

קובץ
הערות ובייאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



וירא

גלוון ה (קח)

יוצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

טראדי צוועני • ברוקין, ניו יורק

שנת חמישת אלפים שבע מאות ארבעים ותשעים לבריאת

שנת השמונים להולמת ב"ק אדמו"ר שליט"א

תְּרוּבָן הַעֲבִיבִים

לְקֹרֶט יְשִׁיחָה

בעניין עליי לררגל ג
 שליח ופועל ג
 ביטול השליח אל המשלח ג
 שמחה הקשורה בפעולה מסוימת שעושים בחגה"ס ז

בְּגָלָה

בעניין לפני עורך לא תתן מכשול (גלוון) ח
 עקירת גוף בעקבירות החץ דמי ט
 בגם היתה ידו מלאיה פירות ט
 סברת רשות וחותם' בשבת ג', ע"ב י
 בפי' רשות כי לא אוכל יא

חַסִּינָה

שעבודת האדם כדי להיות עפ"י שביל יא
 הכרה בלימוד החסידות (גלוון) יב
 אופן התעסוקות בענייני המסחר יג
 אם שכלו של אומרת לו שהוא צדיק אם זה אמרת יג
 עסק התורה ומצוות הן עניין מס' נ יג
 חיוב לחקור ולהבין יד

שֵׁי תְּנוּנָה עַבְרָה

עבר אדרבןן אי מקיים מצוותו מה"ח יז

שְׁנוּבָרָה

הערות להיום יום טו

לְקֹרֶט יִשְׁיָחָנָת

א. בלקו"ש לך לך - ז' מרחשון ש.ז. ס"ב מבאר שהענין דז' מרחשון (היום שמדגיש גמר ההילוך והעלוי) לרגל - הירידה (מן העלי') - איננו עניין שישיר רק בזמן שביהם ק' הי' קיים, כשלו לרגל, אלא שייך ליהדים בכל הזמנים, ומשו' ז' שואلين את הגשים"ב ז' במרחשון בא"י גם בזמן זהה. כמו שמייא אדה"ז בשו"ע "אף לאחר החורבן היו מתאפסים ג"כ מכל הסביבות בירושלים לרגל כמו שעושים גם היום לפיכך לא בטלו חקנת חכמים שתקנו השאלה בא"י בז' במרחשון".

וממשיך לבאר שזה נוגע גם בכל המוקומות, וגם בחו"ל, כמו ששה"ר, שכוכבתיים בשטר "אחר הרجل" הכוונה "ט"ו יומן אחר הרجل" - "וואע"ג דהשתא אונן בגולה מ"מ לשון אחר הרجل נマー' מהם". עכת"ד בהנוגע לענייננו.

משמעות, ממש"כ אדה"ז בשו"ע אי"ז נוגע לכל המוקומות גם בחו"ל, כי אידייד בזמן זהה ("היום") - אבל רק בא"י, וע"ז מוסיך מהש"ר שגם בחו"ל ("גבול") שייך העניין דז' מרחשון".

ויל"ע צפיה"ז ממש"כ בלקו"ש ח"ג ע' 197 (וועוד).
בහערה זו זל': ז' מ"ח: סיום וחותם הרجل (והעלוי) לרגל - ש"ג חו"מ סמ"ג סקמ"ז. ממש"כ שם: וואע"ג דהשתא כו' לשון כו' - עפמש"כ אדה"ז בשו"ע או"ח רסקי"ז: ואפ' כו' גם הימט' כו', י"ל דמתורצת בהזה קושית הש"ר, ואי"ז רק לשונן כו', אלא העביגן דעוסקים בענייני הרجل. עכ"ל.

וצ"ל, איך "מתורצת בהזה ("עפמש"כ אדה"ז") קושית הש"ר" - הרוי קושיתו היא "וואע"ג דהשתא אונן גבולת" - ואילו אדה"ז מדבר רק בנוגע לא"י, כנ"ל מהشيخה.

ואולי אף"ל (בדוחק - עכ"פ) דכוונת הש"ר להקשוח בשתיים: "וואע"ג א' (דהשתא - בזמן הגלות) ב' אונן בגולה (בחו"ל) - וכוונת ההערה בלקו"ש ח"ג, "עפמש"כ אדה"ז... מטורצת בהזה קושית הש"ר הוא רק בנוגע לקושיא הא". ויוםתך עפי"ז למה מעתיק מלשון הש"ר רק "וואע"ג דהשתא כו'" ותו לא. ודוו"ק.

ישראל שמעון קלמנסזון
- ישיבה גדולה ניו הייווען -

ב. בלקו"ש פ' לך (סע' ד') כתוב זו"ל: עס איז אויך א' חילוק בתחום צוויין א' שכיר (וכיו"ב) מיט א' שליח: א' שכיר איז, כל עשייתו צוליב זיך, כדי לקבל שכרו ואליו הוא נושא את نفسه; לאידך, דרך מושג פון שליח איז, איז די פעולה ומעשה ווואס ער טוט איז ((בעיקר) ביט פאר זיך נאר) פאר דעם משליח, דעריבער איז א' שכיר, וויבאלד איז עניינו איז ווואס ער טוט צוליב זיך,

איך א שקלא וטריא צי זיין מעשה קען זיין וויל מעשה השוכרו, גערעכענט וויל דער בעה"ב האט געטאנן די מעשה; משא"כ א שליח, הגם ער איך ניט אין דעם ארט ווואו עם איך דער משלח, וויבאלד אבער ער טוט עם (בעיקר) נאר פארן משלח, איך די עשי פון דעם שליח כאילו וויל דער משלח האט עם געטאנן כו' עכ"ל.

ובהערה 32 כתוב וזה ליל: בב"מ (י,א) "שאני פועל דידיו כי בעל הבית הווא", וויל"א שהוא רק לדעת רב נחמן, ולא להלכה (ראיה) משובות רע"א חנינה ס"י קיב). ועפmens"כ כמה אחדרונים (הובאו וננסנו באוצר מפרש ה תלמוד לב"מ שם) בזה, יש לומר שגם לדעה זו איך זענין דשליחות. ואכ"מ. וצ"ע בשו"ע אדה"ז חאו"ה ס"י רמ"ג ואילך (וש"ג) ושם ס"י רמ"ג סוט"ד "שלענין שליחות אין לחלק בין עשה לטובת המשלחת בין עשה לטובת השליח בין קר ובין כך שלוחתו הווא". ואולי השליחות בשบท כשחנקרי עשה מלאכה עבורה איננו בעניין שליחות בכלל, כיון שסוט"ס איננו מן החורrah אלא רק ייש שליחות לחומרא" (לשון אדה"ז שם ר"ס רמ"ג). וכמה פרט דיננים שם האיסור הוא כי "נראה הדבר כאילו עסק זה בשביל היישראלי" וככיו"ב. ועכ"ע. עכ"ל.

ולכוארה צרייך להבין:

א) פסק הח"ר (חו"מ ס"י ק"ה ס"ק א) דאף דחוופס לעב"ה במקום שבב לא קנה אפי', עשו שליח, מ"מ מי שסביר לאחר שייתפוף בעדו מבע"ח ו廟ס קנה אפי', במקום שבב לאחרים, ונראה שככל הפוסקים מודים לזה לדינא דידיו כך נ"ל ברור. ע"כ תוו"ד, נמצא מזה דכשושכו ררי זה שליחות חזק, יותר? (אבל אי נימא דאי"ז עניין שליחות אלא עניין אחר ל"ק, ויל"ע)

ב) אפי' אי נימא דלא פסקיןן כך להלכה, ובמ"ש בההערה בשם תשובות רע"א דרך ר"ג סב"ל כך, אבל לא רבא, (וועי ג"כ בנחלתו דוד בב"מ שם), הנה זה ריק דאיין מעלה בשכיר על שליח, אבל מהיכי תיתי לומד סברא הפוכה לגמרי דלא רק שאינו טוב יותר אלא אדרבא הוא גדרוע יותר?

ג) מהו הכוונה במא שכתב שיש שקלא וטריא אם המעשה שלו אפשר להיות כמעשה השוכרו, דאפו מאצינו שקלא וטריא מזה? ובדין שליחות בכל החורrah, האם מצינו חסרוןadam שברן לעשות שליחות אין שליחות מועיל כ"כ?

ד) במא שפי', בההערה דברי אדה"ז שלענין שליחות אין לחلك בין עשה לטובת השליח כו', ביכוב"כ שלוחו הווא, דאף"ל דזה אמרינן רק בעניין אמרה לנכרי שהוא מדרבנן, הנה במדבור בתרא בשו"ע אדה"ז לסייע רמ"ג (ע' 812) כתוב וזה": דהא לעניין דין שליחות אין חילוק בין בחנם בין בשכיר מדאורייתא ביישראלי וה"ה מדרבנן לנכרי עכ"ל, הרוי ממש מעזה דגם בדאורייתא ליכא חילוק בין שליח לשכיר?

והנה לכוארה הי' אפ"ל בזה, דבאמת כמשמעותו שיעשה

שליחותו הרי יש בזה דין שליחות ממש, וע"ז שחייב אדה"ז בשו"ע ס"י, רע"ו סע"ג א' וז"ל: ואפי' אם הנכרי מתכוון לטובות עצמו, כגון שכרו הישראל וקצת לו שכר כך וכך بعد כל יום ויום שידליק לו נרות כו', אעפ"כ אסור ליהנות ממלאתו בשבת שהואיל וגוף הישראלי יהא נהנה בשבת מגוף המלאכה הרי עיקר המלאכה נעשית בשבת שבילו, שהרי הנכרי אינה נהנה מגוף המלאכה אלא משבירתה, והוא מתכוין בעשיית גוף המלאכה בשבת שביל שיהנה הישראלי ממנה בשבת, נמצא שעשית מלאכת השבת היא בשבילו עכ"ל.

הרי חזינן מזה סברא, דאף שהשכר נוטל שכר שביל שליחותה מ"מ איינו נהנה אלא מהשכר, אבל גוף השליחות הוא עוזה שביל המשלה.

אבל באופן שהשכר נוטל שכר מגוף המלאכה שפועל בו, ע"ד כשנותן שדהו לא里斯, דמבוואר בשו"ע אדה"ז ס"י, רם"ג סע"ג ז' דבזה ליבא שום אישור, ואיל"ז שליחות כי אדעתו, דעתpsi קעביד, ז"ל אדה"ז: אעפ"י שיש לישראל הנאה במלאתה שהאריס עוזה בשדהו בשבת, שהרי רווק הפירות של השדה הם של הישראלי, מ"מ כיון שהגוי איינו מתכוון במלאתו שביל טובות הישראלי, אלא שביל טובות עצמו וכו', אין בכך כלום עכ"ל, ועי' ג"כ בbara היטב שם בראש הטס', דבזה ליבא שליחות, עיי"ש.

וא"כ בענייננו במה שמבוואר בהשיכחה לגביו עלי' לרجل, דזהו שביל טובותם של ישראל כו', דאי"ז עניין השליחות, היינו אף דעלוי' לרجل הוא ציווי ה' כמו שיש ציווי ה' אח"כ לחזור ולעשות דירה לו ית' כו', הנה כאן השבר הוא לא שכר צדי, אלא שכר מגוף המצווה, דבעל', לרجل גופא רואה עשרה נסים ומוקם שכינה וכו', וא"כ בזה אמרינן שפיר דדומה לא里斯 כו', דאדעתה דעתpsi קעביד וαι"ז עניין השליחות, אבל כנסוטל שכר צדי, הנה שם סוכ"ס גוף הפעולה הוא רק שביל המשלה. אבל מובן Dai אפשר לפרש כן בהשיכחה, דהרי בהשיכחה איררי בפשותו בשכירות סתם, לא רק באריס.

ואולי אפשר לומר בזה, עפ"י מ"ש בשו"ת צ"צ או"ח ס"י, כ"ט (אות ב) דמבייא מ"ש אדה"ז בקו"א ס"י, רם"ג דישנם בטעמים באיסור אמריה לנכרי, הא' כשועשה שבילו, דاز געשה שלוחו ואיסור, הב' כשועשה שביל עצמו, אין בזה משום שלוחו כמותו, אלא שהאמירה אסורה בשבת משום ודבר דבר עיי"ש, (ועי' ג' ב בשיכחת חגה"ש משכ"ד עניין זה), וממשיך הצע"צ דשבכיד יומם שהנכרי מקבל שכר, אדעתו, דעתpsi קעביד, ומסתלק האיסור הראשון כיון Dai'ז עניין השליחות, ולא נשאר רק משום האיסור דאמירה לנכרי בשבת שזהו איסור הב', וממשיך אח"כ Dai' בשבכיד לימיים סתם ואיינו מקפיד עליו איזה יום יעשה הרי זה אסור, דבריו דהישראל יכול לחזור בתחילת يوم השבח, ואיינו חזר הרי זה כיילו אומר לו בשבת לעשות, ואיסור מטעם הב', אף Dai' דעתpsi קעביד ואין בזה שליחות, ואח"כ באות ג'

מביא דעתך אדה"ז לא כהנ"ל, אלא דגם בשכירות יום הרי זה עניין דשליחות, כמו"ש בס"ר רמ"ג טע"ד, וגם במה"ב (הנ"ל) כתוב בשכירות יום דגששה שלוחו עיי"ש.

הרוי מפורש כאן סקלא וטריא בשכירות, דבריו נדעosa משום שכרו, אם ישanza העניין דשליחות, דאפ"ל לדעתה, דנפשי קעבי אבל אם מצואה לגווי לעשותת בלי שכיר, פשיטה דזהו שליחות ממש, ואסור משום דשלוחו במותו, וא"כ לכאו" יש מקום לומר דזהו כוונת השicha.

ואין להקשוח כנ"ל ממה דבדין תורה לא מצינוadam שולח שליח לקדשasha וככיו"ב ומשלם לו שכיר, דליךaza בזאת דין שליחות, ולכאו" לפי הנ"ל בהצ"ז אין זה שליחות?

כ"י מובן בפשטות, שם הרוי בעינן לדין שליחות, דודוקא מז שולחו כמותו יכול לקדשuboaro, לשם הרוי המשלח בפירוט ממנה אותו שיהא שלוחו, ובן השליה יודע שציריך לעבור עבור המשלה דוקא, لكن הנה בזאת בודאי הוא שליחות, אף שמשלים לו עבור זהה אבל כאן מדובר בעניין שאין המשלח ציריך בדוקא שיהא נחשב שיהא הוא פועל זה, (ע"ד הנ"ל במלאת נברוי), העיקר שהמלאכה תיבעד, א"כ בזאת שפיר מצינו חילוק, adam איןנו משלם לו שכיר, הרוי זה במילא עניין שליחות, כיון שהוא פועל רק בשביב המשל אבל כמשלים לו שכיר, הנה בזאת יש שקו"ט כנ"ל דאפ"ל לדעתה, דנפשי קעbid, וא"ז עניין שליחות, ויל"ע בכ"ז עוד.

ב) במה שנחbar בנסיבות העניין בהשicha דעתין שליחות שייריך יותר כshawsha רק בשביב המשלח, ולא משום טובות עצמו, (וזה מורה שהוא בטל אל המשלח ואינו מציאות לעצמו) הנה אפשר לבאר בזאת שיטת רס"י בב"מ י, ב, דרש"י כתוב שם בד"ה תלמוד לומר דזה דילפינן שליחות מושלח ושלחה, כבר ידיעבנן מזה דגם חצירו הוה שלוחו, adam יוביל למנות שליח, כן חצירו אפ"ל שלוחו, עיי"ש. (וחתום חולקים על סברא זו, ועי מהרש"א שם יא, א) והקשה מהר"ם שם על רס"י דיש לחמה ובי לא אצטיריך קרא לאשמעינן דחציר שייריך בי שליחות, אע"ג שאינו בר דעת, דמן לימתו לנו דיהא חציר עדיף מקטן וחרש ושותה דלאו בני שליחות נינחו, וא"כ אף דכתוב ושלחה ושלחה איצטיריך קרא לדבוייא שליחות לחצר?

ועי" בשתמ"ק שם (מהר"י אבוחב) שבtab דחציר היא שלוחו של אדם באמת אחר ועל כורחה עוצה בו השולח מה שיראה, וא"י שליח אדם בדעתו לעשותות או לו לעשות, עיי"ש.

ואפשר לבאר זה עפ"י הנ"ל דעתין שליחות הוא שאינו מציאות לעצמו אלא מהתבל להמשלח, דודוקא באדם אפשר להחלק בין גדול וקטןכו, דבריו דעתין שליחות הוא ההתבטלות אל המשלח, הנה אמרינן דזה שיריך רק בגדוול בר דעת, אבל בקטן אין לו דעת להתבטל להמשלח, ולבן שם הרוי זה חסרונו, אבל בחז

שהוא דומם, ועל כורחה עושה בו המשלח מה שירצה, הרי זה בטל בעצם אלא המשלח, ולכון הרי זה שלוחו באמת, ולכון סב"ל לרשותך דמושלח ושלחה ידענן במילא דגם חזר בכלל.

הרבי אברהם יצחק ברוך גערליך

- ר"מ בישיבה -

ג. בלקו"ש חגה"ט ש.ז. ס"א מבאר שבנוטך לחיבור השמחה שב חגיה"ס מצד היוטו יוט", ישנים גם שמחות הקשורות בפועלות מסוימות שעשוים בחגיה"ס; א) שמחה הקשורה במצב נתילת ד' מינימום כמו "ולקחתם לכם ביום הראשון זגו" **לשמחת לפני הרוי**, אלקיים שבעת ימים" - שמחה לובל. ב) שמחה הקשורה בגניסוך המים, כי שאיבת המים הייתה בשמחה - "ושאבתם מים בשwon מעיני היושאה".

וממשיך לבאר בסדר אלו ב' השמחות איזו קודמת, שתלווי בחלוקת התנאים מתי התחילה ניסוך המים, שידיעה אחת התחילה ניסוך המים ביום השני חגיה"ס (בשחרית), ולפפי דעתה זו, שאיבת המים בפעם הראשונה היה בלילה השני, אחר זמן נתילת ד' מינימום שהי' ביום הראשון. אבל ההלכה היא כודיעה השני, שניסוך המים יכול שבעה" (גם ביום הראשון), ובמיוחד שאיבת המים הייתה בלילה הראשון של חג - קודם נתילת ד' מינימום שמחתה ביום. עכ"ד בהנוגע לענין גנו, ועיי"ש.

ויל"ע אין לתווך זה עם המבוואר בלקו"ש ח"ב ע' 425 שה"ז ימים שבין ר"ה ליום ח"פ ובמשבכים שמחה בה"ז ימים שב חגיה"ס, וע"י ממשיכים שמחה בכל ימות השבוע דשנה הבאה. ומקרה ע"ז שלכאו, כיון שהגניסוך הי' בפרק, בזמן הקרבת חמיד של שחר, הרי אין ז' ימים שלמים כי חסר הלילה הראשונה?

ומחרץ ע"ז שהשמחה של חגיה"ס קשורה עם הלולב, שזה מתחילה מהלילה, משקידש היום, (וממצוין ע"ז בהערה 31: סוכה לג, ב רש"י ד"ה בכינון עכ"ל. וזה רשותי שם... שקידש עליו היום... דמתא זמן מצוה... וויש להעיר למה לא מצינו לרשותי הקודם שם בע"א ד"ה ולולח מסוכחה... דאי לאו דקידש היום אכתיה לא חל עלי' זמן מצוה...).

והסתירה היא בשתיים: בלקו"ש חגיה"ס כתוב שמחה ניסוך המים מתחילה בלילה (זמן שאיבת), ולאידך, שמחה לובל מתחילה ביום (דמצואה ביום), ואליו בלקו"ש ח"ב כתוב שמחה ניסוך המים מתחילה ביום (זמן הגניסוך), ולאידך, שמחה לובל מתחילה בלילה (asketesh היום), וזה ב.

(דרך אגב, מה שהקשה בגלויין ג' (קו) ס"ה - לך"ט, כמו שתירץ שם הכוורת בעצמו, ומש"כ שרש"י בסוכה שם "איינו מדבר לענין שמחה כלל" - צע"ג, וכי מדבר שם לעניין החיבור, ודעת רשותי שיכולים לצאת החיבור... בלילה?!)

ישראל שמעון קלמנסונ

- ישיבה גدولה - ניו היייווען -

בְּגָלָם

ד. בחערות וביאורים פ', אך לרי כחוב הת' י.ש.ק. שאפשר לתרץ על מה שהוקשו בשפט אמרת על התום ג', א דהאייך א' מקשי תום, [בבבא דרישא שפטור ומותר] דקעבר אלףנוי עור מביוון דמתניתין מירירי בשוגג ליכא כלל לפנוי עור דכל היבא שלא רצה בכוננה להכשיל חברו ליכא שום איסור ומתוך הנ'יל דשיתת התום, הוא דלפנוי עור הוא איסור פרטני (בנדוד' - שבת) דהgam דמייררי בשוגג אעפי"כ ישנן האיסור.

אבל באמת איינו מובן דבריו בחקירה בלאו דלפנוי עור אם הוא איסור כלל או פרטני, שיעיר רק כשהעבר הלאו בפועל אז יש לחזור בהנ'יל אבל כיון שמירירי בשוגג אז ליכא איסור כלל בלפנוי עור ואין נ"מ איפילו אם הוא איסור פרטני מביוון דלאו דלפנוי עור ליתא כלל.

[ו]אגב להעיר דמש"ע אדרמו ר' חזקן בהל' שבת סי' שמן ה' ג', שכחוב "פטור ומותר משום איסור שבת שחרי לא עשה כלום אבל אסור מן התורה משום שמכשיל את חברו... וועוובן על לפנוי עור לא תתן מஸול...". ממשע שאיסור כלל הוא וועו"ש.

ומענין לעניין יש לפשוט האבעי, שסבירא החכמת שלמה בש"ע א"ח סי' שמן באיסור דרבנן אם הלאו דלפנוי עור הוא מדרבנן או דלמא דלפנוי עור הוא מדאוריתיתא דלא גרע מעודה שאינה הוגנת לו יענו"ש.

שייל שזה תלוי בחקירה הנ'ילadam לפנוי עור הוא איסור כלל שאינה מוגדר באיסור שהכשיל את חברו אז ייל' שהו א' מדאוריתיתא אבל אם הוא איסור פרטני היינו שמדובר באוthon איסור שגרם ייל' מביוון דהוא באיסור דרבנן אז הלאו דלפנוי עור הוא ג"כ מדרבנן.

בשדי חמד מביא חקירה באם א' רצה לכשיל חברו לדבר עבירה אבל בפועל לא עבר עליו (כגון המשיט כוס יין לנדייר) אם עבר אלפנוי עור.

ויל' שם הלאו הוא איסור פרטני דהיאנו שיש לו החטא ממה שעשה חברו אז ייל' מביוון שבפועל לא עבר חברו בדבר איסור אז לא עבר גם הוא אלפנוי עור, מא"כ אי אמרינן דאיסור כלל הוא אז ייל' שחביב על מה שרצה לගרום חברו דלשון הפסוק הוא ולפנוי עור לא תנתן מஸול דאנתינה לחודה קפדיין.*

יעקב הכהן בארענשטיין

- תורת"ל 770 -

*) וראה קובץ אהלי תורה חוברת ב', בעניין זה.

ה. בגם' שבת דף ג' ע"ב מביא הגם' ראי' שעקרית גופו בעקרית חפץ דמי דתניתה כי טעון אוכליין ומשקין מבעוד יומ וחותמיין לחוץ משחטיבת חיבור לפוי שaining דומה ליד (שביד אין דין עקירה). והיסביר תוס' שהבריחת מיררי בעמוד לפוש שאל"כ לא בטל העקרית ראשונה ואין ראי' שעקרית גופו בעקרית חפץ דמי, וגם נקט בעקרית חפץ דאמ' איררי מחטיבת אין יכולין למדוד העקרית גופו בעקרית חפץ אפילו כי בא חיבור דאמ' עקרית גופו לאו בעקרית חפץ דאמ' לא בטל העקרית ראשונה ואי משום שמדובר לפוש, לא בטל העקרית ראשונה משום שעקירת גופו הנחת (אליבא תוס') גופו לאו בעקרית והנחה של חפץ.

והקשה רע"א על תוס' וז"ל: וקשה לי הא זה רודאי מוכח מותני' דכשMOVED ביד הו' הנחת לעניין דהנותל מידיו הויא עקירה בדקתי או שנטל וכו' אלא דהאיבועיא רק דהעקרית מצד עקירת גופו לאפשר דלא חיבור עלה, כיון שאינו עוקר חפץ ממקוםנו ונשאר במקומו הראשון מוכן לעניין הנחת גופו אפשר שלא מקרי הנחת לחיבור עלה כיון דאיינו מבית' החפץ למקום אחר אלא שמו' במקומו בגופו, וא"כ בטعن משחטיבת ועמד לפוש וגרר וחותמי, אם עקירה גופו לאו בעקרית חפץ דמי אייבו חיבור דהעקרית ראשונה בטל דהא בשעד לפוש אלו נטלו אחר מידיו הויא עקירה בנטלו ולוקח מקום שמו' א"כ ממילא נתבטל עקירה ראשונה דעתשה כmono' וכשותמי' הוא אה"כ איינו חיבור על עקירה כיון דאיינו עוקר החפץ מקום שמו' שם עכ"ל.

קשה לי דהא בפטשות אם אין נקטין שעקירת גופו בעקרית חפץ דמי א"כ אפילו עמוד לפוש אין זה מבטל העקרית ראשונה שעשה בפועל, משום שאיזה הנחת יכול לבטל העקרית ראשונה שעשה בפועל דזוקא אם יניח בפועל אבל זה שעד לפוש אין זה הנחת לבטל העקרית שעשה בפועל, וזה שאמר שם עמד לפוש אלו נטלו אחר מידיו הויא עקירה בנטלו ועקרו ממקום שמו' מהז אין יודען אלא שזה שעד לפוש הויא הנחת טובה לעשות עקירה ממנה אבל לבטל העקרית ראשונה לבאו' זה איינו.

יוסף לרמן

ר. בגם' שבת דף ג' ע"ב איתא: היה ידו מלאה פירות וחותמייה לחוץ תנוי חדא אסור להחזרה וחנוי אידר מותר להחזרה. ושם בסוף העמוד: ואיבעית אםא לעולם לא קנסו ולא קשיא בגין אותה חזר בגין חראת רוחה וכו' ומאי שנא... התרם לא איתבעידי' מהשבתו הכא איתבעידי' מהשבתו. ובתוס' ד"ה ומאי שנא: בגיןazon צו איררי דבריו' את שנא ושנא דאייכא איסור חיוב חטא דמושיט מריה' לדרה' דרכ' רה' רה'...

ולכאו' קשה: בגיןazon הררי אעפ' שהו' פטור (שם

צ"ו ע"א) מ"מ הו^ג אסור (דייש הכלל כל פטורி דשבת פטור אבל אסור) וא"כ הדרא קושיא לדוכתא הרי הוא "שנה ושנא"?

שمواל מאיר סעמיועט

ז. שבת ג,ב, בתוד"ה בשוגג ומירידי מבועוד يوم, עי' מהרש"א
כאנ' שהביא דברי הר"ן דהתום, איננס מחלקים בין מזיד דהכא
למזיד דה埙ם דגם בנווגע לידי ודאי אי אפשר לעמוד כן כל היום
וזדונה ממש לאפי' וזהו לא כמ"ש המהרש"ל דגם התום, סב"ל בראש'
שיש חילוק בין מזיד דהכא לדה埙ם, ולכון כתוב המהרש"א דהקושייא
בתום, כאן קאי גם על תירוץ זה דגם הכא קשה דנייפשוט מזיד,
ומתרצים דאין לפשוט כי בפירות האיסור דבחשיכה הוא משום
מבועוד يوم עי"ש, ולכאו צריך להבין מנין ידע הר"ן מהתום?
כאן דאיינס מחלקים בין הכא להתם, דאפוא מבואר זה בתום?

ונראה לבאר זה בהקדמים יסוד החילוק בין שיטת רשות
להרשב"א, דבאמת הפטים הם, דיסודות שיטת רשות"י הוא דמעצם
הדין דהברייתא דקנסו אותו ליכא למינש לרדיית הפט, דברדיינו
הפט יש ודאי איסור אפי', משא"כ בפירות איזה זה אלא ספק,
ובכל מה שראינו לפשוט הוא רק בגין היישיבה, דכיוון שהי' להם
סתירה בין הב' בריתות והוכרחו לתרץ דכאן מבועוד يوم ובכאן
משחיכה, א"כ למה לא הזכירו בזה כלל הסברא דמבועוד يوم
קנסו כיון דאיינן יכול לבוא לאיסור دائורייתא, אבל משחיכה
לא קנסו לאפשר לבוא לאיסור دائורייתא, دائ' נימא דחכמים
מוניים איסורם מצד دائורייתא, בודאי יש מקום כאן
לתרץ כנ"ל, ומදלא הזכירו סברא זו כלל ש"מ דחכמים איינט
מוניים איסורם מצד دائורייתא, ובמילא אפשר לדzon מזה גם
בעניין רדיית הפט, דאף שם הוא ודאי מ"מ אפשר למוד מזה
דחכמים איינט מוניים איסורם מצד دائורייתא, ורשות"י סב"ל
דבאמת הי' באפשרות לבני היישיבה לתרץ כנ"ל שלא סב"ל מסברא
חוכא וטלולא כמ"ש בכמה הראשוניים.

ועפי"ז מחרוץ לרשות"י ומה אי אפשר לפשוט משינוייא קמא
דلمטה מי', אסור, כי מעצם הדין אי אפשר למוד כנ"ל, וכל
הפשיטה הוא דכתירצו כאן מבועוד يوم וכוכו לא הזכירו כלל
סברא דמבועוד يوم קנסו ומשחיכה לא קנסו, וכן מחרוץ
קושיאת המהרש"ט שנשאר בז"ע دائיר אפשר לדמותם זל"ז הרי
בפירות הוה ספק ובכאן הוה ודאי, אבל לפי הגן"ל ניחא
כיון דאיין מדמים הדיניגים אלא ילפינן בגין היישיבה. ועי'
בגדור ארין למחרץ' למלר"ל.

אבל התום, חולקים על כל זה, וסביר להיפוך דמבענין
היישיבה אי אפשר לפשוט כי לא הי' אפשר לתרץ דמבועוד يوم
קנסו ומשחיכה לא, דהוא חוכא וטלולא, וכל הפשיטה כאן הוה
מן הברייתא גופא, ומעצם הדין קנסו אותו אף שיבא לאיסור
 دائורייתא, ולכון לתום, הי' קשה דנייפשוט גם משינוייא קמא,

עוד"ז דבניפשוט מתירוץ הג' ממה דבמציד קנסו, והוכרחו לתרץ דאייררי מבודד יומם בכדי שלא ניפשוט, והנה כיוון דהתווע' רוצחים לפשוט מגוף הדין דהבריתא, א"כ לבאו', קשה איך אפשר לדמותם זל"ז, והרי אפיקת הפט הווא ודאי, ומזה הוכיח הר'ן דסב"ל להתחום" דגם בהחזרת ידו הויה ודאי איסור כי אי אפשר לעמוד שם כל היום, ובמילא שפיר אפשר לממוד מגוף הדין דהבריתא.

והנה אף דרש"י כתוב החילוק בין רדיית הפט לפירות רק בתרוץ הג' דאייררי בנוגע למزيد ולא חילק זה מקודם, אפ"ל דאין כוונתו דהוא בمزيد אפשר לחלק ביניהם כי מתיירא ממיתת בי"ד, כי במקרה גם בנוגע לשוגג אפשר לחלק ביניהם, אבל כיוון דכאן אמר דלעולם לא תיפשוט, וכך אין אייררי בمزيد לכך כתוב רשות החילוק בנוגע למزيد, אבל במקרה גם אם אי אייררי בשוגג אין לפשוט כיוון דהוה ספק, ולכך משינויו קמא אין לפשוט, וכל הפשיטותה הי' רק מצד בני הישיבה בן"ל.

- מפי השם'ועה -

ח. בפירושי וירא (יט, כב) מפרש רשות' בד"ה כי לא אוכל וזה: לשון יחיד, מכאן אתה לווד שהאחד הופך והאחד מציל שאין ב' מלאכים נשלחים לדבר אחד, ע"כ פרש"י.

ולכאו, איינו מובן? הרי רשות' הזכיר מקודם בהתחלה הסדרה, (יח, ב') רשות' ד"ה והנה שלשה אנשיים אחד לבשר... שאין מלאר אחד עוזה שני שליחות... ולבשורה נאמר... ובהפיקת סdom היא כי לא אוכל לעשות דבר בלחני הפבי. וא"כ למה ציריך רשות' לפרש עוד הפעם שאין מלאר עוזה שתי שליחות כMOVAA לקמן (יט, כב) ובפרט שהוא מביא בהתחלה הסדרה המקומות שנאמר ולבשורה נאמר וכו' המקומות שהוא כותב בלשון יחיד.

הת' ג.ז.ב.

ח ס י ד ר ע ת

ט. בקובץ ד' (קז) אות ט' מקש' הרב י.ל.א. דבמאמר ש"פ נח ש.ז. נח... וואר שיש לאדם העניין דורעה אמונה, שאמפנתו חודרת החב"ד שלו, כי כשבין שכיוון שהקב"ה אמרו כן בודאי יש בזיה הסברה. מ"מ הרי אין זה עניין השכל מצ"ע, וצ"ל עובדת האדם מצד שכלו הווא. וממשיך שכיוון שאומרים "אם הלכה נקבעה" שזה בן מתיחס לעניין השכל. ע"כ.

ומקש' הנ"ל מה החילוק בין הביאור של "אם קבלה נקבעה" לעניין של דורעה אמונה (שבין שהאמונה אמיתית, ויש לה טעם וסבירה) וזה בן מתיחס לשכל משא"כ אם קבלה...

ואולי אפשר לברר זאת, דהביאור כאן הוא ע"ד המובא בלקו"ש ח"ב ע' 561 וצ"ל: יש חכמה בגוים תאמין - אויף צו פארשטיין א Schul מזען האבן צו ערטש מושכלות ראשונות אורן כללי החכמה, בלשון החוקרים כללי ההגיון, וואם לויט די כללי ההגיון מיט די מושכלות ראשונות, איז ערד מכוח די מסקנת השכל עכ"ל.

עד זו אפשר לברר כאן אם קבלה נקללה היינץ שזה המושכלות הראשונות שמצוות נובע אח"כ מסקנת השכל וזה שביל עצמו כמו שמשיך בהשיכחה, אויב עם געפעלט אים אוון ער וויל אנגעמן די מושכלות ראשונות, דעתאלט נעטער ער אין די מסקנת השכל. רואים שאצלו יש כבר השכל עצמו. וע"פ הביאור הזה רואים בדיקוק הלשון בהאמר שאומר "דמכיוון" שזה קבלה איש מפי איש ממש שקיבל מהקב"ה... רואים במוחש שזה ע"ד מושכלות ראשונות.

מ.מ.ו

ג. ב글וון ד (קז) הקשה א' התמימים על המבוואר בהתועדות ש פ נח ש.ז. אודות הכרה לימוד החסידות ואף שיכול להקשوت מהמסופר אגדות א' שכחתי, שומע התורה מהאריך"ל הי' מתבונן, זההאריך"ל אמר ע"ז שנשמעתו שייכת לעולם הדרוש, ע"ז נתבאר זה חילוק בין אז לעתה שאז הי', יכול להיות שלימוד סודות התורה בגלגול אחר מא"כ עכשו שלא יהיו עוד גלבורים, ואך שיכול להתקעש ולומר שכבר למד סודות התורה בגבול הקודם ועכשו שיריך רק לנגלח. ע"ז הי' המענה שמאחר שאדיה"ז והנשאים אחוריו חדרו בזה וזה עדין לא למד בגבול הקודם ולאן צרייך למד זה. עי"ש.

וע"ז מקשה הנ"ל כי למה איינו מתרץ בפשטו יותר כמו שמבוא, בשיחות אחרות אודות הכרה לימוד החסידות מפני שמוסיף חיות בקיום החומר"ז עי"ש. ואינני יודע בכלל אם בין הוא דרך הלימוד, כי הלא מצינו בכמה מקומות הן בוגלה והן בחסידות שפעם מבארים באופן א', ופעם באופן שונה ואין זה קושיא כי הלא שבעים פנים ל תורה, (אך שבודאי עפ"י פנימית יש בזה כוונה למה כאן דוקא מבארים באופן זה ובכאן באופן אחר) ומה שכותב שביאור האחורי הוא פשוט יותר א') מי אומר שהוא פשוט יותר כי הלא גם ביאור זה מיסוד על פסק דין בשעו"ע וכו', ב) הלא כאן אין לומדי פשוט של מקרא וא"כ מי אומר שצ"ל דוקא ביאור פשוט.

וועוד והוא העיקר לד' שפרק באיאור זה הוא מתאים להשאלה מא"כ הביאור שכותב הנ"ל שאינו מתרץ הקושיא מהסיפור של האריך"ל שמען שיכול להיות נשמה כזו שאינה שייכת עתה לסודות התורה, (ואך שבודאי יש ע"ז ביאור שלא היה מזוה סתירה להמבו', בהשיכות באופן שהביא הנ"ל, אבל עכ"פ הלא הביאור שהביא הנ"ל בעצם אינו מספיק לתרצ' הקושי' הנ"ל).

הרב פנחס קארך

- משפטיע בישיבה -

יא. בהנחה פרטית (בלה"ק) משיחת ש"פ תבואה בשם "א ס"י איתא "אבל כאשר התעתקו בungi נמי המחר וכוכו" הוא **בלא לב וללב** והרגש והתענוג שלו מונח (לא בדרבי ואופני המחר כוכו, אלא בתכליות ומטרת כל המחר...). ולשון זה הובא בב"מ בדא"ח, במשמעות - "בחיצוניות הלב, שלא בלב שלם".

והנה היל' נמצא בשני מקומות בתנ"ך, בחללים (יב, ג)
"בלב וללב ידברו" ופירש"י, ראב"ע, מצו"ד וכ"ה בת"י - שהלשו^ן
 מדבר בשליחות לב האחד, וhalb השני בל עמו (והוא היפך הפיה
 שבדא"ח); ובדה"א (יב, לג) "עורכי מלחה..." ולעדור **בלא לב**
ולב" ופשטו ברד"ק ומצו"ד - בלב שלם (כבותהלים) אלא שרש"י
 ורד"ק הביאו ממ"ר (ויקרא פכ"ה, ב) שפירשו "בין מתכווניםין,
 בין שאינן מתכווניםין הם יוצאים ומגנחים" ומרهز"ו שם פיל'
 "בלא לב" - שאין מתכווניםין, ו"ולב" - שמתכווניםין, וא"כ ג"ז
 איננו כהפי' שבדא"ח, אבל מתאים לפשט ולפי' בחללים. וצ"ע
 מדובר בחרו רבוח"ק - בדבר הפשט - בפי' אחר למורי.

הרבי יוסף שמחה גיבנזבורג
 - רב מקומי עומר -

ס. בתניא פרק א כתוב ואפילן כל העולם כולם אומרים
 וכוכו, והחסידים לומדים שהעולם הוא עולם קטן - וזה האדם,
 שהוא שכלו אומר לו שהוא צדיק זה אינואמת. (ובכן כתוב
 בביוררי הרוג"ג),

ובלקוטי ביוררים בשם כ"ק אד"ש כתוב אין היקץ
 שהוא יודע שהוא צדיק אלא שלא יסמוד על מה שהעולם
 אומרים לו, רואים שם שכלו אומר לו שהוא צדיק אז יצליח
 להיות זהה אמרת.

שמעאל מוניש הכהן ליפשץ

ס. בתניא פרק מא (נה, א) מבאר שעסק התורה ומצוות ותפללה
 הון ג"ב עניין מס"ג, ומסביר שם... כמו באתה מן הגוף...
 שאינה מהרהורת בצרבי הגוף אלא משבחתה מיוحدת ומלובשת באותיו
 התורה ותפללה שכן דבר ה' ומחשבתו ית'... ומהזה שמע שגן
 התפללה שכן דבר ה'. ולכאו, צ"ל דהרי התפללה היא תפלתו ובקשתו
 של האדם ואייר זה שכן דבר ה'.

ואפשר יש לבאר זה עפ"י המבוادر בשיחת ב' דר"ה ש. ז.
 (הנחה פרטית בלה"ק סי' ה') זו"ל: "בשעת התפללה נמצא יהודי
 במועד ומצב קמי' מרוי' ותפלתו היא באופן דאד' שפתני תפוח...
 תħħallix היינו שאיננו מציאות לעצמו... הנה מאחר שאיננו מציאות
 לעצמו אלא אד' שפתני תפוח... תħallix, הרוי זה דיבورو של
 הקב"ה" וא"כ עפ"י' זו מובן הנאמר באן שזה שכן דבר ה'.

יד. בתייה, אגה"ק סו"ס כ"ה - שאלת תם: "רק **שחדים מקרוב**" באו לחקר בחקירה זו, וא"א לקרב **להם** אל השכל אלא דוקא...
איך יתאים עם המבוואר בכו"כ מקומות אוDOTות החיבור לחקר
ולhabין דוקא, שהוא מעקר חסידות חב"ד בפרט?

הרבי יוסף שמחה גינזבורג
- רב מקומי עומר -

שִׁיחָנָה

טו. בשיחת ש"פ לך אמר ב"ק אדר"ר שליט"א דכיוון דהאיסור להשחות ספר שאינו מוגה משום "אל תשכן באهلיך עולה" הוא גם בשאר ספרים, (Րיטב"א כתבות יט, ב, וברמ"א יו"ד סי' רע"ט עלי"א), הנה אף שאיסור זה אינו אלא מרבנן, מ"מ אינו יכול לקיים מצותו גם מן התורה בספר שאינו מוגה, כיון דסוכ"ס אמברלו חכמים להשחות אצלו ספר זה.

ולכודורה יש להקשוח על זה מ"ש בחידושי רע"א מערבה ח', דאף שאстро חכמים להקוע בשופר בר"ה של להיוות בשבח, מ"מ אם בגדי-תקע בשבת, קיים מצוות תקיעת שופר מדאורייתה, אלא שעבר על שבת דרבנן עלי"ש, וא"כ גם כן למה לא נימא דאף שהוא עובר על איסור דרבנן, מ"מ קיים מצוותו עכ"פ מדאורייתה?

ואפשר לומר שיש חילוק ביןיהם, דבשלמה בתקיעת שופר שאיסור דרבנן אינו קשור להמ"ע דאורייתה, אלא שיש איסור צדי שללא לתקוע שם יעבידנו ד"א ברה"ר, ועי' **לקו"ש ח"ט ע' 374** בשיטת אדה"ז משום עובדיין דחול, הנה שם אף"ל דאף דבר על איסור דרבנן, מ"מ המצווה דאורייתה הוה בשלימות, אבל בכך שאstro חכמים להשחות ספר שאינו מוגה ואמרו דזהו "עליה", הרי זה הפך כל התוכן דהמצווה דאורייתה, דהרי מצוות קניית ספרי הוא בכדי **שייה'** לו מה למלוד, ושיכוכל להיוות באופן **ד"שימה בפייהם** ובמיילא לא **יהי'** ווחפר וגו"ו**"** במבוואר בלקו"ש דצהガ"ש דاشתקד, א"כ כשאמרו חכמים דאסור להשחותו משום **עליה**, נמצא זה מגובד לכל התוכן דהמ"ע דאורייתה לבן בנדון זה בודאי לא קיים מצוותו אפי' מדאורייתה, (ועי' **לקו"ש חי"א פ'** וארא (א) בהערה 10, ובסוכה ג, א, בתוד"ה דאמר,adam יתבי אפתחה דעתלה דאסרו חכמים, לא קיים מצוות סוכה מדאורייתה עלי"ש).

עוד אפ"ל לבאורה, בכך כל תוכן המצווה הוא **שייה'** ספרים למלוד, ובאיינו מוגה אסרו **להשחותו**, משא"כ בתק"ש הרי עיקר המצווה היא השמיעת מבואר בשו"ע אדה"ז ובע"מ, ועל השמיעת מ"ז ליבא איסור.

שְׁנִי בָּגָד

הערות להיום יומן

טז. יום שני, ב"ג תשרי - הענין ע"פ לעולם ה' דברך נצב בשמיים מביא רביינו הזקן (שער היכוחה"א פ"א, אגה"ק כ"ה) בשם הבעש"ט, הגם שיש עבירות זה במדרש תהילים, וכמ"ג גם בלקו"ת בד"ה כי ביום זהה יכפר, וכוכונה מיוחדת בזה, כי ביום שני ה'י המאמר יהיו רקיע - שהוא הנצוב בשמיים - וזה יהיה לזכרון עולם, כי ביום שני ה'י אלול נולד הבعش"ט.

ראה פ' בראשית בחחילתו (בקשר ליום שני דמע"ב):
יהי רקיע בתוך המים... ויהי ערב ויהי בוקר יום שני.

והרי בקביעות שנה זו (תש"ג) הרוי למדנו כל סדרה בראשית ביום אחד - שבת. וא"ב ביום "שני" הראשון ששייר עדין לפ' בראשית (מפתחה העברת הסדרה שמו"ת) הרא היום, ועפ"ז יובן שייכותו לפ' בראשית (יום שני דמע"ב).

יום שלישי ב"ג תשרי - התורה והמצווה מקיפות את חייו האדם מיום גיחו מבטן אםו עד עת פקודתו, ועם מידות אותו בקרן אורחה בשכל בריא ובקניין מדות נעלות והנוגבות ישרות לא רק בין אדם למקום אלא גם בין אדם לבין אדם, כי המונח ע"פ התורה והוראות חז"ל הוא חי חיים מאושרים בגשם וברוח.

ראה פ' בראשית בחחילתו (בקשר ליום שלישי דמע"ב):
ב' פעמים כי טוב. ואיתה בגמ' קדושים: טוב לשמיים וטוב לבריות. וזה מתאפשרה מבורר בהפתגון; דיוום זה: "לא רק בין אדם למקום אלא גם בין אדם לחבירו",

הרוב מיכאל אהרון זעליגזאן
- ברוקליין נ.י. -

לזכות התמימים
ארדי ליב יוסףיס
דור מנחם מענדל מרזוב
יהודא גדראליוואוץ
יוסף יצחק ראנפראט
לווי מרדכי בלאך
מייכאל לווניק
מנחם מענדל מאסקאואויז
פסח הכהן שפערלין
שלמה יוסף יצחק הערצאג
שמעאל פינסאן
שלוחי ב"ק אדמו"ר שליט"א
שוכו לנסוע ללימוד בישיבה גדולה
ניו הייווען קאנן.
ביום א' ז' תשרי ה'תשמ"ב

•

ולזכות התמימים
מרדכי גרשון שפאלטער
שמשון אהרן יוניק
שניואר זלמן איידעלמאן
שלוחי ב"ק אדמו"ר שליט"א
שוכו לנסוע ללימוד בישיבה גדולה
קאראקס, וועגעזווילא
ביום ה' ט"ו מרחשון ה'תשמ"ב



נדפס ע"י

הרמי"ס והמשפיעים שיחיו
וחבריהם התלמידים התמימים שיחיו
רבהמ"ר דמוסדר חינוך
אהלי תורה