

קובץ

הערות

וביאורים

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

נוסד בחודש תשרי ה'תש"מ

שנת ארבעים ושנים

גליון מ"ז [א'קצח]

ש"פ בהעלותך

יוצא לאור על ידי

תלמידי ביהמ"ד דמוסד חינוך אהלי תורה

667 איסטערן פארקוויי, ברוקלין, ניו יארק

שנת חמשת אלפים שבע מאות שמונים ואחת לבריאה

שנת המאה ועשרים להולדת כ"ק אדמו"ר

הקובץ הבא

יצא לאור אי"ה לכבוד ש"פ קרח - ג' תמוז תשפ"א
הערות יש לשלוח לא יאחר מיום ד', ער"ח תמוז תשפ"א
"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: 718-247-6016

אימייל: Haoros@Haoros.com

כתובת:

639 Eastern Parkway, Apt 3F

Brooklyn, New York, 11213, USA

להקדשות נא להתקשר: 646-494-4397

ניתן להוריד את הקובץ באתר האינטרנט:

Haoros.com

ש"פ בהעלותך
גליון ט"ז [א'קצח]
תוכן הענינים

עניני גאולה ומשיח

- 6 הערות בשיחה על שתי תקופות הרב שלום צירקינד
- 9 "ושם נבא" – נבואת משה הת' מנחם מענדל קרעמער

תורת רבינו

- 10..... הפקר בי"ד הפקר - חידוש הרבי הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- 16..... הערות בהיום יום הרב מרדכי דובער ווילהעלם
- 18..... איך באו בני' למשה בליל פסח מצרים? (גליון) הרב יהודה הכהן שורפין

רשימות

- 21..... עיונים והערות ברשימות' על התניא (ה) הרב בנימין אפרים ביטון

חסידות

- 26..... סיכום והערה קטנה בד"ה וידבר אלוקים תשכ"ט הרב אברהם אלטר הלוי הבר
- 29..... יצתה נשמתו של ישראל (גליון) הת' שניאור זלמן גורארי'

רמב"ם

- 32..... שיטת הרמב"ם בדין הילך הרב אליהו נתן הכהן סילבערבערג

הלכה ומנהג

- 36.....האם נער הבר מצוה עולה למפטיר דוקא.....
הרב ברוך אבערלאנדער
- 38.....כשערב שבועות חל ביום א' מתי אפשר להסתפר.....
הרב גדלי' אבערלאנדער
- 42.....הפסקה לעניית אמן.....
הרב יוסף שמחה גינזבורג
- 43.....תיווך בין כמה "מעשה רב" להלכה.....
הרב מרדכי דובער ווילהעלם
- 46.....כל שהוא עיקר ועמו טפילה.....
הרב יוחנן מרזוב
- 62.....מה נשתנה יום טבוח מיום הקרבת הפסח (גליון).....
הנ"ל
- 63.....תפילין של ראש דר"ת באמצע הראש.....
הת' יחיאל צירקנד
- 65.....כשערב פסח חל בשבת מתי אומרים ה'יהי רצון' של שריפת חמץ.....
הרב ישכר דוד קלוזנר
- 70.....שביעי דפרשת נשא למנהג חב"ד (גליון).....
הרב ניסן משה הכהן ווייספיטש

שונות

- 71.....מעט אודות החסיד ר' שלמה פריידס.....
הרב ישראל גוטמן
- 80.....בדין ערבות.....
הת' מיכאל זאיאנץ
- 86.....לתארוך שתי אגרות מאדה"ז.....
הרב אשר זך
- 88.....האם היה טעם דגים במן.....
הרב גמליאל הכהן רבינוביץ
- 90....."ומעריצים ומקדישים וממליכים".....
הרב מנחם מענדל רייצט

ברכת אחים

ברגשי גיל ושמחה

מביעים אנו בזה את ברכתנו הלבבית ברכת מזל טוב
לידידנו היקר והאהוב
הנודע לשם ולתפארת בכשרונותיו הברוכים והנפלאים,

האי גברא רבה ויקירא

חוטר מגזע אראלים ותרשישים,

נצר למשפחה מפוארת, שלשלת היוחסין,

איש חי ורב פעלים מקושר לרבינו נשיאנו בל"ג,

רוח המקום והבריות נוחה הימנו

המופלג בתורה וביר"ש ובמדות טובות,

מעמודי התווך של קובצנו "הערות וביאורים"

אשר הטביע חותמו על הופעת הקובץ

באופן של פעולה נמשכת

התמים בנש"ק מנחם מענדל שי' בראנדווין

לרגל הכנסו בקשרי השידוכין בשעטומ"צ למזל טוב

עם ב"ג הכלה המהוללה והנכבדה תחי'

יהי רצון שיזכו לבנות בית נאמן בישראל בנין עדי עד

לנח"ר רבינו נשיאנו מתוך ברכה והצלחה

ובחיים מאושרים בגו"ר

המערכת

עניני גאולה ומשיח

הערות בשיחה על שתי תקופות

הרב שלום צירקינד

Moshiachlinks.com

הבא לקמן הוא כמה הערות בדא"פ בשיחה אודות שתי תקופות בימות המשיח, שנדפסה בלקו"ש חכ"ז ע' 191 ואילך.

- א -

פירוש פסוקים כמשל

כללות דברי הרבי בשיחה מוסבים ע"ז שכותב הרמב"ם שהפסוק וגר זאב עם כבש וגו' הוא משל וחידה. והנה ענין זה שהרמב"ם (ועוד כמה גדולי ישראל) מפרשים כתובים בדרך משל, מבואר הטעם וההכרח לזה בכ"מ, ראה אגרת תחיית המתים פ"ו, ובמו"נ ח"ב פכ"ט. ועוד.

והנה יש שפירשו¹, שבפסוקי נביאים וכתובים נאמרו הדברים בדרך משל, מכיון ששאר הנביאים נתנבאו במשל וחידה, כמו שביאר הרמב"ם בהל' יסודי התורה (פ"ז הג), משא"כ פסוקים שבתורה שנאמרו למשה רבינו, שנבואתו היתה באופן ברור בלי משלים וכו' (ראה שם ה"ו), בהם צריך לפרש הפי' כפשוטו. ולכן משיג הראב"ד על הרמב"ם ממה שכתוב בתורה (ויקרא כו, ו) והשבתי חי' רעה וגו', דכוונתו היא שמכיון שזה כתוב בתורה לכן אי אפשר לפרשו כמשל וחידה.

אמנם בלקו"ש כאן בהערה 4 משמע להדיא (ש)לשיטת הרמב"ם גם כתובים שנכתבו בתורה אפשר לפרשם כמשל וחידה. וראה גם המצויין בלקו"ש חל"ד ע' 118 הערה *237² ושם בהמשך השיחה בשולי הגליון בהערה 41, מה שמצינו במאחז"ל (ועד"ז בשיטת הרמב"ם) שגם כמה פסוקים נבואת משה שבחמישה חומשי תורה מתפרשים בדרך משל. וראה גם מ"ש בגליון א'פג.

(1) ראה ימות המשיח בהלכה ח"א סי' לב, מה שהביא מס' המקרא והמסורה להר"ר מרגליות ע' נז הע' 1, ע"פ זוהר ח"ב רמח, א. ועוד. וראה גם ס' מלחמות ה' להרב אברהם בן הרמב"ם, מהדורת הר"ר מרגליות, ע' סה הערה 79. ולהעיר מלקו"ש ח"ח ע' 262 הע' 3.

(2) ראה שם שמביא מברייתא דל"ב מידות מדה כ"ו. ועד"ז הוא במכילתא שמות כא, יט. ועוד.

והנה בהמשך השיחה, בסעי' י"ד, מסביר הרבי, שלשית הרמב"ם יתקיים הפסוק "וכתתו חרבותם לאתים וגו'" לא רק כמשל, אלא כפשוטו, אלא שזה יהי' בתקופה השני' דימות המשיח. והנה יש לעיין מהו הפשט כאן. האם הפשט שהרמב"ם ס"ל שפי' הפסוק הוא בדוקא כפשוטו, ולכן יתקיים בתקופה השני' דוקא, או שסובר שיש לפרש פסוק זה הן בדרך משל³ (היינו שפי' הפסוק הוא שלא יהיו מלחמות בפועל, אף שעדיין יהיו כלי נשק לשחוק וכו' כמבואר בשיחה כאן הערה 78), והן כפשוטו, ושניהם יתקיימו, בתקופה הראשונה יתקיים בדרך משל, ובתקופה השני' יתקיים כפשוטו.

ומסתבר יותר לפרש כדרך הב', (שהרי לכאורה אין שום הכרח לומר שהפסוק וכתתו חרבותם וגו' צריך לפרשו כפשוטו ובתקופה השני' דוקא, אלא יש לפרשו גם בדרך משל ובתקופה הראשונה). ועד"ז מצינו בכ"מ⁴, שהרבי מסביר בשיטת הרמב"ם שהפסוק וגו' יתקיים בתקופה הראשונה בדרך משל ובתקופה השני' כפשוטו.

והרי זוהי הבנה חדשה בשיחה, שגם אותם הדברים שהרמב"ם מפרשם בדרך משל בתקופה הראשונה יתקיימו כפשוטם בתקופה השני'⁵.

- ב -

דחיית מאמר פרטי מפני מאמר כללי

בהערה *14 בשיחה כותב "ודוחק גדול לומר שהרמב"ם ס"ל שהמאמר בתו"כ והמ"ד בגמ' בסוף כתובות הוא דלא כשמואל דאמר אין בין עוה"ז לימוה"מ אלא כו"⁶. וע"ש בהמשך ההערה עוד הוכחה לזה.

והקשו ע"ז, דלמה ננקוט בפשיטות שזהו "דוחק גדול" דהרי השואל בשו"ת הרשב"א ח"א סי' תי"ח כותב "כל זמן שיתבאר לנו סתירת המאמר ההוא הפרטי ממאמר אחר כללי מוסכם עליו מהחכמים ז"ל, גם כן נדחה הפרטי מפני הכללי תמיד, ונפרשוהו ותהיה הסכמת האמונה על הכללי, משל בזה כאמרם עתידה ארץ ישראל שתוציא גלוסקאות וכלי מילת, באמת היינו משאירים פשוטו של זה המאמר מפני שיש בו הגדלת הארץ ופרסום הישועה, אבל זה המאמר נדחה מפני אמרם על הכלל שאין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד".

(3) ראה לחם יהודה על הרמב"ם רפי"ב מהל' מלכים. וראה גם שו"ת הרמ"ע מפאנו סי' טו.

(4) רד"ה פדה בשלום תשמ"א. וראה גם תורת מנחם תשמ"ח ח"ב ע' 85 הערה 79.

(5) ולהעיר מדברי הרדב"ז שהובאו בשיחה ס"ג "יתקיים נפשט והמשל" ע"ש.

(6) ובפי' השוה"ג דהערה זו "זכר דבעל המאמר בכתובות הוא רב", ראה מ"ש בגליון א'טו ע' 12

הערה 3, ובמ"ש הרב א.ב. שי' בגליון א'צ.

אמנם ראה מה שכתב בזה בישועות משיחו בהקדמת החלק השני אודות שיטות אלו הסוברות שאין צריך להאמין בכל האגדות "המין השלישי, כשיהיה מאמר הדרש וההגדה פרטי, וימצא לו סתירה ממאמר אחר כולל מוסכם מן התורה, שראוי שנדחה המאמר הפרטי מפני הכללי. כאומרם ז"ל "עתידה ארץ ישראל שתוציא גלוסקאות וכלי מילת", שנדחה זה המאמר מפני הכלל שהסכימה עליו "אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שיעבוד מלכויות בלבד". . . אבל בעיני הוא דרך לא סלולה . . . ואם מצאנו בדבריהם מאמר פרטי סותר ממאמר הכללי אשר הסכימו עליו שהוא המין השלישי אשר זכרנו, הנה בהטבת העיון אלו ואלו דברי אלוקים חיים ואין סתירה ביניהם בבחינת כוונותיהם השונות".

- ג -

הראי' מבן כוזיבא שלע"ל לא יהיו נסים גם בא"י

בסוס"ד בשיחה, מקשה על שיטת הרדב"ז שכתב דבא"י יתקיימו המקראות כפשוטם, מזה שמצינו שבימי כן כוזיבא לא נתקיימו הניסים גם בא"י. ובגליון הקודם הקשה גיסי הרב ל.מ.מ.ב. שי', דלכאורה יתירה מזה מצינו, שבזמן בן כוזיבא לא נתקיימו הכתובים עדיין אפי' בדרך משל, וא"כ מהי הראי' שהפסוקים לא יתקיימו כפשוטם בא"י.

ואוי"ל בזה, עפ"י היסוד המבואר בשיחה זו ובלקו"ש חי"ח ע' 277 ואילך, שפעולותיו של משיח הם בהתאם לתוכן ענינו, ואם ענינו של משיח הוא לעשות שינויים בטבע עולם, א"כ יצטרך לעשות אותות ומפתים, אבל באם ענינו הוא להביא לשלימות התומ"צ, הרי פעולותיו צ"ל רק בדרך הטבע להביא לשלימות התומ"צ ולא לעשות ניסים וכו' שאין זה ענינו.

ובנדו"ד, הרי בר כוכבא התעסק בפעולות של מלחמה כנגד אומות העולם. ואכן, בזמן המלחמה עצמה, הרי מובן שהיעוד וגר זאב עם כבש וגו', (שהרמב"ם מפרשו בדרך משל שהגויים יחיו בשלום עם בני"), עדיין לא נתקיים כלל. אבל סו"ס פעולותיו של בן כוזיבא היו בכדי להביא למצב של נצחון מוחלט במלחמה שזה הי' מביא בדרך הטבע לזה שהגויים יחיו עם בני ישראל בשלום, (והיינו מצב של וגר זאב עם כבש וגו' בדרך משל). ובאותיות אחרות: כבר בתחילת פעולותיו של בן כוזיבא, השתקפו המטרה והתכלית שלהן, שהיא להביא למצב של שלום וקיום הדדי בין בני"א ואומה"ע, שהוא הענין של וגר זאב עם כבש וגו' כפי שהוא בדרך משל.

אבל באם ענינו של משיח הוא להביא לשינוי סדרי בראשית (עכ"פ בא"י), הרי זה צריך להשתקף גם בתחילת פעולותיו של משיח שיעשה ניסים (בא"י עכ"פ). וזאת לא מצאנו כלל בימי בן כוזיבא.

ויה"ר שזוכה לקבל פני משיח צדקינו תומ"י ממש ובחסד וברחמים.



”ושם נבא” - נבואת משה

הת' מנחם מענדל קרעמער

תלמיד בישיבה

כתב הרמב"ם בהלכות מלך המשיח רפי"א: וכל מי שאינו מאמין בו [במשיח] . . . כופר . . . בתורה ובמשה רבינו, שהרי התורה העידה עליו, שנאמר ושב ה' אלוקיך את שבותך . . . אף בפרשת בלעם נאמר, ושם נבא בשני המשיחים כו'.

ומבאר כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו, וזלה"ק! לכאורה י"ל שהוסיף ”ושם נבא”, בהתאם למש"כ לפניו ”כופר . . . בתורה ובמשה רבינו”, ע"ז ש"כופר . . . בתורה” כ' ”שהרי התורה העידה עליו כו'”, וע"ז שכופר ”במשה רבינו” כתב ”אף בפרשת בלעם נאמר ושם נבא” . . . וכוונתו לנבואת משה . . . ולהעיר משל"ה (פרשת בלק שסב, ב) בפ' הגמ' (ב"ב יד, ב) ”משה כתב ספרו ופרשת בלעם”.

וז"ל השל"ה שם? ובזה יהי' מבואר גם כן מה שאמרו פרק השותפין: משה כתב ספרו ופרשת בלעם, ותימא: וכי יש אות אחת בתורה שאינו תורה? הלא פרשת בלעם כתובה בתורה ואם כן מהו זה שאמר כתב ספרו ופרשת בלעם! . . . הי' משה רבינו ע"ה משיג ג"כ מה שהשיג בלעם, אבל בלעם לא השיג מה שהשיג משה רבינו ע"ה, כי תמיד מתרחק והולך. ובזה יתבאר מה שאמרו כתב ספרו ופרשת בלעם, שלא תאמר שהגיע למשה רבינו ענין בלעם מצד כי הקב"ה הגיד לו, והוא כמו שאנו לומדים ספרי הנבואה מפי רבי ואנחנו יודעים דבריהם . . . לא כך, אלא משה רבינו ע"ה השיג מה שהשיג בלעם בענין נבואה על העתיד לישראל וכל הברכות, זהו ענין כמו שכתב כל התורה מצד השגת נבואתו, כך ענין פרשת בלעם. וראוי' היתה פרשה זו לומר על ידי משה רבינו בלי אמצעית בלעם. עכ"ל.

בפשטות, כוונת השל"ה היא ש(לא רק שאר התורה היא נבואת משה, אלא) אף נבואת בלעם היא חלק מנבואת משה (כמו שאר התורה). ובא לשלול סברא שנחשב רק כנבואת בלעם, ומשה ידע זאת כמו שאנחנו לומדים ויודעים דברי הנביאים ואי"ז נחשב נבואה שלנו.

(1 לקו"ש חי"ח ע' 274 הערה 23.

(2 הובא ב"דבר מלכות - חידושים וביאורים בהל' מלכים" שי"ל לאחרונה, ע' ד (בפענוחים).

ז.א. לא זו אף זו – לא רק כל התורה כתב משה אלא אף פרשת בלעם ("כמו שכתב כל התורה מצד השגת נבואתו, כך ענין פרשת בלעם").

ועד"ו בפרש"י ב"ב שם: ופרשת בלעם – נבואתו ומשליו אע"פ שאינן צורכי משה ותורתו וסדר מעשיו³.

ולכאורה עפ"ז צ"ע מה שהביא כאן את השל"ה להוכיח שדוקא פרשת בלעם היא נבואת משה, יותר מ"ושב ה"א גו" שזהו רק "הרי התורה העידה עליו". [ולהעיר ש"ושב ה"א גו" הוא בפרשת שופטים שהיא בספר דברים "משנה תורה" ש"משה מפי עצמו אמרן (וברוח הקודש. תוס')⁴ – ולכאורה מודגשת השייכות לנבואת משה דוקא⁵].

ואבקש מקוראי הגליון להאיר עיני בזה (ובפרט שכולם עסוקים בלימוד וליבון שיחה זו לאחרונה אחרי ההתעוררות דמבצע 'טוט אלין').



תורת רבינו

הפקר בי"ד הפקר

- חידוש הרבי -

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי

ר"מ בישיבה

באגרות קודש ח"ג (ע' רטז, נדפס גם בלקו"ש ח"ט ע' 335) – בענין נתינת גט אחד ב"פ – כתב וזלה"ק: והפקר בי"ד אינו מועיל בזה, כידוע שאין בכח בי"ד להוציא מרשות אחד וגם להקנות לשני עכלה"ק.

פלוגתת הראשונים אם רק הפקעה או גם הקנאה

ויש להקדים בזה בהא דאיתא בגיטין לו, א, דהלל הזקן ראה שהיו נמנעין מלהלוות לפני שמיטה ועוברים על מה שכתוב השמר לך וגו' ולכן התקין פרוזבול שע"ז אין החוב משמט, ומקשה בגמ' דמי איכא מידי דמן התורה יש שמיטה ואין הלוה צריך

3) וברבינו גרשום שם: ופרשת בלעם – אע"ג דבלעם גופי' הוה נביא.

4) מגילה לא, ב. ראה לקו"ש ח"ד ע' 1087 ואילך.

5) ראה לקו"ש שם.

לפרוע ואמרו רבנן דלא תשמט וצריך לפרוע? ותירץ אביי דתיקן רק בשביעית בזמן הזה ורבי היא בזמן הזה ליכא דין שמיטת כספים מן התורה, וכיון דמן התורה ליכא דין שמיטה אלא דתיקנו רבנן דין שמיטה זכר לשביעית, לכן בא הלל והתקין פרוזבל דלא תשמט, ושוב מקשה בגמ' על זה ומי איכא מידי דמן התורה ליכא דין שמיטה בזמן הזה [והלוא צריך לפרוע חובו] ותיקנו רבנן דין שמיטה [שאינו צריך לפרוע]? ותירץ אביי דבשב ואל תעשה יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה וכאן ה"ז שב ואל תעשה שאמרו רבנן שאין הלואה צריך לשלם, רבא אמר הפקר בי"ד הפקר כו'.

ופירש"י דרבא תירץ גם קושיא הראשונה דאף אם שביעית היא מן התורה ואין הלואה צריך לשלם יכול הלל לתקן פרוזבול שצריך לשלם מכח הפקר בי"ד הפקר, הרי דסבירא לי' לרש"י דהפקר בי"ד מפקיע המעות מן הלואה וגם מקנם למלוה שלכן חייב הלואה לשלם למלוה שהרי זה הוה ממון של המלוה ע"י הפקר בי"ד.

וכן ביאר שם הרשב"א בהדיא וז"ל: רבא אמר הפקר בי"ד הפקר. אקושיא קמייתא דאקשי' ומי איכא מידי דמדאורייתא משמטא שביעית ומתקני דלא תשמט קאי, ואוקמה אפי' כרבנן דפליגי עליה דרבי לומר דשמיטה בזמן הזה דאורייתא ואפ"ה אתא הלל והתקין פרוזבול דהפקר בי"ד הפקר כדדריש לה מקראי ואזיל, והכא נמי אפקורי אפקר הלל ממזונו של לווה לגבי מלוה ומגבי ליה וכן פרש"י ז"ל דאקושיא קמייתא קאי, ומינה שמע' דכח בי"ד יפה להפקיר ממון מזה ולזכותו לזה אפי' קודם שבא לידו, וכן מוכח מקרא דאלה הנחלות אשר נחלו דמה אבות מנחילין ואומרים שדה פלוני לפלוני וזכה בו מיד ואף קודם שבא לידו אף ראשים מנחילין לכל מי שירצו ואומרין ממון ראובן יהא לשמעון וזוכה בו שמעון מעתה עכ"ל.

אבל עי' שטמ"ק ב"ב ק, א, ונד, ב, בשם עליות דרבינו יונה וז"ל: וכל היכא דאמרין הפקר בית דין הפקר בעל הנכסים איבד זכותו על ידי הפקר בית דין והרי הן כדבר שאינו שלו ויש רשות לחברו להחזיק בו ברשות בית דין אבל אינו זוכה בו בדבור בית דין עד שיחזיק עכ"ל, היינו דהפקר בי"ד אינו אלא הפקעה שיכולים חכמים להפקיע מעות מהבעלים אבל אינו הקנאה, שאין להם כח להקנות מעות לאחר שנעשה בדרך ממילא של האחר.

ולפי"ז פירשו דתירוץ של רבא מתירץ רק קושיא הב' דאם מן התורה ליכא שמיטה בזמן הזה איך תיקנו חכמים שיש שמיטה זכר לשביעית, שאין הלואה צריך לפרוע חובו, וע"ז תירץ משום הפקר בי"ד הפקר, היינו דמכח הפקר בי"ד אמרו שאין הלואה צריך לשלם חובו דזהו הפקעה מבעלות המלוה, אבל בנוגע לקושיא הא' לא שייך תירוץ של רבא כי מכיון דמן התורה אין הלואה צריך לשלם איך אמרו חכמים שצריך לשלם למלוה הרי אין זה ממון המלוה, כיון דלהקנות אי אפשר.

ועפי"ז מבארים גם פלוגתת הרמב"ם והראב"ד (הל' שמיטה פ"ט הט"ז) וז"ל: כשראה הלל הזקן שנמנעו מלהלוות זה את זה ועוברין על הכתוב בתורה השמר לך פן יהיה דבר וגו' התקין פרוזבול כדי שלא ישמט החוב עד שילוו זה את זה, ואין הפרוזבול מועיל אלא בשמטת כספים בזמן הזה שהיא מדברי סופרים, אבל שמטה של תורה אין הפרוזבול מועיל בה. - השגת הראב"ד - אבל שמטה של תורה וכו'. א"א זה אינו מחוור דאביי הוא דאמר הכי אבל רבא פליג ואמר הפקר בית דין הפקר והלכך נוהג בכל זמן.

דהרמב"ם סב"ל דתקנת הלל בפרוזבול היא בשביעית דזמן הזה דוקא שהיא מדרבנן, אבל הראב"ד חולק דאפילו אם שביעית היא מדאורייתא שייכת תקנת פרוזבול, וביאור פלוגתתם הוא כהנ"ל, דאף דלהלכה קיימ"ל כרבא כנגד אביי, מ"מ הרמב"ם סב"ל דהפקר בי"ד הוא רק הפקעה בלבד, ולכן עכצ"ל דתירוץ רבא הוא רק לגבי הקושיא הב', כי הדין דהפקר בי"ד אינו מועיל אם שביעית היא מדאורייתא ותיקנו רבנן פרוזבול שצריך לשלם כיון דאין זה ממונו של המלוה, משא"כ הראב"ד סב"ל כרש"י דהפקר בי"ד הוא גם הקנאה, ויכולים חכמים לומר דמעוות אלו הם של המלוה ותירוצו של רבא הוא גם לקושיא הא', ולכן סב"ל דאפילו אם שביעית היא מדאורייתא שייכת תקנת פרוזבול דהלכה כרבא.

ועי' בס' ים של שלמה יבמות פ"י סי' י"ט שכתב דפלוגתא הנ"ל אם הפקר בי"ד הפקר מועיל אפילו לגבי הקנאה תלוי' בלימודים דילפינן בזה (בגיטין שם ויבמות פט, ב), דלמ"ד דילפינן ממ"ש בעזרא מיחרם כל רכושו וגו' הרי זה רק הפקעה בלבד, משא"כ אם ילפינן מהקרא מאבות דמנחילין את בניהם שכן הוא בבב"ד, ה"ז גם הקנאה, ולפי"ז אפ"ל שהרמב"ם דבהל' סנהדרין פכ"ד ה"ו (מהשיעורים דימים אלו) כתב: "וכן יש לדיין תמיד להפקיר ממון שיש לו בעלים ומאבד ונותן כפי מה שיראה לגדור פרצות הדת ולחזק הבדק או לקנוס אלם זה והרי הוא אומר בעזרא וכל אשר לא יבוא לשלשת הימים כעצת השרים והזקנים יחרם כל רכושו מכאן שהפקר בית דין הפקר". וכיון שהביא הלימוד דיחרם כל רכושו וגו' לכן סב"ל דהוה רק הפקעה, ונמצא דאזיל לשיטתו, והרשב"א דלעיל הוכיח דהוה הקנאה מקרא דמה אבות מנחילים וכו' ששם הוא הקנאה.

שיטת הרבי דיכולים להפקיע או להקנות אבל לא ביחד

והנה הרבה פירשו כוונת הרבי הנ"ל במכתב דסבר כשיטת רבינו יונה שיכולים רק להפקיר ולא להקנות, אמנם מלשונו הק' "שאין בכח בי"ד להוציא מרשות אחד וגם להקנות לשני" נראה שמתכוון לענין אחר, דאפשר לבי"ד לעשות רק פעולה אחת בלבד, או להפקיר או להקנות, אבל שניהם יחד אי אפשר, היינו דאם הדבר הוא כבר הפקר שפיר יכולים בי"ד להקנותו למי שירצו, ואם הדבר שייך לבעלים יכולים רק

להפקיע ממנו בעלותו והוה הפקר, אבל לעשות גם קנין לאחר, זה אין יכולים.

וכן איתא בהדיא בשיחת ש"פ בשלח תשי"ד (סט"ז) וז"ל: ולהעיר מהא דמצינו לענין הפקר ב"ד הפקר שביכלתו של ב"ד לעשות פעולה אחת להפקיע הדבר מרשותו של פלוני ולעשותו הפקר, או להקנות לפלוני דבר של הפקר אבל אין ביכולת ב"ד לעשות שתי פעולות להפקיע מזה וגם להקנות לזה עכ"ל. וכן הוא בשיחת כ"ט תשרי תשכ"ב (סעי' ד) (תורת מנחם חל"ב ע' 176) וז"ל: כפי שמצינו בדין דהפקר ב"ד הפקר, שבכחו של ב"ד רק להוציא הדבר מרשותו של פלוני להיות הפקר אבל להוציא מרשותו של פלוני ולהפקיר, ותיכף ומיד לזכות לאחר, על זה לא חל הגדר דהפקר ב"ד הפקר עכ"ל, ובשיחת ש"פ וישב תשכ"ט (ע' 222) איתא וז"ל: וכמבואר בענין הפקר בי"ד הפקר שכח הבי"ד . . . הוא רק לפעול ענין אחד שזוהו או להוציא מרשות האחד ולעשותו הפקר, או מהפקר להקנות לרשותו של אחד, אך שני דברים ביחד אין בכחם לעשות עכ"ל, ולכאורה זוהי שיטה חדשה של הרבי שלא מצינו במקום אחר.

ויש לבאר שיטת הרבי דמקראי הנ"ל ילפינן רק דבי"ד יכולים לפעול דבר אחד, או להפקיר או להקנות, דבקרא דעזרא דיחרם כל רכושו וגו' יש רק פעולה אחת להפקיר רכושו, וכן בקרא דמה אבות מנחילין י"ל שהיתה ג"כ פעולה אחת בלבד "להקנות", כי מיד אחר שבע שכבשו, כבר נפקעה בעלותם של הכנענים וכו', ובי"ד לא היו צריכים להפקיע בעלותם של בעלים הקודמים כי אם להקנות לשבט זה וכו', ולכן אין לך בו אלא חידושו, ועפ"ז יוצא דר' יצחק ור' אלעזר לא פליגי דמר אמר חדא ומר אמר חדא דר' יצחק הביא קרא להפקעה, ור' אלעזר הביא קרא להקנאה, ולכו"ע אי אפשר לבי"ד לפעול ב' דברים ביחד.

וזהו הן לרש"י ולהרשב"א, והן להרמב"ם ורבינו יונה, דסבירא להו דר' יצחק ור"א לא פליגי, ופלוגתתם היא דהרמב"ם סב"ל דאין לך בו אלא חידושו וכיון דבקרא מצינו רק פעולה אחת לכן סב"ל שאינם יכולים לפעול ב' דברים הן הפקעה והן קנין, אלא או הפקעה בלבד או קנין בלבד, ורש"י והרשב"א אינם מחלקים בזה דכיון דרואים דיכולים לעשות הפקעה וקנין אמרינן שכן יכולים לעשות ב' הדברים ביחד.

דלפי"ז מבואר שיטת הרמב"ם הנ"ל לגבי פרוזבול, דשם הרי צריכים לעשות ב' פעולות ביחד, להוציא המעות מרשות הלוחה וגם להקנותם למלוה, שלכן חייב הלוחה לפרוע לו, ולכן סב"ל דאם היתה שמיטה מדאורייתא לא היו יכולים לתקן דין פרוזבול, ולכן הוכרח לפרש שזה שייך רק אם שמיטה היא מדרבנן, ומדאורייתא ה"ז ממון של המלוה, והרשב"א סב"ל דמועילים ב' הדברים ביחד ולכן סב"ל דרבא מתרגם גם הקושיא הא'.

עפ"ז מתורצות כמה קושיות של האחרונים

ולפי"ז יש לתרץ קושיית היד דוד (גיטין שם) שהביא בשם הקהלת יעקב, דלפי דעת הרשב"א דרבא נתכוון גם לתרץ הקושיא הא' משום דסובר דהפקר בי"ד הוא גם הקנאה, ולפי היש"ש יוצא דזהו משום דסב"ל כר"א דילפינן מה האבות מנחילין וכו', ואילו במוע"ק טז, א, יליף רבא גופא הדין דהפקר ב"ד מיחרם כל רכושו (עיי"ש)? ולפי הנ"ל ניחא דלא פליגי אהדדי כלל, אלא דכיון דבמוע"ק איירי בענין הפקר והפקעה לכן הביא קרא דיחרם דאיירי בהפקר.

ולפי"ז יש לתרץ גם מה שהקשו (ראה ביד דוד שם ועוד) בדברי הרמב"ם, דבהל' סנהדרין שם כתב: "וכן יש לדיין תמיד להפקיר ממון שיש לו בעלים ומאבד ונותן כפי מה שיראה לגדור פרצות הדת ולחזק הבדק או לקנוס אלם זה והרי הוא אומר בעזרא וכל אשר לא יבוא לשלשת הימים כעצת השרים והזקנים יחרם כל רכושו מכאן שהפקר בית דין הפקר". דמלשונו "ונותן" משמע דאכן יש להם גם להקנות, ולא כפי היוצא ממ"ש לענין פרוזבול?

ולפי הנ"ל יש לפרש דכוונתו ב"ונותן" שיכולים להקנות ג"כ אם אין צריכים להפקעה, כגון בהפקר, והוא"ו הוא במקום "או" כאילו כתב "או נותן", וכדאיתא בלקו"ש חכ"ט ע' 36 וז"ל: ולכן נראה לומר אז כוונת הרמב"ם מיט דער הוספה ומבקשי' איז ניט צו מוסיף זיין א צווייטן תנאי אין דרגת התלמיד - נאר דער וא"ו פון "ומבקשי" איז במקום תיבת "או" כאילו ער וואלט געשריבן בעלי חכמה או מבקשי", ובהערה 31 שם כתב: "כמו שמצינו בכמה מקומות (גם בפוסקים) - ראה יד מלאכי כללי הפוסקים אות לא, דרכי שלום כללי הפוסקים (נדפס בשד"ח הוצאת קה"ת כרך יו"ד) אות קעה וש"נ".

הנה ידועים דברי הר"ן (גיטין עה, א) שהקשה איך מועיל קנין ד' אמות שתיקנו רבנן לגבי קידושין וגירושין שהם מדאורייתא? ותירץ דרבנן הקנו לה הקרקע מצד הפקר בי"ד - דבדיני ממונות יש להם כח מן התורה - ובמילא קנתה הגט מצד קנין חצר דהוה דאורייתא, וכן כתב בחי' הריטב"א שם ועוד, וראה בקונטרס ענינה של תורת החסידות (נדפס בס' הערכים ח"א ע' תשע"ב) שהרבי ביאר שיטה זו, וביאר הטעם דגם במציאה קונה מצד חצר, ולכאורה כיון שכל התקנה היא דלא ליתי לאינצויי למה הוצרכו גם להקנות הקרקע והרי היו יכולים להקנות לו החפץ בלבד? ומתרץ דרבנן לא רצו לתקן שיהא כ"הילכתא בלא טעמא", ולכן תיקנו שיהי' באופן של קנין חצר עיי"ש.

וכבר נת' באחרונים דלפי שיטה זו דמצד הפקר בי"ד הקנו לה הד"א דעי"ז קנתה בקנין חצר, צריך לומר דסב"ל כהשיטה דמצד הפקר בי"ד יכולים גם להקנות וכרש"י

והרשב"א הנ"ל, דאי נימא דסבר כרבינו יונה דבהפקר ב"ד יכולים רק להפקיר, נמצא שהד"א אינם קנויים לה, ואינה יכולה לקנות מצד חצר.

ולפי"ז יוקשה דהרי בקונטרס ענינה של תורת החסידות שם משמע דנקט כהר"ן דמצד הפקר בי"ד הפקר הקנו לה הד"א ובמילא קונה אח"כ ע"י קנין חצר כנ"ל עיי"ש, אלמא דסב"ל דבהפקר בי"ד מקנים לה הד"א, ואילו במכתב הנ"ל משמע שאינם יכולים להקנות? אבל לפי הנ"ל א"ש כיון דקנין גרידא בלי הפקעה שפיר יכולים לעשות, ושם הרי קרקע דרה"ר וכו' היא הפקרה¹, ושפיר יכולים להקנות לה.

אלא דיל"ע ממ"ש הרבי על שיטה זו במכתב "כידוע", דלכאורה איפה מצינו שיטה זו? ולא משמע דזוהי כוונת רבינו יונה, וכדנקטו אחרונים הנ"ל דמ"ד דסב"ל דיכולים רק להפקיע ה"ז משום דסב"ל הלימוד דיחרם שהיא הפקעה בלבד.

ועי' בס' אמרי בינה (אורבאך) בסופו בחלק אבהע"ז בקונטרס "אמרי אליעזר" סי' י"ג שכתב וז"ל: הנה יש לי לספק לשיטת הסוברים דהפקר בי"ד אינו מועיל לעשות קנין, אם זה רק היכי דהחפץ הוא של ראובן אז אינו מועיל קנין דרבנן להיות של שמעון, משום דכח של בי"ד אינו מועיל להוציא מראובן ולהקנות לשמעון, אבל אם הדבר של הפקר הוא, ושמעון קונה אותו בקנין דרבנן יש לומר דקונה מדאורייתא, כיון דאי"צ כח הבי"ד להוציא מרשות, דהא כבר הי' הפקר עכ"ל.

וממשיך שם: דאי נימא כן אז יהא ניחא ליישב דברי הש"ך (סי' ר' סק"ה) שתירץ קושיית הראשונים ז"ל דלמה תקנו רבנן משיכה יקנה בד' אמות? ותירץ דע"י משיכה קונה מדאורייתא אבל קנין ד' אמות אינו אלא מדרבנן עיי"ש, ולכאורה תמוה מאוד דהא משיכה ג"כ קנין דרבנן הוא? אמנם לפי הנ"ל ניחא, דכיון דע"י ד' אמות קונה מדרבנן והוי הפקר מדאורייתא, א"כ ממילא מועיל משיכה אח"כ מדאורייתא וכנ"ל ודו"ק עכ"ל, היינו דכל דבר פועל פעולה אחת, הד"א פועלים שיוצא מרשות הבעלים והמשיכה פועלת שנכנס לרשות הלוקח וזהו מה"ת, כיון דהדין דהפקר בי"ד הוא דין דאורייתא, וכל זה מתאים לשיטת הרבי, ואולי כמו שהמחבר הנ"ל רוצה להעמיס כן כרבינו יונה, כך גם הרבי פירש כן כוונת רבינו יונה.



הערות בהיום יום

הרב מרדכי דובער ווילהעלם

ר"מ במתיבתא ליובאוויטש, טאראנטא

בדף השער

היום יום. . .

יש לומר שהג' נקודות הם כנגד: א - יום בשבוע, ב - יום בחודש, ג - השנה.

ל ניסן, ר"ח, טו לעמר

"ההתועדות . . בראשי חדשים".

יש להעיר ממ"ש במאמר ד"ה בחודש השלישי ה'תשכ"ט אות ב' "שבר"ח הוא זמן המוכשר לגלות כח הביטול שישנו בכ"א מישראל".

שבת י' אייר כה לעומר

"נוהגין להטביל פרוסת המוציא שלש פעמים במלח, ולא לזרוק המלח על הפרוסה".

במה שנכתב מנהג הנ"ל ביום השבת, [אף שהוא מהלכות בציעת הפת שהוא שייך גם לימות החול], יש לומר שבא לאפוקי ממ"ש במנהגי חתם סופר [שבת קודש אות יב] "המוציא לא טבל בליל שב"ק במלח, כי הטעם שעל כל קרבן תקריב מלח לא שייך בליל שבת קודש שלא היה בו הקטרה רק עולת שבת בשבתו".

וכתב בהערות שם "בס' נגיד ומצוה כתב לטבול גם בליל שבת קודש למתק הגבורות עיי"ש".

ז' סיון ב' דחג השבועות

נשיאת כפים:

. . . אמירת רבש"ע - בשעה שהכהנים מנגנים דוקא, אבל כשאומרים התיבות צריך לשמוע. כשמנגנים ל"וישם" אומרים רבוש"ע ... הצדיק. כשמנגנים לתיבת "לך" ואם ... אלישע. ל"שלום" וכשם ... לטובה. כשאומרים "שלום" - אומרים "ותשמרני ותחנני ותרצני". אדיר במרום אומרים אחר ענית אמן כשעדיין הטלית על פניו.

ויש לומר בדיוק מה שנכתב מנהג "אמירת רבונו של עולם וכו', ביום טוב שני [של

שבועות]¹, הוא לאפוקי מדלהלן:

כתב אדה"ז בשולחנו קל, ב. "ולא יאמר כן בכל יום ויום אלא ביום שראה חלום ומה שנהגו הכל לומר כן ברגל כשהכהנים עולים לדוכן זהו לפי שאי אפשר שלא ראה חלום שצריך רפואה בין רגל לרגל".

ומקורו הוא מהמגן אברהם ס"ק א'. ובמחצית השקל שם על ס"ק ב' כתב "ודע דלפי מ"ש המג"א . . א"כ ביום שני של יום טוב אם לא חלם לו אותה לילה לא יאמר. דהא על חלומות שראה בין רגל לרגל כבר אמר אתמול יום א' של יום טוב".

ובביאור הלכה שם "והעולם אין נוהגין כן, ואפשר דחוששין שמא חלמו אחרים עליהם בלילה זו ואף לפי זה לא יתחיל מרבון, דהאיך יאמר "חלום חלמתי ואינו יודע מה הוא", והוא לא חלם כלל, אלא יתחיל מ"יהי רצון וכו' שיהיו כל חלומותי וכו'".

והיינו שהמנהג ש"אומרים רבוש"ע" נכתב ביום טוב שני להורות א. שאומרים אותו ביום טוב שני ודלא כהמחצית השקל. ב. מתחילים "רבוננו של עולם" ודלא כהביאור הלכה.

ויש לעיין בטעם המנהג.

יום החמישי יד סיון

"בלבישת טלית קטן בבוקר בידיים נקיות ובמקום שמוותר לברך, מברכים "על מצות ציצית" - כיון שאין בט"ק שיעור עייטוף. אם אסור לברך, אזי קודם התפלה - אם אינו לובש ט"ג - ימשמש בד' ציציותיו ויברך אז."

ויש לומר בדיוק הלשון "ויברך אז."

דהנה ע"ד הנ"ל כתב אדה"ז בשולחנו ח, כ. "ימשמש בציציותיו ויברך", ובטעם המשמוש כתב שם "דהמשמוש הוא כאלו לובשו עכשיו". ואם כן "יברך וימשמש בציציותיו" מבעי לי', שהרי "כל ברכות המצות צריך לברך אותן קודם התחלת עשיית המצוה" שם כה, יז. ותרנא, יז.

וע"פ מ"ש בהיום יום "ימשמש בד' ציציותיו ויברך אז" יש לומר הכוונה שבשעת המשמוש יברך.²

(1) ולא ביום א' כמו שהוא בהיום יום ל"ט תשרי, א' דחג הסוכות "הנהגה בעת ברכת כהנים (כנ"ל יום ב' דחה"ש)". וגם להעיר שפרשת ברכת כהנים הוא בהשיעור חומש ליום א' דחג השבועות.

(2) ויש לעיין מ"ש בסימן כה, כב. "טוב למשמש בתפילין של יד בשעת ברכה משום שהמשמוש הוא חשוב כאילו מניחה עכשיו על הקיבורת".

ובטעם העדיפות לברך בשעת המשמוש מלברך מלפני המשמוש יש לומר על פי מ"ש אדה"ז קסז,ו. "אין מברכין על המצות אלא סמוך לעשייתן כשהמצוה מזומנת בידו לעשותה ולא קודם לכן". ובסימן רו,ח. "כל דבר שמברך עליו . . לעשות בו מצוה צריך לאחוז בימינו כשהוא מברך". ודו"ק.



איך באו בנ"י למשה בליל פסח מצרים? (גליון)

הרב יהודה הכהן שורפין

מיניאפוליס, מינסוטה

- א -

בגליון א'קצ"ו הקשה הת' מ.מ.פ. וז"ל "איתא במדרש רבה¹ אמר הקדוש ברוך הוא שיעשו הפסח וכיון שעשה משה את הפסח גזר הקב"ה לארבע רוחות העולם ונושבות בג"ע ומן הרוחות שבג"ע הלכו ונדבקו באותו הפסח וכו' נתכנסו כל ישראל אצל משה אמרו לו בבקשה ממך האכילנו מפסחך וכו'".

ועד"ז בשהש"ר² "אמר רבי אבהו עד שמשה וישראל מסבין ואוכלין פסחיהם במצרים כבר הקדים הקב"ה וכו' אמרו לו משה רבינו תן לנו מה נאכל אמר להם משה כך אמר לי הקב"ה כל בן נכר לא יאכל בו וכו'".

מזה משמע שבנ"י באו אצל משה בלילה ומלו עצמם ואכלו.

אמנם היפה תואר³ מכריח שהסיפור קרה ביום שלפנ"ז כיון שאין מילה שלא בזמנה דוחה יו"ט ועוד שאין מלין בלילה.

וצ"ע מדוע לא הביא ראי' מהמפורש בפסוק⁴ "ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר", שלא יתכן שהלכו למשה בלילה". עכ"ד.

וע"ז העירה מערכת הקובץ ש"בלקו"ש חי"ז⁵ מכריח כ"ק אדמו"ר שהדבר קרה בלילה ודלא כהיפה תואר (ודוחה ראיותיו). וא"כ, מתחזקת הקושיא דבפנים".

(1) שמו"ר פי"ט ה'.

(2) פ"א, נו (בדפוס ישן א, יב).

(3) על שמו"ר שם.

(4) בא יב, כב.

(5) ע' 125 ואילך.

דהיינו שלדעת רבינו (וכן הוא לפרש"י ובעה"ט כמו שהעיר רבינו בהערה בלקו"ש שם) המעשה של המדרש קרה בלילה וא"כ איך נתכנסו כולם אצל משה הלא נצטוו שלא יצאו מפתח ביתם עד בוקר?

- ב -

והנה ראיתי שבספר 'נס יהודה' על הפסוק כבר עמד על שאלה זו ותירץ וז"ל ". והנראה בזה דהחשש מפני המשחית שאינו מבחין בין צדיק לרשע הי' רק בשעת חצות שאז עבר המשחית אבל לפני כן לא הי' חשש ממנו, והקרוב פסח הלא נאכל לפני חצות ואז יכלו לבא אל משה, ואף שמשמעות הלשון הוא כל הלילה י"ל ע"פ מה שכתוב בגור ארי' על פסוק זה שתמה באמת שהרי מכת בכורות לא היתה רק בחצי הלילה וכאן כתוב "ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר", אלא טעמא דמילתא שכל לילה ניתנה רשות למחבלים לכך ישחיתו אם יצאו, ואין להקשות דא"כ כל לילה לעולם יהא אסור לצאת מפתח ביתו משום סכנה דלילה דהכא שאני דכיון דהיו שם כמה וכמה משחיתין הי' המזויק שכיח טפי בזה הלילה אבל לילה אחרת לא שכיח הזיקא דאע"ג דמכת בכורות לא הי' רק בחצי הלילה הי' הלילה מיוחד להיות נמצא במצרים משחיתים עיי"ש.

וא"כ י"ל שבשאר חלקי הלילה חוץ משעת חצות לא נאסר רק לצאת יחידי כמבואר בפסחים קיב ע"ב ונפסק כך בשו"ע יו"ד סי' קט"ז ואם בכל השנה לא הקפידו ע"ז כ"כ, אבל בליל מכת בכורות בצירוף המשחית כמבואר הזהירו יותר על זה, אבל מסתבר שההוספה היא בשעת חצות שאז הי' אסור לצאת אפילו ביחד עם אחרים, אבל בשאר חלקי הלילה האיסור הי' לצאת רק יחידי, וכשבאו אל משה כתוב שכל ישראל באו אליו היינו כולם יחד" עכ"ל.

- ג -

דין בקרבן פסח מצרים

והנה בלקו"ש חלק כ"ו מבאר רבינו שהאזהרה "לא תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר" היא דין בהקרבת הקרבן וזלה"ק: "ביי פסח מצרים איז געווען דער ציווי – "ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר". בפשטות איז דער ציווי געווען אויסן צו פארהיטן די אידן פון דעם "משחית" (ווייל דער "משחית" האט ניט געהאט קיין שליטה ווען מ'איז געווען בתוך הבית).

6 (לר' ניסן יהודה ליב שוב, נדפס בתשע"ב.

געפינט מען אבער אין תוספתא, אז דאס ווערט פאררעכנט ווי א חומרא אין פסח מצרים לגבי פסח דורות – "פסח מצרים נאמר בו ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר מה שאין כן בפסח דורות . . (און נאכמער) פסח מצרים מקום אכילה שם היתה לינה פסח דורות אוכלים במקום אחד ולגין במקום אחר". דערפון איז פארשטאנדיק, אז דער "לא תצאו" איז פארבונדן מיטן דין הקרבן – ביים קרבן פסח מצרים איז געווען א דין מיוחד אז מ'זאל במשך כל הלילה בלייבן אין דעם בית וואו מ'האט דעם קרבן געבראכט (און געגעסן).

. . ולפ"ז קומט אויס, אז ביי פסח מצרים, וואו די הקרבה בבית האט אויפגעטאן א דין אין דעם מקום – דער קרבן האט געמוזט געגעסן ווערן דוקא אין דעם בית וואו מ'האט עס גע'שחט'ן (און זורק געווען דעם דם) און אויך די לינה האט געדארפט זיין במקום האכילה כנ"ל – האט דער בית ומקום עשיית הפסח אין זיך געהאט א "מעין" פון מעלת המזבח במשכן ובמקדש", עכלה"ק.

ולכאורה לפ"ז קשה שהרי האזהרה "לא תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר" אינה רק בשביל המזיקין אלא קשורה עם עצם הקרבת הקרבן, והדרא קושיא לדוכתא, איך יצאו בני"א אל משה בליל פסח מצרים?

אבל י"ל בפשטות שדין זה, עכ"פ בנוגע לזה שהוא דין בעצם הקרבת הקרבן, התחיל בלילה רק מהזמן שכל אחד שחט קרבנו, וא"כ אלו שעדיין לא מלו ועדיין לא שחטו פסחיהם היו יכולין לבא אל משה (עכ"פ ביחד עם עוד אנשים כנ"ל). ויש לדייק בפסוק עצמו שהאזהרה היא דווקא לאחר ששחטו ונתנו הדם על המשקוף והמזוזות⁸ "ולקחתם אגדת אזוב וטבלתם בדם אשר בסף והגעתם אל המשקוף ואל שתי המזוזות מן הדם אשר בסף ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר", וק"ל.



רשימות

עיונים והערות ב'רשימות' על התניא (ה)

הרב בנימין אפרים ביטון

שליח כ"ק אדמו"ר – וונקובר ב.ק. קנדה

בהמשך למש"כ בגליונות הקודמים, להלן עוד כמה עיונים והערות ב'רשימות' של רבינו על התניא ("מראה-מקומות, הגהות והערות קצרות לספר של בינונים", קה"ת תשע"ד).

- א -

בתניא פט"ז כותב אדה"ז וזלה"ק "וזה כלל גדול בעבודת ה' לבינונים, העיקר הוא למשול ולשלוט על הטבע שבחלל השמאלי ע"י אור ה' המאיר לנפש האלקית שבמוחו לשלוט על הלב כשמתבונן במוחו בגדולת א"ס ב"ה להוליד מבינתו רוח דעת ויראת ה' במוחו להיות סור מרע דאורייתא ודרבנן ואפילו איסור קל של דבריהם ח"ו ואהבת ה' בלבו בחלל הימני בחשיקה וחפיצה לדבקה בו בקיום המצות דאורייתא ודרבנן ות"ת שכנגד כולן".

וב'רשימות' שם כותב הרבי ע"ז וזלה"ק "להעיר משבת סח, א, ואולי גם כאן נקט גדול, הן מצד היגיעה הן מצד השכר – עיין לקמן פכ"ז לה – ובלקו"ת ביאור אחרי ס"ז דגדולים מצדיקים".

וכוונת הרבי בזה בפשטות – וכמו שפיענחו המו"ל שם – להעיר על כוונת דקדוק לשון אדה"ז "וזה כלל גדול", דמה הכוונה בביטוי זה, וע"ד קושיית הש"ס בשבת שם, דהנה בשבת סז, ב תנן "כלל גדול אמרו בשבת כל השוכח עיקר שבת ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה אינו חייב אלא חטאת אחת וכו'", ובהמשך הגמ' שם סח, א מקשה "מאי טעמא תנא כלל גדול", וא"כ מעיר הרבי דעד"ז יש לתמוה כאן בתניא מאי טעמא נקט וקרי לי' אדה"ז "כלל גדול בעבודת הבינונים", ובמה הוי זה "כלל גדול".

- ב -

וממשיך הרבי ומבאר די"ל הטעם לזה שהוא משום "כי עבודה גדולה היא", והיינו שה"כלל גדול" קאי על מהות "עבודת הבינונים", שלהיותה "עבודה גדולה", לכן קרי לה "כלל גדול".

ומבאר הטעם לזה שנחשבת עבודה גדולה, שזהו "הן מצד היגיעה הן מצד השכר", ומציין על זה לתניא פכ"ז ופל"ה, והכוונה בזה, דבשני פרקים הנ"ל מבואר הן אודות גודל היגיעה שבעבודת הבינונים, והן אודות גודל השכר הנמשך ע"י עבודתם.

הא' אודות גודל היגיעה, דאיתא בפכ"ז ביחס להבינוני אשר "אל יפול לב אדם עליו ולא ירע לבבו מאד גם אם יהיה כן כל ימיו במלחמה זו, כי אולי לכך נברא, וזאת עבודתו לאכפיא לס"א תמיד, ועל זה אמר איוב בראת רשעים, ולא שיהיו רשעים באמת ח"ו, אלא שיגיע אליהם כמעשה הרשעים במחשבתם והרהורם לבד, והם יהיו נלחמים תמיד להסיח דעתם מהם כדי לאכפיא לס"א, ולא יוכלו לבטלה מכל וכל, כי זה נעשה ע"י צדיקים".

ומבואר דעבודת הבינונים עבודה ויגיעה גדולה היא, שכל ימיהם יהיו נלחמים תמיד במלחמה זו ובאתכפיא הס"א, ולא יוכלו לבטלה.

וכן מבואר עד"ז גם בפל"ה דאיתא שם "וגם להבין מעט מזעיר תכלית בריאת הבינונים וירידת נשמותיהם לעוה"ז להתלבש בנפש הבהמית שמהקליפה וס"א, מאחר שלא יוכלו לשלחה כל ימיהם ולדחותה ממקומה מחלל השמאלי שבלב שלא יעלו ממנה הרהורים אל המוח. . . וא"כ למה זה ירדו נשמותיהם לעוה"ז ליגע לריק ח"ו להלחם כל ימיהם עם היצר ולא יכלו לו", ומבואר ג"כ אודות גודל היגיעה שבעבודת הבינונים, שלא יוכלו לבטל את היצה"ר לעולם, אלא צריכים להילחם בו תמיד כל ימיהם.

והב' אודות גודל השכר של עבודת הבינונים, דאיתא בפכ"ז "בבינונים כיוצא בו שנופלים לו הרהורי ניאוף במחשבתו בין בהיתר כו', וכשמסיח דעתו מקיים לאו זה, ואמרו רז"ל ישב ולא עבר עבירה נותנים לו שכר כאלו עשה מצוה".

ובהמשך שם "הרי זאת היא מדת הבינונים ועבודתם לכבוש היצר וההרהור העולה מהלב למוח ולהסיח דעתו לגמרי ממנו ולדחותו בשתי ידיים כנ"ל, ובכל דחיה ודחיה שמדחהו ממחשבתו אתכפיא ס"א לתתא, ובאתערותא דלתתא אתערותא דלעילא, ואתכפיא ס"א דלעילא המגביה עצמה כנשר וכו', וכמו שהפליג בזהר פ' תרומה [דף קכח] בגודל נחת רוח לפניו ית' כד אתכפיא ס"א לתתא, דאסתלק יקרא דקב"ה לעילא על כולא יתיר וכו'".

וממשיך עוד "ושני מיני נחת רוח לפניו ית' למעלה, א' מביטול הס"א לגמרי ואתהפכא ממרירו למתקא ומחשוכא לנהורא ע"י הצדיקים, והשנית כד אתכפיא הס"א בעודה בתקפה וגבורתה ומגביה עצמה כנשר ומשם מורידה ה' באתערותא דלתתא ע"י הבינונים וכו'".

ועי' עוד בפל"ה אודות המשכת השכינה הנמשך בבינונים על הגוף ונפש הבהמית

ע"י קיום מצוות מעשיות הנעשים ע"י הגוף עיי"ש.

ומבואר מכל זה גודל השכר הנמשך לבינונים ע"י עבודתם, ד"נותנים לו שכר כאלו עשה מצוה", וע"י כל דחיה ודחיה שמדחה אתכפיא ס"א, וגורם עי"ז נחת רוח גדול להקב"ה, וממשיך הארת השכינה על גופו ונפשו הבהמית, וכמוש"ג.

ועפ"ז מבואר דלכן נחשבת עבודת הבינונים "עבודה גדולה", הן מצד היגיעה שבעבודה עצמה והן מצד התוצאה והשכר הבא עי"ז, וזהו הטעם דקרי לי' אדה"ז "כלל גדול", דאין ה"גדול" קאי על ה"כלל" עצמו [שנאמר שהכלל עצמו הוא גדול כיון שכולל ריבוי פרטים וכיו"ב], אלא על הנושא המדובר, היינו עבודת הבינונים [בסגנון אחר: הוא "כלל גדול", כיון שהנושא של הכלל הוא "גדול"].

ועוד מוסיף הרבי מהמבואר בלקו"ת שם דבחינת "עובד אלקים" דקאי על מדריגת ועבודת הבינונים, ה"ה נחשב "למעלה מבחינת צדיק גמור", וא"כ גם מבחינה זו – מצד גודל מעלת הבינונים על הצדיקים – ניתן לומר שלכן קורא אדה"ז "כלל גדול בעבודת ה' לבינונים", והיינו מצד הגדולה והמעלה של הבינונים דעלה הוא דקאי.

[בסגנון אחר: לביאור הא', ה"כלל גדול" הוא מצד ה"חפצא" של עבודת הבינונים, והיינו שנקרא "כלל גדול" מפני שענין העבודה של הבינונים דעלה הוא דקאי היא גדולה, וזאת הן מצד היגיעה של העבודה והן מצד השכר הבא כתוצאה מן העבודה וכנ"ל, ולביאור הב' ה"כלל גדול" הוא מצד ה"גברא", והיינו שנקרא "כלל גדול" מאחר ומדובר בענין השייך ומתייחס ל"גדול", הוא הבינוני, שמבחינה מסוימת הרי הוא במדריגה גדולה יותר מהצדיק].

- ג -

אמנם יש להעיר, דאם כי לכאורה ובהשקפה ראשונה – וכן נראה שהבינו גם המו"ל ממשמעות פיענוחם שם – דכוונת הרבי בהציון לשבת שם, היא להעיר על הקושיא בגמ' שם, שכמו שמדייק שם הש"ס בלשון המשנה "כלל גדול" וכו', הנה כמו"כ יש לדייק גם כאן במשמעות לשון אדה"ז בתניא ד"מאי טעמא תנא כלל גדול".

אמנם לאחר העיון בזה י"ל דכוונת הרבי בהציון היא גם לרמוז על תוכן הביאור והתירוץ, דהטעם שנקט אדה"ז "כלל גדול" הוא מצד "כי עבודה גדולה היא", וזאת "הן מצד היגיעה הן מצד השכר", שלכל זה נראה שאיכא יסוד מדברי הש"ס בשבת שם.

דהנה יעויי"ש בהמשך הסוגיא שמובא בזה כמה טעמים ואופנים, דתחילה הציעה הגמ' דאולי הטעם הוא "משום דקבעי למיתני עוד כלל אחר תנא כלל גדול וכו'", ושוב דחתה הגמ' ביאור זה והציעה טעם נוסף ד"שבת ושביעית דאית בהו אבות ותולדות

תנא גדול וכו", ולבסוף מסיק בגמ' דהטעם הוא מפני "אלא לאו היינו טעמא גדול עונשו של שבת יותר משל שביעית וכו" עיי"ש.

והמתבאר משם ג' תירוצים ואופנים בפירוש הביטוי "כלל גדול" שבמשנה¹, הא' דהוא משום דכלל זה ביחס לכלל השני שבמשנה בהמשך הפרק עה, ב [דתנן שם "ועוד כלל אחר וכו"'] הוא כלל גדול יותר, שכן כלל זה הראשון כולל בו יותר פרטים מהכלל השני.

והב', דהוא משום דכלל זה קאי על איסור מלאכות שבת, והרי איסור מלאכות שבת כולל גם אבות וגם תולדות, ובמקום שיש גם תולדות הרי זה נחשב "גדלות"².

והג', דהוא משום שאיסור זה שבשבת שנאמר בו "כלל", הוא גדול יותר מאיסור אחר [שביעית] שנאמר אף בו "כלל", דאיסור שבת הוא בין בתלוש ובין במחובר, משא"כ איסור שביעית שהוא חל רק במחובר משא"כ בתלוש, עיי"ש בגמ' ובפרש"י.

ונראה דחלוקים בזה בפירוש הביטוי "כלל גדול" שבמשנה, דלטעם הא' ה"גדול" קאי בפשטות על ה"כלל" עצמו, שהוא כלל גדול וכולל יותר, והיינו משום שכולל בו יותר פרטים.

משא"כ לטעם הב' ה"גדול" – לא קאי על ה"כלל" עצמו, אלא – קאי על מהות הענין המדובר [איסור מלאכות שבת], והיינו על ה"נושא" של הכלל הזה, שהוא בבחי' גדלות כיון שיש בו אבות ותולדות, וענין התולדה מורה על בחי' גדלות, ולכן הוא דקורא לזה "כלל גדול" מפאת כי הענין המדובר הוא "גדול".

וכמו"כ לטעם הג' דה"גדול" – לא קאי על ה"כלל" עצמו, אלא – קאי על הענין המדובר [איסור שבת], שהוא איסור גדול יותר [מאיסור אחר שנאמר בו כלל].

- ד -

והנה לשון הגמ' [במסקנת הגמ' בתירוץ הג'] הוא "גדול עונשו של שבת יותר משל שביעית וכו", ובפירוש המשניות להרמב"ם שם פירש על זה וז"ל "מפני זה אמר

(1) להלן בדברינו נתייחס רק לגבי ביטוי "כלל גדול" שבמשנה דשבת, ועיי"ש בגמ' הביאור עד"ז גם בנוגע לשביעית, וכן עד"ז לבי מעשר לדעת בר קפרא עיי"ש.

(2) יעויין בזה באוצרות יוסף להגר"י ענגיל ז"ל מאמר לבנה אות כא, ועיי"ש שציין לזה מהא דאיתא ביבמות מז, א "נאמן אדם על בנו קטן ואין נאמן על בנו גדול", וקמפרש שם דלא קטן קטן ממש ולא גדול גדול ממש, אלא קטן על מי שאין לו בנים, וגדול זה מי שיש לו בנים, הרי מבואר דהיות לאדם בנים ותולדות נקרא ונחשב זה "גדלות", ועד"ז הוא בסוגיא דשבת שם, שמאחר ואיכא גם תולדות לכן זה נחשב "גדול" עיי"ש.

כלל גדול, מפני היות שבת עונש חמור משאר עונשים, לפי שהוא בסקילה".

ומבואר מדברי הרמב"ם שמפרש את משמעות הגמ' באו"א, דהכוונה היא שה"עונש" – כפשטות משמעות לשון הגמ' – של שבת הוא גדול יותר משל העונש של איסור שביעית, שעונשו של שבת הוא בחיוב סקילה [משא"כ לפרש"י הנה כוונת הגמ' היא על גודל ה"איסור", שהאיסור של שבת הוא גדול יותר משל איסור שביעית וכנ"ל].

אמנם לכאורה דברי הרמב"ם צ"ע, דהרי אם כי לשון הגמ' "גדול עונשו וכו'" מדוייק הוא כדברי הרמב"ם וכנ"ל, הרי בהמשך לשון הגמ' מבואר להדיא דהטעם הוא "גדול עונשו של שבת יותר משל שביעית דאילו שבת איתא בין בתלוש בין במחובר ואילו שביעית בתלוש ליתא במחובר איתא", ומבואר להדיא דכוונת הגמ' ב"גדול עונשו וכו'" היא לא על העונש ממש של שבת שהוא בסקילה, אלא על גודל האיסור שחל בין בתלוש ובין במחובר.

וכבר עמד על זה המהרש"א ותירץ בזה וז"ל "וצ"ל שהוא מפרש דתרתני תרתני קאמר, והכי פירושו גדול עונשו של שבת משל שביעית לענין סקילה, ועוד מלתא אחרייתא דגדול שבת, דאילו שבת איתא בין בתלוש כו".

ומבואר מדברי המהרש"א דלדעת הרמב"ם כוונת הגמ' היא דתרוויהו איתנהו בי' בהך גדול דשבת, והיינו דה"גדולה" של שבת [על שביעית] היא בין בעונשו ממש, שהוא עונש גדול וחמור יותר, שהוא בחיוב סקילה, ובין בגדר איסורו שהוא איסור גדול וכולל יותר, שהוא חל בין בתלוש ובין במחובר [משא"כ איסור שביעית].

- ה -

וביסוד הדברים נראה לומר דזהו עומק כוונת הרבי בהציון לשבת שם, דכוונתו בזה לא רק לעצם הקושיא והדיוק שבש"ס שם "מ"ט תנא כלל גדול", אלא גם להביאור שבגמ' שם, דגם מזה יסוד לביאורו של רבינו במשמעות הדיוק בלשון אדה"ז בתניא.

והיינו דלפי מסקנת הגמ' בהתירוץ הג', לפירוש הרמב"ם, הרי נמצינו למדים בכל זה ב' דברים, הא', דכוונת התנא ב"כלל גדול" אינו כפי המשמעות הפשוטה דה"גדול" קאי על ה"כלל" עצמו, אלא שפיר ניתן לומר שכוונתו בביטוי "גדול" הוא על הענין והנושא המדובר בהך כלל של המשנה, היינו, איסור שבת, דעלה הוא דקאי, וכאילו אמר "כלל בענין של גדול הוא איסור שבת".

והב', דזה שאיסור שבת נחשב "גדול" הוא מפני ב' פרטים, הא' מצד גודל האיסור שלו, והב' מצד גודל העונש שלו.

ובכן, עפ"ז מבואר גם יסוד ביאורו של רבינו בפירוש לשון אדה"ז בתניא "כלל גדול בעבודת ה' לבינונים", שהוא ממש ג"כ עד"ז, הא' דמאי דקרי לי' אדה"ז "כלל גדול" היינו משום כי עבודת הבינונים היא "עבודה גדולה", והיינו דה"גדול" לא קאי על הכלל עצמו, שנאמר שהכלל עצמו הוא גדול כיון שהוא כולל ריבוי פרטים וכיו"ב, אלא ה"גדול" קאי על הנושא המדובר כאן, היינו על עבודת הבינונים, וקרי לה אדה"ז "כלל גדול" משום שהיא עבודה גדולה, ובדיוק כמו בשבת שם שקרי התנא לאיסור שבת "כלל גדול" משום שאיסור שבת הוא גדול.

והב', דבזה גופא, מדוע נחשבת עבודת הבינונים "עבודה גדולה", הנה מבאר רבינו שיש בזה ב' פרטים, שזהו "מן מצד היגיעה הן מצד השכר", וי"ל שגם זה מתאים ומקביל בדיוק ממש לתוכן ביאור הש"ס שם לפי פירוש המשניות להרמב"ם.

והיינו דגם התנא קורא לאיסור שבת "גדול" משום ב' פרטים, הא' הן מצד גודל האיסור עצמו, והב' הן מצד העונש, ועד"ז קורא אדה"ז בתניא לעבודת הבינונים "גדול" משום הני ב' פרטים, הא' הן מצד העבודה והיגיעה עצמה שהיא עבודה גדולה ביותר וכנ"ל, וזה מתאים ומקביל לפרט הא' הנ"ל באיסור שבת שהאיסור עצמו הוא גדול מכיון שהוא בין בתלוש ובין במחובר, והב' הן מצד השכר, שהשכר של עבודת הבינונים הוא גדול ביותר וכנ"ל, וזה מתאים ומקביל לפרט הב' הנ"ל באיסור שבת שעונשו הבא כתוצאה מהאיסור הוא גדול יותר, וכמו"כ בצד הטוב שהשכר של עבודת הבינונים הבא כתוצאה מהעבודה הוא שכר גדול ביותר.



חסידות

סיכום והערה קטנה בד"ה וידבר אלוקים תשכ"ט

הרב אברהם אלטר הלוי הבר

משפיע בנחלת הר חב"ד

- א -

במאמר ד"ה וידבר אלוקים תשכ"ט שואל מהו הדיוק "לאמר", הרי כל ישראל שבכל הדורות, היו במעמד הר סיני.

ומתרץ, דזהו החידוש דמתן תורה שיהי' - "לאמר", ובזה שני פירושים: א', שע"י לימוד התורה של האדם הנה הקב"ה קורא ושונה כנגדו. והב', "לאמר" פירושו שכאחד לומד תורה ה"ה חוזר על הדברים שהקב"ה אומר, תען לשוני אמרתיך, כעונה אחר

הקורא, שענינו ביטול.

וממשיך ומביא עוד פירוש, שהכוונה ב"לאמר" הוא שעשרת הדברות יומשכו בעשרה מאמרות, ועד"ז כשאחד מישראל לומד תורה, הנה מהלימוד התורה שלו נעשה המשכה של העשה"ד למטה.

ומסיים, שצריך להבין הקשר והשייכות דכל הענינים הנ"ל בהפירוש "לאמר".

וממשיך בסעיף ב' ומביא ממאמר הרבי מהר"ש עה"פ אנכי ה' אלוקיך, שמביא ממדרש "כשהי' הקב"ה מדבר הי' כל אחד מישראל אומר עמי הדיבור מדבר שנאמר אנכי הוי' אלוקיך לשון יחיד".

וממשיך, שהטעם ע"ז הוא כמוש"כ במדרש ש"שיתף הקב"ה שמו בכאו"א, שכמו ש"אד' במ" בהמלאכים - מיכאל וכו', כן מ'סיני בקודש" במ"ת שיתף שמו בכאו"א מישראל.

וכמו שע"י ששיתף שמו בהמלאכים - היו המלאכים בטלים אליו ית', כך בישראל - שע"ז הם בביטול.

ומבאר הרבי בסעיף ג', ששיתף שמו בישראל הוא למעלה מהמלאכים, כי אצלם זהו משם אלוקים, ובישראל חלק הוי' עמו, ולפני מ"ת הנה הגוף העלים והסתיר ע"ז, ובמ"ת ע"י הדיבור אנכי ה"א נמשך זה בגילוי בהנשמה המלובשת בגוף, והכח ע"ז הוא מאנכי שלמעלה מהוי'.

ונמצא שהביטול דישראל הוא למעלה מביטול המלאכים.

- ב -

וצריך ברור בזה שאומר דהטעם ע"ז שכ"א הרגיש ש"עימי הדיבור מדבר" הוא מפני כי שיתף הקב"ה שמו בכאו"א. אינו מציין היכן רואים זאת ששיתף שמו בישראל, (דבהמלאכים רואים זאת שנקראים בשם מיכאל וכו')?

ואפשר לומר, שאו הכוונה למה שמופיע בחומש במדבר במנין בני" הימנה והישוה וכו', ששיתף שמו י-ה בכל או"א, או אפשר לומר שאין רואים זאת בהשמות אבל לפועל שיתף שמו בכאו"א וצ"ע וברור.

- ג -

וממשיך הרבי בסעיף ה' בהבאת דברי הרבי מהר"ש בהמאמר, מביא פי' וידבר וגו' לאמר, שבמ"ת ניתן הכח שכשאדם קורא בתורה הקב"ה קורא ושונה כנגדו. וכן במעשה המצוות - הקב"ה יעשה המצוות. והכח לזה הוא מ"אנכי ה"א" ל' יחיד.

ומבאר הרבי, דזה שבהמאמר מקדים להפירוש ב"לאמר" (שהקב"ה קורא ושונה כנגדו), א', שהביטול דישראל הוא ע"י ששיתף בהם שמו, וב', שהכח שיהיה אלוקין הוא מאנכי דוקא, הוא כי הם דוגמת ב' הפירושים בתחילת המאמר בוידבר לאמר, דענין לאמר שהוא באופן דתען לשוני אמרתיך, הוא הביטול, וענין ההמשכה דעשרת הדברות בעשרה מאמרות – המעלה דההמשכה למטה דוקא.

וזה ששני הענינים באים כהקדמה – הכוונה בזה, כי כל הפירושים בלאמר שייכים זל"ז.

ע"כ סיכום קצר מתוכן המאמר עד אות וא"ו.

ולכאורה צ"ע מהו הביאור (בהמשך המאמר) בהקשר דכל הפירושים בלאמר?

- ד -

וממשיך באות וא"ו "ויש לומר הביאור בזה": כי במ"ת היה ג' ענינים, הקב"ה – נותן התורה, ישראל – מקבלים התורה, והתורה עצמה.

והחידוש שנתחדש במ"ת בכל אחד הוא:

בנותן התורה – אנכי ה"א, אנה נפשי כתבית יהבית – כביכול נמכרתי עימה.

בישראל מקבלי התורה – שהתורה ניתנה לבעלותם לפסוק הלכות (ואין משגיחין בבת קול, ונצחוני בני כו')

ובהתורה עצמה – שהיא באופן דציווי וגזירה על האדם והעולם.

וממשיך באות ח', שהעיקר בכל ג' דברים אלו הוא המשכת העצמות (הענין הראשון). כי דוקא עי"ז התורה פועלת בעולם (הענין השלישי). וכן, דוקא עי"ז ניתן הכח לישראל לפסוק הלכה, כי שורש הנשמה בעצמותו למעלה מקוב"ה, וההמשכה דשרש הנשמה להנשמה בהגוף הוא ע"י התורה – שהקב"ה הכניס א"ע בהתורה, ועי"ז נעשה אנכי ה"א ל' יחיד (הענין השני).

וממשיך, דאנכי שבישראל הוא למעלה מאנכי שבתורה, רק שמ"מ האנכי שבישראל מתגלה ע"י האנכי שבתורה.

וממשיך באות יו"ד, דג' הפירושים בלאמר – קשורים לג' הענינים שנתחדשו במ"ת:

הפירוש בלאמר שהוא ביטול, תען לשוני אמרתיך, נובע מהחידוש לגבי נותן התורה, כתבית יהבית, כי אמיתית הביטול בלימוד התורה בא מזה שבהתורה שניתנה במ"ת ישנה המשכת העצמות.

הפירוש בלאמר שיהיה הקב"ה קורא ושונה כנגדו – נובע מצד החידוש שנעשה במ"ת בישראל, שניתן להם הכח לפעול כביכול בהקב"ה שיהיה נצחוני בני נצחוני.

הפירוש בלאמר שעשה"ד פועלים בעולם עשרה מאמרות – נובע מצד החידוש שנעשה בהתורה, שהיא שולטת על העולם.

ע"כ סיכום קצר מסיום המאמר.

ולכאורה צע"ק (בסעיף ג') מהו הקשר בין זה שישראל פועלים בהתורה ש"נצחוני בני" – לזה שכל הקורא בתורה הקב"ה קורא ושונה כנגדו. ומהמאמר ברור, דשני ענינים אלו קשורים אחד בהשני, דכשם שישראל פועלים בהקב"ה שיסכים להפסק שלהם ונצחוני בני נצחוני – כך יש בכחם לפעול שיהיה הקב"ה קורא ושונה כנגדו. וצע"ק הביאור בזה.

- ה -

ובנוגע למה שצ"ע (לעיל) מהו הביאור בהקשר דכל הפירושים בלאמר, הנה אינו מסיים במפורש אבל לכאורה י"ל, עפ"י מה שמבאר באות ח' שהעיקר בכל ג' ענינים אלו הוא המשכת העצמות, (הענין הראשון בג' ענינים אלו), ובאות יו"ד מבאר דג' הפירושים בלאמר קשורים לג' הענינים, א"כ מובן שכל ג' הפירושים קשורים יחד לכך - דע"י שבמ"ת היתה המשכת העצמות, הנה מזה נובע כל הפירושים בלאמר, הן הביטול, תען לשוני אמרתיך, הן קורא ושונה כנגדו, והן הפעולה בעולם בעשרה מאמרות.



יצתה נשמתן של ישראל (גליון)

הת' שניאור זלמן גורארי'

תלמיד במתיבתא ליובאוויטש טורנמו

- א -

בכל דיבור ודיבור

בגליון א'קצו ע' 37 כ' הרב ח. ר. בענין "יצתה נשמתן של ישראל".

ויש להוסיף עוד ענין, כתב כ"ק אדמו"ר בלקו"ש חכ"ח': "וואס פאר א שייכות האבן "כבד את אביך", "לא תגנב", וכיו"ב, מיט פרחה נשמתן".

ובהע' 47: "להעיר משמו"ר (פכ"ט, ד) "נגלה עליהם ופרחה נשמתם", ובשהש"ר (פ"ה, ו). "מקול דיבורו הראשון", אבל בשבת שם מפורש שהי' "בכל דיבור ודיבור" (וראה גם חדא"ג מהרש"א שם).

ושם בשמו"ר (פכ"ט, ד): "וכתיב ואת קלו שמענו מתוך האש, ולא היה בהם כח לעמד שכיון שבאו לסיני ונגלה להם פרוחה נשמתם על שדבר עמהם שנאמר (שיר ה, ו) נפשי יצאה בדברו".

ובמד"ר שה"ש פ"ה ד: "נפשי יצאה בדברו. בדבורו, מקול דבורו הראשון שאמר אנכי ה' אלקיך"².

ולהעיר גם ממד"ר פ"ו, ג [ה, טז]: כשדיבר הקדוש ברוך הוא אנכי ה' אלקיך מיד פרוחה נשמתך³.

אבל בגמ' שבת פח, ב מפורש "אמר ריב"ל כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה יצתה נשמתן של ישראל, שנאמר נפשי יצאה בדברו", ובחדא"ג מהרש"א שם:

ה' יתן אומר גו' כל דיבור ודיבור וכו' נחלק לע' לשונות וכו' שלא ליתן פה לאו"ה לעתיד אלו שמענוה בלשוננו קנלנוה ומייתי ליה מקרא וכתיב ה' יתן אומר דהיינו אמירה אחת מבושרת לצבא רב לכל האומות ותנא דבי ר"י מייתי ליה מקרא וכתיב וכפטיש יפוצץ סלע כו'.

ויש להעיר משיחת ש"פ בהר תשכ"ה (שיחור"ק תשכ"ה ח"ב ע' 112): "ענין סיני שמבואר שעל כל דיבור ודיבור פרוחה נשמתן, הנה בשלמא מה שפרחה נשמתן באנכי מובן שצריך למס"נ, וכמו"כ בלא יהי' לך מובן ג"כ, שזהו אחד מעבירות אשר יהרג ואל יעבור, אבל לא תגנוב וכמו"כ שאר הענינים ולא תחמוד שהו"ע שעפ"י טעם ודעת, למה תדחה נשמתן.

אלא שזהו בעצם ענין סיני שהוא בעבודת הבע"ת ובכל פרט יש הענין דמסי"נ".

ובשיחת יום ב' דחה"ש תשמ"ג (התוועדיות תשמ"ג ח"ג ע' 1554): "כמארו"ל ש"על כל דיבור ודיבור פרוחה נשמתן", כלומר, הענין ד"פרחה נשמתן" הי' 'לא רק על הציוויים הכלליים שבעשה"ד, "אנכי" ו"לא יהי' לך", שמהם מסתעפים כל פרטי הציוויים דעשה"ד [כבוד את אביך גו" - מ"אנכי, ו"לא תרצה" וכיו"ב - מ"לא יהי'

(2) ויש להעיר מאוה"ת במדבר ד ע' א'קנח: "וכמ"ש בשה"ש רבה ע"פ נפשי יצאה בדברו דהיינו מדיבור אנכי פרוחה נשמתן כו' . . ע"י שפרחה נשמתן ע"י דיבור אנכי נמשך בנשמתן אח"כ בחי' עליונה יותר כענין הבחי' נשמות דלע"ל וזהו ענין שנמשך בהם הבחי' רצון הנ"ל דבכל מאדך שלמעלה מהשכל כו' כי מאחר שפרחה נשמתם ע"י דיבור אנכי א"כ נכללו בבחי' אנכי כנר שנכלל בהאבוקה". עיי"ש.

(3) וראה להלן בסה"ש תש"נ ח"ב ע' 520 הע' 56.

לך], אלא על כל דיבור פרטי בפ"ע הי' הענין ד"פרחה נשמתן", וכן מה שהחזירה להם הקב"ה בטל תחי' כו' שבזה מודגש החשיבות המיוחדת שבכל פרט בפ"ע, ולא מה שהוא תוצאה וכיו"ב מענין כללי".

- ב -

לשון "פרחה" "יצתה"

ב'מ"מ הגהות והערות קצרות' תניא פל"ד⁴: כמארז"ל - שעל כל דיבור פרחה נשמתן כו' - (בשבת פח, ב יצתה נשמתן כו' לעיין בד"ס)⁵.

היינו שדייק כ"ק אדמו"ר שבתניא כתיב "פרחה" ובגמ' "יצתה" (ולא דייק בעוד שינוי בגמ' שם: "כל דיבור ודיבור", ובתניא: שעל כל דיבור פרחה נשמתן"⁶).

בסה"ש תש"נ ח"ב ע' 520 הע' 56: כ"ה ("יצתה נשמתן") בשבת שם. ובשמו"ר פכ"ט, ד, ובשהש"ר פ"ה, טז [ג] (וכן הובא בתניא (רפל"ד. פל"ו) ובכ"מ) - "פרחה נשמתן".

ויש להעיר גם מזהר ח"ב ע' פד ע"ב: "כל דא לא יכילו למסבל דהא תנינן אמר ר' יהודה אמר ר' חייא אמר ר' יוסי כד שמעו מלה דקב"ה פרחת נשמתיהו וסלקא נשמתיהו דישראל עד כובסי יקרא דיליה לאתדבקא תמן".

ואו"ל (בפשטות) ל' "יצתה" הוא ע"פ מש"כ (ראה במדרשים הנ"ל) "נפשי יצאה בדברו".

וכמו שבגמ' (שבת פח, ב): "כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה יצתה נשמתן של ישראל, שנאמר נפשי יצאה בדברו".

ובמדרש (שמו"ר פכ"ט, ד) כתיב: "ונגלה להם פרחה נשמתם על שדבר עמהם שנאמר (שיר ה, ו) נפשי יצאה בדברו".

וילע"ע⁷. ולא באתי אלא להעיר ולהוסיף.



(4) ע' רז.

(5) ובהע' 3 שם: בדקדוקי סופרים - ליתא גירסא אחרת.

(6) ויש להעיר מלקוטי אמרים - מהדורא קמא (מכת"י) פרק לב (ע' רמו): כמאמרם ז"ל שעל כל דיבור ודיבור פרחה נשמתן וכו'.

(7) ולהעיר שמצינו ל' 'פרחה' גם במד"ר ויגש פצ"ג, ח: "אמר להם מה אתם רואים אני יוסף אחיכם מיד פרחה נשמתן שנאמר לא יכלו אחיו וגו'".

רמב"ם

שיטת הרמב"ם בדין הילך

הרב אליהו נתן הכהן סילבערבערג

ראש מתיבתא ליובאוויטש דשיקאגא

- א -

כתב הרמב"ם (הלכות טוען ונטען פ"א ה"ג – שלמדנו בשיעור היומי בתחלת השבוע) "הטוען מטלטלין על חבירו וכפר בכל ואמר לא היו דברים מעולם, או שהודה במקצת ונתנו מיד ואמר אין לך בידי אלא זה והילך . . בכל אלו פטור משבועת התורה". והיינו שהרמב"ם פוסק (כמו רוב הראשונים) כרב ששת, דבמקרה של 'הילך' נפטר הלזה משבועת מודה במקצת (לעומת רבי חייא שסובר שגם במקרה כזה חייב בשבועת מודה במקצת כמבואר בסוגיא הידועה בתחלת שנים אוחזין ד, א – ה, א עיי"ש בפרטיות).

ומוכן מדברי הרמב"ם דהילך הוה במקרה שהלזה כבר נתן את הכסף שהודה בו אל המלוה, וכמפורש בדבריו לעיל. וזהו דלא כרוב הראשונים שמבואר מדבריהם שאף אם הכסף מוכן ה"ז מספיק להחשיבו כ"הילך". וכן כתבו גם הטור ושו"ע (ריש סי' פ"ז) "ואינו נקרא הילך אא"כ יהא המקצת שהוא מודה לו מוכן בידו בפני ב"ד ליתנו לו מיד".

ועל מה שכתב הסמ"ע "אם א"ל הילך כו' דכיון דנתן לו מיד מה שמודה לו ה"ל על הנשאר כופר בכל ודין כופר בכל יש לו" כתב הש"ך (סק"ב) "ואין לשון זה מדוקדק דהא הטור נקט ומוכן בידו בפני ב"ד ליתנו לו כו' משמע שעדיין לא נתנו לו אלא שהוא מוכן בידו ליתנו לו ואף על פי שהבעה"ת . . מ"מ דעת הטור אינו נראה כן וכן מוכח להדי' דעת הר"ן . . ונראה דגם הבעל התרומות והסמ"ג לאו דוקא נקטו לשון נתנו מידו לידו דאה"נ שאם הוא מזומן ליתנו לפני בית דין כמי שנתנו כבר דמי".

(ויש להוסיף, דבסוגיין בב"מ כתב הפנ"י דבמקרה כזה שהלזה כבר פרע חלקו לא הוה חולק ר"ח ומחייבו שבועת מודה במקצת, וכל פלוגתתם אם מהני הילך לפטור משבועה או לא, הוא בדוקא במקרה שלא פרע חלקו עדיין!)

- ב -

ובהמשך ההלכות כותב הרמב"ם (פ"ג הט"ו) "מנה וכלי יש לי בידך אין לך בידי אלא הכלי והא לך, הרי זה פטור ונשבע היסת שאין לו אצלו אלא זה".

ומזה דייק המ"מ דס"ל להרמב"ם דגם כשהחלק שמודה בו הוא פיקדון מ"מ אינו הילך אלא א"כ אומר הא לך (ונותן לו הכלי). ודלא כדעת הרמב"ן והרשב"א שדייקו מהמשך הסוגיא בב"מ שבפיקדון אין הדבר כן, אלא שבכל מקום שהוא ה"ה ברשותו של המפקיד, ולכן כשהנפקד מודה בו הר"ז בגדר הילך בדרך ממילא. ויעויין בכס"מ שמסכים עם המ"מ בדעת הרמב"ם (רק דס"ל דמהלכה זו א"א להכריח שיטתו, אמנם הוא מבואר מהלכה לעיל, עיין בדבריו).

וראה בש"ך שם סק"ג שמביא מהרבה ראשונים דס"ל כהרמב"ן ורשב"א דבפיקדון הר"ז הילך בד"מ (שיטת הר"ן, וכ"כ בעה"ת בשם רז"ה, ונ"י, וריטב"א, וכן נראה עיקר בש"ס כו'), ופוסק כן להלכה.

- ג -

ולהלן בהמשך ההלכות (פ"ד ה"ו) כותב הרמב"ם "מנה לי בידך על משכון זה אין בידי עליו אלא חמשים הרי זה מודה וישבע". והשיג הראב"ד "א"א ואם שוה החמשים מה ישבע הילך הוא עכ"ל". והיינו דהרמב"ם ס"ל דגם אם ישנה משכון על החלק שמודה בו הלוח עדיין אין זה נחשב הילך, ואילו הראב"ד חולק ע"ז ומחשיבו להילך.

ובשו"ע (שם סוף ס"א) פליגי בזה המחבר והרמב"א; דהמחבר ס"ל דמשכון לא נחשב להילך ואילו הרמב"א ס"ל דכן נחשב להילך (והיינו כהראב"ד).

אמנם להמתבונן הרי גם המחבר – דס"ל שמשכון לא הוה הילך – לא חידש כ"כ כמו הרמב"ם; דהמחבר מדבר על מקרה שמודה במקצת הטענה ואז נתן משכון עליה, וע"ז אומר דנתינת משכון זה אינו מחשיב את ההודאה להילך, אמנם הרמב"ם מחדש שגם אם המשכון כבר ניתן בשעת נתינת ההלוואה, עדיין אינו בגדר הילך (ובכמה ראשונים על הסוגיא מבואר שאכן במקרה של המחבר לא נחשב להילך, ואילו במקרה של הרמב"ם מחשיבים אותו להילך, ואמ"ל)!

ועכ"פ היוצא מהנ"ל הוא שיש ג' מקרים ודינים שבהם הרמב"ם 'מחמיר' בהילך יותר משאר הרשונים ופוסקים, והיינו שאינו פוטר משבועת מודה במקצת מחמת דין הילך אלא במקרה מאוד מסויים: א. אינו מחשיבו להילך כל זמן שהלוה לא נתן לפועל את הודאתו למלוה; ב. גם אינו מחשיב הודאה בפיקדון להילך כ"ז שאינו מביאו למלוה; ג. אינו מחשיב משכון להילך (גם במצב שמשכנו בשעת ההלוואה).

- ד -

אמנם לאידך מציינו דין אחד שבו הדבר מתהפך לכאורה, ודוקא הרמב"ם הוא זה ש'מקיל' ומחשיב מקרה מסויים כ'הילך' בניגוד לדעת ראשונים אחרים שאינם

מחשיבים אותו כך;

דז"ל (פ"ד ה"ד) "אין מודה במקצת חייב שבועה עד שיודה בדבר שאפשר לו לכפור בו. כיצד מי שטען חברו ואמר מאה דינרין יש לי אצלך חמשים שבשטר זה וחמשים בלא שטר, אין לך בידי אלא חמשים שבשטר, אין זה מודה במקצת, שהשטר לא תועיל בו כפירתו והרי כל נכסיו משועבדין בו ואפילו כפר בו היה חייב לשלם".

היינו שהרמב"ם פוטר משבועת מודה במקצת במקרה שישנה שטר על אותו חלק שמודה בו הלוה, מחמת זה שלא הי' יכול לכפור באותו חלק כלל.

הנהגה דבר זה שכשישנה שטר על מה שמודה בו אינו חייב בשבועת מודה במקצת, מבואר בסגויית הגמרא בב"מ (שם ד, ב). אמנם הטעם לזה מבואר שם שהוא משום דשטר הוא 'שיעבוד קרקעות', ואין נשבעין על הודאה או כפירה בשיעבוד קרקעות. ומזה מוכיח הנמוק"י דלולא הטעם של שיעבוד קרקעות, כן היו נשבעין שבועת מודה במקצת, אע"פ דההודאה הוה בדבר שא"א לכפור בו, ודלא כדברי הרמב"ם כאן!

ובביאור דברי הרמב"ם כתבו הרבה (החל מהנמוק"י עצמו שם) דהא דהגמרא נתנה טעם זה של שיעבוד קרקעות הוה כדי להסביר הדין לדעת ר"ח שמחייב שבועת מודה במקצת גם בהילך, אמנם לדין דפסקינן כר"ש דהילך פטור משבועה, א"כ בכל מקרה שאינו יכול לכפור בכסף זה, נחשב כהילך ופטור משבועה!

(ובאשר לשאלה הפשוטה דמ"מ היכן נאבדה סיבה וסברא זו לפטור משבועה – דלפועל יש כאן הודאה בשיעבוד קרקעות (והיינו דאף אי ס"ל להרמב"ם דפטור מדין הילך, מ"מ פטור גם בל"ז מחמת טעם שיעבוד קרקעות)? כבר כתב בזה המ"מ בהל' אישות (פט"ז הכ"ה) – לענין שבועת מודה במקצת גבי שטר כתובה) דאחרי תקנת הגאונים שגובין כתובה, ועד"ז כל מלוה, ממטלטלין דיתמי, שוב אין השטר נחשב לשיעבוד קרקעות לבד, ויכולים לישבע ע"ז. ואכ"מ להאריך בזה. ויתבאר במ"א בעז"ה).

ועכ"פ נמצא דוקא הרמב"ם שבכל ג' מקרים ודינים דלעיל לא החשיבם למצב של הילך, אחרי שעדיין לא פרע הלוה למלוה מה שהודה בו, כאן ס"ל דמאחר שאינו יכול לכפור בו, נחשב למקרה של הילך וא"צ לישבע – אף שעדיין לא פרע מה שהודה בו למלוה!?

- ה -

הנראה לומר דבעצם כל ד' דינים אלו – היינו גם ג' הראשונים שהרמב"ם 'מחמיר' לכאורה בהילך, וגם דין הרביעי, שהוא 'מקיל' לכאורה בדין זה – יוצאים מסברא והגדרה אחת; דהילך הוה רק כשכבר ליתא שום הודאה המחייבת כלל!

ביאור הדברים: כ"ז שישנה להודאה המחייבת ישנה לחיוב שבועת מודה במקצת שמה"ת. ולכן ס"ל להרמב"ם – י"ל – דכל זמן שלא פרע לפועל החוב שהודה בו, עדיין ישנה להודאה המחייבת, דהרי היא מחייבת אותו לפרוע מה שהודה בו. ורק אחרי שכבר פרע חובו לפועל אפ"ל דכבר ליתא שום הודאה מחייבת, דהא כבר אינו חייב בשום דבר. וזהו סיבת ג' הדינים שבהם 'מחמיר' בדין הילך כמשנ"ת.

אמנם במקרה שמודה בחוב שאינו יכול לכפור בה ס"ל – י"ל – דכאן באמת ליתא להודאה המחייבת כלל, דהא א"צ בכלל להודאתו אחרי שמחוייב ועומד הוא באופן שלא יכול לכפור בו, ונמצא דהודאתו לא חייב אותו בשום דבר, ושוב ליתא להודאה המחייבת שבועה.

ונמצא דאותה סיבה וסברא שגרם לו להרמב"ם 'להחמיר' ולהצריך הפריעה לפועל בכדי להחשב הילך ולפטור משבועת מודה במקצת, גרמה נמי לשיטתו דבמקרה של הודאה בדבר שא"א לכפור בו, נחשב להילך ופטור משבועה כמשנ"ת.

- 1 -

ויסוד גדול לפירוש זה בשיטת הרמב"ם הוא בלשון ספר התרומות בענין זה (שער ז' ח"ב אות ד). ובהקדם מה שלכאורה יש קושיא גדולה בשיטת הרמב"ם דהילך הוא במקרה שהלוה כבר נתן הכסף שהודה בו למלוה; הרי לשון הגמרא הוא "ור"ש אמר הילך פטור. מ"ט כיון דאמר ליה הילך הני זוזי דקא מודי בגוייהו כמאן דנקיט להו מלוה דמי ..", והרי להרמב"ם לא הוה 'כמאן דנקיט להו', אלא כבר נקיט ליה מלוה לפועל?!?

ומפרש בזה בסה"ת: "והוה כמאן דנקט להו מלוה מעיקרא קודם שהוא הלוה אותם, והו"ל כמי שלא הודה לו כלום!" והיינו ממש כדברינו דיסוד שיטת הרמב"ם הוא דבכדי שיהי' הילך צריכים לסלק ההודאה מעיקרא, וכאילו כבר אין כאן הודאה כלל. אשר זהו או ע"י שכבר פרע הודאתו בשלימות, או שא"צ בכלל להודאתו מחמת זה דא"א לכפור בו כמשנ"ת.



הלכה ומנהג

האם נער הבר מצוה עולה למפטיר דוקא

הרב ברוך אבערלאנדער

אב"ד הבד"צ דקהילות החרדים
ושליח כ"ק אדמו"ר זי"ע
בודאפעסט, הונגריה

בענין העליה לתורה של נער הבר מצוה כתב כ"ק אדמו"ר זי"ע ב'אגרות קודש' (חלק יז עמ' פז) באגרת מט' אייר תשי"ח: "במענה למכתבו מה' אייר בו כותב בהנוגע להבר מצוה של בנם... שחל בערב ראש השנה... בענין העלי' לתורה, ידועה השיחה דכ"ה שבט תרצ"ו [לקוטי דבורים' ח"ב עמ' רסז] בהמעלה דעלי' לתורה במנחה דשבת, אבל פשיטא שאין לדחות ח"ו עלי' לתורה עד השבת הבא לאחר הבר מצוה, ויעלה לתורה בראש השנה. וכיון שמהוראה האמורה מוכח – שמנהג העולם בעלי' למפטיר, אינו מנהג דוקא (ויש מקום לומר שבכ"מ נוהגים בזה, כיון שאין סומכין על ההורים, האם עלייתו לתורה של הבר מצוה הוא בזמנו או מקודם לו, ולכן הנהיגו עלי' למפטיר, אבל כנ"ל אין מנהג זה מקובל), וכמדומה שבכ"מ מפטיר דר"ה שייך להרב ובכיו"ב, ואין טעם לשנות זה. אלא שע"פ האמור בנדון זה וכן עז"ד לכאו"א, לעלות גם במנחה דשבת שלאחרי זה".

לא נתבאר מה היתה השאלה "בענין העלי' לתורה" [ומה שביאר ב'שלחן מנחם' (ח"ג עמ' שלט הערה יא) אינו מובן כלל]. ולכאורה נראה מהמשך האגרת שהשואל רצה לחכות עם העליה לתורה עד שבת ואז יקראו לנער הבר מצוה למפטיר.

במענה לשאלה זו שלל הרבי סברא זו לגמרי משתי סיבות: (א) "פשיטא שאין לדחות ח"ו עלי' לתורה". (ב) אין מנהג שהבר מצוה יעלה למפטיר דוקא.

ואנסה לבאר את שני הטעמים בס"ד.

ההוראה לרבים היא שאין דוחים ח"ו העליה לתורה מפני המעלה דמנחה בשבת

בתחילת דבריו מביא הרבי שיחת אדמו"ר מוהרי"צ שם מבואר שיש מעלה בעליה לתורה במנחה דשבת, וכך הורה אדמו"ר הזקן שבנו אדמו"ר האמצעי יעלה לתורה במנחה דשבת, ומשמע שהביא את המבואר בשיחה זו כיון שזה יכול לשמש כסיומכין לסברת השואל לדחות את עלייתו לתורה של הבר מצוה עד לשבת שאחרי הבר מצוה,

ולא יעלה לתורה בראש השנה, שחל באותה שנה ביום ב-ג.

אמנם שוב ממשיך הרבי וכותב, שלמרות המבואר בשיחה זו "פשיטא שאין לדחות ח"ו עלי' לתורה עד השבת הבא לאחרי הבר מצוה, ויעלה לתורה בראש השנה", היינו שלמרות המעלה של עליה בשבת, אין מתקבל על הדעת לדחות העליה לתורה באם ישנם ימי קריאת התורה לפני זה.

ולכאורה יש לומר שכוננת הרבי להמשך השיחה שם שאדמו"ר הזקן הורה "אז דעם ערשטן מאל וואס דער בר מצוה איז עולה לתורה זאל עס זיין אין די קריאה'ס פון שני וחמישי או מנחת ש"ק", וכיון שאדה"ז הורה שאפשר לעלות לתורה גם בשני וחמישי מעתה אין סברא לדלג על ב' ימי ראש השנה (יום ב-ג) וכן קריאת התורה של צום גדליה (יום ה).

אמנם לכאורה צ"ב, שהרי בהמשך השיחה שם מובא שאדמו"ר הזקן אמר ששבת מנחה יותר נעלה משני וחמישי: "אז די קריאה פון שני וחמישי איז א עת רצון למעלה ווי דער כללות הזמן פון מנחה שבת, און די קריאה פון מנחת ש"ק איז די העכסטע מדרגה און רעוא דכל רעוין". ולכאורה זה הסיבה שבשבילו דחה אדמו"ר הזקן את עלייתו לתורה של אדמו"ר האמצעי, שנהיה בר מצוה ביום ה', עד לשבת במנחה. הרי שיש סברא ומעשה רב לדחות העליה לתורה עד לשבת?

[ולא נראה מה שכתב ב'אסיף מנהגים והנהגות – מעגל החיים' (עמ' 258 הערה עא), שהסיבה לדחייה היתה כיון שאדמו"ר האמצעי לא היה בן י"ג ויום אחד, "כיון שיום הבר מצוה חל ביום חמישי עצמו" (ראה 'נטעי גבריאל' בר מצוה פ"ג אות ה), שהרי לפי זה יצא לנו מנהג חב"ד חדש לדחות העליה של כל נער בר מצוה, שלא יעלה לתורה רק ממחרת הבר מצוה שלו, כשהוא בן י"ג ויום אחד.]

וצ"ל שהרבי קבע שהנהגת אדמו"ר האמצעי שדחה העליה לתורה עד לזמן דרעוא דכל רעוין במנחה דשבת, אינו הוראה לרבים. ואדרבה, כדאי שינהגו באופן דוריון מקדימים למצות, ויעלו לתורה בשני וחמישי בלי שום דחיה.

וזה הדחיה הראשונה לסברת השואל, שהרי "פשיטא שאין לדחות ח"ו עלי' לתורה עד השבת".

אין מנהג שלאחרי הבר מצוה יעלה למפטיר דוקא

לאחרי הדחיה הראשונה ממשיך הרבי לדחות את סברת השואל שהבר מצוה יעלה דוקא למפטיר, שהרי "מהוראה האמורה מוכח – שמנהג העולם בעלי' למפטיר, אינו מנהג דוקא". וכוננתו לומר שכיון שאדה"ז קבע שיש להעדיף מנחה דשבת על מפטיר דשבת, מוכח מזה שאין מנהג שהבר מצוה יעלה למפטיר, כי אדה"ז לא היה מורה לבנו

ללכת נגד המנהג.

ובסוגריים מוסיף הרבי סברא שאולי נהגו שהבר מצוה עולה למפטיר, רק "כיון שאין סומכין על ההורים", וחוששים שאולי לא דייקו ביום ההולדת של הבר מצוה, והוא עדיין קטן, שאין לקראו לתורה רק למפטיר (שו"ע אדה"ז סי' רפב ס"ז). אבל במקרה שאין חשש לטעות, ודאי אין ענין להקפיד שיעלה למפטיר דוקא.

ושוב מוסיף הרבי לשלול לגמרי את העליה למפטיר אפילו בראש השנה, שלא כדאי לנסות שהבר מצוה יעלה אז למפטיר, שהרי זה עליית הרב.

וזה הדחיה השניה לסברת השואל, שהרי אין שום ענין וגם אין אפשרות שהבר מצוה יעלה למפטיר לא בשבת ולא בראש השנה.

המנהג שלפני הבר מצוה יעלה למפטיר

אמנם כל סברת השואל שלאחרי שנעשה בן י"ג יעלה הבר מצוה למפטיר דוקא, וכן מה שהסביר הרבי שנהגו כן כיון שאין סומכין על ההורים, זה לכאורה תמוה מאד, שהרי מנהג העליה למפטיר הוא דוקא בשבת לפני שנהיה בן י"ג שנה, בשעה שיודעים שהוא עדיין קטן (ראה 'נטעי גבריאל' שם פ"ז אות א), ומעולם לא שמענו מנהג שלאחרי שנעשה בן י"ג שנה יעלה למפטיר דוקא, ואדרבה נהוג שאז הוא מקבל עליה לשבעה הקרואים (ראה שם פ"י אות ב). וצע"ג.



כשערב שבועות חל ביום א' מתי אפשר להסתפר, ובאם לא שייך להסתפר ביום ראשון

הרב גדלי' אבערלאנדער

רב דקהל היכל מנחם – מאנס

לכבוד ידידי . . שחי'

במענה לשאלתך על מה שאמרתי בשיעור השבועי על 'אנ"ש.ארג' שגם השנה שחל ערב שבועות ביום ראשון, אין להסתפר כבר ביום שישי לכבוד שבת אלא יש לחכות רק ליום ראשון בערב שבועות. ושאלת מהא דמבואר בקיצור שו"ע (סי' קכ ס"ו) דכשחל ל"ג בעומר ביום ראשון מסתפרין כבר בערב שבת שלפניו לכבוד השבת. (ובאמת מבואר כן גם בשו"ע אדה"ז סי' תצג ס"ה: 'ואם חל ל"ג באחד בשבת נוהגין להסתפר בערב שבת מפני כבוד השבת").

תשובה - הנה אדה"ז בשו"ע (שם ס"ו) כתב "ועל פי דבריהם יש נוהגין להסתפר ולישא בכל שלשת ימי הגבלה, אלא שהם אין מסתפרין ונושאים בר"ח אייר אלא עד ר"ח בלבד ולא עד בכלל". וכ"פ במשנ"ב (סקט"ו) "במדינתנו המנהג לישא ולהסתפר בשלושת ימי הגבלה". והיינו דמעייקר הדין אפשר להסתפר מיד בהתחלת ימי הגבלה, וא"כ אפשר להסתפר כבר מיום שישי. ואולי נכון הדבר (לאילו שאין נוהגין כמנהג האריז"ל) שיסתפרו כבר לכבוד שבת וכפי שציינת מהקיצור שו"ע.

אולם על פי האריז"ל אין להסתפר לפני ערב שבועות. וכפי שהארכתי בספרי מנהג אבותינו בידינו (מועדים פרק כד אות ז) שמדברי המקובלים משמע שאיסור תגלחת הוא עיקר גדול במנהגי ספירה, שכן לפי דבריהם הסיבה הפנימית לנוהג זה היא בגלל שהם ימי הדין וזה שייך במיוחד לשערות [אגב רעיון זה, כבר מובא בשם המקובלים בדרשות מהר"י אבן שועיב (ח"א עמ' רכב), שהוא מהמקורות הראשונים על איסור תספורת בימי הספירה. ובספר צרור המור (לרבי אברהם סלע מגולי ספרד, ח"ב עמ' סח): "...באופן שאיסור תספורת הוא עד שבועות. וכן הוא לפי האמת..."].

וכפי שכתב בפרי עץ חיים (שער ספירת העומר פ"ז עמ' תקל. וכ"ה בטור ברקת סי' תצג): "מורי זלה"ה, לא היה מסתפר מערב פסח עד ערב שבועות כלל ועיקר, לא בר"ח ולא בל"ג...". וכ"ה בשער הכוונות (ח"ב עמ' קפט): "ענין הגילוח. במ"ט ימים אלו, לא היה מורי ז"ל מגלח ראשו אלא בערב פסח ובערב חג השבועות. ולא היה מגלח לא ביום ר"ח אייר ולא ביום ל"ג לעומר, בשום אופן". ובמשנת חסידים (מסכת העומר פ"ח מ"ה): "וכל העומר יהיה נזהר שלא לגלח השערות, שהם סוד הקוצין העליונים שהיה רבי עקיבא דורש על כל קוץ וקוץ תלי תלים של הלכות שמשם שרש נשמתו, כי מכחיש הקוצין העליונים אם מגלחם בימים ההם שמתו תלמידיו על שלא נהגו בהם כשורה".

ואכן אדמו"ר הרשב"ב נ"ע הקפיד כדעת האריז"ל, וכפי שכתב בהיום יום (ג' סיון): "כשהסתפרו בימי הגבלה קודם ערב חג השבועות, לא היתה רוח אאמו"ר נוחה מזה". ובא לשלול גם הנהגת ר"ח ויטאל שנהג אחרת, וכפי שהעיד בנו ר"ש ויטאל (הובא בהגהות לשער הכוונות אות ג): "גם ראיתי למורי ז"ל שהיה מגלח ראשו ביום מ"ח לעומר, ולא ידעתי מה היה כוונתו... והוא הסתיר ממני הדבר, ודחה אותי בקש, וא"ל שמא לא יכול היהודי המגלח לבוא למחר לבית לגלחני ואשב במועד בלא תגלחות". ואכן יש מחסידי פולין שנוהגין לגלח ביום מ"ח לעומר כדעת ר"ח ויטאל. אבל מנהגינו הוא שאין מסתפרים כלל עד ערב שבועות.

אולם באופן שחל ערב שבועות בשבת שאי אפשר להסתפר בערב שבועות, מצוה להסתפר בערב שבת, שהרי אסור להיכנס ליו"ט כשהוא מנוול (וכפי שהארכתי בזה בהערות וביאורים גליון אלף קמז, ג' תמוז תשע"ח). וכ"כ בעבודת הקודש (מורה

באצבע אות רכא) ובשו"ת מנחת אלעזר (ח"ג סי' סה).

ובס' שבח המועדים (עמ' 236) מביא בשם הרה"ח ר' שמואל לוויטין ע"ה שכך אכן נהגו בליובאוויטש להסתפר בערב שבת. גם הגאון ר' זלמן שמעון דווארקין ז"ל (בקובץ רו"ש עמ' 61 אות ב) פסק דבאופן כזה יש להסתפר בערב שבת, ומספר שכן עשה מעשה בעצמו, וכשהתחיל הספר לספר אותו נקרא הספר ע"י המזכיר הרב חדקוב ז"ל וביקש אותו שבאם ביכולתו לבוא תיכף לכ"ק אדמו"ר זי"ע לספר אותו. הרי לנו מעשה רב שכך נהג גם כ"ק אדמו"ר זי"ע.

[וראה בשו"ת דברי משה (להגר"מ הלבפשטאם, סי' לא אות ה) שמעיד שראה מעשה רב אצל מרן אדמו"ר מהר"א מבעלז זי"ע שגילה את עצמו בערב שבת בשנה שחג השבועות היה ביום ראשון. וכך נהג גם הגה"צ רמ"א פריינד זצ"ל גאב"ד ירושלים (כפי שמובא בס' מרא דשמעתתא (עמ' קז אות רד).]

אבל כל זה כשחל ערב שבועות בשבת. אבל באופן שחל ערב שבועות ביום ראשון ויש אפשרות להסתפר ביום ראשון – ודאי דלמנהגינו שאין מסתפרים לפני ערב שבועות, אין להסתפר עד ערב שבועות.

אולם באופן שנשאלתי ע"י כמה שלוחים שלא שייך להם להסתפר בערב שבועות מכיון שגרים במקומות שאין הם יכולים להסתפר רק ע"י ספר, וביום ראשון הם סגורים כנהוג בהרבה מדינות, ואז אם הם לא יסתפרו בערב שבת לא יוכלו להסתפר בערב שבועות ויכנסו להחג כשהם מנווילים – בודאי שיש להם להסתפר בערב שבת שהרי מצוה להסתפר לכבוד החג. וכמו באופן שחל ערב שבועות בשבת שגם למנהגינו הוא שמסתפרים קודם השבת, מכיון שלא שייך להסתפר בערב שבועות, ה"ה באופן שחל ערב שבועות ביום ראשון ואין אפשרות להסתפר אז.

ומצינו זאת להדיא בעדותו של רבי שמואל ויטאל על הנהגת אביו הרח"ו (שער הכונות שם עמ' קצא הגהה ג): "גם ראיתי למורי ז"ל שהיה מגלח ראשו ביום מ"ח לעומר. ולא ידעתי מה היה כוונתו... והוא הסתיר ממני הדבר, ודחה אותי בקש, ואמר לי, שמא לא יכול היהודי המגלח לבוא למחר לבית גלחני ואשב במועד בלא תגלחות". הרי דמשום חשש שמא לא יהיה לו ספר, הסתפר רח"ו קודם ערב שבועות.

והגם שרבי שמואל כותב "שדחה אותי בקש", היינו שהיה רח"ו עוד טעם בזה ולא רצה לגלותו, מ"מ רואים דלכן נתן לו טעם זה מכיון דזה גם בנו רבי שמואל יסכים ויבין מכיון שזהו מובן ע"פ הלכה, דמטעם חשש זה יש להסתפר מקודם, וכפשוט.

היוצא לנו מכל זה שאין להסתפר קודם ערב שבועות אפי' כשחל ערב שבועות ביום ראשון. ורק באופן שאי אפשר בענין אחר, ובאם לא יסתפר אז, לא יוכל להסתפר קודם החג ויכנס ליו"ט כשהוא מנוול, דאז בודאי מצוה להסתפר קודם השבת.

הוספה: עכשיו הגיע לידי קובץ הערות וביאורים שי"ל היום (ערש"ק פר' במדבר, גליון 1197) ובו מאמר מש"ב הרב ב. אבערלאנדער ומדבריו יוצא שאין להסתפר בערב שבת אפי' באופן שאין לו ספר ביום ראשון ויכנס לחג כשהוא מנוול. ולא נראין דבריו כלל.

ומה שהעיר מסיפור המובא מפי החוזר הרה"ג החסיד ר' יואל כהן שליט"א (בדרכי החסידים' עמ' 399 ב'זיכרונות מימי בראשית'): "אני זוכר, למשל, שמישהו ניגש פעם אחרי התפילה ושאל את הרבי כך: חג השבועות חל אז [בשנת תש"י] ביום שני, ומובא בהיום-יום בשם הרבי הרש"ב, שנוהגים שלא להסתפר עד ערב שבועות. אם כן, צריך להסתפר ביום ראשון. שאל האיש את הרבי, הרי כאן באמריקה הכול סגור בימי ראשון ולא תהיה מספרה פתוחה, ומה עליו לעשות? זו הייתה שאלתו. הרבי ענה לו, שידוע לו שבברונזוויל יש מספרה פתוחה גם בימי ראשון... זה אמנם סיפור מגוחך ותו לא, אבל זה מלמד הרבה על היחס הקרוב שהרבי העניק באותה תקופה".

ורוצה להביא מזה ראייה לדבריו. הרי זה ראייה לסתור, שהרבי לא אמר לו חד וחלק שבכל אופן אין להסתפר קודם ערב שבועות לפי מנהגינו, אלא אמר לו שליהודי הזה יש אופציה ללכת למקום שיש שם ספר ולכן אין להסתפר מקודם. ומזה מבואר דאם באמת לא היה לו מקום שיכול להסתפר ביום ראשון מותר להסתפר בערב שבת.

ומה שהביא זכרונות מצעירותיו "בשכונות החרדים, שבערב שבועות אחה"צ, היו עומדים אברכים לפני הכניסה למקוה והיו מספרים את הבאים למקוה. ומסתמא גם היום נהוג כן". אכן אם יש אופציה כזה הצדק איתו. אבל מה לעשות שלא כל אחד (וכש"כ שליח) גר בשכונות החרדים ואין לו אופציה כזה.

ומה שהביא עוד מה שכתב "הגה"ח ר' שמאי קהת הכהן גראס, דומ"ץ דקהילת בעלזא, שכתב בגליון 'עלים לתרופה' שי"ל לשבת זו (פר' במדבר תשפ"א בעמוד האחורי): 'ואלו שנוהגים ע"פ האריז"ל ומקפידים שלא להסתפר עד ערב החג, לא יסתפרו בערב שבת אלא ביום ראשון, וסתם לאיסור שאין מסתפרים רק ביום א', ערב שבועות, ולא חילק באופן הפתיחה של המספרות". גם זה אינו דומה לנדו"ד, שהרי הגה"ח הנ"ל גר בשכונות החרדים שיכול לעשות כמו שכתב הכותב מזכרונותיו ולהסתפר בהמקוה.

ובכלל, בטח ידוע להכותב שהגה"ח הנ"ל גר בארץ הקודש שאין דבר כזה שביום ראשון המספרות סגורות, ולכן כתב מה שכתב.

ולכן נראה, דבאופן שאי אפשר להסתפר ביום ראשון, ובאם לא יסתפר בערב שבת, לא יוכל להסתפר קודם החג ויכנס ליו"ט כשהוא מנוול, מצוה להסתפר קודם השבת.

הפסקה לעניית אמן

הרב יוסף שמחה גינזבורג
רב אזורי – עומר, אה"ק

בהתוועדות ש"פ כי-תשא ה'תשכ"ד ס"ה' נאמר:

"ומזה נשתלשל עניין חמור יותר... שכאשר שומעים ברכה בחזרת הש"ץ או קדיש, עומדים כמו "גולם"... ולא עונים "ברוך הוא וברוך שמו" ו"אמן". והרי עניין זה - אף שלא נתפרש בתורה שבכתב - יש בו כמה וכמה דינים שנתפרשו בשו"ע ובשו"ע אדה"ו, אימתי מותר וצריך להפסיק בתפילה כדי לענות ברוך-הוא וברוך-שמו, ואימתי אסור להפסיק לעניית ברוך-הוא וברוך-שמו, אבל מותר וצריך להפסיק לעניית אמן, וכמו השקלא-וטריא בנוגע לעניית אמן על ברכת "גאל ישראל" שלפני שמונה-עשרה, וברכת "הבוחר בעמו ישראל באהבה" ו"אוהב עמו ישראל" שלפני קריאת-שמע, שמשנים את ההנהגה הרגילה כדי שלא יצטרכו להפסיק לענות אמן, לפי הדעה שחייבים לעשות כן, שזא אין ההלכה כמותה"². ע"כ.

והנה מהשיחה הנ"ל יש להעיר כמה ענינים. ראשית כל מש"כ "שמשנים את ההנהגה הרגילה, כדי שלא יצטרכו להפסיק לענות אמן" - זה מתאים רק לסיום ברכת אהבה, שכיוון שהש"ץ מסיימה בלחש, אין הציבור צריך להפסיק בעניית אמן כדעת הרמ"א³, כיוון שלדעת הרמב"ם⁴ והשו"ע⁵ הוא הפסק, אבל בסיום ברכת יוצר מנהגנו כמנהג האשכנזים לענות אמן אחר הש"ץ, אף שהב"י כאן⁶ כתב שמנהגם שלא לענות גם על ברכת יוצר אלא לסיימה עם הש"ץ⁷.

אבל בקשר לסיום 'גאל ישראל' שלפני שמו"ע, הרי הורה הרבי⁸ שמנהגו שהש"ץ מסיימה בקול רגיל, וזה אינו מונע עניית אמן, ואדרבה - תמיד ייתכן שחלק

(1) 'תורת מנחם - התוועדיות' כרך לט עמ' 191 (הנחה בלתי מוגה).

(2) ובהערה 47: "ראה שו"ע אדה"ו או"ח סי' נט ס"ד, סי' סו ס"ט. ספר המנהגים חב"ד עמ' 11".

(3) למרות שבהגהתו בשו"ע כאן הזכיר רק לענות אמן על ברכת יוצר, אבל בדרכי משה כאן ולהלן סי' סא ס"ג בהג"ה מפורש שיש לענות גם על ברכת אהבה (וע' לבושי שרד כאן ס"ק ה).

(4) הל' ברכות פ"א הי"ז.

(5) סי' נט ס"ד.

(6) סד"ה ומשמע.

(7) ולא נהגו כדעת הרמ"ה שהובאה בב"י שם ובטור סי' סא שאם סיים קודם הש"ץ עונה אחריו אמן ("הפסקה ליכא, דלא גרע משאילת שלום"). וראה בשערי תשובה כאן ס"ק ה. ולהעיר שהביא כאן בשע"ת את דעת השל"ה שמקפיד רק שלא להפסיק בין אהבה לשמע.

(8) ספר המנהגים שם.

מהמתפללים יגיעו לסיום הברכה לפני הש"ץ וייכנסו לספק עניית אמן. וא"כ הרי זו הוראה לסיים בקול, ובכל-זאת שלא לענות אמן? דהיינו, שלא להחמיר כפי האפשרות שבסידור אדה"ז¹⁰ "לכוון לסיים עם הש"ץ" כדי שלא יתחייב בעניית אמן, שזה מתאים להנהגה אחרת - לסיים ברכה זו בלחש (הש"ץ והמתפללים)¹¹.



תיווך בין כמה "מעשה רב" להלכה

הרב מרדכי דובער ווילהעלם

ר"מ במתיבתא ליובאוויטש, טאראנטא

הגולל ילך אחר הס"ת

כתב הרמ"א או"ח קמט, א: "הגולל ילך אחר הס"ת עד לפני הארון ועומד שם עד שיחזירו הספר תורה למקומה".

וכתב ע"ז בבדי השלחן סימן כה אות סא: "דמסתברא שזה לפי המנהג להחזיר הס"ת תיכף אחר הגבהה קודם אשרי כמ"ש רמ"א בסימן כ"ה. ולפי שהמגביה והגולל עסוקים בס"ת קודם שמחזירין אותה ועומדים אצלה ע"כ חיובא רמיא עליהם ללות אותה, אבל לפי מנהגנו שמחזירין אחר ובא לציון, שהגולל כבר הלך לו מהס"ת, נראה שאין עליו חיוב יותר מאחרים".

ולכאורה גם לפי מנהגינו הנ"ל, יש לומר אשר בזמן שמחזירין הס"ת תיכף אחר הגבהה, כמו בשבת מנחה, חיובא רמיא על הגולל ללכת אחר הספר תורה עד לפני הארון וכו'.

ועד"ז שמעתי מהרב אברהם אלי' שיחי' פלאטקין [שליח במארקהאם, אונטרין] אשר כבחור בר מצוה קיבל גלילה¹ במנחה שבת תשובה תשל"ד וכשהיו מחזירין הס"ת אל הארון, הרבי כמעט משך אותו כשלוש פעמים ללכת אחר הס"ת.

וכן שמעתי מהרב יוסף שמחה שיחי' גאנזבורג [שליח בטאראנטא, אונטרין] אשר פעם קיבל גלילה, וכשהיו מחזירין הספר תורה אל הארון, הראה לו הרבי בידו ללכת

(9) כפי שנהגו אנ"ש בליובאוויטש ועד ימינו - ראה 'התקשרות' סוף גיליון תרע"ט (לאחר הדין בגליונות תשע"ג, תשע"ו).

(10) בסוף השו"ע ח"א עמ' תרכ"א סד"ה ועל.

(11) כמ"ש ב'שיחות קודש' בלה"ק, תשנ"ב ח"ב עמ' 486 (אך נשמט מהשיחה המוגהת דשבת זו).

(1) ואביו קיבל הגבהה. עיין עד"ז בפסקי תשובות סימן קמ"א אות ה'.

אחר הס"ת.

ברכת כהנים

בכף החיים סימן קכח אות קמט מביא "אם אחד נכנס לבית הכנסת לבקש איזה דבר או עובר ממקום למקום ומצא כהנים מברכין ברכת כהנים יעמוד וישמע ברכת כהנים ולא יצא עד שיסיימו ברכת כהנים".

ויתירה מזה שמעתי מהריש"ג הנ"ל אשר פעם ביום טוב כשיצא הרבי מחדרו ללכת הביתה, ובבית הכנסת היו הכהנים מברכין ברכת כהנים, עמד הרבי שם [היינו מחוץ לחדר שבו מתפללין] עד שסיימו הכהנים ברכת הכהנים ואז הלך לדרכו. וכמו כן שמעתי מהרב אברהם שיחי' טובי², והוסיף אשר זוכר שהרבי עמד ופניו למזרח.

חגיגת בר מצוה

אודות סידור חגיגת בר מצוה כותב הרבי "מובן שביום מלאת י"ג שנים צריך להיות איזה ענין של שמחה"³.

וע"ז שמעתי מהריש"ג הנ"ל אשר בזמנו [לקראת הבר מצוה שלו ט' אדר תשכ"ד] שאל⁴ מאת הרבי אם אפשר לדחות את חגיגת הבר מצוה שלו מיום שבת קודש ליום ראשון שלאחריו וקבלו מענה:

"בתנאי שבמשך המעט לעת תהיה התוועדות של עשרה מישראל והבר מצוה יאמר דברי תורה דא"ח"⁵.

(2) עוד שמעתי ממנו מזכרונותיו משנות הלמד'ס:

א. פעם בליל שבת ירד שלג וביקשו מגוי לעשות מעבר שיכול הרבי לעבור בו, אבל כשיצא הרבי הלך על השלג, ולא במקום המעבר. [בענין זה שמעתי מהריש"ג הנ"ל שאם ירד שלג בשבת היו הבחורים הולכים הלך וחזור על השלג לעשות מעבר להרבי]. עיין שו"ע אדה"ז סימן שכ, כ. ובפסקי תשובות אות כא.

ב. בליל תשעה באב נכנס הרבי להבית כנסת למטה וכמה מן האורות היו כבויים ועשה סימן כשואל על מה זה [אולי שהיתה יותר מדאי חשוך], והדליק את האור. עיין שו"ע סימן תקנט, ג.

ג. לפני שנסעו הוא וחביריו לאיטליא לארגן ישיבת קיץ לתלמידים בגיל 12 - 15, אמר להם הרב חדוקוב שדבר נכון הוא ללמוד עם התלמידים חובת הלבבות.

(3) אגרות קודש חלק יט ע' קצו ועוד.

(4) על ידי זקנו הרב רפאל הכהן כהן, ובנוסף לזה שאל האם להניח תפילין דרבנו תם מיום הבר המצוה. וקבל מענה "להניח".

(5) עיין אגרות קודש חלק כג ע' לד ובהנסמן שם.

מנהגי יום הולדת

שמעתי: מהריש"ג הנ"ל⁶ שהרבי הורה לו ביחידות ש"בשבת שלפני היום ההולדת לבקש מהגבאי עליה לתורה או על כל פנים גלילה". מהרב משה שיחי' שפלטר [שליח בטאראנטא, אונטריון]⁷ אשר בהיותו ביחידות בשנה שחל יום הולדת שלו ביום ו' ערב שבת קודש, הורה לו הרבי להעביר הסדרה ביום ההולדת.

סכך

כתוב בכף החיים סימן תרכט אות א' "ונהגו לסכך בענפי אילן מפני כי אילן עולה מספר סוכה ולכן ענפי אילן הם מצוה מן המובחר. בן א"ח ריש פ' האזינו. וגם סוכה הוא אותיות כ"ו ה"ס, כ"ו גי' שם הוי"ה, וה"ס גי' שם אדנ"י, ולכך כשמסכך בענפי אילן יכוין כי אילן גי' סוכה וגם גי' הוי"ה אדנ"י וגם יכוין כי סוכה בחי' אור מקיף".

ובזה נתן לי הרב לוי שיחי' יעקבסאהן [שליח בטאראנטא, אונטריון] טעם על מה ששמע מהרב מאיר שיחי' הארליג שכשבנו הסוכה בחצר 770 אמר הרבי לא לקנות קנים "bamboo".

יש להוסיף מה שכתב בפרי מגדים במשבצות סוף סימן תרמג "הסכך מן ענפי אילן דוקא עם עלים או יוצא ידי חובתו לכולי עלמא כי אף לטי"ש וקנים יש לפקפק בהם עתה גזירת תקרה"⁸.

חתן וחותרנו

בענין השמות דחתן וחותרנו כותב הרבי⁹ "יוסיפו לאחד מהם שם, כידוע פס"ד הצ"צ

6 עוד שמעתי ממנו שהרבי שאל ממנו עם מי הוא לומד נגלה בחברותא, והורה לו שלאחר שלומדים בפנים עליהם לחזור על החומר הנלמד בעל פה.

7 עוד שמעתי ממנו:

א. שבתשרי תשל"ז שאל האם להתחיל להניח תפילין דרבינו תם וקיבל מענה כשיהיה לך תפילין דר"ת משלך. והלך וביקש מהסופר תפילין דר"ת ובינתים עד שקיבל את התפילין הכריז הרבי בפורים באותה שנה שעל כולם להניח תפילין דר"ת ומכיון שקיבל הוראה פרטית להתחיל להניח כשיהי' לו תפילין משלו שאל מאת המשפיע הרב פנחס שיחי' קארף מה לעשות ואמר לו לבקש מאביו שיחי' להקנות לו את התפילין דרבינו תם שלו ואביו ניח משל אחרים עד שיגיעו התפילין המזומנים.

ב. בהיותו ילד בן ב' או ג' שנים היה ביחידות והרבי ביקש ממנו לומר פסוק שמע ישראל אבל הוא התבייש לומר, והרבי שם מטבע על השולחן, אז הוא לקח המטבע אבל לא אמר הפסוק.

8 עיין פסקי תשובות סימן תרכט סעי' טו.

9 שלחן מנחם חלק ו' ע' קלח.

(ואדה"ז) בזה".

וכזה שמעתי מר' יוסף שיחי' ראפאפורט¹⁰, כשאחותו התחתנה, ולהחתן הי' שם זהה כמו אביו הורה הרבי לאביו להוסיף שם.



כל שהוא עיקר ועמו טפילה

הרב יוחנן מרזוב

שליח ורב ק"ק בית מנחם מענדל - פלאטבוש

- א -

כיצד מברכין על הגלידה

כתב אדה"ז בסדר ברה"נ (פ"ג ה"ח) "כל דבר שהוא עיקר ועמו טפילה, מברך על העיקר ופוטר הטפלה. . כגון מי שחפץ לאכול דג מליח וכדי שלא יזיקנו בגרונו אוכל עמו פת, הרי היא טפלה לדג ונפטרת בברכתו, והוא שאינו רעב ואינו תאב כלל לאכילת הפת, ולא היה אוכלה כלל אם לא המליח, אבל אם הוא תאב גם לאכילת פת, אע"פ שאוכלה עם המליח אינה טפלה אליו, אפי' אם הוא תאב למליח יותר, צריך לברך עליה 'המוציא' ופוטר את המליח, הואיל והוא מהדברים שדרכם לבוא מחמת הסעודה, שהם נפטרים בברכת הפת אף כשאינן באים מחמתה".

וכתב בבדי השלחן (סי' נח ס"ק ח') דפשוט, שכל זה דוקא בפת גמור, אבל פת הבאה בכיסנין שאוכלה עם מליח (כדי שלא יזיקנו) ותאב לשניהם אין המליח נעשה טפל, וצריך לברך על שניהם.

ולפי"ז אם אוכל גלידה עם פת כיסנין צריך לברך על שניהם, 'שהכל' על הגלידה ו'מזונות' על הפת הבאה בכיסנין, כמו עוגת גלידה (אייס קרים קייק), גלידה בקסטה (סאנדויטש אייס קרים), גלידה בגביע (אייס קרים אן א קון)¹.

וישנם מפורסי זמננו (ראה הלכות ברכות - באנגלית - להרב פורסט שי' ע' 223)

10) עוד שמעתי ממנו שבהיותו בן ב' או ג' שנים קיבל מטבע כסף מהרבי על אמירת פסוק שמע ישראל, וכמה שנים לאחר זה הי' עוד הפעם ביחידות עם אביו, והרבי ראה איך שהוא מושך את אביו כרוצה להגיד משהו, ושאל מה רוצה הילד, ואביו ענה שהוא אומר שבפעם העבר קבל מטבע, אז הרבי חיך ואמר "שאם הוא זוכר צריכים ליתן לו עוד אחד", והוציא מטבע ונתן לו.

1) וכתבו פוסקי זמננו (ראה שו"ת מנחת שלמה א"ח ס' צא, וזאת הברכה ע' 92) שבמעט גלידה יש לדונו כנותן טעם ומכשיר להעווגה וברכת העווגה פוטרנו (סדר ברה"נ פ"ג ה"א), וקשה לדמיין מציאות כזו שהגלידה אינו אלא לתת טעם להעווגה, אבל כמובן שזה תלוי בכל חד לפום שיעורא דיליה.

שיצאו לחלק בין גביע פשוט לגביע מתוק (שוגער קון), שגביע מתוק מסתמא תאב לשניהם, הגלידה והגביע, ולכן צריך לברך על שניהם, אבל בגביע הרגיל מברך על הגלידה ופוטר הגביע.

וטעמם יוצא מדין המפורש בשו"ע (סי' ריב ס"ב) "מרקחת שמניחין על ריקיין דקים אותם ריקיין הוּו טפילה למרקחת שהדבר ידוע שאין מתכוונים לאכול לחם", ובביאור דין זה כתב המ"א (ס"ק 1) "שבאים לדבק המרקחת עליה שלא יטנפו הידים בדבש", וכ"כ בשו"ע ר (סי' קס"ח ס"ט) "שהדבר ידוע שאין מתכוונים כלל לאכול העיסה רק שבאים לדבק המרקחת עליהם כדי שלא יטנפו הידים מהדבש", וה"נ הגביע הוא רק כדי שלא יטנפו הידים מהגלידה, ולכן ברכת הגלידה פוטר הגביע.

וכן פסק בבדי השלחן (סי' נח ס"ק י') "ואותן ריקיין דקין שנותנין מרקחת עליהן, שהדבר ידוע שאין מתכוונים כלל לאכול העיסה רק שבאים לדבק המרקחת עליהם כדי שלא יטנפו הידים מהדבש הרי הם טפלים לגבי המרקחת וברכת המרקחת פוטרתן, סי' קס"ח ס"ט, ובזמננו נהגו מוכרי מי לימון קרושים שקורין "גלידה" שכדי שלא ימס בתוך היד כורכין אותו ברקיין דקים מאד שקורין (בסקוויט) נפטרין הרקיין בברכת 'שהכל' של הגלידה".

ועדיין יל"ע בזה, כידוע שמוכרי הגלידה המציאו את גביע הגלידה לפני כמאה שנה, כי לא היה להם גביעי פלסטיק והיה קשה להם לנקות את גביעי הזכוכית, וגביע הגלידה היה כדי שלא יטנפו הידים מהגלידה, אבל בזמננו שהמציאו פלסטיק ואפשר לשים הגלידה בתוך פלסטיק, א"כ מי שבוחר בגביע הגלידה ש"מ שתאב גם להגביע, ולאידך אולי רק שנשתרש הדבר שאוכלים גלידה עם הגביע, אבל באמת הגביע אינו אלא שלא יטנף ידיו.

ולכאורה העצה הוא שקודם שאוכל הגלידה יקח קצת מהגביע ויברך 'מזונות' ואח"כ יברך 'שהכל' על הגלידה, וכדין טפל שאוכל לפני העיקר (סדר ברה"ה פ"ג ה"ג), אבל בגביע המתוק (שוגער קון) יכול לאכול - כרגיל - הגלידה ואח"כ הגביע, ויברך 'שהכל' על הגלידה וכשמגיע לגביע יברך 'מזונות', שהרי שניהם עיקר, ואין האחד בטל לשני.

ולא שייך הכא דין קדימה בברכות, שהרי פסק בסדר ברה"נ (פ"י ה"ב) בקשר לקדימה בברכות "אם אינו רוצה לאכל אלא מאחת מהן יברך עליה ואין לו לחוש להשנית", וה"נ בשעה שמתחיל לאכול הגלידה עדיין אינו מעוניין לאכול הגביע, ולאידך אם הקדים לברך על הגביע עדיין יכול לברך על הגלידה, כי שניהם עיקר ואין

האחד פוטר השני².

אבל אם ברור לו שהגביע אינו אלא כדי שלא יטנפו ידיו צריך לברך על הגלידה ולפטור הגביע, ואינו רשאי לברך על הגביע קודם הגלידה כדי להרבות בברכות, שהרי פסק בסדר ברה"נ (פ"ג הט"ו-ט"ז) שממדת חסידות יש להקדים הטפל כדי להרבות בברכות, "אבל אם העיקר חביב עליו יותר מהטפל צריך לברך עליו תחלה ופוטר הטפל . . ויש חולקים, ויש לסמוך עליהם בשבת ויו"ט, כדי להשלים מנין מאה ברכות".

ובד"כ הגלידה יותר חביב לאדם מהגביע, וכיון שהוא עיקר וחביב צריך לברך עליו ולפטור הגביע בברכות, אכן בשבת רשאי לברך על הגביע קודם הגלידה כדי להרבות בברכות (אכן בגביע מתוק יש שחביבותו שווה לגלידה ואפי' אוכלו רק כדי שלא יטנפו ידיו רשאי להקדימו להגלידה כדי להרבות בברכות), אבל כשיש לו ספק אם הגביע הוא טפל מסתבר שיכול לברך עליו קודם ולסמוך על היש חולקים דלא גרע משבת יו"ט כדי להשלים המאה ברכות³.

2) אכן כ"כ באג"מ (או"ח ח"ד סי' מג) "חתיכה של מזונות נכרת וחשובה שראויה וחביבה לאכול בפני עצמה, כגון כריכים דקים של גלידה (איים קרים ווייפערס) או בצק דק ממולא פירות מתוקים (פיי קראסט או שטרודל) ורוצה לאכול אותן רשאון בפני עצמן יש לו רשות לברך במ"מ תחלה ואח"כ על העיקר, והטעם דלהרבה בני"א ואולי להרוב הוא גם דבר חביב בפני עצמה, שלכן יש לעשות לרוב בני"א לברך תחלה על חתיכה קטנה ממזונות ואח"כ על הממולא שהכל או העץ, אבל אלו שאין רצונם אלא בהממולא אלא שאוכלין אותן מחמת שהן עכ"פ שם, יברכו רק על הגלידה ועל הממולא ופטור מזונות הטפל להם".

ואולי כוונתו כמש"כ בפנים שרק בכריכים "דקים" יש ספק אם הם רק שלא יטנפו הידים או שתאב גם לכריכים, ולכן יש להתחכם ולאכל הטפל קודם לעיקר כדי שלא יוכלו ליפטר בברכת העיקר, אבל כריכים עבים שנעשו גם ליהנות מהם (ולא רק כדי שלא יטנפו הידים) ודאי לא שייך בהם דין עיקר וטפל, ויכול לברך על הגלידה ואח"כ על הכריכים (גם נ"ל שבפיי קראסט או שטרודל לא מיירי שנאפו יחד, דאם נאפו יחד הגם שתאב לשניהם המזונות עיקר לדעת אדה"ז ומשנה ברורה כדלקמן בפנים).

ומדבריו נלמד שאייס קרים קייק שיש בו קוקיס ואינו רוצה ליהנות מהקוקיס אלא שאוכלם כיון שהם כבר נמצאים שם, הו"ל כמו אוכל ריקין כדי שלא יטנפו ידיו, מברך על הגלידה ופוטר הקוקיס. 3) הרבה נתקשו בהבנת דין זה, בסדר ברה"נ עם הערות (הרב אלשווילי שי' פ"ג הע' צו), כתב דהיש חולקים הוא השל"ה (שעה"א אות ק כלל ה סוף אות ה) שס"ל ש'העץ' לעולם קודם ל'שהכל' אפי' אם 'שהכל' עיקר וחביב, ולפי"ז בנדון ההפוך שהעיקר הוא 'שהכל' רשאי להקדים 'העץ', וכמובן שזהו דוחק עצום, מסתימת לשון אדה"ז משמע שהחולקים לא ס"ל כלל מהקדמת העיקר שהוא חביב.

והאמת הוא כמו שציין בסדר ברה"נ עם מ"מ (הרב בסטרצקי ז"ל ע' 58) לריש סי' ריא, וכונתו, שנחלקו הראשונים אם יש דין קדימה בשני ברכות שונות, י"א שרק בחד ברכה שייך דין קדימה, ולכן בנדו"ד שיש שני ברכות לא שייך דין קדימה כלל, ואם רוצה להרבות בברכות יכול להקדים ולברך על הטפל לפני העיקר, אפי' אם הטפל אינו חביב (ואפי' הוא 'שהכל'), אבל י"א שיש דין קדימה בב' ברכות,

- ב -

החידוש דנתבשלו או נאפו יחד (טשי"ז קייק,
קסטר"ד פיי, נפלי"ו, קרי"ם פאפ"ס)

אכן מדברי אדה"ז בסדר ברה"נ משמע שרק בפת גמור מברך על הפת ופוסטר שאר אוכלים, כיון שהם כמו לפתן או דברים שדרכם לבוא מחמת הסעודה, אבל בפת הבאה בכיסנין צריך לברך על שניהם, אבל בשוע"ר לכאורה מפורש להיפך.

דהנה פסק בשוע"ר (סי' קס"ח ס"ט) "אבל אם אין מתכווין כלל לאכול העיסה כגון אותם ריקיקין דקין שנותנים מרקחת עליהם שהדבר ידוע שאין מתכוונים כלל לאכול העיסה רק שבאים לדבק המרקחת עליהם כדי שלא יטנפו הידים מהדבש הרי הם טפלים לגבי המרקחת וברכת המרקחת פוטרתן ואפילו אם אכל תחלה המרקחת ונשארו הרקיקים לבדם אבל במדינות אלו שמניחים המרקחת על הדובשנין (שקורין לעקו"ך פלאדי"ן) שטובים למאכל א"כ כוונתו ג"כ על אכילת הדובשנין ומברך עליהם בורא מיני מזונות ופוסטר את המרקחת שהיא טפילה למין דגן".

היינו דהגם שעיקר כוונתו הוא אכילת המרקחת, והרקיקין אינם אלא שלא יטנפו ידיו, מ"מ אם הוא תאב גם לאכילת הרקיקין, הרקיקין עיקר כיון שהם מה' מיני דגן, ומברך על הרקיקין ופוסטר המרקחת, ולכן בדובשנין מברך 'מזונות' על הרקיקין ופוסטר המרקחת, דמזה גופא שלא לקח ריקיקין רגילים אלא ריקיקין מתוקים (דובשנין) ש"מ שתאב גם להדגן, ולכן מברך על הדובשנין ופוסטר הרקיקין.

וא"כ גם אם אכל דובשנין (פת הבאה בכיסנין) עם מליח, הגם שעיקר כוונתו הוא אכילת המליח, והדובשנין אינו אלא שלא יזיקנו גרונו, מ"מ כיון שאוכל המליח עם דובשנין ש"מ שמתאוה גם לאכילת הדגן, וא"כ יברך עליהם 'מזונות' ויפטור המליח בברכתו?

ואין לומר ששינה דעתו בסדר ברה"נ ממה שפסק בשולחנו, שהרי בסדר ברה"נ לא הביא הדין דרקיקין ודובשנין כלל, ולכאורה יפלא הדבר. וצ"ל שדין הרקיקין אין בו חידוש וכבר נכלל בשאר הדינים של עיקר וטפל המפורש בסדר ברה"נ בפ"ג, עכ"פ אם שינה דעתו בזה ודאי לא היה סותם דבריו בזה אלא היה מפרשם כשמלה.

וס"ל לאדה"ז שבזה גופא יש ב' דינים, (א) קדימת 'העץ' שרשאי להקדים לו 'שהכל' אם עי"ז ירבה בברכות, (ב) קדימת החביב שאינו רשאי להקדים לו שום ברכה אפי"ז אם עי"ז ירבה בברכות. והטעם ע"ז ביאר בשולחנו (סי' ריב ס"ט) "אם העיקר חביב עליו לעולם יותר מן הטפל צריך לברך עליו תחילה שכיון שהוא חשוב ממנו ומוקדם לברכה מחמת חביבות עצמו ולא מחמת ברכתו ראוי הוא לברך עליו ולפטור הטפל בברכתו מחמת טפילתו שזהו עיקר מעלת חשיבותו כשפוסטר דבר אחר בברכתו ולא קדימה לבדה שאין בה מעלה כל כך לדברים החשובים מצד עצמן כמו"ש בסי' רי"א".

ואחי הר"ר יחיאל מיכל שי' האיר עיני בזה, בסי' קס"ח ס"ט מיירי אדה"ז ממרקחת שנאפה ביחד עם הרקיקין, שהרי כתב "פת הבאה בכיסנין יש מפרשים שהיא פת עשויה כמין כיס שממלאין אותה קודם אפייתה בדבש או בצוק"ר או שקדים . . ונאפת בתנור או במחבת . . ועיקר הכוונה בפת זו לאכילת המילוי מ"מ מין דגן הוא חשוב ואינו בטל לגבי המילוי ואע"פ שהוא רב ממנו ולכך מברכין עליו בורא מיני מזונות, וגם המילוי נפטר בברכה זו שהוא טפל למין דגן, והוא שמתכוונין ג"כ לאכילת מין הדגן שהיא העיסה שבה המילוי, אע"פ שאין זו עיקר הכוונה, אבל אם אין מתכוונין כלל לאכול העיסה כגון אותם רקיקין דקין".

והלה תדע שאדה"ז (סי' ריב ס"ה) חידש לן כלל גדול בדין עיקר וטפל, והוא שכל שני דברים שנאפו או נתבשלו יחד "נעשו כדבר אחד ממש לברכה לענין שהעיקר פוטר את הטפל אף אם אוכלו אח"כ לבד", וכ"פ בסדר ברה"נ (פ"ג ה"ז), ולשטתי אזיל דס"ל דיסוד הדין דפת כיסנין הוא כיון שנאפו יחד נעשו כחדא והעיקר פוטר הטפל (סדר ברה"נ פ"ב ה"ז)⁴.

וכיון שנעשו "כדבר אחד ממש" אי אפשר לברך ב' ברכות, ולכן ברקיקין שאינם אלא שלא יטנפו ידיו, מברך על המרקחת ופוטר הרקיקין, ובדובשנין שתאב גם להדובשנין מברך על הדובשנין ופוטר המרקחת, וכדין פת הבאה בכיסנין שמברך על העיסה 'מזונות' ופוטר המלוי, דמה לי אם המלוי הוא תוך העיסה או ע"ג העיסה, וגם אם אוכל המרקחת אחר שגמר לאכול הדבשנין, ברכת הדובשנין פוטר המרקחת.

אבל בסי' ריב (ס"ג) כתב אדה"ז "ולפיכך אפילו פת הבאה בכסנין שמברך עליה בורא מיני מזונות אם שורה אותה ביין או יי"ש ושאר משקין א"צ לברך על משקה הבלוע בה ולא על משקה שע"ג כגון שמטבל בדבש ואוכל ואפילו אם עיקר כוונתו על המשקה (שכיון שהיא מה' מינים היא עיקר) אלא א"כ אינו מתכוין לאכילתם כלל אלא כדי שלא יטנפו את הידים מהדבש כמ"ש בסימן קס"ח" וממשיך (בס"ה) "אבל מה

4) וכ"כ בפ"ז ה"י "אבל התבשיל . . הולכין אחר הרוב . . אפי' אינם כתושים ומעורבים עמו אלא עומדים בעינים בתוכו, כיון שנתבשלו יחד ונעשו תבשיל אחד".

ובסדר ברה"נ עם הערות (מהרב אלשווילי שי' הע' נג) כתב שמדיין לשון רבינו משמע שצריך שיהיה בדעתו שיהיה "תבשיל אחד" כלומר לאכול אותם ביחד, אבל אם בישל אותם יחד ואח"כ מחלק אותם לשני מאכלים שונים – אין כאן עיקר וטפל.

ולפי"ז אם אפה טורקי" עם סטאפינג"ג ובדעתו לאכלם בנפרד מברך ב' ברכות, הנה חידש לן דין עפ"י דיוק קל שבקלים, ובאמת נראה דפירוש דברי רבינו הוא פשוט "כיון שנתבשלו יחד" הרי "נעשו תבשיל אחד", שהרי פסק (בסדר ברה"נ פ"ג ה"ז) שאפי' הפריד המלוי והפת כיסנין נפטר המילוי בברכת הפת כיסנין, סתם ולא חילק שזהו רק אם היה בדעתו לאכלם יחד ולאחר האפי' נמלך להפרידם, משמע דכל שנאפו יחד נעשו כולא חדא ואין להפריד בין הדבקים, ונפטרים בחד ברכה.

שאוכל אח"כ לבדו צריך לברך עליו תחלה וסוף כיון שבאכילה זו איננו טפל כלל".

ונראה שבסי' ריב מיירי כשלא נאפה יחד, ולכן בדבש ומשקין שנבלעין תוך פת כיסנין נעשו טפל לדגן, אבל דברים שאינם נבלעים תוך פ"כ (כמו פירות או מרקחת) מברך על כל אחד בפ"ע, כיון שלא נאפו יחד לא נעשו כחדא, אכן אם המרקחת הוא לתת טעם בפ"כ נפטר בברכת הפ"כ אפי' לא נבלע בתוכו, וגם כאן רק כשאוכלם יחד אבל אם אכל אח"כ המרקחת בפ"ע צריך לברך עליו.

ולאידך, אם "אינו מתכוין לאכילתם כלל אלא כדי שלא יטנפו את הידים מהדבש" מברך על הדבש ופוסר הפ"כ, וגם כאן רק בשעה שאוכלם יחד אבל אם אוכל הפ"כ בפ"ע מברך עליהם, משא"כ בנאפה יחד וכוונתו הוא רק שלא יטנפו ידיו שברכת המרקחת פוסר הרקיקין אפי' אוכל אח"כ הרקיקין בפ"ע.

ומש"כ אדה"ז "כמ"ש בסימן קס"ח" כוונתו לכללות הדבר שאם אינו רוצה הדגן כלל אלא כדי שלא יטנפו ידיו הדגן בטל וטפל, אבל בכל סימן כדאית לי, בסי' קס"ח מיירי שנאפו יחד ונעשו "כדבר אחד ממש" ולכן אינו מברך על הטפל אפי' אוכלו בפ"ע, משא"כ בסי' רי"ב מיירי בשלא נאפו יחד, ואינו מברך על הטפל אלא בשעה שאוכלו עם העיקר (ואם אוכלו אח"כ בפ"ע מברך על הטפל).

ולפי"ז מובן מה שבסי' קס"ח כתב דדובשנין אינו טפל כי תאב גם לאכילת הדגן, ובסי' רי"ב כתב שאפשר שהפ"כ אינו אלא כדי שלא יטנפו ידיו, סתם ולא חילק בין פ"כ שהם עוגות יבשות (קסח סי"ב) ללעקי"ך (קסח סי"א), משמע דבשניהם אם כוונתו אינה אלא שלא יטנפו ידיו ה"ה טפלים ובטלים להעיקר, וצ"ל דבסי' קס"ח מיירי בנאפו יחד, ולכן אזלינן בתר סתם בנ"א, דברקיין אינו אלא שלא יטנפו ידיו ובדובשנין מתכוונים גם לאכילת הדגן, אבל בסי' רי"ב מיירי בלא נאפו יחד, ותלוי בדעת כל אחד ואחד, דאם השתמש בדובשנין כדי שלא יטנף ידיו נעשו טפל ובטל להעיקר.

ולפי"ז אם אוכל קוקי"ס (או השוג"ר קו"ן) ובאמת אינו מעוניין בהם כלל, ואינם אלא כדי שלא יטנפו ידיו וכיו"ב, מברך על הגלידה ופוסר הקוקי"ס (או השוג"ר קו"ן).

ולפי"ז כל עוגות הנאפים ברכתם 'מזונות', לדוג' גרייהאם פיי קראס"ט או שטי"ז קייק כיון שהם כמו דובשנין (שמתאבין גם לאכילת הדגן), מברך 'מזונות' על הדגן ופוסר הפירות או השטי"ז אפי' אם אוכלם אח"כ בלי הדגן, אבל אם הוא כמו פיי קראס"ט הנעשה מעיסה דקה כדי להחזיק מה שתוכו והוא ממולא בפירות וקרי"ם הדגן טפל, כי הדגן הוא רק כדי שלא יטנפו ידיו והו"ל כמו עדעבו"ל ספו"ן או עדעבו"ל פליי"ט, ונפטר בברכת התפוחים אפי' אם אוכל הפיי קראס"ט אח"כ בלי התפוחים.

ואם לא נאפו יחד עם המילוי – כמו קסטר"ד פיי, נפליין, קרי"ם פאפ"ס – מברך

עליהם ב' ברכות, ואם הפיי הוא דקה מן הדקה, ואינו אלא כמו עדעבו"ל פליי"ט נפטר הפיי בברכת העיקר, אבל רק כשאוכלם יחד.

וראה שו"ת שבט הלוי (ח"ז סי' כז) שנתקשה על מנהג העולם שמברכין 'מזונות' על בלינצ'עס, ותירץ שהגבינה אינה אלא לתת טעם טוב להעוגה, ומובן הדוחק שבזה, ונ"ל שמתחלה היו מטגנים הבלינצ'עס וכיון שתאב גם להדגן, הדגן נעשה עיקר ופוסטר הגבינה בברכתו, וחדשים מקרוב באו, לעשות בלינצ'עס בלי טיגון, וצריכים לעשות שני ברכות, (אא"כ עיקר כוונתו על העוגה והגבינה אינו אלא כנותן טעם, כמובן).

- ג -

שיטת אדה"ז (שניצל, סטאפינג, ג, ליקרי"ש)

ונ"ל ששיטת אדה"ז מוכח מתוך סוגיא זו, פסק המחבר בשו"ע (סי' קס"ח ס"ח) "אותם ריקקים דקים שנותנים מרקחת עליהם הם טפולים לגבי המרקחת וברכת המרקחת פוטרתן", שוב פסק המחבר בשו"ע (סי' ריב ס"ב) "מרקחת שמניחין על ריקקין דקים אותם ריקקין הוו טפילה למרקחת שהדבר ידוע שאין מתכוונים לאכול לחם".

וצ"ע (א) מדוע כתב המחבר דין הרקיקין פעמיים, הלא דבר הוא, ולכאורה נו"כ השו"ע לא עמדו בזה, וצ"ע למה?

(ב) הט"ז כתב בסי' קס"ח (ס"ק יא) "היינו כגון מה שמטגנין בפורים נויא"ט על עיסה, שאין לברך על אותו העיסה לבדה, אפילו אם אכל הנויא"ט ונשאר העיסה לבדה, כיון שבשעת אפייה לא נאפה בתורת לחם רק טפל לנויא"ט, וכעין שכתבתי בסמוך בפת הבא בכסנין⁵, אבל בסי' ריב (ס"ק ד) כתב דריקקים הוו טפלים למרקחת דוקא אם אוכל הרקיקין עם המרקחת אבל אם אכל המרקחת מלמעלה והשאיר הרקיקין ואוכלן בפ"ע צריכין ברכה הראוי' להם דאז עשה מהם ג"כ עיקר", ולכאורה סתר את עצמו, בתחלה כתב שאם בירך על המרקחת שוב אינו מברך על הרקיקין אפי' אוכלם אח"כ בפ"ע, ושוב כתב שאם אוכל הרקיקין בפ"ע צריך לברך עליהם?

(ג) המ"א כתב (סי' ריב ס"ק ה) "אבל במדינות אלו שמניחין המרקחת על הדובשנין שטובים למאכל א"כ כונתו ג"כ לאכילת הדובשנים ומברך עליהם", וצ"ע

(5) ומסיים "אלא דבזה יש חילוק דכל זמן שאוכל אותו עם הנויא"ט אין לברך כלל על העיסה כדין מברך על העיקר ופוסטר הטפל, ואם אוכל העיסה בפ"ע מברך עליה במ"מ", כוונתו שרק אם התחיל באכילת הנוא"ט נפטר העיסה בברכתו, אבל אם התחיל באכילת העיסה צריך לברך עליו, וכמו שכתב בשוע"ר (ריב ס"ה) "נעשו כדבר אחד ממש לברכה לענין שהעיקר פוסטר את הטפל אף אם אוכלו אח"כ לבד אבל לא לענין שיברך על הטפל ברכת העיקר אם בא לאכול לבדו מתחלה מטעם שיתבאר".

האם כוונת המ"א שמברך 'מזונות' על דובשנין ופוטר המרקחת (כן פירש המשנה ברורה (סי' קס"ח ס"ק מה) דעת המ"א אא"כ נאפו יחד שאז מברך על דובשנין ופוטר המרקחת), או שכוונתו שמברך הן על דובשנין והן על המרקחת, ששניהם עיקר ואין האחד בטל לשני, להוציא מרקיקין רגילין דכיון שהרקיקין אינו אלא שלא יטנפו ידיו, מברך על המרקחת ופוטר הרקיקין (כן פירש מחצית השקל (כאן) דעת המ"א).

ונ"ל שלדעת אדה"ז כל זה ברור כשמש כנ"ל, לא הרי הרקיקין דסי' קס"ח כהרקיקין דסי' רי"ב, בסי' קס"ח מיירי ממרקחת שנאפו או נתבשלו ביחד עם הרקיקין, וכל שני דברים שנאפו או נתבשלו יחד שנעשו "כדבר אחד ממש" ואי אפשר לברך עליהם ב' ברכות, ולכן ברקיקין שאינם אלא שלא יטנפו ידיו, מברך על המרקחת ופוטר הרקיקין, ובדובשנין שתאב גם להדובשנין מברך על הדובשנין ופוטר המרקחת, וגם אם אוכל הטפל אחר שגמר לאכול העיקר, ברכת העיקר עדיין פוטר הטפל, כיון שהוא "כדבר אחד ממש".

וכן מפורש בט"ז "מה שמטגנין בפורים נויא"ט על עיסה", דכיון שמטוגנים יחד נעשו "כדבר אחד ממש" ולכן אפי' אוכל הטפל אחר העיקר ברכת העיקר פוטר הטפל.

אבל בסי' ריב מיירי שלא נאפו או נטגנו יחד, אלא ששמו המרקחת על הרקיקין, וש"מ המחבר שעדיין הרקיקין טפלים ובטלים למרקחת, ולא תימא כיון שלא נאפו יחד לא שייך בהו דין עיקר וטפל, ומ"מ כיון שלא נאפו או נטגנו יחד פסק הט"ז שרק אם נאכלו יחד נפטר הרקיקין בברכת המרקחת, שאז הוי טפלים שאינם אלא שלא יטנפו ידיו, אבל אם גמר לאכל המרקחת ושוב אוכל מהרקיקין צריך לברך על הרקיקין, דהשתא אינם באים כדי שלא יטנפו ידיו (משא"כ כשנאפו יחד כיון שנאפו כדי שלא יטנפו ידיו חל עליהם ברכת המרקחת ותו לא פקע מהם אפי' יאכלם לבדם).

וכיון שבסי' ריב מיירי שלא נאפו או נטגנו י"ל שחידוש המ"א הוא שהדובשנין כיון שיש להם טוב טעם וא"א לומר שאינם אלא שלא יטנפו ידיו, אינם טפלים להמרקחת, וכל אחד צריך ברכה לעצמו (כדעת מחצית השקל).

והנה האלי' רבה (ריב ס"ק ז) הקשה על המ"א "וצריך עיון שלא הזכיר מה שכתבו עמק ברכה (כלל ו סי' ה) ושל"ה (דף צ"א) דמברכין על המרקחת ופוטר הדובשנין שקורין לעקין שעליו מונח הנויאטי"ן, ואולי מיירי כשמכוין שאין אוכלו אלא משום מרקחת לחוד", כוונתו דשל"ה ומ"א לא פליגי, של"ה מיירי שאינו תאב לדושנין כלל, ומ"א מיירי שתאב קצת לדובשנין, (וכנ"ל סוף אות ג, דאם אוכל קוקיס או שוגר קון ובאמת אינו מעוניין בהם כלל, מברך על הגלידה ופוטר הקוקיס).

אבל בפרמ"ג (א"א ס"ק ו) הביא דעת של"ה כמי שחולק על המ"א, ונ"ל שפליגי במי שעיקר כוונתו הוא שלא יטנפו ידיו אלא שחפץ קצת בהדגן, לשל"ה כיון שהעיקר

הוא שלא יטנפו ידיו נעשה הדגן טפל, אבל למ"א כיון שתאב קצת להדגן הדגן נעשה עיקר.

ואדה"ו פסק כמ"א (פ"ג ה"ח), ולכן פסק בלוח ברה"נ (פ"ד ה"ד) שאם נתן דגן בתבשיל בכוונה כפולה, בעיקר כדי לדבקו אבל גם לתת טעם אין הדגן נעשה טפל, וכ"פ בסדר ברה"נ (פ"ג ה"ג-ד) "כדי לדבקו ולהקפותו (שיהא עב קצת) הרי הוא טפל לתבשיל, בד"א כשאין מתכוין כלל לאכילת הדגן, אבל אם מתכוין גם כן לאכילתו אף שאינה עיקר, אלא עיקר הכונה לאכילת שאר המינים . . נחשב הקמח עיקר לברך עליו בורא מיני מזונות".

ומעתה תמוה מה שכתבו הרבה ממלקטי דברי אדה"ו (לדוג' סדר ברה"נ מהרב פרוס ע' 85) שיש להסתפק בבברכת השניצל, דלו יהיה שפתיתי הלחם (או הקמח) הם בגדר לדבק (וצ"ע למה), הלא באים גם כדי לתת טעם להבשר או הדגים וא"כ הדגן עיקר, לא נעלם הדבר שהרבה מפוסקי זמננו נסתפקו בזה (ראה שבט הלוי ח"ו כד ס"ק א) אבל לפי המ"א ואדה"ו אפי' עיקר כוונתו כדי לדבק אם תאב קצת להדגן הדגן נעשה עיקר.

הן אמת שלפעמים הדגן אינו אלא להקפותו, לדוג' טשיקי"ן מרסאל"א שהקמח אינו אלא להקפות הרוטב, אבל בשניצל לכאורה תאב גם להדגן, וה"נ ליקרי"ש הרי תאב גם להדגן וברכתו מזונות⁶.

- ד -

שיטת המשנה ברורה (אכילה הגביע אחר שגמר לאכול הגלידה)

6) ולכאורה עצ"ע שהרי פסק בסדר ברה"נ (פ"ו ה"י) "כל הפירות . . מברכין עליהם ברכתם בין חיים בין מבושלים . . ואצ"ל אם מתחלה טגנם בדבש או בשלם עם בשר ונשתבחו . . הרי הדבש או טעם ושומן הבשר טפל אליהם ונפטר ברכתם (רק הבשר שבעין אינו טפל וצריך לברך עליו 'שהכל')", וא"כ ה"נ בשניצל" או סטאפינג"ג (עוף ממולא) נימא שמברך ב' ברכות, 'מזונות' על הדגן ו'שהכל' על הבשר? אבל זה אינו, רק כלפי הפירות אמרינן שהבשר הוא חשוב ואינו מתבטל להפירות, ולכן מברך על שניהם, אבל כלפי הדגן מבטל, שהרי כתב אדה"ו (סי' קסח ס"י) "וי"א שאין חילוק בין מילוי פירות למילוי בשר וגבינה וכיוצא בהם ולעולם מברך בורא מיני מזונות", חזינן שהבשר נעשה טפל לדגן, איברא שבסדר ברה"נ (פ"ג ה"ח) לא חשש לשיטה זו ופסק לברך המוציא, ובוה אין ראי' שבשר טפל לדגן כי בלאו הכי הפת פוטר כל מילי סעודה, אבל מנ"ל שחזר בו מעצם הסברה שהבשר מבטל להדגן. ויש להביא סמוכין לזה בשו"ע"ר (סי' רב ס"ד) "אבל מרק של תבשיל ממין דגן שמברכין עליו בורא מיני מזונות הרי טעם הדגן שבמרק חשוב עיקר יותר מטעם הבשר שמין דגן חשוב מכל המינים", בדוחק יש לחלק דבמרק אי אפשר להפרידם ומוכרח לעשות רק חד ברכה א"כ הדגן גובר, משא"כ בשניצל" אפשר להפרידם, אבל באמת לפי אדה"ו אם נטגנו יחד נעשו כולא חדא, וא"א להפריד בין הדבקים וא"כ הדגן גובר.

אבל המשנה ברורה לא הבין הסוגיא הכי, דכתב (סי' קס"ח ס"ק מה) דטעם שהרקיקין טפלים הוא "דאין מתכונין לאכול הרקיקין ורק שעושין אותם כדי שלא יטנפו הידים מהמרקחת ולכן הוי העיסה בכלל טפל כדלקמן בסימן רי"ב, וכתבו האחרונים שם דבמדינותינו שנותנין מרקחת על הדובשנין [שקורין לעק"ך פלאדי"ן] שטובים הדובשנין למאכל בעצמן אם כן כונתם גם בשביל אכילת הדובשנין וממילא הם העיקר ומברך עליהם במ"מ ופוטר המרקחת, ופשוט דדוקא שבעת אפיייה נאפיין ביחד אבל אם אפה הדובשנין לבד ואח"כ מניח עליהם מלמעלה המרקחת אין נעשין המרקחת טפילה להם שכונתו לאכול שניהם ואין המרקחת באין ללפת הדובשנין וצריך לברך גם על המרקחת".

כוונתו לפרש המ"א שברכת הדובשנין פוטר המרקחת (דלא כמחצית השקל), וקשה למשנה ברורה, כל כך למה? הרי העיקר הוא המרקחת והדובשנין אינם אלא שלא יטנף ידיו, הן אמת שתאב קצת גם לדובשנין אבל איך השפחה ייהפך לגבירתה? ולמה לא יברך על שניהם? ולכן פירש שהמ"א מיירי בנאפה יחד ונעשו כחדא (או עכ"פ כשני דברים המעורבים זב"ז) וא"א לברך שני ברכות, וכיון שהדובשנין הוא מה' מיני דגן הוא נעשה עיקר, אבל אה"נ אם לא נאפו יחד מברך ב' ברכות, עכ"פ נמצא דלפי המשנה ברורה גם בסי' ריב מיירי בנאפו שניהם יחדיו.

וממשיך (בס"ק מז) "ואם אכל המרקחת מלמעלה והשאיר הרקיקין ואכלן בפני עצמן צריך לברך במ"מ עליהם אך אם אכלן ביחד ונשארו עוד קצת רקיק בלא מרקחת אין צריך לברך עליו כיון דעיקר אכילתו היה ביחד ונחשב לטפל להמרקחת אין חוששין על גמר האכילה".

כוונתו לתרץ הסתירה בט"ז, ותירוצו הוא, שבסי' קס"ח מיירי שאכל קצת הרקיקין עם המרקחת, ולכן אפי' אכל אח"כ הרקיקין בלי המרקחת נפטר הרקיקין בברכת המרקחת, אבל בסי' ריב מיירי שאכל המרקחת בלי הרקיקין ולכן לא נפטר הרקיקין בברכת המרקחת.

וצ"ע בסברת הדבר, כיון שאוכל הרקיקין בלי המרקחת, א"כ אינו כדי שלא יטנפו ידיו ולמה יפטר הרקיקין בברכת המרקחת? ובפרט שהרקיקין הם מה' מיני דגן שבד"כ אינם נעשים טפלים!

אכן אדה"ז לא סבר הכי, ומדבריו מפורש יוצא, שאם אוכל הרקיקין בלי המרקחת שצריך לברך על הרקיקין, שכתב (סי' ריב ס"ה) "וכל זה בפת או מאכל אחר שאוכל עם המליח או עם היי"ש ביחד, אבל מה שאוכל אח"כ לבדו צריך לברך עליו תחלה וסוף, כיון שבאכילה זו איננו טפל כלל", אכן בהמשך דבריו כותב שאם נאפו יחד שאני כיון ש"נעשו כדבר אחד ממש" ולכן "העיקר פוטר את הטפל אף אם אוכלו אח"כ

לבד".

וייתכן שהמשנה ברורה לא חשב לתרץ שבסי' קס"ח מיירי בנאפו יחד ובסי' ריב מיירי בלא נאפו יחד, שהרי פירש במ"א בסי' ריב שמיירי בנאפו יחד, עכ"פ יפלא הדבר בשבשער הציון (ס"ק מג) כתב שזהו "משמעות הט"ז והעתיקו הגר"ז לדינא", וצ"ע מהו המשמעות בט"ז? עכ"פ זהו היפך ממה שהעתיק אדה"ז לדינא!

- ה -

סלט פירות וירקות, דגני בוקר, שקדים וצימוקים המצופים

היוצא לדינא בחמשת מיני דגן לדעת אדה"ז: שני דברים שנאפו יחד, אם הדגן אינו אלא שלא יטנפו ידיו (או באיזהו מקומן שאין להדגן שום חשיבות כלל) הדגן נעשה טפל ונפטר בברכת העיקר אפי' אם אוכלם אח"כ בלי העיקר, ואם תאב קצת להדגן, הדגן נעשה עיקר ופטר הטפל אפי' אם אוכלם אח"כ בלי הדגן, ושני דברים שלא נאפו יחד, מברך ב' ברכות, ואם הדגן אינו אלא שלא יטנפו ידיו, הדגן נעשה טפל ונפטר בברכת העיקר, אבל רק אם אוכלם ביחם עם העיקר.

וא"כ גלידה בגביע והגביע אינו אלא כדי שלא יטנפו ידיו מברך 'שהכל' על הגלידה ופטר הגביע, אבל אם אוכל אח"כ הגביע בפ"ע מברך 'מזונות' על הגביע, אבל לפי המשנה ברורה אם התחיל לאכול הגלידה עם הגביע שוב אינו מברך על הגביע אפי' אוכלו אח"כ לבדו.

ויל"ע האם נימא כבוש כמבושל בברכת הנהנין, כמו גלידת גבינה או קרי"ם פא"פ או הרינג מיט ציבעל"ע, שהדג והבצל נכבשו יחד, וגמר לאכול הדג ונשאר מהבצלים, ועכשיו אי אפשר לומר שהבצל הוא לתת טעם בדג (סדר ברה"נ פ"ג הי"א), וצריך לברך האדמה על הבצל (בזמננו שדרך לאכול בצל שלא נתבשל), או נימא שכבוש כמבושל והו"ל כאוכל המלוי אחר אכילת העיקר שאינו מברך על הטפל.

ולכאורה כל כי האי הו"ל לאדה"ז להשמיענו, ומדסתם דבריו משמע שרק באפיה ובישול "נעשו כדבר אחד ממש", אבל כבוש רק מכניס טעם האחד להשני ונוגע להלכות איסור והיתר, אבל לא נעשה "כדבר אחד ממש" גבי ברכת הנהנין.

והנה לפי אדה"ז שני דברים שלא נתבשלו יחד לא נעשו מעורבין אא"כ הם "כתושין ומעורבים", ולכן אם כוונתו על שניהם מברך ב' ברכות, ולכן סלט שיש בו פירות וירקות וגבינה ו"קרוטנס" (המטוגנים שברכתם 'מזונות') יחד מברך על כל אחד בנפרד, וה"נ בתערובת גרנולה פירות ו"יוגרט", שמברך על כל דבר בנפרד (אא"כ

האחד אינו אלא לתת טעם לשני⁷.

ולפי"ז אגוזים ושקדים המצופים, לאדה"ז תלוי הדבר באופן עשייתם, אם נאפו יחד נעשו כולא חדא ואין לו אלא חד ברכה, ולכן בוטנים המצופים בקמח (קבוקים) ברכתם 'מזונות' כי מין דגן עיקר (ראה חזון עובדיה ע' רפט), אגוזים המצופים בסוכר וכיו"ב ברכתם 'העץ' והסוכר טפל לפרי כי הוא בא לתת טעם להפרי (פרמ"ג סי' רד א"א ס"ק כה), ואפי' את"ל ששניהם עיקר אצלו מ"מ כיון שנאפו יחד הולכים אחר הרוב (שוע"ר סי' רד סי"ז), ובד"כ הרוב הוא הפרי, אכן אם שניהם עיקר והרוב הוא סוכר מברך 'שהכל'.

ואם לא נאפו יחד, ושניהם עיקר מברך ב' ברכות, ולכן שקדים וצימוקים המצופים בשוקולד מברך עליהם ב' ברכות, כיון שרוצה שניהם שניהם עיקר אצלו (אג"מ או"ח ח"ג סי' לא), ואין לומר דכיון שמבשלים השוקולד ומצפים הצימוקים עם שוקולד חם (עירוני מכלי ראשון) הו"ל כנתבשלו יחד, דעירוני מכ"ר שייך רק לדיני או"ה ולא לברכת הנהנין (כנ"ל לענין כבוש).

- 1 -

ג' דינים בכריך (סענדוויט"ש) שהוא פת כיסנין (פת 'מזונות')

בספר רשימת ברכות לפי אדה"ז מהרב ניומאן שי' (ע' 42) כתב שעל גלידה בגביע מברך 'שהכל', וציין לשוע"ר (סי' קס"ח ס"ט) שברכת המרקחת פוטר הרקיקין. ולכאורה זה אינו, שם (בסי' קס"ח) מיירי שנאפו יחד ולכן ברכת המרקחת פוטר הרקיקין אפי' נשאר הרקיקין לבדם, אבל אם לא נאפו יחד אם אוכלם יחד כדי שלא יטנפו ידיו נפטרים הרקיקין בברכת המרקחת, אבל אם נשאר הרקיקין לבדם צריך לברך עליהם, ולכן (1) אם אוכל הגלידה עם הגביע רק כדי שלא יטנפו ידיו אינו מברך על הגביע, (2) אם נשאר מהגביע בלי הגלידה צריך לברך 'מזונות' על הגביע.

וכתב בשו"ג קו"ן אם אוכל הגלידה ולאחרי' הגביע, מברך 'שהכל' ו'מזונות', אבל אם כבר בירך 'מזונות' על הגביע שוב אינו מברך על הגלידה, ולפי טעותו שבסי' קס"ח מיירי אדה"ז בלא נאפו יחד, אכן מפורש בדברי אדה"ז שבדובשנין נפטר המרקחת בברכת הדובשנין, וה"נ נפטר הגלידה בברכת הגביע, אבל באמת בסי' קס"ח מיירי בנאפו יחד, כנ"ל.

והרב ניומאן הביא ראי' לזה, מהא דאוכל פראנק"ק עם בא"ן שמברך 'מזונות' על

(7) אבל לפי המשנה ברורה (ביאור הלכה ריש סי' ריב), הו"ל כתערובת ואם יש בו דגן מברך על הדגן, ונתקשו פוסקי זמננו (ראה בספר פני השולחן ע' שנב) דא"כ במרקחת ע"ג דובשנין ג"כ נימא הכי.

הבא"ן ופוסטר הפראנ"ק, וערבך ערבא בעי.

ונ"ל, כתב במשנה ברורה (סי' רי"ב ס"ק ו') "ואם אוכל פת כיסנין עם גבינה או שאר דבר ללפת בו אף שהם ג"כ חביבים עליו והוא תאב לאכול אותם מ"מ מברך רק על הכיסנין לבד דמסתברא שהוא העיקר אצלו וה"ה בכל דבר כשאוכל עם מין אחר ללפת בו דמה שאוכל ללפת נחשב רק כטפל".

וכ"פ בבדי השולחן (סי' נח ס"ק ח') "אם אוכל פת כיסנין ומלפתו בגבינה או שאר דבר כתב המשנה ברורה שהם טפלים להפת הבאה בכסנין וא"צ ברכה אף שהם חביבים עליו ותאב לאכול אותם ג"כ, כיון שאוכלם בתורת לפתן להפת הבאה בכסנין, עיין מזה בשע"ת (סי' ר"ח סי"ב)".

דבשו"ע (סי' רח סי"ג) פסק "אם אכל בשר ודגים ואכל מחמשת מינים אין ברכת על המחיה פוסרת את הבשר ואת הדגים", וכתב בברכי יוסף (שם) "משמע לי אע"ג שבאו הבשר והדגים ללפת בו חמשת המינים, והכי דייק לשון הטור שכתב אם אכל מיני ליפתן ואכל עמו מה' מינים, וצ"ע אם נימא דה"ה אם אכל גבינה עם ה' מינים, כגון הגבינה עם הליבוט וכיו"ב, מורי זקני הרב החסיד מהר"א אזוליי . . ומנהג פשוט במקומותינו לאכול לביבות עם גבינה ביותר ואין מברכין על הגבינה, וגם רבים נוהגים לאכול בבוקר כיסנין בבוקר עם גבינה ואין מברכין כ"א על הכסנין, ומדין מברך על העיקר ופוסט את הטפילה נגעו בה, וצריך להתיישב בדבר".

ובשער הציון הכריע שברכת הפת כסנין פוסט הגבינה, ותירץ דשו"ע מיירי "שלא אכל הבשר והדגים עם הכסנין . . או כשאכלן עם תבשיל של ה' מינים"⁸⁷.

8) וסיים המשנה ברורה בשער הציון (ס"ק כא) "מסתברא דמה שאוכל ללפת בודאי הוא טפל אצלו אף דתאב לו, ויש סעד לזה מהט"ז ס"ק ג".

וז"ל הט"ז "והך דטפל חביב היינו דוקא אם אוכל אותו בפ"ע בזה אמר דיברך עליו תחלה ויאכל קצת ממנו ואח"כ יברך על העיקר ויאכלנו, וזה נ"ל להוכיח מפרק כיצד מברכין (דף ל"ה, ב) שמזן זית מברכין עליו בפה"ע, ופרכינן אי דשתי לה בעיניה אזוקי מזיק ליה אלא דאכיל ליה ע"י פת הוה ליה פת עיקר ושמנן טפילה כו' ודחיק לאוקמיה ע"י אניגרון, ואמאי לא מוקי ליה בפת והשמנן חביב לו, אלא ודאי דבוה לא מהני חביב כיון דאכיל ליה עם הפת ביחד ולא מהני כאן אלא בפ"ע".

והנלע"ד, דלכאורה צ"ע מהו הראי' של הט"ז, אולי רק בפת אי אפשר לומר שני ברכות דכיון שבירך על הפת פטר כל שאר אוכלין (כדתנן בברכות מב, א), אבל בשאר דברים יכול לומר ב' ברכות אפי' אוכלם יחד? וצ"ל דס"ל דשמנן זית דינו כיון שאינו נטפל לסעודה ואין הפת פוסטו, ובאמת שייך לומר ב' ברכות (על הפת ועל השמן) אלא מפני שאוכלם יחד שוב אינו מברך ב' ברכות (אפי' אם יקדים ברכת הטפל). ולפי"ז, פירוש הא' (דכיון שהגבינה בא ללפת הפ"כ נפטר בברכתו) ודאי אין להוכיח מהט"ז, שהרי השמן אינו ללפת הפת (דאם הוא ללפת הפת ודאי נפטר בברכתו ככל מילי סעודה, ואין מזה שום ראי')

והא דברכת הפת כסנין פוטר הגבינה יש לבאר בב' אופנים, (א) פת רגיל פוטר כל מיילי סעודה אפי' אם אינם באים ללפת הפת, ופת כיסנין – שאם אכל ממנו כדי קביעות סעודה נעשה כפת גמור – ירד חד דרגא, אינו פוטר ליפתן הנאכל בפ"ע אבל ליפתן הנאכל אתו עמו נפטר בברכתו, אבל תבשיל של ה' מינים אינו פוטר אפי' ליפתן הנאכל עמו, (ב) הגבינה אינו אלא לתת טעם לפת כסנין ונטפל אלי'.

ונפק"מ טובא בין ב' אופנים אלו להנ"ל באוכל פראנ"ק בתוך בא"ן, לאופן הא שמברך 'מזונות' על הבא"ן ופוטר הפראנ"ק, אבל לאופן הב' כיון שאין הפראנ"ק בא לתת טעם להבא"ן, מברך על זה וחוזר ומברך על זה, ובברכי יוסף מפורש כאופן הב' אבל מדברי מהרא"י אזולי משמע קצת כאופן הא'.

אבל בדברי אדה"ז אין שום רמז לאופן הא' אבל אפשר לומר כאופן הב' כי הוא מלתא דמסתבר, ולכן אם עושה כריך (סענדווייט"ש) ושם רק חתיכה אחד של גבינה מסתמא הגבינה אינו אלא לתת טעם לפ"כ ונפטר בברכתו, ואף גם זאת אם ירצה להרבות בברכות (ממדת חסידות או שמסופק אם הגבינה אינו אלא לתת טעם לפ"כ) יכול לאכול הגבינה קודם פ"כ ולברך על שניהם (סדר ברה"נ הי"ד, אם שניהם שוים לו בחביבות).

נמצא דלפי אדה"ז ג' דינים יש בכריך (סענדווייט"ש) בפת כיסנין (פת 'מזונות'): (1) אם ממריך עליו חמאה וכיו"ב שנבלע בתוכו מברך 'מזונות' (סדר ברה"ה פ"ג ה"ט) (2) אם שם עליו קצת דג (טונא סעלד) או חתיכה של גבינה, שנפטר בברכת 'מזונות', אלא שיש לאכול הדג או הגבינה קודם פ"כ ולברך על שניהם (3) אם שם עליו הרבה גבינה או בשר (פראנ"ק, בורגע"ר, פעסטראמ"י) מברך על שניהם.

ויל"ע באפיה אחר אפיה ובבישול אחר בישול, האם נימא שדינו כנאפה ולדוג' פניני' עם ירקות או גבינה שמברך 'מזונות' על הפ"כ ופוטר אפי' אכל הגבינה אחר שגמר הפ"כ, או שאפיה אחר אפיה שייך רק להלכות איסור והיתר אבל לענין ברכות הנהנין כל אחד נתחייב כבר בברכתו בשעה שנאפה, ומסתבר כשיש שינוי לטובה כמו נמס הגבינה וכיו"ב בבלינצ"ס דפנים חדשות באו לכאן, ועצ"ע.

והני מיילי בגבינה או דג ששייך לומר שבא ללפת או לתת טעם לפת כסנין, אבל

שאם אוכל הטפל יחד עם העיקר שאין לברך ב' ברכות), וגם פירוש הב' (דכיון שהגבינה בא לתת טעם להפ"כ נפטר בברכתו) אין להוכיח מהט"ז, שהרי השמן נבלע תוך הפת, ובוה אמרינן שאין לסחוט השמן מתוך הפת כדי להרבות בברכות, מנא לן שגם בחתיכת גבינה שעל גבי פ"כ נימא שאין לאכול הגבינה קודם הפ"כ כדי להרבות בברכות.

ולהלכה נ"ל שמסתבר לומר שחתיכת גבינה הוא לתת טעם לפ"כ וברכת הפ"כ פוטר, אבל אם ירצה להרבות בברכות יכול להפרידם, ולברך ב' ברכות.

בגלידה לא שייך לומר שבא ללפת או לתת טעם להביסקויט, ובפרט כשיש הרבה גלידה ותוספתו מרובה על העיקר, (ראה הע' 1).

- ז -

קסיטה וגלידה בגביע

כתב בספר חזון עובדיה (להרב הגאון רבי עובדיה יוסף ז"ל ע' רפט ואילך) "קסיטה, והיא גלידה מונחת בין שני בסקויטים, מברך על הבסקויטים 'מזונות' ופוטר את הגלידה, כין שהבסקויטים חשובים מצד עצמם ואינם טפלים לגלידה".

והביא ג' ראיות לדינו, (א) שכן פסק אדה"ז (סי' קס"ח ס"ט) (ב) שכן פסק המשנה ברורה (סי' קס"ח ס"ק מה) (ג) מפורש הכי במאירי.

ושגה ברואה: (א) אדה"ז (בסי' קס"ח ס"ט) מיירי כשנאפו יחד, כנ"ל (ב) גם המשנה ברורה (שם) כתב דרך בנאפו יחד פוטר הדובשנין את המרקחת (ג) המאירי הוא ראי' לסתור כל הדין דרקיקין.

ואפרש שיחתי, כתב המאירי (ברכות מד, א ד"ה מ"מ) "הורו רבים באלו המצות שעושים לשים עליהם הנוגא"ט שאין מברכין על הפת, ומ"מ מנהג אבותינו ורבותינו לברך על המצה, ונ"ל הטעם, שאף היא חשיבותו גדול כערך אותו הנוגא"ט, ואע"פ שהוא בא בשבילו כדי להניחו עליו לאכילתו, שיהיה אף הוא עיקר, ולא נאמרו הדברים בשהוא טפל לו מצד אכילתו כלומר שהוא צריך לו מצד האכילה, אבל מצד ההנחה אינו כלום, ומצה זו אינה טפילה לו אלא מצד ההנחה, שאין המצה צריכה לאכילת אותו הנוגא"ט".

וכתב בחזון עובדיה שהמאירי הוא תנא דמסייע לדבריו, שכל דהגלידה מונחת על בסקויטים שטובים לאכילה, מברך 'מזונות' על הבסקויטים ופוטר הגלידה.

ואשתומם כשעה חדא, ראו הביא לנו מאירי שחולק על המחבר, המחבר פסק (בקס"ח ס"ח, וברי"ב ס"ב) שרקיקין טפילין ובטלים למרקחת כמו ששנינו (ברכות מד, א) שברכת המליח פוטר הפת, היינו כמו במליח שאוכל פת כדי שלא יזיקנו גרונו נעשה הפת טפל למליח, ה"נ באוכל פת כדי שלא יטנפו ידיו הפת טפל למרקחת.

אבל המאירי ס"ל שרק במליח נעשה הפת טפילה, כיון שטפל בענין האכילה, שעצם אכילת הפת מועיל לגרונו, אבל הרקיקין אינם טפלים למרקחת (הנוגא"ט), שהרי אכילת הרקיקין אינו מועיל למרקחת, ואינו בטל אלא מצד ההנחה (כמו "עדעבול ספון"), וזה לא נחשב טפל לדעת המאירי, ובאמת המאירי לא מיירי בדובשנין, כ"א במצות רגילין שהם כמו רקיקין, שאין בהם מתיקות יתירה, ופסק שיברך על המצות ויפטור המרקחת (הנוגא"ט) כי לדעתו ה"ז ככל פת וליפתן.

עוד כתב בחזון עובדיה "גלידה בגביע, מברך על הגלידה ופוטר את הגביע, כיון שהגביע אינו עשוי לאכול בפ"ע, ואף שגוף האכילה נשאר רק מהגביע, אין צריך לברך עליו", והאריך בזה ומסיים "גביע הגלידה שהוא מיוחד לכך, יש עליו תורת טפילה לעולם, וכשמסיים לאכול הגלידה אוכל הגביע בלי ברכה".

וכבר הראית לדעת שלפי אדה"ז לא יתכן דינו, כי אפי' אכל קצת מהגביע בלי הגלידה מברך עליו 'מזונות', ובאמת גם להמשנה ברורה לא יתכן דינו, דרק אם אכל קצת מהגביע ביחד עם הגלידה, נפטר שאר הגביע בברכת הגלידה, אבל אם גמר לאכול הגלידה ושוב אכל הגביע צריך לברך עליו, ודלא כמש"כ בחזון עובדיה.

ומה שהביא רא"י מהט"ז (סי' קס"ח ס"ק יא) "היינו כגון מה שמטגנין בפורים נויא"ט על עיסה", היינו כנ"ל מאדה"ז כיון שנטגנו יחד נעשו "כדבר אחד ממש", אבל אם ניטגם בנפרד לא נעשו כדבר אחד ממש.

- ח -

הלכה למעשה בעיקר וטפל

(א) גלידה בגביע עוגת גלידה כיו"ב, כל סוגי גלידה עם ה' מיני דגן כיון שלא נאפה יחד מברך ב' ברכות, חוץ אם אינו תאב לדגן כלל.

(ב) שניצל, ליקרי"ש, ברכתם 'מזונות', ואם הקמח אינו אלא להקפות הרוטב (כמו טשיקי"ן מרסאל"א) ברכתו 'שהכל'.

(ג) פיי קראס"ט, טשי"ז קייק, אם נאפו יחד ברכתם 'מזונות' (ואם הפיי אינו אלא שלא יטנפו ידיו ברכתם כדברים שהם בתוך הפיי אפי' אוכל הפיי אח"כ בפ"ע), ואם לא נאפו יחד מברך ב' ברכות (ואם הפיי אינו אלא שלא יטנפו ידיו ברכתם כדברים שהם בתוך הפיי רק אם אוכלם יחד עם הפיי).

(ד) בלינצע"ס, תלוי אם נטגנו יחד, כנ"ל.

(ה) סלט שיש בו תערובת כמה מינים מברך על כל אחד ברכה הראוי לו אא"כ בא לתת טעם לסלט טאוכלם יחד.

(ו) דגני בוקר עם חלב או צימוקים, יוגר"ט עם גרנולה או פירות, מברך על כל אחד ברכה הראוי לו אא"כ בא לתת טעם ואוכלם יחד.

(ז) סענדוויט"ש 'מזונות', ג' דינים כנ"ל.

(ז) אגוזים המצופים ה' מינים ברכתם 'מזונות' והמצופים סוכר ברכתם 'העץ', ועל המצופים בשוקולד מברך ב' ברכות.

מה נשתנה יום טבוח מיום הקרבת הפסח (גליון)

הנ"ל

בגליון העבר (א'קצז) כתבתי שבשוע"ר (סי' תסח ס"א) כתב דבערב פסח אסור במלאכה, ובשוע"ר (סי' תצד סי"ט) כתב דביום טבוח אסור בהספד ותענית, ומשמע דמה שאסור בזה מותר בזה, בע"פ אסור במלאכה אבל מותר בהספד ותענית וביום טבוח אסור בהספד ותענית אבל מותר במלאכה, וקצרתי במקום שיש להאריך, ואפרש שיחת.

כתב בשוע"ר (סי' תכט ס"י) "ולפי שאיסור התענית בכל חדש זה חוץ משבתות וימים טובים ור"ח וחולו של מועד אינו אלא מנהג לפיכך המתענה בו תענית חלום . . אין צריך לישב בתענית בחדש אייר כדי שיכופר לו על מה שחטא שהתענה בחדש ניסן על חלומו כמו שצריך לעשות מי שמתענה תענית חלום בשבת ויו"ט", ומשמע שהמתענה ביום שאסור להתענות מדינא (ולא ממנהגא) חייב להתענות כדי לכפר על שהתענה, וא"כ מי שהתענה ביום טבוח חייב לישב בתענית על תעניתו, אבל מי שהתענה תענית חלום בע"פ א"צ לישב בתענית על תעניתו.

וכן משמע בשוע"ר (סי' רפח ס"ג) "מותר להתענות תענית חלום בשבת . . ומכל מקום . . נפרעים ממנו על שביטל עיקר עונג שבת, ומה תקנתו יתענה עוד תענית בחול שיתכפר לו ולכתחלה צריך להתענות מיד למחר . . אבל אם למחר הוא יום שאיסור התענית בו אינו אלא מנהג כגון בחדש ניסן אפילו בערב פסח או אסרו חג יתענה", ואם בע"פ מותר להתענית על תענית חלום שלו, כ"ש שמותר להתענית על חלום עצמו בע"פ.

ובכן צ"ע כיון דב' ימים אלו – ע"פ ויום טבוח – הם יום הקרבת קרבן, וביום הקרבת קרבן יש איסור מלאכה הספד ותענית (כנפסק ברמב"ם בהל' כלי המקדש פ"ז ה"ט), מה נשתנה ב' ימים אלו דמה שנאסר בזה הותר בזה? ועיי"ש מה שכתבתי.

ויש להוסיף: יעויין שיחות הרבי למה בעצרת אסור בתענית חלום והכל מודים דבעצרת בעינן נמי לכם (לקו"ש חכ"ג ע' 27 ואילך), ויעויין שיחת הרבי במקור הדין דיום טבוח (חכ"ח ע' 24 ואילך), והעולה משני שיחות אלו, שעיקר ויסוד גדול בעצרת הוא להכניס קדושה בגשמיות הגוף "שישמח בו במאכל ומשתה", ולכן גם ממחרתו ביום טבוח שהוא המשך דעצרת, אסור מדינא להתענות בו תענית חלום, משא"כ בקרבן פסח שהוא ענין רוחני ואינו שולל תענית של תשובה.



תפילין של ראש דר"ת באמצע הראש

הת' יחיאל צירקינד

תלמיד בישיבת תורת"ל מאריסטאון

כתב כ"ק אדה"ז בסידורו בהלכות תפילין וזלה"ק "ויוהר שיהיה באמצע רוחב הראש ממש שהרי אמרו קדש והיה כי יביאך מימין ושמע והיה אם שמוע משמאל ובתפילין דרש"י שהפרשיות כסדרן אין בין ימין לשמאל אלא משהו דהיינו החריץ שבין והיה כי יביאך לשמע על כן צריך ליוהר בזה מאד". עכלה"ק.

ובסידור רבינו הזקן כתב הרב לוי"צ ראסקין: "הקורא, דמפרש ד"ימין" ו"שמאל" קאי על המניח, ב' פרשיות לימין ראשו וב' לשמאל ראשו. לפי דבריו, הרי בקו של אמצע הראש הוא המבדיל בין הפרשיות "והיה כי יביאך" ופרשת "שמע". מה שאין כן לפירוש רבינו תם (מנחות שם תוד"ה והקורא) דמפרש "מימין" ו"משמאל" היינו שהקורא מתחיל מקצה הימין ומונה "קדש" "והיה כי יביאך", ושוב מתחיל מקצה השמאל ומונה "שמע" "והיה אם שמוע", הרי אליבא אין הכרח לומר שצריך להקפיד על אמצע הראש ממש". עכ"ל.

וקשה לי הך פירוש טובא: א) בגמרא מנחות² איתא "ת"ד כיצד סדרן, קדש לי והיה כי יביאך מימין, שמע והיה אם שמוע משמאל. והתניא איפכא. אמר אביי לא קשיא, כאן מימינו של קורא כאן מימינו של מניח והקורא קורא כסדרן". עכ"ל הגמרא. נראה שהגמרא מפרש ד"ימין" ו"שמאל" קאי על המניח וגם הקורא, א"כ לכאורה אין לומר דאליבא דרש"י "ימין" ו"שמאל" קאי על המניח ואליבא דר"ת הם קאי על הקורא?! אלא ע"כ צ"ל שגם אליבא דר"ת צריך שיהיו "קדש" "והיה כי יביאך" על צד ימין והמניח ו"שמע" "והיה אם שמוע" על צד שמאל והמניח.³

ב) כתב הרמב"ם⁴ "היכן מניחין תפילין של ראש מניחין אותן על הקדקד שהוא סוף השיער שכנגד הפנים והוא המקום שמוחו של תינוק רופס בו. וצריך לכוין אותם באמצע כדי שיהיו בין העינים. ויהיה הקשר בגובה העורף שהוא סוף הגולגולת". הרי

(1) נראה שיש טעות בסדור רבינו הזקן וצ"ל והקורא.

(2) דף ל"ד, ב.

(3) ואת"א כ"למה כתב רבינו "ובתפילין דרש"י שהפרשיות כסדרן"? י"ל שרצה לפרש מהו "משהו" והביא דוגמא לפרשו.

(4) הלכות תפילין פ"ד ה"א.

הרמב"ם⁵ סבר בסדר פרשיות כרש"י והראב"ד⁶ סבר בסדר הפרשיות כר"ת (שהויות באמצע אלא שר"ת סבר ש"קדש" יהיה מימין הקורא אבל הראב"ד סבר ש"קדש" מימין המניח) אבל לענין שצריך להיות בין העינים לא חולק הראב"ד על רמב"ם. אלא ע"כ צ"ל שסבר הראב"ד (עכ"פ ואולי גם ר"ת) סבר כרמב"ם.

(ג) כתב הכסף משנה⁷ וז"ל: ומ"ש וצריך לכוין וכו' ויהי' הקשר בגובה העורף וכו'. שם (דף ל"ה⁸) א"ר יעקב אמר רב יהודה קשר של תפילין צריך שיהא למעלה ועוד שם צריך שיהא הקשר כלפי פנים ופי' רש"י למעלה בגובה הראש ולא למטה בצואר. כלפי פנים ממול עורף ולא בצדי הראש, ומזה נלמוד שצריך לכוין אותה באמצע דכיון שהקשר הוא ממול עורף ממילא הקציצה היא בין העינים ובלאו הכי צריך לעשות כן כדי לקיים קרא דכתב והיו לטוטפות בין עיניך". עכ"ל. ע"פ הטעמים האלו גם בתפילין דר"ת צריכים להיות באמצע הראש.

(ד) כתב הרב חיים נאה⁹ וזלה"ק "מקום הנחת תפילין של ראש וכו', ויזהר שתהא התפלה באמצע רוחב הראש ממש [כדי שתהא כנגד בין העינים].¹⁰ עכלה"ק. כאן הרב חיים נאה לא מחלק בין רש"י לר"ת וגם בהלכה כ"ב ששם הוא מדבר על הנחת תפילין דר"ת לא כתב שאינו צריך להיות באמצע הראש ממש. ואם סבר שיש חילוק היה כתב שיש חילוק.

כתב הרה"ת לוי יצחק שי' ראסקין על זה בסדור רבינו הזקן עם ציונים מקורות

(5) שם פ"ג ה"ה וזלה"ק "מיצד סדור הפרשיות בתפלה של ראש מניס פרשה אחרונה שהיא והיה אם שמע בבית ראשון שהוא על ימין המניח. ושמע סמוכה לה. והיה כי יבאך בבית שלישי סמוכה לשמע. וקדש לי בבית רביעי שהוא לשמאל המניח תפילין כדי שיהא הקורא שלפניו כנגד פני המניח קורא על הסדר הזה". עכלה"ק.

(6) שם על הרמב"ם, כתב הראב"ד ז"ל רבינו האי ז"ל אינו אומר כן אלא הויות באמצע קדש מימין המניח והיה כי יבאך סמוך לה שמע משמאלו והיה אם שמע סמוך לה באמצע והוא בהיפך לקורא שכנגדו והקורא קורא כסדרן על שמע והיה אם שמע נאמר שהוא כסדר הקורא בתורה מימין לשמאל והמחבר הזה שם הברייתא השנויה בגמרא מימין הקורא והברייתא שהביאו בקושיא ואמרו והא תניא איפכא שם אותה לימין המניח והוא תימה שהגמרא הניחה סדר המניח שעושה המצוה ופירשה סדר הקורא שאין לנו צורך בקריאתו ועוד כי שמע והיה אם שמע לפי פשוטה מן הראש הוא מתחיל ולא מן האמצע ולדברי זה המחבר לעולם שמע מן האמצע ולפיכך תפס הגאון ז"ל דרך פשיטות הגמרא ושם הויות באמצע עכ"ל.

(7) הלכות תפילין פ"ד ה"א.

(8) ע"ב ובגירסא שלנו לא כתב "א"ר יעקב".

(9) בספר קצות השלחן סימן ח' הלכה י'.

(10) בבדי השלחן כתב הרב חיים נאה שמביא זה מהסידור.

והערות¹¹ וז"ל "ומ"מ גם בתפילין דר"ת יש לדייק שיהיו באמצע הראש - ראה עובדא ברבינו בזה ב'רשימות' (חו' קעב ס"כ). (ואולי יש לפרש עוד באופן אחר לרבינו תם, ד'מין' ו'שמאל' אינו מתייחס לאדם כלל, כי אם אל התפילין עצמן. ואין כאן המקום להאריך בזה). "עכ"ל.



כשערב פסח חל בשבת מתי אומרים ה'יהי רצון' של שריפת חמץ*

הרב ישכר דוד קלוזנר

נחלת הר חב"ד, אה"ק

איתא ב'סידור רבנו הזקן' - בפסקי הסידור - סדר הנהגות של פסח: "ביום י"ד בשעה ה' יעשה לו מדורה בפני עצמו וישרפנו ויבטלנו, ובביטול היום יאמר: כל חמירא כו'. ויש לשרוף עשרה פתיתין. ובשעת שריפת החמץ יאמר זה: יהי רצון כו'". עכ"ל.

ויש לחקור, איך המנהג כשערב פסח חל להיות בשבת - כמו השנה - שאז הרי שורפין את העשרה פתיתין בערב שבת - בי"ג בניסן, אבל את הביטול של היום לא אומרים אז, אלא למחרת בש"ק - בי"ד בניסן, אך מתי אומרים את ה'יהי רצון כו' - האם בי"ג מתי ששורפין, או למחרת בש"ק מתי שאומרים את ביטול כל החמץ של היום?

[א] ב'הלכות ערב פסח שחל בשבת' מאת מכון 'צורבא מרבנן' תשפ"א (ע' 8) נאמר: "כששורפים את החמץ ביום שישי אין לומר עם שריפתו "כל חמירא", אלא רק לאחר סיום אכילת החמץ בשבת, כמו כן, אין לומר את ה'יהי רצון' של ביעור החמץ אלא בשבת בסמוך לביטול".

[ב] בהגדה של פסח - 'ליקוטי ישרים' אות מז (ע' פח) נאמר: "לפני תחילת שעה שישיית אף אם לא נשאר לו חמץ יבטל את החמץ באמירת כל חמירא וכו'" כבכל ערב

(11) בסוף הערה 44.

(* לעילוי נשמת אבי מורי הרה"ח ר' אלעזר ב"ר יוסף שלמה ע"ה ליום היארצייט שלו - כ"ה אייר תש"ע. תנצב"ה.)

ולעילוי נשמת אמי מורתי מרת הינדל קלוזנר ע"ה הכ"מ בת הגאון הק' רבי ישכר שלמה טייכטאל הי"ד בעל 'משנה שכיר' ואם הבנים שמחה' - שנלב"ע בשבת הגדול ברעוא דכל רעוין - ערב פסח - בזמן הקרבת קרבן פסח תשפ"א. תנצב"ה. ויה"ר מהשי"ת לקיום היעודים בלע המות לנצח וגו' והקיצו ורננו שוכני עפר וגו'. והם בתוכם.

פסח אחר שריפת החמץ. הנהוג בכל שנה לאחר ביעור חמץ לומר יהי רצון וכו' -
יאמרנו גם בשבת".

[ג] בהגש"פ - 'יינה של תורה' אות כד (ע' נה) כותב: "ביטול חמץ [בער"פ שחל להיות בשבת]. מבטלים החמץ קודם סוף שעה חמישית מן היום [השבת] (ראה 'טבלת זמנים' שבסוף ספר זה), ואומרים "כל חמירא" כבכל ערב פסח, וכן אומרים תפלת "יהי רצון", אלה הנהוגים לאומרו בכל ערב פסח אחר ביעור חמץ (ע"פ שחל בשבת פ"ו סעיף ד)".

[ד] ב'קונטרס דיני ערב פסח שחל בשבת' מאת הגאון הרב משה שטרנבוך, מח"ס 'מועדים וזמנים' סגן נשיא העדה החרדית - ירושלים, תשס"א סכ"ב (ע' יח) נאמר: "בגמר הביעור יהא זהיר מאד לקיים עיקר חובת תשבתו, והיינו לבטל בפה כל חמץ שברשותו, וקורא לב"ב ואומר לפנייהם נוסח כל חמירא דביטול, וכולם אומרים יחד. ויש נוהגין לומר נוסח כל חמירא ג' פעמים דוקא. ואחר כך בגמר הביטול אומר ה'יהי רצון' שהבאנו בהגדה של פסח לומר לאחרי הביטול". ובהערה שם איתא: "ואומרים גם בשבת ה'יהי רצון' שיסודה תפלה שנוכה ליזהר ממהוהו חמץ, ושייך בשבת זו יותר מכל ערב פסח".

[ה] ב'דיני ערב פסח שחל בשבת' להרב משה זאב זארגער מח"ס שו"ת 'וישב משה' - ערב פסח תשנ"ד - סעיף מ נאמר: "אחרי כל זה יאמר כל חמירא, ויזהר שלא ישכח לאמרו, שהוא עיקר מצות תשבתו לבטל החמץ. ואומר היה"ר של החיד"א בעבוה"ק שנדפס בסיפורים".

[ו] ב'הלכות ומנהגים לער"פ שחל להיות בשבת" - מאת ביד"צ ובית הוראה - זכרון מאיר - בני ברק תשל"ד (ה, א) פ"ד סי"א נאמר: "אחר שביער את כל החמץ מן הבית יבטל את החמץ באמירת כל חמירא כדרך שאומרים בכל שנה בשעת שריפת חמץ, ויזהר לבער את החמץ ולבטלו עד סוף שעה חמישית. ובשנה זו תשל"ד היא עד שעה בבוקר, ויכול לזמר יהי רצון הנהוג אחרי הביטול".

אולם בקונטרס 'התקשרות' של השנה (גליון 1391 ע' 19) יום שישי י"ג בניסן נאמר: "אין אומרים עתה 'כל חמירא'. גם מי ששכח ואמר, יחזור ויאמר זאת בשבת. בשנים תשל"ד ותשמ"א אמר הרבי את ה'יהי רצון' לאחר שריפת החמץ ביום עש"ק". - כאן רק מרמזין שאומרים את ה'יהי רצון' בע"ש י"ג בניסן.

וב'התקשרות' שלאחריו (גליון 1392 ע' 42) שבת הגדול - ערב פסח נאמר כך: "לאחר ניקוי וכליוי החמץ, אומרים "כל חמירא" (השני), ובו מבטלים את כל החמץ, שמצאנו ושלא מצאנו". ותו לא. כאן גם רק מרמז שאין אומרים את ה'יהי רצון' בש"ק י"ד בניסן, ולא אומר זאת בהדיא.

וכן מופיע כך (ברמז) בקונטרס 'פסח חסידי' תשפ"א להרה"ת הרב אברהם שמואל בוקיעט ע"ה (אות נא): "בשנים תשל"ד ותשמ"א (כקביעות שנה זו) אמר הרבי את ה'יהי רצון' שלאחר שריפת חמץ ביום ערב שבת קודש". - וכן לקמן שם (באות פא) אומר רק: "הרבי אמר את ה'יהי רצון' ביום ערב שבת קודש (בזמן שריפת חמץ, ראה לעיל אות נא)", ותו לא.

והנראה בזה לבאר מדוע הרבי זי"ע העדיף לומר את ה'יהי רצון' בעש"ק י"ג בניסן, ולא בשבת עם ביטול כל החמץ, בהקדים מה שמופיע בספר 'נגינה לאור החסידית' (לר' לב לייבמן) פרק יא (ע' 210) אודות מה שהרבי זי"ע נמנע מלשיר בשבת חנוכה את השיר 'הנרות הללו': "לא מנגנים את הניגון הנרות הללו בשבת קודש. אולם אפשר לנגן את סיומת הניגון על התיבות על ניסוך ועל נפלאותיך ועל ישועותיך". ובהערה 125 שם: "כן היה אצל כ"ק אדמו"ר זי"ע מספר פעמים בשנים האחרונות, ראה לדוגמא התוועדויות ('תורת מנחם') שבת זאת חנוכה תש"נ".

וב'התקשרות' גליון תצב (חנוכה תשס"ד ע' 14) איתא: "אין לומר 'הנרות הללו' בשבת". ובהערה 11 שם: "באחת מהתוועדויות שבת חנוכה בין השנים תשמ"ג מ"ז החלו לנגן 'הנרות הללו', והרבי מנע זאת (כיוון שאומרים "אנו מדליקין"), ומאז לא ניגנו זאת עוד בשבת".

ויש להבין, איזה שמץ 'איסור' או 'חומרה' יכול להיות כשאומרים "אנו מדליקין" בשבת, והרי הכוונה היא על ההדלקה שהדלקנו לפני שבת בהיתר ובמצוה גמור?

והנראה בזה, בהקדים הא דאיתא ב'היום יום' (מתורגם) כט תשרי: "לאחד מאזרחי מזיבוו' היתה מחלוקת עם אזרח אחר. ובהיותם פעם אצל הבעל שם טוב בבית הכנסת, צעק, שהיה קורע את בר הפלוגתא שלו כמו דג.

"הבעל שם טוב ציוה את התלמידים לתת האחד לשני את הידים, ולעמוד לצדו בעינים עצומות. הבעש"ט הניח את שני ידיו הקדושות על כתפיהם של שני תלמידים שעמדו לצדו. לפתע, החלו התלמידים לצעוק בפחד גדול: הם ראו כיצד האיש קורע כדג את בר הפלוגתא שלו.

"זה מראה ברור, שמכל כוח יש פועל דבר: או בלבוש חומרי, או ברוחני שאפשר להשיג אותו רק בחושים נעלים ועדינים", עכ"ל.

ב'היום יום' המבואר ח"ב (ע' תתקי) מסביר: "הפתגם היומי מבאר - באמצעות סיפור נורא מהבעש"ט - כיצד לכל כוח בעולם, כמו כוח הדיבור, יש פעולה מיידית. לעתים הפעולה היא מעשית, ולפעמים הפעולה היא בעולם אחר, רוחני ועדין יותר, אך הפעולה ישנה והיא קיימת".

דברים אלו הינם מתוך מכתב רחב העוסק בסוגית הכוח והפועל. קטע נוסף ממנו הובא כפתגם לקמן י"ג מרחשון (כאן בתרגום חופשי):

שאלה: בספר הברית מאמר יז פרק כ' כתוב: "והנה שכל המעשה בכללו, שהוא מתעורר מעשיי ומדיי כשהוא מתעורר לדבר אם טוב אם רע, גומר אותו דבר ופועל אותו דבר באחד מחמש חושיו החיצונים הנקרא "הרגש החיצוני", וחמש חושיו הפנימיים הנקראים "הרגש הפנימי", שואלים אתם - איך אפשר לגמור ולפועל דבר בעזרת חושים ואברים פנימיים?

תשובה: תשובה לשאלתכם ברורה ממה שכותב הרמב"ם בפרק א' משמונה פרקים - זוהי הקדמתו למסכת אבות - מאוד נוגע לענין בכלל ובפרט, שתלמדו היטב כמה פעמים את הפרק הזה עם הפירוש "חסד לאברהם".

הענין הפרטי שעונה על שאלתכם, הוא בחלק שבו הרמב"ם אומר:

"והחלק המתעורר הוא הכח אשר בו ישתוקק (ויכסוף) האדם לדבר אחד, או ימאסהו, ומזה הכח יבוא אל פעולות בקשת הדבר, והבריחה ממנו, ובחירת דבר אחד או התרחק ממנו, והכעס והרצון והפחד והגבורה והאכזריות ורחמנות ואהבה והשנאה, והרבה מאלו המקרים הנפשיים, וכלי זה הכח כל אברי הגוף, בכח היד על לקיחת דבר ונגיעתו, וכח הרגל על ההליכה, וכח העין על הראות, וכח הלב להתגבר או לירא בעת הפחד, וכן שאר אברי הגוף הנראים והנסתרים הם וכחותיהם (כולם) כלים לזה הכח המתעורר".

בפעולות שנפעלות ע"י כח המתעורר, מונה הרמב"ם כל מיני סוגי פעולות גשמיות, כמו כחות היד והרגל, ופעולות רוחניות ככח הלב להתגבר או לירא, שהיראה היא "פועל הדבר" של כח הלב, כפי שהמלאכה הגשמית היא "פועל הדבר" של כח היד, כי גם מחשבה, אהבה ויראה, הבנה ודעת, רצון ותשוקה - הינם "פועל דבר" של הכוחות שיוצרים את הפעולות הללו, אלא שאלו פעולות עדינות שלא מתלבשות בלבושים גשמיים כמו מעשה.

הבעל שם טוב נ"ע למד עם תלמידיו, החבריא קדישא נ"ע שיעור גמרא . . . כשהבעש"ט למד את הגמרא בערכין באגדות העוסקות בעבירה של לשון הרע (דף טו, ע"ב. ט"ז, ע"א) והגיע למאמר "לשון תליתאי קטיל תליתאי", הורג למספר, למקבל, ולאומרו, הוא תרגם לאידיש . . . אמירת דיבורים רעים הורגת את כל השלושה: הממציא, המספר, והמקבל - אלא שזהו בלבושים רוחניים, שזה הרבה יותר קשה מרציחה בגשמיות

פעם אחד מבעלי הבתים במעוזיבוז העיר בה התגורר הבעש"ט שהיה לו מחלוקת עם בעל בית אחר, בהיותו אצל הבעש"ט בבית הכנסת צעק שהוא היה קורע כדג את

בר הפלוגתא שלו . . לפתע החלו התלמידים לצעוק בפחד גדול הם ראו כיצד בעל הבית קורע את גופו של בר הפלוגתא שלו [כנ"ל].

זה מראה לנו ברורות, שמכל כח ישנו פועל דבר: החילוק הוא רק האם הפועל הוא בלבוש חומרי שאפשר לקחת אותו ביד, או שהוא פועל דבר גשמי שבמישור אי אפשר לחוש אותו, ואפשר עם שמיעה או ריח או טעם: או שהוא פועל דבר רוחני, שגם בשמיעה, ריח וטעם אי אפשר לחוש בו - רק בחושים נעלים ועדינים".

באחת השיחות - 'לקוטי שיחות' חלק טז ע' 32 - מעיר כ"ק אדמו"ר זי"ע בענין זה, יתרה מזו מצינו לטוב אפילו בנוגע להבנה והשגה, ש"מורי זלה"ה (הרב המגיד) הי' נוהג כשנפלה לו איזה השגה הי' אומרה בפה, אף שלא יבינו השומעים כל כך . . בכדי להמשיך את ההשגה . . בזה העולם . . ע"ז שמדברה . . ממשיכה לעולם הזה (הוספות לאור תורה סצ"ח).

ועוד הערה בסוגיה זו שם: ועל דרך אל יפתח אדם פיו לשטן (כתובות ח, ב. ובחידושי אגדות שם). וראה שו"ע אדה"ז הל' שמירת גוף כו' סי"ב. ולהעיר מזהר ח"ב רסד, סע"ב ואילך, ע"ש.

ומעתה י"ל, דלכן "הרבי מנע לזמר 'הנרות הללו' בשבת (כיוון שאומרים "אנו מדליקין"), ומאז לא ניגנו זאת עוד בשבת", כי "לכל כוח בעולם, כמו כוח הדיבור, יש פעולה מיידית. לעתים הפעולה היא מעשית, ולפעמים הפעולה היא בעולם אחר, רוחני ועדין יותר, אך הפעולה ישנה והיא קיימת".

ועפ"ז י"ל נמי בנדר"ד, מדוע הרבי זי"ע העדיף לומר את ה'יהי רצון' בעש"ק י"ג בניסן, ולא בשבת עם ביטול כל החמץ, כיון דרבנו הזקן כותב בסידור: "ויש לשרוף עשרה פתיתין. ובשעת שריפת החמץ יאמר זה: יהי רצון כו', כשם שאני מבאר החמץ מביתי ומרשותי כך תבאר את כל...". ועדיף למנוע מלומר בשבת 'כשם שאני מבאר החמץ מביתי ומרשותי' שמיועד לעת שריפת החמץ, כי "לכל כוח בעולם, כמו כוח הדיבור, יש פעולה מיידית. לעתים הפעולה היא מעשית, ולפעמים הפעולה היא בעולם אחר, רוחני ועדין יותר, אך הפעולה ישנה והיא קיימת". וא"ש.



שביעי דפרשת נשא למנהג חב"ד (גליון)

הרב ניסן משה הכהן ווייספיטש

חבר מערכת אוצר החסידים

בגליון א'קצז רצה הרב מ.מ. לברר באיזה פסוק מתחיל שביעי בפרשת נשא לפי מנהג ליובאוויטש. שהרי בחומש תורה תמימה, שביעי הוא בפסוק זאת חנוכת המזבח (ז, פד), משא"כ בשאר חומשים, שביעי הוא בפסוק ביום עשתי עשר יום (ז, עב).

הביא שיחת יום ב' דחג השבועות תשמ"ו (התוועדויות תשמ"ו ח"ג ע' 505) שמדבר אודות שיעור החומש היומי (שביעי דפרשת נשא), וז"ל: "ובנוגע לשיעור דיום השבת, יום ב' דחה"ש – הרי לאחרי התחלת השיעור ביום עשתי עשר יום נשיא לבני אשר גו' . . ממשיך ומסיים אודות הסך הכל דקרבנות הנשיאים, זאת חנוכת המזבח ביום המשח אותו מאת נשיאי ישראל קערות כסף שתיים עשרה וגו'". עכ"ל השיחה. והוגה (עם שינויים) באידיש בלקו"ש חכ"ח ע' 248.

ורצה לדייק משיחה זו שהרבי נקט כאן לא בחומש תורה תמימה, אלא כשאר החומשים, ששביעי הוא בפסוק ביום עשתי עשר יום.

אבל ראיתי בשיחת ש"פ נשא תשמ"ה (התוועדויות תשמ"ה ח"ד ע' 2293) באופן אחר, וז"ל: "ויש להוסיף, שהענין דאהבת ישראל ואחדות ישראל מודגש גם בשיעור חומש היומי – משביעי עד סוף הפרשה. השיעור דשביעי – כפי שקראו בביהכ"נ כאן – התחלתו זאת חנוכת המזבח גו', היינו, הסך הכל דכל קרבנות הנשיאים כפי שישנם כולם יחדיו בפועל (הן הענין דביום המשח אותו, והן הענין דאחרי המשח אותו, כמבואר בלקו"ת) שבזה מודגש ענין האחדות. ואפילו להנוסחאות והמנהגים שקורין לשביעי מביום עשתי עשר יום גו' – הרי המשך סיום וחותרם הקריאה הוא ע"ד הסך הכל דקרבנות הנשיאים, ענין האחדות". עכ"ל.

הנה בשיחה זו, הרבי מתחיל לבאר שיעור החומש דוקא כפי שהוא בחומש תורה תמימה, והרבי גם מדגיש "כפי שקראו בביהכ"נ כאן". ומוסיף אח"כ לבאר ג"כ ע"פ הנוסח שבשאר החומשים.

ויש להוסיף, שאולי ג"כ משיחה אחרת, אפשר לדייק בזה, כשהרבי מבאר שיעור החומש היומי דשביעי דפרשת נשא.

וז"ל שיחת יום ב' דחג השבועות תשמ"ב (התוועדויות תשמ"ב ח"ג ע' 1592): "הנה השיעור חומש דיום זה הוא בפ' נשא, משביעי עד סיום וחותרם הסדרה. בשיעור חומש היומי נאמר זאת חנוכת המזבח ביום המשח אותו, ומבואר שם הסך הכל הכללי דכל קרבנות הנשיאים. דהנה לכל לראש מסופר אודות הקרבנות שהקריב כל נשיא

ונשיא בימו . . ובזה הרי כל שבט הוא בפ"ע, ובסיום הענין (בשיעור חומש היומי) מסופר אודות הסך הכל הכללי דחנוכת המזבח, באופן של אחדות דכל י"ב נשיאי השבטים ביחד, שענין זה נפעל ביום האחרון דחנוכת המזבח. עכ"ל.

ובשיחה זו אפשר לדייק, שמכיון שהרבי מתחיל עם "זאת חנוכת המזבח" ומבאר, אבל לא מזכיר כלל את הפסוקים "ביום עשתי עשר" ו"ביום שנים עשר" שהם יהיו בחומש היומי, זאת אומרת שהרבי סובר ששיעי הוא אכן בפסוק זאת חנוכת המזבח.



שונות

מעט אודות החסיד ר' שלמה פריידס*

הרב ישראל גוטמן

תל אביב, אה"ק

החסיד ר' שלמה פריידס, המכונה גם ר' שלמה פרידמן או פריידין¹, היה "מחסידי רבינו [הזקן] הגדולים"², הוא מתואר כ"מסביר נפלא"³, בעל "לשון ארוכה"⁴ וכאחד ש"היה גם מראה מופתים, עד ש[אדמו"ר] האמצעי היה אומר: "וולסט א מופת – גיי צו שלמה'ן"⁵.

במעשיות ומסורות השונות אודותיו לא נאמר לנו מתי נולד ר' שלמה, אולם לפי

* אודה לכל מי שיוכל להוסיף לי פרטים ומעשיות אודותיו בכתובת מייל זו: hartkduyni@gmail.com.

- 1) ראו: שלום דובער לוי, מאסר וגאולת אדמו"ר האמצעי, ברוקלין תשנ"ח, עמ' טו, לז.
- 2) חיים מאיר היילמן, בית רבי, ברדיצ'ב תרס"ב, עמ' עא.
- 3) בשם הגדולים החדש בערך על ר' בנימין משקלאב (קלעצקער) נכתב: בנימין משקלאב גדול בתורה וחסיד מפורסם נכד הגאון בעל פנים מאירות ז"ל עמיתו וחבירו של הרב החיד המפורסם מו"ה שלמה פרידמאן משקלאב החוזר ושניהם היו תלמידים מובהקים של הגאון הרב מלאדי זצ"ל.
- 4) דברים אלו הועתקו גם אצל משה אליעזר בלינסון, ילקוט משפחות, אדעססא תרנ"ג, עמ' 16. ואצל משפחות ק"ק שקלאב, להלן הערה 41.
- 5) רשימת היומן, ברוקלין תשע"ו, עמ' שפג.
- 6) מתוך מכתבו של הרה"ח ר' שמריהו גוראריה אל אדמו"ר הריי"צ, ראו להלן.
- 7) שם, עמ' שפד. תרגום: רצונך במופת – לך אל ר' שלמה.

מסמך החקירה שלו (אודותיו יסופר להלן), ניתן לשער שנולד סביב שנת תקמ"ג.⁶ ר' שלמה התגורר בשקלוב, ובמסמך מחתימת ידו הוא חותם כ"שלמה פרידמן סוחר מוהילוב תושב שקלאוו".⁷

בשנת תק"ע נסע אדמו"ר הזקן לר' ברוך ממז'בוז'⁸, על נסיעה זו מובא שהתלווה אליו ר' שלמה.⁹

לפי רח"מ היילמן "אחר כך לבנו אדמו"ר האמצעי נ"ע היה [ר' שלמה] כפוף גם

6 במאסר וגאולת אדמו"ר האמצעי, עמ' לז, הובא מסמך חקירתו של ר' שלמה משנת 1825 (תקפ"ו), ובו נאמר שהוא כבן ארבעים ושלוש. ונמצא שנולד בערך בשנת 1782 שהיא שנת תקמ"ג.

7 ראו: מאסר וגאולת אדמו"ר האמצעי, עמ' לז.

8 על נסיעה זו ראו: יהושע מונדשיין, מסע ברדיטשוב, תש"ע, עמ' 17.

9 ראו: בית רבי, עמ' עא, הערה ג'. מסע ברדיטשוב, עמ' 17.

בנוסף לר' שלמה התלווה גם החסיד ר' פנחס שיק רויזעס משקלוב.

במכתבו של הרה"ח ר' שמריהו גוראריה מובא המעשה הבא, המיוחס לאדמו"ר הרש"ב, שסביר להניח שהתרחש במהלך הנסיעה (הובא אצל יהושע מונדשיין, מסע ברדיטשוב, עמ' 17): "פעם נסע אדמו"ר הזקן עם החסידים ר' פנחס שקלובער ור' שלמה פריידעס לאיזו עיירה לשם איסוף כסף למטרה מסוימת. בדרך שאל אדמו"ר הזקן את החסיד ר' פנחס, איזה דרוש מתאים יותר לדרוש בעיירה הזאת. ענה לו החסיד ר' פנחס: למה לא ידרוש אדמו"ר את הדרוש של השבת שעברה? אמר לו אדמו"ר, שאין הוא זוכר כלל שהי' איזה דרוש בשבת זו. כשבאו לעיירה לא רצה החסיד ר' פנחס לחזור את הדרוש בפני אדמו"ר הזקן. או פנה אדמו"ר הזקן לחסיד ר' שלמה ואמר לו: שלמה! קע! אתה יש לך לשון ארוכה (דוא האסט א לאנגן צונג), תחזור אתה את הדרוש!".

מונדשיין מעיר על אודות מעשה זה בהערה (55): "מתוך מכתבו של חדב"נ ר"ש גורארי' אל אדמו"ר הריי"צ (מיום כ"ד אייר תש"ט), שבו הוא כותב: בביקורי בש"ק העבר בירושלים עיה"ק שמעתי כמה סיפורים מידידנו הת' הרב ר' משה יהודא רייכמאן, משפיע בישיבת תורת אמת בירושלים עיה"ק, מהם א' הסיפורים מה ששמע מהת' הרה"ח ר' אלטר שימחוביץ ז"ל. וזהו הסיפור: בפורים שנת תרע"ט אמר אדמו"ר [הרש"ב] נ"ע ג' מאמרים. הר"א שימחוביץ ז"ל שהי' מהחוזרים בזמן ההוא חזר ב' מהמאמרים לפני אדמו"ר נ"ע, וכשרצה לחזור את המאמר הג' שאלו אדמו"ר נ"ע בתמיחה: איזה מאמר זה? והזכיר לו הר"א ז"ל איזה ענינים המדוברים בהמאמר, ושאל את אדמו"ר נ"ע מתי עליו לבא לחזור את המאמר. וענה אדמו"ר נ"ע, מכיון שכך, אז הוא בעצמו כבר יקבע לו זמן החזרה. וכך הי', אחרי איזה זמן קראו אדמו"ר נ"ע ובקשו לחזור לפניו את המאמר. ובגמרו את החזרה אמר אדמו"ר נ"ע שזה באמת מאמר טוב. וסיפר לו שמעשה כזה הי' פעם אצל אדמו"ר הזקן [הוא הסיפור שנעתק בפנים], ואמר אדמו"ר נ"ע: אצל אדמו"ר הזקן תמיד הי' הענין של שכינה מדברת מתוך גרונו, אבל אצלי יכול להיות זה מסיבת משקה. ע"כ הסיפור".

על מעשה זה ראו גם בפנקסו של רש"ז הבלין, בתוך: היכל הבעש"ט, יג (כסלו תשס"ו), עמ' צט. מרדכי פרלוב, לקוטי ספורים, כפר חב"ד תשכ"ו, עמ' מט (בשינויים).

כן, והיה מאוהביו, רק לא היה מקושר כל כך¹⁰. אכן, ברשימותיו של אדמו"ר זי"ע אנו מוצאים אודות ר' שלמה: "היה מנגד על [אדמו"ר] האמצעי. והלזה (אדמו"ר האמצעי) אמר: שמשלמה לא רצה צונעמען עס זאל זיין זאך פון דקות ההסברה"¹¹.

רש"ז הבלין בספרו המשפיע¹² הביא, מתוך פנקסו של סבו, הרב שלמה זלמן הבלין, העתק של מכתב אדמו"ר האמצעי אודות הפולמוס שהתנהל בין ר' שלמה לבין ר' אהרן מסטרשלה. במכתב פולמוסי זה כותב אדמו"ר האמצעי בחריפות בלתי רגילה על ר' שלמה, ואלו הן חלק מהדברים:

לאהובי אחיי ורעיי, הנה אחר שיצא מן ההעלם אל הגילוי במחניכם בש"ת העברה, משנאה הכבושה של האנשים הריקים מעירם ושרשם, ועתה באתי לפרט שיחתי, ולגלות מצפוני לבבי, ולנחמם ולחזקם בדבר ד'...

אל יפול לבכם ח"ו מהני כלבי דחציפין ובראשם החצוף העז פנים המפורסם שלמה פריידעש ימחה שמו מספר תורת חיים של כבוד אאמו"ר נ"ע, יבדל שמו לרעה בכל תפוצות כללות אנ"ש דמחנינו, אין לו חלק ונחלה באור עולם אשר הנחילים אאמו"ר ז"ל נ"ע, כי עזותו ממש מרוח... שניתלה בו, כאשר ידוע לי נאמנה מאשר הראה לי נקודת טומאת נפשו, רק להתגדל. וכל התחלתו לא היה רק לקנות לו שם וכו' כמדת שדין יהודאין, ממש תועבת ה' כל גבה לב ורוח קשה בעזות וחוצפה יתירה כמוהו, וכאשר סופו מוכיח על תחילתו, שנתחבר עם הבור ורק וקל מפורסם יונה, ומשו"ז פוערים פיהם בשנאה עצומה, המשך ושובר עצם כחומר. שניהם כאחד רעים לתכלית העצם ריקנית בתכלית, וזה מצד גיאותו ועזותו ושקריותו בעצם לתכלית¹³...

אל יפול לבכם מן הנערים הריקנים הנידחי, והנילווים אל החצוף ושקרן בעל מום הנז' וסיעתו, כל קשר רשעים אינו מן המניין...

מכתב חריף זה מצריך עוד בדיקה מעמיקה על מידת האותנטיות, וייתכן ונפלו בו

(10) בית רבי, עמ' עא.

(11) רשימת היומן, עמ' שפג. תרגום: ליטול כוחו בהסברה כדי שישאר ענין דקות ההסברה (שכן היה מסביר נפלא, כאמור). מן הראוי להעיר שדברים אלו ניתנים להבנה לאור אוהרתו של אדמו"ר האמצעי את ר' משה וילנקר ור' יחזקאל דרויער שיכול לבטל את מהותם. ראו: רשימת היומן, עמ' שסז.

(12) שלמה זלמן הבלין, המשפיע, ירושלים תשמ"ב, עמ' קפא-קפג.

(13) להבנת המכתב ראו אותו בשלימותו בספר המשפיע עמ' קפא-קפג. וראו גם בעמ' קעט-קפא.

שיבושים קלים בשמות האנשים וכיוצא בזה¹⁴, אולם כך או כך, דבר מוסכם הוא שר' שלמה אכן היה מהמתנגדים לאדמו"ר האמצעי (אם כי, לפי רח"מ היילמן, כאמור, "היה כפוף והיה מאוהביו"). ואצל אדמו"ר הריי"צ מצינו אשר המנגדים רצו "לסכסך במפלגת החסידים על ידי אמצעיות המקושרים לתלמידי הוד כ"ק רבינו הזקן הרה"ח ר"א משטראשעלע והרה"ח ר"ש פריידעש"¹⁵, ומכך ניתן שוב לראות שר' שלמה לא היה מקושר באופן מוחלט לאדמו"ר האמצעי.

בסוף השנה הראשונה להסתלקות אדמו"ר הזקן, בחודש טבת של שנת תקע"ד, סידר אדמו"ר האמצעי את חלוקת המעות שנאספו, עבורו ועבור כל אחד מצאצאי אדמו"ר הזקן. את החלוקה סידר על ידי ר' פנחס שיק משקלוב, ויחד אתו מינה גם את החסידים ר' שלמה פריידעס ור' זלמן רויזעס משקלוב, להשגיח על החלוקה¹⁶.

בעקבות מעורבותו של ר' שלמה בכספי המעמד, בעת שנאסר אדמו"ר האמצעי נאסר גם ר' שלמה¹⁷. ר' שלמה נלקח לחקירה בה' חשוון בויטבסק יחד עם ר' אהרן מסטרשלא ושני החסידים הנוספים. לפי רח"מ היילמן ר' שלמה יחד עם ר' זלמן רויזעס "הובאו לוויטעבסק וישבו תפוסים. גם שמענו שהם מתחלה לא הודו בפני הגנרל-גוברנטור כפי האמת, ועל כן ישבו תפוס זמן מה יותר מרבינו [אדמו"ר האמצעי], ולאחר כך הודו ואמרו האמת, ואז נפטרו גם הם מן הדין"¹⁸. אצל אדמו"ר הריי"צ אנו מוצאים אשר ר' שלמה השתחרר (יחד עם שאר החסידים) רק בחודש טבת¹⁹.

במכתב שכתב אדמו"ר האמצעי לר' שלמה מוצאים אנו שביקש ממנו אשר ילמד יחד עם בנו, כנראה ר' מנחם נחום, ואלו דברי אדמו"ר האמצעי:

14 על חריפות הלשונות במכתב צוין בספר המשפיע לדבריו של אדמו"ר הרש"ב (המשפיע, עמ' פה): "ניין! אפי' אין נשמות פרטיים איז אייך אזייא, אט דער מיטעלער רבי ער האט ניט גיקענט ליידין אמנגד, ביסטו אמנגד, נוא דער זיידע (כ"ק אדמו"ר הצ"צ נבג"מ) האט יע גיקאנט ליידין כל גל וגל כו' אבער דער מיטעלער רבי האט קיין מנגד ניט גיקאנט ליידין".

15 אגרות קודש אדמו"ר הריי"צ, ג, עמ' שלט.

16 ראו על אסיפת וחלוקת המעות ולפרשיה זו: חיים מאיר היילמן, בית רבי, ברדיצ'ב תרס"ב, ב, עמ' ט-יא. שלום דובער לוין, מאסר וגאולת אדמו"ר האמצעי, ברוקלין תשנ"ח, עמ' יג.
17 במסמכים מובא אשר נסעו מליובאוויטש לוויטעבסק דרך שקלוב, אך שקלוב אינה עומדת בדרך שבין ליובאוויטש לוויטבסק, וייתכן שהסיבה לכך שבדרך זו נלקחו גם החסידים ר' זלמן רויזעס ור' שלמה אשר התגוררו בשקלוב. ראו על כך: מאסר וגאולת אדמו"ר האמצעי, עמ' ל.

18 בית רבי, ב, עמ' 18, הערה ב.

19 ספר השיחות תש"א, עמ' מב.

לידידי ר' שלמה פריידעש

גודל בקשתי כפולה ומכופלת לקרב את בני המוכ"ז [מוביל כתב זה] שיחי', כי חפץ באמת... בעבודת ה', אך מכל [מקום] הוא מרה שחורה גודל מר נפש וכו'. על כן נא לדבר מילי דחסידות בכל אשר תשאל נפשו, בהתחלת עסק החסידות, שיהי' מוחו ולבו מורגל בזה היטב, וממילא יפול מלבבו כל ענייני נערות כו' כידוע. ואתך המדע. ועלי לזכור חסד אמת כל ימי ח'יי] באמת ובאמונה. ולחכם ונבון כמותו אין להאריך יותר.

וגם ליתן נער, להיות חבר בדבר חסידות דווקא וד"ל. דברי המבקש בכל לב.

דוב בהרב²⁰

כאמור, ר' שלמה שהיה מחסידי הגדולים של אדמו"ר הזקן היה גם כן כפוף ומאוהבי אדמו"ר האמצעי, אך לא היה מקושר אליו. אודות יחסו של ר' שלמה אל האדמו"ר הצמח צדק מובא אצל רח"מ היילמן אשר "עם אדמו"ר בעל צמח צדק נ"ע היה גם-כן אוהבו נפש וכפוף לו וגם היה מחותנו²¹."

בהערה בשולי ספרו מתאר רח"מ היילמן כיצד היה ר' שלמה קשור לאדמו"ר הצמח צדק: "כי אדמו"ר הר"ר יהודא לייב נ"ע בן אדמו"ר הצמח צדק נ"ע, היה חתנו בזוג ראשון²². אכן, בי"ד חשון של שנת תקפ"ה²³ התקיימה החתונה בין המהרי"ל

20 אגרות קודש אדמו"ר האמצעי, עמ' יב-יג. וראו שם בשולי הגיליון שאגרת זו מתוארכת ללפני שנת תקע"ב.

21 בית רבי, עמ' עא.

22 בית רבי, עמ' עא, הערה ב'. ובהמשך דבריו (שם): "ונולד לו (מבת הר"ר שלמה) אדמו"ר הר"ש שלמה זלמן נ"ע מקאפוסט (שנפטר בעוונותינו הרבים זה לא כביר), ואדמו"ר הר"ר שלום דובער שליט"א מרעציצא". אודות אלו ראו: עמרם בלוי, בני הצמח צדק, מעיינותיך תשפ"א, עמ' 305-215.

23 תאריכה של חתונה זו נודע לנו מכתבת ידו של אדמו"ר האמצעי, שאמר דרוש בחתונה זו, וכתב בראשיתו (כתי"ק 1194, ומועתק גם בכת"י 627 קיז, א. 1119 רסו, א. מובא גם אצל שלום דובער לויין, ספריית ליובאוויטש, ברוקלין תשנ"ג, עמ' כו-כז): "ה' תקפ"ה, חתונת נכדי יהודא ליב שי', י"ד חשון". וראו גם: מאמרי אדמו"ר האמצעי, דרושי חתונה, ב, עמ' תקיג. שלום דובער לויין, ספריית ליובאוויטש, ברוקלין תשנ"ג, עמ' כו-כז.

ברשימות הרב"ש מצינו (ברוקלין תשס"א, עמ' לב): "ואמר כ"ק [הרש"ב] שיש תחת ידו כתב יד קדשו של רבינו האמצעי נ"ע זיע"א, כתוב בלשונו הקדוש: "על חתונת נכדי רי"ל שי' (הוא כ"ק דודינו אדמו"ר מהרי"ל נ"ע זיע"א מקאפוסט), המאמר מענין שתי הברכות 'משמח חתן וכלה' ואחר כך 'משמח חתן עם הכלה'."

מקאפוסט לבתו של ר' שלמה פריידעס. לפי רח"מ היילמן בעת שר' שלמה עשה את השידוך עם האדמו"ר הצמח צדק, ר' שלמה "מסר כל הכתבים לאדמו"ר [הצמח צדק] וזה היה הנדוניא שלו, ואדמו"ר [הצמח צדק] הגיה אותם והוסיף עליהם הגהות והוספות רבות".

אכן, ר' שלמה מתואר כמי שהיה "רושם דברי רבינו [הזקן] בטוב מאד ורשימותיו נמצאים למאות ולאלפים, ערך ארבעים ביכלעך"²⁴. וכאמור, רשימות אלו, לפי רח"מ היילמן, העביר ר' שלמה אל האדמו"ר הצמח צדק בעת השידוך²⁵. על אודות העובדה שר' שלמה היה רושם את תורת אדמו"ר הזקן אנו מוצאים גם בדבריו של אדמו"ר הרי"צ: "חסיד חב"ד, גם הם כותבים תורת רבותינו... הרה"צ החסיד ר' שלמה פריידיש, כולם בני דור ראשון... וכן בכל דור ודור"²⁶.

אודות ההנחות של ר' שלמה, מובא במכתבי הגניזה החרסונית, מכתב מאדמו"ר הזקן משנת תקס"ט ובו הוא משבח את הנחותיו של ר' שלמה ומעיר על אחת מהן:

ב"ה יום ה' וירא תקס"ט

לאדי

לתלמידי הרב המובהק אור החזור החסיד המופלג וכו' מ' שלמה נ"י
בק"ק שקלאב

עיינתי ובקרתי היטב הגליונות ששלח אלי והנה כלם כיון לדעת"י אבל
המאמר המתחיל שית אלפא שנין וכו' לא כיון יפה וד"ל.

מנאי אוהבו באמת ודו"ש

שניאור זלמן בא"א מו"ה ברוך זלה"ה²⁷

עוד אנו מוצאים שאחרי הסתלקותו של אדמו"ר הזקן, לערך בשנת תקע"ה, כתב אדמו"ר האמצעי לר' שלמה:

אחת שאלתי מאת אדוני אותה אבקש את פני האדון, אשר כל טוב אדוני
בידו, מושל אשר לו, לו משפט הגאולה לגאול להחזיר עטרה ליושנה כו',
וסכחני נא א[ל] אחת כו', להחיות לחם לפני הטף, ושלח לי שנים שלשה

(24) בית רבי, עמ' עא.

(25) שם.

(26) אגרות קודש אדמו"ר הרי"צ, ב, עמ' שעה.

(27) אגרות קודש אדמו"ר הזקן, עמ' תעה-תעט.

ביכלך כתובים באר היטב, ובתוכם פירוש המלות אשר רבים צריכים אלי²⁸. ומכתבי זה לעד אל אודות הבטחתי הנאמנים לו כאהבת [באמת] נפשו כל הימים בלי מ[ס]ך מבדיל ח"ו.

בער

את הנחותיו של ר' שלמה ניתן לראות באחד ממאמרי אדמו"ר הזקן עליו נרשם: "תורת אדמו"ר שליט"א נאמר בברדיטשוב תק"י לפ"ק לשום ר' שלמה פריידעס"²⁹.

ר' שלמה, כפי שנאמר לעיל מדבריו של רח"מ היילמן, העניק לאדמו"ר הצמח צדק כ"ארבעים ביכלעך", אולם, יש לשער אשר רוב ככול כתיבי היד האלו נשרפו, כנראה, בשריפה הגדולה שהתרחשה בליובאוויטש³⁰.

בשנת תקפ"ח אנו מוצאים את שמו של ר' שלמה כנמען למכתב בו מתעדים כמה

28 דברי אדמו"ר האמצעי על "פירוש המילות" הכוונה לדרושי אדמו"ר הזקן, ביאוריו על הסידור, שמהם ליקט אדמו"ר האמצעי את הדרושים שהדפיס יחד עם הסידור בשנת תקע"ו בקאפוסט. בהקדמה לסידור כתב אדמו"ר האמצעי: "ולקטתי מכמה קונטרסים מהעתקות שיש בידי שהעתיקו רבים מכתבתי ידי וגם הרבה קונטרסים מגוף כתיבתי ידי ממש". ייתכן שכוונת אדמו"ר האמצעי לכתבים אלו של ר' שלמה. ראו על כך: שלום דובער לויין, תולדות חב"ד ברוסיא הצארית, עמ' צג.

שלום דובער לויין משער אשר כתבים אלו שהיו אצל ר' שלמה ניצלו מהשריפה שהתרחשה בשנת תקע"ג, ואלו הן הכתבים שאדמו"ר האמצעי ביקש מר' שלמה לשלוח לו. ראו: שלום דובער לויין, תולדות חב"ד ברוסיא הצארית, עמ' צג.

29 מאמרי אדמו"ר הזקן, תק"ע, עמ' מד. וראו: כרם חב"ד, ד, עמ' 404, הערה 23. הנחות נוספות נמצאות באור התורה, שיר השירים, ג, עמ' תתקטו: "ע"כ כתב החסיד רש"פ ז"ל". בלקוטי תורה תורת שמאל, תרל"ז, ב, עמ' תרלא.

30 ראו על כך אצל שלום דובער לויין, תולדות חב"ד ברוסיא הצארית, עמ' קכו ועמ' קלא. שלום דובער לויין, ספרית ליובאוויטש, ברוקלין תשנ"ג, עמ' כו, לג.

ברשימות הרב"ש מצינו (ברוקלין תשס"א, עמ' סט-ע): בסעודת השחרית, שוררנו הרבה ניגונים, וכ"ק שליט"א שורר הרבה. אחר כך סיפר, שבשבת הקודם – פרשת וישב – הי' בפה רב אחד, ר' ישראל יפה – כעת רב כבעלז (פלך באסראביע) – והוא הי' מחסידי קאפוסט, ואמר לו ר"י יפה הנ"ל, שבעת הי' [בן] י"ב שנים הי' בקי בכל כתיבי החסידות. ואמר לו, איך הי' זה באפשרי כל כך? ור"י יפה הנ"ל סיפר לו מהביכעלין של הרה"ח ר' שלמה פריידעס זלה"ה – שהי' מחסידי כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע זיע"א – שהיו אצל כ"ק דודי אדמו"ר מהרי"ל נ"ע זיע"א, שהי' חתנו [של הר"ר שלמה פריידעס] בזיווג ראשון. ואחר כך לקח אותם כ"ק אביו מהר"ש נ"ע ולא נתן אותם למהרי"ל הנ"ל, ומוזה נצמח תחילת המחלוקת הידועה. ואמר כ"ק שליט"א: איני יודע אם יש ביכלעך חסידות מר"ש פריידעס. מר' פנחס רייזעס יש אצלו ביכלעך וגם כת"י". וכאמור, ייתכן שאין בנמצא כתיבי חסידות מהנחותיו של ר' שלמה, כיון שהם נשרפו בשריפה הגדולה שהתרחשה בליובאוויטש.

חסידיים את הסתלקותו של אדמו"ר האמצעי³¹.

כפי שנאמר לעיל, ר' שלמה שהיה חסיד של אדמו"ר הזקן ואוהב של אדמו"ר האמצעי (אך מנגד), היה כפוף לאדמו"ר הצמח צדק, ואף היה מחותנו. באגרותיו של אדמו"ר הצמח צדק ישנם שני מכתבים שכתב לר' שלמה³², כנראה זמן קצר קודם פטירתו³³, ובהם מדריך אדמו"ר הצמח צדק את ר' שלמה לבל יפול לפחדים שונים, למרה שחורה ולעצבות:

אהובי מחותני ידידי

צר לי מאד מאשר הבנתי במכתבו זה גודל העמקתו לפעמים בענין העדר בריאותו, ואם לקולי ישמע יתרחק מזה עד קצה האחרון ממש להסיח דעתו לגמרי, ויבטח בחסדי ה' ישלח דברו וירפאהו בודאי אי"ה

כי על ידי העמקתו בזה מקלקל את עצמו בידיים, הן בגשמיות, כידוע בבירור גמור בחוש ובנסיון ממש, והן ברוחניות כו'. והבטחון בה' הוא מסיר הקטרוגים והדינים...

ידידו מחותנו הדורש שלומו תמיד³⁴

ניתן לשער שמחולי זה נפטר ר' שלמה זמן לא רב לאחר מכן. לפי רנ"צ פרידמן נפטר ר' שלמה בשנת תק"צ³⁵. ואכן, ר' שלמה נפטר לכל המאוחר בשנת תק"צ, שכן נכדו, ר' שלמה שניאור זלמן מקאפוסט (בנו של ר' יהודה לייב, המהרי"ל, שנשא את בתו של ר' שלמה), נקרא על שם סבו, ר' שלמה³⁶.

הרש"ג סיפר אשר "ראה בענין עסק החסידות מר"ש פריידעס שבחסידות יש ב' ענינים: הא' ביאור סודות ורזין דאורייתא שזה יש בקבלה, והב' ענין אחדות הוי' שלא

(31) אגרות קודש אדמו"ר האמצעי, עמ' שכו.

(32) בבית רבי מובא על ר' שלמה (עמ' עא): "גם נמצא אצלינו ג' מכתבים יקרים מאדמו"ר הנ"ל [הצמח צדק] אליו, שיש בהם הרבה דברים טובים ומועילים לעבודת השי"ת, וייתכן שהכוונה למכתבים אלו הגדושים בעידוד לשמחה בעבודת ה'.

(33) נימוקים על כך ראו: אגרות קודש אדמו"ר הצמח צדק, עמ' יט, בשולי הגיליון.

(34) אגרות קודש אדמו"ר הצמח צדק, עמ' יט, כד. וראו שם לאריכות המכתבים.

(35) נתן צבי פרידמן אוצר הרבנים תקופת הרבנות, בני ברק תשל"ה, מס' 18590, עמ' 384.

(36) ראו: בית רבי, ג, עמ' טז. בני הצמח צדק, עמ' 289-215.

יש להעיר אשר נכד נוסף היה לר' שלמה שנקרא 'שלמה' (בנו של ר' יוסף אליעזר). בכמה מקומות (ראו: יוסף וינברג, לקדושים אשר בארץ, ד, עמ' א'תנב) נכתב שנולד בשנת תק"צ, וייתכן שגם הוא נושא את שם סבו. ואם כן, ר' שלמה נפטר שוב, ככל המאוחר, בשנת תק"צ.

נוכר מזה בקבלה³⁷.

על אודות משפחתו ידוע לנו שלאשתו קראו מאראשקה (בתו של ר' מרדכי משקלוב בנו של הרב אליעזר צייטליש חתן הרב ר' צבי הירש צייטליש, אביו של הגאון ר' יהושע צייטליש³⁸), ולהם נולדו שלשה בנים:

א. הרב יוסף אליעזר, שהיה חתן של הרב אהרן ליפשיץ³⁹.

ב. הרב מרדכי אידל שהיה רב בקהילת סעווינסאק.

ג. הרב לוי יצחק שנסע לארץ ישראל.

במשפחות ק"ק שקלאב על פי פנקס הנפטרים מובא שהיה לר' שלמה בן נוסף: ד. ר' זעליג שנפטר בכ"ח מרחשון של שנת תר"ב⁴⁰.

וחמש בנות:

א. מרת מירל שהייתה כלתו של הגביר דובער גינצבורג בראגטשוב.

ב. מרת פייגל אשת הרב גרשון בפאנדעלי.

ג. אשת הרב החסיד נחום טוביה (טעביל) שהיה רב בפיראטין.

(37 תורת שלום, עמ' 256).

(38 משה אליעזר בלינסון, ילקוט משפחות, אדעססא תרנ"ג, עמ' 16. וראה עוד אצל שמואל נח גאטליב, אהלי שם, פינסק תרע"ב, עמ' 41 שכותב אשר הרב ר' צבי הירש צייטליש היה בנו של הגאון ר' יוסף האבד"ק ביליניץ, בנו של הרב ר' אלכסנדר סענדר, בנו של הגאון מהרא"ס תלמיד המג"א, חתן הגאון המקובל ר' יהודר אידל הגאבד"ק קאוולי בעל מחבר ספר 'קול יהודא', בנו של הגאון ר' משה, בנו של הגאון ר' צבי הירש סכא, בנו של הגאון ר' יוסף יאסקי הגאבד"ק לובלין, נכדו של המהר"ל מפראג.

גם רשימת הילדים והצאצאים שבאה להלן מיוסדת על האמור אצל משה אליעזר בלינסון בילקוט משפחות, עמ' 16.

(39 בניו היו: א. הרב שלמה פריידעש ששימש כאבד"ק לאדי, ובעל מחבר ספר 'כרם חמד', ובנו היה הנגיד המופלג ר' מיכל פריידעש בסורעז. ב. המופלג שמואל פריידעש בדינאבורג, בנו היה ר' יוסף אליעזר פריידעש מחאלאפעניץ (שנולד בשנת תרט"ז. ראו: שמואל נח גאטליב, אהלי שם, פינסק תרע"ב, עמ' 41). ג. מרת מרים אשת הרב שמואל בן ציון רש"ל אבד"ק סענא.

(40 ראו: משפחות ק"ק שקלאב על פי פנקס הנפטרים דח' גחש"א שם עם הערות והוספות לר' שלמה בערמאן, נמסרו לדפוס על תוספות ומלואים, תקונים וציונים על ידי מיכל רבינוביץ, בתוך: קבץ על יד, חברת מקיצי נרדמים, ירושלים תרצ"ו, עמ' קעא-קעב.

ושם העיר: "ור" מ"א בעלינסון במגלת יוחסין למשפחת אלכסנדרוב] כלומר, ילקוט משפחות שהובא לעיל] לא זכר את ר' זעליג דנן בין בני ר"ש פריידעש.

ד. אשת הגביר בנימין גינצבורג בקהילת נעוויל⁴¹.

ה. אשת ר' יהודא לייב (המהרי"ל), בנו של האדמו"ר הצמח צדק⁴².

רח"מ היילמן מצייין ש"חתינו [של ר' שלמה] היו: הרה"ח המפורסם ר' נחום טוביה זלה"ה מפיראטיין⁴³, והרה"ג המפורסם ר' שלמה זלמן זלה"ה רב דוויליז, ליעפלי וקריסלאווע⁴⁴.

עוד אודות משפחתו אנו מוצאים ברשימת זיכרונות שפרסם הסופר אלכסנדר זיסקינד רבינוביץ, ובו מתאר בתוך דבריו אשר "עוד שני בתים גדולים היו בעיירה [ליאדי]: האחד לאבי משפחת שְׁבִלֵיב והשני לאבי משפחת פינברג... ראש משפחה זו [פינברג], מיכל יודק'ס, היה יהודי חרוץ, תקיף והולך בגדולות. הוא לא חס על הכסף ובלבד שישתדך עם גדולי היחס. את בתו היחידה השיא ל[בנו של] הרב ר' שלמה פרידש משקלוב ולחגיגת החתונה בא גם ר' ליב, בנו של האדמו"ר ר' מנדל מלובאוון וצ"ל – כבוד, שלא רבים זכו לו"⁴⁵.



בדין ערבות

הת' מיכאל זאיאניץ

תלמיד בישיבת תות"ל המרכזית - 770

- א -

בסוף הלכות מלוה ולוה¹ הרמב"ם כותב בזה"ל: קטן שערב את אחרים הורו הגאונים שאינו חייב לשלם כלום אף כשיגדיל וזה שנתן את מעותיו על פי הקטן אבד את מעותיו שאין לקטן דעת כדי לשעבד עצמו בדבר שאינו חייב בו ולא בערבנות ולא

(41) בניו היו: א. המופלג הנגיד יעקב גינצבורג בנעוויל. ב. המופלג הנגיד מוה' פייבל גינצבורג בנעוויל.

(42) בניו: ר' שלמה שניאור זלמן, (ה'מגן אבות' מקאפוסט). ב. ר' שלום דוכער מרעציצא. ג. ר' שמרי' נח מבאברויסק. ד. מרת רבקה. ה. מרת רחל שנישאה ל' מוניע מאניסזאהן.

(43) ראו אודותיו: יהושע מונדשיין, תולדות הגה"ח ר' נחום טובי' מפיראטיין, בתוך: פרדס חב"ד, 5 (ניסן תשנ"ח), עמ' 99-97.

(44) בית רבי, עמ' עא.

(45) ריב משפחות, בתוך: פרקי זכרונות, תל אביב, תש"ד. נדפס שוב בשניוים והשמטות שונות בהיכל הבעש"ט, גיליון ט' (כסלו תשס"ה), עמ' קסד-קעג.

(1) פרק כו הלכה יא.

בכל כיוצא בזה. ודין אמת הוא וכן ראוי לדון, עכ"ל הרמב"ם.

ההלכה הזאת מבוססת על הסוגיא בסוף מסכת ב"ב², שם דנה הגמרא בסוגיא המפורסמת של ערב וקבלן.

המגיד משנה על אתר³ מפרש בזה"ל: פירוש אינו דומה למתנה שהיא קיימת במטלטלין כמו שנתבאר פרק כ"ט מהלכות מכירה משום דהתם מדעת גמר ומקנה ומוציא הדבר מרשותו אבל כאן אינו אלא שיעבוד והוי מבואר בגמ' דערב היה בו משום אסמכתא אם לא מפני שכיון שהלוהו על אמונתו גמר ומשעבד נפשיה ואין לקטן דעת כדי לשעבד עצמו בזה כדברי הגאונים ז"ל.

בסגנון אחר: כשאנו מתעסקים בנידון שמכריח דעת אי אפשר לצרף קטן לנושא כי אינו בר דעת, ופשוט הוא.

ההלכה הזאת מובאת גם בטור ושו"ע חושן משפט⁴, וע"ש בנושאי כלים ובאחרונים שדנים ומדייקים בנושא.

השאלה מתעוררת איפוא מענין שכולנו מכירים כבר מגיל ילדות והוא ענין שלכאורה עומד בסתירה להאמור לעיל.

- ב -

ידועים ומפורסמים דברי מדרש תנחומא⁵: בשעה שבקש הקדוש ברוך הוא לתן את התורה לישראל, אמר להם: תקבלו תורתי. אמרו לו: הן. אמר להם תנו לי ערב שתקימו אותה. אמרו לו: אברהם יצחק ויעקב יהיו ערבים. אמר להן. אבותיכם הן בעצמם צריכים ערבים. אברהם אמר, במה אדע (בראשית טו, ח). יצחק אהב את שונאי, דכתיב: ואת עשו שנאתי (מלאכי א, ג). יעקב אמר, נסתרה דרכי (ישעיה מ, כח). אמרו לו: בנינו יהיו ערבים שלנו. מיד קבלן הקדוש ברוך הוא ונתן את התורה לישראל, שנאמר: מפי עוללים ויונקים יסדת עז (תהלים ח, ג). לפיכך כשישראל מבטלין את התורה, הקדוש ברוך הוא פורע מן הערביין, שנאמר: ותשכח תורת אלהיך אשכח בניך גם אני (הושע ד, ו), ע"כ.

המדרש הזה מראה לנו עד היכן גדול כחן של ילדי ישראל, שדווקא בזכותם ניתנה

(2) קעג, ב.

(3) ד"ה קטן שערב את אחרים.

(4) סי' קלב ס"א.

(5) ויגש סימן ב.

התורה - החמודה וגנוזה יותר מ900 דורות⁶ מאז לפני בריאת העולם - לעם ישראל.

אבל מכאן יש לשאול, הרי אמרנו לעיל שקטנים אינם נכנסים לעסקי ערבות בגלל חוסר דעתם. א"כ ניתן לשאול בפשטות, מאיפה היה כח לערב ילדי ישראל לקבל התורה, והרי זו סתירה להמובא במפורש בשו"ע. ואפילו אם תאמר שמושה עוד לא למד הלכות אלו הרי כלפי שמיא גליא מה ההלכה וא"כ איך הסכים הקב"ה לדבריהם?

לכאורה אפשר לומר שאין להקשות על המדרש, והלשון ערב מובאת להדגיש ענין של גדלות ושבח, דהיינו כחם ויחודם של ילדי ישראל, אבל לא לדמות את הנושא לסוגיא בחושן משפט בכל פרטיו. אחרי הכל, זהו מדרש, ולא דווקא לומדים הלכה ממנו⁷.

- ג -

אבל אחרי עיון בנושא קצת קשה לומר כן, והרי יש עוד מדרש המובא בשיר השירים רבה⁸ וזה"ל: אמר להם הקדוש ברוך הוא אלעייקי (פי' למה) אני נותן לכם את התורה, אלא הביאו לי ערבים טובים שתשמרוה⁹, ואני נותנה לכם. אמרו לפניו רבונו של עולם, אבותינו ערבים לנו. אמר להם אבותיכם צריכין ערבים, למה הדבר דומה לאחד שהלך ללוות מן המלך, אמר לו הבא לי ערב ואני מלוה אותך, הלך והביא לו ערב אחד, אמר לו ערבך צריך ערב, הלך והביא לו ערב שני, ואמר לו ערבך צריך ערב, כיון שהביא לו ערב שלישי אמר תדע כי מפני זה אני מלוה לך . . . אמרו הרי בנינו עורבים אותנו. אמר הקדוש ברוך הוא ודאי ערבים טובים, על ידיהם אתננה לכם, הדא הוא דכתיב (תהלים ת, ג): מפי עוללים ויונקים יסדת עז, ואין עז אלא תורה, שנאמר (תהלים כט, יא): ה' עז לעמו יתן. בשעה שהלוה נתבע ואין לו לשלם, מי נתפש לא הערב, הוי מה שנאמר (הושע ד, ו): ותשכח תורת אלקיך אשכח בניך גם אני. ע"ש להמשך דברי המדרש.

יוצא איפוא מהמדרש הזה שאכן מדייקים להשוות נתינת התורה לדין ממוני. א"כ הדרא קושיא לדוכתא, הרי ילדים אינם בני דעת לשעבד עצמם, ואיך נעשו הם דווקא ערבים לקבלת התורה?

(6) שבת פח, ב.

(7) ובפרט לפי המובא בסוטה מ, א סיפור אמוראים, רבי אבהו דרש באגדתא רבי חייא בר אבא דרש בשמעתא, ע"ש.

(8) פרשה א' פ"ד.

(9) ויש לעיין בלשון "תשמורה" (שמירה) ולשון מדרש תנחומא המובא לעיל "שתקימו" (קיום).

- ד -

וי"ל הביאור בזה, דזה שההורים ערבו את ילדיהם הוא בענין שהם ילמדו אותם (בנינו ערבים בעדינו) דרך הנכונה, דהיינו דרך התורה. וכמו בנדון דידן בערבות (ברוב המקרים, ע"ע בשו"ע שם) הלוח הוא זה שתובעים לפני הערב, כמו כן כאן, הלוח במשל הם ההורים והמבוגרים, והערב הם הקטנים, ואותם דרש הקב"ה שינהיגו הדור הבא כפי הוראות התורה. וכמו בדין ערב הלוח יעשה מאמץ להחזיר חובו למלוה בלי תמיכה מהערב, אחרי הכל, הערב עשה לו טובה, כמו כן כאן, ההורים יעשו את המאמץ לחנך וללמד הדור הבא.

אמנם, פרשנות כזאת דחוקה בתרתי:

א) מהלשון המובא בשיר השירים רבה "בשעה שהלוח נתבע ואין לו לשלם, מי נתפס - לא הערב?" משמע שבסופו של דבר המציאות של ערבות חל בכל כוחו על הקטנים, ומהם גובים ר"ל¹⁰.

ב) במכילתא דרשב"י¹¹ מובא וזה"ל: ד"א ויתיצבו בתחתית ההר מלמד שכפה עליהם הקב"ה את ההר כגגית ואמר אם מקבלין אתם עליכם את התורה מוטב ואם לאו כאן תהא קבורתכם באותה שעה געו כולן בבכיה ושפכו לבם כמים בתשובה ואמרו כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע (שמות כ"ד ז'¹²) אמר הקב"ה ערבים אני צריך הרי שמים וארץ יערבנו אמר להן עסיקין הן אמרו בנינו יערבנו אמר הרי ערבים טובים וכן הוא אומר (תהלים ח' ג') מפי עוללים ויונקים יסדת עוז ואומר (הושע ד' ו') ותשכח תורת אלקיך אשכח בניך גם אני, ע"כ.

מהאמור יוצא שכלל ישראל כבר קיבלו על עצמם לשמור את כל התורה כולה, והרי אחת ממצוות התורה היא "ושנתם לבניך". ובפרט לפי המובא בשו"ע אדמור הזקן ביו"ד¹³ שהאב חייב מן התורה ללמד (או לשכור מלמד שילמד) את בנו כל התורה כולה. במילים אחרות, ההורים כבר קבלו על עצמם אחריות ללמד הדור הבא, אז במה הערבות הזאת מיוחדת?

מקושיות אלו יוצא שהערבות מוטלת על הקטנים, ושהיא כוללת יותר מלימוד

10) ובכלל קשה, איך יכלו להכניס את ילדיהם לכוה מצב שכרוח עם סכנת נפשות? ובזה סרה תשובת בעל "יין קפריסין" על שאלתנו, באמרו שהרמב"ם כותב "אין לקטן כדי לשעבד עצמו" ובנדון דידן ההורים שעבדו אותם.

11) פרק י"ט סעיף י"ז.

12) וכהחידה המפורסמת מסימן הפרק והפסוק - ששמירת התורה ומצוות צריכה להיות 24/7.

13) עיין הלכות תלמוד תורה בתחילתו.

התורה. א"כ, ניתן לשאול עוד, מהו הגדר של ערבות כזאת ומה היא כוללת?

- ה -

יש מפרשים שהערבות המדוברת היא אכן שם המושאל, אמנם זה עדיין לא סותר לשאלתינו הקודמת. הערבות הזאת הגיע לוודא נקודה חשובה, והיא, איך נדע כשהקטנים יגדלו הם ימשיכו ללמוד תורה? הרי ידע איניש בנפשי, ובפרט אלה שנשואים לכמה שנים ויש עול רחיים על צווארם, קושי ההתמסרות לקבוע עתים לתורה. א"כ, מה יגרום למבוגרים להמשיך ללמוד תורה למרות הקשיים? ועל זה באו ואמרו "בנינו ערבים בעדינו", דהיינו, אם נלמד הקטנים כשהם בגיל קטן, זה יתן להם הפרספקטיבה הנכונה שכשהם יגדלו ימשיכו ללמוד, למרות מצבם המלחיץ. תשובה מתוחכמת.

במילים אחרות יוצא שהערבות מבוססת על הקטנים וגם על הגדולים ביחד, ואם אפשר לומר, האחריות היא גדולה יותר על הקטנים, וכמו המובא במדרש שיר השירים רבה.

אבל עדיין יש לשאול שאלתינו השני, והיא, שההורים כבר קבלו על עצמם אחריות ללמד הדור הבא, אז במה הערבות הזאת מתבטאת?

- ו -

וי"ל ובהקדם:

מצינו כמה מצוות שהם כלולים מגדר כללי ומגדר פרטי. שתי דוגמאות לדבר:

אמונה: ידוע ומפורסם דברי ר"י אברבנאל על אמונה, ובלשונו: "טעה טעות גמורה מי שמנה אנכי ה' אלוקיך מצוה לפי שהמצוה היא מן המצטרף ולא תצוייר בזולת אולקה מצוה ידוע, ולזה כאשר נניח אמונת מציאת האל מצוה כבר נניח אמונת מציאות האל קודמת לאמונת מציאות האל וכו'". פירוש דבריו - אם אני לא מאמין בבורא עולם איך אני מקבל על עצמי ציווי שלו. רק אחרי שיש יסוד האמונה בבורא עולם רק אז אני יכול לקבל על עצמי גזרותיו. זוהי כללות מצות אמונה.

פרטי מצות אמונה, לעומת זאת, מתבטאת בזה שמאמין שהוא "למעלה מן החכמה", סובב כל עלמין, אין בו שום שינוי מאז בריאת העולמות וכו'. עיין עוד במצות האמנת אלוקות להצ"צ להרחבת הביאור.

קבלת עול מלכות שמים: המצווה הכללית של קבלת עול, שהיא ראשית העבודה ועיקרה ושרשה, היא "קבלו מלכותי ואח"כ קבלו גזרותי". ובלשון אדמוה"ז בתניא פרק מ"א בתחילתו: "צריך לעורר תחילה היראה הטבעית המסותרת... להתבונן

במחשבתו עכ"פ גדולת א"ס ב"ה". בוו מתבטא כללות ענין קבעמ"ש.

ובאופן פרטי, כל מצוה שמקיימים מבטא מלכותו ית' עלינו. באופן אחר י"ל איך בוחנים שהקב"ע שלנו הוא בשלימות, אם התוצאה מזה היא שמביאה לקבלת גזירותיו.

- ז -

לעניננו:

הגדר של הערבות שהוטל על הילדים הוא ענין כללי כמו שהוא ענין פרטי. ענינו של ערבות כללית ויסודית היא ההבטחה שהמסורת תימשך. הקב"ה רצה ביטוח לוודא שאורח חיים תורניים לא יפסיקו מעם היהודי, והדרך הטובה ביותר ליישם זאת היא דווקא בילדים, כדלהלן.

הענין הפרטי בהערבות היא בזה שמלמדים להם תורה (שהיא מצות עשה דאורייתא) ומחנכים אותם באורח הישר (חיוב מדרבנן). וזאת הערבות הכללית שע"י נשענת קבלת התורה.

- ח -

והביאור בכלל זה י"ל:

נראה בחוש, שילדים קטנים שמתנהגים בקיום תומ"צ בתמימות ובפשטות יכולים להשפיע על אלה שמתנהגים ע"פ שכל וטעם ודעת¹⁴. התנהגות כזאת והאמונה הפשוטה של הילדים היא מה 'ששכנע' את הקב"ה לתת לנו התורה.

ובזה נוכל לתרץ קושייתנו הנ"ל בתשובה אחת שהערבות של הילדים מתחלקת לשלש פרטים:

(א) הקטנים הם הם עיקר הערבות שעליהם נשענת נתינת התורה.

(ב) הערבות עליו אנו מתעסקים אינו ענין של לימוד התורה, שהיא מצוה פרטית, אלא ענין כללי יותר, דהיינו התמסרות מלאה לדרך ועבודת ה' בלב שלם ומליאה.

(ג) עוד מעלה יש בערבות כזאת שהיא מעוררת גם הוריהם על שמירת תומ"צ

14 ראה היום יום ה' טבת שדווקא בימות המשיח נראה מעלת עבודת ה' באופן של הודאה ותמימות, ועוד מקומות.

בהידור¹⁵.

- ט -

עוד אפשר לומר ולחידודי דמילתא, ענין הנ"ל רואים גם אצל אברהם אבינו¹⁶ ויצחק אבינו ע"ה, הגמרא ביומא¹⁷ מביאה: "אמר רב ספרא: צלותיה דאברהם, מכי משחרי כותלי" – שעת תפילת הצהריים של אברהם אבינו היא כשהקירות מתחילים להשחיר מהצל. ע"ש לתוכן הנושא. מיד מתעוררת שאלה, אברהם אבינו התפלל מנחה? הרי זוהי התפילה של יצחק!

בשאלה זו חש בעל תוספות ישנים וז"ל: "וא"ת הא אמרינן בפרק תפלת השחר (דף כז, ב) יצחק תיקן תפלת מנחה שנאמר ויצא יצחק לשוח בשדה י"ל דאחר שתיקנה יצחק היה אומרה גם אברהם, כך פירש רבינו תם".

פלא הענין משיב תוס' ישנים, ההחלטה של יצחק היה נתינת כח שגם אביו אברהם תתחיל להתפלל תפילה נוספת!

על פי הנ"ל אפשר להסביר ההתנהגות של אאע"ה, אחרי שהוא ראה שילדיו הולכים בדרך ה' ואפי' עוד יותר בענין שהוא בעצמו לא עשה, זה הוסיף בו ענין שמצד עצמו אולי לא היה מתעסק.

הענין הנ"ל מובאת גם בפ"י רש"י על הפסוק בבניא¹⁸ "והשיב לב-אבות על-בנים ולב בנים על-אבותם – ע"י בנים". כן נזכה בקרוב לפסוק שמיני' באת "הנה אנכי שלח לכם את אליה הנביא לפני בוא יום ה' הגדול והנורא" במהרה בימינו ממש.



לתיארוך שתי אגרות מאדה"ז

הרב אשר זך

הרב שלום דובער לויין תיארך את אגרת נג באגרות קודש אדמו"ר הזקן לחורף תקנ"ז על-פי כותרת באחד מכתבי היד: "מכתב של אדמו"ר ששלח על זירוז נתינת

(15) י"ל שזוהי ההבדל בין הלשונות בהערה 8. האופן של קיום של הילדים וצעירים נותן להוריהם לשמור מה הם כבר עושים כמה שנים ולהוסיף בפעולתם.

(16) וכמובא בכמה מקומות מעשה אבות סימן ונתינת כוח לבנים.

(17) יומא דף כ"ח, ב.

(18) מלאכי ג, כד.

אה"ק תוב"ב תקנ"ז לפ"ק". ותלה את אגרת מט בשנה שלפני כתיבת אגרת נג, ראו נימוקיו שם ומתקבלים הם.

אך תמיהה עלתה לי בתיארוך זה, שכן באגרת תקנ"ז כתב אדמו"ר הזקן:

"ואמת הדבר כי ברם זכור אותו האיש לטוב, ה"ה הרבני המופלא הותיק מו' דוב בער שד"ר הנ"ל, אשר השליך נפשו מנגד לעבור ארחות ימים בשנה שעברה, להיות שליח להולכה והבאה, להביא כסף הקודש לאה"ק תובב"א, כי לא הי' שליח אחר וזולתו והי' בסכנות עצומות בהליכה וחזרה, והי' הצילו מכל צרה בזכות רבות[ינו] ואחינו יושבי אה"ק תובב"א. ולזאת זכה לנפשו, והסכמת כולם כאחד בשפה ברורה ובנעימה, להיות מיושבי אה"ק תובב"א, ולהיות שד"ר בשנה זו"¹.

לפי דברי אדמו"ר הזקן אלו יוצא שהשד"ר ר' דובער מדוברובנה הגיע לאה"ק בגפו. אך משני מכתבים של ר"א קאליסקער עולה שבשנת תקנ"ו הגיע השד"ר ר"ד הנ"ל יחד עם ר' אלעזר מדיסנא². לפי זה יוצא שבשנת תקנ"ו לא הלך בגפו, היפך דברי אדמו"ר הזקן באגרתו הנ"ל.

יש להעיר אשר בקבלה משתי קבלות משנת תקנ"ה נמנה יחידי השד"ר ר' דובער³. בנסיעה זו הביא את התרומות של השנים תקנ"ד-תקנ"ה⁴. לפי זה ייתכן שהוא מונה לשד"ר בשנת תקנ"ד אלא שלא הסתדרה נסיעתו, ולכך מתייחסים הדברים הנרשמים באגרת מט: "והנה ידידנו מ"ו דובער נ"י מדובראוונה, שד"ר הכולל דשנה שעברה, אשר נתעכב שם על הגבול, מחמת מאורע הידוע ומפורסם, ובקרוב יסע לדרכו והילוכו בקדש אי"ה"⁵.

מאגרת זו משמע שהנתינה היא על השנה שלפני כתיבת האגרת, וגם על השנה שכבר החלה, היינו שהשד"ר (ר' דובער) ייקח את הכסף שהצטבר בזמן התעכבותו על

(1) אגרות קודש אדמו"ר הזקן, ניו יורק תשע"ב, עמ' קצב.

(2) ראו: המאסר הראשון, עמ' 213, ובהערה 11.

(3) המאסר הראשון, עמ' 250, 330.

(4) בקבלות שנרשמו בשנת תקנ"ה מוזכר כי התרומות הם עבור שתי השנים תקנ"ד-תקנ"ה: שם, עמ' 236, 239-240, 246, 256, 270, 281-282, 285, 292-293, 296, 298-299, 302, 308. הקבלה היחידה משנת תקנ"ה שאין בה התייחסות אל שנת תקנ"ד, ראו שם עמ' 262-260. בשנת תקנ"ד נסעו השלוחים בתחילת השנה: "השלוחין דהאי שתא באו שלו' בחודש מרחשוון העבר" (שם, עמ' 288). ובמכתב אחר: "ושלו' ביאת שלוחא דהאי שתא אחר החג העבר" (שם, עמ' 306). ייתכן שנשארו שם כל החורף, וכנראה במהלך החורף נרשמה אגרת ר"א קאליסקער (יסוד המעלה, ב, עמ' ריג ואילך).

(5) אגרות קודש אדמו"ר הזקן, עמ' קעב.

הגבול, והוא שמדגיש אדמו"ר הזקן את זמן יציאתו לאה"ק.

באם נכונה העמדתנו יוצא שיש לתארך את אגרת מט לשנת תקנ"ה, ואת אגרת נג לתארך לתקנ"ו, ולפי זה יובנו גם הדברים שציטטנו תחילה.

ועוד צריך עיון לקבוע בזה, שכן לפי העמדה זו לא יובנו הדברים שנזכרו באותה אגרת: "ועתה חדשים מקרוב באו אנשים חכמים בעיניהם וישרים בליבותם, להרוס הבנין ומצב ישיבת אה"ק תובב"א, ולעורר מדנים חנם על הנהגת אדונינו הרב הכהן הגדול שי', ולפעול אצל הגבאים דמדינות הנ"ל, שלא יושלח כסף הכולל לידו הק', כי אם שאנשי פולניא הגרים באה"ק יחלקוהו ביניהם כרצונם. ולהטיל כל משא חיזוק כללות ישיבת אה"ק וכל ההוצאה על אחינו יושבי אה"ק דמדינתנו מדינת רוסיא יצ"ו, ומלכם בראשם שי"י". וזאת לא ידוע לנו מוקדם משנת תקנ"ו, שאז התערבו כמה מרבני פולין במחלוקת.



האם היה טעם דגים במן

הרב גמליאל הכהן רבינוביץ

מח"ס "גם אני אודך"

בפרשתנו פרשת בהעלותך (במדבר י"א, ה') כתוב: זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חינם.

בקובץ "הבאר" גליון כ"א-כ"ב (עמוד קצ"ח) הקשה הרב יוסף צבי הלוי הברפלד (ראש כולל סמיכת חכמים), וז"ל, בענין המן שירד לישראל במדבר, שכידוע היה אפשרי להרגיש כל הטעמים שבעולם (יומא עה, א), אך ראיתי בספה"ק אוהב ישראל להרה"ק מאפטא זיע"א (פרשת עקב) שאף שהיו מרגישים כל הטעמים, מכל מקום טעם דגים לא היה בו, ועיין שם בדברי קדשו, וצ"ע מדברי המדרש רבה פרשת נשא (פרשה ז' סימן ד') שמפורש שגם טעם דגים היה במן, וכן מצאתי בספה"ק קדושת לוי להרה"ק מבערדיטשוב זיע"א (פרשת בהעלותך) שפירש בזה הפסוק זכרנו את הדגה, דטעם בשר לא היו יכולים להרגיש, אבל טעם דגים הרגישו במן, והעירונו שכ"כ גם מרן החיד"א ז"ל בדבש לפי (מערכת נ', אות ל'). עכ"ל.

א) בקובץ "הבאר" גליון כ"ג (עמודים ק"י - קי"א) תירצו הרב אברהם מנחם

טייטלכאום, והרב אליהו פאלי, ע"פ דברי ההפלאה בכתובות (ס, ב) שחידש שטעם דגים קטנים לא טעמו במן, כיון שקשין למניקות. עיי"ש, ולפי זה י"ל שטעם דגים גדולים מצי למטעם ביה¹. ע"כ.

ב) לענ"ד נראה לתרץ בס"ד ע"פ הגמרא בבבא בתרא (דף עד, ב) שאיתא שם, כל מה שברא הקב"ה בעולמו, זכר ונקבה בראם, אף לויתן נחש בריח ולויתן נחש עקלתון זכר ונקבה בראם, ואלמלי נזקקין זה לזה מחריבין כל העולם כולו, מה עשה הקב"ה סירס את הזכר והרג הנקבה, ומלחה לצדיקים לעתיד לבא, שנאמר והרג את התנין אשר בים וכו', וליעבוד איפכא, איבעית אימא נקבה מליחה מעלי, וכו'. ע"כ. ומשמע מדברי הגמרא שם שיש חילוק בטעם בין דג זכר לנקבה.

ובספר פני שלמה (להגאון רבי שלמה גאנצפריד זצ"ל, בעל "קיצור שלחן ערוך"), על מסכת בבא בתרא שם, כתב וז"ל, נקבה מלחה מעלי, ובסמוך כוורא מליחה מעלי, נלע"ד לפרש על דרך זה הפסוק בפרשת בהעלותך: זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם, שמדקדקים למה נאכל לשון עתיד, והדגה לשום נקיבה, וי"ל שהיה להם כל כך ריבוי דגים עד שמלחו מהם, והיו יכולין לומר נאכל לעתיד מהם, ולכן אמרו הדגה, משום דנקיבה מלחה מעלי. עכ"ל.

והנה אעתיק לשון הקדושת לוי בפרשת בהעלותך (שהזכיר הגרי"צ הברפלד) וז"ל, מי יאכילנו בשר כו' זכרנו את הדגה כו', ולכאורה אינו מובן מה ענין לבשר, זכרנו את הדגה, ונבאר כי במן טעמו כל הטעמים שרצו לטעום בו, רק זה המאכל שהיה ידוע להם הטעם היו ממשיכים במחשבה במן לטעום בו זה הטעם, אבל זה המאכל שלא טעמו עדיין, לא ידעו איך להמשיך לטעמו במן, והנה טעם בשר כשר, דהיינו בשחיטה ומליחה כמצוותה, יש לו טעם אחר מבשר בלא שחיטה ומליחה, והנה במצרים היו אוכלים בשר בלא מצוה, דהיינו בלא שחיטה ומליחה, זה הטעם ידעו, אבל הטעם מבשר הנעשה במצוות, זה לא ידעו עדיין טעמו, וכאן אחר מתן תורה שנצטוונו בבשר על מצוות הנ"ל, זה הטעם לא ידעו איך להמשיך במן כדי לטעום בו, אבל טעם דגים טעמו במן, מחמת שלא נשתנה טעמן, שלא היה בה שום מצוות, וזהו שאמרו מי יאכילנו בשר כו', כדי לטעום טעמו אחר כך במן, זכרנו את הדגה, טעם דג אנו יכולין לטעום במן, אבל טעם בשר לא, כנ"ל וכו'. עכ"ל.

ומעתה י"ל שהם אכלו במצרים דגים נקיבות מלוחות, שזה מעלי, וכמו שאמרו זכרנו את "הדגה" אשר נאכל במצרים, לשון נקיבה, וכנ"ל מהפני שלמה [ואף שהפני

1) הערת המערכת: עיינן בפרש"י עה"פ (ד"ה את הקשאים): אמר רבי שמעון מפני מה המן משתנה לכל דבר חוץ מאלו? מפני שהן קשים למניקות, אומרים לאשה אל תאכלי שום ובצל מפני התינוק, משל למלך וכו', כדאיתא בספרי. ובביאור דברי רש"י יעויין לקו"ש חל"ג ע' 71.

שלמה כתב רק שהיו מולחים הדגים לאכול לעתיד, הרי יש לומר שאכלו דגים נקיבות מלוחות גם במצרים, כיון שזה מעלי. ודו"ק].

וטעם דגים נקיבות היו יכולים להרגיש במן, כיון שאכלו זאת כבר במצרים, אבל דגים זכרים כנראה שלא אכלו זאת במצרים [כיון שזה לא מעלי כמו נקיבות], ולכך לא הרגישו טעם דגים זכרים במן, כיון שמאכל שלא טעמו, לא ידעו האיך להמשיך טעמו במן, וכנ"ל מהקדושת לוי,

ולפי זה אתי שפיר דברי ה"אוהב ישראל" שכתב דטעם דגים לא היה במן, איירי בטעם דגים זכרים, והמדרש רבה הנ"ל, והקדושת לוי, והחיד"א, שכתבו שהיה טעם דגים במן, איירי בטעם דגים נקיבות.

וראיה גדולה לדברינו דהנה במדרש רבה הנ"ל, הלשון, וכל מי שהיה מתאוה דגה, היה טועמה. ע"כ, ולא נקט המדרש כל מי שהיה מתאוה דג, אלא דגה לשון נקיבה, רמז שטעם דג נקיבה טעמו, אבל לא טעם דג זכר וכנ"ל, וכן בקדושת לוי הנ"ל, כתב, אבל טעם דגים, טעמו במן, מחמת שלא נשתנה טעמן, שלא היה בה שום מצוות. עכ"ל. והנה כיון שהזכיר דגים לשון רבים, היה צריך לכתוב, שלא היה בהם, וכתב, שלא היה בה, לשון נקיבה, לרמז שרק טעם דגים נקיבות טעמו במן וכנ"ל. והכל על מקומו יבוא בשלום, וזה כפתור ופרח בס"ד.



"ומעריצים ומקדישים וממליכים"

הרב מנחם מענדל רייצס

מהשלוחים בקרית גת

בברכת 'וצר' יש פיסקא המסתיימת במלים "ומברכים ומשבחים ומפארים ומעריצים ומקדישים וממליכים".

[וכבר העירו שבאמת אין מלים אלו מתאימות לסיום ענין, אלא נסמכות לתחילת הפיסקא הבאה – "ומברכים .. וממליכים) את שם הא-ל המלך הגדול כו". אבל גם בסידורים המדויקים וכמו סידור 'תורה אור' מסתיימת הפיסקא במלים אלו, ומסתבר שחילקו כן כדי להפריד בין "וממליכים" ל"את", שלא תיבלע הא' כו].

והנה, בסידור 'תהלת ה' – וכן הוא בעוד סידורים – הציבו פסיק לאחר כל שתי מלים מששת אלו, דהיינו: ומברכים ומשבחים, ומפארים ומעריצים, ומקדישים וממליכים.

וכבר העיר הרה"ח ר"י מונדשיין ע"ה על פיסוק זה וז"ל:

בסידור 'תורה אור' אין שם הפסקים, ומהרבי שמענו פעמים רבות שעשה הפסק אחד ניכר, אחרי תיבת "ומפארים". עכ"ל.

ואכן, בהקלטות מתפלתו של כ"ק אדמו"ר אפשר לשמוע בבירור שאומר את שלושת המלים "ומברכים ומשבחים ומפארים" בחטיבה אחת (ומטעימם במלעיל), ושוב את שלושת המלים "ומעריצים ומקדישים וממליכים" בחטיבה בפני עצמה (ומטעימם במלרע).

היינו, שאם רוצים להפסיק באמצע, מתאים לעשות ההפסק בין "ומפארים" לבין "ומעריצים", ולא כהפיסוק שבסידור תהלת ה'.

יש להוסיף אסמכתא לדבר, שמצינו בכמה מאמרי חסידות שמדברים על שירת המלאכים וכו' והעתיקו מלים אלו מן התפלה, ובכמה מאמרים הביאו רק את שלושת המלים האחרונות – "ומעריצים ומקדישים וממליכים את שם כו" (כן הוא באוה"ת במדבר ע' א'תתקכו. תורת שמואל תר"מ ח"א ע' שס. המשך תרס"ו ע' תב. סה"מ תרצ"א ע' קפד. תש"ג ע' 48. ועוד) – ומשמע שראו במלים אלו חטיבה בפני עצמה.

ובדרך אפשר יש לתת טעם בזה, שדוקא שלושת המלים הללו מקבילות לנוסח הקדושה שבו אומרים "נקדישך ונעריצך . . ימלוך" (וראה בלקוטי מהרי"ח שהביא שיש גירסאות שונות בסדר שלושת מלים אלו כדי שיהיו מתאימות לנוסח הקדושה), ולכן מתאים הדבר לעשותן חטיבה בפני עצמה – בנפרד משלושת המלים שלפני כן, "ומברכים ומשבחים ומפארים", שאינן בענין זה לכאורה (ועצ"ע).

ושוב העירני ח"א שבסידורים ישנים (של קהילות הספרדים) ניכר ביותר ההבדל בין שלושת המלים הראשונות לשלושת האחרונות, שבנוסחם שם שלושת הראשונות הן בלא וא"ו – "מברכים משבחים מפארים" – ורק שלושת האחרונות הן בתוספת וא"ו – "ומקדישים ומעריצים וממליכים", וק"ל.

* * *

אגב אורחא יש להעיר, שבסידור 'תורה אור' שנדפס לאחרונה, הובאו סימונים שציינו כ"ק אדמו"ר על גליון הסידור בכמה מקומות שלכאורה משמעותם היא שמשם ואילך מתחיל הש"ץ בקול רם.

ובין המקומות שציינו הוא בברכות קריאת שמע דערבית – שציינו בסיום כל ברכה את המקום שממנו צריך להתחיל בקול (כך לכאורה), ואולי הכוונה היא שכן נשמע מכ"ק אדמו"ר מהורי"צ בעת שהיה ש"ץ.

אמנם בברכות קריאת שמע דשחרית לא ציין ציונים כאלו בסיום כל פיסקא, ובדרך השערה יתכן שבאותן שנים לא היה כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ ש"ץ בשחרית (אולי מפני חלישות הבריאות וכו'), ורק בערבית היה ש"ץ. ובאמת שמצינו אצל רבותינו נשיאינו בכמה ימי 'ארצי'ט' שהיו עוברים לפני התיבה רק בערבית ולא בשחרית.

אך באמת דוחק גדול הוא מכמה צדדים. ויש לברר עוד.



לזכות

כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

שיראה רוב נחת
מחסידיו ושלוחיו ברחבי תבל
ובפרט תלמידי התמימים
ונזכה זעהן זיך מיט'ן רבי'ן
דא למטה והוא יגאלנו



לעילוי נשמת

איש אמונם של בית המלכות ומשפחת בית הרב

הרה"ת ר' ירחמיאל בנימין הלוי

בן הרב מנחם ע"ה

קליין

זכה לשמש בקודש כמזכירו ונאמן ביתו של כ"ק אדמו"ר

במסירה ונתינה מתוך התבטלות

גלב"ע עש"ק י"ח סיון ה'תשע"ה

ת. נ. צ. ב. ה.



נדפס ע"י ולזכות

משפחתו שיחיו

לעילוי נשמת

מרת שולמית בת הרה"ג ר' גדליהו הלוי ע"ה

בלומינג

נלב"ע י"ט סיון תשע"ו

ת. נ. צ. ב. ה.



נדפס ע"י משפחתה שיחיו



לזכות

החתן הרה"ת ר' מנחם מענדל שי'

והכלה מרת שיינא תחי'

ווענגער

לרגל נישואיהם

ביום רביעי ט"ו סיון ה'תשפ"א

יה"ר שיזכו לבנות בית נאמן בישראל בנין עדי עד

לנח"ר כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

מתוך ברכה והצלחה בגו"ר



נדפס ע"י ולזכות הוריהם

הרה"ח הרה"ת ר' מרדכי ורעיתו מרת רבקה שיחיו ווענגער

הרה"ח הרה"ת ר' לוי יצחק ורעיתו מרת חנה שיחיו גרליק

לזכות

החתן הרה"ת ר' לוי שי'

והכלה מרת מירל תחי'

מינץ

לרגל נישואיהם

ביום שלישי י"ד סיון ה'תשפ"א

יה"ר שיזכו לבנות בית נאמן בישראל בנין עדי עד

לנח"ר כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

מתוך ברכה והצלחה בגו"ר



נדפס ע"י ולזכות הוריהם וזקניהם שיחיו



לזכות

החתן הרה"ת ר' נפתלי שי'

והכלה מרת חי' מושקא תחי'

מרזוב

לרגל נישואיהם

ביום ראשון י"ב סיון ה'תשפ"א

יה"ר שיזכו לבנות בית נאמן בישראל בנין עדי עד

לנח"ר כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

מתוך ברכה והצלחה בגו"ר



נדפס ע"י ולזכות הוריהם

לזכות

הרה"ת ר' חנוך יעקב הלוי וזוגתו מרת חי' מושקא שיחיו

וזיינבערג

שלוחי כ"ק אדמו"ר לוועסטוויל גיו הייבן קאגעטיקעט

לרגל הולדת בתם דבורה לאה תחי'

ביום ט' אייר תשפ"א

יזכו לגדלה לתורה לחופה ולמעשים טובים,

ויצליחו בשליחותם לנח"ר כ"ק אדמו"ר



לזכות

הרך הנולד שי'

והוריו הרה"ת ר' עקיבא וזוגתו מרת חי' מושקא שיחיו

קרמר

יזכו לגדלו לתורה לחופה ולמעשים טובים

לנחת רוח כ"ק אדמו"ר



נדפס ע"י

בני משפחתם חברי המערכת

הת' שניאור זלמן שי' גלזמן

והת' מנחם מענדל שי' קרעמער



לזכות

החתן הרה"ת ר' משה אהרן שי' גייסינסקי
והכלה שרה קיילא תחי' שניאורסאהן
לרגל בואם בקשרי השידוכין בשעטומ"צ
יזכו לבנות בית נאמן בישראל בנין עדי עד
לנח"ר כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו
מתוך ברכה והצלחה בגו"ר



נדפס ע"י ולזכות הוריהם
הרה"ת ר' מנחם מענדל שי'
ורעייתו מרת אסתר תחי'
שניאורסאהן

הרה"ת ר' בן ציון שי'
ורעייתו מרת חי' זלאטע ע"ה
גייסינסקי