

קובץ

העירות וביאורים

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

נוסד בחודש תשרי ה'תש"מ

שלושים שנה

גליון י' [תתקצד]

ש"פ תרומה - ז אדר

יוצא לאור על ידי

תלמידי ביהמ"ד דמוסד חינוך אהלי תורה

667 איסטערן פארקוויי, ברוקלין, ניו יארק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ושבעים לבריאה

מאה ושבע שנים לחולדת כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

ב"ה
ש"פ תרומה-ז' אדר
ה'תש"ע
גליון י [תתקצד]

תוכן הענינים

- גאולה ומשיח
מצות מחצית השקל - האם נותנים לעת"ל שקל שלם?.....3
לקוטי שיחות
רבי זירא שכח תלמוד בבלי.....9
הניח לו רבו תפילין בראשו [גליון].....10
נכדי יעקב שלא היו מבנות כנען [גליון].....12
נגלה
עדים זוממים.....13
אידי ואידי דשווא בינונית שלו כעידית דעלמא.....16
חסידות
בענין הוא היודע והוא המדע.....17
הערה במאמר ד"ה באתי לגני ה'תש"ל [גליון].....20
עיקר שכינה [גליון].....21
צדיקא דאתפטר אשתכח בכלהו עלמין יתיר מבחיוהי [גליון].....22
רמב"ם
ביטול התנאי בקידושין.....24
הלכה ומנהג
הריגת יתושים ועכברים וכיו"ב הנמצאים בבית.....26
ללמד חומש לפי הסדר או לפי הפרשיות [המשך].....41
פירסומא ניסא דמגילה.....50

- 59.....מספר נרות שבת כשמדלקת חוץ לבית
 64.....ביסוד מצוות משלוח מנות
 69.....דין בישול בכלי שני שחומר רב
 74.....ועל הניסים ורצה - האם הם תרתי דסתרי
 79.....בענין תפלת ערבית רשות
 81.....חוטאים התלויים מחגורה [גליון]
 82.....ללמד חומש לפי הסדר או לפי הפרשיות [גליון]

פשוטו של מקרא

- 83.....ויראו את אלקי ישראל

היום יום

- 85.....היום יום - כג שבט

שונות

- 87.....משמרות יהויריב וידעיה

- 89.....שם האם על מצבה



הקובץ הבא

**יצא לאור אי"ה לכבוד ש"פ כי תשא - פ' פרה
 הערות יש לשלוח לא יאוחר מיום ג', ט"ז אדר**

"ויישר חילם ותבוא עליהם ברכה פון די אלע וואס שרייבן אין די קובצים

און קאכען זיך אין דברי רבותינו נשיאנו" (שיחות קודש תשמ"א ח"א עמ' 776)

למשלוח הערות:

פאקס: 718-756-3411

אימייל: kovetz@haoros.com

ניתן להוריד את הקובץ באתר האינטרנט:

www.haoros.com

גאולה ומשיח

מצות מחצית השקל – האם נותנים לעת"ל שקל שלם?

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי

ר"מ בישיבה

"אור פניך עלינו אדון נשא, ושקל אשא בבית נכון"

בס' 'מעשה רוקח' (על משניות) מהגה"ק מוה"ר אלעזר מרגליות זצ"ל (נדפס בשנת תקע"ו) ריש מס' שקלים כתב וז"ל: טעם לקריאת שם המסכת מסכת שקלים, וגם לכאורה קשה על רבינו הקדוש שבכל המסכתא לא הזכיר מחצית שקל רק 'שקל' או 'שקלים', [הגם שכתב הרע"ב (בפ"א משנה ו') "ושקל האמור היינו מחצית השקל" ועיין בתוי"ט (שם) מה שכתב בשם הרמב"ן בזה]. ולענ"ד נראה שרמזו בזה שלעתיד בביאת משיח צדקינו באמת יתן כל אחד שקל שלם, והטעם, שמצאתי טעם נכון על שציותה התורה מחצית השקל, מפני דשקל הוא באותיות א"ת ב"ש "בדכ" בגימטריא כ"ו כמנין שם הוי"ה, ובגלותינו בעווננו אין השם שלם, לכן ציוה התורה שיתן כל אחד מחצית השקל לכפר עליהם שגרמו בעוונם שאין השם שלם, ולכך לעתיד שיהיה השם שלם יתנו כל אחד באמת שקל שלם, ודבר זה מרומז בתורה באומרו מחצית השקל בשקל הקודש, דלכאורה "בשקל הקודש" הוא מיותר? ועיין בפירש"י. לכן נלע"ד שהתורה מרמז שלעתיד יתנו שקל הקודש, ובתורה תיבת 'הקדש' חסר ו', וכשתחשוב שתי תיבות אלו 'שקל הקדש' תמצא מכון 'בביאת משיח בן דוד', ודבר זה רמזו רבינו הקדוש, ולכך שינה לשון התורה, וגם קריאת המסכת "שקלים" שבו יש שקל שלם, וכן ביוצר מוסף של פרשת שקלים אומרים "ושקל אשא בבית נכון ונישא" עכ"ל.

[כעין זה כתב המחבר גם במסכת תמיד, שביאר הטעם שנקרא המסכת "תמיד" בל' יחיד, ולא "תמידין" כנגד ב' תמידין שבכל יום, להורות שלעתיד לא יהי' אלא תמיד של שחר, כמו שפי' רד"ק ביחזקאל סי' מ"ו בפסוק וכבש בן שנתו תמים עכ"ד, הרי דסב"ל דרבינו הקדוש קרא שם כמה מסכתות ע"ש לע"ל].

כמה טעמים למה לעת"ל ישתנה

דבר חידוש זה, מצינו בכ"מ בביאורים שונים, דבס' 'דברי מהרי"א' (להג"ר יהודא אסאד זצ"ל) פ' שקלים (ע' צו) כתב וז"ל: בפייט: "אור פניך עלינו אדון נשא, ושקל אשה בבית נכון ונשא" ויש לדייק על מה שאמר "ושקל אשה" הא צריך ליתן רק מחצית השקל? ונ"ל דהנה באמת הא גופא טעמא בעי למה נותנים מחצית השקל ולא שקל שלם? ותירצו המפרשים משום דכל אחד בעצמו בלי חבירו הוא רק כמחצית הגוף, דבין במשא ומתן, ובין בתורה צריך הוא לעזר חברו, כי ללמוד לא יוכל האדם מעצמו, וכן מו"מ לא יוכל לעשות עם עצמו, ולזה צריך ליתן מחצית השקל לרמז כי אינו רק מחצית, והנה לעתיד לבא ב"ב שתתקיים יעודי הנביאים ומלאה הארץ דעה את ה', ולא יצטרך לעזר חבירו, וכן יתקיים איש תחת גפנו ותחת תאנתו, ויהיה כל אחד מישאל גוף שלם, יצטרך ליתן שקל שלם, וזה שאמר הפייט "אור פניך עלינו אדון נשא", שה' ישלח לנו במהרה משיח צדקנו, ואז "ושקל אשה בבית נכון ונשא" שקל שלם וכנ"ל עכ"ל.

ועי' גם בס' 'טעמי המנהגים' (אות תתעא) שכתב עד"ז וז"ל: ובספר אהבת שלום כתב טעם מחצית השקל דאיתא בספרים שהוא להורות אחדות, כשהוא בפ"ע הוא רק מחצית השקל וע"י אחדותו עם חבירו נעשה שקל שלם, ובספר ילקוט האורים פי' עפ"ז מה שאנו אומרים בפיוט לפ' שקלים אור פניך עלינו נשא ושקל אשה בבית נכון ונשא. ולכאורה קשה הרי המצוה הי' חצי שקל, (ולפי דעת בעל עקידת יצחק הי' המצוה לחתוך השקל לשנים) וא"כ למה אמר ושקל אשה, דמשמע שקל שלם? ולפי הנ"ל ניחא כי לעתיד יעקור הקב"ה היצה"ר מקרבינו, וכולם ישבו איש תחת גפנו, ויהי' שלום בעולם, ואז ושקל אשה, כי כל אחד מישאל יהי' קומה שלימה ואדם השלם בפ"ע עכ"ל, ובילקוט האורים שם (סו"פ תשא) תירץ עפ"ז גם למה התחיל הפייטן בלשון רבים "אור פניך עלינו נשא" וסיים בלשון יחיד "ושקל אשה", דבזמן הגלות כשחסר בענין האחדות מבקשים אנו דאור פניך עלינו נשא, שתשרה שכינתך בינינו ותעקור היצה"ר מקרבנו הגורם פירוד וכו', ואז נזכה ל"ושקל אשה" שקל שלם בלשון יחיד עיי"ש, וכ"כ בדברי חנוך (על הספר גן רוח) פ' דברים אות א'.

ובס' 'לחם לפי הטף' כתב בזה וז"ל: טעם היות מחצית השקל ולא שקל שלם, אפשר דהנה עיקר מצוה זו היא לכפר על הנפש כדכתיב ונתנו איש כפר נפשו, ולכך שקל בגימטריא נפש כמ"ש המפרשים ז"ל, ואיתא בפ"ק דקדושין (מ,ב) "לעולם יראה אדם עצמו כאלו חציו חייב וחציו זכאי, עשה מצוה אחת אשריו שהכריע עצמו לכף זכות, עבר עבירה אחת, אוי לו שהכריע עצמו ואת כל העולם לכף חובה.. ולכך כל איש יביא מחצית השקל שהוא מחצית הנפש, לכפר על חצי הנפש שהיא חייבת, אבל מחצית השני שהיא זכאית אינה צריכה כפרה, ובאה המצוה הזאת לעורר את עם ישראל שכל אחד מהם יראה את עצמו שחציו זכאי וחציו חייב, להזהר על עצמו מעשות חטא אחד, ויכריע את עצמו ואת כל העולם לכף חובה, ולהפך יתאמץ לעשות מצוה אחת להכריע את עצמו ואת כל העולם לכף זכות.. ובזה ניחא למה לעת"ל נותנים שקל שלם, כי אז לא יהיה לנו שום חטא ועון כי את רוח הטומאה יעביר מן הארץ ועמך כלם צדיקים, ואין אנו צריכים לשום התעוררות ולכך ניתן אז שקל שלם כנגד עצמנו שזכינו להיות צדיקים בשלימות ולא כמקודם שהיה חצינו חייב וחצינו זכאי עכתו"ד.

עוד יש שכתבו דמחצית השקל מורה שנותן רק מחצית, ועי"ז יזכור שצריך תמיד להוסיף בצדקה, וכמ"ש אדה"ז באגה"ק (סוף סי' י') דלכפרת נפשו אין שום הגבלה לחומש דוקא, דכל אשר לאיש יתן בעד נפשו וכו', ולכן בזה"ז צריך ליתן צדקה תמיד לכפר על נפשו, משא"כ לעת"ל שיתבטל היצה"ר לא יהי צורך לצדקה תמידית אלא שקל שלם בפ"א, ועי' גם בילקוט הגרשוני (על אגדות הש"ס) סוף מסכת מגילה שהביא כן מס' עטרת חכמים (סוף דרוש א' לפ' שקלים) ובס' אזור אליהו פ' תשא עה"פ זה יתנו ועוד, וכולם נקטו דלעת"ל ישתנה המצוה לשקל שלם, וייסדו דבריהם על לשון הפייטן¹.

¹ ראה בס' 'פרי צדיק' ח"ב פרשת שקלים (נט,א) שהאריך בביאור לשון הפייטן באור פניך עלינו אדון נשא, והקדים לזה ד"כיון שנתקבלו הפיזטים בכל ישראל, ראוי להבין בדבריהם ואף שמחברם ומתקנם לא כיוון לזה יכול להיות אמת, וכמו שכתב בספר אורים ותומים שדברי השולחן ערוך וכדומה שנתקבלו בכל ישראל ראויים לפרש בדבריהם הגם שלא כיוונו לזה כי רוח ה' דיבר בס'. וראה לקו"ש חכ"א ע' 291 ובכ"מ.

מחצית השקל דוקא בשיחות הרבי

והנה בשיחות קודש וכו' מצינו כמה טעמים למה המצוה במחצית השקל דוקא ולא בשקל שלם: (א) הרמז בענין מחצית השקל הוא שמציאותו של הנותן אינה אלא "מחצית" וכדי שיהי' דבר שלם לשקל הקודש, זקוק הוא ל"מחצית" שני, ושני ה"חצאים" (של "שקל הקודש") מרמזים על הקב"ה ובנ"י, כי הקב"ה וכנסת ישראל נמשלו כביכול, שכל אחד מהם הוא "פלג גופא" מחצית, וכתורת הרב המגיד עה"פ "עשה לך שתי חצוצרות" ד"חצוצרות" היינו "חצאי צורות" ו"שתי חצוצרות" מרמזים על הקב"ה וכנס"י ש"שניהם ביחד הוי צורה שלימה", ויומתק הביאור בזה כי עבודת ה' בשלימות היא דוקא כאשר האדם מרגיש בכל ענינו שאינו אלא "מחצית" דככל אשר הוא עובד את ה' בכל כוחותיו, אין זאת אלא "מחצית", כי אלמלא הקב"ה עוזרו אין יכול לו שהקב"ה נותן להאדם את הכחות הדרושים כדי שיוכל לעבוד את השם, ויתרה מזה ע"פ מאחז"ל עה"פ "מי הקדימני ואשלם" (לקו"ש חל"א פ' שקלים ובכ"מ).

(ב) ידועה השאלה במ"ש "עשרים גרה השקל מחצית השקל תרומה לה'" ולכאורה הול"ל שיש ליתן "עשר גרה" ומדוע מדגיש הכתוב שצריך ליתן דוקא מחצית מעשרים גרה? והביאור בזה מחצית השקל מורה על העבודה דאחדות ישראל, ולכן מדגישים שכאשר יהודי נמצא בפ"ע ה"ה רק "מחצית", ובכדי להיות "שקל הקודש" עליו להתאחד עם יהודי שני ועד להתאחד עם כאו"א מבנ"י, וזהו קיום המצוה ד"ואהבת לרעך כמוך" שפירוש "רעך" הוא לא רק יהודי שנמצא קרוב אליו אלא אפי' יהודי שנמצא בקצוי תבל, והסיבה לזה הוא כמ"ש אדה"ז שכאו"א מבנ"י הוא "חלק אלוקה ממעל ממש" והרי "העצם כשאתה תופס במקצתו אתה תופס בכולו" וא"כ הרי כל בנ"י הם מציאות אחת (משיחת ש"פ ויקהל כ"ה אד"ר תשנ"ב ועוד)

(ג) ב' החצאין מרמזים על ב' הנפשות נפה"א ונפה"ב, והפירוש ב"זה יתנו גו' מחצית השקל" שע"י העבודה עם עשר כחות - עשר גרה - של נפה"א, נעשה עליה "תרומה" - מלשון הרמה והעלאה במחצית השני' בעשר כחות של נפה"ב (ספר השיחות תשמ"ח ח"א ע' 260).

ולכאורה אם נפרש טעם הא' והב', שהכוונה הוא בכדי להזכיר את ישראל שהוא רק מחצית בלבד, י"ל דלעת"ל שיהי' כן בדרך ממילא ולא יהי' צורך להזכיר וכו', לכן י"ל כנ"ל שיתנו שקל שלם, אבל אם הפירוש הוא משום דנתינה זו דמחצית השקל היא לגלות מציאות האמיתי של ישראל שהוא רק מחצה, א"כ י"ל דלעת"ל לא שנא, ואילו לפי טעם הג' מסתבר דלע"ל לא יהיו צריכים למחצית השקל דוקא כיון דאז יהי' ומלאה הארץ דעה וכו'.

לעת"ל י"ל דרשינן טעמא דקרא

אמנם בכלל יל"ע אם אפשר לומר דלעת"ל שלא יהי' שייך הטעם, משום זה ישתנה קיום המצוה, שהרי הרבה ראשונים סב"ל להלכה שבמקום שיש חילוק בדין על פי הטעם, לא דרשינן טעמא דקרא, כיון דזהו פלוגתת רבי יהודה ורבי שמעון אם דרשינן טעמא דקרא או לא (ראה ב"מ קטו, א, ויש"נ) ורבי יהודה ורבי שמעון הלכה כרבי יהודה (רמב"ן ורשב"א ומאירי נדרים עג א, ורא"ש יבמות פ"ג סי' ג; שו"ת הרשב"א ח"ד סי' רסח ועוד, ועי' שו"ת חות יאיר סי' קמ"ב).

אלא שכבר נת' במקום אחר, דאולי אפ"ל בזה ע"פ מ"ש בס' 'סדר הדורות' (ע' 'שמאי' סוף אות ב, ובע' 'רשב"י' אות ז) שהביא מס' ויקהל משה (להרב משה ב"ר מנחם מפראג, דף מב ודף נד) שלעת"ל יהי' הלכה כרבי שמעון בן יוחאי, ובס' 'תפארת שלמה' פ' שופטים (יז, ח, על הפסוק כי יפלא ממך) כתב דמי לנו גדול מרבי שמעון בן יוחאי ומדוע אין הלכה כמותו? אך האמת בזה כי לפי שגודל מעלת רשב"י גבוה מאד לכן בעוה"ז בעת כזאת אינו באפשר שיהי' הנהגת העולם כמותו אבל לעתיד כאשר יהי' מלאה הארץ דעה (ישעי' יא, ט) אז יהי' הלכה כמותו, וז"ש הליכות עולם (חבקוק ג, ו) אל תקרי הליכות אלא הלכות (נדה עג, א), שההלכה הוא לפי ההליכה של העולם לפי מדריגת ומעלת עוה"ז לכן עתה אין העולם ראוי להתנהג לסבול עוצם קדושתו של רשב"י, עכ"ד, וראה מנחות ד, א: "כלום הגענו לסוף דעתו של ר"ש", וראה גם בפ"י המלבי"ם (ר"פ חוקת) - תורה אור בענין זה, ובס' 'שמלה חדשה' ח"ב אות ט', ולפי"ז י"ל דלעת"ל יהי' ההלכה כרבי שמעון ד"דרשינן טעמא

דקרא² ובמילא שפיר י"ל דכל הני מצוות שבפרטים מסוימים יתבטלו טעמם, ישתנו גם אופן קיומם. וכן"ל.

עוד ביאורים בלשון הפייטן

אלא שבכל אופן י"ל דאין להוכיח כן מלשון הפייטן "ושקל אשא", שהרי בס' מעשה רוקח שם כתב כנ"ל שיש לתרץ זה גם באופן אחר, וציין להרע"ב והתיוו"ט שקלים פ"א מ"ו והרמב"ן, וכוונתו להרמב"ן על התורה (ל, יג) שכתב וז"ל: ודע כי שקלי התורה הם הסלעים האלו שכל סלע מהן ארבעה דינרין, אבל שקל המוזכר בדברי חכמים, כגון ששנינו (שבועות מג א) שקל הלוייתי עליו וסלע היה שוה, סלע הלוייתך עליו ושקל היה שוה, הוא ב' דינרין, חצי הסלע. וטעם זה, מפני שהעם קורין שקלים לחצי הסלעים שהיו שוקלים בכל שנה, וכן הונהג בלשון חכמים במשנה, ועל כן אומר אדם לחברו שקל הלוייתי, כלומר המשקל שישראל שוקלים. ויתכן שעשו בזמן בית שני מטבע של כסף של ב' דינרים כדי שיהא מצוי לתת לגזבר ההקדש ולא יצטרכו לקלכון, וקראו לזה המטבע שקל, והיו קורין לשקל של משה שהוא שקל של תורה סלע כתרגומו עכ"ל.

דמבואר בדבריו דלשון תורה לחוד ולשון המשנה לחוד, דכשהתורה אומרת שקל הוה כפול מלשון חכמים, וא"כ כשהתורה חייבו לתת מחצית השקל הרי בלשון חכמים נקרא שקל, וא"כ י"ל דזהו גם כוונת הפייטן: "ושקל אשא בבית נכון ונשא" דכשיבנה בית מקדש במהרה בימינו, ניתן מחצית השקל שנקרא בלשון חז"ל "שקל" שאז יחזרו ויתנו המחצית השקל כמקדם.

עוד הובא בשם האדמו"ר מהר"י מבעלזא זצ"ל לתרץ לשון הפייטן "ושקל אשא וכו'" ע"פ מה דאיתא בברכות (כ, ב): אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, כתוב בתורתך (דברים י') אשר לא ישא פנים ולא יקח שחד, והלא אתה נושא פנים לישראל, דכתיב:

² וראה ספר המאמרים תשל"ב - תשל"ג (ע' 73) וז"ל: והוא ע"ד המבואר במ"א (ראה מו"נ ח"ג פכ"ו) דטעמי תורה לא נתגלה ויתגלה לעת"ל, מ"מ מקצת טעמים נתגלו וכדאיתא באגה"ק (סי"ט), והוא בחי' גליא שבסתיים, וזהו מה שר"ש "דריש טעמא דקרא" עכ"ל.

(במדבר ו') ישא ה' פניו אליך. אמר להם: וכי לא אשא פנים לישראל? שכתבתי להם בתורה: (דברים ח') ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלהיך, והם מדקדקים על עצמם עד כזית וכו'", הרי שהקב"ה נושא פנים לישראל בגלל שהם מחמירים ומדקדקים על עצמם, והנה בכל המצוות שייך להדר ולהוסיף, אבל במחצית השקל מה שייך להוסיף בזה הרי כתיב "העשיר לא ירבה", אלא שבני ישראל נתנו עצה בנפשם ותרמו שקל שלם שני אנשים יחד, והדין הוא שנים שהביאו שקל שלם עליהם להוסיף עוד קלבון (שקלים פ"א משנה ו') ולכן נצטרפו כולם יחדיו ונתנו שקל שלם, כדי שיוכלו להוסיף ולתת גם את הקלבון, וזהו כוונת הפייטן "אור פניך עלינו אדון נשא", פירוש השי"ת נושא להם פנים לישראל, שכן "ושקל אשא" שנתנו יחדיו שקל שלם כדי להוסיף קלבון ולהדר את המצוה עכ"ד.



לקוטי שיחות

רבי זירא שכח תלמוד בבלי

הרב משה מרקוביץ
ברוקלין, נ.י.

בלקוטי שיחות חל"ד עמוד 24 ואילך, מבאר איך מתאים המסופר בגמרא שר"ז צם כמה תעניות כדי לשכוח תלמוד בבלי עם האיסור דהשמר לך פן תשכח, ואחרי שדוחה כמה ביאורים, כגון הביאור שהכוונה רק לפלפול ושקו"ט ולא על הדינים מסיק שהאיסור אינו חל כשהדבר נעשה כדי להוסיף בלימוד התורה.

והנה לאחרונה נדפס (בתשורה לנישואי הרסון-דובאוו) מכתב כ"ק אדמו"ר מ"א ניסן תשל"א להרה"ג ר' יצחק דובאוו ע"ה, ושם מפורש ביאור אחר לשאלה זו (ברוגמת ההוה אמינא שבשיחה), וז"ל:

הטבילה בנה"ד - ה"ה לשכוח חיון כו' ולא העיקר (והמשותף) שבעוה"ז געה"ת וגעה"ע (המצוה וכיו"ב)

ולא באתי אלא להעיר.

ה' בזה דנה ה' - ה' חסדו ע' ולא העיני (וקאמרי)
שקעוהו מעלה ומהעץ (החלום והפחד) וכמו כ'
במשך תלמוד דלי היין א' (התורה והפחד), ולא הפנין יט'
ואמר להם: ה' חסדו ע' - א'.



שליח כ"ק אדמו"ר - אלבאני, נ.י.

(ובקונטרס הרהורי תורה ביארתי בזה החילוק בין ברכת תש"י שמברכים עליו "להניח", ותש"ר - "על מצות", וכתבתי שלפ"ז יומתק

* וראה הערה 35 שם: "אבל מובן שי"ל שב"גמרא" לא נכללו גם ההלכות פסוקות דמימרות אמוראים - כי גדר "גמרא" ("תלמוד") הוא ידיעת טעמים או פלפול, והלכות פסוקות שבגמרא הם בגדר "משנה" (הלי' ת"ת לאדה"ז שם ס"א), וא"כ מובן דמ"ש דר"ז שכח "גמרא בבלאה" אין הכוונה להלכות פסוקות אלא רק לטעמים או פלפול". עכ"ל. וזהו מה שתירץ כ"ק אדמו"ר בהמכתב, רק שבהשיחה דחה תירוץ זה מטעם שבהלכות ת"ת (פ"ב ס"י) משמע שהאיסור לשכוח דבר מדברי תורה חל על כל תלמוד בבלי ולא רק על הדינים. המערכת

דיוק לשון רבינו (היום יום כ' מנ"א): "מרגיש כובד תש"ר, והידוק תש"י", ע"ש).

ומזה הסיק הרב הנ"ל שבתש"ר אם הניחו לו חרש שוטה וקטן יצא ידי חובתו.

והנה כבר נשאל בזה רבינו (לקו"ש ח"ט עמ' 257, וכן באג"ק חכ"ט עמ' צג. מובא בשערי הלכה ומנהג ח"א עמ' סז) - בנוגע למבצע תפלין שאחר מניח לו התפלין אם יכול המניח לברך (ובפשטות המדובר אינו בשל ראש, אלא בשל יד, שצריך הרגל וכו'). ורבינו השיב שיכול לברך, שהרי האדם מסייע בהפעולה גם כשאחר מניח לו. ורבינו מביא ש"אבוהון דכולהו" הוא כלל הגמרא: "ניקף לוקה דקמסייע בהדיה" (מכות כ, ב).

ולפי הכלל הזה, הרי לא איכפת לן כלל מי מניח לו, הן בתש"י והן בתש"ר, כי העיקר הוא שגם מצד המניח יִעָשֶׂה איזה פעולה. וא"כ אין זה שייך כלל לחילוק הרגצובי בין תש"י לתש"ר.

(אבל עדיין יש עוד כמה נפק"מ להלכה בחילוק הרגצובי בין ש"י לש"ר, כשלבוש תש"י כבר מלפני עלות השחר אם יוצא ידי חובתו (ראה ר"ש קלוגר הגהות על פמ"ג סי' כו, שו"ת סת"ם הל' תפלין תשובה ו'), או מי ששכח לברך על תש"י, אם צריך לחלוץ ולחזור לקשור לפני שיברך. אבל הרמב"ם (ברכות פרק יא הלכה ה) לא חילק בזה בין ש"י לש"ר).

וכיון דאתי לידן, יש לדון עוד, בהטעם שתפלין של יד מצוותה דוקא על יד כהה השמאלית.

דהנה בתורה תמימה הקשה (פ' בא, ואתחנן): למה יצאה מצות תפלין מכל שאר המצוות דילפינן גזירה שוה ממצורע יד און ורגל ימנית, דפסול בשמאל לענין הקרבה (בחטאת לכו"ע), ולענין חליצה, ולענין נרצע (מנחות י, א).

ויש לומר, שלפי חילוקו של הגאון הרוגצובי הנ"ל, יש לתרץ קושיית התו"ת, בהיות דבתש"י עיקר המצוה הוא פעולת הקשירה, ולא ההנחה; לכן פעולת הקשירה אכן נעשה בהיד הימני - שקושרו על היד השמאלית.

(אבל כנ"ל, תירוץ זה לא יתאים לפי תשובת רבינו שישנו פעולה ביד שמאל במה שמסייע, וא"צ בכלל קשירה מיד ימינו של האדם).

[ובנוגע למה שבעבד הביא הרמב"ם דוגמא מתש"ר אולי י"ל כי תש"ר הוא כענין כתר "מוכתר בתפילין" (שלכן מכסים או מסירים אותו כשאומרים כתר יתנו לך בר"ח) וכן בשו"ע אדה"ז סי' כז סכ"ד (מהאורחות חיים בשם רב הילאי גאון): אבל תלמיד בפני רבו אין דרך ארץ לגלות התפילין של ראש בפניו שלא ישוה עצמו לרבו ונראה כעזות פנים שהתפילין הן דרך כבוד כמו שאמר הכתוב וראו כל וגו'. עכ"ל. שנראה דרך חירות ולכן יוצא בזה לחירות, ומכ"ז נראה שבתש"ר מראה יותר חירות.

משא"כ בתפילין של יד, הרי לא ניכר כ"כ ענין החירות בפרסום ובריש גלי, ואדרבא דרך תש"י להיות צנוע ומכוסה כמ"ש 'והיו לך לאות, לא לאחרים לאות'.

עוד י"ל בפשטות ע"פ הנוהג היום; שכרגיל בתש"י האדם מניחו בעצמו, ואין מסייע לו אחר זולת בקטן כשמתחיל להניח או חולה ל"ע, אבל בתש"ר הרי נהוג לשאול אדם אחר לדייק ולראות אם התפלה של ראש שלו מכוון באמצע "בין עיניך", ואורחא דמילתא נקט.

(להעיר שטעמים אלו לא יתאימו למש"כ בערוך השלחן (יו"ד סרס"ז, סעי' קי), שכן הדין גם בהלביש לו רבו ציצית).



נכדי יעקב שלא היו מבנות כנען [גליון]

הת' יוסף יהודה שטראקס
קראון הייטס

בגליונות האחרונות דנו על יסוד מ"ש בלקן"ש ח"ה ע' 228 הע' 3, למה פרץ זורח בני יהודה בן יעקב לא נשאו ארונו של יעקב הרי תמר אמם היתה בתו של שם ולא כנענית.

ואוי"ל ע"פ מ"ש בלקן"ש חל"ה ע' 184 הע' 39 דמעשה יהודה ותמר מוכיח שלא שמרו השבטים את התורה בהיותם לא במקומם של יעקב אביהם. לפ"ז י"ל דכשם שלא רצה יעקב שלא ישאו מטתו ילדי השבטים

שהיו מבנות כנעניות עאכו"כ שלא ישאו מטתו פרץ זורח שנולדו מיחוד שאילו היה במקום מגוריו לא היה מקובל על יעקב.*



נגלה

עדים זוממים

הרב יהודה ליב שפירא

ראש הישיבה - ישיבה גדולה, מיאמי רבתי

בב"ק (ה, א) מקשה על ר' אושעיא ור' חייא שמנו י"ג וכ"ד אבות נזיקין : "בשלמא לתנא דידן תנא אבות מכלל דאיכא תולדות, אלא לר"ח ור"א אבות מכלל דאיכא תולדות, תולדותיהן מאי ניהו? אמר ר' אבוהו כולן כאבות לשלם ממיטב, מאי טעמא, אתיא תחת נתינה ישלם כסף".

ומפרש רש"י (ד"ה תחת) איך כל האבות נזיקין נלמדים מהגז"ש הזה של תחת נתינה ישלם כסף. ותוך דבריו מפרש ג"כ "בעדים זוממין כתוב בהו נפש בנפש (שופטים יט, כא), וכמאן דכתיב תחת דמ"י". וכתבו התוס' (ד"ה תחת) וז"ל: ועדים זוממין פרש"י דכתיב בהו נפש בנפש, וצ"ל דאפילו אם העידו על שור תם שהזיק, או העידו פלוני חייב לפלוני מנה, דדינו [בבינונית, או שהעידו על כתובה דדינה] בזיבורית, דמשלמי במיטב, דאם רצו לחייב אחרים ממיטב לא צריך קרא, דמכאשר זמם נפקא דיתחייבו ממיטב. עכ"ל.

אמנם הרשב"א כותב וז"ל: ור"י ב"ר אברהם ז"ל פירש דעדים זוממין לא צריכי קרא, דהם רצו להפסיד מיטב, ועושים לו כאשר זמם, והקשו עליו בתוס' א"כ כשהעיד על שור תם שהזיק, או על כתובת אישה שאינה גובה אלא מן הזבורית לא ישלמו מן העידית. והראב"ד ז"ל כתב כן כדעת ר"י ז"ל, וכתב שאם העידו בכתובת אשה וא"נ בשור תם אינם משלמים מן העליה, ומ"מ שפיר קרא להו אב, כיון דמשלמי ממיטב בעלמא, משא"כ בקרן תמא שאינו משלם לעולם אלא מגופיה, עכ"ל. וגם המאירי

* אבל ראה גליון תקצצ עמ' 29 שכבר הוקשו ע"ז.המערכת

(הובאו דבריו בשטמ"ק) ס"ל שאם העידו בשור תם אינה משלם מן העליה.

וצע"ק, דלכאורה מה שאמרינן "כולן כאבות לשלם ממיטב", הפי' שנקראין "אבות נזיקין" לפי שיש להם תכונת האבות נזיקין בזה שעצם דינם הוא שמשלמים ממיטב, כמו הארבעה אבות נזיקין (שמפורש בשן ורגל (משפטים כא, לו) "מיטב שדהו ומיטב כרמו ישלם"), אבל לא מטעם שלפעמים מטעם צדדי יארע מציאות "במקרה" כביכול שחייב לשלם ממיטב, ולדוגמא גנב או גזלן וכיו"ב, באם לא הי' לימוד מיוחד שמשלמים ממיטב, לא היה נקרא אב אף שאפ"ל מציאות שישלמו ממיטב, באם למשל אין להגנב או הגזלן קרקעות אחרות ממה לשלם חוץ מעידית, שאז יחייבוהו ב"ד לשלם מהעידית שלו, או באם לא הי' לימוד מיוחד שהשומרים חייבים לשלם ממיטב, והותנה ביניהם בתחילה שבאם יתחייב לשלם יצטרך לשלם ממיטב, שאז יחייבוהו ב"ד לשלם ממיטב, אבל פשוט שזה אינו סיבה ליקרא "אב", כי זהו כאלו "במקרה" שהוא חייב במיטב, ולא מעצם דין גנב או גזלן או שומר וכיו"ב.

וא"כ איך אפשר לקרוא עדים זוממים "אב", רק מטעם שבאם העידו שפלוני חייב לשלם ממיטב, חייבים גם הם לשלם ממיטב - והרי אי"ז מעצם דין נזק של עדים זוממים, כ"א באם "במקרה" העידו על חיוב מיטב, חייבים הם ג"כ לשלם ממיטב, מטעם 'ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו', אבל אי"ז מצד גדר עדים זוממים. ובמילא קשה איך תירץ הראב"ד שעדים זוממים נק' "אב" מטעם שלפעמים - באם העידו על חיוב מיטב והוזמו - חייבים לשלם ממיטב? (ובפשטות זוהי הסיבה מדוע רש"י ותוס' לא ס"ל כן).

וי"ל בזה בהקדים שמצינו בכמה ענינים השייכים לדברים הרבה שחוקרים האחרונים אם זהו עניין כללי או פרט בכל דבר ודבר, וכמו שמוכח דבר זה בלקו"ש (חל"ט ע' 184) וז"ל: בנוגע לכמה ענינים שישנם במצוות הרבה כמו חצי שיעור למשל, שישנו בכל איסורים, ישנה חקירה (צפנת פענח - להגרצובי - על הרמב"ם הל' איסור"ב פ"א ה"ח, ומבאר שם מאי ביניהו) אם זהו עניין בפני עצמו - שבאיזה עניין שיש בו החצי שיעור (אכילת חלב, דם, מלאכת שבת, ועוד) האיסור שבזה הוא - חצי שיעור, או שהחצי שיעור שבכל איסור, נכנס להאיסור הפרטי: בעת

שאוכל חצי שיעור חלב, ה"ז איסור חלב, ובעת שעושה חצי שיעור ממלאכה בשבת, ה"ז איסור שבת.

אותה החקירה היא גם בנוגע "לפני עיור לא תתן מכשול" (שו"ת צפנת פענח ירושלים תשכ"ה סי' ה', וש"נ). ועוד. עכ"ל. ועיי"ש בהערות שתולה חקירות אלו בכמה עניינים בש"ס.

והנה עד"ז יש לחקור בנוגע לגדר עדים זוממים והדין ד"ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו", האם זהו"ע כללי, שבאיזה ענין שנתחייבו העדים זוממים, ה"ז עניין א' כללי, שעברו על איסור כללי, עדים זוממים, והעונש הוא ג"כ ענין א' כללי של "ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו". ואין נפק"מ אם העידו שפלוני חייב מיתה, או מלקות או פרעון כסף, וגם אין נפק"מ על איזה עבירה פרטית העידו שפלוני חייב מיתה או מלקות, או באיזה אופן חייב כסף, בכל אלו ישנו איסור שווה כללי, של עדים זוממים, והעונש הוא ג"כ עניין א' של "ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו" - אלא שבפועל משתנה העונש לכל נדון, לפי עניינו [וכמו בח"ש ולפני עיור, שאף שבפועל היה זה כל נדון לפי עניינו, כמו אכילת ח"ש של חלב או דם וכו', וכן בלפני עיור, מ"מ הכל הוא איסור א'],

לאידך אפ"ל שזהו פרט בכל עניין ועניין, שאם העידו בנוגע חילול שבת המחייב מיתה עברו העדים על איסור שבת, וכאילו בדיני שבת ישנו דין שכמו שחייבים מיתה על עצם חילול שבת כמו"כ, באם מעידים בשקר שמישהו חילל שבת (באופן שעדים אחרים אמרו עמנו הייחם), העדים עצמם חיללו שבת, וחייבים מיתה (שאינן זה לפי שהם עדים זוממים בכלל, כ"א) לפי שהם חיללו את השבת באופן המחייבם מיתה. וכשנחקר איזה מלאכה עשו, המענה ע"ז היא שישנו עוד דין בדיני שבת, שנוסף על הדין שמי שעושה מלאכה חייב מיתה, גם מי שמעיד בשקר (באופן שנעשים זוממים) שמישהו חילל שבת, ג"כ חייב מיתה, כי גם הוא חילל את השבת בזה.

וכן הוא בכל התורה, שנוסף על כל פרטי הדינים שבכל הלכה והלכה, מתי חייבים מיתה או מלקות או ממון, ישנו עוד דין המחייב מישהו מיתה או מלקות או ממון וכיוצ"ב, כשהעידו בשקר שמישהו עבר על עבירות אלו. לדוגמא, א' מדיני אכילת חזיר ועונשו, הוא שלא רק מי שאכל חזיר חייב מלקות, כ"א גם מי שמעידים בשקר על פלוני שאכל חזיר, ג"כ חייב

מלקות, כמו מי שאכל חזיר בעצמו. וכ"ה בדיני ממונות, ששני דין בחיוב תשלומים על הלואה או נזק וכיו"ב, שלא רק מי שלוה כסף חייב לשלם, או מי שהזיק חבירו חייב לשלם, כ"א מי שמעיד בשקר (באופן שנעשה עד זומם) שמישהו לוה או הזיק וכיוצ"ב, ג"כ חייב לשלם.

והנה אם נאמר כופן הב' יש לתרץ הקושיא דלעיל, (שמה שעדים זוממים משלמים ממיטב כשהעידו שפלוני חייב לשלם ממיטב, אי"ז מצד דיני היזק של עדים זוממים, כ"א לפי ש"במקרה" מה שהעידו הוא שפלוני חייב מיטב, ואיך אפ"ל שמטעם זה יהיה "אב"), כי כשעדים זוממים חייבים במיטב, אין הפי' שחייבים בזה לפי שפלוני היה חייב במיטב, כ"א הם עצמם חייבים במיטב, מצד העבירה (וההיזק שעשו הם, כי ישנו דין בנזקי ממון, שגם מי שמעידים שפלוני חייב מיטב, ה"ז שהם עברו על האיסור הזה, וחייבים הם מיטב מצד מה שהם עשו, ולכן יכול למנות עדים זוממים כ"אב" לחייבו מיטב, כי חייב מיטב מצ"ע.



אידי ואידי דשוויא בינונית שלו כעידית דעלמא

הרב אפרים פישל אסטער
ר"מ בישיבה

בגמ' "ואב"א אידי ואידי שלא הייתה לו עידת ומכרה ול"ק הא דשוויא בינונית שלו כעידית דעלמא כו", והקשו בתוס' אמאי קרי לה בינונית? והנה לדעת רש"י קשה לומר דס"ל כתי' התוס' דחדא מיירי שלא הייתה לו מעולם עידית ובחדא מיירי שיש לו עכשיו עידית, דלא רמז רש"י לזה. ומטעם זה קשה ג"כ לומר דס"ל רש"י כפי' התוס' ר"פ עיי"ש.

ואפ"ל בזה, בהקדם דהנה ברש"י ד"ה ומכרה כתב "לאחר הלואה דאישתעבדא ליה בינונית לב"ח מעיקרא בעוד שהייתה עידית בידו". ובפשטות צ"ע מ"ש שהיה לו קודם לכן עידית, אבל הרי כיוון שהשתא אין לו, הוי שדה הבינונית שיש לו עידית שלו? ומבואר מזה לכ', דדעת רש"י בגדר התק"ח דב"ח בבינונית אינה רק אשעת הגביה, שבפועל יתן לו מבינונית כדי שבעתיד לא ינעול דלת בפני לוויין, אלא שתקנו בעצם חלות השעבוד שבינונית "שייכת" לב"ח מהתחלת חלות השעבוד. ולכן אין השעבוד משתנה אח"כ.

ועפ"ז, מכיוון שלדעת רש"י גבי דין השעבוד בב"ח אזלינן בתר ההלוואה שהוא זמן חלות השעבוד, וא"כ הרי מובן דמה שאמרו בגמ' דשויא בינונית שלו כעידית דעלמא איירי זה לגבי שעת ההלוואה; ולאידך דין הברייתא שב"ח גובה מזיבורית הרי פשוט דאיירי בשעת הגביה.

וא"כ י"ל בכוונת הגמ' במה שאמר "אידי ואידי שלא הייתה לו עידית ומכרה" הוא כך דהנה היסוד להאוקימתא בתי' הא' הייתה, דאיכא שעת ההלוואה ואיכא שעת הגביה, ואזלינן בתר שעת ההלוואה. ולכן אוקמי' לחדא ברייתא בהייתה לו עידית ומכרה. וא"כ י"ל דפרט זה דאיכא שעת ההלוואה ואיכא שעת הגביה ושהייתה שינוי בזמן זה, צ"ל כן גם לתי' האב"א (שהרי לעולם לא אמרו בגמ' אידי ואידי דליכא שינוי בין שעת ההלוואה ושעת הגביה), אלא שאין צריך לדחוק כמו שאמר בתי' הא' (דס"ל בשלו הן שמין) שהשינוי הוא שהייתה לו עידית ומכרה, אלא דכיון דס"ל בתי' דלכו"ע בשל עולם הן שמין, אפשר לתי' שהשינוי הייתה בשל עולם, שבשעת ההלוואה הייתה בינונית שלו כעידית דעלמא, ובשעת הגביה בפועל שווה בינונית שלו כבינונית דעלמא. ומכיון דהשוויות בשעת הגביה אינה שייכת לעצם השעבוד, גובה מזיבורית כפי שנקבעה בשעת ההלוואה, כמו שכבר אמר בתי' הקודם.

ועפ"ז מובן דלא פירטה הגמ' כ"ז וגם רש"י לא פי' כ"ז בביאור האזכור תירוצא כיון דהוי המשך ומיוסד על תי' הא', אלא שבתי' הא' אזלינן למד בשלו שמין וא"כ עכצ"ל שהשינוי בין ההלוואה והגביה הוא בשלו שהייתה לו עידית ומכרה, ולתי' זה דאזלינן בשל עולם השינוי הייתה בשל עולם, שהיתה שווה כעידית דעלמא בשעת ההלוואה.



חסידות

בענין הוא היודע והוא המדע

הרב יוסף קראסניאנסקי
מאנסי, ניו יורק

בתניא פ"ב כותב אדמו"ר הזקן "הוא המדע והוא היודע כו'" וידוע הדיוק שבפ"ד כותב "הוא היודע והוא המדע וכו'". גם צ"ל שבפ"ב

מסביר שהנשמה היא חלק אלוהי ממעל ממש שנמשכה ממחשבתו וחכמתו ית' כמו שהבין נמשך ממוח האב וכו' וצ"ב שהרי ידוע שהנשמה נמשכה לא רק ממחשבתו וחכמתו ית', עם כל המעלה בזה שהוא וחכמתו אחד, אלא למעלה מעלה מזה, עד ש"במי נמלך בנשמותיהם וכו'" וכמובן גם במשל של הבן עצמו, שהרי פשוט שהבן נמשך מעצם האב אלא שנמשך דרך מוחו, וא"כ הרי גם בהנשמה שבני בכורי ישראל, צריך להיות כן. וגם ידוע השאלה מהו ענין ב' סוגי הדביקות, שבפ"ב כותב ש"ע"י הדביקות בתלמידי חכמים כאילו נדבק בשכינה ממש שמיוחדות במהותן הראשון ושרשם וכו' והוא המדע כו'" ובפ"ד כותב ש"אי אפשר לדבקה בו באמת כי אם בקיום רמ"ח פקודין ושגבהה וגדלה מעלת הלבושים וכו'".

וי"ל שענין התורה הוא שאע"פ שנמשך למטה מטה עד שנתלבשה בדברים גשמיים ועניני עולם הזה, הרי זה רק כמשל המלך שהוא לבוש כמה לבושים, שההתאחדות והדביקות הוא עם המלך, לא עם לבושו. והיינו שמחד גיסא הרי התורה נתלבשה עד שמדברת בענינים גשמיים כדי שיכול להיות מחשבת האדם תפיסא בהם, ולאידך גיסא הרי התורה לא נשתנתה ע"י ירידתה בהשתלשלות העולמות, אלא אדרבה ע"י תפיסת האדם בו הוא חובק את גוף המלך, וכידוע הביאור בהענין שהתורה נמשלה למים.

ועפ"ז מובן זה שהתורה תופסת בהשתלשלות אבל אינה נתפסת על ידה. והיינו משום שהתורה ענינה היא מלמעלה מההשתלשלות, ורק שהיא משתמשת בההשתלשלות לדבר לכל עולם כפי ענינה עד לעולם הזה. וזהו שבפ"ד כותב אדה"ז "הוא היודע והוא המדע וכו'" היינו שמתחילים בהוא היודע אלא שזה בא בתוך הוא המדע (בחינת החכמה).

וי"ל שזהו עומק הענין במש"כ ד"היחוד נפלא שאין יחוד כמוהו נמצא כלל בגשמיות", היינו בפשטות גם לא בלימוד חכמות אחרות, והיינו משום שבלימוד התורה הוא מתייחד עם התורה שבה אמרי' שהוא היודע והוא המדע וכו' משא"כ בשאר חכמות. וזהו עומק הענין דחכמה בגוים תאמין אבל תורה בגוים אל תאמין, ואשר משום זה התורה בהכרח יורה להאדם ויעשה, שהנהגת האדם יהי' בהתאם וע"פ הוראותי', מכיון שעצם גדר חכמה זו הוא שהיא חכמה דהוא היודע והוא המדע וכו', ובלימודה

האדם מתייחד עם השכל וע"י עם הקב"ה ונפעל גם אצלו ענין זה ולכן מציאותו נעשה בהתאם להוראות התורה.

והנה כל זה הוא ענין התורה אבל ענין הנשמה הוא ענין אחר, דהנה בד"ה זה היום תשמ"א אות ד-ה מבואר שהענין ד"ויפח באפיו ומאן דנפח וכו'" זהו הענין שהנשמה שרשה בהעלם העצמי שזהו הטעם שהנפיתה הוא בכח ע"ד שלהוציא האש מצור החלמיש, העלם שאינו במציאות, וזה בא ע"י טרחה ויגיעה. וזה שאומר שהנשמה נמשכה ממחשבתו וחכמתו ית' זהו כמו שהיא באה בהמשכה אבל שרשה האמיתי הוא בעצמותו ית'.

והענין י"ל דהנה הנה"א נק' כאן הנפש השנית, היינו שהיא באה להאדם אחרי הנה"ב. וזה שהנה"א היא שנית להנה"ב הוא רק בכוחותי' הפנימיים אבל בשרשה הנה"א קדמה להנה"ב, וכמו בתהו ותיקון. וכל עיקר המלחמה והעבודה שבו עוסק אדמו"ר הזקן בספר התניא הוא בהמלחמה והעבודה שבנר"ן, כוחות הפנימיים שבאדם (ראה ריש פ"ג), אלא שבפ"ב הוא מסביר לנו כל מהותה וכחה של הנה"א, והיינו שעצמותה של הנה"א הוא זה שמושרשת בהעצמות, ויפת, נפיתה בכח, היינו שהנשמה יש בה כח העצמות, וכח זה מתבטא בזה שהעצמות בורא מאין ליש וזה דוקא בכח העצמות, והנשמה, בכח העצמות שבה, עושה מהיש אין, שזהו כל תוכן העבודה דספר של בינונים (ראה פרק ט"ו ט"ז ועוד), אלא שענין זה נעשית בזה שהנשמה נמשכה ממחשבתו וחכמתו ית', שהמשכה זו היא כמו שחכמה הוא ראשית וחלק מסדר ההשתלשלות שלכן הנשמה נתפסת ומשתנית ע"י סדר ההשתלשלות שמזה בא הריבוי חילוקי מדריגות שבנשמות והנשמה כמו שהיא במציאות זו עובדת, בכח העצמות שבה, והופכת את היש לאין.

והנה זה שהנשמה נמשכה מחכמה כמו שהיא ראשית וחלק מסדר ההשתלשלות, והיינו כמו שמבאר בההגה"ה שלגבי למע' מעולם האצי' החכ' נחשבת כעשי' גופניית אצלו ית' שהוא פשוט ובל"ג וא"א לתארו כלל וכו', אבל כשישנו ענין הירידה והצמצום, ומתגלה כחו שבגבול ונעשה ענין הספי' הנה באים ואומרים שמדע זה, הוא המדע והוא היודע, שמדע ותואר פרטי זה מיוחד עמו, שזהו הסדר שכותב אדמו"ר הזקן בפ"ב.

ועפ"ז מוכן בפשטות שהדביקות שבפ"ב הוא הדביקות במהותן הראשון ושרשם שבחכמה עילאה שהוא ית' וחכ' א' והוא המדע כו' והעלי' שבפ"ד הוא שהנשמה עולה מהוא המדע והוא היודע להוא היודע והוא המדע וק"ל (וראה המשך תרס"ו ע' תק"ז).



הערה במאמר ד"ה באתי לגני ה'תש"ל [גליון]

הרב פנחס קארף משפיע בישיבה

במאמר ד"ה באתי לגני ה'תש"ל כ' וזלה"ק: "וממשיך בהמאמר שהעצה ליפטר מהמחשבות שנופלים לו בשעת התורה והתפילה הוא לעורר מידת הנצח שבנפשו. דלהיות שמדת הנצחון הוא נטוע בעצם הנפש שלמעלה מכוחות הגלויים, לכן, ע"י מידת הנצח יכול להתגבר ולדחות כל הטרדות והבלבולים. ולכאורה היה אפשר לומר, דזה שאומר בהמאמר שהעצה היא לעורר את מידת הנצח דוקא, הוא, כי העצה שמובאת לעיל (סעיף טז) מקונטרס התפלה היא רק בנוגע למחשבות זרות שנופלים בשעת התפלה מצד הטרדות שלו, אבל כשהמחשבות נופלים לו דוקא בשעת התפלה, בכדי לבלבלו (דבהמאמר מדבר בענין מחשבות אלו), העצה היא לעורר את מדת הנצח. וצריך להבין, דלכאורה, גם בנוגע למחשבות אלו, אפשר ליפטר מהם ע"י שיתבונן דזה שהם נופלים לו בשעת העבודה דוקא הוא כי כל ענינים הוא לבלבלו מתורה ועבודה. ובהמאמר אומר שהעצה ליפטר ממחשבות אלו היא לא ע"י התבוננות אלא דוקא בדרך נצחון". עכלה"ק. ובגליון הקודם מקשה ע"ז הרב א.י.ס. דלמה לא נפרש שע"י התבוננות בהנ"ל בא לידי נצחון. אבל לכאורה נתעלם ממנו הא דמבואר במאמר מפורש, דהסיבה היא, כי עניין הנצחון הוא נטוע בעצם הנפש שלמעלה מכוחות הגלויים, משא"כ עניין ההתבוננות זוהי עבודה בכוחות הגלויים.



עיקר שכינה [גליון]

הרב דוד פלדמן

עורך ראשי - 'ועד הנחות בלה"ק'

בגליון הקודם (עמ' 39) הביא הרב ד.ב. מד"ה איכה תשל"א, ש"פירוש עיקר שכינה הוא בחי' אור הסובב . . ועד לאור הסובב שלמעלה מעולמות", ובגלל זה רוצה לפרש במ"ש בד"ה באתי לגני תשי"א סוס"א, ש"עיקר שכינה" הוא "האור שלמעלה מעולמות", שהכוונה בזה היא גם לגילוי האור כמו שהוא לעצמו, מקור אור הסובב.

אבל האמת יורה דרכו, שפירושו שה"אויספיר" בסוס"א הוא היפך המפורש להדיא לפנ"ז, שמדובר רק אודות "גילוי האור לעצמו השייך להעולמות, שזהו מקור אור הממלא" - הוא היפך הפירוש הפשוט במאמר, שאין להוציאו ממשמעותו, גם אם לכאורה יש קושיא וסתירה ממק"א.

ובנוגע לקושיא והסתירה לכאורה בין ב' המאמרים - יש ליישב בפשטות ע"פ דברי הרב הנ"ל בעצמו:

בהמשך הערתו כותב, שכדאי להעיר, שבד"ה איכה הנ"ל לא מפרש כפשטות דברי המדרש (וכפי שמשמע בכו"כ מאמרי באתי לגני) שעיקר שכינה כבר שרתה והתגלתה בתחתונים בתחלת הבריאה, כי אם שהעולם נברא באופן שמוכשר וראוי לקבל בחי' ע"י עבודתו, כפי שיתגלה לעת"ל.

ועפ"ז מתורצת בפשטות הסתירה לכאורה שבין ב' המאמרים:

בד"ה באתי לגני תשי"א, ששם מבאר כפשטות המדרש שעיקר שכינה כבר שרתה והתגלתה בתחתונים בתחלת הבריאה, עכצ"ל, ש"עיקר שכינה" קאי רק על גילוי האור לעצמו השייך להעולמות, שזהו מקור אור הממלא (וכפי שכותב בהערותו, "שבחי' סוכ"ע אינה שייכת לעולמות, ומדוע שבתחילת הבריאה תהי' בחי' זו בעולמות");

אבל בד"ה איכה תשל"א, שמפרש "עיקר שכינה בתחתונים" שהעולם נברא באופן שמוכשר וראוי לקבל בחי' ע"י עבודתו, כפי שיתגלה לעת"ל - יכול שפיר לפרש ש"עיקר שכינה" קאי גם על מקור אור הסובב.



צדיקא דאתפטר אשתכח בכלהו עלמין יתיר מבחיוהי [גליון]

הרב ישכר דוד קלויזנר
נחלת הר חב"ד, אה"ק

בגליון הקודם (ע' 35) העירו המערכת על מה ששאלתי באגרת הקודש (סי' זך) שכתב רבנו הזקן: "ורוחו עומדת בקרבינו ממש כי בראותו ילדיו מעשה ידיו בקרבו יקדישו שמו יתברך אשר יתגדל ויתקדש כאשר נלך בדרך ישרה אשר הורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו נס"ו. וז"ש בזה"ק [ח"ג עא, ב] דצדיקא דאתפטר אשתכח בכלהו עלמין יתיר מבחיוהי דהיינו שגם בזה העולם המעשה היום לעשותם אשתכח יתיר כי המעשה (גדול) [גדול] והולך גידולי גידולין מן אור זרוע לצדיק בשדה אשר ברכו ה' המאיר לארץ וחוצות וגם אנחנו אלה פה היום כולנו חיים בדרכיו דרך הקדש יקרא לה. זאת בעבודת ה' במילי דשמיא. ובמילי דעלמא בפירוש אתמר בזה"ק [שם] דצדיקייא מגינין על עלמא ובמיתתהון יתיר מבחיוהון ואלמלא צלותא דצדיקייא בההוא עלמא לא אתקיים עלמא רגעא חדא וכל הקרוב קרוב אל משכן ה' בחייו קודם לברכה".

- דמדוע רבנו הזקן אינו מציין לגמ' שבת (ל, א), דאיתא שם: דהא "דקאמר שלמה ושבח אני את המתים שכבר מתו [קהלת ד, ב], [הכוונה] שכשחטאו ישראל במדבר עמד משה לפני הקב"ה ואמר כמה תפלות ותחנונים לפניו ולא נענה, וכשאמר [שמות לב, יג] זכור לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך מיד נענה ולא יפה אמר שלמה ושבח אני את המתים שכבר מתו. דבר אחר, מנהגו של עולם שר בשר ודם גוזר גזרה ספק מקיימין אותה ספק אין מקיימין אותה, ואם תמצי לומר מקיימין אותה, בחייו מקיימין אותה במותו אין מקיימין אותה, ואילו משה רבינו גזר כמה גזירות ותיקן כמה תקנות וקיימות הם לעולם ולעולמי עולמים, ולא יפה אמר שלמה ושבח אני את המתים וגו'", עכ"ל.

וע"ז העירו שם: "בזה"ק מודגש יותר איך שבהעולם הצדיק אשתכח יותר - "כולנו חיים בדרכיו", ולא רק שתפלת הצדיק מקובלת יותר", עכ"ל.

ונראה דגם בגמרא מודגש איך שבהעולם הצדיק אשתכח יותר - "כולנו חיים בדרכיו", ולא רק שתפלת הצדיק מקובלת יותר. דר' תנחום

דמן נוי מסביר בב' אופנים הך דקאמר שלמה 'ושבח אני את המתים שכבר מתו', א) ד"כשחטאו ישראל במדבר עמד משה לפני הקב"ה ואמר כמה תפלות ותחנונים לפניו ולא נענה, וכשאמר [שמות לב, יג] זכור לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך מיד נענה ולא יפה אמר שלמה ושבח אני את המתים שכבר מתו". ב),

דבר אחר, מנהגו של עולם שר בשר ודם גוזר גזרה ספק מקיימין אותה ספק אין מקיימין אותה, ואם תמצוי לומר מקיימין אותה, בחייו מקיימין אותה במותו אין מקיימין אותה, ואילו משה רבינו גזר כמה גזירות ותיקן כמה תקנות וקיימות הם לעולם ולעולמי עולמים, ולא יפה אמר שלמה ושבח אני את המתים וגו'".

ויש להבין מדוע יש בגמרא ב' פירושים, ומה מוסיף אחד על השני?

ונראה דב' פירושים אלו הם כנגד מה שכותב רבנו הזקן באגרת הקודש שלפנינו: א) "זאת בעבודת ה' במילי דשמיא. ב) ובמילי דעלמא" וכו'. והיינו דמ"ש בזה"ק 'דצדיקא דאתפטר אשתכח בכלהו עלמין יתיר מבחיוהי' מיירי ב'מילי דשמיא', ומ"ש בזה"ק שם 'דצדיקאיא מגינין על עלמא ובמיתתהון יתיר מבחיהון' וכו' מיירי ב'מילי דעלמא'.

ולפ"ז יש לבאר גם בגמרא, דמה שאמר ר' תנחום דמן נוי דהך דקאמר שלמה 'ושבח אני את המתים שכבר מתו', ד"כשחטאו ישראל במדבר עמד משה לפני הקב"ה ואמר כמה תפלות ותחנונים לפניו ולא נענה, וכשאמר [שמות לב, יג] זכור לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך מיד נענה" - מיירי ב'מילי דעלמא', [ושם עדיין לא מודגש יותר איך שבעולם הצדיק אשתכח יותר]. ומ"ש "דבר אחר, מנהגו של עולם שר בשר ודם גוזר גזרה ספק מקיימין אותה ספק אין מקיימין אותה, ואם תמצוי לומר מקיימין אותה, בחייו מקיימין אותה במותו אין מקיימין אותה, ואילו משה רבינו גזר כמה גזירות ותיקן כמה תקנות וקיימות הם לעולם ולעולמי עולמים" - מיירי ב'מילי דשמיא' [וכאן כבר מודגש איך שבעולם הצדיק אשתכח יותר].

והיינו דבגמרא כאן אומר לא זו אף זו, דלא רק דב'מילי דעלמא' 'צדיקאיא מגינין על עלמא ובמיתתהון יתיר מבחיהון' כהך ד"עמד משה לפני הקב"ה ואמר כמה תפלות ותחנונים לפניו ולא נענה, וכשאמר [שמות לב, יג] זכור לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך מיד נענה", אלא אף

זו דב'מילי דשמיא' צדיקא דאתפטר אשתכח בכלהו עלמין יתיר מבחיוהי' כהך "דבר אחר, מנהגו של עולם שר בשר ודם גוזר גזרה ספק מקיימין אותה ספק אין מקיימין אותה, ואם תמצוי לומר מקיימין אותה, בחייו מקיימין אותה במותו אין מקיימין אותה, ואילו משה רבינו גזר כמה גזירות ותיקן כמה תקנות וקיימות הם לעולם ולעולמי עולמים", והיינו מ"ש רבנו הזקן "ורוחו עומדת בקרבינו ממש כי בראותו ילדיו מעשה ידיו בקרבו יקדישו שמו יתברך אשר יתגדל ויתקדש כאשר נלך בדרך ישרה אשר הורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו נס"ו . . דהיינו שגם בזה העולם המעשה היום לעשותם אשתכח יתיר כי המעשה (גדול) [גדול] והולך גידולי גידולין מן אור זרוע לצדיק בשדה אשר ברכו ה' המאיר לארץ וחוצות וגם אנחנו אלה פה היום כולנו חיים בדרכיו דרך הקדש יקרא לה", וא"ש.

והעירני חתני הרה"ת ר' חיים דרוק שי' מתניא פ"ז (יב, א) שכתב רבנו הזקן: "הרי זו עולה משם בתשובה נכונה ובכוונה עצומה בקריאת שמע שעל המטה כנודע מהאר"י ז"ל, ומרומז בגמרא [ברכות ה, א] כל הקורא קריאת שמע על מטתו כאלו אוזח חרב של שתי פיות כו' להרוג גופות החיצונים", שעד"ז יש להבין מדוע לא רמז כאן לגמרא דשבת הנ"ל, ועדיין יל"ע.



רמב"ם

ביטול התנאי בקידושין

הרב מנחם מענדל כהן

שליח כ"ק אדמו"ר - סקרמנטא, קליפארניא

א. כתב הרמב"ם הלכות אישות פכ"ז הלכה כ"ד: "המקדש על תנאי וחזר אחר כמה ימים וביטל התנאי אעפ"י שבטלו בינו לבינה שלא בפני עדים בטל התנאי והרי היא מקודשת סתם", וע"ז השיג הראב"ד ואמר "אינו כן אלא א"כ כנסה סתם בעדים, דהוה ליה כמו שביטל תנאי בעדים" ולכאורה פלוגתתם היא אי ביטול התנאי הוה כמו קידושין חדשים וצריך עדים ע"ז כדעת הראב"ד, אי דהוה רק הסרת המונע וא"צ לזה עדים כדעת

הרמב"ם. ובדרוש וחיידוש לר' עקיבא איגר רוצה לומר דלא נחלקו בזה ומביא בזה דעת הרשב"א דלא מהני ביטול התנאי רק בתנאי בממון דהוה כאילו התקבלתי מנה. משא"כ בשאר ביטול תנאים צריך להיות כמו קידושין חדשים. ובמילא הרמב"ם מיירי בביטול תנאי דממון ובמילא א"צ עדים. והראב"ד מיירי בשאר ביטולי תנאים דהוה כמו קידושין חדשים. ובמילא צריך עדים ורע"א רוצה לפרש דלשון הרמב"ם וביטול התנאי הוא לאו דווקא, אבל פשוטו לשון הרמב"ם וביטול התנאי הוא משמע דמיירי בכל התנאים, והו"ל לפרושי. (ובפרט שבשו"ע העתיק לשון הרמב"ם ולא חילק ובפשטות מיירי בכל מיני תנאים).

ב. ועכ"פ צ"ב במה נחלקו הרמב"ם והראב"ד דלהרמב"ם ביטול התנאי הוה רק הסרת המונע וא"צ עדים. ולהראב"ד ביטול התנאי הוה כמו קידושין חדשים ואין צריך עדים. ולהראב"ד ביטול התנאי הוה כמו קידושין חדשים וצריך עדים. ובצפנ"ח על הרמב"ם כאן, כותב: עיין מש"כ רבינו ז"ל בפיה"מ דמנחות פ' י"ב, על הך דהרי עלי מנחה מן השעורים וסב"ל דהך דאמר שם באומר אילו הייתי יודע זה לא הוה נדר חדש רק נדר מעיקרא, עכ"ל. ויעויין שם בפיה"מ להרמב"ם מס' מנחות: ואין דברי חכמים במשנה הזאת אלא באיש שאומר אילו ידעתי שאין שם מנחה, אלא על סדר זה לא נתחייבתי כך אלא כפי הראוי נתחייבתי זהו מחוייב להשלים הקרבן.

ג. אבל לאחר כ"ז עדיין צריך ביאור בשורש מחלוקת הרמב"ם והראב"ד למה להרמב"ם הוה קידושין דמעיקרא וא"צ עדים, ולהראב"ד הוה קידושין חדשים וצריך עדים. ואוי"ל בזה עפ"י החקירה הידועה דהרוגצובי דלהרמב"ם העילה היא הקניין והעלול הוא האיסור א"כ כיון שמבטל תנאו מראה שבתחילה היה דעת קונה שלו לקנות גם מבלי התנאי שבאמת לכתחילה רצה לקדשה גם מבלי תנאי זה כי אחרת לא היה מוחל להתנאי, - ואפשר להקל בזה בדעת הרמב"ם כמו בשאר קנינים. אבל להראב"ד מכיוון שהעילה היא האיסור, ע"כ בתחילה כשאסר אותה ע"י תנאי אינה נאסרת כ"א בקיום התנאי ולא מהני דעתו שבאמת רצה לקדשה גם מבלי התנאי כי שם לא נוגע דעתו כי אם פעולתו, וצריך קידושין אחרים חדשים לגמרי.

ד. ועד"ז מצינו פלוגתתם בהלכות ברכות, דהרמב"ם פוסק בפ"ח הלכה יא: לקח כוס שכר בידו והתחיל הברכה על מנת לומר שהכל וטעה

לאמר בורא פרי הגפן אין מחזירין אותו (דהולכין אחר כוונת פיו). משא"כ הראב"ד צועק "כל מה שכתב בענינים האלו הכל הבל שאין הולכין אלא אחר הפירוש שהוציא בפיו" וכאן רואין ג"כ דלהרמב"ם הולכין אחר כוונתו, וכוונתו הייתה לומר שהכל. כמו שבמס' מנחות מפרש הרמב"ם דהולכין אחר כוונתו לעשות מנחה ככתובה בתורה משא"כ להראב"ד הולכין אחר מה שהוציא בפיו. ומכיוון שהוציא בפיו בורא פרי הגפן כאלו לא ברך. וכן כאן בתנאים, כיוון שבפיו הוציא רק קידושין עם תנאי, א"כ צריך קידושין אחרים לגמרי כי קידושין הראשונים היו רק בתנאי, ובזה הסברנו ג"כ פלוגתתם - כשמינו השליח לקידושין, לדעת הרמב"ם צריך עדים, כי סובר דהעילה הוא הקניין ואין צריך עדים למינוי השליח כיוון שממנהו להעילה דהאיסור ואכ"מ.

וי"ל ע"פ פנימיות העניינים, דהרמב"ם סב"ל דבקידושין בין הקב"ה לישראל אין שום תנאי ועניין שמבטל הקידושין ובלשון היל"ש איה ספר כריתות שולחה אמכם, ואי"ז רק הסרת המונע, ובלשון הגמ' בנות ישראל יפות הן אלא שהעניות מנוולתן - ויה"ר שכבר נזכה להנישואין בקרוב בביאת משיח צדקנו.



הלכה ומנהג

הריגת יתושים ועכברים וכיו"ב הנמצאים בבית

הרב חיים רפופורט

שליח כ"ק אדמו"ר, רב ומו"ץ - לונדון, אנגליה

מדת חסידות שלא להרוג עכברים ויתושים בידים

בדבר היסורים הנוראים שסבל מהם רבי יהודה הנשיא, איתא בגמרא (בבא מציעא פה, ע"א): על ידי מעשה באו ועל ידי מעשה הלכו. על ידי מעשה באו מאי היא, דההוא עגלא דהוּו קא ממטו לי' לשחיטה, אזל תליא לרישי' בכנפי' דרבי, וקא בכי. אמר לי', זיל, לכך נוצרת. אמרי

[ברקיעא], הואיל ולא קא מרחם¹ ליתו עלי' יסורין. ועל ידי מעשה הלכו, יומא חד הוה קא כנשא אמת' דרבי ביתא [מכבדת הבית], הוה שדיא בני כרכושא [היו מוטלין שם בני חולדה². רש"י] וקא כנשא להו, אמר לה שבקינהו, כתיב (תהלים קמה, ט) ורחמיו על כל מעשיו³. אמרו, הואיל ומרחם נרחם עלי⁴, עכ"ל הגמרא⁵.

¹ רבים נבוכו בענין זה (ובלשון השל"ה מס' תענית שלו): "הלא רבינו הקדוש דיבר בטוב, כי תכלית הבהמה היא לשחיטה, שזה היא מעלה לה שעולה ממדרגת בהמה לאדם הניזון ממנה, ומתחזק אבר מול אבר". וכמה תירוצים נאמרו בדבר, ראה: (א) חדא"ג מהרש"א ב"מ שם (וראה גם שו"ת אמרי שפר סי' לד אות יו"ד בא"ד); (ב) של"ה שם ושו"ת גינת ורדים או"ח כלל ב סי' טו; (ג) אור יקר להרמ"ק דלקמן בפנים. פלא יועץ אות ר' ערך רחמנות. שו"ת שאילת יעב"ץ ח"א סי' קי; (ד) פתח עינים להחיד"א עמ"ס ב"מ שם.

ועד הפשט נראה מחוורתא, כמ"ש בתשובות הגאונים סי' שעה, ד"זה העגל כיון שנס מתחת הסכין ובא וקבר את ראשו בתוך חיקו של רבי כדי להנצל בו, ומסרו לידי שוחטיו [לאלתר, מראין הדברים הללו כעין אכזריות, ומדת רחמנות היתה לשהות אותו באותה שעה". וראה גם פתח ענים (שם) בפירושו "לפי פשוטו, דהא מיהא הי' לו לרחם כי בפעם ההיא יצילהו". ואולי כיוון לזה במ"ש בשו"ת תולדות יעקב (יו"ד סי' לג): "כיון דהי' יכול להצילה מטבח בעגל אחרת אשר לא יש לה בינה כ"כ כמו עגל זו לכן נענש... שהי' אפשר לו להצילה".

ועוד י"ל (שו"ת מערכי לב סי' קי): "שעל צדיק כזה... בא העונש מצד שביטוי הי' בסגנון חריף זיל לכך נוצרת!", בשעה שלא היתה כלל נחיצות לזה". ולהעיר מלשון המדרש (בראשית רבה פ"א, ז): "ויחר אף יעקב ברחל... אל הקב"ה, כך עונים את המעיקות".

² ראה תיב"ע עה"כ (ויקרא יא, כט) "וזה לכם הטמא גו' החולד גו'" - "ודין לכון דמסאב... כרכושא...".

³ וברד"ק עה"כ תהלים שם: "טוב ה' לכל, אפילו למיני החיות והבהמות והעופות הוא טוב ומרחם וכן ראוי לאדם ללכת בדרכיו אלה, ואין לו לאדם להשחית החיים, כי אם לצורך, או להשמר מנזקיהם. וכן מצאנו כי רבינו הקדוש הזהיר שפחתו... אמר לה ורחמיו על כל מעשיו' כתיב".

וראה גם רמב"ם סוף ה'ל' עבדים: "חכמים הראשונים היו... מקדימין מזון הבהמות... זרעו של אברהם אבינו... רחמנים הם על הכל, וכן במדותיו של הקב"ה שצונו להדמות בהם הוא אומר ורחמיו על כל מעשיו".

⁴ וראה שו"ת יהודה יעלה (או"ח סי' קסד) הו"ד גם בשו"ת אפרקסתא דעניא (ח"א סי' קיג) ובשו"ת שיח יצחק (סי' ער בשולי התשובה) בענין המנהג לאסור השחיטה בראש השנה שכתב ש"ש להסביר עוד טעמא להמונים" להמנהג שלא לשחוט ביום הדין, שהרי "כל שחיטה אית בי' צער בעלי חיים והתורה התירתו, וזבחת ואכלת, זולת זה אית בי'

והנה בשו"ת אגרות משה (חו"מ ח"ב סי' מז) נקט דהיכא שחרקים ועכברים וכיו"ב "מצערין הרבה לאינשי" מותר להרגן [וכמבואר ברמ"א אהע"ז ס"ה סי"ד ושו"ע אדה"ז הל' עוברי דרכים וצער בעלי חיים ס"ד דכל שיש תועלת לאדם בהריגתם אין חוששים לצערם], והוסיף ד"ליכא אף מדת חסידות בזה" [שלא להרגן]⁶, ועל כן נתקשה בסיפא דעובדא דרבי, למה באמת הורה רבי לשפחתו להניח את בני החולדה, כי מסתמא זה שרצתה לזורקן ולהורגן הי' משום שהנחתן במקומן הי' גורם לטירחא יתירה או הי' מפריע לבני הבית באיזה אופן, וא"כ הרי הי' בהריגתן משום תועלת לבני אדם, ובכה"ג אין בזה נדנוד איסור.

וביאר האגרות משה, דשאני חולדות "שאין מזיקין ואין מצערין כלום", ואדרבה, עשוין לנקר את הבית⁷, ומה שרצתה האמתא לכנש להו

אכזריות לשחוט בעל חי, ובימא דינא שכולנו מבקשים רחמים כל היום, ורחמיו על כל מעשיו כתיב, ראוי גם לנו שלא לעשות שום אכזריות בפועל לשחוט בעלי חיים וזכר לדבר עובדא דרבי . . אמרי הואיל ומרחם נרחם עליו".

⁵ ראה גם ירושלמי (כלאים פ"ט ה"ג ועד"ז בכתובות פ"ב ה"ג): "חד זמן עבר חמא חד עיגל מנכס, געה ואמר לי' רבי שיזבי, אמר לי' לכך נוצרת. ובסופה איך אינשמת, חמתון קטלין חד קן דעכברין, אמר ארפונון, ורחמיו על כל מעשיו כתיב".

ובב"ר פל"ג, ג: "רבינו הוה יתיב לעי באורייתא קמי כנישתא דבבלאי בצפורין, עבר חד עגל קודמוי, אזל למתנכסה ושרי געי כמימר שיזבני, אמר לי' ומה אני יכול למעבד לך, לכך נוצרת, בתר יומין עבר חד שרץ קמי ברת' ובעא למיקטלא, אמר לה, ברת' שבקי, דכתיב ורחמיו על כל מעשיו".

⁶ כנראה כוונתו - ע"פ הגמרא והפוסקים, כי לפי האריז"ל (שער המצות להרח"ו פ' נח קרוב לתחלתו - הו"ד ונתבארו בגליון הקודם) בוודאי מדת חסידות דורשת שלא להרוג שום ברי'. ויש להוסיף, שאפילו האריז"ל שלא הרג שום ברי' "אף אם הם מצערים אותו", הר"ז משום שלא נברא שום ברי' לבטלה, אבל לכאורה אין זה ענין ל"ורחמיו על כל מעשיו" שהזכיר רבינו הקדוש לשפחתו.

ועצ"ע מה יענה האגרות משה להגירסא שבירושלמי (שבהערה הקודמת) לפי הורה רבי לרחם על "חד קן דעכברין". [וראה אלשיך עה"ת (בראשית ו, יט): "שריחם רבי על ילדי העכברים שהיתה השפחה מכבדת במכבדת"].

⁷ ומצאתי שכעין דבריו מפורש בשו"ת הגאונים (הנ"ל הערה 1): "בעלי חיים דלא מעיקין, ולא צריך להון אדם לא למאכל ולא לרפואה, לא מיבעיא מיקטלאנון דסני אילא אפילו צער שלהן סני, ובני חולדה דהיא כרכושא שהיתה שפחה שלרבי מטאטאה אותן והצילן רבי מידה לא מפסדי עלמא ואצולאנון שפיר ושפיר".

ולהשליכם הי' מחמת שלא היתה צריכה להם, והי' טורח לה לבקש מי שצריך להם, לכן אמר לה רבי שלא תעשה כן, שצורך כזה בשביל הטירחא לבקש מי שצריך להם ובשביל טירחת גידולם עד שימצא מי שצריך להם, אין זה כדאי לדחות ענין צער בעלי חיים⁹.

והוסיף האגרות משה ד"משמע קצת דמדינא היתה רשאה מאחר שאומרת שקשה לפני' הטירחא בזה, לכן לא אמר לה שבקינהו משום איסור צער בעלי חיים. . ולכן משמע שאמר לה אף שליכא איסור ממש, יש לך להחמיר לנקוט במדת הרחמים של הקב"ה¹⁰. . שלכן גם את יש לך לרחם ולא תקפידי על קצת הטירחא שיהי' לך מהם כשלא תהרגם".

משא"כ ב"אלו בעלי חיים כזבובין ופרעושין ועכברין וכדומה שמזיקין ומצערין לאינשי, ודאי הוא דבר המותר, וליכא אף מדת חסידות בזה".

אבל יעויין באור יקר להרמ"ק על הזהר (ח"ב קו, סע"ב ואילך) שכתב, דמזה שאמר רבי לאמתי' "שבקינהו, ורחמיו על כל מעשיו" כתיב, "נראה שאפילו במזיקין, כיון שאינם מזיקין לגופו של אדם כנחשים וכיוצא, אלא כעכברים וחולדות, להמיתם בידים בלתי נאות", אלא "יגדל האדם חתול והוא יאכלם", ע"ש הטעם ע"פ סוד ("שזהו דרך השרים העליונים זה משועבד תחת זה וזה תחת זה. ."); "הדרך הנאות הוא לגדל בריות שהם אוכלים המזיקים כי זה ממש הדרך הנכון, ולזה כשבאה אמת' דרבי

⁸ בבבא קמא (פ ע"ב) אמרו ש"חולדות סנאים. . עשוין לנקר את הבית". ובאג"מ שם כתב דאין לחלק בין חולדות סנאים לשאר חולדות, ע"ש. אבל צ"ע מכ"מ שמשמע שגם חולדות עלולות להפסיד ולהזיק, ראה (לדוגמא): (א) שבת קנא, ע"ב: "צריך לשומרו מן החולדה ומן העכברים"; (ב) פסחים ח, ע"ב: "תרנגולתך מנקרת באשפה ואין חולדה מזיקתה". וראה פסחים ט, ע"א ואילך. ועוד. ואכ"מ.

⁹ ראה גם שו"ת שאלת יעב"ץ (הנ"ל הערה 1): "עוד י"ל, שמא בני חולדת הסניים היו שעשוין לנקר הבית ויש לבני אדם צורך בהם אלא שעדיין היו קטנים שנולדו עכשיו ולא היו ראויין לתשמישן עד שיגדלו, ואעפ"כ מדה של רחמים גדולים היתה שם".

¹⁰ באגרות משה שם: "דמרחם אף על אלו שמצד מדת הדין לא היו ראויין לרחמים, ד'ורחמיו על כל מעשיו' דאיירי בבני אדם כאלו שמצד מדת הדין לא היו ראויין לרחמים [ראה ברכות ז, ע"א; ע"ז ד, ע"א. וראה רמב"ם הל' מלכים סוף פ"י], דהא לא אפשר לפרש שקאי על איזה מהברואים שלא שייך בהם ענין חטא וכולן הם מעשה ידיו ועושיין רצונו שבראן בשביל זה, ואין שום טעם שירחם על איזה מין בעל חי יותר".

לבטלם בידים לכבדם לאבדם, אמר שבקינהו, אבל אין הכי נמי שהי' מגדל חתולים שיאכלום, דהיינו נמי ורחמיו דקאמר, "ע"ש.

ומבואר דס"ל דבאמת גם הכרכושא היו בגדר מזיקין (ודלא כמ"ש באג"מ), ומה שאמר רבי "שבקינהו" הוא כי מדת חסידות היא שלא להרוג המזיקים במו ידיו כי אם על ידי גידול חתול וכיו"ב שיכלה המזיקים עבורו.

אמנם, אף שהאגרות משה לא נחית לפירוש זה בגמרא (וגם לא הציג שטוב לגדל חתול) כיוון מדעתו הגדולה לשיטת הרמ"ק, בחלקה, והיינו דמאן דבעי למיהוי חסידא אין לו להרוג את הבע"ח בידיו, והציע את שיטתו בהקדים מ"ש האור החיים הקדוש עה"כ (דברים יג, יח) בנידון עיר הנדחת "ונתן לך רחמים ורחמך" וז"ל: כוונת מאמר זה כאן, לפי שצוה על עיר הנדחת שיהרגו כל העיר לפי חרב, ואפילו בהמתם, מעשה הזה יוליד טבע האכזריות בלב האדם¹¹, כמו שסיפרו לנו הישמעאלים, כת הרוצחים במאמר המלך, כי יש להם חשק גדול בשעה שהורגים אדם, ונכרתה מהם שורש הרחמים והיו לאכזר¹², והבחינה עצמה תהי' נשרשת ברוצחי עיר הנדחת, לזה אמר להם הבטחה שיתן להם ה' רחמים, הגם שהטבע יוליד בהם האכזריות, מקור הרחמים ישפיע בהם כח הרחמים מחדש, לבטל כח האכזריות שנולד בהם מכח המעשה, עכ"ל. ועד"ז כתב בכלי יקר (שם יב, כה).

וע"פ דברי האור החיים האלה כתב בשו"ת אגרות משה, דאע"פ שמותר להרוג חרקים המצצעים ומבהילים, "מכל מקום, אם אפשר, טוב

¹¹ וכידוע שה"אדם נפעל כפי פעולותיו" (ספר החינוך במצוות: טז, מ, רסד, שכד). ובכ"מ. ולהעיר ממ"ש הבית יוסף או"ח סי' א (הו"ד בשו"ע אדה"ז שם סי"ג) "שמדת העזות מגונה מאד. ואין ראוי להשתמש ממנה כלל, אפילו בעבודת השם יתברך לדבר דברי עזות כנגד המלעיגים, כי יקנה קנין בנפשו להיות עז אפילו שלא במקום עבודתו יתברך".

¹² ראה גם פי' הרמב"ן עה"ת (דברים כב, ו) הו"ד בספר החינוך (מצוה תקמה): "האכזריות תתפשט בנפש האדם, כידוע בטבחים שוחטי השוורים הגדולים והחמורים שהם אנשי דמים זובחי אדם, אכזרים מאד". [ובשו"ת משנה הלכות ח"ד סי' רלט] הוסיף: "ידוע גם כהיום שהקברנים (אינדערטייקארס בלע"ז) הם בטבעם אכזרים ולא נכנעים לקול בכיות וכיוצא בזה". [וראה גם תוס' יום טוב עמ"ס קידושין פ"ד מ"ד בסופה.

שלא יהרגם בידיו ממש אלא על ידי הנחת דבר ההורגם, מאחר דחזינן דכשעושה אדם מעשה אכזריות דרציחה, אפילו לאלו שמחוייבין להורגם על ידי חיוב פסק דין דסנהדרין, כעיר הנדחת, הוצרך הקרא ליתן הבטחה מהשם יתברך שיתן להם רחמים. . וזה שייך שיעשה גם כשהוא עושה במדת אכזריות לבעלי חיים¹³. ובשלמא "השוחט לאכילה דהוא מעשה מצוה, מועיל זה נמי שלא ישלוט בהם מדת אכזריות¹⁴, אבל לאבד ולהרוג בשביל שלא להצטער אין בזה לכאורה ענין מצוה, כשאין בביתו תינוקות שאין יכולין לגרשן כשבאין עליהו, שאם כן שייך לחוש שלא ישפיע זה מדת אכזריות, לכן טוב יותר שלא להרוג בידים אלא על ידי הנחת דבר ההורגם וכדומה. . לזכובים ועכברין שיש להורגן על ידי הנחת איזה דברים טוב לא להרוג בעצמו, ואף שלא מצאתי זה בפירוש באיזה מקום, טוב להתנהג כן במקום שאפשר".

וע"ש באג"מ דהא דאיתא בגמרא שבת (יב, ע"א) שציוה רב נחמן לבנותיו להרוג את הכינים ולהשמיע לו את קולם אינו אלא משום דמירי "בכינים שבגופו"¹⁵ ובגדיו שאי אפשר להורגם על ידי איזה דבר אחר, וגם בפרעושין שעליו ועל בגדיו אף שהוא בע"ח גמור נמי הא לא שייך להורגם על ידי איזה דבר לכן מוכרחין לעשות בעצמן¹⁶.

¹³ ולהעיר ממ"ש בספר המצות (דרך מצותיך) להצמח צדק (ד"ה לא תבערו אש): "אנו רואים למטה שיש בנ"א שעיקר חיותם הוא כשפועלים דין בבנ"א, כנראה בחוש כאשר יקרה לבנ"א הללו אנשים עובדי עבירה תיכף מתחמם לבבם ויתמלאו חימה וכעס להענישם ולהכותם מכות אכזרי ורציחה ממש, ובפועל ידם דוקא, ולא ינוחו ולא ישקטו עד עשות בהם פעולה הרעה בתכלית והיינו מצד שטבעם רע בעצם ע"כ זאת הרעה שיפעלו בבנ"א תחי' אותם חיות וקיום נצחי ובלעדו אין להם חיות כלל, ובבוא לידם פעולת הרציחה כאילו מתחדש נפשם מצד שזה חיותם, והנה הגם שילבישו הדבר לש"ש על שעבר עבירה אין זה אמת כלל, כי באמת הרי הוא ית' מלא רחמים וחסד", ע"ש.

¹⁴ נראה דר"ל דכמו שבקיום מצות "הכה תכה את יושבי העיר ההיא גו' לפי חרב" (דברים יג, טז) הבטיחה תורה "ונתן לך רחמים", הוא הדין בקיום שאר מצוותי' של תורה, כולל מצות "וזבחת גו' כאשר צויתך" (דברים יב, כא).

¹⁵ ראה שו"ת הרשב"א (סי' אלף קפח בא"ד) על הא דבנתי' דרב נחמן: "מי לא עסקינן דמפליאן רישי".

¹⁶ ואף ששלשון הגמרא משמע דבכה"ג ממש שרבה, רב ששת, ורב נחמן היו הורגים או מצווים להרוג את הכינים ה' רבא מטיל אותם בספל של מים, נראה דס"ל להאגרות

ומכל הנ"ל נמצינו למדים דאפילו במקום שצריך להרוג בעלי חיים, כמו חרקים ועכברים, עדיף שלא להורגם בעצמו כי אם על ידי בעל חי אחר (להרמ"ק), או עכ"פ ע"י הנחת איזה דבר (להאג"מ).

[ועפ"ז אולי אפשר להוסיף טעם בהנהגת אדמו"ר מהורש"ב נ"ע, אשר כמבואר ברשימת היומן (הו"ד ונתבארו בגליון הקודם) "לא הרג היתושים (קאמאר) כי אם הי' מבריהם על ידי נפיחה"].

הנחת מלכודת לצוד את היתושים והעכברים

והנה מ"ש האגרות משה דהיכא דאפשר, מוטב שיהרוג העכברים והחרקים על ידי הנחת איזה דבר, נראה כוונתו שיניח מלכודת לצודם ולהמיתם. והנה במלכודות המצויות בינינו ישנם שני סוגים: (א) אלו ההורגים את היתושים והעכברים שנלכדו בפח תיכף ומיד - על ידי זרם חשמלי וכיו"ב; (ב) אלו העשויים עם דבק או שמונחים בתוכם סמים ארסיים, שהחי' מתייסר בהם הרבה טרם ימות במיתה משונה. ועל כן הי' נראה דמ"ש האגרות משה דמוטב שימיתם ע"י "הנחת איזה דבר" משיהרגם בידיו ממש, היינו דוקא באם יש לו מלכודת מסוג הראשון שבו ימותו מיד, אבל אם ע"י הנחת דבר (מלכודת וכיו"ב) יסבלו הרבה צער ויתפתלו בכאב ויתנוונו עד שימותו, נראה פשוט שאין מקום 'להתחסד' בכה"ג ולהמנע מהריגה בידים כדי שלא לקנות בנפשו מדת האכזריות: חדא, משום דאפילו את"ל שאינו קונה מדת האכזריות כי אם על ידי פעולת הריגה בידים (וע"ד מ"ש בשו"ת מנחת יצחק ח"ו סי' קמה ע"פ דברי השבות יעקב ח"ג סי' עא), נראה דמיעוט בצעב"ח עדיף טפי ממיעוט בפעולות 'אכזריות'; ועוד, משום דבאמת נראה, שאדרבה, גם עי"ז שפורש לפנייהם מלכודת לצודם ולענותם בשעה שהי' יכול לברור להם "מיתה יפה", יכול להיות שיקנה בנפשו מדת האכזריות.

ויותר מזה נראה, דבכה"ג שבמלכודת ימותו במיתה משונה, ויש לו היכולת להמיתם בידים באופן שלא יסבלו, י"ל שמחוייב ע"פ דין להרגם בידים כדי למלטם מיסוריהם, וכמבואר בשו"ע אדה"ז (חו"מ הל' עוברי דרכים וצער בעלי חיים ס"ג וס"ד) ד"משום צער בעלי חיים [לא חייבה

משה שלענין קניית מדת האכזריות הרי הטלתם לספל של מים דומה להריגה בידים ממש, ועצ"ע.

תורה אלא להטריח גופו אבל לא להפסיד ממנו, ולכן אין אדם חייב להאכיל בהמת חבירו או של הפקר משלו . . אבל לטרוח בגופו חייב להציל כל בעלי חיים מצער אפילו של הפקר ואפילו של עובד כוכבים.¹⁷

ועפ"ז יש מקום לומר, דאפילו בכה"ג שהדרך היחידה להצילם מצער הוא ע"י הריגתם, חייב אדם "להטריח גופו" להרגם, ולכן אסור להניחם להתייסר במלכודת, אלא חייב להוצאם ממסגר ולהרגם בידים.¹⁸

אמנם בספר דברות משה עמ"ס בבא מציעא (ח"א סי' ל' ענף שני) יצא לחדש ד"אסור צער בע"ח הוא שלא לעשות מעשה לצערם, אבל כשיש להם צער וביד האדם להסיר צערם אינו מחוייב, כדחזינן מהא שאינו

¹⁷ ראה גם מנחת חינוך מצוה פ אות יו"ד: "למאן דאמר צער בעלי חיים דאורייתא, נראה מסוגיא זו דצריך להציל בעל חיים, אפילו בצער דאתי ממילא מחוייבים אנחנו להציל הבעל חיים, על כן אפילו לית' למר' צריך לפרוק, וכן בבהמת גוי כמבואר בסוגיא זו", ע"ש.

¹⁸ מדי דברי בענין המלכודת ראיתי להעתיק מ"ש בספר חשוקי חמד (להגר"י שי' זילברשטיין) עמ"ס שבת (ירושלים תשס"ה) עז, ע"ב - שם יצא לדון בענין מי ש"קנה מנורת חשמל המושכת אלי' יתושים ושורפתם או מצודת עכברים והוא שמח בהם מאד, האם מברך עליהם הטוב והמטיב", וכדקיי"ל בעלמא (טושו"ע או"ח סרכ"ה ס"ה) "קנה כלים שמשמשים בהם הוא ובני ביתו, מברך הטוב והמטיב".

והשיב, וז"ל: יש מקום לומר דאיך יברך עליהם 'הטוב והמטיב' כי השי"ת רחמיו על כל מעשיו והוא מפרנס מקרני ראמים עד ביצי כינים (שבת קז, ע"ב), ואיך יאמר שירה על קניית כלי ההורגם. ודוגמא לדבר, מה שכתב הרמ"א [או"ח סרכ"ה ס"ג] . . שאין לומר תבילה ותתחדש על מנעלים או בגדים הנעשים מעורות של בהמה . . הרי שרחמיו על כל מעשיו ולא ראוי לומר 'תתחדש', ואולי הוא הדין לגבי ברכת 'הטוב והמטיב'. אך ראוי זו שוברה בצדה, שהרי נאמר שם שלכן אין מברכים שהחיינו על מנעלים משום שאינו חשוב כל כך, משמע דלולא זאת היו מברכים עליו, ואם כן יש לברך על מנורה ההורגת יתושים ומלכודת העכברים אם הוא חשוב. אך אולי אפשר לומר דחלוקים מנעלים שעצם ההנאה מהם היא לא הריגת הבהמה אלא המנעלים לרגליו, ואילו היו לו מנעלים מפלסטיק גם הי' נהנה מהם, ולכן הי' ראוי לברך עליהם, משא"כ כאן בעניננו עצם המנורה והמצודה אין בה הנאה אחרת כי אם הריגת היתושים והעכברים, ולכן אולי לא ראוי לברך על דבר שהוא מנוגד לרחמי השי"ת . . ואולי ישנה סיבה נוספת שלכן אין לברך עליהם, כשם שלא מברכים על מצות יבום כי באה מפורענות, ומבואר באבודרהם (שער ג) דלא מברכים על קריעה על המת ותנחומי אבלים וכדומה כי הם פורענות, כך גם היתושים והעכברים הם פורענות ועל ביטולם אין לברך כשם שלא מברכים על הריגת שור שנגח אדם, עכ"ל החשוקי חמד. ויש מקום לדון ולפלפל בדבריו טובא, אבל כבר נתארך היריעה, ותן לחכם ויחכם עוד.

מחוייב לזון בהמה שאינה שלו ושל הפקר אף שמצטער ברעב אם לא שיהי' הפסד לבעלים מזה שתורעב איזה שעות, וכן לא מצינו שמחוייב לרפא בהמות של הפקר ולהצילם מטביעה וכדומה, דהא נתחדש זה רק באדם מדין השבת גופו ובבהמות של ישראל מדין השבת אבידה, וע"ש דשאני בהמה הטעונה משא שמחוייבים במצות פריקה, או משום (א) דבעצם חיוב פריקה הוא על הבעלים דוקא, [או משום דהתורה הטילה חיובים מיוחדים על הבעל הבהמה או משום "דהוא טען עלי" המשא שמצטער מזה הוא כעשה מעשה לצערו . . [ו]יש ממילא עליו חיוב לסלק המעשה שעשה"], "ומאחר שהבעלים מחוייבין חייבה תורה גם לאחרים כשאין יכולין בעצמן או שאינם כאן בדין מצוה דפריקה", [ע"ש הטעם], או משום (ב) "דהצער שיש לבע"ח ע"י משא הוא גזה"כ בעשה דפריקה להסיר צער זה מעליהם אף שאינו מחוייב לעשות מעשה להסיר מהם צער אחר וחולי".

והנה מ"ש בדברות משה להוכיח כשיטתו מזה "שאינו מחוייב לזון בהמה . . אף שמצטער ברעב", כבר ביאר בשו"ע אדה"ז (חו"מ"שם) דהוא משום שאינו מחוייב להפסיד ממנו בשביל צעב"ח, משא"כ לטרוח בגופו ע"ש.

ובגוף דברי הדברות משה דכאשר הבהמה נמצא בצער "אינו מחוייב" לחלצה ממיצר קשה מהא דקיי"ל (שבת קכח, ע"ב. רמב"ם הל' שבת פכ"ה הכ"ו. טושו"ע סש"ה סי"ט) "בהמה שנפלה לאמת המים . . אם המים עמוקים ומפני כך אינו יכול לפרנסם במקומם, מביא כרים וכסתות ונותן תחתיו משום צער בעלי חיים" (לשון השו"ע שם), ובגמרא שם, הובא במג"א שם סק"א, מבואר הטעם "דמבטל כלי מהיכנו דרבנן, צער בעלי חיים דאורייתא, ואתי דאורייתא ודחי דרבנן", וברמב"ם (שם) כתב ד"אסור להעלותה בידו", וביאר המג"א "דאע"ג דאיכא צער בעלי חיים אסור", משום "שיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה" (שו"ע אדה"ז שם - ע"פ מג"א שם), ומכ"ז מבואר להדיא דאיכא חיובא, בקום ועשה, להציל בעל חי מצער, ושיטת האגרות משה צ"ע.

אבל יעויין בקונטרס אחרון לשו"ע אדה"ז הל' עוברי דרכים וצעב"ח (סק"ה), שהאריך בשיטתו דכשם שבמצות פריקה קיי"ל (טושו"ע חו"מ סער"ב ס"ה) שאם הי' רחוק ממנו רס"ו אמה ושני שלישי אמה (כשיעור ריס) "אינו זקוק לו", הוא הדין שאינו מחוייב להציל בע"ח מצער אם הי'

רחוק ממנו יותר משיעור זה (ודלא כמ"ש במנחת חינוך מצוה פ' וערוך השולחן חו"מ שם ס"ו). ובהמשך דבריו העיר אדה"ז מהא דמתירין אמירה לנכרי לחלוב בהמה בשבת משום צעב"ח, ומהא דמותר להערים ולהעלות אותו ואת בנו שנפלו לבור ביו"ט משום צעב"ח (ע"ש), וכתב ע"ז: "אם תמצוי לומר דלא מיירי דוקא ברואה, יש לומר דכיון שהתורה הקפידה על צער בעלי חיים לא רצו חכמים לצערם בגזרתם", והיינו דיתכן דלאו מדין דחי' קאתינן עלה, אלא דכיון שהתורה הקפידה על צעב"ח לא רצו חכמים להעמיד גזירתם במקום צעב"ח (אפילו כשאין חיוב בדבר). ולפ"ז אולי יש ליישב דברי האג"מ (בדוחק עכ"פ) ולומר דהא דאיתא בגמרא בנידון בהמה שנפלה לאמת המים "צער בעלי חיים דאורייתא, ואתי דאורייתא ודחי' דרבנן" פירושו שמצד חומר הענין דצעב"ח שהוא מדאורייתא, לא רצו חכמים לאסור העלאת הבהמה מן המים אע"פ שאין חיוב להצילו ולהעלותו משם. ועצ"ע.

עכ"פ מדברי המג"א הנ"ל מבואר להדיא דמדין דחי' הוא דשרינן להעלות הבהמה מן המים ומוכח שפיר דמשום צעב"ח איכא חיובא בקום ועשה לטרוח בגופו ולהציל הבהמה מצערה, וכמשנ"ת.

הריגת עכביש (שיממית)

איתא בשל"ה (עמק הברכה, ריש מסכת שבת, קל, ב): כתב בעל ראשית חכמה בספר תוצאות חיים (הוא קיצור ראשית חכמה - אות צ, במנהגים שינהג הבעל תשובה, הנהגה הי"א) וזה לשונו, מורי נ"ע (תפלה למשה שער יו"ד, ס"ב) כתב שיפנה קורי עכביש מהבית לסוד הרמז, ויתקן הבית בנרות דולקות ומטה מוצעת, עכ"ל. ואני 'הולך רכיל אגלה סודו'¹⁹, כבר ידעת אם זכית לחזות בנועם ה', רמז הפסוק (במדבר יב, ז) 'בכל ביתי נאמן', כי מלכות נקראת 'בית' כמבואר בספרי הקבלה (ראה תקוני זהר בהקדמה). והנה מפורסם שעלי' נאמר (שה"ש ב, ב) כ'שושנה בין החוחים', ש'סביב רשעים יתהלכון' (תהלים יב, ט), והוא סוד הקליפות שרצונם למנוע שלום בית, והם המה העכביש שצריך לפנותם מהבית, שהוא סוד להעביר גילולים מן הארץ, שהיא הארץ העליונה. בפרט ביום שבת קודש, שהוא סוד מדת מלכות, אשר על כן נקרא שבת

¹⁹ מליצה ע"פ משלי יא, יג.

מלכתא . . ומזה יצא לנו שמה מאוד מתוק הוא לאחוזו במנהג הזה, להעביר גילולים מן הבית, ולתקן אותו בנרות ובמטה מוצעת כו', עכ"ל²⁰. ועפ"ז פסק המג"א בדיני ערב שבת (ר"ס רסב): "יפנה קורי עכביש מהבית"²¹.

ובשו"ע אדה"ז (שם ס"ב) הביא המנהג וכתב טעם ע"פ נגלה: "טוב לפנות קורי עכביש מהבית מבעוד יום²² לנקות את הבית לכבוד שבת"²³.

²⁰ ו"סימן לדבר 'שממית בידים תתפש' (משלי פרק ל, כח) ראשי תיבות שב"ת" (תוספות שבת או"ח שם סק"א בשם "כתבים". ועוד). וראה רש"י עה"כ משלי שם ובפירושו לסנהדרין קג, ע"א: "העלה שממית - קורי עכביש". אבל ראה ראב"ע למשלי שם. וראה שו"ת מפענח נעלמים סי' ב. ועוד.

²¹ בספר כף החיים להג"ר יעקב חיים סופר (או"ח סר"ג סק"י) כתב ד"ש להזהר לפנותו קודם שעה חמישית, משום דמשעה חמישית ואילך נכנסת הארת שבת . . וכדי לכשתכנס הארת שבת הוא כבר מופנה מן העכביש הרומז לבחינת הקליפות". אבל בספר כף החיים להג"ר חיים פאלאג'י (סכ"ז סל"ד) כתב: "אני שמעתי מפי צדיק מו"ה מר קשישא בעל עבודת משא זלה"ה, דהרב הגדול בעל יד אהרן ז"ל שהי' מקרב מחנינו בדור שלפנינו, הי' מזהיר לבני ביתו דכיון דנעשה אחר חצות נכנס קדושת שבת, ואין לפנות קורי עכביש אם לא קודם חצות, ואתי עליו מהרמז הנזכר [בהערה הקודמת] דהוא שב"ת ומניחין אותה". [עוד כתב שם ש"זה בעצמו עושין לסגולה כדי לתופסה לשממית עצמה דאומרי'ן 'שבת' ואינה זזה ממקומה, ורבים אומרים שהוא בדוק ומנוסה"].

אבל בספר טהרת הקודש (הקדמון: אמשטרדם תצ"ג) ב'ענייני שבת' פ"ב: "ואח"כ תלך לבית הטבילה . . ויזהר שלא יטבול כלל קודם חצות . . אח"כ ילבוש מלבושי כבוד לכבוד שבת . . ואח"כ יתקן הבית בעצמו ובכבודו . . ויזהר לפנות קורי עכבו"ש קודם כדי לגרש הקליפות הנקרא שממיות בידים", ומסדר וסגנון דבריו משמע שפינוי קורי העכבי"ש צ"ל לאחר חצות היום ובסמיכות לש"ק, ע"ש.

²² הוספת אדה"ז. וצ"ע מאי קמ"ל? ואת"ל דס"ל לאדה"ז שמתור לפנות קורי עכביש גם בשבת כמ"ש כמה מרבני זמננו (שמירת שבת כהלכתה פכ"ג הערה לד בשם הגרש"א. שו"ת באר משה ח"א סי' ל"ז. וראה גם שו"ת רבבות אפרים ח"א סי' רכ; ח"ד סי' צז אות כט; ח"ה סי' תרב אות א. שו"ת בית אברהם להרב אברהם דניאל, חלק שני (ירושלים תשנ"ט) סי' טו. ועוד). - ודלא כמ"ש האשל אברהם (להרה"ק מבוטשאטש או"ח שם סמ"ח) והכף החיים (או"ח שם סק"ע"ר). וראה שו"ת בצל החכמה ח"ה סי' יח - י"ל בדוחק דאתי לאשמעינן שלא ידחה הפינוי עד שיכנס השבת, כי כל דבר שהוא לכבוד השבת צ"ל בערב שבת דוקא (ראה רמב"ם הל' שבת פ"ל ה"ג - ה"ו. וראה ביאור הגר"א או"ח סתקכ"ט ס"א: "עונג הוא בשבת עצמו וכבוד הוא בע"ש").

והנה בשו"ע אדה"ז (או"ח ששט"ז סכ"ג - ע"פ מג"א שם סקכ"ג) כתב, וז"ל: אותן האנשים שהורגין בשבת השממית (שקורין שפי"ן) צריך למחות בידם, שהרי אינה מזקת; ואף שיש לחוש שתפול לתוך המאכל, מכל מקום דבר שאינו מצוי הוא, וגם אפשר לכסות המאכלים, וגם אחת מאלף היא מסוכנת במאכל, וגם אם הי' בה חשש סכנה לא התירו אלא לדרוס לפי תומו, עכ"ל.

ומדברים אלו משמע לכאורה דבחול אין איסור להרוג השממית [=העכביש] משם צעב"ח אף "שאינה מזקת"²⁴, וכנראה דכיון שבני אדם נמאסים בה (או ש"אחת מאלף היא מסוכנת במאכל") הריגתה לצורך היא (וכמ"ש בשו"ת אג"מ הנ"ל ס"א), ואין בה איסור ע"פ שורת הדין.

אבל לפי הנהגת ואזהרת האריז"ל (שער המצות להרח"ו פ' נח קרוב לתחלתו) "שלא להרוג שום רמש מן הרמשים, אפילו מן הקטנים והפחותים", לכאורה צריכים לזהר שלא להרוג את העכביש כשמפנהו מן הבית לנקותו לכבוד שבת.

וכ"מ להדיא בספר קב הישר (פרק פג) שכתב: "מדרכי היראה הוא דלא להנהגא קלנא בשום ברי' בעולם על חנם, וכמו שמזהיר על זה בזוהר הק' שכל הנבראים הן מעשה ידיו של הקב"ה וכולם הם צורכי העולם, ועל כן לא יהרוג אדם שום ברי' על חנם ואפילו דבר המזיק לבריות כגון נחש ושממית אם אינו רודף אחריו".

עוד יש לומר בדרך אפשר שבא לאפוקי מהשיטות (שבהערה הקודמת) שפינוי קורי העכביש צ"ל קודם שעה חמישית או עכ"פ קודם חצות היום, וע"כ כתב שכל שנעשה מבעוד יום שפיר דמי, ועצ"ע.

²³ גם המשנ"ב (שם סק"ג) העתיק טעם אדה"ז כלשונו (אם כי לא ציין אלא להראשית חכמה והמגן אברהם).

ואולי מקורו של אדה"ז הוא ממ"ש בספר טהרת הקודש הנ"ל (שלאחרי שכתב הטעם לפינוי קורי העכביש ע"פ הסוד הוסף): "וגם כי הלא דבר מגונה הוא אף בימי החול [וגם דבר מסוכן הוא כשיפול העכביש חלילה בתוך איזה מאכל או משתה וחמירא סכנתא מאיסורא], ומזה מובן שפינוי קורי עכביש הוא לכבוד שבת.

²⁴ ראה גם ספר הברית ח"א מאמר טו (נפש חי) פ"ב: "העכביש . . אין להם ארס ובחנם הורגים אותם בני האדם, ויש בהם כמה מינים, מהם בבתים מהם בשדות, ומהם במים". אבל ראה נימוקי או"ח (ששט"ז שם) וספר אות שלום דלקמן בפנים שחלק על המג"א (ואדה"ז) וספר הברית.

אבל, לאידך גיסא, מצאתי בספר דרכי חיים ושלום (אות תתרפ) כתב ש"אם ראה [הרה"ק ר' חיים אלעזר שפירא זצ"ל, אב"ד מונקאטש] עכביש (שקורין שפיין) טרח להרגה, וכמה פעמים עלה בעצמו על הספסל ולקח נר אש ושרפה, ופעם חלץ נעלו והרג בו עכביש, ואמר: 'על אדום אשליך נעלי' (תהלים ס, י; קח, י). ובספר 'דברי תורה' (להרה"ק הנ"ל, מהדורא ט' סצ"ט - הו"ד בקצרה בשולי הגליון לדרכי חיים ושלום שם) שעכביש מסמלת קליפת²⁵ עשו ואדום, וכמבואר גם מדברי המדרש (בראשית רבה פס"ו, ז. ועוד) עה"כ (בראשית כז, לא) "ויעש גם הוא מטעמים ויבא לאביו", "הה"ד שממית בידים תתפש, א"ר חמא בר חנינא באיזו זכות השממית מתפשט בזכות אותן הידים"²⁶, ועל כן העכביש היא "ברי" קטנה ושפלה, בזוי' ושנואה ונמאס בעין כל עד למאוד²⁷ כיון שהיא דוגמת אדום שעלי' נאמר (עובדי' א, ב) "הנה קטן נתתיך בגוים בזוי אתה מאד", ע"ש בארוכה ובפרטיות²⁸.

²⁵ "ולפלא הראיתי בחוש, כי כאשר יהרגוה להשממית ויפרדו ממנה רגלי' הדבוקות על הכותל בבית הכנסת, ויש להם קיום להרגלים האלו אחרי מותן כמו שנה אחת ויותר, אשר לזבוב כמותה וכיוצא לא יתקיימו (במותה) רגלי' אח"כ רק ב' או ג' ימים וירקבו ויאבדו, ופשוט כי כל זה כח הקליפה שאני, שלא כדרך טבע שארי יתושים הדומים במינה, וזה הבחנתי והראיתי בנסיון" (דברי תורה שם).

²⁶ להעיר גם ממ"ש בספר גימטריאות (ענינים שונים סימן שמא): "סממית בידים תתפש, זה עשו שסימא עין אביו. תתפס ביד ישראל, דכתיב (יחזקאל כה, יד) ונתתי את נקמתי באדום ביד עמי ישראל; למה, שפשט ידו בהיכל".

²⁷ ראה ילקוט שמעוני משלי רמז תתקסד: "ארבעה הם קטני ארץ, הם ארבע מלכיות, הנמלים. . . בכל. . . שפנים. . . זה מדי. . . מלך אין לארבה זה אלכסנדרוס מוקדון. . . שממית בידים תתפש זו מלכות רביעית שאין בכל השרצים שנואה כשממית, וכתיב ואת עשו שנאתי, והוא בהיכלי מלך שהחריבה מקדשו של מלך מלכי המלכים".

ובספר דעת שלום על פרק שירה (להרה"ק ר' שלום מאסקאוויטש משאץ, אנטווערפן תשנ"ז) בביאור שירת השממית (עמוד קט) הציע שזוהי המקור ל"מאמר נשים הזקנות וילדים שהשממית הזאת הביאה אש לבית המקדש לסייע להשריפה", ע"ש. עוד כתב שם בשם "אשה חכמת אשת חיל ת' שאמרה ע"ז כן, יש מיני שממית ששתי וערב על גבן, וכנראה שטומאה גדולה עליהן, ודפח"ח".

²⁸ אבל יש להעיר מדברים מחודשים (ע"ד הדרוש?) שכתב בספר דברי שלום (שבעה הקודמת) ש"השר של מין הזה [שממית] כנראה שעשה תשובה ומתחרט על מעשיו מה שה' מסייע לשריפת בית אלקינו, ולכן הבית המקדש שנקרא סתם בשם בית (פסחים פח, ע"ב). . . ולכן השממית הזאת כל ימי חיותה בונה בתים לרמז על בנין הבית,

ולכאורה הנהגה זו צ"ב לפי שיטת האריז"ל ש"שום ברי' לא נברא לבטלה ואסור להרוג אותה שלא לצורך", אשר לכאורה גם עכביש בכלל.

ומפורש איתא בגמרא (שבת עז, ע"ב): אמר רב יהודה אמר רב, כל מה שברא הקדוש ברוך הוא בעולמו לא ברא דבר אחד לבטלה. ברא שבלול לכתית, ברא זכוב לצירעה [למי שעקצו צירעה כותש זכוב ומניחה עליו. רש"י], יתוש לנחש, ונחש - לחפפית [מין שחין], וסממית [איראניא"ה בלעז = עכביש] לעקרב [עקיצת עקרב, כותש סממית ומניחה עליו]²⁹.

ובמדרש (אלפא ביתא דבן סירא) איתא: אמר לו מפני מה הקב"ה ברא בעולמו צירעין ועכביש שמפסידין ואין בהם הנאה, אמר לו פעם אחת הי' דוד מלך ישראל ע"ה יושב בגנו וראה צירעה אוכלת עכביש, ובא שוטה ובידו עץ והי' מגרשם; אמר דוד לפני הקב"ה, רבש"ע, מה הנאה באלו שבראת בעולמך, צירעה אוכלת דבש ומשחתת ואין בה הנאה, עכביש יארוג כל השנה ולא ילבשנו, שוטה חסר דעה מזיק את הבריות ואינו יודע יחודך וגבורתך, ואין בו הנאה לעולם. אמר לו הקב"ה, דוד, מלעיג אתה על הבריות, תבא שעה ותצטרך להם ותדע למה נבראו, וכשנחבא במערה מפני שאול המלך, שלח הקב"ה עכביש וארגה על פי המערה וסגרה אותו, בא שאול וראה ארוג, אמר, בודאי לא נכנס אדם הנה שאם נכנס הי' קורע הארוג לקרעים, והלך ולא נכנס לשם, וכשיצא דוד וראה העכביש,

ורבצה בה הקנאה על הזכוב שהוא מתעורר לשיר שירה דוקא רק בעת שאין ישראל עוסקים בתורה וחלילה ח"ו אז ידי עשיו חזקות... לכן קבלה על עצמה השממית הזאת להמית ולכלה המין זכוב מהעולם... ובהבית שהשממית עושה לה היא מחרבת הזכובים הרשעים שאין מניחים לבנות ביהמ"ק, ואכילת החמץ זה הוא ביעורו, והוא השממית כנראה שבה מדרכה הרעה ובונה בתים הבית המיוחד ובפנימיותה טוב גנוז בגוה כי היא רפואה להעקרב הסומא הרשע שמחלתו מארסו היא צינה מות היפך חיים חמימות כי כל חמימות היא חיים וכל קרירות הוא מות... והשממית הזאת רפואה לעקרב המצונן כאמרם ז"ל וסממית לעקרב, ע"ש. ולע"ע לא מצאתי מקור לדבריו אלה.

²⁹ ובחדא"ג מהרש"א שם: "לא בא כאן לתת טעם על כל הנבראים למה נבראו, דא"כ הני גופייהו צרעה וחפפית ועקרב למה נבראו, אלא משום דהני מינים שבלול ויתוש וזכוב וסממית בריאות קטנים וחלשים הם, ונראים שאין צריך להם בעולם, הוצרך לומר בהו דגם באילו יש צורך גדול לרפואה מן המזיקין הללו, והני צרעה ונחש ועקרב וחפפית שהם מזיקין לא אצטריך לומר בהו טעם דוודאי נבראו להזיק ולייסר בהם הבריות", וע"ש עוד.

נשקה, ואמר לה 'ברוך בוראך וברוכה את', רבש"ע, מי יעשה כמעשיך וכגבורתיך, שכל מעשיך נאים, עכ"ל המדרש³⁰.

ואולי ס"ל להרה"ק הנ"ל שהריגת העכביש לצורך גדול היא שבכה"ג גם האריז"ל הי' מתיר ההריגה, לקיים מש"נ "על אדום אשליך נעלי" - לבטל קליפת עשיו, וצ"ע.

שוב נמלכתי דאולי עיקר טעמו של הרב בעל מנחת אלעזר הוא עפמ"ש בעצמו בספרו אות שלום על הל' מילה (סרס"ד ס"ג סקי"א) שלא להשתמש בקורי עכביש לעצור דם מילה, משום "מעשה שהי' עובדא ידענא, כי המילדת העמידה קורי עכביש להעמיד הדם ביום מילתו ואח"כ הי' התינוק מזה בסכנת נפשות וכפתע בינו וכו' (ובכאב זמן רב) עד שנשאר בחיים, וכנודע . . שיש ארס בשממית ובס' הברית כתב שלחנם הורגים השממית שאין בהם ארס . . ובאמת חכמי הטבעיים כתבו שיש כמה מיני שממית בתוארם (ושמותם שקראו להם), ויש מהם שממית שהוא מסוכנת מאוד ר"ל לכל היוצא מפי' וכאשר אירע גם בזמנינו פעמים רבות הודיעו המכ"ע ממקרים רעים כאלו שמתו כמה אנשים ר"ל מארס שממית הנמצאת בחלב ששתו האנשים ההם ונתפחו כולם ונעדרו, ונתברר עפ"י הרופאים שזה הי' שממית", ע"ש.

ועפ"ז י"ל דזה שבאמת יצא מדרכו להרוג את השממיות שנמצא במקום ישוב בני אדם מחמת ספק סכנה (וחמירא סכנתא), וזה שאמר בשעת מעשה "על אדום אשליך נעלי", הי' כיהודה ועוד לקרא לגבי עיקר הטעם. ועצ"ע.



³⁰ עוד להעיר ממה שקורי עכביש מרפאין (מג"א סשכ"ח סקנ"ד. שו"ע אדה"ז שם סנ"ג). [וראה נשמת אברהם (או"ח, מהדורא שני' ירושלים תשד"מ) סו"ס שכ"ח (סקצ"ו) בשם הגרשז"א ש"בזמננו שידוע הענין של זיהום אין להשתמש בזה"].

ללמד חומש לפי הסדר או לפי הפרשיות [המשך]*

הרב ברוך אבערלאנדער

**רב ואב"ד קהילת חב"ד, ושליח כ"ק אדמו"ר זי"ע
בודאפעסט, הונגריה**

בגליון הקודם עמ' 69-60 הערנו אודות שתי שיטות לימוד של החומש עם הילדים: לפי הסדר או לפי סדר הפרשיות, עיי"ש.

נפוץ היה ללמוד את הילדים לפי סדר הפרשיות

כתב ה'אור זרוע' (ח"א הל' ק"ש סי' יב): "ונראה בעיני דמלמדי תינוקות את הפרשה אינם חייבים לאגמורי בשבת הואיל דפרשי' כל השבוע קרי השלמה עם הצבור והרי השלימה כבר". והועתק בשו"ע (או"ח סי' רפה ס"ו): "מלמדי תינוקות אין צריכים לחזור ולקרות הפרשה בשבת".¹ הרי לכאורה מפורש כאן שהמלמדים היו לומדים עם התינוקות את פרשת השבוע. אמנם י"ל דשאני ילדים גדולים יותר שכבר מספיקים לגמור את כל פרשת השבוע, ואין כ"כ ראייה מזה שגם ילדים שאינם לומדים רק חלק מהפרשה שגם הם היו לומדים פרשת השבוע ולא לפי הסדר. אמנם אדה"ז בשלחנו שם הוסיף כמה מלים של פירוש: "לפיכך מלמדי תינוקות שגמרו הפרשה עם התינוקות פעם אחת. .", ומשמע קצת דישנם גם מלמדי תינוקות שאינם גומרים את הפרשה אמנם לומדים הם פרשת השבוע.

אמנם משו"ת תשב"ץ (ח"א סי' ב) יוצא מפורש שסדר הלימוד היה לפי סדר הפרשיות אף כשלמדו עם ילדים שלא הספיקו לגמור את כל הפרשה: "שאלת אם מותר לכתוב בלוחות שלשה או ארבע פסוקי' או פרשה שלימה כמו שנהגו באלו הארצות לתינוקות שאין להם ספר והמלמד כותב להם בכל שבוע מה שדעתו של בן יכולה לקבל בכל שבוע

* לזכות בני הת' מנחם מענדל בן בת-שבע ראכיל לרפואה שלימה בקרוב.

¹ וב'מגן אברהם' שם (סק"ט) כתב: "נ"ל דדוקא בימיהם שהיו לומדין פירוש המקרא עם התנוקות, אבל עם לומד פירוש המלות לחוד לא יצא". כנראה כוונה למה שהובא לעיל מ'הכלי יקר': ". . . אינו מלמדו כי אם פירוש המלות ולא פירוש חיבור הפסוקים, ואף אם ילמוד עמו כל הפרשה מ"מ לא ילמוד עמו חיבור הענינים", ולזה כתב המג"א שבאם לומדים רק פירוש המלות ולא חיבור הפסוקים והענינים אין יוצאים בזה חובת ה"תרגום".

ושבוע ובסוף השבוע מוחק וחוזר וכותב פרשת אחרת כפי התחלפו' הפרשיו' בכל שבוע ושבוע ואמרת שנשאלת מזה והתרת להם אחר שאין כונתם למחוק אותה פרשה או אותם פסוקים דרך השחתה ונקמה ובזיון אבל הם מתכווני' לקיים מצו' תלמוד תורה וכאנוסים הם הואיל ואין להם ספרים לקרו' את בניהם . . .", הועתק ב'פתחי תשובה' (יו"ד סי' רפג סק"ב).

וכך היה גם סדר הלימוד התימני וכפי שכתב ב'שלחן ערוך המקוצר' (יו"ד ח"ב סי' קסא סוף הערה ז): "גם אצלינו המנהג פשוט ללמדו מקצת מפרשת אותו שבוע מתחילתה או מן הששי (לפי שהיא עליית הקטנים אצלינו . . .) לפי כוחו ולפי הזמן, ומיום ראשון שאחריו ממשיכים כך מפרשת השבוע שאחרי כן, עד שהוא גדול ואז לומד כל הפרשה באותו שבוע". וראה עוד מש"כ ר"י קאפח ב'הליכות תימן' (עמ' 84-85 במהדורת ירושלים תשס"א).

בספר 'אדמו"רי בעלז' (ח"ד עמ' רטז) מסופר על הרה"ק רבי אהרן מבעלז זצ"ל: "מרן התעניין בסדרי החינוך ב'חדרים' ודאג להמשך שרשרת הקודש ללא שינוי. פעם בשבתו בנוה-הקיץ טאטארו, ירד גשם שגרם נזק לתושבי הסביבה, כי הפריע להם לקצור את התבואה בשדות, וכן נפגעו בעלי בתי-המרגוע מהעדר מבריאים, בגלל מזג האויר החרפי שהשתרר לפתע. באותו זמן התעניין מרן בסדרי התלמוד-תורה במקום ונודע לו שאין מלמדים שם את פרשת השבוע מדי שבוע כנהוג מדורי דורות, אלא הפרשיות נלמדות לפי הסדר, מבלי להתחשב בתקופת השנה. למרן לא נראה הדבר. כאשר בני העיירה באו לקבול לפניו על הנזק שנגרם להם בגלל הגשם, נענה מרן ואמר: "ומי אשם, אם הילדים ב'חדר' לומדים בקיץ את הפרשיות של חורף?"

כ"ק אדמו"ר מקלויזנבורג זצ"ל בקונטרס 'דברי תורה' (גליון אלף ש"ה, מתוך רעוא דרעוין ש"פ שמות תשכ"ח, עמ' 2) דן בענין זה ומביא ראיה מפירוש רש"י לתלמוד. הוא אומר: "כאן המקום לעורר אודות מה שנתפשט קצת לאחרונה שאין לומדים עם הילדים כפי סדר הפרשיות. דהנה מאז ומעולם היה נהוג ללמוד עם תשב"ר את פרשת השבוע, ומקובל מפי צדיקי אמרת תלמידי הבעש"ט הק' זי"ע שכל פרשה מיוחדת לשבוע שלה. מקור לזה מצינו בגמרא (שבת יא, א) החזן רואה היכן תינוקות קוראין וכו', ופירש"י חזן הכנסת המקרא שבעה הקוראים

בתורה, ופעמים שאינו יודע היכן צריכין לקרות למחר, ורואה היכן קורין תינוקות של בית רבן בשבת זו, והן קורין בסדר לאור הנר בבית הכנסת, ויודע שהיא פרשה של שבת זו וכו' ע"כ, הרי שבהכרח למדו עם התלמידים את פרשת השבוע, וכך ידע החזן שזאת הפרשה. זו הוכחה ברורה שהלימוד עם התינוקות לפי סדר הפרשה הוא מדברים העומדים ברומו של עולם, וכדאיתא בזה"ק (עי' פר' וירא ח"א קד, ב) בענין ג"ן פרשיות שבתורה. הנהגה זו שהנהיגו באיזה מקומות ללמוד עם תשב"ר חומש כסדר המקרא ולא על פי סדר הפרשיות, היא עוד צרה חדשה בדורנו .".

גם אדמו"ר הגה"צ מפאפא זצ"ל שאל את הגה"צ מהר"ם רוקח מבילגוריי זצ"ל (בנסעם ביחד בספינה מאה"ק לאירופה בקיץ תש"ט) למקור הנהוג שמלמדים את הילדים לפי פרשיות השבוע דוקא, והראה לו הגה"צ מבילגוריי את מקורו מגמרא שבת ופרש"י הנ"ל. שמעתי את זה מפי אאמו"ר שליט"א ששמעו מפי הרה"ח ישעיה גאלדבערגער ע"ה (שנתלזה להגה"צ מבילגוריי לשמשו). והוסיף אאמו"ר שליט"א להעיד שאכן בכל החדרים ובתי הספר של האורתודוקסים והחרדים בהונגריה היו מלמדים לפי הפרשיות (לא כן בבתי הספר של הניאולוגים שבהם היו מלמדים לפי הסדר עם דילוגים).

ועד"ז כתב גם אב"ד האנשוביץ, בנו של הגאון בעל 'בית שערים', בשו"ת 'שארית יהודה' (או"ח סי' י): "ומה ששאל אם יותר טוב שהתינוקות ילמדו בבית הספר החומש כסדר עד שילמדו כולה או ילמדו קצת בכל שבוע מפרשת השבוע, עי' רש"י י"א ד"ה החזן שפי' ורואה היכן קורין תשב"ר בשבת זו וכו' ויודע שהיא פרשה של שבת זו ע"ש משמע שבכל שבוע הי' קורין פרשה המיוחדת לשבת זו".

ולמרות שכמה נביאים מתנבאים בסגנון אחד אינני מבין איך אפשר להוכיח מדברי רש"י אלו שבמשך כל ימות החול לימדו את הילדים מקרא לפי סדר פרשיות התורה, והרי י"ל שרק בליל שבת למדו את פרשת השבוע².

² ולהעיר מהנהוג בהרבה ישיבות ש"לקראת שבת למדו הבחורים את פרשת השבוע עם רש"י" (ישיבות הונגריה 'ח"א עמ' 19). אודות לימוד המקרא בישיבות ראה גם 'אוהלי

סדר הלימוד אצל חסידי חב"ד

אולי יש למצוא רמז לענין זה בלשון המאמר שבמאמרי אדה"ז 'אתהלך לאזניא' (עמ' ב): ". הרי התינוק אינו לומד הפרשה אלא בשביל שלא יכהו ואין בו דעת לש"ש. ", ולכאורה הלשון "לומד הפרשה" מורה על לימוד לפי סדר פרשיות השבוע.

ב'אגרות קודש' (ח"א עמ' שמג, שמה) דן ה'צמח צדק' בשנת תר"ח אודות התיקונים בלימוד שבבתי-ספר שהציעו מטעם הקיר"ה: "הצעה לקוטים מתנ"ך יכילו הפרשיות הנאות לדרוש וללמד במ לילדים צעירי הימים ובזולת הפרשיות שאינם כ"כ הכרחי' או שאינם כ"כ הגונות להדרש לפני נערים וקטנים. ", ה'צמח צדק' שלל את זה לגמרי, ובין השאר כתב: "ואם ידלג הנער מללמוד מעשה ראובן ובלהה [בראשית לה, כב] הנה בבואו אח"כ ללמוד בתוכחות יעקב לראובן בפ' ויחי [שם מט, ד] כי עלית משכבי אביך וגו' לא יבין הדברים כלל. וביותר לדלג באמצע פרשה הלא ידוע שהתורה כולה נדרשת בסמוכים לעד לעולם עשויים באמת וישר, וכל אלו חובה והכרח להקבע בלב ושכל הילדים עת לימודן בתחלה בבתי הספר. וביו"ד סי' רמ"ה סעי' ו' שחייב האדם ללמוד לבנו תושב"כ כולה בלא שיוור כו'. ", מפורש כאן שחייבים ללמוד עם הילדים באופן שיקבע בלבם שהתורה כולה נדרשת בסמוכים, ולפי זה אין ללמוד לפי סדר הפרשיות. אבל אין לדייק בכל דבר הנאמר באגרת זו, שהרי³ נכתבו הדברים באופן שישכנע את שרי המלוכה.

תורה' של פרופ' מרדכי ברויאר עמ' 129-123, 'הליכות שלמה' (ח"א עמ' קנה הערה 106), 'אגרות קודש' אדמו"ר מוהרי"צ ח"ו (עמ' קנא קנב). ולהעיר ממש"כ ב'אגרות קודש' שם (ח"ט עמ' תנ) באגרת להמשיפע הרה"ח ניסן נעמענאו: "דבר לימוד תנ"ך נחוץ הוא במאד, וצריכים לתת זמן על זה בכל יום ויום" (אבל אולי מוסבים הדברים רק "בדבר סדר הלימוד בזמני הקיץ", ראה שם). ראה עוד בארוכה בספר 'התקנות בישראל' (ח"ד עמ' שט-שכח).

³ ראה גם מה שהעירו ב'הערות' שבסוף שו"ת 'צמח צדק' יו"ד סי' עז ו-פג: "מהסגנון נראה שנכתבה כעין התנצלות לפני הממשלה. ".

⁴ ועפ"ז היה אפשר לבאר דבר תמוה, ה'צמח צדק' מסתמך באגרת זו על ההלכה בשו"ע "שחייב האדם ללמוד לבנו תושב"כ כולה בלא שיוור", והרי כתב אדה"ז ש"בזמן הזה. . לא נהגו עכשיו ללמד להתינוק כל התנ"ך כבימיהם רק תורה לבדה, כי סומכים שילמוד בעצמו כשיגדיל". וי"ל דכתב כן רק כלפי חוץ וליה לא סבירא ליה. אמנם לפי דעת

בהמשך כותב עוד ה'צמח צדק': "גם בפאלאזשעניע [= תקנון] שיצא מחדש על לימוד בבתי הספר לעברים אשר להממשלה . . כתוב לומר שהנערים המתקבלים בריאזראד [= כיתה] הא' ילמדו כל ספרים הראשונים מתורת משה . . ובמדריגה הב' ילמדו תשלוש חמשה חומשי תורה . . הרי חייבו ידיעת כל הספרים מתנ"ך . . בלי שום הזכרה מדילוג איזו דברים בהן ח"ו - ואולי י"ל שתקנון ממשלתי זה גם עזר לשינוי בסדר הלימוד ילדים, שבמקום לימוד לפי סדר הפרשיות, התחילו ללמד את ספרי החומש לפי הנאמר בתקנון הממשלתי.

בסקירת "המצב הרוחני של הנוודים" בעקבות מלחמת עולם הראשונה שכתב הגאון החסיד הרב יעקב לנדא זצ"ל (לימים אב"ד בני ברק) על פי בקשת כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב (נדפס ב'אגרות קודש' שלו ח"ה עמ' סג-פא) מקפיד הרי"ל לציין את סדר לימוד החומש: "חומש 'ארגינאל' שלא בדילוג" (עמ' סז), "ספורי המקרא מחומש וגם מתנ"ך" (עמ' סח), "חומש ותנ"ך בלא דלוג" (עמ' סט), "חומש כפי סדר פרשת השבוע, ופרשה א' ולפעמים שתי פרשיות עם רש"י . . החומש לומדים שלא בדילוג" [כנראה הכוונה שהם גומרים אל כל הפרשה] (עמ' עד-עה), "מראש למדו את החומש . . כסדר ואח"כ התחילו לדלג ולברר מה שנראה בעיניהם" (עמ' פ). מתוכן הסקירה יוצא ששולל את הלימוד "בדילוג", כלומר באופן ש"שמועה זו נאה, וזו אינה נאה", אבל אין בו

הגרמ"ש אשכנזי ב'הערות וצינונים' להל' ת"ת (ח"א עמ' 389 הערה 19/א) רק נ"ך לא צריך ללמד, אבל את החומש צריך ללמדו כולו גם בימינו, ולפי זה הוי אתי שפיר דברי ה'צמח צדק' כאן. אמנם הוא בעצמו העיר שם לסתור דבריו: "ואע"פ שלהלן כתב: 'פרשיות התורה שכתובים בהם המצוות' לכאורה אין זה אלא לענין לחזור עמו פעמים רבות שכתב שם . . אבל ללמד בפעם הראשונה משמע שחייב בכל המקרא". אבל דבריו נסתרים מדברי אדה"ז עצמו שכתב: "ומ"מ צריך ללמדו ולחזור עמו פעמים רבות כל הפרשיות התורה שבהן כתובות המצוות . .", הרי שגם "ללמדו" וגם "לחזור עמו" הוא צריך רק את הפרשיות שיש בהן מצות.

⁵ ראה 'מקורות לתולדות החנוך בישראל' ח"ד עמ' קפט-קצא [סומן כסימן קנב, אבל הסימנים שם מבובלים]. הנעתק כאן נמצא שם הערה 1.

⁶ אמנם "התקנות נדחו בבוז מאת רבני וגדולי רוסיה, ומעולם לא יצאו לפועל, ובבוא המפקח הממשלתי אל העיר שלחו הילדים ובחורי הישיבות לבתיהם" (התקנות בישראל' ח"ד עמ' שכז). ואם קבלה היא נקבל.

גילוי דעת בין שני סדרי הלימוד של לימוד לפי הסדר או לפי פרשת השבוע.

משתי מקומות בדברי כ"ק אדמו"ר נראה שלא רצה לקבוע את המנהג בזה. ב'לקוטי שיחות' (דלעיל הערה 1) כתב: "מנהג ישראל, אז בלויז די התחלת הלימוד פון תנוקות איז פון ספר ויקרא, אבער דערנאך לערנט מען מיט זיי בסדר אחר, כמנהגי המקום", ועד"ז ב'אגרות קודש' (חלק כ עמ' קפה): "פרשת השבוע (או חומש על הסדר)". אמנם מתיאור דברים מה"חדר" יוצא באופן ברור שהוא בעצמו למד את החומש בחדר לפי הסדר, וכה הוא מספר ('התועדויות' תשמ"ה ח"ד עמ' 2334): "ב'חדר' שבו למדתי לא למדו ילדים קטנים את ההפטרה, ועכ"פ לא בפעם הראשונה שלומדים פרשת שלח, לפני שסיימו חמשה חומשי תורה פעם אחת".

ידידי הרה"ת מ"מ שי' שטראקס, רב ושליח בקלן שבגרמניה, אמר לי בשם אביו הרה"ח ר' עובדיה שי' מלונדון, שגדל ברוסיה, "שבברסלב לימדו לפי פרשת השבוע, אבל בחב"ד לימדו לפי הסדר" (ר' עובדיה בא מבית של חסידי ברסלב). וכך סיפר הרה"ח מאיר שי' חזנוב (קראון הייטס) שבסמרקנד למד אצל החסידים המפורסמים ר' אלי' חיים רויטבלאט ור' מיכאל טייטלבוים ז"ל, והם לימדו את החומש לפי הסדר. גם הרה"ג הרה"ח הרב ליפמאן שליט"א שפירא מרבני חב"ד בקראון הייטס העיד שבחב"ד לומדים חומש לפי הסדר (כ"ז מפי הרה"ת יוסף יצחק שי' קעללער).

שאלתי את חמי הרה"ג הרה"ח הרב משה שליט"א לאזאר רב ומרביץ תורה במילאנו, שלמד בחב"ד ניו יארק מאז היותו בן עשר, וזה היה עוד בתקופת כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע, והוא אמר לי שלא זכור לו הוראה מרבתינו אדמו"ר חב"ד בזה, אבל הוא זוכר בילדותו שהלמדים לימדו אותו לפי הסדר ולא לפי פרשיות השבוע. לפי דעתו של הרב לאזאר "אין ראייה מזה, שהרי המלמדים שלימדו שם לא היו חסידי חב"ד, המלמד הראשון שלי היה ליטאי, השני היה חסיד מפולין, ואילו השלישי בגיל בר מצוה היה כבר חב"דניק, הרב גארפינקל, אבל אז כבר לא למדנו חומש". אבל מסתבר שהדבר היה בהסכמתו של אדמו"ר מוהריי"צ, וכפי שרואים ב'אגרות קודש' שלו שהוא היה מעורב בתוכנית הלימודים ותמיד התעניין אודות אופן התפתחות הלימודים.

גם בכפר חב"ד לימדו תמיד לפי הסדר ולא לפי פרשיות השבוע (מפי הרשד"ב שי' לוינ).

היוצא לנו מכל זה שלא מצאנו מפורש מה היה דעתם בזה של אדה"ז ואדמו"רי חב"ד שאחריו, אבל ברור שבדורות האחרונים למדו בחב"ד לפי הסדר.

ומשמע שגם בליטא לימדו חומש לפי הסדר. לא מצאתי את זה לע"ע בפירוש אבל זכר לדבר מצאתי בדברי הסופר הרב מתתיהו יחזקאל גוטמן בספרו "רבי פנחס מקוריץ" (תל אביב תש"י, עמ' 4): "הוא למד כמנהג הליטאים תנ"ך על הסדר". ויש לחפש בזה עוד מקורות.

תלוי כמה זמן מקדישים ללימוד המקרא

והנה כתבתי להסביר את מנהג למידת המקרא לפי פרשיות, שזה תלוי במה שנוהגים עכשיו להקדיש ללימוד המקרא רק כשנתיים ומיד מתחילים ללמוד משנה וגמרא, ואפילו באם ממשיכים ללמוד גם קצת המקרא הרי כבר אין זה מספיק גם ללמוד את כל התורה לפי הסדר וגם לחזור עליו כמה פעמים, כדי שיוכלו לזכור את מה שלמדו.

אמנם הרי התברר שמנהג חב"ד לפחות בדורות האחרונים ללמד לפי הסדר, וי"ל שנוהגים כן לפי שאין לומדים למודי חול וכד' ומקדישים הרבה זמן ללימוד המקרא. וכך תיאר לי אחד מתלמידי הישיבה דכאן את סדר הלימוד בחדר חב"ד פאריז: כיתות א-ב - כל ספר בראשית, כיתה ג - כל ספר שמות, כיתה ד - כל ספר במדבר, כיתה ה - כל ספר דברים, כיתה ו - כל ספר ויקרא, כיתות ז-ח שזה כבר גיל בר מצוה - כל שבוע את כל הפרשה עם פרש"י, ובסוף כל שבוע מבחן מפורט של 56 שאלות על הפרשה. סדר לימוד דומה שמעתי על חדר 'אהלי תורה' החב"די בקראון הייטס, אלא שאחרי שגומרים את חמשה חומשי התורה הם חוזרים ללמוד ספר בראשית עם פרש"י, כיון שספר בראשית נלמד בגיל צעיר מדי. עם סדר לימוד כזה אכן יש מעלה גדולה שלומדים את כל חמשה חומשי התורה באופן מסודר, ושוב מספיקים לחזור על החומר באופן יסודי לפי פרשיות השבוע.

אבל אלו שלא מקדישים כ"כ הרבה זמן ללימוד המקרא, אם מפני שלומדים במשך כמה שעות לימודי חול (וזה נהוג בכל החדרים בארה"ב,

להוציא חדר 'אהלי תורה' החב"די), או מפני שמקדישים את רוב רובו של הזמן ללימודי גמרא והלכה, בשבילם אכן אין זה מעלה גדולה באם לומדים לפי הסדר, שהרי בסדר הזה או שלא מספיקים לעבור על כל החומשים, או שממהרים ועוברים על כל החומשים אבל לא מספיקים לחזור על החומר לפני שעוברים ללמוד בישיבה, ונמצא ידיעתם במקרא חסרה ומקוטעת. משא"כ באם ילמדו לפי סדר הפרשיות, אז יהיה להם לפחות ידיעה כללית ברוב רובם של פרשיות התורה.

עאכו"כ בבתי ספר שבהם מקדישים חלק של שעות הלימוד היומיות ללימודי חול, בהם ודאי אין שום מעלה ללימוד המקרא לפי הסדר, שהרי יצא מזה שהילדים לא יכירו חלק גדול מסיפורי ומצוות התורה. [וכשדיברתי ע"ז בשיעור לבני הקהילה סיפר אחד המשתתפים שבילדותו גדל בעיירת באלאטאן-פירעד, ולא היו שם רק כמה משפחות יהודיות בודדות, והיה אחד הזקנים מלמד אותם כל יום ראשון חומש לפי הסדר, ואף פעם לא הספיק ללמוד כלום על יציאת מצרים, מתן תורה ועוד ועוד.]⁷

לימוד פרשת השבוע הוי מעין חיוב לקרוא שמו"ת פרשת אותו השבוע

והנה נשאל הגה"ק מצעשינוב זצ"ל ('דברי שמחה' מכתב כד): "לתשובת יקרתו אם יעמוד הלאה להחזיק במנהג הקדום שלא ילמדו המלמדים בת"ת התורה כסדר רק בכל שבוע [לפי] הסדר, יען שמחמת זה התלמידים אינם יודעים ואינם זוכרים קרוא מקרא, ולפי מאמר המלמדים הסיבה היא מזה. . הנסיון הביא לנו הרבה שכל שרצו לחדש ולבטל איזה דבר ממנהג הקדום הביא לנו נפילה והירוס ביסודי הדת כאשר ידוע, ולכן אין לנו לזוז אפילו משהו רק כמו שנהגו אבותינו ז"ל. . ואם כי דיעה זו

⁷ ואין כל מקום להתפארות של הרב הרב אליהו זאב קאצין בסוף ההקדמה לספרו 'אדרת אליהו' ח"ג (פיטסבורג תרצ"ג): "וזאת נחמתי בעניי היתה כי זכיתי להיות מהבונים שבעם ולהרים קרן התורה והדעת בעירנו ולהעלות מעט ארוכה ותרופה למכאובן, וגם הוחילו לעלות השחר, כי בכמה בתי התפלה לומדים עם ילדיהם חומש כסדר הפרשה, ולא מדלגים ויפסקו בכל הפרשה ללמוד שורות אחדות. . - וביועדנו מצב היהדות ולימוד התורה באר"ב בשנים ההם אינני יודע מה הועיל בזה.

ללמוד התורה כסדר הובא בקדמון גדול⁸, אך מנהגי ארצינו בכל היראים לא כן, ולכן אין לנו לעשות חדשות. וכי מוטל עלינו ללמד הנער עד שיזכיר תורה שבכתב בע"פ. . עלינו אין מוטל רק ללמדו והיתרון תלוי במי שאמר והיה העולם. ועפ"י רמז י"ל טעם להמנהג שנהגו אבותינו ללמוד בסדר הזה, וכי לא היה להם ג"כ דעת זה אשר ללמוד התורה כסדר יותר נעים, הלא אין צריך לזה התחכמות ותחבולות גדולות. . י"ל שרצו אבותינו שילמדו תינוקות של ב"ר בכל השבוע הסדר [= פרשת השבוע], וכמו שהחמירו על הגדולים שיעבירו הפרשה שמו"ת בכל שבוע. ואם כי ידעתי כי דברי אלה לא יכנסו בלב הכל, עכ"פ לא מנעתי להשיבו את אשר עם לבי. .".

חידוש מעניין חידש כאן הרב, לדבריו לימוד החומש עם הילדים קשור גם לחיוב שמו"ת בכל שבוע (המבואר באו"ח סי' רפה), וכמו דחיוב השמו"ת הוא "פרשיותיו של כל שבת ושבת" (רש"י ברכות ח, סוע"א) כלומר "פרשת אותו השבוע" (שו"ע אדה"ז שם ס"א), עד"ז גם הלימוד עם הילדים חייב שיהיה פרשת אותו שבוע. ואם כי הגה"ק מצעשינוב בעצמו מהסס בזה י"ל להמתיק הדברים ע"פ מה שביאר ה'לבוש' שם (ס"א) בטעם החיוב לקרות שמו"ת "כדי שיהא בקי בתורה", ולדעת ה'ערוך השלחן' שם (ס"ב) "בוודאי בשעה שתקן משה רבינו לקרות בתורה תקן ג"כ תקנה זו שכל אחד יקרא שנים מקרא ואחד תרגום", ולפי זה הוי חיוב זה תקנה בדין לימוד התורה, וכמו שגדול אינו יכול לוותר על פרשת השבוע כי יש לו שיטה אחרת בלימוד החומש, עד"ז י"ל גם בנוגע לקטנים דיש חיוב שיתעסקו בפרשת השבוע דוקא. כן י"ל בביאור דבריו.

חסרון בלימוד לפי סדר הפרשיות?

והנה פשיטא ליה להרב דסדר הלימוד לפי הפרשיות יש בו מגרעות: "התלמידים אינם יודעים ואינם זוכרים קרוא מקרא, ולפי מאמר המלמדים הסיבה היא מזה. . אשר ללמוד התורה כסדר יותר נעים, הלא אין צריך לזה התחכמות ותחבולות גדולות. .", ועד"ז ראיתי בספר 'חינוך ישראל' לש"ב הרה"ג ישראל דוד הארפענעס (ח"ב פ"ז סי' ב הערה כא)

⁸ הכוונה למהר"ל מפראג ואחרים שנמשכו אחריו, שדבריהם הועתקו לעיל.

שכתב: "ולא נתבאר היטב הטעם למה באמת אין לומדים עמהם כל חמשה חומשי תורה על הסדר, והמציאות מורה שע"י כן אף כשמתבגרים אין בקיאים כל כך בסוף הסדרות".

אמנם אני מסופק בדבריהם, שהרי גם אני חונכתי בלימוד על סדר הפרשיות, ובזכרוני מילדותי שזה היה לימוד נעים, והן אמת שהבקיאות בסופי הפרשיות חלש יותר, אבל יצא הפסדו בשכרו, שכיון שלומדים וחוזרים ולומדים כל שנה מתחילת הפרשה הרי ע"י השינון הזה יודעים את תחילת ואמצע הפרשיות על בוריין. משא"כ אלו שלומדים את החומש על הסדר, לא מספיקים לחזור ולשנן את החומר הרבה פעמים. ונדמה לי שאכן במציאות אלו שלמדו לפי הפרשיות בקיאותם בחומש יותר גדולה.

סיכום

שני מנהגים ישנם בלימוד החומש לילדים: לימוד לפי סדר הפרשיות או לפי הסדר. שני סדרי הלימוד יסודתם בהררי קודש, וההולכים לאורם יש להם על מי לסמוך. אמנם י"ל שסדר הלימוד על פי הסדר טוב רק במקרים שמקדישים הרבה זמן ללימוד החומש, ועד שהילד עובר ללמוד בישיבה ומקדיש את עצמו כולו ללימוד גפ"ת אחרי הבר מצוה יוכל לעבור על כל החומש וגם לחזור ולשנן אותו, אבל במקומות שלא מקדישים הרבה זמן ללימוד החומש י"ל שעדיף ללמוד חומש לפי סדר הפרשיות, כי עי"ז יתרגל הילד 'לחיות' עם פרשת השבוע וגם יקנה ידע ובקיאות כללי בכל פרשיות התורה.



פירסומא ניסא דמגילה

הרב משה אהרן צבי ווייס

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

שאלה: אברך הגר בעיר שאין לו מנין קבוע עדיין, והי' נראה לו שלא יהי' לו מנין לתפלת שחרית ביום פורים¹ וקרא לעצמו את המגילה ואח"כ

¹ שזהו עיקר החיוב כידוע.

נזדמן למקום שיהי' קריאה בציבור האם חייב לשמוע המגילה עוה"פ בציבור.

ונחזי אנן :

גמ' מגילה ג' ע"ב פשיטא מגילה ועבודה מגילה עדיף, מגילה ות"ת מגילה עדיף עבודה ומת מצוה מת מצוה עדיף, תלמוד תורה ומת מצוה מת מצוה עדיף, בעי רבא מת מצוה ומגילה מי עדיף מגילה עדיף משום פרסומא ניסא או מת מצוה עדיף משום כבוד הבריות וכו' ע"כ.

ועוד שם בדף ה' ע"א אמר רב מגילה בזמנה קורין אותה אפילו ביחיד שלא בזמנה בעשרה רב אסי אמר בין בזמנה בין שלא בזמנה בעשרה. ופרש"י ד"ה בזמנה בי"ד שהיא חובה בו ביום על כל יחיד ויחיד קורין אותה אפילו ביחיד דהכל קורין בו ואיכא פרסום הנס שלא בזמנה כגון כפרים המקדימין ליום הכניסה אין קורין אלא בעשרה דבעינן פרסומא ניסא, רב אסי אמר בין בזמנה בין שלא בזמנה מצוה לחזור אחר עשרה משום פרסומי ניסא אבל אי לא אשכח עשרה לא אמר רב אסי דלא ליקרי שאין איסור קריאתה ביחיד אלא מצוה לקרותה בעשרה, ע"כ.

והנה גדר פרסומי ניסא מצינו בעוד כו"כ מצוות ובתוכם נר חנוכה וד' כוסות דהכי איתא בגמ' שבת כ"ג ע"ב נר חנוכה וקידוש היום מהו, קידוש היום עדיף דתדיר או דלמא נר חנוכה עדיף משום פרסומי ניסא וכן עוד שם דף כ"ד ע"א מהו להזכיר של חנוכה בברכת המזון כיון דמדרבנן לא מדכרינן או דלמא משום פרסומי ניסא מדכרינן. ובד' כוסות, דבריש ערבי פסחים ולא יפחתו לו מד' כוסות של יין ואפילו מן התמחוי ובגמ' שם דף קי"ב ע"א ואפי' מן התמחוי פשיטא לא נצרכה אלא אפילו לרע"ק דאמר עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות הכא משום פרסומי ניסא מודי, ע"כ.

וברמב"ם הל' חנוכה פ"ד הל' י"ד מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאוד וצריך אדם להזהר בה כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח הא-ל וכו' ואפי' אין לו מה יאכל אלא מן הצדקה שואל או מוכר כסותו ולוקח שמן הנרות ומדליק.

וכתב ע"ז המגיד משנה שלמד דין זה מד' כוסות וכל שכן הוא, והטעם משום פרסומי ניסא וכ"ש בנר חנוכה דעדיף מקדוש היום.

ובלח"מ שם תמה מהו ה"כל שכן" דכ' הה"מ - דאיה"נ דעדיף מקדוש היום דאין בו פרסומי ניסא אבל ד' כוסות דאיכא בהו פרסומי ניסא כמוש"כ הה"מ הרי הוא שוה לחנוכה וא"כ לא הי' לו להמ"מ ללמוד דין זה דחנוכה מכש"כ דד' כוסות אלא מהוא הדין, ע"כ, וע"ש.

ובאמת בהסבר דברי הרמב"ם והה"מ אלו כבר נשכרו הרבה קולמוסין² ואין כאן מקומו להאריך במקום שאמרו לקצר.

ויש לבאר ענין זה בהקדם, דיש לחקור בהא דתקנו חז"ל בהמצוות הנ"ל דהוא משום פרסומי ניסא אם זהו עיקר ותנאי תקנת חז"ל במצוות אלו דהיינו שעצם המצוה הוא הפרסומי ניסא שבה ואם חסר הפרסום לא קיים המצוה כלל או שזה פרט והוספה על עיקר המצוה וכעין הידור מצוה בהם דנאמר דעיקר המצוה הוא שתיית הד' כוסות או הדלקת הנר או קריאת המגילה כשלעצמה רק כמו דבר נוסף והידור ע"ז תיקנו חז"ל שיהי' בפרסום.

ונראה ברור, דשונה מצוות ד' כוסות והדלקת נר חנוכה ממצוות קריאת המגילה.

די"ל דשתיית ד' כוסות והדלקת נר חנוכה הרי עצם עניינה הוא הפרסומי ניסא שבהם משא"כ מקרא מגילה הפרסומי ניסא שבה הוא דבר נוסף והידור על עצם חובת הקריאה.

ואפרש דבריי.

דבנר חנוכה הדין פשוט דפרסומי ניסא הוא תנאי בקיום המצוה ופרסום הנס מעכב דאמרי' במס' שבת כ"ב נר של חנוכה שהניחה למעלה מכ' אמה פסולה ופרש"י דלא שלטא בה עינא למעלה מכ' אמה וליכא פרסומי ניסא. וכן מביא שם כ"א ע"ב מצוותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק מאי לא דאי כבתה הדר מדליק לה דאי לא אדליק מדליק - וכן פסק הרמב"ם (פ"ד ה"ב) ותוס' (שם ד"ה דאי) לפי' א'

² וראה מש"כ בזה ידידי הרה"ג ר' צבי רייזמן בספרו החשוב רץ כצבי ח"א סי' כ"ח כיד ה' הטובה עליו וכן מש"כ בס' שלמי שמחה להגר"ש עלבוער הל' חנוכה סי' נ"ב. ובס' מים הלכה להר"י מצגר ח"א ועוד. ובהמשך אכתוב לא כדבריהם בכ"כ פרטים ואת והב בסופה.

ושו"ע או"ח סי' תרע"ב. ואפי' לדעת הטור והב"י שם בסי' תרע"ב דדעת רוב הפוסקים דמדליק והולך כל הלילה אין הכוונה משום דאין פרסום הנס מעכב אלא דס"ל דגם לאחר שתכלה רגל מן השוק יש ג"כ פרסום הנס, עכ"פ במשהו.

וכן כ' המג"א דמדליק ומברך כל הלילה והוא דוקא כל הזמן שבני הבית נעורים אבל אם הם ישנים ואין פרסום הנס אין לברך.

וזה גם גדר ד' כוסות³, כמפורש מהגמ' דף קי"ב דהבאנו לעיל, דעיקרו הוא פרסומי ניסא.

ונראה דכן מבואר ברמב"ם (פ"ז מהל' חו"מ הל' ז') לפיכך כשסועד אדם בלילה הזה צריך לאכול ולשתות והוא מיסב דרך חירות וכל אחד ואחד בין אנשים בין נשים חייב לשתות בלילה הזה ארבעה כוסות של יין אין פותחין לו מהם ואפי' עני המתפרנס וכו' ע"ש.

וזה בא בהמשך להא דכתב הרמב"ם בהל' ו' (ושונה מלשון הגמ' חייב אדם לראות) בכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא וכו' וע"ז בא המשך הרמב"ם לפיכך, דהיינו שחיובו בלילה הזה הוא לפרסם ולהראות הנס דיצי"מ.

ומבואר מכל זה דלהרמב"ם עיקר קיום ה"ל הראות" הוא בהשתיית ד' כוסות עצמם (וראה שם הל' ט' שתהי' שתי' עריבה וכו') והדברים לכאור' פשוטים דהחילוק בין אכילת מצה לד' כוסות הוא בשתיים (ויותר) דמצה הוא לחם עוני וחיובו רק פעם אחת, וד' כוסות הוא דין המראה על חירות וד' פעמים יין מראה על הרחבה ועושר וכו' בנוסף לזה שצריך לאכול

³ להעיר שבס' מעשה רוקח על הרמב"ם כ' לתרץ קושיית הלח"מ דלעיל מה הכש"כ וכו' כ' וז"ל דרוצה לומר כיון דאפילו בארבע כוסות דלית בהון משום פרסומי ניסא הדין כן - מכל שכן - נרות חנוכה דהך טעמא דפירסומי ניסא עדיף בה שהרי היא קודמת לקידוש היום מטעם זה ותמיהה על הלח"מ שהבין בה"ה שד' כוסות הם מטעם פרסומי ניסא והיכן מצינו דבר זה דארבע כוסות הם מטעם פ"ג. עכ"ל.

ולכאורה אשתמיטתי לבעל המע"ר גמ' מפורשת דהבאנו מפסחים דף קי"ב שד' כוסות משום פרסומי ניסא הם, ואולי היו לו גירסות אחרות, וצע"ג.

ולשתות בהסיבה⁴ דמדברי הרמב"ם חייב אדם להראות את עצמו מוכח דכל מעשה לילה זה הוא לפרסם הנס⁵ להמסובין כדלקמן.

ומזה נובע החיוב לאכול ולשתות כלילה זה בהסיבה להראות הנס דחירות, אלא דיעוין בשו"ת אבנ"ז או"ח סי' תק"א דמסביר החילוק בין נ"ח (הקודם) לקידוש היום דהק' הרי כל הסיבה שנ"ח קודם לקידוש היום הוא משום פרסומי ניסא והרי השבת היא עדות על חידוש העולם כמו שאומרים בקידוש, וחידוש העולם יש מאין הינו פלא גדול יותר מיצי"מ (וכמ"ש בכוזרי) א"כ כיוון שד' כוסות חשובים פרסומי ניסא כ"ש דקידוש היום הוא פרסומי ניסא ולמה לא מצינו דצריך למכור כסותו לקידוש היום, ורק לד' כוסות.

ותי' האבנ"ז ששונות המצוות שבליל הפסח כי הם לפרסם לבניו ולב"ב ככתוב והגדת לבנך וכו' משא"כ שבת שהוא פ"נ רק לעצמו⁶ שעפי"ז יובן שאף שד' כוסות הוא מטעם פרסומי ניסא אבל הוא רק לבני ביתו.

שעפי"ז יובן דברי הה"מ דלעיל ויתורץ קושיית הלח"מ דזהו הכש"כ מד' כוסות לחנוכה דאף ששניהם יסודם מדין פרסומי ניסא אבל שונה הוא בדוגמתם דהפרסומי ניסא דחנוכה הוא לרבים והפרסומי ניסא דד' כוסות הוא רק לב"ב.

⁴ ולהעיר מהשקו"ט אם הסיבה הוא תנאי או פרט בהמצוה.

⁵ ומה שאין חיוב מיוחד למכור כסותו וכו' למצה י"ל פשוט דהלא לעני נותנין לו מזון י"ד סעודות כולל לחם ובפסח נותנים לו במקום לחם מצה וזהו עיקר תקנת מעות חייטים - משא"כ ד' כוסות אינו מעיקר צרכי הסעודה דבכל השנה כולה אינו צריך יותר מכוס א' של יין לקידוש היום וכו' לכן תיקנו שלד' כוסות צריך לשאול או למכור כסותו.

⁶ וע"ש עוד דבשאר מצוות לשם קיומן אינו חייב למכור כסותו שהרי חישב לעשות מצוה ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה משא"כ פ"נ להודיע לאחרים ומה לאחרים ולמחשבתו?

יוצא לפי כל הנ"ל דגדר פרסומי ניסא דחנוכה וד' כוסות' הוא בעצם קיום מעשה המצוה, דעצם מעשה ההדלקה דנר חנוכה ושתיית הד' כוסות הוא הוא הפרסומי ניסא.

שעפי"ז מובן מה שכתבו הפוסקים (ראה משנ"ב סי' תרע"ב סקי"א ובשער הציון שם) באחד שנמצא בין העכו"ם ואין שם יהודי אחר זולתו האם מדליק נ"ח בברכה, והספק הוא דמאחר דאין שם יהודי אחר זולתו ליכא פרסומי ניסא לכן אין לברך או די"ל דמברך דכל מעשה הדלקה הוה פרסומי ניסא בפני עצמה ולא בעינן שאחרים יראו הדלקתו דעצם מעשה המצוה הוא הפרסומי ניסא.

וכן לענין ד' כוסות דאפילו יושב בינו לבין עצמו חייב בד' כוסות דהפרסומי ניסא דד' כוסות הוא בעצם שתייתו ואופן שתייתו כמו עצם הדלקת נ"ח.

אלא דהפרסומי ניסא דמקרא מגילה מדה אחרת יש לה דמוכח מכ"מ דאין דין פרסומי ניסא מעצם תקנתה אלא דיש חיוב קריאה לחוד, והוא מצד חובת היום ותקנת מרדכי ואסתר, ודין הפרסומי ניסא דקריאתה הוא דבר נוסף על עצם חיובה.

דמפורש כדברינו מהמבואר בגמ' מגילה י"ט ע"א הקורא במגילה הכתובה בין הכתובים לא יצא ופרש"י דבעינן אגרת לעצמה דמפורסם

⁷ והנה בס' רץ כצבי ח"א סי' כ"ה מביא שתי ראיות דמצות ד' כוסות הוא רק פרט בקיום המצוה ואינו דין לעיכובא וכמ"ש מהמבואר במרכבת המשנה שמי שיש לו רק כוס יין אחד בליל הסדר יקח אותו לקידוש ואילו ה' ענין פ"נ לגבי ד' כוסות ה' צריך לקחתו להלל שאז יש יותר פרסום הנס. וק"ל לי על המרכבת המשנה דהתם מיירי דאין לו ד' כוסות, וממילא לא יהי' לו פ"נ ורק השאלה הוא מה עדיף, קידוש היום או הלל. אבל האם לא יודה המה"מ דד' כוסות מפרסם הנס?

עוד הביא מהביאור הלכה (תע"ב סי' ח' בד"ה שלא כסדר) שמביא שיטת הב"י שבדיעבד אם שתה ד' כוסות ושהה ביניהם ולא אמר את ההגדה יוצא ידי חובת ד' כוסות. וברור שעיקר הסדר הוא ההגדה ואם יוצא ידי חובת ד' כוסות בלי הגדה זה ראי' שאין הפ"נ ד' כוסות מעכב ואינו אלא פרט.

וצ"ע מי אמר שעיקר פ"נ דהסדר הוא ההגדה? ההגדה הוא מצד והגדת לבנך והוא מ"ע של תורה לעומת זה תקנת ד' כוסות הוא תקנת חז"ל לפרסם הנס לאחרים שמעשה לילה זה הוא מעשה חירות. ולדבריו, מה הפי' יוצא ידי ד' כוסות, במה יוצא?

ניסא טפי כי כשקוראה בין הכתובים נראה כקורא במקרא, עכ"ל. וממשיך בגמ' ומחו לה אמוחא בציבור שנו, וכתב ע"ז הר"ן ומחו לה אמוחא שאין לך לומר לא יצא שלא אמרו אלא בציבור אבל ביחיד אפי' לכתחילה הילכך אפי' בציבור דיעבד מיהא יצאו.

וכ"כ גם המאירי דאף הציבור יוצאין בה בדיעבד, ומבואר מזה דאף בהקריאה בין הכתובים דליכא פרסומי ניסא יוצאים בה בדיעבד מוכח דאין זה תנאי בקיום המצוה.

וכן הוא במגילה ה' ע"א אמר רב מגילה בזמנה קורין אותה אפי' ביחיד שלא בזמנה בעשרה ופרש"י בזמנה ב"ד מתוך שהיא חובה בו ביום על כל יחיד ויחיד קורין אותה אפי' ביחיד דהכל קורין בו ואיכא פרסום הנס, ושלא בזמנה כגון כפרים המקדימין ליום הכניסה אין קורין אלא בעשרה דבעינן פרסומי ניסא.

ובאמת ראיתי דמחלוקת רב ורב אסי תלוי בחקירה הנ"ל אי פרסומי ניסא היא חלק מעצים המצוה או הוספה בהידור מצוה.

דרב דס"ל דבזמנה הכל קורין אותה יש פרסום בזה גופא דהכל קורין אותה ולכן בזמנה יכול כ"א לקרותה אפי' ביחיד משא"כ שלא בזמנה - צריך עשרה כי אם אין פרסום הנס אין קריאה.

ורב אסי ס"ל דפרסומי ניסא הוא רק מעלה נוספת והידור בקריאתה לכן לכתחילה צריך עשרה אפילו בזמנה ודו"ק.

ומש"כ רש"י דעל כל יחיד ויחיד קורין אותה אפי' ביחיד דהכל קורין בו ואיכא פרסום הנס צ"ב מה פרסום הנס שייך ביחיד הקורא לעצמו בחדר סגור?

וי"ל שהוא ע"ד מש"כ לעיל האבנ"ז בקידוש היום דעכ"פ יש איזה הכרה לעצמו על חידוש העולם, אך אין זה הפרסומי ניסא דתקנו חז"ל שהוא רק בעשרה, ודו"ק.

ונמצא מבואר מכל הנ"ל שאף שתקנו חז"ל כמה מצוות מצד פרסומי ניסא, שונה הוא בהדרגתם ובעניינם. דהפרסומי ניסא דחנוכה, דעצם הדלקתה הוא הפרסום וגדר מצוותה הוא שיפרסם הנס לרבים דוקא.

ובפרסומי ניסא דד' כוסות, עצם שתייתם הוא פרסום הנס אלא דהוא רק לב"ב ולהמסובים על שלחנו להראות וכו'.

והפרסומי ניסא דמגילה אף שלכתחילה צריך להיות בציבור אבל אין זה עצם מצוותו. דעצם מצוותו הוא הקריאה, והיחיד יוצא בקריאתה אפילו לחתכילה, רק דענין הפרסומי ניסא שבה הוא דבר נוסף על עצם חיובו וכעין הידור מצוה.

וראיתי כעין ראי' מפורשת לזה בשו"ת שבות יעקב (או"ח ח"ג סי' מ"ט הו"ד בס' רץ כצבי ח"ג סי' כ"ח - ע"ש ויונעם) שמבאר ההלכה שנה חנוכה קודם לקידוש היום שבקידוש היום הפרסומי ניסא הוא לפרסם הנס הגדול של בריאת ויצירת העולם והוא רק בתוך ביתו של האדם (ואפי' בינו לבין עצמו כדלעיל) ולעומת נ"ח הוא בפתח הבית שיש בה פרסומי ניסא לעוברים ושבים ולכן נ"ח קודם לקידוש.

ומביא ראי' מדברי התוס' (שבת כ"ד ע"א) שכתבו על דברי הגמ' מהו להזכיר של חנוכה בברהמ"ז וז"ל בתפלה פשיטא לי' דמזכיר משום דתפלה בציבור הוא ואיכא פרסומי ניסא אבל בברהמ"ז שבבית ליכא פרסומי ניסא כולי האי, ע"כ, והוא הדין לארבע כוסות.

שמכל הנ"ל אפשר לתרץ קושיא חזקה דמבואר לעיל דבד' כוסות שואל או מוכר כסותו ולוקח יין לד' כוסות וה"ה לחנוכה (רמב"ם חנוכה פ"ד הל' י"ב) דשואל או מוכר כסותו לקנות נרות וצ"ע למה לא תיקנו למכור כסותו וכו' לשמוע מקרא מגילה.

ואף אי נימא (כמו שתירצו כמה וראה גם רץ כצבי הנ"ל) דגדר פרסומי ניסא דמגילה הוא רק בציבור, משא"כ חנוכה וד' כוסות, עדיין צ"ב למה לא תיקנו דשואל או מוכר כסותו לנסוע או לשמוע המגילה בציבור?

ולדברינו ניהא דתקנת שואל או מוכר כסותו נאמר רק במצוות חז"ל שהפרסומי ניסא הוא חלק מעצם חיובו דהיינו שעצם מעשה המצוה הוא הוא הפרסומי ניסא משא"כ מקרא מגילה שהוא רק תנאי נוסף לקריאתה ואין זה גוף המצוה כמו חנוכה וד' כוסות אלא כעין הידור לא תיקנו חז"ל דשואל או מוכר כסותו.

והוא ע"ד מה שנחלקו הפוסקים בנר חנוכה גופא אם שואל או מוכר כסותו רק לנר אחד כל לילה או גם לנרות ההידור. דדעת המשנ"ב (סי'

תרע"א סק"ג) שהחייב למכור כסותו הוא רק עבור נר אחד כל לילה, אולם האור שמח (חנוכה פ"ד הל' י"ב) כ' דממש"כ הרמב"ם דמצות נ"ח הוא מצוה חביבה וצריך האדם להיזהר בה שממש"כ שם ולהוסיף בשבח הא-ל הוא גם לדין ההידור. וכבר האריכו האחרונים בזה.

דאי נימא דהפ"נ דחנוכה הוא מעצם גדר המצוה שפיר חייב להוסיף בהפ"נ ע"י ריבוי נרות ג"כ אלא דאי נימא דאי"ז מעצם המצוה אלא רק הידור נוסף מי יאמר דחייב למכור כסותו עבור הידור גרידא.

ולדברינו ג"כ במקרא מגילה דהיות שהסברנו לעיל בארוכה דמשמע מלשון רש"י והמאירי וכו' דמצות קריאתה בציבור הוא רק לכתחילה ולהידור ושפיר יוצאים ידי חובתו כל אחד שקוראו ביחידות אפי' לכתחילה א"כ שפיר מובן למה לא תיקנו מכירת כסותו לשמוע מקרא מגילה מהציבור כי יכול לצאת חובתו ביחידות.

ומה שלא חייבו למכור כסותו וכו' לקנות מגילה אפי' ליחיד י"ל בכמה אנפין א) מגילה יקרה היא וניחא לומר דאין יד העני משיג למכור חפצים מספיק לקניית מגילה. ב) לא מצינו חיוב דמכירת כסות וכו' להכשר מצוה וכגון קניית מגילה. ג) והוא העיקר, דיכול ללוות מגילה ולקוראה משא"כ בד' כוסות ובנ"ח א"א ללוות ע"מ להחזיר נרות חנוכה וכוסות יין דלשריפה ולשתייה בעינן, ומוכרח לשאול, דהיינו ללוות כסף או למכור חפצים כדי לקנותם⁸.

והדרינן לרישא באברך שכבר קרא לעצמו המגילה ועכשיו נזדמן לו מנין לשמיעת המגילה הנה מכל הנ"ל מוכח לכאורה דמעיקר הדין פקע חיובו כבר במה שקראו יחידי ואפי' לכתחילה כבר יצא ואין צריך לטרוח עו"פ לשמוע המגילה בציבור אלא יקיים ביתר שאת והדר שאר מצוות היום בשמחה וששון ויקר.



⁸ וכן מובן למה לא תיקנו למכור כסותו לקיים שאר מצוות היום, סעודה, משלוח מנות וכו' כי במכירת חפציו יבוא להיפך השמחה, וזה סותר לגמרי סיבת תקנת מצוות אלו להרבות שמחה.

מספר נרות שבת כשמדלקת חוץ לבית

הרב מרדכי פרקש

שליח כ"ק אדמו"ר - בעלוויו, וואשינגטאן

א. נהגו הרבה נשים כשנמצאים מחוץ לביתם בשבת, שמדליקות רק ב' נרות, אף שבהיותם בבית מדליקות יותר מזה, וצ"ב בטעם הדבר, דלכאורה הרי הנרות הנוספים כחיובא רמא עלייהו, ומדוע יוכלו להפחית מספרם?

בשוע"ר (סי' רסג ס"א) כותב "ויש מכוונים לעשות ב' פתילות בנר זה, אחד כנגד זכור ואחד כנגד שמור, ובנרות של שעוה או של חלב וכיוצא בהן מדליקין ב' נרות, ויכולין ג"כ להוסיף ולהדליק ג' או ד', כי יכולין להוסיף על דבר המכוון כנגד דבר אחר רק שלא יפחות, ולכן אשה ששכחה פעם אחת להדליק נוהגין שמדלקת כל ימיה ג', ואם שכחה כמה פעמים מוספת בכל פעם, כדי שיהיה לה היכר וזכרון שתהא זהירה מכאן ולהבא בכבוד שבת ולא תבא לידי שכחה. . ויש נוהגין להדליק לעולם ז' נרות ויש נוהגים להדליק עשרה מטעם הידוע להם".

והנה בדין שהדליקה נרות שבת אבל שכחה להדליק מהנרות שנוהגת להוסיף על הב' נרות. כתב הפרי מגדים (אשל אברהם שם סק"ג) "אם מדלקת ב' נרות [ו]פעם אחת רק אחד צריכה להוסיף, וכן אם מדלקת הרבה ושכחה פעם אחד וחסר א', תדליק יותר שתהא זהירה". והביאו המשנה ברורה (ביאור הלכה שם) הכותב "עיינ בפמ"ג דהוא הדין אם לא שכחה לגמרי רק שחסרה נר אחד ממה שהיתה רגילה מתחילה. ולא נהירא דכל זה הוא רק מנהג והבו דלא לוסיף עלה". הרי דלפמ"ג צריכה להוסיף ולמ"ב אינה צריכה.

ואולי יש לדייק מלשון אדמוה"ז שגם יסבור דבשכחה מהנרות שמוסיפה לא תוסיף עליו. דהרי כותב בהתחלת הסעיף את האפשריות לאשה להדליק יותר מב' נרות, ובכל זאת בהמשך לזה כותב "ולכן אשה ששכחה פעם אחת להדליק, נוהגין שמדלקת כל ימיה ג'", היינו שמדובר ששכחה לגמרי מלהדליק, וע"ז כותב שמדלקת כל ימיה ג', והוא משום שחוזר על עיקר הדין שכתב ש"מדליקין ב' נרות", (וכן פירש הערוך השלחן (שם, סי"א) דברי הרמ"א הכותב שמדלקת כל ימיה ג', חוזר על דברי המחבר שמכוונים לעשות ב' פתילות), אבל מדסתים ולא פירש הדין

בשכחה מהנרות הנוספים-אף שכבר הזכיר אפשריותו-, לכאורה נלמד שדעתו ג"כ דע"ז אין קנס.

אמנם זה גופא צ"ב, דהרי סוף סוף אשה זו נוהגת תמיד בהדלקת נרות נוספים, מדוע שלא ייחשבו כמצוה אחת, ונחייב להדליק נר נוסף אף בשכחה מאלו הנרות.

ב. בספר מנחת שבת (בהשמטות הנקראים מנחה חדשה) סי' עה סי"ד כותב "ועיין בתשובת מר ואהללות [אהל ארץ נוד סימן ז] דלדברי רמ"א יש לומר דדוקא בשכחה לגמרי מלהדליק, או עכ"פ בשכחה מאחד משנים, ולא בהנוספים, ואף שלכתחילה אינה רשאה לשנות מדרכה דהוי כנדר, מ"מ אדעתא דהכי לא קנדרית להוסיף על הנוסף, וסיים דנכון יותר ליתן זה הנוסף לאשה ענייה שאין לה להדליק כלל".

לכאורה דיוקו מדברי הרמ"א הוא כנ"ל, דהרמ"א מביא את האפשרות להדליק ג' או ד' נרות, ולאחרי זה כותב כששכחה מדלקת ג', וכדיוק בדברי אדמוה"ז לעיל שהם דברי הרמ"א, וכנ"ל. ומוסיף המנח"ש דלכאורה ההוספה הוי כנדר, ע"ז מתרץ דאין הכי נמי לכתחילה אינה רשאית לשנות מדרכה דהוי כנדר, מכל מקום אדעתא דהכי לא נדרה להוסיף על הנוסף.

ולפי"ז יש לבאר ג"כ מה שנהגו הנשים בהיותם חוץ לביתם להדליק רק ב' נרות, דלכאורה הרי הנהגתם הווי כנדר, אלא גם כאן נאמר שאדעתא דהכי לא נדרה, ומלכתחילה ההנהגה תלויה בזה שתדליק נרות נוספים רק בביתה.

וכך מצאתי כותב מפורש בשו"ת בית ישראל (לאנדא, סימן קמח) שמביא מכתבי אביו דמו"צ דק"ק וואלווע "שחקר שם על מנהג הנשים אף כשהן בביתן מדליקין נרות הרבה על שבת קודש, מכל מקום כשהם בדרך אין מדליקין רק שתי נרות כמנין זכור ושמור, למה לא יהיה שייך בזה חשש ממה שכתב הרמ"א באשה ששכחה" ועייש שמביא דברי הפמ"ג הנ"ל, ומקשה דמכל שכן שעשתה במזיד שלא הדליקה רק שתי נרות בדרך למה לא קנסינן אותה אח"כ להוסיף נר משום זה.

ומתרץ ג"כ כנ"ל דכיון דוודאי מהני פה תנאי, הוי כאילו הותנו מעיקרא בשעת הוספה על השתי נרות שאלו הנרות הנוספות לא ידליקו

רק כשהם בביתם אבל לא בדרך. ועיי"ש שמביא כמה מקורות דהיכא דנהגו כן יהני התנאי אף דלא הותנו כן בפירוש, יעו"ש.

אמנם אף שמתרץ הנהגת הנשים בהיותם חוץ לביתם, הרי נראה מדבריו שלהלכה נקט כדברי הפמ"ג, א) מזה שמצטט מדברי הפמ"ג בכדי לשאול ב"מכל שכן" על הנהגת הנשים בהיותם בדרך. ב) בשו"ת הנ"ל סימן מב דין אודות אשה ש"לאחר הדלקה ראתה כי נר אחד אינו דולק במנורה, וספק בידה אם הדליקה נר זה ג"כ בשעת הדלקת כל הנרות רק שכבה אח"כ לאחר הדלקת הנרות, או שמא שכחה להדליק נר זה בשעת הדלקת שאר הנרות, ושאל מה דינה אם מחויבת משום ספק זה שמא שכחה להדליק נר זה, להוסיף כל ימיה נר אחד". ועיי"ש שמביא דעת הפמ"ג, ומשיב דאין צריכה להוסיף משום דהוי ספק קנס שספיקא להקל, ועיי"ש עוד. אבל מצד עצם הדין נוקט כהפמ"ג.

וכן נראה לדייק מהקיצור שלחן ערוך, דבסי' עה דין הדלקת הנרות כותב בס"א "מצוה להרבות בנרות לכבוד שבת, יש נוהגין להדליק עשרה ויש מדליקין שבעה" וכו'. ובסי' ד כותב "אשה ששכחה פעם אחת להדליק, תדליק כל ימיה נר אחד יותר ממה שהיתה רגילה". הרי דסתם וכתב דבכל אופן שהיתה רגילה אף בנרות שמדלקת בתור הוספה, תצטרך להוסיף אם שכחה מלהדליק אותם, וכדעת הפמ"ג.

ג. ונראה לבאר טעם הפוסקים דלא מדליקים נר נוסף בשכחה אחת בנרות הנוספות, ועפ"ז יבואר ג"כ המנהג שאין מדליקים מחוץ לביתם יותר מב' נרות. ובהקדים הביאור בהא שכתב בשו"ע ר"כ כי יכולים להוסיף על דבר המכוון כנגד דבר אחר רק שלא יפחות, וצ"ב מדוע אכן אפשר להוסיף, הרי לכאורה בהוספה מתבטל הדבר שבגללו תיקנו, וכפי שכותב בדרכי משה (שם סק"א) "נראה דכל המוסיף על הנרות גורע ומפסיד הכוונה של זכור ושמור". וכן בהגהות חכמת שלמה (שו"ע שם) על מה שכתב רמ"א כי יכולין להוסיף על דבר המכוון, כותב "אבל עיין בילקוט ראובני בשם המדרש פרשת תרומה בפסוק עורות תחשים וזה"ל אחר עשר שכל המוסיף גורע והבן לאפוקי בקדושה בעשרה ע"ש, מוכח דהמוסיף על ענין מכוון גורע, ואין להוסיף על ענין מכוון". (ולהעיר שהחכ"ש סותר את עמצו ממה שכתב בריש סי' תרעא הל' חנוכה, אם הדליק בלילה הראשון ב' נרות יצא, דתוספת על הדבר אינו מזיק בכה"ג כמ"ש הרמ"א סי' רסג בהל' שבת דיכול להוסיף נגד מנין המכוון ובלבד

שלא יפחות והוא הדין בזה, וצ"ע, וגם עצם הדין צ"ע דהרי חז"ל תקנו להיות מוסיף והולך בכל לילה ובסדר שקבעו דווקא, ומנא לן שמותר להוסיף מדעתנו, ואכ"מ). וכן במחצית השקל (סי' רע"א ס"ק כב) על מה שכתב במגן אברהם אודות אמירת יום הששי כדי להשלים ע"ב תיבות וכו' שלא יאמרו "כי הוא יום" בנוסח הקידוש, וכותב המחצה ש"ש שם "ואע"ג שכתב רמ"א בסי' רסג כי יכולים להוסיף כנגד דבר המכוון, "מכל מקום היכי דאפשר שיהיה המספר מכוון ממש בלי תוספת וגרעון עדיף". וא"כ צ"ב מדוע לא חששו מלהוסיף על ה'ב' נרות. ואף שהדרכי משה ממשיך שם "אבל הנשים נוהגות כדברי מהרי"ל שכל ששכחה פעם אחת מדלקת כל ימיה ג' נרות, ונראה דסמכי אדברי מרדכי דכתב במס' ראש השנה ר"פ יו"ט דיכולין להוסיף על דבר המכוון וכ"כ שם באשרי". הרי מביא הד"מ מקור בדברי ראשונים, המרדכי והרא"ש במס' ר"ה לב ע"א שאין קפידא בתוספת גם בדבר שמכוון כנגד דבר אחר עיי"ש, אבל עדיין לא מבואר מדוע אכן הוספה זו לא גורעת מהדבר המכוון. וכן העיר המנחת פתים (או"ח סי' רסג) להקשות מדברי הגמ' פסחים שהובא בשו"ת חתם סופר דלהלן.

ד. בשו"ת חתם סופר חלק א (או"ח) סימן עה ביאר דבר זה, וז"ל:

"הנה בהא דאמרינן בש"ס שם [פסחים ק"ג ע"ב גבי הבדלה] לא יפחות משלשה ולא יוסיף על ז', כתבו תוס' [ק"ד ע"א ד"ה ומה] משום דנתקן נגד דבר מה כמו בחוליות שבציצית לא יפחות מז' ולא יוסיף על י"ג".

ומקשה החת"ס: וצ"ע מהא דתנן ר"פ הקורא עומד [מגילה כ"א ע"א] בשבת קורין ז' לא יפחות אבל מוסיפין והוא נגד ז' רואי פני המלך [שם כ"ג ע"א], ומזה הוכיח הרא"ש שלחיה ר"ה [פ"ד ס"ג] דמותר להוסיף על פסוקי מלכיות אע"ג שנתקנו נגד עשרה מאמרות כי אין הפסד בהוספה, ומזה למד מהרי"ל להוסיף על ב' נרות אע"פ שהם נגד זכור ושמור ופסקו רמ"א א"ח סי' רס"ג וצ"ע לכאורה. ומתוך: והנלע"ד בזה דודאי בסדר הבדלות לולי תיקון חז"ל [כאן חסר, ונראה להשלים: לא היו מונים סדר הבדלות כלל, וכן בציצית לולי תיקון חז"ל] מהיכי תיתי לעשות חוליות כלל, ואפילו היו עושים שליש גדיל מ"מ חוליות לא היו עושים והם אמרו והם אמרו ואין לשנות, משא"כ בהדלקת נר שבת דמצוה להרבות בנרות כדכתיב [ישעי' כ"ד - ט"ו] באורים כבדו ה' ואמרו

במדרש [ילקוט שם] בפנסים, ואיך יבואו חז"ל ויאסרו להוסיף על ב' נרות משום רמז דידהו, וכן בקריאת התורה בשבת שאין בו בטול מלאכה לעם היו יכולים לקרות כל היום ולהזמין גברי טובא הלא בימיהם לא היה תוספת ברכה שאינה צריכה כי הראשון מברך [לפניו, והאחרון] לאחריו ואיך יבואו חכמים לאסור שלא יקרא יותר משבעה משום רמז דידהו, ע"כ די להם שלא יפחתו אבל המוסיף שפיר קא מוסיף, וכן בפסוקי דר"ה דמלכיות שהוא בתוך התפלה וספור שבחיו של מקום אין לתת קצבה להוסיף בשבחים כי הכל מענין התפלה ע"כ אמרו לא יפחות אבל מותר להוסיף, וא"כ בנידון דידן נמי נאמר דוקא בברכת הבדלה דקדקו לומר והאמר לא ג' אמר ולא ז' אמר אבל בתפלה לית לן מספר לסדור שבחים וכל המוסיף מוסיפים לו". ע"כ.

מבואר מדבריו שבנרות שבת יש ב' ענינים, יש המצוה העיקרית של הדלקת נר לכבוד שבת, והוא המחויב מצד דין מצות הדלקה, שבעיקרו הוא נר אחד (ראה המבואר בקונטרס אחרון שם, סק"ה דכן הוא עיקר הדין) והמנהג בפועל הוא להדליק שנים כנגד זכור ושמור, וכמבואר בטור והמחבר. ובנוסף לזה הרי בשעה שמדליקים נרות יש מצוה להרבות בנרות, היינו להוסיף כמה שיותר מצד "באורים כבדו את ה'", ובלשון הרמ"א ושוע"ר "שיכולים להוסיף". ומבאר החת"ס דחכמים לא גרעו ענין זה בהדלקת נרות שבת, רק קבעו את המחויב מצד התקנה ושלא יפחתו ממנו, אבל כל מה שניתן להוסיף הרי אדרבה כדאי להוסיפו ובפרט שהוא מכון כנגד דברים אחרים, דהרי לכל מספר יש משהו מיוחד שאפשר לייחס מספר הנרות אליו וכמבואר בפוסקים שיש מדליקים ז' נגד ז' ימי השבוע או מספר העולים לתורה בשבת, וכן י' נגד עשרת הדברות, או מספר הנרות כפי מספר הילדים וכו'.

ולפי"ז י"ל דגם כשמדליקים הרבה נרות, הרי סוף סוף יש לחלק בין הנרות שמצד מצות נר שבת ובין מה שנוסף עליהם, והיינו דלא הוי חטיבה אחת וחפצא אחת של נרות שבת, רק שניים הוא מממצות ותקנת נר שבת והשאר הוא משום "מצוה להרבות בנרות" הנלמד מבאורים כבדו את ה'.

ה. לפי"ז מובן מדוע כשכשוכחים להדליק מהנרות המוסיפים לא בעינן להדליק נר נוסף, כי מלכתחילה לא קנסו חכמים רק על הנרות שחיוכם הוא החיוב העיקרוני מצד דין הדלקת נרות שבת, ולא על נרות

שיסודים הוא מצד מצוה להרבות בנרות. וכן יובן מדוע בנסעם מביתם אין הנשים מקפידות להדליק כל הנרות כי סו"ס הוא רק להוספה וגדרם שונה מב' הנרות שהתחייבו בהם, הרי בנסעם מביתם מחמת טורח וכיו"ב לא התחייבו בזה, וכדברי הפוסקים הנ"ל שמלכתחילה לא קבלו עליהן כחלק מהנהגה טובה זו.

וראה ג"כ בשו"ת ציץ אליעזר (חי"ג סימן כו) שדייק מלשון אדמוה"ז שאין הידור בהוספה על ב' נרות, דבשע"ר כותב הלשון "ויכולין גם כן להוסיף ולהדליק ג' או ד'", ולא כתב בלשון מצוה, עיי"ש.



ביסוד מצוות משלוח מנות

הרב בנימין אפרים ביטון

שליח כ"ק אדמו"ר - ונקובר ב.ק. קנדה

בדין משלוח מנות לפי ערך הנותן או המקבל

איתא במגילה (ז, א) "רבי יהודה נשיאה שדר ליה לרבי אושעיא אטמא דעיגלא תלתא וגרבא דחמרא שלח ליה קיימת בנו רבינו ומשלוח מנות איש לרעהו (ומתנות לאביונים)".

אכן בירושלמי פ"ק דמגילה ה"ד הובא הגירסא "ר' יודן הנשיא שלח ליה לרבי הושעיה רבה חד עטם וחד לגין דחמר א"ל קיימת בנו מתנות לאביונים, חזר ושלח ליה חד עגל וחד גרב דחמר ואמר לו קיימת בנו רבינו ומשלוח מנות איש לרעהו".

ויעויין ב'פני משה' לירושלמי שם והמתבאר מדבריו דרבי יהודה נשיאה היה עשיר ורבי הושעיה היה אביון, ובפעם הא' שלח לו קיימת בנו מתנות לאביונים לחוד, דבנתינה כזאת לא יצא ידי משלוח מנות, ושוב שלח לו מתנה חשובה יותר וע"ז אמר קיימת בנו משלוח מנות, יעוי"ש.

ומבואר בזה יסוד חדש במצוות משלוח מנות, שאם השולח הוא עשיר חייב לשלוח מתנה חשובה לפי ערכו, ולא סגי בזה שלפי ערך המקבל הוא דבר חשוב, והיינו לפי גירסת הירושלמי הנ"ל.

והנה בחי' הריטב"א למגילה שם הביא דהגירסא בהגמרא שלנו היא כגירסת הירושלמי דשלח לו שתי פעמים וכו' יעוי"ש. אכן בפרש"י שם

מבואר להדיא דהגירסא היא כגירסת הגמ' שלפנינו דשלח לו פעם אחת וא"ל רבי הושעיה קיימת ומשלוח מנות.

ויעויין ב'שדי חמד' ח"ו (מערכת פורים סי' ח') שהביא בשם הרב "יד דוד" בחידושו למגילה שם דרש"י לא בחר בגירסת הריטב"א כיון דלשיטתו אף אם לפי ערך הנותן אינה מתנה חשובה, כל שהמנה חשובה וראויה לפי ערך המקבל סגי בזה ויצא ידי חובת משלוח מנות יעויי"ש.

ונמצא דפליגי הראשונים בדין מצוות משלוח מנות, דלהריטב"א בעינן שיהא המנה חשובה לפי ערך הנותן (וכן מתבאר לגירסת הירושלמי), אכן לרש"י סגי בזה שהמנה חשובה לפי ערך המקבל עכ"פ. וצ"ע מהו יסוד פלוגתתם בזה.

והנראה לומר בזה דהראשונים פליגי ביסוד טעמא דמשלוח מנות ואזלי בזה לשיטתייהו.

דחנה מצינו בדברי האחרונים ז"ל ב' טעמים ביסוד מצוות משלוח מנות, הא' הוא טעם התרה"ד (סי' קי"א) וסיעתו דהוא משום לתא דסעודת פורים "כדי שיהא לכל אחד די וספק לקיים הסעודה כדינא" והיינו שיהא הרווחה להמקבל, והב' הוא טעם ה'מנות הלוי' (מג"א ט, טז. כ ואילך) וסיעתו דהוא משום לתא דלהרבות שלום וריעות היפך ממה שאמר הצר מפוזר ומפורד וגו' (הובאו גם בלקו"ש חט"ז פורים (ב) יעויי"ש בארוכה).

ונראה דיסוד הפלוגתא אם בעינן שיהא המנה חשובה לפי ערך הנותן או דסגי בזה שהמנה חשובה לפי ערך המקבל תלוי' בהני תרי טעמי דמשלוח מנות, דרש"י ס"ל כטעם התרה"ד "שיהא הרווחה לכל אחד לקיים הסעודה", ולכן שפיר סגי בזה שהמנה חשובה לפי ערך המקבל שיכול לקיים סעודתו בריות, אכן הריטב"א ס"ל כטעם ה'מנות הלוי' להרבות שלום וריעות, וא"כ שפיר מסתבר דצריך שהמנה תהא חשובה לפי ערך הנותן דאז דווקא הוא דמראה חיבתו לחבירו ומרבה שלום וריעות, משא"כ בדבר שאינו חשוב אצלו.

בדין סמוך על שולחן אחרים במשלוח מנות

איתא במגילה (ז, ב): "אביי בר אבין ור' חנינא בר אבין הוו מחלפי סעודתייהו להדדי", ופרש"י "זה אוכל עם זה בפורים של שנה זו ובשנה סועד חבירו עמו".

ויעויין במג"א לשו"ע או"ח סי' תרצ"ה סק"ב שכתב לחדש דמי שסמוך ואוכל על שלחן אחרים ולא הכין לו כלום פטור מלשלוח מנות והוסיף ד"כן משמע קצת ברש"י גבי מחלפי סעודתייהו להדדי".

ונראה כוונתו בזה, דלכאורה צ"ע לפרש"י איך קיימו בזה מצוות משלוח מנות וכקושיית הב"י ז"ל שם, ומזה רצה המג"א להוכיח דלפרש"י מי שסמוך ואוכל על שלחן אחרים פטור מלשלוח מנות [נראה 'לבושי שרד' ומחצה"ש שם, ויעויין עוד בטושו"ע ונו"כ שם ששקו"ט בביאור פרש"י, ודברינו הם לפי פירוש המג"א, ושבעים פנים לתורה]

והנראה לומר בזה דרש"י אזיל בזה לשיטתו ביסוד טעמא דמשלוח מנות. דהנה בשו"ת חת"ס (או"ח סי' קצ"ו) שכתב לבאר דין זה אם הסומך על שלחן אחרים פטור ממשלוח מנות או לא תלוי ביסוד טעמא דמשלוח מנות, דלטעם התרה"ד דהוא משום לתא דסעודה שפיר פטור ממשלוח מנות כיוון דהוא עצמו סמוך על שלחן אחרים, אכן לטעם ה'מנות הלוי' דהוא כדי להרבות שלום וריעות נראה דגם הסומך על שולחן אחרים חייב.

ולהמבואר נראה דרש"י ס"ל כטעם התרה"ד דהוא משום לתא דסעודה ולכן שפיר ס"ל דהסומך על שלחן אחרים פטור ואזיל בזה לשיטתיה דאזלינן במשלוח מנות בתר המקבל וכמוש"נ.

בדין החלפת מנות

והנה יעויין בדברי הראשונים ז"ל שמצינו בפירוש הך סוגיא דמגילה שם גבי "מחלפי סעודתייהו להדדי" כמה פירושים, דרש"י פירש "זה אוכל עם זה בפורים של שנה זו ובשנה סועד חבירו עמו" כנ"ל, אכן בר"ן שם פירש באו"א וז"ל "לא היה לאחד מהם כדי שיוכל לשלוח לחבירו ולהשאיר לעצמו ולפיכך היו שולחין כ"א סעודתם זל"ז כדי לאכול סעודת פורים ולקיים מצוות משלוח מנות". ולכאורה צ"ע מהו יסוד פלוגתתם בזה.

והנראה לומר בזה ע"פ מש"כ בשו"ת 'בית שערים' (או"ח סי' שפ) להוכיח מדברי הר"ן הנ"ל הוה ראייה לטעם ה'מנות הלוי' שהוא כדי להרבות שלום וריעות, ולכן בזה שהחליפו סעודתם שפיר הראו חיבתם זל"ז וקיימו בזה מצוות משלוח מנות, משא"כ לטעם התרה"ד כדי שיהא לכ"א די וספק לקיים סעודתו בריווח, היאך קיימו בזה משלוח מנות הרי לא היה שום ריוח לאף אחד כיון דהחליפו סעודתם עיי"ש.

ולפ"ז י"ל דרש"י והר"ן פליגי ביסוד טעמא דמשלוח מנות, ורש"י ס"ל כטעם התרה"ד דהוא משום לתא דסעודה, ולכן הוא דלא פירש כדברי הר"ן אלא באו"א [וכבר שקו"ט בביאור פרש"י הנ"ל בטושו"ע ונו"כ שם ובדברי האחרונים ז"ל ואכמ"ל].

ואם כנים הדברים נראה לומר דרש"י אזיל בכל זה לשיטתיה דס"ל כטעם התרה"ד, ואזלינן במשלוח מנות בתר המקבל, וכמו"כ ס"ל דהסומך על שלחן אחרים פטור, ולכן הוא דלא פירש הך סוגיא ד"מחלפי סעודתייהו להדדי" כהר"ן אלא באו"א וכמוש"נ.

[אכן יש להעיר על עיקר דברי ה'בית שערים' הנ"ל מדברי התרוה"ד שם שכתב וז"ל "דנראה טעם דמשלוח מנות הוא כדי שיהא לכל אחד די וספק לקיים הסעודה כדינא כמשמע בגמ' פ"ק דאביי בר אבין ור' חנינא בר אבין הוו מחלפי סעודתייהו להדדי ונפקי בהכי משלוח מנות אלמא דטעמא משום סעודה היא". וצ"ע.]

ועד"ז יש להעיר משיטת הלבוש שם שגם הוא ס"ל להדיא כטעם התרה"ד וכמ"ש שם, ואעפ"כ פסק ד"אם אין לו כדי לשלוח מנות לאחר ולהשאיר לעצמו מחליף עם חברו, זה שולח לו סעודתו לזה וזה שולח סעודתו לזה כדי שיקיימו שניהם משלוח מנות וגם סעודת פורים", והיינו כפירוש הר"ן. וראה גם פר"ח סי' תרצ"ה ס"ד ובשו"ת חת"ס שם. וצ"ע.]

בדין אם שלח מנות לחבירו והלה אינו רוצה לקבלם

והנה יעויין בחת"ס שם שהביא פלוגתת הרמ"א והפר"ח (או"ח סי' תרצ"ה ס"ד) בדין שולח מנות לחבירו והלה אינו רוצה לקבלם או מחל לו, דהרמ"א ס"ל דיצא אכן הפר"ח ס"ל דלא יצא, וכתב לבאר יסוד פלוגתתם דתלוי בהני תרי טעמי דמשלוח מנות, דהרמ"א ס"ל כטעם ה'מנות הלוי' דהוא משום להרבות שלום וריעות ולכן שפיר יצא אע"פ

שהלה לא רצה לקבלם דבזה ששלח מנות לחבירו שפיר הראה חיבתו לחבירו, אכן הפר"ח ס"ל כטעם התרה"ד שהוא משום לתא דסעודה ולכן כיון שלא קבלם הרי לא נתקיים בזה המצווה "שיהא לכ"א די וספק לקיים הסעודה".

[ויש להעיר דלפ"ז צ"ע על שיטת הלבוש, דהרי בדבריו שם מבואר להדיא דס"ל כטעם התרה"ד שהוא משום לתא דסעודה וכנ"ל, ולאידך פסק ד"אם הוא שולח וחבירו אינו רוצה לקבל או מוחל לו יוצא" והיינו כשיטת הרמ"א, ולכאורה הרי לטעם התרה"ד לא מהני מחילה, וצ"ע].

בדין אשה במשלוח מנות

והנראה לומר בזה דהרמ"א והפר"ח אזלי בזה לשיטתייהו, דהנה יעויין בחת"ס שם שהביא פלוגתת הרמ"א והפר"ח שם בדין חיוב אשה במשלוח מנות דהרמ"א פסק להדיא דאשה חייבת אכן הפר"ח חולק ע"ז דהא כתיב "איש אל רעהו" ולא אשה.

וכתב לבאר דתלוי בדין אם סומך על שלחן אחרים חייב במשלוח מנות או לא, דכיוון שמזונות אשה על בעלה נמצא לפ"ז היא סמוכה על שלחן אחרים, ודין זה גופא תלוי ביסוד טעמא דמשלוח מנות, דלטעם התרה"ד פטור כיון שהוא עצמו סמוך על שלחן אחרים, והוא הדין והוא הטעם באשה, אכן לטעם ה'מנות הלוי' גם הסמוך על שלחן אחרים חייב, והוא הדין והוא הטעם באשה עיי"ש.

[ויש להעיר דלפ"ז צ"ע על שיטת הלבוש שפסק להדיא כהרמ"א ד"גם הנשים חייבות במשלוח מנות". ולכאורה הרי הלבוש ס"ל להדיא כטעם התרה"ד וכנ"ל, ולטעם זה הרי סומך על שלחן אחרים פטור והוא הדין והוא הטעם באשה וכמוש"נ בדברי החת"ס. וצ"ע]

ונראה דהרמ"א והפר"ח אזלי בזה לשיטתייהו בדין שולח מנות לחבירו והלה אינו רוצה לקבלם או מחל לו, דהרמ"א ס"ל דיצא, דס"ל כטעם ה'מנות הלוי' שהוא משום להרבות שלום וריעות וכמוש"נ, ואזיל לשיטתי' דאשה חייבת במשלוח מנות, אכן הפר"ח ס"ל דלא יצא, דס"ל כטעם התרה"ד שהוא משום לתא דסעודה וכמוש"נ, ואזיל לשיטתי' דאשה פטורה ממשלוח מנות.

ומעתה אכתוב מה שקשה לי ולא זכיתי להבין בדברי החת"ס, דהנה יעויי"ש בסו"ד שכתב וז"ל "אלא לפ"ז סתר רמ"א עצמו דמה שמחייב אשה ע"כ ס"ל הסומך על שלחן אחרים פטור מהטעם משום למלאות חסרון סעודתו של חברו, וא"כ איך פסק אם מחל לו פטור הא לזה הטעם לא מהני מחילה ונמצא מזכה שטרא לבי תרי".

ולא הבנתי כוונתו בזה, דהרי ממה שהרמ"א מחייב אשה הרי משמע להיפך דהסומך על שלחן אחרים חייב, והיינו משום דטעמא דמשלוח מנות הוא כדי להרבות שלום וריעות (וכמוש"נ בדברי החת"ס עצמו), וא"כ שפיר פסק רמ"א דאם מחל לו פטור דלזה הטעם שפיר מהני מחילה (וכמוש"נ בדברי החת"ס עצמו), ואזיל בכ"ז לשיטתי כנ"ל. והדברים סתומים וצע"ג. ולכאורה נראה דנפל כאן איזה ט"ס.



דין בישול בכלי שני שחזמו רב

הרב מיכאל אלעזר לערנער

כולל מנחם שע"י מזכירות כ"ק אדמו"ר

א. שבת מב, א: "ת"ר נותן אדם חמין לתוך הצונן, ולא הצונן לתוך החמין דברי בית שמאי. ובית הלל אומרים בין חמין לתוך הצונן, ובין צונן לתוך החמין, מותר. במה דברים אמורים - בכוס, אבל באמבטי - חמין לתוך הצונן, ולא צונן לתוך החמין. ורבי שמעון בן מנסיא אוסר". ע"כ לשון הבריתא.

נמצא מבואר, שדין אמבטי חמור מדין כוס; ונחלקו הראשונים במציאות האמבטי כאן, אם הוא כלי ראשון או כלי שני, ולהלכה נקטינן שהאמבטי כאן הוא כלי שני.

ומצינו מחלוקת בגדר איסור בישול באמבטי כלי שני. אם הוא מטעם גזירה, דנראה כמבשל (תוס' ד"ה 'אבל'), או איסור דאורייתא - מפני שהמים מתבשלין בהאמבטי (רשב"א ד"ה 'נותן אדם' בסופו).

ולהלכה מבואר בטור סי' שי"ח¹, מג"א (ס"ק ל"ד) ושו"ע אדה"ז

¹ ועי' ב"י ד"ה ומה שכתב רבינו אבל.

(ס"כ) כצד השני שהוא איסור דאורייתא מפני שהמים מתבשלין באמבטי אע"פ שהוא כלי שני.

ב. והנה בחיי אדם² רוצה לחדש, דגם בכלי שני רגיל לפעמים דמבשל, (ואמבטי הוא לאו דוקא).

וז"ל: "כלי שני . . אינו מבשל אפילו אם היד סולדת בו . . ואם הוא רותח כל כך עד שהיד נכוית בו נראה לי דלכולי עלמא מבשל עי' בחבורי שערי צדק פ"ב." ומובא דבריו להלכה במשנה ברורה³.

ברם האחרונים⁴ חולקים על חומרת החיי אדם וסתרו ראיותיו. וכן המנהג להקל ולתת משקה הטיא (ושאר משקין) בכ"ש גם כשהמים חמים הרבה. והמדקדקים מחמירים.

אבל עדיין יש מקום לדון על ההיתר דכ"ש כשהם חמים הרבה, וכדלקמן.

ג. ובהסברת הטעם מדוע הדין דאמבטי הוא חמור משאר כלים:

מבואר ברש"י (ד"ה בכוס, וד"ה ספל) דבכוס "דלשתי" קבעי להו ולא ניחא לי' שיחמו הרבה". משא"כ אמבטי (וספל לפי ההו"א) "הואיל ולא לשתי" אלא לרחיצה אסירי דניחא לי' שיחמו הרבה".

וכן משמע בר"ן (ד"ה תנו רבנן) "אבל באמבטי מתוך שמקפידין הרבה על חומו", וכן משמע בחידושו (ד"ה סבר ר' יוסף).

וכן מפורש בחידושי הרשב"א (ד"ה נותן בסופו) "אבל באמבטי שעומדין לרחיצת אדם - מחממין הרבה . . ואע"פ שהוא כלי שני ובעלמא אינו מבשל הכא שאני לפי שדרכן לחממן יותר מדאי".

וכן משמעות המג"א (ס"ק ל"ד) ואדה"ז (סעי' כ'), וז"ל אדה"ז "שכיון

² הל' שבת כלל כ', סעיף ד'.

³ סי' שי"ח, ס"ק מ"ח. ובסי' שי"ט, סעיף ד' בביה"ל ד"ה חייב.

⁴ וז"ל השביתת השבת בהקדמה למלאכת מבשל ס"ק י': "לא מצינו לו חבר בכל הפוסקים". ועי' שם במלאכת מבשל הע' קי"ח. ועי' בשמירת שבת כהלכתה פרק א', הע' קנ"ג.

שהחמין שבה הן לרחיצה מן הסתם הן חמין מאד".

נמצא מבואר מכל הנ"ל⁵ שטעם חומרת האמבטי הוא מצד חומו הגבוה יותר מהרגיל.

אמנם בתוס' הרא"ש (ד"ה אבל באמבטי) משמע דחומרת האמבטי הוא מצד שמימיו מרובים, וז"ל: "ומשום דמימיו מרובים אסור אפי' בכלי שני", וע"ש. אבל טעם זה לא מובא בשאר הראשונים והפוסקים.

ד. והנה ע"פ הנ"ל יש לעיין אם בזמנינו חל שינוי דין בכלי שני לשתי'. דעכשיו נשתנו הדברים להיפך, שלשתי' מחממין המים הרבה עד שיהיו מרותחים ודלא כאז שחממו המים לשתי' רק להשיעור שהי' נוח לשותת. וא"כ אולי יש לכלי שני לשתי' בזמנינו, מצד חומו הגבוה, גדר אמבטי וממילא כל חומריו, ונוגע לפועל, ולדוגמא: דע"פ הנ"ל יהי' אסור ליתן משקה הטייא - עסענס - (שנצטננו) בתוך המים חמין בכלי שני. וגם יש לזה השלכות לדיני כלי שני, בנוגע לאיסור והיתר.

וכפי שהקשה הפמ"ג במש"ז י"ח וז"ל: "אבל הטור כתב ומחממן הרבה ומתבשלין, וצ"ע כי ביו"ד סתמו כל הפוסקים כלי שני אף אין מפליט ומבליע כל שכן שאין מבשל, ולא חילקו בין הוחם רב או מעט, וכן הוא הלכה ריוחת". ותירץ: "משמע כאן לכתחילה אסור דהרואה וכו' כתוספות". הרי שהקשה מדוע לא רואים שיחלקו הפוסקים בין הוחם רב או מעט.

אבל תירוצו, דמשמע מכאן דקיי"ל כדעת התוס' דאמבטי אינו מבשל והוא רק גזירה. אינו מתרץ הקושיא לפי דעת הטור, המג"א, ואדה"ז (כנ"ל) שכתבו דחומרת אמבטי, אינו מטעם גזירה, אלא מטעם שהמים מתבשלים בתוכו.

וכפי שכותב הפמ"ג בעצמו בחידושיו על הש"ס (ראש יוסף ד"ה קשיא) בנידון קושיא זו: "ולולי דברי המג"א בשי"ח אות ל"ד החרשתי דהייתי אומר שנראה כמבשל כמ"ש התוס' בסוגיא דאמבטי משא"כ

⁵ אף ידיעות אלו חולקים בהרבה פרטים אבל בנוגע להטעם מסכימים.

⁶ ועי' בלבושי שרד ס"ק ל"ד דכותב ג"כ "שלרבותן מתבשלים בכלי שני". וצ"ב דלכאורה תפס דעת יחיד. וראה לקמן הע' 8.

המג"א שם . . המורה צריך לזהר בזה כי כפי הנראה אין להקל בכ"ש שרותח הרבה" ע"ש.

ה. ולכאורה יש להביא רא' שגם הצ"צ סובר דיכול להיות לכלי לשתי' גדר אמבטי. וז"ל הצ"צ: (בחידושים שבת פ"ג, משנה ה' בסופו): "נמצא לערות מן מים חמים העומדים בצאלינט בכלי חרס הנק' הלאייק והם חמים הרבה מאד כאמבטי וגם הם כ"ר". הרי דנתן להלאייק דין אמבטי מפני חמימותו הרב'.

וכבר דיין זה הקצות השלחן (בדי השלחן סי' קכ"ד, ס"ק ל"א) מסוף דברי הצ"צ עיין שם.

וכך פוסק הקצות השלחן (שם סעי' י'): "אסור לתת מים צוננים מועטים לתוך כלי של מים חמים אפי' בכלי שני, אם הם חמין הרבה כגון אמבטי' של מרחץ מלאה מים חמין, לפי שמתבשלים הצוננים שמתערבין בהן (והיינו בחם הרבה יותר משיעור שהס"ב) וכו' ע"ש.

אבל עדיין צ"ב איך מסתדרים הדברים עם "ההלכה הרווחת" ביו"ד באופן סתמי, שכלי שני אינו מבשל, ועוד דמנהג העולם הוא לתת הסענס בתוך הכלי שני בשבת ואין חוששין שיהא לו דין אמבטי.

ו. וליישב כ"ז בדרך אפשר, יש להקדים דלאחר הבריייתא דלעיל ממשיך הגמ' לבאר שדין הספל - שהוא כלי לרחיצת פניו ידיו ורגליו - אינו כדין האמבטי אלא דינו ככלי שני רגיל. וצ"ב דהרי כבר בארנו שמים חמים לרחיצה סתמן חמין מאד. ומדוע יהי' דינו חלוק מאמבטי.

ועיין בב"י שמבאר: "וספל הוא ג"כ כלי שני העשוי לרחיצה אלא שאינו משמר חומו כל כך כמו אמבטי". ובפשטות כוונתו דמכיון דספל הוא כלי קטן (ביחס לאמבטי) ואינו מחזיק כ"כ מים כמו אמבטי לכן אינו משמר חומו כ"כ כמו אמבטי. ומדברי הב"י רואים שחומרת האמבטי הוא מצד ב' דברים: א) חומו הגבוה, ב) משמר חומו (ע"י שמימיו מרובים).

⁷ ואע"פ שהלאייק הוא כ"ר, לכאורה אין בזה שום הפרש, וגם אם מערה המים לכ"ש עדיין יש לו דין אמבטי מצד חומו הרב (כמו האמבטי בבריייתא דקיי"ל שהוא כ"ש). ומדויק לשון הצ"צ "וגם הם כ"ר".

וכן משמע ג"כ מסופך דברי הב"י (ד"ה ומה שכתב) וז"ל: "ומה שכתב הרמב"ם אמבטי של מרחץ שהיא מלאה מין חמין, נראה דמליאה דקאמר לאורחא דמילתא קאמר ולא דוקא דכיון דטעמא מפני שהוא כלי ראשון אפילו אינו מליאה נמי" ע"כ.

משמע דרק לפי דעת הרמב"ם (כפי שפי' הב"י) דאמבטי הוא כלי ראשון, הלשון "מליאה" הוא לאו דוקא אבל אם היינו לומדים שהוא כלי שני הלשון הוא בדוקא, דרק אם המרחץ היא מליאה מים חמים יש לזה גדר אמבטי. וא"כ לדידן דקיי"ל להלכה דאמבטי הוא כלי שני הלשון הוא מדויק.

וכך כותב אדה"ז (שי"ח, כ') וז"ל: "אמבטי של מרחץ שהיא מלאה מים חמין אע"פ שהיא כלי שני וכו'". נמצא שגם מלשון אדה"ז יש משמעות דגדר אמבטי הוא לא רק שהוא כלי לרחיצה (חום גבוה) אלא צ"ל גם מליאה מים (דמשמר חומו). ורק כשיש לכלי שני ב' תנאים הנ"ל נכנס הוא בגדר אמבטי.

ז. הנה עתה יש לנו לחזור למח' ראשונים בטעם חומרת אמבטי (שהבאנו לעיל). דתוס' הרא"ש סובר שהוא מפני שמימיו מרובים ושאר הראשונים (ופוסקים) סוברים שהוא מפני חומו הגבוה. וע"פ הנ"ל דצריך ב' תנאים, י"ל דאין מוכרח שיש כאן מח', וכולם מסכימים דצריך ב' התנאים ומה שחסר זה השלים זה⁸.

ועפ"ז מובן ג"כ שלא נשתנה דין כלי שני בזמנינו. דאע"פ שיכול להיות שיש לו תנאי א' - דחומו רב אבל אעפ"כ מפני קוטנו (ואפי' יותר מספל) אין לו גדר אמבטי ומותר לתת משקה הטייא הקר לתוכו. וגם מיושב קושיית הפמ"ג ועוד, מדוע פוסקים ביו"ד באופן סתמי דכלי שני אינו מבשל ולא מחלקים בין אם חומו רב או מעט.

ומה שעדיין צ"ב, הוא דברי הצ"צ הנ"ל, דמשמע מדבריו שיכול להיות לכלי שתי' דין אמבטי. ואולי הלאייק משמר חומו וצ"ע.



8 ואולי לכך נתכוון הלבושי שרד (מג"א ס"ק ל"ד). ומתורץ קושייתנו לעיל הע' 6.

ועל הניסים ורצה – האם הם תרתי דסתרי

הרב אליעזר וואלף

כולל מנחם שע"י מזכירות כ"ק אדמו"ר

בהקביעות של פורים ש. ז., שחל ביום ראשון; ישנו השאלה בדין מי שנמשכה סעודתו השלישית למוצאי שבת, ואכל כזית פת אחרי צאת הכוכבים; אם מזכיר רק "רצה" בברכת המזון או רק ועל הניסים או שניהם.

והנה בכמה ספרי הלכה פוסקים שמזכירין רק רצה ולא ועל הניסים, ומפרשים שכן הוא דעת הט"ז ואדה"ז,

בנטעי גבריא (פרק כח אות ג): אם נמשכה סעודה השלישית לתוך הלילה, אין אומרים ועל הניסים בברכת המזון. ובהערה ג מציין למג"א סי' תיט סק"א.

אח"כ (בפרק עה הע' יח) מביא המחלוקת הידועה בין המג"א והט"ז (סוס"י קפח) כשחל ר"ח במוצש"ק. הט"ז פוסק שבברהמ"ז מזכירין הן רצה והן יעלה ויבא ולא חשיב כתרתי דסתרי, אבל המג"א כ' דאע"פ "דבתר התחלת הסעודה אזלינן", אמנם אם אכל כזית פת אחרי צאה"כ אזי מחוייב גם להזכיר יעלה ויבא, וא"א להזכיר שניהם דמחזי כסתרי אהדרי ולכן יזכיר רק יעלה ויבא ולא רצה עיי"ש. ואדה"ז (סי' קפח סעי' יז) פסק כהט"ז.

וממשיך שם, שבד"א דוקא בר"ח שחל ביום ראשון, אבל בפורים וחנוכה שחלו ביום ראשון; גם הט"ז יודה שא"א להזכיר שניהם ומחזי כתרתי דסתרי. דהא בר"ח, כיון שמזכירין רצה לפני יעלה ויבא, י"ל שעד כאן תחום שבת ובזה נפקע תוספת שבת, ומיד אחרי זה מתחיל ר"ח ומזכיר יעלה ויבא. אבל בחנוכה ופורים, שמזכירין ועל הניסים לפני רצה, איך יאמר רצה אחרי שכבר הזכיר של החג, ובדואי ה"ז מיחזי כתרתי דסתרי. ומוסיף בנטעי גבריא, "ועיין בשו"ע אדה"ז סימן קפח סעיף יז שרמז על חילוק זה עיי"ש ותבין".

וראה גם בספר פסקי תשובות (ח"ב ע' תרכא), שמצטט מהמשנ"ב (סקל"ג) שפוסק כהמג"א שאין להזכיר של חנוכה ופורים רק של שבת לבד כו', וממשיך שלהלן מביא המשנ"ב את דעת הט"ז שבמוצש"ק ר"ח

מזכירין הן של שבת והן של ר"ח ואין כאן סתירה כיון שמזכיר של שבת תחילה ואח"כ של ראש חודש, ומפרש, "משא"כ כשחל חנוכה ופורים ביום ראשון לא יזכיר על הניסים בברהמ"ז כיון שעל הניסים מזכירין קודם רצה". ע"כ

ובספר קצות השלחן (סי' מז סקכ"ג) כ' דהגם שדין זה מהמג"א, מ"מ גם הט"ז ואדה"ז יודו לזה מאחר וועל הניסים הוא קודם רצה ממילא לא יוכל להזכיר את שניהן דהוי תרתי דסתרי (וראה בסוף דבריו שמוסיף, שלפי דעת המג"א מסתבר שיאמר רק רצה, אבל לפי דעת הט"ז ואדמוה"ז שבעצם יש ענין לומר שניהם ע"כ יאמר ועה"נ בהרחמן, כמו בשכח עה"נ כו' שאז יהי אחרי רצה וד"ל).

ולאחרי בקשת סליחת גדול העוסקים בתורת אדה"ז בימינו נלפענ"ד שכ"ז אינו מוכרח, ושיטת הט"ז וכן דעת אדה"ז (שסומך עליו) אינם מחלקים בפסקם בין ר"ח ובין חנוכה ופורים.

כי כשמעיינים בדברי הט"ז, נראה שקשה לפרש בשיטתו שהטעם שבברהמ"ז במוצש"ק ר"ח מזכירין הן של שבת והן של ר"ח הוא דוקא משום שהזכרה של שבת הוא קודם ההזכרה של ר"ח, וע"כ יכולים לומר שעד כאן תחום שבת ובזה נפקע תוספת שבת ומיד אחרי זה מתחיל ר"ח ומזכיר יעלה ויבא, דהא הט"ז מוכיח את עצמו מהדין של יקנה"ז "שאומר תחילה קידוש השייך ליו"ט ואחר כך הבדלה השייכת אחר שבת קודם שחל יו"ט" ומזה מוכיח שאין בעי' בענין דמיחזי כסתירה, וכפי שמיד ממשיך "דסוף סוף יש עליו אז ב' קדושות, ה"נ בברהמ"ז שמזכיר של שבת שעבר ושל יו"ט הבא עכשיו וה"ה בר"ח שחל במוצש"ק שאומר רצה ויעלה ויבא". וביקנה"ז הרי מזכיר הבדלה אחרי קידוש, ואינו גומר תחלה עם קדושת השבת ואח"כ מקדש יו"ט אלא כנ"ל.

ונ"ל בשיטת הט"ז: דקפיד רק שיהיו רק בשתי חלקים שונים באותו התפלה, שתחילה יזכיר א' מהם ואח"כ - בתפילה נפרדת - יזכיר השני, אבל זה שהם באותו תפלה אינו מעכב, ואין כאן סתירה. והוכחה חזקה לסברא זה יש מדין יקנה"ז, וכנ"ל.

(הסברה זו בדברי הט"ז יש לדייק גם בדברי המשנ"ב סקל"ג, עיי"ש.)

ואם כנים דברינו, הרי ניתן לפרש כן בדברי אדה"ז (שבעצמו מציין לפסקו של הט"ז), והנה דבריו בסימן קפח סעיף יז (אגב, סעיף זו מאד ארוך ומורכב, ולקמן ננסה לדייק לא רק מדבריו אלא גם מהמשך לשונו וכו'): "... מכל מקום אם לא התפלל ערבית, ומוצאי שבת הוא ראש חודש; מזכיר של שבת וגם של ראש חודש, אם אכל כזית משחשיכה, ואין כאן סתירה, כיון שמזכיר של שבת תחלה ואח"כ של ראש חודש, ואע"פ שאי אפשר לומר שמקבל עליו ראש חודש; עכשיו כשמזכירו אחר שהזכיר כבר שבת שהרי מקובל ועומד היא מששקעה החמה, וגם אם היה מקבלו עכשיו לא חל עליו חיוב ההזכרה עכשיו, אלא כשאכל כבר קודם שהזכיר של שבת, אין לחוש לכל זה, שאף שחל עליו ראש חודש כבר מזכיר הוא של שבת כמו שמזכיר מעין המאורע בכל מוצאי שבת ומוצאי ראש חודש אפילו כמה שעות בלילה שכבר חלף והלך לו יום שמזכיר הואיל והתחלת הסעודה היתה בו ואע"פ שנראה לכל העולם שהוא לילה אין זו סתירה כל שהוא לא עשה כבר דבר הסותר לזה וה"ה במוצאי שבת לראש חודש . . .".

וי"ל: א) מה שכתב "ואין כאן סתירה כיון שמזכיר של שבת תחלה ואח"כ של ראש חודש" הרי י"ל הפי' בזה בדיוק כמו הפי' בהט"ז כנ"ל, שהרי נוקט לשון הט"ז.

ב) בהמשך אריכות לשונו מדגיש שבעצם בכל מוצש"ק (כשיום ראשון הוא יום חול), אם נמשך סעודתו השלישית תוך הלילה אפילו כמה שעות, הרי בזה שנראה לכל העולם שהוא לילה ה"ז סתירה גדולה, ואעפ"כ "אין זו סתירה" מכיון שהתחיל סעודתו בשבת "ובתר תחילת הסעודה אזלינן" וא"כ מוטל עליו חיוב להזכיר של שבת (ולא איכפת לנו מה שקיים "סתירה" בזה שכבר "חושך בחוץ" וכבר יצא משבת לפני כמה שעות כו'). וא"כ ה"ה במוצש"ק ר"ח, שאע"פ שכבר נכנס לילה, והיום הוא ר"ח וכבר לא שבת, וחייב להזכיר של ר"ח, מ"מ עדיין מוטל עליו החיוב מ'תחילת סעודתו' להזכירו, ואינו נחשב כסתירה. ולא איכפת לן איזה הזכרה יקדים או יאחר כי כבר יש סתירה מזה 'שהוא חושך בחוץ' ואעפ"כ עדיין מזכיר של שבת כו', וד"ל.

ועפכ"ז, הרי בקביעות של פורים כבשנה זו: כשנמשך סעודתו השלישית תוך הלילה אפילו כמה שעות, לכאור' לפי דעת הט"ז ואדה"ז יצטרך להזכיר הן של פורים (ועל הניסים) והן של שבת (רצה), כי יש

עליו אז ב' קדושות, ואין בזה שום סתירה אף שמזכיר של פורים לפני של שבת, וכמו ביקנה"ז. (ורק צריך ליזהר שלא יזכירם בתפילה אחת, ובאמת אין לחשוש לזה כיון שבכל אופן המשנה ממטבע שטבעו חכמים וכו').

ולכא' יש משמעות ברורה לכ"ז מהמשך לשונו של אדה"ז: בדברי אדה"ז הנ"ל לא מוזכר כלום מענין חנוכה ופורים, ורק פסק לענין ר"ח (ובפשטות משום שגם הט"ז כתב פסקו רק בנוגע לר"ח). אח"כ מביא אדה"ז דעת המג"א החולק על הט"ז, וזה לשונו: "ויש אומרים שאעפ"כ זו סתירה היא ולכן מזכיר של ראש חודש שהיא חובה לדברי הכל ולא של שבת שהיא מחלוקת אבל במוצאי שבת של חנוכה ופורים מזכיר של שבת ולא של חנוכה ופורים לפי שכל יום שאין בו קרבן מוסף אין הזכרתו חובה בברכת המזון כמ"ש סי' תרפב (עיין לעיל סי' [ד]) ותרצה והעיקר כסברא הראשונה".

ורואים מדבריו, שיסוד דעת המג"א היא שאכן יש סתירה במה שמזכיר ב' דברים "הסותרים" בבהמ"ז. וע"פ יסוד זה צריכים לדון בנוגע לפועל איזה מהם יזכר? ובזה יש חילוק בין ר"ח ובין חנוכה ופורים, דבר"ח יזכיר של ר"ח (שהיא חובה לדברי הכל) ולא של שבת (שהיא מחלוקת), ובחנוכה ופורים יזכיר של שבת ולא של חנוכה ופורים (לפי שכל יום שאין בו קרבן מוסף אין הזכרתו חובה בברכת המזון).

אבל לפי הט"ז שחולק על יסוד המג"א ואין סתירה בזה שמזכיר ב' דברים הנראים כסותרים כו', לא רואים שיש טעם לחלק בין ר"ח ובין חנוכה ופורים - הרי בשניהם יש עליו אז ב' קדושות וחייב להזכיר את שניהם. כן משמע בפשטות מהמשך לשונו של אדה"ז.

ולהעיר, שסיוע לדברינו מצאתי בספר נפש חיה (להר"ר ראובן מרגליות) סוס"י קפח שהוא מפרש דברי הט"ז (לא כמו שרוצים לפרש כאן אלא) כמו שהבין בקצוה"ש, נטעי גבריאל ופסקי תשובות. הנה לשונו: "אפשר שיש לחלק בין ר"ח לחנוכה ופורים שבר"ח מזכיר יעלה ויבא אחרי רצה משא"כ בחנוכה ופורים שמזכירים בברכת הודאה המוקדמת ובזה הרי יתנגד להזכרת שבת שאחריו, כעין שמצינו דמהדרין לספור לעומר אחר הסדר שאי יספור סותר את הבא אחריו, וכעין זה נראה ביושב בסעודה באחרון של פסח וחשכה עליו טרם שבירך ברהמ"ז אסור לו לאכול

באותה סעודה חמץ כי איך יברך אח"כ ויכלול ביעלה ויבא את יום חג המצות הזה אחרי שאכל חמץ כו" ע"כ מה שנוגע לנדרו"ד.

והנה, ב' ההוכחות שהביא הר' מרגליות קשה להבינם, שבשניהם גם המג"א בעצמו פוסק להיפך, וא"כ מסתבר שבודאי גם הט"ז לא יודה כמותו, ובשניהם אדה"ז כ' ברור שלא כמותו. ומזה שהסתמך הר' מרגליות על ב' דוגמאות אלו להוכיח סברתו לחלק בדעת הט"ז (ולומר שגם הט"ז יודה להמג"א!), זה מחזק דברינו שאדה"ז למד פשט בט"ז לא כפי שהוא (והפוסקים הנ"ל) הבינו בדעת הט"ז:

(א) הדין לספור העומר בליל ב' דפסח אחרי הסדר ולא מיד אחרי ערבית (בכדי שלא יהי' סתירה 'וזילותא' ליו"ט שני של גליות) אכן מובא במג"א (סי' תפט סק"א) בשם הכ"מ, והמג"א מביא ב' יישובים למה אינו מיחזי כסתירה כשסופר מיד אחר ערבית לפני הסדר.

ובשוע"ר לא הזכיר בזה כלום, ורק כותב בסעי' ג בסתימת הלשון, "... אבל לכתחלה מצוה מן המובחר לספור בתחלת הלילה מיד אחר תפלת ערבית". ובפסקי הסידור כ' ברור שגם בליל שני דפסח מתחילין לספור תיכף אחר תפילת ערבית. ומביא שם מהמקובלים דעה לספור אחרי הסדר [ואפי' לא מטעם דמיחזי כסתירה (בעיני ההלכה) אלא משום "הבא בסוד ה'" ("שיהי' קשה לכווין כל הכוונות אשר לא יכוננו יחד כידוע ל"ח" - שער הכולל)] ומסיים "והמקדים לברך ולספור מיד אחר התפילה מוקדם לברכה". (וראה מה שמצויין בשוע"ר החדש הע' קלב לשעה"כ ולסידור אדמו"ר הצ"צ בהטעמים שנאמרו בזה).

(ב) בנוגע לאכילת חמץ בסעודתו שהתחיל באחרון של פסח ונמשך אחרי צאה"כ תוך הלילה, מפורש במג"א (סי' תצא סק"א) "דלכאורה נראה שמותר לאכול דכיון שחשכה לילה הוי חול לכל מילי כו". ובשוע"ר (סעי' ג) פוסק כמותו וכותב, "מותר לאכול חמץ בסעודה אף שעדיין לא התפלל ערבית ולא הבדיל כלל לפי שאיסור חמץ אינו תלוי בהבדלה כלל דכיון שחשכה הוא לילה לכל דבר וכבר הלכה ממנו קדושת יום טוב". ואף שאינו מזכיר מהו דינו בברהמ"ז, בלקו"ש חכ"ב (עמ' 36) הרבי כותב בפשיטות על הלכה זו, "ד.ה. אין דער סעודה פון אחרון של פסח עסט ער חמץ, כאטש אז ער זאגט שפעטער בברכת המזון, ביום חג המצות הזה". (וראה הע' 64 שם).

יוצא מזה, שלדעת אדה"ז (ולכא' גם המג"א) בכה"ג הרי הוא מזכיר בבהמ"ז יעלה ויבא (השייכת לפסח) אע"פ שכבר מקודם לזה אכל חמץ (השייכת למוצאי פסח). וק"ל.

ואחרי כל הנ"ל מצאתי פסק מפורש מכ"ק אדמו"ר באגרות קודש (ח"ד ע' מג), וז"ל: ". ובמ"ש אודות אמירת רצה ויעלה ויבוא - כיון שסעודת שמחת תורה נמשכה בשבת. . . הוא ע"פ המבואר בשו"ע או"ח סוף סימן קפ"ח, עיין שם בשו"ע רבנו הזקן. והמסקנא, הוראת כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע למעשה, לפני איזה שנים לאחר ביאתו כאן שהיתה הקביעות כמו השתא (ראה סה"ש ה'תד"ש ע' 40 - א.ו.), - שאותם שאכלו כזית הן ביום והן משחשכה (כמובן ע"י פריסת מפה וקידוש) יאמרו רצה ואח"כ יעלה ויבוא, כפי הסדר. . .".

ורואים ברור, אשר אע"פ שהזכרות אינם כסדר הימים בענין מודקם ומאוחר, מ"מ אין בזה סתירה, וחל עליו ב' קדושות וחייב בב' ההזכרות. וכן הוא דעת אדה"ז ("עיין שם בשו"ע רבנו הזקן. והמסקנא. . ."), ולכא' נ"ל שכ"ה גם דעת הט"ז.

כ"ז כתבתי לפי מה שנראה לענ"ד, ואבקש מהקוראים וממורי הוראה להעיר ולהאיר בזה.



בענין תפלת ערבית רשות

הת' מרדכי יאיר שחט

תלמיד בישיבה

בטור סי' רסח: ורב משה גאון כתב יחיד שטעה ולא הזכיר אתה קידשת בליל שבת אם שמע מש"צ מגן אבות בדברו שהיא ברכה אחת מעין שבע מראש ועד סוף יצא י"ח ורב נטרונאי גאון כתב דאפילו לא התפלל ברכות כלל ושמע מפי ש"ץ מגן אבות מראש ועד סוף יצא ידי חובתו. והק' הטור "ותימה הוא כיון שמחזירין אותו אם לא הזכיר של שבת האיך יוצא בברכה אחת מעין שבע". ע"ש.

ובב"י כ' "אין ספק שיש לתמוה על דברי הגאונים האלה כמו שתמה רבינו, אך י"ל שטעם הגאונים האלו דכיון דתפילת ערבית רשות לא חמירא כשאר תפלות ולרב משה כדאית ליה ולרב נטרונאי כדאית ליה וכן

נראה מדברי סמ"ג שהביא דברי הגאונים האלו שטעמם משום שתפלת ערבית רשות, והביאו להלכה בשו"ע שם סי"ג.

ולכאור' צ"ב בתירוץ של הב"י, דהא "עכשיו כבר קבלוהו כל ישראל עליהם (תפילת ערבית) לחובה" (לשון אדה"ז בשו"ע ס' פט ס"א) וכבר הרגיש בזה בערוך השולחן וצ"ע.

וברמב"ם הל' תפילה פ"י ה"ו מי שהיה עומד בתפילה ונזכר שכבר התפלל פוסק, ואפי' באמצע ברכה, ואם היתה תפלת ערבית אינו פוסק שלא התפלל אותה מתחילה אלא על דעת שאינה חובה ע"כ. פי' דאע"פ שיכול להתפלל כמה תפילות כמו שירצה היינו תפילות של נדבה (בשחרית ומנחה) וכאן כיון שהתפלל על דעת שהוא חובה א"כ כשנזכר שכבר התפלל אינו יכול להמשיכו בתפילת נדבה, דחובה ונדבה אינם מצטרפים משא"כ ערבית כיוון שהיא רשות הרי יכול להמשיך בתורת נדבה דרשות ונדבה מצטרפים.

ובהשגות כ' "אין כאן נחת רוח" עכ"ל. וביאר בכס"מ מכיון דכבר קבוע תפילת ערבית לחובה א"כ עכשיו אין יכול להמשיכו בתורת נדבה.¹

ובחי' ר' חיים על אתר ביאר דחפצת תפילת ערבית הוא תפילת רשות וזה שקיבלו עליהם לחובה הוא רק לגבי הגבירא דחובה עליו להתפלל בערבית, אבל התפילה עצמה היא רשות, ולכן כשנזכר שכבר התפלל מ"מ הרי יכול להמשיך בתורת נדבה, ד"רשות ונדבה מצטרפים דחד מינא ניהו" עיי"ש.

(ובשיטת הראב"ד, נראה מהמשך דברי הגר"ח שר"ל שהראב"ד סבר תפלת ערבית עצמה נעשה תפילה של חובה שהרי כ' הרי"ף ברכות כז, ב. הובא בכס"מ בפ"א מהל' תפילה הלכה ו', אהא דקיימא לן דתפילת ערבית רשות כ' הנ"מ היכא דלא עלי כלל אבל היכא דצלי לתפלת ערבית כבר שויה עליה חובה. . והאידנא נהגו עלמא לשוויה כחובה. וברמב"ם השמיט הא דהיכא דצלי וכו' ורק כתב הא דנהגו עלמא וביאר הגר"ח דהרי"ף וכן הראב"ד סברי שתפילת ערבית נעשה ממילא חובה מכיוון

¹ "ואין זה דבר מוכרח ויש מקום לדברי רבינו מאחר שמתחלתה היתה רשות" וי"ל בכוונתו כמ"ש הגר"ח המובא בפנים.

דהתפללו, משא"כ הרמב"ם לשיטתו אזיל ולכן השמיט, ועיין שם שביאר
ההשגה באו"א, ואכ"מ).

וי"ל שהגאונים סברי שתפילת ערבית עצמה דהיינו חפצת התפילה
הוא תפילה של רשות (אף שלגברא הוא חיוב) ולכן יש מקום להקל בה
והתירו חכמים שיצא י"ח ע"י תפלת מעין שבע דהיינו דבתפילה כזו
שינוה מתפילה של שבע ברכות לברכה אחת מעין ז' בדיעבד עכ"פ, וזה
שייך (לשנותו) רק בתפלה זו שהיא תפלה של² רשות.

והנה זה שהביא הב"י דעת הגאונים אלו להלכה בשו"ע צ"ל גם כן
כנ"ל בשיטתו. אמנם יעויין בשו"ע סי' קז ס"א וז"ל: "ואם התחיל
להתפלל על דעת שלא התפלל ונזכר שכבר התפלל פוסק אפילו באמצע
ברכה" ע"כ. ובמג"א סק"ג כ': "מדסתם משמע דס"ל כהראב"ד דאפילו
בערבית שהיא רשות פוסק מאחר דשויה עליה כחובה" ע"כ.

ולפי המבואר לעיל בהסברת העניין, הרי שיטת הב"י היא כשיטת
הרמב"ם כנ"ל והוי סתירה, דמצד אחד פסק כהרמב"ם דהוי רשות (עפ"י
הסברת הגר"ח הנ"ל) ומצד שני פסק שיש לו להפסיק כשנזכר שכבר
התפלל, דהוי כעין חובה. וצ"ע.



חוסים התלויים מחגורה [גליון]

הרב לוי יצחק ראסקין

דומ"צ בקהלת ליובאוויטש, לונדון

בגליון תתקצא (ע' 84) כתב ר' ד.מ. אודות מה שישנם שאינם
מקפידים על הגומי שממנו תולים המפתחות שלא יסחב. "וכפי פסק של
א' הרבנים - חבר הברד"ץ - שליט"א אין זה בסדר, ואסור ללכת ככה
ברה"ר בש"ק מפני שזה לא הדרך איך שלובשים חגורה".

² ואפשר שיש לדייק כן בלשון אדה"ז שם סי"ח שכתב "מ"מ בתפלת ערבית שהיא
רשות הקלו בה". (משא"כ בב"י ובמג"א לא כ"כ) דהיינו להדגיש שזהו מצד חפצת
התפלה.

³ ושיטת הטור היא כשיטת הראב"ד (עי' בא"ר שם סק"ח, ובמ"ב סק"ג שפירשו
דהטור חולק על הגאונים).

הנה לא פירש בדבריו מהות ההסתחבות, האם מיירי שהם נסחבים על פני הקרקע, או דמיירי רק שהחוט תלוי הרבה למטה ממתניו.

שבאופן הראשון [לבד מה שאני תמה שיש מי שיתנהג כן, שיסחבו ממנו חוטים על הארץ] יש לציין להמבואר בשוע"ר (סי' שה סי"ט) על אחיזת המושכות של בהמה, שלא יסחבו עד טפח סמוך לארץ. אלא טעם האיסור שם הוא משום שהוא אווז בידו, משא"כ בנדו"ד.

ואם הכוונה כאופן השני, אבקש לדעת מה איסור יש בזה בחוטים תלויים מחגורתו, ומהו השיעור לאיסור זה: טפח, טפחיים וכו'. והרי כל הלוכשים גארטל תלויים הקצוות כמה טפחים ממתניהם.

ואם משום שהחוט הוא קשור, ואין צורך להחזיקו התלויים מבעד הקשר (ולהעיר מדין 'נימי הקשר' (כלים פי"ט פ"א) שעד ג' אצבעות מקרי צרכו - לענין טומאה) הרי נתת דבריך לשיעורין, עד איזה אורך יטפלו החוטיין להחגורה ומאיפה יגזר אומר לחשבן כיתירין ונטולין וכמטולטלין.



ללמד חומש לפי הסדר או לפי הפרשיות [גליון] הנ"ל

בעניין רב קראתי מאמר הרה"ג ב.א. שליט"א (גליון תתקצג) בו משווה סדרי הלימוד של חומש עם נערים - על הסדר או לפי פרשת השבוע, ונשאר בספק. ולהעיר שעניין החינוך הרי רבותינו נשיאנו התמסרו לזה והשקיעו בזה כחות עילאיים. מהמשרות הראשונות של כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו זי"ע בהגיעו לארה"ב הרי היה הניהול של ה'מרכז לענייני חינוך'! ויודע אני כמה תלאות סבלו הנהלת בית ספר ליובאוויטש דפה לונדון יצ"ו בגלל שהתעקשו להוראות המל"ח, ללמד חומש על הסדר, ולא לפי פרשת השבוע - כנהוג בה'חדרים' של חוגים אחרים. דרשתי על מקור בכתב לסדר זה, והראו לי 'תכנית לימודים', נערכה על ידי ה'מרכז לענייני חנוך', ברוקלין נ.י. ה'תש"ד. [עותק ממנו מופיע בקטלוג של ספריית אגו"ח]. ומכיון שכנראה אין קונטרס זה ידוע כל כך, אעתיק ממנו הנוגע לנדו"ד בעמ' 9:

תכנית למודים לנערים ; חומש :

שנה ב : בראשית, נח, לך לך, וירא, חיי שרה, תולדות, ויצא, וישלח.
שנה ג : וישב, מקץ, ויגש, ויחי, שמות, וארא, בא, בשלח, יתרו. שנה ד :
כל חומש במדבר (בשנה זו מתחילים גם ללמד מקומות נבחרים מרש"י).
שנה ה : כל חומש דברים. שנה ו : משפטים, תרומה, תצוה, תשא, ויקהל,
פקודי, ויקרא, צו, שמיני. שנה ז : לגמר חומש ויקרא. שנה ח : פרשת
השבוע עם פרש"י.

בברכה להצלחה בחינוך חסידי, לגדל חסידים נאמנים לכ"ק אדמו"ר
זי"ע, יודעי תורה תורה ושומרי מצוה.



פשוטו של מקרא

ויראו את אלקי ישראל

הרב וו. ראזענבלום
תושב השכונה

בפירש"י פ' משפטים ד"ה ויראו את אלקי ישראל (כד, י) : "נסתכלו
והציצו ונתחייבו מיתה אלא שלא רצה הקב"ה לערבב שמחת התורה
והמתין לנדב ואביהוא עד יום חנוכת המשכן, ולזקנים עד ויהי העם
כמתאוננים וגו' ותבער במ אש ה' ותאכל בקצה המחנה בקצינים
שבמחנה".

ובד"ה ואל אצילי (שם, יא) : "הם נדב ואביהוא והזקנים".

ובד"ה לא שלח ידו (שם) : "מכלל שהיו רואים להשתלח בהם יד".

ובד"ה ויחזו את האלקים (שם) : "היו מסתכלין בו בלב גס מתוך
אכילה ושתייה".

וצריך להבין :

א) שלכאורה מ"ש רש"י בד"ה ויראו את אלקי ישראל, "שנסתכלו
והציצו ונתחייבו מיתה" הוא מה שפירש אח"כ בד"ה ואל אצילי ובד"ה

לא שלח ידו. ואם כן מהו ההכרח לפרש זה בפסוק זה. ומה אינו מובן בפסוק זה שרש"י צריך לפרש מה שפירש.

(ב) מהיכן יודע רש"י בפשש"מ מפסוק זה שנתחייבו מיתה. ואם רש"י סמך על פסוק שלאחריו ששם נאמר "ואל אצילי בני ישראל לא שלח ידו", הי' לו לרש"י לפרש "ונתחייבו מיתה כמו שכתוב למטה ואל אצילי וגו'".

ועל דרך שמצינו כמה פעמים בפרש"י ולדוגמא:

בפרשת צו בד"ה המחטא אותה יאכלנה (ו, יט): "הראוי לעבודה . . ואי אפשר לומר שאוסר שאר כהנים באכילתה חוץ מן הזורק דמה, שהרי נאמר למטה (ו, כב) כל זכר בכהנים יאכל אותה.

הרי שכשרש"י רוצה להביא רא' לפירושו מפסוק שכתוב אחר הפסוק שמפרש אומר זה בפירוש.

(ג) בפסוק ט' נאמר: "ויעל משה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל". ובהמשך לזה נאמר בפסוק י': "ויראו את אלקי ישראל וגו'". ובפשטות יש לומר לכאורה שמה שנאמר "ויראו" קאי גם על משה ואהרן הנזכרים בפסוק שלפני זה.

ואם כן, מהיכן יודע רש"י לפרש שהפירוש של "ויראו" לא קאי על משה ואהרן רק על נדב ואביהוא ושבעים זקנים, והי' הסתכלות שלא כדבעי: אדרבה למה לא נאמרו ש"ויראו" קאי גם על משה ואהרן כפשטות פירוש הפסוק וה"ויראו" הי' כדבעי:

ומה שנאמר בפסוק שאחר זה שנתחייבו נדב ואביהוא ושבעים זקנים מיתה הוא כמו שכתב רש"י שם "שהי' מסתכלין בו בלב גס מתוך אכילה ושתייה".

ואדרבה ממה שרש"י פירש שחטאם הי' שהיו מסתכלין בו בלב גס מתוך אכילה ושתי' משמע שעצם הראי' שנאמר בפסוק שלפני זה הי' כדבעי.

(ד) הסגנין של רש"י בד"ה ויראו את אלקי ישראל צריך עיון.

שלכאורה ממה שכתב "נסתכלו והציצו" מבלי לפרש מי הסתכל והציץ שמקום לטעות שכוונתו גם על משה ואהרן כפשטות הפירוש של "ויראו" שקאי בהמשך למה שנאמר לפני זה ששם נזכר גם משה ואהרן.

רק כשבאים לאמצע פירוש רש"י שכתב "והמתין לנדב ואביהוא", דוקא אז נתברר לנו בנוגע למי מדבר רש"י:

ולכאורה הי' מתאים יותר אם רש"י הי' מפרש תיכף בתחילת פירושו אחר העתקת תיבת "ויראו" מן הכתוב: הם נדב ואביהוא ושבעים זקנים.



היום יום

היום יום – כג שבט

הרב מיכאל א. זליגסון
מגיד שיעור במתיבתא

ב"היום יום"- כג שבט כותב כ"ק אדמו"ר:

"אמאל ארויסגייענדיק פון זיין חדר, האט דער אלטער רבי אנגעטראפען, ווי די רביצין זאגט צו עטליכע פרויען: מיינער זאגט. האט דער רבי געזאגט: מיט איין מצוה בין איך דיינער, מיט מצות וויפל איז מען דעם אויבערשטען'ס. ע"כ בנוגע לענינו.

והנה יש להעיר בהמשך למ"ש בגליונות האחרונים, שרואים קו מיוחד שבתוכנו של פתגם א' [ולפעמים יותר במשך השבוע בלוח], משתקף תוכן של ענין הנזכר בזהר הקדוש באותו השבוע (וליתר דיוק- בשיעור של אותו היום בשיעור חומש של חת"ת).

ויש להעיר ממ"ש בזהר פרשת יתרו - והוא בזח"ב דף פב, ב שהוא עה"פ וידבר אלקים וגו', השיעור של יום ששי דפ' יתרו (זהה לקביעות הפתגם ב"היום יום" יום ששי דפ' יתרו):

"בכמה ארחין אורייאת אסהידת בבר נש דלא יחוב קמי מאריה, בכמה ארחין יהיב ליה עיטא דלא יסטי מארחוי לימינא ולשמאלא, בכמה ארחין יהיב ליה עיטא היך יתוב קמי מאריה וימחול ליה דתנן שית מאה ותלת

עשר זיני עיטא יהיב אורייתא לבר נש למהוי שלים במאריה בגין דמאריה בעא לאוטבא ליה בעלמא דין ובעלמא דאתי".

בתרגום ללה"ק: בכמה דרכים נתן לו עצות שלא יסטו מהדרך לימין או לשמאל; בכמה דרכים נתן לו עצה היאך לשוב קמי' מארי' וימחול לו, דתנן תרי"ג עצות נתנה תורה לבן אדם שיהי' שלם לפני בוראו, מפני שבוראו רוצה להטיב לו בעולם הזה ובעוה"ב.

והרי זהו תרגום מדברי אדמו"ר הזקן "מיט מצות וויפל איז מען דעם אויבערשטען'ס".

ואגב, עפ"ז יומתק ג"כ תוכן הפתגם שלפני זה [-ליום כב שבט]:

"עס זיינען דא צווייערליי חוקים: (א) א געזעץ וועלכער שאפט לעבען (ב) א געזעץ וועלכער ווערט באשאפען פון לעבען. מענשליכע געזעצען זיינען געשאפען פון לעבען, דערפאר זיינען זיי אין יעדער לאנד פארשידען, לויט די תנאים פון לאנד. תורת ה', איז דער ג-טליכער געזעץ וועלכער שאפט א לעבען. תורת ה' איז תורת אמת, די תורה איז אין אלע ערטער און אין אלע צייטען גלייך, תורה איז נצחית"

ובסגנון לשון הק' של הזהר:

"דתנן שית מאה ותלת עשר זיני עיטא יהיב אורייתא לבר נש למהוי שלים במאריה בגין דמאריה בעא לאוטבא ליה בעלמא דין ובעלמא דאתי".

בלה"ק: תרי"ג עצות נתנה תורה לבן אדם שיהי' שלם לפני בוראו, מפני שבוראו רוצה להטיב לו בעולם הזה ובעוה"ב.



שזנרת

משמרות יהויריב וידעיה

הרב לוי יצחק ראסקין

דומ"צ בקהלת ליובאוויטש, לונדון

נתן (בבא קמא קי, א): "הגזול את הגר ונשבע לו ומת - הרי זה משלם קרן וחומש לכהנים ואשם למזבח . . נתן הכסף ליהויריב ואשם לידעיה - יצא; ¹ אשם ליהויריב וכסף לידעיה, אם קיים האשם - יקריבוהו בני ידעיה, ואם לא - יחזיר ויביא אשם אחר, שהמביא גזילו עד שלא הביא אשמו - יצא; הביא אשמו עד שלא הביא גזילו - לא יצא".

הלומד תמים נקלע בקושי, ולא מצאתי לו מזור גם בחפשי בדברי המפרשים: למה נאלץ התנא להדגים דינו בהשמות 'יהויריב' ו'ידעיה'? נידוננו הוא הרי מצות השבת גזל הגר, ולמה מזקיקנו התנא להסוגיא של סדר משמרות הכהונה לשמותיהם. וכלשון הגמרא (ריש ברכות) "מילתא אגב אורחיה קמ"ל", שואל התלמיד: אימא לי איזו מילתא קמ"ל תנא דידן אגב אורחיה?

והנה משמרת יהויריב מופיע בברייתא אחרת (תענית כט, א; ערכין יא, ב): "ת"ש, רבי יוסי אומר: מגלגלין זכות ליום זכאי וחובה ליום חייב; אמרו: כשחרב הבית בראשונה, אותו היום תשעה באב היה, ומוצאי שבת היה, ומוצאי שביעית היתה, ומשמרתו של יהויריב היתה, ² והיו כהנים ולוים עומדים על דוכנן ואומרים שירה, ומה שירה אמרו? "וישב עליהם את אונם וברעתם יצמיתם" (תהלים צד), ולא הספיקו לומר "יצמיתם ה' א-להינו" עד שבאו אויבים וכבשום, וכן בשניה".

¹ כ"ד המשמרות בשמותיהם נימנו בדברי הימים-א כד, ז ואילך.

² ברוקח (סי' רצה) בביאור דברי הפסיקתא, וכן הוא בקהלת רבה (א, ד ד"ה מה יתרון) "אימתי הן תמימות? בזמן שאין ישוע ושכניה ביניהם", דהיינו לפי שבשבת ראש חודש ניסן משמש יהויריב שהוא ראש המשמרות. ומקשה הרש"ש (במדרש רבה שם), שהרי כ"ד המשמרות היו חוזרין חלילה (ראה רמב"ם הל' כלי המקדש פ"ד ה"ג), ולוא דוקא שיתחיל המחזור בר"ח ניסן. ולכאורה הכי מוכחא גם סוגיא דידן, שהרי מר"ח ניסן עד ט' באב בערך י"ח שבועות, ואם יהויריב שימש באותה שנה בר"ח ניסן איך חזר לשמש שנית בט' באב? וילע"ע.

עובדא זו מובא גם בזוהר חדש (פרשת וישב), ושם מוסיף לבאר הרמז בכך שחורבן הבית אירע במשמרת יהויריב: ". כמה דאת אמר "עוד אריב אתכם נאם ה' ואת בני בניכם אריב" (ירמיה ב). וראה גם מהרש"א (חדא"ג, ערכין שם): גם הוא רמז לחובה - כי ה' נצב לריב עם עמו.

עובדא נוספת שבו מופיע שם יהויריב, וגם שם ידעיה, מופיע בעוד ברייתא (תענית כז, ב; ערכין יב, ב): "והתניא: ארבע משמרות עלו מן הגולה, ידעיה וחרים פשחור ואימר, עמדו נביאים שביניהם וחלקום לכ"ד משמרות, כללום ונתנום בקלפי, בא ידעיה ונטל חלקו וחלק חביריו שש, בא חרים ונטל חלקו וחלק חביריו שש, וכן פשחור, וכן אימר. התקינו נביאים שביניהם שאפי' יהויריב ראש משמרות עולה לא ידחה ידעיה ממקומו, אלא ידעיה עיקר ויהויריב טפל לו!"

אף בזה לא גילו לנו המרגניתא החבויה בעובדא זו. ואולי י"ל, כי כמו ששם יהויריב מורה על העונש והגבורה וההסתור-פנים שמלמעלה - וכן"ל, הרי בניגוד לכך שם ידעיה מורה על יחס 'פנים אל פנים' בין ישראל לאביהם שבשמים. ובזה שידעיה עלה תחלה ויהויריב איננו עדיין, ראו נביאים שבדור לרמזו על מדת חנינה ורחמים. ועל כן התקינו שכן יקום מעתה, שמדת הרחמים תקדים למדת הדין.

ואם כנים הדברים, נחזור לבאר מתניתין דבבא קמא: הגזול את הגר ואף נשבע לו לשקר, הרי חטא לאלקים ואדם. ותשובתו הוא בזה שיביא קרבן אשם על חטאו לאלקים, ואת כסף הגזילה יתן לכהנים של משמר היום. ואמרו חז"ל שכשיש דין למטה אין דין מלמעלה.³ ולכן אם נתן הכסף ליהויריב - ביצוע הדין למטה, אז כשיתן אשמו לידעיה, תקובל תשובתו ברחמים. ואילו אם התחיל ופנה בתשובתו כלפי מעלה, שהביא תחלה אשם ליהויריב, הרי במדת הדין לא תקובל תשובתו למעלה כל עוד לא תיקן למטה. ורק לכשיתן הכסף לידעיה, אז תקובל קרבן אשמו למעלה.



³ ראה דברים רבה שופטים ה.

שם האם על מצבה

הרב מנחם מענדל פעלער

שליח כ"ק אדמו"ר - טווינ סיטיז, מינסוטא

בגליון תתקצב ע' 144 הבאתי מיומן כ"ק אדמו"ר מהור"י צ"נ"ע מיום ה', טז מ"ח" שבהזכירו שם חמותו (ליום היאצ"ט) כותב "מרת יוכבד בת לאה" ואינו מזכיר שם אביה.

ובהמשך לזה שמת' לב לדבר פלא, והוא שבכל המצבות של הרבניות הצדקניות שבחלקת ליובאוויטש בבית החיים מונטיפיורי מופיע שם אמם (ללא יוצא מן הכלל, ובנוסף לשם אביהם). והמנהג בשאר (רוב) המצבות אינו כן (אא"כ רצו ליחס לאבות האם וכדו'), וכידוע שרובם ככולם הוגהו ע"י כ"ק אדמו"ר. וכן נוסח המצבה של הרבנית הצדקנית נכתב ע"י כ"ק (ובפשטות גם את מצבת אמו הרבנית הצדקנית).

בכו"כ קהלות קודש נוהגין לכתוב גם שם האם בפשטות ("וש"א פלונית" וכיו"ב). ולא ראיתי ולא שמעתי ביאור בדבר, אלא כנראה יש ענין בזה. ואולי א' מהקוראים [או מהח"ק] יכול להעיר ולהאיר בזה.



לעילוי נשמת
אמי מורתי הרבנית חנה ע"ה
אשת - יבלחט"א - אבי מורי הרה"ג הרה"ח
מזקני החסידים המפורסם לשם ולתהלה
מוה"ר ר' ליפמאן שיחי' שפירא

בת הרה"ח ר' שניאור זלמן ע"ה ווילענקין
שזכה אשר כ"ק אדמו"ר זי"ע למד אצלו

נפטרה יו"ד אדר ב' ה'תשס"ח



נדפס ע"י ולזכות
הרה"ח הרה"ת הרב נחום שיחי' וזוגתו מרת שיינדל תחי'
ומשפחתם שיחיו
שפירא



לעילוי נשמת
הרה"ת הרה"ח בעל מסירת נפש חסיד ומקושר בלר"נ
מייסד - על פי הוראת כ"ק אדמו"ר נשי"ד - ומנהל בפועל
מוסד חינוך על טהרת הקודש אהלי תורה
מוה"ר מיכאל ב"ר חיים משה ע"ה
טייטלבוים

נלב"ע יום החמישי
לסדר "אדם כי יקריב מכם וגו"
ה'תשס"ה
ת. נ. צ. ב. ה.



נדפס ע"י משפחתו שיחיו

לעילוי נשמת
הרה"ח ר' צבי הירש הלוי ע"ה
גורעוויטש

נלב"ע ביום ט' אדר ראשון ה'תשנ"ז
ת. נ. צ. ב. ה.



נדפס ע"י בנו
הרה"ת ר' ישראל דובער הלוי שיחי'
וזוגתו מרת הינדא תחי'
ומשפחתם שיחיו
גורעוויטש
דור השביעי להחווה מלובלין
זצוקללה"ה נבג"ם זי"ע



לעילוי נשמת
האשה החשובה
מרת חנה מרים ע"ה
בת ר' משה ז"ל

נלב"ע תענית אסתר ה'תשנ"ז
ת. נ. צ. ב. ה.



נדפס ע"י בנה
הרה"ת ר' אהרן שיחי' וזוגתו מרת מינא תחי'
ומשפחתם שיחיו
שפוטץ

לעילוי נשמת
הרה"ת הרה"ח
מחשובי זקני חסידי חב"ד
מוהר"ר שניאור זלמן הלוי ע"ה
ב"ר דובער מנחם מענדל הלוי ז"ל
דוכמאן

נלב"ע ביום ח' אד"ר ה'תש"ל
ת. נ. צ. ב. ה.



נדפס ע"י ולזכות נכדו
הרה"ת ר' שלום הלוי שיחי'
וזוגתו מרת פייגא תחי'
ומשפחתם שיחיו
דוכמאן

לזכות
החתן התמים הנעלה
אהוב על המקום והבריות
הרב מנחם מענדל שיחי'
והכלה מרת חי' מושקא שתחי'
גראנער

לרגל נישואיהם ביום שלישי כ"ה שבט ה'תש"ע בשעתו"מ
יה"ר מהשי"ת שיזכו לבנות בית נאמן בישראל על יסודי התורה
והמצווה לנח"ר רצוה"ק של כ"ק אדמו"ר נשי"ד



נדפס ע"י ולזכות הורי'
הרה"ח יוסף יצחק שיחי' וזוגתו מרת שטערנא שרה תחי'
לו

לזכות
הילד הרך הנולד למז"ט שיחי'

לרגל הולדתו בשעה טובה ומוצלחת

יה"ר מהשי"ת שיגדל להיות חסיד ירא שמים ולמדן
לנח"ר רצוה"ק של כ"ק אדמו"ר נשי"ד
מתוך בריאות נכונה תמיד כה"י



נדפס ע"י ולזכות הוריו
הרה"ח שמואל שיחי' וזוגתו מרת מרים שיחי'
ויוצא"ח, רבקה ראשה, חנה פריידא שיחיו
קאפפשטיין

לזכות
הילד הרך הנולד למז"ט שיחי'

לרגל הולדתו בשעטו"מ ביום חמישי ד' אדר ה'תש"ע

יה"ר מהשי"ת שייגדל להיות חסיד ירא שמים ולמדן
לנח"ר הוריו שיחיו ולנח"ר רצוה"ק של כ"ק אדמו"ר נשי"ד
מתוך בריאות נכונה תמיד כה"י

ולזכות הוריו
הרה"ח שמואל זאנוויל שיחי' וזוגתו מרת לאה תחי'
קליין



נדפס ע"י זקיניו
הרה"ח גבריאל שיחי' וזוגתו מרת מאליא רחל תחי'
שפירא

לזכות
החתן התמים הנעלה
בעל מידות תרומיות
אהוב על המקום
אהוב על הבריות
הרב שניאור זלמן שיחי'
והכלה המהוללה
מרת יהודית תחי'
לוריא

לרגל נישואיהם בשעט"מ
ביום שני אדר"ח אדר ה'תש"ע

יה"ר מהשי"ת שיוזכו לבנות בית נאמן בישראל בנין עדי עד
על יסודי התורה והחסידות
אשר יאיר בכל סביבתיו באור התורה וחסידות
ובהפצת המעינות חוצה
לנח"ר רצוה"ק של כ"ק אדמו"ר נשי"ד

✽

נדפס ע"י משפחתם שיחיו