



## קבצי הערות התמימים ואנ"ש בלקו"ש חלק י"ח שיחה ב' לפרשת בהעלותך

קובץ הערות התמימים ואנ"ש מאריסטאון גליון תעב (תשמ"ו)

א. בלקו"ש ח"ח שיחה ב' לפ' בהעלותך מבאר כ"ק אד"ש החלוק בין פסח מצרים ופסח לדורות, וביאר שם דבפסח לדורות יש שני גדלים, המעלה של קרבן צבור (דאתי בכנופיא), וגם מעלת קרבן יחיד (ממון בעלים ולא מלשכה).

ובאות ד' שם כותב וז"ל: "עפ"י הנ"ל קען מען אויך מסביר זיין די שקו"ט צווישן בני בתירא און הלל צי קרבן פסח איז דוחה שבת אדער ניט: וויבאלד אז אין קרבן פסח זיינען דא בלידע מעלות, סיי פון יחיד און סיי פון צבור, איז דא אן ארט צו דן זיין, וועלכע פון זיי איז דער עיקר און דער מכריע - דער ענין ה"יחיד" שבו (וואס דאן איז ער ניט דוחה שבת), אדער דער ענין ה"צבור" שבו (וואס דאן האט ער בכח צו דוחה זיין שבת)", עכ"ל.

<sup>אוצר החכמה</sup> והנה עפ"י הביאור הנ"ל אין מקום לפי' הגרז"ר בענגיס בספרו "חדושי הגרז"ר בענגיס" בס"י י"ד, וז"ל: "ולענ"ד נראה לתרץ הכל בחדא מחתא, במה שנראה לפרש עיקר האי עובדא דבני בתירא דלא אילרי כאן מפסח, רק דהאי עובדא הוי בפסח שני, דהא בגמרא סתמא קתני: פעם אחת חל י"ד להיות בשבת, ושפיר י"ל דאילרי בי"ד באילר והיו שם אנשים שלא עשו פסח ראשון והוצרכו לעשות פסח שני ושכחו ולא ידעו אם גם פסח שני דוחה שבת וכו'", עכ"ל.

אמנם עפ"י ביאור כ"ק אד"ש אי אפשר לומר שהשקו"ט בין בני בתירא והלל הי' בפסח שני, כי פסח שני אין לו גדר של קרבן צבור, כמ"ש בהע' 15 שם, וז"ל: "כי זה שפסח שני דוחה שבת - אף שהוא קרבן יחיד (שהרי לא אתי בכנופיא" - לומא שם). . .", עכ"ל.

הרב חיים סנדרסון

## פלוגתת ר' יאשי' ור' יונתן – לשיטתי'

הת' יוסף יצחק וואקס  
תלמיד בישיבה

איתא בב"מ דף צו ע"א: א"ל רבינא לרב אשי האומר לשלוחו צא והשאל לי עם פרתי מהו בעליו ממש בעינא וליכא או דילמא שלוחו של אדם כמותו ואיכא. א"ל רב אחא ברי' דרב אויא לרב אשי שליח פלוגתא דר' יונתן ור' יאשי' דתניא האומר לאפוטרופוס כל נדרים שתהא אשתי נודרת מכאן עד שאבוא ממקום פלוני הפר לה והפיר לה, יכול יהיו מופרין ת"ל אישה יקימנו ואישה יפרנו דברי ר' יאשי' ר' יונתן אומר מצינו בכל מקום ששלוחו של אדם כמותו.

והנה הר"ן בנדרים (עב, ע"ב) מבאר דעת ר' יאשי' "דכיון דכתב רחמנא אישה תרי זמני משמע דוקא אישה ולא השליח". ולפ"ז צ"ל שלדעת ר' יונתן התרי זמני אישה אינה מיותר ולכן אישה לאו דוקא ואפי' שלוחו. וצ"ב הסבר מחלקותם.

והנראה לומר בזה שר' יאשי' ור' יונתן הולכים לשיטתם, ובהקדם מ"ש

בלקו"ש חי"ח פ' בהעלותך ב שמביא כמה פלוגתות בין ר' יאשי' ור' יונתן שהולכים לשיטתם מב"מ נד, ע"א, "ויסף חמישיתו עליו שיהא הוא וחומשו חמשה (היינו חומש מלבר שהוא רביע של קרן - רש"י) דברי ר' יאשי' ר' יונתן אומר חמישיתו חומשו של קרן", ומבאר שם סברת מחלקותם שקרן וחומש הם ב' פרטים, אבל יש להם נקודה משותפת ששניהם הם תשלומין על מעשה אחד. ושיטת ר' יאשי' היא שהציבור והכלל הוא מכריע ולכן הכא ס"ל שצריך לשלם חומש מלבר היינו הציבור של קרן וחומש שהוא חמשה. ושיטת ר' יונתן היא שהיחיד והפרט הוא מכריע ולכן הכא ס"ל חומש מלגיו היינו שהחומש הוא פרט אחר מהקרן.

ועוד מביא שם פלוגתתם במקלל אביו ואמו מסנהדרין סו, ע"א. (וכן הובא בב"מ צד, ע"ב) "דתניא איש אשר יקלל את אביו ואת אמו אין לי אלא אביו ואמו אביו בלא אמו בלא אביו מנין ת"ל אביו ואמו קלל אביו קלל אמו קלל דברי ר' יאשי' רבי יונתן אומר משמע שניהם כאחד ומשמע אחד בפ"ע עד שיפרוט לך הכתוב יחדיו". ומבאר בשיחה שם כהנ"ל שר' יאשי' ס"ל שהכלל מכריע ולכן אם לא היה הפסוק אביו ואמו קלל הוה מצי למימר שאינו חייב עד שמקלל שניהם כאחד, משא"כ ר' יונתן ס"ל שהפרט מכריע וכל א' הוא פרט בפ"ע אביו לחוד ואמו לחוד עד שיפרוט לך הכתוב יחדיו, וא"צ לימוד מיוחד ל"אביו בלא אמו" וכו'.

21/08/2018 15:57

לפי"ז נראה לומר גם הביאור בסוגיין: דיש הכא ב' ענינים, יקימנו ויפרנו ושניהם ע"י אישה, לפי ר' יאשי' דס"ל שהכלל מכריע, כיון ששניהם נעשה ע"י הבעל לכן א"צ לכתוב ב"פ אישה וא' מהם הוא מיותר, ולמעוטי אתא, דוקא אישה ולא שלוחו, משא"כ ר' יונתן דס"ל שהפרט מכריע, היות שיש ב' ענינים יקימנו ויפרנו לכן מובן שצריך ב"פ אישה ואינו מיותר.

אמנם כ"ז מובן רק לפי הר"ן בנדרים הנ"ל אבל רש"י שם פירש "אישה גו' ולא שליח", משמע שהדיוק הוא לא מכפל הלשון "אישה" אלא מהלישנא גופי' אישה דוקא ולא שליח.

וי"ל שפי' הר"ן ורש"י (בנדרים) ה"ה ב' התירוצים (בב"מ שם) בתוד"ה "שליח פלוגתא דר' יונתן ור' יאשי' דתניא כו'". וז"ל "וי"ל דטעמא דר' יאשי' התם משום דכתיב תרי זימני אישה אישה יקימנו ואישה יפרנו למעוטי שלוחו וה"נ כתיב בעליו תרי זימני. אי נמי משום דלשון בעליו

ואישות משמע ליה הוא דוקא ולא שלוחו" עכ"ל.

תי' הא' הוא ע"ד פי' הר"ן ותי' הב' היא ע"ד פי' רש"י בנדרים.

ולפי מה שפי' רש"י בנדרים ותי' הב' בתוס', ביאור הנ"ל אינו מתאים,  
ועדיין צ"ב הסבר מחלקותם.

## בענין פסח שני לדעת רבי

### הרב אליעזר שיחי' איידעלמאן

ר"מ בישיבה

בלקו"ש חלק ח"י שיחה ב' לפ' בהעלותך, מובא דעת רבי שאין פסח שני תשלומין דראשון אלא רגל בפני עצמו, ולכן גר שנתגייר בין פסח ראשון לשני וכן קטן שהגדיל בין פסח ראשון לשני חייבים לעשות פסח שני, ומקשה שם דפסח שני שענינו הוא 'אז עס איז ניטא קיין פארפאלן! און מען קען אלעמאל פאריכטן' והרי הקטן והגר לא היו מחוייבים בפסח ראשון?

ומבאר (בדוחק עכ"פ) בסעיף ג', בנוגע לקטן שהגדיל בין פ"ר לפ"ש שמאחר וקטן נמנה על קרבן פסח ישנה סברה ש"שה לבית אבות" הוי דאורייתא, והרמב"ם פוסק שאם שחטו עליו בראשון פטור מפסח שני (שלאחר שהגדיל) דמכל זה מוכח שיש לקטן שייכות למצות קרבן פסח (ראשון), ובמילא מובן שאם לא שחטו עליו בראשון והגדיל בין שני פסחים אז החיוב לעשות פסח שני הוא מעין תשלומין וענינו הוא 'אז עס ניטא קיין פארפאלן'.

אך בנוגע לגר שנתגייר שלא היה לו שום שייכות לפסח ראשון איך יתבאר בכגון דא ה'ניטא קיין פארפאלן'.

ומביא בסעיף ה' שיש שני סוגי תשלומין (א) להשלים החסרון. (ב) שלימות. שהגם שבלאו הכי אינו חסר שום דבר, אעפ"כ ניתוסף שלימות ע"י ההוספה, ועפ"ז מבאר בסעיף ו"א"ו שמה שרבי אומר שאין השני תשלומין לראשון הכוונה שאינו תשלומין (הא' הנ"ל) למלא החסרון אבל הוא תשלומין הב' הנ"ל להוסיף שלימות.

ובמילא יתכן גם בגר שנתגייר בין פסח ראשון ופסח שני ענין התשלומין (הב' הנ"ל) שהגם שלא היה יכול להקריב פסח ראשון מ"מ 'עס איז ניטא קיין פארפאלן' שאינו מפסיד השלימות של הקרבת הפסח.

ומוסיף שם בהשיחה, דיומתק יותר ע"פ הדיוק הידוע של החיד"א בהלשון גר שנתגייר ולא גוי שנתגייר ע"ד עבד שנשתחרר קטן שהגדיל, שהוא משום שקודם שנתגייר בפועל, הוא כבר גר והיינו שבהיותו גוי עדיין

יש בו ניצוץ של נשמה קדושה אלא שזה רק מתגלה כשמתגייר, ועפ"ז יוצא שגם בפסח ראשון היה לו איזה שייכות (הב' הנ"ל) לפסח ראשון ע"כ מלקו"ש הנ"ל.

וקשה לי דלמה צריך הביאור בתשלומין מלשון שלימות כדי לבאר תשלומין בגר שנתגייר והרי גם בתשלומין מלשון חסרון אפשר לבאר שכיון שגר שנתגייר היה בו ניצוץ של נשמה קדושה א"כ בפסח ראשון היה לו איזה שייכות, ולכן בפסח שני משלים החסרון דפסח ראשון.

וכמו בקטן שלא היה מחוייב בפסח ראשון ורק הי' לו שייכות לפסח ראשון מבואר בהשיחה שיתכן תשלומין להשלים החסרון.

והגם שהשייכות דקטן לפסח ראשון היא גדולה יותר מהשייכות דגר לפסח ראשון.

הרי עכ"ז אפי' בקטן הרי זה רק שייכות ולא חיוב?

עוד קשה לי דהנה הקטן שהגדיל והגר שנתגייר היה להם רק שייכות לפסח ראשון בשנה זו, ולא הי' להם שייכות לכל הפ"ר הקודמים בשנים שעברו, ואיך משלימים את הפסחים בשנים הקודמות?

והביאור בקושיא זו השני' יובן בהקדם א) ששהלשון בהיום יום שענינו של פסח שני הוא אשר 'ניטא קיין פארפאלן' (ולא שזה ענין בפסח ראשון) ב) ענין זה אשר 'ניטא קיין פארפאלן' הוא רק בישראל (ולא בנכרים) או גדול (ולא בקטן).

ובמילא א) הפסח ראשון דשנים שעברו אע"פ שהיו לו שייכות להם ולא יתכן בהם 'עס איז ניטא קיין פארפאלן' ב) גם על פסח שני דשנים שעברו לא יתכן עליהם 'עס איז ניטא קיין פארפאלן' כי אז לא היו גדולים או ישראלים ורק בפסח שני שלאחר שנתגדלו או נתגיירו אז חל ענין 'עס ניטא קיין פארפאלן' וגם זה רק בנוגע לפסח ראשון ששייך לפסח שני זה דהיינו פסח ראשון דשנה זו.

## לשיטתייהו דרבי יאשי' ורבי יונתן במשנתו של הרבי

### הרב בנימין אפרים ביטון

שליח כ"ק אדמו"ר - וונקובר ב.ק. קנדה

בלקו"ש חח"י (שיחה ב' לפר' בהעלותך) עמ' 107 ואילך מבאר הרבי יסוד פלוגתתם דר' יאשי' ור' יונתן בכ"מ, דפליגי בשאלה ונקודה כללית: האם היחיד והפרט גובר ומכריע או הצבור והכלל ומביא ע"ז כמה דוגמאות (פלוגתתם בבנ"א; קדשים; ממון; זמן) דאזלי לשיטתייהו, יעוי"ש בארוכה.

והנה א' מהדוגמאות שהובאה בלקו"ש שם הוא מפלוגתתם בסוטה מו, ב. בנוגע לגדר הזמן בעגלה ערופה: "אשר לא יעבד בו ולא יזרע (שופטים כא, ד), לשעבר דברי ר' יאשי', ר' יונתן אומר להבא", ובגמ' שם "להבא דכו"ע לא פליגי (דאסור לזרוע כו') . . כי פליגי לשעבר".

ומבאר שם וזלה"ק: "די הסברה אין דעם - ע"ד הנ"ל: אין זמן זיינען דא צווי ענינים: א. די פרטים אין אים - עבר הוה ועתיד: ב. דער "כלל" פון זמן - כללות המשך הזמן (אין צוזאמנשטעל פון עבר הוה און עתיד) - ר' יאשי' איז מצרף אלס צוזאמען - מצד כללות המשך הזמן זיינען עבר הוה ועתיד איין ענין - דעריבער זאגט ער אז דער תנאי

"אשר לא יעבד בו ולא יזרע" איז אין צבור וצירוף המשך הזמן, ובמילא אויך אינעם "עבר"; ר' יונתן אבער קוקט אויף די "פרטים" פון זמן, ווי יעדער פרט (עבר הוה ועתיד) איז א באזונדער ענין, און דעריבער איז דאס נוגע נאר צום עתיד ("להבא") און ניט צום "עבר" - עכלזה<sup>05/07/2018</sup> ק.

וע"פ יסוד זה, "וויבאלד אז אט די נקודה הנ"ל - וואס איז גובר ומכריע: דער יחיד ופרט אדער דער צבור וכלל - איז אין כמה מקומות די נקודת המחלוקת פון ר' יאשי' און ר' יונתן" (לקו"ש שם), יש לבאר עוד כמה פלוגתות דר' יאשי' ור' יונתן דאזלי לשיטתייהו בזה.

בבית האוצר (להגרי' ענגעל) ח"א כלל א. בענין 'אם האבות יצאו מכלל בני' ובענין 'קיום התורה ע"י האבות' הביא (באות יב) שקו"ט אם למדן מקודם מ"ת ולהיפוך, ובתוך הדברים ציין להפלוגתא בשבת קח, א, "מנין למילה שבאותו מקום, נאמר כאן ערלתו ונאמר להלן ערלתו [גבי נטיעה (ויקרא יט, כג) -רש"י] מה להלן כו' דברי ר' יאשי', ר"י ס"ל [ולהגירסא בשבת שם "ר' יונתן - אזיל לשיטתי'] דאין למדין ביאור הלשון דאחר מ"ת מקודם מ"ת וכן להיפוך, וע"כ פליג אדר' יאשי' במכילתא שם, עכת"ד יעו"י"ש עוד בכ"ז באורך.

וי"ל דאזלי לשיטתייהו בהנ"ל ר' יאשי' ס"ל דהכלל מכריע, ובנדו"ד למדין (ביאור הלשון) קודם מתן תורה מלאחר מ"ת וכן להיפך, דשיטתו היא לצרף ולחבר הפרטים, ומצד כלות המשך הזמן קודם מ"ת ולאחר מ"ת הו"ע אחד.

[וע"ד המבואר בלקו"ש שם בביאור פלוגתתם בענין ה"זמן" דשיטת ר' יאשי' היא להסתכל על ה"כלל" - כללות המשך הזמן, ומצד זה העבר הוה ועתיד הו"ע אחד ("אין צוזאמנשטעל פון עבר הוה ועתיד").]

אכן ר' יונתן ס"ל דהפרט מכריע<sup>1</sup>, ובנדו"ד אין למדין (ביאור הלשון) קודם מ"ת מלאחר מ"ת וכן להיפך, דשיטתו היא לפרט ולהסתכל על כל פרט כשלעצמו, ומצד הפרטים קודם מ"ת ולאחר מ"ת הם שני ענינים (וזמנים) בפני עצמם.

---

(1) ועפ"י יש להוסיף עוד ראי' להגירסא בשבת שם "ר' יונתן" [דנוסף ע"ז שהוא בר פלוגת' דר' יאשי'. אזיל בזה לשיטתו הכללית].



[וע"ד המבואר בלקו"ש שם בביאור פלוגתתם בענין ה"זמן", דשיטת ר' יונתן הוא להסתכל על ה"פרטים" - עבר הוה ועתיד, כל אחד בפ"ע ("ווי יעדער פרט (עבר הוה ועתיד) איז א באזונדער ענין").]

קובץ הנ"ל גליון תתקנא

## שיטת כ"ק אדמו"ר בלשיטתי

הת' יחיאל קלמנסון

שליח בישיבה גדולה - ניו הייבן

בלקו"ש חי"ח בהעלותך (ב) אות ד ואילך מביא כ"ק אדמו"ר כמה מחלוקות בין ר' יאשי' ור' יונתן ומבאר איך שבנקודת כל המחלוקות יש נקודה אחת ובה חולקים, שכל אחד הולך לשיטתי, ר' יאשי' נוטה לצרף פרטים לכלל אחד ור' יונתן מחלקם. לדוגמא יש מחלוקת בנוגע למקלל אביו ואימו (סנהדרין סו, א): "איש אשר יקלל את אביו ואת אימו אין לי אלא אביו ואימו אביו שלא אימו אימו אביו מנין? ת"ל אביו ואימו קילל דמיו בו אביו קילל אימו קילל דברי ר' יאשי' ר' יונתן אומר משמע שניהם כאחד ומשמע אחד בפני עצמו עד שיפרוט לך הכתוב יחדיו". רואים כאן שהולכים לשיטתם: ר' יאשי' שנוטה לצרף רואה את הפסוק "את אביו ואת אימו" שהם יחד וצריך לימוד מיוחד להפרידם ואילו ר' יונתן רואה אותם מלכתחילה כשני דברים נפרדים ואינו צריך לימוד.

עוד דוגמא: יש מחלוקת בנוגע לעריפת עגלה ערופה (סוטה מו, ב) שצ"ל על נחל איתן "אשר לא יעבד בו ולא יזרע", ונחלקו ע"כ בגמ': "לא יזרע לשעבר דברי ר' יאשי' ר' יונתן אומר להבא". וממשיכה הגמ', "להבא דכ"ע לא פליגי כו' כי פליגי לשעבר", פי' שכולם סוברים שמכאן

ולהבא אסור לעבוד בנחל ההוא וחולקים מה הדין אם עבדו בעבר ר' יאשי' מצרף את העבר לעתיד, שכמו שלעתיד אסור לעבוד גם בעבר אסור להשתמש בנחל שנעבד ור' יונתן מחלק שרק בעתיד אסור אבל בעבר מותר, רואים גם כאן את הנקודה הנ"ל שר' יאשי' מצרף את הפרטים של הזמן (עבר ועתיד) ור' יונתן מחלק. וכך ממשיך ומביא כו"כ דוגמאות שרואים איך שבכולם רואים את הנקודה הנ"ל שר' יאשי' מצרף ור' יונתן מחלק.

05/07/2018

והנה אחר שמביא כו"כ דוגמאות ממשיך באות ו' וז"ל: "ווען מען געפינט א "לשיטתי" פון חז"ל מפורשת בכמה מקומות, דארף מען געפינען א "צריכותא" אין יעדערער פון זיי - אויב ניט, וואלט געווען גענוג ווען זייער מחלוקת ווערט געבראכט אין איין ארט און מ'וואלט פון דארט געקענט אפלערנען זייער דעה בנוגע די אנדערע ערטער לויטן לשיטתי" עכ"ל. ז"א שכאשר יש כמה מחלוקות של שני תנאים (או אמוראים) שהולכים לשיטתייהו צ"ל שבכל מחלוקת יש "חידוש" שמצד אותו חידוש היינו יכולים לחשוב שבמחלוקת זו אינם הולכים לשיטתם. דהא אם לא, הי' מספיק לומר פעם אחת שתנאים אלו חולקים וזו מחלוקתם ומשם היינו למדים לכל מחלוקת בש"ס מה סוברים תנאים אלו ע"פ הלשיטתי שלהם.

לדוגמא במקרה שלנו, צריך לומר, שבכל מקרה שמביא הש"ס מחלוקת בין ר' יאשי' ור' יונתן יש שינוי מכל המקרים האחרים, ובגלל אותו שינוי היינו חושבים שבמקרה זה אין ר' יאשי' ור' יוחנן חולקים, ור' יאשי' יודה לר' יונתן או להיפך. לדוגמא במחלוקת הנ"ל בנוגע למקלל היינו יכולים לחשוב שנקודת המחלוקת כאן היא (לא האם מצרפים את ה"אביו ואימו" או שמחלקים ביניהם אלא המחלוקת היא) בסגנון הכתובים, האם כשכתוב "את אביו ואת אימו" וכיו"ב הפשט הוא "כאחד" או "אחד בפני עצמו", וכן בכל שאר המחלוקות כפי שמבאר בלקו"ש שם.

מכל הנ"ל יוצא שבכל מחלוקת שהגמ' אינה מביאה את שיטת ר' יאשי' ור' יונתן נוכל לדעת מעצמנו (ע"י המחלוקות שהגמ' כן פירשה)

מה סוברים ר' יאשי' ור' יונתן במחלוקת זו (ר' יאשי' יצרף ור' יונתן יחלק).<sup>1</sup>

ואביא דוגמא של מחלוקת שהגמ' אינה מביאה את שיטתם של ר' יאשי' ור' יונתן וע"י הלשיטתי' אפשר לדעת מה סוברים: בריש גיטין חולקין רבה ורבא בטעם הדין שהמביא גט ממדינת הים צ"ל "בפני נכתב ובפני נחתם" "רבה אמר לפי שאין בקיאיין לשמה רבא אמר לפי שאין עדים מצויין לקיימו" ובמסקנא אומרת הגמ' ש"רבה אית לי' לרבא" פי' ששניהם מודים שאין עדים מצויין במדה"י אבל רבה מוסיף עוד טעם שבני חו"ל אינם בקיאיין בדיני "לשמה". הנה על פי הלשיטתי' של ר' יאשי' ור' יונתן אפשר לומר שר' יונתן יסבור כרבה שסובר שההבדל בין בני"א בא"י ואלה שבחו"ל הוא גדול כ"כ עד שבני מדה"י אין בקיאיין בהלכות גיטין, ור' יאשי' יסבור כרבא שההבדל ביניהם אינו גדול כ"כ, שהגם שהם רחוקים כ"כ עד שאין עדים מצויין, אבל מ"מ בני חו"ל בקיאיין בהלכות כמו בני א"י.

ורואים שאפי' במקום שר' יאשי' ור' יונתן אין חולקים בפירוש אפשר לדעת מה יסברו ע"פ הלשיטתי' שלהם, וכמובן ענין זה אינו רק בר' יאשי' ור' יונתן אלא כל תנא או אמורא שיודעים מהי שיטתו הכללית בש"ס, אפשר לדעת בכל מקום בש"ס מה יסבור במחלוקת זו בפרטיות.

ואביא עוד דוגמאות בזה: בלקו"ש חט"ז תרומה (ד) מבאר את הלשיטתי' של בית שמאי ובית הלל, ב"ש מסתכלים על כל ענין איך שהוא חלק מהכלל וב"ה על כל פרט בפ"ע. למשל במס' ברכות (נא, ב) חולקים בנוגע לברכת הנר "ב"ש אומרים שברא מאור האש וב"ה אומרים בורא מאורי האש" ובגמ' מסבירים שב"ש סוברים ש"חדא נהורא איכא בנוורא" וב"ה סוברים "טובא נהורי איכא בנוורא". פי' ב"ש מסתכלים על כללות אור הנר ורואים שאורו אחד ולכן סוברים שצריך לברך "מאור האש" ואילו ב"ה מסתכלים בפרטים ורואים שיש כמה גוונים באור הנר

---

1) ומפורש בשיחה הנ"ל הע' 72 בנוגע למחלוקת בנוסח הזימון (ברכות מט, ב) וז"ל: "הא דלא מצינו פלוגתא בזה בין ר' יאשי' ור' יונתן - י"ל: דאפשר ללמוד זה מפלוגתות האחרות" וראה גם לקו"ש חט"ז עמ' 312 הע' 29 וז"ל: "אבל בכ"ז צ"ל צריכותא בכל מחלוקת שלכן צריך לאשמעינן בכל ענין בפ"ע דפליג".

ולכן סוברים שמברכים "מאורי האש", וכן בעוד מחלוקות שרואים את הנקודה הזאת, שב"ש מסתכלים על כל דבר כחלק מכלל וב"ה מסתכלים על כל דבר בפרטיות. גם כאן לכאורה קל לראות איך יסברו ר' יאשי' ור' יונתן, ר' יאשי' יצרף הכל לכלל אחד כב"ש ואילו ר' יונתן יחלק לפרטים כב"ה<sup>2</sup> (כמוכן שאותו הדבר הוא גם להיפך, שבכל מחלוקות ר' יאשי' ור' יונתן אפשר לדעת מה יסברו ב"ש וב"ה, שבכל מקום שר' יאשי' מצרף ור' יונתן מחלק, ב"ש יצרפו לכלל אחד וב"ה יחלקו לפרטים, וכן בכל הדוגמאות לקמן).

105/07/2018

עוד דוגמא: בלקו"ש חט"ז תשא (ב) מביא לשיטתי' בין ר' מאיר ור' יהודה אודות מה מכריע הוה או עתיד. למשל יש מחלוקת ביניהם (ברכות מה, א) בנוגע לשיעור אכילה החייבת בבהמ"ז, ר"מ אומר כזית ור"י אומר כביצה, ונקודת המחלוקת היא, לר"מ נוגע פעולת האכילה בהוה ושיעור אכילה הוא בכזית, ואילו לר"י נוגע תוצאת האכילה בעתיד - זה שהאדם מרגיש שבע - ובשביל זה צריך כביצה. הנה זה הוא ע"ד מחלוקת ר' יאשי' ור' יונתן הנ"ל בנוגע לעריפת עגלה ערופה שביארנו שנקודת המחלוקת היא, האם מצרפים את העבר והעתיד (ועד"ז ההוה והעתיד) או לא<sup>3</sup>.

עוד דוגמא: בלקו"ש חט"ז שמות (א) מביא לשיטתי' בין רב ושמואל, בביאור פסוקים, רב תמיד מפרש לפי פי' המילה הפרטית אף אם הפשט אינו 'גלאט' לפי המשך הכתובים, ושמואל מפרש לפי המשך הכתובים אף אם פי' המילה הפרטית אינו כפשוטו. למשל עה"פ (שמות א, ח) "ויקם מלך חדש" חולקים רב ושמואל בפי' המילה "חדש". רב מפרש את המילה כפשוטה, שקם מלך "חדש ממש", ואילו שמואל מפרש לפי המשך הכתובים שמשמע שלא הי' חדש ממש אלא "שנתחדשו גזירותיו". גם כאן אפשר לראות מה יסברו ר' יאשי' ור' יונתן, ר' יאשי' שתמיד

---

(2) אמנם במ"א מבאר כ"ק אדמו"ר את הלשיטתי' של ב"ש וב"ה באופן אחר (ראה לק"ש ח"ו עמ' 70 ואילך ובסה"ש תשמ"ח ח"ב עמ' 647 ואילך) שב"ש אזלינן בתר בכח וב"ה אזלינן בתר בפועל וכמו ב"חלות דבש" בעוקצין (פ"ג מי"א). ויש לתווח שהרי הכח הוא הכלל הכולל את הפרטים של המקרה, וכשיוצא לפועל מתגלים הפרטים.

(3) בלקו"ש ח"ד עמ' 1336 וחט"ו עמ' 453 מביא לשיטתי' עד"ז בין הבבלי והירושלמי.

מצרף, גם כאן הוא "יצרף" את המילה הפרטית להמשך הכתובים ויפרש כשמואל, ואילו ר' יונתן "יחלק" את המילה מההמשך ויפרש כרב.

אוצר החכמה

מכל הנ"ל יוצאים לנו כמה מסקנות: (א) כשאנו מוצאים לשיטתי של שני חכמים אין הפשט שזהו שיטתם רק במחלוקת אלו, אלא כנראה זהו שיטתם בכל הש"ס. ומזה יוצא - (ב) שקרוב לומר שבכל הש"ס ישנם בכללות שתי שיטות, שיטת ה"לחלק" והיא שיטת ר' יונתן, בית הלל, ר' מאיר, רב וכו' ושיטת ה"לצרף" והיא שיטת ר' יאשי, בית שמאי, ר' יהודה, שמואל וכו' וכל מחלוקת בש"ס היא בעצם מחלוקת בנקודה זו שבה חולקים שתי שיטות אלו, רק שר' יאשי ור' יונתן קוראים למחלוקת "לחלק ולצרף", ב"ש וב"ה קוראים לה "לכלול או לפרט" (או "כוח ופועל"), ר' מאיר ור' יהודה קוראים לה "הוה ועתיד" וכיו"ב אבל בכללות מסתבר לומר שכולם חולקים בנקודה אחת, ונקודה זו תוכן ע"י עוד לשיטתי שכ"ק אדמו"ר מבאר.

בהתוועדות י"א ניסן תשל"ב ביאר כ"ק אדמו"ר לשיטתי בין ר' עקיבא ור' ישמעאל, ר' עקיבא סובר שהתורה ניתנה לפי גדרי הנותן (הקב"ה), ור' ישמעאל סובר שהתורה ניתנה לפי גדרי המקבל (בנ"י). פי': התורה כשהיא למעלה, היא כלולה ברצון העליון ושם אין חילוק בין חלק אחד בתורה לחלק אחר, כי כל התורה היא הרי "תורה אחת" והיא חכמתו ורצונו של הקב"ה. אבל התכלית היא שהתורה תרד למטה כדי לברר את העולם, ובזה חולקים ר"ע ור"י, ר"ע סובר שגם כשהתורה ירדה למטה לברר את העולם, היא עדיין "ברשות הנותן" והיא עדיין נקודה אחת כמו שהיא ברצון העליון, ובירור העולם שצריך לפעול הוא, שכל העולם יגיע לאחדות זו, וירגיש איך שהכל הוא רק רצון העליון. ואילו ר' ישמעאל סובר שכשהתורה ניתנה בעולם הזה, התכלית היתה לברר את העולם לפי גדרו, ולכן היא נתלבשה בגדרי העולם "ברשות המקבל", ולכן יש חילוקים בתורה, בין מ"ע ומל"ת קלות וחמורות וכו'.

ענין זה מתבטא במחלוקת שלהם בנוגע למ"ת (מכילתא שמות כ, א) עה"פ (שם) "וידבר אלוקים את כל הדברים האלה לאמר ר' ישמעאל

---

(4) נדפס ב'הגדה של פסח עם ליקוטי טעמים ומנהגים' ח"ב עמ' תנט. חלקה הוגה בלקו"ש ח"ו יתרו (ב).

אומר מלמד שהיו עונין על הן הן ועל לאו לאו ר' עקיבא אומר על הן הן ועל לאו הן", פי' ר' ישמעאל שסובר שהתורה ניתנה לפי גדרי המקבל, ולכן יש שינויים בין מ"ע ומל"ת, ולכן ענו בני"י "על הן הן ועל לאו לאו", ואילו ר"ע שסובר שהתורה - גם לאחר שניתנה, נשארה לפי גדרי הנותן - כפי שהיא ברצה"ע, ושם הרי אין חילוקים בין מצוה למצוה כי כולם הם רצון העליון בשוה, ולכן סובר שבני"י ענו "על הן הן ועל לאו הן".

והנה לכאורה אפ"ל שבנקודה זו חולקים כל החכמים הנ"ל, שכל החכמים שמצרפים וכוללים וכו' סוברים שהתורה ניתנה לפי גדרי הנותן, והתכלית היא שכל העולם יתבטל ויתכלל באחדות של רצה"ע, ולכן כשפוסקים אינם מסתכלים על התורה כפי שנתחלקה לפרטים, אלא כפי שהיא ברצון העליון - אחדות פשוטה, ולכן הם נוטים לצרף ולכלול הכל יחד. ואילו החכמים שתמיד מפרטים ומחלקים הם סוברים שעיקר ענין התורה הוא לברר את העולם לפי גדרו, ולכן ירדה התורה לגדרי העולם בפרטים ופרטי פרטים ולכן כשהם פוסקים הם נוטים לפרט ולחלק.

ת"ת 05/07/2018

אמנם לכאורה אפ"ל שנקודת המחלוקת היא עמוקה יותר והיא תלוי' בב' התנועות רצוא ושוב, קו הימין וקו השמאל או יותר עמוק אורות וכלים או צמצום וגילוי וכך אפשר לעלות מעלה מעלה עד לעצמות ומהות שביכלתו להאיר וביכלתו שלא להאיר. ואכמ"ל ועוד חזון למועד.

## שיטת כ"ק אדמו"ר בלשיטתי' [גליון]

הת' יחיאל קלמנסון

שליח בישיבה גדולה - ניו הייבן

בגליון תתקנ"א (עמ' 23) כתבתי לבאר בענין ה"לשיטתי" שרואים בתורת כ"ק אדמו"ר, וביארתי איך שכל מחלוקת בש"ס נובעת בעצם מנקודה אחת (אם התורה נתנה לפי גדרי הנותן או גדרי המקבל), ובין הדברים כתבתי שכל פעם שיש לנו לשיטתי' של שני ברי פלוגתא, אין הכוונה שהם חולקים רק במחלוקת זו שהש"ס מביא דעתם בפי', אלא

ע"פ הלשיטתי אפשר לדעת שיטתם בכל מחלוקת בש"ס שנקודתה היא אותה הנקודה שהם חולקים בה.

אמנם היו כאלו שהבינו שכוונתי היתה שכל תנא או אמורא שיודעים הלשיטתי שלו (לדוגמה ר' יאשי' ור' יונתן), יודעים מה הוא סובר בכל מחלוקת בש"ס. וזה אינו, כי הרי אפ"ל שנקודת כל מחלוקת בש"ס היא לחלק או לצרף, וודאי יכול להיות מחלוקת שר' יאשי' ור' יונתן יסכימו עם צד אחד, כאשר נקודת המחלוקת אינה לחלק או לצרף. תדע, שהרי בשיחה שעליו מיוסדת ההערה (חי"ח בהעלותך ב) מביא צריכותא לכל המחלוקות של ר' יאשי' ור' יונתן ומבאר איך שבכל אחד מהמחלוקות האלו היינו יכולים לחשוב שנקודת המחלוקת היא (לא לחלק או לצרף אלא) נקודה אחרת ובנקודה זו אין ר' יאשי' ור' יונתן חולקים, ואם נאמר שבכל מחלוקת בש"ס אפשר לדעת מה סוברים ר' יאשי' ור' יונתן ע"פ הלשיטתי, אזי אין מקום לסברא כזו, ואין צריכים את הצריכותא, והי' די אם הש"ס יפרש פעם אחת את שיטתם של ר' יאשי' ור' יונתן ואנו נדע לכל מחלוקת בש"ס מה סוברים.

[11/08/2018 18:11](#)

אלא כוונתי היתה, שבכל פעם שיודעים את נקודת המחלוקת בין שני בעלי פלוגתא בש"ס (לדוגמא ר' יאשי' ור' יונתן), אזי בכל מחלוקת בש"ס שנקודת המחלוקת היא אותה נקודה, אפשר לדעת מה יסברו (ר' יאשי' ור' יונתן) במחלוקת זו, אף שהש"ס לא הביאה דעתם בפי'.

אך עתה יקשה דאם אכן נאמר שנקודת כל המחלוקות בש"ס היא נקודה אחת (אם התורה נתנה לפי גדרי הנותן או גדרי המקבל) איך אפשר להיות ששתי ברי פלוגתא החולקים במקום אחד יסכימו במקום אחר? הרי אם ר' יאשי' סובר שהתורה ניתנה לפי גדרי הנותן ור' יונתן סובר שהתורה ניתנה לפי גדרי המקבל, איך אפשר להיות שיסכימו במחלוקת אחרת, שנקודתה הרי היא אם התורה ניתנה לפי גדרי הנותן או לפי גדרי המקבל, ואם - כפי שביארנו - נקודת כל המחלוקות בש"ס היא אם התורה נתנה לפי גדרי הנותן או גדרי המקבל, איך שייך שיסכימו בשום ענין?

אמנם י"ל דאינו כן, דהרי אין הכוונה שהתורה ניתנה רק לפי גדרי הנותן, או רק לפי גדרי המקבל, דבתורה יש את שני הענינים, התורה ניתנה לברר את התחתונים וליתן להם כח שיתבררו עד שיהיו כלים



לא לוקות, ולכן יש ענינים בתורה שהם לפי גדר התחתון, וענינים שהם לפי גדר העליון. וענין המחלוקות הוא כשיש ספק בענין פרטי אם בענין זה הולכים לפי גדר הנותן או גדר המקבל, ולכן יכול להיות שהגם שר' יאשי' סובר בכמה מחלוקות שהולכים אחר גדר הנותן, אבל במ"א יסבור שהולכים אחר גדר המקבל.

12/08/2018



## בענין הנ"ל

### הרב נחום שטראקס תושב השכונה

בגליון תתקנא (עמ' 23) האריך הת' י.ק. שי' בביאור שיטת רבנו בה"לשיטתי" שבש"ס. ויסוד דבריו ע"פ מ"ש בלקו"ש ח"ח בהעלותך (ב) אות ו וז"ל: "ווען מען געפינט א "לשיטתי" פון חז"ל מפורשת בכמה מקומות, דארף מען געפינען א "צריכותא" אין יעדערער פון זיי - אויב ניט, וואלט געווען גענוג ווען זייער מחלוקת ווערט געבראכט אין איין ארט און מ'וואלט פון דארט געקענט אפ לערנען זייער דעה בנוגע די אנדערע ערטער לויטן לשיטתי", עכ"ל. ועד"ז בלקו"ש חט"ז עמ' 312 הע' 29 וז"ל: "אבל בכ"ז צ"ל צריכותא בכל מחלוקת שלכן צריך לאשמעין בכל ענין בפ"ע דפליג".

ומוכיח מהנ"ל: שנוכל לקבוע מעצמנו שיטתם של בעלי הפלוגתא דפליגי בה"לשיטתי" - אפי' במחלוקת שהגמ' אינה מביאה דיעותיהם (בש"ס), ע"י ההשוואה לשיטתם הכללית שבה"לשיטתי". ועל יסוד זה מצביע על כמה דוגמאות בש"ס שיש לתלות מחלוקת מסוימת בשיטת בעלי פלוגתא שלא נזכרו שמותם במפורש על זה, ע"י ההשוואה לשיטתם הכללית בה"לשיטתי".

וכותב שבאמת מפורש דרך לימוד זה בדברי רבנו בלקו"ש ח"ח שם בה"לשיטתי" דר' יאשי' ור' יונתן, שר' יאשי' נוטה לצרף פרטים לכלל אחד ור' יונתן מחלקם לפרטים נפרדים, ומביא רבנו בהע' 72 מחלוקת דריה"ג ור"ע בנוסח הזימון (ברכות מט, ב) וכותב ע"ז, וז"ל: "הא דלא מצינו פלוגתא בזה בין ר' יאשי' ור' יונתן - י"ל: דאפשר ללמוד זה מפלוגתות האחרות". ע"כ. והבין הכוונה בדברי רבנו שקאי על הפלוגתא

של ריה"ג ור"ע - מדוע לא מצינו שיהי' בזה פלוגתא בין ר' יאשי' ור' יונתן, ומתרץ דאפשר ללמוד פלוגתתם בזה ממחלוקותיהם האחרות לכן אין צורך לכותבה בפירוש. הרי יוצא מפורש מדברי רבנו שע"פ שיטת הלימוד של ה"לשיטתי" נוכל לדעת מעצמנו שיטת בעלי פלוגתא אפי' במחלוקת שלא נזכר בש"ס דפליגי בה.

ודברים אלו נפלאים מאוד, ויש לדייק טובא אם נכונים הם. ולאחר העיון נראה ברור - דאינו כן.

דהנה בלקו"ש שם בביאור בה"לשיטתי" דר' יאשי' ור' יונתן מביא חקירת הצפע"נ בגדר ציבור אם הוא מציאות חדשה או צירוף של יחידים. ומביא ע"ז בהע' 72 וז"ל: "זוהי הפלוגתא (ברכות מט, ב במשנה) דר"ע וריה"ג האם יש חילוק בנוסח ברכת הסימון בין עשרה, מאה, אלף ורבוא: אם "ציבור" יש בו יחידים, הרי כל מה שמתוסף יותר יחידים נתוסף ב"דרגת" הציבור; אם ציבור הוא מציאות אחת אין הפרש בין עשרה ועשרה רבוא".

ומוסיף רבנו: "והא דלא מצינו פלוגתא בזה בין ר' יאשי' ור' יונתן - י"ל: דאפשר ללמוד זה מפלוגתות האחרות".

וע"ז ("דאפשר ללמוד זה מפלוגתות האחרות") מוסיף בשוה"ג: "אבל אינו דומה לפלוגתתם בעיה"נ - שהרי שם גם ה"עיר" הוא ציבור באופן דמציאות אחת ומציין ללקו"ש (ח"ט עמ' 109) ששם מבואר דכל אנשי עיר הנדחת הם מציאות אחת שלכן גם הנשים והטף שלא חטאו נהרגים. ע"כ מתוכן השיחה.

ואם נאמר כדבריו שכונת רבנו במ"ש "והא דלא מצינו פלוגתא בזה" קאי על הפלוגתא של ר"ע וריה"ג (בנוסח הזימון), אי"מ:

(א) לכאורה יש לחלק בין נוסח ברכת הזימון לשאר פלוגתות, כי בנוסח ברכת המזון יש חילוק בין ק' אלף ורבוא, ולא נדעהו מפלוגתות אחרות.

(ב) מ"ש בשוה"ג "אינו דומה לפלוגתתם בעיה"נ" - אינו מוכן, מדוע אין פלוגתתם דומה לעיר הנדחת, הרי אדרבה, ק"ו הוא, אם בעיר הנדחת שה"עיר" הוא ציבור באופן דמציאות אחת ואעפ"כ מחלק בו ר' יונתן בין

עיר לרובו של שבט, כ"ש שמחלק בין י' לק' וכו' בברכת הזימון שאינו אלא צירוף של יחידים.

ג) גם מ"ש בשוה"ג "אינו דומה לפלוגתתם בעיה"נ - שהרי שם גם ה"עיר" הוא ציבור באופן דמציאות אחת" - אי"מ, הרי אדרבה בזה מפורך מעיקרא כל לימוד ה"לשיטתי" לנוסח ברכת הזימון, כי לפי"ז י"ל דאפי' ר' יאשי' מחלק בברכת הזימון בין י' לק' וכו' דהרי לדידי' מחלק בין י' לק' בעיר הנדחת אע"פ שהיא מציאות אחת.

ד) בלקו"ש חט"ז שמות (א) מבאר רבנו לשיטתי' בין רב ושמואל (בדרך לימוד הכתובים). ומק' מדוע בפרש"י עה"ת מביא פלוגתות האלו דרב ושמואל בלי להעתיק שמות בעלי הפלוגתא, וכותב ע"ז בהערה 60: "בדוחק י"ל שרש"י לא העתיק במקומו הנ"ל רב ושמואל, כי ס"ל שמחלוקתם בהנ"ל אינה שייכות לשיטתם בדרך לימוד הכתובים וכו'". הרי יוצא מפורש דיש מקום לומר (בדוחק עכ"פ) דהפלוגתות אינם תלויים בנקודת ה"לשיטתי" הכללית. וא"כ האיך נדע בודאות שיטות בעלי פלוגתא במחלוקת אחרת שלא נזכר בהם שמותם, הרי י"ל (בדוחק עכ"פ) דמחלוקתם בכלל אינה תלוי' בנקודת ה"לשיטתי" הכללית.

ה) לא מצינו לכאורה במק"א בדברי רבנו כגון זה, שנלמד סתום מן המפורש ונאמר שפליגי במחלוקות שלא נזכרו בה שמות הבעלי פלוגתא. והלא יפלא הדבר?

והנראה לומר בפירוש דברי רבנו - שקאי על סברות החקירה של הצפע"נ אם ציבור הוי מציאות חדשה או צירוף של יחידים, מדוע לא מצינו פלוגתא בין ר' יאשי' ור' יונתן בסברות האלו של צדדי חקירת הצפע"נ, הרי הסברות של צדדי החקירת הצפע"נ מוחזקים בש"ס (בהפלוגתא דריה"ג ור"ע), וע"פ דיעותיהם של ר' יאשי' ור' יונתן בנקודת ה"לשיטתי" - בהכרח שחלוקים הם גם בסברות של צדדי חקירת הצפע"נ, ולא ימלט - שלא שיהי' חילוק ביניהם לדינא, וא"כ מדוע לא טרח הש"ס ללמדנו על מחלוקת וחילוק ביניהם לדינא - כדי להשמיענו על חילוקי דיעותיהם בחקירה זו.

ומתרץ ע"ז, דלא צריך להשמיענו על חילוקי דיעותיהם בחקירה זו, כי מובן ופשוט הוא מעצמו מתוך חילוק דיעותיהם בפלוגתות האחרות

שבה"לשיטתי" הכללית כנ"ל. ולפי"ז מוכן היטב מ"ש בשוה"ג שאינו דומה לפלוגתתם בעיה"נ, כי חקירת הצפע"נ בגדר ציבור אינה שייכת בעיר הנדחת כי בעיר הנדחת לכו"ע העיר אינו צירוף של יחידים אלא מציאות אחת.

היוצא מזה, אף שצריך צריכותא לכל פלוגתא, לא מצינו שניתן לחדש פלוגתא מעצמנו לקבוע שיטותם של בעלי פלוגתא במחלוקת שלא נזכר בה בפירוש דפליגי בה.

ובטעם הדבר י"ל: א) כי יש למצוא ברוב המחלוקות נקודה שבה שונה המחלוקת מה"לשיטתי" ע"ד שמבאר רבנו בכמה פלוגות, (ב) בכלל - א"א לחדש מחלוקת על יסוד ה"לשיטתי", כי כל עיקר ה"לשיטתי" מעיקרא אינו מוחלט בודאות ממש כמ"ש בלקו"ש שמות (הנ"ל) שבדוחק י"ל שמחלוקתם אינה שייכות לה"שיטתי" הכללית כו'.

ע"כ בנוגע להערתו של הנ"ל.

ומדי דברינו בזה יש לבאר קושי' אחרת: מדוע צריך כלל צריכותא לכל פלוגתא, לכאורה י"ל דכל פלוגתא שנוי' במשנה כדי ללמדנו על גוף ההלכה שבה, כמו כל הלכה אחרת שאינה שנוי' במחלוקת שכולם מלמדנו המשנה, ובמקרה - הלכה זו שנוי' במחלוקת. ומדוע צריך לומר שבאה המשנה ללמדנו על פלוגתתם בנקודת ה"לשיטתי" ואשר לכן צריך צריכותא.

ואוא"ל הביאור בזה, שסברא רחוקה היא לומר שבנקודת המחלוקת עצמה - שבפשטות בה עיקר החידוש דהרי אין דיעותיהם של הבעלי פלוגתא שוין בה - בזה אין חידוש (כי אפשר ללמוד שיטותם בזה מה"לשיטתי"). ובענין מן הצד דהיינו בהצעת גוף ההלכה עצמה בזה דוקא החידוש שבהמשנה.

ועוד, אילו שיטתם בכל פלוגתא שוה ממש, הי' צריך להשמיענו בפירוש או לרמוז לנו שבאמת פלוגתתם אחת היא. ומזה שבכל מקום מלמדנו פלוגתא מחדש ממש, מוכרח שאין פלוגתתם אחת אלא בכל מקום חידוש מיוחד ופלוגתא שונה.

אבל נ"ל דעיקר היסוד להצריך צריכותא הוא באמת על רקע סברה רוחנית והנחה מוקדמת - והוא: דאין הכי נמי דמוכרח לימוד ההלכה (עם הפלוגתא שבה) כדי ללמדנו על גוף ההלכה, אבל אעפ"כ ע"פ הכלל דאין ביהמ"ד בלא חידוש מוכרח להיות חידוש נוסף בכל פלוגתא - גם בסברות הפלוגתא עצמה. דהיינו שלא די בחידוש (שקיים אמנם בלאו הכי) בלימוד ההלכה לדידינו, אלא צריך להיות חידוש אצל הבעלי פלוגתא שחזרו על הפלוגתא בכל מקום (לפי ענינו) - שגם לדידם יהי חידוש בענין פלוגתתם. ובאם סברות פלוגתתם בכל מקום שוה ממש, נמצא לדידם (בענין פלוגתתם עכ"פ) הוי ביהמ"ד בלא חידוש. ולכן מוכרח להיות שיש צריכותא בכל פלוגתא.

ולהעיר ממ"ש בהיום יום (ב' שבט) בנוגע למאמר רבנו הזקן "דער פרומער וארא" שהי' רגיל לחזור אותו אחת לשלש שנים, ובכל פעם ופעם כמעט שהי' אומר אותו כלשונו. ואמר הצ"צ: יעדער מאל איז געווען א אור חדש. עיי"ש. וי"ל שכאן הוא עד"ז שמוכרח להיות (ע"פ רוחניות הענינים) חידוש בסברת פלוגתתם בכל מקום שחזרו על הפלוגתא.



## בענין הנ"ל

### הרב בנימין אפרים ביטון

ר"י אהלי מנחם ושליח כ"ק אדמו"ר - וונקובר קנדה

בגליון תתקנא (עמ' 23) דן הת' י.ק. שי' בשיטת רבינו בדרך לימוד הלשיטתי' של כו"כ תנאים ואמוראים בסוגיות וענינים שונים, והביא הך לשיטתי' דר' יאשי' ור' יונתן שנתבאר בלקו"ש חי"ח בהעלותך (ב) בארוכה, דשיטת ר' יאשי' לצרף פרטים לכלל א' דהכלל והדיבור מכריע, אכן ר' יונתן נוטה לחלק לפרטים דהפרט והיחיד מכריע יעוי"ש.

ובהמשך דבריו רצה לקשר את יסוד הלשיטתי' הנ"ל דר' יאשי' ור' יונתן עם עוד כו"כ לשיטתייהו דהתנאים והאמוראים שנתבארו בלקו"ש במ"כ. ובתו"ד הזכיר הלשיטתי' דרב ושמואל שנתבאר בלקו"ש חט"ז שמות (א) בארוכה, דלרב פירוש התיבות בדיוק מכריע, ולשמואל תוכן הענין מכריע עיי"ש.

וכ' שם ד"ר' יאשי' שתמיד מצרף, גם כאן הוא "יצרף" את המילה הפרטית להמשך הכתובים ויפרש כשמואל, ואילו ר' יונתן "יחלק" את המילה מההמשך ויפרש כרב", ע"כ.

ולהעיר, שכתו"ד כ"ה מפורש בלקו"ש חי"ח שם עמ' 108 הערה 39 שכ' לקשר את שיטת ר' יאשי' הכלל והציבור מכריע, לשיטת ר' יהודה בפירוש הכתובים לדייק כללות הענין אף שאינו מתאים כ"כ עם הפירוש של תיבה פרטית [שנתבאר בלקו"ש ח"ה עמ' 264 ועוד, שהיא שיטת שמואל הנ"ל], עיי"ש. והן הן הדברים.

עוד יש להעיר על מה שהביא שם בתו"ד ב' ביאורי רבינו בלשיטתייהו דב"ש וב"ה, דבלקו"ש חט"ז תרומה (ד) נתבאר דב"ש אזלי בתר הכלל וב"ה בתר הפרט יעויי"ש בארוכה, אכן בכ"מ בלקו"ש (ח"ו עמ' 10 ואילך, סה"ש תשמ"ח ח"ב עמ' 641 ואילך) נתבאר באו"א, דב"ש אזלי בתר 'בכח' וב"ה אזלי בתר 'בפועל' עיי"ש. וכ' שם בהערה 2 ד"יש לתווכ' שהרי הכח הוא הכלל הכולל את הפרטים של המקרה, וכשיוצא לפועל מתגלים הפרטים". עכ"ד.

12/08/2018

ויעויין באג"ק חכ"ז עמ' רפה [במענה לשאלתו על ההדרן של כ"ף מנחם אב דש.ז. (לקו"ש חט"ז עמ' 312 ואילך) - שלכאו' יש סתי' בין ההנחה שנת' (בהתוועדות זו) שלפי ב"ש אין לדיין אלא מה שענינו רואות והולכים בתר המצב הנראה בפועל ולפי ב"ה מעיינים בפרטי הדברים אף שאינם נראים לעין בגלוי כו' - לבין ההנחה (ראה תו"א - התוועדויות חי"ט עמ' 49 וש"נ) דאליבא דב"ש אזלינן בתר 'בכח' ואליבא דב"ה אזלינן בתר 'בפועל' - הערת העורך שם] וזלה"ק: "...בהלשיטתי' דב"ש וב"ה - כבר עניתי בזה לכו"כ ובטח גם אליו הגיע. והנקודה: כח ופועל, פנימי וחיצון - אינם זהים כלל וכלל".

ויל"ע עוד בכ"ז.

## שיטת כ"ק אדמו"ר בלשיטתי' [גליון]

**הרב נחום שטראקס**  
**תושב השכונה**

בגליונות תתקנא (עמ' 23) תתקנג (עמ' 31) הביאו דברי רבנו בענין ה"לשיטתי" שבש"ס. ודנו בזה האם ע"פ דברי רבנו אפשר לחדש פלוגתא בין תנאים אפי' בהלכה דלא מצינו דפליגי בה בפירוש - ע"י לימוד והשוואה לשיטותם בה"לשיטתי".

ויסוד הדברים הם ע"פ מ"ש בלקו"ש חי"ח בהעלותך (ב) אותו וז"ל: "ווען מען געפינט א "לשיטתי" פון חז"ל מפורשת בכמה מקומות, דארף מען געפינען א "צריכותא" אין יעדערער פון זיי - אויב ניט, וואלט געווען גענוג ווען זייער מחלוקת ווערט געבראכט אין איין ארט און מ'וואלט פון דארט געקענט אפלערנען זייער דעה בנוגע די אנדערע ערטער לויטן לשיטתי". עכ"ל.

שמדברי רבנו אלו משמע דהיכן שמצינו פלוגתת תנאים בכמה מקומות די ללמוד מהם לחדש פלוגתתם בהלכות דלא פליגי בה בפירוש.

וכתבתי על זה (כגליון תתקנ"ג) שלא מצינו כזה בדברי רבנו שיחדש פלוגתא בהלכות דלא פליגי בה בפירוש.

ויש להוסיף בזה, ע"פ הקדמת הביאור במה שהובא לעיל מדברי רבנו צריך למצוא צריכותא לכל פלוגתא.

די"ל דענין הצריכותא משלימה לכללות ענין הלשיטתי. כי כללות ענין ה"לשיטתי" הוא לגלות ענין האחדות שבתורה, שנקודה אחת מחברת בין פלוגתות השונות. והצריכותא משלימה ומגלה איך שכל פלוגתא מוסיפה פרט נוסף בתוקף הסברות של הלשיטתי.

ולפי"ז הי' מקום לומר שכללות ענין הלשיטתי' והצריכותא אינם לימוד המוכרח - אלא לרווחא דמילתא לבד, לגלות ענין האחדות שבתורה. לפי"ז א"א לחדש פלוגתות על יסוד הלשיטתי' כי אין הלשיטתי' עיקר בטעם הפלוגתא.

אבל מלשון רבנו שהובא לעיל (ומכ"מ) מוכח שלימוד ה"לשיטתי" ו"הצריכותא" הם לימוד המוכרח (ע"פ ההגיון כו') ואינם לרווחא דמילתא לבד.

ועוד מוכח מכמה שיחות, דאין מטרת לימוד הצריכותא לגלות פרט נוסף בנקודת הלשיטתי'. דאדרבא כדי לבאר צורך הפלוגתות מעדיף רבינו (לכתחילה) למצוא חידוש וצריכותא בענין הפלוגתות עצמן שאינו קשורה להלשיטתי' (כי כל מה דפשוט יותר מעלי טפי). עי' לקו"ש שם (עמ' 109) בנוגע להג' פלוגתות דר' יאשי' ור' יונתן בעוף, חומש וזמן, וכן בלקו"ש חט"ז תשא (ב) עמ' 401 באופן הג'. וכן עד"ז מצינו בלקו"ש ח"ו בא (א) הע' 25 ו-66.

ברם לפי"ז אי"מ, אם מעדיף רבנו צריכותא בענין הפלוגתא עצמה שאינו קשורה לנקודת הלשיטתי' - מדוע צריך למצוא צריכותא כל עיקר, הלא צריכה הפלוגתא לעצמה ללמדנו על גוף ההלכה שבה!



כלומר: בכל פלוגתא קיימות היסודות שעליהם קיים הפלוגתא, כמו בהפלוגתא דב"ש וב"ה בר"ה לאילנות (לקו"ש ח"ו בא (ב) אות ד) יסוד ההלכה שעליה קיים הפלוגתא הוא - שר"ה לאילנות הוא ד' חדשים לאחר הזמן שנדונים על המים כי עד אז שותין ממי שנה העברה (כמ"ש בלקו"ש ש"ש). וכן בנרות חנוכה יסוד ההלכה שעליה קיים הפלוגתא הוא - שמוסיפין על נר אחד כנגד מספר הימים. ובק"ש של ערבית יסוד ההלכה היא שחייבים לקרותה בזמן ד"ובשכבך". לפי"ז צריך המשנה לכתוב (לפחות) יסוד ההלכה כדי שנדע ההקדמות שעליו קאי הפלוגתא. ולא גרע יסוד הלכה זו מכל הלכה אחרת שאין בה פלוגתא - שצריכה המשנה לכותבה.

וצריך לומר דאילו לא היתה צריכותא, היתה המשנה כותבת רק יסוד ההלכה, וסומך שנלמד החילוקי דעות שבה מה"לשיטתי". ואף שאם המשנה כבר צריכה ללמדנו יסוד ההלכה, עדיף שיכתוב ההלכה בשלימותה - ונכלל בזה בדרך ממילא יסוד ההלכה. צריך לומר דפשיטא ל"ל רבנו (אף שלא מצאנוהו מפורש בדבריו) דאילו כדי ללמדנו רק יסוד ההלכה, המשנה לפי דרכה - היתה כותבת רק יסוד ההלכה.

---

1) ויש לומר בנוסף להטעם שע"ד הפשט (כמ"ש בהפנים), ששיטת רבנו בזה נסמך על יסוד סברה רוחנית. והוא כמ"ש בהיום יום (ב' שבט) בנוגע למאמר רבנו הזקן שהי' רגיל לחזור אותו אחת לשלש שנים, ואמר הצ"צ: יעדער מאל איז געווען א אור חדש. ובשיחת ש"פ בשלח תשי"ד (קרוב לתחלתו) שבכל מאמר של רבתינו נשיאינו יש חידוש שלו. והוא כמרו"ל דאין ביהמ"ד בלא חידוש.

עד"ז בענינינו, דאף שמוכרח כתיבת ההלכה בלאו הכי כדי ללמדנו על קוי היסוד של ההלכה, קשה לומר שנכתבה ההלכה בשלימותה רק בשביל סיבה מן הצד כדי להציע הדברים בשלימותם. וניחא לומר שיש חידוש בענין הפלוגתא עצמה. (אבל להעיר שבכמה פלוגות מביא רבנו צריכותא רק לפי שיטת בעל פלוגתא אחד).

דא"ג: בקונטרס ענינה של תורה החסידות ובספר השיחות תשנ"ב ח"ב עמ' 482 ועמ' 485 מבואר שפנימיות התורה מוסיפה עומק ובהירות וכו' בהבנת הענינים שבנגלה דתורה (דהיינו - בנגלה דתורה כמו שהיא לפי כללי הנגלה עצמם). ברם בענינינו, וכיו"ב בכ"מ, רעיון מפנימיות התורה משפיע על שיטת הלימוד בנגלה עד שכתוצאה מכך נהי' חידוש בנגלה דתורה להלכה. והוא לכאורה ענין המבואר בספר השיחות תשנ"א ח"ב עמ' 572 ועמ' 578) שגילוי פנימיות התורה פועלת בנגלה דתורה - שבנגלה דתורה עצמה יתקבלו מושגים של פנימיות התורה.

עכ"פ, ע"פ הנ"ל דהלשיטתי' והצריכותא עיקר בטעם הפלוגתות וצורך כתיבתם, נמצא שהפלוגתות נאמרו בכונה תחילה רק בהמוכרח - על סמך שנלמד אנחנו סתום מן המפורש להשוות ולחדש פלוגתות אחרות במקום דלא פליגי בהם בפירוש (כמשמעות לשון רבנו המובא לעיל).

אעפ"כ, בדברי רבנו, כנ"ל, לא מצינו שיחדש פלוגתות אחרות על יסוד הלשיטתי'.<sup>2</sup>

וי"ל הטעם, כי אין זה עיקר בהשקו"ט של הלשיטתי'. כי למעשה אין הכרח שיהי' פלוגתות אחרות שיהיו נלמדים מהלשיטתי'. דאה"נ אם נמצא הלכה שיש להשוותו להלשיטתי', הרי זה עצמו מוכיח שהלכה זו הי' בכוונה תחילה בדעת בעלי הפלוגתא של הלשיטתי' לכוללו בהפלוגתות של הלשיטתי', אעפ"כ אין הכרח שיהי' הלכות כאלו.

לפי"ז שקו"ט בפני עצמה היא שתלוי בדעת כל לומד לשקול כל הלכה בפני עצמה, ההשוואות שבה (להלשיטתי') לעומת החילוקים שבה - כדי לקבוע אם ניתן באמת להשוותו להלשיטתי'.

לפי"ז מה שכתבו הת' י. ק. שי' בגליון תתקנא והר' ב.א.ב. שי' בגליון תתקנא (עמ' 37), שהלשיטתי' בין ר' נחמי' ור' יהודה (לקו"ש ח"ה עמ' 264) היא אחת עם הלשיטתי' בין רב ושמואל (בלקו"ש חט"ז שמות (א)). ואף שהדברים נכונים ששני הבעלי פלוגתות בלשיטתי' אחת קיימא, עדיין יש מקום לשקו"ט בכל פלוגתא בפני עצמה לברר האם בפלוגתא זו לשיטתי'יהו אזלי. ועי' מה שכתב הת' הנ"ל בגליון תתקנא.

והנה, אף דלא מצינו בזה בפירוש בדברי רבנו שיחדש פלוגתא על יסוד הלשיטתי', והטעם (כנ"ל) כי אין זה עיקר בהשקו"ט ותלוי בדעת

---

2) בגליון תתקנא הביא הרב ב.א.ב. מלקו"ש ח"ה שם הע' 39 שמק' רבנו מדוע לא ס"ל ר' יהודה כר' יונתן בדין מערבין לקרנות הרי ס"ל כוותי' בנקודת הלשיטתי'. ויש מקום לומר דאינו דומה לענינינו, כי שם: א) ר' יהודה בשיטה אחת קיימא עם ר' יונתן בשאר פלוגתות, א"כ הוא בעל הלשיטתי' עצמו (כמו ר' יונתן); ב) אינו דומה שאלות וקושיות בדרך שקו"ט כדי לברר שיטות הבעלי פלוגתא - לקביעת פלוגתא חדש. ועי' גם בלקו"ש ח"ה (שם) שמק' רבנו על דעת ר"י ור"נ שאיזו דבריהם מתאימים לשיטותיהם הכללית.

הלומד לדון בזה בכל הלכה בפני עצמה, אעפ"כ למעשה ודאי לא גרע לימוד זה מכל דרך לימוד אחר, להשוות, לבנות ולהסיק ממנו חידושים (נפלאות מתורתך) הלכה למעשה בשיטותיהם של בעלי הפלוגתא של הלשיטתי' בהלכות דלא פליגי בהם בפירושי<sup>3</sup>.

ואין חילוק בזה בין הלכות שבש"ס להלכות שלאחר זמן הש"ס, שכולם יש לתלותם (במקום דאפשר) - בהלשיטתי'. ובהלכות שבש"ס גופא אין חילוק בין הלכה - סתם, לפלוגתא - שהש"ס מייחסה לבעלי פלוגתא אחרים. ואין להקשות ממ"נ: אם בעלי הפלוגתא של הלשיטתי' לא הזכירו ההלכה או הפלוגתא, סימן אשר לדעתם היא מובנת מעצמה מהלשיטתי', א"כ למה ראו הש"ס או בעלי פלוגתא האחרים צורך להזכירה. כי אין להפריך ההשוואה להלשיטתי' - בגלל שחלוקים הם בענין אחר צדדי. ובכלל דרכה של הגמ' לפרש יותר מהמשנה. וגם אין להקשות דהי' להם להביא ההלכה או הפלוגתא בשם הבעלי פלוגתא של הלשיטתי', כי עי' בלקו"ש חל"ו עמ' 182 דלפעמים אין הכרח להביא דבר בשם אומרו.

אוצר החכמה

הוספה: מקומות בלקו"ש שבהם מבואר "לשיטתי'" בפלוגתא של תנאים (הביאום בגליונות הקודמים): ח"ו - בא (ב), יתרו (ב); חט"ז - שמות (א), תרומה (ד), תשא (ב); ח"י"ז - ויקרא (א); ח"י"ח - בהעלותך (ב); הגדה של פסח עם לקוטי טעמים, ביאורים, ומנהגים - הדרן על מס' פסחים (א).



---

(3) בגליון הקודם הבאתי מלקו"ש חט"ז שמות (א) הע' 60 שכותב רבנו דיש מקום לומר (בדוחק עכ"פ) לפי פרש"י שם דלא ס"ל דהפלוגתות של רב ושמואל תלוים בנקודת ה"לשיטתי'" שם, עיי"ש. ומזה הסקתי דא"א לחדש פלוגתות על יסוד הלשיטתי' כי יש מקום לומר בכל לשיטתי' - שמעיקרא אינו מוכרח כ"כ. ופשוט שאינו כן, דא"א לגרוע מכללות כח שיטת לימוד הלשיטתי' מזה שיש דיעה החולקת על לשיטתי' אחד.