

קובץ

הערות וביאורים

בנגלה, חסידות, ובלקו"ש



וירא-כ' מר-חשון
גליון ד (כד)

יצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אחלי תורה

417 סראי עוועניו • ברוקלין, ניו יארק

שנת חמשת אלפים שבע מאות וארבעים לבריאה

שנת המאה להולדת כ"ק אדמו"ר (מוהרי"צ) נ"ע

פ ת ח - ד ב ר

הננו מוציאים לאור גליון הרביעי של שנה זו, ותקותינו חזקה שחברת זו, כמו קודמי, תמצא הד בחוגי הישיבות ולומדי התורה, והתקוה שתביא את התועלת הרצויה - להגדיל תורה (בכמות) ולהאדירה (באיכות).

למותר להדגיש תועלת קובצים כגון אלו שיוצאים לאור בכל קצוי תבל ע"י תלמידי התמימים שי. גם ידוע לכל גודל החביבות שכ"ק אדמו"ר שליט"א מראה לגליונות אלו, וא"כ מובן גודל הענין שיש בזה אשר כאו"א ישתתף וישתמש בגליונות אלו, וכמ"ש כ"ק אדמו"ר שליט"א לא מענה על שאלתו בא' מהשיחות, וזלה"ק:

"נהנתי להערותיו בלקו"ש, בנוגע לשאלותיו בזה - הרי זוהי מטרת קובצי הערות הת' ואנ"ש המו"ל בכ"מ - לרכז שם כל כיו"ב ושידונו רבים עד"ז וכו'". עכלה"ק.

ואי לזאת החלטנו להו"ל גליון בכל שבוע הכולל הערות וביאורים בנגלה, חסידות ובלקו"ש. במשך שלשה שבועות האחרונות יצאו הגליונות, ב"ה, כל שבוע, ותקותינו חזקה - ע"פ הכלל דבתלת זמנא הוה חזקה, - שנוכל להמשיך בדרך זו מדי שבוע בשבוע.

מובן ופשוט שאין גליון זה מוגדר וסגור דוקא לתלמידי ישיבתינו, כ"א שמחים אנחנו, (ואדרבה, מבקשים אנו), בקבלת הערות וביאורים מהתלמידים ואנ"ש שי' די בכל אתר ואתר.

ויה"ר שנזכה ע"י כהנ"ל, לגרום נח"ר לכ"ק אדמו"ר שליט"א, ונזכה בקרוב לגאולה האמיתית והשלימה, בב"א.

המערכת

כתובת המערכת:

הערות וביאורים

417 Troy Ave.

Brooklyn, N.Y. 11213

U. S. A.

א. קידושין ב, א בחוד"ה משום וכו' אי נמי בשטר נמי אשכחן לשון קנין דכתיב ואקח את ספר המקנה ע"כ, ומהר"ם שם פי' שגם המקשן ידע מזה וכל קושייתו היתה ותנא תרתי אטו חדא, ולזה השיב המתוך דגם בכסף מצניו לשון קנין עיי"ש (וכוונתו לכאן ליישב דלפי' התוס' למה לא הביא המתוך גם פסוק זה, ולזה כתב המהר"ם דגם המקשן ידע מזה) ודבריו תמוהים לי, דלכא' הרי זה סותר למ"ש התוס' לקמן בד"ה וכסף, דלא מספיק אם נדע דכסף בכלל אקרי קנין, אלא דצריכים להוכיח דגם כסף דאשה מקרי קנין עיי"ש (ועי' מאירי דהו"א דבאשה לא שייך כלל לשון קנין) וא"כ איך חשב המקשן דמצד שטר ניהא כיון דכתוב ואקח את ספר המקנה, הלא אין הוכחה מכאן כלל דשטר דאשה מקרי קנין?

ב. במהרש"א ד, א הקשה על הרא"ם שכתב דהמכילתא דויצאה חנם אלו ימי בגרות אין כסף אלו ימי נערות ובא זה ולמד על זה אחא כרבא, דהרי אביי דחה דברי רבא דכאן לא שייך לומר זה משום דהוה חד גופא וכו', ותירץ המהרש"א דגם אביי סב"ל דהוה משום דבא זה ולימד על זה, והא דאמר לא נצרכה אלא לבגר דאילונית, היינו שישנו יציאה דבגרות, והוה תרי גופי ודומה ממש לשכיר ותושב דמילתא דאתא בק"ו טרח וכתב לה קראי, כי גם אביי ידע מהך ק"ו דסימנים עיי"ש, וא"ש דהמכילתא הוא כאביי.

וצ"ע דמפשטות לשון אביי אי"ז משמע כלל כדקאמר סד"א בבגרות לא תיפוק קמ"ל, ואף דהמהרש"א גופא כתב לתוך זה דהיינו בחד גופא וכו' מ"מ אי"ז מיושב כ"כ בלשון הגמ', וגם דלדבריו אינו מובן המבואר אח"כ מתקיף לה מר בר רב אשי ולאן ק"ו וכו', הרי גם אביי ידע מהאי ק"ו, ואי משום דהיכא דאיכא לשנויי משנינן, לא שייך בזה מתקיף וכו' אלא שיש לו פי' אחר, ובדוחק נצטרך לומר דמר בר רב אשי לא הביין דברי אביי, וא"כ מאי דוחקי' לפרש כך, ואי משום המכילתא, הרי בהמכיל' גופא אפ"ל דכוונתו בבגרות היינו אילונית, והוה ב' גופין, ובא זה ולימד על זה, אבל למה מוכרח לפרש כך בדברי אביי?

ואולי אפ"ל קצת דהמהרש"א לשיטתו דפי' קושיית התוס' בד"ה ויצאה חנם דברישא הו"ל למנקט אלו ימי נערות וכו', דהקושיא הוא דהחידוש צריך לבוא ברישא כמו בתושב ושכיר עיי"ש, ואי נימא דבין לאביי ובין למר בר רב אשי ישנם כאן ב' חידושים שוים א' דיוצאה

ת ו כ ו ה ע נ י נ י מ

נ ג ל ה :

ל' קנין בשטר ד
ויצאה חנם - אלו ימי בגרות ד
יציאה מרשות אב בבגרות ה
מחובר בקדושי כסף ו
מנחב להמערכת ז

ל ע ו ט י ש י ח ו ת :

חיוב התחלת חינוך קטן ט
בגדר כיבוש הארץ יא
יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת יב

ג ל י ו נ ו ת :

בענין אם עבודת הנבראים נוגע למעלה יג
מצות ביעור חמץ, ואופן הבירור שנעשה ע"י יג
חילוק גדר "משובח" בין קרבנות לברכה"ג טו
בענין לה' הארץ ומלואה טז
גדר "זכר למקדש" יז
בענין ושמח בטנא יח

בנערות וב' בנוגע לאילונית, נמצא דנערות אינו עיקר
החידוש, וא"כ מהו קושיית התוס', ודוחק לומר שקושי'
הוא רק לרבא, כיון דתירוצו של רבא נסתר מחמת קושי'
אביי, ולכן מוכרח לומר דגם לאביי יש כאן רק חידוש
אחד דנערות, וא"כ א"ש דקושייתם הוא גם על אביי,
(דלמר בר רב אשי שיש כאן עוד חידוש לעיקר זבינא
דאילונית לא קשה) אבל כמובן אי"ז מיושב כ"כ עדיין.

וראיתי במהרש"א הארוך דלפי המהרש"א מיושב
ג"כ למה הקדימו התוס' ד"ה בגרות לד"ה ויצאה חנם
דר"ל בזה דהקושיא היא גם על אביי ולא רק על רבא
עיי"ש, ואינו מובן כ"כ דהרי הד"ה בגרות הוא מדברי
מר בר רב אשי, ואם לרמז דהקושיא הוא לאביי, הרי
אפי' אם הד"ה ויצאה חנם הי' בא לפני ד"ה בגרות הי'
משמע שהוא גם לאביי, דהרי הד"ה דבא זה ולימד על זה
הוא מדברי רבא, וממילא הי' משמע דזהו גם לאביי.

והנה אם נימא כהמהרש"א דכוונת אביי הוא לבא
זה ולימד על זה הי' אפ"ל להיפוך דלכך נקטו קושייתם
כאן, לומר דקושיא זו הוא רק למר בר רב אשי, דעי'
בתוס' הרא"ש שהקשה דאי בעינן פסוק אחד לאילונית,
מנלן דיוצאה בנערות כלל, דילמא פסוק אחד הוא לבגרות
בכלל, ופסוק ב' לאילונית, ותירץ דאי ליכא שום יציאה
בנערות ליכא שום חידוש באילונית דמאי שנא אילונית
עיי"ש, ואח"כ מקשה קושיית התוס' דמקודם הי' צ"ל
אלו ימי נערות עיי"ש, ואפשר לקשר זה בתחילת דבריו
דכיון דכל החידוש באילונית הוא אחר דידעינן שישנה
יציאה דנערות, וא"כ מקודם הי' צ"ל אלו ימי נערות
ואח"כ שייך החידוש דאילונית, וא"כ אפ"ל דלרבא
ולאביי דאין שום חידוש באילונית לא קשה קושיית
התוס', אבל למר בר רב אשי דיש חידוש באילונית, וזהו
משום דידעינן מקודם יציאה בנערות, הקשו בתוס' שפיר
דא"כ מעיקרא הי' צ"ל אלו ימי נערות, וא"ש דקושיית
התוס' הוא דוקא בדברי מר בר רב אשי.

א' התמימים

ב. קידושין ד, א ברש"י ד"ה בגרות כו' דלא אשכחנא
דזכי לי' קרא אלא נערות דכתיב לאבי הנערה ע"כ, וע'
לעיל ג, ב בתוד"ה וכי תימא דתוס' הביא גמ' זו ופי'
דהמקור דבגרות מוציאה מרשות אב, הוא מהפרת נדרים
(ועי' כתובות לט, א בתוס' שם דלהוציא מרשות האב
מספיק בגילוי מילתא בלבד ולא שייך לומר ממונא
מאיסורא לא ילפינן) ולכאוף צ"ע למה אין תוס' מפרש
כרש"י דבגרות מוציאה מגיף הסברא כיון דלא אשכחנא

- דזכי -

דזכי לי' רחמנא אלא נערוות, ולמה צריכים ללמוד זה
מהפרת נדרים דוקא? ובכלל יש לעיין במאי פליגי
רש"י ותוס'?

יהושע מרוזוב

ג. עי' בגליוני הש"ס (למהר"י ענגל) על מס' קידושין ה, א תוד"ה שכן) שמעיר על השקו"ט אי מחובר ראוי לקדושי כסף ואומר "ודאי הסברא מחייבת דמחובר ראוי לקדושי כסף דכל שמתורת כסף אין הקנין בגופו של דבר רק בשווי' והשיווי הרי אינו מחובר" וכן מסיים בסופו על יסוד דברי הרשב"א דלקמן מח, ב שהעיקר בקדושי כסף הוא תועלת הדבר והנאתו "וא"כ ה"נ במתקדשת בקרקע כיון שבתועלת הקרקע והנאתה היא שמתקדשת ותועלתה של הקרקע והנאתה הרי אינן מחוברין דרך גוף הקרקע הוא שמחובר אבל לא תועלתה והנאתה, וא"כ אין כאן קידושין במחובר כלל" אבל לכאורה אי"ז סברא פשוטה כ"כ דהרי ידוע מחלוקת הרמב"ם והראב"ד (פ"ה מהל' טוען ונטען ה"ב) בתביעת חפירת בורות אם זה נקרא תביעת קרקע או מטלטלין, דהרמב"ם סובר דזה נקרא תביעת קרקע, והראב"ד סובר דזה נקרא תביעת מטלטלין, ועי' בהה"מ שם שמבאר סברת הרמב"ם דכיון שחביעת הדמים היא מחמת הקרקע, הרי חל ע"ז דין קרקע, (וכן מבואר בנמו"י בסוגיא דהילך, סברת הרמב"ם עיי"ש) והיינו דשויית של דבר, הרי הוא כאילו תולדות הדבר וגידולו, ולכן שוויית מטלטלין נקרא מטלטלין. ושוויית של קרקע נקרא קרקע (ואכ"מ להאריך) (שבזה יובנו דברי התוס' ה, א ד"ה שכן שמקשה "ונימא קו' מקרקעות כו' דאדם יכול לקדש אשה בקרקע כו' דלכאורי' לפי פשיטותי' דמהר"י ענגל (הנ"ל) הרי אין קידושין בקרקע, שלגבי קידושין אי"ז קרקע, רק השוויית, אבל לפי הנ"ל דשוויית של קרקע נקרא קרקע א"כ הרי ישנם קידושי קרקע), ועפ"ז אפשר ג"כ לבאר לגבי הנאה דהנה מבואר ברשב"א (ז, א ד"ה איתמר נמי) שמחולק עם הרמב"ן, שהרמב"ן סובר שא"א להיות בהנאה מתורת חליפין דבחליפין צריך כלי, ואין הנאה כלי, אבל הרשב"א סובר שהנאה אפשר להיות כסף או כלי ותלוי בכוונת המקבל אם מקבל בתורת כסף הרי דעתו וכוונתו נותן לזה דין כסף ואם דעתו בתורת כלי (בחליפין) הרי נעשה ע"ז דין כלי עיי"ש (ואכמ"ל) וא"כ לפי סברת הרמב"ם הנ"ל אפ"ל שהנאת קרקע מיחשב קרקע, ואם אשה אינה מתקדשת בקרקע, הנה גם בהנאתה ותועלתה ג"כ אינה מתקדשת וד"ל.

א' מאנ"ש

זה משך זמן שמגיע לי בכל שבוע הקובץ שלכם "הערות וביאורים" (ולפנים - "שו"ת התלמידים") ושמח לבי לראות שהוא יוצא כעת תמידין כסדרן, מידי שבוע בשבוע, עיינתי ומצאתי בהם הערות נכונות ועמוקות, והארות מאירות עינים, וכל המעיין ימצא בהם הרבה דברי חפץ, אשר תן לחכם ויחכם עוד, ויהי ה' עמכם להוציא חפציכם אל הפועל באופן דמעלין בקודש וכו', ויהי נועם ה' עליכם שתצליחו בהצלחה רבה, להגדיל תורה ולהאדירה.

מידי דברי בו, אנצל את ההזדמנות, ואכתוב כאן כמה דברים שנתקשו לי בדרך לימודי לאחרונה, ומחמת שאין עתותי כ"כ בידי אבקש מאת התלמידים להשיבה הק' ומכל המעינים שיחיו לעיין בהם, ובאם אפשר, למצוא להם - או עכ"פ למקצתם - פתרון, וזה החלי:

(א) כתב בשו"ע אדה"ז סי' כ"ד סעי' ג' וז"ל: מצוה לעשות חלית נאה וציצית נאה וה"ה כל המצות צריך לעשות בהידור בכל מה דאפשר שנאמר זה קלי ואנוהו התנאה לפניו במצות עכ"ל ומקורו הוא מהמג"א שם, וקשה לי כמו דאמרינן בטלית דבעינן זה קלי ואנוהו אף דהמצוה הוא הציצית, והטלית הוא לכאוף רק המחייב של מצות ציצית, מ"מ אמרינן דגם עלי' נאמר ההלכה דזה קלי ואנוהו, א"כ גם במזוזה נאמר כן, דאף דהמצוה הוא המזוזה, מ"מ כיון דהבית הוא המחייב של המזוזה נאמר גם על הבית הדין דזה קלי ואנוהו?

(ב) עי' בשו"ע אדה"ז סי' רצ"ז סעי' ז' דמי שאינו נהנה מריח דאין לו חוש הריח, לא יברך על הבשמים כשמבדיל להוציא שאר הגדולים המריחים, כי ברכה זו היא ברכת הנהנין ובכרכת הנהנין אין מי שאינו נהנה יכול לברך בשביל מי שנהנה, ואינו דומה לברכות המצוות דאף אם אינו יוצא בעצמו יכול לברך ולהוציא אחרים מצד ערבות וכו', ומשמע מזה דאם הי' זה בגדר דברכת המצוות הי' מברך להוציא אחרים מחמת ערבות, אף שאין לו חוש הריח, וקשה לי ממ"ש אדה"ז בשו"ע סי' תקפ"ח סעי' ז' דחרש המדבר ואינו שומע אינו מוציא אחרים בתקיעת שופר דכיון דאינו שומע לאו בר חיובא הוא דאין המצוה בתקיעה אלא בשמיעה וכו', דמאי שנא התם דאף דאין לו חוש הריח הוא מקרי גר חיובא ומוציא את השני בברכתו - אם הי' בגדר ברכת המצוות - ובשופר אמרינן בפשיטתא דאינו בר חיובא ואינו מוציא את השני?

- (ג) בקידושיין -

(ג) בקידושין לא, א מבואר דאם אמר אביו השקיני מים ואמו אמרה לו השקיני מים דכיבוד אב קודם דאתה ואמך מצווין בכבודו עיי"ש, ולפי"ז קשה לי עמ"ש הרמ"א (יו"ד סי' ר"מ סעי' כ"ד) דכבוד אביו קודם לכיבוד אבי אביו עיי"ש, וקשה הרי האב ג"כ מחויב לכבד אביו ואתה ואביו מצווין בכבודו?

(ד) ידועים דברי הנמו"י בב"ק בסוגיא דאשו משום חציו וז"ל: אשו משום חציו כאילו בידיו הבעירן ואי קשיא לך א"כ היכי שרינן להדליק עם חשיכה את הנרות והדלקתה הולכת ונגמרת בשבת וכו' לא קשיא לך דהרי חיובו משום חציו כזורק החץ שבשעה שיצא החץ מחמת ידו באותו שעה נעשה הכל ולא חשבינן לי' מעשה דמכאן ולהבא דאי חשבינן לי' (מעשה דמכאן ולהבא) הוי לך למיפסרי' משום דאנוס הוא עכ"ל, וקשה לי ממתניתין בשבת סוף פרק הזורק דתנן שם הזורק ונזכר מאחר - שיצתה מידו כו' פסור מקרבן דבעינן שתהא תחילתן וסופן בשגגה עיי"ש, ולפי דברי הנמו"י הנ"ל דכל המעשה כלול בשעת הזריקה דמה שנזרק אח"כ מכוחו אינו מחייבו כיון דאז אנוס הוא, א"כ כיון דהי' שוגג בעת הזריקה הוי ככולו שוגג, כיון דכל המעשה נגמר עם הזריקה וא"כ יתחייב חטאת?

(ה) ראיתי בלקוטי שיחות ח"ז ע' 110 שמבאר מחלוקת ר' יוחנן ור"ל אי חצי שיעור מותר או אסור מן התורה, דר' יוחנן סב"ל דשיעור כזית מוסיף רק בכמות הדבר, אבל מצד האיכות לא ניתוסף כלום, דגם בפחות מכזית הוה זה מעשה אכילה, ולכן ח"ש אסור מה"ת אבל ר"ל סב"ל דפחות מכשיעור חסר כאן כל האיכות של אכילה, דאי"ז פעולת אכילה כלל, והשיעור דכזית מוסיף באיכות דאז הרי זה פעולת אכילה, ולכן סב"ל דח"ש מותר מן התורה, ולכאורה שם לא כתוב כלל איסור אכילה, אלא החיוב דעינוי, ולכן שיעורו בככותבת דפחות מזה לא יצא מכלל עינוי, כי לא מיתבא דעתא, ועי' בספר המאמרים ח"ש ע' 110 ובהערה שם, דמשמע דהא דאמרינן ביומא ב, ב. דבככותבת "מיתבא דעתא בציר מהכי לא יצא מכלל עינוי, כי לא מיתבא דעתא, ועוג מלך הבשן פורתא" דהפי' בזה דפחות מככותבת לא מיתבא דעתא כלל בשום אדם, (דלכאורה אינו מובן אם אפי' לעוג מלך הבשן מיתבא דעתא בככותבת, למה לא נאמר דבשאר בני אדם מיתבא דעתא אפי' בפחות מככותבת, ומתרץ דלפי האמור שם בפנים המאמר ניחא דבנוגע לחיות הנפש אין נפק"מ בין עוג מלך הבשן לילד

קטן עיי"ש ולכן אמרין דבפחות מככותבת לא מייחבא
דעתא דשום אדם כלל עיי"ש). ועי' ג"כ מאירי (יומא
פ"ח משנה ב') וז"ל: כל שאינו אוכל ככותבת אין דעתו
מתיישבת כלל ואינו יוצא מכלל עינוי, ושם לקמן כתב
"ששיעור זה (דכותבת) שוה לכל אדם אפי' לעוג מלך
הבשן... אלא שבשאר בני אדם דעתם מתיישב בה זמן רב
ולעוג זמן מועט". וא"כ קשה לי דכיון דבפחות מככותבת
חסר כאן כל האיכות של היפוך העינוי, דלא מייחבא
דעתא כלל, איך אמר ר' יוחנן דגם ביוהכ"פ חצי שיעור
אסור מן התורה? ובקושיא זו כבר עמדתי משך זמן
ועדיין לא מצאתי מענה, ומחמת קוצר הזמן הנני מוכרח
לסיים עכשיו.

הרב צבי גינזבורג
ברוקלין - נ.י.

*

*

*

ל ק ו ס י - ש י ח ו ת

ה. בלקו"ש פ' וירא ש.ז. בהערה 20 כתב וז"ל:
וצע"ק בהל' ת"ת לאדה"ז שם, שלא הביא השלילה
(כברמב"ם פ"ב שם. טור שם. שו"ע שם ס"ח) ד"פחות
מכאן אין מכניסין אותו" עכ"ל, והיינו דברמב"ם
הל' ת"ת פ"ב הל' ב' כתב וז"ל: מכניסין את התינוקות
להתלמד כבן שש כבן שבע לפי כח הבן ובנין גופו.
ופחות מבן שש אין מכניסין אותו עכ"ל (וכן הוא בשו
בשו"ע יו"ד סרמ"ה ס"ח, אלא שכתב בן חמש שלימות
וכו') משא"כ בהל' ת"ת לאדה"ז (פ"א ס"א) הביא רק
דכשיהי' בן שש או בן שבע שלימות וכו' מוליכו אצל
מלמד וכו' ולא הזכיר השלילה דפחות מען אין
מכניסין אותו?

ולכאוף יש לעיין, דהנה יש לבאר הנפק"מ בין
ב' הלשונות "כשיהי' בן שש וכו' מכניסין אותו"
ל"פחות מכאן אין מכניסין אותו", דהלשון כשיהי' בן
שש מכניסין אותו משמע דזהו דין דלכתחילה, דמקודם
אין צריך להכניסו למלמד, כי אין בזה תועלת, דאינו
ראוי לקבל וכו', משא"כ הלשון דפחות מכאן אין
מכניסין אותו משמע דיש קפידה בדבר שלא להכניסו,

- וע"ד -

וע"ד שכתב אדה"ז בקו"א שם דאם הוא תינוק הצריך לאמו אין נכון לצער ולהצר להתינוק עיי"ש.

והנה שיטת המחבר באו"ח סי' תר"מ סעי' ב' לגבי סוכה דתינוק אפי' חכם וחרוף, אם לא נתמלאו לו ה' שנים הוא צריך לאמו ואין חייבין לחנכו בסוכה, עיי"ש, ומשמע מזה דעד שנתמלאו לו ה' שנים לעולם צריך לאמו, ולפי"ז כיון דפסק המחבר ביו"ד דמכניסין אותו למלמד כשנתמלאו לו ה' שנים שלימות, מובן שפיר למה דקדק וכתב דפחות מכאן אין מכניסין אותו, והיינו שיש קפידה בדבר כיון שמצערין אותו כנ"ל, אבל אדה"ז אף שגם הוא פסק בהל' סוכה שם סי' תר"מ סעי' ג' וז"ל: אעפ"י שהקטנים פטורים מן הסוכה מן התורה עד שיהיו בני י"ג שנים מ"מ מד"ס כל קטן שאי"צ לאמו דהיינו בן ו' שלימות ואם הקטן חכם וחרוף בענין שאי"צ לאמו אפי' כשהוא בן ה' שנים שלימות חייב בסוכה כדי לחנכו במצוות עכ"ל, מ"מ הרי הוא פסק בהל' ת"ת דמכניסין אותו לכתחילה כשיהי' בן שש שלימות, וכפי שמובא בהערה 31 עיי"ש. וא"כ אפ"ל דבנוגע לכתחילה אי"צ להכניס אותו לפני שנתמלאו לו שש שנים שלימות כי אין תועלת וכו' מ"מ לא כתב בזה צד השלילה שיש קפידה שלא להכניס אותו מקודם, כיון דבבבן חכם וחרוף אי"צ לאמו כשנתמלאו לו ב' ה' שלימות כנ"ל, ואין בזה הקפידה משום צער.

אבל עדיין לא מתורץ שיטת הרמב"ם בזה, דאדה"נ אם הפי' בהרמב"ם בהל' ת"ת דמכניסין אותו כבבן שש הוא כהכס"מ כשנתמלאו לו ה' שנים, הי' אפ"ל דלכך כתב ג"כ דפחות מכאן אין מכניסין אותו, כי לפני שנתמלאו לו ה' שנים בודאי צריך לאמו ויש קפידה בשבר משום מצער, אבל הרי אדה"ז האריך מאד בקונ' אחרון כאן דשיטת הרמב"ם הוא דמכניסין אותו כשיהי' בן שש שלימות עיי"ש, וא"כ שוב אין כאן קפידה להכניסו מקודם כיון דאפ"ל שאינו צריך עוד לאמו, ולמה כתב הרמב"ם פחות מכאן אין מכניסין אותו?

אבל באמת הביא אדה"ז שם בקו"א דהגירסא שלנו בדברי הרמב"ם הל' סוכה פ"ו ה"א דקטן שאינו צריך לאמו שהוא כבבן שש חייב בסוכה עיי"ש (וכ"כ הגר"א שם) ומזה משמע דשיטת הרמב"ם היא דלעולם צריך לאמו עד שנתמלאו לו ו' שנים שלימות, וכך משמע ממה שכתב בהל' עירובין פ"ו הל' כ"א וז"ל: קטן בן שש שנים או פחות יוצא בעירוב אמו ואין צריך להניח עליו מזון שתי סעודות לעצמו עכ"ל, והפי' בזה הוא כמ"ש אדה"ז בקו"א דעד שנתמלאו לו

ו' שנים שלימות אכתי צריך לאמו ולכן אי"צ עירוב לעצמו, נמצא דשיטת הרמב"ם דעד ו' שנים שלימות לעולם צריך לאמו, ולא חילק דלפעמים בכך חכם וחריף אי"צ לאמו אפי' כשנתמלאו לו ה' שנים, לכן כתב ג"כ דפחות מבין שש אין מכניסין אותו, כי כ"ז שלא נתמל נתמלאו לו שש שנים יש קפידה שלא לצערו, אבל אדה"ז שכנ"ל כתב בסי' תר"מ דבחכם וחריף אם נתמלאו לו ה' שנים שוב אי"צ לאמו, נמצא דאה"נ דלכתחילה אין מכניסין אותו עד שנתמלאו לו ו' שנים שלימות כנ"ל דאין תועלת וכו' מ"מ לא כתב דפחות מכאן אין מכניסין אותו מצד קפידה, כי אפ"ל דהוא חכם וחריף דאי"צ כבר לאמו, ואין כאן שום ענין של צער, ויש לעיין בכ"ז (כי לכאוף ממ"ש בההערה "וצע"ק" יש לומר דכ"ז אינו).

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

ו. בלקו"ש ח"ט פ' דברים ע, 4 כתוב, וז"ל:
"כאטש טאקע אז בנוגע כיבוש הארץ איז קיין נפק"מ
ניט צי מען הרג'ט די שונאים צי זיי אנטלויפן ווי
ס'זאל ניט זיין קען מען פארנעמען זייער לאנד,
אבער ביי מלחמת ז' עממין איז פאראן דער ציווי לא
תחי' כל נשמה", עכ"ל. ראיתי מקשים (ראה מ"ש הפ').
מ.מ.ר. בגליון ב (כב), דלכאוף יש נפק"מ גדולה
אם הוא באופן של הריגה או באופן גירוש דבאופן של
הריגה הרי"ז כיבוש, שאינם יכולים להיות חוזרים
וניעורים.

כן קשה לכאורה מהמשך י"ט כסלו תש"ד (ד"ה
ויאמר משה, ע' 109) דכאשר מכניע את האויב בדרך
מלחמה לא העבירו מכל וכו'. משא"כ כאשר האויב
מתבטל, אז הוא ניצוח אמיתי. ויש להוכיח משם
לכאוף, שניצוח אמיתי הוא דוקא כשמתבטל לגמרי.

אבל באמת י"ל שענין הכיבוש הוא רק להיות
נמצא שם, ולא לבטל האויב. כמו שמצינו פסק הרמב"ם
הלכות מלכים פ"ו ה"א וז"ל: "אין עושין מלחמה עם
אדם בעולם עד שקוראין לו שלום. . קבלו עליהם המס
ולא עבדות אין שומעין וכו' והעבדות שיקבלו הוא
שיהיו נבזים ושפלים למטה ולא ירומו ראש בישראל
אלא יהא כבושים תחת ידם", עכ"ל. משמע שענין הכיבוש
הוא להיות נמצא שם, (ואפילו ביחד עם העובדי כוכבים
(אם הם מתנהגים כראוי)) ולא להרוג האויב. וראה גם
ברמב"ם הל' מלכים פ"ו ה"ה וז"ל: "שלשה כתבים שלחו
יהושע עד שלא נכנס לארץ הראשון שלה להם מי שרוצה

- לברוח -

לברוח יברח", עכ"ל. משמע, שלכתחילה צריכים
אפילו ליתן להם זמן לברוח ואין ענין בהריגתם. וכן
ברמב"ם שם פ"ו ה"ז: "כשצריך על עיר לתפשה אין
מקיפין אותה מארבע רוחותי' אלא משלש ומניחים מקום
לברוח ולכל מי שירצה להמלט על נפשו", עכ"ל.

משמע ברור מכהנ"ל, שענין הכיבוש הוא לדור
שמה, ואין ענין בהריגת העכו"ם אלא במקרה שמונעים
ההתיישבות בארץ וכלשון השיחה – "ווי ס'זאל ניט
זיין קען מען פארנעמען זייער לאנד".

פסח הכהן שפערלין

ז. בנוגע לשאלת כ"ק אדמו"ר שליט"א בי"ג תשרי
ש.ז. דכיון דמבואר בדא"ח דיו"ט של ר"ה שחל להיות
בשבת אין תוקעים, כי כל הענינים וכו' נמשכים
בלא"ה ע"י השבת, א"כ למה צריך להטעם דאין תוקעים
משום גזירה דרבה? ותירץ דעדיין היו צריכים
לתקוע משום זכר למקדש כמו שמצינו בכמה מקומות
ומצד גזירה דרבה אין תוקעים.

ולכאוף הי' אפשר לתרץ עפ"י מה שמצינו בכמה
מקומות דבמקום שעם בנין המקדש לעתיד ישתנה דין
ידוע לחומרא, תיקנו חכמים להחמיר בו גם עכשיו מפני
שמהרה יבנה המקדש ויאמרו אשתקד היינו מקילים בדבר
נקל בו גם עכשיו, ולא ידעו שאשתקד הי' טעם אחר
להדין, עי' ביצה ו, ב. לגבי ביצה שנולדה בראשון
אסורה בשני, ועי' ג"כ סוכה מא, א. בענין יום הנף
ובכ"מ, וחדש, וא"כ הרי אפ"ל הכא דלולי גזירה דרבה
היינו תוקעים ביו"ט של ר"ה שחל בשבת משום דמהרה
יבנה המקדש ויאמרו דגם אז אין תוקעים בשבת, ולכן
צריכים גזירה דרבה לומר שאין תוקעים, ועי' בלקו"ת.

משמע מזה דלעתיד שיהי' גאולה שלימה יהיו
תוקעים בשבת אפי' בגבולין, וא"כ שיין לומר טעם
הנ"ל דלכן נתחייב גם עכשיו לתקוע משום מהרה
יבנה המקדש, ואז יהי' החיוב לתקוע בכל מקום,
ומחמת גזירה דרבה אין תוקעים.

הנ"ל

*

*

*

ח. בגליון ג (כג) אות ב', הקשה א' מאנ"ש עמ"ש בדרמ"צ מצות אהבת ישראל ע' מאמר הלל דעלך סני וכו' תינח במצות בין אדם לחבירו אבל בין אדם למקום מאי איכא למימר ובפרט שבו ית' כתיב אם צדקת וגו' ומקשה בפ' "ובפרט" והביאור בדרך אפשר הוא כמ"ש הוא שם דרעך קאי על הקב"ה, ובהקדם:

דהנה ידוע דבכל מצוה יש ענינה הפרטי וכו' וענינה הכללי שזה ציווי מה',

והנה במצות שבין אדם לחבירו - וכמו בגניבה עד"מ האדם אינו רוצה שיגנבו ממנו וע"כ מה דעלך סני (הגניבה) - לחברך לא תעבד, אבל במצות שבין אדם למקום - וכמו מצות הנחת תפילין, הנה להאדם לא איכפת אם לא יניחו תפילין וא"כ לא הוי "עלך סני" וע"ז מוסיף "ובפרט", דכי תאמר דא"נ דאי הנחת תפילין לא "סני עלך" אבל העדר השמיעה בציוויך הרי"ז כן "סני עלך" וא"כ לא תעבד זה להקב"ה, ולכן מסיים דבו ית' אם צדקת מה תפעל שזה לא סני למע' וא"כ למה לא תעבד, ודו"ק.

הרב אפרים פיקרסקי
- מנהל בישיבה -

ט. בהערות וביאורים (גליון ג (כג)) הקשה הת' ל.מ.ב. על מה שמבואר בהמאמר ד"ה תנו רבנן נר חנוכה תש"ד (ע' 87) שכתב שם די שנם שני אופני בירור (מ"ע ומל"ת) א' בדרך קירוב כמו באכילת מצה בפסח וכה"ג בכל מ"ע היינו שהבירור הוא הדרך קירוב דוקא, ב' בדרך דחי' (שלילת הדבר), כמו מצות ביעור חמץ וכה"ג בשאר מל"ת היינו הדבר מתברר בדרך דחי' דוקא. עכת"ד המאמר.

והקשה הנ"ל, דלכאורה צ"ב, הרי בא להביא דוגמא להריחוק שבמל"ת ולמה מביא ע"ז מצות ביעור חמץ שהיא מ"ע!?

ונ"ל, דמצות תשביתו היא בשביל שלא יבא לידי ב"י וב"י, וכדאיתא בשו"ת מהרי"ק (מובא באבני נזר או"ח ס' שי"ח) דאם אין לו חמץ להשבית, אינו מחויב לקנות חמץ ולבער כיון שעיקר המצוה היא משום הלאו דב"י וב"י. ועיג"כ בתוס' פסחים כט, ב ד"ה משהה חמץ ע"מ לבערו אינו עובר כי הוה ניתק לעשה ע"י תשביתו. ובמילא מובן מה שהביא במאמר הנ"ל מצות ביעור חמץ, לפי שאין עניני מ"ע - עבודה דקירוב - אלא בשביל המל"ת - עבודה דדחי'.

- והא -

והא דאיתא בגמ' (פסחים ה, א) שמצות התשביתו היא בחצות היום (מ"אך הלק"), נמצא שאין זה קשור עם האיסור דב"י וב"י, הניחא לפי פרש"י (פסחים ד, א ד"ה בין) והרמב"ם (בפ"ג מהל' חמץ ומצה ה"ח) שאומר שאיסור ב"י וב"י מתחלת בחצות. שוב אפ"ל לפי המבואר שמשביתים בגלל שלא יבוא לידי ב"י וב"י, אבל לפי שיטת האדמוה"ז והראב"ד (בהל' חומ"צ שם) שאיסור ב"י מתחלת בלילה לכאורה לפי"ז נמצא שתשביתו הוא מצוה בפני עצמו ואין לה קישור (עכ"פ לא לגמרי) עם ב"י וב"י?

וי"ל שזה שהתורה צותה להשבית את החמץ בחצות היום היינו בתור סייג - שלא יבוא לעבור בב"י וב"י כשיתחיל בלילה (ועי' לקו"ש וארא תשל"ט הע' 19).

אבל לכאורה, מ"מ קשה (אפילו אם נאמר שמצות ביעור חמץ הוא רק בשביל הב"י וב"י) למה הביא דוגמא כזאת שהוא מ"ע אלא שהכוונה בזה הוא להל"ת - לכאור' הי' צריך להביא דוגמא ממל"ת כפשוטו!?

ונראה לומר דאדרבה, היא הנותנת: כיון שמצות עשה דביעור חמץ הוא רק בשביל התוצאה. א"כ אין לך דחי' גדולה מזו שהרי הדחי' היא כ"כ עד שהתורה ציוותה (מ"ע) להשבית בכדי שלא יבא לידי ב"י וב"י (- מל"ת), והיינו מאחר שגם אם לא הי' ציווי מיוחד לבער חמץ אעפ"כ היינו יודעים שעלינו לבער החמץ, כדי שלא נעבור בב"י וב"י, ועכ"ז מוסיפה התורה ציווי ומצוה מיוחדת לבער החמץ, א"כ הדחי' היא בתוספת תוקף וביתר שאת משאר ל"ת שבתורה.

ויש לקשה זה עם המבואר בלקו"ש ח"ה חנוכה (ע' 224 ואילך) שכתוב שם (ע"ד המבואר כאן, אלא בפרטיות יותר) שהחילוק בין מ"ע ומל"ת הוא שמל"ת הבירור הוא בדרך דחי' ובמ"ע - בדרך קירוב. וכשהבירור הוא בדרך קירוב אז האור אלקי מתלבש בהכלי וא"א להאור לירד כ"כ למטה עד לג' קליפות הטמאות, משא"כ במל"ת, הרי האור שנמשך למטה, הוא בלתי בעל גבול ומשום זה יכול להיות נמשך עד למטה מטה גם בג' קליפות הטמאות ולבררן, ומבאר שם דזהו המעלה בנר חנוכה, היינו, שיכול להאיר אפילו רשות הרבים אבל עכ"ז הוא מ"ע בירור בדרך קירוב. עכ"ד.

לפי"ז י"ל דמש"כ בתש"ד בנוגע ההפרש בין מ"ע ומל"ת כוונתו בזה לבאר אין שנר חנוכה מברר באופן

- של -

של קירוב והוא קירוב באופן הכי נעלה עד-כדי כך שמברר רה"ר דהיינו כמ"ש בלקו"ש שנ"ח מברר גקה"ט ולכן כשמביא ע"ז (כאן בד"ה נר חנוכה) דוגמא מבירור באופן של ריחוק מביא ג"כ דוגמא מריחוק כזה שהוא באופן הכי חזק, שלא רק נדחה ע"י ל"ת כ"א יש מצות עשה לדחות הניצוץ.

וגם בזה יומתק מה שמביא דוגמא לבירור בדרך קירוב מאכילת מצה. דכמו בהדוגמא שהביא לדחי', אין לך דחי' גדולה מזו כמו"כ במצות אכילת מצה הקירוב הוא באופן קרוב ביותר, היינו שיש מצוה דאורייתא לאכול מצה (אכילה דייקא). וכידוע שכל דבר מאכל נעשה תיכף דם ובשר כבשרו (חניא פ"ה) ואין לך קירוב גדול יותר מזה.

שניאור זלמן משה
דריזין

י. בגליון ג (כג) בע' ה, ס"ה, ראיתי הערת הרב ש.ז. שי' מאיעסקי בלקו"ש פ' בראשית אשר קרבן צ"ל מן היפה והמשובח ביותר רק מאותו המין, אבל אינו מחוייב להכין ממין אחר לגמרי, ממה שכ' אדה"ז בברה"נ פ"י, שברכה צ"ל על מה שהוא משובח יותר, ושם מפורש שצ"ל ברכה קודם על המין שהוא יותר משובח ואפי' המין השני' היא שלימה וגדולה, והמין המשובח יותר, היא פרוסה וקטנה.

והנה כפי הנראה בהשקפה ראשונה, לכאו' ב' ענינים אלו היינו הך, וכמפורש בברה"נ שם ס"ב: "וכ"ז אם רוצה לאכול משתייהן אבל אם אינו רוצה לאכול אלא אחת מהן יברך עלי' ואין לו לחוש להשני' אע"פ כו' שמשום קדימחה וחשיבותה אינו מחוייב לאכול ממנה כלל". (ועיי' ש בהמשך הסעיף יתירה מזו, "ואפי' אם רוצה לאכול פרוסה שאינה מז' המינים ולפניו שלימה שהיא משבעת המינים אזי מחוייב לאכול ממנה מפני שלימותה וחשיבותה), וכמובן שזה קאי לא רק על הסעיף לפנ"ז בברה"נ שם, כ"א גם על כל הסעיפים שלאח"ז" - וא"כ מובן שזהו אותו התוכן ואותו הענין המבואר בהשיחה, "שבאותו המין שיביא ממנו", צ"ל קרבנו מן היפה המשובח ביותר", שאינו מחוייב להביא ממין משובח יותר כ"א שבאותו המין שרוצה להביא או שנדר להביא (כברמב"ם הל' מעה"ק פט"ז ה"ג שהובא בחצאי ריבוע שם) מביא מן היפה המשובח ביותר, גדולים שבמין שנדר. ונראה לכאו' ברור שהוא אותו הענין ממש.

- ובפרט -

ובפרט שענין ברה"נ ענינה הוא להכיר ש"לה'
הארץ ומלואה", כדברי אדה"ז בריש ברה"נ (ס"א).
שזהו גם הענין דכל חלב לה' כמפורש בהשיחה ס"א.
ועפ"ז מובן גם דההסברה בהשיחה קאי גם על הענין
כמו שהוא בברה"נ, ופשוט.

ב. בעמדי בענין לה' הארץ ומלואה, ראיתי להעיר
במה שמבואר בלקו"ש פ' וירא תשל"ט בס"א שמקשה שם
מה הי' הענין והתועלת בזה שאברהם אבינו הכריח
לברך אחר האכילה אלו שלא הי' רוצים לברך מעצמו,
דא"מ בכלל מה ענינה של כפי' זו הרי בזה לא פרסם
שמו של הקב"ה בעולם.

והנה לכאור' ע"פ פסק הרמב"ם (הל' מלכים פ"ח
ה"י) שיש מצוה לכופף את כל באי העולם לקבל מצות
שנצטוו בהן ב"נ. לכאור' הי' אפשר לומר שהטעם שכפה
אותם אברהם לברך הוא מפני שכל שאינו מברך הרי"ז
גוזל להקב"ה (ברכות לה, סע"א ואילך). ולהעיר
מרשב"א (ע"י שם) וב"נ מצווים על הגזל (תוספתא ע"ז
ספ"ט. סנהדרין נו, א).

והנה לכאור' כ"ז הוא לחידודא ואין לה מקום
שהרי לפי"ז צ"ל שכל ב"נ מחוייבים בכל ברה"נ,
ומה"ת. והטעם בפשטות, דהרי ברכה"נ הוא מדרבנן
וענין גזל להקב"ה פירש"י את ברכתו, וע"כ אינו
שייך בכלל לעכו"ם.

אבל עי' חדא"ג מהרש"א שם ומה שפירש"י אין
צורך אלא גזל ממש להקב"ה אותו דבר שאוכל ונהנה
ממנה דקודם ברכה שלו הוא. (ולהעיר שגם להדיעה
(בברכות שם) כל הנהנה כו' בלא ברכה מעל. פרש"י
"כמו שנהנה מן ההקדש ומעילה הוא ענין של גזילה.
וידוע השקו"ט באיסור מעילה אם זה איסור סתם מצד
קדושת הקדש, או מצד בעלים הקדש, וא"כ הוי זה
בגדר גזל וכו' (ראה אחרון דאורייתא כלל ג').

שוב ראיתי הובא בשם האדמו"ר מגור (הישן
מפולין) דהקשה ע"ז דלפי הגמ' ברכות, דבלא ברכה
הוי גזל - א"כ יהי' ב"נ מחוייבים בברה"נ. ומחרץ,
וז"ל: באמת כ' באדה"ר (א' כ"ט) הנה נתתי לכם וגו'
לאכלה וכן בנח (ט' ג') כל רמש וגו' לכם יהי' לאכלה
ובמדרש והארץ נתן לבני אדם, מבלי צורך ברכה,
אולם אי' במד' הובא בילקוט יתרו ותהליט כי כשנתן
תורה לישראל נתבטל הגזירה של והארץ נתן לבני אדם
משל למלך שגזר בני רומי לא ירדו לסוריא, ובני סוריא
סוריא לא ירדו לרומי, וכיון שהשיא את בתו התיר,
כן ע"י שלא נתנה התורה השמים שמים לה' והארץ נתן

לבנ"א, ומשנתנה תורה וכו' וזה רק לבנ"י וכו' ולכן צריכים בני ישראל ברכה ולא ב"נ כי רק לבני ישראל במתן תורה בטל הגזירה.

ולהעיר גם מפרשת דרכים דרוש יז שקאי על המדרש הנ"ל שהוא בהשיחה מה שאברהם הי' נותן לאכול לכל עובר ושב, ומבאר דזה דאחר שאכלו ולא בעי ברוכי הוה קאי עליהו בתורת משפט, "דאמרינן בגמרא ר"ל רמי כתיב השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם וכתיב לה' הארץ ומלואה לא קשיא כאן קודם ברכה כאן לאחר ברכה נמצא דאם לא ברכו אף אברהם אבינו לא הי' זוכה בה ואינה משלו דלה' הארץ ומלו' כתיב ומה בצע אם הי' מפרנס אותם בסתם בתורת מתנה אם הדברים הנאכלין אינן שלו ונמצא יהיב להו מה שאינו שלו דלא זכה המקבל. וזהו ויקרא שם בשם ה' אל עולם דמאחר דקודם ברכה לה' הארץ ומלואה והוא אל עולם לא מצי יהיב להו והשתא אתיא שפיר דבתחלה צדקה ולבסוף משפט".

הרב נחמן שפירא
- משפיע בישיבה -

יא. בגליון ג (כג) אות ח' הביא הת"ש.ז.מ.ד. קושיית כ"ק אדמו"ר שליט"א בהתוועדות די"ג תשרי ש.ז. דאם ההסבר למה במקדש היו חוקעין ולא במדינה הוא כי בהגילויים והמשכות דשבת ישנם כבר ההמשכות וגילויים דתק"ש, א"כ, למה הוצרכו לגזירה דרבה, הא אין צורך לזה כיון שאין שום ענין בהתקיעות (כשחל להיות בשבת) בכלל.

ותירץ כ"ק אדמו"ר שליט"א, דאה"נ, בשבת נמשכים כל הענינים בלי תקיעת שופר, אעפ"כ היו צריכים לתקוע במדינה (לולא הגזירה דרבה) מטעם "זכר למקדש".

והק' הנ"ל, דאין שייך הענין ד"זכר למקדש" בזמן שביהמ"ק הי' קיים.

והנני מעתיק מ"ש כ"ק אדמו"ר שליט"א (נדפס בהגש"פ (קה"ת תשל"ו) ע' ו ד"ה הזרוע כו' הביצה), וז"ל: הזרוע כו' הביצה. כי צ"ל שני תבשילין אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה (פסחים קיד, ב) .. יש שכתבו דלוקחים ביצה משום שעושים זכר לאבילות דחורבן ביהמ"ק. וצע"ק דמוכח במשנה ובירושלמי דגם בזמן בהמ"ק היו לוקחים שני תבשילין ואז לא עשו זכר לאבילות, עכ"ל בנוגע לענינינו.

- וראה -

וראה ג"כ מ"ש בהביאורים להגש"פ ע' צז, וז"ל:
וז"ל המשנה בבבלי במקומו (פסחים קיד, א): הביאו
לפניו מצה וחזרת וחרוסת ושני תבשילין ... ובמקדש
היו מביאין לפניו גופו של פסח.

וז"ל הירושלמי במקומו (פסחים פ"י סוף ה"ג):
ובגבולין צריכין ב' תבשילין אחד זכר כו'... עכ"ל.

רואין מזה ברור שגם בזמן שבהמ"ק קיים ישנם
ענינים שהם זכר למקדש, ולא רק זכר למקדש ראשון
אלא יחירה מזו, היו עושין כמה ענינים בגבולין
זכר למקדש (שני) שבירושלים.

וא"כ, בנדו"ד י"ל בפשטות שגם בזמן בית שני
עשו גזירה דרבה בגבולין, כי לולא הגזירה היו
תוקעין בגבולין זכר להנעשה בביהמ"ק שבירושלים.

א' מאנ"ש
מאריסטאון

יב. בגליון א (כא) אות ב' עומד שם הת' מ.מ.מ.א.
עמ"ש בד"ה אתם נצבים - ה'תשל"ט, בענין ושמת בטנא
שטנ"א הוא ר"ת טעמים נקודות אותיות, וצריך להיות
הדיבור שלם. וממשיך באו"ת שם, שהטעם למה אינו
מזכיר ענין התגין הוא מפני שאינם במבטא, ע"כ.

וי"ל, ע"פ הידוע שבמחשבה ישנם ג' בחי' -
מח' שבמח', דיבור שבמח', ומעשה שבמח'. והחילוק
ביניהם הוא: מח' שבמח' הוא מחשבת המושכל עצמו בלי
שום הסבר דברים, ואח"כ הוא מלבישו בדברי הסבר
שהוא דיבור שבמח', ואח"כ מסדרו בסגנון דברים
המתאימים להשכלה ההיא והוא שמדייק בלישנא
באותיות מכוונות והוא הנק' מעשה שבמח' היינו
הרהור בדברים מסודרים ואז בא מן המח' אל הדיבור.
(הועתק מסה"מ תש"ד ע' 142).

וע"פ הנ"ל - פשיטא שבכחי' מח' שבמח', שהוא
חושב ההשכלה עצמה, אין מקום לומר שהתגין מורגשים
(הערן זיך אן) שם. דהא אפי' האותיות אינם
מורגשים. ואפי' בבחי' מעשה שבמח' אין לומר
שמורגשים, אף שענין מעשה שבמח' הוא שמסדר האותיות
עצמן, מ"מ אין סידורו אלא שיהיו "דברים מסודרים",
דהיינו שיתאימו לתוכן השכל, וא"כ מובן שגם שם
אין התגין "מורגשים". (וכ"ש בדיבור שבמח').

(ואין להק' מכתובת ספר תורה ששם מצייר

- התגין -

התגין במחשבתו לפני כתיבתו, כי כאן מדובר בנוגע
ללימוד התורה שהוא בסדר והדרגה הנ"ל, ולא בנוגע
לכתיבה, ופשוט).

ואולי י"ל, שמרמז ענין זה באמרו שהטעם
שענין התגין אינו מרומז ב"סנא", הוא מפני שאינם
במבטא. שאין כוונתו לומר שאינם בדיבור אבל
במחשבה ישנם (דא"כ קשה כנ"ל) אלא שרוצה לומר שאינם
שאינם במבטא (- לימוד התורה), אלא במעשה (כתיבת
ס"ת). וכיון שאינם במבטא, משו"ז אינם גם במעשה
שבמח', כנ"ל, כי מעשה שבמח' הוא רק הכנה לדיבור
(מבטא), וכיון שאינם מורגשים במבטא, פשוט שאינם
מורגשים בההכנה אליו - מעשה שבמח'. (וכ"ש שאינם
מורגשים בהדרגות היותר גבוהות שבמח').

אליעזר ג. שם-טוב

*

*

*

לזכות

כ"ק אדמר"ר שליט"א

**יחזק השי"ת בריאותו ויאר"ך ימיו ושנותיו בטובה ומתיקות
וינהיג את כל ישראל בכלל ואת אנ"ש בפרט בהצלחה
מרובה ויוליכנו קוממיות לארצנו בקרוב ממש.**



נרפס על ידי

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה