

קובץ
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



ויחי

גליון יג (קטז)

יצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אחלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יאָרק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושתים לבריאת

שנת השמונים לביק אדמו"ד שליט"א

תוכן הענינים

לקרטי שיחות

- ג בת כמה היתה רבקה בשעת פטירתה
- ה שצריך להיות פרסו"ג דפך השמן
- ה נה חנוכה ונד של שתי פיות

מכתב כללי

למה שמציין כ"ק אד"ש במכתב כללי דחנוכה -

- ט ל"המנהג הפשוט" וכו' .

נגלה

- ט מגילת סתרים
- י בירור בדיני שבת
- יב שכר של המשמר שבת כהלכתו

שיחות

- יג לב בי"ד מתנה עליהם
- טו הפשטת כתונת יוסף (גליון)

שונות

- טז יסוד ישיבת "תומכי חסימים" (גליון)
- יז מספר החלמידים ד"זעמבין"-חרנ"ח
- יח הערה ל"לוח הינום יום" (גליון)

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. בלקו"ש חט"ו פ' ויחי (ה) בהערה 38 מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א שלפרש"י הי' רבקה בת קכ"ג שנה (בערך) כשמתה, שהרי כשהי' יעקב בדרך מבית לבן הוגד לו על אמו שמתה (פרש"י וישלח לה, ח), והי' צ"ס שנה בערך אחר לידת יעקב (ראה רש"י ש"פ חולדות), ורבקה היתה בת כ"ג שנה כשנולד יעקב (ראה פרש"י חולדות כ"ה, כ"ש כ"ו), ע"כ.

ולכאור' צ"ב, דהרי החשבון עולה לקכ"ב (בערך):

יעקב הי' בן 63 כשפירש מאביו, והי' 14 שנה בישנבת עבר, ואח"כ עבד משך 14 שנה בעבור רחל ולא, ואח"כ עוד 6 שנים בשביל רכוש עצמו, הרי זה 97 שנה, ואח"כ הי' בסכות כפי' רז"ל משך י"ח חודשים (ראה פרש"י בפ' לג, יז), הרי סך הכל 98 וחצי, ומכיון שרבקה הולידה בת כ"ג, הרי רבקה היתה (כמעט) קכ"ב, אבל עדיין לא נכנסה לשנת הקכ"ג.

ולכן צריך לומר, שמש"כ רש"י בריש פ' חולדות, שרבקה הולידה בת כ"ג, הפי' הוא, כשיצחק הי' בן 60 ורבקה בת כ"ג, התחילו להתפלל להקב"ה שיהי' להם בנים, והקב"ה ענה להם ע"י שרבקה נכנסה להריון, ומאז עברו עוד 9 חודשים (כפרש"י בד"ה וימלאו ימי' - שהיתה בהריון 9 חודשים), ומובן שהיתה כמעט בת כ"ד כשנולד יעקב, ועפ"ז מובן דיוק כ"ק אד"ש, שרבקה מתה בערך בת קכ"ג (כי כ"ג ועכ"פ עוד 9 חודשים, עם השנים של יעקב, שהם קרוב ל-99 שנה מצטרף לקכ"ג).

ויש להעיר מסדר הדורות שמפרש שיצחק הי' בן קנ"ס כשרבקה מתה, ומכיון שרבקה נולדה כשיצחק הי' בן 37 שנה, מובן שרבקה מתה בת קכ"ב אבל ע"פ פש"מ מוכרח לומר כמבואר בלקו"ש הנ"ל.

(ב) בהערה 38 הנ"ל מבאר עוד ענין:

"בפרש"י חולדות (כז, ב) "אם מגיע אדם לפרק אבותיו ידאג חמש שנים לפניהם וחמש לאחרי כן כו' שמא לפרק אמו כו'", ולפי"ז כשהי' יעקב בן קי"ח עד קכ"ח... יתכן שדאג... וחפר קבר... ועוד ועיקר: לדעת יעקב הי' צ"ל שני חייו - כשני חייו אבותיו (ויגש מז, ט) - ק"פ, ועכ"פ קע"ה" ע"כ.

1) וצלה"ב, ובהקדים: בלקו"ש חט"ו פ' חולדות (ד), הקשה מדוע דאג יצחק 5 שנים לפני פרק אמו, דמכיון שקיבל ברכה מהקב"ה שזה "זיכער" כולל ג"כ אריכות ימים, מכיון שברכה זו באה מבעל הברכות, וא"כ מצד טבע, יצחק הי' חי לפחות קכ"ג שנה, ועם הוספת הברכה יחי' עוד כמה שנים, ולכן אינו מובן למה דאג כשהי' בן קכ"ג? ע"כ.

לפ"ז, אינו מובן מדוע מבאר בהערה הנ"ל, שיעקב דאג כשהי' בן קי"ח שנים (5 שנים לפני מיתת רבקה, שנפטרה בת קכ"ג בערך), והרי יעקב ג"כ קיבל ברכות מהקב"ה, בעל הברכות,

ובודאי שזה כלל ג"כ אריכות ימים, וא"כ מדוע דאג כשהי' בן קי"ח שנה?

[וא"א לתרץ ע"ד מה שתירץ לגבי שרה, כי לגבי שרה נאמר בא בימים כשהיחה בת 90 שנה, ולכן אפשר לומר שהברכה שקבלה מהי' של 37 שנה, אבל לגבי רבקה לא מוזכר אצלה "בא בימים" שנוכל לפרש שחי' כמה שנים מצד ברכה של הקב"ה, ז.א. שהקב"ג שנים של רבקה הי' מצד הטבע, א"כ מדוע דאג יעקב 5 שנים לפני פרק אמו].

ואולי יש לתרץ שרק יצחק קיבל ברכה מהקב"ה שכולל אריכות ימים, דכתיב בפ' כה, יא ויברך אלקים את יצחק בנו ומפרש"י בד"א - דמכיון שאברהם נתיירא לברך את יצחק מפני שצפה את עשו יוצא ממנו, אמר יבא בעל הברכות ויברך את אשר ייטב בעיניו ובא הקב"ה וברכו ומכיון שלא מפורט בפסוק איזה ברכות קיבל, מסתבר לומר שהקב"ה, בעל הברכות ברכהו בכל, כולל אריכות ימים, (כמובא בסעיףב);

משא"כ לגבי יעקב, כל פעם שמוזכר שהקב"ה בירך את יעקב, כחוב בפירוש בנוגע איזה ענין מברכהו [וזה שכתוב בפ' וישלח לה, ט - ויברך אותו, ובפסוק לא מפרט בנוגע איזה ענין מברכהו, אבל מפרש רש"י שברכה זה הי' "ברכה אבליים"] הרי מובן שמכל הברכות שיעקב קיבל, אף אחד מהם לא בלל ענין של אריכות ימים, ובאמת אנו רואים, שיעקב נפטר בן 147 שנה (הרבה פחות מאברהם ויצחק), ואם הקב"ה בירך אותו באריכות ימים בודאי שהי' חי סמוך לשנותיו של אביו (או אבי אביו).

2) בסוף שיחה הנ"ל (בפ' תולדות) מקשה דלכאו' יצחק הי' צריך לחיות 185 שנה, כי הטעם למה אברהם נפטר בן 175 שנה הי', כי הקב"ה קיצר ה' שנים מימיו, אבל באמת הי' חי 180 שנה, א"כ יצחק הי' צריך לחיות 185 שנה, ומדוע נפטר בן 180 שנה?

ומתרץ, דע"י שיודעים שענין זה (לדאוג ה' שנים סמוך לפרק אבותיו) נאמר ע"י ר' יהושע בן קרחה, שמימיו לא הסתכל בדמות אדם רשע מובן בנוגע ליצחק, דמכיון שראה פני עשו שהי' רשע, לכן חי 180 שנה (5 שנים פחות). ע"כ.

לפ"ז, צלה"ב בהערה 38, מדוע מבאר שיעקב צפה לחיות בן ק"פ או עכ"פ קע"ה שנה, דלכאו' זה שיצחק נפטר בן 180 שנה הי' מצד סיבה צדדית (מכיון שהסתכל בדמות רשע), אבל לפי האמת הו"ל לחייו 185 שנה, א"כ הי' יעקב צריך לצפות לחיות קפ"ה או עכ"פ ק"פ שנה?

וי"ל ע"פ מש"כ בהערה 6 בפ' תולדות שהמשמעות ב" (סמוך לפרק) הכוונה אפילו באם הי' מאורע וסיבה בחייו שלא האריך ימים יותר כמו - שרה שמחה מפני בשורת העקדה, וכן נצטרך לומר בנוגע ליצחק, דאע"פ שחי' 5 שנים פחות מהזמן מצד סיבה צדדית (הסתכלות בדמות רשע), אבל יעקב התחשב, בפועל בן כמה

נפטר יצחק (ע"ד כמו שיצחק התחשב בפועל בת כמה אמו (שרה) היתה כשנפטרה).

אבל לפ"ז, מה היתה הקושיא לכתחלה בנוגע ליצחק שהי' צריך לחיות 185 שנה, דהרי בפועל אברהם חי 175 שנה, ע"כ מדוע מתחשבים עם הגיל שאברהם הי' צריך לחיות (ומשו"ז צריכים לתרץ ע"י להזכיר את שם בעל המאור), הרי מכיון שבפועל נפטר בן 175 שנה, מובן למה יצחק נפטר בן 180 שנה? וי"ל בפשטות, דשאני הכא, דבנדון שיצחק ויעקב מתחילים לדאוג, ובן כמה צפו לחיות, הרי הם התחשבו בפועל בן כמה נפטרו האבא או האמא שלהם, אבל בנוגע לזה שרש"י צריך לתרץ (מדוע יצחק מת לפני הזמן), ההכרח לזה, דלפי האמת ידוע שאברהם הי' צריך לחיות יותר, ובמילא ג"כ יצחק, וא"כ מדוע באמת יצחק לא חי יותר, וע"ז רש"י מתרץ אבל בנוגע למה שיצחק חשב, וג"כ יעקב, אפשר לומר, שכאשר יצחק הי' בן 170 שנה (5 שנים לפני פטירת אברהם שהי' בן 175 שנה) התחיל לדאוג, ולא כאשר הי' בן 175 שנה, דיצחק לא ידע שאברהם הי' צריך לחיות 180 שנה, רק ידע שאברהם נפטר בן 175 שנה, ולכן מתחבר לומר שהתחיל לדאוג רק בן 170 שנה.

וכך מובן בנוגע ליעקב, כמו שמבאר בהערה 38, דמכיון שבפועל יצחק נפטר בן 180 שנה, לכן יעקב צפה לחיות 180 שנה או עכ"פ 175 שנה:

מיכאל לוזניק

- ישיבה גדולה ניו הייווען -

ב. בלקו"ש ח"י ע' 275 וז"ל: (הערה ד"ה) פירסומי ניסא דפר השמן: להעיר אשר כשאינן פרסום דנס השמן גם בדיעבד אינו מברך על הנרות (אחרונים לשו"ע או"ח סו"ס תרע"ב). משא"כ ועל הנסים (נס המלחמה) גם לכתחילה תקנוה ואומרה בתפלת לחש. ראה שו"ת הצ"צ שער המילואים סי"א, ואכ"מ. עכ"ל.

ויש להעיר מדברי החוס' (שבת כד, ע"א) ד"ה מהו להזכיר של חנוכה בבהמ"ז. בתפלה פשיטא לי' דמזכיר משום דתפלה בצבור הוא ואיכא פרסומי ניסא אבל בבהמ"ז שבבית ליכא פרסומי ניסא כולי האי. ע"כ. (וראה פרש"י ד"ה בברכת המזון-שם).

ישראל שמעון קלמנסון

- ישיבה גדולה ניו הייווען -

ג. בלקו"ש ח"ג שיחת חנוכה ס"ה (ע' 814) וז"ל: אבער די נרות חנוכה איז זייער ליכטיקייט ניט צוליב עפעס אן אנדער צוועק, נאר אין זיי אליין שטייט זייער תכלית.

און הגם די גמרא זאגט אז די נרות חנוכה זיינען ל"פרסומי ניסא", צוליב מפרסם זיין דעם נס דורך זייער ליכטיקייט - איז אבער דא ניט דער פשט אז זייער גאנצער

ענין איז צוליב דעם, נאר אז איך זיי איז פאראן, אויסער זייער אייגענעם עיקר דיקן תכלית, אויך א צוגאב - ענין, וואס זיי זיינען מפרסם דעם נס פון חנוכה. א ראי דערצו איז דערפון וואס מען איז מקיים די מצוה און מ'מאכט א ברכה בשם ומלכות אויף נרות חנוכה אויך אין פאל ווען ס'איז ניטא קיין פרסומי ניסא.

... ביי נרות חנוכה איז דער דין הפשוט: "נר שיש לה שני פיות עולה לשני בני אדם", אז צוויי מענטשן מעגן צינדן חנוכה - ליכט אין צוויי באזונדערע רערן פון איין מנורה, הגם די צווייטע ליכט אין דער מנורה גיט גארניס צו אין פרסומי ניסא. אויך זאגט די גמרא, אז "בשעת הסכנה", ווען מען קען ניט צינדן די חנוכה - ליכט אין אן אופן פון פרסומי ניסא, איז גענוג מען זאל די ליכט אוועקשטעלן ביי זיך אויפן טיש און ער מאכט אויף דעם א ברכה. זעט מען דאך דערפון אז דער ענין פון פרסומי ניסא ביי די נרות חנוכה איז נאר א הטפה צום עיקר תכלית - די ליכטיקייט פון די נרות גופא. עכ"ל.

ובהערה 23 שם וז"ל: שם כא, ב, ואף דצריך נר אחד להיכר - הרי גם באיך נר שני מברך ומדליק (סו"ס תרע"ח באחרונים). עכ"ל.

ומשמע מדברי כ"ק אדמו"ר שליט"א דגם כשאין היכרא כלל מדליק ומברך, לכאן צ"ע מהא דאמרינן בגמ' שבת דף כ"ב ע"א אמר רבא הי' תפוש נר חנוכה ועומד לא עשה ולא כלום והטעם משום שהרואה אמר לצורכו הוא דנקיט לי' [ולכא היכר ניסא - רש"י שם] וכן פסק להלכה ברמב"ם פ"ד מהל' חנוכה הל"ט ובטוש"ע או"ח סימן תרע"ה סעי' א'. ומלשון הר"מ והטוש"ע משמע דלא עשה כלום וצריך לחזור ולברך, ועי' בהגהות רעק"א שם וז"ל דמעיקרא הי' כך מצות הדלקה דבעי' שיהא פרסום נס להרואה ושלא יהא אפשר להרואה לתלות בדבר אחר וזהו לא מקרי חשידא אלא דהחטרון בגוף המצוה דהדלקה כזה שאינו מורה פרסום נס דמצי למחלי לצרכו אדליק הוי שלא כמצותו עכ"ל. ומבואר דהיכא דאין היכרא לא עשה כלום ואינו מתאים עם מה דמשמע מדברי כ"ק אדמו"ר שליט"א דגם כשאין לו נר אחד דאז אין היכרא כלל דהרואים יאמרו לצורכו הוא דאדליק ומ"מ מברך.

ונהנה על המג"א בסימן תרע"ח שכתב הך דינא דכשאין לו נר אחר מברך, ל"ק דאפשר לבאר כמו"ש הפרמ"ג שם דגם כשאין מדליק נר אחר יש היכרא דמדליק אצל הפתח ובמנורה יעוי"ש ולכן מברך ואינו דומה לאוחז הנר בידו דאי"כ היכרא כלל דהרואה יאמר לצרכו מדליקה משא"כ לדברי כ"ק אדמו"ר שליט"א דמשמע דמפרש דגם היכא דאין היכרא כלל מברך צ"ע מ"ש מאוחז בידו וצ"ע.

ונראה לומר בזה דהנה יש לעיין בזמן הגמר דהיו מדליקין בחוץ משום פרסו"נ, איך הדין אם אחד ידליק בפנים

אם יצא או לא.

ועי' בגמ' בדף כ"ב ע"ב דאמרינן שש ח"ר דאמר רבא הדליקה בפנים והוציאה לא עשה כלום אא"כ הדלקה עושה מצוה הדלקה במקומו בעינן ומשום הכי לא עשה כלום [דכיון דזוהי מצוה צריך שתיעשה במקום חיובא - רש"י], ומבואר מדברי הגמ' דכשמדליק בפנים לא עשה כלום דאיך כאן מקום חיובא דתקנת חכמים היתה להדליק בחוץ לעשות הפסו"נ ואם הדליק בפנים ולא עשה פרסו"נ לא עשה כלום [ועי' אנציקלופידי' חלמודית ח"ז ע' רצ"ג ציון 777] והא דבשעת הסכנה מדליקו על שולחנו וסגי אף דאי"כ פרסו"נ צ"ל דתקנת חכמים היתה דהיכא דיכול לעשות פרסו"נ ואינו עושה דאינו יוצא משא"כ בשעת הסכנה דאנוס ואינו יכול לעשות הפרסו"נ אז יוצא אף דאי"כ פרסו"נ.

ועפי"ז מיושב דבהא דהי' תפוש נ"ח דלא עשה כלום כיון דיכול להדליק במנורה ולעשות פרסו"נ ואינו עושה אינו יוצא יד"ח נ"ח וכמו ביכול להדליק בחוץ ומדליק בפנים משא"כ היכא דאיך לו נר אחר ואינו יכול לעשות היכרא שפיר מדליק ומברך דהוי אנוס וכבשעת סכנה דתקנו חכמים דמדליק על שולחנו ודיו.

והנה לפי"ז יקשה לכאן למה בנר שיש לו שתי פיות דעולה לשני בנ"א אף דאי"כ פרסו"נ וכמבואר בהשיחה, ולכאן הרי יכול להדליק במנורה בפ"ע ולעשות פרסו"נ.

והנה בשיחה שם ס"ח (ע' 816 ואילך) וז"ל: הגם אז פרסומי ניסא איז נאר אן ענין נוסף צו דער עיקר המצוה פון נר חנוכה אליין, איז אבער דערצו ניט קיין סתירה פון דעם דין אז אויב מען צינדט די נרות חנוכה אין אן ארט (העכער פון צוואנציק איילן, וואו א מענטשלעך אויב קען ניט שולט זיין) אדער אין א צייט, וואס עס קען ניט זיין קיין פרסומי ניסא - איז מען די מצוה ניט מקיים. וויל דער גדר פון דער מצוה הדלקת נר חנוכה איז - אז דער אור מצד זיך זאל זיין אן אור המאיר, א לייכעטנדיקע ליכט לבני אדם (און לכתחילה אויך אין אן אופן פון פרסום), ס'איז אבער ניט קיין מוז אז דעם אור זאלן טאקע מענטשן - בפועל מקבל זיין, ניט מער וואס דער אור דארף זיין אזא אור אז מצד דעם אור לייכט ער צו מענטשן. עכ"ל.

ובהערה 37 שם וז"ל: דוגמא לדבר: כל הראוי לבילה אין בילה מעכבא בו (מנחות קג, ב). עכ"ל.

ועפי"ז י"ל דשאני בנר שיש לו שתי פיות דבעצם מצד הנר יכול להיות כאן פרסו"נ ואף דבפועל אי"כ פרסו"נ דיודעים כבר הנס מצד הנר הראשון מ"מ מועיל דאי"צ הפרסו"נ בפועל משא"כ בהי' תפוש נ"ח בידו דמצד הנר אי"כ פרסו"נ דהרואה יאמר לצורכו כו' וכך היכא דמדליק בפנים דאי"כ פרסו"נ מצד מקום הנר והוה כהדליק למעלה מכ' ולכך לא יצא

וכ"ז היכא דיכול לעשות פרסו"נ דבזה אמרינן דצריך דמצד הנר יכול להיות פרסו"נ אף דאי"כ בפועל הפרסו"נ משא"כ היכא דאנוס ואין לו נר אחר מדליק ומברך אף היכא דאין פרסו"נ מצד הנר דאי"כ היכרא ועצ"ע.

* * *

והנה בעיקר דברי כ"ק אדמו"ר שליט"א דנ"ח אין תכליתם רק לפרסו"נ וגם היכא דאין פרסו"נ מדליק דתכליתם הוא בהם עצמם וכנ"ל, אולי יש לבאר זה עפ"י המתבאר מדברי הרמב"ם בפ"ד מהל' חנוכה הל' י"ב וז"ל: מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד וצריך אדם להזהר בה כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח האל והודי' לו על הנסים שעשה לנו עכ"ל, ומבואר מדברי הרמב"ם דבנ"ח יש ב' ענינים (א) להודיע הנס דפח השמן ענין פרסו"נ. (ב) ענין שבח והודי' לה' על שעשה לנו הנס, וזה מתבטא ע"י הדלקת נרות, ועי' בלקו"ש חט"ו חנוכה (א) דכ"ק אדמו"ר שליט"א מסביר שם באריכות דהדלקת נ"ח הוא לא רק זכרון להנס דפך השמן אלא הוא גם זכרון והודי' על שאר הנסים נצחון המלחמה וכו' וכדחזינן מנוסח דהנרות הללו ויעויי"ש בהערה 4 שמביא מדברי הר"מ "ולהוסיף בשבח האל-והודי' לו על הנסים שעשה".

ולהעיר מהא דכתב הר"מ בפ"ג מהל' חנוכה הל' ג' וז"ל: ומפני זה התקינו חכמים... ימי שמחה והלל ומדליקין בהם נרות עכ"ל. ובנמוקי מהרא"י [הובא בספר הליקוטאים ברמב"ם בהוצאת פרענקל] כתב דהרמב"ם מפרש הא דאמרינן בגמ' "לשנה אחרת קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה" דכוונת הגמ' בימים טובים לימי שמחה, ובהלל לומר הלל, ובהודאה כוונת הגמ' להדליק נ"ח דהוה הודאה על הנס יעויי"ש, [אבל ראה לקו"ש ח"י שיחת חנוכה] ולפי"ז מבואר בגמ' דענין הדלקת נ"ח הוא גם להודאה על הנס, ולפי"ז אולי י"ל דזהו הביאור במ"ש בהשיחה דהדלקת נ"ח הוא רק לפרסו"נ אלא התכלית הוא בהם עצמם היינו דגם היכא דאין פרסו"נ מ"מ יש ענין בהדלקת נ"ח מצד עצמם משום שבח והודי' על הנסים וכנ"ל. [הנה זה פשוט דעיקר התקנה היתה משום פרסו"נ דלכך צריך דמצד הנר יוכל להיות פרסו"נ דכך היתה התקנה וכנ"ל בהשיחה, ולכך בפ"ג הל"ג כתב הרמב"ם ומדליקין הנרות... להרמות ולגלות הנס וזה העיקר ובפ"ד הל' י"ב לאחר שכתב להודיע הנס הוסיף דזה גם להוסיף בשבח האל-וכו' [אכן אהא דמדליקין אף היכא דאין פרסו"נ בפועל וכן הא דבשעת הסכנה מדליק על שולחנו ודיו י"ל דהוא משום דעכ"פ יש בזה ענין השבח והודי' על הנסים וכנ"ל].

ישראל שמעון קלמנסון
- ישיבה גדולה ניו הייווען -

מכתב כללי

ד. במכתב כללי ליום א' חנוכה ש.ז. כתב בזה"ל: אשר בדורות אלה - בנרות חנוכה המנהג פשוט דכאו"א בישראל הוא - לעשות ולקיים מצוה זו באופן דמהדרין מן המהדרין - להוסיף בנרות (נר מצוה דחנוכה) מיום ליום.

ובהערה ד"ה המנהג פשוט מציין להרמ"א (שו"ע או"ח סתרע"א ס"ב) וברמב"ם הל' חנוכה פ"ד ה"ג: מנהג פשוט בכל ערינו בספרד כו". ע"כ.

ולכאו"צ"ע מדוע מציין למש"כ הרמב"ם (מנהג פשוט בכל ערינו בספרד) דהרי מנהג זה הוא כדעת התוס' (ב"י, ב"ה) שרק הבעה"ב מקיים מהדרין מן המהדרין, שזה היפך ממה שמביא בפנים המכתב, שכאו"א מדליק מהדרין מן המהדרין.

וי"ל שהטעם למה כ"ק אדמו"ר שליט"א הביא את הרמב"ם הוא משום הלשון שם "מנהג פשוט", היינו מאיפה לקח הרמ"א את הביטוי "מנהג פשוט".

ומה דמעתיק ג"כ התיבות "מנהג פשוט" בכל ערינו בספרד כו" - הוא לתרץ דלכאו"ה הרמ"א הוא סתירה למש"כ הרמב"ם, שהמנהג פשוט הוא להיפך מהרמ"א, שהמנהג שהביא הרמב"ם הוא שרק הבעה"ב מדליק באופן דמהדרין מן המהדרין, לכן מעתיק "בכל ערינו בספרד" - זהו רק בערינו בספרד (ובזמנו) אבל היום (ומזמן הרמ"א) מנהג הפשוט שלכאו"א (כולל אחינו הספרדים, לקו"ש י"ט כסלו ש.ז.) הוא שכל בני הבית עושים כמהדרין מן המהדרין.

ויש להעיר מלקו"ש חט"ו (הוספות ע' 533) שברור כנ"ל מנהג פשוט - רמ"א... נוסף על המנהג "פשוט בכל ערינו בספרד":

מיכאל לוזניק

- ישיבה גדולה ניו הייבוען -

נגלה

ה. בגמ' שבת י, ב, אמר רב מצאתי מגילת סתרים בי רב חייא וכתוב בה איסי בן יהודא אומר ארבעים חסר אחת, כו' ואינו חייב על אחת מהן, ובפירוש"י בד"ה מגילת סתרים: שהסתירה מפני שלא ניתנה ליכתב, וכששומעין דברי יחיד חודשים שאינם נישנין בבית המדרש וכותבין אותן שלא ישתכחו מסתירין את המגילה. עכ"ל.

ועי' בהקדמת הרמב"ם בספר היד שכתב: ומימות משה רבינו ועד רבינו הקדוש לא חיברו חבור שמלמדין אותו ברבים בתורה שבעל פה, אלא בכל דור ודור ראש בית דין או נביא שהי' באותו הדור כותב לעצמו זכרון השמועות ששמע מרבותיו והוא מלמד על פה ברבים, וכן כל אחד ואחד כותב לעצמו כפי

כחו מביאור התורה כמו ששמע כו' וכן הי' הדבר תמיד עד רבינן הקדוש וכו' עכ"ל. מלשון הרמב"ם משמע דהאיסור דדברים שבע"פ אי אתה רשאי לכותבן הוא דוקא לכותבן עבור הרבים, אבל מותר לכאור"א לכתוב עבור עצמו, ולפי"ז לכאור"ש לפרש "מגילת סתרים" שהיו מסתירין אותן בכדי שלא ללמוד מהן ברבים.

עוד נראה לפרש הענין דמגילת סתרים עפ"י המבואר בשבת קנ"ג, א, במשנה מי שהחשיך לו בדרך נותן כיסו לנכרי ובגמ' שם ע"ב אמר ר' יצחק עוד אחרת היתה ולא רצו חכמים לגלותה, מאי עוד אחרת היתה? מוליכו פחות פחות מארבע אמות, אמאי לא רצו חכמים לגלותה? משום כבוד אלוקים הסתר דבר, והכא מאי כבוד אלוקים איכא? דילמא מתי לאתויי ארבע אמות ברה"ר, ופרש"י שם ד"ה כבוד אלוקים: מותר להסתיר דבר תורה לכבוד שמים, עכ"ל.

ולפי"ז אפשר לפרש גם הכא דלכך הסתירו ענין זה, כי לא רצו לגלות שיש איזה מלאכה דאין חייבים עליו, כי עי"ז אפשר שבני אדם יקילו באיזה מלאכה, כי נדמה להם דמלאכה זו הוה מלאכה קלה ובה התכוון איסי בן יהודא, ולכך הי' זה "מגילת סתרים".

ועי' ג"כ בב"מ צב, א, אמר רב מצאתי מגילת סתרים דבי רב חייא וכתוב בה איסי בן יהודא אומר כי תבא בכרם רעך, בביאת כל אדם הכתוב מדבר, ואמר רב לא שביק איסי חיי לכל ברי' עי"ש.

וגם בזה אפשר לפרש באופן הנ"ל, דלכך הסתירה דלא רצו לפרסם זה, כיון דאם ידעו מזה ילכו כאור"א לאכול בכרם חבירו ולא שביק איסי חיי לכל ברי'.

הרב מ. פוגלמאן
- ירושלים ת"ו -

ו. מרגלא בפומא דרבים דאם נזכרים בשבת באמצע הרחוב שיש לו איזה דבר בכיס, שישא אותו להה"י שבא משם. והוא תמוה, ואף כי יש להביא ראי' לזה מהאיבעיה אימא האחרון שבגמ' שבת (ד, ע"א) כאן לאותה חצר וכאן לחצר אחרת, שאם פשט ידו לחוץ יכול להחזירו לאותה חצר, וכן נפסק בשו"ע (עי' שו"ע אדה"ז סי' שמ"ח) אבל אין הנדון דומה לראי' כי שם מיירי או בשוגג או במזיד עי"ש בסוגיית הגמ' שעכ"פ ה"ז מלאכה וא"כ אם יזרוק החפץ לארץ יעשה מלאכה שלימה ויהי' חייב טהא או סקילה, משא"כ כאן הרי לא היתה מלאכת מחשבת וא"כ אינה מלאכה כלל וא"כ למה לא יזרוק לארץ כשנזכר, ואדרבה מסוגיית הגמ' ראי' להיפך שרואים כמה נתלבטה הגמ' במי שפשט ידו לחוץ שרוצאם שחהי' ידו פשוטה כך כל השבת אם לא באופנים הנזכרים בגמ' ולכאור"א למה לא יכניס ידו לפני הרי אין כאן עקירה מר"ה, הרי רואים מכאן שגם להכניס מר"ה לרה"י בלי עקירה

ג"כ אסור, וא"כ מובן בנדו"ד שגם אם לא עמד לפוש כשנזכר (שאם עמד אז לפוש אזי בודאי אסור להחזיר הדבר לרה"י שהרי הוא עושה עקירה בר"ה והנחה ברה"י וחייב סקילה) אעפ"כ אסור להכניס מר"ה לרה"י ואע"ג דמהך דה"י קורא בספר בראש הגג ונתגלגל הספר מידו (שבת ה, ע"ב) שאומר שם שאם נתגלגל למטה מעשרה אינו גוללו אצלו אלא הופכו על הכתב ומקשה שם בגמ' למה הופכו על הכתב הרי לא נח שמזה משמע שאם לא נח וא"כ ליכא עקירה כשגוללו ה"ו מותר, התם משום דאוגדו בידו וא"כ ליכא הכנסה אלא שאסרו משום גזירה שמא יפול הספר מידו לגמרי ויכניסנו אבל היכא דלא נח א"כ גם אם כל הספר יפול מידו ג"כ אין איסור (ועי' בשו"ע אדה"ז סי' שנ"ב בענין זה).

וכן אי' בשו"ע אדה"ז סי' שמ"ח סעי' א' וז"ל: שקנסוהו חכמים להיות ידו תלוי' כך עד למוצאי שבת על שעבר על דבריהם ועשה עקירה מרה"י לרה"ה או לכרמלית. עכ"ל. הרי שעצם העקירה מהר"י לרה"ה גם אם לא נעשה אח"כ הנחה גם ע"י אחר יש בזה איסור מדרבנן (וכמו שמדגיש שם בקו"א ס"ק ב' שזהו לא מפני שחשב לעשות אח"כ הנחה אלא מפני עצם העקירה עיי"ש) וא"כ למה יהא מותר בנדו"ד להכניס חזרה הביתה גם אם אין כאן עקירה וכנ"ל.

וכן אי' בשו"ע אדה"ז סי' שנ"ב סעי' ד' וז"ל: אבל בשאר דברים אפי' לא נפל אלא מקצתו לאויר ר"ה ולא נח שם אסור להביאו אצלו עכ"ל. והרי דהריס ק"ו מה אם שם שרק מקצת החפץ נפל לאויר ר"ה ולא נח אמרינן שלא יביאנו חזרה הביתה, וא"כ כ"ש כאן שכל החפץ הוא בר"ה ואף שלא נח אעפ"כ אסור להביאו חזרה, ובאמת שזהו דין מפורש בשו"ע אדה"ז סי' רס"ו סעי' יז, יח, וז"ל: שכח כיסו עליו עד שחשכה ואח"כ יצא עמו לר"ה... מותר לו ליחנו לנכרי שיביאנו לו לביתו ואם אין עמו נכרי או שאינו מאמינו יקחנו פחות פחות מד"א ויזרקנו לביתו כלאחר יד... שהתירו כ"ז כדי שלא יבא להוליכו כדרכו בעקירה והנחה שאין אדם מעמיד עצמו על ממונו... אבל אם מפחד לשומרו שם עד למו"ש אסור להביאו לביתו אפי' ע"י גוי אלא מחיר חגורה בשוק והכיס נופל ואומר לגוי לשומרו עכ"ל.

הרי רואים דרך בכיס התירו משום דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו וגם זה רק ע"י גוי אבל לא להביאו בעצמו, ובאופן שאין זה הטעם אזי צריך לזרוק הכיס בחוץ ואין חוששין על עושה הנחה בר"ה וכנ"ל,

שעפ"י כהנ"ל מובן שההוראה הנ"ל היא מוטעאת וצריך לזרוק החפץ בר"ה וכנ"ל, ובענין אם לזרוק החפץ כשהו עומד או כשהוא מהלך לכאו' אין שום מעלה לזרוק החפץ כשהוא מהלך מאחר שהחפץ נח בלא"ה על הקרקע, ואם הוא מהלך הרי צריך לדייק שילך פחות מד"א אחר שנזכר שהחפץ אצלו עד שיזרכנו.

ובענין אם מצא מטפחת בכיסו הרי יש עצה ללבוש על צוארו (כמו שנוהגים) ובזה ראיתי מדייקים ללבוש עליו כשהוא מהלך, ובזה יש טעם בדבר כי בשעה שהוא מהלך אין זה הנחה, כדאי בפרק מי שהחשיך (קנ"ג, ע"ב) כשהוא מהלך מניחו עליי עיי"ש, וכן בשו"ע אדה"ז סי' רס"ו סעי' ג' וז"ל: אבל אם אחר הניחו עליו לאחר שהוא עקר כבר רגליו ללכת לא נעשית עדיין הנחה לעקירה ראשונה שעקר חבירו עכ"ל אבל צריכים לדייק שלא ילך ד"א עד שילבשנו, כי כנ"ל אסור להעביר ד"א בר"ה גם בלא הנחה כמו שאסור להוציא ולהכניס גם בלא הנחה. אבל באמת לכאן אק' קפידא להלביש עליו גם כשהוא עומד כי כנ"ל שעד עכשיו לא היתה מלאכה כלל מאחר שלא היתה מלאכת מחשבת, ולכאן ע"י ההידור ללבוש עליו כשהוא מהלך אפשר יצא שכרו בהפסידו כי אפשר ילך יותר מד' אמות. ואף שמשלשון אדה"ז בסי' רנ"ב סעי' יז וז"ל: אבל אם לא הי' נזכר מהחפץ משחשכה לא הי' עובר על איסור של תורה שלא אסרה תורה אלא מלאכת מחשבת עכ"ל. משמזל לכאן משמע שרק איסור של תורה אינו עובר, והראי' שדאי הלכה כר"ש בגדירת כלים (באופן שאינו פסיק ראשי) ואף שאפשר שיהא נעשה חריץ אעפ"כ מותר מפני שאינו מחכוין ומותר גם מדרבנן, ואפשר שזה שאומר "לא הי' עובר על איסור של תורה" כי הרי שם נעשית המלאכה מעצמה שלא בידיעתו וא"כ אין שייך ע"ז גזירה דרבנן, רק שזה שאומר "לא הי' עובר על איסור של תורה" הכוונה שאינו כמו בשוגג שאף שלא ידע אבל עבר. אבל כאן לא עבר על שום דבר, אבל גזרה דרבנן לא שייך כאן כלל,

הרב פנחס קארף

- משפיע בישיבה -

ז. בשו"ע אדה"ז סי' רמ"ב סי"א - ובדברי חז"ל שמוחלין לו על כל עונותיו.

פ. א) בשו"ע אדה"ז סי' רמ"ב סי"א - ובדברי חז"ל שמוחלין לו על כל עונותיו. ובמ"מ ציין שם שבת קי"ח: כל המשמר שבת כהלכתו אפי' עובד ע"ז כאנוש מוחלין לו, ברש"י ד"ה כדור אנוש. שהתחילו לעבוד ע"ז וכן הוא בלבוש שם ובדברי מהרי"ע (נדפס בגליון הגמ') שא"א לו לומר מעשה אבותי בידיהם. ולכן הפטש שאפי' הראשון שעבד ע"ז וגרם לדורות אחריו כאנוש. וע"ז חמור ככל העונות ולכן כתב בשו"ע שמוחלין על כל העונותיו.

אבל לפי הפרישה כתב שנ"ל שאמר כאנוש לפי שאנוש עבד ע"ז בטעות שטעה לומר שראוי לעבוד וכו' לע"ז כמו שהאריך הרמב"ם בהל' ע"ז. ובאלי-הו זוטא שם סק' ב' כתב ואם א' עובר ע"ז בטעות זו ומשמר שבת מוחלין לו, משמע שאם עובד ע"ז שלא בטעות זו רק מצד סבר שיש ממשות להם אינו מחול. צ"ע הלשון כל עונותיו.

ב) הלשון של השו"ע כל המענג את השבת בגמ' מביא ב' ענין שכר על כל המענג ואח"כ כתב כל המשמר, שלכאו"ש דיוק לחלק בין מענג ומשמר ואעפ"י כן כל הג' עניני שכר השמיט ומביא רק השכר של המשמר?

בשאלות פ' בראשית (נדפס בגליון הגמ') מביא הגירסא כל המתענג בשבת וכו' ועפ"ז כאנוש. ולפי גירסא זו מדויק ענין זה.

ג) ניצול מדינה של גיהנם - שכר זו מובא על כל המקיים שלש סעודות בשבת ויש גם ג' פורעניות שניצול מהם וזהו שכר האמצעי מדוע לא הביא הא' שהם שהם מחבלו של משיח או כולם?

ד) מדוע השמיט הג' שכרות שמובא בגמ' ובסור על כל המענג. ובפרט שמי שהוא צדיק גמור שאין לו עונות וגם כבר ניצול מדינה של גיהנם אין לו שכר מיוחד. משא"כ השכר של נחלה בלי מצרים או נותנין לו משאלות לבן?

ה) ניצול מדינה של גיהנם נמצא בקי"ח ע' א' ושמוחלין על כל עונותיו - בקי"ח ע' ב' ומדוע הקדים האחרון?

הרב כתריאל ברוך קאסטעל
- ברוקלין נ.י. -

ש י ח ו ת

ח. במ"ש א' מאנ"ש בגליון הקדום (סי' י"ג) דבמצוה כתיבת ס"ת לא שייך לב בי"ד מתנה, כיון דהיא מצוה המוטלת על היחיד, וביחיד לא אמרינן לב בי"ד מתנה, כמבואר ברמב"ם הל' פסולי המוקדשין פי"ב ה"ו: בד"א בקרבן ציבור מפני שלב בי"ד מתנה עליהם, אבל בקרבן יחיד וכו', ועד"ז כתבו החוס' במעילה יד סע"א, דלא שייך לומר לב בי"ד מתנה בהקדש נדבת היחיד אפי" הקדישם למוסרם לציבור עיי"ש.

לא ידעתי כוונתו בזה כלל, דמה נוגע דכתיבת ס"ת היא מצוה היחיד, הרי לב בי"ד מתנה הוא בהספד תורה, שתהי' הכתיבה לכאו"א, והס"ת אינה של יחיד אלא של כל הציבור כולו, והכתיבה היא ע"י המעות שבקופת הציבור, ולזה מתנין דבעת הכתיבה יהי' של כאו"א ובמילא מקיימים עי"ז המצוה כאילו הוא כותב.

ואיזה דמיון הוא ממ"ש הרמב"ם הנ"ל דבקרבן יחיד לא אמרינן לב בי"ד מתנה, דשם הרי זה קרבן יחיד, אבל כאן הוא ס"ת של ציבור, ועד"ז במ"ש החוס' במעילה, הנה שם היחיד הקדיש מעות אלו לבנין הבית, (והוא לא התנה כלל שיהא מותר להתחלל על מלאכה) וכיון שהיחיד הקדישו לא אמרינן בזה לב בי"ד מתנה על הקדש היחיד שיהא מותר להתחלל על מלאכה, אבל כאן התנאי הוא בגוף הס"ת, והס"ת אינו של יחיד אלא של כל הציבור כולו.

בשלמא אם יחיד כותב ס"ת בכדי למוסרו אח"כ לציבור, הנה בזה הי' שייך לדמותו להנ"ל דלא אמרינן לב בי"ד מתנה עליהם בכתיבת היחיד שיהי' עבור כאו"א, אבל כאן הרי הכתיבה היא ע"י הציבור כולו.

ושפיר אפשר לדמותו למ"ש בגליון יא למחצית השקל, דלב בי"ד מתנה שיהי' גם עבור כאו"א מישראל גם אלו שאינם משתתפים, בכדי שיתכפרו כולם.

ועי' ג"כ באו"ה סי' קנ"ד סעי' ח' ברמ"א דבדברים של ביהכנ"ס אמרינן דלב בי"ד מתנה עליהם.

(ובאמת אפשר להוסיף דאפי' כשהיחיד משתתף במעוה בכתיבת הס"ת, הנה כיון דלב בי"ד מתנה על הס"ת שיהי' של כאו"א, הנה גם דעת הנוהג כן, אפי' כשלא ידע מזה, כמבואר ברמ"א יו"ד סי' רנ"ט סעי' ב' דכל המקדיש אדעתא דמנהג מקדיש ולב בי"ד מתנה וכו' עיי"ש, והיחיד אינו מפסיד עי"ז כלום, אלא דגם אחר מקיים המצוה).

זולת הנ"ל הנה במה דנקט בפשיטות דביחיד לא אמרינן דלב בי"ד מתנה עליהם, עי' בשו"ת מהרש"ם ח"ב סי' קמ"ד דלא קיימ"ל כן להלכה, ומביא לזה כמה ראיות, עיי"ש, ועי' ג"כ ביד מלאכי כללי הדינים סי' ש"ס שהביא כמה ראיות דגם ביחיד אמרינן לב בי"ד מתנה, ועי' בשו"ע או"ח סי' שס"ו סעי' ס' לגבי עירובי חצירות שכתב המחבר: אם אחד מבני החצר רוצה ליחן פת בשביל כולם שפיר דמי כו' וצריך לזכות לכל בני החצר או המבוי ולכל מי שיתוסף מיום זה ואילך וי"א שאעפ"י שלא יזכה בפירוש למתוספים עליהם לב בי"ד מתנה עליהם עיי"ש.

ועי' ג"כ בשו"ת מהר"י הכהן סי' ח' שהאריך בענין זה, ומביא משטמ"ק ב"מ ר"פ המפקיד דגם ביחיד אמרינן לב בי"ד מתנה, והא דכתבו התוס' במעילה דל"א לב בי"ד מתנה בנדבת היחיד, הנה זהו רק שם דלמה יהי' ניהא לו דתיפוק מעותיו לחולין, אבל במקום דאמדינן דעתי' דבנדאי ניהא לי', גם ביחיד אמרינן כן עיי"ש בארוכה, ועי' במנחת חינוך קומץ למנחה מצוה קכ"ז.

ומ"ש הנ"ל דבמחצית השקל גם אם לב בי"ד מתנה עליהם אכתי לא קיים מצוותו, כמ"ש בכ"מ.

הנה שם כל התכלית דהתנאי בי"ד הוא רק בכדי שיתכפר לו, ולכן מזכין לו בכדי שיתכפר לו, אבל בנוגע להמצוה ליחן את שקלו ליכא בזה תנאי בי"ד, ואדרבה רצון הבי"ד הוא שיתן את שקלו, כיון דאכתי אפשר לו לפרוע חובו, ועי' מהרי"ט בכתובות קה, א, ובאוצר מפרשי החלמוד ב"מ ח"ג ע' תצח, אבל הכא בכתיבת ס"ת של ציבור, (שמחמת צוק העתים קשה לכאו"א לכתוב ס"ת) הנה אדרבה, כל התכלית של תנאי בי"ד הוא

לזכות הס"ת לכאו"א, כדי שיקיימו בזה מצות כתיבת ס"ת, ובמילא בנדו"ז בודאי מקיימים המצוה.

ומ"ש הנ"ל דהפקר בי"ד מועיל רק באם לאחר שהוצא מרשות של המוחזק לא יוחזר אליו, עי' ברשב"א שבת יח, ב, גבי גיגית נר וקדרה אפקורי מפקר להו דזהו משום הפקר בי"ד הפקר ולב בי"ד מתנה וכו' ושם הרי אחר השבת יוחזר זה אצלו, ומ"ש דהפקר בי"ד לכו"כ דיעות הוא רק להוציא מרשות המוחזק אבל לא להכניס לרשות שני, עי' בלקו"ש ח"ט ע' 335 שכ"כ.

אלא דבלאה"כ לכאו"כ"ז אינו נוגע לכאן, דכאן אי"צ להפקר בי"ד, דהפקר בי"ד בעינן כשרוצים להפקיר ממון הבעלים לינתו לאחר, אבל כאן מתחילה הרי זה כ"ת של ציבור, ובי"ד מתנין שיהי' של כאו"א בעת הכתיבה, בכדי שיקיימו בזה מצות כתיבת ס"ת, ואפ"ל דזהו ע"ד מ"ש המהרי"ט הנ"ל לגבי מחצית השקל דמוכין לו בכדי שיחכפר, כן הוא הכא.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

ט. בגליון יא (קיד) קבוצה מלומדי השיחות בברוקלין נ.י. שאלה: - בשיחת ש"פ וישב נתבאר הטעם מדוע רש"י לומד כפשוטו של מקרא שאחי יוסף הפשיטו (לא רק אח כ'תונת הפסים" אלא) גם את "כתנתו" הרגילה ("חלוק") - עפ"י מש"נ "מה בצע כי נהרוג את אחינו גו"ל להזיכו, ומפרש רש"י "מה ממנו" היינו שכוונתם הייתה להרויח ממון ע"י מכירת יוסף, ולכן הפשיטו גם את "כתנתו" - כדי שיוכלו למכרה ולהרויח עוד ממון,

והקבוצה הנ"ל שאלה דאה"נ דאחי יוסף הי' בדעתם להרויח כסף במכירתו וכו', אמנם רעיון זה עלה על דעתם רק לאחר שיהודה היציעה למכרו אמנם קודם שיהודה היציע למכרו לא חשבו בכלל על כסף, ולכן אמרו לכו ונהרגהו ונשליכהו באחד הבורות ... [כי אם היו רוצים להרויח כסף לא היו חושבים להורגו.]

ואולי אפשר לתרץ שאע"פ שמלכתחילה (חשבו) רצו גם להרויח כסף ולכן הפשיטו ממנו (לא רק את כתונת הפסים שהוסיף לו אביו אלא) גם את כתנתו ("החלוק") ואעפ"כ לא רצו למכרו את יוסף והטעם מרומז בפסוק שכתוב "ועתה לכו ונהרגהו ונשליכהו באחד הבורות ואמרנו חי' רעה אכלתהו .." דהיינו שרצו לנקות את עצמם מחשד, עי' "ואמרנו חי' רעה אכלתהו" ולכן לא רצו למכרו, כי ע"י שיקחנהו למכרו (בשוק) יש חשש שמה יתפרסם הדבר שהם מכרוהו וגם שמא יברח ויספר ליעקב אביהם. משא"כ אח"כ אחרי שהשליכוהו לבור והישמעאלים עברו לידם והיו בדרך למצרים כמ"ש "וישבו לאכול לחם וישאו עיניהם ויראו והנה ארחת ישמעאלים באה מגלעד וגמליהם נשאים נכאת וצרי ולס הולכים להוריד מצרימה" (לז, כו).

רק אז ה' באפשרותם למכרו מבלי שהדבר יתפרסם א) כי הישמעאלים אינם מכירים אותם, ב) הם ירדו מיד למצרים ואין עבד יכול לברוח ממצרים, ולכן "ויאמר יהודה אל אחיו מה בצע כי נהרוג את אחינו וכיסינו את דמו. לכו ונמכרנו לישמעאלים ...". (שם, כו, כז),

יוסף יצחק הלוי קירש
- תות"ל 885 -

ש ו נ ו ח

י. בגליונות הקודמים הערתי על איזה פרטים בתולדות סניפי הישיבה "תומכי תמימים" בכמה מעירות רוסיא, בעשור הראשון ליסודה של הישיבה.

סניף אחד מהישיבה נפתח מחוץ לגבולות רוסיא, בעה"ק חברון ת"ו; שלכאורה אין בזה כל חידוש, וידוע לכל בר בי רב דחד יומא, שהישיבה נפתחה בתחלת שנת תער"ב, התקיימה בחברון קרוב לשלוש שנים - עד תחלת המלחמת העולם הראשונה. גם אגרות כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע ובנו כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע אל, ואודות ישיבה זו כבר נדפסו בס' מגדל עז (ע' תקנד ואילך), וא"כ מה יש עוד להוסיף בזה?

אך המעניין שבפרשה זו, שנחברר לאחר העיון ב"אגרות קודש" כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע (הנמצא עתה בדפוס), שהרעיון ליסד הישיבה בחברון כבר עלה בחורף תרס"ג, והדיונים בנושא זה נמשכו במשך תשע שנים - עד שבאה לפועל יסודה של הישיבה בחברון. וננסה לעקוב כאן אחר השתלשלות הדברים במשך תשע שנים אלו:

עם יסוד הישיבה בתחלת חורף תער"ב, בהגיע המשפיע הרש"ז האוולין והתלמידים השלוחים לחברון, כתב להם כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע מכתב ארוך, שבו מספר בין השאר: עוד בשנת תרס"ג בחורף כאשר נסעתי עם כ"ק אאמו"ר הרה"ק שליט"א לעיר ויען, ושהינו שמה יותר על ארבעה חדשים ... הנה אז הואיל כ"ק אאמו"ר הרה"ק שליט"א לזכני באמרי פיו ... יסודי "תומכי-תמימים" עלי' נבנה ... מוסד כזה, חסרונו מורגש במאד, בארץ הקודש .. ועתה ח"ל אשר עזרנו לסדרהמוסד "תומכי-תמימים" על מכונו ... והוא יעזרינו לכונן מוסד כמותו בדמותו וצלמו באה"ק בשקידת התורה ועבודה שבלב ... כשהרעיון הוחלל להתקם ולהצטייר יותר ויותר בדיבור בינינו בפרוט כל המחסורים והתבוננות באמיתת המצב באה"ק, נמצא ויצא ברור, כי עוד כבר הדבר לקרוב לכונן מוסד כזה, במצב כזה, דורש הוא הכנה גדולה.

לאחר כשנתיים, עלה שוב הדיון בנושא זה, ובאגרת נוספת שכתב על ה"ר יעקב יוסף מסלוניס (הוספה ב' לאגרת קמח שם): והנה לעשות עוד סניף לאגודתינו [תומכי תמימים] קשה הוא ביותר לפנינו, כי בשנה הזאת מפני השערורית הגדולה

במדינתנו (אשר בודאי ידועים העניינים גם במדינתם) אי אפשר לע"ע להרחיב ולהגדיל הוצאות אגודתנו "הומכי תמימים". לא עבר זמן רב, ובקייץ תרס"ה קורא כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע אסיפת נכבדי אנ"ש ו"מציע לייסד ישיבה בעיר חברון תחת השגחת הרה"ג ר' שלמה לייב שי' אליעזרוב" (חנוך לנער ע' 14).

ישיבה זו אמנם נוסדה בחברון, ונזכרת בכמה אגרות מאותה תקופה שבין תרס"ה-תער"ב אך לא זו הייתה עיקר כוונתו של רבינו ביסוד הישיבה בחברון, כפי שכותב באגרת (כללית פרטית, לרבני ונכבדי אנ"ש. אגרת קצח שם): יש גם עכשיו ישיבה בחברון, אבל מצערה היא, ולא כמו הכוונה האמיתית בענין הישיבה אשר בכוונתנו בהתיסדות ישיבה שמה.

כאן לא נזכר בפירוש שהישיבה הזאת נוסדה גם היא ע"י רבנו, אבל באגרת נוספת לא מגבירי אנ"ש (י"ג סיון תרס"ט, אגרת רכו), שמציע לו לקנות חצר בחברון - בנוסף להחצרות שקנה שם רבנו, מספר לו רבנו: "ההכנסה מהחצרות הקודמים המה על הישיבה שיסדנו ת"ל בעה"ק חברון ת"ו".

אך יחד עם זאת התחילו באותה שעה ההכנות ליסוד הישיבה שבכוונת רבנו האמיתית. ובאגרת כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע, מאותה תקופה (ח' אדר תרס"ט, להרשיל"א): בדבר הסתדרות המערכה בחברון ה"ו הנני חושב בזה הרבה ומקווה לעזר אלפי כי יסתדר בכי טוב. וראשית כל צריכי לחכות עד בוא כ"ק אדמו"ר הרה"ק שליט"א צלחה, ונדבר בזה אי"ה בארוכה.

מהשנה שלאח"ז הגיעה אלינו רק אגרת אחת, בה מתעניין רבנו בלימוד הדא"ת שבישיבה שכבר נסדה בחברון (אגרת רמז, חלקה נדפס במגדל עז ע' תקנב), ובתחלת שנת תרע"א הוסב הדיון ע"ד פתיחת הישיבה בצורתה החדשה, אם כדאי לפותחה מיד, אף שהחצר המיועדת לישיבה עדיין אינה מוכנה, ודורשה הכנה פורמלית וטכנית, או לעכב הפתיחה עד שיסתיימו ההכנות. האגרת נכתבה אל בנו כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע - ברמז ובהעלם (אגרת עדר, מוצש"ק י"ז כסלו תרע"א): אם לא נסעה עצמינו יש לחשוב אשר ההקדמה ואח"כ גוף החבור יוכל ליקח זמן שנה שלימה ... ולזאת דעתו [של הגביר ר' שמואל גורארי] להגיש אל גוף החיבור ... וכפה"נ ישר הדבר שלא לבנות בנין לבנין ולהגיש בעזרתו יח' אל גוף ועצם הענין ... חתייב בזה עם הרש"ל שי' [הרב שלמה ליב אליעזרוב מחברון] ויחליטו ויעשו כהחלטתם והשלי"ח יצליח לנו.

מ"מ נמשך הדבר עד סוף הקיץ, שאז נשלח המשפיע הרש"ז האוולין והשלוחים החלמידיים הראשונים לחברון ת"ו.

הרב שלום דובער לויין
- ברוקלין נ.י. -

יא. בהתמים ע' כ"ד מבואר ד"ביום השלישי טו"ב אלול בחר

הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק בשמונה תלמידים הראשונים, ומסר אותם על ידי החסיד הנודע ר' שמואל גרונוס נ"ע אסתרמאן מעיר זעמבין - פלך מינסק - ... אחרי המועדים נסעו התלמידים עם מורם הרש"ג לעיר זעמבין....".

בסה"מ הנ"ט ע' רכ"ו מבואר וז"ל "כ"ק אאמו"ר הרה"ק שלח בשנת תרנ"ח שבע עשרה תלמידים לעיר זעמבין לרש"ג ז"ל ... זה הי' בתחילת שנת תרנ"ח....".

ובספר "תומכי תמימים" (קה"ת תשכ"ט) וז"ל - "ביום השלישי טו"ב באלול, בחר אבי בשמונה עשר תלמידים הראשונים ... והמקור שלו הוא "התמיט" חוב' י"א ע' כ"ד.

ולכאור' כמו שהובא בספר "תומכי תמימים" אינו אלא טעות. אבל עכ"ז צריך לברר אם שלח "שמונה תלמידים" לזעמבין או "שבע עשרה תלמידים".

בנימין גרשונוויטש

יב. בהמשך למ"ש בשבוע שעברה אודות חלוקת המורה שיעור לספר תניא קדישא. - והנקודה בזה שלכאור' צ"ע למה אחרי שב' אופני חלוקת השיעורים לשנה פשוטה ומעוברת נפגשים (אחרי חודש ניסן) מתחלקים שוב - כדאי לעורר עוד כמה פרטים.

א) בלקו"ש ח"ד ע' 1027 מובא שהבעש"ט חבב מאד את יום ב' דחג השבועות. ובהערה שם שאולי זהו הטעמים שקבע כ"ק מו"ח אדמו"ר ליום זה שיעור בו "ופי' הבעש"ט ז"ל כו"כ עכ"ל. ושיעור זה הוא בפשוטה ובמעוברת.

ועפי"ז י"ל שזהו הטעם שנפגשים ביום ב' דחג השבועות (עם שינוי - כדהלן). אבל טרם מצאנו הסבר על התחלקותם אח"כ. וכנ"ל שאחרי חודש ניסן מספר הימים עד י"ט כסלו של שנה הבאה שיהיה בשנה פשוטה כמו במעוברת.

ב) בלקו"ש ח"ב ע' 459 מובא שחלוקת התניא היא "בעל שם סל"ע ענינים". ומסביר שם שהתניא נחלק ע"י כ"ק אדמו"ר מהרי"ץ בשנת תש"ג (לשנה פשוטה ומעוברת), ואעפ"כ חל הביאור לפרק כ"ז באגה"ק (המדבר אודות הסתלקות נשיא כו"כ) ביום רע"א רע"ב ורע"ג ימים (ט' חדשים) אחרי הסתלקותו, עיי"ש באריכות השייכות לזה.

והנה השיחה נאמרה בשנת תשי"א אודות השיעור של י"ג י"ד ט"ו חשוון של שנה ההיא - ט' חדשים ליו"ד שבט תשי"ג. שנת תשי"ג הי' שנה פשוטה, ולכן יש בין יו"ד שבט עד י"ג ט"ו חשוון תשי"א ט' חדשים.

אבל גם השיעור של שנה מעוברת של ימים אלו (נפגש שוב ו) חל בהביאור לפד"ק כ"ז. ז.א. שהשייכות של הביאור הנ"ל לימים אלו, הוא לכאור' לעצם היום, כי בשנה מעוברת יש בין יו"ד שבט לי"ג ט"ו חשוון עשר חדשים, ולא ט'. ודו"ק.

ג) מ"ש שהשיעורים בשנה מעוברת יותר קטנים, זהו בכללות. היינו שספר שנחלק לי"ג חדשים בפשטות יחלק לחלקים יותר גדולים מכפי חלוקת לי"ב חדשים.

אבל באופן פרטי ישנם הרבה פעמים שקטע שבשנה פשוטה יהי' נחלק לב' או ג' ימים הנה בשנה מעוברת יחול כל הקטע ליום א'. ולמשל בשיעור חג השבועות הנזכר לעיל הנה בשנה פשוטה ומעוברת מתחיל השיעור בפ"א משהיוה"א, אבל נגמר באמצע הפרק בפשוטה, ומעוברת השיעור יותר גדול ומגיע עד סוף הפרק.

ד) בלקו"ש ח"ה ע' 199 הערה 35 - אודות תת"ח "ששייכים להימים בהם אומרים ולומדים אותם. לדוגמא בתהלים... בתניא ב(שושן) פורים - ששייך במיוחד לענין הצדקה... לומדים ס"פ ל"ד המדבר בזה; ביום שני דחגה"ש... השיעור ד"ופירש הבעש"ט" בתחילת שער היוה"א. ועוד".

דוגמא השני' - כנ"ל - יוצא בשנה פשוטה ומעוברת. דוגמא הראשונה היא רק בשנה פשוטה, בשנה מעוברת יוצא השיעור בפרק ל"ז. (בתענית אסתר מתחיל השיעור "ומעת הצדקה"!

א' מאנ"ש

- ברוקלין, נ.י. -

ל ז כ ו ת

הילדה אסתר הדסה שתחי'
לאורך ימים ושנים טובות
נולדה יום ה' י"ב טבת
תהי' שנת ביאת משיח
ולזכות אחיותי'
דאברושא, חנה שיחיו

* * *

נדפס ע"י הוריהם

הרה"ת ר' יוסף יצחק וזוגתו מרת רבקה שיינא שיחיו

פ ע ו ז נ ע ר

ז ק נ י ה ם

הרה"ת ר' שלום דובער ורעיתו שיחיו פעווחנער

הרה"ת ר' חיים שמואל מנחם מענדל ורעיתו שיחיו ליבעראוו