

קובץ  
**הערות וביאורים**

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



יושב — י"ט כסלו  
גליון יב (רסו)

יוצא לאור ע"י

**תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה**

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יאָרק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים וחמש לבריאה

בס"ד עש"ק פ' וישב השנה תהא שנת מלך המשיח

ת ו כ ו ה ע נ ל נ י ח

ל ק ו ט ל ש י ח ו ת

שכיר יום וקבלן ..... ג  
עבודה בכל כחו משום נאמנות ..... ד  
בהלכה בשו"ע אדה"ז הל' שאלה ושכירות וחסומה סע"כ ..... ה  
ענין הנ"ל ..... ו  
ברמב"ם סוף הל' שכירות. מהו מקור ההלכה ..... ז

ר מ ב " ט

ברמב"ם הל' טומאת אוכלין פ"ה הל"ג ..... ז  
ברמב"ם הנ"ל פ"ז הל"ח ..... ח  
ברמב"ם הנ"ל פ"ח הל"ג ..... ט

נ ג ל ה

בפירש"י פ' וישב לז, ב. .... ט  
כנ"ל לז, לד. .... י  
הגדר דאנוס (גליון) ..... יא  
בשו"ע אדה"ז סי' רס"ו הוצאה בשבת (גליון) ..... טו  
בשו"ע אדה"ז סי' רע"א ברכות בלע"ז (גליון) ..... טז

ח ס י ד ו ת

מחשבה מיוחד עם הנפש או לבוש נפרד ..... טז  
לימוד החסידות בשביל חסידות הלימוד בשביל הלימוד עצמו. טז  
בח"י עוף בעבודה ..... ז

ש י ח ו ת

סיבת יציאת תרח מאור כשדים ..... יח  
ע"י שנה של דוד שייכח למשיח ג"כ ..... יט

## ל ק ו ט ל ש י ח ו ת

א. בלקו"ש פ' ויצא (סעי' ו') נתבאר שיטת הרמב"ח בסוף הל' שכירות, דכשפועל אינו עובד "בכח" יש חסרון בעצם החפצא דמלאכה, אבל כשעובד בכח רק אינו עובד בכל כחו יש בזה חסרון מצד הגברא, כי גופו קנוי לבעה"ב, לעבוד בכל כחו, ואינו מקיים חיובו לבעה"ב, ועל' בשוה"ג דהערה 48 דעי"ז שאינו עושה מלאכה בכח "חסר בגוף המלאכה ויש הפסד לבעה"ב ממלאכה זו", דמבואר בזה דעשית מלאכה בלי כח, הנה עצם הדבר שהוא עושה אינו כדבעי, עיי"ש.

ואולי אפ"ל שיש נפק"מ להלכה בפועל, דהנה הא דאמרינן דגופו קנוי ה"ז רק בשכיר יום כו', אבל לא בקבלן, וראה רמב"ח הל' מכירה פ"ג הט"ו דבפועל אין אונאה דה"ה כעבד, אבל בקבלן כתב בה"ח דיש לו אונאה (וראה ערוך השלחן חו"מ סי' רכ"ז סעי' ל"ז), וראה ג"ז רמב"ז הל' שכירות פ"ט ה"ד, ובשו"ע חו"מ סי' של"ג סעי' ג-ד, דרק פועל יכול לחזור בחצי היום אבל לא קבלן, ובסמ"ע שם ס"ק ט"ז ביאר דרק שכיר שהשכיר עצמו לזמן מסויים, ה"ה כעבד שגופו משועבד לאחרים, בזה אמרו דמטעם כי לי בני"י עבדים ולא עבדים לעבדי"ז יכול לחזור, אבל קבלן אינו כעבד שמלאכת רבו עליו לעשותו כל היום בלי הפסק, אבל זה גומר מלאכה שקבל עליו איזה שעה שירצה, וכדרך כל בעל הבית העושה במלאכה שלו, משום הכי אינו יכול לחזור עיי"ש.

דלפ"ז י"ל דלדעת הרמב"ח ליכא חיוב בקבלן לעבוד בכל כחו, כיון דאין גופו קנוי, אבל לאידך גיסא ה"ה צריך לעבדו בכח, דאל"כ יש כאן חסרון בעצם המלאכה.

והנה בהשיחה נתבאר דלדעת אדה"ז אין בזה ב' גדריים, ולעולם (בין כשאינו עובד בכח, ובין כשאינו עובד בכל כחו) החסרון הוא מצד הגברא, שאינו מקיים חיובו לבעה"ב במה דגופו קנוי, וראה הערה 44.

ולכאורה אפ"ל הטעם דאדה"ז לא סב"ל כדעת הרמב"ח, כי סב"ל דאפ"ל כשעובד בלי כח אין הכרח שיש כאן חסרון בעצם המלאכה, ולכן צריך לפרש הטעם משום הגברא דאינו מקיים חיובו לבעה"ב במה דגופו קנוי, ולפ"ז יהי' נפק"מ להלכה גם לדעת אדה"ז, דכיון שנת' דבקבלן אין גופו קנוי, במילא אין הכרח שצ"ל מלאכה בכח דוקא, ועל' ערוך השלחן חו"מ סי' של"ז סעי' כ"ה שכתב דדין זה דאין הפועל רשאי לעשות

מלאכה בלילה כי לא יוכל לעבוד ביום בכח הוא רק בשכיר ולא בקבלן (אבל בפשטות טעמו הוא דיכול לעבוד באיזה זמן שירצה).

ואולי אפ"ל באופן אחר, דבאמת גם לדעת אדה"ז כשעובד בלי כח יש כאן חסרון בעצם המלאכה, אלא דסב"ל דעיקר קנינו של הפועל לבעה"ב הוא שמקנה גופו לעשות רצון בעה"ב בכלל, ואפ"ל כשהתנה עמו אודות מלאכה מסוימת, הנה חיובו של הפועל אינו על המלאכה אלא לעשות רצונו של בעה"ב שמתבטא ע"י מלאכה פרטית זו, ומכיון דעיקר ההתחייבות הוא לבעה"ב בכלל, לכן סב"ל דגם כשאינו עובד בכח, החסרון הוא שאינו מקיים חיובו לבעה"ב, אבל הרמב"ם סב"ל דהתחייבות העיקרית של הפועל הוא לעשות המלאכה פרטית, ואפ"ל כשלא התנה עמו אודות מלאכה פרטית, מ"מ הוה עיקר ההתחייבות לעשות כל מלאכה, ולכן כשאינו עובד בכח יש כאן חסרון מצד המלאכה, (בדוגמת המבואר בלקו"ש ח"ו פ' יתרו (ב) לגבי מחלוקת ר"י ור"ע אח אמרו על הן הן ועל לאו לאו, או דגם בלאו אמרו הן, אז עיקר הקבלה ה"ל על הפרטים, או בכלל לעשות רצונו ית' עי"ש).

ולפי"ז אפ"ל דלדעת אדה"ז גם בקבלן צ"ל מלאכה בכח, כיון דאצלו כל התחייבותו הוא על המלאכה, וכשאינו עובד בכח יש הפסד לבעה"ב ממלאכה זו.

ב) בהמבואר בסעי' ד' דיש מקום לומר דעבודה בכל כחו הוא כעיקר ענין דבין אדם למקום מצד הנאמנות שלו, יש להעיר במ"ש באליהו רבא פט"ו, כ"א, "מכאן אמרו פועל שקיבל מלאכתו של בעה"ב חובה עליו לעשותה כמו שהוא חפץ בעה"ב ואם אינו עושה רצונו של בעה"ב עליו הכתוב אומר ארור עושה מלאכת ה' רמי" דמבואר כאן דבאמת יש חסרון בין אדם למקום, ועפ"ז מבואר החידוש שברמב"ם, דניתוסף כאן משום בין אדם לחבירו משום בעה"ב, כמבואר בהשיחה.

במ"ש בשוה"ג דהערה 44 דדעת אדה"ז דפועל גופו קנוי, לכאורה יש להביא ראיה ג"כ ממ"ש אדה"ז בהל' אונאה ס"ט, דיש איסור אונאה בשכירות ובקבלנות, וצו"יין שם להרמב"ם, והר"ל לשיטת הרמב"ם אין אונאה לשכיר יום כנ"ל, ושכירות הלינו שכירות מטלטלין כמ"ש הרמב"ם שם, א"כ משמע דזהו גם כוונת אדה"ז, ומשמע דרק בקבלן יש אונאה, אבל בשכיר יום אין אונאה, כיון דגופו קנוי.

במ"ש בהערה 42, דמ"ש הרמב"ם בתחילת ההלכה כדרך

שמוזהר בעה"ב כו' כך העני מוזהר שלא יגזול מלאכת בעה"ב ויבטל מעט בכאן כו', דאיירי גם באופן דאין חסרון בכמות המלאכה, והחסרון הוא משום דגופו קנוי עיי"ש, נראה הפ"ל בזה דבאמת דין זה כולל ב' אופנים, הא' שכשמבטל זמנו חסר בכמות המלאכה, ומשום אופן זה אפ"ל דלכך נקט הרמב"ם הלשון דגזילת מלאכה, וזהו כבהלכה הקודמת, ומשו"ז כתב גם דמוציא כל היום במרמה כו' דמשמע שחסר בכמות המלאכה, אבל לאידך גיסא הוא כולל גם כשאינו חסר כלל בכמות המלאכה, דבאופן זה יש רק החסרון משום שגופו קנוי, וזה דומה למ"ש אח"כ לענין עבודה בכל כחו, ולכן כתבו בהל' ז' להורות דג"כ באופן דליכא חסרון כלל בכמות המלאכה, אין לעשות כן משום דגופו קנוי, ומשום אופן זה הביא רא"י מברכת המזון וכו'.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי  
- ר"מ בישיבה -

ח. בלקו"ש פ' ויצא הובא משו"ע אדה"ז הל' שאלה ושכירות וחסומה סעיף כ' שמעתיק ל' הרמב"ם (סוף הל' שכירות): וכדרך שבעה"ב מוזהר שלא לגזול שכר העני ולא לאחרו כן העני מוזהר וכו' וכן חייב לעבוד בכל כחו שהרי יעקב הצדיק אמר כי בכל כחי עבדתי את אביכך לפיכך נטל שכרו אף בעולם הזה שנאמר ויפרוץ האיש מאד מאד לפיכך אין הפועל רשאי לעשות מלאכה בלילה ולהשכיר עצמו ביום וכן אין האדם רשאי לעשות מלאכה בבהמתו בלילה ולהשכיר ביום ואין הפועל רשאי להרעיב ולסגף עצמו שהרי מחליש כחו ולא יוכל לעשות מלאכת בעל הבית בכח. עכ"ל.

וראיתי בתו"ש פ' ויצא לא אות טז בהערות שלאחרי שמביא ל' הרמב"ם בסוף הל' שכירות כ': וברביד הזהב העיר דמכאן רא"י להמבואר בתוספתא ג"ח דמציעא דפועל לא יעשה מלאכתו בלילה וישכיר א"ע ביום ולא ירעיב ולא יסגף א"ע כו' מפני גזל מלאכתו של בעל הבית. [הלשון ברביד הזהב לאחר שמביא דברי הרמב"ם: ויראה דמזה אמרו בתוספתא (פרק ח' דבבא מציעא) לא יעשה מלאכתו בלילה וישכיר את עצמו ביום ולא ירעיב ולא יסגף את עצמו. עכ"ל.]

ותמוה הוא בעיני איך נעלם מבעל תורת שלמה דברי אדה"ז בשו"ע כאן.

\*

\*

\*

בלקוי"ש שט בהערה 5, מבארוההשינוי בין לשון הרמב"ם  
 שם, שמתחיל ההלכה "כדרך", ובשו"ע אדה"ז "וכדרך" (בוא"ו)  
 וז"ל: "...כל בשו"ע אדה"ז בא בהמשך להלכות הסמוכות  
 לפנ"ז (באותו הסימן) שבהן מדובר על האזהרה "שלא לגזול"  
 שכר העני ולא לאחריו"; משא"כ ברמב"ם כתב עד"ז לא בפרק זה,  
 כ"א לפנ"ז - בפ"א שט, ותחלת ההלכה (ה"ז) "כדרך שמוזהר"  
 - באה כסיוח כל הלכות שכירות. "עכ"ל.

עפ"ז אולי יש להמתיק הל' בשו"ע אדה"ז "שלא לגזול"  
 שכר העני ולא לאחריו כך העני מוזהר כו"ם אף שהדין הוא לא  
 רק בעני אלא בכל פועל, כי ע"ד עני מדובר בהסעיפים לפנ"ז  
 בשו"ע אדה"ז שם עיני"ש בס"ח ואעפ"כ אם יוכל לפרוע בזמנו  
 טוב לפרעו ולא לסמוך על תנאי כי עני הוא ואליו הוא נושא  
 את נפשו ואפ"ל אם העני מבקש כו' ואם אין העני מבקש  
 [ועיני"ש ס"ט בדין המעביר חבית ונשברה כו', ואם עני הוא  
 ואין לו מה יאכל מצוה ליתן לו שכרו].

אף של' העני מובן בפשטות גם ברמב"ם שהוא ע"פ לשון  
 הכתוב (תצא כד, יד, טו - לא תעשוק שכר עני ואביון בלומו  
 תתן שכרו...כל עני הוא גו'), שדבר הכתוב בהווה, כמ"ש  
 ברמב"ן שט, יד (שוב ראיתי שכ"פ ברמב"ם ברמב"ם לעה שח).

אבל להעיר שברמב"ם ברפ"א מהל' שכירות לא העתיק  
 (ולא הזכיר) הל' "עני" (מהכתוב), משא"כ בשו"ע אדה"ז שח  
 ס"א.

\* \* \*

בעצם דברי הרמב"ם וכן חייב לעבוד בכל כוחו, לכאורה  
 הר"ז חידוש מהרמב"ם, ולא נסמן שום מקום על דברי הרמב"ם  
 מהש"ס וכו'.

והרי ידוע בכללי הרמב"ם (יד מלאכי כללי הרמב"ם  
 אות ה' שהרמב"ם מעתיק הדינים שבמקום וגו', ובמקום שמחדש  
 דיניה כותב "יראה לי" וכיו"ב. ולכאורה יש ללמוד מזה  
 שהמקום שהרמב"ם למד דינו ומסתמך על פסוק אינו כותב יראה  
 לי, וע"ד הדין הא' שבה"ז שם, שחייב לדקדק על עצמו בזמן,  
 שגם בזה מביא רא"ל שהרי הקפידו על ברכה רביעית כו'.

הרב י.ש.

- ברוקלין נ.י. -

ר מ ב " ט

ג. ברמב"ם ה'ל' טומאת אוכלין, פ"ה ה"ג: "כל הגרעינין מתטמאות ומטמאות ולא מצטרפות חוץ מגרעינות הרוטב".  
 ובהשגת הראב"ד: א"א לשון המשנה גרעינה של רוטב אע"פ שיוצאה מצטרפת" ובכ"מ כתב: "כלומר משיג על רבינו שלא הוה ל"ל לסתום דבריו אלא לפרש אע"פ שיוצאת מצטרפת ואנן אומר שמתוך דבריו של רבינו מתבארים הדברים שמה שכתב חוץ מגרעינת הרוטב קאי למאי דסמך ל"ל דקתני ולא מצטרפות ולא הוצרך לכתוב אע"פ שיוצאת דמדסתים ל"ל סתומי ממילא משמע דבכל גווני מצטרפת אע"פ שיוצאת". עכ"ל.

ודבריו צ"ע שהרי לקמן בהט"ו כתב הרמב"ם: "גרעינה של רוטב שיוצאת מקצתה כל שכנגד האוכל מצטרף והיוצא אינו מצטרף" וכתב הראב"ד: "א"א כל זה שיבוש ולשון התוספתא. הרוטב הנאכל חציו וחציו קיים כנגד האוכל מצטרף שלא כנגד האוכל אינו מצטרף". ולפי זה התוספתא מה שאמרה המשנה גרעינה שמקצתה יוצאת כנגד האוכל מצטרף בשנאכל חצי תמרה רוטב קאמר אבל כשהתמרה קיימת אף מה שיוצא מצטרף כמו שכתבתי למעלה".

וכתב הכ"מ וז"ל: "כתב הראב"ד גרעינה של רוטב א"א כל זה שיבוש וכו' - ואיני יודע מה שיבוש יש כאן מאחר שרבינו העתיק לשון המשנה ומה שיתפרש בלשון המשנה יתפרש בדבריו, ומ"ש ולפ"ז התוספתא מה שאמרה המשנה גרעינה שמקצתה יוצאת וכו' - אפשר לומר שרבינו סובר שאין זה דיוק דאף אם התמרה קיימת אינו מצטרף מה שיוצא והתוספתא דקתני הנאכל חציו אורחא דמילתא נקט ולא דוקא, ומ"ש "כמו שכתבתי למעלה" - איני רואה היכן כתב כן ובספר כ"ל נמצא "כמו שכתב למעלה" וגם זה אינו מתלישב שרבינו לא כתב כן, והר"י קורקוס ז"ל כתב נראה שהכוונה כמו שהוזכר ברישא דמתני' דהיינו מאי דקתני אע"פ שיוצא מצטרף דמשמע אפילו היוצא עצמו מצטרף ומילירי ע"כ בתמרה קיימת וסיפא בנאכלת עכ"ל". עכ"ל הכ"מ.

הרי דסבר הרמב"ם שהיוצא אינו מצטרף וכמ"ש הרמב"ם בפיה"מ (עוקצין פ"ב מ"ב): "וכיון שאמר שאפילו יצא מקצת הגלעין מן הרוטב שהוא מצטרף באר שכל מה שמצטרף ממנו הוא מה שכנגד האוכל ובתוספתא הרוטב שנאכל חציו וחציו קיים כנגד האוכל מצטרף שלא כנגד האוכל אין מצטרף". ודלא כמ"ש הכ"מ בהשגה על ה"ג דגם הרמב"ם סובר דברוטב היוצא מצטרף ומ"ש הכ"מ בהשגה על הט"ו, ד"מ"ש הראב"ד כמו שכתבתי למעלה - איני רואה היכן כתב כן" תמוה דהא כתב הראב"ד כן בהשגה

על ה"ג, וצ"ע בכל זה ודו"ק.

\* \* \*

שם פ"ז הלכה ח: "ועוד הקילו בטבול יום שיש אוכלין שהן מיוחדין לאדם ומתמאין בכל הטומאות והן טהורות בטבול יום ואלו הן, השעורה והכוסמת בזמן שאינן קלופין" וכתב הכ"מ בספ"ק דטבול יום (מ"ה ובספר מ"מ נדפס בטעות מ"א (וכן ברמב"ם לעה)) וכחכמים ועוד שנינו שח שהתיאה והחלתית והאלום טהורין בטבול יום, ואיני יודע למה השמיטו רבינו". עכ"ל (חוץ מהחצ"ע). ועי' בהגהות וחדושי הרש"ש על המשנה שם שכתב דלא הרגיש הכ"מ שגם הפלפל ששנינו במשנה שח שנפסלת בטבול יום השמיט הרמב"ם וברור שהוא מפני ששנינו בעוקצין פ"ג מ"ה שהתיאה והחלתית והפלפלין אינן מטמאין טומאת אוכלין ופסקה הרמב"ם לעיל פ"א ה"ו, וכן כתב בהגהות עמק המלך וז"ל: "נעלם ממנו דברי רבינו לעיל בפ"א ה"ו והתיאה והחלתית והפלפלין אינם מקבלים טומאה ולדעת רבינו צ"ל דחכמים דפליגי, הכא על ר"מ ומטהרין בטבול יום ומטמאין בכל הטומאות לא פליגי כ"א על אלום ואפונים שחורים ולא על החילתית והתיאה ומה שלא ביאר רבינו עיין בפירוש המשניות לרבינו וטראה דהאלום בכלל חלתית". עכ"ל.

ולכאורה צ"ל דרבנן דמטמאין בכל הטומאות אין כוונתם כ"א על השעורה והכוסמת בזמן שאינן קלופין, ולא על האלום והאפונים שחורים שהרי לא הביא כאן רבינו האלום ואפונים שחורים, והטעם דהאלום הוא בכלל סליה ואינו מטמא בטו"א, ואפונים שחורים הוארך לדברי ר' יהודה ואין הלכה כמותו, כמ"ש רבינו בפיה"מ, ויותר נראה דרבנן דמטמאין בכל הטומאות פליגי גם על הסיאה והחלתית והאלום ומתניתן דהכא פליגי על מתניתין דעוקצין וכן נראה מהסיפא דקתני דהפלפלין מטמאין בטבול יום ואצ"ל בכל הטומאות ובהא מודו רבנן, אלא שרבינו הרמב"ם פסק כחכמים רק בשעורין והכוסמת שאינן קלופין, שבזה אינן חולקין על המשנה דעוקצין, ודו"ק.

\* \* \*

שם פרק ח הלכה ג: "רקיק שנחרך חציל וחציל קלים הרי זו אינו חיבור נחרך האמצע והצדדין קלימין אינן חיבור זה לזה אפילו באב הטומאה ואין צ"ל בטבול יום", ובהשגת הראב"ד: "רקיק שנחרך חציל, א"א מצאתי זו המלה משובשת בתוספתא ולא כתבתה למעלה וסוף בתוספתא וכן רמון שנמוק חציו וחציו קלים אינו חיבור נמוק באמצע והצדדין קלימין אינו חיבור זה לזה".

וּכְתַב הַכ"מ: "תּוֹסֵפֶתָּא בְּטוּב לַיּוֹם (עוֹקְצִין פ"ב ה"ד) -  
 וּבִס' מ"מ צוּיִן ה"ג וְהוּא טה"ד-) אֲלֵא שְׁכַתּוּבָה בְּשִׁיבוֹשׁ וְכֵן  
 כְּתַב הַרַאב"ד. א"א מִצַּתִּי זֶה הַמְּלָה מְשׁוּבְשֶׁבֶת בְּתוֹסֵפֶתָּא וְכוּ'  
 וּמ"ש וְסוֹף הַתּוֹסֵפֶתָּא וְכֵן רִימוֹן שְׁנִימוֹק וְכוּ' כְּלוּמַר וּמְסוּפָה  
 נִלְמַד לְרִישָׁא שֶׁהִיא כְּמוֹ שְׁכַתּוּב רַבִּינוּ, עכ"ל (חוץ מֵהַחֲצ"ע).

וּלְכַאוּרָה הִי' נִרְאָה כּוּוֹנֵת הַרַאב"ד לּוֹמַר דְּמַסִּיפָא,  
 דְּאִירִי בְּרִמוֹן נִשְׁמַע לְרִישָׁא דְּלֵא אִירִי בְּרַקִּיק כ"א בְּאַבְטִיחַ  
 וְכִי"ב וְאַמְנָם עֵינִן בְּחַסְדֵי דוֹד עַל הַתּוֹסֵפֶתָּא שֶׁשׁ שֶׁהִגִּיה אַבְטִיחַ  
 שְׁנִמוֹק וְכוּ' וְעֵינֵי"ש דְּקֵאִי עַל מ"ש בְּפ"ב מ"ג, הַרְמוֹן וְהַאֲבִטִיחַ  
 שְׁנִימוֹק מִקְצָתוֹ אִינוֹ מִצְטָרֵף וְע"ז קֵאִי הַתּוֹסֵפֶתָּא דְּאִינוֹ חִיבוּר  
 וְהוּא מְקוּר הַרְמַב"ס לְעִיל פ"ה הַכ"ג עֵינֵי"ש ב' וְדו"ק. וְעַי' פְּנִיחַ  
 לְתוֹרָה. וְעכ"פ אִינוֹ מוּבָן מ"ש הַרַאב"ד "וְלֵא כְּתַבְתִּי לְמַעֲלָה".  
 וְצ"ע.

יוסף יצחק קעלער

- תלמיד בישיבה -

## נ ג ל ה

ד. בְּפִרְשֵׁתֵינוּ, פִּרְשֵׁת וְיִשָּׁב, רַש"י ד"ה וְהוּא נַעַר (לז, ב):  
 שֶׁהִי' עוֹשֶׂה מַעֲשֵׂה נַעֲרוֹת מִתְקַן בְּשַׁעֲרוֹ מִמְשַׁמֵּשׁ בְּעֵינֵינוּ כְּדֵי שֶׁהִי'  
 נִרְאָה יָפָה.

וְכֵן עַד"ז בְּרַש"י ד"ה וְיִהִי יוֹסֵף יָפָה תֹּאֵר (לט, ו)...

דְּרַךְ אַגְבַּ, צְרִיךְ לְהַבִּין מֵה שְׂרַש"י כֵּאֵן אֹמֵר מִתְקַן

בְּשַׁעֲרוֹ, וְשֶׁסְּמַלְסַל בְּשַׁעֲרוֹ).

וְצְרִיךְ לְהַבִּין ע"פ פְּשׁוּטוֹת אִיךְ מֵתַאִים הַנְּהַגָה זֶה לְיוֹסֵף,  
 שֶׁהֵבֵן חֲמֵשׁ לְמִקְרָא יוֹדַע אֲפִילוֹ קוֹדֵם שֶׁמִּתְחִיל לְלַמּוֹד חוֹמֶשׁ,  
 שֶׁהִי' צְדִיקָה. וְכֵן אֹמֵר לוֹ רַש"י בְּד"ה וְגַמְלִיהֶם נִשְׁאִיחַ וְגו'  
 (לז, כה): ... לְהוֹדִיעַ מִתֵּן שְׂכָרָן שֶׁל צְדִיקִים. וְכֵן יִלְמַד בְּרַש"י  
 בְּתַחֲלַת פִּרְשֵׁת שְׁמוֹת ד"ה וְיוֹסֵף הִי' בְּמִצְרַיִם: ... לְהוֹדִיעַן  
 צְדִיקָתוֹ שֶׁל יוֹסֵף... הוּא יוֹסֵף הַרְוּעָה אֵת צֵאן אֲבִינוּ... וְעוֹמַד  
 בְּצַדְקוֹ.

וְעוֹד שֶׁכֵּבֵר לְמַד בְּפִרְשֵׁת כְּרַאשִׁית בְּרַש"י ד"ה עֲלֵה תֵּאֵנָה  
 (ג, ז): ... שְׁאִיִן הַקַּב"ה חֲפֵץ לְהוֹנֹת בְּרִי' וְכוּ'. וְעוֹד יִלְמַד  
 בְּפִרְשֵׁת בִּלְק בְּרַש"י ד"ה וְאוֹתָהּ הַחִלִּיתִי (בְּמַדְבָּר, כב לג): ...  
 שֶׁחַס הַמְּקוֹם עַל כְּבוֹד הַבְּרִיּוֹת וְכוּ'.

וְאִיכּ לְמָה לֹא חַס כֵּאֵן הַמְּקוֹחַ עַל כְּבוֹדוֹ שֶׁל יוֹסֵף.

וְעוֹד שְׂרַש"י כֵּאֵן בְּד"ה אֵת בְּנֵי בִלְהָה אֹמֵר: כְּלוּמַר רַגִּיל

אצל בני בלהה.

הרי לכאורה משמע שרש"י מפרש והוא נער, כמו והוא רגיל. וא"כ מהו ההכרח לפרש שה' עושה מעשה נערות וכו'.

ועוד, תרגום אונקלוס מתרגם והוא מרב עם בני בלהה. וכן תרגם בפרשתינו (לח, י) ...עד יגדל שלה וגו' - עד דרבא שלה. וכן ש"י (לח, יד) ...כי גדל שלה וגו' - ארי רבא שלה.

והנה ממה שתרגם אונקלוס אצל ויגדלו הנערים (כה, כג) ורביו עולמאי. וכן בפרשת ויחי (נ, כג) אצל ילדו על ברכי יוסף, ורבי יוסף, ורש"י מפרש שם כתרגומו. גדלן בין ברכיו.

מכ"ז משמע לכאורה שהתרגום אונקלוס מפרש כאן והוא נער את בני בלהה, שהוא נתגדל עם בני בלהה.

וצ"ע למה לא פירש רש"י כן. ואם שאינו בפשטות כל כך. הרי גם מה שפירש שה' עושה מעשה נערות וכו' אינו דבר פשוט. ועוד איך יתאים המשך הכתוב...עו בני בלהה. ועוד משמע להיפוך, שהרי ענין של מתקן בשערו זה דבר שעושה בעצמו.

\* \* \*

ברש"י ד"ה ימיה רביה (לז, לד): כ"ב שנה...הרי כ"ב שנה כנגד כ"ב שנה שלא קיים יעקב כבוד אב ואם, עכ"ל.

והנה הרבינו בחיי מקשה בסוף פרשת תולדות (וכן מבניאו השפתי חכמים כאן), למה נענש על כך והא יצחק ורבקה ציוו לו לילך לשם וליקח אשה. ותירץ רבינו בחיי וז"ל: ש"ל כי דעתם ה' שיקח לאה ויחזור מיד אבל הוא נתן עיניו ברחל מחמת יופי' ואמר אעבדך ז' שנים ברחל וא"כ כל הזמן ששהה ה' ברצונו, עכ"ל.

והנה לכאורה לפי פ"י רש"י אין יכולת לתרץ תירוץ זה, שהרי רש"י בפרשת ויצא ד"ה אעבדך שבע שנים (כט, יח) אומר: הו ימיה אחדיהם שאמרה לו אמו. וכן שם (כט, כא) ברש"י ד"ה מלאו ימי: שאמרה לי אמי.

הרי ה' לו רשות, וה' רצונה של רבקה, שיעקב יהי' בבית לבן שבע שנים, וא"כ למה נענש על אותו שבע שנים, עכ"פ.

וגם צ"ל מה שרבינו בחיי אומר: "כי דעתח ה' שיקח לאה ויחזור מיד".

הלא בסוף פרשת תולדות (כז, מה) כתוב: עד שוב אף

אחיך ממך... ושלחתי ולקחתיך משה. הרי משמע לכאורה בפשטות שלא ה' דעתה של רבקה שיחזור מיד, אלא לאחר שישוב חמת אחיו.

וגם צ"ל, שהרי מרש"י משמע לכאורה שזה שפירש יוסף מאביו כ"ב שנה זה ה' מדה כנגד מדה ועונש ליעקב על מה שלא קייח כבוד אב ואם כ"ב שנה.

אבל לכאורה צ"ל, שהרי אינו דומה זה שפירש יעקב מיצחק לזה שפירש יוסף מיעקב, שהרי כשפירש יעקב מיצחק לא התאבל עליו שהרי ידע איפוא הוא נמצא. אבל כשפירש יוסף מיעקב, סבר יעקב שיוסף מת והתאבל עליו. וא"כ צ"ל למה ה' העונש של יעקב יותר ממה שחטא, שהרי הוא לא גרם לאביו ואמו עגמת נפש כזאת שיתאבלו עליו, רק לא כיבדו אותו כ"ב שנה, ולמה לו ה' עגמת נפש כזאת מיוסף חוץ ממה שלא כיבד אותו.

ואולי ה' אפשר לתרץ זה: כי כשפירש יעקב מיצחק ורבקה, לא ה' לה' מי שיכבד אותם כלל.

משא"כ כשפירש יוסף מיעקב הרי נשאר ה' שבטיה אצל יעקב לכבד אותו. הרי מה שיוסף לא כיבד אותו אולי לא נרגש ליעקב לעונש היות שלא ה' חסר לו מי שיכבד אותו.

ובכדי שיה' נרגש ליעקב בדרך עונש מה שיוסף חסר, זה ה' דוקא כשהתאבל עליו.

א' מאנ"ש

- ברוקלין נ.י. -

ה. בגמ' גיטין מא, ב. כתבו התוס' בד"ה "לא" וז"ל: "הא דלא נקט פו"ר משום דהאי הוה יכול לקיים שבת כל דהו משוח מצות פרו ורבו לא כפינן לי' והכא כפינן לי' כדפירשנו". ואח"כ כתבו שם: א"נ נקט האי קרא משוח דמוכחא דמצוה רבה היא, עכ"ל. והכוונה בזה היא דהגם שעובר ע"י שחרור עבדו בעשה "דלעולם בהם תעבודו" בכ"ז כפינן לרבו לשחררו מכיון שלא תוהו היא מצוה רבה, כפי שמבואר בגמ' שבת ד, א. תוד"ה וכי. ואילו בתוס' ב"ב כתב "דלכך לא נקט דפו"ר משום דפטור הוא מאותה מצוה כיון שהוא אנוס וכדי שיתחייב בה לא כפינן וכו' ולכך נקט לא תוהו משוח שמשמע מצוה רבה", וחזינן דבתו' הכא אינו מסתפק בחילוק דפו"ר פטור באח הוא אנוס משא"כ בשבת אינו פטור באונס ולכן זה סיבה לכפי' כפי שכתבו תוס' בגיטין, אלא שכאן הוא מוסיף ביאור דהא דבשבת אינו פטור באונס ולכן כופין את רבו לשחררו, הוא מכיון דשבת הוא מצוה רבה, ואילו בתוס' בגיטין לא כתב זאת כדא מחתא כדהכא אלא בשתי תירוצים נפרדים, וצלה"ב טעם החילוק.

והנה בגליון ז הבאתי את חקירת האחרונים הידועה בגדרי אונס האם הפשט באונס שאמנתו יש חיוב על קיום המצוה רק כיון שהוא אנוס עפ"י הלכה, א"כ בכה"ג אין עונש לעובר על הצווי וזהו רק דין בגברא שעליו אין עונשים אבל חיוב המצוה נשאר בעינו, א"ד שבמקרה של אונס התברר שכלל אין עליו חיוב למקרה זה (ולא הפשט שיש חיוב רק האונס פוטר), וא"כ בכה"ג אין כלל חיוב מצוותי.

ואפשר לקשר את הנ"ל ע"ד מה שביאר בלקו"ש חי"א פרשת בא, על המשנה בביצה די"ב ע"א "ב"ש אומרים אין מוצאין לא את הקטן ולא את הלולב ולא את הס"ת לרה"ר, וב"ה מתירין, ומפרשין התם בגמ' דמחלוקתם היא האם אמרינן "מתוך" שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך", דב"ש ס"ל דלא אמרינן "מתוך" ולכן אסור להוציא לרה"ר ס"ת וכו' משא"כ ב"ה ס"ל דאמרינן "מתוך" וכו' ולכן ס"ל דמותר להוציא לרה"ר.

וביאר בלקו"ש שהפשט במחלוקתם הוא דב"ה ס"ל שמלאכת אוכל נפש לא היתה כלל בהאיסור של "מלאכת עבודה" מכיון שאוכל נפש נמצא בגדר של "מלאכת הנאה", וממילא אין ע"ז כלל את האיסור שחל על מלאכת עבודה וא"כ אין כלל נפק"מ בין לצורך או"נ ובין שלא לצורך או"נ מאחר שהמלאכה מצד עצמה מותרת.

משא"כ ב"ש סוברים שהמלאכה מצ"ע אסורה, רק שהטעם של "צורך או"נ" היא סיבה להתיר לעשות מלאכה לצורך זה וא"כ "אין לך בו אלא חידושו" ולכן כל מה שמותר לעשות מלאכה הוא רק לצורך או"נ, אבל שלא לצורך או"נ אסור.

המורט מכל הנ"ל הוא: דשורש מחלוקתם נעוץ בשאלה האם המלאכה מצ"ע מותרת וא"כ ליכא לפלוגי בין לצורך או"נ ובין שלא לצורך, או שהמלאכה מצ"ע אסורה "וצורך או"נ" הוא סיבה להתיר וא"כ רק בצורך או"נ מותר ותו לא.

אבל בשיטת ב"ה גופא נחלקו רש"י ותוס' שם, דרש"י ס"ל דמה"ת מותר במלאכה אף שלא לצורך כלל כיון שסוג זה לא נכלל ב"מלאכת עבודה" ומצ"ע העבודה מותרת א"כ אפ"ל בלא לצורך נמי שרי, דלא מפליגינן, רק מדרבנן אינו מותר רק אם עשה לצורך קצת, ותוס' בד"ה "ה"ג" פליג וס"ל דאף מה"ת אינו מותר רק אם נעשה לצורך קצת.

וביאר זאת בלקו"ש בתרי אנפין: א) דגם לתוס' אפשר לא את הסברא הנ"ל שמלאכת או"נ לא היתה כלל בהאיסור ד"מלאכת עבודה" אלא בסוג ד"מלאכת הנאה" אלא שבכדי להיות נכלל בהסוג הב' של מלאכת הנאה ג"כ בעל צורך קצת, ב) איה"נ דהמלאכות מצ"ע אסורות ודלא כהנ"ל, ואו"נ הוא רק סיבה וטעם להתיר רק כל הדין שצורך או"נ הוא מתיר לכתחילה, זה רק א.

באופן שיש בזה צורך קצת ואז מותר לכתחילה, וכך התבטא כ"ק אד"ש בלקו"ש פ' שופטים תשל"ג "שהותרה לאדם לעבור את האיסור" והיינו שהמלאכה מצ"ע אסורה רק שלגבי האדם היא הותרה ובתנאי שיהי' "צורך קצת", ונמצא שיש ב' אופנים בהיתר לכתחילה א) שהאיסור לא נאסר מלכתחילה באופן זה. ב) שהאיסור מצ"ע נאסר בכל גווני אלא שלגבי האדם הותרו באופן דעכשיו הוא מותר לכתחילה. ועד"ז אפש"ל ג"כ דהנה הרא"ש סי"ד מביא שפיקו"נ בשבת דומה לאוכל נפש ביו"ט, דכמו או"נ ביו"ט שהותרה ה"נ פיקו"נ הותרה בשבת, אבל הר"ן בפירושו על הרי"ף בפ"ב דביצה ד"ה "ומיהא" מחלק ביניהם, דפיקו"נ בשבת הוא גדר דחוי' משא"כ או"נ ביו"ט הוא גדר ד"הותרה", ובשו"ע אדה"ז מוכח דפליג ארא"ש וס"ל כר"ן מהא דפוסק בסשכ"ח סי"ג ששבת דחוי' היא אצל פיקו"נ, ולגבי צורך או"נ ביו"ט כתב הקונטרס אחרון בשם הר"ן בסתק"י סוסק"ב שצורך או"נ היא "הותרה" ביו"ט.

ואפשר לבאר עפ"י הנ"ל דגם בפיקו"נ קיימת החקירה הנ"ל בדברי הר"ן דבדחוי' גופא, האם נדחה כלל האיסור גבי פיקו"נ א"ד שלגבי האדם נידחה האיסור כשעושה המלאכה בגלל פיקו"נ, והנפק"מ בזה היא להלכה, גבי מפליג ביום א, ב, ג. באופן שיודע בוודאות שיצטרך לחלל את השבת, דנחלקו בזה הריב"ש בתשובותיו סע"ז אי מותר מדרבנן או לא, דהריב"ש ס"ל דמותר אף מדרבנן משא"כ הרדב"ז שאוסר, והביאור בזה בדרך אפשר הוא: דהרידב"ז ס"ל שהאיסור לא נדחה מלכתחילה אצל פיקו"נ אלא שע"י עשיית האדם במלאכה זו בשביל פיקו"נ נדחה האיסור, ולכן אסרו עליו רבנן להביא ולהכניס א"ע למצב כזה שיידחה האיסור בשבילו מחמת פיקו"נ, משא"כ הריב"ש ס"ל שהאיסור נדחה מלכתחילה בשביל פיקו"נ ולכן מותר להביא א"ע לידי מלאכה בשביל פיקו"נ כיון דליכא כלל איסור. וכ' הפמ"ג סרמ"ח סק"ו שהמג"א מצדד לאסור כרידב"ז, משא"כ הט"ז בסק"ג ס"ל כריב"ש, ואדה"ז פסק לחומרא כמג"א והרדב"ז בסרמ"ח ס"ג, נמצא דאדה"ז ס"ל בין בפיקו"נ ובין באו"נ כצד הב'.

ולפי זה יתבאר ג"כ בגדרי אונס דהנה בהערות וביאורים פרשת וירא (גליון ז) הבאתי מחלוקת בין הט"ז והמג"א גבי לבישת ט"ק בלא ציצית בשבת (דאסור להטיל ציצית בשבת א"כ הוי אונס ופטור) דהט"ז ס"ל דמותר ללבוש מדרבנן כיון שהוא אנוס א"כ אין כלל חיוב להטיל ציצית בשבת לכתחילה (והגם שמכניס א"ע לאונס שרי) משא"כ המג"א ס"ל שמחוייב להטיל ציצית בכל גווני רק שלגבי האדם הלושב בגד זה בשבת הותר לבטל מ"ע זו, ולכן מדרבנן אסור ללבוש בכדי שלא יביא א"ע לביטול מ"ע מחמת אונס.

והנה מהנפק"מ הנ"ל יוצא עוד נפק"מ דומה, האם מותר ללבוש ט"ק בלא ציצית ביו"ט שני מדרבנן, בהכף החלים ס"ג סקי"ג דן בארוכה בהנ"ל ומביא את המרדכי שמבאר לדבריו שמותר ללבשו במקום כבוד הבריות, רק בשבת שא"א להטיל בו ציצית מה"ת וממילא הוי אנוס מה"ת ופטור ורק מדרבנן אסור ללבשו, ורבנן לא העמידו דבריהם במקום כבוד הבריות, אמל ביו"ט שני שמותר מה"ת להטיל בו ציצית אסור ללבשו אף במקום גנאי קטן, וכך העלה בפשיטות, אבל להנסבר לעיל הרי"ז תלוי במחלוקת הט"ז והמג"א האם הפטור בשבת הוא היתר לכתחילה היינו שלכתחילה לא נתחייב בציצית בשבת וא"כ ה"מ בשבת דוקא אבל ביו"ט שני שהתחייב בציצית כמו יום חול ממש א"כ אסור ללבשו אח"כ אפ"י במקום גנאי קטן, וזוהי דעת הט"ז, אבל במג"א ואדה"ז ס"ל שהפטור באונס הוא היתר של האדם א"כ אז הותר לו לבטל מ"ע שהי' עליו מלכתחילה מצ"ע, וה"ה ביו"ט שני שעכשיו הוא אנוס במצוות ציצית הותר לו לבטל מ"ע ואי"ז רק איסור דרבנן והותר במקום גנאי קטן.

[ולהעיר דכל החקירה בגדרי אונס האם התורה פטרה מלכתחילה א"ד שהתורה תולה את הפטור באדם הוא דוקא בפטור מחמת התורה היינו שהאדם מחמת עצמו יכול לקיים את המצוה רק התורה פטרה כאו"נ, אבל באונס שהאדם מצ"ע לא יכול לקיים המצוה ומשו"ז הוא פטור מהמצוה בודאי שאז הוא נקרא "בר חיובא" וכמבואר בט"ז בסק"ח סק"א ופשוט.]

ועפ"י כ"ז יתבאר החילוק בין התוס' בגיטין לתוס' בב"ב דידוע שכל הכפ"י של האדון לשחרר את עבדו הוא דוקא אם העבד מחויב במצוה רק שא"א לקיימו אז כופין לשחררו בכדי שיוכל לקיים את המצוה, ולכן כשהתורה אוסרתו לישא שפחה וב"ח הרי הוא אנוס במצות פו"ר והוי פטור של תורה כציצית בשבת, ובודאי לא כופין את האדון לשחררו, אבל במצות שבת אפשר ל"דלשיטת הט"ז יהי' בר חיובא במצוה זו כי שיון שענינה הוא תיקון העולם ואז מסתבר שאין אנוס של איסור תורה פוטר לגמרי מצוה שקשורה עם האדם, כמו לאיפכא שאין אנוס של אדם פוטר מחיוב תורה וכפשתב"ל באונס. ולכן ס"ל דמסתברא טפי שהעבד הוא בר חיובא במצוה זו אלא שלא יכול לקיימו לכן כופין את האדון לשחררו בכדי שיוכל לקיים את חיובו, והכי ס"ל לתוס' בגיטין. אבל תוס' בב"ב אזיל בשיטת המג"א שיכול להיות פטור של תורה שתלוי בהאדם וכן במצוות שבת שהוא תיקון העולם אפשרי פטור של תורה ע"י אנוס של איסור תורה ויהי' תלוי בהאדם לפטור גם במצוה כזו שקשורה עם האדם וא"כ ל"ה בר חיובא במצוה שבת אלא רק מהטעם דהוי מצוה רבה ורק בגלל זה כפינן לאדון לשחררו בכדי שיוכל לקיים את חיובו ע"י שיתחייב במצוה, או

שאפש"ל דההסברה היא: ד'מצוה רבה" אף לשיטת המג"א אין  
אנוס זה פוטרו כלל ונשאר "בר חיובא" במצוה זו וזה סיבה  
לכפות את האדון לשחררו בכדי שיוכל לקיים את חיובו וכפשנב"ל.

יוסף יצחק כ"ץ

- תות"ל 885 -

ו. תמוה הדמיון בין דברים נפרדים בגליון שעבר (יא)  
אות ח\*.

העברת ד' אמות ברה"ר, באם העקירה וההנחה הם ברה"ר,  
רק שנעשו ע"י אחר, שבשלחן רבינו ס"י רס"ו סעיף יו"ד, הו"ל  
מלאכה הנועשית ע"י שנים.

העברה מרה"י לרה"י דרך רה"ר שבס"י שמ"ז סעיף ט',  
אינה מלאכה.

עוקר חפץ מרה"ר ונותן לחבירו שאצלו וחבירו לחבירו  
שבס"י שמ"ט סעיף ד', הרי כל אחד בנתינתו לחבירו עושה  
הנחה, ואם היו עומדים רחוקים זה מזה, וכל אחד ה"ל מעביר  
ד' אמות, הרי ה"ל כל אחד עושה איסור דאורייתא, ואפילו  
להרא"ש פ"ק דשבת ס"י ב', דעקירת ידו לא הו"ל כעקירת חפץ,  
אבל הראשון הרי הוא עוקר מרה"ר, וגם השאר הרי בשביל ליתן  
לחבירו הרחוק ממנו באופן שצריך להעביר ד' אמות, צריכים  
בכלל לעקור גם גופם.

הרב שלום מאראזאוו

- ברוקלין נ.י. -

ז. בגליון יא (רסה) הקשה הרב פ.ק. באות ח\* (ב) דבסימן  
רע"א ס"ז מביא דאם אינה מבינה לה"ק תאמר עמו מלה במלה  
כמ"ש בס"י קצ"ג אמנם כשנענין בסימן קצ"ג נראה דמציין  
לס"י קפ"ה וגם משם אין משמע שצריכה לאמר מלה במלה אלא  
דעה אחת אומרת דאינו יוצא כלל, ודעה שני' אומרת שיוצא,  
דמשמע דאין צריכה כלל לאמור עמו. ע"כ שאלתו.

ואפשר לומר שמה שכתב אדמה"ז בס"י רע"א סעי' ז'  
"אם אינה מבינה לשון הקודש תאמר עמו מלה במלה כמ"ש בס"י  
קצ"ג מקורו במ"א ס"י קצ"ג ס"ק ב' שכותב "בד"ה אם אינה  
מבינה לשון הקודש...המנהג בזמן הזה כרש"י דיוצאות אע"פ  
שאינן מבינות...ונ"ל דמ"מ טוב שיאמרו מלה במלה עח המקדש  
והמברך דא"א לכוון ולשמוע".

לכאורה אפ"ל כשמבינים לשון הקודש צריכים לומר מלה  
במלה כלשון אדה"ז בס"י קפ"ג ס"י "וגם לכל אדם נכון שיאמר  
בלחש מלה במלה עח המברך כל ברכה וברכה וכו'".

ואפשר לומר שמה שאדמה"ז מציין לסי' קצ"ג זה להחלק שחטר ואפשר שהוא פוסק שבמקום שאינה מבינה תאמר מלה במלה שזה דבר הכרחי ולא עצה טובה "נכון שיאמר בלחש" במקום שמבליט.

והסיבה לזה, כשהוא מבין לשון הקודש אפשר לכוון אפילו לא אומרים ביחד עם המברך מלה במלה ורק "נכון שיאמר בלחש מלה במלה". אבל כשהיא אינה מבינה זה יותר קשה לכוון לכן פוסק אדה"ז תאמר מלה במלה. ולכן מה שמציין בסי' קצ"ג לסי' קפ"ה זה נוגע לענין אחר.

שלמה יום-טוב געשטעטנער  
- תלמיד בישיבה -

### ח ס י ד ו ת

ח. בהנוגע להמבואר בסה"מ תרנ"ט בתחילתו דמח' משוטטת תמיד מפני שהיא מיוחדת עם הנפש. וז"ל: "ומאיר במח' הגילוי אור הרבה יותר מבדיבור, ולכן המח' מיוחד עם הנפש עד שהוא משוטט תמיד עכ"ל. ומ"מ אנו מוצאין שמח' נק' לבוש נפרד לגבי שכל, בתו"א וירא ובכ"מ.

ובפרט לפי המבואר במאמרי אדמו"ר הזקן על פרשיות התורה - וירא ע' צ"ז, ולשלימות הענין אעתיק לשובו "משא"כ בחי' לבושים דמח' דו"מ הן נק' לבוש נפרד מן העצם. שהרי גם אחרי התלבשות השכל במחשבה ודיבור מ"מ הן מופרדיח שהרי יכול לפשוט ולפסוק מלחשוב ולדבר כו' וד"ל, עכ"ל.

והביאור בזה בפשטות דלגבי דיבור נקרא המחשבה מיוחדת בתמידות עם הנפש משא"כ לגבי השכל, נק' נפרד. דהתקשרות משוטטת תמיד (היינו בלי שכל). הוא קשר חלש מאד לגבי שכל. (וכידוע שזה גם בעת השינה. וכו"ב). (ובפרט לפי המוסבר בכ"מ על הלשון "נפש המשכלת") משא"כ לגבי דיבור. נק' מיוחד למעלה מהתלבשות.

מ.ב.ר.  
- תלמיד בישיבה -

ט. בשיחה הידועה של כל היוצא למלחמת בית דוד כתיב (בלקו"ד ע' תשצא. וספה"ש תש"ב ע' ) : "...דער עיקר ענין פון לימוד חסידות איז, אז ער לערנט די חסידות צוליב זיך, ניט צוליב די חסידות. פאראן שוטיט וואס לערנען חסידות צוליב חסידות, זיי האלטן זיך פאר פארשטעהער, זיי האבן אויסגעלערנט עטליכע צעהנדליג מאמרים און ריידען אויף פוסטע פעלדער און וועלדער. מיט ווילדער בויך-סברות

זיינען זיי מסביר חסידישע ענינים... די פאלשע פארשטעהער, וואס כוונתן אין לימוד החסידות איז מעהר ניט ווי צוליב דעם פארשטאנד פון עניני השגה אלקית, ניט צוליב עבודה... זיינען זיי פון די ירתי תרתי גיהנם בזה ובבא, חסידות באדארף מען לערנען צוליב זיך, אז די חסידות זאל אויסלערנען ווי צו זיין א ירא שמים באמת און ווי צו זיין א עובד ה' באהבה וביראה און פיהרען זיך בכל הענינים במדות טובות ווי עפ"י תורה", עכ"ל.

ויש להעיר מד"ה וכל בניך תשמ"א וז"ל: "שבתורה יש בחי' עץ הדעת טוב ורע, ויש בחי' עץ החיים שלמעלה מטוב ורע. וזהו ההפרש בין נגלה דתורה ופנימיות התורה, נגלה דתורה היא בחי' עה"ד טו"ר... כיבוש ז' ארצות. משא"כ פנימיות התורה, בחי' עה"ח, הו"ע ג' המוחין... והנה התורה כללות ופרטות נאמרה, ולכן יש בפנימיות התורה גופא ב' הבחי'. וכמ"ש דע את אלקי אביך ועבדהו בלב שלם, היינו שישנו ענין הלימוד בפנימיות התורה שבשביל העבודה בבירור המדות, ועבדהו בלב שלם, בשביל כיבוש הז' מדות. וישנו הלימוד שבשיל הלימוד עצמו, לקיים את המצוה רמה ונשאה ומצוה רבה ונשאה, ידיעת אלקות". עכ"ל עיי"ש.

אמנה, מובן, (לכאורה) דהמחבר בהמאמר הוא בשביל עבודה - לא עבודה בבירור המדות, אלא עבודה נעלית, ע"ד בירור המוחין, וכמש"ש "לקיים את המצוה" וכו' \*.

\* \* \*

בד"ה וכל בניך דש.פ. וישלח ש.ז. איתא וז"ל: "דעל כללית עבודת האדם כתיב אדם כי יקריב מכה קרבן להוי'... ובזה גופא ממשיך בכתוב מן הבקר ומן הצאן ואח"כ נאמה גם ע"ד קרבן העוף, שהם ג' אופנים בכללות עבודת האדם להעלות את נפש הבהמית". עכ"ל.

ויש להעיר דלכאורה העבודה דבחי' עוף היא עבודה של הנה"א עצמה וכמבואר בד"ה אדם כי יקריב מכה אדמו"ר האמצעי (שנדפס ויצא לאור ביו"ד כסלו ש.ז.). שההפרש בין מדת הרחמים דצאן למדת הרחמים דנשר הוא, שבצאן הרחמנות הוא ע"ד על זולתו ובמילא צריך ע"ז התבוננות, משא"כ בנשר הרחמנות הוא ע"ד האדם על עצמו (או על בנו או בנו על אביו),

(\* י"ל בפשטות דהמבואר בהמאמר הנה יודע ולומד פני עיקר בשביל עצמו. אלא דישנה תועלת גם ע"י הלימוד עצמו, אבל בהשיחה איירי שהלימוד הוא רק בשביל הלימוד ואינו מרגיש דעיקר הכוונה הוא בשביל עצמו.)

ובמילא אין צריך ע"ז התבוננות, ומסילים שם וז"ל: "וכמו"כ הרחמנות דנה"ב... הוא כמו הרחמנות של זולתו מאחר שאינו עצה מאור אלוקי רק ע"י שיעמק דעתו ירגיש בזה, אבל הרחמנות דנפש האלוקי בעצמה א"צ לזה שום דעת והרגשה כי מעצמה תתעורר מאוד ברחמ"ר... "עכ"ל עי"ש.

ונראה לומר דבפשטות גם בחי' עוף היא עבודה על הנה"ב רק דבבחי' בקר וצאן העבודה היא בדרך התלבשות היינו שהנה"א מתעסק ומתחשב ע"ז הנה"ב ופועל שהנה"ב מצ"ע מתקרב לאלקות; משא"כ בבחי' עוף העבודה היא בדרך גילולי אור היינו שהנה"א מתעורר ומאיר בגילולי וכו' ועי"ז בדרך ממילא מתבטל הנה"ב, וע"ד המבואר בד"ה וכל בניך הנ"ל החי' בין הכירור שע"י תפלה להכירור שע"י תורה. ואיכמ"ל.

א' התמימה

- תות"ל 770 -

### ש ל ח ו ת

י. בשיחת ש"פ לך לך ש.ז. (הנחת הת' בלתי מוגה) סעי' נ"א מבאר הטעם של יציאתו של תרח מאור כשדים והליכתו "ללכת ארצה כנען" ... איז שוין קיין קשיא ניט פארוואס תרח איז פון דארטן אוועק, ווייל ער האט געזען אז ס'איז א מקום סכנה פאר אים: איין זון איז דארטן גע'הרג'ט געווארן, און דער צווייטער איז כמעט גע'הארג'ט געווארן און איז געראטעוועט געווארן ע"פ נס - דעריבער איז ער פון דארטן אוועק". עכ"ל עי"ש.

ולהעיר מהזהר ח"א עז, ב. "כשרא תרח שאברהם ניצל מהכבשן שב לעשות רצונו של אברהם, ולכן יצאו משם". וראה גם בזהר ח"א עח, ב. כשיצא משם, נמלט מבני עירו שרצו להרגו, כיון שראו שאברהם ניצל מהכבשן, אמרו לו לתרח אתה הטעת אותנו באלילים הללו.

וראה בהיל"ש בראשית ע"ז וז"ל: אמר תרח בלבו, שמא יעמדו ויהרגו את בני, עמד ויצא משם... ע"כ.

הנה באותו סעי' בהשיחה שם שואל וז"ל: זאגט דער פסוק 'ויצאו אתם מאור כשדים ללכת ארצה כנען' פארוואס דוקא אין כנען... עי"ש.

ולהעיר ממדה"ג בראשית י"א, כ"ז. הסכימה דעתו של תרח לבחור את ארץ ישראל עד שלא נצטוו.

הרב ראובן שמואל לפידות

- ברוקלין נ.י. -

יא. בשיחת ש"פ וישלח (סמ"ה ואילך) נתבאר שהע' שנו  
המשיכו אדה"ר והאבות לדוד נמשכו גם למשיח (דוד מלכא  
משיחא) שהי' "בר נפלא", ואדה"ר המשיך ע' שנה בחיצוניות,  
והאבות המשיכו בפנימיות, ונתבאר הענין שעבודה (פעולת  
העבודה ביחידה שבנפש בחיצוניות האדם ובפנימיות האדם).

ושמעתל מקשים: איך זה מתאיה עין הנתבאר בסה"מ מצות  
מינוי מלך (שנזכר בהתוועדות), שרש משיח הוא מבחי' מלכות  
דא"ק, ולכן מה שנאמר על משיח "חיים שאל ממך נתתה לו"  
הוא "לא כמו בדוד שהי' ממל' דאצילות שקיבל חיים מאדה"ר  
והאבות שהם הספלי' דאצילות... משא"כ במשיח נתת אתה הא"ס  
בעצמו כו"ו."

ואולי יש לומר: אפילו לפי המבואר בהשיחה מוכרח  
לומר שאדה"ר והאבות לא המשיכו למשיח ע' שנים כפשוטו, כ"א  
ברוחניות - כי אדה"ר והאבות נתנו רק ע' שנה מחייהם ורק  
ע' שנה חסרים מחייהם (ולא ע' שנה לדוד ועוד ע' שנה  
למשיח), ובמילא מובן שהכוונה בהשיחה היתה שאותו ע' שנה  
המשיכו אדה"ר והאבות לדוד - נמשכו (ע"י דוד) למשיח.

ועפ"ז צריך לומר, שלדוד המשיכו ע' שנה כפשוטו,  
ובלי שנים אלו הי' דוד בר נפלא (אלא דע' שנה אלה גופא  
ישנו חיצוניות ופנימיות), ואילו למשיח לא נמשך ע' שנה  
כפשוטו, כי אדה"ר והאבות נתנו רק ע' שנה מחייהם ואלו ע'  
שנה חסרים מחייהם (כמבואר בארוכה הטעיה בסהמ"צ להצ"צ מצות  
מינוי מלך), ודוד בחייו כבר השתמש עם ע' שנה אלו, שהרי  
דוד חי ע' שנה, ובמילא לא נשאר עוד שנים מאדה"ר והאבות.  
כלומר, שהע' שנה שנמשכו למשיח - הוא רק ברוחניות (לא  
כפשוטו), וגם לולא השנים דאדה"ר והאבות הי' משיח חי.

נמצא שגם לפי השיחה, מוכרח לומר כמ"ש בסהמ"צ שמשיח  
לא קבל חיותו כפשוטו מאדה"ר והאבות, (ולהעיר שעד"ז הוא  
באור החמה לזח"א קסח, א (פי' הרמ"ק)).

והענין מובן ע"פ משנ"ת בסהמ"צ שם שמשיח הוא כחי'  
מל' (למעלה מאצילות) לכן לא קבל חיים כפשוטו מאדה"ר  
והאבות (כמו דוד), כ"א מקבל חיים שלו מ"הא"ס בעצמו."

אלא בהשיחה דשבת מחדש (לגבי הנאמר בסהמ"צ)  
שברוחניות קבל משיח (נוסף לחיותו מ"הא"ס בעצמו) ע"י  
דוד המלך) גם מאדה"ר והאבות. ואולי יש לבאר הענין בזה -  
שבמשיח ישנו ב' ענינים: מא"ס בעצמו קבל עצם חיותו  
(לקיומו), שזהו עצם ענינו דכחי' יחידה, (ובזה הוא למעלה  
מדוד המלך, מל' דאצילות). ומאדה"ר והאבות (כחי' אצילות)  
קיבל ההמשכה דיחידה בכחות פנימיים וגלויים (וזהו ענינו

דמשיח בדומה לדוד המלך) - מאדה"ר קבל הכח והחיות דהמשכת  
יחידה בחיצוניות הענינים (מעשה בפועל כו'), ומהאבות קבל  
הכח והחיות דהמשכת יחידה בפנימיות הענינים (מחשבה  
וכוונה כו'). ועצ"ק.

הרב יוסף ארמון  
- ברוקלין נ.י. -

**לזכותו ולזכות  
בני משפחתו שיחיו**



נדפס ע"י

א' מאנ"ש שיחי