

קובץ

# הערות וביאורים

בנגלה, חסידות, ובלקו"ש



חיי שרה  
גליון ה (כה)

יצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראי עוזעניו • ברוקלין, ניו יארק

שנת חמשת אלפים שבע מאות וארבעים לבריאה

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

התוועדות דכ" מרחשון, ש.ז.

אפ"ל לקושיות כ"ק אדמו"ר שליט"א בפירש"י . . . . . ג  
אפ"ל לקושיות כ"ק אדמו"ר שליט"א בהליקוט דכ" מ"ח, ש.ז. . . . . ד

ב ג ל ה:

בגדר מצוה שביעית . . . . . ה  
בענין איז עונשין מן הדין . . . . . ו  
כל העומד לישראל כשרוף דמי . . . . . ז  
שאלה בענין ברכת מזוזה . . . . . ח

ח ס י ד ו ח:

כריחוח יניקת החיצונים שמקבלים מן המקיף . . . . . ח  
בענין דאייתא אלקות . . . . . ט  
דרגת יעקב ( בענין לימוד התורה ) . . . . . יו"ד

ל ק ו ס י ש י ח ו ת:

קפיצת הדרך דאליעזר . . . . . יא  
השמחה דפ' לך לך . . . . . יב  
פעולת החשובה בעיר הנדחת . . . . . יב

ב ל י ו ו ב ו ח:

קידושין בקרקע . . . . . יג  
בגדר חיוב זה קלי ואנוהו . . . . . יד  
בענין הנ"ל . . . . . טו  
מי שאין לו חוש הריח, אם יכול להוציא אחרים י"ח . . . . . טז  
בענין הנ"ל . . . . . יז  
כיבוד אבי אביו . . . . . יח  
אשו משום חיצו . . . . . יח  
התחלת חיוב חינוך דקטן . . . . . יט  
בגדר " זכר למקדש" . . . . . כ  
בגדר מצות ביעור . . . . . כ  
השמטה . . . . . כא  
תיקון טעות . . . . . כב

## התוועדות דש"פ וירא - כ' מרחשון, ש.ז.

א. בהתוועדות האחרונה (ש"פ וירא, כ' חשוון) עמד כ"ק אד"ש על הרש"י שבתחלת פ' וירא פסוק ג' "ויאמר אד-ני אם נא וגו'", ואומר רש"י ע"ז דישנו ב' פירושים בחיבת אד-ני, א) שהוא לשון חול. ב) שהוא לשון קדש. ושאל בזה כ"ק אד"ש מה צורך בב' הפירושים ואם יש צורך בשניהם מהו הסדר דב' הפירושים דפי' הראשון (שהוא קרוב יותר מפי' הב' לפשט"מ) הוא, שזהו לשון חול, ופי' השני הוא שזהו לשון קודש.

ואולי הי' נראה לומר לכאורה ע"פ המבואר בלקו"ש ח"ה פ' ויחי (עמוד 264) וז"ל: מהאט שויג גערעדט וועגן דעם חילוק צווישן שיטת ר"י און שיטת ר"נ, אז ר"י שטעלט דעם הויפט-דגש אויפן כללות הענין - ער איז מפרש דעם פסוק אין הסכם מיט כללות ענין המדובר, ניט קוקנדיק וואס דער פירוש איז צוליב דעם ניט אזוי מתאים מיטן פרטיות דיקן אויסטייטש פון ווארט, דאקעגן ר"נ זוכט בעיקר אז דער פירוש זאל שטימען מיטן פרטיות דיקן ווארט, הגם אז דורך דעם וועט ער ניט אינגאנצען זיין אויסגעהאלטן מיטן כללות ענין הפרשה. עכ"ל. המורס מכ"ז דישנו ב' דרכים איך ללמוד בפשט"מ וכך הוא בנוגע דידן. בנוגע ב' הפירושים שבתחבת אד-ני:

דפי' הא' דאדני הוא לשון חול הרי הוא מתאים יותר בהמשך הכתובים כי המדובר בהכתובים הוא בנוגע המלאכים ושאברהם דיבר אליהם אף שהפי' הפרטי דחיבת אד-ני מתאים יותר לומר על ה', ולכאוף דרך זה קרוב יותר בפשט"מ ולכן הוא הפי' הראשון ברש"י, וכיון שקשה מצד הפי' הפרטי של התיבה לכן הוא מביא פי' הב' דאד-ני הוא לשון קודש שהוא מתאים יותר לפי' הפרטי של התיבה שקאי על הקב"ה, שהרי בכל המקומות (גם לפי' הא') הרי תיבה זו אד-ני הכוונה על הקב"ה\*, אמנם קשה על פי' זה דאינו מתאים בהמשך הכתובים ולכן הוא מביא פי' הא'.

- ב. -

(\* ראה בגמ' שבועות לה, ב: כל שמות האמורים בתורה באברהם קודש חוץ מזה שהוא חול שנאמר ויאמר אדני אם נא מצאתי חן בעיניך.

ב. בהתוועדות הנ"ל, שאל כ"ק אדמו"ר שליט"א בנוגע להליקוט דכ"מ-חשוון ש.ז. ששם מובא, וז"ל: דער רבי נ"ע איז אריין צו זיין זיידן כ"ק אדמו"ר הצ"צ (צו מקבל זיין די ברכה בשייכות מיט זיין יום הולדת) און האט זיך פארנאנדערגעוויינט זאגענדיק: פארוואס האט זיך דער אויבעשטער באוויזען צו אברהם אבינו און צו אונז (אים) באווייזט ער זיך נישט? עכ"ל.

והק' כ"ק אדמו"ר שליט"א למה לא הי' תביעה זו אצל כ"ק אדמו"ר נ"ע לפני זה כשמוזכר שנחגלה הקב"ה לאברהם אבינו, ולמה דוקא כאן בפ' וירא נחעורר. ובפרט לפי הביאור שנתן לו הצ"צ הרי רק נחבאר למה כאן בפ' וירא ראוי הוא להגילוי יותר משאר בנ"א מצד החלטתו למול א"ע, אבל במה יתורץ הקו' מתחילת פ' לך לך: שמאחר שנחגלה אליו בתחילת פ' לך לך וגילוי זה לא שייך לענין המילה, א"כ ראוי הי' שיחגלה גם אלינו כמ"ש הרנ"ע בתחלה.

וז"ל למה אין לומר שלכאורה יש הפרש בין מה שנראה אליו לפני"ז ומה שראה אליו בפ' וירא, שבשתי הפעמים שנראה הקב"ה לאברהם אבינו לפני פ' וירא הי' לו להקב"ה: לדבר עם אאע"ה דיבורים שנוגעים לכל ישראל, וע"ד הכריתת ברית וכו' בולכך לא הי' התביעה אצלו שגם לנו יחגלה, משא"כ כאן בפ' וירא נחעורר אצלו התביעה שהרי כאן הגילוי הי' בהמשך למילת אברהם אבינו ע"ה, א"כ הרי הוא ראוי ג"כ שהקב"ה יחגלה אליו מצד זכות המילה ובזכות זה יחגלה לו.

ויש להעיר מהגור ארי' עה"פ וז"ל: פירוש מדלא נזכר שום דבור אצל המראה הזה ומדלא מזכיר דבור עמו ע"כ לבקר אח החולה הי' ולא הי' צריך לשום דיבור ואמירה רק לבקר החולה ובמה הכתוב מדבר במילה מדברת ולענין המילה נגלה אליו לבקר החולה... הא דכתב אליו, לומר שבשביל זכות המילה נגלה אליו הקב"ה, עכ"ל.

רואין מזה שנחגלה הקב"ה לאברהם בקשר למצות מילה דוקא וא"כ למה אין לומר לכאורה שזה הי' תביעת הרנ"ע שא"כ ראוי הוא ג"כ לגילוי זה.

וזה הי' מחאים ג"כ למה שענה לו הצ"צ על שאלתו: אז א איד א צדיק צו ניין און ניינציק יאר איז מחליט אז ער דארף זיך מל זיין איז ער

- ווערט -

ווערט אז דער אויבעשטער זאל זיך באווייזן צו  
אײס. עכ"ל: ז.א. אין לדמות אה עצמו אליו אפי' <sup>ל</sup>  
מצד זכות מילה כי אצלו הי' המילה באופן נעלה  
יותר.

קבוצה מתלמידי הישיבה

## נ ג ל ה

ג. כתב הרמב"ם (הל' שמיטה ויובל פ"א ה"א)  
"מצות עשה לשבות מעבודת הארץ ועבודת האילן בשנה  
שביעית שנאמר ושבתה הארץ שבת לה" וכו' שמזה  
משמע שהמצוה היא על האדם לשבות, אבל לפני זה  
(כשמונה המצוות בהכותרת) כתב, "א" שתשבות הארץ  
בשביעית ממלאכתה" שמזה הלשון משמע שהמצוה היא  
על הארץ שחשבות (עיי' בספר חידושים וביאורים על  
הש"ס לכ"ק אדמו"ר שליט"א סי' ג' ובהערות ובהמ"מ  
לשם?)

ואפשר לבאר, דאפי' כשנאמר שהמצוה היא על  
הקרקע, שקרקעו של ישראל צריכה שבייתה - אפשר  
לבאר זה בכ' אופנים:

א) שחיוב השבייתה (שקרקעו של ישראל תשבות)  
היא מצד הקרקע.

ב) שחיוב השבייתה היא מצד האדם, שהחשיבה  
תורה שביחת הקרקע כאלו האדם שובת. דמכיון שהוא  
הבעל של הקרקע הנה שביחת הקרקע נחשבת לשביחת  
הבעלים עצמם, והיינו דאם לא הי' פה שביחת הקרקע  
הרי"ז נקרא כאלו הבעלים גופא לא שבתו שבייתה  
גמורה.

וכעין זה מצינו לגבי שביחת בהמתו בשבת.  
דבסי' תצ"ה מביא הב"י בשם הכלבו שתי דיעות,  
אי ביו"ט מצווה על שביחת בהמתו, וכתב "ואיני יודע  
טעמו של המתיר" וכו' עיי' ש' שדחק בזה. אבל בשו"ע  
אדמוה"ז (בסי' רמ"ו בסופו) כותב "וי"א שביו"ט  
אין אדם מצווה מן התורה על שביחת בהמתו לפי שלא  
נצטוונו ביו"ט אלא שלא נעשה מלאכה. ומה שבהמתנו  
עושה אין זה נקרא מלאכה אצלינו אלא אצל הבהמה"  
עיי' ש' באורך, הרי מבואר מדבריו דהסוברים שמצוה  
על שביחתה ביו"ט הוא מטעם שהמלאכה של הבהמה  
נקראת מלאכה אצלינו, מכיון שהוא הבעלים של הבהמה.  
ושביחתה היא שביחת עצמו, (ואפשר שזה תלוי

בהפלוגתא אי במלאכת הבהמה בשבת עובר אף בלאו  
 נוסף על העשה שבדבר. דלשיטת התוס' והרמב"ם הוא  
 עובר רק העשה ד"למען ינוח". ואילו לשיטת רש"י  
 והר"ן והחינוך עובר אף בלאו ד"לא תעשה כל מלאכה"  
 (ועי' באבנ"ז יו"ד ח"ב סי' תנ"ח סעיף י' "וע"כ  
 המצוה שישבות האדם וכל השייכים אליו, ואם שבת  
 האדם לבד ולא בהמתו לא שבת שבתה גמורה" ואכמ"ל):

והנפק"מ בזה, דאי נימא שהשבתה היא מצד  
 הקרקע. הנה אז המ"ע הוא על הכל ולא רק על הבעלים,  
 והיינו דכל אחד הגם שהוא אינו בעל הקרקע מחוייב  
 הוא לדאות שהקרקע חשבות. משא"כ אי נימא דהחייב  
 הוא מצד האדם הרי המ"ע הוא רק על הבעלים. (ועי'  
 בחידושים וביאורים על הש"ס הנ"ל בהערה 11 בשם  
 הצפנת פנח, ועיי' גם בשו"ע אדמוה"ז חיו"ד סי'  
 ק"צ סעיף פ"ו בסופו "שלא נתנה התורה אלא לישראל  
 ולא לעצים ואבנים").

ועפ"ז יש ליישב סתירה הנ"ל בהרמב"ם, דזהו  
 שדקדק הרמב"ם ושינה בלשונו בפנים ההלכה מכו  
 שכתב לפנ"ז (בהכותרת) כי הוא מסביר, דהכוונה  
 בשבתת הארץ (הגם שהמצוה היא על הארץ) שזהו  
 בשבתת האדם, והנפק"מ הוא כנ"ל.

אחד מאנ"ש.

ד. גמרא קידושין דף ד' ע"א בד"ה ויצאה חינוס  
 אין כסף וכו' יאמר שכיר ואני אומר קנוי קנין  
 עולם אינו אוכל קנין שנים לא כ"ש עכ"ל. ולכאורה  
 קשה הרי ידוע הכלל בש"ס שאין עונשין מין הדין,  
 ז"א שאם למדו דין מק"ו אז אין מענשין על זה וא'  
 הטעמים בזה הוא משום שאפשר שיהי' פירכא ואז  
 יענש בחינם. והלימודים שלמדים מזה אחד מהם הוא  
 מלקות ואחד מהם הוא מיתה בידי שמים לפי רוב  
 הראשונים שסוברים שאין עונשין מין הדין גם  
 במיתה בידי שמים והרי הרמב"ם בהלכות תרומה פ"ו  
 הל"ה פוסק שעל אכילת תרומה בזדון מיתה בידי  
 שמים ועל אכילתה מלקות משום דכל חייבי מיתות  
 וכריתות כיון שלקו נפטרו מכריתתן. וא"כ אין  
 אומר בגמ' שנלמוד שכיר מק"ו? הרי אין עונשין  
 מן הדין? ואי אפשר לתרץ כמו הלקח טוב (כלל  
 ב') שמתרץ למה רוצה התנא ללמוד אשה מאמה עברי'  
 בק"ו (ד, ב) הרי אין עונשין מן הדין ואם היא  
 מקודשת מכח הק"ו הנה היא אשת איש ואם זינתה  
 חייבת מיתה ומביא שני סברות. א' כמ"ש בהליכות

- עולם -

עולם כידון שהק"ו הוא היקש שכלי ואדם דן ק"ו  
מעצמו חוששים לענין עונש אולי יש פירכא על הק"ו  
וב', סברת המהרש"א סנהדרין סד, א. כיון שהלמד  
חמור מן המלמד היא הנותנת שלא תועיל לו הכפרה  
בעונש של המלמד הקל ממנו.

וא"כ בנדו"ז סובר דהטעם דאין עונשין מן  
הדין הוא כמ"ש המהרש"א, כיון דאין הק"ו על העונש  
אלא על הקידושין ולכן שם הגמרא כן רצתה ללמוד זה  
אבל כאן הרי הוא רוצה ללמוד שהוא תיוב מלקות  
וע"ז גם המהרש"א סובר שאומרים אין עונשין מן  
הדין וא"כ איך הוא רוצה ללמוד את זה בק"ו, וצ"ב  
ע"ז.\*

נפחלי גרינברג

ה. מבואר בש"ס דהתוקע בשופר של ע"ז לא יצא  
דשופר צריך שיהא בו טפח וזה שהוא עומד לישרף  
שהרי ע"ז של ישראל בעי שריפה, וכל העומד לישרף  
הרי הוא ככבר שרוף וא"כ אין בו שיעור טפח, וכ"ה  
לגבי ד' מינים (עייג"כ שו"ע אדה"ז סי' תקפ"ו  
סעי' ו' וכן הוא בסי' תרמ"ז סעי' י"א), וקשה לי  
לר' יהודא דסב"ל אין ביעור חמץ אלא שריפה אמאי  
עוברין על המץ בפסח ב"י וב"י, הא חמץ בעי שריפה,  
וכל העומד לישרף כשרוף דמי וחסר כאן שיעור כזית  
לעבור, (ד פחות מכזית ליכא שום איסור מן התורה  
כלל כמבואר בשו"ת חכ"צ סי' פ"ו ובכ"מ) כיון

- דכתותי -

(\*) עי' בשו"ת באר יעקב, או"ח סי' כ"ז,  
וז"ל: ... דהא כבר הוכחתי בחידושי דהיכא שיש  
לפנינו חמור וקל, ומבואר בחורה שעונשים על כל  
אחד מהם, רק מספקא לך על הממוצע ביניהן, ודמי  
ילפינך בקו"ח מן הקל להעניש עליו לפי טעם שכתב  
המהרש"א בסנהדרין בשם הסמ"ג דלכן אין עונשין  
מן הדין משום די"ל דעל החמור לא סגי לי' בכפרה  
לכן היכא דעל החמור מבואר דעונשין עליו הרי דעל  
החמור ג"כ סגי לי' בכפרה דמלקות, אז דיינינך  
שפיר על הממוצע לדין בקו"ח מן הקל לחייבו מלקות,  
וכן מוכח בקידושין (דף ד') גבי תושב ושכיר לא  
יאכל בו דאמרן יאמר תושב ואל יאמר שכיר כו',  
וקשה הא אין עונשין מן הדין, וע"כ מוכח דכיון  
דזה ג"כ מהני לי' מלקות להכפרה לכן לא שייך בזה  
אין עונשין מן הדין כנ"ל, עכ"ל.

המערכת

דכתוחי מיכתח שיעורי? (ולא מצינו בשום מקום  
דבאמת אי"צ לעבור כי אין זה שיעור כזית אלא  
שעשאן הכתוב כאילו יש בו כזית. ע"ד דמבואר  
בפסחים ו, ב דאינו ברשותו של אדם מצד איסור הנאה  
ועשאן הכתוב כאילו ברשותו) וצ"ע.

(ב) ידוע כלל הר"ן (פסחים ז, ב) דהיכא  
דהמצוה אי אפשר לקיים ע"י אחר מברכינן בלמ"ד,  
והיכא דאפשר לקיים ע"י אחר מברכינן בעל, וצ"ע  
דא"כ למה מברכינן במזוזה לקבוע מזוזה, והא אפשר  
למנות שליח לקבוע מזוזה, וכיון דאפשר לקיימה  
ע"י שליח ממילא יצטרך לברך ב"על" לפי כלל הר"ן?

הרב צבי גינזבורג  
ברוקלין נ.י.

### ח ס י ד ו ת

ו. בד"ה ויגש אליו יהודא - תש"ד, אות י"א,  
מסביר ענין "כי פנו אלי עורף ולא פנים", שקיום  
המצות, דלימוד התורה, ועבודת התפלה, היא רק  
בעורף, דהיינו, רק בחיצוניות ולא בפנימיות. וזה  
גורם שאפשר להיות יניקת החיצונים מהמקיף שלמעלה  
מהשתלשלות, וע"י יניקה זו, נעשה הגבהה  
(געהויבענקייט) בהקליפות. וממשיך שם, שאיך אפשר  
להכרית יניקה זו, הוא ע"י רוממות א-ל בגרונוס,  
והיינו כשמתבונן בהפלאה ורוממות אוא"ס, והתבוננות  
זו נמשכת אל הלב, והלב הוא עיקר הפנימיות הנה  
ע"ז בא לאהבה בתענוגים, וע"י התענוג שמתענג  
על אלקות, ה"ה מתעורר באהבה עצומה לדבקה בו,  
וע"ז מכרית את יניקתם שיונקים ממקום גבוה.

וצ"ב למה דוקא אהבה בתענוגים יכול להכרית  
יניקה זו, דהא לשלול ענין ה"פנו אלי עורף",  
מספיק מה שמקיים מצות, לומד תורה ומתעסק בעבודת  
התפלה בפנימיות דהא החסרון ד"פנו אלי עורף",  
הוא רק מה שמקיימין מצוות בקרירות ובלי כיוונה,  
וענין זה מושלל הוא אף בלא אהבה בתענוגים.

איך לחרץ שזה האופן הכי נעלה בקיום המצות  
ושבזה נתבטא ביותר ענין קיום המצות בפנימיות,  
כי הי' לו לרמז (עכ"פ) ענין זה, ואן לומר שענין  
זה מובן מעצמו, כי מהמאמר משמע שיש רק אופן א'

שע"י יכולים להכריח יניקת החיצונים.

יהושע בנימין גאלדמאן

ז. בד"ה יוט של ר"ה חרנ"ט דף ה': "דע"י  
התלבשות הנשמה בגוף דוקא עי"ז דוקא באה הנשמה  
לבחי' ידיעת אלקות במוחש ממש שלא הי' בהנשמה  
קודם התלבשותה בגוף... אבל ע"י התלבשותה בגוף  
עי"ז באה לבחי' ידיעת אלקות במוחש שזה כענין  
ראי' באלקות".

ולהעיר מד"ה כי עמך מקו"ח ת"ש, אות ג'  
(בסופה): "דהשגת הנשמה בהיותה למעלה היא השגה  
בבחי' ראי' מוחשית באלקות". ועיי"ש, וצריך עיון\*.

א' התמימים  
ישיבת תוח"ל מאריסטאון

(\*) ואולי י"ל, שמדובר על ב' מדריגות,  
ובהקדם:

ידוע ההפרש שיטנו בין עולמות העליונים  
(רוחניים) לעולם הזה התחתון (גשמי), נתאוה הקבה  
להיות לו ית' דירה בתחתונים דוקא. וכמבואר בארוכה  
בכ"מ (ראה באתי לגני תשי"א אות ד') שא"א לומר  
שכוונת הבריאה הוא בשביל עולמות העליונים, שהרי  
(הם ירידה מאור פניו ית' ו) ענינם הוא ענין הגילוי,  
וא"א לומר שהכוונה הוא בשביל הגילוי, אלא ע"כ  
הכוונה הוא בעוה"ז התחתון שנראה שמציאותו מעצמותו.  
ואף שזהו רק בהרגשתו, מ"מ זה גופא שיהי' נדמה  
עכ"פ שמציאותו מעצמותו זהו מפני ששרשו מהעצמות  
שמציאותו מעצמותו. וע"י העבודה בו ע"י אתכפי'  
ואתהפכא, נתגלה העצמות, ובשבילו הי' בריאה  
והשתלשלות העולמות.

והביאור בכ"ז בפשטות, דכיון דעולמות  
העליונים (שהם רוחניים) ענינם גילויים, (דזהו  
כל מציאות הרוחניות - גילוי, דאם אינו בגילוי,  
במה נמצא שם) א"א שיתלבש העצמות שם. כידוע הכלל  
דכל עצם בלתי מחגלה, וא"כ אינו בגדר שיותפס  
בעולמות עליונים (רוחניים - שענינם גילויים).  
משא"כ בעוה"ז הגשמי שענינו מציאות והעלם, (ואין  
לו שייכות לגילויים כמו עולמות רוחניים) אפשר  
שתלבש, כיון שיכול "להיות שם" כביכול בלי  
להתגלות. (ויש אריכות לזה ואכ"מ).

ח. בלקו"ח ס"פ בלק (עד, סע"ד), בהחילוק שבין יעקב וישראל, ז"ל: "וכך הוא בחי' יעקב ובחי' ישראל כי בעלי עסקים נק' יעקב וכשהם קובעים עתים לתורה נק' דירת ארעי, אבל ת"ח העוסקים תמיד בתורה בקביעות נק' דירתם דירת קבע",

ולהעיר שלגבי יעקב בעודו קטן ("יעקב כי קטן הוא"), ולפני שקבל את השם "ישראל" (ובפנימיות הענינים: שלא הגיע עדיין להמעלה דישראל), נאמר (בראשית כה, כז) "ויעקב איש תם יושב אוהלים", ופרש"י שם "יושב אוהלים: אהלו של שם ואהלו של עבר", והיינו לכאן אהלה של תורה.

ואעפ"י שיש לחלק ולומר שמש"כ בתורה היינו בהחילוק שבין יעקב לעשיו (היינו יעקב ביחס לעשיו ומדבר אודות מעלת יעקב (על עשיו)), משא"כ בלקו"ח המדובר הוא בהחילוק שבין יעקב לישראל (והיינו החיסרון שיש ביעקב לעומת ישראל), - אבל עדיין צ"ב.

חיים יהודה גאלדבערג

ועוד הקדמה:

החילוק בין ראי' לשמיעה הוא:

ראי' - השגת המהות,

שמיעה - השגת המציאות.

ועפ"י כהנ"ל מובן. הנשמה כשהיא למעלה, קודם ירידתה בגוף, משגת [באופן של ראי'] רק ענין הגילויים (ממכ"ע), והשגחה בעצמות הוא רק השגת המציאות (שמיעה). (מצד הסבר הנ"ל, שאינו נמצא בגילוי בעולמות העליונים). משא"כ כשהנשמה יורדת לעוה"ז התחתון ומבררת חלקה בעולם, מאחר שבעוה"ז נמצא עצמו"ה"ה יכולה להשיג [באופן של ראי'], גם ענין העצמות (וכידוע ענין המבואר בלקו"ד, מהות המהות, מציאות המהות, מהות המציאות, מציאות המציאות. ובנדו"ד, מהות ומציאות בכללות הוא עצמות וגילויים, מהות המהות, הוא מה שהנשמה יכולה להשיג רק למטה. מציאות המהות הוא מה שהנשמה יכולה להשיג גם כשהיא למעלה) והביאור בזה גופא מהו"ע ראי' בעצמות ועוה"ז, ראה בארוכה בד"ה וידעת - מאסקווא (ע' 9 (דפוס תשל"ט)), ועוד יש להאריך בכ"ז, ואכ"מ.

המערכת

## ל ק ו ט י - ש י ח ו ת

ט. בלקו"ש ח"א פ' חיל שרה (אותיות ה-ו) שואל כ"ק אדמו"ר שליט"א, "צוליב וואס האט געדארפט זיין די קפיצת הדרך, און צוליב וואס האט דאס אליעזר דערציילט?" ומחרץ בהסבר הב' "עס שטייט אז רבקה, ביי בתואל'ן איך שטוב, איז געווען "כשושנה בין החוחים" ... בשעת רבקה איז געווארן אלט דריי יאר מיט א טאג - וואס דעמאלט איז זי ראוי' לביאה, חתונה צו האבן מיט יצחק'ן, האט זיך דאס גלייך דערהערט ביי אברהם'ען. די דאזיקע ענדערונג איז אויך דער כוח און די טענה אויף צו פארבינדן זיך מיט קדושה און ארויסצוגיין פון צווישן די דערנער. האט אברהם גלייך געזאגט צו אליעזר'ן: "אל ארצי ואל מולדתי חלך ולקחת אשה לבני ליצחק". ווען עס וואלט ניט געווען קיין קפיצת הדרך, וואלט רבקה געווען ביי לבן און בתואל איבעריקע צייט. דערפאר האט מען ניט געקאנט אנהויבן דעם ארויסגיין פון צווישן די דערנער - דורך שיקן אליעזר'ן - איידער רבקה איז אלט געווארן דריי יאר מיט א טאג, און דעריבער איז דערנאך געווען קפיצת הדרך, כדי זי זאל דארט ניט בלייבן קיין איבעריקע צייט.

ולכאוף אי"מ עם היות דלא הי' יכול ללכת להביא רבקה מקודם, אבל הי' יכול ללכת מבית אברהם שבעה עשר יום קודם (כמו שמביא לעיל בהשיחה בהמהלך מאברהם עד ארם נהרים הוא שבעה עשר יום) שרבקה תהי' ג' שנים ויום א', ולהגיע בדיוק בזמן כמו שהגיע עכשיו עם הקפיצת דרך. ובפשטות, זהו הכוונה בהשיחה "דערפאר האט מען ניט געקאנט אנהויבן דער ארויסגיין פון צווישן די דערנער... איידער רבקה איז אלט געווארן דריי יאר מיט א טאג...". לשלול שאלה הנ"ל, אבל צ"ל במה מתורץ השאלה.

ואיך לומר שהי' דוקא באופן כזה כדי שיהי' לו קפיצת הדרך. כדי שיהי' לאליעזר ראי' לבתואל, כמו שמשיים בהסבר, שזהו הטעם למה אמר אליעזר שהי' לו קפיצת הדרך, "... אז דאס איז אן ענין וואס האנדלט זיך אין מינוטן, יעדער מינוט איז א שאד, און א ראי': היום יצאתי והיום באתי". מפני דאס הי' הולך מאברהם שבעה עשר יום מקודם, שיהי' יכול להגיע בדיוק בהיותה בת ג' שנים ויום

א', לכ' ה' זה ראי' מספקת לבתואל, והי' אומר  
לבתואל, שלזה כוונתי - להגיע בדיוק ליום זה.  
בפרט שסברא זו לא נזכרה בהשיחה בכלל.

אליעזר א. מאנגעל

י. בלקו"ש ח"א פ' נח, אות יח (ע' 15) כתוב  
וז"ל: דער רבי דער שווער האט אמאל געזאגט אז  
פרשת נח איז א "קאלעמוסנע" וואך און אין פרשת  
לך הויבט אן צו ווערן פריילעכער, ווארום  
דעמאלט איז געבארן געווארן אברהם אבינו ...  
עכ"ל בנוגע לענינינו

ולכאו' צ"ב שאומרו שפ' לך לך הוא "פריי-  
לעכער" משום שאז נולד אברהם אבינו, הא כבר נולד  
בסוף פ' נח.

ולהעיר שבמקור פתגם זה (קו' ביקור שיקאגא  
ע' 8) כתוב, וז"ל: ... פרשת נח איז דער מבול,  
עס איז א קאלעמוסנע וואך אבער עס איז פריילעכער  
סוף וואך, עס איז געבארען געווארן אברהם אבינו.

אהרן לוי דייטש

יא. בלקו"ש חלק ט' פ' ראה (ב) מביא דברי  
הרמב"ם הל' עכו"ם פ"ה הל' ו' שכתב וז"ל: והאין  
דין עיר הנידחת בזמן שתי' ראו' להעשות עיר  
הנידחת. בית דין הגדול שולחין ודורשין וחוקרין  
עד' שידעו בראי' ברורה שהודחה כל העיר או רובה  
וחזרו לעבודת כוכבים אח"כ שולחים להם שני תלמידי  
חכמים להזהירם ולהחזירם אם חזרו ועשו תשובה מוטב  
ואם יעמדו באולתן בי"ד מצוין לכל ישראל לעלות  
עליהן לצבא וכו' עכ"ל, ובראב"ד שם הקשה וז"ל:  
אחר כך שולחים להם שני ת"ח וכו' א"א טוב הדבר  
שתועיל להם תשובה אבל לא מצאתי תשובה מועלת  
אחר התראה ומעשה עכ"ל.

ובסעיף ב' שם מביא תירוץ הצפנת פענח ע"ז  
דאין הפי' דאם עשו תשובה מוטב דנפטרים לגמרי מן  
העונש, אלא דאין להם העונש של עיר הנידחת (צפ"נ  
עה"ת וירא ע' ע"ד), היינו דאין להם העונש להרוג  
העיר לפי חרב וכו' ולשרוף כל שללה, אלא יש להם  
העונש כיהידים שעובדין ע"ז דזהו מקילה, אבל  
אח"כ מקשה ע"ז דכיון דבנוגע לעונש בידי אדם אין  
תשובה מועלת כלל, א"כ אין ישתנה עונשם ע"י  
התשובה, מעונש של עיר הנידחת לעונש של יהידים,  
עיי"ש.

ולא זכיתי להביך, דעי' בשו"ת חתם סופר  
 חו"מ סי' כ"ד שכתב וז"ל: נלענ"ד דס"ל לרמב"ם  
 נהי דכבר נתחייבו סקילה כיחידים ע"י ע"ז בעדים  
 והתראה מ"מ אותה התראה לא היתה על טף ונשים,  
 ולהיות זה דבר חמור מאד להרוג גם נשיהם וטפם  
 ה"ל סקילה דבר קל לגבם דנוח להם לסקול בעצמם  
 מליהרג בסייף עם נשיהם וטפם ולא יתכן זה בלי  
 התראה, ע"כ טרם שנדון אותם כעיר הנידחת צריכים  
 להתרות בהם ע"י ב" ת"ח אם ישמעו ויאזינו אע"ג  
 שמ"מ נסקלין על העבר, נשותיהם ובנותיהם פלס,  
 וה"ה ממונם, והם בסקילה, ואז כשישובו המה מוסרים  
 עצמם לב"ד לקיים בהם מ"ע של סקילה, דהוי להו  
 כפרה ולא צריכים להביא העיר במצור כי לא יעמדו  
 עצמם נגד הסנהדרין, אך אם יתנו כתף סוררת יעלו  
 עליהם למלחמה ואז מקבלים ב' עדים על כל א'  
 לחייבו סקילה כעע"ז ואז אח"כ כשיצורף רוב העוברים  
 יהפוך דינם מסקילה לסייף ולהריגת טף ונשים ולק"מ  
 קושיית הראב"ד הנ"ל עכ"ל..

היוצא מדבריו דאיך הפי' דע"י החטובה משתנה  
 עונשם מעונש דעיר הנדחת לעונש סקילה, אלא כמו  
 שביאר דלפני שבאו שני ת"ח עדיין לא התרו אותם  
 בכלל להעונש דעיר הנדחת שהוא עונש חמור, והחטובה  
 מועלת שלא יחול עליהם הדין דעיר הנידחת מעיקרא  
 כנ"ל, (וכן חירץ ג"כ בספר ערוך לנר סנהדרין  
 קיא, ב עיי"ש, ובספר מרגליות הים סנהדרין שם אות  
 י"א, וכן בספר מאזנים למשפט סי' י"ט, ושם פי'  
 דזהו ג"כ כוונת ספר הקובץ על הרמב"ם שם, ובספר  
 עבודת המלך על הרמב"ם שם, וכן במלבי"ם פ' ראה  
 עיי"ש), וא"כ למה אי אפשר לפרש זה ג"כ בהצפנת  
 פענח, ולמה אי אפשר לחרץ כן דברי הרמב"ם? וצ"ב.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי

- ר"מ בישיבה -

### ג ל י ו נ ו ת

יב. בגליון ד' (כד) העיר א' מאנ"ש על מ"ש  
 בגליוני הש"ס (קידושין ה, א, ונד"ה שכן) בנוגע  
 להסקו"ט אי אפשר לקדש ע"י קרקע שכתב הגרי"ע  
 וז"ל: ודאי הסברא מחייבת דמחובר ראוי לקידושי  
 כסף דכל שמתורת כסף אין הקנין בגופו של דבר רק

- בשו"ת -

בשווי' והשווי הרי אינו מחובר עכ"ל, והעיר הנ"ל דאי"ז סברא פשוטה כ"כ לפי שיטת הרמב"ם (פ"ה מהל' טו"נ ה"ב) דתביעת דמי חפירת בורות הרי זה תביעת קרקע ופטור משבועה, ועי' במגיד משנה שם, וההסברה היא דשוויות של דבר הרי הוא כאילו תולדות הדבר וגידולו, וגם על זה יש דין קרקע, וא"כ יש מקום לומר דקידושיין אי אפ"ל בקרקע עיי"ש בארוכה.

ולכאן אפשר לדון ולחלק בזה, עפ"י מה שביאר שם בחידושי ר' חיים הלוי, דאין הפירוש דהפטור בא מחמת הדמים בעצמם, דכיון שהוא שוויית הקרקע יש על הדמים דין קרקע, אלא דבאמת עיקר חיובו הוא הממון עצמו שהפסידו, והיינו גוף הקרקע, ומחמת חיוב זה מתחייב בתשלומין שהם חליפי ממונו שהפסיד, שאם לא הי' מתחייב בעיקר הממון שהפסיד, לא הי' חל עליו גם חיוב תשלומין, ולכן כיון שבעיקר החיוב לא חלה עליו שבועה, הנה גם בהתשלומין שהם חליפי עצם הקרקע שהזיק דינם כקרקע ואין נשבעין עליהם, אבל אין הפי' דהפטור הוא מחמת עצם הדמי קרקע מצ"ע שעליהם יש דין קרקע עיי"ש, וא"כ לפי"ז שוב י"ל דבקידושי כסף דשם מעיקרא חל הקנין לא מצד גוף הדבר אלא שווייתו, ובנדו"ד על השוויית של הקרקע, הנה זה אינו בגדר מחובר כלל, וא"כ י"ל דזהו כוונת רי"ע דלכן עפ"י פשטות צריך להיות דאפשר לקדש ע"י קרקע דאי"ז מחובר, אבל כמובן דכמה ראשונים פליגי ע"ז וכמ"ש בר"ן ריש מכלתיין.

י.י.מ.

תות"ל 770

יג. בגליון ד' (כד) סי' ד' בקושיא הא' הק' הרב צ.ג. עמ"ש בשו"ע אדה"ז סי' כ"ד סעי' ג' וז"ל: מצוה לעשות טלית נאה וציצית נאה וה"ה כל המצות צריך לעשות בהידור בכל מה דאפשר שנאמר זה א-לי ואנוה, התנאה לפניו במצות, עכ"ל.

והק' הנ"ל, אם נריכים טלית נאה, מטעם זה א-לי וכו', אף שאינו חלק מהמצוה גופא רק שמחייב קיום המצוה, א"כ למה לא נאמר שיש מצוה לעשות בית נאה מצד חיוב מצות מזוזה שיש לו בסיבת הבית.

וי"ל, ובהקדם:

בשו"ע אדה"ז סעי' א שם כתוב: אע"פ שאין אדם חייב לקנות טלית בת ד' כנפות כדי שתתחייב

- בציצית -

בציצית ... מ"מ טוב ונכוך להיות כל אדם זהיר  
וזריז ללבוש טלית מצוייצת כל היום כדי שיזכור  
המצות בכל רגע.

ולפי הנ"ל יש להלק בפשטות, שבטלית יש מצוה  
שיקנה טלית בת ד' כנפות (שיתחייב במצות ציצית),  
וא"כ כשקונה טלית אינו אלא לצורך המצוה ומסו"ז  
שייך לומר שיתחייב בהידורה מטעם זה א-לי כו',  
משא"כ כשקונה בית, שאינו קונה אלא לצורך עצמו  
(דק שממילא מחוייב במזוזה), ליכא למימר בכגון  
דא שיהדר מטעם התנאה וכו', ופשוט.

במלים אחרות, חיוב הידור מצוה תלוי  
בהסיבה לקניית חפץ זה, אם הסיבה לקניית חפץ זה  
הוא בשביל הנאת עצמו (כמו בית), אז, אף שמתחייב  
במצוה ע"י (- מזוזה), אין מקום לומר שיהדר בהבית  
כיון שעיקר כוונת קנייתה אינה אלא להנאת עצמו.  
משא"כ כשעיקר קנייתו אינו אלא לצורך מצוה (כגון  
טלית), אז אף שיש לו הנאה מזה, הנה הנאה זו  
טפילה היא לעיקר כוונתו, שהוא המצוה שבו.

ולפי זה לכאוף יוצא לנו נפק"מ לדינא  
היכא שקנה מעיל בת ד' כנפות לא כדי לקיים מצות  
ציצית אלא להנאתו, אט מחוייב להדר בו, אם לא.

פסח הכהן שפערלין

יד. בענין הנ"ל, הנה כשנביט מצד פנימיות  
הענינים הרי על ידי הטלית נעשה ענין גדול והוא  
המסכת המקיף, ואינו כמו מזוזה ובית ששם כיון  
שיש לו בית צריך לעשות מזוזה וכיון שעשה מזוזה  
המסיך את כל ההמשכות של מזוזה, אבל בטלית הרי  
גם על ידו נעשה המצוה - ראה לקו"ש ח"ב ע' 324  
ואילך... וויבאלד אז די זאך פון ציצית איז אויף  
דערמאנען די מצוות, איז צו וואס דארף מען א  
טלית? ... נאר דער פשט אין דעם איז, אז טלית  
איז מקיף, ... עס איז א לבוש וואס עס רינגלט  
אים ארום אויסווייניק, ... דארף מען וויסן אז  
די תרי"ג מצות וואס זיינען מרומז אין ציצית  
קומען ארויס פון טלית, ד.ה. פון א זאך וואס איז  
העכער פון שכל.

בשעת אבער ער וועט נעמען ציבית אללין אן  
א טלית איז דאס קייך שום מצוה ניט און עס  
דערמאנט אים אויף גארנישט... וראה שם בארוכה.

- ובלקו"ס -

ובלקו"ש ח"ח ע" 310 (בנוגע לההידור שבטלית):  
... והרי ידועה הכוונה בעטיפת ציצית להמשיך עליו  
מלכותו ית'. ... ליחדה עלינו ע"י מצוה זו ...  
שלכן כל ההידור האפשרי בזה משפיע על כל שאר  
עניני האדם... ועוד בכו"כ מקומות.

ובנוגע לעפ"י גליא שבתורה הרי תקנת חז"ל  
היא לברך "להתעטף בציצית", היינו שיש איזו מצוה  
בהתעטפות (ועי' במ"ש בסו"ע אדה"ז שם ס"ח ס"ו,  
שגם אם אינו יכול להתעטף בה חייבת בציצית,  
עי"ש, מ"מ מעיקר הדין הוא גם להתעטף, עיי"ש  
בארוכה, וכנ"ל הרי הנוסח הוא "להתעטף בציצית"),  
ולכן אולי יש לחלק בין שאר כל מחייבי המצות  
לטלית, ועדיין צ"ב.

חיים יהודה גאלדבערג

טו. שם קו' הב' מקשה הרב צבי גינזבורג עמ"ש  
אדה"ז בשו"ע סי' רצ"ז סעי' ז' שמי שאין לו חוש  
הריח אין לו להוציא אחרים בברכת בשמים, מאחר  
דזהו ברכת הנהנין עיי"ש שמזה משמע דאם לא היתה  
ברכת הנהנין הי' יכול להוציא אף שאינו שייך  
בדבר (דאין לו חוש הריח), ולכאורה קשה טובא  
דבסי' תקפ"ח דחרש המדבר ואינו שומע אינו יכול  
להוציא אחרים בתקיעת שופר (אף שזהו ברכת המצות -  
ולא ברכה"נ) מאחר דהוא לאו בר חיובא מאחר דאינו  
שומע, עכת"ד.

והנה בהשקפה ראשונה נ"ל, דאה"נ גבי ברכת  
בשמים גם אם היתה ברכת המבוה - כמו ברכת הקידוש  
שמביא שם אדה"ז - לא הי' יכול מי שאין לו חוש  
הריח, להוציא אחרים, מאחר דאינו בר חיובא - ממש  
כמו תק"ש, והא דאדה"ז אומר הטעם מאחר דזהו  
ברכת הנהנין הוא (גם, ובעיקר) בשביל מ"ש בסעיף  
שלאח"ז שאם הבדיל כבר לעצמו לא יברך על הבשמים  
אא"כ הוא מריח בעצמו, ששם הוא כן בר חיובא -  
ז.א. שהוא שייך בדבר - ומ"מ אינו יכול להוציא  
אחרים, בבשמים מאחר שזה ברה"נ משא"כ בברכת היין  
של קידוש שזהו מצוה גם בלא ההנאה שיכול להוציא  
אף אם הוא בעצמו אינו נהנה. ודו"ק.

אמנם בעומק יותר גט אם נניח כדבר הרב  
השואל (שכן מטמע ג"כ מפשטות לשון אדה"ז) אם לא  
היתה ברה"נ הי' יכול להוציא אחרים גם אם אינו  
בר חיובא מ"מ יש הפרש עיקרי בין הנדון בענין  
בשמים ובין תק"ש, והוא: דבענין בשמים המדובר

- הוא -

הוא שהאחרים יריחו הבשמים (עיי"ש בשו"ע) שהם כן נהנים והשאלה אם הוא יכול להוציא אותם בהברכה, ע"ז אומרים שאם ברכת בשמים היתה ברכת המצוה, הי"ך יכול להוציא אותם על מה שהם הריחו, בכרכו הוא, מסא"כ בתק"ס המדובר הוא שהם ישמעו התקיעה - עצם המצוה והחיוב - ע"י מי שהוא אינו בר חיובא - וע"ז פוסק אדה"ז שמי שהוא אינו בר חיובא אינו יכול לעשות המצוה ולהוציא לאחרים ידי חובתן, ואם הדברים כנים יצא לנו דבתק"ש מי שהוא מדבר ולא שומע יוכל להוציא אחרים "בהברכה" (ולא בתקיעה) אמנם, ממ"ש אדה"ז בסי' קס"ז סעי' כ"ג משמע להיפך ועיי"ש וצריך בירור. ולכן מחורתא כדשנינן מעיקרא.

הרב אפרים פיקרסקי  
- מנהל בישיבה -

טז. ... בענין הנ"ל: עיי"ך בהגהות רעק"א על המג"א סי' רצ"ז סק"ה שהקשה זה. ועיי"ך מה שמתרץ, ובחלקת יואב דין אונס ענף ד' דן ג"כ בזה ומבאר הענין בזה האופן, ובהקדים:

דהנה בענין אונס פטור, דהיינו במי שנאנס מלעשות מצוה מחמת חסרון בגופו, אם הוי אונס ופטור לגמרי ואינו בר חיובא כלל, או דלמא הוה בר חיובא, אלא שאינו יכול לקיים חיובו. ויש להביא ראיה מהדין (מג"א סי' טל סק"ה) "דמי שנקטעה ידו השמאלית אע"פ שאינו בקשירה כשר לכתוב תפילין דגברא בר חיובא הוא אלא פומא הוא דכאיב לי", (ועיי"ך ג"כ בשו"ע אדה"ז סט סעי' א'), הרי דיש עליו חיוב (דאל"כ הי' צריך להיות אסור לכתובת תפילין) נמצאת שבאונס אע"פ שהוא פטור מלקיים המצוה מ"מ נקרא בר חיובא (המצוה).

וע"פ הנ"ל יש לחלק בין ברכת הבשמים לתק"ס, דבברכת הבשמים כיון שהוא אינו מוציא את חברו בריח רק בברכת הריח ובברכה הרי הוא יכול להוציא גם את עצמו אלו הי"ך יכול להריח, ומה שאינו מריח מה בכך כיון דמ"מ בר חיובא הוא והוי כאלו הי"ך לו חוש הריח רק שאינו מריח עכשיו וא"כ איך הברכה שום ציעותא לגבי דידי' וממילא מוציא את השני כי כל ישראל ערבין זה לזה. אבל בתק"ש אמ"ל ע"ד המבואר בירושלמי רפ"ב דמגילה וז"ל: ... יודע אשורית ויודע לעז מהו שיוציא ידי אחרים בלעז

יבא כהדא כל שאינו חייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן עכ"ל. והטעם, כיון שהוא מביך אשורית אינו יכול להוציא את השני בדבר שהוא עצמו בפועל אינו יכול לצאת בו וכמו"כ אפ"ל בשופר שאינו יכול להוציא אחרים אף שבצמם בר חיובא הוא כיון דסוכ"ס הוא בעצמו אינו יכול לצאת ע"י חקיעה זו, כיון שאינו יכול לשמוע (ועיקר המצוה הוא בשמיעה ולא בחקיעה כמו"כ אדה"ז בשו"ע סי' הקפ"ס סעי' ז') לכן אינו מוציא בזה גם את השני (כנ"ל מהירושלמי) מ"מ הוא נקרא "בר חיובא". עכת"ד.

ועדיין יש לפקפק אם כל הנ"ל מתאים לשיטת אדה"ז דהרי בשו"ע שם גבי שופר כתב הלשון וז"ל "דכיון דאינו שומע לאו בר חיובא הוא" עכ"ל. משמע לא כהנ"ל אלא דבעצם אינו בר חיובא וא"כ עדיין צ"ע מאי שנא מברכת הריח, ומהדין הנ"ל דתפילין?

שמשון אהרן יוניק

יז. במ"ש הנ"ל קו' ג' מקידושיך לא, א. שאם אמר לו אביו השקני זים ואמו אמרה לו השקני מיס שצריך לכבוד אביו תחילה כיון שאתה ואמן מצווין בכבוד אביך, ושאל דא"כ שיהי' אותו הדין לגבי אבי אביו שאתה ואביך מצווין בכבודו.

ולכאוף י"ל בפשטות, שבאבי אביו ישנו החיסרון שאין לו קשר ישיר עם הנכד, דשלשה שותפין באדם (מובא שם ל, סע"ב) והם אלו הקשורים קשר ישיר אל הבן וביניהם אביו ואמו, ואומרים לו שאם יש לו לכבוד אביו ולכבוד אמו הנה "הנח אמך מפני שאתה ואמן מצווין בכבודו" (אביך), אבל אבי אביו כיון שאינו שותף בו (א"כ אין לו קשר ישיר עם הנכד, ואעפ"י שממנו בא האב וגם האב מצווה בכבודו), מ"מ לכן (כנ"ל), אין הבן מצווה להקדים כבוד אבי אביו לאביו.

חיים יהודה גאלדבערג

יח. שם בקושיא ד' הקשה הרב צ.ג. דלפי דברי הנמ"י באשו מטום חציו דבזורק חץ שבטעה שיצא החץ מחמת ידו באותו טעה נעשה הכל ולא חסבינך ל"י מעשה דמכאן ולהבא, דא"כ למה תנן במסכת שבת דהזורק ונזכר מאחר שיצתה מידו פטור מקרבן דבעינך תחילתן וסופן בסגנה, דלפי הנמ"י הנ"ל, כיון דהי'

- שוגג -

שוגג בעת הזריקה הוה ככולו שוגג, כיון דאין  
המעשה דאח"כ מחייבו עיי"ש.

ולענ"ד אולי אפ"ל דהא ודאי שגם לדברי  
הנמ"י דנחשב שעשה הכל בשעת הזריקה מ"מ חיוב חטאת  
לא חל עליו עד שהקלאכה נגמרת בפועל, ופשוט דכ"ז  
שגוף העבירה לא נעשית א"א לחייבו חטאת, רק  
שלדברי הנמ"י אמרינן בחר שנגמר הכל שכל זה הי'  
כלול במעשה הזריקה של הזורק, וחייב מסום אז,  
וא"כ אפ"ל דהדין דבעינן שחאה תחילתן וסופן בשגגה  
היינו דגם בעת חלות החיוב קרבן יהא שוגג, ולא  
מספיק לן במה שבשעת מעשה העבירה הי' שוגג, ואכתי  
יל"ע בזה.

אגב יש לי להעיר דמדברי נמ"י אלו יש להביא  
ראי' לשיטת אדה"ז (שו"ע סי' רמ"ג ס"א) דאמירה  
לנכרי שבות הוא מצד שליחות, וסייך ענין דשליחות  
בשבת, לא כמ"ש החתם סופר (שו"ת או"ח סי' פ"ד)  
וז"ל: וכך הוא מוסכם בדעתו בלי ספק דלענין מנוחת  
יבת לא שייך שיהא שלוחו של אדם כמותו דהתורה  
הקפידה על מנוחת גופו של ישראל ולא אגוף  
המלאכה יכ"ל, וכ"כ בבית מאיר סוף סי' ה', דלפי  
שיטת החתם סופר לא שייך קושיית הנמ"י מעיקרא  
היכא שרינן להדליק נרות בע"ש אי אשו משום חציו,  
דלא איכפת לן במה שנחשב כאילו הדליק בשבת,  
כיון דסוכ"ס גופו נח ואינו עובר כלום, אבל לשיטת  
אדה"ז מובן קושייתו, דאפי' אם גופו נח, מ"מ הוה  
כאילו הוא מדליקו, ולכך קשה לו כנ"ל היאך שרינן  
להדליק נרות בע"ש, ודו"ק.

י.י.מ.

תוח"ל 770

יט. בהמשך למה שכתבתי בגליון ד' (כד) בנוגע  
לזה שאדה"ז לא הביא בהל' ת"ת פ"א השלילה ד"פחות  
מכאן אין מכניסין אותו, דאולי אפ"ל כי סב"ל  
שבבן חכם וחרוף אי"צ לאמו כשנחמלאו לו ה' שנים,  
ובמילא אין בו הקפידה משום צער עיי"ס, יש  
להוסיף בזה, דאף דבגמ' (ב"ב כא, א. כתובות נ,  
א) הלשון הוא "בציר מבר שית לא תקביל, בר שית  
קביל וספי לי' כוורא", אפ"ל דשם איירי בנוגע  
להלמד, שהוא צריך לדעת דבציר מבר שית אינו  
בגדר שלימות החינוך וכו'. כמבואר בהשיחה בארוכה,  
(דזהו שיעור כללי הסוה לכאו"א, ע"ד השיעור דבן  
י"ג למצוות), ולכך לא תקביל.

- אבל -

אבל הלסוך שבשו"ע דפחות מכאן איך מכניסין אותו, זה קאי על ההורים המכניסין וכו', דאפ"ל דאיך להם להכניסו בפחות מבן שט, כיון שיהי' לו צער וכו' (כפי שהביא אדה"ז בקו"א מר"פ נוטל וברש"י שם שיכול לבוא לידי חולי אם יש לו געגו-עים עיי"ש), וזהו הדין הנוגע להם; דאיך להם לצערו, אפי' בשביל ת"ת, אבל אדה"ז שכנ"ל אפשר שבבן חריף וחכם אי"צ לאמו כבר בבן ח' שנים, איך כאן קפידה זו משום צער.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי  
- ר"מ בישיבה -

כ. בגליון הנ"ל אות ז' ע' י"ב העיר הת' פ.ה. ש. שי' בנוגע לשאלת כ"ק אד"ש בהתוועדות די"ג תשרי, דכיון דנמשכים כל הענינים ע"י שבת למה צריכים גזירה דרבה.

והעיר הנ"ל דאנו מוצאים בכ"מ דרבנן עשו זכר למקדש על לע"ל, וכמו לגבי ביצה שנולדה בראשון דאסורה בשני (ביצה ה, ב. בגליון הנ"ל ג' דפס ו, ב והוא טעות) וכך לגבי יום הנף כולו אסור בחדש, וכוונתו הי' לשאול למה לא תירץ כן כ"ק אדמו"ר שליט"א. וכך בכלל אם אפשר לתרץ כן.

ולכאור' נראה שאיך לפרש כן:

א) מה שאומרים שט זכר למקדש מטעם שיבנו הבית הרי הזכר למקדש, הוא בית שני ולא מקדש דלעתיד. והפי' יהי', דמכיון במהרה יבנה המקדש וכו' לכן תקון זכר למקדש, בית שני. ואז כשבמהרה יבנה ישאר אותו הדין.

ואפי' את"ל הפי' שזכר למקדש, היינו דלע"ל,  
הנה -

ב) הרי מה שמצינו שהתקין רבן יוחנן בן זכאי הוא משחרב ביהמ"ק, משא"כ גזירה דרבה היתה בזמן המקדש, ואיך מסתבר לומר שבזמן שביהמ"ק קיים יתקנו זכר למקדש דלעתיד.

משה מנחם מענדל איידעלמאן

כא. ראיתי מ"ש הת' ש.ז.מ.ד. בגליון ד (כד) סעי' ט בענין שחטביתו הוא רק בשביל ב"י. ובאמת כן הוא מפורש בשו"ע אדה"ז סי' תמ"ו סעי' ה' "ולא צותה תורה לבער החמץ בע"פ מחצות היום ולמעלה

- אלא -

אלא כדי שלא יעבור עליו בב"י וב"י בתוה"פ",  
אבל בענין מה שהקשה אח"כ שאעפ"כ למה לא  
הביא דוגמא ממל"ת ממש, הנה ביאורו שם (שבזה יש  
עוד יותר ענין הדחי' ) לכאן אינו מספיק עדיין  
כי אעפ"כ מאחר שמדבר בענין מל"ת הי' צריך להביא  
דוגמא ממל"ת ממש.

ואפשר י"ל שהכוונה ב"מצות ביעור" לאו דוקא  
על המ"ע של ביעור חמץ כ"א גם על הל"ת כי כשמבער  
חמץ ה"ה מקיים גם הלאו דב"י וב"י. (ועי' בתניא  
פכ"ז "וכשמסיח דעתו מקיים לאו זה" והרי היסח  
הדעת ממחשבה שנפלה לו ה"ז כמו ביעור חמץ מהבית).  
ואף שבמצות ביעור נכלל בודאי גם המ"ע - ע"ז  
יכולים לתרץ כפי הביאור של הנ"ל, שה"תסביתו"  
היא לצורך הב"י, אבל הכוונה היא (גם ו) בעיקר  
להל"ת.

הרב פנחס קארץ  
- משפיע בישיבה -

### ה ש מ ט ה

בהמשך למה שדיבר כ"ק אדמו"ר שליט"א בההת-  
ועדות דכ" מרחשוון ש.ז., ששנה זו מתחלת שנת ה"ק"כ"  
להולדת כ"ק אדמו"ר ע, וביאך הקשר לזה ששנה זו מתחלת  
ביום השבת וששנה זו היא שנת השמיטה,  
יש להעיר שכפי שנחלק התהלים לימי השבוע,  
הנה השיעור דיום השבת מתחיל מקפי"ק כ.כ.  
פסח הכהן שפערלין

ת ק ו ו ט ע ו ת

לגליון ד (כד):

<u>עמוד</u>	<u>שו"ה</u>	<u>נדפס</u>	<u>צ"ל</u>
ב'	חיוב	חיוב התחלת	התחלת חיוב
ח'	מוחר	צ"ל: מותר מן התורה עיי"ש, וקשה לי ממה שמצינו דגם ביוה"כ אמרינן דה"ש אסור מן התורה, ולכאו"ש...	
יד	ויש לקשה	ויש לקשה	ויש לקשר
טו	ולפניו	אזי מחוייב	אזי אינו מחוייב
יח	סעי' יב	אחר קטע הראשון צ"ל:	
	והק' הנ"ל,	שלכאו"ש ישנם להתגיין במח', וא"כ קשה למה איך רמז להם.	

לגליון זה:

ע"ד שו"ה: לכל ישראל נדפס: וע"ד כריתת ברית  
צ"ל: וע"ד נתינת הארץ...

## לזכות

ב"ק אדמו"ר שליט"א

יחזק השני"ת בריאותו ויאריך ימיו ושנותיו בטובה ומתיקות  
וינהיג את כל ישראל בכלל ואת אנ"ש בפרט בהצלחה מרובה  
ויוליכנו קוממיות לארצנו בקרוב ממש



נדפס ע"י

החתן ה' מנחם מענדל שיחי

פ ע ל י ג

והכלה נחמה פייגא תחי

מ ו צ ק י ן

לרגלי הווארט שלהם בשעטומו"צ

יום ה' י"א מרחשון ה'תש"מ

