



קבצי הערות התמימים ואנ"ש בלקו"ש חלק ט"ז שיחה א' לפרשת שמות
עוד הערות בהלשיטתייהו דרב ושמואל - בנוסף להערות שמובאים לקמן

לענין קריאת ב' פסוקים בתורה בתענית כז, ב, ראה: קובץ הערות התמימים ואנ"ש צפת גליון נב. לענין מבעה בריש ב"ק, ראה: קובץ שלם בתלמודו ג; קובץ שערי תורה קאראקאס ז; קובץ הערות התמימים ואנ"ש נחלת הר חב"ד גליון כב (א); קובץ דברי תורה לונדון שנה כז גליון א; קובץ ובתוך רבים אהללנו (י"א ניסן תש"ע). לענין חזקת חנויות בב"ב כט, ב, ראה: קובץ עיונים והערות תל אביב א. לענין יבמה ביבמות צה, ב, ראה קובץ לשמוע בקול דברו. עוד כמה וכמה מחלוקות, ראה בארוכה בקובץ אשכילך בדרך תמים (נראה בכבודו) ב. ועוד בקובץ הערות התמימים ואנ"ש ראשון לציון גליון ט (תנש"א); קובץ הערות התמימים ואנ"ש כפר חב"ד גליון רכה; קובץ הערות התמימים ואנ"ש מאריסטאון גליון תשסח; שערי ישיבה גדולה - יט; קובץ מגדל דוד - כו; קובץ שערי התמימים - יז. ועוד..

לענין חד אמר כו' - בנוסף להערות שמובאים לקמן

בשבת צג, א-ב, ראה: קובץ הערות התמימים ואנ"ש תורת אמת גליון מז. בריש ב"ק, ראה: קובץ הערות התמימים ואנ"ש סיאטעל גליון לב (תשמ"ה). בב"מ טז, א, ראה: קובץ הערות התמימים ואנ"ש ראשון לציון גליון ה. בע"ז יז, א, ראה: קובץ הערות התמימים ואנ"ש אושען פארקוויי גליון ל (תשמ"ב). ועוד..

קובץ הערות התמימים ואנ"ש ירושלים עיר העתיקה גליון כ (תשל"ז)

ב. בלקו"ש שמות ש.ז. ס"א מבאר היתרונות שבפירוש שרש"י מביאו ראשון ש"מלך חדש" - "חדש ממש", ואתד מיתרונות אלו: לפי פירוש השני מוכרח לפרש "אשר לא ידע את יוסף" - "עשה עצמו כאילו לא ידע", משא"כ לפירוש הראשון גם "לא ידע" הוא כפשוטו. ומסביר עפי"ז מ"ש רש"י "נאשר (לא ידע, עשה עצמו כאילו לא ידע)" - בוא"ו החיבור, כי "עשה עצמו" קאי רק לפירוש הסמוך לדבר זה - ברש"י - "נתחדשו גזירותיו". ע"ש.

ולכאורה צ"ע שהרי זהו בסתירה למ"ש בסעיף ט' שגם למ"ד חדש ממש אי אפשר לומר שלא ידע ממעשה יוסף שהציל את כל ארץ מצרים. ובהערה 61: ראה משכיל לדוד כאן בפ"י השני שמלשון רש"י משמע שעשה עצמו כאילו לא ידע אתי' גם לפי' הא'.

וי"ל שאין בזה סתירה כלל: בס"א מדובר אודות ידיעת יוסף עצמו, ובזה מובן שלפירוש חדש ממש הרי המלך החדש לא ידע את יוסף ולא הכירו. משא"כ בסעיף ט' מדובר אודות ידיעת מעשה יוסף שכל המצרים כולם ידעוהו ובודאי גם ה"מלך החדש". אלא שבהערה מוסיף שלפירוש המשכיל לדוד גם לפירוש הראשון ברש"י עשה עצמו ככילו לא ידע. וזהו חיזוק להמבואר בס"ט בענין רשעות פרעה. אבל מ"מ נקט כ"ק אדמו"ר שליט"א (כמ"ש בסעיף א. ובהערה 7) "כגוי' ופי' הרא"ם" שעשה עצמו כאילו לא ידע קאי רק להפי' שנחדשו גזירותיו.

*

שם בסעיף ב. מבאר שבפשטות כשנגמרא אומר שמות בעלי המאמר ואח"כ אומר "חד אמר וחד אמר", הרי זה שהגמרא אומרת שמו ראשון הוא ה"חד אמר" וזה שהגמרא מזכירתו שני הוא "וחד אמר". ובהערה 10 מביא מקור לזה מרדב"ז על הרמב"ם הל' מעשר שני.

ובהערה 10 בשוה"ג מסיק שרב אמר עידיהן (בעין) ושמואל אמר אידיהן (באלף).

והעירני דו"ז הרה"ג והרה"ח וכו' הרב אלתר שי' הילביץ שא"כ זהו בסתירה לכללו של הרדב"ז, שהרי בריש מסכת ע"ז בבבלי איתא: רב ושמואל חד תני אידיהן (באלף) וחד תני עידיהן (בעין) ולפי כללו של הרדב"ז רב אמר באלף ושמואל בעין וזהו היפך ממסקנתו של כ"ק אדמו"ר שליט"א בשוה"ג.

בהערה 10 הנ"ל: לכאורה יש להקשות ע"ז... ובירושלמי...
מפורש: רב אמר מאברין ושמאל אמר מעברין... אבל עיין ר"ח
עירובין שם שמביא מירושלמי: רב תני מעברין ושמאל תני מאברין
- ולפי"ז מתאים להסדר שבבבלי.

ובשוה"ג שם: ואף שבירושלמי שם מביא עוד ב' פלוגתות דרב ושמאל
דרב תני באלף ושמאל בעין... הרי בירושלמי ברכות (פ"ח ה"ו.
ע"ז פ"א ה"ב) שגם שם מביא ג' פלוגתות הנ"ל, מביא דרב אמר
עידיהן (בעין) ושמאל אידיהן (באלף).

והעירני דו"ז הנ"ל שלכאורה גם בלי הירושלמי דברכות וע"ז הרי
גם בירושלמי עירובין בעצמו מוכח שרב תני עידיהן ושמאל -
אידיהן, שהרי להלן שם איתא: מאן דמר אידיהן (שלהגירסא שלפנינו
שם היינו רב) כי קרוב יום אידם, ומאן דמר עידיהן (-שמאל)
ועידיהם המה. ומקשה שם: מה מקיים שמאל טעמא דרב (שלפי
הגירסא שלפנינו הכוונה: איך יקיים שמאל הפסוק כי קרוב יום
אידם שרב מביא) ומתרגם: "ועידיהם המה (מפרש שמאל) - שהן
עתידין לבייש עובדיהן ליום הדין". שלפי הגירסא שלפנינו אי"ז
מובן כלל, הרי לשמאל מובן היטב הכתוב ועידיהם המה, שהרי
הוא תני עידיהן בעיין? ומוכח מזה שהגירסא הנכונה היא דרב
תני עידיהן בעין והוא מביא את הכתוב ועידיהם המה, וע"ז מקשה
בגמ' מה מקיים שמאל טעמא דרב ומתרגם שפיר.

*

בסעיף הנ"ל מבאר שמחלוקת כללית היא בין רב לשמאל, שרב
מפרש בעיקר לפי המשמעות של התיבה (או התיבות), אע"פ שלפי"ז
אין חוכן הענין שפיר כל כך; ושמאל מכריע לפי תוכן הענין
אע"פ שלפי"ז אין משמעות התיבות שפיר כ"כ.

ובהערה 13: בשם עולם (אות ג' לח) מפרש שרב נקט בכ"מ פשוטו של
מקרא, ושמאל דורש, אבל ע"פ המבואר לקמן בפנים (ס"ג) לכאורה
אין לפרש כן. ראה לקמן הערה 58.

ובהערה 58: דברי רש"י מפרש לכל לראש פשוטו של מקרא... והביא
שם בפש"מ רק דיעה הב' (של שמאל) מבלי להקדים "רבוחינו
דרשו" וכיו"ב... משא"כ ע"פ המבואר לעיל בפנים הרי גם אופן
הלימוד דשמאל - פשוט תוכן הכתוב (או של הענין) - הוא גם
בפש"מ דרש"י.

ולא הבנתי במה מחולק בהשיחה עמ"ש בס' שם עולם, דלכאורה גם
בשם עולם ס"ל כמבואר בהשיחה אלא שהוא קורא לדרכו של שמאל
"מדרש" וכ"ק אדמו"ר שליט"א קורא לזה "פש"מ", ואין החילוק
אלא באיזה שם שיקראו לזה, אבל לא בתוכן. (ואין הס' שם עולם
תח"י לעיין בו).

הת' אברהם ברוך פעוונזנער
"תורת אמת" נביהכ"נ "צמח צדק"
ירושלים העתיקה ת"ו, בין החומות.

קובץ הערות התמימים ואנ"ש כפר חב"ד גליון כה (תשל"ז)

א. בלקו"ש פ" שמות תשל"ז סי"ב מבאר דרב ס"ל דעיקר ההדגשה היא על מעשים שבין אדם למקום ואילו שמואל ס"ל דעיקר ההדגשה היא על מעשים שבין אדם לחבירו ולפי"ז מבאר דשמואל לשיטתו – ולכן לדידי' מ"ש "ויבא הביתה לעשות מלאכתו" פירושו לעשות צרכיו עמה ודוקא כש"אין איש" מאנשי הבית שם בבית "כי אז אין זה פוגע בין אדם לחבירו – שעבודו לפוטיפר ב"ויפקדהו על ביתו" עכת"ד.

בשו"ת מהרי"ק (שרש קס"ז) כתב דאשה שמעלה ולא ידעה שאסור לא חשיב שוגג כיון שמעלה מעל באישה כלומר אף שלא ידעה מהאיסור דבין אדם למקום עדיין יש כאן פגיעה דבין אדם לחבירו, הרי דאי אמרי' לעשות צרכיו עמה יש כאן פגיעה (מצידה וא"כ גם מצידו) בין אדם לחבירו ולפי"ז ג"כ לא קיל טפי אף אם "אין איש מאנשי הבית שם בבית". ואי נימא דהכוונה בשיחה היא להדגיש שאין כאן פגיעה בין אדם לחבירו ב"ויפקדהו על ביתו" כלומר שלא פגע במה שהופקד על ביתו ועשה תפקידו בנאמנות גם זה קשה כיון דגם לפי רב שפי' מלאכתו ממש גם לא פגע בענין זה בין אדם לחבירו.
יוסף יצחק זלמנוב
תות"ל כפר חב"ד

ב. בלקו"ש שמות תשל"ז ס"א מביא עה"פ "ויקם מלך חדש על מצרים אשר לא ידע את יוסף" ומפרש"י "רב ושמואל חד אמר חדש ממש וחד אמר שנתחדשו גזרותיו" ומביא טעמם מהגמרא (עירובין נג, א. סוטה יא, א.) "מאן דאמר חדש ממש דכתיב חדש ומ"ד שנתחדשו גזרותיו דלא כתיב וימת וימלוך" ומבאר שם בהשיחה שהפי' הא' קרוב יותר לפשוטו של מקרא מג' טעמים עיי"ש. ובהערה 5 – כתב: כי פשוט שמה שמביא רש"י בסדר כזה הוא לא לפי שכך הוא סדרם בגמרא, שהרי רש"י מפרש (ע"פ הסדר ד) פשוטן של כתובים, ובפרט בנדו"ד שאינו כותב שמקורו מרז"ל וכיו"ב. גם אין לומר ששני הפירושים שוים בפשוטו של מקרא ורק שאא"פ לכותבם כאחת, כי אז הו"ל לרש"י להתחיל (כמו בכ"מ) פליגי בה רב ושמואל, וכיו"ב. עכ"ל.

וצריך להבין שהרי גם אם שני הפירושים שוים הם מ"מ הו"ל להקדים הפי' דנתחדשו גזרותיו שהוא מיוסד על תחילת הכתוב –

"ויקם" - ולא כתוב וימת וימלוך משא"כ הפי' דחדש ממש מיוסד על המשך הכתוב דכתיב חדש.

חיים ויקטור קסטיאל
נתני'

קובץ הערות התמימים ואנ"ש 770 גליון צד (תשל"ח)

א. בלקו"ש שמות תשל"ז מסביר הלשיטתם דרב מדגיש יותר הענינים שבין אדם למקום ושמאל מדגיש יותר הענינים שבין אדם לחבירו.

וק"ל לענ"ד מהמחלוקת (המובא לעיל בשיחה) עירובין נג. ויהי בימי אמרפל רב ושמאל חד אמר נמרוד שמו ולמה נקרא שמו אמרפל שאמר והפיל לאברהם אבינו בתוך כבשן האש וחד אמר אמרפל שמו ולמה נקרא שמו נמרוד שהמריד כל העולם כולו עליו במלכותו. והנה לראב"ע (בראשית י, ח) ורא"ם (יד, א) שאין לבקש ולמצא טעם לשם העצם א"כ זה ודאי דהתורה כתבה שם התואר נמרוד או אמרפל להשמיענו גודל רשעתו בין אדם לחבירו או בין אדם למקום.

• ואע"כ ק"ל דנהי דהמחלוקת אזלי לשיטתם דרב מפרש המלה כפשוטו ושמאל נוטה לפרש יותר כפי תוכן הענין (כמבואר לעיל בשיחה), דהא אדרבה לרב שמפ' דנמרוד שם העצם ואמרפל שם התואר א"כ מדגישה התורה רשעתו בין אדם לחבירו שהפיל לא"א בתוך כבשן האש ולשמאל שמפ' דאמרפל שם העצם ונמרוד שם התואר א"כ מפרש דהתורה מדגישה רשעתו בין אדם למקום שהמריד כל העולם כולו עליו במלכותו.

ומענין לענין ק"ל עוד להלשיטתם דבית שמאי ובית הלל דב"ש אזלי בתר כח וב"ה אזלי בתר פועל ממתני' ברכות בש"א בערב כל אדם יטה ויקרא וכו'.

וכתבתי תוכן שאלות הנ"ל לכ"ק אדמו"ר שליט"א, וקבלתי מענה, וזלה"ק:

"כבכ"מ ששתי לשיטתי' (שאינן תלויות זב"ז) נפגשות בענין אחד וסותרות זא"ז, הרי מוכרח שאחת מהן תכריע את הב'. וגם בהנ"ל כן הוא. וכן בנוגע להשיטתי' דב"ש להחמיר כו'". עכלה"ק.

א' מהתל'
ישיבת חתן סופר
ברוקלין נ.י.

קובץ הערות התמימים ואנ"ש תורת אמת גליון ג (תשמ"א)

יד. בגליון כ' דירושלים העתיקה מקשה הרב א.ב.פ. על מ"ש בלקו"ש חלק ט"ז פרשת שמות (א) אות א' וז"ל לויטן צוויטן פירוש - נתחדשו גזירותיו, מוז מען טייטשן אשר לא ידע - עשה עצמו כאילו לא ידע, ווי די גמרא איז מסביר, און ווי רש"י איז דא מדייק צו שרייבן "ואשר לא ידע, עשה עצמו כאילו לא ידע [וואס רש"י איז מוסיף (א ו' החיבור) אויפן לשון הכתוב ואשר לא ידע" בכדי צו מדגיש זיין, אז דער פירוש "עשה עצמו כאילו לא ידע" איז בהמשך צום צווייטן פירוש "שנתחדשו גזירותיו" וואס שטייט בסמיכות פאר דעם]: מאש"כ לויטן ערשטן פירוש איז (אויך) דער טייטש פון "אשר לא ידע" כפשוטו (ניט "עשה עצמו וכו'").

והקשה הנ"ל ממה שכותב כ"ק אד"ש בסעיף ט' וז"ל ויקם מלך חדש גו' - בפשטות קומט ארויסבריינגען אז די סיבה פון "הבה נתחכמה לו וגו'" איז די רשעות פון מלך מצרים (ועמו) ווארום אויך למ"ד "מלך חדש" קאן מעט ניט זאגן אז "לא ידע את יוסף" מינט אז ער האט ניט געוואוסט און ער האט ניט געהערט פון מעשה יוסף וואס האט געראטעוועט גאנץ מצרים כנ"ל.

ובהערה 61: "ראה משכיל לדוד כאן בפירוש השני שמלשון רש"י משמע שעשה עצמו כאילו לא ידע אתי' גם לפירוש הא' אבל הסברה שלו בתיבת "חדש" בפירוש רש"י אינה על דרך הפשט, ראה עץ חיים לע"י סוטה שם". עכלה"ק.

ותירץ הנ"ל שבסעיף א' מדובר אודות ידיעת יוסף עצמו ובזה מובן שלפירוש חדש ממש הרי המלך החדש לא ידע את יוסף ולא הכירו משא"כ בסעיף ט' מדבר אודות ידיעת מעשה יוסף שכל העמים כולם ידעוהו ובודאי גם המלך החדש ע"כ.

ולהעיר גם מלשון כ"ק אד"ש בסעיף א' "משא"כ לויטן ערשטן פירוש איז (אויך) דער טייטש פון אשר לא ידע כפשוטו" עכלה"ק.

ועיי'ן מה שכתוב בהערה 6: "בסוטה הוא בסתמא" אשר לא ידע את יוסף דהוה דמי כמאן דלא ידע ליה כלל" אבל בעירובין ובשמות רבה מפורש שהוא רק להמ"ד "שנתחדשו גזירותיו" וראה לקמן בפנים סעיף ט'".

הת' שלום אברהם שטרסברג
ש"ב י"ק תורת אמת - חב"ד
ירושלים

ג. בלקו"ש חט"ז פ' שמות (א ס"ב ואילך) מבאר
ה"לשיטתי" דרב ושמואל בכו"כ פלוגתתם בש"ס בתרי
אנפי: א) שרב נוקט לעיקר פי' המלה (או המלות),
ושמואל מכריע יותר לפי "תוכן הענין", אף שלפ"ז
לא חלק כ"כ פי' המלה וכו'.

ובהערה 12 כותב: "ויש לקשר זה עם דעתם
וסדרם בלימוד בכלל: ראה ב"ב (קמה, ב): אמר רב
כו' כל ימי עני רעים זה בעל גמרא וטוב לב משתה
תמיד זה בעל משנה. ולאידך שמואל אמר אין שלום
(זכרי' ח, יוד) זה הפורש מתלמוד למשנה (חגיגה
יו"ד, א. ובפרש"י שם: טעם למשניות להבין כו'
ואם יצא מהן ונתן עסקו לגירסת המשנה כו'
עי"ש). ועל שמואל אמרו "טבא חדא פלפלתא חריפתא
ממלי צנא דקרי" (חגיגה שם. יומא פה, ב). וראה
שו"ת חות יאיר סי' צד ד"ה והא דק"ל כרב, דמשמע

שחילוקם הוא דרב סיני ושמואל עוקר הרים (חריף ומקשה), עכלה"ק.

(ב) (בס"י ואילך) מיוסד עמ"ש הרא"ש (ב"ק פ"ד ס"ד) בטעמא דמילתא ש:הלכתא "כרב באיסורי וכשמואל בדיני (בממונא) " (בכורות מט, ב. וש"נ). - ש"שמואל הי' רגיל תמיד לפסוק דינין ולכך הי' מדקדק בהן ויורד לעומקן ומשכיל על כל דבר אמת, וכן רב הי' רגיל לדקדק בהוראת איסור והיתר לכך סמכו על הוראותיו לעניני איסור והיתר".

ולפ"ז מבאר כ"ק אד"ש (שם) שלכן רב נוטה לפרש כל דבר איך שהוא מצד "איסורי" - בין אדם למקום, ושמואל נוטה יותר לפרש כל דבר מצד ה"ממוני" בין אדם לחבירו, ועיי"ש בארוכה שכ"ה בכו"כ דוגמאות.

ואוי"ל דשני דרכים הנ"ל מסתעפים מזה, ע"פ מה ששנינו בבבא בתרא (קעה, א) ". . . הרוצה שיחכים יעסוק בדיני ממונות, שאין לך מקצוע בתורה היותר מהן והם כמעייך הנובע . . .". וראה בחדא"ג מהרש"א ועיון יעקב שם.

לפ"ז אוי"ל דע"י ששמואל עסק והי' רגיל תמיד בדיני ממונות, החכים ביותר עד שהגיע ל"עוקר הרים (חריף ומקשה)".

הן אמנם שגם על רב מצאנו בסנהדרין (ה, רע"ב) "דחכים טובא" - "שהי' רב חכם ביותר" (רש"י), ועיי"ש.

אולם הרי בלא"ה מבואר לעיל שרב לגבי שמואל הי' בבחי' "סיני", ודו"ק.

הרב שלום דובער הכהן

נחלת הר חב"ד

קובץ הנ"ל גליון רלד (תשמ"ב)

א. בלקו"ש חט"ז פ' שמות (א) (עמ' 2 ואילך)
מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א לשיטתו בין רב ושמואל
בארוכה.

ובהערה 12 כותב וזלה"ק: "ויש לקשר עם דעת
וסדרם בלימוד בכלל: ראו: ב"ב (קמה, ב): אמר רב
כו' כל ימי עני רעים זה בעל גמרא וטוב לב משתה
תמיד זה בעל משנה. ולאידך שמואל אמר אין שלום
(זכרי' ח, יוד) זה הפורש מתלמוד למשנה
. . "ומציין ל"חגיגה יו"ד, א. ובפרש"י שם", ע"כ
בנוגע לעניינינו.

ויש לעיין הרי בחגיגה שם מובא שיטת רב
שחולק על שמואל והוא מפרש "אין שלום" זה הפורש
מהלכה למקרא,

והלכה הוא משנה (עיין בפרש"י שם).

ז"א שלפי רב אין שלום רק כשיוצאים ממשנה
למקרא, אבל אם פורש מתלמוד למשנה יש שלום. והוא
על שמואל בפשטות.

וכן עיין בפירוש אהבת על עין יעקב בב"ב שם
והוא כותב במפורש שרב בב"ב הולך לשיטתו מחגיגה.

וא"כ לפלא שלא ציין בהערה לפי רב רק ממס'
ב"ב ולא מחגיגה.

ואולי י"ל כי מחגיגה מובן רק שאפשר ויכולים
לפרוש מתלמוד למשנה ויש שלום, אבל אין מובן
שמשנה הוא יותר טוב מתלמוד.

אבל בב"ב מובא הלשון על משנה וטוב לב משתה
תמיד הפירוש שיותר טוב משנה מתלמוד.

אלימלך הרצל

נחלת הר חב"ד

אה"ק ת"ו

א. בלקו"ש חט"ז שיחה א' לפ' שמות ס"ב (ע' 2) וז"ל:

"ובהקדים, אז בפשטות דארף מען אננעמען אז אין די מחלוקת'ן וואו די גמרא זאגט פריער שמות בעלי המאמר און דערנאך "חד אמר כו" וחד אמר כו", איז (בכלל) דער ערשטער "חד אמר" - דער וואס די גמרא זאגט פריער, און דער צווייטער - וואס ווערט דערמאנט שפעטער". עכ"ל. (וכ"ק אדמו"ר שליט"א מביא א"ז מהרדב"ז (ראה הערה 10)).

ולהעיר דבגמ' גיטיין (ה, ב) שלא כתב כסדר הנ"ל, (בתחילת העמ'): "בפלוגתא דר' יוחנן ור' יהושע בן לוי חד אמר לפי שאין בקיאיין לשמה וחד אמר לפי שאין עדים מצויין לקיימו (וממשיך בגמ') חסתיים דר"י בן לוי הוא דאמר לפי שאין בקיאיין לשמה". ע"כ.

ולהעיר מהמהרש"א: "ב(תוס') ד"ה הא מדריב"ל כו' דסבר כאידך לישנא דפ"ב דההוא לישנא כו' . . עכ"ל (ואומר המהרש"א) ולההוא אידך לישנא ע"כ הך פלוגתא דלעיל דריב"ל סבר משום בקיאיין לשמה ור"י סבר משום עדים מצויין לקיימו וקאמר עלה דהכי חסתיים מעובדא דר"ש בר אבא ליתא". ע"כ.

וראה בספר נחלת משה מה שכתב ולפי האידך לישנא צ"ל דהמעשה שמביא הגמרא לעיל מר' שמעון בר אבא אינה נכונה אלא ריב"ל סובר דהטעם הוא משום קיום ור' יוחנן סובר דהטעם הוא משום קיום ור' יוחנן סובר דהטעם הוא משום לשמה. ע"כ.

שניאור זלמן שאנאוויטש

קובץ הנ"ל גליון שצב (תשמ"ה)

ג. בלקו"ש חס"ז שיחה א' לפרשת שמות מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א לשיטתו דרב ושמואל בכמה פלוגתות, דרב ס"ל דאזלינן בחר "המלה" אעפ"י שאינו תואם כ"כ לפי"ז לכללות הענין, ושמואל ס"ל דאזלינן בחר "כללות הענין" אעפ"י שאינו מתאים כ"כ להיבוח ופסוקים, ע"ש.

ואולי אפשר לבאר עפי"ז הפלוגתא דרב ושמואל במס' ב"ק ג, ב. דגרסינן שם: "מאי מבעה רב אמר מבעה זה אדם ושמואל אמר מבעה זה השן. . . רב מ"ט לא אמר כשמואל "תנא שור וכל מילי דשור" ע"כ. וא"כ מכיון דתנא (כבר) שור שוב א"א לפרש דמבעה קאי אשן, דבתיבת שור (המזיק) נכללים כבר ג"כ "קרן שן ורגל" ובהכרח דמבעה קאי אאדם.

ושמואל לשיטתו דאזלינן בחר כללות הענין, ומכיון דהרישא איירי (רק) בנוקי ממונו שממונו מזיק מזיק ולא גופו ס"ל דבהכרח לפרש דשור קאי ארגל (שהרגל מזיק בכובד כל הגוף) ומבעה זה השן.

קובץ הנ"ל גליון תי (תשמ"ה)

ה. פסקא ד"ה עבדים היינו: "כי מתחיל בגנות מאי בגנות רב אמר מתחילה ע"ז, ושמואל אמר עבדים

היינו (פסחים קטז, א.) והאידנא עבדינן כתרומיהו
(רי"ף ורא"ש, ועיי"ש פי"ח אבודרהם), "עכלה"ק

ואולי אפ"ל מחלוקתם עפ"י מ"ש בלקו"ש חט"ז
שיחה א' לפר' שמות דרב מסתכל בעיקר בתר הדיוק
בהתיבות אעפ"י שאינו מתאים לפי"ז כ"כ לכללות
הענין, ושמואל להיפוך מביט בעיקר על כללות הענין
יותר מהדיוק בהתיבות, עיי"ש.

ואזלי לשטתייהו, והיינו דרב מדייק בעיקר
ב"התיבה" וכיון דתנן מתחיל "בגנות" הנה אין לך
גנות גדול מהא דמתחילה ע"ז וכו'.

ושמואל לשיטתי' דאזיל בתר כללות הענין "יציאת
מצרים" א"כ אין להזכיר כ"א גנות של מצרים, וראה
מש"כ ה"יד יוסף" וא"ש.

שמואל לאופר

"ויקם מלך חדש"

הת' מאיר בורקיס
ישיבת תומכי-תמימים
קאראקס ואנצואלה

ב. בלקו"ש שמות תשל"ז ס"א מביא עה"פ "ויקם מלך חדש על מצרים אשר לא ידע את יוסף" ומפרש"י "רב ושמואל חד אמר חדש ממש וחד אמר שנתחדשו גזרותיו" ומביא טעמים מהגמ' (עירובין נג,א. סוטה יא,א) "מאן דאמר חדש ממש דכתיב חדש ומ"ד שנתחדשו גזרותיו דלא כתיב וימת וימלך", ומבאר שם בהשיחה שהפי' הא' קרוב יותר לפשוטו של מקרא מג' טעמים, עיי"ש. ובהערה 5 כתב: כי פשוט שמה שמביא רש"י בסדר כזה הוא לא לפי שכן הוא סדרם בגמרא, שהרי רש"י מפרש (ע"פ הסדר ד) פשוטן של כתובים, ובפרט בנדו"ד שאינו כותב שמקורו מרז"ל וכיו"ב. גם אין לומר ששני הפירושים שוים בפשוטו של מקרא ורק שאא"פ לכותבם כאחת, כי אז הו"ל לרש"י להתחיל (כמו בכ"מ) פליגי בה רב ושמואל, וכיו"ב, עכ"ל.

וצריך להבין שהרי גם אם שני הפירושים שוים הם, מ"מ הו"ל להקדים הפי' דנתחדשו גזרותיו שהוא מיוסד עת תחילת הכתוב – "ויקם" – ולא כתוב וימת וימלך משא"כ הפי' דחדש ממש מיוסד על המשך הכתוב דכתיב חדש.

ויקם מלך חדש על מצרים

א' השלוחים

בלקו"ש חט"ז פ' שמות א מובא הפסוק ויקם מלך חדש על מצרים אשר לא ידע את יוסף (שמות א, ח) ומה שפירש רש"י "רב ושמואל חד אמר חדש ממש וחד אמר שנתחדשו גזירותיו" ומבאר דמה שכתב אח"כ רש"י דאשר לא ידע את יוסף היינו שעשה עצמו כאילו לא ידע, הוא לפי הפירוש דמלך חדש היינו שנתחדשו גזירותיו (משא"כ לפירוש דחדש ממש, "אשר לא ידע את יוסף" הוא כפשוטו) וכן מוכח מזה שרש"י מדייק וכותב ואשר לא ידע (שמוסיף "וא"ו" על "אשר", לפי גי' ופי' הרא"ם) בכדי להדגיש ש"עשה עצמו כאלו לא ידע" הוא בהמשך להפירוש הקודם דנתחדשו גזירותיו.

אמנם לכאורה צריך להבין:

פרעה החדש הי' בדור אחד אחר יוסף וא"כ האיך אפשר לומר דלא שמע מידי על כל הטובה שעשה יוסף למצרים והאיך הציל כל הארץ ואשר הקנה כל קרקעות העם לפרעה, ומוכח דגם לפירוש "חדש ממש" צריך לומר דאשר לא ידע את יוסף אינו כפשוטו דלא ידע ולא מידי (ועיין באות ט שם דאיברא כתב כן).

ועיין בהע' 61, דהביא המשכיל לדוד על הפסוק דכתב דפירוש רש"י דעשה עצמו כאלו לא ידע את יוסף אתי' גם לפירוש הא', אמנם מזה דלא מוזכר ענין זה בפנים בשיחה, ואדרבה מדייק לפנ"ז ממה שרש"י הוסיף וא"ו על "אשר" כנ"ל, מוכח דלי' לא ס"ל הכי, אלא דעשה עצמו כאילו לא ידע היינו אך ורק לפירוש דנתחדשו גזירותיו.

ולפ"ז צריך להבין האיך רב דמפרש חדש ממש יבאר דאשר לא ידע היינו כפשוטו, וכנ"ל?

ואולי אפשר לבאר, דאליבא דאמת גם לרב פרעה החדש עשה עצמו כאילו לא ידע (וכדמוכח מהדברים גופא כנ"ל), אלא דאין ענינו להדגישו כאן בביאור הפסוק ולכן רש"י כותבו רק על הפירוש השני דנתחדשו גזירותיו, והביאור:

באות יו"ד בשיחה שם מבואר דבהיכ"ת די'ש מקום לבארו כבין אדם למקום או בין אדם לחבירו, רב נוטה לפרשו כבין אדם למקום בהתאם לזה דהלכתא כרב באיסורי, מצד רגילותו לעסוק בדברים שבין אדם למקום, ואכן בנדו"ד מפרש דמלך חדש היינו חדש ממש דבזה מודגש רשעות יותר כנגד המקום, ועיי"ש היטב.

ולפ"ז אפשר לומר דאף דגם לפירוש רב "אשר לא ידע את יוסף" היינו ד"עשה עצמו כאילו לא ידע" מ"מ אין רצונו להדגישו כאן, דהרי משמע דרשעותו הוא יותר בין אדם לחבירו - פרעה לבנ"י - והוא היפך הכרחו לפרש דמלך חדש היינו חדש ממש, וכנ"ל. ולכן רש"י כותב דמה שפרעה עשה עצמו כאילו לא ידע הוא רק לפירוש השני דחדש היינו שנתחדשו גזירותיו. ולפ"ז אתי שפיר.

לשיטתם של רב ושמואל ב"ויקם מלך חדש" ועוד

קבוצה מלומדי השיחות

בית חב"ד פיבאדי מאסטשווטס

בהנהלת השליח הרב נחמי' שוסטערמאן

בלקו"ש חט"ז שיחה א' לפ' שמות מבאר כ"ק אדמו"ר בנוגע למ"ש בפסוק "ויקם מלך חדש" דפליגי בזה "רב ושמואל חד אמר חדש ממש וחד אמר שנתחדשו גזרותיו", (דבפשטות כשהגמ' מביא מקודם שמות בעלי המאמר ואח"כ כותב הגמ' "חד אמר כו' וחד אמר כו'", צ"ל (בכלל) דה"חד אמר" הראשון הוא המ"ד הראשון שהוזכר שמו בתחילה, וה"חד אמר" השני הוא המ"ד השני שהוזכר), דסברת מחלקותם הוא דהראשון היינו רב ס"ל דעיקר הוא עצם התיבה אע"פ שמצד זה קשה קצת תוכן הענין, והשני היינו שמואל מכריע לפי תוכן הענין מהפסוקים אע"פ שמצד זה לא כ"כ מובן תרגום התיבה, (ועפ"ז מבאר כ"ק אדמו"ר כמה וכמה מחלוקת בין רב ושמואל).

ולכן רב מפרש עצם התיבות "ויקם מלך חדש גו' אשר לא ידע את יוסף" כפשוטם שהי' מלך חדש, אע"פ שאינו מובן ע"פ תוכן וענין הכתובים, כי אפי' אם הי' מלך חדש הרי בודאי ידע את כל מעשה יוסף שהציל את כל ארץ מצרים.

אמנם שמואל שמפרש ע"פ תוכן הכתובים, הרי כוונת הכתוב הוא להראות גודל רשעת פרעה (שזהו תוכן הפסוקים דלקמן), ולכן מפרש

ש"עשה עצמו כאילו לא ידע" שבזה מתבטא עוד יותר רשעת פרעה אע"פ שעפ"ז לא כ"כ מובן פירוש המלות "מלך חדש".

ובסעיף י' ממשיך כ"ק אדמו"ר לבאר (פי' רש"י בחומש) דגם לרב שמפרש דמלך חדש היינו חדש ממש מתבטא כאן רשעת פרעה, אלא שרב ושמואל חולקים מה הי' עיקר רשעתו של פרעה, האם הי' זה רשעות שבין אדם למקום או שבין אדם לחבירו, דהנה בגמ' (בכורות דף מ"ט ע"ב) איתא "דהלכתא כרב באיסורי וכשמואל בדיני", ומבאר כ"ק אדמו"ר דהחילוק שבין "איסורי ודיני" הוא, שאיסור והיתר הוא ענין שבין אדם למקום, ודיני (ממונא) הוא בענינים שבין אדם לחבירו.

ובנדו"ד: להפי' שמלך חדש אינו חדש ממש אלא אותו מלך, א"כ הרשעות שלו שבין אדם למקום אינו כ"כ גדול, שהרי יש לו אמתלא כלפי שמיא, שמכיון שיעקב אבינו נתן לו כבוד מלכות, וקיבל ע"ע את שליטתו של פרעה, הרי לפי דעתו (של פרעה) יש לו הרשות לשלוט על בני"י כפי רצונו.

משא"כ מצד בין אדם לחבירו אין הביאור הנ"ל שום אמתלא לגזור ולהתנהג ברשעות כזו, מכיון שהוא אותו מלך שיוסף עשה לו כ"כ טוב וחסד, וא"כ הרשעות שלו שבין אדם לחבירו הוא גדול מאד.

אמנם להפי' שמלך חדש הוא חדש ממש, שיעקב לא הראה לו שום כבוד מלכות ולא קיבל ע"ע שליטתו של פרעה זה כשבא לארץ מצרים, הרי מצד בין אדם למקום אין לו שום אמתלא כלפי שמיא על הנהגתו ברשעות כזו. משא"כ מצד בין אדם לחבירו אין הרשעות כ"כ גדול, מכיון שהוא הי' מלך חדש ולא קיבל שום טובות מיוסף.

ולכן רב שעיקר ענינו הוא איסורי - בין אדם למקום, ס"ל שהי' מלך חדש ולכן עיקר הרשעות שלו הי' כלפי שמיא - בין אדם למקום, ושמואל שעיקר ענינו הוא דיני - בין אדם לחבירו, ס"ל שלא הי' מלך חדש ולכן עיקר הרשעות הי' כלפי בני"י - בין אדם לחבירו.

ע"כ תוכן מקוצר מהשיחה, עיי"ש באריכות.

ויש להעיר:

א) כדברי כ"ק אדמו"ר שהמ"ד הנזכר שמו בראשונה הוא בפשטות המ"ד של הדיעה הראשונה בה"חד אמר", כתוב ג"כ בספר בן יהוידע במס' עירובין דף נ"ג ע"א ע"ש.

ב) עפ"י דברי כ"ק אדמו"ר יש להוסיף עוד הוכחה למ"ש שם בספר בן יהוידע הנ"ל, דכתב שם דע"פ מחלקותם של רב ושמואל בפ"י הפסוק ויקם מלך חדש, דחד (רב) ס"ל חדש ממש וחד (שמואל) ס"ל שנתחדשו גזירותיו, יהא מובן פסק דינו של הרמב"ם, דהוקשה להם להמפרשים דמגין לקח הרמב"ם פסק דין זה.

דהנה גבי דין חוזרין מעורכי המלחמה של מי שבנה בית חדש ולא חנכו מביאה המשנה במס' סוטה (דף מ"ג ע"א) דעת רבי יהודה ד"אף הבונה בית על מכוננו לא הי' חוזר", (ועיי' פי' רש"י שמפרש דהיינו דסותרו ובנאו במידה ראשונה, אינו חוזר דלאו חדש הוא מכיון דלא חידש בו להוסיף עליו). והרמב"ם בפירוש המשניות כתב דהלכה היא כדעת הת"ק ולא כרבי יהודה, דגם בסתר ביתו וחוזר ובנאו חוזר, והיינו משום דהרמב"ם סובר דהת"ק פליג על ר"י ופסק כת"ק.

ובמשנה למלך (הל' מלכים פ"ז ה"ח) תמה על מה שהרמב"ם כתב שאין הלכה כר"י אלא כת"ק דמגין לו להרמב"ם שהת"ק בכלל חולק על ר"י, ואפי' אם הת"ק חולק על ר"י הרי בגמ' שקלו וטרו בדברי ר"י (ע"ש בדף מ"ד ע"א), ואם לא היתה ההלכה כר"י לא היו דנים לפרש את דבריו, ע"ש.

ומבאר הבן יהוידע דיש סברא לומר דיש לתלות מחלקותם הנ"ל בין רב לשמואל לגבי "ויקם מלך חדש" בדין הנ"ל של חזרה מעורכי המלחמה בבנה בית חדש, דלשיטת רב (חד אמר הראשון) דס"ל דהוה מלך חדש ממש, אף בית פירושו חדש ממש ולא בית שנהרס ונבנה מחדש, ושמואל (וחד אמר השני) דס"ל דמלך חדש אינו חדש ממש, יסבור ג"כ דבית חדש אינו חדש ממש אלא גם בסתר ונבנה מחדש חוזר מעורכי המלחמה.

והנה ידוע הכלל שהל' כרב באיסורי וכשמואל בדיני, והרי דין זה של חזרה מעורכי מלחמה אינו בכלל איסורי אלא בכלל דיני, שהרי הדינים של חזרה מעורכי המלחמה הוא בחלק משפטים, וא"כ צריך להיות הדין כשמואל, ומכיון דכנ"ל שמואל ס"ל שחדש אינו חדש ממש לכן פסק הרמב"ם דלא כדברי ר"י ע"ש בספר בן יהוידע.

וצ"ע כוונתו במ"ש שהדין של חזרה מעורכי מלחמה הוא בכלל דיני מכיון שהוא בחלק המשפטים, האם כוונתו הוא שדינים אלו שייכים לב"ד ולכן הם חלק ממשפטים, או דכוונתו דברמב"ם הוא בחלק משפטים, ושופטים נחשב כחלק ממשפטים, וצ"ע כוונתו בזה.

אמנם ע"פ דברי כ"ק אדמו"ר יש לקיים דבריו, שהרי כ"ק אדמו"ר ביאר שהחילוק בין "איסורי" ל"דיני" הוא, שאיסורי הם דברים שבין אדם למקום, ודיני הם (לא רק דיני ממונות אלא) כל הדברים שבין אדם לחבירו, והרי הטעם של חזרה מעורכי המלחמה ה"ה משום (כמבואר בפסוק) "ולא ימס את לבב אחיו כלבבו", וכמבואר בספר החינוך מצוה תקכ"ו דהפסוק הנ"ל קאי גם על בית חדש וארס אשה ונטע כרם ולא רק על הירא ורך הלבב ע"ש, וא"כ ה"ה מהדברים שבין אדם לחבירו ולכן הוה ההלכה כשמואל וכת"ק וכנ"ל.

ג) בגמ' סוטה דף י"א ע"ב שם יש עוד מחלוקת בין רב ושמואל בנוגע להפסוק "ויאמר מלך מצרים למילדות העבריות" "רב ושמואל חד אמר אשה ובתה, וחד אמר כלה וחמותה, מ"ד אשה ובתה יוכבד ומרזם ומ"ד כלה וחמותה יוכבד ואלישבע".

והנה ראיתי מביאים מספר עיר בנימין ס"י קצ"ט דמבאר שמחלקותם כאן תלוי במחלקותם על הפסוק "ויקם מלך חדש" הנ"ל, ובהקדים דמצינו במדרש שפרעה לא רצה להסכים עם הגזירות שרצו המצריים לעשות על ישראל, ולכן הורידוהו מכסאו לג' חדשים עד שנאלץ להסכים. ולפ"ז הסובר שפרעה זה הי' מלך חדש ממש, א"כ במהותו הי' רשע והגזירות על ישראל הי' במזימתו, משא"כ הסובר שלא הי' מלך חדש אלא שנתחדשו גזירותיו וע"פ המדרש לא הי' זה במזימתו אלא כדי לחזור לכסא מלכותו לא הי' במהותו רשע כ"כ.

והנה בגמ' יבמות דף קי"ז ע"א איתא דכלה וחמותה יש ביניהן שנאה ולכן אין נאמנין להעיד א' על השני, ולפ"ז המ"ד דהי' מלך חדש וא"כ הי' במהותו רשע לכן הי' זה גופא מזימה מרושעת של פרעה לשום ביחד כלה וחמותה, בכדי שאם א' מהן לא תציית לגזירתו תאמר זאת השני' להמלך, וברוך זה הי' בטוח שגזירתו תתקיים במילואו, משא"כ המ"ד דס"ל דלא

הי' מלך חדש וא"כ לא הי' רשע גדול כ"כ לכן לקח למילדות אשה ובתה, עיי"ש.

אמנם עפ"ז יוצא שדיעה הראשונה המבואת בגמ' שהי' אשה ובתה הוא שיטת שמואל דס"ל שלא הי' מלך חדש, והדיעה השני' שהי' כלה וחמותה הוא שיטת רב דס"ל שהי' מלך חדש, והרי כ"ק אדמו"ר הסביר בהשיחה הנ"ל (וכן הוא בבן יהוידע כבהערה א') שדיעה הראשונה הוא מ"ד המוזכר שמו בראשונה והדיעה השני' הוא מ"ד המוזכר אח"כ, וא"כ אי"ז לשיטתם! או שכאן לא יהי' הדיעות עפ"י הסדר הנ"ל!

ברם נראה דאפשר לבאר באופן אחר קצת וע"פ דברי כ"ק אדמו"ר בהשיחה הנ"ל, ובהקדים דהנה בנוגע להפסוק "ויהי כי יראו המילדות את האלקים ויעש להם בתים" יש עוד מחלוקת בין "רב ושמואל, חד אמר בתי כהונה ולוי', וחד אמר בתי מלכות. מ"ד בתי כהונה ולוי' אהרן ומשה, ומ"ד בתי מלכות מלכות דוד נמי ממרים קאתי", (ועי' ברש"י על הפסוק ויעש להם בתים כהונה ולוי' מיוכבד ומלכות ממרים).

ובמהרש"א בסוטה שם מבאר שמחלקותם זה תלוי במחלקותם הקודמת' מי הוי המילדות, דלמ"ד דס"ל דהיו אשה ובתה (היינו יוכבד ומרים), ס"ל דבתים היינו כהונה ולוי' (מיוכבד) ומלכות (ממרים) והמ"ד דס"ל דהיו כלה וחמותה (יוכבד ואלישבע) ס"ל דבתים היינו כהונה (מאלישבע) ולוי' (מיוכבד). ועיי' בלקוטי שיחות חלק כ"א שיחה א' לפ' שמות בפנים ובהערה 12.

והנה לפ"ז הרי יוצא דבא' מב' מחלוקת אלו אע"פ שבשניהם נזכר רב מקודם ואח"כ שמואל, מ"מ בהדיעות היינו מה שכל א' מהם אומר בהכרח שבמקום א' משני המחלוקת נזכר דעת שמואל מקודם ורק אח"כ דעת רב, כי המ"ד דס"ל דהמילדות היו אשה ובתה (הדעה הראשונה במחלוקת הראשונה) ס"ל דהבתים היו כהונה ולוי' ומלכות (הדעה השני' במחלוקת השני'), והמ"ד דס"ל דהמילדות היו כלה וחמותה (הדעה השני' במחלוקת הראשונה) ס"ל דהבתים היו כהונה ולוי' (הדיעה הראשונה במחלוקת השני'). וא"כ בהכרח לומר דבא' מב' מחלוקת אלו נזכר דעת שמואל לפני דעת רב, ולכאורה אפשר לומר דדעת שמואל נזכר מקודם במחלוקת הראשונה כמו דאפשר לומר שנזכר הדעה שלו מקודם במחלקות השני', וצ"ע באמת באיזה מחלוקת נזכר דעת שמואל מקודם.

ונחזי אנן, דהנה כ"ק אדמו"ר מבאר בהשיחה בחלק ט"ז הנ"ל דכשיש לפרש דבר הן באופן של בין אדם למקום והן באופן של בין אדם לחבירו ס"ל לרב דצריכים לפרשו באופן של בין אדם למקום ושמואל ס"ל דצריכים לפרשו באופן של בין אדם לחבירו, ולכן לרב מסתכלים על הרשעות של פרעה איך שזה לגבי הקב"ה, ולשמואל מסתכלים על הרשעות של פרעה איך שהיא לגבי בני".

ולפ"ז הרי בנוגע להרשעות כלפי הקב"ה הרי גם אם המילדות היו אשה ובתה ולהם גזר פרעה "אם בן הוא והמיתן אותו" ה"י בזה רשעות גדול, דלגבי הקב"ה אפי' להרוג ילד א' הרי"ז רשעות, ואפי' אם המילדות לא היו מפחידין א' מהשני' והיו מסכימים לא להרוג כ"כ הרבה ילדים, ג"כ ה"י בזה רשעות גדולה. אמנם הרשעות כלפי בני" מתבטא בזה שנהרגו יותר ויותר ילדים, ובזה הרי הכלה וחמותה מכיון ששונאות זא"ז ולכל א' יהי' פחד שבאם היא לא תשמע לגזירת פרעה הרי השני' יספר ע"ז לפרעה, א"כ בזה ה"י רשעותו של פרעה יותר גדול בזה שעשה המילדות כלה וחמותה.

ונמצא לפ"ז שהדעה הראשונה בנוגע למלך חרש ממש (שהוא רב) הוא המ"ד שאמר הדעה הראשונה שהי' אשה ובתה, ובהכרח דבמחלוקת השלישית נזכר דעתו שהבתים היו כהונה ולוי' ומלכות אחרי דעת שמואל. ושמואל (הדיעה השני') דס"ל דלא הי' מלך חרש הוא המ"ד דאמר שהמילדות היו כלה וחמותה (הדיעה השני' במחלוקת השני'), ובהכרח דבמחלוקת השלישית נזכר דעתו בראשונה שהבתים היו כהונה ולוי'.

ועיי' בלקוטי שיחות חלק כ"א הנ"ל הערה 14 שהביא הגירסא בע"י לסוטה שם שמתחיל "חד אמר בתי מלכות (ורק אח"כ) וחד אמר בתי כהונה ולוי'", הרי שמה שמחליפים השיטות (לפי הגירסא שלנו) ומזכירים דעת שמואל לפני דעת רב הוא רק במחלוקת השלישית וכדברנו הנ"ל.

ונראה דיש לבאר סברת מחלוקתם ע"פ ביאורו של כ"ק אדמו"ר בחלק ט"ז הנ"ל, דהנה המבואר בהשיחה היא דרב מפרש הענין לפי פירוש התיבות, ושמואל לפי תוכן הענין, וא"כ י"ל דהרי בפסוק נאמר "ויעש להם בתים", והיינו דאז - אחרי שהמילדות לא שמעו לפרעה והיו ירא אלוקים - אז עשה להם הקב"ה בתים. והנה הלוי' לא נעשה אז כדבר חרש. שהרי

כבר הי' מקודם דהרי הלוויים מעולם לא נשתעבדו במצרים, ורק הכהונה נעשה אח"כ.

וא"כ לרב שמפרש התיבה "ויעש" כפשוטו שאז עשה להם הקב"ה הבתים א"א לו לפרש שזהו הב' בתים (דכהונה) ולוי', ולכן מפרש שה"ויעש" קאי על 1) כהונה (ולוי'). 2) מלוכה, שב' דברים אלו נעשו אז לדברים חדשים. אע"פ שמצד תוכן הענין אינו מובן כ"כ שהרי ענין המלוכה נעשה אחרי הרבה שנים (דוד המלך), משא"כ כהונה ולוי' נעשה מיד כשיצאו ממצרים, ועוד לפני זה, אבל הרי לרב צריכים לפרש לפי פי' התיבות, אע"פ שמצד תוכן הענין אינו מתפרש יפה כ"כ.

משא"כ שמואל שמפרש תוכן הענין הרי גם ההוספה בענין הלוי', היינו העבודה בבית המקדש אע"פ שעצם ענין הלוי' אינו דבר חדש מספיק לפרש בו תוכן הענין של ויעש להם בתים, ולכן מפרש שקאי על 1) כהונה 2) לוי', אע"פ שעצם פי' התיבה לא מתפרש בזה יפה כנ"ל דויעש משמע דנעשה אז דבר חדש והרי לוי' כבר היתה. וענין המלוכה אינו מתפרש טוב מצד תוכן הענין כנ"ל ולכן אינו מפרשו לענין המלוכה, משא"כ ענין הלוי' והכהונה הרי מצד תוכן הענין ה"ה מתפרש הרבה יותר טוב.

ועד"ז יש לפרש בתיבת להם (ויעש להם בתים), שהפי' הפשוט בהתיבה הוא שהקב"ה עשה להם (היינו להמילדות) בתים, והנה ענין הכהונה הרי לא בא מאלישבע היינו שהבנים שלה נעשו כהנים, שהרי הכהונה ניתן לאהרן שהי' רק בעלה, ועד"ז בענין הלוי' הרי לא בא מיוכבד שהרי גם עמרם בעלה וכל יתר הבנים של לוי היו לויים משא"כ ענין המלוכה הרי בא ממרים.

ולפי"ז י"ל דהנה בלקו"ש חלק כ"א הנ"ל מביא מהיפ"ת השלם לשמו"ר שמבאר את הגמ' בסוטה הנ"ל (בנוגע להבתים) וכתב: "אבל בסוטה גרסי' ומ"ד בתי מלכות דוד נמי ממרים קאתי, משמע דאוקי בתי מלכות במרים ויוכבד, וקאמר דלאו דוקא מיוכבד דיצא מלך דהיינו משה דכתיב ויהי בישורון מלך, אלא דדוד נמי דהוי מלך ממרים קאתי" עכ"ל ע"ש.

ולכאורה משמע דמפרש דלמ"ד זה לא קאי הבתים בכלל על בתי כהונה ולוי' אלא רק על בתי מלוכה (ודלא כפי' הפשוט - וכדמשמע מהמהרש"א על הגמ' הנ"ל), וא"כ מפרש את הפסוק "ויעש להם בתים"

רק על ענין המלוכה. (וכן משמע מפשטות לשון הגמ' שבמ"ד זה כתב "וחד אמר בתי מלכות" ולא הזכיר כהונה ולוי', ולא כתב גם בתי מלכות).

ולפי הנ"ל מובן שפיר, דמכיון שרב מפרש התיבה כפשוטו הרי כהונה ולוי' לא נעשה להם (היינו ליוכבד ואלישבע), אלא לוי' לכל השבט, וכהונה לבעלה כנ"ל, ולכן מפרש דקאי רק על ענין המלכות וזה בא מיוכבד וממרים, שהרי משה הי' בנה של יוכבד, ודוד הי' מבני בניו של מרים, ושפיר מתפרש התיבה להם כפשוטו.

וגם לפי פי' המהרש"א שבגמ' דקאי על בתי לוי' וכהונה ג"כ, י"ל דהכוונה בעיקר הוא לבתי כהונה, כי רק זה נעשה עכשיו דבר חדש (משא"כ לוי' שהי' כבר לפני"ז כנ"ל), והכוונה הוא על יוכבד שיצא ממנה אהרן שנעשה כהן, (וע"ש בלקו"ש חלק כ"א הנ"ל הערה 16).

אמנם לשיטת שמואל שמפרש לפי תוכן הענין שפיר מפרש שקאי "להם" על יוכבד ואלישבע, וקאי על כהונה ולוי' אע"פ שמצד פי' התיבות לא מתפרש יפה, כנ"ל.

הלימוד מתיבת תשבתו בפש"מ

הת' יחיאל מיכל מרזוב

א. בגמ' (ד, ב): "מדאורייתא בביטול בעלמא סגי". ופרש"י: "בביטול בעלמא - דכתיב תשבתו ולא כתיב תבערו, והשבתה בלב היא השבתה".

ויש לעיין אי לימוד זה מתיבת "תשבתו" מתאים לפשוטו של מקרא. דבהשפקה ראשונה אי"ז מתאים כ"כ. דהנה, בתורה כתיב (שמות יב, טו): "... אך כיום הראשון תשבתו שאור מבתיכם".

וכן כתיב (שם יב, יט): "שבעת ימים שאור לא ימצא בביתכם". משמע להדיא שענין ההשבתה הוא להשבת את החמץ מהבית דוקא. וזה אינו עולה בקו א' עם שיטת רש"י שההשבתה אינה פעולה ממשית בידם, כ"א ענין התלוי בהרגש בלבד.

ומשמע, שדין הביטול אינו מופיע בפירוש הפסוק¹. אבל עדיין יש לעיין, דמשום הנ"ל - דביטול אינו מתאים לתוכן הכתובים - אינו טעם שלא יהי' נכלל בפשוטו של מקרא בהלימוד מתחת תשבתו בפשוט"מ. משום שעכ"פ התיבה תשבתו תרגומו ביטול בלב לרש"י, ותרגום (טייטש) של תיבה בכתוב, היא ג"כ נק' נפק"מ, ואדרבה הוא עיקר הפש"מ, וכמו שמצינו בכ"מ:

בלקו"ש חט"ז (שיחה הא' לפ' שמות בתחילתה) מביא הפסוק "ויקם מלך חדש על מצרים אשר לא ידע את יוסף" ופרש"י "רב ושמאל חד אמר חדש ממש וחד אמר שנתחדשו גזירותיו". ומבאר, שהטעם לכך שרש"י מביא שיטת רב ד"מלך חדש - חדש ממש, היינו משום שהפירוש הפשוט של התיבה (טייטש פון ווארט) יותר מתאים לפש"מ, מתוכן והמשך הכתובים, ולכן (אע"פ שהפירוש שנתחדשו גזירותיו מתאים יותר לתוכן הכתובים, אפ"ה) מביא רש"י כפירוש הראשון, הפירוש שמתאים לתיבת "חדש" שפירוש התיבה היא יותר פש"מ. ועיי"ש שמביא עוד כמה דוגמאות.

(1) ואולי זוהי הכוונה בלקו"ש (ח"ח שיחה הא' לפר' בהעלותך הערה 30), ש'ענין הביטול לא מצינו בפשוטו של מקרא".

לפי זה עדיין יש לנו לומר לומר שמצינו ביטול בפשש"מ, שהרי רש"י למד ביטול בלב מתיבת "תשביתו" (שפירושו הפשוט היא ביטול וסילוק התואר), ופירוש התורה הוא פשוש"מ.

ב. אמנם, הנה בשיחה אחרת (לקו"ש ח"כ שיחה הב' לפרשת וירא) כתב וזה תוכן לשונו: על הפסוק (הבא בהמשך לביאת שלשה המלאכים לבקר את אברהם אחר המילה) "ויאמר אדני-י אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבור מעל עבדך" פרש"י על המילים "ויאמר אדני-י אם נא וכו'" (לשון יחיד) שני פירושים: א) דקאי על המלאכים, שקרא למלאך (הגדול שבהם) אדני-י, ובלשון זה הוא (תיבת אדני-י) חול. וב' - ד"א (לשון) קודש הוא שהיה אומר להקב"ה להמתין לו עד שירוץ ויכניס האורחים (המלאכים).

ע"ז מקשה הרבי, מדוע הביא רש"י לשון חול (שאדני-י הוא על המלאכים שנראו לאברהם כאנשים הערבים) כפירוש הראשון (עיקר). והפירוש באדני-י לשון קודש (לקוב"ה) כפירוש השני? בפרט שבד"כ - ברוב מקומות התואר אדני-י הוא קודש, א"כ הפירוש בלשון חול יותר רחוק מפשש"מ? ומבאר: שמתוכן והמשך הכתובים משמע בפירוש שכאן אדני-י הוא לשון חול (אנשים). דכתיב בהפסוק שלאח"ז: "יוקח נא מעט מים ורחצו רגליכם גו'" שזה ודאי מדבר לאורחים. שהרי א) זה בלשון רבים. ב) אברהם לא יאמר כך לקב"ה (לקחת מים ולרחוץ רגליו כביכול), ולא כתיב אמירה אחרת לפסוק זה, א"כ הוא המשך להפסוק הקודם "ויאמר אדני-י אם נא גו'" א"כ בתוכן והמשך הכתובים מתאים לומר דוקא לשון חול (שאדני-י הנ"ל הוא להאנשים).

לכן מפרש רש"י בפירוש הראשון ועיקרי באדני-י לשון חול אע"פ שהתואר אדני-י בד"כ הוא קודש, משום שבפשטות הכתובים מוכח שדיבר לשלשת האנשים. (רק הואיל ותואר אדני-י אין אומרים על איש לכן מביא רש"י פירוש ב' באדני-י לשון קודש), ע"כ תוכן השיחה. משמע, שתוכן הכתובים הוא עיקר פשש"מ ולא תרגום של התיבה, ולכאורה זה סותר להנ"ל (מלקו"ש חט"ז) ששם נתבאר שתרגום של המילים בכתוב הוא עיקר פשש"מ ולא התוכן?

והחילוק בזה י"ל בפשטות, פשש"מ הוא התרגום של המילים. אבל, במקרה שתיבה אחת ניתנת לתרגום בשני אופנים, ותרגום א' מתאים לתוכן והמשך הכתובים, ודאי תרגום זה מתאים יותר לפשש"מ. ולענינינו, תיבת "אדני-י" פירושה גם "אדון", ומתאים להשתמש בתואר אדני-י לאיש כמו שמתאים לאומרו על הקב"ה, ורק שבדרך כלל התורה משתמשת בתואר אדני-י לקודש (הקב"ה), ולא לאיש, לכן הואיל ובתוכן והמשך הכתובים מוכיח שאברהם מדבר לכמה אנשים, כמו שממשיך "יוקח נא מעט מים ורחצו רגליכם", והתרגום של התיבה "אדני-י" מתאים ג"כ לאיש (שהוא אדון), לכן הוא העיקר בפירוש בפשש"מ, ומביאו רש"י כפירוש ראשון, (ומכיון שבד"כ התואר אדני-י המובא בתורה הוא קודש (להקב"ה) לכן מביא רש"י כפירוש שני שאברהם דיבר להקב"ה להמתין לו וכו').

ג. ע"פ כהנ"ל יובן ויבואר היטב לימודו של רש"י - ביטול בלב - מ"תשבתו", וגם מדוע אין לומר שזהו פשוטו של מקרא (כמו שהבאנו לעיל מלקו"ש ח"ח). דהתרגום של תשבתו הוא בשני אופנים: א) "ביטול בלב", ב) ביעור (השבתה) לגמרי. והמחלוקת בין ר"י ור"ש בכ"מ בכתובים בלשון השבתה הוא לאיזה פירוש בתיבת תשבתו מתכוונת התורה. ר"ש סבר דהתורה מתכוונת בתיבת השבתה לביטול במחשבה ולב, ולר"י התורה לעולם מתכוונת בלשון זה לביעור - השבתה לגמרי.

הרי כאן באיסור חמץ שהתורה אמרה "ביום הראשון תשבתו שאור מבתיכם" כאן ג"כ הפירוש הפשוט בתשבתו אפשר להיות בין ביטול ובין ביעור, רק שבהמשך הכתובים ("תשבתו שאור מבתיכם וגו'") מוכח שאסור להשאיר ברשותו חמץ כ"א צריך לבערו מרשותו לגמרי - כפשוטו (ולא בלבו לבד), ולכן אף שתרגום תיבת תשבתו הוא ביטול, אזלינן בחר תוכן והמשך הכתובים שמוזה מובן שצריך לבערו לגמרי. וזה ג"כ מתאים לפירוש הפשוט בתיבת "תשבתו" לכן זהו הפשט בפשש"מ, ולא יפרשו ביטול בפשש"מ כשאינו מתאים לתוכן הכתובים וגם אינו מוכרח לומר בתיבת תשבתו. ולכן בלקו"ש ח"ח בהעלותך א' (הערה 30) כתב שלא מצינו ביטול בפשש"מ.

משא"כ בגמ' שאמרינן דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי הרי דין זה למדין (לרש"י) ג"כ מתיבת תשבתו הואיל והלשון תשבתו בכל שאר מקומות בתורה מובא (לר"ש) לביטול במחשבה ולב דוקא (ולא לביעור) וזה ג"כ מתאים לתיבת תשבתו דהשבתה בלב היא השבתה. לכן מזה למדין דביטול בלב סגי. וזהו הביאור בלשון רש"י "מדכתיב תשבתו ולא כתיב תבערו" שתבערו הוא בד"כ הלשון המובא לביעור, והתורה אמרה דדוקא הלשון תשבתו המובא בד"כ לענין הביטול בלב. ומזה למדין שביטול בלב סגי "דהשבתה בלב היא השבתה".

נותוס' י"ל דסברי שאין למדין מתשבתו אלא דין אחד או ביעור המתאים לתוכן הכתובים או ביטול בלב, והרי לקמן ר"ע למד מתשבתו - ביעור. הרי למדין כבר הדין המתאים לתוכן הכתובים, ותו אין למדין ביטול (שאינו מתאים להתוכן), ומדוייק דמה שאמר התוס' דהאי השבתה הבערה היא ולא ביטול, היינו דדוקא האי השבתה הכתובה בתורה לענין חמץ, הוא דוקא ביעור ולא ביטול, הואיל ור"ע לומד דין ביעור המתאים לתוכן הכתובים, ותו אין למדין מתשבתו (הכתוב אצל חמץ) ביטול!

מצינו עד"ז (דלמדין דין אחד מתוכן הכתובים, ודין שני (ואפילו הפכי) מלשון התיבה למה שמובא בד"כ בתורה) ברש"י (לקמן ה,ב), ובהקדים הגמ' שם:

"ת"ר: שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם. מה ת"ל? והלא כבר נאמר: ולא יראה לך שאור בכל גבולך. לפי שנאמר: ולא יראה לך שאור, שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה, יכול יטמין ויקבל פקדונות מן הנכרים? ת"ל: לא ימצא, אין לי אלא בנכרי שלא כבשתו ואין שרוי עמך בחצר, נכרי שכבשתו ושרוי עמך בחצר, מנין? ת"ל: לא ימצא". עכ"ל הבריייתא.

ובגמ' הקשו "כלפי לייא"? ! אם בנכרי שלא כבשתו, אסור לשמור חמצו ברשותו של ישראל, כ"ש בנכרי שכבשתו, ואיך מקשה הברייתא "נכרי שכבשתו מנין"? ותירץ אביי, דהכי צ"ל בברייתא "ת"ל: לא ימצא. אין לי אלא נכרי שכבשתו נכרי שלא כיבשתו. מנין? ומתירץ: דלמדין ג"כ מ"לא ימצא". וקשה, דמתחילה אמרו שמ"לא ימצא" אין לי ללמוד אלא נכרי שכבשתו (ותו לא), ולבסוף כשהקשו במקרה שלא כבשתו מנין שאסור, תירצו דלמדין מ"לא ימצא" (אף שלעיל אמרו דאין ללמוד הנ"ל מלא ימצא)?

ד. אלא יש לתרץ ע"פ רש"י (ד"ה איפוך), וז"ל: "נכרי שלא כיבשתו מנין ת"ל לא ימצא ולא כתיב לא תמצא, אבל לא ימצא לגמרי משמע". ומובן מרש"י דאה"נ "לא ימצא" משמע שתיהן, משמע דדוקא נכרי שכיבשתו (שאז החמץ מצוי ממש) אסור, וג"כ משמע שלגמרי - אפי' חמצו דנכרי שלא כיבשתו - אסור (וחייב לבער), והואיל שכדי ללמוד איסור רק על נכרי שכיבשתו מספיק התיבות "לא תמצא", והתורה דוקא כתבה "לא ימצא" שמזה משמע גם דלא ימצא לגמרי, (ואדרבה הלשון לא ימצא בד"כ בתורה מובא כדי לומר שלא ימצא כלל), לכן למד הברייתא דאפי' נכרי שלא כיבשתו חמצו אסור בפקדון, וחייב לבערו.

וזהו הפירוש בהברייתא, דמתחילה מהפסוק "לא ימצא" לא רצו ללמוד רק דין (ממשמעות) אחד, שנכרי שכיבשתו חמצו אסור בפקדון, דזה דומה ממש לחמץ שלך ומתאים יותר להפסוק לא יראה לך דרך שלך (חמץ של הישראל) אי אתה רואה, אבל לבסוף אומרת הברייתא דהואיל וכתיב "לא ימצא" ולא "לא תמצא" - ולא ימצא היא לשון שבד"כ מובא לענין, שלא ימצא לגמרי - לכן למדין גם דין (ממשמעות) השני שבפסוק דלא ימצא לגמרי, אפילו חמצו של נכרי שלא כיבשתו אסור להיות אצל ישראל בפקדון!

[ורש"י הנ"ל דומה לרש"י שבדף ד' דמדאורייתא כביטול בעלמא סגי - מדכתיב תשביתו ולא כתיב תבערו. והשבתה בלב היא השבתה"!]

(2) בהשיחה שם מבואר, במחלוקות שהגמרא אומרת תחילה, שמות בעלי המאמר (החולקים) ואח"כ חד אחר כו' וחד אמר כו', בד"כ הראשון - ראשון, והשני - שני. ולפ"ז המ"ד "חדש ממש הוא - רב.

והרבי מוכיח סברא זו: דלפ"ז נפקא שרב אזיל כפשטיה דקרא - "מלך חדש - חדש ממש", ושמואל אזיל כהמסתבר ע"פ המשך הענינים למרות שאי"ז מדוייק כלשון הפסוק.

ומביא שם עוד כמה דוגמאות:

על הפסוק "ויבא הביתה לעשות מלאכתו" (וישב לט, יא בהסיפור דיוסף עם אשת פוטיפר) איתא בגמ' (סוטה לו, ב): "רב ושמואל. חד אמר - מלאכתו ממש. וחד אמר - לעשות צרכיו עמה"; הרי כאן ג"כ החד אמר הראשון מפרש לפי פירוש הפשוט בהמילים, שמלאכתו משמע מלאכתו ממש. והמ"ד השני מתייחס להמשך הענין, ושם כתיב: "ואין איש מאנשי הבית שם בבית" משמע, שזו מלאכה שעושים בהצנע דווקא.

עד"ז איתא בעירובין על הפסוק "ויהי בימי אמרפל - רב ושמואל. חד אמר: נמרוד שמו. ולמה נק' שמו אמרפל? שאמר והפיל לאברהם אבינו בתוך כבשן האש. וחד אמר: אמרפל שמו. ולמה נק' שמו נמרוד? שהמריד את כל העולם כולו עליו במלכותו".

והיינו לשיטתם הנ"ל, בפירוש הפשוט בהמילים "וכוש ילד את נמרוד" מובן דשמו היה נמרוד, וא"צ לחדש טעם להשם שניתן בד"כ. ולכן חד אמר הראשון - רב מפרש כפשוטו בשמו נמרוד, ויש טעם למה נק' כאן אמרפל. אבל בתוכן והמשך הפסוק "כוש הוליד את נמרוד הוא היה גבור ציד לפני ה' על כן יאמר בנמרוד גבור ציד לפני ה'", לכן חד אמר (השני - שמואל) באריכות הסיפור בהמשך להשם נמרוד בא לבאר הטעם למה נק' כאן בתורה בשם נמרוד - ע"ש שהמריד כל העולם וכו', משא"כ בפסוק "ויהי בימי אמרפל" שאינו מסביר טעם השם, מובן שאמרפל היה שמו.

3) ואע"פ שהל' בגמ' מביא גם את שיטת רב - אין ענינו של רש"י, בפירושו על התורה, להעתיק את דרשות רז"ל כלשונן, אלא, הוא מפרש פשוטו של מקרא; שלכן רש"י ברוב המקרים משנה (ומקצר ומשמיט) מלשון חז"ל, בהתאם לפי' הכתוב ע"פ פשוטו של מקרא (ע"פ לקו"ש בכו"כ מקומות, ומהם חכ"ב ע' 103 וע' 150).

4) ורש"י אינו מסתפק בפירוש הראשון - לשון חול - מצד עוד קושיא, כמו שמובא בשיחה שם, דאמר בהמשך ל"אדני"י" "אל נא תעבור מעל עבדך" לשון יחיד, והרי הוא מדבר לשלשה אורחים, ומדוע מדבר רק לאחד? ואף שדיבר לגדול, וכשהוא לא יעבור כולם ישארו עמו. מ"מ, אם הוא מדבר בלשון יחיד אפשר לטעות ולחשוב שבדוקא לא דיבר לשאר האנשים, ולא הזמינם לאוהלו. ולכן אמר רש"י עוד פי' - לשון קודש - שדיבר להקב"ה (וכמובן לשון יחיד, ובנוסף לזה שבד"כ בתורה התואר "אדני"י" לקודש מובא. והואיל, ויש עוד קושיות על הלשון חול כנ"ל, לכן בשביל כל הטעמים ביחד - מביא רש"י פי' שני - לשון קודש).

חדש ממש, או נתחדש

הרב אפרים הלל הלוי העלער

חבר "כולל מנחם" שע"י מזכירות כ"ק אדמו"ר

בלקו"ש חט"ז שמות-א מבאר בארוכה פלוג' רב ושמואל עה"פ "ויקם מלך חדש על מצרים", חד אמר חדש ממש, וח"א שנתחדשו גזירותיו, דיסוד פלוגתתם הוא האיך מפרשים את הפסוק בכלל, דלרב העיקר הוא תירגום התיבה כפשוטו והגם שיחסר בתוכן הענין, ולכן פי' חדש ממש, משא"כ לשמואל העיקר הוא שיתאים עם תוכן הענין והמשך הכתובים, והגם שאינו תירגומו הפשוט, ומביא על כך כו"כ דוגמאות בפלוגתת רב ושמואל שהולכים בשיטתם זו.

וילה"ע עוד ממ"ש בבן יהודע עירובין נג, א דפלוגתת רב ושמואל הנ"ל תלויה במחלוקת ר"י ות"ק עה"פ "מי האיש אשר בנה בית חדש ולא חנכו ילך וישוב לביתו", דר"י אומר אף הבונה בית על מכונו לא היה חוזר, משא"כ לת"ק גם בכה"ג היה חוזר, וא"כ רב כר"י ד"חדש" היינו חדש ממש, ושמואל כת"ק. עיי"ש דעפ"ז יובן מה שפסק הרמב"ם שם כדעת הת"ק דהרי הלכה כשמואל בדיני, ולכן בעניננו פסקי' כת"ק-שמואל, עיי"ש עוד, ובפרדס יוסף אות ח.

בין אדם למקום או בין אדם לחבירו [גליון]

הרב בנימין אפרים ביטון

'כולל מנחם' שע"י מזכירות כ"ק אדמו"ר

בהמשך למה שכתבנו בגליונות שעברו להעיר למש"נ בלקו"ש חט"ז (עמ' 9 ואילך) בביאור יסוד פלוגתם דרב ושמואל בכ"מ, דרב נוטה לפרש הענין "ווי דאס איז מצד איסורי" – בין אדם למקום, ושמואל נוטה לפרש הענין "ווי דאס איז מצד ממונא" – בין אדם לחבירו, והוא ע"פ דברי הגמ' בבכורות (מט, ב) דהלכתא כרב באיסורי וכשמואל בדיני (ממונא), ויעווי"ש בהערה 80 שכתב לבאר עפ"ז יסוד פלוגתם דרב ושמואל בב"ב (ג, א) עה"פ (חגי ב, ט) "גדול יהיה כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון", רב ושמואל ח"א בבנין וח"א בשנים וזלה"ק: "כעין זה יש לבאר . . . גדול הענין מורה יותר על גדול ההתפשטות והשראת השכינה, המשכת קדושה יתירה למטה. בשנים: שהיה נמצא זמן ארוך יותר אצל בני" – ועצ"ע". וכתבנו להעיר ולבאר עפ"ז עוד כמה פלוגות דרב ושמואל דאזלי לשיטתייהו.

ויש להעיר עוד בזה וכדלהלן במרוצת דברינו בע"ה.

דהנה איתא בעירובין (נג, א) "מערת המכפילה רב ושמואל ח"א שני בתים זה לפנים מזה וח"א בית ועלי' ע"ג" וכו', עיי"ש [נראה בלקו"ש שם שביאור יסוד הך פלוגתא באו"א, דאזלי לשיטתייהו מהו המכריע בפירוש הכתובים פירוש התיבות בדיוק או תוכן הענין יעוי"ש באורך, ויש להאריך ולהעיר עוד בזה ועוד חזון למועד בע"ה].

והנה בס' עיון יעקב על אתר כתב, וז"ל: "אפשר דפליגי אם אדם קדמאה חשוב יותר מאבות שנברא ע"י הקב"ה בדמותו וצלמו דמות דיוקנו של הקב"ה הלכך הוא נקבר בפנימי והם בחיצונה, ומ"ד זו וגם זו שהאבות נקברו בעליונה שהם המרכבה ותיקון אדם קדמאה". ע"כ בהנוגע לעניננו.

ועפ"ז אולי י"ל דגם בפלוגתא זו אזלי לשיטתייהו הנ"ל, ובהקדים מש"כ בלקו"ש חט"ז שם אשר "בפשטות דארף מען אננעמען אז אין די מחלוקת'ן וואו ד' גמרא זאגט פריער די שמות בעלי המאמר און דערנאך ח"א כו' וח"א כו'", איז (בכלל) דער ערשטער "ח"א" – דער וואס די גמרא זאגט פריער, און דער צווייטער וואס ווערט דערמאנט שפעטער". ומציין בהערה 10 להרדב"ז על הרמב"ם הל' מעשר שני (פ"ו ה"ג) [ודלא כמ"ש בס' 'שם עולם' להר"ר מרגלית בפתיחה], יעוי"ש.

ולפ"ז י"ל דרב נוטה לפרש הענין "ווי דאס איז מצד איסורי" – בין אדם למקום, ובסגנון אחר: מכריע כמו שהוא מצד למעלה, וכנ"ל מלקו"ש שם הע' 80 "התפשטות והשראת השכינה", וע"כ פירש "שני בתים זה לפנים מזה", כי "אדם קדמאה חשוב יותר מאבות שנברא ע"י הקב"ה בדמותו וצלמו דמות דיוקנו של הקב"ה, הלכך הוא נקבר בפנימי והם בחיצונה".

אכן שמואל נוטה לפרש הענין "ווי דאס איז מצד ממונא" – בין אדם לחבירו, ובסגנון אחר: מכריע כמו שהוא מצד למטה, וכנ"ל מלקו"ש שם הע' 80 "זמן ארוך יותר אצל בני", ע"כ פירש "בית ועלי' ע"ג", שהאבות נקברו בעליונה כי הם "תיקון אדם קדמאה".

וקצת ראיה לדברינו יש להביא מהמשך דברי העיון יעקב שם שכתב וז"ל: "וכן בנמרוד פליגי [עירובין שם] אם נענש בשביל עבירות שבין אדם למקום שהמריד כל העולם על ה', או בשביל עבירה שבין אדם לחבירו שאמר להפיל אברהם לכבשן האש". עכ"ל.

וחזינן שמקשר את פלוגתתם בפ"י מערת המכפילה אם אדם קדמאה שנברא ע"י הקב"ה חשוב יותר מהאבות שהם לתיקון אדם קדמאה, או להיפך עם מחלוקתם לגבי נמרוד אם נענש בשביל עבירה שבין אדם למקום או בשביל עבירה שבין אדם לחבירו, ודו"ק.

ואמנם מש"כ העיון יעקב בביאור יסוד הך פלוגתא גבי נמרוד, צ"ע, דהנה איתא בגמ' [עירובין שם] "ויהי בימי אמרפל רב ושמואל ח"א נמרוד שמו ולמה נקרא שמו אמרפל שאמר והפיל את אברהם אבינו לתוך כבשן האש, וח"א אמרפל שמו ולמה נק' שמו נמרוד שהמריד את כל העולם כולו במלכותו עליו". ע"כ.

והנה לפמש"כ בלקו"ש שם אשר בפשטות "דער ערשטער "ח"א" – דער וואס די גמרא זאגט פריער, און דער צווייטער וואס ווערט דערמאנט שפעטער", נמצא דרב הוא המ"ד נמרוד שמו ושמואל הוא המ"ד אמרפל שמו.

ומעתה אם נאמר כדברי העיון יעקב בביאור הפלוגתא גבי נמרוד, נמצא דמוחלפת שיטתם, דהרי יוצא דהמ"ד נמרוד שמו [רב] ס"ל שנענש בשביל עבירות שבין אדם לחבירו, והמ"ד אמרפל שמו [שמואל] ס"ל שנענש בשביל עבירות שבין אדם למקום, והרי נתבאר בלקו"ש שם דרב נוטה לפרש הענין כפי שהוא "בין אדם לחבירו", [וע"כ צ"ל דיסוד הך פלוגתא תלוי' באופן א' שבלקו"ש שם, אם פירוש התיבות בדיוק או תוכן הענין מכריע וכמוש"נ בלקו"ש שם בארוכה], ועצ"ע.

"ויבא הבית לעשות מלאכתו"

הת' מ"מ קלמנסון
תלמיד בישיבה

בלקו"ש חט"ז פרשת שמות (א) מבאר הרבי סברת המחלוקת של כו"כ פלגותות בין רב ושמואל בפירוש הכתובים והולכים בכולם לשיטתם הכללית; דרב נוקט פירוש הפשוט של המילה ומפרש הפשוט לפי"ז, ושמואל נוקט כתוכן הענין שם ועפי"ז מכריע הפשוט, וא' הדוגמאות שמביא הרבי שם הוא מהפסוק דפרשת וישב (לט, יא) "ויבא הבית לעשות מלאכתו", דבזה מצינו פלוגתא בין רב ושמואל "חד אמר מלאכתו ממש וחד אמר לעשות צרכיו נכנס". והענין בזה, דרב¹ לומד שהפשוט של המילה מלאכתו הי' מלאכתו ממש היות ומפרש (כשיטתו הנ"ל) עפ"י פי' הפשוט של המילה ובנדו"ד "מלאכתו" פירושו "ממש". ושמואל חולק ומפ' "מלאכתו" - "לעשות צרכיו" היות וזהו המשמעות דתוכן הכתובים, דהרי הפסוק ממשיך לומר "ואין איש מאנשי הבית שם בבית" שבזה בא הפסוק לבאר על איזה מלאכה בא יוסף לעשות מלאכה כזו שמצריכה שלא יהי' איש בבית, ולכן מפ' "לעשות צרכיו נכנס".

ולכאורה דרוש בפי' רש"י - ראש הפשטנים שמפי' פשוטו של מקרא - שלפי הנ"ל לכאורה הי' לרש"י להביא דברי שמואל לפני דברי

1) וזה שרב הוא שאומר מלאכתו ממש ושמואל לעשות צרכיו, אף שבגמ' כתיב חד אמר וחד אמר כלומר דאינו ידוע איזה מהם אמר מה, הוא מבוסס ע"פ כלל שהובא ברדב"ז דכל פעם שנאמר חד אמר וחד אמר, חד אמר הראשון הוי שיטת המ"ד הראשון שהביא הגמ', ובנדו"ד רב ושמואל חד אמר מלאכתו ממש וחד אמר לעשות צרכיו וכו', הרי (חד אמר הראשון) זה שמפרש מלאכתו ושמואל הוא זה שמ' לעשות צרכיו.

רב, דהרי הכלל ברש"י כידוע הוא דאם יש צורך לכמה פירושים הפי' שמביא תחילה הרי הפי' הכי קרוב לפשוטו של מקרא, וא"כ בנדו"ד, הגם דאכן לדברי רב מבואר המילה מלאכתו בפשטות אבל בתוכן ובפשטות הכתובים הרי המשמעות הוא כדברי שמואל דהרי הפסוק ממשיך לבאר על איזה מלאכה מדובר כנ"ל.

וכמו"כ יש לשאול לדברי רב (כמו שמביא הרבי בהשיחה) דמפי' מלאכתו ממש, מדוע אכן בא יוסף הביתה לעשות מלאכתו אם הי' יודע² דהוי "יום כזה" (עיין רש"י) דלא נשאר בבית רק אשת פוטיפר שכבר תבעה ממנו "שכבה עמי" . . כדברה אל יוסף יום יום . . לשכב אצלה וכו'?"

והנראה לומר בזה: דרש"י פי' כרב תחילה, והיות דלדברי שמואל יתעורר תמיהה עצומה להבין חמש למקרא, והיינו היתכן דיוסף הצדיק יבא להבית עם הכוונה לחטוא (לעשות צרכיו) ח"ו? ובפרט דמפשטות

(2) לכאורה צ"ב בשאלה זו ששואל הרבי על דברי רב. דהרי נניח דידע יוסף דאף אחד לא ישאר בהבית דהרי "יום כזה" יום מיוחד יום צחוק ויום איד שלהם וכו', אבל משפטות הכתובים מנ"ל דיוסף ידע שאשת פוטיפר תישאר בבית (ע"י אמירתה "חולה אני איני יכולה לילך") דאיפה המקור לזה? ובאמת שאלה זו אינו על דברי הרבי כלל אלא על דברי שמואל, דהרי מדברי שמואל עצמם מוכרת דידע יוסף דתישאר בהבית דהפי' "ויבא הביתה לעשות צרכיו" כלומר הבאת יוסף להבית (היינו עוד לפני שבא להבית היה בכדי "לעשות צרכיו" עמה, וא"כ כפשוט דלשמואל ידע יוסף דתישאר בבית, ודורש ביאור כנ"ל מנא לי' לומר כן מפשטות הכתובים. וי"ל דמטעם זה מביא רש"י דברי רב לפני דברי שמואל וי"ל בדוחק שדברי יוסף לאשת פוטיפר הי' מקודם לביאתו להבית ואמרה לו שתישאר שם, אבל כמובן דוחק הוא ובפרט דמיד בפסוק לפני כן "לא שמע אליו לשכב אצלה" (וכדלקמן בפנים).

עוד הי' אפשר לומר דפי' רש"י "אמרה להם חולה אני ואיני יכולה לילך" הי' לפני "יום כזה" היינו מקודם, ושמע יוסף אודות דברי' ועי"ז ידע דתישאר בהבית, ודוחק.

וי"ל בד"א, דגם לשמואל אין הפי' דידע יוסף דתישאר בבית, וזה שכתוב "ויבא הבית לעשות מלאכתו" פירושו דמצבו כשבא להבית הי' כזה דהי' מוכן לשכב אתה ואין הפי' דידע מכבר דתישאר, ולפי"ז לא יוקשה לו מנ"ל מפשטות הכתובים דידע יוסף. אבל עיין לקו"ש שם דמשמע דיוסף אכן ידע דתישאר שם ואינו מדובר על מצבו. ועצ"ע.

ועכ"פ היה אפשר לומר דלרב שמפי' ויבא הביתה לעשות מלאכתו ממש לא ידע יוסף דתישאר בבית ותו לא קשה למה בא לעבוד בבית ביום כזו דלא ידע דתישאר בבית! אבל עיין היטב בהשיחה סוף סעיף ב' דאינו משמע כהנ"ל בדברי רב ושמואל דשואל הרבי על דברי רב. עיי"ש.

הכתובים משמע בפירוש להיפך, דהרי כבר למדנו בהפסוקים ד"וימאן..." כלומר דלא רצה בכלל לשכב אצלה ח"ו, ובפרט כשבאים להפסוק (שמיד לפני "ויבא הביתה") "ויהי כדבר אל יוסף יום יום³ ולא שמע אליה לשכב אצלה"⁴, ומכיון שכך יתמה הבן חמש למקרא היתכן דמיד בפסוק אחרי ולא שמע אליו וכו' יבא הבית "לעשות צרכיו"?!

ובנוגע להוכחת שמואל (הובא לעיל) בהמשך הפסוק "ואין איש מאנשי הבית" שם בבית, י"ל דרב יפרש דברים אלו על הנהגת אשת פוטיפר ולא על הנהגת יוסף, כלומר דלמה ביום זה הנהיגה עצמה באופן כזה דוקא ד"ותתפשהו בבגדו וכו'", הנה ע"כ הקדים הפסוק דלא היו ביום ההוא אף א' מאנשי הבית ולזאת היא ניצלה יום זה.

אבל כמובן דוחק הוא לפרש דברי הפסוק על הנהגתה, דהרי [נוסף לזה שאם כנים הדברים לא מובן מדוע לא כתוב בפירוש בפסוק "ויהי כשאין איש מאנשי הבית שם בבית ותתפשהו בבגדו" וכו', ומזה שהפסוק אומר ויבא הביתה לעשות מלאכתו ואין איש . . שם", משמע דבא לבאר הנהגת יוסף דמלאכתו הוא מלאכה שתובע ואין איש . . שם!] הנהגת אשת פוטיפר כבר מבואר לעיל, שרש"י על המילים "כהיום הזה" מבאר "ויום מיוחד יום צחוק ויום איד שלהם שהלכו כולם לבית ע"ז אמרה אין לי יום הגון להזקק ליוסף כהיום הזה", כלומר לפי"ז כבר מבואר למה התנהגה באופן כזה, ולזאת אין צורך להפסיק להשמיענו זאת עוד פעם ע"י המילים "ואין איש מאנשי הבית שם בבית".

ולזאת י"ל דזה אכן הוכחה לדברי שמואל.

וע"פ הנ"ל יש לתמוה שוב, מה הכריע רש"י דפי' היותר קרוב לפשט הוא דברי רב.

והנראה לומר בזה, ובהקדים: יש לדייק ברש"י מדוע נעמד על ב' המילים "לעשות מלאכתו", הרי לכאורה בא לבאר רק המילה מלאכתו

(3) היינו דלא הסכים יוסף כו"כ פעמים "יום" (אחר) "יום".

(4) ובפרט לפי רש"י ד"ה לשכב אצלה "אפי' בלא תשמיש" המדגיש גדול תקיפות צונו של א' לחטוא ח"ו.

(דלרב הוי ממש ולשמואל הפירוש דלצרכיו נכנס) ולמה הוסיף רש"י
בד"ה המילה "לעשות" ! ?

וי"ל דלרש"י הי' קשה (לא רק מהו הפי' של "מלאכתו", אלא) למה
בכלל מובא בפסוק זה ב' מילים אלו, שלכאורה מיותרים המה, דהי'
צריך להיות כתוב "ויבא הבית ואין איש . . שם" וכו' ולמה הוסיף
הפסוק את המילים לעשות מלאכתו? דאיפה ראינו שהפסוק יגיד לנו
דבא יוסף לעשות מלאכתו, הרי זה דבר מיותר לגמרי?

וי"ל דלדברי רב מבואר קושיא הנ"ל, ואכן עפי"ז הכריע רש"י דפי'
הפשוט הוי כדברי רב (כלומר היות ותמיהה זו בפשטות הכתובים
מבוארת לפי דברי רב דוקא לכן הביא תחילה דברי רב).

והביאור: באמירת ובהוספת הפסוק ב' מילים אלו "לעשות
מלאכתו" רוצה הפסוק להדגיש דביאת יוסף להבית ביום ההוא הי'
לעשות מלאכתו כפשוטו ממש ולא ח"ו לחטוא, ולזאת הוסיף הפסוק
מילים אלו ("ויבא הבית) לעשות מלאכתו". משא"כ לדברי שמואל
דרוש ביאור עדיין הוספת הפסוק מילים אלו [דהי' צריך להיות כתוב
"ויבא הבית כשאין איש מאנשי הבית שם", ובפרט דלדבריו הולכים
ע"פ הפי' הפשוט של המילה מלאכתו !]

ועפי"ז י"ל, הכריע רש"י דדברי רב הוי יותר קרוב לפשט ולכן הביא
דבריו תחילה [ומבואר נמי למה הוסיף רש"י בד"ה "לעשות מלאכתו"
דדוקא עי"ז היתה הכרעתו, וד"ל].

רב ושמואל – גדרי הנותן וגדרי המקבל

הת' מנחם מענדל קלמנסון
תלמיד בישיבה

בלקו"ש חט"ז שיחה א' לפר' שמות מביא הרבי כו"כ פלוגתות בין רב ושמואל, ומבאר דתלויים הם בשיטתם הכללית, ואזלי לשיטתייהו, והיינו, דרב מפרש הפשט של המילה עצמה, ולדוגמא "ויקם מלך חדש" - רב אמר חדש ממש¹ ושמואל לומד הפסוק כפי המשך

(1) לכאורה יש לתמוה טובא על הכלל (הובא בלקו"ש שם) "אזוי בפשטות דארף מען אנעמען אז סאיז די מחלוקת'ן וואו דגמ' זאגט פריער שמות בעלי המאמר און דערנאך "חד אמר כו' חד אמר כו'" איז (בכלל) דער ערשטער "חד אמר" דער וואס גמ' זאגט פריער און דער צוויטער וואס ווערט דערמאנט שפעטער". עכ"ל.

[בהערה 10 מביא מהרשב"א הל' מעשר עיי"ש]. דהרי בפשטות הרי הטעם להא דאומר הגמ' "חד אמר וחד אמר" [ואינו מביא שמות המ"ד] הרי היות ואיז אנו יודעים

הכתובים, דאם פירוש המילה לא יהיה מדוייק ולא יתפרש בפשטות, אעפ"כ הנה היות דהמשך הכתובים אינו משמע דפירושו של מילה זו הוי בפשטות, לכן מפרשו שלא כפשטות בכדי שיתאים עם המשך הענינים, ובדוגמא הנ"ל מפ' שמואל "שנתחדשו גזירותיו", ואף דאי"ז פירוש הפשוט דהמילה "מלך חדש", מפ' כן היות דמתאים עם המשך הכתובים, דהרי לא נכתב בהפסוקים שלפני"ז אודות מיתת מלך הישן, ולכן בהמשך הכתובים לא נרמז כלל ב"חדש" פירוש ממ"ש, ולכן מפ' "שנתחדשו גזירותיו".

ולכאורה יש לתמוה, כמה תלוי שיטתם הכללית; כלומר, מהו אכן סברת מחלקותם דרב נוקט פי' המילה בפשטות ושמואל הולך אחרי המשך הענין?

וי"ל הביאור בזה, ובהקדים מה שמבואר בלקו"ש בכ"מ² - דבנוגע לנתינת התורה מהקב"ה לישראל מצינו ב' גדרים: א. מצד הנותן (הקב"ה). ב. מצד המקבל (ישראל). ולכן מצינו ב' קצוות: א. "אין דברי תורה מקבלין טומאה" היות והרי הם "דברי כאש" (דברי הקב"ה), דזהו מצד גדרי הנותן. ב. מצינו ד"רב שמחל על כבודו כבודו מחול", דזהו מכיון דהתורה דילי' היא, כלומר בדברים מסויימים יצתה התורה מ"הבעלות" של הקב"ה וניתנה להמקבל היינו לישראל.

ועי"ז מבאר הרבי כו"כ פלוגתות בש"ס (בין ר"ע ור"י ובין ב"ש וב"ה וכו'), ונביא דוגמא אחת (הקשורה למה שיתבאר): דהנה מצינו פלוגתא בין ר"ע ור"י האם אומרים שדברה תורה כלשון בני אדם או לא. כלומר: לקמן בנוגע להא דמצינו בכו"כ פסוקים כפילות הלשון, ר"ע דורש הכפילות ור"י סובר דדברה תורה כלשון בני"א, היינו דהכפילות לא בא ללמדנו לימוד מיוחד, אלא כמו שבלשון בני"א אדם כופל דיבורו כמו"כ התורה שדיברה בלשון בני"א מצינו ג"כ כפילות.

איזה מהם אמר דבר הראשון ואיזה מהם אמר דבר השני, דהרי אי הוי ידעינן מי אמר זה וכו' למה שנאמר חד אמר וכו' כשיש לנו לומר בפירוש שם המ"ד?!

וי"ל בד"א (בדרך הצחות עכ"פ) דעפ"י מה שמבואר בהשיחה בנוגע לפלוגתת רב ושמואל ושיטתם הכללית וכו' י"ל דאמרינן חד אמר בכל בכל הנהו פלוגתות (ואי"ז שיטה פרטי גבי זו המחלוקת) להדגיש דהולכים בהם בשיטתם הכללית, דשיטת רב כאן תלוי בשיטתו הכללית, ולזאת אומרים חד אמר להדגיש דשיטתו כאן תלוי ב"חד אמר" היינו בשיטתו "בחד" הוא.

ומבאר הרבי דזה תלוי בחקירה הנ"ל, דאם התורה ניתנה בגדרי הנותן, כל מילה מדוייקת בתכלית הוא, ובא כדי לדרוש ממנו לימוד מסוים.

והיינו "לא דיברה תורה כלשון בני"א", משא"כ ר"י³ חולק וסובר דהתורה ניתנה בגדרי המקבל, ולכן מסתבר ביותר ד"דיברה תורה כלשון בני"א".

ועפ"ז היה אפשר לבאר מחלוקת הכללית דרב ושמואל. די"ל דרב סובר דהתורה ניתנה עם הגדרים דהנותן, ולזאת כשבאים לפרש מילה בתורה מפרשים אך ורק בפשטות, דהרי גברי הנותן פירושו דכל מילה מדוייקת היא בתכלית וצריכים לפרשו בפשטות, משא"כ שיטת שמואל היא דהתורה ניתנה בגדרי המקבל, ולזאת מפרש הכתובים עפ"י המשך הענינים (אף עם עי"ז לא יתפרש המילה בפשטות) היות ומצד גברי המקבל צריך להסתכל על תוכן הענינים והמשכו (וע"ד דיברה תורה כלשון בני"א, דכמו שכשאנשים ("המקבלים") מדברים בעיקר נוגע המשך (תוכן) דבריהם ועי"ז קובעים פי' דבריהם, כך הוא גם בתורה).

ומתאים ביאור הנ"ל במאד עם מה שאומר הרבי שם בהערה וז"ל: "ויש לקשר זה עם דעתם וסדרם בלימוד בכלל. ראה ב"ב (קמה, ב) אמר רב כו' כל ימי עני רעים זה בעל גמרא וטוב לב משתה תמיד זה בעל משנה", ולאידך שמואל אמר "אין שלום (דברים ח, י) זה הפורש מתלמוד למשנה (חגיגה י, א, ובפרש"י שם: טעם למשניות להבין כו' ואם יצא מהן ונתן עסקו לגירסת המשנה, עיי"ש), ועל שמואל גמרו "טבא חדא פלפלתא חריפתא ממלי צנא דקרי" (חגיגה שם, יומא פה, ב). וראה שו"ת חות יאיר סי' צד ד"ה והא דק"ל כרב דמשמע שחילוקם הוא דרב סיני ושמואל עוקר הרים (חריף ומקשה), דהרי החילוק הוא בולט בין סיני (בקיאות) ועוקר הרים (חריפות), דסיני ענינו ותוכנו הוא דכל ידיעתו ובקיאותו הוא מה שכתוב בתורה⁴ כמו

3) זהו שיטת ר"ע. ולהעיר דמבאר הרבי שם דזהו שיטתו היות והי' בן גרים שמתייחסים אך ורק להקב"ה - "גדרי הנותן" ולא לכלל ישראל ה"מקבל", ור"י הי' כהן ק"ק שבישראל ונצטוו לברך את עמו ישראל באהבה" וכו' ולכן סובר מצד גברי המקבל, עיי"ש בההדרן.

4) דידוע דברי הרבי בלקו"ש חט"ו (פ' לך לך) דמבאר שם כו"כ אופנים בהשפעת רב לתלמיד, ומהם ב' אופנים כללים: א. הרב מלמד ומשפיע להתלמיד שכלו, והתלמיד יודע טוב דברי הרב, אבל מעצמו לא יבוא לשכל כזה היות וההשפעה באה מלמעלה למטה (וזה הרי מתאים עם בקיאותו כדלקמן בפנים). ב'. כשהתלמיד עולה מעצמו

שהוא, וזהו הפי' בבקיות - ידיעת מה שכתוב ובלשון הידוע מלמעלה למטה, משא"כ עוקר הרים היינו חריפות וענינו הוא להקשות וכו' (ולחדש) היינו לגשת להתורה באופן דמלמטה למעלה עם הבנתו וכו'.

וי"ל דשני תנועות אלו סיני ועוקר הרים קשורים לשני האופנים שהובאו לעיל; דאם נאמר דהתורה ניתנה בגדרי הנותן, מסתבר דהדרך לגשת להתורה הוא "סיני", היינו לדעת מה שאמר הנותן בדיוק כמו שהוא ולא להקשות וכו', משא"כ אם נאמר דניתנה עם גדרי המקבל הרי הכוונה היא שיקשה ויבין וכו', והיינו חריף, וא"כ מובן במאד מה שאמר "כל ימי עני רעים זה בעל גמרא, וטוב לב משתה תמיד זה בעל משנה, דהחילוק בין משנה וגמ' הוא, דהמשנה הוא הענין כפי שהוא (היינו ההלכה בנקודה אחת), משא"כ גמרא ענינו להקשות וריבוי שקו"ט וכו' ("במחשכים הושיבני ולכן רב דהוי סיני כנ"ל אומר טוב . . משנה ורעים . . בעל גמרא, ולאידך שמואל דהוי עוקר הרים אמר "אין שלום" זה הפורש מתלמוד למשנה, וד"ל.

ומתאים הנ"ל מאד עם הידוע (הובא גם בסוף השיחה שם), דהלכתא כרב באיסורי וכשמואל דיני (ממונא) - "זיינען ראשונים מבאר דעם טעם שבדבר הגם אז אויך רב האט גע'פסקנט אין עניני ממונות און אויך שמואל האט זיך עוסק געווען באיסור והיתר איז אבער שמואל הי' רגיל תמיד לפסוק דינין וכו', וכן רב הי' רגיל לדקדק בהוראת איסור והיתר וכו', ד.ה. רב האט זיך בעיקר עוסק געווען און דערפאר מער מדקדק געווען באיסור והיתר און ביי שמואל איז דאס בעיקר געווען אין ענינים פון דיני ממונות, דער חילוק צווישן "איסורי" און "דיני" (ממונא) איז, "איסור והיתר" איז אן ענין "בין אדם למקום", דיני ממונות נעמען ארום (בעיקר) פון "בין אדם לחבירו".

וזה מתאים עם המבואר לעיל, דהרי רב סובר דהתורה ניתנה עם גדרי הנותן ולזאת עיקר עסקו (כלומר שענינו הי' לעסוק בו) הי' באיסור והיתר היינו בין אדם למקום (הנותן), משא"כ שמואל סובר דניתנה התורה עם המקבל, ולזאת אצלו היה עיקר העסק דיני ממונות שהם בין אדם לחבירו, ענינים שהם מצד המקבל.



לדרגא כזו שיכול להשכיל השכלות (אף שכפשוט לא יהיו השכלות בהדרגא של הרב) וזהו מלמט ה למעלה (וע"ד חריפות). וד"ל.

רב ושמואל – גדרי הנותן וגדרי המקבל [גליון]

הרב בנימין אפרים ביטון

'כולל מנחם' שע"י מזכירות כ"ק אדמו"ר

בגליון תתעה (עמ' 8) העיר הת' מ"מ שי' קלמנסון על המבואר בלקו"ש חט"ז שיחה א' לפ' שמות ביסוד פלוגתתם דרב ושמואל בש"ס, דאזלי לשיטתייהו מהו המכריע בפירוש הכתובים: פירוש התיבות בדיוק או תוכן הענין.

ובתו"ד הביא מש"כ בלקו"ש שם אשר "בפשטות דארף מען אננעמען אז אין די מחלוקת'ן וואו די גמרא זאגט פריער שמות בעלי המאמר און דערנאך "חד אמר כו' וחד אמר כו'" איז (בכלל) דער

ערשטער "ח"א" דער וואס די גמרא זאגט פריער און דער צווייטער וואס ווערט דערמאנט שפעטער".

וכתב לתמוה על זה טובא, דהרי הטעם בפשטות לזה שהגמ' אומרת "ח"א וח"א כו" ואינה מביאה בפירוש את שמות המ"ד, הוא מכיון שאין אנו יודעים מיהו המ"ד ואיזה מהם אמר את המאמר הא' ואיזה מהם אמר המאמר הב', דהרי אי הוה ידעינן מי אמרה, למה תתבטא הגמ' בסגנון "ח"א כו' וח"א כו'" ולא תביא בפירוש את שם המ"ד.

ותירץ בד"א וע"ד הצחות - ע"פ המבואר בהשיחה שם דרב ושמואל אזלי לשיטתייהו הכללית בכוכ פלוגתות - דבכגו"ד אמרינן ח"א כו' וח"א כו' להדגיש דאזלי כשיטתם הכללית, דשיטת רב כאן תלוי' בשיטתו הכללית, ושיטת שמואל כאן תלוי' בשיטתו הכללית, ולכן התבטאה הגמ' כאן בסגנון "חד אמר" כו' להדגיש דשיטתו דכ"א כאן תלוי' ב"חד אמר", היינו בשיטתו הכללית - "חד". עכת"ד.

ויש להעיר: ראשית כל, הנה אכן יעויין בלקו"ש שם שכתב בזה"ל: "אין כמה מחלוקתין וואס די גמרא בריינגט - ובמיוחד אין דעם סגנון פון "חד אמר" ו"חד אמר" - זעט מען א לשיטתו פון יעדערן פון זיי...", והרי להדיא, דבפלוגתות שנשנו בסגנון "ח"א כו' וח"א" רואים במיוחד דהמ"ד אזלי לשיטתייהו בשיטתם הכללית.

אמנם עוד יש להעיר ולתרץ שאלת הת' הנ"ל ע"ד הפשט, דבפלוגתות אלו בהם התבטאה הגמ' בסגנון "ח"א כו' וח"א כו'" הנה אדרבה, מאחר שכל כך ברור מיהו המ"ד, אין אפי' צורך לפרש את שם המ"ד, וכאילו נאמר עד"מ: המלוה והלוה, ח"א "אתה חייב לי מנה" וח"א "פרעתי", דאין שום צורך לפרש מיהו האומר "אתה חייב לי מנה", ומיהו האומר "פרעתי". ועד"ז י"ל בפלוגתות שהובאו בגמ' בסגנון "ח"א כו' וח"א כו'" [אלא שבזה, כמובן, יש לנו לעיין ולברר שיטתם הכללית של בעלי שמות המאמר, ועי"ז נדע מדוע כ"כ ברור להגמ' מיהו בעל המאמר עד שאין אפי' צורך לפרשם].

וזהו לכאורה הכוונה במש"כ בלקו"ש שם הנ"ל "...ובמיוחד אין דעם סגנון פון "חד אמר" ו"חד אמר" - זעט מען א לשיטתו פון יעדערן פון זיי", והיינו דבזה שהגמ' התבטאה בפלוגתות אלו בסגנון "ח"א כו' וח"א כו'" רואים במיוחד דאזלי לשיטתייהו בשיטתם הכללית, ועד שאין צורך לפרש מיהו המ"ד וכו'.

ומענין לענין באותו ענין, יש להעיר עוד על המשך דברי הת' הנ"ל שהקשה על המבואר בהשיחה שם בביאור יסוד פלוגתתם דרב ושמואל בפירוש הכתובים, אם פירוש התיבות בדיוק מכריע או תוכן הענין והמשך הפסוקים. דלכאור' יש לתמוה במה תלוי שיטתם הכללית, היינו מהו אכן סברת מחלוקתם דרב מכריע ע"פ פירוש התיבות בדיוק ושמואל מכריע לפי ההתאמה לכללות תוכן והמשך המדובר, ויעוי"ש בארוכה מש"כ לבאר בזה.

ומן הנכון לציין לשיחת ש"פ עקב ה'תשכ"ו, שם מבואר בארוכה יסוד פלוגתתם דר' יהודה ור' נחמי' בפירוש הכתובים (ע"ד הנ"ל בפלוגתתם דרב ושמואל), אם פירוש התיבות בדיוק מכריע או תוכן והמשך הפסוקים, ואזלי לשיטתייהו בכ"מ (ראה גם לקו"ש ח"ה עמ' 264). וביאר שם שורש מחלוקתם, דהם ב' אופני לימוד: דכשאדם הוא בעל שכל רחב אזי הוא לוקח לכל לראש את כללות הענין של הדבר (די רייכקייט פון דער זאך), ואח"ז הוא חוזר לפרטי הענין, משא"כ אצל אחד שהוא מצומצם יותר, אזי אצלו אופן הלימוד הוא בגבורות וצמצומים ובל' החסידות התחלקות לפרטים, דהיינו שאופן לימודו הוא שמברר כל פרט ופרט שיהיה מדויק בכל הפרטים שבו, יעוי"ש. ולא באתי אלא להעיר*.

קובץ הנ"ל גליון תתפג

שיטת שמואל בגדר "השבתה"

הרב בנימין אפרים ביטון

'כולל מנחם' שע"י מזכירות כ"ק אדמו"ר

בלקו"ש ח"ז ע' 188 ואילך מבאר פלוגתתם דר"י ור"ש בכ"מ דאזלי לשיטתייהו בפירוש וגדר "השבתה", האם פירושו ביטול "עצם הדבר", דזהו פירוש "שביתה" – ביטול המציאות, או דגם ביטול "צורת ואיכות הדבר" נקרא השבתה. ויעוי"ש דפליגי: א. בפירוש

תיבת "והשבתי חי' רעה וגו'", בגדר ביטול החיות רעות לע"ל. ב. בפירוש תיבת "תשביתו שאור מבתים", בגדר ביעור חמץ. ג. בפירוש תיבת "וביום השביעי תשבות", בגדר מלאכה שאצל"ג ודבר שאינו מתכוין בשבת – עיי"ש בארוכה.

והנה בנוגע למלאכה שאצל"ג נחלקו בשבת דף עג, ב, דר"י מחייב ור"ש פוטר, ובנוגע דבר שאינו מתכוין נחלקו בשבת דף מא, רע"ב, דר"י מחייב ור"ש פוטר, ומבאר בלקו"ש שם דאזלי לשיטתייהו בפירוש "תשבות" דכתיב גבי שבת, דהנה במלאכה שאצל"ג ודבר שאינו מתכוין נתבטל "צורת המלאכה", אבל עדיין יש כאן "עצם המלאכה" ולכן ר"י לשיטתי' ס"ל ד"שביתה" היינו דוקא כשנתבטל כל מציאות ועצם המלאכה, ולכן מחייב מלאכה שאצל"ג ודבר שאינו מתכוין, אכן ר"ש לשיטתי' ס"ל ד"שביתה" היינו גם כשנתבטל צורת המלאכה, ולכן פוטר מלאכה שאצל"ג ודבר שאינו מתכוין עיי"ש.

וראה בהערה 19 שכתב בתוך הדברים וזלה"ק: "ומה שלפי מסקנת הש"ס [שבת דף מב, א – המעתיק] "בדבר שאינו מתכוין סבר לה [שמואל – המעתיק] כר"ש, במלאכה שאצל"ג סבר לה כר"י" – אף שב' הפלוגתות דר"י ור"ש תלויים הם בפ' "תשבות" – י"ל בב' אופנים, א. שהפטור בדשא"כ הוא (לא מטעם "תשבות" כ"א) מקרא אחרנא ככפנ"י שבת (מב, רע"א). או לפי שאינו שייך חיוב דאינו מתכוין וא"צ ע"ז לקרא כלל (ודלא כבהערה הקודמת).

05/07/2018 18:04

ב. שפי' "תשבות", אליבא דשמואל הוא ביטול התומר, אלא שס"ל שבמלאכה שאצל"ג, מכיון שהוא מכוון אף שכוונתו היא למלאכה אחרת), יש בה גם צורת מלאכה". עכלה"ק.

ונראה להעיר ולהביא ראי' לאופן הב' "שפי' תשבות אליבא דשמואל הוא ביטול החומר", ע"פ מש"כ בלקו"ש שם לעיל מיני' בהערה 9 וזלה"ק: "וזהו גם ביאור פלוגתת ר"י ור"ש בענין חמץ שעבר עליו הפסח (פסחים כח, סע"א ואילך), כי לאחרי שעבר עליו הפסח נתבטל ממנו התואר, אבל נשאר עצם החמץ (צפע"נ קונט' השלמה ע' 65) "עכלה"ק.

והיינו דר"י ור"ש פליגי בפירוש תיבת "תשביתו שאור מבתים", וכמו שמבאר בלקו"ש שם (בפנים), דלר"י הכוונה בזה – ביטול ו"השבחת" מציאות ועצם החמץ לגמרי, שלכן ס"ל לשיטתי' ד"אין

ביעור חמץ אלא שריפה" (פסחים רפב"י), אכן לר"ש גם ביטול צורת ואיכות החמץ – במוכן הרחב של צורה ואיכות, שכולל אכילה והנאה – ג"כ נקרא "השבתה", ולכן לדעת חכמים, ובכללם גם ר"ש אפשר לבטל החמץ גם ע"י ש"מפרר וזורה לרוח או מטיל לים", ואזלי לשיטתייהו גם בדין חמץ שעבר עליו הפסח, דר"י אוסר בהנאה כי "נשאר עצם החמץ", אכן ר"ש מתיר כי "נתבטל ממנו התואר" [וראה בכ"ז גם לקו"ש חט"ז ע' 88-89, ע' 134-135, ובהנסמן שם].

תאריך: 05/07/2018

והנה בפסחים דף כט, ב, נחלקו רב ושמואל בפרטי דיני איסור חמץ, ומבואר להלן בגמ' דפלוגתתם תלוי' בפלוגתת ר"י ור"ש בדין חמץ שעבר עליו הפסח, דרב ס"ל כר"י ושמואל ס"ל כר"ש, ועד"ז מבואר להלן בגמ' דף ל', א.

ומכאן ראי' קצת לאופן הב' הנ"ל בשיטת שמואל בדבר שאינו מתכוין "שפי' תשבות אליבא דשמואל הוא ביטול התואר", דהרי חזינן בדין חמץ שעבר עליו הפסח דס"ל כר"ש דמותר בהנאה כי "נתבטל ממנו התואר", וגם ביטול צורת ותואר החמץ נקרא "השבתה", וע"כ ס"ל לשיטתי' בדבר שאינו מתכוין כר"ש דפטור, דהרי נתבטל צורת המלאכה, ^{אוצר החכמה} וג"ז נקרא "שביתה" וכמוש"נ, ומה שבמלאכה שאצל"ג סבר לה כר"י היינו משום (כמ"ש בהמשך ההערה שם) "שס"ל שבמלאכה שאצל"ג . . יש בה גם צורת מלאכה".

ומענין לענין יש להעיר גם על שיטת רב דאזיל לשיטתי' בכ"ז, דהרי ס"ל כנ"ל בדין חמץ שעבר עליו הפסח כר"י, דחייב, והיינו משום כי "נשאר עצם החמץ", ו"השבתת" החמץ הוא ביטול כל מציאות ועצם החמץ לגמרי וכמש"נ.

והנה יעויין בשבת דף , דס"ל לרב בדבר שאינו מתכוין כר"י דחייב, וי"ל דאזיל לשיטתי' שפי' "תשבות" היינו "שביתה" מעצם המלאכה, ובדבר שאינו מתכוין נתבטל צורת המלאכה אבל עדיין יש כאן עצם המלאכה, ולכן אינו נקרא שביתה וחייב, וכמש"נ בלקו"ש שם בדעת ר"י.

[וראה גם ירחון "התמים" גליון כ"ז ע' 8-9 מה שנתבאר בזה].

בין אדם למקום או בין אדם לחבירו

הרב בנימין אפרים ביטון

שליח כ"ק אדמו"ר - וונקובר ב.ק. קנדה

בגליונות הקודמים כתבתי לבאר כו"כ פלוגתות דרב ושמואל ביסוד ביאור כ"ק אדמו"ר בלקו"ש חט"ז (עמ' 9 ואילך), דרב נוטה לפרש הענין כפי שהוא מצד "איסורי" - בין אדם למקום, אכן שמואל נוטה לפרש הענין כפי שהוא מצד "ממונא" - בין אדם לחבירו יעויי"ש באורך.

והנה עה"פ (במדבר יא, ה) "זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם" נחלקו רב ושמואל ביומא עה, א. ח"א דגים וח"א עריות, מאן דאמר דגים דכתיב נאכל ומאן דאמר עריות דכתיב חנם, ולמ"ד עריות הא כתיב נאכל, לישנא מעליא נקט דכתיב אכלה ומחתה, פי' וגו' (משלי ל'), ולמ"ד דגים מאי חנם, דהוּו מייתין להו מהפקירא... "ע"כ הנוגע לענינו.

והיינו דפליגי בפירוש תיבת "דגה" דקרא, רב מפרש דהיינו דגים ממש, ושמואל מפרש דהיינו עריות ("ודגה לשון תשמיש כמו וידגו לרוב" - רש"י יומא שם¹).

1) והיינו ע"פ מש"כ בלקו"ש חט"ז שם אשר "בפשטות דארף מען אננעמען אז אין די מחלוקת'ן וואו די גמרא זאגט פריער די שמות בעלי המאמר און דערנאך "ח"א וכו' וח"א כו", איז (בכלל) דער ערשטער "ח"א" - דער וואס די גמרא זאגט פריער, און דער צווייטער וואס ווערט דערמאנט שפעטער" - ומציין בהערה 10 להרדב"ז על הרמב"ם פ"ו מהל' מעשר שני ה"ג - ודלא כמ"ש ב"שם עולם" להר"ר מרגליות בפתיחה פ"ח.

ולכאורה צ"ע, דהרי נמצא לפי"ז אשר לפי שמואל דהפי' הוא "איסור עריות" יש שייכות יותר ל"איסורי" - בין אדם למקום.

וי"ל דיסוד וטעם פלוגתתם בזה אינה תלוי' באופן הב' שבלקו"ש הנ"ל (אם לפרש הענין כפי שהוא מצד איסורי או מצד ממונא) אלא כאופן הא' בלקו"ש שם אם פירוש התיבות בדיוק מכריע או תוכן הענין והמשך הכתובים מכריע.

וע"ד מש"כ בגליון תתע"א (ע' 24) בביאור פלוגתת רב ושמואל בעירובין דף נג, א. עה"פ (בראשית יד, א) "ויהי בימי אמרפל" "ח"א נמרוד שמו ולמה נקרא שמו אמרפל שאמר להפיל לאברהם אבינו בתוך כבשן האש, וח"א אמרפל שמו ולמה נקרא שמו נמרוד שהמריד את כל העולם כולו עליו במלכותו", ע"כ.

ובפי' העין יעקב שם כתב, דפליגי אם נמרוד נענש בשביל עבירות שבין אדם למקום שהמריד את כל העולם על ה', או בשביל עבירה שבין אדם לחבירו שאמר להפיל אברהם לכבשן האש.

ומעתה נמצא לפי"ז דמוחלקת שיטתם, דהרי יוצא דרב ס"ל שנענש בשביל עבירות שבין אדם לחבירו, ושמואל ס"ל שנענש בשביל עבירה שבין אדם למקום.

וכתבנו להוכיח עפי"ז דע"כ צ"ל דיסוד וטעם פלוגתתם בזה אם נמרוד שמו או אמרפל שמו אינה תלוי' בהנ"ל (על איזו סוג עבירה הוא נענש). אלא כאופן הא' שבלקו"ש שם אם פירוש התיבות בדיוק מכריע או תוכן הענין והמשך הכתובים, וכמוש"נ בלקו"ש שם בארוכה.

ועד"ז י"ל בנדו"ד - ולא באתי אלא להעיר.

"חד אמר" ו"חד אמר" [גליון]

הרב בנימין אפרים ביטון

אגודת התורה

שליח כ"ק אדמו"ר - וונקובר ב.ק. קנדה

בגליון תתעה (ע' 8) העיר הת' מ.מ.ק. שי' על המבואר בלקו"ש חט"ז (שיחה א' לפ' שמות) ביסוד פלוגתתם דרב ושמואל בש"ס דאזלי לשיטתייהו מהו המכריע בפירוש הכתובים יעוי"ש.

ובתו"ד הביא מש"כ בלקו"ש שם אשר "בפשטות דארף מען אננעמען אז סאי"ז די מחלוקת'ן וואו די גמרא זאגט פריער שמות בעלי המאמר און דערנאך 'חד אמר כו' וחד אמר כו' איז (בכלל) דער ערשטער ח"א דער וואס די גמרא זאגט פריער און דער צווייטער וואס ווערט דערמאנט שפעטער".

ותמה ע"ז טובא, דהרי הטעם בפשטות שהגמ' מתבטאת בסגנון "ח"א כו' וח"א כו' הוא מכיון שאין אנו יודעים מיהו המ"ד, יעוי"ש מש"כ בזה.

ובגליון תתפג (ע' 18) תירצנו דאדרבה, מאחר שכל כך ברור להגמ' מיהו המ"ד, אין אפי' צורך לפרש מהם שמות המ"ד, וכאילו נאמר עד"מ: המלוה והלוה, ח"א "מנה לי בידך" וח"א "פרעתי", דאין שום צורך לפרש מיהו האומר "מנה לי בידך" ומיהו האומר "פרעתי" - ועד"ז בפלוגתות שהובאו בגמ' בסגנון "ח"א כו' וח"א כו'" [אלא שבזה, כמובן, יש לנו לעיין ולברר שיטתם הכללית של בעלי שמות המאמר, ועי"ז נדע מדוע כ"כ ברור להגמ' מיהו בעל המאמר עד שאין אפי' צורך לפרשו].

והוספנו אשר זהו לכאור' הכוונה במש"כ בלקו"ש שם "ובמיוחד אין דעם סגנון פון 'ח"א' ו'ח"א' - זעט מען א לשיטתו פו יעדערן פון זיי" - היינו שבזה שהתבטאה הגמ' בפלוגתות אלו בסגנון "ח"א כו' וח"א כו'" רואים במיוחד דאזלי לשיטתייהו בשיטתם הכללית, עד שאין צורך לפרש מיהו המ"ד, ע"כ.

ויש להעיר ממש"כ ב'שם עולם' להר"ר מרגליות בפתיחה פ"ה: "דימצאו הרבה פלוגתות שנשנו בסגנון ר' פלוני ור' פלוני ח"א הכי וח"א הכי ולא סיימו בתסתיים", ד"יש מקום לחקור אם מה שלא סיימו בתסתיים הוא מפני שנשמר להם ספק או להיפך שהיה ידוע להם מי האומר כך ומי האומר כך עד שלא הצריכה להוכיח זה משיטת אותם

חכמים בדומה", והביא רא"י מדברי התוס' במוע"ק ג, ב. ד"ה 'ר' אלעזר אומר' בתירוץ השני: "אי נמי דכיון דאיתא בהדיא כו' אי"צ לומר תסתיים דאין דרך הש"ס לומר תסתיים בדבר המפורש כ"כ בהדיא", ועד"ז מבואר בדברי הכס"מ על הרמב"ם (הל' מכירה פי"ד ה"ב) בתירוץ הא' שם: "ומהו שרצה הה"מ להכריע מדלא אמר תסתיים, אינו הכרע. דאיכא למימר משום דפשיטא היא דשמואל הוא דאמר כו' משו"ה לא אמר תסתיים [ויעווי"ש עוד בדבריו שם, ובלקו"ש שם הע' 10], והוא ע"ד מש"כ לעיל, לא באתי אלא להעיר.

קובץ הנ"ל גליון תתק

אי ריבוי הזמן מכריע האיכות

הרב בנימין אפרים ביטון

שליח כ"ק אדמו"ר - וונקובר ב.ק. קנדה

בגמ' בסוטה יא, א. נחלקו רב ושמואל עה"פ "ויבן ערי מסכנות לפרעה גו'" (שמות א, יא), "רב ושמואל ח"א שמסכנות את בעליהן,

וח"א שממסכנות את בעליהן, דאמר מר כל העוסק בבנין מתמסכן" ע"כ¹.

וראה בס' 'גבורת ה'" (למהר"ל מפראג) פט"ו שכתב לבאר טעם מחלוקתם ד"בארו חכמים בזה הסבה שגזר עליהן להיות בונין ערי מסכנות לפרעה, ואמר מפני שמסכנות את בעליהן וגזר עליהם שיעבוד זה אשר הוא סכנה לאדם, והי' מתחבר בזה השעבוד הגדול עם הסכנה, וכן למ"ד שהאדם מתמסכן כו', כי הדבר הזה יש בו טורח גדול ואין לו קץ וסוף, שיכול לבנות מה שירצה ולפיכך מתמסכן בבנין דוקא ומפני זה נגזר עליהם הגזירה בענין זה. . נמצא לדעת שניהם מורה המילה על גודל השיעבוד, למר [רב] מורה איכותו שמסכן את בעליו, ולמר [שמואל] מורה גודל השיעבוד ואריכותו שנמשך זמן הרבה" ע"כ לענינו².

ויש להעיר דרב ושמואל אזלי בזה לשיטתייהו בהחקירה הידועה אי ריבוי הזמן מכריע האיכות או להיפך, דהנה יצויין ב'לקח טוב' (להגר"י ענגעל) כלל ט"ז שחקר בארוכה, ובתוד"ה (אות ז) הביא מה שנחלקו רב ושמואל בב"ב דף ג' סע"א עה"פ "גדול יהי' כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון" (חגי ד, ט) בפירוש "גדול" דקרא, "רב ושמואל ח"א בבנין [שבית שני הי' גבהו מאה אמה ובית ראשון רק ל' אמה], וח"א בשנים" [שבית שני עמד ת"כ שנה ובית ראשון רק ת"י שנים] ע"כ¹.

והנה בתחילת דבריו רצה לומר דפליגי ביסוד החקירה אי ריבוי הכמות עדיף מריבוי הזמן או להיפך, "דתיבת 'גדול' דקרא ראוי שיתפרש על דבר שהוא גדלות ביותר כיון דבא הכתוב להגיד שבח בית שני וע"כ ודאי דלא נקט גדלות הזוטר ושביק גדלות היתר, וע"כ מ"ד דגדול דקרא קאי אבנין ס"ל דריבוי הכמות עדיף מריבוי הזמן, וע"כ מה שהי' הבית שני גבוה ע' אמה יותר מבית ראשון שזהו ריבוי כמותי, זהו גדלות יותר מריבוי הזמן במה שעמד עשר שנים יותר, ואידך מ"ד ס"ל להיפוך דריבוי הזמן עדיף מריבוי הכמות וע"כ פירש דגדול דקרא קאי אשנים".

(1) ולהעיר מלקו"ש חט"ז שמות א' ובהער' 10 שם, ועפ"ז ח"א הא' הוא דעת רב וח"א הב' הוא דעת שמואל.

(2) וראה בפרש"י לסוטה שם באו"א. ואכ"מ.

אמנם בסוף דבריו סותר ד"ש לדחות ולומר דגדלות הבנין איננו ריבוי כמותי לבד רק מעלה איכותית היא דגם הל' ממה שלצד הקרקע מפוארים יותר אם הבית גבוה מאה אמה דגבהות הבית היא נוי ופאר לכל הבית, ואם נאמר כן אזי הנך פלוגתי דבב"ב . . שייכי לכל הנך דוכתי דמייתינא לעיל אם ריבוי הזמן עדיף ממעלה איכותית ועצמותית" ע"כ הנוגע לענינו.

ואולי יתכן להעיר ולהוסיף בביאור מש"כ "דגדלות הבנין איננו ריבוי כמותי לבד רק מעלה איכותית", עפ"מ"כ בלקו"ש חט"ז שמות א' הע' 80 בביאור דעת רב הנ"ל ד"גודל הבנין מורה יותר על גודל התפשטות והשראת השכינה, המשכת קדושה יתירה למטה", דעפ"ז יומתק מש"כ הגר"י ענגעל דגדולת הבנין הוא מעלה איכותית – "קדושה יתירה", [וראה בלקו"ש שם הביאור ביסוד פלוגתתם דרב ושמואל דאו"א ואכ"מ].

וביסוד דברי הגר"י ענגעל נמצא דרב ושמואל בב"ב שם פליגי בהחקירה אי ריבוי הזמן מכריע האיכות או להיפך, לדעת רב האיכות מכריע, ולדעת שמואל ריבוי הזמן מכריע.

ועפ"ז נראה דרב ושמואל אזלי לשיטתייהו בסוטה שם בפירוש "ערי מסכנות גו", דלפי דברי המהר"ל פליגי מהו גודל השעבוד שנרמז בפסוק זה, לרב מורה על איכותו שמסכן את בעליו, דזהו שעבוד גדול יותר, כי האיכות מכריע. אכן לשמואל מורה על אריכותו שנמשך זמן הרבה [כנ"ל בדברי המהר"ל], דזהו שעבוד גדול יותר, כי ריבוי הזמן מכריע.

סברת שמואל שקריאת שמע מדרבנן

הרב יוסף קראסניאנסקי

מאנסי, ניו יורק

במס' ברכות (כא, א) אי' "א"ר יהודה אמר שמואל ספק קרא ק"ש ספק לא קרא אינו חוזר וקורא מ"ט ק"ש דרבנן", וראה מס' סוטה (לב, ב) תוד"ה ורבי ובשאגת ארי' סי' א' בארוכה. אך גם לאחרי כל אריכות ההסבר שיכולים לסבור שק"ש דרבנן אף שנראה מכמה וכמה מקומות שק"ש דאורייתא, מ"מ צריך ביאור מדוע אכן יסבור שמואל כן ולא ילמוד כפשוטו שק"ש דאורייתא?

ואולי י"ל ע"פ לקו"ש חט"ז שמות שיחה א' שמסביר כ"ק אדמו"ר בענין הלכתא כרב באיסורי והלכתא כשמואל בממונא שחילוקם הוא איך מביטים על ענין שיכול להתפרש הן כדבר שבין אדם למקום והן כדבר שבין אדם לחבירו, איך מביטים עליו? דלרב שעיקר עיסוקו באיסורי, שלכן הלכתא כוותי' באיסורי, שאיסורי הוא ענין שבין אדם למקום, לכן רב מביט על ענין כזה כעל דבר שבין אדם למקום. משא"כ שמואל, שעיקר עיסוקו בממונא, שלכן הלכתא כוותי' בממונא, שממונא הוא ענין שבין אדם לחבירו, לכן שמואל מביט על ענין כזה כעל דבר שבין אדם לחבירו.

והנה בפ' משפטים (כא, ל) עה"פ "ונתן פדיון נפשו" מביא רש"י "דמי ניזק דברי רבי ישמעל, רבי עקיבא אומר דמי מזיק". והנה ביארנו במ"א דאולי י"ל שמחלוקת זו דר"י ור"ע סובב על ענין זה עצמו. דהנה ידוע ביאור כ"ק אדמו"ר הזקן באגה"ק סי' כ"ה ד "על הניזק כבר נגזר מן השמים" ושהמזיק מתחייב "על רוע בחירתו". והנה בנדון כזה כשהתורה כותב "ונתן פדיון נפשו" יש לחקור כשאדם מזיק את חבירו האם זה עבירה שבין אדם לחבירו כיון שהזיק את חבירו או אולי הוי זה עבירה שבין אדם למקום, כיון שעל חבירו כבר נגזר מן השמים והוא אינו נענש רק על רוע בחירתו?

וי"ל דבזה פליגי ר"י ור"ע. דהנה ידוע ביאור כ"ק אדמו"ר בלקו"ש ח"ו יתרו שיחה ב' שרבי ישמעל שיטתו הוא מלמעלה למטה, אשר לכן לשיטתו ענו על הן הן ועל לאו לאו, משא"כ רבי עקיבא שיטתו הוא מלמטה למעלה אשר לכן לשיטתו ענו על הן הן ועל לאו הן. אשר לכן ר"י לשיטתו שמסתכלים על הענין במבט דלמעלה למטה, היינו כמו שהוא בתוך גדרי המטה, לכן גם כאן מסתכלים כמו שהוא בתוך גדרי המטה והיינו דהוי היזק שבין אדם לחבירו ולכן ונתן פדיון נפשו - דמי ניזק. משא"כ ר"ע שמסתכל על הענין במבט דלמטה למעלה, היינו שמסתכלים על הענין כמו שהוא מצד המבט דלמעלה, לכן גם כאן מסתכלים כמו

שהוא מצד הלמעלה היינו דהוי עבירה שבין אדם למקום, ולכן ונתן פדיון נפשו - דמי מזיק.

והנה אם כנים הדברים א"כ יוצא לנו ששמואל שנוטה לראות את הדבר כדבר שבין אדם לחבירו, ממונא, הנה הוא הולך בהשיטה דרבי ישמעל, מלמעלה למטה, משא"כ רב שנוטה לראות את הדבר כדבר שבין אדם למקום, איסורי, הנה הוא הולך בהשיטה דרבי עקיבא, מלמטה למעלה.

והנה בלקו"ש חט"ז שם הערה 12 מביא כ"ק אדמו"ר עוד מחלוקת בין רב לשמואל דרב ס"ל דבעלי משנה עדיפי ושמואל ס"ל דבעלי גמרא עדיפי. ואולי י"ל דזה תלוי באותו המחלוקת. דלשמואל שהולך בהשיטה דמלמעלה למטה א"כ צריכים שהדבר יגיע עד לתוך גדר המטה, והיינו בעלי התלמוד, שההלכה מובנת ונתפסת בתוך שכל וגדרי המטה. משא"כ רב הולך בהשיטה דמלמטה למעלה, הנה כמו שמבואר בלקו"ש חכ"א ע' 14 הערה 30, הנה מצד המבט דלמעלה הנה מה שנוגע בעיקר הוא בפועל ואינו נוגע כיצד זה נרגש אצל בני ישראל, שי"ל בנידון דידן שמצד המבט דלמעלה הנה מה שנוגע הוא הדין בפועל ולא שזה בא בתוך שכל וגדרי המטה, ולכן ס"ל בעלי משנה עדיפי מבעלי גמרא.

(איברא דצ"ע דבהערה בחט"ז שם מביא משו"ת חות יאיר וכותב דמשמע שחילוקם הוא דרב סיני ושמואל עוקר הרים (חריף ומקשה). והנה בספר המאמרים תש"ח ע' 123 בהערה כותב כ"ק אדמו"ר די"ל דהאיבעיא חריף ומקשה ומתון ומסיק הי מינייהו עדיף היא היא הפלוגתא דסיני ועוקר הרים. והנה בתורת חיים בראשית (קד, ג) כותב דמתון ומסיק הוא הענין דמלמעלה למטה וחריף ומקשה הוא הענין דמלמטה למעלה וצ"ע.

והנה ראה לקו"ש חל"ו שיחה לכ-כ"ד טבת באריכות ביאור המחלוקת בין הרמב"ם ואדמו"ר הזקן (שהולך בשיטת רש"י והרא"ש) בענין לעולם ישלש אדם שנותיו וכו' שליש בתלמוד שלשיטת הרמב"ם שמספיק לימוד "משנה" היינו הלכות פסוקות בלי טעמים הנה פירוש שליש בתלמוד הוא ש"יבין וישכיל אחרית דבר מראשיתו ויוציא דבר מדבר וידמה דבר לדבר כו' הנקרא גמרא", היינו שגם בתחילת לימודו חייב אדם ללמוד פלפולה של תורה, משא"כ לשיטת אדמו"ר הזקן הנה פי' שליש בתלמוד היינו רק טעמי ההלכות בדרך קצרה שזה נחוץ בשביל הבנת "גופי ההלכות לאשורן על בוריין" משא"כ פלפולה של תורה "אין לו לעשות בתחילת לימודו וכו'".

הנה לפי דברינו הרי הענין עולה יפה דלפי שיטת הרמב"ם שהולך בהשיטה דמלמטה למעלה הנה לפי שיטתו הנה מספיק לימוד "משנה" היינו הלכות פסוקות

בלי טעמים, מכיון שמהמבט דלמעלה הנה מה שנוגע בעיקר הוא הבפועל ואינו נוגע כיצד זה נרגש אצל בני ישראל, הנה מה שנוגע הוא ההלכה פסוקה ואינו נוגע (כ"כ) הטעם, ולדידי' הנה פי' שלישי בתלמוד וגמרא הוא הענין דחריף ומקשה שגם זה הוא הענין דמלמטה למעלה. משא"כ לשיטת אדמו"ר הזקן שי"ל שהולך בענין זה בהשיטה דמלמעלה למטה היינו שצריכים שהדבר יגיע עד לתוך גדרי המטה, היינו שיהי' הענין דהבנת "גופי ההלכות לאשורן על בוריין", הנה זהו הענין דשלישי בתלמוד בתחילת לימודו, ולא עוד אלא שראה שם הערה 37 שלשיטת אדמו"ר הזקן הנה גם כשמגיע ל"והדר ליסבר" הנה הענין הוא "לסבור סברות בעומק עיון טעמי ההלכות ולהבין דבר מתוך דבר כו' עד שמגיע לירד לעומק ההלכה" והיינו להדגיש יותר איך שגם "ליסבר" (אינו סתם חיוב של סתם פלפול) וכו' כי תוכנו ידיעת עומק הסברות וטעמי ההלכות" ע"ש היינו שלשיטתו דמלמעלה למטה הנה כל עיקר הלימוד והעיון הוא שיבא בתוך גדרי והבנת המטה וק"ל).

והנה ע"פ כל הנ"ל יובן היטב שיטת שמואל דק"ש דרבנן וכמו שמבאר השאגת ארי' דלשמואל החיוב דובשכבך ובקומך הוא לקרות איזה דבר מן התורה שירצה ולא דוקא פ' ק"ש ורק מדרבנן ייחדוה אפרשת ק"ש. דהנה ידוע כמו שמבואר בלקו"ת פ' שמיני ד"ה לויתן זה דענין ק"ש הוא ענין המס"נ למסור נפשו באחד דהיינו ענין ההעלאה מלמטה למעלה, וכמו שאמר ר"ע שענינו הוא ההעלאה מלמטה למעלה כל ימי וכו' מתי יבא לידי ואקיימנו, משא"כ ענין התורה הוא ההמשכה מלמעלה למטה. והנה כמו שמביא כ"ק אדמו"ר בלקו"ש ח"ו שיחה א' לפ' תרומה הערה 60 מלקו"ת פ' פנחס שמה שקרבן תמיד צ"ל כבש דוקא (המורה לעבודת הצדיקים (המשכה מלמעלה למטה)) הוא כי "תשובה (העלאה מלמטה למעלה) אינו אלא לפי שעה אבל בתמידות צ"ל בחי' צדיק", הנה כמו"כ לשמואל (המשכה מלמעלה למטה) אאפ"ל שהתורה חייבה את האדם לקרות פ' המס"נ (העלאה מלמטה למעלה) פעמיים בכל יום, ואדרבא לדידי' החיוב הוא לקרות בתורה (המשכה מלמעלה למטה) פעמיים בכל יום, ורק שהחכמים ייחדוה אפרשת ק"ש כיון דהענין שיזכור תמיד ענין מסירת נפשו לה' בזה תלוי קיום התורה ומצותי' כמבואר בתניא באריכות.

והנה ראה באוה"ח הק' ריש פ' משפטים שמביא מהמכילתא מחלוקת רבי ישמעל ורבי עקיבא שר"י אומר "ואלה" לומר לך מה עליונים מסיני אף תחתונים מסיני ור"ע אומר "ואלה" יכול שונין ולא יודעים ת"ל אלה וגו' ערכן לפניהם כשולחן הערוך. והנה לכאורה ר"י שהוא מלמעלה למטה מדגיש את הענין דסיני, ענין העליונים, ואילו ר"ע, מלמטה למעלה, מדגיש את הענין שישים לפנייהם כשולחן הערוך, שלכאורה לפי דברינו היה צריך להיות להיפך?

ואולי י"ל שאדרבא דהנה "ואלה" בא ללמד אותנו דבר שלא היינו יודעים לולא לימוד זה, ולכן לר"י, שמ"ת עצמו הוא הענין דמלמעלה למטה, שבא בגדרי התחתונים, וענו על הן הן ועל לאו לאו, הנה הענין שיבא בגדרי והשגת המטה (ובפרט משפטים) הוא דבר הפשוט ואין צריכים על זה לימוד מיוחד, אשר לכן הנה "ואלה" בא ללמדנו להיפך ולהדגיש שמה עליונים מסיני אף תחתונים מסיני. משא"כ לר"ע, שמ"ת עצמו הוא הענין דמלמטה למעלה, וענו על הן הן ועל לאו הן, הנה הענין דאף תחתונים מסיני אין צריך לימוד מיוחד ואדרבא "ואלה וגו'" בא ללמדנו שהלימוד צריך לבוא בגדרי והשגת המטה כשולחן הערוך (ואולי י"ל דלהשיטה דמלמטה למעלה הנה החיוב דתשים לפניהם, שיבינו הטעם הוא חיוב על הרב ללמד באופן זה וק"ל).

רב ושמואל לשיטתם

הת' מנחם מענדל שיחי' אליטוב
תלמיד בישיבה

א. בפירוש אבות הנזיקין דמתניתין נחלקו רב ושמואל: לדעת רב 'שור' דכתיב במתני'
היינו קרן שן ורגל, ושמואל ס"ל ששור היינו רגל.

כמו"כ נחלקו רב ושמואל בפירוש אב ה'מבעה' דכתיב במתני': רב ס"ל שמבעה היינו
אדם, ושמואל ס"ל שמבעה הוא השן.

ואפשר לקשר סברת מחלוקתם זו בשיטתם הכללית של רב ושמואל בש"ס - ע"פ היסוד
שכ' הרבי בלקו"ש חט"ז שמות א':

שם מבאר הרבי שרב מתחשב במילה הפשוטה כפי שנכתבה בתורה, ואילו שמואל
מתחשב בתוכן הכללי גם אם אינו מתאים כל כך למילה כפשוטה.

[ב. וכדוג': בפסוק "ויקם מלך חדש על מצרים" (שמות א' ח') נחלקו רב ושמואל (סוטה
י"א,א): רב אמר 'חדש' ממש, ושמואל אמר שנתחדשו גזירותיו. וע"פ היסוד הנ"ל - רב
מתחשב במילה הפשוטה וכיון שאמרה תורה "מלך חדש" הכוונה כפשוטה - חדש ממש!

אבל שמואל אומר שיש להתחשב גם בתוכן הכללי של הפסוקים שבהם לא מסופר כלל
שמלך מצרים מת (כפי שאכן מסופר בפרקים שאח"כ "ויהי בימים הרבים ההם וימת מלך
מצרים כו") ולכן לא פירש חדש ממש אלא "שנתחדשו גזירותיו". (עוד דוגמאות לשיטתם
זו ראה בשיחה שם).

ג. על פי זה אפשר לבאר מחלוקתם של רב ושמואל בפי' משנתנו: רב סובר שהפירוש
הפשוט בשור הוא קרן שן ורגל כי הם כל תכונות ההיזק של שור. ולכן סובר בפי' 'מבעה'
שהוא אדם ולא שן (שכבר נכללה בשור).

ולשמואל 'מבעה' לא יכול להיות אדם, כי כאשר מתחשבים בתוכן הכללי יש ליתן את
הדעת על כך שאדם מוזכר במשנה השנייה (ד' טו,ב) וא"כ מדוע מזכירה אותו משנתנו?
אלא ע"כ מבעה זה השן (ולא אדם). וע"כ גם שור הוא רק רגל כיון ששן כבר הוזכר במבעה.

ד. ויש לבאר עוד מחלוקת ע"פ שיטה הנ"ל: במס' ברכות (יב) נחלקו רב ושמואל בפי' הפסוק "נעשה נא עליית קיר קטנה": רב ס"ל שעליית קיר היינו קומה שני' על הבית שלא הי' לה גג וקירוה. ושמואל ס"ל שהיה בית גדול וחילקוהו לשניים (ופי' "עליית" היינו מעולה שבבתיים).

וגם זה יבואר היטב ע"פ הנ"ל: רב מתחשב במילה הפשוטה וכיון שנאמר "עליית קיר" משמע שמדובר בעלית הגג.

אבל שמואל מתחשב יותר בתוכן הכללי של הכתובים המתארים את החשיבות והכבוד שרחשו השונמית ובעלה לאיש האלוקים ולא יתכן שאנשים הרוצים לארח בביתם איש מכובד וקדוש ילינו אותו בעלית הגג שהיא מקום פחות חשוב מהבית עצמו, ועל כן פירש "אכסדרה גדולה היתה וחילקוה לשנים". (ומהיכי תיתי שזה מה ש'הפריע' לשמואל, מהא דפי' "מאי 'עליית'?" - מעולה שבבתיים").