

קובץ

הערות וביאורים

בלקו"ש, חסידות, ובנגלה

פ

וארא

גליון יד (לד)

יצא 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) נ"ע

שנת חמשת אלפים שבע מאות וארבעים לבריאה

בס"ד.

ת ו כ ן ה ע נ י נ י ם

ל ק ו ס י ש י ח ו ת

אכילת שעיר חי ד
מצות אכילת קדשים ה
נרות שבת ושלום בית (גליון יב) ז
בשיטת הירושלמי דההידור בעתיד מכריע ח

נ ג ל ה

בענין חצי שיעור וחצי מלאכה ט
בגדר מצות מעקה (גליון יב) יא
חליצה באמה העברי' יג
בענין שומא (קידושין ז, א) יג
שאלה בשו"ע אדה"ז סי' קט יד

ח ס י ד ו ת

בענין סובב וממלא טו

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. בגליון הקודם סי' א' שאלתי על מ"ש בלקו"ש פ' ויחי ש.ז. (דעי' ט) דכשאוכל שעיר חי חסר שלימות הקיום דמצוות אכילת קדשים "למשחה - לגדולה", דזהו דוקא בצלי, שלוק או מבושל עיי"ש, דלכאורה חיפוק לי' בפשטות דאכילת חי, הוה שלא כדרך אכילתו ולא שמה אכילה (כפי שיוצא מדברי החוס' פסחים כד, ב עיי"ש, וכן דעת הכו"פ בסי' צ"ב סק"ג מובא במנ"ח מצוה ז') עיי"ש.

ובאמת אפשר להקשות עוד יותר, דעי' בלקו"ש ח"ג ע' 949 (שצויין שם) שכתב וז"ל: די מצוה פון אכילת הזבח פאדערט כמה תנאים (למשחה לגדולה, אינו חי) און אויב עס פעלט איינער פון די תנאים איז מען ניט מקיים די מצוה עכ"ל, וכן הוא גם בלקו"ש ח"ה ע' 439 עיי"ש, דמבואר מזה דלמשחה לגדולה, ואינו חי הרי הם ב' תנאים מיוחדים, והחסרון דאינו חי אינו מצד למשחה לגדולה, ומשמע בפשטות דזהו משום דהוה שלא כדרך אכילתו, וא"כ איך כתב כאן בלקו"ש דהחסרון דאינו חי הרי זה משום למשחה לגדולה?

ואולי אפשר לתרץ עפ"י מ"ש בחשובות מהר"י אסאד (יו"ד סי' ק"כ) וז"ל: ונ"ל ברור כיון שסיים מתני' בטעמו דבבליים מפני שדעתן יפה, א"כ תלי בדיעות בני אדם, ואין כל הדיעות שוים ודברי תוס' מנחות מח, א ופסחים כד, ב על סתמו דברו וברוב בני אדם מיירי עכ"ל, והיינו דמחלק דאה"נ בסתם ורוב בני אדם אכילת חי הוה שלא כדרך אכילתו, משא"כ בהבבליים שדעתן יפה הנה אצלם הוה זה כדרך אכילתו, ומה שכתבו החוס' בפסחים דהוה שלא כדרך אכילתו מיירי בסתם בני אדם אבל בבליים שאני, (ויש לעיין קצת בהענין דבטלה דעתו וכו', ועי' תפא"י במשנה דמנחות שם) ולפי"ז מיושב היטב הנ"ל, דבחלק ג' וכן בחלק ה' איירי בסתם בני אדם, ושם החסרון דאכילת חי הוה מצ"ע דהוה שלא כד"א, משא"כ הכא דאיירי אודות הבבליים לא שייך לומר אלא החסרון דחסר למשחה לגדולה, ועיי"ג כ בספר חמדת ישראל (נג, ב) דמשמע ג"כ כהנ"ל.

ואלא דלפועל לפי המבואר בח"ג אין שום נפק"מ מהו החסרון, כיון דמבואר שם דגם כשחסר התנאי דלמשחה לגדולה לא קיים מצוות אכילה.

(עוד יש מקום לכאו' לתרץ באופן אחר, דעי' בתויו"ט בהמשנה דמנחות שם שכתב דלשיטת הרמב"ם דיש

איסור בדם האברים אפי' אם לא פירש (פ"ו מהל' מאכלות האסורות) צ"ל שהבבליים מלחו את הבשר מקודם ואין עבוד באוכלים ומותר עיי"ש, ובספר אור הישר מנחות שם כתב דגם להתוס' כן, דעי' בחוס' חולין יד, א בד"ה ונסבין שמביאים ראיות דדם האברים שלא פירש שרי, ולכאוף מדוע טרחו התוס' כ"כ להוכיח ההיתר לדם האברים שלא פירש, ולא הביאו ממשנה מפורשת דהכא שהביאו הלכה למעשה בזמן המקדש היו אוכלין הבבליים בשר חי ולא חששו לדם הנבלע בו, ובע"כ משום שלא פירש, אלא דסב"ל להתוס' דאין ראיה מהכא כי באמת מלחו אותו הבבליים כי אין בזה איסור תורה דאין עיבוד באוכלין עיי"ש.

והנה בשו"ת כסא דהרסנא סי' ל"ד כתב וז"ל: ובאמת נראה לי דאף חי אי ממרס לי' במלחא נקרא כדרך אכילתו ובמקום אחר יש לנו אריכות דברים בזה עכ"ל, ועי' ג"כ בריטב"א עירובין כט, ב בד"ה בשר חי שכתב וז"ל יש שפירשו בשר חי ממש וכגון שהוא מלוח דאי לא אין דרך לסעוד בו עכ"ל, ועי' ג"כ שו"ע אדה"ז סי' שפ"ו סעי' ו'. ולפי"ז אפשר לומר דהכא אפ"ל שמלחו אותו מקודם, וכנ"ל לטיטת הרמב"ם, הנה ליכא בזה החסרון דשלא כדרך אכילתו כנ"ל, וצריך להדין דלמשחה ולגדולה, משא"כ בח"ג ובח"ה (דשם כוונתו להביא כמה תנאים במצוות אכילה) הנה שם איירי בבשר חי בפשטות שלא מלחו מקודם, ובזה שפיר יש חסרון מצ"ע, משום דהוה שלא כדרך אכילתו ויל"ע בזה).

*

*

*

ג. עוד שאלתי שם דמהו הכוונה ב"כאטש אז ביים עסן דעם שעיר רויצרהייט פעלט אין דעם שלימות' דיקן קיום פון מצוות אכילת קדשים" דלכאוף למה רק חסר בהשלימות הרי בח"ג משמע דלא קיים המצוה כלל עיי"ש.

הנה עי' רמב"ם הל' מעשה הקרבנות פ"י הל' א שכתב: אכילת חטאת והאשם מצוות עשה שנאמר ואכלו אותם אשר כופר בהם, ובהל' י"ז שם כתב: אין הקטן חולק אפי' בקדשים קלים, אעפ"י שמוותר להאכילו קדשי קדשים, והק' במנחת חינוך (מצוה קל"ד) דכיון שהיא מ"ע לאכול, אין יכולים ליתן לקטן הא אינו בר חיובא, ומבטלים הכהנים מ"ע, ומתירין דאין המצוה לאכול כולו, רק המצוה על כל אחד לאכול כזית כמו כל מ"ע דאכילה, כמו אכילת פסח דכתיב ואכלו ויוצאין בכזית, ואחר זה אינו מצוה רק מצוה לאכול שלא יבוא לידי נותר ומותר ליתן לקטנים, ה"נ מצוה על הכהנים שיאכלו כזית ויותר מזה יכול ליתן לקטן ע"כ.

ועי' ברא"ש נדרים ד, ב בד"ה קשריא לה למיכל בקדשים, שאכילה קדשים מצוה היא דכתיב ואכלו אותם אשר נופר בהם, ועוד שלא יבוא לידי נותר עכ"ל.

והביאור בזה אפ"ל, שישנם שני דינים במצוות אכילת קדשים, הא' עצם מעשה אכילה, ע"ד שמצינו בשאר מצוות, אכילת מצה וכו', ולקיום דין זה בעינן כזית דוקא, וכן שיהי' כדרך אכילתו, והתנאי דלמשחה לגדולה, וכן שייך זה בגדול דוקא. ודין הב' במצוות אכילה היא התוצאה שבזה, שע"ז לא יבוא לידי נותר, ודין זה מתקיים גם ע"י קטנים, וכן בפחות מכזית, וכן אם הוא שלא כדרך אכילתו וכו', כי דין זה אינו חובת גברא שהוא צריך לאכול דוקא, אלא שיתאכל הבשר (ועי' יומא לט, א בתוס' ישנים שם, ובשו"ת מוצל מאש סי' נ"א ובמפתחות שם).

(ובמהר"ם סיק במצוה קל"ד כותב עוד יותר, דהנה מקשים שם למה נמנה מצוות אכילת שירי המנחות למצוה בפ"ע ולא נכללת במצוות אכילת קדשים, וכתב שם דמצוות אכילה כוללת ב' ענינים א' שיאכלו כל כהן המקריב וכו' לאכול לכל הפחות כזית, אלא שיש עוד מצוה אחרת שאפי' כבר אכל ממנה ועדיין נשאר מן הקדשים מצוה על א' מן הכהנים, לא בלבד כדי שלא יבוא לידי נותר, אלא שהוא מצוה על הכהן שיאכל, ואין כאן מצוה על כהן פרטי אלא שתאכל הדבר ההוא וכל הזריז ומקדים קיים המצוה הזו, וזה ילפי' מכח יתור ב' המצוות אלה כו' עיי"ש, אלא דזה אינו כהנ"ל, דלפי הנ"ל נמצא שיש רק מצוה לראות שלא יבוא לידי נותר, אבל ליכא כאן קיום מצוות אכילה, וכן הוא בהערה 67 כאן ממ"ש בחלק ג', וראה ג"כ הערה 69).

ועי' רמב"ם הל' קרבן פסח פ"ח שכתב: מצוה מן המובחר לאכול בשר הפסח אכילת שובע, ואם לא אכל אלא כזית יצא ידי חובתו, ע"כ. משמע מזה דאכילת ק"פ הוה בכזית, ושם בפ"י כתב: צריך אדם להשתדל שלא ישאיר מבשר הפסח עד בוקר, ע"כ. משמע שיט מצוה לאכול כולו, ולא סגי בכזית, והוא ג"כ כנ"ל כמ"ש במנחת חינוך, דישנם ב' דינים במצוות אכילת פסח, א' עצם מעשה האכילה, ולזה כגי בכזית, ועוד דין לאכול כולו שלא יבוא לידי נותר. (אבל עי' שאגת ארי' סי' צ"ו שחולק עם המנחת חינוך, ועי' בשו"ת חת"ס או"ח סי' מ"ט דמשמע דסב"ל כהמנחת חינוך, ועי' ג"כ בס' אפיקי ים ח"א סי' מ"ה שכביא ראיות לדמנחת חינוך, ועי' מקדש דוד סי' י"ד אות ו' בזה).

ולפי הנ"ל יש להבין מ"ש בהשיחה דבאכילת חי חסר שלימות הקיום במצוות אכילת קדשים, דהכוונה בזה היא כמ"ש בהערה 67, דאח"נ דאינו מקיים הוצאה דמעשה אכילה, אבל עכ"פ מקיים דין הב' שבמצוות אכילה, דזהו התוצאה שבו, שלא יבוא לידי נותר, דכנ"ל גם הוא פרט במצוות אכילה, משא"כ בחלק ג' וח"ה, שם מדבר רק בנוגע לקיום מצוות מעשה אכילה, וזה לא קיים כלל באכילת חי.

וזהו ג"כ כוונת התוס' דמנחות שם (שבהערה 66) "דמצוה קעבדי שלא יבואו לידי נותר" דכוונתם כנ"ל דאח"נ דלא קיימו מצוות מעשה אכילה, אבל מ"מ קיימו דין הב' שבמצוות אכילה דזהו התוצאה שבדבר, שלא יבוא לידי נותר.

וזהו ג"כ הפי' בח"ג שם דבאכילת כהנים ישנם ב' ענינים עיי"ש, (וכן בח"ה) דאין הפי' רק דלפועל ע"י אכילה מונע איסור דנותר, אלא דמניעת נותר גופא הוה פרט במצוות אכילה, כי גם זה נכלל במצוות אכילה וכנ"ל.

שו"ר דבצפ"נ הל' חוב"צ פ"ח הל' ו' (מובא במפענח צפונות פי"ג סי' ט) כתב: באמת יש ג' מצוות באכילת קדשים, אחד אכילת פסח שמצוותו הוא האכילה, וכך גבי קרבנות כהן המקריב... והג' שצריך לאכלו כדי שלא ישתיר בנותר, וזה מקיים אף שלא כדרך אכילתו, עי' תוס' מנחות ק, א ובדף מח, א ד"ה עמוד וחטוא, ע"ש שכתבו דאי"ז זכות לאכול חי, ר"ל דמצוות אכילה לא קיים... עכ"ל. וזהו כנ"ל, ועי' ג"כ במהד"ת פ"ה מהל' יסודה"ת דף ב, ב וז"ל... עי' מנחות דף מח, א בתוס' דגבי קדשים אם אכלם חי לא מקרי זכות וקיום מצוה רק בגדר שלא ישאר נותר כו', ובירושלמי דפ"א דחגיגה לא סב"ל כן, עיי"ש דאמר דיוצא ידי שמחה גם בדבר שאינו ראוי לכך, ור"ל כהאי גוונא עכ"ל. ולהעיר דמפרשי הירושלמי בחגיגה שם פירשו באופן אחר עיי"ש, אבל ראה ירושלמי ר"ה פ"א ה"א א"ר אבדומא דכהנים יוצאים ידי שמחה בשעיר, ולא מקשה מזה דשמחה בחי ליכא, אבל אפשר לומר באופן אחר, ועי' בספר ברכת שמעון מסכת שבת סי' ל"ג.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

ג. בגליון לג סעי' ג' אות ב' תירץ הר' א.י.ב.
גערליצקי על מה שטאלתי שיכולים לוקשות הקושיא שלו על

כל השנה ידללינו נרות מפני שלום בית, והבאתי ע"ז כשו"ע אדה"ז שהקנו הדלקת הנרות מפני שלום בית. וע"ז הירץ בצדק שלד' אדה"ז ענין שלום בית הוא פרט בעונג שבת, אבל הלא יכולים להקשות קושיא זו ע"ד הרכב"ס (דעלה קאי) כי מאחר ששלום בית דוחה נר חנוכה ולא מצד שזהו פרט במצוה נר שבת אלא מפני שזהו ג"כ הענין של נר חנוכה שכל התורה נתנה לעשות שלום, ועכשיו לפי קושייתו שענין שלום בית אינו תלוי בשבת וישנו ג"כ בימות החול וא"כ גם בכל השנה ידליקו נרות גם בימות החול משום שלום בית. והאם נאמר שבמקום שדוחה מצוה ישנו הענין דשיום בית, ובמקום שאין צריך לדחות מצוה אינו, אלא ודאי דכל ענין דשלום בית אינו רק בשבת שאז אם הבית אינו מואר אינו שלום בית אבל בימות החול אינו כן.

הרב פנחס קארף
- משפיע בישיבה -

ד. בלקו"ט ויחי ט.ז. אות ח' בשיטת הברלי איז אז אין יעדער ענין וואו מ'וועגט דעם מצב שבהוה קעגן דעם מצב שבעתיד איז מכריע דער אויפטו ומעלה פון דעם הוה... און לשיטת הירושלמי דארף מען דן זיין דעם מצב שבעתיד".

וממשיך באות י' "דער חילוק הנ"ל צווישן בבלי און ירושלמי געפינט מען (כמעט) מפורש אין מסנה... חל (יוהכ"פ) לזויות בערב שבת טעיר של יוהכ"פ נאכל לערב... והבבליים... אוכלין אותו כשהוא חי כאטש אז ביים עסן דעם טעיר רוייערהייט פעלט אין דעם שלירות' - ד'קן קיום פון מצות אכילת קדשים - למשחה לגדולה געפינט מען נישט אז זיי זאלן אין דעם מהדר זיין".

ובהערה (6) שם "ועפ"ז חידוש בנדו"ד שהרי מכיון שא"פ לאכלו אחר השבת נמצא שע"י שלא היו אוכלין אותו בליל שבי אינם מקיימין המצוה כלל - אלא שמצוה זו... שלא יבואו לידי נותר אינה חיוב גברא".

ולא הבנתי טעם החידוש, כי הלא הביאור בשיטת הירושלמי הוא כנ"ל שהמצב של העתיד מכריע ההוה אבל כאן הלא אין מצב העתיד וא"כ אין זה מדחה ההוה, ומהו הפי' שמצוה זו "אינה חיוב גברא" כי מה בכך? כי הלא עכ"פ מצוה היא.

הנ"ל

ב ג ל

ה. שבת ב, א: יציאות השבת שנים שהן ארבע וכו' ופי' רש"י שהן ארבע מדבריהן הוסיפו שנים לאסור לכתחילה ואם עשה פטור וכו' עכ"ל, ומקשים העולם למה פי' רש"י שזה אסור רק מדרבנן ולמה זה לא אסור מן התורה מדין חצי שיעור, והוצאה גמורה דהיינו כשעשה עקירה והנחה הוא חייב מן התורה אבל אם עקר ולא הניח או הניח ולא עקר הנה אף שהוא פטור מ"מ יהי' אסור מדין חצי שיעור וכמו באוכל חצי כזית לענין חלב דקי"ל ביומא ע"ד שאף שאינו לוקה מ"מ אסור מדין חצי שיעור.

אמנם יש לחקור בכלל אם זה שחצי שיעור אסור זה דין כללי בכל דיני התורה או שזה דין רק באכילה איסורים דדרשינן זאת מכל חלב, ושם מדבר באכילה וא"כ יכול להיות שכל הדין שחצי שיעור אסור הוא רק באכילה ובפשטות מהתוספתא פ"ד דביצה מוכח שבשבת אין איסור של חצי שיעור דמביא שם מחלוקת ר"א וחכמים שהחכמים סוברים שאינו חייב חטאת עד שיכתוב שתי אותיות ויארזג ב' חומטין ור"א חולק וז"ל התוספתא שם ת"ר והאורג חוט אחד וכו' חייב חטאת וכו' דברי ר"א וחכמים אומרים וכו' אינו אלא משום שבות בלבד, עכ"ל התוספתא, וא"כ רואים לכאוף בפשטות שבכתיבה ואריגה אין האיסור של חצי שיעור וא"כ הי' אפשר לתרץ לכאוף על רש"י שאין איסור של חצי שיעור בשבת כלל, ולכן כתב רש"י שפיר שעקירה בלי הנחה אינה אסורה אלא מדרבנן, והנה אף שיש לומר כי אמנם על רש"י א"א לתרץ כך כי רש"י בעצמו כתב לקמן דף ע"ד ע"א ד"ה וכי מותר שלאפות חצי שיעור אסור מן התורה מדין חצי שיעור, וא"כ רואים שרש"י סובר שאיסור חצי שיעור יש גם בשבת וא"כ שוב חוזרת הקושי' למה כתב כאן רש"י שזה אסור רק מדרבנן.

והנה את הקושי' הזו כבר תירצו האחרונים על רש"י וכן ראיתי שמביאים את התירוץ הזה עוד בשם המאירי, שיט הבדל בין חצי שיעור לחצי מלאכה דכאן כשעשה עקירה בלי הנחה הרי לא נעשה כאן מלאכת הוצאה כלל, והוצאה היא דוקא כשיש עקירה והנחה ועקירה בלי הנחה זה רק חצי מלאכה ולכן אין כאן איסור מן התורה דאיסור מן התורה הוא רק בחצי שיעור דהיינו שהמלאכה

נעשתה לגמרי דהיינו שהפת נאפה לגמרי רק טאפה פחות מגרוגרת שאז נעשתה מלאכה ומ"מ א"א לחייב חטאת מפני שזה רק חצי שיעור אבל איסור יש בחצי שיעור גם, מטא"כ עקירה לבד לא ה' כלל מלאכת הוצאה ולכן כתב רש"י שזה אסור רק מדרבנן.

והנה הרש"ט לקמן דף ג' ע"א כתב ע"ז שאיתא בגמ' שהשיב רק אלו שיכול לבא לידי חיוב חטאת ופי' רש"י דהיינו עקירות כתב הרש"ט שי"ל שזה שמונה במשנה רק עקירות הוא מפני שאסורין מן התורה מדין חצי שיעור, אבל בהנחות לבד אין איסור של חצי שיעור והוא כי האיסור חצי שיעור שאסור מן התורה מבואר ביומא דף ע"ד משום שחזי לאיצטרופי וזה שייך רק בעקירות עכת"ד הרש"ט, ולפי מה שכתבנו הרי אין ענין עקירות שייך כלל לדין חצי שיעור, כי כאן זה חצי מלאכה, אמנם י"ל שגם הרש"ט לא חשיב לדמות זאת לחצי שיעור ומ"מ כתב שפיר שי"ל שיהי' אסור כאן מפני אותו הטעם שחצי שיעור אסור, דכל איסור חצי שיעור הוא משום שחזי לאיצטרופי וזה שייך גם כאן בעקירה, ולפי"ז צ"ל שוב דהתירוף שכתבנו שאין זה חצי שיעור אלא חצי מלאכה אינו מספיק לתרץ למה שזה אסור רק מדרבנן דאף שזה רק חצי מלאכה מ"מ שיהי' אסור מפני אותו הטעם שחצי שיעור אסור משום שזה חזי לאיצטרופי.

ויש לתרץ ע"ז דהנה יש מחלוקת האחרונים בהביאור של חזי לאיצטרופי דבפשטות הפי' הוא דאסור לאכול חצי כזית חלב כיון שיכול לצאת מזה איסור גמור אם יאכל עוד חצי כזית, ז"א שהפי' הוא כך שכיון שזה חזי לאיצטרופי לחצי כזית השני ויהי' מזה איסור, ולכן גם חצי הראשון אסור מן התורה כיון שיכול לבא לאיסור גמור על ידו, אמנם יש שלומדים שזה רק סימן דהיינו שכיון שאנו רואים שאם יאכל עוד חצי כזית יהי' חייב מלקות, מזה ראי' שהחצי הראשון הי' אסור, כי אם נאמר שחצי הראשון הי' מותר ולא הי' ע"ז שום איסור א"כ איך הוא מצטרף לחצי השני שיהי' חייב ע"ז מלקות, אלא מוכרחים לומר שגם חצי הראשון הי' אסור לאכול וכיון שהוא אסור שייך שפיר לומר שהוא מצטרף לחצי השני לשיעור שלם שילקה ע"ז, והנ"מ בין שני הטעמים הוא שאם יאכל חצי כזית ברגע האחרון של יוה"כ או חצי כזית חמץ ברגע האחרון של פסח דלפי טעם הראשון אין בזה שום איסור כיון שלא יכול לבא לאיסור גמור דבחצי השני יהי' כבר מותר, וא"כ אין זה נקרא שחזי לאיצטרופי וא"כ זה מותר מטא"כ לפי טעם השני שאין הפי' שיכול לבא לידי איסור, אלא שזה סימן שזה עצמו אסור כיון שאנו רואים שלפעמים אם אוכל עוד חצי זה מצטרף למלקות,

וא"כ זה ראי' שזה אסור מצד עצמו, וא"כ מובן שגם ברגע האחרון של יוה"כ יהי' אסור חצי שיעור. וכן יש נ"מ להיפך אם מותר להחזיק חצי שיעור בפסח לענין לעבור בבל יראה ובבל ימצא, דלפי הטעם הראשון ודאי שזה אסור מדין חצי שיעור דכיון שזה יכול להצטרף שאם ימצא עוד חצי שיעור יבא לידי מלקות וא"כ אסור להחזיק גם את חצי שיעור הראשון כי יכול לבא לידי איסור תורה, אבל לפי טעם השני יתכן שמותר שכאן אין ההוכחה שחזי לאיצטרופי דזה שאם הוא מביא עוד חצי שיעור שהוא עובר אז הוא מפני שאז יש לו שיעור שלם חמץ אבל להצטרף יתכן שזה לא הי' מצטרף, וא"כ אין כאן הוכחה שזה אסור.

- המשך יבוא אי"ה -

הרב יחזקאל אלי' סטוליק
- ר"מ בישיבה -

ו. בגליון יב (לב) העיר הת' מ.מ.ג. במה שכתבתי לתרץ קושית הכס"מ על הרמב"ו, דברמב"ם (הלכות ריצח ושמירת נפש פי"א ה"א) כתוב "מצות עשה לעשות אדם מעקה לגגו שנאמר ועשית מעקה לגגיך והוא שיהי' בית דירה אבל בית האוצרות ... אינו זקוק לו". אבל בספרי כתוב "מנין הבונה ביו התבן ובית הבקר .. שחייב ת"ל ולא תשים דמים בביתך". וע"פ המבואר בלקו"ש ח"ט פ' תצא, דיט שני מצות כיוחדים לעשיית מעקה: (א) מצות עשה, (ב) ומל"ת (והמ"ע שבעשיית מעקה שייך דוקא ל"ועשית מעקה לגגיך"). נמצא מובן דלפי"ז י"ל דהרמב"ם מדבר אודות ה"מצות עשה" (כלשוננו), משא"כ הספרי הוא על הל"ת וכלשוננו - מנין ... ולא תשים דמים בביתך.

והקשה הנ"ל, דלפי"ז משמע דבאמת מחויב לעשות מעקה בבית האוצרות, אלא שמצד המ"ע "אינו זקוק", ולכאוף מפשטות לטונו שם לא משמע כן, והיינו אינו זקוק לו (שפטור) לגמרי. ועוד יותר דלקמן בה"ד מביא הענינים המחוייבים במעקה מצד המצות ל"ת ואינו מביא שצריך לעשות מעקה בבית האוצרות?

היוצא מכ"ז שאצל הנ"ל לא נתקבל לומר שמדבר אודות המ"ע ומצד העשה אינו זקוק לו אבל מצד הל"ת באמת מחוייבים, כיון שלא הצינו שמחלק בין העשה להל"ת, והיינו שא"כ מכריח את השני - שבמצאות א"א

- שא' -

שא' יהא חייב בעשה ולא בהל"ת, וכן להיפך אם הוא פטור, הוה פטור לגמרי, ולכן דוקא לפי"ז קסי' ליי', דמהרמב"ם משמע שפטור לגמרי.

ויש להוכיח מהרמב"ם גופא (ע"ד הפשט) ששני מצות אלו שבעשיית מעקה, יש להם גדלים מיוחדים,

והנה המעיין ברמב"ם יראה שכשמדבר אודות המל"ת (וזהו כשמסיים שאם לא הסיר... עבר ב"ולא תשים דמייס" (וכדו')) הוא מחלק אם זה ראוי שיכשל בה אדם וימות (כ"ה בה"ד) או כדי שיפול הנופל משא"כ (בה"א) כשמדבר אודות המ"ע לשונו הוא פשוט מ"ע לעשות אדם מעקה לגגו" ואינו תלוי בדבר צדדי אם זה ראוי שיכשל בה אדם או לא, כיון דמצות עשה דעשיית מעקה אינו חל דוקא היכא שיש סכנה (ועי' בנצי"ב בספרי עה"פ) [דא"כ איך מברכינן על עשייתו]. עכ"פ נמצא שמה שכתוב בה"א מ"ע לעשות אדם מעקה הוא מדבר על המ"ע דוקא כיון (כנ"ל) שסם לא כתב דזהו רק אם ראוי למכשול, ומצד ציווי זה היינו בבית האוצרות אינו זקוק לו, אבל בנוגע להל"ת באמת חייב.

ולפי"ז יומתק (ולא כמו שהקשה הנ"ל מלשון זה) לשון הרמב"ם אינו זקוק לו - והיינו שאינו מוטל חיוב עליו מצד דין זה, ולא אמר שפטור בעצם אלא מצד מ"ע, אבל מצד הל"ת לית מאן דפליג שחייב.

ועי' גם במגדל עוז על הרמב"ם ה"א, וז"ל: מ"ע לעשות אדם מעקה וכו' עד אינו זקוק לו. בפפרי פרשת כי תצא ולשון הספרי ועשית מעקה לגגך מצות עשה ולא תשים דמים בביחך מצות ל"ת, עכ"ל. ולפי הנ"ל עולה יפה, שי"ל שכוונתו לבאר, דמדבר כאן רק אודות המ"ע, ומעתיק לשונו מ"ע לעשות אדם מעקה כו' - והוא דוקא למעקה, והביא גם הלשון (עד) אינו זקוק לו, שתדע שיש גם מל"ת אבל כאן הוא עולה העשה ולכן אינו זקוק לו.

ומה שהקשה שבה"ד לא הזכיר שבית האוצר חייב, י"ל דכשאמר "וכן כל מכשול כו'" ולא פרט כלום כאן אין צריך להגדר דבית דירה דוקא, אלא כיון שלפועל יש סכנה על הגג, במילא מחוייבים. ועייג"כ בספר דבר אברהם ח"א סל"ד (בסופו) שתירץ ג"כ קושית הכס"מ עד"ז.

שניאור זלמן משה
דריזין

ז. בספר חמדת שלמה על קידושין ג, ב תוס' ד"ה ואין דבר אחר כורתה ... וא"ת תהא אמה העברי' יוצאת בחליצה מהאי ק"ו גופא ותי' שפחה כנענית תוכיח עיי"ש. ומקשה ע"ז, וז"ל: וקשה לענ"ד דהא בחליצה קי"ל כל שאינו עולה ליבום אינו עולה לחליצה ועיקרא דחליצה הוא אם לא יחפוץ האיש לקחתה ואף למאן דסב"ל מצות חליצה קודמת עכ"פ צריכה להיות ראוי' ליבום וא"כ בשלמא באמה"ע הקשו התוס' שפיר כיון דמצוה ליעדה ואם אינו רוצה ליעדה יש לומר דיצאת בחליצה משא"כ בשפחה כנענית דאסורה לו וכ"ז דאינה משוחררת ל"ש כלל שיבא אלי' וממילא ל"ש ג"כ חליצה והאיך נוכל לעשות תוכיח משפחה כנענית לק"ו דאמה עברי', ע"כ.

ולכאורה אפשר לתרץ עפ"י מ"ש בחינוך (חקצ"ט) שגדר מצות חליצה הוא לפי שהאשה הזאת היתה ראוי' לשמש האיש הזה תחת אחיו ... והוא אינורוצה בה צותה התורה שתעשה עליו מעשה שמוש זה של חליצת נעל שהוא שימוש העבד הקנוי בפרסים לפני בי"ד להראות לכל שקנוי' היתה לו לגמרי וכי' ראוי לו לייבם אותה ... ולפי שאינו רוצה לעשות מה שמוטל עליו ... היא יוצאת מתחת ידו וירקה בפניו להודיע שנפטר ממנו לגמרי ואינה משועבדת לו עוד לחלוק לו כבוד בשום דבר אבל הוא חשוב אלי' כאיש זר שאין משגיחין עליו מלירוק בפניו ותלך לה מעתה, עכ"ל. א"כ אדרבא כאן מתאים ביותר ענין החליצה שהאדון אינו רוצה שתעבוד אצלו עוד, ומכיון שאין חליצה מועלת בשפחה כנענית הרי יכולים לעשות תוכיח שגם באמה העברי' אין חליצה מועלת.

יהושע מרזב

ח. קידושין ז, א בענין שו"כ קידושין צריכי שומא או לא ומביא הגמרא דללישנא קמא בכל דהוא כולי עלמא לא פליגי דלא צריכי שומא.

ועיין בספר המקנה בא"ד התוס' ורב יוסף דמביא שיטת התוס' וז"ל: דאם מסתפק אם הוא פחות משו"פ ואפ"ה סמכה דעתה והוי קידושין (ולא כמשמעות מלשון רש"י ז"ל בד"ה בכל דהוא) דבציר מפרוטה לא שוה והטעם דאע"ג דאינה יכולה להתקדש בפחות משה פרוטה מ"מ סב"ל לתוס' דסמכה דעתה אם הוא שו"פ תתקדש בו ואם לאו לא תתקדש בו, עכ"ל.

וקשה דהרי לקמן מבואר דללישנא קמא בפדיון הבן צריך שומא מקודם כי חסר בסמיכת דעת ושם לכאורה לא שייך סברא זו כי הכהן יודע דאם אינו שוה חמש סלעים

פדיונו אינו פדיון כלל וכלל ובמילא אפי' בלי שומא צריך להיות שיהי' לו סמיכת דעת כי באופן שחסר מהשווי אין בנו פדוי כלל. ואולי אפשר לתרץ דהרי בפדיון הבן יש דין של לדידי שוה חמש סלעים דגברא רבה וכן כל איניש לפי מצבו דהרי כן פוסק הרמב"ם (בפי"א מהל' ביכורים ה"ז) וז"ל: נתן לו כלי שאינו שוה בשוק ה' סלעים וקבלו הכהן בה' סלעים הרי בנו פדוי, עכ"ל. ולכן בפדיון הבן צריך שומא משום הסברא דהכהן מתירא שמא זה פחות מחמש סלעים וכאשר ישומו את זה אז יפייס האב את הכהן בתירוץ שלדידי שוה חמש סלעים כי הוא דבר יקר ערך ולכן לא סמך דעתו. משא"כ בקידושין לא שייך לומר לדידי שוה לי פרוטה כי צריך לדין של כסף בעצם וההסבר דדוקא היכא שיש דין של כסף רק השאלה היא בשווייתו אז שייך דין לדידי שוה לי משא"כ בקידושין לא שייך כי אם אין השווייתו אז אין דין כסף ולכן האשה לא יראה כלל וכלל כי אם אין שו"פ אז הקידושין לא יחולו.

נפתלי גרינברג

ס. בשו"ע אדה"ז סי' קט סעי' יח מתחיל וז"ל: הטועה ומזכיר מאורע שאר ימים בתפלה שלא בזמנה כגון יעלה ויבא שלא בר"ח ... אם נזכר שטעה פוסק מיד אפילו באמצע הברכה ואם לא נזכר עד לאחר שגמר הברכה או כל התפלה י"א שאין הזכרת מאורע שאר ימים חשובים הפסק בתפלה להצריכה לחזור לראש או לתחלת הברכה שהפסיק בה ע"ד שנחבאר בסי' קד.

ולכאורה צ"ב, דהרי לי"א שדינו כאילו הפסיק בשיחה בטילה באמצע התפלה הרי אפילו אם נזכר מיד שטעה צריך להתחיל מהתחלת הברכה כמ"ש בסי' קד, סעי' ד, "אבל אם שח במזיד חוזר לראש בכל ענין .. ואפילו אם הפסיק בדבור מחמת שוגג או באונס באמצע איזה ברכה (מהאמצעיות) ולא חזר לתחלת הברכה אלא למקום שפסק וגמר תפלתו ועקר רגליו צריך לחזור לראש התפלה.

יהשוע בנימין

גאלדמאן

ח ס י ד ו ת

י. בסה"מ ת"ש ד"ה כי ישאלך אות ג' מבאר החילוק בין סוכ"ע לממכ"ע דאור ממכ"ע מתלבש בפנימיות ובהתחלקות ולפי אופן הכלי, משא"כ אור סוכ"ע אינו מתלבש בפנימיות אלא בדרך מקיף לבד ואין בו התחלקות מדרי' ואח"כ ממשיך בהמ' "שבזה משתוים אור הסוכ"ע ואור הממכ"ע ששניהם באים דוקא ע"י עבודה וזיכוך דכשם שגילוי אור הממלא הוא ע"י עבודה וזיכוך הנה כן הוא בהגילוי אור דסוכ"ע שהוא ע"י עבודה וזיכוך וכמו בכחות הנפש עם היות שהכחות מקיפים דרצון ועונג ה"ה חלוקים מכחות הפנימיים דשכל ומדות הנה בזה ה"ה משתוים שגילוי הכחות הוא ע"י הזדככות האברים.

וצ"ל מש"כ דכחות מקיפים ג"כ תלוי בהזדככות האברים והלא ידוע דכל ענין אור מקיף הוא שהוא למע' מגדר כלי, ולגבי אור מקיף הכלי הכי נעלה והכלי הכי נמוך בשוה הוא, וכמו שמבאר בתחילת ד"ה באתי לגני תש"י דאור הסוכ"ע הוא אור כזה שהמשתוה הוא בכולהו עלמין בשוה ז.א. שהזיכוך שבעולם א' על השני אינו מעלה ואינו מוריד לגבי סוכ"ע וא"כ צריכין לבאר מהו שאו' שגילוי הכחות מקיפים תלויים בזיכוך האברים.

וכן מצינו בסה"מ תש"ב ד"ה איזהו חכם אות ג' דמבאר שם דכח הרצון הוא ענין א' עם חיות הכללי, ואח"כ מבאר דחי"כ אינו בבחי' המשכה מהעלם אל הגילוי כ"א התגלות העצמית אינו בערך שהכלים ימשיכו אותו ואינו תלוי בהגדלת הכלים שהרי ידוע אשר האברים ממשיכים חיות והיינו אותו החיות שהוא מהעלם אל הגילוי לא החיות שהוא בבחי' התגלות העצמית וכמו בקלקול היד ר"ל שנחסר כח התנועה הנה כשמחקן את הקלקול ממילא חוזר כח התנועה בתקון הכלי אבל אם נסתלק ח"ו האור וחיות כללי שזהו מיתת האבר ר"ל אינו מועיל תקון הכלי והיינו דאור וחיות הכללי אינו תלוי בתקון הכלים הרי מכ"ז מובן שגם הרצון שהוא כמו חיות הכללי ואינו תלוי ע"י איזה הכנה ועסק ע"י האברים.

ועד"ז מצינו בד"ה עלה אלקים תש"ח שמבאר החילוק בין חיות הכללי לכחות הפרטים, ומביא דוגמא מכח השכל וז"ל: דגם גילוי השכל גילוי מכח המשכיל כמו שבא בחכמה הגלוי' הוא ג"כ ע"י הכנה בהאור באופן שיבוא בבחי' שכל גלוי כו', וזהו ג"כ ענין היגיעה מה שצריך לייגע א"ע היינו עד שממשיך מכח המשכיל להיות נמשך

אור שכל גלוי במוח שבהאיס דיגייעה זו היא בהכנה
והצמצום בהכח שיוכל להתלבש בהכלי שהוא האבר, והנה
כשם שצריך להיות הכח להתלבש בהאבר שהוא הכלי
הנה כמו"כ צריך להיות הכנה בהכלי שהוא האבר לקבל את
האור והגילוי של הכח ההוא וזהו מה שתלוי אופן גילוי
הכחות בזיכון האברים והיינו בהכנת המקבלים וכו',
עכ"ל. נמצא דבכל הכחות פרטים תלוי באופן הזיכון
האברים, מסא"כ תיות הכללי אינו בא בבחי' התלבשות
ולא ע"י עסק והכנה. ואינו תלוי בזיכון האברים, והגם
ששם מדבר אודות חי"כ הרי כנ"ל (בד"ה איזהו חכם תש"ב)
רצון וחי"כ ענין אחד הוא.

יהושע בנימין
גאלדמאן

*

*

*

ה ש מ ט ה

לגליון יג, סי' ז, קסע ג.

נדפס: בספה"מ ת"ש אות א',

צ"ל: בספה"מ ת"ש ד"ה וירח הוי'
אות א'.