

יחי אדוננו מורנו ורבנו מלך המשיח לעולם ועד

קובץ הערות וביאורים
באהלה
שכל תורה

מתיבתא אהלי תורה-אהלי מנחם

גליון ב' (ל"א)

יום הבהיר י"א ניסן

~ שנת הקי"ו ~

"כאן צוה ה' את הברכה", ברוקלין, נ.י.

ה'תשע"ט

יחי אדוננו מורנו ורבנו מלך המשיח לעולם ועד

קובץ הערות וביאורים באהלה של תורה

- מתיבתא אהלי תורה – אהלי מנחם -

בעניני משיח וגאולה, בתורת כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א,
בחסידות, בנגלה, פשוטו של מקרא, ובהלכה ומנהג.

גליון ב' (ל"א)



~ לכבוד יום הבהיר י"א ניסן ~
- קי"ז שנה -

יוצא לאור על ידי מערכת
"איגוד תלמידי הישיבות - מתיבתא אהלי תורה"

ברוקלין, נ.י.

417 טרוי עוו.

שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים ותשע לבריאה
קי"ז שנה להולדת כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

מפתח כללי

3	פתח דבר
6	תוכן הענינים
11	דבר מלכות
21	עניני משיח וגאולה
31	תורת כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א
41	חסידות
49	פשוטו של מקרא
53	נגלה
75	הלכה ומנהג
87	הוספות - פרסום ראשון

©

Published and copyrighted by

"ATO – Oholei Torah Mesivtah"

417 Troy Ave. Brooklyn N.Y. 11213

Printed in the U.S.A.

5779 • 2019

למשלוח הערות באימייל: Haoroshatmimimotm@gmail.com

חברי המערכת

המשפיע הרב ניסים שי' לגזיאל

הת' מנחם מענדל שי' ציקושוילי

הת' לוי יצחק שי' באטניק

הת' חיים יהודה יוסף שי' פרידמן

והת' רפאל משה שי' ווילהעלם

פתח דבר

לכבוד יום הבהיר עשתי עשר יום לחודש ניסן - חודש הגאולה - נשיא לבני אשר, אשר "הוא יתן מעדני מלך", יום ההולדת הקי"ז של כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א, ולפי הוראת כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א - פעמים רבות אין מספר - אשר תלמידי התמימים ש"תורתם אומנתם" ילמדו ויהגו בתורה עד לאופן ד"לאפשא לה", ויעלו את חידושיהם וביאוריהם על הכתב ובדפוס, בצורת "קובץ הערות" -

הננו מתכבדים להגיש לפני ציבור לומדי התורה ושוחרי'ה בכלל, ולפני קהל התמימים ואנ"ש בפרט, "קובץ הערות וביאורים" - (חוברת ב' דהאי שתא), דישיבתנו "מתיבתא אהלי תורה - אהלי מנחם", הניצבת פאר ב"שכונת המלך", קראון הייטס, "כאן צוה ה' את הברכה".

הקובץ מכיל בתוכו חידושים, ביאורים, קושיות והערות, בכל חלקי התורה - בעניני גאולה ומשיח, תורת כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א, חסידות, גמרא, הלכה ומנהג, ועוד.

רוב ההערות הנדפסות בקובץ זה, הינם פרי עטם ועתם של בחורי חמד דישיבתנו, העושים "לילות כימים" בלימוד התורה, מתוך יגיעה והתמסרות פנימית לרצון כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א, אשר ביחידות (ב' מרחשון ה'תשנ"ב), האחרונה לעת עתה ששמעו דבריו הקדושים, לתלמידי התמימים, אמר את הדברים הבאים:

"תלמדו את כל התורה כולה .. שתוסיפו בהתמדה ושקידה בשיעורים בתורה, ויתירה מזו - לימוד בלי שום שיעורים, וללא כל מדידה והגבלה כל שהיא .. ועד שגם כשמתעוררים באמצע השינה חושבים מיד על לימוד תורה, ויתירה מזו - אפילו בשעת השינה - חולמים על ענין בתורה! כולל גם פלפול בתורה!.. הן בלימוד נגלה דתורה והן בלימוד פנימיות התורה, שלכל אחד .. ניתן הכח לחדש בתורה "לאפשא לה", ועד לחידוש באופן כזה שיחול עליו השם ד"תלמיד ותיק", שחידש חידוש אמיתי בתורה. ובפרט כנהוג לאחרונה - שמשדלים לפרסם את אותם הענינים .. בכתב או באופן דדפוס .. וכשמביטים על בחור ישיבה אמיתי רואים מיד את המציאות האמיתית שלו, מציאות התורה".

"פותחין בדבר מלכות... מיטן רבינ'ס א ווארט" - וע"פ הוראת כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א "שיודפס בכל חוברת וחוברת איזה מאמר חסידות ושיחה (מאלו המאמרים והשיחות השייכים לבני הישיבות)" - (אג"ק ח"ז ע' שלה),

אי לזאת הדפסנו בראש הקובץ שיחת כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א, בענין כוס החמישי הקשורה עם מס' פסחים הנלמדת השנה בישיבות חב"ד ברחבי תבל (נדפס בלקו"ש חלק כ"ז חג הפסח).

* * *

בתור הוספה, אנו מגישים:

א) קטעי ר"ד מחלוקת הדולרים לצדקה ע"י כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א במשך שנת ה'תש"נ. רוב קטעים אלו מתפרסמים לראשונה, ויצא לאור שבימים אלו בספר דברי משיח תש"נ חלק ה' (במדור המילואים). תודתנו נתונה ל"המכון להפצת תורתו של משיח" שהואיל לשלוח קטעים אלו לפרסום בקובץ זה!

ב) מכתב באנגלית עם הגהות בכתי"ק כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א - בפרסום ראשון.

* * *

ברצוננו להודות לכל הרמ"ם והמשפיעים דישיבתנו הק' אשר הקדישו מזמנם וממרצם, מכוחם ומכתבם, להצלחת והבאת קובץ זה לדפוס, כמו גם, לכל התמימים שנטלו חלק בעול הכתיבה והעריכה, ובעיקר לחברי המערכת חברי את"ה, ומשכורתם שלימה להם מן השמים.

וכאן המקום להודות ולהעיד, על העושים מלאכתם באהבה לשם שמים, הלא הוא, מנהל הישיבה, הרב משה דובער סילמאן אשר לא חס מזמנו, לעודד כל אחד ואחד מתלמידי הישיבה, באשר הוא, להוסיף מרץ וחיל בלימוד התורה הקדושה, וכבר העמיד תלמידים הרבה, וברכתנו נתונה לו אשר ימשיך לראות פירות ופירי פירות בעמלו.

כמו כן, לראש הישיבה הרב הגאון, הרב ישעי' זושא ווילהעלם אשר נודע בשערי בת רבים בשיעוריו המופלאים הנוסכים אור ומוסיפים ביאור

וידע בכל מכמני התורה. והוא דוגמא ח'ה לכל בחור ובחור ליגיעה עצומה בלימוד התורה, הן בנגלה והן בנסתר.

וכמובן לצוות הרמ"ם והמשפיעים, העושים לילות כימים, נתון מסירה ונתינה, על מנת להחדיר בכל אחד מהתלמידים את "שלשת האהבות", אהבת התורה, כפי שהיא חדורה באהבת ה' ואהבת ישראל. ובעיקר להרב שלום דוד גייסינסקי, ר"מ דשיעור ג', הנודע בשערים בבקיאותו הנפלאה בכל מכמני התורה, ובחיותו המיוחדת בלימוד התורה אשר הוא מחדיר בכל תלמידיו.

* * *

עם היכנסנו לקי"ז שנה להולדת רוח אפינו משיח ה', נרים תפילה אשר כל מעשינו ועבודתינו, כולל גם קובץ זה, יעלו לרצון לפניו ויגרמו נחת רוח ותוספת חיים בחייו הגשמיים של כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א, ונזכה להתגלותו הקרובה והמיידית לעיני בשר, והוא יגאלנו!

יחי אדוננו מורנו ורבנו מלך המשיח לעולם ועד

המערכת

ימות המשיח

ימי הכנה ליום הבהיר י"א ניסן, ה'תשע"ט,

קי"ז שנה להולדת כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א,

צדי"ק שנה לנשואי כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א, ושנת השבעים לנשיאותו, ברוקלין, נ"י.

תוכן ענינים

12 דבר מלכות לקו"ש חכ"ז, חג הפסח

עניני גאולה ומשיח

22 שמו של משיח ר' אהרן יעקב שי' ליבערמאן

23 פרה העישירת ע"י אהרן הכהן ר' שלום דובער שפילמאן נפתלי ראטנברג

25 משה בתור כהן גדול לע"ל יעקב נפתלי ראטנברג לוי הכהן בריסקי

27 פרסים וסוכריות כדי שירצו משיח הת' יעקב נפתלי ראטנברג

29 משיח ילמד את כל העם תורה! מנחם מענדל ציקוושילי

תורת כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א

32 שבות קל במקדש הת' מאיר בליזינסקי

33 זכירת קריאת ים סוף הת' מאיר בליזינסקי והת' ישראל צמח באראן

34 מצוה לבנות או לעשות בית לה' הת' מאיר בליזינסקי והת' ישראל צבי בארבער

35 הניח עשרה וימצא תשע מנחם מענדל ציקוושילי

- 35 **אם נס חנוכה מלובש בטבע**
יעקב נפתלי ש"י ראטנברג
- 36 **חיבור בל"ג בגבול בלימוד התורה**
הת' ישראל צמח באראן
- 38 **דיוק בלשון המאמר ד"ה מצה זו**
הרב שלום דוד גייסינסקי
- 38 **עקירת החכמים דבר המפורש בתורה**
הנ"ל

חפידות

- 42 **'מודעת זאת'**
הרה"ח הרה"ת ישעי' זושא ווילהעלם
- 43 **ביאור דיוקים בתניא פרק ל"ב**
הת' ישראל ארי' ליב שפירא
- 45 **דיוק לשון הכתוב "מלכותך מלכות כל עולמים"**
הת' לוי הכהן בריסקי
והת' אברהם סארקין
- 46 **שני פרטים במסירת נפש דישאל**
הת' ישראל צמח באראן
והת' אברהם סארקין
- 47 **עצם הדיבור בסיפור יצי"מ**
הת' ישראל צמח באראן

פשוטו של מקרא

- 50 **נידון על שם סופו**
הת' טובי' אפרים געווירץ
הת' יעקב נפתלי ראטנברג
- 51 **בדיקת הצרעת עם משקפיים**
הת' דוד הכהן שורפין

נגלה

- 54 **בענין בי תמרי**
נלקט מתוך שיעור של ר"מ בשיבה

- 54גדרא של אין ספק מוציא מידי ודאי (בשיטת הראשונים)
מנחם מענדל פלטיאל
- 57שוחד בדיינים - פסול דאורייתא שקר בעדים - פסול דרבנן
הת' מנחם מענדל ציקושוילי
- 59ביאור בהמהרש"א ב'אין לדבר סוף'
הת' מנחם מענדל שפירא
- 60לאור הנר לפי רש"י ולפי הפנ"י
הנ"ל
- 60ביאור שיטת הרא"ש בענין ביטול
הת' חיים ישעי' פלאטקין
- 62צורך הבדיקה לחמץ של בהמות
מנחם מענדל שפירא
ישראל צמח באראן
- 63לחורין ולסדקין צריך לבדוק משום מראית העין
הת' ישראל צמח באראן
- 64לאור הנר לימוד או אסמכתא
הת' הנ"ל
- 65וחיפוש מחיפוש
הת' הנ"ל
- 66עבר יומו בטל קרבנו"
הרב בראון
והת' ישראל צמח באראן
- 68גדר הפקר ביאוש
א' מאנ"ש, תושב השכונה
- 70דיוק הסדר במשנה דר"פ כל שעה
הת' אברהם סארקין
- 71גדר וולד הטומאה
הת' שלום דובער גערליצקי
והת' אברהם סארקין
- 72ביאור המושג "שאני אומר" בספיקות
הרב שלום דוד גייסינסקי

הלכה ומנהג

- 76 קאפיטל קי"ט - תמניא אפי
הרה"ח הרה"ת ישעי' זושא שיחי' ווילהעלם
- 76 לסגור דברים שיש בהם חמץ, או לעשות מחיצה לפנינו
הני"ל
- 77 ביחד
הני"ל
- 78 חולה לגבי מצה, יין, ומרור
הני"ל
- 79 מוציא מצה
הני"ל
- 79 הרוצה לעשות סדר בהרבה בתים גזירה שמא יעבירונו בפסח שחל בשבת
הני"ל
- 81 להתמי' התינוקות
הת' ישראל צמח באראן
- 82 קידוש במקום סעודה
הת' מנחם מענדל ציקושוילי
- 83 לשון ברכת "בורא מאורי האש"
הת' לוי הכהן בריסקי
והת' אברהם סארקין
- 84 בדיקת חמץ נתקנה על הספיקות בנוגע לעכבר
הת' צמח באראן
- 85 טעם להמנהגים של לימוד פרקי אבות
הת' שני"ז שטרנברג

הוספות

- 88 מילואים לר"ד מחלוקת הדולרים - ה'תש"נ
פרסום ראשון
- 95 מכתב באנגלית עם הגהות מכ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א
פרסום ראשון

דבר מלכות

בא חסידים מיינט א דבר מלכות איבערזאגען א תורה ווארט
אדער א התעוררות הנהגה -ווארט פון א רבי'ן, א נשיא
בישראל וואס דאס איז מעיד - שטעלט אוועק - סיי דעם
זאגער און סיי דעם צוהערער אין א התקשרות..."
(משיחת ל"ג בעומר תש"ח)

חג הפסח

דער כוס חמישי איז אן ענין פון רשות,¹ ויש לו למזוג² מיינט א היתר — אס רצה לשתות צריך לומר על אותו כוס כו". ווי די שיטה פון כמה גאונים,³ אז כוס חמישי איז רשות ממש, ס'איז אינא גאנצן תלוי ברצונו.

אבער דער פירוש איז לכאורה ניט גלאטטיק אין לשון הרמב"ם, ווארום דער רמב"ם איז מסיים (כנ"ל) „וכוס זה אינו חובה כמו ארבעה כוסות". אויב מ'זאל זאגן אז לויטן רמב"ם איז דער כוס חמישי כלל ניט בגדר חובה האט דער רמב"ם געדארפט זאגן בקיצור „וכוס זה אינו חובה".⁴ פון אריכות לשון הרמב"ם איז משמע, אז אויך דער כוס חמישי האט אין זיך „חובה", ס'איז נאך וואס „אינו חובה כמו ארבעה כוסות" — ער

א. ביים סיום פון דעם „סדר עשיית מצות אלו בליל חמשה עשר"¹ נאכן כוס רביעי זאגט דער רמב"ם:² „ויש לו למזוג כוס חמישי ולומר עליו הלל הגדול והוא מהודו לה' כי טוב³ עד על נהרות בבל. וכוס זה אינו חובה כמו ארבעה כוסות".

דער מקור אויף כוס חמישי איז אין ברייתא⁴ לויט די גירסת הגאונים:⁵ חמישי אומר עליו הלל הגדול דברי ר' טרפון.⁶

שטייט אין ספר רבינו מנחם אויפן רמב"ם: „מהא שמעינן דאסור למשתי יין אחר ארבע כוסות דאי ס"ד דשרי אמאי מצרכינן לי' למימר עליו הלל הגדול אלא לאו ש"מ דאין לו לשתות אבל אם רצה לשתות צריך לומר על אותו כוס דומיא דרביעי מענינא דהללא ומענינא דיציאת מצרים ובלאו הכי אסור לשתות".

פון דברי רבינו מנחם איז פארשטאנדיק, אז ער לערנט דברי הרמב"ם אז

(8) וכה' בשלטי גבורים פסחים שם: ומי' וסמ"ג וטור כתבו שהוא רשות. ובמעשה רוקח על הרמב"ם כאן מביא עדותו של הר"א בן הרמב"ם: ואבא מארי ז"ל ה' נוהג שאחר גמר ההלל ה' סומך לו ההלל הגדול על כוס רביעי ואח"ז מברך ברכת השיר ואח"כ בפ"ה ושותה כוס רביעי וה' מכיין לכלול קריאת הלל הגדול על כוס של יין וגם שלא להוסיף על ארבעה כוסות ע"כ (וממשיך במעשה רוקח) ולפי' צ"ל דמ"ש רבינו אח"ז ויש לו למזוג וכו' הכוונה דמעיקר הדין אין אסור להוסיף אמנם הנכון שלא להוסיף. וראה לקמן הערה 10.

(9) או שגם תיבות אלו מיותרות. דמכיון שלשון הרמב"ם, ויש לו' בכ"מ מורה על היתר לא על חיוב (ראה לדוגמא ה' תפלה פ"ג ה"ד. ה"ז. ועד"ז בכמה מקומות בספרו), אינו צריך להסיום „וכוס זה אינו חובה". ועוד דאז הו"ל להרמב"ם לומר „ורשאי למזוג" או „ויכול" וכיו"ב (ראה עד"ז ברמב"ם הוצאת פרענקל בשינוי נוסחאות גירסא „ויכול" „רשאי" בסוף דברי הרמב"ם כאן „ויש לו לגמור את ההלל כו").

(1) רמב"ם ה' חמץ ומצה רפ"ה.

(2) שם ה"י.

(3) תהלים פרק קלו.

(4) הדיעות והשקיע בכוס חמישי — ראה טור או"ח סתפ"א ובב"י שם. אנציקלופדי' תלמודית ערך ארבע כוסות. בארוכה הגדה שלמה (להר"ם כשר) בסופו. ת"ש מילואים לחלק ט ס"א.

(5) פסחים ק"ה, רע"א.

(6) ראה הנסמן בהערה 4.

(7) בב"י שם בתחלתו: הרי"ף והרמב"ם גורסין בברייתא כוס ה' אומר עליו הלל הגדול. ובהגדה של פסח למהר"ל קרוב לסופה (לשון לימודים — דין כוס ה'): כך הוא גירסת כל המפרשים רק הרש"ם לא גרס כוס ה' רק כוס ד' כו' ודבריו בטלים נגד כל המפרשים. אבל להעיר שכגירסת הרש"ם הוא גם ברש"י שם ותוה"ה רביעי (הנדפס שם ק"ז, ב).

ומצוה מן המובחר למזוג כוס חמישי ולומר עליו הלל הגדול (וכיו"ב).

פון לשון הרמב"ם איז משמע, אז עס איז טאקע דא אין דעם א חיוב, אבער ס'איז נישט ממש א מצוה (עכ"פ) מן המובחר (און דערפאר זאגט דער רמב"ם נאר „ויש לו למזוג כו"י").¹⁴

ב. וועט מען דאס פארשטיין ע"פ דיוק הלשון אין דברי הרמב"ם:

בנוגע צו די ד' כוסות פסק'נט דער רמב"ם¹⁵: כל כוס וכוס מארבעה כוסות הללו מברך עליו ברכה בפני עצמה (און ברענגט אויך וואס מ'זאגט אויף יעדן פון די ד' כוסות), און דערנאך — אין דעם „סדר עשיית מצות אלו בליל חמשה עשר"¹⁶ איז ער מפרט ביי יעדן כוס אז ער איז „שותה": ביים כוס ראשון — „מברך בורא פרי הגפן ואומר עליו קידוש היום וזמן ושותה"¹⁷, ביים כוס שני „ומברך בורא פרי הגפן ושותה הכוס השני"¹⁸, בכוס שלישי „מברך ברכת המזון על כוס שלישי ושותה"¹⁹, ביים כוס רביעי „מברך בורא פרי הגפן ואינו טועם אחר כך כלום"²⁰.

ביי כוס חמישי אבער זאגט דער רמב"ם נאר (כנ"ל) „ויש לו למזוג כוס חמישי ולומר עליו הלל הגדול" און ער איז נישט מסיים „מברך בורא פרי הגפן ושותה"²¹.

14) ואולי י"ל דלכן כתב „וכך מטיין דברי הרמב"ם", היינו שרק נוטין לצד זה היינו דלא הוי רשות, אבל אין דעת הרמב"ם דהווי מצוה (מן המובחר).

15) הל' חמץ ומצה פ"ז ה"י.

16) שם פ"ה ה"ה.

17) שם ה"י.

18) ודווקא לומר הפי' ברמב"ם דמכיון שכוס זה אינו חובה כמו ארבעה כוסות לכן אין מברכין עליו בפה"ג בפ"ע (ראה גם טאורח סו"ס תפז. הגש"פ למהר"ל לשון לימודים דין ברכת הכוסות — אלא

איז נישט אויף אזויפיל „חובה" כמו ארבעה כוסות²²).

וכ"מ בר"ן אין פסחים²³ וועלכער שרייבט בדברי ר' טרפון:

דד' כוסות חובה וחמישי רשות ואם רצה לשתות אומר עליו הלל הגדול, אי נמי דמצוה מן המובחר²⁴ לשתות כוס חמישי ולומר עליו הלל הגדול והיינו לישנא דאומר עליו הלל הגדול וכך מטין דברי הרמב"ם ז"ל בפרק אחרון מהלכות חמץ ומצה,

היינו אז ער לערנט דעת הרמב"ם, אז דער כוס חמישי איז מצוה מן המובחר²⁵, און דערפאר איז דער רמב"ם מוסיף „וכוס זה אינו חובה כמו ארבעה כוסות" — אז אע"פ אז „ויש לו למזוג" (ס'איז א מצוה מן המובחר), פונדעסטוועגן, „וכוס זה אינו חובה כמו ארבעה כוסות".

אבער אויך דער פירוש איז לכאורה נישט אינגאנצן גלאטטיק אין לשון הרמב"ם, ווייל עפ"ז וואלט דער רמב"ם געשריבן בפירוש (וכלשון הרגיל בכמה מקומות):

10) ומה שהרמב"ם — בפועל לא מזג כוס חמישי (ע"פ עדות בנו הנ"ל) אף שפסק כן בספרו כנ"ל, צע"ג, והחשש שהרואה יטעה שצריך לשתות חמשה כוסות — לא מצינו כיוצא שזה יפטר מחיוב שעליו. — ואולי חזר בו מהפס"ד בספרו (ודלא כפי' המעשה רוקח — שבלאה"כ צע"ג איך אפשר ליישבו בלשון הרמב"ם).

ובכל אופן צע"ג שלא העיר הרא"ע על הסתירה ממשיכ' כס' הי"ד. וראה לקמן הערה 48.

11) הובא (בחלקו) בב"י שם.

12) ראה גם השגות הראב"ד לרי"ף פסחים שם: ומצוה לעשות כדבריו (כדברי ר"ט). . . ות"ק נמי לא יפתחו לו מד' כוסות קאמר אבל הוסיף עליהם חמישי הרי זה משובת. וראה בארוכה הגדה שלמה שם.

13) אבל י"ל דמ"ש הר"ן „וכך מטין דברי הרמב"ם" קאי רק על כללות דבריו, שמפרש בגמ' שר' טרפון אינו חולק עם תנא דידו, ולא כדעת בעל המאור שם.

און דערפון איז משמע אז דעת ר"ט איז יע אנגענומען להלכה.

ווי זאל מען זיך פירן בפועל? לכאורה וואלט מען געקענט זאגן אז וויבאלד אז ס'איז א ספק זאל מען מחמיר זיין כדעת ר"ט און טרינקען א כוס חמישי²¹. אבער מען קען אזוי ניט טאן, ווייל לדעת חכמים אז מ'איז מחוייב בלויז אין פיר כוסות, טאג מען ניט טרינקען א כוס חמישי (ווי דער רמב"ם זאגט אז נאכן קיום מצות ד' כוסות „אינו טועם אחר כך כלום . . חוץ מן המים“).

איז דער רמב"ם מכריע: „ויש לו למזוג כוס חמישי“ ותו לא — מ'זאל אים ניט טרינקען.

ובמילא האט מען צוויי זאכן: מען טרינקט נאך פיר כוסות, מ'איז מוזג א כוס חמישי צו יוצא זיין דעת ר"ט.

לכאורה וואס האט מען פון מוזג זיין א כוס (חמישי) אויב מען טרינקט אים ניט?

געפינט מען דוגמתו בהלכה — מזיגת כוס ואמירה עליו און מען טרינקט אים ניט:

סעודה בערב שבת וועלכע האט זיך אריינגעצויגן אין שבת, איז, לכמה דיעות, זאגט ער ברכת המזון אויף א כוס, אע"פ אז מען קען ניט טרינקען דעם כוס (ביז נאך קידוש)²² — ועד"ז איז אויך בנוגע די כוסות פון ליל פסח.

בכלל זיינען פאראן אין דעם צוויי ענינים^{22*}: (א) די שתיית הכוסות, (ב) דאס וואס די חכמים האבן מתקן געווען צו זאגן אויף יעדערן פון די (פיר) כוסות,

וע"פ הידוע גודל הדיוק של הרמב"ם בלשונו, איז דערפון מובן, אז דאס גופא איז כוונתו לדייק, אז דעם כוס חמישי איז מען ניט שותה, מען איז אים נאך מוזג און מ'זאגט אויף אים הלל הגדול.

און ווי ס'איז אויך מובן מדבריו לפני: „ואח"כ מוזג כוס רביעי וגומר עליו את ההלל . . ומברך בורא פרי הגפן ואינו טועם אחר כך כלום כל הלילה, חוץ מן המים“ — איז דאך פשוט אז דער רמב"ם וועט תיכף בהמשך דבריו ניט זאגן הי"פ מזה, אז מ'טרינקט א כוס יין גלייך נאך כוס רביעי.

ג. ויש לומר הביאור בזה:

דער רמב"ם לערנט ווי די דיעות²³ וואס זיינען מפרש אז ר' טרפון איז מחולק מיט דעת התנא דידן, צי מ'איז מחוייב אין ארבעה כוסות אדער חמשה כוסות. ולפ"ז דארף לכאורה אויסקומען אז הלכה כדעת תנא דידן און מ'איז מחוייב נאך אין ארבעה כוסות. לאידך אבער געפינט מען אז די גמרא איז שקו"ט אליבא דר"ט²⁴ וואס מען זאגט אויף דעם כוס ה' („מהיכן הלל הגדול“),

שלדעתם אין מברכין בפה"ג על כל כוס, משא"כ לדעת הרמב"ם, כי מכיון שהרמב"ם מסיים לפני „ואינו טועם אחר כך כלום כל הלילה חוץ מן המים“ יש לומר שהוא כדון נמלך שאז צריך לברך (ראה ר"ן פסחים קט, סע"ב (סד"ה לענין על הגפן). וראה בפרטי הדינים ד„נמלך“ בשו"ע אדה"ז או"ח סי' קעד. ועצ"ע). — ובכל אופן הליל „ושותה“.

(19) בעל המאור שם. וראה רא"ש שם סל"ג, הטעם שהרשב"ם גרס רביעי „ואם בא לומר כוס חמישי רשות ואם ירצה יעשה כוס חמישי הכי הוא ל"י למימר הרוצה לעשות כוס חמישי אומר עליו הלל הגדול אבל לפי גירסת הספרים משמע דלר' טרפון וי"א כוס חמישי הוא ל"י חובה כו"ל.

(20) ראה מלחמות ור"ן שם. אלא דלדעתם, כיוון דשקלו וטרו אמוראי בר"ט אלמא דהלכתא כוותי', ראה לקמן בפנים ס"ד.

(21) ראה בעל המאור שם.

(22) ראה טושו"ע (ואדה"ז) או"ח סרע"א ס"ז

(סי"ב). וראה רמב"ם הל' שבת פכ"ט הי"ג.

(22*) ועיין שו"ע אדה"ז או"ח סק"צ ס"ד.

המזון, כוס רביעי גומר עליו את ההלל ומברך עליו ברכת השיר".

ד.ה. אע"פ ש"ל אז (אויך) לדעת הרמב"ם, "כל אחד ואחד (פון די פיר כוסות) הוא חירות ומצוה בפ"ע" (כלשון אדה"ז בשולחנ²⁷), אעפ"כ זיינען זיי אלע אין דעם זעלבן גדר וסוג מצוה: א) די מצוה השווה בכל ד' כוסות – שת" (חירות, ב) בא יעדן איינעם פון זיי אן אַנדער מצוה באמירה ובברכה עליו.

משא"כ דער כוס חמישי איז ניט אינעם גדר פון קיום מצות ד' כוסות: דעם כוס ה' איז מען א) ניט שותה; ב) די אמירה עליו איז ניט בסוג האמירה אויף די ד' כוסות – לדעת הרמב"ם²⁸ איז מען די אמירה אויף כוס חמישי ניט חותם בברכה²⁹, משא"כ די אמירה אויף די ד' כוסות איז מען חותם יעדערע פון זיי מיט א ברכה³⁰.

[ואולי יש לומר, אז דער כוס חמישי וואס ער זאגט דערויף הלל הגדול, פון „הודו לה' כי טוב עד על נהרות בבל", איז א הלל והודאה אויף כללות ד' הכוסות שקיים מצותם, ובכללות יותר – א הודאה אויף כל המצות ועשויות וואס מ'האט מקיים געווען בלילה הזה. ואכ"מ].

ה. עפ"ז וועט מען פארשטיין דיוק לשון הרמב"ם „ויש לו למזוג כוס

און דערפאר פסק'נט דער רמב"ם, אז בנוגע כוס חמישי דארף מען מוזג זיין דעם כוס „ולומר עליו הלל הגדול" (אע"פ אז מ'קען אים ניט טרינקען), צו יוצא זיין דעת ר"ט עכ"פ בענין זה²³.

ד. ועוד יש לומר:

דער רמב"ם לערנט (ווי כו"כ מפר- שים²⁴) אז ר"ט איז ניט מחולק מיט דעת הת"ק (אז די מצוה צו טרינקען איז נאר אויף ד' כוסות).

און דער פשט אין דברי ר"ט (לגירסתו) „חמישי אומר עליו הלל הגדול" איז – אז ער דארף (בלוין) מוזג זיין דעם כוס „ולומר עליו הלל הגדול"²⁵, אבער ניט טרינקען אים.

ומילתא בטעמא: דער כוס חמישי איז אויסגעטיילט און איז אַנדערש פון די אַנדערע פיר כוסות אין דעם גדר קיום המצוה, און אַוודאי אינעם ענין החפצא של מצוה:

וועגן די פיר כוסות זאגט די גמרא²⁶ „ארבע כסי תיקנו רבנן דרך חירות כל חד וחד נעביד ב' מצוה", און ווי דער רמב"ם זאגט פריער²⁷ – „כל כוס וכוס מארבעה כוסות הללו מברך עליו ברכה בפני עצמה, וכוס ראשון אומר עליו קדוש היום, כוס שני קורא עליו את ההגדה, כוס שלישי מברך עליו ברכת

23) ואולי י"ל שבה אין חשש גם לח"ק – גם לא חשש דלא תוסיף (ע"ד במ"ע מה"ד ד' פרשיות תתפ"ו) כיון שמחלקו, ואינו שותהו.

24) ראה מלחמות, ר"ן וראב"ד. ובכ"מ.

25) להעיר מחידושי רבינו דוד בונפיד לפסחים שם: ועיקר מלת ד' טרפון לא הוא בעיקר שתיית כוס חמישי אלא במה שהוא אומר עליו. אלא שלדעתו, ר"ט לא מצריך כוס חמישי לחיובא אלא שאם רצה לשתות הרשות בידו לשתות כוס חמישי.

26) פסחים ק"ו, ס"ב.

27) סתע"ד ס"ב.

28) משא"כ לשאר דיעות הגאונים כו' – ראה טור שם (סתפ"א). וראה גם סו"ס תפן) ובהמובא בהגדה שלמה (שבהערה 4) ס"ה.

29) ראה שלטי הגבורים לרי"ף פסחים שם: ומדברי רבינו וגם מדברי מ"י מוכח דאין חותמים בשום ברכה כשעושה כוס חמישי.

30) כדברי הרמב"ם בכוס א' דקידוש – רפ"ח, ובכוס ב' – שם ה"ה, ובכוס ג' ובכוס ד' – שם ה"י.

זונדער ציווי וחיוב, אן אנדער לשון „ויש לו“.

און דערפאר איז דער רמב"ם מאריך בלשונו „וכוס זה אינו חובה כמו ארבעה כוסות“ — ער איז מדגיש אז דער כוס חמישי איז נישט חובה ווי די אנדערע כוסות נאר מער נישט ווי „ויש לו“ וכו'.

ו. והנה יש אומרים³⁵, אז דאס וואס מען נעמט כוסו של אליהו איז פאר- בונדן מיט כוס חמישי — וויבאלד ס'איז דא א פלוגתא אין גמרא צי מ'דארף האבן א כוס חמישי און לא אפסקא הלכתא, דערפאר, מחמת ספק, איז מען מוזג דעם כוס חמישי און מ'טרינקט אים נישט. און דערפאר רופט מען דעם כוס — כוסו של אליהו, אנדייטנדיק דער- מיט, אז ווען אליהו וועט קומען און וועט מברר זיין אלע ספיקות, וועט אויך דער ספק, וועגן דעם כוס נתברר ווערן.

פון „חק יעקב“ און דעם אלטן רבי'נס שו"ע איז אבער מוכח אז דאס זיינען צוויי באזונדערע ענינים: דער אלטער רבי ברענגט אין זיין שו"ע³⁶ (דעם פסק הרמ"א³⁷), „אחר ד' כוסות נהגו כל ישראל מדורות הראשונים שלא לשתות יין . . . אם לא לצורך הרבה כגון שהוא איסטניס או שהוא תאב הרבה לשתות . . . ואם אין לו שאר משקין רק יין יש להתיר לו לשתות כוס חמישי ולומר עליו הלל הגדול ונשמת וישתבח עד החתימה“.

און אין פריערדיקן סימן זאגט דער אלטער רבי³⁸ (פון חק יעקב³⁹) „ונוהגין

חמישי“ (און זאגט נישט „מצוה מן המובחר למזוג כוס חמישי“ וכיו"ב):

דער לשון „מצוה מן המובחר“ (בדרך כלל) באדייט אז דאס איז א הוספת שלימות אין קיום מצוה זו⁴⁰; נאכמער: דאס מיינט — נישט נאר הוספת „מובחר“ אין קיום המצוה ע"י הגברא, נאר מצוה מן המובחר, די מעלה „מן המובחר“ איז אין דער חפצא דהמצוה

[וע"ד לשון הרמב"ם³² בנוגע נרות חנוכה³³: מצוה שיהי' כל בית ובית מדליק נר אחד . . . והמהדר את המצוה כו' והמהדר יותר על זה ועושה מצוה מן המובחר מדליק נר לכל אחד בלילה הראשון ומוסיף והולך בכל לילה ולילה נר אחד — וואס דער הידור דארטן איז אן אויפטו אין מצות נר חנוכה גופא: אין דער חפצא דנרות חנוכה (כמבואר במ"א³⁴)]

און וויבאלד אז לשיטת הרמב"ם איז דער כוס חמישי נישט אינעם גדר פון מצות ד' כוסות, איז נישט שייך צו זאגן אז דער כוס ה' איז „מן המובחר“ אין מצות (ד' כוסות),

און דערפאר זאגט דער רמב"ם „ויש לו למזוג כוס חמישי“ — אלס א בא-

31 ראה גם לקו"ש חט"ז ס"ע 187 ואילך — בנוגע לשון „מצוה מן המובחר“ שבשו"ע אדה"ז א"ח סתק"ז סכ"ה.

32 הל' חנוכה פ"ד ה"א.

33 להעיר בהשיכות לענינו — ד' כוסות — ממ"ש במגיד משנה לרמב"ם שם ה"ב דמ"ש הרמב"ם „אפילו אין לו מה יאכל . . . שואל או מוכר כסותו ולוקח שמן ונרות ומדליק“ — „נראה שלמדו ממה שנתבאר פ' ו' מהל' חו"מ (ה"ז) שאפילו עני שבישראל לא יפתחו מד' כוסות והטעם משום פרסומי ניסא. וכ"ש בנ"ח כו'“.

34 ראה לקו"ש ח"כ ע' 209. ובהערה 14 שם, דייל שזהו החילוק בין לשון „מהדרין“ ולשון „מצוה מן המובחר“ (וכלשון הרמב"ם שם).

35 כן הובא בס' טעמי המנהגים (ח"א עניני פסח) ס' תקנא בשם הגר"א. וראה לקמן הערה 40.

36 ס' תפא ס"א.

37 שו"ע א"ח שם.

38 ס' תפ ס"ה בסופו.

39 שם סק"י.

ז. א ביאור (בדרך אפשר) בפנימיות הענינים, וואס

(א) כוס חמישי און כוסו של אליהו זיינען צוויי באזונדערע זאכן, בעניניהם ודיניהם כנ"ל: און נאכמער

(ב) מ'געפינט אין זיי ענינים הפכים — בכוס חמישי פסקנט דער רמב"ם: ויש לו למזוג כוס חמישי, אבער לפועל איז מען זיך ניט נוהג אזוי, אין שו"ע איז דער פסק הלכה⁴¹ אז ס'איז נאָר אַ היתר לאיסטנים אָדער אַ תאב. . . לשותות⁴²; בנוגע כוס של אליהו איז היפך הדבר: דער כוס ווערט ניט דערמאנט אין גמרא און ראשונים, נאָר בלויז אין אחרונים און דווקא דער כוס איז געוואָרן אַ מנהג בכל תפוצות ישראל.

ווי"ל די הסברה בזה: מען געפינט אַ צד השווה אין די צוויי כוסות וואָס (לפי הנ"ל) מען טרינקט זיי ניט, מ'איז זיי נאָר מוזג. וואָס דערפון איז פאַרשטאַנדיק אַז ביידע זיינען פאַרבונדן מיט אַזאַ עבודה ומדריגה וועלכע איז העכער פון עבודת האדם במעשה בפועל (בשתי').

און דאָס איז דער פירוש (פנימי) אין דעם וואָס דער רמב"ם איז מסיים „וכוס זה אינו חובה כמו ארבעה כוסות" — דאָס איז פאַרבונדן מיט דער מדריגה וועלכע איז העכער פון חובה (וכידוע הביאור⁴³ בענין תפלת ערבית רשות)⁴⁴.

(41) והבי' בשולחנו לא הביאו בכלל.

(42) ולהעיר שגם הרמב"ם עצמו לא נהג בזה בפועל כעדותו של בנו הרא"ב בן הרמב"ם, כנ"ל הערה 8. וראה לקמן הערה 48.

(43) ראה לקוית סוכות פ, סע"ג. שה"ש כד, ב. ביאורו לאדמו"ר האמצעי (יג, סע"ד ואל"ך) ולהצ"צ (ח"א ע' פח ואל"ך).

(44) ראה אוה"ת וארא (כרך ז) ס"ע ב'תקפח. אוה"ת לך (כרך ד) תרדע, סע"א. וראה גם הגש"פ למהר"ל כאן (דברי נגידים בסופו).

במדינות אלו למזוג כוס א' יותר מה- מסובין וקורין אותו כוס של אליהו הנביא".

פון דעם איז מובן אַז דאָס זיינען צוויי באזונדערע זאכן לגמרי — ועד כדי כך

(א) אַז זיי שטייען, זיינען פאַנאָנדער-געטיילט, אין צוויי באזונדערע סימנים:

(ב) זיי ווערן אָנגערופן מיט אַנדערע שמות („כוס של אליהו" און „כוס חמישי")

און זיי האָבן אין זיך פרטים ודינים שונים זמ"ז: „לשותות כוס חמישי" האָט מען מתיר געווען למי שצריך כו' און דעמאלט דאָרף ער זאָגן עליו הלל הגדול כו' משא"כ כוס של אליהו „נוהגין במדינות אלו" (ניט נאָר אַז יש להתיר).

(ג) חילוק הכי גדול — מ'איז מוזג נאָר „כוס אחד יותר מהמסובין" ושייך לסדר כל המסובים, ניט קיין כוס לכל אחד, משא"כ דער כוס חמישי, וואָס מ'האָט מתיר געווען צו יעדן איינעם (וועלכער דאָרף דערצו אָנקומען).

ומזה מובן אויך בנוגע להרמב"ם ושיטתו אין כוס חמישי (וואָס האַלט, כנ"ל, אַז ס'איז ניט סתם אַ היתר אָדער רשות, נאָר ויש לו — חיוב), אַז דאָס איז ניט אַ חיוב פון איין כוס פאַר אַלע מסובין, נאָר אַ כוס פאַר כל אחד וואָס איז מקיים מצות ד' כוסות, וכדיוק לשונו „יש לו למזוג", אַפילו ניט „יש למזוג (סתם) כוס חמישי"⁴⁰.

(40) בהגדה של פסח למהר"ל שם (בדברי נגידים): ולפיכך נראה לי שכוס ה' די שישתה אותו רק ראש הבית בלבד. . . ובזה יובן הטעם שנוהגים לעשות כוס ה' מן הכוס שהכינו מקודם לכבודו של אליהו הנביא כו'. אבל אי"ז כפי דעת הרמב"ם באם נפרשה שאינו שותה הכוס, כנ"ל סוס"ג, ושהוא מוזג לכ"א בפ"ע מהשותים ד' כוסות, כפשטות לשונו, ולא כפי ההלכה שנפסקה בשו"ע אדה"ז דהוי ב' ענינים, כיא בפ"ע.

משא"כ בדורותינו אלה, דעקבתא דמשיחא, וואס די עבודה איז ניט אויף אזויפיל בשלימות אז זי זאל זיין א כלי ראוי (אתר שלים) צו דער העכערער מדריגה, דערפאר איז כוס חמישי ניט נוהג בדורותינו.

אבער כוסו של אליהו איז פארבונדן מיט דער אמונה פון אידן בביאתו [ווי פארשטאנדיק פון המשך דברי אדה"ז, אז די הנהגה בנוגע לכוסו של אליהו זאגט דער אלטער רבי בהמשך צו התחלת הסעיף⁴⁹, "ובקצת מקומות נוהגין שלא לנעול החדרים שישנים שם בליל פסח כי הוא ליל שמורים לכל בני ישראל לדורותם להוציאם מגלות הזה ואם יבא אליהו ימצא פתח פתוח ונצא לקראתו במהרה ואנו מאמינים בזה ויש באמונה זו שכר גדול . . . ונוהגין במדינות אלו כו". וואס דערפון איז מובן ופשוט אז דאס איז קשור ושייך צו דער אמונה אין דער גאולה העתידה],

וואס די אמונה איז דא בא יעדן אידן, וועלכע זיינען אלע מאמינים בני מאמינים — ניט קוקנדיק אין וועלכן אופן זיין עבודה איז בכחותי הגלויים, איז ביי אים דא שטענדיק (בגלוי — ועכ"פ בפנימיות נפשו)⁵⁰ די אמונה בביאת המשיח (ניט נאר „מאמין בו", נאר מחכה לביאתו⁵¹) — וועלכע זיינען א ציווי השם בתושב"כ ובתושב"ע⁵²; ואדרבה⁵³, וואס שפעטער מ'געפינט זיך אין עקבתא דמשיחא, נענטער צו דער גאולה, אלץ מער און שטארקער איז דאס מאיר בא אידן.

און אזוי איז אויך בנוגע לכוסו של אליהו, וועלכער איז פארבונדן מיט דעם ענין הגאולה, וואס איז העכער פאר עבודת האדם.

ח. אעפ"כ איז דא א חילוק ביניהם: כוס חמישי איז מדגיש אז דאס איז אן ענין וואס קומט בהמשך (חמישי) לעבודת האדם, משא"כ כוסו של אליהו איז א באזונדער זאך, ער קומט ניט אלס חמישי והמשך צו די ד' כוסות — די עבודה שלפנ"ו.

ו"ל הביאור בזה:

די המשכה שע"י כוס חמישי קומט דוקא (דורכדעם און) נאכדעם ווי ס'איז דא די שלימות עבודת האדם לפנ"ו, ע"ד המבואר וועגן דער אתעדל"ע הג' וואס ווערט נמשך דוקא נאך דעם ווי דער אדם גרייט צו אן „אתר שלים"⁴⁵.

און דעריבער ווערט דער כוס חמישי דערמאנט אין גמרא און זמן הגאונים והרמב"ם, און אין יענע זמנים האבן זיך אנדערע נוהג געווען יעדערער פאר זיך (ועבודתו) למזוג כוס חמישי — ווייל⁴⁶ זייער עבודה — דהראשונים כמלאכים כו' ואכשור דרי — בתמ"ו⁴⁷ — בליל הסדר ובשתיית ד' כוסות איז געווען אין א העכערן אופן, ובשלימות, ובמילא איז זייער עבודה געווען א כלי אויף אויפ-נעמען די המשכה פון דער מדריגה (החמישית) וועלכע איז פארבונדן מיט כוס חמישי⁴⁸.

(45) ראה לקו"ת שה"ש שם, א ואל"ך.

(46) ראה עד"י בקונטרס ענינה של תורת החסידות בשה"ג להערה 78.

(47) יבמות לט, ב ובפרש"י שם.

(48) ומה שהרמב"ם לפועל לא נהג כן — ו"ל שהוא בכדי להעלות גם אלו שלא היו יכולים להגיע למדריגה זו דאמירה על כוס ה', ולכן „הי' מכיון לכזו קריאת הלל הגדול על כוס של יין", אף שאיז מגוף ועצם האמירה על כוס ד'.

(49) ועד"י בחק יעקב שם.

(50) ראה רמב"ם הל' גירושין ספ"ב.

(51) רמב"ם הל' מלכים רפ"א: פ"ב סה"ב.

(52) רמב"ם שם.

(53) ראה גם בהנסמן בהערה 46.

— ווייל די אמונה פון אידן בליל זה, לילה שנגלה עליהם ממה"מ הקב"ה בכבודו ובעצמו" און וועלכע קומט בגלוי ובגשמיות (כוס ויין) — דאָס גופא ברענגט און איז מעורר אַז אליהו הנביא זאל זיך געפינען באַ יעדן סדר, אַלס — יותר מכל המסובין, אָבער ביחד עם זה שטייט זיין כוס צוזאַמען, אויפן זעלבן שולחן מיט כוסות המסובין — אחד מן המסובין.

(משיחת ש"פ קרח תשד"מ,
ליל ב' דפסח תשכ"ט)
לקו"ש חלק כ"ז

54) נוסח ההגדה פיסקא מצה זו ושם לפני
פיסקא ויוציאנו.

און דעריבער איז דוקא בדורות האחרונים נתגלה און נתפשט געוואָרן דער מנהג פון „למזוג כוס א' יותר מה- מסובין וקורין אותו כוס של אליהו הנביא", כאַטש אַז אין די פריערדיקע דורות געפינט מען ניט וועגן דעם (בגלוי),

און דאָס איז א) „כוס אחד" ב) ער איז יותר מכל (—מכללות) המסובין.

ועפ"ז יש לבאר דעם דיוק הלשון פון אַלטן רבי'ן „למזוג כוס א' יותר מה- מסובין וקורין אותו כו" — דערמיט איז דער אַלטער רבי מרמז, אַז אליהו הנביא קומט און ווערט איינער פון די מסובין בשולחן הסדר



שוער עניני משיח וגאולה

הוספה בלימוד תורה בעניני משיח והגאולה ("מלכות
שבתפארת") היא ה"דרך הישרה" לפעול ההתגלות וביאת
המשיח והגאולה בפועל ממש
(ש"פ תז"מ ספר השיחות תנש"א א ח"ב)

שמו של משיח

ר' אהרן יעקב שי' ליבערמאן
תושב השכונה

איתא בסנהדרין (דף צ"ה, ב) "מה שמו דבי רבי שילא אמרי שילה שמו שנאמר עד כי יבא שילה דבי רבי ינאי אמרי ינון שמו שנאמר יהי שמו לעולם לפני שמש ינון שמו דבי רבי חנינה אמרי חנינה שמו שנאמר אשר לא אחז לכם חנינה ויש אומרים מנחם בן חזקיה שמו שנאמר כי רחוק ממני מנחם משיב נפשי" (שאפילו לאחר פטירת רבם עדיין האמינו שהוא משיח).

יש ללמוד שלושה דיוקים מזה שהמשיכו להאמין ברבם שהוא משיח:

(א) הגמ' אומרת "דבי" מזה משמע שבני הישיבה המשיכו בו גם לאחר פטירת רבם בדרך של הרב ע"ד בית הלל בית שמאי שהמשיכו אחרי פטירת הלל ושמאי בדרכם (עין תוס' דף כ"ג ד"ה דבי)

(ב) כל אחד הביא פסוק לראי' לדבריהם, שנוסף לגדולת רבם יש גם פסוק שמוכיח שכן הוא. דהיינו שהראי' מהפסוק נשאר אמת גם לאחר פטירת רבם.

(ג) מיד אחרי הסוגיא הנ"ל, הגמ' שואלת, אם משיח יהיה מן החיים או מן המתים.

משלושה דיוקים אלו נראה ברור שהתלמידים המשיכו לומר ("אמרי") שהרבי שלהם הוא משיח גם לאחר פטירת רבם וגם שאין להם סיבה להפסיק (כמוכח מהגמ' שלאח"ז).

(היד רמ"ה בסוגיא "אמר רב אי מן חייא" מפרש וז"ל "ואם מן הדורות הראשונים שמתו אין דוגמתו בהם אלא דניאל איש חמודות..." ע"ש).

ופי' זה מתאים לשיטת האברבנאל בישועות משיחו (עיון ב' פרק א' דף ק"ד) וז"ל "ואל יקשה עליך שיהיה מלך המשיח מן הקמים בהתחיי" ע"ש.

וגם עיין ענף יוסף (באיכא רבה פ"א [א' ט"ז] דף ק"ג) ד"ה ואם ממתא הוא "ואפשר ביאת משיח אחר תחיית המתים", (אע"פ שאין זה ההלכה) ע"ש.

וגם עיין שו"ת הרדב"ז (חלק ג' עיין אלף ס"ט) "דאיכא תרי תחיות אחת פרטית לצדיקים שמתו בגלות והיא סמוכה לביאת משיח ויזכו לכל ימות המשיח בגוף ונפש..." ע"ש.

ועפ"ז שמשיה יכול להיות מן הקמים בהתחי' מסתבר לומר שהתלמידים המשיכו לקראות לרבם משיח גם לאחר פטירתם.



פרה העשירית ע"י אהרן הכהן

ר' שלום דובער שי' שפילמאן

תושב השכונה

יעקב נפתלי שי' ראטנברג

תלמיד בישעור ג'

אומר כ"ק אד"ש מה"מ בשיחת ש"פ כי תשא - פרה תשמ"ז (עמ' 671 ואילך) ויש לומר שמכיון שמשה ואהרן עמהם, הרי כל פרטי העבודה דפרה אדומה יהיו על ידי אהרן הכהן - כי: הטעם לכך שעשיית הפרה היתה ע"י אלעזר בן אהרן מצוותה בסגן, הוא מפני שיש סיבה המעכבת את עשיית הפרה ע"י אהרן שאין קטיגור נעשה סניגור כו'.

אמנם לעתיד לבוא שאז יושלם לגמרי התיקון על החטא העגל כמ"ש "את רוח טומאה אעביר מן הארץ" לא שייך טעם זה ובמילא בודאי יעשה אהרן את הפרה שהרי, כהן גדול "כל עת שירצה להקריב מקריב כל מה שירצה", ופשיטא כפי שמבין בן חמש למקרא - שאהרן לא יותר ח"ו על העבודה דעשיית הפרה, שכן למרות ענוותנותו כו', ירצה שעבודת הפרה תהי' בתכלית השלימות ע"י עבודתו באופן ד"לא שינה" (באופן נעלה יותר מהעדר השינוי בעבודת שאר הכהנים) ע"כ לה"ק.

אמנם בשיחות מוש"ק פר' שמיני פרה ה'תשל"ח (שיחת קודש תשל"ח עמ' 87 ואילך) אומר כ"ק אד"ש מה"מ לכאורה פלא גדול דהרי "אודות הפרה כתיב "ונתתם אותה אל אלעזר הכהן" ומפרש הגמרא (יומא מב ע"ב) "אותה לאלעזר ולא לדורות לאלעזר" ובזה יש שני שיטות אם לדורות הוא ע"י כהן גדול או כהן הדיוט אבל על כל פנים אין מצותה בסגן אלא בפרה הראשונה (בדור אהרן) וזהו פלא גדול!

ומביא מהראגאטשאווער תירוץ נפלא: שהרמב"ם אומר "העושה אותה (פרה אדומה) לובש ארבעה בגדים של כהן הדיוט בין שעשאה כהן הדיוט ובין שעשאה כהן גדול והשינוי בין הבגדי בד של כהן הדיוט לבגדי בד של הכהן גדול הוא האבנט, אבנטו של כהן גדול הוא של כוץ ואבנטו של כהן הדיוט הוא של כלאים (יש מחלוקת בזה אבל כך פוסק הרמב"ם)

וכדי שהכהן גדול יכול להקריב פרה אדומה צריך להיות בו ענין של כהן הדיוט שהרי "כהן גדול שלבש בגדי כהן הדיוט ועבד, עבודתו פסולה", וכל כהן גדול לדורות היו לכתחילה כהנים הדיוטים ואפילו מי שמיד כשהגיע בן עשרים הימנעו להיות כהן גדול היה מביא גם העשרון לחינוך תחילת העבודה (שמביא כהן הדיוט לחינוכו) בלבד משני עשרונות של כהן גדול ואין אומרים "בכלל מנה מאתיים" ובמילא כשעושה הפרה בבגדי כהן הדיוט אינו מחוסר בגדים שהרי אז עובד עבודתו בתור כהן הדיוט (שיש בו ענין זה)

אבל אהרן התמנה ביום השמיני למילואים שהוא "ראשון לכהונה" ע"ד יום שנברא שמים וארץ לקומתו נבראו מלכתחילה בשלימותם ולכן גם אהרן תמנה באופן ד"לקומתו נבראו" מלכתחילה כהן גדול בלי ענין כהן הדיוט כלל ולכן לא היה יכול לעשות הפרה שאם הי' לובש ובגדי כהן הדיוט יהי' מחוסר בגדים, ולכן היה אלעזר בן אהרן הסגן כהן גדול מקריבו. עד כאן.

ולפי זאת גם כשיבוא משיח במהרה בימינו לא יהי' יכול אהרן להקריב הפרה העשירית שהרי אהרן לא יכול ללבוש בגדי כהן הדיוט בכדי להקריב הפרה וקשה על השיחה דלעיל.

ואנו מבקשים מקוראי הגיליון להעיר עיננו בזה.

משה בתור כהן גדול לע"ל

יעקב נפתלי שי' ראטנברג

לוי הכהן שי' בריסקי

תלמידי שיעור ג'

כ"ק אדמו"ר הצמח צדק כותב באור התורה (שמות א' תקפ"ו) וזלה"ק "לע"ל יהיו הלויים כהנים ולפי זה קרוב לומר שמשה רבינו שהוא לוי יהי' אז כהן גדול" עכ"ל.

אמנם בשיחות ש"פ תשא ה'תשמ"ז (התועדויות ה'תשמ"ז ח"ב ע' 671 ואילך) כותב כ"ק אד"ש מה"מ אודות עשיית פרה האדומה העשירית וזלה"ק "ויש לומר, שמכיון שמשה ואהרן עמהם הרי, כל פרטי העבודה דפרה אדומה יהיו ע"י אהרן הכהן - כי, הטעם לכך שעשיית הפרה היתה ע"י אלעזר בן אהרן מצוותה בסגן הוא, מפני שיש סיבה המעכבת את עשיית הפרה ע"י אהרן, שאין קטיגור נעשה סניגר כו' אמנם, לעתיד לבא, שאז יושלם לגמרי התיקון על חטא העגל, כמ"ש "את רוח הטומאה אעביר מן הארץ" לא שייך טעם זה ובמילא, בודאי יעשה אהרן את הפרה שהרי" כהן גדול כל עת שירצה להקריב מקריב כל מה שירצה", ופשיטא כפי שמבין גם כן חמש למקרא אהרן לא יוותר ח"ו על העבודה דעשיית הפרה" עכ"ל.

ומובן מזה שאהרן יהי' הכהן גדול וכן בספר השיחות ה'תשמ"ח ח"א (עמוד 290) וזלה"ק "וזוכים לראות את הדלקת המנורה ע"י אהרן כה"ג בביהמ"ק השלישי". עכ"ל. וכן בספר השיחות ה'תנש"א ח"א (עמוד 204) וזלה"ק: "און דאס גיט ביי אים צו נאכמער אין זיין אחכה לו בכל יום שיבוא און בנין וחנוכת ביהמ"ק השלישי און הדלקת המנורה ע"י אהרן כהן גדול, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו" ועוד.

ב

ואין לתרץ ששניהם יהיו כהנים גדולים שהרי כתוב ברמב"ם (הלכות כלי המקדש ד, ט"ו) וז"ל "ואין ממנין שני כהנים גדולים כאחת" וכן כתוב בספרא (פרשת צו ג, ד) ממה שנאמר "ביום המשח אותו" אותו = אחד משוח ואין משוחין שני כהנים גדולים כאחד" ואין לומר שזהו לא כאחד שאהרן כבר משוח ועכשיו רק משוחים משה, שהרי כתבו האחרונים שלא דווקא כשממנים אותם כאחד או ביום אחד אלא אף בזמנים חלוקים אין ממנים

שניהם שהרי גם בזה שייך הטעם משום איבה שכתבו בירושלמי (מסכת הוריות ג, ב) "רבי יוחנן אומר משום איבה".

ג

ויש לתרץ ממה שכתב השיח יצחק (יומא י"ב, ב) וגם העזרת כהנים: שהוא שני איסורים שונים אחד מן התורה מדרשת "אותו" והשני מדרבנן משום איבה. ומן התורה אין איסור אלא במשיחת שנים ביום אחד כלשון הכתוב "ביום המשח אותו" ואילו מדרבנן אסור אף בזה אחר זה משום איבה.

ועפ"ז י"ל שמכיון שאין איבה לע"ל כמ"ש הרמב"ם "ולא קנאה ולא תחרות". א"כ יש רק איסור מן התורה: שאסור להיות שני כהנים גדולים משוחין ביום אחד. אבל אהרן כבר משוח משבעת ימי המילואים בהקמת המשכן ורק משה יימשח בבהמ"ק השלישי.

ד

אבל עדיין צריך להבין: א) איך אפשר שמשה שהוא לא מבני אהרן יכול להיות "הכהן הגדול מאחיו" הרי הוא לא כהן! והתורה הזאת לא תהי' מוחלפת?

ובספר השיחות ה'תנש"א ח"ב (עמוד 512) וזלה"ק "אלע אידן זיינען ממלכת כהנים, כהנים גדולים, ובגלוי ובשלימות וועט עס זיין בגאולה האמיתית והשלימה. ובמילא האט יעדער איד א שייכות אלס נשמה בגוף צו דער קדושה פון קודש הקדשים (שלימות הקדושה) וכפסק דין הרמב"ם (הלכות שמיטה ויבול בסופן) "לא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש... אשר נדבה רוחו אותו... ה"ז נתקדש קודש קדשים וכו'" וע"פ מדרש הנ"ל, אז "בכל שעה שהוא רוצה ליכנס יכנס" יש לומר אז יעדער איד האט בכח (ווי ער שטייט למטה א נשמה בגוף) צו זיין בדרגת קה"ק וי"ל אז אזוי וועט זיין בפועל לעתיד לבא".

ואינו מובן שהרי אע"פ שלא יהיה איבה יש עדיין איסור מן התורה למשוח שני (ועאכו"כ שש ריבוא) כהנים גדולים ביום אחד? וגם התורה הזאת לא תהיה מוחלפת ואיפה רואים בתורה שכל ישראל הם ככהן גדול?

ה

ועוד יש להקשות על יסוד כ"ק אדמו"ר הצ"צ שמשם יהי' כה"ג: ש"לעתיד לבא יהיו הלויים כהנים". שהרי על מ"ש בתניא פרק נ' "ולעתיד שהעולם יתעלה יהיו הם (הלויים) הכהנים וכמו שכתוב האר"י ז"ל על פסוק: "והכהנים הלויים" שהלויים של עכשיו יהיו כהנים לעתיד" מבאר כ"ק אד"ש מה"מ (בספר שיעורים בספר התניא) שאדה"ז מדייק בלשון "הלויים של עכשיו יהיו כהנים דלעתיד" - שבזה מיישב הקושיא שהרי התורה אמרה "לנו ולבנינו עד עולם" שמזה ידענן שלא יהי' בזה שינוי (ואיך יכול להיות שינוי בהכהנים והלויים לעתיד?) ומבאר שהכהנים של עכשיו (ולא בזמן ההוא) הם הלויים שיהיו כהנים לעתיד ע"י שנשמותיהם יולדו לאב כהן. ע"כ הערת כ"ק אד"ש מה"מ.

אבל זה הוא שהתינוקות שיולדו לע"ל לאב כהן יהיו להם נשמה של לוי אבל משה רבינו יהיה לו נשמה של לוי וישאר לוי גם לע"ל?

ו

ועוד יש להקשות על זה שכ"ק אדמו"ר הצ"צ אומר שמשם יהי' כה"ג דלעתיד שהרי בשיחת ש"פ פנחס תשמ"ה אומר כ"ק אד"ש מה"מ וזלה"ק: "ונמצא שגם לאחר ביאת משיח צדקנו תהי' מעלת הנשיאות אצל משה רבנו... אז יבוא משה רבנו בראשם בתור נשיא ורועה ישראל"

משמע שזהו כל חשיבותו של משה לעתיד לבא: רועה ונשיא. אבל לא כה"ג?

ואנו מבקשים מקוראי הגיליון להעיר בזה!



פרסים וסוכריות כדי שירצו משיח

החז' יעקב נפתלי שי' דאטנברג
תלמיד בשיעור ג'

בש"פ תרומה תשמ"א מבאר כ"ק אד"ש מה"מ וזלה"ק: "אבל לאחר הכל עדיין טוען הוא היתכן לקחת ענין כ"כ נעלה כמשיח ולקשרו עם פרסים משחקים וסוכריות ענינים כה פשוטים. והביאור בזה: הרמב"ם

כותב בפירוש המשניות (סנהדרין פרק חלק ד"ה וכת חמישית) ועד"ז מובן מהלכות תשובה מהרמב"ם (בפרק י') שחינוך הילד צריך להיות באופן שמתחילים קודם לחנכו בענינים השייכים אליו ממתקים, כבוד המדומה וכיוצא בו, שזהו ענין ד"מתוך שלא לשמה בה לשמה". ונמצא, שצריכים להתחיל ב"שלא לשמה" ענינים פשוטים, כנ"ל. ואף שיש ללמוד עתה תורה לשמה... אבל בינתיים כל זמן שהוא עדיין לא אוחד בלשמה ואינו שייך עדיין לענינים נעלים, הנה בכדי לפעול עליו מוכרחים לדבר עמו לפי ערכו ולחנכו בענינים השייכים אליו, גם אם זה פרסים, כסף או סוכריות וכיוצא בו. ולכן מבקשים שיסבירו לילדים את ענין המשיח וגם יסבירו להם שכאשר משיח יבוא יהיה להם הרבה ממתקים וכיוצא בו כי דוקא בכך אפשר לפעול עליהם" עכ"ל.

אמנם בלקו"ש חלק כ' (עמוד 66) מבאר כ"ק אד"ש מה"מ וזלה"ק: "ווי גערעדט אמאל בארוכה איז איינע פון די הוראות וואס מ'דארף ארויסנעמען פון די סיפור וויבאלד דער מאורע הנ"ל מיט'ן רבי'ן נ"ע האט פאסירט ווען ער איז געווען א קינד פון פיר אדער פינף יאר "בציר מבר שית" איז דערפון א הוראה אז אפילו א קינד וואס איז אלט פיר אדער פינף יאר קען מען ביי עם ארויסרופן (דורך א חינוך כדבעי) א תשוקה צו רוחניות און ג-טליכקייט ביז צו א תשוקה נפלאה וואס רופט ארויס א בכי'.

און ס'איז ניט קיין סתירה דערצו פון הוראת הרמב"ם (פיה"מ סנהדרין ריש פרק חלק. וראה גם הלכות תשובות פרק י' הלכה ה') בנוגע דעם אופן הלימוד מיט א קטן אז מען דארף אים מזרז זיין "בדברים שהם אהובים אצלו לקטנות שניו ... קרא ואתן לך אגוזים וכו'" ווייל דער מאורע הנ"ל (ובפרט נאך דעם ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר האט עס מפרסם געווען) האט מגלה געווען דעם דרך בחינוך, וי"ל נאכמער - מחדש געווען דעם דרך בחינוך (ובלשון החסידות) ער האט געעפנט א נייעם צינור אז מען זאל קענען מחנך זיין א קינד ביז ג-טליכקייט זאל ווערן "דברים שהם אהובים אצלו" א טייל אויך פון זיין "קטנות שניו". ע"ד ווי מען געפינט בנוגע לכמה ענינים (אויך להלכה) אז "נשתנו הטבעיים"

ועל פי שיחה הנ"ל קצת קשה למה צריך ליתן פרסים לילדי צבאות ה' כדי שירצו משיח הלא נשתנו הטבעיים ויכולים להאמין מצד עצמם במשיח "בתור דברים הנאהבים אצלם" ואין צורך בפרסים?

ואנו מבקשים מקוראי הגליון להעיר עיננו בזה.

משיח ילמד את כל העם תורה!

מנחם מענדל שי' ציקושוילי
תלמיד בשיעור ג'

במאמר ד"ה "הנה ישכיל" תשל"ב מקשה כ"ק אד"ש מה"מ על הידוע שמלך המשיח ילמד את כל העם תורה, שלכאורה בין אנשי העם נכללים גם אנשים גדולים כמו משה רבנו וכל התנאים האמוראים שיודעים את כל התורה כולה. וא"כ מה יתווסף ע"י לימודם אצל מלך המשיח?

ומבאר שם ע"פ מש"כ אדה"ז בהלכות תלמוד תורה (ריש פרק ג') "שפּלפּולא דאורייתא ליכא שיעור". וממשיך שם ושואל: "מ"מ עדיין צריך ביאור ענין נוסף בזה דאיך שייך במציאות שאדם אחד ילמד את ריבוא רבבות אנשים" (ומבאר שמשיח ילמד באופן של ראייה שבאופן זה כולם שווים).

והנה בפשטות קושייתו הוא לא רק איך ילמד משיח שהוא איש אחד, וכן יהיו אנשים רבים והרי אי אפשר שישמעו וכדומה, אלא קושייתו איך יצמצם משיח את שכלו לאופנים רבים בהתאם לריבוי המדריגות שבתוך כלל ישראל.

ואם כן אולי יש לומר שהקושיא השניה של מאמר בא בהמשך ישיר לקושייתו הראשון שלאחר שביאר איך שאף שיש בתוך בני"ג גם כאלו שכבר יודעים את כל התורה כולה, ממשיך ומקשה, דמ"מ קשה כי אם יש בכלל בני"ג גם אנשים ברמה הזאת שיודעים כבר את כל התורה כולה, וא"כ איך יתאים משיח את אופן הלימוד באופן השווה לכולם?

כל זה פשוט ולא באתי אלא להעיר.



שער

תורת כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

"השואל במה היא ההתקשרות שלו אלי מאחר שאין אני מכירו פנים . . התקשרות האמיתית היא ע"י לימוד התורה, כשהוא לומד מאמרי חסידות שלי, קורא את השיחות שלי . . הנה בזה היא ההתקשרות".

(ממכתב ר"ח אדר השי"ת)

שבות קל במקדש

הת' מאיר שלום שי' בליזנסקי
תלמיד בשיעור ג'

בלקו"ש חכ"א אומר כ"ק אד"ש מה"מ וזלה"ק: "אין סוף פונעם לעצטן פרק פון הלכות בית הבחירה, אין וועלכן דער רמב"ם איז מבאר די דינים פון שמירת המקדש נאך דעם וואס ער איז מתאר (אין הלכה י"א) ווי אזוי די כהנים האבן יעדן אינדערפרי ("בשחר קודם שיעלה עמוד השחר סמוך לו") בודק געווען (מיט "שתי אבוקות של אור בידם") אין דער עזרה צי אלץ איז דארט אין ארדענונג פירט אויס דער רמב"ם (אין הלכה י"ב בפני עצמה) "כסדר הזה עושין בכל לילה ולילה חוץ מלילי שבת שאין בידם אור אלא בודקין בנרות הדלוקין שם מערב שבת". איז ידוע די שאלת המפרשים דער דין איז דאך (ווי דער רמב"ם פסק'נט בכמה מקומות) אז "אין שבות במקדש" און "טלטול הנרות בשבת" איז דאך נאר אן איסור "שבות" היינט פארוואס איז מען משנה בלילי שבת אנדערש, אז "אין בידם אור אלא בודקין בנרות הדלוקין מערב שבת" דער כסף משנה ענטפערט, אז "שאני הכא דאפשר בנרות הדלוקים מערב שבת", וויבאלד ס'איז דא אן אפשריות צו בודק זיין און דערביי אויסמיידן דעם "שבות" איז מען דעמאלט ניט מתיר דעם שבות. דער תירוצ' איז אבער צ"ע (ווי אנדערע מפרשים פרעגן) דער רמב"ם פסק'נט (אין הלכות עבודת יום הכיפורים) אז "הי' כהן גדול זקן או חולה מלבנין עששיות של ברזל באש מבערב ומטילין אותן למחר במים כדי להפיג צינתן שאין שבות במקדש" כאטש אז אויך איז דעם פאל קען מען דאס באווארענען באופן אחר (עס זאל ניט זיין קיין שבות), ווי דער רמב"ם אליין פירט אויס "או מערבין מים חמים במי המקוה כדי שתפיג צינתן". זאת ועוד דער רמב"ם פסק'נט אז אויב דער כהן גדול "בקש להתנמנם" איז "פרחי לוי' מכין לפניו באצבע צרדה", האטש דאס איז א שבות (ווי דער רמב"ם פסק'נט אין הלכות שבת), און ס'איז אפשר בענין אחר עס זיינען פאראן אנדערע מיטלען אויף צו העלפן דעם כהן גדול זיין וואך". עכ"ל.

לכאורה י"ל שהטעם שלא הביא ראי' ממה שכתב הרמב"ם בהלכות קרבן פסח (א, י"ח) "וחתיכת יבלתו בכלי אינן דוחין את השבת שהרי אפשר לעשותן קודם השבת ... ואם היתה יבשה חותכה אפילו בכלי שאין שבות במקדש כלל" והרי אפשר לעשותו באופן אחר כמו שאומר הרמב"ם כאן

ומ"מ אומרים כאן אין שבות במקדש וא"כ למה לא הביא הרבי ראי' מכאן? (ולכאורה היא ראי' טובה יותר מראי' השני' שהביא הרבי מפני שכאן אומר הרמב"ם בהדיא כמה מילים לפני זה בנוגע חתיכת יבלתו בכלי "אפשר לעשותן קודם השבת" היינו שאפשר באופן אחר, ומ"מ אומרים אין שבות במקדש ולגבי ההלכה שבקש להתנמנם אינו אומר בהדיא שם שאפשר באופן אחר (אע"פ שפשוט ואמת שאפשר באופן אחר אבל מ"מ אינו אומר זה בהדיא). ואולי י"ל הוא מפני שהכסף משנה סובר כהלחם משנה שמפרש על המילים "ואם היתה יבשה וכו'" וז"ל "קשה דנהי דאין שבות במקדש כלל היינו היכא דאי אפשר לעשותו מאתמול אבל היכא דאפשר לא". ומתרץ, "ובכי הא יש לתרץ לרבינו ז"ל ולומר דיבשה בכלי הוי שבות קל ואילו לא היה במקדש אע"ג דהוי שבות קל היינו אסורין אותו כיון דיכול לעשות מאתמול אבל משום דהוי במקדש דהתירו בו שבות חמור אם כן הוא הדין בשבות קל דאפשר לעשותו מאתמול עדיף משבות חמור" עכ"ל. והמקרה של טלטול נרות בשבת, הוא שבות חמור, ועל זה אומר הכסף משנה שיש שבות במקדש אם אפשר באופן אחר (משא"כ אם הוא שבות קל). וכ"ק אד"ש מה"מ הביא ראיות רק על שבות חמור לשלול הכסף משנה שאפי' בשבות חמור אומרים אין שבות במקדש גם כשאפשר באופן אחר, (שיש לומר שהשבות של הטלת עששיות של ברזל במים להפיג צינתן הוא שבות חמור וגם השבות של מכין לפניו באצבע צרדה הוא שבות חמור). ולא שבות קל, שבזה מודה הכסף משנה, שאומרים אין שבות במקדש אע"פ שאפשר באופן אחר.



זכירת קריעת ים סוף

הז' מאיר שלום שי' בליזנסקי

והז' ישראל צמח שי' באראן

תלמידי שיעור ג'

במאמר כימי צאתך (סה"מ מלוקט ד' אות ב') מבאר כ"ק אד"ש מה"מ וזלה"ק: "עיקר המצוה דזכירת יצי"מ היא זכירת יצי"מ עצמה וזכירת קריעת ים סוף אינה מעכבת" עכלה"ק.

ואלי י"ל שהטעם לזה הוא מהמבואר בהגדה של פסח של כ"ק אד"ש מה"מ על מאמר רבן גמליאל "כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא

יצא ידי חובתו ואלו הן פסח מצה ומרור" בפסקה "לא יצא ידי חובתו" מפרש "כראוי אבל יצא מן התורה... שבדיבור בעלמא יוצא מצות עשה של סיפור יצי"מ, ראה לעיל פסקא מצוה עלינו לספר".

ובפסקא של מצוה עלינו לספר מבאר שהוא "מפני שאין לה שיעור ואפילו בדבור עלמא יוצא".

ולכן גם אם לא הזכיר קריאת ים סוף יוצא, מפני שהמצוה אין לה שיעור ואפילו בדיבור בעלמא יוצא, ואינו צריך לפרט הפרטים לצאת המצוה.



מצוה לבנות או לעשות בית לה'

הז' מאיר שלום שי' בליזנסקי
והז' ישראל צבי שי' בארבער
תלמידי שיעור ג'

בלקו"ש חכ"א (פ' ויקהל שיחה א' אות ט') אומר כ"ק אד"ש מה"מ וזלה"ק: "אין אנהויב פון הלכות בית הבחירה איז דער רמב"ם קובע דער גדר פון מצות בית הבחירה - "לעשות בית לה" (ניט לבנות) וואס דערפון לערנט מען אפ (צפע"נ) אז די מצוה איז (ניט די פעולת הבני' נאר) די תוצאה אז עס זאל זיין א "בית לה" עכלה"ק.

לפי זה שהרמב"ם פוסק כאן שצריך "לעשות" דווקא ולא לבנות, צ"ע על מה שהרמב"ם אומר בספר המצוות מצוה כ' "שצונו לבנות בית הבחירה לעבדה בו" (וזהו שאמר הרבי כ"ק אד"ש מה"מ בלקו"ש חכ"א פ' ויק"פ אות ג' בהערה 17, וזלה"ק: "כ"ה הלשון בסהמ"צ לפנינו. ובתרגום הר"ח העליר ור"י קאפח בשינוי הלשון. עכלה"ק)

צ"ע שמזה רואים שמצוה דוקא לבנות.



הניח עשרה וימצא תשע

מנחם מענדל שי' ציקושילי
תלמיד בשיעור ג'

ב"ליקוטי ההגדה" מביא כ"ק אד"ש מה"מ שבספר ברית הלוי למחר"ש אלקבץ כתב שפסק הקבלה להניח עשרה פתיתין (וכלשון אדה"ז בסדורו "וע"פ הקבלה יש להניח עשרה פתיתין") "מרומז בגמרא (פסחים י, א) הניח עשרה וכו'" ונראה בגודל דיוק הלשון "מרומז", דהרי לפני"ז (ט, ב) מבארת הגמרא טעמא דפסק המשנה "מה שמשיר יניחנו בצינעה" (ראה שו"ע אדה"ז תלד, א ובקו"א אות ב' שהוא חיוב ולא "עצה טובה קמ"ל" וכ"כ בסידורו "יזהר" ואכ"מ): "אמר רב מרי גזירה שמא יניח עשרה וימצא תשע", והרי שם לא מיירי בבדיקת חמץ כי אם מה שמשיר אחר הבדיקה, ואף כאן (י, א) מיירי שהניח המשויר, אלא הרמז הוא "הניח עשר" וכלשון אדה"ז בסידורו (הנ"ל) "יש להניח עשרה פתיתין" ודוק.



אם נס חנוכה מלוּבש בטבע

יעקב נפתלי שי' ראטנברג
תלמיד בשיעור ג'

איתא בסה"מ מלוקט (ח"ד ע' רכה ואילך): "ונקודת הביאור בזה דבניסים יש בכללות שני סוגים, ניסים שלמעלה מהטבע, וניסים המלוּבשים בדרכי הטבע. ובהם גופא שני אופנים, שלבושי הטבע הם באופן שניכר שהם רק לבוש להנס שמתלבש בהם, כניסים דחנוכה ופורים, דעם היותם מלוּבשים בדרכי הטבע מ"מ הי' ניכר בגלוי (ועד שראו כל אפסי ארץ) הנס שבהם". ומזה רואים שחנוכה הוא נס שמלוּבש בטבע.

אמנם בלקו"ש ח"י"ז (ע' 154) כתוב: "און ווי דער פס"ד אז מען מאכט די זעלבע ברכה "שעשה ניסים סיי בחנוכה (נס שאינו מלוּבש בטבע), סיי בפורים (נס מלוּבש בטבע)", זאת אומרת שחנוכה אינו נס שמלוּבש בטבע.

וי"ל בד"א, שבנס חנוכה יש ב' פרטים: א) ניצחון המלחמה, שהוא הנס שמלוּבש בטבע, שהרי החשמונאים לא היו שייכים לנצח - הוא נס בדרך

הטבע שנלחמו ונצחו. ב) נס השמן שעל פי טבע אינו שייך להדליק לח' ימים - והוא למעלה מן הטבע לגמרי. וצ"ע.



חיבור בל"ג בגבול בלימוד התורה

הת' ישראל צמח שי' באראן

תלמיד בשיעור ג'

בשיחת ש"פ שמיני תנש"א מבאר ענין חיבור שמיני ושמונה שהוא ענין חיבור בלי גבול וגבול (אותיות ג-ו). וממשיך ומבאר שהכח לזה נמשך ע"י משה רבינו (אותיות ז-ח) ומסיים איך שהוא מתבטא באופן לימוד התורה "ובפשטות - אז פון משה ווערט נמשך דער כח צו יעדער איד צו זיין בחי' משה קיבל תורה בסיני", און אלס מקבל התורה זאל ער נתאחד ווערן (ב"יחד נפלא כו") מיט דער תורה און ניט דעם נותן התורה - ישראל אורייתא וקוב"ה כולה חד, איז באופן פון "והיו עיניך רואות את מוריך" (וואס מעין זה איז געווען בא מ"ת). און דורך דעם - זאל נתגלה ווערען די מעלה פון בלי גבול און פון שניהם יחד". (עין ספר השיחות תנש"א ח"ב עמ' 483 ואילך ושם בהערה 86) "ולהעיר מדברי כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע "אז מ' זיצט ביים זיך אין חדר און מען עפענט דעם לקו"ת פילט מען עצמות א"ס" (סה"ש תש"ה ע' 85. ועד"ז סה"ש תש"ג ע' 63), "ידעתי הייתי וראה לקו"ש חלק כ"ז ע' 263".

ואולי יש לקשר זה עם המבואר במאמר ד"ה וקבל היהודים (סה"מ מלוקט ג' ע' סט ואילך), מבאר שם ג' מדרגות בלימוד התורה, (א) מצד התחתון ("מצד החכמה והשכל שבה", "והחיוב ללמוד הלכות הצריכות למעשה").

ב) מצד העליון ("ממוצע המקשר ישראל וקודשא בריך הוא" כשיהי' קשורה בקודשא בריך הוא) "והחיוב דמצות ידיעת התורה לידע כל התורה כולה"

ג) ביטול שני הגדרים דעליון ותחתון ע"י המשכת אור אין סוף שלמעלה משניהם "החיוב דוהגית בו יומם ולילה... מצד כל רגע פנוי, למעלה ממדידה והגבלה... ואמיתית הענין דלימוד התורה עצמה

("אורייתא וקוב"ה כולה חד" התורה לשמה השלימוד הוא לא בכדי לקיים מצות ת"ת אלא מצד התורה עצמה).

וממשיך ומבאר באות ט' "ויש לומר, שהחיבור דעליונים ובתחתונים שנתחדש מתן תורה הוא מתגלה בעיקר דלימוד התורה לשמה. דנוסף על זה שבכדי שיוכל להיות החיבור דעליונים ותחתונים הוא ע"י ביטול הגדר דעליון ותחתון ע"י המשכת אוא"ס שלמעלה משניהם (כנ"ל סעיף ד'), שדוגמתו באדם הוא כשעוסק בתורה לשמה שאז הוא ביטול המציאות הן בנוגע להגוף (תחתון) והן בנוגע לנשמה (עליון). הנה גם החיבור דעליונים ותחתונים עצמו מתגלה בלימוד זה, שהב"ג דתורה עליונים פועל על האדם (תחתונים) שלימוד התורה שלו יהי' למעלה מהגבלה". ובאות י"א מבאר "דלימוד התורה של מרדכי הי' בתכלית העילוי, וע"י שעורר את ישראל ללמוד תורה במס"נ [ובפרט שמרדכי הי' ראש הדור (ע"ד משה) שממנו נמשך לכל אברים], המשיך בהם (לא רק ענין הביטול, אלא) גם העילוי דלימוד התורה כמו היא מצד השלימות האדם השלימות דהנשמה ודהגוף.

וע"פ כל זה אולי יש להמתיק ולבאר המובא מהשיחה לעיל דאף הכוונה בזה הוא ע"ד המבואר מהמאמר הנ"ל: "דלימוד התורה של מרדכי הי' בתכלית העילוי" דרגא הג' של לשמה המבואר לעיל, וזהו בחי' משה קבל תורה מסיני שנתבאר לפנ"ז בשיחה שמשה הי' בתכלית הביטול (-) ביטול שני הגדרים דעליון ותחתון) ועי"ז הי' כולל ומחבר שני הקוים (של חסד שהוא השורש של) בלי גבול, (וגבורה שהוא השורש) לגבול.

ומשה רבינו וכן מרדכי ממשיכים לכל יהודי ללמוד תורה באופן הנעלה של לשמה לשם התורה עצמה שע"ז מחברים בלי גבול וגבול. ודו"ק.

דיוק בלשון המאמר ד"ה מצה זו

הרב שלום דוד שי' גייסינסקי
ד"מ בשיעור ג'

בד"ה מצה זו (סה"מ מלוקט ח"ג), כותב הרבי שה"פסוק ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים ענת מצות גו' מדבר בהמצות שאפו (ואכלו) לאחר ששיצאו ממצרים".

וי"ל בדיוק הלשון "אחרי" שהוא מופלג ואל כתב אחר שהוא סמוך (רש"י לך-לך ט"ו, א ראה יא,ל) משום דאכלו משירי הבצק שישים ואחת סעודות עד שירד להם המן, (פירש"י בשלח ט"ז,א).

ואף שהרא"ם מעדיף הגירסא "משירי המצה" הנה הגו"א מקיימה. ויש דפוסים: "משירי המצה ומשירי הבצק".

ומענין לענין באותו ענין הנה בהערה 17 של המאמר יש לעי' אם לא נשתבש הדבר בדפוס וצ"ל: "וראה לקו"ת שה"ש... אבל ראה ד"ה אשה כי תזריע תשכ"ה..."

(במקום הנדפס "אבל ראה לקו"ת... וראה ד"ה אשה כי תזריע...") ודוק.



עקירת החכמים דבר המפורש בתורה

הנ"ל

בלקו"ש ח"ג פ' צו מחדש הרבי שהרמב"ם שס"ל שאין כח ביד חכמים לעקור לגמרי דבר המפורש בתורה (ראה הדעות בזה בהערה 4 שבהשיחה) אעפ"כ ס"ל (להרמב"ם) אם הדבר אינה מצוה המיוחבת כי אם מתרת, כמצות העלאת חלבים ואברים שהיא "כל הלילה", גזרו החכמים עד חצות (לדעת הרמב"ם ד,ג דמעה"ק ודלא כרש"י רפ"ק דברכות) כדי להרחיק את האדם מן העבירה, וזאת משום שהעלאת חלבים ואברים בלילה אינה משום המצוה היוחבת דהעלאת קרבן, שהיא רק ביום, כי אם משום שלא יבא לידי נותר.

ומצינו מעין זה במנ"ח (מצוה ט' דתשביתו) שאף להדיעות דס"ל שתשביתו היא קו"ע ומתחלת אך ורק בזמנה היינו מחצות היום [ולמעשה שהנחה זאת אינה פשוטה כ"כ דיש ראשונים ואחרונים דס"ל שאפי' אם היא קו"ע הנה המצוה היא שיחלק היום, ובחצי הא' ישבית החמץ שיהא הבית מושבת בחצי הב' ואכ"מ] אעפ"כ עקרו חז"ל להזמן הזה והקדימו שלא יבואו לטעות, ומפרש המנ"ח הטעם, דאפי' אם תשביתו היא קו"ע אינה מצוה המיוחבת (כתק"ש) כי אם היא כמצות ציצית שהיא מצוה שאינה מחויבת ובכגון זה אפשר להו לחכמים לעקרה.

איברא שיש לחלק בין מצוה "שאינה מיוחבת" ל"מצוה המתרת" ואין הוכחה שהרבי יסכים להנחת המנ"ח.



שער חסידות

שתורת חסידות חב"ד תהי' שייכת (לא רק ליחידי סגולה,
ולא רק לסוג מיוחד של בני"י, אלא) לכאו"א מבנ"י.
(משיחת כ"ד טבת ה'תשי"ב)

'מודעת זאת'

הרה"ח הרה"ת ישעי' זושא שי' ווילהעלם
ראש הישיבה

מהו הכלל, על איזה סוג מארז"ל כותב אדה"ז הלשון " מודעת זאת?"

בג' ראשי פרקי תניא מתחיל בהלשון "והנה מודעת זאת", ונעיין בכל אחת מהן:

פרק כ': " והנה מודעת זאת לכל כי מצות ואזהרת ע"ז שהם אנכי ולא יהיה לך הם כללות כל התורה כולה"

1. הרי דעת הבה"ג שרק "אנכי" הוא מצוה כללית ולכן לא נמנה במספר תרי"ג אבל "לא יהיה לך" הוא מצוה פרטית שנמנה בחשבון תרי"ג?

2. מה מוסיף כאן "לכל", מה שלא מוסיף כן בהתחלת פרק ל"ד, ולא בהתחלת פרק ל"ו?!

3. ממשיך אדה"ז " ולכן שמענו אנכי ולא יהיה לך לבד מפי הגבורה", מהו הפירוש " ולכן"! הרי מה ששמענו רק ב' דברות הראשונות הוא כלשון הפסוק (יתרו כ, טז) "ויאמרו אל משה דבר אתה עמנו ונשמעה ואל וגו' " רק ההסבר כאן הוא למה די רק ששמענו ב' הדברות לבד, ומהו הפירוש "ולכן"?!

הרי ענין זו שרק ב' הדברות שמענו הוא מחלוקת בין רבי יהושע בן לוי וחכמים (מדרש רבה שיר השירים א) שזו היא דעת ריב"ל אבל דעת רבנן שכל הדברות שמעו ישראל?

פרק לד : " והנה מודעת זאת שהאבות הן הן המרכבה".

1. ענין זה שהאבות הן הן המרכבה מובא לעיל בפרק יח וז"ל "והענין כי האבות הן הן המרכבה" לא כתוב מודעת זאת ע"ז וגם לא ביאר כאן מה זה מרכבה 2. הענין ש"האבות הן הן המרכבה" מובא גם בפרק כ"ג וז"ל "וזהו שארז"ל האבות הן הן המרכבה" כאן מובא זה בשם מארז"ל וכן כאן מבאר מה זה מרכבה "שכל אבריהם כולם היו קדושים" אבל בפרק לד מבאר מה זה מרכבה "שכל ימיהם לעולם לא הפסיקו...מלקשר דעתם"

פרק לו: "והנה מודעת זאת מארז"ל שתכלית בריאת עולם הזה הוא שנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים .

1. ענין זה של נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים אכן הוא מארז"ל (תנחומא בחוקותי ג, נשא טז, במדבר רבה פי"ג, ו') שעל זה אומר מודעת זאת , אבל שזהו "תכלית בריאת עולם הזה" האם זה מארז"ל הלא יש עוד טעמים והסברים על תכלית בריאת עולם הזה , שכולם הם ביאורים ואינם מארז"ל לכאורה !?



ביאור דיוקים בתניא פרק ל"ב

הז' ישראל ארי' ליב שי' שפירא

תלמיד בשיעור ב'

ראיתי מה שכתב הראש ישיבה הרב ישעי' זושא ווילהעלם (בקובץ הערות וביאורים "באהלה של תורה" גליון ל', ע' 36), בנוגע למה שכתוב בתניא פרק ל"ב "כנודע ממ"ש ליעקב אשר פדה את אברהם", שהרחמנות מעוררת האהבה, שמדייק בזה, שאומר רק "אהבה" ולא אהבה רבה, ולא מוזכר שיהי' בהתגלות ליבו, ואומר "כנודע ממש". משא"כ בפרק מ"ה אומר "האהבה רבה בהתגלות ליבו, כדכתיב ויעקב אשר פדה את אברהם כמו שכתוב במ"א", וביקש מקוראי הגליון להעיר ולבאר פרטי חילוקים אלו.

והנה לאחר העיון אולי אפשר לומר הביאור בזה, ובהקדם: בפרק ל"ב, אדמוה"ז מבאר את הענין של אהבת ישראל, ובפרק מ"ה מבאר את הענין של אהבה להקב"ה. ומהחילוקים בין שני סוגי אהבות אלו, הוא זה שאהבת ה' בא ע"י התבוננות בגדלות ורוממות ה', כמבואר בכו"כ מקומות בתניא, משא"כ אהבת ישראל לט בא ע"י התבוננות בגדלות ומעלת חברו, אלא זה אהבה טבעית. ואדרבא, אהבת ישראל באה ע"י ההכרה ש"הנפש והרוח מי יודע גדולתן ומעלתן בשרשו ומקורן באלוקי חיים" (לשון אדמוה"ז בפל"ב) לא ע"י התבוננות בגדולתו ומעלתו, אלא זו אהבה רגילה כמו שער אהבות. ועף שמבואר בכמה מקומות בדא"ח, (ראה ד"ה בסוכת תשבו תרס"ז, ד"ה לעולם יהא אדם רך כקנה תש"ג) שכל אהבה, אפי' אהבה טבעית, בא ע"י התבוננות והעמקות הדעת בהדבר, מ"מ מובן החילוק,

שבשאר האהבות ההתבוננות מחזקת את האהבה, ובהאהבת ה' ההתבוננות מולידה אהבה חדשה, ואכ"מ להאריך).

ועפ"ז מובן כל הדיוקים:

(א) כשמדברים על אהבה להקב"ה (פרק מ"ה) שייך הלשון "אהבה רבה", כי אהבה רבה הוא "אהבה מעומקא דלבא באהבה רבה וחשיקה ונפש שוקקה לדבקה בו ית' וצמאה נפשו לה' כארץ עיפה וציה" (לשון התניא בפרק ז'), היינו שהאהבה רבה הוא מה שרוצה ברצון תקיף מאד לידבק בה', ומובן בפשטות שאין זה שייך לאהבת ישראל (פרק ל"ב), שהפ' הוא כפשוטו כמשמעו: לאהוב את חבריו. ולכן כתב אדמוה"ז "שמעורת האהבה" סתם.

(ב) רק באהבה שבאה ע"י התבוננות שייך שאהבה יהי' "בהתגלות ליבו", כי כשמתבוננים בגדלות א"ס ב"ה, שלאחר שמשיג היטב במוחו גדלות א"ס ב"ה, ה"ה בא למסקנא שכלית שראוי לידבק בה'. ומסקנה זו במוחו מביא אח"כ לרגש של אהבה בתעלומות ליבו, שהאהבה אינה בוערת כאש ואינה נרגשת כל כך בליבו. ואח"כ האהבה באה בהתגלות ליבו, ובווערת כאש, ורוצה בכל התוקף לידבק בה'. (ראה בפרק ט"ז בהג' ענינים של "האהבה מסותרת במוחו", "ותעלומות ליבו" ו"בהתגלות ליבו"). וזה שייך רק בהתבוננות בגדלות ה' (פרק מ"ה) אבל לא באהבת ישראל (פרק ל"ב) שאין כל הענינים אלה.

(ג) בנוגע לאדם אחר, רואין בחוש שכשמרחמים עליו, מתעורר באהבה עליו, ואין צריכים שום ביאורים והסברים לזה, זה דבר ידוע ומפורסם לכל. ולכן שייך הלשון "כנודע" דוקא בפרק ל"ב, שמדובר על אהבה לחבירו, ש"נודע" לכל ורואין במוחש שהרחמנות מעוררת את האהבה. משא"כ בפרק מ"ה, שמדובר על אהבה להקב"ה, שהוא הרבה יותר קשה מאהבה לחבירו, לא היינו יודעין שהרחמנות מעורר אהבה כזו, וצריכים הסברה לזה, וזה "כתוב במקום אחר" הביאור בזה. ולכן דוקא בפרק מ"ה שייך הלשון "כמו שכתוב במ"א".

(ד) בנוגע לאדם אחר, רואין בחוש שהרחמנות מעורר האהבה, ואין צריכים שום ראיות לזה, זה דבר ידוע ומפורסם לכל. ולכן הראי' מהפסוק "ליעקב אשר פדה את אברהם" הוא רק

רמז לזה, אבל באמת לא צריכים שום ראיות, ולכן בפרק ל"ב אומר "ממה שכתוב", כי לא צריכים לזה רא' מפורש. משא"כ בנוגע להקב"ה הוא קשה הרבה יותר מאהבה רגילה, וצריכים רא' לזה. ולכן אומר אדמוה"ז בפרק מ"ה "כדכתיב ליעקב אשר פדה את אברהם", שיש לנו רא' מפורש מהפסוק לזה שהרחמנות מעורר האהבה.

כן נראה לענ"ד, ועצ"ע.



דיוק לשון הכתוב "מלכותך מלכות כל עולמים"

הת' לוי הכהן שי' בריסקי

הת' אברהם שי' סארקין

תלמידי שיעור ג'

רבנו הזקן כותב בתניא (סוף פרק נ"ב) שכל אחד מהשלשה עולמות ב"ע "מתחלק לרבבות מדריגות הנקראות גם כן עולמות פרטים". וממשיך, שמלכות דאצילות מתלבש במלכות של כל עולם פרטי, ומלכות של כל עולם פרטי (עם מלכות דאצילות המלוּבש בו) מתלבש בחב"ד של עולם פרטי שלמטה ממנו, וממנו נמשך אור וחיות לכל העולם והברואים (נשמות ומלאכים) שבו. והנה על מש"כ "ומלכות דאצילות מלוּבשת במלכות (של כל עולם פרטי)" כותב בהגהה " ובזה יובן לשון הכתוב 'מלכותך מלכות כל עולמים'".

והנה הלשון "וזהו שכתוב..." וכיו"ב משמע שמוסיף פירוש בהפסוק או מאמר חז"ל ע"פ פנימיות העניינים, דהיינו שגם ע"פ פירוש הפשוט - הפסוק או מאמר חז"ל מובנים ואין עליהם שום קושיא כלל אלא שמוסיף פירוש ע"פ פנימיות העניינים. משא"כ הלשון "ובזה יובן..." וכיו"ב משמע שדוקא בזה (הפירוש ע"פ פנימיות העניינים) יובן אבל ע"פ פשוט אינו מובן, דהיינו שיש קושיא על הפסוק או מאמר חז"ל המתורץ רק ע"פ הפירוש הפנימי.

והנה לשון רבנו כאן הוא "ובזה יובן לשון הכתוב 'מלכותך מלכות כל עולמים'" שמלשון זה משמע שע"פ פשט יש קושיא בלשון הכתוב (אף שתוכן הכתוב מובן) המתורץ רק ע"פ פירוש הפנימי. ואולי יש לבאר זה: הפירוש הפשוט בהכתוב הוא שה' מולך בכל עולמים וה' מושל בכל דור ודור. ולפי פירוש זה התיבה "מלכות" מיותר, דהול"ל "מלכותך בכל עולמים" כמ"ש בהמשך הכתוב "וממשלתך בכל דור ודור" (ולא "וממשלתך ממשלת כל דור ודור"). משא"כ הפירוש הפנימי בהכתוב הוא ש"מלכותך" (פירוש: ספירת המלכות דאצילות) מתלבש ב"מלכות כל עולמים" (פירוש: בספירת המלכות של כל עולם פרטי). נמצא שדוקא ע"פ פירוש הפנימי מתורץ לשון הכתוב!



שני פרטים במסירות נפש דישראל

הז' ישראל צמח שי' באראן

הז' אברהם שי' סארקין

תלמידי שיעור ג'

רבנו הזקן כותב בתניא (סוף פי"ט) כמה פרטים ביחס להמסירות נפש דישראל, וז"ל: "והנה, אור ה' אין סוף ברוך הוא המלוּבש בחכמה שבנפש, גדול ועצום כוחו כל כך... לעמוד בנסיון למסור נפשו אפילו שלא... להשתחוות לעבודה זרה אף שאינו מאמין בה כלל בליבו... וזה נקרא דחילו הנכלל ברחימו, שהיא אהבה הטבעית... שבכללות ישראל... שמפני אהבה זו... היא יראת... מנגוע בקצה טומאת עבודה זרה חס ושלום... אפילו בלבושה החיצונים, שהם דיבור או מעשה בלי אמונה בלב כלל" עכ"ל.

הנה יש שני חידושים בדברי רבנו:

(א) שישראל מוסר נפשו (אפילו) שלא לעשות מעשה הנראה בחיצוניות כאלו עובד ע"ז (אף שאינו מאמין בה כלל).

(ב) שמסירות נפש זו באה מהאהבה שבנפשו.

והנה איתא במכילתין (כה, א): "אמר רבי יעקב אמר רבי יוחנן בכל מתרפאין (אפילו באיסורי הנאה - רש"י), חוץ מעצי אשירה". ואסקינן דמיירי בפיקוח נפש, ואפילו הכי אסור להחולה לרפאות בעצי אשירה.

וטעם האיסור הוא משום דאם ירפא את עצמו בעצי אשירה יהא נראה כאלו הוא מודה בה (כמ"ש רש"י) ואין פיקוח נפש דוחה עבודה זרה, ולומד זה מהדרשה על הפסוק "ואהבת את ה' אלוקיך... בכל נפשך" - "אפילו נוטל את נפשך".

והנה מסוגיא זו נראה שני פרטים הנ"ל:

(א) כל האיסור ברפואה מעצי אשירה הוא כדי שלא יהא נראה בחיצוניות כאלו עובד עבודה זרה.

(ב) הגמרא לומד זה מהפסוק "ואהבת את ה' אלוקיך... בכל נפשך".



עצם הדיבור בסיפור יצי"מ

ישראל צמח שי' בארץ

תלמיד בשיעור ג'

בדרך מצותך מצות השבתת שאור ואכילת מצה פרק א' מביא דברי החינוך שע"י אכילת המצות נעשה זיכרון יצי"מ ותקבע בלבינו האמונה, כי אחרי הפעולות נמשיח הלבבות.

ומבאר הצ"צ וזלה"ק: "שהוא כתב הנראה ממצוה זו עפ"י נגלה ועפ"י הנסתר הנה המצה יש בה הכח הזה לחזק האמונה מלבד הזיכרון וכן עד"ז ענין הגדה". עכלה"ק.

וצריך להבין מהו ענין ההגדה מלבד הזכרון ביצי"מ, הרי זהו כל ענין ההגדה - סיפור ובמילא זכרון נס יצי"מ?

ואולי יש לתרץ ע"פ המבואר בלקו"ש (חכ"ב פ' תזריע ע' 67 ואילך) בענין הסור מרע (ומרובה מדה טובה ממדה פורענות וכו'). באיסור לשון הרע שמבאר שיש שני ענינים בלשון הרע: (א) שדיבור בלשון הרע גורם הזיק וכו'. (ב) מצד הדיבור עצמו, שאחד שמדבר לשון הרע אפי' בלי כוונה, הרי זה מוריד אותו ברע.

וכן יש לומר בצד העשה טוב שמלמד ענין הא' שבסיפור ההגדה שהוא פועל הזיכרון של הנס של יצי"מ, ישנו ג"כ ענין הב', עצם הדיבור בסיפור ההגדה.



שוער פשוטו של מקרא

"... וכמודגש בפירוש רש"י על התורה, כידוע פתגם רבותינו
נשיאינו שיש בו "יינה של תורה" פנימיות התורה - הרי
בגלוי מפרש רש"י ע"ד הפשט אלא שבהעלם יש בו גם "יינה
של תורה..."

(משיחת ש"פ נצבים-וילך תשכ"ז)

נידון על שם סופו

הז' טוביה אפרים שי' געווירץ

הז' יעקב נפתלי שי' ראטנברג

תלמידי שיעור ג'

כתוב בפרשת כי תשא (לב, ד) "ויקח מידם ויצר אותו בחרט ויעשהו עגל מסכה" ומפרש"י "ויש אומרים מיכה היה שם, שיצא מתוך דמוסי בנין שנתמעך בו במצרים, והיה בידו שם וטס שכתב בו משה עלה שור עלה שור להעלות ארונו של יוסף מתוך נילוס והשליכו לתוך הכור ויצא העגל" ומציין השפתי חכמים (מרש"י סנהדרין ק"א, ב ד"ה נתמעך בבנין) פי' כשהיו ישראל במצרים והיו בונים את פיתום ואת רעמסס וכשלא היו עושין שיעור עבודתן מה שאמרו להם באו המצריים ונטלו הילדים ונתנום בחומה של בנין והניחו אבנים סביבותיהן ועליהן כדי שיהיה השיעור של עבודתן מלא ואמר משה רבינו ע"ה לפני הקב"ה רבש"ע למה יענשו הקטנים במיתה זו ואמר לו יי' הקב"ה אין סופן של ילדים אלו לטובה שילכו לתרבות רעה כשיגדלו מוטב שימותו זכאים והלך משה והוציא אחד מתוך שורת הבנין שנתמעך בו ונקרא מיכה"

אמנם בפרשת וירא (כ"א, י"ז) כתוב וישמע אלוקים את קול הנער ויקרא מלאך אלוקים אל הגר מן השמים אל תיראי כי שמע אלקים את קול הנער באשר הוא שם" ומפרש"י "לפי מעשים שהוא עושה עכשיו הוא נידון ולא לפי ממה שהוא עתיד לעשות לפי שהיו מלאכי השרת מקטרגים ואומרים רבש"ע מי שעתיד להמית בניך בצמא אתה ממלא לו באר. והוא משיבם, עכשיו מה הוא צדיק או רשע. אמרו לו צדיק. אמר להם, לפי מעשיו של עכשיו אני דנו. וזהו באשר הוא שם" ע"כ. מכל הנ"ל קשה איך פרע ה' ממיכה וכל הילדים על שם העתיד.

והנה על בן סורר ומורה מפרש"י (דברים כ"א, י"ח ד"ה ויסרו אותו) "ובן סורר ומורה נידון על שם סופו הגיע תורה לסוף דעתו סוף שמכלה ממון אביו ומבקש לימודו ואינו מוצא ועומד בפרשת דרכים ומלססם הבריות אמרה תורה ימות זכאי ואל ימות חייב" ולכאורה גם כן קשה למה פורע על שם העתיד ומתוך הגור ארי' "ולא קשה על בן סורר ומורה שהוא נידון על שם סופו דהתם כבר התחיל בעבירה כך תירץ הראם ולא יתכן זה דאמרינן בגמ' (ר"ה ט"ז, ב) אין דינו של אדם אלא לפי מעשיו וילפינן מקרא דהכא דכתיב באשר הוא שם ומדקאמר אין האדם נידון אלא לפי מעשיו

משמע מעשים שעשה ולא על שם העתיד כלל אבל יראה דשאני דין ב"ד התחתון מדין ב"ד העליון ב"ד התחתון דנין את האדם ע"פ החכמה של תורה ולפיכך דנין את האדם מוטב ימות זכאי ואל ימות חייב וכל ד' מיתות ב"ד אינה רק לנקותם מן העונש שלמעלה שכל הממותים מתכפרים ולפיכך ב"ד של מעלה דוקא אין דנין אותו אלא לפי מעשיו אבל ב"ד התחתון דנין כדי לסלק מאתו רשעתו שיהיה צדיק וזה בעצמו דין ב"ד התחתון.

ועוד שב"ד התחתון דנין ע"פ התורה שנתן לנו השי"ת וזהו דין ב"ד התחתון שדנין שעבר דברי תורה ועל פי התורה חייב בן סורר ומורה והרי אינו דן אותו בדין של עכשיו ואין חילוק בין דין בן סורר ומורה ובין דין אחר שחלל שבת שזה עבר על דברי תורה ודנין עליו וזה גם כן עבר על דברי תורה ונידון עליו עכשיו. וזה לא קשיא למה צוה התורה לדון אותו על שם סופו דודאי אין זה קשיא שהתורה תיקן לכל דבר על שם סופו כי היא החכמה והדעת שנתן לנו והוא עבר על דברי תורה והתורה כדי ליישר ולתקן צותה שלא יהא בן סורר ומורה והוא עבר הרי נידון על שם עכשיו ולא שייך שאין דנין את האדם רק על פי מעשיו של אותה שעה כיון שהדיין דן לפי מעשיו של אותה שעה רק שהוא על פי תורה והתורה חייבה אותה על שם הסוף ופשוט הוא" עכ"ל הגורארי'.

אבל הן לפי שיטת הרא"ם והן לפי שיטת הגורארי' לא מספיק לבאר על ילדי ישראל בגלות מצרים שהרי א' לא התחילו בעבירה. ב' זהו דין ב"ד של מעלה ולא ב"ד של מעלה. ג' אין פס"ד בתורה שאותן הילדים נידונים על שם סופו.

ואנו מבקשים מקוראי הגליון להעיר עיננו בזה



בדיקת הצרעת עם משקפיים

הת' דוד הכהן שי' שורפין
תלמיד בשיעור א'

על הפסוק (ויקרא יג, יד) "ואם פרוח תפרח הצרעת" אומר רש"י: (ד"ה "מראה עיני הכהן") פרט לכהן שחשך מאורו - שעם הכהן אינו יכול לראות,

אז אינו יכול לבדוק הצרעת, ע"כ אם כהן שלא יכול לראות, אבל עם משקפיים הוא כן יכול לראות, עם מותר לו לבדוק הצרעת (עכשיו)?

ואבקש מקוראי הגליון להעיר בזה.



שוער נגלה

[ובמענה לשאלה אם ניתן לומר שבלימוד נגלה יש ענין של "התקשרות"]
"א ודאי. התקשרות איז דאך מילוי הרצון, און דאס איז דאך
א רצון חזק, א רצון פנימי, א רצון עצמי..."
(מיחידות חודש תשרי תשל"ב)

בענין בי תמרי*

איתא בסוגיין (ח, א) "בי ציבי ובי תמרי צריך בדיקה" ויש לעיין אמאי נקט "בי תמרי" דווקא (כלומר מה מיוחד בתמרים שצריך לפרטו).

ואולי יש לתרץ על פי מה שכתוב בסידור אדה"ז בסדר ברכת הנהנין (א, י"ז) "ברכת המזון אינה פוסרת מעין שלש...חוץ מן התמרים והיין שנפטרים בדיעבד בברכת הזן שבברכת המזון לפי שהם סועדים הלב".

ולפי זה נראה לי ברור הטעם למה פירט תמרים כי מכיוון שהם סועדים את הלב וכשרוצה להוסיף על סעודתו יביא תמרים כדי שיצא שבע מסעודתו משא"כ בשאר פירות שאין להם כח להשביע.

(*) נלקט מתוך שיעור של ר"מ בישיבה.



גדרא של אין ספק מוציא מדי ודאי (בשיטת הראשונים)

מנחם מענדל שי' פלטיאל
תלמיד בשיעור ג'

איתא בסוגיין (ט, א) "ואין ספק מוציא מידי ודאי והא תניא חבר שמת והניח מגורה מלאה פירות ואפי' הן בני יומן הרי הן בחזקת מתוקנים והא הכא דודאי טבילי הני פירות וספק מעושרין וספק לא מעושרין וקאתי ספק ומוציא מידי ודאי... ואי בעית אימא ספק וספק הוא דילמא מעיקרא אימור דלא טבילי כר' אושעיא דא"ר אושעיא מערים אדם על תבואתו ומכניסה במוץ שלה כדי שתהא אוכלת ופטורה מן המעשר".

והיקשו בתוס' (ד"ה כדי שתהא בהמה אוכלת) "ותימא דמ"מ הוי טבל מדרבנן לענין אכילת קבע אפי' הכניס במוץ שלה כדאמר כדי שתהא בהמתו אוכלת משמע אבל הוא עצמו אסור... וקאתי ספק ומוציא מידי ודאי דרבנן וחשוב להו בחזקת מתוקנין".

ומתרצים שני תירוצים תירוץ א' דאין הכי נמי דספק דאורייתא מוציא מידי ודאי דרבנן ותירוץ ב' "דהא דקאמר הרי הן בחזקת מתוקנים היינו בהנך דלא חזו אלא לבהמה"

יוצאין מכנ"ל ששני התירוצים חולקין אם ספק מוציא מידי ודאי דרבנן¹ יש לומר שחולקים ביסוד הדין שאין ספק מוציא מידי ודאי אם כשאומרים אין ספק מוציא מידי ודאי עדיין יש ספק או אין כאן אפילו ספק ורק נשאר הודאי.

לתירוץ הא' בתוס' כשאומרים אין ספק מוציא מידי ודאי עדיין יש ספק ולכן בדינים דרבנן שספק דרבנן לקולא ספק מוציא מידי ודאי ולתירוץ הב' בתוס' כשאומרים אין ספק מוציא מידי ודאי אין כאן אפילו ספק ורק נשאר הודאי ולכן אין ספק מוציא מידי ודאי אפילו בדרבנן שאין כאן ספק לומר שבדרבנן תלינן לקולא וכו'.

ועד"ז יש לומר בסוגיה דשפחתו של מציק דשהי' ודאי נפל ברה"ר (לא ב"שהפילה כמין נפל" שאז יש ספק אעיקרא) ואיכא ספק גררוהו (או ספק אכלתי' - ע"י מהרש"א), דאם הפירוש ד"אין ספק מוציא מידי ודאי" הוא שאין הספק יכול להוציא ולפסוק נגד הודאי (אף ספק הרגיל) אך מ"מ עדין ספק (הרגיל) הוה, א"כ ברה"ר טהור אבל אי נימא דדנים רק הודאי שלפננו ואין כאן ספק כלל, אז אף ברה"ר טמא!

והנה בתוס' ספק גררוהו הקשו על המקשן ועל התרצן (ראה רבינו פרץ) מה כל הויכוח אם ספק מוציא מידי ודאי או לא אולי היה הבור ברה"ר ולכן ספקו טהור? ותירצו שלכן מוכרחים לומר שהעובדה היא שהבור היה ברה"י.

הרי ברור מדבריהם שאפילו אם אומרים אין ספק מוציא מידי ודאי מ"מ ספק עדיין הוה וברה"ר היה טהור!

ברם, ברבינו דוד ומהר"ם במס' ע"ז מ"ב ע"א על יסוד תירוץ התוס' שם (וכדלקמן) וכן הרמב"ם בהלכות טומאת מת (ט, י"א-י"ב וכדלקמן).

סברי אכן שהסוגיא היתה יכולה להתפרש שהיה הבור ברה"ר דנגד ודאי טומאה אין כאן ספק כלל ואף ברה"ר טמא וכשהגמ' תירצה בתירוץ הא' שאין כאן ודאי טומאה כי אם "כמין נפל" הנה ביחס לרה"ר זה מספיק

(1) וכן משיטת רש"י ורבינו אפרים (בתוס' ר"פ ובתוס' שאנץ), ורבינו דוד יוצא כתירוץ הב' דתוס' שאין ספק מוציא מידי ודאי אפי' בדרבנן.

ליטהר ואין צריכים הספק הנוסף דגרורוהו (ומה שהגמ' הוסיפה "והנה ספק וספק" אין זה כי אם משום שכך היה מעשה שהבור היה ברה"י) כן מפורש ברבינו דוד וראה זה פלא שבמס' ע"ז (שם) אכן מתרצת הגמ' דתירוץ הא' "שהפילה כמין נפל" ותו לא ואין הגמ' שם מוסיפה "והוה ספק וספק" כהוספת הגמ' בפסחים בסוגיין והרי הוכחה ברורה לגישת רבינו דוד! ולהסוגיא דמס' ע"ז אפ"ל שגם המעשה היה ברה"ר. ודוק.

ובדרך הפלפול היה אפשר לומר שסוגיין בפסחים והגמ' בע"ז "גמרות חלוקות הן" ופליגי, דתוכן הדבר של "אין ספק מוציא מידי ודאי" שגמ' דידן סבירא שאין מדברים בבור ברה"ר (ולא משום "ספק מוציא מידי ודאי", או "ספק וספק", או "ודאי וודאי"). הואיל שאפי' בודאי טומאה עדיין יש ספק (אלא שהודאי גובר) וממילא ברה"ר טהור והגמ' בע"ז סבירא שאף אם הבור ברה"ר מוכרחים לומר שהפילה "כמין (= ספק) נפל" דודאי נפל (אין כאן עוד ספק כלל ו)אף ברה"ר ספקו טמא. ודוק.

ע"פ גישה זו (שאין ספק מוציא מידי ודאי פירושו שאין כאן שום ספק) מבאר מהר"ם במס' ע"ז (שם) את תירוץ הא' של התוס' שם שתיירצו שאפשר לומר שהבור היה ברה"ר יען שהוא ודאי טומאה מתחילתו ולא ספק מתחילתו הגדרת רבינו דוד ומוסיפים התוס' (שם) שכדי להגדיר ודאות הטומאה ברה"ר שהכהן האהיל עליו צריכים לומר שפי הבור היה קצר וראשו של הכהן האהיל על שטח כל הפתח של הבור (דאל"כ הרי שוב אין כאן ודאי טומאה לגבי הכהן) ולהעיר שרבינו דוד (והרמב"ם דלקמן) לא מוסיפים תנאי זה. ויש לעיין בזה.

ואלי אפשר להכחיש שגם הרמב"ם ס"ל שאין ספק מוציא מידי ודאי פירושו שאין כאן ספק כלל ממה שהרמב"ם (טומאת מת ט, י"א) מפרש בסוגיין שאם יש נפל וטומאה ודאית אז טמא "מדין תורה" אף שיש ספק גרורוהו (וגם ספק אכילה) וסותם דבריו ואינו מחלק בין רה"ר לרה"י והיינו שגם ברה"ר הדין הוא כן. ודוק וקל.

וביותר תתחזק ההוכחה מהמשך דבריו שממשיך לאחר זה מיד (בהלכה י"ב שם) שמה"ת אין דין וגדר של ספק רק דיני ודאי וחזקות וכל ספק בדין התורה הוי מדרבנן לחומרא (וידועה מחלוקת הראב"ד והרשב"א עליו בזה ואכ"מ כלל) דלכאורה הרי זו סתירה גלוי' למ"ש מיד לפנינו (בהלכה י"א שם) שאף שיש ספק גרורוהו וספק אכילה הוה טמא "דין תורה"!

אלא על כרחין שבהלכה י"א שמיידי שיש ודאי טומאה - נפל, ואין כאן שום ספק וטמא בדין תורה, אף ברה"ר. שוב הראני חכם אחד שבספר

ברכת אברהם מוכיח מדברי הרמב"ם כדברינו (וצ"ע מה שלא הביא מדברי רבינו דוד ומהר"ם שבסוגיין).

והנה בכל הנ"ל יש להוסיף ע"ד הפלפול שע"פ גישת רבינו דוד ומהר"ם והתוס' במס' ע"ז לאור דברי מהר"ם שם (ושיטה הב' של הר"י ורש"י ורבינו אפרים) דסברי שגם בדיני דרבנן אין ספק מוציא מידי ודאי וממילא (שבאופן כזה) בשיש ודאי טומאה ברה"ר אין ספקו טהור כן י"ל במהלך השו"ט בסוגיין.

המקשן הקשה וכי אין ספק מוציא מידי ודאי והלא חזינן בחבר שמת וכו' ותירץ לו התרצן וכו' ועוד חיזוק יותר את הדין דאין ספק מוציא מידי ודאי באמרו שגם בדיני דרבנן אין ספק מוציא מידי ודאי והיינו שחידש התרצן שאין כאן שום ספק ויש כאן רק ודאי.

אי לזאת המשיך המקשן להקשות בהמשך לתירוצו וחידושו של התרצן (לא רק על עצם הדין דאין ספק מוציא מידי ודאי) מהא דטהרו הכהן והלא עכשיו לא תוכל לתרץ דמיירי שהבור היה ברשות הרבים מפני דלדברך (שגם בדיני דרבנן אין ספק מוציא מידי ודאי משום דנגד הודאי אין אפי' ספק) הרי הוא הדין בספק טומאה ברה"ר נגד ודאי טומאה אשר שם (ברה"ר) וא"כ למה טיהרו את הכהן?!

ותירץ לו התרצן, אב"א, שלא היה ודאי טומאה מתחילתו, כי אם ספק מתחילתו. ואב"א, שהוא ודאי נגד ודאי. ודוק.



שוחד בדיינים - פסול דאורייתא

שקר בעדים - פסול דרבנן

הז' מנחם מענדל שי' ציקושוילי
תלמיד בשיעור ג'

בקצוה"ח (לד, ד) מחלק בין פסול עד הנוטל שכר להעיד שהוא פסול דרבנן (דמן התורה אין חשש משקר והא ד"נוגע" פסול להעיד מן התורה, הוא משום פסול קורבה) לפסול דיין הנוטל שכר לדון (דין ממון) שהוא פסול מן התורה.

ברם הקצות אינו עומד לבאר החילוק שביניהם.

והנראה בביאור הדבר ובהקדים דברי רבא (כתובות קה, ב) בטעמא דאסור ליקח שוחד לזכות את הזכאי, שמבאר רבא "כיון דקביל לי שוחדא מיני איקרבא לי דעתי לגבי והוי כגופי ואין אדם רואה חובה לעצמו", ומפרש רש"י "אין אדם מתקרב לצד החובה לחייב את עצמו ואפילו מתכוין לדין אמת", ומוסיפה הגמ' "מאי שוחד שהוא חד" ומפרש רש"י "הנותן והמקבל נעשים לב אחד".

שוב מביאה הגמ' כמה וכמה סיפורים הממחישים זה, ומהם ספור בר' ישמעאל בר' יוסי שארים שלו (שהי' שכור ע"י ר' ישמעאל לעבוד בפרדיסו) הי' רגיל להביא לו סל פירות (מפירותיו של ר' ישמעאל) כל ערב שבת, יומא חד הביא הארים הסל פירות בה' בשבתא ואמר לר' ישמעאל "דינא אית לי (כתקנת עזרא שדנין בשני ובחמישי - ב"ק פו, א) ואמינא אגב אורחי אייתי לי למר, לא קביל מיני, א"ל פסילנא לך לדינא", והלך הארים להתדיין אצל דיינים אחרים, "בהדי דקא אזיל ואתי אמר אי בעי טעין הכי ואי בעי טעין הכי" ומפרש רש"י "בכל אשר (ר' ישמעאל) הולך ובא הי' לבו לזכותו של אותו ארים ובאין לו פתחי זכויות ואומר בלבו הלואי ויטעון כך וכך ויזכה בדין".

אח"כ אמר ר' ישמעאל: "תיפח נפשם של מקבלי שחד, ומה אני שלא נטלתי ואם נטלתי (הסל פירות) שלי נטלתי, כך, מקבלי שוחד על אחת כמה וכמה!" ומביאה הגמ' בהמשך לסיפור זה עוד סיפור דומה בר' ישמעאל בר אלישע.

ומבאר רבנו הזקן בתו"א (פ' בא ס, ד) בהא דאמרו "אי בעי טעין הכי, ואי בעי טעין הכי", דמכיון שרצונו של המקבל שחד נוטה לזה הנותן, לכן גם השכל משלים עם הרצון (וראה היום יום ב' אלול: "שהרצון הוא כח עליון הגוזר ומפקד על כל הכחות ומכריחם לעשות ולפעול כפי הפקודות שלו") ושכלו מעורפל ואינו צלול לפסוק הדין בטהרתו.

ועל יסוד דברי הגמ' הנ"ל פירש"י (עה"ת) את הכתוב ר"פ שופטים (טז, יט) "ולא תקח שחד כי השחד יעור עיני חכמים ויסלף דברי צדיקים" שאין האיסור משום "חששא" כי אם משום ש"משקבל שחד ממנו אי אפשר שלא יטה את לבבו אצלו להפך בזכותו".

אי לזאת מובן שביחס לעדים שאינם באים אלא לברר המעשה שנעשה כבר (ראה לקו"ש חי"ט ע' 188 בענין עדי קיום ועדי ברור) אין עדותם

בטלה מן התורה בשקבלו שכר להעיד דהא המעשה כבר נעשה בלי עדותם ואין כאן אלא חשש משקר (אולי המעשה לא היה ולא נברא) ומן התורה לא חיישינן לזה.

אבל דיין שבא לפסוק ולהקים דינא, הרי אי אפשר שלא יטה רצונו ודעתו להנדון שנתן לו שוחד והדין לא יצא באמת לאמיתו.



ביאור בהמרש"א ב'אין לדבר סוף'

הד' מנחם מענדל שי' שפירא
תלמיד בשיעור ג'

איתא בסוגיין (ט, א) "אין חוששין שמא גיררה חולדה מבית לבית וממקום למקום דאם כן מחצר לחצר ומעיר לעיר אין לדבר סוף".

ומפרש המרש"א שבאמת ממקום למקום יש לדבר סוף שיכול לבדוק עם בני ביתו זה בזוית זה וזה בזוית זו.

ולפי זה קצת קשה למה לא הביא המרש"א את ירושלמי הידוע שאין לדבר סוף הוא רק בנוגע עיר לעיר (אבל לא ממקום למקום) הוא רק מפני שאי אפשר שכל ישראל יבדקו בבת אחת.

והקשה ע"ז הפנ"י וז"ל "וקשיא לי א"כ מאי קאמרינן באמת א"כ לדבר סוף הא ודאי יש לדבר סוף שיחזרו ויבדקו שנית בשחרית דתו ליכא למיחש למדי דמסתמא כבר בדקו כל ישראל בלילה כדמסקינן לעיל דחזקתו בדוק" ומתריך "ויש לישב בדוחק מיהו בלא"ה קשה דאף אם יכולין כל ישראל לבדוק חמצן כאחת אפי' הכי אם יחוש לחולדה אין לדבר סוף דאף בתוך הפסח יש לחוש שמא גיררה חולדה חמץ של עכו"ם ע"כ.

ואולי יש לומר שלפי שאינו מסכים אם התירוץ הדוחק של הפנ"י משום הכי לא הביא (המהרש"א) את הירושלמי.

ולא באתי אלא להעיר.



לאור הנר לפי רש"י ולפי הפנ"י

הנ"ל

איתא בסוגיין (ז, ב) "לאור הנר וכו' מנא הני מילי אמר רב חסדא למדנו מציאה ממציאה ומציאה מחיפוש ומחיפוש מחיפוש ומחיפוש מנרות ונרות מנר מציאה ממציאה מציאה כתיב הכא שבעת ימים שאר לא ימצא בבתיכם וכתיב התם ויחפש בגדול החל ובקטן כלה וימצא ומציאה מחיפוש ידיה ומחיפוש מנרות דכתיב בעת ההיא אחפש את ירושלים בנרות ונרות מנר דכתיב נר ה' נשמת אדם חפש כל חדרי בטן"

ומפרש הפנ"י וז"ל "שממציאה לחיפוש לומדים עיקר הבדיקה א"כ צריך לחפש דווקא ביום כי אורו רב משום הכי מייתי קרא דחיפוש דירושלים דילפינן דלאור הנר נמי מיקרי חיפוש ויכול לבדוק לאור הנר ומה שתקנו חכמים דווקא בלילה היינו משום דמסברא מוקמינן לה דלילה עדיף טפי משום שבני אדם מצויין וכו'" עכ"ל. משמע מדבריו שבלי הסברא ש"בני אדם מצויין" היה יכול לבדוק לאור הנר ולא שמצותה באור הנר.

ולכאורה קשה ע"פ פרש"י (לעיל ד, א ד"ה ואור הנר יפה) וז"ל: "ביום אורו מחשיך ואם תאמר יבדוק לאור היום הא ילפינן לקמן מחיפוש שמצוותו בנר" נראה ברור שרש"י סובר שמהפסוקים לומדים שמצוותו בנר ולא שיכול לחפש ע"י נר.

ואבקש מקוראי הגליון להעיר בזה.



ביאור שיטת הרא"ש בענין ביטול

הת' חיים ישעני' שי' פלאטקין
תלמיד שיעור ג'

כתב הרא"ש (מסיכתא פסחים) סימן ט' וז"ל: "כתב בתשובת רש"י מיד בלילה יבטל, ויש שנוהגין לבטל בתחילת שעה שישית בשעת שריפה. ואומר אני ששניהם כאחד טובים, מדאמר דלאו זמן איסורא ולא זמן

ביעורה משמע אי הוא בזמן איסורי' או בזמן ביעורי' שהוא זמן קבוע ולא פשע שפיר דמי, וכן היה אומר ריצב"א, והטעם לפי שרגילין לקנות פת ביום וגם דפת שיבטל בלילה הוא חוזר וזוכה וגם לא בטל בלילה אלא החמץ שלא ראה ושמא ישאר ממנו כזית".

משמע מדבריו שאם ישנו זמן קבוע אין צריך לבטל דוקא בשעת הבדיקה, כ"א אפשר לבטל בחמץ לכתחילה ביום².

לפי ביאור זה, יוקשו דברי הקיצור פסקי הרא"ש שכתב: "וגם למחר סוף שעה חמישית טוב הוא לבטל פעם אחרת בשביל חמץ שקנו או שזכו בו אחר ביטול הלילה", מדוע כתב שיש לבטל "פעם אחרת", מדוע א"א לבטל רק פעם אחת?

והנראה לומר בשיטתו, שדברי רב יהודה שהבודק צריך לבטל: "מיד אחר הבדיקה" הכוונה בזה היא שזהו חלק מהתקנה דרבנן, שיש לבטל דווקא מיד אחר הבדיקה, אפי' אם תהי' סברא וטעם לבטל את החמץ בזמן אחר, אעפ"כ מחוייבים לבטל בלילה.

[ע"ד התקנה לבדוק חמץ בליל י"ד, שגם אם תהי' איזה שהיא סיבה או טעם לבדוק בזמן אחר, מ"מ א"א לבטל או להחליף את זמן הבדיקה כי הוא חלק מתקנת חכמים].

וכל זה דווקא לפי הרא"ש, שלשיטתו עובר בב"י וב"י מדאורייתא גם על חמץ שאינו ידוע, וא"כ חובת הביטול היא מדאורייתא (כי בבדיקה בעלמא לא סגי, מצד החמץ שאינו ידוע שלא נמצא בבדיקה) ומדין הפקר², וע"י שמבטל (דהיינו מפקיר) את החמץ נפטר מהאיסור דאורייתא דחמץ שאינו ידוע.

לפי הנ"ל, אפשר לומר שלשיטת הרא"ש דין הביטול כדין הבדיקה, מעיקרא דדינא, ולכן, כמו שבבדיקה תקנו חכמים זמן מסוים (ליל י"ד, ובאורתא דווקא) וגם אם ימצא סיבות לשנות זמן זה, לא נוכל לזוז מתקנת חכמים, כך גם בנוגע לזמן הביטול אסור לנו לזוז מעצם תקנת החכמים.

(2) וכך הבינו הב"י והב"ח בדבריו [וע"ש מה דסבירא להו בזה].

(3) דלא כהר"ן [בריש מכילתין, ע"ש שיטתו בזה].

ומעיקרא, מה שהקשתה בגמ' על דברי רב יהודה, יש לפרש שעצם קושיית הגמ' הייתה לנסות להבין את טעמים של חכמים לקבוע את זמן הביטול דווקא מיד אחרי הבדיקה, ולא בשום זמן אחר.

ע"ד כמו ששאלה הגמ' מדוע תיקנו חכמים את זמן הבדיקה, דווקא לליל י"ד. [והגמ' לא הסתפקה בהטעם המבואר שם לזמן הבדיקה, כי ב' הטעמים שנתנו שם אינם שייכים כלל לזמן הביטול, שהרי זה ש'אור הנר יפה לבדיקה' אינו הסבר כלל על זמן הביטול כפשוטו, וזה ש'בני אדם מצוים בבתיהם' אין שום צורך לבטל חמץ דווקא בביתו וכמוכח בסוגיין (ז ע"א) בדין תלמיד בבית המדרש ש"מבטל בליבו"].

והגמרא מתרצת הטעם שתקנו חכמים לבטל בלילה הוא שזה זמן קבוע, ובזמן התלמוד לא היה אפשר לקבוע זמן קבוע לבטל ביום, שהרי שרפו החמץ בחצות.

אלא שלאור האמור יוקשה דאם הביטול הוא חלק מהבדיקה ודינו כדינה א"כ מה הייתה ההו"א בגמ' שנבטל דווקא ביום (ולא בלילה יחד עם הבדיקה)? ע"ז אפשר לתרץ מדברי הרא"ש עצמו שחכמים חששו ל"שמא יקנה חמץ ביום". ולמה לא תקנו בטול נוסף על החמץ שיקנה ביום? א"א לתקן עוד ביטול כשאין לו זמן קבוע! (ב) מכיוון שזהו רק חשש בעלמא, ומסתבר מאד שבערב פסח אדם מקפיד לשמור על חמץ שלא ישאר או יאבד לכן אין לתקן עוד ביטול אלא שמ"מ "טוב לבטל פעם אחרת" כפי שפסק בקיצור פסקי הרא"ש וק"ל.



צורך הבדיקה לחמץ של בהמות

מנחם מענדל שי' שפירא
ישראל צמח שי' באראן
תלמיד בשיעור ג'

איתא במקור חיים (תל"ג, א) "לכן נראה דמתניתין דאין חוששין קאי ארישא דמקום שאין מכניסין בו חמץ א"צ בדיקה וכו'", ע"ש. ויש להעיר טובא דקאי בשיטת הרמב"ם, הלכ' חמץ ומצה (ב, ז), "אין חוששין שמה גרר חולדה חמץ למקום שאין מכניסין בו חמץ".

וממשיך ומבאר דברי המחבר ב"רפת בקר ולול של תרנגולים ואמצעה של חצר א"צ בדיקה. והני מילי מספק חמץ אבל ודאי חמץ לא". שכוונתו לומר "ודאי חמץ לא - היינו שידוע שבני אדם משתמשים בו חמץ לצורך עצמן בזה ודאי צריך בדיקה. אבל משום חמץ דמשתמשים לצורך בהמות לא בעי בדיקה וכמו שנתבאר לעיל" (- שחז"ל לא תקנו בדיקת חמץ על בהמות ועכברים כו' אלא על בני אדם. ע"ש).

והנה בהרמב"ם (שם ו), "... ורפת בקר... א"צ בדיקה, אלא אם כן הכנים להן חמץ", ומסוים לשונו משמע שמדבר שכשהכנים בו חמץ בכל אופן היינו אפי' לצורך הבהמות?

ויש ליישב בפשטות כמו שהמקור חיים אומר (בקושיתו על המחבר) "דהחוש מנגד לזה דסתם בהמות ועופות מאכילים אותן דברים חמוצים או מחמיצים כשעורין ושבולת". וא"כ כשהרמב"ם אומר "אא"כ הכנים להן חמץ", כוונתו לדבר חידוש דהיינו כשאדם מכנים חמץ לצורך עצמו, אבל האוכל שהבהמות אוכלין שניתן להם אינו אומר על זה "אלא א"כ הכנים להן חמץ" שהרי דבר פשוט וברור הוא שהרי מאכילים בהמות דברים חמוצים. ופשוט.



לחורין ולסדקין צריך לבדוק משום מראית העין

הד"ר ישראל צמח שי' באראן
תלמיד בשיעור ג'

איתא בסוגיא (ה, א) "תנא אין מחייבים אותו להכנים ידו לחורין ולסדקין ... ונפל" ומפרש רש"י "אלא למראית העין (צריך לבדוק)" וקשה מנא לי' לרש"י שבדיקה בחורין ובסדקין אינו אלא למראית העין.

ואולי יש לומר דקשה ליה אם הברייטא עוסקת בדנפל מה הפשט בחורין ובסדקין וכיצד ניתן להכנים את ידו לחור, אם הקיר הנפל? ואולי יש לפרש שכוונת הברייטא, אלא מאי, דאין הכי נמי שפשט בחורין הוא

על החורין וסדקין שישנו עכשיו בהמפולת "בין אבן לאבן" וזהו פשט "להכניס ידו" היינו שמכניס ידו לתוך המפולת דרך הסדקים שבין אבן לאבן וממילא מפרש רש"י שאין צריך להכניס את ידו, אבל יש לבדוק למראה העין.

ויש להעיר מלשון רש"י "אלא במראית העין", אבל לא להכניס ידו ביניהם.



לאור הנר לימוד או אסמכתא

הז' הנ"ל

איתא בר"ן ריש מכילתין (בד"ה בודקין את החמץ) "שמא תאמר א"כ אין לנו מן התורה אלא ביטול זה ואין לבדיקה וביעור חמץ עיקר מן התורה כלל אי אפשר לך לומר כן דהא בעי בגמ' (ז, ב) בדיקה לאור הנר מנא לן ומוכחינן לה מקרא וכי תימא דאסמכתא בעלמא נינהו ליתא..."

וקשה דהא בהסוגיא דלאור הנר על דברי הר"ף "זכר לדבר" מפרש הר"ן "אסמכתא בעלמא"?

ואולי י"ל ע"פ דברי הפנ"י בהסוגיא בשאלה כעין הנ"ל על רש"י (ע"ש) שמתרץ "וא"כ ע"כ מ"ש רש"י כאן דאסמכתא בעלמא היינו לפרש הלשון זכר לדבר" דהיינו שלדברי ר' חסדא בהסוגיא אינה אסמכתא אלא לימוד אבל לדברי התנא דבי ר"י בהסוגיא שמוסיף המילים "אע"פ שאין ראי' לדבר זכר לדבר..." הוא אכן אסמכתא.

ולכן אתי שפיר שהר"ן פירש על המילים זכר לדבר - אסמכתא בעלמא, ובפרט שהר"ף לא מביא כלל דברי ר' חסדא אלא דברי הבריייתא דקאי כתנא דבי ר"י שמוסיף "אע"פ שאין ראי' לדבר זכר לדבר".



וחיפוש מחיפוש

הז'ז' הז'ז'ל

איתא בסוגיין (ז.ב.) "לאור הנר וכו' מנא הני מילי אמר רב חסדא למדנו מציאה ממצאה ומציאה מחיפוש וחיפוש מחיפוש ומנרות ונרות מנר מציאה ממצאה מכתב הכא שבעת ימים שאר לא ימצא בבתיכם וכתב התם ויחפש בגדול החל ובקטן כלה וימצא ומציאה מחיפוש ידיה וחיפוש מנרות דכתב בעת ההיא אחפש את ירושלים בנרות ונרות מנר דכתב נר ה' נשמת אדם חפש כל חדרי בטן" ויש לדייק אמאי כשהגמרא מפרשת את פסוקי הלימוד של רב חסדא היא משמיט ההלימוד של וחיפוש מחיפוש? (ויש לדחות בקל שהוא דבר המובן מעצמו).

ויש לתרץ ע"פ דברי הפנ"י בהסוגיא שמפרש שקושית הגמרא "מנא הני מילי" הוא "ואכולא מילתא אתחיל הבדיקה) מנה לי" שצריך לבדוק ... ואהא מילתא מייתי שפיר דילפינן ממצאה דחמץ למציאה וחיפוש דכתב ויחפש בגדול וימצא, נמצא דסתם לשון מציאה דכתב בקרא היינו ע"י חיפוש, וא"כ שפיר ילפינן מהכא עיקר בדיקה אלא דאכתי מהך ילפותא הוי משמע שצריך לבדוק ביום ... משום הכי מייתי נמי הך קרא מחיפוש ירושלים ... עכ"ל,

היינו שלומדים שני ענינים שונים א' שצריך לבדוק ב' שצריך לבדוק לאור הנר. וא' לומדים מציאה ממצאה ומציאה מחיפוש וב' לומדים חיפוש מנרות ונרות מנר היינו שאין לומדים שום דבר מ"חיפוש מחיפוש".

ויש להעיר טובא שבאמת כן מפרש רש"י ד"ה "וחיפוש מחיפוש וחיפוש מנרות: לאחר שלמדת שהיא ע"י חיפוש (היינו שלומדים שצריכים בכלל לבדוק ולחפש אחר החמץ) חזור ולמוד זה החיפוש מחיפוש שכתוב בירושלים" היינו שלומדים דבר שני, שצריכים לבדוק לאור הנר, ובפרט מהלשון "חזור ולמוד.. היינו שהוא לימוד דבר שני.

“עבר יומו בטל קרבנו”

הרב בראון שליט"א

רבה דק"ק "יאנג איזרעל" דפלעטבוש

וזהו: ישראל צמח שי' באראן

תלמיד בשיעור ג'

איתא בגמ' ברכות (כ"ו, א) "איבעיא להו טעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתיים שחרית יתפלל מנחה שתיים כולי יומא מציל ואזיל עד חצות יהיב לי שכר תפילה בזמנה מכאן ואילך שכר תפילה יהיב ליה שכר תפילה בזמנה לא יהיב ליה איבעיא להו טעה ולא התפלל מנחה מהו שיתפלל ערבית ב' את"ל טעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית ב' משום דחד יומא הוא דכתיב ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד אבל הכא תפלה במקום קרבן היא וכיון דעבר יומו בטל קרבנו או דלמא כיון דצלותא רחמי היא כל אימת דבעי מצלי ואזיל ת"ש דאמר רב הונא ב"ר יהודה א"ר יצחק א"ר יוחנן טעה ולא התפלל מנחה מתפלל ערבית ב' ואין בזה משום דעבר יומו בטל קרבנו". ע"כ.

וקשה מהו ההוא אמינא של הגמ' "תפלה במקום קרבן היא וכיון דעבר יומו בטל קרבנו" אדרבה הרי רואים שאע"פ שהגמ' אמרה עכשיו "טעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית ב' משום דחד יומא הוא דכתיב ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד" היינו שבכל דיני התורה היום הולך אחר הלילה אעפ"כ קדשים הוא מיוחד ויש בו הכלל "שבקדשים הלילה הולך אחר היום" א"כ אדרבה דווקא מפני שמדמים אותו לקרבן יש לומר שיתפלל ערבית שתיים? ואע"פ שלכתחילה היו מקריבים ביום כדאיתא במנחות (ע"ב, א), "אמר ר' שמעון בא וראה כמה חביבה מצוה בשעתה שהרי הקטר חלבים ואיברים כשרים כל הלילה ולא היה ממתין להן עד שתחשך" וכן הובא ברמב"ם הלכות מעה"ק פרק ד' הלכה ג' הרי זהו מצד הענין של "חביבה מצוה בשעתה" אבל מצד ענין הקרבן הרי "בקדשים הלילה הולך אחר היום".

ויש לתרץ ע"פ דברי המאירי (על סוגיתנו) "וכן אם טעה ולא התפלל מנחה אע"פ שנשלם היום ונעתק לו ליום אחר מתפלל בערב תפילה של ערבית וחוזר ומתפלל י"ח לתשלומין תפלת המנחה ששכח ואין אומרים עבר יומו בטל קרבנו שהרי אף איברים ופדרים שמתעכלים כל הלילה מקרבן היום שעבר הם".

משמע מדבריו שהטעם לזה שהסיקה הגמ' שיכול להתפלל ערבית שתים הוא לא רק כמו שלומדים בפשטות שנוטים לצד הב' של האיבעי' ש"כיוון דצלותא רחמי היא כל אימת דבעי מצלי ואזיל" אלא גם משום שהגמ' חזרה מסברא הא' דכיון דעבר יומו בטל קרבנו מפני ש"אף אברים ופרדים שמתעכלים כל הלילה מקרבן היום הם" וכן מוכח מזה שר' יוחנן נותן הטעם ש"אין בזה משום עבר זמנו בטל קרבנו" ולא נתן הטעם (שהגמ' הביאה לעיל) "שתפילה רחמים היא".

וכן משמע מדבריו שזה שבקדשים הלילה הולך אחר היום ויכולים להקטיר האיברים בלילה אינו מצוה מן המובחר אלא בדיעבד גם מצד ענין הקרבן שהרי לכתחילה מצוה מן המובחר הוא להקריבן ביום דווקא.

וזהו ההו"א של הגמ' שמפני שעבר זמנו בטל קרבנו וכדפרש"י "ואינו מקריב ביום אחר אם זמנו קבוע כגון מוספים של כל יום ויום" היינו ששחיטת הקרבן וזריקת דם הקרבן יכול להיות רק ביום (גם בדיעבד) ואף הקרבת האימורים שיכולים להקריבם בלילה זהו רק בדיעבד אבל לכתחילה זמנם רק ביום (ומה גם שאין בתפילה הענין של נותר שנאמר שישנו ענין להקריבו\להתפלל בלילה שלא יבוא לידי נותר וכדלקמן) לכן אין יכולים להתפלל ב' פעמים לתשלומין בלילה.

ולבסוף הסיקה הגמ' שמכל מקום רואים לפועל לאידך גיסא שאע"פ שלכתחילה הקרבת הקרבן צריך להיות ביום וזהו זמנו אעפ"כ יש לה תשלומין בדיעבד בלילה כמו"כ יהי' לענין תפילה שאע"פ שעבר זמן הקרבת התפילה יש לה תשלומין בלילה.

ויש להמתיק כל זה על פי המבואר בלקו"ש ח"ג פר' צו (ע' 949 ב') ע"פ מ"ש בגמ' זבחים (דף י"ז, ב) ואם האכל יאכל בשתי אכילות הכתוב מדבר אחת אכילת אדם ואחת אכילת מזבח "מחדש שיש שני ענינים באכילת אדם (א) המצות עשה של אכילת הזבח (וישנו ברכה עליו) (ב) שעל אכילת הזבח (בדרך ממילא) לא יבוא לידי נותר. וכשם שישנם שני ענינים אלו באכילת אדם כך ישנם באכילת מזבח שיש (א) העבודה של הקטרת האיברים והאימורים על המזבח - הענין חיובי של אכילת מזבח. (ב) שע"י אכילת מזבח לא יבוא לידי לא תעשה של "ולא ילין חלב חגי עד בוקר".

וזהו הטעם שלכתחילה צריכים להקטיר האימורים ביום מפני שהעבודה של הקטרת האימורים הוא ביום דוקא, ובלילה מקטירים רק שלא יבוא לידי נותר. ע"ש וד"ל.

גדר הפקר ביאוש

א' מאנ"ש

ידוע החקירה באחרונים וחילוקי דיעות בראשונים אם איסור הנאה הרי הם הפקר גמור ואסור לגזול אותו מבעליו, והנה אדה"ז פוסק בשו"ע הל' פסח, (בסי' תל"ה סעי' ד' בקונטרס אחרון ב') שאינו הפקר גמור, וכתב שאף שאין לו זכות בגופו מחמת שאסור לו ליהנות ממנו מ"מ אינו הפקר גמור עד שכל הרוצה ליטול בעבירה יבוא ויטול בעל כרחך של בעלים.

ויש לעיין בזה, הרי אם גזלו ונאבד הרי בוודאי אין שם חיוב לשלם שהרי אינו שווה כלום, ואיך שייך לומר שיש כאן גדר גזילה? וגם בגדר יאוש בכלל יש לעיין בגדר של הפקר ביאוש, והנה תוס' (בב"ק דף ס"ו ע"ב, ד"ה "כיוון") מפרש שיאוש אינו הפקר גמור וצ"ל א"כ מהו ההסבר שמוצא אבידה זוכה באבידה עם "יאוש מקמי דאתי לידיה".

ויש להסביר כ"ז ע"פ ההסברה של כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א בלקו"ש (חלק ל"ד ע' 53) שמסביר ההפרש בין מזיק לגזלן וזלה"ק: "איסורו וחיובו של מזיק הוא משום שמפסיד את חברו. . . משא"כ איסור גניבה וגזילה היא בזה שנוטל חפץ מרשותו ומכניסו לרשותו ואין הדבר תלוי בשווית החפץ (בהנאתו ותשמישו בהחפץ)".

ולפ"ז מובן שיש שני גדרים בבעלות.

א) בעלות על ההשתמשות והנאה ועל התועלת שיש לו בהחפץ ונכלל בזה גם השוויות של החפץ.

ב) בעלות על עצם החפץ.

והנה בגזילה הרי החיוב להחזיר הגזילה היא על עצם החפץ "והשיב את הגזילה אשר גזל" ומצד זה מובן הטעם שבאיסורי הנאה כגון חמץ שעבר עליו הפסח אומר לו "הרי שלך לפניך" ובזה מובן ג"כ הטעם שגזלן משלם כשעת הגזילה שהרי החיוב היא להחזיר את הגזילה עצמה ואינו נוגע להשוויות של הגזילה אבל במצב שא"א להחזיר הגזילה עצמה מפני שכבר אבד, אז החיוב חל על השוויות של הגזילה ברגע שננקנה הגזילה להגזלן שאז חל עליו החיוב של "והשיב את הגזילה" (רק עם הגזלן איבד את החפץ בידים אז משלם כשעה שנעבד מן העולם מפני שאז הרי הוא גזול עוד הפעם.

ובזה יובן החילוק בין הקנין של הגזילה להקנין שקונה את החפץ ורק משלם דמו שהקנין של הגזילה הוא בההשתמשות של החפץ אבל קנין גמור ה"ה בשניהם ובעיקר בהעצם של החפץ.

ובזה יובן ג"כ בנוגע להגדר דיאוש, דביאוש ה"ה מסלק את הבעלות שלו מהחפץ ולכן אין לו שום בעלות בההשתמשות ובתועלת ובההנאה של החפץ (כמו באיסורי הנאה) ולכן באיסורי הנאה אינו יכול להפקיר וגם יאוש אינו מועיל אבל בנוגע עצם החפץ הרי עצם החפץ שייך לו גם אז (על כל פנים לגבי כמה ענינים), ולכן אסור לגזול.

ובזה מובן מה שמוצא אבידה מותר ליקח האבידה אחרי יאוש אף שיאוש אינו הפקר גמור אבל מ"מ הרי בעלות גמור ג"כ אין כאן והדוגמה לזה הוא בדין שלאחרי יאוש ושינוי רשות קונה את הגזילה ואין שם התחייבות אפי' להחזיר דמים, וכמו"כ במוצא אבידה בשעה שבגביה את האבידה לאחר יאוש לאחר שהבעה"ב סילק את הבעלות שלו הרי הקנין והבעלות באין כאחד.

והביאור בזה, הבעלות על ההשתמשות ה"ה קשור עם הגברא והבעלות על עצם החפץ ה"ה קשור עם החפצא של החפץ, ולכן כשהוא מתייאש ה"ה מסלק את כל הבעלות שלו על החפצא היינו בה"גברא" של החפץ, וגם על עצם החפץ ה"ה ג"כ מסלק את הבעלות שלו אבל מ"מ הרי עצם החפץ יש לו עוד שייכות עליו מצד החפץ עצמו משא"כ כשמפקיר הרי זה מחדש דבר חדש בהחפץ עצמו, שהחפץ בעצם אין לו שום שייכות אליו ולכן באיסורי הנאה שאין החלק של ה"גברא" אינו שייך עוד אליו כלל אבל הקשר עם החפצא עדיין במקומו עומד ולכן באבידה לאחר יאוש מתר ליקח האבידה שהרי אין שם רשות הבעלים שהרי סילק את הבעלות שלו, ולכן כאשר קונה האבידה אז ה"ה קונה עצם החפץ אבל בכגון דא לקח החפץ קודם יאוש חייב להחזיר שהרי אז יש את ההתחייבות מצד "והשיב את הגזילה" שכבר קנה את הגזילה וכמו בכל גזילה שחייב להחזיר את החפץ ועם קנה בקנין גמור חייב להחזיר את הדמים.

דיוק הסדר במשנה דר"פ כל שעה

הת' אברהם שי' סארקין
תלמיד בשיעור ג'

תנן במכילתין: (כא, א) כל שעה שמותר לאכול - מאכיל לבהמה לחיה ולעופות ומוכר לגוי ומותר בהנאתו. עבר זמנו - אסור בהנאתו ולא יסיק בו תנור וכירים.

הנה לכאורה אינו מובן הסדר במשנתנו, דבשלמא הסדר בהסיפא מובן, דבתחילה כותב הדין ("אסור בהנאתו") ואח"כ כותב דוגמה לדין זה ("ולא יסיק בו תנור וכירים"). אבל בהרישא אינו מובן לכאורה, מה שבתחילה כותב דוגמאות ("מאכיל לבהמה לחיה ולעופות ומוכר לגוי") ורק אח"כ כותב הכלל ("ומותר בהנאתו"), דלכאורה, הול"ל תחילה הכלל ורק אח"כ הדוגמאות (ובפרט שכן הוא הסדר בהסיפא)?

והנה בגמרא (שם, ע"ב) פריך "פשיטא" על מש"כ במשנה "ומותר בהנאתו", ומפרש רש"י "פשיטא - דהא אמרת מאכיל ומוכר - היינו הנאה?!", ומשני "לא צריכא, שחרכו קודם זמנו", ומפרש רש"י "לא צריכא כו' - והאי מותר אלאחר זמן קאי, וכגון שחרכו באור יפה קודם זמנו שבטל טעמו ומראיתו".

והנה עפ"ז מובן דיוק הסדר במשנתנו: כיון שאין כוונת רבינו הקדוש ב"ומותר בהנאתו" כפירוש הפשוט (ד"כל שעה שמותר לאכול" - "ומותר בהנאתו") אלא כוונתו הוא (דאם חרכו קודם זמנו) מותר בהנאתו לאחר זמנו - לפיכך כתב "ומותר בהנאתו" לאחר שכתב שמותר להאכיל ולמכור, כי בסדר הזה דוקא (א) יש הוכחה לפרש "ומותר בהנאתו" כן (דלא כפשוטו) (ב) ואפשר לפרשו כן, כדלהלן.

ביאור הדברים:

ההוכחה לפרש "ומותר בהנאתו" שלא כפשוטו הוא משום הפירכא "פשיטא". והסבר הפירכא הוא (כמ"ש רש"י) דכיון שכבר קתני שמותר להאכיל ולמכור - א"כ פשוט ש"ומותר בהנאתו". ולפ"ז, אילו כתב רבנו הקדוש שמותר בהנאתו לפני שכתב שמותר להאכיל ולמכור לא היה אפשר לפרוך "פשיטא", ובמילא לא היה הכרח לפרשו שלא כפשוטו.

אילו כתב "ומותר בהנאתו" מיד לאחר המקרה ד"כל שעה שמותר לאכול" לא היה אפשר לפרשו שקאי על מקרה אחר (לאחר זמנו, ורק שחרכו קודם זמנו) אלא היה מוכרח לפרשו שקאי על מקרה שכתוב מיד לפניו. ולכן כתב "ומותר בהנאתו" לאחר שכבר כתב הדין ("מאכיל... ומוכר...") במקרה ד"כל שעה שמותר לאכול", כי רק אז אפשר לפרשו שקאי על מקרה אחר (לאחר זמנו, ורק שחרכו קודם זמנו).



גדר וולד הטומאה

הז' שלום דובער שי' גערליצקי

הז' אברהם שי' סארקין

תלמידי שיעור ג'

תנן במכילתין: (יד, א) רבי חנינא סגן הכהנים אומר: מימיהם של כהנים, לא נמנעו מלשרוף את הבשר שנטמא בוולד הטומאה עם הבשר שנטמא באב הטומאה, אף על פי שמוסיפין טומאה על טומאתו.

ובגמרא פריך: מכדי, בשר שנטמא בוולד הטומאה מאי הוי? שני, כי שריף ליה בהדי בשר שנטמא באב הטומאה מאי הוי? שני, שני ושני הוא (מתחלה היה שני ועדיין שני הוא - רש"י), מאי מוסיף לו טומאה על טומאתו איכא?

ומשני: אמר רב יהודה 'הכא בוולד וולד עסקינן, דהוי ליה שלישי, וקסבר שלישי מותר לעשותו שני'. ומפרש רש"י: "האי בוולד הטומאה דקתני מתניתין - וולד וולד קאמר, דהיינו שני, ובשר שנגע בו הוה שלישי, וכי הדר שרפי ליה בהדי בשר שנטמא באב הטומאה שהוא ראשון - חוזר ונעשה שלישי זה שני".

הנה לכאורה אינו מובן איך אפשר לומר ש"וולד וולד קאמר", הרי סוף סוף קתני במתניתין "שנטמא בוולד הטומאה"?

ויש לתרץ זה ע"פ דברי הרמב"ם בהלכות טומאת מת (פ"ה ה"ח), וז"ל: "כל הנוגע באב - הוא הנקרא ראשון, והנוגע בראשון - נקרא שני, והנוגע בשני - נקרא שלישי, והנוגע בשלישי - נקרא רביעי. והראשון ושלמטה ממנו - כולן נקראין ולד הטומאה." עכ"ל. והנה עפ"ז אתי שפיר הא דמפרש

ש"וולד הטומאה" קאי על "וולד וולד הטומאה" - כיון ש"וולד הטומאה" הוא (גם) שם כללי לכל טומאה שאינו אב הטומאה.

[אך ביאור זה אינו מוכרח, שהרי אפשר לפרש (בדוחק עכ"פ) דברי הרמב"ם גם באופן אחר: "והראשון ושלמטה - ממנו כולן נקראין ולד הטומאה", היינו שהראשון נקרא וולד, והשני נקרא וולד וולד וכו'. וצ"ע].



ביאור המושג "שאני אומר" בספיקות

הרב שלום דוד שי' גייסנסקי
ד"ר מ' בשיעזר ג'

פסחים ט,א: "שאני אומר חולין לתוך חולין נפלו ותרומה לתוך תרומה נפלה" ועד"ז בחמץ. ומיירי בבדיקה דרבנן (שכבר ביטל החמץ) ובתרומה דרבנן כמבואר שם בגמרא.

והנה בשו"ע אדה"ז (סימן תלט,ד) מבאר שמחמת ספק דרבנן מעמידין הבית הבדוק על חזקתו ואינו מזכיר הביטוי "שאני אומר".

והיינו שמפרש ה"שאני אומר" דלא כמהר"ם חלואה (שמעמיד הדבר כשצבור של חמץ סמוך לבית שאינו בדוק ותלינן להקל מחמת הסמיכות) ודלא כהמאירי (שמפרש שהוא דין ודאי - כנראה משום שפושטים הספק) ובודאי דלא כהצל"ח (שמפרש שממ"נ נשברה כאן חזקה, דגם בבית שאינו בדוק יש חזקה ד"אין בו ודאי חמץ") כי אם מצד חזקת הבית הבדוק.

ועד"ז מפרש רע"א על יסוד הא דהבית שאינו בדוק לא קיימא לשאלה (ובודאי צריך לבדקו) וכל השאלה היא על הבית הבדוק ואמרינן ספק דרבנן לקולא (אך אינו מוסיף מה שמוסיף אדה"ז שמעמידין אותו על חזקתו). ורע"א מפרש כן (הכוונה ד"שאני אומר") אף דיחס לב' הקופות, באמרו שקופת התרומה לא קיימא לשאלה. ונראה סמוכין לדבריו מפני הר"ש תרומות (ז,ה) שביחס לקופת החולין אין שייך "חזקה" (כי כל חתיכה היא בספק -מהרש"א), והיינו שב(תרומה) דרבנן אמרינן ספק דרבנן לקולא ודוק.

ולגישת אדה"ז (ורע"א) נראה ודאי שביחס לחמץ, שיש חזקה להבית הבדוק, אמרינן שאין צריך לבדוק אף לריש לקיש המצריך בקופות תרי דרבנן (שרבו חולין על התרומה וגם עצם התרומה היא דרבנן כגון תרומה בזמן הזה), ודלא כהתוס' שאומרים שלר"ל לא שייך להתיר הבית (דלא שייך "רבי" בהבית).

והיות שרש"י מפרש הדין דקופות אף לריש לקיש, באמרו ו"אין בקופה כדי להעלות הסאה באחד ומאה", היינו שאמנם יכול להיות שיש רוב ואף על פי כן מתירין אותה רק "בתרומה דרבנן" (שמפרש רש"י) שהיינו "בזמן הזה" ודוק, הרי ברור שגישת רש"י בסוגין כאדה"ז.



שעור

הלכה ומנהג

"ולפלא שאין גם בשיעורים שיעור בהלכות הצריכות בחיי
היום יומים אשר העדר הידיעה בזה מבהיל... ויה"ר שיזכה
את סביבתו בהנהגת לימוד זה..."

(ממכתב כ"ו טבת תשט"ו)

קאפיטל קי"ט - תמניא אפי

הרה"ח הרה"ת ישעי' זושא שי' ווילהעלם
ראש הישיבה

זה לשון סיום התניא בקונטרס אחרון:

"וכל אחד ואחד מהלומדים הנ"ל יגמור לעצמו בכל שבוע התמניא אפי שבתהילים קי"ט עכ"ל.

יגמור = האם אפשר לחלק הקפיטל לומר כמה פסוקים בכל יום ולגמרו עד סוף השבוע?

לעצמו = מהו הטעם שלימוד הש"ס יכולים לחלק בין כמה וכמה לומדים, אבל תהלים קי"ט צריך להיות הכל לעצמו, או שבאמת כן יכולים לחלק הקפיטל קיט לכמה אנשים?

בכל שבוע = הרבי מציין שיש מנהג לומר מזמור קיט שבת אחרי מנחה, האם יש חילוק באיזה יום יאמר הקפיטל?

בקונטרס חלוקת הש"ס בסוף ספר השיחות תשמ"ט ח"א (עמוד 104 הערה 39) וקונטרס חלוקת הש"ס בסוף ספר השיחות תשנ"ב ח"ב (אות ג' ואילך). מבאר הקשר בין אמירת תהילים ללימוד ש"ס, וכן בספר השיחות תש"ד, א"כ האם אפשר לומר שבכל יום שלומד חלק מהמסכת של חלוקת הש"ס, יאמר קפיטל או חלק מקפיטל קי"ט?



לסגור דברים שיש בהם חמץ, או לעשות מחיצה לפנינו

הנ"ל

בשו"ע אדה"ז (תס"ז, כ"א) כותב אדה"ז וזלה"ק "ונהגין במדינות אלו שלא לאכול צפורן (שקורין נעגלי"ך) וכרכום (שקורין זאפרי"ן) לפי

שבוחשין קמח עם מים ומזלפין על הכרכום בשעה שמייבשין אותם והצפורן שורין אותו במי שעורים קודם שמייבשין אותו". עכ"ל.

ובסעיף כ"ד כותב אדה"ז וזלה"ק: "הטאב"ק דרך לשרותו בשכר בקצת מקומות צריך לסוגרו בחדר או לעשות מחיצה לפניו וכן הכרכום". עכ"ל.

לכאורה תמוה אמאי לא כתב אדה"ז בסעיף כ"ד שגם צפורן צריך לסגור בחדר או לעשות מחיצה לפניו?



ביחד

הנ"ל

בשו"ע אדה"ז סימן תע"ה סעיף ו' וז"ל: "ושני כזית אלו צריך לאכלם ביחד, דהיינו שיכניסם לפיו בבת אחת..... אבל אין צריך לכולעם בבת אחת" עכ"ל.

היינו שהדין של "בבת אחת" הוא בנוגע האכילה/הכנסה לפיו, אבל הבציעה עצמה אינו מצריך שיבצע משתיהם בבת אחת!

ובסימן תפ"ג סעיף א' וז"ל: "ואחר כך יאחז בעליונה ובפרוסה שתחתיה ויברך על אכילת מצה, ויבצע משתיהן יחד, ויאכל כזית מזו וכזית מזו" עכ"ל.

הרי כאן כותב שהדין של ביחד הוא על הבציעה ולא רק על האכילה!?

וכן הוא לשון המחבר בסימן תע"ה סעיף "ואחר כך יבצע מהשלימה העליונה ומהפרוסה משתיהן ביחד". אבל אדה"ז לא כתב זה בסימן תע"ה וצריך ביאור על זה!?

ב.

בשו"ע אדה"ז סימן קס"ח סעיף א' כשמדובר במי שיש לו לפי שלימה של שעורים ופרוסת לחם של חטים כותב אדה"ז וז"ל: "ואעפ"כ ירא שמים יוצא ידי שתיהן, שמניח הפרוסה בתוך השלימה ובוצע משתיהן יחד" עכ"ל.

הרי כאן פוסק אדה"ז שצריך לבצוע מב' הלחמים ביחד, אבל לאידך
כאן אינו כותב שצריך לאכלם ביחד?!

היינו למעשה האם בליל פסח צריך לבצוע מהמצה העליונה
ומהאמצעי ביחד בבת אחת או אינו צריך?!

וכן בברכת הנהנין האם צריך לאכלם, היינו מהלחם של שעורים
ומהלחם של חטים ביחד בבת אחת?!



חולה לגבי מצה, יין, ומרור

הנ"ל

מצה

בשו"ע אדה"ז סימן תפ"ב סעיף ג' וז"ל "חולה שאינו יכול לאכול מצה".

יין

בשו"ע אדה"ז סימן תע"ב סעיף כ"א וז"ל "מי שאינו שותה יין כל השנה
מפני ששונאו או שמזיקו".

מרור

בשו"ע אדה"ז סימן תע"ג סעיף ל"א וז"ל: "מי שהוא חולה או איסטניס
ואינו יכול לאכול מרור".

מהו ביאור השינוי לשונות והגדרים! האם מזיקו וחולה הוא אותו גדר?!



מוציא מצה

הז"ל

האם מותר לאכול ב"מוציא מצה" יותר מב' זיתים אחד של המצה העליונה ואחד של האמצעי הפרוסה?!

בסימן תע"ה סוף סעיף ה' ואילך וז"ל: "צריך לבצוע כזית מזו וכזית מזו" ולא כותב באם מותר עכשיו לאכול יותר מזה לפני מרור וכורך!

ובסימן תפ"ג סעיף ב' וז"ל: "ואחר שאכל השני הזיתים מצה - לא יאכל יותר" היינו שכאן אסר לאכול יותר היינו מאכלים אחרים וכן יותר מצה ממה שצריך לאכול עכשיו?



הרוצה לעשות הסדר בהרבה בתים גזירה שמא יעבירונו בפסח שחל בשבת

הז"ל

בשו"ע אדה"ז הלכות פסח סי' תפ"ד סעיף א' וז"ל: "מי שרוצה לעשות הסדר בהרבה בתים לפי שאין בהם מי שיודע לקדש ולומר ההגדה והלל וברכת המזון וצריך להוציאם ידי חובתם כיצד יעשה" עכ"ל.

א. מהי הדיוק והכוונה במה שהוסיף אדה"ז הטעם שרוצה לעשות הסדר בהרבה בתים היא לפי שאין בהם מי שיודע לקדש וכו' הרי בליל הסדר יש הרבה דינים: כמה הוא שיעור כזית, כמה כזיתים לאכילת מצה, כמה זמן צריך לאכלו, כמה אוכלים לכורך, כמה למרור, כמה הוא שיעור רביעית, מתי אוכלים כרפס, ועוד ועוד דינים א"כ למה כתב אדה"ז שהבקיאים באים להבחין של האינם בקיאים רק לאלו שלא יודעים לקרוא אל"ף ביי"ת ומה אם אלו שיודעים לקרוא אבל לא יודעים מה עושים בכל הסדר האם לא צריכים בקיאים שיבואו להדריך אותם בסדר מצוות ליל הסדר?!

ב. הלשון בהרי"ף סוף מסכת פסחים וכן לשון הטור סימן תפ"ד "מאן דבעי לברוכי בתרי או בתלתא בתי, הכי עביד" אבל אדה"ז שינה הלשון וכן הוא גם בהכותרת של סימן תפ"ד בהמחבר "מי שרוצה לעשות הסדר בהרבה בתים" שהלשון "הסדר" כולל יותר פרטים מ "לברוכי" ואעפ"כ כתב אדה"ז, לפי שאינו יודע לקרוא! ולא לפי שאינו יודע לעשות הסדר?!

וראה לקוטי שיחות חלק ז' עמוד 48 קטע המתחלת (א) עם וז"ל: " עם זיינען געוויס פאראן אזעלכע וואס שעמען זיך אויסצוזאגן אז זיינען עמי-הארץ וועלכע ווייסן ניט די דינים (ובפרט אזעלכע וואס זאגן די הגדה וכו' קענען זיי יא), און צו די מענטשן וועלן קיין בקיאים ניט קומען." עכ"ל. מהי פירוש הסוגריים האם מי שיודע לקרוא אבל לא יודע הסדר לא צריכים הבקיאים לבוא אליו.?

ג. מהו ביאור הלשון "מי שרוצה

לעשות הסדר

בהרבה בתים "וכן לשון הרי"ף" מאן דבעי לברוכי בתרי או בתלתא בתי".

ובלקוטי שיחות חלק ז' עמוד 49 קטע המתחלת (ב) לפ"ז וז"ל: "נאר מצד דעם וואס ב"ד פלעגן שיקן שלוחים כו" לכאורה איפה מצינו ומהו המקור לזה שבית דין היו שולחים שלוחים לבתי האינם בקיאים? הרי הלשון דלעיל היא הרוצה בעי ולא שבית דין שלחו?!

ד. בשל"ה מסכת פסחים, חלק מצה שמורה, שאלת בן חכם, מפרש שעל פי סברא שפסח הוא על שם שפסח הקב"ה על בתי בני ישראל, א"כ לזכר זה היו צריכים לעשות הסדר באופן שמתחילים במקום אחד ופוסחים והולכים לסיים הסדר במקום אחר, לזכר דפוסי השם, אלא שעל פי חוק עושים הסדר במקום אחד, וא"כ האם אפשר לומר שזהו כוונת הלשון "מי שרוצה" וכן "מאן דבעי לברוכי" כי הוא רוצה לקיים סברת השל"ה הנ"ל, לזכר בפסח ה' על בתי בני ישראל?!

להתמי' התינוקות

הז' ישראל צמח שי' באראן
תלמיד בשיעור ג'

בשו"ע אדה"ז (תע"ג, י"ד) "צריך כאו"א לאכול מעט ירקות בטיבול... כדי להתמיה התינוקות... וישאלו על שינוי זה שאמירת ההגדה מצותה לאמרה דרך תשובה על שאלות ששאלהו שנאמר כי ישאלך בנך וגו' ואמרת לבנך עבדים היינו וגו'".

והנה מלשונו "וישאלו על שינוי זה" משמע שאינו מוסיף עוד שאלות אלא שואל על הכרפס לבדו ובזה מספיק לקיים מצוות והגדת לבנך שצ"ל על שאלות ששאלהו.

משא"כ בסעיף ל"ח בנוגע לטעם עקירת שולחן מלפני מי שאומר ההגדה מוסיף "ועי"כ יתעוררו לשאול ג"כ שאר השאלות - מה נשתנה כו' כמ"ש".

וכן בסעיף מ' בנוגע למזיגת כוס שני קודם התחלת אמירת ההגדה מוסיף "ועי"כ יתעוררו לשאול ג"כ שאר השאלות - מה נשתנה כו' לקיים לבניו מה שנאמר כי ישאלך בנך מחר לאמר כו'" ומשמע ג"כ שבשאלות אלו לבדם מבלי לשאול שער השאלות אינו מקיים כי ישאלך בנך גו'.

ויש לתרץ ע"פ מה שכתוב בסימן תע"ב סל"א "מצוה לחלק קליות ואגוזים לילי פסח קודם עשיית הסדר כדי שיראו שנוי וישאלו מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות ואף על פי שאין לנו מה להשיב להם מכל מקום ע"י שיראו שינוי זה ויתעוררו וכו'... יתעוררו גם כן" משמע שיש לנו מה להשיב להם על שאלה זו אין צריך שיתעוררו ג"כ לשאול על שינויים אחרים ואולי י"ל שהכוונה "בלהשיב להם" הוא לא רק בכלל להשיב להם אלא הכוונה הוא גם להשיב להם התירוץ של עבדים היינו.

וא"כ בנוגע לכרפס שמבאר אדה"ז בסעיף ט"ז: "ונוהגים לחזור אחר ירק הנקרא כרפס (איפ"ך בל"א) לפי שהוא נוטריקון ס' פרך כלומר ס' ריבוי עבדו עבודת פרך" א"כ יש לנו מה להשיב להם שהוא זכר לעבודת פרך במצרים וה' הוציאנו משם וכו' ולכן מפני שיש להשיב על זה השאלה עבדים היינו וכו' לכן בזה מספיק כדי לקיים מצות והגדת לבנך.

מה שאין כן בעקירת השולחן ומזיגת כוס שני וחלוקת קליות כל כולן אינו אלא לשם להתמי' את התינוקות ואין להם כשלעצמם תוכן וזכר ליציאת מצרים.

וכל זה פשוט ולא באתי אלא להעיר.



קידוש במקום סעודה

מנחם מענדל שי' ציקושווילי

תלמיד בשיעור ג'

בשו"ע אדה"ז (סימן רע"ג) כותב אדה"ז וזלה"ק "צריך לאכול במקום הקידוש לאלתר אחר הקידוש אבל אם לא אכל עד לאחר זמן לא יצא ידי חובתו וצריך לחזור ולקדש קודם שיאכל ואין חילוק בין זמן קצר לזמן ארוך".

והנה יש לעיין בדברי אדה"ז איזה משך זמן נקרא זמן קצר שאם שהה יצרך לחזור ולקדש, וי"ל ע"פ מה שכותב כ"ק אד"ש מה"מ (מודפס בלקו"ש ח"ד - הוספות סוכות) בנוגע לכמה שיעורים מהן היסוד לשיעורם שדוקא ע"י השיעור המדויק שלהם אם הפסיק יצטרך לחזור ולברך

והביאור הוא שהענין תלוי בכמה זמן אפשר לעשות הענין שבו הפסיק באמצע ואם יעבור הזמן הזה יצטרך לחזור ולברך ובלשון ההלכה "שהה כדי לגמור את כולה"

עפ"ז י"ל גם בנוגע לענינינו משום שההפסקה היא באמצע קביעות סעודה לפיכך שיעור ההפסקה היא בכדי לאכול סעודה (שלכאורה הוא אפי' בכזית)

וכל זה הוא רק בדרך אפשר אבל בנוגע לפועל יש לשאול אצל רב מורה הוראה בענין.



לשון ברכת "בורא מאורי האש"

הת' לוי הכהן שי' בריסקי

הת' אברהם שי' סארקין

תלמידי שיעור ג'

רבנו הזקן כותב בשו"ע (או"ח סי' רח"צ ס"ד): מצוה מן המובחר לברך על אבוקה שיש בה עצים הרבה ומאורות הרבה, שהרי מברכים 'בורא מאורי האש' - לשון ריבוי מאורות, ומכל מקום אף כשמברך על הנר יברך 'בורא מאורי האש', שהרבה גוונים יש באור שלהבת: אדומה, לבנה וירקרקת.

הנה לכאורה אינו מובן, (א) למה "מצוה מן המובחר לברך על אבוקה" דוקא, ולא די בנר אחד, הרי "הרבה גוונים יש באור שלהבת"? (ב) למה צריך להיות אבוקה דוקא, ולא די בשני נרות נפרדים, הרי אז בודאי איכא "ריבוי מאורות"?

ויש לבאר זה ע"פ דיוק לשון ברכת 'בורא מאורי האש', שמצד אחד אומרים "בורא מאורי האש" (ולא "בורא מאור האש"), שפירושו שיש הרבה מאורות לאש זה, ופירוש מאור הוא "מקור שממנו נמצא האור", דהיינו שיש הרבה מקורות לאש זה. ומצד שני אומרים "'בורא מאורי האש" (ולא "בורא מאור האשים"), דהיינו שיש שלהבת (אש) אחת שנתהווה מכמה מאורות (מקורות). והנה זה נמצא באבוקה דוקא, שהרי בנר יחידי אף שיש בה הרבה אורות (גוונים) - הרי אין בה הרבה "מאורות" (מקורות), וכן לאידך בשני נרות נפרדים, אף שיש בהן הרבה מאורות (מקורות) - הרי יש בה הרבה אישים (שלהבות), ולא נקרא "אש" (שלהבת יחידי), ודוקא באבוקה שהוא שלהבת אחת הנתהווה מ"עצים הרבה" יש שתי ענינים הנ"ל.

בדיקת חמץ נתקנה על הספיקות בנוגע לעכבר

ישראל צמח שי' באראן
תלמיד בשיעור ג'

מקור חיים סימן תל"ט: (בקושיתו הד') "דהמ"מ ברמב"ם וכן הט"ז בסי' תל"ט כתבו דהספק בדיקה חמיר מכל הספיקות ע"ש והוא תמוה מאוד. דהא בסוגיא זו ובכל הסוגיא דתשע ציבורין מדמה הש"ס ספק בדיקה לספיקות דאיסורין בעלמא בהרבה דברין"

ונקודת תירוצו הוא "(לזה אף ש) בחמץ שבא ע"י בני אדם מחמירין בספיקו להצריך בדיקה, אף דאיכא כמה ספיקות... מ"מ בספק הבא ע"י גרירת חולדא לא מחמירין בו יותר משאר ספיקות משום דאין לדבר סוף."

ויש להעיר שהרא"י מהסוגיא דתשע צבורין חזק יותר מהסוגיא שבהמשך להמשנה, שהרי המשנה על כרחין מדברת רק על עכבר ולא על בן אדם. ובמילא דיוק הגמרא והמשך הסוגיא מדבר ג"כ רק על עכבר. נמצא שאין שייך לדבר על בני אדם.

משא"כ, בהסוגיא דתשע ציבורין שייך לשנותו על בן אדם, ולא על עכבר ואעפ"כ נקטה הגמרא עכבר דווקא.

ועוד דהמשנה של תשע חנויות שלזה מדמים תשע ציבורין מדבר על בן אדם, אז א"כ הי' יותר "גלאט" שהגמ' תדבר ג"כ על בן אדם.

נמצא שהגמרא משהו עכבר בחמץ לשאר איסורין בבן אדם. משמע (ראי' לדברי המקו"ח) שבן אדם בחמץ לא משווים לשאר איסורין אלא, בדיקת חמץ חמור משאר איסורין מכוון שנתקנה מלכתחילה על הספיקות.

ופשוט ולא באתי אלא להעיר.

טעם להמנהגים של לימוד פרקי אבות

הח' שצ"ז שי' שטרנברג
תלמיד בשיעור א'

למה מנהגו של העולם לומר "פרקי אבות" בין פסח לשבועות, ואיך נהי' מנהג חב"ד לאמרה עד ר"ה?

הפעם הראשונה שמוזכרת אודות לימוד פרקי אבות בין מנחה למעריב הוא בגאונים בבל שבכל (סידור ר' עמרם גאון ועוד) שבתות השנה היו לומדים כל מסכת אבות והטעם הוא מפני שמושה רבינו נפטר בשבת בין מנחה למעריב (רעווין דרעווין) ומפני זה אי אפשר ללמוד כי "נשיא שמת כל בתי מדרשות בטלים" ו"אי אפשר" ללמוד ולכך הם לומדים פרקי אבות (הלכות דרך ארץ).

אבל גדולי אשכנז חולקין וסוברין שמושה רבינו נסתלק בעש"ק, ולשיטתם הטעם שאומרים "פרקי אבות" אחרי מנחה הוא מפני שבשחרית הקהל מגיעים להביהכ"נ להתפילה הארוכה אבל "מנחה" שהיא תפילה קצרה מגיעים רק לשמוע קריה"ת ה"ז "מדה טובה" ולכן תקנו לומר אז "פרקי אבות" שהוא עניני מדות טובות. והטעם שהם אמרו "פרקי אבות" רק בין פסח לשבועות הוא מפני שאז הימים הם ארוכים יותר.

ועל פי הנ"ל קשה למה הם אומרים "פרקי אבות" רק בין פסח לשבועות ולא כמנהגנו שאומרים כל הקיץ כולו, מפני שאז (אחרי שבועות) הימים יותר ארוכים!?

יש להקדים למה אומרים פרקי אבות אחרי פסח מבאר כ"ק אד"ש מה"מ (תשי"ד) שמפני שביציאת מצרים הי' הלידה של בני" (כגר שנתגייר) לכן אח"ז לומדים "פרקי אבות - מידות טובות", בדוגמת ה"חינוך" שמחנחים ילד קטן (איך להתנהג), וממשיכים אחרי "חג השבועות - זמן מתן תורתנו" ללמדינו שביחד אם התורה צ"ל "דרך ארץ" כמאמר "דרך ארץ קדמה לתורה".

ועוד ש"פרקי אבות" הוא הקדמה לחג השבועות ועי"ז מבררים כל שבוע עוד מידה של הנה"ב (ראה תו"מ תשמ"ו ח"ג ע' 202)

(להאיר שבליובאוויטש עד שנת תשל"ח נהגו רק לומר פרקי אבות עד שבועות, אך בברשת נשא תשל"ח ראו שכ"ק אד"ש מה"מ התיישב לומר פרקי אבות - מחזור שני, וכמה נהגו אחריו, ועל זה אמר כ"ק אד"ש מה"מ "שזהו מנהג טוב, וגם שאצל הרביים הרבה מהמאמרים אחרי שבועות הם על ד"ה מ"פרקינ אבות).



הוספות

פרסום ראשון

מילואים לר"ד מחלוקת הדולרים תש"נ

.

מכתבים באנגלית עם הגהות בכתי"ק

מילואים לר"ד מחלוקת הדולרים - ה'תש"נ

באומרו: "און דאָס איז פאַר הצלחה פון דעם דינער. איר נעמט דאָך אַ חלק, זאָל דער אויבערשטער אייך באַצאָלן כמה פעמים ככה".

הנ"ל אמר משהו בנוגע לשנה הבאה, ואמר כ"ק אדמו"ר שליט"א: "אַבער זאָלסט ניט באַגנוגענען, און נעקסטן יאָר – אויב חס ושלום משיח וועט זיך פאַרהאַלטן – וועט איר זען נעמען איינטייל דעמולט אויכעט; אפילו אויב ס'וועט זיין אַן אנדער טשערמאן – זאָלט איר זיין דער אמת'ער טשערמאן!".

שליח הנ"ל הציג את אורח הכבוד של הדינער, ובירכו כ"ק אדמו"ר שליט"א: "הצלחה רבה, בשורות טובות".

הנ"ל ביקש ברכה לילדיו ולפרנסה, וכ"ק אדמו"ר שליט"א נתן לו דולר נוסף באומרו: "אמן, דאָס אָפּגעבן אויף צדקה פאַר די גאַנצע משפּחה, זאָל זיין גוטע בשורות".

הנ"ל בירך את כ"ק אדמו"ר שליט"א, ואמר כ"ק אדמו"ר שליט"א: "גם אתם".

לאשתו של הנ"ל שביקשה ברכה לרפואה שלימה עבור מישוהו אמר: "אמן, בקרוב ממש", ונתן לה דולר נוסף באומרו: "און דאָס איז פאַר אייער מיטהעלפן אין די ליובאַוויטשער זאַכן, זאָל זיין נעקסטן יאָר נאָכמערער. זאָל

יום ראשון, כ"ח מרחשון

• לר' ארי' ליב שי' קפלן נתן דולר נוסף באומרו: "פאַרן גג".

כשהתחיל ללכת, קרא לוכ"ק אדמו"ר שליט"א בחזרה והוסיף (בחיוך): "אויף פסח שטייט אַז מ'פּלאַצט פּאַנאַנדער דעם גג, אַבער כל השנה כולה קאָן מען עם בויען! זאָל זיין בשורות טובות".

• לא' אמר: "יע, אינגיכן ממש, וועט מען גיין אַלע צוזאַמען מיט משיח'ן. איר וועט זיך גרייטן דערצו אויכעט..." (חסר ההמשך).

יום ראשון, ה' כסלו

• לאחת שביקשה ברכה לבנה החולה מאוד (ל"ע) נתן דולר נוסף באומרו (באנגלית): "זהו בשביל בנך, והוא יעזור לפעילויות-חב"ד שלך, זה יעזור לו שתהי' לו תוספת ברכה של השי"ת בכל הענינים הנצרכים. ושיהי' לך חנוכה שמח".

• שליח א' הציג מישוהו שיהי' יו"ד ("טשערמאן") בדינער מסויים, וכ"ק אדמו"ר שליט"א נתן לו דולר באומרו: "דאָס איז פאַר אייך", ודולר נוסף

(1) = "בשביל [ארגון]גג".

(2) = "על פסח כתוב שבוקעים את הגג [כנראה הכוונה למאחז"ל "פקע איגרא" (פסחים פה, סע"ב). המו"ל], אבל כל השנה כולה יכולים לבנותו! שיהי' בשו"ט". [ולהעיר שיזמיים אחרי חג הפסח שנה זו כתב במענה להנ"ל: "בטלתי כל אידגון הגג". המו"ל].

(3) = "כן, במהרה ממש, נלך כולם יחדיו עם משיח. אתה תתכונן לזה ג'כ...".

(4) = "זה בשבילך".

(5) = "זה בשביל הצלחת הדינער. אתה הרי נוטל חלק, שהקב"ה ישלם לך כמה פעמים ככה".

(6) = "אבל שלא תסתפק [בזה], ושנה הבאה – אם ח"ו משיח יתעכב – תדאג לקחת חלק אז ג'כ; אפילו אם יהי' יו"ר אחר – שאתה תהי' הי"ר האמיתי".

(7) = "אמן, זה לתת לצדקה בשביל כל המשפחה, שיהי' בשו"ט".

שפילמן, ובירכו כ"ק אדמו"ר שליט"א:
"יפוצו מעיינותיך חוצה, בשורות
טובות".

הנ"ל מסר שלושה ספרים, ואמר כ"ק
אדמו"ר שליט"א: "ס'איז דריי ספרים,
איר זאלט האבן דריי דאלאָרס¹¹", ונתן
לו עוד שלושה דולרים באומרו: "הצלחה
רבה, בשורות טובות".

• א' אמר שבזכות שחיי בתו ניצלו
הוא התחיל להניח תפילין, ואמר כ"ק
אדמו"ר שליט"א: "איר זאלט דאָס
אַבער לייגן ביז הונדערט און צוואַנציק
יאָר!¹²", והוסיף (באנגלית): "השי"ת
יברך אותך".

לאשתו של הנ"ל נתן דולר נוסף
באומרו (באנגלית): "זהו בשביל
הילדים שלך", ודולר שלישי באומרו:
"זהו בשביל הרפואה של בתך. בשורות
טובות, הצלחה רבה".

• לא' שביקש ברכה אמר (באנגלית):
"תבטיח להשי"ת לתת לצדקה מעשר,
עשר אחוז, מרווח הנקי ("net benefit")
שלך, וזה יביא לך ברכה נוספת".

הנ"ל ביקש ברכה שיהי' שלום בינו
לאשתו, וכ"ק אדמו"ר שליט"א נתן
לו דולר נוסף באומרו: "זהו בשביל
המשפחה שלך", ודולר שלישי באומרו:
"זהו בשביל שלום בית. בשורות טובות,
הצלחה רבה".

• לא' שאמר שעובר ניתוח אמר
(באנגלית): "תעשה על פי הוראות
הרופא, והשי"ת יברך אותך שזה יהי'
בהצלחה", ונתן לו דולר באומרו:
"דאָס וועט איר אָפגעבן אויף צדקה

זיין אין אַ גוטן אופן, בשורות טובות"⁸.

הנ"ל ביקשה ברכה לבתה, ובירכה
כ"ק אדמו"ר שליט"א: "האַבן אַ סאַך
נחת פון דער טאַכטער"⁹.

לבתה נתן דולר נוסף באומרו
(באנגלית): "זהו בשביל העזרה להורים
שלך".

שליח הנ"ל הציג את "עמוד התווך"
של הדינער, ואמר כ"ק אדמו"ר שליט"א
(בחיוב): "ער רופט זיך אָן 'עמוד
התווך', 'עמוד התווך' פאַרדינט צוויי
דאלאָר...¹⁰", ונתן לו דולר נוסף.

הנ"ל ביקש ברכה לאחיינו הזקוק
לרפואה שלימה, וכ"ק אדמו"ר שליט"א
נתן לו דולר שלישי באומרו: "זה
תתן לצדקה בשביל האחיין שלך",
ודולר רביעי באומרו: "זהו בשביל כל
המשפחה. בשורות טובות".

לאשתו של הנ"ל נתן דולר נוסף
באומרו: "זהו בשביל העזרה לבעלך,
בשורות טובות".

• א' אמר משהו בנוגע להרחבת בית
כנסת ושמשיח יעזור וכו', ואמר כ"ק
אדמו"ר שליט"א (באנגלית): "לא, אזזה
יהי' לא הזכות שלך, זה יהי' הזכות של
משיח; אתה צריך להיות מעוניין בזכות
שלך! וכדי שתהי' לך הזכות שלך, תעשה
את כל האפשרי להרחיב את ה'שול', את
בית הכנסת, ובזה תזרז את ביאת משיח
צדקנו. שיהי' באופן טוב ופרנסה טובה".

• הריל"ג הציג את הרב מרדכי שי'

(8) "זהו בשביל עזרתך בעניני ליובאוויטש, שיהי'
שנה הבאה עוד יותר. שיהי' באופן טוב, בשו"ט".

(9) "שיהי' לך הרבה נחת מהבית".

(10) "הוא נקרא 'עמוד התווך', לעמוד התווך
מגיע שני דולר...".

(11) "זהו שלושה ספרים, שיהיו לך שלושה
דולרים".

(12) "אבל שתניח את זה עד 120 שנה".

שהתעכב אמר: "זָאָל זיין אין אַ גוטער שעה, און כל עכבה לטובה. זָאָל זיין בשורות טובות".¹⁸

לאשתו של הנ"ל אמר: "אָפּגעבן אויף צדקה, זָאָל זיין כל עכבה לטובה. בשורות טובות".¹⁹

יום ראשון, חג הגאולה

י"ט כסלו

• ר' מרדכי שי' קנלסקי ממוסד "ברית אברהם" הציג את ר' בערל שי' זלצמן באומרו שהוא יהנה את הקהל ב"סיום הרמב"ם" שעורך, ואמר כ"ק אדמו"ר שליט"א: "איר רעכנט אַז איר דאַרפט עם באַקאַנען מיט מיר?...?"²⁰, ובירכו: "זָאָל זיין בהצלחה רבה, הצלחה אין חזנות".²¹

• את א' העוברים שאל: "וואָס הערט זיך מיט די טאַכטער?"²², ושאל האם מתעסקת בשידוכים, ונתן לו דולר נוסף בשביל השדכן.

• א' הרים את ידיו ועשה ברכת כהנים, ולא סיים "ושמו גו'", ואמר לו כ"ק אדמו"ר שליט"א (תוכן) שייסיים גם את הפסוק "ושמו את שמי", ושל א' יעשה טעות בנשיאת כהנים.

• לא' ששאל משהו הורה: "תשאל רב את כל הפרטים – רב שפוסק שאלות;

היינט"¹³, ודולר נוסף באומרו: "און דאָס אָפּגעבן אויף צדקה אַ טאָג פאַר דעם אָפּעריישען".¹⁴

הנ"ל שאל אם לתת ביום הניתוח, וחזר כ"ק אדמו"ר שליט"א: "אַ טאָג פאַר דער אָפּעריישען. זָאָל זיין אין אַ גוטער שעה, ליינגע געזונטע יאָרן, בשורות טובות".¹⁵

• לאחת שאמרה שהיא בת 30 אמר: "יש לך...", ועצר קצת, והמשיך: "עוד תשעים שנה עד מאה ועשרים!".

• לא' ששאל משהו אמר: "די שאלה – דאָס דאַרף מען אַ פרעג טאָן באַ אַ רב וואָס קען אַיך. איר וועט עם דערציילן די פרטים אין וועלכע דאָס היינגט אָפּ. דער ענטפער פון דער שאלה היינגט אָפּ אַן פרטים; וועט איר געפינען דאָרט אַ רב, און עם דערציילן די פרטים, און טאָן ווי ער וועט אַיך זאָגן. זָאָל זיין אין אַ גוטן אופן. איר טרעפט זיך מיט... [ונקב בשם של משהו]?"¹⁶

הנ"ל השיב בחיוב, וכ"ק אדמו"ר שליט"א נתן לו דולר נוסף באומרו: "אָפּגעבן דאָס אויף צדקה, האָבן אריכות ימים ושנים טובות".¹⁷

הנ"ל בירך את כ"ק אדמו"ר שליט"א, והשיב: "גם אתם, בתוך כל ישראל".

• לא' שאמר אודות ענין מסויים

(13) = "זוה תתן לצדקה היום".

(14) = "זוה לתת לצדקה יום לפני הניתוח".

(15) = "יום לפני הניתוח. שיה' בשעה טובה, שנים ארוכות ובריאות, בשו"ט".

(16) = "השאלה – את זה צריך לשאול אצל רב המכיר אותך. תספר לו את הפרטים במה זה תלוי. התשובה של השאלה תלוי בפרטים; תמצא שם רב, ולספר לו הפרטים, ולעשות כפי שהוא יאמר לך. שיה' באופן טוב. אתה נפיש עם...?"

(17) = "לתת את זה לצדקה, שתה' לך איש"ט".

(18) = "שיה' בשעה טובה, וכל עכבה לטובה. שיהיו בשו"ט".

(19) = "לתת לצדקה, שיה' כל עכבה לטובה. בשו"ט".

(20) = "אתה חושב שאתה צריך לעשות לו היכרות עמי?...".

(21) = "שיה' בהצלחה רבה, הצלחה בחזנות".

(22) = "מה נשמע עם הכת?...".

כ"ק אדמו"ר שליט"א: "מיט אַ רב, אָבער דעם רב דאַרף זי דערציילן וואָס דער דאָקטאָר האָט געזאָגט".²⁶

הנ"ל: אבל אני צריך את ברכתו של הרבי.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: "יע, זאָל דער אויבערשטער..."²⁷

הנ"ל אמר את שמה ושם אמה של הזקוקה לרפואה שלימה, ואמר כ"ק אדמו"ר שליט"א: "אמן, דער אויבערשטער וועט פירן ווי ס'איז גוט, פאַר איר, און זאָל זיין גוטע בשורות, הצלחה רבה".²⁸

• לא' ששאל מה לעשות בענין מסויים אמר: "דאָס דאַרף מען זיך מיישב זיין מיט עסקנים ציבוריים".²⁹

הנ"ל: כבר דיברתי עם עסקנים ציבוריים...

כ"ק אדמו"ר שליט"א: "במילא דאַרף מען רעדן נאָך..."³⁰
הנ"ל: אין להם עצות.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: "נו, גוט, אויב אזוי דאַרפט איר געפינען – אויב אַן עסקן האָט ניט קיין עצה, דאַפּרט איר געפינען אַן אַנדער עסקן".³¹

הנ"ל: מה הרבי יכול לפעול בזה?
כ"ק אדמו"ר שליט"א: "דאָס וואָס

(26) = "עם רב, אבל היא צריכה לספר לרב מה הרופא אמר".

(27) = "כן, שהקב"ה...".

(28) = "אמן, הקב"ה ינהג כפי שטוב כשבילה, ושיהי' בשו"ט, הצלחה רבה".

(29) = "את זה צריך לישב עם עסקנים ציבוריים".

(30) = "במילא צריך לדבר עוד...".

(31) = "נו, טוב, אם כך אתה צריך למצוא – אם לעסקן אין עצה, אתה צריך למצוא עסקן אחר".

אני לא פוסק שאלות. ואיך שתעשה שיהי' בהצלחה".

יום ראשון, עשרה בטבת – יהפך לשמחה

• ר' מרדכי שי' קנלסקי ממוסד "ברית אברהם" הציג כמה נימולים וסנדקים וכו', ביניהם הת' משה שי' אזאגווי שה' סנדק, ואמר כ"ק אדמו"ר שליט"א (בחיך): "איר ווילט דאָך ווערן רייך... איר זייט דאָך אַ סנדק, איר זאָלט ווערן רייך גלייך".²³

הנ"ל: אמן, מיד!

כ"ק אדמו"ר שליט"א: "גלייך, יע".²⁴

יום ראשון, י"ז טבת

• א' ביקש ברכה למישהו ונקב בשמו, ושאל כ"ק אדמו"ר שליט"א מה שם אמו. הנ"ל לא ידע, ושאל כ"ק אדמו"ר שליט"א מה שם האב.

יום ראשון, כ"ד טבת

• לא' שביקש ברכה למישהי לרפואה שלימה אמר: "דאָס דאַרף מען דערציילן אַ רב וואו זי לעבט – וואָס דער דאָקטאָר האָט געזאָגט, וועט ער דאָס דורכרעדן מיטן דאָקטאָר און זען צי מ'דאַרף אזוי טאָן צי מ'דאַרף ניט טאָן".²⁵

הנ"ל: עם רב?

(23) = "אתה הרי רוצה להיות עשיר... אתה הרי סנדק, שתהי' עשיר מיד".

(24) = "מיד, כן".

(25) = "את זה צריך לספר לרב איפה שהיא גרה – מה אמר הרופא, הוא יסוח עם הרופא ויראה אם צריך לעשות כך או לא צריך לעשות".

כ"ק אדמו"ר שליט"א: "בשורות טובות, הצלחה רבה", וחזר (באנגלית): "הצלחה רבה ובשורות טובות".

הנ"ל: תודה.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: "בבקשה".

לבנו של הנ"ל נתן דולר באומרו: "בשביל העזרה שלך לאביך", ופנה חזרה לאבא ואמר: "הוא בודאי עוזר לך... [עכ"פ] מעכשיו!".

כעבור כמה דקות עברה קבוצה מקוסטה ריקה. א' מהם ביקש ברכה לחמיו לרפואה שלימה, וכ"ק אדמו"ר שליט"א נתן לו דולר באומרו: "השית יברך אותך שיהיו לך בשורות טובות אודות עצמך", ודולר נוסף באומרו: "זוה אודות כל משפחתך".

אחת מהם אמרה שהיא רוצה לסייע לחב"ד לבנות בקוסטה ריקה, וביקשה ברכה לעבודתה ולמשפחתה.

כ"ק אדמו"ר שליט"א נתן לה דולר באומרו: "זה תתני בשביל הצלחתך, להצלחה בעבודתך", ודולר נוסף באומרו: "זוה בשביל כל משפחתך. ושיהיו לך בשורות טובות, וללכת מחיל אל חיל, אל תהיי מרוצה אודות העבר!".

יום ראשון, ל' שבט –

א' דראש חודש אדר

• לא^{38/} אמר: "איר זאָלט בעטן מ'זאָל בודק זיין די תפילין און מזוזות פון זון און פון די משפחה זיינע, און זאָל זיין בשורות טובות בקרוב. ער זאָל אַרײַנלייגן אין אַ צדקה פּושקע; מסתמא

איר קען טאָן – דאַרף איר טאָן... (חסר קצת), וועל איר טאָן באַזונדער. זאָל זיין בהצלחה רבה. זאָל זיין בשורות טובות און בהצלחה רבה^{32/}.

• לא^{33/} העוברים אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א: "אַ ליינגע צייט אייך ניט געזען, זאָל זיין גוטע בשורות. איר זייט שוין באַפרייט געוואָרן, דאַרף מען טראַכטן וועגן אַ שידוך בקרוב^{34/}".

הנ"ל: בלי נדר, אשתדל.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: "מאכט ניט אויס אַז איר וועט מאַכן אַ נדר, אבי ס'זאָל זיין וואָס פריער...^{35/}".

הנ"ל: שאני אעשה נדר?

כ"ק אדמו"ר שליט"א: "יע, אויף ווערן אַ חתן בקרוב! זאָל זיין בשורות טובות^{36/}".

יום ראשון, ט"ז שבט

• חבר^{37/} "ועד הקהל" ר' יוסף ברוך שי' שפילמן הציג א' (אינו-יהודי) בשם דולפינו, העוזר למען השחיטה בקוסטה ריקה.

(32) = "מה שאני יכול לעשות – צריך אני לעשות... (חסר קצת), אעשה כנפדר. שיהי' בהצלחה רבה. שיהיו בשו"ט ובהצלחה רבה".

(33) תוכן קטע זה נדפס במקומו (לעיל ח"ב ע' 326) באופן בלתי מדויק, וכאן בא מתוקן ע"פ סרט הקלטה.

(34) = "הרבה זמן לא ראיתי אותך, שיהיו בשו"ט. אתה כבר משוחרר, צריך לחשוב אודות שידוך בקרוב".

(35) = "לא משנה אם תעשה נדר, העיקר שזה יהי' מה שיותר מוקדם...".

(36) = "כן, להיות חתן בקרוב! שיהיו בשו"ט".

(37) תוכן קטע זה נדפס במקומו (לעיל ח"ב ע' 355), וכאן בא עם תיקונים והוספות.

(38) תוכן קטע זה נדפס במקומו (לעיל ח"ב ע' 270) בקיצור, וכאן בא בהרחבה.

מה".

• לא' התומכים של "כולל חב"ד" ששם משפחתו "קטן" אמר: "שיהיו בשורות לא קטנות אלא גדולות!".

יום ראשון, כ"ד סיון

• לא' שאמר שה' לו שידוך וזה "לא הלך" וכו' אמר: "מסתמא תמצא יותר טוב!".

יום ראשון, א' תמוז – בד"ר ח

• ר'⁴¹ חיים יוסף דוד שי' נימוטין מסר תמונות מציונו של הרלו"צ ז"ל באלמא אטא, בהן רואים את המצבה הישנה והחדשה.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: "דאָס קאָן דאָך בלייבן באַ מי?!"⁴²

הנ"ל: זה לא יכול להישאר, זה מוכרח להישאר אצל הרבי! וכעת אני נוסע להרים ("קאָנטרי"), ואני מבקש ברכה להיות בריא.

כ"ק אדמו"ר שליט"א נתן לו דולר נוסף באומרו: "זאָל זיין אַ געזונטע 'קאָנטרי'⁴³, ודולר שלישי באומרו: "און נאָך געזינטער ווען איר וועט קומען צוריק. אין אַ גוטן אופן. די פּרוי פּאַרט דאָך אויכעט מסתמא?"⁴⁴

הנ"ל השיב בחיוב, וכ"ק אדמו"ר שליט"א נתן לו דולר רביעי באומרו:

האָט ער אַ צדקה פּושקע אין דער היים, זאָל ער דאָרטן אַריינלייגן, און זאָל זיין גוטע בשורות!"³⁹

יום ראשון, ז' אדר

• לא' איחל: "אריכות ימים ושנים טובות עד ביאת משיח צדקנו ולאחרי זה".

• לא' שסיפר אודות שליח מסויים שהביאו אותו ללויבאוויטש והודה לכ"ק אדמו"ר שליט"א, אמר: "מען דאָרף זען ס'זאָל זיין 'לפּום צעראַ אגרא'. ס'איז געווען ענינים וואָס האָבן געבראַכט צער, זאָל זיין 'לפּום צעראַ אגרא', און זאָל זיין כפליים לתושי'. ס'איז חודש אדר, ס'איז אַ פּריילעכע חודש, זאָל זיין פּריילעך אין אַלע ענינים!"⁴⁰

יום ראשון, כ"ח אדר

• לכמה שנוסעים לרוסי' נתן דולר נוסף בשביל רוסי'. הם לא הבינו, והריל"ג אמר שזהו בשביל האנשים ברוסי', ואמר כ"ק אדמו"ר שליט"א שזהו בשביל היהודים ברוסי'.

יום ראשון, ו' ניסן

• לא' שביקש ברכה מכ"ק אדמו"ר שליט"א אמר: "אינך זקוק, הברכה זה

(39) = "שתבקש שיכדוק את התפילין ומזוזות של הבן ושל משפחתו, ושיהיו בשו"ט בקרוב. שהוא יכניס לקופת צדקה; מן הסתם יש לו קופת צדקה בבית, שהוא יכניס שם, ושיהיו בשו"ט".

(40) = "צריך לדאוג שיהי' 'לפּום צעראַ אגרא'. היז ענינים שגורמו צער, שיהי' 'לפּום צעראַ אגרא', ושיהי' כפליים לתושי'. זהו חודש אדר, זהו חודש שמח, שיהי' שמח בכל הענינים".

(41) חלק מקטע זה נדפס במקומו (לעיל ח"ד ע' 303), וכאן בא עם השלמות.

(42) = "זה הרי יכול להישאר אצלי?".

(43) = "שיהי' 'קאָנטרי' בריא".

(44) = "ויעוד יותר בריא כאשר תבוא בחזרה. באופן טוב. אשתך הרי נוסעת ג"כ מסתמא?".

"אָפּגעבן פאַר איר אויף צדקה"⁴⁵⁷.

התפילין⁴⁷.

חסר תאריך

• הר' ד. שי' סיפר לכ"ק אדמו"ר שליט"א שלפני כמה שנים נולדה לו בת, ומאז לא זכו להיפקד בילדים נוספים, ועכשיו נתגלה אצל האשה גידול ממאיר ל"ע, ומחר יעשו לה ניתוח, וביקש ברכה.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: "מאָרגן וועט זיין בשורות טובות"⁴⁶⁷.

• לר' חיים שי' ק. (חסיד בעלז מבני ברק) נתן דולר נוסף והורה לו לבדוק את

בהזדמנות אחרת ביקשה אשתו של הנ"ל ברכה לזרעא חייא וקיימא, וכ"ק אדמו"ר שליט"א נתן לה דולר נוסף באומרו: "בשורות טובות"⁴⁸⁷.

• עבר יהודי תימני מבוגר ממושב ברקת, אה"ק (ששהה בבית חיינו משך זמן) ואמר שהוא חוזר כעת לאה"ק, ומבקש דולרים לברכה עבור החברים שלו.

כ"ק אדמו"ר שליט"א פנה לריל"ג ואמר: "גיב עם אַ הונדערטער"⁴⁹⁷, והלה מסר לכ"ק אדמו"ר שליט"א חבילה של מאה דולר, וכ"ק אדמו"ר שליט"א נתנה להנ"ל ע"מ שיחלק לחבריו.

(45) = "לתת כשכילה לצדקה".

(46) = "מחר יהיו בשו"ט". [למחרת, כשרצה הרופא לבצע את הניתוח, עשה צילום נוסף כדי לראות את מקום הגידול, אך הופתע לראות שהגידול נעלם לחלוטין... כעבור מספר חודשים בישר הנ"ל לכ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א שאשתו הרתה].

(47) הנ"ל אכן בדק את התפילין (שמקודם לא ראה צורך כל כך לבדוק כי קנה תפילין מהודרות מסופר יראת שמים וכו'), והיו פסולות **מלכתחילה**!

(48) הנ"ל נישאו לפני כמה שנים ולא זכו לילדים, וכעבור פחות מחודש נכנסה להריון.

(49) = "תן לו [חבילה] של מאה".



מכתב באנגלית עם הגהות בכתי"ק ב"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

Greeting and Blessing:

(Your letter and transcript of your Rosh Hashanah message reached me with some delay. I appreciate your thoughtfulness in sending it to me.)

(I take this opportunity to make some observations, since you invited my remarks. Needless to say, I shall be glad to hear your reactions to same.)

To start off with a general, yet essential, observation. Jews have always been a minority, and as in the case of all minorities which find themselves under the pressures of the environment, it is necessary to make special efforts to preserve the identity of the minority. This is true especially in a country where there is freedom in every respect, inasmuch as the natural forces of assimilation are very strong, not only in regard to the young generation, but even the older ones. Therefore, even from the point of view of self-preservation, it is necessary to do everything possible to counteract these forces if the minority is not to be submerged by the majority. One of the ways to do so is to emphasize the good and intrinsic qualities which the minority possesses, while not exaggerating those good qualities which are common to both, especially where there is no need to do so.

Unfortunately, my observation of the attitudes and policy of the Rabbis, spiritual and lay leaders, leads me to the conclusion that most of them generally make the mistake of believing that they could best impress their audience, or their readers, by displaying a proficiency in non-Jewish literature and culture, supporting their views by quotations from non-Jewish sources in preference to Jewish sources. Even when public affairs are arranged in support of Jewish institutions, when the emphasis should be on the purity of the Jewish tradition, efforts are made to have some prominent gentile as an honored guest or speaker. If taken to task, the explanation given is that such a policy is good for the mutual relationship and is in accord with the injunction of Jeremiah "Pray for the welfare of the country wherein you live."

In the light of the above, I trust you will not take it amiss when I mention that I was disappointed to see in your reprinted sermon so many quotations from other than our own sacred sources. (I have a feeling that these quotations were later inserted in the printed version, although even so the readers of the pamphlet, at least, will obtain an impression which, according to my point of view, is undesirable.) To be sure, the

- 2 -

(8th of Nissan, 5720)

principle "Accept the truth from whatever source it comes," is a valid one, nevertheless, in the light of what I have said earlier, I firmly believe that spiritual leaders should emphasize our greater values from our own great and sacred sources.

Another general observation which I have emphasized in one of my public addresses is to the effect that where a person has a special function or duty which cannot be fulfilled by others, it is not right that that person should engage in a Mitzvah which can be done by others. I have in mind the propagation of such values which should be the topic of a spiritual leader, and he should not take up his time with general topics which are discussed by others whose function lies in that area. If this rule applies generally, it does so even more so especially on such a sacred occasion as the Solemn Days and during prayer, etc., when the main topic of the day is, as our Sages have said, "that you accept My Sovereignty upon yourselves." *Rosh Hashanah and its theme in Jewish life should not be left in the realm of abstractions, as if it is something temporary and fleeting, and has no further commitment for the rest of the year when people can say "Let's be like all the gentiles." The significance of Rosh Hashanah, especially explained in Chassidus, is that it is the "head" (Rosh) of the year, indicating that its place in Jewish life is analogous to the place of the head in the physical organism, which is the nerve center of the entire body. The main theme of Rosh Hashanah, therefore, is "Extend Thy Majesty over all the world in Thy Glory," through accepting G-d's Sovereignty, not only on the day of Rosh Hashanah, but throughout every day of the year, and through the practical observance of the Mitzvoth. The latter is especially to be emphasized in accordance with the teachings of our Sages that "although contemplation of a sin is more serious than the sin," nevertheless G-d does not consider an evil intention as an act, while the good intention is given credit as if it were carried out. ~~Because of this, all penalties prescribed in the Torah are for perpetrated acts only.~~ With this intrinsic superiority of good over evil, in the final analysis the essential thing is the actual practise and fulfillment of the Mitzvoth, as the Mishna clearly states:

לא תפסוק עין אדם ה' לעולם

Fortunately, one can observe a gratifying change in the attitude of the young generation of American Jews, in that they are not afraid of total commitment to the truth, if the full truth be presented to them. Even though many are not yet prepared to accept all the 613 commandments, they at least consider themselves mature enough to be given the truth about Yiddishkeit straight from the shoulder, and resent being treated as children who can only swallow a pill if it is sugarc coated. No doubt in your dealings with young people you have noticed this yourself. At the same time it does not mean that the approach is that of "either-or," that is to say, either he accepts all the 613 commandments, or else I will have nothing to do with him, but it should be explained that even if he is not yet prepared to accept all the 613 commandments as a total commitment, he is not yet free from the obligation to observe and fulfill all those commandments which he can, until he will gradually

- 3 -

8th of Nissan, 5720

reach the maximum which is incumbent upon him as a Jew, "for one Mitzvah brings another in its train." Underlying it all is the conviction, as explained at length in the Tanya, that every Jew possesses a Divine soul which is truly a spark of G-d above, which gives him the ability to overcome all obstacles in his way to fulfill his duties and obligations as a Jew, which, if he fulfills them, are the channels and vessels to receive and enjoy G-d's blessings, both materially and spiritually...

(Wishing you and yours a Kosher, Happy and inspiring Pesach,)

With blessing,

לזכות

כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א
מהרה יגלה אכ"ר

•

ולע"נ

הרה"ח ר' יצחק בן הרה"ח ר' אברהם ע"ה

מיכאלשווילי

שנשלחו ע"י כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ לתות"ל בגרוזי' ומסרו
את נפשם להפצת תורת חסידות ויהדות בכלל בגרוזי'

לע"נ

הרה"ת ר' יעקב ברוך בן הרה"ת ר' דוד ע"ה

נלב"ע כ"ו ניסן ה'תשמ"א

וזגתו מרת שרה בת הרה"ח ר' יצחק

נלב"ע ד' כסלו ה'תשס"ז

ציקושווילי

והקיצו ורננו שוכני עפר והם בתוכם

בהתגלות כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א תיכף ומי"ד

ממ"ש!

נתרם ע"י ולזכות הרה"ת ר' שבתי רפאל וזגתו שיחיו

ציקושווילי

לזכות ולרפו"ש
הרה"ח הרה"ת ר' בנימין שי' הבהן
בן ליבא רבקה ע"ה
כ"ץ

שיזכה לבריאות הנכונה ברמ"ח איבריו ושס"ה גידיו
ושיזכה לחיים נצחיים טובים וארוכים
בהגלות כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א תיכף ומי"ד ממ"ש



לזכות

הנהלת הישיבה
ותלמידי הישיבה

שיגרמו נחת רוח רב לכ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א



לע"נ

האישה הצנועה ויראת שמים

מרת חי' ברכה בת ר' יצחק ע"ה

נפטר כ"ח אדר ה'תש"ע

ת.נ.צ.ב.ה.

ו"הקיצו ורננו שוכני עפר" והיא בתוכם
בהגלות כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א
תיכף ומי"ד ממ"ש

לזכות

התמימים שהצטיינו במבצע תורה - הלכה שלמדו במשך השנה

כל הלכות פסח של אדה"ז סימנים תכ"ט - תצ"ד

(חוץ מסימנים תנ"א - תנ"ב)

מאיר (ב"ר יונה ע"ה) אבנן	אברהם סארקין
מאיר (ב"ר שלום) אבנן	מ"מ סילמאן
מ"מ אסטער	ישעי' סקאבלא
מ"מ אקונוב	מ"מ פוקס
ישראל צמח באראן	חיים ישעיהו פלאטקין
ישראל צבי בארבער	מ"מ פאלטיאל
מאיר בליזינסקי	מ"מ פאריז
שמואל גאלאמב	שניאור קורבסקי
לייבל גורעוויטש	מ"מ קייזן
שד"ב גערליצקי	לוי הלוי קירש
מוטי העפענהיימער	יעקב נפתלי ראטנברג
יחיאל וואגל	אברהם דוד ראטנברג
רפאל משה ווילהעלם	יוסי רבינוביץ
שמואל ווילענקין	מ"מ רובינשטיין
ישראל ווערניק	שמואל רובינשטיין
אברהם הלוי לאבקאווסקי	יעקב רימלער
שד"ב ליבעראוו	צמח דוד שאנאוויטש
מ"מ ליין	צבי הירש שוסטרמן
אברהם מרדכי לשם	דוד הכהן שורפין
יצחק מאיר מיכאלאשווילי	צבי שפילמאן
נחמן מטלס	נפתלי שפילמאן

נתרם ע"י ולזכות הראש ישיבה הרב ישעי' זושא ווילהעלם ומשפחתו

שיחיו

לעילוי נשמת
הגאון החסיד
מסור ונתון בכל נפשו
לרבותינו נשיאנו ונאמן ביתם
הרב שניאור זלמן ע"ה
בן הרה"ח ר' נתן ע"ה

וזוגתו הרבנית הצנועה והחסודה
מרת חוה ע"ה
בת הרה"צ אדמו"ר הרב אברהם יהושע העשיל
מקאפיטשניץ זצ"ל
גורארי'

לע"נ

הרה"ח מנחם מענדל בן הרה"ח אלחנן דוב בער ז"ל

מאראזאוו

משפיע וחבר הנהלת דישיבתו

נפטר ר"ח שבט ה'תשע"ח

ו"הקיצו ורננו שוכני עפר" והוא בתוכם

בהתגלות כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א תיכף ומיד ממש

נתרם ע"י ולזכות בנו ר' צבי הירש מאראזאוו

ומשפחתו וכל יוצאי חלציו



לע"נ

האשה הצנועה מרת

פסעה רחל לאה בת ר' שנאור זלמן ע"ה גורארי

ת.נ.צ.ב.ה.

ולע"נ

הרה"ח ר' מנחם מענדל בן הרה"ח ר' מאיר שלום ע"ה

בליזינסקי

ת.נ.צ.ב.ה.

והקיצו ורננו שוכני עפר והם בתוכם

ולזכות

כל התמימים בשיעור ג' שיתנו נחת רוח רב

לכ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א



לזכות ולרפו"ש הרב יוסף ברוך בן יוטא איידל וזוגתו מרת אסתר רחל בת חי'

לע"נ הרה"ח הרה"ת

ר' רפאל משה הכהן שפרלין ע"ה

בר הרה"ח הרה"ת יעקב מנחם מענדל הכהן ע"ה

נפטר בליל שבת קודש פרשת לך לך, י"א מר

חשוון ה'תשנ"ו

ת.נ.צ.ב.ה.



לע"נ

הרה"ח הרה"ת ר' יונה

בן הרה"ח הרה"ת ר' מאיר ע"ה

אבצן

אשר מסר כחו וזמנו בהפצת תורת החסידות

ובשורת הגאולה, יו"ר ועד "שיחות באנגלית"

נלב"ע יום ד' לפ' בא' ג' שבט

דהאי שתא

ו"הקיצו ורננו שוכני עפר" והוא בתוכם,

בהתגלות כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א

תיכף ומיד ממש

לזכות

תלמידי התמימים
במתיבתא אהלי תורה

להצלחה רבה ומופלגה בכל עניניהם
מתוך הרחבה ומנוחת הנפש ולגרום
נח"ר רב לכ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א
ובפרט בהענין הכי עקרי שהזמן גרמא
בקבלת פני משיח צדקנו - כ"ק אדמו"ר שליט"א
יחד עם כל בני ישראל תיכף ומי"ד ממ"ש, נאו!



לזכות

חברי המערכת

המשפיע הרב ניסים שי' לגזיאל
הת' מנחם מענדל שי' ציקושוילי
הת' לוי יצחק שי' באטניק
הת' חיים יהודה יוסף שי' פרידמן
והת' רפאל משה שי' ווילהעלם
אשר מסרו זמנם וכחם להו"ל קובץ זו

לזכות

כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

מהרה יגלה אבי"ר

•

לז"נ

הרה"ח הרה"ת ר' צבי הירש בן הרה"ח ר' בן ציון

נלב"ע ז"ך אלול ה'תש"מ

מרת רבקה בת הרה"ח ר' צבי

נלב"ע כ"ט תמוז ה'תשס"ב

שפ ריצער

ולז"נ

הרה"ח הרה"ת ר' יקותיאל דוב

בן הרה"ח הרה"ת ר' שניאור זלמן

נלב"ע י"ג ניסן ה'תשמ"ח

מרת בת שבע בת הרה"ח ר' יחיאל

נלב"ע ז' תמוז ה'תשע"ד

קלמנסון

ו"הקיצו ורננו שוכני עפר" והם בתוכם,

בהתגלות כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

תיכף ומיד ממש

נתרם ע"י ולזכות הרה"ת ר' שמואל וזוגתו שיחיו

שפריצער

יחי אדוננו מורנו ורבנו מלך המשיח לעולם ועד



לזכות

ב"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

מהרה יגלה אכי"ר

לרגל הולדתו הקי"ז - י"א ניסן תשע"ט

לאורך ימים ושנים טובות

הנה יה"ר שיראה רוב נחת מבניו תלמידי התמימים,

חסידיו ושלוחיו מקושריו, ומכלל ישראל ותיכף

מי"ד ממ"ש נראה בעיני בשר בקיום נבואתו

העיקרית - בשורת הגאולה -

"לא לתר לגאולה" ו"הנה זה משיח בא"

ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו הק'

וישמענו תורה חדשה מפיו

בגאולה האמיתית והשלימה

נאו מי"ד ממ"ש ממש!



יחי אדוננו מורנו ורבנו מלך המשיח לעולם ועד