם שם נדפס כן, יהי סתירה בין זה למשי"כ בשלייה מסכת ר"ה דף רט"ו, אי שיחיד לא יאמר מחי ומסי כו', וכפי שהקשיתי בגליון לפי לך על המטה אפרים עיי"ש. אחרי כתיבת כל"ז בירתי דבדפוס הראשונים של סידור שלייה לא נדפס כשיתפלל בלא מנין...

הנה בגליון לפי לך העתקתי לי קיצור השלייה, שכתב "...ראוי להזהיר לאותם הדרים בשובים שאין להם מנין להתפלל בעשרה... לא יאמרו רק יקום פורקן ראשון...", והשערי אפרים הנ"ל, כתב שזהו המקור שיחיד לא יאמר יקום פורקן הב', וכשזו שלא נעלם מרבנו הזקן משי"כ הקיצור שלייה.

אי"כ דורש ביאור מדוע שינה רבנו הזקן מלי' קיצור שלייה, וכתב הלשון "אינו צריך לומר" שבמשמעו שאם יחיד רוצה, יכול לומר אף יקום פורקן הב'.

י"א. הרב קעלער המשיך וכתב: "ואדרבא, אם פירושו הוא שזה תלוי ברצון היחיד זה פסק דין משונה שלא מצינו דוגמתו".

22) אף שממה שכתב "שלא מצינו דוגמתו", נמצא שהוא בקי עצום ויש לו ב"ה זכרון נפלא, הוה כיון שמיעוט רבים שנים, אסתפק להביא לכה"פ ב' מקומות בתפלה, שמצינו דוגמתו.

א) "תפלת ערבית רשות". וכתב רבנו הזקן בסי' ק"ו סוף סי"ב, "...אעפ"כ חייבו אותן (נשים) בתפלת שחרית ומנחה... אבל תפלת ערבית שהוא רשות אע"פ שעכשיו כבר קבלוהו עליהם כל ישראל לחובה מ"מ הנשים לא קבלו עליהם ורובן אינן מתפללין ערבית".

היינו שתלוי ברצון האשה. ולכן "רובן אינן מתפללין ערבית, אבל יש מיעוטן שמתפללין".

ב) בגליון לפי' לך בנוגע למה שכתבתי שלכאוי צ"ל "המתפלל ביחיד", ולא "יחיד המתפלל", והעתקתי לשון רבנו הזקן בשו"ע סי' רס"ח סוף סי"ג, "ואף המתפלל ביחיד **שרוצה לומר כן** (מגן אבות) **הרשות בידו**"

י"ב. הרב קעלער המשיך וכתב: "וגם בסידור תהלת ה' הוצאה החדשה בראשונה ואיך תוקן הנוסח "יחיד המתפלל **אינו אומר** יקום פורקן זה ולא מי שברך" (בהשמטת תיבות בביתו). ובה נסתיים הערותיו.

23) הלשון "הוצאה חדשה" בנוגע לסי' תהלת ה', נמצא בפעם הראשונה על השער דהוצאת שנת **תשל"ח**: אמנם בגליון לפי' לך כתבתי שלשון זה ראיתי כבר בהוצאה דשנת **תשט"ז**.

24) מה שכתב "תוקן הנוסח". יש להפליא ולהשתומם כו' וכו' עליז. אם "תיקן" זה לא נעשה עפ"י הוראת רבותינו נשיאינו, אין זה תיקן רק קלקול וחוצפה נורא ואיום וכו' לשלוח יד בנוסח ולשון הכי מדויק של רבנו הזקן.

מאחר שבסי' תורה אור (וסי' עם דא"ח) כולל הוצאה הראשונה קאפוסט תקע"ו) ועוד) הלשון הוא, "**אינו צריך לומר**", **פשוט הדבר** שכן ה"י בסדורים הראשונים שנדפסו בחיי רבנו הזקן והוגהו ע"י, וכן ה"י בסדור שהתפלל בו כ"ק אדמו"ר הצ"צ וכתב הגהות עליו, שכל סדורים אלו עם עוד סידורים עתיקים שאינם בנמצאים כלל היום, ה"י לפני הרב לאוואוט כשהכין לדפוס סי' תו"א.

לזכות
כ"ק אדמו"ר שליט"א
נשיא דורנו
לאריכות ימים ושנים טובות מתוקות ושמחות
★
לרגל שנת הצדי"ק



נדפס ע"י

הרה"ת ר' זאב מאיר וזוגתו מרת דבורה חי' רייזיל שיחי
ובנם אהרן שיחי קדנר

הרה"ת ר' כהריאל וזוגתו מרת עלשא שיחי
ובנם בן ציון שיחי שם-טוב

ל"ע"ז

האשה החשובה מרת מירל ע"ה
בת הר"ר מנחם מענדל ז"ל
נפטרה י"ד כסלו תשמ"א
ת. ג. צ. ב. ה.



נדפס ע"י

בנה הרח"ת מנחם מענדל ומשפחתו שיחיו בוימגארמן
בתה מרת יאכוי ומשפחתה שיחיו אייכהורן

לזכות

הרב משה אהרן צבי ש"י

וזהו

מרת העניא רבקה רות תר"ו

וי"ס

שירותי מחשב ותכנת סדר הדפוס "סדרית" - באדיבות
E.S.T. Computers 4403 14th Ave. (718) 972 4648

להצלחה רבה ומופלגה