

קובץ

הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



ראה

גליון מז' (רחצ)

יוצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראץ עוועניו • ברוקלין, ניו יארק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים וחמש לבריאה

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

ת ו כ נ ה ע נ י כ י ם

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

ג. לא תאכל כל תועבה בא ע"י פעולת הגכרא בלבד
ד. לדעת "אחרים" מהו הדין בקדשים אחר הפדיון
ה. לא תאכל כל תועבה אם הוא לאו שבכללות
ו. גזל דבר מאכל
ז. מטרת הכחות הוא בשביל אלקות או רק לענייני אלקות

ר מ ב ם

ח. שלש מקורות להרמב"ם
ט. ביאור בלשון הרמב"ם ה' מתנות עניים פ"י ה"ז

נ ג ל ה

י. אם מותר לערות המרק מהקדירה ואח"כ להוציא הבשר

ח ס י ד ו ת

יא. מחדו"מ הם כנגד ג' עמודים שעליהם העולם עומד

ש י ח ו ת

יב. כח הא"ס בבני נח
יג. בהביאור בפרש"י בענין "שהאבות חיו יותר מק"כ שנה
יד. טעם החילוק בין אם יודע מה בפל או אינו יודע
יז. אין מבטלין איסור לכתחילה

ל ק ו ט ל ש י ח ו ת

א. בלקו"ש דשבת זו בסעי' ח' מבאר מש"פ רש"י: "ובא למד כאן שלא ישחט ויאכל על אותו המום" דמבואר בזה דאם אח"כ נולד בו מום אחר ישחוט עליו, דמכיון שהבכור לא נאסד באכילה, ואינו דבר מתועב (החפצא), אלא דיש איסור על הגברא שצירס אוזן הבכור לשוחטו מחמת פעולתו, במילא מוכן דאם נולד בו מום אחר, ובלא"ה נפקע קדושת הבכור למזבח, שוב ליכא איסור ד"כל שתעבתי לך", כיון דגם לולא פעולתו האסורה, הבהמה היא ראוי' לאכילה, עיי"ש.

ויש להעיר בזה ג"כ במ"ש בס' חמדת ישראל (מצוה ק"מ) דתמה על הרמב"ם שבהל' פסוה"מ (מובא בהערה 21) שכתב "עד שיולד להם מום אחר ויאכל במומו" דמבואר בזה דאף דקדשים אלו כבר נאסרו מצד לא תאכל כל תועבה, מ"מ כשנופל בהם מום אחר יהי' מותרים, ותמוה דמה יועיל מום אחר להתיר האיסור דלא תאכל כל תועבה, הרי במום הראשון נעשה מיד פסוה"מ רק דנאסרו מן התורה מצד שעשה תועבה, ואיך נפקע האיסור אח"כ? ומבאר עפ"י מ"ש המהר"ל בגור אריל' (עה"פ) כאן, דבאמת הטלת מום אינו התועבה, דלא נקרא מעשה תועבה רק כשהוא דומיא דאחרים שהוא עשה מעשה שלפנינו, כמו בשול בשר וחלב, אבל חסרון הבכור אין זה מעשה תועבה לפנינו דלא הוי רק חסרון הבכור שאינו בפנינו, אלא א"כ הוי' כוונתו להתיר הבכור ע"י מום, והוא התיר את הבכור זה ע"י מום, הרי הבכור שהתיר הוא מעשה תועבה, ע"כ תו"ד הגור אריל', ומבאר מזה דעיקר התועבה הוא המעשה היתר שהותר ע"י מום זה, אבל הטלת המום עצמו אינו תועבה, שזה אינו אלא חסרון ואין התועבה לפנינו, א"כ שוב י"ל דהשתא דנפל בו מום אחר ויש היתר מכח המום השני, א"כ שוב התועבה אין לפנינו כיון דכל התועבה היא מעשה ההיתר וזה אי"צ עתה שנפל בו מום אחר, ובמילא נפקע האיסור, עיי"ש בארוכה, ועי' גם בס' זרע אברהם להג"ר מנחם זעמבא הי"ד סי' י"ז ס"ק ח' שהביא דבריו ומ"ש בזה, דכ"ז הוא כעין המבואר בהשיחה בהקושיא בסעי' ג' ובהערה 21, וגם התירוץ.

אבל נראה דהתוס' סב"ל בהיפוך מזה, כי שיטת התוס' כפמה מקומות (צווינו בהערה 12) דמטיל מום לא מקרי תועבה, עי' בתוס' בכורות לד, א ד"ה ומי שכתבו דבפסוה"מ הכתוב מדבר או כבישול בב"ח "ואין לאסור על שחיטת אותו מום מלא תאכל כל תועבה כו' שיש לחלק", ובתוס' חולין קטו, א, כתבו יותר "דשרי רחמנא קדשים שהוממו לצבי ואיל א"כ אינו דבר מתועב", ובתוס' תמורה ד, ב (ד"ה רבא) ביארו: "ומזה נראה למה לא נאסר צורם אוזן מכל שתעבתי לך הרי הוא בכל תאכל

כמו בבשר וחלב, די"ל דדוקא בב"ח נפיק מיני', הואיל ואפילו נפל ממילא הבשר לתוך החלב אסור, אבל צורם אוזן דממילא מותר אינו בכל תאכל אפי' נעשה בידים", ועי' בס' בית אפרים יו"ד סי' ע"ה שביאר דבריהם דע"כ לא אסרינן בבשר בחלב ואינן משום לא תאכל כל תועבה אלא משום שהמעשה עצמו הוא מתועב מצד המעשה ולא מצד העושה, שאפי' אם הבשר נפל מעצמו לתוך החלב אסור, משא"כ כאן דגלי רחמנא דנפל מום מעצמו שרי, וא"כ אי"כ תועבה מצד המעשה אלא מצד העושה, זה לא נכלל בכלל לא תאכל כל תועבה, עיי"ש, דמכאור בזה דהרמב"ם סב"ל דלא תאכל כל תועבה כולל גם כשהאיסור הוא רק בהגברא, משא"כ התוס' סב"ל דבעינן חפצא של עבירה, ובמסיל מום אי"כ חפצא של עבירה כנ"ל, ועל עוד בהערה 12 דהתוס' איירי בכל קדשים.

*

*

*

(ב) בסעי' ב' מביא ביאור ממפרשים בפלוגתת ר"א ואחרים בספרי דלדעת אחרים הנה צורם אוזן בכור אינו בגדר לא תאכל כל תועבה, כיון דבכור בעל מום מותר באכילה מיד בלי פדיון, במילא אי"ז דבר מתועב, ורק פסוהמ"ק שצריכים פדיון למתירם באכילה במילה הם בגדר "תועבה" ולכן אסורים באכילה. ועד"ז מובא גם בסעי' ז' בביאור רש"י למה נקט דוקא בכור עיי"ש.

ויש להסתפק אם הכוונה הוא דהאיסור דלא תאכל כל תועבה בקדשים, הוא רק קודם פדיון, דאחר פדיון נפקע ממנו קדושתו, ובמילא - לדעת אחרים - הר"ז דומה לבכור דאין בזה איסור דלא תאכל, או דנימא דכיון דכבר חל האיסור קודם פדיון, שוב אינו נפקע אפי' אחר פדיון, (ורק אם נפל בו מום אחר אז נפקע האיסור, כנ"ל בדעת הרמב"ם כיון דעכשיו הוה ההיתר משום מום אחר ולא משום המום שהטל), וממ"ש בסעי' ז' "דוקא דורך פדיון ווערט עס מותר באכילה" לכאורה אין ראי' להנ"ל, כי שם איירי בכללות הדבר דעצם המום אינו מפקיע הקדושה, והקדושה נפקעת רק ע"י פדי' עיי"ש.

ועי' בשו"ת נודע בשערים מה"ת יו"ד סי' י"ז שכתב ליישב דברי הרמב"ם (שבהערה 12) דבכור מיד שהטיל בו מום תיכף פקע שם קדשים ממנו דהא דינו כפסוהמ"ל לאחר פדיון ואינו עושה תמורה כו', אבל שאר קדשים קודם שנפדו לכמה דברים דינו כקדשים גמורים, א"כ דינו כפסולי המוקדשים, לכן אם אכל אף לאחר הפדי' לוקה, דכיון דכבר רכב עלה איסור קודם פדי' להיות שם קדשים פסולים לא מהני שום פדיון לאפוקי איסורא כו' ע"כ. מוכח מדבריו דכיון דכבר חל עליו מקודם פסול קודש, אי"ז נפקע לעולם אפי' אחר הפדי'.

ועי' בס' חמדת ישראל שם, שהגר"ח הביא לו ראי' לגבי שחוט חוץ דחל בזה איסור דלא תאכל כל תועבה, ומ"מ אחר פדיון הוא מותר, דעי' הפדי' נפקע ממנו האיסור דלא תאכל כל תועבה, דבתוס' כ"ק עו, א. ד"ה שחיטה הקשו על שחוט חוץ דלמה הוא שחיטה שאינה ראוי' הא מהני פדיון? ואין לומר כיון שנפסל לא מהני פדיון, דאין זה סברא דאפי' בפגול אם לא משום המצוה לשרפו מ"ל מהני פדיון, ע"כ התוס', הרי עכ"פ מבואר בהתוס' דמהני פדיון להתירו לאכילה ונפקע גם האיסור דלא תאכל כל תועבה, דאם לא כן, אכתי הוה שחיטה שאינה ראוי' מצד לא תאכל כל תועבה, ועכצ"ל דכיון דכל האיסור דלא תאכל הוא משום פסוה"מ, במילא כשנפקע האיסור דפסוה"מ נפקע גם האיסור דלא תאכל כל תועבה, עיי"ש.

דלפי"ז אפי"ל גם בנדו"ד שלא כנ"ל, אלא דבהטיל מום יש האיסור דלא תאכל רק כ"ז שלא נפדה, אבל לאחר פדיה נפקע גם האיסור דלא תאכל כל תועבה, שלא כהנודע בשערים, ובאמת אינו ברור לי אם המפרשים שהובאו בהשיחה סב"ל ג"כ כהנודע בשערים.

* * *

ג) בסעי' ד' הובא תירוץ המפרשים דבעינן להלאו דלא תבשל וגו' כי על הלאו דלא תאכל אין לוקים דהוה לאו שבכללות, ועי' בהערה 28 בקושיית הצדה לדרך ע"ז ממ"ש החינוך (ויש לחוסף גם ממ"ש הרמב"ם בפ"ח מהל' פסוה"מ דלוקין על לא תאכל) והובא דלפי מ"ש במנ"ח לא קשה דרק על פסוה"מ לוקין עיי"ש.

והעירוני דבקונטרס הר צבי על המנ"ח (שם) מקשה עליו מחולון קטו, א, דפריך הגמ' כלאי הטרעים לתסרו דהא תיעבתי לך הוא, ומשני מדגלי רחמנא גבי כלאי החרם פן תקדש מכלל דכלאי הטרעים שרו, דקשה לפי מ"ש המנ"ח דבאיסורים אחרים לא לקי על לא תאכל, כיכא ראי' דכלאי זרעים שרו, דהא אפשר דבעינן פן תקדש בכלאים לומר שזרעים עליהם, משא"כ בכלאי הזרעים דאסור רק משום לא תאכל כל תועבה, דאף דאסורים מ"מ אין לוקין עליהם? עיי"ש.

ועי' בס' שער המלך פ"א מהל' יסודי התורה ה"כ שהאריך אם לא תאכל הוה לאו שבכללות, והביא מ"ש הכס"מ בהל' טומאת מת פ"א ה"ב דלוקין על לא תאכל כל תועבה בבשר בחלב, ועי' גם בס' מרכבת המשנה בהל' פסוה"מ בארוכה, ועי' גם בשו"ת אבני ציון סי' מ"ב.

ולכאורה יש מקום לומר בזה עפ"י המבואר בכ"מ (ראה

לקו"ש חי"א ע' 149 ועוד) בנוגע ללפני עור אם הוא איסור פרטי (היינו דהלאו דלפנ"ע הוא חלק מגוף איסור פרטי זה שמחשילו) או הוא איסור כללי ששוה בכל איסורים, דהרמב"ם בס' המצוות שרש ט' כתב דלפני עור הוא לאו שבכללות ולכן אין לוקין, והחינוך מצוה רל"ב כתב משום דהוה לאו שבכללות, כיון דלאו זה כולל הרבה איסורים, אבל אי נימא שהוא איסור אחד אלא דשייך להכשיל בהרבה אופנים אי"ז לאו שבכללות, וכמ"ש התוס' במכות יח, זא, בד"ה ולילקי לגבי בשר בשדה טרפה לא תאכלו, וי"ל דלא חשבינן לאו שבכללות אלא כגון צלי אש שכולל נא ומבושל וכן כל שבקודש פסול דיוצא וטמא ופסולים אחרים שהן שני שמות, אבל הכא שכולל יוצא לבד, ושם יוצא חדא הוא רק דהוה בכמה דרכים לא חשיב ל"י לאו שבכללות, ע"כ וזה כנ"ל לענין לפני עור, ואכמ"ל.

הנה לכאורה עד"ז אפשר לומר ג"כ לענין לא תאכל על תועבה, אם הוא איסור כללי השוה בכל האיסורים, או דהוא איסור פרטי שאיסור האכילה מסתעף מאיסור פרטי זה שעשה, דאי ה' נימא שהוא איסור כללי והוא איסור אחד ע"י כמה אופנים נמצא דאי"ז לאו שבכללות וכנ"ל, אבל אם הוא איסור פרטי, ה"ז לאו שבכללות.

ואולי זה קשור ג"כ דאם הוא איסור חפצא י"ל שהוא איסור פרטי, אבל אם הוא אק מצד הגברא ה"ז איסור כללי, וכנ"ל באות ב'.

*

*

*

ד) לכאורה לפי המבואר בהשיחה דצורם אוזן של בכור אינו פועל כלום בהחפצא והוא איסור רק מצד הגברא, כמבואר בארוכה בסעי' ז' וח' לכאורה הרי אפ"ל דגם אם גוזל דבר מאכל לאכלו יהי' אסור בפשוטו של מקרא משום לא תאכל כל תועבה, דאף דבהמאכל לא נעשה שום שינוי, אבל עכ"פ הגברא עשה איסור בדבר זה וזוהא בהערה 15 דאפ"ל לרש"י דגם במבשל בשבת כו' עובר על לא תאכל כל תועבה, אלא דרש"י נקט הדוגמא שבחז"ל, עיי"ש, אלא דיש לחקק דבגזלן לא פעל כלל בגוף המאכל ואינו דומה לצורם אוזן ומבשל בשבת כו' דעכ"פ יש שינוי בגוף הדבר.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בשיבה -

ב. בלקו"ש שבת חזון ש.ז. בסופו נאמר, וז"ל: "אז זיין פארבונדקייט מיטן אויבערשטן זאל זיין - נוסף אויף דער שייכות כללית, וואס מען גיט זיך איבער בכללות צו דינען דעם אויבערשטן - א שייכות פרטיה בדוגמת "כבוש" וואס זאל דורכנעמען אלע זיינע כוחות פרטים: זיין שכל איז - כל מציאותו פארשטיין אלקות "לדעת דעת בוראו; זיין מדת אהבה איז כל ענינה ומהותה - אהבת ה' (ועד"ז בשאר כל המדות). ובמילא איז גאר ניט שייך בא אים קיין אנדער געפיל וואס איז ח"ו ניט לה' "עכ"ל.

והנה כעין זה מבואר גם בלקו"ש חכ"ד ע' 183 וז"ל: "דער אלטער רבי האט אבער ממשיך געווען א חיות אין יעדן כח פון דער נשמה (און אין יעדער עבודה אין תומ"צ) אויך מצד דעם תוכן פרטי פון דעם כח... ביז יעדער פרט פון דעם איד איז געווארן א נפש'דיקער מצד ענינו: אנהויבנדיק פון חכ"ד שבנפשו, דער גילוי אלקות בשכל איז באופן אז אין אים ווערט דערהערט אז כל מציאותו איז אויף צו פארשטיין אלקות; און פון די מוחין קומען די מדות ולפי אופן המוחין, עס איז נרגש אז כל מציאותה פון מדת האהבה איז כדי עס זאל זיין אהבת ה'. ועד"ז במדת היראה ושאר מדות און דעמולט איז יעדער כח מצד ענינו א נפש'דיקער, זיין לעבן איז אלקות עכ"ל.

ובהשקפה ראשונה הרי בשתי השיחות מבואר אותו התוכן - אשר הכחות פרטים נעשים כחות אלקים. אמנם כד דייקת שפיר, יש בזה, לכאורה, תוכן שונה:

בלקו"ש חכ"ד מבואר אשר נרגש אצלו דמה שיש לו כחות פרטים (שכל ומדות) ה"ז בשביל אלקות. כלומר, זהו מטרת הכחות.

ובלקו"ש שבת חזון מבואר אשר הכחות פרטים (שכל ומדות) מסוגלים רק לעניני אלקות, ולענינים שמחוץ לאלקות אין מסוגלים כלל.

ולכאורה יש בזה מה שאין בזה :

העילוי שבהענין המבואר בלקו"ש חכ"ד הוא אשר באם אינו מנצל את הכחות בשביל אלקות אין צריכין אותם כלל; אבל לאידך מצד מצב הכחות כשלעצמן יתכן שהם מסוגלים גם לענינים שמחוץ לאלקות.

והעילוי שבהענין המבואר בלקו"ש שבת חזון אשר הכחות מצד עצמן אינם מסוגלים לענינים שמחוץ לאלקות; אבל

לאיךד אי"ז מדגיש עדיין שזו כל מטרות בריאותם, ורק שכן הוא הציור שלהם, שאין מסוגלים לענינים שמחוץ לאלקות.

ויש לעיין הרי בשתי השיחות רוצה לבאר איך שאלקות חודר גם בהכחות פרטים. ולמה בלקו"ש חכ"ד, בקשר להחידוש של רבינו הזקן, מדגיש הפרט אשר מטרות הכחות הוא כשביל אלקות; ואילו בהשיחה דשבת חזון, בקשר לזה שהביהמ"ק נמשל ללבוש, מדגיש הפרט אשר הכחות מסוגלים רק לעניני אלקות?

הרב שלום חאריטאנאו
- ברקלין נ.י. -

ר מ ב " ס

ג. א) במשנה (בכורות פ"ז מ"ד) חוטמו גדול מאבריו ובפירוש המשניות להרמב"ם ז"ל ושיעור חוטמו אמרו שהוא כשיעור אצבע קטון שבידו לפי שחוטמו השווה לאיבריו הוא כאורך אצבע קטנה של יד, ואם הי' ארוך מכן או קצר מכן הרי זה מום וכן פירש הרע"ב ז"ל אבל רש"י ז"ל בגמ' שם מד. לא פירש כן ורק דקאי אשיעור רוחב אצבע קטנה הוי מום והכי משערין לי' מודדיו חוטמו לחוטם בני אדם הארוכין בגופו כמוהו עכ"ל, ועיין בצ"ק שתמה על הרע"ב ובראשון לציון על המשניות. ואני מצאתי מקור נאמן לפירוש הר"ם ז"ל בתקוני הזהר הקדוש (תקון י"ט ל"ח): אצבע אלקים הוא איהו שיעורא דאורכא דחוטמא, ועיין בזוה"ק פנחס רכ"ח: והכי בכל אצבע כו' איהי מדה דחוטמא עיי"ש ובהיותי בזה י"ל קושיית הגאון מבערזאן זצ"ל בספרו שו"ת מהרש"ם ח"ב סי' רכ"ה על דברי הזוה"ק פנחס וז"ל ואגב אבאר בהא דמבואר כזהר פ' פינחס רכ"ח. דשעור חוטם כשיעור אצבע אגודל אבל בר"מ ורע"ב פ"ז דבכורות מ"ד מבואר דשיעור חוטם כאצבע קטנה עכ"ל. ואחרי מחכת"ה לפע"ד כוונת הזה"ק אינו על אגודל רק על אצבע וכמו שמפורש בתקוני זוהר הקדוש הנ"ל, ושם הכי פירוש והכי בכל אצבע תלת פרקין, לבר מגודל דאיהו שיעור בין קשר לקשר דציצית במלא גודל, איהו מדה דחוטמא כו' ואיהו מדה קאי על אצבע דלמעלה הימנו ולא על אגודל וזה פשוט ומבואר למעיין ולפלא שלא הביא את התקוני זהר הקדוש ששם מפורש כן.

ב) כתב הרמב"ם בפירוש המשניות (פרה פ"ג מ"ג) וז"ל הנה אין הבדל בין איש שלא נטמא לעולם במת ובין איש אשר נטמא כל ימיו ואח"כ טבל והזה עליו שלישי ושביעי, אלא שזה אשר הוזה עליו יותר גדול המדרגה בטהרה לפי שהפסוק

כבר שפט עליו שהוא טהור עכ"ל והדברים מפליאים ואני מצאתי מקור נאמן לדבריו מדברי הזוהר הקדוש פ' חקת ק"פ: ואסף כו' והניח כו' במקום טהור דהא טהור לא אקרי אלא מן סטרא דמסאב בקדמיתא הרי מפורש כדבריו.

(ג) ברמב"ם פ"ו מה' דעות ה"א וכן אם ה' במדינה שמנהגותי' רעים ואין אנשיה הולכים בדרך ישרה ילך למקום שאנשי' צדיקים ונוהגים בדרך טוב, וכל נז"כ לא העירו מקורו.

ומצאתי מקור דבריו ברעיא מהימנא בזוה"ק פנחס רי"ח. אוף הכי בר נש דיתיב בקרתא דיתבון בה אנשין בישינן ולא יכל לקיימא פקודין דאורייתא ולא אצלח באורייתא עביד שינוי מקום ואתערק מתמן ואשתרש באתר דדיירין בי' גוברין סבין מארי תורה מארי פקודין כו' ובגין דא צריך לאעקרא מההוא אתר ויתנטע באתר אחרא בין צדיקא.

הרב ירחמיאל לייזערסאן

- ברקליו נ.י. -

ד. לשון הרמב"ם הל' מתנות עניים (פ"י ה"ז): "שמונה מעלות יש בצדקה זו למעלה מזו, מעלה גדולה שאין למעלה ממנה זה המחזיק ביד ישראל שמך ונותן לו מתנה או הלואה או עושה עמו שותפות או ממציא לו מלאכה כדי לחזק את ידו עד שלא יצטרך לבריות לשאל, ועל זה נאמר והחזקת בו גר ותושב וחי עמך (ויקרא כה, לה), כלומר החזק בו עד שלא יפול ויצטרך".

וק"ל לאיזה צורך הביא הרמב"ם החלק השני של הפסוק הנ"ל (גר ותושב וחי עמך). ועוד, מה הוסיף על לשון פשטות הכתוב של "והחזקת בו" עד שהצריך לכתוב "כלומר החזק בו וכו'", הלא משמעות הכתוב כן היא.

ונ"ל לבאר כוונת הדברים ע"פ מה שהעיר הרמב"ן בכיאוורו לתורה על הפסוק הנ"ל, וזה לשונו: "אונקלוס עשה גר ותושב וחי עמך הכל מן המצוה, ידור ויתחב ויחי עמך", עכ"ל. פי' לפי הנוסחה הקדמונית הזאת שבתרגום אונקלוס [באונקלוס שלפנינו, אמנם: "דיר ותובי"] מלת גר ותושב עניינו: יהיה גר יהיה תושב, כלומר יגר וישב, כי לפי גרסא זאת באונקלוס הכתוב כולל רק ציווי אחד, היינו: וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמך, הוא התנאי אשר יפול בו הציווי: והחזקת בו גר ותושב וחי עמך, כלומר החזק בו יגור וישב ויהיה עמך (תעשה עמו שותפות או המציא לו מלאכה). והנה ידוע עד כמה שהרמב"ם היה מעריץ את תרגום אונקלוס, וכענין הנ"ל אין ספק שהלך

לאורו. מעתה ניחא הכל: מבואר מדוע הביא החלק השני של הפסוק, שהרי גם הוא חלק מן המצוה הזאת על וכי ימור אחיך. ומובן גם כן לשון סיומו: "עד שלא יפול ויצטרך", כי כל זה נלמד מעומק משמעות הכתוב של "גר ותושב וחי עמך", כלומר שיגור וישב עמך והחיהו (בשותפות או בהמצאו לו מלאכה) עד שלא יפול ויצטרך.

הרב חיים שוחאט
- ברקלין נ.י. -

ב ג ל ה

ה. נשאל נשאלתי אם מותר לערות המרק מן הקדירה ואח"כ להוציא הבשר עוף כליל ש"ק והכוונה בזה שהבשר לא ישרה בהמרק וגם שלא ילין המרק בקדירה של מתכות (מטעם בריאות) מובן שלהוציא הבשר אסור בודאי, מאחר שאין זה קודם הסעודה, והן שני מינין. וזלה"ק אדמוה"ז שי"ט סעיף ה'... אבל אם היו לפניו שני מיני אוכלים מעורבים ורוצה לברור לאכול א' מהם כו', ומסיים, ואם בוררו ומניחו לאכלו לאחר זמן אפי' לבו כיום חייב, הרי כשמברר מין א' מהשני נק' בורר מדאורייתא. אך לאידך גיסא בסעיף ו' כשמדבר במין א' לברר חתיכות גדולות מקטנות כותב אינה נקראת ברירה כלל הואיל והכל ראוי לאכילה ואין כאן פסולת כלל, הרי שתולה הטעם בזה שהכל ראוי לאכילה. שלפי"ז לכאור' גם שני מינים אם שניהם ראויים לאכילה, אין זה ברירה, ומה שבסעיף ה' הנ"ל כותב ששני מינין, גם אוכלים, זה הוי ברירה וזה י"ל ששם הוא רוצה לאכול א' ולהניח השני (מכן בכגדים סעיף ח') ומה שמסיים כנ"ל בסעיף ה' שאם מניח לאחר זמן חייב הנה זהו. ג"כ כשרוצה לאכול רק מין א' ולכן בוררו. משא"כ כשמברר בשביל טעם אחר אך כל זה לפלפול, ולהלכה כותב בפירוש ומדייק מין א' וגם בשני מינים אם בורר הגדולות מתוך הקטנות משמע, שכשבורר מין א' החבירו שאז אסור בודאי כנ"ל.

ונחזור לעניננו אם מותר לערות המרק. ושם בסעיף יח מדבר אודות עירוי אך שם מדובר מאוכל ופסולת לשניהם צלולים, וצריך להניח קצת מן האוכל לבסוף. ופה הרי שניהם אוכל אפשר שאין צריך להניח כלום. לאידך גיסא כותב שם בסעיף יח שאם אינו צריך לבו כיום (ובנידון דידן כשיודע בודאי שלא יאכל גם מחר, מבשר העוף הזה) אסור מטעם אחר והוא מצד הכנה. רק באם חושש שיתקלקל המאכל מותר ע"י נכרי. ולפי"ז העצה היחידה להתיר לערות המרק הוא רק באם יאכל קצת (לכה"פ)

מהבשר בסעודת היום. ואז לכאורה מותר לערות כל המרק. והנה לכאורה מדין הנ"ל של הכנה אם מתירא שיתקלקל המאכל אסור לעשות שום פעולה ע"י ישראל גם המותרת להציל המאכל. ואפשר להניח במקרה אין ניכר שזהו הכנה אך בפריזער צ"ע אם מותר לפי"ז.

הרב משה לברטוב
- פרוקלין נ.ל. -

ח ס י ד ו ת

ו. בהמאמר דש"פ עקב ש.ז. מביא בזה"ל "ויש להוסיף בזה - דהנה ג' הענינים הנ"ל (מחשבה דיבור ומעשה) הם גם כנגד ג' העמודים שעליהם העולם עומד וקיים". עכ"ל.

ואפשר לומר הקשר בין מחדו"מ לג' דברים שהעולם "עומד" ו"קיים" - דהנה "העולם עומד" נאמר בתחילת פרק א' דפרקי אבות והג' עמודים הם תורה עבודה וגמ"ח.

והנה "תורה" זה כנגד "מחשבה", "עבודה" זה כנגד "דיבור", שהתפלה צ"ל בעקמת שפתיו, ו"גמ"ח" כנגד ה"מעשה" (כמבואר בדא"ח דגמ"ח קאי על קיום המצוות, וגם גמ"ח כפשוטו לעשות טובה בפועל לעניים ולעשירים).

ועד"ז אפש"ל השייכות דמחשבה דיבוא ומעשה לג' דברים שהעולם קיים עבורם - כמ"ש (במאמר הנ"ל) המובאים בסיום פרק א' דפרקי אבות. שהם "אמת" "דין" ו"שלום".

דהנה "אמת" קאי על התורה - "תורת אמת" - שזה בחי' מחשבה, "דין" קאי על בחי' ה"מעשה" דתורה - בחי' המחשבה - עדיין לא נפסק להלכה משא"כ דין הוא פסק הלכה למעשה.

ו"שלום" קאי על בחי' ה"דיבור" שע"י שמדבר עי' זולתו עי"ז נעשה שלום בניהם.

שאול משה אליטוב
- תות"ל 770 -

ש ל ח ו ת

ז. בהתוועדות דש"פ עקב ש.ז. (הנחה בלה"ק אות ח, מביא וז"ל "וכדי שיוכל להיות ענין הבחירה, ניתן כח ההולדה גם לבני נח אבל בכמה הגבלות כמבואר במקום אחר")

ולכאורה יש סתירה מרישא לסיפא. דבתחילה אומר שכדי שיהי' בחירה עי"כ יש גם אצל ב"נ כח ההולדה, ואח"כ אומר שיש כמה הגבלות ולכאורה אם יש כמה הגבלות אצל ב"נ, אי"כ אי"ז

לכאורה בחירה אמיתית, דבחירה אמיתית הוא בדבר ששוה לגמרי (כמבואר בתניא שהבחירה היא על הגופים דוקא)? ואפשר לומר בזה - דלפי שהקב"ה בחר בעם ישראל במ"ת ה' בכל העולם הגבלה בכח הולדה, ואף שהל' כח ההולדה מ"מ לתכן שהיתה הגבלה בזה שיכל להיות הפסק אפילו אחר הרבה דורות וזה מראה שעוד מתחלתו אי"ז בחינת א"ס כלל. וא"כ היו כולם שוים ולכן שייך ענין הבחירה אבל אחרי שהקב"ה בחר בישראל עם קרובו אזי פעל שאצלהם יתגלה כח הא"ס ביותר משא"כ אצל שאר אוה"ע נשאר כח ההולדה בהגבלה. אך צ"כ במה מתבטא ההגבלה שלהם?

* * *

בנוגע לביאור כפרש"י דש"פ עקב ש.ז. (הנחה בלה"ק אות לג) מבאר דמה שהאבות חיו יותר מק"כ שנה זהו משום שהבן חמש למקרא מבין דכשם שבחיהם היו להם ריכוז ניסים שלא ע"פ טבע, א"כ זה התבטא גם בארכות ימיהם שהיה ג"כ שלא ע"פ טבע בריבוי מופלג מהרגיל.

אך עפ"י צ"כ בנוגע למשה רבנו דהבן חמש למקרא יודע שהיו אצלו עניינים שלא עפ"י טבע כלל מתחיל בלידתו שניצל מגזירת פרעה דכל הבן היולד היאורה ושמוהו על שפת היאור וכו' וכן כל הניסים שלאח"ז שניצל מפרעה כשהרג את המיצרי, וכן במלחמותיו נגד סיחון ועוד וא"כ צ"כ מדוע זה לא יתבטא גם בחיו שיהיו לו אריכות ימים ע"ד מה שהיה-אצל האבות?

הנ"ל

ח. בהשיחות דש"פ עקב נתבאר במ"ש הרמב"ם (הל' תרומות רפ"ד) "חמישים תאנות שחורות וחמישים לבנות שנפלה לתוכן תאנה אחת של תרומה, היתה לבנה השחורות מותרות והלבנות מדומעות, היתה שחורה השחורות מדומעות והלבנות מותרות, ואם אין ידוע אם שחורה היתה ואם לבנה עולה באחד ומאה מן הכל". והקשה בהשיחה, דמכיון שהספק ("אם שחורה היתה ואם לבנה") הוא רק בנוגע לידיעת האדם, אבל בנוגע למציאות התאעה גופא אין שייך ענין של "ספק", א"כ נמצא לכאורה שאלויבא דאמת נתערבה רק בחמישים תאנות (אם שחורה היתה - נתערבה רק בחמישים השחורים, ואם לבנה היתה - התערבה רק בחמישים הלבנות), וא"כ למה היא "עולה באחד ומאה מן הכל" - מכיון שאלויבא דאמת נתערבה רק בחמישים תאנות?

ונתבאר בזה, דמכיון שאצל האדם "אין ידוע אם שחורה היתה ואם לבנה" - הרי אי הידיעה של האדם פועל גם על התאנה. ומזה הוראה נפלאה בעבודת ה', עד כמה חשובה ידיעתו (או אי ידיעתו) של האדם, ועד שהידיעה (או אי הידיעה) שלו פועלת על הדבר, ואפילו בענין שנוגע למיתה בידי שמים. ע"כ תוכן הדברים שנתבארו בהשיחה.

ולכאורה צריך ביאור, שהרי הלכה הנ"ל ברמב"ם היא בנוגע תערובת. והרי כל הגדר של "תערובת" (ביכש) הוא רק בנוגע לידיעת האדם. כלומר, גם כשנפלה תאנה לבנה של תרומה במאה תאנים לבנות של חולין - הרי גם אז אין זה ענין של תערובת בנוגע להתאנה גופא (שהרי כלפי שמיא גליא איזו תאנה היא תרומה כו') וכל ענין התערובת הוא רק מה שהאדם אינו יודע, ובמילא, גם כאשר נפלה לחמישים לבנות וחמישים שחורות (היכא כשהאדם אינו יודע אם היתה לבנה או שחורה) - נמצא, שהתאנה שנפלה נתערבה בכל המאה.

והסברא שנאמרה בהשיחה (בהקושיא) דמכיון שהספק (אם היא לבנה או שחורה) הוא רק בידיעת האדם נמצא שאלכא דאמת נתערבה רק בחמישים תאנות - לא הבנתי. ולכאורה למאי נפק"מ שהתאנה שנפלה יש לה איזה גוון (לבן או שחור) שהוא שונה מהגוון של חמישים תאנות דחולין - זהרי כל התועלת דשינוי הגוון (דכאשר יש שינוי אין זה תערובת) הוא (בפשטות) לפי שאז יודע האדם להבחין (ע"י הגוון) איזו היא התרומה, אבל היכא שהאדם אינו יודע להבחין - מאי נפק"מ אם התרומה והחולין הם באותו הגוון או שהם בשני גוונים שונים.

דממה נפשך: בנוגע למציאות התאנה גופא - הרי גם כשכל התאנים הם באותו הגוון (שנפלה תאנה לבנה לתוך מאה תאנים לבנות, או שנפלה תאנה שחורה לתוך מאה שחורות) אין זה ענין של תערובת בנוגע לעצם המציאות, וכלפי שמיא גליא; ואילו בנוגע לידיעת האדם - הנה גם כשנפלה תאנה אחת (שהאדם אינו יודע אם שחורה או לבנה) לתוך מאה לבנות או לתוך מאה שחורות או לתוך חמישים לבנות וחמישים שחורות, הנה מכיון שהאדם אינו יכול להבחין נמצא שנתערבה בכל המאה.

והנה מהא שכמה מפרשים מבארים טעמים אחרים על הלכה הנ"ל (כמו שהובא בהשיחה) מוכח שלא סבירא להו לסברא הנ"ל (אף שלכאורה היא סברא פשוטה). אמנם לפי מה שנתבאר בהשיחה שהטעם דהלכה הנ"ל (שעולה באחד ומאה מן הכל) הוא לפי שאי ידעוהו של האדם (אם היא שחורה או לבנה) פועל על התאנה - הרי לכאורה ההסברה בזה היא דמכיון שכל ענין התערובת הוא בנוגע לידיעת האדם, לכן, מכיון שהאדם אינו יכול להבחין הרי נמצא שהתערובת היא בכל המאה, כנ"ל בארוכה.

אבל צריך ביאור, דעפ"ז - היאך אפשר ללמוד מכאן הוראה בעבודת ה' בכלל שידיעת האדם פועלת על הדבר, ולכאורה: בשלמא בנוגע דיני תערובת, הנה אף שהגדר דתערובת הוא דין בהדבר שנתערב (שהתאנה דתרומה שנתערבה נחבטלה

בהמאה דחולין ומותר לאכלה), מ"מ, מכיון שענין התערובת הוא מה שתאדם אינו יכול להבחין, בזה שייך שפיר לומר שאי ידיעתו של האדם פועל על הדבר. כי ע"י אי ידיעתו של האדם (אם היא לבנה או שחורה) נעשה הענין ד"תערובת" בנוגע לידיעת האדם (והרי זהו הענין ד"תערובת" כנ"ל), ובמילא - חל כבר הגדר דתערובת גם על הדבר, שהתאנה דתרומה נתבטלה במאה ואחד ומותר לאכלה.

דכל זה הוא בנוגע לדיני תערובת, שכל ענינה הוא רק ביחס לידיעת האדם (דכנ"ל; דגם כשנפלה תאנה לבנה של תרומה במאה תאנות לבנות של חולין, גם אז, כל ענין התערובת הוא רק ביחס לידיעת האדם). ועפ"ז צריך ביאור: היאך אפשר ללמוד מהלכה הנ"ל (בנוגע לדיני תערובת) הוראה כללית בנוגע לכל הענינים שידיעת האדם או אי ידיעתו פועלת שינוי בהדבר?

ואף שפשוט דמשנ"ת בהשיחה שידיעת האדם פועלת שינוי בהדבר הוא בנוגע לרוחניות הענינים (משא"כ בנוגע להלכה, מגבד ככו"כ ענינים שהמחשבה פועלת גם בנוגע להלכה, ועיי' ב"תשובות וביאורים" ע' 16 ואילך, אבל שם מדובר בנוגע למחשבה, משא"כ בהשיחה מדובר בנוגע ידיעה, ופשוט שיש לחלק ביניהם) - הרי ההוכחה (ההוראה) שידיעת האדם פועלת על הדבר (בנוגע לענינים רוחניים עכ"פ) היא מהלכה הנ"ל, וצריך ביאור: היאך אפשר ללמוד מהלכה הנ"ל שנאמרה בנוגע דיני תערובת (שכל גדרה הוא ביחס ידיעת האדם) על שאר ענינים, שגם בהם פועלת הידיעה על הדבר?

2 - 1
-ברוקלין נ.י.

ט. בהשאלה שבהתוועבות ש"פ עקב מבה"ח אלול מהא דאין מבטלין איסור לכתחילה (הנחה בלה"ק ס"ל, הנחת הת' סכ"ט) י"ל כמ"ש בתפארת ישראל שם דמהני הטעם הזה שיצטרף אף מה שאינו בכלל הספק משום דהו"ל תרי דרבנן, דתרומת פירות - דרבנן (רש"י ביצה יג, ב) ודימוע נמי דרבנן, דמדאורייתא בטל (כתוס' נדה מט, א) והם אמרו והם אמרו דבכה"ג בטל כיון דאי בעי דריס להו עד שלא יהי' ניכר בין שחורות ללבנות, עיי"ש, ועי' גם במשנה ראשונה שם שתירץ דהכא דרך הכול לדרוס התאנים לעשות עיגולי דביכה שהעיגולין יפין ומשובחין יותר ובכה"ג שמתכוון לתקן המאכל מותר לבטל כדאיתא ביו"ד סי' פ"ד סי"ג גבי דבש.

וכל זה ביאורו בטעמא דר' יהושע דסב"ל דאפי' אם יודע מה הי' התאנה שנפלה מ"מ מצרפין לבטל, ובנוגע לטעמא דר"ע (וכו פסק הרמב"ם) שמחלק בין אם יודע או אינו יודע, הנה

בפלי' ר"ש ובפלי' הרא"ש כתבו דמידוע מה נפלה אם שחורה או לבנה הרי יכול לאכול האחרות, וכיון דמותרות הן אין מסייעות לבטלה, אבל באינו ידוע מה נפלה אי אמרת אין מעלות הרי כולן אסורסת, וכיון דכולן בספק איסור, מעלות זו את זו, עיי"ש.

הרב יוסף גינזבורג

-ברוקלין נ.י. -

לזכות

כ"ק אדמו"ר שליט"א

והרבנית שתליט"א