



פרק תולדות

גליון 236 | ב' כסלו ה'תשע"ג

(שנה שבעית)

כנית שבת
יציאת שבת

**למשגיח שליט"א להולדת הנכד
לר' יעקב יוסקוביץ להולדת הנכד
לרב ניר ישע ליהולצת ברת**

העלון מוקדש לרפואת
אם הישיבה
הרבעונית בלהה בת רבקה
וחברנו היקר
דן יעקב בן עלייה שיח

**לעילוי נשמת
מרן ראש הישיבה
הרב חי' גולדויכט זצ"ל
נלב"ע ז' אדר א' ה'תשנ"ה
ת.נ.צ.ב.ת**

**העלון יוצא לאור ע"י
шибת כרם ביבנה**
www.KBY.org.il
**لتגובה ולהארות:
eshkolot@gmail.com**

אשכולות

כָּלְבֵן כַּפְרֹעֲמִי, כָּלְבֵן כַּפְרֹעֲמִי, כָּלְבֵן כַּפְרֹעֲמִי



בכל מצל כל

ר' נריה כהן

בפרשتناנו אנו פוגשים את האב והאם השניים - יצחק ורבקה. ניהול חי משפחה, המתח בין הבנים - יעקב ועשו וכוונת יצחק לבוך את עשו ואילו רבקה עושה הכל כדי שייעקב יקבל את ברכה.

נקודות השיא בפרשה עוסקת בברכת יצחק. התורה מותארת את פנימיותו של יצחק לעשייה: "הנה נא זקנתי... צא השדה וצדזה לי צידה. ועשה לי מטעמים כאשר אהבתני והבאה לי ואכללה בעבו ר תברך נפשי בטروم אמות" (בראשית כ"ג, ב'-ד'). רבקה שושומעת את בקשת יצחק וחפצה שיעקב קיבל את הברכות, פונה לע יעקב שיקבל את ברכת אביו ולכן מבקשת ממנו שיבוא שני גדי עיזים מהצאן להכין מטעמים ליצחק. וכן יעקב נכנס עם המטעמים לאביו ומצליח לקבל את הברכה. כשישיך מגלה שייעקב הוא זה שקיבל את הברכות, התורה מותארת: "וירחיד יצחק חרדה גדולה עד מאד ויאמר מי אפוא הוא הצד ציד ויבא לי ואכל מכל בטروم תבואה ו أبرכהו, גם ברורן יהיה" (בראשית כ"ג, ל'-ג'–ט')

יש לתמוה על דבריו יצחק, וכי באמת יצחק שהיה צדיק יסוד עולם אכל מכל המטעמים כפי שאמר "ויבא לי ואוכלה מכל בטרם תבוא"? ויתרתו מכך, הרי מסורת התורה שרבבה היכינה שני גדי עזים, וכי יתכן שיש אדם המסוגל לאכול שני גדי עזים בלבד בזמן כ"כ מועט? וכן המילה " מכל"

על מות להריו זאת וגדית הגדמה באה

בפרשת "וישלח" מסופר על המפגש בין יעקב לעשו לאחר שנים של נתק בין השניהם. המדרש מספר לנו שיעקב הכנין את עצמו בשלושה עניינים: תפילה, דורון ומלחמה. בעניין הדורון התורה מפרט לנו את המספר העצום של הבהמות שיעקב הכנין בשביל עשו. במפגש, תמה עשו מה כל הבהמות הללו, וייעקב עונה לו שזהו דורון עבورو. עשו עונה בתגובהו: "יש לי رب" (בראשית לג, ט). יעקב מנגד שוב מפציר בעשו ואמרו לו "קח נא את ברוכתי אשר הבאת לך כי חנני אלהים וכי יש לי כל..." (בראשית לג, י"א). אם נדקק בדבריו האחאים נמצוא שישו הבדל עצום בין דבריו לשינוי לדבריו יעקב. עשו אומר 'יש לי رب' - הרבה, וידוע הכלל 'יש לו מונה ורצה מאותיים'. אך יעקב אמר 'יש לי כל' - לומר יש לי כל מה שאני צರיך, וכדבריו המשנה באבות (ד, א) "אי זה הוא עשיר? השmach בחילוקו". אדם עשיר הוא אינו אדם שיש לו את כל מאוי העולם אלא אדם ששם בחילוקו, מסתפק במועט, וمبחרתו יש לו 'הכל'. זה כוונת יעקב "יש לי כל".

לאור יסוד זה נוכל לענות על השאלות דלעיל.

צחק אמרו "ואוכל מכל בטרם אמות" אכן יצחק היה צדיק יסוד עולם והי פרוש מין העולם זהה, וידע שהאוכל הוא רק אמצעי לקיום הגוף. לדבריו הפס' "צדיק יוכל לשובע נפשו". ולכן בדבריו "ואוכל מכל" אין הכוונה שבאמת אכל מכל המטעמים, אלא תחשותו הייתה כי אילו הוא אכן אכל מכל

רעיון זה מושרש גם במתמטיקת התורה על אברהם שעליו נאמר "וה' ברך את אברהם בכל" – וכי היה לאברהם הכל? אלא, יסוד הדברים הוא של אברהם למרות שלא היה לו הכל, התברך בכך שהרגשנו תמיד היה לו הכל.

לאור דברים אלו נסביר את אשרanno אומרים בברכת המזון "הרחמן הוא יברך כל אחד... כמו שנותברכו אבותינו אברהם יצחק ויעקב בכל, מכל, כן יברך אותנו".

בشتינו להיות כאבותינו:
על אברהם נאמר: "וְברך אֶת אַבְרָהָם בְּכָל", יצחק אומר "ואוכל כל" ואף יעקב אומר "יש לי כל".
אנו מבקשים מהקב"ה שיברך אותנו בתחום הסתפקות במועט כאבותינו הקדושים.
וזו הברכה הגדולה והנעלה שאדם יכול לקבל, על מנת שיוכל להיות בבחינת טהרה כל ימי
חיים

ברכת שבת שלום ומבורך.

חסורי - מי חסרה? | חלק ב'

איתיאל סופר (ב')

השבוע נדון בסוג העיקרי של "חסורי מחרסא":

א. חיסרונו בהבנת המשנה

והוכחה זאת מדברי רש"י בבראשית פרק קיד ע"ב, ד"ה "וירא אמר", שכותב, שלדעתי
רובבא התנה שכח וחיסר ודילג כמה מילים בברייתא, ועי"ש בסוגיא. ולאו
דווקא בבריתא, אלא אפילו במקרה יש לפעמים חסרון דברים.

ואין, מה פש אוטם חסנות שיש במשנה, לדברי הרצת'ה? תורף דבריו בקצרת האומר, הוא ע"פ דברי הגמ' בחגינה (וד' ד ע"א) והางונים, מתחילה היו שיש מאות סדרי משנה, ואחר דורו של היל, ממשתחיכלו מחולקות ב"ש וב"ה, חלש כבוד התורה ותיקנו שההסדרים בלבד כדי להקל על הזיכרון. ולפיו מובן, ש'חיסרו כמה דברים במשנה אשר כל מבין היה יכול להשלים ע"י סברתו או ע"י ההקשיים ממוקם אחריו, כי למה להם להלאות הזיכרונו בדבר שאין בו צורך, ולגרום עי"ז שישתכו דברים אחרים הנזכרין⁵. והוכיח זאת מדברי הרמב"ם בפי המשניות (ריש פ"ד דמןחות), שכתב דהכלות ציצית וטפילין לא שנה במשנה מטעוני שהי ראותו הזמן יוציאו לרב ערבית'ה הברצת'ה.

ובסוף דבריו הוכחה הרדצ'יה, שאף במשניות שאין עליון בבל, לפעמים מוכורחים לתרוץ בדרך של חסורי מחסרא, מושט שהרי חסרות בהן מילים, ונזכר כי "דבר טובים ואמראים" ו"יש ובורא" שהאלל מטענו בזה.

עליהן רצוי לחלקות היזכרון בדבר שאן בו צורך" וכן קיומו את המשניות גנובומאיו את הדגימות שבעי גזירות לבל

בבספר "הילכות עולם"⁶ (ש' פ"ב אות יד) כתוב, שהגמ' אומרת חסורי מחסרא דזוקא כדי להוציאיפ, אבל לא "להחליף דבר בהפכו". ובירור הטעם לכך: "משמעות הדבר טועה בගירוא לחסר דבר על ידי שכחה אבל להחליף דבר בהברר לא"י⁷

ומודבריוו משמע, שחרשות המונה הם אכן טעות שנוצרה מחתמת שכחה, ודולא כדברי הדר"צ הופג⁸.

מבוטה באופן דומה: ויש לתהום, למה היה חסרו במשנה שהוצרך לומר בקצת מקומות חסורי מחסורה והכי קתני, ולמה לא שנאה כתקה? ונראה לי שהטעם מפני שכשינויים על פה גורמת השכחה בקצת מקומות ושכח קצר

אך הוא מוסיף לבאר, שאין זו טעות של רבי מסדר המשנה, כי רבי ידע גם שיש חיסרון במשנה, ובכל זאת השאיר את המשניות כמותו שכן בלי שיינוי, וסבירת הדבר:

ולא רצתה רביה לכתוב אלא בלשון שהיתה שגורה בפי רוב התלמידים, על דרך 'משנה לא זהה ממקומוה' יובמות ל' ע"א, וסמכ על המעיין שבין החסרונו וגיהה. וכן כתבו התוספות זול בפרק קמא דניר דף יי' ע"ד, ד"ה "מי כתניין", דזוקא היכא דMOVח החסרונו יש כה להוסיף על לשונו המשבון.

אננייה, בשינויו הבהיר דינית ונטופוט בוניאז זה.
הסידור המשנה ע"י רבי - האם רבי טעה אף הוא או לא.
לדעת רדצ'ה, מלכתהילה לא הייתה שום טעות במשנה, אלא קיצרו הלשון
במתקכוון כדי להלאות את הזיכרון, וחיסרו כמה דברים במשנה שאפשר
להחלשים ע"י הסברא. אך לדעת מון, החיסרונו נגרם מחמת שכחה וטעות,
אוואח"כ רבי השאירו בכוונה מכון וסמך על המעיין שבין החסרונו וויה.

⁵ **הורות דניאל סגורו:** סברא זו תמורה נואם, שהרי יש הרבה דברים פשוטים שהמשנה בירהה, ורומאnick יש הרבה דברים מוסכימים שהמשנה השמיטיהם והם עומדים בוגם בחסורי מהرسרא?

⁶ **ר' מודבי הרמב"ן:** בפי' המשנה "לגביה היל' ציצית ותפלילון. ואכתיכ' צ'י' (הכותב).

⁷ **ר' יוסי הילוי,** ר' בסוף תקופת הראשונים. הסוף מוביל את כל ההלמוד ומולדות הנאנאים ואחריהם ואחריהם.

⁷ בהמשך כתוב שהדבר מוכח מדבר רשיי בפ"ק דסנהדרין. וכוכנותו לרשיי שם דף ז עלי, ד"ה עירא הערה קותינו, ור' טוליטני, ד"ך נגא טעה בירושא לסתור תיבה על ידי שכחה, אבל אין הדבר

⁸ אך במקורה שהחומראים מדברים את לשון התנה במסנה או בבריתא מהמות קושיא בדרכ ש' ימי' לעיל שבת צא ע"י למשל 'חויקיה מתרץ לטעימה... אבל מלילא חרדל - נעשה כמו שהוחזיא את כל הקופה, וחיבר' וכונעני זהמצו בביבה כד ע"י, קידושין ה ע"ב ועוד רבנן', כתוב הרישם מלימודים אלא הרכינו לומר כד יוכן וכונעני שמעכינו בכ"מ שמדוברים דבר המשנה 'הכי קפראר' ורוכחים את אזכור מקומות מורחות, ע"ש.

עיקר הביאור בסוגיות "חסורי מחסרא" יסוד סיבוב המקומות שבהם אין הקושיא על מעשה הסטור את דברי המשנה. זאת מושן שברוב מוחלט של המקומות שבהם הגمرا מתרכזת "חסורי מחסרא" (85 מתוך 100) אין מדובר על "מעשה לסטור", אלא על חיסרונו בהבנת המשנה או הבריתא, שבקבוקתו מוסיפה הגمرا "במה דברים אמורים", כגון בב' ב' (דף נב ע"ב) ועוד.

אפשרות אחרת של חוסר בהבנה לולי של ממשה: כאשר מתווסרים באמצעות המשנה מושג או מקרה חדש שלא דובר עליו קודם לכך. במקרים אלו קושית הגם' היא במבנה כזה: "ענין פלוני מאן דכר שמייה" או "שםה" לנקה או "שמייה" לרבים). כמו ביגטון (דרכ' ט עיר, דרכ' ט עיר) ועוד.

צורה כזו של "חיסורי מחסראא" מופיע בכ-15 מקומות בש"ס. בשאר המקומות (70) החוספה מבארת את המשנה בנסיבות שונות בעקבות קושי בהבנת מחלוקת התנאים או בעיה כלשהי במבנה המשנה, וצדומה. וכך מודרנו דלעיל ממחברת ביר:

במספר "סדר תנאים ואמוראים" שמחברו הוא מתכוופת הגאנונים (כנראה אכן יונאיין ברבר) כתוב בפושטות שארנו יישום מហומות שארהן סקר מושווה בטענה על הביאור הכללי בנושא זה.

וחכמים בוגרים החלימו את החסר, ווזל' (חלק ב, אות סד) :
וכל hicca דאיכא "חסורי מחרסרא והכי קתני", זה שכותוב אחר חסורי
מחרסרא (כלומר: המשפט שמוסיפה הגמ' למשנה) אמרו חכמים חסר מן
המשנה וכן היה ראי במשנה לומר, הויל ולא אמרה אותה המשנה
תבניות חכמים רוגראלא.

וכך נראה מדברינו יצחק קנפאנטו בספר דרכי התלמיד (פרק ב אות ח) ובכל פירוש או תירוץ שיפורש המקשה... תהיה רואה היאך מתוישב אותו פירוש או התירוץ על לשון אותה המשנה או ברייתא... אם הוא דוחק או מרוחת, כדאמרין 'חסורי מחסרא והכי קתני', והכי קאמרו, כי ללו תיברגאצם בס' זונזיגס.

אמנם, בהקדמה ספר "פאת השולחן"¹ (לרי ישראל משקלוב) כתוב בשם הגרא"א: והיה (הגרא"א) יודע כל חסורי מיחסרא שבתלמוד משיטותיו דלא חסרא כלל בסדר שישידר רבינו הקדוש המתני', ולאו אורה שאחיסיד דבר, רק דרבבי ס"ל בחד תנא דאליביה סתמה ולא חדר כל אליביה, ומרא ט"ל באזיד בזא אליברא באמורה בזאי' קבורי מיחסרא וכו' קבוני²

ובושא' ר' מלמד להוציא (לדעת הופמן; ח'ג סי' סא) הביא הוכחה לדבריו הגרא", מהא דתנו בריש פרק בתרא דב' ק"ד (זר קיא ע"א), שרבא מפרש את המשנה כדברי ר' אושעיא, וברור ופשט לכל מעין דברי ר' אושעיא אינם עולמים בקבינה אחד עם פשט המשנה, ועוד, שהרי רב' עצמו פרש את המשנה לרבי שמעוון בנו באופן אחר מדברי ר' אושעיא (עי' בסוגיא). ואכן העמיד רשי' (ד"ה "דמיטריציאן") שלדעת רבא יש חיסרון במשנה.

ומכאן ראייה, שהאמוראים בוגمرا פירשו את המשנה כדעה אחת עי' ³

חסורי מחסרא, אף שבאמת רבינו לפיו שאלתו לא חישר כלום. עכט"ד.¹
 והדברים מתמייהים, שהרי ברבים מן המקומות הגמ' מקשה קושיא
 בהבנת המשנה, או דאיכא ותרתי דעתך איזהו, מה ובעקבות לכך מבארת
 הגמ' דחסורי מחסרא, ובכى האיגי גונוא ודאי לא שייך לומר שרבי ס"ל חד
 תנא, שהרי מהיכי תני לומר שיש תנא כלשהו שסביר סברא מוקשית
 שאינה מובנת כלל, ורבו ס"ל כוותיה?

עוד קשה, שהרי ברוב המקומות הגמי מישיבת דחסורי מהסרא מסברא ללא סיוע מביריתא או משנה אחרת, ואם נאמר שרבבי סבר כתנא מסויים (שאינו יודעים מי הוא זה ואי זה הוא) – כיצד אפשר לומר את דברי המשנה באופן אחר מהבנתאותו תנא, הרי לכ"פ יש להביא לכך סיוע ממוקן תנאי אחר, או להוכיח שיש רבים החולקים על אותו תנאי כדי שנוכל לומר דהילך בזאתה גלו עדרונות הטעות⁴.

ונראה, שקוויות אלו או אחרות, הכריחו את הרד"צ הופמן, בהמשך דבריו, להסתיג חלקית ממה שכותב בשם הגרא"א: ונויל, דלא בכל חסורה מחסرا אמר הגאון להדא מילתא, כי באמת יש מקומות שחיסר התנא במתה מלוט.

¹ וכן הובאו דברים דומים בפירושו "מעלות הסולם" על ספר עליות אליהו, הערכה יא.
² הוספת דניאל סגנון: זה מזכיר את שיטות הגר"א בバイורו לש"ע, שמספר הרבה פעמים את דברי

השו' שבסמוך אחד הביא דעת הרמב"ם ובמקו'א דעת הראי'ש אף שם חולקים, כיון שהוא תפס את השוו' בספר שלملكט דעת הראשונים ולא בספר המכريع כמו הילכה. וכן נראה שכך גם תפס את המשנה, שרבי לפערמים הביא דעה של תנאים לא נפסק מכוחה בגם.

⁵ עי' במאמר לסלר "אים נסי" עמי"ס יט'ן עמי-40 (39-39), שהביא עד ראיות לדברי הגויין.

⁶ הופת פציגל טוון: עד יש להזכיר, מודיעו בגוי סוסטריה מהנו בעקבות הגדה השובה הזה (רבינו סתם כה' תנא), הרי שכאן בטעם מעין "הגוי מואות" ובאמת המשינה הגדונה לפחות אחר ויש לנו למלים "איס-כרכרי דעם שטורר כמושטנו" (לבדיל, בשילשאהו שיטות "בדבון" ובע' 6), תקופת את השיטה בדיק בנקודה זו, שלא יתכן שאמוראים הבדלו על המשינה, וודעים שמדוברים באותו דם "יעובדים עלינו". ולהבדיל אפ' הבדלות, לבאי' אותה קושיא שפה פ' על מונח הגרי"ז עלי'ן).

רבי יהודה - יש לך ברירה?

אבי קלמנטינובסקי (ה')

את פאסר

מוכרים לומר שיש כאן גמורות חולקות. הגמי' אצלנו מגיעה למסקנה שר' יהודה סובר יש ברירה לעומת הגמי' ביוםא שמכירה של ר' יהודה אין ברירה. ומודען לפיה יש מקורות לכך ואין ראייה מוחלטת. את המקורות ההפוכים אפשר להסביר ולתארך:

1. הגמי' אצלנו כבר מבארת שאפשר לומר שלר"י **יש ברירה**, אלא שחוש שמא יקבע הנוד (מצד שני, בסיס סוכה⁶ בפירוש לא הבינו קו: "התם רבי יהודה דקאמר לרבי מאיר לדיין – לת ליל ברירה, אלא לדיין דיש ברירה – אי אתה מודה דשמא יקבע הנוד?")
 2. הגמי' שם מבארת שהכוונה מעות שאני בעולם, ככלומר שיחול משעה אחת קודם מיתתי וממילא **אין צורך להגדיר זאת בברירה למperfur**, אלא קביעת שעה שבו יהול הגט (כמו לכישרונו גשימים⁷).
 3. הגמי' שם בעצמה מעלה אפשרות לאיפוק בין ר' יהודה לר' דוסא, שר' יהודה אומר "כל הנתקט", ככלומר לשער **ונען** ברירה.
 4. מי שסובר אין ברירה סובר שברירתא דאיו + מ庫ר 1 דוחים את המשנה (2,3) אינם סותרים כدلעיל).
 5. גמרתו שסבירת יש ברירה: למען דמחלוקת בין תולח בדעת עצמו לאחרים – שפיר, למען דלא מחלוקת – יסביר שהמשנה דוחה את הברירתא.
 6. שם לכ"ע אין ברירה, כי אין זו הברירה ששינויה במחלוקת. שם ברור מראש מהו הכספי שנתן בעלי החטא שמת, אלא **שאנו איננו יודעים** ולכן לא שייך ברירה. אך במקורה שעשיי **במציאות** אין דבר ברור ואנו נברר בעתיד למperfur. 2. מAMILIA מובן שיש ברירה.
- השתאأت דאתה להכי, גם רב ור' יוחנן בעירובין נקטו כמו' ביוםא וכגמי' בסוכה שלר"י אין ברירה דלא כגמרא דילו. הגמי' בעירובין הסתמכה על מ庫ר 1 כבסיס מוצק שאין ברירה וסידרה שאר המקורות לפי זה, ובאותה מידה נקטה גמי' דילן שיש ברירה על סמך מ庫ר 2. מAMILIA מובן מודיע דחחה רב את ר' יהודה במסנה מפני ברירתא דאיו.
- העליה:** מודיע זה אמרו לשמשῆ מה תורנית לנלמד במסכת. כל תלמיד שיש לו תבנה משלו – קושיה, תיזוז, הסבר, רעיון וכדי מזען לשפטן. כנובן שככל מאמר נתנו לשיפוט העיבור ונינת להגביל ולהליך גם על המאמר השבוען. כך ניצור דין תורי סביב גמרת הבקיאות הלמדת.

⁶סוכה כד.

⁷כן הקשה הריטב"א בסוגין בשם רבנו נרוי שהיות וקבע שעה מסויימת שיחול הרי אין כאן ברייה אע"פ שאיןנו יודעים השעה. והסביר שהביריה לפי שככל להיות שטרוף דעתו קודם שימושות וירוח הגט עד קודם ומAMILIA אין שעה מסויימת. אך נראה לי ש"מ"ד שלר"י אין ברייה אמר ש"מ"ס יש כאן שעה מסויימת – שעת האחרונה בצלילות דעת.

נציג את המקורות שבהם דן ר' יהודה בברירה:

1. הוליך יין מבין הכותמים – ר' יהודה אסור להתנות שיפריש בעtid ולשנות. **בפשטות אין ברירה.** (הגמי' דוחה יש ברירה וחשו שמא בקע הנוד).
 2. זה גtex מהווים אם מתי מחוליל זה – אם ימות הרי זה **גט. בפשטות יש ברירה.**
 3. "רבי יהודה אמר: **הפרקי**² (מעכסיין, שפעמים לוקחים אף שני שבולין שאין לקט). בפשטות יש ברירה".
 4. משנה בעירובין³: מותר להתנות על שני עירובין שהניהם, שלהיכן שיבוא חכם יקנה לו. אומר ר' יהודה שאם באו לשני הכותמים יילך להיכון שירצה. **בפשטות יש ברירה.**
 5. איו שונה ברירתא החולקת על המשנה: כשהבאו חכמים לשני הכותנים – איינו הולך. **בפשטות אין ברירה.**
- בעירובין אומר רב שדעת ר' יהודה בברירתא דאיו דוחה את דעת ר' יהודה במשנה, ולמסקנה סובר ר' יי' שאין ברירה. שאלת שם הגמי' מודיע לא נאמר להיפך? ועונה שמהלך יין מבין הכותמים מוכח שסובר שאין ברירה.
- שואל תוס' אצלו⁴: הרוי כפי שראויים ישנס מקורות נוספים שר' יי' סובר יש ברירה (2,3) וא"כ היה צריך רב לדחות את ר' יי' בברירתא ובמ庫ר 1 מפני המשנה ומוקורות 2,3 ??!!
- תוס' מתרץ שרב מודה שבתולה בדעת אחרים יש ברירה (מקורות 3,2). אלא שהגמי' מנסה על ברירתא דאיו: מודיע כשבא חכם לזרוח – הולך לזרוח ואמרין ברירה, וכשבא לשניהם – איינו הולך להיכון שירצה ולא אמרין ברירה? ר' יוחנן הוצרך לתרץ שכבר בא חכם ולבן בכל מקרה אין ברירה. וקשה לשילוב החלוקת פשוט: כשהבא לזרוח – תולח בדעת אחרים, וכשבא לשניהם ותלויה להיכון שירצה – תולח בדעת עצמו! Tos' מסביר שהקשישה היא למי שאינו מחק ולא על רב. ר' יוחנן שמרץ שם אכן לא מחלוקת, ומAMILIA לשיטתו נדחת בברירתא דאיו מפני המשנה. וככובן שזהו דוחק גדול שם בגמי' בעירובין.
- בסוף התוס' מנסה על דבריו מהגמי' ביוםא⁵:
6. ר' יהודה: לא היו שופרות לקני חובה מפני התערבות – משום חטא שמתו בעליה ומשום **דלית ליה ברירה** (כלומר אי אפשר לקחת מהכספי ולאבדו בטענה שהברר שהוא הכספי לחטא שמתו בעליה).
- תוס' נשאים בקושיה על הסברו בין רב לבין ר' יוחנן. וחשבתי לתרץ:

¹גיטין עג.

²ב'יק סט.

³עירובין לו.

⁴ד"ה ולכי מיתה.

⁵יוםא נה.

הרב בן- ציון אלגאייז שליט"א

השאלת שבוע עבר: הבעל מת ונפטר אך אשתו עדין נחשבת לאשת איש, היתכן?

תשובה: חידש הפni יהושע (בקידושין יג), שבבני נח אין מיתת הבעל מותרת. ובאיrho בtos, שמן הדין היה לאסור את האשתו עדין שבדבק באשתו ולא באשת חבריו. ומשיקה הגמי' שמיתת הבעל מותרת, מושם שמיתה הוקשה לגירושין.

ולמד מכאן בפני יהושע שכל זה נאמר רק בישראל, אבל בני נח מוחרים על "זבדק באשתו" (cmbואר בסנהדרין נה). ומайдך אין לגביהם לימוד להתייר במיתת הבעל, וא"כ אין מיתת הבעל מותרת באישות של בני נה. ועיין שם שכטב להסביר לפי זה באופן נפלא את מעשה תמר כתת יהודה. וע"ג מינ'ח מצווה לה סק"כ, ובמהרש"ס ח"ז ס' קמ"ד.

חג הסיגד מנדה אסרס (ב')

- מטרות החג הם רבות ונצין כמה מהם :
1. יום מיוחד לתפילהות לתחנונים לפני הקב"ה.
 2. כריתת ברית עם הקב"ה כמו שעוזרא ונחמיה עשו.
 3. זיכרון מעמד הר סיני וקבלת התורה.
 4. היסיגד שימוש הוזדמנויות לעדחה כולה ולהיחדי לחזור בתשובה ולעשות חשבון נפש.

יום החג מחולק לשני חלקים : מאמורות הבוקר עד חצות היום ומחרצות עד השקיעה, גם החלק הראשון מיוחד שכתווב **בשפת הגז** שזאת לדעת הקיסרים קוראים בספר תורה מהייחד שכתווב ב**שפת הגז** השפה הנכונה שהتورה כתובה בא (שפה זאת רק הקיסרים יודעים) פרקים מעוזרא ונחמיה ועוד חלקים מהתני"ד. ואחריהם את עשרה הדיברות, ואחרין כן המתורגם היה מתרגם לעם. ואחריהם את קראת הקיסרים היו מורים עם איזה דברים שצרכים להתחזק בהם. **חחלק השני** היו מתפללים ומשתוחווים לפני הקב"ה.

באשר מגיע חצות גמרת התפילה והקריאת הקיסר היה מברך את העם, רק אחרי הברכה היו שוברים את הצום.

כיום העדיה האתיופית חוגגת את החג בירושלים בכ"ט במרחשוño בארמון הנציב.

*** אני מציע לכל אדם לפחות פעמיים בחיים יעלה לראות מה זה מקרווב ולא לחיות רק מסיפורים של אנשים.

הרקע ההיסטורי של החג אחורי של מלך בבבל הרס את בית המקדש והגלה את עם ישראל שהוא בני ישראל בגלות בבבל שבעים שנה.

אחריו שבעים שנה עוזרא ובחמייה עולים לבנות את בית המקדש, לאחר שהגיעו לארכץ ישראל אספו את העם באחד לחודש השבעיע וקראו לפניהם בספר התורה עד שהעם התחיל לבכות ועוזרא ניחם אותם שאנו מה לבכות כי יום חג הוא. לאחר החג שוב אספו את העם וקראו שוב בספר התורה וגלויל לעם שלא קיימו את מצות סוכה כבר מימי יהושע בן נון, בעקבות כך מצווים את העם לקימה. **בכ"ד לחושך שוב אספו את העם לטבבת תפילה צום וחשוב נפש** (נחמיה פרקים חט).

לכן זקני העדה קבעו (כבר באתיופיה) את היום כ"ט לחודש השמיני לחג היסיגד, השאלה מותבקשת היא הרי זה אמרו להיות בכ"ד לחושך השביעי, אך קבעו זאת בתאריך זה בגל מספר סיבות :

1. אחד המטרות של החג זה כריטת ברית עם הקב"ה لكن ספרו חמישים יום אחריו כיפור וקבעו את החג בתאריך זה.
2. גלגל שבאתיופיה תקופה זאת היו ושמים רבים لكن העם לא יכול לקיים את החג, לכן דחו את החג לתאריך זה.

מהו בעצם חג הסיגד?

חג הסיגד בשם כן הוא יום של סגידה והשתחוויות והדבקות בקב"ה. היום מתחילה **בענית** ועליה של כהני העדה ("קיסרים" - רבני העדה) וככדי הקהילה, באשמורת הבוקר אל החר הגבואה ("אמבובר" - שם החר באתיופיה), ושם היו מתחלימים את התפילה שהקב"ה יסלח וכייפר לנו על החטאיהם, ותפילה על ירושלים ובית המקדש, ושהקב"ה יזכה אותנו לעלות לארץ ישראל במוראה, וכל העדה היו מבקשים סליחה אחד מה שני (מען יום כיפור קטה).

אדמוני עם יפה עינויים הרב משה סת"ו שליט"א

סימן פה סתיי

שהיא טובעת צביון [עלבון] של בריות" וועל בסיס זה גם "הו מתפלל בשולמו של מלכות שאלמל מורה איש את רעהו חיים ועלו". מלכותו של עשו בכל השתלשלותיה פיתחה את המשפט והאמונה בעולם. אם אנחנו חיים היום בחברה, שבה מושגי היסוד של אנושיות וזכויות אדם נחשבות בחלוקתם רבים של העולם מבונאות מאליהם, ומאפשרות ליהודי להתקיים בכבוד בעולם שכ"כ שונא אותו, ולשמור תורה ומצוות ללא רדיפות – הרי זו תוצאה של אותה מלכות אדום. גם ערכי האמונה בה' וערכי מוסריים-דתניים, נפוצו בעולם ע"י הנצרות, שמיוחסת בקדמוניינו לממלכות אדום-עשיו.

השאפטנות של עשו מביאה אותו לייצור ולבנות, ולאחרם ערכיהם שיש בהם מקום לשאיות רוחנית (את מי אנחנו מעדיפים מכחן – אדם השקווע בעולמה של תורה, או תברמן מהתנעות נורא?). כאשר חז"ל מפרשין את הנבואה "שני גויים בבטןך", אין הם בוחרים דוקא צאצא אדומי רשע, אלא להפוך, את אנטונינוס חברו ותלמידו של רבבי, כביתיו לכך שאין הכרה ושוננותו של עשו תחשיבו כרשע ולא ראוי.

ڌהיתו של עשו אינה נובעת ממשום רשותו אלא ממשום אופיו, המקדש ומחשיב את המשעה – של בניית עולם וערכיהם! – עיי' שימוש ואמונה בכישורייו ויכולתו, ולא עיי' התבטלות כלפי הקב"ה. הנבואה "וירב עירוד עיריר" אינה מתייחסת רק לעשו וייעקב, אלא בדרך ההנאה הכללית של "לא מרכיבים מכל העמים ... כי אתם המעט מכל העמים", כמו שביארו חז"ל "שאתם ממעטים עצמיכם". המסלול המניע את התקהלית האמיתית, להיותם ברייתו ומשם דרכו של אברהם, הוא האמונה, וההתמסרות לחיה האמונה. לכן, ברוב תקופות העולם, עם ישראל מלאה את תפקידו בלבד העצמה של מלכות, הדורשת את השרון של עשו.

דוד המלך הביא את כשרונו של עשו למלכות ישראל, עיי' שאת פעולות השלטון עשו בראשות, מותך כנעה והבטלות לסנהדרין וחכמי התורה, כמו שדרשו חז"ל על הפסוק עדינו העצני. בתקופה שנזכה לימים שיקויים בהם "ועל מושיעים בהר ציון לשפט את הר עשו והוא לה' המלוכה"

דיו רב נשפק על השאלה מה ראה יצחק להעדיף את עשו על פני בנו יעקב. וربים נוקטים, שיצחק הכיר בהיות בנו עשו פחות בשלמותו הרוחנית מייעקב, והודיע לו רק את הברכה השמיית.אמין הרמב"ן בפרשנותו מבאר באופן מוחלט, שכונת יצחק היתה לתת לעשו את ברכת אברהם, ולהיות בן ברית של הקב"ה. הרמב"ן אומר גם שיצחק לא הכיר בירושתו של עשו והחביבו לצדיק גמור.

הנכח זו מוליכה בהכרח לאחת משני אפשרויות: האחת היא, שיצחק לא הבין כראוי את התנהגות בנו. קשה לקבל אפשרות כזו, כאשר הרמב"ן בעצם כותב בדבר פשוט שיצחק בחוכמותו הכיר בבנו.

אפשרות נוספת היא, שיצחק לא ראה את התנהגות בנו באופן שלילי, אף היכשנותו שליוו אותה. אם נרצה להישאר צמודים לפשט העולה מהפסוקים ומדברי חז"ל, הדבר צריך ביאור.

כדי להבין זאת, נסוק בדמותו שוננה, שיש בהם דמיון לעשו. חז"ל דרישים על הפסוק "אדמוני עם יפה עינויים" כיון שראה שמואל את דוד אדמוני, נתירא. אמר: "שופך דמים כעשיו!" אמר לו הקב"ה: "עם יפה עינויים – עשו מדעת עצמו הוא הורג, אבל זה, מדעת סנהדרין הוא הורגъ".

ההשווואה נראית לנו תמורה, והתשובה עד קשה הימנה: אין התשובה מכחישה את עובדת היות דוד שופך דמים (עובדת שמוונעת ממנה לבנות את בית המקדש), ואין גם התיחסות לחילוק בין צדיק לרשות. היחיד הוא שזה ברשות וזה بلا רשות.

ויש להקדים: מלכות מתגבשת עיי' מלחמות וسفירות דמים. כל עוד המלחמות נעשות בשיפוט סביר, זו היא דרכו של עולם ובניינו, ומלכות ההורגת אחד מושיה במלחמות רשות אינה נענתה. אם כך יש להבוי במאנו עוץ ההבדל בין עשו לדוד. יותר מזו, מלכות עשו גם במתכונתה הנווכחית מוביילה את העולם לתיקונו.

וכן אנו מוצאים במדרש חז"ל "ויהנה טוב", זה מלכות שמים, 'מאוד', זה מלכות רומי ויש גירסאות שונות: "אדם", "אדם", "רומי". אבל לע"ד הכל מוביל לענן אחד,