

קובץ תזרח השמש

• מתיבתא ליובאוויטש דמיאמי •

גליון א

מאה ועשרים שנה
להולדת כ"ק אדמו"ר זי"ע

קובץ תזרח השמש

• מתיבתא ליובאוויטש דמיאמי •

יוצא לאור ע"י
תלמידי מתיבתא ליובאוויטש דמיאמי

מיאמי, פלורידה

1140 אלטאן ראד

מאה ועשרים שנה
להולדת כ"ק אדמו"ר זי"ע

חברי המערכת:
הת' השליח רפאל שי' וילימובסקי
הת' חיים שניאור זלמן שי' פרוס
תודתנו נתונה להת' דוד שי' גינטר

Kovetz
Tizrach Hashemesh
Miami Mesivta
Copyright © 2022
by
Lubavitch Mesivta of Miami
1140 Alton Rd | Miami, FL 33139
Printed in the United States of America



To view this Kovetz as well as לצפייה בקובצי הערות שיצאו
our previous Kovtzim visit: לאור ע"י ישיבתנו כנסו לאתר:

KovtzimDrive.com

נסדר והוכן לדפוס על ידי הת' שלום הכהן בן פריידא

פתח דבר



ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, הננו עומדים בימים הסמוכים ליום הבהיר והקדוש "יום עשתי עשר יום נשיא לבני אשר" אשר "הוא יתן מעדני מלך", יום הולדת המאה ועשרים של כ"ק אדמו"ר צוקללה"ה נבג"מ זי"ע.

הננו מגישים לפני קהל התמימים ואנ"ש קובץ הערות וחידושים מאת תלמידי ישיבתנו הק', מתיבתא ליובאוויטש דמיאמי.

מיוחד הוא הקובץ שלפנינו בכך שהוא הראשון במינו מיישיבתנו מאז הוסדה. ואנו מקווים שזה יהי' הפתח והשער לכל הבאים אחריו ושנוכח להוציא לאור עשרות קובצי חידושי תורה מתלמידי ישיבתנו.

הקובץ שלפנינו נקרא "תזרח השמש" המורה על ענין תוקף זריחת השמש לעת"ל שבו יהנו הצדיקים. ומתאים הוא למקום ישיבתנו מדינת פלורידה שכידוע השמש מאיר ומזריח בתוקף, עד שקבל הכינוי בלשון העם "מדינת זריחת השמש".

הקובץ שלפנינו נחלק לו' שערים, "שער דבר מלכות", "שער הגדת רבינו" הנלמד בין התלמידים, "שער נגלה", "שער לקוטי שיחות", "שער הלכה ומנהג", ו"שונות".

לחביבותא דמילתא, הוספנו מענת כ"ק אדמו"ר לשאלות "ועד הנחות התמימים" על שיחת ש"פ פקודי, פ' שקלים, בדר"ח אד"ש תשמ"א.

שני העמודים הראשונים הם פרסום ראשון של שאלות המניחים והמענות.

שני החלקים הראשונים של המענה נדפסו בשיחות קודש ע' מב (592), והחלק השלישי שם ע' כג-ד (4-573).

שני העמודים האחרונים הם הגהות על החלק השלישי של המענה, כפי שסודר לדפוס. חלק זה כבר התפרסם בעבר.

תודתנו נתונה למערכת "*KovtzimDrive*" באדיבות "*RebbeDrive*" על מסירת הדברים לדפוס וזכות הרבים תלוי בהם.

תודתנו נתונה לחברי הנהלת ישיבתנו ובראשם הרה"ת ר' מרדכי סקרדר שליט"א והרה"ת ר' עלי יהושע הלוי סמיט שליט"א, שהתמסרותם לתלמידי הישיבה הוא מעבר לכל גבול ושיעור, וטורחים יומם ולילה כפשוטו לטובת התלמידים שיחי'.

אנו מקווים ומתפללים להקב"ה שי"א ניסן זה המאה ועשרים שנה, יהי' כ"ק אדמו"ר אתנו בעיני בשר ויחגוג את י"א ניסן זה בירושלים עיה"ק עם ביהמ"ק השלישי ומלכינו בראשנו.

בברכת חסידים פסח כשר ושמח.

המערכת

ימים הסמוכים ל"א ניסן מאה ועשרים שנה.
הי' תהא שנת פלאות בכל.

תוכן ענינים



דבר מלכות..... יג

שני תבשילין..... כה

הרה"ג הרה"ח ר' יהודא ליב שפירא שליט"א

בענין הליכה מחדר לחדר בין הברכה לתחילת בדיקת חמץ... כח

הרה"ח ר' מנחם מענדל רפפורט שליט"א

בענין החיוב בדריקת חמץ..... לד

הת' אליהו עקיבא שי' קארף

המקור לדוקא חמץ קשה בשעת בדיקת חמץ..... לה

הת' שלום הכהן שי' טרויריג

הת' שלום דובער הלוי שי' לייבער

בענין נוסח הביטול של 'כל חמירא'..... לו

הת' שמואל שי' יחילעוויטש

הת' שלום דובער הלוי שי' לייבער

ראי' מ'סתם' ברייתא..... לט

הרה"ח ר' לוי יצחק שי' שארפשטיין

גדר החיוב דד' כוסות..... מא

א' מזהתמימים

בסברת בן עזאי 'מהלך בעומד דמי'...... מב

הת' יעקב שי' נקש

ברש"י היכא אשכחנא כה"ג..... מג

הת' מאיר שי' גאנזבורג

בענין עיקר גדר של ברמלית..... מד

הת' מנחם מענדל שי' טברדוביץ

הת' שלום הכהן שי' טרויריג

בשונג חייב חטאת פשיטא..... מה

הת' שמואל שי' יחילעוויטש

בענין גדר מלאכת טחינה..... מז

הת' שלמה שי' מזרחי

בענין האי מאן דסלית סילתי..... מז

תלמידי שיעור ב'

בענין לחייב אתולדה במקום אב..... מח

א' מזהתמימים

בענין עטרן פסולתא דזיפתא..... מט

הת' משה שי' בן-ישי

בענין לכש שוכא דארזא..... נ

הת' מנחם מענדל שי' זהבי

נא בענין אכילת הזרוע

הת' אהרן דוד הלוי זעלינווערגער

נב בענין האיסור דאכילת סעודה בערב שבת

הת' מנחם מענדל שי' קארף

נג בענין לא יאכל עד שתחשך

הת' השליח רפאל שי' וילימובסקי

נד ביאור בתוס' ר"פ ערכי פסחים

הנ"ל

נה ביאור תוס' ד"ה לא יפחתו

הת' טובי' וועלוועל שי' אהרונסון

נט ענין דטומאת אוכלין צריבין שלש תנאים

הת' מנחם מענדל שי' טברדוביץ

ס בענין "אחיו אני ברמאות"

הנ"ל

סג הערה בדין בקשות פרטיות באמצע התפילה

הת' דובער שי' מייהיל

סז שיטת אדה"ז בגזירה דרבה בתק"ש

הת' חיים שניאור זלמן שי' פרוס

עז הוספה

שער

דבר מלכות

שיחת ש"פ ואתחנן תשל"ד (לקו"ש ח"ד ע' 12)

ואתחנן*

„וקושרין (ואח"כ) ומוודיין" – שהרי תחלה „קשרו את המקידה" ואח"כ (ועי"ז) מדדו „לידע אם יש בגיגית פותח טפח אם לאו".

וגם את"ל דהטעם להקדמת דין ד„פוקקין" הוא [לא רק מפני דכך הוי עובדא, כ"א גם] מפני הכלל (המובן מדברי התוס') שבשתי תיבות הסדר

א. בקשר לדיני שבת – ששמירת שבת היא אחת מעשה"ד, הכתובות [גם] בפרשתנו – אי' במשנה בסיום מס' שבת²: „ומעשה בימי אביו של ר' צדוק ובימי אבא שאול בן בטנית שפקקו את המאור [החלון] בטפח [פך של חרס] וקשרו את המקידה [כלי חרס] בגמי לידע אם יש בגיגית פותח טפח או לא. ומדבריהם למדנו שפוקקין ומוודיין וקושרין בשבת". היינו שבשבת מותר לפקוק את החלון, למדוד ולקשור קשר שאינו של קיימא³.

[ובגמ' שם⁴ מבואר דרק מדידה של מצוה מותרת, וכן בנוגע לקשירה מפורש בשו"ע⁵ שרק לצורך מצוה מותר לקשור קשר אומן שאינו של קיימא. אולם בנוגע לפקיקה מבואר בתוס' שם⁶ שהיא מותרת גם שלא לצורך מצוה].

וצלה"ב:

הטעם מה שהסדר בהמשנה הוא „פוקקין" ואח"כ „ומוודיין וקושרין", י"ל בפשטות מפני דכך הוי עובדא, שמתחילה „פקקו את המאור", ואח"כ קשרו ומדדו. אבל לפי"ז הול"ל

(*) וסיום מס' שבת.

(1) ה' יב"טו.

(2) קנז, א. וראה שבת קכא, ב ואילך.

(3) פרש"י שם ד"ה וקושרין.

(4) קנז, ב. וראה רמב"ם פכ"ד מהל' שבת ה"ה. שו"ע אור"ח סי' ש"ו ס"ו. שו"ע אדה"ז שם סעי' יח.

(5) אור"ח סי' שיי"ז ס"א. שו"ע אדה"ז שם ס"ד.

(6) ד"ה מדידה. וראה שבת קכא, ב ואילך. רמב"ם ככ"ב מהל' שבת הכ"ז. שו"ע אדה"ז ששט"ו ס"ב.

(ד) קידושין מא, רע"א ד"ה האיש. וראה דברי שלום (להרב מבערוזאן) מע' זו ואצ"ל זו. שד"ח כללים ז כלל יא. ומסתימת לשון התוס' שם ד„לא זו אף זו לא שייך לשנויי כו' אלא בשני בבות אבל בשתי תיבות לא" משמע שכלל זה דבשתי תיבות לא אמרינן „לא זו אף זו", הוא לא רק בנידון שדין א' מובן מהשני בדרך ממיילא ואין צורך לשנותו כלל [ע"ד קושיית הגמ' שם „השתא בשלוחו מקדש בו מיבעיא" – ד„בו" לא הו"ל למיתני כלל* כיון דידעינן אותו מ„בשלוחו"], אלא גם בנידון שבכל אופן צריך לשנות הדין הב' כי אינו מובן בדרך ממיילא מדין הא' (וכבנוד"ד דהדין ד„פוקקין" אינו מכריח הדין ד„מוודיין וקושרין", אלא שיש בו חידוש יותר), לא אמרינן „לא זו אף זו", אלא שונה החידוש תחילה**.

(*) אין לומר דקושיית הגמ' היא דהול"ל בסדר הפוך („בשלוחו" ואח"כ „בו"), כי אז יהי' בסדר „זו ואצ"ל זו", והרי גם את"ל דבשתי תיבות אצ"ל „זו ואצ"ל זו" (תוס' שבועות ד, ב ד"ה הסול. וראה רשב"ס ב"ב קלב, א ד"ה גובה בסופו. וראה עצמות יוסף ובאר שבע שבפנים ההערה), הרי מוכח מדברי התוס' (פטחים לט, ב ד"ה לא. יומא פד, ב ד"ה מכבין. ב"ק קה, ב ד"ה ושמואל) שסדר זה הוא דוחק גדול (והיכא שמתרץ כן בגמ' – עכצ"ל שזהו מפני שא"א לתרצו באופן אחר). ולהעיר מהשקו"ט האם גם בקרא כן הוא (נסמן בשד"ח שם).

(**) אבל אי"ז בכלל „זו ואצ"ל זו" (שדוחק הוא – נטמן בשוה"ג הא') – כי הדוחק זסדר* כלל זה הוא רק היכא שעני' דין הא' ידוע בדרך

מדידה בשבת הוא „מפני שהוא מעשה חול וזלזול שבת”¹⁰, משא”כ איסור קשירה של קשר שאינו של קיימא הוא מטעם (ובאופן) ש”מד”ס נקרא זה ג”כ של קיימא”¹¹, היינו בקשר שהוא דומה לקשירה דאורייתא.

ועפ”ז פשוט יותר לאסור (מד”ס) קשירה הדומה למלאכה דאורייתא, מלאסור (מד”ס) מדידה שהיא רק מעשה חול וכו’. ולכן כשהתירו שניהן (לצורך מצוה) הרי בהיתר קשירה רבותא יתירא מבהיתר המדידה – וא”כ גם מטעם זה הול”ל תחלה „וקושרין” ואח”כ „ומודדין”.

ב. ויובן כ”ז בהקדים מה ששנינו בתחלת מס’ שבת¹² שמלאכת הוצאה אינה אסורה מדאורייתא אלא באופן שהמוציא עושה עקירה והנחה. אבל בעקירה בלבד בלא הנחה, או בהנחה בלא עקירה, אינה אסורה כ”א מד”ס¹³. וידועה¹⁴ הקושיא ע”ז: למה לא תיאסר מדאורייתא גם עקירה לבד, או הנחה לבד, מטעם חצי שיעור שהוא אסור מה”ת¹⁵ (גם במלאכות שבת¹⁶)?

הוא זו ואצ”ל זו ובמילא מובן שצריכים לשנות תחלה הדין שיש בו חידוש יורה – ולכן בא כאן תחלה דין „דפוקקין” משום יתרון החידוש שבו (והיינו כיון שהתירו לפקוק אע”פ דדמי לבנין – הרי מוכרח) שזהו בכל אופן גם שלא לצורך מצוה (דמשום מצוה לא היו מתירין כמבואר בתוס’⁹), משא”כ מדידה וקשירה שהתירו רק לצורך מצוה, כנ”ל – טעם זה אינו שייך להקדמת „ומודדין” ל”וקושרין”, דהחידוש דין בשניהם שווה, ובאין יתרון חידוש במדידה – מסתבר שהסדר במשנה צ”ל ע”פ סדרן במעשה בפועל – קשירה קודם למדידה.

ואדרבה: לכאור’ בהיתר דקשירה יש חידוש יותר מבהיתר מדידה: איסור

„כיון דאתאי מדרשא חביבא ליה” (יבמות ב, ב). – אבל עפ”ז צע”ק דגם בשתי בבות צ”ל כן. ואפילו את”ל דהכוונה (ראה עצמות יוסף (קידושין שם), באר שבע (נסמן בגליון הש”ס שם)) דבב’ תיבות צריך לשנות רק החידוש – עכצ”ל שזהו רק באם הדין השני מיותר הוא כי מובן בדרך ממילא מדיו הא’, משא”כ בנדו”ד דפוקקין ומודדין וקושרין.

(8) ואין להקשות מדברי התוס’ ביומא (שבושה”ג הא’ להערה הקודמת) דלכן תני „מכבין ומפסיקין” לפי שהדין הב’ יש בו חידוש (וע”פ הנ”ל הרי צריך לשנות החידוש תחילה) – כי אין כוונתם שבדין הב’ יש בו חידוש יותר מבדין הא’ (שהרי פשוט שעצם הדין שמתירין לכבות הוא עיקר יסוד כל החידוש, ורק בשפרטים אחדים ישנו חידוש גם בדין הב’), כ”א כוונתם שדין הב’ אינו מוכרח מדיו הא’ (מצד פרטים אלו), ולכן אי”ז בגדר „זו ואצ”ל זו” (וכנ”ל בהערה הקודמת ובבושה”ג הב’ שם), אבל בכל אופן עיקר החידוש הוא „מכבין”, ולכן נשנה תחילה. (9) קכו, ב ד”ה ומדבריהן.

ממילא דין הב’, וכפשוטו הלשון „זו ואין צריך לומר זו”. וראה הערה הבאה.

(10) שו”ע אדה”ז סי’ ש”ו שם. וראה תוס’ שבת שם.

(11) שו”ע אדה”ז סי’ ש”ז סעי’ א’.

(12) וכבר העירו האחרונים על הקשירה והשייכות בתחלת מס’ וסופה מברכות י, רע”א. ובתוס’ שם. וראה סי’ ויהא ברכה. ולהעיר מס’ פ”א מ”ז: נעוץ סופן בתחלתן ותחלתן בסופן.

(13) וראה שו”ע (ורש”ע אדה”ז) סי’ שמ”ז ס”א.

(14) ראה בשד”ח כללים מערכת ח כלל ד. ושו”ן. וראה לקו”ש ח”ה ע’ 33 הערה 31. ח”ז ע’ 110 הערה 34.

(15) יומא עד, א.

(16) כ”ה דעת אדה”ז, כמפורש בשו”ע שלו סי’ שם סעי’ א וסעי’ ד. וראה גם בקור”א לסי’ שב. והוא ע”פ שיטת רש”י (שבת עד, א). מאירי (שם

ג. אבל עפ"י צלה"ב:

במלאכת ההוצאה בעקירה או הנחה לבדן (שאסורה מד"ס), לא מצינו שיתירוה לצורך מצוה; ואדרבה: מבואר במפרשים²⁰, שהטעם מה ששנו חכמים במשנתם ריש' מס' שבת הדין דהוצאה בעני ועשיר, הוא בכדי להורות דגם הוצאה דנתינת צדקה מעשיר לעני אסורה – היינו שאסורה גם לצורך מצוה ועקירה או הנחה לבדן מד"ס – ומאי שנא חצי מלאכת הקשירה (שאינה של קיימא) שהתירוה לצורך מצוה²¹?

ובטעם החילוק י"ל, דאף ששניהן אסורים מד"ס, מ"מ אין טעם האיסור שוה: טעם איסור ההוצאה בעקירה או בהנחה בלבד הוא „גזירה שמא יבואו כל אחד ואחד מהם לעשות מלאכה

ומבואר¹⁶ בישוב הדבר, ע"פ הדיוק בהדגשת הלשון דהאי כללא גופא: האיסור מה"ת הוא דוקא „בחצי שיעור” – היינו שחסר רק בשיעור, כמות האיסור ולא במהותו ואיכותו. אבל אם החסרון הוא במהות האיסור לא אסרה תורה. וכן הוא בנדו"ד, שהעקירה או ההנחה לבדה הרי הן חצי מלאכה ולא חצי שיעור – חצי באיכות וגדר ומהות פעולת ההוצאה, לכן אינה אסורה מה"ת.

וי"ל שעד"ז הוא גם בנוגע לקשירה – דלכא' גם בקשר שאינו של קיימא (היינו כשחסר בסיום (בשלימות) של מלאכת הקשירה, „מעשה אומן”¹⁷, מפני שאינו קושר „על דעת שישאר כן כל זמן שאפשר לו להיות קיים כו”¹⁸) יש להקשות: למה לא יהי' אסור מה"ת מטעם חצי שיעור? –

והתירוץ הוא ע"ד הנ"ל: אי"ז חצי שיעור (בכמותה) של המלאכה, כ"א חצי מלאכה – חסר באיכות וגדר ומהותה של המלאכה, כי ה"דעת שישאר כן לעולם” הוא חלק מאיכותה ומגדרי המלאכה, ובלעדה חסר בגדר המלאכה¹⁹ ולכן אינה אסורה מה"ת.

וכו' אבל מד"ס נק' זה ג"כ של קיימא כו”²⁰, ובוה לכו"ל י"ל שהוא חצי שיעור: הדעת שישאר כן לעולם הוא שעור, וכשחושב בדעתו להתירו לאחר איזה זמן הרי יש כאן כל איכות המלאכה, גם המחשבה והדעת שישאר, ורק שחסר בהשעור – לכמה זמן ישאר, זה אינו, כי קשר שישאר כן לעולם, ענינו הוא קשר שלא יהי' בו שינוי (גדר מחודש) – ולא קשר שיתקיים ריבוי זמן עד אין סוף. וראה לקמן בפנים.

ולהעיר משו"ת הרשב"א ח"א סי' ט, תיח במש"נ ואתה הוא ושנותיך לא יתמו (הובא בס' החקירה להצ"צ לז, ב ואילך. קכ, ב. עיי"ש). ולהעיר מהתואר והגדר „נצח” ששייך גם ביש לו תחלה – וא"כ הוא בגדר זמן (יונת אלם בהקדמה. פלח הרמון שער ד' פ"ג. לקו"ת פקודי ז, ב). ואכ"מ.

(20) מאירי שבת ב, א. רע"ב ותויו"ט ריש מס' שבת. וראה ח' שפת אמת שם. ועוד.
(21) וראה שבת של מי בסיום מס' שבת. לשון הזהב שם. ח' חת"ס שם. ועוד.

ג, ב – וראה לקח טוב להגר"י ענגל כלל ט סעי' (ו). הגהת אשרי ס"פ כלל גדול ור"פ המוציא יין (וראה ק"נ שם). ועוד. משא"כ לדעת הרמב"ם – ראה בשד"ח שבעה ע"ה 14. תוצאות חיים (להגר"מ זעמבא הי"ד) סי' ת. וראה חלקת יואב (לר"י מקינצק) חיר"ד סי' ט. ועוד.
(16*) ראה מפענ"צ סוף ע' קפה ואילך. וש"נ.
(17) הדיעות בזה ראה שו"ע אדה"ז סי' שזי ס"ב.

(18) שו"ע אדה"ז שם ס"א.

(19) ואף שבשו"ע שם מבואר ש,אם קוצב בדעתו איזה זמן שאז יתירונו בודאי אפילו הוא זמן ארוך מאד אין זה של קיימא מה"ת ופטור

אבל הא גופא דורש ביאור: למה באמת לא גזרו מעיקרא דדינא גם במלאכת הקשירה שאינה של קיימא – מכיון שהיא חצי מלאכה – שהרי מקום לחשוש שמא יבוא לעשות קשר של קיימא שהיא מלאכה דאורייתא, ולכן תהא אסורה גם לצורך מצוה?

והדברים ק"ו²⁶: אם גזרו בעקירה או הנחה לבדה, אעפ"י שא"א לבוא ממנה למלאכה שלימה כ"א ע"י פעולה נוספת (להניחה אחרי העקירה, או להקדים להנחה – עקירה²⁷), הרי כ"ש שהו"ל לגזור בקשר שאינו ש"ק שבכדי לעבור בו על איסור מה"ת אין הוא חסר אלא ה"דעת שישאר כן לעולם.

ד. והביאור בזה:

בהסברת הטעם²⁸ שהתורה אסרה דוקא קשר של קיימא, י"ל: מלאכת הקשירה תוכנה – חיבור ואיחוד של שני דברים (חוטם וכיו"ב) ואין הקשר ראוי להקרא בשם חיבור ואיחוד אמתי אלא באופן שנעשה ע"מ "שישאר כן לעולם". והיינו שהדעת שיהי' קשר

שלימה בשבת²², מסוג הדברים, "שאסרו חכמים כו' גזירה שמא יבוא מהן איסור סקילה"²³; משא"כ טעם איסור קשירת קשר שאינו של קיימא הוא לפי ש"מז"ס נקרא זה ג"כ של קיימא הואיל ועומד להתקיים איזה זמן", היינו שהוא מסוג המלאכות "שאסרו²⁴ חכמים כו' מפני שהן דומים למלאכות"²⁵.

ומכיון שאיסורה של מלאכת הקשירה (שאינה ש"ק) אינו משום גזירה שמא יבוא עי"ז לאיסור דאורייתא, אלא רק מפני שדומה היא למלאכה דאורייתא, הרי בזה יש מקום לחלק ולומר דשאני במקום שיש איזה צורך (מצוה וכיו"ב); משא"כ במלאכת העקירה או ההנחה (לבדה), שאיסורה מטעם שמא יבוא ע"י לאיסור מה"ת, הרי מסתבר שלזה יש לחוש ולאסור גם כשהמלאכה היא לצורך מצוה.

(22) שו"ע אדה"ז סי' שמו ס"א מפירש"י שבת ב, א ד"ה שניהם. אבל בפירש"י אין תיבת "מהם". וי"ל שכוונת אדה"ז להדגיש שגזירה זו (והחששא) היא גם על מי שעושה ההנחה בלבד, והגזירה היא שלא יבוא הוא עצמו לעשות מלאכה שלימה בפעם ב'. וראה שו"ט במפרשים בפרש"י ותוס' שבת ג, א ד"ה פטורי דאתי. ואכ"מ.

(23) רמב"ם רפכ"א מהל' שבת. שהמלאכות מסוג זה אינם מחשש שמא יבוא לאיסור דאורייתא, דאל"כ למה מחלקם לב' סוגים, והרי סוג א' הוא – וראה רמב"ם רפכ"ד מהל' שבת: "שאינם דומין למלאכה ואינם מביאים לידי מלאכה" – וכדמוכח מזה שבכו"כ מלאכות האסורין מדרבנן כותב הרמב"ם (בפכ"א כ"ג) "מפני שהוא כ... (מלאכה דאורייתא פלונית)" וכיו"ב, ובכו"כ איסורים כותב (שם) "גזירה שמא...", "גזירה משום..." וכיו"ב.

(25) ומה שמצינו שבכמה אופני קשר גזרינו אטו קשר של קיימא – ראה לקמן הערה 35.

(26) ולכן אין לומר בזה מ"ש התוס' (שבת כג, ב ד"ה גזירה (בסופו). וראה תוס' חולין קד, א ד"ה ומנא. נדה לג, ב ד"ה ורמיניהו) "ושמא אין להשוות גזרות של חכמים זו לזו אותם שאינם במלאכה א'", כי כוונת התוס' שבמקום שאין קושיא עי"ז, אז אין להשוות גזירות ולהקשות למה פעם גזרו ופעם לא כו', אבל מובן שבמקום שישינה סתירה להגזירה (מצד הסברא וכו') צריכים לתרץ הסתירה ולבאר טעם החילוק. ועפ"ז יובן למה הרבה פעמים מפרשים חילוקי הגזירות וכיו"ב.

(27) ראה לעיל הערה 22.

(28) הטעם ע"ז הוא לפי שהקשרים שקשרו במשכן היו "קשרי קיימא" (שו"ע אדה"ז ר"ס שי"ז) – אבל ההסברה ע"ז גופא י"ל כפנים.

שאסרה התורה³¹.

ועפ"ז יובן שבלעדי הדעת שיתקיים הקשר הרי אין הענין שנחסר חלק משלימות פעולת המלאכה, אלא שנעדר מלכתחילה העיקר שבמלאכת הקשר³², שהרי החוטים אינם קשורים ומאוחדים באמת, ואין זאת כ"א פער

עצמה, והדעת שישאר כן לעולם ה"ז תנאי בהמלאכה (אבל אינה להחשיב הקשירה), אז לא יועיל מה שהיא קשירה חשובה (של מצוה) כיון שחסר תנאי, (אבל בדוחק גם אז יש מקום לשק"ט לומר שגם התנאי של הדעת שישאר כן לעולם ענינו להחשיב הפעולה עוד יותר מכפי שהיא חשובה מצ"ע, וא"כ גם קשירה של מצוה תועיל בזה). [ופשוט שמדין זה עצמו – שלצורך מצוה מותר לקשור קשר שאינו של קיימא – אין להביא רא"י שקשירת מצוה אינה מחשיבה את הקשירה, כי כאן מייירי שאין המצוה בהקשירה עצמה, כ"א "שקושר למדוד א' משיעורי תורה" וכיו"ב].

ולהעיר מקשירה דנימא דכנור דביהמ"ק (עירובין קב, ב).

ולהעיר משו"ע אדה"ז סי' תרנא סי"ו בנוגע לאיגוד הלולב: "אבל אסור לעשות עניבה ע"ג קשר (בי"ט) כיון שאינו חושש להתירו עולמית" – שמוזה משמע שאם ה' בדעתו להתירו לאחר זמן ה' מותר, אף שזהו קשר של מצוה. אבל י"ל שמכיון שרק "מצוה מן המובחר לאגוד הלולב כו'" (שם סי"ב) אינו מספיק להחשיבו. ולכא"ו מוכרח לומר כן, דאל"כ הרי "קשר שאינו של קיימא מה"ת כו' מותר לקושרו לצורך מצוה כו' ואפי' קשר מעשה אומן כו'" (שם סשי"ז ס"ד) –

אם לא שנאמר שאיירי כשאפשר בענין אחר.

(31) וכמו שהוא בצד ההפכי – שמקלקל ע"מ לתקן חייב אף שמקלקל בכלל פטור, כי מכיון שהוא ע"מ לתקן, הרי גם בעת הקלקול אינו קלקול אמיתי.

(32) ובדוגמת – ולא ממש – מ"ש המ"מ (בפי"ב מהל' שבת ה"ב, הובא גם במג"א סי' שיח סקל"ו. וראה רמב"ן שבת מב, א) בנוגע למלאכת תיקון כלי, שאם לא נתכוין לתכלית זו אינה

של קיימא הוא תנאי במלאכת הקשירה. ולכן אם התכוון לכתחילה לקושרם רק לאיזה זמן ולהתירם אח"כ, הרי גם בזמן שהם קשורים יחדיו, אי"ז חיבור אמיתי²⁹ ואינו בגדר קשירה³⁰

(29) ולהעיר מזה שהנהרות שנפסקין פ"א לשבוע (שמיטה) פסולין למי חטאת – כי מציאות המים גם בעת היותם אינה מציאות ד(מים) חיים, כ"א מציאות ד"מכובין" (פרה פ"ח מ"ט). וראה לקו"ש ח"ו ע' 92.

(30) ועפ"ז (שפעולת הדעת שישאר כן לעולם היא להחשיב את פעולת הקשירה שתהי' נק' קשר אמיתי) יש מקום לומר שהיכא שישנו ענין אחר שנותן חשיבות להקשירה ג"כ חייב, גם אם אין בדעתו שישאר כן לעולם, כמו בקשירה של מצוה* דמצותי' אחשבי' (ראה בכורות י, א. רש"י ד"ה חלה (ביצה כז, ב). וראה אנציק' תלמודית מע' אסורו חשוב). וראה מנחת חינוך מצוה לב (סי' כא – מלאכת הקושר)**. משא"כ אם נאמר שהקשירה עצמה היא ג"כ חלק מהמלאכה מצד

(*) ולהעיר מזה שבש"ס דילן (שבת עד, ב) מקשה בפשטות (על הקס"ד שמלאכת קשירה במשכן היתה זה שהיו "קושרין ביתדות אהלים") "ההוא קושר ע"מ להתיר הוא", אף שג"ז היתה קשירה של (מצוה) חשיבות, וכמו שמפורש בירושלמי (שבת פ"ז סה"ב) דעת ר' יסה ע"ז "מכיון שהיו חונין ונוסעין ע"פ הדיבור כמי שהוא לעולם", ואף שר' יוסה פליג עם וסובר "מכיון שהבטיחון הקב"ה שהוא מכניסן לארץ כמי שהוא לשעה", הרי הבבלי אינו סובר כן, כדמוכח מזה שבעירובין (נה, ב) מבאר (בלי חולק): "כיון דכתיב בהו (בהעלותך ט, כ) ע"פ ה' יחנו וע"פ ה' יסעו כמאן דקביע להו", אף שבירושלמי (עירובין פ"ה ה"א) מביא גם ע"ז קושית ר' יוסי (ראה קה"ע ופניני שם).

אבל יש לחלק בשיטת הבבלי בין הא דשבת להא דעירובין, דשם ה' ציווי ה' על החני' עצמה, משא"כ קשירת המיתרים היתה רק משמש וטפל בכדי שלא יחוור הקלעים.

(**) וראה כלי חמדה פ' וילך (לא, יט). לקו"ש ח"א ע' 227. ובכ"ז.

איסור מה"ת³⁶. ומעתה מובן שהטעם שאעפ"כ אסרוה חכמים אינו אלא משום זה שבחיצוניותה דומה מלאכה זו למלאכת הקשירה דאורייתא; ומכיון שאי"ז מטעם גזירה, לכן מותרת היא לצורך מצוה וכו'.

משא"כ מלאכת ההוצאה ע"י עקירה או הנחה לחודא:

גדרה של מלאכה זו מה"ת, היא הוצאה (או הכנסה) מרשות לרשות³⁷, כולל כמה חלקים ופרטים: עקירה, הנחה וכו'. כשחסר בפעולתו חלק ופרט בגוף המלאכה, עם היות שאז אינה מלאכה שלימה אף באיכותה ומהותה, מ"מ המקצת שעשה ופעל הרי זה חלק מ"מ מפעולת ההוצאה – ולכן יש לאסור חלקה משום גזירה שמא יבוא לעשות כולה ויעבור על איסור מה"ת; ומטעם גזירה זו יש לחוש גם במקום שהוא לצורך מצוה וכו'.

ה. עפ"ז יבואר גם הטעם מה ששנו במשנה (בסיום המסכת) „מודדין ואח"כ „קושרין“:

– שקרוב שלא יחלקו בין החבלים וכיו"ב; ובס"י – „שלפנמים נמלך ומבטלו“.

משא"כ בהוצאה הרי אסרו בכל אופן.

(36) ע"ד המבואר בלקו"ש ח"ה ע' 33 הערה 31, עיי"ש.

(37) ואפ"י לפי מה דשקו"ט האחרונים במלאכת הוצאה אם העקירה היא העיקר או ההנחה או ששניהם עיקריים, או ששניהם טפלים לגבי ההוצאה עצמה – הרי כל השקו"ט הוא רק מתי נק' (בעיקר) שהוציא (או שהכניס) החפץ מרשות לרשות. אבל לכ"ע גדר המלאכה הוא ההוצאה (או ההכנסה) וכל פרט של ההוצאה (וההכנסה) הוא עכ"פ חלק מהמלאכה.

– י"ל דלפי שפקע האיסור כללי שיש בזה (שדומה למלאכה) פקעה גם הגזירה כו'.

לה של קירוב ונגיעת החוטים בלבד וכיו"ב³³. ומכיון שאין בזה אפי' מקצת וחלק של אותה המלאכה שאסרה התורה³⁴, לכן לא גזרו בה³⁵ שמא יבוא ממקצתה לעשותה כולה ויעבור על

בגדר מלאכה כלל*, אפי' למ"ד דבר שאינו מתכוין גם בשבת אסור מה"ת. ולהעיר מתוד"ה וצריך לעצים (שבת עד, א).

(33) היינו, דאף שהיכא שיש בדעתו שישאר כן לעולם (וחייב עלי' נחשבת פעולת הקשירה עצמה ג"כ חלק מהמלאכה (דהרי אם לא יקשור בפועל אינו חייב) – הרי הפי' בזה שהדעת שישאר כן לעולם מחשיב את הפעולה שתהי' פעולת מלאכה. אבל אם חסר הדעת גם הפעולה אינה כלום.

(34) וע"ד המבואר בס"ג: „ואם אינו אלא קשר א' בלבד בלא עניבה ע"ג אינו נקרא קשר כלל ומותר לקשרו ולהתירו אפי' אם עומד להתקיים לעולם“ – ואעפ"כ בנדו"ד אסור (שלא לצורך מצוה) – כי עכ"פ דומה למלאכה, משא"כ קשר א' אינו דומה כלל למלאכה.

(35) חוץ אם יש סיבה חזקה לגזור, כמו הא דבשו"ע אדה"ז סי' ש"ב – כשהוא מעשה אומן (להדיעה שמה"ת אסור רק כשהוא מעשה אומן) – שאז קרוב מאד שיעשה קשר של קיימא*; שם ס"ה – „שרגילין לקשרו“; שם ס"ח

(*) ישנם הרוצים לומר כן גם בנוגע למלאכת צידה (מרכבת המשנה פ"י מהל' שבת הי"ז והכ"ג. ועוד) שבלא כוונה לצוד אי"ז בגדר צידה כלל (ולא רק שהוא בגדר „אינו מתכוין“ (או) שחסר ב„מלאכת מחשבת“ – ומתירים עפ"ז קושיית הר"ן בשבת (קו, ב) על הרשב"א בפ"י דברי הירושלמי וכו'.

אבל אינו כן, כי מפורש בביצה (לו, א. וכו"ה בשו"ע שם סי' שט"ז. ובשו"ע אדה"ז שם ס"ה) שמותר לפרוס מחצלת ע"ג כוורת של דבורים כו' ובלבד שלא יכוין לצוד ובאופן שאינו פס"ד. ואם בלא כוונה אי"ז ציד כלל, לא איכפת לן אם הוא פס"ד. וראה חלקת יואב חא"ח סי"א ובשו"ע שם.

(*) והא דהתירו לצורך מצוה גם מעשה אומן

וכו" וכו"ב, שמזה משמע רמז שכן צריכים לעשות ושכן עושים תמיד:

נתבאר במ"א³⁹ הטעם (ע"פ פנימיות הענינים⁴⁰) מה שמסכת שבת מתחילה דוקא בדיני הוצאה – מפני שברוחניות ה"ז ענין כללי בכל איסורי שבת: ע"י עשיית המלאכות האסורות מוציאים מרשות היחיד (יחידו של עולם) לרה"ר (טורי דפרודא – עולם הקליפות)⁴¹, ולכן בא ענין ההוצאה בתור הקדמה כללית לכל דיני שבת; עד"ז הוא גם בנוגע לסיום וחיתום המסכת ש"הכל הולך אחר החיתום"⁴², שמבאר שם ענין כללי הנעשה ע"י כללות שמירת שבת (בכל פרטי) – וכדלקמן.

מבואר בכ"מ⁴³ החילוק שבין ג' הזמנים (דשבת: א) מעלי (ליל) שבתא; (ב) יומא דשבתא; (ג) זמן מנחת שבת, רעוא דכל רעוין⁴⁴ – שביליל שבת הוא עליית המלכות מבי"ע לאצילות, כי בימות החול יורדת המל' לבי"ע לברר בירורים, וכמ"ש⁴⁵ "רגלי יורדות גו", וביליל שבת היא עולה משם לאצילות. ומכיון שהעולמות מקבלים מספירת המלכות, הרי מאיר אז בבי"ע ספי' המל' כפי שהיא באצילות. אח"כ

נת"ל שבקשירת קשר שאינו ש"ק שאסורו חכמים אין שום חלק ממלאכת הקשירה דאורייתא, האיסור הוא רק מפני שדומה הקשר לקשירה גמורה מה"ת. דהיינו שאין איסורו בא מצד פעולת הקשירה, כ"א רק מפני שיש לדמותה לענין אחר, למלאכה אסורה – בלי שום שייכות אלי'. ז. א. שלולא הדמיון אין טעם לאסור הקשירה מצ"ע.

משא"כ פעולת המדידה, דאעפ"י שאין איסורה מצד שייכות למלאכה אסורה מה"ת (לא חלק ממנה ולא – דמיון אלי'), אלא שכל יסוד איסורה הוא רק מדרבנן – אולם מאידך הרי מזה גופא מוכח שאיסורה הוא מצד עצמה, מצד פעולת המדידה: "שהוא מעשה חול ולזול שבת".

ומטעם זה מסתבר שבמדידה, שהוא בגדר איסור מצ"ע³⁸, יש להחמיר בה יותר מבקשירה (שאינן איסורה מצ"ע, כנ"ל). ולכן כשהמשנה באה להורות ששתייה הותרו לצורך מצוה, הרי בהיתר המדידה איכא רבותא יתירה, ומשו"ז נקטה (ע"פ דברי התוס' הנ"ל) שהחידוש צריך להיות נשנה תחלה) "מודדין" תחילה ואח"כ "וקושרין".

ו. הביאור ע"פ פנימיות הענינים למה נשנו ג' ענינים אלו בהסדר של "פוקקין ומודדין וקושרין" – ובהקדים דיוק הלשון "פוקקין וכו'", בל' הווה ופעולה ודאית, ולא תנא "מותר לפקוק

(39) ראה לקו"ש ח"א ע' 68 ואילך.
(40) ע"פ נגלה – ראה תוס' וראשונים ריש מס' שבת.
(41) תו"א צט, ד. לקו"ת תזריע כא, ג. מזה זו תר"ם פנ"ז.
(42) ברכות יב, א.
(43) ראה הגהות הרח"ו לזח"ב רה, ב. לקו"ת אמור לו, ב. שלח מג, א. סידור ד"ה מזמור שיר ליום השבת (קפת, א ואילך). וראה המשך תרס"ו ע' תקמדה. ועוד.
(44) זח"ב פת, ב.
(45) משלי ה, ה. נתבאר בלקו"ת שה"ש נא, ב. ובכ"מ.

(38) ובדוגמת מ"ש החת"ס (שו"ת או"ח סו"ס קמה) בנוגע ליו"ט שני של חגה"ש, שמכיון שטעמו הוא רק "כדי שלא לחלוק במועדות" (רמב"ם הל' קדה"ח פ"ג ה"ב), ואי"ז מטעם ספיקא דיומא, יש בזה כח של דא"י, משא"כ בשאר היו"ט ה"ז רק בגדר ספק (אף שבשאר היו"ט ה"ז ספיקא דאורייתא, ובחגה"ש ה"ז דא"י דרבנן).

ארז"ל⁵² (בנוגע לעבודת בני): „נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית – שמהביאורים בזה הוא ע"פ מארז"ל⁵³ „רוח צפונית אינה מסובבת“, היינו שמצד הבריאה מצד עצמה הרי צד צפון, המורה על (מקור ומקום)⁵⁴ הקליפות (כמ"ש⁵⁵ „מצפון תפתח הרעה“) פתוח הוא, שישנו מקום לקליפות. אבל בשבת, שע"י עבודת בני (המל' עולה ועי"ז) מתבטלות הקליפות, הרי זה כאילו עושים וסותמים⁵⁶ את צד הצפון ונגמרת הבריאה. וזהו שבני נעשים „שותף להקב"ה⁵⁷ במע"ב“, שגם הם פועלים בבריאת העולם.

ודבר זה נעשה תומ"י בכניסת השבת ע"י קבלת השבת ושמירתה אז.

ואח"כ, כשכרה של עבודה זו, מתעלים (ביומא דשבתא) לדרגא נעלית יותר, לגילוי האור דז"א דאצילות. ואח"כ מתעלים עוד יותר – עד לגילוי האור שלמעלה מז"א ומלכות, ומייחדם.

וזהו שבסיום מס' שבת – היינו שבסיום (ושמירת⁵⁸) כל הלכות (מס')

ביומא דשבתא מאיר בחי' נעלית יותר, בחי' ז"א, מדות דאצילות. ואח"כ בזמן רעוא דרעיון הוא גילוי הבחי' ומדרי' שלמעלה מז"א ומל', שממנה בא היחוד דז"א ומל'. ולכן אומרים בתפלת ערבית של שבת, „וינוחו בה“ (מל'), בתפלת שחרית, „וינוחו בו“ (ז"א), ובתפלת מנחה, „וינוחו בס“ (יחוד ז"א ומל')⁴⁶.

והנה מכיון שבלייל שבת יש עליית העולמות⁴⁷, ספי' המל' מאירה בבי"ע כפי שהיא באצילות, לכן מתבטלין ב(ליל) שבת כל הקליפות⁴⁸: בימות החול, מכיון שמל' יורדת לברר בירורים שבעולמות בי"ע הרי שהקליפות יש להן „תפיסת מקום“, לכן לא נתבטלו הקליפות בהעולמות. משא"כ בשבת, מכיון שספי' המל' עולה אז באצילות, שאין בה רע כלל וכמ"ש⁴⁹ „לא יגורך רע“, לכן העולם הוא במצב כזה שהקליפות בטלים.

אמנם, מובן, שבזה (עליית המל' וביטול הקליפות וכו') שייך וקשור זה (במדה ידועה⁵⁰) לעבודת האדם⁵¹. ולכן

(46) ראה שו"ע אדה"ז סרס"ח ס"ו. וראה בהנסמן בשער הכולל פ"ז אות לא. וראה כף החיים אות ב'.

(47) להעיר במירוש' (דמאי רפ"ד) דעם הארץ בשבת – אינו משקר.

(48) ראה זח"ב קלה, ב. וראה בארוכה סה"מ להצ"צ – מצות לא תבערו אש. ובכ"מ.

(49) תהלים ה, ה.

(50) וכידוע בב"י מש"נ לעשות את השבת אף דשבת מיקדשא וקיימא (תו"א ד"ה זכור את יום השבת (הא')). וראה בארוכה ד"ה את שבתותי ה'ש"ת. ובכ"מ.

(51) ולהעיר שגם ע"ד ההלכה צריכים בני לפעול ולעשות את (מציאות) יום השבת – ראה בארוכה לקו"ש כרך ח' ע' 52 ואילך.

(52) שבת קיט, ב. טאו"ח ס' רסח. שו"ע אדה"ז שם ס"א.

(53) ב"ב כה, רע"ב. וראה לקו"ת ר"פ תזריע.

(54) ראה ס' הבהיר סקפ"ג.

(55) ירמי' א, יד.

(56) ראה זח"ג קעת, רע"ב.

(57) ועפ"ז יובן (יומתק) מרז"ל (פדר"א ספ"ג): צפון כו' ולא גמרו אמר שכל מי שיאמר שהוא אלוהה יבוא ויגמור כו' וידעו הכל שהוא אלוהה – ועפ"ב (פצ"ח, ג) א"ל הוא ישראל אביכם מה הקב"ה בורא עולמות אף אביכם.

(58) כי לימוד מביא לידי מעשה (קדושין מ, ב).

שלמעלה מז"א ומל' המקשר ומאחד אותם,

ואי"ז גם מקשר כל העולמות כולם – שנעשים כולם רשות אחד רשות היחיד⁶⁰ –

מקשרם ביחידו של עולם⁶¹.

(משיחת ש"פ שלח תשכ"ב)

(60) עפ"ז יובן מענה רע"ק בב"ר (פי"א, ה). – וע"פ המבואר בפנים (רס"ו) דהוצאה היא תוכן כל מלאכות שבת – איך שבמענה הנ"ל מתורץ בנוגע לכל הפעולות שבעולם בשבת. וראה לקו"ת תזריע שם.

(61) ראה תו"א (ס"פ תרומה – כי"ק אדמו"ר נ"ע) דז"א הוא תכלית ירידת אוא"ס מלמעלמ"ט ומל' היא מקור ביע שבאצילות – ועפ"ז יומתק השייכות לנדו"ד ד"יחיד" – ולא „אחד“.

שבת (שכולם נכללים בזהירות באיסור דהוצאה שבתחלת המס', כנ"ל) – באה ה„הודעה“ על ג' העליות בשכרה של עבודה זו – והן הנרמזות בשלש הענינים ולפי סדר זה דוקא: „פוקקין ומוודין וקושרין“:

בליל שבת, פועלים עליית המל' עליית העולמות וביטול הקליפות, שעי"ז סותמין ו„פוקקין“ את החלל דרוח צפונית; ואח"כ מגיעים לגילוי בחי' המדות דאצילות – „ומוודין“ (שהוא מל' מדה, כלשון רז"ל⁵⁹ „במדה שאדם מודד בה מודדין לו“), ואח"כ עולים לבחי' „וקושרין“, שמאיר האור



שער

הגדת רבינו



שני תבשילין

הרה"ג הרה"ח ר' יהודא ליב שפירא שליט"א

ראש הישיבה - ישיבה גדולה דמיאמי רבתי

בביאורי כ"ק אדמו"ר להגדה של פסח כותב וז"ל: "הזרוע כו' הביצה, כי צ"ל שני תבשילין אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה (פסחים קיד, ב) ואמרינן בירושלמי שמנהג לקחת זרוע וביצה . . יש שכתבו דלוקחים ביצה משום שעושים זכר לאבילות דחורבן ביהמ"ק. וצע"ק דמוכח במשנה וירושלמי דגם בזמן בהמ"ק היו לוקחין שני תבשילין ואז לא עשו זכר לאבילות. וא"כ נצטרך לומר אשר מאות שנים לקחו מין אחר לזכר החגיגה ואחר החורבן שינו מנהג זה. עכ"ל.

ובמילואים להגדה (וכן בלקו"ש ח"ז עמ' 275. אג"ק ח"ב עמ' רמג, רס) נדפסו מכתבי הרבי להרש"י זוין ז"ל בענין זה, ומפרט לו איפה מוכח כן: "וז"ל המשנה בבבלי במקומו (פסחים קיד, א): הביאו לפנינו מצה וחזרת וחרוסת ושני תבשילין . . ובמקדש היו מביאין לפנינו גופו של פסח. וז"ל הירושלמי במקומו (פסחים פ"י סוף ה"ג): ובגבולין צריכין ב' תבשילין אחד זכר כו' . . ועיי"ש עוד כו"כ פרטים בענין זה.

ויש להקשות קושיא עצומה על הנ"ל, מהמפורש בשו"ע אדה"ז (סתע"ג ס"כ) וז"ל: ובזמן שבהמ"ק קיים הי' צריך להביא גם את הפסח בשעת אמירת ההגדה, ועכשיו שחרב בהמ"ק תיקנו חכמים שיהיו על השלחן בעת אמירת ההגדה ב' מיני תבשילין א' זכר לפסח וא' זכר לחגיגה. עכ"ל. שבזה הרי מפורש שהתקנה של ב' תבשילין היתה רק אחר חורבן בהמ"ק.

ובאמת זוהי קושיא אלימתא, ובהפרט בשים לב שזה בשו"ע אדה"ז, וזה על אתר, בהמקום בו מדובר אודות תקנת ב' תבשילין (ולא במקום אחר, ולא מדיוק איזה לשון).

לאידך, ככל שתגדל הקושיא צ"ל שמוכרח להיות ע"ז תירוץ פשוט, וכפי שהרבי אמר כמה פעמים בביאוריו בפרש"י שכלל שהקושיא גדולה יותר (וכפי שקורים אותה "א קלאץ קשיא"), צ"ל ע"ז תירוץ פשוט יותר.

לכן נלפענ"ד בהקדם מש"כ אדה"ז בשלחנו (סתע"ה סט"ו) וז"ל: מצות מרור מה"ת אינה אלא בזמן שהפסח נאכל שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו, אבל בזמן הזה אינו אלא מד"ס שתיקנו זכר למקדש. עכ"ל.

שמוזה נראה לכאורה שבזמן הבית כשלא היו בירושלים, לא אכלו מרור, שהרי כל החיוב אינו אלא עם הפסח, והתקנה מד"ס הרי היא "בזמן הזה" (כלשון אדה"ז), שזהו אחר חורבן בהמ"ק. וכן להלן (בסי"ז) כתב "ואף בזמן הזה שמרור אינו אלא מד"ס. . שהרי מרור בזמן הזה תיקנוהו חכמים זכר למקדש שהי' אז חיובו מן התורה".

אבל לאידך מוכח מהמשנה שכן אכלו מרור בזמן הבית, גם אם לא הי' להם פסח, שהרי בהמשנה (שמביא הרבי) אי' "הביאו לפנינו מצה וחזרת וחרוסת ושני תבשילין", ואותה חזרת הרי היא לקיים בה מצות אכילת מרור (עי' רש"י שם), וכל זה הי' גם אם לא הי' שם ק"פ, שהרי מפורש שם "ושני תבשילין", שהם באו רק באם לא הי' פסח שם, וכל זה הי' גם בזמן הבית, שהרי ממשיך תיכף אח"כ "ובמקדש היו מביאין לפניו גופו של פסח", ולא כ' "ובזמן המקדש כו". (שזהו ממש כמו הראי' שהרבי מביא שהב' תבשילין היו גם בזמן הבית).

הרי שגם בזה ילה"ק כמו הקושיא דלעיל (על הב' תבשילין), דאיך כותב אדה"ז שאכילת מרור מדרבנן הוא רק בזה"ז, וכמפורש בדבריו "שהרי מרור בזה"ז תקנוהו חכמים זכר למקדש שהי' אז חיובו מן התורה", כשמוכח במשנה (ע"ד לשון הרבי בנוגע להוכחה על דבר ב' התבשילין), שגם בזמן הבית אכלו מרור (מדרבנן).

מכל זה נראה לומר, שבענינים כגון אלו ישנם ב' גדרים: גם בזמן הבית קיימו הדברים, אבל אין לומר ע"ז שהחכמים תקנו לעשות כן, ורק לאחר שחרב בהמ"ק אז נעשה זה בגדר תקנת חכמים.

והטעם בפשטות: בזמן שבהמ"ק קיים ויש מ"ע מה"ת לעלות לרגל ולהביא ק"פ וכו', אאפ"ל שהחכמים תיקנו לעשות איזה דבר זכר למקדש, כי כל המציאות הוא רק "בדיעבד", באם הוא חולה או זקן או שאין לו קרקע (כמבואר בתוס' פסחים ג, ב), ומה שאמרו הוא רק שבמציאות כזו צריכים להתנהג באופן מסוים, אבל אין לומר שתיקנו לעשות כן, כשבאמת היו רוצים ששום אחד לא יעשה כן, כי כל אחד צריך לעלות לירושלים (אבל אי"ז סתירה לזה שאעפ"כ הורו איך להתנהג באם מצד איזה סיבה שתהי' לא הי' יכול לעלות, כנ"ל).

רק לאחר שחבר בהמ"ק אז תיקנו חכמים שכאו"א צריך לעשות כן.

בסגנון אחר: בזמן הבית היתה זו תקנה רק על יחידים במצב יוצא מן הכלל, ואין זו תקנה כללית לכלל ישראל, ואין זה תקנת חכמים בעצם, רק לאחר החורבן נעשה תקנה לא רק ליחידים, כ"א תקנת חכמים לכל ישראל ככל התקנות.

וזהו כוונת אדה"ז (סתע"ג ס"כ): "ובזמן שביהמ"ק קיים הי' צריך להביא גם את הפסח בשעת אמירת ההגדה" - זה הי' עיקר הדין, וכן הי' צריך לעשות, ואינו כותב מה עשה באם לא הי' אפשר לקיים מה שהי' צריך, כי אי"ז נפק"מ לנו (ולאידך הי' זה מובן ממש"כ אח"כ בנוגע לזה"ז) - "ועכשיו שחבר ביהמ"ק תיקנו חכמים שיהיו על השלחן בשעת אמירת ההגדה ב' מיני תבשילין א' זכר לפסח וא' זכר לחגיגה". ז.א. שאחר חורבן בהמ"ק הר"ז חיוב על כל או"א לעשות כן, וזהו מה שצריך לעשות, וה"ז תקנת חכמים על כלל ישראל.

ועד"ז הוא הפירוש בענין מרור (סתע"ה סי"ז): "שהרי מרור בזה"ז תקנוהו חכמים זכר למקדש שהי' אז חיובו מה"ת" - שבוזה"ז תקנו חכמים שכן צריך להיות, וזהו תקנה לכלל ישראל.

משא"כ מש"כ במשנה, שם איירי במה שעשו בפועל, ובפועל גם בגבולין, בזמן הבית, הביאו ב' תבשילין, וגם אכלו מרור. וכפי שמוכח מהמשנה וירושלמי [ומזה מקשה הרבי על אותם האומרים שביצה היא זכר לאבילות. שא"כ נצטרך לומר אשר מאות שנים לקחו מין א' זכר לחגיגה ואחר החורבן שינו מנהג זה].

ומדויק הוא בלשון הרבי "דמוכח במשנה וירושלמי דגם בזמן ביהמ"ק היו לוקחים שני תבשילין", ולא כתב "חייבו חכמים" וכיו"ב, כי אי"ז בגדר תקנת חכמים [אף שבפשטות עשו כן כי החכמים הורו להם]. ורק לאחר החורבן הר"ז תקנת חכמים כללית.

אבל מה שכן צ"ע על הפיסקא הנ"ל בביאוריו של הרבי הוא מ"ש "וא"כ נצטרך לומר אשר מאות שנים לקחו מין אחר לזכר החגיגה ואחר החורבן שינו מנהג זה". דלכאורה י"ל בפשטות דלפני החורבן לא הי' שום מין מיוחד שהוצרכו לקחת, כ"א כאו"א לקח מה שרצה, ואחר החורבן תיקנו שיהי' מין מיוחד (ביצה זכר לאבילות). ואין לומר שגם זה נקרא שינוי, וגם על זה אפ"ל שזה פלא, כי בפשטות כל קושית הרבי הוא מה ששינו דבר שנקבע כבר, אבל באם לא הי' קבוע כלל, למה זה פלא לומר שלאחר החורבן קבעו איזה דין חדש שלא הי' לפני זה [ואי"ז שונה משאר תקנות חדשות שתקנו לאחר החורבן], וצ"ע.

בענין הליכה מחדר לחדר בין הברכה לתחילת בדיקת חמץ

הרה"ח ר' מנחם מענדל רפפורט שליט"א

ר"מ בישיבה

א. כתב אדה"ז בסידורו (סדר בדיקת וביעור חמץ, לאחר נוסח הברכה): "וצריך לחפש לאור הנר בכל המחבואות גם בסדקים שבקרקע. ולא ידבר בין הברכה לתחילת הבדיקה אפילו מעניני הבדיקה, ונכון שלא ישיח שלא מעניני הבדיקה כל זמן בדיקתו. ויעמיד מב"ב אצלו לשמוע הברכה שיבדקו איש במקומו, ולא ישיחו בינתים, ויזהרו לבדוק תחילה בחדר הסמוך למקום ששמעו הברכה, ולא ילכו לבדוק תיכף אחר הברכה לחדר אחר".

ובהגדה של פסח עם לקוטי טעמים ומנהגים העתיק רבינו דברי אדה"ז: "ויזהרו לבדוק תחילה בחדר הסמוך למקום ששמעו הברכה", וכתב: "לפי שהליכה מבית לבית חשובה הפסק בין הברכה לתחילת עשיית המצוה (שו"ע אדה"ז סתל"ב ס"ח)".

וזלה"ק של אדה"ז שם:

"חובת הבדיקה היא על בעה"ב, אבל בני ביתו האוכלים משלו אין חיוב הבדיקה חל עליהם כלל (אלא אם כן אין האיש בביתו כמ"ש סי' תל"ו) כיון שאין החמץ שלהם. אבל אם בעה"ב רוצה לעשות בני ביתו שלוחים לדבר מצוה שיבדקו הם הרשות בידו ויברכו הם ברכת על ביעור חמץ.

"ומכל מקום נכון הדבר שיבדוק הוא בעצמו שכן הוא בכל המצות מצוה בו יותר מבשלוחו ואם אינו יכול לטרוח בעצמו לבדוק בכל החדרים ובכל המקומות יבדוק הוא חדר אחד או זוית אחת ויעמוד מבני ביתו אצלו בשעה שמברך על בדיקתו ויכוין להוציאם בברכתו והם יענו אמן אחר ברכתו ויתכוונו לצאת בברכתו ויתפזרו לבדוק איש איש למקומו ויזהרו שמיד אחר ששמעו הברכה יתחילו לבדוק

1. ולהעיר שצ"ק שלאחר הפסקא "לאור הנר", לא פירש רבינו עוד בל' אדה"ז בפסקא זו עד ענין זה, אף שבהגדה שם לו רבינו למטרה לציין "מקורות וטעמים" לכל פרט ופרט בדברי אדה"ז.

בחדרים הסמוכים לבית ששמעו הברכה בתוכו אבל לא ילכו מיד לבית אחר לבדוק לפי שההליכה מבית לבית חשובה הפסק בין הברכה לתחילת עשיית המצוה כמו שנתבאר בסימן ח"ע ש"ש.

ולכאורה תמוה הדבר שרבינו יציין לדברי אדה"ז אלו כטעם לדבריו בסידור כאן. שהרי בסידור מפורש הדין שאין ללכת אפילו מחדר לחדר בין הברכה ותחילת הבדיקה ("ויזהרו לבדוק תחילה בחדר הסמוך למקום ששמעו הברכה", ולא ילכו לבדוק תיכף אחר הברכה לחדר אחר), ז.א. שאפילו הליכה מחדר לחדר חשובה הפסק בין הברכה ותחילת הבדיקה. משא"כ בשולחנו יוצא שרק ההליכה מבית לבית חשובה הפסק ("לפי שההליכה מבית לבית חשובה הפסק בין הברכה לתחילת עשיית המצוה"). ולכאורה מה ענין זה לזה.

איברא, שביותר צ"ע בשיטת אדה"ז עצמו, שדבריו נראים כסותרים זה את זה. שבשו"ע מקפיד רק על ההליכה מבית לבית, ובסידור אפילו מחדר לחדר.

ב. עוד יש להקשות בדברי אדה"ז בשו"ע שם. דהנה בסעיף ז', כשמחלק בין שיחה שבין הברכה לתחילת הבדיקה שצריך לחזור ולברך, ושיחה שבאמצע הבדיקה שא"צ לחזור ולברך, כתב וז"ל: "במה דברים אמורים כששח קודם שהתחיל לבדוק אבל אם שח לאחר שהתחיל לבדוק אין צריך לחזור ולברך כיון שכבר התחיל במצוה שבירך עליה (עיין סי' תקצ"ב). וכן אם הולך ובודק מחדר לחדר ומבית לבית אין הליכה זו שבאמצע מצוה חשובה הפסק להצריכו לחזור ולברך כמו שאין השיחה שבאמצע מצוה חשובה הפסק".

והנה, מ"ש "שאם הולך ובודק מחדר לחדר . . אין הליכה זו שבאמצע מצוה חשובה הפסק" משמע, שזה שגם ההליכה מחדר לחדר אינה חשובה הפסק היא רק מפאת זה דהויא באמצע עשיית המצוה, משא"כ ההליכה מחדר לחדר בין הברכה לעשיית המצוה דאכן הויא הפסק⁴. וזה סותר לכאורה למ"ש אדה"ז מיד לאחר

2. סכ"ב.

3. ואף שיל"ע בדיוק לשונו "בחדר הסמוך למקום ששמעו הברכה" שיש בו משמעות שאפשר להתחיל לבדוק בחדר שסמוך להחדר שבו שמע הברכה, אבל מהמשך דבריו "ולא ילכו לבדוק תיכף אחר הברכה לחדר אחר", מוכח לכאורה שאין להתחיל לבדוק אפילו בחדר אחר. וצ"ע בביאור לשונו "בחדר הסמוך למקום ששמעו הברכה". וראה הערות וביאורים אהלי תורה גליון תתצח ע' 52.

4. ובאמת במקור דברי אדה"ז בחק יעקב סק"ט אינו מזכיר ענין הליכה מחדר לחדר כלל, וז"ל: "בבית הילל לי"ד סי' רפ"ד ס"ק א' וז"ל ולא הוי הפסק בהליכה מבית לבית כיון דאף אם שח אין צריך לברך שנית ע"כ ההליכה לא הוי הפסק".

זה בס"ח "לפי שהליכה מבית לבית חשובה הפסק בין הברכה לתחילת עשיית המצוה".

ומצאתי שהקשה כן בקובץ פעמי יעקב⁵, וביאר בזה דברים נפלאים. ובהקדים⁶, דאף שבס' ח' סכ"ב (שציין אדה"ז בסוף ס"ח הנ"ל) מפרש אדה"ז דרך הליכה מבית לבית חשובה הפסק, וכמפורש בקו"א שם (סק"ה) ד"בבית אחד לא הוי הילוך הפסק כלל", הנה בס' קס"ז ס"ט כתב שרק בדיעבד, אם הלך מחדר לחדר אינו נחשב הפסק, אבל לכתחילה אין ללכת אפילו מחדר לחדר. והחילוק ביניהם, דכאן לכתחילה כאן בדיעבד: לכתחילה גם הליכה מחדר לחדר חשובה הפסק, ולכן אין ללכת מחדר לחדר בין הברכה ותחילת עשיית המצוה וכו', אבל אם כבר הלך מחדר לחדר והפסיק, אינו צריך לחזור ולברך אא"כ הלך מבית לבית.

ועפ"ז יש לבאר החילוק בין המשמעות בסעי' ז' והדברים בסעיף ח', דבסעי' ז' דמשמע שאין ללכת אפילו בין חדר לחדר בין הברכה ותחילת הבדיקה הוא לכתחילה, ובסעי' ח' שכתב ש"ההליכה מבית לבית חשובה הפסק" היינו אפילו בדיעבד (שצריך לחזור ולברך במקרה שהמברך עצמו הפסיק בההליכה, משא"כ כשבני ביתו הפסיקו בהליכה, כמ"ש בס"ט שם, ע"ש), אבל באמת גם ההליכה מחדר לחדר חשובה הפסק לכתחילה.

ג. אמנם עדיין צ"ע, שהרי בס"ח כתב אדה"ז באופן דלכתחילה, "ויזהרו שמיד אחר ששמעו הברכה יתחילו לבדוק בחדרים הסמוכים לבית ששמעו הברכה בתוכו אבל לא ילכו מיד לבית אחר לבדוק", ומפורש יוצא דעל בני הבית לבדוק בחדרים הסמוכים לבית ששמעו הברכה, ואיך מתאים זה עם מ"ש לעיל, דלכתחילה אין להפסיק אפילו בהליכה מחדר לחדר [כלומר: ודאי דלא קשה מסיום לשונו "שההליכה מבית לבית חשובה הפסק" (שמשמע שרק הליכה מבית לבית חשובה הפסק), דאפ"ל דמיירי רק בדיעבד, אבל מ"ש באופן של לכתחילה "יתחילו לבדוק בחדרים הסמוכים לבית ששמעו הברכה", ברור לכאורה שאפילו לכתחילה אין ההליכה מחדר לחדר חשובה הפסק, והדרא קושיא לדוכתה].

והנראה בזה ע"פ מה שיש לדייק בלשון אדה"ז שם בתחילת הסעיף, ע"ד השתתפות בני הבית בהבדיקה, וז"ל: "ואם אינו יכול לטרוח בעצמו לבדוק בכל החדרים ובכל המקומות יבדוק הוא חדר אחד או זוית אחת ויעמוד מבני ביתו אצלו

5. גליון ד ע' טז ואילך.

6. הבא לקמן עוד סוף ס"ג הוא תורף הדברים בגליון הנ"ל.

בשעה שמברך על בדיקתו . . ויתפזרו לבדוק איש איש למקומו", דלכאורה יש כאן יתור לשון "חדר אחד או זוית אחת", דלכאורה אם זוית מהני כ"ש דמהני חדר אחד, והול"ל "זוית אחת" ותו לא.

וי"ל בזה יסוד חדש, דמצד חשיבות מצות בדיקת חמץ יש לבדוק עכ"פ "חדר אחד". ויבואר עפ"ז מ"ש אדה"ז לקמן סי' תל"ג סעי' ז', שמי שכבר בדק כל ביתו לפני ליל י"ד עליו לחזור ולבדוק לפחות חדר אחד בליל י"ד ("ומכל מקום אף אם בדק כל חדריו ולא שייר כלום צריך הוא לחזור ולבדוק פעם אחרת לא פחות חדר אחד בליל י"ד"), דלכאורה למה לי' לבדוק חדר אחד שלם, הרי ע"פ מ"ש אדה"ז כאן בס"ח, אפילו זוית אחת נחשבת בדיקה לברך עליה. ועכצ"ל דמצד חשיבת בדיקת חמץ לכתחילה צריך לבדוק חדר שלם, ולכן כשכבר בדק ביתו לפני ליל י"ד עליו לחזור ולבדוק חדר אחד שלם, ומ"ש כאן "חדר אחד או זוית אחת" היינו דלכתחילה על הבעה"ב לבדוק חדר אחד שלם, ורק דאם חדר אחד הוי טירחא גדולה עבורו, מספיק בדיעבד אם בדק אפילו זוית אחת.

ועפ"ז מבואר באופן נפלא מ"ש אדה"ז שעל בני ביתו לבדוק בחדרים הסמוכים לבית ששמעו הברכה ואין לבדוק בחדר ששמעו הברכה. דאף שבשבילם לכתחילה צריך לבדוק בחדר זה ולא ללכת לחדר אחר (דהליכה מחדר לחדר חשובה הפסק לכתחילה), אבל ה"לכתחילה" של הבני בית אינו דוחה את ה"לכתחילה" של הבעל הבית, שעליו מוטל חיוב הבדיקה, ומצד מצוה בו יותר מבשלוחו עליו לבדוק (כל הבית, ובאם לאו) עכ"פ חדר אחד דהויא בדיקה חשובה, ואם הם יבדקו בחדר זה ג"כ, נמצא שהבעה"ב לא יבדוק אפילו חדר אחד שלם. ולכן עליהם ללכת לחדר אחר אף שהליכתם נחשבת כהפסק עכ"פ לכתחילה, בכדי שהוא יקיים בעצמו (לא ע"י שלוחו) עכ"פ חלק חשוב של המצוה.

ע"כ דבריו בקובץ הנ"ל.

והנה ע"פ כל הנ"ל מבוארים בטוב טעם דברי אדה"ז בשולחנו דבר דבר על אופנו, אבל עדיין צ"ע בדברי אדה"ז בסידורו, שהרי לפי הנ"ל נמצא שיש להקפיד שבני הבית לא יבדקו בחדר ששמעו הברכה (ועליהם ללכת לחדר אחר), ומדוע כתב אדה"ז בסידורו "ולא ילכו תיכף אחר הברכה לחדר אחר".

ד. ויש לומר בזה, בהקדים עוד שינוי בין דברי אדה"ז בשולחנו ובסידורו, שבשולחן ערוך (שם) כתב "ומכל מקום נכון הדבר שיבדוק הוא בעצמו שכן הוא בכל המצות מצוה בו יותר מבשלוחו ואם אינו יכול לטרוח בעצמו לבדוק בכל

החדרים ובכל המקומות יבדוק הוא חדר אחד או זוית אחת ויעמוד מבני ביתו אצלו בשעה שמברך על בדיקתו . . ויתפזרו לבדוק איש איש למקומו". כלומר, שבעצם צריך הבעל הבית לבדוק את כל הבית בעצמו, ורק במקרה שאינו יכול לטרוח ולבדוק את כל הבית, עליו לבדוק רק חדר אחד (או זוית אחת) ויעמוד מב"ב אצלו כשלוחו לבדוק שאר הבית. משא"כ בסידור איתא בפשטות ובאופן סתמי "ויעמיד מב"ב אצלו לשמוע הברכה שיבדקו איש במקומו" ולא כתב שום תנאי באופן שהבעה"ב אינו יכול לטרוח, ומשמע שבכל ענין על הבעה"ב לבדוק את ביתו בהשתתפות בני ביתו.

ובאג"ק (חט"ו ע' קנז) מפרש כ"ק אדמו"ר בזה: "בדיוקו בל' אדה"ז (בענין בדיקת חמץ) בסידורו: ויעמיד מב"ב כו' - מבלי תנאי (וראה לשונו בשו"ע סתל"ב ס"ח). ומסביר שבאם יבדוק רק הוא - ייעף ויוגרע בבדיקתו.

והנה (א) רק בנשים נאמר עצלניות הן (ב) עפ"ז - דוקא תלוי בתנאי, גודל הבית וכו'.

ואת"ל שהדיוק בסידור נכון הוא (ולא שהועתק הל' משו"ע. ולא נחית בסי' להעתיק פרטי דינים), י"ל הטעם דס"ל דמצוה לזכות את ב"ב ג"כ במצוה זו, שהרי בבדיקתם מצוה עושים (ראה שו"ע שם סוס"ט), אף שאין החיוב עליהם. ז.א. שלא רק א"ע כ"א גם אחרים מצוה לזכות גם בקיום מצוה שאינה חובת גברא. ועוד קמ"ל שכיון שגם הוא בעצמו יבדוק קצת - אין בזה הענין דמצוה בו יותר מבשלוחו (ודלא כמשמעות הל' בשו"ע שלו). ויש ללמוד מזה לכמה ענינים, וטובא אשמעינן. ואכ"מ".

והיינו, שבסידור ס"ל לאדה"ז דישנו ענין לזכות אחרים אף שאינם מחויבים במצוה זו כיון שסו"ס מצוה הם עושים. ולכן צריך לזכות בני ביתו בבדיקה. והא דלא חשש למצוה בו יותר מבשלוחו כמ"ש בשו"ע הוא מצד זה דמצוה בו יותר מבשלוחו אמרינן רק כשאינו מצטרף בעשיית המצוה כל עיקר, משא"כ כשהוא מצטרף בעשיית המצוה עכ"פ במקצת, לא אמרינן מצוה בו יותר מבשלוחו⁷.

[ובביאור ב' השיטות במצוה בו יותר מבשלוחו י"ל דתלוי בטעם הענין, אם הוא מצד ד" עסיק גופו במצוה" (רש"י ד"ה מצוה בו, קידושין מא, א) וא"כ מה טוב שיעשה כל המצוה בעצמו. או שהוא מצד שלא יהיו מצות בזווית עליו (שו"ע אדה"ז סר"נ בקו"א סק"ב), וא"כ מאחר שהשתתף במקצת עכ"פ, אין כאן בזיון

7. וכן ס"ל להפ"ר מ"כאן סק"ה "הא דמצוה בו היינו לעשות קצת מהמצוה", ע"ש.

המצוה - עיין העו"ב גליון מז' י'.

ה. ועפ"ז יש לבאר החילוק בין דברי אדה"ז בשולחנו ובסידורו בטוב טעם. דבשולחנו, דס"ל לאדה"ז דמצד מצוה בו יותר מבשולחו על האדם לבדוק את ביתו כולו בעצמו, הנה אפילו כשאינו יכול לטרוח וכו', עליו לבדוק חדר אחד שלם עכ"פ, דמצד מצוה בו יותר מבשולחו עליו לבדוק עכ"פ בדיקה חשובה. ולכן כשבני ביתו מסייעים לו בבדיקת שאר הבית אין עליהם לבדוק בחדר שהוא בודק (ששם הוא מברך) שלא לקחת ממנו את ה"לכתחילה שלו" לעשות עכ"פ בדיקה חשובה (כי מצד מצוה בו יותר מבשולחו הוא בעצמו צריך לעשות בדיקה חשובה כנ"ל). ולכן אף שלכתחילה טוב להם שלא להפסיק בהליכה מחדר לחדר בין הברכה והבדיקה, אעפ"כ עליהם להתחיל הבדיקה בחדרים הסמוכים, כי ה"לכתחילה" שלהם אינו דוחה את ה"לכתחילה" שלו וכנ"ל.

משא"כ בסידורו, דדעת אדה"ז דהענין דמצוה בו יותר משולחו מחייבת רק שהוא יבדוק ג"כ, ומאחר שבדק קצת כבר אין ענין דמצוה בו יותר מבשולחו, הרי אין חסרון בזה אם בני ביתו יבדקו בחדר שבדק הוא בעצמו, שמכיון שסו"ס השתתף בבדיקה במקצת, אין ענין דמצוה בו יותר מבשולחו (ויש כאן בדיקה חשובה אפילו כשהוא בודק זוית אחת, שהרי הוא בודק (לא רק חדר אחד שלם אלא) כל הבית ע"י שלוחיו). ובזה, בוודאי על בני ביתו להיזהר לבדוק דוקא בחדר שבו שמעו הברכה, מכיון שלכתחילה אין להפסיק בין הברכה והמצוה אפילו ע"י הליכה מחדר לחדר.

ועפ"ז יש לבאר (בדוחק עכ"פ) גם את הציון של רבינו בהגדה, דכוונתו לציין להלכה שבו מדובר ע"ד הליכה כפי שהיא הפסק בין הברכה על בדיקת חמץ להבדיקה. ואף ששם מדובר רק ע"ד הליכה מבית לבית, ומפורש שם שעל הבני בית להפסיק בהליכה מחדר לחדר, הרי זהו רק מצד שיטתו שם בנוגע למצוה בו יותר מבשולחו, אבל בדיני הפסק בברכה לא פליגי (ובנוגע המברך עצמו אין מחלוקת כלל וכלל), ואין סתירה בדברי אדה"ז המצוינים למש"כ בסידור. ודו"ק.



טעם המנהג להניח י' פתיתין קודם בדיקת חמץ

הת' אליהו עקיבא שי' קארף

תלמיד בישיבה

הגדה של פסח של רבינו, פיסקא "המנהג להניח פתיתי חמץ קודם הבדיקה", כותב רבינו: "ראה בחק יעקב טעמי מנהג זה" עכ"ל. ומבואר שם, בשם המהר"י ווייל, שהטעם למנהג זה הוא, שלא ישכח חובת הביעור.

ואח"כ כותב רבינו: "ויש להוסיף טעם, כדי שבביטול היום יכול לומר כל חמירא .. דחמיתי' (פי' שראיתי), וגם שלא ישכח חובת הביעור, ולא יצטרך לשרף הכלי" עכ"ל.

ויש להקשות, דלכאורה ביאורו של הרבי, שהטעם למה עושים בדיקה הוא "שלא ישכח חובת הביעור", הוא אותו ביאור של החק יעקב, ומה בא הרבי להוסיף בזה?

וי"ל דבאמת יש חילוק, דהחק יעקב כתב רק "שלא ישכח חובת הביעור", ולטעם זה גרידא די לקחת כלי להזכירו שהוא צריך לבער החמץ, ואין צריך דווקא עשרה פתיתי חמץ. וע"ז בא הרבי להוסיף, קודם כל שלא ישכח חובת הביעור כהחק יעקב, אבל לא מספיק רק לקחת כלי, כי זה כעין "בל תשחית" ובלשון רבינו "ולא יצטרך לשרוף הכלי", ולכן צריך לקחת עשרה פתיתי חמץ דווקא.



במקור המנהג שמניחים חמץ קשה בשעת בדיקת חמץ

הת' שלום הכהן שי' טרורירג

הת' שלום דובער הלוי שי' לייבער

תלמידים בישיבה

הגדה של פסח עם לקוטי טעמים ומנהגים, הרבי מבאר מש"כ בסידור, שאנחנו עושים בדיקת חמץ דוקא עם חמץ קשה שהטעם הוא כדי שלא יתפרר, והרבי ציין לשו"ע סת"ל"ב. ויל"ע דבסימן תל"ב, כתוב רק ש"נוהגין להניח פתיתי חמץ במקום שימצאם הבודק", ולא כתב כלל בנוגע לחמץ קשה וטעמה.

וי"ל בדא"פ, שהרבי ציין לשו"ע כיון שכתוב שם הלשון "פתיתי". דהנה, בפ' צו (פרק ו' פסוק י"ד), בנוגע לקרבן מנחה שהביא אהרן ובניו ביום המשך אותו, כתיב: "תפיני מנחת פתים תקריב". ופרש"י (ד"ה תפיני): "אפוי" אפיות הרבה כו". שמשמע שלחם המנחה הי' קשה. ואח"ז פרש"י (בד"ה מנחת פתים): מלמד שטעונות פתיתה. ועפ"ז י"ל שהלשון פתיתין מתאר לחם קשה, ולא לחם רך.

לכאורה דיוק זה מתאים עם מה שציין הרבי למקור זה לקמן: "ועדמ"ש בסת"ל"ב". היינו שאי"ז כתוב בהדיא שם.

אבל עדיין צ"ע, כיון שהרבי ציין לשו"ע למקור הטעם ע"ז שמניחים חמץ קשה דווקא ולא עצם הדין שמניחים חמץ קשה וטעם הדבר, שהוא כדי שלא יתפרר לא נזכר בשו"ע! וגם צ"ע, למה הרבי ציין לשו"ע, אם יש מקומות אחרים שמביאים דין זה וטעמה (כמו הב"ח והחק יעקב)?

ונבקש מקוראי הגליון להאיר עינינו בזה.



בענין נוסח הביטול של 'כל חמירא'

הת' שמואל שי' יחילעוויטש
הת' שלום דובער הלוי שי' לייבער
תלמידים בישיבה

הגדה של פסח עם לקוטי טעמים ומנהגים, כותב הרבי בפסקא כל חמירא:
"בירושלמי (פסחים פ"ב ה"ב) נוסח הביטול הוא בלה"ק, אבל הגאונים תיקנוהו
בלשון ארמי מפני עמי הארץ (דרכי משה. שו"ע אדה"ז תל"ד ס"ח)".

ויל"ע: א) למה מביא הרבי שתי מ"מ להענין דהא דתקנו הגאונים בלשון ארמי,
הן מהדרכי משה והן מאדה"ז? (כלומר מהו היתרון מא' שלא רואים בהשני).

ב) למה יש נקודת פיסוק בין שני המ"מ (הד"מ והאדה"ז) ולא פסיק?

ואוי"ל דיש נפק"מ בין שני הטעמים, דהדרכי משה כותב רק שצריכים להבין
מה שאומרים, אבל אינו מזכיר שצ"ל בלשון ארמית דווקא. אבל אדה"ז מסביר גם
מדוע צריך לאמרו דווקא בארמית. ולכן מביא הרבי שני המ"מ דיש בזה מה שאין
בזה. וגם מובן למה יש נקודה דהם שני ענינים שונים. ודו"ק.



שער
נגלה



ראי' מ'סתם' ברייתא

הרה"ח ר' לוי יצחק שי' שארפשטיין

ר"מ ומשפיע בישיבה

על הא דמצינו¹ "דרב עמרם חסידא רמא תכלתא (הטיל ציצית) לפרזומא דאינושי ביתיה (לטלית אשתו, דקסבר לילה זמן ציצית הוא)", כתבו התוס' דרב עמרם עשה כן משום שסובר כ"רבנן דפרק התכלת - דאמרי הכל חייבין בציצית נשים ועבדים", אבל אנן לא קיימא לן הכי, אלא כר"ש דפוסטר בנשים (שסובר דלילה לאו זמן ציצית הוא).

והתוס' הביאו שש ראיות להוכיח שיטתם (דהלכה כר"ש), הראי' הרביעית שכתבו הוא: "וסתם ברייתא דפ"ק דקדושין גבי מצות עשה שהזמן גרמא דקחשיב ציצית".

ולכאורה צ"ע מה ראייה יש מזה, הרי דין זה (אם לילה זמן ציצית הוא) במחלוקת שנויה בין ר"ש ורבנן, ומה הרוויחו התוס' שמצאו ברייתא דאזלא כשיטת ר"ש?

וביותר קשה, שהרי התוס' על אתר³ כתבו בפירוש שברייתא זו קאי אליבא דר"ש, וז"ל: "וציצית דחשבינן הכא מצות עשה שהזמן גרמא, אומר ר"י דהיינו כרבי שמעון דבפרק התכלת - דסבר לילה לאו זמן ציצית הוא, ופוסטר נשים כדאיתא התם", וא"כ איך רצו התוס' (כאן בסוכה) להוכיח מברייתא זו - דקי"ל כר"ש, הרי רבנן חולקים על ברייתא זו!

ואולי י"ל דאין כוונת התוס' דמברייתא זו - מצד עצמה - יש להוכיח דהלכה כר"ש, אלא דהוכחת התוס' בא בקשר לשלש הראיות שהביאו קודם לכן.

שהרי בכל הראיות שהביאו קודם (ברייתא זו) ישנו נקודה משותפת, והוא - שמצינו שהש"ס סתם לן כר"ש; הראי' הא' הוא: "מדדחיק גמרא בריש פרק שני דזבחים לאוקומי תנאי התם כולהו כר' שמעון", וכן הראי' הב': "עובדא דר' יהודה בר אילעאי פ' במה מדליקין שהיו תלמידיו מחבין ממנו כנפי כסותן דאמרינן ואינהו

1. סוכה דף יא ע"א.

2. ד"ה דרב עמרם.

3. שבת לד ע"א, ד"ה ותפילין.

סבור גזרה משום כסות לילה, ואיכא טעמא אחרינא פ' התכלת ומדנקט האי טעמא שמע מינה דהוא עיקר", וכן הראי' הג': "בפרק במה מדליקין גבי האי דפריך דכי היכי דמרבין שאר בגדים לענין טומאה נרבי נמי לענין ציצית מאשר תכסה בה, ומשני דהוא מיבעי לרבות כסות סומא ומייתי ברייתא דר"ש, שמע מינה דכן הלכה".

ובהמשך לשלש ראייות אלו כתבו התוס' ראי' רביעית: "וסתם ברייתא דפ"ק דקדושין גבי מצות עשה שהזמן גרמא דקחשיב ציצית", די"ל דכוונתם בזה הוא לומר; דמכיון שכבר מצינו בכמה סוגיות שהש"ס סתם לן כר"ש, אז ממבט זה יש למנות הסתם ברייתא דאזלא כוותיה גם כהוכחה דהלכה כר"ש. היינו, דבאמת אין ראי' מוכחת מברייתא זו, אלא דיש לצרפו כ'סניף' לשאר הראיות שכתבו.

ויש קצת הוכחה לזה; ממה שלא הביאו התוס' ראי' פשוטה זו בתחלה, דלכאורה ראי' זו הוא הראי' הכי פשוטה שישנו, ששינו בברייתא להדיא דציצית הוא מצות עשה שהזמן גרמא, ומדוע כתבו לאחר שלש ראיות אחרות שאינם פשוטות כ"כ? ולפי הנ"ל אתי שפיר, דבאמת אין ראי' מברייתא זו מצ"ע, אלא בהמשך להראיות שקדמו.



גדר החיוב דד' כוסות

א' מהתמימים

גרסינן בפסחים צ"ט ע"ב: ערבי פסחים .. לא יאכל אדם .. ואפילו עני שבישראל .. לא יפחתו לו מארבע כוסות.

ועיין בתוס' (ד"ה לא יפחתו לו מארבע כוסות): מתוך הלשון משמע קצת שאין נותנין לבניו ולבני ביתו כי אם לעצמו. ובהמשך התוספות מצדד שהחיוב הוא על כאו"א מבני הבית.

וצ"ע מהו בדיוק הסברא לומר שכן נותנין לכאו"א ומהו הסברא שלא לתת. ומה בדיוק הוא עומק הענין כאן.

ואוי"ל שזה תלוי בחקירה הידועה אם הד' כוסות גדרו הוא שתקנו חכמים לשתות ד' כוסות דרך חירות אלא שבכל אחד מהם תיקנו ברכה בפני עצמו. וכדמשמע מהגמרא לקמן ק"ט ע"ב: "ארבעה כסי תקינו רבנן דרך חירות". אבל עיקר התקנה הוא השתייה עצמה. ולשיטה זו פשוט שכאו"א צריך לשתות בעצמו וא"א לצאת מאחר והוא חובת הגברא כמו מצות תפילין וציצית.

או י"ל שהד' כוסות הם כמו חובת קידוש של ש"ק שהיה תקנה של אמירת ברכה, שבוזה א' מוציא כולם מדין שומע כעונה. ואם נקטינן שגם הד' כוסות תקנו באופן זה, שעיקרם ברכה (הראשון קידוש הב' הגדה הג' ברכת המזון והד' ברהמ"ז) אז שפיר י"ל שרק האב וראש הבית שותה הד' הכוסות וכל בני הבית יוצאים בשמיעה. ובוזה נראה פלוגתם וסברתם. ותן לחכם ויחכם עוד.



בסברת בן עזאי 'מהלך כעומד דמי'

הת' יעקב שי' נקש

תלמיד בישיבה

בריש מסכתין (ב, ע"א) כתבו התוס' (ד"ה פשיטא) שהוצאה מלאכה גרועה היא, ולכן צריכים שגם התולדות היו בהמשכן, ולא מספיק שהתולדות היו כעין האב, כמו בשאר מלאכת שבת.

וצ"ע בזה, דהנה בתוס' ד"ה בשלמא לבן עזאי (ה' ע"ב) כותבים התוס' שם להסביר דברי הגמרא "בשלמא לבן עזאי שפוטרי", וז"ל: שאפילו משכחת לה במשכן בכה"ג, מ"מ פטור, כיון שמהלך כעומד דמי ע"כ.

וצ"ע דכיון שהי' כה"ג במשכן, אז קשה מה בכך שמהלך כעומד דמי הרי סו"ס הוה כעי"ז במשכן והו"ל להיות חייב אפי' לבן עזאי?
וצ"ע וה' יאיר עיני.



ברש"י ד"ה היכא אשכחינא כה"ג

הת' מאיר שי' גאנזבורג

תלמיד בישיבה

איתא במסכתין (ה ע"ב): תנו רבנן, המוציא מחנות (רה"י - רש"י) לפלטיא דרך סטיו, (מקום איצטבאות שיושבים סוחרים ושם כרמלית עלי' דלאו להילוכה הוא כרה"ר - רש"י), חייב (הואיל ולא עמד בסטיו לפוש אין כאן הנחה אלא בפלטיא - רש"י) וכן עזאי פוטר. ומקשה הגמרא: בשלמא בן עזאי, קסבר מהלך כעומד דמי, אלא רבנן נהי נמי דקסבר מהלך לאו כעומד דמי היכא אשכחינא כה"ג דחייב.

וברש"י ד"ה היכא אשכחינא כה"ג פירש: "דמפסקא רשותא אחריתי ומחייב" (דלמא לא מחייב רחמנא אלא במוציא מרה"י לרה"ר בהדיא).

ומתרצת הגמרא: "מידי דהוה אמעביר חפץ מתחלת ד' לסוף ד', התם, לאו אע"ג דאי מנח ליה בתוך ד' אמות פטור כי מנח ליה בסוף ד' חייב, ה"נ ל"ש". היינו, שכמו שהמעביר ד' אמות ברה"ר, אם היה מניחקודם ד' אמות היה פטור ומ"מ לאחר ד' אמות חייב, כמו"כ כאן אף שאם היה פטור אם היה מניח בסטיו, מ"מ כשהניח בפלטיא חייב.

ויל"ע דלפי שיטת רש"י דהקושיא היא איפה רואים שיש רשות אחרת באמצע לחיוב הרי לא תרצנו מידי, דאע"פ דאם הניח באמצע הד' פטור, אבל אין כאן רשות אחרת, והדרא קושיא לדוכתא האין רואים כהאי גוונא שיש רשות אחרת באמצע ואעפ"כ חייבים?

וצ"ע וה' יאיר עיני.



בענין עיקר גדר של כרמלית

הת' מנחם מענדל שי' טברדוביץ

הת' שלום הכהן שי' טרווריג

תלמידים בישיבה

איתא במסכתין (דף ו' ע"א): "ארבע רשויות לשבת ... אבל ים בקעה איסטוונית, וכרמלית אינו לא כרה"י וכרה"ר" ע"כ.

והגמרא לקמן מקשה מה בא תיבת הכרמלית להוסיף על מה שכתוב לפניו? ומתרץ שבא לרבות קרן זוית.

וכתב בעל המאור כאן שהטעם ש"כרמלית" מרבה דוקא קרן זוית, הוא כיון שעיקר כרמלית הוא הקרן זוית.

וכע"ז כתב הפנ"י שקרן זוית הוא עיקר הכרמלית, מכיון שיש בו הן הענין "דדחיקה ביה רבים", והן הענין "דלא ניחא תשמישיה".

לפ"ז יש לבאר בנוגע איסטוונית, אף שיש בו הענין "דלא ניחא תשמישיה" וזה תכונה הנה גדולה בגדרו עקרו של כרמלית, מ"מ והגמרא לא הרבה מכרמלית גם האיסטוונית?

די"ל, דכיון שסו"ס אין לו התכונה "דדחיקה ביה רבים", והפנ"י כתב שעיקרו של הכרמלית הוא גם התכונה דדחיקה ביה רבים, לכן אי"ז עקרו של כרמלית.

ואתי שפיר עם מה שתוס' הביאו לקמן בד"ה "ניחא תשמישתיה", שיש גדר אחר של "ניחא תשמישתיה טפי". ונראה מזה שאיסטוונית הוא בגדר של לא ניחא תשמישתיה, וקרן זוית בגדר של לא ניחא תשמישתיה טפי בנוגע לזה.



בשוגג חייב חטאת פשיטא

הת' שמואל שי' יחיל'עוויטש

תלמיד בישיבה

איתא בשבת דף ו ע"א: "תנו רבנן ארבע רשויות לשבת, רשות היחיד, ורשות הרבים, וכרמלית, ומקום פטור. ואיזו היא רשות היחיד, חריץ שהוא עמוק עשרה ורחב ארבעה, וכן גדר שהוא גבוה עשרה ורחב ארבעה, זו היא רשות היחיד גמורה. ואיזו היא רשות הרבים, סרטיא, ופלטיא גדולה, ומבואות המפולשין, זו היא רשות הרבים גמורה. אין מוציאין מרשות היחיד זו לרשות הרבים זו, ואין מכניסין מרשות הרבים זו לרשות היחיד זו, ואם הוציא והכניס, בשוגג חייב חטאת, במזיד ענוש כרת ונסקל".

ומקשה הגמרא לקמן בדף ו ע"ב: "בשוגג חייב חטאת פשיטא".

ופרש"י וז"ל: "חייב חטאת פשיטא: כיון דתנא חדא רה"י וחדא רה"ר ניתני סתמא ואם הוציא והכניס חייב, ואנא ידענא דשגגתו חטאת דהא שבת וזונו כרת הוא".

וכתבו תוס' וז"ל: "בשוגג חייב חטאת פשיטא, כיון דאשמעינן דהאי הוי רה"י והאי הוי ר"ה פשיטא דהמוציא מזה לזה חייב חטאת".

וקשה, דבשלמא דברי רש"י אתי שפיר, כי ס"ל לרש"י שדבר פשוט הוא, שבשוגג חייב חטאת, והברייתא היה צריך לתני רק "ואם הוציא והכניס חייב", והיינו יודעים שבשוגג חייב חטאת ובמזיד בלא התראה חייב כרת, ואם בהתראה נסקל.

אבל צריך עיון בדברי תוספות, מהו החידוש בתוספות שרש"י לא מסביר?

ובספר שבת של מי מסביר דברי תוספות וז"ל: "ולתוס' קשיא להש"ס דלא לתני נמי אם הוציא והכניס חייב, דכיון דתני זו היא רשות היחיד וזו היא רשות הרבים ואין מוציאין מזו לזו, למאי אצטריך למימר ואם הוציא והכניס חייב, ממילא ידעינן האי, דהא הוצאה בכלל לט "מלאכות ניהו".

וכוונתו שהמילתא דפשיטא ליה להגמרא הוא לא רק שבשוגג חייב חטאת כמו שפירש רש"י, אלא גם עצם הדין, שאם הוציא והכניס חייב.

אבל לכאורה צ"ע, הד"ה של התוס' הוא "בשוגג חייב חטות פשיטא" וכן מתוס', (ד"ה הא קמ"ל כרב כו'), שביארו הא דאמר איסי בן יהודא "אבות מ' חסר אחת, ואינו חייב אלא על אחת מהם, וכתבו התוס' דזה קיא רק אסקילה אבל אחטאת חייב על כולם, דאי קאי אחטאת א"כ כי פריך בשוגג חייב חטאת פשיטא הו"ל לשנויי הא קמ"ל כרב, שמלאכת הוצאה הוא המלאכה היחידה שחייב חטאת.

ומשמע מדברי תוס' אלו, שכוונת התוס' הוא שבשוגג חייב חטאת פשיטא לי' להגמרא. ועצ"ע.



בענין גדר מלאכת טחינה

הת' שלמה שי' מזרחי

איתא בשבת דף ע"ד ע"ב: האי מאן דפריס סילקא חותך סילקא לחתיכות דקות חייב משום טוחן. ועיין בתוס ד"ה האי מאן: "דוקא בסילקא שייך טחינה, אבל שאר אוכלין שרי."

ונ"ל הטעם בזה, כי גדר מלאכת טוחן הוא כתישה והפרדה של דבר א' לדברים מפורדים, וגם שנעשה מציאות חדשה. ודוקא בסילקא יש שתי ענינים אלו אבל בפירות אחרים לא.



בענין האי מאן דסלית סילתי

תלמידי שיעור ב'

איתא בשבת ע"ד ע"ב: האי מאן דסלית סילתי חותך עצים לחתיכות דקות חייב חטאת, ויש להקשות מה חידוש יש כאן שהגמרא צריך לפרוט שבעץ חייב חטאת בטוחן?

וי"ל שהחידוש הוא שטחינה שייך אפי' בדברים שאינם ראויים לאכילה. וצ"ע.



בענין לחייב אתולדה במקום אב

א' מהתמימים

איתא בשבת ע"ה עמוד ב: "אלו אבות מלאכות, אלו, לאפוקי מדרבי אליעזר". ועיין בתוס' ד"ה אלו: "וא"ת מרישא שמעינן לה דתנן העושה מלאכה הרבה מעין מלאכה א' אינו חייב אלא א', וי"מ דה"ק מעין מלאכה א', היינו 'שתי תולדות מאב א', אבל האב ותולדה ידידה מיחייב תרתי קמ"ל" עכ"ל.

וצ"ע מהו הסברא לחלק, שדוקא בשתי תולדות מאב אחד חייב, יותר מאב א' ותולדה ידידה, דצריך לרבויה. הא אם נוקטים שבשני תולדות חייב, הרי גם באב ותולדה ידידה צ"ל כן. וי"ל דשאני הכא דכיון שהם שני מינים וסוגים - אב ותולדה, סד"א דחייב שנים, קמ"ל דאינו חייב אלא א', ודו"ק.



בענין עטרן פסולתא דזיפתא

הת' משה שי' בן-ישי

תלמיד בישיבה

איתא בשבת כ"א ע"א: "אמר רמי בר אבין, עטרן: פסולתא דזיפתא, שעוה: פסולתא דדובשא, למאי נפק"מ למקח וממכר".

ובתוספות ד"ה למאי נפק"מ: "לכך קאמר למאי נפק"מ שאם נדר לתת וכו', וצ"ע דהרי מקח וממכר פירושו מכירה, והיאך מפירושו תוס' הענין בנדר של מתנה.

וי"ל דהוקשו להם להתוס', ליה מהכלל, דבממקח וממכר אין הולכין אחר הרוב, ולכן א"א לפרש במקח וממכר, דא"כ למה צריך המוכר לתת דווקא פסולת הדבש, הלא כיון שהולכים גם בתר המיעוט, והמיעוט דאינשי קורים לשעוה דברים אחרים, אז יכול לתת לו גם שאר דברים? לכן מפרש תוס' דהמדובר הוא בנדר ודו"ק.



בענין לכש שוכא דארזא

הת' מנחם מענדל שי' זהבי

תלמיד בישיבה

איתא בשבת דף כ' ע"ב בסוגיא גבמה מדליקין אומרת שאין מדליקין בלכש, ומפרש הגמרא: לכש שוכא דארזא, שוכא דארזא עץ בעלמא? בעמרנתא (כמין צמר יש בין קליפתו לעצו - פרש"י) דאית ביה".

ועיין בתוס' ד"ה בעמרינתא דאית ביה: "וא"ת הא מסיפא שמעינן ליה. כל היוצא מן העץ אין מדליקנן בו? ויש לומר דאין למידין מן הכללות אפי' במקום שנאמר בהן חוץ".

וקשה לי דאם כן, מאי אהני ליה כל הכלל, אם לא לומדים מן הכלל. כלומר מה הועיל המשנה בזה שאמר כל היוצא מן העץ כו' אם אין למידין ממנו? וה' יאר עיני.



בענין אכילת הזרוע

הת' אהרן דוד הלוי זעלינווערגער

תלמיד בישיבה

בשוע"ר אדה"ז (סי' תעג סכ"א): "הבשר אין נוהגין לאכלו בלילה הזה . . . זה הבשר שמביאין אותו זכר לפסח אם יאכלנו בלילה זה יהא נראה כאוכל קדשים בחוץ. לפיכך אם שכח לצלותן מערב יום טוב לא יצלה ביום טוב משחשכה אלא אם כן דעתו לאכלו למחר ביום, אבל אם דעתו להניחו ללילה השני אסור לצלותו בלילה ראשון. וכן יזהר כשצולה בלילה השני שיאכל למחר ביום ולא יניחם עד הלילה".

ולכאורה יש להקשות ע"פ מה שכותב הרבי בלקוטי טעמים ומנהגים: "נוהגין לקחת חלק מצואר עוף. כן מדקדקין שלא לאכול הזרוע אחר כך - כל זה הרחקה שלא יהא כל דמיון לקרבן פסח. ומטעם זה הנה כבוד קדושת מו"ח אדמו"ר מסיר כמעט כל הבשר מעל עצמות ה"זרוע" עכ"ל. נמצא שבמצב הזה שאדה"ז כותב שצריכים לאכלו בפסח אז אנחנו אוכלים הבשר שכבר נתקלף מהלילה שלפניו. וא"כ הרי נשאר לנו רק העצם, וא"כ למה צריכים לבשל עוה"פ בליל שני. הרי יש לנו העצם (עם קצת בשר) מהלילה הראשון? וצ"ע



בענין האיסור דאכילת סעודה בערב שבת

הת' מנחם מענדל שי' קארף

תלמיד בישיבה

גרסינן בפסחים צ"ט ע"ב: ערב פסחים סמוך למנחה לא יאכל אדם עד שתחשך, אפילו עני שבישראל לא יאכל עד שיסב ולא יפחתו לו מארבע כוסות של יין ואפילו מן התמחוי.

"מאי איריא ערבי פסחים, אפי' ערבי שבתות וימים טובים נמי, דתניא לא יאכל אדם בערבי שבתות וימים טובים מן המנחה ולמעלה, כדי שיכנס לשבת כשהוא תאווה דברי רבי יהודה, רבי יוסי אומר אוכל והולך עד שתחשך.

אמר רב הונא לא צריכא אלא לר' יוסי דאמר אוכל והולך עד שתחשך, הני מילי בערבי שבתות וימים טובים אבל בערב הפסח משום חיובא דמצה מודה

רב פפא אמר אפי' תימא ר' יהודה, התם בערבי שבתים וימים טובים מן התורה ולמעלה הוא דאסיר, סמוך למנחה שרי. אבל בערב הפסח, אפי' סמוך למנחה נמי אסיר.

ובערב שבת סמוך למנחה שרי, והתניא לא יאכל אדם בערב שבת וימים טובים מתשע שעות ולמעלה כדי שיכנס לשבת כשהוא תאווה דברי רבי יהודה, רבי יוסי אומר אוכל והולך עד שתחשך.

ויוצא מזה שיש ברייתא שמבואר בו בפירוש שבערב שבת אסור אפילו מלפני מנחה ומזה הקשה על רב פפא

וצ"ע דהרי בבריתא בתחילת הגמרא מבואר בו בפירוש שבערב שבת אסור רק ממנחה ולמעלה דכך גרסינן לעיל: דתניא לא יאכל אדם בערבי שבתות וימים טובים מן המנחה ולמעלה. הרי בפירוש דאסור מן המנחה ולמעלה, הרי שיש כאן סתירה בהברייתאות וא"כ שיטת ר' פפא אפ"ל הוא ע"פ אותו ברייתא הנ"ל, ואין כאן קושיא עליו, וה' יאיר עיני.



בענין לא יאכל עד שתחשך

הת' השליח רפאל שי' וילימובסקי

שליח בישיבה

גרסינן בפסחים צ"ט ע"ב: ערבי פסחים לא יאכל אדם עד שתחשך, ובגמרא הקשה למה לא המשנה כילל גם הדין דערב שבת לא יאכל? ומתרץ רב הונא דמשנתנו ר' יוסי היא שסובר דבערב שבת מותר לאכול. אבל בערב פסח מודה משום חיובא דמצה.

ויש להקשות למה נקטה הגמרא דווקא משום חיובא דמצה ולא אמר הגמרא דמשום חיובא דקרבן פסח (שהוא עיקר המצווה דלילה זו) אסור לאכול ממנחה (אפילו לרבי יוסי)?

ותירץ א' מהתלמידים שיח' בהשיעור דכיון שהקרבן פסח הוא רק בשר ובפרט שהוא בשר צלוי, לא שייך כ"כ הטעם דיכנס להסעודה בתאוה, דכיון שהוא בשר אפילו כשאוכל לפני פסח עדיין יהי' לו תאוה. משא"כ במצה דאין לו טעם כ"כ, אם אוכל הרבה לפני פסח זה יקח מהאדם התאוה להמצה.



ביאור בתוס' ר"פ ערבי פסחים

הנ"ל

איתא בפסחים דף צ"ט ע"ב בהמשנה: "לא יפחתו לו . . . ואפילו מן התמחוי".
ועיין בתוספות ד"ה לא יפחתו לו: פ' רשב"ם גבאי צדקה, וכן נראה מדלא קתני לא
יפחת ל' יחיד, עכ"ל.

ונראה לפרש הכוונה ע"פ מ"ש הרמב"ם⁵ שגבאי צדקה צ"ל שנים, ולכן שפיר
נקט ל' רבים. משא"כ אם זה הולך על העני הו"ל למימר לא יפחות בלשון יחיד
וכדלהלן בתוספות.



ביאור תוס' ד"ה לא יפחתו

הת' טובי' וועלועל שי' אהרונסון

תלמיד בישיבה

איתא במס' פסחים דף צ"ט ע"ב בהמשנה "לא יפחתו לו... ואפילו מן התמחוי"
ועיין בתוספות ד"ה לא יפחתו: "פירוש רשב"ם, גבאי צדקה, וכן נראה מדלא קתני
לא יפחת בלשון יחיד. וליכא למימר דיפחתו אד' כוסות קאי דאם כן הול"ל ארבע
כוסות בלא מ"ם עכ"ל".

ונראה לפרש בתוספות שכוונתו הוא דאם היה כתוב בלי מ"ם, היה המילה
יפחתו הולך גם על הארבע כוסות וזה היה יכול להיות ענין ומשפט אחת, אבל
עכשיו שיש מ"ם, זה מפריד בין המילה יפחתו להארבע כוסות ולכן צריך לומר
דא'ד כוסות קאי.



שער

לקוטי שיחות



ענין דטומאת אוכלין צריכין שלש תנאים

הת' מנחם מענדל שי' טברדוביץ

תלמיד בישיבה

בלקו"ש חכ"ז פ' שמיני ע' 74 מסביר הרבי הענין דטומאת אוכלין שיש בו ג' תנאים. (א) שיהי' מאכל אדם. (ב) שהיו משקין שנפל עליו. (ג) שנעקר מן הארץ.

ומסביר הרבי, שהענין דמקבל טומאה בפנימיות העינים, מורה על מצב נעלה, ולכן עלול הסט"א לינק ממנו, ומי שהוא מקבל טומאה מורה עליו שהוא במצב נעלה כי קליפה רוצה לינק רק מקדושה.

ומסביר הרבי שהענין הראשון דצ"ל מאכל אדם פירוש בפנימיות העינים הוא, שהאדם צ"ל אדמה לעליון. הענין השני הוא שצ"ל כבחינת מים שהולך ממקום גבוה למקום נמוך, היינו שצ"ל בקו החסד להשפיע על הזולת. והענין הג' הוא שצ"ל מחובר לארץ, היינו מחובר לאלוקות ואם הוא מחובר לאלוקות אז אינו שייך לקבל טומאה.

וי"ל דלכאורה כל מהלך השיחה הביאור הוא, שדבר המקבל טומאה הוא דבר נעלה, ואם הוא מקבל טומאה אז זה דבר טוב. ובסוף הרבי מסביר באופן הפוך שאם הוא מקבל טומאה אז זה דבר שלילי, ולכן צ"ל מחובר לארץ - לקדושה ואלוקות, כדי לא לקבל טומאה.

וי"ל דבאמת י"ל בשני האופנים ותרויהו אית ביה, הענין והביאור הראשון הוא שדבר שמקבל טומאה הוא דבר נעלה ומרומם, ויש גם הביאור השני שטומאה הוא דבר שלילי ודבר שהוא מוכן לקבל טומאה הוא רע ושבעים פנים לתורה. ומובן עפ"ז למה הרמב"ם מחלק השלשה תנאים בשתי פרקים הב' דברים הראשונים בפרק והלכה א' והדבר השלישי בפרק שלאח"ז דכיון שהם שני ביאורים וכנ"ל לכן מחלק הרמב"ם לשתיים ודו"ק.



בענין "אחיו אני ברמאות"

הנ"ל

בלקו"ש ח"כ פ' ויצא הרבי מבאר למה יעקב הי' צריך להתפלל ולומר הט"ו שיר המעלות. ומסביר הרבי דרואים כבר שלבן פעל על יעקב קצת ירידה, וכמו שאנו רואין בהפסוק בפ' ויצא (כ"ט י"ב): "ויגד יעקב לרחל כי אחי אביה הוא" ופרש"י ד"ה כי אחי אביה הוא: "ומדרשו אם לרמאות הוא בא גם אני אחיו ברמאות."

ויל"ע דלכאורה הפסוק הזה הוא לפני פגישת יעקב עם לבן וא"כ איך זה ראי' שלבן פעל על יעקב הרמאות הרי עדיין לא ראה את לבן בזמן ההוא.

וצ"ע.



שער

הלכה ומנהג



הערה בדין בקשות פרטיות באמצע התפילה

הת' דובער שי' מייחיל

משיב בישיבה

בשו"ע או"ח סי' קי"ט ס"ד "שליח צבור שגמר גואל ישראל ושכח ולא אמר עננו לא יחזיר אפי' אם עדיין לא גמר רק רפאינו ואם חזר ברכה לבטל' היא" עכ"ל המחבר, וע"ז פוסק הרמ"א "אלא יאמר עננו בשומע תפלה כיחיד".

ועיין בשיעורי הגרי"ד סולובייציק בספר "רשימות שיעורים" על מס' ברכות עמ' שצ"ה שמביא ברמא ומחבר ומקשה על הרמ"א וז"ל שם: "וצ"ע בפסק הרמ"א דלכאורה רק יחיד יכול להוסיף בקשות בשומע תפלה, ואילו שליח צבור שמתפלל תפלת הציבור אינו יכול להוסיף בקשות בתפלה (ואף בקשות שהם עבור הציבור) וא"כ הש"ץ אינו יכול להזכיר עננו בשומע תפלה. וה"ה נמי דאם שכח הש"ץ לומר ותן טל ומטר חוזר לברכת השנים משום דאינו יכול לסמוך על שומע תפלה. ועיין בשו"ת הרא"ש (כלל ד' סימן י') שדן לגבי ארצות אשכנז וצרפת שצריכים מטר בין פסח לעצרת אם יכולין לשאול ותן טל ומטר בברכת השנים ונקט שישאלו ותן טל ומטר בשומע תפלה, וכן פסק המחבר (או"ח סימן קי"ח סעיף ב'). אמנם הט"ז (שם ס"ק ב') כתב דהיינו רק ביחיד אבל לא בש"ץ המתפלל בקול רם שאם יזכיר יעשה חלק מתפלת הציבור ואין הזכרת ותן טל ומטר חלק משומע תפלה דציבור, ומבואר דלא נאמר בש"ץ דין הוספת בקשות בשומע תפלה, וצ"ע בדברי הרמ"א עכ"ל.

ביאור על דבריו: בסימן קי"ז ס"ב פסק המחבר "יחידים הצריכים למטר בימות החמה אין שואלין אותו בברכת השנים אלא בשומע תפלה ואפי' עיר גדולה כננוה או ארץ אחת כולה כמו ספרד בכללה או אשכנז בכללה כיחידים דמו בשומע תפלה" עכ"ל המחבר הנוגע לכאן. ועיין בט"ז שמבאר דברי המחבר בסק"ב וז"ל: "נ"ל דהא דבצבור מותר להתפלל בש"ת היינו כשמתפללין בלחש אבל לא יאמר אותו הש"ץ בקול רם אפי' בש"ת דאי' ספ"ק דתענית שלחו ליה בני ננוה לר' כגון אנן דאפי' בתקופת תמוז בעי' מטר' היכי נעביד כיחידים דמינן או כרבים דמינן כיחידים דמינן בש"ת או כרבים דמינן ובברכת השנים שלח להו כיחידים דמיתו ופרש"י ובש"ת אמרי' לשאלת מטר כיחיד השואל צרכיו דהא דאמרינן שאלה בברכת השנים אפי' ביחיד משום דזמן צבור הוא אבל במלתא אחריתי דהוה ליחיד ולא לצבור כי הכא

דתקופת תמוז לאו זמן שאילת צבור הוא בש"ת הוא דמדכר ליה ולא בברכת השנים עכ"ל הרי שאין לנו כח לעשות תפלת צבור מזה אפי' ארץ בכללה אם יאמר אותה הש"ץ בקול רם כשחוזר תפלתו יעשה מזה תפלת צבור וחמור טפי מיחיד האומר אותה בברכת השנים בזה כי הקפידו חכמים שלא לעשו' תפלת צבור מזה רק בזמנם" ובסוף דבריו "אם לא שהש"ץ מזכיר זה בחזרת התפלה זה אינו נכון מטעם שזכרתי שאז נעשה תפלת צבור ונרא' להביא ראיה מלשון ר' שהשיב לבני נגוה כיחידים דמיתו ובש"ת למה הזכיר ובש"ת היה לו לומר בקיצור כיחידים דמיתו דהא ע"ז היתה השאלה אלא נר' דרמזו להם שאפילו בש"ת לא יזכירו זה בצבור דהיינו בתפלת הש"ץ ע"כ אמר כיחידים דמיתו ובש"ת דגם בש"ת תהיו כיחידים דוקא כנלע"ד נכון" עכ"ל הט"ז ולכ' כוונת הגרי"ד הוא, שכמו שמצינו לגבי דין שאלה שרק יחיד יכול להזכיר מטר בש"ת כ"בקשה פרטית", משא"כ ציבור אסור משום שהקפידו חכמים שמא יבוא לעשות מזה תפילה בציבור. ולכן אסור להוסיף כלום בתפילות הציבור וכמו"כ כאן שיהי' אסור להוסיף תפילת עננו בשומע תפילה אם שכחו בין "גואל" ל"רופא" שמא יבוא לעשות מזה תפילת ציבור כנ"ל כוונתו.

אבל באמת צריכים לעיין בהשוואה זו בין דין הוספת "ותן טל ומטר" בתפילה (ובש"ת) ודין הוספת עננו בש"ת, כי לכ' אפשר לפרש שהם ב' דינים שונים פי' ענין הוספת בקשה למטר ע"י הש"ץ שלא כתקנת חכמים - שלא להזכיר מטר בין פסח לחשון (או ס' ימים אחרי תקופת תשרי) ודין הוספת תפילה ששכח (ענינו) בש"ת. כי אולי זה שאסרו החכמים להוסיף בקשה או תפילה בתפילת הציבור הוא רק כשבא בתור הוספה למטבע הציבור בתפילה, שמשנים ממה שכלל ישראל (הציבור) עושים. ולא כשטעה הש"ץ ולא הזכירו במקומו המיוחד לו (בין גואל לרופא) ובמקום זה מזכירו בש"ת כמו בקשת יחיד, כי אין הוא מוסיף תפילה שאין הציבור אומרים כלל, אלא אומרים אותו שלא במקומו בגלל טעות'.

ובל' הב"י כאן ד"ה "ויחידים" מוכח כן, שכתב: ול"נ דלא דמיא כלל לההיא דע"ז דהתם אינו משנה ממטבע הציבור אלא שמוסיף מעין מה ששואלים הציבור הילכך אומרה בברכת השנים אבל הכא שהוא משנה ממטבע הציבור שהרי אינם שואלים מטר ומי ששאלו מחזירין אותו אינו בדין שיהיו היחידים משנין מטבע הברכה מפני צורך עצמן וישאלו מטר באותה ברכה עצמה. עכ"ל ואם הפשט ב"יחידים" הוא יחיד לגבי הציבור שמתפלל בו ואסור משום שמשנה מהציבור למה לא יתקנו

לציבור שבמקום זה להוסיף שאלה ואז אינו משנה מ"מטבע הציבור"? אלא מוכח שהכוונה ב"יחידים" הוא גם "לעיר גדול כניוה" (כל' הטור), וא"כ "מטבע הציבור" הוא מה שבכלל ישראל מתפללים

ולכאורה זה גם כוונת ה"ט", כי סברת ה"ט" מקורו הוא מה שמביא מל' רש"י בספ"ק דתענית ד"ה "וש"ת", אבל רש"י מבאר האעם למה אסור ליחיד להוסיף בברכת השנים משום שזה שבד"כ היחיד אומר שאלה בברכת השנים הוא משום ד"זמן ציבור הוא" אבל בזמן שאין תפילה זו בציבור וכמו תקופת תמוז "דלאו זמן שאלת ציבור הוא" אין להוסיף אלא בשומע תפילה. ומזה למד ה"ט" שאפילו "ארץ בכללה" הוי כיחידים ואיו לעשות תפילת הציבור נגד "מטבע הציבור" שלא להוסיף מטר בתקופת תמוז, ולזה חמור מיחיד המוסיף שאלה בברכת השנים כי עושה תפילת ציבור מזה. ואח"כ בסוף דבריו מוסיף שמדיוק ל' הגמרא "כיחידים דמי ובש"ת" משמע שכיחידים יהיו גם כשמוזכר בש"ת שמותר רק ביחיד ולא בציבור וזה המשך מאותו טעם שיעשה מזה תפילת ציבור נגד מטבע הציבור².

(כל' שלכ' הבנת הגרי"ד במילים אלו "אין לנו כח לעשות תפילת ציבור מזה" ו"שאו נעשה תפילת ציבור" הוא שאין לנו להוסיף שום תפילה בציבור שאסור לשנות תפילת הציבור מכמו שנתקן ע"י החכמים בכלל, משא"כ לפי הבנתנו אי"ז הפשט, אלא שדוקא כאן בדין שאלה "שלאו זמן שאילת ציבור הוא" ברוב העולם - אסור להוסיף שאלה בציבור (וכדיוק לשון ה"ט" "שאין לנו כח לעשות תפילת ציבור מזה").

ואפשר לראות גם בדברי אדה"ז בשו"ע בהלכה זו (ק"י ס"א) ראי' לדברינו וז"ל: "אבל מקומות הצריכים גשמים בימות החמה ואינם נקראים ארץ בפני עצמה כיחידים דמי ושואלין בשומע תפלה שהוא מקום שאלת כל צרכיו של אדם כמו שיתבאר בסי' קי"ט אבל בברכת השנים אין רשאי לשנות מטבע הציבור מפני צורך עצמן ולשאול מטר בזמן שהוא מזיק לרוב העולם ואם טעו ושאלו בברכת השנים מחזירין אותם כמו יחיד הטועה וגם בשומע תפלה אין שואלין אלא כל יחיד לעצמו בתפלת לחש אבל אין אומרים ותן טל ומטר בתפלת הציבור שהיא חזרת הש"ץ אלא מרצין לפניו יתברך בתענית ובסליחות ובמזמורים ופסוקים של מטר ואין

2. ובפרט שהט"ז בקי"ט סק"ב בסוף דבריו כותב בשם הב"י שמותר להוסיף סליחות בחזרת הש"ץ (וכן מובא להלכה בשו"ע אדה"ז (קי"ט ס"א)).

הש"ץ משנה ממטבע הצבור לומר בפירוש ותן טל ומטר בשומע תפלה" עכ"ל
משמע מדברי אדה"ז ג"כ שהטעם שא"א שאלה בציבור הוא מאותו טעם שבכלל
אין לאומרו בברכת השנים ש"משנה מטבע חכמים לומר בפירוש בש"ת". ועפכ"ז
צ"ע בדברי הגרי"ד.



שיטת אדה"ז בגזירה דרבה בתק"ש

הת' חיים שניאור זלמן שי' פרוס

משיב בישיבה

איתא במס' ר"ה (כט, ב): "יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת, במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה". ומפרש הגמרא הטעם: "אמר רבא כו' כדרבה, דאמר רבה, הכל חייבין בתקיעת שופר ואין הכל בקיעין בתקיעת שופר. גזירה שמא יטלנו בידו וילך אצל הרב ללמוד ויעבירונו ד' אמות ברה"ר. והיינו טעמא דלולב, והיינו טעמא דמגילה".

וכן הובא בטוש"ע (סתקפ"ח). והטעם בכל הפוסקים בפשטות, משום גזירה דרבה, שמא יטלנו ד' אמות ברה"ר.

אמנם, מצינו לשון ארוך בשו"ע אדה"ז, וז"ל: "יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת אין תוקעין בשופר, אע"פ שתקיעה בשופר אינו מלאכה ואינה אסורה בשבת ויו"ט אלא מד"ס משום עובדין דחול, ולמה אין דוחין איסור קל כזה מפני מ"ע של תורה כמו שדוחין אותו בכל יו"ט של ר"ה הואיל ואינו שבות גמורה, לפי שהכל חייבין בתק"ש ואין הכל בקיאים בתק"ש גזירה שמא יטלנה בידו וילך אצל בקי ללמוד ויעבירונו ד' אמות ברה"ר".

ולשון זה, בסגנון של שאלה (שמצד האיסור שבות שיש כבר בעצם בתקיעות שופר) ותירוץ, לא מצינו בספרי הלכה חוץ מהרמב"ם כדלקמן. ויל"ע ל"ל להביאו, ולמה לא כתב סתם, כמ"ש בטוש"ע, שיו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת אין תוקעין תק"ש.

והנה כ"ק אדמו"ר, באחד ממכתביו להרש"י זוין (אג"ק ח"ב עמוד רמג), מעיר בזה, שיש "כנראה, חידוש מפתיע של רבינו הזקן (שו"ע או"ח תקפ"ח ס"ד) דהא דאין תוקעין הוא משום עובדין דחול, עיי"ש. ועיי"ז יש ליישב אריכות הל' ברמב"ם הל' שופר פ"ב ה"ו". עכלה"ק.

ומבאר זה יותר במכתב לאח"ז (שם עמוד רסד), וזלה"ק: "ז"ל אדה"ז שם: יו"ט של ר"ה שחל בשבת אין תוקעין בשופר אע"פ שהתקיעה... אסורה בשביו"ט..

משום עובדין דחול ולמה אין דוחים איסור קל כזה . . כמו שדוחין אותו בכל יו"ט של ר"ה כו'.

"וההפתעה היא דמפרש דאין תוקעין בר"ה שחלב"ש משום עובדין דחול, וגזירה דרבה באה לחזק שבות זה שלא ידחה". עכלה"ק בהנוגע כאן (ולהלן אביא המושך דבריו).

מבואר מדברי רבינו, שהטעם שאדה"ז כותב חידוש גדול בסוגיא זו (שהטעם העיקרי שאין תוקעין בשבת הוא משום עובדין דחול כו'), וכל אריכות לשונו בזה, הוא לבאר אריכות לשון הרמב"ם, וכדלקמן.

דהנה זה לשון הרמב"ם (הלכות שופר פ"ב ה"ו): "יום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת אין תוקעין בשופר בכל מקום. אף על פי שהתקיעה משום שבות ומן הדין היה שתוקעין יבוא עשה של תורה וידחה שבות של דבריהם. ולמה אין תוקעין, גזירה שמא יטלנו בידו ויוליכנו למי שיתקע לו וכו'".

והקשה עליו הלחם משנה, איך כתב הרמב"ם, ש"מין הדין היה שתוקעין, יבוא עשה של תורה, וידחה שבות של דבריהם". דהא כבר כתב הרמב"ם לעיל, בפרק א' מהלכות ר"ה (הלכה ד'): "שופר של ראש השנה אין מחללין עליו את יום טוב ואפילו בדבר שהוא משום שבות. כיצד, היה השופר בראש האילן או מעבר הנהר ואין לו שופר אלא הוא אינו עולה באילן ואינו שט על פני המים כדי להביאו. ואין צריך לומר שאין חותכין אותו או עושין בו מלאכה. מפני שתקיעת שופר מצות עשה ויום טוב עשה ולא תעשה ואין עשה דוחה לא תעשה ועשה".

ובאמת יש להקשות כן על הגמרא דר"ה, אמאי הוצרך הגמרא להטעם דהגזירה דרבה, ושקו"ט בזה, ולא תירץ בפשיטות, דמשנה ערוכה היא (דף לב, ב) - שהוא מקור של הרמב"ם בפרק א' - שאיסור דרבנן דוחה מצות תק"ש.

והלח"מ ממשיך: "וכ"ת שאני אותו שבות (של פרק א'), שהיא גזירה שמא יתלוש וכו', הא ליתא, דהך שבות נמי היא גזירה שמא יתקן כלי שיר".

ביאור דבריו, שלכאורה ה' אפשר לחלק, דבפרק א' מדבר הרמב"ם על איסורים דרבנן שהם גזירה משום איסור דאורייתא. ולכן אותם איסורים חמורים יותר, ודוחין מ"ע של תורה. משא"כ הכא, שאין האיסור דתקיעת שופר בשבת אסור משום גזירה שמא יעבור על איסור תורה, אלא כל כולו מדרבנן מצד עובדין דחול,

ולכן אין כח האיסור זה לדחות מ"ע של תורה. ע"ז כתב הלחם משנה, שאין לומר כן, דגם כאן יש גזירה שמא יעבור על איסור תורה, והוא, שמא יתקן כלי שיר.

והנה, לפי דברי אדה"ז מוכח, שאכן כן הוא באמת, שבתק"ש אין כאן שבות שמא יעבור על איסור תורה, אלא כל האיסור הוא רק משום עובדין דחול. דהא כתב "שתקיעה בשופר אינו מלאכה ואינה אסורה בשבת ויו"ט אלא מד"ס משום עובדין דחול ולמה אין דוחין איסור קל כזה מפני מ"ע של תורה כמו שדוחין אותו בכל יו"ט של ר"ה הואל ואינו שבות גמורה..."

ומשמע שהוא לומד, שזהו הביאור בדברי הרמב"ם, אשר אין להקשות קושית הלחם משנה, משום שזה "איסור קל כזה. . ואינו שבות גמורה".

והטעם שאין כאן איסור דרבנן גמורה, משום שמא יתקן כלי שיר, מבאר רבינו באחת מרשימותיו (חוברת ס'), וזלה"ק: "ולא גזרו משום שמא יתקן כלי שיר (כסברת הלח"מ), י"ל משום דלא הוי קול של שיר (עירובין קד, א. יד (היינו רמב"ם, הלכות) שבת פ(כ"ג) ה(ד).)".

שבעירובין שם איתא: "לא אסרו אלא קול של שיר", ופרש"י: "הנשמע כעין שיר, הנעימה ובנחת". וברמב"ם שם: "איסור להשמיע קול של שיר בשבת. . . גזירה שמא יתקן כלי שיר".

אמנם, אם זה ה' כל הביאור בדברי הרמב"ם (במה שכתב שבדין ה' שבתק"ש ידחה איסור תק"ש), א"כ איסור זה של עובדין דחול, קים רק בההו"א של הרמב"ם, אבל לפי מסקנת ה' צ"ל, שכל הטעם שאין תוקעין בשבת, הוא רק משום גזירה דרבה. וכן משמע מפשטות לשון הש"ס.

ולפ"ז צריך להבין, למה כתב אדה"ז בשולחנו, שגם למסקנא צריכים ב' הטעמים, כולל גם הטעם דעובדין דחול.

והנה זהו מה שרבינו בא לבאר ברשימה הנ"ל, וזלה"ק: "ויש לפרט דעתו, דטעמא דעובדין דחול בלבד אינו מספיק שאינו שבות גמור - וכמו שמצינו גם ברדית הפת שהתירו מפני מצוה דג' סעודות (שבת קיז, ב) אף דשוינ טעמין דעובדין דחול (וכמוש"כ אדה"ז בהמוקף בחצע"ג בסעיף זה) - וראי' יותר מוכחת מהא דבר"ה גופא נדחה שבות זה, כיון ובחול תוקעין.

"ואף את"ל שבחול שאני, דאם לא ידחו גם אז שבות זה, נמצא בטלה תק"ש

לגמרי - ויש להעיר מסברת הט"ז, בדבר שהותר בפירוש בתורה, לא אסרוהו חכמים - בכ"ז כיון דסו"ס נדחה הוא, מפני מה יתעורר בר"ה שחל בשבת, יותר מר"ה שחל בחול.

"ולזה אתי גזירה דרבה דמטעמא מחלקינן בין חול לשבת, ובמילא נתעורר טעמא דעובדין דחול.

"וגזירה דרבה בלבד אינה מספקת, וכמו שמצינו גבי לולב, דבזמן הבית שיום ראשון מה"ת הוא בכל מקום, היו נוטלין אותו בכל מקום* יש לדייק בלשונו, בכל מקום, ע"פ שיטת הרמב"ם הל' שופר פ"ב ה"ו שבזמן הבית היו תוקעין גם בירושלים וא"כ אין ראי' אלא בגבולין. וראה ספר המנוחה שם.. אף דגם אז שם שייך גזירה זו, ועכצ"ל הטעם דלולב אינו אלא טלטול בעלמא משא"כ בשופר, ועדמ"ש תוד"ה בר"ה שם.

"ואולי יש להחזיק סברא זו מדעת ר' יוסי לענין לולב (סוכה), שגם אם עבר הוציאו פטור כיון דעסק המצוה. ואף דאין הלכה כר"י לענין חיוב חטאת דאורייתא, בכ"ז אהני לדחות גזירה דרבה דרבנן".

והנה המג"א מביא קושיית הלחם משנה, ומביא תירוץ מהרמ"פ, שמצות תק"ש עצמה מוכיח שאין האיסור דרבנן דוחה המצוה, דאל"כ היה צריך להיות שגם כשחל ר"ה ביום חול, אין תוקעין. דגם אז יש איסור דרבנן בתק"ש. ובודאי א"א לומר כן, דאם כן נמצא דבטלה כל מצות תק"ש. ובאמת כן תירץ הלחם משנה מה שכתב הרמב"ם. וכמו שביאר רבינו למה האיסור עובדין דחול אין מספיק.

אבל הוא מקשה על זה, ע"פ מ"ש הר"ן סוכה כא א. מה דפי' הרי"ף ד"ה אינהו, בביאור החילוק בין לולב ושופר, שבנוגע ללולב בזמן הבית היו נוטלין גם בגבולין ביום א' דהוי דאורייתא, משא"כ שופר שאפי' בזמן הבית לא היו תוקעין בגבולין, שהטעם הוא משום שברוב שנים לא היו יודעין בשחרית שעת תק"ש, אם היום הוא ר"ח ור"ה, אם לא, ולכן אין תוקעין, שלא יתקעו לפני שבאו העידסואח"ז ימצא שאינו ר"ח עד למחר. וא"כ הדרא קושיא לדוכתא. שאפשר לומר שהטעם שאין אנו תוקעין בשבת הוא משום גזירה שמא יתקן כלי שיר, אבל ביו"ט, כיון שאין אנו בקיאים בקביעת דירחא, אין טעם זה דוחה המצוה, משום שהוא רק ספק יו"ט, וספק מ"ע מה"ת דוחה ספק איסור דרבנן. משא"כ בשבת, שבודאי יש איסור בתק"ש, משא"כ המצוה הוא רק ספק, לכן אסור רק בשבת.

ומתרץ המג"א באופן אחר, ע"פ דברי התוס', במס' סוכה (מג, א. ד"ה, אינהו) וז"ל: "וא"ת מאי שנא (לולב, שנוטלין ביום ראשון) משופר, דתנן י"ט של ר"ה שחל להיות בשבת במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה, וי"ל דשאני לולב שאינו אלא טלטול בעלמא, וכיון דאישתרי במקדש לא החמירו במדינה. אבל בתק"ש איכא מעשה חכמה ואחמור בה טפ"י". הרי שתוס' כתבו להדיא שבאם אין הטעם דעובדין דחול (מעשה חכמה) יש שאלה מהא דלולב קל טפ"י.

וראה מחצית השקל שם, וז"ל: "ופירש מג"א דבריהם (של תוס') במ"ש "איכא מעשה חכמה", ואפשר לומר שמא יתקן כלי שיר. ור"ל דמשום שבות אחד לא היו מעמידים דבריהם. לכן לולב ליכא כ"א שבות א' שמא יעבירונו, לכן יום א' שחל בשבת דוחה שבת. אבל שופר דאיכא שני שבותים, שמא יתקן כלי שיר, ושמא יעבירונו, לכן העמידו דבריהם כשחל בשבת דאינו דוחה שבת, אע"ג שהוא מן התורה בגבולין. ולפ"ז בלא"ה לא קשיא קושית מהר"פ דהל"ל משום שמא יתקן כלי שיר. דבאמת כן כוונת הש"ס במ"ש שמא יעבירונו ר"ל גם גזרת שמא יעבירונו איכא נוסף על שמא יתקן כ"ש דהשתא איכא תרתי שבותים אבל משום חד שבות לא היו מעמידים דבריהם".

הרי שהמג"א לומד שיש כאן ב' הטעמים, איסור דרבנן שבתק"ש, וגזירה דרבה.

אבל כד דייקת שפיר נמצא שעדיין יש חילוק גדול בין המג"א ואדה"ז. דלפי המג"א הטעם העיקרי הוא גזירה דרבה, והטעם דאיסור דרבנן שבתק"ש, הוא רק לחזק גזירה דרבה. אבל לפי אדה"ז מוכח, שהטעם העיקרי הוא משום עובדין דחול, וגזירה דרבה באה לחזק את השבות של תק"ש.

וכן כתב רבינו בהמשך מכתב הנ"ל (ח"ב עמוד אסד), וזלה"ק: "וההפתעה היא דמפרש דאין תוקעין בר"ה שחלב"ש משום עובדין דחול, וגזירה דרבה באה לחזק שבות זה שלא ידחה. משא"כ דעת התוס' (סוכה מג, א ורפ"ד דר"ה), דע"פ המג"א ומחצה"ש גם הוא ס"ל דאין תוקעין משום שיש ב' שבותין, יל"פ דהעיקר הוא גזירה דרבה. וכשטחיות ל' הש"ס ונ"כ".

וכשנדייק בלשון המג"א, נראה שיש עוד חילוק בינו לאדה"ז. שבביאור האיסור דרבנן שיש בתק"ש מצ"ע, כתב המג"א, שהוא משום גזירה שמא יתקן כלי שיר (וכשיטת הלח"מ). דז"ל בתחילת דבריו: "דהא תקיעה שבות נמי, גזירה שמא יתקן כלי שיר". וכן אח"ז: "וא"כ הדרא קושיא לדוכתי, נימא דהגזירה הוא שמא יתקן

כלי שיר..."

משא"כ דעת אדה"ז הוא, כמ"ש לעיל, שהאיסור הוא משום עובדין דחול.

אבל עדיין צריך ביאור, מה ראה אדה"ז לחדש, שעיקר הטעם הוא משום עובדין דחול, וגזירה דרבה באה רק לחזק את השבות.

והנה, יש להמתיק לשון הש"ס, ע"פ דברי אדה"ז. דהנה כל פעם שהש"ס מביא גזירה דרבה (בנוגע ללולב - סוכה מב ע"ב, למגילה - מגילה ד ע"ב, הזאה - פסחים סט ע"א, טבילת כלים - ביצה יז ע"ב), הגמרא שואל למה אין עושין אותו בשבת, ומתרץ ש"אמר רבה גזירה שמא יטלנה וכו'" וכיו"ב. אבל בנוגע לשופר הגמרא מביאה באופן אחר, וז"ל הגמרא: "אלא אמר רבא . . רבנן הוא דגזור בי' כדרבה, דאמר רבה, הכל חייבים כו'".

שמחילוק זה משמע, שבכל הדינים האחרים, רבה עצמו אמר גזירתו, אבל בנוגע לתק"ש רבא מבאר שגם זה נכלל בגזירה דרבה.

ולפי דברי אדה"ז יומתק, שמכיון שהטעם העיקרי בזה שאין תוקעין בשבת הוא משום עובדין דחול, וגזירה דרבה רק מחזק את זה, הרי צריך לומר, שכל השקו"ט בגמרא אינו בעצם הדחי' של תק"ש בשבת, אלא מחפשים למה עובדין דחול חמור כ"ג, שדוחין תק"ש בשבת מלפנים, וע"ז מתרץ הגמרא שגזירה דרבה מחזק האיסור וכו'. וא"כ אפ"ל דרבה עצמו לא אמר דין זה בפירוש בנוגע לשופר, כמו שאמר בנוגע לשאר הדינים, דבשאר הדינים זהו כל טעם האיסור. אבל הכא רבא למד מדברי רבה, שאפשר לצרף גזירה דרבה על האיסור עובדין דחול.

ועוד יש לדייק, שבכל שאר המקומות כשהגמרא שואלת על אותם דינים, הגמרא שואל בלשון "ממאי", וכה"ג, דהיינו ששואלת הגמרא הוא למה - לכאורה צריך להיות מחוייב לעשות אותו מצוה. ולדוגמא אצל לולב שהגמרא שואל "אמאי, טלטול בעלמא הוא". וראה רש"י שם שכתב "אין בו צד איסור כו' למה אסרוהו, מה סייג לתורה מצאו בו". דהיינו שההנחה הראשונה של הגמרא הוא שמותר, וצריך לחפש איזה טעם לאוסרה.

אבל אצל תק"ש שאלת הגמרא הוא "מנה"מ". היינו שמקובל עצם המושג שאין תוקעין בשבת, והשאלה הוא רק מאיפה לומדים דין זה. ואף שיש לומר שהטעם ללשון זה הוא משום שההו"א בגמרא הוא שאסור מה"ת, מ"מ יומתק

יותר שנקיטת הלשון מדוייקת למסקנא. ואפשר י"ל ע"פ דברי אדה"ז, דבעצם בההו"א של הגמרא כבר מקובל שיש איזה בעי' בתק"ש בר"ה שחלב"ש, אף בלי גזירה דרבה, דבתחלה סבר הגמרא שזה מה"ת, ולאח"ז אומרת הגמרא שאף שאין זה מה"ת מ"מ יש איסור מלאכה, ובהתירוץ שלאח"ז, רוצה הגמרא לברר רק למה יש כח באיסור זו לדחות תק"ש (כמו שהקשה הרמב"ם ואדה"ז).

והנה, לפי דבריו של אדה"ז, אפשר גם לתרץ הקושיא הידועה שמביא רבינו בלקו"ש (ח"ז שיחת חג הפסח), למה לא מצינו גזירה דרבה ביום ראשון של פסח שח"ל בשבת, במצות מצה, ושקו"ט בזה, ולבסוף מתרץ רק ע"ד החסידות.

דיש לתרץ, דהגזירה דרבה לבדה, אין בכוחה לבטל מ"ע של תורה. ובשופר הוצרכנו לטעם דעובדין דחול. ואפילו לולב ומגילה אסורים משום מוקצה, (באמת מדין מגילה אין להקשות, כמ"ש רבינו בהשיחה שם, שיש לומר שמצות קריאת המגילה נתקנה לאחרים גזירה דרבה (אבל ראה בההערות שם שקו"ט בזה), ולכן מלכתחילה תיקנו מגילה באופן שאין קוראים בשבת). אבל מצה הרי הוא אוכל, מותר לגמרי לטלטלו בשבת, וא"כ מצד גזירה דרבה אין כח לדחות מ"ע של מצה. ועצ"ע.



שער

הוספה



בס"ד.

נהגבר בהשיחה דמה שרש"י אינו מפרש במ"ש (פקודי מ, יד) "והלבשת אותם כתנות" כדוע לא הזכיר שאר ג' הבגדים (אף שלכאורה זהו קושיא בפשוטו של מקרא. והרמב"ן (שם מ, ב) עמד על זה) - כי הבן חמש למקרא מבין זה מעצמו: דודאי שבני אהרן לבשו אז את כל הד' בגדים (שהרי אסור לשמש מחוסר בגדים - תצוה כח, כג. מ"ג ופרש"י שם), ומה שמזכיר בכתוב רק כתנות - הוא כי הציווי "והלבשת אותם" (שמש) ילביש אותם) הי' רק על הכתונת. דמכיון שר"ח ניסן הי' יום השמיני למילואים, הנה כמו שבז' ימי המילואים היו כו"כ ענינים שהוצרך משה לעשות בשביל "ומלאה את ידם" (כח, מא) - עד"ז גם ביום השמיני למילואים הוצרך משה למלאות את ידי אהרן ובניו. והוצרך למשוך אותם (את אהרן ואת בניו) ולהלביש את אהרן (כל) בגדי הקודש, ואת בניו (רק) את הכתונת. וזה שבכדי לבלואות את ידי אהרן הוצרך משה

להלביש אותו את כל בגדי הקודש, ובכדי למלאות ידי בניו הוצרך להלבישם רק כתונת - אין זה קושיא בדרך הפשט, כמובן.

אחרים שאלו: בפרשת תצוה (כח, מא. כט, ח-ט) וכן בפרשת צו (ח, יג) שמש

הלביש אותם גם שאר הבגדים. אבל בפשטות אין זה קושיא, כי המדובר שם הוא

בשבט ימי המילואים, ולא ביום השמיני. ומה שהמילוי ביום השמיני הי' באופן

אחר מהמילוי בז' הימים (דבז' ימי המילואים הוצרך משה להלבישם גם שאר הבגדים,

וביום השמיני רק הכתונת) - אין זה קושיא בדרך הפשט.

א"כ נכון (ב) בשבט ימי המילואים. ומה שהמילוי ביום השמיני הי' באופן אחר מהמילוי בז' הימים (דבז' ימי המילואים הוצרך משה להלבישם גם שאר הבגדים, וביום השמיני רק הכתונת) - אין זה קושיא בדרך הפשט.

ב. דובר בהשיחה, דאין לומר (לפי ששוטו של מקרא) שמש הלביש לבני אהרן גם

שאר הבגדים, ומה שנאמר "והלבשת אותם כתנות" נקט כהנות רק לדוגמא (וכד"רמב"ן).

שם: "והזכיר כתנות שבהן יתחיל הלבישה" - כי: א) הוה לי' לרש"י לפרש זה.

ב) הכתונת הליבוש אחר המכנסים.

- הנה מ"ש הרמב"ן כאן (פקודי מ, ב) "שבהן יתחיל הלבישה" אזיל לשיטתי

(תצוה כט, ט) "כל הבגדים הי' משה מלביש אותם. אבל המכנסים כו" היו לובשים

אותם בהצנע". אבל בנוגע לשיטת רש"י - הנה ב"פ תצוה כח, מא בד"ה והלבשת אותם

את אהרן מונה רש"י גם המכנסים (ולפי הרמב"ן צ"ל שגם אהרן לבש בהצנע) ובד"ה

סברה

א

[לאחר ש"פ פקודי, פ' שקלים, בדר"ח אד"ש תשמ"א]

מענה ל"ועד הנחות התמימים" על שאלתם בשיחת ש"פ פקודי (צילום כתי"ק מתפרסם בזה לראשונה):

[1] במכתבם כתבו: "נתבאר בהשיחה דמה שרש"י אינו מפרש במ"ש (פקודי מ, יד) "והלבשת אותם כתנות" מדוע לא הזכיר שאר ג' הבגדים (אף שלכאורה זהו קושיא בפשוטו של מקרא. והרמב"ן (שם מ, ב) עמד על זה) - כי הבן חמש למקרא מבין זה מעצמו: דודאי שבני אהרן לבשו אז את כל הד' בגדים (שהרי אסור לשמש מחוסר בגדים - תצוה כח, מג ופרש"י שם), ומה שמזכיר בכתוב רק כתנות - הוא כי הציווי "והלבשת אותם" (שמשה ילביש אותם) הי' רק על הכתונת. דמכיון שר"ח ניסן הי' יום השמיני למילואים הוצרך משה למלאות את ידי אהרן ובניו. והוצרך למשוח אותם (את אהרן ואת בניו) ולהלביש את אהרן את (כל) בגדי הקודש, ואת בניו (רק) את הכתונת. וזה שבכדי למלאות את ידי אהרן הוצרך משה להלביש אותו את כל בגדי הקודש, ובכדי למלאות ידי בניו הוצרך להלבישם רק כתונת - אין זה קושיא בדרך הפשט, כמוכן.

אחדים שאלו: בפרשת תצוה (כח, מא. כט, ח-ט) וכן בפרשת צו (ח, יג) שמשה הלביש אותם גם שאר הבגדים. אבל בפשטות אין זה קושיא, כי המדובר שם הוא בשבעת ימי המילואים, ולא ביום השמיני. ומה שהמילוי ביום השמיני הי' באופן אחר מהמילוי בז' הימים (דבז' ימי המילואים הוצרך משה להלבישם גם שאר הבגדים, וביום השמיני רק הכתונת) - אין זה קושיא בדרך הפשט.

אם נכון".

כ"ק אדמו"ר מחק תיבת "אם" וסימן בעיגול תיבת "נכון", וכתב:

וכמפורש בקרא שהציווי במיוחד לאחד בחדש ובשני הכיוונים (1) הוספות (2) גרעון (לגבי ז' הימים - וע"פ פשט - שחינוך ז' ימים מספיק). וכהדגשתי

בהתועדות שקודם גמר סיפור יום ר"ח ידע הת' שעבודתו דאהרן הביאה ותרד
אש גו' ולכן גם הכנתו ביום זה - מיוחדת (. .)

[2] במכתבם כתבו: "ב. דובר בהשיחה, דאין לומר (לפי פשוטו של מקרא)
שמשה הליבש לבני אהרן גם שאר הבגדים, ומה שנאמר "והלבשת אותם כתנות"
נקט כתנות רק לדוגמא (וכברמב"ן שם: "והזכיר כתנות שבהן יתחיל הליבשה) -
כי: א) הוה לי' לרש"י לפרש זה. ב) הכתנות הליבשו אחרי המכנסים.

- הנה מ"ש הרמב"ן כאן (פקודי מ, ב) "שבהן יתחיל הליבשה" אזיל לשיטתי'
(תצוה כט, ט) "כל הבגדים הי' משה מלביש אותם. . אבל המכנסים כו' היו לובשים
אותם בהצנע". אבל בנוגע לשיטת רש"י - הנה בפ' תצוה (כח, מא) בד"ה והלבשת
אותם את אהרן מונה רש"י גם המכנסים (ולפי סברת הרמב"ן צ"ל שגם אהרן לבש
בהצנע) ובד"ה ואת בניו אתו מפרש "אותם הכתובים בהם" שהכוונה בפשטות היא
להמכנסים (כמ"ש הרא"ם).

כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו סימן כוכבית בתיבות "והלבשת אותם כתנות", וכתב
בצד העמוד:

להעיר במקום המתאים שמכבר ידוע להת' שבבגדים הרגילים (משא"כ בחושן
כו' יש חשיבות מיוחדת דוקא לכתנות ולכן ועשה לו כתונת (דוקא) פסים.

במכתבם כתבו: "אבל צריך ביאור: (א) מדוע בפ' תצוה (כט, ח-ט) וכן בפ' צו (ח,
יג) נזכר רק כתנות אבנט ומגבעות ולא נזכר מכנסים? (ב) למה בפ' תצוה (כט, ה-ו)
ובפ' צו (ח, ז-ט) גבי אהרן לא נמנה מכנסים, ובפ' תצוה - גם לא הציץ?".

כ"ק אדמו"ר סימן קטע זה וכתב:

מה זה שייך לפקודי - יום הח', כנ"ל בעצמם

להעיר במקום המתאים - אף ששייך בעיקר לתצוה כו':

שרש"י א"צ לפרש טעם כמה השינויים במכנסים - לאחר שכתב פירש (ס"פ
יתרו) פעולת המכנסים, שמזה מובן בנוגע לכאור"א מ"ממלכת כהנים וגוי קדוש",

עאכו"כ לאנשים והזמן דכהנים ממש ובימי מילואים בכהונתם (וכבההמשך - דלא תצאו (כל הזמן) מפתח אוה"מ) ופשיטא שיש להם מכנסים ולובשים אותם. אלא שצריך להחליפם]. [והחידוש - בד, (ולאידך גיסא -) רק ממתנים ועד ירכים (כיון שנצטוו לפני זה בכתונת - והת' רואה כתונת בכל יום, שהוא בגד ארוך כו').



כב

- ש"ס פקודי, פ' שקלים -

מה-דאך אז דער רמב"ן, וואס ער לערנט די מסוקים נישט אזוי פיל ע"פ פשט"ם ווי רש"י לערנט זיי, דארף זאגן בפירוש דעם ענטפער - איז עאכו"כ אז רש"י, וואס ער איז אינגאנצן פשט"ם באר א בן חמש למקרא, האט עס געדארפט זאגן (אויב דאס איז זיין הירוף אויף דער שאלה).

און ס'קען נישט זאגן אז רש"י פארלאזט זיך אויף דעם וואס דער רמב"ן זאגט - ווארום נוסף לזה וואס דער רמב"ן איז געווען באר רש"י - איז בכלל נישט דרכו פון רש"י צו פארלאזן זיך אויף אנדערע מפרשים. דער רמב"ן פארלאזט זיך אויף דעם וואס רש"י און דער ראב"ע זאגן, אבער רש"י פאר-לאזט זיך אויף קיינעם נישט; בשעת ס'לערנט תורה מיט פוש"י האט מען אלץ וואס ס'דארף האבן בכדי צו פארשטיין פשט"ם, מער דארף מען דערצו גאר נישט לערנען.

וכמדובר כס"פ דער דין בנוגע צו "שנים מקרא ואחד תרגום", אז "אם למד הפרשה בפירוש רש"י חשוב כמו התרגום",

וואס דער תרגום מיינט דאך אפ יערער ווארט אין תורה ע"פ פשט"ם, איז דערפון פארשטאנדיק אז רש"י, וואס קען פארבייטן תרגום, איז אויך אזוי, אז ער איז כשר יערער ענין אין תורה ע"פ פשט"ם.

לט, נאכטער: דער הירוף הרמב"ן קען מען בכלל נישט אנגעסען לויטן דרך הליכוד פון רש"י

בשעת די תורה דערמאנט גאר איין זאך פון כמה זאכן וואס זי האט פריער דערמאנט, בכדי צו מקצר זיין און נישט איבער-חזר'ן דעם באנצן ענין צוויי מאל - איז לויט דרך הלימוד פון רש"י דארף די תורה דערמאנען אדער די ערשטע זאך אדער די לעצטע זאך, אבער נישט א זאך וואס קומט אין מיטן,

ועד"ז בנדו"ד: פון די פיר בגדים וואס די כהנים האבן געטראגן, די "כנסי בד", "כזהנה", "אבנסיים" און "מגבעות" - איז פארשטאנדיק אז צום אלעם ערשטן האבן זיי אנגעטאן די מגבעות, כמובן בפשטות, ווי דאס איז נהוג אויך בזמן הזה בכל יום ויום, אז פריער מוט מען אן די כנסיים און דערנאך די כזהנה, ונוסף לזה - דער כזהנה מוט מען אן אויף די כנסיים;

- און -

(*) להעיר שר"י א"צ לפרש טעם כמה התינוקות בכנסיים (פסוק ב' הורה) - לאחר שכבר מירש (ס"פ יתרו) פסוקה על המכנסיים, שמה מובן בנוגע לכא"א כ"סמלכה כהנים וגוי קורש"י, עאכו"כ לאנשים והזמן דכהנים במש ובסי מילואים

(128) פשוט"ע (ואדה"ז) אוח"ה סרפ"ה ס"ב. (129) יתרו ים,

.1

- ש"פ פקודי, פ' שקלים -
 און דער לעצטער בגד וואס מ'האט אנגעטאן איז (ניס די כהונה, נאר) דער אבנט, ווארום דער אבנט איז א "הגורה על הכהונה" (אזוי ווי דער אפוד איז חגורה על המעיל)¹³², און מ'קען ניס אנטאן דעם אבנט אויב מ'האט פריער ניס אנגעטאן די כהונה,

בנוגע צו די מגבעות קען מען ניס וויסן צי מ'האט זיי אנגעטאן פאר די כהונה אדער נאך די כהונה, אדער אפשר אויך נאך דעם אבנט (ד.ה. נאך די לעצטע זאך) - אבער עכ"פ זיכער האט מען ניס אנגעטאן די כהונה די לעצטע זאך, ווייל נאך די כהונה האט מען אנגעטאן דעם אבנט,

קומט דאך אויס אז די כהונה איז ניס דער ערשטער און ניס דער לעצטער בגד וואס מ'האט אנגעטאן - היינט פארוואס קלייבט אויס די תורה דוקא "כהונה" (אויב זי וויל דער-מאנען אויף אלע (ד') בגדים וואס שטייען פריער)?

ונוסף לזה: אויב די חורה וויל זאגן אז משה האט זיי אנגעטאן אלע (ד') בגדים - האט די חורה געקענט שרייבן "והלבשת אותם בגדי הקודש", אזוי ווי די חורה שרייבט אין דעם פסוק שלפנ"ז בנוגע צו בגדי אהרן, וואס דאס ("בגדי הקודש") איז נאר מיט איין ווארט מער ווי זאגן "כהונה", במילא פארשפארט מען כמעט גארניט מיט זאגן "כהונה".

און נאכמער: אין פסוק שלאח"ז שטייט "ומשחת אותם כאשר מהח את אביהם" - איז אויב די חורה וויל (זאגן אז מ'האט זיי אנגעטאן אלע בגדים און די חורה וויל) פארשפארן ווערטער - האט געקענט שטיין: "ואת בניו הקריב ומשחת והלבשת אותם כאשר משחת והלבשת את אביהם".

וואס דערפאר קען רש"י ניס לערנען ווי דער רשב"ן, אז די חורה מיינט דא אז משה האט זיי אנגעטאן אלע ד' בגדים נאר די חורה כאפט אן "כהונה" אלס דוגמא (דערפאר וואס "בהן יתחיל הלבשה"), און מ'דארף האבן אן אנדער ביאור אין דעם בפשט"מ לויט פרש"י.

וכאמור, דער בן חמש למקרא דארף דאס פון זיך אליין

- פארשטיין -

בכהונתם (וככההמשך¹³⁰) - דלא תצאו (כל הזמן) מפחת אה"מ) ופשיטא שיש להם מכנסים ולבושים אותם, אלא שצריך להחליפם, והחידוש - בגד, (ולאידך גיסא -) רק ממחנים ועד ירכיסי¹³¹ (כיון שנצטוו לפני זה בכהונה - והח' רואה כהונה בכל יום, שהוא בגד ארוך כו').

(130) צו ח, לג. (131) תצוה כה, מב. (132) פרש"י עה"פ תצוה שם, ד.

אלעזר
 זאגט
 אז
 משה
 האט
 געקענט
 שרייבן
 והלבשת
 אותם
 בגדי
 הקודש
 אזוי
 ווי
 די
 חורה
 שרייבט
 אין
 דעם
 פסוק
 שלפנ"ז
 בנוגע
 צו
 בגדי
 אהרן
 וואס
 דאס
 ("בגדי
 הקודש")
 איז
 נאר
 מיט
 איין
 ווארט
 מער
 ווי
 זאגן
 "כהונה",
 במילא
 פארשפארט
 מען
 כמעט
 גארניט
 מיט
 זאגן
 "כהונה".

ב

הגהות כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו על הקטע האחרון במענה, כפי שהעתיקוהו בשיחה (צילום כתי"ק התפרסם בעבר, ובא כאן לשלימות הענין):

להעיר שרש"י א"צ לפרש טעם כמה השינוים שבכתובים בנוגע לבמכנסים (בעיקר בפ' תצוה וכו') - לאחר שכתב פירש (ס"פ יתרו) פעולת ענין המכנסים, שמזה מובן בנוגע לכאו"א מ"ממלכת כהנים וגוי קדוש", עאכו"כ לאנשים והזמן דכהנים ממש ובימי מילואים בכהונתם (וכבההמשך - דלא תצאו (כל הזמן) מפתח אוה"מ) שלפרש"י זה משמע משמע דהנכנס לקודש (לעזרה אפילו למזבח שבעזר שבחצר) עובר בלאו דלא תגלה, אפילו באם לבוש כתונת וכו'. ופשיטא שיש להם מכנסים ולובשים אותם, אלא שצריך להחליפם. והחידוש - בד, (ולאידך גיסא -) רק ממתנים ועד ירכים (כיון שנצטוו לפני זה בכתונת - והת' רואה כתונת בכל יום, שהוא בגד ארוך כו').

מוקדש

לחיוזוק התקשרות לב"ק אדמו"ר נשיא הדור
לכבוד מאה ועשרים שנה ליום הולדתו

*

נדפס ע"י:

משפחת סויסה

משפחת בן-ישי

משפחת ברוסאוואנקען

משפחת ספיוואק

משפחת לויין

משפחת קארף

משפחת גאטקין

משפחת ליפסקער

משפחת גופין

משפחת גרין

משפחת גאלדבערג

משפחת לייבער

משפחת טרויריג

לזכות

חברי הנהלת ישיבתנו הקדושה

הרה"ת מרדכי סקרדר

הרה"ת עלי יהושע הלוי סמיט

הרה"ת מנחם מענדל רפפורט

הרה"ת לוי יצחק שארפשטיין

הרה"ת יהושע זעליג קארפ

הרה"ת מנחם מענדל דלפין

יעקב יוסף שיחי' גורקאוו

יהי רצון שיצליחו בעבודתם הק' בהצלחה רבה

ומופלגה מתוך שמחה וטוב לבב ושיגרום נח"ר

לב"ק אדמו"ר נשיא דורנו

לזכות

ה"עלטערע בחורים" דישיבתינו

לוי יצחק הכהן שיחי' כהנוב

דוד שיחי' עזאגווי

ישראל שיחי' בוימגארטן

דובער שיחי' מייהיל

חיים שניאור זלמן שיחי' פרוס

נפתלי שיחי' שאנאוויטש

יהי רצון שיצליחו בעבודתם הק' בהצלחה רבה

ומופלגה מתוך שמחה וטוב לבב כרצוה"ק ולנח"ר

לב"ק אדמו"ר נשיא דורנו

לזכות

ה"תלמידים השלוחים" דישיבתנו הקדושה

שלמה הכהן שיחי' כהן

צמח מענדל זלקינד הכהן שיחי' כהן

שלום דובער שיחי' מיניץ

משה בנימין שיחי' חן

רפאל שיחי' ווילמאווסקי

אפרים שיחי' שאנאוויטש

יהי רצון שיצליחו בעבודתם הק' בהצלחה רבה

ומופלגה מתוך שמחה וטוב לבב ברצוה"ק ולנח"ר

לב"ק אדמו"ר נשיא דורנו

לזכות

הת' השליח מאיר יעקב פייוועל ע"ה בן יבלחט"א

הרה"ח מרדכי שליט"א ליבאוועצקי

והקיצו ורננו שובני עפר

♦ ♦ ♦

לזכות

רפואה שלימה וקרובה

להרה"ג הרה"ח הרה"ת

הרב עקיבא גרשון בן רחל בתי'ה שליט"א

וגנר

♦ ♦ ♦

לעילוי נשמת

הרה"ח הרה"ת הרב מרדכי ליב בן הרב חיים דובער

ע"ה חן

נפטר ז' ניסן תש"פ

לזכות

הת' שלום הכהן שי' טרויריג
והת' רפאל שי' וילימובסקי

ששמו לילות כימים בעבודתם על החומר בשביל
הדפסת הספר יה"ר שימשיכו ויסיפו להיות חסידים יראי
שמים ולמדנים ויצליחו בעבודתם הן בין אדם למקום
והן בין אדם לחבירו ויסיפו אומיץ בשקידה ובהתמדה
בלימוד התורה וקיום המצוות בהידור וילכו מחיל אל
חיל בכל עניני קדושה ובאופן ד"מ מוסיף והולך ואור" ויזכו
ליתן נחת רוח רב אמיתי לב"ק אדמו"ר נשיא דורנו ויזכו -
בתוך כלל ישראל - לקבל פני משיח צדקינו תיכף ומיד
ממש

נדפס ע"י תלמידי השלוחים

לזכות

השליח ראשי

ומנהל סניף המל"ח במדינת פלורידה

הרה"ח ר' אברהם שי' קארף

שיזכה להמשיך בשליחותו עם אריכות

ימים ושנים טובות

✱

נדפס ע"י חברי המערכת

לעילוי נשמת

החוזר הראשי של כ"ק אדמו"ר ומשפיע בתו"ת

המרכזית - 770

הרה"ח הרה"ת ר' יואל הכהן בן הרה"ח הרה"ת ר'

רפאל נחמן הכהן ע"ה

כהן

גלב"ע ביום ו' מנחם-אב, ה'תשפ"א

ת.ג.צ.ב.ה.

*

נדפס ע"י

מנהלינו, הרה"ח ר' מרדכי סקרדר

ומשפחתיו שי'

לעילוי נשמת

הרה"ח הרה"ת הרב יוסף יצחק בן הרב חיים זוסיא

(זושא הפארטיזאן) ע"ה

ווילמאווסקי

נפטר ביום השבת קודש

כ"ז אלול תשפ"א

לזכות

חיזוק ההתקשרות

ב"ק אדמו"ר נשיא דורנו

