

קובץ

# הערות וביאורים

בתורת

כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א  
בפשש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות

פרשת וישלח - י"ד כסלו

גליון ד (תרס"ב)

יוצא לאור ע"י

תלמידי ביהמ"ד דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראי עוועניו ברוקלין, ניו יארק

שנת חמשת אלפים ושבע מאות וחמישים וארבע לבריאה

צ"א שנה לכ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א

ה"י רת"י שנת נפלאות דגלות

לזכות

הת' יעקב יהודה ליב שיחי

לרגל הגיעו לעול מצות

ביום ט' חשוון תהא שנת נפלאות דגולות  
יהי רצון שיהי חייל בצבא המלך המשיח

נדפס ע"י אחד מחברי המערכת

ב"ה

פרשת וישלח - יום החתונה, י"ד כסלו

ה' תה"ו שנת נפלאות דגולות

צ"א שנה לכ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

---

**תוכן הענינים**

**לקוטי שיחות**

4 . . . . . חיוב המלאכים במצות

**עניני גאולה ומשיח**

6 . . . . . ודוד עבדי נשיא להם לעולם

**חסידות**

9 . . . . . מאמרים משנת תרח"ץ - תשמ"ח

10 . . . . . הערה בלקוטי לוי"צ

**פשוטו של מקרא**

11 . . . . . בפרש"י בפרשת ויצא

**נגלה**

13 . . . . . איסורי דרבנן - כפלוגתת הרבמ"ם והרמב"ן בלא תסור

20 . . . . . בענין כבוד מלך

26 . . . . . חיובו של שואל

---

מספר פאקסימיליא לשלוח הערות: 718-953-9720

## ל ק ו ט י ש י ח ו ת

### חיוב המלאכים במצוות

הת' יחיאל פנחס אופנר  
-קבוצה - 770-

בלקו"ש חכ"ה ויצא ב', מביא כ"ק אדמו"ר שליט"א הענין עה"פ "ויפגעו בו מלאכי אלוקים", מלאכים של איי באו לקראתו ללותו לארץ ומביא ג"כ המדרש, מלאכים שמלוים את האדם בארץ אין מלווים אותו בחו"ל וכו', ושואל הא כיצד המלאכים של איי הגיעו לקראתו לחו"ל וכו', (וכן מביא שם שזה גם נלמד מסולם יעקב) ומבאר אח"כ "ויומתק אויב מיוועט לערנען אז דאס, וואס מלאכי איי אין יוצאים לחו"ל, איז ע"ד ההלכה אינעם אסור לצאת מאיי לחו"ל...".

וצלה"ב, כיצד אמרינן שנוגע כאן ענין ההלכה באם מותר לצאת לחו"ל אם לאו, והרי במלאכים עסקינן, והרי תורה לא בשמים היא ולא למלאכי השרת ניתנה, וא"כ לא חל עליהם חיוב הדין (של יציאה לחו"ל וכדומה), וכמובא בגמ' שבת דף פ"ח ע"ב "ואריב"ל בשעה שעלה משה למרום, אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה, רבשי"ע מה לילוד אשה בנינו וכו'... אמר לו הקב"ה למשה החזיר להם תשובה... רבשי"ע תורה שאתה נותן לי מה כתוב בה, אנוכי ה' אלוקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, אמר להם למצרים ירדתם וכו', כלום יצ"ה"ר יש ביניכם, מיד הודו לו להקב"ה...".

ולפי כל הנ"ל אולי יש לחלק בענין, ולומר ב' אופנים, מדוע באמת לא ניתנה תורה למלאכים האם משום שאין להם האפשרות לקיים מצות כמו כבוד אב ואם, קנאה ושנאה וכו', או שבאמת ה"ה חייבים במצות התורה שיכולים לקיימם, וא"כ אפשר לחלק בין התורה עצמה לבין מצות התורה והלכותיה, ויתכן באמת שבמצות התורה והלכותיה יש להם חיוב, ולכן אסור להם לצאת לחו"ל, משום שזהו פסק התורה, והנה בלקו"ת במדבר בד"ה בענין להבין שרש המצוות מובא באות ב', ומבאר שרש המצוות היז בלמעלה מן "התורה" ובזה

מתורץ ג' המקומות שבהן המצוות פעם בגולגלתא, ופעם בז"א, ופעם במלכות דהכל אמת, והתורה היא פנימיות ז"א ושרשה מח"ע, ומתורץ ג"כ דבשורש התורה ומצות הרי המצות גבוהים, גולגלתא למעלה ממוחא ולמטה התורה גבוה כחותם המתהפך, א"כ לפי כל זה יוצא דיש חילוק בין התורה לבין המצוות, ובאמת ענין המצוות (לכאורה) מוטל גם על המלאכים, ולפי"ז לכאורה אפשר לשאול, הרי אין באפשרותם לקיים כל המצוות, (כלהלן - כלום יצח"ר יש ביניכם וכו'), אפשר להסביר א"ז באופן הזה: האם מה שאינם מקיימים המצוות הי"ז בגלל שאין להם יצח"ר וכו', וא"כ אין את ענין העבודה להתגבר עליו וכו"ב, או משום שאין להם הכלים (כלום אב ואם יש לכם כדלקמן) כמו עדי"מ מה שמובא בשו"ע חלי תפילין, דמי שנקטעה ידו וכו', אע"פ שאינו יכול לקיים מצות תפילין בידו, אבל זה לא פטרו משאר המצוות, וא"כ גם לעניננו אנו, אולי אפ"ל, דהלכה פסוקה, וכן המצוות דיש באפשרות המלאכים הי"ה צריכים לקיים א"ז, משום שמצוות הי"ז רצון העליון והענין של המלאכים הי"ז ביטול לרצעה (וכן המצוות) ומובן ממילא שמקיימים כל דבר שיכולים, ולפי"ז אולי נביא חיזוק שהמלאכים של הארץ, אינם יוצאים לחו"ל (כמו הדין של בני"א) וכ"ז אינו אלא לסברא.

### הערת המערכת

להעיר מהא דמבואר עה"פ (אחרי ט"ז, יז) וכל אדם לא יהיה באוהל מועד בבואו גוי ופי' בספרא "וכל אדם אפילו מלאכים" זידוע הקושיא דלכאורה איך שייך חיוב על מלאכים וידוע ביאור הגר"ח מבריסק דאינו דין על המלאך אלא דין בעבודה שאסור לעשות העבודה בשעה שהמלאך נמצא שם, ולפי הנ"ל סרה הקושיא, לכתחילה, אבל דבריו צ"ע במה שחידש שיש ענין של מצוות התורה אצל מלאכים הגם שפשוט ששייך אצלם ציווי לשליחות מיוחד, ושאלתו על השיחה לכאורה י"ל שאין כוונת כ"ק אדמו"ר שליט"א לומר א שהסיבה שהמלאכים אינם יוצאים היא סיבה הלכתית אלא שהגדר דהכלל דמלאכים אינם יוצאים היא בדוגמת הגדר של איסור יציאה וכו', אולי כע"ז נתכוון הכותב.

וראה קונטרס "הלכות של תורה אינן בטילין לעולם" בביאור הבדל בין "הלכות" ל"מצוות" והגדר של מצוות לעת"ל בתור "הלכות" בדוגמת תיאור הכותב מצוות אצל המלאכים, ועצ"ע.

## עניני גאולה ומשיח

### "ודוד עברי נשיא להם לעולם"

הרב יששכר דוב קלויזנר  
-נחלת הר חב"ד -אה"ק-

בגיליון תרס"ג (ע' 17-18) חופיעו השגות מאת הרב לוי יצחק גינזבורג ש"י על מה שכתבתי בריש גיליון תרס"ב בהאי לישנא:

"תמהתי מאד לראות סברת ריד"ק... שיש מקום לומר שדוד המלך בעצמו יהי המלך המשיח ע"פ מאחז"ל "אי מן מיתייא", וכל פסק הרמב"ם על מלך מבית דוד וכו' מדבר רק על מצב של "לא זכו", אבל במצב של "זכו" ייתכן (ח"ו!) שהמלך המשיח יהי דוד המלך בעצמו. והייתי ממליץ ע"ז את דברי החת"ס בקשר לדעת רבי הלל.. שהאומר כן עתה הר"י זה כפירה ממש וכו', וכן י"ל על האומר שח"ו משיח לא יהי נשמה בגוף אלא נשמתו של דוד המלך שתקום לתחי' בגוף גשמי וי' עכ"ל.

מדבריו מבואר שזה שיתכן שדוד המלך בעצמו יהי המלך המשיח זה סברא משלי שישדתי אותה ע"פ מחז"ל "אי מן מיתייא" [וכמו שכתב גם להלן: "והמקור שעליו בנה את כל יסודו הוא מאמר הגמ' הנ"ל עכ"ל], וזה סילוף חמור שעשה בדברים שלי: כיון שזה לא "יסוד" שבניתי ע"פ מקור" -אלא שבאתי אך ורק לבאר, דמה שנאמר במפורש בירושלמי דברכות (פ"ב ה"ד) ואיכה רבה (פ"א, נא), דמלכא משיחא... אם מן המתים הוא יהי דוד בעצמו. פני משה). ובפיוט אומץ ישעך (דהושענא רבא) "קול צמח כו' הוא דוד בעצמו". -וביפה ענף לאיכ"ר שם פ"י דקאי להדיעה שביאת המשיח אחרי תחיית המתים עיי"ש. [וכ"ז הובא בהערה 6 בלקו"ש ויגש תנש"א], אינו סותר למה שכתב הרמב"ם (בפ"א מהל' מלכים ה"ל ד') שתחילת פעולת מלך המשיח תהי' קודם הגאולה, ובוודאי קודם תחיית המתים וכו', כי י"ל דמה שפסק הרמב"ם מיירי במצב של "לא זכו", ומה שנאמר בירושלמי באפשרות של מצב ד"זכו",

וזה בדיוק דומה למה למי"ש כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א ב"משיחת ש"פ חיי שרה תשמ"ז [התוועדות תשמ"ז חלק א' ע" 531-530], בענין סדר המזמורים שבתהלים (קכ"ו-קכ"ז), שגם סדר בתורה הוא תורה והוראה)- שקיבוץ כל ישראל (קיבוץ גלויות) לפני בנין בית המקדש... גם בנוגע לעת"ל הוא בהתאם לדעת המדרש (תנחומא נח, יא בסופו) "שאין ירושלים נבנית עד שיתכנסו הגלויות".

ואף שבנוגע להלכה יש לכאורה פס"ד ברור דהרמב"ם יובנה מקדש במקומו (אח"כ) קבץ נדחי ישראל... כי י"ל דלהרמב"ם בספרו (הלכות הלכות) פס"ד סדר המוכרח ע"פ הלכה בכל אופן, משא"כ הסדר שיהי" רק אם אפשר דרי ויהי" כלו כל הקיצין לגמרי, אז יבנה בית המקדש מלכתחילתה בתכלית השלימות (ועיי" כל ישראל וכשכל יושבי" עלי" וכו') ואכ"מ". עכלה"ק.

והי"נ בנדו"ד כתבתי אך ורק לבאר דמי"ש בירושלמי ואיכה רבה ובפיוט אומץ ישעך "קול צמח כו' הוא דוד בעצמו" (שאינם מובאים בהלכה) אינם סותרים למי"ש הרמב"ם בהלכה, כי י"ל דלהרמב"ם בספרו (הלכות הלכות) פס"ד סדר המוכרח עפ"י הלכה בכל אופן, משא"כ מי"ש בירושלמי וכו' י"ל דמיירי במצב של "זכו", בדיוק כמי"ש בנוגע להסדר דבנין ביהמ"ק אחרי קיבוץ נדחי ישראל.

ואם יש למחבר ספר "משיח עכשיו" תלונות שלא יתכן (ח"ו!) שהמלך המשיח יהי" דוד המלך בעצמו" (שלא לפי ההלכה) שיפנה אותן להירושלמי ולאיכה רבה ולפיוט אומץ ישעך, (ולא אלי שרק הסברתי את דבריהם בדיוק כמו שהסביר כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א את דעת התנחומא שקיבוץ גלויות לפני בנין ביהמ"ק (הגם שאינו לפי ההלכה ברמב"ם)).

ומי"ש מחבר הספר "משיח עכשיו": "וכן י"ל על האומר שח"ו משיח לא יהי" נשמה בגוף, אלא נשמתו של דוד המלך שתקום לתחי' בגוף גשמי" עכ"ל.

לא חלי ולא מרגיש בעצמו איך שסתר עצמו בשורה זו בלבד! שהרי אם דוד המלך יקום לתחי' בגוף גשמי אי"כ הרי שוב אין זה "משיח שלאר יהי" נשמה בגוף" וז"פ.



## ח ס י ד ו ת

---

### מאמרים משנת תרח"ץ - תשמ"ח

#### הרב מיכאל חנוך גאלאמב -תושב השכונה-

בשנת תשמ"ח נאמרו כמה מאמרים מיוסדים על המאמרים  
דשנת תרח"ץ, וביאר אז כ"ק אדמו"ר שליט"א החשיבות שבזה  
שעברו חמישים שנה שנקי עולם, ולאח"י מתחיל עולם חדש,  
מתוך המאמרים שיצאו לאור מוגה לעיניי הם ד"ה שיר המעלות  
(משבת שובה התועדות ב') וד"ה בורא ניב שפתים (מ"יג  
תשרי).

ואולי יש להעיר שמודגש בבי מאמרים אלו נקודה משותפת  
המתאים עם הענין דחמישים שנה, עולם חדש:

בד"ה שיר המעלות מביא מהמשך ר"ה תרח"צ שיש בתשובה  
בי מדריגות - ענין התשובה ומהות התשובה, ונתי שם  
(בתרצ"ח - ע"י בהנסמן סה"מ מלוקט ח"ב ע"י קטו-ז בהע"ז 7  
81) שענין התשובה הוא (בכללות) לתקן העבר וכו' (ע"ש),  
ומהות התשובה היא:

- "ההשבה ממקום למקום, דממקום שהוא עומד בו במעמדו  
ומצבו הרוחני, הוא עולה למקום מעולה יותר" (נעתק  
מסה"מ תרח"ץ ע"י לה) -

והנה בהשוואת פרט זו דמהות התשובה לאופן ביאורו  
בהמ"א דתרח"ץ לגבי ביאורו בד"ה שיר המעלות תשמ"ח אפשר  
לראות ההוספה שנאמר בד"ה שיר המעלות (תשמ"ח - ראה סה"מ  
מלוקט שם ע"י יב): "אמנם מהות התשובה הוא שממקום שהוא  
עומד בו . . . הוא עולה (ער שטעלט זיך איבער) למקום נעלה  
יותר, שהוא מעמד ומצב חדש ועד שאינו בערך כלל . . . עד  
שנעשה מציאות חדשה שנעשית מאין ואפס ממש" - תרי  
מיתוסף כאן שאינו רק שעולה למקום מעולה יותר (ועדיין  
יש איזה ערך למעמדו ומצבו שלפני זה), אלא שעולה למקום  
ומו"מ חדש.

ועדיין בהשוואת המא' ד"ה בורא ניב שפתים (שי"ל בקוני ר"ח כסלו תשנ"ג) להמא' ד"ה זו: דתרח"צ, שכבר בתחלת המאמר בהדיוקים בלי הפסוק מקשה עמי"ש בורא (ניב שפתים) שמורה על חידוש שהוא [דוגמת] יש מאין, (דיוק שלא נאמר בתרח"צ).

וכמו"כ בסיום המא' (בסעיף ח'), מבאר שעיי פרסום מא' זו (ד"ה בורא ניב) ניתן הכח לעסוק בהענינים דהנשיא בחיות חדש ובאופן מחודש בדוגמת יש מאין.

ובפרט לאחר שיעברו חמישים שנה (מאת אמירת המא' בתרח"ץ), שאז מתחיל עולם חדש (כנ"ל), (- וראה שם ההמשך, שבעבודה זו רוצה כ"א, ולא שי"ך אחרת, ע"ש).

ויש להוסיף, שענין זה נמצא גם בהמא' דר"ה (שאי התחיל לאמר המא' מיוסדים על תרח"צ) שהד"ה שלו ויכולו השמים והארץ וכל צבאם וגו', ושפ"י הראשון דויכולו הוא מלי גמר, גמר ושלמות הבריאה, ושעבודת האדם ברי"ה הוא תקעו בחדש שופר, כפ"י הידוע שחודש מלי חידוש שעיי עבודת ישראל נעשה חידוש בכל הבריאה ועיי"ש שמאריך ע"ד ענין ההתחדשות בהבריאה, וההתחדשות בספ"י המלכות, ושדוקא עיי"ז נעשה הדירה לו יתי בתחתונים.

## הערה בלקוטי לוי"צ

### הנ"ל

בכ"מ מביא כ"ק אדמו"ר שליטא מאג"ק של כ"ק אביו נ"ע (אג"ק לוי"צ בע" רסו): "...שכל מה שנאמר בתושב"כ ובתושבע"פ... כולם ממש אמר ה' ובאותו הלשון ממש כמו שנאמרו..." עיי"ש בארוכת, ובלקו"ש חכ"ג חגח"ש שיחה ג' ובהע" 28, 76).

ואולי יש להעיר מעין זה בד"ה ויגדלו הנערים העת"ר (תעריב ח"ב ע' תשדמ-ה):

"...יש מעלה יתירה במצות קריאה בתושב"כ ושבע"פ במה שבקריאה זו הוא ממשיך לדבר ה' היוצא מפיו כמו שהוא למעלה מפי ה' ממש כו' שהן הן ממש הדברים שיצאו מפי הקב"ה וכמ"ש ואשים דברי בפ"ך דברי ממש כו' . . . כמו לקרות בתנ"ך וגם במשנה בהלכות דברים כהויתן בלא דיוק יש בזה עוד יתרון שקורא הדברים ממש שנאמרו מפי הקב"ה..."

=====

## פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

### בפירוש רש"י בפרשת ויצא

**הרב וועלוועל ראזנבלום**  
-תושב השכונה-

בפירש"י ד"ה עוד שבע שנים אחרות (כט,ל) : אחרות הקישן לראשונות, מה ראשונות באמונה אף אחרונות באמונה, ואע"פ שברמאות בא עליו, עכ"ל

א] עיין במזרחי וז"ל: דאל"כ אחרות למה לי. ועיין ג"כ בשפתי חכמים (האר"ך) וז"ל: דייק מדכתיב אחרות דיתור הוא.

אבל עיין בפרשת כי תצא כתיב (כד,ב): ויצאה מביתו וחלכה והיתה לאיש אחר.

ופירש שם רש"י בד"ה לאיש אחר וז"ל: אין זה בן זוגו של ראשון הוא הוציא רשעה מתוך ביתו וזה הכניסה, עכ"ל.

ועיין שם במזרחי וז"ל: ...דאל"כ אחר למה לי, וכן עדי"ז פירש שם בשפתי חכמים.

ולפי זה צריך להבין:

מה מכריח רש"י בפרשתינו שהפירוש של "אחרות" הוא הקישון לראשונות, ולא ע"ד שפירש בפרשת כי תצא "אין זה בן זוגו של ראשון"

ובנידון דידן, שבשבע שנים האחרונות לא עבד יעקב באותו האמונה כבשבע שנים הראשונות.

וכפשטות הפירוש של אחרות.

ואע"פ שקשה לומר כן על יעקב אבינו, שלא עבד באמונה.

עיין בפירש"י ד"ה כי אחי אבי הוא (כט,יב): ...ומדרשו אם לרמאות הוא בא גם אני אחיו ברמאות וכו', עכ"ל.

אבל אולי אפשר לומר שזה רק "ומדרשו". ועוד אפשר לומר שיעקב אבינו העיד על עצמו בסוף פרשת ויצא (לא, לח-מ): "זה עשרים שנה אנכי עמך רחליך ועזיך לא שכלו... הייתי ביום אכלני חרב וקרח הלילה ותידד שנתי מעיני", שעבד באמונה כל הזמן.

אבל מ"מ הלשון של "אחרות" עדיין אינו מובן כל כך, ופירושו של רש"י בפרשתינו הוא בסתירה למה שפירש בפרשת כי תצא.

ולכאורה אם לא הי" כתוב בפסוק "אחרות" הי" יותר מסתבר לומר שהשבע שנים השניים היו דומים לראשונים.

ובפרט כשנאמר בפסוק "עוד" (שבע שנים) מה מוסיף כאן תיבת "אחרות".

ועיין בשפתי חכמים (הארוך) בפירוש השני וז"ל: אי נמי מדכתיב עוד משמע עוד אחרות הדומות לראשונות וכו' עכ"ל.

אבל כנ"ל, לפי פירוש זה, לכאורה אינו מובן למה נאמר תיבת "אחרות" בפסוק.

ומלשון רש"י "אחרות (הקישן לראשונות)" משמע שיעקר  
 דיוקו הוא מתיבת "אחרות" ולא מתיבת "עוד" (הגם שמעתיק  
 תיבת "עוד מן הפסוק) וצריך עיון.

ב] כשדיבר לבן עם יעקב (בפסוק כט, כז) אמר גם כן  
 ...עוד שבע שנים אחרות,

ואם קשה לרש"י איזה ענין בפסוק לי (דהיינו תיבת  
 "אחרות" או תיבת "עוד") למה לא קשה לו גם בפסוק זה .

ולכאורה גם בפסוק (כ"ז) היי יכול לפרש שלבן הזהיר  
 את יעקב שיעבוד בשבע שנים השניים באמונה על דרך שעבד  
 בראשונים.

=====

## נ ג ל ה

-----

### איסורי דרבנן

— בפלוגתת הרמב"ם והרמב"ן בלא תסור —

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי  
 -ר"מ בישיבה-

במדרש תנחומא סוף פי' נשא כתוב וז"ל: ילמדנו רבינו  
 נר חנוכה שהותיר בה שמן ביום ראשון לחדליק בה בשני? כך  
 שנו רבותינו נר חנוכה שהותיר בה שמן ביום ראשון מוסיף  
 עליו כל שהוא ומדליקו ביום שני כו' אבל הותיר ביום  
 שמיני עושה לו מדורה בפני עצמו, למה כיון שהוקצה למצוה  
 אסור להשתמש ממנו, לא יאמר אדם איני מקיים מצות זקנים  
 הואיל ואינו מן התורה, אמר להם הקב"ה בני אין אתם  
 רשאים לומר כך אלא כל מה שגוזרים עליכם תהיו מקיימים  
 שנאמר ועשית על פי התורה אשר ירוך, למה שאף על דבריהם  
 אני מסכים שנאמר ותגזר אומר ויקם לך כו' עכ"ל. ולכאורה  
 אינו מובן למה רק כאן בהמשך להענין דנר חנוכה כו'  
 מאריך התנחומא בנוגע להחייב לשמוע לדברי חכמים, וחלא

מצינו הרבה מצוות ואיסורים שהם מדרבנן ומה זה שיך דוקא לענין זה דנר חנוכה שהותיר כו'?

והנה כתב הרמב"ם בהלי ממרים ריש פ"א וז"ל: בית דין הגדול שבירושלים הם עיקר תורה שבעל פה כו' וכל מי שאינו עושה כהוראתן עובר בלא תעשה שנאמר לא תסור מכל הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל, ואין לוקין על לאו זה מפני שניתן לאזהרת מיתת בי"ד שכל חכם שמורה על דברים מיתתו בחנק שנאמר והאיש אשר יעשה בזדון וגו', אחד דברים שלמדו אותן מפי השמועה והם תורה שבעל פה, ואחד דבריהם שלמדו מפי דעתם באחד מן המדות שהתורה נדרשת בהם ונראה בעיניחם שדבר זה כך הוא, ואחד דברים שעשאו סייג לתורה ולפי מה שהשעה צריכה והן הגזרות והתקנות והמנהגים שיורו בהם לרבים כדי לחזק חדת ולתקן העולם כו', עכ"ל. וראה גם בריש פ"ד שם בנוגע לזקן ממרא [דבעינן שיחלוק עליהם באיסור שזדונו כרת ושגגתו חטאת כמי"ש בפ"ג ה"ה] שכתב דאפילו אם נחלק עליהם בגזרה מן הגזרות שגזרו בדבר שיש בשגגתו חטאת וזדונו כרת כגון שהתיר חמץ ביום י"ד בניסן בשעה ששית או אסרו בהנאה בשעה חמשת הרי זה חייב מיתה וכן כל כיו"ב, היינו ששית הרמב"ם היא דהלאו ד"לא תסור" לא קאי רק על דברים אלו שדרשו מייג מדות, אלא אפילו בשאר איסורים שאסרו רבנן משום סייג וכיו"ב גם על זה יש הלאו, ובאמת הי' צ"ל דכשהאדם עובר על איסור דרבנן הי"ה לוקה מצד לאו זה אלא דכיון דכל לאו שניתן לאזהרת מיתת בי"ד אין לוקין עליו, והכא הרי לא זה עצמו מחייב מיתה בזקן ממרא לכן אין לוקין עליו, גם סב"ל בנוגע לזקן ממרא דלא רק שחייב מיתה אם חולק על דבר שלמדו עיי' י"ג מדות וה"ז מדאורייתא, דבזה ודאי זדונו כרת ושגגתו חטאת, אלא אפילו אם חלק עליהם בהא דתיקנו רבנן משום סייג והוא רק איסור דרבנן וכ"ל באיסור אכילת חמץ בשעה שישית [שתיקנו משום סייג] מ"מ חייב מיתה, כיון שזהו איסור דרבנן של חמץ, ואיסור חמץ דאורייתא זדונו כרת ושגגתו חטאת, ועיי' גם בספר המצוות להרמב"ם שורש הראשון.

והרמב"ן (בספר המצוות שם) האריך להקשות ולחלוק על שיטת הרמב"ם ובלשונו שם: "והנה הרב בנה חומה גבוהה סביב לדברי חכמים, אבל הוא כפרץ נופל נבעה בחומה

נשגבה, אשר פתאום לפתע יבא שברה, לפי שהוא סברא נפסדת ברוב מקומות בתלמוד" ועיקר קושייתו הוא דאי נימא דבכל איסור דרבנן יש כאן לאו מדאורייתא, אי"כ למה מצינו הרבה חילוקים בין איסורים דאורייתא לאיסורים דרבנן, כגון ספיקא בדאורייתא לחומרא, ספיקא בדרבנן לקולא, והלא לפי הרמב"ם גם בספיקא דרבנן יש כאן ספיקא דאורייתא בלאו דלא תסור וא"כ למה אזלינן לקולא? כן מצינו בכ"מ בש"ס דאתי דאורייתא ודחי לרבנן (שבת קכח,ב) וכן שחקילו בדרבנן (פסחים ד,ב) וכיו"ב, הרי בכל דרבנן יש גם דאורייתא מצד לא תסור? ולכן סב"ל להרמב"ן דהלאו דלא תסור והעשה דכל אשר יורוך (שופטים יז,א) קאי רק על מה שדרשו ע"י י"ג מדות שהתורה נדרשת בהן בלבד, אבל לא על איסורים ומצוות דרבנן עצמם, וחולק גם על הרמב"ם בנוגע לזקן ממרא דזהו רק אם חולק בדבר הנדרש מ"יג מדות וזדונו כרת כ"י אבל לא כשהוא רק באיסור דרבנן של חמץ וכיו"ב, כנ"ל.

ולפי הרמב"ן הא דחייבים לשמוע לחכמים גם במצוות ואיסורים שלהם ה"ז, משום שהם בכלל "שאל אביך ויגדך וגו'" (דברים לב,ו) שהוא צוואה לקבל מן הזקנים בכלל כמ"ש שם בתוך דבריו, גם כתב שם בתוך דבריו: "דכיון שנאמר למשה מסיני שיקבלו עליהם ישראל מצוות ב"יד הגדול כו"י היינו דסב"ל שנצטוו ישראל בסיני לקיים מצוות דרבנן, ולכן אנו מחוייבים לקיימם.

והנה בנוגע לקושיות הרמב"ן על הרמב"ם ראה לקו"ש חכ"ט פי שופטים (ב) סעי' ג' שהביא תירוץ המפרשים וז"ל: בשעת מ"איז ניט מקיים א מצוה דרבנן אדער מ"איז עובר אויף א איסור מד"ס איז מען (לדעת הרמב"ם) ניט עובר אויף דער מצוה פון "על פי התורה אשר יורוך" אדער אויפן לאו "לא תסור", נאר בלויז דאן ווען מען איז ניט מקבל די מצוה אדער דער איסור דרבנן, ווען ער איז ניט מודה אין דברי חכמים, דאס הייסט די מצוה "על פי התורה אשר יורוך" און דער לאו פון "לא תסור" איז ניט דער עצם טאן אדער ניט טאן דאס וואס די חכמים האבן מתקן געווען, נאר די מצוה איז "לשמוע מכל בית דין הגדול שיעמדו לחם לישראל" - א חיוב צו פאלגן די חכמים, עכ"ל. דלפי זה מובן דכיון דמדאורייתא עוברים רק כשאינו מודה לדבריהם

כוי אבל אם אינו עושה כדבריהם בשביל שקשה לו וכיו"ב אין כאן שום איסור דאורייתא דלא תסור במילא אי"ש למה ספק בדרבנן לקולא כוי כיון ששם אין חפ"י שאינו מודה לחס אלא מיקל משום ספק ובמילא אין כאן איסורא דלא תסור, וכן בשאר דברים שמקילים בדרבנן.

אבל בהשיחה שם בסעי' די דוחה תירוץ זה דמסתבר דלא תסור אינו רק כשאינו מודה לדבריהם, אלא דקאי על כל מצוה פרטית, דמן התורה צריך לעשות כל מצוה ומצוה שתיקנו חכמים ושלא לעשות כל איסור ואיסור שאסרו חכמים, וכשאינו עושה כדבריהם מצד איזה טעם שיחיי"ה עובר על לא תסור, וא"כ הדרה הקושיא לדוכתי?

והנה רוב המפרשים תירצו שיטת הרמב"ם שהפירוש הוא דמעיקרא כשתיקנו חכמים מצוה או אסרו איסור כוי, תיקנו מעיקרא תנאי שבכמה וכמה פרטים יהיו דבריהם קל יותר מדאורייתא, כגון כשיחיי" ספק באיסור דרבנן, התנו מעיקרא ששם אזלינן לקולא, וכן כשהוא בא נגד דאורייתא התנו דאתי דאורייתא ודחי לרבנן כוי, דלפייז מובן דלא קשה כלל קושיות הרמב"ן, כיון שכן התנו מעיקרא נמצא דבזה לא שייך כלל לא תסור, ורק כשעובר נגד דבריהם עובר על לא תסור.

אלא דאכתי צריך ביאור בכל הני"ל, דהלא גם הרמב"ן מודה שיש ציווי מה"ת לשמוע לחכמים וכפי שהובא לעיל משום שאל אביך וגוי וגם שכן נאמר למשה מסיני, [דגם זה הוה דאורייתא] וא"כ מה נפק"מ אם הוא משום לא תסור וגוי או משום מקור אחר, שלכן קושיות הרמב"ן שייך רק לפי שיטת הרמב"ם ולא לשיטה דילי, הלא גם לפי הרמב"ן יש לחקשות כמו"כ, דכיון שבכל איסור דרבנן יש חיוב מדאורייתא לשמוע לדבריהם אי"כ למה ניזול לקולא כוי?

והנה מצינו בכ"מ בלקו"ש שנסתפק באיסורים שונים אם הם איסורים כללים ששוים בכל מקום ומקום או שחלוקים הם בכל פרט ופרט, כגון בנוגע להאיסור ד"לפי עור"י שאסור להכשיל חבירו באיסור, אם יש חילוק כשמכשילו בדבר חמור שאז הי"ז עבירה חמורה יותר מאם מכשילו בדבר קל, או דאין שום חילוק ולעולם עובר על איסור זה בשוה, ונפק"מ לגבי

מעשה תשובה שלו אם צריך תשובה גדולה יותר כשמכשילו בדבר חמור או לא, ועדיין בנוגע לחצי שיעור אסור מהיית אם החצי שיעור הוא איסור שוה בכל איסור ואיסור ללא הפרש אם שיעור שלם הוא בכרת או בלאו, או דגם האיסור דחצי שיעור מתחלק לפי החומרא שבשיעור שלם. (וראה לקוי"ש חיי"א ע" 149, ולקוטי ביאורים על תניא ח"ב ע" פ"ב ועוד בכ"מ).

וכעין זה יש להסתפק בהא שיש חיוב מהיית לשמוע לחכמים אם הפירוש שהוא ציווי כללי לשמוע לדבריהם, או שהפירוש הוא שבכל פרט ופרט של דבריהם יש בזה רצון וציווי פרטי של ה' ותורתו, ולדוגמא כשיש ציווי לשמוע למלך, הנה שם ודאי אין הפירוש שבכל ציווי וציווי פרטי של המלך יש כאן רצון וציווי פרטי של התורה, אלא רק חיוב כללי לשמוע לו משום שכן הוא לטובת העם, ועדיין בציווי דכיבוד אב, הלא אין הפירוש שבכל ציווי וציווי של האב יש רצון וציווי פרטי של התורה על מעשה מסוים זה, אלא שבכלל צריך לשמוע לו, וא"כ אפ"ל שכן הוא גם בנוגע להציווי לשמוע לחכמים, או נימא דכאן שאני דכיון שזוהו חלק מתורה שבעל פה יש כאן רצון וציווי פרטי של ה' על כל מצוה ואיסור, (וכמ"ש בלקוי"ש שם בסעי' ד').

ויש לומר (וראה עדין בקונטרס דברי סופרים שבקוי"ש ח"ב סי' א' בשם הגר"ח) דזה גופא הוה פלוגתת הרמב"ם והרמב"ן, דהרמב"ם סב"ל דלא תסור ועפ"י התורה אשר יורוך דקאי על הדברים הנדרשים מ"ג מדות, קאי גם על מצוות ואיסורים דרבנן, וכשם שדברים הנדרשים ע"י י"ג מדות הרי הם נעשים דאורייתא, ובמילא מובן שיש שם רצון וציווי פרטי על כל דבר ודבר, במילא כמו"כ צ"ל גם בנוגע לכל מצוות ואיסורים דרבנן שנעשה בכל פרט ופרט רצון וציווי ה' ותורתו, משא"כ הרמב"ן סב"ל דליכא שום רצון וציווי על כל פרט ופרט אלא רק חיוב כללי לשמוע לדבריהם, משום שאל אביך וכו', ובמילא אי"ש דלשיטת הרמב"ן לא קשה הקושיות שהקשה על שיטת הרמב"ם, כי לשיטת הרמב"ן הנה כשדנים בספק איסור דרבנן, הנה **לפועל** הי"ז רק איסור דרבנן בלבד, כיון דמהיית אין כאן שום רצון וציווי פרטי על איסור זה, ובמילא צריכים לדון לפי הגדר של איסור דרבנן דצ"ל ספק לקולא, ורק אח"כ חל על זה ציווי הכללי

לשמוע לדבריהם, אבל אין זה חל בנוגע להפרט עצמו, והפרט נשאר לגמרי דרבנן, וכן איש בהא דאתי דאורייתא ודחי דרבנן כיון שהפרט מציע הוה רק ציווי ורצון חכמים, משאי"כ להרמב"ם דמצד לא תסור יש ציווי ורצון פרטי על פרט זה גופא כפי שנתי כמו שהתורה עצמה אומרת דדבר זה אסור, לכן שפיר הקשה דאי"כ למה ספק בדרבנן לקולא הלא זה כספק בדאורייתא כו', ולזה הובא לעיל מה שתירצו דחכמים עצמם התנו כן מעיקרא ובמילא באופן של ספק ליכא שום דין מדאורייתא.

ולפי"ז מובן גם ביאור פלוגתתם הנ"ל בנוגע לזקן ממרא, דהרמב"ם סב"ל דכשאסרו חכמים חמץ בשעה ששית הרי יש כאן איסורא דחמץ גם מדאורייתא, ובמילא כשחולק עליהם נמצא שחולק עליהם בחמץ דאיסורא דידיה זדונו כרת ושגגתו חטאת, משאי"כ להרמב"ן הלא מדאורייתא ליכא כאן שום איסור דחמץ, כיון שיש רק חיוב כללי לשמוע לדבריהם, ובמילא כשחולק עליהם בזה לא נקרא שחולק עליהם בדבר שזדונו כרת כו' ובמילא לא נעשה זקן ממרא.

ויש לקשר כל זה בהא דנסתפקו האחרונים בנוגע לאיסור דרבנן אם הם איסורי גברא או איסורי חפצא וכן במצוות דרבנן, ובאתוון דאורייתא כללי "מביא הטעם שישנם דסב"ל דאיסור דרבנן הם רק איסורי גברא, כי הכח שיש לחכמים הוא רק בנוגע להגברא לאסור עליו משום סייג וכי אבל לא לפעול בגוף החפצא, דרק לה' הארץ ומלואה, (וראה לקו"ש חכ"ט שם בהערה 21 שהביא מ"ש בתניא רפ"ח דסב"ל לאדה"ז דגם איסורי רבנן הם איסורי חפצא, וראה שיחת אחש"פ תשל"ו בארוכה).

דלפי הנ"ל י"ל דלשיטת הרמב"ם שבכל איסור ומצוה יש כאן ציווי ורצון פרטי של ה' שפיר חל זה גם על החפצא, משאי"כ לשיטת הרמב"ן דעל הפרט יש רק ציווי ורצון חכמים, במילא לא חל זה על החפצא.

ועיי רמב"ם ה"ל מכירה פט"ז ה"יג דאם מכר לחבירו דבר האסור מן התורה והלוקח לא ידע מזה ואכלו ונודע לו אחי"כ חוזר אל המוכר והמוכר צריך לחזיר לו דמיו, אבל אם מכר לו דבר האסור מדרבנן אין המוכר צריך לחזיר לו דמיו

עייש, ובנתיבות המשפט סיי רליד ביאר הטעם כי באכילת מאכל איסור בשוגג רק אם אסור מדאורייתא צריך כפרה אבל בדרבנן אייץ כפרה וכאילו אכל מאכל היתר עייש, והביא באתוון דאורייתא שם בביאור דין זה, דרק איסור דאורייתא דהוה איסור חפצא צריך כפרה כי אף שהאדם היי שוגג מיימ גוף מאכל מזיק לו מצייץ, משאייכ מאכל האסור מדרבנן היי רק איסור גברא והמאכל עצמו הוה היתר, וכיון שהגברא היי שוגג אייץ כפרה, וזה אינו מתאים לפי הנליל בשיטת הרמב"ם.

אלא שבש"ך יו"ד סיי קייט סייק כייז ביאר טעם אחר על הרמב"ם דבאיסור דרבנן לא גזרו האיסור כדי להוציא ממון, דלענין הוצאת ממון זה אוקמוה דאורייתא, דכיון שהדבר נאכל כבר לא רצו להוציא מעות מהמוכר וראה בזה בשו"ת חתי"ס חו"מ סיי ק"פ, וראה שדה חמד מערכת א' כלל שצייט, ודומה למה שנתבאר לעיל בשיטת הרמב"ם דמעיקרא התנו בדבריהם להקל במקומות מסויימים, הנה גם חכא י"ל כן, וי"ל דהש"ך לשיטתו קאי שכתב בסיי פ"א סייק כייז דאעייפ דקטן האוכל דברים האסורים מדרבנן אין אביו מצווה להפרישו, מיימ אין זה אלא מדינא אבל מיימ מוטב שיפרישו משום שמטמטם הלב וגורם לו טבע רע עייש, הרי דסב"ל דגם איסורי דרבנן הם איסורי חפצא, ולכן לא פירש דברי הרמב"ם הנליל בהלי מכירה כפי הנתיבות.

ולפי כל זה יש לחזור להמדרש תנחומא (וכדביאר באתוון דאורייתא) במה שהוקשה דלמה דוקא כאן מאריך שצריך לשמוע לדברי חכמים, די"ל דבכל מצוות ואיסורים ששייכים להגברא ודאי צריך לשמוע לדבריהם ואין בזה שום חידוש, משאייכ חכא שהאיסור להשתמש בשמן שהותיר מנר חנוכה קשור עם קדושת החפצא דכיון שהוקצה למצוותו וחל בזה קדושת המצוה דנר חנוכה לכן אסור להשתמש ממנו אחייכ, במילא בזה יש חו"א דאייץ לשמוע בענין זה כי רבנן יכולים לפעול רק בנוגע להגברא ולא בגוף החפצא ולזה מסיק דאינו כן אלא דבאמת חל שם קדושה גם על החפצא והטעם הוא ששאף על דבריהם אני מסכים" שנאמר ותגזר אומר ויקם לך כו' היינו דנעשה רצון וציווי פרטי מחי בכל גזרה וגזרה פרטית, ובמילא חל שם קדושה גם על החפצא, וכל זה מתאים לפי

שנתבאר בשיטת הרמב"ם, (ועיי בסי משך חכמה פי שופטים  
 (זי,יא) שביאר שיטת הרמב"ם באופן אחר).

=====

### בענין כבוד המלך

הת' יוסף יצחק סילברמן  
 = תות"ל 770 =

א. (כתובות דף י"ז): אמרו עליו על אגריפס המלך שעבר  
 מלפני כלה ושהחוחו חכמים. שבחוחו? מכלל דשפיר עבד, והא  
 אייר אשי אפילו למי"ד נשיא שמחל על כבודו אין כבודו  
 מחול, דאמר מר שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך וכו'  
 ובתוס' שם ד"ה מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול. אע"ג  
 דלא היה מלך גמור כדמשמע באלו נאמרין (סוטה מא.), מ"מ  
 היו נוהגין בו כבוד כמלך גמור עכ"ל.

והקשה בסי הפלא"ה דנחי שנהגו בו כבוד מ"מ לא שייך  
 בזה דין מלך שמחל על כבודו כבודו מחול לזה דוקא במלך  
 גמור, משא"כ באגריפס המלך דלא היה אביו מישראל (בענין  
 מ"קרב אחיך" שגם אביו מישראל), אי"כ היה ממילא בכלל  
 הלאו דלא תוכל לתת עליך איש נכרי וכיון דקי"ל ברבא  
 דאמר בריש תמורה דכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד איעביד  
 לא מהני, אי"כ אין לו דין מלך.

וגם לשיטת אביי דסי"ל אי עבד מהני, מ"מ לענין אימתו  
 עליך מודה כיון דעשה דשום תשים עליך שיחיה אימתו עליך  
 לא כתיב אלא גבי אחיך (והאי לאו אחיך הוא וא"כ אין  
 שייך דין מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, ומה תירץ  
 התוס'?)

ב. והנה עיין בסי קובץ שעורים דהמצוה (כתובות דף י"ז  
 סי' אות מז') שהקשה על פירכת הגמ' "מכלל דשפיר עבד",  
 ומשמע דאסור למלך למחול על כבודו כיון דאין כבודו  
 מחול, ולכא"פ אף דהטעם חייבין בכבודו אף לאחר מחילתו,  
 אבל איזה איסור יש על המלך בעצמו (למחול), דמצות אינת  
 המלך מוטלת על העם ולא על המלך?

דבעינן בקרב אחיך (והאי דכתב הדין דשום תשים שתהא אימתו עליך אצל אחיך צ"ל שזוהו פרט נוס מינו מלך, אבל לא שזוהו תלוי בהפרט דיש חיובי וכיבוד וצעי"ק), כ"א בחשם מלכות, ולכן מכו נוחגין בו כבוד כמלך גמור, שוב אי"א למחול מכוין שבפועל הוא היה המלך על המדינה וכני"ל. סוכת דוד (כתובות דף י"ז אות ט"ו) שגי"כ יישב הו הנ"ל והוא "תנא דמסייע" להמבואר בסי יחי המלך ודו"ו

ות"ו ו  
המלוכה,  
עכ"ל.

וצי"ב  
מוזהר לו  
ממילא ח  
למלכות,  
השם מלך  
תיתי דיש  
העם היו  
בכלל?

ג. וב  
ש  
דוגמא מ  
המלך, ור  
קרוב לא  
היה לו ז  
נביא (ומ  
שהעמיד  
המלכות נ

ח. וגם לפי הנ"ל מצאנו עוד מקור וסיוע לשיטת דהבאנו לעיל (באות ג') דס"ל דבעינן נביא כדי מלך משאר שבטי ישראל והקשה בסי יחי המל דהרמב"ם סותר עצמו ממ"ש בהלי חנוכה פ"ג ה"א מלך מן הכהנים וחזרה מלכות לישראל כו' עד השני"י, עכ"ל. הרי דאפשר להעמיד מלך גם שלא עי שהרי לא היו נביאים בזמן החשמונאים. ועיי"ש (סו) שתירץ שאין כוונת הרמב"ם באמרו ש"חזרה מלכות לדין מלכות דמלכי ישראל, אלא לעצם הענין שהיה מלכות בפועל עיי שהעמידו מלך מן הכהנים, אע"פ מלך לו כי לא הועמד עיי נביא ועיי"ש בסוגרייכ שתירוץ הנ"ל הוא דוחק ואולי מסיבה זו כתב ע אדמו"ר שליט"א בהערה (בלקו"ש חכ"ה שיחה ג' שרה) 68: וצריך עיון עכ"ל.

ט. ונפלעני"ד שיסוד הנ"ל לחלק בין השם מלכות מולך על הארץ בפועל לדיני המלך מוכרח בדעת הרמב"ם עיין בפירוש המשניות להרמב"ם (סוטה פ"ז דף מ"א) וז"ל: ואגריפס היה מקהל גרים ולא היה לו אם מישר היה מותר למנותו בשום פנים לפי שנאמר שום תשיו מלך מקרב אחיך ובא מקבלה כל משימות שאתה משים ע יהו אלא מקרב אחיך ואמנם אמרו לו אחינו אתה משוכ המלכות וכו' עכ"ל.

הרי מפורש בדברי הרמב"ם דאע"פ שלא היי לאגרי מלך, אעפ"כ היה שם מלכות עד שהוצרכו להגיד לו אתה משום שלום המלכות.

ות"ו  
במלך שא  
למשל די  
מלך על  
כבוד המ  
מה שנוג  
רעהו ח  
למלכות.  
ונמצא, ו  
מלך עליו  
ד. וי  
פי אמור  
המלך עי  
עליהם, ר

ועוד, דמך  
מלך גמור, (ו)  
גיכ קושיא לע  
ולמה אין כבו  
שנהגו כבוד  
אותו למלך, ז  
מחול וכנייל בא

המלך אינו נתפס באנשי המדינה, רק שמו לבד  
והוא ממשלתו ואימתו וכו' עכ"ל. וכן שם בש  
(מ,ג): "כמו עדי"מ מלך בשר ודם שבח"י היות  
המדינה אינה בח"י ממהותו ועצמותו כי מהותו ו  
מה שהוא חכם ונבון ורק ענין מלעותו הוא מה  
עליהם שמולך על הארץ וכו' עכ"ל.

הרי מובן  
להשם מלכות.

ומבואר מהנייל בלקו"ת דיש מלך ויש השם מלכ  
של המדינה מהמלך בא מצד השם מלכות.

ומכיון ש  
הרמב"ם באמו  
תלוי הדין ש  
ודו"ק.

וזהו הטעם למה החיובים של כבוד ומובא המ  
הלויים בהשם מלכות ולא בדיני המלך, דמכיון שהש  
(והיינו המציאות שהמלך בפועל מולך על הארץ), ג  
על המדינה (אפילו בלי להסתכל במהותו של המ  
החיובים דמורא וכיבוד תלויים בהשם ומלכות.

י. עוד ה  
הטעם שאסור  
עור לא תתן

אשר עפ"ז מובן דאפילו כשאינו מלך גמו  
כשנוהגין בו כבוד כהמלך גמור, זה מהווה השם מלכ  
שהמלך מולך על הארץ בפועל, לכן היה מותר ל  
בתורה בהקהל, דלא גרע מכשאין מלך שחדן הוא  
שהציבור קורא פי הקהל וכדמבואר בתפארת ישראל עי  
בסוטה (פ"ז מ"ח אות נ"ב).

ולהעיר,  
למחול כבוד  
למלוכה (וכמ  
הוא רק מ  
למחול לחרש  
להמלך למחו  
שגם המלך  
אסור להמלך

ומאחר שאגריפס היה גדול שבדיבור ומלך בפועל  
לדיני קריאה דהקהל אע"פ שלא היה לו דין מלך.

יא. ונל  
אינו משום  
שמצות מינו  
על הזכרים  
לפ"ז נמצא  
הביא המעי  
חכמים \*\*  
ואי נימא  
הלא כאן

ו. וע"פ כל הנייל מבואר דברי הקו"ש באר היט  
מכיון שביארנו שהדין של כבוד המלך אינו תלוי  
המלך, כ"א בהשם מלכות שבפועל המלך מולך על המדי  
מובן דגם כשאינו מלך גמור כמו אגריפס אבל כיון שי  
מלכות שהעם מקבלים אותו ונוהגים בו כבוד כמלך  
לכן יש גם על אגריפס חיוב לחלוק כבוד למלכות  
וחיוב זה תלוי בהשם מלכות שהמלך מולך בפועל על  
ולא בדיני המלך וכנייל.

ז. ולפ"ז גיכ מיושב קו' ההפלא"ה על התוס', דה  
מה שביארנו, אדרבה, כל הדין של כבוד המלך כולו  
שהמלך שמחל כל כבודו אין כבודו מחול, אינו תלוי

שישמור כשואל דהא שואל חיי  
ישמור שלא תמות, ולהמחרש"א  
שישמור שלא תבוא לידי חולי  
ונהי דבשעה שבא האונס אין  
י"ל דשייך שמירה שלא יבוא  
הפלאה שם שקו"ט בכל זה ומסי  
וצ"ל שמשעבד אי"ע על תשלומין  
השוכר את הפועלים משמע כמו  
להיות כשואל" אבל מהראב"ד שכ  
וראה גם לקמן קיב,א, ברש"י  
עליהו נטירותא" דשם איירי ל  
אין הירושין מחוייבים על און  
שמירה ומשמע קצת כמהרש"א ש  
שמירה, וכבר העיר מזה בסי' מו  
סי' אי (אבל בכתובות לד,ב, פו  
שואלים), והנה אי נימא כשיטת  
הני"ל כיון דגם בשואל חיובו  
ואי"ש גם דברי רש"י כאן דגם  
כראוי, אלא דהצ"ע כתב ע"ז שהוא

וראה עוד בלקו"ש חלי"א פי'  
קיים חילוק יסודי בין סיבת  
ושומר שכר) וחיובי השואל: השו  
וקיבל על עצמו והתחייב לש  
שיחזירו בשלימות לבעליו [נוסיבו  
חנם ושומר שכר - דשומר שכר ע  
לשמור החפץ בשמירה מעולה יותר  
ושומר חנם שאינו מקבל שכר על  
ופטור על גניבה ואבידה] משא"כ  
(רק) מהתחייבותו לשמור החפץ  
כאילו קנה החפץ לגמרי, ובנ  
הלואה) דמכיון ש"כל הנאה שלו"  
באונסין (שאין שייך להשמר מה  
עכ"ל, ונמצאין שם לרש"י הני"ל דדף

ומדיוק הלשון בלקו"ש משמו  
בחיובו של שואל הן מה שמקבל  
שהוא קונה החפץ, ונראה לבאר דו

במצות מינוי המלך דני  
החינוך), ומאי פריך הגמ'  
צ"ל כמ"ש בקובץ שיעור"כ  
הוא חייב לחלוק כבוד ל  
מחל אגריפס על כבודו ודו"י

יב. ובעיקר קושיית חק  
בגדר מצות ברכת כהני  
הישראלים להתברך מן ר  
לא:), אבל איכא חיוב ע  
הכהן, דחיינו שכל זמן ע  
חיוב על הישראלים להתבו  
גדר המצוה).

ועד"ז י"ל בגדר כבוד  
המלך למחול על כבודו  
המלכות רק העם), אבל מ  
וכבוד המלכות, ובלי המלך  
שהמלך נצרך לסייע כי  
שהישראלים נצרכים לסייע  
יש על המלך ג"כ איסור ל  
ישראל לכבד המלך.

יג. ועוד יש להעיר בזו  
סוף הי"ה וז"ל: ולא יענ  
רכות, ולא יקרא לאדם אלו  
עכ"ל, הרי דשפיר מוזהר  
דיש עליו חיוב לשים יראו  
אסור להמלך למחול על כבו

וע"ע בסי' הפלא"ה כ  
מקום אע"ג דבתורה אינו  
המצוה על שניהם וכו' ו  
צפת גליון כ',

ולע"ע, דבאמת ק"ק ז  
המצות מינוי המלך נוהג

שהחפץ לא יופסד כו' ה"ה מקבל על עצמו לשמור וכו' דלא  
 גרע משאר שומרין, ויש בו עוד חיוב משום שהוא קונה הדבר  
 ולכן חייב אפילו באונסין שלא שייך שם שמירה, וי"ל  
 דנפק"מ שאם הוא משום הקנין בלבד הרי אין לו שום חיוב  
 שמירה שלא יופסד החפץ, כי אם דאם הופסד החפץ בכל אופן  
 שהוא ישלם ממון, משא"כ משום החיוב שמירה שמקבל על עצמו  
 ודאי צריך לשמור בשמירה מעליא שלא יופסד החפץ, עוד  
 נפק"מ להלכה דהנה בכתובות לד"ב, איתא פלוגתא אם שואל  
 משעת שאלה משתעבד או משעת אונס, ורב פפא סב"ל משעת  
 אונס, ומביא ברייתא דהניח להם אביהם פרה שאולה ה"ה  
 משתמשין בה כל ימי שאילתה ואינם חייבים באונסין, ואם  
 סבורין שהי' של אביהן וטבחוה משלמין דמי פרה בזול, אם  
 הניח להם אביהם אחריות נכסים חייבים, ואיכא דמתני' דין  
 זה דאם הניח להם אביהם אחריות נכסים על הרישא דחייבים  
 משום דסב"ל דמשעת שאלה מתחייב ונמצא שכבר חל שעבוד  
 בחיי האב, וכ"ש אסיפא, ויש אומרים דקאי רק על הסיפא  
 דרק אז משלמין אבל ארישא לא משום דסב"ל כרב פפא שמעת  
 אונס חייב ובמילא לא הי' שום שעבוד בחיי האב, והקשו  
 התוס' (בד"ה אבל) דא"כ גם בסיפא למה חייבין הלא הטביחה  
 הי' לאחר מיתת האב? ותירצו וז"ל: דהתם פשע בה האב שהי'  
 לו לומר לבניו שאינה שלו היכלך מחיים פשע ונתחייב בה  
 באותה שעה ונשתעבדו נכסיו, עכ"ל. דמוכח מזה דגם בשואל  
 יש דין שפשיעה מחייבתו, ואם הי' שם רק דין קנין בלבד  
 מה שייך שם פשיעה שזה יחייב אותו כו' ומוכח מזה כהני"ל,  
 וזה נוגע גם להלכה כמ"ש התוס' דלכן אם פשע בו ומת אף  
 דנקטינן ששואל משעת אונס משתעבד מ"מ חייבין היורשין  
 כיון שכאן חל החיוב והשעבוד בעת הפשיעה, ובמילא אי"ש  
 המבואר בלקו"ש שבאמת בשואל ישנם ב' חיובים כני"ל.

ולפי"ז יש לתרץ ג"כ קושיא האי דשפיר מונה ר' אושעיא  
 שואל בגדר נזיקין כיון דלגבי שאר החיובים דפשיעה  
 וגניבה ואבידה כו' שפיר מהחייב משום שלא שמר וכפי  
 שנת', וא"ש דברי רש"י כאו בדי' שומרין שחיובם הוא משום  
 שלא שמרו כראוי, ואף דבחיובים אלו דומה לשומר שכר מ"מ  
 כיון דסוף סוף דינו חלוק לכן מונה אותו בפני עצמו וכמו  
 בשוכר, וכאן אי"ש יותר כיון דסו"ס דינו חלוק לגמרי,  
 ולכן כתבו התוס' דדיניהם י"ב.

## גדר החיוב תשלומין בעדים זוממין

והנה עדיין שקוי"ט המפרשים לגבי מה שמנה ר' חייא עדים זוממין באבות נזיקין דלכאורה שם הלא כל החיוב ממון הוא רק בזמם ולא בעשה, וא"כ איך זה שייך בגדר נזיקין, וישנם שרצו להוכיח מכאן דכיון דמסיק בגמ' דכולם כאבות שמשלמין במיטב כדיליף ליה מגז"ש, לכן באמת אינם צריך להיות בגדר נזיקין וא"ש גם קושיא הראשונה משואל דאף דאינו בגדר מזיק מ"מ שייך למנותו כאן משום שמשלם ממייטב, אבל לא מסתבר לומר זה כלל, דכיון דסו"ס מונין אותם בין "נזיקין" וצריך ביאור.

והנה כתבו בתוס' בד"ה ועדים זוממין דפ"י הריב"א דאפילו שילם ע"פ עדים זוממין חייבין דלא שייך בממון כאשר זמם ולא כאשר עשה דאפשר בתזרה, ור"י מפרש דלא צריך להאי טעמא אלא דילפינן ק"ו דאם חייבין ב"זמם" כ"ש ב"עשה" כיון דלגבי ממון עונשין מן הדין עיי"ש, ולכאורה מה נוגע כל זה לסוגיין?

ורוב המפרשים פירשו שכוונת התוס' לתרץ קושיא הנ"ל דאיך אפ"ל דעדים זוממין הוא בגדר "נזיקין" כשכל החיוב הוא רק באם עדיין לא שילם דוקא, וראה שטמ"ק שפ"י כן, וכן בחתם סופר ועוד (וע"י במהר"ם בסגנון אחר קצת דאיך אפשר לכללו ביחד עם שאר נזיקין כשדינו הפוך מכל נזיקין דאם שילם פטורים ואם לא שילם חייבים) וע"ז ביאר הריב"א דבממון חייב גם כששילם, אבל גם חכא צריך להבין דהרי כל הטעם הוא משום דאפשר בחזרה נמצא שכל החיוב הוא משום שבאמת לא הזיק לו? וכדמוכח דכ"ש שחייבים באם עדיין לא שילם, וכן הקשה בס' דרכי דוד ועוד, (ולפי המהר"ם מובן יותר דשייך לכללו יחד עם שאר נזיקין כיון דלפועל חייבים גם בששילם).

וע"י לקוי"ש ח"ז ע"י 14 הערה 19 לגבי חיוב כפל דאף שעיקר ענינו הוא קנס להגנב, מ"מ כשמשלם משלם להגנב כיון שהיו מעותיו בטלים אצל הגנב ולא היי יכול להרויח מהם כשהיו ביד הגנב עיי"ש, וכעין זה מציינו לענין עדים זוממין, דהנה היראים (ס"י קע"ח) הקשה דמנלו בכלל שכשעדים זוממין משלמין ממון ח"ז להנידון דמאיפא

לפינן זה? ומסיים דספק לי עד שיורה לי צד, ובתועפות  
ראם שם כתב שזה פסוק מפורש לפי פרש"י בשמות כב, ה, לגבי  
שומר שכתוב דאם נמצאו העדים זוממין ישלם שנים להשומר  
עיי"ש.

ובשו"ת הרדב"ז (חי"ג סי' תרכ"ד) הביא דברי היראים  
וכתב בזה וז"ל: אפשר לי לומר דקיימ"ל דאע"ג דאין  
עונשין עונש הגוף מדין ק"ו, עונשין ממון מדין ק"ו,  
וכתיב ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו אם עד שלא יצא  
הממון על פיהם משלמין מה שיזמו להפסידו, בזמן שיצאו  
הממון על פיהם אינו דין שישלמו כו' (וזהו כדברי הר"י  
הכא) ומעתה היכא שהפסיד הממון ופרע עפ"י עדים זוממין  
טעמא רבה איכא שיחזירו לו התשלומין דמאי שנא מגנב  
דכתיב חיים שנים ישלם, ואמרינן למי שנתן הקרן ינתן  
תשלומי עדים זוממין כו' דזה אינו מפסיד וזה אינו מפסיד  
שהרי לשניהם חוזר הקרן, ואיכא למדרש טעמא דקרא כיון  
שנצטער זה שגנבו ממנו ראוי שיזכה בכפל (וזהו ע"ד  
ביאורו הנ"ל של כ"ק אדמו"ר שליט"א לענין כפל) הי"נ כיון  
שנצטער זה שפרע מה שלא הי' חייב בדין הוא שיזכה  
בתשלומין של עדים זוממין דחד טעמא נינהו כו' עכ"ל,  
וממשיך שטעם זה שייך אפילו באופן דזמם ועדיין לא שנים  
שהעדים ישלמו להם שהרי נצטער שהעידו עליו שקר לחייבו  
ממון ואי לא דהוזמו הי' משלם, ולכן זכתה לו התורה  
בתשלומין כי כל דרכי דרכי נועם כו' עיי"ש. (דמתרץ בזה  
קושיית היראים דלפינן ל"י מכפל, ויליע לרבנן דהוה  
"ממונא" אם שייך לומר כני"ל כיון דממונא מקנסא לא  
ילפינן או דילמא הכא אין זה שייך דאדרבה אם בקנס  
שעיקרו קנס להגנב כני"ל אמרינן כן כ"ש בממונא).

ולפי כל זה י"ל דזה גופא הוא הביאור למה הוה "עדים  
זוממין" בגדר נזיקין כיון שכל הטעם שצריכים לשלם  
להנידון דוקא הוא משום שצרא דילי כני"ל (דמדון תורה  
ליכא חיוב כלל על עדים לשלם ממון שהזיקו לו ע"י שהעידו  
עדי שקר כשאי אפשר בחזרה, דאין זה אלא גרמא או גרמי  
וראה רמב"ם הל' עדות פ"יח ה"ח, ובאינצקלופדיה תל' ערך  
גרמא ע' תע"ח-תע"ט וברש"י כאן), ולפי"ז י"ל דכוונת  
התוס' לבאר דבממון החיוב דהזממה הוא גם כאשר שילמו דאין  
זה נקרא "כאשר עשה" כיון דממון בכלל אפשר בחזרה, ובזה

שייך בעיקר הסברא דצערא כיון שהוציאו ממנו ממון שלא  
 כדן כדמשמע מהרדב"ז, ובמילא ודאי שייך לכלול זה עם  
 "תשלומי נזיקין".

=====

משרד המבחן והחינוך  
מחלקת המבחן והחינוך  
מחלקת המבחן והחינוך

## לזכות

כ"ק אדמו"ר מלך המשיח

שליט"א

לרפואה קרובה ושלמה תיכף ומיד ממ"ש  
בכל רמ"ח איבריו ושס"ה גידיו הקדושים  
בבריאות הנכונה וחיים נצחיים  
ויוליכנו קוממיות לארצינו הקדושה  
ויבנה מקדש במקומו תיכף ומי"ד ממ"ש

שירותי מחשב ותכנת סדר הדפוס "סדרית" - באדיבות  
E.S.T. Computers 4403 14th Ave. (718) 972 4648