

קובץ

הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה, ובחסידות



חוקת

גליון לה (נה)

יצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אחלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

417 טראי עותעניו

שלשים שנה לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א

שנת חמשת אלפים שבע מאות וארבעים לבריאת

מפתח

לקוטי שיחות

- ג נבואח משה
- ג כה"ג אסור לצאת מירושלים
- ד בדעה רבי דפסח הוי רגל בפ"ע
- ה שיטת רש"י בגדר איסור שבת
- ה טעם מצות פאה

נגלה

- ה יאוש בגזל (המשך)
- ח בענין מהלך כעומד דמי (המשך)
- י רבי ביקש לעקור ח"ב שחל בשבת
- יא חיוב מאה ברכות בכל יום
- יא עולם הבא - לחסידי אוה"ע
- יא מעלין בקודש, והקדמת המקודש לחבירו
- יא בן כרך הנמצא בעיר ביום פורים

שיחות

- יב המשכה דחגה"ש על חגה"ש דשנים הבאות

מענה כ"ק אדמו"ר שליט"א על קובץ הערות וביאורים
גליון לד (מד):

נת' ות"ח.

ודבר בעתו -

בסמיכות לר"ח תמוז, חודש הגאולה
אשר "לא אותי בלבד גאל כו"ו",
דשנת המאה להולדת בעל הגאולה.
אזכיר עה"צ.

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. בלקו"ש פ' קרח/ (סעי' ב) מביא לשון הרמב"ם (פ"ח מהל' יסוה"ת) בנוגע לנבואת משה שאם בא "נביא ועשה אותות ומופתים גדולים ובקש להכחיש נבואתו של משה רבינו אין שומעין לו ואנו יודעין בבירור שאותן האותות בלש וכשוף הן. לפי שנבואת משה רבינו אינה ע"פ האותות .. אלא בעינינו ראינוה ובאזנינו שמענוה כמו ששמע הוא" ובהערה 19 שם כתב וז"ל: צ"ע שלא כתב "שראה וששמע" עכ"ל.

ולא הבנתי כ"כ הצ"ע, דהרי ראי' גופא כבר מורה שרואה גוף הדבר, וה"ז ההתאמתות הכי גדולה, (וראה לקו"ש פ' שופטים תשל"ח סעי' ח'-ט' בביאור רמב"ם זה בארוכה, שהוא הלכה פסוקה שצ"ל התאמתות דראי' עיי"ש), משא"כ בשמיעה, הרי אפשר לשמוע ע"י ממוצע כגון עדים וכו', ואין בזה ההתאמתות גדולה, ולכן מוסיף הרמב"ם בזה "כמו ששמע הוא", היינו שלא הי' שמיעה ע"י ממוצע, אלא שמיעת קול ה' ממש כמו ששמע משה רבינו בעצמו, וע"ד מ"ש "בעבור ישמע העם בדברי עמך", וכמ"ש הרמב"ם לעיל שם "ואנו שומעים משה משה לך אמור להם כך וכך".

וביותר: דהרי הכוונה במה שאומר שענינו ראו וכו' היינו כמ"ש לעיל בהל' א' "האש והקולות והלפידים והוא נגש אל הערפל והקול מדבר אליו ואנו שומעים משה משה וכו', היינו שאנו ראינו איך שנגש אל הערפל ואח"כ הי' הקול מדבר אליו, ולפי"ז כיון שהוא בעצמו נגש איך שיך לומר בזה "כמו שהוא ראה", כיון שהוא עצמו נגש, משא"כ בנוגע לשמיעה, הנה כל ישראל שמעו קול זה ממש ששמע משה.

* * *

ב. בסעי' ט' כתב וז"ל: די עבודה פון א כהן ובפרט פון - כהן גדול וואס טאר ניט ארויסגיין פון ירושלים - יראה שלפ, עיי"ש, ומשמע מזה דזהו מצד קדושת כה"ג.

וראה בהערות וביאורים גליון ל"ב סי' ז' שהעירן ממ"ש במנ"ח (מצוה קלו, ומצוה קעא) דהא דאינו יוצא מירושלים הוא משום דכל המביא קרבן טעון לינה בירושלים וכיון שכהן גדול הי' מקריב בכל יום מנחת חביתין, הי' טעון לינה עיי"ש, ולפי"ז נמצא דאי"ז דין בעצם מצד קדושת כה"ג, אלא דכל המביא קרבן טעון לינה.

אלא דבאמת ע"י טעמו של המנ"ח יש להקשות דא"כ לפני שמקריב מנחת חביתין מותר לו לצאת, ומלשון הרמב"ם

דאינו זו משם משמע דלעולם אסור לו לצאת, משא"כ כשנאמר דזהו דין בעצם קדושת כה"ג מובן.

אלא דראיתי בספר אהל משה (ח"א סי' כב) דמפרש דכרוזת הרמב"ם "ואיננו זו משם" (לא קאי על ירושלים אלא) קאי על בית המקדש, כמ"ש מקודם "ותפארתו וכבודו שיהי' יושב במקדש כל היום" ומה"ט צריך שיהא גם ביתו בירושלים, כדי שיהי' לעולם במקדש כדכתיב ומן המקדש לא יצא, ומביא דכן מבואר בקריית ספר (הל' כלי המקדש שם) וז"ל: ויהא דר בירושלים כדי שיהא לעולם במקדש כדכתיב ומן המקדש לא יצא עכ"ל, ומביא ג"כ מקור לזה ממ"ש במד"ר פ' צו (פ"י, ג) "חניך פלטיך דידי לית את זיינע וכו'" דזהו מ"ש הרמב"ם ואיננו זו משם, ולפי"ז איך עליו איסור לעזוב את ירושלים, ורק ביתו יהי' בירושלים, כדי שיהי' לעולם במקדש, וכשמוחר לו לעזוב את ביהמ"ק בלילה וכו' מותר לו לעזוב את העיר, ומביא ראי' לזה ממה דאמרינן בר"פ ב' דסנהדרין ויוצא עמהן עד פתח העיר, וברע"ב שם מבואר הטעם שבעיר מצויין מבואות ויכול להתכסות מהן, אבל חוץ לעיר ליכא היכרא, עיי"ש בדף יט, א ואתי למינגע משמע דלולי האי טעמא איך עליו איסור לצאת העיר עכ"ד.

אבל ראה בצפע"ג סנהדרין שם יח, א וכן בצפע"ג הל' כלי המקדש שם שמביא מקור לדברי הרמב"ם דאינו יוצא מירושלים מהך משנה גופא דיוצא עמהן עד פתח שער העיר עיי"ש.

* * *

ג. במ"ש בגליון הקדום בסו"ס ד' דלכאוו' לרבי דפ"ש הוה רגל בפ"ע והוה זמן עיקרי א"כ למא אס הי' טמא ובד"ר בפ"ר פטור עי' בלח"מ שם (ועי' בשערי יושר שער א' פי"ב) ונמצא מבואר דלרבי מתי כחוב בקרא שיש חיוב כרת מצד פסח שני, דוקא אם הי' טהור או לא הי' בדרך אז חטאו ישא שחייב כרת בפ"ש עיי"ש, אבל אם בפ"ר הי' טמא או בד"ר, הרי הוא מופקע לגמרי מחיוב כרת, (ועי' באתוון דאורייתא כלל י"ג), ולפי"ז יוצא דאף דפ"ש מצ"ע מחייב כרת, דהוה זמן עיקרי מצ"ע (וכמפורש במעשה ניסים שם) מ"מ זהו רק כשהי' בגדר חיוב בפ"ר, אבל כשלא הי' בגדר חיוב כלל בפ"ר כגון בטמא וד"ר, אינו חייב מצד פ"ש מצ"ע, ולכאוו' אפשר לבאר זה עפ"י השיחה שם (ובהערה 21) דגם לרבי ה"ז ענין של תשלומין, אלא דנעשה בשלימות יותר, שנעשה לרגל בפ"ע, ולפי"ז אפ"ל דאם לא הי' בגדר ק"פ בפסח ראשון, חייב בפ"ש, בכדי שיהי' לו השלימות, מ"מ בנדו"ז לא הטילה עליו רחמנא החומרא, שיתחייב כרת מצד פ"ש גופא, ועי' בזה.

* * *

ד. במ"ש בגליון הקודם בס"ח לגבי הדביק פת בתנור, יש להעיר דהרי שיטת רש"י בשבת קנג, א וע"ז כא, ב בד"ה אבל, דשייך הענין דשליחות בשבת, ומשמע מזה דאין האיסור מצד שגופו אינו נח, אלא דעי' בקובץ אהלי תורה חוברת א' (בענין אמירה לנכרי) דאפי' אי נימא דהאיסור הוא מצד שגופו אינו נח, אכתי אפ"ל דשליחות מועיל באבת, ותלוי בגדר ענין השליחות עיי' ש"ש.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי

- ר"מ בישיבה -

ה. בגליון כט (מט) מביא הרב א.י.ב.ג. המבואר בלקו"ש פ' אמור ש.ז. בענין שני הטעמים שבמצות פאה, לטעם החינוך "עיקר הענין הוא זה שמוציאו מרשותו" ולטעם המונין "עיקר ההדגשה הוא בהנתינה לעני כראוי", ובזה מבאר הנ"ל המחלוקת בין המל"מ ותוס' רע"א, שבמל"מ הל' תרומות פ"ב ה"ט מסיק דלא אמרינן דפאה משעה שהפרישה נפטרה ממעשר ולכן עכו"ם שלקט פאה וכן עשיר שלקט פאה אינה נפטרת ממעשר עיי' ש"ש.

אבל בתוס' רע"א פאה פ"ד אות מ"ב סב"ל דמיד שהפריש נפטרה ממעשרות ואף אם ליקטו עכו"ם יש בזה פטור מעשרות עיי' ש"ש,

ומבאר הנ"ל שמחלוקתם תלוי בב' סברות הנ"ל אם עיקר מצות פאה הוא היציאה מרשותו (והיינו ההפרשה) או שעיקר מצות פאה היא שתבא ליד העני ועד שתבא ליד העני אינה פטורה ממעשר עיי' ש"ש באורך.

ולכאוף יש לדון בזה דהרי מה שהביא להמל"מ לומר מסקנא הנ"ל היא הסברא דאדעתא דישאל הפקיר ואדעתא דעכו"ם לא הפקיר, וכמו שהביא שם האריכות בדברי המל"מ שמתחלה הי' סברא לומר באופן אחר ואח"כ הביא שם מהגמרא סברא הנ"ל שאדעתא דעכו"ם לא הפקיר וא"כ משמע דהכא דליכא ישראל עני דלא שייך האי טעמא חל הפטור תיכף משעת הפרשה, (ואף שמשלשון המל"מ במסקנא שם משמע גם באופן אחר אבל לכאורה מוכרחים לומר כנ"ל).

הרב פנחס קארף

- משפיע בישיבה -

נ ג ל ה

(המשך מהגליון הקודם)

ו.

ג) עוד הי' אפשר לומר דיאוש מועיל רק לגבי החפץ ולא לגבי הדמים, די"ל דיאושו של הבעל הוא רק לגבי החפץ, דבזה סבור שלא יקבל הדבר עוד דבודאי

ישתמש בזה הגזלן עד דכליא קרנא ובמילא לא יחזיר לו וכו', משא"כ לענין הדמים אינו מתייבא כלל וכלל, וסובר שעוד יגיע הזמן שיחגבר עליו ויוציא הממון ממנו, וכך אפ"ל בגנב, דחושב שעוד יחפש אותו ויחבע הדמים, ועי' תפארת ציון סי' י"א בתחילתו, ובמילא מובן שפיר דאף אם יאוש בגזל הוא מן התורה, מ"מ מחזיר לו הדמים, דבהדמים לא הי' יאוש כלל, ועי' בקובץ שיעורים בבא בתרא סי' קפ"ד שביאר כן בארוכה עפ"י הגמרא שם נהי דמיאש מגופא מדמי' מי קא מיאש עיי"ש, דלכך יאוש בחוב אינו מועיל דלעולם חושב שברבות הימים יוכל להוציאו בדיינים, ובזה מתרץ דזה שכתב בהמהרי"ק דמועיל יאוש לחוב היינו דוקא כגון התם דאיירי בשר, ובודאי לעולם אי אפשר להוציאו בדיינים ובמילא מועיל יאוש וכו' עיי"ש.

אולם לכאורה קשה לתרץ כן, דא"כ למה אם באבידה כשבהתירא אתאי לידי' מותר ליקח החפץ ופטור מדמים והרי אינו מתייבא מהדמים, ועכצ"ל דשאני אבידה דשם מתייבא לגמרי, דחושב אולי לא מצאו שום אדם כלל, ואפילו מצאו אדם מתייבא לגמרי, דאינו מחזר עליו כ"כ למצוא אותו וכו'. כיון שלא גנב ממנו וכו', ושם מתייבא לגמרי אפילו מהדמים, וא"כ איך כתבו התוס' דבאבידה אם באיסורא אתי לידי' מחזיר הדמים, והרי כאן מתייבא גם מהדמים, וצריך להפטר לגמרי, וא"כ אי אפשר לומר כהנ"ל, דזהו הטעם מה שאפילו אם יאוש מועיל מ"מ מחזיר הדמים דמזה לא נתייבא, דא"כ למה יחזיר הדמים באבידה.

ד) ונראה לומר דהנה מבואר בנתיבות סי' רס"ב ובקצוה"ח הנ"ל דיאוש לא נפיק מרשותו עד דאתי לרשות זוכה, וזהו מה שכתבו התוס' כאן בד"ה כיון דיאוש אינו כהפקר, דאם יאוש הוה כהפקר דמיד יצא הדבר מרשותו א"כ מה בכך דבאיסורא אתי לידי' סוכ"ס אפשר לו לקנות הדבר כיון דאין זה עוד של הבעלים, ואיך יוכל הבעלים לתבוע את החפץ אחר שכבר אינו שלו, ובפרט עפ"י הנ"ל דיסוד ענין ההשבה הוא להחזיר חפץ חבירו, וכאן אין זה עוד חפצו ולכן עכצ"ל דכ"ז דלא אתי לרשות זוכה לא יצא מרשות המתייבאש.

וביאור הדבר דחלוק ענין ההפקר מיאוש לגמרי, דהפקר הרי הוא מפקיר הדבר ברצונו דאינו רוצה בזה עוד ובמילא מיד יוצא הדבר מרשותו כיון דאינו רוצה בזה עוד (ועי' רש"י ב"מ יב, א ד"ה זרק ובקצוה"ח סי' רע"ג ס"ק א' דלרש"י גם בהפקר הזוכה מיד בעלים הוא זוכה, ור"ל דלכך סב"ל לרש"י דביטול אינו מצד הפקר דהפקר לא יועיל דאכתי ברשותו הוא, אמנם ברש"י גיטין לט, ב, פירש"י נתייבאשתי לשון הפקר ולכאורה גמרא דבשניהם כן

וע"י פנ"י שם וצ"ע) וע"י לקו"ש פ"ב בא שנה זו (תשל"ז) דבהפקר גופא אפ"ל בב"א אם הוא מפקיר לכל העולם ואינו שייך למי שהוא או הוא נוח מתנה לכל העולם והוא נכסיו של כאו"א, וע"י ג"כ לקו"ש חלק י"ב פ"ו ויקרא, אבל בכל אופן זה יוצא מרשותו מיד.

משא"כ ביאוש הרי אין הפירוש שאינו רוצה בהדבר, אלא חושב שלעולם לא יגיע לו הדבר, ובאמת הוא רוצה אותו, וכיון שאבדו וכו', אומר וז"ל לי לחסרוך כיס, ובזה חידשה התורה דבכה"ג אפשר לקחת החפץ ולקנותו, וכשהחפץ הוא במצב כזה אין בזה האיסור דלא תגזול, דאין שום צורך לומר דמיד יוצא הדבר מרשותו כיון דאינו מפקירו והוא רוצה בזה, ואלא כיון דחושב שמעולם לא יוחזר לו, בכהאי גוונא, מותר לזכות בהדבר ואין בזה איסור לא תגזול.

ובמילא אפשר לומר דזהו הטעם מה שלא יועיל יאוש כיון דבאיסורא אתי לידי, היינו כיון דאם יזכה יפקיע את חיובו, והתורה רצתה שיחזיר את החפץ אשר גזל, א"כ לא מסתבר דכאן מועיל יאוש לקנות, דע"כ יפקיע את חיובו ויפסור מהשבה, די"ל דחיובו אינו מניח לו לזכות בהחפץ, ובאמת סברא אלימתא הוא, דסוכ"ס הוא פעל היאוש ע"י גזילתו, והתורה רוצה שיחזיר, הנה עכשיו יחיר לו התורה לזכות שיופטר מחיובו.

אמנם לאידך גיסא י"ל דכיון דסוכ"ס יש אפשריות לשלם דמי החפץ, י"ל דזהו במקום השבת החפץ, ונמצא דע"י זכייתו בהחפץ אינו מפקיע את חיובו, דהרי סוכ"ס ישלם דמים, וע"י מכות טז, ב, דבתוס' ובריטב"א שם דבהחזרת הכסף מקיימים מצות והשיב את הגזילה, ולכן אינו לוקה (וע"י רא"פ ט"ז אות י"ט) ואפילו לשיטת החולקים מ"מ יש תשלומין של החפץ דהסברא אומרת דזהו תמורת החפץ, וא"כ אפ"ל דגם הכא יוכל לקנות החפץ, דהחיוב אינו נפקע כיון שישלם דמים, וכן אפשר לומר גבי אבידה, דאף דאין אצלו חיוב דמים, מ"מ כיון שמשלם השוויית של הדבר אינו מבטל את חיובו ויכול לזכות בהחפץ, כיון דהבעלים סוכ"ס נתייאשו ומצינו בתורה דיאוש מועיל.

ובמילא לא קשה כהנ"ל למה צריך לשלם דמים, דזה ברור דע"י היאוש יתפטר לגמרי זה בודאי לא, כיון דיש עליו חיוב השבה אין יחיר לו עכשיו התורה להיפוך לזכות, והשאלה בגמרא היא אם דמים אינו החפץ ממש, ובמילא אי אפשר לו לזכות, או נאמר דגם ע"י דמים יקיים חיובו, ויכול לזכות בהחפץ,

ובזה אפשר לבאר מ"ש התוס' מכאן משמע דיאוש אינו כהפקר וכו' וכנ"ל, ולכאורה קשה דהרי אפשר לומר דבזה גופא נסתפק בגמרא אם יאוש יוצא מרשותו לאלתר

כמו בהפקר ובמילא מועיל היאוש, או יאוש אינו כהפקר כנ"ל, ובמילא אין מועיל היאוש ומנין כתבו בפשיטות דיאוש אינו כהפקר, ועי' מרחשת ח"א בקונטרס ענין יאוש סי' א' סעי' ו' שכן אפשר לומר דבזה גופא הוא ספיקו של רבה אם יאוש כהפקר או לא, אבל מהתוס' משמע דברור לכל אופן דיאוש אינו כהפקר.

ועפ"י הנ"ל מובן דאם נאמר להצד דיאוש מועיל בגזל, דיאוש כהפקר, א"כ גם דמים לא יהי' צריך לשלם, דהרי הוא זוכה עכשיו בכל הדבר, ובודאי יוכל לזכות בהכל, כיון דכבר נפקע מעיקרו מרשות הבעלים ולא שייך לומר כנ"ל דבדמים בודאי אינו יכול לזכות כיון דמפקיע החיוב, דהרי החיוב כבר מסחלק מעת שנתייאש, ועכצ"ל דלכל אופן יאוש אינו כהפקר, ואלא הספק הוא כנ"ל.

ואף דבשומר אבידה אין עליו מלכתחילה חיוב דמים, אין זה שייך כלל להנ"ל דזהו דבר מיוחד דגזלן חייב באונסין דקונה הדבר, דלכאורה הי' אפשר לומר דצריך להשיב החפץ אבל אם הי' אונס כמו מתה וכו', הי' אפשר לומר שהוא פטור לגמרי דמאי הוה לי' למיעבד, דאפשר שהי' רוצה להחזיר החפץ ואלא נאנס ולזה אמרינן דיש לו קנין בהדבר וכמבואר בתוס' לעיל יא, א ד"ה אין שמין, ובמילא אפילו באונסין צריך לשלם, אבל המדובר לעיל הוא דכיון דסוכ"ס יש לומר דמים ממלא מקודם החפץ, ובמילא בכדי לקיים ענין היאוש וחיוב הגזלן, אולי כוונת התורה דבכגון דא ישיב ממון תמורת החפץ, ויוכל לקנות גוף החפץ ודו"ק. ע"כ.

(המשך יבוא אי"ה)

(המשך מגליון הקודם)

ז.

והנה נראה לומר שהראשונים האלו חולקים בפ"י מהלך כעומד, דהרמב"ן והרשב"א לומדים כמו שפי' רש"י בכתובות דכל פסיעה ופסיעה הוי עקירה והנחה ולכן לא שייך לחלק בין אותו הרשות לרשות אחר, משא"כ המאירי והח"י הר"ן סוברים שמהלך כעומד הפ"י בזה הוא שהחפץ מונח כל הזמן והביאור בזה י"ל דרש"י והרמב"ן והרשב"א לומדים שכדי שלחפץ המונח על האדם הי' דין מונח הוא דוקא אם האדם עומד על הארץ בשני רגליו משא"כ כשנמצא ברגלו האחת על הארץ אינו נקרא אז עומד ולכן החפץ שעליו אינו נקרא מונח ולכן כתבו ששעוקף רגלו הוי עקירה וכשמניח את רגלו הוי הנחה משום דכשמניח את רגלו הרי הוא עומד בשתי רגליו על הארץ. משא"כ המאירי והח"י הר"ן סוברים שכיון שעם רגל אחת הוא נמצא כל הזמן על הארץ א"כ הוא נחשב לעומד כל הזמן אמנם בביאור מחלוקתם

במהלך כעומד נתיישב לנו רק הפרט למה שהרמב"ן והרשב"א אינם מדמים את הדין של מהלך לדין קלוטה כי אינם דומים כי בקלוטה הוא קלוט כל הזמן משא"כ במהלך הנה על כל פסיעה יש כאן עקירה והנחה, ולפי המאירי והח"י הר"ן הם דומים שכמו שבקלוטה יש דין מונח כל הזמן אותו דבר הוא גם במהלך כעומד שזה נחשב כאילו שזה מונח כל הזמן, אבל עצם הסברא שרק ברשות האחרת אנו אומרים שהוא נחשב כעומד ולא באותו הרשות, זה לא נתברר לנו עדיין וכך בקלוטה כמי שהונחה שגם הרמב"ן והרשב"א כתבו שאמרינן דוקא ברשות אחר ולא באותו הרשות, לא מובן מהי הסברא שבזה דכיון שאמרינן שזה מונח א"כ מהו ההבדל בין רשות זה לרשות אחר.

ובביאור דבר זה י"ל דהנה המאירי כתב את דבריו בשינוי לשון משאר הראשונים ומזה אפשר לעמוד על כוונת דבריהם דהנה בדף ג, לענין קלוטה כתב וז"ל לא אמרה האומר אלא בשתי רשויות ולא ברשות אחר, והלשון הזה דומה למה שכתוב ברשב"א וברמב"ן וחי"ה הר"ן. אמנם בדף ה' כתב וז"ל לא אמרה האומר אלא מרשות לרשות ע"ד שביארנו בקלוטה וא"כ מדבריו האלו משמע שכל הדין של קלוטה ושל מהלך כעומד דמי הוא נאמר דוקא לענין הוצאה מרשות לרשות ולא לענין העברת ד"א ברשות אחד, וצ"ל מהו הביאור שלגבי הוצאה זה נקרא מונח ולגבי העברה לא.

וי"ל דהנה לקמן דף ח' ע"ב אמר רב יהודא האי זירזא דקני רמא וזקפי רמא וזקפי לא מחייב עד דעקר לי' ובפשטות הפי' בזה הוא דאינו מחוייב לענין שבת עד שיעשה עקירה והנחה וכאן כיון שלא הרימה מן הארץ א"כ לא הי' כאן עקירה, ומקשים הראשונים מהברייתא הי' מגרר ויוצא פטור משום דאיסור גניבה ואיסור שבת באו כאחת ולפי ר"י איך מחוייב שם לענין שבת הלא זה הוצאה בלי עקירה וסת' התוס' וכך הוא ברמב"ן ושאר הראשונים שאין הפטור של ר"י מפני שלא נעקר מן הארץ אלא מפני שעל כל אמה ואמה יש כאן הנחה וא"כ לא הייתה כאן העברה של ד"א בפעם אחת וכך בהוצאה דכשגלגל את הזירזא מרה"י לרה"ר הרי קצה אחד שלו נשאר עדיין ברה"י וא"כ לא עקר זאת בפעם אחד מרה"י, והוי כאילו הניחו בין הרשויות שהוא פטור משא"כ במגרר כיס או חבית עגולה שזה מתגלגל בפעם אחת מבלי שזה יתעכב באמצע הרי זה נחשב עקירה ורק בזירזא או בחיבה מרובעת שא"א לגלגל בפעם אחת ובהכרח שהיו מונחים רגע אחד אז הוא פטור משום שלא הי' הוצאה בפעם אחת והם מוסיפים על הלשון שכתוב ברש"י מפני שלא נעקר מפני שלא נעקר "מקומו" והפי' בזה מפני שלא נעקר מקומו בפעם אחת אלא בשני פעמים (עי' היטב בהראשונים ותווכח שזהו יסוד תירוצם).

אבל הראב"ד מתרץ על הקו' הזאת (מובא כאן בהרמב"ן ובשיטה כתובות ל"א) דר"י אָמר את הדין שלו רק לענין העברת ד"א ברה"ר אבל במגרר כ"ס מיירי שם לענין הוצאה ויש הוא חייב גם כשלא הי' עקירה מן הארץ ממש מ"מ הוא חייב כיון שזה נעקר מהרשות שזה הי' שם תחילה והוא מחוייב משום עקירת הרשות, (ז"א שהוא לומד בפשטות בזירזה שהפטור הוא משום שזה לא נעקר ולא משום שזה לא נעקר "מקומו" בפעם אחת אלא אף שמגלגל את הזירזה בפעם אחת מ"מ הוא פטור כיון שזה לא נעקר מן הארץ וזה דומה למגרר שזה בפעם אחת אלא שלא נעקר מן הארץ ולכן כתב שבהוצאה מרשות לרשות יודה ר"י שהוא חייב על עקירת הרשות, אבל אם בזירזה הי' הפי' שזה נעקר בשני פעמים ובאמצע הי' זה מונח הנה מובן שגם הראב"ד יודה שיהי' פטור גם בהוצאה מרשות לרשות שאין כאן עקירת הרשות בפעם אחת כיון שבאמצע זה הי' מונח בין הרשויות וכתבתי זאת אף שזה דבר פשוט ומובן מאליו כיון שראיתי למו"ר הגאון בספרו ברכת שמעון סי' ג' שכתב שלפי הראב"ד הוא חייב על עקירת הרשות אף שזה הי' מונח בין הרשויות ולפע"ד זה משום שזה לא כך ויתכן שטעיתי בדברי מו"ר הגאון) וצ"ל מאיפה לקח לו הראב"ד דין חדש בהוצאה שהוא חייב גם על עקירת הרשות דלפי התוס' מגרר חייב כי גם זה נקרא עקירה כיון שזה נעקר בפעם אחת ממקומו וזה לא משנה אם זה נעקר למעלה או לצד, משא"כ לפי הראב"ד שאין זה נקרא עקירה ולכן מגרר ד"א ברה"ר הוא פטור א"כ מאין לו יסוד חדש שבהוצאה הוא חייב על עקירת הרשות.

(המשך יבוא אי"ה)

הרב יחזקאל אלי' סטוליק

- ר"מ בישיבה -

ח. במגילה (ה, ב) איתא שרבי ביקש לעקור תשעה באב שחל בשבת וצ"ע דהרי אז גם י"ז בתמוז חל בשבת, ולמה רצה לעקור רק ת"ב ולא י"ז בתמוז שחל בשבת מאותו הטעם?

ב) עי' ברכות ד, ב' דמקשה בגמ' מפני מה לא נאמר נו"ן באשרי וכו' וזה זמן כביר שקשה לי דמדוע דקדקו בגמ' רק על חסרון אות שיש במזמור זה, והרי ישנם עוד מזמורים אחרים בתהילים ערוכים עפ"י סדר א"ב וחסרים בתוכם באמצע אותיות, כמו מזמור כ"ה שחסרים אותיות ב' ו' ק', ומזמור ל"ד שחסר אות ו'?

הרב יעקב טובי' גורמאן

מונטריאל, קאנאדא

ט. בדין דחייב לברך מאה ברכות בכל יום, נסתפקתי אם היום הולך בזה אחר הלילה או להיפוך? ואבקש ממעייני הגליון לברר זה באם אפשר.

פ.ל.ש.

תלמיד הישיבה

יוד. ע"י ברמב"ם פ"ג מהל' חשובה הל' ו' ובהל' עדות פ"א הל' י' שיש לחסידי אוה"ע חלק בעולם הבא, וצ"ע שכתב בפ"ד מהל' איסורי ביאה הל' ד' שאומרים לגר הוי יודע שהעולם הבא אינו צפון אלא לצדיקים והם ישראל, ע"ש.

* * *

יא. באו"ח סי' כ"ה פסק המחבר שמקדימין ציצית לתפילין מפני שמעלין בקודש ואין מורידין וצ"ע דבמנחות (פ"ו, מ"ב) איפכא חנן שכל המקודש מחבירו קודם את חבירו, הרי דיש להקדים את המקודש ולא לאחרו?

הרב ירחמיאל וויינבלום
ברוקלין, נ.י.

יב. בגליון לד (נד) הקשה הרב ג.א. דהרמ"א פסק באו"ח סי' תרפ"ח ס"ה בנוגע לקריאת המגילה ב"ד או בס"ו דבן כרך (שבכלל קורא בס"ו) הנמצא במדבר או בספינה קורא ב"ד כמו רוב העולם, דלכאורה הוא סתירה לסימן תצ"ו בדין בן א"י שיוצא לחו"ל ועדיין לא הגיע לישוב שנהג כבן א"י?

ונראה בזה דיש לחלק בין יו"ט למגילה, דביו"ט אם דעתו לחזור אחר יו"ט לא"י נוהג כבן א"י משא"כ במגילה אם דעתו לחזור לאחר זמן הקריאה נוהג כמנהג המקום בו הוא נמצא (- חו"ל).

נמצא דביו"ט האדם גורם הדין, דמה דנוהג כמנהג המקום אם דעתו להשאר בקביעות הרי זה משום שהאדם נשתנה ועי"ז גורם הדין שינהג כמנהג המקום, ולכן עד שהאדם לא ישנה עצמו להיות קבוע במקום החדש נוהג כמנהג המקום שיצא משם.

משא"כ במגילה, אפילו כשחוזר לאחר הקריאה אם רק נשאר שם בזמן הקריאה דינו כהמקום שנשאר שם, נמצא דהמקום גורם הדין, ולכן כל מקום חדש שמגיע לשם המקום גורם הדין, ולכן כשהגיע למדבר או לים המדבר גורם הדין.

אבל זה עדיין אינו מספיק, דלפ"ז:

(א) אדרבה תחזק הקושיא: אם המקום גורם א"כ עד שיגיע לישוב עדיין המקום לא שינה שיצטרך לנהוג כמנהג

מקום שיגיע לשם, ולפ"ז מדוע בן כרך שהלך לעיר קורא
בי"ד, הרי עד שיגיע לעיר עדיין לא נשתנה המקום להיות
מקום החדש שיקרא בי"ד?

ב) הדין הוא שקורא בי"ד בין אם בא מעיר לכרך
בין אם בא מכרך לעיר ומזה משמע דגם הדין דבן עיר שהלך
לכרך אינו מטעם הנ"ל?

וי"ל דמדבר וספינה יש להם דין שלישי כיון שאינם
נכנסים לגדר מוקף ואינו מוקף ולכן אין לו דין בפני
עצמו אלא נגרר אחרי רוב העולם.

ולפי כל הנ"ל מובן החילוק בין מגילה ליו"ט.

שניאור זלמן איידעלמאן

יג.

ש י ח ו ת

יג. בגליון לד סעיף כח מעיר הת"מ.א.ז. על הא דאיחא
בשיחת ש"פ נשא ש.ז. שמחגה"ש זה מקבלים גם על חגה"ש
דשנים לאח"ז, ולהעיר משיחת ש"פ נצבים וילך תשל"ט ס"ה.
א' מהחמימים

*

לעילוי נשמת

התמים מנחם מענדל ע"ה

בן הרב ר' יונה שיחי גרינוולד

נקטף בדמי ימיו עש"ק אחר חצות.

ב' תמוז ה'תשל"ח



נרפס ע"י

הרמ"ם, המשפיעים וחבריו התלמידים שיחיו

בביהמ"ד אהלי תורה