

קובץ

הערות

וביאורים

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

נוסד בחודש תשרי ה'תש"מ

שנת ארבעים ושנים

גליון ט"ו [א'קצ"ו]

ש"פ במדבר

חג השבועות

יוצא לאור על ידי

תלמידי ביהמ"ד דמוסד חינוך אהלי תורה

667 איסטערן פארקוויי, ברוקלין, ניו יארק

שנת חמשת אלפים שבע מאות שמונים ואחת לבריאה

שנת המאה ועשרים להולדת כ"ק אדמו"ר

## ש"פ במדבר - חג השבועות

גליון ט"ו [א'קצז]

# תוכן הענינים

### עניני גאולה ומשיח

- 5 ..... עתידה ארץ ישראל שתוציא גלוסקאות  
הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- 9 ..... שתי תקופות בימות המשיח  
הרב שלום צירקינד
- 17..... הראי' מבן כוזיבא שלע"ל לא יהיו נסים גם בא"י  
הרב לייב מנחם מענדל בלאטנער

### תורת רבינו

- 18..... טבילת כלים שנמכרו לפסח  
הת' אליהו ברוך טיאר
- 19..... השמטת שהחיינו על בגד חדש (גליון)  
הת' שניאור זלמן גורארי'
- 21..... ישיבת מצורע עם אנשים מחוץ למחנה (גליון)  
הרב וו. ראזענבלום

### חג השבועות

- 23..... כשערב שבועות חל ביום א' האם יש להתיר להסתפר כבר ביום ששי  
הרב ברוך אבערלאנדער
- 27..... מתן תורה, ברעש וברקים  
הרב אליהו מטוסוב
- 33..... מה נשתנה יום טבוח דחג השבועות מיום הקרבת הפסח  
הרב יוחנן מרזוב
- 36..... נעשה ונשמע  
הרב גמליאל הכהן רבינוביץ
- 37..... יצתה נשמתן של ישראל  
הרב חיים רפפורט

## נגלה

- 51..... ילפינן מציאה מוגט – שיטת התוס' .....  
הרב אברהם הרץ
- 53..... מהו לשון "בל יראה ובל ימצא" (גליון) .....  
הרב מרדכי דובער ווילהעלם

## חסידות

- 53..... "מותר או כשר או פטור או זכאי או להיפך" .....  
הת' מנחם מענדל טייטלבוים
- 56..... אהבת ה' כברא דאשתדל וכו' בכאו"א מישראל .....  
הרב משה מרקוביץ

## רמב"ם

- 57..... יסוד דין שותפין בשיטת הרמב"ם.....  
הרב שניאור זלמן אייווס

## הלכה ומנהג

- 63..... ברכה על קוגל אטריות בשיעור קביעת סעודה .....  
הרב גדלי' אבערלאנדער
- 64..... מאכל כהיכר כשלא אוכלים ממונו.....  
הרב יעקב יהודה ליב אלטיין
- 66..... נגינה בסעודת מצוה בימי העומר .....  
הרב יוסף שמחה גינזבורג
- 68..... שביעי דפרשת נשא למנהג חב"ד.....  
הרב מרדכי מינצברג
- 69..... כלי נשק, תפילה ובית כנסת.....  
צבי רייזמן
- 82... הגה"ק בעל 'אשל אברהם' מבוטשאטש היה פוסק הלכות תוך כדי תפילתו (גליון).....  
הרב ברוך אבערלאנדער
- 83..... איטר יד שהרגילוהו לכתוב בימינו (גליון).....  
הרב שבתאי אשר טיאר

## שונות

- 84..... החסיד ר' יצחק משה מיאשי  
הרב אשר זך
- 92..... אגרת וכוח והשלום (גליון)  
הת' שניאור זלמן וילהלם

### הקובץ הבא

יצא לאור אי"ה לכבוד ש"פ בהעלותך תשפ"א  
הערות יש לשלוח לא יאוחזר מיום ד', ט"ו סיון תשפ"א

"ויישר כחם פון די אלע . . וואס וועלן אויסנוצן די התעוררות פון  
דעם זמן מתן תורתנו אויף זיך משתדל זיין צו מחדש זיין בתורה  
(ע"פ כללי התורה) און מפרסם זיין זייערע חידושים"

(ספר השיחות תנש"א ח"ב ע' 562)



למשלוח הערות:

פאקס: 718-247-6016

אימייל: [Haoros@Haoros.com](mailto:Haoros@Haoros.com)

כתובת:

639 Eastern Parkway, Apt 3F

Brooklyn, New York, 11213, USA

להקדשות נא להתקשר: 646-494-4397

ניתן להוריד את הקובץ באתר האינטרנט:

# עניני גאולה ומשיח

## עתידה ארץ ישראל שתוציא גלוסקאות<sup>1</sup>

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי

ר"מ בישיבה

### איזה ברכה יברכו

בגמ' שבת ל, ב: "יתיב רבן גמליאל וקא דריש: עתידה ארץ ישראל שתוציא גלוסקאות [פת אפויה] וכו' שנאמר יהי פסת בר בארץ", ויש להסתפק אם יברכו עליו המוציא לחם מן הארץ או לא?

והנה תנן במתניתין (ברכות לה, א) "על פירות האילן הוא אומר: בורא פרי העץ חוץ מן היין, שעל היין הוא אומר: בורא פרי הגפן" ובגמ' שם בע"ב: "מן היין וכו'. מאי שנא יין? אילימא משום דאשתני לעלויא, אשתני לברכה? והרי שמן, דאשתני לעלויא ולא אשתני לברכה! דאמר רב יהודה אמר שמואל, וכן אמר רבי יצחק אמר רבי יוחנן: שמן זית מברכין עליו בורא פרי העץ. . אלא אמר מר זוטרא: חמרא - זיין, משחא - לא זיין, ומשחא לא זיין? והתנן: הנודר מן המזון מותר במים ובמלח. אלמא משחא זיין! - אלא: חמרא סעיד, ומשחא לא סעיד. - וחמרא מי סעיד? והא רבא הוה שתי חמרא כל מעלי יומא דפסחא כי היכי דנגרריה ללביה וניכול מצה טפי! - טובא גריר, פורתא סעיד. - ומי סעיד כלל? והכתיב: ויין ישמח לבב אנוש ולחם לבב אנוש יסעד וגו' נהמא הוא דסעיד, חמרא לא סעיד! - אלא: חמרא אית ביה תרתי - סעיד ומשמח, נהמא - מסעד סעיד, שמוחי לא משמח".

ויש להסתפק אם לפי מסקנת הגמ' אכתי נשאר גם טעם הראשון דאשתני לעלויא, אשתני לברכה, היינו מכיון דנשתנה ונעשה חשוב יותר, או דחזר מאותו הטעם משום הקושיא דשמן, ולפי המסקנא הוא רק משום דחמרא סעיד [ומשמח] משא"כ שמן לא סעיד [ומשמח].

וברש"י במשנה כתב "חוץ מן היין - שמתוך חשיבותו קבעו לו ברכה לעצמו, וכן הפת", דנראה דכוונתו משום דסעיד, וכן כתב בע"ב: "חמרא זיין - להכי חשיב לקבוע לו ברכה לעצמו", וכ"כ המאירי במתניתין: "חוץ מן היין שאע"פ שהגפן קרוי עץ כדכתיב מה יהיה עץ הגפן, מתוך חשיבותו קבעו לו ברכה בפני עצמה להזכיר עליו שם הגפן בפרט" ושם בע"ב כתב: "כבר ביארנו על היין שמתוך חשיבותו קבע לו ברכה

(1) לעילוי נשמת בננו הבחור הנחמד שמואל ז"ל בקשר להיארציית ביום ב' י"ג סיון ת. נ. צ. ב. ה.

בפני עצמו וחשיבותו הוא שהוא זן וסועד את הלב כפת עצמו" ולא הזכירו הטעם דאשתני לעלויא.

וכן הוא בשו"ע אדה"ז סי' קס"ז סעי' א' וז"ל: חוץ מן היין והפת שמתוך חשיבותן קבעו להן ברכה לעצמן שהיין הוציאוהו מכלל פירות האילן לברך עליו בורא פרי הגפן מפני חשיבותו שמשמח את הלב שנאמר ויין ישמח לבב אנוש והפת הוציאו מכלל פירות הארץ לברך עליו המוציא לחם מן הארץ מפני חשיבות הלחם שסועד הלב שנאמר ולחם לבב אנוש יסעד עכ"ל, וכ"כ בלוח ברכות הנהנין (פ"א סעי' ב') "היין הוציאו מכלל פירות האילן לברך עליו בורא פרי הגפן מפני חשיבותו שמשמח הלב שנאמר ויין ישמח לבב אנוש. (והזכיר ביין רק שמשמח ולא דסעיד)" ובסי' ר"ב סעי' י' כתב: "אלא שהיין מפני חשיבותו שסועד ומשמח הלב כמ"ש ויין ישמח לבב אנוש הוציאוהו מכלל פירות העץ וקבעו לו ברכה לעצמו והיא בורא פרי הגפן שהיא ברכה פרטית ומבוררת יותר שמבוררת ופורטת יותר חשיבותו שהוא פרי הגפן", ומשמע ג"כ דלא סבירא ליה הטעם דאשתני לעלויא.

אבל בתלמיד רבינו יונה על הרי"ף שם כתב: "חוץ מן היין מפני שהיין כיון שמחמת השינוי חשוב יותר, קובע ברכה לעצמו כדמפרש בגמרא דחמרא סעיד ומשמח, ומאי דכתיב ויין ישמח לבב אנוש ולחם לבב אנוש יסעד לא בא למעט שאין היין סועד אלא ה"ק חמרא סעיד ומשמח נהמא מסעד סעיד שמוחי לא משמח, ומקשי' התם א"ה ניברייך עליה ג' ברכות ומתרצין לא קביעי אינשי עליה, ובתמרים אף על פי שהם מזון כיון דלא קביעי עליהו ולא נשתנו כמו שמשנתנים הענבים כשנעשו יין אינם קובעים ברכה לעצמן", וכ"כ הריטב"א במתניתין: "חוץ מן היין שעל היין אומר בורא פרי הגפן פירוש משום דאשתני לעלויא וקובע ברכה לעצמו", ובהל' ברכות פ"א ה"כ כתב הריטב"א "שהוא חשוב וסועד ומשמח ונשתנה לעילוי גדול", דיוצא משיטתם דכל דבר אף דסעיד אם לא נשתנה מתחילת בריאתו למעליותא, [כמו יין] לא תיקנו ע"ז ברכה מיוחדת, וראיית תר"י היא מתמרים, דאף שהם מזון (כמבואר לעיל יב, א: "דאכל תמרי וקסבר נהמא אכל, ופתח בדנהמא וסיים בדתמרי - יצא, דאפילו סיים בדנהמא נמי יצא; מאי טעמא - דתמרי נמי מיון זייני") ומ"מ מברכים עליהם בורא פרי העץ, הרי מוכח דכיון שלא נשתנו מתחילת בריאתם, לא תיקנו עליהם ברכה מיוחדת, ועי' גם במרומי שדה שם שכתב: "איברא הא גופא קשה, למאי צריכים ליישוב הראשון כלל, נימא דמשו"ה יין קובע ברכה לעצמו משום דזיין או דסעיד. אלא צריכים לומר דיישוב זה לבדו אינו כלום, דא"כ תמרי דמיון זייני ליקבעי ברכה בפני עצמו. אלא ע"כ משום דלא אישתני לעילוי".

ועי' פמ"ג (א"א סי' ר"ב סק"ב) שכתב דלפי המסקנא י"ל רק הטעם דאשתני לעילויא, שהרי הסיבה שלא רצתה הגמרא לפרש שמשום השינוי לעילויא קבעו לו

נוסח ברכה בפני עצמו היתה משום שהוקשה לה מ"שמן" שגם הוא "אישתני לעילויא" ובכל זאת לא קבעו לו נוסח ברכה בפני עצמו, ואולם, כיון שבסוגיא בסמוך מתבאר ש"שמן" כלל אינו ראוי לשתיה בפני עצמו, שוב אי אפשר לומר שכלפי הזיתים הוא נחשב "אישתני לעילויא", ואם כן שוב אפשר לחזור לסברא הראשונה שהטעם שקבעו ליינ ברכה בפני עצמה הוא משום דאישתני לעילויא.

דלפי זה י"ל דלפי הדעות (וכנ"ל דנראה דזוהי גם דעת אדה"ו) דלמסקנא לא סבירא לן להטעם דאישתני לעילויא, נמצא דגם בגלוסקאות לעת"ל יברכו מוציא לחם מן הארץ, משא"כ לדעת תלמידי רבינו יונה והריטב"א דרק אם נשתנה מתחילת בריאתו תיקנו ברכה מיוחדת, משא"כ אם לא נשתנה אף דסעיד [כמו תמרים] לכאורה לא יברכו ע"ז המוציא לחם מן הארץ אלא בורא פרי האדמה, כיון שכן נברא מעיקרא.

### נוסח הברכה המוציא לחם מן הארץ משום לעת"ל

ובעטרת זקנים (או"ח סי' קסז ס"ק ד) כתב: "יברך המוציא כו'. פירוש, המוציא בה"א. אף על גב כשמוציא מן הארץ עדיין לאו לחם הוא אלא דגן, אלא לכך אמרינן לחם לפי שאמרינן [שבת ל, ב] עתיד הקדוש ברוך הוא להוציא גלוסקאות ממש (תולדות יצחק פרשת בהר). ואפשר מזה הטעם נמי אמרינן המוציא בה"א ולא מוציא, דלכולי עלמא משמע לעבר [ברכות לח, א], אלא אמרינן המוציא דמשמע להבא, מטעם הנ"ל". ובספר מרגניתא דר' מאיר (להגר"מ שפירא) ברכות שם הביא דבריו וכתב שכוון בדבריו להאמת שכן מפורש בירושלמי שם (פ"ו ה"א) דמבואר שם ואילין פלגוותא נמי אי מברכין המוציא או מוציא (עבר או עתיד) כאילין פלגוותא היא, דמ"ד המוציא לשון עתיד משמע ומשום דס"ל דלעתיד לבא הוא מוציא לחם ומ"ד מוציא אפיק כבר, משמע כאידך מ"ד ס"ל שבששת ימי בראשית כבר הוציא לחם מן הארץ, ועי' פני משה שם.

ועי' ביגדיל תורה (כולל צמח צדק) חוברת כו - כח ע' 13 שהובא זה בשם הצ"צ וז"ל: [ברכות לח, א] במוציא כ"ע ל"פ דלעבר משמע, כי פליגי בהמוציא, מר סבר דלעבר משמע, ומר סבר דלהבא משמע, והקשו כל המפרשים למה תקנו לומר המוציא? כיון דזוהי יש פלוגתא אם לעבר או להבא הלא יותר טוב לומר מוציא וכ"ע מודים בזה דלעבר משמע. ואדמו"ר שיחי' הקשה עוד קושי' אחרת למה תקנו חז"ל המוציא לחם, הלא לחם ממש אינו יוצא מן הארץ אלא דגן צמוח ויוצא מן הארץ וה"ל לברך המוציא דגן מן הארץ?

והנה אלו שתי הקושיות יתורצו בחדא מחתא, דהנה אמרינן במס' שבת ומס' סנהדרין (?) אולי הכוונה לכתובות קיא, ב) עתידה א"י שתוציא גלוסקאות וכלי מילת מן הארץ והי' פיסת בר בארץ, והנה יש פלוגתא במדרש אם קודם חטא עץ הדעת ג"כ

הי' כך או לא.

והשתא יתורצו שתי הקושיות דלעיל, מפני שרצו חז"ל לתקן לומר תיבת לחם לכן תקנו לומר המוציא דאיך נאמר מוציא הלא אחר החטא של עץ הדעת בודאי לא הוציאו לחם ממש מן הארץ רק דגן, וקודם החטא יש פלוגתא אם הוציא לחם ממש מן הארץ, אבל האדמו"ר ש"ד (?) לומר דממ"נ בין למ"ד דעבר משמע הרי קודם החטא הוציא לחם ממש כמ"ד שקודם החטא יצא לחם ממש מן הארץ, ולמ"ד דהמוציא להבא משמע שפיר יותר, דלהבא כ"ע מודים דיוציא לחם ממש מן הארץ כנ"ל עכ"ל, ועי' ערוך השלחן או"ח סי' קס"ז סעי' ח'.

ולפי זה, דכל נוסח הברכה דהמוציא לחם נתתקן משום העתיד - הגלוסקאות, משמע בפשטות דלעתיד ודאי יברכו ברכה זו, ויש מקום לדחות דעכשיו תיקנו כן כדי לעורר הצפיה לגאולה, אבל לעת"ל ישתנה נוסח הברכה.

ועי' בהגהות רא"ג על המשניות (ברכות פ"ו מ"א): שביאר הטעם שמברכים המוציא לחם מן הארץ ולא מן האדמה, כיון דבלחם נעשה פנים חדשות ולא שייך לומר מן האדמה, ובתו"ד כתב שאפשר דלעתיד שתוציא גוסקאות תהי' הברכה לחם מן האדמה עיי"ש.

### דעת ה'מי השילוח' דלעת"ל לא יברכו ברכה"נ כלל

ובספר מי השילוח (ליינר, ליקוטי הש"ס ברכות ל"ה ע"א) כתב וז"ל: אסור לאדם שיהנה מעוה"ז בלא ברכה, זש"ה (משלי כ"ב ט) טוב עין הוא יבורך כי נתן מלחמו לדל, הש"י נקרא טוב עין, כי דרך בשר ודם הנותן מתנה לחבירו ירצה שחבירו יכיר לו טובה, אבל מידת הקב"ה אינו כן, רק ישפיע טובה לכל העולם בטובת עין שיוכל לדמות לאדם שלוקח לו מעצמו, ולא יחפוץ בהכרת טובה, אך ישראל הם המכירים את בוראם ומכירים לו טובה על כל, ובעוה"ז צריך להכיר ולברך להש"י על כל טובה, לפי שיש או"ה האומרים על הכל כחי ועוצם ידי, אבל לעתיד כשיראוהו כל המעשים וישתחוו לפניו כל הברואים, אז לא נצטרך לברך על כל טובה, כי יכירו כל העולם שהכל של הש"י וזהו כל הנהגה מעוה"ז בלא ברכה מעוה"ז דייקא עכ"ל, דנראה דסבירא ליה דלעת"ל לא יברכו ברכות הנהנין כלל והוא חידוש גדול.

ועי' עוד בענין זה בהערות וביאורים גליון תתרע"א ע' 20 וגליון אלף קל"ט מ"ש הרה"ת הנעלה והנכבד חריף ובקי צנמ"ס כו' ר' שלום שי' צירקיןד.



## שתי תקופות בימות המשיח<sup>1</sup>

הרב שלום צירקינד

Moshiachlinks.com

בלקו"ש חכ"ז פ' בחוקותי ע' 191 ואילך מסביר הרבי בארוכה ההכרח לומר שלדעת הרמב"ם יהיו שתי תקופות בימות המשיח. ויש להעיר כמה נקודות בדברי השיחה.

### שתי תקופות: חידוש הרבי?

א. הרבה חושבים שהמושג של שתי תקופות בימות המשיח הוא חידוש הרבי. אבל בעצם, כמו שכבר העירו בכ"מ<sup>2</sup>, כד נעיין בשרשן של דברים, הרי מפשטות הגמרא מוכח לדברי שמואל – שבשיטתי קאי הרמב"ם – יהיו שתי תקופות, וכן למדו הרבה מפרשים<sup>3</sup>. ועצם חידושו של הרבי הוא רק להתאים המושג של שתי תקופות גם בשיטת הרמב"ם.

ביאור הדברים: הנה בגמ' פסחים סח, א מבוואר "רב חסדא רמי כתיב (ישעי' כד, כג) וחפרה הלבנה ובושה החמה וכתוב (ישעי' ל, כו) והיה אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהיה שבעתים כאור שבעת הימים, לא קשיא כאן לעולם הבא כאן לימות המשיח, ולשמואל דאמר אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שיעבוד מלכות בלבד מאי איכא למימר? אידי ואידי לעולם הבא, ולא קשיא כאן במחנה שכינה כאן

(1) לעילוי נשמת זקנתי הרבנית רייזל בת ר' ישעיהו ע"ה. תנצב"ה. ויה"ר שזוכה תומ"י ממש לקיום הייעודים בלע המות לנצח וגו' הקיצו ורננו שוכני עפר וגו'.

(2) ראה בשיחה שם הערה 65. הנסמן בלקו"ש חט"ו ע' 417 הערה 51. וראה מש"כ הרב א.ז.וו. שי' בגליון תתקמו, והראיב"ג שי' בגליון א'כו.

(3) ראה ישועות משיחו חלק שני, העיון השלישי פרק השביעי בארוכה. יד רמה סנהדרין צט, א, (וע"ע שם צא, ב, ד"ה עולא). דרשות מלך המשיח לתלמיד הריצב"א, (נדפס בקובץ חצי גבורים חוברת ו' (טבת תשע"ד) ע' כ"ח ואילך). ולהעיר מחידושי הריטב"א נדה סא, ב. וראה בס' ערוגת הבושם (להרב אברהם בן עזריאל) חלק ב' ע' 254. מהרש"א שבת סג, א, ד"ה אין בין. שו"ת חיים שאל להחיד"א סי' צ"ח אות א'. ס' מסכת אמונות ודעות גאולה העתידה פי"ב. ועוד.

יש המחלקים לשיטת שמואל בין ימות המשיח לאלף השביעי: ראה בשל"ה בחלק בית דוד. בן יהוידע על מסכת שבת סג, א. קדושת שבת לר' צדוק הכהן, מאמר א' אות ה'.

יש המחלקים לשיטת שמואל בין זמן משיח בן יוסף למשיח בן דוד: ראה של"ה שם. אדרת אליהו (להרב עמנואל חי ריקי) ברכות לד, ב. ביאורי אגדות להגר"א ברכות לד, ב, ובביאורו לספרא דצניעותא י, ב, ועוד.

במחנה צדיקים".

ובפירוש הגמרא מבארים הרבה מפרשים<sup>4</sup>, דכוונת הגמרא היא שלשיטת שמואל, על כרחך צריכים לומר שהפסוקים המדברים על שינוי מנהגו של עולם, יתקיימו בעולם הבא, דהיינו בעולם התחי', שהוא תקופה שני'. ועד"ז מבארים הרבה מפרשים (כנ"ל) שיטת שמואל, שהיעודים המדברים אודות שינוי מנהגו של עולם יתקיימו בתקופת עולם הבא - היינו עולם התחי' - שלאחרי ימות המשיח.

[ועד"ז מבואר בהרבה מקומות<sup>5</sup> בפירוש מאמר הגמרא<sup>6</sup> שנחלקו כמה הוא זמן ימות המשיח, מ' שנה, ד' מאות שנה, וכו', והרמב"ם כתב בפירוש המשניות הקדמה לפ' חלק שמישיח ימות וימלוך בנו ובן בנו<sup>7</sup>, שא"א לומר שלאחר זה יסתיימו ימות המשיח ח"ו, שהרי הגאולה היא נצחית, וכמו שהתנבאו כמה נביאים<sup>8</sup> שהגאולה העתידה תהי' נצחית, אלא הכוונה שאלחר זמן זה תתחיל תקופה אחרת שכבר אינה נקראת ימות המשיח, ותהי' בה הנהגה אחרת לגמרי וכו'].]

ב. אלא לשיטת הרמב"ם שהתואר "עולם הבא" קאי בעיקר<sup>9</sup> על עולם הנשמות, יש קושי מסויים. שהרי באם נאמר שעולם הבא קאי על עולם התחי', והטעם שנקרא בשם עולם הבא הוא מפני שזוהי תקופה אחרת עם תכלית אחרת, דהיינו סיום זמן קיום המצוות דהיום לעשותם והתחלת הזמן דלמחר לקבל שכרם, הרי מובן שזהו עולם אחר שאין בו קשר לעולם הקודם, ומובן שפיר ששייך לומר שיהי' בו שינוי מנהגו של עולם.

אבל לדעת הרמב"ם בהל' תשובה פ"ח וכו' שעיקר קיבול השכר הוא בעולם

4 ראה שער הגמול להרמב"ן, "זבודאי הם ז"ל לא יפרשו אור הלכנה כאור החמה בעולם הנשמות אלא קראו הזמן שהוא אחר תחיית המתים עולם הבא". ועד"ז ביד רמה, סנהדרין צ, א. ישועות משיחו שם. וע"ע ס' מעשה רקח על הרמב"ם הל' תשובה פ"ח ה"ז. אבל עיי' ס' הבתים מהדורת הרש"ל ח"א ע' קפב מה שביאר בדברי הגמרא (אמנם להעיר שכנראה הוא אינו גורס "אידי ואידי לעולם הבא").

5 ראה חדושי הר"ן ור' דוד בונפיל על סנהדרין צט, א. נצח ישראל להמהר"ל פרק מו. ישועות משיחו שם. מכתב התחיה לר' יהודה זבא (נדפס עם מאמר תחיית המתים להרמב"ם קושטא שנת שט"ט) שער ד. תורת מנחם תשמ"ה ח"ה ע' 75. וראה שיחות קודש תשל"ג ח"ב ע' 78. תורת מנחם תשמ"ה ח"ד ע' 2213. לעוד פירוש בדברי הגמרא, ראה בס' יושב לבב (להרב עמנואל חי ריקי בעל המשנת חסידים) בית שני חדר רביעי פ"ב.

6 סנהדרין צט, א.

7 ולהעיר גם מהל' מלכים פ"ד ה"ח (חק לו ולבניו עד עולם).

8 ראה בס' משמיע ישועה להאברבנאל שמאריך בזה בכ"מ בספרו.

9 אמנם להעיר מאגרת תחיית המתים פ"ג מהדורת קאפח "ושהעולם הבא אחר תחיית המתים כמו שהזכרנו ובארנו בפרק חלק". וראה הערת הרב קאפח שם הערה 2.

הנשמות, הרי מובן שהזמן שאחר התחי' א"א להבינו כסוג זמן אחר, אלא הוא המשך להעולם שלפנ"ו. וא"כ אינו מובן מאליו לומר שתהי' בזה הזמן תקופה והנהגה אחרת.

ובזה הוא עיקר חידוש השיחה, שגם להרמב"ם שהזמן שלאחר תחיית המתים הוא חלק מימות המשיח, מ"מ עכצ"ל שהוא סוג זמן אחר והנהגה אחרת, כמבואר היטב בשיחה ס"ט (ואילך).

וא"כ יוצא שעצם המושג של "שתי תקופות" אינו דבר שנתחדש ע"י הרבי, אלא עיקר חידושו הוא להכניס ולהתאים את זה גם בדברי הרמב"ם.

### מהי ההוכחה מתחיית המתים?

א. א' מההוכחות העיקריות בהשיחה, על זה שגם להרמב"ם מוכרח לומר שתהי' תקופה שיהי' בה שינוי מנהגו של עולם, היא מתחיית המתים. שהרי אין לך חידוש במעשה בראשית יותר מתחיית המתים<sup>10</sup>.

ושאלה שחוזרת ונשנית כמה פעמים, היא, מהי ההוכחה מתחיית המתים, הרי אפשר לומר בפשטות שתחיית המתים היא ענין "חד פעמי" ו"יוצא מן הכלל", ושאר כל העינים אכן יהיו כמנהגו של עולם? (וע"ע מה שהארכתי בכ"ז בגליונות א"ב-א'טו אודות כמה שאלות שנשאלו על שיחה זו שנוגעות מאד להבנת יסודות שיחה זו).

יש לחדד השאלה, שהרי גם הרמב"ם ושמואל עצמם אינם שוללים שיקרו נסים, שהרי מובן ופשוט שזמן ימות המשיח לא גרע מזמן דוד ושלמה וכו' שהקב"ה עשה כמה נסים לבני ישראל בכדי שיוכלו לנצח במלחמה וכיו"ב, וכמו שמבואר בשיחה כאן הערה 31, ובכ"מ<sup>11</sup>.

ועוד זאת, שהרי הרמב"ם הביא בפ"ב אודות מלחמת גוג ומגוג, שכמבואר בכמה נבואות יקרו בה הרבה נסים נפלאים, (ועד"ז מה שהביא הרמב"ם אודות ביאת אלי', הוא ג"כ אות ופלא, לפי השיטה שביאת אלי' הו"ע של תחיית המתים כפשוטו<sup>12</sup>). הרי

10 כ"ה הלשון בהדרן על הרמב"ם תשמ"ז ס"ט, הדרן על הרמב"ם תשנ"א ס"ו. ועד"ז נמצא כבר בישועות משיחו שם.

11 ראה רשב"ץ בספרו מגן אבות ח"ג פ"ד "זה המאמר של שמואל לא נאמר לבטל הנסים שעתידים להיות בימים ההם לפי צורך השעה והמקום אלא לומר שאין מנהג העולם משתנה לגמרי", ועד"ז באגרות הרמ"ה אגרת מ"ו, עיי"ש. ועוד.

12 ראה פרקי הצלחה המיוחס להרמב"ם (קטע ממנו הועתק בלקו"ש חכ"ז ע' 199 סוף הערה 63) שכי' "אמרו הנני שולח לכם את אליה הנביא יראה שהוא ישיב את אליהו אל זה העולם אחר שנבדל ממנו, וזאת היא ראייה גמורה על זה שתחיית המתים נתלית במשיח, כמו שאמר (דניאל י"ב, י"ג) ותנוח

שהרמב"ם בעצמו לא ראה שיש סתירה בין מלחמת גוג ומגוג וכו' לזה שעולם כמנהגו נוהג, כי עיקר כוונת הרמב"ם ושמואל היא שבדרך כלל העולם כמנהגו נוהג אע"פ שיתכנו נסים לצורך השעה. וא"כ מהי ההוכחה מתחיית המתים, (ובפרט שלשית הרמב"ם עצמו גם החיים שלאחר תחיית המתים הם לכאורה טבעיים, שהרי כתב באגרת תחיית המתים שגם הקמים לתחי' יאכלו וישתו וסו"ס ימותו, וא"כ הרי גם לאחר תחיית המתים נראה ש"עולם כמנהגו נוהג")?

ובאמת כד נעיין בשיחה הבלתי מוגה (שיחות קודש תשל"ג ח"ב ע' 50 ואילך<sup>13</sup>) משמע להדיא שאכן מצד עצם גדרו, הענין של תחיית המתים אינו מבטא הענין של שינוי מנהגו של עולם, שהרי מצינו הנס של תחיית המתים כבר בזמן אלישע וכו'.

ב. והתירוץ הפשוט על זה מובן על פי המבואר שם בהשיחה הערה 31, ש"נס המחודש מפני דבר שנתחדש" אינו ביטול מנהגו של עולם, משא"כ הנהגה קבועה ותמידית.

ומזה מובן, דכללות החילוק הוא, שבאם הקב"ה עושה נס לצורך דבר מסויים, ע"ד המן שירד במדבר לצורך בני", או הרחבת ארץ ישראל בדרך נס להכיל בני ישראל וכו' (כמו שמביא דוגמאות אלו בהערה שם), אין זה נקרא ביטול מנהגו של עולם. משא"כ הנס דתחיית המתים של כל ישראל (או עכ"פ של כל הצדיקים<sup>14</sup>), הרי מובן מאליו שאין זה בשביל צורך מסויים שיש בעולם, דהיינו נס מסויים בשביל צורך מסויים כמו כל הניסים שהיו בדורות עברו, אלא שזהו ענין בפ"ע, שזה נובע מהנהגה מיוחדת ושוונה מהנהגה שעד עכשיו, שהוא שינוי מנהגו של עולם. ופשוט.

---

ותעמוד לגורלך לקץ הימין". ועיי"ש שמבאר לשיטתו שהחזרת נשמת אליהו בגוף הוא גדר של תחיית המתים כפשוטו.

ולהעיר ג"כ משער הגמול להרמב"ן "והנביא אמר (מלאכי ג, כג) הנה אנכי שולח לכם את אלי' הנביא לפני בא יום ה' הגדול והנורא, וזאת ראי' שלא נפרדה נפשו מן הגוף הקדוש והתקיים קיום אנושי, ואם נאמר שנסתלקה ממנו תהא הבטחה מפורשת על תחיית המתים", וראה ג"כ פי' האברבנאל על הפסוק בפירושו שם, ועד"ו בספרו משמיע ישועה המבשר הט"ו. ורד"ק על הפסוק שם.

(13) אבל ראה איך שחלק זה של השיחה נערך בס' חקרי זמנים ע' 62. (נדפס בס' הנפלא "דבר מלכות" שנדפס לאחרונה ע' תצט).

(14) ראה תענית ז, א. רמב"ם פירוש המשניות בהקדמתו לפ' חלק. הערת המערכת: אבל ראה אג"ק כ"ק אדמור"ר ח"א ע' קמא ואילך.

ג. והנה באמת, בעריכת שיחה זו כפי שנדפסה בס' חקרי זמנים<sup>15</sup> ס"ו<sup>16</sup>, כבר עמד על זה. ותו"ד הוא שההוכחה על זה היא מזה ש(לא רק תחיית המתים עצמה אלא) כל החיים לאחר התחי' הם באופן של נס, (אשר לכן א"א לומר שזהו נס חד פעמי).

ומבאר זה<sup>17</sup> ע"פ דברי הרמב"ם שכל דבר המחובר לארבעה יסודות אי אפשר שלא יפרד להן, ולכן האדם יש לו למות בהכרח. אבל זהו רק בגוף האדם שמתהווה באופן טבעי, אבל בגוף שיתהווה בתחיית המתים באופן נסי, הרי כל זמן שקיים החיבור (שמחמת הנס), אין סיבה לפירוד היסודות. אלא שמטעם אחר ימותו בני אדם – בכדי שיוכלו לקבל שלימות השכר בג"ע.

ונמצא שכל משך החיים בתחיית המתים (גם לאחר שעת התחי') הוא באופן נסי. עכתו"ד.

ויש להעיר בזה: א) בשיחה המוגהת כל זה נשמט. ב) הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשניות כותב בהמשך דבריו אודות תחיית המתים "ודע כי האדם יש לו למות בהכרח ויתפרד וישוב למה שהורכב ממנו". ומזה משמע שדעת הרמב"ם עצמו היא, שגם לאחר תחיית המתים, מצד דרך הטבע צריך שימות, ודלא כנ"ל<sup>18</sup>. ג) ועוד ועיקר: ע"פ הנת"ל אין צורך להגיע לכלל זה, אלא יש לומר בפשטות שתחיית המתים שונה במהותה מכל הניסים, וכנ"ל.

ד. ולהוסיף ביאור בכ"ז: ההנחה הפשוטה היא, שכאשר הרמב"ם מבאר שבימות המשיח לא יהי' שינוי מנהגו של עולם, צריך לקחת דברי הרמב"ם כפשוטם. ומכיון שאנו יודעים שתהי' תחיית המתים, שזהו ענין עיקרי ויסודי בפ"ע, הרי א"א לומר שאכן זהו דבר "חד פעמי" ו"יוצא מן הכלל", כי אפילו אם זהו דבר "חד פעמי", הרי סו"ס פשטות דברי הרמב"ם מורה שלא יהי' שינוי מנהגו של עולם בשום דבר.

ובמילא צריכים להגיע להבנה מחודשת: אשר כוונת הרמב"ם מלכתחילה לא היתה להגיד לנו שלאחר ביאת המשיח לא יהי' שינוי מנהגו של עולם, אלא שב"ימות

15) ושם נכתבה השיחה בעיקר כפי שנאמר בעת ההתוועדויות די"א ניסן, ש"פ מצורע, אחש"פ, ש"פ אחרי תשל"ג, י"ב תמוז וש"פ בלק תשל"ג (נדפסו בשיחות קודש שם. וחלק משיחת ש"פ אחרי נדפס בתשורה (נאגל ד' תמוז תשס"ז) ע' 64 ואילך).

16) ראה "דבר מלכות" שם ע' תקא.

17) הביאור בחקרי זמנים שם מיוסד על שיחת אחש"פ תשל"ג, (שיחות קודש תשל"ג ח"ב ע' 79). אלא שבשיחות קודש שם אינה ברורה כ"כ הכוונה. ובתורת מנחם, בהנחה משיחה זו, סעיף לח ואילך, פירשו הדבר באופן אחר לגמרי (ע"ש) וצ"ע.

18) ובכלל צ"ע מה היתה בדיוק כוונת הרבי בשיחה הנ"ל. וראה בהערה הקודמת.

המשיח", דהיינו הימים והתקופה הנפעלים ע"י משיח עצמו (כמודגש בשיחה זו סי"א-י"ב), לא יהי' שינוי מנהגו של עולם. אבל לאחר זמן, (או אפילו בתוך זמן זה, אלא כהנהגה מיוחדת שע"י הקב"ה, לא בתור פעולותיו של משיח עצמו), יהי' חידוש מיוחד במעשה בראשית וכו'.

ובסגנון אחר: ידוע שאחרי ביאת המשיח תהי' תחיית המתים. ומה שהרמב"ם מסיים דבריו בביאת המשיח באופן סתמי באמרו שבימות המשיח לא יהי' ביטול מנהגו של עולם, ואינו מדבר דבר וחצי דבר על תחיית המתים וכו', הרי מובן מזה שמלכתחילה אינו מדבר על תקופה זו, אלא סיים דבריו בתקופה הראשונה<sup>19</sup>.

אשר עפ"ז מתורץ גם, דלכאור', אפילו אם נבין שתחיית המתים הו"ע של שינוי מנהגו של עולם, אכן מהי ההוכחה שיקרו עוד נסים וכו'? הנה – בנוסף להוכחות המובאות בשיחה אודות ביטול כלי נשק, אילני סרק וכו' בתקופה השני' – עצם הנקודה היא שכאשר מגיע הזמן של תחיית המתים, הר"ז מורה לנו שנמצאים עכשיו בעידן חדש, שאינו כלול ב"ימות המשיח" שעל זה מוסבים דברי הרמב"ם, ועל תקופה זו מלכתחילה לא נאמר שלא יבטל בזה דבר ממנהגו של עולם.

#### משיח - התפתחות טבעית?

א. הנה ע"פ היסוד שהניח הרבי בשיחה זו (ועד"ז בלקו"ש חי"ח בלק) שענינו של משיח אינו שינוי מנהגו של עולם, אלא לפעול בעולם שכמנהגו נוהג, לכאורה הי' אפשר לומר שכל ענינו של משיח הוא כאילו התפתחות טבעית ח"ו.

אמנם יש להעיר שבהרבה שיחות קודש<sup>20</sup> הדגיש הרבי שעצם הענין שמלך המשיח יכוף כל ישראל ויתעסק עם אומות העולם (ובפרט הצלחותיו הגדולות וכו') כאשר הוא משיח ודאי) אינו ענין "טבעי". וכנראה הכוונה היא שאע"פ שמושיח יפעל בדרכי הטבע עם מלחמות וכו', מ"מ עצם הצלחתו וכו' היא ע"י רוח ה' אשר בקרבו שמנחילה לו כח והצלחה אלוקית שלמעלה מגדרי הטבע, כי בגדרי הטבע א"א שכן אדם "זאל זיך אונטערנעמען" ויצליח לכוף כל ישראל וללחום עם כל אומות העולם וכו'.

אשר עפ"י יסוד זה, שלל הרבי הגישה של "גאולה בדרך הטבע", ותהליך של "קימעא קימעא" וכו' כמבואר בארוכה בדברי הרבי<sup>21</sup>.

19) ראה שיחות קודש תשל"ג ח"ב ע' 283.

20) ראה הנסמך בס' דבר מלכות הנ"ל ע' תפ הערות 3-202.

21) ראה שיחות קודש תשכ"ג ע' 268. תשכ"ז ח"ב ע' 287. תשל"ד ח"ב ע' 338. תשל"ה ח"ב ע' 33. תשל"ו ח"א ע' 71. ח"ב ע' 737. תשל"ז ח"א ע' 346. תשל"ח ח"ג ע' 152. תשל"ט ח"א ע' 93. תשמ"מ

ב. והנה מבואר במק"א<sup>22</sup> אשר "ההכרח" ליישר ישראל ולהכין לבם" למצב של ימות המשיח – כי בלי הכנה זו, הרי שינוי עצום כזה באופן פתאומי ה"ז בגדר "ביטול מנהגו של עולם", ולדעת הרמב"ם גם לימות המשיח עולם כמנהגו נוהג", וזהו גם הטעם לגילוי תורת החסידות בדורות האחרונים לפני ביאת המשיח, בכדי להכין את העולם למצב של ימות המשיח.

(ועד"ז מבואר בכ"מ שהטעם של מלחמת גוג ומגוג הוא בכדי להכין את העולם להכרת אמייתת וגדלות ה' וזה מהווה הכנה להפיכת האומות לעבוד את ה' ביחד, דהיינו שזמה אנו רואים שזה לא יהי' באופן פתאומי אלא שזה יהי' ע"י הכנות וכו').

ועפ"ז הי' מקום לומר אשר כל הענין של משיח הוא התפתחות טבעית ח"ו ע"י המשך הדורות.

אבל בנוסף לזה אשר במצב ד"זכו" תהי' כל הגאולה במהירות וללא צורך בהכנות כמבואר בכ"מ, עוד זאת מובן שיש חילוק מהותי בין מצב העולם בימות המשיח, להגאולה עצמה.

ביאור הדברים ע"י דוגמא: המלחמות שהיו בזמן מלכי בית דוד והחשמונאים שניצחו אויביהם באופן דלמעלה מן הטבע, הרי אע"פ שעצם הנצחון הוא נס, אבל מ"מ המשך המצב שלאח"ז, שהי' להם מנוחה מאויביהם והיכולת לעבוד את ה' במנוחה וכו', הרי"ז דבר טבעי. כי הנס הי' רק לצורך שעה, וע"ד הנתבאר לעיל בארוכה.

ועד"ז בנוגע ימות המשיח: באם אופן עבודת בני ישראל (ובני אדם בכלל) בימות המשיח הי' נעשה ללא הכנות, הרי זה הי' נקרא שינוי מנהגו של עולם. וכנ"ל דהנהגה קבועה ותמידית באופן שיוצא מדרך הטבע נקרא שינוי מנהגו של עולם.

אבל עצם הענין שמשיח יצליח במלחמותיו וכו', הוא ענין אחר לגמרי, ואינו קשור כלל לעצם המשך מצב העולם שיהי' בהמשך ימות המשיח, ולגבי זה אין שום צורך

ח"א ע' 679. תשמ"א ח"ד ע' 24. תורת מנחם תשמ"ב ח"ד ע' 1951. ספר השיחות תש"נ ח"ב ע' 651 בשוה"ג. וע"ע מאמר ד"ה להבין ענין פסח שני תשל"ח הערה 62. שיחות קודש תשמ"א ח"ג ע' 491. וראה מש"כ בזה הרב נ.ש. שי' בגיליון תשל"ג.

(22) לקו"ש ח"ל ע' 172 הערה 29. וראה תורת מנחם תשמ"ג ח"ג ע' 1206, שההשפעה על אומה"ע לקיים ז' מצוות בני נח, מהווה הכנה טבעית לתיקון העולם ע"י ביאת המשיח. וראה גם שיחת ש"פ שופטים תשנ"א ריש סעיף ח. אבל במקו"א מבואר שגם הגאולה נעשית במהירות מבלי לחכות שיתרגלו לזה – ראה תורת מנחם תשמ"ד ח"ב ע' 1157. וראה תורת מנחם תשמ"ט ח"ד ע' 14, שגם ההכנות להגאולה נעשות במהירות, ע"ש.

לומר שיהי' באופן טבעי, ואדרבה כנ"ל.

ג. והנה בשיחת ערב יום הכיפורים תשנ"ב<sup>23</sup> אמר הרבי "הדבר היחידי שחסר עדיין הוא עצם התנועה דהיציאה מן הגלות אל הגאולה שצריכה להיות תיכף ומיד כהרף עין. ותנועה זו צריכה להיות בדרך הטבע, היינו, שאין צורך להגיע לנס גלוי, ואפילו לא לנס נסתר, מכיון שנמצאים כבר לאחרי שעברנו את כל השנים עד עתה, ולאחרי שזכינו ללמוד פנימיות התורה בכלל, ופנימיות התורה מנשיא דורנו בפרט..."

אמנם לענ"ד אין כאן סתירה כלל לכל השיחות דלעיל. כי הגישה שהרבי שלל במשך כל השנים היא שהגאולה באה באופן טבעי והתפתחות טבעית (דהיינו ע"י רשיון האומות, או ע"י פעולות שנחשבות "טבעיות" וכיו"ב). אבל כאן הכוונה כנראה היא ממש להיפך: שלאחרי העבודה במשך כל השנים בבירור וזיכוך העולם, הרי העולם עכשיו כ"כ מוכן לגאולה עד שאי"ז נחשב ענין של נס לגביו. (וכנ"ל שע"י ההכנות המתאימות, גם המצב ד"לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה'" נחשב טבע העולם).

ובאותיות אחרות: לעיל מדובר בטבע העולם כפי שהוא באופן של גלות, ומעלים ומסתיר על אלקות, ואילו כאן מדובר על הטבע כפי שהוא כבר ברור ומזוכך וכלי לגילוי האור האלקי של הגאולה ומקבלו באופן פנימי<sup>24</sup>. וכפי שאמר הרבי כמה פעמים שהעולם כבר מוכן לגאולה וכו'.

ויש להאריך בזה.

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



23 שיחות קודש תשנ"ב ח"א ע' 71.

24 ולהעיר מהמבואר בתורת מנחם תשנ"א ח"א ע' 24, שלימוד התורה לע"ל באופן של ראי', נחשב "בדרך הטבע". ע"ש. ודו"ק.

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

הרב לייב מנחם מענדל בלאטנער

שליח מייסא אריזונא

בלקו"ש חכ"ו בחוקתי שיחה א' מביא כ"ק אדמו"ר שיטת הרמב"ם<sup>2</sup> שבימות המשיח עולם כמנהגו נוהג: "זוה שנאמר בישעי<sup>3</sup> וגר זאב . . משל וחידה . . שיהיו ישראל יושבין לבטח עם רשעי עכו"ם".

וממשיך: "פון די סתירות צו דעת הרמב"ם הנ"ל . . ומביא כמה מאמרי חז"ל שהם ביטול מנהגו של עולם.

ובסעיף ג' מביא כ"ק אדמו"ר שיטת הרדב"ז שיש לחלק בין א"י לשאר הארצות, ומבאר שעפ"ז יש לומר לדעת הרמב"ם שעולם כמנהגו נוהג הוא בחוץ לארץ, ורק בארץ ישראל תהי' הנהגה מיוחדת.

ועל זה מקשה כ"ק מבן כוזיבא שדימה שהוא משיח, ומזה מוכיח הרמב"ם שמשיח אינו צריך לעשות מופסים, והרי הוא הי' בא"י, אז רואים שלא היו נסים גם בא"י.

ולכאורה צריך להבין במה שמביא כ"ק אדמו"ר ראי' מבן כוזיבא שבימות המשיח לא יהיו נסים גם בארץ ישראל –

שהרי גם לדעת הרמב"ם שבימות המשיח עולם כמנהגו נוהג, יהי' עכ"פ הענין של וגר זאב עם כבש שבהנמשל. היינו, שיהיו ישראל יושבין לבטח עם רשעי עכו"ם, והרי בזמן בר כוזיבא עדיין לא היה מצב כזה שהרי הי' צורך למלחמה (ור"ע היה נושא כליו), וא"כ, כמו שבזמן בן כוזיבא עדיין לא התחיל הזמן של ימות המשיח לענין וגר זאב כמו"כ לכאורה לא הי' הזמן של נסים בארץ ישראל, וא"כ איך מביאין ראי' מבן כוזיבא שמשיח אינו עושה אותות ומופתים?



(1) נדפס בקונטרס דבר מלכות ס' ג.

(2) הלכות מלך המשיח רפ"ב.

(3) יא, 1.

# תורת רבינו

## טבילת כלים שנמכרו לפסח

הת' אליהו ברוך טיאר

תלמיד בישיבה

בלקו"ש<sup>1</sup> איתא "עס אז ידוע וואס דער נודע ביהודה און דער חתם סופר שרייבן, אז ווען מען פארקויפט דעם חמץ צום גוי פאר פסח, זאל מען ניט פארקויפן די כלים המוצים, ווייל דעמאלט וועט מען זיי דארפן טובל זיין ביים צוריקקויפן זיי פון דעם גוי נאך פסח;

אבער אין נוסח שטר מכירה פון אלטן רבי'ן שטייט געשריבן: וכן כלים המוצים שיש עליהם חמץ בעין" – ד.ה. אז אויך די כלים ווערן פארקויפט צום גוי, און פונדעסוועגן געפינט מען ניט אז דער אלטער רבי זאל זאגן, אז נאך פסח דארף מען טובל זיין די כלים. ומעשה רב – אז מ'איז זיי ניט טובל.

אין שער הכולל פארענטפערט ער, אז וויבאלד אז דער אלטער רבי זאגט ("כלים מחומצים) שיש עליהם חמץ בעין", און דער דין איז אז "כל הכלים שאינו רוצה להכשירן כו' צריך לשפשפן כו' ולהדיחן כו' שלא יהא חמץ ניכר בהן" ובמילא קומט דאך אויס, אז די "כלי סעודה לא נמכרו כלל" (וויבאלד זיי זיינען ריין פון חמץ בעין) – און נאר "כלי סעודה" זיינען חייבים אין טבילה.

אבער דער תירוץ איז ניט מובן: דער דין פון "צריך לשפשפן" באציט זיך דאך אויף אלע כלים, און וויבאלד אז די כלים וואס "צריך לשפשפן" זיינען ניט נכלל (לשיטתו פון שער הכולל) אין דער מכירה – טא וועלכע<sup>2</sup> זיינען עס די כלים (דערמאנטע אין שטר מכירה) וואס מען פארקויפט אין חמץ!?

ועכצ"ל, אז אין שטר מכירה באווארנט מען – אויב מאיזה סיבה האט מען ניט משפשף געווען, אויב אזוי איז הדרא קושיא לדוכתי'.

מוז מען זאגן, אז כאטש כלי סעודה (שיש עליהם חמץ בעין) ווערן נכלל אין דער מכירה צום גוי, פונדעסטוועגן, דארפן זיי, לשיטת אדה"ז קיין טבילה ניט האבן".

1 ח"ח עמ' 364 ואילך.

2 אבל ראה בדרכי תשובה אריכות קצת בהגדרת כלי סעודה. ואכ"מ.

והנה צ"ב בדיוקו של השער כולל מלשונו דאדה"ז בשולחנו (מלבד דיוקו של כ"ק אדמו"ר) דהרי שם<sup>3</sup> איתא "כל הכלים שאינו רוצה להכשירן לפסח . . אם הוא רוצה להשהותן עד לאחר הפסח צריך לשפשפן . . ובפשטות הכוונה היא שרוצה להשהותן ברשות, אבל באם רוצה, יכול גם למוכרן ואז אין צורך לשפשף, וא"כ לכאורה כלי הסעודה כן נמכרו?

והנה לכאורה צ"ל שבאמת שאלה זו על השער הכולל היא יסוד גדול בשיחה, דזה שלא מצינו שאדה"ז יכתוב שהכלים צריכים טבילה אינו ראי' כ"כ שהרי כאן עוסק בלשונו של שטר המכירה ולא בהלכות טבילה. ועכצ"ל שהראי' היא שביחד עם זה "מעשה רב – אז מ'איז זיי ניט טובל" היינו שלאחר שידענו שמנהגו הוא שלא לטבול, מובן שמה שלא הזכירו בשטר המכירה או עכ"פ במקום אחר הוא בכוונה.

ועכצ"ל שאם רוצה למוכרן, א"צ לשפשפן, דאל"כ תיקשי בגוף המעשה רב, אין יתכן שפעם "שכחו" לנקותם (ולאחר הפסח לא טבלו אותם) ולא קיימו פסק דין מפורש בשו"ע?

אלא עכצ"ל שאם רוצה למכרם אין צריך לשפשפן, וע"ז היה המעשה רב - דמכרום ולא טבלו אותם אח"כ!

ומדי דברי בענין הנ"ל אבקש מקוראי הגליון להאיר עיני בזה שראיתי שבשטר מכירת חמץ דכ"ק אדמו"ר (דשנת תשל"ד ותשד"מ (ומסתמא גם בשאר השנים)) אין שום זכר למכירת הכלים!<sup>4</sup>



## השמטת שהחיינו על בגד חדש (גליון)

הת' שניאור זלמן גורארי'

תלמיד במתיבתא ליובאוויטש טורנטו

בגליון א'קצו ע' 18 העיר הרב י.ש.ג.: "ביחידות להרבנים הראשיים דאז, אמר הרבי (התוועדות תשמ"ט ח"ג עמ' 837 מוגה): "שיש מקומות שנוהגים לברך שהחיינו על

(3) ר"ס תנא.

(4) ודוחק לתרץ דבימינו המנהג לנקות הכלים, לכן בפועל לא מכרן, דא"כ תיקשי גם בשאר הדברים בהשטר . . חיים, אפויים, צלויים, מבושלים, ומטוגנים, כבושים, מלוחים . . כל מינוי תבואות, קליפות וגרופין . . וסובין ומורסן שקיים קרועים ונפות קרועים" שכל זה היה בהשטר מכירה בכל שנה האם נאמר שבכל שנה היה לו לכ"ק אדמו"ר כל זה?! אלא פשיטא דהכוונה "דאם יש לי מאלו, הרי הם מכורים", וא"כ כלים מאי שנא?

פרי חדש, אבל לא על בגד חדש, ותלוי במנהג המקום - אצלנו נוהגים שבימי הספירה אין מברכים שהחיינו על פרי חדש, מלבד ביום השבת ובל"ג בעומר".

הטעם שאינו מתייחס לבגד חדש, אולי הוא מפני ההוראה שנתן כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע להרב חודקוב ע"ה (תרצ"ט) שאצלנו בכלל אין נהוג לברך שהחיינו על בגד (אלא על משהו יקר ביותר כמו מעיל פרווה לנשים)".

ויש להעיר ע"פ ההקלטה<sup>1</sup> מאותה יחידות: "כ"ק אדמו"ר: . . אצלנו נהוג שאין מברכים שהחיינו מלבד ביום השבת - בימי הספירה - ובל"ג בעומר.

הרב: בעל פירות איך נוהגים?

כ"ק אדמו"ר: לא בימי הספירה רק בל"ג בעומר או בשבת.

איני מפרסם את זה כי מי שרוצה לברך שהחיינו לא אני אעכבו".

ולא שאל הרב בענין בגד חדש.

### הוראת כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ

מקור הוראת כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ בענין ברכת שהחיינו, הוא בעטרת זקנים (חדקוב)<sup>2</sup>, "אור לכ"ו שבט תרצ"ט, ריגא . . שאלתי מתי מברכים שהחיינו ומלביש ערומים על בגד חדש, לפני הלבישה או אח"כ.

ענה, שאצלנו כלל אינם מברכים שהחיינו על לבישת בגדים".

ולא כ' שאמר "אלא על משהו יקר ביותר כמו מעיל פרווה לנשים".

רק בשיחת שביעי של פסח תש"ט<sup>3</sup> אמר כ"ק אדמו"ר: שאלתי אז [לפני חתונתי] את כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א האם צריך לברך "שהחיינו" על הטלית, בתור בגד חדש.

כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א השיב לי שאצלנו נוהגים שמברכים "שהחיינו" רק על בגד חשוב ונדיר ביותר, כמו למשל ב'עזרת-נשים' כשלובשים "פוטער-מאנטל" [= מעיל פרווה] אזי מברכים "שהחיינו".

1 47:46.

(2) מזכרת משמחת נישואין כ"ט סיון תשס"א ע' 26.

(3) מפי הרה"ת ר' יהודה לייב גרונו ע"ה בהתוועדות י"ד כסלו תשל"ט, ונדפס ב'כפר חב"ד' גיליון

ויש להעיר שבשיחת ש"פ בהו"ב תשמ"א<sup>4</sup>, אמר כ"ק אדמו"ר:

בהמשך צו דעם וואס מ'האט געזאגט אז מ'זאל מאכן ברכת "שהחיינו" האט מען געזאגט אז "טוב שיוציא אדם את עצמו מידי ספק ברכה וילבוש מלבוש חדש בענין שצריך לברך עליו שהחיינו בשעת הלבישה כו' או יקח פרי חדש ויניחנו לפניו בעת הברכה ויברך שהחיינו ויהא דעתו גם על המלבוש או על הפרי".

**וואס בנוגע צו זיך - האב איך טאקע דעמולט אנגעטאן א נייעם סערטוק.**

וואס דאס דערציילט מען בכדי צו באווארענען אט די וואס האבן זיך אנגעכאפט און געזאגט, אז היות אז מ'האט ניט געזען אז איך זאל האבן אן עפל אדער אן "ארענדזש" אויפן שטענדער בעת ברכת החמה, און אויך ניט אנגעטאן קיין מלבוש חדש - איז דערפון א הוכחה אז מ'האט ניט געדארפט האבן קיין מלבוש חדש אדער א פרי חדש בכדי צו מאכן ברכת "שהחיינו" -

זאג איך, אז איך האב בפירוש אנגעטאן א מלבוש חדש און דערנאך געמאכט ברכת "שהחיינו".

ולא באתי אלא להעיר.



## שיבת מצורע עם אנשים מחוץ למחנה (גליון)

הרב וו. ראזענבלום

תושב השכינה

בגליון שי"ל לכבוד שבת פרשת תזו"מ (א'קצה) הביא הרב ג. ר. כמה מקורות הדנים אם מותר למצורע הנשלח מחוץ להשלש מחנות לישב ביחד עם עוד מצורעים. ומביא שם וז"ל: אכן פשטות הפסוק במלכים (ב, ז) שמפטירים בו בפרשת תזריע דכתיב "וארבעה אנשים היו מצורעים פתח השער", משמע דכל המצורעים ישבו שם יחד בפתח "עכ"ל.

וראיתי להעיר שבלקו"ש חכ"ב עמוד 74 הערה 49 כתב רבינו בענין זה וזלה"ק: כן הוא לפי' הראב"ד בתו"ב שם. ולכאורה כן מובן מרש"י ד"ה בדד ישב (יג, מז) שמבאר בהמשך פירושו "מה נשתנה משאר טמאים לישב בדד כו'", דהיינו לבדו ממש - דאילו זה שמושבו חוץ לג' מחנות מפרש רש"י בד"ה שלאח"ז שזהו פי' ד"מחוץ למחנה -

חוץ לשלש מחנות". אבל ראה רא"ם ועוד בפרש"י ובשאר מפרשי התו"כ. וראה צפע"נ עה"ת שם דמביא מכ"מ דמצורעים יושבים ביחד. וראה גם מ"ב ז, ג (הפטרות פרשתנו): וארבעה אנשים היו מצורעים גו' ויאמרו איש אל רעהו גו' (אלא שזהו גיחזי ובניו שמחוייבים לכבדו וכו'), עכלה"ק.

וראיתי להעתיק גם מה שמצאתי מביאים בשם החיד"א בענין זה (ראה חומש תורת המפרשים) וז"ל: שמעתי באומרים טעם דרוז"ל אמרו<sup>1</sup> דארבעה מצורעים<sup>2</sup> היו גחזי ובניו, דגבי מצורע כתיב בדד ישב, והטעם שיראה עצמו בדד ויתן אל לבו לשוב, ולפי זה, אם יהיו שני מצורעים בפרק אחד, צריך כל אחד לישב לבדו. . ומדחזינן דארבעתן בהדי הדדי הוו קיימי, שמעינן דהם גחזי ובניו דכתיב בהו<sup>3</sup> וצרעת נעמן וכו' עד עולם ואין להם תיקון ליטהר לזה היו יושבין ביחד, כך שמעתי בשם רבני אשכנזי [ונראה שכוונתו הוא, ששם מסופר שאלישע קילל גחזי שהצרעת תדבק בו ובזערו עולם, ובמילא אין שום תועלת בזה שישבו יחדיו. וממשיך החיד"א] אבל הדין הוא להפך, ובהדיא שנינו בתורת כהנים, לרבות מצורעים אחרים שיכולין לשב עמו, ואולי, דהגם דמדניא יכולים המצורעים לישב יחדיו, ראוי להם להיות כל אחד לבדד, ליתן אל לבו חטאתו, ויחרט האיש כדחזי, וזה תיקונו ליטהר, ומדכתיב וארבעה אנשים היו מצורעים, דאתא קרא לומר דהיו ביחד, מה שאינו ראוי להם, שמעינן דהם גחזי ובניו, דאילו יחדיו יהיו, כי זגירה גזר עליהם שלא יהיה להם תיקון". עכ"ל.

אלא, שזה שהביא מתו"כ לכאורה צ"ע שהרי ז"ל התו"כ (ראה פרשת תזריע פרשה ה פרק י"ב ובנו"כ שם): בדד ישב אין לי אלא זה בלבד, מנין לרבות שאר המנוגעים ת"ל טמא בדד ישב, עכ"ל. ופירוש המלבי"ם: טמא הוא בדד ישב: מה שכל ואמר "טמא הוא" בא להוציא לבל נטעה שרק בקרחת או עכ"פ בצרעת הראש שבו מדבר כמ"ש "בראשו נגעו", לכן אמר "טמא בדד ישב" שמצד טומאתו ישב בדד, ואין הבדל בין צרעת הראש או הבשר, כולם טמאים עכ"ל.

ולכאורה אם הי' מפורש בתו"כ שצריך המנוגע לישב בדד גם משאר המנוגעים, הול"ל להביאו בלקו"ש הנ"ל, ועוד יל"ע<sup>4</sup>.

(1) סנהדרין קז, א.

(2) מלכים ב' ז, ג.

(3) שם ה, כז.

(4) הערת המערכת: רבינו שם כותב "וראה צפע"נ עה"ת שם דמביא מכ"מ דמצורעים יושבים ביחד" וז"ל הצפע"נ שם לאחר שמעתיק דברי התו"כ שהביא הכותב (נראה לי דכן ראוי לפרשו לבדד ישב שיהא כמנודה שאסור בארבע אמות שלו. וכן כל המנוגעים, ומכאן למדו חכמים שהמצורע הוא כמנודה – הראב"ד). ונ"מ א' ב' מצורעים מותרים לישב בב"א. ועיין ברכות דף נ"ד ורש"י מנחות דף צ"ה. ועיין ב"ב דף כ' ע"א ע"ש". וא"כ יוצא שכן התייחס רבינו לדברי התו"כ.

# חג השבועות

## כשערב שבועות חל ביום א' האם יש להתיר להסתפר כבר ביום ששי

הרב ברוך אבערלאנדער

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

נשאלתי בנוגע לחיוב תספורת לכבוד יום טוב, כפי שכתב אדה"ז בשו"ע (סי' תקכט ס"א-ב): "כשם שמצוה לכבד את השבת ולענגה, כך כל ימים טובים... איזה כבוד, זה שאמרו חכמים שמצוה על האדם לגלח בערב יום טוב, כדי שלא יכנס לרגל כשהוא מנוול..." – בקביעות כמו השנה שערב חג השבועות חל ביום ראשון, האם מתירים לכתחילה להסתפר ביום ששי, ג' סיון, ביום מ"ז לעומר, לכבוד השבת, כיון שבחור"ל המספרות סגורות ביום ראשון.

### על פי ההלכה מותר להסתפר כבר בשלושת ימי ההגבלה

והנה אדה"ז בשו"ע שם (סי' תצג ס"ו) כתב שאף לפי אלו שנוהגין להמשיך מנהגי האבילות לאחר ל"ג בעומר "יש נוהגין להסתפר ולישא בכל שלשת ימי הגבלה, אלא שהם אין מסתפרין ונושאים בר"ח אייר אלא עד ר"ח בלבד ולא עד בכלל", ו"במדינתנו המנהג לישא ולהסתפר בשלושת ימי הגבלה" (משנה ברורה' שם סקט"ו). ולפי מנהג זה ודאי שאפשר להסתפר כבר ביום ששי לכבוד השבת.

### על פי הקבלה אין מסתפרים רק בערב שבועות

אבל ב'היום יום' (ג' סיון) מובא: "כשהסתפרו בימי הגבלה קודם ערב חג השבועות, לא היתה רוח אאמו"ר [אדמו"ר מוהרש"ב] נוחה מזה".

ומקורו מהאריז"ל, וכפי שכתב ב'פרי עץ חיים' (שער ספירת העומר פ"ז מע"ח): "מורי זלה"ה לא היה מסתפר מערב פסח עד ערב שבועות כלל ועיקר, לא בר"ח ולא בל"ג בעומר". ועד"ו מבואר ב'שער הכונות' (ענין ספירת העומר – ח"ב עמ' קפט למעלה במהדורת אשלג): "ענין הגילוח במ"ט ימים אלו, לא היה מורי ז"ל מגלח ראשו אלא בערב פסח ובערב חג השבועות, ולא היה מגלח לא ביום ר"ח אייר ולא ביום ל"ג לעומר בשום אופן".

וכן כתב ב'משנת חסידים' (מסכת העומר פ"ח מ"ה): "וכל העומר יהיה נוהר שלא לגלח השערות, שהם סוד הקוצין העליונים שהיה רבי עקיבא דורש על כל קוץ וקוץ תלי תלים של הלכות שמשם שרש נשמתו, כי מכחיש הקוצין העליונים אם מגלחם בימים ההם שמתו תלמידיו על שלא נהגו בהם כשורה".

ולכאורה על פי הנ"ל אין מקום לתספורת במ"ז לעומר.

### באם חל ערב שבועות בשבת מסתפרים בערב שבת

אמנם הגר"ש דווארקיין (קובץ רו"ש עמ' 61 אות ב) כתב: "ע"ד הנוהגים עפ"י קבלת האריז"ל שלא להסתפר רק בערב שבועות, היאך להתנהג אם ש"ק הוא בערב שבועות? גם בפה שאלו אותי הרבה אנשים, ולדידי פשוט שצריכים להסתפר בערש"ק מחמת הרבה טעמים שיש לי. וכן עשיתי מעשה בעצמי. וכשהתחיל הספר לספר אותי נקרא הספר ע"י הטע"פ מחדקוב וביקש אותו שבאם ביכולתו לבוא תיכף לכ"ק אד"ש לספר אותו".

ולמרות שהגר"ש כתב כן מדעתו [וראה שו"ע אדה"ז שם (ס"ב) לגבי ל"ג בעומר: "ואם חל ל"ג באחד בשבת נוהגין להסתפר בערב שבת מפני כבוד השבת"], הנה ב'שבח המועדים' (עמ' 236 הערה 9, הועתק ב'אוצר מנהגי חב"ד' סיון עמ' רצ אות ג) הביא ש"כ"ן העיד הגר"ש הלוי לוויטין שכן נהגו בליובאוויץ".

ועפ"ז היה מי שרצה לומר שכמו שמסתפרים בערב שבת לכבוד השבת כשזה חל ביום מ"ח לעומר, עד"ז יש להסתפר בערב שבת לכבוד השבת כשזה חל ביום מ"ז לעומר באם לא יכול להסתפר ביום מ"ט לעומר, בערב חג השבועות, כיון שהמספרות סגורות.

### גם הרח"ו הסתפר ביום מ"ח לעומר

עוד הוסיפו להביא עדותו של רבי שמואל ויטאל על הנהגת אביו הרח"ו (שער הכונות' שם עמ' קצא הגהה ג): "גם ראיתי למורי ז"ל שהיה מגלח ראשו ביום מ"ח לעומר. ולא ידעתי מה היה כוונתו... והוא הסתיר ממני הדבר, ודחה אותי בקש, ואמר לי, שמא לא יכול היהודי המגלח לבוא למחר לבית לגלחני ואשב במועד בלא תגלחות".

והיה מי שרצה לומר, שלמרות שהרש"ו סובר שזה דחיה בקש, אבל ודאי הטעם הוא אמיתי, שבמקרה שיש לחוש שלא יוכל להסתפר ביום מ"ט לעומר, אפשר להסתפר ביום מ"ח לעומר, ואפילו ביום מ"ז לעומר.

לפי רבי שמואל ויטאל אפשר להסתפר רק ביום מ"ח לעומר ולא לפני זה אבל נראה שהדברים נאמרו בלי עיון בגוף דברי רבי שמואל ויטאל.

ואעתיק בזה כל דברי הרש"ו שם: "גם ראיתי למורי ז"ל שהיה מגלח ראשו ביום מ"ח לעומר. ולא ידעתי מה היה כוונתו. ואפשר להיות, שכיוון שנשלמו ב' צירופים של שם אלקים, והם כ"ד כ"ד, שהם מ"ח, זכר לדבר, נפלאות בארץ חם, לא הי[ה] מקפיד ליום מ"ט. ואפשר שזוהו כונת הכתוב ותחסרהו מעט מאלקים, אם מעט כפשוטו, והוא יום א' מהמ"ט שערים, או כוונתו לאות היותר קטנה משם אלקים, והוא האות האלף, ונשארו ב' צירופים של אלקים, והם ח"ם, ולכן היה מסתפר ומגלח ביום מ"ח. והוא הסתיר ממני הדבר, ודחה אותי בקש, ואמר לי, שמא לא יכול היהודי המגלח לבוא למחר לבית לגלחני ואשב במועד בלא תגלחות".

ולאחרי שנגלה לפנינו כל דברי הרש"ו, אין שום יסוד לומר שהדחיה בקש, "שמא לא יכול היהודי המגלח לבוא למחר לבית לגלחני", הוא טעם האמיתי, שלפיו אפשר להקל גם ביום מ"ז לעומר, כי לפי הרש"ו ההיתר אינו אלא ליום מ"ח לעומר.

[וכדאי להביא בענין זה עוד שתי מקורות מהקבלה.]

כתב הרש"ש בספרו 'נהר שלום' (עץ חיים' חלק שלישי מהדורת אשלג עמ' קלו): "ובענין הגלוח בימי העומר, צריך להזהר לשמור מאד שלא לגלח בשום אופן אלא ביום מ"ט, וכמנהג האר"י זלה"ה, ולא כמ"ש קצת מקובלים אחרים לגלח במ"ח, כי ענין המוחין של העומר בפני עצמו, וענין השעררת בפני עצמן, ואינם דומין זל"ז, ובחי' יום דמ"ט דשערות לא נמשכה כלל עד יום המ"ט. ונסתפקתי ספק גדול אם חל יום מ"ט בשבת, אם מותר לגלח במ"ח, ולא אפשרי לי. ולולי שהכרחוני לגלח, כמעט לא הייתי מגלח. גם לא התרתי לחתן לגלח קודם שבועות בכמה ימים".

וב'טור ברקת' (סוף סי' תצג) כתב: "ולכן אין אנו מסתפרים עד עצרת, עד ולא עד בכלל, שהרי נת' מחז"ל כי מ"ט שערים נגלו למרע"ה שנאמר ותחסרהו מעט מאלהים, ולכן אנו מסתפרים קודם יום אחד, והם מ"ח ימים, ויש בזה סוד גדול, אין ראוי לגלות משום כבוד אלהים הסתר דבר, ובצירוף יום ראשון דפסח הם מ"ט ימים. ואמנם בזה ימצא דאע"ג שחל עצרת באחד בשבת אנו מסתפרים יום הששי, דהיינו מ"ח ימים, לפי כי כך הוא האמת, ואין צורך לנו לומר שאנו מסתפרים מפני כבוד השבת כאמור".

ולפי זה מתבארים גם מה שנהגו בליובאוויטש, כי באם אפשר להסתפר בערב שבועות, ביום מ"ט לעומר, אין להקדים להסתפר כלל. ורק באם יום מ"ט לעומר חל בשבת, אז לכבוד השבת סומכים על מנהגו של הרח"ו שכבר ביום מ"ח לעומר אפשר להסתפר. [ויש לעיין האם ניתן לומר שגם הרח"ו היה מסתפר ביום מ"ח לעומר רק כשחל ערב שבועות בשבת. אמנם פשוטות לשון הרש"ו אינו משמע כן, שהרי כתב "שהיה מגלח ראשו ביום מ"ח

לעומר", ומשמע לכאורה שכך היה מנהגו תמיד. ויל"ע בזה.]

ואפילו באם נמצא מקורות אחרים וסברות להקדים להסתפר לפני מ"ח לעומר, אין לנו שום ראיה שבלויבאוויטש הסכימו למנהג זה, והמחדש והמשנה ידו על התחתונה ועליו הראיה.

[וראה המקורות שהובאו ב'נטעי גבריאל' (פסח ח"ג פ"ה ס"ג-ד), שו"ת 'וישב היים' (ח"ג ס' טז), ספר זכרון 'זיען שמואל' (קובץ א ס' ד) ועוד ואכמ"ל.]

### גם כשהמספרה סגורה בערב שבועות אפשר להסתפר אצל אנשים פרטיים

ולגופו של ענין לא כל כך הבנתי את עיקר נימוק המתירים להקדים ולהסתפר "כיון שבחול" המספרות סגורות ביום ראשון", שהרי בימינו אלו ישנן מכוונות תספורות בהרבה מאד בתים פרטיים, וגם בימים כתיקונם לא מסתפרים במספרות אלא בביתם, ומעתה יכול כל אחד לבקש את חבריו ושכיניו הקרוב אליו לספר אותו ביום א', ערב שבועות, ולקיים בזה מנהג האריז"ל שלא להסתפר לפני ערב שבועות, וכפי שהורה אדמו"ר מוהרש"ב. ואינני חושב שיש סברא לומר שהתספורת שעל ידי ספר מומחה ידחה מנהג האריז"ל.

וזכרני בצעירותי בשכונות החרדים, שבערב שבועות אחה"צ, היו עומדים אברכים לפני הכניסה למקוה והיו מספרים את הבאים למקוה. ומסתמא גם היום נהוג כן. ובאם כך מה לי באם המספרות סגורות או לא, הלא הרבה דרכים לפני כל אחד להסתפר, וא"כ ודאי שרוחו של אדמו"ר מוהרש"ב אינה נוחה מההיתרים הללו.

### בשנת תש"י לא התיר כ"ק אדמו"ר זי"ע להסתפר לפני שבת

והעירני הרב מנחם פיקארסקי לסיפור המובא מפי החוזר הרה"ג החסיד ר' יואל כהן שליט"א (בדרכי החסידים' עמ' 199 ב'זיכרונות מימי בראשית'): "אני זוכר, למשל, שמישהו ניגש פעם אחרי התפילה ושאל את הרבי כן: חג השבועות חל אז [בשנת תש"י] ביום שני, ומובא בהיום-יום בשם הרבי הרש"ב, שנוהגים שלא להסתפר עד ערב שבועות. אם כן, צריך להסתפר ביום ראשון. שאל האיש את הרבי, הרי כאן באמריקה הכול סגור בימי ראשון ולא תהיה מספרה פתוחה, ומה עליו לעשות? זו הייתה שאלתו. הרבי ענה לו, שידוע לו שבברונזוויל יש מספרה פתוחה גם בימי ראשון... זה אמנם סיפור מגוחך ותו לא, אבל זה מלמד הרבה על היחס הקרוב שהרבי העניק באותה תקופה".

ולדרכינו מובן עומק תשובתו של הרבי לאותו חסיד, כי כוונתו היתה לומר לו, שאפילו באם המספרה שליד ביתו סגורה, עליו ללכת למקומות ושכונות אחרות למספרה פתוחה, כדי שיוכל להסתפר בערב שבועות כפי דעתו של הרבי הרש"ב

וכמנהג האריז"ל.

ועכשיו ראיתי בגליון 'עלים לתרופה' שי"ל לשבת זו (פר' במדבר תשפ"א בעמוד האחורי) מה שכתב הגה"ח ר' שמאי קהת הכהן גראס, דומ"ץ דקהילת בעלזא, שכתב: "ואלו שנוהגים ע"פ האריז"ל ומקפידים שלא להסתפר עד ערב החג, לא יסתפרו בערב שבת אלא ביום ראשון", וסתם לאיסור שאין מסתפרים רק ביום א', ערב שבועות, ולא חילק באופן הפתיחה של המספרות.



## מתן תורה, ברעש וברקים

**הרב אליהו מטוסוב**

מערכת "אוצר החסידים"

בפסוקי מתן תורה, נאמר, "ויהי קולות וברקים וענן כבד על ההר וקול שופר חזק מאד ויחרד כל העם עשר במחנה" (יתרו יט, טז).

רבינו הזקן שואל בענין זה, הלא בעשרת הדברות נאמרו לכאורה דברים פשוטים, אם כן מה היה הרעש וברקים וקול השופר כו'.

אציין להלן בקיצור, שלש מקומות שראיתי השאלה בדרושי אדה"ז, ואחרי זה איזה מפרשי התורה שדנו בזה.

### מאמר תקס"ב

בלקו"ת במדבר, בתחילת ד"ה בשעה שהקדימו (יב, ג): "וגם להבין ענין ירידת ה' על הר סיני בקולות וברקים בעשרת הדברות, ועל כל דבור ודבור פרחה נשמתן, ומה כתיב בהון לא תרצח לא תנאף וגו' שהם דברים פשוטים שגם שכל אנושי מחייבן". [מאמר זה הוא מחג השבועות שנת תקס"ב, ומקבילו בסה"מ תקס"ב ח"א ע' רד – הנחת כ"ק אדמו"ר האמצעי, ח"ב ע' תמה – הנחת הר"מ בן אדה"ז].

ובהמשך המאמר מבאר, במעלת ענין התורה על המצוות, שזהו בדוגמת הדם המחי' את כל האברים. ומבאר גם שתי הבחינות, יראה תתאה – זהו כמו שנדמה לנו שלמטה הוא היש, אבל יראה עילאה – היינו ביטול ממש כמו שלמעלה היש ולמטה כלא חשיבא. וממשיך: ובחינת יראה גדולה זו בבחי' גילוי רצון זה בגילוי רב ועצום, היה בשעת מתן תורה על הר סיני בקולות וברקים ועל כל דיבור פרחה נשמתן, עד שארוז"ל שפסקה זוהמתן כו'.

ובהמשך שם מבאר בענין לא תרצח ולא תנאף כו', כי איש מישראל גורם על ידי חטאו במעשה דבור ומחשבה, שפיכת דם וחיות האדם דקדושה באדם דקליפה, וכן עד"ו בשאר עבירות לא תנאף שלא יגרמו שפע [הדם] לבטלה לחיצונים, וכן לא תגנוב שהוא על ידי זהירות ושמירה מצביעות ופניות כו'. ומבאר גם אשר במ"ת ניתן הכח שלעתיד לא יהיו דברים אלו השפע לחיצונים כו'.

[לפי זה, הנה בפנימיות הדברים, הלא במעמד הר סיני נמשכו בעולם דרגות עליונות שבתורה וביטול היש דיחודא עילאה. שזהו חידוש גדול בעולמות התחתונים, ועשה"ד כוללים עניינים נעלים אלו בעבודת האדם, ואינם רק דברים פשוטים.

עוד יש לציין כאן, על החידוש בביאור הלקו"ת שהקולות וברקים במ"ת היו בקשר ליראה פנימית שהיא יראה עילאה, שזהו היפך הגמור מדרך הפשטות שנקט בעבוה"ק ח"א פכ"ו, ששם מבאר ב' דרגות ביראה, יראת העונש ויראת הרוממות, ואחרי שמבאר את היראה תתאה יראת העונש, הוא כותב: ולפי שהיראה על זה הצד צריכה מאד לאיים הגוף ולהבהילו כדי שלא יחטא, לזה נתנה התורה בקולות וברקים ובקול שופר ויצאה נשמתם וכמו שדרשו רז"ל בפסוק נפשי יצאה בדברו, והיה זה כדי להטביעם ביראה הזאת ולהשרישם בה שתהיה נטועה בהם כדי שלא יחטאו כו'].

#### מאמר תקס"ח

בלקו"ת במדבר ד"ה וידבר גו' אנכי (טו, ג): "והנה כלל נתינת התורה לישראל היה ברעש וקולות וברקים, ולכאורה עשרת הדברות הם דברים פשוטים לא תרצח לא תנאף כו'". [מאמר זה הוא מחגה"ש תקס"ח, ונמצא מקבילו נמצא בסה"מ תקס"ח ח"א ע' רכד - הנחת כ"ק אדמו"ר האמצעי. ובמ"א נמצא גם הנחת הר"מ בן אדה"ו].

ומבאר שם, כי נתינת התורה היתה להיות גילוי אור אין סוף ממש, המלוכב בתורה שהיא חכמתו יתברך, בגילוי למטה בדברים גשמיים דוקא, כי "אנכי" שהוא מהותו ועצמותו שלמעלה מעלה מסדר השתלשלות הוא נמשך בגילוי עד שהיה נקרא "אלקיך", וזהו דוקא על ידי התורה כו'. ע"ש. [בהגהות אדמו"ר הצ"צ שנדפסו מקרוב, מציין על זה שזהו בדוגמת "האופנים כו' ברעש גדול" שכתוב בתקוני זהר שאופנים הם למטה בעולם העשייה]. וגם שם בדרוש מקשר הגילויים דמ"ת עם ענין יראה עילאה ופנימית. וראה גם סה"מ תקס"ו ח"א ע' רנד.

#### מאמר תקס"ט

ענין זה מבואר ג"כ בד"ה זכור את יום השבת בתו"א יתרו ע, סע"ד: "ועל כן ניתנה התורה ברעש וקולות וברקים ויחרד כל העם אשר במחנה". [וכן במקבילו בסה"מ תקס"ט ע' קסג וע' קסח - הנחת כ"ק אדמו"ר האמצעי: "ובכל זה יובן ג"כ הטעם של

הקולות והברקים שבמ"ת כמ"ש ויהי קולות וברקים כו' ויחדר כל העם אשר במחנה".

ומבאר שם כי אין ערוך לנברא עם הבורא המאציל יתברך, והכח ליחוד זה של אור אין סוף ב"ה בתוך נשמות ישראל ניתנה בעת מתן תורה, וכמו שלכל התהוות חדשה צ"ל ביטול ואין באמצע כמשל הזריעה ורקבון הגרעין, על כן היה צריך להיות ויחדר כל העם גו' שבאו לבחינת ביטול במציאות ממש לאור א"ס ב"ה, ועל כל דבור פרוחה נשמתן, ועל ידי ביטול היש לאין נמשך להם אור חדש להיות גילוי אין סוף ב"ה ממש בנפשותם.

בכללות נראה, כי הביאור בזה בשלשת הדרושים, כולם מתאימים ועולים בקנה אחד.

### עוד במאמרי אדמו"ר הזקן

קרוב לענין זה נמצא גם בלקו"ת תבוא מא, ד. וראה עוד בד"ה וכל העם רואים, בתו"א יתרו עג, ג [ומקבילו בסה"מ תקס"ה ח"ב ע' תרכט] בענין קול השופר של מ"ת שהיה בכדי להמשיך ממקור התענוגים העליונים כו'.

אולם עיין בלקו"ת האזינו עב, ד באופן אחר, וז"ל "והנה לוחות הראשונות נתנו בשבועות בקולות וברקים ולכן לא נתקיימו כי ענין הרעש בקולות וברקים הוא מבחינת עלמא דאתגליא ויש משם יניקה לחיצונים על ידי ירידת המדרגות והשתלשלות העולמות והיכלות". ע"כ בלקו"ת (ועיין היטב בהגהת הצ"צ שם שנדפס זה מקרוב, במה שמביא מס' הפרדס).

ובסה"מ תקס"ד ע' רלג מבאר בהקולות וברקים שהם מצד יציאת מצרים הדילוג ממ"ט שערי טומאה. ועד"ז בתו"א מג"א קטז, ד.

ועיין עוד בדרך אחרת ע"ד העבודה, במאמרי אדה"ז הקצרים ע' נג ד"ה ויהי קולות וברקים, ושם שואל: "וכי לכאורה הוצרך הקב"ה לאיים על ישראל".

[יש בענין זה עוד דברים במאמרי אדמו"ר האמצעי, ואדמו"ר הצ"צ, ובמאמרי הרבי ועוד. אך ייארכו הדברים וצריך ע"ז ליקוט בפני עצמן].

### מקורות בספרי הקדמונים

והנה באוה"ת שבועות ע' ריז (בהגהות לד"ה וידבר גו' אנכי שבלקו"ת, מאמר תקס"ח שהבאנו), הוא מציין על שאלה זו של קולות וברקים במ"ת, "וכבר הקשו זה בראשונים שהאריך מזה" [הלשון צריך תיקון, ראה לקמן].

והראה לי ר"פ שי' מאצקין מקור בשני ספרים, בעקדת יצחק ובפי' אברבנאל.

ושניהם היו קרובים לזמן הראשונים, ואפשר לזה כיוון אדמו"ר הצ"צ, ונעתיקם כאן.

### טעות הדפוס

[בענין הלשון באוה"ת כאן, יתכן שבמקור בכי"ק אדמו"ר הצ"צ הי' כתוב: "וכבר הקשו זה בראשונים ועי' בפ' הב"ב שהאריך מזה", או "עי' ברי"א שהאריך מזה" (כי כן רגיל בצ"צ להביא את האברבנאל בסימן קיצור בשם "הב"ב", ולפעמים אפשר בשם: "הרי"א"), או שהיה רשום "עי' בעקדה שהאריך מזה". ואצל המעתיק הראשון נשמטו שתי תיבות. יש שרצו לתקן "שהאריכו מזה", אבל ברוב כתה"י מעתיקים שראיתי הלשון הוא כנדפס באוה"ת "שהאריך", וע"כ נ"ל יותר שחסר כאן איזה תיבות).

### בעקדה: עשרת הדברות צ"ל מתאים אל הכנות הגדולות ונוראות

בעקדת יצחק בפ' יתרו כ, א (שער מ"ה): אין ספק כי עוצם החרדות ורוב ההזמנות, אשר תעשינה על ידי איש חכם ונבון אל דבר מהדברים, יעידו ויגידו על גודל הדבר ההוא ועוצם מעלתו: הלא תראה, צוה אלישע לאמר אל השונמית הלז "הנה חרדת אלינו את כל החרדה הזאת ומה לעשות לך היש לך לדבר אל המלך או אל שר הצבא", כי הוא שיער שאותן חרדות לא תחדש אותן אותה אשה חכמה, כי אם אל תכלית גדול מתיחס עמהן, עד שיהיה עסקו עם המלך או שר צבאו.... ושני הענינים יחד יעידו על מה שאמרנו, שההזמנות הגדולות הנעשות על ידי כל בעל דעת, הן עדות לעוצם התכלית וגדולתו,

... והנה אמתת ההקדמה שהנחנו, מהתחייב מההזמנות והכנות הגדולות, תכלית או תכליות גדולות ונוראות ופליאות עצומות במעמד הגדול והנורא הזה אשר לא היה כמוהו מן העולם, וכמו שנאמר השמע עם קול אלהים מדבר מתוך האש וגו' כי מי כל בשר אשר שמע קול אלהים חיים וגו', וכבר נתפרסם שמציאות חיבור כל הדברים הגדולים בתכלית הגדולה, להשמיע להם שם עניינים גדולים ונוראים גם כן בתכלית המעלה, אם מרוממות המלמד והרב יתעלה שמו, ואם ממעלת המעמד בתכלית פירסומו ומוראו, ואם הפלגת רוב התלמידים השומעים הלכה מפיו, אשר יש בהם הרבה משישים רבוא הגברים לבד מהנשים והטף, וגם מדרגת האמצעיים והם הזקנים שבדור ואהרן וחור, ועל הכל משה רבן של נביאים עליו השלום, אשר כל אלו הכן הכנות והזמנות גדולות בתכלית הגדולה, כל אחת מהם לפי טבעה המחייבות שיתחדשו שם הלמודים היותר מעולים, וביאור הדרושים העמוקים האלהיים, ויודע להם אז מפי הגבורה אמתת הדבר בכל השאלות העמוקות אשר נואלו בהם דעות כל הפלוסופים,

כי הנה אחר שהודיע שם שהוא יתעלה ברא העולם בששה ימים, ראוי היה שיודיעם איך יושפעו רבוי הנמצאות המתחלפות בשווי, מסיבה אחת פשוטה בתכלית הפשיטות. ... וכיוצא מאלו הדברים, אשר נתחבטו אליהם כל החוקרים אשר מעולם, ועד היום לא הוסכמה בהם בדעתם ולא הגיעו עד סוף תכונתם. ויהיו נא אישי העם הזה המסוגל, מיושרים בהם באור הדעת האלהים, כמו שהיה הענין בשאלת חדוש העולם, כי הוא לבדו נמצא בכל המאמרות מתיחס אל המעמד ההוא, כפי הנזכר.

כי הנה מאמר כבד את אביך, ומשם ואילך, הוא מבואר שהם דברים טבעיים הכרחיים אל החיים, אשר כל האומות מלפנים וגם אחרי כן נפלו על אזהרתם בהם מבלי שיעמדו רגליהם על הר סיני. אמנם אנכי ולא יהיה לך כבר כתב הרב המורה (פרק ל"ג חלק ב') כי מגבורת המופת שמעום, כמו שחייבו אותם הפלוסופים כלם במופתיהם המוחלטים, ומשם באמת יחוייב מאמר לא תשא את שם ה' וגו', כי כל אשר אמרו בסיבה ראשונה הודו במעלתה ורוממותה, והנה אם כן לא נזכר שם דבר מחודש, אשר לא יספיק אליו השכל האנושי, זולתי מאמר זכור את יום השבת, והיה ראוי שיהיו כלם כמוהו או מהדברים אשר נבוכו עליהם החוקרים, כמו שאמרנו:

ואולם היותם על האופן שהיו, הנה הוא כנגד ההקדמה שביארנו מהיותם בלתי מתיחסים אל ההכנות וההזמנות אשר נעשו אליהם במעמד ההוא הנכבד והנורא. ועל זה האופן בעצמו יש להפלא ממה שכתב אלו העשרת הדברים בשני הלחות האלהיות, עם הפליגו בפלאי מעשיהם, באומרו (שמות ל"ב) והלוחות מעשה אלהים מה והמכתב מכתב אלהים הוא, שכבר נראת ההכנה ממעשה הלוחות גדולה מאד ממה שיאות לענינים הכתובים בהם כפי הנאמר כו'.

[ואחרי זה מתרץ שם לפי דרכו, בהפלאות והחידושים של כל אחת מעשרת הדברות, שבאו לקבוע אמונת ההשגחה האלהית בעולם, ושאר דברים שהפלוסופים אינם משיגים בשכלם].

### התאמת תירוץ העקדת יצחק, לביאור הלקוטי תורה

אגב, הנה מ"ש בענין התהוות ריבוי מאחדות פשוטה, שזהו אינו מובן בשכל אנושי רק בחכמת התורה, וכ"כ באברבנאל דלקמן, הנה כן נתבאר ג"כ במאמר קצר מאדה"ז בס' מאמרי אדה"ז ענינים ח"ב ע' תקא, ד"ה ענין חכמת הקבלה. וכנראה כי דברי עקדה ואברבנאל אלו, הם היסוד לאותו מאמר אדה"ז.

ואולי י"ל כי גם בדברי הגאון בעל העקדה יש רמזו לתירוץ אדמו"ר הזקן בלקו"ת על הקולות וברקים, שבלקו"ת מבאר שבמ"ת היה חידוש של יחוד "אנכי" עצמות הבורא עם הנברא עד "אלקיד" (כחך וחיותיך), שגם בנבראים נרגש ביטולם לגמרי.

והנה העקדה הביא לענין החידוש שצ"ל בעשה"ד, בענין הבנת התהוות הריבוי מאחדות הפשוטה, וכן לקבוע אמונת השגחה האלקית בעולם. והלא זה ג"כ מתאים לענין החידוש של יחוד העליונים ותחתונים. ועי' בעקידה לפני זה (בתחילת שער מ"ד) שהוא מייסד כל דבריו שם על משל המדרש לגבי מתן תורה שמתחילה בני רומי לא ירדו לסוריה כו', ובמ"ת נתחדש חיבור עליונים ותחתונים. [בעקדה מובלעים הדברים בתוך ענינים רבים אחרים, אך לפי פירוש אדה"ז יתכן שגם הוא רומז לזה]

### באברבנאל: רוב עשרת הדברות נראים כדברים פשוטים

באברבנאל, בפ' יתרו כ, ב (עה"פ אנכי, השאלה הי"ג. ודבריו בודאי מיוסדים כאן על העקדת יצחק): הנה ההזמנות שהזמין הקב"ה לאותו מעמד הגדול והנורא, והדברים ההם המבהילים בהרעשת שמים וארץ, היה ראוי שיהיו כדי לבאר אל עמו ואל חסידיו דרושים עמוקים אלקיים אשר לאו שכלי בני אדם במחקרם ועיונם להשיגם על אמתתם, כאילו תאמר איך יושפעו הדברים הרבים המתחלפים מסיבה אחת פשוטה בתכלית הפשיטות... ויתר החקירות שנאלו יועצי חכמי היוונים ושאר הפילוסופים בהשגתם הפלוסופית, ואין כן עשרת הדברות שהראשון מהם שהוא יתברך נמצא, והב' שהוא אחד ובלתי גשם, מי לא ידע בכל אלה מפני המופת העיוני הברור, וכן שיכבד אדם את אביו ואת אמו ולא ינאף ושלם ירצה ולא יגנוב ולא ירע את חברו, הם כולם דברים שהגם מבני אדם ידעם בשלימותם, כי הנה לא לא תמצא בדברות שום דבר מחודש ושהשכל האנושי לא יספיק לדעתו ויצטרך לנבואה להודיעו אלא מצות השבת וטעמה מחידוש העולם ובריאתו הראשונה, והיה ראוי שיהיו כל שאר הדברות באותו ערך ומדרגה אצל השכל, לא דברים ממעשים נהוגים שהקל שבקלים מבני אדם יפול בהם בהבטה ראשונה.

[ובאברבנאל שם לפני זה ביתרו פי"ט, טז, האריך עוד לפי דרכו טעמי הקולות וברקים וקול השופר במתן תורה. אבל כאן מציינים אנו את אריכות לשונו בביאור הקושיא, שזהו כקושיית אדה"ז על שעשה"ד נראים לכאורה כדברים פשוטים.

באברבנאל שהבאנו מקודם (יתרו כ, ב), אחרי השאלה, הוא מאריך לבאר איך שכל מצות התורה נכללו בעשרת הדברות ושאינם דברים פשוטים כנראה לעין. ואילו אדה"ז מבאר בדרך פנימית יותר את גודל הפלאת חיבור בורא ונברא שבמתן תורה].

### עוד בטעם קולות ורעש במתן תורה

בטעם שהי' צ"ל קולות רעש וברקים במ"ת, יש בעוד מפרשים וגם במדרשים, וראה לקו"ת ואתחנן ג, ב בשם התקוני זהר. ובלשון הכלי יקר כאן על הפסוק ויהי קולות וברקים: "מקצת מפרשי התורה רצו ליתן טעם על מה זה היו קולות אלו וקול

השופר".

אבל כאן באנו לציין למפרשים שמקשים אותה שאלה בדוגמת הצעת הדברים במאמרי אדמו"ר הזקן (שאת זה מביא באוה"ת שכבר הקשו זה בראשונים והאריכו), והלא לכאורה עשרת הדברות הם דברים פשוטים א"כ מדוע היו הקולות וברקים כו'.

[ויש לחדד הקושי, בפרט עפמ"ש בפי' הרא"ם ר"פ משפטים שגם דיני המשפטים נאמרו בקולות וברקים (ועי' מזה באוה"ח שם). ובזה תגדל הקושיא, כי פרשת משפטים בודאי הם לכאורה דברים פשוטים "מכה בהמה ישלמנה" וכיו"ב, ומה היה הרעש וברקים. ועל זה יבואו ג"כ הביאורים שבמאמרי אדמו"ר הזקן].



## מה נשתנה יום טבוח דחג השבועות מיום הקרבת הפסח

הרב יוחנן מרזוב

שליח ורב ק"ק בית מנחם מענדל - פלאטבוש

כתב אדה"ז בשולחן ערוך (סימן תסח ס"א) "בזמן שבית המקדש היה קיים אסרו חכמים לכל אדם מישראל לעשות מלאכה בערב פסח מחצות היום ולמעלה לפי שמחצות ואילך הוא זמן הקרבת הפסח וכל אדם שמקריב קרבן בכל ימות השנה אותו היום הוא יום טוב שלו מדבריהם ואסור לו לעשות מלאכה באותו היום כעין יום טוב לפיכך בערב פסח מחצות ואילך שהוא זמן הקרבת הפסח לכל ישראל הרי הוא יום טוב שלהם ואסור בעשיית מלאכה אף למי שפטור מהקרבת הפסח כגון שדר בחוץ לארץ כיון שהוא יום טוב לרוב ישראל המקריבים בו פסח".

וממשיך (בס"ב) "ואף לאחר שחרב בית המקדש ובטל קרבן פסח אף על פי כן לא נתבטל איסור עשיית מלאכה כיון שנאסר במנין חכמים על כל ישראל וכל דבר שנאסר במנין חכמים על כל ישראל אף שאח"כ נתבטל הטעם שבגללו אסרוהו אף על פי כן לא נתבטל האיסור עד שנתוועדו במנין כמנין הראשון להתירו בפירוש".

עוד כתב אדה"ז בשולחן ערוך (סימן תצד ס"ט) "במוצאי חג השבועות אסור להתענות מעיקר הדין לפי שהיה יום טבוח בזמן שבהמ"ק קיים דהיינו שבו ביום היו מקריבין עולות ראייה. . ואע"פ שזה הוא לדברי בית שמאי אבל לדברי בית הלל מותר

להקריבן אף ביו"ט עצמו מכל מקום כיון שבדבר זה עשו (ב"ה) [בית שמאי]<sup>1</sup> כדבריהם והרבה מישראל נהגו כמותם להקריבן אחר יו"ט ונעשה להם יום זה שהוא מוצאי יו"ט כמו יו"ט עצמו להאסר בו בהספד ותענית א"כ אף עתה משחרב בית המקדש לא הותרה ההספד והתענית בו ביום, אבל במוצאי יו"ט האחרון של פסח . . אין בהם איסור להתענות מעיקר הדין אלא מחמת מנהג בעלמא כמו שנתבאר בסי' תכ"ט".

ולכאורה צ"ע כיון דב' ימים אלו – ע"פ ויום טבוח – הם יום הקרבת קרבן, וביום הקרבת קרבן יש איסור מלאכה הספד ותענית (כנפסק ברמב"ם בהל' כלי המקדש פ"ז ה"ט), מה נשתנה ב' ימים אלו דמה שנאסר בזה הותר בזה, בע"פ אסור במלאכה ומותר בהספד ותענית, וביום טבוח מותר במלאכה ואסור בהספד ותענית?

ונ"ל דבש"ס מבואר הכי, דלענין הקרבת הפסח איתא בירושלמי פסחים (פרק ד הלכה א) "מתני': מקום שנהגו לעשות מלאכה בערבי פסחים עד חצות עושין. גמ': כתיב שם תזבח את הפסח בערב אין לי אלא הוא, שלוחו מניין, תלמוד לומר ובשלת ואכלת, מה תלמוד לומר שם תזבח את הפסח בערב, אינו בדין שתהא עסוק במלאכתך וקרבתך קרב אבל אסרו מלעשות מלאכה, כהא דתני להן כל איניש דיהוי עלויה אעין וביכורין, האומר הרי עלי עצים למזבח וגיוזורים למערכה, אסור בהספד ובתענית ומלעשות מלאכה בו ביום".

ומלשון הגמ' "אינו בדין שתהא עסוק במלאכתך וקרבתך קרב אבל אסרו מלעשות מלאכה" משמע דבע"פ גזרו רק עשיית מלאכה, רק הביא ראי' מהא דתני "אסור בהספד ובתענית ומלעשות מלאכה בו ביום", אבל הלימוד משם תזבח מלמדנו רק איסור מלאכה, ואולי איסור הספד ותענית הוא רק אם הביא הקרבן בעצמו אבל אם הביא קרבנו ע"י שליח אינו אסור אלא בעשיית מלאכה<sup>2</sup>.

ולענין יום טבוח, איתא בבבלי חגיגה (י"א, א) "מעשה ומת אלכסא בלוד ונכנסו כל ישראל לסופדו ולא הניחם רבי טרפון מפני שיום טוב של עצרת היה יו"ט ס"ד אי ביום

(1) הערת המערכת: בלקו"ש חכ"ח ע' 26 הערה 26 כתב וזלה"ק: בקונטרס השולחן (להרא"ח נאה) כאן הגי' בשו"ע אדה"ו "ב"ש" במקום "ב"ה" (וכ"כ בס' הגהות אליעזר – הועתק בהוספות לשו"ע אדה"ו הוצאת קה"ת תשה, א) ועיי"ש בביאורו. אבל דוחק להגי' בשו"ע מאחר שכ"ה בכל התפוסים שתח"י, עכלה"ק. ועיי"ש לביאור בכללות שיטת אדה"ו ביום טבוח.

(2) כתב בשו"ע"ר (שם ס"ג) "נוהגין להתיר לעשות על ידי נכרי אפילו שלא לצורך המועד שלא אמרו אמירה לנכרי שבות אלא בשבת ויו"ט וחולו של מועד אבל ערב פסח אחר חצות אין בו קדושת יום טוב כלל", היינו שאינו יו"ט בעצם אלא שגזרו שלא לעשות מלאכה בו ביום, דאת"ל שחל עליו קדושת יו"ט היה נאסר ממילא בהספד ותענית.

טוב מי קאתו אלא אימא מפני שיום טבוח היה", חזינן בגמ' שגזרו שלא להספיד, וממילא שמעינן שאסור להתענות כדמוכה משיטת רש"י ותוס' (מנחות סה, א), שאם נאסר ההספד נאסר התענית (אבל אם נאסר התענית לא נאסר ההספד), אבל איסור מלאכה לא שמענו.

ועצ"ע בטעם הדבר מה נשתנה יום טבוח מיום הקרבת הפסח?

ונ"ל ובהקדים איתא במגילה (ה, ב) שישראל קיבלו עליהו בפורים איסור הספד ותענית ולא קיבלו איסור מלאכה<sup>3</sup>, והגם שמרדכי ביקש זאת מידם לא קיבלו עליהו איסור מלאכה, חזינן שאיסור מלאכה חמור מאיסור הספד ותענית, ושלא בנקל יקבלו ישראל ע"ע איסור מלאכה, (והרי כתיב (יתרו כ, ט) "ששת ימים תעבוד" ודרשו חז"ל (ראה תו"ש שם אות רמ) "רבי אומר . . נצטוו על המלאכה")", והרי כל מגילת תענית הוא ימים האסורים בתענית או הספד ואינם אסורים במלאכה.

והנה ביום טבוח מי שהביא קרבן לבית המקדש היה אסור במלאכה ובהספד ותענית, אבל מי שלא הקריב קרבן תיקנו חכמים שיהיה כיו"ט לענין שאינו בהספד ותענית (וגם אחר החורבן אע"פ שבטל הטעם לא בטל הגזירה), אבל לא רצו לאסרו גם בעשיית מלאכה שהוא חמור מאיסור הספד ותענית, דהגם שהוא יום הקרבת קרבן להרבה מישראל מ"מ אינו אלא ממנהגא שהרי מדינא יוכלו להקריב העולת ראייה ביו"ט עצמו.

אבל ע"פ הוא יום שנתחייב בו כלל ישראל להקריב פסחיהם, וראו חז"ל לאסור מלאכה גם על מי שאינו חייב להקריב קרבן פסח, מטעם "אינו בדין שתהא עסוק במלאכתך וקרבתך קרב", יעויין בלקו"ש (חלק יח ע' 104 ואילך) ביאור נפלא בענין ק"פ שהיה בו גם דין קרבן ציבור, ציבור וא"כ שייך לכלל ישראל, וקם ליה בדרכה מיניה ולא הוצרכו לאסרו בהספד ותענית.

והגם שמפורש במגילת תענית שע"פ הוא מכלל הימים שאסור בתענית, הובא בש"ס (מנחות סה, א), אבל הוא מטעם שנצחו חכמים הבייסוטים בענין ספירת העומר ממחרת השבת (ובשו"ת מהרש"ם ח"ו סל"ב ס"ל שמתוך שהותר התענית לבכורות הותר לכל ישראל, אבל מפשטות הגמ' משמע שע"פ הוא מהימים שאסור בתענית ושעשו היתר מיוחד לבכורות ולאיסטגנית (פסחים קח, א)), וגם הרי עכשיו כבר בטלה מגילת תענית (ר"ה יח, ב).

והנה בספר יוסף דעת (לבעל שואל ומשיב) בחידושים על יו"ד (סי' תא ד"ה והנה) הביא רא' מגמ' (חולין קכט, א) דפ"ש אסור בהספד ותענית, דאיתא "אמר רבי

3) אכן בשו"ע (תרצו) נפסק שבזמננו קיבלו עליהו איסור מלאכה, (אבל אינו אלא מכח מנהג).

אליעזר שמעתי שאבר מן החי מטמא אמר לו רבי יהושע מן החי ולא מן המת וקל וחומר ומה חי שהוא טהור אבר הפורש ממנו טמא מת שהוא טמא לא כל שכן כתוב במגילת תענית פסחא זעירא דלא למספד הא רבה למספד אלא כל דכן הכא נמי כל דכן אמר ליה כך שמעתי", היינו שר"י הביא רא' דכמו שאיסור הספד בפ"ר נלמד מק"ו מפ"ש, ה"נ שטומאת אבר מן המת ילמד מאבר מהחי, עכ"פ חזינן שביום הקרבת הפסח (הן ראשון הן שני) אסור בהספד ותענית.

וי"ל שזהו דעת רבי יהושע אבל לפי ר"א אין ללמוד פ"ר מפ"ש (ודוחק שהרי לא משמע שפליגי בהק"ו של פסח אלא בטומאת מת), וגם הרי עכשיו כבר בטלה מגילת תענית (כנ"ל).

ואין להקשות למה איסור הספד ותענית דע"פ בטל, ואיסור הספד ותענית דיום טבוח לא בטל, כי תרי איסורי הספד ותענית יש, אלו שנשנו בעליית חנניא בן חזקיה (שבת יג, ב) ונכתבו במגילת תענית, ואלו שתיקנו חכמים דלא כחלק ממגילת תענית, ואיסור הספד ותענית דע"פ אינו אלא כחלק מהתקנות של מגילת תענית, וכיון שבטלה מגילת תענית בטל גזירה זו, משא"כ איסור הספד ותענית דיום טבוח שלא נזכר במגילת תענית כלל אלא הוא מעיקר תקנת חכמים ליום טבוח.



## נעשה ונשמע

הרב גמליאל הכהן רבינוביץ

מח"ס "גם אני אודך"

ו"פרדס יוסף החדש" על המועדים

ידוע הקושיא למה היה צריך הקב"ה לכפות על ישראל ההר כגיגית, הרי קיבלו מרצונם ואמרו "נעשה ונשמע".

עיין במדרש נחומא<sup>1</sup>, וכן בתוספות שבת<sup>2</sup>, וכן בעוד הרבה אחרונים שתירצו תירוצים רבים ונפלאים, ובספר הנפלא "מעדני אשר", לידידי הגאון המפורסם רבי אשר אנשיל שוורץ שליט"א, על מתן תורה (עמודים כ"ב – כ"ה). ע"ש.

ולענ"ד י"ל בס"ד, שהם אמרו "נעשה ונשמע", היינו שכל אחד יקיים לעצמו התורה, אבל הקב"ה כפה עליהם ההר, ואמר: "אם אתם מקבלים התורה", וכו', היינו

(1) פרשת נח סימן ג'.

(2) דף פ"ח ע"א, בד"ה כפה.

שישראל ערבים זה לזה<sup>3</sup>, וצריך להיות אחראי גם שאחרים יקבלו התורה, וזהו "אתם מקבלים", שתהיו אחראים שכולם יקבלו עול התורה. והבן.



## יצתה נשמתן של ישראל

הרב חיים רפפורט

לונדון, אנגליה

### פרחה נשמתן של כאו"א מישראל או רק מקצתם

א) בשבת פח, ב כתוב וז"ל: "ואמר ריב"ל כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה יצתה נשמתן של ישראל, שנאמר (שה"ש ה, ו) נפשי יצאה בדברו. ומאחר שמדיבור ראשון יצתה נשמתן, דיבור שני היאך קיבלו, הוריד טל שעתיד להחיות בו מתים<sup>1</sup> והחיל אותם שנאמר (תהלים סח, י) גשם נדבות תניף אלקים נחלתך ונלאה אתה כוננתה. ואמר ריב"ל, כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה חזרו ישראל לאחוריהן שנים עשר מיל, והיו מלאכי השרת מדדין אותן, שנאמר (תהלים שם, יג) מלאכי<sup>2</sup> צבאות ידדון ידדון – אל תיקרי ידדון אלא ידדון" (מכפל ידדון דריש לי, דהראשון כמשמעו הם עצמם המלאכים ידדון, והשני ידדון את האחרים שחזרו לאחור. חדא"ג מהרש"א שם).

כעין מאמר השני של ריב"ל שינונו גם במכילתא עה"כ (שמות יט, ד) "ואביא אתכם אלי" – "ר"ע אומר, זה יום מ"ת לפי שהיו ישראל נרתעין לאחוריהם שנים עשר מיל וחזרין לפניהם שנים עשר מיל, הרי עשרים וארבעה מילין על כל דיבור ודיבור", ו"עשרה פעמים מתו ושוב חיו, דהיינו בין כל דבור ודבור" (חדא"ג מהרש"א שם), [ובמדרש שוח"ט עה"כ (תהלים שם) "נמצא מהלכין לאותו היום ר"ם מילין"]. והדברים הובאו גם בפי' רש"י עה"ת עה"כ (שמות כ, טו) "ויעמדו מרחוק" – "היו נרתעין לאחוריהם שנים עשר מיל כאורך מחניהם<sup>3</sup>, ומלאכי השרת באין ומסייעין אותן

3) שבועות דף ל"ט ע"א.

1) בתניא לקו"א פל"ו: "שהחזירה הקב"ה להן בטל שעתיד להחיות בו את המתים, והוא טל תורה שנקרא עזו, כמארז"ל כל העוסק בתורה טל תורה מחייהו כו".

2) בפענח רזא עה"ת (שמות כ, ב) כתב: "והקשה הר"ר יצחק הבחור הלא בפסוק זה כתיב מלכי ולא מלאכי באל"ף ואיך ילמוד א"כ מזה שמלאכי השרת החזירום, ותירץ דנמצא במדרש כי מיכאל וגבריאל מלכי המלאכים הם כלומר החשובים והגדולים שבהם והחזירון הם".

3) בספר נחלת יעקב (לבעהמח"ס שו"ת משאת בנימין) על פירוש רש"י שם: "שמעתי מקשים, מנ"ל שחזרו לאחוריהם י"ב מיל, דילמא לא היו נרתעין אלא מיל או שנים. ונ"ל לתרץ דהכי מדייק מדכתיב

להחזירם, שנאמר, מלכי צבאות ידודון ידודון".

ובחידושי אגדות מהרש"א (שבת שם) הקשה, דלכאורה שני מאמריו של ריב"ל סותרים זה"ז, שמתחלה אמר שמתו ואח"כ אמר שחזרו לאחוריהם "אבל לא מתו". עוד הקשה שבסוגא דשבת (לעיל שם) הביאה הגמרא עוד מימרא מריב"ל "מאי דכתיב (שה"ש ה, יג) לחיו כערוגת הבושם, כל דבור ודבור שיצא מפי הקב"ה נתמלא כל העולם כולו בשמים", ומטרת הבשמים היתה "כדי להשיב נפשם כדאיתא במדרשות"<sup>4</sup>, וגם מזה "משמע דלא מתו". ותירץ המהרש"א, וז"ל: וי"ל דכתות כתות היו, לפי הטבע, יש מהן דמחרדת הקולות נעשו חלשים ולא מתו, לאותן הועילו הבשמים; ויש מהן יותר חלשים בטבע עד שמתו, ויש מהן שחזרו לאחוריהן. עכ"ל המהרש"א.

אבל רבינו זי"ע (לקו"ש חכ"ח עמ' 13 ושם הערה 55) כתב שבכל בני ישראל נתיימה מ"ש "פרחה נשמתן" ממש, "ומ"ש בזה בחדא"ג כו' צע"ג".

ובמאמר ד"ה אתה הראת לדעת, חג השבועות ה'תשמ"ו ס"ט (ספר המאמרים מלוקט ח"ג עמ' שמז) אמר רבינו זי"ע: "וי"ל עוד דחג השבועות הוא גם יום ההילולא דמשה רבינו, שהרי בשעת מ"ת פרחו נשמתן של כל ישראל והחזירה בטל כו', ובהכרח לומר שענין זה הי' בכל ישראל למקטנם ועד גדולם, שהרי בטח נמשך ענין טל תחי' (טל תורה) לכאו"א מישראל כולל משה רבינו, ונמצא שביום זה הי' גם ענין יציאת הנשמה (פרחה נשמתן) במשה רבינו, ענין הילולא".

[ובהערה לשם כתב, וז"ל: בתניא רפל"ד מבואר ד"מדרגת משה רבינו ע"ה היא העולה על כולנה שאמרו עליו שכינה מדברת מתוך גרונו של משה, ומעין זה זכו ישראל במעמד הר סיני רק שלא יכלו לסבול כמאמר רז"ל שעל כל דיבור פרחו נשמתן כו', ומזה משמע לכאורה שאצל משה לא הוצרך להיות פרחו נשמתו (כמו שלא פרחו נשמתו כששכינה מדברת מתוך גרונו). וכן מפורש בלקו"ת במדבר (יד, א) ע"פ ויקרא

'זיעמדו מרחוק', משמע עד עתה עמדו בקרוב ועכשיו ברחוק, ואורך מחניהם הי' י"ב מיל, שמע מינה שגם אותו שהי' עומד בסוף המחנה דהיינו י"ב מיל מקרי קרוב, ואי ס"ד שהיו נרתעין בפחות מ"ב מיל, א"כ אותו שהי' עומד בראש המחנה גם עתה עמד בתוך י"ב מיל, וא"כ איך אמר הכתוב 'זיעמדו מרחוק' והלא עד י"ב מיל מקרי קרוב, אלא ודאי שהיו נרתעין י"ב מיל. וזהו שהאר"י הרב 'כאורך מחניהם' לפי שמוזה מדייק שהיו נרתעין י"ב מיל".

(4) אולי כוונתו למ"ש בוח"ב (פג, סע"א): "תאנא א"ר שמעון כתיב וידבר אלקים את כל הדברים וגו' וידבר בגין לאכרזא מילין, דתאנא בשעתא דקוב"ה אתגלי ושאר ללמלא עלאין ותתאין אתחלחלו ונפקו נשמתהון דישאל, ותאנא הוא מלה הוה טאס מלעילא לתתא ומתגלפא בארבע רוחי עלמא וסלקא ונחתא, כד סלקא אשתאבא מטורי דאפרסמונא דכיא ואשתאבא בהווא טלא דלעילא ואסחר בסחרניהון דישאל ותבת בהון נשמתהון ואסחר ומתגלפא באתריה בלוחי אבנא, וכן כל מלה ומלה".

רבה בתחלתו [פ"א, א: א"ר תנחום בר חנילאי בנוהג שבעולם משוי שקשה לאחד נוח לשנים ולשנים נוח לארבע או שמוא משוי שקשה לששים רבוא נוח לאחד, כל ישראל עומדים לפני הר סיני ואומרים אם יוספים אנחנו לשמוע וגו' ומשה שומע קול הדבור עצמו וחי', תדע לך שהוא כן שמכולן לא קרא אלא למשה לכך נאמר ויקרא אל משה]. וראה גם המשך תער"ב ח"ב ע' תתקלא. אבל עכצ"ל דהגילוי דמ"ת פנים בפנים למעלה מהגילוי ד'שכינה' מדברת כו", ובשביל גילוי זה י"ל שגם אצל משה פרחת נשמתו (מכיון שצע"ג לומר שאצל משה רבינו הי' חסר העילוי דטל תחי', כנ"ל). ועצ"ע. ואכ"מ. עכ"ל רבינו שם].

### פרחת נשמתו פירושו מיתה ממש או ענין אחר

(ב) והנה מדברי רבינו מבואר שפרחת נשמתו [שהיתה אצל כל ישראל – כולל מרע"ה] פירושו פירוד הנשמה מן הגוף, מיתה ממש.

וכן נראה מבואר:

(א) ממ"ש בפרקי דרבי אליעזר (פמ"א) שבשעת מ"ת "המתים שבשואל חיו ועמדו על רגליהם כו' וכל העתידים להבראות עד סוף כל הדורות שם עמדו עמהם בהר סיני כו', וישראל שהם חיים נפלו על פניהם ומתו, ויצא קול שני וחיו ועמדו על רגליהם, ואמרו למשה משה רבינו אין אנו יכולין לשמוע קולו של הקב"ה ומתנו כשם שמתנו שנאמר נפשי יצאה בדברו".

(ב) בלשון רבינו בחיי (שמות יט, יז) בשם המדרש "כי ביום הזה של מ"ת היתה עמידת חמה ותחיית המתים כמ"ש נפשי יצאה בדברו".

(ג) ממ"ש בשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' שלז) שעמד על לשון הגמרא (נדה ע, א) "מתים לעת"ל צריכין הזאה שלישי ושביעי או אין צריכין, אמר להן לכשיחיו נחמם להן. איכא דאמרי לכשיבא משה רבינו עמהם", וביאר החתם סופר "דישאלו למשה אם הדין הזה ברור דבשעת חיותם נגעו במותן כמו בשעת פרישתן קבלו טומאה מאביהן, וזה ידע מרע"ה בבירור שכך אירע בימיו בדור המדבר במ"ת שיצאו נשמתם על כל דיבור ודיבור, והקב"ה הוריד טל של תחי' והחי' אותם ואם הוצרכו אח"כ הזאה ה"ה לעת"ל", ע"ש.

אך לפי זה יוקשה קושיית המהרש"א, שאם כולם מתו מי הם אלו שחזרו לאחוריהם. וראיתי בהערות הגרי"ש אלישיב ז"ל (שבת שם) שכתב די"ל דתרווייהו הוו להו", שפרחת נשמתו וגם חזרו לאחוריהם. ואולי כוונתו ששני הדברים אירעו בזה

(5) בלקוטי שיחות שם מוסיף בשולי הגליון: "כפשוט גודל החילוק דשכינה ופכ"פ".

(6) בלקו"ש שם מוסיף בשוה"ג: 'וגם בלקו"ת שם מדובר (רק) בגילוי אור אין סוף שבחכמה (ע"ש),

ולא הגילוי ד'פנים בפנים' פנימיות ועצמות אור א"ס".

אחר זה.

אמנם נראה מכמה מקומות ש'פרחה נשמתן' אין פירושו שמתו ממש.

(א) בריקאנטי עה"כ דברים ד, יד: "ובעבור כי ראי' זו היא השגה ע"כ אמרו רז"ל כי פרחה נשמתן, בסוד 'נשמה לא נותרה ב' (דניאל י, יז), או בסוד הנבואה".

(ב) בספר תפארת ישראל למהר"ל מפראג (פלא"א) כתב: "ולכך אמר כי נפשם יצאה, עד שלא היו יכולין להתקיים רק שהיו דבקים בו במדרגה העליונה שמשם החיות בא למתים ומזה הצד היו דבקים באותה שעה, במקום שמשם החיות בא לעולם".

(ג) במאמרי אדמו"ר מהורש"ב נ"ע (ד"ה ויצא יעקב גו' תרס"ו, ספר המאמרים תרס"ו עמ' קלג - במהדורה החדשה) כתב "וכך הי' במ"ת שקבלו בגופם במורגש כל בחי' התענוג העליון שגנוז בפנימיות התורה בהרגשה ממש, ע"י טל תורה שהחי' אותם כו', וזהו ג"כ ענין שפרחה נשמתן על כדו"ד, הרי לא הי' ענין מיתה ח"ו, שהרי הי' אז מעין עוה"ב שהי' חירות ממות כו', אלא שזהו שהתענוג הפשוט בא במורגש, וממילא לא יכלו לסבול כו'", ע"ש בארוכה<sup>7</sup>.

וכן מצינו מבין פשטני מפרשי המקרא האחרונים (הכתב והקבלה דברים ה, כג) שהאריך בזה וז"ל: וזה כוונת אמרם שבכל דבור יצאה נשמתן של ישראל שנאמר יצאה נפשי בדברו, ואין כוונתם יציאת נפש ממש, כענין כצאת נפשה כי מתה, כי אם החולשה הגדולה הקרוב למיתה, כענין וימת לבו בקרבו (שמואל-א כה, לו) שהוא מליצה על גודל החרדה והפחד, וכלשון נתנו מחמדיהם באוכל להשיב נפש, שאינו על השבת החיים אחר המיתה כמו שהוא בשונמית (מלכים-א יז, כב) ותשב נפש הילד, וכן ותחי רוח יעקב (בראשית מה, כו) אחרי אשר פג לבו (שם כו) שפי' לרמב"ן, שמתחלה פסקה תנועת לבו והי' כמת ואח"כ נח דעתו עליו ונתיישרה, וחזרה תנועת לבו וחי<sup>8</sup>. עכ"ל.

וע"ש שמדייק בלשון המדרש (שהש"ר פ"ו, ג) עה"כ (שה"ש ה, טז) חכו ממתקים, בשעה ששמעו ישראל בסיני אנכי פרחה נשמתן הה"ד (דברים ה, כב) אם יוספים אנחנו לשמוע הה"ד נפשי יצאה בדברו, חזר הדיבור לפני הקב"ה ואמר רבש"ע אתה חי וקיים ותורתך חי' וקיימת ושלחתני אצל מתים כולם מתים באותה שעה חזר הקב"ה והמתיק להם את הדבור הה"ד (תהלים כט, ד) קול ה' בכח קול ה' בהדר . . ד"א חכו ממתקים,

(7) ולהעיר מד"ה אך בגורל תרמ"ו סה"מ תרמ"ו עמ' יט: "ואפ"ל שאין הכוונה שיצאה נשמתו בפו"מ דוקא שהרי כשבא לתשובה אמיתיות ונשאר הנפש בגוף יש מעלה מה שהוא מקיים תומ"צ אח"כ"

(8) ברמב"ן עה"ת שם: וגם זה, ויפג לבו, שנתבטל לבו ופסקה נשימתו, כי פסקה תנועת הלב והי' כמת. וזה הענין ידוע בבוא השמחה פתאום, והוזכר בספרי הרפואות כי לא יסבלו זה הוקנים וחלושי הכח, שיתעלפו רבים מהם בבוא להם שמחה בפתע פתאום, כי הי' הלב נרחב ונפתח פתאום, והחום התולדי יוצא ומתפורר בחיצוני הגוף ויאפס הלב בהתקררו".

למלך שדיבר כנגד בנו ונתירא ונשמטה נפשו ממנו כיון שראה המלך כך שנשמטה נפשו, התחיל מגפף ומנשק אותו ומפתהו ואומר לו מה לך לא בני יחידי אתה לא אני, אך כשדיבר הקב"ה אנכי ה' אלקיך מיד פרחו נשמתן, כיון שמתו התחילו המלאכים מגפפין ומנשקין אותם ואומרין להם מה לכם אל תיראו בנים אתם לה' אלקיכם (דברים יד, א), והקב"ה ממתיק בחכנו הדיבור ואומר להם לא בני אתם אנכי ה' אלקיכם, עמי אתם, חביבין אתם לפני, והתחיל מפתה אותן עד שחזרה נשמתן והתחילו מבקשין מלפניו, הוי חכו ממתקים, התחילה התורה מבקשת רחמים על ישראל מן הקב"ה אמרה לפניו רבש"ע יש מלך משיא בתו והורג את בן ביתו כל העולם כולו שמח בשבילי ובנין מתים מיד חזרה נשמתן הה"ד (תהלים יט, ח) תורת ה' תמימה משיבת נפש". וכתב ה'כתב והקבלה' שגם מדברי המדרש אלו מבואר "שאינן כוונתם על מיתה ממשית, כ"א התפשטות הגשמיות בלבד"<sup>9</sup>.

וע"ש שעפ"ז תירץ קושיית המהרש"א בחדא"ג שם. וכ"כ עוד אחרונים.

ויש להוסיף שגם בתורת רבינו זי"ע ישנן לכאורה 'מדרשות חלוקות' בענין זה וב'משנה אחרונה' (כ"ב שבט ה'תשמ"ט - ספר השיחות ה'תשמ"ט ח"א עמ' 230 ושם הערה 55) למדנו: "ולכן בקשו בני" (שמות כ, טז) 'דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלקים פן נמות' - הגם שראו שזה עתה שמעו 'קול אלקים חיים מדבר מתוך האש' (דברים ה, כג) ונשאר בחיים - כי זה שנשאר בחיים ה' בדרך נס [ואחז"ל על כל דיבור ודיבור פרוחה נשמתן רק אח"כ החזירה להן בטל תחי']. ולכן ביקשו 'דבר אתה עמנו', שההמשכה מלמעלה תהי' ע"י משה, ממוצע המחבר בני" עם הקב"ה, דוקא עי"ז מתבטאת שלימות הכוונה. ומה שמשה ה' מצטער על בקשת בני" (פרש"י ואתחנן שם, כד [עה"כ זאת תדבר אלינו] - 'השתם את כחי כנקבה שנצטערת עליכם ורפיתם את ידי כי ראיתי שאינכם חרדים להתקרב אליו מאבה, וכי לא ה' יפה לכם ללמוד מפי הגבורה ולא ללמוד ממני'), יש לומר - מפני שלא ה' להם הכלים לשמוע ולקבל דבר ה' עצמו (ולא ע"י משה) וישארו בחיים בדרך הטבע כמשה".

ומסוף דברי רבינו נראה שמשה אכן נשאר בחיים ולא הוזקק לנס כלל ודלא כמ"ש בד"ה אתה הראת הני"ל.

אבל בתרס"ו עמ' כתוב וז"ל: "ויש מדרי' בנבואה כמו נבואת משה שנתנבא בזה כו', וכתוב בו פה אל פה כו' ומראה ולא בחידות כו', וכתבי ודבר ה' אל משה פא"פ

9) וזהו ע"ד מש"כ בב"ר פצ"ג, ח: ולא יכול יוסף להתאפק, כיון שראה יוסף שהסכימה דעתם להחריב את מצרים אמר יוסף בלבו מוטב שאתודע להם ואל יחריבו את מצרים, אמר להם יוסף לא כך אמרתם שאחי ש' זה מת אני אקראנו ויבא אצלכם, והיה קורא יוסף בן יעקב בוא אצלי, יוסף בן יעקב בוא אצלי, והיו מסתכלין בארבע פינות הבית, אמר להם מה אתם רואים אני יוסף אחיכם, מיד פרוחה נשמתן שנאמר ולא יכלו אחיו וגו', ולא האמינו לו עד שפרע עצמו והראה להם המילה.

כו' כאשר ידבר איש כו', שזהו דוקא בראיית מהו"ע דא"ס באמיתת עצמותו, ובבחי' ראיית המהות ממש כו'. והגם דכתיב ב' וראית את אחורי כו' היינו בבחי' ראיית השכל אבל בנבואה ראה בבחי' ראי' ממש במהו"ע א"ס כו', וכמ"ש בזהר כו'.

ולכא' צ"ע מלשון הכתוב לגבי משה ודבר ה' אל משה פנים אל פנים כאשר ידבר איש אל רעהו שמות לג יא וראה בד"ה פנים בפנים עטר"ת שמבואר שם איך שבחינת פנים אל פנים הנאמר גבי משה הוא יותר נעלה מהגילוי דפנים בפנים דבני' הרי שלכא' מפורש שמשה היה כלי לא רק להגילוי דבחינת שכינה וצ"ע.

ובהערות הגרי"ש אלישיב מסכת שבת דף פח עמוד ב כתוב וז"ל:

והנה ידוע מה שדן התרוה"ד באשה שמת בעלה (והותרה לשוק, דהרי יוצאה במיתת הבעל), ונעשה לו נס וחזר לחיים, אם היא נחשבת כאשתו, ואי"צ קדושין אחרים, או דכיון שמת כבר פקעו הקדושין הראשונים, ומגמ' דידן מוכח דבכה"ג לא פקעו הקדושין, דהרי אחר מתן תורה אמר להם שובו לכם לאהליכם, והיינו לנשותיכם, [ואמרינן דנפקדו בזכרים], ואי נימא דכיון שמת פקעה האישות הראשונה, הלא אמרינן הכא דבשעת דיבור ד' פרחח נשמתן, וא"כ היאך היו להם נשים, וע"כ דאף שמתו, כיון שחזרו לחיים, עדיין האישות הראשונה במקומה עומדת, [ואף דקודם מתן תורה היה להם דיני בני נח, שאין לו דין קדושין, אלא במה שמכניסה לביתו נעשית אשתו, (וכמש"כ הרמב"ם ריש הלכות אישות), ומשניתנה תורה הלא בעינן קדושין, מ"מ חשיב שפיר המשך האישות, ומצד זה בודאי לא היו צריכים עוד קדושין, ואף דלגבי גר אמרינן דצריך קדושין אחרים, משום דקטן שנולד דמי, מ"מ כאן הלא קבעה התורה דאינו קטן שנולד, וא"כ אף לגבי האישות אי"צ עוד קדושין].

הרי מצינו בדברי רבותינו בעלי התוס' שהבינו דברים אלו כפשוטם, וכמ"ש בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (סי' תלו) וז"ל: "אשר שאלת למ"ד (שבת פו, ב) בשבת ניתנה תורה לישראל, האיך חזרו לאחריהם י"ב מילין, הא לא קשיא דאפילו למ"ד תחומין דאורייתא מוקפין היו ענני כבוד כמחיצת בני"א, דאמר פרק מי שהוציא אוהו (עירובין מג, ב) יעשו לו מחיצת בני"א ליכנס, גבי נחמי' ברי' דרבי חנילאי. ואע"ג דעננים של עכשיו אינם [נחשבים מחיצה לפי שאין בהם ממש, אותם היו] נחשבים כממש, שהקיפן הקב"ה להגן מפני האומות ובכל מקום שהיו הולכים היו ענני כבוד עליהם. וקרנינו תרום בכבוד שמשון בר"א זלה"ה". עכ"ל.

וכ"כ בספר הרוקח (הל' עירובין סי' קעח) "ואמרינן במכילתא מקול הדיבור חזרו לאחוריהם י"ב מיל הרי יצאו מתחומין י"ל הואיל ועננים מקיפים אותם הוי כמחיצות בני"א כאלו לא יצאו".

וכ"כ בנדו"ד בספר תפארת ישראל (למהר"ל מפראג) פל"א "ואצ"לו' שהי' החזרה

[לאחוריהם] הזאת בפועל, רק כמו שנתבאר פעמים הרבה דברים כאלו, שהיו נדחים ונבדלים מן השי"ת לגמרי בעבור שאין שתוף עם השי"ת אבל לא הי' לדבר זה מציאות בפועל", וכ"כ בשו"ת תורת חסד (או"ח סו"ס לה) "שהוא דבר יוצא מהטבע דלפי זה הלכו ישראל ביום אחד ר"מ מיל, וזהו רק בין דיבור לדיבור, ויש להם כוונה נסתרת ברוחניות וסודות התורה כידוע לי"ח", הנה: חדא, גם המאמר פרוחה נשמתן יש לפרשו שלא כפשוטו וכמשנ"ת לעיל [וכן כו"כ אגדות שהביא באיזהו מקומן בספרו הלא יש מפרשים אותן שלא כפשוטם]; זאת ועוד, שאם כדברי המהר"ל ודעימי' [ודלא כמ"ש הראשונים הנ"ל], מנא לי' שחזרו לאחוריהן כלל, ומנא לי' לנקוט פלגא בידי'.

ועוד שם אמר (שבת פח ב), כל דבור ודבור שיצא מפי הקדוש ברוך הוא יצאת נשמתן של ישראל, שנאמר (שיה"ש ה, ו) "נפשי יצאה בדברו". ומאחר שבדבור ראשון יצאת נשמתן, דבור שני האיך קבלו. הוריד טל שעתידי הקדוש ברוך הוא להחיות בו מתים, והחיה אותם, שנאמר (תהלים סח, י) "גשם נדבות תניף אלהים נחלתך ונלאה אתה כוננתה", עד כאן.

וכתב המהר"ל בספרו תפא"י פרק לא וז"ל: ביארו בזה, כי איך אפשר שיהיו ישראל מתחברים אל הדבור של הקדוש ברוך הוא. כי במדרגת מציאות השם יתברך, אין נמצא שום מציאות כלל. ולפיכך אי אפשר לומר שיהיה שום מציאות נמצא קיים עמו יתברך, ואיך יהיה נמצא הדבור פנים אל פנים. וכי יש שתוף חס ושלום עם הסבה הראשונה. ואל יקשה לך כי היה מדבר עם משה פנים אל פנים (דברים לד, י). זהו ענין אחר, כי מה שהיה מדבר עם פנים אל פנים, לא היה כמו הדבור לישראל. כי הדבור למשה נאמר (שמות כה, כב) "ונועדתי לך", ולא לאחרים אתך. ולא היה זה שתוף, כי לא היה לשתוף הזה מציאות הפעל הגמור, דהיינו שיהיה נמצא בגלוי. אבל הדבור לישראל בגלוי, כי "לא בסתר דברתי מראש" (ר' ישעיה מח, טז). וכיון שכך הוא, באיזה צד ימצא שתוף זה בפעל. ולכך אמר כי נפשם יצאה, עד שלא היו יכולין להתקיים. רק שהיו דבקים בו במדרגה העליונה, שמשם החיות בא למתים. ומזה הצד היו דבקים באותה שעה, במקום שמשם החיות בא לעולם. עוד שם (שבת פח ב), אמר רבי יהושע בן לוי, כל דבור ודבור שיצא מפי הקדוש ברוך הוא חזרו ישראל לאחריהן שנים עשר מיל, והיו מלאכי השרת ממדין אותן. שנאמר (תהלים סח, יג) "מלאכי צבאות ידודון", אל תקרי "ידודון", אלא "ידדון", עד כאן. רוצה לומר, כי מצד עצם הדבור מן השם יתברך, ראוי שיהיו ישראל נדחים ממנו. והיו חוזרים לאחריהם י"ב מיל, שהדבור היה יוצא י"ב מילין, כנגד מחנה ישראל. רק מה שמלאכים ממונים לעשות רצון השם יתברך, אשר היה רוצה בקבלת התורה, היו מביאים אותם לקבלת הדבור מן השם יתברך. וזולת זה, היו נדחים מן הדבור. ואין צריך לומר שהיה החזרה הזאת בפעל, רק כמו שנתבאר פעמים הרבה דברים כאלו. שהיו נדחים ונבדלים מן השם יתברך לגמרי בעבור שאין שתוף עם השם יתברך, אבל לא היה לדבר זה מציאות בפעל. ושני דברים

נאמרו בכתוב; (שמות כ, טו) "וירא העם וינועו ויעמדו מרחוק". ועוד כתוב (דברים ה, כב) "כי אם יוספים אנחנו לשמוע קול ה' ומתנו". לכך בא רבי יהושע בן לוי לומר, כי דבר זה מה שהיו חוזרין לאחריהן, כי איך ישמע האדם קול ה' וישתתף עם השם יתברך, והשמיעה הוא שתוף והתחברות, ודבר זה אינו ראוי מצד המקבל. ולכך מצד עצמם היתה החזרה י"ב מיל, שלא לשמוע הקול, והיו נדחים לגמרי. רק כי היו מחזירין אותם המלאכים, שהם שלוחי השם יתברך, שהיה רוצה בקבלת התורה. וכן מה שלא מתו בשמעם הקול הזה, מפני שבאה להם התחיה ממקור החיים. והבן זה. ובפרק ר"ע אמר ריב"ל מאי דכתיב (שה"ש ה, יג) "לחיינו כערוגת הבושם", כל דבור ודבור שיצא מפי הקדוש ברוך הוא, נתמלא כל העולם כלו בשמים. ומאחר שמן הדבור ראשון נתמלא כל העולם כלו בשמים, דיבור שני להיכן הלך. הוציא הקדוש ברוך הוא הרוח מאוצרותיו, והיה מעביר אותו, שנאמר (שם) "שפתותיו שושנים", אל תקרי "שושנים", אלא 'שושנים', עד כאן. והנה מה שאמר שהיה קול דברים יוצא מן השם יתברך, אין קשיא, כי דבר זה מצד המקבל. ודבר זה ברור, נתבאר במקום אחר. ומה שהיה כל העולם מתמלא בשמים מכח הדבור של השם יתברך, כי הדבור של הקדוש ברוך הוא בגזרת דין, כמו שהתבאר למעלה. ומפני שהדבור הוא גזרת דין, לכך נמשך כח הבשמים עמהם, כי כח הבשמים מתיחס אל מדת הדין. ולכך אמר שהיה כל העולם מתמלא בשמים, שיהיה נמשך אחר הדבור של הקדוש ברוך הוא. אך דבר זה אינם בשמים גשמיים, כי אין הדבר רק דבור אלהי. ויורה זה שעברו וחלפו אל גן עדן, הנאמר על כח אלהי בלתי גשמי שהיה עם הדבור, והם הם הבשמים הנאמרים כאן. ודברים אלו ברורים למבין. ע"כ.

וכתוב במדרש תהלים מזמור סח: זהו שאמר הכתוב (שמות כ, טו) וירא העם וינועו ויעמדו מרחוק, חוץ לשנים עשר מיל, מגיד שהיו ישראל נרתעין לאחור י"ב מילין, וחוזרין לפנים י"ב מילין, כ"ד מיל לכל דיבור ודיבור, נמצא מהלכין לאותו היום ר"ם מילין, באותה שעה אמר הקב"ה למלאכי השרת רדו וסעדו את אחיכם, שנאמר מלכי צבאות יודון יודון, יודון בהליכה, יודון בחזירה, רבי יהודה בר אלעאי אומר לפי שהיו ישראל משלהבין בין האומות מחמות האש, אמר הקב"ה לענני כבוד הזילו טל חיים לבניי, לכך נאמר גשם נדבות תניף אלהים נחלתך [וגו'], כיון שנתיישבה דעתם מיד קבלו התורה, שנאמר ונות בית תחלק שלל".

וב'פענח רזא' שמות פרשת יתרו כתוב וז"ל: אנכי וגו', אמרו חכמים ז"ל כששמעו אנכי ולא יהי' לך חזרו לאחוריהן י"ב מיל והחזירו מלאכי השרת כדכתיב מלאכי צבאות יודון יודון, וקשה הא סבירא לן דבשבת ניתנה תורה ואיך הלכו כ"כ בשבת, וי"ל דמכיון שהוקפו בענני כבוד הרי כאלו היו בחצר א', מר' יוסף:

הקשה הר"ר יצחק הבחור הלא בפסוק זה כתיב מלכי ולא מלאכי באל"ף ואיך

ילמוד א"כ מזה שמלאכי השרת החזירום, ותירץ דנמצא במדרש כי מיכאל וגבריאל מלאכי המלאכים הם כלומר החשובים והגדולים שבהם והחזירון הם: ע"כ.

ובספר אשי ישראל כתוב וז"ל: ע"כ חזרו ישראל לאחוריהן י"ב מיל. אם הענין כפשוטו קשה היאך יצאו מחוץ לתחום דהא בשבת ניתנה תורה ושיטת כמה פוסקים די"ב מיל הוא מה"ת אבל ברור דהענין הוא ע"פ נסתר ואין לנו עסק בנסתרות. ע"כ.

ובהערות הגרי"ש אלישיב כתב וז"ל: ואמר רבי יהושע בן לוי וכו' חזרו ישראל לאחוריהן י"ב מיל והיו מלאכי השרת מדדין אותן ובפשטות משמע דס"ל דלא פרוחה נשמתן [וצ"ב דהרי ריב"ל גופי' קאמר דפרחה נשמתן], אמנם י"ל דתרווייהו הוו להו. והנה בהא דפרחו לאחוריהן י"ב מיל, אין להקשות היאך הלכו שיעור זה בשבת, דהרי אנוסין היו בזה, אמנם במה שחזרו למקומן, צ"ב, למ"ד דבי"ב מיל איכא איסור תחומין דאורייתא [והכי קי"ל], היאך היו יכולים לילך שיעור זה בשבת ויו"ט, וי"ל דכיון שהיה להם ענני כבוד, חשיבה הכל כאילו הוא רה"י, וא"כ לא יצאו מרשותם כלל, ול"ש בזה תחומין, [ואף על גב דכל הוצאה מרשות לרשות ילפינן ממדבר, אף דהי' שם ענני כבוד, וחזינן דלא משוי לי' רשות אחת, י"ל דבשעת מ"ת תורה הי' היקף יותר]. והא דהוצרכו מלאכי השרת לדדותם, ולא הלכו בעצמם, אינו משום איסור תחומין, אלא שלא היה בכחם לילך בעצמם לאחר מעמד זה, וע"כ דידום, וכענין דאמרינן אשה מדדה את בנה.

ובשו"ת מהר"ם מרוטנבורג סי' תלז כתב וז"ל: אשר שאלת למ"ד (שבת פו, ב) בשבת ניתנה תורה לישראל, היאך חזרו לאחריהם י"ב מילין, הא לא קשיא דאפילו למ"ד תחומין דאורייתא מוקפין היו ענני כבוד כמחיצת בני אדם, דאמר פרק מי שהוציאוהו (עירובין מג, ב) יעשו לו מחיצת בנ"א ליכנס, גבי נחמי' בריה דר' חנילאי. ואע"ג דעננים של עכשיו אינם [נחשבים מחיצה לפי שאין בהם ממש, אותם היו] נחשבין בממש, שהקיפן הקב"ה להגן מפני האומות ובכל מקום שהיו הולכים היו ענני כבוד עליהם. וקרנינו תרום בכבוד שמשון בר' אברהם זלה"ה.

ובשו"ת תורת חסד אורח חיים סימן לה כתב וז"ל: ובלא"ה כבר כתב הרשב"א שאין מתיישבין בדברי אגדה. (ומכש"כ הכא שהוא דבר יוצא מהטבע דלפ"ז הלכו ישראל ביום אחד ר"מ מיל וזהו רק בין דבור לדבור. ויש להם כוונה נסתרת ברוחניות וסודות התורה כידוע לי"ח).

ובתניא פל"ד כתוב וז"ל: "והנה מודעת זאת שהאבות הן הן המרכבה שכל ימיהם לעולם לא הפסיקו אפי' שעה אחת מלקשר דעתם ונשמתם לרבון העולמים בביטול הנ"ל ליחודו ית' ואחריהם כל הנביאים כל אחד לפי מדרגת נשמתו והשגתו ומדרגת משרע"ה היא העולה על כולנה שאמרו עליו שכינה מדברת מתוך גרונו של משה ומעין

זה זכו ישראל במעמד הר סיני רק שלא יכלו לסבול כמאמר רז"ל שעל כל דיבור פרוה נשמתן כו' שהוא ענין ביטול במציאות הנ"ל"

ובמה שכתב כת"ר שמתו בשעת מתן תורה המקור הוא מתלמוד בבלי מסכת נדה דף עמוד ב וז"ל: "מתים לעתיד לבא, צריכין הזאה שלישי ושביעי, או אין צריכין? אמר להן: לכשיחיו - נחכם להן. איכא דאמרי: לכשיבא משה רבינו עמהם".

ובשו"ת חתם סופר י"ד סי' שלו כתוב וז"ל: ועוד השיב להם לכשיבא משה רבינו עמהם י"ל דישאלו למשה אם הדין הזה ברור דבשעת חיותם נגעו במותן כמו בשעת פרישתן קבלו טומאה מאביהן וזה ידע מרע"ה בביורו שכך אירע בימיו בדור המדבר במתן תורה שיצאו נשמתם על כל דיבור ודיבור והקב"ה הוריד טל של תחי' והחי' אותם ואם הוצרכו אח"כ הזאה ה"ה לע"ל =לעתיד לבוא= ותלי' זה אי מתים שלפני הדיבור מטמאי' במגע ובמשא ע"ש בתוס' דנדה ובנוזר נ"ד ע"א ד"ה או בקבר וכו'.

ובתוספות מסכת ערכין דף טו עמוד ב כתוב וז"ל: דגושין ואינו מחליף כלל זה בזה וכן מצינו בסיפרי ולא נס ליחה אין כתיב כאן אלא ולא נס ליחה.

ובד"ה התאוו תאוה כתוב וז"ל: פרש"י התאוו יותר משמע שלא פסק להם השליו רש"י והר"ר יוסף קרא פירש שפסק להם השליו ראשון והאספסוף אשר בקרבו התאוו תאוה לפי שלא היה להם שליו וירד להם שליו שני.

וכ"ה בעוד ראשונים, וכמו שאמר רבי ישעיה דיטראני אחד מהראשונים ונדפס לראשונה כחיבור בפני עצמו על ידי הרב שעוועל ז"ל וז"ל: פקדיהם למטה ראובן ששה וארבעים אלף וחמש מאות - תימה: וכי אפשר שלא היה חסר אחד או שניים מן הכללים שאומר כאן, או יותר? ויש לומר: שאין הכתוב מקפיד בזה, כדכתיב (ויקרא כ"ג, טז) "תִּסְפְּרוּ חֲמִשִּׁים יוֹם" - ואינן אלא ארבעים ותשעה. וכן (דברים כ"ה, ג) "אַרְבָּעִים יָכֵנוּ" והם שלושים ותשעה (מכות כב ע"א וע"ב)."

וברמב"ן שמות פרק טז פסוק יב כתוב וז"ל: שמעתי את תלונות בני ישראל דבר אליהם לאמר בין הערבים - זה הדבור כבר אמרו משה לישראל (בפסוק ח), אבל נשנה בעבור שאמר שמעתי את תלונות בני ישראל, כי מתחלה אמר (בפסוק ד) הנני ממטיר לכם לחם, כעושה עמהם חסד ברצונו או לזכותם, ועתה הגיד כי נחשב להם לעון, ובעבור התלונה יעשה עמהם כן כדי שידעו בו כי אני ה' אלהיכם, כי עד עתה אינכם מאמינים בה' אלהיכם, על כן אתם מתלוננים על נביאיו. ויתכן שמתחלה לא הבטיחם להיות להם המן כל ימי המדבר, והיו חושבים אולי יהיה ליום אחד או לשנים בהיותם במקום ההוא, ובנסעם משם יבאו אל מקום לחם, ועתה אמר להם בין הערבים תאכלו בשר תמיד ובכל בקר ישבעו לחם כל ימי המדבר:

וכן דעת רבותינו שהיה השלו עמהם מן היום והוא והלאה כמו המן, וכן נראה, כי

על שני הדברים נתלוננו ובשניהם שמע את תלונתם ותאותם יביא להם, כי מה יתן להם ומה יוסיף להם בשר ליום אחד או לשנים, והפרשה שתפרש ותאריך בענין המן, כי כל מעשיו הם נפלאים, ותקצר בענין השלו, ויהי בערב ותעל השלו (פרק יג), כי הוא בנוהג שבעולם:

וענין השלו השני בקברות התאוה (במדבר יא לא), כי לא בא להם ממנו עתה לשובע כאשר יאמר בכאן תמיד (בפסוקים ח יב) בשר לאכול ולחם לשבוע. ויתכן שהיו גדוליהם לוקטין אותו, או שהיה מזדמן לחסידים שבהם, וצעיריהם היו תאבים לו ורעבים ממנו, כי לא יספר בשלו וילקטו המרבה והממעטיט כאשר אמר במן, ולכך אמר שם (במדבר יא ד) והאספסוף אשר בקרבו התאוו תאוה, ואמר (שם) וישובו ויככו גם בני ישראל, שהיו גם מהם בוכים לו ולא כלם, ואז נתן להם ממנו לרוב מאד, כאשר אמר (שם לב) הממעטיט אסף עשרה חמרים, ואכלו חדש ימים בשפע ההוא ושב לענינו הראשון. ועל דרך הפשט היו כל מעשה השלו לעתים, והמן שהיה חיותם היה להם תמיד, כי עיקר תלונתם עליו כדכתיב כי הוצאתם אותנו אל המדבר הזה להמית את כל הקהל הזה ברעב: ע"כ.

### דלא נמנו רק עשירות לא אחדים

וברא"ש מסכת פסחים פרק י כתוב וז"ל:

יש מקשין כיון דקרא קאמר תספרו חמשים יום למה אין אנו מונין אלא תשע וארבעים יום ודוחקין לפרש הפסוק עד ממחרת השבת שהוא יום חמשים תספרו אי נמי חמשים יום אוהקרבנתם דבתרי' קאי והכי קאמר עד ממחרת השבת תספרו ולא עד בכלל. חמשים יום והקרבנתם מנחה חדשה לה'. ולי נראה שאין אנו צריכין לדחוקות הללו. כיון דכתב ביה בהדיא שבעה שבועות תספר לך אין לספור יותר משבעה שבועות ומתספרו חמשים יום לא קשיא מידי שכן דרך המקרא כשמגיע המנין לסכום עשירית פחות אחת מונה אותו בחשבון עשירית ואינו משגיח על חסרון האחד. (ג) כיוצא בו כל הנפש לבית יעקב הבאה מצרימה שבעים (בראשית מז) וכן ארבעים יכנו (דברים כה). וכי היכי דמצוה למימני יומי מצוה למימניי שבועי דאמר אביי (שם דף סו א) מצוה למימני יומי ומצוה למימניי שבועי. רבנן דבי רב אשי מנו יומי ומנו שבועי אמרימר מני יומי ולא מני שבועי אמר זכר למקדש הוא. ופירש ר"י ונראה דספק חשיכה יכול לברך ואין צריך להמתין עד שיהא ודאי לילה כיון דהוי ספקא דרבנן (ד) ועוד נראה דעדיף טפי סמוך לחשיכה משום תמימות:

ובאברבנאל שמות פרק יב כתוב וז"ל:

ואמנם בהיות הגזרה ת' שנה כמו שנאמר במעמד בין הבתרים איך נתוספו עליהם שלשים שנה יש אומרים שלאברהם נאמר ת' שנה ולא חשש הכתוב על יתר הפרט של

שלשים שנה מפני שהחשבון הגדול בולע את המועט ולכך ביאר הכתוב כאן מספר השנים המדוקדק על פי אמיתותו.

והבספר ישועות משיחו חלק שני העיון השני - פרק ב' כתוב וז"ל:

והנה היו אלה השמונים שנה בלבד, לפי שאחריהם קם מחמד נביא הישמעאלים ומרד כל העולם ברומי. כי כבר הודעתוך פעמים שמחמד קם בשנת ד' אלפים ושפ"ב שנים לבריאת העולם, הסר משם ג' אלפים ותתכ"ח שאז נחרב בית שני ישארו תקנ"ד. ואלה פרטם: ד' מאות בים הגדול, ר"ל בהיות רומי מולכת בכיפה, ע"ח תחת ממשלת הגוטי השורפים רומי ומעלית עשנה, והשאר שהם על יד פתח רומי עד שקם מחמד. ואל תחוש לשנים המעטים החסרים או הנוספים במנינים האלה, כי כבר הודעתוך שהתורה והחכמים בחשבונם זוכרים המספרים הגדולים ואין חוששים למספרים המועטים, וכאמרם ז"ל (ירושלמי ר"ה א, א) "חשבון גדול בולע המועט", ולכן עשה רשב"ן הגדה במספרים שלמים ת' שנה פ' שנה דאזיל בתר רובא.

ובמדרש תנחומא (ורשא) פרשת ויקהל כתוב וז"ל:

[לה, ל] ויאמר משה אל בני ישראל ראו קרא ה' בשם, זש"ה ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם (משלי ג) מהו כן בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא למשה בהר על מלאכת המשכן הראהו כל כלי וכלי היאך לעשות שנא' וראה ועשה בתבניתם אשר אתה מראה, והיה משה סבור שהוא יעשה את המשכן שאמר לו ועשית את הקרשים ועשית שלחן ועשית מזבח ועשית פרכת ועשית כיור, כך כל מלאכת המשכן כיון שסדר לו כל דבר ודבר אמר משה רבש"ע מי יעשה כל זאת, א"ל ראה קראתי בשם בצלאל, כשירד משה אמר להם לישראל כך אמר לי הקדוש ברוך הוא לעשות לו משכן קרשים ומזבח ושלחן, אמרו לו ומי יעשה כל זאת אמר להם בצלאל התחילו ישראל מרננים על משה ואמרו לא אמר הקדוש ברוך הוא למשה לעשות את המשכן על ידי בצלאל אלא משה מעצמו ממנה אותו על שהוא קרובו משה מלך ואהרן אחיו כ"ג בניו סגני כהונה אלעזר נשיא הלוי בני קהת נושאי המשכן וזה שליט על מלאכת המשכן כל הגדולה הזו מבקש משה לכיון אמר להם משה אני לא עשיתי כלום מדעתי אלא הקדוש ברוך הוא אמר והוא מראה להם ראו קרא ה' בשם בצלאל לקיים מה שנאמר ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם הוי ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים זה בצלאל שאמר הקדוש ברוך הוא ראו קרא ה' בשם, ואדם אלו ישראל שנאמר (יחזקאל לו) ואתן צאני צאן מרעייתי אדם אתם, ולמה נקרא שמו בצלאל שעשה צל לאל שנא' (תהלים צא) יושב בסתר עליון בצל שדי יתלונן.

ובדעת זקנים מבעלי התוספות שמות פרק לה פסוק ל כתוב וז"ל:

ראו קרא. מהו ראו לפי שכשאמר משה לישראל שבצלאל יעשה המשכן היו

ישראל מרננים אחרי משה ואומרים שכל הגדולה הוא נוטל לו ולמשפחתו אמר להם משה דעו וראו כי לא מדעתי אני עושה אלא מפי הקדוש ברוך הוא ואף משה עצמו בשעה שאמר לו הקדוש ברוך הוא על מלאכת המשכן ועשית היה סבור לעשות הכל אמר לו הקדוש ברוך הוא לא כאשר עולה בדעתך אלא צדיק שנהרג על מעשה העגל דהיינו חור יבא בן בנו ויעשנו לפי שהמשכן כפרה על אותו מעשה וזהו שאמר לו הקדוש ברוך הוא ראה קראתי וגו':

בשור"ת חתם סופר חלק ה (חושן משפט) סימן יט כתוב וז"ל:

תשובה: הרב הזה, ואם גבהו כארזי' וחסון כאלונים, לא יפה עשה בעמי' לעלות על גפי מרומי קרת בחוזק יד. ואיה חכמתו בתלמוד? הלא כה אמרו במס' ברכות, נ"ה ע"א: א"ר יצחק: אין מעמידין פרנס על הציבור, א"כ נמלכין בציבור. שנאמר: ראו קרא ה', בשם בצלאל בן אורי בן חור למטה יהודה, ואמלא אותו רוח אלקים, בחכמה ובתבונה ובדעת. אמר הקדוש ברוך הוא למשה: הגון לפניך בצלאל? אמר לו: רבש"ע אם לפניך הגון, לפני לא כ"ש. אמר לו: אעפ"כ, לך אמור להם לישראל: הגון לפניכם בצלאל וכו'. מעתה ישפוט אדם, אם בצלאל שהיה מלא בחכמה ובתבונה ובדעת, צוה עליה / בשור"ת ח"ס הוצאת גראסמן, כתוב: וצוה עלי' // הקדוש ברוך הוא ע"י שלוחו הנאמן מרע"ה. ולא רצה להכריחם להתמנות, שלא בשאלת פיהם ורצונם. ואיך יתמנה שום אדם בשום התמניות, מבלי שאלת פי ורצון רוב הקהל?

בלקו"ש חכ"ח שם כתב: וגם במשה שהרי בודאי גם אצל משה הי' הגילוי ד"טל תחי' (שבת שם).

בתניא רפ"ד מבואר ד"מדרכת משה רבינו ע"ה היא העולה על כולנה שאמרו עליו שכינה מדברת מתוך גרונו של משה ומעין זה זכו ישראל במעמד הר סיני רק שלא יכלו לסבול כמאמר רז"ל שעל כל דיבור פרוחה נשמתן כו' ומזה משמע לכאורה שאצל משה לא הוצרך להיות פרוחה נשמתו (כמו שלא פרוחה נשמתו כששכינה מדברת מתוך גרונו). וכן מפורש בלקו"ת במדבר (יד, א) ע"פ ויק"ר בתחלתו. וראה גם המשך תער"ב ח"ב ע' תתקלא.

אבל עכצ"ל דהגילוי דמ"ת פנים בפנים למעלה מהגילוי ד'שכינה מדברת כו', ובשביל גילוי זה י"ל שגם אצל משה פרוחה נשמתו (מכיון שצע"ג לומר שאצל משה רבינו הי' חסר העילוי דטל תחי', כנ"ל). ועצ"ע. ואכ"מ. ע"כ.

ובתשובות והנהגות כרך ב סימן תקלה כתוב וז"ל:

שאלה: צורת שני לוחות הברית בבית הכנסת

בבית הכנסת אחד תלו שני לוחות הברית על ארון הקודש כנהוג וראשו מעוגל,

וערער אחד בשם גדולים וטובים שזהו חיקוי הנוצרים, ועוד דלדין אין תולים עשרת הדברות כמבואר בש"ע (א' סעיף ה') שלא לומר עשרת הדברות בציבור מפני המינים שאומרים שאין תורה אלא זו, ועוד שצורתם מעוגלת נגד חז"ל בב"ב (יד א) שארכם ששה ורחבם ששה ומונחות כנגד ארכו של ארון, ומשמע שהיו מרובעות, ולדבריהם הנוצרים הם שציירו הלוחות עגולות ולא עשו כן לפנים בישראל ודרשו להוריד את הלוחות מארון הקודש.

אמנם נתפשט המנהג מאד וקשה להוכיח שזהו מצד הנוצרים, ואולי עשו כן מפני שמצאו בכך יופי יותר, ואין לוחות אלו כמדת או צורת לוחות הברית כלל, רק דמות כעין, ועשו בצורה עם עיגול להרבות יופי, וכן אין הכוונה כאן לתוכן של עשרת הדברות, אלא לצורת הלוחות הברית, רק ציירו עשרת הדברות מפני הלוחות, ואין שייך הש"ע שאומרים כל יום עשרת הדברות דהתם ה"ט שנראה שאמירתם עיקר כשלפנינו כל התורה כולה, וכ"ש שאין בהעמדתם לנוי כוונה ח"ו למינות, שלא ידעו כלל שיש בזה איזה חשש, וע"כ אף שאין לעשות לכתחילה בעיגול אם לא כן לא הייתי מרעיש לערער, ולדעתי נניח להם כמנהגם בעיגול, ובהרבה מקומות לא שמעו כלל שיש בזה איזה חשש.

אכן בדבר שעשוי לציבור צריך הסכמת כל הציבור, וע"כ יש למיעוט כאן טענה, ומפני דרכי שלום צייתי לאומן לחתוך העיגול שתהא מרובעת, והסכימו כל הצדדין, ולכתחילה נראה פשוט שראוי לרבע שיהא דומה יותר לצורת הלוחות, אבל לדעתי כאן בדרום אפריקא אין חיוב לעוררם להוריד אלא אם בין הציבור גופא יש מערערים, שיש בענין העיגול על מה לתפוס, אזי שלום הציבור עדיף, אבל מדינא כיון שאין זה אלא מעין דמיון ללוחות, ולא נעשו כדמות הלוחות ממש, ונעשית רק לשם יופי על ארון הקודש, לא הייתי מרעיש להורות להם להוריד וכהנ"ל, ובפרט שהמעלים על ארון הקודש מתכוונים בתמימות והם רק כמתעסק, רק בציבור ראוי לחוש לכל ערעור מפני שנעשו לכל הציבור וכמ"ש, ועל החשש מינות מפני שעשרת הדברות עיקר כבר ביארתי שכאן עיקר הכוונה לצורת הלוחות ושאני ולית מאן דחש לה שהרי גאוני הדור עשו עכ"פ בריבוע, (מיהו החרדים נהגו לדקדק לעשות הלוחות מרובע, וכן במכתבי הגאון וצדיק רבי יעקב קניבסקי זצ"ל מביא לרבע דוקא).

מאמץ כח עמ' שעב: ואמר רב אחא שזה הי' אונס גמור בקבלת התורה לפי שבהיות הנפש נפרדת ועומדת בעצמה היתה מכירה היטב מעלת התורה כמו כל אחד מהשכלים הנבדלים ועל כן סברה וקיבלה אותם שאין לה אז מעיק כלל אמנם כשחזרו הנשמות לפגרים המתים חזרו אל ההתנכרות מהאמת ואף אם הסכימו הנפשות בקבלתה אחר שלא היתה קבלתה בהיותם יחד החמר והצורה לא יקרא זה כרצון החומר ובהיות החטא מפאת החומר והוא לא הסכים מצד עצמו בקבלתה יקרא אונס ויפטר במודעות

האונס הנזכר וז"א מכאן מודעא רבה לאוריתא שיטעון החומר בכל זמן שיענישוהו על שעבר על ד"ת שהוא לא קבלה ולא הכירה ויתנצל בזה בצדק ובמשפט. ע"כ.



## נגלה

### ילפינן מציאה מגט - שיטת התוס'

הרב אברהם הרץ

ר"מ בשיבה, רב ושליח בבנסנהרסט, ברוקלין

- א -

איתא בסוגיין (י"א, א): כי פליגי לענין מציאה מ"ס ילפינן מציאה מגט ומר סבר לא ילפינן מציאה מגט". ופרש"י - "ילפינן מציאה מגט כי היכי דגבי גט אית לה חצר לקטנה גבי מציאה נמי אית לה, ומר סבר לא ילפינן ממונא מאיסורא"

ובתוס' ד"ה ילפינן מציאה מגט האי ילפינן הוי מדרבנן דמציאת קטן לא הוי אלא מדרבנן (משום דרכי שלום) אפילו לר' יוסי דאמר גט גמור היינו מדבריהם.

והקשו בחי' רעק"א ועוד דמדוע לא נקט הגמ' דפליגי לענין מתנה, דהיכי דדעת אחרת מקנה אותה זוכה הקטן מה"ת. (ראה תוס' גיטין ס"ד ע"ב ד"ה שאני שתופי מבואות).

ופליגי ר"י ור"ל דאם חצר של קטנה זוכה מה"ת האם ילפינן מגט או לא. ומדוע נקט הגמ' דפליגי במציאה שהיא מדרבנן.

וכתב הרעק"א שם דלדעת התוס' דלא מהני ד' אמות רק במציאה משום דלא ליתי לאינצויי, ובגט משום עיגונא, ולא מהני קנין ד' אמות במתנה (תוס' ד"ה ארבע אמות) ניהא מדוע נקט הגמ' מציאה שהרי ר"י ור"ל פליגי אם מהני חצר וד' אמות בקטנה (וקטן) וקנין ד' אמות הוא רק במציאה לדעת התוס'.

- ב -

אמנם לפ"ז נמצא דבעצם פליגי אם ילפינן נמי מדאורייתא לענין מתנה רק הגמ' נקט מציאה משום ד' אמות. אמנם מלשון התוס' האי ילפינן הוי מדרבנן משמע שפולגתתם היא רק בדין דרבנן, וצ"ב דמדוע לא נימא דפליגי נמי אי ילפינן מה"ת לענין מתנה.

- ג -

ויש לבאר בזה בהקדים מה שכתבו תוס' שם וז"ל "ולענין יד לא פליגי דילפינן כי פליגי לענין חצר" ומשמעות התוס' היא דקטן זוכה מציאה בידו משום דילפינן מגט. וצ"ב הרי הטעם שמהני היא משום דרכי שלום כמבואר במשנה ומדוע צריך למילף זה מגט?

- ד -

והביאור שאע"פ שטעם הקנין מציאה בקטן מדרבנן היא מפני דרכי שלום, מ"מ גדר הקנין היא שתקנו שיש לו יד לקנות ולא רק שקנה החפץ בעלמא.

ע"ד המבואר בקונטרס ענינה של תורת החסידות הערה 127 "ומה שהקנו את הד' אמות עצמם (שיהא כחצר) אף שמצד הטעם דלא אתי לאינצויי נוגע רק שהחפץ יהי' קנוי - י"ל שלא רצו להקנות את החפץ שיהי' כ"הלכתא בלא טעמא" לגמרי ולכן הקנו את הד"א שעל ידם יקנה את החפץ".

וה"נ לא רצו שיקנה הקטן החפץ כהלכתא בלא טעמא לכן הקנו לו היד שאז קונה מדין קנין יד.

וילפינן מגט שיש לקטנה יד לקנות המציאה כמו בגט ויליף קטן מקטנה שיש לקטנה (וקטן) יד לקנות המציאה, ופליגי לענין חצר האם קנו שיש נמי חצר כמו גט. (ואפשר משום דאין הטעם דמפני דרכי שלום שייך כ"כ בחצר ראה בנחלת דוד שם).

- ה -

ולפי"ז יש לומר דלדעת התוס' הא דפליגי אם ילפינן מגט היא רק בדין דרבנן משום דכיון דרבנן כבר תקנו דמהני יד לקטן במציאה דילפינן מגט, לכן יש יסוד לומר דגם בחצר מהני כמו בגט. אבל במתנה הא דמהני בקטן מה"ת אינה משום דילפינן מגט, אלא משום דדעת אחרת מקנה אותו.

וראה בקצוה"ח סי' רמ"ג סק"ז וז"ל "אבל שיטת התוס' והפוסקים דדעת אחרת מקנה אינו משום זכי' כלל וכלל. ויש לומר דלדעת התוס' אין יסוד לומר דפליגי לענין מתנה אם מהני חצר בקטן כמו גט, משום דמה"ת "ממונא מאיסורא לא ילפינן" ראה בקידושין ג' דלא כפירש"י שמפרש הכא דפליגי בהא גופא אם אמרינן ילפינן ממונא מאיסורא או לא. (ודעת אחרת מקנה אותו אינה מכח ילפותא כלל מגט רק דין הקנאה דעת אחרת מקנה אותו).

ורק במציאה שהיא מדרבנן יש יסוד לומר דיליף מגט אף שממונא מאיסורא לא ילפינן, משום שכיון שכבר תקנו חכמים שיד הקטן זוכה במציאה כמו מגט, יש לומר

שחצר נמי מהני בקטנה (וקטן).

ולכן לדעת תוס' כל השאלה היא רק במציאה ולא במתנה.



## מהו לשון "בל יראה ובל ימצא" (גליון)

הרב מרדכי דובער ווילהעלם

ר"מ במתיבתא ליובאוויטש, טאראנטא

בגליון א'קצג שאל הרב י. א. רובין מהו לשון בל יראה ובל ימצא ומי סאני לן לישנא דקרא, ונימא לא יראה ולא ימצא. ובגליון א'קצו הוסיף בנו הרב מ. רובין ממ"ש בשו"ע אדה"ז הל' גזילה וגניבה סוס"ב "בבל תגנובו".

ויש להעיר ממ"ש הרב ראובן מרגליות בספרו מחקרים בדרכי התלמוד עמוד פח שנקטו הרבה פעמים תחת "לא" תיבת "בל" בכדי שלא להחליף עם לו" עיי"ש.



## חסידות

### "מותר או כשר או פטור או זכאי או להיפך"

הת' מנחם מענדל טייטלבוים

שליח בשיבה קטנה – ארגנטינה

- א -

בתניא פכ"ג מבאר אדה"ז, שע"י [קיום המצוות נעשים מרכבה לה', אבל ע"י] ההרהור בתורה, נעשים מיוחדים ממש בה', מפני ש"רצון העליון הוא הדבר הלכה עצמה שמהרהר ומדבר בה. . שכן עלה ברצונו ית' שדבר זה מותר או כשר או פטור או זכאי או להיפך".

ובספר הלקח והלבוב<sup>1</sup> מבאר ד' לשונות אלו, ש"מותר שייך בעניני מלאכה דשבת ויו"ט. . "או כשר" שייך בעניני אכילה ושתית, "או פטור" בעניני עונשין. . מלקות וכדומה. . "או זכאי" בדיני ממונות, "או להיפך" בכל הארבעה דברים שחשב

(1) מובא ג"כ בספר "משכיל לאיתן".

[אדה"ז]". ורואים במוחש שאדה"ז בחר דווקא בלשון נקי', וכתב אח"כ "או להיפך", ונמנע מלכתוב השלילה בפירוש. וכמ"ש רבינו בהערותיו על התניא "או להיפך. קצר בזה [משום] דאזכות קא מהדר"<sup>2</sup>.

והנה, לקמן בפנ"ב כשמבאר אדה"ז אודות השתלשלות התורה מעולם לעולם, כ' אדה"ז ש"ההלכות עצמן הן ממדותיו של א"ס ב"ה, שהן חסד דין רחמים כו', שמהן נמשך ההיתר והאיסור והכשר והפסול והחיוב והפטור" עכלה"ק.

ומבואר<sup>3</sup>, ש"ההיתר והאיסור, [מדבר] ב[דינים בנוגע ל]מה שמותר לעשות או אסור, כגון מלאכות שבת ויו"ט וכו' או בעניני אכילה, מה שמותר לאכול או אסור. . "הכשר והפסול" הוא בעניני קדשים ומצוות, קרבן כשר או פסול, אתרוג פסול וכשר<sup>4</sup>, "והחיוב והפטור" הוא בדיני ממונות בין אדם לחבירו".

והנה לשון כזו מובאת כבר בכמה מקומות, כגון הרמב"ם בהקדמתו לספר היד: "מכולם יתבאר האסור והמותר, והטמא והטהור, והחייב והפטור, והכשר והפסול כו'". ולהעיר שכאן הביא לרוב את הענין החיובי בסוף. אמנם בפנ"ב השמיט אדה"ז הטמא והטהור.

- ב -

ולכאורה יש לדייק בשינוי לשונו של אדה"ז:

(א) בפכ"ג כותב רק צד החיובי ולא צד השלילה, ומסתפק ב"או להיפך", ובפנ"ב כותב צד השלילה ג"כ [ההיתר והאיסור, הכשר והפסול וכו'].

(ב) בפכ"ג מביא ד' דוגמאות, ובפנ"ב מביא רק ג' [והפכן].

ובפרטיות יותר, ע"פ המבואר בהלקח והלבוב:

(ג) בפכ"ג, ביחס לדברים המותרים באכילה אומר "או כשר", ובפנ"ב אומר "ההיתר והאיסור".

(ד) בפכ"ג "כשר" מדבר על עניני אכילה ושת'י, ובפנ"ב מדבר בקרבנות ומצוות.

(ה) בפכ"ג "פטור" מדבר בעונשין, ובצד החיוב [או פטור . . או להיפך], ובפנ"ב

(2) דאיתא בגמ' (סנהדרין לד, א) "דין אלו כנגד אלו עד שיראה אחד מן המחוייבין דברי המזכין". ופריך, "ליתני גמי איפכא" (או אחד מן המזכין את דברי המחייבין), ומשני, "תנא אזכות קא מהדר". (3) שם.

(4) לכאורה צ"ע על שינוי הסדר "כשר או פסול, פסול וכשר". שבתחילה כותב כשר ואח"כ פסול, ואח"כ משנה הסדר, וגם שבתחילה כותב "או", ואח"כ כותב בוא"ז המוסיף.

מדבר בדיני ממונות, ובצד השלילה [החיוב והפטור].

ו) בפכ"ג מדובר בעניני עונשין ולא בנוגע לקרבנות ומצוות פסולות, משא"כ בפנ"ב, שמשמיט עניני עונשין, אבל מדבר בקרבנות ומצוות פסולות.

ז) בפכ"ג נקט הלשון "זכאי" בנוגע לדיני ממונות, והפכו הוא החייב, ובפנ"ב כ' "והפטור".

ח) עוד, שבפנ"ב הול"ל "הפטור והחיוב", ע"ד כל שאר הענינים, שהצד הטוב (והקל) באים תחילה. וראה בהמשך הפרק: "להתיר". או להחמיר". (ובפרט שכבר שינה מלשון הרמב"ם ל"ההיתר והאיסור" וא"כ הול"ל גם לשנות ל"הפטור (או כנ"ל הזכאי) והחיוב").

והנה, בנוגע לקושיא הא' י"ל בפשטות, דבפכ"ג בו מבאר אדה"ז איך ש"רצון העליון הוא הוא הדבר הלכה עצמה. . שכל ההלכות הן. . פנימיות רצון העליון עצמו", לא רצה אדה"ז לפרש איך שהתורה היא בצד השלילה ג"כ, כי מדבר איך שהיא "ברצון העליון עצמו", לפני שירדה למטה. ולכן כ' אדה"ז רק בצד החיוב ולא בצד השלילה.

משא"כ בפנ"ב, שאדה"ז מבאר איך שהתורה נשתלשלה מעולם לעולם, "וגם השכינה ירדה ונתלבשה בה בכל עולם ועולם. . וההלכות עצמן הן. . חסד דין (רחמים) כו", ובהמשך הפרק כתב "שהן דרך כלל שני קוין, ימין ושמאל, להקל מסטרא דחסד דהיינו להתיר שיוכל לעלות אל ה', או להחמיר כו", שיש בפירוש ב' קוין בהמשכת התורה למטה, ולכן כתב השלילה ג"כ.

ועוד י"ל התירוץ לקושיא הג', שכאן כ' אדה"ז "להתיר, שיוכל לעלות אל ה'", שענין ההיתר (והאיסור) שייך בענין ששייך "לעלות אל ה'", וזהו (לכאורה) ענין האכילה, שהרי אין לשון זו "לעלות אל ה'" מתאימה כ"כ ל(שביתה מ)מלאכה בשבת, ולכן מתייחס אדה"ז לעניני אכו"ש במילים "ההיתר והאיסור".

עוד יש להעיר שאולי כיוון הלקח והלבוב בפירושו על פרק כ"ג שיהי' כנגד ד' חלקי שו"ע (שמותר הוא שבת ומועדים, כשר הוא באכילה, פטור בעניני עונשין (שאת זה באמת יכולים לפרש לכל דבר), וזכאי בדיני ממונות.

ואבקש מקוראי הגליון להאיר עיני בזה.



## אהבת ה' כברא דאשתדל וכו' בכאו"א מישראל

הרב משה מרקוביץ

ברוקלין, נ.י.

בתניא פרק יו"ד מבאר מעלת צדיקים גמורים ובתוך הדברים כותב:

"ועוד נקראים בני עליה, מפני שגם עבודתם בבחי' ועשה טוב בקיום התורה ומצותיה הוא לצורך גבוה ומעלה מעלה עד רום המעלות, ולא כדי לדבקה בו ית' בלבד לרוות צמאון נפשם הצמאה לה, כמ"ש הוי כל צמא לכו למים וכמ"ש במ"א, אלא כדפירשו בתיקונים איזהו חסיד המתחסד עם קונו עם קן דיליה לייחדא קב"ה ושכינת' בתחתונים, וכמ"ש ברע"י מהימנא פ' תצא כברא דאשתדל בתר אבוי ואימיה דרחים לון יתיר מגרמיה ונפשיה ורוחיה ונשמת' כו' ומסר גרמיה למיתה עליהו למיפרק לון כו' וכמ"ש במ"א".

ומשמע כאן שמדרגה זו באהבה שייכת רק ליחידי סגולה הנקראים בני עליה.

אמנם בד"ה וידבר אלקים דש"פ יתרו תרס"ה (סה"מ תרס"ה בהוצאה החדשה עמוד קצח) איתא: "והגם שזהו ענין בני עלי' שמועטים המה, מ"מ ישנו בחי' [זו] בכאו"א, רק שהוא בהעלם, ע"ש".

ובקטע זה שנעתק בד"ה ועשו לי מקדש תש"ד השמיט התיבות "עיין שם". ואכן לכאורה בתניא פרק יוד שם לא נזכר כלל שישנה בחי' זו בהעלם בכאו"א.

אך באמת מפורש הדבר לקמן בתניא פרק מד (וכמובא ומפורט בספר הערכים כרך א עמוד תקנד): "ואהבה רבה וגדולה מזו והיא מסותרת ג"כ בכל נפש מישראל בירושה מאבותינו היא מ"ש בר"מ כברא דאשתדל בתר אבוי ואימיה דרחים לון יתיר מגרמיה ונפשיה ורוחיה כו' כי הלא אב אחד לכולנו. ואף כי מי הוא זה ואיזהו אשר ערב לבו לגשת להשיג אפי' חלק אחד מני אלף ממדרגת אהבת רעיא מהימנא. מ"מ הרי אפס קצהו ושמן מנהו מרב טובו ואורו מאיר לכללות ישראל בכל דור ודור כמ"ש בתיקונים דאתפשטותיה בכל דרא ודרא לאנהרא לון וכו' רק שהארה זו היא בבחי' הסתר והעלם גדול בנפשות כל בית ישראל".

ולכאורה לפי זה צריך לפרש התיבות "עיין שם" שבתרס"ה שם, שהכוונה אינה לפרק יו"ד שבתניא אלא לפרק מד.



# רמב"ם

## יסוד דין שותפין בשיטת הרמב"ם

הרב שניאור זלמן אייווס

סירקיוז, נ.י.

- א -

ידוע ש"כל דברי הרמב"ם הם בתכלית הדיוק". ולא רק שכל מילה מדוייקת, אלא שגם חלוקת ההלכות מדוייקת עד למאוד.

וא"כ יש לעיין למה חיבר וצירף הרמב"ם הלכות שותפין ביחד עם הלכות שלוחין, דלכאורה סוגיות נפרדות הן ומה ענין זה לזה?

וראיתי מבואר ש"כאשר נוצרת שותפות, כל אחד מהשותפים הופך להיות מעיין שליח של חברו, ופעולותיו מחייבות את זולתו ואת השותפות עצמה. הדבר מטיל על השותפים חובה מוגברת לפעול בהגינות ובתום לב בכל הנוגע לענייני השותפות".

אבל ביאור זה אינו מספיק, שהרי לא מצינו מקור לזה ששותף "הופך להיות מעיין שליח של חברו" ושמהות עניין השותפות הוא כמהות עניין השליחות, שבזה יבואר זה שנמצאים הלכות אלו ואלו ביחד.

אדרבה, היחס בין שליח למשלח שונה לגמרי מהיחס בין שני שותפים, הן בעצם עניינם - שהשליח אינו פועל בעד עצמו כלל ואין לו שום הנאה לעצמו בקיום והצלחת השליחות, והן באופן החלות - שאין צריך קנין לחלות השליחות משא"כ לחלות השותפות (כדלקמן בארוכה), ועוד.

וזה שיש כמה הלכות דומות בשתייהן (ש"פעולותיו מחייבות את זולתו"), אינו מהווה סיבה מספקת לחברם ולשתפם יחד, וא"כ מה ראה הרמב"ם לצרף הלכות אלו תחת קורת גג אחת ומה מלמדנו בזה?

- ב -

ויש לבאר זה בהקדם ביאור דברי הרמב"ם בתחילת הלכות שותפין (פ"ד ה"א): כשירצו השותפין להשתתף, במה יקנה כל אחד מהן ממון חברו להשתתף בו? אם במעות נשתתפו, יביא זה מעותיו ויביא זה מעותיו, ויטילו אותן לכיס אחד, ויגביהו את הכיס שניהם. ומקורו מדברי המשנה (כתובות צג, א): וכן ג' שהטילו לכיס, פייחתי או הותירו כך הן חולקין.

וכתב בכס"מ "נ"ל דלאו דוקא, דה"ה אם כל אחד הגבי' כיס חבירו, שזכה בה ונתקיים השותפות". ועד"ז כתב הטור על דברי הרמב"ם "ונראה דה"ה אם כל אחד משך מעותיו של חבירו דמהני".

והיינו דסבירא להו דמה שכתב הרמב"ם "ויטילו אותן לכיס אחד ויגביהו את הכיס שניהם" לאו דוקא הוא, אלא גם אם לא הטיילו מעותיהן לכיס אחד ולא הגביהו כל אחד כל המעות מ"מ חל השותפות ואינם יכולים לחזור בהם.

ועפ"ז צריך ביאור מה רצונו וכוונתו של הרמב"ם בלשונו זה מאחר שאינו לעיכובא, דודאי אינו סתם ליופי המליצה, ובמיוחד שבהלכה זו מתחיל ומניח יסוד לכל הלכות שותפין?

בפרישה מבאר "דהא דכתב הרמב"ם שיטילו לכיס אחד בא ללמד דאפילו הטיילו לכיס אחד לא מהני עד שיעשו גם כן עוד קנין".

אבל לא ניחא בזה, דמאחר שגילה הרמב"ם שדעתו ש"אין השיתוף נגמר בדיבור . אלא בקנין" א"כ מובן שפיר דהטלה לכיס לא מהני - מכיון שאינו קנין, ולא הי' צריך להאריך בדברים ולומר ש"טיילו אותן לכיס אחד" עד שאפשר לטעות בדבריו ולומר שדוקא קאמר שצריך להטילן לכיס.

אלא בוודאי בא הרמב"ם ללמדנו בזה דבר חשוב ועיקרי, וצ"ע מה מלמדנו?

- ג -

הב"ח חולק על הטור והכס"מ וס"ל ד"לשון הרמב"ם דוקא הוא", שצריך "שיגבי' כל אחד כל המעות". ומבאר ההכרח לשיטה זו ד"אם ימשוך כל אחד מעותיו של חבירו, אם כן נראה כמו מתנה, שזה מקנה לזה וזה מקנה לזה, מעות עצמו יצאו מרשותו ואינן שלו אלא של חבירו".

דבשלמא אם כל אחד מגבי' כל מעות השותפות - הן מעות עצמו והן מעותיו של חבירו - א"כ מוכח דלא לשם מתנה קנה, שהרי אם לשם מתנה לא הי' מגבי' מעות עצמו. אבל אם יקנה רק מעותיו של חבירו, אם כן נראה שחבירו נותן לו מתנה. אלא ודאי כל אחד צריך להגבי' ולקנות כל המעות.

ודבריו צע"ג:

(א) מה איכפת לן אם נראה כמו מתנה אם לאו, העיקר שיקנה כדת וכדין, ובעניינינו היינו ששני המשתתפים יודעים בבירור שרוצים להשתתף, ומן הסתם דיברו על זה בפרטיות והסכימו לכל תנאי השותפות, ובהמשך לזה באו יחד לעשות הקנין שיחול השותפות כפי התנאים שהסכימו. ואיך שנראה הדבר למשיגה ומציץ מן החלונות ומן

החרכים - אין זה ענייננו.

(ב) היכן ראינו מנהג בנותני מתנות שבזמן שחבירו קונה המתנה מידו, בה בשעה קונה הנותן ממקבל מתנתו כשווי המתנה שנתן? הפוכי מטרתא למה לי? אלא ודאי שוברו בצידו, שמזה ששניהם עושים קנין וכל אחד מגבי' מעותיו של חבירו, מוכח דלא איירי כאן בנותן מתנה אלא בשותפות.

(ג) הב"ח עצמו מסכים ומודה שאין צורך ששני המשתתפים יגביהו הכיס ביחד, אלא "אפילו לא יגביהו ביחד אלא בזה אחר זה, וזה כל אחד ואחד במעות חבירו לעסק השותפות". ולשיטתו יקשה הא נראה כמו נותן מתנה?

בשלמא אם שניהם מגביהם מעות השותפות ביחד, א"כ מוכח דלא לשם מתנה קנה, שהרי אם לשם מתנה אזי נותן המתנה לא הי' מגבי'. אבל לשיטת הב"ח שכל אחד מגבי' לבד, א"כ משהגבי' הראשון כל המעות, נראה שלשם מתנה הגבי' (וזה שמגבי' גם מעות עצמו, היינו משום שנמצאים בכיס ואינו רוצה לשפכם ולפורם על הקרקע).

ומ"מ לשיטת הטור והכס"מ צריך ביאור מה בא הרמב"ם ללמדנו בכתבו "ויטילו אותן לכיס אחד ויגביהו את הכיס שניהם", אחר שאינו לעיכובא וגם אם כל אחד מגבי' רק מעותיו של חבירו עדיין חל השותפות?

- ד -

עוד יש כמה דיוקים בזה:

(א) בכל הש"ס לא מצינו לשון זה "שהטילו לכיס" לגבי הלכות שותפין, ורק במשנה זו בסדר נשים נקט לשון זה אגב גררא ולא ללמד בלשון זה הלכה מסויימת, ואמאי בחר הרמב"ם דוקא לשון זה מכל הלשונות הנמצאים בש"ס?

(ב) לשון המשנה הוא "שהטילו לכיס" ואילו הרמב"ם מוסיף ומדייק "ויטילו אותן לכיס אחד".

(ג) הלשון "כשירצו השותפין להשתתף, במה יקנה כל אחד מהן ממון חברו להשתתף בו" אינו רגיל בספר היד, וסגנון הרגיל הוא "השותפות אינה נקנית בדברים . . כיצד אמר . . אבל אם נקנה השותפות . . קנה . . ובמה יקנה? הקרקעות . . כיצד בכסף . .".

ומהשינוי משמע שכאן הרמב"ם אינו רק מצטט מהתלמוד רק "הלכות הלכות" פסוקות כדרכו, אלא שכאן מבאר גם סברת ההלכה ויסודה.

- ה -

הנראה לומר בכל זה, דהנה ידוע החקירה בעניין השותפות איך הוא, שיש לומר בכללות בשלשה אופנים:

(א) חלק מסויים מנכסי השותפות שייכים לשותף האחד וחלק אחר מנכסי השותפות שייכים לשותף השני, רק שבפועל לא ידוע לנו קעת למי שייך איזה חלק, וזה יתברר למפרע כשיתבטל השותפות מאיזה טעם ויחלקו הנכסים, ועד אז יש הבנה בין השותפים שכל אחד מרשה לשותפו להשתמש בחלקו ולדעת זה השתתפו יחד בעסק.

(ב) כל פרט וכל נקודה מנכסי השותפות שייכים לכל אחד מהשותפים, ואין חלק מסויים השייך לשותף מסויים, אלא זכות כולם שווה בכל הנכסים, ולכשיתבטל השותפות מאיזה טעם ויצטרכו לחלק הנכסים, הנה אז מתחדש שייכות חלק מסויים מהנכסים לבעלים שהגיעו אליהם.

(ג) אין כאן שני בעלים שלכל אחד יש חלק בנכסי השותפות, לא חלק מסויים שאינו ידוע לנו קעת וגם לא חלק בכל פרט ונקודה מנכסי השותפות, אלא שיש כאן רק בעלות אחת ומציאות אחת אלי' שייכת כל נכסי השותפות.

בסגנון אחר: כשמשותפים השותפים יחד, הנה השותפות אינו רק ביחס לנכסים בהם משקיעים במעות השותפות - החפצא, אלא גם ביחס להגברא, שביחס לשותפות זו נעשים אנשים נפרדים אלו כמציאות אחת וכאיש אחד בלב אחד - "כחד בעלים".

ונראה ששיטת הרמב"ם היא כאופן הג', וחידוש עיקרי זה בא ללמדנו מיד בתחילת הלכות שותפין, ש"כשירצו השותפין להשתתף . . יביא זה מעותיו ויביא זה מעותיו, ויטילו אותן לכיס אחד", היינו שאין זה רק ענין טכני והסכמי שהחליטו להשקיע באותם נכסים, וכל אחד מביא חלק מהמעות, אלא שמתחדש כאן מציאות אחת של שותפות ובעלות שלא היתה כאן עד עתה - כיס אחד.

- ו -

ובזה יובן בטוב טעם שיטת הרמב"ם ש"אין השיתוף נגמר בדיבור, לומר שאם אמרו בואו ונשתתף יחד בכך וכך שלא יוכלו לחזור בהם, אלא אינו מתקיים אלא בקנין", שהוא עיקר כוונת ותוכן הלכה זו ברמב"ם "כשירצו השותפין להשתתף, במה יקנה כל אחד מהן ממון חברו להשתתף בו".

דהנה, על הגמרא "רשאיין החמרין להתנות שכל מי שיאבד לו חמורו יעמיד לו חמור אחר", כותב המרדכי "דבלא קנין איירי, והקמ"ל דהתנאי קיים בדברים בעלמא,

וכן הדין בכל מה שהשותפים מתנין, כדאמרינן פרק בית כור בההיא הנאה דצייתי אהדדי גמרו ומקנו אהדדי ולא כמו שפירש המיימוני". והיינו דס"ל שגם בדיבור בעלמא נפעל השותפות.

אבל שיטת הרמב"ם מתבאר לשיטתו, שלפעול ענין השותפות היינו לחבר שני אנשים נפרדים ושתי מציאויות נפרדות ולחברם ולאחדם להיות מציאות אחת חדשה לכל ענייני השותפות מכאן ולהבא, ולזה ודאי צריך קנין.

ולפ"ו נראין דברי המהרי"ק ש"אפילו לפי דברי רבינו משה שהצריך נתינת מעות לכיס, נלע"ד דדוקא בתחילת השותפות בעי קנין, דס"ל דכיון שחוזר בו זה מן השותפות עצמו, א"כ לא יוכל לקנות חבירו מדין שותף, כיון שזה עיקר השותפות בחזרתו, אבל היכא שכבר היו שותפים מקודם מודה הוא שכל תנאיהם קיימים בלא קנין. . דודאי איכא למימר דמודה בה רבינו משה דבההיא הנאה דקא סמכי אהדדי כו".

היינו שבתחילת השותפות, להפוך השותפים משתי מציאויות נפרדות להיות מציאות אחת חדשה, הנה לפעול חידוש זה בעי קנין. אבל לאידך, אחרי שנהיו מציאות אחת עם כיס אחד, הנה אז לא בעי קנין (ועוד יותר מכפי שיטת המרדכי), כי פשוט הוא שתנאם קיים כל זמן קיום השותפות - כי הם כחד בעלים.

- ז -

עפכ"ז מבואר שפיר זה שהרמב"ם מחבר הלכות שותפין ביחד עם הלכות שלוחין, ודוקא אחרי הקדמת הלכות שלוחין, שהרי הלכות שלוחין מהווים הקדמה נכונה לבאר דעת הרמב"ם ביסוד דין שותפין.

והוא דנודע החקירה בעניין השליחות, שגדרו הוא ש"שלוחו של אדם כמותו", שגם בזה אפשר לומר בשלשה אופנים (עיין לקח טוב סימן א'):

א) פעולת השליח מועלת למשלח כאילו עשאה בעצמו, אבל אין הפעולה עצמה מתייחסת למשלח, ובוודאי שאין השליח עצמו מתייחס באיזה אופן שיהי למשלח.

ב) מעשה השליח הוא כמו מעשה המשלח, או עוד יותר שכח המעשה של השליח הוא כמו כח המעשה של המשלח, אבל עדיין אין השליח עצמו כמותו דהמשלח.

ג) השליח הוא כמותו דהמשלח ממש, וממילא מתייחסים כל מעשיו (הנוגעים למינוי שליחותו) למשלח כאילו עשאה בעצמו.

היינו, שבדין שליחות (לאופן הג') למדנו דין חדש מה שלא מצינו בכל התורה כולה, והוא שע"י מינוי השליחות נעשה השליח כמותו דהמשלח ממש לכל ענייני

השליחות, ובלשון אדה"ז "כעושה בעצמו ממש . . שנעשית כידו אריכתא".

ואחרי לימוד יסוד דין שליחות בה נעשים השליח והמשלה כמציאות אחת - כמותו ממש, ממשיך הרמב"ם שעד"ז הוא יסוד דין שותפות, ששני השותפים נעשים ונחשבים כמציאות אחת לכל ענייני השותפות שהרי הטילו ל"כיס אחד" ונעשו "כחד בעלים".

- ח -

ואולי יש ללמוד מזה הוראה בעבודת ה':

דהנה ידוע מאחז"ל בכמה מקומות שע"י לימוד התורה וקיום המצוות "נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית", והיינו שע"י עבודתו של כל אחד מישראל נשלמת כוונת הבריאה כולה, ולכן נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית.

וע"פ הידוע שכח ההתהוות הוא מהעצמות, נמצא שע"י העבודה בתומ"צ נעשה כל אחד מישראל שותף עם העצמות.

ולהמבואר בדברינו ביסוד גדר השותפות, שאינו רק עניין טכני והסכמי הנוגע להנפעל לחוד אלא עניינו הוא שהשותפים עצמם נעשים מציאות אחת ו"כחד בעלים", הרי יוצא דבר נפלא - שכל אחד מישראל, ע"י עבודתו בתומ"צ, נעשה מציאות אחת עם העצמות.

ועוד יותר הוא בשותפות זו מכמו בשותפות של שני אנשים לעניין קנין נכסים בגשמיות, שהרי זה שהשותפים נעשים מציאות אחת וכחד בעלים הוא רק לגבי עניין השותפות, אבל שותפות זו בקיום התומ"צ הוא כל עניינו של האדם, שהרי נצטוונו "בכל דרכיך דעהו", שזה כולל כל הדרכים של האדם, וכפסק הרמב"ם ש"כשם שהחכם ניכר בחכמתו ובדעותיו . . כך צריך שיהי' ניכר במעשיו במאכלו ובמשקו ובבעילתו ובעשיית צרכיו ובדבורו ובהילוכו ובמלבושו ובכלכלו דבריו ובמשאו ובמתנו", ועבודת ה' הוא בכל מקום ובכל זמן.

ונמצא שע"י לימוד התורה וקיום המצוות ועבודת ה' באופן של "בכל דרכיך דעהו" יוצא האדם ממציאותו לגמרי ונעשה מציאות חדשה שהוא חד עם העצמות.

וההתבוננות בדבר זה עצמו פועל שמחה גדולה, שפורץ כל הגדרים, כולל גם גדרים וכותלי הגלות ומביא לגאולה האמיתית והשלימה תיכף ומיד ממש!



# הלכה ומנהג

## ברכה על קוגל אטריות בשיעור קביעת סעודה

הרב גדלי' אבערלאנדער

רב דקהל היכל מנחם מאנס

בספר ברכת הנהנין (עמ' קלד) להג"ר יחיאל מיכל שטרן שליט"א, רב ומו"צ דשכונת עזרת תורה, כתב: "קוגל העשוי מאטריות מברך עליו בורא מיני מזונות. ואף אם אכל מהם הרבה כדי שיעור קביעת סעודה מ"מ מברך עליו מזונות ולאחריו מעין שלש".

ובמקור ההלכה מביא מהגאון רבי יוסף שלום אלישיב ז"ל שבעצם יצטרכו לברך עליו המוציא וברכת המזון באם אכל מהם כדי שיעור קביעות, מפני שדינו כפת הבא בכיסנין שעכ"פ אם קבע עליו סעודתו מברך המוציא וברכת המזון. וגם מכיון שנאפה אחרי הבישול במחבת במעט שמן כדי שלא ישרף, א"כ דינו כאפיה לאחר בישול שיש לו שם לחם כמבואר בשו"ע (סי' קסח סי"ד) שחלוט שאח"כ אפאו בתנור - פת גמור הוא ומברך עליו המוציא.

והוא חולק על זה דמ"מ מברך ברכת מזונות אפי' על אכילה בשיעור קביעת סעודה, דמאחר שלפני אפיית הקוגל הרי הוא אטריות מבושלות כבר וראוי לאכלן בפני עצמן, אין אפייה של אח"כ מפקיעה ממנו שם בישול ועושה אותו אח"כ לדין פת. דמתי אמרינן שאפייה מבטלת את הבישול רק אם ע"י הבישול בלבד עדיין לא ניתן לאכלו, בזה אפייה מבטלת הבישול וחלה עליו תורת לחם. משא"כ אם ע"י הבישול לבד כבר ניתן לאכלו, בזה אע"פ שאפאו אח"כ לא בטל ממנו שם בישול ואין בו תורת לחם.

ומביא דסברא זו מפורשת בדברי הרמב"ן במלחמות (פסחים כו, א. דף י"א מדפי הרי"ף) שכתב בא"ד "ואי נמי חולטין אותה במים עד שאין חוטין נמשכין ממנה, ואפי' אופין אותה שוב אין לה חיוב כלל, שהרי נאכל מתוך בישולה, ולפיכך נקראת חלת המשרת".

ומפורש כנ"ל וא"כ אותן אטריות שע"י בישול אפשר כבר לאכלן בזה אע"פ שאפאו אח"כ, מ"מ לא בטיל ממנו שם בישול אלא מעשה קדירה מיקרי וברכתו מזונות אע"פ שקבע עליו סעודתו.

ומעיר לדברי שו"ע אדה"ז (סי' קסח סעי' פג) ששינה לשון השו"ע - שבשו"ע

(סעיף יד) כ' "חלוט שאח"כ אפאו בתנור פת גמור הוא ומברכין עליו המוציא", ואילו אדמו"ר הזקן כתב קמח שחלטו ברותחין ואח"כ עשה ממנו פת וכו', והזכיר בלשונו שרק קמח שחלטו דהיינו שבזה מכיון שלא נאכל בכה"ג מחמת בישולו, בזה אפייה של אח"כ עושהו לשם לחם. משא"כ פת גמור שבישלו והיה ראוי לאכילה, בזה אין האפייה של אח"כ מבטלת שם לחם. וראה גם בשו"ע אדה"ז (סי' תנד) שדייק ג"כ בלשונו "קמח שחלטו" והוא שגם השו"ע הרב מפרש כן דעת השו"ע כשיטת הרמב"ן הנ"ל.

אולם כנראה שלא ראה שבסדר ברכת הנהנין (פ"ב סי"ב) כתב אדה"ז להדיא דעיסה שנתבשלה בקדירה אין עליה תורת לחם ומברכים עליה ברכת מזונות. אך אם חזר ואפאה בתנור, חזרה וירדה עליו תורת לחם גמור, וברכתו המוציא וברכת המזון. ומש"כ עיסה שנתבשלה בקדירה ע"כ מיירי שכבר ראוי לאכילה ע"י כך, דאל"כ מה ברכת מזונות שייך בזה. ואפי"ה אם אח"כ אפאה בתנור, חזרה וירדה עליו תורת לחם גמור וברכתו המוציא וברכת המזון. וזהו כדעת הגריש"א ז"ל.

וידוע שסדר ברכת הנהנין כתב באחרונה והוא משנה אחרונה, וכך פוסקים למעשה. ולפי"ז מי שמקדש בשבת לאחר תפילת שחרית ואוכל קוגל מאיטריות - אם אכל כשיעור קביעת סעודה חייב לברך עליו המוציא וברכת המזון. ואכן כך פוסק הגרא"ח נאה בקצות השלחן (סי' מח הערה כד).

ובכלל כל הסברא דמאחר שלפני אפיית הקוגל היו האטריות מבושלות כבר וראוי לאכלן בפני עצמן, לכן אין אפייה של אח"כ מפקיעה ממנו שם בישול ועושה אותו אח"כ לדין פת צ"ע, שהרי לאחר שמערב שמן וביצים ושאר דברים עם האטריות אינם ראויים לאכילה עוד עד שנאפה כראוי, א"כ עכשיו רק האפייה עושה אותו למאכל הראוי לאכילה. רק מכיון שיש בו ריבוי מי פירות הוי ברכתו מזונות. אבל ברגע שאוכלים מזה כשיעור קביעת סעודה חייבים לברך ע"ז המוציא וברכת המזון.



## מאכל כהיכר כשלא אוכלים ממנו

הרב יעקב יהודה ליב אלטיין

מנהל מכון "היכל מנחם" - ברוקלין, נ.י.

נהוג שכשאוכלים אצל אחרים בימי טומאתה ולא רוצים שידעו מצבה, שמניחים לחם השני של לחם משנה ביניהם וסומכים ע"ז כהיכר (ראה טהרה כהלכה פי"ד סנ"ה).

ויש להעיר שלכאורה לא תמיד מועיל לחם זה כהיכר. דהנה איתא בשו"ע יו"ד סי'

קצה ס"ג "לא יאכל עמה על השלחן אא"כ יש שום שינוי, שיהיה שום דבר מפסיק בין קערה שלו לקערה שלה, לחם או קנקן". וביו"ד סי' פח ס"ב (לענין בשר בחלב, שהפוסקים לומדים פרטי הדינים בנדו"ד משם) מפרט יותר: "ודוקא שאין אוכלין מן הפת המונח ביניהם להיכר, אבל אם אוכלין ממנו לא הוי היכר, דבלאו הכי הפת שאוכלין ממנו מונח על השלחן".

ומשמע מזה דהא דפת שלא אוכלים ממנו מועיל כהיכר הוא מכיון שאז אין דרכו להיות על השלחן, אבל אם הי' ציור כזה שדרך הפת להיות על השלחן אפי' כשאין אוכלים ממנו, לא מועיל כהיכר. ולכאורה כן הוא בנדו"ד, שדרך לחם השני של לחם משנה להיות על השלחן, וא"כ אינו מועיל כהיכר אפי' לא אוכלים ממנו.

(אולם אם מתחילה לא הי' החלה מונח ביניהם ועכשיו משנים מקומו ומניחים ביניהם, מועיל כהיכר, וכמ"ש בפוסקים לענין מנורה, דאם משנים אותו ממקומו הרגיל ומניחים ביניהם, הוי היכר [ט"ז סי' פ"ח סק"ד ובפרמ"ג שם]. אבל אם החלה הי' מונח ביניהם מלכתחילה, לכאורה אינו מועיל כהיכר, מכיון שדרכו להיות על השלחן.)

ועד"ז בכל ציור כיו"ב, לדוגמא כשדרכם להיות סל עם פירות על השלחן, דאפי' לא אוכלים ממנו לא מועיל כהיכר (אא"כ משנים מקומו, כנ"ל).

(ולהעיר מהשקו"ט אם יש צורך בהיכר כשיש אחרים על אותו שלחן [ראה המקומות שנשמנו בטהרה כהלכה פי"ד סעיפים ס' וס"א], ואכ"מ).

וכמובן דכל הנ"ל כתבתי לפלפולא בעלמא ולא להלכה למעשה, דזה תלוי בפס"ד רבנים מורי הוראה.



## נגינה בסעודת מצוה בימי העומר

הרב יוסף שמחה גינזבורג

רב אזורי – עומר, עה"ק

בשו"ע<sup>1</sup> נפסק: "נוהגים שלא לישא אשה בין פסח לעצרת עד ל"ג בעומר, מפני שבאותו זמן מתו תלמידי רבי עקיבא, אבל לארס ולקדש<sup>2</sup> שפיר דמי".

המג"א שם<sup>3</sup> כתב: "שפיר דמי, שמא יקדמנו אחר. ונראה לי דמותר לעשות באותו פעם סעודת אירוסין (עיין סימן תקנ"א סעיף ב). אבל לעשות ריקודין ומחולות של רשות נהגו לאסור. ונראה לי דאף מי שעשה שידוכים אסור לעשות ריקודין ומחולות". עכ"ל.

והפרמ"ג באשל אברהם שם כתב: "שפיר. עיין מ"א. משמע ריקודין רשות, ואף בשידוכין אסור, הא לארס [=קידושין] ולעשות ריקודין שרי, ועיין אליה רבה [ס"ק ב], הואיל ועביד מצוה שמקדש אשה". ואף במחצית השקל שם כתב: "אבל אם אירס אז, מותר לעשות ריקודים".

ובחק יעקב שם<sup>4</sup> כתב: "ועכשיו שאין מקדשין אלא בשעת נישואין, מכל מקום מותר לעשות שידוכין ולעשות סעודה, דהא אפילו סעודת רשות נוהגין היתר, רק לעשות שמחות יתירות בריקודין ומחולות נהגו איסור" עכ"ל. ואף מדבריו משמע שאם מקדשין, הרי זאת סעודת מצוה ואין איסור בריקודין ומחולות.

ולפלא שאדה"ז<sup>5</sup> העתיק ממנו<sup>6</sup>: "ומותר ג"כ לעשות סעודה לאחר השידוכין או לאחר הקידושין<sup>7</sup>, אבל לא יעשו ריקודין ומחולות, ואין צריך לומר שלא יעשו ריקודין ומחולות של רשות". הרי שגם לדעתו סעודת הקידושין היא סעודת מצוה<sup>8</sup>, ובכל זאת

(1) סי' תצג ס"א.

(2) מלשון הרי"ץ גיאת (ח"ב [לפנינו נדפס בסוף ח"א] עמ' קט), המובא בטור שם. וצ"ע כפל הלשון. וגם בהערות 'יצחק ירנן' על אתר לא העיר על כך מאומה. וראה שלחן מנחם ח"ו, אה"ע, ר"ס לג.

(3) ס"ק א.

(4) ס"ק ד.

(5) ס"א.

(6) כנסמן במ"מ על אתר.

(7) ההדגשה שלי. ולפלא שהעלה עניין סעודה זו, שלא היתה נהוגה כלל בזמנו. אבל גם בהנסמן להלן

הע' 8 עוסק בידיני סעודה זו.

(8) וכמו שפסק לעיל בסי' רמט ס"ו, ובסי' תמד סעיף טו.

חידש שנהגו איסור בריקודין ומחולות בסעודה זו. ואולי מפני שאין זו עיקר השמחה<sup>9</sup>.

והנה בלקוטי שיחות<sup>10</sup> הורה הרבי, ש"באם אי-שם לא ניתן לארגן כינוס או תהלוכה בל"ג בעומר, או שא"א לבצע זאת בשלימות, ובאמת אפילו אם עושים זאת בשלימות, אפשר תמיד להוסיף בזה, כי לטוב ולקדושה אין שיעור - יארגנו בימים שלאחרי-זה, הבאים בהמשך לל"ג בעומר, (עוד) כינוס, מסיבה או תהלוכה וכיוצא-בזה, לילדי ישראל, בנים ובנות, כהמשך ליום שמחתו של רשב"י, ל"ג בעומר...

"מובן מאליו, שהכינוס וכיו"ב יאורגן באופן המותר לכתחילה (בלי שום ספיקות בדבר) בימי הספירה - ע"י שמקשרים זאת עם סעודת מצוה<sup>11</sup> - "סיום" מסכת וכיו"ב, שעושים שמחה לגמרה של תורה, או עם סעודת מצוה אחרת<sup>12</sup>, שבוודאי ימצאו כמה הזדמנויות בזה...

"ובפרט שמתכנסים בקשר לשמחת רשב"י... והילדים משמחים בה בשמחת "הבל שאין בו חטא", שמחה טהורה וקדושה, כנראה במוחש שהשמחה והניגונים והריקודים<sup>13</sup> של הילדים היא בפשטות ותמימות וחיות ורעש', יותר מאשר אצל המבוגרים". עכ"ל<sup>14</sup>.

כל זה מתאים לפי הדעות שבסעודת מצוה מותרין ריקודין ומחולות<sup>14</sup>.



9) ולא כמ"ש בס' נטעי גבריאל הל' פסח ח"ג פרק נא ס"ג, שהכוונה לאסור ריקודין ומחולות בכל סעודת מצוה.

10) כרך לו עמ' 122. משיחות ש"פ בהר - ט"ו אייר, ול"ג בעומר ה'תשמ"ו. בהנחות בלה"ק מופיע עניין זה בהתוועדויות תשמ"ו ח"ג עמ' 337 ס"ט. כאן נעתקו עיקרי הדברים מהשיחה המוגהת בתרגום ללה"ק.

11) היו שטענו שרק לכבוד רשב"י הותר לעשות זאת. אבל לא משמע כן בשיחה.

12) בפשטות הכוונה גם לבר-מצוה, ברית ופדיון הבן. ואע"פ שיש שאסרו זאת בברית מילה, אצל האשכנזים שאין נוהגין להביא בה כלי-זמר (הובא בנטעי גבריאל שם ס"ד), הרי בסיום מסכת כו"ע אין נוהגין בזה. וא"כ גם בבר מצוה ופדיון הבן שרי.

13) ההדגשה שלי.

14) כנסמן בנטעי גבריאל שם: מג"א ומחה"ש, ח"י, א"ר, פמ"ג בא"ה הנ"ל, ועוד. אין כל רמז בשיחה לסברא שהעלו, שהוראה זו מתאימה רק לימים שאחרי ל"ג בעומר, מכיוון שלדעת הספרדים אין נוהגים בהם מנהגי אבילות.

## שביעי דפרשת נשא למנהג חב"ד

הרב מרדכי מינצברג

ביתר עילית, ארה"ק

באתי בזה בהערה חשובה בעניין שהזמן גרמא בנוגע ללימוד שיעור חומש היומי וקריאת התורה, בשבת פ' נשא הבעל"ט:

ידוע שהרבי הי' שומע את קריאת התורה (בשבת ויו"ט) מתוך חומש "תורה תמימה" שנדפס ברוסיה, שבנוגע לכמה ממקום ההפסקות בין עליות, יש בו בכמה פרשיות שינויים מאיך שנדפס בחומשים אחרים. ועל פיו נדפסו הוצאות החומשים "החב"דיות" (ספר החת"ת, חוברות ה"דבר מלכות" ועוד).

הנה בפ' נשא, הרי בחומשים רבים הקריאה לשביעי מתחילה בפרק ז פסוק עב: "ביום עשתי עשר יום", אבל בחומש "תורה תמימה" (ועפ"ז בחומשים הנ"ל) הקריאה לשביעי מתחילה בפרק ז פסוק פד: "זאת חנוכת המזבח".

אבל בחג השבועות - שחל בשבת - תשמ"ו, אמנם הקריאה בתורה הייתה אז, בקריאת יו"ט שני דחג השבועות והקריאה דפ' נשא הייתה רק בשבת הבאה, אבל לגבי השיעור חומש היומי הרי זה שביעי דפ' נשא, כי עוברים בהשיעור דחת"ת פעמיים על פ' נשא.

באותו שבת דיבר הרבי אודות ההוראה משיעור החומש היומי, וז"ל (תורת מנחם תשמ"ו ח"ג עמ' 505): "ובנוגע לשיעור דיום השבת, יום ב' דחה"ש - הרי לאחרי התחלת השיעור "ביום עשתי עשר יום נשיא לבני אשר גו" . . ממשיך ומסיים אודות הסך הכל דקרבנות הנשיאים "זאת חנוכת המזבח ביום המשח אותו מאת נשיאי ישראל קערות כסף שתיים עשרה וגו'".

וראה גם שם עמ' 504: "עד לשיעור דיום השבת שבו מופיע גם הסך הכל דכל קרבנות הנשיאים".

והרי לפי חומש "תורה תמימה" בשיעור דיום השבת מופיע רק הסך הכל דכל קרבנות הנשיאים ולא גם הסך הכל (מלבד הפסוק האחרון בפרשה שאינו שייך לקרבנות הנשיאים).

וכן בלקו"ש חכ"ח עמ' 248 (משיחה זו כפי שהוגה בשעתו) [תרגום מאידיש]: "בפ' נשא גופא בשיעור החומש היומי - משביעי עד סוף הפרשה . . בשיעור (סמוך לסיומו וחותרמו) מונים את הסך הכל של הקרבת י"ב הנשיאים (של י"ב השבטים) - "זאת חנוכת המזבח גו'".

והרי לפי חומש "תורה תמימה" הסך הכל דקרבנות הנשיאים אינו סמוך לסימונו וחותמו של השיעור דשביעי אלא בתחלתו.

ולפי כל הנ"ל לכאורה נראה, שהרבי נקט בנידון דידן לא כחומש "תורה תמימה" אלא כשאר ההוצאות של החומש.



## כלי נשק, תפילה ובית כנסת

### צבי רייזמן

איש עסקים ומחבר ספרי 'רץ כצבי' (יא חלקים)  
לוס אנג'לס

בעקבות התגברות האנטישמיות ופיגועי טרור נגד יהודים ברחבי העולם, בבית הכנסת שבו אני מתפלל, 'ישראל הצעיר' הנהקוק פארק, בלוס אנג'לס, ניצב שומר חמוש בפתח הכניסה מידי שבת בבוקר. בבתי כנסת אחרים, שומר חמוש נמצא בפתח בית הכנסת בכל ימות השבוע. ויש בתי כנסת, בהם אחדים מהמתפללים הקבועים נושאים על גופם כלי נשק, על כל צרה שלא תהיה.

בשו"ע (או"ח סי' קנא סע' 1) נפסק: "יש אוסרים להיכנס בו [לבית הכנסת] בסכין ארוך". ויש לברר, האם, ובאלו תנאים, מותר להכניס כלי נשק לבית כנסת.

בהקשר זה, אזכיר את רשמיו של ידידי רבי נתן שרמן, ממייסדי וראשי הוצאת הספרים 'מסורה-ארטסקורול', מביקורו בישיבת הר עציון בגוש עציון, לפני שנים רבות. רבי נתן, עלה לעזרת הנשים והתבונן בלומדים בבית המדרש. לאחר מכן, כשנפגשנו, סיפר לי בהתפעלות על המראה המיוחד במינו שהתגלה לנגד עיניו: 'ספרא' - לימוד בלהט וריתחא דאורייתא, לצד 'סייפא' - כלי הנשק של חלק מהלומדים שהיו מונחים לצדם. ויש לברר, על מה סמכו כשהכניסו את כלי נשקם לבית המדרש.

- א -

במסכת סנהדרין (פב, א) דרשו חז"ל את הפסוק (במדבר כה, ז) "וַיָּרָא פִּינְחָס בֶּן אֶלְעָזָר בֶּן אֶהֱרֹן הַכֹּהֵן וַיִּקָּם מִתּוֹךְ הָעֵדָה וַיִּקַּח רֶמֶחַ בְּיָדוֹ" - "מכאן שאין נכנסים בכלי זיין לבית המדרש". ופירש רש"י: "ויקם ויקח, מכלל דעד השתא לאו בידו הוה. העדה, סנהדרין, שהיו יושבים ודנין". וכן ביאר ביד רמה (שם) את הלימוד מהפסוק: "שלא היה מצוי לו אלא לאחר עמידתו מתוך העדה". מלשון הכתוב "וַיִּקָּם" וַיִּקַּח", נראה שכל זמן שהיה פנחס "בתוך העדה", במושב הסנהדרין, לא היה רומח בידו - וזאת

משום שאסור להכניס כלי זיין לבית המדרש.

דין מפורש זה, לא הוזכר כלל בדברי הרמב"ם, הרי"ף, הרא"ש, וגם לא הובא להלכה בטור ובשולחן ערוך - למרות שלכאורה לא מצאנו עליו עוררין בגמרא, וצ"ע מדוע השמיטוהו הפוסקים.

- ב -

### האיסור להכניס סכין לבית הכנסת "לפי שהתפילה מארכת ימיו של אדם והסכין מקצרם"

הבית יוסף (או"ח סי' קנא סע' ו) הביא את דברי רבי אהרן הכהן מלוניל בספרו ארחות חיים (הלכות בית הכנסת אות ז) בשם מהר"ם מרוטנבורג: "שאסור להיכנס לבית הכנסת בסכין ארוך, לפי שהתפילה מארכת ימיו של אדם והסכין מקצרם". וקבעם להלכה בשלחן ערוך (שם) "ויש אוסרים להיכנס בו [לבית הכנסת] בסכין ארוך או בראש מגולה".

בשול"ת ציץ אליעזר (ח"י סימן יח) ביאר מדוע מרן השו"ע נקט בלשון "ויש אוסרים", הגם שלא מצאנו חולק בדין זה: "נראה דלא כוון לומר דיש פלוגתא בזה, אלא כזה הוא הכלל שלו, דכל מקום שמצא דין שאינו נזכר גם כן בשאר פוסקים, כותב כלשון הזה".

הגר"א, ציין בהגהותיו על השו"ע (שם) את המקורות לדינו של הארחות חיים: "כמו שאמרו בפרק ג' דמסכת מדות, מפני שהמזבח נברא כו', וכן בית הכנסת, כמו שכתב בפרק קמא דברכות קדימו וחשיכו". בספר דמשק אליעזר (על ביאור הגר"א, שם) הסביר את כוונת הגר"א: "כמו שאמרו במסכת מדות (פ"ג מ"ד) "מביאים משם [לבנין המזבח] אבנים שלמות שלא הונף עליהם ברזל, שהברזל פוסל בנגיעה. שהברזל נברא לקצר ימיו של אדם, והמזבח נברא להאריך ימיו של אדם, אינו בדין שיונף המקצר על המאריך" [דברי המשנה במסכת מדות הובאו ברש"י על הפסוק (שמות כ, כב) "וְאִם מְזַבַּח אֲבָנִים תַּעֲשֶׂה לִּי לֹא תִבְנֶה אֹתָהּ גִזִּית כִּי חֲרָבָה הִנְפֹת עֲלֶיהָ וְתַחֲלַלְתָּהּ"]. והלא בית הכנסת גם כן מאריך ימיו של אדם, כמו שאמרו במסכת ברכות (ח, א) "אמר רבי יהושע בן לוי לבניה, קדימו וחשיכו ועיילו לבי כנישתא כי היכי דתורכו חיי" [הקדימו והיכנסו לבית הכנסת בשחרית, והתעכבו לשהות בו בערבית, כדי שתאריכו חיים] - אין נכון לבוא במקצר". ממקורות אלו למד הארחות חיים, שאסור להכניס סכין המקצרת חיי אדם, לבית כנסת המאריך ימי חייו של אדם.

בסיום דבריו כתב בדמשק אליעזר: "ונראה ראייה מפורשת, ממה שכתב בסנהדרין (פב, א) וַיִּקְּם מִתּוֹךְ הָעֵדָה וַיִּקַּח רִמָּח בְּיָדוֹ, מכאן שאין נכנסין בכלי זיין בבית המדרש".

והשאלה המתבקשת, מדוע הארחות חיים הטעים את האיסור להכניס סכין לבית הכנסת רק בגלל "שהתפילה מארכת ימיו של אדם והסכין מקצרם", ולא כתב שהמקור לאיסור הוא גמרא מפורשת בסנהדרין שבה נלמד האיסור להכניס כלי זיין לבית המדרש מפסוק, וצ"ע.

כמו כן, כפי ששאלנו לעיל, צ"ע מדוע הדין המפורש בגמרא "שאינן נכנסים בכלי זיין לבית המדרש", לא הובא להלכה בדברי הראשונים והפוסקים.

- ג -

### כניסה עם כלי זיין לבית מדרש ולבית כנסת

בדברי הגמרא בסנהדרין נאסר להכניס כלי זיין לבית המדרש, ואילו הארחות חיים אסר להכניס סכין ארוך לבית הכנסת. הבדל זה כמובן אומר דרשני, וצ"ב.

מהר"ץ חיות (סנהדרין שם) עמד על כך, וכתב: "עיין בבית יוסף ושו"ע (או"ח סי' קנא סע' 1) דאין נכנסים לבית הכנסת בסכין ארוך, והטעם שלא יאריך המקצר על המאריך. והעלימו עין מכאן (מהסוגיא בסנהדרין) דמוכח דאף לבית המדרש דקדושתו קלה מבית הכנסת אסור להיכנס בכלי זיין, כל שכן בבית הכנסת, וכאן (בסנהדרין) למדו זאת מן המקרא וצ"ע". מהר"ץ חיות נקט כדבר פשוט, שקדושת בית המדרש קלה מקדושת בית הכנסת, ולכן הגדיל את התמיהה, מדוע הארחות חיים לא הביא מקור לאיסור להכניס סכין לבית כנסת, מדברי הגמרא בסנהדרין - אם נאסר להכניס כלי זיין לבית מדרש, שקדושתו קלה, כל שכן שנאסר להכניסו לבית הכנסת שקדושתו חמורה.

אולם דבריו תמוהים ביותר, ונסתרים מהלכה פסוקה בשולחן ערוך (או"ח סי' קנג סע' א) "מותר לעשות מבית הכנסת בית המדרש, אבל לא מבית המדרש בית הכנסת", כפי שהקשה בשו"ת ציץ אליעזר (ח"י סימן יח) על מהר"ץ חיות: "תימא על תמיהתו, וביותר על מה שכתב דבית המדרש קדושתו קלה מבית הכנסת, דקאזיל בזה בתר איפכא, וההלכה ברורה היא דקדושת בית המדרש חמורה מקדושת בית הכנסת וכנזכר. ומצאתי בספר רוח חיים על אורח חיים להגר"א פלאג"י, שכבר עמד בדבריו להשיג בכל זה על המהר"צ חיות".

ומוסיף הציץ אליעזר "וממילא מתורץ גם עצם קושייתו וכנ"ל. ויש לומר דהו סברי, דאין הוכחה ברורה מזה גם לענין כניסה לבית הכנסת. כי היד הדוחה יכולה לדחות ולומר, דשאני בית המדרש דקדושתו יותר חמורה מקדושת בית הכנסת, כנפסק בטור ושו"ע או"ח ריש סי' קנ"ג". הארחות חיים סבר, שאמנם בגמרא בסנהדרין מפורש האיסור להכניס כלי זיין לבית מדרש שקדושתו חמורה, אך מהיכי תיתי שנאסר להכניסם גם לבית כנסת שקדושתו קלה יותר - ולכן נצרך לטעם

"שהתפילה מארכת ימיו של אדם והסכין מקצרם" [שיש לו מקורות במשנה במידות ובגמרא בברכות].

אולם בשו"ת מראש צורים (סימן ח) כתב דברי הציץ אליעזר: "נראה לי שענין הפרשי הקדושה [בין בית מדרש לבית כנסת] נאמר לענין אחר, היינו לענין הפיכת בית הכנסת לבית מדרש, ולהיפך. או העברת מעות מבנין זה לבנין זה. אבל לענין הדברים המותרים והאסורים לעשות בהם מפני הקדושה, לא מצינו הבדל ביניהם, ודלא כציץ אליעזר. ראייה לדבר שהחילוק בכך בין בית כנסת לבית מדרש אינו נכון, ניתן להסיק מדברי האורחות חיים והכלבו בשם מהר"ם מרוטנבורג (המובאים גם בבית יוסף בסימן קנא סע' ו) הפוסקים לאסור להיכנס לבית הכנסת בסכין ארוך, והוסיפו "וכמו כן כתב שאסור להיכנס שם בכיסו, כדאיתא במסכת יבמות (ו, א) לא יכנס אדם להר הבית לא באפונדתו". ואם השווו דין בית כנסת לדין הר הבית, קל וחומר שיש להשוות דין בית הכנסת לדין בית המדרש". לדעת הראש צורים, אין סיבה לחלק בין בית מדרש ובית כנסת, בכל מה שנוגע לדברים שמוותר המותרים והאסורים לעשות בהם מפני קדושתם. ולכן אם נאסרה הכנסת כלי זיין בבית מדרש, הוא הדין שאסור להכניסם לבית כנסת. ומעתה חזרה למקומה השאלה, מדוע הארחות חיים לא הביא מקור לאיסור להכניס סכין לבית הכנסת, מהגמרא בסנהדרין, וצ"ע.

מחמת קושיא זו, כתב בשו"ת מראש צורים: "אפשר שהראשונים סברו כי ישנן גמרות החולקות על הגמרא בסנהדרין, כך מורה הסוגיא במסכת יבמות [להלן אות ד]. אולי משום כך, ואולי מטעמים אחרים, לא נפקה הלכה שאסור להיכנס בכלי זיין לבית הכנסת".

[במאמר מוסגר, חשוב לציין כי בזמנינו אין חילוק מעשי בין בית כנסת לבית מדרש, מהטעם המבואר בדברי הגרש"ז אויערבך (הליכות שלמה, תפילה פ"ב אות ג) "אף על פי שגדולה מעלת בית המדרש על מעלת בית הכנסת, ועל כן יש עדיפות לתפילה בו, נראה שבזמננו כמעט כל בית הכנסת דינם כבית המדרש לרבים, שהרי לומדים שם תורה"].

- ד -

**האיסור להכניס כלי זיין - רק בבית המדרש ורק על כלים המשמשים להרב**

בשו"ת בני בנים (ח"ב סימן יד) חילק באופן אחר בין בית מדרש לבית כנסת: "ולענ"ד בגמרא אמנם אסרו להיכנס בסכין ארוך לבית המדרש דווקא, אבל לא משום קדושה יתרה, כי הנה שפיר מצאנו שנכנסו לבית המדרש בכלי זינים, עיין מסכת יבמות (עז, א; יובא להלן אות ד) בדיון על עמוני ועמונית, שדרשו את השם "יתר הישמעאלי, מלמד שחגר הרבו כישמעאלי, אמר כל שאינו שומע הלכה זו ידקר בחרב,

עכ"ל. וכן מפורש במדרש (רות רבה ד, ב) נעץ חרבו באמצע בית המדרש, עכ"ל. ועל כרחק הלימוד מפנחס הוא אסמכתא. וחכמים הם שתיקנו האיסור, ובימי יתר הישמעאלי עדיין לא גזרו. וטעם התקנה נראה, כדי שלא יאיימו בחרב אם לא תתקבל דעתם, וכמעשה יתר הישמעאלי עצמו. וזהו בבית המדרש דווקא, ששם מתאמצים בהלכה. ולא בבית הכנסת, שלב כולם לשמים". מבואר בדבריו, כי האיסור להכניס כלי זיין לבית המדרש שנתפרש בגמרא בסנהדרין, הוא תקנה מיוחדת שתיקנו חכמים לאסור הכנסת כלי נשק לבית המדרש שבו מתנצחים בהלכה, מחשש שתוך כדי סערת ולהט היוכוח בין הלומדים, ישתמשו חס וחלילה בכלי הנשק שבידם לרעה. וכנראה בשל כך הארחות חיים לא הביא ראיה מתקנה זו, לאסור הכנסת כלי נשק גם בבית כנסת - שנועד לתפילה בלבד, ואין לחשוש שישתמשו בו לרעה בכלי הנשק.

רבי יהושע משה אהרנסון, בשו"ת ישועת משה (סימן לא) תירץ באופן אחר, מדוע הארחות חיים לא הביא מקור מהגמרא בסנהדרין לאסור להכניס סכין לבית הכנסת: "ואולי יש לחלק בין רומח, דהוי כלי זיין מיוחד לרציחת בני אדם, הוא דאסור. אבל סכין אפילו גדול, דתשמישו גם לטובת חיי בני אדם, לית לן ראיה מקרא רק מסברא, דמכל מקום הוי נמי מקצר להיותו מברזל". לדעתו, יתכן כי הלימוד מפנחס שהרג את זמרי ברומח שבידו, הוא רק לכלי זיין המיועדים אך ורק לרציחת בני אדם, שנאסר להכניסם לבית המדרש - ומסתבר שכלי נשק מסוג זה באמת אסור להכניס גם לבית הכנסת. ומאחר ועדיין אין מקור מהגמרא בסנהדרין לאסור להכניס סכין, שמשמשים בו גם לצרכים מועילים, לבית כנסת, נצרך הארחות חיים לטעם "שהתפילה מארכת ימיו של אדם והסכין מקצרים".

\* \* \*

- ה -

### מקומה של החרב בבית המדרש - סוגיות הש"ס ודברי הפוסקים

בגמרא בסנהדרין מפורש האיסור להכניס כלי זיין לבית המדרש. מאידך גיסא, מבואר בסוגיות הש"ס שלא נמנעו מלהכניס חרב לבית המדרש.

• במסכת שבת (פ"א מ"ד) הוזכר היום שבו עלו חכמים לבקר את חנניה בן חזקיה בן גוריון, ואז "נמנו ורבו בית שמאי על בית הלל, ושמונה עשר דברים גזרו בו ביום". בסוגיית הגמרא (שבת יז, א) מסופר מה עשו באותו היום: "נעצו חרב בבית המדרש. אמרו, הנכנס יכנס והיוצא אל יצא. ואותו היום היה הלל כפוף ויושב לפני שמאי כאחד מן התלמידים, והיה קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל".

• לעיל [אות ג] הזכרנו את הגמרא ביבמות (עז, א) "וְעִמְשָׁא בְּן אִישׁ וְשֵׁמוֹ יִתְּרָא הִישְׁרָאֵלִי אֲשֶׁר בָּא אֶל אֲבִיגַיִל בַּת נָחֵשׁ (שמואל ב יז, כה), וכתיב (דברי הימים א ב, יז)

יְתֵר הַיִּשְׁמַעְאֵלִי, אמר רבא מלמד שחגר חרבו כישמעאל, ואמר כל מי שאינו שומע הלכה זו ידקר בחרב. כך מקובלני מבית דינו של שמואל הרמתי, עמוני ולא עמונית, מואבי ולא מואבית". ואת מה שכתב, בשו"ת בני בנים [הובא לעיל אות ג] שהאיסור להכניס חרב לבית המדרש הוא תקנת חכמים "ובימי יתר הישמעאלי עדיין לא גזרו". ובהמשך דבריו הוסיף: "ואולי בימי חורבן בית שני גזרו שלא להיכנס בכלי זיין לבית המדרש, כיון שהבריונים היו הורגים כל מי שלא הסכים לדעתם".

• במסכת סנהדרין (צד, ב) מובא: "וְחָבַל עַל מַפְנֵי שְׁמֵן (ישעיה י, כז), אמר רבי יצחק נפחא, חובל עול של סנהריב מפני שמנו של חזקיהו, שהיה דולק בבתי כנסיות ובבתי מדרשות. מה עשה [חזקיהו], נעץ חרב על פתח בית המדרש ואמר, כל מי שאינו עוסק בתורה ידקר בחרב זו. בדקו מדן ועד באר שבע ולא מצאו עם הארץ, מגבת ועד אנטיפרס ולא מצאו תינוק ותינוקת, איש ואשה, שלא היו בקיאים בהלכות טומאה וטהרה".

רבי ראובן מרגליות כתב בספרו מרגליות הים (סנהדרין פב, א) ליישב את הסתירה בין הגמרות: "רק בבית המדרש אסור, אבל על הפתח שרי". כלומר, בגמרא בסנהדרין (שם) נאסר להכניס כלי זיין לתוך בית המדרש, ואילו חזקיהו נעץ חרב "על פתח בית המדרש". וצריך לומר שגם בגמרא בשבת וביבמות, החרב היתה בפתח בית המדרש, ולא בתוכו.

אולם בשו"ת בני בנים (שם) הקשה על תירוצו מהנוסח שבו הובא הסיפור על עמשא בן יתר, בדברי המדרש (רות רבה ד, א) "חגר חרבו כישמעאלי, ונעץ החרב באמצע בית המדרש ואמר, או אהרוג או אהרג, עד שאני מקיים הלכה לרבים שכל שיבטל הלכה זו, בחרב הזאת אני מתיו את ראשו. עמוני ולא עמונית, מואבי ולא מואבית". ומפורש איפוא, שנעיצת החרב היתה באמצע בית המדרש, ולא רק בפתחו.

מעניין לציין לדברי רבי נחום רבינוביץ, שכתב בספרו מלומדי מלחמה (סימן יג) כי יתכן ודברי הגמרות אודות נעיצת החרב בבית המדרש "אינם אלא דרך משל". אך דחה אפשרות זו מכל וכל: "אפילו אם אין כאן אלא לשון השאלה ומשל, איך השתמשו בלשון משל בדבר שהוא אסור. אם אסור לחגור חרב בבית המדרש, איך יעלה על הדעת להשתמש בלשון ציורית כזאת על מי שפוסק הלכות".

\* \* \*

הפוסקים דנו, באלו תנאים מתאפשרת הכנסת סכין לבית הכנסת.

בתקופה מאוחרת יותר, נדונו האופנים להתיר הכנסת כלי נשק אחרים לבית הכנסת - כדוגמת רובה או אקדח.

- 1 -

## סכין מגולה ומכוסה

הט"ז (סי' קנא ס"ק ב) דייק מלשון השו"ע "ויש אוסרים ליכנס בו בסכין ארוך", כי "משמע דבסכין שאינו ארוך, אין חשש זה שהסכין מקצר ימי אדם". והקשה על זה מפסק השו"ע בהלכות ברכת המזון (או"ח סי' קפ סע' ה) "שנהגו לכסות הסכין בברכת המזון, לפי שברזל מקצר ימי האדם, ואינו דין שיהיה מונח על השלחן שדומה למזבח שמאריך ימי האדם, ואינו דין שיניף המקצר על המאריך. הרי דאף בכל סכין חשו לטעם זה דהסכין מקצר, ושני דברים אלו הם בבית יוסף בשם ארחות חיים, ותימה לי מאי שנא".

ותירץ: "ונראה לי דשאני בברכת המזון דלא בעי אלא לכסות הסכין, בזה יש אפשרות לכסות כל סכין, ואמאי לא נעביד הכי. אבל כאן דנצטרך לסלק ממנו הסכין לגמרי, וזה טירחא יתירה לסלקו ואחר כך לחזור וליטלו, וגם לפעמים יש בו צורך באותו פעם. על כן לא הטרירוהו בזה, רק בסכין ארוך שאין בו צורך כל כך". לדעת הט"ז, בבית כנסת האיסור הוא בעצם הכנסת הסכין לתוכו. אך מכיוון שלא רצו להטריח, שבכל פעם שנכנסים לבית הכנסת צריך להשאיר את הסכין בחוץ, נקבע שאסור להכניס רק סכין ארוך, שאין בו צורך כל כך. לעומת זאת, בברכת המזון אין איסור על הימצאות סכין בשעת הברכה, אלא צריך לכסותו. ולכן חובת הכיסוי היא בכל סכין, הן קצר והן ארוך.

אולם הפרי מגדים (משבצות זהב, שם) חלק על הט"ז וסבר שגם לבית הכנסת מותר להכניס סכין מכוסה, כדינו של הסכין בברכת המזון שנהגו לכסותו. ואת החילוק בין סכין ארוך לסכין קצר, ביאר הפרי מגדים באופן אחר: "בסימן ק"פ יש לומר דבכיסוי הסכין די, והוא הדין כאן בסכין קטן, שיכול לכסותו תחת בגדיו, שפיר דמי. וסכין ארוך, שאי אפשר לכסותו שלא יראה החוצה, משום הכי אסור". ומבואר בדבריו שהחילוק בין סכין ארוך לקצר הוא מציאותי - סכין ארוך בדרך כלל קשה לכסות ולהסתיר, ולכן אין להכניסו כלל. מה שאין כן סכין קטן, שניתן לכסותו, מותר להכניסו לבית הכנסת ולכסותו. ולפי דבריו נראה שמוותר להכניס לבית הכנסת סכין ארוך מכוסה.

על פי דברי הפרי מגדים, ביאר בערוך השלחן (סי' קנא סע' י) את פסק השלחן ערוך "ויש אוסרים להיכנס בו בסכין ארוך או בראש מגולה", ולכאורה לא מובן הקשר בין שתי הלכות אלו - הכנסת סכין לבית הכנסת והליכה בראש מגולה. וכתב ערוך השלחן: "ונראה כמי שאומר (אליה רבה שם ס"ק י) דכך צריך לומר בסכין ארוך ובראש מגולה, כלומר כשעצם הסכין מגולה שאינו בכיס דכשהוא בכיס מותר. ולכן דווקא סכין ארוך, דסכין קצר יכול לטמון אותו תחת בגדיו או בכיסו" [וזה לשון האליה רבה:

"הוא תמוה, דלא נזכר מידי בדברי הארחות חיים מגלוי ראש. ופשוט לדעתי דקאי על סכין וכיסו דדווקא כשהם בגלוי, אבל כשהם מכוסה מותר. ולא איירי כלל מגילוי ראש, וזה תימא על בעלי שו"ע ולבוש ואחרונים". לפי הסבר זה, מרן השו"ע לא התכוון בהלכה זו לאיסור ללכת בגילוי ראש, אלא ל"גילוי ראשו" של הסכין. ואסר להכניס לבית הכנסת רק סכין "מגולה", אבל כשהסכין מכוסה - הן סכין ארוך והן קצר, אין מניעה מלהכניסם לבית הכנסת [כדין סכין בברכת המזון, שנהגו לכסותו].

וכן נראה מדברי המשנה ברורה (ס"ק כב) שכתב: "ועיין באליה רבה שדעתו שאין להחמיר כי אם בסכין מגולה".

עוד מבואר בביאור הלכה (שם ד"ה בסכין) כי למי שמותר לאכול בבית הכנסת, מותר גם להכניס סכין לצורך שימוש בו: "מסתברא שאין להחמיר בזה אלא באנשים דעלמא שאסורים לאכול בבית המדרש, והסכין שנושא לשם הוא שלא לצורך תשמיש. אבל תלמיד חכם שמותר לאכול ולשתות שם (כמפורש בשו"ע סי' קנ סע' א) והסכין שנושא שם הוא לצורך תשמישו, מסתברא דמותר, כמו בכל אכילה שלא הוצרך לכסותו רק בעת שגמר להשתמש בו ומתחיל לברך ברכת המזון".

- 2 -

### כלי נשק - אקדח או רובה

חיילים בעת שירותם הצבאי, שוטרים, מאבטחים ואנשי כוחות הביטחון הנושאים על גופם נשק, כמתחייב מתפקידם, נתקלים מדי יום בשאלה, כיצד ינהגו בבואם להתפלל בבית כנסת.

על פי המבואר לעיל [אות ו] בדברי הפוסקים שהתירו להכניס סכין מכוסה לבית הכנסת, כתב בשו"ת ציץ אליעזר (ח"י סימן יח) "ונלמד מזה איפוא גם בנוגע לכלי זיין, דכל שהוא מכוסה מותר. ואם כן אקדח שנתון תמיד בנרתיקו, צריך להיות מותר להיכנס בו לבית הכנסת בכל גוונא. וגם רובה אם יכסהו כולו במעיל עליון או בטלית, צריך גם כן להיות מותר".

בהמשך דבריו הביא הציץ אליעזר את מה שכתב המור וקציעה (סי' קנא שם) "אלא סכין ארוך דווקא הוא דאסור, משום דאי אפשר לכסותו שלא יהא נרגש לעין, שאפילו הוא נתון בחיקו נראה הוא מתחת למדיו, וכתב: "מהוספת דברים אלה נראה דסבירא ליה להיעב"ץ, דכיסוי מועיל רק בגוונא דכשהוא מכוסה אינו בולט ונראה כלל. אבל כל שגם אחרי שמכסים אותו הוא נרגש ומכירים בו, לא מהני אפילו אם הוא מכוסה בעצם. ולפי זה, לא יהני ברובה כיסוי כנ"ל, בהיות שנרגש מתחת לכיסויו. וכן לא יהני באקדח מה שהוא נתון בנרתיקו, אלא צריכים גם לכסותו בבגד, באופן שלא יהא נראה ונרגש כלל". ומבואר בדבריו שה"נרתיק" הרגיל המיוחד להניח בו את

האקדה, אינו נחשב כיסוי המתיר את הכנסת האקדה לבית הכנסת. וכמו כן, כשרוצים להכניס רובה לבית כנסת, צריך לכסותו בכיסוי שיסתיר אותו לחלוטין.

עוד כתב הציץ אליעזר: "נראה לי לחדש אליבא דכולי עלמא ולומר, דזאת מיהא בעינן שיהא בדומה לההיא דרומח שהמכשיר כשלעצמו כפי שהוא יהא מוכשר לקצר ימים, כסכין וכדומה, אבל כל שהמכשיר זקוק לעזרה נוספת לתפקידו כרובה ואקדה וכדומה הזקוק לכדורים שיורה בהם, אזי אם הוא ריק מכדורים יש לומר דמותר ליכנס בו בבית הכנסת ובבית המדרש בהיותו והוא כשלעצמו כפי שהוא כעת אינו מסוגל לקצר ימים, ואפילו אם במקום שני בחגורתו שעליו מחזיק גם כדורים מכל מקום לא משנה הדבר לאסור בהיות שכל אחד כפי שהוא בנפרד אינו יכול לקצר ימים".

- ח -

### דבר "מקצר חיים"

בשו"ת קול מבשר (ח"א סימן נח) כתב: "על דבר השאלה של ועדת הר ציון, בענין מה שהביאו העולים, חבל עב שהסירו מעל אחד העצים בעיר אחת שבמדינת פולין, שנתלו עליו מאחינו בית ישראל הי"ד. ומנהלי הוועדה הנ"ל הנהיגו, שבזמן שמתאספים ביום עשרה בטבת בבית הכנסת של הר ציון, להתפלל ולהזכיר נשמות ההרוגים הקדושים הי"ד, אז יתאזר החזן בחבל זה. ועכשיו הם שואלים, האם אין חשש איסור בזה".

בתשובתו אסר הקול מבשר את השימוש בחבל זה. ראשית כל, משום שהחבל אסור בהנאה "שכן בהרוגי בית דין שנו חכמים (סנהדרין מה, ב) סייף שנהרג בו נקבר עמו". ושנית, כי אסור להיכנס לבית כנסת עם סכין המקצרת חיי אדם: "ולפי זה בנדון דידן, חבל עב שהיה מיוחד להריגת אנשים הנדונים לתליה במיתת חניקה, וגם נשתמשו בו בפעולה זו לקצר ימיו של אדם ולהמיתו, פשיטא דהוא גרוע מסכין ודמי לכלי זיין, ואסור להיכנס בו לבית הכנסת של הר הציון. ובפרט שהחזן יחגור אותו בשעת התפילה, ויעלה המקצר על המאריך. וגם הלא לומדים שם גם כן, ויש לו גם כן קדושת בית המדרש, והוי איסור דאורייתא להיכנס בכלי זיין שם. לכן מחוייבים מנהלי ועדת הר ציון לבטל מנהגם, שיש בו שני איסורים. והחבל הלז צריך גניזה וקבורה, ואסור להשתמש בו או ליהנות ממנו בשום דבר".

אולם בשו"ת חבל נחלתו (חלק יא סימן ד) הקשה על הקול מבשר: "ויש להעיר על דבריו, ראשית לא מצאנו איסור תורה [ליהנות מסייף שהרגו בו], והגמרא בסנהדרין אינה מוכיחה על איסור אלא על מנהג. אבל איסור תורה ודאי שאין בכך, ולא מצאנו לאחד מן הפוסקים שחידש כך כמוהו. ויש להקשות עוד על דבריו מהמסופר בספר שמואל (א, פרק כא) על דוד שברח לנוב ושאל את אחימלך הכהן, האם יש בידו

כלי מלחמה לציידו, מכיון שלא הספיק ליטלם עמו, ואחימלך השיב (שם פסוק י) ויאמר הכהן חרב גלית הפלשתי אשר הפית בעמק האלה הנה היא לויטה בשמלה אחרי האפוד, אם אתה תקח לך קח כי אין אחרת זולתה בזה, ויאמר דוד אין כמוה, תננה לי. עולה, כי בנוב בתוך המשכן, היתה מוצגת לעיני הכהנים לזכר גם הנצחון על גלית, חרבו שבה דוד כרת את ראשו. ומכאן שתי שאלות על הקול מבושר: ראשית, על טעמו שהחבל אסור בהנאה, וכי מה ההבדל בין חרב שהרגה אנשים מישראל לבין חבל תליה שנהרגו בו ישראל, שניהם מעמיקים את תפילת ישראל. ולגבי שאלה דידן, של הכנסת כלי מלחמה לבית הכנסת, הנה בתוך המשכן היתה חרבו של גלית והכניסוה בכוונה להציגה לציבור, ולא הוציאוה משום שהיא מקצרת חיי אדם - והלא אין מן הראוי שתהא ליד המזבח המאריך חיי אדם. וקושיה זו קשה על שיטת המהר"ם שהביא הארחות חיים, שנפסקה בשולחן ערוך".

מחמת קושיה זו הסיק בחבל נחלתו: "נראה לי שהתירוץ הוא - תלוי במטרת ההכנסה לבית המקדש, אם הכלים הללו הוכנסו לשם הארכת חיים ולא לשם קיצור חיים, אין בהם שום פגם".

\* \* \*

- ט -

### איסור נשיאת נשק בתפילה - מהלכות בית הכנסת או מדיני התפילה - נשיאת נשק בתפילה שלא בבית כנסת

בעיקר האיסור להיכנס לבית הכנסת עם סכין, יש לחקור, האם יסודו בדיני התפילה - שאין להתפלל עם סכין, לפי שהתפילה מארכת ימיו של אדם והסכין מקצרת. או מהלכות בית הכנסת - שהוא מקום התפילה המאריכה ימי אדם, ועל כן אין להכניס בו סכין המקצרת חיים. נפקא מינא, האם גם בתפילה שלא בבית הכנסת, אסור לשאת כלי נשק.

בשו"ת יחווה דעת (ח"ה סימן יח) הביא את דברי הארחות חיים שאסר להכניס סכין לבית הכנסת, וכתב: "לכאורה משמע שגם כשמתפלל בביתו אסור לו לשאת סכין ארוך, שהרי תלה הטעם בתפילה שמארכת ימיו של אדם, ולא אמר משום שבית הכנסת מסוגל לאריכות ימים, כמבואר בברכות (ח, א). אם כן גם כשמתפלל בביתו, יש להקפיד על כך". ומבואר

מדברי הארחות חיים - המקור הראשון לאיסור להכניס סכין לבית הכנסת, מוכח איפוא, כי איסור זה הוא מדיני התפילה.

אולם יש להקשות על הבנה זו, ממיקומה של ההלכה בשולחן ערוך, כפי שהעיר הגר"ע יוסף בהמשך דבריו: "אלא שאם כן, לא היה לו למרן לכתוב דין זה בהלכות בית

**הכנסת**, אלא בהלכות תפילה". ומתוך כך הסיק: "אלא ודאי דמשמע ליה שדברי מהר"ם אלו אינם אלא בבית הכנסת, שיש בזה גם כן משום קדושת בית הכנסת וכבודו. וכמו שמסיים שם עוד, שגם להיכנס בכיסו שנותן בו מעות אסור, כדאיתא (ברכות נד, א; יבמות ו, א) לא יכנס אדם להר הבית באפונדתו, שזה בוודאי משום קדושת המקום. וכן ראיתי להגאון רבי יהודה עייאש בספר מטה יהודה (סימן קנא) שכתב, שאם מתפלל בביתו והסכין תחוב בחגורתו אשר במתניו מותר, ואפילו בסכין ארוך. שלא אסרו אלא בבית הכנסת, שיש בו שני טעמים לאיסור, האחד שהסכין מקצר, והשני משום כבוד בית הכנסת".

לסברא זו הסכים להלכה הגרי"ש אלישיב, כפי שהביא בשמו, ידידי רבי אברהם שרמן, דיין בבית הדין הגדול בירושלים, בספר ארץ בנימין (עמ' שלב) "אפשר לומר שכתב השו"ע האיסור [להכניס סכין] בבית הכנסת דווקא, ולא בכל תפילה, כיון שבית הכנסת קבוע ומיוחד לתפילה. ועיין בלשון המשנה ברורה (סי' קנא ס"ק כב) שכתב, לפי שבית הכנסת שהוא מיוחד לתפילה, בו נאמר האיסור של הכנסת סכין ארוכה או כלי זיין. אבל בתפילה שהיא פעולה חד פעמית, יתכן שאין איסור לשאת נשק וסכין ארוכה. ויתרה מזו, הלכה זו של איסור הכנסת סכין ארוך בבית הכנסת נזכרת בשו"ע בהלכות העוסקות בשמירת קדושת וכבוד בית הכנסת. אם כן הלכה זו ענינה גם כן כבוד בית הכנסת, והלכה זו לא קיימת כלל בתפילה. לכן ברור שהשו"ע לא פסק אלא בבית הכנסת, שבו שייך ענין שמירה על כבודו, ולא בתפילה. וכן הסכים לי הגרי"ש אלישיב שליט"א".

אולם בשו"ת ציץ אליעזר (שם) חלק "על דבר היתרו של המטה יהודה, להיות חגור בסכין ארוך כשמתפלל בביתו. דמדברי האורחות חיים משמע שהקפידה בזה הוא ביסודו מפני שהתפילה מארכת ימיו של אדם. והיינו שנימוק האיסור בזה הוא בגלל התפילה, וזה שייך אפוא גם כשמתפלל בביתו. וזה שנקט בית כנסת, יש לומר דאורחא דמילתא נקט, ששם הוא מקום תפילה". בהמשך דבריו חידש הציץ אליעזר, כי ממיקומה של הלכה זו בהלכות בית הכנסת, יש ללמוד "ששם אסור להיכנס אפילו שלא בשעת תפילה, ואפילו כניסה בעלמא שלא לשם תפילה בהיות והמקום מיוחד לתפילה". וסיים: "אבל בשעת תפילה ס"ל שפיר דאסור אפילו בכל מקום שנמצא, כי התפילה מארכת ימיו של אדם, ופשוט".

וכן נקט להלכה, ידידי רבי אברהם שלזינגר, אב"ד גענף, בשו"ת באר שרים (או"ח ח"א סימן עט) "ונראה כדברי הציץ אליעזר, שיש לאסור גם להתפלל שלא בבית הכנסת, כאשר הכלי זיין עליו. וטעמא דידי הוא, דמלבד דבלשון הארחות חיים, שהוא מקור ההלכה של המחבר דאין להכניס סכין לבית הכנסת, נאמר שתפילה מאריכה ימיו של אדם, ולא נקט בית הכנסת, משמע דתפילה בלי בית הכנסת גם איכא שמאריך

ימיו. גם בדברי זקנו מרן בעל הלבוש כתב במקומו, שתפילה מאריכה ימיו של אדם. אך עיקר טעמא דהאי הלכה משום קדושת המקום [של בית הכנסת], שלא יהיה דרך גנאי וקלון. וטעם זה שייך גם לענ"ד בתפילה גרידא בלא בית הכנסת, שלא יהיה עליו כלי נשק וכלי זיין, שזה דרך גנאי ודרך קלון בעת התפלה".

- יוד -

### נשיאת נשק על ידי אנשי כוחות הבטחון ולצרכי אבטחה

הציץ אליעזר חתם את תשובתו בנדון דידן בסיכום דלהלן:

[א] באין צורך ולא טורח מיוחד, אין ליכנס לבית הכנסת ברובה ואקדה, ויש להסירם ולמוסרם לשמירה בחוץ.

[ב] כשאין אפשרות לעשות זאת, יש להתיר הכניסה בהם באופן שלא יהיו ממולאים בכדורים. ומה טוב גם לכסותם בבגד עליון או טלית.

[ג] אם אין אפשרות להוריקם מהכדורים, יש להתיר בכיסוי לבד. ובמיוחד יש להתיר בכזאת באקדה שנתון בנרתיקו, וגם אינו מורגש כלל כשמכסים אותו.

[ד] האמור יש להחמיר בשעת תפילה, גם כשמתפלל בביתו או על פני השדה.

וסיים: "כל הדברים האמורים המה שלא במצב של חירום וכוננות ועמידה על המשמר מפחד האויב, אבל חייל ואיש המשמר העומדים על משמרת הבטחון ואיש חרבו על יריכו, אין לחזור כלל אחר הקל קל תחילה. ויש לו להתפלל עם כלי זיינו עליו וכן להיכנס בבית הכנסת. ורק יש לו להשתדל להסירם מעליו ולשימם בסמוך לו ולכסותם, אם אפשר, ולא יפריע לו הדבר בתפלתו, או לכסותם בבגד עליון או בטלית כשהם עליו. ובכלל יש גם סברא לומר, שלחייל העובד בצבא קבע, וכן לשוטר קבוע, לדידם הרובה או האקדה נחשבים כאחד מבגדיהם שמלובשים, וכדמצינו בגדולה מזו לערוך השלחן בהלכות שבת (או"ח סי' שא סעי' נא) שכתב לומר סברא כזאת לגבי הוצאה בשבת".

כיוצא בזה פסק הגר"ע יוסף בשו"ת יחווה דעת: "נכון ורצוי מאד שהחייל הנכנס לבית הכנסת להתפלל, יכסה את נשקו תחת בגדיו, ולא יראה החוצה. ואם אי אפשר לו לכסותו, כגון רובה וכדומה, ויש צורך שיש נשקו עמו בגלל סיבה ביטחונית וכיוצא בזה, יש להקל להיכנס עם הנשק לבית הכנסת לתפילה".

וכן פסק רבי שלמה גורן, הרב הראשי לישראל, בספרו תרומת הגורן (סימן לה) "להכניס כלי נשק לבית הכנסת בגלוי ושלא לצורך שמירת האנשים שבתוכו, לעולי עלמה אסור, כמבואר בסנהדרין (פב, א), ובשו"ע (או"ח סי' נא סעי' ו) על פי הארחות

חיים. וגם אם כלי הזיין נמצא בתוך נרתיק, כלי שהוא כלי המיוחד לו, אסור. אבל אם הכלי נשק מכוסה עם מכסה שאינו מיוחד לו, שפיר דמי. ואם אין לו מי שישמור על כלי הנשק האישי שלו מחוץ לבית הכנסת, או מחוץ לבית המדרש ואין שם מקום משומר לאכסן אותו בחוץ מסתבר לומר שמותר לו להיכנס לפנים עם הנשק על מנת להתפלל או ללמוד, ומכסה אותם בפנים במכסה שאינו מיוחד לנשק".

רבי חיים דוד הלוי, רבה של תל אביב, כתב בשו"ת עשה לך רב (ח"ט סימן ב) סברא נוספת להתיר נשיאת נשק בבית הכנסת לאנשי כוחות הביטחון, על פי דברי הביאור הלכה [לעיל אות ה] שהתיר לתלמידי חכמים [שמותר להם לאכול בבית הכנסת] להכניס סכין לבית הכנסת, כי "הסכין שנושא שם הוא לצורך תשמישו, ומסתברא דמותר, כמו בכל אכילה שלא הוצרך לכסותו רק בעת שגמר להשתמש בו ומתחיל לברך ברכת המזון". ומעתה "כל שכן הוא בנדון דידן, שכאמור החזקת הנשק הוא משום פיקוח נפש, וכל שעה ושעה הוא בגדר תשמישו לשם כוננות, כסכין לתלמיד חכם שרשאי לאכול בבית המדרש. ולכן נראה שיש להתיר הכניסה לבית הכנסת עם רובה לתפילה".

וכמובן, בשעת סכנה, חובה לשאת נשק בבית הכנסת, כפי שכתב בשו"ת ישועת משה (שם) כתב: "בזמן מלחמה או בשעת סכנה של מחבלים, שאנשי משמר אזרחי נכנסים לכל מקום אסיפות רבים כדי שידעו אויבנו שיש אורבים להם השומרים על בטחון העם, אין ספק שמותרים ומצווים להיכנס גם לבית הכנסת ובית המדרש, כשיש חשש כלשהו של סכנת נפשות, ואין סומכים על הנס. ויש להוסיף על התפילה ובקשת רחמים, גם שמירה על פי הטבע כדרישת התורה, והבא להורגך השכם להורגו".

\* \* \*

נסיים בדברי אגדה, אודות הקשר בין כלי נשק - חרב וקשת, לתפילה ובקשה.

בספרנו רץ כצבי - חודש השנה (שער א מאמר ג), הבאנו את הפסוק (בראשית מת, כב) "וְאֵנִי נֹתֵתִי לְךָ שָׁכֶם אֶחָד עַל אַחִיךָ אֲשֶׁר לְקַחְתִּי מִיַּד הָאֹמְרֵי בְחַרְבִּי וּבְקִשְׁתִּי". אונקלוס תרגם: "בחרבי ובקשתי - בצלותי ובעותי". ורש"י פירש: "היא חכמתי ותפילתי". פירושים אלה מקורם בדברי הגמרא (בבא בתרא קכג, א) "וכי בחרבו ובקשתו לקח, והלא כבר נאמר (תהלים מד, ז) כִּי לֹא בְקִשְׁתִּי אֶבְטַח וְחַרְבִּי לֹא תוֹשִׁיעֵנִי. אלא, חרבי זו תפילה, קשתי זו בקשה", וכפירושו של רש"י שם: "זו תפילה, שהתפלל יעקב על בניו, ושזכה לקנות הבכורה מעשו בתפילתו".

המהר"ל ביאר בספרו גור אריה (שם) את דברי רש"י: "שהחכמה נקרא חרב שהוא חריף וחד כמו חרב, והתפלה נקרא קשת, שהלשון שבו תלוי התפלה קרא חץ בהרבה מקומות, ותפילת הצדיק עולה למעלה, קורעת עליונים ותחתונים כמו החץ מן הקשת.

אבל אונקלוס תרגם ב"צלותי ובבעותי", פירש הוא החרב תפילה, והקשת היא תחנונים, קרא אונקלוס התפלה של הצדיק חרב, דהיא קורעת עליונים ותחנונים, והתחינה היא קשת, מפני שהוא מתקשה מאד בתפילתו, ולפיכך התחינה היא יותר והולכת כמו חץ. אמנם יש עוד דבר נעלם לקרוא התחינה בקשתי".

במערכות המלחמה, ההבדל בין חרב לקשת הוא, שבחרב משתמשים מקרוב, בקרב פנים מול פנים, ואילו הקשת יורה את החץ למרחק. ולכן פירש רש"י בחכמתי ובתפילתי, כי הקשת מורה כאן על התפילה, שכשם שהקשת יורה את החץ למרחקים, כן גם תפילה כנה הבאה מעומק הלב, תפילת הצדיק, פועלת אף למרחקים. אדם מתפלל כאן ממעמקי לבו, ותפילתו מתקבלת בשמים.

ואילו אונקלוס פירש שחרב היינו תפילה וקשת היא תחנונים - מפני שתפילות של הצדיק קורעות את העליונים והתחתונים כמו חרב. והתחינה היא קשת, מפני שהוא מתקשה ומתאמץ בתפילתו.



## הגה"ק בעל 'אשל אברהם' מבוטשאטש היה פוסק הלכות תוך כדי תפילתו (גליון)

הרב ברוך אבערלאנדער

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

ב'הערות וביאורים' (גליון א'קצד עמ' 190 הערה 5) מציין הרלו"צ רסקין מלונדון שחיפש ולא מצא איפה מבוואר שהגה"ק מבוטשאטש בעל 'אשל אברהם' היה פוסק הלכות תוך כדי תפילתו.

ובאתי בזה להחזיר לו אבידתו, והכוונה למה שכתבתי ב'הערות וביאורים' גליון נתקצא (עמ' 67 הערה 4):

ואציין בזה דבר פלא שסיפר כ"ק אדמו"ר מקלויזנבורג זצ"ל (דברי תורה' גליון תרכו, מתוך שיעור חומש-רש"י פרשת תרומה תשמ"ב): "הרה"ק מבוטשאטש בעל דעת קדושים זי"ע היה נוהג לענות לשואליו ולהורות הלכה אפילו באמצע ברכות קריאת שמע, ומלבדו לא היה אף אחד רשאי לפסוק הלכה בכל העיר. וכבר היו לו סימנים קבועים שכשהיה מראה בידו כך היה כוונתו לומר שהוא כשר, וכשהיה מראה כך היה טריפה, וכשהיה מראה באופן אחר היינו שכשר רק בהפסד מרובה. וכששאלו אותו על זה איך

הוא מפסיק ופוסק שאלות באמצע ברכות קריאת שמע, ענה ואמר – אם לא הייתי מתבייש מן העולם הייתי פוסק שאלות אפילו באמצע שמונה עשרה!"



## איטר יד שהרגילוהו לכתוב בימינו (גליון)

הרב שבתי אשר טיאר

מח"ס 'קונטרס רבית ועיסקא דרך קצרה'

בגליון העבר הביא הרב ל.י. רסקין שי' שלגבי איטר-יד, אי אזלינן בתר כתיבה או בתר גבורה, בשו"ע המחבר (סי' כז ס"ו) הביא שתי הדיעות, ואדה"ז אזיל בשו"ע שלו כדעת המגן אברהם שהעיקר הוא הכתיבה, והצמח צדק האריך בכמה תשובות לחלוק על המגן אברהם, ותופס לעיקר למיזל בתר גבורה.

ומסיים שדין זה שנוי במחלוקת בין רבני חב"ד, ולמעשה ב'מצע תפילין', כשלא שייך להניח תש"י פעמיים, בחילוק בין גבורה וכתיבה, מי שכותב רק בימינו, אף כי מחמת ההכרח, נוהגים כאדה"ז למיזל בתר כתיבה.

ויש להעיר:

1. הלשון "נוהגים כאדה"ז" לכאורה אינו מדוייק כ"כ ומפני כמה סיבות: א) אפשר שבמקומות אחרים נוהגים באו"א. ב) כמה רבנים פסקו כהצ"צ. ג) מכיון שאינו מצוי כ"כ לכאורה אינו מדוייק הלשון "נוהגים".

2. עיקר מחלוקתו של הצ"צ נגד שיטת המג"א והוראתו שגם בדיעבד לא יצא אם עשה כמותו הוא במי שגבורתו ביד ימין וכותב ביד שמאל<sup>1</sup>. והנה, היו אלא מרבני ליובאוויטש שיש להסתפק במי שעושה כל מלאכתו בימינו וכותב בשמאלו אולי ההלכה כמ"ש בשו"ע"ר. אבל, נתפרסם כמה סיפורים מכ"ק אדמו"ר שמוכח מהם דלא כהנ"ל, ומהם: א. הרה"ח ר' יוסף הכהן שי' רוזנפלד שזכה לארבעה פסקים שונים (מהרב זלמן שמעון דבורקין, הרב ישראל ג'ייקובסון, הרב משה דובער ריבקין וסבו הרה"ח ר"א ע"ה סימפסאהן), והורה לו הרבי "כהוראת אביו זקנו שליט"א", להניח ביד שמאל בלבד כפסק דין הצמח צדק. ב. הרה"ח ר' נתן גורארי שי' ששאל הרב שמואל לוויטין ע"ה איך להניח ור' שמואל חכך בדעתו ונכנס אל הרבי, ובצאתו

1) אבל להיפך, מי שגבורתו בשמאל וכותב בימין, פסק הצ"צ שצריך להניח על שני ידיו (א' קודם התפילה וא' לתפילה), דסברות שקולין הן.

מן הקודש הורה לו "הנח ביד שמאל ככל אדם",

ומכיון שזכינו ונתפרסם גם מענת כ"ק אדמו"ר זי"ע בנדון זה שהעיקר "כשאר"<sup>2</sup> רבני ובפרט זקני רבני אנ"ש", וגם הלכה כבתראי, לכן נראה שיש לנקוט כדברי הצ"צ כיון שפסק כן הלכה למעשה<sup>3</sup>. וכן נראה לי פשוט.



## שונות

### החסיד ר' יצחק משה מיאשי

הרב אשר זך

החסיד ר' יצחק משה מיאשי<sup>1</sup> (להלן רי"מ) 'הי' מהחסידים הצעירים של רבנינו

(2) השואל כתב לכ"ק אדמו"ר זי"ע: "...ישנם כמה עניני הוראה שבספרי כ"ק אדמו"ר חב"ד הם באופן אחד, וישנם מזקני רבני אנ"ש שאומרים (עפ"י קבלתם?) באו"א, האם בכללות יש להורות בפשיטות גם בכג"ד כמבואר בספרי אדמו"ר חב"ד? [נודמן לידי לאחרונה נער שעושה כל מלאכתו בימנו וכותב בשמאלו, וכאשר בקשתי ע"ז חו"ד זקני רבני אנ"ש אמרו בפשיטות שיניח על ימינו. ואף שלמעשה הוריתי כן (- בקשתי שיניח על ב' ידיו לא נתקבלה) - הי' (ויש) לי עגמנ"פ רב מזה שבשורת אדמו"ר הצ"צ כתב בפירושו שיניח על שמאלו. . והנני בבקשתי לחו"ד כ"ק אדמו"ר שליט"א בזה"]<sup>1</sup> והמענה ק' היתה: הרי זקני רבני אנ"ש שליט"א גם יודעים מהכתוב. כשאר רבני ובפרט זקני רבני אנ"ש שי'.

כלומר: הרי זקני אנ"ש יודעים מהצ"צ. א"כ יש להורות כשאר רבני ובפרט זקני רבני אנ"ש שי' שפוסקים כהצ"צ כשדבריו נכתבו להלכה למעשה (כבנדוד). ולהעיר מהכתוב באג"ק חלק יט עמ' פה (י"ד כסלו תש"כ) שההלכה מהצ"צ בכל מקום ובפרט בהנוגע לאנ"ש.

(3) משא"כ כשיש לומר שנכתב רק לפלפולא וכיו"ב, וכמ"ש כ"ק אדמו"ר זי"ע (אג"ק ח"י ע' רצד) להרב ובר בקשר לקושיית הצ"צ (שם דף ג ע"ג) על אדה"ז. וע"ד הוראת חז"ל (בבא בתרא דף קל): "אין למדין הלכה לא מפי לימוד ולא מפי מעשה עד שיאמרו לו הלכה למעשה". וככה באמת הבין הגרא"ד לאוואוט, רבה של ניקוליוב, זקנו של כ"ק אדמו"ר זי"ע ב"שערי תפלה" (מהדורא קמא של "שער הכולל") בענין אמירת "שהחיינו" על קריאת המגילה ביום, קודם שנתברר לו שכוונת הצ"צ היתה לפסוק ולהנהיג כן למעשה).

(1) ראו סקירות עליו: ב. שמואל [= חנניה יוסף אייזנבך], מאורי ישראל, ירושלים תשנ"ד, עמ' 91-104; שניאור זלמן ברגר, ר' יצחק משה מיאסי, בתוך: התמים, גליון כח (אייר-מנחם אב תשס"ד), עמ' 16-19; ישראל אלפנביין, חסידים הראשונים, רמלה תשס"ה, א, עמ' 23-28; אדמו"רי חב"ד ויהדות רומניה, תשורה דייטש, כ"ט מנחם אב תשע"ג, עמ' 89-95.

הגדול נ"ע<sup>2</sup>. גם בשיחת הרבי הריי"צ נכתב עליו שהיה "פון דעם אלטן רבינ'ס יונגע לייט"<sup>3</sup>. על מצבת קברו המקורית של ריי"מ נרשם: "מצבת קבר הרב / החסיד המפורסם / אשר יצק מים על / ידי אדמו"ר הזקן מו"ה / שניאור זלמן מלאדי / ובנו אדמו"ר מו' דובער / נבג"מ, ושימש אותם / מנעוריו, היה דולה / מתורתם הקדושה / ומשקה לעדרי צאן / קדשם, עדי נאסף אל / עמיו, כבוד מוהר"ר / יצחק משה ב"ר שמואל / גדל בש"ט ונפטר בש"ט / בא בימים, יום ה' אלף / דחווה"מ פסח תרכ"א / תנצבה"<sup>4</sup>.

ככמה מהמסורות שבידינו מצוין כי בשנות תק"נ היה ריי"מ נמנה על חסידי חב"ד<sup>5</sup>. חיבור מסורות אלו עם מסורת ההתקרבות בשנות צעירותו מעלה כי הוא נולד בשנות תק"מ או בשלהי שנות תק"ל. תיארוך כזה יוכל להבהיר יותר את אפשריות לידת בנו ר' דובער בסביבות שנת תקצ"ד<sup>6</sup>.

(2) חיים מאיר היילמן, בית רבי, ברדיצ'ב תרס"ב, חלק שני, עמ' 211 [קו, א].

(3) ספר השיחות תרצ"ו-חורף הש"ת, ניו יורק תשע"ד, עמ' 381.

(4) יעקב נאכט, 'קבורתו של ר' נתן נטע הנובך היבן?', בתוך: יו"ט לוינסקי ודב שטוק (עורכים), 'שמות, תל אביב 1946, ב, עמ' 167. במצבה המצויה כיום רשום: "פ"נ / הרב החסיד / ר' יצחק משה / ב"ר שמואל / אשר יצק מים ע"י אדמו"ר / ר' שניאור זלמן זצ"ל / נפ' א' חול המועד / פסח תרכ"א / תנצ'ב'ה" (צילומה הובא בתוך: אדמו"רי חב"ד ויהדות רומניה, עמ' 94).

(5) ראו: אגרות קודש, הריי"צ, ד, עמ' רסב; שיחת י"ט כסלו תרצ"ג (לקוטי דבורים, א, עמ' 58 [כט, ב]; תורת מנחם – רשימת היומן, עמ' שח); א.ד. פייגלסון, ר' מענדל, כפר חב"ד תשנ"ז, עמ' 156. בשיחת י"ט כסלו תרצ"ג הנ"ל הוזכר ר' משה ווילנקר כמי שקירבו לחסידות בהיותו ביאשי.

אמנם ממקור אחר עולה כי ריי"מ היה 'מקבל' מר' לייב ממוהליב-פודולסק (ספר השיחות תרצ"ו-חורף הש"ת, עמ' 382), אך בפשטות יש ליישב שלא היה זה בתחילת התקרבותו לחסידות חב"ד, אלא לאחר מעברו ליאשי בתקופה מאוחרת יותר (באם ר' לייב ממוהליב הוא ר' לייב בעל היסורים (להשערה זו ראו אליהו יחנן גוראריה, 'תולדות הרה"ק רבי לייב בעל היסורים', בתוך: נחום גרינוולד (עורך), היכל הבעש"ט, גליון לו, עמ' קלב-קמב) אזי הקשר בין ריי"מ לר' לייב היה עד עלייתו לארץ ישראל בתקפ"א לערך, ראו: שלום דובער לוין, תולדות חב"ד בארץ הקודש, ניו יורק תשמ"ח, עמ' לה).

(6) כך על-פי מצבת בנו ר' דובער: "פה מצא מנוחת עולם. . . פה יאסי עיר מולדתו. . . הרב הגאון החסיד ה' דובער נ"ע. . . נפט' כבן שמונים עש"ק ג' שבט / שנת תרע"ד" (צילומה הובא בתוך: אדמו"רי חב"ד ויהדות רומניה, עמ' 94). השוו לספר השיחות תרצ"ו-חורף הש"ת, עמ' 226; תורת מנחם – התועדויות, יח, עמ' 301. על בן נוסף בשם זלמן יהושע ראו: יעקב נאכט, 'פרקי תורה', בתוך: יהודה לייב מימון (עורך), סיני, מ, תשרי-אדר תשי"ז, עמ' פח; מנחם גוטמן, 'אבותינו מספרים', בתוך: מנחם גוטמן (עורך), מעין החסידות, ירושלים תשכ"ח, ז, עמ' 13 (בשם סבו הרב ישראל גוטמן – רבה של יאשי); הנ"ל, מעין החסידות, ירושלים תשל"ז, לא-לב, עמ' 42.

יש לציין כי קיימת מסורה שלרי"מ הייתה אריכות ימים מופלגת<sup>7</sup>, והגיל הנקט נאמד בסביבות גיל 100<sup>8</sup>. לפי האומדנים השונים שניתנו לגילו יוצא שרי"מ נולד בין תקי"ט-תקכ"ו. תיארוכים אלו מקשים על ההגדרה האמורה אשר רי"מ "הי' מהחסידיים הצעירים", בה בשעה שרבים ומפורסמים מבין חסידי אדמו"ר הזקן נולדו בסביבות שנים אלו, או אף מספר שנים מאוחר יותר<sup>9</sup>. עוד צריך עיון ליישב את

(7) סיפור נוסף מייחס לרי"מ אריכות ימים כבר בחיי אדמו"ר הזקן, ראו: עזריאל זליג סלונים, 'מעשה אבותי', בתוך: יהושע מונדשיין (עורך), מגדל עז, ירושלים תש"מ, עמ' קסג. כבר עמד על כך הרב אליהו יוחנן גוראריה (תולדות שמואל מונקעס, כפר חב"ד תשע"א, עמ' 78, הערה 82). אך נראה שמדובר בפרטים שגויים, ונמצא נכון יותר בשתי גרסאות אחרות: (א) ברשימות ר' טוביה בלקין (בתוך: רפאל נחמן כהן, שמועות וסיפורים, כפר חב"ד תש"נ, ב, עמ' 141-142; תשורה ויספיש-יהודה, ז' חשון תשע"ב, עמ' 43-44). (ב) בסיפורי ר' יוחנן גורדון (תשורה גולדמן-פיקרסקי, י' אלול תשנ"ה, עמ' 46-47) במשולב עם סיפור נוסף (לסיפור הנוסף ראו גם: שמועות וסיפורים, ב, עמ' 44-45); שלמה יהודה ליב אליעזרוב, שאילת שלמה, ירושלים תשס"ב, עמ' שעד-שעה. בסיפורי הרב אלכסנדר סנדר יודאסין נמצאת גרסה נוספת, ראו: הלקה והלבוב, תל אביב תש"ל, ב, עמ' קצו. ושם מסופר על רבי יחיאל מיכל מזלוצ'וב במקום על ר"ב ממוז'בוז', והוא טעות דמוכה שהרי נפטר יותר מעשרים שנה לפני החתונה בז'לובין.

(8) אומדני הגיל הם: 95 (נתן צבי הירש פעסיס, ספר אסיפת זקנים... על מסכת ראש השנה, ונגרוב תרפ"ח, 'פתיחה למסכת ראש השנה'); 98 (רשימות ר' חיים אליהו מישולובין - רשימות סיפורים, תשורה גלובובסקי-קרוגליאק, כ"ח אדר תשע"ב, עמ' 32); קרוב ל-100 (שמועות וסיפורים, ב, עמ' 43); 102 (חיים מרדכי פרלוב, לקוטי ספורים, ניו יורק תשנ"ב, עמ' פח. כנראה משם התגלגל בשם ר' מאיר אבצן - תשורה טיפנברון, כ"א אייר תשס"ב, עמ' 47).

(9) והרי דוגמאות: ר' משה מייזליש יליד תקי"ח (יהושע מונדשיין, המאסר הראשון, ירושלים תשע"ב, עמ' 45, הערה 66), ר' שמואל מונקס ור' שאול שלום מהורודוק ילידי תקי"ח לערך (אגרות קודש, הרי"צ, ח, עמ' רפג-רפה), ר' אהרן מסטרושילה יליד תקכ"ו (בית רבי, חלק ראשון, עמ' 134 [סח, א]), ר' ברוך מרדכי אטינגר יליד תקל"ג (המאסר הראשון, עמ' 143), ר' זאב ווילנקיס יליד תקל"א לערך (התמים, חוברת ו, ניסן תרצ"ז, עמ' 542 [רעא, ב]), ר' יצחק אייזיק בהר"ד יליד תקל"ז לערך (בית רבי, שם, עמ' 149 [עה, א]). ר' יצחק אייזיק אפשטיין יליד תק"מ (שם, עמ' 136 [סח, ב]), ר' נחמיה בירך מדוברבונה יליד תקמ"ח (שם, עמ' 138 [סט, ב]), ועוד רבים. יש לציין שלגבי כמה מאישים אלו קיימות מסורות המקדימות את שנות לידתם.

והעיני חכם אחד מפער הגילאים בין אדמו"ר האמצעי לרבי אהרן מסטרושילה שכנראה הוא מה שגרם לשינוי בשיטתם החב"דית (השוני התבאר היטב אצל נחום גרינוולד, 'התפעלות יתירה ושיר ככוח מעורר', בתוך: נחום גרינוולד (עורך), הרב, לייקווד תשע"ה, עמ' תלו-תלח). משום כך תוכן התקשרותו הנלהבת של רי"מ שכנראה בטבעיות "היה מקושר לרבינו (האמצעי) מאד מאד", כי מסתבר שכבר בחיי אדמו"ר הזקן היה משוך אחריו, שהרי אדמו"ר האמצעי היה ממונה על הדרכת החסידים הצעירים ('שלשלת היחס וראשי פרקים מתולדות בית רבינו', בתוך: הרמ"מ (עורך), היום יום..., ברוקלין תשי"ז, עמ' 5). ויש להרחיב ולמדוד את התופעה האמורה - של השפעת זמן ההתקרבות - אצל שאר תלמידי אדמו"ר הזקן. ואכ"מ.

האומדנים הללו, ואולי עוד יימצא *Метрическая книга* – ספר רשומות הקהילה היהודית ביאשי ויכריע בדבר.

### מולדת רי"מ

רי"מ נקרא על שם מקום מושבו ופעילותו – העיר יאשי (או יאסי) בפלך בֶּסְרָבְיָה. לגבי מוצאו אין בידינו מידע מבורר, אמנם משני מקורות המספרים אודותיו עולה כי הוא לא היה מילידי המחוז, אלא היגר ליאשי מרייסין-ליטא.

(א) הרב חיים אברהם דייטשמן, רבה של סורוקה (פלך בסרביה) כותב: "הרב החסיד הישיש ר' יצחק משה מיאססע אשר היה חוזר, היינו מתורגמן אצל הרב הגאון הקדוש ר' שניאור זלמן מלאדי ואח"ז קבלוהו מדינת רומעניען (מאלדאוויא) להיות לרב ומנהיג להם להגיד להם חסידות חב"ד"<sup>10</sup>. [בסגנון זה תואר גם בעדות שסומנה להלן, הערה 27].

(ב) ר' סעדיה ליברוב כותב: "הסיפור הב' נדפס כעת בשינויים קצת<sup>11</sup>, ואני שמעתי מ[רד"ץ] הנ"ל, כי כאשר בא הרה"ק מרוזין ז"ל לעיר ייאס [בשנת תקצ"ד<sup>12</sup>], מתחילה יצאו לקבל שלום ממנו – כנהוג אז – מחוץ לעיר, וכאשר אך לקח את ידו של הרה"ק רי"מ מייאס לתוך ידו הק' אמר: לעטוואק, ורמו לו שיעמוד אצלו. אבל הדוחק ה' גדול ורב מריבוי האנשים ונדחה משם. וכאשר נגמר הקבלת שלום לקחו את המרכבה והוליכוהו אל הבית שהי' מוכן בשבילו. וקודם שנטל ידיו לסעודה שאל: איפה הלעטוואק, כי לא רצה ליטול הידים. והוכרחו למצוא את הרי"מ ז"ל ולהגישו אצלו ממעל לראשי העם. ואז נטל ידיו הק' וציוה שגם הוא יטול ידיו וישב אצלו וכל עניניו הי' אתו"<sup>13</sup>.

את הכינוי 'לעטוואק' לא מצינו מכוון כלפי חסידי חב"ד באשר הם (היינו גם כאשר אין מקור מוצאם מליטא), ולכן לא נראה שעובדת חב"דיותו של רי"מ לבדה יכולה לשמש הסבר לכינוי זה. מסתבר יותר לתלות כינוי זה בהתיישבות יהודים ליטאים בפלך בסרביה, שעדיין נותרו כקבוצה מובחנת והיו ניכרים בשמות המשפחה או גם

(10) שמועות טובות, וורשה תרנ"ו, עמ' 74–75.

(11) ראו מנחם גוטמן, 'אבותינו מספרים', בתוך: מנחם גוטמן (עורך), מעין החסידות, ירושלים תשכ"ד, א, עמ' יז.

(12) דוב בער רבינוביץ (עורך), אגרות הרה"ק מרוזין ובניו, ירושלים תשס"ג, א, עמ' סח, הערה 32.

(13) מנחם מענדל קסטל (עורך), ספר סופר וסיפור, ירושלים תשפ"א, עמ' 370 (הודפס גם כמסומן שם, עמ' 371, הערה 12).

בסגנון התנהגותם, ואלו אכן התכנו כך<sup>14</sup>.

יש להוסיף לזה את המסורה המתארת את חיכוך רי"מ עם רבי אברהם יהושע השיל מאפטא. אופי החיכוך התבטא בהשגת גבול מצד רי"מ, שנכנס לבית-כנסת לא לו, שהיה נתון להשפעת רא"י מאפטא. וזה הסיפור כפי שמופיע ברשימותיו של ר' שלום דובער נוטיק בשם אביו הרב שמואל:

"אדמו"ר האמצעי הי' מצוה להחסידיים הבאים לליובאוויטש לחזור בחזרתם המאמרים בכל מקום בואם, כידוע. פ"א נסע הרה"ח ר' משה יצחק מיאסי מליובאוויטש, ונודמן בעירו של הרה"צ מאפטא, ונכנס לבית מדרשו של הרה"צ, וחזר שם דא"ח; ובאמצע נכנס הרה"צ מאפטא, והוא הי' מקפיד מאוד על לימוד חסידות ברבים (הרה"ח רמ"י הנ"ל לא ידע שהוא מקפיד ע"ז וגם לא ידע שזה בית מדרשו) ואמר הגם וגו' עמי בבית, אין מיין ביהמ"ד חב"דנע חסידות, וקילל אותו שלא יוציא שנתו. הרה"ח רמ"י חזר תיכף לליובאוויטש וסיפר לאדמו"ר כל הענין, ושאלו אדמו"ר אם לא פגע בכבודו של הרה"צ ח"ו, ואמר לא, וגם לא ידעתי שזה בית מדרשו ושהוא מקפיד ע"ז, רק קיימתי ציווי אדמו"ר וכשנכנסתי לביהמ"ד וראיתי שהם בטלים התחלתי לחזור דא"ח. וא"ל אדמו"ר דו וועסט מוציא שנתך זיין. כמובן לא נתקררה דעתו מזה, ונסמך אדמו"ר על אגרופיו על השולחן איזה זמן, ואמר דו וועסט אים איבערלעבן, ועדיין לא נתקררה דעתו כי הרה"צ מאפטא הי' זקן כבר, והרמ"י הי' צעיר עדיין, ונסמך אדמו"ר עוה"פ כנ"ל, ואמר דו וועסט זיינע קינדער אריבערלעבן, וכן הי' שהאריך ימים"<sup>15</sup>.

סיפור זה יסייע לנו לקבוע את תקופת מעברו של רי"מ ליאשי, ושני אופנים בזה, והם תלויים בנוסחאות השונות של הסיפור. יש כמה שינויים מהותיים בין הנוסחאות, אך אנו נתמקד בשינוי הרלוונטי לענייננו הוא השינוי בתקופת איזה אדמו"ר התרחש הסיפור, אם בתקופת אדמו"ר הזקן או אדמו"ר האמצעי. והרי הן:

(א) בגרסת רש"ב נוטיק שהועתקה לעיל, הסיפור מסופר על תקופת אדמו"ר

14 על הגירת יהודי ליטא לבסרביה ראו: אליהו פלדמן, 'תולדות היהודים ביסאראביה עד סוף המאה הי"ט', בתוך: אנציקלופדיה של גלויות, יהדות ביסאראביה, יא, עמ' 41-42, 153, 157, 160. ועוד. בציונים האחרונים מובלט שגם בהיותם בבסרביה עדיין הודגשה זהות מוצאם הליטאי. על הגירת חסידי חב"ד לבסרביה אנו מוצאים במקור המתייחס לשנת תקפ"ח: "חסידי חב"ד אשר לא ידעתי איזה רוח נשא אותם מליטא למאלדאווע וידגו שם לרוב" (אברהם בר גוטלובר, זכרונות מימי נעורי, וורשה 1881-1882, ג, עמ' 34).

15 רשימות ר' שלום דובער נוטיק, אות סו.

**האמצעי.** גרסה זו מופיעה גם בסיפורי הרב שלמה יהודה ליב אליעזרוב<sup>16</sup>, הרב חיים מרדכי פרלוב<sup>17</sup>, ר' פרץ מוצ'קין<sup>18</sup>, ר' חיים שאול ברוק<sup>19</sup>, הרב זלמן שמעון דבורקין<sup>20</sup>, ר' מאיר אבצ'ון<sup>21</sup> ור' אריה לייב קרמר<sup>22</sup>. המשותף למקורות אלו הוא יניקתם מר' שמואל גרונם אסתרמן – שומעי לקחו או תלמידיהם. נראה אפוא שכך התהלך הסיפור בליובאוויטש.

(ב) בנוסחו של הרב ישעיה הורביץ הסיפור אירע בתקופת אדמו"ר הזקן, והרי הקטעים העיקריים: "ר' ישעי' צבי הנ"ל<sup>23</sup> ועוד חסידי חב"ד ממדינת רומעניא ספרו אשר החסידים של הרה"ק מאפטא זצ"ל (במדינה הנז') רדפו מאד את חסידי חב"ד על שינוי נוסח התפלה ולימוד סתרי תורה, ועוד ובעיקר שהרה"ק הנז' הי' תלמידו של הרה"ק ונורא הר' ברוך ממעזבוז זצ"ל שהי' חולק על אדמו"ר הזקן נ"ע. . וכ"כ הגיעו הרדיפות והמצוקות לחסידי חב"ד ולראשם ומנהלם במדינת רומעניא ה"ה הרה"ג ר' יצחק משה מיאס זצ"ל, עד שנזרק מפיו איזה דבר שלא כהוגן על רבם הוא הרה"ק מאפטא זצ"ל. ובהגיע הדבר להרה"ק הנ"ל קילל אותו שלא יוציא שנתו ר"ל. וכשהרי"מ זצ"ל נתודע מזה פחד מאוד מלחישתו של אותו צדיק ונסע תיכף לרבו הוא אדמו"ר הזקן נ"ע, וסיפר לו כל הענין, ואדמו"ר נ"ע חקר ודרש ממנו את כל מעשיו והתנהגותו של הרה"צ מאפטא, והבטיחו שלא יפחד כלל כי יראה זרע ויאריך ימים, ואעפ"כ הזהירו שלא יפגע בכבודו ח"ו יען כי אדם גדול הוא. גם מסר לו שאם ח"ו יהי' בעת צרה יעמוד אצל המזווה ויזכיר את שם רבו הקדוש שנ"ז בן רבקה ויהי' נענה. ונתודע דבר זה ע"י מעשה שפ"א חסיד שלו שהי' עשיר גדול. . ונחלה ר"ל עד שנטה למות. . אז הרה"צ הלך בעצמו (גם שלח פ"נ לקבר המנוח חבירו הרה"ק ר' אהרן זצ"ל ששימש עמו בקודש אצל אדמו"ר הזקן נ"ע) לחדר החולה וצוה להוציא את כולם לחוץ. . ותיכף נשתנה מצב החולה לטוב ונתרפא אח"כ רפו"ש<sup>24</sup>.

16 שאילת שלמה, עמ' שעד.

17 לקוטי ספורים, עמ' פז-פח.

18 אלה תולדות פרץ, כפר חב"ד תשע"ה, עמ' 635.

19 אליהו יוחנן גוראריה (עורך), אהלי ליובאוויטש, כפר חב"ד תשפ"א, א, עמ' 238-239.

20 שמועות וסיפורים, ב, עמ' 43.

21 תשורה טיפנברון, כ"א אייר תשס"ב, עמ' 47.

22 אברהם ויינגרטן, ניצוצי אור, ניו יורק תשס"ז, עמ' 163-164.

23 "הרה"ח ר' ישעי' צבי ב"ר אברהם דוב ז"ל (הוא בן בתו של הרה"ג הח' הר' יצחק משה מיאס

[..]), מעיר וואסלויא רומעניא" – ישעיה הורוויץ, זכרונות שילה, בתוך: מגדל עז, עמ' רנט.

24 שם, עמ' ונ-רנא. בגרסה זו הסיפור מורכב משלבים רבים, וכולל גם גרסה שונה מהסיפור

שנכתב על-ידי ר' סעדיה ליברוב (לעיל, הערה 13) אודות ביקור ר"י מרוז'ין ביאשי, אך היא מפרטת

בנוסח זה שנשמע מנכד רי"מ מסופר הדבר על אדמו"ר הזקן. כגרסה זו אנו מוצאים אצל מספר נוסף, ר' חיים אליהו מישולובין, שהשמועה התגלגלה אליו מצאצאי רי"מ, כפי שהעיד בסוף סיפורו "כ"ז סיפרו נכדיו שהי' נוסעים לליובאוויטש דרך האמליע והתאכסנו שם ור' מרדכי יואל שמע מהם<sup>25</sup>. ברכת האדמו"ר המופיעה בנוסחו של רח"א מישולובין מנוסחת כנוסח שסופר בליובאוויטש. בנוסחו גם ניכרת השפעה מהדברים המופיעים ב'עירין קדישין' בשם רבי ישראל פרידמן מרוז'ין<sup>26</sup>.

(ג) נוסח נוסף, המעמיד את הדברים בתקופת המעבר בין הדורות, הוא נוסחו של הרב נתן צבי הירש פעסיס: "והנה באזנינו שמענו, בימי הרה"ק מלאדי ז"ל היה המנהג לשלוח אנשי מדע ע"פ תבל, וכשראו אברך מוכשר לקבל טהרה שלחוהו לבית הרה"ק והיה שם זמן רב עד שנעשה ממולא בחכמה ודעת. עובדא הוה שנסע המשולח הרב ר' משה יצחק לעיר יאס, וראה שם אברך מוכשר ושלחו ללאדי. וביאס נתקבל אז לאב"ד הרה"ק מאפטא ז"ל בעל אוהב ישראל ז"ל, והקפיד ע"ז, אולי היה האברך א' מאנ"ש, ושלח התראה לרמ"י הנ"ל שיסע מפה, וכשלא השגיח ע"ז, שלח לו שלא ימלא שנתו ח"ו ר"ל, והי' כשמעו זאת נתיירא ונסע חזרה ללאדי, גם חותן האברך הנ"ל נסע ג"כ ללאדי בקובלנא, ובין כך נלב"ע הרה"ק הזקן מלאדי ונהג אחריו בנו הרה"ק ר' דוב ז"ל, ובאו שניהם לפני הרה"ק ר' דוב ז"ל, רמ"י בקובלנא על השליחות כי ירא מקללת חכם,

---

יותר לגבי סביבת האירוע, כמו למשל פירוט שם הנגיד ר' יחיאל מיכל דניאל (עליו ראו: אגרות ה"אוהב ישראל", ירושלים תש"ס, עמ' כח, הערה 1, עמ' רמז בציונים שבערכו; אגרות הרה"ק מרוז'ין ובניו, א, עמ' סז-סח, הערה 31).

25 רשימות ר' חיים אליהו מישולובין – רשימות סיפורים, תשורה גלובוסקי-קרוגליאק, כ"ח אדר תשע"ב, עמ' 32.

26 ואלו הדברים: "פ"א סיפר [ר"י מרוז'ין], בפ' מקץ בא הרב הקדוש מאפטא לק"ק יאס ואמר בשבת תורה גדולה, והיו שם אנשים המכונים בשם חב"ד ושחקו על התורה. וביום א' בבוקר כתבו את התורה של הרב ז"ל על החלונות בדרך בזיון. ואח"כ היה הרב זלה"ה אצל הרב הקדוש מבארדיטשוב וסיפר לו את אשר עשו לו האנשים הללו. מחמת שהרב מבארדיטשוב היה מחותנו של הרב הקדוש מוה"ר זלמן זלה"ה מלאדי אף הרב מוהר"ז היה עומד לפני הרב מבארדיטשוב כעבדא קמא מארי, אעפ"כ היה קירוב לבבות ביניהם. ולכך היה הרב מאפטא שואל להרב מבא"ד מה אמרתי בתורה הלז שיהיה כ"כ בוש' בשחקם וכו'. כך סיפר המעשה" (עירין קדישין, וורשה תרמ"ה, א, עמ' 19 [א, ב] עירין קדישין השלם, ירושלים תשס"ט, עמ' נט הודפס הסיפור בשינויים).

אך הבעיה בגרסה זו, שלא ידוע על שום ביקור של רא"י מאפטא ביאשי קודם מגוריו בה (ראו אגרות ה"אוהב ישראל", עמ' קעד בהערה. ושם גם על נסיון נוסף להטרים את החיכוך לחיי אדמו"ר הזקן). לפי זה ברור שלא ייתכן מפגש בין רא"י מאפטא לבין רבי לוי יצחק מברדיצ'ב, שהרי האחרון נפטר בכ"ה תשרי תק"ע ואילו רא"י מאפטא עבר ליאשי רק לאחר פסח תקס"ט, ולכן לא ייתכן שנפגשו אחר שהות רא"י מאפטא בפרשת מקץ ביאשי.

וחותן האברך בקובלנא וכי א"י להיות גבר י"ש בביתו, וכמו רגעים אחדים השיב הרה"ק להם, אמינא מלתא דשוויא לתרוויכו. הפך פניו להגביר חותן האברך באמרו [. . .] לך ר' משה יצחק אומר אני שתאריך ימים. וכן היה שחי צ"ה שנים<sup>27</sup>.

אם יש להכריע בין שתי הנוסחאות, נראה לבכר את הנוסח הראשון שהיה מפורסם בליובאוויטש הקובע כי הסיפור אירע בתקופת אדמו"ר האמצעי. וזאת, כי נקודות רבות חופפות את הידוע לנו ממקורות אחרים על תקופה זו, וגרסה זו הולמת יותר את רקע התקופה. כמו למשל לגבי סיבת הקפידה מצד רא"י מאפטא שהייתה על חזרת דא"ח מצד רי"מ המתוארת בנוסח הראשון. כך גם הוראת האדמו"ר לרי"מ שלא יחזור על הנהגתו בשנית ובהוראתו שישמור על כבוד רא"י מאפטא (עובדה זו בולטת גם בגרסה שבידי צאצאי רי"מ) ניכרת מגמת השלום בין מחנות מפולגים עד כדי התפרדות לקהילות נפרדות למען הקטנת החיכוך, שתי נקודות אופייניות יותר לתקופת אדמו"ר האמצעי<sup>28</sup>.

בכלל, מסתבר יותר שביטויי החיכוך הקשים בין חסידי אפטא לחסידי חב"ד היו בעיקר בתקופה המאוחרת, לאחר פטירת רבי ברוך ממז'יבוז' בשנת תקע"ב, שעל כן המחלוקת נקראת על שם חצר אפטא ולא על שם חצר מז'יבוז'.

ייתכן מאוד שצאצאי רי"מ טעו בכמה פרטים, ובכללם בפרט מהותי זה. כך בנוסחם אפשר למצוא את רי"מ כמי ש"שלח פ"נ לקבר המנוח חבירו הרה"ק ר' אהרן זצ"ל ששימש עמו בקודש אצל אדמו"ר הזקן נ"ע". עובדה זו תמוהה במקצת, שכן כמקובל היה רי"מ מחסידיו המובהקים של אדמו"ר האמצעי, ותמוה אי שילוח הפ"נ לקבר רבו אדמו"ר האמצעי אלא דווקא לקבר רבי אהרן מסטרושילה<sup>29</sup>. אמנם יש לציין שסיפור זה מופיע בשינויים בסיפור רח"א מישולובין, ושם מתואר כי הדברים אירעו עוד בחיי רא"י מאפטא שנפטר בה' ניסן תקפ"ה, עוד בחיי אדמו"ר האמצעי. כך שבנוסחם של צאצאי רי"מ קיימות גם סתירות מהותיות המקשות על היתכנות גרסתם.

לאחר שהעלנו את הגרסאות השונות, יש להדגיש את האמור לעיל, כי בכמה מהם

27 ספר אסיפת זקנים... על מסכת ראש השנה, 'פתיחה למסכת ראש השנה'.

28 ראו יהושע ד. לבנון [= יהושע מונדשיין], 'מוטיבים חב"דיים ב"הנדח" לש"י עגנון', בתוך: בקורת ופרשנות, גליון 16 (אדר א' תשמ"א), עמ' 138-139.

29 ובפרט לפי המסופר ברשימות הרבי הרי"צ אשר רי"מ היה מראשוני הפועלים למען נשיאות הרבי ה'צמח צדק, והיינו עוד בחיי רבי אהרן מסטרושילה (ראו: התמים, חוברת ג, ניסן תרצ"ו, עמ' 254 [קכו, ב]; ספר השיחות תרפ"ח-תרצ"א, ניו יורק תש"ע, עמ' 245), והגיוני יותר היה לשלוח את הפ"נ לרבי ה'צמח צדק'.

מודגשת אי היכרותו של רי"מ את רא"י מאפטא עצמו או את שיטתו בהפצת דא"ה, ושלא היה בדעת רי"מ ליצור חיכוך עם רא"י מאפטא, והחיכוך נוצר מצד אי ידיעתו כי בית הכנסת בו עסק בפעילותו שייך לרא"י מאפטא (ובחלקם אף מודגשת נדידת רי"מ ליאשי). לפי זה עולות שתי אופציות לקביעת זמן מעברו ליאשי בהתאם לשתי הנוסחאות, ובהתאם לעובדה שרא"י מאפטא עקר דירתו מיאשי למז'בוז' לאחר פורים תקע"ד<sup>30</sup>, ואת חוסר היכרות רי"מ יש להסביר:

(א) הסיפור אירע ביאשי בעת שרי"מ עבר להתגורר בה ואז עדיין לא הכיר את כל תושבי העיר ורבניה, ולפי זה מעברו ליאשי היה כבר בתקופת אדמו"ר הזקן.

(ב) החיכוך אירע בעת שרא"י מאפטא כבר עזב את יאשי למז'בוז', וחוסר היכרות רי"מ את רא"י מאפטא נובע כי עבר לדור ביאשי לאחר פורים תקע"ד שעזב רא"י מאפטא את יאשי.

כך או כך נמצאנו כי עקירת דירת רי"מ ליאשי הייתה בשנות ה'תק"ע, שכן רק לאחר פסח תקס"ט עבר רא"י מאפטא להתגורר ביאשי<sup>31</sup>.



## אגרת וכוח והשלום (גליון)

הת' שניאור זלמן וילהלם

תות"ל המרכזית – 770

בקובץ העו"ב גל' א'קצו (ל"ג בעומר – ש"פ אמור ש.ז.) כתב הר"א שי' מטוסוב על החיבור המיוחס לאדמו"ר הצמח צדק הנקרא בשם "אגרת [ה]וכוח והשלום" (או: "אגרת השלום"), ויש להעיר:

בחיבור זה דן כבר הרב יהושע ע"ה מונדשיין בכרם חב"ד גל' 4 ח"ב בתחילתו, ושם גם הדפיס את האגרת בב' נוסחאות (א. כפי שנדפס בשנת תרפ"ז; ב. כפי שנמצא בג' כת") ושכנת"י אחד נקראת "אגרת האמת והשלום".

גם הוא אומר כי "סגנונו של החיבור מוכיח עליו ללא צל של ספק כי לא יצא מידי אדמו"ר הצ"צ", ולאידך מציין לדברי ר' רפאל נחמן הכהן (שמועות וסיפורים ח"א (כפר חב"ד, תשכ"ד) ע' (עב) שראה בתיבה שהפקיד אדמו"ר מוהרש"ב אצל ר' זלקא פרסיץ "כתב אחד, ולמעלה הי' כתוב איגרת הויכוח והשלום, ואת זה העתקתי (ונמצא

30 אגרות ה"אוהב ישראל", עמ' מז – מח.

31 שם, עמ' כט – ל (הערה 1).

זה עכשיו אצל רבים) ולפי עניות דעתי לפי ההשוואה שעשיתי אז הנני משער שזהו כת"י של הצ"צ נ"ע".

ולכאורה ע"פ שני עדים שאינם תלויים זה בזה יקום דבר, שאגרת זו נמצאת בכת"י קאדמו"ר הצ"צ, ואפשר שלא חיברה אלא העתיקה בלבד.

וכך גם בנוסח דפוס תרפ"ז שכתב שי"א שהוא לר"ב קלעצקער, הגם שבקטע זה עצמו כתב בפשיטות שנעתקה מכת"י קאדמו"ר הצ"צ. הרי שלא ראה סתירה בין זה לזה.

עוד יש להעיר, שהר"י מונדשיין כתב שם, על הנוסח הנדפס בשם "אגרת השלום", שהוא "עיבודו של חיבור זה לכעין הרצאה, כפי שכאילו "יצא מפי רב גאון, אשר השמיע מדברותיו" וכו' (כפי שנעתק בדבריו של ר"א מטוסוב).



## לזכות

כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

שיראה רוב נחת

מחסידיו ושלוחיו ברחבי תבל

ובפרט תלמידי התמימים

ונזכה זעהן זיך מיט'ן רבי'ן

דא למטה והוא יגאלנו



## לעילוי נשמת

האשה החשובה והצנועה

מרת טילה בת הרה"ח הרה"ת ר' יואל ע"ה

בעליניצקי

גלב"ע יו"ד סיון ה'תשס"ט

ת. נ. צ. ב. ה.



נדפס ע"י חתנה ובתה

הרה"ת ר' בן-ציון הכהן וזוגתו מרת מוסיא רבקה

ומשפחתם שיחיו

שטאק

## לזכות

החתן הת' לוי יצחק שי' פעלער  
והכלה חיה מושקא תחי' שמאטקין  
לרגל בואם בקשרי השידוכין בשעטומ"צ  
יה"ר שיזכו לבנות בית נאמן בישראל בנין עדי  
עד  
לנח"ר כ"ק אדמו"ר גשיא דורנו  
מתוך ברכה והצלחה בגו"ר



נדפס ע"י ולזכות הוריהם וזקניהם שליט"א

**לעילוי נשמות**

**החסיד איש החסד והצדקה**

**מקושר בכל לבו לכ"ק אדמו"ר נשיא דורנו**

**הרה"ח ר' יששכר דוב ב"ר יונה ע"ה**

**זוייס**

**נפטר כ"ז אייר ה'תשע"א**

**ת. נ. צ. ב. ה.**



**נדפס ע"י ולזכות**

**הרה"ת ר' יונה מרדכי וזוגתו מרת הדסה**

**עלקא**

**ומשפחתם שיחיו**

**זוייס**

## לזכות

בעלי אבינו וסבינו היקר  
אהוב ואוהב עטרת ראשנו איש החסד והמעש  
הנודע לשם ולתפארת במדותיו התרומיות  
ובפעולותיו הכבירות לתורה ומעשים טובים  
אהוב לשמים ואהוב לבריות רחים ומוקיר רבנן  
התמים ר' שמואל יחיאל שי' מלמד  
לרגל יום הולדתו בשעתומ"צ  
בחג השבועות זמן מתן תורתנו  
יה"ר שתהי' לו שנת שפע נחת שמחה עונג וברכה  
אריכות ימים ושנים טובות ומאושרות  
כי אורך ימים ושנות חיים יוסיפו לך  
מתוך בריאות איתנה  
ויזכה לראות אמת'ע אידישע און חסידישע נחת  
מכל יו"ח שיחיו  
ותשכון השמחה והברכה בגו"ר בבתי כולנו  
לעונג ולשמחת לבו



נדפס ע"י ולזכות  
זוגתו מרת רייזל תחי'  
בנו הרה"ת ר' משה וכלתו מרת עלקא שיחיו  
בנו הרה"ת ר' יוסף וכלתו מרת קיילי שיחיו  
בנו הרה"ת ר' יחזקאל וכלתו מרת חנה מיכלא שיחיו  
חתנו הרה"ת ר' דוד אליעזר הלוי ובתו מרת שרה רחל  
שיחיו  
ובני משפחתם שיחיו