

קובץ קנאת סופרים

פרשת תרומה - ז' אדר

שבת זכור

גליון י (צ"ד)

מהדורה פנימית לעיון תלמידי ישיבות חב"ד מכל רחבי תבל

ישיבות גדולות

אהלי תורה א-ב

לונדון

תורת אמת

ישיבות קטנות

וועסטשעסטער

חובבי תורה

ניו הייבען

קוראל ספרינגס

שיקאגא

תות"ל המרכיב 770

שנת חמשת אלפים שבע מאות שמונים ואחת לבריאה

להערות, תשובות, למינוי, ולהקדשות: kinassofrim@gmail.com

הגליון הבא יהי' בעזה"י לקראת ש"פ כי תשא תשפ"א, ההערות להגליון יתקבלו – כרגיל – עד 12:00 ביום רביעי (י"ט אדר) בערב.

פתח דבר

בשבח והודאה לאל הננו שמחים להוציא לאור גליון י' דשנה זו (צ"ד) לקראת ש"פ תרומה ופ' "זכור".

כאן המקום לעורר על כל הערות ושאלות שעלולות להתעורר בביהמ"ד, שיש להעלותם לכתב ע"מ לפרסום כאן. וכבר נודע בשערים גודל הנח"ר ששאב רבינו מהקובצים ועד כמה שעידד אותם.

יש להבהיר שמטרת קובץ זו הוא בכדי לעורר את הבחורים הכותבים להמשיך בבכיתם, ואת הבחורים הקוראים הגליון – לתרץ המונח בקושי, ולפרוך תירוצי חביריהם, באופן של "קנאת סופרים תרבה חכמה".

יש להעיר שההערות שנכללו הם על אחריות המערכת של הישיבה מהם שולחו, ועל אחריותם בלבד.

* * *

תקוותינו שקובץ זו יגרום נח"ר רב לרבינו, ובפרט שקשור עם א' מהעשרת המבצעים "מבצע תורה" (שנמלאו עתה חמישים שנה להתחלת המבצע – ט"ו בשבט תשל"א), ועם ההוראה לכתוב הערות וחידושי תורה (וכידוע ש"אין ביהמ"ד בלא חידוש"), ועוד שקשור עם מבצע "אהבת ישראל" מפני שמוסיף בענין אחדות הבחורים והתמימים בכל רחבי תבל, וכמ"ש כ"ק אדמו"ר מוהרי"ץ ש"ההתקשרות האמיתית בין אנ"ש וחברי תלמידי התמימים הוא על ידי אמצעות התורה...".

תפילתנו נתונה, שקובץ זו יהי' הקובץ האחרון בגלות ונזכה בקרוב ממש לקיום היעוד ד"תורה חדשה מאתי תצא" תיכף ומיד ממש!

המערכת

מפתח

7 דבר מלכות

תורת רבינו

25 בן חמש שנים – או בן שנה החמישית – למקרא
 ישי"ג אהלי תורה • הת' שניאור זלמן שי' ענגעל

27 קושיית רבינו על שם הפרשה וארא
 ישי"ק וועטשעסטער • הת' שלום דובער שי' הכהן הענדל

31 מלאכה בשבת לעתיד לבוא
 ישיבת תו"ת המרכזית 770 • הת' יוסף יצחק שי' וואלאוויק

32 מלאכה בשבת לעתיד לבוא (גליון)
 ישי"ק חובבי תורה • הת' השליח שניאור זלמן שי' וילהלם

נגלה

9... שליחות המלאך גבריאל (המשך)
 ישי"ק וועטשעסטער • הת' השליח ראובן דובער שי' נפרסטק

12 סברת המורה היתר בשומר (ה, ב)
 ישי"ק וועטשעסטער • הת' מנחם מענדל שי' הלוי העבער

16 בענין אבידת אביו או רבו (לג, א)
 ישי"ג לונדון • הת' אליהו שי' הכהן כהן

20 ביאור בתוס בקשר להשכרת בית לאחרים (כו, א)
 ישי"ק שיקאגא • הת' דוד שי' וואלבוסקי

22.. הפיכת השיטות בחשש לפירעון
 ישי"ג תורת אמת • הת' יהודה לייב שי' קנדל

28... דיינים הפסולים לעיבור השנה
 ישי"ג לונדון • א' מהתמימים

29... דיינים הפסולים לעיבור השנה
 ישי"ג לונדון • הת' יעקב יוסף שי' היידינגספלד

הסידות

- 19 תיקון הנשמה
 ישי"ק קוראל ספרינגס • הת' דוד שי' מאיער
- 33 כח הגבול (גליון)
 ישי"ק וועסטשעסטער • הרב מנחם מענדל שי' ווילהלם
- 36 פרק כ תניא – "להשיג המאכל או למידת החכמה בפועל" (גליון)
 חברי המערכת שיחיו
 הת' יהושע זעליג הכהן שי' כצמאן

הלכה

- 13 זמן סעודת פורים בערב שבת לשיטת אדה"ז
 ישי"ק וועסטשעסטער • הת' אהרן שי' ליברמן

פשט"מ

- 31 ושכנתי בתוכם ע"פ פשט"מ
 ישי"ק ניו הייבען • מנחם מענדל שי' הייז

מפתח ע"פ סדר הישיבות

תות"ל המרכזית - 770

- 31 מלאכה בשבת לעתיד לבוא
 הת' יוסף יצחק שי' וואלאוויק

ישי"ג אהלי תורה

- 25 בן חמש שנים – או בן שנה החמישית – למקרא
 הת' שניאור זלמן שי' ענגעל

ישי"ג לונדון

- 16 בענין אבידת אביו או רבו (לג, א)
 הת' אליהו שי' הכהן כהן

- 28... דיינים הפסולים לעיבור השנה
 א' מהתמימים

- 29... דיינים הפסולים לעיבור השנה
 הת' יעקב יוסף שי' היידינגספלד

ישי"ג תורת אמת

22.. הפיכת השיטות בחשש לפירעון
הת' יהודה לייב שי' קנדל

ישי"ק וועסטשעסטער

9... שליחות המלאך גבריאל (המשך)
הת' השליח ראובן דובער שי' נפרסטק

12 סברת המורה היתר בשומר
הת' מנחם מענדל שי' הלוי העכער

13 זמן סעודת פורים בערב שבת לשיטת אדה"ז
הת' אהרן שי' ליברמן

27 קושיית רבינו על שם הפרשה וארא
הת' שלום דובער שי' הכהן הענדל

33 כח הגבול (גליון)
הרב מנחם מענדל שי' ווילהלם

ישי"ק קוראל ספרינגס

19 תיקון הנשמה
הת' דוד שי' מאיער

ישי"ק ניו הייבען

31 ושכנתי בתוכם ע"פ פש"מ
מנחם מענדל שי' הייז

36 פרק כ תניא – "להשיג המאכל או למידת החכמה בפועל" (גליון)
חברי המערכת שיחיו
הת' יהושע זעליג הכהן שי' כצמאן

ישי"ק חובבי תורה

32 מלאכה בשבת לעתיד לבוא (גליון)
הת' השליח שניאור זלמן שי' ווילהלם

ישי"ק שיקאגא

20 ביאור בתוס בקשר להשכרת בית לאחרים (כו, א)
הת' דוד שי' וואלבוסקי

דבר מלכות

ע"ד הקריאה זכר-זכר

בקריאת פ' זכור (ופ' תצא) - וכן בקריאת פורים (ופ' בשלח): זכר עמלק בצירי, או בסגול - יש בזה מנהגים שונים, ולא שמעתי הוראה בזה.

ולכאורה נכון לקרות שניהם, ובפ' זכור (ופ' תצא) להקדים זכר בצירי ואח"כ זכר בסגול, ובקריאת פורים (ופ' בשלח) להקדים זכר בסגול ואח"כ זכר בצירי.

ובהערה: במסורה שעל החומש דזכר - דפ' בשלח - הוא בצירי, דפ' תצא - מביא שתי דעות.

וכנראה לזה כיוון במשנה ברורה סתרפ"ה סקי"ח. ומסיק - שנכון לקרות שניהם לצאת י"ש - (בס' מעשה רב ובהגהות שם - שמועות סותרות. וראה ג"כ הגהות פורת יוסף לב"ב כא, ב) - ועל פי זה הספק הוא רק בנוגע לפ' תצא (וקריאת פ' זכור). אבל בס' קצות השולחן בהערות שבסוף ח"ד הביא כמה מנהגים גם בנוגע לקריאת פ' בשלח. ויש לייסדם ע"פ משנ"ת בס' בונה ירושלים ס' מד, אף שכנראה יש איזה אי דיוק ברשימה זו.

וע"פ המבואר שם אשר בפ' בשלח שייך זכר בסגול ובפ' תצא זכר בצירי - נראה לי, כמו שכתבתי בפנים, שבפ' בשלח (ובפורים) יקראו לראשונה ובעיקר זכר בסגול ואח"כ, לצאת י"ש, זכר בצירי. ובפ' תצא (וזכור) - להיפך, וכיון שקריאת המפטיר היא הוספה וז' קרואים - העיקר, יש לעשות כנ"ל הן בקריאת שביעי והן בקריאת מפטיר.

והעיקר כפתגם בעהמ"ס תורת חסד - הובא בקצות השולחן שם: זכר (בסגול) זכר (בצירי) אבי גוט אבמעקען.

(אג"ק חי"ב אגרת ותתקה, נדפס בלקו"ש חי"א ע 248. נדפס גם בס המנהגים - חב"ד ע 27)

הערות וביאורים



שליחות המלאך גבריאל (המשך)

ישי"ק וועסטשעסטער • הת השליח ראובן דובער שי נפרסטק

א.

בגליון הקודם הקשנו בדברי הגמ' בסנהדרין (צה, ב) שם מסופר שגבריאל נשלח להרוג את מחנה סנחריב בדרכו "לבשל את הפירות" – וזה סותר לכלל ד"אין מלאך אחד עושה שתי שליחויות" (ב"ר פ"ג).

והבאנו מתוס' בבבא מציעא (פו, ב) דאם שתי השליחויות דומות, אפשר שיתקיימו שניהם על ידו, אך כתבנו דבפשטות אין נראה שישנו שייכות בין בישול פירות להריגת סנחריב.

ויש להעיר ממה שמבאר הצ"צ בביאורי הזהר (ח"א) עמ' רצה-ו (נדפס בס' הליקוטים ערך גבריאל), וזלה"ק:

"וכן כל דבר שצ"ל פעולות דין וחסד ביחד הוא בא ע"י גבריאל בחי' גבורה שבחסד דוקא כי מבחי' לבד אינו יכול להיות חסד רק כשהגבורות וחסדים הם בהתכללות אז דוקא יכול להיות פעולת דין וחסד ביחד, ולכן במצרים שהי' צ"ל נגוף ורפוא נגוף למצרים ורפוא לישראל הי' צריך להיות כחצות דוקא כי עד חצות הוא בחי' גבורה ומחצות ואילך הוא בחי' חסד ורגע חצות הוא בחי' התכללות חו"ג יחד והוא בחי' תגבורת החסדים כנ"ל".

ולכאורה הי' אפשר לבאר לפי"ז למה הוצרך להרוג את סנחריב בשעה שהוא מבשל את הפירות, כדי שיהי' התכללות של חסד וגבורה, וא"כ שתיהם היו חלק מאותו השליחות.

ב.

אמנם זה עצמו אין מספיק:

א. דא"כ אינו מובן איך היה מבשל את הפירות בדרך כלל, הרי אין זה אלא ענין של חסד, והרי ענינו של גבריאל הוא גבורה שבחסד דווקא.

ב. והוא העיקר: הצ"צ ממשיך ומבאר שם וזלה"ק: "וכן בסנחריב היה ג"כ חו"ג יחד כמשארז"ל גבריאל פתח להם אזנים ושמעו שירה מפי החיות ומתו וענין שמיעת השירה הוא בחי' חסד גילוי אלקות ועי"ז מתו בחי' גבורה ולכן הי' ע"י גבריאל וכו'".

ומוכח א"כ דמה שהי' זה גבורה שבחסד הוא מצד פרטי המעשה עצמו, ואין צריך לבוא לענין בישול הפירות.

ג.

אלא דאולי היה אפשר לבאר, דמ"מ חדא מילתא הם – בישול הפירות והריגת סנחריב – דהא לפי ביאור הצ"צ ע"כ צ"ל שגם בישול הפירות הוא ענין של גבורה שבחסד, וא"כ הם ענין דומה.

[דנהה בישול בכלל הוא ענין של גבורה, שמתקן את הדבר ע"י אש וחום, שמפריד בין הדברים וכו'; ובפרטיות יותר הוא ענין של גבורה יחד עם חסד, כמבואר בכ"מ, דבישול הוא דווקא ע"י אש ומים יחד – ונלקטו כמה מקומות בס' הליקוטים ערך בישול.]

אמנם עדיין יל"ע בנוגע לנדו"ד דמיירי בענין אחר של "בישול", ואולי יש לקשר בין הדברים. ועצ"ע.]

ד.

אמנם עדיין צלה"ב:

אם תאמר שהטעם לכך שאי"ז נחשב ב' שליחיות הוא משום ששניהם נעשו באופן של "גבורה שבחסד", א"כ למאי נפקא מינה הכלל "אין מלאך אחד עושה שתי שליחיות", הרי כל מלאך עושה רק דברים המתאימים לתכונתו, וא"כ לעולם יעשה רק דברים הדומים.

ה.

הנה אולי אפשר לומר דהא גופא הוא הפירוש "אין מלאך אחד עושה שתי שליחיות", דבא להגדיר, דכל מלאך יש לו תכונה משלו, ואין בו יותר מתכונה אחת, וממילא אינו עושה יותר מסוג אחד של שליחות, ולכן גבריאל דווקא הי' צריך לעשות את הדברים שקשורים לגבורה ולא הי' שייך שמיכאל יעשה גם את זה (וצל"ע איך הוא גבורה שבחסד).

ובאמת כך משמע מדברי רבינו בחיי על פרשת וירא וז"ל:

"ומה שאמרו רז"ל אין מלאך אחד עושה שתי שליחויות לא אמרו אלא כשהם זה הפך זה שהרי המלאך הממונה על הרחמים לא יתכן שיעשה דין שהוא הפכו והמלאך הממונה על הדין לא יבא על הרחמים אבל כשהם שתי שליחויות שוים של דין או של רחמים עושה ואפילו כמה שליחויות, ועל כן תמצא שעשה מיכאל שתי שליחויות של חסד בשורת התולדה לשאינם ראויים להוליד והצלת לוט שלא היה ראוי להצלה".

[אמנם עיין ראב"ע (יט, יב) ורד"ק (שם, יט)].

1.

אמנם יש לעיין בדברי אדה"ז במ"א בלקו"ת (ג, סב, ד) וזלה"ק:

"וירא והנה שלשה אנשים נצבים עליו שבאו ג' מלאכים בשביל ג' שליחות לפי שאין מלאך א' יכול לעשות שתי שליחות כי המלאך הוא שליח ההשפעה שהוא בחי' כלי שבו ועל ידו עוברת ההשפעה ואין כח בכלי שלו לסבול ולהגביל שתי שליחות שהן שתי השפעות כי הם מבי"ע שנאמר ומשם יפרד שכל דבר הוא ענין בפני עצמו.

וביעקב כתיב וישר אל מלאך ויכול . . . אורייתא מחכמה נפקת לכן דבור התורה אפילו פסוק אחד או הלכה א' כו' כולל כל התורה כולה, משא"כ המלאכים שלא ניתן להם התורה ע"כ אין כח במלאך לסבול ולקבל שני שליחות".

דיש לעיין אם אפשר לפרש כן גם בדברי אדה"ז, דאין מלאך יכול לקבל שני דברים שהם במהותם שונים, או שכוונתו לומר דאין בכחם לקבל שני דברים כלל, כיון שכל דבר הוא מציאות בפני עצמו (וראה גם ה, לח, ד).

2.

והנה בלקו"ת לפ' אמור (לג, ג) משמע כפי המבואר לעיל, וזלה"ק:

"כמו ד"מ בעופות הנשר טבעו רחמני על בניו והעורב טבעו אכזרי, הנה לא יש בנשר הרכבה מאכזריות כלל שטמטע העורב, וכמ"כ להיפוך בעורב אין כלל מטבע הנשר שלא יש בו נטי' ממדת האכזריות אפילו כמלא נימא שיתגלה בעורב אחד פעם א' רחמים והיינו מחמת כי נבראו טבעם מדה א' בלתי התכללות ממדות אחרות, והיינו לפי ששרשם מעולם התהו שהיו הספירות זה תחת זה ולא היו בסוד פרצופים וקוין שהוא בחינת ההתכללות וכדלקמן.

וכמ"כ גם המלאכים שנק' ג"כ ע"ש עופות ועוף יעופף ועוף זה מיכאל יעופף זה גבריאל, הנה מיכאל הוא שר של מים חסד אהבה וגבריאל שר של אש בחי' גבורה יראה כו' כל א' במדה מיוחדת ולכן אין מלאך אחד עושה שתי שליחות . . .".

דמכאן משמע דהעיקר הוא מה שאינו יכול לעשות דברים שהם בב' מדות שונות.

ח.

אמנם באמת דברים אלו גופא צע"ג, דהרי הובא לעיל בהדיא דענינו של גבריאל הוא גבורה שבחסד, וזהו הרי ענין של התכללות, ואיך מדמה את ענין המלאכים למה שאצל עופות אין שום התכללות ממדות אחרות?
ובגליון הבא נמשיך בזה.

סברת המורה היתר בשומר

ישי"ק וועסטשעסטער • ה ת מנחם מענדל שי הלוי העבער

א.

איתא במסכתין (ה, ב): "אלא הא דאמר רב הונא משביעין אותו שבועה שאינה ברשותו נימא מיגו דחשיד אממונא חשיד אשבועתא. התם נמי מורה ואמר דמי קא יהבנא ליה".

פירושו: כשהשומר טוען שהפקדון אינו אצלו באונס, אך מ"מ מוכן הוא לשלם ולא לישבע, אומר רב הונא שצריך לישבע שאין הפקדון ברשותו, כיון שאנו חוששים שמא הוא רוצה את הפקדון לעצמו. ע"כ מקשה הגמ', דאם כל טעם השבועה הוא מכיון שאנו חוששים שהוא גונב את הפקדון לעצמו, א"כ איך יכול השומר לישבע, הרי "מיגו דחשיד אממונא חשיד אשבועתא". מת' הגמ' דאין זה שהשומר הוא גנב, אלא שהשומר מורה היתר לעצמו, דמכיון שהוא משלם, אי"ז כ"כ רע.

ולכאורה צריך ביאור:

'מורה היתר' זה לכאורה הוא סברא תמוה, דסו"ס פשיטא דכאשר אדם מפקיד פקדון אצל שומר, הוא רוצה את אותו החפץ בחזרה, וקשה לדמיין שהשומר מורה לעצמו שהוא יכול לעשות דבר כזה – שהוא ממש גוזל את המפקיד!

ולאידך גיסא, הגמ' היתה יכולה לת' באופן פשוט יותר:

עצם זה שהשומר בחר לשלם ולא רצה לישבע שהפקדון נלקח ממנו באונס, זה מורה שאפי' אם הפקדון באמת אצלו, מ"מ אין הוא רוצה לישבע לשקר, דאם הוא לא מפחד לישבע לשקר, והוא רוצה שהפקדון ישאר אצלו, א"כ למה לו לשלם ולא לישבע לשקר.

ב.

הנה באמת א"ת שכשהשומר משלם על הפקדון – אע"פ שהוא מחזיקו אצלו – הוא לא נחשב גזלן, אפשר להבין את סברת המורה היתר.

וכך משמע בשיטת התוס' בסנהדרין (כה, ב ד"ה מעיקרא), דהקשה התוס' למה אין השומר פסול לשבועה מצד שעבר על "לא תחמוד", ואינו מקשה למה אינו עובר על "לא תגזול", ומוכח דבמקום שמשלם, לא חשיבי גזלן (וכן פירש המחנה אפרים בשיטת התוס' וכמו"כ מבואר ברמב"ם הלכות עדות).

דלפי"ז מובן, למה סברת המורה היתר אינו דוחק כ"כ, כיון דסו"ס אינו נעשה גזלן עי"ז.

ג.

אמנם לפי רש"י דס"ל דאפי' אם הוא משלם, מ"ש נחשב גזלן, ולפי"ז הדרא קושיא לדוכתא, למה בחרה הגמ' בתי' זה שהוא לכאורה דחוק, ולא תי' באופן פשוט יותר כנזכר לעיל. וצ"ע.

זמן סעודת פורים בערב שבת לשיטת אדה"ז

ישי"ק וועסטשעסטער • הת אהרן שי ליברמן

א.

איתא בב"י סימן תרצ"ה ס"ק א-ב וז"ל: "וכתב עוד שם (הארחות חיים) פורים שחל להיות בערב שבת עבדינן סעודת פורים מבעוד יום ובלילה צריכין נמי למטעם מידי בתר קידושא ויש שעושים סעודתם בבוקר והכל לפי המנהג" – עכ"ל.

וכתב ע"ז הדרכי משה וז"ל: "ובמנהגים שלנו (ר"א טירנא פורים עמ' קס') כתב דיש לעשותה בבוקר כשחל פורים ביום שישי אבל בשאר ימות החול מתפללין מנחה" וכו' עיי"ש.

וכן פסק הרמ"א בשו"ע (בסימן תרצ"ה סעי' ב') וז"ל: "וכשחל פורים ביום שישי יעשו הסעודה בשחרית משום כבוד השבת".

והנה המשנה ברורה כתב על דברי הרמ"א (בס"י) וז"ל: "היינו קודם חצות היום לכתחילה, ועיין ביד אפרים מה שכתב בשם מהרי"ל (שו"ת סי' נ"ו) – עכ"ל.

והנה כשמעיינים בה"י אפרים' אי אפשר למצוא שום רמז למש"כ המשנה ברורה שצריכים לאכול הסעודה קודם חצות היום לכתחילה וזהו לשון ה"י אפרים: "כתב

בתשובת מהרי"ל סימן נ"ו (אות ח') דהיינו קודם שעה עשירית, ועיין לעיל סימן רמ"ט (סעיף ב') ובמ"א לקמן ס"ק ד' דמצי למיפטר נפשו בשאר מטעמים ובמהרי"ל לא משמע כן – עכ"ל.

וכן בדברי המהרי"ל עצמם אינו מביא שום הזכרה של חצות היום, ומדבריו נראה להיפך לגמרי, דנראה שאין שום מ"ד שיאמר שזה בעי' לפני ט' שעות.

אלא פשוט שאין כוונת המש"ב שה'יד אפרים' והמהרי"ל אומרים שלכתחילה צריך לאכול הסעודה קודם חצות היום אלא מציין אליהם רק כמקורות לעצם הדין של הרמ"א שביום שישי יעשו הסעודה בשחרית משום כבוד שבת.

ב.

והנה למקור דברי המשנה ברורה ב'שער הציון' שם אות י"א הוא מציין לסידור עמודי שמים (סידור היעב"ץ. שער הדגים פרק מגילה עפה ז, ד).

וז"ל היעב"ץ: "של יום צריך לעשות רובה ביום (ולא כמו שנוהגים לעשות בלילה שלאחריו) וכשחל בערב שבת צריך לעשות הסעודה לפני חצות היום מפני כבוד השבת" עכ"ל.

והנה ק"ק למה נקט המשנה ברורה דברי הסידור עמודי שמים, שלכאורה אין אחר שאומר כדבריו והלכה כמו שפסק אדה"ז בדינים השייכים לערב שבת שאין שום חילוק בין לפני חצות ולאחר חצות, והחילוק הוא רק לפני ט' שעות או לאחר ט' שעות.

דהנה כתב אדה"ז בסימן רמ"ט סעי' ה' וז"ל: "אסור לקבוע בערב שבת סעודה גדולה של משתה שאינו רגיל בה בימי החול מפני כבוד השבת שע"י שמרבה באכילה ושתיה בערב שבת אפילו בבוקר יותר מדרכו בשאר ימות החול לא יוכל לקיים סעודת שבת שבלילה כראוי".

וממשיך בסעי' ט' וז"ל "סעודה שרגיל בה בימות החול דהיינו סעודה קטנה שאינה של משתה מן הדין מותר לאכלה כל היום אפילו סמוך לחשכה אבל מצוה להמנע מלקבוע מתחלת שעה עשירית ואילך כדי שיכנס ויאכל סעודת שבת לתיאבון' ואינו מביא שום הזכרה של קודם חצות או לאחר חצות והגם שמביא בסעיפים ו' וז' שבסעודת מצוה צריך להקדים, וז"ל בסעיף ז': "ומכל מקום מצוה להתחיל הסעודה לכתחילה קודם שעה עשירית שהרי משעה עשירית ואילך מצוה להמנע מלקבוע אפילו סעודה קטנה שרגיל בה בחול אם היא סעודת הרשות כמו שיתבאר אם כן גם בסעודת מצוה כיון שאפשר להקדימה קודם שעה עשירית יש לו להקדימה לכתחילה", ואינו מביא דין זה של חצות היום.

וכן ה'יד אפרים' שמביא המש"ב מציין לסימן רמ"ג סעי' ב' ואין שום הזכרה של חצות היום בנוגע לסעודה בערב שבת.

אך במשנה ברורה בסימן רמ"ט כתב על דברי הרמ"א שאומר "סעודה שזמנה ערב שבת כגון ברית מילה או פדיון הבן מותר כך נראה לי וכן המנהג פשוט", וכתב ע"ז המש"ב בסקי"ב וז"ל: "דהיא ג"כ סעודת מצוה, ואין לדחותה מפני סעודת שבת, ומכל מקום לכתחילה מצוה להקדימה בשחרית משום כבוד השבת וכמו שמבואר בסימן תרצ"ה סעיף ב' לענין סעודת פורים ערב שבת, ובדיעבד יכול לעשותה אפילו ממנחה ולמעלה" – עכ"ל.

ובשער הציון אות י"ז כתב וז"ל: "אף דבב"ח שהובא במ"א נזכר דמצוה להתחילה קודם שעה עשירית, לאו דווקא הוא דלא עדיפה סעודה זו מסעודת פורים וכמו שכתבנו וכן כתב בחיי אדם" – עכ"ל.

עפ"ז נראה דכוונתו כאן בדבריו "להקדימה בשחרית" הוא קודם חצות היום".

אך קצת פלא, איך בנה המשנ"ב בנין כזה מדברי היעב"ץ בסידורו בהלכות פורים שלא רק שפוסק כן בהלכות פורים אלא שפוסק כן בנוגע לכל סעודת מצוה בערב שבת, וזהו חידוש גדול שלא מצאתי בשום אחד מהפוסקים¹.

ג.

ויש להבין זה עם ביאור טעם של המשנה ברורה למה אסור לקבוע בערב שבת סעודה למשתה שאינו רגיל בימי החול דהנה יש כמה דיעות בפוסקים אבל כתב המש"ב בסקי"י "שמתוך טרדת הסעודה לא יתעסקו בצרכי שבת".

ולפ"ז מובן מש"כ המשנה ברורה בסימן רמ"ט שלכתחילה מצווה להקדימה בשחרית משום כבוד השבת וכמו שמבאר בסימן תרצ"ה סעי' ב' לענין סעודת פורים ערב שבת וזהו ג"כ מש"כ ב'שערי הציון' דלא עדיפא סעודה זו מסעודת פורים לפי שהן בפדיון הבן, הן בברית מילה, והן בסעודת פורים יהי' טרוד.

משא"כ לפני חצות היום יהי' זמן להכין לכבוד שבת.

אבל אדה"ז בסימן רמ"ט כתב שטעם האיסור של סעודה גדולה של משתה שאינה רגיל בה בימות החול הוא מפני כבוד השבת שלא יוכל לקיים סעודת שבת שבליה כראוי. ומציין אדה"ז שם להלבוש (ב') שכתב "כדי שיאכל לתיאבון".

[ולכאורה זה גם כן מיישב מה שדוחה הגאון החסיד ר' אברהם חיים נאה את דברי המשנה ברורה בבדי השולחן (ס' ס"ט אות ח') וז"ל: "וכ' המש"ב דלכתחילה מצוה

(1) חוץ מערה"ש, וצ"ע מה כוונתו.

להקדימה בשחרית כמו שמבואר בסי' תרצ"ה לענין פורים, והנה מסעודת פורים אין ראי' כ"כ דשאני פורים דשכיחא שכרות דחייב לבסומי בפוריא ואינה דומה לשאר משתה של מצוה".

והנה מצד הטעם של אדה"ז הנ"ל שלא יוכל לקיים סעודת שבת שבלילה כראוי אזי קשה איך מדמה המש"ב סתם סעודת מצוה לסעודת פורים (ולא רק מדמה אלא לומד לכל סעודת מצוה) דהנה בפורים גרוע יותר דשכיחא שכרות, אבל ע"פ הטעם שמביא המש"ב שמתוך טרדת הסעודה לא יתעסקו בצרכי שבת אין שום חילוק בין פורים ושאר סעודת מצוה.].

עפ"ז יש לומר שהגם שבדרך כלל אנו פוסקים כהמשנה ברורה כשאין לנו ההלכות בשו"ע אדה"ז², אמנם י"ל שכאן גם אדה"ז הי' פוסק שאין שום נפק"מ בין לפני חצות ולאחר חצות רק להקדימה קודם שעה עשירית כמו שמבאר אדה"ז³.

וכאן המקום להבהיר את המוכן שאין לראות בדברים שנכתבו כאן הוראה למעשה, ולא באתי אלא להעיר, ולהאיר את לב המעיינים והחפצים בדבר ה' זו הלכה.

בענין אבידת אביו או רבו (לג, א)

ישי"ג לונדון • הת אליהו שי הכהן כהן

א.

גרסינן בגמ' ב"מ⁴ "אבדת אביו ואבדת רבו של רבו קודמת שאביו הביאו לעולם הזה ורבו שלמדו חכמה מביאו לחיי עולם הבא" עכ"ל המשנה.

וצ"ע קצת דהנה לקמנ⁵ איתא "איפוך אנא מסתברא שאלה עדיפא משום דקא מייתי לה לרשותיה אדרבה שבורה ומתה עדיפא שכן חייב באונסי' אי לא שאלה

(2) עיין ספר השיחות תשמ"ח ח"א עמ' 190.

(3) אך זה דוחק קצת דהנה כל הראי' של המשנ"ב בערב שבת הוא ממה שכתוב בסידור עמודי שמים בהלכות פורים אך באותו סידור עמודי שמים (בפרוזדור בית מ"א אות ט"ו) כתב וז"ל "אסור לקבוע בערב שבת משתה וסעודה שאינו רגיל בה בחול מפני כבוד השבת, חוץ מסעודה שזמנה קבועה דהיינו מילה ופדיון הבן, וסעודה שרגיל בה אף על פי שמותר כל היום מצוה להמנע ממנה מט' שעות ולמלעה עיין מור וקציעה סימן רל"ג – עכ"ל. נמצא שהמשנה ברורה לוקח דין של הסידור עמודי שמים ולומד מזה דין אחר שהוא ממה נפשך נגד הסידור עמודי שמים עצמו. ונמצא דדברי המשנ"ב קשים מאד.

והנה עם כל זה אדה"ז חולק על דברי המשנה ברורה דהנה אותו הב"ח שהמש"ב חולק עליו כמו שכתב בשער הציון אות י"ז, אדה"ז מציין עליו להלכה, ויש לומר שהי' בפורים.

(4) דף ל"ג ע"א.

(5) דף צ"ו ע"א.

שבורה ומתה מאי עביד ואי לאו שבורה ומתה שאלה מאי עביד אפילו הכי שאלה עדיפא אשכן חייב במזונותיה".

דהיינו שיש לנו שני שלבים א) שעת שאלה הוא העיקור, וא"כ השאלה בבעלים צריך להיות בשעת שאלה דידיה, או ב) הפועל ממש הוא העיקור – היינו השבורה ומיתה, ומסיק הגמ' דשעת שאלה עדיף כיון שבעשה זו נתחייב באונסין. ומשמע דאי לא מהך סברא הינו הולכין אחר השלב הראשון – היינו השעת שאלה.

וקשה קצת, דמדשקיל וטרי הש"ס⁶ משמע דאין זה פשוט וההכריע אם הולכין אחר שלב א' או שלב ב' הוא מסיבה אחרת, דבשעה זו הרי והא מתחייב באונסין.

אבל מהגמ' כאן⁷ אנו רואין כבר דאין הולכין אחר הכח אלא אחר הפועל, דהרי אביו הוא שמביאו לחיי עולם הזה, ורק בזכות זה הוא יכול לילך לרבו ולקנות חיי עוה"ב, וא"כ הרי אביו הוא שלב א' ורבו הוא שלב ב'.

וממה נפשך, אם הוא פשוט דהולכין אחר שלב ב' ולא אחר שלב א', אמאי שקו"ט הגמ'⁸ אי הולכין אחר שלב א' או שלב ב', ואם יש מקום לשו"ט – היינו שאין זה פשוט, הי' להגמ' לשו"ט לעיל⁹ ולהקשות אדרבה אביו עדיפא כיון שכל זכותו לילך לעוה"ב הוא רק בזכות שאביו מביאו לחיי עוה"ז?

ועוד הרי ידוע המחלוקת בין רבה ורב יוסף בב"ק¹⁰ מובא בתוס' ריש מסכתין "ורב הונא כי לא אמרינן אין סדר למשנה בחדא מסכתא אבל בתרי מסכתות אמרינן ורב יוסף כולה נזיקין חדא מסכתא היא".

וא"כ בשעה שמדברים בהסוגיא לקמן בהשוואל¹¹, הרי כבר אנו יודעין הסוגיא דלעיל¹² וא"כ הרי כבר אנו יודעין הכלל דהולכין אחר שלב ב' ולא אחר שלב א'. וצע"ק?

ב.

ויש לתרץ באופן חידוד, דהנה יש לחקור מהו הגדר של בפשיעה בנוגע לשמורים, דהנה יש שני דרכים איך ללמוד את החיוב א) דהחיוב הוא על הפשיעה, או ב) שהחיוב הוא על מה שלא השיב את הבהמה להבעלים.

(6) ש.ס.

(7) דף ל"ג ע"א.

(8) דף צ"ו ע"א.

(9) דף ל"ג ע"א.

(10) דף ק"ב ע"א.

(11) דף צ"ד ע"א וע"ב.

(12) דף ל"ג ע"א.

ר"ל, א) הרי בשעה שהבעלים מסר את הבהמה ליד השומר, הרי עדיין הבהמה תחת בעלות הנפקד, אלא שהוא רק ברשות השומר, ואז אם השומר פשע ולא שמר את הבהמה כראוי, הרי הוא מחוייב לשלם מחמת שהיזק את בהמת חברו, והיינו שהחוב הוא על פשיעתו.

או ב) הפשט הוא שהוא מחוייב להחזיר את הבהמה ליד הנפקד בזמן מסויים, ובכל רגע ורגע הרי יש עליו החיוב הנ"ל ואשר לכן יש לו החיוב לשמור את הבהמה כדי שלא יבא לידי שום חסרון ויכול לקיים את חיובו בשלימות.

והיינו שהחוב אינו מצד פשיעתו ושלא שמרת הבהמה כראוי, אלא החיוב הוא מצד הנפעל – היינו הפועל יוצא ממעשה פשיעתו, דכיון דפשע הרי הוא יכול לקיים את חיובו המוטל עליו לשלם את הבהמה להנפקד.

והנה הגמ' בב"ק¹³ קורא את פשיעת השומר בשם מעשה היזקא בידיים, וז"ל "וצריכא דאי כתב רחמנא מכה בהמה ישלמנה משום דלא שכיחא אבל טרפה דשכיחא אימא לא צריכא ואי אשמועינן טרפה משום דממילא אבל מכה בהמה דבידיים אימא לא ואי אשמועינן הני תרתיה הא משום דלא שכיחא והא משום דממילא אבל והמת יהיה לו דשכיחא ובידיים אימא לא".

הנה, מהא דהגמ' קורא את פשיעת השומר בשם מעשה היזקא בידיים יש מקום לומר דהחוב הוא על מה משעה פשיעתו, ולא באופן ב' הנ"ל.

אלא דיש לדחות דכוונת הגמ' שם הוא לפי ערך, דלגבי טרפה וכו' הוה פשיעת השומר יכול לקורותו בשם מעשה היזקא בידיים, ולא כוון הגמ' לומר דהוא מעשה היזקא ממש.

אלא דיש לדחות זאת מרש"י בב"ק¹⁴ "כל הנך לר' אושעיא הוא עצמו מזיק להנך ד' שומרים שהן עצמם הזיקו הואיל ולא שמרו כראוי ובנוזקין דאזיק גופו לא קמיירי מתני". ונראה ג"כ כאן דרש"י קורא לפשיעת השומרים מעשה היזקא, היינו דמחוייב בתור מזיק ממש, וא"כ משמע כאופן א'. ויש לתרץ זאת דגם כאן הריזוה רק לפי ערך היזק דבהמתו, הרי פשיעת השומר נחשב להזיק בידיים.

ג.

והנה אם יאמר כאופן ב' הנ"ל דהחוב אינו על פשיעתו, רק החיוב הוא על מה שלא הישיב את הבהמה להבעלים, הרי שפיר יכול לומר דהגמ' בב"מ כאן¹⁵ שקו"ט ויש בו

(13) דף י' ע"ב.

(14) דף ד' ע"ב.

(15) דף צ"ו.

ההו"א לילך אחר שלב א' ולא אחר שלב ב', ואין זו סתירה להגמ' לעיל (לג, א) דשם נקטינן בפשיטות דהולכין אחר שלב ב' בלבד.

דהנה לפי דברינו הרי פשיעה בשומר חנים – ובנידן דידן אונס בשואל – הרי זה רק פרט ברגע הא' שקיבל את הבהמה ביד המשאיל, והרי חיובו הוא להחזיר את אותה בהמה להמשאיל וזה נולד לו חיוב בכל רגע ורגע לשמור את הבהמה מידי דבר המזיק בין באונס וכו', ואם לא שמר ובא האונס הרי הוא אינו יכול לקיים אצ חיובו שהי' מוטל עליו מלכתחילה להשיב את הבהמה להמשאיל'. נמצא דשלב ב' הוא פרט בשלב א', וא"כ שפיר יכול להקשות לילך אחרי'.

ד.

וע' בפסחים (קיד, א) וז"ל הגמ' "תנו רבנן: דברים שבין בית שמאי ובית הלל בסעודה, בית שמאי אומרים: מברך על היום ואחר כך מברך על היין, מפני שהיום גורם ליין שיבא, וכבר קידש היום ועדיין יין לא בא. ובית הלל אומרים: מברך על היין ואחר כך מברך על היום, מפני שהיין גורם לקידוש שתאמר".

ולכאורה המחלוקת בין ב"ש לב"ה הוא בפשטות דלפי ב"ש אנו הולכין אחר שלב הא' ולכן הרי היום מכריח את היין שיבא, וב"ה הולך לפי הנחת סוגייתינו דהולכין אחר השלב ב' הבא בפועל, ולכן אדרבה הרי היין גורם לקידוש שיאמר.

תיקון הנשמה

ישי"ק קוראל ספרינגס • הת דוד שי מאיער

בהלכות תלמוד תורה לאדמו"ר הזקן כתוב¹⁶: "וכן אמרו חכמי האמת שכל נפש מישראל צריכה לבא בגלגולים רבים עד שתקיים כל התרי"ג מצות במעשה דבור ומחשבה ודיבור ומחשבה הוא לימוד ההלכותיהן על דרך שאמרו חכמים על פסוק זאת תורת החטאת וגו' שכל העוסק בתורת חטאת כאילו כו' ועוד אמרו חכמי האמת שכל נפש צריכה לתיקונה לעסוק בפרד"ס כפי מה שהיא יכולה להשיג ולידע וכל מי שיכול להשיג ולידע הרבה ונתעצל ולא השיג וידע אלא מעט צריך לבא בגלגול עד שישגי וידע כל מה שאפשר לנשמתו להשיג מידיעת התורה הן בפשטי ההלכות הן ברמזים ודרשות וסודות כי כל מה שנשמתו יכולה להשיג ולידע מידיעת התורה זהו תיקון שלימותה ואי אפשר לה להתקן ולהשתלם בצרור החיים את ה' במקורה אשר חוצבה

משם בלתי ידיעה זו ולכן אמרו חכמים אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו כדי שלא יצטרך לבא בגלגול לעולם הזה".

אבל לכאורה אין זה מתאים עם מה שכתוב בתניא (פל"ז) "ירידתו לעולם הזה להתלבש בגוף ונפש החיונית הוא כדי לתקנם בלבד ולהפרידם מהרע של שלש קליפות הטמאות על ידי שמירת שם"ה לא תעשה וענפיהן ולהעלות נפשו החיונית עם חלקה השייך לה מכללות עוה"ז ולקשרם ולייחדם באור א"ס ב"ה אשר ימשיך בהם ע"י קיומו כל רמ"ח מצות עשה בנפשו החיוני' שהיא היא המקיימ' כל מצות מעשיות כנ"ל וכמ"ש [בע"ח שער כ"ו] כי הנשמה עצמה אינה צריכה תיקון כלל כו' ולא הוצרכה להתלבש בעוה"ז וכו' רק להמשיך אור לתקנם כו' והוא ממש דוגמת סוד גלות השכינה לברר ניצוצין וכו'. "עכ"ל.

לכאורה משמע מהכתוב בתניא שם שאין כל ענין של ברור השייך לנשמה, אלא כל ענין ירידת הנשמה הוא דוקא לברר הנפש הבהמית – היינו ענין שאין לו שייכות עם הנשמה כלל. אבל בהלכות ת"ת לעיל כתוב בהדיא ש"כל נפש צריכה תיקונה לעסוק בפרד"ס" ואם לא נשלם תיקונה יש צורך שהנשמה ירד עוה"פ לגוף אחר בכדי להשלים תיקונה.

ויש לומר, שזה שהנשמה יש לה תיקון הקצוב לה, אין זה ענין שהנשמה צריכה לתקן את עצמה בכל חלקי התורה, אלא, שכל נשמה הוטל עליה העבודה לברר העולם ע"י כל חלקי התורה¹⁷, ואם לא השלים תפקיד זו הרי יש צורך לבא בגלגול, לא בגלל שחסר בתיקונה, אלא בגלל שחסר בשלימות עבודתה בתיקון העולם.

ולא באתי בזה אלא להעיר, ואשמח אם אחד מקוראי הגיליון יעיר בזה.

ביאור בתוס' בקשר להשכרת בית לאחרים (כו, א)

ישי"ק שיקאגא • הת דוד שי וואלבווסקי

בב"מ (כו, א) מדובר בגמ' אודות הדין שאם הי' משכיר הבית לאחרים, אפי' מצא אבידה בתוך הבית - הרי הוא שלו.

והגמ' ממשיכה ומקשה, שמדוע לא אזלינן בתר בתרא, ויחזיר האבידה להאיש האחרון ששכר הבית. ומתוך, שהדובר שהשכירו לג' בנ"א.

(17) כמובא בב"מ בדא"ח שכל נשמה יש לה "לבושים" שיש לה דוקא לברר.

ושוב מקשה, שאם הם ישראלים, אז יש לפשוט מכאן שההלכה כרשב"א שלעיל (כד, א) למדנו שלפיו, כל מקום שרבים מצויין שם, אומרים שהבעל מתייאר אפי' אם הרבים מישראל.

וע"ז משיב הגמ' ב' תשובות:

(א) ר' מנשיא: שמדובר בג' עכו"ם. וא"כ אבידתם מותרת להמוצא.

וע"ז¹⁸ מעיר התוס'¹⁹, שצריכים ג' דוקא, כי בפחות מג' לא מקרי רוב.

ומבאר שם המהרש"א, שבאמת גם שתי עכו"ם נחשבים לרוב לגבי בעל הבית, וא"כ יש לתלות שנפל מהם. אך, מפני שעיקר דירתם אין כאן אלא לינה א' (כי המדובר בפונדק)²⁰; יותר יש לתלות בבעה"ב אי לאו דג' הוו.

תשובה (ב) "רב נחמן... אפי' תימא לשלשה ישראל, מאי טעמא? הווא דנפל מיניה מיאש. מימר אמר מכדי איניש אחרינא לא הוה בהדי אלא הני. אמרי קמייהו כמה זמני ליהדרו לי ולא הדרו לי. והשתא ליהדרו? אי דעתייהו לאהדרוה אהדרוה ניהלי, והאי דלא אהדרוה לי בדעתייהו למיגזלה".

ובתוס' ד"ה 'אפילו תימא' מקשה: ולמה לי שלשה, בתרי ובעל הבית סגי דכל אחד יאמר חבירו לקחה.

ומתריך: דאימר דמאחד מן השוכרים אבד; והם אינם חושדים את בעל הבית. ולכך אין האובד מתיאש דסבור ודאי חבירו לקחה ויחזירונו לו (ועי"ל דבעי לאוקמי אפילו אין בעל הבית עמהם).

ועל תוס' הראשונה מקשה רעק"א, שלכאורה אפי' בב' גוים יתייאש הבעה"ב, כי מפני שהדרים עמו גוים, יתלה שהם ימצאהו?

וממשיך, שאין לומר שנפל מבעה"ב, ואינו מתייאש כי יתלה שהוא בעצמו ימצאהו²¹; כי מתוס' ד"ה 'אפילו תימא' מבואר, שאפילו בב' אנשים מתייאש הבעל, ואינו תולה שהוא בעצמו ימצאהו?

18) להעיר מפ' רש"י שם: אידי דנקט ג' גבי ישראל נקט נמי גבי עכו"ם, וה"ה חד ובלבד שיהא אחרון

19) בד"ה לשלשה עכו"ם.

20) ע' פירש"י ד"ה זה.

21) וכן פי' בגליון התוס', הובא בשיטה מקובצת.

(ורק שם מסבירים התוס' שצריכים ג' אנשים, מפני שאם הם רק שנים ובעה"ב, אפ"ל שמאחד השוכרים נפל. ומכיון שאינם חושדים הבעה"ב בגזילה, אין כאן רוב לגבי בעל האבידה יתייאש. אבל מבואר שאינו תולה שהוא בעצמו ימצאהו).²²

ואולי יש לתרץ בפשטות, שהטעם שמקשה תוס' כן דוקא בדיבור השני, הוא מפני שבדיבור זה עומד התוס' בשיטת ר' נחמן. שנקודת תירוץו, (של ר' נחמן), הוא שהבעל אבידה יתייאש מפני שחושד שאר השוכרים בגזילה. ולכן הוקשה לתוס' שא"כ, גם בב' אנשים יש לו לחשוש לגזילה.

אבל בדיבור הראשון, עומד לפי שיטת ר' מנשיא. שלפיו, צריכים ג' אנשים בשביל שיהי' רוב. ובפחות מג' לא הוי רוב (וכפי הסבר המהרש"א). לכן אין מקום לשאלה שיכול להיות ייאוש בב' אנשים, כי ר' מנשיא אינו מזכיר שיש לחשוש לגזילה.²³

וא"כ מובנים דברי התוס'.

הפיכת²⁴ השיטות בחשש לפירעון

ישי"ג תורת אמת • הת יהודה לייב שי קנדל

במסיכתין (ז, ב) מקשה הגמ' סתירה בין ב' ברייתות. בברייתא א' שנינו שהמוצא שטר מקויים, לת"ק לא יוציאו עולמית שחוששין לפירעון. ולר' יוסי מחזירים אותו למלוה, כי אין חוששין לפירעון. ובברייתא הב' שנינו שהמוצא כתובה – לת"ק לא יחזירו לא לבעל ולא לאשה, ור' יוסי מחלק שכאשר האשה עודנה תחת בעלה, יחזיר לבעל. נתגרשה או נתאלמה, לא יחזיר. הרי שגם לר' יוסי חוששין לפירעון (עכ"כ שאינה תחת בעלה).

ומתרצת הגמ' שצריך להפוך את ברייתא הא'. ובכדי שלא יוקשה על חכ', שאף חכ' בברייתא הב' חוששין לפירעון, מתרצת הגמ' שבברייתא הב' אין ב' שיטות, אלא הכל שיטה אחת הוא ו"חסורי מחסרא", וצריך לגרוס שהברייתא עצמה מחלקת ש"בד"א (שלא נותנים את השטר לאף אחד) כשנתאלמה או נתגרשה, ואזי מביאה הברייתא שאלו "דברי ר' יוסי, שר' יוסי אומר" וכו'.

(22) ואם נאמר שמאחד השוכרים נפל, בכל אופן אבידתו מותרת, כי המדובר, (בתוס' זה), בשוכרים גויים.

(23) ועפ"ז יש לקיים תי' של רעק"א, שאם היו רק ב' אנשים לא יתייאש כי יתלה שהוא בעצמו ימצאהו קודם; כי אינו חושש אותם בגזילה.

(24) להעיר מענין שהזמן גרמא: "ונהפוך הוא", "והחדש אשר נהפך להם"...

והנה, הטעם שהגמ' לא תירצה להיפך – היינו להפוך את ברייתא הב' – פשוט הוא. א. שהרי אזי קושיית הגמ' במקומה תעמוד, שאף כשתהפוך את ברייתא הב' ימצא שלר' יוסי חוששין לפירעון, בעוד שבברייתא הא' (שלא הפכנו) אינו חושש. ב. ואפי' "חסורי מחסרא" אינו שייך לעשות ולומר שכל הברייתא השני' היא שיטת חכ' ור' יוסי כלל לא סובר שחוששין לפירעון, שהרי לפי"ז אי"ז ענין של "חסורי מחסרא" אלא מחיקת מילים מהברייתא שבה שנינו מפורש "דברי ר' יוסי", היינו שר' יוסי כן אמר משהו בברייתא הזו. ואין זה נקרא "להפוך" אלא "למחוק". ואין להאריך בדברים הפשוטים...

אך בסיום הסוגיא רבינא מתרץ באופן נוסף, שאי"צ לעשות "חסורי מחסרא" בברייתא הב', ומתרץ את הסתירה בשיטת חכ' (שבברייתא הא' סוברים – לאחר שהפכנו שם את השיטות – שאין חוששין לפירעון, ואילו בברייתא הב' חוששין) שבברייתא הב' החשש של חכ' אינו שמא השטר כבר פרוע, אלא שמא כתב לה כתובה שני' לאחר שנאבדה הראשונה, ואם יחזיר את השטר לאשה תגבה כתובה פעמיים.

והטעם שצריך להפוך את הברייתא הא', וא"א להשאירה כמו שהיא ולתרץ כנ"ל את הסתירה בדברי ר' יוסי, פי' התוס' משום שאז יוקשה מדוע ר' יוסי חושש דוקא כשאינה תחת בעלה, והרי בחשש זה של שתי כתובות אין לחלק בין באם עודנה תחת לבעלה לבין אם לאו.

ולפי"ז יל"ע מדוע לרבינא א"א להפוך את הברייתא השני' במקום את הראשונה, ולתרץ כנ"ל בשיטת ר' יוסי לאחר הפיכת הברייתא הב'.

ויש לומר: א. מכיוון שהברייתא הראשונה מ"מ אינה מדוקדקת בלשונה כפי שהקשו עלי' בגמ' בתחילת הסוגיא (בע"א), ע"כ הגמ' מעדיפה להפוך ברייתא זו. ב. מכיוון שבמהלך הקודם של הסוגיא ע"כ הי' ניתן להפוך רק את הברייתא הראשונה (כנ"ל בארוכה), לכן הגמ' ממשיכה לבאר באותו אופן.

והחילוק בין שני התירוצים: לתירוץ הא' מסקנת הגמ' היא שאכן לר' יוסי חוששין לפירעון, משא"כ לתירוץ הב' אי"ז מוכרח, והגמ' רק כתבה את א' האפשרויות.

שאלות



בן חמש שנים – או בן שנה החמישית – למקרא

ישי"ג אהלי תורה • הת שניאור זלמן שי ענגעל

בשיחת ש"פ וירא, כ"ף מרחשון ה'תש"ל²⁵ הזכיר כ"ק אדמו"ר ע"ד הסיפור הידוע עם כ"ק אדמו"ר נ"ע בקטנותו²⁶ וז"ל: "כנ"ל, אז בשעת דער רבי נ"ע איז נאך געווען א קינד, נאך פאר א בן חמש שנים למקרא, האט ער געפרעגט ביים צ"צ אויף דעם וואס עס איז געווען וירא אליו ה', אז דער אויבערשטער האט זיך באוויזן צו אברהם, פארוואס בלויז צו אברהם און נישט צו אונז? האט אים דער צ"צ געענטפערט אז א איד צו ניין און ניינציג יאר איז מחליט אז ער דארף זיך מל זיין, איז ער ווערט אז דער אויבערשטער זאל זיך צו אים באווייזען, אדער ווי דער צווייטער לשון אז א איד א צדיק וואס איז ניין און ניינציג יאר וכו'". "וכן בסמוך, "... ער האט עס געזאגט צו דעם רבי נ"ע נאך איידער ער איז געווען א בן עשר למשנה, און אפי' בן חמש למקרא..." עכלה"ק.

והנה, לכאור' ק"ק במה שאומר (ושונה) שסיפור זה אירע "איידער ער איז געווען א בן חמש למקרא", שהרי בהיום יום כותב שזה הי' "בהיות אדמו"ר ד' או ה' שנים". ואפי' את"ל שהי' אכן בן ד' (ד' או ה' שנים), הא בהל' ת"ת לאדה"ז²⁷ כותב בהדיא ש"בן חמש למקרא" "היינו בשנה חמישית" ובקו"א, "דבן חמש היינו בחמישית", ר"ל ולא במלאות לו חמש שנים. וא"כ אפי' הי' זה בהיותו בן ד' שנה, ע"פ דעת רבינו הזקן כבר חל עליו גדר בן חמש למקרא.

(25) שיחור"ק תש"ל ח"א, עמ' 180 ואילך (תחלת סעיף ב').

(26) הובא ב"היום יום" ט' חשון.

(27) פ"א ה"א, ובקו"א סק"א. וראה בארוכה בס' הל' ת"ת עם הערות וציונים עמ' 70 שמוכיח את כל הנז'

וכן מציינו בנוגע לאיסור אכילת ערלה (קדושים יט, כה), "ובשנה החמישית תאכלו את פרי", שבנוגע לענין זה הוי אילן מותר באכילה כבר בתחילת שנה החמישית, ולא רק במלאותה. ואף מציינו בהדיא שמשווים ענין זה ללימוד בן חמש שנים, כדאיתא במדרש תנחומא שם (קדושים יד) "ונטעתם וערלתם. הכתוב מדבר בתינוק. 'שש' שנים יהיה לכם ערלים', שאינו יכול להשיח ולא לדבר. 'ובשנה הרביעית יהיה כל פריו קדש', שאביו מקדישו לתורה ... 'ובשנה החמישית תאכלו את פריו' משעה שהוא מתחייב לקרות בתורה ... מכאן שנו רבותינו בן חמש שנים למקרא... "עכ"ל.

[ואין לדחוק ולפרש שאכן כן הוא כוונת כ"ק אדמו"ר הרי"צ בהמילים 'ד' או ה' שנים', שהי' אז בשנה הרביעית או החמישית לחייו, שהרי בכ"מ כשהזכיר כ"ק אד"ש סיפור זה, הוכיח שהי' בן ד' או ה' שנים מזה שנולד בשנת כתר"א והצ"צ נסתלק בשנת תרכ"ו. וכמפורש בלקו"ש ח"ה²⁸: "אז ער איז דאן ניט געווען עלטער פון פינף יאר, איז מוכרח פון דעם וואס דער רבי נ"ע איז געבארן געווארן כ' מ"ח שנת כתר"א און ביי דער הסתלקות פין צ"צ – י"ג ניסן תרכ"ו – איז ער נאך ניט געווען קיין בן שש; און אז ער איז שוין דאן אלט געווען פיר יאר, איז פארשטאנדיק דערפון וואס מען האט אים אריינגעגעבן אין חדר צו דריי מיט א האלב יאר, און דער סיפור האט דאך צו טאן מיט זיין לימוד אין חדר. "עכלה"ק. ומוכח מכאן שהי' כבר בן ד' או בן ה' כלשון בנ"א, היינו לאחר שכבר נמלאו לו ד' או ה' שנים. וק"ל.

ובלקו"ש חט"ו²⁹ מודגשת נקודה זו יותר, שכותב כ"ק אדמו"ר באריכות אין שסיפור כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ הוי בתכלית הדיוק, ובאמרו "בן ד' או ה' שנים", המכוון בזה הוא בדוקא: "כ"ק מו"ח אדמו"ר האט מדייק געווען ביים דערציילן דעם סיפור, אז דער בעל יום הולדת איז דאן געווען א קינד פון פיר אדער פינף יאר. און וויבאלד אז דער דיבור פון א נשיא בישראל – ובפרט וואס ער רעדט ברבים און הייסט דערנאך אפדרוקן – איז זיכער אויסגערעכנט און מדוייק בתכלית, דארף מען זאגן, אז אויך דער פרט פונעם סיפור איז ניט נאר צו ארויסברענגען די גדלות פון רבי'ן נ"ע ... נאר דאס איז אויך א הוראה בעבודת ה' לכאו"א. "עכ"ל.³⁰

(28) שיחת כ' מר-חשוון, עמ' 86.

(29) שיחת וירא – כ' מר-חשוון, עמ' 129 ואילך.

(30) ואל תיקשי מזה שבהמשך השיחה (ס"ד ואילך) מבואר שההוראה מזה הוא שהי' אז לפני גיל "הגיע לחינוך", שהרי אדרבה שם פשוט שהמכוון דוקא על גיל שש או שבע, שרק אז הוי "שיעור חינוך", אבל לכו"ע למטה מגיל שש אין שום ענין של חינוך כלל וכלל, ואין בזה שום שייכות להיות בן חמש שנים למקרא, ואדרבה – ההוכחה מזה הוא להיפך. וליתר ביאור עיין בכל המקורות שמציין אליהן שם הע' 14, כולל (ובפרט) הל' ת"ת דלעיל (ולהעיר מדיוק הלשון שם, "וכשיהי' בן שש או בן שבע שלימות...") ודו"ק.

ומכל הנ"ל איברא שלגבי ענין בן חמש שנים למקרא, מתחילים כבר מתחילת שנה החמישית, ושבעת הסיפור הנ"ל הי' כ"ק אדנ"ע כבר לאחרי גיל זה. ועפ"ז יוקשה על מה שאמר כ"ק אדמו"ר שסיפור הנ"ל קרה לפני היותו בן חמש שנים למקרא. ותקוטי אשר יואילו נא הקוראים החשובים להעיר ולהאיר עיני בכל זה.

קושיית רבינו על שם הפרשה 'וארא'

ישי"ק וועסטשעסטער • הת שלום דובער שי הכהן הענדל

בשיחת ש"פ וארא ה'תשנ"ב מקשה כ"ק אדמו"ר על שם הפרשה שנקראת "וארא" על שם מה שהתגלה אל האבות, דלכאורה הוא הפכי מתוכן (התחלת הפרשה) המדבר אודות הגילוי שנתגלה לבני".

והנה בח"ל שיחה לפ' וישב מסביר הרבי שהפרשה נקראת וישב ולא "וישב יעקב", כיון שמדובר בה על התיישבות סתם, ולא התיישבות שבקש יעקב עיי"ש.

[ויש להעיר גם משיחת ש"פ נח ה'תשנ"ב שם מסביר הרבי שהשם של הפרשה יש לו תוכן מצד עצמו, לבד התוכן שלו אשר לפי פירושו בפסוק עיי"ש.]

וא"כ לכאורה היה אפשר לתרץ עד"ז כאן שהפרשה נקראת וארא סתם, ולא שהכוונה דווקא אל הגילוי שהיה אל האבות בשם אל שד-י אלא הגילוי שהיה לבני ישראל בשם הוי'?

ויש להעיר מזה שאף שבד"כ הרמב"ם מביא להשם של הפרשה ב' תיבות, כאן קרא לפרשה רק בתיבה אחת "וארא"! דעפ"ז יותר קשה כנ"ל³¹.

31 הערת המערכת (וועסטשעסטער): ואולי אפשר לבאר, דבאמת אפי' בתיבה "וארא" כבר רואים שמדובר על האבות דווקא, וכמדויק בפס' "וארא" . בא-ל שד-י ושמו הוי' לא נודעתי. . , וכמבואר ב'אבן עזרא' "נבואת האבות היתה במראות הלילה על מלת וארא".
ואולי זהו גם כוונת רש"י באומר "לא נודעתי, לא ניכרתי להם במדת אמתות שלי שעליה נקרא שמי ה' נאמן לאמת דברי", דמשמע גם שדווקא מצד שם הוי' ישנו הלשון נודעתי שהוא ענין ניכרתי, וא"כ מוכן שהלשון "וארא" מורה על גילוי שאינו כהגילוי של מ"ת (דא"כ היה צ"ל שם הפרשה "נודעתי").

דיינים הפסולים לעיבור השנה

ישי"ג לונדון • א מהתמימים

יתא בסנהדרין³²: אין מושיבין מלך בסנהדרין ולא מלך וכהן גדול בעיבור שנה מלך בסנהדרין דכתיב³³ "לא תענה על ריב" לא תענה על רב לא מלך וכהן גדול בעיבור שנה מלך משום אפסניא כהן גדול משום צינה.

וכן פסק הרמב"ם במשנה תורה: בהל' סנהדרין³⁴ כתב: ואין מושיבין מלך ישראל בסנהדרין שאסור לחלוק עליו ולמרות דבריו, אבל מושיבין כהן גדול אם הי' ראוי בחכמה. ובהל' קידוש החודש³⁵ כתב: אין מושיבין לעיבור השנה לא מלך ולא כהן גדול. מלך מפני חיילותו ומלחמותיו שמא דעתו נוטה בשבילן לעבר או שלא לעבר. וכהן גדול מפני הצנה שמא לא תהי' דעתו נוטה לעבר כדי שלא יבא תשרי בימות הקור והוא טובל ביוה"כ ה' טבילות.

וצריך להבין, שהרי בהלכה ט' כתב וז"ל: אין מעברין את השנה אלא במזומנין לה. כיצד יאמר ראש בית דין הגדול לפלוני ופלוני מן הסנהדרין היו מזומנין למקום פלוני שנחשב ונראה ונדע אם שנה זו צריכה עיבור או אינה צריכה. ואותן שהוזמנו בלבד הן שמעברין אותה עכ"ל.

ולכן יש לשאול, מכיון שאי אפשר למלך להיות דין על הבית דין ולכן אי אפשר שיתמנה לעיבור השנה, לכאורה נראה שטעם זה (מלך מפני חיילותו וכו') הוא מיותר ולמה האריך בדבר שאי אפשר.

ובדרך אפשר יש לומר שמדובר כאן בנדון שיש רק ע' מוסמכים לבד מהמלך ואי אפשר לסמוך א' מהתלמידים, ולכן הוצרכו להושיב המלך בלשכת הגזית, ודין זה בא ללמדנו שאעפ"כ אין מושיבין אותו לעיבור השנה.

אמנם זה דחוק הוא ולכן עצ"ע.

(32) דף י"ח ע"ב.

(33) שמות כ"ג.

(34) פ"ב ה"ב.

(35) פ"ד הי"א.

דיינים הפסולים לעיבור השנה

שי"ג לונדון • הת י עקב יוסף שי היידינגספלד

כתב הרמב"ם³⁶ וז"ל: אין מושיבין לעיבור השנה לא מלך ולא כהן גדול מלך מפני חיילותיו ומלחמותיו שמא דעתו נוטה בשבילן לעבר או שלא לעבר וכהן גדול מפני הצינה שמא לא תהי' דעתו נוטה לעבר כדי שלא יבא תשרי בימות הקור והוא טובל ביוה"כ ה' טבילות עכ"ל.

ויש לשאול, שהרי לכאורה ישנה ג"כ אנשים אחרים שדעתם נוטות בדבר זה, כגון כהן שרוצה שישרתו אנשי משמרתו בזמן מסויים, או שיחולו דיני יובל בזמן משמרתו (מפני שרוצה שהשדה אחוזה יהי' שלו³⁷) או מי שיש עליו חוב שהוא חייב לפרוע לאחר שנה שרוצה לעבר כדי שיהי' לו יותר זמן לפרוע (ואם הוא המלוה דעתו נוטה שלא לעבר), או מי שיש לו קטנה בת י"א שנה והוא רוצה לעבר כדי שיהיו מעשה ידי' שלו לזמן יותר ארוך כיון שתשתנה להיות נערה בזמן מאוחר יותר (כידוע מ"ש בירושלמי נדרים³⁸ בענין זה, ועייג"כ מ"ש בשו"ע אדה"ז הל' נדה³⁹, שכל מה שבית דין של מטה עושים בית דין של מעלה מסכימים עמהם אף בכל חידושי הגוף וכו' עיי"ש) או שיהי' דעתו נוטה שלא לעבר כדי שתינשא במהרה, וכהנה רבות.

ולכן, לכאורה הוה לי' למיכתב 'אין מושיבין לעיבור השנה מי שדעתו נוטה לעבר או שלא לעבר כגון מלך וכהן גדול כו' וכן כל כיוצה בזה או למיכתב אין מושיבין לעיבור השנה לא מלך ולא כהן גדול ולא כל מי שדעתו נוטה לעבר או שלא לעבר וכו'.

ומפני שלא כתב כן, נראה שיש דין מיוחד למלך וכהן שאינו כן בשאר בני אדם, ויש לעיין מהו החילוק.

ויש לתרץ ובהקדם: בפרק כ"ג מהלכות סנהדרין הרמב"ם מבאר שאין הדיין רשאי לדון אם יהי' דעתו יותר קרוב לא' מהבעלי דין, (ואפילו אם זה הוא בגלל דברים פעוטים ביותר) ויש לדיין חיוב 'לומר הריני פסול לך לדין'. והסברה נותנת שיש לומר עד"ז בנדו"ד, שאם האב בית דין ימנה מי שדעתו נוטה לעבר או שלא לעבר, יש חיוב מוטל על הדיין לומר הריני פסול לענין זה, משא"כ בנוגע למלך וכהן גדול, שאפילו אמרו 'אין אנו נוטים בענין זה' אין שומעין להם. ונמצא שבנוגע לשאר הדיינים החיוב

(36) הל' קידוש החודש פ"ד הי"א.

(37) עי' הל' ערכין וחרמים פ"ד הכ"ד.

(38) פ"ו סוף ה"ח.

(39) סקפ"ט סקכ"ג.

הוא על הדיין. משא"כ בנוגע למלך וכהן גדול החיוב הוא על הסנהדרין כיון שפסולן הוא פסול תמידי.

אלא דיש להקשות על זה ובהקדם: המקור לזה הוא בסנהדרין⁴⁰, ושם איתא אין מושיבין מלך בסנהדרין ולא מלך וכהן גדול בעיבור השנה וכו' מלך משום אפסניא כהן גדול משום צינה. ושם מפרש רש"י משום אפסניא. מחלק ממון לחיילותיו כך וכך לשנה ונוח לו שיהיו כל השנים מעוברות. ובנוגע לכהן גדול כתבו התוס', משום צינה. פ"ה משום שכהן גדול טעון טבילה ולא נהירא דמשמע ביומא⁴¹ שהיו מחממין לו קומקומוס של חמין ביוה"כ לכן נראה לפרש משום קרירות הרצפה שכל היום הי' עומד יחף עכ"ל.

והרמב"ם לא פירש כן, אלא כמו שהעתקתי למעלה.

ולכאורה יש לחלק ש'אפסניא' לדברי רש"י נוהג בכל שנה משא"כ מה שפירש הרמב"ם, לפי שכשמחשבין בית דין באדר לעבר או שלא לעבר בתקופה של שלום, לא איכפת למלך ענין זה, כיון שעתה אינו לוחם מלחמות ולכן אין דעתו נוטה, כי אפשר שייטב לו לעבר, ואפשר שייטיב לו שלא לעבר.

וכן בנוגע לכהן גדול: לדברי התוס' טעם זה נוהג בכל הזמן, משא"כ לדברי הרמב"ם אין זה נוגע אם הכהן גדול הוא זקן או חולה.

ומזה שהרמב"ם בחר לכתוב טעם לדבריו, ודוקא כתב טעם שאפשר ליבטל⁴² נראה, שאם בטל הטעם בטל הדין.

ולפי דבריו, כהן גדול דיין שאמר 'מה שאמרו חכמים אין מושיבין כהן גדול בעיבור השנה אינו נוגע לי כיון שאני זקן ומחממין לי את המים' האמת כדבריו ומושיבין אותו לעיבור השנה.

ולכן הדרא קושיא לדוכתי⁴³, ועצ"ע.

(40) דף י"ח ע"ב.

(41) דף ל"א ע"ב.

(42) גבי מלך יש לומר שאין לדייק לפי שהרמב"ם חולק על פירוש רש"י (ע"פ מ"ש בערול"נ סנהדרין דף כ"א ע"ב ד"ה יכול אף ע"ש) אבל גבי כהן יש לדייק כיון שמה שכתבו התוס' הוא משנה מפורשת, וכן פסק הרמב"ם בהל' עבודת יום הכיפורים פ"ב ה"ד.

(43) ואין לתרץ דאה"נ שאינו נוהג הפסול בכל עת אלא דמ"מ בזמן שנוגע הכל יודעים שהוא פסול ולכן יש חיוב על הסנהדרין, כיון שפרטי הגדרת זקן וחולה הם תלויים בהאיש עצמו וא"א לאחרים לדייק בטבעו.

ושכנתי בתוכם ע"פ פשש"מ

ישי"ק ניו הייבען • מנחם מענדל שי היזו

פרשת תרומה, מסופר על הציווי מאת הקב"ה לבני" להכין ולהקים המשכן וכליו. בני ישראל יעשו לשמי מקדש, אומר בורא עולמים למשה רבינו, ואז אשכון בתוכם. ראשית יש לגייס תרומות מבני, המורכבים מחומרים שונים שישמשו לבניית המשכן. ופרשתינו ממשיכה לפרט הכלים אותם יש להכין עבור המשכן, אותו מקדש עראי שינדוד עם בני" במדבר ובו יעבדו הקב"ה.

הבסיס לבאר תכלית כוונתו הק', מתבאטת בהפסוק הנודע (כה, ח) "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם". ופרש"י ד"ה (ועשו לי מקדש), ועשו לשמי בית קדושה. היינו, כיון דלאחר מכן אומר "ושכנתי בתוכם", ממילא משמע שהמקדש לו ית', אלא אומר "לי" שהעשי' צריכה להיות עם כונה לשמו ית'. כלומר, הכינוי מקדש אינו שם דבר, אלא שם תואר על הבית המשמש לקדושה וראוי להיות קודש⁴⁴. ולשון "לי" פירושו "לשמי" ולכבודי, וכאילו נאמר תעשו בית של השראת השכינה, בית של עבודת הקודש והקדשים⁴⁵.

יודועים הם דברי הגמרא "בתוכו לא נאמר, אלא בתוכם – בתוך כל אחד ואחת". ואיני מבין איך זה מתאים בפשש"מ. ובאם הביאור שכ"ה כוונת הפסוקים כנ"ל, למה לא הזכיר כן ברש"י ואפי' רמז ליכא.

ואבקש מקוראי הגליון המכובדים להעיר עיני בזה.

מלאכה בשבת לעתיד לבוא

ישיבת תו"ת המרכזית 770 • הת יוסף יצחק שי וואלאוויק

בלקו"ש חי"א שיחה ג לפרשת בשלח (ס"ה) מבואר שכל מלאכות שבת מסתעפים מהעיקר, שהוא, שענין שבת הוא לחזק האמונה אצלנו בחידוש בריאת העולם. ובסגנון

(44) ע"פ גו"א, ומשכיל לדוד.

(45) להעיר, שעד"ז ביאר לעיל (שם ב) ויקחו לי תרומה – לי לשמי.

היינו, שאין לפרש "ויקחו לי" שיביאו לי, שהרי לה' הארץ ומלוואה, אלא שחומד לישראל להשרות שכינתו בהם. ולכן כתיב "ויקחו" (ולא כתוב "ויתנו"), שישאל יקחו להקב"ה ע"י תרומה זו, דהיינו שיחול שמו עליהם, ולכן פירש"י לי – לשמי.

וצ"ע, למה חזר ופירש כן כאן.

אחר – שכל העולם הוא רשות-היחיד ליחידו של עולם, וכשאדם עושה מלאכה (ומחלל שבת) מורה שיש מציאות ורשות אחרת מיחידו של עולם, ולכן העושה מלאכה בשבת נקרא מוציא מרשות (יחידו של עולם) לרשות (הרבים). ומכיון שענין זה – "להוציא מרשות יחידו של עולם" – אינו שייך אצל הקב"ה, לכן כשהקב"ה "משיב בה רוחות ומוריד בה גשם ומצמיח בה עשב", אינו נקרא חילול שבת.

וממשיך בהשיחה, שסו"ס זה שכל העולם הוא רה"י ליחידו של עולם יתגלה בהעולם ג"כ לעת"ל, וכדאיתא במדרש "לעתיד אדם הולך ללקוט תאנה בשבת והיא צווחת ואומרת שבת היא", דהיינו שהעולם ירגיש ויעיד שאין בעולם אלא אחד. ע"כ.

ויש לעיין, דלכאורה מכיון שיתגלה בעולם שכל העולם הוא רשותו של הקב"ה, מפני מה אכן יהי' זה חילול שבת ללקוט תאנים, ולכאורה ה"ז כמו שאצל הקב"ה אינו נקרא חילול שבת כשעושה "מלאכה" ביום השבת?

ואבקש מקוראי הגליון להעיר בזה.

מלאכה בשבת לעתיד לבוא (גליון)

ישי"ק חובבי תורה • הת השליח שניאור זלמן שי וילהלם

(ראה מש"כ הנ"ל) לא ירדתי לסוף דעת השואל, דהנה, גם עתה הרי כל העולם הוא רשותו של הקב"ה, והחידוש דלעת"ל הוא רק שיתגלה.

ולא ראיתי מה יש לחלק בין זמה"ז לזמן דלעת"ל, שרק אז יהיו בני' בדומה להקב"ה, שלכן אינו נקרא חילול שבת. והרי גם בזמה"ז הוא רשותו של הקב"ה, אלא שלעת"ל יהי' בגילוי.

ג. אמנם יותר מתאים לשאול:

דהרי כל המצות הקב"ה עושה בעצמו, ד"מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות", והיינו שמקיים תומ"צ כפי שעלה ברצונו לצוות לבני'.

וא"כ, היות שבני' מצווים שלא להוציא מרשות לרשות (אף שכל העולם הוא רה"י דיחידו של עולם, כפי שיתגלה לעת"ל), מדוע אאפ"ל אותו הענין לגבי הקב"ה?

ואבקש מקוראי הגליון להעיר בזה.

גליונות



כח הגבול (גליון) 46

יש"ק וועסטשעסטער • הרב מנחם מענדל שי ווילהלם

בגליון קנאת סופרים צ"ב, העיר לנכון הת' יי"צ י. על זה שבחסידות מציינים בתור מקור לפתגם "כשם שיש לו כח בבלתי בע"ג כך יש לו כח בגבול שאם אין אתה אומר כן אתה מחסר בשלימותו" – לספר עבודת הקודש (ח"א פ"ח) למרות שבעבודת הקודש עצמו מביא דברים אלו בשם ספר עשר ספירות להמקובל ר' עזריאל רבו של הרמב"ן בקבלה (ראה אודותיו בהקדמת הרח"ו לשער ההקדמות ובשה"ג בערך ר' עזרא ור' עזריאל ועוד) ואם כן למה מציינים בתור מקור לספר עבודת הקודש דווקא?!

וכנ"ל נראה שדיוק נכון הוא ובפרט שבספרי חסידות לא מרבים בהבאת מקורות⁴⁷ ובנוגע לענין הנ"ל מדויקים (בדרך כלל) להביאו בשם העבוה"ק. וראה סה"מ תר"מ ע' קכט שוה"ג להע' 224 שמציין לריבוי (עשרות!) מראי מקומות בחסידות שבהם הובא ענין זה בשם עבודת הקודש.

ובאמת בזה גופא שמביא המראה מקום – שלא כרגיל – טמון הביאור בזה, וכמאמר החכם "שאלת חכם חצי תשובה", שדווקא רוצים לציין לעבודת הקודש ולא בתור ציון מראה מקום בלבד אלא לתוספת ביאור.

ונתחיל בביאור הפשוט והוא שספרו של ר' עזריאל לא הודפס עד לשנים האחרונות ואף כיום אינו מצוי, משא"כ ספר עבודת הקודש, ואם כן אי אפשר לציין לספר שהוא לא בנמצא⁴⁸.

46) לזכות רפוי"ש לר' רפאל אברהם שמואל בן אסתר זיסל.

47) ראה שערי לימוד החסידות עמ' 30 וראה גם שם עמ' פב שאם מציין את בעל המאמר אפשר לדייק בזה.

48) ראה גם שם עמ' פד הע' 3.

ועוד שבספרי רבותינו נשיאנו לא מציינים לכל ספרי הקבלה אלא לספרים מסוימים שקבלה איש מפי איש עד הבעש"ט שיש לסמוך עליהם⁴⁹, ועוד שאין סגנון כל ספרי הקבלה שווה ואכ"מ.

אך באמת קשה לומר כן שהרי מבואר בדברי ר' חיים ויטאל שאפשר לסמוך על ספרי רבותיו של הרמב"ן (בהקדמתו לעץ חיים, והובא גם בהקדמה הקצרה לאוצ"ח וראה הגהת הרמ"ז שם).

ונראה לבאר במהלך עמוק יותר – מיוסד על הנ"ל שאם מביא שמו של בעל המאמר הוא בדווקא.

דהנה זה לשונו של הר"ר עזריאל (כפי שהובא בעבוה"ק שם): "באיזה הכרח שיש שם ע"ס? תשובה: א"ס הוא שלימות בלי חסרון ואם תאמר שיש לו כח בלי גבול ואין לו כח בגבול אתה מחסר שלימותו, ואם תאמר שהגבול הנמצא ממנו תחילה הי' העוה"ז. . והגבול הנמצא ממנו תחילה הם הספירות. . כשהם מקבלים מהשפע הבא משלימותו הם כח שלם" עיי"ש עוד.

ומלשון זה אינו ברור כל כך 'מהותם' של הע"ס שהרי כותב שהם "נמצאו" ממנו על דרך שהי' יכול להיות ש"הגבול הנמצא ממנו תחילה הי' עוה"ז" אך מסיק – באותו לשון – "ש"הגבול הנמצא ממנו תחילה הם הספירות"⁵⁰, ואף שאם נאמר שזהו כוונת דבריו אם כן מה הועיל, והרי ההוכחה שם על מציאותם של הספירות הוא שהגבול הוא חלק משלימותו של הקב"ה?! אך ביאור הענין, שסוכ"ס הספירות הם ענין אלוקי ולא נבראים בפני עצמם (וכהלשון שהובא לעיל "הם מקבלים מהשפע הבא משלימותו") ולכן הם חלק משלימותו ית'.

ובסגנון אחר: מובא בחסידות⁵¹ שישנם כמה שיטות בענין הספירות וכמה מבעלי הקבלה סוברים שהספירות הם כמו נברא נפרד מאו"ס שהוא למעלה מהתחלקות והתייחסותם להקב"ה הוא בזה שפועלים בכוחו (בלשון החסידות: אורות פשוטים וכלים מוגבלים).

ובדברי הר"ר עזריאל אפשר לפרש גם כשיטה זו:

(49) ראה שם עמ' קג.

(50) בכמה מקומות בחסידות כשהובאו דברי עבוה"ק מסיימים בלשון "והגבול הנמצא ממנו תחילה הם הכלים דאצ"ח" (ראה לדוגמא סה"מ רנ"ט עמ' מו (בהוצאה"ח)) אך במקור מוזכר סתם ספירות, ונראה לי שהוא התאמה לשיטת החסידות, אך בשיטת העבוה"ק עצמו הנה אדרבה כמעט שלא סובר מכלים כלל, ראה בספר הערכים שצוין לקמן.

(51) ראה דרמ"צ שרש מצות התפילה פכ"ט, ש"פ בשלח תשט"ו, אוה"ת ענינים עמ' רנח ואילך בשיטת הרקנטי ובנוגע לעניינינו עד"ז הוא שיטת הפרדס (וראה שיחה הנ"ל). ועוד.

אך הנה שיטת בעל עבודת הקודש היא להיפך ממש, וכלשונו בתחילת דבריו אודות אצילות (ח"א פ"ב): "אבל ענין האצילות הוא הכח הכמוס והחתום לצאת מן הכח אל הפועל" והיינו שכל ענין האצילות הוא גילוי של כוחות שהיו כלולים כבר באוא"ס ואינם מציאות חדשה כלל (ראה בביאור שיטתו, ספר הערכים ח"ד עמ' צח, אוה"ת ענינים עמ' רסז ואילך ועוד).

ונראה שעיקר סיבת הבאת דברי עבוה"ק (בשם הר"ר עזריאל) בחסידות אינה לבאר מהותם של ע"ס דאצילות אלא לבאר שאף באוא"ס יש שייכות לגבול, שענין זה מתבאר דווקא בשיטת העבודת הקודש שהגבול שבאצילות הוא גילוי "הכח הכמוס והחתום" באור אין סוף.

וראה לדוגמא בסה"מ תר"מ (שהובא לעיל) עמ' קכט: "איך שייך בחי' אותיות לפני הצמצום . . . אלא שכשם שאוא"ס הוא כח הבע"ג (בלתי בעל גבול) כן יש לו כח הגבול כמ"ש בעבודת הקודש, וכמו שיש בלפני הצמצום כח בחי' הצמצום כן יש בחי' האותיות גם כן, ונמצא צ"ל שזהו כח הגבול שבאוא"ס שלפני הצמצום".

ובד"ה וידעת מאסקווא (סה"מ תרנ"ז עמ' מח): "דכשם שכח הגילוי שהוא בחי' שם הוי' נמשך מעצמות אוא"ס . . . כמו"כ כח הגבול והצמצום נמשך⁵² ג"כ מעצמות אוא"ס והיינו מה שכוחו בגבול וכמ"ש בעבוה"ק . . . עיי"ש היטב.

ובד"ה אל יפטר תרפ"ט "אמנם העבוה"ק מדבר בענין האורות וכלים ומכל שכן הוא כן באוא"ס עצמו"ה שיש לו כח הגבול והוא בחי' הרשימו".

וכן מבואר ענין זה בעוד מקומות (ראה ג"כ ספה"ע ח"ד עמ' שסד ואילך ערך 'אוא"ס (ד) – קוין שבו' שכל ענינו לבאר ענין כח הגילוי ('בלי גבול') וההגבלה ('גבול') הכלולים באוא"ס) ואין כאן מקומו להאריך.

[ואי"ה נכתוב בקרוב עוד בענין זה – כח הגבול הכלול באוא"ס – בהערה נפרדת בביאור ד"ה לולב וערבה וד"ה ביום השמע"צ רנ"ט.]

ואף שבחסידות לא נקטו כשיטת העבודת הקודש בענין הספירות, הרי ידוע מכמה מקומות שבאמת לפי הכרעת החסידות כל השיטות בענין זה נכונים הם באופן מסוים, ואף מצינו מאמרים של אדמוה"ז שהלכו בשיטה זו כמבואר בדרוש ג' שיטות (ראה אוה"ת ענינים עמ' רסח ואילך).

52) היינו שהוא נמצא גם שם ולא רק ש'נברא' (ובלשון הר"ר עזריאל 'נמצא ממנו') בכח ה'כל יכול' להוות גבול מחוץ ממנו אלא הגבול ה' כלול תחילה בבלי גבול ו'נמשך' ממנו.

פרק כ' תניא – "להשיג המאכל או למידת החכמה בפועל" (גליון)

חברי המערכת שיחיו

ישי"ק ניו הייבען • הת יהושע זעליג הכהן שי כצמאן

סיכום עד גליון זו:

א.

בגליון צ"ב הקשה הת' י.ז.ה.כ. מיישיבת ניו הייבען:

בלקוטי אמרים פרק כ' בא אדמו"ר הזקן לבאר ענין ביטול העולמות, ש"בדבר ה' שמים נעשו", (וממשיך בפכ"א הנמשל למעלה). ומבאר סדר ההתלשלות בנפש האדם משכל למדות למחשבה לדיבור, והביטול של כל עלול להעילה שלו, שאותיות הדיבור בטלים לגבי אותיות המחשבה, ואותיות המחשבה לרצון הפשוט שבלב.

וזלה"ק בתניא בהמשך הענינים שם "...למשל, כשנופלת איזו אהבה וחמדה בלבו של אדם, קודם שעולה מהלב אל המוח לחשב ולהרהר בה, אין בה בחינת אותיות עדיין, רק חפץ פשוט וחשיקה בלב אל הדבר ההוא הנחמד אצלו, וכל שכן קודם שנפלה התאוה והחמדה בלבו לאותו דבר, רק היתה בכח חכמתו ושכלו וידיעתו; שהיה נודע אצלו אותו דבר שהוא נחמד ונעים וטוב ויפה להשיגו ולידבק בו, כגון ללמוד איזו חכמה או לאכול איזו מאכל ערב רק לאחר שכבר נפלה החמדה והתאוה בליבו, בכוח חכמתו ושכלו וידיעתו, ואח"כ חזרה ועלתה מהלב למוח לחשב ולהרהר בה, איך להוציא תאותו מכח אל הפועל להשיג המאכל או למידת החכמה בפועל, הרי בכאן נולדה בחינת אותיות במוחו, שהן אותיות כלשון עם ועם המדברים והמהרהרים בהם כל ענייני העולם".

והוקשה לו למה שינה רבינו הסדר בהמשל, שבתחלה מקדים התאוה לחכמה לתאות האכילה, ואח"כ שינה הסדר, שהקדים התאוה לאכילה ללימוד השכל.

ב.

ועל זה ענו התמימים הת' א.א. שי' הכהן ר. והת' נ.ח. ה. שי' בגליון צ"ג שיש לתרץ שברישא מונה כסדר השתלשלות משכל, ולכן מצד השכל מושג מעלת השכל. ובשכל נרגש מעלת התענוג לימוד חכמה על התענוג במאכל ערב, ולאחמ"כ מונה כסדר השתלשלות מצד מדות – ובמדות יקר יותר ענין התענוג שבאכו"ש על לימוד החכמה.

והדברים פשוטים.

ועד"ז כתב הת' השליח ש.ד.ה.ל. בתירוצו הא', שאוי"ל שפעם הראשון מדברים איך שהתאווה היא בשכל, "קודם שנפלה התאוה והחמדה בלבו לאותו דבר, רק היתה בכח חכמתו ושכלו וידיעתו"⁵³ והיות שמדברים על תאוה כפי שהיא בשכל, ההדגשה היא בעיקר על תאוה שכלי, "ללמוד איזו חכמה".

אבל בפעם השני, כשמדברים איך התאוה היא במחשבה כתוצאה ממידות, ההדגשה בעיקר על תאוה גשמי, "להשיג המאכל", שבא מן הלב כמ"ש אדמו"ר הזקן בתניא פרק ט' בתחילתו, "כל התאוות והתפארות וכעס ודומיהן הן בלב, ומהלב הן מתפשטות בכל הגוף, וגם עולה למוח שבראש לחשוב ולהרהר בהן..."⁵⁴

ג.

ועל תירוץ זו הקשה: אבל מ"מ אינו מובן, הרי: א) גם שכל הוא דרגא של תאוה⁵⁵, ואפילו אם היתה המחשבה שייכת בעיקר למדות, עדיין התאוה של "למידת החכמה" או "להשיג המאכל" הם בהשוואה. ואדרבה, יש יותר תענוג בשכל מבמידות.⁵⁶ ב) הרי מחשבה יותר שייך לשכל מלמדות⁵⁷, אע"פ שמחשבה זו הגיע עכשיו מהמדה⁵⁸, עדיין שייך הוא יותר למוחין.

ד.

ומביא עוד תי' שאוי"ל באו"א, ע"פ המבואר בד"ה ויקרא יעקב עת"ר, שעיקר התענוג הוא מהחושין (ראיה, טעם כו'), יותר מאשר מן הכחות (שכל ומדות)⁵⁹. ובמילא מובן שבמחשבה, כמו בכל השלבים, עיקר התענוג הוא במאכל יותר מאשר בשכל.

משא"כ במוחין, מסתבר לומר ששם עיקר המציאות, ובמילא התאוה, הוא בשכל, יותר מכל דבר אמר. ואף שגם בשכל עצמו נתוסף ע"י החושים, כמבואר בענין 'אותיות מחכימות'⁶⁰, ו"הא דמחדדנא טפי מחבראי מפני שראיתי את ר"מ מאחוריו, ואילו חזיתי' כו"⁶¹, הרי פשוט שזהו רק בגדר תוספת, והעיקר הוא עדיין השכל עצמו, ובלי עיון השכל לא יעזור כלל כל הנ"ל.

(53) דהיינו, חכמה, בינה, ודעת.

(54) יש לציין שהביאור של אדמו"ר הזקן בפרק א' על מים, "ותאות התענוגים מיסוד המים, כי המים מצמיחים כל מיני תענוג", מרמז בפשטות לאוכל.

(55) קונטרס ומעין מאמר א' פ"ג.

(56) ליקוטי תורה, דרושים לר"ה, ד"ה להבין המשנה יו"ט של ר"ה.

(57) תניא פ"ד.

(58) וגם ענינו הוא שחושב איך לדבר ולעשות.

(59) וצע"ק איך לתווך זה עם המבואר בקונטרס ומעין שם. ואולי שם הכוונה רק למעלת התענוג, ולא לכמות התענוג. ויש להאריך בזה ואכ"מ.

(60) מגדל עוז להל' אישות פ"ד ה"ט. של"ה קצ"א, ב, ובכ"מ.

(61) עירובין יג, ב.

גליון:

ה.

ויש לעיין בכהנ"ל:

(א) מהוא הפירוש בכלל שלגבי מדות נחשב אכילה לתענוג גבוה יותר? ואפילו אם תימא שיש תאוה במידות – מהיכא תיתי שכן הוא?⁶²

(ב) [יש להעיר שבכל המאמרים שראיתי לע"ע⁶³ כתוב שחוש הראיה שמיעה וריח (ולפעמים מביא גם דיבור) הוא התענוג הכי גבוה וחזק, אך אף פעם אינו מביא חוש הטעם (אכילה)].

וגם נראה שכללות התירוץ הו בקו אחר לגמרי, שמסגנון לשון אדה"ז וגם מתוכן דבריו משמע, שאותו המחשבה שעלה בשכל נמשך למחשבה, שהרי כן כוונת אדה"ז הוא שאותיות השכל בטלים לרצון הפשוט שבלב, שבא צמהמוח ואין מסתבר לומר שההשגה בשכל הוא באופן אחד, וההרהור במחשבה הוא באופן אחר.

ועפ"ז מתחזקת השאלה: לא רק שצריך להבין שינוי הסדר אלא אדרבה: לאחור שכבר כתב אדה"ז עם לימוד איזה חכמה ברישא, שזה מובן כנ"ל (שבמעלת התענוג השכל הוא למעלה מהאכילה), למה ראה נכון שבפעם הב' צ"ל הסדר באופן הפוך דווקא, מאחר שמדובר באותו ההשגה שבא למחשבה ע"י הלב מהמוח? מה נשתנה בפעם השנית שבה דווקא צ"ל "השגת המאכל" בתחילה?

ו.

וי"ל שנקודת הביאור בזה הוא שהטעם שכתב אדה"ז באופן אחד בתחילה ואח"כ באופן אחר הוא מפני תוכן המשך הדברים בהם נמצאים. היינו שהביאור למה כתב "ללמוד איזה שכל" תחילה קשור עם הענין של בחירת השכל דבר טוב ונעים, והקדמת "להשיג המאכל" לפני "למידת השכל" בפעם השני הוא משום שלגבי הענין של הרהור המחשבה "להוציא תאוה מכח אל הפועל" הרי "השגת המאכל" מגיע בראשונה.

(כן נראה כללות מהלך התירוץ, אך נעלם ממנו בדיוק למה קשור הוצאת התאוה מן הכח אל הפועל (ע"י מחשבה) להקדמת השגת המאכל ללמידת השכל, ומי שיכול לבאר במהלך זו אשרי חלקם ונא לשלחו על מנת לזקות את הרבים [אבל לענ"ד כללות מהלך זו במקומה עומדת]).

(62) ולפי א' מתירוצי הת' השליח ש.ד. שי' הלוי ל. מובן יותר.

(63) מאמר ד"ה עבדו תרצ"ט, ד"ה ויקרא יעקב עת"ר, ועוד.

ז.

ובפרטיות הביאור יש להעיר כמה נקודות למחשבה: ששני העניינים א) להשיג המאכל, או הב) למידת החכמה בפועל, פירושו שהדבר השני אינו איך ישיג הדברים שעל ידם ילמוד החכמה, כמו הדבר מאכל שהרהור הוא איך להשיג המאכל, אלא שהדבר השני הוא עצם למידת החכמה, הרהור בהשכל עצמו אותה רוצה להשיג. עוד יש להעיר שהרהור בהשגת המאכל 1. קל יותר לעשות 2. הוא כמו מרכבה להתאווה, למבקש המאכל (משא"כ המחשבה בהשכל עצמה הוא המבוקש ולא המבקש) ותן לחכם ויחכם עוד.

מוקדש לזכות
כל התלמידים השלוחים שיחיו בכל קצווי תבל



לזכות התלמידים השלוחים:

גדלי שי ראזענבלוה

בנימין שי ווילהעלם

מנחם מענדל שי בן-הרא"ש

להצלחה רבה בשליחותם ושימשיכו בפעולתם בכל טוב
בגשמיות ורוחניות ושיגרמו נחת רוח רב לכ"ק אדמו"ר



לע"נ

הרה"ת הרה"ח ר מיכאל ע"ה

בן הרה"ת הרה"ח ר חיים משה ע"ה

טייטלבוים

נלב"ע ו אדר תשס"ה



ולזכות תלמידי התמימים

בכל רחבי תבל

לחיזוק התקשרותם

לכ"ק אדמו"ר נשיא דורנו