

חברי המערכת:

הת' שלום דובער שי' גארדאן
הת' ישראל ארי' לייב שי' קסלמן
הת' יעקב יוסף שי' איידעלמאן

**תודתינו נתונה לכל אלו שעזרו
בהוצאת הקובץ לאור, ובפרט:**

להת' השליח אברהם צבי הכהן שי' כהן
להת' יוסף יצחק שי' זבדי
להת' שניאור זלמן שי' לאזאר
להת' יצחק מרדכי שי' לאזאר



י"ל ע"י תלמידי השלוחים
לישיבה גדולה ליובאוויטש לונדון
3-5 קינגסלי וויי לונדון, אנגלי'

3-5 Kingsley Way London N2 0EH
United Kingdom
YGLSHLUCHIM@GMAIL.COM

פתח דבר

לקראת יום הבהיר י"א ניסן, מתכבדים אנו להגיש בפני קהל שוחרי התורה ולומדי קובץ חידושי תורה, המכיל הערות וביאורים בנגלה ובחסידות ובתורת רבינו, פרי עמלם של תלמידי ישיבה גדולה ליובאוויטש ואנ"ש - לונדון.

פותחים בדבר מלכות, ובתור הקדמה מדפיסים אנו שיחת כ"ק אדמו"ר נשי"ד משי"פ שמות כ"א טבת ה'תשנ"ב, בו מבאר ענין שבעים שנה. שיחה זו נדפסה בספר השיחות ה'תשנ"ב ע' 244 ואילך.

אנו מבקשים מכל קוראי הקובץ שאם יש להם איזה הערה, שישלחו לדוא"ל הנ"ל.

כאן המקום להודות לראש הישיבה הגה"ח ר' יצחק מאיר הרץ שליט"א ולהמשפיע הרה"ת ר' מ"מ שי" גארדאן וכמו"כ לשאר חברי הנהלת הישיבה על התמסרותם להצלחת התלמידים בגשמיות וברוחניות.

אנו תקווה שהקובץ הזה יפעל פעולתו להגדיל תורה ולהאדירה, ולהוסיף חיות בלימוד התורה בין תלמידי התמימים בכלל ובתוך תלמידי ישיבתנו בפרט.

ויה"ר מהשי"ת שזוכה בקרוב ממש לקיום היעוד "ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" בביאת משיח צדקנו במהרה בימינו ממש.

המערכת

ימים הסמוכים ל"א ניסן ה'תש"פ ימות המשיח
מאה ושמונה עשרה שנה להולדת כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו
שבעים שנה לנשיאות כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו
לונדון, אנגליה

מפתח

5..... פתח דבר

דבר מלכות

11..... שיחת ש"פ שמות ה'תשנ"ב

חסידות

29..... מיהו האושפזיכן – האדם או הקב"ה?
הרה"ת יוסף ה. זילבערשטיין שליט"א

30..... ג' ענינים בדירה בתחתונים
הנ"ל

33..... ביאור באות ו' דהאל"ף דצבאות בבאתי לגני תש"מ
הת' השליח מנחם מענדל שי' גארדאן

34..... דיוק במאמר ואתה ברחמיך תשמ"ח
הנ"ל

נגלה

37..... אשה תתקדש בחליפין
הרה"ת יהודה לייבוש הלוי העלער שליט"א

40..... משקין אין מטמאין כיוצא בו
הרה"ח יוסף ה. זילבערשטיין שליט"א

43..... אין בין זב כו' אלא קרבן
הנ"ל

44..... ביאור הב"ח בפירש"י בספק כלאים
הת' שניאור זלמן שי' לאזאר

46 המקור לקידושי כסף

הת' יעקב יוסף שי' היידינגספלד

47 שמש מצרף זימון שתי חבורות

הת' שמואל שי' טיפענברון

תורת רבינו – פשוטו של מקרא

51 מכת ברד – מדה כנגד מדה

הרה"ת אליעזר איידעלמאן שליט"א

53 קושיא בהנס דפך א' של שמן

הת' יעקב יוסף שי' איידעלמאן

הלכה ומנהג

57 איך סעודת שבת ונוסח התפילה מתאימים ז"ל?

הת' יעקב יוסף שי' איידעלמאן

59 הטעם לאמירת שבתות בשבת מנחה שחל בו יו"ט

הנ"ל

60 הטעם לאמירת שבתות בשבת מנחה שחל בו יו"ט (גליון)

הרה"ת ל.י. ראסקין שליט"א

שונות

65 נס בעובדא דפילגש בגבעה

הת' יעקב יוסף שי' היידינגספלד

הוספה

תשובות מהג"ר יודא מיילר ז"ל אב"ד דיין והגלילות והג"ר יחיאל

מיכל אופנהיים ז"ל אב"ד פרידבורג והגלילות - במאורעת

68 ערינגסהויזן - גביית עדות ופסקי ההלכה

הרה"ת חד"א טיפענברון שליט"א

דבר מלכות

משיחות ש"פ שמות, כ"א טבת ה'תשנ"ב

אל הבאים מצרימה" איז בהדגשה אויך דעם זכות צוליב וועלכן אידן זיינען נגאל געוואָרן פון מצרים („שלא שינו את שמם“). און דאָס איז קיין סתירה ניט צו דעם פירוש הפשוט אין „הבאים מצרימה“ (די ירידה אין גלות), ווייל דאָ איז נאָר אַ רמז אויפן טעם פאַרוואָס אידן זיינען דערנאָך נגאל געוואָרן ממצרים – אַז במשך הגלות, אָנהייבנדיק פון תחלתה ווען ס'איז געווען „הבאים מצרימה“, איז „ואלה שמות בני ישראל“, „שלא שינו את שמם“: משא"כ לויטן ערשטן מדרש הנ"ל קומט אויס, ניט בלויז אַז בַּשְּׁבִיל „ואלה שמות בני ישראל“ קומט די גאולה אַ משך זמן לאחרי זה צוויי הונדערט און צען שנים, נאָר נאָכמער – די שמות עצמם. נזכרו כאן „על שם גאולת ישראל“, ד.ה. אַז „ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה“ באַ- ווייזן אויף דער גאולה, וואָס דאָס איז פון לכאורה בסתירה צו פשטות הענין פון „הבאים מצרימה“, די ירידה אין גלות.

אויך דאָרף מען פאַרשטיין: לויטן פירוש המדרש אַז „על שם גאולת ישראל“ אל נזכרו כאן, איז אפילו אויב מ'גע- פינט אַ ביאור ווי „הבאים מצרימה“ איז פאַרבונדן מיט גאולת ישראל – דאָרף מען ערשט האָבן אַ הסברה פאַרוואָס דער פסוק איז דאָס מדיגש: דאָ רעדט מען דאָך איצטער וועגן דער ירידה אין מצרים.

נאָכמער: „על שם גאולת ישראל“ איז כולל אויך – די גאולה העתידה לבוא, ווי עס שטייט אין דעם מדרש האמור בביאור השייכות פון שם יוסף לגאולה, „יוסף ע"ש שעתיד הקב"ה להוסיף ו-

א. אויף „ואלה שמות בני ישראל ה- באים מצרימה“ שטייט אין מדרש „על שם גאולת ישראל נזכרו כאן“. און דער מדרש איז דערנאָך מסביר ווי יעדער שם פון די „בני ישראל“ (די י"ב שבטים) איז פאַרבונדן מיט דער גאולה.

פאַדערט זיך גלייך אַ ביאור: אין „הבאים מצרימה“ רעדט זיך בפשטות וועגן דער ירידה פון אידן אין גלות מצרים, ווי עס ווערט דערציילט אין המשך הכתובים והפרשיות, און ערשט אַ ריבוי זמן לאחרי זה איז געווען די גאולה ממצרים (ווי עס רעדט זיך ניט אין אונזער פרשה, ניט אין פרשה של- אחרי' – וראַ) נאָר באמצע פרשה של- אחרי' (אין פ' בא): ווי זאָגט דער מדרש אַז „על שם גאולת ישראל נזכרו כאן“, וואָס דאָס איז פונקט פאַרקערט פון „הבאים מצרימה“ וועגן וואָס עס רעדט זיך „כאן“!

אין אַ צווייטן מדרש שטייט, אַז די גאולה ממצרים איז געווען „בשביל . . . שלא שינו את שמם, ראובן ושמעון נחתין ראובן ושמעון סלקין“. וואָס עפ"י קען מען זאָגן אַז אין „ואלה שמות בני ישראל“

(1) ריש פרשתנו.

(2) שמור פרשתנו פ"א, ה.

(3) הוקשה לו שכל פסוקים אלו מיתרשים שהרי שמותם כבר מפורשים בסדר ויצא ויגש, ודורש שלכך הוזכרו בריש ספר זה שמדבר בגאולת ישראל אל ממצרים כו" (פירוש מהרז"ו שם).

(4) להעיר שכל הספר נקרא „ספר ואלה שמות שבו יצאו ישראל מאפילת לאורה“ (ביר פ"ג, ה).

ובלשון הרמב"ן (ס"פ פקודי): „ספר הגאולה“.

(5) ויקר פליב, ה. ושינ.

הבאים מצרימה" – „על שם גאולת ישראל נזכרו כאן“, געמינט אויך די גאולה העתידה לבוא.

און וויבאלד אז אלע ענינים פון „הבאים מצרימה“ און גאולת מצרים ווערן נמשך אויך לאחרי זה, אויך בזמן הזה – כמאחז"לי, „כל המלכות נקראו על שם מצרים“, און מזכירין יציאת מצרים בכל יום, און „בכל"י דור ודור [וכל יום ויום] חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא [היום] ממצרים“ – לערנט מען דערפון ארויס, אז אויך אין דעם איצטיקן גלות דארף מען ממשיך זיין „גאולת ישראל“, די גאולה האמיתית והשלימה, כדלקמן.

ג. וועט מען דאס פארשטיין בהק-דים דעם ביאור אין דעם לעצטן משנה בפרק קמא דברכות⁸ (ווי מ'זאגט עס אויך אין דעם נוסח ההגדה של פסח): „אמר ר' אלעזר בן עזריה הרי אני כבן שבעים שנה ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות עד שדרשה בן זומא שנאמר⁹ למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך, ימי חיך הימים כל ימי חיך להביא¹⁰ הלילות“

(8) ביר פט"ז, ד.

(9) משנה ברכות יב, ב. רמב"ם הל' קיש פ"א ה"ג. שו"ע אדה"ו אר"ח הל' קיש סי' סז ס"א. – וראה לקמן בפנים.

(10) משנה פסחים קטז, ב.

(11) הוספת (ביאור) אדה"ו בתניא רפמ"ו. וראה הגש"פ עם לקוטי סעמים מנהגים וביאורים ע' תריח (בהוצאת קה"ת תנש"א בשה"ג).

(12) יב, ב.

(13) וכן הוא גם בתוספתא ברכות שם. ספרי ראה טז, ג. וראה מכלתא בא יג, ג.

(14) ראה טז, ג.

(15) כ"ה בנוסח ההגדה. שרע אדה"ו שם.

(16) ובתוספתא שם מוסיף כאן „אלו דברי בן זומא“. וראה חסדי דוד לתוספתא שם.

לגאול את ישראל ממלכות הרשעה כשם שגאל אותם ממצרים, דכתב' והי' ביום ההוא יוסיף ה' שנת ירו וגו'". לויט דעם ווערט די שאלה נאך שטארקער: ניט נאך וואָס מ'פארבינדט די ירידה אין גלות מצרים („הבאים מצרימה“) מיט גאולת מצרים, נאך מ'פארבינדט עס אויך – מיט דער גאולה העתידה לבוא (וואָס קומט גאָר אַ ריבוי זמן לאחרי יציאת מצרים ועארכ'כ לאחרי הירידה במצרים). ובסגנון אחר: וואָס פאָר אַ שייכות האָט „הבאים מצרימה“ (די ירי-דה פון יעקב וכל בניו און ט"ב (17) שנה ישיבה בשלוה, דערנאָך זמן ה-שכחה וכי' וכי' וחרטומי מצרים און פרעה האָבן געפראָוועט הבה נתחכמה וכי' וכי' ביז אידן הייבן אָן גלות מצרים) מיט דער גאולה העתידה לבוא??

דערצו דארף מען אויך פארשטיין – ווי דאָס איז בנוגע לכל עניני תורה מלשון הוראה: וואָס איז דערפון דער לימוד און הוראה איצטער, טויזנטער יאָרן לאחרי „הבאים מצרימה“ און ל-אחרי יציאת מצרים?

ב. ויש לומר די נקודת ההסברה ב-זה:

דער גאנצער ענין פון „הבאים מצרי-מה“ איז אין אמת'ן – „גאולת ישראל“. און דאָס וואָס בינתיים איז דאָ אַ ירידה איז דאָס בחיצוניות, אָבער בפנימיות איז די ירידה גופא (ניט נאָר כשביל ועל מעת העלי' שבגאולת מצרים, נאָר נאָכ-מער –) אַ חלק פון דער עלי' וגאולה עצמה, ביו – די עלי' פון דער גאולה האמיתית והשלימה. און דעריבער זאָגט דער מדרש אויף „ואלה שמות בני“

(6) ישעי' יא, יא.

(7) ראה רד"ק לתהלים יט, ח. ועוד.

ד. וביאור הענין:

אין דער משנה גיט זיך אַרויס דען גודל העילוי והשבח פון יציאת מצרים אַז אויך לאַחרי ווי אידן זיינען אַרוי פון מצרים, האָט מען דעם חיוב פו זכירת יציאת מצרים „כל ימי חייו“, סי בימים און סיי בלילות (כדברי בן זומא) און סיי בעולם הזה און סיי לימוו המשיח (כדברי החכמים).²²

דער טעם אויף דעם איז — וויי (זכירת) יציאת מצרים איז א „סוד גדוי ועמוד חזק בתורתנו ובאמונתנו כו“²³ דעמולט האָט זיך אויפגעטאָן די פתיחו ענין הגאולה²⁴ — אַז אידן זיינען אַרוי פון דעם גדר פון עבדות און געוואָר בני-חורין בעצמם²⁵ „עבדי הם ולו עבדים לעבדים“²⁶, ובאופן פון אַ פעולו נמשכת²⁷ אויף שטענדיק.

ובעבודת האדם²⁸: יציאת מצרים באַ דייט די יציאה פון (דער) נפש האלקיו (פון) מיצרים וגבולים פון דעם מאסו הגוף און עולם הזה בכלל, און ווער פאַרבונדן און פאַראיינציקט מיט דען אויבערשטן דורך תורה ומצוות. און ווי באַלד אַז דאָס איז אַן ענין כללי אי גאַנץ תורה און אידישקייט, דעריבען „תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כי ימי חייו“, ביז באופן אַז „בכל דור ודור

וחכמים אומרים ימי חייו העולם הזה כל ימי חייו להביא לימות המשיח“.

זאָגט רש"י: „כבן שבעים שנה — כבר הייתי נראה זקן ולא זקן ממש שבאת עליו שיבה יום שהעבירו רבן גמליאל מנשיאותו ומינו רבי אלעזר בן עזרי נשיא כדאיתא לקמן בפרק תפלת ה- שחרי“, ואותו היום דרש בן זומא מקרא וד“.

וצריך ביאור אין דער שייכות צווישן דעם מאמר מיטן בעל המאמר²⁹ רבי אלעזר בן עזרי, און די שייכות דערמיט וואָס די משנה איז געזאָגט געוואָרן ביום (אָדער בקשר מיט דעם יום³⁰) שנתמנה ראב"ע לנשיא³⁰, דמסתבר לומר אַז ווי- באַלד ראב"ע האָט זיך עוסק געווען אין דער סוגיא אין תורה אין דעם טאָג ווען ער איז געוואָרן נשיא, איז דאָס פאַר- בונדן מיט זיין עבודה אַלס נשיא ב- ישראל [נ"ד] דער חיוב הקדימה בלימוד התורה בענינים שהזמן גרמאי, ויש לומר אַז עדי"ז איז בנוגע צו יעדער אידן ובפרט בקשר מיט זיין לימוד התורה אין די ענינים שהזמן שלו גרמא, און אויך די שייכות מיט דברי ראב"ע „הרי אני כבן שבעים שנה“, שבעים שנה דוקא.

17) ברכות כה, א.

18) ראה לקי"ש חיי"ו ע' 349, ושי"ג.

19) דגם באם מפרשים ש, וחכמים אומרים כו“ אינם מדברי ראב"ע, ונאמרו לפני זה וראב"ע ידע מזה קודם אמירתו (ולכן אמר „ולא זכיתי, ראה תווי"ס באן), הרי גילוי דברי החכמים במשנה זו ה" דוקא ע"י מה שאמר ראב"ע ביום שנתמנה לנשיא וראה לקמן הערה 32.

20) ובפרט באם מפרשים ש, וחכמים אומרים וכו" הוא מדברי ראב"ע בעצמו. וראה חסדי דוד שבעה ערה 16, שמוכיח כן מלשון הניספתא שבעה ערה הגיל.

21) רמב"ם הל' ת"ת פ"ד ה"ח. טושי"ע י"ד

טרמי"ו ס"ד.

22) וראה לקמן הערה 32, שלכמה מפרשים גו לחכמים מזכירין יצי"מ בלילות, וגם לבן זומא מזכירין יצי"מ לימות המשיח.

23) חינוך מצוה כא.

24) ד"ה כימי צאתך תשי"ח פיי"ב (ע' 164).

25) ס' גבורות ה' (להמהר"ל מפראג) פרק טא.

26) בהר כה, מב. שם, נה. כי"מ, י, א.

27) ראה לקי"ש ח"ה ע' 175.

28) תניא פמ"ו. וראה תניא יתרו ע"א, ג ואילך

ובכי"מ. וראה הגש"פ עם לקוטי טעמים כו' ע ושכח"ט.

אז „כל ימי חייד“ איז כולל – נוסף אויף גאנץ עולם הזה („ימי חייד העולם הזה“), אויך – „הביא לימות המשיח“. וואָס דער חידוש אין דעם איז אַ צווייענדיק-ער:

(1) אַ חידוש אין (דעם דין פון) זכירת יציאת מצרים – אַז (דער חיוב אויף זכירת יצי"מ) „כל ימי חייד“ – וואָס גייט אויף „ימי חייד“ בעולם הזה ובזמן הזה – איז כולל „ימות המשיח“. בײַ אַז דאָס איז נכלל אין דעם זכירת יצי"מ פון „כל ימי חייד“ אין עולם הזה (פאַר ימות המשיח).

והתחברתי עם אנשי החכמה לא זכיתי לדעת הרמז שנרמז בכתוב בחיוב קריאת פרשת ציצית בלילה עד שדרשה בן זומא' (פיה"מ להרמב"ם ברכות שם). ויש מפרשים, שלכרע (גם לבן זומא) מזכירין יצי"מ גם לימות המשיח (שהרי בודאי לא תיעקר מצוה מן התורה ח"ו), והחילוק בין בן זומא וחכמים הוא רק בנוגע להלימוד מכל ימי חייד" (קול הרמ"ם ושושנים לדוד ברכות שם (הובא בתוס' אנשי שם למשניות שם). חסדי דוד לתוספתא ברכות שם. ספרי דבי רב לספרי ראה שם).

וגם לפי הפירוש (ראה רשב"ץ שם. ועוד. וראה תורה שלימה ח"ב מילואים אות ג) שחכמים ובן זומא פליגי להלכה אם מזכירין יצי"מ לימות המשיח – (א) אין הכרח להכריע שדעת ראב"ע היא כבן זומא, ובפרט באם מפרשים שראב"ע אמר „וחכמים אומרים כו“ (כנ"ל הערה 20). (ב) יש לומר דאדרבה: לפי נמצא שיצי"מ הוא עד כ"כ ענין אחד עם גאולה השלימה (כדלקמן בפנים) – שאין מה להזכיר או יצי"מ, ואדרבה – הגאולה עצמה מזכירה על יצי"מ (ראה עדין רשב"א לעין יעקב ברכות שם בכיאר הטעם שלדעת בן זומא שאין מזכירים יצי"מ לעיל) אין זה ביטול המצוה. ועוד ועיקר: (ג) בכל אופן, כל משנה זו נאמרה ביום שנתמנה ראב"ע לנשיא (כשאמר „הרי אני כבן שבעים שנה“). וכן מובן גם לפי פירושו המפורשים שחכמים חולקים על בן זומא בנוגע לזכירת יצי"מ בלילות (ראה נ"כ המשנה – רע"ב, תרי"ט, ועוד. אנציק-לופדי' תלמודית שם ע' ר, וש"נ) שיש לומר בזה בן אופנים הנ"ל. וראה לקמן הערה 44.

וכל יום ויום חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא היום ממצרים²⁹.

ובפרטיות זיינען אין דעם פאַראַן דריי שלבים ודרגות:

(א) מזכירין יציאת מצרים „בכל יום ויום“ („הימים“): ווען ס'איז מאיר דער אור ה' „ויקרא אלקים לאור יום“³⁰, דאַרף בפשטות זיין דער „לראות את עצמו כאילו הוא יצא היום ממצרים“, די עבודה פון אַ אידן צו אַרויסגיין פון מצרים וגבולים.

(ב) נוסף אויף דעם קומט צו דער חידוש, אַז „מזכירין יציאת מצרים ב' לילות“, ווי בן זומא דרשנט פון פסוק „למען תזכור את יום צאתך מארמ"צ כל ימי חייד“. כל ימי חייד – אַז אפילו אין זמן פון לילה וחושך, ווען עס איז ניט מאיר דער אור ה', ביז אפילו אין דעם לילה פון גלות³¹, קען און דאַרף אויך זיין „יציאת מצרים“.

(ג) די חכמים טוען אויף נאָכמער³²,

29 ואולי אפ"ל שבתנאי שם מפרש דהמשנה דפסחים „בכל דור ודור חייב כו“ (משלימה המשנה דספיק דברכות שצ"ל זכירת יצי"מ בכל יום (ראה הגש"פ שבהערה 11).

30 בראשית א, ה.

31 ראה זח"ג סו, ריש ע"ב: בלילה . . בגלותא. וראה גם זח"ב קטג, ב. ח"ג כב, א, רלח, ב. תקר"ז תכ"א (מט, ב). וראה תו"א מג"א צד, ד. לקו"ש ח"ז ע' 41.

32 לפי הפירוש שהם מוסיפים על בן זומא, ולכרע מזכירין יצי"מ בלילות (וכל פלוגתתם אינה בגוף הדין רק במשמעות הכתוב „כל ימי חייד“) – ראה רשב"ץ ביבין שמועה על הגש"פ כאן. וכן פסח על הגש"פ. שלי"ה מס' פסחים קנח, א. צל"ח ופנ"י ברכות שם. ועוד. וראה הגש"פ עם לקוטי טעמים ומנהגים ע' ז. אנציקלופדי' תלמודית ערך זכירת יצי"מ ע' רא, וש"נ. והפירוש בדברי ראב"ע „לא זכיתי“ לפי פירוש זה הוא – „אע"פ שהשתדלתי

כללות ענין הגאולה, די פתיחת הצינור אויף אַלע גאולות (אויך פון די שפּע־טערדיקע גלויות), כולל די גאולה ה־עתידה.²⁴

נאָכמער: אילו זכו, וואָלט יציאת מצרים געווען די גאולה שלימה שאין אחר'י גלות, באופן פון „ה' ימלך ל־עולם ועד“, ווי אידן האָבן געזאָגט אין שירת הים,²⁵ וואָרום מען וואָלט דעמולט גלייך אַרײַן אין ארץ ישראל בגאולה השלימה.²⁶ נאָר היות עס האָבן זיך „אַרײַנגעמישט“ זייטיקע ענינים, איז דאָס ניט אַרויס בפועל.

עפ"ז יש לומר, אַז אמיתית הענין פון יציאת מצרים איז — „ימות המשיח“, די גאולה האמיתית והשלימה, און אמיתית ופנימיות הענין פון ימות המשיח איז גאולת מצרים. נאָר בנוגע לפועל — צוליב זייטיקע סיבות — איז דאָ צווישן זיי אַ הפסק זמן (בחיצוניות), ביז די גאולה השלימה קומט בפועל. אָבער אויך די גאַנצע צייט בינתיים (צווישן גאולת מצרים און די גאולה השלימה) — „כל ימי חיך“ (בעולם הזה) — דאַרף זיין „תזכור את יום צאתך מארץ מצרים“ [ביז אַז „כל הימים מימי גאולה הראשונה מגלות מצרים עד גאולה העתידה בב"א הם ימי צאתך מארץ מצרים“];²⁷ והיות אַז יציאת מצרים איז בפנימיות דער ענין פון „ימות המשיח“, דעריבער איז זכירת יצימ „כל ימי חיך“ כולל במילא אויך „(להביא ל)ימות המשיח“.²⁸

דער חידוש אין דעם איז נאָך גרעסער:

2) אע"פּ וואָס בימות המשיח (אין אַ מצב של גאולה) איז לכאורה ניט שייך דער ענין פון זכירת הגאולה,²⁹ אויך דאָן וועט מען מזכיר זיין יציאת מצרים. און נאָכמער: אע"פּ וואָס די גאולה ה־אמיתית והשלימה איז שלא בערך צו גאולת מצרים, זייענדיק אַ גאולה שאין אחר'י גלות,³⁰ און דעמולט וועט זיין „ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ“³¹, די יציאה וגאולה שלימה פון אַלע מיצרים וגבולים, משא"כ גאולת ויציאת מצרים איז דאָך געווען אַ גאולה שיש אחר'י גלות, און ניט אַ גאולה שלימה, וואָרום „הרע שבנפשות ישראל עדיין ה' בתקופה“ (און דעריבער האָט גע־דאַרפט זיין „כײַ ברח העם“)³² — פּונ־דעסטוועגן מזכירן יצימ אויך לימות המשיח.

והיות אַז מ'וועט דעמולט מזכיר זיין יצימ, איז אַ רא'י אַז דאָס איז צוליב אַ תועלת — צוליב דער מעלה און דעם חידוש וואָס יצימ וועט אויפּטאָן אויך דעמולט, כדלקמן.

ה. יש לומר דעם ביאור בזה:

בגאולת מצרים איז נתחדש געוואָרן

(33) ראה רד"ה כי בחפזו תשיח (ע' 151).

(34) דווקא בעת הגלות והשעבוד מזכירן ענין הגאולה לשתי פנים: הא' להלל ולשבח להשי"ת על העבר אשר גאלנו וגאל את אבותינו, והב' שע"י זכירה זו מתחזק התקנה והבטחון הגמור בהשי"ת על הגאולה העתידה לבוא (שם).

(35) ראה מכלילת בשלח טו, א. הובא בתודיה ה"ג ונאמר — פסחים קטו, ב. ועוד.

(36) זכרי' יג, ב.

(37) בשלח ד, ה.

(38) תניא פליא. וראה ד"ה כימי צאתך תשיח

פיג (ע' 167).

(39) בשלח טו, יח. וראה לקי"ש ח"א ע' 77

ואילך.

(40) זח"ג רכא, א. וראה גם עירובין נד, א.

שמור' רפליב.

(41) להעיר גם, שבהבטחת הקב"ה ליעקב על

גאולת מצרים אמר לו, ואנכי אעלך גם עלה' (ויגש

מו, ד), „הינינו ב' עליות . . כי עלי' זו השני' היא

ו. דערמיט איז פאַרשטאַנדיק די הוספה און דער חידוש פון די חכמים לגבי בן זומא⁴⁴: נוסף אויף דברי בן זומא, אַז מ'האָט דעם ענין פון יציאת מצרים „כל ימי חייד" אויך „בלילות", אין דעם לילה פון גלות – זיינען די חכמים מחדש „כל ימי חייד להביא ל' ימות המשיח", אַז „כל ימי חייד" בעולם הזה (סיי בימים און אפילו בלילות, אין חושך הגלות) האָט מען נוסף אויף דער דרגא פון יציאת מצרים (אַ גאולה שאי-נה שלימה, ווי דאָס איז דעמולט געווען בגלוי), אויך די דרגא פון (יציאת מצרים ווי דאָס איז באמת), „ימות המשיח", די גאולה שלימה שאין אחרי גלות.

ולחוסף בדיק הלשון „להביא לימות המשיח" (און ניט „לרבות" וכיו"ב כרגיל), אַז די עבודה פון (זכירת) יצי"מ „כל ימי חייד" בעולם הזה (א) ברענגט אַריין ימות המשיח אין עולם הזה איצטער⁴⁵, ביז נאָכמער (ב) אַז דאָס

עפ"ו איז אויך מובן פאַרוואָס מזכירין יציאת מצרים לימות המשיח (אע"פ וואָס דעמולט וועט מען שטיין אין אַ מצב של גאולה, און אַ גאולה שלא בערך צו גאולת מצרים) – ווייל: (א) יציאת מצרים איז די התחלה און (נאָכ-מער –) די פנימיות פון ימות המשיח, און (ב) יציאת מצרים טוט אויף אַ חידוש אין ימות המשיח, אַז מ'האָט אויך די מעלה פון יצי"מ (ווי דאָס איז געווען בפועל, צוליב דעם וואָס לא זכו אַז דאָס זאָל גלייך זיין די גאולה שלימה) – די מעלה פון „אתכפיא סט"א", וויבאלד אַז דער רע איז נאָך געווען בתקפו (כנ"ל)⁴².

אַבער די זכירה פון יצי"מ לעיל איז נאָר בדרך „טפל" („שתהא שעבוד מלכות עיקר ויציאת מצרים טפל לו")⁴³, ווייל דער עיקר גילוי דעמולט איז פון דער גאולה השלימה, שלמעלה מכל מדידה והגבלה, נאָר צוזאַמען דערמיט איז מען מזכיר יצי"מ (בדרך טפל) ווייל די מעלה פון דער גאולה השלימה ל-מעלה מכל מדידה והגבלה לגמרי (ב) אופן פון „ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ", „אתהכפא"⁴², ווערט נמשך אין דער מדידה והגבלה פון „כל ימי חייד" במציאות העולם הזה (די מעלה פון אתכפיא אין גאולת מצרים). משא"כ אויב מ'וואַלט דעמולט ניט מזכיר געווען יצי"מ, וואַלט מען געקענט מיינען אַז די גאולה איז אָפגעטיילט פון „כל ימי חייד" אין עולם הזה.

44) זוו לפי הפירוש שחכמים מוסיפים על בן זומא (כניל הערה 32). ולפי הפירוש שחכמים חולקים על בן זומא בנוגע לזכירת יצי"מ בלילות (הרי נוסף למ"ש בהערה הנ"ל) – ראה סידור האריוול בהגש"פ כאן, שלדעת חכמים אין כח בזמן הזה לברר הלילות, ובמ"א נתבאר (לקריש ח"ג ע' 1016) שתוכן הפלוגתא הוא בנוגע ליצי"מ בפנימיות (יציאה גם ממצרים וגבולים דקדושה) גם במצב דלילות, שבזמן הזה אין כח לזה לרוב בני"א, והכח לזה יהי' דוקא לימות המשיח, ולכן סיל לחכמים שדוקא לימות המשיח מזכירין יצי"מ בלילות. משא"כ בן זומא, שהי' למעלה מעולם (ראה ב"ר פ"ב, ד) הי' בכחו לברר הלילות גם בזמן הזה. ועפ"ו נמצא שאצל בן זומא – ע"י ראב"ע שהביא דבריו – הי' מעין המצב דימות המשיח. ובכחו של ראב"ע הנשיא לחבר שניהם – שגם בזמן הזה (אצל כל ישראל) יהי' המצב של ימות המשיח, כדלקמן בפנים.

45) כן שמעתי מאמריו ז"ל (ראה שיחת ליל ב' דחה"פ תשי"ט). וראה גם שיחת ליל ב' דהג הפסח

רומות על גאולה העתידה להיות בבי"א (ת"א ריש פ"רש"ט) וכן בפרשתנו ג' ד' אמר לו ענין הגאולה האחרונה כדפירש רש"י שם" (ת"א שם).

42) ראה ד"ה כימי צאתך שם. סה"מ מלוקט ח"ב ע' מ ואילך. לקי"ש חטי"ו ע' 125 ואילך. ספר השיחות תשמ"ח ח"ב ע' 569 ואילך. 43) ברכות יב, סע"ב.

— אז ווי אַ איד לעבט, „כל ימי חייד“ אלט אַ נשמה בגוף בעוה"ז הגשמי וה- חומרי און אין זמן הגלות, זאָל ער קענען אַרױסגיין פון מיצרים וגבולים, און נאָכמער — שטיין אין אַ מצב פון ימות המשיח.

און דעריבער איז דוקא ביום שעלה לנשיאות האָט ראב"ע זיך עוסק געווען אין דער סוגיא פון „מזכירין יציאת מצרים“, ביז אויך „בלילות“ און „להביא לימות המשיח“.

ח. ויש לומר אַז דאָס איז פאַרבונדן דערמיט וואָס ראב"ע האָט מקדים גע- ווען „הרי אני כבן שבעים שנה כו“:

די גמרא דערציילט: אַז ראב"ע האָט געזאָגט „הרי אני כבן שבעים שנה ולא בן שבעים שנה“, ווייל ער איז דעמולט געווען נאָר בן י"ח שנה⁴⁸, און „אתרחיש לי' ניסא ואהדרו תמני סרי דרי חירותאי. און דאָס האָט באַוויזן אַלעמען אַז ראב"ע איז ראוי צו זיין דער נשיא, האָבנדיק „שערות לבנות של זקנה, ונאה לדרשן להיות זקן“⁴⁹.

דערפון קומט אויס אַז די שלימות פון נשיאות איז פאַרבונדן מיט דעם מספר פון שבעים שנה דוקא, ועד כדי כך אַז ביז דעמולט איז געווען אַ מצב ווען ניט קוקנדיק אויף אַלע מעלות פון ראב"ע, „דהוא חכם והוא עשיר והוא עשירי לעזראי“⁵⁰, איז „לא זכיתי שתאמר יצ"מ בלילות עד שדרשה בן זומא“,

ברענגט „בפועל אין „ימי חייד“ די שלימות פון ימות המשיח (לשון רבים, כולל אַלע תקופות בזה"י) בגאולה ה- אמיתית והשלימה.

[דערפון איז מובן אַז דברי החכמים איז ניט בלויז הלכתא למשיחא, נאָר אין דעם איז אַ נפק"מ אין דער עבודה פון אַ אידן (אויך) בזמן הזה (פאַר ביאת המשיח בפועל). אַז אין זיין זכירת יצ"מ וויסט ער אַז דאָס איז פאַרבונדן מיט „להביא לימות המשיח“].

ז. עפ"י וועט מען פאַרשטיין די שכיבות פון דער משנה מיט רבי אלעזר בן עזרי' וואָס איז ביום זה געוואָרן דער נשיא:

דער אויפטו פון אַ נשיא בישראל (נשיא מלשון התנשאות) איז צו פאַר- בינדן און פאַראייניקן „כל ימי חייד“ פון יעדער איד און אַלע אידן — „כל ימי חייד“ הגשמיים בעולם הזה ובפרט בזמן הגלות „לילות“ — מיט גאולה (יציאה ממצרים וגבולים) בכלל, ובפרט מיט ימות המשיח, די גאולה האמיתית והשלימה, שאין אחרי' גלות: דוקא ער האָט בכח צו מחבר ומאחד זיין גלות מיט גאולה, ובפרטיות יותר — מחבר זיין יציאת מצרים און ימות המשיח (ווי זיי שטייען מיט אַ הפסק פון גלות בינתיים), תזכור את יום צאתך ממצרים כל ימי חייד . . להביא לימות המשיח“

תרצ"ט (ספר השיחות התרצ"ו — חורף הש"ת ע' 323).

46) ראה שיחת ליל ב' דתג הפסח תשי"ג (ע' 73) ב' פירושים ב, להביא לימות המשיח: (א) כפשוטו, משמיה יבוא, וצריכים להתבונן מה יהי המצב של כל דבר בעוה"ז בימות המשיח. (ב) שהכוונה והתכלית של כל העבודה בימי הגלות היא „להביא לימות המשיח“.

47) ראה גם לקי"ש חכ"ז ע' 191 ואילך. ובכ"מ.

48) ולפי הירושלמי (ברכות פ"ד סוף היא) — בן שש עשרה שנה. ולגירסת האבודרהם — בן י"ג שנה.

49) פרש"י ברכות ס"ם (ד"ה לית לך חירותא). וראה לקי"ש ח"ז ע' 123 ואילך. שיחת אחש"פ תשמ"א. ש"פ ראה תשמ"ב. ועוד.

50) ברכות כז, ס"ט"ב.

להביא לימות המשיח⁵³, (מעין) דעם עילוי פון דער גאולה השלימה⁵⁴, ווען עס ווערט (שלימות הבירור פון אלע שבעים אמות כו', און) דעם גילוי פון שבעים⁵⁵, עי"ן דלמעלה, והיו עיניך רואות את מורידך⁵⁶, ובאופן אז אלקות שטייט בגלוי בכל העולם, ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדיו כי פי הוי' דיבר⁵⁷.

ויש לקשר זה אויך מיט שמו פון רבי אלעזר בן עזרי' – וואס בשמו כן הוא: „אלעזר“ אותיות אל-עזר, און „עזריה“ אותיות עזר יי.ה. און „אלעזר בן עזריה“ איז דער חיבור פון שניהם יחד [באופן אז דער עיקר איז עזרי', און אלעזר איז מקבל פון (בו) עזרי', אדער אז דער עיקר איז אלעזר און ער איז „בן עזריה“], דער המשך פון עזרי', ויפה כח הברכה האבי⁵⁸, אדער ע"ד דעם פירוש אין „בן

ב, אותו יום“ ווען ראב"ע איז געוואָרן נשיא.

והביאור בזה:

שבעים שנה איז אַ שלימות אין חיי האדם – כמ"ש⁵¹, ימי שנותינו בהם שבעים שנה. די שלימות באשטייט דערפון, אז דער אדם דערגרייכט דעמולט צו דער עבודה פון בירור כל השבע מדות ווי זיי שטייען בשלימות, שבע כלול מעשר (= שבעים). ובפרטיות יותר – גיט מען דעם אדם „שבעים שנה“ בכדי צו טאָן די עבודה פון בירור השבע מדות ווי זיי זיינען זיך מתלבש למטה, אין דער נפש הבהמית („ימי שנותינו בהם“, „בהם“ לשון בהמה) און פון לעז"ב בכלל (ובכללות – די שנעים אומות העולם), און דורך דער עבודה דערגרייכט ער די שלימות פון שבעים, בחי' עי"ן דקדושה, ראי' אין אלקות, ביו די שלימות בזה לעתיד לבוא⁵².

ועד"ז י"ל בנוגע צו „הרי אני כבן שבעים שנה“ פון ראב"ע הנשיא: בכדי צו ווערן אַ נשיא האָט ער געדארפט דערגרייכן די שלימות פון „(כ)בן שבעים שנה“, דער בירור פון עניני ה' עולם (וועלכע טיילן זיך אויף שבעים, שבעים אומות וכו'). און דאָס האָט אים געגעבן דעם כח אז ביי אים זאָל ווערן „זכיתי שתאמר יצ"מ בלילות“, אז מיזאָל קענען אויפפאָן דעם ענין פון יציאת מצרים (די גאולה ממצרים וגבולים) אפילו שטייענדיק אין אַ מצב של תחתון („לילות“), נוסף אויף דער עבודה בזה בכל יום ויום, ביו אויך – „כל ימי חיך

(51) תהלים צד"ק, י"ד.

(52) ראה בכל זה – ספר הערכים חביד מערכת אותיות – את עי"ן ע' רפט ואל"ך. קובץ י"א ניסן שנת הצדיק עה"פ ימי שנותינו בהם שבעים שנה (ע' 87 ואל"ך). וש"נ.

(53) ולהעיר מיהוס ראב"ע שהוא „עשירי לעזרא“ (ובירושלמי יבמות פ"א ה"ו, שהעיד עליו ר' דוסא בן הרכינס ש.ע"נ) „כלומר מראיתו ותואר פניו“ – פני משה דמיון לדידי“ (לעזרא), והרי בנוגע לעזרא איתא במדרש (הובא בפרשי' יחזקאל מג' יא. פתיחת התורייט למס' עדיות. וראה ברכות ד, ספ"א) דראוי ה"י הבנין השלישי להיות בעת שעלו מבל אלא שגרם החטא (עיד שה"י בזמן יצ"מ, מבל ס"ה).

(54) ראה קול סופר על המשנה ברכות שם (יב, ספ"ב), שמפרש „זכיתי“ מלשון „זכו“, ע"פ מאחיל (סנהדרין צח, א) עה"פ (ישע"י ס, כב) „בעתה אחישנה“ – „זכו אחישנה“, ע"ד שאמר הקב"ה נצחוני בני נצחוני (ב"מ נט, ב), וזה זכו, אם יגיע בני ישראל למדרגה לנצח ברצונם את השכינה ע"ד מי מושל בי צדיק, הקב"ה גורר גזירה והצדיק מנטלו (ראה מ"ק טז, ב) אז אחישנה“.

(55) להעיר מדברי ראב"ע שימות המשיח

שבעים שנה (סנהדרין צט, א).

(56) ישע"י ל, ב.

(57) שם ס, ה.

(58) שבעות מה, ספ"א. וש"נ.

איו הלכה כשמאי דוקא לע"לוי). משא"כ כב"ר רב"ע איז געווען די הנהגה בהתאם ווי דאָס איז בעולם הזה בזמן הזה, אַז אפילו אין אַ וועלט פון מיצרים וגבולים און פון העלמות והסתרים, ביז אין אַ מצב פון חושך הגלות ("לילות"), וואו עס קען זיין אַ מציאות פון "אין תוכו כברו", קען מען אױפֿטאַן דעם בירור ועלי' פון "יציאת מצרים"⁶¹. און דעריבער איז "באותו היום סלקוהו לשומר הפתח ונתנה להם רשות לתלמידים ליכנס", וואָס דאָס איז דער ענין הנשיא צו מרבה זיין תלמידים בישראל.

וואָלט מען געקענט מיינען, וויבאלד אַז רב"ע לאָזט אַרײַן אויך אַזאַ תלמיד וואָס, אין תוכו כברו, קען מען מיט אים נאָר אױפֿטאַן אַ גאולה שאינה שלמה (באופן של "אתכפיא" דערפאַר וואָס דער רע איז נאָך בתקפו), וואָרום די גאולה שלימה איז תלוי אין דעם אַז עס זאָל זיין דוקא אַלץ "תוכו כברו" (ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ): זיינען די חכמים ממשיך און מוסיף – אַז "כל

חורין, אַז זיין מציאות איז אין אַ מעמד ומצב פון חירות, ועד' בנדוד, אַז די מציאות פון "אלעזר" איז אין אַ מצב פון "עזריה".

דאָס הייסט, אַז רבי אלעזר בן עזרי' האָט אַז עזר מיוחד פון דעם אייבער-שטן, און ווי דער אויבערשטער שטייט למעלה מעולם – סיי פון שם אל-אל (אלעזר), און סיי פון שם י"ה (עזריה), וואָס ביידע נעמען באַווייזן אויף אַ דרגא שלמעלה מסדר השתלשלות, ועאכ"כ "אלעזר בן עזרי" – שניהם יחד, און פון דאָרטן באַקומט ער עזר מהקב"ה צו זיין אַ נשיא און געבן כח אידן צו טאָן די עבודה פון "יציאת מצרים", "במים", "בלילות", ביז בימות המשיח ב"ה, להביא לימות המשיח.

ט. ולהוסיף, אַז דער אויפטו הנ"ל פון רב"ע אַלט נשיא איז אויך מרומז אין דעם סיפור אין גמרא'י, אַז "באותו היום (ווען רב"ע איז געוואָרן נשיא) סלקוהו לשומר הפתח ונתנה להם רשות לתלמידים ליכנס, שהי' רבן גמליאל מכריז ואומר כל תלמיד שאין תוכו ככרו לא יכנס לבית המדרש, ההוא יומא אתוספו כמה ספסלי כו"⁵⁹.

בא רבן גמליאל איז געווען דער סדר הנהגה מעין דלע"ל, ווען "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ", אַז "לא יכנס לבית המדרש" אַ תלמיד שאין תוכו כברו, ווייל מצד דרגת הקדושה פון לע"ל איז ניטאָ קיין אַרט אויף אַן ענין של היפך (ע"ד די הנהגה פון שמאי, מלשון "השם אורחותיו"⁶⁰, וואָס דערפאַר

59) ולהעיר מהב' דיעות בהמשך הגמרא כמה ספסלי אתוספו – ארבע מאה ספסלי או שבט מאה ספסלי (שהוא שבעים כלול מעשר).

60) מריק ה, סע"א. ושי"ן. לקרית שהי"ש מה,

סע"ב ואילך. ובכ"מ.

61) ראה מדרש שמואל לאבות פיה מייט. מקדש מלך לוח"א יו, ב. לקרית קרח נד, סע"ב ואילך. תוספות חדשים לאבות בתחלתו. – וראה בארוכה שהי"ש הנשיא ח"ב ע' 570 ואילך.

62) ולהעיר שלפי הפירוש בסידור הארז"ל הגיל (הערה 44), בו זמא וחכמים הם עיד ביש וביה (ראה שיחת ליל ב' דתהגה"פ תשי"ד – ע' 89), שעבודת ביש היא שלא תהי' ניקית החיצונים (מעין המצב דלע"ל), ועבודת ביה היא לפעול ולברר גם במקום שיש ניקית החיצונים (עיקר העבודה בזמן הזה, וכפרט בזמן הגלות), עיד החילוק בין בו זמא ש.מזכירין ציי"מ בלילות, כי בכחו לפעול ציי"מ גם בעת חושך הלילה, והחכמים דסיל שאין כח לברר הלילות בזמן הזה, רק בימות המשיח (ועפ"ז תבין השייכות בשיחה הגיל דבן זומא וחכמים לביה ובי"ש). וי"ל שעיי רב"ע נמשך הכח. להביא לימות המשיח" גם בלילות בזמן הזה, כבהערה הגיל.

וע"פ הכלל הנ"ל פון „נעוץ סופן ב- תחלתן ותחלתן בסופן“ האָט עס אַ שיי- כות מיט סיום הש"ס – סיי אין גמראי: „כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן עוה"ב, שנאמר“ הליכות עולם לו א"ת הליכות אלא הלכות“, אָז אין „הליכות עולם“ איז מען ממשיך הלכות התורה, ביז די דרגא פון עוה"ב (כולל – בפירושו“ עולם התחי' לעתיד לבוא): און סיי אין משניות" – „לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום שנאמר: ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום“ (און אויך דער סיום פון גמרא ברכות עצמה איז מיט דעם פסוק), אָז דער אויבערשטער גיט עוז צו אידן (ע"ד „אלעזר בן עזרי'“, אל עוז בן עזר י"ה), אין עוז אלא תורה, ביז אָז עס ווערט „ה' יברך את עמו בשלום“, וואָס שלימות ענין השלום (בעולם) איז אין דער גאולה האמיתית והשלימה (כמבואר ארי"י בענין „פדה בשלום נפשי“⁶⁷).

יא. ע"פ הנ"ל איז פֿאַרשטאַנדיק דער ביאור אין דברי המדרש „ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה – על שם גאולת ישראל נזכרו כאן“, אע"פ וואָס בפשטות רעדט זיך עס וועגן די ירידה פון „הבאים מצרימה“:

„מזכירין יציאת מצרים בלילות באַ-

ימי חייד“ איז כולל נוסף אויף „לילות“, אויך „להביא לימות המשיח“ – אָז אויך אין אַ מצב פון גלות (וואו ס'איז דאָ אַ מציאות פון „אין תוכי כבר“) קען מען אויפטאָן די גאולה שלימה.

און דאָס איז מרומז אין דעם וואָס „ואף רבן גמליאל לא מנע עצמו מבית המדרש אפילו שעה אחת“, אָז (ראב"ע טוט אויף אָז) אויך ר"ג – וואָס דרגת עבודתו איז פֿאַרבונדן מיט ימות המשיח (כנ"ל) – איז מסכים ומסייע צו דעם סדר ההנהגה פון ראב"ע, אָז „נתנה להם רשות לתלמידים ליכנס לבית המדרש“.

י. ויש להוסיף ביאור אויך אין דעם וואָס די משנה הנ"ל איז אין סוף פרק קמא פון מסכת ברכות: די התחלה פון (פרק ראשון) מסכת ברכות איז „מאימתי קורין את שמע בערבין“, וואָס דאָס באַדייט (בעבודה רוחנית) די פעולה פון קריאת שמע (קבלת עול מלכות שמים), ובאופן פון „מאימתי“ מלשון אימה⁶⁸ אפילו „בערבין“, אין חושך הלילה וה- גלות: און דאָס איז דער תוכן בסוף ה- פרק – וואָס „נעוץ סופן בתחלתו“ – אָז „מזכירין יציאת מצרים בלילות“ (ב- קריאת שמע), וואָס יציאת מצרים איז „דבר אחד ממש“ מיט קריאת שמע, „ולכן תקנו פ' יציאת מצרים בשעת ק"ש דוקא אף שהיא מצוה בפני עצמה ולא ממצות ק"ש כר"ם“⁶⁹.

67 מס' נדה.

68 חבקים ג, ו.

69 ראה רע"ב לסנהדרין ר"פ חלק. מדרש שמואל על מס' אבות בתחלתו.

70 מס' עוקצין.

71 תהלים כט, יא.

72 ראה ויקר' פליא, ה. יל"ש בשלח רמז רמד. שהש"ד פ"ב, ג (ג). מדרש תהלים ל, ג, וועד. וראה לקריש חכ"י ע' 444 הערה ד"ה זה.

73 שפעת לאדהאמיצ נ, א.

74 תהלים נה, יט.

63 ברכות רפ"ב.

64 כפירוש ר"א המלאך בעת למדו משנה זו עם רבינו הוקו (ראה גם סה"ש תשי"ד ע' 66. סה"מ תשי"ד ע' 138). – וכהפס"ד שקיש צ"ל. בכוונה באימה ובריאה ברמת וביעוה" (ש"ע אדה"ז א"ח ר"ס סא. ועדי' בטושויע ע"ס. וראה לקריש חכ"ה ע' 71 בהערות).

65 ס' יצירה פ"א מ"ו.

66 תניא ספמ"ז.

קיים – איז „ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה“ מוסיף נאכמער, אז „על שם גאולת ישראל נזכרו כאן“: נוסף אויף דעם וואָס אידן בלייבן גאַנץ אַלס נשמות בגופים בחיים גשמיים וחיים רוחניים גם יחד, אַ נשמה בריאה בגוף בריא, בתכלית השלימות, שטייען זיי אין אַ מצב (ניט נאָר וואָס פירט צו דער גאולה, נאָר נאָכמער – אַ מצב פון) „גאולת ישראל“, ביז – „כל ימי חייד להביא לימות המשיח“. וכדלקמן.

יב. דערמיט קען מען אויך פאַר-שטיין די שייכות פון פ' שמות מיט כ"ף טבת⁷⁷, דער יום ההילולא פון דעם רמב"ם⁷⁸, וואָס קומט אויס אַלעמאַל בסמיכות צו פ' שמות, ובשנה זו – קומט עס אויס בערב שבת פ' שמות.

ובפרט ע"פ הידוע, אַז די אכילה פון דעם שבת קומט דורך דער עבודה ו-טירחא בערב שבת, כמאחז"ל⁷⁹, „מי ש-טרח בערב שבת יאכל בשבת“, אין פאַר-שטאַנדיק אַז ס'איז דאָ אַ שייכות צווישן דעם יום ההילולא פון דעם רמב"ם מיט דער פרשה אין תורה פון דעם שבת, פ' שמות. און נאָכמער: די „אכילה“ פון דעם שבת קומט דורך דער עבודה (טירחא) פון דעם (יום ההילולא של הרמב"ם בערב שבת.

דער ענין אין דעם:

בא דעם רמב"ם זעט מען בגלוי ווי זייענדיק אין אַ מצב פון „הבאים מצרימה“ האָט ער דאָרט אויפגעטאָן (באופן השייך בזמנ) דעם ענין פון

דייט אַז דער אמת'ער ענין פון „הבאים מצרימה“ די ירידה אין חושך הגלות „לילות“, איז – „גאולת ישראל“ („יציאת מצרים“), ביז – „להביא לימות המשיח“ (דער ענין אמיתי פון יציאת מצרים) כנ"ל. און דעריבער איז „על שם גאולת ישראל נזכרו כאן“ – ווייל די כוונה איז, אַז אין דעם מצב פון „הבאים מצרימה“, אין מצרים וגבולים, זאָל מען אויפטאָן און מגלה זיין ווי דאָס איז (ניט נאָר בשביל הגאולה, נאָר אַז דאָס גופא איז) „(על שם) גאולת ישראל“, ביז (על שם) די גאולה האמתית והשלימה.

ולהוסיף, אַז „בני ישראל הבאים מצרימה“ זיינען געווען „שבעים נפש“⁸⁰. ויש לומר אַז אין דעם איז מרומז ווי די עבודה באַשטייט אין דעם אַז אויך אין „הבאים מצרימה“, אין גלות צווישן די שבעים אומות (וואָס זיינען כנגד די שבעים נפש⁸¹), זאָל מען מגלה זיין „גאולת ישראל“. וואָס דער כח אויף דאָס אויפטאָן קומט פון די „שבעים נפש“ („יוצאי ירך יעקב“⁸²), ע"ד ווי ראב"ע „כבן שבעים שנה“ גיט דעם כח אויף „מזכירי יצי"מ בלילות“ ביז „להביא לימות המשיח“, צו דערגרייכן דעם עיין רבתי פון קריאת שמע (וואו מאיז מזכיר יצי"מ)⁸³.

און דערפון איז מובן אויך דער לימוד פון דעם מדרש צו אידן: מזאָל וויסן זיין, אַז אפילו זייענדיק אין גלות, איז נוסף אויף דעם אַז אידן בלייבן קיים בתכלית השלימות כמובן ופשוט, וכמרומו אויך בסוף פ' ויחי – „ויחנטו אותו וישם בארון במצרים“, וואָס „ויחנטו“ איז בכדי דער גוף זאָל בלייבן

77) כדברי השליה (חלק תושבי"כ ר"פ וישב – רצו, א), ש, המועדים של כל השנה . . . ככולן יש שייכות לאותן הפרשיות שחלות בהן כו".

78) ראה לקריש חכיו ע' 26. ושי"ג.

79) ע"ז ג, סעי"ב.

75) פרשתנו א, ה.

76) ראה פרשי' האזינו לב, ח.

הויבנדיק פון דעם שולחן ערוך וכו') זיינען מיוסד אויף ספר הרמב"ם.

דאָס הייסט, אַז דער רמב"ם האָט אויפגעטאָן אַז אויך אין אַ מצב פון „לילות“, „ערבין“ אין מצרים כפשוטו (און מצרים מלשון מיצרים וגבולים) – זאָל זיין „ציאת מצרים“, „גאולת ישר-אל“ (בדוגמא ווי רבינו הקדוש האָט אויפגעטאָן דורך חיבור המשניות⁸², כדי שלא תשתכח תורה שבע"פ מִיִּשְׂרָאֵל⁸³, כמרומו אויך אין התחלת המשנה „מאימתי קורין את שמע בערבין“, מזכירין יצי"מ בלילות“ כנ"ל).

און נאָכמער: נוסף אויף „מזכירין יצי"מ בלילות“, האָט דער רמב"ם אויך אויפגעטאָן דעם ענין פון „כל ימי חיין להביא לימות המשיח“ – כידוע אַז דער ספר הרמב"ם איז כולל אַלע הלכות התורה, אויך די הלכות השייכות לזמן שבית המקדש קיים, און אויך – די הלכות פון ימות המשיח (בסיום ספרו), וועלכע ווייזן אָן צו אידן די הלכות פאַרבונדן מיט ימות המשיח, ווי מ'דאַרף זיך דערצו גרייטן, און דער סדר בפועל ווי עס קומט די גאולה האמיתית והשלמה.

ולהוסיף, אַז דער רמב"ם האָט גע- לעבט שבעים שנה⁸⁴, „ימי שנותינו בהם שבעים שנה“, וואָס באַווייזט אַז ביי אים

„גאולת ישראל“, סיי אַ גאולה רוחנית בערך צו חושך הגלות וואָס איז דעמולט געווען (בדוגמא צו יציאת מצרים אויך אין אַ מצב פון „לילות“), און סיי אַ כח והכנה צו דער גאולה שלימה כפשוטה („להביא לימות המשיח“), וכמרומו אויך בשם „רמב"ם“ – ר"ת „רבות" מופתי בארץ מצרים:

זייענדיק אין מצרים בפשטות האָט דער רמב"ם דאָרט מחבר געווען זיין חיבור הגדול ספר „משנה תורה“, ספר „הלכות הלכות“ וועלכער איז „מקבץ ל- תורה שבעל פה כולה“⁸⁵, וואָס דאָס האָט אויפגעטאָן אַ גאולה (יציאת מצרים) אין אַ מצב פון חושך הלילה של גלות – ווי דער רמב"ם שרייבט בהקדמתו בטעם פאַרוואָס ער האָט מחבר געווען זיין חיבור, בכדי צו באַוואַרענען דעם העלם והסתר וואָס איז געוואָרן אין לערנען און פאַרשטיין תורה, וואָס „אותם הפירו- שים וההלכות והתשובות כו' נתקשו בימינו ואין מבין ענינם כראוי אלא מעט במספר ואין צריך לומר התלמוד עצמו כו'“, און דעריבער „ראיתי לחבר דברים המתבררים כו' כולם בלשון ברורה ודרך קצרה עד שתהא תושבע"פ כולה סדורה בפי כל כו'“.

און אזוי איז געוואָרן בפועל, אַז דער ספר הרמב"ם איז געוואָרן אַ מורה דרך פאַר אידן בכל הדורות, אָנהויבנדיק פון די אידן אין מצרים בדורו של הרמב"ם, ומשם נתפשטו זיינע פסקי הלכות צו אַנדערע ערטער אין וועלט (כידוע פון די אגרות הרמב"ם), ביז – צו אידן אין די דורות שלאחרי זה, כולל אויך – דורך דעם וואָס אַ ריבוי ספרים (אַנ-

82) והרי ספר הרמב"ם הוא „בלשון קצר וצח כלשון המשנה“ (הקדמת הכס"מ לספר היד).

83) סדר הדורות ד"א תתקכ"ו. שם הגדולים להחיד"א מערכת גדולים ערך רמב"ם בסופו. – ולהעיר שהרמב"ם חי ע' שנה פחות פ"ג יום (סה"ד שם, ממאור עינים ספכה) – פ"ג יום בין הסתלקותו בכ"ף טבת ליום הולדתו בערב פסח. ואולי יש לומר, שפ"ג יום אלו נשלמו ע"י הפ"ג הלכות שבספר משנה תורה (כמ"ש הרמב"ם בסוף מנין המצוות ע"ס ההלכות שבהקדמת ספרו).

80) בא יא, ט.

81) הקדמת הרמב"ם לספרו היד.

יג. דער לימוד און הוראה דערפון איז פֿאַרשטאַנדיק בפשטות, ובפרט ב־ דורנו זה ובזמננו זה:

מ'האַט שוין גערעדט מערערע מאל דברי כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, אז נוסף אויף דעם וואָס ס'איז שוין „כלו כל הקיצין“⁸⁸, האָבן אידן שוין תשובה געטאָן, און מ'האַט שוין אַלץ פֿאַרענ־דיקט, כולל אויך – „צופוצן די קנעפֿ־לעך“, און מ'דאַרף נאָר האָבן אז דער אויבערשטער זאָל אויפֿפּענען די אויגן פון אידן זיי זאָלן זען ווי ס'איז שוין דאָ די גאולה האמיתית והשלמה, און מ'זיצט שוין באַ דעם שולחן ערוך, בסעודת לוי'תן ושור הבריי' וכו' וכו'.

דערפון איז פֿאַרשטאַנדיק, אז אויב שוין באַ דער ירידה אין מצרים טויזנט־ער יאָרן צוריק איז אין „ואלה שמות בני־הבאים מצרימה“ געשטאַנען בגלוי „גאולת ישראל“, און אויב אין אַלע זמנים איז דער עבודה פון אידן צו ממשיך זיין די גאולה אין מצב הגלות,

ועאכו"כ לאחרי וואָס מ'האַט שוין אין דעם דער ריבוי פון מעשינו ועבודתינו במשך כל הדורות, כולל – פון רבי אלעזר בן עזרי' בזמנו, און דער רמב"ם בזמנו, און אַלע צדיקי ישראל בכל הדו־רות, ביו בדורות האחרונים – די עבודה פון רבותינו נשיאינו וועלכע זיינען מיוחסים לבית דוד משבט יהודה, כולל – די עבודה פון כ"ק מו"ח אדמו"ר ב־ משך זיינע שבעים שנה בחיים חיותו בעלמא דין (תר"ם-תשי"א) –

איז במכלל־שכן וקל וחומר בדורנו זה ובזמננו זה, לאחרי וואָס מ'האַט שוין

איז געווען בגלוי די שלימות וואָס איז פֿאַרבונדן מיט „הרי אני כבן שבעים שנה“ צו אויפֿטאָן „יציאת מצרים“ בכל המצבים (בימים, בלילות ולהביא לימות המשיח), כנ"ל בנוגע לראב"ע.

וע"פ הידועי"א אז אין דעם יום ההילולא פון אַ צדיק איז „כל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו“ עולה למעלה, און דאָס איז מאיר ומת־גלה למטה און „פועלי" ישועות בקרב הארץ – איז פֿאַרשטאַנדיק אז אין דעם טאָג פון כ"ף טבת, דער יום ההילולא של הרמב"ם, שטייט בגלוי „כל מעשיו ותורתו ועבודתו“ של הרמב"ם – בחיבור ספר „משנה תורה“ בארץ מצרים און אַלע אנדערע עניני עבודה שלו במשך שבעים שנות חייו – און דאָס איז „פועל ישועות בקרב הארץ“, אין קרב הארץ פון מצרים⁸⁹ (מיצרים וגבולים פון וועלט), באופן אז דאָס ווערט אַ מורה דרך און „מורה הנבוכים“⁹⁰ פון אידן בכל הדורות שלאחרי זה.

ועפ"ז איז מובן דער אויפטו פון דער „אכילה“ בשבת פ' שמות בשנה זו – וואָרום דאָס קומט פון דער עבודה וטירחא בערב שבת זה, כל מעשיו ותורתו ועבודתו וואָס דער רמב"ם האָט צוגעשטעלט במשך שבעים שנות חייו, וועלכע שטייען אַלע בגלוי און זיינען „פועל ישועות בקרב הארץ“ דעם ערב שבת: איז דאָך דערפון מובן ווי דאָס גיט צו אין דער עבודה פון דעם שבת, די עבודה פון אויפֿטאָן „גאולת ישראל“ אין דעם מצב פון „הבאים מצרימה“ בגלות!

84) תניא אגהיק סדר־כח.

85) תהלים עז, יב.

86) ראה וארא ת, יח.

87) ראה לקיש חכיו ע' 30. וש"נ.

88) סנהדרין צו, ב.

89) ראה כ"ב עז, ב ואילך. פסחים קט, ב.

ועוד.

זיין און מוסיף זיין אין לימוד ספר משנה תורה להרמב"ם, כולל – דורך זיך משתתף זיין (אָדער צוגעבן חיזוק אין דעם, אויב מ'איז זיך שוין משתתף) אין דעם לימוד הרמב"ם פון כו"כ מבני, ג' פרקים ליום, אָדער פרק א' ליום, אָדער אין ספר המצוות⁹⁰,

ובפרט – אין ספר הרמב"ם עצמו – הלכות מלך המשיח⁹¹, אין די לעצטע צוויי פרקים פון הלכות מלכים בסיום ספר משנה תורה.

און נוסף צו דעם אייגענעם לימוד בזה, זאָל מען זען אויך משפיע זיין אויף אַנדערע אידן אַרום זיך, אנשים נשים וטף, באופן פון „והעמידו תלמידים הרבה“⁹², ומהם יראו וכן יעשו רבים.

ויהי רצון, אַז דורך דער עצם החלטה בדבר זאָל מען תיכף ומיד באַקומען דעם שכר, דער קיום בפועל פון דברי הרמב"ם בסיום ספרו⁹³, אַז לאַחרי וואָס מ'האַט שוין דעם „מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצות כדוד אביו . . . ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה וילחם מלחמת ה'“ – וואָס ער איז „בחזקת שהוא משיח“ – זאָל ער שוין גלייך ווערן „משיח בודאי“, דורך דעם וואָס „עשה והצליח ובנה מקדש במקומו וקבץ נדחי ישראל . . . ויתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד כו“⁹⁴,

ביז – כסיום הרמב"ם – „מלאה“ הארץ דיעה את ה' כמים לים מכסים“.

אַלץ פאַרענדיקט (כנ"ל), האָט מען די הבטחה גמורה אין תורה, אַז עס וועט זיכער זיין „(תזכור יום צאתך ממצרים) כל ימי חיך . . . להביא לימות המשיח“,

ובפשטות – אַז מ'דאַרף ניט אַנקומען צו אַ הפסק ח"ו צווישן „כל ימי חיך“ און „ימות המשיח“ (ווי דאָס איז געווען באַ אידן בכל הדורות שלפני דורנו זה), נאָר „כל ימי חיך“ פון יעדער איד, זיינע חיים גשמיים אַלס נשמה בגוף, זיינען כולל בפשטות (אויך) „ימות ה' משיח“ בלי הפסק, וואָרום די גאולה קומט תיכף ומיד ממש ברגע זה ובמקום זה (אפילו אויב דאָס איז אַ מצב פון לילה), „הבאים מצרימה“, אַזוי אַז דער רגע האַחרון פון גלות און די נקודה אַחרונה פון גלות ווערט דער רגע ראשון און נקודה ראשונה פון גאולה,

און פון „ימי חיך“ בזמן הזה ובמקום הזה, בלי שום הפסק כלל ח"ו (אפילו אויב ער איז שוין עלטער פון שבעים שנה וכיו"ב), גייט יעדער איד גלייך איבער – בתכלית השלימות, „ראובן ו' שמעון נחתיו ראובן ושמעון סלקיו“, אין דעם המשך פון „כל ימי חיך“ בימות המשיח, און חיים נצחיים וואָס וועט דעמולט זיין.

יד. ובנוגע לפועל מיינט עס, אַז די עבודה פון אידן איצטער דאַרף זיין „להביא לימות המשיח“, צו שוין גלייך מגלה זיין בפועל ווי דער מצב פון „הבאים מצרימה“ אין גלות איז באמת אַ מצב פון „גאולת ישראל“, דורך דעם וואָס מ'גרייט זיך אַליין און מ'גרייט צו אַנדערע צו דעם מצב פון „ימות המשיח“.

כולל ובמיוחד – בקשר מיט דעם יום ההילולא פון דעם רמב"ם – דורך מחזק

90 ראה בארובה לקי"ש חכ"ו ע' 229 ואילך.

91 כ"ה הכותרת בדפוס ויניצאה רפד. שי.

92 אבות פ"א מ"א.

93 הל' מלכים ספ"א.

94 ישע"י יא, ט.

חסידות

מיהו האושפזיכן – האדם או הקב"ה?

הרה"ת יוסף ה. זילבערשטיין שליט"א
משפיע בישיבה

בתניא פל"ג מביא אדה"ז שהאדם יכול להוסיף שמחה בעבודת ה' כשיצייר בדעתו אחדות ה' האמיתית, איך שהנבראים בטלים לגמרי לאלקות "כביטול אותיות הדיבור והמחשבה במקורן ושרשן", וכביטול "זיו ואור השמש במקורו הוא גוף כדור השמש .. ששם בטל במציאות במקורו וכאילו אינו במציאות כלל. וככה ממש ד"מ הוא ביטול העולם ומלואו במציאות לגבי מקורו שהוא אוא"ס ב"ה". ואדה"ז מסביר שכשהאדם יעמיק בזה "ישמח לבו ותגל נפשו .. כי היא קרבת אלקים ממש". אח"כ מביא משל "כמה גדולה שמחת הדיוט ושפל אנשים בהתקרבותו למלך בשר ודם המתאכסן ודר אתו עמו בביתו וק"ו לאין קץ לקרבת ודירת ממ"ה הקב"ה".

ולכאורה יכולים לשאול, אין המשל נראה דומה להנמשל, שהרי מתחילים עם ביטול הנבראים לאלקות כמו זיו השמש בשמש, היינו שהכל הוא אלקות, ואף שהעולם נראה למציאות יש, מ"מ מציירים הביטול באופן כזה שהוא כמו האותיות כפי שהן עדיין במקורן ושרשן שאינן בבחי' אותיות עדיין. והמשך ההתבוננות הי' צ"ל לכאורה שהאדם הוא בטל בתכלית, וע"ד הדיוט ושפל אנשים הנמצא בהיכל המלך, ומתייחד שם עם המלך וכורע ומשתחוה ומתבטל לגמרי. והחידוש הוא שזה שייך גם במקום שנמצאים ממש, כי אין שום שינוי לפניו ית' "והוא לבדו הוא בעליונים ותחתונים ממש כמו שהי' לבדו קודם שימ"ב וגם במקום הזה". ולמה א"כ ממשיד אדה"ז עם משל של מלך המתאכסן בביתו של ההדיוט (וכמו שממשיך גם בפל"ד שאדם יכול להיות "אושפזיכן לגבורה"), במקום שהי' צ"ל לכאורה להיפך, שההדיוט מתאכסן בביתו של המלך ומזה הוא שמחתו, היינו שמתבוננים שכל העולם הוא דירתו של הקב"ה (הוא מקומו של עולם). היינו שבתחלה נראה שמדובר בביטול נעלה יותר, וביטול באופן של מלמטלמ"ע, וההמשך מדבר לכאורה באופן של מלמעלמ"ט שהתחתון נשאר במציאותו.

ויש לבאר זה ע"פ המבואר במאמר ד"ה זכור תשמ"ג, שב"דרך" יש ב' פעולות "דעל ידה היא העלי' מלמטלמ"ע, מן הפינה נידחת עד לקיתון המלך, וכן לאידך גיסא, שעל ידה היא המשכת האלקות מלמעלמ"ט, עד שנעשה דירה לו ית' בתחתונים. ובענין זה מבואר במאמר ד"ה זכור תרע"ח ענין נפלא, שהדירה לו ית' היא עד"מ אדם הדר בדירת חבירו, והחידוש שבדבר, דבכו"כ מקומות בדא"ח מבואר בענין דירה בתחתונים המעלות שבה שזהו ענין המשכת העצמות ממש, כמו שעצם האדם דר בדירה, וכן שהעצם נמצא בה בגילוי, כמו דירת המלך שדוקא שם אפשר להיות ערום וכו'. אמנם במאמר זה מבואר חידוש בדבר, שהדירה היא כמו הדר בבית חבירו, והיינו שהדירה היא באופן כזה שהתחתון נשאר להיות בבחי' דירת חבירו ואעפ"כ הוא דירה לו ית', שהקב"ה דר בה כמו בדירתו. וזהו החידוש שבענין הב' שבדרך, שהיא המשכה מלמעלה למטה, היינו לא שהתחתון עולה ממדריגתו ונעשה מציאות של עליון, אלא שגם בהיותו מציאות של תחתון בכ"ז הוא נעשה לדירה לו ית", ע"כ לשון המאמר.

ואולי זהו הביאור בתניא פל"ג, שמתחיל עם ביטול כמו זיו השמש בשמש כנ"ל, ומסיים עם משל שהמלך מתאכסן בביתו של ההדיוט, ובלשון המאמר הנ"ל "שגם בהיותו מציאות של תחתון, בכ"ז הוא נעשה לדירה לו ית'".



ג' ענינים בדירה בתחתונים

הנ"ל

בהמאמר ד"ה זה היום תשד"מ (נאמר י"ט כסלו) מבואר שיש ג' ענינים:

(א) הכוונה בבריאת האדם עלי ארץ, שע"י ג' הענינים דמעשה המצוות, עבודת התפלה, ולימוד התורה עושים דירה לו ית' בתחתונים.

ב) נוסף לכוונה הנ"ל, יש הכוונה האמיתית "שע"י עבודתו הנ"ל יפעול לא רק ענין של דירה לו ית' בתחתונים, אלא שמעלה את גופו ממעמדו ומצבו, דע"י העבודה הגוף עולה מן החומריות אל הגשמיות ומן הגשמיות אל הרוחניות .. ועד שעושין גופן טפל ונשמתן עיקר, ובאופן שהגוף נעשה כלי אל הנשמה".

ג) בנוסף לזה יש תכלית שלימות הכוונה האמיתית (שזהו הלשון במכתב הידוע של כ"ק אדני"ע בנוגע ל"יט כסלו), והוא, שע"י ירידת הנשמה בגוף "תתעלה גם הנשמה עצמה... וכנודע שירידת הנשמה בגוף היא כדי שיהי' לאשתאבא בגופא דמלכא". וזהו גם מה שמבואר במכתב הנ"ל, שבי"ט כסלו "אור וחיות נפשנו ניתן לנו", היינו שהעיקר הוא גילוי פנימיות הנפש ע"י פנימיות התורה. ו"מכיון שבי"ט כסלו נמשך גילוי אור פנימיות התורה בבחי' המשכה כללית, לפיכך ביום זה נתגלה שלימות הכוונה האמיתית בבריאת האדם עלי ארץ, עליית הנשמה, דאור וחיות נפשנו ניתן לנו".

והנה תוכן הנ"ל עלול לעורר קושיא, איך זה מתאים בדיוק עם המבואר בארוכה בהמאמר הידוע ד"ה ושבתי בשלום תשלי"ח, שהתכלית הוא לעשות דירה לו ית' דוקא בתחתונים ובפרט במעשיך ודרכיך, ומבואר שם שענין זה הוא נעלה יותר מכל העליות של הנשמה שע"י ירידתה למטה (כמו זה שנעשה בעל תשובה). ומודגש יותר בלקו"ש חלק ט"ו עמוד 249 בשוה"ג, שמבואר שם שענין זה אינו בסתירה למ"ש בלקו"ת ש"התי' האמיתי הוא.. היתרון שלהם בירידתן בגוף שנעשים בחינת בעלי תשובה" – "כי הענין ד"נתאוה כו' דירה בתחתונים" אינו בגדר "תירוץ", מכיון שהענין ד"נתאוה" הוא למעלה מטו"ד "אויף א תאוה איז קיין קשיא"; "וה"תירוץ" (הטעם) על הירידה הוא – מה שנעשה "יתרון" ע"י הירידה, ובנוגע לזה אומר בלקו"ת שם "יש על זה כמה תירוצים אך התירוץ האמיתי הוא .. שנעשים בחי' בע"ת". היינו שדירה בתחתונים הוא למעלה מכל הענינים ועליות, ואיך זה מתאים עם המבואר בהמאמר של תשד"מ ששלימות הכוונה האמיתית הוא עליית הנשמה!?

וי"ל הביאור בזה: כל המדרי' המוזכרים בהמאמר של תשד"מ, הם שלבים בעשיית הדירה לו ית'. היינו שגם בענין הג', אין הכוונה לשלימות ועליית הנשמה כשלעצמה (מובדלת מהענין של דירה בתחתונים), כמו

להיעשות בעל תשובה כו', אלא שלב מסויים בעשיית דירה לו ית', ואדרבא, שלב הכי נעלה. (עוד יותר מהקשר לדירה בתחתונים המבואר בשיחה הנ"ל של חט"ו, ששם הפי' הוא לכאורה רק שזה מסייע ועד שהוא הדרך לפעול דירה בתחתונים (וכמבואר בהשיחה שם שעד"ז הוא גם בנוגע להטעמים שבזהר וע"ח).

ויובן זה ע"פ המבואר בשיחת פי' פקודי (שיחה ג') שבלקו"ש חט"ז, ששם מבאר (ע"פ מ"ש בהמשך ס"ו ועוד) שהדירה האמיתית לו ית' הוא "לדור ולשכון בנשמות ישראל", לפי ש"ישראל וקוב"ה כולה חד", ראה שם בפרטיות. אבל (כמבואר שם) כדי שבנ"י יהיו דירה לעצמותו, הר"ז ע"י עבודתם בתחתונים לעשות דברים גשמיים כלים לאלקות. היינו שזה מה שהעולם נעשה מקום מוכשר לגילוי העצמות, הר"ז עדיין רק חיצוניות הדירה, אבל פנימיות הדירה הוא הדירה בנשמות ישראל "שמציאותם גופא היא כביכול העצמות".

ועוד ענין בהשיחה שם, שגם בנוגע לעבודה עם העולם יש ב' שלבים (שזהו החילוק בין עצם המשכן, לעבודת הקרבנות). יש אופן שממשיכים אלקות מלמעלה, אבל יש אופן שכל העבודה היא להעלות הגשמיות ולעשות מזה קדושה, אבל כנ"ל כ"ז הוא בכדי שהנשמה עצמה תהי' דירה לו ית'.

והנה לכאורה כ"ז מתאים עם הג' דרגות שבמאמר הנ"ל. המעלה שיש ב"כוונה האמיתית" לגבי הכוונה סתם, מתאים עם המעלה שבעבודת הקרבנות לגבי עצם המשכן (כנ"ל), אבל בכללות ב' דרגות אלו עוסקים עם עשיית הדירה בתחתונים עצמו, שזהו מה שמבואר בהמאמר ד"ה ושבתו בשלום. אבל ענין הג' – "שלימות הכוונה האמיתית" הוא ענין נעלה יותר, שמדבר על פנימיות הדירה "לדור ולשכון בנשמי", שענין זה נתגלה ביתר שאת ביי"ט כסלו כש"אור וחיות נפשנו ניתן לנו".

ולהאיר, שנראה שבהמשך השיחות תנש"א ותשנ"ב, הנה עד פי' משפטים מבואר בארוכה ענין המשכת אלקות למטה גם מצד העולם, ועד לתכלית השלימות כפי שהוא מצד הגאולה האמיתית והשלימה. אבל בשיחות הכי אחרונות (תרומה, תצוה, תשא, ויקהל), מדובר כל כולו באופן נפלא על מעלת נשמות ישראל, ודו"ק.



ביאור באות ו' דהאל"ף דצבאות בבאתי לגני תש"מ

הת' השליח מנחם מענדל שי' גארדאן
שליח בישיבה

בסוף מאמר ד"ה באתי לגני תש"מ (השייך לשנה זו) מסביר כ"ק אדמו"ר בסעיף י' ששם צבאות הוא בנצח והוד. "וכמו שמבאר אאמו"ר בארוכה שהאותיות דשם צבאות וסדרן (צ"ב, ב' יו"דין דאל"ף, ו"ת) מורים על נצח והוד."

ויש לדייק לכאורה למה לא הסביר הרבי האות ו' דאל"ף. אבל להבין זה צריך להקדים מהו ענין האות ו' דהאל"ף בשם צבאות.

בהערה 73 מובא שזה בא מ"לקוטי לוי"צ לזהר אחרי ע' רפד", ושם מבואר ש"בנצח והוד בהם הוא השם צבאות. הנה אותיות צ"ב וי' העליון דהא' הוא בנצח וי' התחתון דהא' ואותיות ו"ת הוא בהוד, ואות ו' דהא' כולל שניהן יחדו". דהיינו שהענין דהאות ו' דהאל"ף הוא לכלול הצב"י עם הו"ת. וממשיך שזהו ההסבר במה שהיה מבאר קודם, שהיה מבאר הג' פעמים שכתב "מרגלותיו" ברות, "שנים כתיבין מרגלתי חסר ו' ומלאים י' .. וא' כתיב מגלותו מלא ו' וחסר י' .. והיינו הב' מרגלותיו הראשונים הם לנגד נו"ה .. הם כמו ב' יו"דין. ומרגלותו האחרון הוא יסוד זהו שהוא מלא ו' .. באמצע שקאי על יסוד". ואח"כ מסביר "ומרגלותו האחרון הוא מלא ו' וחסר י' הוא חיבור שניהם יחדיו זהו שהוא מלא ו' הו' דאמצע הא' דצבאות. וחסר י' כי היודיין דהא' שייך ההעליון לנצח בלבד והתחתון להוד בלבד. ולפי זה כל הגי'פ מרגלתי קאי על נו"ה רק זה נצח בלבד וזה (כתיב הוא אבל בפשטות ט"ס הוא וצ"ל) הוד בלבד. וזה חיבור שניהן יחדו שנעשו בחי' א"י".

היוצא לנו מכל הני"ל שהו' דהאל"ף בשם צבאות קאי על יסוד שמחבר שני הצדדים יחד. אבל במאמר שלנו ממשיך הרבי [בפרדס ובכ"מ בקבלה איתא דשם צבאות הוא גם ביסוד, אבל מה שנוגע כאן הוא ענין שם צבאות כמו שהוא בנצח והוד"] ומפני שענין היסוד אינו

נוגע כאן אפשר שלא רצה הרבי להסביר ענין הוי' דהאל"ף בשם צבאות
מפני שקאי על יסוד ובמאמר זה מבארים רק ענין נצח והוד.



דיוק במאמר ואתה ברחמיך תשמ"ח

הנ"ל

במאמר ד"ה ואתה ברחמיך הרבים תשמ"ח (מלוקט ד') מבאר
הרבי שהנס דנצחון המלחמה הי' בכ"ד כסלו מפני שהי' גילוי דיוחדה
תתאה, "כי מספר כ"ד רומז על יחודה תתאה כנגד כ"ד האותיות
שבברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". והנס דמציאת פך שמן טהור הי'
בכ"ה כסלו מפני שהוא גילוי דיחו"ע, "ומספר כ"ה רומז על יחו"ע כנגד
כ"ה האותיות שבפסוק "שמע ישראל גו' הוי' אחד".

ולכאורה יש לדייק למה מביא הרבי כל המלים בברוך שם, ובשמע
ישראל הוא מפסיק בגו' באמצע ומסיים הוי' אחד.

אבל בהמשך הענינים מסביר הרבי שאע"פ שהנס דמציאת הפך
הוא יחו"ע הוא רק משם הוי' דלתתא אבל הנס דהספקת השמן לשמונה
ימים הוא שם הוי' דלעילא, למעלה מיחו"ע. וזהו שתי השמות הוי'
בשמע ישראל, דהוי' הראשון שהוא יחו"ע לא שייך לומר שיש ז' רקיעים
וארץ שבטלים, אבל בהוי' השני יש עולם שבטול.

וי"ל בדא"פ שזהו הטעם שבהביטול דיחו"ע בנס דמציאת פך השמן
מביא רק הוי' השני דשמע ישראל מפני שהוא הוי' דלתתא אבל הראשון
הוא הוי' דלעילא שאינו שייך לכאן.



נגלה

אשה תתקדש בחליפין

הרה"ת יהודה לייבוש הלוי העלער שליטי"א
ר"מ בישיבה

בקידושין (ד.) מצינו ג' שיטות בקס"ד ומסקנא שאשה תתקדש
בחליפין:

(א) שי' רש"י לפי הבנת תוס'

והנראה בזה דתוס' הבין ברש"י דקס"ד דהאשה הוקשה לשדה
וקניני' ולהכי קס"ד דתיקני בחליפין כמו שדה, ולמסקנא כיון שאינה
מתרצה וליתא לדעת האשה לא מיקני' בחליפין (ואפי' פשטה ידה אולי
בטלה דעתה וכיו"ב).

(ב) שיטת התוס'

התוס' חולקין וס"ל דאשה הוקשה רק לקנין כסף (וגם אי"ז היקש
אלא לימוד פשט בתיבת קיחה) וקס"ד דחליפין הוה "כעין כסף"
כששו"פ, והפשט בזה דהך אשה כתיב בה "קיחה" וקיחה פירושו ע"י
כסף דהיינו: כל קנין (קיחה) הנעשית ע"י "חפצא של כסף" אע"פ שאינו
קנין כסף יועיל באשה, וא"כ חליפין כששו"פ הוה קנין שנעשית ע"י
חפצא של כסף, ולמסקנא אמרינן דכיון שהקנין הזה יכול להועיל בלי
שו"פ ש"מ דגם כששו"פ אין הקנין נפעל ע"י השו"כ שבכאן אלא ע"י
ה"תורת כלי" וזה אינו שו"פ והשוה כסף שבכאן הוא מתנה ותוספת
שאינו החפצא שפועל הקידושין. ואנן בעינן שהקיחה תיעשה ע"י הכסף
ולא די בזה שיש מסירת כסף שאינו קשור למעשה הקנין (שא"כ היה
מעכב בו).

(ג) שי' רש"י לפי הבנת הר"ן

אמנם הר"ן הבין ברש"י דגם לרש"י הוה הקס"ד כמו בתוס'
(ד"תורת כסף" שכתב הר"ן היינו נמי בתורת חפצא של כסף), אלא
שהר"ן הוכיח דבאמת בכלי אע"פ שאינו שו"פ הוה לה שם "חפצא של
כסף" דהחסרון דפחות משו"פ להר"ן אינו דאין כאן כסף דודאי יש כאן

כסף אלא דהוה כסף שאינו דבר חשוב, אבל בכלי שפיר הוה דבר חשוב אפי' בפחות משו"פ דהוה דבר המסויים כו'.

ונמצא דגם למסקנת הסוגי' לפי שיטה זו שפיר יש כאן קנין שנעשית ע"י החפצא של כסף ולא ע"י ה"שם כלי" ובעינן לטעמא למה לא יועיל באשה ואמאי אינו בכלל קיחה שתרגומו כסף הנה לזה כתב רש"י דאיה"נ דיש כאן קנין הנעשית ע"י חפצא של כסף אלא דאנן סהדי דאשה לא תתרצה בכך (כששוה פחות משו"פ) והיות ולא מסתבר לחלק הקנין ולעשות דברים לחצאין, הרי זה מוכיח דכוונת התורה לאידך קנינא הנעשות ע"י חפצא של כסף דהיינו קנין כסף כפשוטו. ונמצא דתוס' והר"ן פליגי בהחסרון דפחות משו"פ. לתוס' אינו כסף ולר"ן כסף שאינו חשוב הוא.

ע"י רש"י קידושין ג: לא פחות משו"פ. דאפי' אם יש שו"פ בסודר אינו מועיל מדין קידושי כסף כל זמן שלא יאמר מפורש שנתנה לשם כסף.

הקשו עליו דמצינו בירושלמי הובא בר"ן ריש פירקין דמקדש בשטר פסול ויש בו שו"פ מקודשת מדין כסף דהוה כעין אגן סהדי דדעתו להתקדש בכסף אם אינו יכול להתקדש בשטר, ומ"ש חליפין משטר, (דנהי דבחליפין גוף הקנין פסול לקידושין משא"כ שטר דהוא קנין טוב רק שזה השטר פסול מדין צדדי מ"מ אין זה סברא לחלק ביניהם).

והנראה לומר דהנה יעוין חידושי הרי"ם בחו"מ סי' קצ"ה ס"ק ב' דחלוק קנין חליפין ביסודו מדין קנין כסף, דבכסף הוה הכסף תשלום אחפץ הנקנה, משא"כ בחליפין אי"ז תשלום עבור החפץ אלא זהו תשלום שירצה להקנות והוה כמשלם עבור ההקנאה, והמקנה נותן החפץ בחנם (או עבור הפרעון שלאחרי זה).

ולפי"ז י"ל דבאשה לומדים מכי יקח שצריך לקנותה בכסף, והנה כשנותן שטר קידושין ששוה פרוטה או יותר אין לנו שום יעוד בדיבורו או בנתינתו עבור מה הוא מייעד את מה שנתן כאן יותר ממה שצריך דאולי נתנה במתנה או פרעון חוב או מטעם אחר, הנה כשאין הקידושין מועיל מדין שטר, הוה אגן סהדי דניחא לי' שאלו המעות שנתן בלי יעוד יועיל בתורת מעות קידושין.

משא"כ בקנין חליפין אפי' כשנותן כלי שוה מאה, הנה כשאומר שנותנה לשם קנין חליפין הרי יש כאן יעוד שאלו המעות הן עבור ההקנאה ולא עבור גוף האשה, ותו אי אפשר לנו לפרש זה הנתונה היפך היעוד שלו. – ועיין תורי"ד בסוגיין דפליג ארשיי ועיין מהרי"ט וגרנ"ט.

והנה התורי"ד סבירה ליה דבקידושי חליפין יועיל שפיר מדין כסף דלא כרשיי וילייע מה ס"ל דהרי נתבאר לעיל מהרי"ם דסודר אינו תשלום עבור האשה אלא עבור ההקנאה וא"כ לכאורה כאן האשה מתקדשת בלי כסף וכי יקח אמרה תורה דפירושו כסף? (ולכאורה הי' אפ"ל דס"ל דלא כסברת הרי"ם אלא דשפיר הוה אגן סהדי שהי' רוצה שילך עבור החפץ ולא ההקנאה אלא דדחוק הוא).

ועוד צ"ע כמשה"ק המהרי"ט (ועיין אבני"מ סי' כ"ט ועוד) וגם כשמקדשה במנה ונותן סודר כהתחייבות למה לא יועיל שיהי' זה הסודר הדינר הראשון וישלים.

והנראה דהרי"ד ס"ל דכי יקח משמיענו שיהי' קנין שנעשה ע"י חפצא של כסף ולא דוקא שהאשה תהא נקנית ע"י כסף ובאמת יתכן שיהי' היכי תמצא שהאשה תהא נקנית בחינם (וע"ד שטר) בתנאי שנקנין יהי' בו כסף, ולכן בסודר שפיר יועיל, אלא בהרי את מקודשת ע"מ שאתן לך מנה הרי הוא רוצה שהמנה תפעול הקידושין בגופה עבודה עצמה ולא עבור ההקנאה וכאן הרי הסודר הולך עבור ההקנאה ולא עבור גופה וכהרי"ם ולהכי אינו מועיל ודו"ק.



משקין אין מטמאין כיוצא בו

הרה"ח יוסף ה. זילבערשטיין שליט"א
משפיע בישיבה

בפסחים דף י"ח מביא הגמ' שר' יוסי הולך בשיטת ר"ע רבו שמשקין מטמאין, אבל מטמא רק אוכל ולא משקין וכלים. זה שאינו מטמא כלים לומדים מק"ו מכלי שאינו מטמא כלי, וק"ו המשקין שנטמאו מהכלי שאינו מטמא כלי. ומקשה בגמ', מה עם משקה שנטמא משרץ (שלא נטמא מכלי והוא ראשון לטומאה), ומתריך, שזה שמשקה שנטמא משרץ מטמא בכלל, לומדים בק"ו ממשקה שנטמא מכלי (כיון שאינו מפורש בכתוב), וע"ז אומרים דיו לבא מן הדין להיות כנדון ולכן אינו מטמא כלים. להלן מביא הגמ' לימוד שמאכל ומשקה אין מטמאין כיוצא בו, מהקרי של "יטמא". והגמ' שואלת לכאורה זה לומדים מפסוק אחר ("טמא הוא" – הוא טמא ואין עושה טומאה כיוצא בה), ומתריך "חד במשקין הבאין מחמת שרץ וחד במשקין הבאין מחמת כלי, וצריכי, דאי אשמועינן במשקין הבאין מחמת כלי משום דלא חמירי, אבל במשקין הבאין מחמת שרץ דחמירי אימא עושה טומאה כיוצא בה" (וקמ"ל הפסוק שאינו עושה טומאה כיוצא בה).

ולכאורה קשה ממ"כ, אם למסקנת הגמ' יודעים טומאת משקין הבאין מחמת שרץ מפסוק, שוב קשה איך יודעים שאינו מטמא כלים (שהרי לא שייך "דיו"), ואם גם למסקנא לומדים טומאה זו בק"ו ממשקין הבאין מחמת כלי, ואמרינן דיו שאינו מטמא כלים, הרי יכולים לומר דיו גם בנדו"ד שאינו מטמא כיוצא בו (ונקודה זו של השאלה הובא גם בצ"ח ונשאר בצ"ע)?

וי"ל הביאור בזה: גם למסקנה עיקר הלימוד שמשקין הבאין משרץ מטמאין הוא בק"ו ממשקין הבאין מכלי (ולכן יכולים לומר "דיו" שאינו מטמא כלים), כי הפסוק "וכי יתן מים על זרעו גוי טמא הוא" מדבר בפירוש רק על אוכל ולא על משקין. ולכאורה רואים זאת במוחש במשך הסוגיא, שבמילים של ר"פ "לא מצינו טומאה שעושה כיוצא בה", מפרש רש"י שהכוונה היא למה שית' בהגמ' שלומדים זאת מהמלה "יטמא" (ודלא כתוסי שמביא הפסוק "טמא הוא"), אף שברש"י שלאח"ז בנוגע לאוכל מביא הפסוק "טמא הוא" בתור מקור שאינו מטמא כיוצא בו.

ועוד זאת, שאם הי' פשוט שהפסוק "טמא הוא" קאי גם על משקין, לא הי' מקום לדברי רבינא "מגופי דקרא נמי כו' נייערבינהו וניכתבינהו" (שנכתוב פ"א "יטמא" לאוכל ומשקה כיון ששניהם מטמאין משקין), כיון שע"פ פרש"י פשוט שאוכל מטמא משקין בגלל פסוק ההוא (שלכן "נייערבינהו"), ואם הפסוק כולל משקין, הרי כמו"כ יודעים בבר שמשקין מטמאין אוכל ואין מקום לדברי רבינא. אלא ע"כ הלימוד הוא מהמלה "יטמא" שמדבר במשקין שנטמא מכלי.

(י"ל יתירה מזה: גם בנוגע לאוכל, שלומדים בק"ו ממשקין שאינו מטמא כלי, מביא רש"י (ד"ה משקה שנטמא אוכל) "שה"ה דמצי למימר נמי ק"ו מיני ובי כדאמרן גבי משקין". ומביא המהרש"ל (דלא כמהרש"א) שמשמע מרש"י שהיו יכולים לתרץ באוכל כמו במשקין, שאוכל שנטמא משרץ למדים בק"ו מאוכל שנטמא בכלי ואמרינן דיו (שאינו מטמא כלי), אף שלכאורה בנוגע לאוכל שנטמא בשרץ יש פסוק מפורש "טמא הוא" כנ"ל. אבל י"ל שבלי הפסוק "מכל האוכל גוי יטמא", לאו דוקא היינו יכולים לומר שהפסוק "טמא הוא" מלמד שהאוכל מטמא דבר נוסף, כי מפורש רק שהוא טמא, ורק כיון שיש פסוק "מכל האוכל גוי יטמא", שר"ע מפרש "יטמא", לומדים עם ק"ו שגם הפסוק "טמא הוא" (שקאי על אוכל שנטמא בשרץ) פירושו גם לטמא אחרים, ואגלאי מילתא שיש פסוק מפורש לאוכל שנטמא בשרץ. ואף שכל זה אינו מוכרח, והמהרש"א לומד שגם רש"י לא כיון לומר זה, ואם לא היו לומדים בק"ו ממשקין לא הי' לנו מה לתרץ בנוגע לאוכל שנטמא בשרץ, אבל לאידך כן משמע קצת בדף י"ט, א רש"י ד"ה א"ל, שמביא שבלי הלימוד של "יטמא" מוכרחים לומר שהלימוד שאוכל מטמא הוא מפסוק "טמא הוא", ומשמע שזה קצת דחוק ובלית ברירה, והביאור הוא כנ"ל).

לבסוף מבאר הגמ' בפירוש מהו הלימוד שאינו מטמא כיוצא בו, ומביא המלה "יטמא" דכתיב בין באוכל בין במשקין. ושואלת הגמ' הרי יש הפסוק "טמא הוא" שלומדים מזה "הוא טמא ואין עושה טומאה כיוצא בה", ומתרץ "חד במשקין כו" כנ"ל. היינו שהמלה "יטמא" קאי על משקין שנטמא בכלי, והשאלה היא איך יודעים שגם משקין שנטמא בשרץ ג"כ אינו מטמא כיוצא בו? וי"ל שעכשיו יש ב' אפשרויות ממה ללמוד דין זה: (א) נאמר "דיו", כיון שכנ"ל משקין שנטמא בשרץ לומדים בק"ו. (ב) יכולים לדמותו לדין הכתוב בפירוש בפסוק – הפסוק "טמא הוא" שמדבר אודות אוכל שנטמא בשרץ. וכמו שמבאר רש"י (ד"ה חד)

"אע"ג דלא כתיבי בהאי קרא משקין .. מיהו גלי באוכל והוא הדין למשקה", שלכאורה הפי' במילים אלו ברש"י הוא (לא שהפסוק מדבר אודות משקין (כי אז לא נוכל לומר "דיו" כנ"ל, ויתבטל הלימוד שאינו מטמא כלים), אלא) שלמדים הדין במשקין מפסוק שמדבר אודות אוכל, כי אין סברה לחלק ביניהם, היינו שעכ"פ בנוגע להדין (שאינו מטמא כיוצא בו) אין חילוק בין אוכל ומשקין, אבל עצם המקור לזה משקין שנטמא בשרץ מטמאין למדים עדיין בק"ו (ובנוגע להפרט שאינו מטמא כלים, המקור לדין זה הוא הענין של "דיו"). וכיון שהגמ' בוחר אפשריות הב', מובן שעדיף ללמוד מפסוק מללמוד מ"דיו" (שאז הפי' הוא שבעצם אולי הדין הי' צ"ל שונה, ורק שבגלל "דיו" לא אמרין הכי, משא"כ כשלומדים מפסוק שהדין בעצם הוא כך).

ואולי זהו הסיבה למה הגמ' אינה אומרת "חד באוכל הבא מחמת שרץ וחד באוכל הבא מחמת כלי", אף שזה פשוט יותר ומפורש יותר (כי הפסוק מדבר אודות אוכל), כי זה פשיטא. עיקר החידוש של הגמ' הוא שגם משקין דלא כתיבי בהאי קרא בפירוש, מ"מ למדים דין זה מאותו פסוק ולא מ"דיו" (ובזה מתורץ האידך קושיא של הצ"ח).

ונסיים בעוד נקודה אחת: בדף ט"ז, א ברש"י ד"ה לכלים טהורים, מסביר שיטת ר' יוסי ע"פ הגמ' בדף י"ח וכותב "או אינו אלא לטמא את הכלי אמרת לא כך הי"ו". ולכאורה בדף י"ח המילים "לא כך הי"ו" אינו בנוגע לזה שאינו מטמא כלים, אלא בנוגע לזה שאינו מטמא כיוצא בו, כלשון הגמ' "או אינו אלא לטמא טומאת משקין, אמרת לא כך הי", מאי לא כך הי', אמר ר"פ לא מצינו טומאה שעושה כיוצא בה", ורק אח"כ מובא בגמ' שאינו מטמא כלים מק"ו.

וי"ל בזה: על המילים בגמ' (דף י"ח) "והכא היכי דריש", מביא רש"י "היכי דריש לי ר"י דמוקי לי לטמא אוכל ולא לטמא משקה כיוצא בו ולא כלי", היינו שהמילים בגמ' "לטמא טומאת אוכלין" בה לשלול משקין וגם כלי, רק שהגמ' שואלת על כ"א בנפרד. מתחלת עם השאלה על משקין "או אינו אלא לטמא טומאת משקין", והתשובה היא "אמרת לא כך הי"ו" שי"ל שזה לא רק תשובה פרטית בנוגע למשקין, אלא תשובה כללית לכל נסיון לשנות הפי' של "לטמא" (כולל הפי' שזה מטמא כלים). רק שקודם מברר הגמ' פירושו בנוגע למשקין, ושואלת "מאי לא כך הי'", ומביא דברי ר"פ לא מצינו טומאה כו', ואח"כ בהמשך הגמ'

מביא השקו"ט בנוגע לכלים, ורש"י בדף ט"ז מביא המילים כללים ששייכים גם לכלים.



אין בין זב כו' אלא קרבן

הני"ל

במס' מגילה דף ח' בנוגע להסוגיא אודות הזב בעל ב' ראיות והזב בעל ג' ראיות, יכולים להקשות, למה בנוגע לז' נקיים צריכים לרבות לזב בעל ב"ר מהמלה "מזובו", כי אם זה בא למעט לישתיק קרא (כפרש"י "מהיכי תיתי לך"), ובנוגע לקרבן צריכים קרא למעט, הרי יכולים לומר אותה סברה "מהיכי תיתי לך" שזב בעל ב"ר חייב בקרבן? וא"ת דוקא בנוגע לז' נקיים שומרת יום כנגד יום תוכיח שאינה חייבת בז' נקיים, הרי אינה חייבת בקרבן ג"כ, וא"כ באותה מדה תוכיח שטומאה אינה מביאה לקרבן, ושוב להשאלה מהיכא תיתי לומר שיצטרך לקרבן שצריכים למעטו?

וי"ל הביאור בזה: לכאורה יכולים לשאול "קלאץ קשיא", למה כשהגמ' מחפש כל מיני אופנים לחלק בין זב בעל ב"ר לזב בעל ג"ר, אינו ממציא אוקימתא שזב בעל ב"ר יהי חייב בטומאה ובקרבן בלי ז' נקיים, וזב בעל ג"ר בכל שלש, או אוקימתא אחרת שזב בעל ב"ר אינו חייב לא בטומאה ולא בקרבן (ואינו אלא כבעל קרי (כרש"י ד"ה ולא בטומאה), שזה הי' אכן המציאות אם היו אומרים "מהיכי תיתי לך" שיתחייב בקרבן, כי מדובר באוקימתא ש"שתיים לקרבן ולא לטומאה")?

אלא כשמסתכלים בחומש (פי מצורע) רואים שהסדר הוא כך: תחלה מובא זב בעל ב"ר, אח"כ זב בעל ג"ר, ובהמשך לזה מובא ענין הטומאה, ואח"כ ז' נקיים, ואח"כ קרבן.

והנה זה ברור שגם זב בעל ב"ר שייך לאחד מג' ענינים אלו (ענין הטומאה ז' נקיים וקרבן), כי אם לא, אין לו מקום בפרשה זו בכלל, (ודיני בעל קרי כתובים אח"כ בפרשה). אבל לאידך כפי שמבחר ר' (ענין)

סימאי, כיון שהתורה מוסיפה זב בעל ג"ר, מובן שיש חילוק ביניהם, ודוקא זב בעל ג"ר שייך לכל הענינים האמורים בפרשה, משא"כ זב בעל ב"ר מהיכי תיתי לן להרבות יותר מענין א', השאלה היא רק איזה ענין. והנה לא שייך להיות ז' נקיים בלבד, כי זה בא רק לאחר הטומאה האמורה בפרשה (היינו הטומאה החמורה של זב, כי לא מצינו שבעל קרי יצטרך ז' נקיים), וא"כ השאלה היא אם הוא שייך להטומאה חמורה האמורה בפרשה (משכב ומושב וכו'), או אולי הוא שייך לענין הקרבן האמור בסוף הענין "וכפר...מזובו" (וגם זב בעל ב"ר נק' זב). ולכן צריכים למעטו מקרבן, כי מכיון שבאוקימתא ההיא לא שייך לטומאה, בטח שייך לקרבן, ולכן ממעטים אותו, ונשאר ששייך לטומאה, אבל יותר מזה מהיכי תיתי, ולכן צריכים קרא לרבות ז' נקיים (כי רואים משומרת יום שטומאה לא מכריח ז' נקיים) וד"ל.



ביאור הב"ח בפירש"י בספק כלאים

הת' שניאור זלמן שי' לאזאר
תלמיד בישיבה

איתא בקידושין (לח:), תנן התם החדש אסור מן התורה בכל מקום ערלה הלכה והכלאים מדברי סופרים. מאי הלכה אמר רב יהודה אמר שמואל הילכתא מדינה עולה אמר רבי יוחנן הלכה למשה מסיני א"ל עולה לרב יהודה בשלמא לדידי דאמינא הלכה למשה מסיני היינו דשני לן בין ספק ערלה לספק כלאים דתנן ספק ערלה בארץ אסור בסוריא מותר בחוצה לארץ יורד ולוקח ובלבד שלא יראנו לוקט ואילו לגבי כלאים תנן כרם הנטוע ירק וירק נמכר חוצה לו בארץ אסור בסוריא מותר בחוצה לארץ יורד ולוקט ובלבד שלא ילקוט ביד.

ופירש"י (ד"ה כרם הנטוע ירק): שזרע ירק בין הגפנים דה"ל כלאי הכרם.

ובהגהות הב"ח על רש"י כתב: כלומר וספק הוא אם נזרעו באיסור וה"ל כלאי הכרם.

וקשה, שברש"י שלאח"ז מבאר רש"י שהטעם להספק הוא ש"יש לחוש שמא מירק שגדל בכרם הוא וה"ל ספק כלאים. וא"כ אינו מובן א) למה מפרש הב"ח שברש"י שלפנ"ז, מדובר בספק, ב) לכאורה חולק הב"ח על רש"י במה הוא הספק.

וי"ל בדרך אפשר שאין הב"ח נותן פי' אחר מפירש"י, במה היה הספק, אלא שכוונתו לפרש שרש"י הקים המשנה בבי' אפשריות לספק כלאים, וכדמצינו בערלה שרש"י פי' על אתר (ד"ה היינו דשני לך) שיש בי' אפשריות בספק ערלה: א) ספק עברו עליה שלש שנים, ב) פרדס שיש בו נטיעות ערלה ושאר נטיעות ולקט עכו"ם מן הפירות ואין ידוע מהיכן.

אולם אם כך הוא כוונת הב"ח (לפרש ברש"י בי' ספיקות) יוצא מזה שרש"י מחלק המשנה לשנים, כרם הנטוע ירק – מקרה א', וירק נמכר חוצה לו – מקרה ב', ודוחק גדול לומר הכי, שברור מלשון המשנה שמדובר רק במקרה אחת (שירק הנמכר חוצה לו היינו מהכרם שנטוע ירק).

ולכן צריך לפרש שרש"י מייירי רק במקרה א' כמעיקרא, אלא שהי' קשה להב"ח מדברי רש"י לקמן (ד"ה ובלבד שלא שלקוט) שכתב "מאי שנא דאחמיר בספק ערלה מספק כלאים." היינו שרש"י סובר שגם בחוצה לארץ המשנה עוסקת במקרה של ספק (ולא רק בהדין דא"י וסוריא) א"כ אינו מובן, שאם תפרש הספק בכרם היינו רק ש"יש לחוש שמה מירק שגדל בכרם הוא" – כפירש"י (ד"ה וירק נמכר חוצה לו) במה קיימת ספיקא הכא (בהדין בחו"ל) כשירוד העו"כ ולקוט מן הכלאים ממש, בפניו.

ואפשר שזהו כוונת הב"ח במה שהוסיף בפירש"י – שהגם שהמשנה עוסקת רק במקרה א' אבל יש כאן בי' ספיקות. א) הירק שנמכר חוצה לו – ספק אם בא מהכרם. ב) בהכרם גופא – ספק אם נזרעו באיסור. ובארץ ובסוריא מייירי בהמקרה כשהבי' ספיקות קיים. (ובארץ אסור שספק דאורייתא לחומרא) (ואין בי' ספיקות אלו נחשבין כספק ספיקא ויהי' מותר), ובסוריא מותר: א) שספק דרבנן לקולא, או ב) כדלקמן (לט): "כך נאמרה (הלכה למשה מסיני – בחו"ל) ודאה אסור ספיקא מותר. ובחו"ל מייירי רק בספק הבי' – ומותר, שספיקא דרבנן לקולא (והטעם שבסוריא החמירו – בבי' ספיקות – שקרוב לארץ).

ונראה שכך הוא כוונת הבי"ח, שברש"י – ד"ה ובלבד שלא יראנו, שמדובר בהדין דערלה בחו"ל מפרש רש"י שמוותר, ובלבד שלא יראנו – היינו ישראל את הגוי כשלוקט "מן הערלה". והבי"ח כתב ע"ז "כלומר ממה שהוא ספק ערלה..."

יוצא מזה שהבי"ח סובר (בפירש"י) שבין בערלה בין בכלאים מדובר כשיש ספיקא בהפירות עצמם. ואין חילוק בדינם בחו"ל, אלא שבערלה אינו רשאי לראות הנכרי כשלוקט, ובכלאים רשאי לראות ובלבד שלא ילקט ביד.



המקור לקידושי כסף

הת' יעקב יוסף שי' היידינגספלד
תלמיד בישיבה

כתוב בקידושין (ה:): שהטעם שאין חופה נזכרת במשנה הוא מפני שהתנא נקט רק הקנינים שהם מדאורייתא (כסף שטר וביאה), ועי' בריטבי"א (ה. ד"ה אמר רב הונא) שהוכיח מכאן שגם קנין כסף הוא דאורייתא. ולכאורה קשה מזה על הרמב"ם שכתב (הל' אישות פ"א ה"ב) שהוא מדברי סופרים.

ובנושאי כלים הביאו מתשובות הרמב"ם שדבר הנלמד מ"ג מדות נקרא דברי סופרים אלא אם כן נכתב בפירוש שהם דבר תורה, ולכן ההיקף דכסף הוא מדברי סופרים [אלא, דאעפ"כ יש לו דין כדאורייתא, וסוקלין על מזידו ומביאים חטאת על שגגתו ואין אומרים דמיתית חולין בעזרה, כמבואר בנו"כ]. כל זה משמע גם ממ"ש פ"ג ה"כ. אבל לכאורה זהו היפך מה שמוכח כאן, כיון שאי אפשר לומר שמילתא דכתיבא בהדיא הוא מד"ס. והכס"מ מביא עדות מהסמ"ך ומר' אברהם בנו של הרמב"ם שחזר הרמב"ם ואמר שהוא מדאורייתא ובוזה ניחא, אבל הכס"מ אומר מעצמו שאין העדות נכונה והדרא קושיא לדוכתא, וגם, אפי' אם חזר הרמב"ם מה הי' ההו"א שלו?

ונראה הביאור בזה, שתירוץ זה – שהתנא נקט מה שכתוב בהדיא – הוא רק כדי לתרץ שיטת רב הונא, ויש מחלוקת אם פסקינן כוותי'. ובתחילת דיבור זה הריטב"א כתב שקי"ל כרב הונא [ע"פ סברא עכ"פ].

אבל יש ראשונים שפוסקים דלא כר"ה [וכמ"ש הר"ן שפסק הרמב"ם כן] [עיי'ן הרא"ש כאן שמביא כל הראיות שהובאו בריטב"א ומשיב עליהם], ונמצא שלפי שיטת הריטב"א יש ראי' מוכחת שכסף הוא קנין מדאורייתא, ולפי שיטת הרמב"ם אין לנו עדיין הוכחה להלכה ולכן חזרנו לכללא שהוא מדברי סופרים. ואולי יש לדייק ממה שהדגיש ענין זה כאן ולא בדף ג: [ששם יש ג"ש לקידושי כסף] הוא לפי שהריטב"א ג"כ ס"ל כהרמב"ם שסתם ג"ש הוא מד"ס ודוקא מסוגיין י"ל שהוא מדאורייתא.

ולא דמי למה שמביא מכתובות (ג.) שמקשה על מה שכתב רש"י שם [כוונתו למ"ש רש"י בשם רבותיו, אבל מקשה עליהם, ומה שמפרש משום עצמו לכאורה כוונתו הוא ממש כמו פירוש הריטב"א שם ע"ש], כי שם יש מפרשים שקנין כסף הוא מדרבנן והרמב"ם ס"ל שהוא מד"ס, וד"ס יש להם דין כדאורייתא לכל דבר [ומפני זה, גם מה שמקשה רש"י שם אבל רבותיו ליתא לפי פירוש הרמב"ם ע"ש]



שמש מצרף זימון שתי חבורות

הת' שמואל ש"י טיפענברון
תלמיד בישיבה

איתא במשנה (ברכות נ.) "שתי חבורות שהיו אוכלות בבית אחד בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו הרי אלו מצטרפין לזמן ואם לאו אלו מזמנין לעצמן ואלו מזמנין לעצמן" עכ"ל.

ובגמ' (נ:): מוסיף, "אם יש שמש ביניהם שמש מצרפן". וברש"י ד"ה אם יש שמש ביניהם. "שמשמש לשתייהם". ובד"ה שמש מצרפן. "אע"פ שאין אלו רואין את אלו כגון יריעה פרוסה ביניהם".

והנה יש לחקור מהו כונת הגמ' "השמש מצרפן" שיש להבינו בשתי דרכים.

- (א) שכיון שהשמש יכול להצטרף לזימון שתיהם, כדאיתא בדף מ"ז: , שהשמש מצטרף בזימון אע"פ שלא קבע עמהו, זהו הגורם שיכולים לזמן ביחד, ולפ"ז דוקא שמש ישראל שאכל עמהם, משא"כ שמש גוי או שלא אכל עמהם אינו מצטרף.
- (ב) עצם זה שהשמש משמש שתי חברות מחבר ביניהם להיות בחבורה אחת לגבי דין זה. ולפ"ז גם בשמש גוי או שלא אכל מצרפן.

והנפק"מ מצוי בשבע ברכות שיש מחיצה בין אנשים לנשים ומלצר א' משמש לשתייהם, אבל הוא אינו חלק מהזימון, שהוא גוי או שאינו אוכל עמהם והשאלה היא האם הנשים צריכים לענות לזימון האנשים [עיי' בשו"ע"ר א"ח ס"י קצט ס"ו וז"ל: "נשים האוכלות עם ג' אנשים שחייבים לזמן חייבות גם הם לזמן עמהם"].

והנה בשו"ע"ר א"ח ס"י קצה ס"א וז"ל: "ואם יש שמש אחד לשתייהן הוא מצרפן אע"פ שלא אכל עמהם" עכ"ל. והיינו שאינו צריך לאכול עמהם וא"כ ברור כאופן הב' שאינו תלוי בזה שהשמש מצטרף עמהם לזימון, אלא עצם שמש א' משמש לשתייהם מחברם. וא"כ אין אנו צריכים שמש ישראל.

וע"פ הנ"ל י"ל שבשבע ברכות שיש מחיצה בין אנשים לנשים ומלצר א' ביניהם שמשמש לשתייהם שמש מצטרפן [ובדף נ: מוסיף תוס' על הירושלמי בד"ה שמש מצרפן לזמן. וז"ל: ובלבד שישמעו ברכת המזון (עכ"פ ברכה ראשונה) מפי המברך עכ"ל] וחייבות גם הם נשים לענות לזימון האנשים.

[צ"ע מנ"ל לרבינו הא, ואולי י"ל מדשתק הפוסקים ולא אמרו שחייב לאכול].



תורת רבינו – פשוטו של מקרא

מכת ברד – מדה כנגד מדה

הרה"ת אליעזר איידעלמאן שליט"א
מנשסטר - אנגלי

ברשימות חוברת כ"ז וארא תש"ב מבאר ענין מכת ברד ובהקדם ש: מצרים היתה ארץ טובה ביותר .. מה שהיתה פורי' לא הי' ע"י גשמים כ"א ע"י שהי' נילוס עולה ומשקה .. ענין הגשמים .. מראה שאין הארץ מספקת בפ"ע וזקוקה לגשם ושלג שירד מן השמים והולידה והצמיחה אבל במצרים שכל ענין דקדושה הי' שם במיצר .. הי' מקום לטעות עד שאמרו (יחזקאל כט, ג) לי יאורי .. איני צריך לעליונים כי יש לי יאורי מספיק כ"צ.

ועפ"ז מבאר ש: זהו ענין הברד שהראה להם שהכל תלוי בעליונים ואם אינם מודים בזה שהשפעה מן השמים הרי השפעה זו גופא תיהפך לברד כמש"נ (שמות ט, כג) וימטר ד' ברד בתחילה מטר ואח"כ ברד (יל"ש קפו) ועל ידה ילקו

והנה ע"י הנהגת האדם כדבעי שפלות כמים שירדים ממקום גבוה למקום נמוך (תענית ז). "מניחין מ"ג ויורדין למי"נ"י" היפך לי יאורי ואני עשיתיני אזי מים יורדים מלמע'

אבל ע"י אני עשיתיני וא"צ לעליונים בא ל .. קרירות בתכלית שאין השני נוגע לו כלל שזהו ענין ברד שהי' דוקא קרח. ע"כ מרשימות הנ"ל

ולא הבנתי: למה אמר שגשם יורד ולא קרח והרי הטבע שמים יורדים ממקום גבוה למקום נמוך ושקרח אינו יורד הוא רק אם הם נמצאים על הר גבוה וכדומה אבל באויר (מקום ירידת גשם שלג או ברד) גם קרח נופל – יורד ממקום גבוה למקום נמוך וכמו שהי' במכת ברד גופא שקרח ירד על המצרים.

איך ירידה של ברד מוכיח טעותם דלי יאורי.

המדה כנגד מדה של "קרירות בתכלית שאין השני נוגע לן כלל" לכאורה הוא שלא ירד שום דבר כלל מן השמים ולמה ירד ברד.

בסה"מ תרנ"א ע' קעב: דהקרח והכפור .. הוא דהמים קודם שנקרשים הם הולכים בחוזק ובהתפשטות גדולה .. והרי הם אז בבחי' יש ועיי' הרוח נעשה מהמים גליד וקרח הוא ביטול הילוכם ומהותם הקדום והיינו שמתבטלים ממציאותם.

וכאן ברשימות אומר שקרח הוא ישות.

ואפ"ל הביאור בהנ"ל דזה שהמצרים אמרו לי יאורי כו' כולל ג' דברים א' המציאות (לדעתם) שאינם צריכים לגשם ב' דעתם והרגשתם שאינם צריכים לגשם ג' התוצאה מהב' "קרירות בתכלית שאין השני נוגע לו"י" שהו נתינת יחס מזיק דקרירות להזולת דהיינו שהזולת מרגיש ומקבל יחס זה דקרירות (ומתורץ קושיא הג')

וכנגד זה הי' בברד ג' דברים א' להראות להם שהאמת הוא שיש השפעה של גשם מן השמים וזהו שהי' במכת ברד "בתחילה מטר" (ומתורץ קושיא הב') ב' מדה כנגד מדה שאינם מקבלים הגשם וזהו שהי' במכת ברד "ואח"כ ברד" ג' התוצאה מהב' שהברד הזיק את התבואה.

ועל שאלה הא' והד' אפ"ל שמדה כנגד מדה אינו מוכרח להיות בעצם ובעיקר הדבר אלא מספיק שיש דמיון בפרט אחד

ובעניינינו כשאומר מים יורדים ממקום גבוה למקום נמוך אינו מדבר על גשם בניגוד לברד אלא אומר ששפלות האדם מעורר למעלה השפעת גשם – מים שבמצב אחר יש בו הביטול דיורדים ממקום גבוה למקום נמוך.

ועיי' אני עשיתיני שא"צ להשפעה מלמעלה שזוהי הרגשה המביאה לידי קרירות כלפי הזולת מעורר מלמעלה השפעת ברד הדומה בפרט זה של קרירות (ומתורץ קושיא הא').

והגם שקרח בפרט אחד מורה על ביטול (כבתרנ"א) אבל מ"מ מאחר שבפרט אחר מורה על (תוצאה מן) ישות זה מספיק להיות נחשב מדה כנגד מדה (ומתורץ קושיא הד').



קושיא בהנס דפך א' של שמן

התי' יעקב יוסף שי' איידעלמאן
תלמיד בישיבה

בלקו"ש חט"ו פרשת חיי שרה שיחה ה' הרבי מבאר אופן חדש בהנס דהפך אחד של שמן שהי' בו להדליק ליום א' והידליקו ממנו שמונה ימים ש"השמן בער וביחד עם זה לא הי' נחסר .. ולא שהשמן בער ואח"כ התמלא הנרות מחדש בדרך נס".

והיינו שהנס דחנוכה לא הי' כמו הנס באסוך שמן באלישע שהשמן התרבה, ולא כמו הנס דנרות שבת בשרה ורבקה שנחסר רק שביעית מהשמן בכל יום ויום, אלא באופן חדש, שביחד עם זה שהנר בטער מהשמן, השמן לא הי' נחסר מזה.

ובע' 187 הרבי מבאר שהמעלה דאופן זה על אופן השני – אע"ג שהי' ניכר בכל רגע הנס ולא כבאופן הא', עכ"ז באופן השני הנס הי' רק ברגע כשהקב"ה שינה בהטבע דהשמן שאז פעל על כל הימים שלאחריו שבכל יום בער רק שביעית ממה שרגיל להיות נבער, אבל באופן השלישי הנס הוא באופן שכל רגע ורגע נעשה הנס מחדש.

ולפ"ז צ"ע מה הי' הנס ביום ח' דחנוכה שאם אתה אומר שהנס נמשך כל ח' ימי חנוכה אז הי' עדיין שמן להדליק גם ליום ט' אבל זה לכאורה קשה כיון שאיתא בהגמ' שהדליקו ממנו שמונה ימים. ואם אנו אומרים שהשמן הי' דולק כרגיל ביום ח' יוצא מזה שלא הי' הנס רק ז' ימים?

ובאמת הקשיא הוא גם לשאר השיטות שמבארים שהנס בחנוכה הי' שהפך או הנר התמלא כשהיגיע הזמן להדליק הנרות, שלא הי' צורך בהנס ביום הח'.

ואולי י"ל שהנס הוא עצם המצאו של השמן, שזה שיש שמן ביום הח' הוא רק בגלל הנס שהי' עד אז (ולהעיר שגם ביום הראשון הי' הנס בעבור יום השני וכמבואר בהמאמר ד"ה ת"ר מצות נ"ח תשי"ד, וכמו"כ כאן, הנס ביום ז' הי' שיהי' שמן ביום ח'). אבל עפ"ז נמצא שיש שינוי קצת במהות הנס ביום האחרון לגבי שאר ימים. שבשאר הימים הי' עצם

עשיית הנס, משא"כ ביום הח' הי' מציאות שנולדה מפעולת הנס, אבל
לא עצם פעולת הנס.

ועוד יש לעיין בזה.



הלכה ומנהג

איך סעודת שבת ונוסח התפילה מתאימים ז"ל?

הת' יעקב יוסף שי' איידעלמאן
תלמיד בישיבה

בסידור בנוסח אתקינו סעודתא כתוב המדריגה ששייך לאותה סעודה. בליל שבת הוא "חקל תפוחין" שהוא מל', וסעודה דיום השבת הוא עתיקא קדישא, וסעודה שלישית הוא זעיר אנפין.

ובלקו"ש חלק י"ד ע' 19 מבאר הרבי שבלייל שבת "מאיר אז בבי"ע ספי המל' כפי שהיא באצילות אח"כ ביומא דשבתא מאיר בחי נעלית יותר, בחי ז"א .. ואח"כ בזמן רעוא דרעוין הוא גילוי הבחי ומדרי שלמעלה מז"א ומל', שממנה בא יחוד דז"א ומלכות . ולכן אומרים בתפלת ערבית של שבת "וינוחו בה" (מל'), ובתפלת שחרית "וינוחו בו" (ז"א), ובתפלת מנחה "וינוחו בם" (יחוד ז"א ומל').

והנה זה שאומרים בליל שבת "בה" שהוא מל' מתאים למה שהובא לעיל שסעודה דליל שבת הוא "חקל תפוחין" – מל'. אבל זה שאומרים "בו" ו"בם" הוא לכאורה היפך ממה שהובה לעיל שז"א הוא בסעודה שלישית ועתיקא בסעודת שחרית?

ויש לתרץ שיש שתי שיטות בזהר :

(א) בהאד"ז דרפ"ח ע"ב משמע שיום השבת הוא ז"א ושבת מנחה הוא עתיק וז"ל: חד סעודתא דמטרוניתא וחד דמלכא קדישא וחד דעתיקא קדישא. וזה הוא הטעם שאומרים בנוסח התפילה – בו ובם.

(ב) הזהר יתרו דפ"ח ע"ב מבאר שיום השבת הוא עתיק ובמנחה בשבת הוא ז"א וזה הוא הטעם שאומרים באתקינו סעודתא – דא היא סעודתא דעתיקא קדישא, וזעיר אנפין.

לפי זה יש לתרץ על פי מה שמבואר בהמשך בשעה שהיקדימו תער"ב חלק ב' ע' א'צח איך השתי שיטות מתאימים ז"ל, בנוגע לסעודת שחרית מבאר וז"ל:

וע"כ נק' באד"ז סעודתא דמלכה קדישא להיות כי ההמשכה היא
בז"א ונש"י מקבלים מז"א המשכת בחי' עתיקא כו' עכ"ל.

דהיינו שביום השבת ז"א משפיע השפעת עתיק למל'.

ובנוגע לסעודה שלישית מבאר שם "שאז הוא בגילוי בחי' עתיק
ממש.. דבמנחה בשבת ז"א עלה בבחי' דיקנא דאריך.. ומה שנק' סעודה
דז"א הוא לפי שעלי' זו הוא רק לבחי' ז"א שביכלתו לעולם עד בחי'
הדיקנא דאריך.. ע"כ הוא המזמין.. בחי' המל', ושניהם מקבלים מבחי'
עתיקי'. עכ"ל

והיינו שברעוא דרעוין ז"א ומלכות מקבלים מעתיק אבל עיקר
ההמשכה הוא לז"א משום שרק ז"א יכול לעלות לדיקנא דאריך לקבל
ההשפעה.

ונמצא שבנוסח התפלה אומרים לגבי המשפיע ובאתקיננו סעודתא
אומרים לגבי מי נמשך, בסעודת היום הוא למטה ובסעודת שלישית הוא
למעלה¹.



¹ואע"י שבסעודה שלישית נקרא רק ז"א מבאר שם בהסוגריים וז"ל
והמל' הגם שעולה רק בבחי' אבא ה"ה נעשית עי"ז כמו הז"א ממש כי בעלייתה
עד אבא ה"ה נוטלת מקום הז"א כו' עכ"ל

הטעם לאמירת שבתות בשבת מנחה שחל בו יו"ט

הני"ל

איתא בספר המנהגים ע' 64 הערה 39 "הטעם לאמירת שבתות ..
 במ – ראה משנת חסידים מסכת שארית יום השבת פרק ג' משנה י"ב.
 סידור האריז"ל."

במשנת חסידים מסכת שארית יום השבת פרק ג' משנה י"ב כתוב
 "...ויאמר שבתות קדשך וינוחו במ שמספרו מ"ב כי מתעורר עתה כל
 השם מ"ב של אנא בכח שכיווננו בדי תפילות לשבת לחזור לשרשו.

ובסידור האריז"ל כתוב "ג"י מ"ב שמתעורר עתה כל שם מ"ב
 שכיווננו בדי תפילות לשבת לחזור לשרשו."

ובספר המנהגים מסיים: " .. במנחה בשבת הנוסחא: שבתות ..
 במ. – כמובן, כן הוא גם בשבת שחל בו יו"ט."

והנה המשנת חסידים והסידור האריז"ל רק ביארו הטעם למה אנו
 אומרים "בם". והטעם שאומרים "שבתות" נראה זה משום ה"בם"
 שהוא ל' רבים.

וצ"ע, א"כ למה גם בשבת שחל בו יו"ט אומרים במנחה "שבתות".
 ומה זה "כמובן", המ"מ משמע שאין לומר "שבתות" רק כשאומרים
 "בם" וביו"ט אין אומרים "וינוחו במ"?

ואפשר לתרץ זה ע"פ מה שמבואר בלקו"ש חלק ד' עמוד 1090
 הערה 31 "ומה שבפוסקים ורבינו הזקן בשלחנו ר"ס רמ"ב פסקו ענין
 העונג ולא השמחה בשבת, י"ל, לפי שהוא כשרגא בטיהרא, כי השמחה
 נכללת ובטילה בהעונג. ובכ"ז ביו"ט שחל להיות בשבת יש שמחה – כי
 בשבת סתם הוא ע"ד דבר שלא הי' ניכר מעולם בפ"ע."

והיינו שבכל שבת יש שמחה ועונג, ורק שבשבת סתם השמחה
 נכללת בהעונג. אבל ביו"ט יש תוס' שמחה ואז והעונג נכללת בהשמחה.

ועפ"ז אפשר לתרץ שלעולם בכל שבת צריך לומר "בס" ורק משום התוס' שמחה שבשבת שחל בו יו"ט אין לנו לומר "וינוחו בס", משום שהשמחה בהתגברות ולכן אומרים "וישמחו בד".

ולכן י"ל שבאמת השם מ"ב מתעורר ככל שבת בשעת מנחה שבשבת שחל בו יו"ט ואין לנו להזכיר אותה בשעת התפילה באמירת התיבות "בס" אלא בשבתות משום ש"בס" נכלל בתיבת "בד" שב"וישמחו בד", כמו בשרגא בטיהרא, שהשרגא עדיין מאיר אבל האור נכלל באור השמש שמאיר בטיהרא ובאמירת "שבתות" מזכיר אותה.

אבל עדין צ"ע.



הטעם לאמירת שבתות בשבת מנחה שחל בו יו"ט (גליון)

הרה"ת ל.י. ראסקין שליט"א
מו"צ בלונדון אנגלי

בקובץ 'דרך המלך' שהופיע לקראת י"ט כסלו השתא כתב התי' יעקב יוסף שי' איידעלמאן להסביר למה גם ביו"ט ראוי להחליף בתפלת מנחה ולומר "שבתות קדשך" במקום "שבת קדשך".

סיבת השינוי בשבת – הביא שם – היא עקב השינוי לומר במנחה "וינוחו בס" (והטעם לזה הוא ע"פ קבלה), שבהתאם לזה צ"ל "שבתות קדשך". גם בנוסח לימים נוראים אומרים "וינוחו בס" ובמילא גם מחליפים לומר "שבתות קדשך". אבל בנוסח תפלת שלש רגלים אין

אומרים "וינוחו" כלל, לא 'בה', לא 'בו' ולא 'בם'. אם כן אין סיבה להחליף בו ולומר "שבתות קדש".

הכותב הנ"ל מס' המנהגים (חב"ד) ע' 64, שבהערה 39 מסיים:
"כמובן, כן הוא בשבת שחל בו יו"ט".

והוא כותב לבאר שגם ביו"ט יש בו מעלת 'מנוחה', אלא שבגלל מעלת השמחה שבו אין אנו מזכירים בו ענין ה'מנוחה'. לכן י"ל שגם ביו"ט מתעורר השם מ"ב, ולכן אע"פ שאין אומרים "וינוחו בם", אעפ"כ ראוי לומר בו "שבתות קדש".

הנה, לא ידעתי השייכות בין שם מ"ב: א) לענין המנוחה דייקא; ב) לענין "שבתות" לשון רבים. מה גם, שגם לאחר ההסבר של הכותב, תמוה לתאר מהלך זה שהוא פשוט, כלשון ספר המנהגים הנ"ל: "כמובן כן הוא...".

ידוע גודל הזהירות בעשיית שינויים בנוסח התפלה. ובבואו להציע נוסח של 'אבינו מלכנו' לימי תענית צבור, כמה טרח ויגע כ"ק אדמו"ר עד שמצא איזה סימוכין לנוסח שהציע (אגרות קודש ח"ב ע' קסג). לכן קשה לקבל שינוי זה, לומר במנחת יו"ט שחל בשבת "שבתות קדש", ללא ביסוס רחב יותר.

וכבר העירו ('התקשרות' גליון תכו) שלא ראינו שינהגו כלשון ס' המנהגים בזה. (אכן בסדור תהלת ה' כפ"ח מהדורת תשס"ג הורה המו"ל לומר במנחה 'שבתות').

ויש שהציעו שטעות-דפוס קטנה נפלה כאן בס' המנהגים, וצ"ל: "כמובן כן הוא גם בשבת שחל בו יו"כ". והיינו שבא לסכם דבריו, אחרי שהביא טעם אמירת 'שבתות' במנחה של שבת (קובץ 'הערות וביאורים' גליון תתקמא; 'התקשרות' גליון תתצג).

ולהעיר מדיוק לשון שוע"ר סי' רסח ס"ו: "...לומר בערבית וינחו
בה", ובשחרית ומוסף וינחו בו", ובמנחה "שבתות קדש וינחו בס",
כלומר דהא בהא תליא. *



* הנה זה שהביא שזהו טעות דפוס, י"ל שאע"פ שבפתח דבר של ספר
המנהגים לא הרשימו שהוגה ע"י הרבי ידוע שהרבי מגיה כל אות ואות, ועאכו"כ
לפי מה שהביא שלשון נוסח התפלה אינו פשוט, דחוק לומר שיש טעות
בדפוס. ומה ששאל שלא ראינו שינהגו כן י"ל בדרך אפשר שזהו משום חסר
ידיעה ולא משום שאין זה נכון. (המערכת)

שונות

נס בעובדא דפילגש בגבעה

התי' יעקב יוסף שי' היידינגספלד
תלמיד בישיבה

בסוף ספר שופטים כתוב הסיפור של פילגש בגבעה: מקצת בני בנימין עשו נבלה בפילגש וכל בני"י עלו למצפה ונשבעו להרוג כל מי שלא יבוא למצפה ושם נשבעו שלא להתחתן עם שבט בנימין, והרגו מהם כל האנשים נשים וטף לבד משש מאות איש, והם ברחו לנפשם ונסו לסלע הרמון אשר במדבר. ואח"כ נתחרטו בני"י, ובדקו ומצאו שיושבי יבש גלעד לא עלו למצפה, והרגו כל יושבי יבש גלעד לבד מדי' מאות בתולות, והשיאן לדי' מאות איש מאנשי בנימין. ואמרו הסנהדרין למאתים הנשארים, שבט"ו באב תצאו הרבה בנות לחול במחוללות וצוו הסנהדרין שכל איש יחטוף לו אשה, ועל ידי זה יבטיחו קיומו של שבט בנימין, וגם לא יעברו על שבועתם כי בני"י לא נתנו את בנותיהם להתחתן, אלא שבני בנימין חטפו אותן.

וע"ז כתב הכלי יקר [אין זה הכלי יקר שכתב על התורה, וזו הפירוש נכתב ע"י ר' שמואל בן אברהם לניאדו, הרב הראשי בארם צובה בתקופת הבי"ל] [כ"א, כ"ג] וז"ל: ויעשו כן בני כו'. זה הכתוב מסייע מה שפירשתי למעלה וכו' שר"ל אשה אחת ולא שתי נשים שלעומת זה בא כתוב זה ומודיע שעשו כן בני בנימין וישאו נשים למספרם ולא יותר אלא מאתים נשים מכוונות למספרם מן המחוללות אשר גזלו ומספיק שיגזלו ההכרחי ולא יגונה ולא מותר עכ"ל. ונמצא שהי' שם יותר ממאתים בנות אבל אעפ"כ לא נשאו אלא מאתים.

והנה, בפסוק י"ב [שם] כתוב "וימצאו יושבי יבש גלעד ארבע מאות נערה בתולה וגו'" וע"ז כתב הכלי יקר וז"ל: וימצאו. אומרו בלשון וימצאו היינו שלא היו אנשי יבש גלעד כל כך מרובים עד שיהיו בהם בתולות ארבע מאות אלא מאת ה' היתה זאת היא נפלאות ובהיסח הדעת מצאו ארבע מאות נערה בתולה עכ"ל.

ועל פסוק שלאחר זה כתב וז"ל: אף על פי שהתחיל להזכיר למעלה מה שנתנחמו בני ישראל על בנימין כדכתיב וינחמו בני ישראל וכו' לפי שידעו שלא יאמינו בנימין בהם כי יחשבו אותם שקשר הם שקושרים

עליהם לקרוא להם שלום ואין שלום לכך איחרו ענין השליחות עד שנתנקמו מיבש גלעד בהכות עולל ויונק ועכ"ז הצילו הארבע מאות בתולות אשר לא ידעה איש ואז תכף שלחו כל העדה בשביל כולם לדבר אל בנימין הענין הזה הנזכר שהכינו להם ארבע מאות בתולה ואח"כ ויקראו להם שלום כי אז יאמינו ולא קודם עכ"ל.

וצריך להבין, מפני מה לא עשה הקב"ה נס זה [של ריבוי הבתולות] לכל הת"ר אנשים, ולמה שייר ר' לחטוף נשים

ועוד, שהרי לכאורה נס זה הי' שלא לצורך, שאם לא אירע הנס – ולכן היו רק [לדוגמא] ש"נ בתולות ביבש גלעד – עדיין יש כאן הענין של שלום שכתב הכלי יקר – כיון שעדיין אמת הוא שהרגו כל יושבי יבש גלעד לבד מהבתולות שהיו שם – ומפני מה לא הי' האפשרות במקרה זו שהר"נ אנשים ילכו לחטוף נשים, והרי "לא עביד קוב"ה ניסא למגנא אם אפשר בלאו הכי" [דרשות הר"ן דרוש ח' הקדמה א']. וצ"ע.



הוספה

בדין ספק מקודשת במאורעת ערינגסהויזן פורים תצ"ח

הרה"ת חד"א טיפענברון שליטי"א
לונדון אנגלי

מבוא

תשובות שלפנינו, מכתב יד מעתיק נמצא בפנקסתו של הג"ר אפרים גומפריך מייילר ז"ל אב"ד דק"ק בונא, מסבו הג"ר יודא מייילר ז"ל אב"ד דייץ והגלילות, על שאלת אב"ד דפרידבורג הג"ר יחיאל מיכל פער אופנהיים ז"ל (חתנו של אב"ד פראג הג"ר דוד אופנהיים ז"ל) משנת תצ"ט לפ"ק.

בסוף התשובה רשום שהוא מרבי יודא מייילר "מבינג", דאין זה אלא סב סבו של רבי אפרים גומפריך, והוא "רבי יהודה רוטלינגען מילר²" ב"ר שמואל מבינג בעמח"ס "שבות יהודה" -

1 רבי יהודה רוטלינגען מילר (תלמידו של המהר"ם שיף בהיות אב"ד ור"מ דק"ק פולדא) נולד בפולדא בשנת שס"ט לאביו החבר ר' שמואל רוטלינגען, למד אצל הג"ר משה בירגל ואצל המהר"ם שיף בעירו. בשנת שפ"ט נשא בתו של ר' יעקב רעביץ מונינגס הסמוכה להנאוי.

בעקבות מלחמת שלשים השנה נמלט לפרידבורג, ומשם חזרה להנאוי, ואז נבחר לרבנות בינגן בשנת ת"ד.

בשנת ת"ט נקרא לכהן ברבנות קובלנץ, ובאותו זמן ממש קיבל כתב רבנות חתום על ידי ר' יוסף יוזלמן בן הג"ר אליהו לואנץ ממיינץ, אולם החליט להישאר בבינגן הקטנה יותר, עד לפטירתו בשנת תי"ט. הותיר אחריו בן הג"ר יוסף שנישא בתו של הדיין ר' קופל לוי, ובנם הוא הג"ר יודא מילר אב"ד קליווא וקלן שנפטי' בבונא בשנת תקי"א בגיל 91 שהי' כזקנו גדול מאוד בתורה.

מה שכן מעניין הוא הסכמה לספר עמק המלך נדפס אמשטרדם בשנת ת"ח, מהג"ר "שאלו רוטלינגען" אב"ד בינגן ולבסוף נחתם בשם "זעירא דמן

שנבחר לאב"ד בינג בשנת ת"ד (ושם מנו"כ. ועל מצבתו חרוט ששימש שם כרב יותר מכ"ה שנה), אמנם תאריך התשו' - שנת תצ"ט - מעיד לנו שאין זה אלא מר' יודא ב"ר יוסף מיילר (נכדו) אב"ד דיניץ והגלילות (כולל קעלן) וסב רבי אפרים גומפריך וטעות סופר מוכחת בא לכאן³.

רבי יודא בעל "התשובה", נולד בשנת תכ"א לאביו הג"ר יוסף בנו של הג"ר יהודה רויטלינגן מילר הקדמון בעמח"ס שבות יהודה (עוד בכתובים) רב בבינגא, וכן חתן הג"ר קאפיל סג"ל אב"ד במדינת האדמ"ר. מאמו הי' מענף עץ אבות אחיו של המהר"ל מפראג הג"ר חיים ב"ר בצלאל אב"ד פרידבורג ומחבר "ספר החיים".

רבי יודא הי' מגדולי הפוסקים והמשיבים בזמנו בו שימשו בקודש גאוני ישראל כמו הג"ר שמואל שאטין הכהן, החכם צבי,

חבריא יודא בן החבר ר' שמואל רויטלינג מילר". א"כ מי הוא זה רבי שאול, וצ"ע.

הכינוי "רויטלינגן" הוא על שם עיירה סמוך לשטוטגרט.

עוד הסכמה ממנו לספר יואל משה פי' על ספר עשרה מאמרות לרמ"ע מפאנו נדפס באמשטרדם ת"ט. ושם קורא ר' משה אשכנזי המחבר לר' יהודה בשם מחותני.

3 ולמרות הנ"ל בכתבי רבי יודא מיילר אב"ד דיניץ שהוכנה לדפוס על ידו, בכתב סופר המעתיק "הבחור כהרר"י ב"ה משה קלונימוס ז"ל מוורבורג, משפחת מנצפ"ד מק"ק בונא יע"א" (ראה לקמן), נרשם חתימתו בסוף כמה תשובות בשם ר' יודא מילר מבינג! ואולי כותבי וסופרי תולדות הדורות שגו בזה ורבי יודא כן חתם שמו משום מה ביחסו לעיר בינג, או משום יוצא מולדתו או דכיהן שם לזמן וכו'.

ועוד יותר על קונטרס "צאן הנחלות" שתיקן רבי יודא להסיר המכשלה שיצא מלפני המחבר ספר "נוהג כצאן יעקב" [חתנו - מהר"י סג"ל, נדפס בשנת תע"ח] ברצון רבו הגאון הגדול מו"ה יעקב כ"ץ מפ"פ, כדי להסיר התלונות והרינון, כן חותם שמו בשם הקטן יודא מילא מבינג.

בעל כנסת יחזקאל, שבות יעקב, שב יעקב, בעל פני הלבנה, שכולם פנו אליו בשאלות, וכמו שנדפסו בספריהם כ"א בלשונם ובתיאורם.

אפי' ס"ת שבהיכל תלוי במזל ולכן אם כי זכה רבי יודא לעשות ספרים הרבה, תורתו הי' מונחת בקרן זוית ולכן ידוע רק מעט מגדלותו.

רבי יודא למד בצעירותו אצל רבי יעקב רישא באק ז"ל בעל השבות יעקב וכן אצל רבי גרשון אשכנזי אב"ד מעץ בעל עבודת גרשוני. החיד"א בספרו "שם הגדולים" כשמזכיר השבות יעקב מביא תלמידו "מוהר"ר יהודה מילר אב"ד דק"ק דייץ".

בצעירותו שימש בקלויז הקצין ר' אלי' עמריך בעיר קליווא⁴, ולאחר מכן משנת תס"ח נתעלה לכהן כאב"ד דייץ מדינת קולוניה

4 משפחת עמריך הי' משפחה מפוארת של שתדלנים ובנקאים מפורסמים שכמה דורות ממנה שימשו מלכים ודוכסים של פרוסיה ועוד מדינות באשכנז ובאירופא. השם העיקרי הי' גומפריץ, אלא שענף המשפחה שהתגורר בעיר עמריך על יד קליווא שינה את שם המשפחה לשם המקום על פי ציווי המלך.

על ר' אלי' עמריך שנודע ג"כ בשם ר' אלי' קליווא, בהר"ר מרדכי גימפל ראש מנהיג ואב"ד קליווא, יסד בנק גדול אשר מצודתו היתה פרוסה ברחבי תבל, והקיסר פרידריך הראשון נתן לו ולזרעו כתב חירות בשנת תכ"א להשתקע ולדור במדינתו בכל מקום אשר יבחר, והוא החליט להשתקע בקליווא.

בספר זכרון לקהילת עמריך הובא עליו שביטל המכס בכל מדינות (אשכנז) והשתדל קיומים לטובת הכלל לשני המדינות קליווא ומארק, וע"י גודל השתדלותו אצל הדוכס מבראנדנברג עלה בידו שנתנה רשות למגורשי ווינא להשתקע בערי אשכנז.

בסי' נשאל דוד שם "בחלקי אבנים" מביא דכאשר השיא ר' אלי' את בנו ר' קוסמן, המלך פרידריך עם כל הפמליא שלו וכל שרי המדינה באו ליקח חבל בשמחתו.

כארבעים שנה, שבהם היתה מצודתו פרוסה ברחבי מדינתו ומחוצה לה שפנו לו לשמוע מפיו דבר ה' זו הלכה⁵.

דייץ הסמוכה לעיר קלן הי' תחת הגמון של קלן שרצה בהתיישבות היהודים במדינתו, אבל נציגי השלטון האזרחי בעיר קלן התנגדו להתיישבות היהודים בעירם, ולכן התיישבו בעיירה הסמוכה - דייץ, ונכנסו למסחרם בעיר קלן, ולכן רבה של דייץ הי'

אצל ביתו של ר' אלי הקים ביהכ"נ וביהמ"ד וכן קלויז לתלמידי חכמים והי' מפרנסם בכבוד וגדולי ישראל למדו שם תחת הנהגתו של יהודה מיילר אשר כל ימות השבוע לא מש משם רק בשבת הלך לביתו.

דרך כלל המושג של "קלויז" בערי ישראל הי' הנהגת גבירים שונים שראו כחובת כבוד להקים בתי מדרש ללימוד תורה שישבו בהם תלמידי חכמים מופלגים ברמת הגובה ביותר, או מקובלים ועסקו בתורה. מן המפורסמים שבהם היו הקלויז בברודי שבעל הנודע ביהודה הי' מלומדיו, וכן הי' שם רבי אברהם גרשון מקיטוב גיסו של הבעש"ט. וכן מפורסם הי' הקלויז באוסטראה שאחד מלומדיו הי' הרה"צ רבי יצחק מדראהביטש אביו של הרה"צ רבי מיכל מזלאטשוב זצ"ל.

ר' אלי עמריך נפטר ביו"ד תמוז תמ"ט בקליווא ונקבר בעיר עמריך. ואחר פטירתו הקלויז הי' ברשיון האולפים הקצינים הרוזנים יורשי הקצין ר' אלי'.

5 כותבי העתים מתמיהים שלא יאומן שגאון אדיר כמו רבי יודא שגדולי ישראל תארו אותו בתוארים בלתי רגילים יהא כאלו נשכח מעולמם, כמו לדוגמא מה שכתב עליו המהרשש"ך "לאשר זיו הדרו מבהיק כצאת השמש בגבורתו אלקים ממעל חלק לו מחכמתו ותורתו". וכן הפני יהושע כתב עליו "חכימי דיהודאי הרב המאור הגדול זקן ויושב בישיבה שם כחמשים שנה ונשוא פנים". וכן הג"ר יהושע העשל מלבוב כותב לו "אל מרום ההרים המאיר לארץ ולדרים, באמרותיו המאירים כספירים, כרבי יהודה אית ליי ברירה לברר וללבן כל דבר קשה קלים וחמורים הוא ניהו הרב הגאון הגדול זקן ויושב בישיבה מעדו ועד זקנה ושיבה. ובעל החכם צבי כותב עליו "שואל כענין ומשיב ברוב ענין ... אותיותיו מחכימות האירו אל פני אור נערב ששתי בהם כמוצא שלל רב ואני איני כדאי שמעלת כבוד תורתו שולח אלי. וכן אנו מוצאים בדברי בעל השב יעקב "יהודה יעלה בתחילה, אשר לו יד בנסתר ובנגלה, מסילות בית אל עולה, כבוד אומר כולה הלא הוא אהובי ידידי הרב הגאון הגדול מעוז ומגדול תורה יאדיר ויגדל ניי ע"ה.

רבה של קלון, וכל תחום שלטון של ההגמון של קלון מר"ך ומינשט"ר (גליל ריין וגליל ארנשבורג).

רבי יודא הי' גדול בקדושה וביראת שמים. בפנקס החב"ק נרשם שהי' קדוש יושב בתענית ארבעים שנה מדי יום ביומו וכמה פעמים משבת לשבת.⁶

רבי יודא נפטר בן צ' שנה בשנת תקי"א בבונא.

חתניו הידועים היו רבי יוסף יוזפא בק"ק עסא בעמח"ס "נוהג כצאן יוסף" (וכשהיו עוררין על דבריו (כולל ה"שב יעקב" שהסכים בתחילה) נטה הגאון רבי יודא להגן על חתנו בקונטרס "צאן הנחלות" "להסיר המכשלה שיצאה כשגגה לפני השליט..." נדפס בקובץ "זכר יהודה" תש"ל).

חתנו השני הי' המפורסם הר"ר אהרן שמעון ב"ר יעקב אברהם מק"ק קאפנהאגן סופר נאמן דמדינת קלוניא. (הי' כותב תשובות חמיו למעלה משלשים שנה). הי' מפורסם מצד ספרו "אור הישר" על "הגט מקליווא" שערערו עליו דיני פראקפורט.

נכדו של רבי יודא הי' הגאון רבי אפרים גומפריך מילר אב"ד דקהילת בונא, שמפנקסו לקחנו התשובות שלפננו.

בשער ספרו של רבי יודא - שו"ת רבי יהודה מילר (מכון ירושלים תשנ"ג) נדפס צילום שער הכת"י של הספר ושם הובא שהי' נכתב ע"י "סופרו הבחור כהר"י ב"ה משה קלונימוס ז"ל מוורבורג, משפחת מנצפ"ך פ"ה ק"ק בונא יע"א". אמנם הכתב יד שלפנינו הוא מפנקסו של רבי אפרים גומפריך, ולכן שונה הוא מסופרו הרגיל של רבי יודא.

6 על אף סיגופיו האריך ימים ונפטר כאמור בהיותו בן תשעים, זקנה מופלגת ביותר בדורו, לעת זקנותו כהו עיניו והיו שטענו שהוא סומא, הוא הגיב שאמנם עיניו "כהו במקצת מכל מקום אין אני בכלל סומא חס וחלילה".

שואל השאלה שלפנינו הוא הג"ר יחיאל מיכל אופנהיים מק' פפד"מ אב"ד ק"ק פרידבורג.

עליו מצינו שביום ו' אלול שנת תס"א באו בברית הנשואין "מיכאל (יחיאל מיכל) אופנהיים" בנו של ר' אהרן בער (פער) אופנהיים, הפרנס והשתדלן של קהילת פפד"מ⁷, יחד עם ב"ג בתו של הרה"ג המפורסם רבי דוד אופנהיים אב"ד פראג ו"נשיא ארץ הקודש".

לרגל שמחת הנשואין המיוחד בקש אבי הכלה לחדש מנהג אשכנז עתיק יומין שהשתקע זה מכבר והוא "שמחת בריילפט" טכס מיוחד הנערך בשבת של שבעת ימי המשתה. לכבוד זה הדפיסו קונטרס "סדר והנהגה של נשואין כמנהג ורנקפורט"

7 על הטפסר ונגיד ר' אהרן פער אביו של ר' מיכל רשום עליו שהי' "יהודי החצר" אצל דוכסי ביירוויט ופפלאץ. וכן כתוב בספר "הזכרת הנשמות של קהילת בייארסדורף" ש"בשנת הת"מ לברי"ע היתה עת צרה ליהודים היושבים תחת ממשלת הדוכס מברייט (ביירוויט) כי התרצה הדוכס יר"ה לבקשת בני מדינתו לגרש את כל היהודים מארצו והי' לא ינום ולא ישן עד הנה עזרונו רחמיו ולא עזבונו חסדים, שלח מלאך הוא אהרן נודע שמו בשוים הראש והקצין השתדלן הגדול האלוף המרומם כהר"ר אהרן אופנהיים מק"ק פראנקפארט דמיינ אשר מצא חן בעיני הדוכס וביטל הגירוש הני"ל... יהי שכרו אתנו ופעולתנו לפניו... וקבלנו עלינו לברך להקצין הני"ל במי שבירך בכל שבת ושבת בכל בתי כנסיות שבמדינת הדוכס".

וזהו נוסח ה"מי שבירך": "מי שבירך אבותינו ... הוא יברך את אדונינו האלוף המרומם הראש והקצין הטפסיר פרנס ומנהיג ושתדלן הגדול החבר רבי אהרן בן יששכר אופנהיים מק"ק פראנקפורט אותו ואת... בעבור שעמד בפרץ ויסד מחדש מדינותינו ופלאץ נייבורג והשתדל לנו קיומם..."

אמנם דוכסי ביירוויט ופפלאץ לא שלמו לו את חובותיהם העצומים ועי"כ פשט את הרגל ונפטרו בעוני ובחוסר כל!

על עיר בייארסדורף או פייארשדארף כבר ידוע כמקום מושבו של הר"ר משה סגל בן ר' חיים האמיל סג"ל, ובנו של האשה הנגידה מרת "גליקל מהמלך" וכיהן כרבו של ביירוויט וביארסדארף בין השנים תפ"ח תק"ו, וביירוויט הוא לערך כג' פרסאות מעיר בומבורג.

חשי"ד (תס"א) וחמ"ד, ונדפס ע"י הר"ג יחיאל מיכל ב"ר אהרן אופנהיים.

מנהג הבריילפט כבר הזכירו המהר"ל, אמנם כבר התבטל למעשה בפ"פ ובחתונה זו חגגו את הבריילפט כדי להציב יד למנהג הקדמון לבל ישתכח מן העולם וכן הדפסו הקונטרס. רק עותק אחד נשאר לפליטה שהשתמר באוצר הפרטי של הג"ר ר' דוד אופנהיים, כיום באוקספרד.

הג"ר ר' דוד אופנהיים שמשנת ת"ן כיהן כאב"ד ניקולסבורג ומשנת תס"ב נבחר לכהן כרבה של פראג עד יום פטירתו שנת תצ"ז, הי' אחד הרבנים החשובים בדורו, גדול בתורה, מרביץ תורה ומחבר ספרים, שימש כאב"ד בנ"ב ופראג, הוזמן לכהן ברבנות בריסק דליטא וזמן קצר לפני חתונת בתו להג"ר מיכל פער נתכבד בתואר "רב לקהילת ירושלים".

החתן ר' מיכל ישב באהלה של תורה בעיר מולדתו פפד"מ ואח"כ נתקבל לאב"ד אופנבך הסמוכה לפ"פ. (כן גם נודע בכמה מקומות בתואר ר' מיכל חיים מאפנבך). משם עבר לפרידבורג וישב שם מ"ב שנים. ר' יחיאל מיכל נפטר זקן ושבע ימים ביו' א' אד"ר בשנת תק"י, ובנו רבי יששכר בער אופנהיים מלא את מקומו.

ה"בריילפט" שהוא פירוש המילולי של "חתונה" הכוונה למכלול הטכסים הנערכים בשבת שלאחר החתונה כולל "שענק וויין" סעודה בשבת אחר החתונה, ו"קרובים מויל" סעודה גדולה הנערכת למחרת השבת שלאחר החתונה. בקונטרס הנז' נרשמים מנהגים שהוזכר בספר הרוקח, מהר"ם מרוטנבורג וכן המהר"ל. בכלל מקבילים מנהגי פ"פ למנהגי ווירמייזא שנרשמו במנהגים של ר' ליווא קירכהיים ור' יוזפא שמש מנצפ"ך.

כן מצינו הסכמות רבי מיכל בין ההסכמות הרבנים וראשי קהילות שמדינות אשכנז לספר "יד כל בו" נדפס תפ"ז בפ"פ ממוה"ר רבי דוד ב"ר ארי ליב מלידא.

מה שלפנינו הוא שאלה נשלחה להג"ר יודא מילר מאב"ד דק"ק פרידבורג הג"ר יחיאל מיכל ז"ל על קידושין שהי' על ידי הערמה ובלשון לא שגרורי אלא "מדיניי פוארי" ספק משמעות של קידושין, וכן ע"י עדות של עד אחד.

לפנינו חוץ מהשאלה והגדת העדות בלשון עממי אשכנזי המדוברת בתקופה דאז, יש גם הצעת תשובה לשאלה זו ע"י השואל הג"ר מיכל השואלת חוות דעתו של הג"ר יודא אב"ד דיץ.

והנה מתוכן התשובות אנו רואים, חוץ מגודל הבקאות והלמדות מגאוני תקופה זו, עוד שומעים חומרת וגודל הפרצה שהי' נפוץ אז, עד להצעת הכרזות בחוצות ש"יחרימו וישמתו להמנבל המקדש" "וגזרתי מומר" דהיינו נגד הפירצות שהיו נפוץ אז בתורתנו הקדושה, ונגד המתפרצים, ואפי' על העדים שהשתתפו בהנבלה, כמו שכותב "וכן להעדים המזמינים עצמם להעיד על נבלה כזו" כן יהיו תחת השמתא וחרס וארור זה.

עוד פלא מה שכותב רבי יודא, ש"מיראי הוראה אני אפי' באיסור קל אם לא בהסכמה כת"ר ואיזו בעלי הוראה" ועוד יותר כותב שרבי מיכל פער הוא "המרא דאתרא אשר לו חק ומשפט", כאשר ידוע שרבי יודא בתקופה זו הי' מזקני בעלי הוראה של דורו, מתלמידי בעל השבות יעקב, והעבודת הגרשוני, וכבר עלה על כס הרבנות בשנת תס"ח. וכן תשובותיו היו כבר נדפסות בכמה ספרי הזמן כמו הכנסת יחזקאל, ומאמר מרדכי, וכן תשובות ממנו בשו"ת נשאל לדוד מרבי דוד אופנהיים חותן רבי מיכל, ועוד תשובות בשו"ת שב יעקב וחכם צבי. וכן כשחותם, כותב מ"הרב ה"זקן" שלא קנה חכמה..."

ואב"ד דק"ק פרידבורג הרי הוא חתנו של רבי דוד אופנהיים שהי' בן גילו של רבי יודא, ולמרות כל זאת כותב רבי יודא על רבי מיכל תיאורי "הגאון המופלא והמופלג כל דבריו מחורין כשלג וכו'..." וממשיך "שמצד נכבדתי היום לעיני זקני עמי הארי נעשה שוא"ל... (דהיינו הארי רבי מיכל נעשה שואל לרבי יהודה דהוא מילולי על שוע"ל הנמוך שבחיות) ... אך לגודל אהבתו אשר אהבתי

אותי אהבת נעורים... (דהוא משמעות על בן גילו ואהבת נעורים).
ואם דמסקנת רבי מיכל הוא דאולי יש להחמיר במאורע זו
ולחשוש לספק מקודשת ולהעריך ולסדר גט פיטורין מספק,
מסיים אמנם, דצלל במים אדירים ש"ס ופוסקים והעלה רק חרס
ומתיירא להכניס ראשו בין הרים גדולים וטרשים פן "ירוצו
גלגלתו".

אולם רבי יודא מסלק כל חשש מכמה צדדין להקל ולהתיר
הנערה בלי סידור גט פיטורין, דאין כאן אפי' צל של קידושי ספק.
הנה, למרות כל זה מתאריך יום פטירתם עוד האריך ימים רבי
יודא עד שנת תקי"א כשנה שלאחר פטירת רבי מיכל.

והנה מה מאד משמעותי נושא התשובות הם על הגמרא
שלומדים בהשיבה השנה, שהוא מסכת קידושין ובפרט הסוגיות
של ידים מוכיחות או אין מוכיחות, וחרופתי מהו, וכן "צריך לפרש
או אין צריך לפרש" אין זה אלא דבר בעתו, כדי ללמוד וללמד
ולשמור ולעשות. תהא מה שלפנינו זכות וזכרון טוב בעד הנזכרים
כדי שיהא שפתותם דובבות בקבר, וזכות לנו עד כי יבוא שילה.



בדין ספק מקודשת

שאלה מאת הרב הגאון אב"ד דק"ק פרידבורג והמדינה

יא"ע:

יראה וגדולה תורה וחכמה יחד קשורה כשלהבת בגחלת
מאיר עיני המחכים לעזר ותועלת המאור הגדול לממשלת, סוגר
ואין פותח, פותח ואין סוגר הדלת, טורא תקיפא חרבא שליפא
נכבדות מדובר בו, חשן המשפט על לבו, ידו בכל ולו פי שנים, שבחו
יש להתחיל אבל לא לסיים, ה"ה מה"ו הגאון המפורסם יודא יודו
אחיו ידו באור"ב אוהביו כצאת השמש לטהרתה טהרת קודש ה'

עמו הלכה כמותו נ"י ע"ה פ"ה אב"ד ור"מ כש"ת מפארי' כמוהר"ר יהודא נר"ו יאיר וזרת, עד כי יבא בצלצ"ח⁸.

ורינו מורינו ורבינו על המאורע שנתהווה בפורים העבר בכפר ערינגסהויזן תחת ממשלת רבנותי בין נער אחד ובתולה אחת כאשר אכתוב המעשה לקמן.

וכשמעי תצילנה אזני ושלחתי פתקא בהזמנות' אחריהן, ויהי בבואם ספרו הדבר כמבואר, דהיינו הנער כ' יוסף בן יהודה ליב ערינגסהויזן ספר בזה"ל:

"איך בין פורים גאנגען נאך ווערדורף אין שמעון זיין הויז, איך לושטיג צו מאכן, און צו טרינקן, וויא איך אין דז הויז קומן בין, הב איך איין זילבר ביקסכן אויז מיין זאק צווגן, זויא זאגט שמעון זיין טאכטער הבתולה מ' לאה צו מיר, גיב מיר דז ביקסכן, הב איך גזאגט, ווען דוא עש "אויף די טרייא" נעמן ווילשט, זויא וויל איך דירש געבן דא. האט זיא עש גנומן. נאך דעם אלש זיא עש אין דר האנט גהאט האט זאגט זיא, איך האב עש פר איין פורים גנומן, הב איך גזאגט, ניין גיב דירש ניט אנדרשט אלז דוקא "אויף דיא טרייא", זויא האט זיא דש ביקסכן דאך בהאלטן, אונ ארויז צו איר מעמה גיבן אונ מיט איר גרעט אונ דר נאך ווידר אין דיא שטוב גקומן, אונ האט גזאגט איך האלט דש ביקסכן, אונ זויא האט זיא עש אך נאך". עכ"ל הנער מנוער.

והבתולה לאה ספרה המעשה בזה האופן:

"יוסף איז פורים אין אונזר הויז קומן, עש זיינן אך מעהר יונגן אין דר שטוב גוועזן, זויא האט יוסף איין זילבר ביקסכן אונ איין גילדן ארויז גטהאן אונ מיך גפראגט בזה"ל: לאה ווילשטו דש האבן, הב איך גענטפרט ווארום ניט יוא איך ווילש נעמן, זויא האט ער מיר דש ביקסכן אונ דען גילדן געבן, הב איך אלש גנומן. נאך

⁸ כינוי לירושלים (עי' רש"י שמואל א' פ"י ב.) צלצח, צל לצח של הקב"ה שהוא צח ואדום והוא ירושלים.

דעם אלז איך אלש גנומן הב גהאט, האט ער גזאגט, דש גיב איך דיר "אויף די טרייא" ווייל איך אבר מיין לעב טאג פון קיינס יהודי, זויא איין לשון גהערט הב זונדרן דיא פויארן רידן דש לשון "אויף דיא טרייא" זויא הב איך דש צייג בהאלטן, אונ הב גזאגט איך בהאלט עש פר איין פורים. זויא האט איין אנדרר יונגמן גפאנגן דר זלמן בן יוסף מושנהיים אונ זאגט צו מיר, לאה גיב איהם דען גילדן ווידר, איין ביקסכן איז אך גנוג פר איין פורים. זויא האב איך איהם דען גילדן ויידער געבן, אונ דס ביקסכן בהאלן, זויא האט יוסף צווייא אודר דרייא מאהל גזאגט לאה איך גיב דירש "אויף דיא טרייא" עש שיינט דש ער מורא האט גהאט ער בקומט דש ביקסכן ניט ווידר עכ"ל של הבתולה לאה".

ע"ז השיב הנער יוסף הנ"ל:

"איך הב צו פלייס זויא איין לשון גזאגט דש זיא גוויש פרטיש זאל, ווען איך גזאגט העט איך בין דין מקדש העט זיא אפשר גזאגט זיא העט עש ניט פר שטאנדן".

והואיל כי לא נמצאו דבריהם מכוונים זמנתי לפני הנערים אחרים שהיו שמה בשעת מעשה לשמוע מהם האמת וצרפתי עמי עוד שנים להיותינו ב"ד לקבל עדותן כראוי והכל כמבואר. וז"ל העדות:

במותב תלתא כו' הני ג' סהדי הנקובי בשמותם ה"ה הבחור כ' דוד בן הר"ר מאיר רעגנשבורג מבייארשדארף והשני זלמן בן יוסף מושנהיים הנ"ל, והשלישי מתת בן מרדכי מפויארבך ואיימנו עליהם מאד בח' כראוי לדבר גדול כזה איסור א"א ח"ו להגיד האמת בת"ע ובאליוני"ע ושמענו וקבלנו את דבריהם זה שלא בפני זה כמבואר.

הבחור ר' דוד בר"מ הנ"ל העיד בזה"ל:

"וויא איך קומן בין בבית שמעון בפורים תצ"ח, זויא האט הבתולה לאה בת שמעון איין ביקסכן אונ איין גילדן גהאט פון דער

נער יוסף בן ליב ערינגסהויזן, זויא האט לאה גזאגט צו דעם מתת פויארבך, ווי זיא דש ביקסכן, אונ דען גילדן העט פון יוסף בקומן פר איין פורים שענק. האט יוסף גזאגט ניין איך הב דירש ניט צום פורים שענק געבן, איך הב דירש געבן (אויף דיא טרייא), אבר מתחילה בין איך ניט דא גוועזן. אחר שעה מה האט זיא דען גילדן ווידר געבן אונ דש ביקסכן בהאלטן".

הנער זלמן בן יוסף הנ"ל העיד בזה"ל:

"פורים תצ"ח בין איך אונ מתת פויארבך אונ יוסף ערינגסהויזן אין שמעון ווערדורף זיין הויז גנגן. וויא מיר איין צייטלינג דרינן געווען זיין, האט יוסף הנ"ל אויז דעם זאק צוגון איין ביקסכן אונ איין גילדן אונ האט גזאגט צו לאה בת שמעון הנ"ל בזה"ל ווילשט דש האבן, האט לאה גזאגט גיט מירש הער, זויא איז יוסף צו איר גנגן אונ האט גזאגט דא האשטו עש "אויף דיא טרייא", אלז האט זיא עש גנומן אונ אין איהרן זאק גשטעקט. בין כך בין איך לבית זעליגמן גנגן, וויא איך ווידר לבית שמעון גקומן בין, האט לאה איר מעמה אין דר קיך גשטאנדן אונ גזאגט צו איר מעמה דש האט מיר יוסף פר איין פורים גשענקט, האט דיא מוטר גזאגט בהאלט, האב איך גזאגט ווען דוא עש יוא בהאלטן ווילשט, זויא גיב איהם דען גילדן ווידר אונ דש ביקסכן בהאלט".

וכן עשתה עכ"ל.

הנער מתת פויארבך העיד בזה"ל:

"מיר יונגן איך אונ דר יוסף ערינגסהויזן אונ זלמן מושנהיים אונ דר בחור דוד בייארשדארף זיינן גנגן בפורים תצ"ח לבית שמעון ווערדורף אונ האבן ביר גטרונקן, זויא האט יוסף ארויש גטאן איין גילדן אונ איין ביקסכן אונ האט דש ביר בצאהלט אונ גזאגט איך הב נאך געלד אך געלדש וועהרט, זויא האט שמעון זיין טאכטר דא ביי גשטאנדן אונ גזאגט צו יוסף דש שענק מיר פר איין פורים, זויא האט יוסף גזאגט דא האשטו דש ביקסכן אלזו האט ער דש מעדכן אך גנומען. הב איך דרויף אנגפאגן דש איז עהאלט פאר איין פורים, האט דר יוסף אן גהובן ניין "אויף די טרייא",

האט דש מעדכי' אן גהויבן ווער איין כפרה מיט דיינר טרייא דוא האסט מירש געבן פר איין פורים זויא וויל איכש אויך בהאלטן פר איין פורים דר אנדר יונג האט גזאגט גיב אים דען גילדן ווידר, זויא האט זיא איהם דען גילדן ווידר געבן, אונ דש ביקסכן בהאלטן עכ"ל.

עדו' הנ"ל נתקבל באנפנא היו' יו' ב' ג' ניסן תצ"ח פה ק"ק פרידבורג. וחתמנו לראי' הק' מיכל פער החונה בק"ק פרידבורג והגלילות נאו' הק' בערמאן לימבורג ונאו' הק' אברהם אנשטיין.

הן אמת המורה בעניני' חמורים כאלו צריך שיהא לו שעת הכושר ורחב לב ופנאי להעמיק ולעיין כפי חומר הנושא ואנכי היו' רך כקנה מכמה הרפתקאו' דעזו עלי בעו"ה כנודע לרבים ומה גם נפקתי לקרייתא מקיר העיר מחוצה בדרך רחוקה וחדלתי לעושת הפתח בממנו וכיון דאידחי אידחי עד השתא דחזר וניעור מ"מ הואיל שנעשה המעשה מאנשי מדינתני לא אוכל מלט מלאחוז בעובי הקורה כפי אשר מן השמים יוריני ואח"כ המלכה בעינא מגדולי ישראל והמה יעמיקו לצלול במים אדירים יותר מאחרים נלך ולא נטה ימין ושמאל ארכה ולא אסור.

הנה ודאי נפתח הספר ונקרא מאליו מה דתמן תנינן במס' קידושין דף ו' כל הלשונות של קידושין עד איבעי להו חרופתי מהו. ת"ש דתנינא האומר חרופתי מקודשת שכן ביהודה קורין ארוסה חרופה, ויהודה הוי רובא דעלמא, ה"ק האומר חרופתי מקודשת שנא' והיא שפחה נחרפת לאיש, ועוד ביהודה קורין לארוסה חרופה, ויהודה ועוד לקרא, אלא ה"ק האומר חרופה ביהודה מקודשת שכן ביהודה קורין לארוסה חרופה עכ"ל.

וכי' הביי בטא"ה סי' כ"ז בשם הרא"ש⁹ וכן בכל הלשונות של אירוסין שבכל מקום ומקום, וכי' הרמב"ם בפי"ג וז"ל ויש לאיש

⁹ הרא"ש הוא בפי"א ס"ס ב' וז"ל, ת"ש חרופתי את, מקודשת וכי' וכן בכל הלשונות של קידושין שבכל מקום ומקום. אבל הני לישנא דברירי לן דהוי לשון קידושין לאו כל כמינה למימר דלא הוי ידעינן דהוי לשון קידושין.

לקדש האשה בכל לשון שהיא מכרת בו ויהי' משמע הדברי' באותו לשון שקנאה וכו' הן הנה הדברי' אשר השיאו לבי בהשקפה ראשונה לצדד לחומרא לומר כיון שהנערה אמרה שהבינה שלשון "אויף די טרייא" הוא לשון קידושין רק מתרצת דברי' שהכפריים אשר לא מבני עמנו המה משתמשין בלשון זה וגם העד מתת הנ"ל העיד שאמרה בקצף וקללה "ווער איין כפרה מיט דיינר טרייא" זה הוא מופת חותך שזה הוא לשון קידושין ואעפ"כ החזיקה הביקסכן, יש לחוש שנתריצית בשעתה והשתא חזרה כי אבי ואמה למדו לשונה לומר שקר.

שטו עיני ולקטו בשו"ת אמונת שמואל סי' ה' שמביא הלכה למעשה על ראובן שקידש אשה אלמנה שרה בת אברהם עם טבעת אחד ואמר בל"א בזה"ל "דא שענק איך דיר דש טבעת זהב איר זאלט צו לון מייך זיין"¹⁰ איין מאלט¹¹ " אזויא האט האלמנה גנומן פון כ' ראובן דש טבעת און גזאגט גרוישן דאנק איך, וויל דש פינגרלי' טראגן פון דיין גזונד וועגן ופי' שלא תנשא לאחר בלא גט מן ראובן הנ"ל והרי היא כא"א לכל דברי¹². ע"כ תורף התשובה יע"ש.

10 ר"ל שהוא הלשון הרי אתה תהיה שלי.

11 ר"ל פעם אחת.

12 כלשונו שם "חזרתי על כל צידי צדדים בדברי בשו"ע והפוסקים ולא מצאתי שריותא לפוטרה בלא גט מקידושין וודאי, וכל שכן שיש בה עכ"פ קידושי ספק". ומסיים שם "אינו רשאי להנשא לאחר בלא גט מן ראובן הנ"ל, והרי היא כאשת איש לכל דבריה. אכן כדי שלא יהיו בנות ישראל כהפקר ולנהוג בה מנהג נבלות לקדש בלא שידוכין גמורים וכדרך בנות ישראל שמקדשין ברבים בחופה ובקידושין, יש לכוף לראובן הנ"ל בכל כפיות שבעולם עד שיאמר רוצה אני לפטור בגט כשר כדת משה וישראל. ויש לנדותו ולשמתו על מעשה הרע שעשה כדי שלא יהיו בנות ישראל כהפקר".

מכל הליון איכא למשמע שהדין דין אמת כמו שכי הרא"ש כנ"ל שאזלינן בכל מקום ופלך אחר לשון המורגל אפילו לשון אשכנז וא"צ המקדש לומר דוקא א' מהלשונות המוזכרים בש"ס.

איברא יש לחלק בין נדון זה לנ"ד כי בזה אמר המקדש איר זולט מיין זיין הוא הפי של הרי את שלי חד מששה לשונות הנזכרי בש"ס הנ"ל שמקודשת ודאי משא"כ בני"ד שאמר לשון זר שאין מורגל כלל בבני עמנו. אף גם הואיל כי לא אמר "אויף מיינר טרייא" מאן יימר שנפרש דבריו שקדשה לעצמו דלמא נתן לה בעד ובשביל אחר אשר ישאנה שתהי "טרייא" לאותו האיש בייחוד כי לא דברו מקודם מעסק קידושין כלל ובה מסקנת הש"ס דסובר שמואל בדף ה' ע"ב אי לא אמר לי הויין ידים שאינן מוכיחות ופירשו כל גדולי הפוסקי מדלא אמר "לי" אפשר לומר שלא קדשה לעצמו.

אכן לפי מ"ש הר"ן שיש מי שאומר דאע"ג דקי"ל דידין שאין מוכיחות לא הויין ידים אפי"ה לענין גיטין וקידושין אזלינן לחומרא והוי לה ספק מקודשת כמו שמפי הריב"ש דלא שביק אינש מצוה דנפשי ומידי דרמי עלי ועביד מידי דלא רמי עלי נוכל לומר דקידושי ספק מיהא הוי.

ואם באנו לדרוך לאידך גיסא לתלות דיינא בעדיות הנ"ל שלא כיוונו עדותן כי הראשון אומר שלא הי בתחלת המעשה כשבא החפץ מידו לידה, והעד השלישי אומר בפירוש שהחפץ בא ליד הנערה מתחלה בתורת מתנה לפורים. אך אחר זמן ושעה מה לבתר שאמר עד הזה מתנה זו ראוי והגונה היא לדורון פורים אז פתח יוסף הנ"ל את פיו לאמר "איך הב אירש אויף דיא טרייא געבן" א"כ לא נשאר לנו כ"א עד א' הוא האמצעי המגיד שיחו שבשעת נתינת החפץ אמר יוסף להנערה "דא האשטו עש אויף דיא טרייא" וזהו גמרא ערוכה בפ' האומר דף ס"ה אמר ר"י המקדש בעד א' אין חוששין לקידושין. בעי מיני שניהם מודים מאי אין ולא ורפי בידי אתמר אמר רב נחמן אמר שמואל המקדש בע"א א"ח לקידושו ואפי' שניהם מודים עכ"ל"ה וכן הורו בי דינא רבה.

לפיז אין כאן בית מיחוש כלל. ואפי' בני"ד גם הוא מכחישו כנ"ל.

אבל אחר העיון מ"ש הבי"י בטא"ה סי' מ"ב בשם ת"ה דהיכא דהוי תרי סהדי אצל המעשה והאחד מעיד שנעשו קידושין בפניו ובפני חברו אע"ג דחבירו מכחיש מ"מ לפי דבריו של זה הרי הם קידושי גמוריי אם האמת כדבריו וכה"ג כ"ע מודי' דחוששי' עכ"ל.

א"כ חומרת א"א במקומה עומדת עכ"פ לומר שמקודשת מספיקא להצריכה גט ממנו.

ואם נדקדק בהכחשתה גם בזה יפל כמה ספיקות כי גופא דעובדא מודית היא שנעשה הדבר בפני עדים רבים וכל התנצלותה שדברי' האלו "אויף די טרייא" ולא אמר יוסף עד אחר זמן מה שהיו החפצים בידה וכי על פי' אנו חיינ שמפני כך החזיקה החפצים הואיל שהיו הדברים אחר הנתינה. אטו נשי דינא גמירי. ועוד היא עצמה סותרת דברי' במה שאמרה "דש לשון טרייא זאגן דיא פיארן אבר קיין יהודי" משמע אפי' כי אמר בשעת נתינה לקחתם נמי מפני שאין זה דרך ולשון יהודית, ומשמעו' דברי העד השלישי נמי איכא למשמע שהאמירה נעשית בשעת הנתינה. דאלת"ה למה קללתו לפי דבריו "ווער איין כפרה מיט דיינר טרייא" הלא לפי דברי' ידעה הדין שאין קידושין תופסין אחר הנתינה.

כללא דמלתא אחר כל העיון צללתי במים אדירים והעליתי בידי חרס מפני דנפשי ורדיפי מיא ים התלמוד ופוסקי' וכמה שו"ת המסתעפי' לענפים לאין מספר ויודע אני את מך ערכי שלא שמשתי כל צרכי להכניס ראשי בין הרים גדולים וטרשים פן ירוצו גלגתי בפרט באיסור א"א ח"ו דלא למטיי' אפי' שיבא מכשורא ואהי' מתאבק בעפר רגלי ת"ח שכי"ב ואחריו אצא ואבוא.

הכותב ואומר פה ק"ק פרידבורג היו' יו' ד' ב' דר"ח אדר השני תי"ו צדי"ק טי"ת לפר"ק.

הקטן מיכל פער חונה בק"ק פרידבורג והגלילות.



**תשובה על שאלת הגאון אב"ד דק' פרידבורג מה"ג רבי
יודא מיילר אב"ד דייץ והגלילות:**

למי כל חמדת ישראל משיב כהלכה ושואל כענין ברב חכמה
וברב בנין התורני ניתנה לו בקנין ה"ה מהו הרב הגאון המופלא
והמופלג כל דבריו מחוורין כשלג כרב פוסק וכשמואל דולג נ"י ע"ה
פ"ה אב"ד ור"מ כש"ת כמהור"ר מיכל נר"ו לא יבא ולא יכבה
שמשו, נזר ה' על ראשו יתרבה חילו רכושו כרצונו ואות נפשו
אכ"ר.

הנה מאד נכבדתי היום לעיני זקני עמי שהארי נעשה שוא"ל
ממני נייר מחוק והי' לו לדרוש סמוכין בעיר ואם בישראל ק"ק
פ"פ יע"א ומכ"ש בהוראה חמורה כזו איסור א"א אשר הי'
מהראוי להיותי נחבה אל הכלים דלא להכניס ראשי בזה ולמשוך
ידי הימני ולהניח הדבר על גדולי חקרי לב שאין בי לא מינה ולא
מקצתה.

אך לגודל אהבתו אשר אהבתי אותו מאהבת נעורים לעשות
רצונו חפצי ואגלה לעיניו עינא פקיחא מה שהעלה מצודתי
בשיטפא ראשונה אך לא להלכה מכ"ש למעשה וזה החלי בעזרת
צורי וגואלי.

יעברו נא דבריו דברי אלקי חיים כבני מרון, ואשיב על ראשון
ראשון על אחרון אחרון.

פתח דבריו יאירו לחומרא כראוי למי אשר נגע יראת אלקי
בלבו להחמיר בנדון חמור כזה, וחילו בש"ס דקידושין דף ו' ובב"י
טא"ה סי' כ"ז בשם הרא"ש, וממ"ש הרמב"ם בפ"ג מה"א וז"ל:
ויש לאיש לקדש האשה בכל לשון שהיא מכרת בו וכו'.

יש לפקפק על רא"י זו ממ"ש הרמב"ם בדין הקודם לזה דין ז' וז"ל אמר לה או כתב לה הרי את מיוחדת לי כו' ה"ז מקודשת בספק. והוא שיהי' מדבר עמה תחלה על עסקי קידושין. אבל אם אינו מדבר עמה תחלה על עסקי קידושין אין חוששין למלות אלו עכ"ל.

כ"ש בני"ד שבהשקפה ראשונה נ"ל שהוא גרוע יותר ממלות הללו שחשב הרמב"ם וכאשר אבאר לקמן בס"ד.

ומה שצי"ד מ"כ להחמיר ממ"ש הר"ן דאע"ג דקי"ל דידים שאין מוכיחות לא הויין ידים אפ"ה לענין גטין וקידושין אזלינן לחומרא והוי' לה ספק מקודשת וכמו שמפרש הריב"ל דלא שביק אינש כו' ודאי דבריו כנים ואמתים כדעת הר"ן והריב"ל להחמיר בנדון כזה ולחוש לכל הספיקות.

אמנם מה שעומד נגד הוא מ"ש הר"י מטראני ח"ב בתשובותיו סי' ל"ח וז"ל ואעפ"י שיש מן הראשונים שאמרו דכי אמרינן דלא הויין ידים, היינו דלא הויין קידושי ודאי אבל קידושי ספק מידיים הויין. מ"מ לא נראו דבריהם אצל רובה דרובא דרבנותא. וכך היא הכרעת גדולי האחרוני' כ"י שהכריעו לנלכה למעשה שלא לחוש לקידושין שאין בהם ידים מוכיחות ואין אחר מעשה שלהם כלום.

גם גדולי הדור שלפנינו מורים הלכה למעשה שלא לחוש לסברת מי שהחמיר בזה עכ"ל.

וכ"כ הריט"ץ בס"י נ"ד דידים שא"מ לא הויין ידים וכמה פוסקי' קמאי ובתראי טובא שהאריכו מזה הענין שאין לחוש כלל ואפי' קידושי ספק לא הוי, כ"ש בני"ד דלא דמי לידיים שא"מ אלא גרעי טפי דהתם המקדש אומר א' מהלשונות שתחז"ל שאמר הרי את מקודשת או א' משארי לשונות המוזכרי' בש"ס אלא דגייז ליי, ומ"ה הויין ידים שא"מ.

אבל בני"ד שאמר זה המקדש בלשון זר שאינו מורגל כלל בבני עמינו פשיטא דאין כאן בית מיחוש כלל וליכא להצריכה גט דהוי חומרא דאתי לידי קולא.

כ"כ בתשו' בני משה שלטון סי' ל"ה וז"ל ואך אם נאמר שזה הדבר שמעה עדיין אין כאן בית מיחוש מתרי טעמי חדא שלא אמר לי אלא אמר תרצי לקבלו בעד קידושין וכיון שלא אמר לי כבר עלתה הסכמת רובא דרובא דקמאי ובתראי דס"ל דהויין ידים שא"מ מי הוא המקדש ומי היא המתקדשת לא הוה קידושין כלל ומותרת בלא גט.

וכל כי הא, אפי' דאיכא מאן דחייש בענין קידושין לידיים שא"מ מ"מ ראוי לילך בתר רובא אפי' שהוא דבר ערוה כיון דבחזקת פנוי' היא עומדת וכבר נעשו מעשים רבים וקמאי בתראי הוורו להקל כמבואר בדברי מהרח"ש סי' ל"ו. ואף שלא נסמוך בדבר זה לחודי' בהצטרף טעם אחר נוכל להקל כו' עכ"ל.

וא"כ בני"ד דלא דמי אפי' לידיים שא"מ כנ"ל גם איכא צירופי טעמים אחרים להקל וכאשר עוד ידי נטווי לבאר אי"ה פשיטא דאין כאן אפי' קידושי ספק אינה צריכה גט.

ואציג עוד לפני כת"ר מ"ש בתשו' בני משה שלטון בסי' הנ"ל באריכות וז"ל כיון שהיא שאלה תחלה שיתנהו לשם מתנה אף שהוא אמר לה שאם תרצה לקבלו לשם קידושין יתנהו והיא לא השיבה אין מקדישנא לך אלא אני מקבלו נוכל לומר לשם מתנה כדמעיקרא קאמרה וכדאמרינ' פ"ק דקידושין בההוא עובדא דהוה מזבן חומרי פתכייתא אתאי ההיא אתתא כו' א"ל אי יהיבנא לך מיקדשת לי אמרה לי הבה מיהבא א"ר חמא הבה מיהבה לאו כלום הוא ואסיקנא התם דבאמרה הב נמי אינה מקודשת משום דהם כדמעיקרא קאמרה וה"נ כיון שהיא שאלה מעיקרא לשם מתנה אף שהוא אמר תרצי לקבלו בעד קידושין כיון שהיא לא השיב' אני מקבלו לשם קידושין או שתשיב הן משמע שרצתה לומר אני מקבלו כדמעיקרא כו' ואיכא למימר דכיון דבאמרה הב הוי כאלו אמרת שאינה רוצה לקבל בעד קידושין אלא בתורת

מתנה כדמעיקרא אף שחזר ואמר לה קבלי זה בעד קידושין לי והיא שתקנה אין הוכחה מזה שנתרצית אלא כיון שגילתה דעתה שאינה רוצה לקבל לשם קידושין לכך לא הוצרכה להשיב אין ולא.

ומ"ש ה"ה בשם הרשב"א שאם שתקה מקודשת היינו כשתקה בתחלה כשאמר לה אי יהיבנא לך מיקדשת לי ושתקה ולא אמרה הב וגם כשחזר ואמר לה קבלי אלו לשם קידושין, שתקה אז היא מקודשת אבל אם כשאמר לה מתחלה אי יהיבנא לך מקודשת לי אמרה הב אז אפי' חזר ואמר לה הרי את מקודשת לי ושתקה אינה מקודשת דאדבורא שגילתה דעתה כשאמרה הבה דר"ל שלא רצתה לשם קידושין אהא סמכה וקבלתו בשתיקה כו'.

עוד יש לעשות סניף לזה מ"ש מהריב"ל בח"א שמצא בקובץ אחד של תשובת מרבני פרויניציא שהיו בזמנו של הרשב"א והי' אי מהם הר"ר יצחק קמחי שהי' מכבדו ומנשאו הרשב"א בתשובות שהשיב לו ומעשה הי' בימיהם אי' שאמר לה אני נותן לך זה בקידושין וכו'. והשיב הרב דגרע מהרי את מקודשת בלא לי. וכי באמצע התשובה וז"ל וזה כמה שנים שיצתה הוראה מלפני הרב קרובינו בעל המכתם ומלפני הרב אבי"א ועמהם הסכימו רבני צרפת ז"ל שהיו מופלגים בזקנה ובישיבה והתירוה להנשא בלא גט גם רבי"א שהי' גדול הדור בצרפ"ת שהי' מתחלה מחזיר אחר האיסור חזר בלשון זה דברים שאמרת לי לפניכם טעות הם בידי עכ"ל.

והרב בעל המכתם כו' וז"ל מה יוסף דוד לדבר והנה גליתי אליך אחי את הנראה לעיני והנני נמשך אחר דעת הרב הגדול ר' נתן ואחר דעתך כי זאת אינה צריכה גט כלל כ"י כלל העולה ממצודתו זאת דיראה לענ"ד המעט הוא דבהצטרפות כל הנך טעמי דכתיבי אפשר להקל בני"ד ואף אם יש לפקפק בפרטיהם אכן בהצמדם יחד יש בהן כדאי להקל כו' ע"כ דחקתי ונכנסתי לפני ולפנים להראות לה פנים פני היתר כו' עכ"ל פני משה שלטון הנ"ל.

ומעתה דון מינה ומינה ואוקי באתרא דכשבנ"ד בהצטרף כל הטעמים והיו לאחדים יספיקו די והותר שלא לחוש כלל אפי' לספק קידושין כי מדברי המקדש עצמו נראה שאמרה לו "גיב מי דש ביקסכן" בלשון מתנה אף שאמר לה אח"כ לפי דבריו "ווען דוא עש אויף דיא טרייא נעמן ווילשא זויא וויל איך דירש געבן דא האט זיא עש גנומן" אין בדבריו ממש הואיל וכבר גילתה דעתה דלשם מתנה קאבעיא כדמעיקרא כ"ש שאמרה לפי דבריו כשהי' בידה "איך האבש פר איין פורים גונמן" ומה גם לדברי העד השלישי קללתו ואמרה "ווער איין כפרה מיט דיינר טרייא" ואף שאמר לה אח"כ "ניין איך גיב דירש ניט אנדרשט אלש דוקא אויף דר טרייא" ושתקה ולא החזירה לו החפץ הוי שתיקותא דלאחר מתן מעות וכל שתיקותו דלאחר מ"מ לאו כלום היא כדמוכח מש"ס דקידושין מכנסי סלע זה לפקדון ומההיא דקידש בצפיתא דאסא כו' וכ"כ מהרח"ש בתשובותיו סי' לו וז"ל לרוב הפוסקי' בכל גוונא שתיקותא דלאחר מ"מ לאו כלום היא כו' עכ"ל.

וכן פ' הרמב"ם ועיין בתשו' מהריט"ץ סי' נ"ד שהאריך מזה והוכיח דשתיקה לאי' מ"מ לאו כלום היא גם לענין ידים מוכיחות ולענין עדות מוכחשת, ומהר"י קאר"ו בתשו' האריך מזו בכמה דוכתא בפנים שונות דוק ותמצא.

כ"ש לדברי' שהיא מכחישתו ואומרת שהוא פתח בלשון מתנה ואמר (לאה ווילשטו דש האבן) פשיטא שאין לחוש כלל.

והנה ליעיין מר במילי דעדות וימצא שאין כאן אלא עד האמצעי שהי' בשעת נתינת החפץ, וכבר עלה המוסכם לדעת רוב הפוסקי' רובם ככולם קמאי ובתראי שהמקדש בעד אי' אח"כ לקידושיו כלל ולהלכתא כר' כהנא.

ומה שצידד מ"כ להחמיר ממ"ש הבי"י בטא"ה סי' מ"ב בשם ת"ה דהיכא דהוו תרי סהדי אצל המעשה והאחד מעיד שנעשו קידושין בפניו ובפני חבירו אע"ג דחבירו מכחישו מ"מ לפי דבריו של זה הרי הן קידושין גמורין אם האמת כדבריו וכה"ג כ"ע מודים דחוששין עכ"ל.

אי משום הא לא אריי דהא כ' בפר"ח מ"א ח"ב סי' י"ח
 שהאריך בענין המקדש בעד א' שא"ח לקידושו וכ' על הרב ת"ה
 שחזר מסברא הנ"ל ולבסוף הסכים כל שיש מכחיש דא"ח
 לקידושין, ואפי' האשה לבדה מכחשת וכ"כ מהר"מ מפדוואה בסי'
 ל"ז כו' עכ"ל.

וכ"כ מהר"ם גלאנטי בסי' כ"א שחזר בעל ת"ה וז"ל נראין
 הדברים בעיני פשוטי' כביעתא בכותחא אחר דקי"ל המקדש בע"א
 א"ח לקידושו דקי"ל כר' כהנא וכמו שפסקו כל הפוסקי' חבל
 נביאים נתנבאו בסגנון אחד לבד סמ"ג שכי' חוששין, והרשב"א
 זלה"ה אמר לאחד מתלמידיו שהי' רוצה לסמוך על סמ"ג בזה
 וא"ל מי סנו לך הרי"ף והרמב"ם ז"ל והט' וכל הגאונים הראשונים
 והאחרוני' שאתה מחמיר על עצמך יותר מאלו עכ"ל.

וכן עמא דבר דליכא בית מיחוש כלל.

והנה הרב רשב"ץ כ' בתשו' דאפי' לדברי סמ"ג שכי' חוששין
 לא חשש החושש אלא כששניהם מודים אבל אם יש הכחשה
 ביניהם לא אמר כנ"ד שהיא מכחישתו כו' ואם לכאורה מספקא
 לך משום מאי דכ' בעל ת"ה דהיכא דהו' תרי סהדי כו' ראה לשונו
 שם ותראה שחזר בו מההיא והרב מהרי"ק זלה"ה ראה סברתו
 וכתב ואינו נראה לענ"ד ומי לנו גדול מהרשב"א זלה"ה שכי'
 בתשובה שלימה כנ"ל וקי"ל המקדש בע"א א"ח לקידושו כו'
 עכ"ל מהר"מ גאלנטי הנ"ל.

וכה"ג כתב הגאון עה"ג סי' מ"ו ומייתי נמי בעל הג' דאין
 חוששין ומהר"י קולון שרש ק"מ ענף ב' מייתי ראי' מסמ"ק דהו'
 בתראה טפי ומחמיר טובא ואפי"ה פוסק דא"ח לקידושין בע"א
 ואפי' שניהם מודים ודלא כסמ"ג. וכן אי' להדיא בתומת ישרים
 סי' קפ"ז דהמקדש בע"א א"ח לקידושו כלל.

וכ' אפי' לר"פ דאמר חוששין לא אמר אלא כשניהם מודים
 אבל היכא דאיכא הכחשה אפי' לר"פ אין חוששין כו' כסברת
 הרשב"ץ שהבאתי לעיל.

ועיין בתומת ישרים סיי הנ"ל שהאריך מאד מזה והעלה בראיות ישרות ונכוחות למבין שאין חוששין.

ומה גם מהגביות עדות משמע שלא היו המקדש והמתקדשת בשעת חקירת העדים שלדעת קצת פוסקי אין דנין עליו אפי' בקידושין הגם דלא פרושי מאיסורא הוא והווי כ"ע בעלי דבר.

והנה אחרי שהראיתי לפני כת"ר את כל חילוקי הדיעות בין הפוסקי ראשוני ואחרוני מערכה מול מערכה דלקצת דיעות יש להחמיר ולומר דהוי ספק קידושין והגם דמרובם ורוב ככולם ממש ובייחוד כשנצטרף יחד כל הקולות שהבאתי לעיל יש להקל בני"ד ולא להחמיר עלי' לפוסלה מכהונה.

וכדי להוציא את בלעו מפיו שלא יחרוך רמי' צידו ושלא לזלזל בכבוד בנות ישראל הכשרות להתירה בלא גט מ"מ נפשי יודעת מאד את מך ערכי שאין ידי רב לי לפלפל ולאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא שאין הכרעתי מכרעת באיסור חמור כזה ומיראי הוראה אני.

אבל עמוד הימיני המאסף לכל מחני הקולות ויש לסמוך עליו כעמוד של ברזל להוציא דינה של הבת לאה הנ"ל לאורה ולהתירה בלא גט הוא זה שחקרתי ודרשי והנה אמת נכון הדבר אצל גדולי מלומדי ערכאות בנימוסיהם כלם בפה אחד ענו ואמרו שאין בלשון "טרייא" זיקת קידושין רק דהוי כמו שידוכין בעלמא ואף אם אמרו הוא או היא ונושא הוא אחרת או היא נישאת לאחר אין זה בכלל "אי ברוך" בלשונם רק לחייב העובר או העוברת קצת קנס והוצאו' וכמו בשידוכין הנהוגות בינינו, ואם פיהם דברו נכונה בוודאי יש בסומכי נפשי להתיר את הבתולה הנ"ל שרשות בידה והלכה והיתה לאיש אשר יכשר בעיני' בלי גט שלא לפוסלה לכהונה ושלא להוציאה מחזקתה חזקת פנוי' וכדי לשבר מלתעות עול והעולה על רוחם וגו'.

והנה מאחר שבסביבות הללו רבו המתפרצים פרוץ מרובה על העומד ללכוד ברשת זו טמנו בנות ישראל המקרות להנעיל מסאני

דרב מכרעי או להכריחם לרצותם ברצוי כסף רב, גזרתי מומר
 וצויתי לרשום בכתב אמת בפנקס קהל מדינה י"ץ ולכרוז בבתי
 כנסיות כדי לגדור פרצה גדולה כזו שלא יוסיפו לענות בנות ישראל
 ע"י עולה כזו שיחרימו וינדו וישמתו להמנבל המקדש. וכן להעדים
 המזמיני עצמם להעיד על נבלה כזו ועכ"ז כבר כתבתי שמיראי
 הוראה אני אפי' באיסור קל ק"ו באיסור חומור כזה אם לא
 בהסכמת כת"ר ואיזו בעלי הוראה אחרי הדרישה והחקירה, ודלא
 לימטי לי אפי' שיבא מכשורא, ומכת"ר הוא מרא דאתרי' היושב
 שם שם לו חק ומפשט על כסא הוראה אינו מחויב לילך בעובי
 הקורה.

הכ"ד הזקן שלא קנה חכמה, ואדם להבל דמה.

הקטן יודא מילר מבינגא





מוקדש

לכ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

מהרה יגלה אכי"ר

לרגל **יום הולדת הקי"ח** שלו

י"א ניסן ה'תש"פ שבעים שנה

שיראה נחת רוח רב מחסידיו ושלוחיו ברחבי תבל

ובפרט מתלמידי התמימים

ובקרוב ממש יבוא ויגאלנו

ויוליכנו במהרה קוממיות לארצנו הקדושה

ויבנה ביהמ"ק במקומו ויקבץ נדחי ישראל

וישמיענו נפלאות מתורתו – תורתו של משיח

"תורה חדשה מאתי תצא"

תיכף ומי"ד ממ"ש



הוקדש ע"י הנהלת ותלמידי הישיבה



לזכות

הנהלת הישיבה

הגה"ח הרב יצחק מאיר הרץ שליט"א

הרה"ת יוסף יצחק בייטש שליט"א

הרה"ת מנחם מענדל גארדאן שליט"א

הרה"ת יהודה לייבוש העלער שליט"א

הרה"ת גדלי' הרץ שליט"א

הרה"ת יוסף ה. זילבערשטיין שליט"א

הרה"ת מנחם מענדל יאקאבס שליט"א

הרה"ת גדלי' ליברמן שליט"א

הרה"ת יוסף יצחק שטראקס שליט"א





לזכות

התלמידים השלוחים

הת' **אברהם צבי הכהן שי" כהן**

הת' **מנחם מענדל שי" גארדאן**

הת' **משה מרדכי שי" סערעבריאנסקי**

הת' **שלמה חיים שי" קסלמן**

שיצליחו במילוי שליחותם

וימשיכו לגרום נחת רוח לכ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

ולקבל פני משיח צדקנו תיכף ומיד ממש



ש"ס

לזכות

הגרי"מ הרץ שליט"א

לאורך ימים ושנים טובות מתוך בריאות נכונה

ורוב נחת רוח מתלמידיו ומיוצאי חלציו

ש"ס

ולזכות

הרה"ת ר' גדלי' הרץ שליט"א

להצלחה רבה בכל עניניו בגו"ר

ש"ס



לזכות

הרה"ת יוסף ה. זילבערשטיין שליט"א

תודה רבה

עבור עזרו בעריכת הקובץ



❖

לעי"נ

הגאון החסיד ר' גדלי'

בן

הרה"ג הרה"ח אברהם משה דוד זצ"ל

הרץ

נלב"ע ו' שבט תשל"ח

ת.נ.צ.ב.ה.

❖



לע"נ

הרה"ח הרה"ת ר' חיים שמואל מנחם מענדל ע"ה

בן

הרה"ח הרה"ת ר' סעדי' ע"ה

ליבעראו

נלב"ע ו' ניסן ה'תשי"פ

ת.נ.צ.ב.ה.

שנזכה להקיצו ורננו שוכני עפר והוא בתוכם

בגאולה האמיתית והשלימה תיכף ומיד ממש

נדפס ע"י ולזכות משפחתו שיחיו





לע"נ

הרה"ח הרה"ת ר' **יונה** ע"ה

בן

הרה"ח ר' **מאיר** ע"ה

אבצן

עסק בהפצת מעינות החסידות חוצה

נלב"ע ג' שבט ה'תשע"ט

ת.נ.צ.ב.ה.

שנזכה להקיצו ורננו שוכני עפר והוא בתוכם

בגאולה האמיתית והשלימה תיכף ומיד ממש



ולזכות כל משפחתו שיחי'



לע"נ

הרה"ח הרה"ת

ר' ירחמיאל בנימין הלוי ע"ה

בן הר"ר מנחם הלוי ע"ה

קליין

זכה לשמש בקודש

כמזכירו ונאמן ביתו של

כ"ק אדמו"ר נשי"ד

ת.נ.צ.ב.ה.





לע"נ

ר' אלעזר קלמן

בן

ר' אהרן ז"ל

טיפענברון

נלב"ע חמשה עשר בשבט ה'תשע"ח

ת.נ.צ.ב.ה.

נדפת ע"י הת' שמואל שי' טיפענברון





לע"נ

הרה"ח הרה"ת ר' **זאב וואלף** ע"ה

בן

הרה"ח הרה"ת ר' **שלמה חיים** ע"ה

קסלמן

נלב"ע ג' אד"ש ה'תשע"ט

ת.נ.צ.ב.ה.

שנוכח להקיצו ורננו שוכני עפר והוא בתוכם

בגאולה האמיתית והשלימה תיכף ומיד ממש

נדפס ע"י ולזכות משפחתו שיחיו



❖

לע"נ

ר' חיים שמעון

בן

ר' יעקב

חביב

נלב"ע ט' אלול ה'תשס"א

ת.נ.צ.ב.ה.

נדפס ע"י הת' יחזקאל חיים שמעון שי' קאפף

❖



לזכות

החתן התמים הרב **מרדכי** ש"י **גארדאן**

והכלה המהוללה מרת **ביילא** שתחי' **חן**

לרגל נישואיהם

ט"ז אדר ה'תש"פ

יהי רצון שיזכו לבנות בית נאמן בישראל

על יסודי התורה והמצוה

כפי שהם מוארים במאור שבתורה זוהי תורת

החסידות





לזכות

משה יוסף יצחק ש"י הלוי

בן

הרה"ח הרה"ת ר' **ישראל ארי' ליב** ש"י הלוי

לוי

לרגל הולדתו

ג' שבט ה'תש"פ

שיגדלנו לתורה ולחופה ולמעשים טובים

נדפס ע"י זקנו הרה"ת יהונתן חיים גאלאמב שליט"א





לזכות

החיילת בצבאות ה'

סלאווא שתחי' שטראקס

לרגל הולדתה

כ"א אדר ה'תש"פ

שתגדל לתורה ולחופה ולמעשים טובים





לזכות

הבחור התי' **שלום דובער** שי' **פרידמאן**

שיצליח בלימוד הנגלה ובלימוד החסידות

ובכל עניניו בגו"ר

לאורך ימים ושנים טובות

ושיגרום נחת רוח רב

לכ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

נדפס ע"י הוריו שיחיו





לזכות

הרה"ת ר' עקיבא גרשון

בן

רחל בתי'

לאריכות ימים ושנים טובות מתוך בריאות
נכונה

נדפס ע"י אחד מתלמידיו





לע"נ

הווי"ח ר' נתן

בן

ר' חיים יהושע ז"ל

מייסד ועמוד התווך של הישיבה

במשך כל השנים

נלבי"ע י"ד טבת ה'תשס"ז



ולע"נ

מרת פריידא זיסל

בת

ר' אהרן יחזקאל ע"ה

נלבי"ע ב' אד"ש ה'תשע"א

וואגעל

ת.נ.צ.ב.ה.





מוקדש

לרפואה שלימה

לכל חולי ישראל

בכל מקום שהם

שיתרפאו מכל מחלה

ושיזכו לקבל פני משיח צדקנו

תיכף ומיד ממש



פ♦צ

מוקדש

לביאת משיח צדקנו

תיכף ומייד ממ"ש

פ♦צ