

קובץ
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



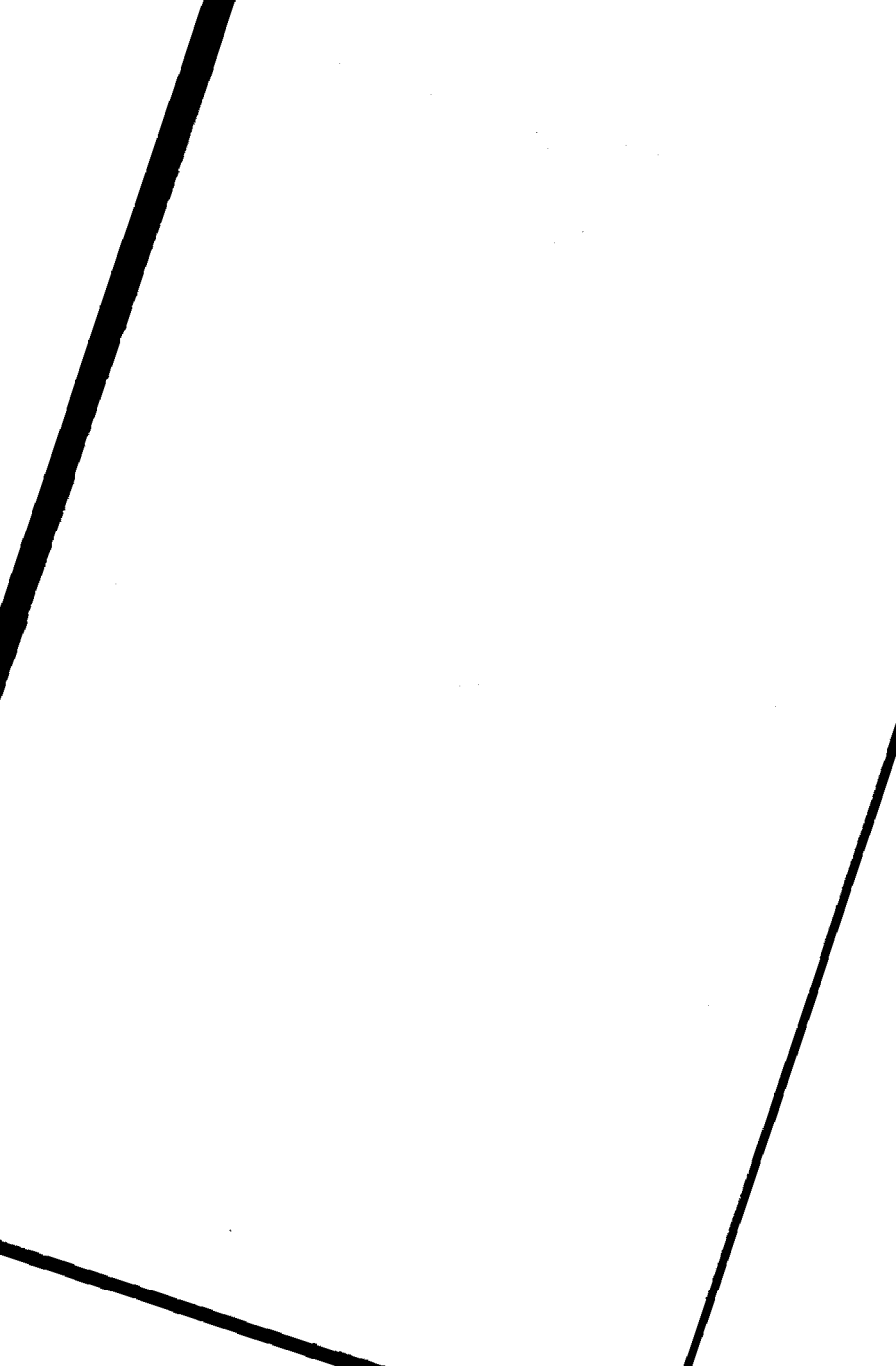
חג השבועות
גליון לב (קלה)

יצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראץ עוועניז • ברוקלין, ניו יארק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושתיים לבריאה
שמונים שנה לכ"ק אדמו"ר שליט"א



ח ו כ ן ה ע נ י נ י ם

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

נגעים באים על לשה"ר (גליון) ד
אם עריוח הוא ציווי חדש בגזירות שלא נצמד מקחם (גליון). ד
הכרחו של רש"י שממלכת כהנים זהו שרים ה
מצוח הוכח חוכיה וענין ערבות ז

נ ג ל ה

חילוק מלאכות לדברי שמואל י
המוציא מרה"י לרה"ר בשכחת חפץ (גליון). י
אונן לגבי ברכת התורה טו
מצות תפלין (גליון) טז
שכלל שנה חוזרים דברים לקדמותם יז
כתיבת בשם בדוי יז

ח ט י ד ו ת

הכינוי דיסוד המים יח

ש י ח ו ת

ר' אליעזר בן הורקנוס לא אמר דבר שלא שמע מרבו יח
מדוע חתימת בני הגאון המעבר בהסכמה לתנא פוחת והולך ... יט
אם הגשת יהודה היחה כהגשת אברהם יט

ש ו נ ו ת

המאמר שבזמן לידת הבעש"ט היו ישראל במצב של -
החלפות אם נאמר מרבי או מחסיד כ
הידוק הקשר לתפלין אחרי הברכה כ
השער שבשער בלאט של הרביים כא
בענין הנ"ל כא
הערות ללוח היום יום כא

ל ק ו ט י ש י ח ו ח

א. בנוגע למ"ש הרב נ.ש. שי' בגליון הקדום (סי' ג') בארוכה לתוך מ"ש בגליון כ"ח (סי' א) לא ידעתי כוונתו כלל, דהרי זה ברור, דכיון דענין הנגעים באים דוקא בהארם השלם שבפנימיותו אינו שייך לרע וכו', בודאי לא שייך לומר שמדבר לשון הרע מחוץ שנאה לחבירו, כי אינו שייך לזה, ואם אינו מדבר לה"ר מחוץ שנאה מבואר ברמב"ם דאין זה לשון הרע אלא אבק לשון הרע, וא"כ מה תירץ, ועי' בזה.
הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

ב. בגליון כס (קלג) הבאתי מש"כ בלקו"ש חי"ב פ' אחרי זהטעם מדוע טרם שציוה הקב"ה פרשת ד"עריות", מקדים תחילה להזהירם על קבלת גזירות ש"אני הוא שאמרת בידי אנוכי ה"א וקבלתם עליכם מלכותי", מכיון ש"עריות" הם סוג אחר של מצוות שלא קבלו בנ"י ע"פ בהר סיני, כי עד עתה המצוות היו בגדר שהשכל סובלם, עכ"פ אין להם סתירה מצד השכל, משא"כ מצוות שהשכל מנגד להם כעריות (עיי' ביאור בשיחה), לא נכללו בקבלת מלכותו ומצותיו, ולכן הי' צריך הקדמה הנ"ל, "אני הוא וכו'".

ובהערה 22 מקשה רצע"ק ממש"נ, ושמרת כל חוקין (בשלח טו, כו, ובפרש"י), אבל שם המדובר במצוות ד"בלא שום טעם" - ובנדו"ד - באותן שהן היפך הטעם.

ושאלתי: הרי בהערה 22 מבאר שמש"כ בפ' בשלח הם חוקים, מצוות בלא שום טעם (אבל לא היפך השכל), ולכא"ל אינו מובן: דהרי בפ' בשלח ד"ה כל חוקין מפרש"י - דברים שאינן אלא גזירות המלך בלא שום טעם... כגון לבישת כלאים ואכילת חזיר ופרה אדומה וכיוצא, וע"פ מש"כ בלקו"ש חי"ב פ' חקת (א), שפרה אדומה הם סוג החוקים ש(לא שישנם עליהם קושיות כשאר חוקים אלא ש)הם לגמרי לא בגדר השכל [ולכן רק לגבי פרה אדומה כתוב "זאת חקת התורה", כי פרה אדומה הוא החוק היחידי בכל החורה, מסוג זה שלגמרי לא בגדר השכל].

א"כ הדרא קושיא לדוכתא, דאין ציווי עריות סוג חדש של גזירות שלא נצטוו מקודם, כי כבר ידעו מסוג זה בפ' בשלח (וכמפרש"י שם בפסוק כה שבמרה נתן להם וכו').

[ומש"כ בפ' בשלח בפרש"י הנ"ל "...גזירות המלך בלא שום טעם" צ"ל שקאי רק על לבישת כלאים ואכילת חזיר ובלא על פרה אדומה (כי פרה אדומה הוא בסוג שלגמרי לא בגדר השכל), וראה בהערה 15 בשיחת חקת הנ"ל].

ואולי י"ל: (1) ע"פ מש"כ בכ"מ בלקו"ש חס"ז (ע' 170 הערה 53, ע' 173 הערה 2) שרש"י מדייק (בבשלח טו, כה) שבמרה "רק נתן להם כו' פרשיות של תורה שיתעסקו בהם, ולא קיום מצוות אלו" ובע' 244 הערה 23 ובשו"ג שם כותב ש"גם על (החוק חפרה אדומה - שנצטוו עליו במרה הי' רק הכנה למ"ת, וכלשון רש"י "נתן להם מקצה פרשיות של תורה שיתעסקו בהם", ובפרט עפמשנ"ת [בשיחת ש"פ בשלח, משפטים ואהחנן חשכ"ת] שכוונת רש"י שיתעסקו בהם" היא (רק) ללימוד פרשיות הנ"ל.

מובן מכהנ"ל, דמכיון שענין דפרה אדומה לא הי' בדרך קבלת גזירת המלך (אלא בך ענין של לימוד פרשיות) אחי שפיר מש"כ בשיחה הנ"ל (פ' אחרי) שדיני עריות הם סוג מצות שעדיין בנ"י לא קבלו עליהם בהר סיני, ולכן הי' צריך להיות קבלת מלכות חדשה על בנ"י.

[אבל עדיין צע"ק, מחירוץ המובא בהערה 22, שהטעם מדוע מש"כ בפ' בשלח אין סתירה לעניינינו הוא משום שהחוקים בפ' בשלח הם בסוג ד"בלא שום טעם" (אע"פ שזה כולל גם פרה אדומה).]

(2) בלקו"ש ח"ח פ' חקת מבאר מדוע פרה אדומה נחשבת לחוק שלגמרי לא בגדר השכל: כי אופן עשייתה אינו דומה לקרבן כי אין מקריבים כלום על המזבח (חקת יס, ה), ועשייתה בכל פרטי' הי' "חוץ לשלש מחנות" — היפך מכל הקרבות שמקומם דוקא "בפנים", וכן אינו דומה לשעיר המשתלח (עיי"ש), ולכן מובן שפרה אדומה אין לה מקום לגמרי בגדר השכל.

ועפ"ז אפ"ל מכיון שבנ"י עדיין לא ידעו מפרטי דיני של שאר קרבנות, ושעיר המשתלח, ולכן כשנצטוו במרה על פרה אדומה, עדיין לא הי' נראה להם שחוק דפרה אדומה הוא למעלה מגדר השכל, כי לא הי' להם במה להשוות דיני של פרה אדומה עם שאר קרבנות, ולכן מובן שדוקא בציווי דעריות הי' סוג של מצות שהיפך השכל, שמשעת הציווי הבינו שהוא בגדר אחר משאר מצוות, ולכן הי' צריך לקבלת מלכות חדשה.

[ואולי אפ"ל שזהו כוונת הערה 22 במש"כ "אבל שם מדובר במצות ד"בלא שום טעם", ד"שס" (בזמן שהיו במרה, כל המצוות שנצטוו, כולל פרה אדומה), עדיין הי' נראה להם שהי' סוג של מצוות ד"בלא שום טעם" (כי אז לא ידעו שום דין בנוגע שאר קרבנות).] ודו"ק.

אבל עדיין צלה"ב: בפ' חקת כבר מובן שפרה אדומה הוא סוג של חק שאינו בגדר השכל, אבל לפי 'ביאור השיחה בפ' אחרי, ש"דיני עריות" הם סוג של מצוות לגמרי שונה משאר מצוות שקבלו במ"ת (שלכן היו צריכים לקבלת מלכות חדשה), א"כ מדוע רק לגבי פרה אדומה אומרים "זאת חקת התורה", והרי דיני עריות ממש פגד את השכל, אין לו שום אחיזה בשכל, א"כ מהו החילוק בין החוק של פרה אדומה ודיני עריות?

מיכאל לוזניק
— ישיבה גדולה ניו הייווען

ג. בלקו"ש ח"ח פ' במדבר-ב' סיון עה"פ בפ' יתרו (יטו), "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים מפרש"י" ממלכת כהנים — שרים, ומבאר הכרחו של רש"י לפרש ממלכת כהנים — שרים (ועוד, דצריך להביא ראי' לפירושו, ולא פירש כמו שמפרש בויגש מז, כב — ...כל לשון כהן — משרת לאלקות הוא — ע"ד שפירש הרמב"ן כאן) ותהיו משרתי וגוי קדוש בא-ל הקדוש):

דמכיון שלאח"ז ממשיך הפסוק "וגוי קדוש" שחוכנו קדושה (הבדלה), ולכן מובן שפה "ממלכת כהנים" א"א לפרשו כענין של

קדושה (הבדלה) לה, ולכן מפרש שזה "שרים", ולפי"ז הסדר בפסוק הוא באופן של זו למעלה מזו: אחרי הענין ד"הייחם לי סגולה" בא ענין של שרים - וואס "שרים" הערשן און פירן אן מיט דער מדינה, מיט דעם ארום, ולאח"ז בא הוספה של "גוי קדוש", הם גוי קדוש לה, עד כהנים כפשוטו.

ועפ"ז מובן הטעם מדוע אדה"ז בשו"ע או"ח סו"ס תצד כותב: ...לפי שמיד אחר ר"ח התחיל משה להתעסק עמהם בענין קבלת התורה... ובשלישי אמר להם ואחס תהיו לי ממלכת כהנים וגו' - מציין דוקא לפסוק "ואחס תהיו לי וגו'" ולא לפסוקים לפנ"ז, דמכיון שמשאמר להם פסוק זה כהכנה לקבלת התורה, מובן שיש לזה שייכות עם ענין קבלת והתעסקות בתורה, ולכן מדגיש אדה"ז דוקא את פסוק זה (ואחס תהיו לי כו') ולא "והייחם לי סגולה מכל העמים" כי "והייחם לי סגולה" הוא רק תואר ואין מדגיש ענין של התעסקות לקבלת התורה, משא"כ פסוק ו', שהתעסקות הראשונה היא עבודה של "ואחס תהיו לי ממלכת כהנים". ואח"ז בא דרגא של "וגוי קדוש" (אבל רק מרמזו ב"וגו'"). משום שזהו גמר עבודה ד"ממלכת כהנים"). עיי"ש בביאור הדברים.

והנה בלקו"ש פ' תבא תשמ"א מבאר שפסוק הנ"ל בפ' יתרו, ש"גוי קדוש" הוא ענין שבא בהמשך ותוכן אחד עם והייחם לי סגולה מכל העמים".

ולפ"ז מבאר מדוע עה"פ בפ' תבא (כו, יח) "וה' האמירך היום להיות לו לעם סגולה כאשר דבר לך מפרש"י - והייחם לי סגולה (יתרו יט, ה), וכו' ולהיותך עם קדוש לה' אלקיך כאשר דבר מפרש"י - והייחם לי קדושים - מפ' קדושים, ולא מבאר כשאר המפרשים שפסוק זה מחאים בכל הפרטים עם הפסוק בפ' יתרו (עיי"ש) והפרט של "ולהיותך עם קדוש" כנגד "גוי קדוש", בפ' יתרו דמכיון שבהשקפה ראשונה "ולהיותך עם קדוש גו'" הוא אותו תוכן של "להיות לו לעם סגולה", תיאור על "עם ישראל", איך שמובדלים מהעמים - הו"ל להיות מוזכרים ביחד בפסוק, ומכיון ש"להיותך עם קדוש" מוזכר בפסוק לאח"ז אחרי התיבות "ולשמור כל מצותיו" שמדבר בנוגע פעולה של בני"מ מפני הציווי (ולא ענין של תואר), מובן ש"להיותך עם קדוש ועם סגולה" פה, הם שני ענינים אחרים, ולכן אין ללמוד ש"להיותך עם קדוש" פה, שהוא ענין של פעולה, הוא כנגד ה"גוי קדוש" המוזכר בפ' יתרו שהוא רק ענין של תואר.

וממשיך לבאר שחילוק זה הוא מחבטא ע"י שלגבי "להיות לו לעם סגולה" בפ' תבא כתוב "כאשר דבר לך וכפרש"י בכ"מ ש"...כל לי ולך וכו' משמשים לשון על, מובן שפסוק זה הוא דיבור על בני"מ, משא"כ בפסוק לאח"ז שכתוב "כאשר דבר" (בלי חיבת לך), מובן דיבור זה הוא לא הבטחה מה' על בני"מ אלא כפשוטו, ציווי על פעולה של בני"מ, ולכן, מכיון ש"להיותך עם קדוש" הוא ענין של ציווי א"א לומר שזה מחאים ל"גוי קדוש" המוזכר בפ' יתרו כי שם הוא רק דיבור מה' על פעולתו עם בני"מ, ולכן מפרש"י ש"להיותך עם קדוש" הוא הדיבור שנאמר בפ' קדושים, שמודגש איך שבנ"י כעם, מובדלים מאחרים, ע"י פעולתם. ע"כ.

מובן מכהנ"ל, שהם שני ביאורים שונים ב' יתרו:

בלקו"ש פ' במדבר הנ"ל, מבאר שפסוק "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים (שרים) וגו' קדוש" הוא ענין של פעולה, התעסקות ולכן אדה"ז בשולחנו מביא שפסוק זה הוא הכנה לקבלת והתעסקות בתורה, [לפי] ז' מובן היטב פירוש המפרשים ב' חבא, כי 'להיותך עם קדוש' ו'גוי קדוש' ב' יתרו, שניהם מדברים בנוגע התעסקות, פעולה של בני [י], משא"כ בלקו"ש פ' חבא מבאר בפשטות ש"גוי קדוש" ב' יתרו הוא תואר על בני"י ולא ציווי על פעולה, ולפי פירוש זה, הדרא קושיא לדוכתא על שו"ע אדה"ז הנ"ל, מהו ענין השייכות של פסוק "ממלכת כהנים - שרים (כמפרש"י) וגוי קדוש" לקבלת התורה?

ועוד: בלקו"ש פ' במדבר הנ"ל בהערה 34 נותן עוד תירוץ מהו הכרחו של רש"י שממלכת כהנים זהו שרים: דמכיון שכבר נאמר בפסוק שלפנ"ז העבודה ושירות דבנ"י "ועתה אם שמוע חשמעו בקולי ושמרתם את בריתי" אצל לפרש שממלכת כהנים הו"ע משרחי ה' מצד החומ"צ, ומלשון הכתוב "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים" מוכיח, שכאן מדבר כבר ע"ד מעלתם (ושכרם) שמגיעים אלי'.

ולפי הביאור בלקו"ש פ' חבא, מובן שמוכרחים ללמוד ב' יתרו כבהערה 34, אז יהי' מובן הכרחו של רש"י ב' חבא (ללמוד "להיותך עם קדוש" שהוא אמירה מפ' קדושים ולא מפ' יתרו), אבל לפ"ז עדיין אינו מובן קושיא הנ"ל על שו"ע אדה"ז מהו השייכות של הפסוק ב' יתרו (שהוא רק ענין שמעלה ושכר ולא ענין של פעולה) לקבלת והתעסקות התורה?

הנ"ל

ד. בשיחת כ"ק אדמו"ר שליט"א (נדרס בליקוטי ביאורים ח"ב ע"פ פ"ב) כתב וז"ל: בנוגע צו כמה ענינים וועלכע זיינען דא אין פיל מצות, אזוי ווי חצי שיעור למשל, וואס איז דא אין אלע איסורים, איז דא א חקירה צי ער איז א ענין בפני עצמו - אז ביי וואס פאר א ענין דער חצי שיעור זאל ניט זיין (אכילת חלב, דם, מלאכת שבת, ועוד) איז דער איסור אין דעם חצי שיעור. אדער אז דער חצי שיעור וואס אין יעדער איסור, גייט אריין אין דעם איסור פרטי: בעה מען עסט חלב א חצי שיעור, איז עס א איסור חלב, און בעה מען שוט א ח"ש פון א מלאכה בשבת, איז עס א איסור שבת... בנוגע הוכח חוכיח את עמיתך איז משמע אז דאס איז ניט קיין ענין בפני עצמו, נאר אז בכל ענין וענין, גייט אריין אין דעם איסור פרטי דער ציווי "הוכח חוכיח". ווי די גמרא (שבת נדב), זאגט, אז מי שאפשר לו למחות ולא מיחה, ווערט ער נחפס אויף די עבירות וואס זיי האבן געטאן (ראה פירש"י שם: "עבירות שבידך") און ווי די גמרא (שם וכ"ה גם בירושלמי שם) זאגט בנוגע ראב"ע גופא "מתוך שלא מיחה בה, נקראה על שמו". עכ"ל.

ויש להעיר בזה במ"ש בלקו"ש ח"ו ע' 274 שמביא שם ב' דיעות אם מצות הוכח חוכיח הוא גם כשיודע בודאי שחבירו לא

ישמע לו, דעות אדה"ז בשו"ע סי' תר"ח דגם בזה יש המצוה, (וכן בשו"ע המחבר שם), אבל דעת ההגמ"י (פ"ו מהל' דעות ה"ז) דכשיודע בודאי שלא ישמע לו ליכא מצוה הוכח חוכיח, עיי"ש בלקו"ש.

ועיי"ש עוד בהגמ"י דמביא דעת הרא"מ דכשיודע בודאי שלא ישמע לו ליכא עוד הענין דערבות, ואינו נענש ע"ז, אבל ממצוה הוכח חוכיח לא נפטר. ועי' ג"כ במאירי יבמות סה"ב, שכתב וז"ל: ואעפ"י שאמרו הוכח חוכיח אפי' מאה פעמים, דוקא כשיודע שהוא מקבל, או בסתם ר"ל שאינו יודע אם יקבל אם לא, אבל כל שיודע בו שאינו מקבל אינו חייב, עכ"ל. ובס' יראים סי' רכ"ג (ל"ז) כתב וז"ל: ואם ברור למוכיח שלא יקבל ממנו והם עוברים בשוגג טוב להם לשתוק... והני מילי בשוגגין אבל מזידין אעפ"י שאתה מרבה עונשו שחטא בהתראה אין בכך כלום, ועז"נ הלעיטהו לרשע וימות וכו' שחייב להוכיחו אפי' אינו מקבלו והא דאמרינן בשבת נ"ה אם שרים חטאו זקנים במה חטאו אמר הקב"ה מפני שלא מיחו בשרים אמרה מדה הדין לפני הקב"ה הרי גלוי לפניך שאם היו מוכיחים לא היו מקבלים, אמר להם הקב"ה אם לפני גלוי לפנייהם מי גלוי, משמע שאם היו גלוי לפנייהם היו פטורים אעפ"י שהעוברים מזידין היו, התם מעונש היו פטורין כדאמרינן בשבועות ל"ט וכשלו איש באחיו בעון אחיו ומוקמינן ביש בידו למחות, אבל מעשה דהוכח חוכיח לא מפטרי וכו' עכ"ל, וזהו מה שהביא בהגמ"י שיטת הרא"מ ביראים דנפטר מדין ערבות, אבל לא ממצוה הוכח חוכיח, ועי' ג"כ בס' מהר"ם שיק על המצוה (מצוה ר"מ) שכתב דאם יש ספק שישמע לו, לא צריך קרא כלל דהוכח חוכיח, דבלאה"כ אפשר ללמוד זה מדין השבת אבידה, ולא תעמוד על דם רעך, שחייבים על השבת גופו "ק"ו על השבת נפשו אם הוא חוטא", ועיקר הכתוב של תוכחה לא נצרך אלא באופן שברור שלא ישמע לו, שמ"מ מחויב להוכיחו.

ולכאורה אפשר לבאר פלוגתא זו, דפליגי ביסוד המצוה ד"הוכח חוכיח" דאפשר לפרשו בב' אופנים: א) שהוא מצוה שבין אדם לחבירו, דע"י התוכחה ימנע חבירו מעבירה, וע"ד שמצינו הדין כשרואה חבירו טובע בנהר מצוה להצילו (סנהדרין עג"ב), כן הכא שמחויב להציל חבירו מהאיסור וכו'. ב) שהוא מצוה שבין אדם למקום, דכשרואה אדם מישראל עובר עבירה מחויב למחות מצד חילול ה'.

ואפ"ל דשיטות אלו הסוברים דשיטות אלו הסוברים דכשיודע בודאי שלא ישמע לו נפטר ממצוה זו, סב"ל כאופן הא' דכל ענינה הוא הצלת הרע, אבל כשיודע שלא יפעול כלום נפטר מהמצוה, ולשיטת זו אפ"ל שהוא דין אחד עם הדין דערבות שכל ישראל ערבים זל"ז, דענין הערבות בודאי כל ענינו הוא למנוע חבירו מהעבירה, וכשלא מנע, הרי הוא נענש על העבירה גופא (כענין הערבות בפשטות שצרי לשלם עבור הלוה), אלא שהוסיפה התורה גם מ"ע מפורש דהוכח חוכיח (ועי' ג"כ בשדה חמד אסיפת דינים מע' ה' סי' ב' ד"ה ונראה,

שכתב ג"כ דמצות הוכיח תוכיח וענין הערבות הו"ע אחד, ועי' ג"כ בס' חקרי לב או"ח סי' מ"ח).

אבל החולקים דסב"ל דגם כשיודע בודאי שלא ישמע לו לא נפטר ממצות הוכח תוכיח, סב"ל כאופן הב' שהוא מצוה שבין אדם למקום, כנ"ל שצריך למחות מצד חילול ה' וכו' ולכן אין שום נפק"מ אם לא ישמע לו דלעולם צריך למחות.

ורוקא ענין הערבות הו"ע שבין אדם לחבירו שצריך למנוע חבירו מהעבירה, ואם לא מנעו נענש, ולכן שפיר מובן דאם יודע שלא ישמע לו נפקע ממנו ענין הערבות ואינו נענש ע"ז, אבל ממצות הוכח תוכיח לא נפטר.

ועי' בשו"ע אדה"ז שם שכתב וז"ל: אבל דבר שאיסורו מפורש בחורה אעפ"י שידוע לנו שהחוטא הזה לא יקבל ממנו אף אם נודיע לו האיסור, אעפ"י צריך למחות בידו לפי שכל ישראל ערביין זב"ו, ועי' שמוחה בידו הוא מוציא א"ע מהערבות... אבל חייב להוכיחו ביחיד אפי' מאה פעמים עד שינזוף בו החוטא שבין שהודיע לו האיסור והוא עובר עליו בזדון חייב כאו"א מישראל להוכיחו שנאמר הוכח תוכיח אפי' ק' פעמים כו' עכ"ל. מבואר בזה דמצות הוכח תוכיח הוא דוקא כשחבירו עובר בזדון, משא"כ הדין דערבות שהוזכר בריש הסעיף הוא ג"כ כשחבירו הוא שוגג, (כמבואר שם לעיל מיני' דאיירי בשוגג), ואפשר לבאר זה כהנ"ל בשיטת הרא"מ, דענין הערבות הוא למנוע חבירו מעבירה, ולכן גם כשחבירו הוא שוגג צריך למחות, כיון דגם שוגג הוה עבירה, ובאופן דידוע שלא ישמע לו הנה מצד הדין דערבות צריך למחות עכ"פ פ"א להוציא א"ע מהערבות, אבל אח"כ פטור, משא"כ הדין דהוכח תוכיח הוא דוקא במזיד, כיון דכנ"ל הו"ע מצד חילול ה' וכו' וזהו דוקא כשחבירו מתכונן לעבור העבירה, ולאידך גיסא גם כשיודע שלא ישמע לו לא נפטר ממצותו, כיון דאי"ז משום הצלת רע.

והנה במה שהובא לעיל בהשיחה מהגמ' שבת דכל מי שישי בידו למחות ולא מיחה נתפס באותו עוון וכו' אפ"ל דזהו מצד הדין דערבות, באופן דאפשר שחבירו ישמע לו והוא לא מנע ממנו, או אפי' כשיודע שלא ישמע לו ולא מיחה כלל, ולא הוציא א"ע מהערבות (כנ"ל בשו"ע אדה"ז), דבזה בודאי אמרינן דנתפס באותו עוון, דזהו כל ענין הערבות בפשטות, שמשלם עבור חבירו, אבל בנוגע למצות הוכח תוכיח דאפ"ל שהו"ע לעצמו בין אדם למקום כו', שפיר אפ"ל שהוא ענין כללי השוה בכל מצוה ומצוה.

וא"כ אפ"ל דמה שהובא בהשיחה ראי' למצות הוכח תוכיח שהו"ע פרטי מהגמ' שבת כנ"ל הוא רק אי נימא כשיטות הנ"ל שהם ענין אחד, אבל אם הם ב' ענינים הרי אפשר לחלק ביניהם, ולומר דמצות הוכח תוכיח הו"ע כללי, ועי' בתניא פל"ב.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

נ ג ל ה

ה. בגמ' שנת דף ע, א חילוק מלאכות מנלן אמר שמואל אמר קרא מחללי' מות יומת התורה רבחה מיתות הרבה על חילול אחד... ומאי יומת יומת בממון.

ומבאר הפנ"י בזה: דלשמואל דיליף מלאכות מהפסוק מחללי' מות יומת - שכתוב בשבת, הנה מובן שהחילוק מלאכות הוא רק בשבת, ולא בשאר החטאות, [וכ"מ בפשטות (ולא כמו שהכס"מ לומר בהרמב"ם - כמו שמואל לקמן) מלשון הרמב"ם שכותב חילוק שגבות רק בשבת ועכו"ם בלבד]. אבל לר' יוסי שלומד חילוק מלאכות אחת מהנה-הנה מאחת, - שהפסוק מדבר בשאר חטאות, א"כ מובן שהחילוק מלאכות הוא בכל מקום שמוצאים חילוק חטאות וכמ"ש הכס"מ בשיטת הרמב"ם, ורק לקושטא דמילתא נקט עכו"ם, לומר דגם עכו"ם ילפינן. -

ועפ"י מובן מ"ש בסוף הסוגיא דשמואל אחת שהוא הנה לא משמע לי' [ההתוס' כתבו דע"כ מקבלה קים לי' הכי, אמנם לפמ"ש לעיל מובן דסעמו של שמואל הוא] היות שמהמנה משמע כלל גדול אמרו בשבת, ומשמע שהכלל הוא בשבת לחוד, ולכן לומר שמואל שהמנה לומדת חילוק מלאכות מהפסוק מחללי' מות יומת שזה כחוב בשבת, ובמילא מובן למה המנה סוברת דיש חילוק מלאכות רק בשבת.

ולכאן א"מ מ"ש הפנ"י שמסביר דסעמו של שמואל שלומד חילוק מלאכות מהפסוק מחללי' מות יומת - שכתוב בשבת, הוא משום דשמואל מדייק בדברי המנה דכלל גדול אמרו בשבת, דמשמע דהכלל דחילוק מלאכות הוא בשבת.

דהנה הרמב"ן כתב כאן וז"ל: לאו טעמו דמתני' מפרש שמואל דקא אסקינ' דכר' יוסי ס"ל ומתני' לא אחי כר' יוסי דקחני מבעיר כאבות מלאכות אלא טעמא דנפשי' קא מפרש עכ"ל. והיינו דר' יוסי סובר הבערה ללאו יצאה ובמילא מבעיר אינו אב מלאכה ומשנתינו סוברת דמבעיר הוא אב מלאכה, והיות ששמואל סובר כר' יוסי, מוכרחים לומר ששמואל לא מסביר את משנתינו אלא טעמא דנפשי' קא מפרש, ולכאן מהרמב"ן מובן שמוכרחים לומר דשמואל טעמא דנפשי' קא מפרש ואין מסביר הפנ"י ששמואל מסביר את המשנה?

מ.ג.ה.א.

ו. בקובץ הערות וביאורים גליון לא (קלד) מעיר הרב פ.ק. על מה שכתבתי בקובץ אהלי תורה חוברת ט. וכותב הנ"ל שכתבתי שחצי מלאכה כלא מחשבה וחצי במחשבה נק' מלאכה שלמה אלא שחצי' בהיתר", אמנם שם כתבתי שדע רע"א שמלאכה שאינה מלאכה מחשבה יש בזה איסור מדרבנן, ושכן מוכח מדברי כ"ק אדמוה"ו, ואין ברור שהלח"מ פליג ע"ז (עס היות שסובר שמהרמב"ם מוכח אחרת אבל הרי סובר שמהגמרא מוכח דאסור, (וכבר כתב הנפש חי' שמהרכב"ם אינו מוכח להיפך)), אלא שאף לפי דעת הלח"מ בהרמב"ם דמלאכה שאינה מלאכה מחשבת אין בזה איסור, מ"מ הוי זה מלאכה, ולפ"ז מלאכה שחצי' לא היתה מלאכה מחשבת הוי חצי' בהיתר וחצי' באיסור, וכמ"ש בשו"ח נפש חי'.

ב. וכתב שם ע"ז (שכתב שכתבת) שסברא זו אינה מוכרחת כי יכולים לומר "כי מאחר שמלאכת מחשבת אסרה תורה א"כ בלא מחשבה אינה נק' מלאכה כלל לגבי שבת" (וא"כ מלאכה הנעשית על ידי שנים כיון שאין זה אסור מן התורה אין זה מלאכה מאחר שאסרה תורה "בעשותה" שמלאכה הנעשית על ידי אחד דוקא אסורה א"כ מלאכה הנעשית על ידי שנים אינה מלאכה כלל לגבי שבת ומ"מ אסורה רבנן, ואם מ"מ אסורה רבנן הרי כמו"כ הכא הוא כן,) והרי מלאכה שאינה צריכה לגופה שלר"ש אינה מלאכה מחשבת, ומ"מ (הוי מלאכה והיא) אסורה מדרבנן, וגם מקלל גם אליבא דר"י אינה מלאכת מחשבת ואסורה מדרבנן.

ג. וכתב שם עוד "ואינו ראי' מזה שלגבי גלות גם בלא מחשבת נק' מלאכה" ולא הבנתי איזה שייכות יש למלאכה לענין גלות, והראי' שהבאתי מגלות הוא רק שהוא עשה זאת (המלאכה בלי מחשבה) ואין זה דומה לאם הפריח רוח איזה חפץ מרה"י לרה"ר ואדם עושה ההנחה, (שבזה יש לחקור אי גם זה הוי חצי ממלאכה שלמה) ועוד כיון שהוא בעצמו עשה זאת הרי זה יותר מאם אחר עשה החצי מלאכה הראשונה, ומה שממשיך שם מפרת חטאת, מובן שאין שייכות לזה למלאכת שבת, ואין לזה שייכות לענין שנקרא מלאכה לגבי שבת אלא שהתורה לא אסרה זאת משום שהתורה לא חייבה אלא במלאכת מחשבת, (וזהו פירוש הפשוט של אין זה מלאכת מחשבת, היינו דהוי מלאכה ורק אינה מלאכת מחשבת,

ד. וכתב "שמשו"ז הוצרך לפרש פירוש דחוק מאד" הנה א. אין זה דחוק כיון שאין שם (בסי' רס"ו) המקום לפרט פרטי דיני הוצאה. ב. אפילו אם אין איסור להניח ברה"ר אבל מדוע הליכת פחות פחות מד"א ולעשות אח"כ מלאכה שלימה בעקירה והנחה (היינו הנחה כלאחר יד) טוב יותר מחצי מלאכה הכוללת ד"א (ברה"ר בלי עקירה והנחה ברה"ר) והנחה ברה"י מבלי עקירה ברה"ר מקודם. ג. איזה איסור יש בחזרה לרה"י כיון דטעם כ"ק אדה"ז בהעברה מרה"י לרה"י דרך רה"ר הוא משום שמא יעמוד לפוש, שטעם זה אין שייך פה.

ה. עוד כתב שם שכתבתי "שאין איסור בחצי מלאכה כשאינה נגמרת כלל" הנה לא זו היתה כוונתי אלא שהגם שאוסרים חצי מלאכה שאינה נגמרת משום שמא יגמור. אבל סיום המלאכה שאין שייך שמא יגמור הרי להסוברים שיד הפשוטה לרה"ר הוי רה"ר ואין איסור להחזירה לולא קנסא הרי מה שפטור אבל אסור למסיים המלאכה (במשנה הראשונה דשבת) הוא משום שזה (חצי מלאכה כזו דהוי) חלק ממלאכה שלמה ולא משום שזה חצי מלאכה סתם (אפילו אם לא היתה חלק ממלאכה שלמה) וזהו הכוונה במה שכתבתי שאין זה חצי מלאכה היינו שאין זה חצי מלאכה כזו שהיא חלק ממלאכה שלמה ואין זה דומה לחלק ממלאכה שלמה

וכן מה שפטור אבל אסור המתחיל המלאכה באם לא הוציא לרשות אחרת, רק נתן ליד השני הפשוטה לרשותו, או שהוציאה למעלה מעשרה ברה"ר הרי אין זה משום שעשה תחלה המלאכה אלא משום דהוי חלק ממלאכה שלמה אבל לולי זאת הרי אין איסור במקצת שעשה, ומה שלרש"י הוי הטעם דאיכא למיגזר דלמא גמר

לה הוא שמשו"ז הוי פטור דאתי לידי חיוב חטאת, אבל האיסור יש בזה גם לולא זאת, ולאידך גיסא אם לא נסתתמה המלאכה (וגם ההוצאה לרה"ר) הרי אין בזה האיסור גם אם הוציא למעלה מי' ברה"ר הגם ששייך דלמא גמר לה.

ו. עוד כתב שם שמשו"ע אדה"ז (סי' שמ"ה סעי' א') "שקנסוהו חכמים להיות ידו חלוי" כך עד למוצאי שבת שעבר על דבריהם ועשה עקירה מרה"י לרה"ר או לכרמלית" משמע שזה גופא האיסור (ולא שהאיסור הוא שמא יניח ברה"ר) ולא זכיתי להכין, בודאי שזהו גופא האיסור משום שזה אסרו רבנן אבל אין האיסור שאסרו רבנן חצי מלאכה שאין חלק ממלאכה שלמה, ואין חילוק בין חצי המלאכה הראשונה ובין חצי המלאכה האחרונה, אלא האיסור. הוא שאסרו רבנן חצי מלאכה הראשונה משום שמא יגמור (ואפילו אם חלק ממלאכה שלמה היא ג"כ) גזירה, אבל זהו גזירה שאין לעשות חלק ממלאכה שלמה משום שמא יבא בפעם אחר לעשות כל המלאכה אבל זה אסרו אם הוא חלק ממלאכה שלמה ולא אם זה אינו חלק (להסבירים שאין איסור בהחזרת יד מרה"ר (הגם שזה רה"ר ולא מקום פטור) לרה"י (כ"א במזיד משום קנסא אסור), (ולהסבירים שיד הפשוטה לרה"ר הוי מקום פטור יש לתקור אבל ממה שרבינו נותן הטעם בהעברה מרה"י לרה"י דרך רה"ר משום שמא יעמוד לפוש, מוכח שאין איסור אם אין החלק ממלאכה שלמה)).

ז. כתב שכל האיסור של שנים שעשאהו הוא ג"כ מצד שמא יגמור בעצמו, כבר נחבאר שאינו כן, ופטור דמשנה הראשונה דשבת של עושי ההנחה הוא לא משום שמא יגמור, וגם עושי העקירה אם לא הוציאו למקום פטור ויש שם החשש דשמא יגמור, מ"מ לולא שזה חלק ממלאכה לא הוי אסור.

ח. והנה הנ"ל מביא ראי' ע"ז (שהבאתי לעיל מהתחלת סעיף ז') מרש"י (שבת ג. א) ד"ה פטורי דאתי לידי חיוב חטאת כגון עקירות שהן תחלת המלאכה דאיכא למיגזר דילמא גמר לה, הנה רש"י כותב להיפך שאין זה (הגזירה דשמא יגמור) טעם האיסור רק שמשום שיש בזה גזירה זו הוי פטורי דאתי לידי חיוב חטאת.

ט. וממשיך הנ"ל וז"ל "וכמו"כ כאן הרי הטעם להאיסור להושיט ידו מרה"י לרה"ר הוא משום שמא יניח, אבל הרי זה החשש יש ג"כ במושיט ידו למעלה מי' טפחים, ואעפ"כ לא גזרו מפני שלא עשה חצי מלאכה" והנה הראי' הוא להיפך, עם היות שמשום גזירה שמא יניח גוזרים דוקא אם הוציא ידו לרה"ר למטה מי', מ"מ אם נעשית מלאכה שלמה הוי גם בהוציא ידו למעלה מיד חצי מלאכה משום דאתעבידא מלאכה מבינייהו, וזהו הכוונה שאין איסור בחצי מלאכה שלא נגמרה. היינו אם אין טעמא דשמא יגמור (או שמא יביא (בנתלגלג הספר מידו)) אז הוי טעמא משום דאתעבידא מלאכה מבינייהו ובלא נגמרה המלאכה דלא אתעבידא מלאכה מבינייהו אין איסור דחצי מלאכה.

י. ומה שכותב כהחוספות ד"ה מי קנסו רבנן, וכן אח"כ מהגמרא דבעי אביי ידו הפשוטה לרה"ר. הקושיא היא מהגמרא,

ואפשר להיות רק באם סוברים דהיד הוי מקום פטור, דלהסוברים דהיד הוי רה"ר קשה מה מוסיף כרמלית על רה"ר, והראש יוסף מתוך משום דהוי כעין עקירה הרי מוכח מהגמרא להיפך שאם אין עקירה ולא כעין עקירה אין איסור להחזיר מרה"ר לרה"י, אמנם להסוברים דהיד הוי מקום פטור אין הכרח לאמר דהוי כעין עקירה ומ"מ ה"י אסור אילו ה"י כרמלית וכ"ש רה"ר, אולם הרי אפשר לאמר דגם הם סוברים דהוי כעין עקירה, וכן מוכח ממה שצריכים כס"י שם"ז ס"ח וס"ט, לסעמא דשמא יבוא לעשות הנחה ולשמא יעמוד לפוש.

והנה הראש יוסף כתב דבאם יש איסורא להחזיר מכרמלית לרה"י בלא עקירה, ואם נאמר דמקום פטור בכרמלית מצא מין את מינו וניעור א"כ הוי ידו הפשוטה לכרמלית מקום פטור בכרמלית, וה"ה כרמלית ואסור להחזירה לרה"י, אמנם רבינו הזקן סובר דמקום פטור במלית הוי כרמלית, ומ"מ סובר דמותר להחזירה מכרמלית לרה"י, הרי סובר שאין איסור להכנסה והנחה בלא עקירה, ורק אי ה"ד הפשוטה הוי כרמלית גם ברה"ר אז אמרינן דהוי כעין עקירה, ואסור להחזירה לרה"י, וכן גם אם היד היא בכרמלית כיון דאין הסעם כשום שהיא בטלה להכרמלית ומש"ז הוי כרמלית, ורק משום שהיא פשוטה לרשות אחרת ומש"ז נעשה היא עצמה כרמלית, וע"כ יש בזה כעין עקירה כיון דמונחת על היד, אבל אי הוה הסעם משום שהיא בטלה לכרמלית הרי הכרמלית היא הקרקע וכן שאין היד חולקת רשות לעצמה, וכיון שאין מונח על הקרקע ומה שמונח בהיד לא הוי מש"ז החזרה אפילו כעין עקירה כיון דהיד לא ה"י מונח על הקרקע, הרי אין הנחה גם להחפץ שבתוך היד, ומה שמונח בחוץ היד אין זה כלום כי מצד היד עצמה ה"ה מקום פטור, ורק כי מקום פטור אינו חולק רשות לעצמה בכרמלית מש"ז דב"י הנמצא בה הוי נמצא בכרמלית אבל אינה מונחת בכרמלית, כן אפשר לומר לפי הנראה, בטעמא מה שמוותר להחזיר ידו הפשוטה לכרמלית,

ולפ"ז אם אין אפילו כעין עקירה מותר להחזיר לרה"י אפילו מרה"ר.

יא. האיסור של שנים שעשאוהו באתעבירא מלאכה מבינייהו, אולם אי לא אתעבירא מלאכה מבינייהו, בעקירה והוצאה אסור משום שמא יגמור, ובנתגלגל החפץ מידו לרה"ר משום שמא יפול ויביאו. אולם זה גזרינן דוקא אם הוי למטה מידו ברה"ר, אבל בלמעלה מידו לא גזרינן (דלא אסרינן בלמעלה מידו משום חצי מלאכה אם לא אתעבירא מלאכה מבינייהו, ואין שם טעמא דשמא יפול ויבא, ולא דשמא יגמור, משום מה ה"י אסור, לרבינו הזקן דקאמר סעמא במעביר מרה"י לרה"י דרך רה"ר דלא כהס"ז).

יב. אולם הפמ"ג במש"ז סי' שמ"ח סק"א כתב שגם בלי עקירה ברה"ר יש איסור להכניס לרה"י אולם הוא מציין לש"ז סי' שמ"ו סק"ב ומסיק בצ"ע, דהס"ז אוסר שם העברה מרה"י לרה"י דרך רה"ר משום שגם הכנסה מרה"ר לרה"י בלי עקירה הוי זלוזל שבת, אולם רבינו כיון דנותן טעמא דשמא יעמוד לפוש הרי סבירא ל"י דאין איסור בעצם ההכנסה.

יג. ובסי' שמ"ז ס"ו קאמר רבינו שגם אי הוי עקירה ברה"י או ברה"ר והנחה בכרמלית או איפכא דהוי מדרבנן אמרינן אחעבידא מלאכה מבינייהו. ואפשר דגם העקירה ברה"י והנחה בכקום פטור דרך כרמלית אמרינן אחעבידא מלאכה מבינייהו הרי אסור גם אם אין טעמא דשמא יגמור.

ולכך גם השני הגם שגם אצלו יש טעמא דשמא יגמור אבל הוי רק איסורא דרבנן (והוי גזירה לגזירה), מ"מ אסור, כיון דאחעבידא מלאכה מבינייהו, (אולם לגבי הראשון שייך טעמא דשמא יגמור כמו שהביא לעיל מרש"י).

אלא שלפ"ז אפשר לאמר דגם דבריהם שלא שבתו בבית אין להוליסם לחצר אחרת וכן להתזירם לאותה חצר, דבאם יוליסם לחצר אחרת הרי אחעבידא איסורא דרבנן מבינייהו שאסרו להעביר מרה"י לרה"י דרך רה"ר, וכמו בהושיט שאסור להניח בחצר אחרת, וכן צריך להתזיר לאותה חצר, ולפ"ז אולי טוב יותר להתזיר לאותה חצר, מלהניח במקום פטור, שהרי במקום פטור אפשר דאחעבידא איסורא מבינייהו הוצאה מרה"י למקום פטור דרך רה"ר, אבל כ"מ אפשר לחלק.

וכיון שגם במלאכה דרבנן אמרינן אחעבידא מלאכה מבינייהו הרי אפילו אי נימא דמלאכה שאינה מלאכת מחשבת לא הוי מלאכה כדאורייתא. אבל מדרבנן אסרו גם כשאינה מחשבת, במלאכה שאינה צריכה לגופה לר"ש, ובמקלקל, ואפילו אי נימא דלא אסרובשכחת חפץ הוי טעמא משום שאין חועלת מזה שהיו אסורים, כיון ששושה המלאכה אינו יודע ולא ימנע משל"ז מלעשות, אבל לא משום דאינה מלאכת מחשבת, וכיון דמלאכה שאינה מלאכת מחשבת אסורה מדרבנן הרי שייך לאמר ע"ז אחעבידא מלאכה מבינייהו. (אלא שאולי בדרבנן אמרינן רק אחעבידא איסורא מבינייהו ולא אחעבידא מלאכה מבינייהו, אבל כבר נתבאר דמלאכה שאינה מחשבת הוי מלאכה רק דאינה אסורה מדאורייתא).

יד. אמנם מה שפירש שמה שכתוב בסי' שמ"ז ס"י "ואפשר שיט בזה ג"כ איסור של דבריהם" קאי על זה שהוצאה מרה"י למקום פטור דרך רה"ר היתה ע"י שנים, אבל באחד שהוציא מרה"י למקום פטור דרך רה"ר לא הוי ספיקא. הרי רבינו מסיים שם "כמו במסלול מרה"י לרה"י דרך אויר רה"ר כמו שית"ל", וכנראה שהכוונה היא לס"ח וס"ט. והרי שם אינו מדבר שהיו הסלטול כרה"י לרה"י דרך אויר רה"ר ע"י שנים. רק ע"י אחד, וצ"ע בשלחן רבינו אם מזכיר לקמן אודות זה, אבל אם אינו מזכיר לקמן ענין דסלטול מרה"י לרה"י דרך רה"ר, הרי הפירוש בסי' שמ"ז ס"ו. דאפשר דעצם הדין דסלטול מרה"י למקום פטור דרך אויר רה"ר הוי בסלטול מרה"י לרה"י דרך אויר רה"ר, והיינו דזה מחלוקת הב"ח והט"ז וספיקא הוי. הרי מוכח שאין איסור להכניס מרה"ר לרה"י, דאט"י איסור להכניס כמו"כ יש איסור להוציא ומהו הספק בזה, ואט"י שעכ"פ יש ספק בזה הרי זה משום שמא יעמוד לפוש וכמו שכותב הלשון וכמו שיתבאר. היינו כי בסלטול מרה"י לרה"י דרך אויר רה"ר לא סבירא לי' טעמא דהט"ז רק טעמא דשמא יעמוד לפוש, אבל כ"מ טעם זה שייך גם בסלטול

מרה"י למקום פטור דרך רה"ר, אבל הב"ח לא סבירא לי' כן ע"כ כתב הלשון ואפשר.

טו. אולם מה שכותב שהמסקנא בקובץ אהלי תו' חו' ט'. הוא שהמוציא מרה"י לרה"ר בשכחת חפץ ולא עמד לפוש יחזור לרה"י, אבל מה שכתבתי שם בהמסקנא כי "צ"ע בכל זה" ויש לברר זה אצל הרבנים.

טז. אולם לפי הנחבאר שם הוי טעמא דמתיר חגורו משום מוקצה והיינו באם עמד לפוש והוא עומד. אבל אם עמד לפוש. והתחיל שוב לילך ונזכר כשהוא הולך צריך להתיר חגורו הן משום מוקצה והן משום הנחה של כדרכה.

יז. בקובץ אהלי תו' חו' הנ"ל ע' צ"ב שו"ה שחזור. נדפס. והוליתו קרוב לד' אמות, צ"ל והוליתו קרוב לח' אמות.

שם ע' צ"ט שו"ה מרה"י. נדפס. שמא יעמוד לפוש ברה"י, צ"ל שמא יעמוד לפוש ברה"ר.

יח. בקו' אהלי תו' הנ"ל מה שאפשר לאמר בסי' שמ"ז ס"ו בההפך. בין אם מניח במקום פטור למעלה מיו"ד או למטה מיו"ד, אולם אפשר דרבינו הזקן סובר דלמעלה מיו"ד בהעברה ברה"ר הוי ההעברה במקום פטור, ומ"מ חייב משום דגם בזרק בכוחל אם הי' ההנחה למטה מיו"ד חייב על ההעברה למעלה מיו"ד כיון דתחתיו הוי מקום חיוב. והחילוק בין העברה וזריקה הוא בההנחה דבהעברה אמרינן בעומד לפוש דהנחת גופו כהנחת חפץ דמי וכיון שהנחת גופו הוא בארץ א"כ הוי ההנחה ברה"ר (יעוין סי' שמ"ז בקו"א סק"א) ובסי' שמ"ז ס"ט כיון דיש חששא דיעמוד לפוש אמרינן גם למעלה מיו"ד, אבל בס"ו לגבי אהעבירא איסורא מבינייהו זה אמרינן אי הוי ההכנסה לרה"ר אבל לא למקום פטור, וע"כ הגם שאם יש חשש בפועל שיעמוד אמרינן גם אם החפץ הוא במקום פטור, ולא דמי שמא יעמוד לפוש לשמא יניח דלא אמרינן בלמעלה מיו"ד, אמנם לגבי אהעבירא איסורא מבינייהו דמי העברה למעלה מיו"ד להוציא ידו לרה"ר למעלה מיו"ד ואלי מיירי בס"ו לא בהעברה אלא בעומד במקומו ושייך טעמא דשמא יניח והוא בלמטה מיו"ד ולא בלמעלה מיו"ד ועדיין צ"ע.

הרב שלום מאראזאוו

- ברוקלין נ.ל. -

יז. בס' יגדיל תורה ע' 4 (במכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א) כתב בנוגע לברכת התורה וזלה"ק: וצ"ק בת"ת דבברכת השחר מיפטר כל היום אף שהי' אונס כאמצע או ישן וכו'. - וי"ל דשאני חיוב ת"ת דאלימ' כ"כ עד שנאמר ע"ז כי דבר ה' בזה גו' דגם בשעת האונס מחוייב הוא אלא דארי' הוא דרביע עלי'... וצ"ע הדין בכהנ"ל דאונס שמת מתו ונקבר תיכף, דה"ה פטור מכל המצות (ראה שו"ע אדה"ז רסע"א וש"נ) ואין לך הפסק גדול מזה. עכלה"ק ועי' ג"כ בלקו"ש חיד"פ האזינו.

וכדאי להעיר בזה במ"ש בשו"ת ארץ צבי (להגאון מקאזיגלוב זצ"ל) סי' י"ח שהקשו לו קושיא זו ותירץ עפ"י מש"כ הב"י (סי' מ"ז) דאפי' הוא בבה"כ ובית המרחץ ל"ח הפסק לענין ברכת

התורה כיון דגם בכח"כ יש דינים שצריך להזהר וכו', וכיון שצריך להתנהג שם עפ"י תורה חשיב זה ג"כ תורה, וה"נ י"ל לגבי אונן, דגם אינן יש לו דינים השייכים אליו דאסור לו לאכול אלא בבית חבירו, או לעשות מחיצה ואינו מיסב ואוכל, ואינו אוכל בשר ואינו שוחה יין וכו' וכיון דצריך להתנהג עפ"י תורה חשיב זה ג"כ כתורה ול"ח הפסק, עכח"ד. אבל בהמכתב מבואר ביאור אחר למה אין זה הפסק.

הרב דניאל וויינבערגער
ברוקלין נ.י.

ח. בגליון יא (קיד) אות ו' שאלתי למה מקדים הרמב"ם בספר המצוות שלו מצות תפלין של ראש למצות תפלין של יד דבמצוה י"ב מונה תפלין של ראש ובמצוה י"ג מונה תפלין של יד.

שוב מצאתי בקונטרס שנע חקירות (להרב יוסף דוד זיצנהיים נדפס בסוף ספרו יד דוד מנחת עני ח"א) שאלה ה' שהקשה קושיא זו עיי"ש.

וכן ראיתי שקדימה זו היא לא רק בהרמב"ם אלא גם במארז"ל בש"ס ואעתיקם כאן:

עירובין דף צ"ה ע"א: המוצא תפלין מכניסן זוג זוג ר"ג אומר שנים שנים וברש"י שם זוג זוג אחד בראש ואחד בזרוע ובר"ה שנים שנים זוג בראש וזוג בזרוע ע"כ.

מגילה דף כ"ד ע"ב: העושה תפלתו עגולה סבבה ואין בה מצוה נתנו על מצחו או על פס ידו הרי זו דרך מינות ע"כ.

עבודה זרה דף ג' ע"ב: אין מקבלים גרים לימות המשיח כיוצא בו לא קבלו גרים לא בימי דוד ולא בימי שלמה אלא שנעשו גרים גרורים ומניחים תפלין בראשיהן תפלין בזרועותיהם.

מנחות דף מ"ג ע"ב: ת"ר רבנן חביבין ישראל שסיבבן הקב"ה במצות תפלין בראשיהן ותפלין בזרועותיהן ע"כ.

ולהלן שם רבי אלעזר בן יעקב אומר כל שיש תפלין ותפלין בזרועו וציצית בבגדו ומזוזה בפתחו הכל בחיזוק שלא יחסא שנאמ' והחוט המשולש לא במהרה ינתק ע"כ.

פסחים דף קי"ג ע"ב: ומי שאין לו תפלין בראשו ותפלין ותפלין בזרועו ע"כ.

וכן בזהר פ' תולדות (דף קמ"א): וז"ל הכי נמי בתפלין דמנח ארישי' ובדרעי' ע"כ.

ובפ' בא (דף מג ע"ב): אליז איורי התיליז דריש

ובפ' במדבר (דף קכ ע"ב): מהו תפילין תפילין של ראש ושל יד ע"כ.

ובפ' ואתחנן: פתח ר' יוסי וכו' כגוונא דתפילין דרישא ותפילין דדרועא ע"כ.

וצריך להבין למה הקדימו חז"ל תפילין של ראש לתפילין של יד.

[ואולי יש מכל המקומות אלו שמץ ראי' לספיקת הפרי מגדים בס' כד אשל אברהם יא, דז"ל שם ואם הניח של ראש ובירך אין להסיר עוד דמה דהוה הוי. וכן אם בירך להניח סבור של יד מניח וראה דיברך על של יד על מצות כי שתי ברכות קאי על תרומיהו והניח בצ"ע ובס' כו באשל אברהם נראה דמסכים דיצא המצוה באם הניח תפילין של ראש קודם, ועיין ס"ו סי' תקס"ד. ואולי י"ל ראי' מכל המקומות הנ"ל שהקדימו חז"ל ראש ליד, שבדיעבד אם הניח הראש קודם יצא ודוחק].

ישעי' זוסיא ווילהעלם

- תות"ל 770 -

ס. בנוגע לענין שבכל שנה חוזרים הדברים לקדמותם כמו שהי' בפעם הראשונה, מובא בכ"מ בלקו"ש שענין זה מבואר (או יש ראי' לזה) ב"לב דוד (להחיד"א) פכ"ס (ע"פ מש"כ הרמ"ז בס' תיקון שובבים), משנה ספ"ג דגיטין, שו"ת הר"י אירגס (בסו"ס מביא פתחים) ס"ה בארוכה.

ויש להעיר ממס' סוטה דף יד, א מתוס' ד"ה מפני מה נקבר, שכותב שמובא ב"מדרש אגדה בכל שנה ושנה בעת שחטפו ישראל בבנות מואב באותו פרק ביח פעור עולה למעלה כדי לקסרג ולהזכיר עון וכשהוא רואה קברו של משה חוזר ושוקע שמשה רבינו שקעו בקרקע עד חוטמו וכל שעה שעולה חוזר ונשקע למקום ששקעו משה רבינו. ע"כ.

ואם ענין של חטא עולה למעלה בכל שנה ושנה, עאכו"כ ענינים טובים כמו קיום מצות, והסתלקות של צדיקים וכו', שכן הוא.

מיכאל לוזניק -

- ישיבה גדולה ניו הייווען -

י. ראיתי לאחרונה בספר חתן אמת ליעקב (פ"ה סי' ח') שהסתפק האם יש איסור שקר גם ככתיבה? ומביא ע"ז תוס' ב"ב צד, ב, ד"ה הכי השתא דהאיסור שקר הוא גם בכתב ולא רק בפה, וכן מדברי יד רמה פ' גט פשוט דף קע"ב, ומתוס' מגילה ט, א, ד"ה וישלח דיש איסור שקר גם בכתב.

ואח"כ מביא מס' כלי חמדה פ' ברכה שכ' על הגמ' ב"ב טו, ב, וז"ל: והנה בפירוש הגמ' דעד כאן הקב"ה אומר ומשה אומר וכותב ומכאן ואילך הקב"ה אומר ומשה כותב בדמע, כתב המהרש"א ז"ל בח"א דלכך לא מיחזי כשיקרא כיון דכולה ס"ת עד וימת משה הקב"ה אומר ומשה אומר וכותב, וכאן מן וימת שינה שהקב"ה אומר ומשה כותב ולא הי' משה אומר מש"ה לא מיחזי כשיקרא שהרי לא הי' אמירה בשעת כתיבה כמו כל החזרה כולה,

עכ"ל המהרש"א, וראיתי מי שלמד מד' המהרש"א ז"ל דשקר אינו אלא בפה ולא בכחב, ולענ"ד ח"ו לומר כן, ובטח תלמיד סועה כתב כן, וכוונת המהרש"א ז"ל נלענ"ד עפי"מ דמבואר בקרא ויפח באפיו נשמת חיים ויהי אדם לנפש חי' ות"א לרוח ממלא הרי דיתרון החיות שבהאדם הוא כח הדיבור, ומה"ט דעת ר"ת ז"ל דאע"ג דגוסס ה"ה כחי היינו רק בשעה שיכול לדבר, אבל אם אינו יכול לדבר שוב אינו כחי... ולכן לא יתכן שיאמר בפיו וימת, כיון דאמירה הוא היפך המיתה, ולזאת מקרא דוימת משה ואילן לא אמר בפיו, כי אמירה ומיתה הוא דברים הסותרים זא"ז, אבל בלא אמירה אעפ"י שיש לו עוד פעולות הגופניות יש לומר בו וימת, כנלענ"ד כוונת המהרש"א, אבל בכ"מ אין נפק"מ בין כותב לאומר, ואדרבה כתב שיש בו מעשה חמור יותר, עכ"ל, עיי"ש עוד בארוכה בענין זה.

ולפי"ז עלה בדעתי להסתפק האם מותר לאלו הכותבים דברי תורה, הערות וכיו"ב בקובצים היו"ל, האם מותרים הם לחתום בשם בדוי, האם אין בזה משום כתיבת שקר, דכנ"ל גם בכתיבה יש דין שקר, ואבקש מהמערכת ומהמעיינים לברר הדברים.

הרב גרשון קליערס

ח ס י ד ו ח

יא. בהמשך תרע"ב ע' תתצ. והנה הלחלוחית הזאת אינה לחלוחית בשמי אלא שהוא רק כח הלחלוחית ונק' יסוד המים כו' וכמו המים היסודי שאינו מים ממש כו' ובהמשך מפני ששם הוא לא בבחי' מות ומציאות דבר כלל...

הרי מבואר שיסודי המים הוא בדוגמת יסוד האש שאינו אש, ואין לו צורה של אש, וכן יסוד המים אינו מים ואין לו צורה של מים.

ולפי זה אינו מובן מה שמבואר בשיחה של אחרון של פסח השמ"ב אודות יסוד המים, שאינו קשה מה ששואלים "המלעיגים", איך אפשר לומר שמים הוא יסוד, והרי מים עצמם מורכבים מכמה חלקים. ומבואר שם שיכול להיות הדבר יסוד הגם שהוא עצמו מורכב מכמה חלקים. ולפי משמעות שם יסוד המים הוא המים הגשמיים, מה שאנו מכנים מים.

ולפי מה שמבואר בהמשך תרע"ב משמע שבאמת יסוד המים אינו מורכב מכמה חלקים. ובכלל הוא רוחני לגבי המים הגשמיים. שלום אלשביץ.

- תות"ל 770 -

ש י ח ו ח

יב. בהתוועדות דאו"ל עהגה"ש נתבאר ענינו של ר' אליעזר בן הורקנוס שאמר "ולא אמרתי דבר שלא שמעתי מפי רבי מעולם" (סוכה כח, א) וכששאלוהו דבר שלא הי' בידו מסורת מרבו הי' משיב "לא שמעתי" (נגעים פ"ט מ"ג, פי"א מ"ז) דאידי דסריד למבלע לא פליט, וכל ימיו הי' סרוד למבלע מרבו, ובמילא לא פלי דבר ע"י עצמו.

ויש להעיר במ"ש הרמב"ן (ב"מ נט, ב) בנוגע לר' אליעזר, בהסיפור דתנור של עכנאי וז"ל: שהי' מחזיק במחלוקת יותר מדאי לפיכך ברכוהו שהם היו אומרים מפי השמועה והוא אומר כך היא בעיני כו' עכ"ל.

ותמהו ע"ז, שהרי אמרו על ר"א שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבו לעולם, והאיך יעלה על הדעת שכל מחלוקתו הלזו היתה בהיפך מנהגו, שיחלוק מדעתו על מה שאמרו חבריו מפי השמועה??

וחירץ בשו"ח חוות יאיר סי' צ"ד, שרק בהלכה למעשה נמנע מלהורות בעצמו, משא"כ כשרץ עם חבריו או רבוהיו בהלכה, הי' אומר דעתו ונימוקו, עיי"ש. ולכאורה עפ"י ז"ל ע דאיך שיין לומר שכל ימיו הי' טרוד למבלע וכו'?

אבל עי' בפתיחה לפירושו של הר"ל לפדר"א (קונטרס עמק הברכה) אות י"א, וכן בחיד"א בפחח עינים ב"מ שם, ובראש דוד פ' נצבים שחמהו ע"ז דמבואר ביומא סו, ב, שר"א לא אמר מעצמו אף דבר שאינו נוגע להלכה עיי"ש. ועוד הרי ההיא דתנורו של עכנאי הי' הלכה למעשה כמבואר ברש"י שם, ובברכות יט, ב, ובמילא נשאר הקושיא על הרמב"ן, וא"ש כנ"ל. ועי' ג"כ בקונטרס שם האחד אליעזר בפרד"א שם (אות ז') שמביא מה שאמר ר"א בברכות כז, ב, שהאומר דבר שלא שמע מרבו גורם לשכינה שחסלק מירשאל, עיי"ש עוד בארוכה.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

יג. בהתוועדות ש"פ במדבר שאל כ"ק אדמו"ר שליט"א למה - כחתימת של בני הגאון המחבר ז"ל, בהסכמה לתניא - פותח והולך? ובפרט כאשר אחר ראה מה שהשני שלפניו כתב, בוודאי אם לא בא להוסיף עכ"פ לא הי' צריך להפחית?

שמעתי מר' פנחס קארף ששמע בשם כ"ק אדמו"ר שליט"א בשנת חש"י שר' חיים אברהם הכיר באדמו"ר האמצעי "קדוש ישראל" לפיכך לא כתב זה על אדמו"ר הזקן, ור' משה שהי' צעיר (זה לא מהלשון) מר' חיים אברהם הי' התקשרותו יותר לאדמו"ר האמצעי(?) הכיר באדמו"ר האמצעי גם "מרנא ורבנא" לא כתב גם זאת על אדמו"ר הזקן.
הלשון אינו ברור.

יד. בהוועדות דש"פ תזו"מ ש.ז. הנחה בלתי מוגה ביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א שהטעם מדוע מחזיק רש"י בר"פ ויגש בהתחלת פירושו את התיבות "ויגש אליו", אע"פ שנראה דאינן שייכות לפירוש התיבות "דבר באזני ארני", כי רוצה לבאר שהיתה כאן גישה מיוחדת מיהודה ליוסף (נוסף ע"ז שיהודה הי' כבר בבית יוסף, כמ"ש לפנ"ז "ויבא יהודה ואחיו ביתה יוסף"), ז.א. שיהודה נגש קרוב יותר ליוסף (או הכוונה לגישה יתירה משובן ברתני כו'), כדי שריבויו עם יוסף יוכל להיות באופן ד"כנסו דברי באזניך", ועפ"ז מובן שהתיבות "ויגש אליו" מוסיפות ביאור בהבנת כללות הענין. ע"כ.

ויש להעיר מלקו"ש ח"י פ' וירא שבאר שם שאין לפרש "ויגש אברהם" כהגשה כפשוטה אלא ענין של חנועה רוחנית (שיצא ממצב ומעמד נפשי מסוים ו"נלכנס" למצב חדש).

ובסעי' ד' מבאר ההפרש בין ויגש אברהם ל"ויגש אלין יהודה": ש"ויגש אליו יהודה", פירושה של "ויגש במובנה הפשוט - נעתק ממקום עמדו בצוותא עם אחיו, וניגש והתקרב אל יוסף בכדי לדבר עמו באופן פרטי "דבר נא עבדך דבר באזני אדוני". ומה שרש"י מביא כאן (בפ' וירא) ראי' מזה שהגשת יהודה היתה לפיוס, אין כוונתו שדמו אהדדי בתוכנה של תיבת "ויגש", היינו שגם הגשתו של יהודה עניינה חנועה נפשית (כמו "ויגש אברהם"), אלא שהמטרה אחת היא - שניגש והתקרב אל יוסף בכדי לפייסו, ובכ"ז מצי שפיר להוכיח ש"מצינו הגשה לפיוס" מ"ויגש אליו יהודה", מאחר שאנו מוצאים לשון "ויגש" במטרה לפיוס, כי מאי נפק"מ אם ההגשה היא באופן גשמי או באופן אחר, ע"כ.

ובהנחה מהתוועדות הנ"ל מובא לעיל (בסוגריים) ביאור ג"כ באופן שהגישה של יהודה היתה כן גישה רוחנית, שדומה להגישה דאברהם.

מיכאל לוזניק

- ישיבה גדולה ניו הייווען -

ש ו ר ת

טו. בלקו"ש (ח"ב ע' 516. ועוד) מביא ממאמר שבזמן לידת הבעש"ט היו בני' במצב של התעלפות, ובהערה שם: שמאמר זה "נמצא בכת"י דא"ה ישן לא נודע למי", ובשיחת ח"י אלול השי"ת ספק אם המאמר הוא מרבי או מחסיד (המאמר נדפס ב"מגדל עז" ע' שזו ואילך).

בספריה כ"ק אד"ש כת"י 840 נמצא מאמר זה, ובראשו: "הנחה. מאמר אדמו"ר מליובאוויץ. לפני יחידי סגולה י"ט כסלו שנת תרט"ג". ובסופו: אלו הדברים ששמענו מאדמו"ר ז"ל: ואח"כ בא המשך למאמר זה (כנראה ע"י חסיד), ומתחיל: אך ע"ז י"ל "דבר מתוך דבר".

ועפ"ז אולי אפשר לתווך מ"ש בשיחת ח"י אלול השי"ת ספק אם המאמר הוא מרבי או מחסיד (ועפ"ז צריך לחקן ב"מגדל עז" ע' ש"ס ששמע שחלק השני של המאמר נאמר ע"י אדמו"ר [מהורש"ב] ז"ל).

הרב יעקב חזן

- ברוקלין נ.י. -

טז. בנוגע להנחת תפלין יש הרבה נוהגים לפתוח הקשר לפני הברכה ולאחר הברכה מהדקים את הקשר כדי לקיים מצות וקשרתם וגו' ויש שאין נוהגים כך.

ולכאורה יש להביא ראי' מלשון אדה"ז בסידורו (ע' קנו) וז"ל: ואח"כ יהדק הרצועה בתוך הקשר כדי לקיים מצות וקשרתם לאות על ידיך שהוא מצות ההידוק על היד עצמו בקשר זה שהרי הידוק זה על היד נעשה עם הקשר עכ"ל.

שמכאן משמע שמהדקים רק את הרצועה בתוך הקשר אבל לא שמהדקים את הקשר עצמו, וכך ממה שמסיים "שהרי הידוק זה על היד נעשה עם הקשר" הרי משמע שהקשר עצמו אינן מהדקים. שניאור זלמן בלומנפלד

יז. בגליון לא (קלד) הביא ש.ב.פ. בענין השער של הספר אגרות קודש - מאת כ"ק אדמו"ר הרש"ב נ"ע, שי"ל בקובץ "שלשלת האור", והביא שם בסוף ההערה שע"פ מש"כ בסוף קונס' מפתח מאמרי וספרי... אדמו"ר הרש"ב נ"ע (וכן בסוף קונטרס חנוך לנער) "יש לקבוע" שהאגרות שי"ל הם... שער שמיני.

ומביא שם הראי' ממ"ש בסוף קונס' מפתח מאמרי... וספרי אדנ"ע ע' 60 ברשימת הס' שי"ל בקובץ "שלשלת האור" שמפורט שם השערים עד שער שביעי (תורת שלום), וכן בסוף קונס' חנוך לנער.

ואף כי נימוקו עמו, וכיוון על האמת אבל כנראה שנעלם ממנו מ"ש לפנ"ו בחנוך לנער ע' 22 והביא ממרחק לחמו, ולמה לו סבא הרי מקרא מלא דיבר הכ'.

בקונס' חנוך לנער ע' 22: הערה: [מכ"ק אדמו"ר שליט"א] בקובץ שלשלת האור נכנסו ספרי כ"ק אדמו"ר מהורש"ב בהיכל שביעי... ונחלקו לשערים: שער ראשון - חנוך לנער... שער שביעי - שיחות שער שמיני - מכתבים.

הרב שלום יעקבסאן

- ברוקלין נ.י. -

יח. בגליון הקודם העיר ש.ב.פ. על השער של הספר אגרות קודש מאת כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע, שנדפס בראשיתו "קובץ שלשלת האור", ולא נתפרש "היכל שביעי שער שמיני". וזדק בהערותו, שנעתק לכאן בטעות, משער הס' אגרות קודש אדה"ז, אדה"מ ואדמו"ר הצ"צ (וגם שם נתפרש בכל שער פרטי - ההיכל והשער; רק בשער הכללי א"א הי' לפרט ההיכלות והשערים). ואמנם בחלק שני (של אגרות קודש אדמו"ר מהורש"ב נ"ע) חוקן, ונתפרש "היכל שביעי שער שמיני".

הרב שלום דובער לוינ

- ברוקלין נ.י. -

הערות ללוח היום יום

יט. כ"ח ניסן "החסידים שאלו את אדמו"ר הזקן: איזה עבודה נעליח יותר, אהבת ה' או אהבת ישראל. ויען: אהבת ה' ואהבת ישראל שניהן כאחת חקוקות בנשמתו רוחו ונפשו..."

בסדר מלמעלמ"ס, נר"נ שמתלבש בהגוף.

ל' ניסן "ההתעודות דסעודה שלישית, שבת מברכים, ויומי דפגרא - בראשי חדשים ומועדי אנ"ש - צריכים להתקיים בניהכ"נ ההתעודות דמלוה מלכה - אצל אנ"ש שי' בבתיים הפרטים."

להעיר ממ"ש: וביום שמחתכם (אלו השבתות) ובמועדיכם
ובראשי חדישיכם וגו' והי' לכם לזכרון לפני ה'א (והיינו
בביהמ"ק. והרי ביהכ"נ נקרא מקדש מעט.).

ב' אייר "צו זיבען יאהר האט עס אמאל דער צ"צ פארהערט
... דער צ"צ האט איהם געענטפערט: וואס איז די התפעלות אז
תפארת שבתפארת מאכט גוט".

ראה שיעור תניא דיום זה: ויקר תפארת גדולתו.

ג' אייר "אין שותים מים קודם הבדלה". ראה שיעור חומש
דיום זה ואבדיל אתכם מן העמים גו'. וראה גם פסחים כל
הבדלות חד הוא.

ח' אייר "א שליח איז דאך איין זאך מיט דער משלה, -
ע"ר המבואר בענין שהמלאך נקרא בשם ה' ממש כשהוא שליח
למעלה, ומכל שכן נשמות".

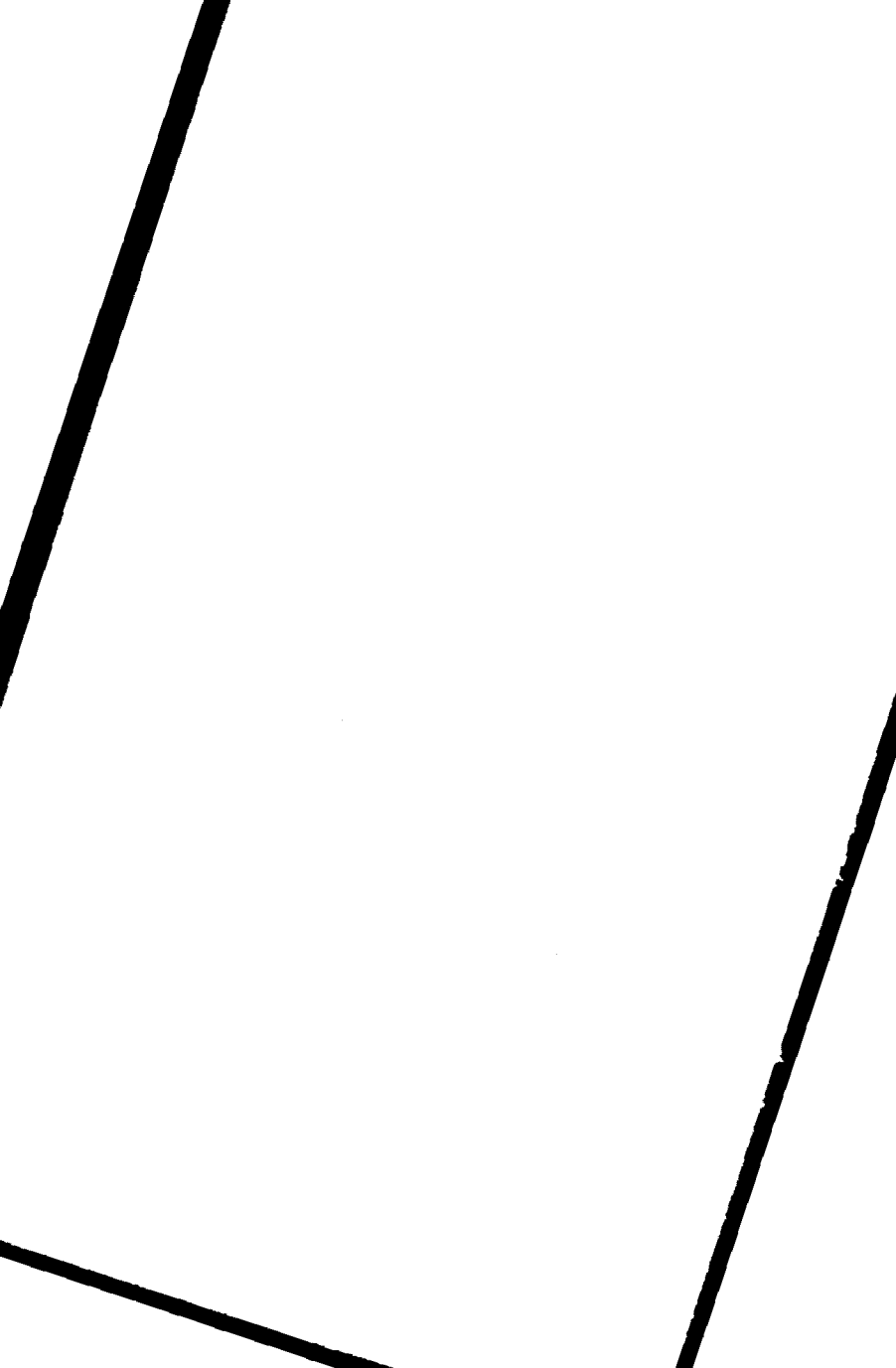
ראה קונטרס אחרון (לתניא) ע' קנט.

טז אייר "אאמו"ה כשהי' נוטל צפרניו, הי' מערב עמהם
קיסם, קודם השריפה".

להעיר שבהסדרה נידון בענין מקח וממכר (עסק) והרי ע"פ
המבואר בדרך מצותין (מצות תגלחת מצוה) וכן סה"מ עה"ר הרי
ברוחניות הו"ע הצפרנים (מוחרי מדות) עיי"ש.

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן

- ברוקלין נ.י. -



לזכות

הילד יוסף יצחק שיחי'
לאורך ימים ושנים טובות
לרגלי הכנסו לבריתו של א"א ע"ה
ביום כ' כ"ד אייר
תהי' שנת ביאת משיח
שמונים שנה לכ"ק אדמו"ר שליט"א
ולזכות
אחיו חיים שניאור זלמן שיחי'



נדפס ע"י הוריהם
הרה"ת ר' שלום וזוג' מרים שיחי'
באראס