

קובץ

# הערות התמימים ואנ"ש

- מעלבורן -

.

גליון קכ"ח

י"א ניסן ה'תשע"ג

- שנת "תהי שנת גאולה עכשיו" -

שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים ושלושה לבריאה  
ששים ושלושה שנה לנשיאות כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו  
מאתיים שנה להסתלקות אדמו"ר הזקן  
מאה ואחד עשר שנה לכ"ק אדמו"ר



יוצא לאור ע"י תלמידי ישיבה גדולה – "זאל"  
מעלבורן, אוסטרליא



יוצא לאור ע"י  
**חברי המערכת**  
התלמידים השלוחים  
הש' ישראל לייב בן פעסי לאה לעסטער  
הש' יוסף יצחק בן שיינדל רחל קעסל

67 Alexandra St. East St. Kilda  
Victoria 3183 Australia  
YGHeoros@gmail.com

---

## פתח דבר

---

לכבוד יום הבהיר י"א ניסן יום הולדת של כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו ובהתאם להוראתו, הננו מוציאים לאור קובץ הערות התמימים ואנ"ש - חוברת קכ"ז, המכיל ביאורים והערות בסוגיות שונות בש"ס ופוסקים, פרי עטם של ראשי ותלמידי הישיבה שיחיו דישיבה גדולה, וכמה מאנ"ש שבמעלבורן\*.

ויה"ר שע"י העסק בלימוד התורה, ובפרט ע"י עבודתינו המיוחדת לדור השביעי כפי שאמר כ"ק אדמו"ר בהמאמר של קבלת הנשיאות, "לגמור המשכת השכינה ולא רק שכינה כ"א עיקר שכינה ובתחתונים דוקא.... ונזכה זען זיך מיט'ן רבי'ן דאָ למטה אין אַ גוף ולמטה מעשרה טפחים והוא יגאלנו".

### המערכת

י"א ניסן

ה'תשע"ג - השנת "תה"י שנת גאולה עכשיו"  
שנים ושלשה שנה לנשיאות כ"ק אדמו"ר  
מאתיים שנה להסתלקות אדמו"ר הזקן  
מאה ואחד עשר שנה לכ"ק אדמו"ר  
מעלבורן, אוסטריא

---

\* בקשתנו שטוחה לפני המעיין, שבאם ימצא דבר שכדאי להעיר או להאיר עליו, שימצא לנו הערותיו מפי כתבו, להגדיל תורה ולהאדירה.



# מפתח



## דבר מלכות

### תורת רבינו

10

בחירה והשגחה  
 ישראל לייב שי' לעסטער

### הסידות

13

להפרע מן הרשעים  
 א' מאנ"ש

### נגלה

15

בענין צורת לחם במצה  
 הרב צבי הירש שיחי' טלזנער שליט"א

18

מינוי השליחות דחצר  
 מנחם מענדל הרץ

20

בסוגית אין שליח לדבר עבירה  
 ישראל שי' חאנאוויטש  
 משה שי' לרמן

23

אין ד' אמות צריכות כוונה לקנות  
 יוסף חיים ברוך שי' הכהן טייטלבוים

24

מקור לדברי הצ"צ

א' מאנ"ש

- 25 תירוצים לרש"י במעשה רבן גמליאל  
 ישראל לייב שי' לעסטער
- 27 המשך בענין עדות שאי אתה יכול להזימה  
 הת' אהרן מנחם מענדל שי' קסטל
- 27 המשיך מענין זמן בנין הסוכה  
 הרב כתריאל ברוך שי' קסטל

## הלכה

- 29 חוב הבא מחמת מכר  
 שבתי אשר טיאר
- 31 השתמשות בלשונות זריזין ומחמיצין בהלכה  
 הרב כתריאל ברוך שי' קסטל



## דבר מלכות

"כנגד ארבעה בנים דברה תורה. אחד חכם, ואחד רשע, ואחד תם, ואחד שאינו יודע לשאול:"

הפירוש הפשוט הוא שד' הפסוקים שמצינו בתורה בנוגע לאופן ההגדה לבנים, הם ביחס לארבעה סוגי בנים, היינו, שלכל סוג צריכה להיות ההגדה בלשון המתאים לו.

אמנם, כיון שכל התורה היא לכל בני ישראל, "תורה אחת לכולנו – צריך לומר, שכל ד' הלשונות שבד' הפסוקים שכנגד הארבעה בנים שייכים לכאו"א מישראל, כיון שגם אצלו ישנם כל פרטי המדריגות דהארבעה בנים.

וע"ד שמצינו שכאו"א מישראל צריך לקיים את כל המצוות שבתורה, חוץ ממצוות המלך, שלהיותו נשמה כללית מוציאם ידי חובתם. ועד"ז יש לומר, שכאו"א מישראל מחוייב בכל ד' הלשונות שבהם דברה תורה, וגם אם אין לו בנים מחוייב הוא בכל ד' לשונות אלה, כיון שאצלו גופא ישנם כל פרטי המדריגות דחכם רשע תם ושאינו יודע לשאול.

י. והביאור בזה:

מדריגת "חכם" שבכאו"א מישראל ענינה שיהודי אינו רוצה ואינו יכול להיות נפרד מאלקות, שזהו מפני היותו "חכם" – "איזהו חכם הרואה את הנולד", "שרואה כל דבר איך נולד ונתהוה מאין ליש כו", "ע"י כח הפועל שבנפעל. ובפרט ע"פ מ"ש אדה"ז בתניא "שמעתי ממורי כו" שמדרגת החכמה ענינה ההרגש "שהוא לבדו הוא ואין זולתו".

וכמו כן ישנם בכאו"א מישראל גם פרטי המדריגות ד"תם" ו"שאינו יודע לשאול", ואפילו המדריגה ד"רשע" – כמובן ממ"ש אדמו"ר האמצעי בתורת חיים שאפילו בצדיק גמור ישנה (לא רק המדריגה ד"אמה העבריי" ו"עבד עבריי", אלא) גם המדריגה ד"עבד כנעני", ש"בהפקירא ניחא לי", ועבודתו אינה אלא מצד אימת האדון שלא יכהו בשבט כו', ודוגמתו בעבודה הרוחנית הוא הארת המקיף דחי' ויחידה, שהוא כמו הכאת השבט של האדון.

וממשיך לבאר, שזהו מ"ש הרמב"ם שאפילו צדיק גמור שמואס ברע, הנה באותו רע שאין הטבעיות מחמדתו, "לא יאמר אדם אי אפשרי כו', אלא אפשרי ומה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי – דלכאורה אינו מובן: כיון שהצדיק מואס ברע, איך יכול לומר "אפשרי"? – כי, זה גופא

שמואס ברע הוא מפני ש"אבי שבשמים גזר עלי", אבל מצד הגוף הרי הוא במעמד ומצב ש"אפשרי". וזהו גם ענין "עבדא בהפקירא ניחא לי" – שעבודתו היא מצד אימת האדון, הארת המקיף דהנשמה כו', אבל מצד הגוף, "בהפקירא ניחא לי".

ולהעיר גם מהסיפור שכאשר תלמידי הבעש"ט הרהרו כו', הראו להם מלמעלה שמשה רבינו מסביר מ"ש "ויפול אברהם על פניו ויצחק ויאמר בלבו וגו'" (דלכאורה "איך אפשר הדבר אשר אברהם אבינו יהי' מסתפק במאמר השם"), ש"זהו מצד הגוף, ואשר גם גוף קדוש בשר הוא".

יא. עפ"ז יש לבאר גם את הסמיכות ד"חכם" ל"רשע" – "אחד חכם ואחד רשע:"

לכאורה, מצד סדר השתלשלות המדריגות צ"ל מקומו של ה"רשע" בסוף, ובפרט ע"פ הידוע שד' הבנים הם כנגד ד' עולמות אבי"ע, חכם כנגד אצילות ורשע כנגד עשי', ומדוע מסמיכים את ה"רשע" אצל ה"חכם?"

והביאור בזה – שכשם שאצל ה"חכם" יש גם מדריגת "רשע" (כנ"ל), כך גם אצל ה"רשע" יש מדריגת "חכם" שפועלת בו, כאמור לעיל שמדריגת "חכם" ענינה שכאו"א מישראל אינו רוצה ואינו יכול להיות נפרד מאלקות,



ולכן סומכים ה"רשע" לה"חכם", להורות שגם אצל ה"רשע" ישנה ופועלת מדריגת ה"חכם".

יב. ועפ"ז יובן גם סיום הפיסקא ד"רשע" – "ואמור לו בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים, לי ולא לו, אילו ה' שם לא ה' נגאל:"

לכאורה אינו מובן: כיון ש"אילו ה' שם לא ה' נגאל", היינו, שאין לו שייכות לכללות הענין דיציאת מצרים – לשם מה מדברים אודותיו בעת ה"סדר?"

ולא עוד אלא שמדגישים "ואמור לו . . אילו ה' שם לא ה' נגאל" – לשם מה צריכים להכנס עמו בדברים; צריכים לעשות מה שכתוב לפני ה"אמור לו" ("הקהה את שיניו")... ולא לדבר עמו כלל, כיון שאין לו שייכות לכללות הענין דיציאת מצרים?!

אך הפירוש הוא: "אילו ה' שם – במצרים, היינו, לפני מתן-תורה – לא ה' נגאל", משא"כ עתה, לאחר מ"ת, מוכרח כאו"א מישראל להגאל, דכיון שבמ"ת אמר הקב"ה לכאו"א מישראל – בלשון יחיד" – אנכי הוי' אלקיך, "ועי"ז נעשה אצל כאו"א מישראל "הוי' אלקיך". וכידוע ש"ישראל" ר"ת "יש ששים ריבוא אותיות לתורה", וכשם שכשרות הספר-תורה תלוי' בשלימות כל האותיות שבה, ואם חסרה אות אחת בלבד, איזה שתהי', אזי כל הס"ת אינה כשרה, כך גם כאו"א מישראל, יהי' מי שיהי', נוגע לכללות הכוונה העליונה, ובמילא, מוכרח גם הוא להגאל.

וזהו שגם ה"רשע" שייך לעריכת הסדר, כיון שעכשיו צריך גם הוא להגאל;

והפירוש ד"אמור לו . . אילו ה' שם לא ה' נגאל", הוא, שאופן קירוב הרשע הוא עי"ז שמראים לו את הנועם של התורה, אשר, אע"פ שמצד מעמדו ומצבו, לולי מ"ת, "אילו ה' שם לא ה' נגאל", מ"מ, מצד מתן-תורה יכול וצריך גם הוא להגאל.

(משיחת ליל ב' דחג הסוכות תשי"ג)

## תורת רבינו

### בחירה והשגחה

ישראל לייב שיי לעסטער  
שליח בישיבה

בלקו"ש ח"ה ע' 66-65 כ': "פון די עקרי אמונה... אז דער אויבישטער איז דער איינציקער בה"ב אויף דער גאנצער וועלט... פון דעם איז מובן אז אויך בנוגע צו א מענטשן ... זיינען זיי (אלע ענינים וואס ער טוט) ע"פ השגחה עליונה וע"פ רצונו ית'. דער אונטערשייד באשטייט דערין... ער איז מובדל פון דער בריאה (בנוגע פמימיות רצונו ית' – המו"ל) ווערט ער דעריבער ניט דערהערט אין מענטשן ובמילא איז ער דערין ניט מכריח... תו"מ ווערט געטאן לויט זיין בחירה."

ולכאורה עדיין צריך ביאור: בגלל שתומ"צ הם פנימיות רצונו ית' והוא מובדל מהבריאה נשאר האדם לבחור? הרי סו"ס הכל לפי רצון הבורא דוקא – ובגלל שהאדם אינו מדגיש השגחתו ית' (כי הוא מובדל) הוא יכול לבחור?

ואולי י"ל הביאור בזה – ובהקדים:

ידוע מה שכתוב העיקרים שעצמותו ית' הוא שלימותא דכולה – שכשם שיש לו כח בבלתי בעל גבול כך יש לו כח בגבול. וגם ידוע הל': א"ס שלילת כל התוארים שלילת הגבול ושלילת הבל"ג שלילת החיוב ושלילת השלילה, וממילא יש בו הכל. (סה"מ תרס"ו ע' קסח).

ולכאורה ענינים אלו אינם מסבירים או מדברים על עצמותו ית' בעצמו, רק על שלילת כל ההגבלות והגדרות ממנו, ולא מה יכלתו (באותיות חיובית).

ולכאורה הפנימיות של כל הנ"ל מש"כ בביראור רבינו הספה"מ מלוקט ח"ה ד"ה על כן קראו (תשנ"א) וז"ל:

"והנה כמו שגורל הוא למעלה מהשכל ולמעלה גם מהרצון עד"ז הוא בנוגע לבחירה שלמעלה משכל ולמעלה גם מרצון. דכאשר שכלו מחייב דבר זה ראוי לבחור בו וגם כשהוא רוצה באיזה דבר (רצון שלמעלה מהשכל) הרי הוא מוכרח בזה ואין זה בחירה הפשית. והחילוק בן גורל ובחירה הוא דכשאשדם עושה גודל ומחליט דכמו שיפול הגורל כן יהי' רצונו, הרצון שלו הוא לא מצד האדם אלא מפני שכן נפל הגורל, ובחירה היא **שהאדם** הוא הבוחר. ומזה מובן דבחירה היא למעלה מגורל. דגורל הוא הדרגא בנפש שהיא מוגדרת ומוכרחת בזה ששני הדברים הם שוים לגבה וענין הבחירה הוא שאינו מוגדר ומוכרח באיזה דברים כולל דברים שהם שוים לגבי' וביכלתו לבחור במה שירצה.

וי"ל דבבחירה ישנם שני ענינים. הדרגא דנפש שלמעלה משכל שלגבה שני הדברים הם בשוה – דרגת הגורל וזה שהוא בוחר כמו שירצה ... היא בא מעצם הנפש. "עכ"ל לענינינו.

דהיינו לכאורה שהדבר הנבחר מצד גדרו אינו תופס מקום כלל לגביה. וזוהא פנימיות הענין דבל"ג - שאינו מוגדר כי אין דבר אחר זולתו אפילו לא ב"ציור" דגבול ובל"ג.

ונראה מזה שענין בחירתו ית' והשגחתו הם ענין אחד: כל מה שיש, הוא כפי בחירתו. ולכאורה דבר זה דבחירה אמיתית לא נתקיימה אלא בהקב"ה, ונקודה זו כפי שהוא בנבראים הוא מצד התקשרותם בדרגא זו בהקב"ה. וענין זה הוא רק בישראל שהם מקושרים **בעצם** להקב"ה, ולכן יש להם היכולת לבחור. וכמו שדייק כ"ק אדמו"ר בויקרא תשמ"ח (ובכ"מ) שהנשמה של יהודי הוא "חלק אלוך ממעל ממש" (תניא פ"ב) שהחלק אלוך הוא 'מלוכש' בממשות עולם הזה. ובסגנון אחר: היהודי הוא גולוי "כוחו בגבול" של הקב"ה – שעצמותו ית' "שטעקט אריין" בגבול. ונקודת הבחירה הוא הנקודה שהקב"ה ויהודי הם מקושרים בעצם. וזהו מצד בחירת הקב"ה בבני".

רק שבזמן הגלות שאין האחדות פשוטה נראה בגילוי מרגישים אנו בחירתנו מחולק מבחירתו. כי הגדול נראה כדבר בפנ"ע ובלשון השיחה: "ער איז מובדל פון דער בריאה ווערט ער דעריבער ניט דערהערט... תו"מ ווערט געטאן לויט זיין בחירה". היינו שהבחירה לא מצד ה"ניט דערהערט", אלא מצד הבחירה עצמה, ורק כיון ש"ניט דערהערט" נתבטא שזהו בחירה "מחולק" מבחירת הבורא ית'-בחירת האדם עצמו.



---

# חסידות

---

## להפרע מן הרשעים

א' מאנ"ש

כ' בפירקי אבות (פ"ה מ"א) "בעשרה מאמרות נברא העולם... להפרע מן הרשעים... וליתן שכר טוב לצדיקים.

וידוע הקושיא בזה - איך יתכן שהקב"ה שחפץ חסד הוא, ברא את עולמו ב' מאמרות כדי להפרע מן הרשעים?! ובמיוחד ע"פ בלשון המובא בפרק כב בתניא להעניש את הרשעים?

וי"ל בהקדם ביאור מהמאמר דזכור פ' צו תשד"ם: וז"ל והעניין הוא דהנה ב' לפני מלחמה... א' בירור הענינים ששייך בהם בירור לגלות שגם בהם נמשך אור ה' והאופן הב' הוא ע"י שבירת הלעומ"ז היינו דע"י שמבטלים לגמרי את מציאות המנגד הרי זה ג"כ מגלה שאין עוד מלבדו שלא יתכן להיות שום מנגד לאלוקות.

ומביא משל ממלך בו"ד שהמנגד אליו מביאו יותר גדלות בזה שמגלה שא"א להיות הנהגה במלכותו שלא כדבעי ובאופן דלמען ישמעו ויראו.

וזהו כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלע לכבודו.

וזהו תוכן ותכלית בריאת הרשעים - לגלות אלוקות - הכל דבר א' ממש, והכל גילויי אחדותי ית'.

וע"ד מש"כ אדמוה"ז באגרת הקודש סימן כ"ה. בנוגע עכו"ם שמבלבל יהודי בשעת תפילתו - שכל החיות שה' נותן להעכו"ם לבלבל היהודי הוא

רק לגלות בתפילתו יותר כוונה. או בסגנון אחר - לגלות שכל מהות החיות  
שיש להעכו"ם ברשעתו הוא רק כדי לגלות אלקים - אין אוד מלבדו.



# נגלה

## בענין צורת לחם במצה

הרב צבי הירש שיחי' טלזנער שליט"א  
מרא דאתרא דק"ק ליובאוויטש מעלבורן

בשו"ע רבינו הזקן הל' פסח ס' תע"א ס"ק ח' כתב רבינו הזקן נבג"מ וז"ל מצה שנאפית כתקונה ואח"כ נתפררה בין במים בין בשאר משקים ומי פירות ונתבשלה אע"פ שהפרוסות קיימות בענין שמברכין עליהם המוציא וברכת המזון אעפ"כ מותר לאכלה בע"פ קודם שעה עשירית שהרי אין אדם יכול לצאת בה ידי חובתו בלילה כמו שנתבאר בסי' תס"א. ואם אין הפרוסות קיימות דהיינו שאין מהם כזית בענין שמברכין עליהם בורא מיני מזונות נמעיו שלש מותר לאוכלן אף משעה עשירית ולמעלה כיון שאין עליהם תורת פה כלל לענין ברכה. מצה שנאפית כתקונה ואח"כ נתפררה אפילו לפירורין דקין מאור אסור לאכול הפירורין בע"פ ואדם יוצא בה ידי חובתו בפסח שעדיין תורת לחם עליהם לכל דבר כמו שנתבאר בסי' קס"ח: עכ"ל.

ובס' תס"א ס"ק י"ד כותב רבינו הזקן נבג"מ וז"ל אין יוצאין במצה המבושלת לאחר אפייתה אפילו בדיעבד אפילו לזקן או לחולה לפי שהבישול מבטל בעם המצה ואפילו לא נתבשלה ברותחין אלא שנפלה לתוך מים חמין שהיד סולדת בו והסירה מיד הרי היא נקראת מבושלת ואין יוצאין בה במה דברים אמורים כשנפלה לתוך כלי ראשון אבל אם נפלה לתוך כלי שני יוצאין בה שכלי שני אינו מבשל ומ"מ יש להחמיר אם לא לצורך לפי שיש מסתפקין נחוששיין על הפת שמא היא מתבשלת אף בכ"ש כמו שנתבאר בסי' שי"ח. עכ"ל.

ובס' קס"ח ס"ק י"ט כותב רבה"ז נבג"מ וז"ל וכן פירוורי לחם שמחברים ומדבקים אותם בקערה בדבש או חלב או מרק אם אין עליהם תאר לחם מחמת זה ואין בכל אחד בפני עצמו כזית אין מברכים עליהם המוציא וברכת המזון אפילו בקביעות סעודה כמו בבישול וטיגון לסברא אחרונה שנתבאר למעלה שכן עיקר. עכ"ל.

ובס"ק ט"ו הנזכר לעיל כתב וז"ל אבל כל דבר שבלילתה עבה לגמרי שיש עליו תורת לחם בשעת לישה י"א שאפילו ריככו במים ועשהו סופגנין ובשלו במים או טיגנו במשקה לא נתבטלה תורת לחם ממנו לענין המוציא ובהמ"ז כמו שלא נתבטלה ממנו לענין חלה ואם אכלו בחשך הסעודה נפטר בברכת הפת כמו שאר לחם גמור ואפילו אוכלו לקנות ולתענוג בלבד. ויש אומרים שנתבטל ממנו תורת לחם על ידי בישול או טיגון ואפילו אוכל ממנו שיעורקביעות סעודה אינו מברך אלא בורא מיני מזונות ומעין ג'.....ומסיין-ויר"ש יוצא ידי שניהם ולא יאכלנו אלא בתוך הסעודה למזון ולשובע אבל המנהג להקל כסברא אחרונה (כי כן עיקר):

והנה צריך להבין למה רבינו הזקן נבג"מ תולה איסור אכילה אם יש ע"ז דין המוציא ולכן רק מותר לאכל מצה מבושלת קודם שעה עשירית ואם אין הפרוסות קיימות מותר שפילו לאכול אותם אחרי שעה עשירית כיון שאין עליהם תורת פת כלל לענין ברכה. ולכאורה מה הנפק"מ לאיסור פת בע"פ תלוי בטעם אחד שיאכל המצה לתיאבון בערב. ומה החילוק בנוגע לאיזה ברכה אומרים אם הוא שבע מזה אם אסור לאוכלו ובאם לאו יהי' מותר לאוכלו.

והנה נעיין בדברי רבינו הזקן נבג"מ אחד אחד. דהנה בס' תע"א אדה"ז נבג"מ פוסק כהמג"א ס"ק ח' דמצה שנתבשלה מותר לאכל וכו'. דהוי מעשה קדירה ונימוח ומקורו של המג"א הוא המהרי"ל, אולם בשינוי אחד דלמהרי"ל ברכתו במ"מ אולם לדברי רבינו הזקן נבג"מ ברכתו המציא אם הפרוסות קיימות, אולם החסרון הוי דאין יי"ח דלילה כמבואר בתס"א עיי"ש דמצה שנתלבשה בטל ממנו טעם מצה. ולכן אין יו"ח בה. דבר זה לא הזכירו המג"א והמהרי"ל כלל. וגם עיין שם בחק יעקב ס"ק דרצה לומר דאם לא נילושה ביין וכו'. הוי כשר למצה וברכתו המוציא, דזה אינו לפי דברי רבינו הזקן כיון דלא הוי בה טעם מצה. וגם הפמ"ג בא"א ס"ק ח' לא ירב לחילוק זה. ועיין ג"כ במחצית השקל ס"ק ח' דג"כ לא הבין חילוק זה. אולם הט"ז



בס' תס"א ס"ק ב' כן כתב ענין של טעם המצה אם נתבטלה. וכ"כ המג"א בתס"א ס"ק ז'. ועיין בפמ"ג במש"כ ס"ק ב'.

והנה בענין אכילה בע"פ מצינו באמת שני דברים נפרדים. הא' די ש איסור לאכל סמוך למנחה כדברי הגמ' ר"פ ערבי פסחים שיכל לאכל מצה לתיאבון ואם בכל שבת ישנו דין זה שהעונג סעודת שבת וקידוש הוא דברי קבלה לבה"כ עאכו"כ מצה שהוא דאורייתא שצ"ל לתיאבון. ולכן אסרו חז"ל כל מיני קביעות סעודת אחרי חצות וקרוב למנחה. וגם הגמ' בדף ק"ד מביא ענין זה גם לענין של קרבן פסח (עי' רשב"ם) ביום ע"פ. וגם אולי גם מצות מרור והכורך לדעת הלל. [ועיין בתוס' ד"ה דילמא בפסחים דף ק"ב ע"ב].

ויש עוד ענין בע"פ שאסור לאכל מצה כל היום כדעת הרמב"ן והרז"ה במלחמות, ומ"מ לדעת הרמב"ם (פ"ו הי"ב) או כדעת שאר ראשונים והרא"ש שרק משעת איסור חמץ אסור בין כה וכה ישנו איסור והטעם מבואר בירושלמי פ"י ה"א דהוי כאילו בועל ארוסתו בבית חמיו. אולם דבר זה לא נזכר בבבלי בפירוש רק תוס' בדף צט ע"ב ד"ה לא יאכל אדם הביא הירושלמי.

וגם מצינו בדף קז עמוד ב' דחששה הגמ' דיכל להיות שאם יאכל סמוך למנחה יהי' כ"כ שבע שלא יכול לקיים מצוות אכילת מצה דהוי ליה אכילה גסה. ואינו יוצא ידי חובתו. [עיין תוס' שמה רבינו דוד מבונפיד לגמ' צט ע"ב, ר"ן דף יט ע"א לעמודי הריף]

והנה הרמב"ם בפ"ו מהלכות חו"מ ה"יב כותב וז"ל: אסרו חכמים לאכול מצה בע"פ כדי שיהי' היכר לאכילתו בערב. ומי שאכל מצה בע"פ מכין אותו מכת מרדות עד שתצא נפשו וכן אסור לאכול ע"פ מקודם למנחה כמעט כדי שיכנס לאכילת מצה בתאוה... וחכמים הראשונים היו מעריבין עצמם בע"פ כדי לאכול מצה בתאוה ויהיו מצוות חביבות עליו. עכ"ל. עיין פי' המשניות להרמב"ם פסחים פ"י משנה א'.

והנה המשנה למלך על אתר כ' דין זה יצא לרבינו מהא דאמרינן בירושלמי א"ר לוי [פסחים פ"י ה"א] האוכל מצה וכו' עכ"ל. אולם צ"ע דחייב עד שתצא נפשו הוא לכאורה חידוש גדול ורק על מצוה ממש כופין עד שתצא נפשו ולא על כל דין דרבנן. וצ"ע. וגם צריך ביאור למה הרמב"ם ז"ל כתב דין זה בסוף הפרק ולא בהתחלתה. והנה בנוגע לקויא דמכין אותו עד שתצא נפשו עיין בפר"ח סי' תע"א שפלפל בזה. ועיין ג"כ ברבינו מנוח

שכתב דרך אם אינו אוכל מצה אח"כ אז מכין אותו ולא רק בשביל אכילת ע"פ ע"ש.

והנה בספר הרוקח ס' ר"פ כתב שאסור לאכול מצה בע"פ דכתיב בערב תאכלו מצות [הובא בפר"ח בס' תע"א] והפר"ח כותב דמדברי הרוקח נראה דזהו הוי לאו הבא מכלל עשה. ודבריו הם חידוש גדול.

והנה באמת צריך ביאור אם שני האיסורים של ע"פ הוא רק פרטים בהאיסור או נימא דיש לשניהם תכלית אחרת אחד מן השני.

והנה רבינו הזקן בס"ק ח' כותב מפורש שאם אין בזה תורת פת כלל לענין ברכה מותר לאכול אותו בע"פ. וההסברה הוא דחכמים אסרו פת ז.א. דבר שהמצוה מתקיימת אותה. אבל דבר שאין לזה שייכות להמצוה אין איסור מפורש יותר מסתם אכילה. שבל בסוף ס"ק ח' אומר רבינו הזקן נבג"ם אם עדיין תורת לחם עתיהם לכ דבר כפי שמבואר בס' קסח עכ"ל אכן שינה רבינו הזקן נבג"ם וכותב לחם כי "מצה נקראת בתורה לחם ולא פת ולכן אסור לאכלו." וגם בס"ק ט' משתמש רבינו הזקן נבג"ם במלה לחם כל הסעיף ולא פת כי שמה ישנו הענין של מצה וזהו מה שהתורה קוראת למצה לחם ולא פת.

ויש להאריך בכ"ז ועוד חזון למועד אי"ה.



## מינוי השליחות דחצר

מנחם מענדל הרץ  
שליח בישיבה

בנוגע להמחלוקת בין ר' יוחנן וריש לקיש האם קטנה יש לה חצר ויש לה ארבע אמות או לא, הגמ' תולה המחלוקת ומר סבר חצר משום ידה אתרבאי וכי היכי דאית לה יד אית לה נמי חצר ומר סבר משום שליחות איתרבאי.

ורש"י פירש בד"ה משום שליחות איתרבאי מדרבי רחמנא שליחות לאדם כדתניא ושלח מלמד שהאיש עושה שליח וכו' אתרבאי נמי חצרה דהויא לה כשלוחה.

ולכא' צ"ע בשיטת רש"י מהיכי תיתי שחצר ממילא איתרבאי שיכול להיות שליח לכאורה בעינן בר דעת אבל חצר שאינו בר דעת לכאורה צריך קרא יתירה לרבות שמועיל שליחות זה אפילו אינו בר דעת וכמו שהקשה בתוס' רבינו פרץ.

ולכך המאירי לומד שבנוגע לחצר התורה רבתהו לתורת שליחות וכן בתוס' רבינו פרץ לומד שצריך ריבוי אחריני.

ויובן זה בהקדים: יש מהר"י אבוהב בשיטה מקובצת שכתב שזה שנאמר בכתוב ונתן בידה למדינו דין השליחות האמיתי והעצמי שהוא בחצר שהחצר שלו שלוחו של האדם באמת מאחר שבע"כ עביד מה שירצה השולח והפסוק ושלחה מביתו בא לרבות שאפילו אדם יכול להיות שליח.

ואפשר שעפ"ז יש לבאר בשיטת רש"י מצד שחצר הוא שליח אמיתי ועצמי וא"כ הוא שליח בעצם כי עביד הכל בע"כ מה שירצה השולח ולכך אינו צריך להיות בר דעת.

(אע"פ שרש"י לא לומד ששליחות בחצר יודעים מונתן בידה רק לומדים זה ממילא מושלח אבל מ"מ הסברה שהוא שליח בעצם אפשר שרש"י סובר מזה.)

אבל לכאורה צלה"ב כי מהו הטעם שקטן אין לו שליחות? הרע"א לומד שזהו לא משום דקליש כוחו דקטן. אלא משום דמעשה קטן אינו כלום והעשיה שעשה שליח לית ביה ממשא וזהו רק אם צריך דעתו כמו בתרומה אבל היכא דאין צריך דעתו לעשות שליח אזי יש שליח.

ור' שלמה איגר שאל כי הוא דקטן לית ליה חצר זהו משום דחצר משום שליחות איתרבי והרי בחצר לא צריך לא מחשבה ולא מעשה?

ובקהילת יעקב תירץ שזה שחצר מהני לו כי מחייבו לעצמו ומחבשבו כאילו עשעו שליח אבל בקטן לא נתייחד החצר מצד בעליו הקטן וחסר במינוי השליחות ואע"פ שגדול א"צ שיאמר שממנה חצירו לשלוחו זהו מצד אנן סהדי שהבעלים יחדוהו לתשמישו וזהו כענין מינוי שליחות אבל הקטן שאין לו דעת ליחד החצר לצורך עצמו בקביעות ממילא אין חצירו זוכה לו להוי כחסר במינוי השליחות.

אבל יכול לתרץ זה באופן אחר למה לקטן אין חצר? כ' הרבי בלקו"ש ח' לג קרח ב סעיף ו' כתב דהא במפרש בגמ' שקטן אין לו שליחות דלא בני דעה נינהו. בפירש ע"ז הוא מש"כ בלקו"ת שהוא מצד שאינו כמותו דהמשלח ולכך אפי' חצר לית ליה לקטן.

אבל א"כ אינו מובן כיצד כותב רש"י שחצר משום שליחות איתרבאי ממילא ואין צריך פסוק מיוחד החצר אינו כמותו – כהמשלח א"כ מופקע בעצם מתורת שליחות גם הא מהפסוק כן תרימו גם אתם למדו חז"ל לרבות שלוחכם מה אתם בני ברית אף שלוחכם. א"כ אין יכול חצר להיות שליח?

ואין לומר שזהו גזירת הכ' רק בנוגע לתרומה כר' אשי, ומסנקת הגמ' בב"מ דף ע"א הא דרב אשי בדותא היא ואין חילוק בין תרומה לשאר הדברים וזהו סברא, ואין גזה"כ. ולכאורה אפשר לתרץ וכפי שמשמע מהשיחה הנ"ל שכל הצריכותא בני ברית היא רק כדי להיות חלות השליחות על השליח, היינו המינוי בפועל – חלות שם שליח. וכדי שיחל עליו שם שליח צריך להיות קשר בין השליח להמשלח להחייס השליח בערך - מה המשלח.

אבל חצר שאינו צריך לפעול קשר להמשלח אלא ממילא נעשה שלוחו דהחצר עושה מה שהוא רוצה בע"כ א"כ אין כאן החסרון של בני ברית.



## כסוגית אין שליח לדבר עבירה

ישראל שי' חאנאוויטש  
משה שי' לרמן  
שלוחים בישיבה

א. במס' ב"מ דף י': הגמ' אומרת, דלמ"ד חצר משום שליחות איתרבאי, אין להקשות ע"ז שחצר קונה לגנוב, מזה שאין שליחות לדבר עבירה? דיש לחלק. ומביא הגמ' ב' אופנים לחלק בין חצר לשאר שלוחים:

(א) "אמר רבינא היכא אמרינן דאין שליח לדבר עבירה, היכא דשליח בר חיובא הוא, אבל בחצר דלאו בר חיובא הוא, מיחייב שולחו". ברש"י ד"ה

'בר חיובא הוא', כתב "שאף הוא מוזהר על הדבר התם פטור השולח, דאמרינן ל' 'דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעיו', ולא הי' לו לעשות".

ב) "רב סמא אמר היכא אמרינן אין שליח לדבר עבירה, היכא דאי בעי עביד ואי בעי לא עביד, אבל חצר דבע"כ מוטיב בה, מיחייב שולחו". והגמ' שואלת מאי בינייהו? ומתרת "כהן דאמר ל' לישראל, צא וקידש לי אשה גרושה אי נמי איש דאמר לאשה אקפי לי קטן, להך לישנא (רב סמא) דאמר כל היכא דאי בעי עביד ואי בעי לא עביד, לא מיחייב שולחו, ה"נ אי בעי עביד אי בעי לא עביד, לא מיחייב שולחו, להך לישנא דאמרת כל היכא דשליח לשו בר חיובא, מיחייב שולחו, ה"נ דלא בני חיובא נינהו מיחייב שולחן".

ב. וצריך להבין מהו העבירה דהכהן?

ברש"י ד"ה 'וקדש לי אשה גרושה' כתב "ומשעת קידושין עובר משום לא יקחו" דהכהן יעבר על הלאו דלא יקחו.

וצ"ל כיון דכתוב בגמ' "מיחייב שולחו" למה מסביר רש"י שמדובר שבכהן רק עובר לאו (ואינו חייב בעונש)?

ויש להקדים דבגמ' קידושין (ע.ח.) מובא מחלוקת בין אביי לרבא אם הכהן חייב מלקות על קידושין "קידש לוקה בעל לוקה, קידש לוקה משום 'לא יקח' בעל לוקה משום לא יחללו, רבא אמר בעל לוקה לא בעל אינו לוקה"

רש"י ד"ה 'בעל לוקה' כותב בעל אחר קידושין לוקה שתים לא בעל אינו לוקה אפי' אחת" והיינו דלפי רבא, בקידושין לחוד אינו חייב מלקות.

ועפ"ז י"ל מה שרש"י כותב "עובר" (ולא חייב בעונשין), כיון שרבא סובר שאינו חייב במלקות בשעת הקידושין.

ועדיין צ"ל, דבגמ' כתוב "מיחייב שולחו", היינו שמדובר כאן על חיוב, וא"כ איך מסביר רש"י שהגמ' מדברת רק לעבור על לאו?

והנה בשיטה מקובצת (על אתר בב"מ) מביא "ומ"ה נר"ו כתב "דקאמר תלמודא מחייב שולחו לאו מחייב מלקות וקאמר, אלא עונש עובר על לאו, ... והא דקאמר מחייב שולחו משום דלאידך בינייהו (המקרה הב' שהובא בגמ')... שפיר לישראל דמחייב שהוא חייב מלקות ממש, אבל לגבי אידך בינייהו, לשון מחייב לאו דוקא".

היינו דזה שכתב מחייב על המקרה האחר שהובא בגמ', אבל למקרה זו דכהן, המילה "מחייב" לאו דוקא.

ואפשר לומר תירוץ זה גם לפי רש"י.

ג. והנה תוס' מפרש דנפק"מ גם לרבא בנוגע לחייב, וכותב (תוס' ד"ה דאמר לישראל) "דכי בעל אח"כ לוקה גם על הקידושין", היינו (שאפשר) דבגלל פעולת השליח (פעולת הקידושין), מחייב השולח אח"כ מלקות. ולפי"ז ניחא המילה "מחייב שולחו".

וצ"ל למה לא כתב רש"י פי' זה, בנוגע העבירה דהכהן, (דאף הוא סובר שלוקה אף על הקידושין)?

ואכן י"ל בדוחק, דזה שהוא כותב עובר הוא גם לחייב על מלקות (כפי' התוס').

וי"ל שרוצה לכתוב עבירה, שקורה בשעת מעשה השליח (ולא החיוב מלקות כשבעל אח"כ). וגם מוכח מזה שכותב משעת קידושין, דמדבר בשעת מעשה השליח. ועצ"ע.

ד. אחרי זה מצאנו בחידושי הריטב"א על אתר בב"מ), שכותב "פרש"י ומשעת קידושין עובר משום לא יקחו ע"כ, וא"כ סוגיין דלא כרבא דאמר בפרק בתרא דקידושין ... לא בעל אינו לוקה". דלדבריו רש"י אינו מדבר אלא לפי אביי דחייב מלקות משעת קידושין. ולא זכינו להבין לפי"ז (דאזלינן רק לשיטת אביי) מה שרש"י כותב עובר (ולא חייב)? ובפרט שבהמשך רש"י, כותב חיוב על הקפה. ועצ"ע.

## אין ד' אמות צריכות כוונה לקנות

יוסף חיים ברוך שי' הכהן טייטלבוים  
שליח בישיבה

בקונטרס ענינה של תורת החסידות אות כ' איתא ואם היות שהקנין דד"א הוא מטעם תצר בכ"ז עדיף הוא מקנין חצר שחצר שאינה משתמרת אינה קונה עד שיאמר "זכתה לי שדי" ואילו ד"א א"צ לומר "זכתה כו" ועד שקונות לו לאדם אף שלא מדעתו ומרצונו כלל ובהמראי מקומות מביא ע"ז שאינו צריך לומר "זכתה לי כו" ראה ב"מ י' א'-ב' כי לא אמר מאי הוי וע"ז שקונה לו שלא מדעתו ומרצונו וראה חו"מ ר"ס רס"ה ולא גרא משום דנפל עליה (אף דגלי דעתיה דלא ניחה ליה לקנות בתורת קנין ד' אמות).

והנה מכללות הענין נראה ברור שאם הד"א יכולות לקנות לו שלא מדעתו ורצונו אזי כ"ש שיקנו לו בלי אמירה, ומוכן בפשטות דאם כשנפל וגילה דעתיה דלא ניחא ליה ולא נתכוון בקנין ד"א מ"מ הדין הוא שקונה בד' אמות הדין נותן דכששותק ואינו מראה שאינו רוצה בהקנין ד' אמות שבוודאי יקנה לו ב' אמותיו הוא ג"כ בתוס' דף י"א ד"ה זכתה לו וז"ל דאי לא נפל קניא טפי ואע"ג דלא אמר אקני.

אבל יש להבין איך אפשר שיקנה לו ד' אמות בלי אמירה ודעת ורצון שהרי יש גמ' מפורשת ביבמות דף נ"ב: שעודר בנכסי הגר וכסבור שלו הן דלא קני ע"כ כיון שלא נתכוון להחזיק אע"פ שעודר הו' קנין דאורייתא בקרקעות מ"מ בלי כוונה אין קנין וא"כ כ"ש קנין קנין ד' אמות שאינו אלא מדרבנן שלא יקנה בלי כוונה לקנות וע"ז יש תירוץ בעו"ת הצ"צ אה"פ קנ"ט דהתם שאני דלא כוון לשום קנייה כלל ע"כ לא קני משא"כ הכא גבי מציאה נתכוון לקנות, רק שכונתו היה ע"י נפילה לכן ד"א זוכות לו ע"כ היינו שגם בנוגע אין קנין בלי כוונה לקנות רק הטעם למה אם נפל וגילה דעתיה שלא ניחא ליה לקנות בד"א מ"מ קנה היינו משום = "שכוונתי היה ע"י נפילה" ולכאורה פירוש זה של הצ"צ הוא להיפך ממש מכל אלו הנ"ל שסוברים שכ"ש שיקנה בלא נפילה משא"כ לפי הצ"צ הוא קונה מצד הנפילה ומנין לו להצ"צ לחדש פירוש זה, ועוד ועיקר איך יישב אלו שסוברים שד' אמות קונה בלי אמירה דעת ורצון הגמ' מפורשת לגבי עודר בנכסי גר לא קני.

יש לבאר שבאמת אין שום מחלוקת בין כהנ"ל בנוגע לקניין ד' אמות דקונה אף שלא מדעתו ורצונו ואמירתו משום זה שמפירש בגמ' דלא אתי לאנצוי' ואם רק יש סביבותיו דבר הפקר הדין הוא שאין אחר רשאי לתופסו ואינו מסתבר שצריך גילוי דעת שרוצה לקנות דא"כ מאי אהני רבנן בתקנתם כיון שהוא עומד בקירוב להחפץ א"כ במקום לומר "זכתה כו" הוא יכול לנטות עצמו וליטלו אלא נראה פשוט שתקנו שיקנה לו ד' אמות גם בסתמאי וזה מדוייק בלשון הגמ' = "אי תקון רבנן כי לא אמר מאי הוי" היינו כיון שאין זו סתם קנין אלא תקנה שאין אחר רשאי לתפוס א"כ מה נוגע אמירה, ובסגנון אחר כיון שקנין זה אינו מצד שרוצה לקנות אלא כיון שהחכמים לא רצו שיריבו לכן אין חלות הקנין תלוי באמירתו אלא הקנו החכמים להאדם ד' אמותיו לצורך קנין החפץ המונח בהם בכל מקום. ועפ"ז יש ליישב הסתירה מהדין שעודר בנכתי הגר וסבור שלו הן דלא קני דהתם היינו משום דהוי קנין רגיל שתלוי בדעתו ולכן כשהחזיק בלי כוונה לקנות אין מעשין כלום משא"כ כאן שתקנו החכמים שיקנה לו ד' אמותיו אין אחר רשאי לתופתו אף שלא במתכוון, וזה שהצ"צ לא מפרש כן י"ל שזהו כיון שהוא מדבר שם בענין אם גילוי דעת דלא ניחא, מבטל הקנין או לא ומהגמ' בנוגע לעודר בנכסי הגר משמע שאפילו כשהחזיק סתם - בלי שום כוונה כלל כבר בטל הקנין וא"כ כשנפל וגילה דעתו שלא ניחה בקנין ד' אמות כ"ש שהנפילה יבטל הקנין וע"ז מפרש דזה אינו ואדרבה לא רק שאין נפילה טעם לביטול הקנין אלא הוא טעם שיהיה נחשב במתכוון לקנות. אבל לא התכוון הצ"צ לומר שיש צורך בגילוי דעת זו אלא שפשוט שאין זה נחשב כבטול הקנין, ולעולם אפי' כשלא נפל ולא גילה דעתו כלל ד' אמות של אדם קונות לו.



## מקור לדברי הצ"צ

א' מאנ"ש

ראיתי בהגדה 'באהלי צדיקים' ב"ך תשמ"ט שמביא אימרא בשם צמח צדק בשם ספר שיח שרפי קודש חלק ד' ר"ג וז"ל שאל הרה"ק בעל הצמח צדק מליובטוויטש זצ"ל הן ידוע שישראל היו משקעים במ"ט שערי טומאה ואלו היו נכנסים בשער החמישים לא היו יכולים עוד להגאל ומה היה אותו שער שלא שקעו בו הוי אומר מה שלא שנו שמם ולשונם ולבושים



אם כן עתה שהיהודים הם בשפל המצב והם משנים גם את לשונם גם את שמם ולבושם הרי הם לכאורה בשער הנ' וכיצד יוכלו להגאל?

ותרץ שישראל בהיותם במצרים עוד לא נתנם להם התורה לכן היו עלולים להטמע לחלוטין חלילה אבל עתה לאחר קבלת התורה נתן להגאל אף ממעמקי השער החמישים.

אכן ענין זה מתאים עם דברי כ"ק אדמו"ר על התשובה להבן רשע - אילו היה שם לא היה נגאל שדוקא שם במצרים קודם מ"ת לא היה נגאל אבל בגאולה העתידה הרי לא ידח ממנו נדח בהיותו אחר מ"ת.

והנה לע"ע לא ראיתי ענין זה הובא בדברי רבותינו נשיאנו והנני מבקש מקוראי הגליון אם ידוע להם מקור בדברי רבותינו נשיאנו לאמירה הנ"ל.



## תירוצים לרש"י במעשה רבן גמליאל

ישראל לייב ש"י לעסטער  
שליח בישיבה

איתא בגמ' ב"מ דף יא ע"א. איתבי' ר' אבא לעולא מעשה ברבן גמליאל וזקנים שהיו באים בספינה אמר רבן גמליאל עישור שאני אתיד למוד נתון ליהושוע וכו'.

ופירוש רש"י ד"ה עישור שאני עתיד למוד: נזכר שלא עישור מעשרותיו והוקשה לו ומיהר לעשרן באשר הוא שם.

והקשה התוס' על פרש"י ג' קושיות: ובהקדם מבאר פרש"י ממקום אחר מ-ס' קידושין. וז"ל: פרש"י בפרק קמא דקידושין שהי' ירא פן יסמכו עליו בני ביתו שעישור ויאכלו טבל דחזקה על חבר שאינו מוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן. וקשה דהיינו דוקא בחבר שמת או בהולך ואין בדעתו לשוב עד ימים רבים ועוד דאין זה קראת שם דלא אמר עשרה יהא מעשר אלא אמר מעשר ראשון יהא נתון ליהושוע. אכ"ל.

ותי' שהי' שנת הביעור וכו'

ואולי יש לתרץ השאלות על רש"י :

א: מהי הוכחת התוס' שרבן גמליאל לא הלך לימים רבים? וא"ת שמשום שאם הלך לימים רבים הי' מעשר קודם הנסיעה - אולי נזדמן לו דבר מצוה ולא הי' יכול לתקן מעשרותיו! וגם מאפוא הוא הגדרת התוס' שדין זה הוא רק בחבר שמת וכו'? וא"ת שדייק התוס' כתיבות הברייתא שנקט לומר "חבר שמת", אולי יש לדייק להיפך במילות "אפי' בן יומן" שהחיוב או הסמיכה על חזקת חבר קיים בו ביום - ואפילו ביום שמת?!

ואולי כן סבר רש"י וסבר שחבר אינו רק מי שיש לסמוך עליו שקיים מה שמחויב ממנו - ועישור מעשרותיו קודם נסיאה למקום רחוק אלא שחבר מי שאכפת לו לעשות המצוות בהקדם האפשרי. ולכאורה יש לדייק זה גם בדברי רש"י שכ' ש"הקשה לו" - ודייק ללא כתב מה שכתב בקידושין שהסיבה להפרש מעשרותיו הי' מפני בני ביתו.

ןלתרץ קושיא הב': אלי יש לומר שאע"פ שלא היא שעת הביעור לא רצה לעבור על המצוה דבל תאחר. שמצינו שעוברים גם על העשה ד"כל היוצא מפיו יעשה" וכאן הי' לו מעשר עני ג"כ שכתוב הטורי אבן שהם כמו צדקות שעוברים על כל תאחר מיד ואפילו בלא הפרשה! אבל לכאורה הי' לו ג' רגלים למעשר ראשון, אולי י"ל שהוקשה לו אעפ"כ כי הי' חבר. ורבן גמליאל ביבנה הי' ולכאורה מעשרותיו מדרבנן ובמילי דרבנן כמו שהי' בדברים שלא היו תלוי בבהמ"ק - ועוברים מיד.

ןלתרץ קושיא הג' י"ל: פסק הרמבם בשם המשנה דמעש פ"ד מ"ז, בהל' מע"ש פ"ד ה"א, כר' יוסי שסובר ש"הפודה מע"ש ולא קרא שם - ר' יוסי אמר דיו."

אבל לכאורה זהו רק במפריש בפועל. אלא אולי י"ל שהי' מפריש שלא מן המוקף - כדאמרינן בגמ' בעירובין דף לב ע"ב ניחא לי' לחבר דליעבד איסורא זוטא ולא ליעבד ע"ה איסורא רבה. והי' לו מקום מסויים ולא הי' מחוייב לפרש "העשרה ההוא", וגם לאמר ולפרט ובנוגע להמילה "עתיד" י"ל ש"כל שלא הורמו כהורמו דמיין והפריש ע"ז, אבל ההפרשה לפועל - לעתיד.



## המשך בענין עדות שאי אתה יכול להזימה

הת' אהרן מנחם מענדל שי' קסטל  
תלמיד בישיבה

בנוגע מה שכתבי בגליון קכ"ז ע' 20 העיר זקני הרב כתריאל ברוך קסטל שליט"א שכתב המאירי ע"ד ענין הנ"ל ולפי דבריו (של המאירי) נראה שמה שכתבתי בפירוש דברי התוס' אינן נכונות.

וז"ל המאירי עידי נערה המאורסה שהוזמו... ולא התרו הרי אין האשה במיתה. ומכיון שאינה במיתה עף הן אין נהרגין אלא שלוקין אחר שהיו גורמין לה ליאסר.

היינו – שא"כ – שאין האשה במיתה – חוזרת השאלה למקומה: איך יתכן שהן לוקין? וע"ז נראה בפשטות לומר שהפירוש בגמ' במסכת סנהדרין הוא שזהו משום שהיו גורמין לה להיאסר. דהיינו שאינו עדות שאי אתה יכול להזימה אלא בנוגע למיתה אבל לאסרה על בעלה הוא עדות שאתה יכול להזימה. ולכן לוקין.

וראה פורת יוסף (הנמצא בילקוט מפרשים החדש על מס' מכותמהדורות פריעדאמן הוצאת עוז והדר) שכתב שכיון שלא התרו בה בפועל מוכרח לומר שלא בא העדים לאסרה על בעלה. ולכן לוקין דוקא על שהם עדים זוממין, ולכן י"ל שזהו משסוברים התוס' בכתבם "והא מ"מ לוקין" אבל השאלה ופירוש שהובא בהגליון הנ"ל הוא לפי הסברא שאין אנו יודעים למה הן באין.



## המשך מענין זמן בנין הסוכה

הרב כתריאל ברוך שי' קסטל  
מראשי הצא"ח המרכזי

כתוב במהרי"ל - סגל, שצריך לעסוק בבנין הסוכה אחרי יום הכיפורים דומה לגלות לכפר על העוונות לפני שהקב"ה מביא גלות קשה יותר (ח"ו ר"ל).

וזהו טעם להמנהג דווקא לאחרי יוה"כ אחרי שנגמר הדין. אבל ב אמת כל המנהגים, כמו כפרות לקיחת לקח וכו'. צריכים להיות אחרי יוה"כ ג"כ ועושין אותם לפני יוה"כ רק שיהי' לנו יותר זכותים ביום הדין. ובהסברת הדבר למה סוכה הוא דווקא אחרי יוה"כ כבר כתבתי בהגליון שלפנ"ז כי זהו זמן המצוה וגם (ההמתנה נחשב כחלק מהמצווה).. אבל לכאורה י"ל גם תי' בהרמז שבסוכה: ענין הגלות.

יש לחקור בענין הגלות: האם גלות הוא כמו מיתה - עונש מסויים, לעון מסויים, או שהוא עונש כללי שנעשים כפי ערך חמירת העון.

ובהשקפה ראשונה גלות כפי שמובא ברוצח בשוגג לכאורה הוא ענין עונש מסויימת אבל לכאורה י"ל שיש ב' מיני גלויות א' כהנ"ל, וב' שאפי' אינו צריך להיות למקום מסויים (ערי מקלט) רק שאינו במנוחה בביתו אלא בחוץ, לביתו - ולכן "הגלות" דיציאה מביתו שבנין הסוכה, הו"ע גלות השני והוא שונה מכל העונשים המרמזים לפני יום הכיפורים שהם כמו עונש מסויימ כמו מיתה המרומזת בהכפרות וכו'.



---

# הלכה

---

## חוב הבא מחמת מכר

שבתי אשר טיאר  
א' מאנ"ש

בשו"ע חו"מ סי' קצט, ב מבואר שןאף שבררך כלל (מדרכנן) מעות אינן קונות מטלטלין (עיינן רסי' קצח) מ"מ] אפשר לקנות מטלטלין בחוב הבא מחמת מכר. דהואיל ואינו שכיח לא גזרו בו (סמ"ע שם סק"ד).

והנה ברמ"א איתא (בשם הרא"ש) דמהני דוקא בהנאת מחילת מלוה אבל בסמ"ע (כאן בסק"ד ולקמן בסי' רד ס"ק טו) מוכח (בדעת הרא"ש) דקנה במלוה עצמה דעשאו חז"ל כאילו המכר הראשון בעין (עי' סמ"ע). ועי' גם בב"י דבכה"ג מודה הרא"ש דהוה כמו בעין.

[בספר "אלפי ישראל" (להר' ישראל מתתיהו אויערבאך ע"ה) מקשה בסמ"ע (דסי' רד) "והלא הסמ"ע כתב לעיל בסמוך דאף קרקע (דאין שייך בו הטעם דשמא יאמרו נשרפו חטיך בעליה) אינו יכול לקנות" במלוה דאין נותן לו שום דבר, ואח"כ מסיים הסמ"ע וכתב דאם בא מחמת מכר אף הרא"ש מודה דקונין בו קנין גמור אף במטלטלין כיון דחוב כזה אין שכיח לא גזרו בזה שמא יאמרו"? ומישב שכוונת הסמ"ע במ"ש שבחוב הבא מחמת מכר אין כאן פלוגתא (בין הרמב"ם והרא"ש), כוונתו שלכו"ע קנה הלוקח קנין גמור כשקנה בהנאת מחילת מלוה. ופלוגתתם היא דוקא לענין מי שפרע, כשהחוב הוא מחמת מלוה.

אבל באמת אין זה במשמעות הסמ"ע שהרי מה שמסיים הסמ"ע ש"אפילו הרא"ש מודה דקונין בו אפילו המטלטלין קנין גמור" בא בהמשך

למה שמבאר לפני"ז שלדעת הרא"ש "כיון דאין נותן לו עתה כלום אינו יכול לקנות בו". ובפרט, שמפורש בסמ"ע דלעיל (בסי' קצט סק"ד) דעשאו חז"ל כאילו המכר הראשון בעין].

והנה הנתיבות (משה"א סק"ב) ביאר דהוה כמו בעין לפי שיטתו (בסי' קצ סק"ז ובסי' קצא סק"ג) דכשהלוקח אינו רוצה לשלם עתה, הרשות ביד המוכר לבטל המקח. אבל דבריהם צע"ג שהרי אין זה נכון לפי שיטת הסמ"ע שם (סי' קצ ס"ק יא).

אבל ראה בפס"ד צ"צ (לב, ד) שהביאור בסמ"ע (שהוא כבעין) הוא ע"פ המבואר בב"י סי' קצ דבעייל ונפיק אזוזי לא קנה עד שיתן המעות ובסי' קצח, שאפ' משך לא מהני עד שיתן המעות.

ויומחק ע"פ המפורש בסמ"ע (בסי' קצ ס"ק יא) בדעת הרא"ש "דבעייל ונפק אזוזי יכול כל אחד לחזור בכולו".

----- טעותי הדפוס -----

1) בשו"ע אדה"ז ח"ג עמוד נז בציונים לקו"א סק"ל איתא: אולי הכוונה, שאם...

רצ"ל: אולי הכוונה, שאף...

2) בדרך אפשר, אולי יותר ניחא לקיים הגירסא הנפוצה ברמב"ם ושעל כן:

בשו"ע אדה"ז ח"א עמוד שצא בהערה כ"ו טוב להשמיט התיבה הראשונה "אינו".



## השתמשות בלשונות זריזין ומחמיצין בהלכה

הרב כתריאל ברוך שי' קסטל  
מראשי הצא"ח המרכזי

בשו"ע אדמו"ר ה"ז סימן צד סק"ה כ' אדמוה"ז: ומ"מ כדי לקיים את המצוה מן המובחר נכון הוא שימתין עד שיגיע למחוז חפצו להתפלל שם מעומד אם ידוע לו שיהי' לו שם מקום מיוחד שלא יבלבלוה בני הבית ואין בזה משוםאין מחמיצין את המצות וזריזין מקדימין למצות כיון שמתכוון כדי לקיים את המצוה מן המובחר.

ובסימן תרכ"ה (בהלכות סוכה): ומצוה לתקן הסוכה ולבנותה כולה מיד למחרת יוה"כ אחר יציאה מבית הכנסת מצוה הבאה לידו אל יחמיצנה.

וצ"ל מה החילוק בדין בין הדין ד"אין מחמיצין את המצוות" וזריזין מקדימין למצוות? ולמה מביא שניהם בהל' תפילה, ורק אל יחמיצנה בהלכות סוכה?

ובהשקפה ראשונה י"ל (מתוס' ריש מס' פסחים) דגדר הענין דזריזין מקדימין הוא החיוב לעשות המצוה בהקדם האפשרי, אבל חיוב זה מתחיל בבוקר.

וי"ל ד"אל יחמיצנה" מוסיף על ה"תחילת זמן" לזרוז אפילו בלילה שלפני זה.

ובפרי מגדים (סימן תרכ"ה) כ' שהמדקדק במעשיו יתחיל מיד בלילה על שם ילכו מחיל אל חיל. ומי שאין מדקדק עכ"פ ביום יתחיל ויגמור כולה אם אפשר שאין מחמיצין המצוה. שמשמע שאדרבה - מחמיצין הוא ביום.

וי"ל דבתורה תמימה (בא יב יז הערה) שע"ב כ' שאין מחמיצין הו"ע להתחיל המצוה בזריזות. ולכן הו"ע שונה מ"זריזין" אבל יש בה הוספה בקיום המצוה מתוך דין כה.

ויש מקרה (הובא בשדה חמד (מערכת ז') [שהרבי אמר לי לעיין בה כשיש לי שאלה לעיין]) - שכשחל יוה"כ ביום ה' ויש לו להכין לשבת או לבנות הסוכה ביום ו' - ניח ההכנה לאחר, ובונה הסוכה בעצמו. אבל לא

---

לפני יוה"כ, וכמוש"כ החת"ס (סימן כ"ח) שהחיוב דזריזין הוא רק בזמן החיוב דהמצוה.

