

קובץ
הערות וביאורים
בתורת כ"ק ארמו"ר שליט"א

☆

בפ"ש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



ו' תשרי
שבת שובה
גליון ב (תקיג)

יוצא לאור על ידי
תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

417 טראי עוועניו

שנת ה'תש"נ - תהא שנת נסים
מאתיים שנה לחולדת כ"ק אדמו"ר תצ"צ
שנת חארבעים לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א
שנת חצ"ב להתייסדות ישיבת תומכי תמימים - ליובאוויטש
שנת חיובל להתייסדות תו"ת בחצי כדור התחתון - ברוקלין נ.י.

בי"ה, עשייק פרשת האזינו - שבת שובה, תהא שנת נסים.

תוכן הענינים

שיחות

- 5 סייגים לעי"ל
9 להקהיל קהלות בשבת.

לקוטי שיחות

- 9 הגדר ד"לכם בסוכה"
15 בשבת ניתנה תורה
16 יום פטירת דוד המלך
16 נתינת התורה ביום השבת
17 ירקות בחיוב מזונות מבעל לאשתו.

אגרות קודש

- 18 האם הירושלמי סב"ל מגזרה דרבה
19 בינונים תלויים ועומדים
23 התחלת לימוד האותיות עם תשב"ר

נגלה

- 24 שכח והוציא בשבת
26 צורת הכפתורים של המנורה (גליון)
27 בענין קריאת פי האזינו

- 29 היסח הדעת בתפילין
- 30 בדיקת הציצית (גליון)
- 32 בדיקת הציצית (גליון)

שונות

- 33 סקירה אודות המאמר ושאתם מים בששון מהציצ



מספר פאקסמיליא לשלוח הערות: 9289 - 439 (718)

ש י ח ו ת

א. בשיחות ש"פ תבא ש.ז. דובר אודות הא דאין עושין נישואין בשבת עצמו משום גזירה וסייג ושיש חקירה בכל סייגים דרבנן אם יהיו גם לע"ל כשלא יהי שייך ענינים בלתי רצויים, ועפ"ז יש לחקור כן גם בנוגע להסייג דנישואין ביום השי"ק (ועד"ז בנוגע אבוקות במקדש בשי"ק), ובפרט שלע"ל יהי עיקר ענין נישואין דהקבי"ה וכנסי, עכתודח"ק.

ולהעיר ממ"ש בגליון דהערות וביאורים לבמדבר ש.ז. [גליון לו (תצה)], על מה שדובר בהתוועדות דשי"פ בחוקותי בענין הקטר חלבים ואיברים דלהרמב"ם הוא רק עד חצות, ורשי"י פליג וסב"ל שהוא עד שיעלה עה"ש - דיש לחקור בגדר הסייג של עד חצות דאפ"ל דגדר התקנה הוא שענינים אלו זמנם הוא עד חצות (ורק **סיבת** התקנה הוא להרחיק את האדם מן העבירה), או שכל גדר התקנה והסייג הוא להרחיק את האדם מן העבירה, וזה מתבטא בהדין הפרטי שדין מסויים הוא עד חצות. ושהני"מ הוא בהסברא דכהנים זריזים הם, דאם גדר התקנה הוא להרחיק את האדם מן העבירה, אז בכהנים דזריזים הם לא חל לכתחילה, ולאידך אם גדר התקנה הוא שזמן המצוה הוא עד חצות, אז חל גם על כהנים וכיו"ב (ורק דאפ"ל דמסבה צדדית ביטלו אותה).

ולכאורה י"ל דמזה יהי נ"מ בנוגע לעת"ל, דאם גדר הסייג הוא להרחיק את האדם מהענין בלתי רצוי, אז לעת"ל דלא יהי שייך הענינים בלתי רצויים, לא יהיו הסייג, אבל אם ההרחקה מהענין בלתי רצוי הרי רק **סיבת** התקנה, אבל מטעם זה תיקנו תקנה ודין בפני"ע, אז יהי שייך גם לע"ל (ועכ"פ לאופן הראשון לכו פשיטא דלא יהיו לע"ל, אבל לאופן השני עדיין יש לחקור).

ולהעיר משיחת ש"פ במדבר ש.ז. שדובר בענין הפייס דאם היתה רק מפני הסכנה (שאז הי"ז בגדר סייג) אז אפ"ל

דהקטורת, שלא היו אז כ"כ הרבה כהנים שיהי סכנה, אז לא הוצרכו לפייס, ע"ש.

ולכאורה מה דאין להביא ראיי מכל כיו"ב שלא תיקנו לגבי כהנים דזריזים הם וכיו"ב בכ"מ, דלכאוי ראיי מזה שהיכא דלא שייך הענין בלתי רצוי לא תיקנו הסייג ועד"ז לע"ל - דאין ראיי מזה דשאני היכא דאיכא למימר שמעיקרא לא תיקנו הסייג על אדם או מצב זה [וע"ד הדין בנישואין דשבת גופא, דלדעת ר"ת בביצה לו: בדי"ה והא שרי במקום מצוה ולהלכה סמכינן עליו בשעת הדחק כמבואר ברמ"א ושו"ע אדה"ז או"ח ששלי"ט, דגם שם הנידון הוא האם מלכתחילה תיקנו החכמים הסייג במקום מצוה או וכו'. ועד"ז הוא בנוגע החילוק בין אפשר בענין אחר לא"א בענין אחר, דבשיטת ר"ת בביצה שם מחלק כן בנוגע לכ"ג ביוה"כ דאם היי א"א בע"א היי מותר, ועד"ז בדוגמא השניי, ועיי בכ"מ לרמב"ם סוף הלי ביה"ב שם דאף דאין שבות במקדש מ"מ לא נטלו האבוקות כיון דהיי אפשר בע"א, דגם בזה מסתבר דהסברא הוא דבכגון זה לא גזרו מלכתחילה] משא"כ בנוגע לע"ל דהנידון הוא האם אפשר לומר שיתבטל התקנה וסייג שישנה מלפני"ז.

ועיי במ"ש בגליון דהערות וביאורים דשבוע שלפני"ז, דאפ"ל בשיטת הרמב"ם דמה דכלאים דחרישה אסור ע"ד סייג לכלאים דהרבעה הוא בגדר סימן, דממה שכלאים דחרישה יכולה להביא לידי הרבעה הרי זה כעין סימן וראיי שגם בכלאים דחרישה עצמה יש בה ענין דחיבור וכו' ושעפ"ז י"ל דמ"ש בהערי שכלאים דחרישה היי דוגמא לסייג דמה"ת היי לשאר השיטות, וכו'.

אבל לכי אפשר לחקור בכל סייג אם הוא בגדר סיבה או סימן, דלכאוי בכל סייג דהאיסור הוא רק משום שיכול לבא לידי האיסור האחר או י"ל דהוא סימן דמה שיכול להביא לידי איסור אחר הרי (מצד זה) זהו ראיי שהדבר הגורם ג"כ יש בה איסור וענין בלתי רצוי.

ואולי י"ל דגם מזה יהיי הנ"מ בנוגע לע"ל (וגם אפשר לתלות בזה החקירה הנ"ל בגליון לו), דאם הוא בגדר סיבה,

אז לעייל דבטלה הסיבה יתבטל המסובב, משא"כ אם הוא בגדר סימן דאז יהיי שייך גם לעייל וקי"ל (ולכאוי בכל אופן מסתבר לומר סברא עד"ז - שהוא סימן - בנוגע להסייגים דמה"ת, דמבואר בהשיחה דלכו"ע הם יהיו גם לעי"ל), [ולפי"ז יצא שמ"ש בהערה 15 בלקו"ש דשבוע שלפנ"ז - ובחכ"ד - דכלאים דחרישה הוא עוד דוגמא לסייג דמה"ת, ח"ז גם (ובעיקר) לפמשניית בשיטת הרמב"ם, וקי"ל].

אלא דאם הוא בגדר סימן, אי"כ יוצא שבנוגע לפועל הרי האיסור שהוא סייג הוא אסור מצ"ע, וא"כ לכאוי צלה"ב מהו החילוק בין סייג לאיסור אחר (ועכ"פ בנוגע למה"ת דאי"א דצריך לסימן, וקי"ל)? והנה ביבמות כא. דרשו כמה טעמים לעניני סייג דר"י אושעיה דרש מ"פרעהו אל תעבור בו"י "הגדילחו להאיסור והוסיף עליו כדי שלא תעבור בו"י (רש"י) שכל הענין הוא שלא לעבור על האיסור, וכבהמשל שם שהמכוון הוא שמירת הפרדס, אבל אח"כ מובא שם דרשה עה"פ ושמרתם את משמרתי, עשו משמרת למשמרתי, דלא אמר עשו משמרת לתורותי או לדיני וכיו"ב (וע"י בלשון רש"י ביצה ב: סופ"ה והתניא "גזירה לתורת"י), דלכאוי מלשון זה מדמה את גדר הסייג "משמרת" לגדר האיסור שהוא סייג אל"י "למשמרת"י" (ואינו דומה למ"ש רש"י על הדרשה שלפנ"י הנ"ל "הגבילו האיסור והוסיפו עלי", דלפי האופן ההוא אין דמיון בין הסייג להאיסור בגדרם, ורק שהסייג הוא אותו שם האיסור כהאיסור עצמה כיון שהיא הוספה עליו, אבל אינם באותו גדר כי אי בגדר איסור, ואי בגדר שמירה, וקי"ל), דשניהם הם עכ"פ גדר איסור מצ"ע.

ואולי אפשר לבאר זה מעין דוגמת המושג דחצי שיעור, דאפ"ל דדבר שיכול להביא לידי עבירה, הרי"ז כעין חצי שיעור והיינו ע"ד התחלה של העבירה ובפרט דהרי מצינו המושג דחצי שיעור גם באיכות (ראי בארוכה א.ת. בערכו פ"ח וש"ג, ולהעיר מהשקו"ט בענין חצי שיעור באיסור הוצאה בשבת, ולהעיר מהאיסור בעקירה בלא הנחה כשבת - ראה רש"י ב. בד"ה שניהם - כיון דיכולה להביא לידי איסור אם יגמרנה, אלא דשם צ"ע אי שייך גם המושג הפשוט דח"ש, דתלוי בגדר הוצאה אי עקירה והנחה הוי חלק מהוצאה, או תנאי, ראה

בארוכה דברות משה לשבת ס"א, ולכאוי מצינו חידוש בזה לרש"י ג. בדי"ה ידו לא ניח, דלכי סב"ל בהדיא דמה דצריך עקירה והנחה הוא משום דאין דרך הוצאה בלא זה. ואולי רש"י לשיטתו לפ"ז, ואכמ"ל, ואף שאינו דומה להעבירה עצמה, אבל גם הסייג, כיון שמביאה לידי העבירה (שזהו ס"י שהיא מצ"ע ח"ש וכיו"ב), ה"ה איסור מצ"ע.

ולמעיר מדעת הרמב"ן בסהמ"צ ל"ת שניז (וראה בהני"ל ושי"נ) דסב"ל דקריבה לעריות (אם אינה אסורה מה"ת, דאז לפי פשוטו איסורה ה"ה בגדר סייג) י"ל דאסורה מטעם חצי שיעור אסור מה"ת (והאחרונים תמהו עליו בזה, ואולי יומתק עפהני"ל דיש שייכות (רחוק עכ"פ) בין כל סייג להענין דחצי שיעור).

[ואין להקשות על כ"ז מכמה דינים שלא גזרו סייג כגון בכהנים דזריזין, והיכא דא"א בענין אחר, דנת"ל דאז מלכתחלה לא גזרו, דזה אפ"ל גם אם הוא איסור בפ"ע דמ"מ כיון דאיסור זה הוא בגדר אחר וכו', לכן יש לה כללים אחרים, וק"ל].

ועפ"ז אי"ש הסברא דאפ"ל לכו בגדר סייג שהוא כמו סימן, כני"ל, וע"ד דברי הרמב"ם בכלאים דחרישה, וכני"ל, דלפ"ז לכו מסתבר שיהיו גם לע"ל.

[שלאחרי כ"ז הנה פשוט דיש חילוק מהותי בין הענין דח"ש והענין דסייג שמזה מסתעף חילוקים בנוגע לה"י לפועל) דסוכ"ס מה דחצי שיעור (גם באיכות) הוא התחלת האיסור הוא מפני שזה כבר חלק דחפצא של האיסור, ובסייג ה"ז התחלה מפני שהאיסור תוצאה שלה והיא ע"ד גרמא להאיסור, והדמיון הוא רק לזה שאפ"ל שיש איסור גם בענין שהוא התחלה רחוקה, וק"ל] ועוד יש להאריך בכ"ז. ולא באתי אלא להעיר.

ב. בהתוועדות יום אי דר"ה ש.ז. הזכיר כ"ק אדמו"ר שליט"א כאחד הטעמים על ההתוועדות, הא דכתב במדרש תנחומא, עה"פ ויקהל משה "אמר הקב"ה למשה רד ועשה לי קהלות גדולות בשבת כדי שילמדו כל הדורות תבאין אחרך להקהיל קהלות בכל שבת".

ויש להעיר מהמשך דברי המדרש תנחומא שמובא ג"כ בטור וז"ל "די"א ויקהל משה אמר להם הקב"ה לישראל אם אתם נקחלין בכל שבת ושבת בבתי כנסיות ובבתי מדרשות וקורין בתורה ובנביאים מעלה אני אליכם כאילו המלכתם אותי בעולמי שכן ישעיהו הנביא מפרש ואתם עדי נאום ה' ואני אי אתם מעידים עלי שאני אלו בעולם" ע"כ.

ויש לקשר זה עם ר"ה דענינו הכתרת הקב"ה למלך על העולם כולו.

התי משה יצחקי
- תות"ל 770 -

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

ג. בלקו"ש חלק י"ט שיחה אי לחגה"ס מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א שעפ"י שוי"ע אדמוה"ז הרי מה שסוכה שאולה כשרה, הוא לא בגלל שבסוכה אין את הדין של "לך" - משלך, אלא אדרבא, בגלל שהשאולה נקראת שלך בסוכה, משא"כ בדי מינים לא נקראים הם "משלכם" כשהם שאולים.

ובביאור ההבדל שבין די מינים לסוכה מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א וז"ל (שם בריש עמוד 350): "ויש לומר החסבר בפשטות: מאחר שמשאיל לו את הסוכה באופן שתהי' בדיוק כדירתו קבע בכל השנה, שזהו הרי כל גדר סוכת החג (משא"כ בלולב - וכו' ששלך הוא רק תנאי) הרי ההשאלה היא באופן דשלו ממש, אדעתא דהכי השאילוי".

ועיין שם בגוף השיחה ובהערות.

והנה דברים אלו שנאמרו שם בלשון קצרה מאד, אינם מובנים כלל לכאורה, ומצוה ליישבם, כי כמה קושיות וענינים בלתי מובנים כלל יש בזה.

א. איך שיידך לומר שבסוכה שאולה אף שאין זה מתנה ובמילא שייכת עדיין למשאל, הרי מכל מקום הרי היא "שלו ממש" - של השואל, והרי זה תרתי דסתר, והן אמת שאדעתא דהכי השאלו שיהי כשלו ממש, אבל אם כך היה עלינו לומר שמסר לו זה אדעתא דהכי שיהי מתנה (ע"מ להחזיר) ואין זה שאילה אלא מתנה, ואיך אפשר להרכיב הענין אחרי רכשי, ולומר שאין זה מתנה אלא דווקא שאילה (שגדר השאולה הוא שהחפץ שיידך למשאל) ואעפ"כ זה שלו ממש - של השואל.

ב. מהו בדיק הלימוד מהפסוק כל האזרח בישראל, והרי אם אומרים שהענין דשלו ממש בסוכה שאולה, נעשה עי"ז שאדעתא דהכי השאלו, וכנ"ל, אי"כ הרי סברא זו קיימת גם בלי הפסוק של כל האזרח. ועיין בלי הגמרא בסוכה שם דמלבד מה שהביאו הפסוק, הרי גם בסוף הדברים סיימו "אבל שאולה" - "כתיב כל האזרח" שמשמע שזהו העיקר, ולא שהעיקר הוא איזו סברא והפסוק רק כאסמכתא בעלמא.

ג. איך שלא נפרש את הביאור בהנ"ל, הרי הא ניחא בסוכה שאולה ממש, שהשאלו מדעתו, אבל בסוכה גזולה, שאנו אומרים שמאחר שקרקע אינה נגזלת על כל ברשות בעליה עומדת וסוכה שאולה היא כמבואר בשו"ע אדמוה"ז סי' תרל"ז, הנה מה שיידך כאן לומר שאדעתא דהכי השאלו, והרי לא היתה כאן השאלה בפועל. ובמה נעשית הסוכה "שלך" של הגזלן, ואיך אפשר לומר שדינה כשאולה ואדעתא דהכי השאלו, בו בזמן שהנגזל עומד וצוות כנגדו שיצא מן הסוכה שגזל אצלו.

ואף שאדמוה"ז פוסק שלכתחילה אין לישב בסוכה כזו, כי אינה שלו ממש כמו אם השאלו מדעתו, אבל בכ"ז בדיעבד כשר כי היא כשאולה, וכך גם אומרת הגמרא דשאולה היא, כי קרקע אינה נגזלת.

ד. מה יהי' הדין אם אחד ישאיל לחבירו לולב ויאמר בפירוש שהוא משאיל לו זאת אדעתא דהכי שהשאילה היא ב"אופן דשלו ממש" דלכאורה הרי אם בסוכה שאולה יוצא ידי חובה כי אנו אומרים שכנראה אדעתא דהכי השאילו, אי"כ כל שכן שיצא בלולב שאול אם יאמר כן בפירוש, אבל מפשטות הדין דלולב השאול פסול, משמע דפסול בכל אופן שהוא, (ורק במתנה ע"מ להחזיר יהי' כשר).

ה. בשו"ע אדמוה"ז ה"ל ציצית סי' י"ד סעיף ו', דהשואל טלית מצויצת מחבירו יכול לברך עליה, כי מן הסתם נתן לו זה באופן של מתנה ע"מ להחזיר, שהרי יודע ששאל הטלית בכדי לברך עליה, ובמילא אמרינן שהתכוון למתנה ע"מ להחזיר בכדי שיוכל לברך, ולפי"ז קשה, הא ניחה מה שלא אמרינן בטלית את הגדר שהשאיל לו באופן ששלו ממש, כבסוכה, הנה זהו לכאורה כי בטלית אין את הסברא ש"השלו" הוא חלק מגדר המצוה עצמה וכנ"ל, אבל לכאורה מדוע שלא נאמר להיפך, שגם בסוכה כשמשאיל הסוכה וידע שרוצה לצאת י"ח, מסר לו הסוכה באופן של מתנה ע"מ להחזיר, וכמו"כ למה לא אמרינן כן גם בלולב שהמשאיל לולב לחבירו, יכול לצאת בו י"ח כי מסתמא מסר לו הלולב באופן של מתנה ע"מ להחזיר, שהרי נותן לו הד' מינים בכדי לצאת בהם ידי חובתו.

והנה בסוף השיחה מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א הענינים עפ"י פנימיות התורה, אבל בשיחה משמע שהענין עפ"י נגלה הוא שלם ומובן גם בלי הביאור הפנימי, ואי"כ יש לתרץ כל הנ"ל עפ"י נגלה.

ולבאר כל הנ"ל יש לומר בדרך אפשר, דהנה כשהתורה אומרת על איזה חפצא של מצוה שחפצא זו צריכה להיות "שלך" ובלי זה אי"א לקיים המצוה, הרי בפשטות לא יתכן שחפץ המצוה אף על פי שהוא שייך למישהו אחר ואני אינני שותף בזה כלל, מכל מקום יכול אני לקיים בזה המצוה, שהרי זה סתירה להדין ד"שלך", וזהו דבר הפשוט ומובן. ולכן לולב השאול פסול, כי השאילה נותנת רק "זכות השתמשות" אבל לא "בעלות" על החפץ.

אך כשבאה התורה ואומרת דכל האזרח בישראל ישבו בסוכות, ולמדו מזה שראויין כל ישראל לישב בסוכה אחת, הנה מזה מוכח לכאורה שבסוכה אין צריך לדין דשלך, וא"כ, יש בזה סתירה להפסוק חג הסוכות תעשה לך - משלך.

ובכדי לקיים ב' הפסוקים, מחדש אדה"ז בשלחנו, שהפסוק כל האזרח אינו דוחה הלימוד דתעשה לך, אלא מגלה שגם השאולה היא שלך ממש, והיינו שבסוכה אין הבעלות של ראובן מפריעה כלל לבעלות של שמעון על הסוכה, וזאת אע"פ שמצד דין הבעלות הממונית של קרשי הסוכה וקרקעיתה וכו' אין לשמעון שייכות לזה כלל.

וביאור הדברים: דהנה כשאנו אומרים שהתורה דורשת שמצוה מסוימת תהי "שלך", יש לחקור בזה, האם הכוונה היא שצריך להיות לי בעלות ממונית בחלקים הגשמיים של הדבר, או שרק שהמציאות של החפצא כחפצא של מצוה צריכה להיות שלי.

והנפקא מינה מזה רואים כאן בסוכה, שהרי גם לאחר שאומרים אנו שהסוכה השאולה הרי היא כשלו, מכל מקום הרי עדיין זוהי "סוכתו של חבירו" (כל' הגמרא בסוכה שם) וכל' רש"י (בסוכה לא, א. ד"ה ורבנן): "יוצא אדם בסוכה שאינו שלו בשאולה", והגם שאין כוונתו שם לומר שבסוכה שאולה אין את הדין דשלכם, כי כוונתו רק למציאות שהסוכה אינה שלו, אבל מ"מ המציאות היא שאין הסוכה שלו מדין הממונות שבה, וזאת גם לאחר שהשאלו, אלא שאנו אומרים שהגם שמדין הבעלות הממונית הרי הסוכה היא של המשאיל ולא של השואל, מכל מקום בסוכה יש דין מיוחד, שלאחר שהשאלו הרי יוצא י"ח בסוכתו של חבירו, כי הסוכה כחפץ של מצוה נעשית גם של השואל, (ולא שהם שותפים בזה, שהרי מדין הממונות הבעלות היא רק של המשאיל, אלא שבהחפצא של המצוה שבה נעשה גם השואל בעל הבית).

אבל לכאורה איך יתכן לומר שהסוכה עצמה (מדין הקנינים) תהי של ראובן המשאיל, ואעפ"כ החפצא של מצוה שבה תהיה של שמעון השואל, והרי אם זה של השואל אין זה של המשאיל, אך כאן בא חידוש התורה, שכשמדובר במצות סוכה הרי אדרבא -

כל האזרח בישראל ישבו בסוכות - ראויים כל ישראל לישב בסוכה אחת". כלומר, התורה קובעת שמצד הענין של המצות סוכה אין הגבלות בענין הבעלות עליה, ושמעון יכול להיות בעלים ממש על "מצות הסוכה" השייכת מדין הקנינים לראובן - אם ראובן השאיל לו הסוכה - וזאת מצד העילוי שבמצות סוכה, ובסגנון אחר: כשהדפנות והסכך וכו' הופכים לחפצא של מצות הסוכה וחברי בא לקיים בזה את מצות הסוכה, הרי אז אין הבעלות הממונית שלי מפריעה לבעלות של חברי על החפצא דמצוה, (ובתנאי שהסכמתי שהוא יקיים המצוה בחפצא זו, והוא לא גזל ממני את הסוכה).

אלא שעדיין אין זה מובן, הן אמת שהתורה מחדשת שבסוכה השייכת לי יכולה להיות בעלות לחברי בגדר המצוה שבה, אבל הא ניהא אם אני בתור בעלים על הסוכה נתתי לו את גדר המצוה במתנה, אבל כאן הרי לא נתתי לו את החפצא של מצות סוכה במתנה, ורק השאלתי לו אותה, שהשאלה פירושה זכות השתמשות ולא בעלות כלל וכלל, וא"כ מי נתן לו את הבעלות על החפצא דמצוה.

וכאן באה הסברה של כ"ק אדמו"ר שליט"א בשיחה הנ"ל, שמאחר שה"לך" בסוכה היא לא תנאי צדדי, אלא זהו כל גדר סוכת החג, על כן כשהשאלתי לו את ה"סוכה" הרי על כרחך שמצידי דעתי מסכימה לבעלות שלו על החפצא דמצות סוכה, שהרי נתתי לו את הסוכה כסוכה של מצוה, וגדר הסוכה כולל שהיא צריכה להיות שלו - כדירתו קבע דכל השנה, וא"כ ההשאלה כוללת את נתינת גדר המצוה באופן דשלו ממש.

אבל כל זה הוא בסוכה, משא"כ בלולב ובד' מינים, הרי כאן אין לנו חידוש התורה שבחפץ המצוה של ד' מינים יכול פלוני להיות בעה"ב אע"פ שאין לו בעלות ממונית בזה, ובמילא גם אם יעמוד ראובן ויטען שהוא משאיל הדי מינים לשמעון באופן שיהי שלו ממש, הרי ישאלו אותו: ממה נפשך, אם עדיין נשאר אתה הבעה"ב כפשוטו על הדי מינים, הרי אין בכח ליתן לו בעה"בתישקייט על מצות הדי מינים, (כי כאן אין לנו פסוק כל האזרח וגו'), ואם ברצונך ששמעון יהי הבעה"ב על המצוה, הרי עליך ליתן לו הדי"מ במתנה ולא

בשאלה, כי ה"ש"לך" בדי מינים צריך להיות בדי מינים עצמם ולא בגדר המצוה שבזה, שהרי כני"ל אין בדי מינים פסוק המחדש שרבים יכולים להיות בעלים על מצוה שמצד הקנינים שבה היא שייכת רק לאחד מהם.

[ובפנימיות יותר יש לומר שבסוכה שבה ה"ש"לך" הוא חלק מגדר המצוה אז אפשר להשאל הסוכה וזה כולל בעלות של דירתו קבע כני"ל, משא"כ בלולב, שה"ש"לך" הוא רק תנאי ואינו גדר המצוה, הרי בגדר של "השאלה" לא כלול הענין דשלו ממש, ואם ברצונך ליתן לו באופן דשלו הרי זה כבר ענין של מתנה, וא"כ אין היכי תמצי של "השאלה באופן דשלו".

ומצד זה יכלה התורה לחדש החידוש דשאלה כשלו - רק בסוכה ולא בלולב, כי בסוכה גדר השאלה כולל הסכמת המשאיל לבעלות של השואל על חפץ המצוה - והתורה קיבלה ואישרה הסכמתו זו ובעלותו של השואל על החפץ, משא"כ בלולב אין אפשרות להעביר בעלות ע"י שאילה, כי השאילה פירושו השאלת החפץ, וגדר החפץ אינו כולל שצ"ל בעה"ב על זה, ואם רוצה בכל זאת שהשואל יהי בעה"ב בכדי שיוכל לצאת י"ח, הרי עליו ליתן לו זה במתנה, ולכן השאילה בלולב אינה כשלו].

לסיכום: הדין ששאלה בסוכה הרי היא כשלו ממש (אע"פ שבמציאות שייכת הסוכה לחבירו) הוא חידוש התורה מהפסוק כל האזרח וגו', פסוק המלמדנו שאפשר להיות בעה"ב על החפץ של מצות הסוכה גם ללא בעלות ממונית בזה, אבל חידוש זה של התורה לא היה יתכן לולא הסברא שה"לך" בסוכה הוא חלק מהמצוה, וזה מה שגורם לכך שמצד המשאיל הרי בעת ההשאלה מעביר הוא להשואל את הבעלות על המצוה.

ובזה מתורצות כל השאלות הנ"ל, וכמו"כ מתורצת השאלה מסוכה גזולה שאמרינן שהרי היא כשאלה, כי גם שם אף שהנגזל צווח שהגזלן יצא מסוכתו, מכל מקום, הרי מאחר שבפועל אין קרקע נגזלת והסוכה עדיין ברשות בעליה, ואעפ"כ הגזלן משתמש בזה, הרי אנו אומדים דעת הנגזל שאין כוונתו למנוע מהגזלן קיום מצות סוכה, אלא רק שלא יגזול ממנו הסוכה, ומאחר שלמעשה לא גזל ממנו כי לעולם ברשות בעליה

קיימא, אייך לגבי גדר מצות סוכה שבוה, עדיין שייכת בזה הסברא שנעשית כשלו ממש של הגזלן.

אלא שמכל מקום מאחר שהנגזל לא גילה דעתו דניחא ליה שהגזלן יקיים המצוה בסוכתו על כן מלכתחילה אין לישב בסוכה העומדת בקרקע של חבירו, ורק בדיעבד כשר, וכני"ל.

ובזה יומתק המשך השיחה שם, שמסביר הענין עפ"י פנימיות הענינים, שבסוכה הרי מצות הסוכה מאחדת את עם ישראל, באופן שאין כלל מציאות של "שלי" ו"שלך" כי כולם מאוחדים, (משא"כ בסוכה גזולה שהגזלן מבטל האחדות ע"י שרוצה למנוע מהשני את הסוכה, ואין קטגור נעשה סנגור).

ועפ"י הביאור דלעיל, הרי זה הוא ביאור פנימי בהטעם עפ"י נגלה, כי זהו הביאור במה שנאמר לעיל שכשמדובר בחפצא של מצות סוכה הרי שמעון הוא בעל בית על המצוה, אע"פ שמצד הבעלות הממונית אין לו שייכות לזה. וד"ל.

(ובנוגע לטלית שאולה, יש לומר שבטלית אין החפצא דמצוה צ"ל שלו, אלא אדרבה הבגד עצמו קודם הטלת הציצית צ"ל שלו בכדי שיהי מחויב בציצית, ולכן שם בודאי נותן לו במתנה ע"י להחזיר כי בלי זה אין שום חיוב ציצית על הבגד לגבי המשאיל).

ואבקש מהקוראים הנכבדים לחוות דעתם בזה, כי הענין צריך עיון רב, ותודה מראש לכל מי שיואיל להגיב על הנ"ל.

הרב שלום דובער הלוי וולפא
- מח"ס ידבר שלום -
קרית-גת

ד. בלקוי"ש לחג השבועות שנה זו סוף ס"א "...שיטת המכילתא (בשלח טז, א) שששי בסיון חל בששי בשבת . . ולא כשיטת הש"ס (דלכו"ע בשבת ניתנה תורה)". ע"כ.

ולהעיר מהגהות היעביץ (שבת פו, ב) דהא דאיתא בגמ' "לכו"ע בשבת ניתנה תורה" היינו "לבר מראבי"ע עקב רוח אחרת אתו וסובר שבעיי"ש נתנה כמיי"ש בפרי"ח (פמ"ו)".

ה. במכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א שם בהערות כתב "בששה בסיון: פטירת דוד (ירושלמי ביצה פ"ב ה"ד. חגיגה פ"ב ה"ג. ועוד)". עכ"ל.

ולהעיר מלקו"ש ח"ח ע" 22 שפטירת דוד הי' בז' בסיון שזה הי' חג השבועות בשנת פטירתו ולכן קורין רות ביום שני דחה"ש האידנא - ז' בסיון, ע"ש בארוכה.

ו. שם הערה 66: "ומובן שאין להקשות למה נתן הקב"ה את התורה ביום השבת (באופן שגמר גירותם של ישראל הי' בשבת), ועיין תו"א ויקהל (פז, ג ואילך), השייכות דשבת ותורה".

ונראה הכוונה דמה שהוכרחו מלמעלה לעשות בשבת הר"ז כאילו הי' הוראת שעה (ויתירה מזו) שבשבת זו הותרה הגירות משא"כ אם נאמר שמצ"ע עשו פעולת גירות בשבת. וי"ל דוגמא לזה ממאחז"ל (שבת פח, ב) "כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה חזרו ישראל לאחוריהן י"ב מיל והיו מלאכי השרת מדדין אותן (מסייעין אותו להתקרב מעט מעט כו'. רש"י)".

והקשה בשו"ת בנין שלמה ס"יט (בסופו) בשם אחיו דלמ"ד שבמרה נצטוו על התחומין צע"ג איך עברו איסור תחומין (שלכל הדיעות תחומין דיי"ב מיל הוה דאורייתא) וע"ש בארוכה, ולפנה"ל י"ל בפשטות דמכיון שנגרם להם מלמעלה לעשות כן אין להקשות, דהפה שאסר הוא שגרם להם לעבור, והוה ע"ד הוראת שעה וכו"י".

ז. בלקוי"ש בהעלותך ש.ז. דמשי"כ רשי"י ששום קשה לנעוברים
 (ו) מניקות דוקא ולא לשאר כל אדם הוא משום דאדרבא ישראל
 נקראים אוכלי שום. ומתקנת עזרא הובא במג"א ושו"ע אדה"ז
 או"ח ער"פ לאכול שום בע"ש.

ויש להוסיף עפ"ז מהענינים המופלאים בפירשי"י ע"ד
 ההלכה.

דנה ברמב"ם הלי אישות פיי"ב הי"י כתב "כמה מזונות
 פוסקין לאשה . . . ופוסקין לה שלש סעודות בשבת ובשר או
 דגים כמנהג המקום כו"י".

והנה מ"ש הרמב"ם דפוסקין לה דגים אינו מפורש בהסוגיא
 דכתובות סד, ב ואילך בחיובי מזונות הבעל לאשתו, וצ"ל
 (כמו שצ"י ע"ז בביאור הגר"א לשו"ע אבן העזר סי"ע ס"ג,
 וכן נראה מדברי הצפ"ע דלקמן) דמקורו בשבת קיח, ב (י"במה
 מענגו בדגים גדולים") ומכיון שיש חיוב לאכול דגים
 וכיו"ב בשבת פסק הרמב"ם דחייב הבעל להספיקה בזה.

והנה ברמב"ן הלי מתנות עניים פ"ז הי"ח כתב הרמב"ם "אין
 פוחתין לעני העובר ממקום למקום . . . ואם בשבת נותנין לו
 מזון ג' סעודות ושמן וקטנית ודג וירק". עכ"ל.

ובצפ"ע על הרמב"ם שם העיר דלא חשיב הרמב"ם ירק בחיוב
 הספקת מזונות מבעל לאשתו (ולמה יוגרע חלקה מעני) וביאר
 דחיוב הספקת ירק לעני בשבת הוא משום תקנת עזרא שלכן צ"ל
 "ראשי שומין (כמ"ש בשבת שם) "וזה לא שייך גבי אשה". ע"י
 בצפ"ע בארוכה ובמה שכתבתי בקובץ יגדיל תורה נ"י. שנה
 עשירית ע"ל ואילך. וש"י.

ועפ"ה"ל יש להוסיף דאדרבא גבי נשים מעוברים מניקות (=)
 כ"ד חודש) הרי השומין מזיקין, ועפ"ז יומתק ביותר הא דלא
 נחשבו (ירק = שומין) בחיוב הספקת מזונות מבעל לאשתו,
 ודו"ק.

הרב חיים ראפפארט
 - כולל אברכים ליעדז אנגלי

א ג ר ו ת ק ו ד ש

ח. באגרות קודש ח"ט ע"י רכ"ב מובא מה שרצה הרה"ג ר"י מעסקין לומר בהא שבהירושלמי לא הובא גזירה דרבה וסב"ל דילפינן מקרא דאין תוקעין בר"ה שחל להיות בשבת, כי הירושלמי סב"ל כבן עזאי דמהלך כעומד, ולדידיה לא שייך לעבור על האיסור דהעברת ד"א ברשות הרבים אלא ע"י קפיצה, ולכן לא שייך למנוע תקי"ש בשבת משום שמא יעבירונו, דלא חיישינן לקפיצה, אבל כ"ק אדמו"ר שליט"א דחה זה דאי אפשר לומר כן, כי הרי גזרה דרבה היינו ג"כ טעמיה דמגילה ולולב, והרי שם אין לימוד מפסוק, וגם להירושלמי סב"ל דאסור וכסתם משנה עיי"ש. (וראה מ"ש בזה בגליון הקודם סי' ב', דלבן עזאי אדרבה יש גזרה שמא יוציאנו לרה"ר ויעבור מיד כיון דמהלך כעומד כמ"ש הגרע"א בר"ה כ"ט, ב).

הנה כעת מצאתי בסי' זרע אברהם (להג"ר אברהם לופטביר ז"ל) סי' נ"ח שנדפס שם מכתב מחותנו בעל האור שמח בענין זה וז"ל: הירושלמי לא הביא גזירה דשמא יעבירונו בלולב ושופר רק יליף מקראי, ובמגילה לא פירש טעמו ופלא, אולי משום דאמר [בירושלמי מגילה] סעודת פורים בשבת מאחרין משום ששמחתו תלוי בידי שמים לכן הקדימו קריאתו וע"י בזה עכ"ל.

וצריך לעיין למה מתכוון בנוגע ללולב, אבל יש להוסיף בזה במ"ש בירושלמי מגילה (פ"ג הי"ד): הגע בעצמך שחל ט"ו להיות בשבת לקרות במגילת אסתר אי את יכול שאין קורין בכתבי הקודש אלא מן המנחה ומעלן, ובמראה הפנים שם כתב: "האי ש"ס לא סב"ל טעמא דרבה כדאמרינן בש"ס דילן בר"ה ובסוכה והיינו טעמא דלולב והיינו טעמא דמגילה", וממשיך לומר שיש נפק"מ להלכה בין הבבלי שהוא משום גזרה דרבה להירושלמי, אם הוא כרמלית כו' עיי"ש, הרי משמע מזה דלא סב"ל להירושלמי מגזרה דרבה.

אבל עיי' בראבי"ה ר"ה סי' תקל"ו וז"ל: דבירושלמי סוף לולב הגזול [גרסינן] שמא ילך אצל בקי ללמוד ברכה, וכן בשופר ובמגילה, וכן כתב שם בסי' תרפ"ח בסוף פרק לולב הגזול: ובירושלמי בסוף פרקין גרסינן אסרוהו במדינה שמא ילך אצל בקי ללמוד ברכה ויוציאו לרה"ר, אף בשופר כן ואף במגילה כן, ע"כ. מיהו בהירושלמי שלפנינו ליתא, והרי ברי"ה איתא בהדיא בירושלמי דילפינן מקרא, וכן במגילה הובא לעיל טעם אחר, ויל"ע בכל זה עוד.

ט. ב) ברמב"ם הלי' תשובה (פ"ג ה"ג) כתב: וכשם ששוקלין זכיות אדם ועונותיו בשעת מיתתו, כך בכל שנה ושנה שוקלין עונות כאו"א מבאי עולם עם זכיותיו ביום טוב של ראש השנה, מי שנמצא צדיק נחתם עד יום הכפורים, אם עשה תשובה נחתם לחיים, ואם לאו נחתם למיתה עכ"ל. ובפשטות מקור דבריו הוא ברי"ה טז, ב, (כמ"ש בכס"מ) אלא דשם לשון הגמרא בבינונים הוא "זכו נכתבין לחיים, לא זכו נכתבין למיתה", וצ"ע למה שינה הרמב"ם מלשון הגמ' וכתב דבעינן תשובה דוקא? ועוד דלכאורה למה באמת בעינן לתשובה דוקא להחתם לחיים, והרי כיון דדינו של הבינוני תלוי עד יוחכ"פ, אי"כ הלא מספיק אם ירבה בזכיות בימים אלו בין ר"ה ליוחכ"פ, דעי"ז יכריע את הכף לזכות, ושוב דינו כצדיק, דעי"ז שהי' לו רוב זכיות ברי"ה נחתם מיד לחיים? ומהרמב"ם משמע דבעינן לתשובה דוקא.

ויש בזה ב' ביאורים שונים באחרונים: א) כמ"ש בסי' כוכבי אור סי' ה' ועוד, דבעשי"ת שהתשובה היא יפה ביותר ומתקבלת מיד שנאמר דרשו ה' בהמצאו כו' כמ"ש הרמב"ם לעיל פ"ב ה"ו, הנה אם הוא אינו עושה תשובה אז ה"ז עוון גדול יותר, כיון שהתשובה היא אז בנקל ומי"מ אינו שב, ולכן לא יועיל אם ירבה בזכיות כו', כי זה גופא שאינו עושה תשובה מכריע הכף מאזנים לכף חובה, וכמ"ש הרמב"ם בה"ב: "ושקול זה אינו לפי מנין הזכיות והעונות אלא לפי גודלם, יש זכות שהיא כנגד כמה עונות כו' ויש עון שהוא כנגד כמה זכיות כו'" ולכן בזמן זה בעינן לתשובה דוקא, כי אם לא יעשה

תשובה אי אפשר להכריע כף המאזניים לטוב מצד גודל העון בזה גופא שאינו עושה תשובה.

וכעין זה כתב גם בחי' הריטבי"א ר"ה טז,ב (וכן בלח"מ כאן) שהקשה דלמה בינוני תלוי ועומד, הרי אמרינן ש"ורב חסד" שהקב"ה מטה כלפי חסד גם במחצה על מחצה, וא"כ בזה גופא כבר יחתם לחיים, ותירצו דזה גופא שאינו עושה תשובה זה גופא פועל דנעשה רוב עוונות, ולא שייך כאן מטה חסד וכוי עיי"ש. דלפי ביאור זה מובן דבאמת שייך לבינוני להכריע כף המאזניים לזכות בעשיית, ועיי"ז יחתם לחיים, אלא דבפועל אם אינו עושה תשובה אי אפשר להכריע את הכף כני"ל.

ב) כמ"ש בסי' עמק ברכה (ערך תשובה ע"י קמו) שהוא מקשה על פי' הני"ל דוכי לא יתכן שיעשה זכות גדול כגון הצלת נפשות רבות מישראל וכיו"ב שודאי יכריע כף הזכיות אף נגד העבירה של מניעת התשובה, ומהרמב"ם משמע דלעולם בעינן לתשובה דוקא, ולכן ביאר דבאמת אחר ר"ה שוב אינו מועיל עוד להכריע הכף על העתיד, כי השיקול והדין הוא רק ברי"ה ולא אח"כ, ובכדי שיהי' לאדם זכות קיום בעולם צריך לרוב זכיות דוקא, ולכן בצדיק שיש לו רוב זכיות נחתם מיד לחיים, ולרשע שבר"ה יש לו רוב עוונות אין לו זכות קיום ונחתם להיפך, ובבינוני באמת כבר נגמר משפטו ברי"ה בעת השיקול שגם לו אין לו זכות קיום, כיון דעד ר"ה לא הי' לו רוב זכיות, אלא שהי' ברוב חסדו אינו חותם לו מיד להיפך כוי אלא נותן לו ענין התשובה דעיי"ז נעקרו עוונותיו למפרע דנעשה דגם בעת הדין והשיקול הי' לו רוב זכיות, ועיי"ז נחתם לחיים ביוחכ"פ, ולכן בעינן לתשובה דוקא דאז הוא מהפך השיקול של ר"ה, אבל אם ירבה עכשיו בזכיות להכריע את הכף להבא אין זה מועיל לו כלום, כיון שהדין והשיקול הי' ברי"ה, והתביעה ממנו הוא עד אז למה לא הי' במצב של רוב זכיות, וא"כ מה יועיל דעכשיו יש לו רוב זכיות ולכן בעינן לתשובה דוקא.

ומביאין ראיי' לאופן זה מהמבואר בירושלמי (רי"ה פ"א הי"ג) שמקשה על הא דאמרינן דבינונים תלויים ועומדין "ואין הקב"ה רואה את הנולד"? (היינו כיון שהקב"ה יודע אם יעשה

תשובה או לא אי"כ למה לא נחתם בר"ה עצמו, ומתרץ דאין הקב"ה דן את האדם אלא בשעה שהוא עומד בה (שאעפ"י שהקב"ה יודע העתידות אינו דן את האדם אלא לפי שעה שהוא עומד בה ולא על העתיד), ולכאורה אי נימא כאופן האי דהדין והשיקול תלוי ועומד עד יוהכ"פ אי"כ ודאי דלא שייך להקשות שהקב"ה יודע העתיד כו', דהרי בודאי אין הקב"ה מעניש את האדם על העבירות של העתיד אף שהוא יודע מזה, ואי"כ מהו קושיית הירושלמי מעיקרא? משאי"כ לפי אופן הבי ניחא, כי באמת כבר נגמר הדין והשיקול בר"ה, ולא היו לו רוב זכויות, אלא שיש אפשריות לעקור זה ע"י תשובה, ובזה שפיר מקשה בתחילה דכיון דהקב"ה יודע העתידות אם יעשה תשובה או לא, אי"כ שפיר יש לחתמו עכשיו לפי הדין של ר"ה שכבר נגמר, ולמה תלוי ועומד, וע"ז מתרץ דאפילו בזה כיון דסו"ס יש לו זמן לעשות תשובה אין הקב"ה דן את האדם אלא בשעה שהוא עומד בה, וממתין עד יוהכ"פ.

והנה בלקו"ש ראה-אלול תשמ"ח נראה בהדיא כאופן האי, דמביא שם לשון הרמב"ם (פ"ג הי"ד) "ומפני ענין זה נהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה ובמעשים טובים ולעסוק במצות מראש השנה ועד יוהכ"פ יתר מכל השנה כו"י ומקשה דלמה חילק הרמב"ם ענין הצדקה בפני עצמו, וממשיך דלכאורה י"ל משום שנתינת הצדקה מכפרת חטא כמ"ש וחטאך בצדקה פרוק, אבל לכאורה דוחק לפרש כן, שהרי הרמב"ם מפרט המנהג "להרבות" - "בצדקה ובמעשים טובים ולעסוק במצות", ולא נראה לומר שיש כאן שני ענינים שונים: ריבוי צדקה בתור חלק ממעשה התשובה, וריבוי מע"ט ומצוות כדי להכריע מאזני הדין לכף זכות, ומסתבר שאינו מבאר כאן אלא בהכרעת מאזני הדין לכף זכות, ושגם באותו הסוג דמעשים טובים ועסק המצות שכוונתו להכריע המאזניים לכף זכות יש הדגשה ומעלה בריבוי הצדקה, ובהערה 21 כתב דהרמב"ם לא הזכיר כאן כלל דיש לו לאדם לחפש ולפשפש במעשיו ולשוב מהם בעשיית (כמ"ש הרמ"א ואדה"ז או"ח סתרי"ג) הרי משמע שמתכוון להכרעת הכף עיי"ש. הרי מפורש בזה בשיטת הרמב"ם דבאמת שייך שיקול הדין והכרעת הכף בעשרת ימי תשובה, וכאופן האי. ובאמת מזה גופא יש להקשות על אופן הבי, דממ"ש ומרבין בצדקה ובמעש"ט וכו'.

ולא הזכיר ענין התשובה, משמע דשייך הכרעת הכף בעשיית כנייל. אבל לאופן חב' מועיל תשובה דוקא כנייל.

אלא דלפייז יליע מהירושלמי הנ״ל דמשמע כאופן חב', ואפ״ל בזה דהנפק״מ בין רשע לבינוני הוא דרשע כיון שיש לו רוב עונות הנה מתמת זה גופא מגיע לו עונש של חיפך כו', משא״כ בינוני שהוא מחצה זכיות ומחצה עונות, הנה אפ״ל דאינו מגיע לו עונש כו', אלא לאידך גיסא דבכדי שיהי לו זכות קיום צריך רוב זכיות, ולכן בר״ה בעת שיקול הדין כאשר היו לו מחצה זכיות ומחצה עונות, הנה באמת מצד הדין דעכשיו אין לו זכות קיום, אלא דמצד חסדו של הקב״ה נותנים לו עוד אפשריות בעשיית שיפעול לו זכות קיום ע״י רוב זכיות, ובמילא שוקלין מעשיו אח״כ עוד לראות אם עכשיו הכריע את הכף, ובמילא גם לאופן זה מובן קושיית הירושלמי ״ואין הקב״ה רואה את הנולד״, היינו דאין הפי דעכשיו יענשו אותו משום העתיד, דזה בודאי לא שייך להקשות וכנייל, וכי נימא דאם ח״ו יחטא באמצע השנה ידונו אותו בשביל זה בר״ה לפני זה, אלא דכאן שאני כי באמת בעת השיקול דעכשיו כבר הי' באופן של מחצה ומחצה, וא״כ הן אמת שיש לו אפשריות אח״כ לתקן זה, ותולין לו, אבל באופן שהקב״ה יודע שח״ו לא יעשה תשובה למה ימתינו לו, כיון שכבר עכשיו ביום הדין אין לו זכות קיום, ובמילא אפ״ל דאין מכאן שום ראי' לאופן חב'.

ומה שהקשה בעמק ברכה וכי לא יתכן לפעמים שיעשה זכות גדול וכו' כנייל, י״ל בפטות דכיון דמניעת התשובה עצמה היא עון גדול, במילא אי אפשר לאדם לדעת בלי תשובה איך יכריע את הכף, וכמ״ש הרמב״ם בהל' ב' דענין זה תלוי ״בדעתו של א-ל דעות והוא היודע היאך עורכין הזכיות כנגד העונות״, ולכן בתחילה נקט הרמב״ם מילתא דפסיקא דאם עשה תשובה [בודאין] נחתם לחיים, ולאידך גיסא כתב אח״כ דמפני ענין זה נהגו של בית ישראל להרבות בצדקה ובמעשיט וכו', דע״י הריבוי זכיות ג״כ אפשר שיכריע את הכף מאזנים לכף זכות. [ובפרט דאפשר שהתשובה לא היתה כדבעין ובמילא

צריכים להרבות בזכיות וכו', וראה הערות וביאורים גליון תנ"ו סי' ב'.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

י. באגרות קודש מוהרי"צ ח"ז (עמוד קמ"ב - קמ"ו) מובא בזה"ל שמעתי מידידו הנאמן אשר הוא משבח את שיטת המתחדשים ללמוד האותיות עם הנקודות ביחד כמו אָ אַ אֵ אִ, ולא כסדר הלימוד הנהוג במסורת אבות קמץ אלי"ף אָ פתח אלי"ף אַ ...

קבלה בידינו מהוד כ"ק אבותינו רבותינו הקדושים אשר קיבלו איש מפי איש מדור דור עד דורם של הקדמונים, בטעם התחלת הלימוד עם תשב"ר באות א' בנקוד קמץ, בסגנון כזה קמץ אלי"ף אָ, שהוא לזכרון מעמד הר סיני אשר הקב"ה פתח בדבור הראשון באות א' בנקוד קמץ, זאת אומרת אשר הכנסת הילד לחדר הוא מתן תורה וכמבואר באחד מספרי הראשונים,

כמה מן הקדושה באמונה טהורה נקבעת בלבו של הילד בידעו אשר הכנסתו לחדר הוא מתן תורה פרטית שלו, דכשם שבמ"ת נהיו כל זרע אברהם ליהודים והקב"ה פתח בדבורו הראשון באות א' קמוצה קמץ אלי"ף א' כן בהכנסו לחדר במ"ת הפרטית שלו הנה הוא נעשה יהודי ופותחין ללמוד עמו אות הראשונה בנקוד קמץ אלי"ף א ע"כ תוכן המכתב וכעין זה מובא באגרותיו ח"ב מכתב תרטי"ז

ולכאורה צע"ק בגלל שכדי להזכיר מעמד הר סיני שהקב"ה פתח ואמר אנכי, הלא ענין זה מתאים גם לשיטת המתחדשים, שהלא הקב"ה לא הקדים קמץ אלי"ף א ואח"כ אנכי, אלא מיד אמר הקב"ה אנכי, ז"א שגם הקב"ה כלל האות והנקודה ביחד, ובדיבור אחד, וא"כ יש להבין למה זהו הטעם וסיוע להמסורת בניגוד לשיטת המתחדשים,

והעירני אחד ממזכירי הספריי דכ"ק אד"ש, שכאן יש שתי ענינים וחילוקים בין שיטת המתחדשים להמסורת מדור דור, (א

שהמסורת מחלק דין האות והנקודה ומלמד קמץ אלי"ף א פתח א א
משא"כ שיטת המתחדשים, כסדר הנקודות כדבעי למהוי, (אגב
זהו מתאים להענין הנזכר כמ"פ שקדימה בתורה ג"כ תורה)
משא"כ שיטת המתחדשים לאו דווקא שהם מתחילים מקמץ, ואינם
מדקדקים להתחיל בנקודת קמץ, ולכן זהו הענין דאנכי שזהו
הטעם לא כ"כ להענין האי הנ"ל, אלא בעיקר לחילוק השני
הנ"ל, (ביניהם), שמתחילים ללמוד עם תשב"ר בתחילה נקודת
הקמץ, בדוגמא לדיבור הראשון של הקב"ה אנכי,

ובאמת כד דייקת שפיר בלשון המכתב תראה שכן כתוב בהדיא
שיש שתי ענינים.

הרב דוד שרגא פאלטער
- תושב השכונה -

נ ג ל ה

יא. בהמשך למה שכתבתי בגליון א' רציתי לכתוב איזו
הערות:

א) בענין מה שכתבתי ש"דוחק לומר שמדבר כאן בדוקא
כשעמד כבר לפוש" לכאוי יש להביא רא"י לזה ממה שאומר שם
בסעיף יז "ואם מתירא שלא יגזלוהו ממנו רשאי לכוף עד
לפני ביתו כמו שנתבאר שהתירו כ"ז כדי שלא יבא להוליכו
כדרכו בעקירה והנחה".

שמוזה לכאוי רא"י ברורה שמדבר כאן שלא עמד לפוש, כי אם
עמד לפוש הרי בהריצה גופא ה"ה עושה עקירה והנחה. וא"א
לתרץ שמאחר שכשנכנס לביתו הוא זורק כלאחר יד אין זה
הנחה, וא"כ אפשר לפרש בעמד לפוש, אבל הרי בסעיף ג' הוא
אומר שדוקא בזמן הזה שאין לנו רה"ר מותר להתחיל לכוף גם
משחשכה, וכאן הרי אומר מתחלת הסעיף "ואפי' שכח כיסו עליו
עד שחשכה ואח"כ יצא עמו לר"ה" משמע שמדבר ברה"ר גמור,

וועי ג"כ בפרמ"ג משבצות זהב סק"ו: "...והנך רואה שהטי"ז ומי"א לא ס"ל הכי דאף בשבת כה"ג כל דלית עקירה והנחה באיסור התירו לו משום היכא היכא דאי"א לשמור עיי עכו"ם וצ"ע" שהפמ"ג קאי על הדין הנ"ל עיי"ש, ומזה רואים שהוא מפרש הדין הנ"ל באופן שלא עמד לפוש. וצ"ע בכל זה).

וועי? שכתבתי שם "שגם עצם ההעברה ברי"ה או הוצאה מרי"ה לרה"י גם עקירה קודמת אסור מדרבנן" העיר לי אי מבי"ח סי' שמ"ו פסקא "ומי"ש וכן לא יעמוד" ולפי הדין מותר לכתחלה להוציא מרשות היחיד ולעבור ברגליו דרך רשות הרבים ולהניחה במקום פטורי" שמזה רואים שאין איסור בעצם ההעברה, ואף שהבי"ח מחולק שם על הבי"י וכן די' אדה"ז כהר"י, אבל הרי הבי"י אומר שם הטעם משום שמא יעמוד לפוש, אבל עצם ההעברה יכול להיות שגם דעתם שאין בזה איסור.

אבל באמת הרי מלבד זה שלכאוי הרי היא היא, כי אם נאמר שבעצם ההעברה יש איסור הרי בודאי שזהו מצד החשש שמא יעמוד לפוש. אבל גם אם נניח שאין שייך לומר כלל כזה (שעצם ההעברה היא איסור) אבל הרי כאן יש החשש דשמא יעמוד לפוש וכמו שהזכרתי שם. וא"כ נתוסף עוד רא"י שאסור להחזיר חזרה לבית כי שמא יעמוד לפוש ויעשה עקירה ואח"כ הנחה ברה"י.

ואף שגם ע"ז העיר לי הנ"ל שאיפה מצינו גזרה כזו כי בסי' שמ"ז סעי' ח' בדין "הזורק מרה"י לרה"י ורי"ה באמצע" אומר אדה"ז "אבל אסור מדי"ס גזרה שמא יבא לעשות הנחה ברי"ה" וא"כ מצינו רק שחוששים שמא יעמוד ועיי"ז יעשה הנחה, אבל לחשוש שמא יעמוד ואח"כ יעשה עקירה זה לא מצינו.

אבל עיי' בשו"ע אדה"ז סי' רס"ו סעי' י"ג . לפי שלפעמים יעמוד מעט בלא דעת ויחזיר וילך ונמצא עושה עקירה והנחה בשבת" הרי רואים שחוששים ג"כ שמא יעמוד ואח"כ יעשה עקירה והנחה.

ומסעיף הנ"ל יש ג"כ להביא שגם את"ל שצריך או מותר להביא את החפץ חזרה לבית אבל צריך דוקא לרוץ, כי דוקא

בריצה יש לו היכר וזכרון משא"כ כשהולך לאט יכול לעמוד עיניו.

והנני להעיר ג"כ במה שכתבתי שם בענין מה שכתב אדה"ז בסי' שמ"ח "שקנסוהו חכמים להיות ידו תלוי כן עד מוצאי שבת" ושאלתי שם למה צריך לומר משום קנס "והרי לפי ה"א שכפי שמ"ז סעי' ז' הוי ידו כרה"ר".

והאמת אין צריך לזה כי גם לפי הדיעה הראשונה שידו הוי במקום פטור ואעפ"כ אסור, כי בודאי מה שכי בסעי' הנ"ל "שעבר על דבריהם ועשה עקירה מרשות היחיד לרשות הרבים" זה קאי לא רק לפי הוי"א הנ"ל אלא גם לדיעה הראשונה, והטעם כי אף שהיד היא מקום פטור, אבל המקום שהוציא שם היד היא רשות הרבים, ולכן אסור מדרבנן (כן נר' לעני"ד) ועד"ז הוא בענין להחזיר היד לבית.

וכן יש להביא רא"י שיש איסור בהכנסה מרה"ר לרה"י גם אם העקירה היתה ברה"י מפרמ"ג מ"ז סי' שמ"ח סק"א "ומשמע להחזירה אצלו נמי אסור מדרבנן דהנחה ברה"י בלא עקירה מרה"ר נמי מדרבנן אסור וע"כ פריך ומ"ש ואפ"ה משני והתירו ועשי שמו בט"ז בי וצ"ע".

הרב פנחס קארף
- משפיע בישיבה -

יב. אודות צורת הכפתורים של המנורה הביא התי' מ.מ.ש. מ"ש רגמ"ה (והובא בשיטה מקובצת מנחות כ"ח ע"ב) והערוד ערך תפוח שרחבן יותר על עביון.

וע"ז כתב אאמו"ר שאי"ז מכריך לשיטת הרמב"ם ואדרבא באופן מעשי מסתבר יותר שמלמעלה למטה הי' יותר ארוך מאשר לרוחב המנורה שהרי הקנים יוצאים מהכפתורים, ואם הי' יותר ארוך לרוחב המנורה מאשר מלמעלה למטה לא הי' יכול לסבול את כובד הקנים, ומה שהקשה מרגמ"ה גברא אגברא קא רמית?

ועי"ז כתב הנ"ל שאפושי מחלוקת לא מפשינן ובפרט שכל יסודו הוא רק סברא בעלמא.

וכנראה נעלם ממנו מ"ש בפי"מ להרמב"ם מנחות פ"ג מ"ז (מהדו"י קאפח)! "והכפתור הוא תבנית כדור שאין עגולו מדויק אלא מאורך מעט" ודו"ק.

וכן הוא בהל' ביהב"ח פ"ג הל' ט' "והכפתורים כמין תפוחים ברותיים שהן ארוכים מעט כביצה ששני ראשיה כדו"ק".

הרי ממ"נ, אם פ"י רגמ"ה והערוך הוא כדיוק שרחבן פ"י הצד הארוך ה"י מצפון לדרום הרי רבינו כתב "מאורך", "שהן ארוכים מעט" הרי שה"י הצד הארוך מלמטה למעלה כמו שצייר אאמו"ר, ואם לפי רבינו ה"י יכול להיות מצפון לדרום למה לפ"י הרגמ"ה לא היו יכולים להיות מלמטה למעלה?!

ובמ"ש בענין הכן והרגליים שציורו של רבינו מדויק הנה בע"כ אינו כן, הגע לעצמך האיך יוכל לעמוד דבר העגול על שלש רגליים שההפרש בין אחד לשני הוא 180° (מאה ושמונים מעלות) ורגל השלישית היא בצד אחד ? ? אע"כ ששלש הרגליים יש בין כל או"י 120° (מאה ועשרים מעלות) וזה בפירוש לא כמו שצייר הרמב"ם! כמו"כ בצורה שבספר צורת הבית אין דרך אחרת לצייר שלש רגליים בהבדל של 120° אלא לעשותם בצורת כפה ואין למדין מן הציורים, ובפרט שאאמו"ר האריך בספרו הנ"ל ליישב סתירות בין הכתוב בפנים ובין הציורים, והכל עולה בקנה אחד כפתור ופרח! ודו"ק.

הת' יוסף יצחק קעלער
- תות"ל 770 -

בענין קריאת פ' האזינו

יג. הנה ההפטרות שמפטירין בנביא בכל שבת אחר קריה"ת ישנם שני סוגי הפטרות:

סוג א' - שהשייכות של הפטרה הוא להענין שקורין בשבת זו בתורה (כמ"ש בשו"ע אדמוה"י סי' רפג).

סוג שני של הפטרות שהשייכות שלהם הוא להמאורע או הזמן שבשבת זו כמו אחר חודש, שבת ר"ח, הנוכה ש"ש ז' דנחמתא וכו'.

זהו בענין הפטרות שבנביא.

אבל כ"ק אדמו"ר שליט"א הזכיר כמה פעמים בשם השלי"ח הק', שגם פרשיות התורה שבכתב שנקראים בכל שבת לפי הסדר (מתחיל מבראשית ועד וזאת הברכה) גם להם יש שייכות להזמן שנקראים.

ובנידון דידן:

כתב האבודרהם (בסדר הפרשיות וההפטרות) וז"ל: וכל העולה לקרות בתורה פותח בדבר טוב ומסיים בדבר טוב חוץ מפרשת האזינו דאמרינן בפי הקורא את המגילה שמתחילין "הזינו לד" - (פ"י האזינו, זכור, ירכיבהו וכו') והטעם שפוסקין בענינות אלו - מפני שהיא תוכחה כדי שיחזרו העם בתשובה (כמו"כ רמב"ם הלכות תפלה פ"ג הי"ה) מפני שלרוב פעמים (לבד בקביעות ב"ג המלך) קורין פרשה זו בשבת שבין ר"ה ליוהכ"פ שהם ימי תשובה (לבוש תכ"ח).

כתב הא"ש, וז"ל: ובמדרש ילמדנו, הלה' תגמלו זאת היא רחוקה מן השם, למה, שהוא סיום חתימתו של משה, קח ר"ת של פסוקים עד היא הלה' כגון היא מהאזינו, יוד מיערוף, כ"ף מן כי שם ה', היא מהצור, שי"ן מן שחת לו, היא מן הלה', ותמצא שהכל עולה בגימט' כענין משה וזו היא חתימתו של משה כאדם שמסיים ספרו וחותם את שמו בסיום ספרו ולרכך היא רחוקה מהשם עכ"ל.

זהו בענין הכתיבה.

ובענין הקריאה: כתב הא"ש, הילח, הה"א רבתא ונכתבה יחידה, והלמ"ד בשוא נח, ואותיות השם בנקודותיהן ובמוצאן כמשפט (פ"י כרגיל) כן דעת גדולי ישראל וזקני חכמיהם וכו', וכן הוא במכלול ד' נ' וכו'.

וזה לשון הבחיי: ודע כי מילת "ה לה" ההא נכתבה לבדה, והיא בפתח, ותחת הלמד שוא נח (והשם כרגיל).

הרב מרדכי גרשוביץ
- תושב השכונה -

יד. בגליון העבר העירני אחד "דבלימוד שו"ע, הרי גם התחלת הסימן (הכותרת) הרי הוא חלק מן הלימוד". (אגב לא הבנתי איך תירץ שאלתי בזה, דלכאוי מה שכתבתי שהאיסור צריך להיכתב קודם להחיתר, יש לשאול גם על לשון הכותרת - למה כותב רק החיתר, ואולי י"ל שתופס לשון הגמרות (בשבת, מנחות, ועוד) שלשונם "מתירין מבגד לבגד", משא"כ הדין דאסור להחיתר שאינו מוזכר בגמ').

עפ"י לכאוי דורש ביאור מש"כ אדה"ז (בסי" כ"ח סעיף א') וז"ל "אסור להסיח דעתו מהתפילין כ"ז שהן עליו אפי' רגע א', ק"ו מציץ . . ואינו נקי היסח הדעת אלא כשעומד בשחוק וקלות ראש . . (ואח"כ בסי"ב) חייב אדם למשמש בתפילין בכל שעה ושעה . . שע"כ נזכר עליהן... עכ"ל.

ולכאוי תמוה, הלא כותרת הסימן הוא "דין חליצת התפילין" וא"כ לכאוי לא כאן המקום לכתוב (ולחאריך) באיסור היסח הדעת כו'. (ולכאוי מקומו הוא בסי" כ"ה וכמו ס"א שם "כיון בהנחת התפילין...")?

ואולי י"ל הביאור בזה עפמש"כ כ"ק אדמו"ר שליט"א בלקו"ש (ח"י"ד שיחה ב' לפי האזינו) וז"ל "...במצות תפילין יש ב' ענינים: א) הנחת התפילין. ב) כוונת המצוה לשעבד כ"י הנשמה שהיא במוח כ"י לבו, שגם זה הוא חלק דקיום המצוה. והנה גם אם אין דעתו על התפילין אי"ז בגדר היסח

חדעת והפסק בהנחת התפילין, שהרי בזה עצמו שמונחים עליו מקיים המצוה . אולם כשחולץ את התפילין הרי בזה נפסק שייכותו אל התפילין, ולכן צריך לחזור ולברך כשחוזר ומניח . . והנה מכיון שאי מחלקי המצוה הוא הכוונה לשעבד הלב והמוח כו', מובן שגם זה צ"ל כל עת קיום המצוה, אמנם, מכיון שבעת ההנחה היתה לו כוונה זו דשעבוד הלב . . נמשכה הכוונה שהיתה בעת ההנחה על כל משך הזמן שלאחריו . אבל כשעומד בשחוק או קלות ראש נקי היסח חדעת בתפילין - כי הוי היפך ושליטת הכוונה הנ"ל ומבטל פעולת שעבוד הלב וכו' שהי' לו בעת הנחתו ואז נפסקה שייכותו למצות תפילין ותוי היסח הדעת". עכ"ל.

ולכאוי כוונתי הוא שפעולת היסח הדעת דשחוק או קלות ראש הוא באותו גדר של חליצת התפילין - לגבי זה שנפסק שייכותו להמצוה, ושלכן באי מאופנים אלו צריך לחזור ולברך.

ועפ"ז מבואר היטב זה שהביא אדה"ז דיני היסח הדעת דוקא בדיני חליצת התפילין די"ל שבזה רמז שלשיטתו היסח הדעת הוה גדר חליצת התפילין (משא"כ זה שכתב בסיי כ"ה "יכוין בעת הנחת תפילין וכו', מדובר בכוונה סתם וד"ל).

התי אליהו נתן הכהן סילבערבערג
- תלמיד בישיבה -

טו. בגליון הקודם כתב התי י.י.ס. לתרץ קושיי בשו"ע אדמוה"ז בחלי ציצית.

דבסיי חי' סעיף ט"ז, וז"ל: "אם בדק טליתו והניחו במקום ידוע ולמחר מצאו כמו שהניחו א"צ לבדוק, דודאי לא נפסלו הציצית בינתיים".

ובסיי י"ד סעיף ט', וז"ל: "מותר להתעטף בטלית של חבירו שלא מדעתו, ואינו כשואל שלא מדעת שנקרא גזלן, כיון דליכא הכא חשש כילוי קרנא, שאינו מתעטף בה אלא לפי

שעה ומחזירה לו אח"כ, וניחא ליי לאיניש וכו'. . אלא דאם מצא הטלית מקופלת צריך הוא ג"כ לקפלה לאחר שיסירנה מעליו וכו'. . ואייצ לקפלה כסדר הראשון דווקא".

ולכאוי מה שכתב אדמוה"ז בסיי חי' סעיף ט"ז, דבמקרה הנ"ל איצ בעל הטלית לבדיקה למחרת דורש ביאור, משום שיתכן שאדם אחר התעטף בטלית זו ואח"כ הניחה במקומה, כפי שכותב אדמוה"ז בסיי י"ד ס"ט הנ"ל, דמותר להתעטף בטלית חבירו שלא מדעתו וכו'.

וכתב הנ"ל לבאר זאת, דמלשון אדמוה"ז בסיי י"ד ס"ט הנ"ל, שכתב דמותר להתעטף וכו' ואינו כשואל שלא מדעת שנקרא גזלן, כיון דליכא הכא חשש כילוי קרנא וכו' וניחא ליי לאיניש כוי דמכ"ז משמע שרק במקרה דאין כילוי קרנא מותר להתעטף בטלית חבירו שלא מדעתו משא"כ כשיש כילוי קרנא אסור להתעטף.

ושם, היות ובציצית דרך הציציות להיפסל בהליכתו (מכליא קרנא) אי"כ בהכרח שלאחרי השימוש בטלית יבדוק האם נפסלו הציציות או לא, וכאשר יראה שלא נפסלו הציציות יחזיר הטלית למקומה.

וממילא מובן ג"כ מדוע איצ בעל הטלית לבדוק הציציות למחרת לאחר שבדקם כבר ביום אתמול והניחם במקום ידוע וכו' (כנ"ל ס"י ח').

ודבריו תמוהים מבי סיבות:

(א) דלפי שיטתו הנ"ל הי צריך להיות הדין דאסור להתעטף בטלית חבירו שלא מדעתו, משום שכפי שכותב התי' הנ"ל שהיות ודרך הציציות להיפסק עיי דריסת הרגליים חרי"ז מכליא קרנא, ובמקרה של מכליא קרנא אסור להתעטף בטלית חבירו שלא מדעתו, והרי אדמוה"ז עצמו פוסק באותה הלכה דמותר להתעטף כיון דליכא הכא חשש דמכליא קרנא וכו'.

ב) ובפרט דבסיי ח' סעיף י"ג כותב אדמוה"ז, בדין שצריך לבדוק הציצית בכל יום ויום משום שדרכן להיפסק ע"י דריסת הרגליים, ושכן צריך לבדוק בכל יום ואין לסמוך על חזקות.

וא"כ רואים כאן בבירור, דאע"פ שדרך הציציות להיפסק ע"י דריסת הרגליים (כנ"ל מסיי ח') בכ"ז אין זה מכליא קרנא (לאסור להתעטף בטלית חבירו) ומטעם זה עצמו מותר להתעטף בטלית חבירו שלא מדעתו (כנ"ל סי' י"ד).

וי"ל הביאור בזה בפשטות, כפי שכתבתי בגליונות הקודמים.

דלשון אדמוה"ז בסיי ח' סעיף ט"ז הוא, דאם הניחו במקום ידוע ולמחר מצאו כמו שהניחו וכי' א"צ לבדוק הציציות למחרת.

וכן ג"כ בסיי י"ד כותב אדמוה"ז דמותר להתעטף בטלית חבירו שלא מדעתו וכי' וא"צ לקפלה כסדר הראשון דזוקא.

וממילא מצד ב' סיבות אלו בפשטות יכיר בעל הטלית בטביעות עינו, אם הי' אדם שהתעטף במשך יום העבר בטליתו או לא.

ומש"כ הנ"ל דזהו דחוק, הרי בטביעות עין ישנם ריבוי דברים שיכולים לגרום לבעל הטלית שירגיש בזה שאדם אחר התעטף ופשוט.

הת' יוסף לנדא
- תות"ל 770 -

טז. בגליון דר"ה העיר הת' י.ג.ס. על מה שהקשו בגליונות האחרונים משו"ע אדמוה"ז הלי ציצית סימן ח' הלכה ט"ז "דאם בדק טליתו ומצאה באותו ענין שהניחה אינו צריך למחרת לבדוקה דודאי לא נפסלה בינתיים. ומקשה מסימן י"ד הלי טי' דמותר להתעטף בטליתו של חבירו שלא מדעתי מטעם דניחא

ליה לאיניש שיעשה מצווה בממונו רק שיקפלה אח"כ ולא מוכרח באותו ענין. יקשה מדוע אין צריך לבדוקה ברגע שמצאה באותו ענין אולי חבירו השתמש בה וקיפלה כמו שהיתה ונפסלה בינתיים.

וע"כ תירץ התי' י.ג.פ. דחבירו בודקה לאחר ששתמש בה שמא נפסלה בעת שימושו (יהיה גזלן) ולכן למחרת אין צריך לבדוקה היות וסמכ"י ל"י על בדיקת חבירו.

אך אי"ז נראה כ"כ לומר שע"ז סמכו חכמים שיבדקנה לאחר שימושו בה ולא יצטרך אח"כ חברו לבדוקה, וממילא גם יוכל לצאת לרה"י בשבת על סמך שכשרה היא אף שזה מדאורייתא... (ואולי הוא ע"ה שאינו יודע כלל שצריך לבדוקה, ומדוע שיבדקנה לאחר שימושו בה והרי הסברא נותנת שיבדקנה לפני שימושו בה שמא פסולה היא ולא קיים המצוה.

לכן צ"ל - דממ"נ כיון דמצינו דמעמידין הכנפות על חזקתן שבדקם אתמול ומצאם כשרים ממילא גם עכשיו כשרים הם, כדמצינו בסימן ח' סעיף י"ג דאף התירו לצאת לרשוה"י בשבת על סמך החזקה שכשרה היתה ואם נאמר שחבירו השתמש בה ושמא נפסלה בינתיים כיון דמצינו דאין מחוייבות להשתמש לקפלה באותו ענין שמצאה א"כ יכלה שאינה מקופלת כדאתמול ויבדקנה לפני שימושו בה.

התי' שמואל מינסקי
- תות"ל כפ"ח -

ש ו נ ו ת

יז. המאמר ושאתם מים בששון מאת כ"ק אדמו"ר היצמח צדק"י שנדפס זה עתה, הוא המאמר הראשון המתפרסם, מסדרה שלמה של

מאמרים - הנחות כ"ק אדמו"ר מוהר"ש ני"ע מדרושי כ"ק אביי אדמו"ר הי"צמח צדק".

מחמת אופיה המיוחד של סדרה זו לא נכללו מאמרים אלו בסדרת "אור התורה" שנדפסה עד עתה, ויש מקום להדפיסה במשך הזמן כסדרה מיוחדת בפני עצמה.

כיון שעד עתה לא נדפסה סדרה זו ואף לא נכתב עליה, כדאי לסקור אותה בקצרה:

הגיעו לידינו כמה כרכי הנחות מדרושי כ"ק אדמו"ר הי"צמח-צדק" כתובים, כולם או חלקם, בגוכתי"ק אדמו"ר מוהר"ש ני"ע. גם חלק משאר הכתבים שבאותם כרכים מוגהים בגוכתי"ק אדמו"ר מוהר"ש ני"ע.

הדרוש המתוארך הראשון מהנחות אלה הוא משנת תרי"ג (כת"י 1063. רלג, א), בכותרת "בשלה, מוצאי מנוחה, תרי"ג".

אותו כרך כולל הנחות בכמה כתיבות, חלקן בגוכתי"ק אדמו"ר מוהר"ש ני"ע וחלקן מוגהות על ידו. במקום אחד (רכד, ב) כותב כ"ק אדמו"ר מוהר"ש ני"ע בהגהותיו "ונראה שזהו משגת הכותב".

הדרושים מסודרים כסדר פרשיות התורה, וכרך זה כולל דרושי בראשית שמות ויקרא. המפתח - חלקו בגוכתי"ק אדמו"ר מוהר"ש ני"ע וחלקו בכת"י הסופר שלו, ר' שמואל סופר. אפשר שהיתה אז קבוצה של כותבי "הנחות" שעבדו ביחד, כ"ק אדמו"ר מוהר"ש ני"ע אסף את כל ההנחות האלו והגיה את חלקן.

יש עוד כרך מסוג זה (כת"י 1028), שלפי הנראה אין הדרושים שבו מסודרים לפי סדר אמירתם, וחלקו מוגה בגוכתי"ק אדמו"ר מוהר"ש ני"ע.

שאר כרכי ההנחות - מסודרים לפי סדר השנים: מאמרי שנת תרי"ד (כת"י 1117), תרטי"ז (כת"י 1029). בשער שלו כתוב

בכתי"ק: דרושי הרשומי אצלי משנת רחובת לפ"ק מן פי ויצא
 עד פי בראשית תריזיין לפ"ק), תרי"ח-תרכ"ב (כתי" 1077).
 תרכ"ב-תרכ"ה (כתי" 1120). תרכ"ה-חורף תרכ"ו (כתי" 1011)
 [אמנם בקונטרס השמטות ל"רשימת מאמרי דא"ח" (קה"ת תשמ"א)
 הארכתי להוכיח, שמאמרי תרכ"ו שבכרך זה אינם "הנחות" כי
 אם דרושי עצמו, ונדפסו משם בסי "תורת שמואל - תרכ"ו"
 (קה"ת תשמ"ט)].

המאמר ושאלתם שנדפס זה עונה הוא מכת"ק 1077 הני"ל.

הרב שלום דובער לוי
 - עורך סדרת אגרות-קודש -

לזכות

כ"ק אדמו"ר שליט"א

נשיא דורנו

לאריכות ימים ושנים טובות

*

ויהי רצון שיראה הרבה נחת משלוחיו, תלמידיו, חסידיו
ומכלל ישראל, וינהיג את כולנו
מתוך בריאות הרחבה ונחת,
ונזכה בקרוב ממש לביטול גזירת "מיהו יהודי",
ושיתקיים **דין נצח בכל**, עד לדין נצח הכללי -
ושנזכה בקרוב ממש לעלות, כל בניי שליט"א,
קוממיות לארצנו הקדושה, ומלכנו בראשינו,
בהתגלות מלך המשיח - נאו!

נדפס ע"י

הרה"ת שמואל מלמד ומשפחתו שיחיו