

קובץ

הערוות וביאורים

בתורת

כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

בעניני גאולה ומשיח
בפש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות

נוסד חודש תשרי ה'תש"מ



ש"פ ויצא – ט-יו"ד כסלו
שנה כז גליון ד [תתקט]



יוצא-לאור על-ידי

תלמידי ביהמ"ד דמוסד חינוך אהלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

667 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות ששים ושש לבריאה

מאה ושלוש שנה להולדת כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

כוס תנחומין

בשם כל חברי מערכת "הערות וביאורים" במשך השנים
שולחים אנו בזה את תנחומינו

לידידנו היקר האי גברא רבה, המשפיע בישיבתנו הק' מאז
ומקדם, הנודע לשם ולתהלה, שזכה לחנך ולהשפיע לריבוי
תלמידי התמימים שיחיו לקשרם לאילנא דחייא - כ"ק
אדמו"ר נשיאנו וללכת בדרכיו אשר הורנו, וזכה להיות
מראשי העוסקים במלאכת הקודש להפיץ את תורת רבינו בכל
רחבי תבל, דולה מתורת רבו ומשקה לאחרים

הרה"ח הרה"ת ר' נחמן שי' שפירא

על פטירת אביו איש היקר באנשים, אהוב לשמים ואהוב
לבריות, איש לבבי, בעל מדות תרומיות, שעסק בצרכי ציבור
באמונה ובפרט בשכונתינו - קראונהייטס כאן צוה ה' את
הברכה, במשך הרבה שנים
הרה"ח הרה"ת ר' לוי יצחק ב"ר נחום ע"ה

חבל על דאבדין דלא משתכחין

המקום ינחם אתכם וכל המשפחה הכבודה שיחיו בתוך
שאר אבלי ציון ירושלים ולא תוסיפו לדאבה עוד, ומהרה
נזכה לקיום היעוד "ובלע המות לנצח" ו"הקיצו ורגנו שוכני
עפר" והוא בתוכם

המערכת

ב"ה
 ש"פ ויצא – ט-ז'יד כסלו
 ה'תשס"ו
 גליון ד [תתקט]

תוכן הענינים

	גאולה ומשיח
8	כהן גדול לע"ל בתחיית המתים*
	רשימות
13	כורא דמילחא [גליון]
	לקוטי שיחות
14	צדקה בגדר הכנסת אורחים
15	איך יעקב נשא ב' אחיות
17	כי ביצחק יקרא לך זרע
18	זמן התחלת עבודת אברהם
19	ביאור טענת לבן "לא יעשה כן במקומינו"
20	נוסח ברכת ויתן לך במוצ"ש
22	איסור שפיכת דמים בפשש"מ
23	עשיית סוכה שבמקרא [גליון]
23	אביי ורבא "סיני ועוקר הרים" [גליון]

שיחות

- 24 דרישת רבקה בבית מדרשו של שם
25 וכי אומרים לו לאדם חטא כו'.

נגלה

- 28 האם ילפינן זורק ממושיט
34 ידו של אדם הפשוטה לרשות אחרת.
36 ידו הפשוטה ברה"ר למעלה מי' טפחים
39 ויתן אברהם את כל אשר לו ליצחק
41 בגדר מלאכת אפי'
42 טרסקל שבידו
45 שדי נופו בתר עיקרו ברה"ר
46 קלוטה כמי שהונחה לדעת רש"י
47 שי' אדה"ז בגדר מלאכת שבת [גליון]

רמב"ם

- 48 שיטת הרמב"ם בדין קים ליה בדרכה מינה

הלכה ומנהג

- 52 אמירת יושב בסתר לאחר לוי' ל"ע
53 התעמלות בשבת [גליון]
54 קידוש בין שעה שש לשבע בליל שבת [גליון]
55 בענין הנ"ל
55 בענין הנ"ל
58 בישול עכו"ם ב"פאטיטא צ"פס [גליון]

פשוטו של מקרא

- 59 ולינו ורחצו רגליכם
60 בענין הנ"ל
62 אל ישנה אדם בנו בין הבנים
64 יעקב ועשו האמורים בפרשה
65 "ויהי כי זקן יצחק"
68 ויתן לך
69 הברכה וקללה של יצחק

71	תפלת ערבית רשות
74	בין שימוש ב"גורל" ל"חומש" בעניני שידוכין
75	קריאת שם רחל
76	השתמטות כ"ק אדמו"ר מהיתר עיסק
76	פירוש תיבת 'בשופי'
77	מקומו של כל יהודי - בקה"ק דווקא
77	בענין מיתה ונפילה בעבדת ה'
79	אם נשים שוות לאנשים בקדושתן [גליון]
80	תפילה בשבת ויו"ט אצל קברי צדיקים [גליון]
81	מפתח ערך הוצאה והכנסה בשוע"ר

הערות לקובץ הבא שיצא לאור אי"ה לשבת פרשת וישב,
יש לשלוח לא יאוחר מיום ג', י"ט כסלו

מספר הפאקס למשלוח הערות
718-756-3411 [או 718-773-4115]
E-MAIL: HAOROS@HAOROS.COM
ניתן להוריד את הקובץ באתר האינטרנט:
WWW.HAOROS.COM

עכשיו באתר ! שיעורים של רמ"ם עמ"ס שבת

גאולה ומשיח

כהן גדול לע"ל בתחיית המתים*

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
ר"מ בישיבה

מיי יהי' הכהן גדול

בשיחות קודש הוזכר הרבה פעמים דלע"ל נזכה לראות אהרן כהן גדול מדליק הנרות בביהמ"ק השלישי (ראה שיחת ז' אדר תשמ"ח סעי' י"ג, ז"ך כסלו תנש"א סעי' ז', ש"פ מקץ שבת חנוכה תנש"א סעי' יא ועוד בכ"מ), וי"ל שזהו כמבואר בספרי (במדבר פסקא צב ד"ה אספה לי) בנוגע להפסוק דאיירי גם אודות אהרן כהן גדול (שמות כח, מא) "והלבשת אתם את אהרן אחיך ואת בניו אתו ומשחת אותם ומלאת את ידם וקדשת אותם וכהנו לי", "שבכל מקום שנאמר לי הרי זה קיים לעולם ולעולמי עולמים, בכהנים הוא אומר וכהנו לי (שם) .. הא בכל מקום שנאמר לי הרי זה קיים לעולם ולעולמי עולמים", ועד"ז איתא בילקוט שמעוני (פרשת יתרו רמז ד"ש) "בכל מקום שנאמר לי אינו זו לא בעוה"ז ולא בעוה"ב בכהנים כתיב וכהנו לי" ועוד בכ"מ, וראה סנהדרין צ"ב: "אמר רבי יוחנן מניין לתחיית המתים מן התורה - שנאמר (במדבר יח, כח) ונתתם ממנו [את] תרומת ה' לאהרן הכהן, וכי אהרן לעולם קיים? והלא לא נכנס לארץ ישראל, שנותנין לו תרומה. אלא, מלמד שעתיד לחיות, וישראל נותנין לו תרומה - מכאן לתחיית המתים מן התורה", וראה יומא ה"ב: "אהרן ומשה עמהם", ובתו"כ פ' צו פי"ח: רבי יהודא אומר יכול יהו אהרן ובניו צריכים לשמן המשחה לע"ל ת"ל זאת משחת אהרן וכו', ובקרבן אהרן שם פי' דקאי על לע"ל בתחיית המתים שאהרן לא יצטרך משיחה מחדש, וכבר ידוע דתחיית המתים לצדיקים יהי' מיד.

(*) לעילוי נשמת אמי מורתי האשה החשובה מרת חנה עטקא בת ר' נטע זאב ע"ה, נפטרה ביום ה' י"ז כסלו תשס"א. ת.נ.צ.ב.ה.

אמנם כנבואת יחזקאל כתיב (מג, יח-ט): "ויאמר אלי בן אדם כה אמר ה' אלה חוקות המזבח ביום העשותו להעלות עליו עולה ולזרוק עליו דם. ונתתה אל הכהנים הלויים אשר הם מזרע צדוק הקרובים אלי נאום ה' אלה לשרתני פר בן בקר לחטאת" וכתב הרד"ק שם: ונתת - ליחזקאל אומר שהוא כהן ואמר שהוא יתן הקרבן לכהנים להקריבו והוא יזרוק הדם ויכפר על המזבח, כי לעתיד יהיה הוא כהן גדול ואע"פ שיהיה אהרן שם, או יהיה הוא משנה לו, וגם זה הפסוק יורה על תחיית המתים לעתיד וכו' עכ"ל, וכן כתב הרשב"ץ בס' מגן אבות ח"ג (פז, ב) וז"ל: והא-ל ית' אמר ליחזקאל כשהראה לו המזבח שעתיד המלך המשיח לבנות, אמר שם ונתת אל הכהנים הלויים אשר הם מזרע צדוק פר בן בקר לחטאת וגמר הפרשה כולה, הנה הבטיחו דהוא יהי כהן גדול לימות המשיח וזה מורה על תחיית המתים וזה לא הי' בבית שני, כי יחזקאל לא עלה מבבל כי אומרים בקבלה כי קברו הוא בבבל, ועוד כי סדר הקרבנות שעשו עולי בבל אינו דינו כסדר הנזכר בזו הפרשה, על כן יראה כי זה יהי לעתיד לימות המשיח, ואז יהי שם יחזקאל וכו' עכ"ל, ובס' לב חיים סי' ל"ב להגר"ח פאלאג'י זצ"ל (ד"ה גם) כתב דבזמן בנין בית שלישי יהי יחזקאל קיים בתחיית המתים והוא יהי כהן גדול עם אהרן הכהן, דגם אהרן יקום באותו פרק בתחיית המתים עיי"ש, ומדבריהם יוצא חידוש גדול דלע"ל יהי גם יחזקאל בן בוזי כהן גדול.

שני כהנים גדולים ביחד?

ולכאורה יפלא דהרי הדין הוא דאין ממנין שני כה"ג כאחד (תו"כ פ' צו פ"ג: "אין מושחים שני כהנים גדולים כאחד", וכן הוא בירושלמי סנהדרין פ"י ה"ב, רמב"ם הל' כלי המקדש פ"ד הט"ו) ואיך שייך לומר דלע"ל יהיו שניהם כה"ג?

יש מקום לבאר בזה ע"פ מ"ש בלקוטי שיחות חל"א פ' תצוה א' הערה 47 - דאיירי שם אודות מ"ש הרמב"ם בסוף הל' כלי המקדש שהיו שמונה וחמשה איש נושא אפוד בד שהיו חוגרים אותו בני הנביאים להודיע כי הגיע זה למעלת כהן גדול שמדבר ע"פ האפוד והחושן ברוה"ק - וז"ל: ע"פ כהנ"ל יש לתרץ הקושיא (בפנימיות הענינים עכ"פ) בזה דאין ממנין שני כה"ג כאחת, שאיתא הטעם ע"ז (ירושלמי יומא פ"א ה"א, וראה בבלי יומא יב, סע"ב) מפני איבה, ועפ"ז, מכיון שבני הנביאים חוגרים אפוד בד להודיע שהגיע למעלת כה"ג - הרי גם בפ"ה כהנים חגורים אפוד בד יש בזה משום סרך

(עכ"פ) איבה? -ומתרץ- כי החשש איבה שייך רק בדרגת כה"ג שאין אצלו כל התנאים הדרושים לנביאים, משא"כ בנביאים שהגיעו לזה ע"י הכנה רבה ועבודה גדולה וכו', לא שייך אצלם אפילו סרך איבה (בדוגמת ימות המשיח שלא תהי' קנאה ותחרות - ראה רמב"ם סוף הל' מלכים) עכ"ל.

ולפי"ז הרי אפשר לומר דלע"ל שלא יהי' קנאה ותחרות כלל, וליכא חשש איבה, לכן שייך שיהיו ב' כהנים גדולים ביחד אהרן ויחזקאל, ובפרט אצל אהרן ויחזקאל שהיו נביאים גדולים, כדאיתא במכילתא ר"פ בא שכשם שהיה משה כלל לדברות כך היה אהרן כלל לדברות, ומפני מה לא נדבר עמו מפני כבודו של משה עיי"ש, וגם ביחזקאל מצינו בדברים רבה (פ"ז סי' ח') שנקרא "גדול בנביאים" הרי ודאי דאצלם לא שייך הטעם דאיבה, אלא שכל זה הוא חידוש גדול.

לע"ל האם יהיו כה"ג מותרים ליכנס לקה"ק בכל עת?

והנה בנוגע לאהרן הכהן מצינו במד"ר (אחרי פכ"א, ז, שמו"ר פלח, ח, מדרש תהילים מזמור י'): "אמר הקב"ה למשה לא כשם שאתה סבור לא עת לשעה ולא עת ליום ולא עת לשנה ולא עת ל"ב שנה ולא עת לשבעים שנה ולא עת לעולם, אלא בכל שעה שהוא רוצה ליכנס יכנס רק שיכנס בסדר הזה" היינו שאהרן הי' יכול ליכנס לקה"ק בכל שעה שרוצה לא רק ביוהכ"פ, ובהעמק דבר ויקרא (טז, ב) על הפסוק דבר אל אהרן אחיך ביאר: "שכבר נדרש בת"כ דה"ה בניו וכהנים הדיוטים באזהרה זו, וא"כ למאי כתיב אל אהרן ולא כתיב בפירוש אל אהרן ובניו. אלא ע"כ נאמרה פ' זו ביחוד לאהרן וכדאי' במד"ר בפ' זו, דאהרן היה רשאי ליכנס בכל יום אל הקודש רק שיהא בהכנה זו. שהרי לא נזכר יוה"כ בכל הענין עד אח"כ. משא"כ בניו לא הותרו אלא ביוה"כ", וראה גם בס' קול אליהו (אות פ"ג) דביאר דרק שאר כהנים גדולים אסורים בקה"ק אלא ביוהכ"פ, אבל אהרן הי' מותר ליכנס בכל שעה ושעה, ועפ"ז מבאר את סדר הכתובים שבפרשה, כולל הפסוק "ובא אהרן אל אוהל מועד וגו'" שעליו אמרו בגמ' (יומא לב, א) "כל הפרשה כולה נאמרה על הסדר חוץ מפסוק זה .. גמירי חמש טבילות ועשרה קידושין טובל כה"ג ומקדש בו ביום, ואי אמרת כסדרן כתיבי, לא משכחת לה אלא שלש טבילות וששה קידושין" - ומבאר שהסדר שבכתוב הוא סדר דעבודת אהרן שבשאר ימות השנה עיי"ש עוד בארוכה, וראה בזה גם שו"ת בית יצחק יו"ד ח"א סי' ק"ל אות ח' ורש"ש יומא ב, ב, ועוד.

ולפי מה שכתבו כנ"ל דלע"ל יהיו הן אהרן והן יחזקאל כהנים גדולים, יוצא שרק אהרן בלבד יוכל ליכנס לקה"ק בכל שעה כיון שהיתר זה הי' אליו בלבד ולא לכהן גדול אחר.

אמנם י"ל דזה אינו, דהנה בס' 'משך חכמה' (פ' אחרי שם) וכן בס' 'הדרש והעיון' (ויקרא מאמר קנ"ח) ביארו הטעם דאהרן הי' יכול ליכנס בכל עת שירצה, ע"פ מ"ש הספורנו (ויקרא כד, ג) עה"פ יערוך אותו אהרן וז"ל: אף על פי שהיתה הדלקת הנרות וכן קטרת התמיד כשרה בכהן הדיוט לדורות כפי מה שקבלו ז"ל, מכל מקום נאמר בשניהם אהרן כי אמנם כל ימי המדבר היה ענין המשכן בכל יום כענינו לדורות ביום הכפורים שנאמר בו כי בענן אראה על הכפרת, וזה כי בכל ימי המדבר נאמר כי ענן ה' על המשכן יומם ואש תהיה לילה בו וכו', ולכן היה מן הראוי שיהיו מעשה הקטרת והדלקת הנרות בו הנעשים בפנים נעשים על ידי כהן גדול כמו שנעשים לדורות ביום הכפורים עכ"ל, ועפ"ז מבארים הטעם דאהרן הי' יכול ליכנס לקה"ק בכל יום, כיון שבמשכן הי' כל השנה כמו ביוהכ"פ שהי' ענן ה' על המשכן, וכשם שכה"ג מותר ליכנס ביוהכ"פ, כן הי' אהרן רשאי ליכנס אל הקודש בכל יום, משא"כ הכה"ג הבאים אחריו אחר שכלו ימי המדבר שאז לא היו עוד שאר הימים בבחי' יוהכ"פ לכן לא היו יכולים ליכנס לקה"ק בכל יום כי אם ביוהכ"פ, ומסיק שם במשך חכמה דלפי"ז יוצא דגם אלעזר אחרי מות אהרן הי' לו רשות ליכנס כשהיו עדיין במדבר עיי"ש.

והנה בספורנו שם עה"פ ובהעלות הענן (מ, לו) כתב: "וכל כך היתה שריית השכינה קבע במשכן שלא היה מסתלק כלל משם עד שהיו ישראל צריכים לנסוע. וזה לא היה בשילה ולא בבית ראשון ולא בבית שני. אבל יותר מזה יהיה בבית שלישי יוב"ב, כאמרו ואני אהיה לה חומת אש סביב ולכבוד אהיה בתוכה" הרי לפי ביאור זה יוצא דלע"ל ודאי יהי' ההיתר לכל כה"ג ליכנס בכל עת כסדר הזה כיון דאז יהי' עוד יותר כל יום בבחי' יוהכ"פ מצד השראת השכינה.

פרישת כה"ג ובגדי לבן בכל השנה

ויש להוסיף בזה עוד, דהנה בס' ח' הגרמ"ז (להגר"מ זעמבא הי"ד) סי' י"ג נסתפק בהא דכהן גדול צריך פרישה קודם יוהכ"פ האם הוא מפני קדושת המקום שצריך ליכנס לפני לפני, או שהוא מפני קדושת היום, וכתב דנפק"מ לגבי כניסת אהרן בשאר ימות השנה, שאם הפרישה היא מפני קדושת המקום נמצא דאף בשאר ימות השנה כן,

אבל אם הוא מחמת קדושת היום לא צריך בשאר ימות השנה עיי"ש, וראה גם ב'אוצר הספרי' להגרמ"ז ע' ע"ט.

ועי' גם לקו"ש חכ"ב ע' 94 דמבואר שם לגבי "בגדי לבן" שלובש הכהן כשנכנס בפנים, לדעת רש"י ה"ז מחמת קדושת המקום ולדעת הרמב"ם הרי זה מחמת קדושת היום עיי"ש, וי"ל גם בזה - כמו שכתב הגרמ"ז - דנפק"מ להלכה אם אהרן הי' צריך ללבוש בגדי לבן בכניסתו לקה"ק בשאר ימות השנה.

וי"ל שכל חילוק זה של הגרמ"ז לגבי שאר ימות השנה הוא אי נימא שזהו היתר מיוחד מצד אהרן עצמו וכדסב"ל להעמק דבר וכו' הנ"ל, דבמילא י"ל דאם החיוב הוא מחמת קדושת היום, הנה בשאר ימות השנה אי"צ לזה.

אבל אי נימא כהמשך חכמה וכו' שהטעם בזה הוא כהספורנו, משום שבמשכן הי' כל יום בבחי' יוהכ"פ וכפי שנת', הרי נמצא בנוגע ללע"ל שבכל אופן צריך לומר שבכל ימות השנה יהי' צריך פרישה ובגדי לבן, כיון שכל יום יהי' בבחי' יוהכ"פ.

ואם כנים הדברים יוצא נפק"מ להלכה לפי הטעמים הנ"ל בנוגע ללע"ל, באהרן כהן גדול וכו' אם ירצה ליכנס לקה"ק בשאר ימות השנה אם יצטרך פרישה ובגדי לבן, וראה עוד בענין זה בס' 'בצל החכמה' ע' 320 והלאה (ביחידות להרבנים ראשיים באה"ק או"ל ב' ז"ך אדר שני תשמ"ו) ושיחת ש"פ תזו"מ תשמ"ז.

וראה בס' התועדויות תשמ"ח (כרך ד' ע' 248, שיחת ש"פ שופטים סעי' י') שאיחל הרבי וזלה"ק: וכן תהי' לנו שתומ"י ממש בעיצומו של יום הש"ק זה באים לארצנו הקדושה, לירושלים עיה"ק, לביהמ"ק, ועד - לקודש הקדשים, ולאלו התמהים ושואלים היתכן לומר שכל ישראל נכנסים לקודש הקדשים בה בשעה שמפורש בקרא "בזאת יבוא אהרן אל הקודש וגו'" ביוהכ"פ דוקא, ובקרבנות מיוחדים - מצינו מקור לדבר בנגלה דתורה: לכמה דעות הי' אהרן הכהן יכול להכנס לקודש הקדשים בכל עת שירצה (ומציין למדרש הנ"ל) ומכיון שלע"ל יהיו כל ישראל בדרגת כהונה גדולה ("ואתם תהיו לי ממלכת כהנים" "כהנים גדולים" (בעה"ט עה"פ)) דאהרן, הרי מובן וגם פשוט שמקומו של כאו"א מישראל הוא - בקה"ק, שכן כשיכול להכנס לקה"ק, איך יתכן שיהי' במקום אחר עכלה"ק וכן הוא בשיחת פ' תזו"מ תנש"א בסופו ועוד.



רשימות

כורא דמילחא [גליון]

הרב בנימין אפרים ביטון

שליח כ"ק אדמו"ר - וונקובר ב.ק. קנדה

בגליון העבר הביא הרב א.פ.א. הא "דבעא מיני" רבא מר"נ היתה ידו מלאה פירות והוציאה לחוץ מהו להחזירה לאותה חצר, א"ל מותר, לחצר אחרת מהו, א"ל אסור, וממשיך, לכי תיכול עלה כורא דמילחא וכו'. וביאר בטוב טעם תוכן ביטוי הנ"ל לכי תיכול וכו' והשייכות למלח דוקא, ע"פ המבואר ברשימות חוברת ז עמ' 9, דענין החריפות הוא "שמקשה, מגלה שעדיין ישנו הסתר . . ומתריך - מבררם, וחוזר ומקשה..." וכו' עי"ש, והו"ע יתרון האור מן החושך, והמתקת טעם פגום לשבח, וזהו גם ענין המלח, חריפות והמתקת מאכל שאין לו טעם.

והנה בסוגיא הנ"ל (ועד"ז בכל המקומות שהובא ביטוי הנ"ל) סגנון הגמ' הוא - מיבעי' לי ב' דברים בנפרד, היינו שכבר ידע שיש לחלק ביניהם, ואח"כ מקשה מאי שנא, והיינו שסבר לחלק באופן הפכי, ולכן אחר שחלקו להיפך מסברתו מק' מאי שנא - [ובנוד"ד, רבא ידע לחלק בין אותה חצר וחצר אחרת, אלא שס"ל לחלק (להיפך ממסקנת ר"נ) דלאותה חצר אסור ולחצר אחרת מותר, ואחרי שתירץ ר"נ להיפך הק' מאי שנא] - ועפ"ז ביאר תוכן ומשמעות הביטוי "לכי תיכול עלה כורא דמילחא", שע"י החריפות [דהמלח] דוקא יוכל להבין ולמתק את הענין שהוא ממש להיפך מסברתו, דזהו"ע החריפות יתרון האור מן החושך וממיריו למיתקו - יעוי"ש בדבריו הנעמים.

ואולי יתכן להוסיף בהתאם להנ"ל, דרבא ורב נחמן אזלי בזה לשיטתייהו בדרך ואופן לימודם בכלל, דהנה כבר כתבנו בגליונות הקודמים [תתקג, תתקד, וראה גם בגליון זה] ביסוד שיטת רבא דדרך לימודו הי' בבחי' "סיני" - בקיאות - ויעויין בלקו"ש ח"ג עמ' 32 בהערות 21-23, והמתבאר משם דדרך לימודו של ר"נ הי' בבחי' "עוקר הרים" - חריפות - ועפ"ז י"ל דרבא לשיטתי' - בבחי' "סיני", לא ידע בעצמו לחלק באופן הפכי מסברתו הראשונה, וע"כ הק' מאי שנא, אכן ר"נ ענהו "לכי תיכול עלה כורא דמילחא", שע"י החריפות דוקא

תוכל להבין ולמתק את הענין, והיינו לשיטתי' - בחי' "עוקר הרים" וחריפות.

ומה מאד מדוייקים הדברים, דהנה ביטוי הנ"ל (לכי תיכול כו') הובא בעור ג' מקומות בש"ס - בעירובין לו, א, דבעא מיני' רבא מרב נחמן ככר זו היום חול ולמחר קודש ואמר עירבו לי זה מהו, א"ל עירובו עירוב, היום קדש ולמחר חול ואמר עירבו לי בזה מהו, א"ל אין עירובו עירוב, והק' רבא מאי שנא, וענהו ר"נ לכי תיכול עלה כו' עי"ש.

ונראה לומר דגם בסוגיא הנ"ל אזלי לשיטתייהו, דרבא- בחי' "סיני", לא ידע בעצמו לחלק באופן הפכי מסברתו הראשונה, וע"כ הק' מאי שנא, אכן ר"נ ענהו לכי תיכול כו' שע"י החריפות דוקא תוכל למתק את הענין, לשיטתי' בחי' "עוקר הרים" וחריפות.

וע"ע בחולין יב, א. ושם קיב, א, דאיבעי רב דימי מרב נחמן ב' דברים בנפרד, וכשענהו ר"נ, הק' מאי שנא, וענה לוו ר"נ לכי תיכול כו' - דגם הכא י"ל דאזיל ר"נ לשיטתי' בדרך ואופן לימודו - בחי' "עוקר הרים" וחריפות, ולכן דוקא ר"נ ענה בכל הני מקומות לכי תיכול עלה כורא דמילחא, שע"י דרך החריפות תוכל למתק ולהבין את הענין.



לקוטי שיחות

צדקה בגדר הכנסת אורחים

הרב יהודה ליב גראנער
מזכיר כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

בלקו"ש חכ"ה עמ' 76 הערה 53 כתוב: "להעיר ממנורת המאור להר"י אלנקאווה פרק הצדקה (ח"א עמ' 39): המשובח שבצדקה היא הכנסת אורחים. אבל ראה לקוטים שבסו"ס מהרי"ל וכו': כל היכא דנזכר הכנסת אורחים ר"ל דוקא הכנסת עשירים ומכובדים, אבל הכנסת עניים בכלל צדקה היא".

ולהעיר: א. להמובא ממנורת המאור – עד"ז הוא בתו"ח ר"פ תולדות: וע"כ ה' עיקר עבודתו [של אאע"ה] כל היום במצות הצדקה וחסד עם כל הבריות בהכנסת אורחים. ובסה"מ תרל"א (כרך א' עמ' עב-ג): ונק' [הקב"ה] צדיק ע"ש צדקה שעושה להחיות רוח שפלים. . ע"י הכנסת אורחים שהוא צדקה וגמ"ח עי"ז ממשיכים יחוד סובב וממלא. ובכ"מ. ב. להמובא שהכנסת אורחים היא דוקא לעשירים ומכובדים – להעיר מאוה"ת דרושים לסוכות (עמ' תשמ-ט): ואפ"ל עוד דיש ב' מיני אורחים ואושפזין, הא' הנמשכים מלמעלה למטה שהם המדות עליונות הנ"ל, הב' י"ל אושפזין מלמטה למעלה והיינו עד"מ למטה העניים הבאים לבעה"ב שימלא חסרונם והם ג"כ אורחים וזהו מצות הכנסת אורחים דאין ר"ל אנשים מכובדים דוקא כ"א אדרבה העניים והשפלים. [עפ"י דברי צ"צ הנ"ל - שאינו מחלק אם העני הוא בא מעיר אחרת או שהוא בן עיר, יש לברר: אדה"ז בהל' שבת סי' שלג ס"ו כתב: "ואינן נקראין אורחים אלא שבא מעיר אחרת. . אבל כשזימן חבירו שבאותה עיר שישעוד אצלו אינו נקרא אורח וסעודת רשות היא", באם מכניס אליו עני בן עירו, האם מקיים בזה מצות צדקה, או לפי הנ"ל – מקיים מצות הכנסת אורחים, ונפק"מ אם צריך לקיים אתו מצות לוי"].



איך יעקב נשא ב' אחיות

הרב לוי יצחק גרליק תושב השכונה

כבר נודע בשער בת רבים החידוש הנפלא בלקו"ש ח"ה פר' ויצא, בנוגע להשאלה הידועה איך נשא יעקב ב' אחיות - שהיות ויעקב הבטיח לרחל שישאנה ואפילו מסר לה סימנים ע"ז, הרי אם לא ה' נושאה ה' עובר על האיסור של הערמה, ואיסור זה ה' אז מוסכם (אנגענומען) אצל כל ב"נ, משא"כ שמירת/קיום האיסור של אשה אל אחותה לא תקח שניתן בשעת מ"ת לאחר ריבוי שנים, הרי זה רק חומרא (ביחס להמוסכם אז), עי"ש בארוכה.

והנה, כו"כ קולמוסין כבר נשתברו בסוגיא זו, דהיינו, איך רימתה רחל את יעקב, איך רימתה לאה את יעקב, איך רימה יעקב את יצחק בקבלת הברכות וכו' וכו' שאכ"מ.

והנה, זהו "ק בלקו" ש שם: ועפ"ז איז פארשטאנדיק וואס יעקב האט גענומען רחל'ען – טראץ דעם איסור פון "ואשה אל אחותה לא תקח" – ווייל יעקב האט פריער צוגעזאגט חתונה צו האבן מיט רחל'ען און האט איר אפילו געגעבן סימנים בשייכות דערמיט. עכלה"ק.

ולא זכיתי להבין: איפה מצינו בפש"מ שיעקב "האט צוגעזאגט חתונה צו האבן מיט רחל'ען"?

מפשטות הכתובים נראה שאכן יעקב רצה להתחתן עם רחל, אבל היות והוא ידע שלבן הוא רמאי, הוא ניסה בכל האופנים צו זיך אויסבאווארענען עי"ז שאמר "ברחל בתך הקטנה", נתינת סימנים וכו'. במילים אחרות, הוא עשה את כל התחבולות האלה בכדי שרצונו להתחתן עם רחל יבוצע לפועל, אבל איפה מצינו שעשה את כל זה מפני "אז ער האט צוגעזאגט צו רחל"? ועד כדי כך שזהו ההיתר נגד הפסוק של "ואשה אל אחותה לא תקח"?

האם בזה שאמר ללבן אעבדך שבע שנים אויף צו זיך אויסבאווארענען, זוהי הבטחה לרחל שישאנה? ! האם בזה שהוא נתן לה סימנים אויף צו זיך אויסבאווארענען, הרי זה הבטחה לרחל שישאנה?

לכאן הרי אדרבה - ובהקדם, דבנוגע להסבר למה יעקב מסר סימנים לרחל, יש לפרש בב' אופנים: שמטרתו הוא צו באווארענען זיך, דהיות והוא ידע שלבן הוא רמאי והוא לא רצה שלבן ירמה אותו לכן הוא נתן את הסימנים בכדי שהוא יתחתן עם הבת שהוא בחר – או י"ל, שרחל ביקשה מיעקב שיתן לה סימנים, כי היא ידעה שאבי' רמאי והיא רצתה להיות בטוחה שהיא תתחתן עם יעקב ובמילא הסימנים הם צו באווארענען רחל.

מפשטות הכתובים נראה כאופן הא', ולא מצינו כלל כאופן הב'. וכל הדיבורים בין יעקב לרחל, בפש"מ, לא מצאתי שום דיבורים בענין זה.

ובפרט כשמסתכלים במקור הסיפור (בגמרא מגילה יג, ב), מפורש הדבר שיעקב שאל לרחל "מינסבא לי" (האם תתחתני לי) והיא ענתה כן אבל אבא רמאי וכו', מוכח שיעקב שאל האם היא תתחתן אתו היא ענתה שמסכימה אבל ישנה בעי' של רמאות וכו', אבל לא מוזכר שום

הבטחה, לא מצד יעקב ולא מצד רחל וד"ל. ובפרט שסיפור זה לא מובא בפשטות הכתובים, ואדרבה מפשטות הכתובים מוכח רק שהוא נתן לה סימנים צו באווארענען פון לבן.

ולכן הדרא קושיא לדוכתא: איפה מצינו בפשש"מ הבטחת יעקב לרחל.

ועוד: איך בכלל הי' יעקב יכול להבטיח לרחל שהוא ישאנה, דבר שאינו בידו כלל, דהרי מה הוא הי' עושה אם תאמר ללבן אעבדך שבע שנים ברחל בתך הקטנה הי' לבן עונה בשלילה, מה הי' יעקב יכול לעשות? אלא מאי, לאחר י שלבן "הסכים" הוא הבטיח? איפה מצינו זה בפסוקים?



כי ביצחק יקרא לך זרע

הרב ישכר דוד קלוזנר

נחלת הר חב"ד, אה"ק

איתא בלקוטי שיחות חלק ט"ו (עמ' 192 ואילך): "אברהם יצא (ונפרד) ממנו ישמעאל, וישמעאל לא הוגדר כישראל, ולכן הוא לא היה יורשו של אברהם גם לאחר שחזר בתשובה . . לעומת זאת, עשו למרות שגם הוא 'יצא' ו'נפרד' מיצחק, בכל זאת הוא נשאר בגדר, ישראל (מומר) והיה יורש, כפי שנאמר (וירא כא, י) 'ירושא לעשו נתתי', ע"ש.

ובהערה 12 נאמר על זה שישמעאל לא הוגדר כישראל: "וכמש"נ (וירא כא, יב) "ביצחק יקרא לך זרע" שישמעאל לא הוי זרע אברהם . . משא"כ עשו שנכלל ביצחק, כדמוכח ממרו"ל (נדרים לא, א) על פסוק הנ"ל ולא כל יצחק, הרי שהוא נכלל ביצחק, "עכ"ל, ע"ש. וצריך להבין, דבגמרא נדרים שם נאמר במשנה: [האומר קונם] שאיני נהנה לזרע אברהם, אסור בישראל ומותר בעובדי כוכבים". – ומקשה בגמרא: והאיכא ישמעאל, [ומפרש רש"י]: "זרע אברהם הוא, והוא מן העובדי כוכבים"? – ומתוצת: "כי ביצחק יקרא לך זרע כתיב", ומפרש רש"י: "ובמותו זרע קנדר". ושוב מקשה: "והאיכא עשו"? ומתוצת: "ביצחק ולא כל יצחק", ומפרש רש"י: "ועשו אינו נקרא זרע יצחק, להכי מותר בעובדי כוכבים", עכ"ל.

ולפי"ז אינו מובן מ"ש בהערה: משא"כ עשו נכלל "ביצחק כדמוכח. . ולא כל יצחק" שהרי בגמרא שם מבואר לכאורה בהדיא להיפך דעשו אינו נקרא זרע דאל"כ היה אסור בעובדי כוכבים, וצ"ע.

ועי' סנהדרין (נט, ב) ד"מילה מעיקרא לאברהם הוא דקא מזהר ליה רחמנא "ואתה את בריתי תשמור כי אתה זורעך אחריו לדורותם" (בראשית יז, ט), אתה זורעך אין, איניש אחרינא לא. [ומקשים] אלא מעתה בני ישמעאל לחייבו (במילה בהיותם אף הם מזרע אברהם)? - ומתרצים: "כי ביצחק יקרא לך זרע" (ואינם קרויים זרע אברהם). - ומקשים: "בני עשו" לחייבו? [ומתרצים] "ביצחק" ולא כל יצחק" עכ"ל. הרי בהדיא שאין הבדל בין ישמעאל לעשו, ושניהם אינם קרואים זרע אברהם, וצ"ע.



זמן התחלת עבודת אברהם

הרב מנחם מענדל רייצעס

קריית גת, אה"ק

בלקו"ש חל"ה עמ' 68 מבאר הרבי בנוגע לאברהם אבינו, שנאמר עליו שהיה "בא בימים", כל ימיו היו שלמים בעבודת ה' – דלכאור', איך מתיישב זה עם מחז"ל "בן ג' שנים הכיר אברהם את בוראו", הרי שהי' חסר אצלו ג' שנים שלא היו שלמים בעבודת ה'?

ומתרץ, וז"ל: "זה שאברהם הכיר את בוראו בהיותו בן ג' שנה בא ע"י הכנתו והכשרתו בזמן שלפני זה, לחקור ולדרוש את האלקים, ובלשון הרמב"ם 'התחיל לשוטט בדעתו. . והי' תמה האיך אפשר שיהי' הגלגל הזה נוהג תמיד ולא יהי' לו מנהיג, ומי יסבב אותו, ולבו משוטט ומבין עד שהשיג דרך האמת כו'". וכיון שבמשך כל ג' השנים הי' עסוק בהכשר והכנה להכרת בוראו, שייך לומר שהיו 'יומין שלמין', גם בשנים לפני שהכיר את בוראו, וגם בנוגע לג' שנים הראשונות".

ובהערה שם: "ולמעשה, שהרמב"ם ס"ל כמ"ד בן מ' שנה הכיר את בוראו. אבל מזה מובן להדיעה דבן ג' שנה הכיר את בוראו, שהתחיל 'לשוטט בדעתו' לפני שהגיע לגיל שלש שנים". [ובהערה שלאח"ז מוסיף: "וי"ל שהתחיל מיד בצאתו לאויר העולם"].

ולכאור' צ"ע בזה, כי אין הנידון דומה לראי', ובהקדים:

ידוע הביאור בלקו"ש (ח"כ שיחה א' לפר' נח, חל"ד עמ' 175), במחלוקת הרמב"ם והראב"ד אם אברהם הכיר את בוראו "בן ג'" או "בן מ'" – שנחלקו מהי עיקר הידיעה באלקות: לפי הראב"ד ההדגשה היא על האמונה שבאה מלמעלה, לא מצד גדר השכל, ולכן זה שייך כבר בבן ג', ואילו לפי הרמב"ם ההדגשה היא על הידיעה באופן של הבנה והשגת השכל, ולכן זה שייך דוקא לגיל מ', שאז "בן ארבעים לבינה".

ולפ"ז, הניחא לדעת הרמב"ם שמדובר על ידיעה והבנה שכלית, הרי ע"כ שהי' לפנ"ז הכשר והכנה, ש"התחיל לשוטט בדעתו" – עד שלבסוף השיג דרך האמת בשלימות;

אמנם לדעת הראב"ד ש"בן ג' שנים הכיר" – ומדובר על ענין של אמונה שלמעלה מהשכל, הרי אין שום הכרח לומר שהיו לפנ"ז הכנות, כי שפיר יתכן שבגיל ג' האירה בו האמונה בלי שום הכנות לפנ"ז! וא"כ, צ"ע בדברי ההערה, שמדעת הרמב"ם יובן להדיעה דבן ג' שנה הכיר את בוראו, שהרי אינם דומים בענין זה. [ועיין היטב בלקו"ש חל"ד עמ' 175 בסופו – בחצאי ריבוע – שכל ענין זה של "התחיל לשוטט בדעתו" שייך דוקא בדעת הרמב"ם].

אלא שבדוחק יל"פ שכאן מפרש את"ל ש"בן ג' שנה הכיר את בוראו" כן הי' באופן של הבנה והשגה שכלית – וכפי שרומז לאפשרות כזו בלקו"ש ח"כ עמ' 20 הערה 67, עיי"ש – שלפ"ז כן אפשר ללמוד מדברי הרמב"ם גם על שיטה זו. ועצ"ע. ולשלימות הענין יש להעיר מלקו"ש ח"ה עמ' 87 הערה 9 שגם שם מדבר בנדו"ז.



ביאור טענת לבן "לא יעשה כן במקומינו"

הרב מרדכי מנשה לאופר

שליח כ"ק אדמו"ר - אשדוד, אה"ק

בלקו"ש ח"ה שיחה ב' לפר' ויצא מבאר כ"ק אדמו"ר ש"האומות הקפידו אז - לפני מתן תורה - שלא לראות איש את אחיו, כפי שמוכח מכך שיעקב טען כלפי לבן "למה רימיתנו", ולכן נאלץ להתנצל באמרו "לא יעשה כן במקומינו", לפי זה צריך להבין איך אכן התכווין לבן לתרץ את רמאותו ליעקב, שהרי סו"ס הסברא ש"לא יעשה כן במקומינו" הינה טענה אמיתית לכשעצמה (עובדה שמתחשבים בה למעשה - ראה שערי הלכה ומנהג כרך ד' עמ' עח - פ, ובמקומות

שצויינו שם), אבל לבן הרי לכאורה היה צריך לומר זאת ליעקב מלכתחילה ובאופן גלוי. ובפרט כפי שדרשו חז"ל (ב"ר פ"ע) שיעקב ביקש להבטיח זאת מראש באומרו "ברחל בתך הקטנה" [וזאת כנראה בתגובה למה שאת"ל במסכת מגילא יג, ב שרחל אמרה לו מראש "אבא רמאה הוא"].

והנראה שלכן תירץ עצמו בעובדה שהיה בטוח שבינתיים יימצא זיווג הגון ללאה וממילא לא יצטרך לעבור על מנהג המקום [ולהעיר ממ"ש כ"ק אדמו"ר בנוגע לפועל (שערי הלכה שם עמ' עט) "יבקשו הסכמת בתו הבכירה תחי' ע"ז [=על זה שאחותה הצעירה משתדכת לפניה] . . ולא ימהר כל – כך בזמן החתונה. ויתן השם יתברך אשר בינתיים ימצא גם כן זיווגה המתאים לפניה בגשמיות - ורוחניות, של בתו הבכירה תחי' ויוכל לבשר בשורה טובה כפולה].

וחתונת לאה עם בן זוגה תוקדם לנישואי יעקב עם רחל (וראה ספורנו עה"פ) [וזה בנוסף למה שרמז לו (ראה חת"ס עה"ת ובעוד אחרונים) על קניית הבכורה מעשיו כו'].



נוסח ברכת ויתן לך במוצ"ש

הרב מנחם מענדל כהן

שליח כ"ק אדמו"ר - סקרמנטא, קליפארניא

בלקו"ש ח"י פר' תולדות ב' מבאר הרבי בנוסח ברכתו של יצחק ליעקב. ד"ויתן לך" בוא"ו המוסיף, הכוונה היא כפירוש רש"י יתן ויחזור ויתן. דלכאור' איזה הוספה צריך בברכתו של הקב"ה שהיא בתכלית השלימות. ומבאר הרבי דהכוונה לברכה מיוחדת על ענין התשובה, היינו דיש ברכה מלמעלה למטה אור ישר, ואח"כ יש ברכה מלמטה למעלה אור חוזר ברכה על ענין התשובה - ויחזור ויתן (ברכה מלמעלה היינו ע"ד בור סוד שאינו מאבד טיפה, וברכה לתשובה דויחזור ויתן הוא ע"ד מעיין המתגבר). ולפיכך רצה יצחק לתת הברכה לעשו, כי יצחק חשב שעשו צריך לעשות תשובה, וגילו לו מלמעלה כי גם התשובה של עשו צריכה לבא ע"י יעקב דוקא, עכתו"ד. (ועיין כעין זה ג"כ בד"ה ויתן לך תרס"ו. - דהברכה דיתן לך היא על העלם העצמי דתורה. דאור"ח המתגלה ע"י תשובה דוקא - יעו"ש, הקשר עם לוחות שניות דוקא -).

ולכאור' זהו הביאור שאומרים ויתן לך, במוצאי שבת דווקא כי כשניגשים, במוצאי שבת לברר ולהפוך את העולם צריך לברכה מיחדת זו של תשובה. וזהו ג"כ הביאור בסיום הנוסח דויתן לך, שלום לרחוק ולקרוב, וכמאמר הגמ' בזה, שברישא אומרים שלום לרחוק שנעשה קרוב, היינו מעלת הבעל תשובה. וכן בהסיום דויתן לך, ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום דזה שהתורה נקראת עוז, כי היא נותנת לנו כח ועוז לברר את העולם וכן אומרים ה' יברך את עמו בשלום. וכפי שמבאר בהמאמר הנ"ל וז"ל: "וכמ"ש ה' עוז לעמו יתן פי' ע"י התורה שנק' עוז שנתן לעמו עי"ז הוא מברך אותם בשלום ב' בחי' שלום כמארז"ל שלום בפמליא של מעלה ושלום בפמליא של מטה, שלום הוא בחי' התקשרות, והשלום בפמעשמ"ע היא בחי' גילוי אוא"ס בה ממש בנה"א להיות קשורה ומיוחדת בבחי' ביטול ממש, - והשלום בפמעשמ"ט, היינו הארת כחות הנפש האלוקית המלוכשים בגוף ונה"ב שלא יהי' מונע ומעכב מצד הגוף ונה"ב רק שיהיו כולם מסכימים ומתרצים לבחי' ביטול זה . . וז"ע התורה בדרך כלל שהיא להוסיף עוז בנה"א ולהתיש כח הנה"ב כו". עכ"ל.

והנה מיד לאחר ויתן לך אומרים הפסוקים שבירך יצחק ליעקב ביצאתו לחן דוקא – המורה על היציאה לששת ימי המעשה "ואל-שדי יברך אותך . . ויתן לך את ברכת אברהם". וכן אומרים ברכות יעקב ליוסף תהיין לראש יוסף – כי יוסף התגבר על חושך מצרים – וכן אמרים המלאך הגואל להושיע אותנו מצרות וחושך הגלות, כמו שהושיע את יעקב מצרותיו, וכן אומרים ריבוי פסוקים, שכל העולם יראה בישועת ישראל – כי זה תכליתן של ששת ימי המעשה, לברר העולם- וזהו נוסח הכתוב "הודו לה' קראו בשמו הודיעו בעמים עלילותיו", וכן "ואתה על במותימו תדרוך" וכן "ולא יבושו עמי לעולם" וכן "ומשלח בגוים רבים ובך לא ימשלו".

ועוד והוא העיקר שכל ברכת ויתן לך לא באה ליעקב אלא לאחר מעשה הרמאות, ושהתלבש בבגדי עשו החמודות, כמו שאנחנו מקבלים את כל הברכות דוקא ע"י ירידה לחושך ששת ימי המעשה וכו'.¹



(1) וי"ל בדא"פ דזהו טעם המנהג של רבי לוי"צ אביו של הרבי לומר ויתן לך דוקא עם יהודי אחר מסידור אחד להורות דברכות אלו מגיעות רק כשעוזרין ליהודי אחר ע"ד מ"ש בהקדמת התניא מאיר עיני שניהם ה', אלף פעמים ככה.

איסור שפיכת דמים בפשט"מ

הרב צבי הירש רימלער

כולל 'צמח צדק' ירושלים תובב"א

בלקו"ש ח"ה עמ' 146 ביאר רבינו שפרש"י (עה"פ "ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש" – ש"דמכם" פי' "השופך דם עצמו") – ע"פ דרך הפשט הכוונה שאסור לאדם לשפוך את דם עצמו, אף כאשר אין הדבר גורם להיפך-החיים, ואפי' לא למחלה! (בדומה ל"דמו לא תאכלו", הנאמר בפסוק הקודם לגבי דם בהמה, אשר שם מציין רש"י במפורש שהכוונה היא ל"דם מן החי") ע"כ.

עפ"ז, מתעוררת תמי' לגבי המשך הכתוב "ומיד האדם מיד איש אחיו אדרש את נפש האדם" שפירש"י "ומיד האדם מיד ההורג במזיד ואין עדים, אני אדרוש. מיד איש אחיו מיד מי שהוא אוהב לו כאח והרגו שוגג" וכו', דהיינו שלגבי בין אדם לחבירו, לא דיבר הכתוב אלא בהורג בלבד, וכפי שהכתוב עצמו מסיים "אדרש את נפש האדם" ואילו לגבי האדם עצמו "את דמכם לנפשותיכם אדרוש" רואים שגם שפיכת דם כלשהי אסורה!

ואין סברא כלל לומר שדוקא לגבי עצמו יחייב הכתוב שפיכת - דם בלא הריגה ולא לגבי בין אדם לחבירו, דכ"ש וק"ו הדבר. וגם אין לומר דמה"ט שתק הכתוב כיון דכ"ש הוא ולא אצטריך להשמיענו איסור שפ"ד בין אדם לחבירו מאחר שגילה שאפי' לגבי עצמו אסור. דא"כ מה"ט נמי לשתוק מיני' בנוגע להורג חבירו במזיד עכ"פ, כיון דחייב הכתוב לגבי עצמו "לנפשותיכם", דהיינו הורג את עצמו (רש"י). ואין לומר דחייב הכתוב בפירוש על הורג חבירו משום דאין עונשין מה"ד, דהרי, א. ה' לו לחייב בפירוש גם שפיכות-דמים (בלא הריגה), משום דאין עונשין מן הדין (דאף שפ"ד הוא עונש מיתה דאזהרתן זוהי מיתתן בב"נ – סנהד' נז, א, ושם נח, ב). ב. ועיקר דבב"נ אכן עונשין מה"ד (שירי כנה"ג כללי ק"ו בשם תוס' הרא"ש).

וי"ל הביאור בזה בפשטות, ובהקדם שינוי לשון הכתוב דוקא לגבי אזהרה זו מכל שאר האזהרות דב"נ, דכתוב "אדרש" . . אדרשנו . . אדרש" וגו' היינו שדוקא הקב"ה ידרוש מעמו. והטעם מוכן בפשטות, כי במקרים אלו אין עדים בדבר לחיבו, וכמו שפרש"י על "ומיד האדם" – "מיד ההורג במזיד ואין עדים, אני אדרוש". וכן על "מיד

איש אחיו" פירש: "ואם אין עדים לחייבו גלות והוא אינו נכנע, הקב"ה דורש ממנו".

וכמו"כ מוכן בהנוגע להשופך דם עצמו, שיכול לעשות בינו לב"ע בחדרי חדרים ואין רואהו, ודוקא פה שיך לומר שגם אם שפך דם כלשהו הקב"ה ידרוש ממנו כיון שאין רואהו, משא"כ בשופך דם חבירו א"צ שהקב"ה ידרוש ממנו אלא אם הרגו ואין עדים, אבל אם לא הרגו הרי חבירו עצמו חייב לדרוש ממנו, ככל שאר מצות ב"נ שהעובר עליהם חייבים הם עצמם לדונו וכדמצינו בשכם שנתחייבו על שלא דנוהו (רמב"ם הל' מלכים פ"ט הלכ' יד) ופשוט.



עשיית סוכה שבמקרא [גליון]

הרב אפרים פישל אסטער

ר"מ בישיבה

בגליון העבר העיר הרב י.ק. מלקו"ש ח"ב דפשוטות משמעות הל' הוא שיש דין תעשה ולא מן העשוי לגבי דפנות הסוכה, והקשה דודאי אינו כן.

ואגב חורפ' לא דק, דלעולם לא כיוון רבינו לזה בהשיחה, אלא מביא הפרטי דינים שמצינו בבנית הסוכה שיש בהם עשי' וטירחא ומוכרח להעשות לפני יו"ט, ותחילה מביא פרטי העשי' לגבי הדפנות ואח"כ מביא עוד דין לגבי הסכך (שצ"ל) תעשה ולא מן העשוי, ולעולם לא היתה כאן כוונה ליחס דין תעשה ולא מן העשוי לדפנות הסוכה, אלא מילי מילי קאמר.

אלא שיש להעיר לתוכן השיחה, דלמצוות סוכה צריך הכנה לפני החג משא"כ למצוות לולב, ממכתב הרבי להגר"ש עלבערג שחוקר בטעם הדבר דבסוכה גם בניית הסוכה הוי חלק מהמצוה, משא"כ בקציצת הלולב ואתרוג מהאילן אינו כן.



אביי ורבא "סיני ועוקר הרים" [גליון]

הרב בנימין אפרים ביטון

שליח כ"ק אדמו"ר - וונקובר ב.ק. קנדה

בהמשך למש"כ בגליון תתק"ג - תתק"ו לבאר יסוד פלוגתתם דאביי ורבא בב"מ דתלוי בב' אופני הלימוד, דאביי ה' בבחי' "עוקר הרים" -

חריפות, ורבא ה' בבחי' "סיני" - בקיאות, ואולי בזה לשיטתייהו בכ"מ יעוי"ש, העירני הגראי"ב גערליצקי שליט"א מ'תורת לוי יצחק' חידושים וביאורים לש"ס עמ"ס קידושין עמ' קלט וזלה"ק: "...לכן לא מיפסק עתה הלכה כאב"י, אם שהי' חריף ביותר (וע"ד ב"ש דהוי חריפי טפי, אין הלכה עתה כמותם, רק לע"ל...) ע"כ לענייננו. הרי להדיא דאב"י ה' בבחי' "עוקר הרים" חריף ביותר.



שיחות

דרישת רבקה בבית מדרשו של שם

הרב בן ציון חיים אסטער

ר"מ בישיבת "אור אלחנן" חב"ד, ל.א.

בשיחה לפר' תולדות תשמ"ח ביאר כ"ק אדמו"ר מהו ההכרח דרש"י בפרשתינו שכתב בד"ה 'ותלך לדרוש' שהלכה לביהמ"ד של שם מהא דכתיב "ותלך" דמשמע שהלכה [וכ"ה במפרשי רש"י], וגם שם מבאר למה לא שאלה את אברהם או יצחק, ומבאר בב' אופנים או ששאלה אותם ולא השיבו דלא נתגלה להם ורש"י לא כתב את זה כיוון שאין לזה רמז בפסוק או י"ל שלא רצתה לצער אותם ועל כן לא שאלה אותם, עיי"ש.

ויש להעיר דהד"ה של רש"י הוא ותלך לדרוש ולא "את ה'" ואינו מרמזו אפילו ב-וגו', ומשמע שאין כוונתו של רש"י לבאר תיבות את ה' דזה מבאר בד"ה שלאחרי זה "לדרוש את ה'". שיגיד לה מה תהא בסופה" והיינו שרצתה שהשם יאמר לה מה תהא בסופה [וזה ענין דרישה, לא רק להתפלל אלא שיאמר לה ברורות מה תהא בסופה, ואולי לכן כתב רש"י לבית "מדרשו" של שם ולא כתב רק שהלכה לשאול אצל שם, דבית המדרש הוא מקום דרישה], אמנם השם ענה לה ע"י שליח ע"י שם כמפורש ברש"י בד"ה ויאמר ה' לה, לא לה בעצמה.

ולפי זה יש לעיין מה מקום להקושיא שתשאל את אברהם או יצחק, הרי בפשטות לא היתה כוונתה לשאול את שם אלא לדרוש את ה' כפשוטו ורק שבפועל ענה לה ע"י שליח, דאם כוונתה בתחילה היתה

לשאול את שם ה' רש"י צריך לפרש תיבות "את ה'" דהכוונה לשם נביאו ושליח ה', וכנ"ל רש"י אינו מפרשו, ורק כותב שהלכה לבית מדרשו של שם.

ובפשטות י"ל ביאורו של הרבי שהלכה לדרוש בבית מדרשו של שם ולא לבית מדרשו של אברהם או יצחק דאם בפועל יענה לה ה' ע"י שליח [וכפי שהי' בפועל] לא יודע לאברהם וליצחק אודות צערה.

ולפי זה י"ל דב' הביאורים של הרבי ביאור אחד הם שאכן בתחילה התפללה ודרשה בבית מדרשו של אברהם ויצחק רק שלא נענתה משום שלא רצה ה' לצער את אברהם ויצחק, ולכן אח"כ הלכה לבית מדרשו של שם ושם נענתה ע"י שם, ומה שנענתה ע"י שליח ולא לה לעצמה מובן לבן חמש למקרא מה שרש"י פירש לעיל מיני' שאינו דומה תפילת צדיק בן צדיק וכו'. ועצ"ע.



וכי אומרים לו לאדם חטא כו'

הרב אפרים פישל אסטער

ר"מ בישיבה

בלקו"ש ח"ט עמ' 278 (הוספות): "במענה על מכ' מד' פנחס, בו שואל ע"ד: א. מנין בביהכנ"ס אשר רק פחות מעשרה הם שומרי שבת והשאר אינם ר"ל, ובעברו דרך שם בבקר ש"ק, בקשוהו להכנס ולהיות הש"ץ שלהם במנין הראשון, כיון שממהרים הם לעבודתם, ובכ"ז רוצים להתפלל בצבור וחלק גדול אומרים קדיש וכו'. והספק הוא הצריך הוא להענות לבקשתם ולירד לפני התיבה.

והנה כנראה מהתיאור שלו, לא רצו הם בעצמם לירד לפני התיבה מפני ידיעתם שבלתי שומר שבת אין עליו לעשות כזה, ולולי שיקבל הוא על עצמו להיות ש"ץ - יבטל המנין וקרוב לודאי שחלק גדול גם לא יתפללו.

וא"כ הוא, אין דעתי נוחה מדין קנאות שלא במקום המתאים לגמרי ואומרים לאדם שיחטא חטא קל בשביל להציל חבריו מחטא חמור. ואף שי"א שהוא דוקא במקום שלו (כן תוקן לנכון בשערי הלכה ומנהג) יש חלק בחטא חבריו אינו כן במדת חסידות".

ומציין בהערה: עיין בכ"ז תוד"ה כופין גיטין מא, ב. ריב"א בתוד"ה וכי שבת ד, א. רמב"ן בשבת שם בתירוץ ב'. ר"ח שבת שם בשם י"א. ריטב"א עירובין לב, ב.

וכבר העירו דצ"ב מהו הכוונה בהמ"מ שמציין אליהם, ומדוע מציין למ"מ אלו דוקא מבין כל דברי הראשונים בענין זה. ובפרט יפלא מה שמציין להי"א בר"ח שבת ד, א. דבר"ח שם מביא די"א דרדיית הפת בעיסה קודם שיקרמו פניה מלאכה היא והוי כמו לש ועורך, ולכא' אין זה נוגע כלל לנדר"ד.

וי"ל בדא"פ, דהנה בפנים המכתב הביא דעת הי"א (והוא תי' הא' בתוד"ה וכי) דאומרים לאדם חטא כו' "דוקא במקום שלו יש חלק בחטא חבירו" (להעיר דלא נמצא ל' זה בתוס', ונמצא בדיוק במאירי בשם "חכמי הדורות" עיי"ש), וכותב דגם לדעת הי"א "אינו כן במדת חסידות". וע"ז מעיר בההערה דלשאר הראשונים מן הדין אומרים לו חטא וכו' ומציין לדברי שאר הראשונים שתירצו באופן אחר, ולא ס"ל כהי"א דהוא דוקא כשיש לו חלק בחטא חבירו, וא"כ אין דעת רוב הראשונים כדעת הי"א, וא"כ לדעת רוב הראשונים שתי' באו"א לא ס"ל כהי"א, מן הדין אומרים לו חטא כו'. ולכן מכנה הדעה דאומרים חטא דוקא כשיש לו חלק בהחטא בשם י"א "כיון דרוב הראשונים לא ס"ל כן.

ועפ"ז דכוונת המ"מ שמציין בההערה היא להביא שאין דעת רוב הראשונים כדעת הי"א, יש לבאר סדר המ"מ, דמציין קודם לתוס' בגיטין שכתבו בדבריהם רק התי' דבפושע אין אומרים לאדם חטא, ולא הזכירו כלל התי' דאומרים חטא כו' רק כשיש לו חלק בחטא חבירו, ומבואר דלא ס"ל כלל מתי' זה, ואח"כ מציין לתוס' בסוגיין דכן כתבו בריש דבריהם דעת הי"א, אבל הביאו אח"כ עוד תי' אחר בשם הריב"א דלא ס"ל כתי' הא', ואח"כ מציין להרמב"ן שגם הוא כ' תחילה כדעת הי"א אבל בסו"ד כותב עוד תי' באו"א, וי"ל דמציין קודם להריב"א בתוס', דמלבד מה דראוי לציין קודם לתוס' שעל הדף, דבתוס' חזינן דלא ס"ל הריב"א מתי' הא', משא"כ הרמב"ן הרי הוא בעצמו כותב בתי' הא' כדעת הי"א, ורק בתי' הב' כ' באו"א.

ובסוף מציין להריטב"א בעירובין שבדבריו מבואר דאף אי אין אומרים לאדם חטא כו' מ"מ אם רוצה בעצמו מותר, ומזה מקור למ"ש בהמכתב ד"במדת חסידות אינו כן", דבפשטות קשה ע"ז הרי' אי הדין הוא דאין אומרים לאדם חטא כו' יהא אסור לו לחטוא בשביל חבירו

שהרי חטא קל הוא, ולכן מציין להריטב"א דגם אי אין אומרים לו חטא מותר בעצמו (ועיין לקמן ההסבר בזה).

אבל עדיין צ"ע בהציון להר"ח דבפשטות אינו שייך לנדו"ד.

ואולי י"ל בזה עוד בעומק יותר ע"ד הנ"ל דהנה מכל החילוקים שכ' הראשונים בדין זה דמתי אומרים לאדם חטא כו' ומתי לא יוצא לכא' ב' אופנים בכללות: א. שבדרך כלל אומרים לאדם חטא כו', ויוצא מן הכלל הוא שאין אומרים לו חטא. ב. להיפך, בדרך כלל אין אומרים לאדם חטא כו', ויוצא מן הכלל הוא שאומרים לו חטא.

וי"ל שבכללות זהו החילוק בין דעת הי"א ודעת שאר הראשונים שמציין אליהם בהערה, לדעת הי"א בד"כ אין אומרים לאדם חטא כו' חוץ מהאופן שגם לו יש חלק בחטא חבירו. משא"כ לכל שאר הראשונים הוא להיפך, בדרך כלל אומרים לאדם חטא כו'.

וי"ל דלכן מציין לכל שאר הראשונים בחדא מחתא, דאין זה רק שבדברי כולם מבואר דלא ס"ל כדעת הי"א כנ"ל, אלא יתירה מזו שיסוד שיטתם שוה בנקודה זו שיוצא מן הכלל הוא שאין אומרים לאדם חטא כו' כדלהלן.

ואולי יש לומר שמציין לדברי הראשונים באופן דמן הקל אל הכבד: א. בתוס' גיטין כתב דכשפשע חבירו אין אומרים לו חטא, ומבואר מזה דבכללות אומרים לאדם חטא כו' חוץ אם יש סיבה מיוחדת שפשע חבירו, אבל לאידך לתי' זה יש הגבלה דתלוי במצב חבירו אי הזיד ופשע או לא. ב. בריב"א מבואר יתירה מזו, דלעולם אמרינן לאדם חטא כו' ואינו תלוי במצב חבירו אי פשע או לא, ואם רק הוי מעשה חטא אומרים לו חטא כו'. ג. ברמב"ן מבואר יתירה מזו דכתב בתי' הב' דהדביק פת בשוגג "לאו איסור הוא שאפשר לו להתכפר בחטאת" ולכן אין אומרים לו חטא כו', ומבואר דלעולם אומרים לו חטא כו' ואינו תלוי לא במצב חבירו אי פשע ולא במעשה חטא דוקא, אלא אי רק יכול להציל חבירו מאיזה חטא חמור שיהי' אומרים לו חטא.

ואולי י"ל דמדברי הר"ח מבואר חילוק חדש בדין אומרים לאדם חטא כו' שאינו מבואר בכל שאר הראשונים, דבכל החילוקים הנ"ל שכ' הראשונים הרי הם מחלקים לגבי האופן ומהות החטא דחבירו (אי פשע בחטא, אי הוי מעשה חטא, אי צריך רק כפרה), אבל לא מצינו שחילקו במהות החטא קל שהוא יעבור בשביל חבירו, דע"פ סברא יש מקום לחלק בדרגת ה"קלות" של החטא שמותר לו לעבור בשביל

חבירו, אבל לפי הי"א בהר"ח שכתב דרדיית הפת הוי מלאכה כמו לש (אף דודאי לא ס"ל שהוא מלאכה דאורייתא ממש), י"ל דרך הכא הוי רדיית הפת חטא חמור מדי שנאמר לו חטא בזה בשביל חבירו, אבל בחטא יותר קל מזה לעולם אומרים לאדם חטא בשביל חבירו, אבל לעולם אין שום נ"מ בסוג או אופן החטא דחבירו. ונקודה זאת היא יותר מהמבואר בכל תי' הראשונים שחילקו במהות החטא דחבירו.

ועוד יש להעיר לגבי מ"ש בהמכתב דהגם דע"פ הדין אליבא דהו"א במצב זה אין אומרים לאדם חטא כו' מ"מ "אינו כן במדת חסידות", דע"פ פשוט יש לעיין בזה, הרי אי ע"פ דין אין אומרים לו חטא, א"כ יהא אסור לעשות כן שהרי חטא הוא?

וי"ל בזה ב' נקודות: א. הכתב סופר כ' בתשובותיו, דכשאומרים לאדם חטא הוא מצד דכל ישראל עריבין זב"ז, וא"כ י"ל שגם כשאין מורין לו לחטא בשביל חבירו, אינו אסור לו לעשות כן דכל ישראל עריבין זב"ז.

ב. בגדר אומרים לאדם חטא כו' י"ל, דאין הפי' בזה שמוטב שיעבור הוא על איסור קל משיעבור חבירו על איסור חמור, אלא הפי' הותרה איסורו כשעושהו כדי להציל חבירו, וע"ד מה דפקו"נ דוחה את כל התורה כולה, (כן ביאר הרע"ב שוחאט). וא"כ י"ל דגם כשאין מורין לו כן, אם חוטא בשביל להציל את חבירו הותרה איסורו.



בגללה

האם ילפינן זורק ממושיט

הרב יהודה ליב שפירא

ראש הישיבה - ישיבה גדולה, מיאמי רבתי

בשבת (ד, א-ב) מצינו פלוגתא האם ילפינן זורק ממושיט, כלומר: מושיט היא הוצאה ביד מרה"י לרה"י דרך רה"ר, ומלאכה היא שכן הי' במשכן בעבודת הלויים, והפלוגתא היא האם חייב ג"כ אם זורק מרה"י

לרה"י דרך רה"ר, אף שזה לא הי' במשכן, שר"ע ס"ל שלמדים זורק ממושיט, וחייב גם אם זרק מרה"י לרה"י דרך רה"ר, ורבנן ס"ל שלא ילפינן זורק ממושיט, ופטור.

וכתבו התוס' (ד"ה דרבי עקיבא) וז"ל: "וא"ת והרי ע"כ זורק מרה"י לרה"י דרך רה"ר לא הי' במשכן. . . אמאי מחייב ר"ע, דבתולדה דהוצאה שהיא מלאכה גרועה אין לנו לחייב אלא דוקא אותן שהיו במשכן, כדפרישית לעיל (ב, א ד"ה פשט). וי"ל דר"ע סבר דזורק דמי טפי למושיט ממאי דדמו שאר תולדות להוצאה". עכ"ל.

אבל עפ"ז צלה"ב מהי סברת רבנן שלא ילפינן זורק ממושיט? וגם: לכאור' התוס' סתרי אהרדי, כי לעיל (ב, א סוד"ה שבועות) הקשו וז"ל: "וגבי שבת אמאי קתני שתיים שהן ארבע ותו לא, ליתני נמי מושיט ומעביר מרה"י לרה"י דרך רה"ר דחייב כדאמר לקמן (צ, ב), וזורק מרה"י לרה"ר ומרה"ר לרה"י. וי"ל דלא קתני אלא הכנסה דדמיא להוצאה שהוא מרה"י לרה"ר, לאפוקי מושיט ומעביר שהוא מרה"י לרה"י, וזריקה נמי לא דמיא להוצאה שזה הולכה ביד וזה בזריקה". עכ"ל. הרי שזריקה לא דמיא להוצאה, וכאן כתבו התוס' ש"זורק דמי טפי למושיט ממאי דדמו שאר תולדות להוצאה", (ודוחק לומר שבוזה גופא נחלקו ר"ע ורבנן, שלר"ע דמי זורק טפי למושיט, ולרבנן הוא להפך ש"זריקה לא דמיא להוצאה", והתוס' לעיל איירי אליבא דרבנן).

ועוד ענין: מושיט כפי שהי' במשכן הי' למעלה מי' טפחים, ואף שלמעלה מי"ט ע"ג הרה"ר אינו רה"ר, כ"א מקום פטור, מ"מ לפי שכן הי' במשכן, חייבים ע"ז. אמנם מסתפקים התוס' (ד"ה אבל) האם גם למטה מי"ט חייבים מטעם מושיט, אף שלא הי' כן במשכן. כלומר שמסתפקים התוס' האם ילפינן מושיט למטה מי' ממושיט למע' מי'. וצ"ע מה היו צרדי הספק.

וגם: כבר הקשו המפרשים למה אין ב' ענינים אלו תלויים זב"ז. דאם ילפינן זורק ממושיט, הרי שאין מלאכת מושיט מצומצם לכל הפרטים כפי שהי' במשכן, וא"כ אינו מצומצם ג"כ ללמעלה מי' דוקא, ואם לא ילפינן זורק ממושיט, הרי שנקטינן שמושיט חייב רק כפי שהי' במשכן בדווקא א"כ גם למטה מי' אינו חייב. – ומתוס' נראה שב' ענינים שונים הם ואינם תלויים זב"ז. וצ"ע מדוע.

וכבר דשו רבים בענינים אלו, וי"ל בזה בהקדים מש"כ הפנ"י לבאר המחלוקת אם ילפינן זורק ממושיט וז"ל:

"כשנעמוד על עיקר הדבר בהא דמחייבין מושיט למעלה מעשרה מרה"י לרה"י דרך ר"ה משום שכן היתה עבודת הלויים, וקשיא לן בגווה, מה נתינת טעם הוא זה. דאע"ג דהוי במשכן, אפ"ה אין סברא כלל לחייב במה שאינו מלאכה כלל, וכיון דלמעלה מעשרה מקום פטור הוא, ומרה"י לרה"י נמי לא מקרי מלאכה כלל, אע"ג דודאי היה במשכן, אפ"ה שרי, כיון דלא מקרי מלאכה, ואם כן ה"ג דכותיה. ואטו מי לא אשכחן כמה דברים שהיו עושין במשכן ואפ"ה שרי היכא דליכא מלאכת איסור כלל. מה א"צ לפנים וכמו שאבאר לקמן דף הסמוך גבי מוציא מחנות לפלטיא דרך סטיו ע"ש. וכה"ג גופא קשיא לי אהא דאמר' לקמן פ' המצניע דף צג אמר ר"א המוציא משוי למעלה מעשרה חייב שכן משא בני קהת. ואכתי אמאי ליחייב, כיון דקי"ל למעלה מיו"ד מקום פטור הוא ומאי קעביד.

והנלע"ד בכל זה הוא משום דאשכחן דרחמנא קריה למלאכות נושאי המשכן וכליו עבודה עבודת משא בקראי טובא, וכתוב נמי להדיא כל הבא לצבא לעשות מלאכה באוהל מועד, ואמשא בני קהת דכתיב בתורה קאי, א"כ א"ש, דכיון דעיקר עבודת בני קהת היה בכתף למעלה מעשרה, ואפ"ה קריה רחמנא מלאכה ועבודת משא, אלמא דבכה"ג הוי מלאכה.

כה"ג לענין מושיט מרה"י לרה"י דרך רה"ר דהוי מלאכה מה"ט גופא, דלכאורה לא אשכחן לבני מררי שום מלאכה עבודת משא אלא במה שהיו מושיטין הקרשים, וא"כ איכא סברא מה לי מרה"י לרה"ר או מרה"י לרה"י דרך רה"ר דהוי מלאכה טפי, ואי משום דלמעלה מעשרה לא אכפת לן, דהוה למעלה מעשרה בר"ה מקרי מקום פטור, היינו משום דאין דרך רבים להשתמש למעלה מעשרה דרך הליכתן, דרוב תשמישי בני אדם ברה"ר למטה מעשרה, משא"כ במושיט מרה"י לרה"י דרך רה"ר, כיון דרה"י גבוה הרבה, אם כן דרך תשמיש מיקרי בדרך רה"ר אף שהוא למעלה מעשרה, מש"ה חייב.

מיהו אי לאו דאשכחן דהוי במשכן לא הוי מחייבין ליה משום הך סברא, כמ"ש התוספת בריש מכילתין וכמ"ש ג"כ כאן. אבל כיון דהוי במשכן, ואיכא נמי סבראי מש"ה חייב לכ"ע, מה"ט גופא דמחייבין במוציא משוי למעלה מעשרה, כיון דהוי במשכן וקריה רחמנא מלאכה ועבודת משא, והיינו משום דאורתא בכך, וה"ג דכוותיה.

משא"כ בזורק מרה"י לרה"י למעלה מעשרה דרך רה"ר שפיר פליגי ר"ע ורבנן, דר"ע יליף זורק ממושיט כיון דאיכא סברא, ומסתמא נמי

היה כן במשכן, דאע"ג דבעגלות לא אשכחן לה, אפ"ה חייב. משא"כ רבנן דר"ע סברי דאף ע"ג דבעגלות לא אשכחן זה, אפ"ה חייב, משא"כ רבנן דר"ע סברי דאע"ג דהוי במשכן, אפ"ה אין לחייב בזורק, כיון דלמעלה מ"י מקום פטור הוא, ולא אשכחן דקריה רחמנא מלאכה אלא במושיט דהוי בעגלות, מש"ה לא ילפינן זורק ממושיט. כן נ"ל". עכ"ל הפנ"י.

וצ"ע במ"ש הפנ"י "איכא סברא מה לי מרה"י לרה"ר או מרה"י לרה"י דרך רה"ר, דהוי מלאכה טפי . . . " דלכא"ו מדוע ה"ז מלאכה טפי, בשלמא מרה"י לרה"ר, הרי נשתנה הרשות של החפץ מרה"י לרה"ר. אבל מרה"י לרה"י דרך רה"ר, סו"ס ה"י תחילה ברה"י, ובסופו ה"ה ג"כ ברה"י, ומי אומר שגם זה מלאכה מקרי, ואיזה סברא היא לדמותם אהדדי מהצד ואף שעבר דרך רה"ר, מ"מ העקירה וההנחה שניהם הן באותה רשות, רה"י.

ולכן י"ל באופן אחר קצת, (מיוסד על דבריו בכללות), שבאמת אין כאן סברא לחייב מושיט מרה"י לרה"י דרך רה"ר, כ"א הוה רק גזה"כ בזה שהתורה קראו מלאכה, ופליגי מהו פירוש הגזה"כ הזה, דיש לפרשו בב' אופנים: א. הגזה"כ היא שגם מרה"י לרה"י דרך רה"ר נקרא שינוי רשות, דאף שהתחיל ברה"י ומסתיים ברה"י, מ"מ היות ועובר דרך רה"ר, ה"ז ג"כ שינוי רשות. ב. גזה"כ היא שאם אדם מושיט מרה"י לרה"י דרך רה"ר ה"ה ג"כ חייב. כלומר: האם זהו גזה"כ בנוגע לה"חפצא" [ובנדודו: המקום] או גזה"כ בנוגע לה"גברא".

ובזה הוא דנחלקו: אם הגזה"כ היא שג"ז הוה שינוי רשות, בד"מ ילפינן זורק ממושיט, כי לאחר שידעינן שזהו שינוי רשות [אף שזה מטעם גזה"כ], בדרך ממילא גם זורק חייב, כי זה כבר ידעינן לפנ"ז שכל שינוי רשות שאסור לעשות ביד, אסור לעשות גם ע"י זריקה. והיות וחידשה דגזה"כ שג"ז שינוי רשות הוא, פשוט שגם זריקה אסור. אבל אם הגזה"כ הוא על הגברא, הרי שאין לנו ראי' (גם מהגזה"כ) שזה נקרא שינוי רשות, כ"א שפעולה כזו אסורה, א"כ מנ"ל שגם פעולה אחרת (כמו זריקה), ג"כ חייב.

וזוהי כוונת התוס' במ"ש "דר"ע סבר דזורק דמי טפי למושיט ממאי דדמי שאר תולדות להוצאה" כי בשאר תולדות הפירוש הוא שלמדין ששינוי רשות דאופן מסוים, שאינו השינוי רשות כפי שהוא בהאב כ"א דומה לשינוי רשות דהאב ג"כ אסור, הרי שמדמים ב' דברים שונים,

משא"כ בזורק לגבי מושיט, א"צ ללמוד כלום, כי מה שזה נק' שינוי רשות, כבר הודיענו הגזה"כ, ושזריקה חייב בשינוי רשות ג"כ כבר ידעינן מכבר, ולכן פשט שילפינן זורק ממושיט.

אבל החכמים ס"ל שהגזה"כ הוא רק על פעולת הגברא, ובמילא באם נלמד זורק ממושיט הפי' הוא שצריכים ללמוד איסור פעולת זריקה מאיסור פעולת הושטה, וזה אא"פ, כי ב' פעולות שונות הן. ואף שדומות במקצת, מ"מ אין זה מספיק לומר שהיות ומושיט אסור, זורק ג"כ אסור, ועפ"ז מתורץ ג"כ שאין סתירה בין מ"ש התוס' כאן למ"ש לעיל ש"זריקה לא דמיא להוצאה שזה הולכה ביד וזה בזריקה", כי מעיקרא כשעדיין לא יודעים דין זריקה, ורוצים ליליף זריקה מהוצאה ביד, פשוט שאינם דומים, כי הם פעולות שונות, ולזה נתכוונו התוס' לעיל. אמנם לאחר שיודעים שזורק מרשות לרשות חייב כמו מוציא, עכשיו כבר פשוט שכל מקרה הנכנס לגדר שנוי מרשות לרשות, וחייבים אם מוציאים ביד מרשות זה לרשות זה, שחייבים ג"כ אם זורקים מרשות זה לזה, ולכן בנדו"ד שלר"ע הגזה"כ הוא שהיה שינוי רשות, וכבר יודעים שזריקה הוה כפעולה ביד, פשוט שזורק חייב ג"כ, דזורק דמי טפי למושיט ממאי דדמו שאר תולדות להוצאה".

והנה בהמשך לזה שמושיט הוא גזה"כ לגמרי (ובא' משני האופנים דלעיל). עדיין יש לעיין מהו גדר הגזה"כ, כי בפשטות תוכן הגזה"כ הוא שאף שמוציא מרה"י לרה"י, ולא נשתנה מהות הרשות של החפץ, שהרי תחלתו ברה"י וסופו ברה"י, מ"מ היות שיש הפסק ביניהם, ג"ז אסור (או מפני שג"ז נק' שינוי רשות, או מפני שהתורה אסרה גם פעולה זו).

ובנוגע להפסוק זה שביניהם הגורם שייאסר מושיט, י"ל בב' אופנים: א. החידוש דהגזה"כ הוא שהיות ויש הפסק בין ב' הרה"י, לכן זה אסור. ב. החידוש דהגזה"כ הוא שהיות ויש הפסק מקום פטור ביניהם, לכן זה אסור. והנפק"מ ביניהם פשוט: באם סיבת האיסור הוא ההפסק שביניהם, הנה איזה הפסק שיהי' גורם אותו האיסור. ובמילא גם אם זה הולך דרך רה"ר למטה מי', שיש הפסק רה"ר ביניהם, גם זה אסור, כי סו"ס יש הפסק בין ב' הרה"י, והרי זהו סיבת האיסור, ואדרבה זהו הפסק גדול יותר מהפסק של מקום פטור. משא"כ אם סיבת האיסור הוא מה שיש הפסק מקום פטור ביניהם, אין לנו שום ראי' שגם אם יהי' הפסק רה"ר ביניהם, ג"כ חייב. ובזה תלוי ב'

הסברות האם מושיט למטה מי' חייב: לאופן הא' גם למטה מי' חייב, ואדרבה, לאופן הב' למטה מי' פטור.

והנה י"ל שב' האופנים תלויים בהחקירה הידועה האם מקום פטור נק' רשות, אלא רשות כזו שמותר לטלטל בה וממנה לרה"ר ולרה"י, או שמק"פ אינו רשות כלל, ולכן מותר לטלטל בה וממנה לרה"ר ולרה"י.

[וחקירה זו נוגעת גם לכללות הגדר דאיסור הוצאה בשבת. דאם מק"פ אינו רשות כלל, אז י"ל בפשטות שהיות ומה"ת אין רשות אחר חוץ מרה"ר ורה"י, הרי שאיסור הוצאה מעיקרא הי' שאסור להוציא מרשות לרשות (ולא מרה"י לרה"ר); משא"כ אם מק"פ הוא ג"כ רשות, אלא רשות המותר, אז אאפ"ל שהאיסור הוא הוצאה מרשות לרשות, שהרי יש רשות שמותר להוציא ממנה, ומוכרח לומר שהאיסור הוא הוצאה מרה"י לרה"ר.]

ואפ"ל שזה היסוד להפלוגתא האם הכנסה הוא ג"כ אב - כי אם האיסור הוא הוצאה מרשות לרשות. ה"ז כולל בפשטות גם הכנסה, כי גם בהכנסה מוציא מרשות לרשות, אבל אם האיסור הוא הוצאה מרה"י לרה"ר, הרי אף שאפשר ללמוד ממנו גם הכנסה מטעם "מה לי אפוקי מה לי עיולי", מ"מ אי"ז עצם האיסור, כ"א מה שמדמין להאיסור, ולכן ה"ז רק תולדה.

וישנם ראיות לב' הצדדין: מזה שלשון הברייתא (ו, א) היא "ד' רשויות לשבת רה"י ורה"ר וכרמלית ומקום פטור", משמע שגם מק"פ הוא רשות; לאידך, מזה שהלשון במשנה (עג, א) הוא "המוציא מרשות לרשות" ולא "המוציא מרה"י לרה"ר" משמע שמק"פ אינו רשות, ולכן האיסור הוא להוציא מרשות לרשות. (וזה נוגע כמובן לפירש"י ותוס' לעיל (ב, ב) בענין "מי לא עסקינן דקא מעייל מרה"ר לרה"י ואכ"מ). ועוד כו"כ ראיות לב' הצדדים. (ולהעיר מלשון רש"י לקמן (ו, א ד"ה אדם): וזה מקום פטור שהוזכר למעלה שאינו חשוב רשות לעצמו, עכ"ל. ולהעיר גם מסוגיית כוורת (ח, א) ומלשון רש"י שם (ד"ה רחבה): וא"ת דבלא גבוהה עשרה נמי רשות לעצמה היא, דהא שמה כרמלית – ההיא לאו מדאורייתא הזה רשות אלא מדרבנן, עכ"ל].

ובנדו"ד: דאם מקום פטור הוא ג"כ רשות, אלא רשות המותר, א"כ מסתבר שאם הפסק מקום פטור נק' הפסק בין הרשויות, כ"ש שהפסק רה"ר נק' הפסק בין הרשויות, שהרי רה"ר הוא יותר "רשות אחרת"

לגבי הב' רה"י. משא"כ אם מק"פ אינו רשות כלל, י"ל שזהו הפסק יותר גדול, שהרי אינו בסוג רה"י כלל, שהרי אינו רשות כלל, ואין מזה רא"י שגם הפסק רה"ר נק' הפסק. כי סו"ס יש לרה"ר השתוות לרה"י בזה שג"כ הוה רשות.

או י"ל להיפך: באם מק"פ אינו רשות כלל, מסתבר שכ"ש שכ"ה כשרה"ר מפסיק, כי רה"ר הוא יותר הפסק לגבי רה"י ממק"פ, ע"ד המבואר בנוגע קדשים (זבחים ג, א) "דמינה מחריב בה דלאו מינה לא מחריב בה", היינו שדבר שבאותו סוג, והוא להפך ממנו, ה"ז יותר הפסק, מדבר שאינו באותו סוג כלל. משא"כ אם מק"פ ג"כ רשות, אולי רק מק"פ מפסיק, כי זהו באותו סוג, ואעפ"כ יש עליו דין אחר לגמרי, שפטור. משא"כ רה"ר אינו להיפך ממש ממק"פ, כי סו"ס גם זה נכנס באותו דין של איסור הוצאה בשבת, ואולי אין זה הפסק.

בכל אופן — עפ"ז מובן ב' הסברות האם מושיט חייב למטה מ'.



ידו של אדם הפשוטה לרשות אחרת

הרב יעקב משה וואלבערג
ר"מ ביש"ג מנצ'סטר

במשנה ערובין צט, א "לא יעמוד אדם ברה"י וישתה ברה"ר", והטעם מבואר שמא יכניס הכלי אצלו. והקשה רש"י שם דלמה לא אמרינן שע"י שתייתו מכניס המים מרה"ר לרה"י (המקום שגופו עומד ששם נכנס המים). וע"ז תי' רש"י דכיון דהמים נחו בפה משו"ה אינו חייב על הכנסת המים.

ובתוד"ה לא יעמוד (עירובין כ, א) הוסיף ביאור שהפה הוא מקום פטור והוי כאילו נח במקום פטור.

וע"ז הקשה התוס' דכמו שאמרינן שהמים נחו במקום פטור היינו הפה, הכי נמי במי שהוציא ידו לרה"ר ונח באויר ואח"כ זרק החפץ לתוך רה"ר ג"כ ה' צ"ל פטור ומסוגיית הגמ' (שבת ג, ב) מבואר דכה"ג חייב, וכל' הגמ' "אי שדי לי' אתי לידי חיוב חטאת".

וע"ז תי' התוס' דיש הבדל בין חפץ שהוציא בידו דלא עשה ע"ז מעשה הנחה אלא נח מאליו לחפץ שהניח בפיו ממקו"א, דשפיר חשיב מונח, ולפ"ז מי שהוציא ידו עם חפץ והניחו בידו השני' שאזי באמת הונח במקום, אף אם אח"כ זרקו לרה"ר פטור, ומש"ה צריך לדחוק

דהחשש דאתי ליד חיוב חטאת איירי בחור קטן דאי יכול להוציא ידו השני' לא יבא ליד חיוב חטאת דישים בידו השני'.

וממשיך התוס' "ועוד נראה לפרש דלא דמי למשתיך ורק דהכא כשכולעם חשיבי כנחין אע"ג דאינם נחים עד שיגיע למיעיו משום דמבטל אגב גופו והוי עקירה והנחה בחד רשותא". וממשיך התוס' ומביא דוגמא מכותב דאף דהולך מקרי שפיר הנחה על הדיו ע"י הכתיבה. ועד"ז מבואר ברא"ש שם פ"ט ה"ו.

והנה לכאורה פשטות החידוש של תי' השני בתוס' הוא דבאמת אף אם שם דבר ביד או פיו הנמצא ברשות אחר, לא מקרי הנחה, והא דלא מחייב על שתיית המים שהוציא מרה"ר והכניס ע"י שתייתו לרה"י משום דהבליעה חשיב הנחה והיינו כמבואר בתוס' הרא"ש דגם בית הבליעה נמצא ברה"ר וא"כ נחה בבית הבליעה ע"י הבליעה, ומשום הכי שוב אינו חייב ע"ז שהלך מבית הבליעה למיעיו דבי' כנח במקום פטור.

והיינו שלכאורה אין החידוש של התוס' הולך וסובב אם פיו או יד (הפשוטה לרשות אחרת) נקרא מקום פטור, אלא האם נקרא מונח שם, וזהו שחידש התוס' שבשתיית מים מקרי מונח בגלל הבליעה [ואף שאפשר לומר שהפה הוא רה"ר והא דאינו חייב בזה שסו"ס הלך המים לרה"י (היינו הגוף) הוא משום שאין ע"ז שם מים אחר הבליעה, וכל' התוס' שהי' "עקירה והנחה בחד רשותא". אבל לכאורה ההבנה הזו דאחר הבליעה לא שייך שוב להתחייב עליו לא מוזכרת בתוס' (ואולי זה פשוט ונכלל בבטל אגב גופו), וגם דלכאור' זה שהפה הוא מקום פטור אינו נזכר רש"י, ורק התוס' כשמעתיק דברי רש"י אומר זה בפשטות ואינו נראה מל' התוס' שאומר זה בתור חידוש של רש"י אלא כמילתא דפשיטא, וא"כ מהיכי תיתי שתוס' אינו סובר כן לעצמו ובפרט שאין הכרח מהסוגיא.

ועוד הרי התוס' ס"ל דלכו"ע אגד יד שמי' אגד למעלה מג' וא"כ למה אין הפה מקום פטור?]

והנה הגרעק"א הביא רא"י לשיטת התוס' מהסוגיא דשבת (ג,א) דמאחר שאמר רבי דעקירת גופו כעקירת חפץ מוסיף "ואינו דומה לידו" דהיינו שא"א לשאול למה אינו חייב העני כשהניח בעה"ב בידו והוציא דאיחשיב שהעני עשה עקירה מצד הדין שעקירת גופו כעקירת חפץ

וע"ז שואל הגרעק"א (בדו"ח סוף עירובין) דלפי רש"י דידו הנמצא בחוץ נקרא מקום פטור א"כ איך יש הו"א שיתחייב העני על הכנסת ידו, הא קודם הי' מונח במקום פטור. עיי"ש

והיינו שנקט בפשטות שתוס' חולק על רש"י באם נק' ידו הפשוטה לרשות אחרת מקום פטור, ולכאורה מהו ההכרח ואדרבה לכאורה בפשטות לפי תוס' שפיר הוי מקום פטור בגלל אגב יד, ורק דלא הוי מוכח כנ"ל.

והנה אדה"ז בסי' שמז' ס"ז מביא ב' דיעות אי ידו הפשוטה לרשות אחרת יש לו דין מקום פטור או רשות המקום שהיד נמצא.

והנה בפשטות זהו המח' האם אגד יד שמי' אגד, ובמ"מ ציין "משמעות תוס' שבת יא, א ד"ה לא כו' ועירובין כ, א ד"ה לא בתירוץ הב", והיינו ג"כ דנקטינן דהתי' של התוס' חולק על רש"י בפרט זה אם היד הפשוטה לרשות אחרת נק' מקום פטור ולכאורה צ"ב מהו ההכרח.



ידו הפשוטה ברה"ר למעלה מי' טפחים

הרב שלום דובער לוי

ספרן ראשי בספריית אגודת חסידי חב"ד

א. בשוע"ר סי' שמז: "אפילו אם הוא עומד ברשות הרבים וידו שהחפץ בתוכה היא למעלה מי' טפחים שהוא מקום פטור הרי זה חייב שכן היה משא בני קהת שהיו נושאים הארון על כתפיהם והיה הארון כולו למעלה מי' טפחים מהארץ".

ובס"ו מביא את דעת התוס' (ה, א ד"ה כאן), שמ"מ לגבי אדם אחר נחשבת ידו כמקום פטור, ולכן "אם הוא עומד ברה"י וחבירו ברה"ר והניח החפץ ביד חבירו והיא גבוהה למע' מעשרה שהוא מקום פטור שניהם פטורים, שאף שלגבי חבירו עצמו אין ידו שלו נחשבת לו מקום פטור לפי שנגררת אחר גופו העומד על קרקע רשות הרבים כמו שנתבאר, מ"מ לגבי אדם אחר גם גופו הוא מקום פטור למע' מעשרה".

וכיון שגם התוס' מודה שלגבי עצמו נגררת ידו אחר גופו העומד על קרקע רה"ר, לכן ממשיך רבנו וכותב: "ואם מוליכם דרך מעלה מעשרה לאיזו רשות היחיד הרי זה חייב מן התורה שהרי לגבי עצמו אין ידו נחשבת לו מקום פטור שהיא נגררת אחר גופו וכשעקר גופו ללכת הרי עקר החפץ מרשות הרבים והניחו אח"כ ברשות היחיד".

ב. אלו הם דברי רבנו בפשטות, אמנם אחר העיון נראה כאן דיוק מיוחד בדברי רבנו, שאינו חייב מה"ת אלא כשהולכים לרה"י ע"י עקירת גופו, היינו שעקר רגליו והלך עם החפץ שבידו אל רה"י. משא"כ כשלא עקר רגליו, רק הולך החפץ בידו והניחו חזרה ברה"י, אזי לא יתחייב מה"ת. ולכאורה מאי בינייהו, הרי כיון שלגבי עצמו נחשבת ידו כמונחת ברה"ר, א"כ כשהולך החפץ בידו לרה"י עקר את החפץ מרה"ר לרה"י, ומדוע לא יתחייב?

אלא שטעם החילוק בינם מבואר בקו"א לסי' שמז ס"א: "וע"כ צ"ל שדעת התוס' לחלק בין הנחה ממש שהונח כאן ממקום אחר ובין הנחה שע"י עמידת גופו, כי גופו עומד בארץ, וכן בעקירה".

והיינו שאף לגבי עצמו יש חילוק בין הנחה על ידו או עקירה מידו הפשוטה למע' מעשרה, שהיא הנחה ועקירה ממקום פטור, לבין עקירה והנחה שע"י עמידת ועקירת גופו, שגופו עומד בארץ, וא"כ היא עקירה והנחה מרה"ר עצמו.

ואף שכאן בשו"ע כתב בסתם, שלגבי עצמו נחשבת ידו תמיד כרה"ר עצמו, מ"מ רמז בהמשך דבריו דהיינו דוקא כשעקר גופו, ולא כשעקר החפץ מידו הפשוטה למעלה מ"ט. וביאר דבריו יותר בקו"א כנ"ל.

ג. ועתה ננסה להבין לפי זה את המשך דברי רבנו בסי' שמז ס"ז (לגבי הבאת תינוק מביתו לביהכ"נ ע"י נשים המושיטות את התינוק זו לזו למע' מעשרה): "אבל העומדת בחוץ לא תטול מעל ידי העומדת בפנים, שהרי לגבי עצמה אין ידיה חשובות מקום פטור, וכשנוטלת התינוק בידיה הרי זה כאלו הניחתו בארץ".

ואף שלא היתה כאן עקירת או הנחת גופו, ולא היתה כאן אלא עקירת והנחת החפץ על היד שלמע' מ"ט, ולכאורה היה מקום לומר בזה שגם לגבי עצמה חשובה ידה כמקום פטור. מ"מ סובר רבנו שכיון שהיא עצמה נטלה את התינוק בידיה (אף שהיא נטילה בידיו ולא ע"י עקירת והנחת הגוף ברה"ר), "הרי זה כאלו הניחתו בארץ".

ופרט זה אינו ברור כ"כ אצל רבנו, שהרי דעת התוס' מובאת גם בסי' שמו סע"י יא, לגבי העומד על האסקופה שבין הבית לבין הכרמלית (שדין האסקופה הוא לחומרא כדין הכרמלית) ורוצה לפתוח הדלת במפתח שמביא לו הנכרי מבחוץ, וע"ז כותב רבנו: "ולהאומרים שיד

האדם שהיא גבוהה למעלה מ' טפחים מן הארץ הוא מקום פטור כמו שיתבאר בסי' שמז יכול לעמוד על האסקופה וליקח המפתח מיד הנכרי בעוד שהוא בכרמלית אם יד הנכרי היא גבוהה מעשרה ואח"כ אין צריך להסיר המפתח מחורו שבדלת טרם יפתחנה אם חור זה הוא למעלה מעשרה מהארץ כיון שכל העברת מפתח הכל הוא דרך למעלה מעשרה".

הרי שגם בנטילה ביד ממקום פטור שלמע' מעשרה, ידיה חשובות מקום פטור. ולכן גם כשלוקח את המפתח מיד הנכרי נחשב ידו כמקום פטור אף לגבי עצמו, עד שמותר לו לפתוח הדלת ולהכניס המפתח לבית. וראה מה שדן בישב סתירה זו בזכרון יוסף סי' יח.

ובאמת רואים ששני הלכות אלו (דין האשה העומדת בחוץ הנוטלת בעצמה למע' מי"ט, שבסי' שמז ס"ז, ודין האיש העומד באסקופה ונוטל המפתח מיד הנכרי שלמע' מי"ט, שבסי' שמו סעי' יא), שניהם מוסגרים בשו"ע, וככלל הידוע בשו"ע, שהסגיר את ההלכות שעדיין נשארו אצלו בספק.

ד. בכל אופן, ברור לכאורה בסי' שמז ס"ו, ובקו"א שם, שכל הדיון בזה הוא כשעקר או הניח החפץ מעל ידו הפשוטה למע' מי"ט. משא"כ כשעקר רגליו מהארץ העומדות ברה"ר, בזה ודאי אמרינן שלגבי עצמו היא עקירה והנחה ברה"ר עצמה.

אלא שבסוף הקו"א שם מסתפק רבנו אף בזה, שכותב שם: "לפי דעת התוספות אין צריך לזהר מי שהחשיך להניח כיסו על גבי בהמתו כשהיא מהלכת כו' אם היא גבוה עשרה, וצ"ע לדינא". והיינו אף שבהמתו עוקרת גופה בהליכתה ועצירתה, מ"מ כיון שהחפץ בא עליה ע"י הנחה עליה למע' מעשרה, לכן נחשב החפץ מונח במקום פטור גם לגבי הבהמה עצמה.

ולפי צד זה בשיטת התוס', אין ידו הפשוטה למע' מי"ט חשובה הנחה ברה"ר אלא כאשר לקח את החפץ בידי מהארץ ברה"י, והגביה ידו למע' מי"ט ויצא כך לרה"ר, ואז אמרינן "שע"י עמידת גופו בארץ יש כאן הנחה גם לחפץ, כאילו הוא מונח בארץ. משא"כ כשהונח החפץ עליו למע' מי"ט, נחשב החפץ במקום פטור, גם כאשר האדם עוקר גופו ואח"כ עומד לפוש. וסיים רבנו: וצ"ע לדינא.



ויתן אברהם את כל אשר לו ליצחק

הרב ישכר דוד קלויזנר

נחלת הר חב"ד, אה"ק

בתוס' עה"ת הקשו בהא דאיתא בפר' חיי שרה (כת, ה): "ויתן אברהם את כל אשר לו ליצחק", איך היה מותר להעביר את הנחלה מישמעאל ולתת הכל ליצחק, הלא קיי"ל בחו"מ (סי' רפב), וכן פסק הרמב"ם בהל' נחלות (פ"ו הי"א) - אגמרא ב"ב (קלג, ב), דאסור להעביר הירושה מבנו היורש, אע"פ שהיורש אינו נוהג כשורה, דדילמא נפיק מיניה זרע מעליא, והלא קיים אברהם אבינו כל התורה כולה קודם שניתנה? [וכן הקשו בבאר שבע ומהרש"א בסנהדרין (צא, ב), והמזרחי כאן]. ותרצו בבאר שבע בבית האוצר (ח"א כלל ג אות ג), דהא דאסור להעביר אפילו מברא בישא לברא טבא, היינו דדלמא נפק מיניה ברא מעליא, אבל אברהם שראה ברוח הקודש שלא יצא מהם זרע טוב לפיכך היה מותר לו להעביר הירושה, עיי"ש.

וכן כתב בחידושי חתם סופר על כתובות (נג, א) ובפר' וירא: "שמעתי מאבא מארי זצ"ל שזה פירוש הפסוק בפר' וירא (כא, י), דעל הא דאמרה שרה לאברהם גרש האמה הזאת ואת בנה כי לא יירש בן האמה הזאת, ממשיך התורה, וירע הדבר מאד בעיני אברהם על אודות בנו, ויאמר ה' אל אברהם אל ירע בעיניך על הנער ועל אמתך, כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה, ופירוש רש"י בקול נבואתה ורוח הקודש שלה, יש להקשות מה ענין רוח הקודש ונבואה לכאן, ועוד מ"ט הרע לאברהם וכי היה רוצה בבן מצחק לע"ז וג"ע ושפ"ד? ועוד מדוע מאריך על אודות בנו והיה די באומרו וירע הדבר מאד בעיני אברהם ותו לא, ולפי הנ"ל א"ש, דודאי לא הרע לו לשלוח ישמעאל על שהיה מצחק, אך הורע לו על אודות בנו דייקא, בנו של ישמעאל, דדילמא נפקא מיניה בנין דמעלי והוה עבורי ירושה מברא קישא לברא טבא, ואמר לו הקב"ה אל ירע בעיניך, כי כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה דהיינו רוח הקודש, שראתה ברוח הקודש שלא נפקא מיניה בנין דמעלי לעולם, דכי האי גוונא בודאי שרי לעבורי אחסנתא, ודפח"ח. עכ"ל.

והנה קשה לי תירוץ זה מגמ' ב"ב (טז, א) דאמר ר' יוחנן, ישמעאל עשה תשובה בחיי אביו שנאמר (חיי שרה כה, ט) ויקברו אותו יצחק וישמעאל בנו, ומביאו רש"י שם, ועי' בראשית רבה (פנ"ט, ז) ורש"י לך לך (טו, טו) - ולפי"ז בהחלט שהעושה מגיע לישמעאל עצמו, ועי'

בב"ב שם שנשאר בעל תשובה וצדיק גם לאחר מות אברהם (פרש"י חיי שרה כב, יז), וא"כ הדרא קושיא לדוכתיה, איך היה מותר להעביר את הנחלה של ישמעאל ליצחק, והרי הוא גופיה הוי ברא מעליא?

וה"נ קשה מה שתירץ בבית האוצר ח"א (כלל א אות ג) דהא דאסור להעביר ירושה, הני מילי כששניהם ישראלים ואחד אינו מתנהג כשורה, אבל כשהאחד מומר מותר להעביר, ואע"ג דאמרינן שאסור לאבד ממונו של מומר דילמא הוי ליה בנין מעליא (עי' תוס' ע"ז כו, ב), זה דוקא אם נשותיהם ישראל אבל בישמעאל שנשותיו לא היו ישראליות לא חיישינן דנפיק מיניה זרע מעליא [ועי' שו"ת מהר"ם שיק חו"מ (סי' מג), וכן תירץ בשו"ת דובב מישירם ח"א (סי' צז)]. ברם לכאורה גם תירוץ זה תמוה שהרי ישמעאל עשה תשובה, ואפילו נשאר בעל תשובה וצדיק גם לאחר מות אברהם כנ"ל, וא"כ הדרא קושיא לדוכתיה, איך היה מותר להעביר את הנחלה של ישמעאל ליצחק, והרי הוא גופי' הוי ברא מעליא? - ואם שראו ברוח הקודש שלא יצא ממנו זרע טוב, בודאי שראו לפחות שיחזור בתשובה.

והנה הרא"ם מקשה בפר' וירא (כא, יז) בפסוק "כי שמע אלקים אל קול הנער באשר הוא שם" שכתב רש"י, לפי שהיו מלאכי השרת מקטרגין ואומרים רבש"ע, מי שעתיד זרעו להמית בנך בצמא אתה מעלה לו באר? והוא משיבם, עכשיו הוא צדיק, וזהו באשר הוא שם.

ומקשה הרא"ם דמאי שנא מבין סורר ומורה דאמרינן בגמ' סנהדרין (עב, א) תניא רבי יוסי הגלילי אומר וכי מפני שאכל זה תרמיטר בשר ושתה חצי לוג יין האיטלקי אמרה תורה יצא לבית דין ליסקל, אלא הגיעה תורה לסוף דעתו של בן סורר ומורה שסוף מגמר נכסי אביו ומבקש למודו ואינו מוצא, ויוצא לפרשת דרכים ומלסטם את הבריות, אמרה תורה ימות זכאי ואל ימות חייב, חזינן דאזלינן אחר מה שיהיה בסופו של דבר אע"פ שעכשיו הוא טוב, וא"כ מדוע ישמעאל אינו נענש?

ונראה לתרץ, דדוקא בבן סורר ומורה כיון שירדה תורה לסוף דעתו של בן סורר ומורה שבסוף יהיה חייב, לפיכך עדיף להרגו זכאי מאשר להרגו חייב, משא"כ גבי ישמעאל הרי אדרבה בסוף עשה תשובה ונשאר צדיק גם לאחר מות אברהם, א"כ לא שייך מעיקרא לומר כך, וא"ש, שוב מצאתי שכוונתי בזה להפנים יפות בפרשת כי תצא ע"ש.

והנה בענין הקושיא הנ"ל דאיך העביר אברהם נחלתו של ישמעאל ליצחק וכו', נראה לתרץ עפ"י מה דאיתא בנדרים (לא, א) במשנה:

"[האומר קונם] שאיני נהנה לזרע אברהם, אסור לישראל ומותר בעובד כוכבים" – ומקשה בגמרא: והאיכא ישמעאל ["דזרע אברהם הוא, והוא מן העובדי כוכבים" – רש"י שם]? – ומתמצת: "כי ביצחק יקרא לך זרע כתוב" ומפרש רש"י: "ועשו אינו נקרא זרע יצחק, להכי מותר בעובדי כוכבים" עכ"ל – ועי' ירושלמי נדרים" (פ"ג ה"ח). ועי' גם בסנהדרין (נט, ב) דמילה מעיקרא לאברהם הוא דקא מזהר ליה רחמנא "ואתה את בריתי תשמור אתה וזרעך אחריו לדורותם" (בראשית יז, ט), אתה וזרעך אין, איניש אחרינא לא. [ומקשים] אלא מעתה בני ישמעאל לחייבו [במילה בהיותם אף הם מזרע אברהם]? – ומתמצים: "כי ביצחק יקרא לך זרע" [ואינם קרואים זרע אברהם].

ולפי"ז דישמעאל בעצם אינם קרואים זרע אברהם, הקושיא מעיקרא ליתא ולכן הוא בעצם אינו יורשו של אברהם, וא"ש (ועי' לקוט שיחות חלק טו עמ' 192 ואילך).



בגדר מלאכת אפי'

הרב משה רבינוביץ
ברוקלין נ.י.

בתו"י ד, א מקשה הרשב"א שלכאורה במכנים פת בתנור אפשר להיות מציאות של ידיעה באמצע המלאכה ואעפ"כ יהי' חייב. כמו שמצינו לקמן בס"פ הזורק שבמעביר ד"א ברה"ר בשוגג ונזכר באמצע שחייב. ותירץ דלא שכיח שיחזור וישכח.

ולכאורה אפ"ל ולתריך באו"א. והוא שיש חילוק בין מלאכת הוצאה לאפי' וכדומה.

ובקיצור - בהוצאה הנקודה היא אחת. מוציא מרשות לרשות. ושיטת הבעה"מ ר"פ הזורק שד"א ברה"ר הוא ג"כ "הוצאה". והחיוב הוא ברגע אחד, רק שישנם פרטים בזה שבלעדם אינה מלאכה גמורה. כמו עקירה (כי בלא זה לא שינה רשות החפץ), עקירה ממקום ד' (כי בפחות לא נחשב החפץ מונח ברשות הראשון), הנחה (בלא זה החפץ לא "התיישב" ברשות החדש). אבל החיוב הוא בנקודה אחת. ועיקרו הוא בסוף הד"א, והכוונה כאן היא לא לרגע בזמן כ"א בתוכן המלאכה.

ולכן זה שנזכר באמצע העברה אין זה חסרון, כי בנקודה ועצם המלאכה לא נגע. העיקר הוא שחזר ושכח כשנתהווה החיוב היינו "השינוי" – והוא בסוף ד"א.

משא"כ באופה י"ל לכאורה שכל רגע של האפי' הוא נקודות ורצף אחד של מלאכה. כל רגע הוא הוספה בעצם המלאכה, מזמן שהתחיל עד סופו. ולכן אפ"ל שידיעה באמצע אכן מחסיר הוא בשלימות המלאכה ולכן פטור*.



טרסקל שבידו

הרב אהרן בן ציון הלפרין
כפר חב"ד, אה"ק

בגמ' שבת ה, א תירץ רבי אבא שמתניתין מיירי בטרסקל, ומקשה בגמ' 'והא ידו קתני' ומתיר 'תני טרסקל שבידו'. ולהלן בגמ' מקשה ר' אבהו 'מי קתני טרסקל שבידו והא ידו קתני'.

והנה לכאורה זה פשוט שתירוצ' הגמ' תני טרסקל שבידו אינו (ע"ד חסורי מחסרא וכיו"ב דהיינו) שינוי הגירסא במתני', אלא דהוא רק פירוש תיבת ידו במתני'. דתיבת ידו במתני' סובל ג"כ הפירוש ע"י טרסקל, כי גם כאשר מקבל או לוקח ע"י הטרסקל שביד נחשב שפיר שקיבל או לקח מהיד (ע"י הטרסקל), וע"ד אדם שלובש כפפות וכיו"ב שנחשב שלוקח מידו.

[ההכרח לפרש כן הוא מב' סיבות, א. לשון הגמ' 'תני', דהיינו שכך צריך 'ללמוד' הפירוש במתני'. ב. דאל"כ, אלא נאמר שמשנה הגירסא אינו מובן כלל קושיית ר' אבהו בהמשך 'והא ידו קתני'.]

אבל א"כ צ"ב לאידך גיסא מהי קושיית רב אבהו, דאם אכן פירוש ידו סובל הפירוש שלוקח מידו ע"י הטרסקל, מדוע מקשה והא ידו קתני.

ונראה לומר, כי אמנם אמת שכאשר אומרים שלוקח מידו יכול להיות ג"כ הכוונה שלקח ע"י טרסקל שבידו מ"מ בנדו"ד לא אתי

(* ראה חלקת יואב ח"א סי' י ושו"ת קול גדול (ולבעל הכפות תמרים) סי' עה ורש"ש לקמן עג, א דסב"ל דמלאכת אפי' הוא רק המעשה דהנחתו בהתנור. המערכת.

שפיר, דהרי בנדו"ד צ"ל שהכוונה הוא דווקא ע"י טרסקל ולא ע"י ידו. וא"כ צ"ב איך נקטה מתני' תיבת 'ידו' כאשר הכוונה היא דווקא לא ע"י ידו כ"א ע"י טרסקל שבידו. ודו"ק.

הנה בקושיית הגמ' דכאשר הטרסקל ברה"ר הוי רה"י ואמאי מחייב, כתב רש"י ד"ה רה"י הוא. "ואמאי מחייב משום הוצאה". ולכאורה תיבות 'משום הוצאה' מיותר דמאי קמ"ל. וכתב השפ"א שבא לשלול שאמנם י"ל דחייב משום מושיט, אבל זה עדיין לא יועיל ליישב מתני' שאתינן עלה מדין הוצאה, ולכן דייק רש"י לכתוב ואמאי חייב (במתני') משום הוצאה דווקא.

והנה בתוס' ד"ה אמאי מנסים לבאר שבנדו"ד ג"כ אינו חייב מדין מושיט. ולכאורה מה אכפת לי' ללמוד כרש"י שחייב משום מושיט. ועיין בתוס' הרא"ש שמדיוק לשונו מובן דקשיא לי' (לתוס') לשון הגמ' כאן "אמאי חייב". דאף שבמתני' מובן שפיר שאין ליישב פירוש זה שחייב משום מושיט (וכנ"ל כיון שבמתני' מדיני הוצאה אתינן עלה), מ"מ אינו מתאים עם לשון הגמ' כאן כי אם אומרים שחייב מדיני מושיט איך יכלה הגמ' לומר בפשטות 'אמאי חייב', והרי כן חייב מדיני מושיט. כך הוא ביאור כוונת קושייתם.

וע"ז תירצו עפ"י הירושלמי (שהובא לעיל בתוס' ג, א) שמושיט חייב רק כאשר השני מקבלו מידו כי כך היה במשכן. ולכן בנדו"ד אינו חייב אף משום מושיט.

ובפשטות נראה כוונת תירוצם, שבנדו"ד אינו חייב משום מושיט, כי מושיט חייב רק כאשר השני מקבלו בידו. וכן נראה שהבין המהרש"א, ולכן תיקן¹ בתוס' הגירסא 'בידו' ולא 'מידו', כלומר שכאן אינו מקבלו בידו אלא בהטרסקל.

אבל לכאורה צ"ב בתירוצם דהרי זה פשוט שגם כאשר מקבל ע"י הטרסקל אין הכוונה שהטרסקל מקבלו אלא שהאדם מקבלו ע"י הטרסקל, וכ"ש ממה שעכשיו אנו מפרשים כן במתני' שמש"כ ידו הכוונה ע"י טרסקל שבידו כי זה שפיר נחשב שקבלו בידו וכנ"ל, וא"כ בטח שנחשב שהעני ברה"ר קבלו בידו ע"י טרסקל וא"כ מדוע לא יתחייב מדין מושיט.

(1) כ"ה בדפו"ר של המהרש"א (ראה בגמרא דפוס חדש), ובמהדורות הנפוצות הוא ט"ס במהרש"א.

וראה בתוס' הרא"ש שע"י שמוסיף תיבה אחת מתיישב הנ"ל, שכתב שאינו דומה למושיט שהשני עומד ברשות היחיד ומקבלו. כלומר שאמנם שפיר נחשב שהשני קבלו בידו, אבל אעפ"כ אינו דומה למושיט שהאדם עומד ברה"י ומקבלו משא"כ בנדו"ד עומד ברה"ר ומקבל ברה"י ע"י הטרסקל. ודו"ק.

ובאמת אף שי"ל שזהו ג"כ כוונת התוס', מ"מ קצת דוחק לפרש כן, כי לפ"ז נמצא דעיקר חסר מן הספר, כי תוס' לא הזכיר כלל, מזה שצריך להיות ברה"י.

ונראה לומר כוונת התוס' באו"א (וכן שמעתי פעם בשם הגה"ח ר' ישראל פרידמן שליט"א), והוא 'דמצריך שיקבלנו שני מידו'. כלומר דמש"כ בירושלמי שמושיט חייב ע"י שנים הכוונה שהפעולה צריכה להיעשות ע"י שניהם כי יש כאן גם דין קבלה של השני בהרשות, וזה למדים ממשכן דכשם שבמשכן היה שהראשון מושיט את הקרשים והשני מקבלו ומכניסו לרשותו, כלומר שצ"ל ג"כ מעשה קבלה ברשות השני ולא די במה שיונח ברשותו של השני, עד"ז בכל מושיט לא מספיק שיונח ברשות השני אלא צ"ל מעשה קבלה ברשות השני². ולפ"ז מובן שבנדו"ד שמקבל ע"י הטרסקל, הנה אף שנחשב שפיר שהגיע ליד האדם מ"מ אין כאן מעשה קבלה בהרשות כמו במושיט, כי הקבלה הוא בהאדם והרשות הוא הטרסקל.

ולפ"ז אתי שפיר דמדוייק לשון התוס' וא"צ לשנות הגירסא, כי אדרבה כוונת התוס' היא שצריך 'שיקבלנו שני מידו' (של הראשון), (וא"צ לשנות הגירסא ל'בידו' של השני), כלומר, שצריך להיות כאן פעולה של מושיט מצד שניהם שהראשון הוא הנותן והשני הוא המקבל ומכניסו לרשותו, משא"כ בנדו"ד שבעה"ב הכניסו בטרסקל של העני אף דשפיר י"ל דנחשב שהגיע לידו של השני, מ"מ אין כאן קבלת החפץ ברשות השני שהוא הטרסקל, ולכן אינו חייב משום מושיט, ודו"ק.



(2) וע"ד הירושלמי הידוע לגבי גט, דלכאורה איך אשה יכולה לעשות שליח לקבלה, והרי קבלת הגט הוא מציאות ולא כח בעלות. ומבואר בירושלמי שהתורה זכתה לה, כלומר שיש כאן דין קבלה בגט. ועד"ז י"ל כאן שלמדים ממשכן שצריך להיות קבלה ברשות השני.

שדי נופו בתר עיקרו ברה"ר

הנ"ל

בתוד"ה באילן ד', ב' ישנה מחלוקת תוס' והרשב"א אי שייך לומר שדי נופו בתר עיקרו ברה"ר (וידוע מה שהאחרונים מבארים מחלוקתם דלכאורה צ"ב בשיטת התוס' מדוע שייך לומר שנוף ברה"ר ייחשב כרה"י, אבל אין שייך לומר שנוף של מקום פטור (או כרמלית) ייחשב רה"ר וביארו האחרונים שמחלוקתם תלויה בגדר שדי נופו בתר עיקרו דלדעת התוס' הכוונה כאילו זורקים את העיקר על הנוף והיינו שכאילו דין הרשות שיש לעיקר ממשיך גם לנוף ועכשיו יש לנוף במקומו הוא חלות רשות זו. משא"כ הרשב"א לומד להיפך שהוא כאילו שהנוף נזרק אל העיקר, כלומר שכאשר יש חפץ המונח על הנוף לא מסתכלים ע"ז כאילו שמונח על הנוף אלא מסתכלים על זה כאילו שהוא מונח על העיקר שהוא ברשות אחר, והבן דלפ"ז מובנים כל הפרטים).

ובתוס' מבארים דלפי הרשב"א צ"ב מדוע אביי לא אוקים מחלוקת רבי וחכמים ברה"ר. ומבאר 'משום דרב חסדא לא בעי מקום ד' גם ברשות הרבים'.

והתמיהה מובנת, דמה תירוץ הוא זה, דהרי עכשיו לא תולים מחלוקתם שהעיקר יחשיב את הנוף כמקום ד' - (וכפי שרצינו לומר (לפני זה בתוס') לגבי רה"י, אשר ע"ז כתבו שם שאין לומר כן כי לכו"ע אין צריך ד' ברה"י) - כי עכשיו אנו דנים להחשיב הנוף כרה"ר במקום מקום פטור (או כרמלית) ומה זה שייך לזה שאין צריך ד' על ד' ברה"ר.

ופירש המהרש"ל (וכ"כ המהר"ם) דתליא הא בהא דכיון שאין צריך ד' על ד' ברה"ר לכן לא מסתבר להחשיב הנוף כמקום פטור אף אם הוא למעלה מג' אלא מסתבר שיחשיבוהו כרה"ר לכו"ע וא"כ אף לפי רבנן יהיה חייב באופן כזה עי"ש. (וראה במהרש"א שכתב שאין זה מוכח כלל, ופירש כוונת התוס' באו"א דהתי' הוא בהמשך דבריו שנקט באופן שהעיקר ברה"י כי זה האופן שנקט רב חסדא עי"ש).

ולא זכיתי להבין, דהרי גם לשיטת המהרש"ל שיש לומר סברא כהנ"ל שאם אין צריך ד' על ד' ברה"ר אזי יש לדון שהנוף נחשב כרה"ר אף למעלה מג'. מ"מ זה פשוט אף לשיטתם שכל זה נאמר רק כאשר נמצא למטה מ' באויר רה"ר, אבל למעלה מ' דהרי אויר מקום

פטור הרי פשוט לכאורה אף לשיטתם שהנוף נחשב כמקום פטור, ופשוט.

וא"כ עדיין צ"ב להרשב"א מדוע לא נקט אביי אופן מחלוקתם כאשר העיקר למטה מג' (או ט' ומכתפין עליו) והנוף למעלה מ' דהוי מקום פטור שבזה חולקים רבי ורבנן אי שדי נופו בתר עיקרו ונחשב רה"ר או לא. ואבקש מקוראי הגליון להעיר בזה.



קלוטה כמי שהונחה לדעת רש"י

הנ"ל

בגמ' שבת ד, ב בסוגיא דקלוטה כמי שהונחה ידוע מש"כ האחרונים (האבנ"ז ועוד) שנחלקו בזה הראשונים, דדעת רש"י ור"ח ועוד שקלוטה היא כמי שהונחה בארץ, ודעת התוס' והערוך (ערך קלט) ועוד שהוא כמי שהונחה באויר. והאריכו בזה, בהסברת השיטות (ובאבנ"ז רוצה לחדש יותר מזה דלדעת רש"י כיון שהוא כמי שמונח בארץ הרי זה כאילו יש כאן הנחה ע"ג מקום ד', ואכ"מ).

והנה ידוע דדעת רש"י בזה הוא חידוש, דמדוע לנו לחדש לרש"י ב' חידושים א. שמתנענע נחשב למונח. ב. שנחשב כמונח בקרקע. כמו"כ ידוע קושיית הלכות קטנות מדוע נחשב הפסק כאשר מפסיק בין תש"י לתש"ר והתפילין באויר, והרי קלוטה כמי שהונחה. והגאון ר' שלמה קלוגר תירץ דלשיטת התוס' מובן שפיר. אבל עדיין צ"ב לשיטת רש"י. וכן יש עוד כו"כ קושיות ודחוקים לשיטת רש"י (ובפרט לפי האופן שאבנ"ז רוצה ללמוד) ואכ"מ.

ומעולם תמהתי, מנין לנו לפרש כן בדעת רש"י, ואדרבה בפשטות נראה שדעת רש"י ור"ח הוא כהתוס' וכפי שנראה פשטות הדברים בדין קלוטה. כי מש"כ רש"י והר"ח שקלוטה כמי שהונחה בקרקע או לארץ, הכוונה פשוטה כפי הפירוש הפשוט בהתיבות. ובפשטות, הרי דין קלוטה בא לחדש שאין צריך הנחה יציבה בארץ (וכפי שלמדנו בפשטות ע"ע) אלא דגם כאשר הוא נקלט באויר של הרשות נחשב הנחה מספקת.

וזהו הפירוש הפשוט בקלוטה. דהיינו "קלוטה" כאשר החפץ נקלט באויר הרשות "כמי שהונחה (בקרקע) דמיא" הרי דינה כמו חפץ

שמונח בקרקע. דכשם שחפץ המונח בקרקע נחשב הנחה כמו"כ מחדש לנו דין קלוטה שגם חפץ שנקלט באויר נחשב כהנחה חשובה.

ולענ"ד נראה שזהו הפירוש הפשוט בקלוטה וא"כ אין שום ראי' לרש"י שקלוטה היינו שמונח בקרקע, ותמיהני שלא ראיתי לע"ע אף אחד שמפרש כן.



שי' אדה"ז בגדר מלאכת שבת [גליון]

הת' נחום ישראל מישולבין תלמיד בישיבה

בגליון העבר מביא הר' א.נ.ה.ס. החקירה הידוע בגדר עשית מלאכה בשבת אם האיסור הוא על הפועל או על הפעולה (היינו אם הציווי היא על האדם שיהא נח ושובת ממלאכה, או על עצם פעולת המלאכה בעולם). ומציין לדברי הגר"י זוין בספרו לאור ההלכה (עמ' ריד) שמוכיח לשיטת אדה"ז (בסי' רמג ס"א) דאמרינן יש שליחות לעכו"ם לחומרא בשבת (שזהו לא כדעת גדולי אחרונים דסברו דאין שייך שליחות בשבת מאחר דאיסור מלאכה הוא על הגוף), מוכח דס"ל דאיסור המלאכה היינו גם בעצם הפעולה. אבל יש להעיר ע"פ הידוע דבגדר השליחות יש בה כמה אופנים, ומהם ש"גוף השליח נעשה כגופו של המשלח" (עיין לקח טוב להגר"י ענגיל כלל א'), ומעיר ע"ז כ"ק אדמו"ר כמ"פ (ראה לדוגמא בלקו"ש ח"כ עמ' 303 הע' 16) שמל' אדה"ז בקו"א סי' רסג סק"ח משמע דס"ל כאופן הזה בגדר השליחות, דז"ל שם "הא קיי"ל שלוחו של אדם כמותו, וידו כידיו, וה"ז כעושה בעצמו ממש". מה שחבירו מבעיר בשליחותו, ה"ז כאילו אוזח ידו של חבירו. שנעשית כידו אריכתא", ע"כ (ועיין בספר כללי הפוסקים וההוראה להגר"י פרק כלל יד ובהערות שם). ומאחר דכן הוא לש' אדה"ז בהדיא, נמצא דאף שלדעתאד"ז ישלע"ל אינו מוכח דס"ל דגדר מלאכת היא על הפעולה. דשפיר יש לומר דאם עשה אחר מלאכה בשבילו הרי ע"פ דין שליחות נעשה כאילו גופו ממש לא נח בשבת.

ואף את"ל דסו"ס יש לחלק בין גופו של המשלח (שבמציאות נח ושובת) למעשה השליח, אבל מאחר דאיירי כאן לחומרא עדיין לכאור' אינו מוכרח כדברי הגר"י הנ"ל. [ופרט לפי דבריו שם (בהערה)

דמבאר בדברי אדה"ז בסי' רמג דהטעם על הדין זה עצמו דישלע"ל היינו "כדי שלא תהא השבת קלה בעיני העם ויבואו עשות בעצמם", לפי"ז לכ' אין זו נוגע לענין השליחות וגדריו, מאחר דעיקר הגזירה היא מטעם "שלא יבואו לעשות בעצמם" (אמנם יתכן דדוקא אם יש לזה גדר השליחות יגזרו רבנן, ועוד שעי"ז לכאור' הוסיפו חומרא דנמצא דאף בלי האמירה אם האחר עשה מלאכה בשבילו יהא אסור מטעם שליחות (כמ"ש אדה"ז בקו"א שם ד"ה והענין). אבל עדיין אין כוונתו ברורה, ועצ"ע).



רמב"ם

שיטת הרמב"ם בדין קים ליה בדרכה מינה

הת' לוי יצחק מטוסוב
תות"ל 770

בגמ' ב"ק ע, ב: "גנב ומכר בשבת . . (משלם תשלומי ארבעה וחמשה) והתניא פטור אמר רמי בר חמא כי תניא ההיא דפטור באומר לו . . אמר רב פפא באומר לו זרוק גנובותיך לחצרי ותיקני לי גנובותיך כמאן כר"ע דאמר קלוטה כמי שהונחה דמיא דאי כרבנן כיון דמטיא לחצר ביתו קנה, לענין שבת לא מחייב עד דמטיא לארעא באומר לא תיקני לי גניבותיך עד שתנוח".

ובתוס' ד"ה לענין שבת: "וא"ת וכיון שהקנין בא בין עקירה להנחה אית לן למימר קים ליה בדרכה מיני' כדאמרינן בריש אלו נעורות. (כתובות לא, א) דאמר רבי אבין זרק חץ מתחלת ד' לסוף ד' וקרע שיראין בהליכתו פטור עקירה צורך הנחה הוא, ונראה לר"י דהוי מצי לשינויי דעקירה צורך הנחה הוא אלא לדברי המקשן שלא הי' סובר טעם זה משיב ליה דמשכחת ליה שפיר באומר לא תקנה גניבותיך עד שתנוח".

והנה הרמב"ם בהל' גנבה פ"ג ה"ה פוסק כמסקנת הגמ' כאן וז"ל: "גנב ומכר בשבת . . (ו)אם נעשית מלאכה בשבת בעת המכירה פטור מתשלומי ארבעה וחמשה כיצד כגון שלא הקנה לו עד שתנוח בחצר

הלוקח שנמצא כשהוציא מרשות לרשות איסור שבת ומכירה באין כאחת".

וכבר הקשו עליו, דלכאורה הרי"ז בסתירה למש"כ לפני"ז בהלכה ב', דכתב שם: "זרק חץ בשבת מתחילת ארבע לסוף ארבע וקרע בגד חבירו בהליכתו . . . הרי"ז פטור מן התשלומין שאיסור שבת ואיסור הזק באין כאחד", ואם ס"ל כר' אבין דעקירה צורך הנחה היא וממילא פוטרים אותו מתשלומין דקלב"מ, א"כ ה"ה כשאמר לו זרוק גנובותיך לחצרי כו' הול"ל פטור מצד קלב"מ, כמ"ש התוס' הנ"ל, ולמה פסק שחייב דוקא במקרה שלא הקנה לו עד שתנוח בחצר?

והנה ר' חיים (בספר שיעורי ר"ח הלוי) מתרץ דישנו חילוק בין איסור העברת ד"א ברה"ר (זרק חץ) למוציא מרשות לרשות (זרוק גנובותיך לחצרי). דבמעביר כל זמן ומקום מההעברה (כל אמה ואמה וכו') ה"ה עושה איסור (ואפי' כשמעבירו יותר מד' אמות - השיעור להתחייב - ה"ה עדיין עושה פעולת האיסור). משא"כ במוציא מרשות לרשות האיסור הוא רק עצם השינוי וההעברה מרשות א' לרשות ב', היינו ההוצאה מרשות א' וההכנסה לרשות ב', אבל כה"ז שמעביר ברשות א' מהם לברד(או קודם ההוצאה או לפני ההכנסה) אין בזה מאיסור הוצאה. וזה שצ"ל עקירה והנחה גם במוציא מרשות לרשות, הרי"ז בגדר תנאי - עשיית המלאכה, אבל עצם תוכן המלאכה ה"ה רק רגע ההעברה והשינוי מרשות לרשות.

ולפ"ז מתורץ הרמב"ם הנ"ל, דבקרע שיראין כשהי' עושה איסור העברת ד"א ברה"ר, להיות שהאיסור הוא בכל אמה ואמה כנ"ל, הרי בשעה שקרע השיראין הי' כבר עושה איסור יותר גדול, ופטור מצד קלב"מ. משא"כ בזרוק גנובותיך לחצרי, הרי האיסור שבת נעשה מיד כשישנו השינוי רשות כנ"ל, וזהו כשנכנס לאויר רה"י, דאויר רה"י עולה עד הרקיע, והקנין נעשה רק אח"כ, דהקנין הוא מדין חצר וזהו דוקא כשיוורד לתוך המחיצות. א"כ בשעת הקנין/הגניבה לא הי' שעת איסור שבת, ושפיר הול"ל חייב. עכת"ד.

ודבריו לכאורה צ"ע,

א. מה שמחלק בפשטות בין מעביר למוציא, דבמעביר האיסור היא בכל העברה והעברה משא"כ בהוצאה מרשות לרשות, האיסור הוא רק עצם השינוי רשות (ועקירה והנחה הם רק תנאי המעשה), הרי גם

במעביר ד"א סברא לומר כן¹, וכסברת המאירי ועוד שד"א זה רשות בפ"ע וע"ד רה"י, וגם במעביר בתוך ד"א גופא הרי"ז לא דווקא איסור וכמו שכבר הקשה עליו בספר אבן האזל, עי"ש בארוכה. וראה ברש"י בסוגיא דזרק חץ בכתובות לא, א ד"ה עקירה צורך הנחה משמע בפירוש שהפטור דקלב"מ הוא הואיל דאתיא החיוב בין עקירה והנחה ולא בגדר דד"א, ע"ש.

ב. לפי דבריו יהיו דברי ר"פ בגמ' דוקא במקרה שזרק לאויר רה"י ואח"כ נכנס לכותלי חצרו, וה"ל לאוקמי הברייתא אפי' לשיטת חכמים במקרה שזרק דרך פתח חצירו. (שהקנין ואיסור שבת באין כאחד).

ג. הרי הגמ' אומרת בפ"י דבזרוק גניבותין לחצר "לא מחייב עד דמטיא לארעא", היינו א. שהחיוב גניבה לא הו"ל כשנכנס לאויר חצרו, אלא כשהגיע לארץ. ב. שהאיסור שבת אינו כשמשנה רשות אלא כשנעשה ההנחה.

ד. ועוד, הרי פסק הרמב"ם, שכשהתנה לא תיקני כו' עד שתנוח, ה"ה פטור, דקלב"מ. א"כ מוכח דאפי' את"ל שתוכן המלאכה ה"ה השינוי, ועקירה והנחה הם רק תנאי מעשה בהמלאכה, שקלב"מ אומרים בשעת ההנחה בפועל. א"כ איך אפ"ל שקלב"מ נמדד לפי שעת תוכן המלאכה בהשינוי מרשות לרשות. [איברא דיש חילוק בין ההעברה באמצע לבין ההנחה ועקירה בזה שהוא מעצם עשיית המלאכה ומוכרחות הנה, מ"מ בפשטות ובכללות נחלק האיסור רק לשניים א' עצם האיסור ב' פעולת האיסור, וכל שאר ההעברה שבין עקירה והנחה נכללת עם העקירה וההנחה בענין הפעולה, ואין מסתבר לחלק ביניהם בדין קלב"מ, כנ"ל²].

(1) וגם גוף ועצם הסברא (ממ"נ) אי"ז שמוכן החילוק בין העברת ד"א דקריעת השיראין הוא בזמן מעשה וגוף האיסור (אם נכונה הגדרה זו ככפנים) ולא כמו בזרוק גניבותין לחצרי שי"ל שהקנין אינו בזמן גוף איסור שבת אבל מ"נ בשניהם זה בין עקירה להנחה שהוא בזמן של פעולת עבירה כמש"כ בתוס' ורש"י.

(2) בספר אבן האזל ואמרי משה תי' דגנב ומכר שונה מקריעת שיראין בזה דצ"ל החיוב תשלומין ומיתה ביחד בשעת עקירה, והיות שבהמכירה אפשר שיחזרו בה אפי' לאחר זריקה מידו, הרי"ז ע"ד כשמעביר סכין בידו ברה"ר וקרע שיראין דקי"ל בגמ' שהוא חייב, והטעם בזה להיות שברגע העקירה לא הי' מחויב לבוא לקריעת השיראין, וה"ה כאן להקנאת הגניבה, אבל לכאורה דבריהם צ"ע, א. לפי"ז החיוב בזרק חץ וקרע שיראין כו' הוא דוקא שבשעת זריקת החץ היה מוכרח לקרוע שיראין ולא כשעבר אדם פתאום באמצע (ע"ד הוציא ראשו מן החלון) דלא היה מוכרח מכבר, והרי דוחק לומר

ואולי י"ל דהרמב"ם ס"ל דבקלב"מ ישנם ב' דינים, באיסורים ובחייובים, א. שאיסור קטן אינו קיים בשעת איסור גדול. ב. חיוב קטן אינו חל על האדם כשחל עליו חיוב יותר גדול, אבל להיות שאיסור וחיוב הם שני דברים שונים הרי אפשר לומר להיפך שאיסור קטן קיים אפי' בשעה שמתחייב בחיוב גדול ועד"ז להיפך שחיוב קטן חל אפי' בשעה שקיים איסור גדול.

ולפי"ז מתורץ שיטת הרמב"ם, ובהקדם דהחיוב דזרק חץ וקרע שיראין הוא מדין מזיק משא"כ החיוב בגנב ומכר בשבת הוא מדין גניבה, ואחד מהחילוקים בין דין מזיק ודין גניבה הוא, שמזיק מתחייב מצד ובשעת פעולתו, והרי עצם פעולתו בהזיקו כולל בתוכו בין איסור ובין החיוב, דביחד עם הזקת החפץ ישנו (האיסור ו) החיוב לשלם. משא"כ בגניבה הרי האיסור והחיוב נחלק לשניים, דבעצם גניבת החפץ אין בזה חיוב לשלם עדיין, דה"ה עושה עכשיו קנין ומעשה הגניבה, אלא שלאחרי שנגנב חל עליו חיוב להחזיר ולשלם, והיינו בגלל שהחפץ עדיין קיים בשעת עשיית הגניבה. ואפ"ל דחל עליו מיד עם הגניבה החיוב לשלם (או להחזיר) דעדיין לא עשה כלום. אלא שלאחרי עשיית הגניבה והקנאתו לרשותו חל עליו החיוב להחזיר ולשלם, וכל החייבים דגנבה (כפל ד' וה' וכו')³.

כן (ובפרט) שלא אישתמיט תנא למימר הכי. ב. בעצם הסברה צ"ע, דלמה תלוי הדין דקלב"מ בשעת הרגע שהוא עשה מעשה ופעולת העבירה, ולכאורה הרי"ז דין בהאיסורים גופא דלא חל ואינו קיים האיסור קטן בפני האיסור גדול. ואדרבא אם הדין הוא רק על הגברא בלי קשר עם עצם האיסור, מצד מה הוא הדין, מדין רחמנות על האדם שפשוט לא יתחייב משהו קטן כאשר כבר חייב ו"סובל" מאיסור גדול? ותמוה. משא"כ אם בעצם דיני התורה לא קיים האיסור קטן בפני האיסור גדול, [ואיה"נ דיכול להיות שהיסוד לכ"ז הוא שלא לחייב את האדם יותר מדאי דין רחמנות הנ"ל אבל בפועל התורה מחלה והסירה האיסור קטן בפני האיסור גדול ולא שהוא קיים בשלימותו בפועל אלא שלא נחשבת על האדם] וראיתם מקרע שיראין בהליכתו אינה ראי' דשם אפ"ל שחייב בקרע שיראין כיוון שהוא יכול לעצור ולא לקרוע השיראין, וה"ה בן דעת, הרי בזה גופא נחשבת כעשי' ופעולה שני' מאשר עצם ההעברה, ואי"ז שני איסורים בב"א אלא הרי"ז שתי פעולות וענינים שונים זמ"ז (יותר מאשר "ממון לזה ונפשות לזה", אלא ע"ד שתי פעולות שונות בכלל).

(3) וראה לקו"ש חל"ד שיחא א לפר' עקב (עמ' 53): "דחלוקים איסור גניבה וגזילה מאיסור מזיק, איסורו וחיובו של מזיק הוא משום שמפסיד את חברו... משא"כ איסור גניבה וגזילה הוא בזה שנוטל חפץ מרשות חברו ומכניסו לרשותו... ואין הדבר תלוי. אלא בעצם הבעלות של חברו", עיי"ש.

ומובן היטב דברי הרמב"ם, דבזרק חץ ועושה בזה איסור שבת, ודאי א"א שיחול עליו איסור מזיק, דקלב"מ (ואיסור וחיוב מזיק כולא חד כנ"ל), משא"כ בגנב ומכר בשבת, כשזרק לתוך חצר חברו, הרי אע"פ שעושה בזה איסור שבת (וכנ"ל דל"נ לחלק בדין מעביר למוציא בנוגע לאיסור שבת) הרי אפשר אפשר שיחול עליו החיוב דגניבה, דהרי"ז שם וחיוב אחר מאשר איסור שבת. ודוקא כאשר התנה "לא תקנה גניבותיך עד שתנוח", בזה הו"ל חיוב שבת וחיוב גניבה באין כאחת, ובזה שפיר אמרינן קלב"מ.



הלכה ומנהג

אמירת יושב בסתר לאחר לוי' ל"ע

הת' אלחנן קייזון
תלמיד בישיבה

בהמנהג שנהגו לומר ויהי נועם ויושב בסתר לאחר הלווית המת ל"ע לכאז' צריך בירור מקורו - הרי הרבי נהג כך וא"כ אין שקו"ט וכו' - אך הנה בשו"ע יו"ד סי' שעו ס"ד כתב: "ועכשיו נוהגים שאחר סתימת הקבר (או לאחר שהפך האבל פניו מן המת) חולצין מנעל וסנדל ומרחיקין מעט מביה"ק ואומרים הקדיש . . ואח"כ תולשין עפר ותולשין עשבים ומשליכים לאחר גווס¹, ורוחצין ידיהם במים. הגהה: י"א שיושבים ג"כ מפני שהרוחות מלוות אותו וכל זמן שיושבין בורחין ממנו. ובמדינות אלו לא נהגו לישב² רק ג"פ אחר שרוחצו הידים ואומרים כל פעם ויהי נועם וגו' יושב בסתר עליון." עכ"ל.

(1) עיין ש"ך סק"ד וע"ע בספר טעמי המנהגים ומקורי הדינים עמ' תמ טעמים לזה.

(2) עיין ט"ז שמפרט הסדר איך לומר ז' פעמים שמתחילים מויהי נועם עד מילת כי (ועיין אוצר מפרשים בשם בית לחם יהודה מנהגים שונים בזה) ובפעם הב' על המילה מלאכיו. ובפעם השלישי עד יצוה. וכו'.

והנה מפשטות הלשון משמע שזה למי שהיה בבית החיים דווקא. וכן בלשון הטור סי' שעו כתב וז"ל: "וכשאמרו במי שחוזר מאחורי המת לישב שבע פעמים. לא אמרו אלא במי שהולך לביה"ק ובחזרתו. ובקרובים וביום ראשון ובמקום שנהגו". עכ"ל.

ועיי"ש בדרישה שמביא את הסיפור בגמרא (ב"ב ב, ב) אחתי' דר' אמי בר פפא הי' נסיבא ליה לרב אויא, שכיבא, עבד לה מעמד ומושב. אמר רב יוסף טעה בתרתי, טעה שאין עושין אלא בקרובים והוא עבד אפילו ברחוקים וטעה שאין עושים אלא ביום הראשון והוא עבד ביום השני, אמר אביי דהא נמי טעה שאין עושין אלא בבית הקברות והא עשה בעיר, רבא אמר בהא נמי טעה שאין עושין אלא במקום שנהגו והתם לא נהוג ובמקום שנהגו לעשות מותר לעשות אפילו בשבת כגון שקברו בסמוך לשבת וחזרו בשבת. והנמ"י שם כותב מכאן שטועים הם אלו שנכנסים לעיר ויושבים. כאן מעט וכאן מעט כו'.

ואולי יש לומר בזה, דבלשון הטור המובא לעיל, כתוב: "לא אמרו אלא במי שהולך לבית הקברות ובחזרתו ובקרובים וביום הראשון ובמקום שנהגו" והנה ברשב"ם ב"ב שם כתב הטעם להכריח השדים וכותב בסוף ולא נהירא דא"כ יהיו עושין כן בכל מקום ולקמן אמרינן דבמנהגא תליא מילתא ויצא מהטור והרשב"ם שהדבר תלוי במנהג המקום ואיך שנוהגים בעיר זו היא הקביעה. וכמ"ש בהמשך ההגהה בשו"ע שם [בנוגע לענין אחר] "ובלבד שיהא מנהג קבוע בעיר".

והנה ראיתי שמציינים לספר נחמו עמי – דיני אבילות להגאון משה צבי נאה – פתח תקוה תשל"ח. עמ' לד אות כה מעשה רב מאדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע שחזר מלווית המת שלוהה אותו כברת הארץ וישב ואמר שבע פעמים ומוכח מזה שאפילו לא הלך לביה"ק וכו'. וא"כ יוצא שאצלינו זה נהוג, ועדיין צע"ק המקור של אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע, ואבקש מהקוראים להעיר בזה. ולנו אין אלא הנהגת כ"ק אדמו"ר.



התעמלות בשבת [גליון]

הרב אלימלך יוסף הכהן סילבערבערג

רב ושלח כ"ק אדמו"ר - וועסט בלומפילד, מישיגן

בקובץ העבר כתב הרב ג.צ. ששאלו אצלו האם מותר לעשות בשבת התעמלות (עקסערסייז) דהיינו לפשוט ולקפל הידים והרגלים כמה

פעמים או תנועות אחרות בגוף, וכתב שעל פי השו"ע התעמלות ע"י שמוש בכח אסור משום עובדא דחול ושאר פעולות אסור דוקא אם עושהו כדי שהתיגייע ויזיע וא"כ עקסרסייז אם אינו באופן של שפשוף הגוף מותר בשבת כל שאינו בכוונה כדי שיזיע אבל חולה העושה תנועות אלו כדי לחזק כוחו אסור דהוי בכלל רפואה בשבת ואסור, ואחרי כתבו זה ממשיך להסתפק אם רשאי להשתמש בכלים כגון למתוח קפיץ או לרכב על אופנים (ביסיקעל).

והנני רוצה להעיר שמה שהוא כותב שלחולה אסור בכל גוונא דהוי בכלל רפואה בשבת, יש להסתפק במי שסובל מסכרת (diabetes) שיש לנו ידיעה ע"י מומחים בחכמת הרפואה שעקסירסייז הוא דבר הכרחי לאותם הסובלים ממחלה זו. ואע"פ שמחלה זה אינה מסכנת גוף האדם עד אחרי כמה שנים (בדרך כלל) מ"מ כיוון שההתעמלות שהוא עושה כעת קודם שהוא מגיע לסוף שניו מועלת להאריך ימיו ושניו כידוע וא"כ לכאור' יש מקום גדול להתיר עקסירסייז למי שסובל ממחלה זו.



קידוש בין שעה שש לשבע בליל שבת [גליון]

הרב פנחס קארף

משפיע בישיבה

בגליון העבר מקשה הר' ג.א. על מ"ש בשערי הלכה ומנהג ח"מ (בענין קידוש בין שש לשבע) "והרי גם בשו"ע שם דייק בלשונו: יש נזהרים כו' וכבר נת' שלכתחילה יש לו לקדש מיד כו' — אף שלפעמים יהיה זה בשעה הנ"ל", ומקשה הנ"ל שהרי אדה"ז מסיים: "יש לו לקדש מיד בבואו מבית הכנסת מבעוד יום" כלומר לפני שעה ראשונה של הלילה, והוא בין השעות שש לשבע, ע"כ תוכן דבריו. ולפלא שהרי הוא בעצמו העתיק תחלה לשון אדה"ז בשו"ע "יש נזהרים שלא לקדש בשעה שביעית אחר חצות היום" והרי שעה שביעית אחר חצות היום בקיץ זה קודם הלילה.



בענין הנ"ל

הרב שרגא פייוויל רימלער

רב בברייטון ביטש

בגליון העבר כותב הרב ג.א. שי' בענין קידוש בין שעה שש לשבע בליל שבת ומעתיק משוע"ר סי' רעא: "יש נזהרים שלא לקדש בשעה ראשונה של הלילה" וכו' אח"כ מעתיק מה שכותב כ"ק אדמו"ר זיע"א "והרי גם בשו"ע שם דייק בלשונו: יש נזהרים כו' וכבר נת' שלכתחילה יש לו לקדש מיד כו' - אף שלפעמים יהי' זה בשעה הנ"ל". והרב הנ"ל נשאר בצ"ע כי אדה"ז מסיים "יש לו לקדש מיד בבואו מביהכנ"ס מבעוד יום" כלומר לפני שעה ראשונה של הלילה שאז שולט מזל מאדים והוא בין השעות שש לשבע.

ובמחילת כת"ר פשוט שכ"ק אדמו"ר זי"ע כיוון גם לסיום דברי אדמה"ז בכתבו כו'. אדמה"ז מציין בעצמו למה שכתב בס"ב "ומצוה מן המובחר לקדש סמוך לתחילת כניסתו בכל מה שאפשר. ואף אם יצא מביהכנ"ס מבעוד יום יש לו לקדש מיד וכו'".

ומה שאדמה"ז כותב בס"ג וכבר נתבאר וכו' ה"ה חוזר על מה שכתב בס"ב היינו שיקדש מיד בבואו אף אם זה מבעוד יום? פשוט שהשעה השביעית משתנה לפי תקופות השנה. לפעמים זה בעוד יום ולפעמים זה בלילה. ז"א שאין אדמה"ז משנה דעתו ממה שכתב בס"ב, לפרש שבס"ג כותב להקדים הקידוש לפני שתגיע השעה השביעית אלא רק חוזר וכותב עוה"פ מה שכותב לעיל שלכתחילה יש לו לקדש מיד בבואו מביהכנ"ס - ולא לחוש ל"יש נזהרים שלא לקדש בשעה השביעית".



בענין הנ"ל

הרב דוד י. אופנר

לוד ארה"ק

בגליון העבר מביא הרב ג.א. את דברי שולחן ערוך רבינו סי' רעא סעיפים א-ג: "מצות עשה מן התורה לקדש את יום השבת בדברים . . ומצוה מן המובחר לקדש סמוך לתחלת כניסתו בכל מה שאפשר, ואף אם יצא מבית הכנסת מבעוד יום יש לו לקדש מיד דכיון שהוסיף מחול על הקדש הרי זה אצלו כניסת השבת".

"יש נזהרים שלא לקדש בשעה ראשונה של הלילה (דהיינו שעה שביעית אחר חצות היום עיין סי' תכח). אלא או קודם הלילה או לאחר שעה תוך הלילה. לפי שבשעה הראשונה הוא מזל מאדים וסמא"ל מושל עליו. וכבר נתבאר שלכתחלה יש לו לקדש מיד בבואו מבית הכנסת מבעוד יום".

וכותב כ"ק אדמו"ר זי"ע (נדפס בשערי הלכה ומנהג ח"א עמ' רסח - רסט. וכן כל הציטוטים דלקמן מדברי הרבי הם משם): "והרי גם בשו"ע שם דייק בלשונו: יש נזהרים כו' וכבר נת' שלכתחילה יש לו לקדש מיד כו' אף שלפעמים יהי' זה בשעה הנ"ל".

כלומר שלדעת אדה"ז יש לו לקדש מיד בבואו מבית הכנסת אפי' אם הוא בין שעה שש לשבע.

ועל כך כותב הרב הנ"ל דצ"ע שהרי אדה"ז מסיים "יש לו לקדש מיד בבואו מבית הכנסת מבעוד יום", כלומר לפני שעה ראשונה של הלילה שאז שולט מזל מאדים והוא בין השעות שש לשבע?

והנראה לומר בזה, ובפשטות: דהרי לשון אדה"ז היא "וכבר נתבאר שלכתחלה יש לו לקדש מיד בבואו מבית הכנסת מבעוד יום". וכשרואים מה "נתבאר", אין מוצאים שם שלכתחילה צריך לקדש מבעו"י, אלא רק סמוך לתחילת כניסת השבת, אלא שמוסיף שם שהדברים אמורים גם למי שהוסיף מחול על הקודש, ויצא מביה"כ מבעו"י שגם עליו לנהוג כן, כי לגביו זהו הזמן הסמוך לתחילת כניסת השבת.

ולהעיר עוד: שלפי המנהג בפועל, שתמיד זה בשעה קבועה, לפי השעונים שלנו, (כגון באה"ק תמיד בין 40:6-40:5), אם כן, ישנם פעמים ששעה זו יוצאת מבעו"י.

אבל אין לפרש שלכך הייתה כוונת כ"ק אדמו"ר, שהרי באותה איגרת לפנ"ז (שם עמ' רסז) מפרש שהכוונה לשעה השביעית מחצות האמיתי, ולא מחצות האמצעי שלמעשה נוהגים על פיו, אמנם גם לפי חשבון זה פעמים יוצאת שעה זו מבעו"י.

אך באמת אין צורך להגיע לכל זה, דמ"ש "יש נזהרין שלא לקדש בשעה ראשונה של הלילה" אין הכוונה ללילה כפשוטו אלא כפי שמפרש מיד במוסגר: "דהיינו שעה שביעית אחר חצות היום" ז.א. שלגבי מחזור המזלות המתחלפים בכל שעה זה נק' שעה ראשונה של

מחזור הלילה, (ע"ד המזלות של החודשים שתשרי שייך למזל מאזניים, אף שלא בכל חודש תשרי שולט מזל זה).

ועכצ"ל כן, דכיוון שמירי בשש שעות של 60 דק' (כבמכתב הרבי שם) אחר חצות היום, הרי ישנם תקופות במשך השנה שזה יותר משעה אחר שעה ראשונה של הלילה, וישנם תקופות בקיץ ששעה זו מסתיימת הרבה לפני השעה הראשונה של הלילה (ועד"ז שעה ראשונה של היום, גם תתכן שתסתיים קודם שמתחיל היום).

ולכן זה שכותב אדה"ז "וכבר נת' שלכתחלה יש לו לקדש מיד בבואו מבהכ"נ מבע"י "ודאי הדגש כאן הוא רק על "מיד בבואו מבהכ"נ" ולא על "מבע"י".

והנה במ"ש אדה"ז "שעה שביעית אחר חצות היום" דעת כ"ק אדמו"ר היא: "לכאורה הי' צ"ל שש שעות אחר חצות האמיתי "האמצע בין נה"ח ושק"ח" (דלכאורה קל לאדם לדעתו כשהחמה בראשו). והכוונה ע"פ מה שראיתי נוהגין . . . שש שעות אחר חצות האמצעי" (שם). ז.א. שהכוונה בדברי אדמוה"ז בפועל היא חצות האמצעי, ומסיק זאת מהמנהג המקובל, אך לולי המנהג דעתו הק' היא שהכוונה לחצות האמיתי.

וצ"ע: דלכאורה עכצ"ל שהכוונה לחצות האמצעי ולא האמיתי, דמייכוון שהמזל מתחלף כל שעה של 60 דק', וכל שבע שעות של 60 דק' מתחיל מחזור חדש של המזלות, א"כ בכל ערב שבת בין השעה 6 ל 7 בדיוק הוא זמן שליטת מזל זה (וכמבואר בפרש"י שבת קכט, ב. שמצויין במכ' שם). [ומה שבאה"ק זהו בין 5:40 ל 6:40 הוא מפני שהשעון מכוון לפי חצות קהיר]. שזו שעה ראשונה של הלילה הראשון שבו התחיל 'שעון בהר"ד' (המתחיל מראש - השנה שלפני בריאת העולם) ושלפיו מחשבים את כל המזלות והמולדות כידוע.

ואם החישוב היה לפי חצות האמיתי, הרי פעם השעה השביעית הייתה מוקדמת מהזמן האמיתי, ופעם מאוחרת ממנו, כי חצות תלוי בזמן הזריחה והשקיעה, שיכול להשתנות מיום אחד למשנהו בדקות בודדות, וללא קשר למהלך המזלות, המתחלף כל 60 דקות בדיוק, ולכן הוא חייב להיות תמיד בעש"ק באותה השעה של השעון הרגיל.

וב"לוח דבר בעתו" לשנה זו ב"מבוא ללוחות מתוקנים" עמ' 14 ציין בשוה"ג לכו"כ פוסקים אחרונים שמחשבים את שעת התקופה

משעת שקה"ח של אותו יום וכן לעניין שעת המולדות וסיים שם "ויש לעיין ואכ"מ". שוב ראיתי שביגד"ת נ"י. חו' כו ס"י כג דן בנושא זה.

ונראה לומר: דהנה לאחר שכותב כ"ק אדמו"ר "לכאורה הי' צ"ל שש שעות אחר חצות האמיתי" מסביר דעתו "דלכאורה קל לאדם לדעתו – כשהחמה בראשו", ולכאורה אינו מובן, דכי מפני דקל לאדם לדעתו, לכך לפי זה יקבע זמן השעה השביעית.

והנראה לומר בזה: דמכיוון דמדובר על הזמנים ההם, היינו לפני מאות שנים ויותר, ובאותם ימים לא היו שעונים ולוחות כהיום, שמפורש בהם הזמנים, זריחה, חצות, שקיעה וכו', ובפרט של אזורים שונים בכל העולם, אלא כל הזמנים הנ"ל היו לפי מראה העיניים, לכן לא יתכן לומר שיקבעו את זמן השעה השביעית לפי חישוב שלא ניתן לחשב ע"י ראייה.

אלא צריך לומר: דאם נזהרו שלא לקדש בשעה השביעית, הזהירות הייתה רק בשעה כזו שניתן לחשבה בעיין, שזהו חצות האמיתי שהחמה בראשו (דלפי השקיעה א"א לחשב, דפעמים ששעה זו היא לפני השקיעה). ואף שבחלק מהשבחות הזהירות שלא לקדש אז לא תהי' בכל השעה האמתית (ופעמים אף לא בחלקה), מ"מ הרי יותר מכך לא ניתן להיזהר.

ולכן כותב כ"ק אדמו"ר ש"לכאורה" כשכותב כ"ק אדה"ז "שעה שביעית אחר חצות היום", "הי' צ"ל שש שעות אחר חצות האמיתי" האמצע בין נה"ח ושקה"ח".

וי"ל דמטעם הנ"ל, כיוון שבכל אופן לא הי' ניתן לדייק בשעה השביעית האמתית, שאז הוא מזל מאדים, לכן לא נתקבלה זהירות זו אצל כולם, אלא רק "יש נזהרין". ועצ"ע, דלא זה הרושם המתקבל מכל אגרות הרבי ש'בשערי הל' ומנהג' שם.



בישול עכו"ם ב"פאטייטא צ'יפס" [גליון]

הרב מאיר צירקינד
מיאמי

בגליון העבר כתב הרב ש.פ.ר. בענין ה"פאטייטא צ'יפס" האם נאסרו משום בישולי גוים. וכתב: "אמנם פלא גדול על עצם השאלה ועל הצורך באריכות הדיון בזה. וכנראה שזה בגלל העדר הדיק בלשון

הגמ' והפוסקים. לשון הגמרא, הרמב"ם, הטור, והשו"ע הוא שהמאכל המבושל עולה על שולחן מלכים ללפת בו הפת או לפרפרת". ע"כ.

וזה אינו בדיוק, דהרי בגמרא לא נמצא "או לפרפרת". (אע"פ שנמצא ברמב"ם הל' מאכלות אסורות פי"ז הי"ח וטושו"ע סק"ג).

עוד כתב הנ"ל: "או לפרפרת" פירושו שאוכלים את המאכל המבושל גם לא ביחד עם לחם, אבל אוכלים אותו בתוך הסעודה של לחם, בתחילה או בסוף לקינוח וכיו"ב. ז"א שהמאכל מוגש כמנה לאוכלו במשך הסעודה". ע"כ. ולא הביא מקור לדבריו.

ונעלם ממנו דברי הערוך השולחן ס"ז דדעת הטור והשו"ע היא דזה שאמרו חז"ל "ללפת בו את הפת" לאו דוקא הוא ואורחא דמילתא קאמר דדבר שאינו חשוב אין מעלין על שולחן מלכים ללפת בו הפת, אבל העיקר תלוי בדבר של חשיבות העולה על שולחן מלכים אעפ"י שנאכל בפני עצמו ולא אם הפת. וסיים דלענין דינא כיון דהטוש"ע פסקו לאיסור הכי קיימא לן.

וכן משמע לשון הח"א כלל סו אות א "ללפת בו הפת או לקינוח סעודה או בתורת מאכל".



פשוטו של מקרא

ולינו ורחצו רגליכם

הת' אהרן א.ס. ווילשאנסקי
תלמיד בישיבה

במדרש רבה וירא פרשה נ' (עמ' קג) כתב "אברהם מקדים רחיצה ללינה ולוט מקדים לינה לרחיצה אלא אברהם מקפיד על טינופת עבודת כוכבים לפיכך הקדים רחיצה, ולוט אינו מקפיד על טינופת עבודת כוכבים, ויש אומרים אף זה עשה כשורה כדי שיצאו ויראו אבק על רגליהם שלא יאמרו היכן לנו".

והנה ברש"י (וירא יח, ב) ד"ה ורחצו רגליכם "כסבור שהם ערביים שמשתחווים לאבק רגליהם והקפיד שלא להכניס עבודת כוכבים לביתו,

אבל לוט שלא הקפיד, הקדם לינה לרחיצה, שנאמר לינו ורחצו רגליכם".

ובהמשך בנוגע ללוט (וירא יט, ב) כתב רש"י ד"ה ולינו ורחצו רגליכם "וכי דרכן של בני אדם ללון תחלה ואח"כ לרחוץ, ועוד שהרי אברהם אמר להם תחלה רחצו רגליכם, אלא כך אמר לוט, אם כשיבואו אנשי סדום ויראו שכבר רחצו רגליהם יעלילו עלי ויאמרו, כבר עברו שני ימים או שלשה שבאו לביתך ולא הודעתנו לפיכך אמר, מוטב שיתעכבו כאן באבק רגליהם שיהיו נראין כמו שבאו עכשיו לפיכך אמר לינו תחלה ואח"כ רחצו", ע"כ.

ולכאורה בהשקפ"ר נראה שרש"י סותר את עצמו שהרי בתחילה כתב שלוט הוא לא כאברהם ולא הקפיד והכניס עבודת כוכבים לביתו ובפסוק יט משמע שבעצם הוא כן מקפיד רק חשש מאנשי סדום. והוא לא כתב זאת כשני פירושים (או וי"א כמו המדרש רבה).

וראיתי ב"יוסף הלל" (פרשת וירא עמ' סח¹) וז"ל: "במ"ר אמרו אברהם מקדים רחיצה ללינה ולוט מקדים לינה לרחיצה אלא אברהם מקפיד על טינופת ע"ז לפיכך הקדים . . וי"א אף זה עשה כשורה . . והנה רש"י לעיל בפסוק ורחצו רגליכם (יח, ד) כתב, אבל לוט שלא הקפיד הקדים לינה לרחיצה, והרי זה כתי"ק, ואיך כתב כאן שכשורה עשה כדברי הי"א ומזכי שטרא לבי תרי, ובדפוס הראשון ובדפוס אלקבץ וכן ברש"י בת"י קלף הדיבור הזה ליתא (וכן בדפוס רומא וזאמורה ליתא)"



בענין הנ"ל

הרב וו. ראזענבלום תושב השכונה

בהמשך להנ"ל אפשר להוסיף עוד שאלה, שלפי מה שכתב רש"י (יט, ב) "וכי דרכן של בני אדם ללון תחלה ואחר כך לרחוץ" אינו מובן מה שכתב רש"י (יח, ד) "אבל לוט שלא הקפיד הקדים לינה לרחיצה".

(1) וג"כ ב"באר השדה".

שהרי אעפ"כ, היה לו להקדים רחיצה ללינה, שהרי זה דרכן של בני אדם.

וראיתי בספר יוסף הלל שכתב, וז"ל: "במ"ר (פר' נד) אמרו אברהם מקדים רחיצה ללינה ולוט מקדים לינה לרחיצה, אלא אברהם מקפיד על טנופת ע"ז, לפיכך הקדים רחיצה, ולוט אינו מקפיד על טנופת ע"ז, וי"א אף זה עשה כשורה כדי שיצאו ויראו אבק על רגליהם וכו'. והנה רש"י לעיל בפסוק ורחצו רגליכם (יח, ד) כתב, אבל לוט שלא הקפיד הקדים לינה לרחיצה, והרי זה כתי"ק, ואיך כתב כאן שכשורה עשה כדברי היש אומרים ומזכי שטרא לבי תרי. ובדפוס אלקבץ וכן ברש"י כת"י קלף הדיבור הזה ליתא", עכ"ל.

אבל שמעתי פעם שאמר כ"ק אדמו"ר שכשיש איזה סתירה או אי הבנה בפרש"י, הגם שיכולים לתרץ זה בגירסא אחרת או בכת"י אחר וכו', הנה היות שבהשגחה פרטית הגיע עלינו הנוסח הנפוץ שלפנינו, צריכים להשתדל לתרץ ולפרש רש"י גם לפי הנוסח אשר לפנינו. (זהו רק תוכן הדברים והלשון אינו מדויק).

אכן ראיתי בספר באר יצחק על פירש"י שכתב לתרץ הסתירה הנ"ל באריכות, וז"ל: "אין זה סותר מה שפרש"י לעיל בפסוק יוקח נא מעט מים וגו' שלוט שלא הקפיד על ע"ז הקדים לינה לרחיצה, וכאן פירש"י ז"ל בתחבולה עשה כן למען לא ירגישו בהם אנשי סדום, ועוד מה זה שכתב רש"י ז"ל אח"כ, ועוד שהרי אברהם אמר להם לרחוץ תחלה, דהא כבר כתב רש"י ז"ל לעיל שאברהם עשה כן לפי שהי' מקפיד על ע"ז.

ובאמת ברור הדברים כך הוא. שבדקדוק כתב רש"י ז"ל וכי דרכן של בני אדם ללון תחלה כו' ור"ל ללון כל הלילה ואח"כ לרחוץ שהרי הרחיצה הוא בבואם למלון להינפש מטורח הדרך ולא בצאתם מהמלון. ולכן כתב ג"כ רש"י ז"ל אח"כ ועוד שהרי אברהם אמר להם תחלה רחצו כו'. ור"ל שאם היה המנהג ללון ואח"כ לרחוץ א"כ מה שצוה להם אברהם לרחוץ תחלה הוא הפך המנהג, ואין זה הכנסת אורחים שהיו האורחים מכירין ע"י שחושדן בע"ז. לזה תירץ רש"י ז"ל שבאמת המנהג לרחוץ תחלה ואח"כ ללון, ואברהם שהקפיד על ע"ז הביא להם מים לרחוץ קודם בואם לאהל, ואילולי שהקפיד על זה הי' מכניסם לאהל ואח"כ נתן להם מים, ובמה שהי' מקדים להם מים קודם לביאה לא היו האורחים מרגישים שום חשד בדבר.

ומה שעשה לוט הפך המנהג והקדים לינה לרחיצה הוא לתחבולה כדי שלא ירגישו בהם אנשי סדום. ובכל זה מוכח שפיר שלא הקפיד לוט על ע"ז שלולי כן היו רוחצין בערב וגם בבוקר כדי שלא ירגישו בהם בני העיר וידמו שלא באו עד עתה, "עכ"ל. והאמת אגיד שאחר כל האריכות שכתב לא הבנתי למה האריך כל כך ובעיקר מהו התירוץ.



אל ישנה אדם בנו בין הבנים

הרב נחמן ווילהעלם

ראש ישיבת תות"ל - מיניסוטה

(בראשית לז, ג) וישראל אהב את יוסף מכל בניו כי בן זקנים הוא לו ועשה לו כתונת פסים. פרש"י: לשון כלי מלת כמו כרפס ותכלת וכמו הכתונת הפסים דתמר ואמנון, ומדרש אגדה על שם צרותיו שנמכר לפוטיפר ולסוחרים ולישמעאלים ולמדינים.

ראה בשפתי חכמים דמבאר דלפי פירוש הא' קשה למאי נפק"מ אמר קרא שעשה לו כתונת פסים? אי משום להורות לאדם שלא ישנה לבין הבנים אין זה משמעות הקרא דהא לא כתיב וראו אחיו שעשה לו כתונת הפסים אלא ודאי משום חלומותיו ודבריו היו מתקנאין בו ולכן הביא מדרש אגדה. וראה במדרש רבה (שם, ח) פסים שהיתה מגעת עם פס ידו, ד"א שהיתה דקה וקלה ביותר ונטמנת בפס יד, פסים שהפיסו עלה איזה מהם יוליכה לאביו ועלה ליהודה, פסים ע"ש צרות שהיגועוהו פ"א פוטיפר סמך סוחרים יו"ד ישמעאלים מ"ם מדינים, ד"א פסים ר' שמעון בן לקיש בשם ר' אליעזר בן עזרי' "לכו וראו מפעלות אלוקים" וכתיב בתרי' "הפך ים ליבשה".

למה אתי בשביל שיקרע הים לפנייהם פסים, פס ים וראה בפ"י יד משה שם. יש אומרים שהכתונת הי' בגד שיעקב לקח מעשו כשמכר לו את הבכורה והי' של אדם הראשון. וכל מי שהוא בכור היתה הכתונת הולמת אותו ומפני שהועברה הבכורה מראובן ליוסף בגלל החטא הקל שעשה לכן הלבישו הכתונת הזאת. ובמפרשים איתא שהכתונת הי' במקום בגדי כהונה (וראה גם בצפנת פענח עה"ת) והרמז לזה כי כתנת פסים בא"ת ב"ש בגימטריא ק"ה כמו בגדי כהונה.

בגמ' שבת (י, ב) אמר רבא בר מחסיא אמר ר' אחא בר גוריא אמר רב לעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים שבשביל משקל שני סלעים מילת (ראה רש"י מהרש"א ועוד) שנתן יעקב ליוסף יותר משאר בניו

נתקנאו בו אחיו ונתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים (עי' בתוד"ה ה"ג נתגלגל) וראה בבן יהוידע דהקשה מהו לשון מתגלגל ותירץ בג' אופנים; א. כי גזרת גלות מצרים הי' ת' שנה ולא נתפרש שם המקום אלא רק נאמר בארץ לא להם סתם וכבר התחילה הגלות בארץ כנען וא"כ בדין הוא שיהיה נשלם בארץ כנען אך נתגלגל הדבר של גזירה מארץ כנען למצרים בשביל ענין המכירה.

ב. עפ"י מ"ש "לעולם ה' דברך נצב בשמים" כלומר דבר הוא הגזירה שיהא דבור קשה ישאר בשמים ולא ירד לארץ. וכן הגזרה של הברית בין הבתרים היתה נצבת בשמים ולא ירדה למטה אך כיון שהיה עוון קנאת השבטים באחיהם נתגלגל הדבר מן השמים וירד לארץ.

ג. נתגלגל הדבר, קאי על הקנאה, שאותיות 'קנאה' הם אותם אותיות של 'נאקה' מצרות הגלות וכמ"ש "וישמע אלוקים את נאקתם".

הטעם שלא חש יעקב לזה מבואר בספר פרדס יוסף (וישב שם) שהרי לבן רימה את יעקב כשנתן לו את לאה, ולולי זאת הי' יוסף הבכור ויכול יעקב לשנותו בדין בין הבנים. וז"ש בדרש אילו יודע ראובן שיכתב עליו "וישמע ראובן ויצליהו" על כתפי' הי' מוליכו. ובאמת לא ניצל ע"י ורק היתה לו מחשבה טובה (כמעשה) וא"כ הי' יוסף הבכור לפי מחשבת יעקב שסבר על לאה שהיא רחל ומותר הי' לשנותו בין הבנים.

והנה הרמב"ם (הל' נחלות פ"ו הלכ' יג) כתב צו חכמים שלא ישנה אדם בין הבנים בחייו אפילו בדבר מועט שלא יבוא לידי תחרות וקנאה כאחי יוסף עם יוסף. ובטור פסק (חו"מ סי' רפב) הנותן נכסיו לאחרים והניח בנים אע"פ שמה שעשה עשוי וזכה המקבל אין רוח חכמים נוחה הימנו להעביר הנחלה, אפילו אם אין היורשים נוהגין כשורה. ומדת חסידות שלא יעיד שום אדם חשוב בצוואה זו שמעבירין הירושה מהיורשים אפילו ממי שאין נוהג כשורה לחכם שנוהג כשורה. וארז"ל שלא ישנה אדם בין הבנים אפילו דבר מועט שלא יבוא לידי קנאה. והבין הב"ח דכוונתו להביא רא' ממחז"ל הנ"ל שלא יתן לאחרים ויניח את בניו. ואין נראה לי כלל הראי', דהתם בחייו קאמר שלא ישנה וכ"כ הרמב"ם. אבל מיד קודם מיתתו רשאי לשנות, וכדילפינן מ"ביום הנחילו את בניו" דרשאי לרבות לאחד ולמעט לאחר.

דאם לא כן יהיו דברי רז"ל סותרים זא"ז. והטעם שקודם מיתתו רשאי לשנות מביא תורה תמימה (וישב שם) והאמת שאין דבריו

מבוארים כ"כ ואכ"מ)) כיוון שמצוה לקיים דברי המת ואם יתקנאו ויתחרו עבור זה אין זה קיום אמיתי. ועפ"י תיפול קושיות כמה מהאחרונים למה השמיט השו"ע דין דאל ישנה אדם בין הבנים, משום דסב"ל דאין מקומו בהל' נחלות דשם מותר לשנות קודם מיתה ואדרבה על הראשונים אנו מתפללים למה כתבו דין זה כאן ולא בהל' דעות וכיו"ב. ויש בזה עוד: ובהקדם קושיית היפה תואר (מדרש שם) הרי יעקב שינה עוד פעם את יוסף משאר בניו באמרו, "ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי". ופרש"י שכם ממש, היא תהי' לך חלק אחד יתירה על אחיך. ודחק ותירץ: א. שמאחר שהי' מלך לא יתקנאו בו אחיו בזה שראוי לחלוק כבוד למלכות ולא נתקנאו בו רק במה שהרימוהו על כל ארחיו בהיותו הדיוט.

ב. שהשכם אחד אשר נתן לו הי' השכר בשביל שעסק בקבורת בניו כי היא הי' העיקר ולכן בא בשכרו. אבל לפי הנ"ל לא נצרך לב' טעמים הנ"ל שהרי יעקב אמרו (ובלשון הפסוק) "הנה אנכי מת" קודם מיתתו הי' ולא שייך בכלל חשש זה וכדלעיל.



יעקב ועשו האמורים בפרשה

הרב אלחנן יעקובוביץ

נחלת הר חב"ד, אה"ק

בראשית כה, יט רש"י ד"ה ואלה תולדות יצחק, "יעקב ועשו האמורים בפרשה", וי"ל בדא"פ הצורך לומר כן, שבפשטות שכתוב ואלה תולדות היינו הבנים שנולדו לו הממשיכים הדורות, וכמו לעיל כה, יב ואלה תולדות ישמעאל בן אברהם גו' ומונה שמות בניו, שלפ"ז הי' צ"ל גם כאן שלאחרי שאומר ואלה תולדות יצחק, הי' צריך למנות שמות בניו, ולפעמים גם הנכדים, ולמעשה לא נזכר שום שם מתולדות יצחק, אלא מתחיל לספר בן כמה יצחק הי' כשלקח את רבקה, ואיך שיצחק התפלל על רבקה אשתו כי עקרה היא, ואיך שהרגישה בזמן ההריון – ויתרוצצו גו', ובאיזה אופן נולדו, ואיך היו התכונות של יעקב ועשו, שכל זה אינו נכנס בפירוש תיבת תולדות בפשטות.

לכן מפרש רש"י ואלה תולדות יצחק – יעקב ועשו האמורים בפרשה, שכאן תולדות הכוונה יותר על היסטורי' שלו, וכמו שמחברים כמה ספרים על גדולי ישראל, וכיו"ב, ומכניס אותם בשם כלל תולדות

פלוני, שאין הכונה (רק) על הבנים הממשיכים את הדורות, אלא (גם) על האירועים שקרו עם האיש הזה.

וזהו שאמר רש"י ש"תולדות" כאן היינו האירועים שקרו עם יעקב ועשו האמורים בפרשה. שלפי זה מובן למה לא נזכרו מיד שמות בניו וכו'.

ועפ"ז גם מובן בפשטות למה ב"אלה תולדות נח איש צדיק גו'" צריך רש"י לומר הואיל והזכירו ספר בשבחו שנאמר זכר צדיק לברכה. ד"א כו", שכיון שהכוונה באלה תולדות מי היו הבנים, הרי ה' צריך לומר מיד ויולד נח שלשה בנים גו' וכאן הפסוק ב"נח איש צדיק גו'" שלכן פרש"י הואיל והזכירו כו'. שבאמת ה' צריך להמשיך שם חס ויפת, אלא שהפסיק כו' (כפשוטו).

ולפירוש השני הנה "נח איש צדיק" הם באמת התולדות "שעיקר תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים" שלכן מתאים לכתוב אחרי אלה תולדות נח – נח איש צדיק תמים ה' גו' שזה התולדות שלו, ויש להוסיף שבזה שכתב רש"י יעקב ועשו האמורים בפרשה, חבר ב' ענינים שזה גם תולדות - אירועים, שלכן אתי שפיר שלא מוזכר מיד שם בניו כו'. ויחד עם זה כיון שהם האירועים של יעקב ועשו, הרי ממילא זה תולדות – כפשוטו שהרי באמת הם בניו.



"ויהי כי זקן יצחק"

הנ"ל

בראשית כז, א. רש"י ד"ה 'ותכהין': "בעשנן של אלו (שהיו מעשנות ומקטירות לע"ז) ד"א כשנעקד ע"ג המזבח והי' אביו רוצה לשחטו באותו שעה נפתחו השמים וראו מלאכי השרת והיו בוכים וירדו דמעותיהם ונפלו על עיניו לפיכך כהו עיניו, ד"א כדי שיטול יעקב את הברכות".

יש לעיין: א. כיון שזקן יצחק, ומטבע הדברים שבעת הזקנה יתכן שהעינים כהות, וכמו שנאמר גבי יעקב (מח, י) ועיני ישראל כבדו מזוקן לא יוכל לראות גו', הנה לכאורה מובן הדבר בפשטות למה כהו עיניו מראות. ועפ"ז גם מובן למה ב' ויחי בפסוק ועיני ישראל כבדו מזוקן לא יוכל לראות – לא מפרש רש"י כלום, כי זה מובן ואין צורך לפרש. ואעפ"כ מחפש רש"י ומוצא ג' טעמים למה כהו עיניו, ואינו תולה זאת כלל בזקנה (שכתוב במפורש באותו פסוק).

ב. ואם יש מישהו שיודע לפרש מה שמביא "נפתחו השמים וראו מלאכי השרת והיו בוכים וירדו דמעותיהם ונפלו על עיניו כו'", איך מלאכים בוכים, ואין השאלה על עצם הבכי, שזה יכול להתפרש בכמה אופנים, אבל כאן חשוב שתהיינה דמעות כפשוטן, ואיך נפלו בדיוק לתוך עיניו של יצחק, ומה שנפלו בגיל 37 וכהו כשהי' בגיל קכ"ג לא יוקשה, שיתכן שפעלו חלישות, וכל עוד שהי' צעיר לא הפריע, וכשזקן זה השפיע יותר.

ג. גם אם יש מדרש כזה, הנה בגלל התמי' שבדבר לכאורה, הי' צריך להסתפק רש"י בשני הטעמים שהם מובנים יותר.

וי"ל בדא"פ, שכיון שלגבי יעקב כתוב (מח, י) "ועיני ישראל כבדו מזוקן", שמזה מובן שהזקנה גרמה לכבדות הראי', הנה הי' מתאים אותו לשון גם כאן, ועיני יצחק כהו מזוקן, וכיו"ב, ומזה שכתוב ויהי כי זקן יצחק ורק אחרי זה כתוב ותכהין עיניו מראות, יש (לכאורה) משמעות שאין כהיית העינים בגלל זקנותו, ומה שאומר ויהי כי זקן יצחק הוא בגלל שבא לומר לעשו הנה נא זקנתי גוי' ורוצה לברכו לפני מיתתו, וכמו שאומר בעבור תברכך נפשי בטרם אמות.

ועם היות שענין ותכהין עיניו מראות הוא דבר עיקרי בענין זה, שרק בגלל זה יתכן הי' שיעקב יקבל את הברכות, אבל אם זה לא בגלל הזקנה, מתעוררת שאלה למה באמת כהו עיניו, ואנחנו יודעים דרכי ה' שמשלם מדה כנגד מדה, וכי הי' ח"ו ביצחק ענין שהי' צריך לקבל ע"ז עונש כהיית העינים.

הנה ע"ז מחפש רש"י סיבה, ומכיון ש(לפעמים) דורשים סמוכים, הרי בראשונה דרשינן סמיכת הפסוקים, שבפסוק לפני זה כתוב "ותהיין מורת רוח ליצחק ולרבקה", וכדפרש"י שהיו עובדות עבודת כוכבים, ובדרך כלל בעבודת כוכבים מקטירים וכו' הנה לכן ותכהיין עיניו מראות.

אלא שיש לשאול, א"כ למה לא כהו עיני' של רבקה גם, שלכן, י"ל בדא"פ, הביא רש"י עוד סיבה, ש"כשנעקד על גבי המזבח והי' אביו רוצה לשחטו כו' ונפלו על עיניו לפיכך כהו עיניו", שזו סיבה טובה למה שכהו עיניו, וזה גם מתרץ למה כהו עיניו רק של יצחק ולא של רבקה. אבל כיון שזה לא כתוב בתורה, לכן העמיד סיבה זו בשני'. ומה שהוקשה לעיל למה הביא בכלל רש"י סיבה זו, שתמוהה היא, הנה קושיא זאת מעיקרא ליתא, שאין בתמי' זו שום גרעון, שאם חז"ל אמרו כן, הרי כך הוי, ואין שום סיבה כלל שלא להביא פירוש (סיבה) זה אם

מתבאר ע"כ פשוטו של מקרא (בסיכת ותכהין), שאם יש מדרשים מסוימים שרש"י לא מביא זה רק בגלל שאינם שייכים לפשש"מ. ועם כל זה הביא רש"י עוד סיבה "כדי שיטול יעקב את הברכות".

וי"ל בדרך אפשר, שהסיבה הראשונה אם שהיא כתובה בסמיכות לוייה כי זקן יצחק, אבל לא נזכר בפירוש בפסוק שהי' עשן, ושגלל זה כהו עיניו, והסיבה השני' שנפלו הדמעות של המלאכים בעיניו של יצחק, בודאי לא כתוב במפורש, שלכן י"ל הביא את הסיבה השלישית כדי שיטול יעקב את הברכות שזה מוכח מתוך הפסוקים שלמעשה זה (שותכהין וגו') היתה סיבה שיעקב קבל את הברכות. ועדיין יש לעיין, כיון שהסיבה הג' היא (כמו) מפורטת בתורה למה הביאה שלישיית, ולא ראשונה. וי"ל בדא"פ שלא כ"כ מסתבר שבגלל שיעקב צריך לקבל את הברכות, יצטרך יצחק לסבול, שבכלל אין בתורה ענין שאחד יסבול (רק) בשביל (טובת) השני, וכפי הפסוק (דברים כד, טז) 'ובנים לא יומתו על אבות' איש בחטאו יומתו וגם מה שנאמר (שמות לד, ז) 'פוקד עון אבות על בנים גו'' הוא כשאומרים מעשה אבותיהם בידיהם, משא"כ לב' סיבות הראשונות אין זה קשור עם זולתו. אלא שע"מ ממשמעות הפסוקים (בפשטות) נמצא שע"י שותכהין גו' קבל יעקב את הברכות, לכן הביא גם סיבה זו, וכסיבה שלישית. ובצירוף הסיבות הקודמות נמצא שלא הי' ענין של צער (רק) עבור טובת הזולת, אלא שהיו סבות לעצמו של יצחק.

וי"ל שלא יוקשה אין יתכן שיצטער עבור (טובת) הזולת, שיי"ל שסוף סוף ענין כהיית העיניים אצל זקן אינו דוקא ענין של צער ועונש, שהרי כו"כ זקנים כך עולה להם, והוא דבר טבעי, וכצ"ל שהרי גם גבי יעקב נאמר ועיני ישראל כבדו מזוקן גו', שלכן אין זה כ"כ מופרך שכהו עיניו של יצחק שיעקב יקבל את הברכות, אלא שמכיון שכנ"ל הפסוק לא כתוב במפורש שזה הי' בגלל זקנה. ואדרבא המשמעות היא שאין זה קשור עם זקנה, לכן פרש"י (שתי סיבות אחרות, ולבסוף כתב גם) סיבה זו, וכאן כן יצטרכו לצרף ענין הזקנה, כדי שלא יוקשה איך הצטער בשביל הזולת, שכהיית העיניים בגלל זקנה אינו כ"כ ענין של צער, כיון שנמצא אצל כו"כ מצד טבע הגוף.

עפ"ז גם יוצדק יותר תוכן הפסוק כמשמעו, שויהי כי זקן יצחק ותכהין גו', שכהיית העיניים קשורה עם זקן יצחק, אלא שאם לא היה ענין הברכות יתכן כלא היו לא (עכשיו) כהיית עינים, או שהתורה לא היתה מדברת מזה, שזה דבר טבעי, וכאן הי' בזה כוונה כדי שיעקב יטול את הברכות. וע"פ הנ"ל שותכהין עיניו גו' ע"פ רש"י זה לא בגלל

זקנה, יומתק מה שרש"י פירש את ג' הסיבות (עשן, מלאכים, ברכות) תחת ד"ה ותכהין ולא הזכיר כלום ענין זקנה, שלכאורה ה' מתאים שרש"י יצחק בד"ה ויהי כי זקן יצחק ותכהין וע"פ הנ"ל מובן.



ויתן לך

הנ"ל

בראשית כז, כח רש"י בד"ה ויתן לך - יתן ויחזור ויתן (ב"ר) ולפי פשוטו מוסב לענין הראשון ראה ריח בני שנתן לו הקב"ה כריח שדה וגו' ועוד יתן לך מטל השמים וגו'. יש לעיין למה הביא רש"י פירוש המדרש לפני "ולפי פשוטו כו".

וי"ל בדא"פ ד"לפי פשוטו" נמצא ש"ויאמר ראה ריח בני כריח שדה גו'" הוא חלק מהברכה, או עכ"פ הקדמה לברכה, שעל זה ממשיך (עם ו' החיבור) ואומר ויתן לך גו'. אבל בפשטות אין משמעות של ברכה בתיבות אלו, אלא הוא ענין של שבח שמשבח את בנו, או הודי' להשי"ת שריח בנו הוא כריח השדה אשר ברכו ה'. והברכה - לפי פשוטה - מתחילה מ"ויתן לך גו'" שלכן י"ל שהקדים רש"י פירושו של המדרש, שזה מתאים יותר עם משמעות התוכן, שהברכה מתחילה מויתן לך גו', רק שאז מתעורר השאלה שאם כן למה מתחילה הברכה עם ו' החיבור.

ואף שרוב פסוקי התורה מתחילים ב"ו" אבל כאן כנראה, (ואולי מפני שזה ברכה) מתאים שיתחיל בלי ו', וכן אנו מוצאים בפ' כי תבוא (דברים כח, ז-ט) שמתחילה ב"יתן ה' את אויבך גו'" ועד"ז בפסוק שלאחריו יצו ה' אתך את הברכה גו' ובפסוק שלאחריו יקימך ה' לו לעם קדוש גו', וגם בצד ההפכי מתחיל ב"ישלם ה' גו'" בלי ו' ועוד שני פסוקים (בדומה לברכה שישנם ג' פסוקים בתחילה בלי ו', וגם כאן כן) ועל זה מבאר רש"י (מהמדרש) שה"ו הוא חיבור למה שכבר נתן, ויתן לך עוד, ובפשטות זה לשון שפע וברכה מרובה, או כדמפרש בשפתי חכמים, שאם יחטאו וח"ו תפסק הברכה, הנה יוחזר להם (ע"י תפלה ותשובה ובקשה וכיו"ב או בזכות עצם הברכה וכו').

אלא שצריך עיון לפירוש זה (שהברכה מתחילה מויתן לך גו'), והרי בפסוק לפני זה אומר ויגש וישק לו גו' ויברכהו ומיד לאחר זה כתוב ויאמר ראה ריח בני גו' שלכאורה משמע מזה שגם "ראה ריח בני גו'" נכנס בברכה, ואולי זאת היא הסיבה לפירוש השני שמביא רש"י "ולפי

פשוטו מוסב לענין הראשון ראה ריח בני כו", שלפירוש זה הנה משמע שגם ראה ריח בני הוא חלק מהברכה (או הקדמה לברכה) וכן"ל. אמנם בכ"ז אינו מוכרח, די"ל שקודם אמר באופן כללי שלאחרי שנגש ונשק לו והריח את בגדיו ברכו, ומחי הברכה יהי כתוב להלן (ויתן לך גו'). אלא שבאמצע הפסוק ראה ריח בני גו', יש כו"כ פסוקים. וכעין זה יש להלן בפ' ויחי (מח, ט) שכתוב שיעקב בקש מיוסף שיקריב לפניו את בניו (נכדיו) מנשה ואפרים ויברכם, וכתוב וישלח ישראל את ימינו גו' ואחרי זה כתוב ויברך את יוסף גו' המלאך הגואל גו' וירא יוסף גו' ויאמר יוסף גו' וימאן אביו ורק אח"כ נאמר ויברכם ביום ההוא לאמר כך יברך ישראל גו'.



הברכה וקללה של יצחק

הרב חיים מרדכי פעוזנער

'כולל מנחם' שע"י מזכירות כ"ק אדמו"ר

בפר' תולדות מסופר אודות הברכות שרצה יצחק לתת (לפני מיתתו) לעשו, ושרבקה בשמעה זאת ביקשה מיעקב שהוא יהי זה שיקבלם, אז אמר יעקב לאמו שהוא איש חלק ועשו איש שעיר ו"אולי ימושני אבי והייתי בעיניו כמתעתע והבאתני עלי קללה ולא ברכה", ורבקה ענתה לו "עלי קללתך בני....".

וצריך להבין איך נכנס כאן 'קללה', בפשטות כשיצחק יבחין שאין עשו בפניו אלא יעקב – לא יברך אותו, אבל למה שקללו, הלא מ"מ בנו הוא. וכן צ"ל בתשובה, שאמרה לו אמו "עלי קללתך בני" – איך מגיע כאן קללה.

והנה בהמשך, כשעשו מגיע מצידו ונתברר שהברכות כבר ניתנו ליעקב, בוכה עשו ואומר "הברכה אחת הוא לך אבי – ברכני גם אני אבי", דמשמע מכאן, שאכן יש רק ברכה אחת המיועדת לבניו של יצחק, וע"ז מנסה עשו להתמקם 'און צו ארויסשלעפן' (למשוך) עוד ברכה. ובכלל, מהו כל הגעוואלד. אכן, יצחק מתכוון לברך את עשו, אבל מי אומר שלא יברך גם את יעקב, הלא גם הוא בנו, רק שעשו בכורו, וגם אהוב יותר אצלו, ולכן יברך אותו תחילה, וממה פחדה רבקה.

ואולי יש לומר ובהקדים שמוצאים אצל האבות אברהם ויצחק צד אחד טוב וצד אחד למוטב (יצחק וישמעאל, יעקב ועשו), ומרומז גם

בפרשתנו "והנה תומים בבטנה" פירש"י חסר כתיב, כיוון שא' מהם הי' רשע, וכ"ה גם בפרשת ויצא בנוגע ללאה שתמיד בכתה שהיו אומרים ששתי בנים לרבקה ושני בנות ללבן הגדולה לגדול וכו'.

ועד"ז יש לומר שיש ב' דרכים: הטוב וההיפך מזה, וכמסופר כפר' חיי- שרה שאברהם שולח בני הפילגשים מעל יצחק בנו, ורש"י שם ע"ז מסר להם, וליצחק השאיר את צד הקדושה, ולכאו' כן אפ"ל ביצחק ג"כ (שהי' הממשיך של אברה) הי' שני הדרכים להעביר, והם: הברכה והקללה, וזה הי' ידוע. ולכך כששמעה רבקה שיצחק מתכוון להעביר הברכות לעשיו, והכוונה היא הלא לברכות הידועות, מיהרה לדווח זאת ליעקב.

ובזה יובן מה שיעקב שהוא 'איש תם יושב אהלים' בכלל הסכים 'צו יך אריינמושן' (להתערב) בעסק הזה, הלא הי' הו"א שידחה זאת לגמרי, ולא רק להשתמט באמרו "אולי ימושני גו' " אלא שידע שאם עשו יקבל עכשיו הברכות – הוא לא יקבלם, והלא התכלית הוא שנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים וזה ע"י ישראל עמו, ולזה צריך נתינת כוח, ולזה עשה מה שביכולתו לקבל הברכות [וע"ד מה שהיה ברוסיא לאחר המלחמה, שאמרו שמותר גם לחלל שבת כדי לצאת מרוסיא, וכהנה רבות].

וזה מתרץ כל הקושיות דלעיל, שמכיון שיש רק א' שמקבל הברכה והאחר מקבל ההיפך מזה, לכך אמר יעקב שמכיון שבדעת יצחק להעביר הברכות לעשו ובהבחינו שיעקב איש חלק - וועט ער אריינכאפן (הוא - יצחק - 'יתפוס' ומיד יתחיל) לתת לו את הקללה, משא"כ כשלא יגיע עכשיו ליצחק - הגם שעשו יקבל הברכות, אבל עד שיצחק יתן הקללה ליעקב - יעבור זמן (ודיה לצרה בשעתה...) ובכלל, אולי ישכח להעביר הקללה, ואולי יותר מזה יבין שאין הברכות מתאימות לעשו ויעביר לו (גם) הקללה.

ולכן עשו, בשמעו שהברכה (הידועה) ניתנה ליעקב, צעק ובכה וניסה ל'ארויסשלעפן' עוד ברכה, ואכן לא הי' קל, שהרי יצחק אמר לו הן גביר שמתיו לך ואת כל אחיו נתתי לו לעבדים. . ולכה איפה מה אעשה בני'".

ובזה יובן ג"כ ה"שאלה הידועה: כשאמרה רבקה ליעקב "עלי קלתך בני איך הסכים לזה יעקב, הלא אם יתפס אמו תקולל, ואיך רצה יעקב עשות כזה דבר? אלא שיי"ל, רבקה רצתה להרגיעו, ולומר לו שחלק הקללה שבדעת יצחק להעביר ליעקב (ר"ל) כבר תטופל על

ידה, שגדלה אצל משפחה של רמאים וכו', מקום קשה ומשפחה קשה, מקום קללה, וממילא, מכיון שכבר עבר חלק הזה של הקללה - אז "שמע בקולי ולך קח לי".

כן נראה לי.



שונות

תפלת ערבית רשות

הרב ישראל אליעזר רובין

שליח כ"ק אדמו"ר - אלבעני, נ.י.

פרשתינו (ויצא) מתחילה 'ויפגע במקום וילן שם' וארז"ל 'אין פגיעה אלא תפלה', שיעקב אבינו תיקן תפלת מעריב. ונחלקו ר"ג ורבי יהושע (ברכות כז, ב) אם תפלת ערבית חובה או רשות, ולהלכה, תפלת ערבית רשות, כדתנן: 'תפלת ערבית אין לה קבע', וכיון שהיא רשות, אין הש"ץ חוזר תפלת ערבית (ב"י מרשב"א) ומ"מ 'נזהרין בה כחובה' (תוס' ברכות כז, א, רמב"ם תפלה פ"א ה"ו).

מה נשתנה?

ולכאורה מה נשתנה תפלת מעריב מתפילות שחרית ומנחה שהם חובה? ולמה יגרע תקנת יעקב, בחיר שבאבות, מתפלותיהם של אברהם ויצחק*?

ומהו הרעש גדול בשאלה זו עד שגרמה למחלוקת המפורסמת 'בו ביום', שהעבירה את ר"ג מנשיאותו, והנה הרי"ף בעין יעקב תולה זה בשיטת 'תפלות כנגד קרבנות תקנום' (ברכות כז, ב), שמעריב נתקנה כנגד אברים ופדרים שלא נתעכלו, שאינו בהכרח כל יום, אבל לא לשיטת 'תפלות כנגד אבות תקנום'. אבל רבינו הצמח צדק (חדושים על

(* ראה לקו"ש חכ"ה עמ' 156 וחל"ה עמ' 129 הע' 45. המערכת.)

הש"ס, דף ב, א וראה עיון יעקב) מסיק שתפלת ערבית רשות גם לשיטת תפלות כנגד אבות.

כמה טעמים בדבר

א. מהרש"א פי' הטעם, שבאמת התכוון יעקב להתפלל מנחה, אבל שקעה עליו השמש שלא בעונתה, נמצא שהתפלל בזמן מעריב. ב. הפני יהושע פי' שתפלת ערבית רשות, שבאמת היה יעקב פטור מתפלה שהיה במקום סכנת חיות רעות, שלכן עשה מרוב סביב לראשו. ג. בעיון יעקב (ברכות כו, א) כתב דיעקב שאני דמירר לביה, או שיעקב תורתו אומנתו בישיבת שם ועבר, וכיון שבאמת פטור מתפלה הוי רשות. ד. התורה תמימה (ויצא) כתב, שבאמת היה יעקב פטור מתפלה, שבא מן הדרך, ומתחילתה בתורת נדבה נתקנה.

אבל קשה, שהתורה תמימה מוכיח שתפלת ערבית רשות מזה שהתחיל אברהם לתקן תפלת שחרית דוקא, ולא התחיל בתפלה הראשונה במעריב, שהיום הולך אחר הלילה ש'ויהי ערב ויהי בוקר'. אבל לפי כל טעמים אלו, הרי אירע כן רק באקראי, שליעקב נזדמן שהיה רשות אותו שעה, אבל לא שתפילת מעריב נועדה מתחילתה להיות רק רשות. וא"כ, הדרא קושיא לדוכתא, למה לא התחיל אברהם לתקן מעריב?

להגיד בבקר חסדך ואמונתך בלילות

ולכן יש לבאר טעם תפלת ערבית רשות שאינו רק ענין שלילי לגריעותא, אלא אדרבא, זהו מעלת 'אל תעש תפלתך קבע' (אבות פ"ב), שנתפלל ברחמים ותחנונים מצד האדם, לא רק מצד חיוב מלמעלה. שתפלת הלילה, הרומז לגלות (ב"מ פג, ב) אימה חשיכה גדולה, חושך כפול ומכופל, אינו שייך לחייב מלמעלה. וכמו שהארכתי בהגדה של פסח פיסקא: 'מזכירין יציאת מצרים בלילות'. וראה משך חכמה: 'ויאמר אלקים לישראל במראות הלילה' (בראשית מז, ב) 'היה מוכן לצאת לחוץ לארץ, לכן בא התגלות אלקית בלילה להראות שאף בלילה וחשך הגלות שורה שכינה בישראל... ולזה יעקב תיקן תפלת ערבית'.

כל חד לפום שיעורא דיליה

ויובן בזה דיעות החולקים, שרבי יהושע, שסבל מדוחק 'צערן של תלמידי חכמים' בפרנסתו, סבר תפלת ערבית רשות, מה שאין כן ר"ג הנשיא, שלא היה 'יודע בצערן של תלמידי חכמים, במה הם מתפרנסים

ובמה הם ניזונים' (ברכות כח, א). וכעין זה בזוהר (ח"א כג, ב), שתפלת מעריב בחינת 'תפלה לעני', שאין עני אלא בדעת, כשמעניות דעתו נראה לו כאילו אין לו סיוע מלמעלה, וצריך ולהתאמץ להשיג הכל בכחות עצמו, וזהו רשות. (וכן מצינו בסעודה שלישית שנתקנה כנגד יעקב (שבת קיט, א) שאף שאין בה חיוב כבסעודה ראשונה ושניה, הרי דוקא היא זמן רעוא דרעוין).

תפלה מלמטה למעלה

וטוב ויפה הדבר הזה עלינו, שהאדם יעורר התקשרותו לה' מעצמו. וזהו שבפועל נהגו בה ישראל כחיוב, ש'חיוב' מעריב הוא כענין 'ערבים עלי דברי סופרים', כרשות, מצד האדם, אבל חביבין 'יותר מינה של תורה'. וכן מצינו בטור סי' תקנ לענין תעניות, שבגמרא (ר"ה ט, א) תלוי רק אם רצו ישראל, אבל כיון שרצו, נעשה כחובה. וי"ל ע"ד הצחות 'הו' זהירין ברשות' (אבות פ"ב), להזהר ב'רשות' תפלת ערבית. ולהעיר מהראב"ד, שתיקנו ברכת השכיבנו בק"ש של ערבית, שיהיה ב' לפניו ושתיים לאחריה, להוסיף בחשיבותה כשל שחרית.

'אל תעש תפלתך קבע'

ולפי זה יבואר לשון המשנה: 'אל תעש תפלתך קבע' (אבות פ"ב), שלכאורה, אם מעוררנו לכוון בתפלה, הרי כבר תנן לפני זה: 'העושה תפלתו קבע אין תפלתו תחנונים' (ברכות פ"ד מ"ד)? ואם שניהם ענין אחד, למה נשנית בברכות בשם רבי אליעזר, ובאבות בשם רבי שמעון בן נתנאל? עוד קשה משנתינו באבות, שאין זה רק מדת חסידות, אלא הלכה בתפלה? ומהו לשון 'לפני המקום'? והרי באמת אין כוונת הפסוק שהאדם יתפלל ברחמים ותחנונים, אלא 'חנן ורחום' קאי על הקב"ה ולא על האדם? ולמה הביא ממרחק לחמו מנביאים אחרונים יונה ויואל, ולא מ'שלש עשרה מדות' (שמות לד, ו)? (ואולי יש לפרש, שצדיק אינו מתפלל לצרכיו, אלא לסדר שבחו של מקום צורך גבוה (רש"י ריש ואתחנן). וכן בפסוק, התפלה 'לפני' (בשביל) כבוד המקום.

לפי ביאורינו י"ל שכוונת משנתינו לתפילת מעריב הבאה מיוזמת האדם, שתפלת זו מבטאת עיקר ענין התפלה, שאינה כקריאת שמע ודברי תורה, ותפלות שחרית ומנחה הבאים מלמעלה למטה, אלא להיפך, תפלת האדם לקונו הבאה מלמטה למעלה, באתערותא דלתתא, לא כציווי ישיר מהקב"ה. ולכן לא תקנו ערבית בחיוב, כדי שתהא בדרך ותחנונים הבא מצד האדם.

מחלוקת רמב"ם וראב"ד

ויתיישב בזה הרמב"ם (תפלה פ"י ה"ו) 'מי שהיה עומד ומתפלל ונזכר שכבר התפלל פוסק, ואם היתה תפלת ערבית אינו פוסק שלא התפלל אותה מתחילה אלא על דעת שאינה חובה' והשיג עליו הראב"ד 'אין כאן נחת רוח', וראה ביאור הגר"ח.

ויש לבאר מחלוקתם, שלפי הראב"ד דערבית חובה נעלית, והרי קבלוה כחובה, אבל לשיטת הרמב"ם אף שקבעוה כחובה, מ"מ לא איבדה תפלה מיוחדת זו עיקר זכותה ומעלתה שהיא נדבה מצד האדם.

ויתיישב בזה גם מה שהקשו על הרמב"ם (מלכים פ"ט) שיעקב תיקן תפלת מעריב, ואיך קורא לה 'נצטווה' אם היא רק רשות.



בין שימוש ב"גורל" ל"חומש" בעניני שידוכין

הרב מרדכי מנשה לאופר

שליח כ"ק אדמו"ר - אשדוד, אה"ק

ראיתי אחד שהעיר עמ"ש רבינו במכתב מיום ח' אייר תשי"ח (נעתק בשערי הלכה כרך ד' עמ' עה) "הנה בכלל בעניני שידוכין . . לא שמעתי בענינים כאלו על-דבר הטלת גורל", והנה בנוגע לפועל הורה בשנת תשמ"א (היכל מנחם כרך ב' עמ' רז-ח) במענה לשאלת הורים: הוצעו בפנינו הצעות שונות עבור. . שי' ואין אנו יכולים להחליט לאיזה מהן לגשת מה עלינו לעשות? והשיב כ"ק אדמו"ר: ישנם כאלה שנוהגים לפתוח חומש או תהילים והפסוק הראשון שמזדמן לפניהם על פיו למדים מה לעשות!

ולכאורה השימוש בחומש ה"ה כגורל. נמצאו שתי ההוראות סותרות לפי דעת המעיר אחת את השניה! ?

ברם, לאמיתו של דבר המעיר לא דייק כלל ולא קרא בעיון את שתי ההוראות.

במכתב מתשי"ח מדובר בשתי הצעות כשלהמדוברת ישנה נטיה להמשכת הלב להצעה הראשונה, ולגבי ההצעה השניה נאמר לה שהטיל [המיועד? השדכן? האב?] גורל והגורל הורה להצעה שניה, וע"ז השיב כ"ק אדמו"ר כשמדובר בשתי הצעות בהן המדובר הוא

יר"ש, יש מקום להכרעת המשכת הלב – וכמ"ש ונשאלה את פי', ולכן אין מקום לגורל.

משא"כ בעובדא מתשמ"א ההתלבטות היא של ההורים כשישנן הצעות שונות ולא יודעים להחליט לאיזה מהן לגשת הורה כ"ק אדמו"ר על שתי פעולות: א. פתיחת חומש, ב. "ובנוסף לזה" בירור הדדי בין שני ההורים. והדגיש כ"ק כי "מזה – מההבהרה ההדדית-גייעו להחלטה"

והשימוש ב"חומש" – מנהג ישראל וותיק הוא, כמצויין בשולי הגיליון בהיכל מנחם שם.



קריאת שם רחל

הנ"ל

בי"ב אדר שני תש"ח (אג"ק ח"ב עמ' שיז) כותב הרבי למהור"מ העכט: "נודעתי . . . אשר נולדה לו בת ואח"כ אשר נקרא שמה בישראל רחל ואשלח בזה תודתי על שנתקבלה הצעתי [=לקוראה כשם אם אמו של כ"ק אדמו"ר] וברכותי שיגדלוה לתורה חופה ולמעשים טובים מתוך הרחבה בגו"ר".

היא לא היתה היחידה בבית הרב אשר נקראה בשם "רחל". בשם זה נקראה גם בתו של רבינו הזקן "הרבנית רחל. בעלה הרה"ח ר' אברהם בר' צבי שיינעס" ("שלשלת היחס וראשי פרקים מתולדות בית רבינו"). שם בתו של אדמו"ר האמצעי "הרבנית מנוחה רחל" נחשב כשם שונה (עפ"י תשובת הצ"צ הידועה לענין כלה וחמותה ששמותיהם שווים) – ומכאן מעשה רב שאין כלל יסוד בשמועות בשם מקובלים וכיו"ב שאין להעניק השם "רחל".

דהנה מקור שמועה זו, כנראה, בספר דבש לפי להחיד"א מערכת ש' אות י"ד שכתב: "שינוי השם כשעושין לאשה, לא יקראוה רחל בת שבע תמר לאה, אלא חנה שרה יוכבד" [ומקורו ב"ליקוטי גורי האר"י ז"ל כתב יד"] והועתק בכ"מ.

אין אתנו יודע עד מה – שמא הדבר קשור בעובדה שמתה רחל בצעירותה? וא"כ מה קשורה "בת שבע" לכאן?

ועכ"פ גם שם מיירי רק בשינוי השם, אבל לא שלכתחילה לא יתנו שם זה, והרי רחל היא דביתהו דר"ע אשר אמר עליה "שלי ושלכם שלה הוא (כתובות סג, ב) ומצינו ('זורע צדקות' עמ' 130) שכ"ק הורה למישהי שביקשה לשנות שמה והורה שתחליפנו ללאה (שגם שם זה נמצא ברשימת החיד"א) וראה במכ' כ"ק (להרמ"מ העכט – שבו פתחנו) שמביא ("ולסיים בד"ת שמא מילתא היא") מספר יונת אלם פ"ה "ויהי אור – בגימ' רחל", וכנראה שבזה ממתיק גם איזה חשש להחוששים. וק"ל.



השתמטות כ"ק אדמו"ר מהיתר עיסק

הנ"ל

במכתב כ"ק אדמו"ר מכ' כסלו תשט"ו (נעתק בשער הלכה ומנהג כרך ג' עמ' עז) "הגמ"ח שלהם הוא ע"פ היתר עיסקא . . שגם אני משתמט מענינים כאלו..." [למרות מ"ש במכ' י"ב אייר תשי"ז (נעתק שם) נוסח היתר עיסקא, וראה גם רשימות חוברת קסא בענין ריבית בבנק (נעתק בשערי הלכה כרך ה' – הוספות ומילואים עמ' קפג-ד), ובפר המובא בסופו בהנהגת חתנו של אדמו"ר מהר"ש].

ואולי י"ל שכ"ק אדמו"ר נזהר בזה ביותר ועפמ"ש הגאון הראגוצ'ובי (שו"ת צפנת פענח ח"ג סקפ"ד) שכתב: "והנה גדר הבאנק לא נקרא דבר מסויים רק דבר של צורה לא חומר, כי גם מי שיש להם באנק הם אינם משועבדים לעצמם רק הכסף המונח שם ועוד ליכא למי הוא משועבד . . לכן אין זה ריבית עפ"י ד"ת [=דין תורה]". מהמשפט האחרון עולה שאכן אין זה איסור מן התורה - אבל איסור מדרבנן קיים, ויש להאריך עוד. ואכ"מ.



פירוש תיבת 'בשופי'

הרב יוסף שמחה גינזבורג

רב אזורי - עומר, אה"ק

בקובץ מכתבים שבסוף התהלים 'אהל יוסף יצחק' (עמ' 201. באג"ק כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ הוא בח"ג סוף עמ' תעד) מופיע לשון אדמו"ר מהר"ש שהיה אומר תהילים בשופי. ופירש בנו כ"ק אדמו"ר מהורש"ב

הכוונה, להוסיף גם לפי סדר ימי השבוע. אבל לא פירש משמעות התיבה עצמה. והכוונה - בשפע, בריבוי.

וכבר ארז"ל "ברוך שמסר עולמו לשומרים". במילון 'אבן שושן' זו המשמעות השלישית, המאוחרת, לאחר: א. לאט, בנחת (ב"ר טז, ב. בדומה ל"וילך שפי" כפירש"י "שופי ושקט", בלק כג, ג. וכן בישיעה יג, ב). ב. ללא קשיים, ללא ערעור (כתובות כ, א ובשיטמ"ק. טור חו"מ סי' מו, ולא לפים בספרות השו"ת, כולל בשו"ת הצמח-צדק - במשמעות להתיר או לפסוק ברווח). ועד"ז נדה לו, ב. לז, ב - בניגוד לקושי.

ג. (בהשאלה ובקירבת-משמעות אל 'שפע') ברווח, לא בצמצום. ואכן במכתבי הרבי נמצאת תיבה זו (לפי תקליטור קה"ת - 24 פעמים) תמיד במובן 'בשפע' בריבוי, כמו "לימוד חסידות בשופי". [ויש גם: 4. שם מקום בגוף הבהמה - ראב"ן חולין סי' רז, רעט ובכ"מ].

לפי התקליטורים מצאתי שימוש זה לע"ע בש"ך (י"ד רא ס"ק מט "מים בשופי"), ובשו"ת הצמח-צדק (חיו"ד סי' שז אות א "דם בשופי"), וכן בחיי-אדם כלל קכב סי"ח ובמשנה-ברורה סי' קסב ס"ק טז (במקום "מים בשפע לנט"י").



מקומו של כל יהודי – בקה"ק דווקא

הנ"ל

בשנים האחרונות דיבר הרבי פעמים רבות על כך, שמקומו האמיתי של כל יהודי הוא בקדש-הקדשים דווקא, וכך יהיה לעתיד לבוא (סה"ש תנש"א ח"ב עמ' 512, תשנ"ב ח"א ס"ע 25 ועוד).

ולכאורה יש לציין (עוד) מקור לזה מפירש"י ירמ' ג, טז: "לא יאמרו עוד ארון [ברית ה'] - כי כל כניסתכם [=כנסת-ישראל, כל עם ישראל] תהא קדושה, ואשכון בה כאילו הוא [היא] ארון".



בענין מיתה ונפילה בעבדת ה'

הרב אהרן הלוי לוי

נחלת הר חב"ד, אה"ק

בספר המאמרים (קונטרסים ח"א עמ' עב וכמו"כ בספר קובץ מאמרים להוד כ"ק אדמו"ר הריי"צ זי"ע עמ' 8 ואילך). מסביר הרבי

ההבדל בין מת לנופל בעבו' ה', (וזה עפ"י נוסח התפילה בתפלת שמונה עשרה "מחיה מתים ברחמים רבים סומך נופלים" אשר זוהי הדרגא הכי נמוכה שיש ולכן דוקא על המת נאמר ברחמים רבים משא"כ נופל שזוהי דרגא לפני מיתה וכלשונו הק' "וענין המיתה ר"ל הוא שאור וחיות הנפש מסתלק ונשאר רק הגוף בלבד . . אשר הדוגמא מזה מובן ברוחניות דכתיב ושמרתם את חוקותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם דקיום התורה והמצוות צריך להיות בחיות כמו אדם החי, אבל מי שאין לו חיות בקיום המצוה הגם שיש לו אברי הגוף היינו שמקיים את המצוה אבל הוא בהתשללות ובלא הרגש, הוא כדוגמת דבר מי שר"ל נסתלק אור נפשו ונשאר רק גופו בלבד, וזהו הנקרא מת רחמנא ליצלן ברוחניות שהוא קשה מכולם".

לאחמ"כ מבאר ענין הנופל בעבו' ה' וזלה"ק: "אמנם ענין נופל רחמנא ליצלן הוא רק דאיכרי מת שהוא כעין מת ר"ל אבל הוא אינו מת ממש ר"ל והיינו שיש לו עוד איזה כח רק שצריך סמיכה וממשיך . וכן הוא ברוחניות אנו רואים את הנופל ר"ל מי שאינו מניח תפילין, אינו שומר את השבת וטהרת המשפחה ואוכל מאכלות אסורות דלא בפ"א ח"ו נעשה נופל ר"ל" וממשיך לבאר שם איך היצר מוריד את האדם מדחי אל דחי ר"ל ולאחמ"כ מתאר את הנפילה עד"מ מנפילה בפשטות שבתחילה אדם מרכין את ראשו ועד שגם גופו ורגליו נופלים "וכן הוא ברוחניות נוטה מדרכו הקודם וכופץ עצמו לדברים גשמיים ואינו בא להתפלל תפילה בציבור או שאינו שומר זמני הלימוד הנה נעשה קר לעניני תורה ועבודה דזהו תחילת נפילה ר"ל והלך מדחי אל דחי עד אשר נעשה נופל ר"ל ואומר ע"ז סומך נופלים דע"י סמיכה אפשר עוד להקימו מנפילתו" עכלה"ק.

ולכאורה צלה"ב הרי הן אמת שה"מת" מקיים את המצוות בקרירות אבל סוכ"ס ה"ה מקיים מצוות ואילו הנופל הרי לכאור' הרבה יותר גרוע ממנו שהרי לא רק שהוא מקיים המצוות בהתשללות ובלא הרגש (כדוגמת המת) אלא עוד זאת שעובר על איסורי תורה ר"ל ולא "סתם" איסורים אלא איסורים הכי חמורים "חילול שבת, טהרת המשפחה ומאכלות אסורות".

ולכאורה י"ל הביאור בזה עפ"י דברי הגמרא (ברכות דף ל, ב) כאשר אדם מתפלל שמו"ע הרי ש"נחש כרוך על עקבו לא יפסיק" וכן "עקרב כרוך על עקבו לא יפסיק" ומסביר הרבי (לקו"ש ח"ב פר' עקב עמ' 76 ואילך) ענינו בעבודת ה' אשר הנחש ארסו חם (ספר ערכי

הכינויים מע' נחש) "ומשמעות הדבר שאדם מתחיל להתלהב בהתלהבות חום העולם ומתוך שהוא נתון בהתלהבות העולם מתמעטת התלהבותו בקדושה" שבפשטות זהו ענין הנופל כנ"ל שמתחיל בשלבים כנ"ל הראש תחילה וכו' וממשיך לבאר "התלהבותו לעולם גוברת במידה כזו עד שלא זו בלבד שהיא ממעטת את התלהבותו לקדושה אלא שהיא אף שורפת לגמרי את התלהבות הקדושה" אך אעפ"כ אומר הרבי שלמרות שהגיע למצב כזה חמור וקשה ששרף לגמרי את התלהבות הקדושה (וכנאמר במאמר שעובר ר"ל על עבירות של טה"מ שבת וכשרטות) מ"מ ההתלהבות החיונית שלו זהו משמש הוכחה לחיוניות והתלהבות בקדושה (כלומר בכח, עדיין זה קיים אצלו) (וראה קונ' התפילה פ"ח בענין גריעותו של עז לגבי שור) משא"כ עקרב (ענין המיתה בעבו' ה') כרוך על עקבו מסביר הרבי "כשבעיצומה של תפילתו תוקפת אותו קרירות אף שהוא רק על עקבו העקרב שארסו קר עדיין לא תקף את המוח ואת הלב כי אם את העקבים בלבד יפסיק מתפילתו אם באמצע תפילתו עולה לתקוף אותו קרירות העדר חיוניות יש בדבר משום הוכחה שכל סדר עבודתו לקוי ולכן עליו להפסיק סדר זה בעבו' ה' ולהתמסר לסדר חדש של עבו' ה' עבודה בחיוניות הבאה מלימוד פנימיות התורה אילנא דחיי.

ולכן עליו להפסיק סדר זה דעבו' ה' ולהתמסר לסדר חדש של עבו' ה' בחיוניות הבאה מלימוד פנימיות התורה אילנא דחיי.



אם נשים שוות לאנשים בקדושתן [גליון]

הרב אלימלך יוסף הכהן סילבערבערג

רב ושלח כ"ק אדמו"ר - וועסט בלומפילד, מישיגן

בגליון העבר מביא הרב ח.ר. מהאגרות משה דלענין הקדושה שוות נשים לאנשים כי אין נשים פחותות במדרגת הקדושה מאנשים כו' ועל זה הקשה הרב ח.ר. דהלא דבר משנה הוא במסכת הוריות פ"ל מ"ז: "האיש קודם לאישה להחיות ולהשב אבדה" ובפרוש המשנה להרמב"ם כתוב בפירוש שהאיש מקודש מהאשה ולפיכך קודם להחיות וכ"כ בפירוש הרע"ב: "והאיש קודם לאישה שהוא מקודש ממנה", ע"כ דברי הרב הנ"ל.

ובאמת מה שאמר האגרות משה דלענין הקדושה שוות נשים לאנשים זהו באמת המסר שאנו שלוחי הרבי נשיא דורנו מוסרים לכל הבעלי תשובה.

אבל האמת הוא שמבואר בחסידות במקומות אין מספר שנשים מקושרות יותר למלכות ואנשים מקושרים יותר לז"א וידוע שיש יותר גלוי אור בז"א מהאור שיש במלכות וע"כ כותבים המאמרים הנ"ל שיש יותר קדושה באיש מבאישה, אבל ביחד עם זה מבואר בחסידות בכמה מקומות שיש במלכות בהעלם, יותר מכח האין סוף אשר יש בז"א, ועיין בספר הליקוטים, דא"ח צמח צדק עמ' קיט בענין מעלת אישה על האיש: "בהיות ידוע שנעוץ תחלתן בסופן דוקא והארת הכתר באצילות הוא במלכות דאצילות דוקא שכל הי"ג ת"ד דא"א דאצילות נשפעים ונמשכים למלכות דאצילות דוקא אשר ימצא בה הארת הכתר יותר מבז"א" ע"כ ועיין בסוף עמ' קב "לפי שאשה שרשה ממלכות אשר בה מאיר יגמה"ר דא"א יותר מבז"א", כנ"ל עיין שם, ומכל זה מובן שיש מקום לומר דלענין הקדושה שוות נשים לאנשים.



תפילה בשבת ויו"ט אצל קברי צדיקים [גליון]

הרב פנחס קארף

משפיע בישיבה

בגליון העבר הביא הת' מ.מ.ג. בענין שכ"ק אדמו"ר רצה להשאר ב'אהל' אלא שלא הי' לו שופר, ומזה רוצה להוכיח שגם באהל עצמו יכולים להתפלל עי"ש. ולכאור' דבריו תמוהים שהרי הוא מציין לימי בראשית, ושם איתא: "כשסיים כ"ק אדמו"ר שליט"א לקרוא את הפני"ם כבר הי' מאוחר מאד והשער של הביה"ח היה נעול וענה כ"ק אדמו"ר שליט"א ואמר: אלץ איז דא, א מגין וכו' עס פעלט נאר א שופר".

הרי ברור שזה הי' ענין של הכרח ולא שרצה להשאר שם מרצונו. ומי יאמר שהכוונה היתה להתפלל בסמוך להציון ולא בא' החצרים שבביה"ח.



מפתח ערך הוצאה והכנסה בשו"ע

הרב שלום דובער לוי

ספרן ראשי בספריית אגודת חסידי חב"ד

ב: שא, א (הוצאה מ. חשובה במשכן, ויכלא העם מהביא, והכנסה תולדת להוצאה). שא, סא (מים שעל ידיו וגופו צריך לנגב. מי גשמים שעליו התיירו). שכו, ו (כנ"ל). שמו, א (מרה"י לרה"ר או זריקה והושטה חייב, מכרמלית פטור, ומקום פטור מותר). שג, ג (השתין או רק מרה"י לרה"ר חייב).

בהמה, במה בהמה יוצאת

ב: שה, א-ב (כל חי' יוצאת בדבר שהיא משתמרת בו, דהוי תכשיט שלה). שה, ג (אם מותר לכרוך האפסר סביב צווארה לנוי). שה, ה (חבל בפי הסוס משוי). שה, ו (בהמה שעסקיה רעים מותרת שתצא בשמירה יתירה). שה, ז (בעלי השיר יוצאין בשיר). שה, ח (אליהם ורחלות). שה, ט-יא (חמור במרדעת ולא באוכף). שה, יג (נוי שעושים רק מקצת אנשים אסור). שה, יט (חבל האפסר לא יצא ב' טפחים מהיד, ויהי' גבוה מהארץ טפח). שה, כ (לא יצא העגל בעול ובזמם שהוא משוי). שה, כא (יוצאת בקמיע שנתמחה לבהמה). שה, לה (לא גזרו בב. להוציא את החי לרה"ר, שהחי נושא את עצמו).

ראה גם לקמן אצל שמא ישכח ויוציא.

בלוע

ב: שיב, יג (הבולע מרגלית מותר לצאת לרה"ר, משא"כ ברזא בפי הטבעת שמכניס ומוציא תדיר). שג, ד (רוק שנתלש בפיו אם מותר להלך בו ד"א, ב' דעות).

דרך רשות אחרת

ב: שמו, א (דרך מקום פטור בלי הנחה, חייב). שמו, ב (עם הנחה פטור אבל אסור). שמו, ג-ד (רשויות של דברים דרך מקום פטור, יש אוסרים, ויש מתירים עם הנחה, ויש מתירים אפי' בלי הנחה). שמו, ד (מרה"י לרה"י או למקום פטור דרך רשויות מד"ס אסור). שמו, ה (מכרמלית לכרמלית דרך רה"י אסור, אפי' תוך ד"א). שמו, ו (מרה"י לרה"ר דרך מקום פטור אסור. מרה"י לרה"י או מקום פטור דרך אויר רה"ר). שמו, ז (מרה"ר לרה"י דרך מקום פטור אסור מגזירה שיכניס בעצמו. מרה"י לכרמלית דרך מקום פטור, ב' דעות, ויש להחמיר אף

במקום מצוה. מרה"י לרה"י דרך מקום פטור מותר). שמו, ח (אסור מד"ס לזרוק מרה"י לרה"י דרך רה"ר או כרמלית למטה מי"ט, או להעביר אפי' למע' מי"ט, או מכרמלית לכרמלית דרך רה"י). שני, ב (עומד ברה"י וראשו בכרמלית ושותה והמים נחים במקום פטור וכשנכנסים למעיו נחים ברה"י, ואין שייך לגזור שמא יכניס בלי הנחה במקום פטור). שני, ב (הטעם שאסרו הוצאה לכרמלית דרך מקום פטור). שני, א (מותר לזרוק מגג לגג שבאותו גובה, דרך אויר רה"ר למע' מי"ט). שני, א (מבית לבור דרך אויר רה"ר למע' מי"ט מותר רק כשהחלון וחולית הבור גבוהים מי"ט). שני, ב-ג (וכן מבית לאשפה של רבים, ושל יחיד אסור, שמא יפנה האשפה ויזרוק כדרכו). שנה, ג (מכרמלית לרה"י, עם או בלי הנחה במקום פטור שביניהם, ב' דעות. דרך זיו הבולט מהספינה למע' מי"ט מהמים). שנה, ח-ט (מספינה לספינה מותר רק כשאינ ד"ט בינם, או שדפניה גבוהים מי"ט מהמים. מספינה לספינה שלא עירבו בינם, דרך מקום פטור). שנה, יב (מביה"כ שהוא רה"י לכרמלית דרך אויר מקום פטור). שני, ח (לשפוך מים לצינור המקלח למע' מי"ט לכרמלית, יש להקל כיון שהוא כחו בלבד).

העברה ד' אמות

ב: רסג קו"א ח ד"ה ולדינא (מקצת אמותיו של זה בתוך של זה יכול הא' לומר לב' להביא ואוכלין באמצע, ולא נאסר מחמת שהא' אינו יכול להביאו אליו). רסו, יא-ב (שהחשיך לו בדרך התירו ה. פחות פחות מד"א). רסו, ז (חמורה מנתינה לנכרי). רסו קו"א ו (חמורה ממוקצה. אסור בביה"ש). שא, סא (הרוחץ בנהר ינגב קודם שהולך ד"א). שח, מט (קוץ ברה"ר התירו פחות פחות מד"א). שכו, ו (כנ"ל שא, סא). שלא, ח (חברו נותנו לחברו בפחות מד"א). שמה קו"א א (קיי"ל הן ואלכסונו). שמו, ה (ה. ד"א בכרמלית אסורה. מכרמלית לכרמלית תוך ד"א מותר. במקום פטור מותר אפי' אלף אמה). שמו, ו-ח (מכרמלית לרה"י האסורה מד"ס, בתוך ד"א מותר. מכרמלית לקרפף או לגינה). שמט, א (שבו איש תחתיו, כמדת ארכו). שמט, ב (הן ואלכסונו). וי"א שבאלכסון אסור מד"ס). שמט, ג (הניח בתוך ד"א וחזר והוליכו חוץ לד"א אסור מד"ס, ובכרמלית בביה"ש התירו). שמט, ד (חברו נותנו לחברו בפחות מד"א מותר). שמט, ו (מקצת אמותיו של זה בתוך של זה מביאין ואוכלין באמצע). שני, א (עומד ברה"י ומטלטל בידו הפשוטה לרה"ר, ואם העביר ד"א חייב). שני, ב (הטעם שאסרו בכרמלית טלטול פחות פחות מד"א). שנה קו"א ב ד"ה דלא (אלכסונו).

חי נושא את עצמו

ב: שה, לה (לכן יכול להרשות לנער נכרי לרכוב על הבהמה, רק שלא יתן עליה בגדיו שפשט). שח, פ (אמרינן רק באדם ולא בבהמה חי' ועוף, ואסור לדדותם שמא יגביהם, ולדחותם מאחוריהם מותר). שח, פא (אין אומרים כן בתינוק ובכפות שאין יכולים לילך, ובגדול אסור מד"ס, ומותרת לדדות את בנה). שכט, א (אין אומרים בחולה או קטנים שא"י לילך).

כחו

ב: שנה, א (השופך מים דרך נקב שבגזוזטרא, אע"פ שהשופכין הולכין לחוץ). שנה, ד (כ. בכרמלית לא גזרו. שופך על דפני הספינה ומשם יורדים לים). שנה, יא-ב (כשהצואה נופלת על דף, או על צדי הכותל, ומשם לכרמלית). שנה, יב (לא גזרו בחצר שאינה מעורבת). שנו, א-ג (כששופך בחצר סמוך לרה"ר ויוצאת לרה"ר אסור מה"ת, וברחוק מעט שכחו גורם לצאת לרה"ר אסור מד"ס, והתירו בגומא מחזקת סאתים, לשפוך אפי' כוריים בגומא מלאה מים, ובימות החורף התירו בכל ענין, ובלבד שלא יהי' פסיק רישיה שיצאו מכח שפיכתו ממש). שנו, ה-ו (וכן התירו כשיש בחצר, או בצירוף האכסדרה או דיוטות ומעזיבה, ד' על ד' שראוים ליבלע בו סאתים). שנו, ז-ח (אם גזרו בכרמלית, ב' דעות. בחצר שאינה מעורבת לא גזרו, ויש להקל כשמקלח למע' מ"ט דרך אויר מקום פטור). שנו, ח (וכן התירו לשפוך לביב ד' על ד' מכוסה ברה"ר ופתוח לרה"י, ואינו של עץ שיכול לבלוע).

עיי"ע מלאכות שבת (גרמא).

מושיט

ב: שמז, י (המושיט מרה"י לרה"י ואורך רה"ר מפסיק ביניהן חייב, שכך הי' במשכן בעגלות, ולרוחב רה"ר למע' מ"ט מותר). שמח, ב (כנ"ל). שמח קו"א ג (כשיש כרמלית בין הרה"י). שנו, א (חלון ובור בדיוטא א' באורך רה"ר).

מלבוש

א: יג, א (ציצית פסולים המחברים לטלית, אם דעתו להשלימם הם כמשאוי וחייב). לא, א (המוצא תפילין בשדה מותר ללבשן ולהכניסם).

ב: שא, ב (מלבוש מותר). שא, ג (שריון וכובע או אנפלאות ברזל הוּו מ. ואסור שנראה כיוצא למלחמה בשבת. תפילין. מנעל גדול. חלוק גדול. מנעל אחד). שא, ד (מחט נקובה בבגדו לחבר קצותיו חייב). שא, ה (אינה נקובה היא כבית יד למלבוש, וי"א שחייב, וי"א שאסור מד"ס כשהוא תכשיט). שא, ח (מפתח אינו בטל למ. ואסור לצאת בו אפי' קבוע בחגורה בחוץ, אא"כ קבוע בו לחגור בו ומשמש לחגורה). שא, י (כיס הזב ונדה להציל מטינוף לא הוי מ. אא"כ עשוי כמו מכנסים או שהוא להציל מצער הגוף). שא, יא (וכן ליתן בגד על הצעיף להציל מטינוף הגשם, אא"כ להציל מצער הגוף או שמתעטפת בו ראשה ורובה, שאז מותר אפי' בגד עב וגס). שא, יב (קטע בקב שלא יראה חסר רגל אסור, אא"כ עור החופה הקב עודף ללבשו על שוקו. מנעול עץ מותר מדינא אף שיכול להשמיט). שא, יג (בשוה"ג (מקל של חגור כיון שכל גופו נסמך עליו ה"ז כמו מנעל). שא, יד (סמוכות של קטע וכסא הקשור מאחוריו מותרים, וכן מקל של חגור שאינו יכול לילך בלעדו, משא"כ כשמתחזק בו כשירא ליפול, או מקל החשובים אסור אפי' ביו"ט). שא, טו (אסור בכבלים שברגליו). שא, טז (חמור הליצנים ועצים גבוהים למושב הרגל ומסכות אינם מ. או תכשיט). שא, יז (תיבה מפני הגשמים משוי, שק דרך מ.). שא, יח (פשתן סרוק על המכה. סמרטוט כרוך על המכה שבידו). שא, יט (דברים המרפאים שהניח על המכה מלפני הש.). שא, כ (סמרטוט מותר לאגד על הרטיה, אבל לא חוט או משיחה חשובים קצת). שא, כג (מטפחת בטלה לכסות אם היא תפורה אליו, אבל לא לחגורה או כובע, אא"כ קשרה באופן שמאריך בה החגורה ויחגור עצמו בכולה). שא, כד (טלאי שיהודים צריכים לשאת מותר כשקשור לכסות). שא, לד (מטבע חשוב ואינו מתבטל להקרא מ.). שא, לה-ז (הגביה שולי הטלית, מתי חייב שהוא דרך משוי, מתי אסור שנראה כמשוי, ומתי מותר, כששוליה מוגבהים ומכסה רוב גופו, או כשמגביה להתנאות כמנהג אנשי המקום, או שיש לו נקבים להוציא הידים, או במקומות שהולכים בה מקופלת על הצואר אף בבית, או שיעשהו כמין אבנט). שא, מא (לבדים הקשים שמתעטף בהם נראין כמשוי. כשאינם קשים מותר כשמתעטף בהם ראשו ורובו). שא, מב-ג (ב' מ. שוים מותר אפי' לצורך חברו, וכן ב' כובעים. ב' חגורות בלי מ. ביניהם, ב' דעות). שא, מד (בתי ידים). שא, מז (רצועות שתלוין על הכילה שמעוטף בה, או באבנט, או לולאות שנפסק ראש א' מהבגד, אם אינם חשובין בטלים לבגד). שא, נא (תפילין זוג א' דרך לבישה וב' זוגות כמשוי). שא, סג (מצנפת או סמרטוטין למי שיש לו מכה). שא קו"א ד (המסקנא שמחט

נקוב אפי' לצורך לבישה חייב). שא קו"א ה (מנעל עץ מותר כמו מקל חיגר מחמת צורך הילוכו וסמיכת גופו). שא קו"א ו (מקל זקנים להחזיק עצמו שלא יפול ואין כל גופו נסמך עליו). שא קו"א ח (לבושים שלנו מותר להגביה מקצתו, כשרוב גופו מכוסה ואינו מגביה שוליו על כתפיו). שג, יא (מחט להעמיד מפתחי חלוקה וצעיפה כבית יד למ. ואם לחלוק בה שערה הוא משוי. מחט נקובה משוי וחייבת). שג, יז (מוך שבאוזן ובסנדל המשמש להנאת הגוף הוא כתכשיט ומ.). שג, יח (מוך שהתקינה לנדתה מותר, משא"כ כשהוא כדי שלא יטנף הבגדים). שח, נז (פשתן סרוק לבעלי קרחה מותר רק אם צבען או כרכן). שלד, י (ב' חגורות התירו בדליקה). שמ, יג (מחט נקובה שתחוב בה חוט המחובר לבגד למותחו, מותר לצאת בו).

מהדור"ב: תתצג ד"ה והשתא (מחט לחבר קצות בגדו אינו מ. כי גם בלי המחט לא יפלו הבגדים). תתצד (פורפת על האבן. מחט בצעיף בימייהם). תתצה (טעם הב"י שמחט נקובה אינה מ. דלאו אורחא בהכי). תתצו (טעם זה מוכרח לפוסקים שחייבים רק במחט נקובה. חוט ומשיכה שעל רטיית המכה). תתצז (דעת הפוסקים שאיש חייב במחט שאינה נקובה. כבלים שעל הנחבש. כבלים של בתולות).

עקירה והנחה

ב: רסו, ג (מהתורה דוקא כשהוא עצמו עקר והניח, החפץ או רגליו). רסו, יא (עמד לתקן המשווי אינה הנחה). רסו, טז (כנ"ל). שז, כז (נהגו שלא לקבל אגרת מיד הנכרי שמא יעשה הישראל ההנחה). שכה, ב (לא יתן ליד הנכרי בביתו שלא יעשה הע. אלא הנכרי יטול בעצמו). שכה, טז (כנ"ל). שלא, ח (זה עוקר וזה מניח אסור מד"ס). שמו, א (עמידה לפוש הוי ה. לתקן משאו אינה ה.). שמו, ב (עומד במקום פטור ולקח מרה"י לרה"ר, אם נחה ידו שם קצת הוי הנחה). שמו, א (זה ע. וזה ה. פטור אבל אסור). שמו, ג (זה שניטל החפץ מידו לא עשה כלום מאיסור שבת). שמו, ה (זה שהונח החפץ בידו מותר משום איסור שבת). שמו, ז (ידו הפשוטה לרשות אחרת אינה ה. אלא לחפץ שהונח עליה ממקום אחר, או שלשל ידו למטה מג"ט). שמו, ג (ה. עומד או יושב לפוש). שמו, ה (זה עוקר וזה מניח אסור אפי' בכרמלית לדבר מצוה). שני, ב (כששותה נחו המים בפיו. אם אח"כ נעקרו מפיו ונחו במעיו או שבליעתן היא הנחתן לגמרי, ב' דעות). שני, ג (כשמוציא ראשו ורק, אינה חשובה ה. בפיו הואיל ולא הונח שם ממקום אחר). שני, א (המחבר ידו או כלי למזחילה כשואב ממנה, כשהיא רה"י).

שנב, א-ג (נשאר ראשו בידו אין זו ה. ומד"ס אסור להחזירו, אפי' בכרמלית, ומשום בזיון כתבי הקדש לא גזרו, כשרבים עוברים עליה, או שתלוי באויר רה"ר, או שנפל לכרמלית. ובלא"ה יהפכנו על הכתב). שנב, ד (בשאר דברים אסור להחזיר, אא"כ תלוי באויר כרמלית וראשו בידו שברה"י). שנד, א (דלי התלוי וראש החבל בידו שברה"י, באויר רה"ר אסור ובכרמלית מותר).

קמיע

ב: שא, כה-ט (ק. מומחה כתכשיט. כתב לחש א' בג' אגרות וריפא ג' בנ"א נעשה האיש מומחה ללחש זה. ריפאה אגרת זו ג"פ נעשה הק. מומחה. כתב לחש זה בעוד ג' אגרות ולא ריפא אבד האיש המחאתו. הומחה ק. קודם הרופא ואח"כ איבד הרופא המחאתו לא איבד ק. המחאתו). שא, ל (מותר לצאת בק. אפי' חולה שאין בו סכנה או שהוא ממשפחת נכפין). שא, לא (לא יקשור ק. באצעה או טבעת). שא, לא (נאמן הרופא שהוא או הק. מומחה). שה, כא (בהמה יוצאת בק. המומחה לבהמה). שה, כב (לענין כרמלית דינה כמו באדם. בחצר מותר לבהמה בכל אופן).

קנס

ב: רסו קו"א ב ד"ה שם חשש (הוציא ידו לכרמלית אם ק.). שמח, א (הוציא ידו מלאה פירות במזיד לאויר רה"ר או כרמלית, ק. שלא יחזיר ידו עד מוצ"ש). שמח, ב-ג (הוציא בשוגג, ברה"ר גזרו שלא יושיט לחצר אחרת, ובכרמלית לא גזרו). שמח קו"א א (לא קיי"ל כדעת הסוברים שבהוציאה משחשיכה מותר להחזירה). שמח קו"א ב (הק. הוא על שעשה עקירה, ולא על שחשב לעשות עקירה והנחה).

רפואות

ב: שא, כה (עשבים שתולין בצואר לר. הוי כתכשיט). שא, יג (מותר לצאת בביצת החרגול, שן שועל, מסמר שצלבו, שהן ר. בסגולה). שא, לד (מטבע על המכה לר. אבל לא כדי להגן מקוצים ויתדות). שג, יט (פלפל לריח הפה ומלח לרפואת השיניים).

עיי"ע רפואה.

שלא כדרכה

ב: רנב, יח (מחט בבגדו). רסו, יב-טו (יזרקנו כלאחר יד). שא, ב (לאחר ידו, ברגליו, בפיו, בין אצילי ידיו, במנעלו. אוכל בפיו חיבי).

שא, ד-ה (היוצא במחט בבגדו במקומות שאין דרך לתוחבה). שא, ו (הטעם שטבעת שאין עליה חותם הוי ה. כדרכה לאיש). שא, ט (החייט במחט התחובה בבגדו לסימן אין זו ה. כדרכה). שא, יב בשוה"ג (קיטע בקב שלו). שא, טז (מסכה אינה דרך הוצאה לרוב בנ"א). שא, לח (מעות צרורים בסדינו חייב, והתפורים בבגדו פטור, ובמקום הפ"מ לא גזרו). שא, לט (בכיסו או באזורו או בין בגדיו לבשרו – כדרכו). שא קו"א ה ד"ה אלא (קיטע בקב שלו). שג, יא (מחט נקובה שהוציאה להעמיד מפתחי חלוקה היא ה. כדרכה). שג, כג (אסור גם בחצר שאינה מעורבת). שטז, ז (מטעם זה ב' שעשאוה פטורים). של, א (תלוי בשערה). שנב, ב (הטעם שאסרו ה. של"כ בכרמלית).

מהדו"ב: תתצב הגהה ג (מחט לסגור מפתחי החלוק ולהעמיד הצעיף, דרכו לפעמים להוציאו והוי כדרכו, ולא דרך לבישה). תתצד (י"א שהמחט אינו כדרכו אלא באשה גודלת). תתצו (הפוסקים שמחט נקובה חייב, אף שהוא כדרכו רק לפעמים דרך לבישה).

עיי"ע מלאכות שבת (שלא כדרכה).

שמא ישכח ויוציא

ב: רנב, יז-ח (לא יצא בע"ש וחפץ בידו שמא יזכור שהחפץ בידו וישכח שהוא שבת ויוציא, אא"כ גם בשבת אינו חייב מה"ת). שא, ב (תכשיט שאפשר לשלפה להראות נוי, ותכשיט רפוי שאפשר יפול). שא, ג (תפילין שמא יצטרך לבה"כ ויסירן, ומנעול גדול שמא יפול. מנעול אחד שמא ישחקו עליו ויסירו). שא, ה (מחט שאינו נקוב שמא ישלפנו להראות נוי). שא, ו (גזירת שמא ישלפנו באיש, י"א שהוא רק בתכשיט שהוא גם לאשה. טבעת שיש או שאין עליה חותם בזה"ז הוי תכשיט לאיש ולאשה, ועכשיו נהגו היתר בשניהם). שא, ח (מפתח של כסף, שמא יפול או שמא תשלוף להראות יפיה). שא, יב (קיטע בקב המחופה עור שמא ישמט, משא"כ במנעל עץ או פאנטיניש). שא, יג (קיטע שיכשו שוקיו ועושה להם סמוכות, שמא ישמטו). שא, כא-ב (שמא ילעגו בני מלכים ויסיר האב – רק בזגין של זהב התלויים בבנים ואין מחוברים. שמא יפול – בשל כסף לא גזרו בכל ענין, ובשל מתכת, בזגין חששו רק כשאינם מחוברים, ובשאר תכשיטים - אף במחוברים). שא, ל (קמיע שבו אזכרות ואינו מחופה עור לחולה שאין בו סכנה, שמא יצטרך לבה"כ). שא, לא (כשמתיר קמיע וחוזר וקושרו אין חוששין שמא ישכח). שא, לח-ט (ללבוש בבית בגד שיש מעות בתוכו). שא, מג (כובע שיכול הרוח להפריחו). שא, מד (בתי ידי,

שמה יוציא יד אחת כדי למשמש בבשר). שא, נ (כובע שיכול הרוח להפריחו). שא, נא (מצא תפילין במקום שאינו משתמר התיירו ללבשן ולהכניסן זוג זוג עד מקום משתמר הראשון). שא קו"א ד (אם חוששים לדלמא שלפה כשמעמדת קישוריה. באיש). שא קו"א ה (קיסע בקב המחופה עור צריך לקשור למע' שלא יפול). שא קו"א ט (ללבוש בבית בגד שיש בו מעות, אף כשאסור להוציא רק מד"ס). שג, א-ג (חוטין ורצועות קטנים שחוצצין בטבילה). שג, ג (בגד שבצוארה מצוייר בזהב שמה תראה נזיה לחברתה). שג, ד (ציץ שתפור לשבכה של נשואה אין חוששין שתשלוף, שלא תגלה שערה). שג, ה (כיפה של צמר לתכשיט במקום ציץ, שמה תשלוף להראותה). שג, ז (עיר של זהב, וכל תכשיט שאפשר לשלפו ולהראותו אסור). שג, ח כליל של זהב, וכל תכשיט שעשוי לאשה חשובה שאין דרכה לשלוף לא גזרו). שג, ט (רסוקיא שאין בה רצועות להדקה, שמה תפול). שג, י (נזמי האוזן, במקומות שהנשואות מכסות האזנים אין חוששין שתשלוף). שג, יא (מחט שאינה נקובה שראשה עב כתכשיט, נהגו להקל). שג, יב (טבעת שאין עליה חותם). שג, יג (כוליאר וכובלת). שג, יד (שן של זהב). שג, טו (מנעל קרוע או חדש שלא הלכה בו, באשה). שג, טז (זקנה בחוטי שער של ילדה או ילדה בחוטי שער של זקנה. פאה נכרית). שג, יז (מוך שאינו קשור שיכול ליפול). שג, כ-כא (בתי שוקים ואצעדה בזרוע או בשוק אין חוששים שיפלו). שג, כב (כל מה שהתירו, מותר אפי' לשלפו ברה"ר ולחזור להתלבש בו). שג, כג (כל מה שאסרו, אם מותר בחצר שאינה מעורבת ובחצר מעורבת. חפץ בחיקו או בגדו או חגורתו בביתו. בזה"ז שאין לנו רה"ר. בזה"ז שאין רגילות להראות נזיה לחברותיה). שה, ח (מטלית שקושרין לעזים על דדיהן שלא יטפסף, שמה תפול). שה, ט (חמור במרדעת שאינה קשורה). שה, יג (עזים בכיס שבדדיהן. בהמה בסנדל). שה, טו (בהמה בחותם). שה, טז-יז (גמל במטולטלת ועקוד או רגול). שה, כ (סולם צואר החמור ורצועה שברגלו). שח, א (א' מטעמי איסור מוקצה). שח, יט (הלבוש תפילין בבית). שי, יד (בגד שמעות בכיסו). שלח, ה (שמה יזרוק צרור). שמח, א-ג (המושיט ידו מלאה פירות לרה"ר או לכרמלית, מתי גזרו שמה ישליכם שם מידו). שג, א-ב (הוציא ראשו לרה"ר או כרמלית, מתי גזרו שלא ישתה שם שמה יביא המים אליו). שנב, ב (הטעם שבכרמלית לא גזרו בזה, וביוצא סמוך לחשכה וחפץ בידו). שנג, א (הזורק מגג לגג דרך אויר רה"ר, כשגג א' גבוה מחבירו והם כלים שאינם נשברים, שמה יפול וישכח ויביאנו, ובכרמלית

מותר). שנג, ה (אין נותנים כלים שאין נשברים על זיו שעל אויר רה"ר, ובכרמלית מותר).

מהדו"ב: תתצ (מחט שראשה א' עב, או שמעמדת קישוריה, אם יש לחשוש דלמא שלפה). תתצא (חילוק במעמדת קישוריה, בין בתי שוקים שהם לצניעות, לבין מפתחי החלוק במקום גלוי לנוי). תתצב (או חילוק בין יפלו הבגדים כשתשלוף המחט, לבין שרק יתגלה קצת, ולא יפול הצעיף לגמרי).

תכשיט

א: יג, ב (טלית מצוייצת כהלכה היא ת. ומותר לצאת בה אפילו בלילה).

ב: שא, ב (ת. מותר. ואם אפשר לשלפו להראות יפיו אסור). שא, ג (סייף התלוי במלבושיו חייב, שאינו ת.). שא, ו (טבעת יש עליה חותם ת. לאיש ולא לאשה, ושאין עליה חותם ת. לאיש. בזה"ז שניהם ת. לאיש ולאשה). שא, ז (שיש עליה חותם היינו שוקע או בולט לחתום על שעוה, אבל לא אותיות הכתובים עליה). שא, ח (מפתח כסף לת. אם יש לחוש מפני הרואים. מפתח ברזל או נחושת. נדן של כסף ותיק בתי עינים של כסף, מותרים רק כשאין בתוכם סכין או בתי עינים). שא, כא-ב (זגין של זהב או מתכת המחוברים לבגד. מפתח של זהב ושל מתכת). שא, מה (ציצית כשרה לאיש אפי' בלילה). שא, סב (פשתן או צמר בראש בעלי קרחה). שג, ו (מטלית שתולין לכלה להפריח הזכובים אינה ת.). שג, יב (טבעת שיש עליה חותם אינה ת. לאשה וחייבת. אין עליה חותם ת. ואסורה שמא תשלוף). שג, כג (כבול ופאה נכרית התירו בחצר שלא תתגנה על בעלה). שג, כג (טבעת בזה"ז, בין יש בין אין עליה חותם, הוי ת. לאיש ולאשה).



לזכות

הילד **מנחם מענדל הכהן שיחי'**
לרגל היכנסו בבריתו של אאע"ה
ביום ראשון ו' מר-חשון ה'תשס"ו

יה"ר שהוריו ירוו ממנו רוב נחת חסידותי
ויזכו לגדלו לתורה לחופה ולמעש"ט
כרצו"ק ולנח"ר כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו



נדפס ע"י הוריו
הרה"ת ר' **שלום דובער הכהן** וזוגתו מרת **ליבא גיטל**
שיחיו
ראזענפעלד

וזקניהם
הרה"ת ר' **יוסף חיים הכהן**
וזוגתו מרת **מלכה רייזל** ומשפחתם שיחיו
ראזענפעלד
הרה"ת ר' **לימא** וזוגתו מרת **שושנה** ומשפחתם שיחיו
מינקוביץ



מוקדש
לחיזוק ההתקשרות
לכ"ק אדמו"ר נשיא דורנו



נדפס ע"י
הרה"ח ר' **אהרן לוי** וזוגתו מרת **לאה יהודית**
ומשפחתם שיחיו
דייטש

לעילוי נשמת
ר' דוב ע"ה
בן הרה"ח ר' אברהם ז"ל
פרשן
נפטר ביום ב' כסלו ה'תשנ"ט
ת.נ.צ.ב.ה.



ולזכות הילד חייל ב"צבאות ה"
דוב שיחי'
לרגל "יום הולדת" שלו
ביום ה' כסלו לאויוש"ט
יה"ר שהוריו יזכו לגדלו לתורה לחופה ולמעש"ט
כרצו"ק ולנח"ר כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו



נדפס ע"י
הרה"ח ר' דוד אליעזר הלוי
וזוגתו מרת שרה רחל שיחיו
פאפאק



מוקדש
לחיזוק ההתקשרות
לכ"ק אדמו"ר נשיא דורנו



נדפס ע"י
הרה"ח ר' לוי וזוגתו מרת רייזל
ומשפחתם שיחיו
רייטער

לזכות

הילדה חי' מושקא שתחי'

לרגל הולדתה ביום רביעי כ"א מר - חשון ה'תשס"ו

יה"ר שהוריה ירוו ממנה רוב נחת חסידותי

ויזכו לגדלה לתורה לחופה ולמעש"ט

כרצו"ק ולנח"ר כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו



ולזכות הוריה

הרה"ת ר' אהרן וזוגתו מרת חנה שיחיו

שיין



נדפס ע"י זקני'

הרה"ת ר' אליהו וזוגתו מרת מינדל שיחיו

שיין



לזכות

החתן התמים שניאור זלמן הלוי שיחי'

לעוין

והכלה מרת אסתר מלכה שתחי'

גרינבאום

לרגל בואם בקשרי השידוכין

ביום ראשון כ"ה חשון ה'תשס"ו

יה"ר שיזכו לבנות בית נאמן בישראל בנין עדי עד

כרצו"ק ולנח"ר כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו



נדפס ע"י

משפחת גרינבאום

ומשפחת לעוין

לזכות

הילדה יהודית בתי' שתחי'

לרגל הולדתה ביום ערב שבת קודש ב' מר- חשון ה'תשס"ו

יה"ר שהוריה ירוו ממנה רוב נחת חסידותי

ויזכו לגדלה לתורה לחופה ולמעש"ט

כרצו"ק ולנח"ר כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו



נדפס ע"י הוריה

הרה"ת ר' חיים יצחק עזרא וזוגתו מרת פיגא שיחיו

דריזין



לעילוי נשמת

ר' בן ציון הכהן ז"ל סטאק

נפטר ביום כ"ד מר-חשון ה'תשי"א

ת.נ.צ.ב.ה.



נדפס ע"י נכדו

הרה"ת העוסק בצ"צ באמונה איש חי ורב פעלים

אהוב לשמים ואהוב לבריות

ר' בן ציון הכהן וזוגתו מרת מוסיא

ומשפחתם שיחיו

סטאק

לעילוי נשמת
האשה מרת **בתי' דבורה**
בת הרה"ח ר' **אבא הלוי ע"ה**
נפרסטק
נפטרה ביום ח"י כסלו ה'תשס"א
ת. נ. צ. ב. ה.



נדפס ע"י בניה
הרה"ת ר' **ברוך** וזוגתו מרת **בריינא**
ומשפחתם שיחיו **נפרסטק**
הרה"ת ר' **שלמה** וזוגתו מרת **חנה גאלדא**
ומשפחתם שיחיו **נפרסטק**



לזכות
החתן התמים **אליעזר שיחי'**
וואלף
והכלה מרת **חנה שתחי'**
זרחי

לרגל בואם בקשרי השידוכין
ביום חמישי אור לר"ח כסלו ה'תשס"ו
יה"ר שיזכו לבנות בית נאמן בישראל בנין עדי עד
כרצו"ק ולנח"ר כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו



נדפס ע"י הוריהם
הרה"ת ר' **שלמה הכהן** וזוגתו מרת **חי' שרה**
ומשפחתם שיחיו **זרחי**
הרה"ת ר' **דן** וזוגתו מרת **דבורה** שיחיו
ומשפחתם שיחיו **וואלף**

לעילוי נשמת
התמים ר' יוסף יצחק ע"ה
בן הרה"ח התמים ר' שלמה שניאור זלמן שי'

קייזן

נפטר י"ב כסלו ה'תשנ"ט

ת.נ.צ.ב.ה.



נדפס ע"י

משפחתו שיחיו

לזכות

הרה"ת ר' יוסף יצחק שיחי'

וזוגתו מרת רבקה שתחי'

לרגל יום הנישואין ז' כסלו

יה"ר שיהא להם הצלחה רבה ומופלגה בגו"ר

וירוו רוב נחת חסידותי מכל יו"ח שי'

ויזכו לאריכות ימים ושנים טובות

מתוך אושר ושמחה וטוב לבב תמיד כל הימים



נדפס ע"י משפחתם שיחיו

לעילוי נשמת
הרה"ת הרה"ח ר' אברהם משה
בן
ר' יעקב הלוי ע"ה
בייטעלמאן
נפטר ה' כסלו ה'תשנ"ו
ת. נ. צ. ב. ה.



נדפס ע"י משפחתו שיחיו

לעילוי נשמת

האשה החשובה והכבודה

מרת חנה עטקא

בת ר' נטע זאב ע"ה

גערליצקי

נפטרה ביום י"ז כסלו ה'תשס"א

ת. נ. צ. ב. ה.



נדפס ע"י משפחתה שיחיו