



דברי חיים ושלווה

תשורה

משמחת הבר מצוה

של הת'

שניאור זלמן זוננפלד נ"י

א' אדר תשפ"ג

פתח דבר

מתוך שבח והודיה להשי"ת, וברגשי גיל ושמחה, על שזיכנו והגיענו ליום הכנס בננו היקר, הת' שניאור זלמן שיחי' בעול המצוות, ביום בו מלאו לו י"ג שנים אשר אז הוא "גמר ועיקר כניסת נפש הקדושה", א' אדר תשפ"ג - הננו מתכבדים להגיש לידינו ובני משפחתנו השמחים בשמחתנו, תשורה ומזכרת מחגיגת הבר מצוה, הקשורה בזקני משפחתנו, כמפורט להלן. התשורה מתחלקת לשני שערים, והם שער הנגלה ושער החסידות, והמשותף לשניהם הוא ההתעסקות בדברי תורה של אבות אבותנו מדורות קודמים, אשר נותרו לנו בכתובים.

אין צורך להרחיב במעלת וחשיבות העיסוק בזה, אמנם נביא מש"כ כ"ק אדמו"ר במכתבו ¹, לאחד מצאצאי הגרי"ח זוננפלד: "אתעניין לדעת אם הדפיסו מכתבי זקנו הרה"ג והרה"ח כו' מוהרי"ח ע"ה זוננפלד, או אם נערך להדפוס לזמן קרוב שבדאי יוצאי חלציו מתעסקים בזה, וכמרו"ל עד כמה נתאוה שיהיו שפתותיו דובבות וכו'".

בשער החסידות מופיע לקט מתוך גליונות "התמים", שיצאו לאור בפולין שנים מועטות קודם מלחמת העולם השניה. אחד המדורים בגליון התמים הינו "שערי חסידות", ובו הובאו הערות וביאורים בתורת חסידות מאת החסידים, וכמו"כ הוקדש בו מקום לשאלות שונות בדא"ח, כאשר

[1] אג"ק חי"א עמ' סה. בנוסף, ביחידות משנת תשל"ד שאל הרבי: "האם ישנם כתבים של הסבא - הרי"ח זוננפלד - בקבלה? .. כדאי היה מאוד להדפיסם לתועלת הרבים". ובהמשך ביקש הרבי: "ספרו משהו ממנו, מדברי תורתו וכו'". נדפס במקדש מלך חלק ב' עמ' 406.

בכל גליון נכתבו תשובות על השאלות מהגליון הקודם. אחת השאלות עוררה הד נרחב, וכמה וכמה מגדולי החסידים השתתפו בכתיבת ביאורים באותו ענין, וכל אחד מהם כתב כיד ה' הטובה עליו, ובין התשובות ישנה גם תשובתו של הרה"ח ר' שלום פוזנר ע"ה, שהוא אבי זקננו, וממקום מושבו דאז באמריקה, שלח את דבריו לגליון התמים. כלל התשובות התפרסמו בהמשכים על גבי כמה גליונות, כולל שתי הערות מאת עורך המדור, החסיד הנודע הגה"ח ר' חאטשע פייגין הי"ד.

קבצנו כאן את רוב התשובות, בתוספות כמה הערות עם מקורות וביאורים בדא"פ, בשביל המטרה הנ"ל.

וכאן המקום להודות לגיסי היקר הרה"ת חיים יהושע זקלס שיחי', משפיע בישיבת תומכי תמימים באלעד, שהסתייעתי בו רבות בשער זה. בשער הנגלה, מופיע משא ומתן במלחמתה של תורה, שהתנהל לפני יותר ממאה שנה, בין שני זקניו של חתן הבר מצוה (ועוד חכמים), אשר אז לא היה קשר משפחתי ביניהם, וברבות הימים השתדכו צאצאיהם - ומהם נולד חתן הבר מצוה שיחי'.

הדברים התפרסמו על גבי מאסף תורני בשם "אור תורה" שהיה יוצא לאור בירושלים עיה"ק תובב"א בימים ההם, ומשם נדפסו עם עריכה מחודשת בספר 'תשובות רבי יוסף חיים זוננפלד', וכאן הדפסנו חלק זה עם כמה ביאורים לתוספת הבנה, וכן כמה הערות בדרך אפשר.

נושא הדיון ההלכתי הוא בעיקר סביב חיוב האישה בקיום מצות ביכורים, ואם מצות ביכורים הינה מצות עשה שהזמן גרמא².

שער זה כבר נדפס בשמחת הבר מצוה של בנו הבכור שיחי', ולכן הקדמנו כאן את שער החסידות, שהוא התוספת שנתחדשה עתה.

תקוותנו שבתשורה זו נתקיים רצונו הק' הנ"ל של הרבי, "שבודאי יוצאי

[2] כדרכה של תורה, מסתעף הדיון והשקו"ט לענינים נוספים בביכורים ועוד, אך בביאורים כאן התמקדנו, בעיקר מחמת קוצר הזמן, סביב הנושא העיקרי, חיוב אישה במצות ביכורים. אמנם את המכתבים העתקנו בשלימותם.

חלציו מתעסקים בזה", הן לגבי דברי תורתו של הגרי"ח זוננפלד, ושל הגאון הר"ר שלום לייב אייזנבך, ושל הרה"ח הרה"ת הר"ר שלום פוזנר³, ששלושתם הם מזקני משפחתנו. וגם לגבי הגה"ח ר' חאטשע פייגין הי"ד, אשר נעקד עק"ה עם רעייתו וכל ילדיו, ולא נותרו מצאצאיו, ואנו מקרובי משפחתו, שסבינו ר' שלום הנ"ל היה גיסו של ר' חאטשע, (נשותיהם היו אחיות לבית צייטלין).

וכאן נודה לכל המשתתפים שבאו וטרחו לשמוח עמנו, ולא לה אשר נבצר מהם לבוא אך שמחו ואיחלו לנו מברכותיהם, ולכולם ישיב ה' ויתן שנשמח איש בשמחת רעהו, מתוך בריות גופא ונהורא מעליא, ועד אשר נזכה במהרה לראות באור פני מלך חיים, בגאולה האמיתית והשלימה, "ושמחת עולם על ראשם".

ונבקש מה' יתברך שיזכנו לראות רוב נחת חסידי מכל יוצאי חלצינו מתוך מנוחת הדעת והרחבה בגו"ר, ובלשונו הק' של כ"ק אדמו"ר בסיום מכתבו לחתני בר מצוה: "וירו ממונו ומכל יו"ח שי' רוב נחת יהודי אמיתי חסידותי".

הרב אליעזר ואסתי זוננפלד

[3] ולכן נקראה התשורה בשם "דברי חיים ושלום", על שמוותיהם של שלושת זקנינו צ"ל, שהובאו דברי תורתם כאן.

שער החסידות

סקירה קצרה: בין השנים תרצה - תרח"ץ יצא לאור בפולין, על ידי אגוד תלמידי התמימים, גליון בשם "התמים", ובו התפרסמו ענינים הקשורים לתורת החסידות ולתלמידי ישיבות תומכי תמימים⁴. אחד המדורים בגליון היה "שערי חסידות", ובו נכתבו ביאורים של חסידים בתורת רבותינו נשיאנו ובעניני דא"ח. כמו כן הוקדש בו מקום לשאלות שונות בדא"ח, כאשר על פי רוב, בגליונות הבאים נדפסו תשובות שנשלחו אל המערכת.

אחת מהשאלות היתה בענין יסודי המבואר בשער הייחוד והאמונה, ועוררה הד נרחב, ולאורך מספר גליונות נמשך בה הדיון, בו השתתפו מגדולי החסידים, וכן נכתבה תשובה על ידי אבי זקננו - הרה"ת הר"ר שלום פוזנר.

אחת ממטרותיו של גליון התמים היתה, כפי שנכתב בפתח דבר של הגליון הראשון, להוות במה מרוכזת לתלמידי התמימים שהתפזרו ונדדו לכל מרחבי תבל. בדיון זה, המובן רובו כאן בתוספת כמה הערות, באה לידי ביטוי מטרה זו, כאשר משתתפים בו כותבים ממדינות שונות, מאה"ק, אירופה וארה"ב.

[4] ראוי לציין את חלקו המרכזי של כ"ק אדמו"ר בעריכת "התמים", כפי שנראה באגרת שכתב כ"ק אדמו"ר הריי"ץ לבתו הרבנית חיה מושקא: "בעזה"י על ידי עבודתו והתמסרותו של אישך הנכבד חתני יקירי וחביבי הרב שיחי, יודפס בקרוב כתב עת חשוב מאוד בשם "התמים". העורכים על הנייר יהיו אחרים, אבל כל העבודה היא שלו". (אגרות קודש כ"ק אדמו"ר הריי"ץ חלק טו, אגרת ה'תקנה, בתרגום ללה"ק).

שאלת אחד התמימים בגליון "התמים" תרצ"ז⁵

מאת החפץ בעילום שמו

בתניא ח"ב מבואר⁶ כי כח האלקי המהוה יש מאין מוכרח להיות תמיד בהיש ובהסתלק כרגע הי' הנברא חוזר להיות אין ואפס כמו קודם שנברא.

ובמאמרי החסידות מבארים זה (עיין מאמר ד"ה תנו רבנן, ⁷ חוברת זו) במשל גשמי מזריקת אבן למעלה שכל זמן שכח האדם הזורק לא כלה, יעלה למעלה. וככלות כח הזורק יורד למטה כטבעו, להיות כי עליית האבן למעלה הוא חידוש בהאבן, וע"כ בהבטל כח המחודש בטל המחודש, וכמו"כ מובן מזה בכח המהוה יש מאין שהוא התחדשות עיי"ש בארוכה.

ולכאורה צריך להבין מה זו הוכחה מזריקת האבן למעלה, הלא החידוש שהאדם מחדש בהאבן הוא נגד טבע הקודמת העצמיית של האבן ורק שהאדם התגבר בכוחו על טבעו של האבן והגביהו, אבל טבעו העצמיית של האבן מושכו למטה ולכן בהסתלק כח האדם יורד למטה כפי טבעו העצמיית, אבל ביש מאין לכאורה הרי אין טבע קדומה שתמשיך את היש להיות אין, כי אם שמקודם לא היה וכשנתחדש ונתהוה למה לא ישאר כן?

ובענין הנ"ל, לכאורה צ"ל עוד בכלל מה זה משל מהאדם שלמטה ופעולותיו על פעולותיו של הקב"ה, הרי אין האדם בכחו לחדש דבר ומציאות, ורק להיות כי כחו חזק יותר מכח האבן על כן בכחו מגביהו למעלה, וה"ז כאילו מגביהו בידיו, אבל השי"ת הרי בורא ומחדש מציאות דבר וא"כ למה לא תשאר גם אח"כ, ובכלל למה לא נאמר שפעולותיו ומעשה ידיו של הקב"ה משובחים המה יותר שיכולים להתקיים גם בלי כח הפועלם⁸.

השואל⁹ תלמיד ישיבת תומכי תמימים, אטוואצק

[5] נתפרסם בגליון התמים, גליון ג', שערי חסידות שאלות י"א-י"ב.

[6] שער היחוד והאמונה, פרקים א-ב.

[7] מכ"ק אדמו"ר מזהרש"ב, תרמ"ג. וראה גם מאמר ד"ה האמנם דאיתה שנה.

[8] נשאלו כאן כמה שאלות, על ההשוואה בין התהוות היש מאין לבין המשל דזריקת

תשורה * שניאור זלמן זוננפלד * א' אדר תשפ"ג

אבן, ועל כך שמוכיחים מכאן היסוד שהתהוות צריכה להימשך בתמידיות. השאלות בקצרה: א. לאבן יש טבע קדום המושכה למטה, משא"כ ליש הנברא. ב. האבן לא השתנתה כלל גם ברגע שפעל עליה כח הזריקה, משא"כ ביש הנברא נעשה שינוי. ג. איך ניתן לדמות מעשה בשר ודם למעשה השי"ת, שיכול להמשיך להתקיים גם ללא כח הפועל.

ויש להעיר הערה כללית: גם אם שלושת השאלות היו עומדות על כנם, ללא כל מה שביארו עליהם כדלקמן, עדיין אין כאן קושי במה שמבואר בשער הייחוד והאמונה. כי אדה"ז כתב בפרק א' את דברי הבעש"ט, שפירש את הפסוק לעולם ה' דברך ניצב בשמים, שדיבורו של הקב"ה ממשיך ומהווה את הרקיע וכו', ולאחר מכן כתב להשיב על דעת המינים שמדמים בדמיונם הכוזב מעשה אנוש ותחבולותיו לבריאת שמים וארץ, והסיקו בטעותם שכמו שהכלי לא צריך לידי הצורף כך העולם כבר לא צריך להתחדש אחר שנברא, ועל זה ביאר אדה"ה באריכות שאין זה דומה כלל, והביא המשל דקריעת ים סוף (מעין זריקת האבן). וא"כ גם אם השאלות הנ"ל נכונות, מ"מ עדיין סתירת דברי המינים בעינה עומדת, שא"א ללמוד כלל מאומן שפועל בכלי, כי שם לא נעשה שום חידוש, משא"כ בבריאת שמים וארץ, ולכן צריך להתייחס לכך באופן אחר.

כלומר, גם בהתאם להבנת השואל, שאין לנו הכרח שבריאת שמים וארץ דומה בענין זה לזריקת אבן, אך ודאי שאין להשוותה לאומן העוסק בכלי.

אלא שמהלשון בתניא מובן שכוונתו לומר כן בוודאות, שכשם שהמים צריכים תמיד להחזיקם שלא יהיו נגרים כדרכם, כמו"כ - ואף - כ"ש וק"ו לגבי הבריאה. ולא רק שאין הוכחה הפוכה ממעשה האומן בכלי, אלא יש להשוות בוודאות לזריקת אבן וכו"ו. ב. ונשמע מדבריו, שהמציאות היא כן לא רק מצד המקורות (הבעש"ט וכו'), אלא מצד ההגיון שמכריח זאת. וכדברי הרמב"ם (לענין אחר) "ולא מפני קבלת הדת בלבד נודע דבר זה, אלא בראיות ברורות מדברי החכמה". וכך משמע כאן, שכוונתו להוכיח דברי הבעש"ט בהכרח שכלי.

ובפרט בשאר מקומות בחסידות, כמו המאמר ת"ר נר הנוכה, שעליו מדובר כאן, ששם לא הובא זה כתור דחיית טענת המינים ושלילת טענה אחרת, אלא מסביר אליבא דאמת הק"ו מזריקת אבן. ולכן יש צורך לבאר ולמצוא מענה לשאלות הללו, וכפי שיתבאר.

[9] בקובץ התמים לא נכתב שם השואל, ושאלה יב נחתמה בשם החפץ בעילום שמו. אמנם יצויין, כי ישנה עדות שסיפר הרב יהושע העשיל ריימן, שלמד בתו"ת באטוואצק: "זכרני שפעם התעוררה אצלי קושיא על מה שכתוב בתניא שמהלכם של השמש והירח וכל צבא השמים הוא לכיוון מערב כי שכינה במערב, והוקשה לי הלא מלא כל הארץ כבודו ולא רק במערב. עיינתי רבות בשאלה זו ומצאתי לה תירוץ מעניין, כתבתי את השאלה יחד עם עוד כמה קושיות בנושא ותירצתי את כל הקושיות. כשבאתי להרב יחזקאל פייגין

תשובת 10 הרה"ח ר' יחזקאל (האטשע) פייגין הי"ד 11

אטוואצק, פולין.

הנה גם לפי הבנת השואל בענין יש מאין, וכפי השערת שכלו בענין האין, שלדעתו פירושו שלא יש דבר, שזהו יסוד קושייתו, ג"כ אין קושיתו קושיא, והוא בהקדים, הנהה בטבעית הנמצאים אנו מוצאים טבע ראשון וטבע שני, וכל הרגל נעשה טבע שני, והיינו שע"י ההרגל בטבע שני מתעלם

שהיה אחראי על מדור חסידות בהתמים, והבאתי לו את הפלפול כדי שידפיסו בהתמים, עיין ר' האטשע בפלפול ואמר שהשאלות הם אכן שאלות אמיתיות אבל התשובות אינן תשובות אמיתיות ע"פ דרך החסידות אלא רק ע"פ חקירה, ואשר לכן רק השאלות יודפסו בקובץ התמים, ואת התשובות אינני יכול להדפיס בקובץ שמיוסד על שיטת החסידות. התאכזבתי. ניסיתי להפציר בו שיכניס בכל זאת את התשובות, שהרי גם הוא הסכים איתי שהתשובות הם תשובות נאות, אלא שאינם ע"פ שיטת החסידות... בסופו של דבר הגענו להסכם שהדברים יוכאו להכרעתו של הרבי הריי"ץ וכאשר יחליט כן יקום וכן יהיה. אינני זוכר במדוייק מה היתה תגובתו של הרבי הריי"ץ, אבל זאת זוכר אני כי הרבי הריי"ץ הסכים עם דעתו של הרב יחזקאל פייגין. היום ניתן לראות בקובץ התמים את שאלותיי ללא התירוצים". (מתוך ראיון לגליון בי"מ, הובא בקובץ תשורה הנ"ל הערה 11).

הבאנו את הדברים משום שזה מבאר חלק מהנכתב גם בעניננו, שישנם כאן תירוצים על יסוד המבואר בחסידות, הגם ששאלת השואל היא מה ההכרח מצד עצמו להשוות התהוות היש מאין למשל דוריקת אבן.

[10] נדפסה בחוברת ד', שערי חסידות.

[11] נודע כאחד מבחירי התמימים דשיבת תומכי תמימים לויבאוויטש שבליובאוויטש, ומשכיל נפלא בחסידות. שימש כמשפיע בסניפי תו"ת ברוסיה, ומשנת תרפ"ז עד ת"ש היה מזכירו הנאמן של כ"ק אדמו"ר הריי"ץ. נהרג עקה"ש בשנות הזעם בריגא.

כמו"כ שימש כעורך של מדור חסידות בקובץ התמים, וגם כתב ביאורי ענינים משלו במדור זה. זכה שכ"ק אדמו"ר דן עימו בארוכה על מה שכתב (רשימות חוברת קמא, קנח), ואף שכ"ק אדמו"ר ציין לדבריו בהערה למאמר! (ד"ה מים רבים תשי"ז, תורת מנחם סה"מ מלוקט ח"א ע' שכב).

וראה תוספת הרחבה בקורות חייו ותולדותיו, עם ליקוט דברי תורתו ומכתביו, בתשורה משמחת נישואין במשפחת צייטלין, סיון תשע"ג.

טבע ראשון עד שנשארו קיים טבע שני.

וכמו בטבע המדות, הרי ידוע כי האדם יכול ע"י ההרגל לשנות הטבעית שלו, וכמו שע"י ההרגל יכול האדם להיות נעשה מתמיד בלמודו בטבעו, וגדולה מזו גם בענין האהבה והשנאה, הרי איתא בתניא, כי יכול האדם להרגיל עצמו עיין ספי"ד.

והנה כמו שהוא בכוחות רוחניים כן הננו מוצאים בטבעית דברים הגשמיים, וכמו שאנו רואים בעץ הגדל הרי טבע גידולו של העץ הוא מלמטה למעלה, וכשהעץ רך עדיין וכופפים אותו על הצד הרי בכח גדול ירום ויחזור לטבעו, עד שישגיב ברחו וטבעו, גם המשא כבדה שמניחים עליו, (עי' בלקו"ת¹² ד"ה כי ביום הזה יכפר את ג', המעשה דיואב בן צרויה ברבת בני עמון שהביא). הרי בזה אנו רואים תוקף טבע העץ להיות גדל מלמטה למעלה.

ומ"מ אם יכופו את העץ הלזה וע"י איזו פעולות וכח כבד ירגילוהו כך זמן רב להיות בכפיפה, הרי יתחיל להיות גדל בכפיפה על הצד, הרי רואים הננו בזה התגברות טבע שני על טבע ראשון.

וא"כ לפי זה לכאורה כשזורקין אבן מלמטה למעלה, אף שטבעו העצמית הוא לירד למטה, מ"מ למה עלייתו זאת לא תפעול עליו התחלת טבע שני, והרי גם אם יחזיקוהו כך זמן רב למעלה על ידי איזה פעולות, בכל זה אחרי הסתלק הכח המחזיקו שיהיה למעלה, הרי ירד למטה באותו הכח כמו שהיה יורד בשעה ראשונה, ולמה לא יתגבר בזה טבע שני על טבע ראשון.

וא"כ מזה מוכח ומוכרח שזה שהאבן הנזרק למעלה - בהסתלק כח הזורק - יורד למטה, אין זה מצד טבע האבן המושכת אותו למטה בלבד הוא יורד, כי ע"ז היה מועיל טבע השני שלו, רק עיקר הדבר בזה הוא, כי אין בהאבן שום עלולית לקבל טבע זה השני, והיא מחודשת בהאבן חידוש גמור, שאין לו לזה

[12] בלקו"ת פרשת אחרי, כו.ב. והנה בהערות כ"ק אדמו"ר על זה כתב: "ראה רד"ק (שמואל ב' ה,ח). וצ"ע". ונראה שכוננת כ"ק אדמו"ר היא, שברד"ק שם מביא את המדרש על השימוש של יואב בעץ הברוש, לגבי הכיבוש מידי בני יבוס, ולא במלחמה ברבת בני עמון, כהלשון בלקו"ת.

הכשרות גם בכח, וכל דבר חדש בהסתלק כח המחדש יתבטל החידוש, לא כן בהעץ, אף כי טבע העץ הוא להיות גדל למעלה והטבע חזק הוא, כמו טבע האבן לירד למטה, אמנם העץ יש לה עלולית בהעלם לגדל גם לצדדין.

ויש לבאר זה, דהנה בכל דבר יש חומר וצורה, חומר הוא עצם הדבר מה שהוא, כמו: אבן, ברזל ועץ. צורה נק' ציור הדבר, והנה בצורה גופא יש צורה עצמיית וצורה מקריית. צורה עצמיית היא הצורה אשר סבתה הוא מהותו של העצם, כמו מה שהאבן הוא קשה האש שורף והמים נגרים, והיינו כי הרכבת מהות הדברים הם באופן כזה, שיהיו בטבע הזה.

וצורה מקריית היינו, כי הצורה היא במקרה, כמו למשל, מה שהעץ הוא עגול והאבן בצירור שלו, הרי מובן פשוט, כי אין שייך לומר, אשר מהותו של דבר הוא סבה לצורתו, כי אין להם שייכות זה לזה, ובקל יכולים לשנותם מעגול לרצוע, ורק סבה צדדית יש בזה, למה זה הוא בצירור כזה וזה בצירור כזה.

והנה צורות אלו הן צורות חיצוניות בצירורם החיצוני של הדברים, אמנם כמו כן יש צורות מקריות, אבל נתוספו במהות הדבר ונתעצמו עמו, אם כי אינם באמת עצמיים ורק סבות צדדיות להם.

וע"פ זה נבין ההפרש בין האבן להעץ הנ"ל, מה שהאבן יורד למטה היא אצלו צורה עצמיית, היינו כי הרכבת האבן מהיסודות שלו הם באופן כזה שיש לו כובד ומהותו של האבן הוא שהוא מורכב, ואם כן מהותו של האבן הוא סבה לטבעו לירד למטה, והילוך האבן למעלה הוא דבר חדש במהותו העצמי, כי אין לחומר האבן שום הכנה לזה.

אבל גידול העץ, אם כי אין זה צורה חיצונית בלבד, אבל בכל זה הוא רק צורה מקרית שהלבישה את חומר העץ, כי הרי מהותו של העץ הוא בכובד היורד למטה, כהאבן, רק להיותו צומח ובענין הצמיחה יש סבה לצמיחה מלמטה למעלה, אבל כללות ענין הצמיחה בהעץ היא מעלה נוספת על מהות העץ, ממילא הצורה הבאה מהצמיחה היא ג"כ נוספת בו, וע"כ הגם כי הצורה הזאת נתעצמה עם מהות העץ עד שכחו גדול ביותר כנ"ל, שדוחה כל התנגדות להצורה הזאת, אכן להיות כי אעפ"כ הרי זה דבר נוסף על מהות החומר ומהות החומר פשוט מצורה הזאת, וכל חומר פשוט עלול לקבל צורה, וע"כ ע"י הרגל בצורה אחרת מתרגל החומר בצורה החדשה.

ועפ"ז יתרוץ קושית השואל על דברי רבינו במשל ליש מאין מזריקת האבן למעלה, אשר כמו בזריקת האבן הרי מאחר שכח טבע הזה לעלות למעלה חידוש הוא בהאבן, ומשום זה בהסתלק כח המחדש מתבטל החידוש (ולא משום טבע הראשון כנ"ל), כן יובן התהות יש מאין שהוא חידוש ואין הכנה לזה מקודם אף בהעלם, ממילא בהסתלק ח"ו כח האלוקי המחדש יתבטלו העולמות, וכמו שפירש הבעש"ט פסוק, לעולם ה' דברך נצב בשמים, שדברך שאמרת יהי רקיע הם עומדות תמיד בשמים להוותם שלא יבטלו ח"ו.

אכן כל זה הוא תירוץ על קושית השואל, לפי דעתו והבנתו בענין האין של היש, אכן באמת הבנה אחרת היא בפירוש ענין אין ויש, אשר לפי הבנה זאת אין מקום לשאלות כלל, וזה אי"ה יבוא בקובצים הבאים. בל"ג¹³.

[13] בחוברות הבאות של התמים לא נמצאו המשך דבריו של הרי"פ בענין זה. וכפי הנראה משום ששאר הכותבים שדברו בזה כבר התייחסו ל"הבנה אחרת" שישנה בענין יש מאין, ועליה התכוון הרי"פ.

כלומר: הרי"פ ביאר בדבריו, שהגורם לאבן לרדת למטה בכלות כח הזורק, אין זה משום טבעה הקודם בלבד, אלא משום שעלייתה למעלה הוא חידוש גמור באבן, כי אין לאבן הכשרה ויכולת לקבל תכונה ותנועת עליה למעלה. והוכיח בדבריו, כי אם הגורם לירידתה היה רק הטבע הקדום של האבן, הרי הוצרך להיות שטבע שני יגבר על טבע הקדום ויעשה הוא עצמו לטבע האבן, ועכצ"ל שאין שום הכנה ויכולת באבן להיות בטבע כזה, (ולא שיש כח הפוך שמנגד). ואחר שהוכח שהסיבה היא משום שאין לאבן שום הכנה והכשרה לזה, א"כ כמו"כ הוא גם בבריאה יש מאין, שאין שום הכנה שיהיה היש כמובן, וממילא כשמתבטל כח המחדש, ישוב מיד היש להיות אין.

ועל ביאור זה כתב הרי"פ, שהוא לפי הבנת השואל במושגים יש ואין, אך לפי הבנה אחרת בנושא יש מאין, אין מקום לקושיא כלל. וכפה"נ ר"ל, ש"אין" אין הכוונה העדר, שהרי ישנו הרוחניות של הדבר הגשמי, שממנו נתהוה. וראה לדוגמא בשערי אורה (בד"ה יביאו לבוש מלכות אות פח) שקורא את המקור הרוחני של היש הגשמי בשם "אין האמיתי", שהוא סוכ"ע. וא"כ לפי זה אכן ישנו טבע קדום (במקורו הרוחני) המושכו להיות להיות אין!

ובדרך זו התכוון לכאר בהמשך, וכנראה לא כתב בפועל, כיון שכבר כתבו אחרים מעין זה, כפי שמוכח להלן.

ביאור הרה"ח ר' שלום פויזנר¹⁴

שו"ב בלינדען, אמעריקע.

בקובצנו חוברת שלישית שאלה יא, הנ"ל תוכן שאלתו של השואל כי לכאורה ביש מאין - אין טבע קדומה להמשיך את היש לחזור לקדמותו. לדעתי יש לומר בזה, כי שאלתו היתה נכונה אם היה הפירוש יש מאין, מאין ממש, בלשון אידיש: פון גאר נישט, אבל האמת הוא כי ההתהוות היא מדבר ה' וגם בהכרח לומר שהרוחניות של הנבראים היו קודם שנבראו, ואילו לא היה הרוחניות מקודם לא היה גם גשמיות הנבראים, כמבואר בחסידות¹⁵, וא"כ מאחר שהתהוות הגשמיות היא מהרוחניות א"כ הרי יש טבע קדומה. והנה קריאתי זאת בשם טבע קדומה, היא כי תפסתי לשון השואל, אבל כונתי בזה כי אין לך חידוש יותר גדול מהתהוות גשמי מרוחני שהם הפכים ממש, ולכן צריכים לכח המחדש לחדש ההתהוות, ואם יסתלק כרגע יחזור לאין ואפס, אשר אין הכונה שיהיה אין ממש (גאר נישט) כי הרי הכח האלוקי ישאר ורק מציאות הגשמי יהיה אין, ותשאר כמו שהיה ברוחניות. אמנם לכאורה אינו מובן דבמשל דזריקת האבן הנה גם בעת שכח יד

[14] נתפרסם בחוברת ה', שערי חסידות. אודות הרב שלום פויזנר ראה בעמ' 50.

[15] אודות המציאות הרוחנית של הנבראים, ראה במאמר זה גופא - ד"ה ת"ר נר חנוכה תרמ"ג. ומבוארים הדברים בלקו"ש חלק כ"ט ע' 29 ובחלק ז' פרשת אמור שיחה ב'.

והנה בתורה אור (מגלת אסתר, צ,ב) איתא: "גוף הגשמי של אדם ובהמה וחיות ועופות לא נתהוו מרוחניות כלל אלא התהוות הגשמי היא מהארת א"ס ב"ה ממש הסוכ"ע שהוא ית' כל יכול וקמיה כחשיכה כאורה ורוחניות וגשמיות שוין לפניו...". ולכאורה זהו היפך הנזכר כאן, ולפי"ז לא ניתן להיאמר הביאור שבפנים. וראה בהערות וצינונים שם (פסקה ד"ה מאוא"ס ב"ה הסוכ"ע), שציין העורך הרב חיטריק לכמה מקורות בזה שלכ' סותרים. אמנם בסיום המאמר שם: "הארת סוכ"ע אינו מאיר בפני עצמו אלא הוא נמשך ומאיר בממכ"ע". ועיקר גילוי ההשפעה נמשך מבחי' ממכ"ע רק שאור הסוכב נותן בו כח ועוז... ע"פ השתלשלות מציורפי אותיות דעשרה מאמרות ע"פ חילופים ותמורות, ואור הסוכב הוא רק הנותן כח ועוז שיתהוה הגשמיות". וא"ש.

האדם נושא האבן לא נשתנה טבעה, כי גם אז טבע האבן ההיא היא כמו שאר אבנים, אבל בהתהוות הרי נתהוו מאין יש, והיא שאלת השואל בשאלה יב. ועל זה י"ל מה שהביא המשל השני שם בשער היחוד, מאור וזיו השמש, היינו שלא נאמר שהרוחני נתגשם ונעשה מציאות דבר רק הוא כמו התפשטות הזיו שכל מציאותו הוא כשהוא חוץ למקורו אבל לא בתוך מקורו, לכן הנבראים נראים לנו למציאות אבל אילו נתנה רשות לעין לראות את המקור, לא היה גשמיות הנברא נראה לעינינו.

והנה מה שהוסיף השואל בשאלה יב לשאול למה לא נאמר כי פעולותיו של הקב"ה משובחות יותר מפעולות האדם, בזה נאמר כי אין זה שבח לפעולותיו של הקב"ה שיכולים להיות מציאות בלעדו ית', כי השבח שרוצה ליתן לפעולותיו ית' הוא מצד שלימותו ית' ואדרבה ענין זה הוא חסרון השלמות, שהרי זהו שינוי באחדותו ית', אדרבה שבחו של הקב"ה הוא כי אין מציאות זולתו ובהסתלק כחו יתב' יהי' מהכל אין ואפס¹⁶.

ומה שהוסיף עוד לשאול בשאלה י"ב, בענין האדם החוטא איך מתקים בעת שעושה ח"ו נגד רצונו ית', הרי הביא שם מאגרת התשובה כי מקבל חיות מהיכלות הקליפות, וי"ל הכונה כי האדם בעת החטא ר"ל הוא נגד רצונו הפנימי של הקב"ה, היינו הכונה הפנימית של הבריאה ותכליתה, ותכלית הבריאה היה בשביל תורה ומצות, אבל רצונו החיצוני של הקב"ה בבריאת העולמות, הנה בזה נכלל ג"כ שיהיה שפע חיות גם לעוברי רצונו, וזה גופא בשביל כונה פנימית.

[16] סיכום התשובות ע"פ דברי הר"ש פוזנר: על שאלה א', איך אפשר לדמות זריקת אבן, שיש לה טבע קדום, להתהוות יש מאין שאין טבע קדום. תשובה: כיון שהיש הגשמי מתהווה ממקורו הרוחני, הרי שמקורו הרוחני מהוה טבע קדום המושכו להיות אין. על שאלה ב', שבזריקת אבן לא נשתנה טבעה כלל ולכן שבה ונופלת, אך בבריאת היש התחדש טבע חדש. תשובה: גם בבריאת היש לפי האמת לא נתחדש דבר עצמאי כלל, ואילו ניתנה רשות לעין לראות, היה ניכר שהכל בטל כזיו השמש בעודו תוך השמש, כמבואר בתניא. על שאלה ג', יש לחלק בין מעשה ידי אדם למעשה השי"ת, שפעולות הבורא משובחות יותר ויכולות להתקיים ללא כח הפועל. תשובה: אדרבה, השבח לשלימות כוחותיו היא אחדותו ית', ושפעולותיו אינן נפרדות ממנו.

* * *

הערת המערכת דגליון התמים:

דברי ידידנו הר"ש שי' בעיקרם יסודיים המה, כי התהוות הגשמיות היא מרוחניות, ואפשר לפי"ד לכוון זה בתשובה זה לשאלת השואל, אמנם עוד חסר ביאור בזה, כי הרי הרוחני אינו כמו הגשמי, שהגשמי כשעושים בו איזה שינוי בטבעו, הנה בזה מחסרים פעולת טבעו הקדום, אבל בהרוחני גם כשנתהוו ממנו הגשמי, הרי נשאר הרוחני ברוחניותו, וכל פעולה והתהוות מהרוחני הוא כמדליק נר מנר לכאורה, וא"כ דרוש עוד ביאור איזה טבע קדומה מושך את היש¹⁷, ואפשר כוונתו כי ענין ומציאות הרוחנית בעצם, זהו הטבע ההפכית ממציאות וישות, אמנם דרוש זה לביאור והסבר יותר, גם ראוי לבאר בפרטיות מה שזכר ההפרש בין ההתהוות שמדבר הוי', ובין הרוחניות שהיה קודם.

[17] כלומר, המציאות הרוחנית אינה משתנה ואינה מתפעלת ממה שנתהווה על ידה היש הגשמי, ולכן אין לומר אשר בה ישנו טבע קדום המנוגד למציאות היש, כי היש הגשמי והמקור הרוחני, קיימים כל אחד מהם בפ"ע, וביש הגשמי גופא אין טבע קדום המושכו להיות אין.

ועל זה כתב, שניתן להסביר זאת שהחיות הרוחנית בעצם מהותה היא הפוכה ומנוגדת למציאות היש הגשמי, שכן המקור הרוחני במהותו הוא היפך הישות, וכל ענינו הוא ביטול אל מקורו, בניגוד למציאות היש הגשמי, שנברא באופן שלא נרגש בו מקורו, כ"א מציאותו ויישותו. וא"כ נמצא שבהתהוות הגשמי ממקורו הרוחני, שמנוגד אליו, אכן ישנו טבע קדום המושכו ליש הגשמי להתבטל ולהיות אין, אילולא שמתהווה מחדש בתמידיות.

ואף שכנ"ל, המציאות הרוחנית והמציאות הגשמי מתקיימים כל אחד בפ"ע, והמקור הרוחני אינו מתפעל מכך שמתהווה ממנו היש הגשמי, מ"מ זה יכול לבאר רק אילו היה מצב אשר ליש הגשמי יש טבע אחר ושונה ממקורו הרוחני, שאין בזה סתירה לכך שהרוחני מהווה את הגשמי, שאכן אינו מוכרח להיות טבע שווה לשניהם. אך לא יתכן אשר ליש הגשמי יהיה טבע שמהווה היפך גמור וניגוד מוחלט למקורו הרוחני, אא"כ שיש כאן פלא מיוחד שמתהווה החידוש הזה בכל רגע מחדש.

ואכן נקודה זו מודגשת בדברי הסבא הר"ש פזנר, בכותבו "אין לך חידוש יותר גדול מהתהוות גשמי מרוחני, שהם הפכים ממש". היינו שכוונתו, לא שנעשה דבר חדש שלא היה קודם, אלא שנתהווה דבר המנוגד והפוך ממקורו, ומקורו "שולל" אותו.

תשובת הרה"ח ר' אלטער שימחאוויטש 18

מנהל ומשפיע ישיבת תורת אמת, ירושלים עיה"ק תובב"א.

בקובצנו חוברת שלישית שאלה יא, לדעתי יש לבאר זה, ע"פ מה שנחלק זה מקודם לשני חלקים, היינו הא' ביטול החידוש, והב' חזרתו למה שהיה קודם, והוא כי המציאות המחודשת היא חידוש, דהיינו לומר דמה שהוא עתה, אין זה שהיה לפני זה ג"כ, כי אם שהמציאות שלו נתחדש עכשיו, והוא דגם אם תמצא לומר שלא היה בו קודם, גם מה שנגד המציאות שלו עכשיו, עכ"ז מאחר שלא היה בו קודם, גם מה שהוא עכשיו, א"כ הלא מציאותו הוא חדוש, וזה שאנו אומרים דכל חדוש מתבטל בהסתלק ממנו כח המחדש, אין זה רק מפני שהיה ליש בהדבר נגד החדוש, כי אם מאחר שאין בהדבר מהמציאות המחודשת כלום, ובמילא בהסתלק כח המחדש מתבטל החדוש, רק שקשה לצייר ולהגיד אשר היה חסר בהדבר המציאות המחודשת לבד, דהיינו שנאמר שלא היה בו גם נגד החדוש, אמנם גם המציאות המחודשת לא היה, אמנם לפי דברי השואל הלא עיקר קושייתו מאחר שלא היה קודם גם נגד החדוש, ובכן יצייר לעצמו, שעכ"פ לא היה מקודם גם המציאות המחודשת, ומספיק להבין שאם יסתלק כח המחדש יתבטל החדוש, ואם ירצה להעמיק יותר, הלא מוכרח הוא, שהיה גם החלק הא' ג"כ והוא כי היה מקודם גם נגד מציאות החדוש דעכשיו, דכל מה שתשליל המציאות דעכשיו, בזה עצמו הנך אומר שהיה מקודם נגד והיפך מציאות החדוש, דבזה שאתה אומר שהחדוש הוא חדוש גמור פירושו הוא, דלא לבד שלא היה החדוש במציאות ובגילוי, כי אם גם זה שלא היה גם בהעלם, ולא היה שום עלולות ושום נתינת מקום להמציאות המחודשת, א"כ זה שלא היה נתינת מקום למציאות המחודשת הרי זה, שיש מה שהוא נגד החדוש, ולבד כל אלה 19 הרי מפורש כתוב בדרושי דא"ח כי כל דבר שנתהוה

[18] מדמויות ההוד שבין תלמידי התמימים דליובאוויטש שבליובאוויטש. שימש כמשפיע בסניפי ישיבות תות"ל, ובעשר שנותיו האחרונות, בישיבת תורת אמת בירושלים. כמו"כ היה בין החוזרים אצל כ"ק אדמו"ר הרש"ב. רשימה מורחבת על תולדותיו נדפסה בגליון 'היכל הבעש"ט' ניסן תשס"ט ובספר 'בדרכי החסידים' להגה"ח ר' יואל כהן.

[19] ראה בנסמן לעיל בהערות על דברי הר"ש פוזנר.

היה כלול תחילה במקורו, אך לא עצם מציאות היש כ"א הרוחני, אבל לא מציאות הגשמי וכשנתהוה הגשמי ה"ז מציאות חדשה, וקודם להחדוש היה רוחני ובהוה שהוא רוחני, הנה הוא היפך הגשמי. ובכן תחלק גם כאן לשני חלקים, הא' הגשמי המחודש אשר מציאותו לא היה מעולם כלל, והב' מציאותו הקודם שהוא הרוחני שהוא היפך הגשמי, ובהסתלק כח המחודש יתבטל הגשמי המחודש, ויחזור למה שהיה באמת לפני שנתחדש ע"י כח המחודש, והיינו שישאר רק מציאות הרוחני שלו כמו שהיה כלול במקורו, או מציאות מקורו וד"ל²⁰.

עוד מובא בקובץ זה בענין זה, וז"ל השואל החפץ בהעלם שמו: "בכלל

[20] כאן מסתיים ביאורו על קושיא א. ונמצא שנתבאר בכלל הביאורים דלעיל 3 ביאורים על קושיא זו. והם: א. ההכרח לומר שמיד בכלות הכח המעלה את האבן למעלה, תרד ממילא האבן למטה, שאין זה מצד טבעה הקודם, אלא רק משום שאין בה הכנה והכשרה לדבר זה - להיות בתנועה של עליה. ולפי"ז כ"ש וק"ו בבריאת יש מאין, שאין ליש שום הכנה והכשרה להתהוותו, קודם שנתהוה בכח הא"ס. ב. זה שבטרם התהוות היש לא היה הכנה ומקום להתהוותו, זה גופא מוגדר כמצב הופכי ומנוגד מהתהוותו, ובמילא מוכרח להוותו בתמידיות. ג. כיון שהיש הגשמי נתהווה ממקורו הרוחני, והכח הרוחני במהותו הוא בביטול והעדר מציאות בפ"ע, כ"א גילוי מקורו, נמצא שיש כאן טבע קדום המושכו ליש להיות אין.

וראה בביאוריו של הגה"ח ר"י כהן ע"ה על שער היחוד והאמונה (פרק ב' עיונים סימן ד), שם נתבאר הענין בדרך אחרת, ונקודת הדברים היא, שגם היש הגשמי גופא טבעו האמיתי הוא לחזור להיות אין, אילולא שחוזר ומתהוה כל רגע בדבר ה'. והיינו משום שמציאות היש הגשמי היא לאמיתו של דבר מציאות לא הגיונית, שאין כל סיבה והצדקה שיהיה נוכח אם לא שממציאים ומחדשים אותו, שהרי אין לו שום תוכן עצמאי מלבד שהוא תופס מקום בפועל, כמבואר שם בארוכה.

אמנם לפי ביאור זה, הצורך בהתהוות התמידית אינו דווקא מצד הפלא שבבריאת היש מאין, אלא עצם הנוכחות והקיום של היש הם בגדר פלא אשר נדרש להתחדש בכל רגע. משא"כ לפי חלק מהביאורים שהובאו כאן (א' וב'), הכל נעוץ בפלא של בריאת יש מאין. וא"כ זה מתאים יותר לפשט הדברים בשער היחוד והאמונה שמדגיש את גודל הפלא המונח בשינוי של בריאת יש מאין.

מה זה משל מהאדם שלמטה ופעולותיו על פעולותיו של הקב"ה, הרי אין האדם בכחו לחדש דבר ומציאות, ורק להיות כי כחו חזק יותר מכח האבן על כן בכחו מגביהה למעלה, והרי זה כאילו מגביהה בידי, אבל השי"ת הרי בורא ומחדש מציאות דבר וא"כ למה לא תשאר גם אח"כ, ובכלל למה לא נאמר שפעולותיו ומעשה ידיו של הקב"ה משובחים המה יותר שיכולים להתקיים גם בלי כח הפועלם". ע"כ קטע מלשון השואל.

כנראה שמחלק קושייתו לב' חלקים, הא', איזה דמיון הוא התהוות היש לעליית האבן, דהאבן גם בעלייתה אין זה שנתחדש בהאבן עצמה ענין העליה, כי אם שהכח הנפרש מכח היד שבאדם מקיפה ונושאה למעלה, ובמילא ככלות הכח, אין עליה באבן, מאחר שלא היה בה גם בשעה שעלתה, ואין זה דמיון להתהוות היש, דהלא באמת נתחדש מציאות היש דהלא הקב"ה ביכולתו להוות גם יש מאין ואפס כו', ובכן נאמר דגם בהסתלק הכח, עכ"ז ישאר הדבר שנתחדש, דאין זה כמו בעליית האבן, דאין בה שישאר מהעליה מאחר דגם בשעה שעלתה אין זה שהאבן עלתה כי אם כח היד הוליכה למעלה, ובכלות כח היד מתבטלת העליה ממילא, החלק הב' בשאלתו, "ובכלל למה לא נאמר שפעולותיו ומעשה ידיו של הקב"ה משובחים המה יותר, שיכולים להתקיים גם בלי כח הפועלם" וכאלו תאמר, דגם אם יהיה ביד האדם לפעול מה, ובהסתלק כח הפועל שלו יתבטל הנפעל, אין ללמוד מזה על פעולותיו של הקב"ה, כי המה משובחים יותר וכאלו נאמר שהם חזקים עד שיכולים להתקיים גם בהסתלק מהם כח הפועלם כו', הנה יש מקום לומר לאידך גיסא, דזה עצמו אשר בכח הבורא ית' להוות יש מאין ואפס וההתהוות היא באמת התחדשות דבר, מכריח לנו עוד יותר לומר, דבהסתלק כח הפועל יתבטל החידוש, אשר זהו כונת רבינו אדמו"ר הזקן נ"ע, בסש"ב ח"ב באומרו "למעשה שמים וארץ שהוא יש מאין והוא פלא גדול יותר מקריעת י"ס עד"מ שהוליק ה' את הים ברוח קדים עזה כל הלילה ויבקעו המים ונצבו כמו נד וכחומה ואילו הפסיק ה' את הרוח כרגע היו המים חוזרים ונגרים במורד כדרכם וכטבעם ולא קמו כחומה בלי ספק אף שהטבע הזה במים גם כן נברא ומחודש יש מאין שהרי חומת אבנים נצבת מעצמה בלי רוח רק שטבע המים איננו כן וכ"ש וק"ו בבריאת יש מאין

שהיא למעלה מהטבע והפלא ופלא יותר מקריעת י"ס עאכ"ו שבהסתלקו' כח הבורא מן הנברא ח"ו ישוב הנברא לאין ואפס ממש" עכלה"ק לענינו, והרי לפניך דמאחר שהבריאה יש מאין שהיא למעלה מהטבע והפלא ופלא יותר מקי"ס, א"כ אעכו"כ שבהסתלקות כח הבורא מן הנברא ישוב הנברא לאין ואפס ממש.

והנה בענין שאין הפלא בקרי"ס כ"כ כמו בבריאת יש מאין, מבאר ב' דברים: "אף שהטבע הזה במים ג"כ נברא ומחודש" (הוא דבר א' לפ"ד), "שהרי חומת אבנים נצבת מעצמה בלי רוח" (הוא דבר ב' לפ"ד), וכאמור דנחלק בזה שנתחדש עכשו, ב' דברים, הא' מה שהוא עכשו, כלומר החדוש, והב' מה שהיה קודם כלומר מה שהיה לפני החדוש, ועל זה אומר בלה"ק: "ואילו הפסיק ה' את הרוח כרגע היו המים חוזרים ונגרים במורד כדרכם בטבעם", כלומר היו חוזרים להיות כמו שהיו לפני החדוש, היינו שטבעם הקדום היה חוזר ובא, ולא קמו כחומה, כלומר שהיה חולף ומתבטל העכשו היינו החדוש, ומאמת שהוא כן בלי ספק כלומר דבר פשוט שאין צריך על זה הכרח שכלי, ונאחר כך מתחיל לבאר, איך שבאמת אין זה פלא כ"כ היינו שב' העינים הן חזרת הקודם, והן בטול החדוש, אינם כ"כ מוכרחים כמו ענין הבריאה יש מאין, דהלא גם הקודם הוא מחודש באמת, רק שהיו כן בו לפני הרוח קדים, אבל מחודש בהבריאה, וכן העכשו הרי זה רק חדוש בהמים, ולא חדוש כללי שהרי ישנם דברים שעומדים בעצמם, וא"כ בענין הברי' יש מאין אשר בהב' דברים הוא להיפך, דהקודם היינו מה שהיו אין היו למחודש, והעכשו היינו מה שהוא יש הוא לא רק חדוש פרטי כ"א חדוש כללי, ועאכ"ו דבהסתלקות הכח הבורא מן הנברא ח"ו ישוב הנברא לאין ואפס ממש, כלומר יתבטל העכשו ויחזור לבוא הקודם.

ועתה נבוא לכאורה לתרץ גם קושית השואל, דהן אמת דבהאבן לא נתחדש דבר גם לשעה, אמנם תצייר הדר שכח היד עולה למעלה ובעליתו זו מושך ודוחה איתו את האבן, לאחר שקבלה האבן דחיפה למעלה תשאר כך לאחר כלות הכח ג"כ, דבאמת הלא לא חידש בה דבר, כלומר לא יצא הכח לפעול בה חדוש גדול כ"כ היפך הקודם של האבן, דגם העליה של האבן אין זה היפך כ"כ מהקודם, דאינו מחדש בו חדוש גדול כ"כ כחדוש יש מאין,

מ"מ מאחר שהוא איזה חדוש, וישנם הב' דברים, שהעכשו אינו צ"ל להיות בהאבן, והקודם צריך לבוא, הרי בכלות הכח מתבטל העכשו וחוזר וכאן הקודם, עאכו"כ בחדוש הבריאה יש מאין שהיא התחדשות דבר באמת, ובכך הב' חלקים הם בו בתוקף יותר, דמאחר דהיש הוא מחודש מאין, א"כ מכריח לנו השכל, דבהסתלק הכח וישאר היש בעצמו הלא צ"ל שיתבטל החדוש, דמאחר שהעכשו הוא חדוש כללי וגדול יותר, וכאלו תאמר שמצד עצמו הוא יותר רחוק הרבה מלהיות כמו שהוא עכשו, היינו שהעכשו הוא מחודש בו יותר ועלול יותר להתבטל, והקודם חזק בו יותר, ובכך צ"ל יותר חוזר ובא הקודם.

ובמילא מתורץ החלק השני שבקושייתו, דאין זה תלוי בחוזק או חלישת כח הפועל חלילה, כי אדרבא אנו רואים כמה גדול כחו ית' שמהוה גם מאין ליש ומקיימו כל זמן קיומו, ואם יהיה רצונו ית' יקיימו לעולם, אבל כל זה היא ההבנה בשלמות כחו ית', וכאשר אתה אומר שבהסתלק כח הבורא מן הנברא, כבר אין אתה דן בחוזק כו' של הכח הפועל כי כבר נסתלק מן הנפעל ונשאר לך לחשוב רק מדבר המחודש עצמו, והלא מצד שבאמת הוא מחודש ממש, אשר כלל הדבר הוא, שהוא בעצמו אין בו מצד עצמו כלום ממציאות שלו עצמו, ובמילא תבין שהחדוש מצ"ע צריך להיות מתבטל ולחזור ולבוא הקודם שלו, וא"ז נוגע כלל לכח הפועלו, ועוד יבוא בזה אי"ה בענין זה, וביתר השאלות.

שער הנגלה

בדין חובת האישה להביא ביכורים

מכתב שכתב רבי יוסף חיים זוננפלד לגיסו הגאון דוד לייב זלצר
שהתפרסמה בחוברת "אור תורה", ועוררה פולמוס תורני נרחב בין גדולי
ישראל שבירושלים שבאותה תקופה:

סימן א'

"אשר השבתי לגיסי הרב המאור הגדול מו"ה דוד לייב זלצר נ"י אבדק"ק
באטארקעס יע"א. אור יום ד' א' דר"ח חשוון. רחמים רצון לפ"ק.²¹
והנה אודות הקושיא²² בעניין המשנה בביכורים פרק א' משנה ה'
'אשה מביאה ביכורים (ואינה קוראת)', ואמאי הא מצוות עשה שהזמן

[21] היא שנת תרמ"ד.

[22] בספר מעיין החכמה הקשה, כיצד יתכן שאישה מחוייבת במצות ביכורים, והרי
זו מצות עשה שהזמן גרמא, שאין מביאים ביכורים אלא מעצרת ועד חנוכה, וכל מ"ע
שהזמן ג' נשים פטורות?! ותירץ שם שני תירוצים: א. ישנו ריבוי המלמד שהבעל יכול
להביא ביכורי אשתו, מדכתיב "ולביתך", וממילא ילפינן מזה חובת אישה בביכורים. ב.
ישנו היקש בין ביכורים לבשר בחלב, וכיון שאישה מוזהרת אף היא באיסור בשר בחלב,
א"כ מלמד ההיקש שתתחייב אף בביכורים.

גרמא. והבאת על זה ב' תירוצים בשם ספר "מעייני החכמה". חדא: דילפינן מ"לבייתך" דבעל מביא ביכורי אשתו, ואם היא פטורה הרי גדלו כפטור. בעיקר הדבר יש לפקפק, ²³ ועוד מי לא משכחת גדלו בחיוב - שלקחה קרקע מאיש או ירשה מאביה.

ועל תירוצו השני דילפינן מדאיתקש בכורים לבשר וחלב, ²⁴ עדיין צ"ע אם נוציא בהיקש זה נגד אידך הקישא דאיתקש כל התורה לתפילין ואם לא נצטרך היקש זה למילי אחריתא, ²⁵ ואכ"מ להאריך.

[23] לא פירש רבינו כוונתו, מהו הפקפוק בעיקר תירוץ זה.

ואולי י"ל: מה שהבעל מביא ביכורי אשתו, אי"ז מלמד כלל על חובת האישה, אלא זוהי חובתו של הבעל לבדו מכח מה שיש לו קנין פירות בנכסיה, וכמבואר במקור הדברים בגיטין (מו ע"ב), ועיי"ש שזה פשוט למ"ד קנין פירות כקנין הגוף, שהבעל מביא וקורא, וגם למ"ד שאינו כקנין הגוף, הכא שאני, שהתורה פירשה שיכול להביא, אך אי"ז מצד חובת האישה, אלא מצד שייכותו וחלקו של הבעל, ששייך לומר על זה "אשר נתן לך ה' אלוקיך ולביתך". וא"כ אין אפשרות להוכיח ממה שהבעל מביא ביכורים מנכסי אשתו, לכך שלאישה כשלעצמה יש חובת ביכורים.

[24] היקש זה נזכר בתוס' ד"ה כל הבשר חולין קג ע"ב ובתוד"ה ההוא כב"ב פ"א ע"א, ושם הוזכר ההיקש בשם המכילתא. וההיקש הוא בכך שסמכה התורה באותו פסוק את מצות ביכורים לאיסור בשר בחלב, גם בפרשת משפטים וגם בפרשת כי תשא: "ראשית ביכורי אדמתך תביא בית ה' אלוקיך, לא תבשל גדי בחלב אמו".

[25] כוונת הקושיא, הרי הכלל דנשים פטורות ממ"ע שהזמ"ג נלמד ממה שהוקשה כל התורה לתפילין, כמבואר במקור הסוגיא בקידושין (לד), וא"כ גם אם יש היקש בין ביכורים לבשר בחלב, מי יימר דגובר היקש זה על ההיקש לתפילין. ומוסיף דיתכן שכבר נצרך היקש זה לדרשות אחרות.

ואולי ר"ל בזה, דלכ' עדיפא ההיקש לבב"ח על ההיקש לתפילין, כי ההיקש לבב"ח נכתב במצות ביכורים, משא"כ ההיקש לתפילין שהוא היקש כללי, ואם יש סתירה ביניהם, אולי צ"ל שביכורים יצאו מן הכלל. ולזה הוסיף דיתכן שכבר נדרש ההיקש הזה לדברים אחרים, ואז ממילא עדיפא ההיקש לתפילין, שהוא בודאי מלמד שנשים פטורות ממ"ע שהזמ"ג, ואינו סותר להיקש לבב"ח.

ולא מצאתי לע"ע דברים אחרים שנלמדים מההיקש דביכורים לבב"ח בנוגע לפסק

אבל כמדומה כבר כתבתי לך בעודי בחו"ל בבית אביך חמי היקר שי' שביכורים לא נקראו כלל מצוות עשה שהזמן גרמא, על פי דברי הטורי אבן²⁶ מגילה כ' ע"ב ד"ה 'ולוידוי מעשר' עיי' שם באורך, ומובא בקיצור בתוס' רע"א על המשניות שם בביכורים, והגם שמדברי התוס' פסחים ל"ח ב' ד"ה 'נאכלים' שכתבו "שביכורים הוו חובה שקבוע להם זמן" לא משמע כן, ומכל שכן לשיטת הרמב"ם יכול להביא כל השנה - היינו להפריש, אלא שאין מביאין עד עצרת ואפי' בזה - אם הביא מקודם כשר. ובאותן שאין קוראין אפשר דיש לומר דאפילו לכתחילה מביאים קודם עצרת, אלא דיש לומר כיוון שמתחילה שנה חדשה ואין מביאין מן החדש על הישן צריך להיות עכ"פ בזמן הראוי לקריאה לגבי אחרים, אפילו באותן שמביאין ואין קוראין, ומה שהשיג הראב"ד עליו מן הירושלמי עי' בפני משה (הפני משה פירש דמירי בפירות של קודם חנוכה ולכן אי אפשר להפרישן לאחר חנוכה ולכן ירקבו) שמיישב בטוב טעם דברי הירושלמי לשיטת הרמב"ם ונהפכו לו לסגור.

ומה שהקשה הטורי אבן שם על הראב"ד דהוא עצמו מביא הירושלמי

הלכה, וגם בתוס' הנ"ל בחולין, וכן במכילתא (שמות כג יט) שם מופיע לראשונה היקש זה, הרי הוא מובא רק כהו"א, עיי' ש. אמנם לענין שכר ועונש וכיו"ב, כן דרשו על פי היקש זה, ראה ברש"י בפרשת ראה (יד, כב) מה שרמזו על סמיכות זו ומשמעותה, וכן באור החיים על הפסוק, מה שפירש בטעם הסמיכות, ובעוד ממפרשי התורה. וא"ש.

[26] הטורי אבן שם תירץ, שאין להגדיר מצות ביכורים כמ"ע שאין הזמ"ג, אף שישנם זמנים שאין מביאין בהם ביכורים, אך אין זה מצד הזמנים ההם שאינם ראויים בפני עצמם לקיום המצוה, אלא מצד תנאי צדדי שאינם קיים בהם. והיינו, שבתורה נאמר "אשר תביא מארצך", ודרשו בספרי, כל זמן שמצויים על פני ארצך, שלא כלו לחיה מן השדה, ואחר חנוכה כבר כלו מן השדה. וא"כ אי"ז שהתורה שללה ימים אלו מקיום המצוה, כי לו יצויר שיהיו הפירות על פני הארץ גם אחר חנוכה, כן יהיה ניתן להביא גם בימים אלו. ואינו דומה למצות סוכה לדוגמא, שהתורה קבעה לה ימים מיוחדים שאינם תלויים באיזו סיבה אחרת, ואינם יכולים להשתנות בשום אופן, ושאר הימים אינם שייכים כלל לקיום המצוה, מצד עצמם.

והלכך אין מצות ביכורים נחשבת כמצוה שהזמ"ג.

הוא סתירה לדבריו (בירושלמי ביכורים פרק קמא הלכה ו': "הפרישן קודם לחנוכה ועבר עליהן חנוכה ירקבו" והיינו כפירות דקודם חנוכה ולא מטעמיה דהראב"ד דהו"ל כפסולת פירות) לא הבנתי, דבירושלמי לא קאמר אלא אם הפריש קודם חנוכה ועבר חנוכה - שירקבו, והיינו משום דהיו נראים להבאה באותה שנה ונדחו. ואדרבה משמע שאם לא הפרישן קודם לחנוכה שפיר חל עליהם ביכורים. אלא אותן שבכרו אחר חנוכה לא קדשו משום דהו"ל כפסולת (לש"י הראב"ד).

ובגוף הדבר ²⁷ מצווה שאין חובת הגוף לעשותה בעצמה ותוכל לעשות ג"כ ע"י שליח, לא ברירא לי דתהוי בכלל הקישא' דמס' קידושין דילפינן מתפילין, ומכ"ש לסברת הכלבו ²⁸ בטעם מצווה עשה שהז"ג. אבל הטעם היותר נכון לענ"ד - דבמצווה שהיא חובת קרקע ²⁹ לא שייך כלל לפטור נשים מזה, וכן כתבתי לך מאז ואסביר יותר, כל עיקר מצוות

[27] כאן מוסיף רבינו תירוץ חדש, על הקושיא הבסיסית, כיצד תתחייב אישה בביכורים והרי זו מ"ע שהזמ"ג. נקודת התירוץ, שבמקור הלימוד לפטור נשים ממ"ע שהזמ"ג, הוא ההיקש מתפילין, וא"כ י"ל שזהו רק במצוות שצריך אדם לקיים בגופו, משא"כ במצוות שניתן לקיים ע"י שליח, שאי"ז דומה לתפילין, א"כ מנ"ל לפטור נשים בהן? וביכורים אפשר לקיים ע"י שליח.

[28] כוונתו לטעם הידוע, של האבודרהם והכלבו, על מה שפטרה התורה את הנשים ממ"ע שהזמ"ג, היות שהן משועבדות לבעליהן, "ואילו היתה טרודה לעשות המצוה בזמנה, היה הבעל בלא עזר בזמנים ההם, והיתה הקטטה נופלת בהם..". ולפי טעם זה, מחזק הסברא כאן, דלא נאמר כלל זה אלא במצוות שא"א לקיימם ע"י שליח.

אמנם יש להעיר, שבשו"ת כת"ס (או"ח סימן נה), הוכיח שאין לחדש בדיני מ"ע שהזמ"ג ע"פ הטעם הנ"ל, דהא לא דרשינן טעמא דקרא. ואכ"מ.

[29] יש לציין לביאור מעין זה בלקוטי שיחות (חלק ל' שיחה ג' לפרשת תולדות), גבי פסק הרמב"ם שהכל חייבים לבנות ולסעד בבנין המקדש אנשים ונשים, אף שאין בונים את המקדש אלא ביום, והרי היא מצוה שהזמ"ג. ומבאר שם שאין זו חובת גברא אלא מצד החפצא של המקדש שצריך להיות בנוי ע"י כלל ישראל, עיי"ש. ואף שאינו שווה ממש לכאן אך נראה שיש צד משותף.

הביכורים חל מעיקרא על כל נוטלי חלק בארץ ואינו נפקע החיוב הלז גם כשבא לידי אישה, כעניין אין קניין לנוכרי³⁰ להפקיע, וכאן כולם מודים דכשבא לידי אישה לא נפקע החיוב, אלא מחויבת ועומדת מאז וכאילו עבדה מצווה זו בחריקאי דהראשונים דהקרקע מחויבת בזה אלא שאינה יכולה לקרות, ושוב אין זה עניין כלל למצוות עשה שהז"ג. ויציבא מילתא לענ"ד. והשי"ת יאיר עינינו בתורתו.

גיסך אוהבך בל"נ.

הק' יוסף חיים זאננענפעלד

סימן ב'

השגת הגאון רבי שלום לייב אייזנבך³¹

מה שכתב הדר"ג בדבר דמי לא משכחת גדלו בחיוב שלקחה קרקע בחיוב. לפענ"ד קיצר כ"ת כאן, דמה בכך שלקחה קרקע מ"מ הפירות גדלו ברשותה. ואפשר שכוונתו שלקחה עם גידולין שגדלו כבר כשיעור הראוי להתחייב בביכורים.

ומה שכתב הדר"ג דאם הביא מקודם עצרת כשר, ומסופק באותן שאין קוראין - דכשר להביאם אף לכתחילה, לא זכיתי להבין, דבמשנה סוף חלה פרק ד' ממשנה י' נשנה בסתמא דלא רצו חכמים לקבל מהם, והטעם משום דכתיב קרא (דברים י"ד) "וחג הקציר ביכורי" וכו', ולפי"ז מה החילוק בין אותן שקוראין לאלו שאין קוראין.

[30] רצונו לומר, שלגבי נכרי יש מחלוקת אם יש לו קנין באר"י להפקיע, (ראה קידושין

מא ע"ב ובתוד"ה העובד כוכבים), אך באישה ודאי אינה מפקיעה.

[31] ראה אודותיו בסוף החוברת.

ולכאורה קשה לי דהרמב"ם בה' ביכורים (בפרק ב' הלכה ו') דאם הביא מקודם - יניחם עד אחר העצרת, ובה' התמידין ומוסיפין (פרק ז' הלכה י"ז) הביא דאם הביא כשר, כסתם משנה דמנחות (ס"ח ב'). והנה הירושלמי במנחות (בפרק ר' ישמעאל) [הובא בר"ש סוף חלה] מקשה הסתירה בין המשנה במנחות דכשר לבין המשניות בחלה ובביכורים דלא קיבלו קודם עצרת. ומסיק שם דחכמים עשו תקנה שלא לקבל, ובמנחות מיירי בדיעבד - דכבר הביא. ולפי"ד צ"ל בדיעבד הוי דוקא אם כבר קרא הפרשה, וזה דוחק. ואפשר ליישב הרמב"ם דבתמידיו ומוספין נקט דין דאורייתא ובביכורים נקט דין דרבנן - דגזרו חכמים כדי שלא יהיה נקבע כן לעולם. ולכאורה מהרמב"ם משמע דבכל אדם הדין כן. ובתוס' יו"ט שם ראיתי שפירש משום דהוו אנשים חשובים ואפשר ללמוד מהם, וצע"ק. ולא ידעתי אם עברו על זה אם יצאו ידי המצווה וכדמצינו בתוספות ריש סוכה. (ובתורע"א למשניות תענית ריש פרק א' הביא דבריהם וביארם דאע"ג דרבנן פסלו [גזירת תקרה] מכל מקום יכול להיות יוצא ידי הדאורייתא, ועיין בערוך לנר [סוכה ב.] על דברי תוס' הנ"ל). והנה לדעת הכסף משנה משמע דאף בשאר פירות שלא שייך בהם איסור חדש נמי פסול אם הביאם קודם הפסח, וכבר האריך בזה השושנים לדוד במנחות פרק י', ולפי דעת הכסף משנה אפשר דאף פירות משנה שעברה הדין כן. ולא הבנתי האיך כ"ת סותם (וכן משמע מהטורי אבן במגילה בסופו) דאם הביא כשר דמשמע אף קודם פסח.

ומה שכתב הדר"ג וז"ל ומה שהקשה הטורי אבן על הראב"ד לא הבנתי וכו', בעניי לא זכיתי להבין תמיהתו, דלכאורה כוונת הטורי אבן דמירושלמי נשמע שאין לומר טעם הראב"ד לבד, דאם הוי הטעם משום דהוי פסולת, הא תינח אם בכרו לאחר חנוכה אבל קודם חנוכה מאי איכא למימר. ואפשר כוונת הדר"ג כמו שראיתי בהשמטות ציון וירושלים מהגאון דלבו, נדפס בירושלמי בתחילתו, שתירץ שם דאין כוונת הראב"ד שזה הטעם בעצמו מספיק, ע"ש.

ומה שחידש הדר"ג דבחובת קרקע לא חייב לפטור נשים כמו שמצינו למ"ד אין קנין לעכו"ם. הקשה הרה"ג ר' טובי נ"י דזה ניחא רק אם קנה קרקע מאישה כמו דאם קנה מעכו"ם, אבל האשה בעצמה יש לומר עדיין פטורה, דבמצווה שהזמן גרמא לא שייך אצלה חיוב, כמו בעכו"ם. ואפשר

כונת הדר"ג רק לדחות תירוץ ספר מעיין החכמה, ³² וגם זה לא הבנתי, דאכתי שייך לומר דגדלו אצלה בפטור. ועוד לא הבנתי אמאי לא מחלק כ"ת דיש לומר דדוקא מה שדומה לתפילין שהוא חובת הגוף ולא חובת הקרקע, וכעין זה שמעתי מהנ"ל שה'פני יהושע' בקידושין כתב סברא זו על קושיית התוס' במגילה, כיוון דיכול לעשות שליח משא"כ בתפילין, וכן חידש בביצה לענין מצווה בשב ואל תעשה.

וגם לא הבנתי אמאי לא הביא רעק"א ז"ל בתוספותיו המסקנה ³³

[32] פירושו: בסימן א' כתב רבינו הגרי"ח לתרין שאישה חייבת בביכורים כיון שזוהי חובת קרקע, ואין קנין האישה מפקיע הקדושה מהפירות. ועל זה הקשה כאן, דהלא מ"מ כל עוד הפירות בידי האישה איך תתחייב במצוה שהיא תלויה בזמן, ואף שהפירות בקדושתן אך היא פטורה, וכמו בגוי שאינו מפקיע הקדושה ומ"מ הוא עצמו פטור מהמצוות. ועל זה מנסה ליישב כעת, שלא נאמר זה כתירוץ, אלא השגה לתירוץ של מעיין החכמה. והיינו, דלעיל הובא תירוץ הא' שמקור חיוב האישה הוא ממה שילפינו מקרא שהבעל מביא ביכורי אשתו, ולא יתכן שהיא פטורה דא"כ איך יביא הבעל ביכורים שגדלו בפטור. וניתן להקשות, דאף שהאישה פטורה אך הקדושה לא פקעה, ועל זה אמרה התורה שהבעל יביא ביכורי אשתו, וא"כ שוב לא ניתן ללמוד מכאן את חיוב האישה עצמה. וגם על הבנה זו מקשה כאן, דמ"מ אם גדלו בפטור איך יביא הבעל ביכורים מאלו הפירות. וכמו שלא יתכן חיוב להביא ביכורים מפירות שגדלו אצל הגוי, גם למ"ד שאין לו קנין להפקיע.

וראה סימן הבא, שהסברא דחובת קרקע הובאה כתירוץ חדש, וכמו ההבנה הראשונה, ולא רק בקושיא על הס' מעיין החכמה.

[33] כוונתו להקשות, שרעק"א בתוספותיו על המשניות הביא דברי הטורי אבן בתירוץ הנ"ל (הובא בהערה 6), אך הטורי אבן עצמו הסיק לאחמ"כ ביאור חדש, בטעם הדין שאישה מחוייבת בביכורים, הגם שלכ' היא מ"ע שהזמ"ג, שהרי א"א לקיימה בלילות. ונקודת הביאור היא, הואיל ומצות ביכורים מתקיימת פעם אחת בלבד בפירות אלו, דלאחר שקיים המצוה שוב לא יתכן לקיים בהם המצוה פעם אחרת. ומכיון שכך, הרי היא מ"ע שאין הזמ"ג, דהגם שבלילה אין המצוה מתקיימת, אך ביום שלאחר מכן חוזר וניעור אותו חיוב שהיה קיים קודם הלילה, וא"כ הלילות אינן מבטלות החיוב אלא רק "מפסקות". ואי"ז כמו בתפילין לדוגמא, שלמ"ד לילה לאו זמן תפילין א"כ הלילות מבטלות את החיוב, והחיוב שיהיה ביום הבא הוא חיוב בפני עצמו ולא החיוב של אתמול. וראה גם בטורי אבן על חגיגה (ט"ז ע"ב) שם האריך מאוד בביאור סברא זו.

שמסיק הטורי אבן שם במגילה עיי"ש ד"ה "מיהו" דשם חזר בו מטעם הראשון מכמה טעמים - מצד שהמשנה במנחות דאם הביא קודם לעומר פסול ועוד מצד דתנופה אינה ביום, דפסול בלילה. ובקשתי מאד מהדרת גאוננו להאיר עיני בזה.

שלו' לייב אייזענבאך

סימן ג'

תשובת הגרי"ח

לכבוד הרב החו"ב מו"ה שלום לייב אייזנבך נ"י

מה שכתב בדבר, הנה הדבר פשוט דביעבד כשר - אם קראו, אבל לכתחילה אין מקבלין לקרות ויניחם עד עצרת. אלא דמירושלמי משמע דאפילו הביאו לבד ועדיין לא קראו ג"כ מקרי דיעבד, אם לא באנשים מסויימים - שלא יבואו ללמוד מהם לכתחילה, או משום שהיו רבים ומינכרא מילתא טובא ואז חשוב כלכתחילה כמו שכתב הר"ש. והנה כבר ראה דברי השושנים לדוד, ופשטות דברי הרמב"ם לכל מעיין בדבריו. ועל כל פנים אפילו נקבל כדברי הכסף משנה אטו לא טעמא בעי לאסור גם נסכים, ועל כרחק יש לומר כיון דבשבעת המינים יש מינים שעדיין אין ראוי להביאם, ואפילו בדיעבד פסולים מצד איסור חדש, שוב לא נקרא זמן הבאת ביכורים אפילו לגבי שאר המינים, אבל להוסיף על זה - בדרך אפשר - דגם מן הישן אם הביא פסול, מאין הרגלים לדבר על זה, וא"כ אין תימא אם החלטתי בפשיטות דבאופן זה דשייך בכל המינים פשיטא דכשר אם הביא בדיעבד.

ומה שכתב שלא הבין תמיהת הטורי אבן על הראב"ד, דהא הראב"ד שם באותה הלכה קאמר, והביא הירושלמי דהפרישן קודם החנוכה ועבר עליהם חנוכה ירקבו. ועל כרחק היינו טעמא מצד דנדחו, דגם הראב"ד יודה - דעכ"פ לכתחילה - אין זמן הבאה לאחר חנוכה כמבואר במשנה, יהיה

מאיזה טעם שיהיה, וא"כ היו ראויים להבאה ונדחו. אבל חתר לבקש טעם על הא דהפרישן לאחר חנוכה שלא קדשו כלל דלא כמ"ש הרמב"ם, דלא מסתבר ליה לקרותן של שנה הבאה קודם ט"ו בשבט כמבואר בדבריו, וא"כ אין כאן תימא, ובאמת אם לא קרא על אותן שבכרו קודם חנוכה לדעת הרמב"ם והראב"ד והפרישן לאחר חנוכה הגם שלא יביאם לכתחילה כמבואר במשנה בכל זאת אם הביאן בדיעבד כשרים לכולי עלמא, כמו בקודם לעצרת.

ענין "אין קנין להפקיע", הכוונה אין קנין לענין להפקיע מהקדושה, אבל הפירות הם של הגוי, הגם שלא נפקעו מקדושתן לא נוכל להכריח הגוי שיקיים המצוות כי אינו בר ציווי, ובכל זאת קדושתן עליהן ואם ירצה הגוי לקיים המצוה, חלה קדושה על הפירות, והא למה זה דומה לפירות שגדלו בקרקע של ישראל שבודאי מחוייבים בכל החיובים, ואם קודם שקרא עליהם שם ביכורים ותרומות ומעשרות ימכרם לגוי או יתן רשות לגוי לאכול מהם הגם שהישראל בודאי ביטל המצוה בכל זאת הגוי אינו מחוייב להפריש מהם תרומות ומעשרות או ביכורים, אבל אישה דבת מצוה היא וחיובא רמיא על כל נוטלי חלק בארץ שלא להפקיע המצוות מהם, על זה אמרתי שאין זה בכלל מצות עשה שהזמן גרמא.

ומה שלא הביא הגאון רעק"א ז"ל בתוספותיו את מסקנת הטורי אבן, משום דלענין זה נראה - עכ"פ מכל הראשונים שהקשו ממילה - דלא סבירא להו כן, ועכ"פ לדידהו תקשי מתניתין.³⁴ ומה שהקשה הטורי אבן ממתני' דמנחות פ"ו, דאם הביא קודם לעומר פסול כרב, מתורץ לפי הנכתב לעיל. ומה שהקשה מתנופה, הרי עכ"פ תנופה לא מעכבת, וכמו שמביאה האישה קרבנות חובה א"כ נחשב גם ביכורים כמו קרבן חובה ואין תימא אם

[34] כלומר, שהתירוץ המחודש הנ"ל של הטורי אבן (במסקנתו), שביכורים לא נחשב כמ"ע שהזמ"ג, כיון שהלילה מפסיק אך לא מבטל, הרי זה מסביר שגם מצות מילה אינה כמ"ע שהזמ"ג, וכפי שכתב הטורי אבן שם, ולכן הוצרכו לפסוק מיוחד לפטור אישה מלמול בנה. אך מזה גופא נמצא שהראשונים לא סברו תירוץ זה של הטורי אבן, שהרי הקשו על כך שיש צורך בפסוק לפטור אישה מלמול בנה, ולא תירצו כתירוצו של הטורי אבן. ובה מבאר כאן הטעם שרעק"א השמיט תירוץ זה.

אישה מביאה, ועוד הרי מבואר בתו' סוכה מ"ז ב' ובתו' מכות יח ע"ב ד"ה הביכורים, דאיכא תנא דלית ליה כלל תנופה בביכורים, ועוד דראב"י דילף לה בגזירה שוה משלמים כמבואר שם, א"כ כי היכי דבשלמים גופא נשים פטורות מתנופה דהא אית לן מיעוט, א"כ נילף ג"כ לביכורי נשים, ואין תימא אם יביאו ולא יניפו, לכך לא נדחה אצל הגאון רע"א זצ"ל תירוצו הראשון של הטורי אבן³⁵ וכתבו ללמד זכות על הראשונים דלא ניחא להו בתירוצא דמסיק.

ובתוך הדברים מצאתי טעם חדש ליישב הקושיא דביכורים הוו מ"ע שהזמן גרמא, דהרי ביכורים טעונים קרבן ושיר (פרק ב' משנה ב'), וילפינן מ"ושמחת" משלמים (ועייני ירושלמי פרק ב' הלכה ג' ורש"י סוכה מ"ז ע"א), א"כ מינה נילף ג"כ כמו דחייבות בשמחה ברגל כמו כן חייבות בשמחה דביכורים,³⁶ ואתי שפיר דהך "ולביתך" כתיב בפסוק "ושמחת", ונתגלה בעה"ז טעם נכון.

השי"ת ישמחנו במצות שמחה וחגיגה וראיית פנים במהרה בימינו אמן, כעתירת המכחה, דש"ת.

הק' יוסף חיים זאננענפעלד

[35] הלשון קצת צ"ע, דנראה מדבריו שכיון והתירוץ הב' אינו עולה יפה לדעת הרבה ראשונים, על כן יש להחזיק בתירוץ הראשון. ולכ' אין זה תלוי בזה, כי התירוצים באו על קושיות נפרדות. התירוץ הראשון מבאר שביכורים לא הוו מ"ע שהזמ"ג אף שיש זמנים בשנה שאין להביאם. ואילו התירוץ השני מבאר למה הלילות - שאין מביאין בהן - לא מגדירות את הביכורים כמ"ע שהזמ"ג. ותירוץ השני לא יועיל לקושיא הראשונה, וכן להיפך. וא"כ, מה השייכות בין מה שמוכח מהראשונים שלא סברו כתירוץ השני שלכן יש לקבל תירוץ הראשון?

[36] נראה דתירוץ זה עולה יפה לפי המ"ד שאישה חייבת בשמחה, וזו דעת ר' זירא (ר"ה ו ע"ב) וכן פסק הרמב"ם (רפ"א מהל' חגיגה), אך לפי דעת אב"י ש"אישה בעלה משמחה" ואין עליה חיוב שמחה, רק החיוב על בעלה, א"כ א"א לתרץ כן. ולפי אב"י נצטרך לשאר התירוצים שנאמרו בזה.

סימן ד'

הערת הרי"מ מטיקוצ'ינסקי ³⁷

בסימן ב' עורר הרב הגאון ר' יוסף חיים זאננעפעלד שליט"א על דבר על דבר הקושי' אמאי אישה חייבת בבכורים הא הוי מצות עשה שהז"ג. וכ' הדר"ג דלשיטת הרמב"ם לא קשה שהא יכול להפריש אימת שירצה רק להביא אינו יכול עד לאחר העצרת. ועדין איני מבין, דאכתי הזמן גרמא להבאה. ולדעתי דעת פעוט נראה דלהרמב"ם ניחא ופשוט. ואקדים, דכל עיקר הקושי' דהביכורים הוו מצות עשה שהזמן גרמא הוא רק משום שזמן ביכורים הוא עד אחר החג, ומהא דזמנו מעצרת ולא קודם לא קשה, כדאיתה בתוס' קידושין כ"ט ע"א דמילה שנאמר בה ביום השמיני ימול אין זה זמן גרמא, אחרי שלאחר יום השמיני אין זמנו מוגבל. והכא נמי לו לא היה זמנו מוגבל אחרי עצרת לא הי' קשה שאינו יכול להביא קודם עצרת,

ורבינו הגדול בעל טורי אבן במגילה דף כ' הקשה שם מקודם עצרת, ותמיהני שלא הביא דברי תוס' אלה. ומעתה לא קשה להרמב"ם, דהוא ס"ל דאותן שבכרו קודם החג יכול להביא בכל זמן, ואלה שביכרו אחר החנוכה הוא דלא יביא משום שהמה משנה חדשה ושוב הינם קודם עצרת, וזהו זמנם המוקדם שאין עושה אותו לזמן גרמא, ולכשיעבור גם על פירות אלה העצרת לא יהי' עוד זמנו מוגבל. אולם לפי תרוצו הראשון של מראה הפנים על הירושלמי בכורים פרק א' סוף ה"ו דמיישב דעת הרמב"ם "אין מביאין בכורים אחר החג" היינו דוקא אם לא הפריש קודם החג, דהפרשה צריכה להיות קודם, אכתי יש לעיין, אחרי שהבאה תלוי' בהפרשה וא"א בענין אחר אפשר ששייך לאמר בזה "זמן גרמא".

וכבר הביא הדר"ג בשם הטורי אבן במגילה כ' ע"ב, ב' תירוצים : (א)

[37] הרה"ג הרב יחיאל מיכל טיקוצ'ינסקי, ראש ישיבת עץ חיים, מחבר לוח ארץ

ישראל וכו"כ ספרי הלכה.

דמצות עשה שהזמ"ג שסיבה אחרת (לא הזמן כשהוא לעצמו) גורם הפטור אין זה זמ"ג. ב) דאין זה אלא הפסקות, אחרי שחיוב זה חוזר ונייעור. ולענ"ד הי' נראה לומר באופן אחר קצת, דמצות עשה שהזמ"ג נקרא כשבאותו זמן פטור, אבל לא בכה"ג שאינו פטור רק שלא יכול להביא, והראי' דהכא אחר החג לא נפטר מדאמר "ירקבו" שמע מינה שהחיוב לא אזל ממנו. שוב מצאתי בע"ה בשער המלך הלכות פסולי המוקדשין פי"ט ה"ה שתרץ בסברא זו קושיות תוס' בענין מילה ושריפת קדשים יעו"ש, וה"נ הכא³⁸.

והדר"ג כ' דהכא לא חשיב שהזמ"ג כיון דהחיוב חל על הקרקע. כסברא זו, ועוד יותר מזו, רגיל הגאון בעל מנחת חינוך לאמר [בשם הריטב"א בקידושין כ"ט] בקונטרס מוסך השבת [שביתת בהמתו אות ח'] ובמצות מילה (אות ו') ובמצות שביעית (קי"ב), ובעוד כמה מקומות מביא בשם הריטב"א דמצות עשה שהזמן גרמא אינה אלא במצוה שבגוף ולא כשהמצוה אינה על הגוף, ולכאורה צ"ב איפה מבואר כן בריטב"א, דמלשון הריטב"א משמע רק שמחלק בין מ"ע שהזמ"ג למצוה מילה וז"ל שם: התם הוא במצוה דנפשה, אבל הכא במצוה דבנה - הוא אמינא דמחייבא, דלא גרעא מבי"ד דמיחייבי למימהליה, עכ"ל. אכן דברי הריטב"א מובנים לפי"ד דהכי קאמר: במילה אחרי שאין חיוב דווקא על האב דאם אין לו אב או שאינו רוצה מחוייבים בי"ד למימהליה, א"כ היא מצוה שהכל מצווים עליה והוה אמינא דלא גרעא אישה מכלל ישראל במצוה כללית כזו. א"כ לפי"ז לקח המנחת חינוך כלל זה לכל מ"ע שהזמ"ג שאינה חובת הגוף משום דכל מצוה שאינה בגוף לא תתיחס המצוה דווקא עליו כ"א על כלל ישראל, דהחיוב על החפץ. הגם שיש לחלק דבמילה הלא אמר שיש כאן השתא חיוב על הכל, אבל במצוה שאינה חובת הגוף כמו למשל שמיטה (לפי הפלפול של המנחת חינוך שאין זה הפקר מעצמו, ואין כאן מקום לדבר מזה) לא שייך לומר שהמצוה היא

[38] זכר הביאו שהאבני נזר חלק על סברת השער המלך, שכתב (שו"ת אבני נזר אורח חיים סי' תק"ט) שנשים פטורות ממצות הריגת עמלק, כיון שאינה נוהגת בשבת. והרי המצוה מצד עצמה כן מחוייבת בשבת ורק משום שאין מחללין עליה את השבת לכן א"א לקיימה בשבת, ומ"מ סובר האבנ"נ דהוי מ"ע שהזמ"ג, משא"כ לדעת השעה"מ שהובא בפנים.

השתא על כולם, כי לוא היה השדה של אחר ג"כ היה מחוייב בה, מ"מ אין נראה לחלק בסברא, ולכן כתב המנחת חינוך בכמה מקומות בשם הריטב"א לומר דמצוה שהז"ג אינה אלא במצוה שבגוף, דחילוק הריטב"א במילה הוא הוא החילוק בין מצוה שבגוף לשאר מצוות, כנלפענ"ד, ולפי"ז מכ"ש שיצדק הדר"ג בתירוץ.

אך אם בדברי הריטב"א צריכים אנחנו לסובב ולהקיף עד כי נביא לחילוק זה, הנה התוס' רי"ד [לפענ"ד אחרי שנפרש את דבריו], יתייצב חילוק הדר"ג ישר לעינינו.

הנה בתוס' רי"ד [קידושין כ"ט] תירץ על קושית תוס'. וז"ל התם: היכי אמרי דמ"ע שהזמן גרמא נשים פטורות - הני מילי מצוה דתליא בגופה והיא אינה מצוה אלא ליזמן ידוע ולא בכל זמן, אבל מצוה דלא תליא בגופה - כגון למול את בניו - אע"ג דמילת הבן יש לה זמן, נהי דקבוע הזמן לבן הנימול, אבל האב שציווהו הבורא להתעסק במילת בנו העסק ההוא אין לו זמן שבין ביום ובין בלילה הטריח ויכין צרכי מילת בנו, ועל כן אי לאו "אותו" כו' הוא אמינא דהיא תתעסק בין ביום ובין בלילה עד שתימול את בנה בזמנו, אבל הציצית היא מצוה שתלוי' על גופו של אדם, ואי הוי מרבינן האישה הייתה מצותה תלוי' בזמן הלכך פטורה, עכ"ל.

ולקטנות דמוחין כשלי היתה עבודה לרדת לעומק כוונת דבריו הקדושים של התוס' רי"ד הנראים כמעורבים בשתי סברות, ודבריו צריכים ביאור. והעולה סוף סוף לפענ"ד תרגום דבריו כך הם: במצווה שבגוף - החיוב חל על הגוף, ואם הגוף פטור באחד מהזמנים הרי זו מ"ע שהז"ג, ואם אמנם אף בעת שפטור [כגון ציצית בלילה] חייב להתעסק - לעשות המצוה בזמנה, מ"מ חיוב הגוף ליכא. והתעסקותו להשתדל לעשות המצוה היא ענין אחר, ולא בזה אנו קיימים כי אם בהמצוה עצמה שעל הגוף. אולם במילת בנו שהמצוה [המילה] בעצמה אינה על הגוף, ועל הגוף חל רק חיוב ההתעסקות א"כ שפיר אמרינן אם אמנם שהמצוה בעצמה אינה בלילה אבל התעסקות בכלל איכא בכל זמן, ואחרי שעיקר החיוב אינו על הגוף כי אם ההתעסקות - אין זה זמ"ג, דההתעסקות באיזה אופן שתהיה לא תמוש ממנו בין ביום בין בלילה. ואחרי ביאור דבריו הלא לפענ"ד מבואר דמכ"ש דבכורים אין זה

זמ"ג, דלפי ביאור זה הא דיש זמן למילת הבן אין זה נוגע לגופה שלה ועל גופה חל רק חיוב ההתעסקות ולזה אין זמן קבוע.

סימן ה'

תשובת הגרי"ח

פניתי קצת מרובי טרדותי לכבודו, כי רב בעיני. על דבר אשר תמה כת"ר על אשר כתבתי בתוך דברי דלשיטת הרמב"ם לא קשה דהא יכול להפריש אימת שירצה רק להביא אינו יכול עד עצרת, והקשה דהא מ"מ הזמן גרמא להבאה. הגם שסיימתי שם ואפילו בזה אם הביא כשר, ופלפלתי דאפשר דמשכחת לה - גם להביא - לכתחילה באותן שאינן קורין, וא"כ אין כאן קושיא. אבל גם לפי הבנתו שזה טעם בפני עצמו, ³⁹ ג"כ לא תברא, ואטו נימא דאישה לא תתחייב בככור ומעשר משום שאין מקריבין אותן הקרבנות כ"א ביום זהו מענין הקרבן, ולא מענין חיוב המצוה, דהלא גם בזמן שאין מקריבין לא פקע החיוב, וחיוב ההקרבה הוא חיוב בפני עצמו להתקיים בזמן הראוי, שהוא נמשך ממילא, ולא יגרום פטור לגוף המצוה.

[39] נקודת דבריו כאן היא, שהגאון הרי"מ טיקוצ'ינסקי הקשה, איך אפשר להחשיב את ביכורים כמ"ע שאין הזמ"ג משום שההפרשה שייכת בכל זמן, והרי למצוות הבאתן כן יש זמן מוגבל, ואיך תתחייב אישה בהבאה. ועל זה מיישב רבינו בב' אופנים: מתחילה מבאר שלא כך התכוון ליישב, אלא שגם להבאה אין הזמ"ג הואיל ובדיעבד כשר בכל זמן (גם קודם עצרת), ויתכן אף לכתחילה, וכמבואר בדבריו לעיל.

אך הוסיף על זה כאן, שגם להבנת הגרי"מט, שהתירוץ הוא שאולינן בתר הפרשה, הגם שבהבאה כן הזמ"ג, הנה באמת גם זה לא קשה ואתי שפיר שאישה מחוייבת, כי אחרי שנתחייבה בהפרשת הביכורים, מעתה ממילא חל חיוב הבאתם למקדש, אף אם יהיה זה בזמן מוגבל, כי זה נמשך ממילא מקדושת הביכורים שכבר חלה, וכפי שהולך מבאר כאן.

וכמו כן אם נאמר שעכ"פ חיוב הפרשת ביכורים אין לו זמן קבוע, הגם שלא יובאו כי אם בזמן מוגבל, זה הוא נמשך מקדושת הביכורים מעצמן, והוי כמו זמן הנקבע לקרבנות כנ"ל שלא יפטרו האשה מחיובה לאחר שכבר קדשו בזמן המוגבל.

והנה מה שהקדים דמהא דזמנו מעצרת ולא קודם לא חשיב משום זה לזמן גרמא [כדאיתא בתוס' קידושין דף כ"ט] ⁴⁰ כיוון שאח"כ אין זמנו מוגבל, ועוד תמה על בעל הטורי אבן שהקשה מקודם עצרת, ולא הביא מדברי התוס' אלה, ולכאורה היא תמיהה קיימת. ונלע"ד להליץ דלא דמי מתרי טעמי, חדא, דלגבי מילה באמת כל יום מימי השנה ראוי להיות יום השמיני, א"כ המצוה אינה הזמן גרמא בשום פעם, רק לגבי תינוק זה שאנו דנים עליו, ולכן שפיר י"ל דלא נקרא על זה שם הזמ"ג, שאינו כי אם על החפץ, ולא על עשיית גוף המצוה. וכבר העיר ע"ז בשאגת אריה סי' נ"ג, יעוי"ש שכתב שמצא כסברתו - דאיסורא דרביע עליה לא חשיב הזמן גרמא - בשער המלך. ⁴¹ משא"כ לגבי ביכורים שנקבע זמן מיוחד שיוכשרו, ומקודם הזמן הזה כלתי אפשרי לקיים המצוה, בזה לא ניחא ליה בתי' התוס' דמשום תחילת הזמן לא נקרא זמן גרמא.

ועוד בה דלגבי מילה קודם זמנה ס"ל דלא שייך כלל המצוה, דאם מל קודם ח' לא עשה כלום לשם מצות מילה כמו שהאריך בזה בשאגת אריה שם בהל' מילה, משא"כ כאן דאמרינן דאם הביא כשר [בדיעבד] ובכל זאת לא מביא לכתחילה, ס"ל בקושיתו דזה נקרא יותר זמן גרמא, דהרי באמת שייכא המצוה בזמן הזה מאחר דבדיעבד כשר, ובכל זאת אין ראוי לעשותה קודם הזמן, לכן סבירא ליה להטו"א בקושיתו דזה נקרא יותר זמן גרמא, עד שהוצרך לתרץ מכח הך סברא גופא, כיון שבדיעבד כשר לא נקרא זמן גרמא. ואדרבה, יונח בזה אמאי לא הקשה מקודם לעומר דקיי"ל דאם הביא פסול, ובזה לא יועיל תירוצו, ועל כרחך דסבירא ליה דבזה באמת אפשר

[40] ראה בתחילת מכתבו של הגרי"מט, שם הובאו דברי התוס'.

[41] בשאגת אריה שם (סימן נג) נמצאת סברא זו, אך לא ראיתי שציין לשער המלך.

וצ"ע הכוונה כאן.

לומר כסברת התוס' הנ"ל, אלא דא"כ יהיה מוכרח כסברתי האחרונה הנ"ל, ולא כמו שכתבתי תחילה, אם לא שנאמר דמה דפסול מכח איסור חדש ג"כ הוי כדבר אחר גרם לו.

אולם לפי מה שכתבתי דהענין תלוי בהפרשה, והבאה לא נחשבת אלא מצוה נמשכת מהקודם, ממילא לא יקשה כל זה, היינו אם נחליט שהפרשה יכולה להיות כל השנה, אלא שיאחרינו מלהביא כשיטת הרמב"ם.

ומה שכתב שמצא בשער המלך סברא זו לגבי מילה ושריפת קדושים, לענ"ד לא דמי לסברא דכת"ר, דהתם היינו טעמא דאם בדיעבד עשה מצוה עלתה לו גם בשבת ויו"ט, והוא מעין תירוץ הטו"א - לאחר דבדיעבד כשר.

והנה אני כתבתי⁴² דאפילו לדעת התוס' שלא תירצו הקושיא ממילה כסברות הריטב"א והתוס' רי"ד, י"ל דבחובת קרקע - גם אינה מודו - דלא שייך בזה לפטור מכח מ"ע שהזמ"ג.

ובעיקר שיטת הריטב"א דנקט דלא גרע מבית דין נראה דס"ל דהחוב על האב הוא המילה גופא בעצמה, וכשיטת הש"ך (חושן משפט סימן שפ"ב ס"ק ג'), לכך ממילא פטורה האישה מכח מ"ע שהזמ"ג, משא"כ על הב"ד - אין המצוה שימולו בעצמם, כ"א להשתדל שיהא נימול, לכך הו"א שגם עליה חל החיוב הנ"ל. והתוס' רי"ד ס"ל כאידך שיטות - דאין המצוה על האב לעשות המעשה בעצמו כ"א להשתדל למולו, לכך לא הוצרך להסביר מכח מצות הבית דין כ"א מכח מצות האב גופא. ולפ"ז שניהם לדבר אחד

[42] כוונת דבריו היא, דהגרי"מט הביא סברת רבינו שביכורים אין בהם הפטור דזמ"ג, משום שהם חובת קרקע, והעיר הגרי"מט שמצא סימוכין לסברא זו בריטב"א ובתוריד. ועל זה משיב רבינו כאן, שאינו דומה לגמרי, וגם התוס' שמיאנו בסברת הריטב"א והתוריד (שהרי לא תירצו כדבריהם), כאן בביכורים גם לשיטתם תתאים סברא זו.

וראה בסוף הסימן, שמתבאר שהחילוק (בין המובא מהריטב"א והתוריד, למה שנתחדש כאן בביכורים) אינו רק בסברא אלא יש נפקותא מזה, כי לסברת הריטב"א והתוריד, לאחר שהידישה תורה שאישה פטורה מלמול את בנה, א"כ חזר הדין שגם במצוות שאינו חובת הגוף האישה פטורה אם הזמ"ג. משא"כ לפי הסברא של חובת קרקע, דאינה נדחית.

נתכוונו.

והנה ספר הגאון בעל מנחת חינוך אינו תחת ידי, ולהחליט כן דלא שייך לפטור נשים במצות עשה שאינו שייך בגופה, צ"ע טובא, דהא לפי האמת דיש לימוד לפוטרה ממילה י"ל שגם באופן הנ"ל נלמד לפטור⁴³. אולם לסברתי - מצד חובת קרקע - עדיין לא מצאתי לימוד להיפך, וי"ל גם אליבא דאמת כן, כיון דיש לומר דלא דמי לתפילין.

ואומר שלום רב לכת"ר

הק יוסף חיים זאוננענפעלד

[43] לכ' יש להקשות קושיא זו גם על מה שתירץ רבינו עצמו בסימן הראשון, בתירוץ הראשון. דכתב שם שמתפילין ילפינו לפטור נשים רק במצוות שאי אפשר לעשותן ע"י שליח, משא"כ ביכורים. וזוהי סברא דומה לסברת המנ"ח, כי במצוות שבגוף א"א לעשות ע"י שליח כידוע. וא"כ גם על הסברא הזו תקשי, דלאחר דילפינו מקרא שאישה פטורה מלמול את בנה, הדר דינא, שאישה פטורה גם במצוות שהזמ"ג שאפשר לעשותן ע"י שליח?!

ונראה דאכן אין חילוק בין הסברות, וגם הסברא דשליח ניתנה להידחות לאחר הילפותא ממילה. אך כוונת רבינו להקשות על הכרעת ומסקנת המנחת חינוך, שאין לפטור נשים ממצוות שאינן חובת הגוף. כי אחר הלימוד ממילה יש להסתפק אם רק במילה חידשה התורה שאישה פטורה, אף שאינה חובת הגוף, אך שאר מצוות שאינן חובת הגוף אישה חייבת בהן אף שהזמ"ג, או שמצוות מילה לא ללמד על עצמה יצאה אלא ללמד על כל המצוות הדומות לה יצאה.

ולכן על דברי עצמו לא הקשה כן, כיון שכתב כן לתרץ רק היכן שכבר מצינו להדיא שאישה חייבת, ומנסה לבאר ע"פ החילוק דשליח. משא"כ על דברי המנ"ח, אשר לפי מה שהביא הגרי"מ מט משמו משתמע, שלקח לו כלל כזה בכל המצוות שאינן חובת הגוף שאישה חייבת בהן, ולכן הקשה דזהו ספק וכנ"ל.

אמנם יש להעיר, דהנה הספר מנחת חינוך לא היה בנמצא תחת יד רבינו, כמ"ש כאן, ובאמת בדברי המנ"ח לא מצאתי לע"ע שחידש מעצמו לחייב נשים במ"ע שהזמ"ג ואינו חובת הגוף, אלא כתב כן רק כהסבר במקומות שכבר משמע כן מהפוסקים.

סימן ז'

העולה לדברי הגרי"ח מ"העומד על המצפה"

מרון הגרי"ח כתב לתרץ מה דנשים מחויבות בהבאת ביכורים אף דהוה מ"ע שהז"ג, משום דבכורים היא מצוה שחיובה חובת קרקע, לכן לא שייך למיפטר נשים מזה, דאין להן קנין להפקיע ממצוה שנתחייבו בה כל נוטלי חלק בארץ, עכת"ד (עיי"ש).

ומה מאד נפלאתי על הגאון בעל המאמר הנ"ל אשר עיניו כיונים על כל אפיקי הש"ס, איך נעלמו ממאור עיניו דברי התוס' (ב"ב דף פ"א א' ד"ה ההוא למעוטי חו"ל) אשר דבריהם ברור מללו, כי מצות הפרשת ביכורים מקרי חובת הגוף (כמו מצות ציצית) ולא חובת קרקע, ועיי"ש היטב שהאריכו בזה, וביקשתי מאת הדרת גאונו להאיר עיני בזה.

סימן ז'

תשובת הגרי"ח

אהובי בני... שיחי' לאוי"ט, שלום!

עוררתני לשום עיני על דבר תמיהה עלי שהדפסת בקובצך היקר והנעלה "אור תורה" בשם העומד על המצפה, ולא ידעתי שם כבודו לשום מדברותי אליו, ואם כי ידעתי מך ערכי והרבה דיבורי תוס' נעלמו מעיני יותר ממתני מספר אשר תקיף ידיעתי, בכל זאת לא אדע בזה מקום להשגה

על סברתי 44.

הלא דברי התוס' בקושיתם ברור מללו דסבירא להו דביכורים חובת קרקע, על דבר מה שתמוה להם למה איצטריך קרא מיוחד למעוטי חו"ל, והרשב"ם דמתרץ מכוח הקישא לבשר וחלב הלא מבואר דסבירא ליה גם כן אליבא דאמת, והתי' הזה הביאו בסתמא שם בחולין. והרשב"א שחידש תי' זה [דהו חובת הגוף] לכאורה י"ל דהיינו לסלקא דעתיה דש"ס, דלוקח פירות מן השוק חייב בביכורים אליבא ד"מ, אבל למסקנת הש"ס אין אנו מוכרחין כלל, דהא איצטריך לאפוקי לוקח פירות מן השוק, אלא דמסתמא דש"ס חולין קל"ו ע"א משמע דגם למסקנא הכינוי של ארצך איצטריך למעוטי חו"ל, וצ"ל דתרתני שמעינן מיני'.

ועל ד"פ טובא י"ל, דודאי יש לתמוה על סברת הרשב"א דהוה ס"ד דהוי חובת הגוף לגמרי, כשאר חובות הגוף, והא קרא כתיב 'והיה כי תבוא אל הארץ' (דברים כ'), וצ"ל דהוה סלקא דעתן כמו לענין השמטת כספים ושילוח עבדים, דבזמן שנוהג יובל בארץ נוהג גם בחו"ל. אולם יש לפרש, לפי המבואר ריש פ' שני דחלה: דפירות שיצאו מכאן לשם פטורים, וס"ל לרמב"ם ריש הל' תרומות דאפילו מדרבנן פטורים, והראב"ד חולק לענין דרבנן - דחייבין בתרומות ומעשרות, יע"ש. ולפי"ז היה מקום דאיצטריך בביכורים מיעוט מיוחד לחו"ל, היינו לפירות שיצאו לחו"ל, דבשלמא לענין תרומות ומעשרות כיון שיצאו קודם מירוח א"כ לא חל עליהם החיוב, אבל בביכורים, כיון דעכ"פ לכולי עלמא המצוה להקדישם במחובר, ולמאי דס"ל

[44] להלן המבנה של סימן זה באופן מתומצת: רבינו יסד לעיל שביכורים הם חובת קרקע, ולכן גם נשים מחוייבות. וקשה, שהרי בתוס' בב"ב מפורש שביכורים הם חובת הגוף ולא חובת קרקע. ועל זה משיב רבינו בשלושה כיוונים: א. יש דעות בתוס' שבודאי סבירא להו שביכורים הן חובת קרקע, והלא הם רשב"ם ועוד. ב. גם המ"ד שתירץ שביכורים אינן חובת קרקע, והוא הרשב"א בתוס', י"ל שתירץ כך לפי ההו"א של הגמ' כדי להסביר ילפותא מסויימת מפסוק, אך למסקנא שהפסוק נדרש לדין אחר ממילא אין צורך צורך בתירוץ זה, וי"ל שלא קאי למסקנא. ג. גם לפי תירוץ זה שביכורים אינם חובת קרקע, י"ל שהפ"י הוא שהם לא רק חובת קרקע, כי אם חובת הגוף, אך בודאי שתלויים גם בקדושת הקרקע, וממילא התירוץ הנ"ל לענין חיוב נשים בביכורים אתי שפיר.

השתא דגם לוקח פירות מן השוק יהיה חייב, א"כ שפיר ס"ד, אם הפירות האלו של הביכורים יצאו לחוץ עכ"פ יהא מחוייב להביאם ולענין זה לא ידונו בחובת קרקע, קמ"ל קרא שההבאה צריכה להיות מארצך, ולא הקונה בחו"ל וקורא עליהם שם ביכורים - לא נתפס, ולמסקנא דאסקינן בתיובתא לכאורה שוב לא איצטריך קרא, אלא דעכ"פ איצטריך קרא להבעלים עצמם, אם לא קראו שם במחובר והוציאו הפירות לחו"ל ששוב אינם יכולים להביא, אם לא דנאמר כה"ג: כיוון דבאמת חל החיוב עליו מקודם, הוי כבזמן מירוח ונתחייב להביא, ושוב חייב בהם אפילו אם יצאו לחו"ל.

ועוד היה מקום לתרץ תמיהת התוס', דאיצטריך למעוטי הפירות שעומדים על הגבולין דיניקתם מחו"ל, וידוע דבביכורים בעינן שכל הגידולין אפילו היניקה שיהי' משלו, ואי לאו הכי אינו מביא, אלא שבאילן העומד על מיצר חברו מביא מתקנת יהושע, שע"מ כן הנחיל. אבל אם מקצת היניקה מחו"ל הוה סלקא דעתן דליחייבו כדי דלא נפטור אותם פירות לגמרי, דבשלמא לענין תרומות ומעשרות - אפילו באילן משותף לכאן ולכאן - יש לומר דטבל וחולין מעורבין, אבל בכאן - דיפטר לגמרי, איצטריך קרא למעוטי חו"ל, דגם היניקה לא תהיה מחו"ל.

עוד היה אפשר לפרש למעט חו"ל, אם יכבוש מלך ישראל עוד מדינה, הגם דלענין תרומות ומעשרות - אם כבש כל ארץ ישראל מקודם⁴⁵ מתחייבא, מ"מ בביכורים יפטרו, דאינם נוהגים כי אם בארץ זבת חלב ודבש,⁴⁶ ועבר הירדן הוי פלוגתא דתנאי, ומ"מ י"ל למאן דמחייב, אפילו אם נאמר

[45] כי אם יהיה זה לפני כיבוש כלל ארץ ישראל, יהול על זה דין אחר, כמבואר ברמב"ם (הלכות תרומות פ"א הלכה ג'), לגבי סוריה: "ומפני מה ירדו ממעלת ארץ ישראל, מפני שכבש אותם קודם שיכבוש כל ארץ ישראל אלא נשאר בה משבעה עממים. ואילו כבש כל ארץ כנען לגבולותיה תחילה ואחר כך כבש ארצות אחרות, היה כיבושו כולו כארץ ישראל לכל דבר".

[46] דין מיוחד זה מבואר במשנה ביכורים (סוף פרק א): "רבי יוסי הגלילי אומר אין מביאין ביכורים מעבר הירדן שאינה ארץ זבת חלב ודבש". ותנא קמא שם חולק, ומחייב להביא ביכורים מעבר הירדן, וראה לקמן בפנים שדן אם מחייב מן התורה או רק מדרבנן,

דמדאורייתא מחייב, וכדמשמע פשטא דירושלמי, יש לומר דדוקא התם היינו טעמא דכיון דנספח לארץ ישראל ואין הפסק ביניהם שוב כל הארץ בכללה נקראת "ארץ זבת חלב ודבש" ואין להם שם בפני עצמן, אבל אם יכבוש ברחוק מקום באופן דיש הפסק בין הארץ ההיא לארץ ישראל, בזה י"ל דלכולי עלמא פטורים מביכורים, כיון דתליא בארץ זבת חלב ודבש⁴⁷. ועיין ברמב"ן עה"ת סוף פרשת בא (שמות י"ג ה').

נחזור להענין, דקו' התוס' אפשר ליישב באופנים שונים.⁴⁸ אבל גם אם נאמר דגם למסקנא נשארו ביכורים חובת הגוף, וכמו דמשמע נמי מרש"י מסוגיה בגיטין (דף מ"ב) עכ"פ כיון דאינם נוהגים כ"א בארץ, שוב נקרא חובת

(וכן בכס"מ הל' ביכורים פ"ב ה"א, כתב שתנא קמא מחייב מדרבנן).

משא"כ לענין שאר תרומות ומעשרות, הרי עבר הירדן היא כארץ ישראל מן התורה.

[47] קצ"ע, דעדיין הפסוק "מארצך" מיותר, כיון דבלא"ה נפטור את הקרקע הכבושה ע"י מלך מהבאת ביכורים, מצד שאינה ארץ זבת חלב ודבש. ואולי הכוונה לאופן בו נסתפק במנחת חינוך (מצוה צא): "אפשר בכל העולם יש עוד מדינות שהן זבת חלב ודבש, ונפק"מ אם מלך ישראל כובש עוד מדינות, או מלך המשיח...". עיי"ש שביאר את צדדי הספק. ואם כן יש לפרש הדברים כאן, שמדבר במלך שכבש ארץ שהיא ג"כ זבת חלב ודבש ע"פ ראות עינינו, אך אינה ארץ זבת חלב ודבש שעליה הבטיחה התורה. אך א"כ קשה לאידך איך נמעט ארץ זו מהכתוב "בארצך", שהרי אם נכבשה כדן, הרי היא כארצך לכל דבר, ואם היא מופקעת מביכורים, כי לא עליה נתכוונה התורה באומרה "ארץ זבת חלב ודבש", א"כ שוב "מארצך" מיותר. וצ"ע.

[48] והם שלושה יישובים שהציע כאן, לפרש קושיית התוס', מדוע צריך לימוד מביכורים למעט חו"ל, והרי זו מצוה התלויה בארץ, ככתוב כי תבואו אל הארץ, ובודאי שפטור בחו"ל, ומה נצרך עוד הפסוק "מארצך". ועי' כתב: א. למעט פירות שגדלו בארץ ויצאו לחו"ל, שמצאנו שבחלה ובתרו"מ נפטרו, אך מביכורים שמתחייבים במחובה, הו"א שלא נפטרו, וקמ"ל קרא לפטור. ב. למעט פירות שעל הגבול, שגדלו בארץ אך היניקה (השורשים) גם בחו"ל. ג. למעט קרקע שנכבשה ע"י מלך, ונשלמו בה דיני כיבוש ארץ ישראל, וזמ"מ פטורה מביכורים, דאינה מחוברת לארץ ישראל, ואין נקראת "ארץ זבת חלב ודבש".

קרקע אלא דחמורה יותר, דבשאר חובת קרקע אין החיוב עלהאדם להביא עצמו לכלל זה שיתחייב במעשר, אפי' יש לו שדה - אם היא ממושכנת ביד עכו"ם, אבל בביכורים - החיוב להשתדל להביא פירות, זו דעת רש"י בגיטין שם. ולדעת הרשב"א הנ"ל, אפילו אם לא ס"ל כשיטת רש"י, כנראה מפשטות דבריו, עכ"פ חובת הגוף הלא אינו חל עליו כ"א על פירות הארץ, והגם שאם לא היה לנו קרא היה הו"א דאפילו בחו"ל יתחייב, מ"מ השתא דאית לן קרא, גם אם נקראהו חובת הגוף, היינו חובת הגוף על הפירות הצומחים בארץ ישראל, א"כ מדוע לא נאמר לאחר שהכתוב הקפיד שכל פירות א"י יובאו מהם ביכורים, ע"כ דזה מקדושת פירות הארץ, א"כ כל נוחלי הארץ מתחייבים בהחיוב אשר הוטל עליהם בחריקאי דהראשונים כאשר הסברתי. ומאפס מקום להאריך אחתום בד"ש.

הק' יוסף חיים זאננענפעלד

בשולי היריעה, ואין זה דומה לטלית, כי גם אני מודה שאם ביכורים היו נוהגים גם בחו"ל שנשים היו פטורות. אבל השתא דאינו נוהג כי אם בפירות הארץ, שוב הוי מצוה התלויה בארץ עוד ביתר שאת, שהוטלה החובה על הגוף מצד קדושת הארץ.

סימן ח'

הערה מהרב מ.ל. רובין

העלה כבוד הגאון מוהרי"ח זאננענפעלד דבביכורים עיקר המצוה היא ההפרשה וההבאה היא רק מענין המצוה, וכלן לא נקראו ביכורים מצות עשה של הז"ג, כיון ובעיקר המצוה- היינו הפרשה- אין זמן מוגבל, לא אכפת לן מה דבהבאה יש זמן מוגבל, כיון דההבאה אינו מעיקר המצוה, ולכן נשים חייבות בביכורים כמו דחייבות בבכור ומעשר אף דאין מקריבין אותן הקרבנות בלילה מ"מ אין זה מענין המצוה, עכת"ד.

ולפענ"ד יש לדון בזה ולומר: דבביכורים עיקר המצוה היא ההבאה ולא ההפרשה, וז"ל החינוך (במצוה צ"א): "להביא ביכורים למקדש", וכן הוא לשון הרמב"ם פ"ב דהל' ביכורים: מ"ע "להביא" ביכורים למקדש, הרי חזינן דלא הזכירו לשון הפרשה כלל, וגם הרמב"ם והרמב"ן לא נחלקו בספר המצוות (שורש י"ב), רק לענין תרומה ומעשר, אבל ענין ביכורים לא הזכירו כלל, הרי נראה דלענין ביכורים כולם מודים דעיקר המצוה היא ההבאה, כמו דמשמע פשטות לשון הכתוב (שמות יג, יט) ראשית ביכורי אדמתך "תביא".

ועוד, הרי מצינו ברמב"ם (פ"ג מהל' ביכורים הלכה א') ובמכות (דף יח ע"ב) דאיסור אכילת ביכורים לזרים חל רק משיבוא לירושלים ולא תיכף משעה שהפריש, הרי חזינן דההפרשה אינה מועיל כלל דהרי בתרומה דיש מצות הפרשה נאסר לזרים תכף משעת הפרשה. ועוד ראייה, דתנן בביכורים (פרק א' משנה ח' וט') "וחייב באחריותה" וכן פסק הרמב"ם (בפ"ב מהל' ביכורים ה"כ), ואי נימא דעיקר מצות ביכורים היא ההפרשה, א"כ אמאי יתחייב באחריות כיון דכבר קיים מצוותה, הלא בתרומה חזינן דפטור מאחריות, כמו דמוכח שם, (ביכורים פ"ב משנה ד') דחשיב אחריות דבר שיש בביכורים מה שאין כן בתרומה, וכמו כן מוכח מהסוגיה ב"ק (דף קט"ו ב'), ועיין פסחים (דף מ"ו), דפטור מאחריות כיון דכבר נעשה מצוותה.

א"כ מוכח מכל הנ"ל דבביכורים עיקר המצוה היא, "ההבאה", ולכן שפיר חייב באחריותה כיון דעדיין לא קיים מצוותו, ומזה הטעם ג"כ אין אסורה לזרים רק אחר שהביאן לירושלים, (ואף דעדיין לא הביאן למקדש, עיין בכ"מ שם).

ומה שהביא הדר"ג שם ראייה מבכור ומעשר, לענ"ד יש לפקפק, כיון דמעשה ההקרבה של הקרבן לאו עלי' דבעלים רמיא רק על הכוהנים, והני כהני שלוחי דרחמנא נינהו (קידושין דף כ"ג ע"ב ובר"ן שם) לכן נקרא שפיר קיום המצוה קודם ההקרבה, ולא אכפת לן מה דבהקרבה יש זמן מוגבל כיון דאין ההקרבה מוטלת על הבעלים, אבל לענין הביכורים, חיוב ההבאה חל על הבעלים או על שלוחו דהוא כמותו, וכיון דיש זמן מוגבל להבאה הלא הקושיא עומדת אמאי נשים חייבות הא הוי מצות עשה שהז"ג?

ועל עיקר הקושיא, ⁴⁹ לולא דמסתפינא הייתי אומר דכיון דביכורים הם אחד מכ"ד מתנות כהונה, וקיי"ל דהם נכסי כהן (ביכורים פ"ב משנה א'), לכן אולי אפשר לומר דזה נקרא בכלל דינים דנשים חייבות מרבווי דקרא, כמבואר בב"ק (דף ט"ו ע"א) וצ"ע רב בזה.

סימן ט'

תשובת הגרי"ח

הנה מע"כ שם עיונו עלי לטובה, ולא נרשם בזכרוני שאמרתי שעיקר המצוה ההפרשה, ולא העליתי כי אם דבר זה לאחר דההפרשה לא שייך בה זמן גרמא, שוב לא אכפת לן בהבאה, כי היא נמשכת מהתחלת המצוה, כענין בכור ומעשר.

ואפתח במה דסיים, לומר דמבכור ומעשר אין ראייה דמעשה ההקרבה של הקרבן לאו עלי' דבעלים רמיא, זה דוקא לענין ההקרבה, אבל ההבאה לבית הבחירה עלי' דבעלים רמיא ככל הקרבנות, והיא מצות עשה מיוחדת (דברים יב, כו) "רק קדשיך וכו'". והרבה מהקרבנות חייב באחריותם עד שיקרבו כהוגן, והכא נמי אטו אם מת לאחר שהפריש הביכורים וכי לא מחוייבים להביא הביכורים למקדש הגם ששום אדם לא יתחייב באחריותם.

ומה שכתב דהכא ההפרשה אינה מועילה כלל, כמו שהוכיח מש"ס

[49] כאן מנסה ליישב באופן חדש את הקושיא הבסיסית בביכורים, מדוע נשים חייבות בהם והרי זהו מ"ע שהזמ"ג. ומיישב, שהוי בכלל מה שאישה מצווה על הדינים, היינו דיני ממונות בין אדם לחבירו. וא"כ י"ל שנכללו כל מתנות כהונה במה שנצטוותה על הדינים, אף אם הזמ"ג (בחלקם, כביכורים).

ורמב"ם דאיסור אכילה לזרים אינו חל עד שיביאם לירושלים. מפני שהענין נראה כסותר, ואינו מבואר בהחלט כוונת דבריו, אמרתי לבאר הנראה לענ"ד.

הנה ענין ההבאה לירושלים בעצמה אין לה זמן קבוע, כי כפי הנראה מיד שהביאם, אפי' קודם הזמן הראוי להבאתם, עכ"פ קדושת ביכורים עליהם, וכבר חייב זר עליהם. וא"כ גם ההבאה אין לה זמן קבוע, אלא שיש להשהותם בירושלים עד זמן הראוי להביאם למקדש, וכמ"ש הרמב"ם שיניחם עד עצרת.

אבל צריך לעורר הכי: אפי' כל זמן שלא הביאם לירושלים הגם שמבואר בש"ס ורמב"ם שהם כחולין לכל דבריהם - חלילה לומר שאין קדושת ביכורים עליהם ולפ"ז יהיה מותר לאכלם, חס לומר כן! דהרי לענין מעשר שני ג"כ מבואר בש"ס (מכות י"ט ע"ב) כנ"ל, וכבר עמדו שם בתוס' דא"כ מ"ט צריך לפדות מעשר שני קודם שיביאם לירושלים, והעלו דעכ"פ איסור עשה יש בה קודם, אלא שעל הלאו אין חייבים עד שיביאם לפנים מהחומה. ולענ"ד הכי נמי בביכורים פשיטא טובא דגם קודם הבאתם לירושלים קיימו באיסור לאכלם, כיון שמוטל עליו לקיים בהם החובה האמורה בהם, אלא שלפי שעה עדיין לא נקראו תרומה כי אם מוכנים להיות תרומה.

ונפקא מינא לענ"ד, גם לענין טומאה שלא יתמא, כי אם בחולין שאינם נעשים רק שניים, ואם יגע בהם שני לא יעשו שלישי כתרומה. אבל פשיטא ששם קדושה עליהם, דהא קמן שם בש"ס (מכות) שאם הפרישן קודם החג וכו', כיון שנראו לקריאה ירקבו. ואי ס"ד שאין בהם קדושה למה ירקבו?

וע"כ יש לומר שצריך שיעשה בהם החובה, ואם לא יוכלו לקיים בהם כנ"ל מצריכונן שירקבו, ועל כרחק שם קדושת ביכורים עליהם. וא"כ עכ"פ אין בזה תפיסה עלי, כי לאחר שהמצוה לקרות עליהם שם במחובר, והמצוה הזאת אין לה זמן קבוע, ממילא ימשך שההבאה תהיה בזמן הראוי, ולא תפטר ע"י ההבאה, כאשר כתבתי.

ויעיין לשון ס' המצוות להרמב"ם, שגם בביכורים כתב הלשון: מצוה

"להוציא" 50 ולהביאם, כאשר כתב הלשון הזה גם בתרומה ומעשר. ואין ביה כדי השגה.

ומה שכתב מצד דנשים חייבות בדינים, יקשה עליו מפדיון הבן, 51 שג"כ

[50] לכאורה הלשון "להוציא" ולהביא, ניתן היה לפרש שההוצאה היא תלישת הפירות, והיא תחילת ההבאה, ומצינו שיש לה משמעות הלכתית לענין שצריך שתהיה לקיחת הפירות והבאתן כאחד (ברמב"ם הל' בכורים פ"ד ה"ח), והכוונה מהתלישה ועד ההבאה לירושלים (מנ"ח מצוה תרו). ולפ"ז שוב אין הוכחה מכאן שיש מצוה בהפרשה, אלא בתלישה שהיא התחלת ההבאה.

אמנם, לפנינו בספר המצוות הלשון הוא, מצוה להפריש ולהביא הביכורים למקדש. וא"כ הדבר מפורש יוצא כדברי רבינו, שתחילת המצוה היא בהפרשה.

ולכאורה ניתן גם להוכיח כן מכמה הלכות, לדוגמא (שם פ"ד ה"ה): "הפריש את בכוריו ומכר את שדהו מביא ואינו קורא, שאינו יכול לומר אשר נתת לי ה', שהרי אין לו. והלוקח אינו חייב להפריש אחרים מאותו המין...". ואם נאמר שאין מצוה כלל בהפרשה, קשה להבין הלכה זו.

[51] כוונתו כאן לדחות את התירוץ שכתב הרב רובין, שאישה חייבת בביכורים מכח שמחוייבת בכל דיני ממוון. והדחיה, שהרי פדיון הבן הוא ג"כ ממתנות כהונה, ומ"מ אישה פטורה מלפדות בנה, גם כשאין אחר המחוייב כעת לפדותו. חזינן מזה, שלא כל כ"ד מתנות כהונה הוטלו עליה.

ולכאורה קשה, שהרי בפדה"ב יש לימוד מיוחד לפטור נשים ממנו, כמבואר בקידושין (כ"ט ע"א), ואילולא הפסוק באמת היתה מחוייבת, וא"כ בביכורים אם אין לימוד מיוחד לפטורה, מדוע לא תתחייב כנ"ל מצד שמחוייבת בדינים?

ואולי, לאחר שפטרה התורה נשים מפדה"ב, עכ"פ למדנו מזה שלא כל חיובי מתנות כהונה חלים עליה, וא"כ בכל מתנה שיש צד וסברא לפטורה נצטרך הוכחה בכדי שתתחייב. ולכן בביכורים, אם זהו מ"ע שהזמ"ג, אין הכרח לחייבה.

נמצא, שאם היה רק לימוד כללי לפטור נשים כמו"ע שהזמ"ג, ומאידך היה לימוד כללי לחייבן בכל הדינים, הרי שהיתה מתחייבת בביכורים. אבל אחר שראינו בפדה"ב שהיא פטורה, א"כ אין הכרח שזהו כלל בכל הדינים אלא רק היכן שאין סיבה לפטורה, אך בביכורים שיש סיבה לפטורה מכח שהזמ"ג הדר דינא שצריכה להיפטר, ולכן צריכים לשאר התירוצים שבסימנים הקודמים.

נמנה בכלל כ"ד מתנות, ואין האישה חייבת מנכסיה בעודו קטן הגם שאינו מחוייב אפי' אם לא הגיע לגדלות.⁵² ומאפס הפנאי, באתי בקצרה, ואחתום בכל חותמי ברכות לכבודו ולתורתו.

הק' יוסף חיים זאננענפעלד

[52] יש מקום לחלק, דנשים חייבות בדינים משום שהתובע נצרך לקבל את חלקו המגיעו, ובפדיון הבן נשים פטורות, מאחר שאין בזה הפסד (כ"כ) לכוהנים, מאחר שהבכור שלא נפדה יתחייב לפדות את עצמו כשיגדיל, ולכן לא חייבה התורה את האם אף שמחוייבת בדינים, דמ"מ ה' סלעים יינתנו לכוהנים, משא"כ בביכורים, אם נשים יפטרו, הרי יש בזה הפסד לכוהנים.

וביותר י"ל כן, לפי הצד דס"ל שהאב מחוייב מה"ת לפדות את בנו בתור שליחו של הבן, כיון שאין הבכור יכול לפדות עצמו בקטנותו, ולכן י"ל שחיוב זה לא הטילה תורה על האישה (האם), כי זה חיוב "דינים" שאינו שייך לה מצד עצמה, אלא עבור אדם אחר, וא"כ כשיגדיל הוא יפדה את עצמו, ורק בדיני ממון ששייכים לנכסיה מצד עצמה בזה חייבה אותה התורה. ולפ"ז בביכורים כן תתחייב. (ביאור החקירה אם האב פודה את בנו בתור שליח של הבן, או שהוא חיוב על האב עצמו, ראה בארוכה בלקו"ש חלק יא פרשת בא).

סיכום

בתוך כל השקו"ט דלעיל, נכתבו כמה סברות מחודשות לבאר הטעם שגשמים חייבות בביכורים, אף שלכ' הן מ"ע שהזמ"ג. ונמנה את היישובים שהידש הגרי"ח על קושיא זו:

סברות לחייב אישה בביכורים:

* מצוות שניתן לקיימן ע"י שליח, ואינן דומות לתפילין, אין לפטור נשים מהם.

* מצוה שהיא חובת קרקע ונובעת מקדושתה, חלה על כל מי שיש לו חלק בארץ, שהקדושה אינה פוקעת, ולכן גם אישה חייבת. וכאילו עושה בשליחות הראשונים שנטלו חלק זה בארץ.

* כיון שבביכורים נאמר "ושמחת", ולכן טעונים קרבן ושיר כשלמים, והרי אישה חייבת בשמחה (ברגל).

* כיון שהמצוה מתחילה בהפרשת הביכורים, ולזה אין זמן קבוע, ולאחר שהפריש חלה קדושה על הפירות, וממילא כבר ישנו החיוב להביא הביכורים למקדש בזמן המוגבל לכך.

* על פי שיטת הרמב"ם, שבדיעבד, בכל זמן שהביא הביכורים - כשר יניחם ויקיים המצוה, ויתכן שפעמים ואף לכתחילה ניתן להביא בכל זמן.

ואלה תולדות

תולדות חייו של הסבא רבא
הגאון רבי שלום לייב אייזנבך זצ"ל⁵³

רבי שלום לייב אייזנבך, מחבר ספר "באר יצחק", נולד בפעסט שבהונגריה (כיום בודפשט), לאביו רבי אברהם מפעסט ואמו מרת מרים, בשנת תרכ"ו לערך. במקור אחד מובא שלמד אצל ה"כתב סופר". בשנת תרל"ח בהיותו בגיל בר מצווה עלה עם הוריו לירושלים, ושם כונה ע"ש עיר מוצאו: "ר' שולם פעסטר".

נמנה בין תלמידי הגאון מהרי"ל דיסקין מבריסק, ומתלמידי החכמים המובהקים בירושלים, מחשובי הלומדים ב"כולל הונגריין". שקד על התורה יומם וליל בהתמדה מופלאה ובקול רם, מתוך שמחה והצנע לכת אף שבביתו שרר מחסור ודחקות. בעל ידיעה מקפת בכל חלקי התורה ובעל מידות תרומיות.

כתב הרבה חידושי תורה וכן ערך חיבור על כל שישה סדרי משנה, אך מחמת עוניו לא עלה בידו להדפיסם לבד מספר "באר יצחק" על סדר קודשים, וספר "תכלת מרדכי" על סדר טהרות, אשר שם מביא הערות רבות מחכמי ירושליים שעמהם עמד בקשרי הלכה, ומסגנון הספר ניכר שהיתה דרכו בקודש ללבן סוגיות ולאסוקי שמעתתא עם חברים מקשיבים, ובאופן שגרתי מצטט ודן בספרו בדברי חבריו⁵⁴ בשם אומרם. (שם הספר נקרא ע"ש בנו יצחק שנפטר עליו בילדותו). אף הוא מוזכר רבות בספרי גאוני ירושלים מתקופתו.

[53] מבוסס בעיקר על ידיעה רחבה שהתפרסמה בעיתון המבשר תחת השם מ. ירושלמי.

[54] ניתן לראות גם באגרת שלו שנדפסה כאן, בשער א' סימן ב', שמביא הערה בשם הרה"ג ר' טוביה.

כמו"כ ישנו בנמצא מכתב של החפץ חיים, ⁵⁵ שכתב אליו במענה על שליחת ספרו באר יצחק הנ"ל. במכתבו, החפץ חיים מבאר ומביא סימוכין לכך, שההתעוררות ללימוד סדר קדשים - נושא הספר - שייכת לתקופה קודם בוא הגאולה.

אף הרידב"ז שעמד עימו בקישורי מכתבים הפליג עליו בשבחים, וקרא עליו את הפסוק "ארץ אשר אבניה ברזל", (רמז לשמו).

פרסם דברי תורה רבים בקבצים ומאספים שונים בעת ההיא, וחידושויו אתבדרו בכי מדרשא. בני קהילת אמסטרדם המעטירה שיגרו אליו כתב הכתרה לרבנות בקהילתם, אך הוא מיאן להשתמש בכתרה של תורה.

מלבד גדולתו התורנית, אחז גם במידת החסד, והיה מכתת רגליו ומסבב בערבי שבתות וימים טובים עם שק על שכמו, ואוסף חלות עבור עניים צנועים. מסופר, כי בעת נישואי ביתו בערב שבת קודש, כנהוג בימים ההם, הגיע לחופה זמן מועט לפני כניסת השבת, בהתנצלו שאין העניים צריכים להפסיד מכך שהוא משיא את ביתו.

עמד על משמר קדושת חומות ירושלים ולחם למען שמירת המסורת מדור דור. בשו"ת קב חיים, מאת הגאון הרב חיים עהרנרייך אב"ד מאד, נדפסה תשובה שנכתבה עבורו, ושם כתב: "אורו עיני בראותי אדם קשה כברזל (רמז לשמו אייזנבאך, כנ"ל) מדבר מתוך להבת אש למען קנא קנאה לה' צבקות, ע"ד אשר חדשים מקרוב באו ללמוד לדבר עם בניהם ובנותיהם בלה"ק וכו' ודאי שפיר קאמר מר והיטיב כו' שאסור להשתמש בלה"ק עם אנשים שאינם מהוגנים".

רבי שלום לייב נפטר בהיותו בן נ"ג שנים ביום כ"ד בשבט בשנת תרע"ח. כמה ימים לפני פטירתו אמר לחתנו הגאון ר' ישראל יצחק רייזמן זצ"ל (ראב"ד העדה החרדית), כי חושב הוא שבהגיעו לעולם העליון יהיה חף מעוון ביטול תורה!

[55] המכתב ראה אור לראשונה בקונטרס "מחנה יוסף" על אלול ותשרי, שי"ל מאת הגאון הרב חנניה יוסף אייזנבך זצ"ל.

תולדות חייו של הסבא רבא הרה"ת הר"ר שלום פוזנר

נולד בשנת תרס"ב ברוסיה, לאביו הרב יצחק זלמן פוזנר, בן אחר בן
לאחיו של אדמו"ר הזקן, רבי מרדכי פוזנר⁵⁶.

אביו ר' יצחק זלמן, היגר לארצות הברית, יחד עם אביו הר"ר זושא, והם
בלטו שם בהיותם בין היהודים הבודדים שלא נגעו בזקנם. אולם כשראה ר'
יצחק זלמן את הקושי לחנך ילדים ליראת שמים בסביבה כזו, חזר לרוסיה.
(ר' זושא נותר בארה"ב ונטמן שם).

בגיל בר מצוה החל הסבא ללמוד בתומכי תמימים, בסניף ראמען
תחילה, שהיתה תחת ניהולו של החסיד הנודע הרה"ת ר' איצ'ה דער מתמיד,
ובקרב בני גילו היה נקרא ר' 'שלום ראמענער'. לאחר מכן כשנכנס ליישיבה
בליובאוויטש, לא הוצרך לעבור מבחן קבלה, שכן אמר אדמו"ר הריי"ץ: "על
איצ'ע - מחנכו של שלום - הנני סומך". ובזמן אחר התבטא עליו: "שלום איז
מיינער" "שלום איז א תמים" (= שלום הוא שלי, שלום הינו תמים!).

בערך בשנת תרפ"ו, נהרג אביו על ידי קבוצת אנטישמים, שהשליכו
שנים עשר יהודים מספינת מעבורת אל מי הנהר, ובנו שלום, שהיה כבר
חתן באותם ימים, הלך לחפשו על גדת הנהר. לאחר שלושה ימים הוא
מצאו והביאו לקבר ישראל, ובליבו החליט אז לעזוב את רוסיה ולעלות
לארץ ישראל, וכתב על כך לכלתו, הלא היא מרת חיה בת הר"ר יהודה לייב
צייטלין. (בכך נהיה גיסו של החסיד הנודע ר' חאטשע פייגין הי"ד, שהיה
נשוי לאחותה, והציע הוא את השידוך).

לאחר זמן קצר עלו שניהם ארצה, ונישאו כאן, כשהם מפלסים דרכם
בחוסר אמצעים. הסבא עסק בשחיטה, אך לא נמנע אף מעבודות כפיים
קשות כסלילת כבישים. ובשעה שרוב העובדים נהגו בהתאם לרוח החלוצית

[56] כך שמע הסבא ר' שלום מאביו. אף שם משפחתו של אדמו"ר הזקן היה בתחילה
פוזנר, על שם מוצא המשפחה מהעיר פוזנא, ולאחר מכן שונה לברוכוביץ - על שם אביו.

הבעייתית ששררה אז, הסבא הקפיד על טלית קטן של צמר גם בעבודתו הקשה בשמש הקופחת, והתברר שהנהגתו זו השפיעה לטובה על סובכיו ולחזיוקם בקיום תומ"צ.

בעת ביקור הרבי הריי"ץ בארץ הקודש, בשנת תרפ"ט, הורה לו הרבי להגר לארצות הברית ולעסוק שם בהפצת התורה והיהדות. רעייתו הביעה את חששה בפני הרבי שבארה"ב קשה לגדל ילדים חסידיים, והרבי ענה כי על אף שאמריקה היא מדינה "קשה", הם יגדלו ילדים חסידיים!

ואכן בשנת תר"צ, היגרו הסבא עם רעייתו ושני הבנים שכבר נולדו להם, לארצות הברית. בתחילה השתקעו בלינדן שבניו ג'רזי, ובאותו זמן כתב את תשובתו שהתפרסמה בקובץ 'התמים', (ראה לעיל בשער החסידות). לאחר תפקידים שונים, הורה לו הרבי הריי"ץ בשנות הת"ש הראשונות, לנהל את ישיבת אחי תמימים בפיטסבורג, ועל משמרתו זו עמד במשך 45 שנה, והמוסד קיים ומתפתח לשם ולתהילה.

עם הצלתו של הרבי הריי"ץ מעמק הבכא האירופי בשנת ת"ש, ובואו לארה"ב, הוקמה ישיבת תומכי תמימים בניו יורק, והסבא שלח את שני בניו להיות מראשוני התלמידים שם, כאשר בנו - סבינו שייבדל לטו"א ר' יהודה לייב, היה טרם בר מצוה.

עמד בקשר קרוב עם כ"ק אדמו"ר, גם לפני קבלת הנשיאות, ושמענו מבנו - סבינו שיחי', כי לעיתים היה אביו - ר' שלום בא לשבת לבקרם בישיבה, (כתלמידי ישיבה היו הם נוסעים לביתם רק מפסח לפסח), ובהזדמנויות אלו היה אביו מדבר לאחר התפילה בליל שב"ק שיחות ממושכות עם כ"ק אדמו"ר.

בשנת תש"י, מיד לאחר הלוויתו של הרבי הריי"ץ, נסע אל מחותנו הרה"ח הר' שלמה אהרן קורנובסקי, ויחד החליטו למסור כתב התקשרות לכ"ק אדמו"ר. באגרות קודש מופיע מכתב שכתב לו כ"ק אדמו"ר, כמענה לבקשתו על קבלת הנשיאות.

בשנותיו האחרונות התגורר אצל חתנו ובתו, משפחת ששונקין, בארץ הקודש במושב אביטל שבחבל תענך, ונפטר בישיבה טובה בכ"ד כסלו תשנ"ה.

**"אתעניין לדעת אם הדפיסו
מכתבי זקנו הרה"ג והרה"ח כו'
מוהרי"ח ע"ה זוננפלד..
שבוודאי יוצאי חלציו מתעסקים בזה,
וכמרז"ל עד כמה נתאוה
שיהיו שפתותיו דובבות כו"**

(אגרות קודש)