

כתר מלוכה

- תדפיס -

מערכת הערות התמימים ואנ"ש

ישיבת תומכי תמימים ליובאוויטש המרכזית

- 770 בית משיח -

ב' ניסן הי' תהא שנת פדות

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

ושבעים שנה לנשיאותו



פתח דבר

בשבח והודיה לה' יתברך, ובעמדנו בימי ההכנה ליום הבהיר י"א ניסן - מאה ושמונה עשר שנים להולדת אבינו רוענו, כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א, וערב יום ההילולא ב' ניסן - מאה שנה להסתלקות מייסד הישיבה כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע,

הננו להגיש בפני כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א ובפני קהל מחבבי התורה ולומדי', תדפיס מתוך קובץ 'כתר למלך' - הערות וביאורים בכל מקצועות התורה - נגלה, חסידות וגאולה-ומשיח - פרי עטם של תלמידי התמימים דישיבת תומכי-תמימים ליובאוויטש המרכזית, 770 - בית משיח.

ידועה חביבותו המיוחדת של כ"ק אד"ש מה"מ, למנהגם של תלמידי ישיבות תות"ל ברחבי תבל, להעלות על הכתב את חידושי-התורה והביאורים העולים ומתבארים במהלך הלימוד. הנהגה קדושה זו נעשית בהתאם להוראתו ורצונו הק' של כ"ק אד"ש מה"מ.

הערות וביאורים אלו נכתבו בימים שאינם כתיקונם, בהם תנאי הלימוד בסדרי הישיבה עבור תלמידי התמימים, הנם קשים מנשוא. בזמנים אלו, עת העולם כולו גועש ורועש סביב הענין הידוע, התרגשו על תלמידי הישיבה המרכזית מספר 'גזירות' המקשות מאוד על סדר הלימוד הרגיל. אך תלמידי התמימים, שחונכו על סיפורי מסירות-הנפש החב"דיים, ושיטת רבותינו נשיאנו 'לכתחילה אריבער', ביכרו את "עבודת המקדש" - השהות במחיצת כ"ק אד"ש מה"מ ולימוד התורה בד' אמותיו הקדושות - על-פני כניעה חסרת הגיון ל"הנחות העולם".

בעוונותינו הרבים, אולצנו לחזות בימים האחרונים בצעדים קשים מנשוא שננקטו בעקבות המצב. בעיצומו של ההעלם והסתר הנורא בו שרויים אנו כבר למעלה מעשרים וחמש שנים (!!!) ואיננו חוזים בפועל ובגלוי בזיו פניו הקדושות של אבינו רוענו כ"ק אד"ש מה"מ, עת מתארכת הגלות הנוראה ו"אין את הגאולה האמתית והשלימה בפועל, ואין את הגאולה האמתית והשלימה בפשטות", קיבלו התמימים את ההוראה להתפנות ממקור נפשנו וחינו האמיתי, בית חיינו, בית משיח - 770.

יו"ל ע"י

מערכת 'הערות התמימים ואנ"ש'

ישיבת תות"ל המרכזית 770, בית משיח

heores770@gmail.com

הקשורים עם "שלימות הנשיאות" ועם "להביא לימות המשיח", יה"ר שע"י ההיצמדות המוחלטת לרצונו הק' של כ"ק אד"ש מה"מ, גם במחיר של מסירות נפש בפועל והקרבת הרצונות האישיים עבור עניניו הקדושים ע"י לימוד התורה באופן של שקידה והתמדה,

נוכה תיכף ומיד ל"והיו עיניך רואות את מוריך", "והסירותי מחלה מקרבך", "ובכן לך הכל יכתירו" בהתגלותו המיידית של הוד כ"ק אדמו"ר שליט"א כמלך המשיח בגאולה האמתית והשלימה תיכף ומיד ממש.

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד

המערכת

ימות המשיח
ב' ניסן ה'תהא שנת פדותנו
מאה שנה להסתלקות מייסד השיבה כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע
שבעים שנה לנשיאות כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א
ערב י"א ניסן מאה ושמונה עשר שנים להולדת כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א
770 - בית משיח

אם לא די בזה, ועל-אף עידודה של הנהלת ישיבתנו הק' להמשיך וללמוד ביתר חיות ודווקא בעת הזו, בה כלל עמינו בית ישראל זקוק לרחמי שמים מרובים, אין ספק כי את עבודת הקודש של התמימים השוהים במחיצת כ"ק אד"ש מה"מ אין להפסיק, ויש להגביר ביתר שאת וביתר עוז את הלימוד, הוחלט ע"י כמה לסגור את בנין הפנימיה של התמימים תלמידי הקבוצה.

בתנאים אלו, בהם על תלמידי התמימים למצוא מקום חילופי עבור שינה ועבור לימוד, ומנייני כ"ק אד"ש מה"מ מתקיימים באופן בו מרגישים 'דעם רבינו' קינדר' ריחוק גשמי ממקומו של אבינו רוענו, ניתן היה לחשוב כי עלול לחול רפיון בשקידה והתמדה של התמימים. כמו כן גם נשמעה הטענה בעולם שאם כך הוא המצב, שמא יש לעזוב את ד' אמותיו של כ"ק אד"ש מה"מ ולנסוע לאה"ק ח"ו.

אך תלמידי התמימים, בהתאם לתשובותיו הברורות, הרבות והעקביות של כ"ק אד"ש מה"מ באמצעות האגרות-קודש, בהוראת ובעידוד הנהלת הישיבה המרכזית, וע"פ פס"ד של רבני השכונה ופוסקים נוספים, אינם מתפעלים מהרוחות המנשבות בעולם וקוראות להיכנע לחינם במלחמת בית דוד. התופעה בה עוזבים הבנים את שולחן אביהם לחינם, בלי סיבה אמיתית, איננה נחלת בניו הנאמנים של כ"ק אד"ש מה"מ, האמונים על היצמדות מוחלטת להוראותיו הק' ונושאים בגאון את דגל האמונה בו, בבשורתו, ובנצחיות חייו.

על-אף הקשיים הגשמיים הנלווים להישארות תלמידי התמימים כאן, בישיבת תות"ל המרכזית, ועל-אף טענות-הסרק והאשמות-השווא המוטחות בבניו של כ"ק אד"ש מה"מ - תלמידי התמימים, מוסיפים התמימים בלימוד תורה בשיא השטורעם דווקא בימים אלו, ובלשון כ"ק אד"ש מה"מ "שטייגען אין לערנען", מתוך ידיעה שהעולם כולו נזקק ל"תורתם של בנים", מבלי הבט על התנאים המורכבים בהם נדרשים התמימים לעשות זאת.

כפשוט, שעל-פי הוראות כ"ק אד"ש מה"מ ופס"ד הרבנים, תלמידי הישיבה נשמעים לכל הוראות השלטונות והרופאים בתחום הזהירות מהתפשטות הנגיף, ודווקא "מן המיצר", נעשים המאמצים להמשיך ולהרוות נחת את אבינו כ"ק אד"ש מה"מ.

קובץ זה הינו תדפיס מתוך קובץ שבע"ה יצא לאור לקראת יום הבהיר י"א ניסן, ומאגד בתוכו את חידושי התורה וההערות שנכתבו ע"י התמימים בתקופה סוערת זו, מתוך מסירות-נפש כפשוטו. המערכת פונה לאנ"ש והתמימים ברחבי תבל המעוניינים לקחת חלק לפרסם את הערותיהם בכמה זו בקובץ הקרוב, בבקשה לשלוח את הערותיהם למערכת עד יום ג' ו' ניסן הבעל"ט לכתובת המייל heores770@gmail.com.

ובעמדנו בשנה מיוחדת זו, בה מלאו שבעים שנה לנשיאות כ"ק אד"ש מה"מ,

דבר מלכות

לכלל תלמידי התמימים בבית משיח 770, שכתבו מכתב כללי בו הם מבשרים שהחליטו בהחלטה פנימית להישאר בד' אמות דכ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א, על אף הרוחות הנושבות האומרות לחזור לאה"ק, ומבקשים ברכה שיוסרו כל המניעות והעיכובים על הבנין ד-770 וכן על בנין הפנימיה וחדר האוכל, תשובת כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

[אג"ק חט"ו ע' קעד-קעה]:

אגרת ה'תפו: ... והעיקר שלבחור כגילך אין זה ענין לחפש שאלות ולחשוב שזה שלא קבלת ע"ע תשובה על כל השאלות, זוהי הסיבה מה שחסר בהתמדה ושקידה. ענינו של בן ישיבה בכלל - הוא ללמוד תורה ולחפוף להבין מה שכתוב בה, וכלל וכלל לא לחתור [גריבלען] אפשר ויכולים לחדש קושיא שאחרים לא עמדו על זה, ולחקור מי יוכל לתרצה.

אגרת ה'תפו: בטח ימצא אותיות להסביר ל... שמה שענהו שעתה אינו שייך ללימוד מפני שיש לו כאב, הרי זה בדוגמת חולה האומר שאין לו לקחת סממני רפואה כיון שחולה הוא, והרי הודיעו חז"ל אשר התורה מביאה רפואה לעולם וחש בראשו בגופו יעסוק בתורה, ואף שמובן שקשה הלימוד לעיונא בשעה שהגוף כואב, בכל זה יש להשתדל גם בזה ופשיטא עכ"פ בהלימוד למיגרס, ולכה"פ שלשת השיעורים השוים לכל נפש מתקנת כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע בחומש תהלים ותניא הידועים, ויהי רצון שיבשר טוב שדבריו יצאו מן הלב ונכנסו ללבו של הנ"ל ואשר הביאו לפועל ממש. ובקרוב ממש יבשר טוב גם בענינו הפרטי, שהרי עשה כבר אחיזה

בטבע ומבקר אצל רופא. ומה שהנ"ל אומר שצריך זמן רב, בודאי שאין זה כן וכידוע דיוק מרז"ל התורה נתנה רשות לרופא לרפאות אבל לא לדחות ח"ו הרפואה לזמן, ואצפה לבשרט"ט בכל הנ"ל.

גאולה ומשיח

אבן מקיר תזעק

הת' יוסף שי' הלוי סגל
'קבוצה' - 770 בית משיח

א

ע"פ (חבקוק ב, יא) "כי אבן מקיר תזעק וכפיס מעץ יעננה" איתא במדרש תהלים: "אמר ר' שמעון בשם ר' סימון חסידא בעולם הזה אדם הולך ללקוט תאנים, אין התאנה אומרת כלום, אבל לעתיד אדם הולך ללקוט תאנה בשבת, והיא צווחת ואומרת שבת היום".

והנה, בענין זה מבאר כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א בלקו"ש חכ"ה (שיחה ב' לפרשת ויגש, ס"ז¹) - בה נתבאר כי כעת בזמן הגלות התלמוד גדול, ועל ידו מגיעים לידי מעשה, ואילו לעת"ל יהי' מעשה גדול, ועל ידו יגיעו גם למעלת התלמוד.

ומיד מתעוררת השאלה - כיצד ידעו לעת"ל את המעשה אשר יעשו מבלתי שיקדימו לו תלמוד? ומתרץ כ"ק אד"ש מה"מ, וזה לשון קודשו: "לעת"ל הרי יהי' "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ" ובמילא "אעביר" את האפשרות דיצרו אנסו, ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר גו' כי פי ה' דיבר, עד שהתאנה תזעק . . . שלא ילקטו ממנה בשבת - שלכן לא יהי' צורך ללמוד הל' שבת כדי למנוע זאת, ע"ד שילד קטן אינו מכניס את ידו לאש, ובהמה אינה קופצת לאש".

כלומר, לעת"ל לא יהי' שייך מצב של "יצרו אנסו", שהרי יהי' "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ", ולכן כמו שבהמה לעולם לא תקפוץ למדורה, כך

(1) סוף מזמור עג.

(2) ע' 263 ואילך.

יהודי לא יגיע לעת"ל למצב בו ירצה לעבור עבירה.

אך כעת יש להבין, באם אכן יגיעו לבני"י למצב בו לא ירצו לחטוא כלל, ואפי' לא בשוגג - לא שייך לכאורה ש"התאנה תזעק", שהרי אף יהודי לא יבוא ואף לא בשוגג לקוטפה בש"ק, וכיצד א"כ יקויים בפועל ממש הייעוד "אבן מקיר תזעק"?

ב

ויש לבסס קושיא זו, דהנה, בקונטרס "הלכות של תושבע"פ שאינן בטלין לעולם" מסביר כ"ק אד"ש מה"מ זה ש"מצוות בטילות לעת"ל" - אין הכוונה שתבטל מציאות המצוה, אלא שיתבטל הציווי לזה.

וזה לשונו הק': "וההסברה בזה: הגדר ד"מצוות" ציווי להאדם - שייך רק כשהאדם הוא מציאות בפ"ע. . . אבל לאחר שנשלמת עבודתו של האדם בקיום המצוות, שכל מציאותו. . . חדורה ברצונו של הקב"ה. . . עד שנעשים מציאות אחת. . . כפי שיהי' בפועל לעת"ל - לא שייך הגדר דציווי לאדם. . . כי אם, שהוא מציאות רצונו של הקב"ה, שבודאי מתקיים בפועל (בדרך ממילא) ע"י המציאות דהמצוות".

ובהע' 42 מוסיף: "מעין דוגמא לדבר בנוגע לעניני העולם שבהם מקיימים המצוות - שלעתיד לבוא. . . תאנה. . . צווחת ואומרת שבת היום".

כלומר, כיון שלעת"ל יהודי יהי' קשור בחיבור מוחלט לקב"ה, עד שנעשים מציאות אחת, הרי ודאי מתקיים בפועל ובדרך ממילא רצונו של הקב"ה - המצוות. ומעין דוגמא לזה מעניני העולם שגם התאנה תהי' חדורה ברצונו של הקב"ה, עד כדי שבדרך ממילא מתקיים רצונו של הקב"ה.

ועפ"ז מתחזקת הקושיא, באם יהודי בדרך ממילא לא יבוא לחטוא, כיצד שייך שהתאנה תזעק עליו שלא יחלל שבת?

ג

והנה, יש שניסו לבאר⁶ שייעוד זה של "תאנה. . . צווחת ואומרת שבת היום",

(3) קובץ 'הדרך הישרה' ה'תשע"ח דשיבת חח"ל צפת, ע' 64 ואילך.

וכעין תוכן דבריהם כתב בספר ענינו של משיח (ע' 257), שמדרש זה מדבר אודות התקופה השני' של ימיה"מ, כאשר תנגלה האמת האלקית ש"כל הנמצאים. . . לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו", שאז העולם מצד עצמו לא יתן מקום ואפשרות להנהגה היפך רצון ה', כיון שחוקי התורה יהפכו להיות חוקי הטבע עצמו.

הינו בדרך משל בלבד! והוא, ע"פ דברי כ"ק אד"ש מה"מ בשיחה דלעיל (לקו"ש חכ"ה) - אותם מבארים כך: שהיות שלעתיד לבוא לא יהי' שייך מצב של "יצרו אנסו", שהרי יהי' "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ", ולכן כמו שבהמה לעולם לא תקפוץ למדורה, כך יהודי לא יגיע לעת"ל למצב בו ירצה לעבור עבירה, עד כדי כך שגם לו יצוייר שירצה לחטוא - תזעק עליו התאנה.

כלומר, כיון שלעת"ל יהודי יהי' קשור בחיבור מוחלט לקב"ה, עד שנעשים מציאות אחת, הרי ודאי מתקיים בפועל ובדרך ממילא רצונו של הקב"ה - המצוות. ומעין דוגמא לזה מעניני העולם שגם התאנה תהי' חדורה ברצונו של הקב"ה, עד כדי שבדרך ממילא מתקיים רצונו של הקב"ה.

וכן מבארים גם את דברי כ"ק אד"ש מה"מ בקונטרס דלעיל (הלכות של תושבע"פ כו'), בהע' 42 שם (שהובאה לעיל) - שנראה שהמדובר הוא אודות התקופה השני' בימיה"מ, שהרי דוקא אז יהי' "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ", ויתבטל גדר הציווי לאדם - כיון שיהודי יקיים את רצונו של הקב"ה בדרך ממילא.

ומכל הנ"ל רצו להוכיח שמארו"ל הנ"ל אינו ייעוד גשמי שיתקיים בגאולה, אלא שמתאר את מצב העולם, שאפילו לו יצוייר שיהודי ירצה לחטוא - זה לא יתאפשר מצד מצב העולם.

[וראה שם בהמשך הקובץ]: שמבאר בעומק יותר דברי המדרש, שאמנם פשוט שדברי המדרש לא יתקיימו כפשוטו ויהודי לא יבוא חס ושלום לעבור עבירה בפועל אלא שהמדרש בא לבאר שענין הגילוי אלקות שחודר בעולם (המתבטא ב"תאנה. . . צווחת") הוא זה שיביא את האדם לשלימותו. ואת זה מלמד המדרש באמצעות המשל שיהודי לא יקטוף תאנה בגלל ה"תאנה שצווחת". היינו, שיהודי לא יעבור עבירה - בגלל גילוי האלקות בעולם.

כלומר, שבמדרש זה מודגש שהדרך לשלימות היהודי לעת"ל - היא דוקא ע"י שלימות העולם על ידי ה"תאנה. . . צווחת" שזה הביטוי לשלימות הגילוי שבעולם, שלולא שלימות העולם עלול יהודי להגיע לענין שהוא היפך רצון ה', ולולא שלימות העולם - הרי גם שלימותו של האדם היא לא מוחלטת.

ובלשון כ"ק אד"ש מה"מ בדבר מלכות ש"פ אחר"ק תנש"א (סס"ה) "וע"י זה מגיע גם האדם עצמו לשלימותו - שאין אתה בא לידי עבירה ע"י עבודתו בעשיית

ובהערה 23 שם הוסיף: "ולכאורה עפ"ז צריך לבאר שמה שאמרו חז"ל ש"אדם בא לקטוף תאנה בשבת", כוונתם היא רק בדרך של "לו יצוייר", אבל לא שתהי' שייכת כזו מציאות". כב' פנים.

(4) בהע' הבאה לאחר הע' הנ"ל.

דירה בתחתונים . . אין אתה בא לידי עבירה אפילו לא 'לידי' האפשריות לעשות עבירה". והיינו שדוקא ע"י עבודתו בעולם נמנע היהודי מלעשות עבירה].

ד

והנה, לכאורה ניתן להקשות על ביאור זה⁶, שהרי, בהמשך דברי המדרש שם איתא: "בעולם הזה אדם הולך ומשמש מטתו נדה, אין מטתו מעכבתו, אבל לעתיד אדם רוצה לילך ואשתו נדה, האבן צועק ואומר נדה היא". ואיתא בזה במדרש תהלים⁷: "אין אסור גדול מן הנדה . . ולעתיד לבוא הוא מתירה", ומבאר ע"כ אדמו"ר הצ"צ (בביאורי הזהר⁸) שזהו מכיון שלעת"ל יהי' "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ".

ולפי זה ניתן אולי ליישב⁸, שהמדרש דלעיל אודות התאנה שעתידה לצווח מדבר בתקופה הא' דימות המשיח, שהרי בתקופה הב' לא יהי' איסור נדה. וא"כ זהו לכאורה יהא יעוד גשמי כפשוטו, שהאבן תזעק, אלא שבתקופה הא' בלבד.

[ומה שבקונטרס "הלכות של תושבע"פ שאינן בטילות לעולם", שם מביא כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א דוגמא לכך ש"מצוות בטילות לעת"ל" - בתקופה השני' - מענין זה של "תאנה . . צווחת ואומרת שבת היום", ומשמע בפ"י שזהו בתקופה הב'?

אולי ניתן לדייק מלשון כ"ק אד"ש מה"מ שאומר שהוא רק "מעין דוגמא לדבר בנוגע לעניני העולם שבהם מקיימים המצוות", היינו, שאין זה עצם הענין, אלא רק מעין הענין שבתקופה הב' "מצוות בטילות"; וממילא ניתן לומר שענין זה עצמו הוא בתקופה הא' - ומהווה רק מעין דוגמא לכך שבתקופה הב' "מצוות בטילות".

אך לפי ביאור זה (שיעוד זה יתקיים כפשוטו בגשמיות), ניתן להקשות (כפי ששאל הנ"ל בתחילת הערתו) כיצד ייתכן שבתקופה א' שאין בה שינוי מנהגו של עולם - תצווח התאנה ותזעק האבן בגשמיות, והרי שינוי מנהגו של עולם יהא רק בתקופה הב',

וממה נפשך: באם מדובר במדרשים שם אודות תקופה הא' - אזי עדיין אין שינוי מנהגו של עולם ומה שהתאנה תצווח, ובאם מדובר אודות תקופה הב' דלע"ל - אזי כבר לא שייך האיסור דנדה, שהרי יותר לגמרי בתקופה הב'?

(5) וכפי שאכן מקשים שם בהע' הבאה בהמשך הקובץ שם.

(6) מזמור קמו.

(7) ח"ב, ע' תתקמה.

(8) כפי שאכן מנסה ליישב בהע' הבאה בקובץ שם.

ועוד ועיקר: מדברי כ"ק אד"ש מה"מ בלקו"ש חכ"ה, משמע בפירושו בלשונו הק': "לעת"ל הרי יהי' "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ" - שזהו בתקופה הב', ולכן - "ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר גו' כי פי ה' דיבר, עד שהתאנה תזעק . . שלא ילקטו ממנה בשבת". וא"כ אין ניתן לומר שזהו בתקופה הא'!

יתירה מזו: בשיחה הנ"ל (לקו"ש חכ"ה) מוסיף כ"ק אד"ש מה"מ בהע' 51, בפירושו שגם בנוגע לאיסור נדה תזעק האבן בתקופה הב' דווקא. וכלשונו הק':

"ועפ"ז מובן דיוק הדוגמאות שבאגה"ק סכ"ו - ובמדרש תהלים ויל"ש שם ממשך: בעולם הזה אדם הולך לשמש עם אשתו והיא נדה אין מי מעכב בידו אבל לעתיד לבוא אם רצה לעשות האבן תזעקת ואומרת ממקום מושבה נדה היא"⁹.

וא"כ אהדרא קושיא לדוכתא: באם יהודי בדרך ממילא לא יבוא לחטוא, לא יצא כלל שהתאנה או האבן יזעקו עליו שלא יחטא, וכיצד א"כ יקיים ייעוד זה?

ה

ואולי יש לומר הביאור בכל זה, ובהקדים:

דהנה, ב'פשוטו של מקרא' מפרשים מפרשי התנ"ך את הפס' כך - לפירושו רש"י: כי - האבנים אשר גזלת תזעקנה מן הקיר, וכפיס מן העץ יענה אל האבן בקול לנגדה; שניהם צועקים. כלומר, שהאבן שגזל היהודי - זועקת מן הקיר שבה נבנתה בגזל¹⁰.

(9) ומה שלכאורה ישנה סתירה בין דברי כ"ק אד"ש מה"מ שמביא מדרש זה אודות נדה - בנוגע לתקופה הב', לביאורו של אדמו"ר הצ"צ שאיסור זה יתבטל לע"ל?

אולי יש ליישב בדוחק עכ"פ, שמה שמדברי כ"ק אדמו"ר הצמח צדק (בביאורי הזוהר) דלעיל, משמע במפורש שמה שתהא נדה מותרת לע"ל - זהו לשיטה אחת ולא דווקא לכל הדעות, וכלשונו הק':

"ולכן יש דיעה במדרש תילים סי' קמ"ו ע"פ ה' מתיר אסורים שלע"ל יתיר הקב"ה איסור נדה". וממשיך ומבאר שם מהי הסיבה לשיטה זו ע"פ חסידות.

ועפ"ז אולי ניתן לומר שדברי המדרש תהלים אודות איסור הנדה, שתצווח ע"כ האבן לע"ל - הם לשיטה האחרת, שאין איסור זה יותר לע"ל.

ואזי, אין כל הכרח לבאר שמדרש זה שמביא כ"ק אד"ש מה"מ עוסק בתקופה הא', אלא כפי שמוכן בפשטות מדברי כ"ק אד"ש מה"מ - שזהו בתקופה הב' שאז "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ". ועצ"ע.

(10) ועד"ז מפרש ראב"ע על אתר: "כי אבן - שהרס מדינות וקריית ובנה בבל; כי האבן תעיד כי מחמס היתה בנויה".

וכן מפרש הרד"ק: "כי אבן מקיר תזעק - אמר על דרך משל, כלומר: כל כך ידוע ונגלה לכל כי בנייך מגולה, עד שהאבן תזעק מהקיר שהיא בנויה שם: אני מגולה! וכפי מעץ יעננה - והכפיס יענה מהעץ לאבן: גם אני מגולה!".

וכעת יש להבין, מהו החידוש במדרשים אודות לע"ל "תאנה צוחת... ואומרת שבת היום" - ולפי הפירושים דלעיל, אולי ניתן לבאר:

לשון "כ"ק אד"ש מה"מ היא: "עד שהתאנה תזעק שלא יעשו בה מלאכה, שלא ילקטו ממנה בשבת - שלכן לא יהי צורך ללמוד הל' שבת כדי למנוע זאת, ע"ד שילד קטן אינו מכניס את ידו לאש, ובהמה אינה קופצת לאש".

כלומר, התאנה תזעק באופן כזה שהאדם יימנע ממילא לחטוא, וזה יהיה מופרך אצלו, בדיוק כמו שמופרך אצלו לקפוץ לאש.

וע"ד דברי הרד"ק: לע"ל היא "כל כך ידוע ונגלה לכל כי" אין לעבור על רצון ה' שהרי תעבור רוח הטומאה מן הארץ, "עד שהאבן" התאנה וכיו"ב "תזעק מהקיר שהיא בנויה שם": שבת היום ואין לחטוא ב!

ולפי זה, יבואר היטב מהו ש"תאנה צוחת" לע"ל - שזהו אכן דווקא בתקופה שני שאזי "את רוח הטומאה אעביר מן הארץ" אזי לא שייך כלל שיהודי יבוא לחטוא, כמו שלא שייך שיקפוץ לאש!

ומה שמחדש המדרש, הוא: שלא זו בלבד שאצל בני ישראל יורגש כן, אלא זה יחדור גם בגשמיות העולם ועד לתוך מציאותה של התאנה הגשמית שתלויה על האילן -

ומה שהיא תצווח, זהו לא רק צעקה חד-פעמית, שתתרחש רק "אילו יצוייר" שיבוא יהודי לחטוא - אלא בכל רגע ורגע בעצם מציאותה תזעק ותצווח את דבר ה'! ובמילא כאשר תבוא שבת - התאנה תצווח מהעץ שהיא תלויה בו "שבת היום"! ותזעק ותבטא שאין שייך כלל לעשות חטא כלשהו! בדיוק כפי שלא שייך לקפוץ לתוך האש!

[ומה שניתן להקשות מלשון המדרש: "לעתיד אדם הולך ללקוט תאנה בשבת, והיא צוחת ואומרת שבת היום" - שמשמע שהאדם יבוא לחטוא ואזי התאנה תזעק - בתקופה שני?]

הנה לכאורה הביאור בזה הוא, שהתאנה (כנ"ל) בעצם מציאותה תזעק בכל רגע בשבת "שבת היום", ו"אילו יצוייר" שיהודי יבוא לחטוא, מיד יחוש בתאנה שכל מציאותה צוחת את רצון ה' וכי לא שייך כלל לחטוא, בדיוק כפי שלא שייך לקפוץ לאש! (ולא כפי שביאר, שאילו יצוייר שיהודי יבוא לחטוא - אזי תצא מגדרה ותצווח לפתע "שבת היום", אלא בכל רגע ורגע בעצם מציאותה!)]

1

ויש להביא ראי' לביאור זה:

דהנה, בקונטרס 'הלכות של תורה שבע"פ שאינן בטלים לעולם', כאשר מבאר כ"ק אד"ש מה"מ מהו הגדר של "מצוות בטלות לע"ל", שקאי רק על הציונים על היהודי שהם יתבטלו. משא"כ רצון ה' בהמצוות, שהיות ולע"ל יתגלה אצל היהודי "שהוא מציאות רצונו של הקב"ה, שבודאי מתקיים בפועל (בדרך ממילא) ע"י המציאות דהמצוות".

אזי מוסיף כ"ק אד"ש מה"מ בה' 42: "מעין דוגמא לדבר בנוגע לעניני העולם שבהם מקיימים המצוות - ש"לעתיד לבוא... תאנה... צוחת ואומרת שבת היום".

כלומר, שכשם שאצל היהודי יתגלה שהוא מציאות אחת עם קוב"ה אזי ממילא יקיים את כל המצוות, כך הוא "בנוגע לעניני העולם שבהם מקיימים המצוות" - שגם בהם יהיה ניכר שהם מציאות אחת עם הקב"ה. וכדוגמא לזה, מביא את מדרש זה של ה"תאנה צוחת" - שזהו מצד שהתאנה (או האבן וכיו"ב) מציאות אחת איתו ית', וממילא מבטאת ליהודי שלא שייך לחטוא, בדיוק כפי שלא שייך לקפוץ לאש!

[אלא ש"אין מקרא יוצא מידי פשוטו", ובאם יקרה ויבוא יהודי לחטוא - תזעק עליו (בנוסף) האבן בגשמיות¹¹. אלא שצ"ע אם שייך שיקרה כן בפועל. אך כנ"ל באריכות בכל רגע בגאולה תזעק האבן את רצון ה', היות שתהי' מאוחדת עם אלוקות.] ולפי זה אתי שפיר כהנ"ל. ועצ"ע, ואשמח לשמוע דעת הקוראים בזה.

(11) כדמשמע מהיום יום המובא בהערות הנ"ל. עיי"ש.

מנגדים, וזלה"ק (סי"א):

"ובעומק יותר: כיון שהחיות והמציאות של כל בני המדינה וכל עניני המדינה תלוי' בהמלך, מובן, שלאמיתו של דבר לא שייך מציאות של מנגד להמלך, שהרי כל מציאותו של ה"מנגד" (כפי שנראה בחיצוניות) תלוי' בהמלך. ועד"ז בנוגע להגאולה - שענין המלכות (מלך המשיח) מדגיש שלאמיתו של דבר אין העולם (גלות) יכול להיות מנגד להגאולה, כיון שכל מציאות העולם תלוי' בענין הגאולה (מלכות), כדאיתא בגמרא "לא איברי עלמא אלא . . למשיח", ולכן, ה"ניגוד" דהעולם (גלות) להגאולה אינו אלא ענין חיצוני בלבד, וביטולו הוא ע"י התגלות ענינו האמיתי של העולם - מלכות".

כלומר, שמכיוון שכל מציאות העולם תלויה בענין הגאולה, ממילא לא שייך כלל שיהיו ענינים המנגדים לגאולה, ומה שנראה מנגד למשיח ה"ז רק בחיצוניות אך בפנימיות לא שייך מנגד למשיח כלל.

ועפ"ז יש להאיר, שבדבר מלכות ש"פ מקץ ובדבר מלכות ש"פ חיי שרה הנ"ל, אשר בהם מזכיר את ענין המנגד למשיח, ה"ז אך ורק מצד ההסתכלות החיצונית, וממילא שייך בזה מנגד למשיח, אך בדבר מלכות ש"פ תזו"מ ההסתכלות היא מצד פנימיות הענינים, וממילא בזה לא שייך מנגד למשיח כלל.

ב

ובדרך אפשר ניתן להסביר מדוע בד"מ מקץ ובד"מ חיי שרה, ביאר זאת מצד חיצוניות הענינים, ובד"מ תזו"מ ביאר זאת מצד פנימיות הענינים, וזאת ע"פ החילוק בב' הרובדים בתפקידו של משיח דלקמן:

א. תפקידו של משיח ע"פ הלכה לפני הגאולה. ב. תפקידו של משיח בזמן הגאולה ובשייכות למצב העולם בימות המשיח.

בדבר מלכות ש"פ מקץ, ההסתכלות הינה מצד תפקידו של משיח לפני הגאולה, הואיל וכל הביאור לאורך השיחה נסוב סביב מצב העולם והתגלות החסידות לפני הגאולה; ולכן שם מגדיר את ההתנגדות למשיח - כהתנגדות ממשית, שמשיח צריך ללחום בה, הואיל וזה תפקידו בזמן זה, ע"פ ההלכה המובאת ברמב"ם (הל' מלכים פי"א ה"ד).

וכן הוא בדבר מלכות ש"פ חיי שרה, העוסק בביאור תפקידו ואישיותו של משיח לפני הגאולה (בתור שליח המביא לבני" את הגאולה), ומכיוון שמדובר בתפקידו של משיח ע"פ הלכה מגדיר שם את המנגדים כקיימים ממש, בהם צריך ללחום, הואיל וזה חלק מההגדרה ההלכתית של מלך המשיח ע"פ הרמב"ם (הל' מלכים פי"א ה"ד) - "ילחום מלחמות ה'".

מנגדים למשיח בחיצוניות ובפנימיות

הת' מנחם מענדל שי' ששון
'קבוצה' - 770 בית משיח

א

בדבר מלכות ש"פ מקץ תשנ"ב, מאריך כ"ק אד"ש מה"מ לבאר את הייחודיות של חג החנוכה, בכך שהוא מורה על בחינת ה'שמן' שבתורה "רויין דרויין דאורייתא", ומביא כ"ק אד"ש מה"מ ב' טעמים מדוע תורת החסידות (השייכת לחנוכה ולי"ט כסלו) התגלתה דווקא בזמננו:

א. מכיוון שהחושך בעולם מתגבר צריך שיהיה ריבוי אור על מנת להחדיר את אור הקדושה בעולם. ב. מצד התקרבותנו לביאת משיח צדקנו, מתכוונים לכך ע"י "טעימה" מעין הגילוי דלעתיד בלימוד החסידות.

ומיד לאחר שמבאר זאת, אומר - שמצד ההתקרבות למשיח צדקנו גובר והולך החושך בעולם, ומביא הטעם לכך, וזלה"ק (ס"ח):

"ויש לומר, שההתקרבות לביאת משיח צדקנו היא גם הסיבה להתגברות החושך בעולם - שבגלל התגברות הקדושה נעשית גם התגברות הלעו"ז שמנגד לביאת משיח צדקנו, ויש צורך ללחום עם המנגד, שזהו"ע "ילחום מלחמות ה'" עד ש"נצח".

היינו, שעקב התגברות הקדושה מתגבר גם הכוח שמנגד לביאת משיח צדקנו, ובזה משיח צריך ללחום; ומזה משמע שקיימים מנגדים למשיח צדקנו בהם הוא צריך ללחום.

וכן משמע מדבר מלכות חיי שרה ה'תשנ"ב, וזלה"ק (ס"ט):

"כפס"ד הרמב"ם, שמשיח הוא "מלך מבית דוד, הוגה בתורה ועוסק במצוות כדוד אביו כו", ו"ילחום מלחמת ה'", דבר המוכיח שהוא נמצא בעולם שבו קיימים מנגדים, שמשום כך הוא צריך לנהל מלחמה - וינצח; ויחד עם זאת - שלוחו של אדם (העליון) כמותו ממש";

אך הנה, מדבר מלכות תזו"מ ה'תשנ"א משמע, שלא שייך כלל שיהיו מנגדים למשיח, הואיל ו"לא איברי עלמא אלא למשיח", ממילא לא שייך שיהיו לו

אך בדבר מלכות ש"פ תז"מ, מבוארת אישיותו של משיח בנוגע לגאולה עצמה, (וכהסברו באריכות שם לאורך סי"א). ולכן מובן - שע"י התגלות המלכות בשלימותה בגאולה, יתגלה שבעצם כל מציאות העולם הנראה כמנגד לגאולה - אינו מנגד כלל, הואיל ויתגלה בכל הבריאה כולה ש"לא איברי עלמא אלא למשיח", ולכן נכתב בו שאלא קיימת מציאות של מנגד למשיח כלל¹².

ג

ולפי הנ"ל, יש להעיר באופן העבודה הנדרשת כעת ברגעים האחרונים לפני הגאולה:

דהנה, בשיחת ש"פ תולדות תשנ"ב (בלתי מוגה)¹³, אומר כ"ק אד"ש מה"מ, שתוכן העבודה של מלך המשיח לפני הגאולה המתוארת ברמב"ם - "ילחום מלחמת ה' וכו', שייכת לעבודתו של כל יהודי ויהודי, הנצרך להלחם עם נפשו הבהמית ולנצחה.

ולפי הנ"ל יש לומר, אשר אופן עבודה זו יכול להתבצע בב' אופנים: א. כפי תיאור עבודתו של מלך המשיח לפני הגאולה, בו המנגד נראה כמציאות ממשית. ב. כפי עבודתו של מלך המשיח בגאולה עצמה, אשר בה לא שייך מנגד כלל.

וזהו חידושו של כ"ק אד"ש מה"מ בדבר מלכות ש"פ תז"מ הנ"ל, הדורש מהיהודי לעבוד עבודתו באופן של גאולה, בו לא שייכת מציאותו של המנגד כלל (וכפי דרישת כ"ק אד"ש מה"מ בדבר מלכות שמח"ת תשנ"ב (ס"ב) לחיות כבר עתה "כחיי בני ישראל והנהגתם בימות המשיח ממש").

ובהמשך השיחה מבהיר כ"ק אד"ש מה"מ, שישנה דרך ישרה שבה ניתן לחיות באופן זה כבר עתה בחיי הגלות, ובלשונו הק':

"ובהתגלות המלכות, ישנם כמה אופנים ודרכים - מלכות כפי שהיא בשבעת המדות: מלכות שבחסד, מלכות שבגבורה, מלכות שבתפארת, מלכות שבנצח, מלכות שבהוד, מלכות שביסוד, ומלכות שבמלכות. וע"פ מאמרו של רבי שה"דרך ישרה" להתגלות וביאת המשיח היא "תפארת", מובן גודל העילוי ב"מלכות" דשבוע זה - מלכות שבתפארת".

12) ובעומק יותר י"ל, שמלחמותיו של משיח גם בזמן הגלות - המנגד אינו מנגד אמיתי, הואיל ויתגלה בגאולה שלא שייכת מציאות כזו. אך מ"מ, כאשר מדבר בפשטות על זמן הגלות מזכיר שאכן קיימים מנגדים שבהם משיח צריך ללחום, ובזמן שמדבר על הגאולה - מזכיר שזה לא שייך כלל.

13) דברי משיח תשנ"ב ח"א, ש"פ תולדות תשנ"ב בסופה.

ובהמשך השיחה מסביר, שהדרך היא לימוד ענייני גאולה ומשיח (מלכות) כפי שנתבארו בתורה (תפארת), אשר בכוחם לפעול על האדם ולשנות טבעו ומציאותו, ולהביאו לחיי הגאולה (כמבואר בארוכה בדבר מלכות ש"פ בלק תנש"א סעיף י').

ונמצא, אשר דרישת כ"ק אד"ש מה"מ בשיחת ש"פ תולדות תשנ"ב, ללחום עם הנפש הבהמית ולקיים בכך את ה"ילחום מחלמת ה'" הפרטי של כל יהודי, מתבארת ע"פ שיחת ש"פ תז"מ תנש"א, המבהירה שעניין זה מתקיים ע"י לימוד ענייני גאולה ומשיח, המאפשר לאדם ללחום עם המנגד באופן שלא קיימת מציאותו כלל (כפי שיהיה בגאולה).



נגלה



המקדש במלוה - מחלוקת הראשונים

הרב שניאור זלמן שי' לאבקובסקי

ראש הישיבה - תות"ל המרכזית 770 בית משיח*

א

איתא במסכתין¹⁴: "אמר אביי המקדש במלוה אינה מקודשת בהנאת מלוה מקודשת, ואסור לעשות כן מפני הערמת ריבית. האי הנאת מלוה ה"ד אילימא דאזקפה דאמר לה ארבע בחמשה - הא רבית מעלייתא הוא, ועוד היינו מלוה. לא צריכא דארווח לה זימנא".

ופרש"י: "המקדש במלוה - דאמר התקדשי לי במלוה שהלוייתך". אינה מקודשת - דקיחה משדה עפרון גמרינן דיהיב מידי בשעת קידושין ומלוה להוצאה ניתנה וכבר הן שלה ומעות אחרים היא חייבת לו".

היינו שהמדובר כאן הוא שהלוה לה סכום כסף משך זמן קודם לכן, וכעת רוצה לקדשה בהלוואה זו. אך כיון שמלוה להוצאה ניתנה, ואם כן המעות שהוא הלוה לה אינם בידה - אינו יכול לקדש ע"י, כיון שאינו נותן לה כלום בשעת הקידושין. וכמו"כ פירש הרמב"ם¹⁵, שהמקדש במלוה שכבר היתה בידה - אינה מקודשת.

ולכאורה צריך להבין, זה שמלוה להוצאה ניתנה הוא ענין פשוט ומוכן, ופשיטא שאינה מקודשת באופן כזה כיון שאינו נותן לה כלום - ומה שנתן לה כבר יצא. ומדוע צריכה הגמרא להשמיענו דין זה.

(14) * מתוך שיעור שנמסר בישיבה. נערך ע"י א' התמימים.

ו, ב.

(15) הל' אישות פ"ה הי"ג.

ב

ובהמשך פרש"י "לא צריכא דארווח לה זימנא - זמן הלוואתו ואמר לה התקדשי בהנאה זו שאת היית נותנת פרוטה לאדם שיפייסני על כך או לי ואפי' לאגר נטר לא דמי כלל ואם פירש לה כך מקודשת. והערמת רבית הוא דהויא ולא רבית גמור דלא קץ לה מידי ולא מידי שקל מינה וכ"ש אם מחל לה כל המלוה ואמר לה התקדשי לי בהנאת מחילה זו דהשתא הוא דקא יהיב לה הך פרוטה דהנאת מלוה אבל כי מקדש לה בעיקר המעות לאו מידי יהיב לה שכבר הם ברשותה והם שלה".

היינו דלשיטת רש"י גבי 'הנאת מלוה' מסיקה הגמ' שמדובר בהלוואה שהלוה לה כבר, וכעת "ארווח לה זימנא", ש"אמר לה התקדשי בהנאה זו שאת היית נותנת פרוטה לאדם שיפייסני על כך או לי", והדין במקרה כזה שמקודשת, אלא שאסור לעשות כן מפני איסור ריבית (שהרי נוסף להלוואה עצמה הוא מקבל שוה פרוטה נוסף שאתה מקדש את האשה).

והתוס' (ד"ה דארווח) הקשו על רש"י שאם הוא מקדש אותה בפרוטה זו זהו ריבית מעלייתא - כיון שנהנה מפרוטה (בקידושין) בגלל ההלוואה. ולכן פי' ר"ת דהערמת ריבית היינו כשמקדשה בפרוטה שנתן לבעל חובה ע"מ שיאריך לה את הזמן, וכיון שחוזר ולוקח ממנה ע"י קידושין הוי הערמת ריבית, ע"ש.

והרי"ף על אתר פסק כרש"י שהמלוה מאריך לה את זמן ההלוואה.

אמנם הרמב"ם¹⁶ פי' בענין אחר וז"ל: "המקדש בהנאת מלוה הרי זו מקודשת. כיצד, כגון שהלוה אותה עתה מאתים וזו ואמר לה הרי את מקדשת לי בהנאת זמן שארויח לך במלוה זו שתהיה בידך כך וכך יום ואיני תובעה ממך עד זמן פלוני הרי זו מקודשת. שהרי יש לה הנאה מעתה להשתמש במלוה זו עד סוף זמן שקבע. ואסור לעשות כן מפני שהיא כרבית. ופרשו רבותי בהנאת מלוה דברים שאין ראוי לשמען".

ובהשגות הראב"ד: "הראשונים פירשו כגון שהגיע זמן המלוה ליפרע ומעותיו בידה מזומנים לפרוע והיא היתה נותנת מיד ברצון דינר למי שמאריך לה הזמן חדש אחד והאריך לה בשכר הקידושין מתקדשת וזהו דארווח לה זימנא וכ"ש מה שכתב הוא".

וצלה"ב את שיטת הרמב"ם - מדוע לא יועיל לקדש בארווח לה זמנא בזמן פרעון ההלוואה, דלכאורה הוא נותן לה משהו בשעה זו ויכול לקדשה על ידו, ולמה יקראו "דברים שאין ראוי לשמען".

(16) שם הט"ו.

או אפילו העיד בפני ביי"ד אבל בלילה בשעה שאסור לדון - יכול לחזור ולהעיד עדות הפוכה מהקודמת והטעם לזה מבואר במאירי שכשהוא מעיד בפני ביי"ד מקבלת אמירתו תוקף מיוחד ולכן הוא ירא לשקר (ומה שהגיע בפעם השניה אנו מעמידים שהתחזק על עצמו ועכשיו הוא משנה).

ועד"ז ניתן להסביר בענייננו - אמירת הקידושין יכולה לחול רק כשהיא נאמרת בפני עדים שעיי"כ יש לאמירה תוקף מיוחד. אך העדים הם ביחס לאמירתו, לא על ההסכמה שלה וכמו"כ הם לא פועלים את עצם הקידושין. ולכן יועיל אף אם הם לא ראו את הסכמתה, והיא הסכימה לאחר מעשה - כיון שהסכימה לאמירה שלו שנעשתה בפני עדים - ממילא חלים הקידושין.

המורם מהנ"ל הוא שגדר הקידושין הוא מעשה הבעל, והעדויות והסכמת האשה הם עניינים צדדיים שאינם פועלים את עצם הקידושין. ועפ"ז ניתן להסביר את שיטת הרמב"ם ביחס למקדש במלוה ובמתנה ע"מ להחזיר, כדלקמן.

ה

ישנו דין" שהיורד לשדה חבירו ללא רשות ושתל אילנות ונהנה בעל השדה, חייב לשלם ליורד את ההוצאות - כיון שנהנה. אמנם, אם הוא הסיר נזק ("מבריה ארי מנכסיו", אף אם הוציא ע"ז הוצאות) אינו חייב לשלם הוצאותיו, כיון שלא נהנה הנאה חיובית רק מנע הפסד, ומניעת הפסד אינה הנאה.

עד"ז מובן בנוגע למלוה - הארכת זמן המלוה לאחר נתינת המעות אינה הנאה חיובית, אלא מניעת הפסד.

עפ"ז מובן שאם הוא מקדש ע"י פעולה שלילית, היינו שאין כאן נתינת הנאה לאשה שע"י נעשית פעולת הקידושין, אלא מניעת היזק - אין זה יכול לשמש כקידושין כיון שהוא לא לוקח אותה ע"י פעולה מסוימת (חיובית).

ולכן כתב הרמב"ם דהטעם שהמקדש במתנה ע"מ להחזיר אינה מקודשת הוא כיון שלא נהנתה - דלפי הנ"ל מובן, דאף שבמכר זה יועיל, בקידושין זה לא יתפוס - דכיון שבמכר העיקר הוא הקנאת המקנה, המהנה (אף שהיא רק ע"מ להחזיר, מ"מ) פועלת קירוב הדעת בין המקנה לקונה ועיי"כ הוא מקנה את החפץ לקונה. (ע"ד המבואר בנוגע לחליפין) -

משא"כ בקידושין, כיון שפעולת הקידושין נעשים ע"י הבעל, לא יועיל קירוב הדעת של האשה לפעול את הקידושין, כיון שלא נהנית מהחפץ נמצא שאין פה פעולה של לקיחה וממילא אין כאן קידושין. (ואדרבה במצב זה יוצא שהאשה

א

והביאור בזה יובן בהקדים ביאור שיטת הרמב"ם בפ"י המשך דברי הגמ' שם גבי קידושין במתנה על מנת להחזיר: "אמר רבא הילך מנה על מנת שתחזירהו לי במכר לא קנה באשה אינה מקודשת בפדיון הבן אין בנו פדוי בתרומה יצא ידי נתינה ואסור לעשות כן מפני שנראה ככהן המסייע בבית הגרנות. מאי קסבר רבא אי קסבר מתנה על מנת להחזיר שמה מתנה אפילו כולהו נמי ואי קסבר לא שמה מתנה אפילו תרומה נמי לא. ועוד הא רבא הוא דאמר מתנה על מנת להחזיר שמה מתנה, דאמר רבא הילך אתרוג זה על מנת שתחזירהו לי נטלו והחזירו יצא ואם לאו לא יצא. אלא אמר רב אשי בכולהו קני לבר מאשה לפי שאין אשה נקנית בחליפין".

ופרש"י: "אלא אמר רב אשי. ודאי בכולהו אמר רבא דקונה לבר מאשה כו' והאי לחליפין דמי כקנין בסודר דאינו אלא אוחו בה ומחזירו".

והרמב"ם פ"י (שם הלכה כד): "האומר לאשה הרי את מקדשת לי בדינר זה על מנת שתחזירהו לי אינה מקדשת בין החזירה בין לא החזירה. שאם לא החזירתו לא נתקים התנאי. ואם החזירתו הרי לא נהנית ולא הגיע לידה כלום".

וגם כאן צלה"ב מנין היסוד של הרמב"ם שהטעם שקידושין במתנה ע"מ להחזיר אינם תופסים (אף שבמכר וכו' זה כן יועיל) מפני שהאשה לא נהנית מזה.

ד

וי"ל הביאור בכהנ"ל: הרמב"ם פוסק שהמקדש אישה באחד מלשונות הקידושין בפני עדים, ובעת מעשה האשה לא הבינה את כוונתו אך לאחר זמן הבינה ונתרצתה - מקודשת.

ולכאורה תמוה ביותר שהרי בעת חלות הקידושין בפועל לא היו עדים שנתנו תוקף לקידושין, וכידוע שבקידושין העדים הם עידי קיום לא עידי בירור, וא"כ כשהאשה הסכימה לא נפעל שום דבר כיון שזה לא היה בפני עדים.

ושאלה נוספת בנוגע למנהג הנהוג אצלנו שמכסים את פני הכלה בחופה, וא"כ יוצא שהעדים לא רואים את פניה בשעת הקידושין - ואיך הם יכולים להעיד ולתת תוקף על הקידושין?

אלא הענין הוא שהקידושין נעשים ונפעלים ע"י הבעל - "כי יקח איש", ופעולת העדות היא לתת תוקף לאמירתו שתוכל לפעול את הקידושין.

ע"ד דוגמא הדין "כיון שהגיד שוב אין חוזר ומגיד" - אדם אינו יכול לחזור בו ולהעיד עדות הפוכה מהעדויות הקודמת שלו. אמנם אם העיד מחוץ לבי"ד,

פועלת את הקידושין ואין כאן "כי יקח".

ועפ"ז תוסבר ג"כ שיטת הרמב"ם בנוגע להנאת מלוה - שמפרש שמדובר על הנאת הזמן שהאריך לה בשעת נתינת ההלוואה דוקא - דע"פ הנ"ל מובן שאם זה לא בשעת נתינת ההלוואה זה פעולה שלילית של מניעת הפסד, וא"א לקדש ולקחת את האשה ע"י פעולה זו, משא"כ כשנותן את ההלוואה זה הארכת הזמן של נתינת המעות שנותן לה בפועל - פעולה חיובית.

עפ"ז מובן ההקשר בין שתי המימרות בגמרא - שבשניהם הנקודה היא הדגשת ענין הקידושין - לקיחת הבעל. וזו היא גם נקודת החידוש בהא דאינו יכול לקדש במלוה, דקמ"ל שאינו יכול לקדשה בפעולה שלילית¹⁸.

1

אמנם עפ"ז צלה"ב את שאר הראשונים שפירשו שתועיל הארכת הזמן לאחר נתינת ההלוואה - דלכאורה ע"פ הנ"ל אי"מ כיצד יש כאן את פעולת הלקיחה של הבעל.

וי"ל הביאור בזה:

בסילוק נזק יש שני ענינים - פעולת הסילוק, והתוצאה שע"י - שאין נזק בפועל. כשאנחנו מסתכלים על התוצאה, היות שזה רק מניעת היוק אי"ז נחשב פעולה חיובית וממילא אי אפשר לקדש בכך.

לעומ"ז אם נסתכל על עצם הפעולה, דהיינו על המעשה שלו - מובן שיכול להתנות שעושה את המעשה בתנאי שתתקדש לו, כיון שהמעשה עצמו (לא התוצאה) הוא פעולה חיובית וניתן לקחת ע"י את האשה ולקדש באמצעותו.

קנין ידו שלא מדעתו

הרב אהרן יעקב ש"י שווי*

מד"א וחבר הבד"צ דשכונת המלך - קראון הייטס**

א

איתא במסכתין¹⁹: "ר' יהודה הנדואה גר שאין לו יורשין הוה, חלש, על מר זוטרא לשיולי ביה חזא דתקיף ליה אלמא טובא (גוסס ונוטה למות, רש"י) אמר ליה (מר זוטרא) לעבדיה (דגר) שלוף ליה מסנאי ואמטינהו לביתא (לקנותו בחזרה היה מתכוון שיהא נקנה בעבודתו כשימות אדונו, רש"י).

"איכא דאמרי גדול הוה (העבד, ונוהר בו שלא יזכה הוא עצמו מן ההפקר, לפיכך קדם לפני המיתה וזכה בו, רש"י) זה פירש למיתה וזה פירש לחיים, (הגר פירש למיתה ומר זוטרא פירש לחיים תחתיו, שלא יהא העבד בלא אדון רגע אחד, רש"י) ואיכא דאמרי קטן הוה (ואף על פי כן הוצרך לכל זאת, רש"י) ודלא כאבא שאול, דתניא גר שמת ובזבו ישראל נכסיו והיו בהן עבדים בין גדולים בין קטנים קנו עצמן בני חורין, אבא שאול אומר גדולים קנו עצמן בני חורין, קטנים כל המחזיק בהן זכה בהן".

וכתב רש"י: "ודלא כאבא שאול. דאמר כל המחזיק בהן זכה אפי' לאחר זמן זכה בהן" היינו, ש'איכא דאמרי" זה הוא כשיטת חכמים שגם קטנים יכולים לקנות עצמם ומשום כך עשה מר זוטרא קנין בעבד קודם המיתה, ולא כשיטת אבא שאול משום שלשיטתו קטנים אינם יכולים לזכות בעצמם וא"כ לא היה צריך מר זוטרא לעשות קנין בעבד מחיים, דאפילו לאחר מיתה היה יכול לזכות בו.

והנה התוספות²⁰ מקדימין פירש"י הנ"ל, ומקשים על כך: "וקשה לר"ת מנא ליה דלא כאבא שאול, דילמא לעולם כאבא שאול סבירא ליה, ומה שהחזיק בו מחיים לפי שהיה ירא שמא יקדימונו אחר ויזכה בו" (ומקשים תוס' עוד כמה

19 * ישלח לו השי"ת רפו"ש תומ"י בתושח"י.

** נערך ע"י א' מחברי המערכת.

קידושין כב, סע"ב ואילך.

20 ד"ה 'איכא דאמרי'.

18 הטעם שאין אומרים שמקדשה בהנאת עצם ההלוואה י"ל משום שנתנת הלוואה זה מצוה, והגמ' אומרת שא"א לקדש ע"י מצוה, משא"כ הרוחת הזמן אינה מצוה, ודו"ק.

קושיית על פירוש רש"י, ובעקבות כך גרסי תוספות בסוגיין "וכאבא שאול", ומפרשים בזה ג' פירושים:

פירוש הא' - הפירוש כאבא שאול הוא שכן הוא הדין אפילו לשיטת אבא שאול, דאע"פ שסובר שקטן אין לו יד לזכות בעצמו מ"מ גם לשיטתו הוצרך מר זוטרא לעשות קנין מחיים שלא יקדימונו אחר.

פירוש הב' - 'איכא דאמרי' זה שקטן היה הוא דוקא לשיטת אבא שאול, דהרי לשיטתו קטן אין לו יד לקנות את עצמו ומשום הכי אכן זכה בו מר זוטרא (ומיירי שעשה מר זוטרא את הקנין לאחר מיתת ר' יהודה הנדואה, דכיון שקטן אין לו יד לזכות בעצמו משום הכי זכה בו מר זוטרא אפי' לאחר מיתה), אבל גדול הואיל ויש לו יד הוא קודם לזכות בעצמו אע"פ שעבודת אחרים עליו, משא"כ לדעת רבנן מכיון שלשיטתם גם קטן יש לו יד א"כ הוא קודם לזכות בעצמו אע"פ שעבודת אחרים עליו. והלישנא קמא משמע דסבירא ליה דלא אמרינן אפילו בגדול דקודם הוא לזכות את עצמו.

פירוש הג' - מביא תוספות בשם ר"י דגריס ג"כ וכאבא שאול, אלא דסבירא ליה דאלישנא קמא גם כן קאי זה, דסבירא ליה דתלוי ברצונו של העבד, דלאיכא דאמרי הא' כיוון שהיה משעבד עצמו למר זוטרא לא היה חפץ לזכות בעצמו והיה ליה כמו קטן לאבא שאול, ומשמע דלישנא בתרא הוא זוכה את עצמו אפילו אם זה שלא ברצונו אם הוא רק גדול, ולכן מחה דוקא בקטן.

מכל הנ"ל נמצא דעיקר פלוגתת רש"י ותוספות הוא אם העבד גדול זוכה את עצמו כשעבודת אחרים עליו, דלרש"י אינו זוכה את עצמו, ולתוספות אמרינן דקדם הוא לזכות את עצמו.

ב

ונראה לבאר פלוגתתם, ובהקדים:

דהנה יש לחקור מהו גדרו של הקנין שקונה העבד את עצמו, דאין מסתבר לומר שהוא מדין חזקה דא"כ היה צריך העבד לעשות איזה פעולה בשביל עצמו כבכל דין קנין חזקה שצריכים לעשות פעולה בשביל כך, כדאיתא בגמרא בסוגיין: "כיצד בחזקה התיר לו מנעלו או הוליך כליו אחריו לבית המרחץ הפשיטו הרחיצו סכו גדרו הלבישו הנעילו הגביהו קנאו", והוא לא דבר הבא ממילא.

ולכן נראה לומר שהוא מטעם קנין יד היינו שזה נחשב כאילו הוא מחזיק את עצמו בידו, וכן משמע מדברי התוספות שכתבו ש"אף על פי שעבודת אחרים עליו קודם הוא לזכות בעצמו כיון שיש לו יד אבל קטן שאין לו יד כל הקודם

זכה בהן" וכו'²¹.

ולפי זה יש להסתפק בכל קנין יד אם מהני שלא מדעתו:

דהנה בשו"ת מהרי"ט אכן כתב שקנין יד מהני שלא מדעתו ובלשונו²²: "דאשכחן חצירו של אדם קונה לו שלא מדעתו... וכיון דחצירו קונה לו שלא מדעתו כל שכן ידו"

והקצות החושן הביא דברי מהרי"ט אלו וכותב שדין זה תלוי במחלוקת רש"י ותוס' ובלשונו²³: "ונראה דהא דכתב דידו קונה לו שלא מדעתו מכל שכן דחצירו, תליא במחלוקת רש"י ותוס', דרש"י כתב (בפ"ב) [בפ"ג] דכתובות דף ל"א (ע"א ד"ה דאי בעי) דהגבהה אפילו בידו בעינן שלשה טפחים. ובתוס' שם (ד"ה דאי בעי) הקשו על רש"י וכתבו דכל שבידו אין צריך הגבהה שלשה דהא תנן (גיטין עז, א) זרק לתוך קלתה מגורשת ע"ש, וא"כ כיון דכל שבידו לא גרע מחצירו א"כ ה"ה לענין שיקנה שלא מדעתו נמי. אבל לשיטת רש"י ידו אינו קונה אלא בהגבהה שלשה טפחים, וא"כ אינו קונה לו ידו בתורת חצר אלא בתורת קנין הגבהה וכל קנין צריך כוונה ושלא מדעתו אינו קונה", עכ"ל.

נמצא דפלוגתת רש"י ותוספות שם הוא האם ידו של אדם מהני מתורת קנין או מתורת רשות, דרש"י סבירא ליה דמהני מתורת קנין, ולכן צריך הגבהה שלשה טפחים, וכיון שיש על זה שם קנין צריך על זה כוונה כמו בכל קנינים וכמו משיכה דאינו קונה שלא מדעתו, והתוספות סבירא ליה דכל יד יש על זה דין רשות, כמו חצר, דכמו שחצירו של אדם קונה לו שלא מדעתו - דבדרך ממילא היא קונה לו, כמו כן ידו של אדם קונה לו בדרך ממילא גם בלי כוונה לקנות.

ולכאורה יש לומר דרש"י ותוספות בסוגיין אזלי לשיטתם במס' כתובות הנ"ל, דרש"י סבירא ליה דכמו שבכל קנין יד צריך כוונה לקנות, כן הוא גם בקנין עבד דזה שיכול לקנות את עצמו הוא דווקא אם מתכוון לכך, ולכן כשעובד בשביל אחרים אינו יכול לקנות את עצמו בדרך ממילא, ומשום הכי נקנה העבד למר זוטרא דהעבד לא היה יכול לקדום ולזכות בעצמו (ובקנין את עצמו לא צריך שמישהו יגביה אותו כי הוא חי ומגביה את עצמו כל הזמן וזהו גדר קנין ידו בעבד שצריך שיכוון לקנות בעצמו כמו בכל קנין ידו).

ואילו תוספות אזלי לשיטתם שכל קנין יד הוא מטעם רשותו ואם כן יכול העבד לקנות את עצמו בדרך ממילא גם בלי כוונה כמו קנין חצר, ולכן העבד קנה את עצמו אע"פ שכבר עבודת אחרים עליו.

(21) וכן כתבו התוספות בגיטין לט, א. ד"ה קטנים.

(22) שו"ת מהרי"ט ח"א סי' ק"נ.

(23) סי' רסח סק"ב.

ג

אלא שעפ"ז קשה מהי שיטת רבינו תם בלישנא קמא, דהרי משמע דסבירא ליה דגם בעבד גדול אינו קונה את עצמו בדרך ממילא שהרי מר זוטרא קנה אותו אחר מיתת ר' יהודה, ולמה לא קנה העבד את עצמו בדרך ממילא מטעם שהוא עצמו נמצא ברשותו.

ודוחק לומר דלשיטת רבינו תם הלישנא קמא סבירא ליה כשיטת רש"י דצריך כוונה לקנות בקנין יד, דא"כ יוצא שיש פלוגתא בין שיטת ר"ת פה לבין שיטתם בכתובות הנ"ל ולכן כדי שלא לאפוישי בפלוגתא י"ל שסבירא ליה שלפי הלישנא קמא הקנין אינו משום קנין יד דאם מטעם קנין יד לא היה מועיל קנינו של מר זוטרא מפני שעבד קונה את עצמו גם כשיש רשות אחרים עליו.

אלא יש לומר דסבירא ליה לרבינו תם דללישנא קמא קנין העבד בעצמו הוא קנין חזקה, שמחזיק העבד את עצמו, וכן משמע קצת מלשון רש"י בגיטין שכתב² "הן קודמין לכל אדם להחזיק בעצמן מן ההפקר" עכ"ל. הרי מזכיר לשון חזקה ולא כתב לשון זכיה דהיינו "לזכות" בעצמן או "לקנות" את עצמן, אלא כתב הלשון "להחזיק" והיינו משום שהן מוחזקים שמחזיקים את עצמן.

ומה שהקשינו לעיל דאם כן צריך העבד לעבוד בשביל עצמו כמו בכל קנין חזקה, יש לומר דכל פעולה שעושה העבד בשביל עצמו הינו הקנין חזקה שלו, אבל כאן בגר כיוון שעבד בשביל מר זוטרא תיכף כשמת הגר הרי שעבד בשביל מר זוטרא ולא בשביל עצמו, לכן קנה אותו מר זוטרא.

והוצרך מר זוטרא לכל זה גם בעבד גדול ללישנא קמא, כי אחרת היה העבד קונה את עצמו כשאין רשות לאחרים עליו.

בענין שליחות יד במחשבה

הת' אברהם משה שי' אורן
'קבוצה' - 770 בית משיח

א

איתא בקידושין (מב, ב): "על כל דבר פשע בית שמאי אומרים לחייב על המחשבה כמעשה וכו'". וברש"י ד"ה לחייב על המחשבה: "או על הדיבור שאם אמר או חשב לשלוח יד בפיקדון הרי הוא ברשותו מאותה שעה ואילך להתחייב

(24) שם ד"ה 'קנו עצמן'.

בכל אונסין שיעלו בו, אפילו הוי שומר חנם שלא היה חייב עד עכשיו אלא בפשיעה".

(והיינו שמחשבה ודיבור היינו הך הם, ר"ל שבלשון רש"י אין לכאורה משמעות שמחשבה היא יותר חידוש מדיבור, אלא רש"י משווה אותם "או על הדיבור שאם אמר או חשב" כו').

ובהגהות הב"ח מעיר ש"ובב"מ סוף דף מ"ג פרש"י דוקא אמר ועיין שם בתוס'".

ושם (ע"ב) במשנה: החושב לשלוח יד בפיקדון בית שמאי אומרים חייב, ובית הלל אומרים אינו חייב עד שישלח בו יד וכו'.

וברש"י ד"ה החושב לשלוח יד: אמר בפני עדים אטול פקדונו של פלוני לעצמי.

וגם כאן העיר הב"ח "ובקידושין סוף דף מ"ב פרש"י דלאו דוקא אמר אלא חשב".

ותורף הענין הוא שיש לכאורה סתירה בדברי רש"י ז"ל, בענין ממתי יתחייב השולח יד בפיקדון (לשי' בית שמאי): משחשב לשלוח יד או רק בדיבור.

ולולי דמסתפינא הי' נראה לי לבאר, ובהקדים דלכאורה הקושי גדולה בהרבה, היינו שהסתירה היא יותר מן הקצה אל הקצה, דברש"י כאן כתב דאף במחשבה מתחייב משום שליחות יד, ובב"מ - לא מיבעי שהצריך דיבור, אלא הוסיף "אמר בפני עדים אטול וכו'".

ונראה לומר, דבאמת לפי רש"י חייב בשליחות יד אף במחשבה (משא"כ לדעת הריטב"א שכ' "הא דאמרינן לחייב על המחשבה כמעשה, לאו מחשבה ממש שמהרהר בלבו אלא דיבור הוא, תדע דהא מכל דבר פשע נפקא וההוא דיבור הוא וכו', ויבואר לקמן אי"ה).

אלא שבב"מ כ' רש"י דוקא אמר בפני עדים, מכיון שרוצה לפרש איך ביד יחייבוהו בפועל, דהרי אם הוא רק חשב לשלוח יד, איך יודע זה לב"ד ויחייבוהו? ולכן כתב רש"י (אוקימתא) שחיובו באונסים יגיע לידי פועל אם אמר בפני עדים שרוצה לשלוח יד (אבל סיבת החיוב היא - מחשבתו לשלוח יד).

ולפענ"ד אפשר לדייק זה מדברי רש"י עצמו, דהנה בגמ' דילן (קידושין) איתא "על כל דבר פשע בש"א לחייב על המחשבה כמעשה". ובב"מ המשנה אומרת דין למעשה "החושב לשלוח יד בפיקדון בית שמאי אומרים חייב וכו'" (ורק הגמ' שואלת "מנהני מילי", ומשיבה "דתנו רבנן על כל דבר פשע בית שמאי אומרים לחייב על המחשבה כמעשה).

ועל כן: כשמדובר בגמ' על דברי התורה, שמצד הענין חייב השומר אם שלא ידו, ("האמורים בפרשה"), מפרש רש"י את כל הענין, שבין אם חשב ובין אם אמר - חייב משום שליחות יד. וכשמדובר (בב"מ) על דין למעשה, שמחייבים אותו - מסביר רש"י איך יבוא הענין בפועל (וקצ"ע שבב"מ כתוב סתם "חייב" ולא מוזכר ממש "בי"ד מחייבין אותו" וכיו"ב. ולכל היותר הו"ל להביא אפשרות כלשהי שיתחייב (אף שאינה רגילה כלל), שגילה לב"ד שהוא חשב לשלוח יד (והיתרון במקרה זה, שבכאן הוא מתחייב בפועל על שליחות יד שהיתה במחשבה בלבד, משא"כ באמר בפני עדים, שהדיבור הוא עצם השליחות יד, ולא רק הודאה על מה שעשה קודם במחשבה).

ואפשר לראות זאת בדברי רש"י עצמו: לשונו בב"מ (החיוב למעשה) הוא: "חייב - ב"ד מחייבין אותו) באונסין, מהיום והלאה אם נאנס חייב באחריות", ולעומת זה הלשון בקידושין (שמירי במקור מדאורייתא לשליחות יד במח' הוא: שאם אמר או חשב לשלוח יד בפיקדון הרי הוא ברשותו מאותה שעה ואילך (מפרש הטעם והענין) להתחייב בכל אונסין וכו'.

ב

והנה בב"ח בקידושין כתב "ועיין שם (בב"מ) בתוס', ובתוס' שם (ד"ה החושב לשלוח יד) כתבו "הך מחשבה הוי דיבור כדיליף מעל כל דבר" (וכו' עיי"ש).

והוא כדברי הריטב"א דלעיל. וא"כ קשה על רש"י היכי סבר שגם בשליחות יד במחשבה חייב, והרי למדים שליחות יד במחשבה מעל כל דבר פשע?

ולענ"ד נראה לקשר זה ל"פלוגתא" שבין כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א ואביו הרלו"צ (לקוטי לוי יצחק חלק אגרות קודש עמ' שא), אם אפשר להקדיש קרבן במחשבה (דעת כ"ק אד"ש), או שע"י מחשבה נפעל רק חיוב הבעלים בקרבן, אבל הקרבן אינו קדוש ומותר בגיזה ועבודה וכו' (דעת הרלו"צ).

וכ"ק אד"ש מקשה שם מרש"י ותוספות במעילה דף ח' שכ' שם ("משוהקדשה) בפה" ומתריך שהכוונה ברש"י היא, למעט שאין צריך מעשה, אבל גם מחשבה מועלת. והרלו"צ לא קיבל תירוץ זה, ולאחר שכותב את דעתו שהקדישה חלה על הקרבן רק ע"י אמירת ההקדשה בפה, מוסיף "והוא האמור ברש"י ותוספות שם ושאר מפרשים "בפה, למעוטי מחשבה".

ובאותו אופן אפשר לתרץ ברש"י כאן, שמ"ש "על כל דבר פשע" הוא למעוטי שאין צריך מעשה, אבל גם מחשבה מועלת (והכרחו מלשון המשנה - החושב לשלוח וכו'), והריטב"א והתוספות לא למדו כך בתורה, אלא למדו "על כל דבר פשע", דיבור למעוטי מחשבה (ותירצו בלשון המשנה מה שתירצו עיי"ש).

אך צריך לומר שלפי רש"י אין הבדל בין דיבור למחשבה (ולא שבמחשבה יש

יותר חידוש, דאל"כ א"א ללמדה מ"על כל דבר פשע") כי שניהם זה לא מעשה, והיה צריך להיות פטור משום שליחות יד עד שיעשה מעשה, ובא הכתוב ולמדנו שחייב אף בלא מעשה (ועל דרך דברי כ"ק אד"ש במעילה - למעוטי שאין צריך מעשה).

"דארווח לה זימנא" סברות המח' דרש"י ותוס'

הת' שלום דובנר שי' מיינרס
קבוצה' - 770 בית משיח

א

איתא בקידושין (ו, א): "אמר אביי המקדש במלוה אינה מקודשת, בהנאת מלוה מקודשת ואסור לעשות כן מפני הערמת הנאת מלוה, היכי דמי . . דארווח לה זימנא",

ורש"י על אתר²⁵ פירש "בהנאה זו שאת היית נותנת פרוטה לאדם שיפייסני על כך או לי . . ואם פירש לה כך מקודשת, והערמת רבית הוא דהויא ולא רבית גמור, דלא קץ לה מידי ולא מידי שקל מינה".

והתוספות²⁶ עמדו על דבריו, וז"ל: "ומה שפירש בריבית קצוצה לא הוי כיון שאין האשה נותנת לאיש כלום, לא נהירא כיוון שהיה נותן לה זה פרוטה בקידושין, ולא נתן לה כלום הוי כאילו נתנה לו פרוטה ממש והוי ריבית גמור", עכ"ל.

והיינו, דכיון שאין מעות אלו חלק מעצם הלואה, לא חשיב ריבית, וכפי שמאריך להוכיח.

ולכאורה כאשר מתבוננים בפעולת הריבית, ניתן לומר בפשטות שפירושו של רש"י עולה יפה טפי, כיון שלפירושו אין כאן נתינה בעין של כסף ריבית, רק שהכסף שהיה אמור להינתן לקידושין נשאר ברשותו של הבעל. משא"כ לתוספות, נותן הבעל פרוטה ממש - והוי ריבית. שזהו עניינה של ריבית בפשטות שנוסף למלוה כסף על מה שהיה לו קודם.

ובפשטות נקטינן שרווח (ריבית) הוי רק כאשר נוסף ממון שלא היה ברשותו

(25) ד"ה לא צריכא.

(26) ד"ה דארווח לה זימנא.

לפני כן, ולא כאשר כספו נשאר במקומו, ולמה איפוא נוקט התוספות בפשטות שמקרה כזה הוא ריבית גמור.

ב

ויש לחקור בטעם נתינת הלווה למלווה כסף נוסף על ההלוואה כריבית, בב' אופנים וכדלקמן:

א. בפשטות הסיבה שהמלווה רוצה לחייב את הלווה לשלם לו בריבית על הלוואתו היא אך ורק להרוויח כסף; כיון שאינו מפסיד כלום על-ידי-זה שמלווה לחברו כסף, אבל היות שהוא אינו מחוייב לעשות כן, מעוניין להרוויח מזה, ומצד הלווה גם כן יש רצון לתת ריבית למלווה להביע הכרת תודה על טובתו.

ב. כאשר המלווה נותן סכום כסף לחברו, עליו להישאר משך זמן בלי הסכום הזה בהישג יד, שיכול לגרום שלא יוכל לקנות משהו שיהיה ברצונו להשיג או להשקיע את הכסף באיזה שהוא עסק ולהרוויח מכך, והיות שהוא מאבד את היכולת להרוויח מכסף זה, חשיב לגביו הפסד, והריבית של הלווה היא בעצם סוג תשלום (במידה מסויימת) על הפסד זה²⁷.

ועל פי הנ"ל יהיה אפשר לבאר החילוק בין שיטת רש"י לשיטת התוספות, שלדעת רש"י הוי היסוד לריבית כאופן הא²⁸, וע"כ העיקר הוא הרווח הנוסף שיש למלווה, ולכן בנדון דידן שהבעל לא הרוויח כלום מהאשה על הארכת המלווה, לא הוי בכלל ריבית ואסור רק משום הערמה.

מה-שאין-כן לשיטת התוספות הוי היסוד לריבית כהאופן הב', שהוא כעין תשלומים על ההפסד כאשר הכסף אינו אצל המלווה (וכפסק הלכה שמניעת רווח הוי הפסד²⁹). ולכן סוברים שבנדון-דידן שהבעל האריך לאשה את החוב ותמורת זה השאיר אצלו כסף שלולי זה היה צריך להוציא (בעבור קידושין). הוי ריבית גמור.

כהנלע"ד לבאר העניין ואם שגיתי כו'.

(27) (ואפשר לקשר ב' אופנים אלו עם המבואר באריכות בפוסקים (עייני שדי חמד כללים כלל ה' אוס' טו) ומובא בלקוטי שיחות (חלק לו עמ' 62 וחלק ט עמ' 134) האם מניעת רווח הוי בגדר הפסד או לא, עיי"ש).

(28) ועייני בלקוטי שיחות חלק ט עמ' 135 שלרש"י מניעת רווח על פי הפשט לא הוה בגדר הפסד.

(29) עייני בלקוטי שיחות חלק לו שם.



פשוטו של מקרא



הצריכותא בהבאת אופן עשיית הכרובים והמנורה

הת' יהודה ארי' שי' הרשקוביץ
'קבוצה' – 770 בית משיח

עה"פ³⁰ "ועשית שנים כרבים זהב מקשה תעשה אתם משני קצות הכפרת", מפרש רש"י וז"ל: "מקשה תעשה. שלא תעשה בפני עצמם ותחברם בראשי הכפרת לאחר עשייתם, כמעשה צורפים שקורין שולדירי"ץ, אלא הטיל זהב הרבה בתחלת עשיית הכפרת, והכה בפטיש ובקורנס באמצע, וראשין בולטין למעלה, וצירי הכרובים בבליטת קצותיו".

והנה, הא דרש"י צריך לבאר מהו הפירוש "מקשה" מובן בפשטות, שהרי זוהי הפעם הראשונה בה מובאת מילה זו בקרא, וצריך לבאר משמעה. אמנם מה שמאריך לבאר "אלא הטיל זהב הרבה וכו'", צריך ביאור, מדוע מאריך כל כך לבאר כיצד עושים את הכרובים, שבפשטות אין ענינו של רש"י לבאר באיזה אופן האומנים עושים את הכלים, אלא לבאר כיצד היו עשויים, ומדוע הוא מאריך כל כך.

וכמו כן צריך ביאור בהמשך הפסוקים:

עה"פ³¹ "ועשית מנורת זהב טהור מקשה תיעשה המנורה וגו', מפרש רש"י וז"ל: "שלא יעשנה חוליות, ולא יעשה קניה ונרותיה איברים איברים, ואחר כך ידביקם כדרך הצורפים שקורין שולדיר"ץ, אלא כולה באה מחתיכה אחת, ומקיש בקורנס ותותך בכלי האומנות, ומפריד הקנים אילך ואילך".

וגם כאן צריך ביאור מדוע מאריך רש"י כל כך בביאור כיצד עושים את

(30) תרומה כה, יח.

(31) שם שם, לא.

המגורה שתהי' "מקשה אחת", בשעה שבשאר בגדי כהונה אין הוא מאריך כלל כיצד עושים אותם.

עה"פ³² "וירקעו את פחי הזהב וקצץ פתילים", מפרש רש"י אריכות שלימה: "כמו לרוקע . . . כאן הוא מלמדך היאך היו טווין את הזהב עם החוטין, מרדדים טסין דקין, וקוצצין מהן פתילים לאורך הטס, לעשות אותן פתילים מעורבים עם כל מין ומין בחשן ואפוד וכו'".

ובשיחת ש"פ ויק"פ תשמ"ח מקשה כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א, שלכאורה צריך ביאור באריכות לשונו של רש"י כאן אודות עשיית החוטי זהב, ובפרט שלא מצינו כזו אריכות בשאר המלאכות ועשיית הבגדים?

ומבאר כ"ק אד"ש מה"מ שבפסוק זה ישנו חידוש מיוחד בעשיית החוטי זהב שצריך רש"י לפרשו, ובלה"ק:

"הדרך הרגילה לעשות חוט זהב - יודע ה"בן חמש למקרא" (ממה שרואה או ממה שמספרים לו) שאינו ע"י "וירקעו את פחי הזהב וקצץ פתילים", עי"ז שמכים תחילה בחתיכת זהב, ואח"כ חותכים את זה עם מספריים (וכיו"ב), שלזה זקוקים למספריים חדות וכו', אלא הדרך הרגילה בזה היא ע"י דפוס ("פארם"): מכניסים זהב במכונה כזו שיש בה צורה של חוטים דקים, ומחממים את הזהב עד שזה יותר ויכנס לדפוס בהיותו נוזל, ואח"כ כשזה מצטנן - ישנם חוטי זהב.

"ועפ"ז מובן מדוע רש"י צריך לומר כזו אריכות - כי ציווי ה' "וירקעו את פחי הזהב וקצץ פתילים" הוא חידוש, שהרי היו יכולים לעשות את זה ע"י הדפוס, ולכן מסביר זאת רש"י באריכות, "כאן מלמדך היאך היו טווין את הזהב עם החוטין וכו'", שכאן רוצה הקב"ה שיעשו את חוטי הזהב (לא ע"י דפוס, אלא) ע"י כל הפרטים שבמלאכת האדם, כפי שמפרש רש"י, "מרדדין טסין דקין וקוצצין מהן פתילים לאורך הטס וכו'" (ועל אף הקושי באופן עשי' זו). עכלה"ק.

ועפ"ז לכאורה אפשר לבאר גם בנדוד:

כאשר ה"בן חמש למקרא" לומד שצריך לעשות את הכרובים והמגורה "מקשה אחת", הנה מבין בפשטות שזה נעשה באופן שלוקחים חתיכת זהב, מכניסים אותה לאש ומעצבים אותה לצורה של כרובים ומגורה. ולכן צריך רש"י לפרש שישנו חידוש נוסף בפסוקים אלו, שאופן עשיית הכרובים והמגורה כ"מקשה אחת", אינו בדרך הרגיל כי אם ע"י ש"הכה בפטיש ובקורנס באמצע", "ומקיש בקורנס וחותר בכלי האומנות". וק"ל.

הוספה

בתור הוספה מובאת בזאת תשובתו ההלכתית של הרב **משה קורנוויץ** שליט"א בעניין שהותם של תלמידי התמימים בשעה זו בצל קורתו של כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח

שאלה: בדבר התמ' הלומדים בחצרות ק' 770, האם בעת צרה כזו כאשר נפשטה מגפת ה'קורונה', מה יעשו הת' האם יחזרו לארה"ק במטוס, או יישארו במקומם סמוך ונראה ל-770 - כמובן תוך הקפדה על כל כללי הזהירות והקשבה להוראות גורמי הרפואה והממונים?

תשובה: לפני שנגש לצד ההלכתי, יש לבאר כמה נקודות שהתבארו לי בשיחה עם גורמי הרפואה המומחים כאן בארה"ק:

א. בחורים צעירים בגיל של הת' 770 המחלה הנ"ל לא מהווה סכנה אצלם, אא"כ הם כבר חולים ר"ל במחלות כרוניות המקשים על הנשימה וכיו"ב. עיקר החשש איננו ממחלתם של הבחורים אלא עיקר החשש הוא שהם ידביקו ר"ל אחרים שנמצאים בקבוצת סיכון.

ב' הנחת העבודה של הגורמים המקצועיים בארה"ק היא שכל מי שמגיע כעת מקראון הייטס ה"ה בחזקת חולה ובפרט הלומדים ב-770 וד"ל, כמו כן טיסה במטוס הינה המקום המסוכן ביותר להתפשטות הנגיף כיוון שבמשך כ-11 כל נוסעי המטוס נושמים את אותו האוויר בטמפ' הנוחה עבור הנגיף להתרבות, כך שהטס במטוס בו יש חולים מכניס עצמו למקום סכנה, ולאידך חולה הטס במטוס עם בריאים קרוב לוודאי ידביק אחרים במטוס.

ג' הבחורים יכולים לקבל סיוע רפואי בנ"י במקרה הצורך, ובאם הם יקפידו על ההנחיות הם לא יגרמו לאחרים להדבק, לאידך הגעתם לארץ הק' תעמיד בסכנה את כל נוסעי המטוס ואת כל הדורים בארץ הק' איתם הם יבואו במגע - לכן המסקנה הברורה והחד משמעית של גורמי הרפואה בארץ היא שאל לבחורים לבוא בטיסות לארץ הק', דבזה הם מסכנים את עצמם הרבה יותר

מאשר להשאר במקומם, כמו כן כל נסיעתם מהווה סיכון עצום לכל מי שבא איתם במגע כל שאר הטסים צוות המטוס צוותי הרפואה בארץ בני משפחותיהם. כך שמבחינה רפואית טהורה המסקנה היא ברורה שעדיף שיסתגרו במקומם בני ולא יבואו לארץ.

א

והנה גם על פי ההלכה הדברים הנ"ל ברורים, דרך שנינו בב"ק ס ע"ב ת"ר: דבר בעיר - כנס רגליך, שנאמר: ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר, ואומר: לך עמי בא בחדריך וסגור דלתך בעדך, ואומר: מחוץ תשכל חרב ומחדרים אימה. מאי ואומר? וכי תימא, ה"מ בליליא, אבל ביממא לא, תא שמע: לך עמי בא בחדריך וסגור דלתך; וכי תימא, ה"מ [היכא] דליכא אימה מגואי, אבל היכא דאיכא אימה מגואי, כי נפיק יתיב ביני אינשי בצוותא בעלמא טפי מעלי, ת"ש: מחוץ תשכל חרב ומחדרים אימה, אף על גב דמחדרים אימה - מחוץ תשכל חרב.

וכתב המהרש"ל ביש"ש [ב"ק שם] 'והא דאמרינן כנס רגליך כו'. היינו אחר שהתחיל הדבר, ונתחזק, ואיתיהב ליה רשותא להלוך בהדיא, יש לכנוס. ואמרינן נמי (ירושלמי ברכות פ"ד ה"ד) כל הדרכים בחזקת סכנה. א"כ אין טוב לברוח, בפרט אחר שנתחזק הדבר, יש סכנה לברוחים בין האומות יותר מן הדבר, כאשר בעו"ה ידוע.

מבואר להדיא בדברי המרש"ל שכאשר הניסה עצמה יש בה סכנה על זה אמרו חז"ל כנס רגליך. היינו שלא יברח אלא פשוט יסתגר בביתו. כאשר החזקה המגפה יש סכנה יתרה בדרכים כמבואר בירושלמי שככלל ההליכה בדרך יש בא סכנה.

ויתרה מכך מבואר בילקוט שמעוני קהלת רמז תתקסח שמי שמפרש בים הגדול השטן מתאווה לפגוע בו, ומבואר בפוסקים [ראה גילון רעק"א יו"ד קטז] שזמן מגפה הוא זמן שניתן רשות למשחית ואיננו מבחין [וראה גם אלשיך שמות פרק יא בשם הוזהר שהאריך בזה], ואם כן בודאי שיש סכנה יתרה בעת כזו בטיסה. והנה מדברי המהרש"ל עולה עוד כי לא רק שהדרך מסוכנת אלא שיותר בטוח להסתגר במקום המצאו.

וכדברי המהרש"ל כן פוסק רבינו הזקן בשו"ע שלו דיני 'שמירת גוף ונפש ובל תשחית' סעי' יג - "דבר בעיר אל יהלך אדם באמצע הדרך מפני שמלאך המות מהלך באמצע הדרכים הואיל ונתנו לו רשות לעבור ויש לברוח בתחלת הדבר ואם לא ברח בתחלתו לא יברח בסופו אלא יחביא עצמו במסתרים ולא יתראה בשוק מפני המזיקים כמ"ש ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר". וזה כעין דברי הרמ"א ביו"ד קטז, ה' ויש לצאת מן העיר בתחלת הדבר, ולא בסופו

- אלא שאדה"ז מדגיש יותר "ואם לא ברח בתחלתו לא יברח בסופו". ומבואר בט"ז [יו"ד שם] שסופו אין הכוונה שהדבר הולך ומסתיים, אלא כוונת הדברים 'דכבר איתחזיק הדבר' דאז כבר עצם ההליכה מסוכנת יותר מעצם ההשארות בעיר. ול"נ כלל מש"כ בזה בתו"ת שמות פרק יב הערה קצה.

והנה בשו"ת זבחי צדק ח"ב סי' קטז כתב שהטעם שיש לברוח בתחילת הדבר הוא מפני שלא יניחו לו אנשי השלטון לברוח בהמשך, משמע מדבריו שבאם מניחים אנשי השלטון לברוח מותר ויש לברוח אף לאחר שנתחזק הדבר. [וכדבריו משמע גם בדרכ"מ].

אך ראשית בודאי לא כן דעת אדה"ז שהרי כפי שדייקנו לעיל אדה"ז שינה מעט מלשון הרמ"א וכתב "ואם לא ברח בתחלתו לא יברח בסופו" היינו שההדגשה איננה כרמ"א שיש לנוס בתחילה אלא ההדגשה היא שכאשר נתחזק הדבר לא יברחו יותר, משמע אף שמניחים לו לברוח.

וכן הוא מצד הסברא הנ"ל שבעת סכנה בדרכים יש סכנה יתרה. כמו כן נראה שאין כוונת הזבחי צדק שינוס ממקום סכנה אחד למקום סכנה אחר דבזה יודה הזב"צ לשאה"פ שלא ינוס כי הדרכים בסכנה אלא כוונתו שינוס למקום שאין בו סכנה.

ולזה נראה שהתכוון המרש"א בב"ק שם כתב 'דבר בעיר כנס רגליך כו'. נראה לומר דלא בא לומר לאפוקי שלא יפזר רגליו דהכי משמע דומיא מה שאמרו לקמן רעב בעיר פזר רגליך דהוי לאפוקי כנס רגליך וא"א לומר כן דהא ודאי בדבר בעיר נמי טוב לפזר רגליו ולהמלט על נפשו אלא דה"פ כל זמן שאינו מפזר רגליו מן העיר יכנס רגליו לביתו ולא יצא ברחובות וק"ל.

- ואם כן ע"פ המהרש"ל ופסק אדה"ז ברור כי אין לבחורים לנוס מקראון הייטס ולטוס, דאדרבה יש להם להשאר בביתם במקום בו הם כעת.

וכל שכן בנדו"ד הרופאים אומרים בברור שיש סכנה יתרה בטיסה מאשר בהשארות.

ב

יש לחדד ולהדגיש שיש חובה על כל מי שהינו בחשש מחלה שיוזהר שלו ידביק אחרים בזה, כמבואר בספר חסידים סימן תרעג 'לפני עור לא תתן מכשול (ויקרא י"ט י"ד) שלא ירחץ אדם שהוא מוכה שחין עם יהודי אחר אלא א"כ יודיענו שנאמר (שם שם י"ח) ואהבת לרעך כמוך וכתוב (שם שם ט"ז) ולא תעמוד על דם רעך'.

היינו שאדם החולה במחלה מדבק חייב להזהר ככל יוכלתו של להדביק

ובדין הליכה במקום סכנה, כבר כתבו הפוסקים¹ שעל אף האיסור ללכת

1) שו"ת נו"ב יו"ד מהד"ת סי' י, ושם דן לגבי ציד וכתב שלתענוג הוא איסור גמור משום שמסכן את עצמו, אך כשזוקק לכך לימחייתו ופרנסתו אין ברירה ולכן התירה התורה לצורך פרנסה להכנס לסכנה כפי שכתוב 'ואליו הוא נושא את נפשו' [דברים כד, טו] ודרשו חז"ל [ב"מ קיב, ב] 'מפני מה עלה זה בכבש ונתלה באילן ומסר עצמו למיתה לא על שכרו'. אך ראה בהג"ה מכ"י שם [בהוצ' מכ"י] שכבר תמה על הנו"ב בזה מנין לו שמותר לעני להכנס לסכנה וודאית די"ל שלא התירה התורה להסתכן לצורך פרנסה אלא במקום סכנה רחוקה בלבד. וראה בשו"ת אג"מ ח"מ ח"א סי' קד שהתיר ע"פ סברת הנו"ב להתפרנס ממשחק וריקת הכדורים שנקרא באל בלע"ז שיש לחוש לסכנה כדאירע לאחד מכמה אלפים שנסתכן. וראה גם בשו"ת צי"א ח"ט סי' יז פרק ה שהתיר ע"פ לרופא ליכנס גם בספק סכנה עבור פרנסתו.

ובשו"ת שו"ת בנין ציון סימן קלו [מצוטט חלקית ג"כ בשו"ת צי"א ח"ט סי' לז] חידש כלל חדש בדיני פיקוח נפש והוא שכל שאין כאן קצת חשש סכנה אזלינן בתר רובא, וז"ל 'הנלענ"ד דטעמא דרבנן דאע"ג דכלל בדינו דאין לך דבר עומד בפני פקוח נפש ואין הולכין בפ"נ אחר הרוב זה דוקא ביש ודאי סכנת נפש לפנינו כגון בנפל עליו הגל דאז חוששין אפילו למיעוטא דמיעוטא אבל בשעתה אין כאן פקוח נפש רק שיש לחוש לסכנה הבאה בזה אזלינן בתר רובא כמו לענין איסורא דאל"כ איך מותר לירד לים ולצאת למדבר שהם מהדברים שצריכין להודות על שנצולו ואיך מותר לכתחלה לכנס לסכנה ולעבור על ונשמרתם מאוד לנפשותיכם אע"כ כיון דבאותה שעה שהולך עדיין ליכא סכנה הולכין אחר הרוב ועוד ראי' לזה ממה דאמרין ברכות (דף ל"ג) אפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק אמר רב ששת ל"ש אלא נחש אבל עקרב פוסק ופי' הרמב"ם בפ"י המשניות וכ"כ הברטנורא כיון דנחש אינו נושך ברוב הפעמים אבל עקרב שמהגו לנושך תמיד פוסק והלא יקשה מה בכך דהנחש אינו נושך ברוב הפעמים הרי אין הולכין בפ"נ אחר הרוב אע"כ דה"ט כיון דכן אין כאן סכנת נפשות וזה לענ"ד ג"כ טעמא דרבנן כיון דבעוד שלא נתעברה אין כאן סכנת נפשות לכן סמכינן אטעמא דמן השמים ירחמו שלא תבא לידי סכנה'. והנה ראייתו מדיני הפסק בתפילה לכאורה היא ראייה חזקה מאוד, ובאמת כן נראה ג"כ מלשון אדה"ז בסי' קד, ב' ו' אפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק בדבור לומר לאחר להסיר מעליו הנחש אבל יכול לילך למקום אחר כדי שיפול הנחש מרגלו שלא מצינו הליכה שנקראת הפסקה בשום מקום באמצע עשיית המצוה אלא שבתפילה הואיל ועומד לפני המלך אין לזוז ממקומו שלא לצורך עד לאחר התפלה שיפטר מלפני המלך בג' פסיעות לאחוריו כמו שנתבאר אבל לצורך כזה מותר אפילו באמצע ברכות י"ח, כמה דברים אמורים בנחש שרוב הפעם אינו נושך אבל עקרב שהוא מועד לעקוץ ולהמית פוסק אפילו בדבור שאין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש ואפילו נחש אם רואה שהוא כעוס כנגדו ובה להזיקו פוסק אפילו בדבור, היינו שכל עוד אין פיקוח נפש והשאלה היא האם יהיה כאן פיקוח נפש אזלינן בתר רובא. אך בשו"ת שם אריה [יו"ד סי' כז] כתב שדין נחש כרוך על עקבו לא יפסיק, הוא מפני ששומר מצווה לא ידע רע במקום שלא שכיח היוקא, ובמילא אין ללמוד משם לשלא במקום מצווה. וראיתי שהעירו על דבריו ממש"כ בשו"ת חסד לאברהם (תאומים) יו"ד סי' קו, שלא

אחרים. בגדר הדבר האם הוא נלמד מהלאו של 'לפני עוור' כדברי הס"ח או מטעם אחר עיין באריכות אנציקלופדיה תלמודית כרך לו, לפני עור לא תתן מכשול [המתחיל בטור שא].

עי' ג"כ אוצר הספרות קראקא תרנ"ב בענין תקנת העיר קראקא על אודות שוכר בית שיש לו חולים במשפחתו, ומאמרו של פ. ה. וועטשטיין קדמוניות מפנקסאות ישנים שמביא תקנת הקהילות שכל מי שמרגיש באיזה חולי המתדבק מחויב להודיע לקהל תיכף ומיד ולא יעלים שום דבר הוא וכל בני ביתו ואפילו המשרתים והעובדים בבית.

והגאון ר"ר מרגליות בהגהות מקור חסד על ספר חסידים שם, מביא מדברי חז"ל שהרוח והאוויר גורמים ביותר להתפשטות המגפות וז"ל 'ע' ויק"ר פט"ז רי"א אסור לילך במזרחו של מצורע ארבע אמות רשב"ל אמר אפי' מאה אמה ולא פליגי מ"ד ארבע אמות בשעה שאין הרוח יוצא ומ"ד מאה אמה בשעה שהרוח יוצא, וע' גטין מ"ג א והא חזי למיקם קמיה [וע' סנהדרין פ"ד ב דאוקמי כלפי זיקא] ומשני במנוול ומוכה שחין ור"ל שאז סכנתא לאוקמיה כלפי זיקא, ובכתובות ע"ז במקריזו ר' יוחנן הזהירו מזבובי של בעלי ראתן [מזבובים השוכנים על בעלי ראתן שקשות להביא אותן חולי על איש אחר - רש"י] ר' זירא לא הוה יתיב בזיקיה [במקום שתנשב רוח אחת על שניהם - שם].

עולה מדבריו ברור שבמקום שיש רוח ואויר אחד מנשב על החולה והבריא קיי"ל לחז"ל שהסכנה גדולה ביותר לבריא להדבק מן החולה. ובוה עוד יותר מוטל על החולה שלא להדביק את הבריא. דכבר נודעים דברי התוס' [ב"ק כג ע"א] 'ונראה מכאן לדקדק דיותר יש לאדם לזוהר עצמו שלא יזיק אחרים משלא יזיק'. וראה בשל"ה מסכת סוכה פרק גר מצוה ענייני עמוד השלום, שהאריך.

ואם כן גם מצד זה יש על הבחורים התמ' שסביר שהם חולים במחלה שלא לעלות על מטוסים וכו' ובכך לסכן אחרים.

א

גם מי שבטוח שהוא בריא ואיננו מסכן אחרים, נראה שמלבד הנ"ל אות א, דבר בעיר כנס ורגליך.

יש איסור נוסף דקיי"ל שאין לילך במקום סכנה, כגון ע"ג גשר רעוע או שאר מקום סכנה [שו"ע אדמו"ר שם סעי' ו]. וכאמור לעיל לדעת הרופאים מטוסים הבאים מנ"י ה"ה כמקום סכנה.

במקום סכנה בדבר שהוא מנהגו של עולם אין לחוש, [ולכן מותר לנסוע בזמן רגיל לנסוע באוניה או מטוס על אף שיש בזה סכנה כפי שמוכח מכך שמברכים הגומל לאחר נסיעות אלו]. אך כל זה דווקא לצורך אבל בנסיעה לתענוג לראות דברי חידוש שבעולם וכדו' אין היתר לילך במקום סכנה [שו"ת נו"ב וש"ת שם אריה].

אמרינן שומר מצווה לא דע רע אלא בדבר שאין צריך לחוש לו מן הדין מפני דהוי מיעוטא דמיעוטא. והנה בגוף הדין אימתי אמרינן 'שומר מצוה לא ידע רע' יש להעיר מדברי אדה"ז בסי' תלג סעי' לב 'לא הצריכוהו לבדוק ולחפש בגל בידים ולבטוח על הקדוש ברוך הוא שלא יזיקנו עקרב ששלוחי מצוה אינן ניווקין (והא דחיישינן לסכנה גבי חור שבין ישראל לנכרי התם שכיחא היוקא והיכא דשכיחא היוקא לא סמכינן אניסא אפילו כשעוסק במצות המקום שנאמר ויאמר שמואל איך אלך ושמע שאול והרגני ויאמר ה' עגלת בקר תקח וגו' אבל הכא לא שכיחא היוקא שמא אין כאן עקרב כלל בגל ואם תמצא לומר יש בו שמא לא יגע בו בידיו כשיבדוק ויחפש בגל ואם תמצא לומר יגע בו שמא לא יזיקנו כי לא יוכל מחמת שהוא מוטמן בגל ואין כאן חששא בעלמא ולא חיישינן לה אלא לאחר שהשלים המצוה כמו שיתבאר) ... והנראה מדבריו הוא דאמתי אמרינן 'שומר מצוה לא ידע דבר רע' אלא במקום חששא בעלמא ככאן שיש ריבוי צדדים שלא יזיק ולא במקום חשש סכנה רגיל. ולהעיר ג"כ מדברי אדה"ז בסי' רי"ד וסי' תנה"ט, שלענין מים שאובין ביום התקופה או בשכונה שמת בא מת, אמרינן 'שומר מצוה' אך ראה בשד"ח מערכת השי"ן כלל ח"ן, שודאי יש לחלק בין סכנה סגולית לטבעית עיי"ש. [ולהעיר ממש"כ בקובץ הדרת מלך [ברזיל] עמ' עז הר' יוסף דוד וויטמאן להוכיח דלדעת רבותינו נשיאנו אין להקל בענייני צוואת ריה"ח במקום מצווה עיי"ש. וכן נראה ממכתב כ"ק הרשב"ב [אג"ק ח"א עמ' קנה עיי"ש].

והנה כעין דברי הבנין ציון כ"כ בשו"ת תורת חסד לובלין אבה"ע סי' ה אות ה י"ל דאין לחוש למיעוטא בסכנתא במקום שהרוב מעיד שלא הי' שם דבר סכנה כלל מעולם, אלא שלא החליט שם בתשובתו כן למסקנא, כיון של נזקק לכך עיי"ש.

ובשו"ת שם אריה שם יצא לחדש ע"פ סוגיות הש"ס שכל דבר שיש בו חשש סכנה אך דרך העולם לעשותו, אין בו איסור. ולכן מותר לאשה להתעבר על הסכנה הגדולה שבזה, וכן מותר לצאת למלחמות וכדו', ולפרוש בספינה ולילך במדבר מותר על אף הסכנה בדבר. אך כל זה בדבר שהוא לצורך העולם ומנהגו, אך להכנס לחשש סכנה לצורך תענוג יש להמנע מכך. וראה שו"ת צי"א חט"ו סי' לו שהביא סימוכין לסברת השם אריה משו"ת המבי"ט ח"ב סי' רט"ז שכתב וז"ל: 'לעולם כל הדרכים הם בחזקת סכנה וצריכים להודות לאל יתברך, כמו הולכי מדבריות, ואינו מעכב את הכפייה לעלות אלא באותם הימים שיש סכנה ידועה בדרכים, אבל כשכל הסוחרים אינם נמנעים מללכת בדרכים גם איש ואשתו יכולים לכופף זה את זה, וביאר הצי"א 'הרי לנו שהמבי"ט ז"ל נקט נמי להאי כללא של השם אריה ז"ל דמכיון דההליכה במדבריות והפלגה בים הוא מדרכו של עולם אין מן הדין מלמנוע בכך בגלל זה שהמה בחזקת סכנה, פרט לאם יש סכנה ידועה בדברים אלה, ואת המודד לכך לקח לו את מנהג הסוחרים, ומשו"ת אמרי אש חז"ד סי' נב, שהתיר להתגייס לצבא אף בשעת מלחמה.

יש מפוסקי זמננו² שכתבו שכל דבר 'דשו בו רבים' היינו שכל העולם נוהג לעשותו על אף שיש בו חשש סכנה מותר לעשותו אף לצורך תענוג, ולכן מותר לנסוע ברכבת הרים וכדו' וכש"כ שאין חשש בנסיעה במטוס וכדו' [שבה"ל אמר"י]. אסור לעבור בנחל שמימיו רודפים אם המים מגיעים למעלה ממותניו [שו"ע אדמו"ר שם סעי' יא], ונראה מדברי הפוסקים שבזה אין מקום להקל בכל הנ"ל.

ומצוא דבר עולה כי מי שרוצה לנסוע מבלי סיבה נכונה, יש איסור גם מצד 'מקום סכנה', וצ"ע האם לסיבה חשובה מותר כיום ואכמ"ל.

ד

עוד יש להעיר בזה ולעורר, שאל לנו לעורר פחדים יתרים ומנוסה יתרה שלא לצורך. דכך כותב בשו"ת מהר"ם פדואה סימן פו 'ואם לחשך אדם לומר מאחר שנדון זה אינו מכת מדינה שלא ברחו כולם רק המיעוט א"כ לא יקרא אונס דלא היה לו לברוח כמו שאחרים לא ברחו זה אינו דהירא ורך הלבב הוא מסוכן בעת הדבר ב"מ כמפורסם אף כי רבי' הם אשר הם אבירי לב ואינם מפחדו' מ"מ אותם המפחדים מסוכנים הם ויש להם להמלט על נפשם'.

וכתב הרמ"א 'יש אומרים בשעת הדבר אין מתאבלים, משום ביעותא (תשובת מהרי"ל סימן ג' /מ"א/), ושמעתי קצת נהגו כן'.

ה

העולה מכל האמור שהבחורים הלומדים ב770 בעת הזו שכל הדרכים בחזקת סכנה, ובפרט הטיסה במטוסים. ולא רק שיש בזה סכנה להם עצמם אלא יש כאן גם סכנה מוחשית לכל הטסים עמם. ובפרט שע"פ דברי גורמי הרפואה כאן בארה"ק נכון ועדיף שלא יבואו לארץ הק', דהם מניחים שבזה הם יסכנו אחרים שעוד לא נדבקו. [וצא ולמד מה עשו ביום חמישי כג אדר בתלמידים שהגיעו לארה"ק שהכניסו למשמר ובידוד מוחלט ולא נותנים רשות לאף אדם לראותם, כיון שדנים אותם כחולים גמורים].

לכן מוטב שישארו במקומם עתה סמוך ונראה לבית חיינו בית משיח 770, כמובן תוך הקפדה על כל כללי הזהירות והצמדות להוראות הרופאים.

(2) כ"כ בקובץ מבית לוי [יו"ד עמ' קז] שכיון דדש דש, והאריך בזה בספר אמרי יעקב [על שו"ע אדמו"ר חלק חו"מ ביאורים עמ' ריב] והנה את עיקר הוכחתו מהסוגיא דמו"ק כבר הביא בשו"ת שם אריה שם והסיק משם להיפך וילע"ע.

לזכות

כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

מהרה יגלה ויגאלנו אכי"ר

יחי אדוננו מורנו ורבינו
מלך המשיח לעולם ועד