

קובץ הערות וביאורים

מחשבת התמימים

בית המדרש אהלי תורה

שיעור א-ב

גליון א (ז)

לכבוד יום הבהיר יו"ד י"א שבט

- שבעים שנה -

יחי אדוננו מורנו ורבנו מלך המשיח לעולם ועד

יחי אדוננו מורנו ורבנו מלך המשיח לעולם ועד

קובץ הערות וביאורים

מחשבת התמימים

בית המדרש אהלי תורה

שיעור א-ב

גליון א (ז)



לכבוד יום הבהיר יו"ד-י"א שבט

~ שבעים שנה ~

יוצא לאור על ידי מערכת

„איגוד תלמידי הישיבות – בית המדרש אהלי תורה“

ברוקלין, נ.י.

667 איסטון פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות ושמונים לבריאה

ה' תהא שנת פדות

שבעים שנה לנשיאות כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

©

Published and copyrighted by

“ATO – Beis Medrash Oholei Torah”

667 Eastern Parkway. Brooklyn N.Y. 11213

Printed in the U.S.A.

5780 • 2020

חברי המערכת

הת' לוי יצחק בטניק
הת' מנחם מענדל ציקושוילי
והת' אפרים ליב הלוי לואיס

תודתינו נתונה
להת' השליח שמשון אשר זילברברג
ועוד כמה תמימים

שיחיו

פתח דבר

לכבוד יום הבהיר, יו"ד-י"א שבט, אשר בו ימלאו "שבעים" שנה לנשיאות של כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א, ויום הסתלקות-הילולא של כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע,

ולפי הוראת כ"ק אדמו"ר מלך המשיח 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 - מחשבת התמימים" - (חוברת א' דהאי שתא), דישיבתינו "בית-מדרש אהלי תורה", הניצבת בד' אמות של כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א, בקראון הייטס, "כאן צוה ה' את הברכה".

הקובץ מכיל בתוכו חידושים, ביאורים, קושיות והערות, בכל חלקי התורה נגלה ונסתר (וכאן המקום להעיר, שכל פעם שמביא ממסכתין סתם הכוונה למסכת קידושין הנלמדת בישיבות חב"ד ברחבי תבל. ההערות נסדרו בקובץ זו ע"פ שמות הכותבים, שזהו ע"פ הוראת כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א² בכדי להדגיש הענין ש"תורה אחת היא").

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

1) ראה בארוכה בשיחת ש"פ שמות ה'תשנ"ב ס"ח [נרפס לקמן] ואילך - "ששלימות הנשיאות קשור עם המספר דשבעים שנה דוקא", ביאור המשנה בספ"ק דברכות "א"ר אלעזר ב"ע הרי אני כבן שבעים שנה כו' להביא לימות המשיח". וראה בכ"ז - קובץ "יו"ד שבט - שבעים שנה" (קה"ת, תש"פ). וש"נ.

2) מענה משנת תשל"ג, ראה "דעם רבינס קינדער" ע' פד.

"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 "לאפשה לה", ועד לחידוש באופן כזה שיחול עליו השם ד"תלמיד ותיק", שחידש חידוש אמיתי בתורה. ובפרט כנהוג לאחרונה שמשתדלים לפרסם את אותם הענינים . . בכתב או באופן דדפוס . . וכשמביטים על בחור ישיבה אמיתי רואים מיד את המציאות האמיתית שלו, מציאות התורה".

(מתוך יחידות ב' מרחשון ה'תשנ"ב)

* * *

"פותחין בדבר מלכות" - 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, "הדרן על מס' קידושין הנלמדת השנה בישיבות חב"ד ברחבי תבל (נדפס בלקו"ש חל"ה, תולדות-ב).

* * *

בתור הוספה, אנו מגישים:

(א) ג' מכתבים מכ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א אל הרה"ח הרה"ת ר' דוד איידעלמאן ע"ה (שליח כ"ק אדמו"ר מהורי"צ וכ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א תד"ש-תשע"ה), המתפרסמים כאן לראשונה, הובאו לדפוס ע"י א' מנכדיו שי', ותודתינו נתונה לו.

(ב) כמה תמונות מכ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א בעת "יחידות פרטית" בחדרו הק' מתקופת חודש מרחשון תשכ"ג, שמתפרסמים כאן לראשונה באדיבות מערכת "רבי דרייב" וזכות הרבים תלוי בהם.

(ג) צילום מהגהת כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א לה"פתח דבר" ללקוטי פירושים מרבתינו נשיאינו על אגרת הקודש פרקים י"א-י"ד,

שמתפרסמים כאן לראשונה באדיבות מערכת "מפתח" וזכות הרבים תלוי בהם.

* * *

ברצוננו להודות לחברי ההנהלה, הרמ"ם והמשפיעים דשיבתינו הק' אשר עושים מלאכתם באהבה לשם שמים אשר לא חסו מזמנם, לעודד כל אחד ואחד מתלמידי הישיבה, באשר הוא, להוסיף מרץ וחיל בלימוד התורה הקדושה, ונתוכים מסירה ונתינה, על מנת להחדיר בכל אחד מהתלמידים את "שלשת האהבות", אהבת התורה, כפי שהיא חדורה באהבת ה' ואהבת ישראל, וכבר העמיד תלמידים הרבה, וברכתינו נתונה להם אשר ימשיכו לראות פירות ופירי פירות בעמלם.

כמו-כן, לכל התמימים שהקדישו מזמנם, ממרצם ומכוחם, ונטלו חלק בעול הכתיבה והעריכה, להצלחת והבאת קובץ זה לדפוס, ובעיקר לחברי המערכת – חברי את"ה, ומשכורתם שלימה להם מן השמים.

* * *

עם הכנסנו ל"שבועים שנה" (שלימות) הנשיאות של רוח אפינו משיח ה', נרים תפילה לבורא עולם אשר כל מעשינו ועבודתינו, כולל גם קובץ זה, יעלו לרצון לפניו ויגרמו נחת רוח לכ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א, ונזכה להתגלותו הקרובה והמיידיית לעיני בשר, והוא יגאלנו!

יחי אדוננו מורנו ורבנו מלך המשיח לעולם ועד!

המערכת

ימות המשיח,

ימי הסמוכים ליו"ד י"א שבט, ה'תש"פ (ה' תהא שנת פדות),
התחלת שבועים שנה לנשיאות כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א,
ברוקלין, נ.י.



תוכן הענינים

5	פתח דבר
11	דבר מלכות סיום מס' קידושין – לקוי"ש חל"ה תולדות ב
17	בסדר של אהבה ויראה הרב לוי יצחק מטוסוב
20	התהוות היש מהאין הרב לוי יצחק מטוסוב
23	מעלת ה"הודאה" רק ע"י הקדמת התלמוד הרב לוי יצחק מטוסוב
25	הערות במאמר ד"ה עהודה אתה יודוך אחיך תשל"ח הרב לוי יצחק מטוסוב
27	ביאור בד"ה ואברהם זקן הת' רפאל וולמובסקי
28	דין האומר אין לי עסק בדך בעבד עברי הת' רפאל וולמובסקי
29	שחרור השפחה הת' רפאל וולמובסקי
30	כל מצותא דמיחייב אבא למיעבד לברי' הת' יוסף מנחם מענדל טענענבוים והת' הלל לוינזון
31	אריכות ימיו של אביי הת' אפרים ליב הלוי לואיס
32	ירידת המלך אל המוטל באשפה בתניא פרק מ"ו הת' אפרים ליב הלוי לואיס
33	תוספות רשב"ם לרש"י מסכת חגיגה הת' אפרים ליב הלוי לואיס
35	פירוש "נקנית" – מדעתה או בעל כרחה הת' יעקב נפתלי ראטנברג והת' אפרים ליב הלוי לואיס
36	תגובה על הנ"ל המערכת
37	דין מיטב אצל שוה כסף ככסף דמי הת' יעקב נפתלי ראטנברג

- 40 **תנאי קודם למעשה**.....
הת' יעקב נפתלי ראטנברג
- 42 **האם נח רצה לצאת מן התיבה**
הת' יעקב נפתלי ראטנברג
- 44 **הדלקת נרות חנוכה באולם החתונות**
הת' צבי הירש שוסטרמן
- 47 **ב' הערות בסוגיית קידוש במקום סעודה**
אחד מהתמימים
- 49 **וגדולה מזאת אמרו**
אחד מהתמימים
והת' שלום דובער ליבעראוו
- 50 **בתוס' ד"ה 'אהא'**
אחד מהתמימים
- 51 **פירסום מצוה ופירסום הנס**
אחד התמימים
- 52 **כבתה אין זקוק לה**
אחד התמימים
- 53 **קדושת הארץ בזמן האבות**
אחד התמימים
- 56 **הוספה: פירסום ראשון**



”...אז די שלימות פון נשיאות איז פארבונדן מיט דעם מספר פון שבעים שנה דוקא...”

ח. ויש לומר אז דאס איז פארבונדן דערמיט וואס ראב"ע האט מקדים געווען "הרי אני כבן שבעים שנה כו":

די גמרא דערציילט אז ראב"ע האט געזאגט "הרי אני כבן שבעים שנה ולא כן שבעים שנה", ווייל ער איז דעמולט געווען נאר בן י"ח שנה, און "אתרחיש לי" ניסא ואהדרו תמגי סרי דרי חירותא". און דאס האט באוויזן אלעמען אז ראב"ע איז ראוי צו זיין דער נשיא, האבנדיק "שערות לבנות של זקנה, ונאה לדרשן להיות זקן". דערפון קומט אײס אז די שלימות פון נשיאות איז פארבונדן מיט דעם מספר פון שבעים שנה דוקא, ועד כדי כך אז ביז דעמולט איז געווען א מצב ווען ניט קוקנדיק אויף אלע מעלות פון ראב"ע, "דהוא חכם והוא עשיר והוא עשירי לעזרא", איז "לא זכיתי שתאמר יצ"מ בלילות עד שדרשה בן זומא", ביאותו יום" ווען ראב"ע איז געווארן נשיא.

והביאור בזה

שבעים שנה איז א שלימות אין חיי האדם – כמ"ש "ימי שנותינו בהם שבעים שנה". די שלימות באשטייט דערפון, אז דער אדם דערגרייכט דעמולט גו דער עבודה פון בירור כל השבע מדות ווי זיי שטייען בשלימות, שבע בלול מעשר (= שבעים). ובפרטיות יותר – גיט מען דעם אדם "שבעים שנה" בכדי צו טאן די עבודה פון בירור השבע מדות ווי זיי זיינען דך מתלבש למטה, אין דער נפש הבהמית ("ימי שנותינו בהם", "בהם" לשון בהמה) און פון לער'י בכלל (ובכללות – די שבעים אומות העולם), און דורך דער עבודה דערגרייכט ער די שלימות פון שבעים, בחי' עי"ן דקדושה, ראי' אין אלקות, ביז די שלימות בזה לעתיד לבוא.

ועד"ז י"ל בנוגע בנוגע צו "והרי אני כבן שבעים שנה" פון ראב"ע הנשיא: בכדי צו ווערן א נשיא האט ער געדארפט דערגרייכן די שלימות פון "כ"ב (בן שבעים שנה", דער בירור פון עניגי ה- עולם (וועלבע טיילן זיך ארץ שבעים, שבעים אומות וכו'). און דאס האט אים געגעבן דעם כח אז ביי אים זאל ווערן "זכיתי שתאמר יצ"מ בלילות", אז מ'זאל קענען אויפטאן דעם ענין פון יציאת מצרים (די גאולה ממצרים וגבולים) אפילו שטייענדיק אין א מצב של תחתון "לילות" נוסף אויף דעם עבודה בזה בכל יום יום, ביז אויך – "כל ימי חיך להביא לימות המשיח", (מעין) דעם עילוי פון דער גאולה השלימה, ווען עס ווערט (שלימות הבירור פון אלע שבעים אומות כו', און) דעם גילוי פון שבעים, עי"ן דלמעלה, "והיו עיניך רואות את מוריך", ובאופן אז אלקות שטייט בגלוי בכל העולם, ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדיו כי פי הוי' דיבר".

יש לקשר זה אויך מיט שמו פון רבי אלעזר בן עזרי' – וואס כשמו כן הוא: "אלעזר" אותיות א-ל עזר, און "עזריה" אותיות עזר י-ה. און"אלעזר בן עזרי" איז דער חיבור פון שניהם יחד [באופן אז דער עיקר איז עזרי', און אלעזר איז מקבל פון (בן) עזרי', אדער אז דער עיקר זוז אלעזר און ער איז "בן עזרי'", דער המשך פון עזרי', ויפה כח הבן מכון האב", אדער ע"ד דעם פירוש אין "בן חורין", אז זיין מציאות איז אין א מעמד ומצב פון חירות, ועי"ז בנדר'ד, אז די מציאות פון "אלעזר" איז אין א מצב פון "עזריה"].

דאס הייסט, אז רבי אלעזר בן עזרי' האט אן עזר מיוחד פון דעם אויבערשטן, און ווי דער אויבערשטער שטייט למעלה מעולם – סיי פון שם א-ל (אלעזר) און סיי פון שם י-ה (עזריה), וואס ביידע נעמען באווייזן אויף א דרגא שלמעלה מסדר השתלשלות, ועאכו"כ "אלעזר בן עזרי" – שניהם יחד, און פון דארטן באקומט ער עזר מהקב"ה צו זיין א נשיא און געבן כח אידן צו טאן די עבודה פון "יציאת מצרים", "בימים", "בלילות", ביז בימות המשיח ביז "להביא לימות המשיח".

מש"ח ש"פ שמות תשנ"ב

תולדות * ב

כל המצות, והיינו העשין, אבל לישנא דרב קיים כל התורה משמע נמי אלאוין של התורה" (ולכן פריך ארב, ואימא שבע מצות).

וצ"ע, דאע"פ שלשון המשנה היא, "עשה את כל התורה", למה תיסק אדעתין ש-אברהם קיים רק העשין ולא נשמר מל-עבור אלאוין? והרי בוודאי השתדל אב-רהם לקיים כל התורה כולה עד כמה שהי אפשר לו¹ (ובפרט לפי גירסת המשנה שלפנינו² – "עשה אברהם אבינו את כל התורה כולה").

[וזה שלא מקשה הש"ס בסוף קידושין "ואימא ז' מצות" כמו שמקשה ביומא אדרב, י"ל בפשטות, כי בקידושין אין זה עיקר מקומו של ענין זה (קיום התומ"צ של אברהם), והובא במשנה רק כתוס' רא"י על פעולתה של התורה, בעת זקנתו" (לאחרי הרא"י הא³), (בנערוותו מהו אומר' וקוי ה' יחליפו כח) בזקנתו מהו אומר' עוד ינו-בון כשיבה". ולהעיר, דבברייתא שמי

א. תנן בסוף קידושין: "מצינו שעשה אברהם אבינו את כל התורה כולה עד שלא ניתנה שנאמר² עקב אשר שמע אבר-הם בקולי וישמור משמרת מצותי חוקתי ותורות".

וביומא³ גרסינן: אמר רב קיים אברהם אבינו כל התורה כולה שנאמר עקב אשר שמע אברהם בקולי וגו' (ופריך: ואימא שבע מצות, הא איכא נמי מילה וכו').

וכבר הקשו⁴, דמאחר שהיא משנה שלימה בסוף קידושין שעשה אברהם כל התורה כולה, מאי אתא רב לאשמעינן במאמרו כמס' יומא⁵? (ועוד: אדפריך הכא אמילתא דרב, "ואימא ז' מצות", לפרוך אמתני דקידושין?)

ותי' במהרש"א, דבמשנה נקט "שעשה אברהם אבינו", ד"לא משמע אלא שעשה

¹ וסיום מס' קידושין.

1 פב, א.

2 פרשתנו כו, ה.

3 כח, ב.

4 חדא"ג יומא שם ד"ה קיים. ובכ"מ. וראה

הנסמן על גליון המשניות.

5 כמה ראשונים (תוס' ר"י הזקן (הובא בפתח

עינים להחיד"א סוף קידושין). תוס' הרא"ש. תוס'

טוך כתבו, דסיום המשנה, "מצינו שעשה כו" אינו

מן המשנה אלא ברייתא היא, אלא דפתח עינים

(מתוס' ר"י הזקן) ובתוס' טוך שהוא לא רק בנוגע

לסיום המשנה, וכן כתוב בספרים ישנים דלעולם

ילמד אדם אומנות נקי' ברייתא היא. וראה שינויי

נוסחאות למשניות ובהמובא בגליון הש"ס מ"פ'

הקונט" סוף קנים. וישנו בכמה גירסאות וכן

בגירסת המאירי. וראה בית דוד למשניות כאן.

6 י"ג גם במשנה קידושין "קיים", כהובא על

גליון בש"ס ובמשניות. וכ"ה במאירי, יש"ש, ופתח

עינים קידושין שם.

7 בגו"ע על פרש"י ויגש (מו, יוד קרוב לסופו) האריך בזה, דשאר האבות (והשבטים כו') קיימו רק מ"ע ולא ל"ת (ורק אברהם קיים כל המצות). וראה שם בארוכה הטעם שהיו מקיימין רק מצות עשה. אבל לכאורה מצינו בכ"מ איפכא, ובל' התוס' (ב"ב טז, ב ד"ה בא) דאע"פ שלא נצטוו מכל מקום מכוזר הדבר" (ושם כ' זה אפילו בנוגע לעשו). ועד"ו הוא בכמה מקומות לגבי האבות שהיו נוהרים מלעבור אל"ת.

8 ראה שינויי נוסחאות למשניות.

9 ישע"י מ, לא.

10 תהלים צב, טו.

11 בסיום המס' (פב, ב). אבל בירושלמי שם

הובאה רא"י זו (בסגנון אחר קצת) גם בברייתא.

משמרת מצותי חוקותי ותורתִי, שמ-
פורש בו¹⁵ שמירת ועשיית המצוות¹⁶.

ב. יש מפרשים¹⁷, דמתני' משמע ש-
עשה אברהם כן מדעתו (וכמודגש במשנה
„עשה אברהם אבינו את כל התורה כולה
עד שלא ניתנה“), אבל רב נקט „קיים“,
דמשמע שנצטווה על כך וקיים הציווי,
ודייק לה מדכתיב אשר שמע אברהם
בקולי ומשמע שה' צוה לו כך.

וכן משמע בפרש"י ביומא שם¹⁸: על
קושיית הש"ס על מאמר רב „ואימא שבע
מצות“ פרש"י „ז' מצות שנצטוו לשאר כל
בני נח, אבל תורה לא ניתנה לו“ – „שמי'
דמפרש דברי רב שקיים אברהם את התו-
רה לאחר שניתנה (ועל"י קאי קושיית רב
שימי)“.

אבל לכאורה חידוש גדול הוא לומר
דרב ס"ל שאברהם נצטווה על קיום כל
התורה, וכמו שהקשה החיד"א¹⁹, ד„ליכא
למ"ד שאברהם אבינו ע"ה נצטווה יותר
מהמילה וז' מצות, אלא הוא מעצמו סביר
וקביל“.

ג. ונ"ל בזה, ובהקדם דבגדר תורה
ומצות בימי האבות לפני שניתנה²⁰ יש

הובאה רק הרא"י הא' ולא הביא הרא"י
מאברהם²¹.

בפשטות יש לומר, שהחידוש במאמר
רב על המשנה הוא, שבמשנה קאי רק ב-
לימוד התורה דאברהם, משא"כ רב מחדש
שהי' אצלו גם קיום כל המצוות.

וכן מובן גם מהמשך הענינים, דבמשנה
הובא זה בסיום מאמר ר' נהוראי²², מניח
אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד את
בני אלא תורה, שאדם אוכל משכרה
בעולם הזה והקרו קיימת לו לעולם הבא
ושאר כל אומנות אינו כן כשאדם בא לידי
חולי או לידי זקנה או לידי יסורין ואינו
יכול לעסוק במלאכתו הרי הוא מת ברעב
אבל התורה אינה כן כו' וכן הוא אומר
באברהם אבינו ואברהם²³ זקן וה' ברך את
אברהם בכל מצינו שעשה אברהם אבינו
את כל התורה כולה עד שלא ניתנה כו' –
והיינו שמדובר בענין לימוד התורה:
משא"כ מאמרו של רב ביומא בא בהמשך
להמבואר שם לפני²⁴ דאברהם זקן ויושב
בישיבה הי' (ומימיהן של אבותינו לא
פרשה ישיבה מהם כו'), שע"ז מביא הש"ס
מאמר רב, דנוסף לזה שאברהם למד
תורה, הרי עוד זאת, קיים אברהם אבינו
כל התורה כולה (וע"ז מקשה הש"ס מנין
שקיים אברהם אבינו המצות כו').

אבל אף שפירוש זה מתיישב היטב
בלשון רב „קיים אברהם אבינו“, מ"מ קשה
לפרש לשון המשנה (בקיודשין) „עשה
אברהם אבינו את כל התורה כולה“ דקאי
על לימוד התורה בלבד ולא על עשיית
המצות בפועל. והרי מביא רא"י מהכתוב
„עקב אשר שמע אברהם בקולי וישמור

(15) ואולי זהו טעם הגירסא שהביא במלאכת
שלמה סוף קידושין שהובא רק „עקב אשר שמע
אברהם בקולי“.

(16) בירושלמי כאן „ששימר את התורה“, ועד"ז
איתא בכמה דרו"ל, ובכ"מ „קיים“, „עשה אותה
ושמר אותה“, „עשה אותה ודקדק בה“, ועוד – ראה
תרי"ש פרשתנו עה"פ אות כח. וש"נ.

(17) שירי קרבן לירושלמי סוף קידושין.

(18) ד"ה שבע מצות.

(19) פתח עינים שם. כסא רחמים לאבות דר"ג
(ב„תוספות“) פ"ג בתחלתו.

(20) בגדר האבות וקיום המצות שלהם כבר
האריכו במפרשים. וראה פרשת דרכים דרך
האתרים דרוש ג. בית האוצר להר"י ענגיל בתחלתו
ועוד.

(12) וראה מה שהקשה עוד על דברי המהרש"א
בשירי קרבן לירושלמי סוף קידושין.

(13) ואף את"ל דלשון זו אינה מדברי ר"ג עצמו
(וראה לעיל הערה 5), ה"ז בהמשך לדבריו.

(14) ח"ש כד, א (בהשמטת תיבות).

לחול על מעשה אברהם שם, "קיום" מצוה²⁵ [וע"ד נשים בקיום מ"ע שהזמן גרמא, שאף שאינן מצוות עליהן²⁶, מ"מ יכולין לקיי-
מן²⁷ ונחשב לקיום מצוה, וקיי"ל²⁸ כהדי-
עות שנשים יכולות לברך על קיום מ"ע
שהזמ"ג, אשר קדשנו במצותיו וצונו"]²⁹.

ד. ועדיין צריך ביאור: למה במשנה
דוקא מדגיש ש"עשה אברהם אבינו את כל
התורה כולה עד שלא ניתנה", שלא הי'
בוה אפילו החפצא דתורה, ואילו במאמר
רב מודגש שהי' אצל אברהם גם החפצא
דתורה?

ויובן זה בהקדם ביאור ההוספה בה-
ראי' מאברהם, "וכן הוא אומר באברהם
אבינו" על הראי' הא' מהכתוב, "עוד ינובון
בשיבה":

הראי' מהכתוב, "עוד ינובון בשיבה" יש
מקום לפרשה שזה ש"התורה אינה כן (כ-
שאר אומנות) אלא משמרתו מכל רע
בנערותו ונותנת לו אחרית ותקוה בוקנר-
תו", וכפרש"י²⁹, "אבל התורה אינה כן,
שאף הבא לידי זקנה או ייסורין ואינו יכול
לעסוק בה הוא אוכל ממתן שכרה דכתיב
עוד ינובון בשיבה", הוא בגדר שכר על
לימוד התורה (וקיום המצות) בימי נערותו,
או עכ"פ זכות התורה מצד עצמה, עצם

לבאר בשני אופנים²¹: א) דישנה החפצא
דתורה ומצוות (שהרי אלפיים שנה קדמה
תורה לעולם²²), אלא שעדיין לא הי' ציווי
להגברא (כיון שעדיין לא ניתנה למטה),
ולפי' קיום המצות לפני מ"ת הי' בגדר
אינו מצווה ועושה (שמצינו לאחרי מ"ת),
דישנן לתורה ומצוות אלא שהגברא אינו
מצווה עליהן: ב) לפני מ"ת ליכא החפצא
דתורה ומצוות בעולם, דלא רק שלא הי'
ציווי להגברא, אלא שהחפצא נתחדשה
(בעולם) בשעת מ"ת²³.

ויש לומר, שזהו החידוש במאמר רב
על מאמר המשנה:

במאמר המשנה, שמדייק ש"עשה אבר-
הם אבינו את כל התורה כולה עד שלא
ניתנה", כוונתו שלפני מ"ת לא חל על
פעולת התומ"צ דהאבות גדר של קיום
מצוה, אלא מעשה סתם, כיון שכל החפצא
נתחדשה בשעת מ"ת²⁴;

ואילו רב מחדש שקיים אברהם אבינו
כל התורה כולה, דאף שהתורה לא ניתנה
עדיין, מ"מ ישנה להחפצא דתורה ומצוות,
אלא שלא נצטווה לקיימן, ושפיר יוכל

(21) וע"ד יש לפרש ב' אופנים בהא דקטנים
אינו בני מצוה, אם שאין תומ"צ שייכים אליהם, או
דלכל ישראל ניתנו (וגם להם) אלא דקטנים אינם
בני חיוב ועונש כו' – ראה לקו"ש ח"ד ע' 1249.
וש"נ. וראה מנ"ח מצוה רסג בסופה.

(22) ראה מדרש תהלים צ, ד. ב"ר פ"ח, ב.
וש"נ. תנחומא וישב ד.

(23) ראה בארוכה (בסגנון אחר) לקו"ש חט"ז
(ע' 212 ואילך; 218 ואילך). וש"נ.

(24) להעיר מהקושיא בתוס' הרא"ש סוף
קידושין. וראה השינויים בזה ברז"ל "עד שלא
ניתנה" (בכמשנתנו), ובירושלמי סוף קידושין "עד
שלא באת לעולם", ובתוספתא סוף קידושין "עד
שלא באת" ומסיים "מלמד שנתגלו לו טעמי תורה
ודקדוקי". וראה ב"ר פצ"ה, ג' "עד עכשיו לא ניתנה
תורה כו' (ומסיים) ומיחין למד אברהם את התורה
כו'" (וראה שם הידעות בזה).

(25) וע"ד ב' האופנים ד"ל במצות דקטן
שמדרבנן (ראה לעיל הערה 21), אם חל ע"ז שם
מצוה דאז צריך לקיימן בכל הפרטים, או דהוי רק
מעשה והכשר בעלמא, ואין העשי' צ"ל בכל
הפרטים כגדול – ראה לקו"ש וירא תנשא ס"ב-ג.
וש"נ.

(26) משנה קידושין כט, א. רמב"ם הל' ע"ז פ"ב
ה"ג. תושו"ע (ודאדה"ז) א"ח ס"ו יז ס"ב (א). ועוד.

(27) ראה רמב"ם הל' ציצית פ"ג ה"ט. תוד"ה
דלמא (עירובין צו, א). ובכ"מ.

(28) רמ"א (ושו"ע אדה"ז) א"ח שם ס"ב (ג). טור
(וראה ח"י הגהות לסי"ז שם) ורמ"א סתקפ"ט ס"ו (ב).
וראה שו"ת הציצ א"ח ס"ו ג.

(29) ד"ה אבל התורה.

ציווי על קיומן [ולפי מוסבר מה שאפשר ללמוד מאברהם לא רק ענין הוריות ב- קיום המצות אלא גם בענין קיום המצות גופא].

ה. והנה ביאור הנ"ל בל' המשנה „עשה אברהם אבינו את כל התורה כולה עד שלא ניתנה” מתאים גם עם הפירוש הפנימי ב„עשה” — שהוא פעל וחדש בה (ע"ד לשון הכתוב³⁴, „ואת הנפש אשר עשו בחרן”, וכפשטות פירושו ברוז³⁵ דקאי על „עשיית” גרים, ד„אברהם מגייר את האנשים ושרה מגיירת הנשים”).

והיינו דאברהם בעשייתו ועבודתו „עשה” — פעל והמשיך התורה בשביל בני ישראל, וכמאמר חז"ל בנוגע לכמה דב- רים „מעשה אבות סימן לבנים”³⁶, ופירושו שהוא נתינת כח לבנים³⁷, כן הוא בנוגע לכללות ענין התורה³⁸, שע"י עבודת אברהם במסירת נפש על התורה והמצוה „עשה”³⁹ והמשיך את התורה לבניו, כל בני ישראל אחריו.

[וכמו שהוא בשייכות לנשמות ישראל, דכיון ש„האבות הן הן המרכבה”⁴⁰ „שכל אבריהם כולם היו קדושים ומובדלים מענייני עוה"ו ולא נעשו מרכבה רק לרצון

החפצא דתורה דמגינא ומצלא⁴¹ גם בזק- נתו: וע"ז קמ"ל ראי' הב', שזהו גם מצד מעשה הגברא, וכפי שמצינו באברהם „שעשה אברהם אבינו את כל התורה כולה עד שלא ניתנה”, אף שלא הי' אז כל הגדר דתורה, וגם בו נאמר „ואברהם זקן וה' ברך את אברהם בכל”.

ויש לומר, דגם במאמר רב ביומא שם נוגע הדיוק „קיים אברהם אבינו כל התורה כולה”, שהיתה כבר חפצא דמצוה, ובמילא שיש בעשיית אברהם הגדר דקיום מצוה:

לעיל בגמ' שם איתא „צלואא דאברהם מכי משחרי כותלי אמר רב יוסף אנן מ- אברהם ניקום וניגמר (ופי' הערוך³¹ היאך נלמד מאברהם שקיים התורה עד שלא ניתנה ואין לנו ללמוד אלא ממנהג נביאים מפני שנהגו בהלמ"מ). אמר רבא תנא גמר מאברהם ואנן לא גמרינן מיני' דתניא וכיום³² השמיני ימול בשר ערלתו מלמד שכל היום כשר למילה אלא שהוריון מקדימין למצות שנאמר³³ וישכם אברהם בבוקר ויחבוש וגו' אלא אמר רבא רב יוסף הא קא קשיא לי' כו' א"נ שאני אבר- הם דאיצטגנינות גדולה היתו בלבו א"נ משום דזקן ויושב בישיבה הוה כו”.

וע"פ פירוש הערוך הנ"ל יש לומר, דזהו שהביא הש"ס לאח"ז מאמר רב „קיים אברהם אבינו כל התורה כולה”, והיינו שאין זה רק אגב אורחא דהסוגיא דלימוד התורה וקיום המצות דאברהם, אלא דכיון שבמעשה אברהם הי' בזה גדר קיום מצוה שהרי היתה חפצא דתורה, לכן אפשר ללמוד (גם) מאברהם, אף שהי' לפני ה-

34) לך לך יב, ה.

35) כפרשיי עה"פ (מב"ר פל"ט, יד. ע"ש).

36) ראה תנחומא לך לך ט. ב"ר פ"מ, ו.

37) ראה רמב"ז לך לך יב, ו. שם, יוד, יד, א.

פרשתנו כו, א. ועוד.

38) ראה בארוכה ע"ד החסידות תיח לך לך

(פג, סע"ג ואילך). שם ח"ש (קלה, סע"א ואילך).

ובכ"מ.

39) להעיר מדיה אנכי מגן לך תרע"ח (קה"ת,

תנשי"א) בנוגע למצות שקיימו האבות, ושם בסופו

„דמש"א (שהש"ר פ"א, ג (א)) ריחות היו זהו בהמצות

שעשו מצ"ע. . אבל בחסד ה' ע"י הנסיונות המשיכו

ג"כ מבחי' עצמות א"ס" (כמו המצות שלאחרי מ"ת).

40) ב"ר פמ"ז, ו. פפ"ב, ו. ועוד.

30) ראה סוטה כא, א.

31) ערך שחר (הא') — נעתק על הגליון ביומא

שם. ועד"ז בר"ח יומא שם. ועוד.

32) תזריע יב, ג.

33) וירא כב, ג.

חורש כו' תורה מה תהא עלי' אלא בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי אחרים⁴⁸ כו'.

ויש לומר, שב' אופנים האחרונים שאין עליהם ציווי לכאור"א, הם ע"ד ב' האופנים הנ"ל בגדר התורה דאברהם – אם ישנה לחפצא דתורה אלא שלא נצטווה כדוגמת אופן הב', דישנו גדר לימוד כזה שתורתו קבע ומלאכתו עראי לגמרי («בכל יום מעט כדי חייו . . . תספיק לו מלאכת עראי בישועת ה' והצלחתו בלי הזכרת מעשה נסים»⁴⁹), אלא שהאדם אינו חייב בזה רק מצד מדת חסידות ואהבת התורה; ולמעלה מזה הוא האופן דבוטח בה' לגמרי שיספק לו כל צרכיו, ועוסק רק בתורה, וגדר לימוד כזה הוא ע"ד תורה עד שלא ניתנה, שלא רק שאין על זה חיוב, אלא שע"פ הלכה לא מצינו מציאות כזו לסמוך על הנס⁴⁹.

וזהו מה שמדייק ר"נ, «מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה», שלא בא לחלוק אדברי ר"מ⁵⁰ שלפנ"ז, «לעולם ילמוד אדם את בנו אומנות», כי אם מעשה רב דעצמו אתי לאש-מעינו, «מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה» (כמבואר במפרשים⁵¹), שהוא דוקא, מצד גודל בטחונו בה', אינו מלמד את בנו אלא תו-

(48) ראה קו"א שם.

(49) ראה הל' ת"ת שם ס"ג (נעתק לעיל בפנים) ובהנמטן שם. וראה רמב"ם הל' שמיטה ויובל בסופו. (50) ובפרט דר"מ הוא ר' נהוראי (עירובין יג, ב. רמב"ם בהקדמתו לפיה"מ בסופה (פ"ו)). ולהעיר דוהי אחת מהראיות בס' היוחסין (הובא בסה"ד חלק תנאים ואמוראים ערך ר' נהוראי) דר"נ אינו ר"מ, כי «בסוף קידושין חולק ר"נ עם ר"מ». וראה מלאכת שלמה שבערה הבאה.

(51) מלאכת שלמה למשניות קידושין שם. המקנה סוף קידושין. ועוד. וראה גם כסא רחמים למס' סופרים רפ"ט (ב, פירושי): לפי רוב העונה אשר במאמרו לא דיבר דרך הוכחה ולא אזהרה כו'.

העליון לבדו כל ימיהם⁴¹) ועל כן זכו להמשיך נר"נ לבניהם אחריהם עד עולם מעשר ספירות דקדושה⁴²].

ו. ויש לומר שגם בלימוד התורה דיין יש מעין חילוקי דרגות אלו: תורה כפי שהיא מצד הציווי; שאין עלי' ציווי אבל ישנה להחפצא; אופן שאינו שייך כלל לציווי וכאילו ליתא גם החפצא:

א) הלימוד מצד החיוב הכללי השייך לכאור"א, שכל אחד «יוצא י"ח בקביעות עתים לת"ת . . . ביום ובלילה בכדי ללמוד ולזכור היטב לימוד המביא לידי מעשה בלבד שהוא חובה על הכל דהיינו השלחן ערוך מהלכות הצריכות לכל אדם לידע אותן כו' ושאר כל היום יעסוק במשא ומתן כדי שיוכל להחזיק ידי ת"ח⁴³;

ב) קיום «מצוה»⁴⁴ זו (דת"ת) כראוי (ע"י ש) יעשה מלאכה בכל יום מעט כדי חייו בלבד ויסור התאוות ותענוגי הזמן מלבו כמו שאמרו חכמים⁴⁵ כך היא דרכה של תורה פת במלח תאכל כו', והיינו שעושה «מלאכתו עראי», וחיוב זה אינו מוטל על כל אחד מ ישראל ד, אינו חייב לחיות חיי צער ולעשות מלאכתו עראי כדי להרבות בלימוד שאינו מבין על בוריו כו' אא"כ עושה במדת חסידות ואהבת התורה⁴⁶, אבל באם עושה כן הרי הוא זוכה ל, «כתר תורה»⁴⁶;

ג) לימוד התורה באופן שהאדם בוטח בה' לגמרי, ואינו עושה מלאכה כלל, וע"ד אוכלי המן, וכדברי רשב"י⁴⁷, אפשר אדם

(41) תניא פכ"ג.

(42) תניא פי"ח.

(43) הל' ת"ת לאדה"ו פ"ג ס"ד.

(44) הל' ת"ת שם ס"ג. וש"נ.

(45) אבות פ"ו, ד.

(46) ראה קו"א להל' ת"ת שם סק"א [תתמד, ב ואילך].

(47) ברכות לה, ב.

ומחדשים⁵⁴ רצונו של מקום, כי מצד ציווי ה' אין מקום להנהגה זו, אלא יחידי סגולה מצד גודל בטחונם בה' עושינו ומחדשים רצונו של מקום, ואז בדרך ממילא מלאכתו נעשית ע"י אחרים, שהקב"ה ממלא כל הצטרכותם בדרך נס⁵⁵, למעלה מהטבע לגמרי.

(משיחת 1 תשרי תשמ"ה)

רה⁵², אבל אין זו הדרך הנתבעת מכל אדם, דאצל כל אדם צ"ל תורתו קבע ומלאכתו עראי כנ"ל, כדברי ר"מ⁵³.

ומדויק גם בדברי רשב"י, "בזמן ש- ישראל עושיין רצונו של מקום מלאכתו נעשית ע"י אחרים", היינו שבנ"י, "עושיין"

(52) וראה גם מאירי במשנה קידושין בדברי ר"ג, "מניח אני כל אומנות שבעולם" – "אפילו אומנות נקי' וקלה". וכ"כ בשושנים לדוד למשניות סוף קידושין, דלר"ג לא ילמוד אומנות כלל.
(53) אבל בחדא"ג כאן, כסא רחמים (להחיד"א) למט' סופרים שם (ב,תוספות") – פי' דגם לר"ג צ"ל מלאכתו עראי עכ"פ.

(54) ראה לקו"ת שלח מג, א. ברכה צט, ג.

(55) וראה בארוכה הדרן על מט' קידושין – לקו"ש חט"ז ע' 533 ואילך. וראה שם ביאור החילוק בין המשנה והברייתא דסוף קידושין.



הערות וביאורים

בסדר של אהבה ויראה

הרב לוי יצחק ש"י מטוסוב

משפיע בישיבה¹

במאמר ד"ה "אני לדודי" תשל"ב (שנדפס בסה"מ מלוקט ג' (וכ"ה במאמר "יהי ה' אלקינו עמנו" כמצויין שם)) מבואר שאהבה הוא ע"י גילוי אור מלמעלה, משא"כ היראה באה (בעיקר) ע"י עבודת האדם. ובדוגמת יראת מלך בוי"ד, שזה שיראים ממנו, הוא מפני שקיבלו אותו להיות מלך עליהם.

אבל במאמר "ועתה ישראל" תשכ"ז (שנדפס בסה"מ - מלוקט ג'²) מבואר, שהאהבה תלוי בהשגה, ולכן ע"י התבוננות בנקל להגיע לזה. משא"כ היראה אי אפשר להגיע אלי' ע"י התבוננות, והיא מתגלית רק ע"י נתינת כח מלמעלה (ד"בכדי לבוא ליראה מכיון שיראה היא ביטול הוא דוקא ע"י הכרה והרגש דעצם הדבר". והרי מובן שההכרה באלקות "בעצם הדבר" הוא ע"י "גילוי הנשמה" - שם בשוה"ג). ולכאורה זהו היפך הנת"ל שהאהבה הוא מלמטה למעלה, והיראה היא מלמעלה למטה?

וי"ל דלק"מ, כיון שהמאמר ועתה ישראל מדבר על שרש הדבר, והמאמר אני לדודי קאי על גילוי הדבר. אבל ליתר דיוק (דהרי גם "ועתה ישראל" קאי על העבודה לגלות האהבה, שהיא (הגילוי) ע"י התבוננות, י"ל שבעבודת הגילוי של אהוי"ר גופא, ב' ענינים. א. כללות עיקר העבודה. ב. המכה בפטיש והסוף דבר של הפועל ממש של העבודה. (ע"ד החילוק בין פועל ונפעל, בהפירוש שפועל הוא עיקר הענין המביאו וממשיכו ומגלה אותו למטה, וענין הנפעל הוא העבודה הממשיכה ומגלה אותה בפועל, וה"ה הגמר וסוף דבר).

(1) מתוך שיעור שנמסר בישיבה.

(2) ע' רנ"ג ואילך.

ובכדי לבאר זה, יש להקדים מה שנתבאר בד"ה אחרי תשי"ד, ששרש היראה הוא למעלה משרש האהבה. והיראה היא מסוכ"ע ואהבה הוא ממכ"ע. האהבה נמשכת לדרגות באלקות שיש לו שייכות אליו, משא"כ היראה נולדה ע"י הכרתו שהאלקות היא באין ערוך למעלה ממנו, ולכן היא מתבטלת ומתמלאת ביראה ופחד. (וזהו גם ביראה תתאה שגם היא מושרשת בדרגא עליונה זו, כמבואר בד"ה "פדה בשלום" תשמ"א (מלוקט ב³) שבעצם כל הדרגות של היראה קשורים זע"ז כיון שענינם התמסרות וביטול (וכמשל הנכנס לצבא עיי"ש)).

נמצא – שהאהבה היא הדרך והצינור להכיר אלקות שבערך ושייכות לעולמות, והיראה היא הדרך וצינור להכרת והרגשת אוא"ס שלמעלה מעולמות לגמרי.

לפי"ז מובן, שהתעוררות אהבת ה' בנבראים אינו חידוש כ"כ, כיון שסוכ"ס ענינו (רק) להכיר ולהרגיש בה אלקות במה ש(כבר) נמצא בדרגתו בעולמו. וזהו ענין האהבה, להתבונן בגדולת ה' בהבנה והשגה, ועי"ז לשים עין – להכיר ולהרגיש, באלקות שכבר נמצא "בעולמו" – ועד לאוא"ס - (אבל) השייך לעולמות.

משא"כ היראה, בהיות שביסודו מבוסס על הרגשת האור שבאין ערוך, הרי אי אפשר להתחיל להכיר ולהרגיש, כל זמן שהאור אינו נמצא בעולמו כלל. קודם כל הוא צריך להמשיך ולהביא האלקות הזה בעולמו.

וזהו מה שנתבאר במאמר "ועתה ישראל" שמהות היראה, בהיות שענינו הכרה באלקות וכו' ולכן צ"ל האור והגילוי (והנתינת כח) מלמעלה. ולכן צ"ל העבודה דמאה ברכות, ותורה וכו' (והעמקת הדעת, עיי"ש).

ושפיר אפשר לומר ע"ז, שעיקר הפועל של היראה הוא הגילוי אור ונתינת כח מלמעלה, משא"כ עיקר הפועל של האהבה הוא ההתבוננות וכו' של אדם למטה.

אבל בפועל ממש, ז.א. אחרי שכבר התבונן בגדולת ה' בהתבוננות של האהבה, וכן אחרי שהמשיך הנתינת כח דיראה מלמעלה ("מה" דהנשמה, כמשנת"ב שם), מהו זה דמאיר בו. ז.א. מהו הנפעל של הפועל הנ"ל, ואיך הדבר נקלט אצלו?

הנה אז הוא להיפך, דאהבת ה' שביסוד הוא באלקות שבערך, הרי סו"ס ההתבוננות שלו הוא כלי שיאיר בו האלקות שכבר נמצאת. וכעת מאיר בו האור דלמעלה. משא"כ ביראה, הנה אפי" אחרי המשכת האלקות הבל"ג להאדם ע"י המאה ברכות כו' כנ"ל, הנה סוכ"ס עדיין אין הדבר מאיר בו. דה"ה בל"ג והאדם הוא

גבול. (פעולתו בהברכות כו' הוא רק בהמשיכו למטה, אבל לא נשתנה עי"ז עצם מהות האור, ונשארה בחי' הבל"ג באלקות, שמצדו אינו בערך לעולמות). א"כ סוכ"ס ה"ה עדיין בהעלם ולכן צ"ל המכה בפטיש של ביטול והתמסרות מציאותו, ורק עי"ז נתגלה שם האלקות שלא בערך שכבר המשיך ע"י עבודתו דמאה ברכות. (וזהו גם עבודת מוח הדעת המבוארת שם, ומביא מפרק מב תניא).

ושלב הזה הוא הנתבאר במאמר "אני לדודי".

משל גשמי לשני שלבים אלו י"ל: משל להבדיל בין פירות הנצמחים מן האדמה ומרקבון הגרעין, לבין טעם ה"סלט" ע"י עירוב כמה מיני פירות ביחד.

דיש בכל אחד ג' שלבים (ראש תוך סוף. ע"ד פועל פעולה נפעל. הכי דומה לכאור' הוא עבר הווה עתיד) – א'. ביסוד הדבר – שכח הצמיחה הוא כח הבל"ג וכח הא"ס, ולכן, ב' – זהו מתנה מה', והמשכה עצמית ע"י התהוות תמידית בהאדמה, שתהי' לה כח הצמיחה והגידול כו' בבחי' יש מאין, ג' – בפועל ממש זה נעשה ונתגלה ע"י ריקבון הגרעין וכו'.

וגם בסלט ג' שלבים: א' – ביסוד הדבר כל מיני פירות עם טעמים קבועים ומיוחדים כו'. ב' – פעולת האדם לערבב ולחדש ע"י תיבול וערבוב כו', ג' – סו"ס טועמים הטעמים שנטבעו מן השמים. אלא שהריכוז נעשה ע"י האדם. מ"מ מה שישנו הוא הנאה מה "בורא פרי העין" וכו'.

וההבדל ביניהם, אם היסוד הוא ענין דאין ערוך או ענין דבערך. כח הצמיחה שהוא ענין דאין-ערוך, אם כן הסוף דבר תמיד יהי' עבודת התחתון וביטול התחתון לעליון משא"כ הטעמים בפירות הוא ענין הקבוע וניתן כבר בטבע הפירות, א"כ סו"ס ההנאה בהם ומה שיש ע"י ערבוב הוא סו"ס (בעיקרו) ההנאה מהטעמים שע"י שמים.

ועד"ז י"ל בענין האהבה ויראה.

(יש לקשר זה גם עם הנתבאר במאמר "בחודש השלישי" מלוקט ד'⁴ שקבלת עול מצות הוא גם ע"י התבוננות בגדולת ה'. וקבלת עומ"ש הוא רק ע"י התבוננות והכרה – דהוא עבדו של מלך. וגם יש לקשר כהנ"ל (שהוא בעצם ביאור על ענין הדעת הנתבאר במאמר ועתה ישראל) עם הפקחות של הפיקח א' שאמר בהמלך,

כיון ש"חלקי הוי' אמרה נפשי" – "ביום עשתי עשר" מלוקט ג⁵, ועם ענין העשירות בדעת, שרק בדעת הוא חד עם הדבר, משא"כ בחו"ב שהוא רק מקבל, והוא מצ"ע בחי' עני (היפך העשיר) – תפלה למשה. והביאור כבפנים, כיון שדעת הוא תכלית הביטול והיראה, לכן דוקא הוא תוקף המציאות והעשירות. (כלי להאין-ערוך) ויש להאריך ואכ"מ).



התהוות היש מהאין

הרב לוי יצחק שי' מטוסוב
משפיע בישיבה⁶

במאמר ד"ה "ואלה שמות" תשט"ז⁷ מביא ג' הוכחות שהתהוות היש הוא מהאין. ההוכחות הן מה"עבר, הווה ועתיד". עבר – מהא דאאפ"ל שהיש עשה את עצמו. דממנ"פ – אם הוא הי' לעשות א"ע, א"כ הא גופא מנין באה. ואם הוא בעצמו נעשתה, א"כ הרי הוא לא הי' לעשות את עצמו (כמבואר שם). הווה – מזה שהיש הוא מורכב (מהפכיים)⁸, א"כ מוכח דישנו אין המרכיבו. עתיד – מהא דכל הווה נפסד. א"כ מוכח שאינו מציאות אמיתית, ושכל קיום היש הוא מה"אין".

אולי י"ל, שאין ג' הוכחות אלו הוכחות שונות זמ"ז, אלא שכ"א מההוכחות מוסיפות זע"ז, ובסדר הזה (עבר, הווה, עתיד) דוקא.

(5) ע' צט ואילך.

(6) מתוך שיעור שנמסר בישיבה, נרשם על ידי אחד מהתמימים שי'.

(7) סה"מ – שמות ח"א ע' א ואילך.

(8) וי"ל דמזה שהוא מורכב (סתם), יודעים שישנו כח המרכיבו, אבל עדיין יכול להיות בערך. ומזה שזה הפכיים, מוכח שה"אין" הוא באין-ערוך מעל שייכות ליש.

וי"ל שבהוכחה הא' מוכח רק שישנו אין אלקי, דהיינו מצב ודרגא שהיש הנברא כלל וכלל לא היה⁹ אבל אין הוכחה שהיש הנברא ג"כ אינו בנמצא. ואדרבא, זהו ענין ההתהוות, שנברא מהאין ליש.

מוסיף בה הוכחה הב', שגם מציאות היש, אין הוא אלא (באמיתיותו -) האין. דכיון שהיש הוא מורכב (ומהפכיים), א"כ אין הוא אלא כח המרכיב אותו, שה"ה האין האלקי¹⁰.

ומ"מ יש מקום לומר, שנכון אמיתית היש ה"ה האין האלקי. ומ"מ השטח וצורתו (של החומר) שהוא קיבל, ה"ה יש ומציאות, ולא האין האלקי. דזה שהוא "אין" זהו רק בגלל שהוא לא יכול להרכיב א"ע, אבל אין הוכחה מזה שגם פרטי צורתו כשלעצמו, הוא ג"כ האין.

מוסיף בה ההוכחה השלישית, שגם מציאותו גופא ה"ה הווה ונפסד, וא"כ מהו הגדרת מציאותו גם בהיותו נמצא, אי"ז אלא האין האלקי המהווה ומחייהו כל רגע ורגע, (ומתלבש בו ועושהו בצורה זו הפרטית). וכמו שמובא ההוכחה לזה מהדין של נהרות המכזבין, ומהדין של המוציא פחות משיעור בכלי שהוא פטור (בשבת), ועוד, כמבואר בדא"ח.

נמצא, ההוכחה הא' – שישנו "אין". הוכחה ב' – שהאין הוא "המציאות האמיתית". הוכחה ג' – שהוא הוא אמיתית המציאות של הנברא גופא.

ויש לבאר ההבדל בין הוכחה הב' והוכחה הג' בעומק יותר.

ובהקדמה, ידיעת דבר לאמיתתה ישנו בכ' שלבים ואופנים (ע"ד השגת החיוב והשגת השלילה):

א' – ידיעת הדבר באשר הוא. ב' – ידיעה בהדבר שצ"ל כך, כיון שאא"פ להיות אחרת. (ובידיעת ה', ב' שלבים הם – א' לדעת שיש שם מצוי ראשון ב' ואם יעלה

9) דהיינו שהכוונה בה "אין" כאן אינו (רק) לזה שהיש הי' בבחי' אין, וישנו זמן ומקום שלא נמצא ענין היש כלל (כפי' הב' בפ"י יש מאין בסוד"ה כבוד מלכותך תרס"א, ובכ"מ), אלא שישנו כאן (גם) הכרה בהאין אלקי, כפשוט. (וזה שנק' אין, כיון שהאין שאינו מושג ואינו מובן. או מפני שהוא בחי' אין והארה בעלמא, כמבואר בכ"מ וגם בד"ה הנ"ל).

10) כמבואר בכ"מ שזהו "הפועל יוצא" מההתבוננות ב"כח המרכיב" שבכל דבר.

על הדעת שהוא אינו מצוי אין ד"א יכול להמצאות. וביאר הרבי א"ז בהדרן על הרמב"ם תשל"ה¹¹).

וההוספה בידיעת הדבר כאשר יודעים שהדבר צ"ל כך ושלא"פ להיות אחרת, היא שאז מוסיפים בעצם הדבר, ובתוקף הדבר ע"ד הידוע שדוקא ע"י שאלות וקושיות (חושך) מגיעים להבנה האמיתית והעצמיית.

ועד"ז י"ל בענינינו, שהוא ההבדל בין הוכחה הב' והג'.

דבאמת (בעיון הדבר), כבר בהתבוננות דכח המרכיב, מבינים שהאין ה"ה מציאות היש. בהיות שהאין ה"ה המרכיבו, א"כ ה"ה כל מציאותו. (דאין פי' ההרכבה רק כמו שני חומרים שונים אלא שמחברים ביחד "שוכנים זע"ז", אלא שכל חלק מהיש מורכבת ויש בה ההתכללות של ההרכבה (ובפרט שהם הפכיים). א"כ אי"ז דבר נוסף על המציאות, אלא ה"ה המציאות כולה).

אבל א"כ מה נוסף בהוכחה הג'? שהרי לפי הנ"ל כבר מובן מהוכחה הב' שאין כאן במציאות אלא מציאות ה"אין"?

י"ל דנוסף הכרה עצמית בהאין כאשר מציאות הנברא גופא מוכיח א"ז. דכיון שהיא נפסדת, הרי ההכרה בהאין מראה (לא רק מדרך החיובית – אור ישר שיש כאן אין שהוא כל המציאות, אלא) שזה מוכרח ממציאות הגשמיית גופא, דהיא בעצמה אומרת דאין היא נמצאת, ואין כאן אלא האין האלקי ובדרך השלילה דוקא ניכרת עצמיות האין האלקי, שה"ה המקור המהווה ומחיה ומקיים היש הנברא בכל רגע ורגע, וש"אין עוד מלבדו"¹².



11) יצא לאור בקונטרס בפ"ע (קה"ת) תשמ"ה.

12) ראה ד"ה "זכור" תדש"מ [סה"מ – ד' פרשיות ח"א ע' רלה ואילך], שדוקא ע"י ביטול ושבירת הקליפות מגיעים להכרה עצמיית בעצמות אוא"ס. וראה בזה לקו"ש ח"ו שיחה א' לפרשת שמות ובשיחת כי תצא תשמ"ט. ועוד.
וע"ד המבואר בדא"ח במעלת הבאת משלים גשמיים וכו'.

מעלת ה"הודאה" רק ע"י הקדמת ה"תלמוד"

הרב לוי יצחק שי' מטוסוב
משפיע בישיבה¹³

במאמר ד"ה "ועבדי דוד" תשמ"ו¹⁴ מובא צדדי השקו"ט בגמ'¹⁵ אי מעשה גדול אי תורה גדול. והנקודה בזה – שמעלת המעשה הוא בענין הכפי' והביטול ("היינו שגם לולא הענין דקבלת עומ"ש (שלמעלה) הרי יש חידוש בעצם הענין מה שהאדם יכול לעשות גם דבר שהוא היפך טבעו ועונג שלו" – לשון המאמר בס"ד), ומעלת התלמוד הוא בענין התענוג.

"ולבסוף נמנו וגמרו תלמוד גדול שהתלמוד מביא לידי מעשה הרי אי"ז משום שהתלמוד (תענוג) מצ"ע הוא למעלה ממעשה (כפי') אלא משום שבתלמוד יש גם מעלת המעשה, שמביא לידי מעשה, שכד¹⁶ לידע את המעשה אשר יעשה צ"ל תלמוד לפני זה".

י"פ בזה (דלכאורה מדוע כפי' ("מעשה" דכאן) תלוי' בתענוג ("תלמוד גדול" דכאן)?¹⁷, ע"ד הנתבאר במאמר ד"ה "ויגש אליו יהודה" תשל"ו¹⁸: "גדול תלמוד שהתלמוד מביא לידי מעשה ... שגם ההמשכה דמעשה המצוות היא ע"י התלמוד. כי זה שע"י מעשה המצוות היא המשכת העצמות הוא כאשר העשי' היא בביטול

13) מתוך שיעור שנמסר בישיבה.

14) סה"מ מלוקט ח"ב ע' רכא-ה.

15) קידושין מ, ב.

16) ההדגשה אינו במקור.

17) י"א שהכוונה כאן אינה בשייכות לתענוג וכפי', אלא שהכוונה להפירוש כפשוטו בתלמוד ומעשה גרידא. דבמהות השקו"ט איזה מהן גדול, לא נמנו וגמרו, ורק שסו"ס הפסק בפועל היא שלימוד התורה גדול כיון שבפועל מביא - תענוג וכפי' היא למצוות ג"כ.

אבל לכאורה דוחק לפרש – פירוש זה רק כפשוטו, כאשר הרבי מיד לפני"ז מפרש השקו"ט במהות הדברים. ועכ"פ יותר מסתבר לומר שישנו גם התייחסות להשקו"ט מהותית שמדובר ע"ז לפני"ז. ועפ"י הכתוב בפנים יובן זה. דגם ההודאה היא רק ע"י הודאה וכפי' ע"י התלמוד והתענוג שלפנ"ז. וק"ל.

18) סה"מ - מלוקט ח"ד ע' קיח-ט.

וזה נעשה ע"י לימוד התורה שנקראת תושי' שמתשת הכח בנפש הבהמית ופועלת בה ביטול".

וי"ל ההסברה בזה בפשטות, דרך מי שאצלו התענוג והחיות הוא בההוספה דשכל ותלמוד, הנה אצלו העשי' היא בכפי' והודאה. דמי שר"ל אינו מרגיש ההוספה והתענוג בעניני שכל ותורה, הרי חסר אצלו (גם) מעלת הביטול שבמעשה – כיון שאין קיום המצות אצלו בכחי' הודאה וכפי' אלא בקלות ובפשיטות. והאופן היחידי שלמעשה תהי' מעלת המעשה (המתבארת כאן – שהיא הודאה וביטול), היא רק ע"י הקדמת התלמוד שלפנ"ז¹⁹.



19) וע"ד הנתבאר במק"א בדבר הרגשת שרש מעלת הגשמיות (שלמעלה מרוחניות), דהיא יכולה וצריכה להיות רק אחרי ביטולה (ותשקותה לעלות למעלה) להרוחניות (ראה מאמר ד"ה "השם נפשנו בחיים" תשח"י שנדפס בסה"מ - מלוקט ח"ג ע' רג"ד), דאי"ז רק מפני שכן הוא סדר הדברים דקודם צ"ל ביטול ורק אח"ז אפ"ל ההמשכה למטה, אלא גם מצד גילוי שרשה גופא. דאפ"ל גילוי שרשה בלי הביטול שלפנ"ז. וממילא עכצ"ל דזה שמרגיש מעלה בגשמיות בלי ההעלאה שלפנ"ז, אין זה מעלת שרש הגשמי, אלא זהו פחיתות ו"גראבקייט" הבאה מהרגשת היש כפשוטו, דמעלת היש ניכר ומורגשת – ונמצאת – רק אחרי ביטולה והעדר הרגשת היש כפשוטו.

(* סה"מ - מלוקט ח"א ע' רצט ואילך.

הערות במאמר ד"ה

יהודה אתה יודוך אחיך תשל"ח*

הרב לוי יצחק שי' מטוסוב

משפיע בישיבה²⁰

.א.

במאמר מבאר ש"ראובן" הוא אהבה, "שמעון" הוא יראה. וצ"ע הלא בכ"מ מבואר להיפך, שדוקא כאשר נמצאים בריחוק טפי יש צמאון ואהבה, משא"כ במקום רא"י – ישנו יראה, דהיינו התבטלות במציאות (כדוגמת העומד לפני המלך כו').

וי"ל דזהו נפק"מ אם זהו דרגא של בערך או דרגא של אין ערוך. דהיינו שלחבר (עד"מ) או בן-משפחה כו' הנה בריחוק ישנו רק יראה וכבוד, משא"כ מקרוב יש אהבה ושמחה. משא"כ למלך או רבי עד"מ, הנה מרחוק ישנו הצפי' והגעגועים, משא"כ לפני המלך מתבטלים לגמרי.

ועד"ז יש לבאר כאן²¹, דהנה כאן מסביר דרגת האהבה והיראה בדרגות נמוכות – האהבה לאלקות הבאה ע"י השגחה פרטית, היראה, דאע"פ שהוא רחוק מ"מ יהי' לו יראה עכ"פ, הנה בזה י"ל דאינו מתגלה שום מהות של אלקות עדיין. (והרי"ז גם לפני הגילוי של "יהודה"). ולכן הראי' הוא האהבה והשמיעה הוא היראה²².

אבל במק"א מדובר בגילוי מהות האלקות, ומהות האלקות לאדם נברא הו"ע של אין ערוך, ולכן דוקא בראי' ישנו היראה משא"כ בריחוק ישנו אהבה. ועצ"ע.

(20) מתוך שיעור שנמסר בישיבה.

(21) אפ"ל ולחדש דכאן בדרגת ממכ"ע (כמפורש בתו"א ד"ה זה) ובמק"א בדרגת סוכ"ע וכו'. אבל אפשר לבאר את זה גם בפשטות עם מש"כ מפורש בהמאמר.

(22) ובפרטיות יותר, ביראה כותב "דמכיון שאלקות אצלו היא רק בכחי' שמיעה ... לכן צ"ל עבודתו בקו היראה..". [ההדגשה אינו במקור]. היינו שמדובר רק שצריך יראה ואפי' לא הדרגא שיראה נולדת מההתבוננות שב"שמיעה" (ע"ד מש"כ בספמ"ב בענין לקבל עומ"ש בדרגא הכי נמוכה אפי' בלי התבוננות, כמבואר בביאור הרבי).

ב.

בביאור ש"לוי" הוא הדביקות שע"י התורה ו"יהודה" הוא בחי' הודאה – כעבדא קמי' מארי'. הרבי מביא ש"לוי" הוא עד בחי' ישראל – ע"י אורייתא – וקוב"ה כולא חד ולכא' מה למעלה מזה? בסגנון אחר, מה ההבדל בין כולא חד עם הקב"ה, לבין הודי' כעבדא קמי' מארי'. (ואם כבר – כעבדא קמי' מארי' הוא בדרגא נמוכה יותר – לכאורה).

אלא י"ל דב"כולא חד" הוא עדיין בבחי' מציאות. שהוא מרגיש וחווה ה"כולא חד" משא"כ יהודה הוא בחי' ביטול והודאה עד שאינו בחי' מציאות כלל.

ולכאורה זהו ע"ד החילוק בין העומד לפני המלך ואינו יכול לעשות כלום (כיון שחווה הכולא חד והדביקות עם המלך...) לבין עבד שמציית לפקודות המלך ופועל וכו' (כיון שאין מלכתחילה שום מציאות כאן אלא רק המלך²³).

לפי זה נמצא שאין דרגת יהודה דרגא שאפשר "להגיע" אלי'. דכל מה שיהי' ע"י עבודה מלמטה למעלה, הוא יהי' בחי' "מציאות" ואאפ"ל בפשיטות זו של כעבדא קמי' מארי'. ועכצ"ל דיחנו בחינה זו בעצם (מלמעלה למטה – דהיינו שהי' נמצא בתוך לבו של כל יהודי), וכל העבודה הוא (רק) לגלות א"ז.

לפי"ז יומתק ההמשך של המאמר, שהרבי נכנס מיד לביאור זה ש"יהודה" נמצא תמיד בכ"א (יהודה לשון הווה וכו'), כיון שדוקא לפי ביאור הרבי בדרגת יהודה הנתבאר לפנינו, מוכרחים לומר שהוא בחי' הנמצאת בעצם (ולא משהו שמגישים אלי' ע"י עבודה וכו')²⁴.

ג.

בסיום המאמר, שע"י גילוי דרגת "יהודה" אצל כ"א נעשה "ידך בערף אויביך", שמתבטלת העולם מאו"ה, שאו"ה עצמם מסייעים לישראל לקיים מצוות וללמוד

(23) ראה שיחת נצו"י תשמ"ט.

(24) להעיר שבמאמר של תו"א לא מודגשים ב' נקודות אלו (של ישראל וקוב"ה כולא חד ע"י לוי, וענין התמידות כאן למטה אצל כ"א (בהעלם) של דרגת יהודה). וי"ל שזה א' מהחידושים של הרבי במאמר זה. ועצ"ע.

תורה "מתוך הרחבה ובאופן דמוסיף והולך מוסיף ואור ואור²⁵ זה דוחה את חושך הגלות ומביא את הגאולה ע"י משיח צדקינו וב"ב ממש".

בכאן הרבי מלביש תהילך הגאולה לתוך השתלשלות וטעם ודעת. דע"י (א) התוקף של יהודי יתבטל ההפרעה מהאומות, (ב) נוכל להמשיך בלימוד התורה וכו', ואדרבא יסייעו בזה (ג) באופן דמוסיף ואור (ד) ובמילא יהי' אור – וטבע האור שהוא דוחה חושך וממילא נהי' גאולה ע"י משיח צדקינו כו' ב"ב ממש.

היינו שישנו ענין שני (לא רק גילוי התוקף ונקודת היהדות וזה גופא ידחה החושך ואומות העולם וביא משיח וכו', אלא) שהרבי מלביש א"ז בתוך תורה ומצות. ואור זה של תומ"צ ידחה את החושך כו'.

ויש לקשר זה עם מאמר ד"ה "ואתה תצוה" תשמ"א²⁶, שלא מספיק העצם שבנקודת המס"נ וההפלאה והפשיטות כו' אלא ישנו גם עבודה מיוחדת של המשכת עצם זה לתוך ציור של תורה ומצות, וזה תהי' דוקא ציור זה של תומ"צ (המאורים במאור של היהודה כו')²⁷, שהוא האור שידחה את החושך ת"מ ממש.



ביאור בד"ה ואברהם זקן

הת' רפאל שי' ווילמבסקי
תלמיד בישיבה

במאמר ד"ה "ואברהם זקן" ה'תשל"ז²⁸, מבאר כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א במש"כ כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע בד"ה זו (שבהמשך תרס"ו²⁹) דמש"כ "אברהם זקן בא

(25) ההדגשה אינו במקור.

(26) סה"מ - מלוקט ח"ו ע' קכט ואילך.

(27) אלא שבזה יש לחקור עד כמה (והאם) המוסיף ואור הוא מצד התומ"צ מצ"ע (והיהודה הוא רק הגורם המביא לעשות א"ז), או שהאור בתוך תומ"צ גופא ה"ה "אור" של יהודה, שרק על ידו נעשית התומ"צ מאורים או (אופן השלישי) שזה שתיהם יחד. ואכ"מ.

(28) נדפס בסה"מ - מלוקט ח"ד ע' נג ואילך.

(29) ע' עח ואילך.

בימים" הוא עבודה שמגיע מהנבראים (אתערותא דלתתא) ויכול להמשיך עד בחינת חיצוניות הכתר = אריך ומש"כ "וה' ברך את אברהם בכל" הוא אתערותא דלעילא שנמשך מעתיק יומין שאין עבודת הנבראים מגיע לשם (- סעי' א-ג).

ובסוף סעי' ד' ממשיך שגם בעתיק (וה' ברך בכל) יש כמה דרגות ומבאר שגם בעתיק יש עבודות מיוחדות שע"י זוכים לגילוי בחינת עתיק שזהו עבודות הנסיונות שאין תלוי ברצונו של אדם כלל ועי"ז זוכה לגילוי בחינת עתיק, ע"כ.

ולכאורה נשאלת ה"קלאץ-קשיא", הרי כבר אמרנו מקודם שעבודת האדם (אתערותא דלתתא) אינו יכול להמשיך ולהגיע לדרגות עתיק, ואיך אומרים כאן שיש עבודה שיכול להמשיך את זה?

ואוי"ל שסוג זו של עבודה ושל מס"נ דאברהם אבינו (נסיון העקידה) זה מושרש בעצם הנפש, וזה לא בכלל ובגדר (אתערותא) „דלתתא" כ"א מגיע מדרגא כזו שכביכול מקושר עם לעילא של האדם וא"כ אין זה בכלל בגדר אתערותא דלתתא – אלא כח הגילוי של עתיק זהו דווקא ומצד נפשו הפנימית העצמית "עצם הנשמה" שמקושר עם לעילא „עתיק", ופשוט.

וכעין מה שביאר כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א במאמר ד"ה „ויאמר יהונתן מחר חודש" ה'תשמ"ה³⁰, ששואל דלכאורה היאך שייך שע"י ביטול האדם יכול להתעורר דרגות גבוהות באלקות ומבאר שביטול של בני" מגיע ממקום מאד עמוק באלוקות ולכן בכוחו לעורר את האור הכי עליון, והדברים עולה בקנה אחד ודו"ק.



דין האומר אין לי עסק בך בעבד עברי

הת' רפאל שי' ווילמבסקי
תלמיד בישיבה

איתא במסכתין³¹ "אמר ליה רבינא לרב אשי אמר לעבדו אין לי עסק בך מאי".

(30) נדפס בסה"מ – מלוקט ח"ו ע' כג ואילך.

(31) ו, ב.

ועיין ב„פני יהושע“ שהקשה שלכאורה הוקשה גירושין לשחרור מג"ש "לה לה" וא"כ כשם שבגירושין אינו יכול לומר איני אישך, כיון שהדרך הוא שישלח לה ולא שהוא מרחק את עצמו ממנה, א"כ גם כאן בשיחרור עבד לא מהני - ולא יכול לומר אין לי עסק בך? ועיי"ש שתיריך שדוקא בגירושין שיש לו (לאיש) התחייבות על "שאר כסות ועונה" כשאומר הרי את לעצמך פירושו שהוא משחרר א"ע משעיבודו, אבל בעבד שאין לו שום חיובים ומשועבד לרבו כשאומר הרי אין לי עסק בך פירושו שהעבד משוחרר ומופקר מבעה"ב. ע"כ תוכן ביאורו.

והנה עפ"ז יש להעיר שבעבד עבר³² שאומרים שהקונה עבד כקונה לו אדון לעצמו³³ וכדכתיב כי טוב לו עמך, עמך במאכל ובמשתה³⁴, א"כ הרי בודאי שיש לאדון התחייבות לעבד העברי וא"כ כשאומר הרי "אין לי עסק בך" יכול להישתמע שהוא מרחק א"ע ממנו ולא יעבוד. וצ"ע.



שחרור השפחה

הת' רפאל שי' ווילמבסקי
תלמיד בישיבה

איתא במסכתין³⁵ "אמר לשפחתו הרי את מותרת לכל אדם לא אמר ולא כלום". ועיין רש"י ד"ה הרי את מותרת: "לשון גירושין הוא ולא לשון שיחרור דשפחה דאי בת חורין משהו לה אינה מותרת לעבדים אבל לשון גט הוא לאשה שהתירה לכל מי שהיתה אסורה לו על ידו" עכ"ל.

(32) ועיין ברמב"ם פ"ב הי"ב שמשמע בהדיא, שבעבד עברי יש שטר שחרור עיי"ש.

(33) קידושין ז, א. ועיין ג"כ רמב"ם הלכות עבדים פ"א ה"ט.

(34) ועיי"ש בארוכה.

(35) ו, ב.

והקשה בתוספות הרא"ש שלכאורה גם בשפחה ע"י שחרורה נעשה מותר לכת ישראל וא"כ הרי ע"י שחרור נעשה מותרת לישראל ולכן פי' פירוש אחר עיי"ש.

ונראה לתרץ לרש"י דלשון הרי את מותרת צריך להתבטא שע"י שחרור זה הרי נעשה מותרת היינו שהשחרור מבתטא בזה שמותרת להינשא וזהו המשמעות של שחרור להיות מותרת להינשא וע"ז אומר רש"י שמכיון שהשפחה היא עכשיו נאסר בעבדים השחרור לא קשור עם היתר נשיאה וזה לא מבטא אותו כי זה לא הענין, ופשוט ולא באתי אלא להעיר.



כל מצותא דמיחייב אבא למיעבד לברי'

הת' יוסף מנחם מענדל שי' טענענבוים
והת' הלל שי' לוינזון
תלמידים בישיבה

איתא במסכתין³⁶: "כל מצות האב על הבן וכו' [אחד אנשים ואחד נשים חייבין]": מאי כל מצות האב על הבן? אילימא כל מצותא דמיחייב אבא למיעבד לברי' – נשים חייבות? והתניא "האב חייב בבנו למולו ולפדותו", אביו – אין, אמו – לא! עכ"ל.

ולכאורה היתה הגמ' יכולה לשאול (לא מברייטא, אלא) ממשנה זו גופא ששם מובא דין זה (של "כל מצות האב על הבן כו'"): כי קודם דין זה יש דין אחר "כל מצות הבן על האב אנשים חייבין ונשים פטורות", והגמ' ביארה³⁷ שהכוונה בזה ("כל מצות הבן על האב") הוא המצוות "המוטלות על האב לעשות לבנו?"

ובאמת אין זו קושיא, כי כשהגמ' אומרת "אילימא כל מצותא דמיחייב אבא למעביד לברי'" הגמ' משנה ממה שאמרה לפנינו, והיינו: שהפשט ב"כל מצות הבן על האב" אינן המצוות "המוטלות על האב לעשות לבנו", אלא, המצוות "האב על הבן" הם המצוות "המוטלות על האב לעשות לבנו", וע"ז שואלת הגמ' מברייטא – "והתניא" – שהמצוות המוטלות על האב לעשות לבנו נשים פטורות (כי אם לומדים שהגמ' עדיין סוברת שהביאור ב"מצוות הבן על האב" הוא מצוות המוטלות על האב

36) ל, ב.

37) א, ט.

לעשות לבנו, הרי) כתוב במשנה (1) שתי פעמים אותו מקרה, (2) ישנה סתירה: פעם א' – נשים פטורות, פעם ב' – נשים חייבות).



אריכות ימיו של אביי

הת' אפרים ליב שי' הלוי לואיס
תלמיד בישיבה

גרסינן בגמ' קידושין³⁸ "אמר אביי נקטינן דאי מקיף חיי" (פי' - אמר אביי: יש לנו מסורה, שאם תלמיד חכם (שהכל מחוייבים בכבודו), מקיף (היינו שאינו הולך במקומות שיש שם אנשים רבים, שיהיו נצרכים לעמוד מפניו (מפני כבודו) שזהו טירחה להם) על ידי זה יהי' לו אריכות ימים - חיי).

ומוסיפה הגמ' שהיו ב' אמוראים שנהגו כן: אביי ור' זירא. מזה מובן שעיי"ז הי' אריכות ימים לאביי.

ועפי"ז אולי אפשר לומר שזהו אחד מהדברים הנכללים ב"גמילות חסדים" שעשה אביי, כמסופר בגמ' ראש-השנה³⁹ שרבה ואביי היו מזרע בית עלי, ורבה היה עוסק בתורה ועל ידי זה חי כ' שנים נוספות (ושנות חיי: מ' - רבינו חננאל). משא"כ אביי שעסק בתורה ובגמילות חסדים נוספו לו מ' שנים נוספות (ושנות חיי: ס' - רבינו חננאל).

ולא באתי אלא להעיר.



38) לג א.

39) יח, א.

ירידת המלך אל המוטל באשפה

בתניא פרק מ"ו

הת' אפרים ליב שי' הלוי לואיס
תלמיד בישיבה

בתניא פרק מ"ו מבאר אדה"ז "דרך ישר לפני איש שוה לכל נפש..." לבוא אל אהבה באופן של "כמים הפנים לפנים כן לב האדם אל האדם", ונותן דוגמא על מלך גדול שיוורד אל שפל האנשים, ואח"כ הנמשל בני ישראל עם הקב"ה.

והנה במשל אומר "אם מלך גדול רוב מראה אהבתו הגדולה והעצומה לאיש הדיוט ונבזה ושפל אנשים ומנוול המוטל באשפה, ויורד אליו ממקום כבודו עם כל שריו יחדיו ומקימו ומרימו מאשפתו ומכניסו להיכלו היכל המלך חדר לפנים מחדר מקום שאין כל עבד ושר נכנס לשם..."

והנה בסוג "ירידה" זו שהמלך יורד ממקום כבודו, מבאר הרב יקותיאל גרין בספרו "משכיל לאיתן"⁴⁰, שאולי י"ל, שכמו שמבואר במאמרי חודש אלול⁴¹ שיש ב' סוגי לבושי מלך, אחד כשהוא בשדה, ואחד כשהוא בהיכלו בכתר מלכות ולבושי מלכות, א"כ יש לומר, שפירוש ירידת המלך כאן הוא שהחליף לבושו ללבושי אדם פשוט.

אך לא זכיתי להבין, שהרי כשלומדים הפרק רואים שאדה"ז כותב גם ירידת המלך אל המנוול המוטל באשפה בזה"ל "עם כל שריו יחדיו..." – משמע שמראה גדולתו גם כשיוורד ומסתבר שהולך גם בכתר מלכותו ולבושי המלכות ושעל ידי זה נתעורר אצל המוטל באשפה אהבה גדולה יותר אל המלך "אהבה כפולה ומכופלת..." וכן בנמשל כשירד הקב"ה למצרים עשה כמה נסים בזה כדי להראות גדולתו, המכות, קרית ים סוף וכדומה⁴².

(40) ע' 137.

(41) ראה סה"מ - מלוקט ח"ג ע' רפט; ח"ד ע' שסד. לקו"ש ח"ד ע' 1344.

(42) ועיין בספר "פניני התניא" ע' 148, וז"ל: "ממקום כבודו" – היינו ממקום המוכבד של המלך, שמתאים אל המלך, "עם כל שריו יחדיו" – שבזה הוא מכיר עוד יותר בגדולת המלך – בראותו כל עצמותו, ועוד, שכאשר הוא רואה מלך כל כך גדול, ואעפ"כ יורד אליו ... עכ"ל.

היינו שרואים שזה שהמלך ירד עם כל שריו וכו', היינו בכדי שהמוטל באשפה יראה את עצמותו של המלך ויעורר אצלו יותר את האהבה כמים הפנים לפנים – שהרי הוא מלך כל כך גדול, והוא עצמו כל כך שפל, וכן בנמשל.

ואבקש מקוראי הגליון להעיר בזה.



תוספות רשב"ם לרש"י מסכת חגיגה

הת' אפרים ליב שי' הלוי לואיס

תלמיד בישיבה

הרשב"ם חיבר הגהות ותוספות לרש"י (בתחילת מסכת "בבא-בבא" בתוך דיבורי רש"י (דפים ד-ח בעיקר) הובא "תוס" או "תמ"ש" (ר"ת תוספות מורי[נו] שמואל) ובכמה מסכתות (חלק מהם נדפסו מכת"י ב'שיטת הקדמונים' (שי"ל ע"י רמ"י בלוי) וכדומה. רובם ליקטו ונדפסו בתוך קובץ 'שרידים מחיבורי הרשב"ם' בעריכת א. לואיס⁴³ (נ.י., תשרי תשע"ט)) [כמו"כ חיבר הרשב"ם תוספות לרי"ף (ג') מהם נדפסים בתוך הרי"ף, חלק מהם נדפסו בקובץ הנ"ל⁴⁴, וחלק מהם בקובץ 'על יד' קובץ ח (יח)⁴⁵] והם מתחילים "אני שמואל אומר"⁴⁶.

והנה, מוצאים אנו בכת"י⁴⁷ של רש"י למסכת חגיגה, שיש כמה קטעים נוספים החסרים בתוס' שלנו. אחד מהם מתחיל "ואני שמואל ב"ר מאיר" – פשוט שהוא מרשב"ם. חלק מן ההגהות מתחיל "תוס' ... ע"כ" (ע"ד כהגהת רשב"ם לב"ב).

(43) ע' כה ואילך.

(44) נעתקו מכת"י של הרי"ף והם כת"י מרצבכר (נכתב בבערך שנת ק') וכת"י ברלין, ונדפסו בהערות לדקדוקי סופרים. והם כמה קטעים השייכים לסדר מועד ונזיקין.

(45) נעתקו מכמה כת"י של הרי"ף. והם כמה קטעים השייכים לסדר נשים ומסכת חולין עם ציונים הערות וביאורים. בעריכת הרב שמא יהודה פרידמן.

(46) או "ואני שמואל מוסיף" וכי האי גוונא.

(47) כת"י מינכן. ועיין במבוא לתוס' הרא"ש מסכת חגיגה מהדורת מכון אופק תשע"ט ע' 32-36.

וכדומה לכך, ובהרבה מאלו כותב "הוסיף חמי". (וכמו כן יש קטעים שפשוט שהם מרשיי עצמו, ורק מטעם שלא נודע, לא נדפסו היום בתוך פירושו של רש"י).

ואולי י"ל – אך יש לעיין עוד הרבה בזה – שאפשר שכל ההגהות המתחילות "תוס" הם מרשב"ם (ע"ד כבמסכת ב"ב ראה קובץ שרידים מחיבורי רשב"ם הנ"ל) ומה שמביא "הוסיף חמי" כוונתו לחמיו (של רשב"ם) – הוא רבינו שמעיה תלמיד רש"י⁴⁸, (כמו שכתוב בספר הישר תשובה ס"ח⁴⁹, עיין בזה בקובץ "משפחות רבותינו הראשונים" (מאת א. לואיס. י"ל טבת, תש"פ) פ"ב סעי' ה-ז ובהערה 37) וכידוע שרבינו שמעיה חיבר הוספות לרש"י, כמו שמוצאים אנו בספר יחזקאל פרק מ"ב פסוק ד' שיש הוספה מרבינו שמעיה⁵⁰. ויש לעיין עוד בכ"ז – ובפרט בסגנונו של רבינו שמעיה ורשב"ם אם הם דומים לבשאר ספריהם וכו'⁵¹.



48) העלה השערה בין החוקרים שדיבורים אלו הם מר' מאיר חתן רש"י (אבי רשב"ם) או מריב"ן חתן רש"י (ו"חמי" הכוונה לרש"י). ובמבוא לתוס' הרא"ש חגיגה הנ"ל (בהערה הקודמת) כתבו שצ"ע ע"ז.

49) מהד' מק"נ ע' 157. אע"פ שיש מחלוקת איך ר' שמעיה קשור בקשר משפחתי עם רש"י, שיי"א שהי' נכדו של רש"י ע"פ דברי המרדכי ר' שמעיה בן בתו של רש"י, וי"א שהי' חתן (רביעי) של רש"י, וי"א גיסו של רש"י וכיו"ב. ועי' בבעלי התוספות שכתב שיש לנו רק עדות אחת מפורשת מאת ר"ת מספר הישר שבו כותב שחמיו של "רבינו אחי" (שלשון זה משמש ר"ת כשמדבר על רשב"ם) הוא רבינו שמעיה, ולכן אומר שזה שכתוב במרדכי שהיה נכדו ("בן בתו") של רש"י הכוונה שהיה "בן ב' יתו" – היינו תלמידו של רש"י. ודוק.

50) כמו כן אומרים החוקרים שהוסיף למקומות בש"ס וכו'. [זוכרני שראיתי פעם כתוב מקור אחד לכך בהג"ה ברש"י שנעתק בדקדוקי סופרים, אך אין אני זוכר בפרטיות].

51) ויש להוסיף עוד – ע"ד חידושי החוקרים – שב' מהקטעים הובאו במקומות אחרות בשם "ר' שמעון", וי"ל שהסופר העתיק רק "רבינו שמע" וכוונתו לרבינו שמעיה, רק שהסופרים אחרים העתיקו "ר' שמעון" בטעות. וצ"ע.

פירוש "נקנית" – מדעתה או בעל כרחיה

הת' יעקב נפתלי שי' ראטנברג
והת' אפרים ליב שי' הלוי לואיס
תלמידים בישיבה

איתא בריש מכילתין⁵² "וניתני הכא האישי קונה, משום דקא בעי למיתנא סיפא וקונה את עצמה בדידה, תנא נמי רישא בדידה. וניתני האישי קונה ומקנה, משום דאיכא מיתת הבעל דלאו איהו קא מקני מן שמיא הוא דמקני לה, ואיבעית אימא אי תנא קונה ה"א אפילו בע"כ, תנא האשה נקנית דמדעתה אין שלא מדעתה לא".

פירוש דברי הגמרא: למה כתב התנא האישיה נקנית ולכאורה יותר מתאים לכתוב האישי קונה את האישיה בג' דרכים וכו', ומתריץ, כיון שדבסיפא כותב "וקונה את עצמה" שמדבר על האישיה, לכן כתב גם ברישא האישיה נקנית כדי לדבר על האישיה. ופריך שהי יכול לדבר ברישא על האישי – האישי קונה, ובסיפא לכתוב גם על האישי "ומקנה" אותה לעצמה (לשון רש"י). ומתריץ בב' אופנים: א. דא"א לכתוב כן, כי א' האופנים שמקנה אותה לעצמה הוא ע"י מיתת הבעל – דבר שאינו בידי הבעל וא"כ אין הוא מקנה אותה אלא "מן שמיא הוא דמקני לה" לכן כיון שא"א לדבר על האישי בסיפא א"א לדבר בו ברישא ג"כ. ב. צריך היה התנא לכתוב האישיה ניקנית דאי כתב האישי קונה הו"א דאפשר לקדשה בע"כ, ע"כ כתב האישיה ניקנית, ללמד שצ"ל מדעתה.

ובתוס' ד"ה "אי תהא" כתבו ואע"ג דתני האישי מקדש (לקמן מא, א) דמשמע בע"כ? היינו משום דכבר אשמועינן הכא דבע"כ לא (וממשיך ושואל): והא דקתני (יבמות ת, ב) היבמה נקנית ולא קתני היבם קונה בע"כ? איידי דקתני האשה נקנית תני נמי סיפא היבמה נקנית, דניקנית משמע מדעתיה ומשמע בע"כ.

והקשה ב"נחלת משה"⁵³ דלפי מה שכתבו התוס' דנקנית משמע מדעתה ומשמע בע"כ, קשה האיך תירצה הגמ' תי' הב' דכתב "האישיה נקנית" להשמועינן דנקנית כך מדעתה, והרי נקנית משמע גם בע"כ?

52, ב, ב.

53 לר' ע.מ. רוטשטיין ע' יג.

ותירץ להגם דנקנית משמע מדעתה ומשמע בע"כ, מ"מ הלשון הרגיל הוא האיש קונה, וכוונת הגמ' בתי' הב' היא דמזה ששונה התנא מלשון הרגיל וכתב האישה נקנית יש ללמוד דנקנית רק מדעתה ולא בע"כ.

ויש להקשות, דמה שמתרץ ה"נחלת משה" אין זה מובן לכאורה, כי לפי דבריו נמצא דהתי' הב' שבגמ' לא אוחז אפשרות שהתנא ידבר ברישא בהבעל ובסיפא בהאישה, ורק כדי שלא נטעה לחשוב שאפשר לקדש אישה בע"כ, כתב האישה נקנית ולא דצריכי להיות לשונות מכוונים.

וא"כ מאי הואיל תי' התוס' בהנוגע יבמה ד"אידי דקתני האישה נקנית קתני היבמה נקנית" והרי לפי פירוש זה, אין מוכרח שהלשונות יהיו שווים. ושוב קשה למה כותב היבמה נקנית דמשמע בע"כ (לאו מזה ששונה מהלשון הרגיל כנ"ל בדברי ה"נחלת משה") והו"ל למיתני היבם קונה שהרי יבמה נקנית בעל כרחא!

ואנו מבקשים מקוראי הגליון להעיר בזה.



תגובה על הנ"ל

לכאורה אפשר לתרץ דאף שהאיבעית אימא מודה דגבי יבמה קתני "היבמה נקנית" כדי שתהיה דומיא דרישא דקתני "האשה נקנית", מ"מ חולק על תירוץ הראשון דקאמר דאיצטריך למיתני "האשה נקנית" בדידה משום דבעי למיתני "וקונה את עצמה" בדידה.

וביאור הדבר הוא, דכשאיש קונה אשה, אפשר לדבר אודות הפעולה "האיש מקדש" או אודות הנפעל "האשה נקנית, ואם ברישא דיבר אודות הנפעל "האשה נקנית" א"כ גם בסיפא כשמדבר אודות איש שקונה אשה יש לדבר אודות הנפעל "היבמה נקנית". ולזה מודה גם האיבעית אימא.

אמנם האיבעית אימא סובר דהו"מ למיתני ברישא "האיש קונה בג' דרכים והאשה קונה את עצמה בשתי דרכים" כיון שבשניהם מדבר אודות פעולת הקנין (וגם מדובר בשני קנינים שונים ולכן אין קפידא שיהיו הלשונות שוות), ואף שמתחילה מדבר אודות האיש ואח"כ מדבר אודות האשה מ"מ הם דומין זה לזה כיון שבשניהם מדבר אודות פעולת הקנין.

ולכן סובר האיבעית אימא שמזה דלא קתני הכי וקתני "האשה נקנית" אפשר לדייק מדעתה אין וכשלא מדעתה לא.

המערכת



דין מיטב אצל דין שוה כסף ככסף דמי

הת' יעקב נפתלי שי' ראטנברג
תלמיד בישיבה

בתוס' ד"ה „בפרוטה”⁵⁴ רוצים ללמוד שאפשר לקדש אישה בשוה כסף ולא צריך דוקא כסף, מזה שמצינו בעבד עברי שפודה את עצמו בשוה כסף ככסף, ופורך זאת ואומר דאי אפשר ללמוד מדין עבד עברי לפי שעבד עברי ונזיקין הוו שני כתובים הבאים כאחד (אצל עבד עברי כתוב⁵⁵ "ישיב" וגם בנזיקין כתוב⁵⁶ "ישיב") ואין מלמד דין.

ומתרץ שאינם שני כתובים הבאים כאחד, וצריכי למיכתב "ישיב" בכ"א מהם, ובב' אופנים:

א) דתרווייהו צריכי, דאי כתב רחמנא "ישיב" רק אצל עבד עברי, ולא אצל נזיקין, הייתי אומר שכמו שמצינו שהתורה הקפידה בנזיקין לענין מיטב, וצריך לשלם מיטב ולא זיבורית, וסד"א דצ"ל כסף דוקא ולא שווי, לכן הוצרך הכתוב לכתוב "ישיב" אצל נזיקין. ואם היה כותב "ישיב" רק אצל נזיקין ולא אצל עבד עברי, הוה אמינא שעבד עברי דומיא דנזיקין ויכול לפדות את עצמו רק ע"י מיטב. נמצא שאין זה שני כתובים הבאים כאחד.

ב) אי נמי דאי כתב רק אצל עבד, הוה אמינא דין מיוחד הוא בעבד עברי שיכול לפדות עצמו אפילו ב'שוה כסף' בכדי שלא יטמע בין הגוים, אך אצל נזיקים בשווה

54) קידושין ב, א.

55) "ישיב גאולתו" – ויקרא כה, נא.

56) "כסף ישיב לבעליו" – שמות כא, לד.

כסף לא סגי. ואי כתב "ישיב" רק אצל נזיקין הוה אמינא דוקא נזיקין אבל עבד עברי לא שהרי הוא גרם לעצמו להמכור כעבד ולכן יכול לפדות את עצמו רק על ידי כסף ולא שוה כסף.

והקשה המהרש"א, "אבל לתירוץ השני שכתבו התוספות לקמן דליכא למילף נזיקין מעבד עברי משום דאימא דהקל עליו הכתוב בשוה כסף כדי שלא יטמע בין הגוים, א"כ ה"נ מה"ט ליכא למילף קידושין וערכין מעבד עברי". ומתריך: "אלא דלהוה תירוצא צ"ל דנילף ערכין וקידושין מנזיקין, וכן נראה מדבריהם לקמן". עכ"ל.

ועפ"י דברי המהרש"א לכאו' צריך ביאור:

לכאורה על פי דבריו גם מנזיקין אי אפשר ללמוד לקידושין וערכין דא"כ יצטרך לשלם על ידי מיטב דוקא. וכמו שכתוב בתוס' בצריכותא הראשון (הנ"ל) שהו"א שאם למדין עבד עברי מנזיקין הי' צריך לפדות עצמו ע"י מיטב?

ולכאו' י"ל שפירוש הצריכותא הראשונה הוא: אם היה כתוב בתורה דין שוה כסף רק גבי נזיקין (מפסוק "ישיב" כנ"ל), הו"א שנתנית מיטב הוא חלק מדין שוה כסף ככסף דמי. ולכן, כשלמדין דין שוה כסף ככסף דמי מנזיקין לעבד עברי, א"כ חלק מהדין הוא שצריכין לתת מיטב. שהרי דיו לבא מן הדין להיות כנידון.

ומה שכתב המהרש"א שלפי הצריכותא הב' לומדים קידושין וערכין מנזיקין, מדבר ששתיהם – נזיקין ועבד עברי – כתוב בתורה, וכיון שבעבד עברי אין דין מיטב, ובכל זאת יש דין שוה כסף ככסף דמי, מוכיח שאין דין מיטב חלק מדין שוה כסף ככסף דמי, ולכן כשלמדין מנזיקין לקידושין למדין רק הדין של שוה כסף ככסף דמי ולא הדין של מיטב.

והנה ה"עצמות יוסף"⁵⁷ מתריך באופן אחר, דאין-הכי-נמי, לפי הצריכותא שאומרים שאין לומדים מנזיקין לפי שא"כ יצטרך העבד לפדות את עצמו במיטב, אי אפשר ללמוד מנזיקין לערכין וקידושין ג"כ. והוא כי התירוץ השני בתוס' חלוק עם תירוץ הראשון, דבתירוץ הא' הן הסיבה לכך שא"א ללמוד נזיקין מעבד עברי והן הסיבה לכך שאי אפשר ללמוד עבד עברי מנזיקין היא ב'נזיקין'. שצ"ל מיטב, ולכן א"א ג"כ ללמוד ערכין וקידושין מנזיקין אלא מעבד עברי דלא הוא הגורם שאי אפשר ללמוד נזיקין ממנו.

ובתירוץ הב' הסיבה שא"א ללמוד עבד עברי מנזיקין ונזיקין מעבד עברי היא ב'עבד עברי', או זה שלא יטמע בין הגוים, או זה שהוא גרם לעצמו, ומשום זה א"א ג"כ ללמוד ערכין וקידושין מעבד עברי, אלא מנזיקין דלא הוא הגורם שאי-אפשר ללמוד עבד עברי ממנו.

ושמעתי לפרש את דברי ה"עצמות יוסף" ע"פ מה שכתב בספר "דברי יחזקאל"⁵⁸ שיש חקירה מהוא הטעם ששואה כסף ככסף דמי: א) שצריכים שוויות (שואה כך וכך) ובזה כסף ושואה כסף חד הם – שהרי לשניהם יש שוויות. ב) שבאמת צריכים כסף ואין שואה כסף נחשב כמו כסף, ורק מפני שיכולים להחליפה לכסף ולכן יכולין ליתן דבר השואה כסף במקום תשלום כסף.

והנפק"מ בין הב' צדדי החקירה לענינינו הוא שלפי דרך הא' של החקירה אין צריכים ליתן בנזיקין עידית, ויכול ליתן זיבורית מעיקר הדין של שואה כסף ככסף, רק שחז"ל קנסוהו מפני שהזיק ולכן דין מיטב אינו חלק מהדין שואה כסף ככסף דמי. אבל לפי דרך הב' של החקירה, צריכים דבר שהוא קרוב לכסף – והוא 'מיטב' ולא 'זיבורית' ולכן דין 'מיטב' הוא חלק מהדין של 'שואה כסף'.

ולפי"ז יכולים לתרץ שהצריכותא הא' הוא לפי דרך הב' של החקירה שמיטב הוא חלק מדין "שואה כסף ככסף דמי" ולכן אי אפשר ללמוד עבד עברי מנזיקין בלי לימוד 'מיטב'. אבל צריכותא הב' הוא לפי דרך הא' של החקירה שאינו חלק מדין שואה כסף ככסף דמי ולכן יכולים ללמוד קידושין מנזיקין בלי לימוד 'מיטב'!

וצ"ע שהרי יש כלל "אפושי פלוגתא לא מפשינן" – שכשיכולים למעט במחלוקת (ולא להרבות בהם) ממעטים, וא"כ למה לא מפרש ה"עצמות יוסף" כהנ"ל⁵⁹, אלא מתרץ בדרך שעושה מחלוקת בין תירוץ הא' של התוס' לתירוץ הב' של התוס'?

וגם לפי המהרש"א משמע מפירושו שיש מחלוקת בין תירוץ הא' של תוס' ותירוץ הב' של תוס' – שהרי אומר שצ"ל דנילף ערכין וקידושין מנזיקין, ולתירוץ שלנו הי' צריך לומר מנזיקין ועבד עברי!

והי' אפשר לתרץ שה"עצמות יוסף" סבירא לי' שלפי התירוץ הראשון שדין מיטב הוא פרט בדין שואה כסף ככסף, הנה אף אם רואים שבעבד עברי אין דין מיטב,

(58) סי' לח.

(59) בעמוד הקודם.

אכתי היינו אומרים שגבי נזקין הוה דין מיטב פרט בדין שוה כסף ככסף וזה שבעבד עברי א"צ מיטב ה"ז כדי שלא יטמע בין העכו"ם, ולכן גבי ערכין וקידושין דליכא סברא זו היינו אומרים דמחמת הדין שוה כסף ככסף צריך מיטב.

אמנם לכאורה אי אפשר לומר כן, שהרי דין מיטב ה"ז רק אם יש לו עידית וא"כ גם הי' דין מיטב גבי ע"ע לא הי' כגרם מזה שיטמע בין העכו"ם, שהרי אם אין לו מיטב יכול לשלם במה שיש לו, וא"כ מזה שגבי עבד עברי אמרינן ששוה כסף ככסף ומ"מ ליכא דין מיטב יש להוכיח שדין מיטב אינו פרט בשוה כסף ככסף.

ושמעתי מחכם אחד שאולי יש לתרץ שאם התירוץ השני הי' מודה להתירוץ הראשון שאם היינו לומדים רק מנזיקין היינו אומרים שמיטב הוא פרט בדין שוה כסף ככסף. הנה אף לאחר דחזינן דבע"ע הוה שוה כסף ככסף וליכא דין מיטב, אכתי היינו אומרים דגבי נזיקין ה"ז פרט בשוה כסף ככסף משום שהיינו אומרים דהא דבעבד עברי ליכא דין מיטב ה"ז משום דאם הי' דין מיטב הי' חשש שיטמע בין העכו"ם, משו ששמא אינו רוצה להפסיד אם קרקע המיטב שלו, ואינו יכול למכור את שאר קרקעותיו ומשום זה הי' נשאר אצל אדונו והי' נטמע בין העכו"ם.

ולכן הוצרך ה"עצמות יוסף" לומר שהצריכותא הב' חלוק עם הצריכותא הא', ולפי הצריכותא השני אין כלל סברא לומר שמיטב הוה פרט בשוה כסף ככסף, משום שאם היתה סברה כזו היינו אומרים כן גם אחרי שיש פסוק ד"שיב" גבי עבד עברי, וכמו שנ"ת.

ואבקש מקוראי הגליון להעיר בזה.



תנאי קודם למעשה

הת' יעקב נפתלי שי' ראטנברג
תלמיד בישיבה

איתא במסכתין⁶⁰ "ועוד הא רבא הוא דאמר מתנה על מנת להחזיר שמה מתנה דאמר רבא הילך אתרוג זה על מנת שתחזירהו לי נטלו והחזירו יצא ואם לאו לא

יצא". וקשה שהרי במסכת גיטין עה, א איתא "ת"ר הרי זה גיטיך ... על מנת שתחזירי לי את הנייר ... מתקיף לה רבא ... מכדי כל תנאי מהיכא גמרינן להו, מתנאי בני גד ובני ראובן מה התם תנאי קודם למעשה⁶¹ אף כל תנאי קודם למעשה לאפוקי הכא דמעשה קודם לתנאי (כ' רש"י⁶²: לאפוקי הכא דאמר לה זה גיטך ברישא והדר ע"מ שתחזירי) וא"כ קשה על רבא דאתרוג, שגם שם הוא מעשה קודם לתנאי והתנאי תבטל?

וכמ"ש במסכתין⁶³ שר' מאיר אומר כל תנאי שאינו כתנאי בני גד ובני ראובן אינו תנאי. ופרש"י⁶⁴ " ... וה"ה נמי דבעינן תנאי קודם למעשה מדלא אמר תנו להם אם יעברו משמע דאם אמר הכי לא אתי תנאה ומבטל מעשה דמתנה דקדמי".

ור"ח אינו חולק עליו כמו שפירש רש"י⁶⁵ "אתנאי כפול לחודי' פליגי".

וי"ל בד"א שכמו שפירש התוס'⁶⁶ בתחילתו "וי"ל דאיכא תנאי דלא בעי כפול כגון הכא" – שאם מוכח שהוא תנאי אמיתי ולא לזרזו אפי' בלא תנאי כפול הוא תנאי גמור, ועד"ז י"ל גם כאן שבתנאי כזה אפי' את המעשה קודם לתנאי הוא תנאי גמור – כיון שמוכח שהם תנאי אמיתי.

אבל עדיין קשה למה לא שאל תוס' שאלה זו – כמו שדיבר עליו במסכת סוכה⁶⁷ שכתב וז"ל "בשום מקום אין מדקדק הש"ס בלשונו להקדים תנאי מעשה ותנאי כפול והם קודם ללאו אע"ג דבהכי מיירי אלא שמקצר לשונו לפי שלא על חידוש זה בא להשמיענו".

ואין לומר שהתוס' סומך על מה שכתוב שם במסכת סוכה שהרי: א) לא זו דרך התוס' לסמוך על מה שכתב במקום אחר⁶⁸. ועוד ועיקר: ב) שאינו דומה שבמס' סוכה סובר תוס' שבאמת צ"ל תנאי קודם למעשה ותנאי כפול, רק שמצד קיצור

61) אם יעברו ... ונתתם להם את ארץ הגלעד לאחזקה, ואם לא יעברו ... ונתאחזו בתכם בארץ כנען (מטות לב, כט-ל).

62) ד"ה לאפוקי הכא.

63) סא, א.

64) ד"ה בתנאי בני גד.

65) ד"ה ר"ח אומר.

66) ד"ה לא החזירו.

67) מא, ב ד"ה הילך אתרוג.

68) הערת המערכת: ובפרט שלאו דוקא הם מבעל תוס' אחד.

הלשון אין הש"ס מדייק לכתוב בדרך תנאי כפול או תנאי קודם למעשה. אבל במסכתין סובר התוס' לגבי תנאי כפול שכשמוכח שהוא תנאי אמיתי ולא רק לזרזו אינו צריך תנאי כפול, ועפ"ז י"ל מסברה שכן גם הדין בתנאי קודם למעשה.

והדרא קושיא לדוכתי' למה לא כותב התוס' אודות תנאי קודם למעשה? ואבקש מקוראי הגליון להעיר בזה.



האם נח רצה לצאת מן התיבה

הת' יעקב נפתלי שי' ראטנברג
תלמיד בישיבה

בלקו"ש חכ"ה פ' נח שיחה ג' סעי' ג' אמר כ"ק אדמו"ר מה"מ "האט מען געדארפט אנקומען צו א ציווי "צא מן התיבה" - ווייל נח האט ניט געוואלט ארויסגיין פון תיבה; ער איז געווען אין אן ארט וואו ס'איז געווען א מצב פון לעתיד לבא כו'.

והנה בשיחת ש"פ חוקת תשמ"ה שאל כ"ק אדמו"ר על מה שנח שלח את העורב כדי לראות אם כבר יבשו המים מעל הארץ, דמכיון שכניסתו לתיבה היתה ע"פ ציווי הקב"ה - הי' עליו להמתין לציווי הקב"ה גם לצאת ממנה (וכפי שאכן הי' בפועל, שרק לאחר ש"וידבר אלקים אל נח גו' צא מן התיבה"⁶⁹ הרי "ויצא נח מן התיבה"⁷⁰) וא"כ מה מקום לשלוח את העורב (ואח"כ את היונה) - הרי בלאו הכי לא יוכל לצאת מן התיבה עד שיצטוו על זה. ומבאר, שמכיון שידע נח שהקב"ה הטיל עליו התפקיד לדאוג לקיום העולם - שהרי ציווה עליו להתעסק בבנין התיבה, להכניס בה "מכל החי מכל בשר"⁷¹ ולדאוג למזונם למשך כל זמן היותם בתיבה, ואשר על ידי זה יהי' קיום העולם לאחר שיצאו מן התיבה - הוצרך לעסוק בזה בדרך הטבע, ולכן, כאשר היתה קס"ד שכבר יבשה הארץ ושהי' יכול לצאת מן התיבה - לא המתין, אלא תיכף ומיד עשה כפי יכלתו: לשלוח את העורב, וכעבור

69 בראשית ה, טז.

70 שם יח.

71 שם ו, יט.

ימים אחדים – גם את היונה וכו'. ולא עוד אלא שפעולתו של נח והשתדלותו בכך (פעולה אשר על ידה בא לידי ביטוי גדול תשוקתו וחפצו של נח לצאת מן התיבה) מיהרה וזירזה את ציווי הקב"ה לצאת מן התיבה.

ויש לעיין איך לתווך בין ב' השיחות, שהרי בחלק כ"ה מבואר להדיא שנח לא רצה לצאת מן התיבה, ואילו בשיחה הנ"ל דתשמ"ה מבואר להדיא ששילוח העורב התבטא גדול תשוקתו לצאת מן התיבה?

והראני הרה"ח ר' יי"צ פּעוּוּזנעֶר שליט"א ביאור בזה ע"פ המבואר בסה"מ תרנ"ט⁷² בנוגע לירידת הנשמה לגוף, שהוא ענין המשכה – דמכיון שכל המשכה צריך להיות ברצון דוקא, איך יורדת הנשמה למטה להחיות הגוף נגד רצונה, כמאמר⁷³ "על כרחך אתה חיי". אך הענין, שהנשמה מרגישה האור הנעלה דרש ומקור הגוף, ומצד זה רוצה היא לרדת ולהתלבש בה ולבררה וכו', ומה שאומרים שזהו בעל כרחה הוא מכיון שאין רצון זה מצד עצמה, זאת אומרת מצד טבעה אינה רוצה לרדת למטה (שטבעה לעלות למעלה דוקא (כמבואר בתניא⁷⁴) ולא לרדת למטה) אלא מפני הרגשת שרשו ומקורו של הגוף רוצה לירד⁷⁵.

ועד"ז יכולים לומר בנדו"ד, שנח בתיבה היא בדוגמת הנשמה בעוד טרם שירדה למטה, שמצדו לא רצה לצאת מן התיבה (שלכן היה צריך להצטוות על זה), ורק מפני שידע שהכוונה העליונה הוא שצריך לבנות את העולם (והמעלה שבזה) – נתעורר בתשוקה לצאת ושלח את העורב.

ויש להעיר, דלכאורה עדיין יש להקשות בהמשך להנ"ל, כי גם לאחר ביאור זה לתרץ הסתירה שבין ב' השיחות, שהיו לו ב' רצונות הפכיים, לצאת או להשאר בתיבה, שא' מהן מוזכר כאן בחכ"ה והשני בשיחת חוקת הנ"ל, עכ"ז אינו מובן, דמשמעות השיחה כאן (בתחילתה) היא שגם לולי ציווי הקב"ה לצאת מן התיבה היה נח צריך לצאת מכח עצמו, ורק מצד הגילוי אור אלקי ששרה בתיבה נמנע מלצאת והיה חפץ להשאר, אבל בשיחת חוקת מ"ה לא משמע הכי כלל, ואדרבא,

(72) ד"ה י"ט של ר"ה ס"ע ז.

(73) אבות פ' ד' מ' כב.

(74) פרק יט.

(75) ועי' בהיום יום טו חשוון: די נשמה ווארט אויבען אויף דעם זמן, ווען זי וועט זוכה זיין אראפגענה אין א גוף, ווייל די נשמה פילט, וואס זי קען אויפטאן זייענדיק למטה, זי קען קומען צו דעם להתענג על הוי'. איז אויף וואס גייעט מען עס אפ?

שנח לא יכל לצאת בשום אופן מן התיבה ללא ציווי, כמו שמתמיה שם בשיחה: "מה מקום לשלוח את העורב הרי בלאו הכי לא יוכל לצאת ... עד שיצטוו על זה".

ע"כ צ"ל שישנם ב' אופנים איך ללמוד סיפור יציאת נח מן התיבה ושבעים פנים לתורה וכאן מלמדנו רבינו באופן א' ובחוקת תשמ"ה באופן אחר.

ואבקש מלומדי השיחות לבאר הדברים.



הדלקת נרות חנוכה באולם חתונות

הת' צבי הירש שי' שוסטרמן
תלמיד בישיבה

בשולחן ערוך או"ח סי' תרע"ג כתב וז"ל:

"א. אכנסאי שאין מדליקין עליו בביתו צריך לתת פרוטה לבעל הבית להשתתף עמו בשמן של נר חנוכה ואם יש לו פתח פתוח לעצמו צריך להדליק בפתחו אע"פ שאותו בית אינו מיוחד אלא לשינה והוא אוכל על שולחן בעה"ב והוא הדין לבן האוכל אצל אביו: הגה. וי"א דבזמן הזה שמדליקין בפנים ממש ידליק במקום שאוכל וכן נהוג".

ומבאר המג"א שם (ס"ק ז'): "במקום שאוכל. היינו בקביעות אבל מי שאוכל בבית חברו באקראי צריך להדליק בביתו או אשתו מדלקת עליו מ"מ מצוה בו יותר מבשלוחו עכ"ל ב"ח ועיין סי' מ"ט ס"ח".

שהמג"א מבאר, שמה שכתוב הרמ"א היא דווקא כשאוכל שם בקביעות ולא סתם כל מקום שרוצה לאכול.

ומבואר ג"כ בהט"ז שם (ס"ק ב'): "ונראה דגם רמ"א לא מיירי אלא במי שיש לו תמיד חדר מיוחד לאכילה וחדר אחר לשכיבה אך העיקר הוא חדר האכילה וכנידון דהרשב"א שזכרתי משא"כ במי שיש לו דירה בעיר והולך פעם א' חוץ לביתו וסועד אצל חברו פשיטא שלא יניח ביתו וידליק בבית שהוא אוכל שם פ"א אצל חברו אלא צריך לילך לביתו ולהדליק שם ואם אחזו תאות האכילה ואינו רוצה לזוז משם עכשיו יצוה לבני ביתו שידלקו עליו בביתו דאותו בית שהוא סועד שם אין דינו אלא

כאכסנאי שמדליקין עליו בבית והוא אינו מדליק במקום שהוא ואפי' למ"ש בסמוך דאכסנאי רשאי להדליק גם במקום שהוא שם היינו שעכשיו תהי' גם שכיבתו שם משא"כ בזה שיאכל כאן שעה או שעתיים וישוב למקומו אין שום סברה לומר שידליק שם ולא בביתו דזה הוה כאילו עומד בשעת הדלק' על רחוב העיר דאין ש"ך לו שם הדלקה הגם שראיתי קצת בני אדם בשעה שאוכלי' בסעוד' אצל אדם אחר שולחים אחר גרותיהם ודולקים שם וסומכים על הג"ה זו וטעות הוא בידם ואינם מבינים דבר זה..."

וראיתי בספר "שיעורי הלכה למעשה" (להרב שד"ב שי' לוינ) חלק או"ח סי' פ"ו אות ב' (קרוב לסופו) שדיבר על ענין אחר ומבאר וז"ל: "...גרות חנוכה נתקנין ג' איש וביתו" היינו הבית שדר בו עכ"פ באותו היום – בתור אורח משא"כ מי שהולך לסעודה אחת אצל חבירו אין זה נקרה עדיין ביתו... ע"כ. ומביא מקורות מהט"ז ומג"א הנ"ל.

וכותב בדרך אגב שמכל הנ"ל "יש נפקא מינא גם לענין חתונה שכדי לחסוך הטרחה מדליקים המחתונים גרות חנוכה באולם החתונה, ולדברי הט"ז והמג"א הנ"ל זה לא יספיק אלא צריכים ללכת לביתם להדליק הנירות וללכת משם חזרה להאולם החתונה..." ע"כ.

אבל יש לדייק⁷⁶ בדברי הט"ז והמג"א שאפשר שגם לפי הט"ז והמג"א יכול להדליק באולם החתונה:

הט"ז כתב על האוכל בבית חבירו באקראי שצריך להדליק בביתו ואם אוזחו תאות האכילה "יצוה לבני ביתו שידליקו עליו בביתו" שמשמע שמשפחתו אינם שמה רק בביתו ולכן אומרים שמי שבביתו יעשה ההדלקה בשבילו. וכן משמע ג"כ מהמג"א "צריך להדליק בביתו או אשתו מדלקת עליו..." כמו שהעיר ספר "קנין תורה" (חלק ה' סי' ע"ב).

אבל אם משפחתו שם (כמו בחתונה) אפשר שיכול להדליק שם כמצינו בפרי חדש סי' תרע"ז (ס"ק א'): "נשאלתי על בן שיש לו בית מיוחדת והלך הוא וכל בני ביתו לסעוד אצל אביו כל ח' ימי חנוכה היכן ידליק והשבתי שבדר ברור הוא שכיון שסועד וישן אצל אביו כל ח' ימי חנוכה אף שביום אוכל אכילת עראי בביתו שאינו מדליק אלא בבית שאוכל וישן שם בלילה דכיון שאין שום אדם בבית למי ידליק וכ"ש האידנא שההיכיר לבני הבית שכיון שישנים בני הבית שם ידליקו ולא דמי

76) ראה ב"פסקי תשובות" סי' תרעז אות ה', ובהערות 29; 37.

לחצר שיש לו ב' פתחים שצריך להדליק בב' הפתחים משום חשדא דשאני התם שיש בני אדם בחצר ולפיכך איכא חשדא אם אינם מדליקין מב' רוחות אבל אם הלכו כולם מן החצר ואינם ישינים שם בלילות ליכא חשדא כלל שהרי אין בני אדם בחצר וזה פשוט".

יוצא מהנ"ל שאם ילך עם כל משפחתו אפילו לחבירו ורוצה להדליק שם אפשר שיכול להדליק מפני שרוצה להדליק עכשיו, וכיון שאין שם אדם בבית למי ידליק? לכן ידליק כאן לפני בני ביתו.

וא"ת הפרי חדש רק יאמר כזה אם הלך לכלל ח' ימי חנוכה, ומה הדין בפחות מזה (כמו חתונה)?

ומתריך ה"קנין תורה" שמה שכתב "כל ח' ימים" זה רק תירוץ להשואל ששאל בסגנון כזה. אבל אפשר שה"ה אם בא עם משפחתו רק איזה שעות כמו שמדייק הקנין תורה מהשו"ת מהרש"ם ח"ב סי' קמו שכתב שא"צ קביעות רק יכול להדליק אפי' על רכבת "באהן" (כך לשונו של מהרש"ם).

ובחתונה יש עוד טעם⁷⁷ למה שאפשר שאפי' לפי הט"ז ומג"א שיכול להדליק, וזהו שהאולם קנוי להם בשכירות אותו שעות והוי כביתם לא רק כבית של חבירו שאוכל באקראי אבל עם כל משפחתו, אלא שדומה למה שכתוב בשו"ת מהרש"ם הנ"ל-שמפני ששילם להלילה בהרכבת, הוי כבית דירה שלו (רק שצריך לומר שמה שכתוב המהרש"ם "כל הלילה" הוא מפני שדיבר ברכבת ואורחא דמילתא נקט אבל ה"ה לכמה שעות בלילה שהוא באולם שנשכר לו ללילה הזה).

ואוי"ל עוד יותר. שהט"ז אמר שהחסרון הוא שאם ידליק בבית חבירו הוא כמדליק סתם ברחוב. וי"ל שבזה מרמז שאם הוא לא כרחוב סתם, ששכור אצלו אפי' לכמה שעות – הוא כעין ביתו.

נראה מכל הנ"ל שיש סברא לומר שיכול להדליק נרות חנוכה באולם אפי' לדעת הט"ז ומג"א, אבל לאו דוקא לכתחלה, שיכול להיות שיותר טוב להדליק – אם יכול – בביתו⁷⁸.

(77) ראה פסקי תשובות הנ"ל.

(78) כן הוא שיטת כמה פוסקים, שאומרים שצריך להדליק בביתו, (והחתן בבית שהוא שם אז וכו').

וראיתי ג"כ בספר "ממלכת כוהנים" שער בירורי הלכה [להרב הענדל שי' רב קהילת חב"ד – מגדל העמק] סי' נ"ג, שמסקנתו הוא שם שאם א"א להדליק בביתו קודם חצות⁷⁹ יכול להדליק באולם.



ב' הערות בסוגיית קידוש במקום סעודה

אחד מהתמימים שיי
תלמיד בישיבה

א.

בדין אין קידוש אלא במקום סעודה, מביא הרשב"ם (ד"ה אף ידי קידוש – פסחים קא, א) ב' טעמים. א' – מדרש הוא "דכתיב וקראת לשבת ענג, במקום שאתה קורא לשבת כלומר קריי" דקידוש שם תהא עונג". ב' – "אי נמי סברא היא מדאיקבע קידוש על היין כדתנא לקמן זוכרהו על היין מסתמא על היין שבשעת סעודה הוקבע דחשיב".

ולקמן בסוד"ה והלכה כר"ש כותב רשב"ם: "והמקדש לאחרים חוץ מביתו נראה בעיני שא"צ לסעוד שם שאפי' לא סעד שם יצאו בני אותו הבית דלדידהו הוי מקום סעודה".

ויש לעיין לכאורה לפי טעם הב' דכתב לעיל בקידוש במקום סעודה, דלכאורה גם המקדש הי' צריך לסעוד שם.

דהרי טעם הב' הוא מסברא דהיין שע"ז קבעו חובת הקידוש, אינו יין סתמא, אלא יין של שעת הסעודה (כדאמר בד"ה לפנ"ז – ידי יין – שישנו יין לפני המזון

79) לכאורה המקור לזה הוא במג"א סי' תרע"ב (ס"ק ו') שהביא מהרש"ל (סי' פ"ה) דזמן הדלקת נרות אינו אלא עד חצות שעדיין הוי פרסום הנר אבל לאחר חצות עבר זמנו. ויש שמסבירים שיטתו: שעד זמן זה הוי בכלל ש'לא כלתה רגל מן השוק' אבל לאחר זמן זה אז כבר 'כלתה רגל מן השוק'.

ויין לאחרי המזון כו'). וא"כ, באם אין המקדש ממשיך לסעוד, איך נחשב יינו, ליין החשוב של שעת הסעודה⁸⁰.

ואולי י"ל, שכיון שהוא מקדש עבור אנשים הסועדים וקובעים סעודה⁸¹, א"כ עשאוהו כ"חוזר ונמלך". דהיינו שמחשבינו א"ז כמו שהוא ג"כ מקדש על היין של התחלת הסעודה, וזה שבפועל אין הוא ממשיך לסעודה, אמרינן שהוא כחוזר ונמלך, אבל עדיין (עשיית) הקידוש שלו היתה על היין של התחלת הסעודה.

והטעם כנ"ל, כיון שתכלית כוונתו ועשייתו הוא לקדש עבור אלו שסועדים, ממילא הוא נגרר אחריהם, ונחשב הדבר (גם מצדו, כנ"ל) כמקדש על יין של התחלת הסעודה. וק"ל.

ב.

בדבר קביעות הסעודה בדין אין קידוש אלא במקום סעודה, כתבו התוס' בד"ה טעימו מידי – "נראה דהיינו טעימת לחם". (ולא מיני תרגימא). כיון שבסעודת שבת שחרית וערבית צ"ל לחם ולא יוצאים י"ח סעודה במיני תרגימא.

מכאן רואים, שתוס' ס"ל שאין קידוש אלא במקום סעודה הכוונה (מדין) סעודת שבת, ולא מין סעודה או אכילה בעלמא.

וי"ל שהתוס' לשיטתו. כיון שבד"ה אף ידי קידוש לא יצאו, מביאה התוס' רק הטעם לדין דין קידוש כו' סעודה ממש"כ וקראת לשבת עונג – במקום קריאת קידוש שם תהא עונג". וא"כ מסתבר – ואולי מוכח – דהכוונה בהעונג היא בחיוב העונג של שבת שה"ה (גם) חיוב סעודת שבת.

80) ואין לומר דזהו מפני ששנתו המסובין ג"כ והן הרי ממשיכים בסעודה, כיון ש: א) זה צריך שיטעמו כזון, הוא רק מלכתחילה, אבל מן הדין אם לא טעם אלא א' מהם יצאו כולן יד"ח (כמש"כ הרשב"ם כ"ז לפני"ז בד"ה ידי קידוש בדרך ק"ב ע"ב). וגם ועיקר ב) אפי' באם שותים השאר, אין זה מצדיק המקדש שאינו אוכל עמהם. דסוכ"ס ה"ה (מצדו) מקדש על כוס יין סתמא, שאי"ז כוס יין חשוב של התחלת הסעודה.

81) וגם – מן הסתם – ה"ה הרוב.

משא"כ לרשב"ם שהביא גם טעם ב' להנ"ל, שהיא מסתברא שתהי' יין חשובה, י"ל דא"צ להיות דוקא סעודה מ(דין) סעודת שבת, וגם סעודה או אכילה ממיני תרגימא וכד' מחשיב היין כיון דלפני הסעודה, ומקבלת היא החשיבות וק"ל.



וגדולה מזאת אמרו

אחד מהתמימים שי'
והת' שלום דובער שי' ליבעראוו
תלמידים בישיבה

בתוס' ד"ה לא החזירו לא יצא⁸² מבאר דיש סוג תנאי שאינו כפול, ואעפ"כ חמור הוא כתנאי כפול, כגון אתרוג שאמר רק "מתנה על מנת להחזיר" ולא אמר "ואם לא תחזיר ...", שמכיון שבנתינת האתרוג דעתו היה רק אם יקיים התנאי ויחזירו, הוי כאילו אמר "ואם לא..."

וממשיך בתוס' "וגדולה מזאת אמרו" במקרה דזבין נכסי' אדעתא למיסק לארעא דישראל, ולא פירש שמטעם זו הוא מוכר נכסיו, ולמסקנא לא סליק, א"ר הונא שאין הקונים צריכים להחזירם מכיון שהיה דברים שבלב ודברים שבלב אינם דברים. ומבאר תוס', שמשמע מזאת שאם אמר שהוא מוכר נכסיו בכדי למיסק, הוי תנאי – ויהיו אלו שקנו נכסיו מחוייבים להחזירם – אע"פ שאינו תנאי כפול.

וי"ל בפשטות, שהביאור למה תוס' אומר הלשון "וגדולה מזאת אמרו" מכיון שהחידוש במקרה דאתרוג הוא אע"פ שאמר רק ה"הן" (היינו: שהוא מתנה ע"מ להחזיר) ולא אמר ה"לאו" (ואם לא תחזיר...) אעפ"כ הוי תנאי, אומר תוס', וגדולה מזאת, ללמדנו שאפילו בהוא מקרה שלא אמר אפילו ה"הן" של התנאי, ורק מוכח שזהו הסיבה שעשאואעפ"כ אומרים דהוי כתנאי. וק"ל.



בתוס' ד"ה "אהא"

אחד מהתמימים שי'
תלמיד בישיבה

בתוס' ד"ה "אהא"⁸³, התוס' מסביר הטעם שאין הגמ' יכול לתרץ ידים שאין מוכיחות הוי ידים וז"ל "וי"ל דטפי משמע אהא לשון נזירות מלשון תענית דאהא משמע מיד ופעמים שאכל ... עכ"ל. עיי"ש.

וקשה לי שא"כ למה תירץ שמואל התם בגמ' והוא שהי' נזיר עובר לפניו שהוא לכאורה דבר שלא מצוי' כ"כ ולמה לא תירץ כנזיר שכבר אכל ביום?

ועי' בתוס' הרא"ש ד"ה האומר, שהוא ג"כ מסביר שאם אמר אהא הוא משמע טפי נזירות מבתענית וז"ל שם מהא משמע מעכשיו ובתענית שייך למימר אהא למחר והילכך חשיב ליה יד לנזירות עכ"ל (ועי' ברמב"ם תענית פ"א ה"י שאומר כל תענית שלא קיבלה עליו מבעוד יום אינו תענית וכו' עיי"ש), וא"כ עפ"י הרא"ש הזאת מובן יותר הטעם ששמואל אמר והוא שנזיר עובד לפניו מכיון שסוכ"ס יש מקום לומר שבאמת הוא הי' רוצה לקבל ע"ע תענית, אבל א"א לומר הכי בתוס' דידן לכאורה, שע' בלשון התוס' וז"ל ק דאהא משמע מיד ופעמים שאכל ולא מצי למימר אהא בתענית עד למחר וכו' עכ"ל וא"כ כשאמר סתם אהא אין לשון זה סגי בשביל למחר והגדם צריך למימר עוד הפעם אהא למחר⁸⁴; וגם עי' בתוס' ד"ה לימא בגמ' נזיר⁸⁵ שגם עפ"י התוס' שם ליכא קושי' הנ"ל ויכול למימר שהתוס' שם ס"ל להרא"ש הנ"ל מכל צ"ע התוס' בסוגיתנו.



83) קידושין ה, ב.

84) וא"כ כשאמר אהא וכבר אכל ביום לכאורה צריך לומר (ורק יכול להיות) שהוא רוצה להיות נזיר.

85) ב, ב.

פירסום מצוה ופירסום הנם

אחד מהתנאים ש'
תלמיד בישיבה

איתא בגמ' בשבת⁸⁶ "ת"ר נר חנוכה מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ. ורש"י שם אומר משום פרסומי ניסא, ובסוף העמוד בנוגע חנוני שהניח נרו בחוץ ושם נרו גורם היזק החנוני פטור ורש"י שם בד"ה נר חנוכה פטור אומר שהוא פטור שברשות פירסם מצוה הניחה שם (ועי' בהר"נ שכותב נמי שהוא פטור שהוא נר של מצוה ... לפרסם את הנס עכ"ל ולא כרש"י לפרסם את המצוה ותו לא).

וא"כ צלה"ב החילוק בין פירסום מצוה לפירסום נס ולכאורה א"א לומר שהם דבר אחד כי א"כ מהי הטעם שרש"י משנה מלשון פירסם נס, לפירסם מצוה. ועוד (ראי' שהם אינן דבר אחד) שבסוף נב, ב אומר רבא שאם הי' תפוס נר חנוכה ועומד לא עושה ולא כלום, ורש"י שם אומר וליכא היכר ניסא, והר"נ במקומו כותב וליכא היכר מצוה וניסא, וא"כ לכאורה י"ל שרש"י פליג על הר"נ וסובר שי"ש פירסום מצוה ורק ניסא אין (משא"כ הר"ן שאין היכר ניסא ומצוה) וא"כ צלה"ב מהי פירסם ניסא ומצוה (בין לדעת רש"י והר"נ)?

וי"ל, שהגמ' לקמן⁸⁷ ר' חייא בר משי אומר בשם רב שהמדליק נר של חנוכה צ"ל כו' ורואה מברך בי', ורש"י שם מבאר וז"ל העובר בשוק ורואה באחד החצרות דולק וכו' עיי"ש (ועי' במרדכי שמוסיף בדברי רש"י ושאינן דעתו להדליק, שאם הי' דעתו להדליק ולברך בפשטות רש"י ז"ל יהי' סובר כהר"נ שאומר שלא יהי' הרואה מחוייב לברך כדאמר הר"נ (וגם ראי' שרש"י ס"ל כהר"נ בהנ"ל) טעמו שם שלא מצינו יוצא במצוה שיתחייב וכו' עיי"ש. ולכאורה צ"ע לשון רש"י בד"ה הרואה "העובר בשוק" שמה זה נוגע וכי זה רק הדין אם הרואה נר בשוק? וי"ל שהיא הנותנת שכיוון שהוא עובר בשוק ויהי' ג"כ לו להדליק (כמ"ש הר"נ) א"כ ממילא כשרואה נר יהי' צריך לברך (ומשו"ה כותב רש"י הרואה בשוק דוקא וכדלקמן).

וי"ל שזוהי הטעם שרש"י בד"ה בנר חנוכה פטור כותב שהטעם היא משום פירסם מצוה, שי"ל שהטעם שצריך להדליק נרות בשוק היא בכדי להביא מצות הנרות לאנשים כגון זו שלא יהי' יכולים להדליק (כמ"ש רש"י בכג, א כנ"ל) משא"כ

86) כא, ב.

87) כג, א.

בד"ה מבחון שרש"י כותב שהיא משום פירסם ניסא, שהטעם ע"ז היא בכדי לפרסם הנס כפשוטו וכו' אבל לא לשם מצוה כנ"ל, כיון שאין שום מציאות שאנשים הולכים ויוצאים מביתם בחנוכה לראות בתים של אחרים משא"כ בשוק שיש אנשים שהולכים בשוק (ומשו"ה כותב רש"י כנ"ל העובר בשוק דוקא) וכו' וד"ק.

אבל לכאורה א"א לומר זאת משום שבהמשך להגמ' נר חנוני (הגמ') שאמר רבינא זאת אומרת נר חנוכה מצוה להניחה בתוך עשרה וכו' וברש"י ד"ה פסולה אומר דלא שלטא בה וכו' וליכא פרסומי ניסא, וצ"ב לפי הנ"ל שרש"י היה צריך לכתוב פירסם מצוה [ובפרט שרש"י לכאורה סותר א"ע שברש"י הקודם אומר פירסום מצוה ומדבריה מפו"י רא' לכאורה שפירסם מצוה וניסא הם באמת דבר אחד] אין זה מתרץ הטעם שבדף כב ע"ב בנוגע אם הי' תפוש הנר לא יצא שרש"י כותב וליכא היכר ניסא וכנ"ל שיש היכר מצוה, ולכאורה אם לא יצר המצוה בעודה איך יכול שני לברך כשרואה הנר וגם הלשון ברש"י ד"ה הרואה בכג, א אין משמע כהנ"ל שהלשון היא שרואה באחד החצרות ולכאורה עפ"י הנ"ל הלשון הי' צ"ל העובר בשוק ורואה באחד החנויות וא"כ ע"ע.



כבתה אין זקוק לה

אחד מהתמימים שי'
תלמיד בישיבה

ע"י בגמ' שבת⁸⁸ שאומר בז"ל וכבתה אין זקוק לה ורמינה מצותה. וכו' דאי לא מדליק מדליק מ"נ לשיעוריה.

ובתוס' ד"ה דאי מביא ג' שיטות מהי הדין אם הדליק אח"כ (1) אינו יוצא. (2) ר' יוסף פורת, שיוצא בדיעבד – דאיכא שינויא אחרינא (והר"י שבימינו אלה מותר לכתחילה). והרמב"ם בהלכות חנוכה פ"ד ה"ה פוסק שאם הדליק אחר שיכלה הרגל מן השוק אינו יוצא וקשה לי שיש מכן תירוץ אחר בגמ' וא"כ לכה"פ בדיעבד הי' צריך להיות כשר ובפרט שמיד אח"כ הרמב"ם פוסק שצריך לינתן בהנר שמן כדי שידליק עד שיכלה רגל מן השוק, ואפילו אם רוצה לתרץ שהרמב"ם רוצה להחמיר

כב' התירוצים בגמ' אאפ"כ בדיעבד למה לא יוצא המצוה כנ"ל וצ"ב ולפלא שלא ראיתי (אף שאין זו ראי') שום מקום שמדבר ע"ז.



קדושת הארץ בזמן האבות

אחד מהתמימים שי
תלמיד בישיבה

בפרשת חיי שרה פ' כג פסוק ד' מאברהם אבינו אומר גר ותושב אנכי עמכם וכו' ורש"י אומר (בפירושו השני) אם תירצו הריני גר ואם לאו אהיה תושב ומטלנו מן הדין שאמר לי הקב"ה לזרעך אתן את הארץ הזאת, ולכאורה קשה שבפרשה שלפניי"ז בלך לך פי"ג פ"ז בנוגע הריב בין רעי מקנה אברהם ולוט רש"י שם מסביר הטעות של לוט ולא זכה בה מאברהם עדיין? והתירוץ ע"ז פשוט שבנתיים קנה אברהם את הארץ⁸⁹ אבל לכאורה עדיין קשה (עפ"י שיטת רש"י שע' בלקו"ש חכ"ה פרשת ויצא שיחה ב' אות ג' שכ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א מסביר שם שלשיטת רש"י) בזמן האבות לא הי' קדושה יתירה בארץ ועד לא הי' שום שינוי בעלות בארץ וצ"ע.



89) וכמו שמרץ החזקוני שמכיון שכשנולד יצחק קנה חלק בארץ. וביצחק אולי יכול לתרץ כמו השפתי חכמים שמתרץ שאז היו לו זרע וז"ל אף שעדיין אינו ראוי זרעי לרשת את הארץ כיון שעדיין מועטים הם עכ"ל וא"כ רואים שאף שעדיין לא קנה אברהם חלק בארץ מ"מ ביקש לחלק מכל מ"מ זאת קשה לתרץ שא"כ הוא גופא קשיא שמה הי' הטעם שאברהם אמר שהוא תושב אם באמת אינו וגם אין זה משמע מהשיחה וא"כ עצ"ע.

הוספות:

אגרות קודש



כתב יד קדשו




ציור פני הרב

בפרסום ראשון

באדיבות



המפתח

<p>אירלמאן - ספרינגפילד RABBI MENACHEM M. SCHNEERSON Lubavitch 770 Eastern Parkway Brooklyn 13, N. Y. HYacinth 3-9250</p>	<p>מנחם מענדל שניאורסאהן ליובאוויטש 770 איסטערן פארקוויי ברוקלין, נ.י.</p>
<p>בי"ה ד' שבט תשס"ז ברוקלין הרה"ח אי"א נוי"נ עוסק בצ"צ מוה' דוד הלוי שי'</p>	
<p>שלום וברכה! במענה להודעתו מקביעות באנקעט שלהם באור ליום ב' הבע"ל, יום ההילולא של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, צריך הי' לעורר את הנואמים, ובפרט הנואם הראשי, על זה, כיון שכל ענין הרי הוא בהשגחה פרטית, ובדאי יוכל לשלב ענינים מתאימים בהנאום, ובפרט אם יתן לו את הביאגראפיא של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע בעל ההילולא שימצא בה כמה ענינים השייכים לזה, ויהי רצון שענין יום זה יוסיף הברכה וההצלחה גם בהבאנקעט שלהם, שיהי, מהאים לפהגם כ"ק מו"ח אדמו"ר, זי"הען רוחניות און קליבען גשמיות, והוא יראה פרי טוב בעמלו ויגיעתו, נוסף על שכרו ביהד עם זוגתו שיהיו-רוב נחת הסידותי מכל יו"ח שיחיו.</p>	
<p>בברכת הצלחה </p>	

א

בי"ה, ד' שבט תשס"ז
 ברוקלין

הרה"ח אי"א נוי"נ עוסק בצ"צ
 מוה' דוד הלוי שי'

שלום וברכה!

במענה להודעתו מקביעות באנקעט שלהם באור ליום ב' הבע"ל, יום ההילולא של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, וצריך הי' לעורר את הנואמים, ובפרט הנואם הראשי, על זה, כיון שכל ענין הרי הוא בהשגחה פרטית. ובדאי יוכל לשלב ענינים מתאימים בהנאום, ובפרט אם יתן לו את הביאגראפיא של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע בעל ההילולא שימצא בה כמה ענינים השייכים לזה,

ויהי רצון שענין יום זה יוסיף הברכה וההצלחה גם בהבאנקעט שלהם, שיהי, מתאים לפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר, זי"הען רוחניות און קליבען גשמיות, והוא יראה פרי טוב בעמלו ויגיעתו, נוסף על שכרו ביחד עם זוגתו שיחיו – רוב נחת חסידותי מכל יו"ח שיחיו.

בברכת הצלחה

עדעלמאן = ספרי נגפעלד

RABBI MENACHEM M. SCHNEERSON
Lubavitch
770 Eastern Parkway
Brooklyn 13, N. Y.
HYacinth 3-9250

מנחם מענדל שניאורסאהן
ליובאוויטש

770 איסטערן פארקווי
ברוקלין, נ. י.


הרה"ח אי"א נוי"נ מלאכתו מלאכה
שמים מוה' דוד שי' הלוי
וזוגתו הרבנית מרת לאה תחי'

ב"ה, א"ט שבט תש"ח
ברוקלין

שלום וברכה!
מאשר הנני קבלה הפ"נ עם המוסגר בו,

ויהי רצון שכיון שראש חדש הוא מועד של שמחה, תומשך השמחה עליהם בחכ"י, ויבשרו אך טוב בטוב הנראה והנגלה, ומובן שטוב הנראה והנגלה לכל לראש-הוא בריאות הגוף של כ"א מהם ושל ילדיהם שיחיו, ובודאי יהי' הטפול הרפואי להצלחה, ובפרט שלחנם הפחידו אותם, ואין זה אלא ענין של מה בכך, וכרגיל בענייני קאָלטס.

נתקבל ג"כ הפ"נ עבור הבאנקעט השנתי של הישיבה הק'.
ויהי רצון שיהי' בהצלחה מופלגה כלשונו בכתבו.

המחכה לבשו"ט


ב

ב"ה, _ שבט תשי"ח
ברוקלין

הרה"ח אי"א נוי"נ מלאכתו מלאכת
שמים מוה' דוד שי' הלוי
וזוגתו הרבנית מרת לאה תחי'

שלום וברכה!

מאשר הנני קבלת הפ"נ עם המוסגר בו,

ויהי רצון שכיון שראש חודש הוא מועד של שמחה, תומשך השמחה עליהם בתח"י, ויבשרו אך טוב בטוב הנראה והנגלה, ומובן שטוב הנראה והנגלה לכל לראש-הוא בריאות הגוף של כ"א מהם ושל ילדיהם שיחיו, ובודאי יהי' הטפול הרפואי להצלחה, ובפרט שלחנם הפחידו אותם. ואין זה אלא ענין של מה בכך, וכרגיל בענייני קאָלטס.

נתקבל ג"כ הפ"נ עבור הבאנקעט השנתי של הישיבה הק'.
ויהי רצון שיהי' בהצלחה מופלגה כלשונו בכתבו.

המחכה לבשו"ט

מ. שניאורסאהן

RABBI MENACHEM M. SCHNEERSON

מנחם מענדל שניאורסאהן

Office Address:
Lubavitch, 770 EASTERN PARKWAY
BROOKLYN 13, N. Y.

HYacinth 3-9250

בי"ה, כ"ח אדר תשי"ב
ברוקלין.

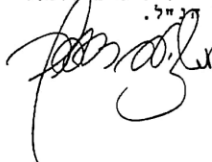
הרה"ח החי"ח אי"א נוי"נ עוסק בציצ
באמונה וכו' מוה"ר דוד שי' הלוי

שלום וברכה!

בעתו קבלתי פ"נ בעד א' מר . . . , (ב' מרת . . .
ו . . . ונכדה, ג' מרת . . . , ומטובו להודיעני מצבם
של הנ"ל והענינים שהזכיר עליהם בהפ"נ שלו,

ובטח מרת . . . תחי' יש לה לאייער המתאים.

אתענין לדעת אם נשאלו מהרה"ח החי"ח אי"א נוי"נ
מוה"ר דובער זצ"ל ספרים וכתבי דא"ח, ואם ב"ב שיחיו שייכים ללמוד
בהם ולהשתמש בהם, והי"ח בעד הטרחה להודיע ע"ד כל הנ"ל.



בברכה חג פסח כשר ושמו

ג

בי"ה, כ"ח אדר תשי"ב
ברוקלין.

הרה"ח הווי"ח אי"א נוי"נ עוסק בציצ
באמונה וכו' מוה"ר דוד שי' הלוי

שלום וברכה!

בעתו קבלתי פ"נ בעד א' מר . . . , (ב' מרת . . . , ונכדה, ג' מרת . . . , ומטובו
להודיעני מצבם של הנ"ל והענינים שהזכיר עליהם בהפ"נ שלו,

ובטח מרת . . . תחי' יש לה לאייער המתאים.

אתענין לדעת אם נשאלו מהרה"ח הווי"ח אי"א נוי"נ מוה"ר דובער זצ"ל ספרים
וכתבי דא"ח, ואם ב"ב שיחיו שייכים ללמוד בהם ולהשתמש בהם, ות"ח בעד הטרחה
להודיע ע"ד כל הנ"ל.

בברכת חג פסח כשר ושמו

מ. שניאורסאהן

כתב יד קדשו

צילום מהגהת כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א לה"פתח דבר" ללקוטי פירושים

מרבתינו נשיאינו על אגרת הקודש פרקים י"א-י"ד

- פרסום ראשון -

ב"ה

פתח דבר

ע"פ הוראת כ"ק אדמו"ר שליט"א, הננו מוציאים לאור ליקוט פירושים

מרבתינו נשיאינו הנמצאים בדרושי דא"ח, שיחת ואגרות ורשימות -

לאגרת הקדש סי' 31-30.

~~בא~~ בהליקוטים ~~אצל~~ נעתקו רק המקומות שברור שזהו פירוש לאגה"ק

ושאר המקומות נרשמו בהמראה מקומות.

בסוף הליקוט נוסף - שינויי נוסחאות מכת"י דפוס האגה"ק - וכן

סיום האגרת.



* * *

מובן שכיון שבליקוט זה נעתק לשון הרב בלי שינויים - יש ענינים

שנכתבו במקום אחד בקיצור ובמקום אחר נתבארו באריכות, ומשנה אינה

זה ממקומה, ובפרט שאי אפשר בלא חידוש. כמה ציונים הערות נרשמו

בקיצור.

אהרן בן הרה"ח התמים יהודא שי' הימריק

1055
ברוקלין נ.י.

פיענוח:

שלא נדפס...

נמצא..

ב' ניסן

ציור פני הרב

תמונות מכ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א בעת "יחידות פרטית"

בחדרו הק' מתקופת חודש מרחשון תשכ"ג

- פרסום ראשון -





לזכות

כ"ק אדמו"ר שליט"א

רוח אפינו משיח ה'

יבוא יוליכנו קוממיות לארצינו תיכף ומיד ממש!

•

לע"נ

הרה"ת ר' יצחק בן הרה"ח ר' אברהם ע"ה

מיכאלשווילי

**שנשלח ע"י כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ לתות"ל בגרוזי
ומסר את נפשו להפצת תורת החסידות ויהדות בכלל בגרוזי'**

ולע"נ

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

נלב"ע כ"ז ניסן ה'תשמ"א

וזגתו מרת שרה בת הרה"ח ר' יצחק ע"ה

נלב"ע ד' כסלו ה'תשס"ז

ציקושווילי

והקיצו ורננו שוכני עפר והם בתוכם

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

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

ציקושווילי

לזכות

הרה"ח הרב בן ציון בן מרת ציפורה

מיכאלשווילי

לרגל יום הולדתו הפ"ב ביום י"ב שבט הבעל"ט

לאורך ימים ושנים טובות

ולרפואה שלימה וקרובה

למעלה מדרך הטבע תיכף ומיד ממש

ושיזכה לבריאות הנכונה ברמ"ח איבריו ושס"ה גידיו

ושיזכה לחיים נצחיים טובים וארוכים מתוך שמחה ובטוב לבב

בהגלות כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח

תיכף ומי"ד ממ"ש



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

כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

לרגל שבעים שנה לנשיאותו

לאורך ימים ושנים טובות

ויהי רצון שיראה רוב נחת מבניו תלמידי
התמימים, חסידיו ושלוחיו מקושריו, ומכלל
ישראל ותיכף מי"ד ממ"ש נראה בעיני בשר
בקיום נבואתו העיקרית - בשורת הגאולה -
"לאלתר לגאולה" ו"הנה זה משיח בא"
ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו הק'
וישמענו תורה חדשה מפיו
בגאולה האמיתית והשלימה
נאו מיד ממש נאו!

•

יחי אדוננו מורנו ורבנו מלך המשיח לעולם ועד