

גורל הצדיקים

(תהלים קכ"ה, ג)

קובץ חידושי תורה
בפשוטו של מקרא, חידושי
סוגיות, הלכה, וחסידות

באפאלא נ. י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות שמונים ושש לבריאה
הי' תהא שנת פדותנו וגאולתנו

נדפס ע"י ולזכות

ר' משולם וחנה

הולצמן

ומשפחתם שי'

לחיזוק התקשורת לכ"ק אדמו"ר
ולהצלחה רבה בכל עניניו בכל מכל כל
ונחת חסידי מכל יוצאי חלציו

לזכות

ר' אברהם מאיר וחי'

שומאן

ומשפחתם שי'

לחיזוק התקשרות לכ"ק אדמו"ר

לעילוי נשמת

ר' צבי חנוך בן ר' יעקב ז"ל

פתח דבר

כי לא ינוח שבט הרשע על גורל הצדיקים למען לא ישלחו הצדיקים בעולתה ידיהם. (תהלים קכ"ה, ג)

אשרינו מה טוב חלקנו ומה נעים גורלנו ומה יפה ירושתנו.

מודים אנחנו לך ה' אלוקינו ואלוקי אבותינו, ששמת חלקנו מיושבי בית המדרש ולא שמת חלקנו מיושבי קרנות, שאנו משכימים והם משכימים, אנו משכים לדברי תורה והם משכימים לדברים בטלים.

ובכן מצאנו לנכון לקרוא קובץ זה בשם גורל הצדיקים כיון שהגורל של הצדיקים "ועמך כולם צדיקים" הוא העסק בתורה עד לחדש בתורה.

והנה ידוע כי אף שבדרך כלל תורה אחת לכולנו מ"מ יש לכל יהודי חלק וגורל פרטי בתורה ומצוות. דהיינו שיש לכל נשמה פרטית חלק בתורה ומצווה פרטית ש"זהיר בה טפי", שבה מאיר נשמתו ביתר שאת ויתר עז מבשאר מצוות. וכמ"ש אדמו"ר הזקן בספר התניא באגרת הקדש סוף סימן ז' וזלה"ק:

"והנה אף שגילוי זה ע"י עסק התורה והמצוות הוא שוה לכל נפש מישראל בדרך כלל כי תורה אחת ומשפט א' לכולנו אעפ"כ בדרך פרט אין כל הנפשות או הרוחות והנשמות שוות בענין זה לפי עת וזמן גלגולם ובואם בעוה"ז וכמארז"ל אבוך במאי הוי זהיר טפי א"ל בציצית כו' וכן אין כל הדורות שוין כי כמו שאברי האדם כל אבר יש לו פעולה פרטית ומיוחדת העין לראות והאזן לשמוע כך בכל מצוה מאיר אור פרטי ומיוחד מאור א"ס ב"ה ואף שכל נפש מישראל צריכה לבוא בגלגול לקיים כל תרי"ג מצוות מ"מ לא נצרכה אלא להעדפה וזהירות וזריזות יתירה ביתר שאת ויתר עז כפולה ומכופלת למעלה מעלה מזהירות שאר המצוות. וזהו שאמר במאי הוי זהיר טפי טפי דייקא. והנה יתרון האור הזה הפרטי לנשמות פרטיות אינו בבחינת טעם ודעת מושג אלא למעלה

מבחינת הדעת שכך עלה במחשבה לפניו יתברך ודוגמתו למטה הוא בחינת הגורל ממש".

והנה כמו שיש לכל נשמה מצווה פרטית ששייך במיוחד לנשמתו, כמו כן יש לכל נשמה חלק וגורל מיוחד בתורה שעליו לגלות ולחדש בתורה לצורך שלימות נשמתו וכמ"ש באגרת הקדש סימן כ"ו:

"וכל איש ישראל יוכל לגלות תעלומות חכמה (לגלות) ולחדש שכל חדש הן בהלכות הן באגדות הן בנגלה הן בנסתר כפי בחינת שרש נשמתו ומחוייב בדבר להשלים נשמתו בהעלאת כל הניצוצות שנפלו לחלקה ולגורלה כנודע".

על פי זה שכל אחד שייך ומחוייב לחדש בתורה עודד הרבי שכל אחד יכתוב וידפיס חידושי תורה. והרבי הסביר שבכתיבת והדפסת חידושי תורה יש תועלת כפולה א) שזה מביא תועלת להרבים שלומדים את החידושי תורה וזה מביא ל"יגדיל תורה ויאדיר". ב) וזה גם מביא תועלת להכותב, כי על ידי כתיבת החידוש שצריך הכותב להסביר החידוש שלו לזולת, מתוספת הבנה ועומק אצל הלומד.

ברוך ה' העיר באפאלא היא עיר מלאה חכמים וסופרים. בעזרת ה' אספנו חידושי תורה מהקהילה קדושה בבאפאלא מהרבנים, בני תורה, ותלמידי הישיבות, בכל חלקי התורה, פשוטו של מקרא, רמז, הלכה וחסידות. החידושים נכתבו בלשון הקדש וגם באנגלית לתועלת הרבים.

חידוש מיוחד בשנה זו שצרפנו בקובץ זה חידושי תורה מהרבנים של באפאלא מדור הקודם חלקם יוצא לאור בפעם הראשונה מכתב יד.

תודתנו נתונה להרבנים ותלמידי הישיבות שטרחו וכתבו את חידושיהם להגדיל תורה ולהאדירה.

תודה מיוחדת נתינת להתמימים שלום דוב בער גורארי, שניאור זלמן גורארי ולוי יצחק שטרנברג על השתתפותם בעריכת הקונטרס.

תקוותינו שבעזרת ה' מתוך הלימוד בהחידושים שבקונטרס זה יתווסף עוד חידושי תורה, ונוכל להדפיס עוד קונטרסים וחידושים.

ויהי רצון שנזכה להחידוש האמיתי שבתורה כפי שיתגלה בתורתו של משיח, "תורה חדשה מאתי תצא" (ישעי' נ"א ד') ושנזכה לגילוי הפלאות שבתורה שיתגלו לעתיד. כפי שביאר רש"י את הפסוק "ישקני מנשיקות פיהו" (שיר השירים א, ב) "מובטחים מאתו להופיע עוד עליהם לבאר להם סוד טעמיה ומסתר צפונותיה".

וכמו שכתוב הרמב"ם בסוף הלכות מלכים פרק י"ב הלכה ה' שבימות המשיח נדע דברים הסתומים ובלשונו:

"ובאותו הזמן לא יהיה שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות שהטובה תהיה מושפעת הרבה וכל המעדנים מצויין כעפר ולא יהיה עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

ו"יהי רצון מלפניך ה' אלוקינו ואלקי אבותינו שיבנה ביהמ"ק במהרה בימינו ותן חלקנו בתורתך". וקישור העניינים של בנין ביהמ"ק ותן חלקנו בתורתך מובן, כי אמיתית בחי' מתנה שבתורה יתגלה לעת"ל כשיבנה בית המקדש בתורתו של משיח. ויהי רצון שנזכה לזה במהרה בימינו אמן.

להערות והארות על תוכן קובץ זה נא לשלוח ל:

BUFTorahChidush@gmail.com

המערכת

י"א ניסן, תהא שנת פדותנו וגאולתנו

תוכן העניינים

9 דבר מלכות.....

פשוטו של מקרא

20 פשוטו של מקרא.....
הרב משה בלאך

חדושי סוגיות

24 האם יש איסור בלבישת שעטנזו בלי הנאה?.....
הרב הגאון ר' ניסן מרכל ז"ל

29 דין קם לי' בדרכה מיני' בעדים זוממין.....
הרב יהודה צבי פאנעלמאן ז"ל

34 לשיטתייהו דר"י ור"ל - צדיקים ובעלי תשובה.....
הרב נתן גורארי'

41..... בענין אין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר.....
הרב צמח מנחם מענדל מוניץ

45..... בענין ייחוד גבי פלטי בן ליש ומיכל בת שאול.....
הרב אברהם מאיר שומאן

48..... זכור ושמור בדיבור אחד.....
הנ"ל

50 עילים זכתה ללמוד ולא ללמוד.....
הרב מנחם מענדל גורארי'

פרקי אבות

- 56....."הפך בה והפך בה".....
הרב הגאון ר' אהרן יוסף בלאך ז"ל

רמב"ם

- 60.....הערות ב"סדר תפלות" של הרמב"ם בסוף ספר אהבה.....
הרב ישראל העשיל גרינבערג

מנהג ישראל

- 70.....שני גבאים בעת קריאת התורה.....
הרב יהושע העשיל סינגער ז"ל

- 72.....מוסר והתעוררות לימים נוראים.....
מאת הרב הגאון ר' דובעריש צוקערמאן ז"ל

הלכתא למשיחא

- 76.....ביאור וטעם למה אין אומרים שיר של יום בתפילת המנחה.....
הרב הגאון ר' דובעריש צוקערמאן ז"ל





שער
דבר
מלכות



מסעי

(ב) קודם שהפילו הגורל הי' אלעזר אומר ברוה"ק ע"י האורים ותומים "אם שבט פלוני עולה תחום פלוני עולה עמו" י. ועפ"י תמוה למה נצטוו להפיל גורלות י?

(ג) בענין הגורל דרו"ל על הפסוק בפרשתנו י: "צו את בניי ואמרת אליי-הם" (לענין גבולות הארץ) "להזהיר י: ב"ד על כך שלא יוציאו לעז על ה-גורלות"; ובתשובות הגאונים י: הו-

א. בחלוקת הארץ המבוארת בפר"שנתנו י: (ובפ' פינחס י:) — כמה פרטים הדורשים ביאור, ומהם: (א) דבר והיפוך-כו — חלוקה ע"פ שכל דוקא, וכמש"נ י: "לרב תרבה נחלתו ולמעט תמעט גוי"; ובפרט ע"פ דרו"ל י: (הובא ב"פרש"י י:) דלא נתחלקה הארץ במדה (חלקים שווים בחיצוניות, בכמות) אלא בשומא (חלקים שווים באמת, באיכות) י:

לאידך גיסא נצטוו י: "והתנחלתם את הארץ בגורל" (ו"אך י: בגורל יחלק את הארץ" י:).

בפרשתנו (שם) "והתנחלתם את הארץ בגורל למשפחותיכם", וראה רמב"ן פינחס שם, גה. (10) פירשי פינחס (שם, גז) מביב

(קכב, א) ותחומא (פינחס שם). (11) מל' רש"י (שם) "והגורל הי' ע"פ רוח הקודש כמו שמפורש בביב כו' — משמע לכאור', שהאורים ותומים הוכיחו* שהגורל הי' ע"פ ה' ברוה"ק (ולא באקראי) ולפי"ז אי"ז שני ענינים שונים — אבל (נוסף ע"ז שעצ"ע מה תועלת בהגורל, הרי) מסיים פרש"י שם (וראה גם תנחומא שם) "והגורל עצמו הי' צוח ואומר אני הגורל כו' י: ובפרש"י שם פסוק נו "הגורל הי' מדבר . . מגיד שנתחלקה ברוה"ק לכך נאמר ע"פ ה' הרי הגורל עצמו צוח שהוא ע"פ ה', וא"צ לאורים ותומים. וראה בתשובות ה' גאונים (שהובא לקמן בפנים) "שאין הגורל אלא מפי שמים שגא' ע"פ הגורל תחלק הארץ".

(12) לה, ב.

(13) פס"ז עה"ס.

(14) קושטא, של"ה. ירושלים, תשי"ב —

(1) לג, גז, לה, יג.

(2) כו, גכ"ג.

(3) פינחס כו, גז. פרשתנו לג, גז (ב' שינוי לשון).

(4) ספרי פינחס שם.

(5) פינחס שם (כסופו).

(6) לא מיבעי לפרש"י (פינחס שם, וראה ספרי פינחס שם (עה"פ איש לפי פקודיו). תו"ת שם) ד, לשבט שהי' מרובה באוכלוסין נתנו חלק רב . . לא היו החלקים שווים הרי הכל לפי ריבוי השבט חלקו החלקים, ונמצא שלכאור' מבג"י הגיע חלק שווה; אלא גם למסקנת הגמ' (ביב קכב, א. וראה רמב"ן פינחס שם) ד, לשבטים איפלוג, "שיקה כל שבט ושבט מה שיתן לו הגורל בין שהי' מגיע לו חלק מרובה כגון שבט שיש בו אנשים מעט בין וכו' (רשב"ם ביב שם) — הרי החלוקה להמשפחות שבכל שבט היתה ש"לרב תרבה נחלתו כו' למשפחת כו' המרובה עדימ' גרבה נחלתו ולמשפחת כו' המועטת נמעטי" (רמב"ן שם).

(7) פרשתנו שם.

(8) פינחס שם, גה.

(9) ראה פירשי פינחס שם: ואע"פ שלא היו החלקים שווים כו' לא עשו אלא ע"י גורל כו'. וגם החלוקה למשפחות (ראה לעיל הערה 6) היתה ע"פ גורל כמפורש

(* אף שבגורל הבכורים (במדבר ג, ג) וחזקנים (בהעלותך יא, כו) לא הוזקקו ל' הוכחה כלל, גם לא לפתקין כמספר כולם — שהרי לא הביא רש"י דעה זו (ירוש' סנה' פ"א, ה"ד. ובמדב"ר פ"ד, י') בפירושו שם.

לקוטי

מסעי א

שיחות

115

לכם תורתי כו'. ג) מתנה — כמרז"ל:
"ג' מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל
כו' תורה כו'". וכנוסח התפלה: זמן
מתן תורתנו יי.

וההפרש ביניהם יובן מהחילוק שבין
ירושה, מכר ומתנה בפשטות ענינם:

ירושה היא דבר שאינו תלוי במעמד
ומצב המקבל (היורש), גדול (בכמות
או באיכות) או קטן וכו'. ובלשון ה'
משנה יי: "תינוק בן יום אחד . . נוחל
ומנחיל"; מכר הוא דבר שהקונה צריך
לשלם תמורתו.

והנה בב' ענינים אלו, ירושה ומכר,
צ"ל להמקבל שייכות ואחיזה וערך
להם: בירושה — ה"ה דוקא בקרובו
של המוריש — שהירושה נכסיו יי;
במכר — הלוקח צריך לשלם מנכסיו
תמורת דבר הנמכר.

משא"כ במתנה — אפשר שמצ"ע
לא יהי' להמקבל שום שייכות וערך

22) ברכות שם. וראה ב"ר פ"ו ה':
ג' דברים מתנה לעולם התורה כו'.

23) בהמשך וככה פרק עא: וי"ל מתן
תורה הוא בחי' מתנה שבתורה. ובברכת
התורה "ונתן לנו כו' נתן התורה" י"ל
דקאי על כל ג' הענינים שבתורה (אף שבי'
מיר"ל המפורטים — מחלקים בין "המוכר"
ו"הנותן" (מתנה) — להעיר משו"ע חו"מ
סרטי"ו ס"ו "הנותן קרקע קנה המקבל כל
כו'" בלא תיבת "במתנה" שברמב"ם (הלי'
מכירה פכ"ו ה"ה) — בכמה דפוסים שאינה
בדפוס רומי ר"מ ובלי הרמב"ם שהביא
בבי' שם). וראה לעיל הערה 21.

24) גזה מג סע"ב.
25) ראה המשך וככה שם פרק סח:
הגם שגם לירושה אינה מה שמרויח ע"י
יגיעתו עכ"ז יש לו שייכות . . הרי שענין
הירושה בא למי שיש לו קישור וחייבור
ושייכות עמו כו'.

סיפו בביאור חומר הענין: העובר על
הגורל כעובר על עשרת הדברות.

ולכאורה תמוה: הן אמת דברי
הגאונים אין מוכרחים למקור בשי"ס יי
וכו' כי כל דבריהם דברי קבלה יי,
אבל — מהי השייכות בין גורל ל'
עשה"ד? ואע"פ שנאמר יי בחיק יוטל
את הגורל ומהו"י כל משפטו — ה"ז
עובר על משפט ה' ולא עשה"ד דוקא יי.

ב. ויובן כ"ז בהקדים מה שמצינו ג'
ענינים בנוגע לתורה יי: א) ירושה יי
— כמש"נ יי "תורה צוה לנו משה
מורשה קהלת יי יעקב". ב) מכר —
כמרז"ל יי "אמר הקב"ה לישראל מכרתי

סי' ס'. ויילנא תרמ"ה סי' נו.

15) בסנהדרין (מג ב) איתא (רק) דא"ל
(יהושע לעכו) בבקשה ממך אל תוציא לעז
על הגורלות שעתידיה א"י שתתחלק בגורל".
וראה הערת המו"ל (דפוס ויילנא, ירושלים)
בשו"ת הגאונים שם: לא ירעתי לע"ע מקומי.

16) ראה יד מלאכי כללי הגאונים אות ב.
17) משלי טו, לג.

18) ראה שד"ח (פאת השדה) כללים מע'
רכת הגימ"ל סי' י"ד בתחילתו. אנציקלופדיא
תלמודית מעי' גורל.

19) ראה בכ"ז בארוכה: המשך וככה
תרל"ז פרק טו. סח. ד"ה אם רוח המושל
תר"ל פ"ג. ד"ה תורה צוה תרג"ד. ד"ה אם
רוח המושל תרצ"ה פ"ד ואילך (סה"מ קונ'
טרסיים ח"ב — שסא, א ואילך). ד"ה תורה
צוה תש"ב.

19*) ונוגע להלכה ראה סנה' נט, א.
20) ברכה לג, ד.

20*) לכאור"א מקהלת יעקב (ולא להכלל
ע"ד גול השבט ירושי' תרומות פ"ק, ה"ג)
— ראה פסחים מט, ב.

21) שמו"ר פלי"ג, א (ושם): הה"ד (משלי
ד, ב) כי לקח טוב נתתי גו', עיי"ש). וראה
ברכות ה, א: בא וראה שלא כמדת הקב"ה
כו' אדם מוכר חפץ כו'.

שיחות

מסעי א

לקומי

116

לשלם תמורת חפץ הנקנה; ועל בחי' זו אמרו רז"ל יי "התקן עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה לך".

ובזה יש חילוקי מדרי' בין כאו"א, שהרי אין דעותיהן שוות** — ותלוי בטיב הכשרונות, אופן היגיעה וכו' יי; וכן בחיוב הלימוד אין א' שווה לשני יי, דיש יוצא ידי חובתו בלימוד פרק א' שחרית ופרק א' ערבית, או גם פחות מזה, אבל מי שאפשר לו לעסוק בתורה כל היום חייב לקיים מצות "זהגית בו יומם ולילה" כפשוטו טה יי.

ג) בחי' מתנה שבתורה — מה שניתן לאדם במתנה מלמעלה ענינים בתורה שהם [לא כב' בחי' הנ"ל ה' מדודות ומוגבלות לפ"ע האדם (נברא), שהרי נמשכות אליו מצד מציאות שלו (כבירושה) והבנה שלו (כבמכר), כ"א] למעלה מאפשריות הנברא להשיגו בכח עצמו, ובאים בדרך מתנה מלמעלה

(31) אבות פ"ב מ"ב.

(31*) ראה סנה' לח, א.

(32) וראה תניא רפ"ו "ורש נפשו למ' עלה".

(33) ראה הפרטי דינים שבזה — הל' ת"ת לאדה"ו פ"ג.

(34) וצ"ע לאיזה בחינה שייך החלק" שבתורה שיש לכאו"א — כידוע בענין חלמי' ה' אמרה נפשי (ראה שער הנגלות הקדמה יז (וכ"כ ג"כ בש' רה"ק בענין היחודים על קברי הצדיקים הקדמה ב' (קת, ב), לקוטי מהרח"ו וזה"ה שבסוף מאמרי רז"ל (להאריז"ל)), וראה הפס"ד בשו"ע אדה"ו הל' ת"ת (פ"א סוס"ד) דכאו"א יש לו חלק ב' פרד"ס שבתורה. וראה אנה"ק ס"ו ד"ה אשרנו תרצ"ו (סה"מ קונטרסים ח"ב ע' 728) בסופו (ועוד): אשרנו מה טוב חלקנו בהעבודה שע"פ טו"ה, וכד"ה אשרנו ה'ש"ת בסופו: חלקנו הם הכחות פרטים.

להמתנה, ובכ"ז ניתנת לו מצד חסדו וטובו של הנותן.

ג. עד"ז ישנם בתורה ג' ענינים אלו:

א) בחי' ירושה שבתורה — כל או"א מישראל, יהי' מי שיהי' ה"ה בכלל "קהלת יעקב", ולכן התורה היא "מורשה" שלו; וידוע יי דישאל ר"ת יש ששים רבוא אותיות לתורה, ד- כאו"א מישראל יש לו אות בתורה יי.

וי"ל דעפ"ז תומתק הסברת החיוב שהוא שווה בכאו"א מישראל ללמוד תורה בכל מצב שהוא נמצא יי, ואין אדם יכול ליפטר עצמו מחיוב זה יי.

ב) בחי' מכר שבתורה — הוא חלק ההבנה שבתורה, שבא להאדם ע"י עבודתו ויגיעתו, ולא יגיעת ומצאת אל תאמין יי, דוגמת מכר שעל הקונה

(26) מגלה עמוקות אופן קפו (הובא ב' ילקוט ראובני ר"פ בראשית. בילקוט חרש ערך תורה ס"י קעה. ועוד). וראה ז"ח רות ע"ה"פ וזאת לפנים בישראל.

(27) ראה ד"ה אם רוח המושל תרצ"ה ספ"ה דזה שייך לענין ירושה שבתורה.

(28) רמב"ם הל' ת"ת פ"א ה"ח. שו"ע אדה"ו חאו"ח ר"ס קנה. וראה רמב"ם (שם רפ"ג) והל' ת"ת לאדה"ו (רפ"ד): בשלשה

כתרים כו' כתר תורה הרי מונח כו' לכל ישראל שנא' תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב כו'.

(29) בהנסמן בהערה 19 מבואר דבחי' ירושה הו"ע ירושת אורות תהו ע"י עבודת הבירורים כו', וגי' שייך לענין התורה — ראה ד"ה אם רוח המושל תר"ל שם. וב' תרצ"ה (שבהערה 27) ובסופו שם: ע"י אור התורה יורש נצוצות דתהו . . . בפ"א שח' רית ופ"א ערבית שבזה כל ישראל שוין שיש להם דין ירושה. וראה גם אוה"ת זשא ע' א'תתקע.

(30) מגילה ו', ב.

לקומי

מסעי א

שיחות

117

ד. אמנם עם היות דמתנה באה אך ורק מרצונו של נותן המתנה ולא מצד עבודתו של המקבל, אעפ"כ אמרו רז"ל "אי לאו דעביד לי' ניחא לנפשי' לא הוה יהיב לי'", שגם מתנה קשורה בעבודת המקבל, שאין נותנים מתנה אלא למי שראוי לה; אלא שבכ"ז נק' בשם מתנה (מתנת חנם) — כי עבודת המקבל ענינה רק שגורמת ניחא — ובמילא — נטיית הנפש של הנותן אל המקבל, אבל אין עבודת המקבל מכריחה שתנתן לו המתנה, ואינו יכול לתבוע את המתנה בשביל עבודתו, ובאה רק מרצונו ה" טוב של נותן המתנה"; היינו, שה" מתנה אינה כלל מערכה ומהותה של עבודת המקבל."

[ואי"ז מה שארז"ל "יגעתי ומצאתי תאמן", ונת' "הפי' בו מצאתי": מל' מציאה שבאה בהיסח הדעת — דע"י יגיעת האדם מתגלה אצלו הבנה והשגה עמוקה בהענין שלומד הרבה יותר מ' ערך יגיעתו —

כי אף שבא בדרך "מציאה", בכ"ז הרי זה בא ע"י היגיעה גופא, היינו שהיגיעה ממשכת ועד שמכריחה הת" גלות השכל" — שלכן יגעתי ולא מצאתי — אל תאמין", אלא שממשיך

(41) מובא בכ"מ — המשך וככה שם. תר"ל שם. המשך תרס"ו ע' קלא. ד"ה ועתה ג' הודיעני תשיה ס"כ ועוד. וראה גיטין ג. ב. ב"מ טו, א.

(42) ראה המשך וככה שם. ד"ה אם רוח המושל תרצ"ה ספ"ד.

(43) ד"ה ועתה שם.

(44) מגילה שם.

(45) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1165. ועוד.

(46) ראה בארוכה ד"ה ואברהם זקן, וד"ה

ויתן לך — המשך תרס"ו.

מצד הקב"ה"; וע"ד מחז"ל "בתחלה ה' משה למד תורה ומשכחה עד ש' ניתנה לו במתנה", היינו שכדי שהתורה תהי' אצל משה באופן נצחי למעלה (מגדר נברא שיש בו) שכחה, ה' צורך שתנתן לו מאת הקב"ה במתנה.

ובחי' זו נק' גם בשם "גורל"": כשם שמתנה היא דבר שאינו תלוי בדעת המקבל ורק בדעת הנותן; כן הוא ענין ה"גורל", שאינו תלוי בדעת האדם מטיל הגורל", אלא מה' יפול הגורל". ולכן רומז גורל על מה של" מעלה מטעם ודעת האדם".

(35) כי מתנה היא בחי' אתעל"ע שאין אתעל"ת מגעת שם (לקו"ת תוריע כב, א. במדבר ה, א. ואתחנן ב, ד. וראה בהנסמן בהערה 19).

(36) נדרים לת, א. שמו"ר פמ"א, ו. תנחומא תשא טז.

(37) ועפ"ז י"ל דג' הענינים — מכר ירושה ומתנה — מתאימים להג' לשונות בנוסח התפלה: אשרנו מה טוב חלקנו ומה נעים גורלנו ומה יפה ירושתנו — ד"חלק" י"ל שהוא דוגמת בחי' "מכר" שכתורה המודר לפ"ע היגיעה (ראה מאמרי ד"ה אשרנו שבהערה 34. ולהעיר מטענת דוד (ש"א ל, כד) לענין שלל מלחמה שצ"ל "יחדיו יחלוקו". אבל ראה הערה הג"ל), ו"גורל" הוא דוגמת בחי' "מתנה" שכתורה, ככפנים.

אבל ראה תהלים יהל אור (ע' תגא ואילך), ד"ה אשרנו ה'ש"ת (בתחלתו וסופו) ביאור ג' לשונות הג"ל באריא.

(38) ראה תוי"א צג ד. קכא א. קכג ג.

(39) ראה תשובות הגאונים שם: שאין הגורל אלא מפי שמים. וראה שו"ת חו"י המובא לקמן בפנים ס"ד.

(40) ראה אבה"ק סי' ז (בסופו). אה"ת

פינחס ע' אס ואילך. ד"ה אך כגורל תרכ"ו. ד"ה אשרנו תרצ"ו ס"ד. ד"ה אך כגורל תשל"ב.

שיחות

נסעי א

לקומי

118

חכמים במשנתם יי: "יהי רצון מלפניך ה' אלקינו ואלקי אבותינו שיבנה בית המקדש במהרה בימינו ותן חלקנו בתורתך" — דלכאורה אי"מ יי:

(א) מהו תוכן הבקשה והתפלה ותן חלקנו בתורתך" — ממ"נ: אם ילמוד כפי כחו, אזי ודאי ישיג, כהבטחת חז"ל "יגעת ומצאת תאמן", ובאם לא — הרי גם התפלה לא תועיל, כסיוס דברי חז"ל "לא יגעת ומצאת אל תאמין"?

(ב) מהי השייכות בין ב' ענינים אלו "שיבנה ביהמ"ק במהרה בימינו" — ותן חלקנו בתורתך"?

(ג) מהו דיוק הלשון (א) חלקנו — דמשמע שהחלק כבר שייך אליו עוד קודם שניתן לו, (ב) בתורתך (תורה שלך) — לכאורה הול"ל ותן לנו חלק בתורה"?

והביאור בזה: עיקר תוכן תפלה זו הוא על בחי' "מתנה" שבתורה יי, ה' באה מלמעלה והיא שלא בערך עבודת ויגיעת האדם, ולכן צריך ע"ז תפלה ובקשה.

לאידך, צ"ל הקדמת עבודת המקבל, "עביד נייחא לנפשיי", כנ"ל, ולכן באה בקשה זו רק לאחר ששכר רכש ה"חלק" שלו בתורה, שהשיג בתורה כפי כחו ויכלתו; ולאחר שכבר יש לו ה"חלק" שלו בתורה, מתפלל: ותן

יותר מכפי ערך יגיעתו, ובמילא מובן, שכ"ז הוא עדיין בחי' השייכת והיא בערך ומדרי' הנבראים;

אבל בחינת מתנה שבתורה היא הבחי' בתורה שמצד הבורא, שלמעלה מעבודת ומדרי' הנבראים, ולכן באה בדרך מתנה (מתנת חנם) מלמעלה, והכנת המקבל היא רק מה ש"עביד נייחא לנפשיי" — נטיית הנפש של הנותן אל המקבל, אבל אינה מכריחה המתנה].

דוגמת ענין זה מצינו גם בגורל: אי' בשו"ת חות יאיר יי "שקריב הדבר שאם הגורל כהוגן ידבק בו השגחה עליונה כו' מסוגל להשגחה אם נעשה כהוגן", והיינו, עם היות שהגורל בא מלמעלה ע"פ "השגחה עליונה" ואינו תלוי כלל בעבודת ובחירת האדם, בכ"ז צ"ל "כהוגן", שאז נעשה "מסוגל ל-השגחה (עליונה)".

ועד"ז הוא בבחי' מתנה וגורל שבי' תורה: בחי' זו ניתנת להאדם רק כש"עביד נייחא לנפשיי" — להקב"ה, ע"י שלימות עבודתו כפי יכלתו (של הנברא); ורק אז ניתן לו מלמעלה במתנה מה שלמעלה מעבודת האדם יי; ועד"ז מרז"ל הנ"ל בנוגע למשה, דלאחר שהי' לומדה" בכח עצמו ככל יכלתו, ניתנה לו מלמעלה במתנה, באופן נצחי.

ה. ובוזה יש לבאר בדא"פ מה ששנו

(49) אבות פ"ה מ"ב.
(50) אבל ראה ביאורי הגר"א שם בסוף הפרק. בפ"י שעל הסידור (עיון תפלה. דובר שלום ועוד).
(51) ראה אוה"ת ראה ס"ע תשכב ואילך — אבל שם מפרש "חלקנו באו"א, עיי"ש.

(47) סי' סא.
(48) דגם אתעדל"ע שבאה בדרך מתנה "אינו שורה ומתגלה אלא כשיש שלימות במעשה התחוננים כו' " (לקרית שה"ש כד, סע"א ואילך. ובכ"מ). וראה בארוכה בה' נסמן בהערה 19.

תורה בגימטריא תרי"א הוי, אנכי ולא יהי' לך מפי הגבורה שמענו. היינו, שכל מצות התורה נמסרו לישראל ע"י משה, לבד מב' דברות הראשונות. אנכי ולא יהי' לך, ש"מפי הגבורה שמענו."

והטעם: לימוד כל מצות התורה הוא חלק ההבנה והשגה שבתורה שהיא בערך הנבראים. ולכן נמסרו לישראל ע"י משה, מפני שהוא המשיך התורה עד לאופן דהבנה והשגה לכא"א מבני ישראל.

אבל ב' דברות הראשונות, אנכי ולא יהי' לך, תוכן ענינם אמונה וקב"ע מלכות שמים שלמעלה מטו"ד, ועיקרן בא להאדם בדרך מתנה מלמעלה. ולכן ב' דברות אלו נאמרו לישראל שלא ע"י ממוצע, אפילו לא באמצעות משה — כ"א שמעו אותן "מפי הגבורה".

ומצד התגלות זו ד"וידבר אלקים גו"א" נק' יום נתינת התורה לישראל בשם "מתן תורה" (מתנה), כי באה בדרך מתנה מלמעלה; ההכנות ועבוי דות בניי שקדמו למ"ת, כולל מה ש"הקדימו נעשה לנשמע", שהוא ביטול במציאות להקב"ה", ה"ז עבודה ובייטול של נברא, ואינו בערך ההתגלות דמ"ת ד"וידבר ה' על ה"ס גו"א", ו"ידבר אלקים גו'".

(58) יתרו כ, א.

(59) משפטים כז, ז. שבת פח, א. וראה פרש"י (משפטים שם, א), תוס' שבת (שם ד"ה כפה) דהקדמת נעשה לנשמע הי' קודם מ"ת. הדיעות בזה נסמנו בתו"ש למשפטים שם ובמילואים שם סי' כז.

(60) ראה לקו"ת בעלותך לה. ד. שה"ש כב, א. ובכ"מ.

(61) יתרו יט, כ.

חלקנו בתורתך" — "חלק" זה בתורה שיש לו כבר ("חלקנו"), יותן לו (ילמ"דנו — כמו שהוא) "בתורתך" — באופן הלימוד דבחי' מתנה שבתורה ("ותן" — מל' מתנה), התורה כפי שהיא למעלה מגדר הנבראים — "תורתך" דייקא תורתו של הקב"ה.

דוגמת מרז"ל" ב" בנוגע ללימוד ה" תורה בג"ע — שצ"ל ותלמודו (שלמד בעוה"ז ובאופן הלימוד שבעוה"ז) ב" ידו, ולומדו (ומשיגו) בג"ע ע"ד ה" סוד".

וע"ד הנ"ל במשה — שחלקו שלמד (כבר) בתורה ניתן "בתורתך" ש"אין שזכחה לפני כסא כבודך".

ועפ"י מובן מה שמקדים בתפלתו "שיבנה ביהמ"ק במהרה בימינו" — כי אמיתית בחי' "מתנה" שבתורה יתגלה לעת"ל" בתורתו של משיח".

ו. ההפרש בין בחי' ירושה ומכר שבתורה (שהן מצד בחי' הנבראים) ובחי' מתנה שבתורה (שמצד הבורא) ניכר גם באופן נתינת התורה לישראל:

ארז"ל י": "תורה צוה לנו משה

(52) פסחים ג, א.

(53) ראה אגה"ק סי"ז. לקו"ת ואתחנן ו, ב ואילך.

(54) להעיר מהל' ת"ת לאדה"ז פ"ב סי"ג.

(55) יתרו מלימוד הנשמות בג"ע, שלכן יבואו לעת"ל ללמוד תורתו של משיח (לקו"ת צו יז, א. שער האמונה פניו ואילך).

(56) ראה בהנסמן בהערה 19 (וכ"ה ב" אוה"ת תשא ס"ע איתקפא ואילך) דבחי' מתנה שבתורה היא בחי' טל תורה, סתים דאורייתא (שתחלה בעיקר בתורתו של משיח).

(57) מכות כג, סע"ב ואילך.

שיחות

נסעי א

לקומי

120

והמשכה (מ)הקב"ה בני היו צריכים לשמוע כל עשה"ד — שבהן רמזות כל תרי"ג מצות התורה — מפי הקב"ה.

אבל לאידך גיסא, מכיון שזה ש"ה הוצרכו לשמוע כל עשה"ד מפי הקב"ה הי' (לא מצד חלק ההבנה והשגה שבהדברות, כ"א) מצד הקב"ע והאמונה שלמעלה מטו"ד שצ"ל בקיום המצות, לכן לא שמעו בניי שאר הדברות באופן שיבינו אותן מפי הקב"ה [ואד"רבה: לא הי' ביכולתם לשמוע ולה"ד בין הדברות כפי שיצאו מפי ה"ד גבורה"ן], רק שמעו קול הקב"ה, שהקול דה" המשיך בשומעי הקול (בבניי) האמונה בה' וקבלת עול מלכותו גם בח' הדברות — בקיום כאו"א מהמצות.

זהו שאמרו בתשובות הגאונים, ה"עובר על הגורל כעובר על עשה"ד: עבירה על ענין הגורל היא דוגמת עבירה (לא רק על חלק ההבנה והשגה שבתורה, אלא) על בחי' גורל"ש בתורה — הן עשה"ד יי, שניתנו ל-ישראל בדרך מתנה וגורל מלמעלה, כנ"ל בארוכה.

ה. ע"פ כהנ"ל יובן מה שחלוקת או"י היתה ע"פ גורל דוקא: ענינה של או"י הוא כמש"נ יי, תמיד עיני ה"א בה מרשית השנה ועד אחרית

ומזה שגם שאר ח' הדברות היו חלק מהתגלות זו דמתן תורה, מובן שגם הן — עם היותן ציווים שע"פ טו"ד — שייכות הן לבחי' מתנה שב-תורה, כדלקמן.

ז. ידועה שיטת הרמב"ן יי ועוד יי דבחי' דברות האחרונות שמעו בניי קולו של הקב"ה אבל לא הבינו יי מה שנאמר, והוצרך משה רבינו לחזור ולפרשן בשבילם. ולכאו' אינו מובן: א) מהי התועלת בשמיעת קול הדב"רות מבלי להבינן? ב) מהו טעם החילוק בין ב' דברות הראשונות — ששמעו בניי מפי הקב"ה והבינו אותן, לח' דברות האחרונות ששמעו רק ה"קול?

והביאור בזה: ע"י הדברות אנכי ולא יהי' לך נמשכו לבניי האמונה בה' וקבלת עול מלכותו בדרך מתנה מלמעלה, כנ"ל, ולכן שמעו אותן מפי הגבורה"ש שלא ע"י אמצעות משה. אמנם אין מספיק שאמונה וקב"ע אלו תהיינה אצל האדם באופן כללי, אלא צריכות הן להאיר עבודתו בקיום כאו"א מהמצוות, שבעת קיום מצוה פרטית יורגש אצלו יי שמקיימה מפני אמונה וקב"ע אלו.

ובכדי לקשר ולחבר האמונה והקב"ע עם כאו"א מהמצוות, לא הספיקה שמי"ע בת ב' דברות הראשונות לבד מפי הגבורה, אלא הי' צ"ל קול (וגילוי

66) אזהרות הרס"ג — הובא בפרשיי משפטים כד, יב. הידועות בזה בפרטיות נסמנו בתו"ש יתרו במילואים סי' א.
67) ראה אזה"ת ורי"ה אך כגורל ש"בהערה 40 דבחי' גורל בנמש האדם הרי"ע האמונה שלמעלה מהשכל כו'.
68) עקב יא, יב.

62) שם כ, ז.
63) ראה בהנסמן בתו"ש יתרו במילוי אים סי' ג"ד.
64) ל' הרמב"ן שם.
65) ועד שמברך (ומדוע) עובר לעש"יתן, קדשנו במצותיו וציהנו"י.

לקוטי

מסעי א

שיחות

121

צ"ל ע"י גורל דוקא. שהיא חלוקה
שלא ע"פ טעם ודעת של האדם, אלא
מה' יפול הגורל ע"פ "השגחה עליונה".

וכשם שנת"ל דבחי' מתנה וגורל
באה לאחרי שלימות עבודת הנברא. כן
בנדו"ז: רק לאחרי הציווי "לרב תרבה
גוי ולמעט תמעיט" — להכין הכל ע"פ
טו"ד, אזי היתה הטלת הגורל, שעייז
נתגלתה חלוקת א"י כמו שהיא ע"פ
"השגחה עליונה" — בגילוי מאת
הקב"ה.

(משיחת יום ב' דחגה"ש תשכ"ד)

שנה", שבה מאיר אלקותו ית' בגילוי,
בלי ההעלמות והסתרים של עוה"ז יי.
ודבר זה שבעוה"ז הגשמי והחומרי
יהי' מקום שבו יאיר אלקות בגילוי,
הוא למעלה מעבודת הנבראים, ובא
בדרך מתנה מלמעלה, וכמאמרו"ל יי
"ג' מתנות כו' א"י כו'".

ולכן גם אופן חלוקת הארץ הי'

69) ראה תו"א יג, א. לקו"ת פרשתנו
פט, ג. שמע"צ צב, ג. ובארוכה ד"ה וידעת
תרנ"ז בסופו. ועוד.

70) נסמן לציל הערה 22.



שער

פשוטו של

מקרא



פשוטו של מקרא

הרב משה בלאך*

כי תשא

ויתפרקו כל העם את נזמי הזהב אשר באזניהם. בפרקי דרבי אליעזר (פרק מ"ה) מדייק אשר באזני נשיהם אין כתיב כאן אלא באזניהם, ומדייק מכאן שהנשים לא חטאו בעגל ולכן נתן להם הקב"ה שכרן בעוה"ז שהן משמרות ר"ח יותר מן האנשים ונתן להם גם שכר בעוה"ב שהן עתידות להתחדש כמו ראשי חדשים. ועיי"ש בפ"י הנקרא ולא עוד אלא שכתב דראוי לחקור איך הוא מדה כנגד מדה שבעבור שלא נתנו זהבם לעגל שיהיו משמרות ראשי חדשים ועמש"כ בזה.

ונראה לבאר דחידוש הלבנה בראש חודש מורה על תחיית המתים וחיי עולם הבא וכאמור בנוסח הברכה וללבנה אמר שתתחדש עטרת תפארת לעמוסי בטן שהם עתידים להתחדש כמותה ולפאר ליוצרים על שם כבוד מלכותו, והנה אמרינן במסכת עבודה זרה (ה"א) דבשעת מתן תורה פסקה המות מהם וע"ז נאמר ואני אמרתי אלקים אתם ובני עליון כולכם, ואיכא מאן דאמר דדריש ליה מדכתיב חרות על הלוחת דאל תיקרי חרות על הלוחות אלא חרות על הלוחת שהיו בני חורין ממלאך המות. אמנם כשחטאו בעגל חזרה זוהמתן והיו עוד הפעם בכלל גזירת מיתה וע"ז נאמר אכן כאדם תמותן כדאמר' שם חבלתם מעשיכם וכו'. ונמצא שהעגל חידש מיתה עוד הפעם וכיון שלא נשתתפו הנשים בזה זכו למועד ר"ח שיש בה סימן ושורש להתגברות החיים על מיתה בתחיית המתים דומה למצב שהיה אחר מתן תורה קודם מעשה העגל. ולפי"ז

(* בעל מחבר ספר מחקק ספון, ירכתי צפון, לחם חקי ועוד. מבכירי תלמידי ישיבת אחי תמימים ליובאוויטש באפאלא.)

מה שזכו נשים לר"ח בעוה"ז הוה כעין מה שזכו להתחדש לעוה"ב והוה מדה כנגד מדה דכיון שמאנו ללכת בדרכי מות לטעות אחר העגל המביא עוד הפעם מיתה לעולם, כמו"כ זכו למועד דהוה אות על התחיה והתגברות חיים על מות.

ויקהל

וכל חכם לב בכם יבואו וכו' ואת בריחיו וכו' קרינן בריחיו וכתוב בריחו. ואולי י"ל דהנה כתיב להלן אצל חכמי לב אשר נתן ד' חכמה בלבו כל אשר נשאו לבו לקרבה אל המלאכה לעשות אותה, ופי' הרמב"ן דאע"פ שלא היו מלומדים במלאכה מ"מ נשאם לבם להשתדל בכל כחם לעשות חפץ ד'.

ולפי"ד י"ל דלפי הכנת לבם היו מוכנים להשתדל בכל כחם אף בעשיית בריח התיכון דארז"ל שהיה מעשה נסים שהיה מתעקם ב' פעמים והלך מן הקצה אל הקצה ממש, דמאחר שלא היו מלומדים במלאכות אלו אלא נשאם לבם לעשות חפץ ד' מעתה היו מוכנים אף לעבוד בעשיית בריח התיכון דבין כך הכל הוא חפץ ד' מצליח בידם ואף שהיה בריח התיכון באמת מעשה נסים ולא בא ממלאכתם מ"מ נטלו שכר על מדרגת הכנת לבם ובטחונם בד' לעשות מלאכה זו וכל המלאכות, ומש"ה כתיב בריחו ר"ל אף בריח היחידי והעיקרי דהיינו בריח התיכון (ונמצא דענין הכתיב והקרי כאן הוא דבריחיו דומה לבריחו דבשניהם הכינו לבם לעשות רצון ד' אף אם כנראה אין המלאכה כפי כוחותם. מהרה"ג רא"י שיין נ"י).

וכל אשה חכמת לב בידיה טוו ויביאו מטוה וכו' וכל הנשים אשר נשא לבן אתנה בחכמה טוו את העזים וכו' והנשיאם הביאו וכו'. הרמב"ן פירש לעיל שלשון אשר נשא לבן היינו שלא למדו מלאכות אלא ויגבה לבו בדרכי ד' ובאו לפני מרע"ה לאמר אני אעשה כל אשר אדני דובר ומצא בטבעו שידע לעשות כן. וכאן נמי פי' הנצי"ב דלא איירי בנשים שהיו חכמות לב בתחילה לטוות אלא איירי בנשים שלא היו להן חכמת לב בתחילה אלא שנשא אותן לבן בבטחון יתירה לבוא אל המלאכה, והן זכו שהשי"ת נתן חכמה בלבן אף לטוות את העזים דהיינו מעל גבי העזים דהיא אומנות יתירה וכדפרש"י.

ואח"כ כתיב שהנשיאים הביאו אבני שהם ונתעצלו בנדבתם וכדפרש"י מחז"ל דמה"ט נכתבו נשואם חסר יו"ד. וכתב האוה"ח הק' דנכתבו נשיאים אחר מלאכת נשים משום שבאו באחרונה, ויש לשמוע מזה שנכתבו כאן להורות שאין אלו כמו הנשים הנזכרים לפני זה, שהנשים נשאו לבן אותן לד' לעשות מה שיכולים לעשות בבנין משכן ד' ולא כן היו הנשיאים שלא היתה להם מדה זו של נשיאות לבן לעשות למען מקדש ד', שנתעצלו בנדבותם דלכן נכתבו חסר, והענין הוא כמו שאמרו רז"ל (ב"ב ע"ה) שכל אחד נכוה מחופתו של חברו, וה"נ כיון דבעת ההיא נתעלו הנשים כ"כ במדת נשיאות לבן עי"ז היתה תביעה גדולה על נשיאי ישראל שלא נשאו לבן כ"כ.





שער

חידושי

סוגיות



האם יש איסור בלבישת שעטנז בלי הנאה?*

הרב הגאון ר' ניסן מרכל ז"ל**

ב"ה, שאלה לענין כלאי בגדים:



הלובש בגד כלאים באופן שאין לו שום הנאה ממנו, אם יש בזה איסור שעטנז או לא? (שלש מיני הנאות יש בהלבשה ואלו הן: א) הנאה לכסות מערומיו, ב) הנאה להציל מקור וחום, ג) הנאת הכבוד שלובש מלבוש נאה ומתכבד בו, והשאלה כגון שלובש בגד שעטנז על כמה בגדים אחרים המכסים את בשרו ודי והותר בהם להצילו מקור וחום, והבגד של שעטנז הוא

מכוער הרבה עליו, או שאינו נראה כלל, כגון שלובש גם עליו בגד אחר מלמעלה ובכגון זה אין לו שום הנאה מהלבוש של שעטנז. או שלבש בגד שהוא עב וקשה גמור ולא מבעיא שאינו מהנהו כלום אלא אדרבה הבגד מצערהו, אם אסור משום כלאים, או לא):

תשובה: נראה דיש בזה מחלוקות הראשונים: הנה בכלאי בגדים איכא שני לאוין חד לאו על הלבישה "לא תלבש שעטנז", וחד על העלאה שמעלה על כתיפיו או שמכסה את עצמו "ובגד כלאים שעטנז לא יעלה

(* מתוך ספר בינת נבנים מהדורה חדשה שיצא לאור בקרוב בעזרת ה')

(** הרב ניסן מרכל ז"ל נולד בשנת תרל"ז שימש כרב בקהילת ברית שלום בבאפאלא משנת תרפ"א, חבר ספר בינת נבנים, נפטר ה' שבט תש"ז.

עליך" עיין יבמות דף ד' ע"ב: ובהעלאה כו"ע ל"פ דדוקא העלאה דאית בה הנאה אסור ואי לא לא, ומשו"ה מותר העלאת כלאים לפשול קופה לאחריו, כיון דהעלאה דלית בה הנאה היא לכך שרי. אבל בלבישה פליגי, דעת הרמב"ם דלבישה אסור רחמנא אף דלית בה הנאה, וזה לשונו בפ"י מהלכות כלאים הי"ח, לא ילבש אדם כלאים עראי, ואילו על גבי עשרה בגדים "שאינו מהנהו כלום" כו' ואם לבש כן לוקה עכ"ל. הרי פסק הרמב"ם בפירוש דאפילו אם אינו מהנהו כלום אפ"ה אסור ולוקה.

והתוס' במסכתא נדה דף ס"א ע"ב ד"ה אבל כתבו בשם רשב"ם דמשום הכי תכריכי המת מותר לעשותן מכלאים וליכא משום לועג לרש, משום דאין בהן איסור כלאים דאפילו לחי כי האי גונא דומיא דמת מותר כיון דאין מתהנה כלל. וכן כתב הר"ש בפירוש המשנה דכלאים פ"ט משנה ד' וז"ל אי נמי שאני כלאים דבחי דומיא דמת לא אסור דלא מתהני כלל ואנן בעינן הנאה פורתא כדמשמע בריש יבמות וכו' עכ"ל. אלמא ס"ל דגם בלבישה היכא דלית בה הנאה מותר דתכריכי המת לבישה היא. וכן כתב רש"י ז"ל במסכתא שבת כ"ט ע"ב ד"ה מוכרי כסות מוכרין כדרך זה לשונו שם כסות של כלאים לובשו בשוק כדי להראות למוכרו דלא אסרה תורה אלא לבישה שהיא להתחמם כדרך כל הלובשים והעלאה דומיא דלבישה נמי דמיתהני בה עכ"ל. אלמא ס"ל לרש"י ז"ל דבין בהעלאה בין בלבישה דוקא היכא דמתהני אסור.

וכן כתב הר"ן בסוף פ"ק דביצה בשם הר"ז הלוי דאבנט של כלאים דהוי כלאים דאורייתא אפ"ה שרי בלבישה ואין בו משום כלאים משום שהיא קשה ואינו מחמם, והא דאמרינן בערכין דאישתרי כלאים לגבייהו היינו דוקא לגבי כהן גדול בשאר בגדים שהיו רכין לפי שעשוין ללבישה עי"ש, ואי כשיטת הרמב"ם דלבישה אף בלא כל הנאה אסור רחמנא א"כ גם האבנט שהיא קשה ג"כ היה אסור בלבישה לולא דאישתרי כלאים לגבי כהנים אלמא ס"ל דגם בלבישה בעינן הנאה ואי לא שרי.

וכן כתב הר"ן בחולין בפרק גיד הנשה לענין בת תיהא וזה לשונו, דלענין הנאה ודאי אע"ג דהוי פסיק רישא שריא, דהא אמרינן התם מוכרי כסות מוכרין כדרך ובלבד שלא יתכוונו בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים, והא התם ודאי מטי ליה הנאה אלא דכיון דלא מכוין לה לא חשבינן לה מידי עכ"ל. והר"ן ע"כ מיירי במוכרי כסות דרך "לבישה", ובאין לו בגדים אחרים להגן עליו מפני החמה והגשמים, כמו שאכתוב

לקמן, דלא כתוס' שבת כ"ט ע"ב, דאז ודאי מטי ליה הנאה ואפ"ה שרי מטעם פסיק רישא באיסורי הנאה שרי דאי נימא דמוכרי כסות מיירי רק בהעלאה על כתפיו, א"כ על כרחך לובש בגדים אחרים על גופו ואין כאן פסיק רישא כדעת התוס' הנ"ל, א"כ לא מוכח מזה דפסיק רישא באיסורי הנאה שרי, אלמא ס"ל להר"ן דגם בלבישה בעינן הנאה.

וכן כתב הר"ן שבת סוף פרק שמנה שרצים שהביא שם דעת ר' נתן בעל הערוך דפסיק רישא דלא ניחא ליה שרי שמביא ראייה מדאמרינן לעיל בפרק במה מדליקין מוכרי כסות מוכרין כדרכן ובלבד שלא יתכוונו בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים, אלמא אף על פי שהוא לובש כלאים בודאי, כיון שאינו מתכוין ולא ניחא ליה שרי, והר"ן חולק עליו ודחה ראייתו וכתב וזה לשונו וההיא דמוכרי כסות היינו טעמא לפי שלא אסרה תורה אלא מלבוש שסתמו להנאה, אבל כל שאין לו הנאה ממנו אינו מלבוש אלא משוי בעלמא ומשום האי טעמא נמי אמרינן דנמטא גמדא דנרש שרי עכ"ל, ובהכי ניחא לישב דעת הערוך שהביא ראייה לשיטתיה מהא דמוכרי כסות ולכאורה שפיר קדחי ליה הר"ן ז"ל ואין כאן ראייה כלל וקשה על בעל הערוך:

אך נראה דבזה פליגי הערוך והר"ן, דהערוך ס"ל כשיטת הרמב"ם דלבישה אסרה תורה בלא הנאה, והוי כאן כמו בכל התורה כולה שהמעשה היא האיסור בלא הנאה, לכך הביא שפיר ראייתו מהא דמוכרי כסות דקשה דאף דאינו מתכוין ליהנות מ"מ הרי לבישה אסרה תורה והרי הוא לובש והוי פסיק רישא, אלא ודאי שמע מינה דפסיק רישא דלא ניחא ליה שרי; והר"ן לשיטתיה אזיל דס"ל דגם בלבישה בעינן הנאה קדחי ראייתו, דבכל התורה כולה דהמעשה היא האיסור בלא הנאה פסיק רישא דלא ניחא ליה אסור דהרי נעשה מעשה האיסור ושאני הכא גבי שעטנז דלא אסרה תורה רק היכא דאיכא הנאה וכיון דלא ניחא ליה שרי. היוצא לנו מזה שדעת רש"י ותוספות ור"ן דגם בלבישת שעטנז היכא דליכא הנאה שרי; ודעת הערוך והרמב"ם דבלבישה לא בעינן הנאה, רק הלבישה לבד התורה אוסרתה אף דאינו מתהני כלום:

ולכאורה מהש"ס דיבמות דף ד' ע"ב משמע דלא כהרמב"ם והערוך, דאמרינן שם על השני כתובים: "ובגד כלאים שטענו לא יעלה עליך" "ולא תלבש שעטנז" דמצרך צריכי, דאי כתב רחמנא לא יעלה עליך הוי אמינא כל דרך העלאה אסר רחמנא ואפילו מוכרי כסות, כתב רחמנא לא

תלבש שעטנו דומיא דלבישה דאית בה הנאה, ואי כתב רחמנא לא תלבש הוי אמינא דוקא לבישה דנפיש הנייתה אבל העלאה לא, כתב רחמנא לא יעלה עליך עכ"ל הגמרא, ומהלשון העלאה דומיא דלבישה דאית בה הנאה משמע לכאורה דאף בלבישה בעינן הנאה ואי לא שרי, וקשה להרמב"ם:

אמנם אין זה קושיא דלעולם אימא לך דכל לבישה אסר רחמנא ואף דליכא הנאה, אבל סתמא דלבישה אית בה הנאה ומקשינן העלאה דומיא דלבישה סתמא מה לבישה סתמא אית בה הנאה אף העלאה לא אסר רחמנא אלא דוקא היכא דאית בה הנאה, אבל לבישה גמורה אף באין בה הנאה אסור. וראיה לפירוש זה מירושלמי פרק בתרא דכלאים הובא בבית יוסף ביו"ד סימן ש"א וז"ל אי כתב רחמנא לא תלבש הייתי אומר אינו אסור אלא מלבוש תלמוד לומר לא יעלה עליך, אי אל יעלה עליך הייתי אומר לא יפשיל את הקופה לאחריו תלמוד לומר לא תלבש מה מלבוש מיוחד דבר שמהנה את הגוף אף כל דבר שהוא מהנה את הגוף עכ"ל, והלשון "מיוחד" הוא לכאורה שפת יתר דהוי ליה למימר רק מה מלבוש דבר שמהנה הגוף אף כל וכו' ולמה כתב הירושלמי מה מלבוש מיוחד, מזה משמע כדעת הערוך והרמב"ם דלבישה אף באין הנאה אסור, וזהו מה מלבוש מיוחד, היינו סתמא דמלבוש אית בו הנאה אף העלאה דאית בה הנאה דוקא אסור:

ולפ"ז יצא לנו לדעת בעל הערוך והרמב"ם דהתורה לענין שעטנו אסרה שני דברים:

(א) איסור לבישת שעטנו דאינו משום הנאה רק הלבישה אסר רחמנא בכל ענין וזהו הלאו דלא תלבש שעטנו:

(ב) איסור הנאה מן שעטנו ע"י העלאה דרך לבישה וזהו הלאו של רבגד כלאים שעטנו לא יעלה עליך, ודוקא היכא דאיכא שניהם ביחד; העלאה דרך לבישה, והנאה, אבל זה בלא זה שרי: העלאה דרך מלבוש היכא דליכא הנאה מותר; והנאה היכא דליכא העלאה דרך מלבוש כגון הנאת אהל או הנאת הצעה תחתיו ג"כ מותר; אבל לדעת רש"י ותוס' והר"ן הפירוש בגמרא יבמות הנ"ל כפשוטה דבין בלבישה ובין בהעלאה דרך מלבוש דוקא היכא דאיכא הנאה אסור ואי לא שרי:

והערוך והרמב"ם המציאו שיטתם דלבישה בלא הנאה אסרה תורה

ממשנה מפורשת כלאים פרק ט' משנה ב' "לא ילבש כלאים אפילו על גבי עשרה בגדים", משמע אפילו שאינו מהנהו כלום כדכתב הרמב"ם בפ"י מהלכות כלאים הלכה י"ח שהביאותי לעיל, וא"כ קשה על שאר הראשונים ז"ל החולקים בזה עם הרמב"ם והערוך הלא משנה מפורשת היא דלבישת כלאים אסור בלא הנאה:

והטור ביו"ד סימן ש"א השמיט דין זה דלא ילבש כלאים על גבי עשרה בגדים וכן בקיצור פסקי הרא"ש מרבינו בעל הטורים במסכתא נדה בהלכות שעטנז סימן י"ד גם כן השמיט דין זה, דהנה במשנה כלאים הנ"ל נמצאו שם שלשה דינים "אין עראי לכלאים, ולא ילבש כלאים אפילו ע"ג עשרה בגדים אפילו לגנוב את המכס", והרמב"ם בפ"י מהלכות כלאים הי"ח כתב שם השלשה דינים כסדר שהן כתובין במשנה וזה לשונו לא ילבש אדם כלאים עראי ואפילו ע"ג עשרה בגדים שאינו מהנהו כלום, ואפילו להבריח את המכס, ואם לבש כן לוקה עכ"ל. והטור בסימן ש"א ובקיצור פסקי הרא"ש לא כתב רק הדין הא' דאסור ללבוש כלאים אפילו עראי ואח"כ כתב הדין השלישי ופסק להיתר דמותר ללבוש כלאים להבריח את המכס, מטעם דאנן קיימ"ל דבר שאינו מתכוין מותר, והשמיט לגמרי הדין הב' דע"ג עשרה בגדים, וקשה למה השמיט הטור דין משנה מפורשת.



דין קם לי' בדרכה מיני' בעדים זוממין*

הרב יהודה צבי פאגעלמאן ז"ל**

הנה מקור הדין דקם לי' בדרכה מיני', היכי דמתחייב בנפשו וגם בתשלומין, מבואר במשנה ובגמרא כתובות לה, א דילפינן מקרא ד"לא יהי' אסון ענש יענש", ופרש"י [ד"ה מאי לאן] הא אם יהי' אסון לא יענש. וכן מבואר ברמב"ם בהלכות נערה ובתולה ובהלכות גניבה.



(* חידושי תורה אלו שלח הרב פאגעלמאן ז"ל להרה"ג הרה"ח ר' מרדכי מענטש-ליק ז"ל ראש ישיבת תו"ת ליובאוויטש המרכזית 770 וכהקדמה לפני החידושי תורה כתב:

ב"ה כ"ז סיון תשי"ח

לכבוד מו"ר הרה"ג הרה"ח וו"ח אי"א מוהר"ר מרדכי שי' מענטליק מצורף פה החידושים שאפשר אינם אמיתיים שאם ירצה כת"ר להדפיס אותם הרשות בידו. בבקשה להודיעני אם מתקבלים הדברים.

ברגשי תודה

יהודה צבי פאגעלמאן

תודתנו נתונה להתמים הנעלה שניאור זלמן שי' גורארי' על הבאת חידושי תורה אלו לאור עולם בפרסום ראשון מכתב יד הרי"צ פאגעלמאן.

(** הרב יהודה צבי פאגעלמאן (תרפ"א - א' תמוז תשע"ג) היה שליח הרבי לווס-טר, מסצ'וסטס. בשנת תש"ג נשלח על ידי אדמו"ר הרי"צ לנהל את ישיבת אחי תמי-מים ליובאוויטש באפאלא, ונותר שם כשלוש שנים, ובשלהי שנת תש"ו נשלח לנהל את ישיבת אחי תמימים ווסטר שבמסצ'וסטס. ובמשך למעלה מיובל שנים כיהן כש-ליח ראשי בעיר ומנהל מוסדות חב"ד המקומיים.

ובנוגע אם ג"כ פטור בתשלומין היכי דמתחייב מיתה לזה ותשלומין לאחר, מחלוקת היא בראשונים, ובפרט בין ר"ת וריב"א, הובא בתוס' בבא קמא, כתובות וסנהדרין, וגם בשיטה מקובצת בבא קמא מביא עוד דעות בזה.

דעת ר"ת הוא דבכל מקום פטור, והר"י מחלק בין ב' מעשות ומעשה אחד, כגון הדליק הגדיש בשבת.

ודעת ריב"א הוא, כי מיתה לזה ותשלומין לאחר חייב, כי אין זה דין דקלב"ם.

ובנוגע לעדים זוממין, מחלק ר"ת דלפי האמת הי' ג"כ הדין נותן דיפטור מדין קלב"ם גם בשתי ענינים מחולקים, רק בעדים זוממין יש עוד דין חדש של קיום דין הזמה לכל אחד. והביאור בקיצור הוא, כי לכל אחד צריכים לקיים "כאשר זמם לאחיו", כי כל אחד אחיו הוא. אבל היכי דשניהם באיש אחד עכ"פ מקיימים דין הזמה בו ג"כ ע"י מיתה. וגם מבואר בגמ' סנהדרין דף ט, ב דעידי הבעל נהרגין ואין משלמין ממון, ועידי האב לאחר הזמה שניה נהרגין ומשלמין ממון. עכ"פ רואין אנו דבר ברור, שבהזמה אחת אמרינן קלב"ם בעדין זוממין, וכן הוא ברמב"ם ובכ"מ שם הלכות עדות פרק כא.

ומבואר ג"כ בכמה מקומות הנפקא מינא בין מיתה לממון בעדים זוממין. דבמיתה אמרינן "כאשר זמם ולא כאשר עשה", כדאיתא במסכת מכות "הרגו אין נהרגין". ובממון איפסק הדין ברמב"ם וגם לפי שתי דעות בתוס' בבא קמא דף ד, ב [ד"ה ועדים], דגם אם כבר עשה ושילם מחייבינן העדים, דבממון לא אמרינן "כאשר זמם ולא כאשר עשה".

ועכשיו לפי זה נולד לנו שאלה חדשה, דהיינו מה יהי' הדין בעדים זוממין היכי דרצו לחייב מיתה וממון, וע"פ הדין דקלב"ם נגמר הדין למות ועשו מעשה ונהרג. דודאי מיתה לא יתחייבו מטעם הנ"ל, אבל השאלה הוא על צד ממון, אם נאמר שיתחייבו מטעם דעליהם אין דין דקלב"ם - דאין יכולים לחייבם במיתה מטעם "כאשר עשה", או נאמר שע"י הדין קלב"ם דהנידון כבר נפטרו מחיוב ממון לגמרי, וממילא דין הזמה הי' על הרבא מיני', דהיינו חיוב מיתה, ונכלל הממון בהמיתה.

ובאמת ידוע החקירה בעצם דין קלב"ם, אם ע"י העונש הגדול נפטר

לגמרי ואין שום חיוב עונש קטן, או אפשר הפשט הוא דבמקום עונש גדול אין נותנים עונש קטן אבל החיוב נשאר.

ובאמת יכולים להביא ראי' ברורה מגמרא בבא מציעא דף צא, א דהא "דאתנן אסרה תורה אפילו בא על אמו", דמבואר שם לפי גרסת התוס' ופרש"י, דאם בא לצאת ידי שמים מחויב לשלם, ואי תפיס לא מפקינן מיני', דמשמע מזה דיש חיוב. וכן משמע מלשון רש"י בכתובות דף לג, ב [ד"ה לאן] דחיובא רמיא עלי' אלא דפטור משום קלב"ם.

אבל עדיין אין הדבר מבורר, כי אפשר דדין דחיוב לצאת יד"ש אינו חיוב מעליא, כמשמע מתוס' שם וגם מכמה אחרונים דמפרשים דאין ב"ד מפקינן מיני', אבל הוא בעצמו צריך להחזיר. ואם באמת הי' חיוב תשלומין מפני מה צריך להחזיר. וגם משמע כן ממעשה דרבא הובא בתוספות שם, וגם לאחר ישוב התוספות יכולים לראות דאם באמת הי' חיוב הי' מקבל רבא מהם. ובשיטה מקובצת הביא כמה דעות בזה, אבל בלי מסקנא ברורה. כי לאידך גיסא, אם הי' זה ענין של פטור בעצם לא הי' ג"כ הדין לצאת ידי שמים, כמו שמבואר הענין בתוס' כתובות בענין קנס.

ודומה לזה יש חקירה בענין "ממונא משלם מלקא לא לקי", היכי דהמון הוא קנס למה יהי' הדין הוא קנס, ומה יהי' הדין אם יודה בקנס, דהדין הוא דפטור. והשאלה אם יתחייב מלקות או נאמר דהמלקות נכלל בהחיוב קנס וממילא פטור, והשאלה הובא מרבי בונם זצ"ל בספר קול ששון [שמחה].

ולענ"ד אפשר יכולים לברר דין זה דקלב"ם בעדים זוממין לאחר העיון בשני התירוצים בתוס' בבא קמא ד, ב אבל צריכים להקדים שתי הקדמות:

אחד הוא ביאור ענין קלב"ם לתווך שתי צדדי החקירה דהבאתי, דהיינו או דהפשט הוא פטור בעצם על הקל, או דהפשט הוא דיש חיוב אבל נותנים רק החמור. ובאמת יכולים לאמר דהביאור הוא דשניהם אמת, דהיינו כי בזמן שנותנים עונש החמור יש בו שני ענינים הקל והחמור גם יחד, וע"י עונש מיתה למשל נתקיים הן השילום של ממון והן החיוב בנפשו. ואחר זה הוא פטור בעצם, דהיינו בזמן שנידונים אותו בהחמור נפטר מכל וכל בעצם מהתשלומין, אבל עד אז ישנו החיוב, רק שהברירה

בידו להיפטר. אבל אם רוצה לצאת ידי שמים דהיינו שרוצה להסיר הפרט דחיוב ממון מהכלל דמיתה מפני שעכשיו קודם המיתה ישנו החיוב במציאות יכול לעשות את זה. וגם מוכן הטעם דאי תפיס לא מפקינן מיני, מפני שהן אמת שבזמן שידונו אותו יפטר אבל זה ברור שאחר שיהרג הנידון בודאי לא יכול לתפוס מהיורשים מפני שאז פטור בעצם.

והקדמה שני' הוא כי כשנעמיק בדברי ר"ת בתוס' נראה, כי החיוב דעדים זוממין הוא מצד "כאשר זמם", וממילא מחלק ר"ת, דהיכי דחיובו מיתה לזה ותשלומין לאחר לא נאמר קלב"ם, הגם שלכל העולם לפי דברי ר"ת אומרים בכגון זה קלב"ם, מפני שבעדים זוממין צריכים לקיים "כאשר זמם" לכל אחד. ורואים אנו מזה, כי הן אמת דמצד החיובים היו לנו לאמר קלב"ם, אבל מצד דין הזמה לעשות לאחיו לכל אחד, אינם יכולים לומר את זה.

ומה שאמר ר"ת שבענין אחד אומרים קלב"ם, מדוקדק מאוד בלשונו "דמקיים הזמה קצת", דלכאורה מה זה ענין דהזמה קצת, והא צריכים הזמה שלמה. ובגליון המר"ש איגר בכתובות העיר בזה, ומסביר הטעם דבשני ענינים יהי' בטל כל העדות מצד עדות שאינו יכול להזימה, וממילא בטלה כולה, אבל באיש אחד ובענין אחד מקיימים הזמה ע"י חיוב מיתה, עכ"ל. והחיוב ממון היות שהוא באיש אחד, נכלל בהחיוב החמור ע"י קלב"ם, ושפיר קרינן ב"י "כאשר זמם".

עכ"פ רואים אנו בזה דבעדים זוממין נולד לנו עוד דבר, הקיום דכאשר זמם, שזה ברור ופשוט שלכתחילה חל הן על חיוב מיתה והן על חיוב ממון. והיינו חוץ מהקדמה הראשונה, שבכל פעם שיש שני חיובים - שניהם במציאות עד קיום העונש, ישנו פה עוד דבר חדש של קיום כאשר זמם. אבל גם בעדים זוממין, בזמן שנותנין לו בפועל עונש החמור יפטר מכל וכל, ויתקיים גם ה"כאשר זמם" כביאור ר"ת.

ואחרי שתי הקדמות הללו יכולים אנו לברר השאלה הנ"ל, דהיכי שכבר קיימו כאשר עשה בהחיוב מיתה - מה יהי' הדין עם הממון בעדים זוממין, ויהי' תלוי זה בשתי הדעות הריב"א והר"י.

דלפי פירוש הריב"א דהטעם דאין אומרים בממון "כאשר זמם ולא כאשר עשה" הוא "כי ממון אפשר בחזרה", והביאור הוא כי מעולם גם במקום ששילם לחברו לא נתקיים בהממון "כאשר עשה", ונשאר בהדרגא

ד"כאשר זמם" כי אפשר בחזרה. ולפי זה, אם נמצא אופן שגם בממון תתקיים לאמיתתו "כאשר עשה", אז בודאי יפטרו מטעם "כאשר זמם ולא כאשר עשה", וקצת נרמז זה בפירוש הרש"ש בבא קמא שם.

וממילא גם כאן בדין קלב"ם, אינו שייך כל הסברא של "אפשר בחזרה", כי כבר נתקיים ע"י מיתה גם תשלומי הממון, והוי באמת "כאשר עשה", והגם כי על העדות הי' החיוב אבל מה נעשה גזירת הכתוב הוא "כאשר זמם ולא כאשר עשה", וממילא פטורים העדים.

אבל לפי פי' הר"י, שהטעם שבממון אין אומרים "כאשר עשה" הוא כי "בממון אומרים עונשים מן הדין", וממילא גם במקום שכבר נעשה מעשה בפועל ממש והוי ל"י "כאשר עשה", לא איכפת לנו, כי הק"ו מלמד אותנו כי גם במקום "כאשר עשה" חייבים הם.

והיינו דהן אמת כי בחיוב מיתה דהנידון הי' נכלל הממון, אבל מה בכך, במיתה אמרינן כאשר עשה ובממון לא אמרינן. וצריכים לקיים כאשר זמם גם במקום כאשר עשה ולפי זה יתחייבו העדים לשלם.

יכול להיות שהענינים מבוארים בספרים, אבל אין לי הספרים, ומה שעלה בדעתי כתבתי, ויעזור השי"ת שנכוון לאמיתה של תורה.



לשיטתייהו דר"י ור"ל - צדיקים ובעלי תשובה

הרב נתן גורארי'

ברשימות חו' יב מבאר רבינו שיטת רבי יוחנן וריש לקיש שמתאים לאופן עבודתם. שי' ר"י מתאים לעבודתו שהי' בחי' צדיק גמור, שעליו נאמר בטרם אצרך ברחם וגו' כדאיתא ביומא (פד, א), ועד שאמרו עליו לית דין בר נש (שבת קיב, ב). ושי' ריש לקיש מתאים לאופן עבודתו שהי' במדריגת בעל תשובה דמשכין בחילא יתיר (ראה זח"א קכט, ב), וכמו שמצינו (ב"מ פד, א) שהי' ריש ליסטין, ובתוס' (שם ד"ה אי) כתב שמתחילה ידע הרבה ואח"כ כו'.

וברשימות שם בהערה כתב "ר"י מארי דתלמודא דמערבא אור ישר ר"ל מקשה כ"ד קושיות ב"מ פ"ד א".

והנה יש ריבוי מימרות מר"י ור"ל וגם מצינו מחלוקת ביניהם בכל הש"ס. ואולי יש לומר בדרך אפשר שגם הם מתאימים לאופן עבודתם כנ"ל.

ר' יוחנן

בסנהדרין (צט, א) אי' "ואמר ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן כל הנביאין כולם לא נתנבאו אלא לבע"ת אבל צדיקים עיין לא ראתה אלקים זולתן וגו' (ישעיהו נד)".

ובסנהדרין (צג, א) "גדולים צדיקים יותר ממלאכי השרת" עיי"ש.

ובברכות (נד, ב) "א"ר יוחנן אפילו בשעת כעסו של הקב"ה זוכר את הצדיקים".

ובחגיגה (ה, א) "ר' יוחנן כי מטי להאי קרא בכי - 'הן בקדושיו לא יאמין' אי בקדושיו לא יאמין במאי יאמין?".

וביומא (לח, ב) "אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: אין צדיק נפטר מן העולם עד שנברא צדיק כמותו . . . ואמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: ראה הקדוש ברוך הוא שצדיקים מועטין, עמד ושתלן בכל דור ודור . . . ואמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: אפילו בשביל צדיק אחד העולם מתקיים, שנאמר (משלי י) וצדיק יסוד עולם".

ובבב"ב (עה, ב) "ואמר רבה א"ר יוחנן עתידין צדיקים שנקראים ע"ש הקב"ה".

ושם: "ואמר ר' שמואל בר נחמני א"ר יוחנן שלשה נקראו על שמו של הקב"ה צדיקים ומשיח וירושלים".

ובבב"ב (עה, א) "אמר רבה א"ר ר' יוחנן עתיד הקב"ה לעשות סעודה לצדיקים מבשרו של לויתן".

ושם: "ואמר רבה א"ר ר' יוחנן עתיד הקב"ה לעשות סוכה לצדיקים מעורו של לויתן".

ובר"ה (טז, ב) "א"ר כרוספדי א"ר יוחנן שלשה ספרים נפתחים בר"ה . . . צדיקים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר לחיים".

וביומא (פ, א) "היכי דמי חילול השם וכו' ר' יוחנן אמר אמר כגון אנא דסגינא ד' אמות בלא תורה ובלא תפילין".

ריש לקיש

בחגיגה (כז, א) "אמר ר"ל אין אור של גהינום שולטת בפושעי ישראל. ק"ו ממזבח . . . פושעי ישראל שמלאין מצוות כרימון". עיי"ש. היינו שר"ל מליץ יושר על פושעי ישראל.

ובסוטה (ג, א) "ריש לקיש אמר אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנסה בו רוח שטות". ע"ש. דריש לקיש מצד בחינתו מליץ בעד כנסת ישראל שמצד עצם נשמתו אינו רוצה בשום אופן להיות נפרד אפילו לרגע מדביקותו בה' רק שמצד הרוח שטות שנכנסה חושב שעודנו ביהדותו.

ובב"ב (טז, א) "אמר ר"ל הוא היצה"ר הוא השטן הוא מלאך המוות". עיי"ש.

ובמנחות (צט, א-ב) "אמר ריש לקיש פעמים שביטולה של תורה זה יסודה דכתיב 'אשר שברת', אמר לו הקב"ה למשה יישר כוחך ששיברת". שכפי שמבואר בשיחות רבינו ע"י שבירת הלוחות הגיעו בני"י למעלת התשובה, שהוא מעלת לוחות אחרונות, דרק מצד עבודת התשובה קיבלו הלוחות, משא"כ לוחות ראשונות היו במדריגת צדיקים, ודוקא ריש לקיש מבאר מעלת שבירת הלוחות. וד"ל. ועיין בשבת (פז, א) "מניין שהסכים הקב"ה על ידו שנאמר אשר שברת ואמר ריש לקיש יישר כוחך ששיברת".

ובסוכה (נב, ב) "ואמר ריש לקיש יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ומבקש להמיתו, שנאמר צופה רשע לצדיק ומבקש להמיתו, ואלמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו". שדוקא ריש לקיש שעבודתו בע"ת אומר מימרא זו ומדבר דוקא במי שיש לו יצה"ר - לא צדיק שאין לו יצה"ר - והוא צריך לדעת שרק מצד הסייעתא דשמיא יכול לו.

ובברכות (ה, א) "אמר רב לוי בר חמה אמר ר"ש בן לקיש לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע שנאמר 'רגזו ואל תחטאו' גו' (תהילים ד)", שריש לקיש נותן עצה למי שיש לו יצה"ר מה שיעשה וכו'.

ושם (לב, ב) "ותאמר ציון עזבני ה' וה' שכחני היינו עזובה היינו שכוחה? אמר ריש לקיש אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה רבש"ע אדם נושא אישה על אשתו הראשונה זוכר מעשה הראשונה אתה עזבתני ושכחתני! אמר ליה הקב"ה וכו' 'ואני לא אשכחך' (ישעיהו מט) והיינו דאמר ר' אלעזר אמר ר' אושעיא מאי דכתיב 'גם אלה תשכחנה' זה מעשה העגל. 'ואנכי לא אשכחך' זה מעשה סיני". חזינן דריש לקיש שעבודתו עבודת בע"ת מפרש הפסוק מעין זכות לבני"י שעברו על ציווי ה' ואעפ"כ אינו זוכר מעשה ראשונה. עיי"ש.

ובסנהדרין (כד, א) "הרואה את ריש לקיש בבית המדרש כאילו עוקר הרים וטוחנן זה בזה". דזה מתאים לעבודתו, עבודת בע"ת.

ובגיטין (נז, ב) "אמר ריש לקיש אין דברי תורה מתקיימין אלא אלא

במי שממית עצמו עליהם". שדוקא ריש לקיש מביא מעלת היגיעה בתורה. וד"ל.

ובשבועות (ט, א) "אמר ר"ל מה נשתנה שעיר של ר"ח שנאמר בו לה? אמר הקב"ה שעיר זה יהא כפרה על שמיצטתי את הירח".

ובירושלמי ברכות (פ"ה ה"א) "ריש לקיש מנהגו באורייתא סגין הוא נפיק לי' לבר מתחומא דשבתא (הלך בשבת חוץ לתחום והוא לא ידע) לקיים מה שנאמר באהבתה תשגה תמיד (משלי ה), עבודה למעלה מן הרגילות - עבודת הבע"ת בחילא יתיר.

מחלוקת ר"י ור"ל

עה"פ "אלה תולדות נח גו' נח איש צדיק" (בראשית ו, ט) איפלגו ר"י ור"ל (סנהדרין קח, א) "אמר ר"י בדורותיו ולא בדורות אחרים וריש לקיש אמר בדורותיו וכ"ש בדורות אחרים".

די"ל דמתאים לאופן עבודתם דר"י שדרגתו צדיק גמור, הנה כל דבר מביט ע"ז בדקדוק (שצדיקים מדקדקים עליהם כחוט השערה וכו'), ולכן רואה בפסוק שרק בדורותיו ה' צדיק ולא בדורות אחרים, שלפי אמיתת שם צדיק אין זה מתאים על נח.

ור"ל שעבודתו במדריגת בעל תשובה רואה בהפסוק שאדרבה לפי מדריגת הדור ה' צדיק אמיתי, שזכה במעלת הבע"ת, שמכיון שבעבר ה' כו' לכן עובד בחילא יתיר דווקא מצד שהיה במקום חושך וכו', ולכן כ"ש בדורות אחרים שאין כל ההנסיונות שה' צדיק, שבעבודת נח נתגלה ההתקשרות להקב"ה בתוקף יותר.

וביומא (ט, ב) "אמר ר' יוחנן טובה ציפורנן של ראשונים מכריסן של אחרונים א"ל ריש לקיש אדרבה אחרונין עדיפי אע"ג דאיכא שעבוד מלכויות קא עסקי בתורה א"ל (ר' יוחנן) בירה תוכיח שחזרה לראשונים ולא חזרה לאחרונים".

וגם כאן מתאים לעבודתם, שר' יוחנן שעבודתו במדריגת צדיק גמור רואה שטובה ציפורנן של ראשונים מעלת הצדיק. ור"ל שעבודתו בבחינת בע"ת אומר אדרבה אחרונים עדיפי דאע"ג דאיכא שעבוד מלכויות קא

עסקי בתורה שבע"ת רואה המעלה שלו בזה. וע"ד הפלוגתא דנח איש צדיק כנ"ל.

ובירושלמי מגילה (פ"א ה"ה) "ר"י ורשב"ל, ר' יוחנן אמר הנביאים והכתובים עתידין להיבטל וחמשת ספרי תורה אינן עתידין להיבטל. ורשב"ל אמר אף מגילת אסתר והלכות אינן עתידין להיבטל".

די"ל דגם זה מתאים לאופן עבודתם, דהנה מבואר בדא"ח שהטעם שמגילת אסתר אינה עתידה להיבטל הוא מפני החידוש בגלות - שהוא נסים בדרך הטבע שהוא נס הכי גבוה וכו', וזהו גם מעלת הבע"ת שזדונות נעשו לו כזכויות, כמו שאמר ריש לקיש (יומא פו, ב) "והאמר ר"ל גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כזכויות", עיי"ש. ולכן סובר ר"ל שמגילת אסתר אינה עתידה להבטל.

אבל ר' יוחנן שמדרגתו בחי' הצדיק הוא רואה מעלת התורה שבכתב ששם האור הוא בגילוי - שמדריגת צדיק הוא שאצלו האור בגילוי וד"ל.

ובברכות (מו, א) "איתמר היו לו בנים בהיותו עכו"ם ונתגייר ר' יוחנן אמר אין לו בכור לנחלה וריש לקיש אמר יש לו בכור לנחלה. ר"י אומר אין לו בכור לנחלה דהא הוי ליה ראשית אוננו, וריש לקיש אמר יש לו בכור לנחלה גר שנתגייר כקטן שנולד. ואזדו לטעמייהו דאיתמר היו לו בנים בהיותו עכו"ם ונתגייר ר"י אומר קיים פו"ר ור"ל אומר לא קיים פו"ר גר שנתגייר כקטן שנולד דמי".

די"ל דגם כאן מתאים לאופן עבודתם דהנה מצד עבודת ר"י אור ישר, עבודת הצדיק, אינו רואה איך יכול להיות עבודה כזו שבזמן קצר ישתנה לאדם אחר לגמרי ויהי' כקטן שנולד. משא"כ מצד עבודת ר"ל ענין עבודת הבע"ת הרי בשעתא חדא וברגעא חדא יכולים להתהפך מן הקצה אל הקצה עד לכקטן שנולד דמי.

ובנזיר (כג, א) ובהוריות (י, ב) "אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן מאי דכתיב כי ישרים דרכי ה' וצדיקים ילכו בהם ופושעים יכשלו בהם? משל לשני בני אדם שאכלו פסחיהם אחד אכל לשם מצווה ואחד אכל לשם אכילה גסה זה שאכלו לשם מצווה - צדיקים ילכו בהם, וזה שאכלו לשם אכילה גסה - ופושעים יכשלו בהם. אמר לו ריש לקיש רשע קרית ליה? נהי דלא עביד מצווה מן המוכחר פסח מי לא קאכיל. אלא משל

לשני בנ"א זה אשתו ואחותו עמו בבית וזה אשתו ואחותו עמו בבית, אחד נזדמנה לו אשתו ואחד נזדמנה לו אחותו, זה שנזדמנה לו אשתו - צדיקים ילכו בם וזה שנזדמנה לו אחותו - ופושעים יכשלו בם."

שמחלוקת ר"י וריש לקיש הוא שמצד דרגת הצדיק שמדקדק עם עצמו הנה אחד שאוכל לשם אכילה גסה נקרא רשע, וריש לקיש לפי עבודתו, איך שייך לקראתו רשע אלא הפסוק מדבר באופן שלצדיק שלא יאונה לו רעה נזדמנה לו אשתו, ולרשע נזדמנה לו אחותו, וזה ראי' שיש בו עוד רע, ומחייבין לחייבין ולכן נזדמנה לו אחותו דפושעים יכשלו בם.

ובירושלמי מעשר שני (פ"ה ה"ה) "כתיב 'אלה שני בני היצוהר העומדים על אדון כל הארץ' רבי אבהו אמר אתפלגין ר"י ור"ש בן לקיש חד אמר אלו שהן באין בטרוניא לפני הקב"ה וחרנה אמר אלו שהן באים מכוח המצוות ומעשים טובים לפני הקב"ה".

וביאור מחלוקתם: רבי יוחנן מפרש הפסוק שמדברים על הצדיקים שהן מנוקים מעוון וכו' ומצד זה באים בטרוניא לפני הקב"ה, וריש לקיש (וחרנא אמר) מפרש שהן באים אע"פ שאינם במדריגת צדיקים, דזה שמקיימים מצוות ומע"ט זה מספיק שעומדים על אדון כל הארץ.

ובסנהדרין (מד, ב) ע"פ היעריך שועך לא בצר (איוב לו) "א"ר אלעזר לעולם יקדים אדם תפילה לצרה שאלמלא הקדים אברהם תפילה לצרה בין בית א-ל ובין העי - לא נשתייר מרשעי ישראל שריד ופליט, ריש לקיש אמר כל המאמץ עצמו בתפלה מלמטה אין לו צרים מלמעלה. רבי יוחנן אומר לעולם יבקש אדם רחמים שיהיו הכל מאמצין את כוחו ואל יהיו לו צרים מלמעלה".

והביאור בזה, שמצד עבודת ר"ל עבודת הבע"ת עיקר המעלה הוא עבודת המטה וכיוון שמאמץ בתפילה יש לו הבטחה שאין לו צרים מלמעלה. משא"כ מצד עבודת ר' יוחנן עבודת הצדיק, שהעיקר הוא מלמעלה למטה, לכן אומר שיתפלל שהקב"ה יתן שלא יהיו לו צרים מלמעלה. וד"ל.

ובשבת (פח, א) "דרש ר' סימא . . . וכיוון שחטאו ישראל ירדו מאה ועשרים ריבוא מלאכי השרת ופירקום וכו' אמר רבי יוחנן ובכולן זכה

משה שנאמר 'ומשה יקח את האוהל' אמר ריש לקיש עתיד הקב"ה להחזירן לנו שנאמר ופדויי ה' וגו'".

דר' יוחנן מדגיש מעלת משה שזכה משה ונטלן מעלת הצדיק. ור"ל לשיטתו מדגיש שעתידי הקב"ה להחזירן לנו שהיות שהבטיחה תורה שעתידין ישראל לעשות תשובה ומיד הם נגאלין - מעלת הבע"ת, ולכן עתיד הקב"ה להחזירן לנו.

ובירושלמי ע"ז (פ"ג ה"ז) "עבודה זרה שנשברה רבי יוחנן אמר אסורה רבי שמעון בן לקיש אמר מותרת . . אלא כי נן קיימין בסתם רבי יוחנן אמר סתם כמי שעתידי להחזירן לכליין רבי שמעון בן לקיש אמר סתם כמי שאין עתיד להחזירן לכליין".

ואפשר לומר שלפי שיטת ר"י באם הי' חפץ מסוים כלי בתחלה חשבינן כאילו בעצם הוא שלם ואם נשברה רואין כמי שעתידי להחזירן לכליין, שבעבודת הצדיק שלימות היא המעלה, ולר"ל יש מעלה עצמית בשבורה ולא רואין אותה שעתידי להחזירה לכליין.



בענין אין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר

הרב צמח מנחם מענדל מוניץ

בסוגיית שומר שמסר לשומר בפרק המפקיד לו. מביאה הגמרא מחלוקת: לדעת רב פטור, ולדעת ר' יוחנן חייב. ואביי מבאר את טעמו של רב, שאפילו כאשר שומר שכר מסר לשומר חינוס, ונמצא לכאורה שגרע משמירתו מכל מקום פטור, הואיל ומסרה לבן דעת. ואילו טעמו של ר' יוחנן שחייב, שאפילו שומר חינוס שמסר לשומר שכר, שעל-ידי כך העלה את רמת השמירה מכל מקום חייב, משום שאומר אין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר.

ורבא פוסק הלכה כר' יוחנן, ששומר שמסר לשומר חייב, ומטעים זאת בנימוק אחר אומר לו המפקיד את מהימנת לי בשבועה היאך (השומר השני) לא מהימן לי בשבועה.

בתוס' ד"ה איו רצוני מביא ראייה דאין לפרש טעמא דחייב לר' יוחנן אליבא דאביי משום דשינה מדעת המפקיד ולכך יתחייב בכל האונסין שהיו ראויין לבא ברשות שומר הראשון, דא"כ מאי פריך אביי לרבא לקמן לימא ליה ר' אמי לר' אבא מלאך המות מה לי הכא מה לי התם כו' והלא כיון דשינה מדעת בעל הפרה הוא חייב אפילו באונסין שהיו באין אפילו אם היתה ברשותו לכך הוצריך לתרץ שהשאל מדעת בעלים.

אמנם צריך עיון היאך מביאים ראייה על גדר שיטת אביי "באין רצוני" ממה שפריך לקמן דווקא לשיטת רבא? ולמה אין לומר בפשטות דלשיטת אביי משום דשינה מדעת בעלים יתחייב בכל האונסין גם האונסין דמה לי הכא מה לי התם ולכך מתרץ שלא שייך לומר כאן "אין רצוני" שהשאל מדעת בעלים ואביי פריך לרבא לשיטתך דאומרים מה

לי הכא כו' (ולי אין סובר כן אדרבה כל דיינא דלא דאין כי האי דינא כו')
למה רבי אמי שני ליה בשנתנו לו בעלים רשות?

וממשיך תוס' אלא י"ל דהטעם הוא דחשיב כאילו פירש לו שאם ישנה מדעתו כגון שימסרנה לאחר שיהיה כאילו פשע בה וכל אונסין שיארעו לה שנוכל לתלות שאם לא מסרה לאחר שלא הי' קורה אותן מאורעות חייב בה כגון אם מתה בבית שומר שני דיש לתלות דהבלא דאותו בית קטלה ושמא אם היתה בבית שומר הראשון לא היתה מתה שבריא בית אחד יותר מאחר והוי כפשע בה ויצאה לאגם מרעה שמן וטוב ומתה דחייב לאביי דאמר הבלא דאגמא קטלה וכן לרב (דאמר שומר שמסר לשומר פטור דהא מסרה לכן דעת) אם מסרה לחש"ו ומתה ברשותן חייב מהאי טעמא.

ואגב אינו מוכן בגמרא בעמוד הבא (לו ע"ב) מתיב רמי בר חמא על שיטת אביי דאמרינן הבלא דאגמא קטלה ממשנה (ב"מ ז, י) העלה לראשי צוקין ונפלה אין זה אונס וחייב הא מתה כדרכה הרי זה אונס ופטור ואמאי לימא ליה אורא דהר קטלה א"נ אובצנא דהר קטלה ומתרצים לאביי דהכא במאי עסקינן שהעלה למרעה שמן וטוב זאת אומרת שמרעה שמן וטוב הוא טעם דלא אמרינן אורא דהר קטלה ופטור ולמה גבי אגם דמרעה שמן וטוב אמרינן הבלא דאגמא קטלה וחייב.

ונראה לבאר בפשטות שהפשיעה ביצאת לאגם אפילו במרעה שמן וטוב (וי"ל שכל אגם הוא מקום מרעה שמן וטוב) שזה מקום שאינה משתמרת אצל זאבים וגנבים משא"כ ראשי צוקין הפשיעה היא שזה מקום מסוכן ואם זה מרעה שמן וטוב אין שום פשיעה בהעלה בהמות שמה כפירוש רש"י דדרך הרועים להלות שם בהמות לרעות ולאביי שוב אין סברא לתלות באורא דהר וכדומה.

וגם אינו מוכן מה שמסיים תוס' וכן לרב אם מסרה לחש"ו ומתה ברשותן חייב מהאי טעמא וצ"ל "האי טעמא" הוא ביאור החיוב לרבי יוחנן דאמר "אין רצוני" כו' דלא כשיטת רב? ועיין בתוס' ד"ה את מהימנת לי בשבועה דלרבא שמביא טעמא דר' יוחנן דאת מהימנת לי בשבועה האיך לא מהימן לי בשבועה "אפילו מסר לחש"ו ומתה ברשותם כיון דאף בבית שומר הראשון היתה מתה דמלאך המות מה לי הכא מ"ל

התם כו' וסובר רבא שזהו טעמו של ר' יוחנן ולא כאביי דאמר משום אין רצוני כו' עכ"ל היינו דזה טעמו לרב יוחנן ולא רב?

להבין כל זאת יש להקדים שאלה כללית: לכאורה דברים כגון הבלא דאגמא או אורא דהר הם מציאות טבעית; ואם כן כיצד תיתכן מחלוקת במציאות?

וי"ל הביאור בכל זה דגם לרבא יש מציאות דהבלא דאגמא ואורא דהר כו' ואביי ג"כ סובר אים אין במה לתלות אומריין מלאך המות מה לי הכא מה לי התם ובמה הם חולקים? אביי סובר כפירש תוס' שכשפשע השומר אם יוכל לתלות במשהו אפילו אם זה סיכוי קלוש כמו הבלא, אורא, אובצנא כו' השומר יהי' חייב ובפשיעה שפשוט דאין במה לתלות כמו במשנה בפרק האומנין דתנן השוכר את הפרה להוליכה בהר (ושינה מדעת בעלים) והוליכה בבקעה והוחלקה פטור משום דאפילו הוליכה בהר כל שכן דהוחלקה ע"ד מה לי הכא מה לי התם.

ורבא סבר שגם כשפשע השומר אפילו כשיש אפשרי מאד וזה עלול להיות אם אין ההזיק ישיר לפשיעותא דשומר (כמו אם אכל זאבים או גנבים כשיצאה לאגם או דאוטיב זווי דפקדון בצריפא דאורבני (דף מב). והדליק) אומריין מלאך המות מה לי הכא מה לי התם.

וניתן לומר שבפשיעה יש שני שלבים באחריות:

א. פשיעה כללית, כגון שלא נעל בפניה כראוי

ב. פשיעה חמורה יותר – שינוי מדעת הבעלים

ולאביי מובן שכאשר הפשיעה היא מן הסוג הראשון, תולים את האחריות אפילו בהבלא דאגמא מה שאין כן לרבא, הסובר מה לי הכא וכו'. אולם כאשר הפשיעה היא שינוי מדעת הבעלים היה יכול לומר שהאחריות חמורה יותר, והשומר חייב אף במקום שאין במה לתלות וע"ז מביא תוס' ראי מהשוכר פרה מחבירו והשאלילה לאחר היינו ששינה מדעת בעלים מזה שפריך אביי לרבא "ואם איתא" היינו לשטתך דרבא (ואף אביי מודה בעיקרון כנ"ל מה לי הכא כו' אם אין במה לתלות) לימא ליה ר' אמי לר' אבא מלאך המות מה לי הכא מה לי התם ז. א. שגם שלאביי בשינה מדעת בעלים אין האחריות על האונסין שהיו באין אפילו אם היתה ברשות שומר ראשון.

ומעתה מתבארת גם מחלוקת רב ור' יוחנן בשומר שמסר לשומר לדעת רב, אם מסר לבן דעת אין זו פשיעה ואין יכולים לומר "אין רצוני", ולפיכך פטור. אבל אם מסרה לחש"ו הרי זו פשיעה, ולפיכך רב מודה לר' יוחנן דחייב, ולדעת אביי, מפני שאפשר לתלות כו'.



בענין ייחוד גבי פלטי בן ליש ומיכל בת שאול

הרב אברהם מאיר שומאן

תנן בקידושין דף פ' עמוד ב' "לא יתייחד אדם עם שתי נשים אבל אשה אחת מתייחדת עם שני אנשים. רבי שמעון אומר אף איש אחד מתייחד עם שתי נשים בזמן שאשתו עמו וישן עמהם בפונדקי מפני שאשתו משמרתו".

ובגמ' שם "אמר רב יהודה אמר רב לא לנו אלא בכשרים אבל בפרוצים אפילו בי עשרה נמי לא וכו' אמר רב יהודה אמר רב לא לנו אלא בעיר וכו' אמר רבה בעלה בעיר אין חוששין משום ייחוד אמר רב יוסף פתח פתוח לרשות הרבים אין חוששין משום ייחוד. רב ביבי איקלע לבי רב יוסף בתר דכרך ריפתא אמר להו שקולו דרגא מתותי ביבי והא אמר רבה בעלה בעיר אין חוששין משום ייחוד שאני רב ביבי דשושבינתיה הואי וגייסא ביה".

וכן נפסק להלכה בשולחן ערוך אבן העזר סימן כ"ב סעיף ח' "אשה שבעלה בעיר אין חוששין להתייחד עמה מפני שאימת בעלה עליה ואם היה זה גס בה כגון שגדלה עמו או שהיא קרובתו או אם קינא לה בעלה עם זה לא יתייחד עמה אע"פ שבעלה בעיר".

ובסעיף ט' "בית שפתחו פתוח לרשות הרבים אין חשש להתייחד שם עם ערוה".

ובמסכת סנהדרין דף י"ט, ב איתא דשאל מסר מיכל לפלטי בן ליש מכיון שסבר דקידושי' לדוד לא חלו כדאיתא התם או מצד דסבר דמלוה ופרוטה דעתי' אמלוה או דהמאה ערלות פלישתים דאייתי דוד לא חזו ולא מידי. ובהמשך שם "כתיב פלטי וכתיב פלטיאל אמר ר' יוחנן פלטי

שמו ולמה נקרא שמו פלטיאל? שפלטו אל מן העבירה מה עשה נעץ חרב בינו לבינה אמר כל העוסק בדבר זה ידקר בחרב זה". וקשה אע"פ שלא היו ביחד "בדבר זה" איך עברו על איסור יחוד דערוה דאשת איש? ומתוך תוס' מסכת שבת דף י"ג ע"ב ד"ה "מטה חדה הואי" "ופלטי בן ליש שנעץ חרב בינו לבינה איכא למימר שרחוק ממנה היה ביותר והיה פתוח לרה"ר שלא היה משום יחוד או שמא סבר כשאלו שלא היתה מקודשת לדוד ומחמיר על עצמו היה מלבא עליה".

והנה בשו"ע הנ"ל דלעיל סימן כ"ב סעיף ט גבי בית שפתחו פתוח לרה"ר כתב החלקת מחוקק ד"ה בית שפתחו פתוח לרה"ר "נראה דה"נ בגס בה ובקינא לה אסור וכן הוא בת"ה סי' רמ"ד".

וא"כ מכיון דליבה גס בה גבי פלטי ומיכל בת שאול כמפורש בסנהדרין התם "והכתיב וילך אתה אשה שנעשה לה כאישה אע"פ שפתח פתוח לרה"ר ואפילו כמו שכתב הפסקי תשובה ס"ק ט' "דהי' במקום דשכיחי עוברים ושבים ולילה לא ישבותו" הרי לשיטת החלקת מחוקק אינו מועיל להצילם מאיסור יחוד מכין דלבו גס בה?

אולי י"ל דסבירה ל' להחלקת מחוקק כתירוץ הב' דתוס' התם בשבת דכתב "או שמא סבר כשאלו שלא היתה מקודשת לדוד ומחמיר על עצמו היה מלבא עלי".

ועוד י"ל ובהקדים מה שכתב באבות דרבי נתן פ"ב א' על פסוק (ויקרא פרק י"ח פסוק ו') "ואיש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו לגלות ערוה" וכתב שם "איזהו סייג שעשתה תורה לדברי' וכו' הרי שלא הרי הוא אומר איש איש אל כל שאר בשרו מכאן אמרו אל יתיחד אדם עם כל הנשים בפונדק, אמרו חכמים הרחק מחטא הקל שמא יביאך לחטא חמור" ומביא הרב הגאון הרב יוסף ענגיל בספרו לקח טוב (כלל ח' ס"ק ז') אי מצינו סיג בדאורייתא וזה לשונו "בקיודשין ד"ב ע"ב במשנה לא יתייחד אדם עם שתי נשים ובגמ' מ"ט תנא דבי אליהו הואיל ונשים דעתן קלות עליהן (ושתייהן נוחות להתפתות - רש"י) ומבואר דאיסור יחוד הוא רק משום סייג וגדר אטו ביאה אע"פ שהוא איסור דאורייתא ובסעיף קטן ח' מביא האדר"נ לראי' דמצינו סייג דאורייתא עיין שם".

ומהנ"ל אולי י"ל דמכיון דפלטי בן ליש נעץ חרב בינו ובינה והסיר

האפשרות לביאת איסור (העלול) ממילא בטל (העילה) והאיסור ייחוד ולא חל עליהם האיסור ולכן אע"פ שלכו גס בה הי' מותר להם להתגורר ביחד.

הסברה ע"פ פנימיות הענינים

ויומתק לפי פנימיות הענינים דמצינו בהמאמר דכ"ק אדמו"ר ד"ה באתי לגני ה'תשכ"ו באות ח' דמבאר שם ענין האוצר: "והנה לאחרי שמסיים סעיף זה ממשיך לבאר הדוגמא מזה באוא"ס, שישנו האור שהוא בבחינת גלוי, וישנם עצם האור שאינו בגדר גילוי והמשכה כלל בעולמות אלא אדרבה שמתעלם ומתכלל בעצמותו. ובחינת ומדריגה זו היא הנקראת בשם אוצר, דכשם שהאוצר הוא סתום ונעלם, והיינו לא רק סתום בערך המקבל אלא שהוא סתום מצד עצמו סתימא דכל סתימן. אמנם אוצר זה הוא סתום כל זמן שלא באים לענין הנצחון, אבל כאשר צריכים לנצח את המלחמה אזי פותחים ונותנים את האוצרות החתומים והכמוסים".

ועד"ז הי' בפלטי בן ליש הרי נעיצת החרב מורה על מדת הנצחון שהמשיך האוצר של יראת שמים. שפעל שלא רק שלא עשה עבירה בפועל שלא הגיע לדרגה הכי נעלה שלא הי' שייך לבוא לזה ואשר על כן כל איסור דיחוד דהוי סייג בדאורייתא לא חל עליהו. ולכן מסיים הגמרא בסנהדרין התם "יראת ה' היא תתהלל" זה פלטי בן ליש, דהגיע לדרגת יראת שמים שמצד עצם שאינו בגדר גילוי אלא סתום ונעלם מעין כל רואה.



זכור ושמור בדיבור אחד

הנ"ל

ידוע ומפורסם מ"ש במכילתא ד"זכור ושמור שניהם נאמרו בדיבור אחד" כמו שיסד הרב שלמה אלקבץ בפיוט דלכה דודי הנפוץ בכל העולם לאמרו בליל שבת. והנה ידוע מה שכתב הר"ן בדרשות דלא עביד קודשא בריך הוא ניסא למגנא ואשר על כן לכאורה קשה האי ניסא לומר שניהם בדיבור אחד מה שאין כל ברי' יכולה לעשות כן.

במסכת תמורה תנן פרק ה' משנה ד' "הרי זו תמורת עולה תמורת שלמים הרי זו תמורת עולה דברי רבי מאיר.

אמר רבי יוסי אם לכן נתכוון מתחילה הואיל ואי אפשר לקרות שני שמות כאחת דבריו קימין" ופירוש הרע"ב דרבי מאיר סבר הרי זו תמורת עולה "דתפיס לשון ראשון" ורבי יוסי סבר דדבריו קיימין, "דאף בגמר דבריו אדם נתפס" והלכה כרבי יוסי.

ומזה מובן ההכרח דזכור ושמור בדיבור אחד נאמרו, דלרבי מאיר דסבר תפוס לשון ראשון הרי לא הי' חל הציווי דשמור אי הי' לשון בתרא. ואפילו לרבי יוסי דסבר אחר גמר דבריו אדם נתפס הרי נתן טעם לדבריו "הואיל ואי אפשר לקרות שני שמות כאחת" והרי בפירוש דאי יכולים, גם הוא סבר דתפס לשון ראשון, ואשר על כן הקב"ה דיכול לקרות שני שמות כאחת מוכרח הי' כבי' מצד הדין לאמרם בדיבור אחד, דאי לאו לא הי' חל הדיבור בתרא דשמור.

ויומתק ע"פ פנימיות הענינים בהכנת שרשי התנאים דרבי מאיר ורבי יוסי ודרכם בעבודת ה'. דהנה אמרו בגמרא דלא ירדו שאר החכמים לסוף דעתו דרבי מאיר ובמדרש רבה "בתורתו דרבי מאיר מצאו כתוב כתנות אור ב'אלף" והרי כל זה מורה שדרכו של ר' מאיר הוא מלמעלה

למטה כמו ששמו מוכיח עליו, שהרי עור ב'עין' מורה על כיסוי והעלמות משא"כ אור ב"אלף" מורה על בהירות. כמשל המובא בחסידות מרב ותלמיד שמצד התלמיד עצם תעלומת החכמה היא בהעלם משא"כ מצד הרב (מלמעלה למטה) הרי הרב רואה בהמשל הבהירות דעצם החכמה.

משא"כ רבי יוסי מורה על עבודת ה' מלמטה למעלה שהרי הגמרא בשבת איתא אמר רבי יוסי "אי לא האי יומא דקא גרים כמה יוסי איכא בשוקא" הרי זה מורה על עבודת המטה. שהרי מצד הנותן הכל בשוה ובעין יפה נותן. והחילוקים בין רבי יוסי ושאר היוסי דאיכא בשוקא בא מצד חילוקים בעבודת המטה.

ואשר על כן סבר רבי מאיר דתפיס לשון ראשון מכיון ד"האלקים עשה את האדם ישר" ומצד מלמעלה המימרא הראשון הרי זו כוונתו. משא"כ רבי יוסי סבר דמצד למטה אי אפשר לקרות שני שמות כאחת ולפיכך סבר דשניהם חלים, ואחר גמר דבריו אדם נתפס וד"ל.



עילם זכתה ללמוד ולא ללמד

הרב מנחם מענדל גורארי'

איתא בגמרא קידושין מט:

"אחות לנו קטנה ושדים אין לה א"ר יוחנן זו עילם שזכתה ללמוד ולא זכתה ללמד"

ומפרש רש"י:

דכתיב אחות לנו קטנה - אלמא עניות דתורה בעילם הוא שהיה בה דניאל כדכתיב (דניאל ח) ואני (הייתי) בשושן הבירה אשר בעילם המדינה וכן מרדכי ולא היו דורם עוסקים בתורה ולא זכו אלו החכמים ללמד כאילו לא היה להם שדים להניק אבל בכל זכתה ללמד כדכתיב בעזרא כי הכין לבבו להבין בתורת ה' וללמד לישראל חק ומשפט עכ"ל.

דהיינו שמפרש רש"י שדניאל וכן מרדכי לא זכו ללמד תורה לבני דורם. ולכאורה תמוה מאד איך אפשר לומר שמרדכי לא לימד תורה ברבים, והרי ידוע ומפורסם במדרשי חז"ל שבזמן גזירת המן אסף מרדכי כ"ב אלף תינוקות של בית רבן ולמד עמהם תורה, וכאשר המן ראה שאינם מתפעלים מהגזירה ועוסקים בלימוד התורה, אזי ידע שהם ינצחו אותו כו'. ואיך אפשר לומר שמרדכי לא לימד תורה ברבים?

ויש לבאר בכמה אופנים:

א

בערך לזמן עזרא לא זכו ללמד

באגרות משה (יורה דעה חלק ג סימן ע"ב) מתרץ בפשיטות שבוודאי דניאל ומרדכי לימדו תורה ברבים, אלא שאופן הלימוד והעמדת

התלמידים שלהם היתה שלא בערך הלימוד שלימד את עזרא את בני דורו.

ב

גסות רוחם של בני דורם

בהגהות יעב"ץ ביאר שח"ו לומר שהחסרון הי' בדניאל ומרדכי בזה שלא למדו תורה ברבים רק החסרון הי' בבני דורם שמחמת גסות רוחם לא רצו לעסוק בתורה וז"ל:

רש"י ד"ה דכתיב אחות וכו' ולא היו דורם עוסקים בתורה. נ"ב רצה להשמר מנגוע בכבוד הצדיקים. כי בודאי לא היתה המניעה מהם, אף אמת הדבר לא היה יכול דניאל ללמד בישיבה לפי שמנוהו המלכים על עבודתם ככתוב ואקום ואעשה את מלאכת המלך וכן חנני' מישראל ועזרי' וכה"ג אשכחן במרדכי כדאמרינן בספ"ק דמגילה דפרשו ממנו רובה של סנהדרין מחמת שהיה משנה למלך. מכל מקום בני דורם בפני גסות רוחם לא בקשו ללמוד:

ג

השפעת קליפת פרס

בספר צדקת הצדיק מרבי צדוק הכהן מלובלין, מבאר בארוכה שקליפת פרס הוא צרות עין. ובזה מבאר מאמר ר' יוחנן "עילם זכתה ללמוד ולא ללמד" שמחמת קליפת צרות עין שבפרס התלמידי חכמים לא זכו ללמד תורה שבאה מסיבת טוב עין.

וז"ל: "רק ששמעתי דקליפת פרס הוא צרות עין, ודלכן תקנו משלוח מנות בפורים, שהוא ההיפוך דצרות עין.

וכן נראה ממ"ש בסנהדרין (כד.) עילם זכתה ללמוד ולא ללמד. פי' כמו ששמעתי על ללמוד וללמד, דאיך מבקש שיהי' רב, רק ר"ל שיהי' לו טובת עין שאחר ידע גם כן מה שהוא יודע ויהי' כמותו. ועילם לא זכה ללמד, שלא זכו לטובת עין כזה מצד תוקף הצרות עין ששולט באויר אותה אומה, שנכנס גם לבנ"י שתחת ממשלתם".

וראה שם שאפילו מרדכי הי' לו צרות עין על אחשוורוש והמן וכו'.
ועפ"ז אפשר לבאר שמרדכי כביכול נשפע מהקליפה של צרות עין
שבפרס ולכן לא זכה ללמד.

ד

לא היה לו פנאי להיות ראש ישיבה

עוד יש לבאר, כי מרדכי הי' משנה למלך אחשוורוש והי' עסוק
בדרישת שלום עם ישראל, ולכן לא הי' לו זמן ללמד תורה ברבים.
וכמ"ש במגילה כי מרדכי היהודי משנה למלך אחשוורוש וגדול ליהודים
ורצוי לרב אחיו, ומובא בגמרא מגילה על פסוק זה לרוב אחיו - ולא לכל
אחיו, מלמד: שפירשו ממנו מקצת סנהדרין. והסיבה שפרשו ממנו הוא כי
לא הי' יכול לעסוק בתורה תמיד מחמת עסקו בעסקנות ציבורית והצלת
עם ישראל.

ה

בזמן הגזירה ולאחרי הקבלה

עוד יש לבאר על פי המובא בכ"מ בחז"ל שעמלק וגזירת המן באה
כיון שישראל לא עסקו בתורה כדבעי והצלת בני ישראל היתה על ידי
שקבלו את התורה וכמ"ש קימו וקבלו היהודים ופירושו רו"ל קיימו מה
שקבלו כבר.

וכמ"ש הראגאטשאווער גאון במכתב וז"ל "...בזמן שישראל
משליכין ד"ת ע"ש ואז בא עמלק כמבואר בכורות דף ה' ע"ב וכן בזמן
לא למדו כמבואר קדושין דף מ"ט ע"ב ומגילה דף י"א בעצלתים כו' אך
אח"כ קבלו ועסקו ומחו את עמלק את השיטה הכזבית שלהם כוחי ועוצם
כו'..."

ועפ"ז יש לומר שגמרא קידושין הנ"ל שעילם לא זכתה ללמד היתה
לפני ובזמן הגזירה, אך על ידי ופעולת מרדכי בלימוד תורה עם עם
ישראל זכו ללמוד וללמד.

ו

למעלה מהשפעה

ובעומק יותר יש לבאר ע"פ המבואר בספר אור התורה לאדמו"ר הצמח צדק על מאמר חז"ל הנ"ל לגבי דניאל שזה שלא זכה ללמד, הוא כי הי' כמו משה רבינו לפני מ"ת שמפני גודל מעלתו והיותו בביטול גמור לאלקות, לא הי' יכול להשפיע לאחרים ועפ"ז אולי יש לומר שכמו כן הוא לגבי מרדכי וכידוע שמרדכי בדורו הי' כמו משה בדורו. דהיינו שזה שלא זכו ללמד אינו ענין של חסרון ואדרבה הוא מפני גודל מעלתו.

וז"ל הצ"צ באור התורה "ושדים אין לה זו עילם שזכתה ללמוד ולא זכתה ללמד ובפרש"י דקאי על דניאל. וי"ל שהי' מבחי' קטנה הנ"ל ע"ד שחורה אני כו' כנ"ל וכמו משה קודם מ"ת שהי' כבד פה וכבד לשון היינו למעלה מההשפעה כח מה כו"ו עכלה"ק.

ובהמשך לזה יש לומר שכמו שמשה רבינו למד תורה ברבים במ"ת ולאחרי זה אף שמצד עצמו הי' למעלה מהשפעה. כמו"כ לאחר שבני ישראל קבלו את התורה בזמן הגזירה "קיימו מה שקיבלו כבר" וזה הי' ע"ד מ"ת כמו כן מרדכי בזמן לאחרי "מ"ת" בזמנו זכה ללמד תורה ברבים.

ויסוד לזה במ"ש אדמו"ר האמצעי בספר תורת חיים בביאור על הפסוק אחות לנו קטנה ושדים אין לה שזה הוא בחינת קטנות, אבל בזמן מ"ת ולעתיד לבוא אדרבה תתגדל ביותר עד לדרגת "אשת חיל עטרת בעלה".

וזלה"ק "עד"מ נקודת החכ' כמו שהיא כלולה בעצם כח המשכיל בבחי' ההעלם עדיין כו' ואז נק' קטנה דוקא בבחי' הקטנות דנקודה די' לבד.. וע"כ ממילא שדים אין לה שאינה ראויה ליחוד משפיע ומקבל כו' ואין בה להיות בחי' משפיע בפנימית התורה שנק' חלב שזהו ענין שדים שעשה דדים במקום בינה כידוע שמצד בחי' הקטנות שבחכ' כשכלולה למעלה בבחי' איין שדים אין לה להשפיע פנימית התורה ואינה ראויה ליחוד כלל, משא"כ במ"ת שנאמר רבבה כצמח כו' שדים נכוננו ושערך צמח שזהו קבלת תורה הנגלית עם בחי' הנסתר כו' וכענין איידי דטריד

למבלע לא פליט מעוצם הביטול במקור' כו' שזהו שנק' מה דחכ' מה פשפשת כו'.

אבל מה נעשה לאחותנו זו דקטנות החכ' ביום שידובר בה להיות דנעוץ תב"ס דוקא שבחי' ח"ת דקטנות דעכשיו נק' אחות קטנה לע"ל תתגדל ביותר ותהיה א"ח עט"ב והוא ע"י העלאת הבירורים דחכ' דתשבע"פ דוקא וע"כ אז תתגדל ביותר מח"ע ויהיה עיקר הדבור בה דוקא יותר מתשב"כ.





שער

פרקי
אבות



"הפך בה והפך בה"

הרב הגאון ר' אהרן יוסף בלאך ז"ל*

פרקי אבות פרק ה' משנה כ"ב-כ"ג

בן בג בג אומר הפך בה והפך בה דכולה בה וכו'



וי"ל בדרך דרוש שר"ל ואם תשאל לנפש באיזה מקום בתורה נזכר המשנה והגמרא ולזה אני אומר לך הפך בה ר"ל בהתורה הכתובה והפך בה ר"ל בהתורה המסורה, ואזי תוכח שכל התורה המסורה כלולה הנה בהתורה הכתובה, שאין מצוה אחת וחוק אחד בתורה"ק הכתובה שיהיה מפורש היטב ובלי תורה שבע"פ היינו מגששים כעור באפילה ולא ידענו

עד מה כידוע. ובה תחזי ר"ל כל תטעה שזה שאמר התנא בן שלשים לכח בן ארבעים לבינה בן חמשים לעצה כוונתו הוא על הדברים הארציים והגשמיים ולכן אני אומר כי לא זה הוא כוונתו אלא ובה תחזי ר"ל שתהיה בר כח ללמוד התורה ומבין ונותן עצה בעסק התורה והמצות.

וסיב ובלה בה ר"ל שאל יבהל רוחך לזה שאמר התנא בן ששים לזקנה בן שבעים וכו', בן תשעים לשוח בן מאה וכו' והנני מיעצך עצה הגונה ואזי תשחק ליום אחרון והוא סיב ובלה בה ר"ל שתכלית בלותך על הארץ יהיה רק התורה הזאת ומנה לא תזוע לעולם אם גם בן תשעים

* הרב אהרן יוסף בלאך ז"ל הי' מו"צ בבאפאלא, בעל מחבר ספר המבחין ופי' רוש לב אדם על ספר חיי אדם. יסד ביהכ"נ וחדר על טהרת הקודש בביתו.

אתה וקרוב לשוחה גם אז לא תזוע ממנה לפי שאין לך מדה טובה ממנה להנעים לך שנות הזקנה והשיבה בעוה"ז ותשמור עליך בקבר לעוה"ב.

בן הא הא אומר לפום צערא אגרא ר"ל ואם בימי זקנך ושיבתך אין עוד ביכולתך לעסוק הרבה בתורה כמו בימי בחורותיך אל תדאג, כי לפום צערא אגרא והמעט תורה שתלמוד בימי זקנותך בעת כי כבר נחלשו הכוחות יהיה נחשב כמו ההרבה תורה שלמדת בבחורותך. וע' ל"ש ות"י.

ואולי י"ל עוד בזה בן בג בג אומר הפך בה ר"ל עסוק בתורה והפך בה ר"ל עסוק בה בכל לבבך ולשם שמים דכולא בה ר"ל שאז אם תעסוק בתורה לשמה תהיה זוכה גם לשתי שולחנות וזהו דכולא בה ר"ל גם העוה"ז וכמובן. ובה תחזי ר"ל ואם מ"מ מאיזה סיבה לא זכית לעולם הזה וכמאמרם ז"ל אין כל אדם זוכה לשתי שולחנות אזי כל תתרעם כי בה תחזי ר"ל עיקר תכלית בריאתך תראה רק בהתורה שהיא נותנת לך העולם שכולו ארוך והעוה"ז כלא נחשב. וסיב ובלה בה ר"ל וגם בימי הזקנה וגם בימי השיבה והגבורה תהיה עוסק בהתורה ומנה לא תזוע גם בשעת המיתה שתהיה מת באהלה של תורה שאין לך מדה טובה הימנה לזכות את נשמתך לעולם שכולו טוב וארוך. בן הא הא אומר לפום צערא אגרא ר"ל ואם בימי חייך סבלת רחקות ועוני מסבת עסק ולמוד התורה אזי יהיה שכרך גדול הרבה כי לפום צערא של תורה אגרא שלה ועיין.





שער

דמב"ם



הערות ב"סדר תפלות" של הרמב"ם בסוף ספר אהבה

הרב ישראל העשיל גרינבערג

ההלכה של בנות ישראל החמירו על עצמן

אמר רב זירא בנות ישראל הם החמירו על עצמן שאפי'
רואות דם טיפה כחרדל יושבות עלי' שבעת ימים נקיים

א

למה הכניס הרמב"ם מימרא זו

צ"ב למה הכניסו דין זה דוקא, דהנה מקור ההלכה היא בברכות (לא, א), דאיתא שם: "ת"ר אין עומדין להתפלל לא מתוך וכו' אלא מתוך הלכה פסוקה, אמר אביי כי הא דר' זירא, דאמר ר' זירא בנות ישראל החמירו על עצמן וכו', רבא אמר כי הא דרב הושיעא, דאמר רב הושיעא מערים אדם על תבואתו ומכניסה במוץ שלה וכו' ואב"א כי הא דרב הונא דא"ר הונא א"ר זעירא המקיז דם בבהמת קדשים וכו'",

וצ"ב למה בחר הרמב"ם רק ההלכה פסוקה של ר' זירא, ולא שארי ההלכות,

וקשה לומר מפני שהיא הראשונה הנזכר בסוגיא וה"ה לאידך, ומשמע שהרמב"ם קבע שההלכה פסוקה של ר' זירא היא העיקר.

ובפשטות יש לומר דהסוגיא דמגילה (כח, ב) דמביא הברייתא דתנדב"א "כל השונה הלכות מובטח לו שהוא בן עולם הבא" בקשר להא

דאמר ר' זירא ד"בנות ישראל וכו'", הרי שסתמא דגמ' נקט הלכה פסוקה שלו.

אבל הא גופא יש להבין, למה אזלא סוגית הש"ס דמגילה כדברי ר' זירא, ולא כשאר האמוראים בברכות.

ב

מחלוקת ר' זירא ורבא בפ' "טוב לב משתה תמיד"

ונראה לבאר לפי מה שהבאנו בס' "כי בם חייתני" (פרק לד) את הגמ' בסנהדרין (ק, ב) וב"ב (קמה, ב) שר' זירא ס"ל דהפסוק ד"טוב לב משתה תמיד" קאי על בעלי משנה, ואילו רבא שם אמר שהפסוק "כל ימי עני רעים" קאי אבעלי משנה, וביארנו שם, שר' זירא שהתענה בכדי שישכח תלמוד בבלי אחז בדרך הירושלמי בלי פלפול, ואהב הלכות פסוקות.

נמצא שר' זירא הי' מקושר למעלת הלכה פסוקה, ולכן קישר הגמ' במגילה את דברי ר' זירא עם הברייתא ד"כל השונה הלכות מובטח לו שהוא בן עולם הבא", שהטעם שבחרו במימרא שלו הוא מפני שהוא הי' המומחה בהלכות פסוקות.

ג

ישוב לקושיית המפרשים בהמשמת תיבות "בכל יום"

ובזה מיושב מה שהעירו המפרשים, למה השמיטו תיבות "בכל יום" שהובא בהברייתא סוף נדה, וכן קשה על הרמב"ם כאן שהעתיק לשון הגמ' במגילה דנשמט "בכל יום", ולא לשון הגמ' בנדה.

אכן לפי הנ"ל מיושב, שהרי עיקר הטעם שהובא ברייתא זו ד"תני דבי אליהו כל השונה הלכות וכו'", הוא להראות מעלת לימוד הלכה פסוקה, ואם היו מביאים תיבות "בכל יום", היינו מדייקים שעיקר המעלה היא מה שלומדים תורה בכל יום, ולא על מעלת הלכה פסוקה לעצמה, דבסוף נדה עיקר החידוש הוא שצ"ל הלימוד בכל יום (כמובן שהדיוק שם הוא גם שצ"ל לימוד הלכות, וכמו שפירש"י), ואילו במגילה הודגשה בעיקר המעלה של הלכות פסוקות.

ד

עוד ביאור מה שבחר הרמב"ם במימרא זו

עוד יש לומר מה שבחר הרמב"ם את הלכה פסוקה של ר' זירא, דבשאר הדוגמאות יתכן להקשות עליהם ולחלוק על ההלכה פסוקה, אבל כשר' זירא מביא שכן "הם החמירו על עצמן", שוב אין מקום לשקו"ט, כי אי"ז מיוסד על איזה דרשא או סברא, כ"א שתלוי במנהג שנהגו בנות ישראל.

נוסח ברכת המינים

למשומדים אל תהי תקוה

א

נוסח שלנו "ולמלשינים"

הנה בנוסחאות שלנו כתוב "ולמלשינים" בוא"ו, ואילו הרמב"ם כותב כאן "למשומדים" בלי וא"ו (וכ"ה בכמה נוסחאות של רב עמרם גאון ורב סעדי' גאון).

ונראה שהרמב"ם לשיטתו שהדגיש בכ"מ די ש"ט ברכות בתפלה ולא י"ח, ונראה שהוא להוציא מדעת הירושלמי (ברכות פ"ד ה"ד) ששללו המספר די"ט, וכלשון הירושלמי: "אם יאמר לך אדם תשעה עשר אמור לו אשרי האיש ולמה רגשו חדא פרשה היא", דתחילה הי' רק י"ז ברכות (שברכות וירושלים ואת צמח הי' ברכה אחת), וכשתיקנו ברכת המינים הי' י"ח ברכות, וזה בא הרמב"ם לשלול כי באמת יש תשע עשרה ברכות נפרדות.

ונפק"מ להלכה שאם חיסר ברכה זו, צריך לחזור ולהתפלל כי כל הברכות שוות בחשיבותן ולא רק מפני שלא נחשוד שהוא מן המינים כ"א מפני שנכלל בתקנת שמו"ע, ונעשה כחטיבה אחת.

ועיין בשער הכולל (פ"ח אות ב') שהשם שמונה עשרה נשאר. ולא ביאר מדוע, ובסידור אוצר התפלות ביאר שמאחר שנתתקן לאחר זמן מרובה נשאר השם שמו"ע.

ב

המשך לברכה הקודמת

וזה מזמן שראיתי באחד מן הראשונים (כמדומני הריטב"א) שבאמת ברכת ולמלשינים הוא המשך ברכה שלפני' דהשיבה שופטנו ונחשב עמה, וראי' לזה הוא מהגמ' מגילה (יז, ב) דמבואר שם הקשר בין ברכת השיבה לברכת ולמלשינים: "וכיון שנעשה דין מן הרשעים כלו הפושעים וכולל זדים עמהם", ובפרט שבברכת הבינונו אמנם הם מחוברים, וכמו שביארנו למעלה (בהל' תפלה) שתפלת הבינונו הוא המשך א' [וכנראה שהכל מסתובב סביב בקשת הגאולה ויש וא"ו החיבור בכל הברכות בנוסח הרמב"ם].

אמנם נראה שהרמב"ם חולק ע"ז, וס"ל דמספר י"ח לא נשאר, והרי בגמ' ברכות (כח, ב) הביאו רמזים גם לברכת י"ט, וכל א' מן הברכות הוא ענין נפרד, ועייין בסידור אוצר התפלות (שם) שכנראה מפרש שבזה נחלקו הבבלי והירושלמי, שהירושלמי ס"ל דעיקר הברכות הן י"ח, ולא רצה לשנות מהמספר, אבל להבבלי שפיר הוסיפו ברכה י"ט. ולענ"ד נראה שהרמב"ם בהדגישו שיש י"ט ברכות רצה לקבוע הדין כהבבלי, ומזה דכל ברכה הוא ענין נפרד.

והא דבברכת הבינונו יש קשר ביניהם, צ"ל שהרמב"ם מחלק בין הבינונו לתפלה הרגילה ששם יש י"ט ברכות נפרדות, והראי' מגמ' במגילה אי"ז ראי' לדעת הרמב"ם כי בגמ' שם מבואר הקשר בין ברכות האחרות ואעפ"כ נחשבות כברכות נפרדות.

לכן דייק כאן "למשומדים" בלי וא"ו החיבור, בכדי שלא נטעה לומר שברכה זו אינו דומה לשאר הברכות ונכלל בברכה אחרת.

ג

אם ברכת ולמלשינים הי' רק הוראת שעה

וראיתי במי שכתב שברכה זו הי' רק הוראת שעה ולא נקבע כשאר ברכות, ובזה פירשו תיבת "מהרה" כאן, שהכוונה שאם יתבטל המינים וכו' לא יהי' צורך בתפלה זו.

ונראה שהרמב"ם שלל סברא זו בכתבו שצורך זה היא הצורך הכי

גדול, דבזה מוכן תיבת "מהרה", ועוד ש"מהרה" נמצא בשאר ברכות ג"כ, בברכת ראה נא: "וגאלנו מהרה" ובברכת ולירושלים: "וכסא דוד עבדך מהרה", ובברכת את צמח דוד: "מהרה תצמיח", ואי"ז הוראת שעה בזמן מיוחד, ואף שבימות המשיח תתבטל ברכה זו, ה"ה דשאר הברכות השייכות לבקשת הגאולה יתבטלו או שישתנו, אבל כל זמן שנמצאים בגלות שמוגדר כזמן של שעבדו מלכיות, יש חשש של המשומדים וכו' וצריך לבקש מה' שלא יהי' להם קיום.

ובעיקר ברכת המינים שהוא הברכה י"ט, וכמבואר בגמ' ברכות (שם) שהוא כנגד חוליא קטנה שבשדרה שהוא כנגד עצם לוז.

ואפשר שמדויק הדמיון, שהרי עצם לוז הוא סימן על תחיית המתים, והרי המשומדים והמינים כופרים בתחיית המתים. ובברכה זו אומרים שה' יעקר כל הרשעה, שזה קאי אזמן דתח"ה כמ"ש ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ.

[וע"ד הרמז י"ל, שברכה זו היא הברכה הי"ג של ברכות אמצעיות, ומקביל לעיקר הי"ג שהוא האמונה בתחיית המתים].

הנוסח ש"ועל המלחמות"

בפורים מברך ברכת שמונה עשר בנוסח זה מודים...
על הנסים ועל הגבורות ועל התשועות וכו'

א

חילוק בין פורים לחנוכה

יש להעיר שכאן לא הכניס הנוסח של "ועל המלחמות", ואילו להלן בנוסח של על הנסים דחנוכה מוסיף "ועל המלחמות", וכן הוסיף ועל הפדות ועל הפורקן" דלא הביא בפורים.

הנה בנוגע לפדות ופורקן מוכן דבנוגע פורים אמרינן "אכתי עבדי דאחשורוש אנן", כדאיתא במס' מגילה (יד, א) שמשום האי טעמא מבואר שם לא אמרינן הלל בפורים.

ואף שהרמב"ם בהל' חנוכה הביא טעם אחר "שקרייתה זו הלילא", אינו חולק על זה שאכתי עבדי דאחשורוש אנן, ואדרבה, טעם זה שייך ביותר לענין אמירת "פדות ופורקן" מהא שאין קורין הלל - בשלמא לגבי אמירת הלל יש להבין למה חלקו שאר האמוראים על אוקימתא זו, דעדיין יש מקום לחייב הלל גם אם עבדי דאחשורוש אנן, וכהק"ו בגמ' שם: "ומה מעבדות לחירות אמרינן שירה, ממיתה לחיים לא כל שכן", וכמו שביאר כ"ק אדמו"ר קושיית הגמ' (לקר"ש חל"ו ע' 161): "וכי משום שאין המצב מתאים להפסוק "הללו עבדי ה'", ה"ז פוטר אתה האדם מלהלל לה' על גאולתו ממיתה לחיים", ועי"ש איך שמיישב קושיא זו.

אבל כו"ע יודו שאין לקרוא הגאולה של פורים פדות ופורקן, אף שהי' ממיתה לחיים וגדלה מעלתה מגאולה משעבוד, כי אכתי עבדי דאחשורוש אנן, ולא הי' אז גאולה שלימה.

ולכן דוקא בחנוכה אומרים זה, שכדברי הרמב"ם (ריש הל' חנוכה) הוחזר מלכות לישראל והי' באמת פדות ופורקן.

ב

עדיין קשה השמטת הרמב"ם "ועל המלחמות" בפורים

אבל עדיין קשה מה שהשמיט הרמב"ם תיבת "מלחמות" בפורים, הלא בני ישראל הוצרכו ללחום ביום י"ג (וראה ירושלמי ריש מגילה שמשו"ה לא נתרבה יום י"ג לקריאה דהי' זמן המלחמה), ואדרבה כל בני ישראל הוצרכו ללחום, דלא כחנוכה שהיו רק מיעוט של בני ישראל, וכלשון "על הניסים": "רבים ביד מעטים", (ומשום זה ביאר כ"ק אדמו"ר לא היו יכולין להתענות, רק אסתר הי' יכול להתענות, כי כל בני ישראל היו צריכים ללחום כי הגזירה הי' "להרוג ולאבד את כל היהודים מנער ועד זקן טף ונשים וגו'", ובזה ביאר כ"ק אדמו"ר באופן נפלא מה שתענית זו שביום י"ג נקראת "תענית אסתר").

ועוד, שכלפי לייא, בפורים הלא לכו"ע יש חיוב סעודה, וכידוע דברי הלבוש והט"ז משום שהי' עיקר הגזירה וההצלה על הגוף, ובחנוכה הי' עיקר הגזירה על נשמתם, ולכן ס"ל לכמה פוסקים שאין חיוב סעודה בחנוכה, א"כ אינו מובן מה שדוקא בחנוכה מדגיש הרמב"ם המלחמות,

ולא בפורים (הגם שהרמב"ם חולק ע"ז וס"ל דגם בחנוכה יש חיוב סעודה, עיין לקו"ש ח"י, מ"מ כ"ש בפורים).

ואף שיש לומר שבפורים הי' רק מלחמה אחת ביום י"ג וי"ד בשושן, אבל בחנוכה הי' ריבוי מלחמות, דאכתי תקשי למה לא יאמרו ועל המלחמה לשון יחיד.

ג

חילוק בין הנס דפורים לניסים דחנוכה

וי"ל בפשטות, שנצחון המלחמה בפורים הי' הנס מלובש בדרך הטבע, אבל בחנוכה הי' ניסים למעלה מדרך הטבע לגמרי, דרבים ביד מעטים וכו', ועיקר נוסח על הנסים הוא בנוגע לניסים שלמעלה מדרך הטבע, ועיין לקוטי שיחות (חט"ו ע' 366 ואילך) בביאור לשון נסים בחנוכה דקאי אמלחמות בעיקר.

למה אין אומרים אתה בחרתנו בשבת

ברכה אמצעית של שחרית שבת,

ישמח משה במתנת חלקו וכו'

א

ביאור הראשונים

בס' אור זרוע (הל' שבת סי' מב אות ט' - צויין בס' המפתח כאן) הביא דברי הרמב"ם כאן, והביא מה ששואלים מדוע לא נתחיל ב"אתה בחרתנו". ותי' דלכו"ע בשבת ניתנה תורה לישראל ועל כך אנו מתפללים כך כדי שיזכור לנו הקב"ה זכות היום הזה שהוא קבלת התורה וזכות משה רבינו שהיום נתנה לנו תורה על ידו, ועוד הביא ממורו ה"ר אליעזר מוורמש זצ"ל שקשר ישמח משה לזה ש"ביום שמחתכם זה שבת", שמשה יכול לשמוח במתנת חלקו עיי"ש.

אבל לאחר ביאורו במעלת תפלת ישמח משה אינו מיישב למה לא אומרים גם "אתה בחרתנו", ובפרט שאודות שבת נאמרה ההלכה

שעכו"ם ששבת חייב מיתה, שבזה ניכר ההבדלה בין ישראל לעמים ושאתה בחרתנו מכל העמים, וצ"ע.

והנה האבודרהם (מעריב של שבת) תירץ קושיא זו: "לפי שבמרה נצטוו על השבת.. ועדיין לא בחר בהם הקב"ה עד שנתן להם את התורה, אבל כשנצטוו על ימים טובים כבר נתן להם התורה ובחר בהם".

ב

קושיית כ"ק אדמו"ר

והנה כ"ק אדמו"ר ב"תורת מנחם" (חל"א ע' 34 ועיין גם בלקוטי שיחות ח"ד ע' 1341) הביא דברי האבודרהם, והקשה: שעדיין אין הענין מחזור, והאריך שבאמת מתאים יותר לשבח מצד ענין השבת שמובדל מימות החול שאסור בכל המלאכות יותר מיו"ט, ועיי"ש שביאר איך שמצד אחד ההבדלה במרה היתה גדולה יותר ממ"ת, ועיי"ש שביאר הענין עפ"י חסידות שבאמת במ"ת נעשה הבדלה בין ישראל לעמים באופן נעלה יותר, שהבחירה היא באופן נעלה יותר, עיי"ש בארוכה ובשיחת חגה"ש תשל"ט.

ג

ישוב בפשטות

ואפשר הי' לתרץ הקושיא בפשטות, ששבת מיקדשא וקיימא משימ"ב ואינו תלוי בקדושת ישראל כמבואר בכיצה (יז, א) שלכן אומרים מקדש השבת ולא מקדש ישראל והשבת כביו"ט, אבל ביו"ט שמקדשים ישראל את הזמנים, ולכן אומרים "מקדש ישראל והזמנים" כמבואר בגמ' שם, הרי שתלוי' בקדושת ישראל, לכן אומרים אתה בחרתנו, ואף שבקידוש של שבת אמרינן "כי בנו בחרת", היינו מפני ששבת היא גם זכר ליצי"מ שבחר בנו, מ"מ אין זה עיקר ענין השבת.

ועיין מאירי ר"ה (לב, א) שפירש קדושת היום: "ר"ל אתה בחרתנו ומפני חטאינו", הרי שכלל אתה בחרתנו בתוך קדושת היום, והביאור בזה הוא לפי הנ"ל, שקדושת היום נתחדש ע"י בחירת ישראל שהם מקדשים הזמנים. (ומש"כ גם "ומפני חטאינו" (בנוסחאות שלנו אין אומרים ומפני

חטאינו בר"ה) כוונתו להמשך הדברים אודות קרבנות היום דזה הוי חלק בקדושת היום, ועדיין צ"ע).

ד

דחיית ביאור ספר משנה הלכות

ובחפשי בספרים מצאתי שבשו"ת משנה הלכות (חי"א) עמד בזה ויישב הטעם שלא אומרים אתה בחרתנו בשבת כמו שביארנו. וברוך שכיונתי.

ופלא לענ"ד על האבודרהם שאינו מזכיר חילוק זה שבש"ס, שקדושת שבת אינה תלוי בקדושת ישראל כמו יו"ט. [וראה בטור סי' רצ"ב בנוגע לשינוי הנוסח בשבת בין ערבית, שחרית ומנחה].

אמנם לאחרי העיון נראה שאין ישוב זה מחוור, שמה שאומרים "אתה בחרתנו" קאי אזמן מ"ת, וכמ"ש הפוסקים שבשעת אמירת "ובנו בחרת מכל עם ולשון" בברכת ק"ש, צריכים לכוון על מ"ת, והלא קביעות החדשים והזמנים נאמרה במצרים בפרשת "החודש הזה לכם", שכבר אז הי' בחירה בישראל כמבואר במדרש (שמו"ר פט"ו, יא), א"כ אין הבחירה של מ"ת היסוד לקדושת יו"ט, ולכן מצד בחירה זו שפיר יש להקשות, הלא אין חילוק בין שבת ליו"ט, דבמ"ת ניתנו בין דיני שבת ובין דיני יו"ט, ולכן הוכרח האבודרהם לתרץ, דדיני שבת אכן ניתנו במרה, ואתה בחרתנו קאי אזמן מ"ת, ודוקא אז ניתנו דיני יו"ט.

ובדוחק יש לקיים תירוץ זה, דאף שהבחירה לקדש חדשים נעשתה בר"ח ניסן במצרים, מ"מ הכח לקבוע קדושה נקבעה בבני ישראל בשעת מ"ת.





שער
מנהג
ישראל



שני גבאים בעת קריאת התורה

הרב יהושע העשיל סינגער ז"ל*



קריאת התורה - עיין טוש"ע א"ח קמו"ח ס"ד. הבימה הר סיני, והסגן המצוה לקרא הוא במקום הקב"ה, והקורא במקום משה, והעולה במקום כל ישראל. ולפ"ז לא טוב מנהג אמעריקא שעומדים שני גבאים וד"ל.

"לעיל במנהגים אות קריאת התורה עוררתי כי לא נכון מה שנוהגים באמעריקא להעמיד שני גבאים משני

צדי השלחן. אך בדרך צחות כי יכוננו בזה שיהיה חלק כבוד לכל איש מעשרה שבאו למנין. המתפלל המוציא ומכניס הס"ת, בעל קורא, שלשה קוראים, המגביה והגולל הרי שמונה, לכן יכבדו לשנים לעמוד וישלימו עשרה".

(מתוך ספר משנה זכרון עמוד ע' ועמוד 212)

נר תמיד

"...ואתה הקורא ידעתי כי מנהג הזה לא מבית ישראל הוא, נר תמיד אשר עמד בכותל דרום הגביהו אותו לפני ארון הקדש בקערה אחת קטנה,

(* הרב יהושע העשיל סינגער ז"ל שימש כש"ץ ומגיד מישרים בבאפאלא. בעל מחבר ספר זכרון בספר ומשנה זכרון, נפטר ח' טבת תרפ"ה.)

הכר נא ממי לקוח מנהג זה ותמצא רבות כהנה ותדע כי ייגעו להכניס יצרא דעבודת כוכבים בבית מקדשנו".

(זכרון בספר עמוד 66)

לולי ה' שהי' לנו יאמר נא ישראל

שמעתי כי שאלו את הרב הצדיק ר' מנחם מענדיל נ"ע מעיר ליובאוויטש מפני מה אומרים בשמונה עשרה ואלקי יעקב ולא ישראל כאשר אמרו בברכות י"ג ישראל עיקר ויעקב טפל לו?

ויען ויאמר לולי ה' שהי' לנו יאמר נא ישראל וכוונתו כי בשש תיבות אלו יש כ"ו אותיות כמספר שם בן ארבע. ואם היינו אומרים ישראל תחת יעקב יהיו שבע ועשרים אותיות ולא יהיו כמספר השם. וזה פירוש דקרא לולי כמו לולא באלף עיין במצודת דוד. ור"ל אם לא לכוונת השם שהי' לנו אז אמרנו שם ישראל. והגם כי זה אינו שייך למנהגים בכל זאת כתבתי זאת בראשונה כי הדברים ראויים למי שאמרם ודפח"ח. ועיין בספר לשמוע בלימודים פסחים קי"ז.

(זכרון בספר עמוד 117)



מוסר והתעוררות לימים נוראים*

מאת הרב הגאון ר' דובעריש צוקערמאן ז"ל**



"אם בארזים נפלה שלהבת י"ה מה יעשו אזובי הקיר" (מו"ק כ"ה ב').

מצינו בקרא שמואל ב - י"ד "ויאמר דוד חטאתי ויאמר אליו נתן גם ה' העביר חטאתך". אחרי מלחמת חטאתי יש פסקא באמצע הכתוב. שלא מצינו דוגמתו במקרא.

ומבאר הגר"א דבאמת וידוי מצינו בקרא בג' מלות חטאתי עויתי פשעתי, וכן ואף וידוי דכה"ג כן. ודהמע"ה לא אמר רק חטאתי.

(* יו"ל מכת"י בפרסום ראשון.)

** הרב דובעריש צוקערמאן זצ"ל שימש כרב בבאפאלא מתש"ב עד תשכ"ח. בעל מחבר ספר בית אהרן, וחייו הרמב"ם עפ"י המאירי ועוד, נפטר ח"י אדר א' תשל"ג.

1) ראה בספרו קול אליהו תהלים אות קסו: דהנה כאשר בא נתן הנביא אל דוד המלך ע"ה להוכיחו על מעשה דבת שבע, ויאמר דוד חטאתי לה' ויאמר נתן גם ה' העביר חטאתך לא תמות. ועיין שם בהמסורה שיש פסקא באמצע הפסוק בין תיבת לה' לתיבת ויאמר, ומשמעו כי כאן חסר מקצת דברים מה שהיה דוד רוצה לומר עוד, ובא נתן הנביא לתוך דבריו והפסיק דיבורו, וכדי להבין מה היו הדיבורים שלא הוציאם מחוץ לשפה צריך לומר שדוד המלך ע"ה חפץ עוד לומר המלות עויתי פשעתי, כדין של כל המתודים, שצריכים לומר חטאתי עויתי פשעתי, אך היודע תעלומות ובוהן לבבות ידע כי דוד אמר את ככל כך התלהבות ובחרטה מוחלטת עד אשר גם המלה האחת חטאתי, היה די להעביר חטאו, לכן מיד בא נתן הנביא בתוך דיבורו חטאתי לה', ואמר לו גם ה' העביר חטאתך ועונותו מכופר, והענין הזה הודיע לנו דוד המלך ע"ה כאן באמרו, חטאתי אודיעך ר"ל אמרתי חטאתי, ועוני לא כסיתי ר"ל גם עויתי חפצתי לומר, אמרתי אודה עלי פשעי לה' ר"ל שגם פשעתי חפצתי לומר כדין

אך כשהוציא המלה חטאתי נשבר לבו בקרבנו מאימה עד שלא יכול לדבר עוד יותר. ולזה באה הפסקא באמצע הפסוק ר"ל באמצע הדבור.

וזה שאמר דהמע"ה בתהלים "חטאתי אודיעך ועוני לא כסיתי אמרתי אודה עלי פשעי לד' ואתה נשאת עון חטאתי סלה".

באמת הי' רוצה להתוודות ולגמור דיבור גם מעון ופשע שבידו. אלא שמרוב אימת הקב"ה, ומחמת הבושה, נעתקו דבריו מפיו שלא הי' יכול לגמור. וה' הבוחן לבות מחל לו גם באמרו רק חטאתי.

מה נורא הדבור, דוד המלך נעים זמירות ישראל לא הי' יכול לגמור מרוב שברון לבב את הוידוי. איך אפשר לנו פחותי הערך להתפלל ולבקש מחילה לכפול ולשלש כ"כ בשויון נפש.

מספרים על הצדיק ר"א זי"ע ועכ"י מקארלין שהי' ש"ץ, והתחיל לנגן תיבת המלך, נתעלף ונפל על הארץ וכשהרגיש איך כי כשהוציא מלת המלך מפיו. וזכר הסיפור בגיטין נ"ו ע"א בתשובת אספסיונוס שר המלחמה לריו"ח בן זכאי שקרא לו מלך. א"ל אספסיונוס "אי מלכא אנא עד האידנא אמאי לא אתית לגבאי".

ואנחנו צועקים המלך בשירה וזמרה בקול גדול כמו שהי' ח"ו חברינו ואין אנחנו מרגישים שום פחד.



כל המבקשים סליחה, ואתה נשאת עון חטאתי סלה, ר"ל שסלחת לי מיד אחר הדיבור חטאתי.



שער

הלכתא
למשיחא



ביאור וטעם למה אין אומרים שיר של יום בתפילת המנחה

הרב הגאון ר' דובעריש צוקערמאן ז"ל

בהיותי מעיין בספר עבודת מקדש להגהמ"ח ז"ל (להרב מנחם די לונזאנו) ראיתי מה שתמה שם על הטור או"ח סי' קל"ג שכתב אחר שגמרו תפילת ערבית נוהגין לומר פיטום הקטורת אבל לא השיר. ולמה אומרים פיטום הקטורת בבקר ובערב, והשיר בבקר לבד, לפי שזה מצותו בבקר ובערב וזה לא הי' מצותו אלא בבקר. והב"י שם בשם א"ח כתב במנחה לא ראיתי מי שיאמר השירים והטעם לפי שלא הי' מצותן אלא בבקר יעו"ש, ובטור סי' רל"ז.

ותמה הגהמ"ח מר"ה למ"ד ע"ב במתני' פעם אחת נשתהו העדים מלבוא ונתקלקלו הלויים בשיר. ובגמ' שם בתמיד של בין הערבים יעו"ש. ומבואר דהי' שיר בתמיד של בין הערבים. כן העירו בקו' זו בשו"ת מהר"מ אלשיך סי' קל"ח ובאר שבע תמיד ל"ג וכן בדרישה או"ח סי' קל"ג ומג"א סי' קל"ב ותירצו בשינוים שונים. וכולם לא הזכירו ממה שהביא הגהמ"ח מקרא מפורש בדה"י כ"ג "ולעמוד בבקר להודות ולהלל לה' וכן לערב" ושם ט' כי יומם ולילה עליהם במלאכה יעו"ש.

ולולי דמסתפינא אפשר לומר דהנה בעיקר הטעם שאנו נוהגין לומר סדר התמיד. כתב הטור סי' מ"ח בשם מדרש בזמן שאין ביהמ"ק מה תהא עליהם. א"ל כבר הקדמתי להם סדר הקרבנות, כל זמן שעוסקים בהם מעלה אני עליהם כאלו הקריבום לפני יעו"ש ובב"י. ובש"ס מנחות ק"י אר"י מה דכתיב וזאת תורת החטאת כו' כל העוסק כו' כאלו הקריב חטאת. עוד שם מה דכתיב לעולם זאת על ישראל אריו"ח אלו ת"ח העוסקים בהלכות עבודה מעלה אני עליהם כאלו נבנה ביהמ"ק בימיהם יעו"ש.

והא עכשיו אין לנו ביהמ"ק רק אמירתינו נחשב לנו כאלו נבנה ביהמ"ק של לעתיד לבא בב"א ונקריב עליו חובותינו ויעו' מדרש ילמדינו "ואם רצונך לידע בא וראה כשאמר הקב"ה ליחזקאל צורת הבית מהו אומר הגד את בית ישראל את הבית וגו' אמר יחזקאל לפני הקב"ה עד עכשיו אנו נתונים בגולה ואתה אומר לילך להודיע לישראל צורת הבית כו' מה יכולין לעשות הנח להם עד שיעלו מהגולה. א"ל הקב"ה ליחזקאל וכי בשביל שבני בגולה יהי' הבנין בטל וכו' לך אומר להם שיעסקו לקרות בתורת צורת הבית ובשכר קריאתכם וכו' מעלה אני עליהם כאלו הם עסוקים בבנין הבית יעו"ש.

ובמסכת סופרים פי"ח מביא השיר שהי' הלויים אומרים בביהמ"ק ומסיים שכל המזכיר פסוק בעונתו כאלו בנה מזבח והקריב עליו קרבן יעו"ש. מכ"ז מבואר שאמירתנו עכשיו נחשב כמו שנבנה ביהמ"ק שלעתיד והקרבתו עליו חובותינו.

ומעתה לפמ"ש הרד"ק ביחזקאל מ"ו עה"כ "והעולה אשר יקריב הנשיא וגו' ועשו את הכבש ואת המנחה". כתב בזה"ל וקרבן הערב לא זכר נראה שלא יעשו לעתיד רק עולת הבקר יעו"ש. א"כ שפיר כתב הטור שאין לומר השיר בערב שהוא על תמיד של בין הערבים, ולעתיד לא יקריבו תמיד של בין הערבים, ולא יהי' נסכים שבא בגלל הזבח וממילא לא יהי' השיר.

ויעי' בטור סי' רל"ד שכתב וסדר תפילת הציבור במנחה אומר אשרי וקדיש ומתפללין י"ח וכו' יעו"ש ולא הזכיר פ' התמיד כמו בבקר, רק הב"י הביא שם בשם הרד"א בשם הר"י לומר קודם אשרי פ' את קרבני. ואם כי קשה להעמיס כן בכונת הטור שכתב בלשונו וזה לא הי' מצותו אלא בבקר. אבל הדבר נכון בעצמותו בטעם וסברה.

ב"ה סיון תש"א
 היד ידע ויבא לביה ש"ה פתחא
 ב"ה קל ליה ברכבא מונח ברכוס זאמון

הינה וקור הדין בקס א ברכבא מונח היכי צומחיה בנפלא
 אגם בגלגלון מלאך בטלח אקומו בטלחא לפי דולפון וקרא
 דלא יד אסוף דנל יתל אפרתה היא אם יד אסוף לא ויתל
 ית מלאך ברכוס בהלכא נצוב וגורלם אבהלכא אעבה
 אנהגז אס אגם בסור מללון הוב צומחיה ד' אנה אגלגלון אמר
 מאלקת הוא בראשנים אפרט מן דת ארבעא הפא גלס בבא קרא
 טלחא אפרדין אג בטלח מקולצא ברא קרא גריא זור דולפני
 דצת דת הוא פרכ מקוס פאר אהדי מלך בן ד מולח אמלח
 אור כמן הרויך הידול בלגה אצת ריבא פול כי מותר אנה
 אגלגלון אמר חייב כי און מה בון קאלם. אנהגז אצדוס זאמון
 מלך דת דלפ הומה הי גכ הדין עגן דיפכא מן קאלם
 אג פלח צנינים מאלוקים דק ברכוס זאמון יל אוד הן חדל
 לל קוא בן הפנה לכל אוד אבהלכא בקפולר הוא כי לכל אוד
 פריכים אקום באלר זינס אמחו כ"ל אוד אמחו הוא אהל היכי
 דלעיהם באל אוד צדכ אקומו הן הפנה קא אג דו ויה
 אגם מלאך אקומו סנדיין דל טי צדדי הברז נברגין אמן
 מללון מן אצו היא נברגין אמר הפנה טינה נברגין אגלגלון מן
 אככ רלון און דבר בחור ברכוס אמר אומיה קאלם מן זאמון
 אן סא ברכוס אככ אג הלכא צדוד פוק כ"ל.

אגלגלון אגם בכמה מקומות הנכנסין מנין בן מותר אגלגלון ברכוס
 דבימה אומיה כאלר זינס ולי כאלר אל כדאמיה ברכוס מלח
 ברגין און נברגין אגלגלון סניכס בון ברכוס אגם לפי לט דלא

כתב יד הרב יהודה צבי פאגעלמאן ז"ל
לעיל עמ' 29

