

קובץ

הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



משפטים
גליון כא (ערב)

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

ת ו כ ן ה ע נ י ג י ם

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

ההכרח דיש חיוב לקטן להכין א"ע לגדלותו ד
איך שייך חיוב על קטן הלא אין לו דעה ד
כיצול חמץ בער"פ כשמתגדל בליל פסח ה
שיטת האור שמח והנצי"ב דמצוה מצד חינוך מוציא החיוב-
דגדלותו ו
ספיקות בכמה דברים שהקטן עושה בקטנותו אי מוציא-
גדלותו ז
מקור הרמב"ם בפ"א מהל' יסוה"ת הוא מהזוהר ז
סדר הנחת ד' זוגות תפילין ח
אופן העבודה דדירה בתחתונים ט
ביאת משיח צדקיננו י

נ ג ל ה

בב"ק דף י"ב ע"ב תוס' ד"ה פרה י
ב"ק דף ט' ע"ב יא
מנהג נר דולק בשבת בכל חדר (גליון) יד
קדוש על טעימה לפני התפילה בשבת כה
בענין הנ"ל כה

ש י ח ו ת

בזמן הרמב"ם נתבטל ענין הכישוף טו
בפרש"י פרשתנו כג, כו. טו
בפרש"י אז נבהלו גו' מדוע אינו מזכיר ישמעאל (גליון) .. יז
קוב"ה לא עביד ניסא למגנא (גליון) יח
בפרש"י וארא ז, ט-י. (גליון) יט
מנהג נר דולק בשבת בכל חדר (גליון) כ
תלמיד שגלה מגלין רבו עמו כ

ש ו נ ו ת

לולב-תפילין - שלו כב
ד"ה חוברות אשה אל חברתה כב
ד"ה להבין ענין ק"ש כג
מאמר אדה"ז כד
ד"ה נגוף ורפוא כג

ד"ה ויבא לעשות. מלאכתו כג
ביס. כבחור. כזקן כד
קו"א דוד זמירות (גליון) כד
אילפא (גליון) כד

ל ק ו ט י ש ח ו ת

א. בלקו"ש פ' בא (סעי' י') כתב דמזה גופא שהתורה מחייב ישראל במצות תיכף כשיגדל - מוכרח לומר שההלכות של המצות (כק"ש, תפילין וכיו"ב) חייב הקטן ללמדם לפני שמתגדל, היינו גם לולא החיוב דחינוך (שהחיוב הוא רק מד"ס וציווי על האב) הנה מצד ציווי התורה חייב הקטן להכין א"ע, בקטנותו למצות אלו שמתחיל בהם תיכף כשיגדל, דאל"כ לא יוכל לקיימם בגדלותו (וע"ד הכשר מצוה). (וכע"ז דובר ג"כ בההתוועדות דש"פ יתרו).

ולכאורה צריך ביאור, דהרי יש חיוב מן התורה דולמדתם את בניכם שהאב מחויב ללמוד תורה עם בנו, ואפשר לומר הטעם הוא בכדי שכשיגדל ידע איך לקיים המצוות, וכמ"ש בלקו"ש ח"ד ע' 1249 שהתורה חייבה את האב והחכם שללמוד הקטנים תורה, ומבאר אח"כ כיון שברגע שנעשה גדול - נתחייב בכל המצות, ולכן מוכרח אשר קודם לזה יתעסק בתלמוד שהוא המביא לידי מעשה עי"ש, וא"כ למה לא מספיק חיוב זה, דעי"ז ידע איך לקיים המצוות, ולמה מוכרח לומר שיש חיוב מן התורה על הקטן מצ"ע ללמוד לפני שמתגדל? ועי' ג"כ בחינוך (מצוה תי"ט) מ"ע ללמוד חכמת התורה וללמדה כלומר כיצד נעשה המצות ונשמור ממה שמנענו הא-ל כו' ועל כל זה נאמר ושננתם לבניך כו' ואמרו רז"ל בניך אלו התלמידים כו', ע"כ. ועי' ג"כ מאירי קידושין ל, א, שכתב עד"ז, (ומצות חינוך דרבנן, היא דלא מספיק מה שלומד אלא שיקיימם בפועל).

ועי' לקו"ש ח"ז ע' 240 שכתב וז"ל: ואף שמצות חנוך היא על האב, מ"מ מובן שהיות וכשיגיע לבן י"ג שנה, יתחייב בכל המצות, והרי א"א לידע הכל בב"א, לכן מוטל עליו לפני"ז להתעסק בענינים אלו כדי לידע אותם כשיגיע לי"ג שנה, עכ"ל. אבל לכאורה אכתי אינו ברור דלמה לא נימא דכ"ז נכלל בחיוב האב בת"ת דבנו להכינו שכשיגדל ידע מיד ההלכות איך לקיים המצות, וכדמשמע מהחינוך והמאירי הנ"ל?

* * *

ב) עוד צריך להבין דהלא הטעם דקטן פטור מכל המצוות הוא משום דלאו בני דעה נינהו, וכמ"ש רש"י חגיגה ב, א, ד"ה חוץ מחש"ו, דלאו בני דעה נינהו ופטורים ממצות ועי' ג"כ רמב"ם הל' תשובה פ"ו ה"א. וברמב"ם הל' חגיגה פ"ב ה"ד ועד"ז בכ"מ, ועי' רש"י נדה מו, ב, בד"ה איסורא כו', ולכן אי אפשר להטיל עליו חיובי מצוות מן התורה, א"כ גם בנדו"ז, איך אפשר לומר דיש עליו חיוב מה"ת להכין א"ע,

לזמן גדלותו, הלא אינו בגדר חיוב כלל? ועפ"ז יש לחלק בין גדול שהוא מחויב להכין א"ע לפני המצוה כגון לקנות לולב לפני החג כו' דשם שהוא בן דעה שפיר שיך לומר שיש עליו חיוב מקודם להכין א"ע למצוה, אבל בקטן דפטור מכל המצוות דלאו בר דעה הוא, איך אפ"ל דיש לו חיוב מה"ל להכין א"ע לזמן גדלותו?

ועי' בלקו"ש חלק י"ז ע' 233 והלאה דגם שם מקשה כעין הנ"ל עמ"ש הצ"צ לגבי ת"ת דשמא גם על הקטן יש חיוב מדאורייתא, דקשה איך שיך לומר דיש חיוב על הקטן? ועד"ז מקשה שם לאלו דסב"ל דמצות חינוך הוא על הקטן גופא דאיך שיך להטיל עליו חיוב? ומבאר שם בארוכה הפי' דכיון דחיובא דהאב אפשר להתקיים דוקא עם הקטן שהוא ילמוד כו', במילא נמצא עי"ז דהקטן נחשב למחוייב בדבר, ועד"ז בנוגע למצות חינוך עי"ש, אבל לכאורה כאן הכוונה לענין אחר, דהחיוב על הקטן הוא חיוב מצ"ע להכין א"ע לזמן גדלותו, ואינו קשור עם חיובא דהאב, וא"כ צ"ב כנ"ל.

ועי' לקו"ש חט"ו פ' וישלח (ד) (ועד"ז בח"ה ע' 421, וח"י ע' 70) דבזה דאמרינן דבן י"ג למצוות מצינו ב' דיעות או משום דאז נקרא איש ונעשה לבר דיעה, או משום דהוא הללמ"מ ככל שיעורי התורה, ומבואר שם נפק"מ לגבי ב"נ דאי משום דאז נעשה לבר דיעה גם בב"נ כן הוא, אבל אי משום הללמ"מ הרי שיעורים אלו הם רק לישראל, ומביא שם משו"ת חת"ס יו"ד סי' שי"ז, (ועי' ג"כ בס' נחל יצחק סי' ז' ענף ב' דעפ"ז חידש דמצות של ב"נ, גם ישראל קטן חייב כשהגיע לכלל דיעה דמי איכא מידי דלעכו"ם אסר ולישראל שרי).

דלכאורה אי נימא משום הללמ"מ י"ל דהללמ"מ חידש רק דחיובי המצות חלים בבן י"ג, אבל ההכשר חייב לעשות מקודם, היינו דאי נימא משום הללמ"מ אין הכרח לומר דמקודם אין לו דעה שאי אפשר להטיל עליו חיוב, אלא דכן הוא ההלמ"מ דאז מתחייב בפועל והוה כמו כל שיעורי תורה, א"כ שפיר י"ל דעכ"פ מוטל עליו חיוב מקודם להכין א"ע להזמן שמתגדל, אבל אי נימא כאופן השני דעד י"ג שנים אין לו דעה, אכתי ל"ע.

*

*

*

(ג) והנה לפי המבואר בהשיחה דיש חיוב על הקטן מה"ל להכין א"ע לזמן גדלותו (ולכן הוא בגדר ק"פ גם קודם שנתגדל וכו') יש להסתפק בקטן שהגדיל ביום א' דפסח, אם מועיל ביטול חמץ שלו בערב פסח, דבס' אבן העוזר ריש פסחים כתב דקטן אינו יכול לבטל חמצו משום דאין הפקרו - הפקר כמבואר בב"מ כב, ב, האם נימא דכיון דיש דין ביטול בערב פסח בכדי שלא יעבור בפסח בב"י, א"כ גם הקטן כאו

יכול לבטל, כיון דיש עליו חיוב להכשיר א"ע לזמן גדלותו, או דילמא דבע"פ שהוא עדיין קטן אין הביטול מועיל?
 ואפשר לומר: (א) דמה"ל ליכא חיוב לבטל, דהלא אפשר גם ע"י בדיקה. לכו לא שיין לומר דצריך לבטל דוקא בשביל גדלותו. (אבל אכתי אפ"ל דכיון דמדרבנן עכ"פ צריך לבטל גם כשבדק, אי"כ גם הכא חל הביטול) ועי' בס' ציץ הקדש ח"ב סי' ל"א.
 (ב) דעד כאן אמרינן דיש חיוב בקטנותו דוקא בדבר התלוי במעשה גרידא, אבל דבר שצריך "חלות" כגון ביטול חמץ ו שהדבר יוצא מרשותו, בזה לא אמרינן דמועיל אפי' בקטנותו, וכמו דקטן שכותב לעצמו פרשיות של תפלין שיהי' לו תפלין מיד לכשיגדיל, הרי ודאי דהתפלין פסולות אף במקום שהוא לבדו יכול לכתוב, ועי' שו"ע או"ח סי' ל"ט, ועד"ז בעוד דברים, דכיון דלפועל עדיין אינו בקשירה אינו בכתובה, לא חל ע"ז קדושת תפלין. (ולכאורה אי נימא דאין הביטול מועיל וצריך בדיקה, אפשר דכשיגדל יצטרך לבדוק ענה"פ, כיון דבמקום דבדיקה דאורייתא אין סומכין על בדיקת קטן כמבואר בשו"ע אדה"ז סי' תל"ז סעי' ו').

* * *

(ד) הנה במה שנתבאר בהשיחה דעכצ"ל דפסק הרמב"ם :
 דשחטו עליו בראשון פטור מפ"ש הוא גם אם סב"ל דאינו בגדר מינוי כלל מה"ת, הנה יש לבאר בזה ג"כ כמ"ש האור שמח בהל' ק"פ שם וכן בשו"ת משיב דבר (להנצי"ב) סי' ל"ח, וכן בשו"ת מתת ידו סי' י' דאין זה דומה לאכל מצה כשהי' שוטה ונשתפה דצריך לאכול אח"כ ענה"פ (ר"ה כח, א) דשם אכילתו בעת שנשתטה לא הי' מצוה כלל, אבל בקטן אף שהוא פטור מ"מ יש עליו מצוה מחמת חינוך, לכן כיון דיש עליו מצוה בשעת עשי' לכן פטור אף כשמתגדל, ובאור שמח הביא ראי' לזה מקרבן ראי' דלא מצינו בשום מקום דקטן שמתגדל באמצע החג לא יביא קרבנו עד שמתגדל, ועי' ג"כ במשיב דבר בארוכה (אבל לא נתבאר דכיון דסו"ס מצות חינוך הוא רק מדרבנן, אי"כ מה"ת אי"ז מצוה כלל), דלפי ביאור זה ג"כ י"ל דמ" שפסק הרמב"ם דשחטו עליו בראשון כו' מתאים גם אם סב"ל דאינו בגדר מינוי כלל מה"ת, אבל לכאורה פשוט דבהשיחה לא נחא לי' בביאור זה כנ"ל דמצות חינוך היא רק מדרבנן.
 וא"כ מה"ת אי"ז מצוה, ואולי זה תלוי ג"כ בהמבואר בלקו"ש לענין קטן שהגדיל בין פסח לעצרת לענין ספירת העומר אי מצוה דרבנן פועל על החפצא, ראה לקו"ש חלק ח' ע' 55, וראה גם בחלק א' ע' 271 דכיון דהקטן חייב מצד חינוך לכן יכול להמשיך לספור גם אח"כ דיש לו תמימות, עיי"ש.

ובמשיב דבר הביא ראי' מהמבואר באו"ח סי' נ"ג (בשו"ע אדה"ז סעי' י"ג) דמי שמגיע לכלל י"ג שנה בשבת אינו יכול להיות ש"ץ במקומות שמתפללין של שבת בע"ש מבעוד

יום משום תוספת שבת, כיון דתוספת שבת אינו מועיל לענין שנות ימי הנער כו' עיי"ש, ומשמע מזה דרך ש"ץ אינו יכול להיות, אבל הוא בעצמו יכול להתפלל אז אף דבלילה יהי' בר חיובא, ואיך יתפלל עכשיו לפטור הזמן כשיגדל, ומוכח מזה דגם כשהוא חייב מצד מצות חינוך הרי הוא פוטר החיוב כשיגדל עיי"ש, ועי' ג"כ בשו"ת בנין שלמה סי' ס' בארוכה.

אבל לפי הביאור שבהשיחה לכאורה כאן לא שייך לומר דקיומו בעת קטנותו מוציא הזמן דגדלותו, דרך בק"פ אמרינן זה שהוא פעולה נמשכת כו' כמו שנתבאר שם אבל לא כאן, ואין לומר דכיון דתפלה מדרבנן, במילא שפיר מועיל מה שמקיים מצד מצות חינוך, דהרי נפק"מ בין חד דרבנן לתרי דרבנן, כמבואר בלקו"ש ח"ח שם לענין ספה"ע, ואולי אפ"ל דתפלת ערבית שאני שהוא רשות, ועי' שו"ת יביע אומר ח"ג סי' כ"ז שכ"כ, ועי' גם שו"ת ארץ צבי סי' ט"ז, ואכתי יל"ע.

*

*

*

ה) ויש להעיר ג"כ בענין תוספת שבת, דכיון דבשבת מתגדל, ומצד שבת בעינן גם לתוס' שבת, א"כ גם בקטנותו כבר חל עליו חיוב להכשיר א"ע לגדלותו, ובמילא יש עליו חיוב מה"ת בתוס' שבת (עי' שו"ע אדה"ז סי' תרי"ח סעי' א') היינו דגם בקטנותו יש עליו חיוב שהשבת יהי' בשלימות כו' ובמילא חייב בתוספת מה"ת.

כן יש להעיר למ"ש באחרונים לענין ברכת התורה שבידך כשהי' קטן, כשנגדל בליילה אם הברכה מועיל לו לאז, (ראה שו"ת מהרש"ם ח"ג סי' קכ"א ופסקי תשובה סי' רע"ג, ובארץ צבי סי' ט"ז - י"ח, ושם ר"ל דברכת אהבת עולם פוטרת ברכת התורה, ועוד) ועד"ז לענין ספיקת רע"א כשאכל סעודתו ביום שלפני הבר מצוה לפנות ערב, ואחר שגמר סעודתו וברכת המזון העריב שמש ונעשה גדול, אם חייב לחזור לברך ברכהמ"ז (ראה הגהות רע"א או"ח סי' קפ"ו סעי' ב', ועי' בשו"ת כתב סופר או"ח סי' ל"א ובס' אמרי בינה או"ח סי' ט"ו) ועד"ז אם קידש מבעוד יום אם צריך לחזור ולקדש מה"ת (ראה אג' בינה דיני שבת סי' ל"א ועוד) ועוד מצינו הרבה ספיקות כיו"ב באחרונים (וראה בס' חנוך לנער ובס' הלכות בר מצוה) דאפ"ל דזה תלוי בהנ"ל, דלפי האור שמח וכו' יוצא דמצוה שקיים מצד חינוך מוציא ג"כ חיובו כשמתגדל, אבל לפי השיחה יוצא דאינו כן בכל מקום, אלא אם זה דומה להא דקרובן פסח ששחטו עליו בראשון פטור מפסח שני, ואכמ"ל יותר.

*

*

*

(ו) במה שנתבאר בלקו"ש פ' יתרו דמ"ש הרמב"ם בפ"א הל'

יסודי התורה מיוסד על מ"ש בזהר דצריך ידיעה כו', כדאי לציין בזה ג"כ מ"ש בשו"ת אור המאיר (להגר"מ שפירא ז"ל) שמביא שם כמה וכמה הלכות ברמב"ם דעכצ"ל דמקורם הוא מהזה"ק, ושם הקשו לו ג"כ מס' עכוה"ק לר"מ גבאי שהריבה להשיג בחלק התכלית על דברי הרמב"ם בהל' יסודי התורה בענין השגת הגלגלים שכו' שהוא גדולה מבנ"א, והוא נגד הקבלה? ולזה כתב שם הגר"מ שפירא דמפורש כדברי הרמב"ם בזוהר חדש בראשית (ח, ב) תני ר' כרוספדאי השגת המלאכים היא השגה גדולה משא"כ למטה מהם השגה שני' היא השגת השמים כו' ולמטה מהם השגת בני אדם עיי"ש.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי

- ר"מ בישיבה -

ב. בלקו"ש חלק ב' עמ' 507 מביא וז"ל: דער רבי האט מיר דאן געזאגט אז די תפילין וועט ער אליין באשטעלן, כדי עס זאל זיין כחשאי, בשעת מען האט געדרוקט דעם היום היום האט דער רבי מסכים געווען מען זאל מגלה זיין דעם סדר פון לייגען פיר פאר תפילין וכו' וראה הסדר בהיום היום רש"י (איזהו מקומן), ש"ר שימושא רבא, ר"ת, וראב"ד ראה שם בארוכה.

ולהעיר דבספר אות חיים עמ' קנא כתב סדר זה שמביא שם וז"ל והאריך שם (ברמ"ע) בענין זה איך להתנהג בהנחתן בתפלת שחרית ואיך לחלוץ הש"ר של רש"י ולשום במקומו של שמושא רבא (שהוא כסדר רש"י ולימין המניח הנ"ל) וכן אח"כ הש"ר של הראב"ד במקום הש"ר של ר"ת אך מ"ש שם כי במנחה לא יניח תפילין אלו רק דרש"י ור"ת וכו' נמצא דהסדר וי בהיום היום כבר כתב שם בשם הרמ"ע.

אבל לכאורה בהרמ"ע עצמו בכמה מקומות כתב באופן אחר: (א) בסי' קז כתב ועל פי הדברים האלה יש דרך ישר לפני איש לצאת ידי ספק וזה במה שילבש בבת אחת שנים של יד ויברך להניח בלא פקפוק... ויזווג אליהן במקום ציץ שהוא בסוף עקרי השער בין העינים בתפלת השחר טוטפות של שמושא רבא ועליהן של ראב"ד וכו' ראה שם בארוכה. ועי' ג"כ בסוף הסי' ובסי' ל"ז שכ"כ, ויל"ע דאיך זה מתאים למ"ש באות חיים הנ"ל.

שאל שמעון דויטש

- תלמיד בישיבה -

ג. בלקו"ש חלק ו שמות ב' אות ז', איתא שהעילוי שנעשה ע"י המשכת אלקות למטה נתבטא בשני אופנים, וזלה"ק: (א) דורך אזא המשכה זאגט זיך ארויס דער תוקף בלתי מוגבל פון דעם אויברשטנ'ס אור, אז ער איז "אין סוף" - ער האט אויף זיך ניט קיין שום הגבלות... (ב) דורך דעם... דריקט זיך אויס... די אמת'קייט פון אלקות, דערמיט וואס אויך דער מטה, נבראים תחתונים (וואס זיינען ניט אלקות האבן אין אים א הכרה, עכלה"ק. וממשיך ומבאר שם דאין זה עדיין עיקר הענין דנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים. דאמיתית הכוונה דדירה בתחתונים, הוא דוקא (ב"תחתון שאין תחתון למטה ממנו"... "אין אזא תחתון וואס האט כלל קיין שיכות ניט צו אלקות... ווען א איד נעמט די ענינים "תחתונים" וואס זיינען פול מיט קליפות וסט"א וועלכע זיינען מנגד צו אלקות, און דארט מאכט ער אויף א דירה לו ית' (ניט דורך זוכן מגלה זיין דעם טוב און קדושה וואס זיינען באהאלטן און זיי פון פריער, ווייל אדרבה זייער גאנצער וועגן איז "נגד ה' ממש", נאר) דורך צעברעכן און מבטל זיין די סט"א אינגאנצען, אזוי אז די "דירה" צום אויבערשטן וועט געשאפן אויסשליסלעך מצד דער עבודה פון אידן אין אן אופן פון התחדשות - דאס איז די "דירה" וואס "נתאוה הקב"ה". עכלה"ק.

וכתב ע"ז בהערה 73, דעפ"ז מובן המחז"ל כל המתפלל בע"ש ואומר ויכולו מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית, ולכאזרה תמוה הא "אינו מחדש מאומה במע"ב, ואיך הוא שותף להקב"ה שבורא את מע"ב? - כי שהנברא יכיר גדולתו (הגדולה זו מע"ב, ברכות נח, סע"א) הוא חידוש גמור, כנ"ל. (ועל פי זה, ההעדאה ד"ויכולו" הוא כענין עדי קיום (שלולא עדותו השטר בטל), שע"י עדותם מקיימים - עושים את המציאות). עד כאן לשון הערה הנ"ל.

ולכאורה אינו מובן מש"כ בהערה דענין שמכיר גדולתו ע"י שאומר ומעיד דויכולו השמים כו' "הוא חידוש גמור". דלכאורה ענין זה דחאדם מכיר גדולתו אין זה "החידוש" שהאדם פועל בהתחתון שהי' דירה להקב"ה כמבואר בפנים שז בא - לא ע"י שמגלה הטוב - אלא ע"י ששובר את התחתון ומהפכו להיות דירה להקב"ה, ואדרבה ענין זה שמכיר גדולתו לכאורה הוא בגדר המעלות הראשונות דלעיל ואין זה ענין ההתחדשות הנפעל ע"י מעשה ועבודת ישראל ולא ענין הדירה שנתאוה הקב"ה?!

הרב גרשון לרמן
- ברוקלין נ.י. -

ד. בלקו"ש חלק א' ע' 272 (וכן הוזכר כו"כ פעמים בהתוועדויות) וז"ל: היוצא מזה עס איז דאך אחכה לו בכל יום שיבוא, היינט ביינאכט, צי מארגן אינדערפרי אין מיטן די ימי הספירה. -

דער צמח צדק האט אמאל גערעדט וועגען ביאת המשיח אין אזא זמן וואס שטייט אז ער קען ניט קומען. האט איינער א פרעג געטאן: היתכן? עס שטייט דאך אז אין דער צייט קען ער ניט קומען? האט אים דער צמח צדק געענטפערט: זאל ער קומען, און אז ער וועט קומען וועט מען דאך פארענטפערן אלע קשיות, וועט מען פארענטפערן אויך די קשיא, עכ"ל.

ולכאורה דורש ביאור בהבנת הענין (- בתשובת הצמח צדק): א) דהרי זה שלא יכול לבא בזמן מסויים זהו עפ"י תורה בידועם שהמשיח ה' יכול לבא בכל רגע ומ"מ אמרו רז"ל שלא יכול לבוא וא"כ עפ"י דורש ביאור איך יכול לבא בזמנים שכתוב בהם שלא יכול לבוא?

ב) בתשובה זאל ער קומען און אז ער וועט קומען וועט ער דאך פארענטפערן אויך די קשיא, לכאורה גם בזה צריך להבין; דעל פי פשטות הענין של "תיקון" תשבי יתרץ קושיות ואבעיות הוא רק כאשר יש קושיא בדבר דהיינו שיש סברה לכאן וסברה לכאן ולא ידוע איך לפשר משא"כ כשיש מלכתחילה סברה לצד אחד.

משה עזאגווי
- תות"ל 770 -

נ ג ל ה

ה. בב"ק דף יב, ב. בתוס' ד"ה פרה איתא וז"ל: ור"ת מפרש... ולא בא לאשמועינן שאין אומרים שיקח כל הטלית בשביל מה שהזיקו דהא טלית בור הוא ולא משלם מגופו", עכ"ל. ובמהרש"א על זה אמר "ומזה אין לדחות פי' הקונטרס דאיכא למימר כיון שהזיקו זה את זה כמו שמשתלם בעל הטלית מגוף הפרה רק ישתלם בעל הפרה מגוף הטלית וק"ל".

ולכאורה בדברי המהרש"א, שרש"י בד"ה פרה שהזיקה טלית אמר "שדרסה עליו" בחצר הניזק" ומזה אנו רואין שרש"י מפרש שהגמרא מדברת ברגל וא"כ איך אמר המהרש"א שלפי רש"י כמו שמשתלם בעל הטלית מגוף הפרה הא ברגל אין משלם מהגוף אלא מן העלי'?

ולכאורה יוכל לתרץ שהמהרש"א מדבר לפי תוס' דאמר וז"ל: "פי' הקונטרס שהזיקו זה את זה ושמן הכסף בנזק

ומי שהזיק חבירו יותר ישלם העודף וקשה דע"כ פדה שהזיקה טלית היינו בחצר הניזק או בכוונתו להזיק והוי קרן או דרך הילוכו והוי רגל ע"כ, ובמילא לפי תוס' אין רש"י צריך לדבר ברגל אלא גם בקרן.

אבל הרשב"א כתב ועל כן אלו היינו מפרשים... אלא ודאי זה א"א מצד אחר לפי שהבור אינו משלם מגופו אלא מן העלי' וכן הפרה אם הזיקה בשן או ברגל "ואף בתוס' כן הקשו" וגם בפני יהושע פה כפרש"י שאל והא דלא מפרש שהזיקו בקרן י"ל דכיון דקרן אינו משלם אלא מגופו... ולכך ניחא לפרש דאיירי בנזקי רגל ובתוס' אמר ובפשיטות הוי מצי לפרש דאיירי בנזקי קרן... וי"ל גם כן דלא ניחא לי' לפרש בנזקי קרן כדפרישית לרש"י ע"כ בפנ"י ובמילא רואים משם שגם לפי תוס' היזק פרה טלית איירי ברגל, וא"כ הדרא קושי' לדוכתא על המהרש"א שאיך הוא יכול לומר שרש"י (ואפי' לפי תוס') מדבר בקרן.

ולכאורה אין כוונת המהרש"א שמכיון שמשתלם בעל הטלית מגוף הפרה מדין מגופו ה"נ ישתלם בעל הפרה מגוף הטלית אלא פירשו דהו"א דכיון דשניהם מזיקים זא"ז הו"א דיש פה דין מחודש דכ"א משתלם ממזיקו. היינו דאה"נ מצד מדין מגופו אין הפרה משתלם מהטלית ורק הכא כיון ששניהם הזיקו זא"ז הו"א שיש פה דין מחודש. (והאמת היא דבלאו הכי מוכרחים לומר דהו"א דיש פה דין מחודש לפירש"י כמו שהוא אצלנו (ראה אלי' רבה על אתר דודאי הי' לתוס' גירסא אחר ברש"י) דהא פירש דהו"א "דהן חסר והן יתר יטלנו" ובטח שאין זה מדין מגופו אלא דין מחודש).

אבל לכאורה אין זה מתאים עם הפנ"י הנ"ל דמשמע שזה מגופו ממש, וא"כ איך זה דין חדש.

ישראל אליהו באקמאן
- תלמיד במחיבתא -

ו. כב"ק ט, כ. ת"ר כל שחבתי בשמירתו הכשרתי את נזקו כיצד שור ובור שמסרו לחש"ו והזיקו חייב לשלם, משא"כ באש, במאי עסקינן אילימא בשור קשור ובור מכוסה דכוותה גבי אש גחלת, מ"ש הכא ומ"ש הכא, אלא בשור מותר וכו' דכוותיה גבי אש כו' לעולם בשור קשור ובור מכוסה ודכוותה גבי אש גחלת, ודקאמר מ"ש הכא ומ"ש הכא שור דרכי' לנתוקי' בור דרכי' לנתורי, אבל גחלת כמה דשביק מעמיא עמיא ואזלא, ופרש"י שור דרכי' לנתוקי: והוי לי' לאסוקי אדעתי' שאפי' אין החרש מתירו סופו להתיר את עצמו הלכך שמירה רעועה היא ואפי' התירו חרש חייב בעל השור, לנתורי, לנפל הלכך שמירה

רעה היא ואפילו גילהו חרש חייב בעל הבור "שלא שמרו כראוי", מעמילא עמילא ואזלא: ומאי דליבה חרש לא רמיא עלי' דבעל גחלת לאסוקי אדעתו', וע"ז הקשה בתוס' דע"כ בקשרו וכסהו מיירי שכהו כראוי כדפירש. ולקמן תנו כסהו כראוי פטור, ולכן פי' דע"י חרש קאמר שהחרש יתיר הקשר.

יוצא מזה דיש מחלוקת בין רש"י ותוס' שרש"י סובר דמשום שיכול להיות שהשור יתיר הקשר חייב דמשום זה הוא חייב אבל אם השור לא יתיר הקשר אלא החרש יתיר פטור ומשום הכי איירי באינו קשור כראוי, אבל תוס' סובר דאפי' בקשרו כראוי חייב דהעבד יתיר הקשר.

וכן מצינו מחלוקת בין הרמב"ם והראב"ד בהלכות נזקי ממון פ"ד ה"ו שהרמב"ם כותב דמסר בהמתו לחש"ו "אע"פ שהי' שור קשור כראוי הבעלים חייבין" שדרך השור וכיוצא בו להתיר הקשר ולצאת ולהזיק וכו', וע"ז השיג הראב"ד: א"א חיי ראשי דבר זה לא מצאתי לו שורש כי מה שאמרו בור מכוסה ושור קשור שמסר לחש"ו שהוא חייב באינו קשור ואינו מכוסה כראוי עסקינו וסומך על שמירת החרש עכ"ל. ולכאורה אע"ג דהרמב"ם לומד שדרך השור להתיר הקשר ולא כתוס' אבל הב שניהם סוברין דבקשור כראוי ולא כרש"י והראב"ד.

והנה תוס' מביא ראי' בד"ה בשור קשור דקשור כראוי עסקינו ולמה דחק רש"י ללמוד שבאינו קשור כראוי עסקינו.

ונראה בזה לבאר ע"פ החקירה הידוע בחיוב תשלומין בנזיקין אם זה מצד שהוא ממונו שהזיק וזה על אחריותו או מכיון דלא שמר והתורה הטילה עליו חיובי שמירה, ראה לקו"ש חלק ו' ע' 329 ואילך.

והנפק"מ יהי' אי אמרינן דהחיוב הוא מצד שמירה אבל אם שמר טוב, אז כשהזיק אומרים שהוא פטור מצד שאין עליו חיובי תשלומין שכל החיוב הוא מצד שלא שמר אבל כאן שמר אין עליו החיוב כלל אבל אי החיוב הוא מצד ממונו שהזיק ואם שמר הוא פטור משום שזה אונס נמצא דהחיוב תשלומין עדיין עומד במקומו רק שיש פטור.

וכן בנדו"ד ובהקדים: דהנה השיטה מקובצת מקשה על הגמ' שאומרת חומר בשור מבאש שהשור שמסר לחש"ו חייב משא"כ באש, ולכאורה הא דחייב בשור יותר מבאש הוא מצד שהאש שמור יותר מהשור ולא מצד חומרא בשור, ומתרץ דחומר בשור מבאש לאו דוקא.

אבל בחידושי הגרנ"ט אינו מסתפק בזה ומבאר באריכות גדולה והנקודה היא שמצינו בכמה מקומות שבאש סגי בשמירת

ספק משא"כ בשאר מזיקין למשל אם שמר באופן שיעמוד מפני רוח מצוי' אבל מפני רוח שפעמים בא ופעמים אינו בא לא יעמוד בנוגע לאש יהי' פטור ובשאר מזיקין יהי' חייב.

ומבאר בזה דהנה יש ב' אופני שמירה (א) שממנו לא יזיק דהיינו שכבר מזיק. (ב) שלא יעשה מזיק במילא באש שעדיין אינו מזיק שאני יכול בעצמי להזיק וצריך לרוח אחר אז סגי בשמירה לרוח מצוי' בלבד אפי' אם אינו יכול לעמוד בפני רוח שפעמים בא ופעמים אינו בא, אבל בשאר מזיקין שכבר מזיק צריך שמירה שיעמוד גם מפני רוח ספק, ובזה מבאר דזה מה שהאש פטור הוא קולא מכיון דספק אם החרש ילבה ואש אינו מזיק עדיין אז יהי' פטור אבל שור חייב אף ששמר מפני רוח מצוי' אבל לא שמר לרוח ספק.

ובזה יתבאר המחלוקת בין רש"י והראב"ד להרמב"ם, שרש"י סובר דהחייב תשלומין הוא מפני שלא שמר אבל אם קשר כראוי ושמר נפל מעליו חיוב השמירה, ואין כאן מזיק וכשמסר להחרש הי' ספק אם החרש יתיר הקשר או לא, במילא הוה כמו גחלת דאמרינן דפטור, וכמו שברש"י ד"ה מעמיא עמיא ואזלא, ומאי דליבה חרש לא רמיא עלי' דבעל גחלת לאסוקי אדעתי' דאף שהוה לי לאסוקי אדעתי אבל לא רמיא עלי' מפני דאינו מזיק עדיין, וזה ספק אם החרש ילבה, אבל בשאינו קשור כראוי במילא חייב כשמסר להחרש דאף דספק אם החרש יתיר אבל זה מזיק וצריך שמירה גם לזה, אבל הרמב"ם סובר דהחייב הוא מצד ממון ושמירה הוא רק פטור אבל כשמסר להחרש דאז נפל הפטור, מפני שזה אינו שמור מפני הספק דאולי החרש יתיר הקשר, ולכן כתב אפי' שקשר כראוי דאינו חילוק דכל זמן שהוא ממונו הוא מזיק.

ואי ננקוט שהרמב"ם והראב"ד סוברים שהחייב הוא מצד חיוב שמירה יש לבאר המחלוקת על פי החקירה הידועה בנוגע פשיעה אי הוה פשיעה מזיק ובגלל זה הוא חייב או שזה חלק מחיובי שמירה וכשפשע לא קיים החיוב שמירה ובגלל זה הוא חייב, למשל בנוגע להא דשומר חנם חייב בפשיעה בשביל מה הוא חייב משום שיש לו חיוב שמירה שלא יפשע או דבאמת דינו דש"ח דאם לא קיים חיובי שמירה שלו אלא בפשיעה הוא מזיק ובמילא הוא חייב.

וכן בנדו"ד רש"י והראב"ד סוברים דמה שחייב בפשיעה הוא מפני שלא קיים חיוב שמירה אבל בשור קשור כראוי שכבר שמר כראוי באופן שאצלו הי' פטור וכאן (שפשע) שמסר לחש"ו וספק אם החש"ו יתיר הקשר או לא שבאופן כזה אינו צריך שמירה גדולה במה שיש לו כבר, במילא אין כאן פשיעה בהשמירה, ובמילא רש"י אינו יכול לפרש שאיירי בקשר

כראוי שאם כן ה' פטור, ולכן פירש שאיירי בשאינו כראוי.

אבל הרמב"ם סובר דפשיעה הוה כמזיק במילא אפי' הוא באופן שמצד השמירה הוא שמור כפי שצריך אבל כיון שהוא מזיק חייב ולכן כתב הרמב"ם שאפי' בקשר כראוי חייב משום דכל הפושע מזיק הוא.

וכן מצינו בפירוש מחלוקת בין הרמב"ם והראב"ד בנוגע לפשיעה (בהשיעורים דימים אלו י"ט שבט) בהלכות שכירות פ"ב הלכה ג כתב הרמב"ם שבעבדים חייב על פשיעה אע"פ שפטור על גניבה ואבידה ומבאר הטעם "שכל הפושע מזיק" והראב"ד כתב שאין פושע מזיק.

אברהם יהושע העשיל שטרנברג
- תלמיד במתיבתא -

ז. בגליון י"ז אות ו' כתב הת' י.ב.צ. על מה שהבאתי ראוי לדברי; אשר כשכתוב בשו"ע סרס"ג סי"ג ש"מצוה לעשות לכתחלה נרות ארוכים שידליקו עד הלילה" שעד הלילה הוא צאה"כ, והביא הנ"ל מלקו"ש חט"ו (ע' 374) שלדעת הרמב"ם מצות הדלקת נר שבת (עכ"פ בחל' שבת) הוא "בכלל עונג שבת ולכבוד שבת" (ובהע' 22) משא"כ לדעת אדה"ז שכותב ומדגיש בפירוש בריש הל' נר שבת (ר"ס רס"ג) תיקנו חכמים כו' משום שלום בית שלא יכשל כו'. וראה שם סעיף ט'. עכ"ל.

והוכיח הנ"ל שכיון שדעת אדה"ז הוא משום שלא יכשל וכו', לפיכך כשרוצים לדון בענין השיעור דהנרות בזה חל הטעם דשלום בית שלא יכשל וכו' שהוא טעם לעצם חיוור ההדלקה עכ"ל. (ולפי"ז הוא כשילך לישן).

אמנם לכאורה דבריו צ"ע לפענ"ד, דהנה אדה"ז כתב (כנ"ל) וז"ל: "לעשות לכתחילה נרות ארוכים שידליקו עד הלילה", ואם הלילה הוא עד שהולך לישן "עיקר חסר מן הספר" והי' לו לפרש מהו עד הלילה אם לא צאה"כ).

ומה שהביא מלקו"ש הנ"ל שתיקנו חכמים וכו' שלא יכשל וכו'. הוא מה שתיקנו חכמים שיהי' לכל אדם נר דולק בשבת בכל חדר וחדר שהולך שם בשבת משום שלום בית שלא יכשל וכו' (רס"ג ס"א) (וע"ז כתב טעם הרמב"ם שזה כבוד בכלל שבת (ולא משום שלא יכשל וכו')). אבל עיקר המצוה שמברכין עליו (כשמדיק אדה"ז בסעיף א' וי"ד) של הדלקת נרות הוא נר שאוכל אצלו.

וכמו שמדיק אדה"ז בקונטרס אחרון וז"ל הטוש"ע
שהזכירו לעשות נר יפה ודאי קיימו אנר שמברך עליו ואוכל

לאורו ולא על נרות שמדליק שלא יכשל בעץ ובאבן כו', עכ"ל.
ומ"מ אם אי אפשר להדליק במקום שאוכל אזי יכולים
לברך משום כדי שלא יכשל בעץ ואבן (כבסעף ט').

מאיר צירקינד
- תות"ל מאריסטאון -

ש י ח ו ת

ח. בשיחת ש"פ תרומה וש"פ תשא דאשתקד נתבאר בארוכה
דבזמן הרמב"ם נתבטל ענין הכישוף, (וכבר שקו"ט עד"ז
בקובצים שי"ל אז).

ויש להעיר בזה ממ"ש ר' אברהם בן הרמב"ם בתשובותיו
(הוצאת מק"נ - עי' א"ח פריימאן ירושלים תרצ"ז) סכ"ז
שפעולת הכישוף במעשה האובות אבדה מן העולם וז"ל: "והפעולה
הזאת אבדה מן העולם, ברוך שעקרה, כי היא מדרכי עובדי ע"ז".

[אבל להעיר ששיטתו במעשה האובות היא (כשיטת אביו
הרמב"ם בכל עניני כישוף) שהם דמיון כוזב. ואכ"מ].

ולהעיר גם מהמובא בתפארת ישראל לסנהדרין פ"ז מ"ז
(בועז סק"ג) מבעלי קבלה.

אהרן לייב ראסקין
- תות"ל 770 -

ט. בשיחת ש"פ משפטים, מכה"ח אדר ראשון, ה'תשד"מ כתוב
וז"ל: (להבנת הענין, בכדי להקל על המעיין בזה, וגם לאלו
שאינן הנחת השיחה הנ"ל תחת ידם העתקתי כאן, כמה סעיפים
כמו שנדפס שם, בסימן כו (השאלות בפרש"י), ובסימן מב
(הביאור בפרש"י). וז"ל: בפרשתנו קאפטיל כג פסוק כו
שטייט: "לא תהי' משכלה ועקרה בארצך את מספר ימיך אמלא".
איז רש"י מפרש אויף "לא תהי' משכלה": "אם תעשה רצוני".

זיינען מפרשים מבאר אז דער חידוש פון רש"י איז:
בפסוק לפנ"ז שטייט ועבדתם את ה' אלקיכם וברך את לחמך ואת
מימך והסירותי מחלה מקרבך". משא"כ בפסוק זה שטייט "לא
תהי' משכלה גו"י אן א וא"ו המוסיף און ניט "ולא" (ווי
עס שטייט פריער ("וברך את לחמך ואת מימך והסירותי גו"י"),
וואלט מען געקענט לערנען אז "לא תהי' משכלה" קומט ניט
בהמשך צו "ועבדתם את ה' א", ס'איז א נייער ענין ניט תלוי
אין "ועבדתם את ה' א".

טוט אויף רש"י אז אע"פ וואס "לא תהי' משכלה גו"י"

(אן א וא"ו המוסיף) - וואס איז טאקע די רא"י פון רש"י אז דאס קומט בהמשך און אלס תוצאה פון "ועבדתם את ה'א" (ווי די אנדערע ברכות)? ...

דער ביאור בפרש"י:

ע"ד הפשט קומט "ועבדתם את ה'א" בהמשך למ"ש בהפסוק שלפניו "לא תשתחוה לאלקיהם ולא תעבדם גו'". ד.ה. אז מ'זאל ניט עובד זיין עבודה זרה - "לא תשתחוה לאלקיהם ולא תעבדם", נאר מ'זאל עובד זיין את ה' - "ועבדתם את ה'א".

און דערלבער קען רש"י ניט מפרש זיין אז "לא תהי' משכלה ועקרה בארצך" קומט אלס א שכר אויף "ועבדתם את ה'א" (ווי "וברך את לחמך גו'") וואס שטייט אין דעם זעלבן פסוק בהמשך אחד מיט "ועבדתם את ה'א" - ווייל: (א) וואס פאר א שייכות האט די ברכה "לא תהי' משכלה ועקרה בארצך" מיט עבודה זרה?! (ב) דעמולט האט געדארפט שטיין "ולא תהי' משכלה גו'" מיט א וא"ו המוסיף (ניט "לא תהי' משכלה" ווי א ביער ענין). עכ"ל השיחה שם.

ולא הבנתי זה שכתוב שם: וואס פאר א שייכות האט די ברכה "לא תהי' משכלה ועקרה בארצך" מיט עבודה זרה, שהלא שאלה זו יכולים לשאול גם על "וברך את לחמך ואת מימך והסרתי מחלה מקרבך" - מהו השייכות של שתי ברכות אלו לעבודה זרה?*

ועוד לא הבנתי מ"ש (בטעם ה'): דעמולט האט געדארפט שטיין "ולא תהי' משכלה גו'" מיט א וא"ו המוסיף וכו'.

הרי באותו פסוק גופא כתיב: לא תהי' משכלה ועקרה בארצך את מספר ימך אמלא, ולא כתיב ואת, ואעפ"כ הרי כאן בודאי שתי ברכות אלו יש להם שייכות זל"ז ושניהם הם שכר על ענין אחד.

ואפילו אם תמצא לומר שכאן אין צריך לכתוב ואת, היות שהשתי ברכות כתובים בפסוק אחד, משא"כ לא תהי' משכלה וגו' אינו כתוב בפסוק אחד עם וברך לחמך וגו', הילכך בכדי שיהי' שייכות עם לא תהי' משכלה למה שכתוב לפני זה הי' צריך לכתוב ולא תהי' וגו'.

(* אולי י"ל שבנוגע ל"וברך את לחמך וגו'" הרי אין ברירה מאחר - ובלשון הכותב - "שזה כתוב באותו פסוק ובהמשך אחד", משא"כ לחדש שגם "לא תהי' משכלה גו'" הוא בהמשך למ"ש "ועבדתם וגו'" הרי ע"ז צריך טעם. (ובפרט שבזה מתחיל פרשה חדשה).

ובכללות, צריכים להבין כאן עוד דבר, והוא: שיש כאן בשתי פסוקים אלו כמה ברכות והם: (א) וברך את לחמך ואת מימך - ברכה בנוגע לפרנסה. (ב) והסרתי מחלה מקרבך - ברכה בנוגע לבריאות הגוף. (ג) לא תהי' משכלה ועקרה בארצך - ברכה בנוגע לבנים. (ד) את מספר ימך אמלא - ברכה בנוגע לאריכות ימים.

והנה הבן חמש למקרא מבין ממה ששומע מאנשים המדברים זה עם זה שכשאחד מברך את השני בנוגע לפרנסה הוא אומר לו שהפרנסה שלו יהי' בהרחבה, וכדומה. ואינו אומר לו שהדברים הנצרכים לו ביותר יהי' לו בהרחבה. ודבר זה למד גם בחומש בפרשת תולדות כשיצחק ברך יעקב אמר לו: "מטל השמים ומשמני הארץ".

וכן בנוגע לבריאות הגוף, מברך אותו שיהי' בריא בתכלית, וכדומה. ואינו אומר לו, שכשיהי' לו מחלה ח"ו יסיר ה' אותו המחלה. וגם דבר זה כבר למד בחומש, שבפרשת בשלח (טו, כו) כתיב: ... כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך.

וכן בנוגע לבנים הוא מברך אותו שיהי' לו בנים באופן של הרחבה ואינו מברך אותו רק שלא יהי' סיבה על מניעות הבנים. וגם דבר זה למד בחומש מכמה ברכות שברך ה' את האבות בנוגע לבנים. וכן מצינו בפרשת חיי שרה (כד, ס) גם בנוגע לברכת לבן כשברך את רבקה שאמר לה: ... את היי לאלפי רבבה. ... ולא בירך אותה רק שלא תהי' עקרה.

וכן בנוגע לאריכות ימים, מברך אותו שיהי' לו אריכות ימים ושנים טובות, ולא רק שאותן הימים הקצובים לו לחיות לא יחסר בהם. וכן דבר זה יודע ממה שאומרים בפרשת והי' אם שמע, למען ירבו ימיכם וגו'.

וכש"כ כשכל הברכות האלו באים מהש"ת, שהוא המקור לכל הברכות שצריך לברך בלי הגבלות.

וכן דבר זה יודע מהפסוקים שאומר ב"ויתן לך" בכל מוצאי שבת, שהברכות שם הם בהרחבה גדולה.

וא"כ צריך להבין למה באו הברכות כאן לכאורה באופן של צמצום ובהעדר הרחבה בניגוד לזה כמו שהם כמה פעמים בתורה.

הרב וו. ראזענבלום
- ברוקלין נ.י. -

י. בגליון כ' אות י' מעיר הרב וו. ר. על ביאור כ"ק

אד"ש ברש"י דש"פ בשלח על הפסוק אז נבהלו אלופי אדום, וכו' ולא בני ישמעאל ומבאר כ"ק אד"ש דישמעאל עשה תשובה, ומעיר הנ"ל דמה השייכות בזה דישמעאל עשה תשובה לאין שהתנהגו בני בניו קרוב לשלש מאות שנה לאחר מיתתו ב. זה שישמעאל עשה תשובה לכאורה ה' צריך להגדיל צערם על כבודם של ישראל דהרי ע"י שעשה תשובה מגיע להם ג"כ כבוד הנ"ל, משא"כ אם לא ה' עושה תשובה ע"כ.

ולכאורה הכיאר בזה פשוט דהרי התשובה היא לאו דוקא רק בזה שהפסיק להיות פרא אדם וידו בכל אלא ג"כ בזה שהודה (ואולי בעיקר זה הכוונה ברש"י שם) שיצחק הוא בן הגבירה וזרעו נקרא על שמו משא"כ ישמעאל שהוא בן השפחה הוא כשאר בני קטורה שאצליהם ה' הענין וישלחם מעל פניו, ולכן לפני שעשה תשובה טען אני הבכור ולי מגיע משפט הבכורה (עיין רש"י בראשית כא, י.) משא"כ כאשר עשה תשובה הודה דאין הוא זרעו של אברהם (שכאשר יהי' הענין דיציאת מצרים יהי' להם כל הכבוד הנ"ל).

ולכן בני בניו לא באו בטענה, לא מפני שהם צדיקים שהלכו בדרך אבותיהם, אלא כמו שבני בניו של קטורה לא באו בטענה כי ידעו שאברהם שלח אבות אביהם מעל פניו כמו"כ בני בניו של ישמעאל ראו שישמעאל הודה ליצחק, אז מה יש להם פתחון פה הרי אביהם מודה בפירוש שאין לו שייכות לענין של זרעו של אברהם.

ג.נ.

- תות"ל 770 -

יא. בגליון יט (רע) אות ט' כתב א' מאנ"ש וז"ל: "בגליון יח הקשה הת' ש.ל. סתירה אל מה שאמר כ"ק אד"ש בהתוועדות דש"פ וארא דמצד הכלל דלא עבד קוב"ה ניסא למגנא, מוכרח לומר ע"פ פשט"מ שהנס הוא רק לפי הצורך ובהבטל צרכו בטל בדרך ממילא, ממ"ש בלקו"ש ח"ו שיחה ב' לפ' וארא שבכדי שהמטר יופסק במכת ברד ה' נצרך לנס.

וכנראה שלא דייק בהמדובר, שם בלקו"ש ח"ו מדובר אודות מכת ברד דמפורש בקרא שבכדי לחדול הקולות והמטר ה' צריך לתפלה מיוחדת ובפשטות דהברד הפסיק קודם השבעת ימים רצופים, ולפיכך הוצרך לנס לבטל הנס הקודם, באותיות אחרות כל מכה הוקבע לשמש רביע חודש וכשיוגמר הזמן יבטל מעצמו בלי נס נוסף, ואילו כשרוצים להפסיק באמצע זמנו מוכרח להיות נס אחר". עכ"ל.

אמנם הסברתו אינה מובנת שכן מטעם זה עצמו שבתוכ שבעת הימים ה' הנס בטל ממילא (- מכיון דלא עבד קוב"ה

נס למגנא - מטעם זה עצמו מיד כשהפסיק מכת ברד הי' צריך הנס דמכת ברד (בפרט שהי' כאן נס בתוך נס) להתבטל ממילא (מכיון דלא עכיד קוב"ה ניסא למגנא) - אף שהפסיק באמצע זמנו וז"פ. וצ"ע.

* * *

בגליון כ (רעא) אות ד. הערתי על מה שאמר כ"ק אד"ש בהתוועדות הנ"ל שישנם ב' סוגי נסים א) נס שהיא פעולה נמשכת. ב) נס שאינה אלא למשך זמן, ונס שאינה אלא למשך זמן (כדוגמת העשר מכות שהי' רק לשבעת ימים) הנה לאח"ז נתבטל הנס בדרך ממילא, ואין צריך נס נוסף לבטל הנס הראשון.

והערתי ע"ז שהרי בכמה מכות ע"כ מוכרח שלא נתבטל הנס בדרך ממילא כגון צפרדע וארבה (וכמו שהביא בלקו"ש ח"ה ע' 176 הע' 27) וכיו"ב.

והתי' הוא פשוט דמתי אמרינן שכשעבר זמנו מתבטל הנס בדרך ממילא, היינו כשהנס הראשון הי' שינוי המציאות משא"כ כשלא הי' שינוי המציאות וכגון ארבה שכל הנס הי' שמקודם היו במקום אחר וע"י הנס באו למצרים וכן ערוב, הנה פשוט שאין שייך לומר שהנס יתבטל בדרך ממילא. וז"פ (אמנם צ"ע בנוגע לצפרדעים שהרי שם לפי שיחת כ"ק אד"ש ש"פ וארא תשד"מ הנה כל צפרדעים נבראו יש מאין בדרך נס ואעפ"כ לא נתבטל ממילא עם תום המכה שהרי נשארו מתים וגם ביאור נשארו (וכמ"ש בלקו"ש ח"ה הנ"ל), וצ"ע).

וכאן המקום להעיר שדוקא בארבע המכות שהוצרך נס שני לבטלם (דהיינו כנ"ל צפרדע, ארבה, ערוב. ברד) מצינו שמשם התפלל עליהן לה' משא"כ בשאר המכות.

והוא דלא כמבואר בלקו"ש חלק ה' הנ"ל, שכל המכות הוצרך נס שני לבטלן חוץ ממכת דם וכמו שביארתי בגליון הקודם, דכל המבואר בלקו"ש ח"ה (וח"ו וח"ח) הוא רק לפי המדרש משא"כ לפי פשט"מ.

ועי' בהנחת לה"ק דכתוב שגם בנסים שהם למשך זמן, ישנם ב' אופנים. א) שלאחר זמן מתבטל ממילא ואין צריך נס אחר כדי לבטלו ב) שצריך נס נוסף כדי לבטל הנס הראשון (ובהע' ציינו ללקו"ש ח"ה הנ"ל וח"ו ע' 89 וח"ח).

משמע דכוונתם דיש ב' סוגי נסים, א) שהנס הוא בעצם המהות ואז צריך נס נוסף כדי לבטלו. ב) שהוא שינוי תמידי כמו-דס, כמבואר בארוכה בלקו"ש ח"ה.

וזה אינו שכן לפי"ז נמצא דרך במכת דם נתבטל הנס ממילא משא"כ בשאר המכות ובשיחה מפורש דלפי פש"מ ז"א דלא עביר קוב"ה ניסא למגנא, וז"פ.

ומ"מ עדיין צ"ע מ"ש דהיו רק עשר מכות (נסים) ולא עשרים נסים דהרי ה' לכה"פ ט"ז (עשר המכות, ובברד, ערוב ארבה, צפרדע, שאז לא נתבטל הנס בדרך ממילא. וחז"ל מזה הנה בשחין נאמר הרי כאן נסים הרבה ובברד: נס בתוך נס וכמ"ש בגליון הקודם) וצ"ע.

* * *

בגליון יז (רסח) כתב ה' י.ב.צ. שכוונת אדה"ז בסי' רס"ג סי"ג שכותב ד"מצוה לעשות לכתחלה נרות ארוכים שידלקו עד הלילה הוא עד זמן השינה כו' עיישב.

ולעיר מלקו"ש חט"ו ע' 184 הע' 13: "כמות השמן שבפך היתה כדי להדליק בו יום אחד משא"כ נש"ק שה' הרבה פחות מזה (רק עד לאחר אכילת הסעודה - שו"ע אדה"ז שם סרס"ג סי"ג. וראה שם ס"א ס"ז וסי"ד) עכ"ל. הרי מפורש להיפך מדבריו.

יוסף יצחק קעלער
- תלמיד בישיבה -

יב. כהע"ת מאריסטאון דיו"ד שבט ש.ז. כתבתי לתרץ אודות כו"כ קושיות שהעיר ה' מ.מ.פ. בהנחה דכ' טבת השתא, על שיטת הרגאצ'ובי והרמב"ם גבי תלמיד שגלה מגליו רבו עימו, דהנה משמע דמה שהרב גולה עם התלמיד הוא משום עונש שלימד תורה לתלמיד שאינו הגון, והקשה ע"ז דמהמשך הרמב"ם שכו"כ: "וכן הרב שגלה מגליו ישיבתו עימו", דא"כ שרבו גולה משום עונש שלימד לתלמיד שאינו הגון, א"כ בפשטות ה"ה גבי רב שגלה מגליו ישיבתו עימו משום עונש, וזה אי"מ כלל דמדוע יצטרכו התלמידים לגלות דרוחק לומר שפשיעתם היתה שלמדו תורה לתלמיד שאינו הגון דא"כ מדוע עכשיו יגלו עימו, וימשיכו ללמוד מרב שאינו הגון, וכתבתי לו דהסברא שטוען שהיא דרוחק, נמצאת בכתובים, כך שמסתמא אפשר לומר באיפכא נמי גבי רב שגלה דמגליו ישיבתו עימו משום שהתלמידים פשעו בבדיקתם, דהא רבי ס"ל "אם דומה הרב למלאך ה' וכו' יבקשו תורה מפיהו ואם לאו אל יבקשו וכו'", והם עברו על הציווי ד"אל יבקשו תורה מפיהו", ולכן זה סיבה שיגלו.

וכתב הנ"ל דשיטה זו שהבאתי היא רק בשיטת הגמ' ולא בדברי הראגאצ'ובי הנידון, ואיני מתחיל להבין דבריו שהרי הדגשתי שם (ועיי"ש) שאמנם שיטה זו היא בהגמ' שם, אבל את

"נקודת הענין" אפשר"ל בפשטות בראגוצ'ובי ג"כ (דהרי לשיטת הרמב"ם לא תיקשי הא דלעיל מדוע ימשיכו התלמידים לגלות עימו, דכיון דהסיבה להרמב"ם בשניהם הוא מחמת ד"תיהוי לי' חיותא" ושניהם ממקור אחד יהלכון, וכפי שביארתי שם בארוכה א"כ כמו שכשהתלמיד גולה הרב ממשיך לגלות עימו הגם שפשע בכדי לעשות ממנו תלמיד הגון ה"ה לאיפכא נמי שכשהרב גולה התלמידים ממשיכים לגלות עימו בכדי להחזירו להיות רב הגון ואכמ"ל), דהרי שיטת הראגאצ'ובי (איך שהוא מכין בהרמב"ם) דמכיון שפשע (הרב) ישתעבד, וא"כ סיבת גלותו הוא משום שפשע גרידא, א"כ כבר הוסבר ובפשטות, שלשיטתו אין תופס מקום כלל הטענות ומענות, דאיה"נ שפשע אבל מה מקום שימשיכו לגלות?! דהיא הנותנת שכל סיבת גלותו הוא רק בגלל הפשיעה, דבשלמא להרמב"ם יש מקום לחשוב מדוע צריך להמשיך ולגלות עימו הלאה וע"ז המענה משום דתיהוי לי' חיותא ויעשהו תלמיד הגון, אבל מה מקום יש לשאול זאת בשיטת הראגאצ'ובי, הרי הראגאצ'ובי אומר זאת במילים ברורות דמכיון שפשע ישתעבד, א"כ בוודאי דסברתו של העיון יעקב הנ"ל שייכת בראגאצ'ובי (ועכ"פ בוודאי שזה לא דוחק) שמכיון שהתלמידים פשעו בבדיקתם אחר הרב וכנ"ל א"כ זה סיבה שישתעבדו ותו לא.

ועל הערתי הב' שכתבתי לתרץ על שאלתו באם הרב גלה האם גולים עימו תלמידים שאינם הגונים או תלמידים הגונים בדווקא דהרי מבואר בהנחה שם דכשהתלמיד גלה יש על הרב חיוב לגלות אפ"ל זה תלמיד שאינו הגון א"כ מה הדין בהיפך, והשבתי לו דבפשטות מוכח מדברי הראגאצ'ובי שס"ל שהטעם והסיבה לגלות הוא מחמת פשיעותם ותו לא א"כ ליכא לפלוגי מסברא בין הגון ללא הגון דעכ"פ שניהם פשעו שזה יחייבם לגלות, וכן הבנתי ג"כ בשיטת הרמב"ם שכ' וכן הרב שגלה מגלין ישיבתו עימו וסתם, ולא חילק בין הגון ללא הגון משמע דאפ"ל אינו הגון נמי, והעיר עלי הנ"ל שאי"ז גבי שיטת הראגאצ'ובי, ואדרבא זה גבי שיטת הרמב"ם שזה מצד החיות וכו' יעו"י"ש.

ואולי הנ"ל לא דקדק בדבריו דהרי כתבתי להדיא החילוק, דלהראגאצ'ובי שס"ל מצד פשיעתם אין חילוק דהרי סו"ס גם תלמיד שאינו הגון פשע, ומה נכנס כאן שיטת הרמב"ם לגבי תיהוי לי' חיותא אתמהא?! (ואדרבא בשיטת הרמב"ם כתבתי שהדיוק הוא לשוני בלבד).

ועוד ועיקר גבי שאלתו הג' באם רב לימד תורה לתלמיד שנודע אח"כ שאינו הגון האם חייב להמשיך ללמדו או לא, וצדדי הספק דהרי מבואר בהנחה שכיון שנותן לו חיות חייב להמשיך ללמדו דיתכן שיגיע למצב של תלמיד הגון, אבל מאידך

גיסא יכול הרב לטעון שחושש שמא התלמיד יגיע למצב שיתחייב גלות א"כ איננו מעוניין ללמדו שמא אח"כ הרב יצטרך לגלות עימו.

ותירצתי זאת בדא"פ ע"פ מה שכ' הרב א.י.ב. גערליצקי בהערה"ת פרשת בא דאזה"ת דהנה מחד גיסא כ' דהא שלא ישנה אדם לתלמיד שאינו הגון הוא עצה טובה וכפירש"י שם, ומאידך גיסא כ' שהעושה כן כאילו זורק אבן למרקוליס דמשמע שהו"ע איסור, והנ"ל תיווך בזה דבאופן דיני אין איסור ללמדו שמא יחזור למוטב אבל באם הוא רואה שהוא עומד במורדו צריך להפסיק דאל"כ הוי כזורק אבן למרקוליס, וע"ז ר"ז אומר עצה טובה שאפ"י לא יתחיל ללמוד לתלמיד שאינו הגון, והעיר עלי הת' הנ"ל דאין שאלתו היתה באם הרב רוצה ללמדו אם יכול להמשיך שמא הוי כזורק אבן וכו' אלא שאלתו הוא באם הרב אינו רוצה, ותמיהני מהיכן לקח במילותי שמשמע שם שהרב רוצה וכו' הרי כל הספק הוא באם מחד גיסא יכול ללמדו שמא המאור שבה מחזירו למוטב או דילמא שהרב יכול לעשות "חשבון אישי" וכנ"ל וכפי שכתבתי אין הנפ"מ הנ"ל דבאופן דיני אין איסור לרב ללמוד עם התלמיד שאינו הגון, ואם רואה שעומד במרדו מחוייב להפסיק, וא"כ אפ"י באם הרב אינו מעוניין ללמוד בא ר"ז במכות ואומר שהרב יכול לעשות "חשבון אישי", ור"ז מציע לו עצה טובה שאפ"י לא יתחיל ללמוד, וא"כ בפשטות באם הרב אינו מעוניין, יכול ורשאי לא להתחיל ללמוד עימו, ופשוט.

יוסף יצחק כ"ץ

- תות"ל 770 -

ש ו נ ו ת

יג. באזה"ת ואתחנן ע' עז: וכיון שצ"ל אתעדל"ת דוקא, א"כ צ"ל אתעדל"ת בכל הבחי', ולא די לו שישאל לולב וינענע, או שישאל תפילין מאחרים, רק יוצא ממנו ע"ז, שהוא בחי' בכל מאדך, שבזה מראה העתדל"ת שמתעורר לעשות כל מה שביכולתו, ואין כסף נחשב לו.

ולהעיר שלא הזכיר סוכה. וראה לקו"ש כרך טו ע' 40. כרך יט ע' 348.

* * *

בסח"מ נביאים (לאדה"ז) ע' רכו נדפס ד"ה חוברות אשה אל אחותה. ולהעיר שד"ה זה נדפס באזה"ת דרושים לשבועות ע' קב. ובכותרת (זמן אמירתו ע"י הצ"צ) שנת תקצ"ה חגה"ש.

ובע' קד שם ישנו בלאור ע"ז.

* * *

בספר המאמרים תרס"ה ע' קפ: אברי הגוף מגלים את¹ הכחות...משא"כ לבושים מעלימים כו' (ועמ"ש בד"ה פתח אליהו בתו"א ובד"ה להבין ענין ק"ש בס' תקס"ה). ובהערת המו"ל שם: תקס"ה נדפס בסה"מ תקס"ה ע' תרצח ואילך.

ולמעיר: (כל הבא לקמן מיוסד ע"פ מ"ש המו"ל בסה"מ תקס"ה ע' קכב, ואילך).

(א) לע"ע לא מצאתי שם ענין הנ"ל.

(ב) באור התורה פינחס כרך ו' ע' א'תתקלב מציין המו"ל שמאמר זה דתקס"ה (חסר התחלה - ע' תרצח) נדפס בסידור ערב שבת (והד"ה הוא להבין...אנת הוא חד, ולא להבין ענין ק"ש). ועפ"ז קשה לשער שכוונת כ"ק אדמו"ר מהורש"כ הוא לסידור, וליציין לס' כת"י תקס"ה.

(ג) ד"ה להבין ענין ק"ש (תקס"ו - שנמצא בס' תקס"ה) נדפס בסה"מ פרשיות ח"ב ע' תש"ח (ראה שם ע' א'טז ובהערה 162 - ולהעיר שנמצא ג"כ בגוכ"ק במצויין בהערה שם), אבל יש לעיין אם נמצא שם ענין זה שבתרס"ה.

(ד) ד"ה המקביל לד"ה פתח אליהו שבתו"א ונמצא בס' תקס"ה נדפס ושם מבואר החילוק בין כחות ולבושים.

(ה) בסה"מ תרס"ט ע' כב: ובד"ה אנת הוא חד בס' תקס"ה שכמו"כ בכחות הנפש הן לבוש המחובר - ולכאורה הכוונה לד"ה זה בסה"מ פרשיות ח"א ע' צז ואילך.

* * *

באור התורה ישעי' ע' קצג-ד ישנו רשימה בת ז' סעיפים עה"פ ישעי' יט, א משא מצרים וכו'. ואחר סעיף ה' קודם סעיף וא"ו בא קטע נגוף ורפוא (ישעי' שם יט כב).

ולכאורה הוא ענין בפ"ע, ואינו שייך להמבואר שם.

* * *

בסה"מ תקס"ה ע' רסז כותב: שעיקר ההפרש בנשמות דאצ"ל לנשמות דבריא מכוּאר במ"א (היינו קודם ד"ה זה דשנח תקס"ה - המעתיק) ע"פ ויבא יוסף הבייתה לעשות מלאכתו.

ולהעיר שברשימת המאמרים בסו"ס פרשיות ח"ב נמצא ד"ה
 כזה והוא במאמרי אדה"ז - הקצרים ע' יט אף ששם הוא
 בקיצור, ואולי ישנו הנחת כ"ק אדה"א מהנ"ל שלא נדפס לע"ע.
 ולהעיר שגם שם (כמו בסה"מ תקס"ה) הובא לשון הכתוב ויבא
יוסף.

* * *

באוה"ת שלח ע' תריד באמצע ס"ה מובא קטע ממאמר
 אדה"ז: וכדי להבין היטיב ענין יחוד מן ומ"ד דזו"נ יש
 להקדים תחילה ענין סמיכת גאולה לתפלה.
 ולהעיר שמאמר זה נדפס בסה"מ תקס"ד ע' צט.

* * *

בשער האמונה פמ"ו מחלק כ"ק אדה"א בין המלחמה דים
 להמלחמה דמ"ת (לכאורה) מפרש זה במארז"ל בים נדמה להם
 כבחור ובמ"ת נדמה להם כזקן. וע"ז שאלתי בגליון הקודם באם
 כוונתו לרש"י ומכילתא וונגלה כאן כזקן מלא רחמים.
 שלכאורה קשה להעמיס זה מלא רחמים לענין מלחמה. או אולי
 כוונתו למאמר רז"ל אחר שנעלם ממני. וכנראה שהרב ח.ש.ל.
 הבין בענין אחר.

הרב שמואל דוד ח. הכהן
 - ברוקלין נ.י. -

יד. בגליון דש"פ יתרו (כ) אות יז מביא ח"א בשם האוה"ת
 (ש"ש ע' א'תקלח) על אגה"ק ד"ה דוד זמירות: "ודברי הכותב
 אינם בדקדוק כ"כ כו"י". ועפ"ז מוסיף עוד לפלפל בהגליון
 שכאילו כמה מאגה"ק לא נכתב ח"ו ע"י אדה"ז בעצמו (כ"א
 הנחה).

והמעייין באוה"ת שם יראה שלא נמצא כדבר הזה לא מיני'
 ולא מקצתי'. (רק כתוב שם על קטע בהנחה מביאור ד"ה שובה
 ישראל תקס"ח (ראה סה"מ תקס"ח ס"ע תמ) שאינו בדקדוק ל'
 אדה"ז וכיו"ב. ומה זה שייך לאגה"ק).

הרב אלי' מטוסוב
 - ברוקלין נ.י. -

טו. בגליון כ' יתרו ש.ז. מקשה באות יז הרב ש.ד.ח.ה. בין
 שאר הענינים על מ"ש בתו"ח שמות כ, ב באילפא שהל' תלמיד
 רב, שאינו יודע מקורו, ועיינתי בתורת חיים שתח"י ושם:

תלמיד רבי.

הרב משה לברטוב
- ברוקלין נ.י. -

טז*. בשו"ע אדה"ז סי' פ"ט ס"ה, כותב הטעם שמותר לשתות מים בשבת ויו"ט לפני התפילה, כיון שעדיין לא הגיע זמנו של הקידוש כי "אין קידוש אלא במקום סעודה וסמוך לה והרי א"א לו לאכול כלום קודם תפילת השחר", וא"כ אין כאן עדיין חובת קידוש ומותר לו לשתות מים, וממשיך שם ואפי' כל מיני אוכלין ומשקין ששייך בהם גאווה מותר לאכלם ולשתותם לצורך רפואה שאין ברפואה משום גאווה "וכן מי שרוצה לאכול ולשתות כדי לכוין בתפלתו הרשות בידו", אך בזה לא כתב מה בשבת ויו"ט האם הוא פטור מקידוש או חייב בקידוש.

והנה המשנה ברורה (בביאור הלכה סי' רפ"ט ד"ה חובת קידוש) כתב שמי שהותר לו לאכול ולשתות קודם תפילה כגון שהוא לרפואה פשוט דצריך לקדש מתחילה", והביאו הרא"ח ז"ל נאה בספרו קצות השלחן סי' פ"ט בבדה"ש סק"ג, וכ"כ המנחת שבת בסי' ע"ז ס"ק ל"ה בשם כמה פוסקים שצריך לקדש תחילה, וכתב הטעם בשם זכור לאברהם דהטעם דאין חובת קידוש קודם תפילה מחמת דאין קידוש אלא במקום סעודה ולבריא אין זה מקום סעודה, משא"כ זה שהותר לו לאכול קודם התפילה חייב לקדש אף קודם תפילתו.

ולכאורה לאלו הנוהגים לאכול מיני מזונות קודם תפילת שבת (ויו"ט) וכנראה סמכו על ההלכה (ראה שו"ע אדה"ז סי' פ"ט סוס"ה) שמותר גם לבריא לאכול לפני התפילה כדי לכוין בתפילתו כראוי, ובפרט בדורינו שהאנשים חלשים, וא"כ צ"ע שע"פ כל האחרונים הנ"ל צריכים לקדש לפני האכילה, ולא מצינו שום פוסק שחולק ע"ז - ולא ראיתי נוהגין כן?

הרב אברהם אלאשווילי
- אה"ק ת"ו -

יז*. ...מה שהקשה הרה"ת הנ"ל על אלו שאוכלים בשבת לפני התפלה ללא קידוש.

אפשר שהוא עפ"י שיטת הראב"ד (פכ"ט מהל' שבת ה"י) המובאת בשו"ע אדמה"ז סי' רפ"ט סעי' ב: וי"א שמותר לטעום קודם קידוש שביום הואיל ועיקרו אינו אלא מד"ס לא החמירו

(*) שייך למדור נגלה.

בו כ"כ. והמ"א (סרפ"ט סק"ד) כתב שיש לסמוך על דעה זו בשעת הדחק, וכן פסק גם אדמוה"ז שם.

והנה ה"דחק" שכתבו (המ"א ואדה"ז) נראה שהוא לא דוקא אלא הכוונה גם שעת הצורך סתם כדמוכח למעיין בדבריהם שם, דהיינו יכולים לפרש ששעה"ד שיש להקל בה היא דוקא באין לו לא יין ולא חמר מדינה ולא פת וגם לא מצפה שיביאו לו, זוהי שעה"ד גמורה ואז דוקא (אי"ז להתענות : אלא) יכול לאכול בלא קידוש, אך ההלכה היא (כמפורש בדברי אדה"ז ממ"א שם): "אף אם מצפה שיביאו לו אחר זמן על מה לקדש - אין צריך להמתין" (כלומר שגם א) ביודע שיביאו לו. ב) לא "אחר זמן מרובה" אלא "אחר זמן מה" ג"כ אי"צ להמתין ויכול לאכול מיד, הרי שאפשר להקל גם בשעת הצורך שאינה "דחק" ממש.

ועד"ז מצינו בספר מנחת שבת (על קצושו"ע סי' ע"ז ט"ק לד) שהביא (להקת פוסקים) דמאן דחליש ליבי' רשאי לטעום קודם קידוש שחרית (קודם מוסף), עיי"ש.

וא"כ י"ל דאלו האוכלים קודם התפלה ובאופן של לכתחילה לא רצו לעשות מאכילה זו ענין של קבע ובקידוש לפנ"י משום שאז היא נהיית לאכילת קבע גמורה (ובפרט לדעת אדה"ז שיוצאים י"ח ג' סעודות בכזית מזונות, כידוע מה שחזר בו בסוף ימיו ראה סי' קפח סעיף י' בהגה) ולא רצו לעשות מאכילה זו סעודת קבע ממש. (ולהעתיק את הקידוש מאחר התפילה ללפנ"י), דאושא מילתא יותר מדאי והוא זלזול לתפלה, לכן סמכו בזה על שיטת הראב"ד כהכרעת אדה"ז שאפשר לסמוך על דעתו בשעת הדחק (הצורך).

ול"ק מה שהביא הרה"ת הנ"ל מביאור הלכה ועמו להקת

אחרונים - תהלה לדוד, מנחת שבת וקצות השלחן - שכתבו בפשיטות לאסור האכילה שקודם התפלה בלא קידוש, דהם דברו מעיקר הדין שסתם בנ"א אין טועמין לפני התפלה, ורק לחולה התירו באופן יוצא מהכלל וכיוון שהתירו לו לאכול בודאי צריך לקדש דההלכה הנקוטה כידינו היא שאסור לטעום קודם קידוש. אבל אלו שטועמים לפני התפילה לכתחילה ומצד טעם הנ"ל - לא יכלו לזלזל בתפלה וסמכו על הראב"ד שמותר לכתחילה לאכול קודם קידוש.

הרב יעקב הורוביץ

- אה"ק ת"ו -

לזכותו ולזכות
בני משפחתו שיחיו



נרפס ע"י

א' מאנ"ש שיחי'