

קובץ

# הערות וביאורים

בלסו"ש, חסידות, ובנגלה



שמות-כ"ד טבת  
גליון יג (לג)

יוצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראי עוועניו • ברוקלין, ניו יארק

שנת המאה להולדת כ"ק אדמו"ר (מוהרי"צ) ז"ל

שנת חמשת אלפים שבע מאות וארבעים לבריאה



ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. בלקו"ש פ' ויחי ש.ז. מבאר פלוגתת הבבלי והירושלמי, דלדעת הבבלי מצב ההוה מכריע כנגד מצב העתיד, אף דבעתיד יהי' הדבר בשלימות יותר, ולדוגמא הענין דזריזין מקדימין למצות מכריע שיעשה המצוה מיד, אף דלא יהי' כ"כ בהידור, משא"כ לדעת הירושלמי ההידור שבעתיד גובר ומכריע, וטוב יותר לחכות ולעשות המצוה בהידור יותר, מלעשותה עכשיו משום זריזות עיי"ש בארוכה בסעיף ח'.

ובסעיף ט' כתב וז"ל: דער חילוק הנ"ל צווישען בבלי און ירושלמי געפינט מען (כמעט) מפורש אין משנה (מנחות צט, ב) "חל (יוהכ"פ) להיות בערב שבת שעיר של יוהכ"פ נאכל לערב (בלילי שבתות אע"פ שאין יכולין לבשלו בשבת) והבבליים (כהנים פון חו"ל) אוכלין אותו כשהוא חי", כאטש אז ביים עסן דעם שעיר רויערהייט פעלט אין דעם שלימות'דיקען קיום פון מצות אכילת קדשים - למשחה לגדולה (וואס דאס איז דוקא ווען דער בשר איז צלוי שלוק ומבושל) אעפ"כ איז די משנה מדייק אז (דוקא) "הבבליים אוכלין אותו כשהוא חי" בכדי צו מקיים זיין די מצוה ביי דער ערשטער מעגליכקייט; משא"כ כהני א"י, וויבאלד ס'איז ניט קיין מצוה בהידור געפינט מען ניט אז זיי זאלן אין דעם מהדר זיין עכ"ל. ובהערה 67 מביא מ"ש בלקו"ש ח"ג ע' 949 דבנוגע לקיום מצוות אכילת קדשים אם אכלו חי אינו מקיים המצוה, ומקיימים רק המצוה שלא יבא לידי נותר, ובהערה 11 שם כתב, וז"ל: ובזה יובנו דברי התוס' (ד"ה חטא בשבת, מנחות מח, א) שאכילת חי אינה זכות ואין לחטוא בכך אף שאפשר גם לאכול חי (כמו שמוכיח בתוס' שם מפ' שתי הלחם (צט, ב)) - לפי שכשאוכל חי מונע רק האיסור דנותר, אבל אינו מקיים המצוה, ולכן אי"ז זכות. עכ"ל.

והנה ממה שכתב "כשאוכל חי מונע רק האיסור דנותר אבל אינו מקיים המצוה" משמע דסב"ל דליכא בזה קיום מצוות אכילה, ולכאוף י"ל שאכילת חי הוה שלא כדרך אכילתו, דלאו שמה אכילה, ורק בפועל מונע עי"ז האיסור דנותר.

ועי' פסחים כד, ב, דהאכל חלב חי פטור דהוה שלא כדה"נ, ובתוס' שם הוקשו מהא דאמרינן אכל צפורה טהורה בחי' בכל שהוא במיתתה בכזית ותירצו שאני עוף דרכין וחזי לאמצא, מוכח מזה דדוקא עוף דרכין הוה כדה"נ, אבל בסתם בשר לא.

ועי' מ"מ פ"ה מהל' יסודי התורה ה"ח (בד"ה יש לחקור) שכתב וז"ל: יש לחקור בהא דק"ל דכל איסורי שבתורה אין לוקיין עליהם שלא כדרך הנאחז אם נאמר ג"כ במ"ע דרחמנא אמר תאכל כגון מצה וק"פ אם אכלן שלא כדה"נ אם יצא ידי חובתו. ונראה דלא שנא דכי היכי דבמצוות ל"ת דרחמנא אמר לא תאכל אמרינן דאם אכלו שלא כדה"נ דפטור משום דלא מקרי אכילה ה"נ במ"ע דרחמנא אמר תאכל אם אכלו שלא כדה"נ לא יצא ידי חובתו, משום דלא שמי' אכילה, אלא שלא ראיתי כעת דין זה בפירוש במ"ע, עכ"ל.

אלא דבמנ"ח מצוה ז' ס"ק ב', הוכיח ממשנה הנ"ל דשעיר יוהכ"פ שחל בע"ש ואכלו השעיר בליל שבת חי, ושם מ"ע דאכילה כתיב, ומוכח מזה דאכילת חי הוה דרך אכילתו עיי"ש (ועי' בשו"ע אדה"ז סי' ש"ח סעי' ס"ח שכתב וז"ל: בשר חי אפי' תפל שאינו מלוח כלל מותר לסלטלו מפני שראוי לאכילת אדם שיש בני אדם שדעתם יפה וכוססין בשר חי עכ"ל, ואפשר שיש לחלק בזה).

אלא דלפי הנ"ל נמצא דבאמת לא הי' כאן קיום מצוות אכילה, אלא רק מניעת האיסור דנותר, וכך משמע מלשון התוס' שם ק, א, בד"ה ששונאין (שצויין בהערה 66) שכתבו דמצוה קעבדי שלא יבואו לידי נותר, ומשמע דמצוות אכילה לא קיימו, וכך כתב ברש"ש שם.

ועי' פסחים עא, א דכשחל יו"ט הראשון להיות בשבת שעירי הרגלים נאכלין חי, דאין אלייתו ובישולו דוחה שבת, ולכאוף לפי הנ"ל דליכא כאן קיום מצוות אכילה, למה נאכלין חי, והרי אפשר לבשלו בלילה במוצ"ש, דנאכל ליום ולילה, ואז יקיימו מצוות אכילה? ואולי אפ"ל עפ"י מ"ש בשו"ת חכם צבי סי' קנ"א בהדין דאין מביאין קדשים לבית הפסול, דכשם שאין למעט את זמן אכילת הקרבן בסוף זמנו, מחשש שמא לא יספיקו לאוכלו בזמן מועט ויבוא לידי נותר, מאותו טעם עצמו אין למעט זמן אכילתו בתחילת זמנו, (ועי' אנציקלופדי' תלמודית כרך א' ערך אין מביאין קדשים) ולכן גם הכא לא רצו לדחות זמנו, ואכתי יל"ע בזה.

והנה התוס' במנחות שט' כתבו וז"ל: ומה שמזכירין אותם לגנאי על שאוכלין את השעירים חיים אע"ג דמצוה קעבדי שלא יבואו לידי נותר, לפי שהרגילו עצמם כמו כן לאוכלם חיים אף בכל השנים דמיחזי כרעבתנותא עכ"ל, ומלשונם משמע דהבבליים היו אוכלין שעיר של יוהכ"פ חי בכל שנה ושנה אף כשלא חל בע"ש, (ועי' בספר מקדש דוד בקונטרס קדשים סי' ה' אות ו' שדייק כן בלשון

החוס' (ולכאו' כיון דאפשר לצלות וכו', איך ביטלו ולא קיימו מצוות אכילה?) (ולא משמע בהשיחה דגם לזה מחכוויך שעשו זה מצד המעלה דזריזות, דלא הוזכר כלל מכל שנה ושנה), ויל"ע.

ולפי הנ"ל לא הבנתי: א) מהו הכוונה ב"כאטש אז ביים עסן דעם שעיר רויערהייט פעלט אין דעם שלימות" - דיקן קיום פון מצוות אכילת קדשים, דלכאו' למה רק חסר בהשלימות, הרי אין זה מצוות אכילה כלל, וכמ"ש בח"ג הנ"ל דרק מונע האיסור דנוחר, אבל אינו מקיים המצוה. ב) למה צריך להביא הענין דלמשחה לגדולה, והרי גם בלא"ה אפ"ל כמ"ש במל"מ הנ"ל דאין זה דרך אכילתו ולא שמה אכילה כלל? ג) מהו הפי' ב"בכדי צו מקיים זיין די מצוה ביי דער ערשטער מעגלעכקייט" דלכאו' כוונתם שם לא היתה מצד ענין הזריזות (דהרי גם אח"כ אי אפשר לבשל) אלא שלא יבואו לידי נותר?

ואם היינו אומרים כשיטת המנ"ח הנ"ל דגם באכילת הי הוה זה כדה"נ, ויש כאן מצוות אכילה, אלא דמ"מ אין זה בשלימות, כי אי"ז למשחה לגדולה, ולכן הבבליים היו אוכלין אותו חי בכל שנה מצד מעלת הזריזות, שמכריע ענין ההידור כנ"ל, הי' מובן כל הנ"ל, אלא דבהשיחה לא מרומז כלל הענין דכל שנה ושנה, גם הרי מביא בהערה 64 דלמשחה לגדולה הוה חיוב גמור, ולא רק הידור ושלימות, וכמבואר בחלק ג' הנ"ל, דאם חסר הענין דלמשחה לגדולה לא קיים המצוה עיי"ש, גם עדיין אינו מובן דבחלק ג' משמע דבאכילת חי אין מקיימים שום מצוה דאכילה, לא כפי שמשמע כאן. ויש לעיין אם מניעת האיסור דנוחר נכלל במצוות אכילה, דלכאו' הם ב' דברים מיוחדים.

(ועי' בתפא"י מנחות בהמשנה שם, שכתב דלשיטת החוס' בזבחים עה, ב, בד"ה בכור, ליכא כאן בכלל החיוב דלמשחה לגדולה עיי"ש, ועי' מל'מ הל' מעה"ק פ"י הל' י', ועי' פסחים פו, רע"א, ברש"י ד"ה אין שחולק על החוס') וצריך לעיין בכהנ"ל יותר, ואין הזמן גרמא עכשיו.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי  
- ר"מ בישיבה -

ב. בגליון לב סעי' א' מעיר הר"ט.כ. בענין מ"ש בלקו"ש שבת ש.ז. הערה 15 "ראה פרש"י נח ח, כב." ומפלפל שם מהי הכוונה בהערה, ומביא שם גירסת המפרשים שלדבריהם אין שום ראי' לכאו' מהרש"י לכאן עיי"ש באורך דבריו.

אבל לענ"ד כל הדיוק הזה הוא לאו דוקא כי ידוע

- החילוק -

החילוק בין ציון סתם לאיזה מקום שאז הכוונה ששם נאמר כמ"ש כאן, אבל כשכותבים ראה, אין הכוונה דוקא שהוא ראי' אלא שמשם יש להעיר לכאן או שיש משם איזה ראי' או גם כשיש איזה קושיא משם אבל יכולים לתרצו בפשטות (ולכן אינו כותב ו"ע) וכדומה.

וגם בזה שיש בזה חקירה וגרסאות אבל סכ"ס הרי צריכים לתווכו למאמר הגמרא שבטבת הגוף נהנה מהגוף שאז תכלית הקור כמובא בהשיחה.

הרב פנחס קארף

- משפיע בישיבה -

ג. בגליון יא אות יא העיר הרב פ.ק. שי' במה שכתבתי (בגליון ט) לבאר שיטת הרמב"ם שחנוכה הם ימי שמחה עיי"ש ואכתי י"ל בדרך אפשר דהפי' שם ב"תוצאה" הכוונה שם רק, דלא הי' תכלית כוונתם להגזירה גשמית מצ"ע, היינו שבפועל הי' זה תוצאה מצד הגזירה רוחנית (כי עיי"ז לחצום לקיום הגזירה רוחנית, דזהו"ע דלחץ כפשוטו) ולא אמר שם הלשון ד"הכשר" כי שם לא נחית לבאר טעמו של הרמב"ם והסוד, רק מהו פלוגתתם, אבל בנוגע לביאור סברתם שוב י"ל כמו שכתבתי, ויומתק ביותר עיי"ז כי הרמב"ם לשיטתו קאי, וי"ל ג"כ בדא"פ דזוהי סברא כללית בכל מקום אם יש חשיבות בדבר המכשיר, (ואף דהראב"ד לא השיג ע"ז, הנה גם בכמה מקומות בהשיחה שם שמבאר דהרמב"ם לשיטתו, לא השיג הראב"ד כלום עיי"ש).

ב) בגליון י"ב אות ד' כתב הנ"ל שאינו מביין שאלתי, דלכאור' י"ל דשלוש בית עדיף גם בימות החול עיי"ש, והנה במה שכתב "שהרי הטעם שתיקנו נרוח שבת הוא משום שלום ביתו כמ"ש בשו"ע אדה"ז כו"ל" לא ידעתי כוונתו בזה כלל, דהרי כל השאלה היא לפי שיטת הרמב"ם, וכל יסוד השיחה היא דלשיטת הרמב"ם אין הענין דשלוש ביתו בגדר המצוה כלל, כמבואר שם בארוכה, ומה שייך כאן שיטת אדה"ז, והשאלה היא להרמב"ם, דכיון דהא דאמרינן דנר ביתו קודם אי"ז מצד המצוה, כי שלום ביתו אינו בגדר המצוה, אלא משום דזהו ג"כ קיום המצוה דנר חנוכה דכל התורה ניתנה לעשות שלום בעולם, א"כ יש להסתפק דנימא זה גם בימות החול דשלוש ביתו עדיף מצד מצוות נ"ח, (דבשלמא אם הפי' הוא דמצוות נר שבת דוחה מצוות נר חנוכה, מובן דזה שייך רק בשבת אבל לא בחול דליכא מצוה אבל לפי הביאור שבהשיחה לשימת הרמב"ם יש מקום להסתפק כנ"ל). (ואפ"ל דזהו ג"כ ביאור

- הספק -

הספק שבשו"ת הלכות קטנות שמוזכר שם, אם נר ביתו קודם מצד המצוה שדוחה אותו, או הוא פרט בקיום דנר חנוכה).

ומש"ש דדוקא בשבת יש הענין דשלום בית כי הוא יום קדוש וכו' י"ל דזה אינו, אלא דמצד החיוב לקיים מצוות עונג תיקנו ג"כ הענין דשלום ביתו וכמ"ש בלבוש או"ח שם וז"ל: ויהא זהיר לעשות נר יפה לשבת שזהו ג"כ מעונג שבת כשהבית מלא אורה וזהו נקרא שלום ביתו עכ"ל. ובמכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א דערב חנוכה תשל"ו מבואר דשלום ביתו שייך לעונג שבת לשיטת אדה"ז עיי"ש, נמצא דאין הפי' דבימות החול אין אדם מקפיד ע"ז, אלא דבשבת מצד החיוב דעונג תיקנו שלום בית, אבל מובן דכ"ז הוא לשיטת אדה"ז וכו' אבל לשיטת הרמב"ם אין שלום ביתו בגדר המצוה כלל.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי  
- ר"מ בישיבה -

ד. בלקו"ש ח"י - חנוכה (נדפסה בחי' וביאורים בש"ס סימן ד'), מבאר שיטת הרמב"ם, דקביעות חנוכה על ב' ניסים, נס הנצחון ונס השמן, לכך מצד נס הנצחון תיקנו ימי שמחה (ועל הניסים), ומצד נס השמן תיקנו ימי הלל (והדלקת הנרות). ומבאר בשיחה הטעם לחלוקה זו שמצד נס הנצחון תיקנו ימי שמחה, ומצד נס השמן תיקנו ימי הלל, כי שמחה ענינה בדברים השייכים לגוף, ולכן נס הנצחון שבא לאחרי לחץ הגוף (פשוטו ידם בממונס כו') התקנה היא בענין הנוגע לגוף: ימי שמחה, משא"כ הנס דפך השמן, כיון שהיא ישועה רוחנית התקינו בגללה ימי הלל, דהלל שייך להעבודה שבלב, להנשמה.

והנה בגמ' פסחים (דף קי"ז ע"א) מובא: "נביאים שביניהם חקנו להן לישראל שיהיו אומרים אותו (הלל) על כל צרה וצרה שלא תבא עליהן ולכשנגאלין אומרים אותו על גאולתן" דמלשון הגמ' משמע דענין הלל הוא כשנגאלין מצרה, והכוונה לצרה היא לצרה גשמית כפשוטו, ולכאן הרי משמע דחיוב הלל בחנוכה הוא על נצחון המלחמה, דאומרים אותו על גאולתן הכוונה על הגאולה שנושעו ונגאלו מזה שפשוטו ידיהם בממונס ובבנותיהם וצר להם לישראל מפניהם ולחצונם לחץ גדול וכו', ולא שייך לומר דעל גאולתן הכוונה לנס השמן.

[ביותר צ"ל לפרש"י, דפרש"י "כלומר שאם חס ושלום תבא צרה עליהם ויושעו ממנה אומרים אותו על גאולתן כגון חנוכה", הרי משמע דהלל בחנוכה נתקנה רק

- על -

על נס השמן, ומשו"ז הוא תקנה הלל והודאה, ולכאו' רש"י סותר את עצמו, דבשבת משמע דהלל נתקנה מפני נס השמן, ובפסחים משמע דנתקנה מפני נס הנצחון].

ומטעם זה כתבו כמה אחרונים בביאור הרכב"ם דהלל נתקנה מפני ב' הניסים נס הנצחון ונס השמן, דבהשיחה אינו אומר כן אלא עיקר תקנת הלל מפני נס השמן, אף שגם מפני נס המלחמה "קבעו ח' ימי חנוכה אלו להודות ולהלל" (כנאמר ב"על הניסים" ראה ע' 14-15 שם) עיקר תקנת הלל מפני הנס שהי' בפך השמן, ולכאו' בגמ' משמע דהלל נתקנה מפני נס הנצחון.

ואולי לפמ"ש בהע' 18 עפ"י שיטת הלבוש (שגם ישועת ישראל מידי היונים - מכיון שלא ביקשו מהט אלא ... להעבירם על דתם ... לכך לא קבעום אלא להלל ולהודות ולא למשחה ושמחה). ומבאר בהע' 18 שגם להרמב"ם מה שפשטו ידם בממונם וכו' היחה כתוצאה מגזירות על הדת, אלא שהרמב"ם ס"ל שקובעים שמחה על הצלה מלחץ גופני הבא כתוצאה מגזירה על הדת.

לפי"ז י"ל הפי' בגמ' פסחים דתיקנו הלל על כל צרה וצרה, דלכאו' הפי' כפשוטו צרות בגשמיות שלוחצים בגשמיות, אז כשנגאלין מהצרה אומרים הלל, אך זה רק אם הצרה היחה בגשמיות, אך אם הצרה היא תוצאה מלחץ רוחני - גזירה של העברה על הדת - אז אומרים הלל על גאולתן כשנגאלין מהצרה רוחנית שממנה באה כתוצאה צרה גשמית.

דבעניננו נס חנוכה: הנה נס הנצחון הוא צרה גשמית, ונס השמן הוא הישועה על הצרה ברוחניות, וכמ"ש הלבוש דטימאו השמנים ולא היו יכולים לעשות העבודה, וכשנצחום לא מצאו אלא פך אחד וכו' נעשה נס וכו', דהיינו דנס השמן הוא הישועה רוחנית על הצרה רוחנית שהיחה אז, (ועי' ב"ח טור או"ח סתר"ע), ואמירת הלל הוא כשנגאלין מהצרה רוחנית שממנה בא כתוצאה הצרה גשמית, והוא נס השמן.

ויובן גם לפמ"ש בהשיחה, דהלל שייך לעבודה שבלב להנשמה, דהוא ענין רוחני יותר ולכן כשהצרה היא רק בגשמיות אומרים הלל על הישועה בגשמיות, אך כשהצרה בגשמיות באה כתוצאה מהצרה רוחנית, תיקנו הלל - ענין רוחני - לכשנגאלין מהצרה ברוחניות.

[לפי"ז יש לומר דכוונת רש"י "כגון חנוכה" היינו לגבי נס השמן דהצרה שנגאלו ממנה היא רוחנית, ורש"י לשיטתו דחנוכה נקבעה על נס השמן].

הנ"ל אפשר לומר דוקא לפי הביאור בלבוש, דהצרה בגשמיות בא כתוצאה מן הצרה ברוחניות, דהנה הס"ז (או"ח סתר"ע) מביא דברי הלבוש, ולא ס"ל דהלחץ גשמי בא כתוצאה מגזירה על הדת כ"א כפשוטו הי' לחץ גשמי, (אלא שהס"ז ס"ל דנס הנצחון לא הי' נס גלוי ולכן קביעת חנוכה על נס השמן, משא"כ בשיטת הרמב"ם כן קובעים חנוכה על נס הנצחון, ואכ"מ). ולפי"ז הצרה גשמית - שמזה בא נס הנצחון, והצרה רוחנית - שמזה בא נס השמן אינם תלויים זה"ז. ולפי הנ"ל בביאור הגמ' צ"ל הלל כשנגאלין מהצרה בגשמיות, דוקא אם הצרה גשמית תלוי' בצרה רוחנית אומרים הלל כשנגאלין מהצרה רוחנית, ולפי הס"ז הרי אינם תלויים זה"ז, וא"כ הי' מסתבר לומר שהלל נתקנה על ב' הנסים נס הנצחון ונס השמן, ואיך זה יתאים עם המבואר בהשיחה בשיטת הרמב"ם דעיקר תקנת הלל על נס השמן.

[ביותר צ"ל איך זה יתאים לשיטת רש"י דחנוכה ומשו"ז הלל נקבעה על נס השמן, והיינו ישועה רוחנית, ובפסחים משמע דהלל היא על ישועה גשמית - נס הנצחון].

ואולי יש לומר, דבגמרא מדבר כפשוטו גבי צרה גשמית, ומדובר דוקא באותה שנה שקרה הנס, דדוקא באותה שנה שקרה הנס בגשמיות אומרים הלל משא"כ בשנים הבאות לאח"ז לא תיקנו הנביאים שיאמרו הלל על הנס שאירע, (דלכאו' הרבה נסים אירעו לאבותינו, ובפועל ממש רואים שתיקנו הלל רק על חנוכה).

והפשט בזה כדפי' בהשיחה דהלל שייך לעבודה שבלב - ושייך יותר לישועה רוחנית, לכן אם יש צרה בגשמיות תיקנו הלל דוקא באותה שנה שנגאלין (וכדאמר בגמ' ולכשנגאלין (דוקא כשנגאלין) אומרים אותו על גאולתן). אך אם זה צרה ברוחניות (דע"ז לא דיבר בגמ') נחוקן הלל בכל שנה ושנה, כיון שהלל עייך יותר לישועה רוחנית.

לפי"ז הנה בשיטת הרמב"ם "באותה שנה שקרה נס חנוכה אמרו הלל על ב' הנסים נס הנצחון ונס השמן, ולשנה הבאה הנה עיקר תקנת הלל על נס השמן.

[עפי"ז י"ל בדברי רש"י, דאע"פ ששיטתו חנוכה נקבעה על נס השמן והלל הוא על נס השמן, הנה באותה שנה אמרו הלל גם מצד נס הנצחון].

ועדיין צ"ב, דלא מצאתי במפרשים על מס' פסחים שיבארו הגמ' דקאי רק על אותה שנה שנגאלו.

יצחק רסקין

ישיבה גדולה דמיאמי רבתי

ה. בלקו"ש הנ"ל, בשיטת הרמב"ם דמצד נס הנצחון תיקנו ימי שמחה (ועל הניסים) ומצד נס השמן כדליקים נרות, וכך עיקר תקנת הלל מצד נס השמן.

לפמ"ש בשיחה, מובן הלשון ברמב"ם בה"ג (כהל' חנוכה), דז"ל "ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת הימים האלו... ומדליקין בהן הנרות בערב על פתחי הבתים להראות ולגלות הנס, דלכאוף מהלכה א' וב' משמע שהיו ב' ניסים א"כ הי' לו להרכב"ם לומר "להראות ולגלות הנסים" ואמאי קאמר נס בלשון יחיד?

ולפי המבואר בהשיחה, הרי תקנת הדלקת הנרות הוא מצד נס השמן, ולכן אומר נס בלשון יחיד שהרי מדבר לגבי הדלקת הנרות, וכוונתו לנס השמן.

וכן יובן מ"ש ברמב"ם פ"ד הי"ב (שם), וז"ל "מצוה נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד וצריך האדם להיזהר בה כדי להודיע על הנס ולהוסיף בשבח הא-ל והודי' לו על הנסים שעשה לנו", דלכאוף במצות הדלקת הנר נקט נס בלשון יחיד, ולגבי שבח הא-ל וכו' כתב נסים בלשון רבים, דהביאור בזה: דגבי נר חנוכה הנס הוא בלשון יחיד - נס השמן, אך כשמדבר לגבי שבח הא-ל והודי' לו אין כוונתו רק לנר חנוכה כ"א בכללות חנוכה שצריכים להוסיף בשבח הא-ל וכו' לכן אומר נסים בלשון רבים, נס הנצחון ונס השמן.

הנ"ל

## נ ג ל ה

1. בגליון יב (לב) העיר ש.ז.מ.ד. על מה שהקשה הכס"מ על הרמב"ם הל' רוצח ושמירת הנפש פי"א ה"א, דמצוה עשה לעשות מעקה לגגו וכו' אבל בית האוצרות וכו' אינו זקוק לו, והקשה הכס"מ מהא דתניא בספרי דצריך לעשות מעקה בבית התבן ובבית הבקר וכו', עיי"ש.

והנ"ל רצה לתרץ עפמ"ש בלקו"ש ח"ט פ' תצא הע' 28 דהרמב"ם מדבר אודות המצות עשה ד"ועשית מעקה לגגך", ובמילא זה שייך דוקא לגגו, משא"כ בספרי מדבר אודות המצות ל"ת ד"ולא תשים דמים בביתך", ובמילא זה שייך ג"כ בבית התבן וכו', ע"ש.

והנה היוצא מכל הנ"ל הוא דבאמת הרמב"ם סובר דצריך מעקה בבית התבן וכו', אלא דכאן אינו מזכיר זה משום דכאן מדבר אודות המצות עשה, אבל קשה, דהרמב"ם כותב שם וז"ל "אבל בית האוצרות ובית הבקר וכיוצא בהן

אינו זקוק לו משמע דסבר דאינו צריך כלל מעקה, ועוד דלקמן בה"ד מביא הענינים שצריך לעשות מעקה מצד המצות ל"ח ד"ולא תשים דמים בביתך" ואינו מביא דצריך לעשות מעקה בבית האוצרות וכו' ג"כ, עיי"ש.

ועיג"כ שו"ע אדה"ז חו"מ הל' שמירת הגוף ס"א וז"ל: "אבל ביהכ"נ וביהמ"ד ובית האוצר ובית הבקר והתבן פטורים שאין רגילות כלל להשתמש על גגיהן" ע"ש, משמע שאפי' מצד הל"ח פטוריה לגמרי\*.

מנחם מענדל גורקאוו

ז. בגליון יב (לב) הקשה הרב צ.ג. בשיטת הרמב"ם הלכות תפילה דעצם מצות תפלה היא מן התורה, משא"כ מנין המצוה אינה מן התורה, וא"כ למה אינה נכללת במשנה דפאה באלו דברים שאין להם שיעור, וראה במפרשי המשנה - משנה הא' (פ"א מ"א) שכבר הקשה זה, וז"ל: "לדעת הרמב"ם שסובר חפלה דאורייתא ה"ל למיחשב נמי תפלה שאין לה שיעור דבתפלה אחת קצרה יוצא י"ח, אם מאריך ה"ז משובח כדאמר בגמ' דברכות.

ומיהו י"ל דמ"מ לא שייך למיתני אין לה שיעור דאסור להאריך יותר מדאי כדאמר פ"ק דשבת מניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה דאיכא ביטול תורה והא דא"ר יוחנן במס' ברכות(כא, א) הלואי שיתפלל אדם כל היום היינו בספק אם התפלל כמ"ש התוס' שם" עכ"ל. והתוס' שם כתבו וז"ל: ורבי יוחנן אומר ולואי שיתפלל אדם כל היום, אומר ר"י הלכה כרבי יוחנן ודוקא בספק התפלל אבל ודאי התפלל לא עכ"ל וכ"כ תוס' לקמן (דף כט ע"א) ד"ה שמפני.

אבל ראה מ"ש בספר המאמרים ת"ש אות א' וזלה"ק:

- והגם -

(\*) ואוא"פ לתרץ באו"א עפ"י מה שהביא הנ"ל משו"ע אדה"ז דהנה אדה"ז מוסיף "שאין רגילות להשתמש על גגיהן", דעי' בגליון יא (לא) אות ט"ו הביאור במצות מעקה דאינו מצד סכנה בפועל אלא עצם הענין שיש לו גג ודין זה הוא דוקא בבית דירה ולא בבית התבן דבית התבן חייב דוקא אם משתמש בגג, והנה בית התבן כתב אדה"ז שאין רגילות כלל להשתמש על גגיהן, וא"כ שפיר פסק הרמב"ם להלכה לפועל דבית התבן אינו זקוק לו, ומה שהביא הספרי צ"ל דהוא בבית הבתן שמשתמשים בו, (עי' במפרשי הספרי שם).

המערכת

והגם דבמשנה דאלו דברים לא חשיב תפלה בכלל הדבריה שאין להם שיעור וחשיב עיון תפלה בכלל הדברים שאדם אוכל פירותיהן בעולם הזה והקרן קיימת לעולם הבא וכ"ש ותלמוד תורה כנגד כולם קאי על שני הדברי היינו על אלו הדברים שאין להם שיעור והן על אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעוה"ז והקרן קיימת לעוה"ב אמנם לפי משארז"ל כל העוסק בתורה ובגמ"ח ומתפלל עם הצבור כו' פרש"י (שבת קכז) בעיון תפלה בכלל גמ"ח אם כן הרי התפלה היא בכלל הדברים שאין להם שיעור עכ"ל.

אבל במאמר עצמו צריך להביך אם הוא אומר שתפלה נכללת בכלל גמילית חסדים למה כאשר מונה הענינים של אוכל פירותיהם בעולם הזה למה מונה גמילות חסדים וגם עיון תפלה לכאורה לפי אומן לימודו כבר נכללה תפלה בכלל גמילות חסדים וצ"ב.

נפתלי גרינברג

ח. בגליון הנ"ל מקשה לפי מש"כ בתשובת הרשב"א (ח"א סי"ח) דאין מברכין על כמה מצוות כגון מתנות עניים הלוואה וכו' משום דאין היוצא כולה תלוי' ביד העושה שאפשר שלא יתרצה עם חברו, והקשה לפי הרמ"א דפסק בענין משלוח מנות דאם אפילו המקבל לא יקבלה קים המשלח מנות משלוח-מנות א"כ למה לא תקנו ברכה על משלוח-מנות.

קושייתו מובא במקרא קדש על עניני רורים סימן מ' וז"ל הרה"ג ר' יוסי לאמזער העיר למה אין מברכין על מצות משלוח מנות לפי מה שכתב הרמ"א (בסימן תרצה) דגם כשהלה אינו מקבל, יוצא המשלח. והנה קושייתו היא רק לדברי הרשב"א (בשו"ת סי"ח) עכ"ל.

בשוה"ג על המקרא קדש וז"ל לכאורה י"ל שגם לדברי הרמ"א אין קיום מצות משלוח-מנות תלוי' כולה ביד העושה דנהי דאין חשש שהמקבל לא מתרצה מ"מ יש חשש שהשליח לא יתרצה ללכת ואין לומר דישאל אותו לפני שעושה הברכה דא"כ גם בנתינת צדקה נאמר כן דישאל את העני קודם הברכה וע"כ צ"ל דעדין יכול העני להתחרט א"כ גם בשליח י"ל כן.

ועוד י"ל דלכך לא נקרא משלוח-מנות מצוה שהיא תלוי' כולה ביד העושה דשמא יגנבו או יאבדו לפני שיגיעו להמקבל דאז לא יצא המשלח ידי חובתו כמבואר בברכי יוסף ומסתימת דבריו משמע שבזה גם הרמ"א מודה, עכ"ל.

הנ"ל

ט. בגליון הנ"ל אות ו' הקשה למה בעדים שהעידו שחבל בחבירו שרוטה למה חייבים, הרי זה עדות שאי אתה יכול להזימה.

ועיין בר"ן (נמוקי יוסף) שם וז"ל: ואין משלשלין במכות שאם ילקה זה חצי מלקות וזה חצי לא מקוים כאשר זמם שכל אחד רוצה לחייבו מלקות ארבעים ואין ראוי לצרף חצי מלקות של זה עם חצי מלקות של זה שהרי הם שני גופים, אבל הממון הרי בא הכל ליד מי שהעידו עליו, עכ"ל.

לכן בנדו"ד יוצא שכל אחד רצה לחייב פרוטה והאי דלא משלם זה מדעד טעם אחר משום שבא הכל ליד מי שרצו להעיד עליו וכמו שמובא בשיח השדה שאם אין לאחד מהעדים לשלם אומרים שהשני משלם הכל ולכן זה כן עדות שאתה יכול להזימה כי אתה מזים את כל אחד מהעדים כמה שרצה לחייב.

הנ"ל

י. בגליון הנ"ל אות ג נסתפק אם קטן שנעשה בר-מצוה במוצ"ש אם חייב בהבדלה ונפק"מ אם יכלו להוציא אחר ידי חובתו.

קושיהו מובא בהר צבי (סימן קפה), וז"ל: ויותר מזה השבתי לחכם אחד ששאלני על קטן שנתמלאו לו י"ג שנים במוצ"ש מחוייב הוא בהבדלה, מי נימא כיון דלא נצטווה על השבת וכחול הוא לגבי דידי"א"כ אין לו מה להבדיל או דילמא מצות הבדלה חלה עליו בשביל שבת דעלמא והשבתי דנ"ל דדמיא למאי דפסק בחח"ס או"ח (סימן קע"ב) בנעשה גדול במוצאי יוה"כ דפטור מלהתענות תוספות יוה"כ אף שמרבינן מקרא בר"ה (ט, ב) דכיון דפטור מהעיקר אין שייך לחייבו בהתוספת יוה"כ עכ"ד וחיוב הבדלה נראה דלא עדיף מחיוב תוספת יוה"כ דהבדלה נמי נראה דלכל היותר אינו אלא הוספה למצות השבת ע"כ. מנחם מענדל שפרינגער

יא. בגליון יב (לב) שאל הרב צ.ג. אהא דהסתפק החכמת שלמה (או"ח סי' ע"א) אם אונן הוציא אחרים בברכה אם יצאו או לא, ומפרש ספיקתו אי מיקרי בר חיובא או לא, דנוכל לומר דלא קרי בר חיובא כיון דעכשיו פטור וממילא אינו יכול להוציא אחר, או נאמר דכיון דיתחייב לאחר זמן לאחר שיעבור האנינות קרי בר חיובא, וצייך לתשובתו ליו"ד סי' שמ"א עיי"ש, ולכאורה ליפשוט מתוספתא דתרומות פ"א דעתים חלים ועתים שוטה כשהוא חלים הרי הוא פיקח לכל דבריו וכשהוא שוטה הרי הוא שוטה לכל דבריו, דחזינן

דאף דלאחר זמן יהי' פיקח כיון דעכשיו הוא שוטה לא קרי עכשיו בר חיובא, וא"כ ה"נ נימא דכיון דעכשיו הוא אונן מה שהוא יתחייב אח"כ לא יעשה אותו בר חיובא. ע"כ.

ולהבין הנ"ל נקדים גדר שוטה וגדר אונן (בהכובא לקמן - עיי'ן הגהות רעק"א שו"ע או"ח סי' קפו): חרש שוטה וקטן: לאו בני דיעה נינהו, דלכך הגברא בעצמותו אינו בר חיובא, אונן: הגברא בעצמותו הוא בר חיובא אלא דבעידן דעוסק במצוה פטור ממצוה אחרת. והיינו דשוטה בעצם פטור לגמרי ממצות, משא"כ אונן חייב בעצם אלא שלמעשה פטור עכשיו מלקיים מצוה זו מצד סיבה צדדית דעוסק במצוה אחרת.

ועתה לעניננו: החכמת שלמה מסתפק במה נעשה הקשר (הצד השוה) בין היוצא למי שמוציאו: א) על שניהם כוונת החיוב גברא בעצם לקיים מצוה זו, וא"כ אונן מוציא. ב) מעשה הפעולה ששניהם חייבים בה, וא"כ אונן אינו יכול להוציא.

ופשיטא דאיך לפשוט מחרש שאינו מוציא, דשאני חרש שגם החיוב גברא איך לו, וכלשון הגרעק"א (שם) הגברא בעצמותו אינו בר חיובא.

שניאור זלמן איידעלמאן

יב. בגליון ד (כד) שאל הרב צ.ג. עמ"ש הרמ"א (יו"ד סי' ר"מ סעי' כד) דכבוד אביו קודם לכיבוד אבי אביו, מקידושין לא, א. אמר אביו השקיני מים ואמו אמרה לו השקיני מים דכיבוד אב קודם דאתה ואמך מצווין בכבודו, דלפי"ז הי' צ"ל כבוד אבי אביו קודם לכבוד אביו ולמה פוסקים דכבוד אביו קודם?

ובגליון ה' (כה) השיב הת' ח.י.ג. עיי"ש הביאור

בזה.

ומצאתי להר"ש קלוגר (בספרו קנאת סופרים תשובה טו) שמתרץ כעין זה עם יותר דיוק והסבר, וז"ל:

ובנדון אשר שאל על מ"ש בס' טטו"ד ה' כבוד אב שחייב אדון בכבוד אביו יותר מכבוד זקנו וע"ז שאל מן הש"ס דקידושין דאביו אמר לו השקיני מים ואמו אמרה לו השקיני מים כבוד אביו קודם שהוא ואמו חייבין בכבוד אביו א"כ ה"נ נימא הוא ואביו חייבין בכבוד זקנו. והנה דימה ב' ענינים נפרדים דשם מה שהוא חייב בכבוד אביו אינו נצמח מכח אמו כלל ומה שאמו חייבת בכבוד בעלה אינו מכח הבן ולכך אמרינן דכבוד אביו קודם דאתה (ואבין) [ואמך] חייבין בכבוד (אביו) [אבין], אבל באבי אביו הרי איך בן הבן חייב בכבוד זקנו דהרי

איך בנו דק מכח אביו דאביו הוי בנו וא"כ כיון דחיובו  
דבן לאבי אביו בא דק מכח אביו לכך כבוד אביו קודם  
זו"ב ונכוף בסברא.

הנ"ל

### ח ס י ד ו ת

יג. בסה"ש תורת שלום ע' 124 מבאר הענין דהנחות  
הנפש, דאפילו עם ריבוי הסבר (וגם מחכם גדול) לא יתוסף  
לו כלים בהבנה, והוא מצד ב' טעמים: א) מצד ריבוי עונג  
און וודאות... עיי"ש אריכות הביאור בזה, וצ"ב איפוא  
מסיים ביאור הב' שבזה?

[ואיך לומר דהא' הוא עונג והב' וודאות, כיון  
דמפשטות הלשון אינו משמע כן כלל].  
אליעזר גיטלער

יד. בגליון יא (לא) הקשה א' הח' דמאריסטאון (קושיא  
הב') דבלקו"ח (נצבים מט, א) מבאר דמקום רוחני אינו  
חופס מקום, ולכן ישנם כמה צמצומים במקום א', ומבאר  
עד"מ כח השכל המתלבש בהמעשה, כגון מעשה הכתב, דבזה  
ישנם ד' צמצומים והתלבשות, והם שכל, מחשבה, רצון,  
מעשה (-כתב), והקשה הנ"ל דבתש"ח הסדר הוא לכאוף לא  
כמו בלקו"ח, דבתש"ח מבאר שהוא באופן שכל, רצון, מחשבה,  
מעשה, משא"כ בלקו"ח המחשבה באה לפני הרצון. ובפרט -  
ועוד יותר - כשהביא בתש"ח המשל (באותו אות גופא)  
מהכתב מסיים שהסדר הוא שכל, מחשבה, תשוקה, וכתב, ולא  
כמו שמסיים בתחלת האות (שעליו הביא המשל).

והנה קושי' זו אפ"ל בלקו"ח גופא, דבתחלת הביאור  
מבאר הסדר שכל, רצון, מחשבה, מעשה, משא"כ כשמביא  
המשל דכתב הוא בסדר אחר, שכל, מחשבה, רצון, מעשה (-  
כתב), (ובתש"ח ובתש"ג הסדר הוא כמו בלקו"ח, וא"כ אותו  
הביאור שיהי' בלקו"ח יהי' בתש"ח ובתש"ג).

ונראה בזה הביאור בפשטות, דבתחלת הביאור הרי  
מבאר הצמצומים וההתלבשות איך שהם קודם המעשה בפועל,  
והיינו איך שהם במוח, דזהו המקום א', ואז הרי כשרוצה  
לבאר דישנו רצון, הרי הרצון הוא מה שהסכימה חכמתו לפי  
זה נוטה רצונו, ואח"כ בא המח' לחשב איך להוציא את  
הרצון בפועל, דהיינו דכל אלו הצמצומים הם כמו שהם  
במוח, ולא במעשה, ולכן כשרוצה לבאר דישנו ענין הרצון,  
הרי זהו הרצון הבא מהסכמת חכמתו.

משא"כ בהמשל דכתב, דבמשל זה הד' צמצומים הם בכח היד הכותבת, דהיינו לא כמו בתחלת הביאור - בהמוח, אלא בהמעשה בפועל, ואז כשרוצה לבאר דישנו רצון, הרי אינו יכול לומר דהרצון הוא הבא מהסכמת חכמתו, דהרי עכשיו הוא עוסק בפעולת הכתיבה, ולכך הרצון בהמשל הוא כמו שאומר בלקו"ת (שם) הל' "וגם יש לו איזה חשוקה בשעה שכותב", דהיינו לא הרצון הבא מהסכמת חכמתו, אלא איזה חשוקה בשעה שכותב, ואז הרצון הוא לאחרי המחשבה, דהמח' הוא להרהר איך לכתוב, וזהו קודם שבא הרצון והחשוקה שיש לו בשעת הכתיבה.

משה מנחם מענדל  
איידעלמאן

\* \* \* \* \*  
\* ש ד ח ר \*  
\* \* \* \* \*

רחש לבבנו לפתוח מהיום מחלקה חדשה ב"הערות וביאורים" מחלקה לשאלות וחידות בהלכה ובגמ', השאלות והחידות יפתחו וישגשגו את הכשרון התורני של התלמידים, שישתדלו למצוא את התשובות והפתרונים של השאלות ולשלחם לנו (ונדפיסם אי"ה בשמם).

השאלות והחידות גופן, כשהן לעצמן הן חשובות ונכבדות לחדד על ידן את הכשרונות של התלמידים והמעיינים, ולהבנות בהן, במדה ידועה, בקיאות בגמ' ובשו"ע.

מבקשים ג"כ מהתלמידים והמעיינים שיח' שיואילו נא להמציא לנו שאלות בקיאותיות ומענינות ו"היכי תמצות" חדות (אך נכונות ואמיתיות) ואי"ה נדפיסן בשמם, ואסירי תודה יהיו להם כל אלה המשתעשעים באורייתא.

השאלות יואילו לשלוח בצירף חשובותיהן בצדן (עם המקורות) על כתובת המערכת.

המערכת

- (א) היכי תמצי שאם הבדיל במוצ"ש בחפלה צריך לחזור ולהתפלל, ואם לא הבדיל בתפלה אי"צ לחזור לראש?
- (ב) הי"ת שאם עבר עבירה מחמת אונס, מחמרינגן עליו יוחר משעשה בלי אונס?
- (ג) הי"ת דחצי שיעור חמיר יותר משיעור שלם עד שאין לו כפרה?
- (ד) הי"ת דאדם אסור להשתמש בכלי שלו אף דלא אסרו אנפשי', ואם נתן אותו הכלי לאחר מותר אח"כ להשתמש מיד?
- (ה) באיזה אופן אפשר להיות שחייב אדם מיחה בידי שמים בשב ואל תעשה ורק במניעת הדיבור?
- (ו) הי"ת דדבר מאכל בבית זה מותר, ובבית אחר אסור לאכלו?
- (ז) הי"ת שיש מצוה לראות נר שבת, בחוץ זמן השיעור דנר חנוכה?
- (ח) הי"ת שאדם עושה איסור חילול שבת במזיד ויהי' חייב בסקילה, אבל יכול לפטור א"ע ע"י שעושה עוד איסור אחר, ואם לא יעשה איסור זה יהי' חייב סקילה?
- (ט) הי"ת שעם הארץ מותר לעשות א"ע כת"ח?
- (י) הי"ת שמותר לאכול לחם בלי ניגוב ידיים?
- (יא) הי"ת דעכו"ם העושה מצוה יהי' נחשב יותר מעבד שלא נשתחרר, אעפ"י שהוא חייב במצוות?
- (יב) הי"ת שאם אכל איסור אחד חייב, ואם אכל ב' איסורים פטור?