

קובץ

הערות וביאורים

בתורת

כבוד קדושת אדוננו מורנו ורבנו
בעניני גאולה ומשיח
בפשש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות

יום ההילולא ג' תמוז

ש"פ קרח

גליון י"ז

יוצא לאור ע"י

תלמידי ביהמ"ד דמוסד חינוך אהלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

417 טראוי עוועניו

שנת חמשת אלפים ושבע מאות וחמישים וחמש לבריאה

שנת הקהל

ב"ה
יום ההילולא ג' תמוז
ה'תשנ"ה - שנת הקהל
גליון י"ז
*

תוכן הענינים

עניני גאולה ומשיח	
אין בן דוד בא עד שתכלה פרוטה מן הכיס.....4	רשימות
משיחה בבן מלך כשיש מחלוקת.....6	
בשר בחלב חידוש הוא.....6	
חזי לאיצטרופי.....8	
כיון שכרע שוב אינו זוקף.....10	
הערות על רשימות.....11	לקוטי שיחות
איסורין שלא כדרך.....12	
לקט מחלוקת רש"י והרמב"ם הנמצאים בלקו"ש (גליון).....16	
הגדר דמצות חנוך.....23	
במצות כיבוד אב.....26	
לאו הניתק לעשה בב"י וב"י.....28	חסידות
אפי' קל שבקלים וכו' מוסרים נפשם.....29	נגלה
הערה בשו"ע אדמוה"ז הל' שבת.....30	שונות
מאיפה מתחיל הבעל קורא לקרוא "שני" בפ' דברים.....33	

ונזכה זעהן זיך מיט'ן רבי'ן דא למטה אין א גוף ולמטה
מעשרה טפחים, והוא יגאלנו

עניני גאולה ומשיח

אין בן דוד בא עד שתכלה פרוטה מן הכיס

הרב ישכר דוד קלויזנר
- נחלת הר חביד -

איתא בסנהדרין (צב, ב): אין בן דוד בא וכו' עד שתכלה פרוטה מן הכיס. והקשה החתם סופר: (א) "זה נראה לכאורה כדבר שאינו במציאות", (ב) "צריך טעם לזה, מה ענין זה לביאת בן דוד"? (ראה בחידושו לסנהדרין שם. ובדרשות ח"ס ח"ב (שיב, ג), וח"א (קג, א). וע"ש מה שתירץ בדרך צחות.

ונראה לבאר עפ"מ"ש אדמו"ר הזקן נ"ע באגרת הקודש (סי' י"ו) וז"ל: לפי שהעולם הוא בבחי' גבול ומדה . . . לכן ניתן שיעור ומדה ג"כ למצות הצדקה . . . אך היינו דוקא לשומר התורה ולא סר ממנה ימין ושמאל . . . אבל מי שהעביר עליו הדרך ח"ו . . . הרי מעוות זה לא יוכל לתקן כי אם בהמשכת האור העליון שלמעלה מהעולמות . . . אך כדי להמשיכו להאיר בעולמות . . . צריך אתעדל"ית ממש בבחי' מעשה דהיינו מעשה הצדקה וחסד בלי גבול ומדה . . . שיוכל לפזר בלי גבול לתקן עוונותיו. ומ"ש המבזבז אל יבזבז יותר מחומש היינו דוקא במי שלא חטא . . . אבל מי שצריך לתקן נפשו עדיין פשיטא דלא גרעה רפואת הנפש מרפואת הגוף שאין כסף נחשב וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו כתיב . . . וז"ש הנביא אחר החורבן והגלות חסדי ה' כי לא תמנו וגו', פי' לפי שלא תמנו שאין אנו תמימים ושלמים בלי חטא ופגם בנפש ובעולמות עליונים, ע"כ אנו להתנהג בחסדי ה' שהם בלי גבול ותכלית . . . וזהו שארז"ל אין ישראל נגאלין אלא בצדקה שיעשו גם אם יהיו פטורים מדינא כי אין בן דוד בא כו". עכ"ל.

והכוונה למארז"ל בסנהדרין הנ"ל "אין בן דוד בא עד שתכלה פרוטה מן הכיס", והיינו שכיון שמירי במי שצריך לתקן נפשו שאז אין הכסף נחשב אצלו ומפזר בלי גבול ממש כמו גבי רפואת הגוף, וא"כ יוצא ממילא שתכלה פרוטה מן הכיס, וכמו ברפואת הגוף, שאין הכסף נחשב וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו, כמובן.

ולפייז מיושב היטב קושיות החת"ס : א) "זה נראה לכאורה כדבר שאינו במציאות", - ברם לפי הנ"ל בהחלט יתכן הדבר במציאות שכל א' יבזבז כל הונו לצדקה כדי לתקן את החטאים, כי לאחר החורבן והגלות אין אנו תמימים ושלמים בלי חטא ופגם בנפש ובעולמות עליונים וכו'.

ב) "צריך טעם לזה, מה ענין זה לביאת בן דוד"? - לפי הנ"ל בהחלט שייך ענין זה לביאת בן דוד, שהרי בנדו"ד ה"תכלה פרוטה מן הכיס" תוצאה ישירה ממה שמבזבז כל הונו בלי גבול ומדה לצדקה כדי לתקן העוונות כנ"ל, וע"י פיזור הצדקה הנ"ל בלי גבול גורם [באופן של סיבה ומסובב] לביאת בן דוד, כמארז"ל אין ישראל נגאלין אלא בצדקה, שע"י מעשה הצדקה בלי גבול ומדה ממשיך האור העליון שלמעלה מהעולמות, שזהו ביאת בן דוד, - וזהו עומק הכוונה במארז"ל ש"אין בן דוד בא עד שתכלה פרוטה מן הכיס", שמצד פיזור הצדקה בלי גבול ומדה כנ"ל תכלה פרוטה מן הכיס, וא"ש מאד.

ומ"ש אדה"ז : ש"אין ישראל נגאלין אלא בצדקה שיעשו גם אם יהיו פטורים מדינא", הכוונה בזה מדינא שאין לבזבז יותר מחומש.

והנה בס' "שיעורים בס' התניא" חלק ד' (ע' 1451) מסביר : "שלא תהי' ר"ל אפילו פרוטה בכיס, ובכל זאת יתנו צדקה" עכ"ל.

ואיני יודע למה מפרש כך ולא פשוט יותר וכנ"ל, שכיון שיפזרו צדקה בלי גבול בעבור רפואת הנפש, על כן כתוצאה מזה ממילא לא ישאר פרוטה בכיס.

ולדבריו גם אינו מובן, אם אין פרוטה בכיס מנין יתן צדקה? - וגם קשה שאלת החת"ס : "זה נראה לכאורה כדבר שאינו במציאות".

* * *

רשימות

משיחה בבן מלך כשיש מחלוקת

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
~ רי"מ בישיבה ~

ברשימות חוברת י"א ע' 12 כתב וזלה"ק: בשמות שנקרא משיח, גדול בכולם משיח, לי גדולה, כפירש"י למשחה לי גדולה, ומשיחה היא רק בהתחלת ענין מצ"ע ולא בבא מצד יחוס אבות, שלכן אין מושחין מלך בן מלך לבד שאם היתה מחלוקת בדבר ובכ"ז נבחר הוא, שג"ז מורה על מעלתו העצמית, עכלה"ק. וכדאי להעיר במחלוקת הידועה בין רש"י והרמב"ם בהך דינא דמשיחה כשיש מחלוקת (מובא בלקו"ש חכ"ה פ' חיי שרה סעי' ב') דרש"י בכריתות ה,ב, ביאר: "בזמן ששלום בישראל הוי המלכות ירושה ולא בעי משיחה, אבל כי איכא מחלוקת לאו ירושה היא ובעי משיחה בתחילה", אבל הרמב"ם (הל' כלי המקדש פ"א הי"א) כתב: "ואם היתה שם מחלוקת מושחין אותו כדי לסלק המחלוקת ולהודיע לכל שזהו מלך לבדו כו", דלדעת רש"י כשיש מחלוקת בטל הענין דירושה ובעי משיחה כמו בתחילה, משא"כ לדעת הרמב"ם אין הירושה בטל ואין שם שום שינוי, ומשיחה היא רק לסלק מחלוקת, וכדביאר בלקו"ש שם ובשו"ת דברי נחמי אה"ע סי' מ"ח (צוין שם בהערה 19) וכ"ק אדמו"ר זי"ע האריך בענינים אלו בחורף תשמ"ג. ומסגנון הלשון כאן בהרשימה שלא כתב דבמחלוקת ה"ז ענין של התחלה אלא משום ד"ובכ"ז נבחר הוא" משמע דקאי לפי שיטת הרמב"ם.

בשר בחלב חדוש הוא

ברשימות חוברת י"ב (בסיום השי"ס השי"ת כ"ד טבת) ע' 36 ביאר דעת ריש לקיש דח"ש מותר מן התורה כי סב"ל דכשנשלם השיעור, הרי נמצא כאן איכות חדשה ולכן ח"ש מותר, שהוא ע"ד בשר בחלב, שכל זמן שלא נתערבו אין כאן איסור כלל וכלל, וכתב וזלה"ק: ואין להקשות דא"כ למה ארו"ל דבשר בחלב חידוש הוא, והלא כל האיסורין כן, ולא קשיא דבשר וחלב

החידוש הוא בגוף הבשר בחלב מצד עצמם, היתר, ואח"כ דבר שחל עליו איסור, אבל בכל האיסורין ~ הפירוש הוא שאין זה אכילה, ולא שאין זה חלב ודס, (ואילו) החידוש (האיכות החדשה שנעשית כשנשלם השיעור) הוא בהפעולה ולא בהנפעל עכלה"ק.

ולכאורה יל"ע דהרי בפסחים מד"ב, קאמר דבשר בחלב חידוש הוא, ומקשה ומאי חידוש אילימא דהאי לחודיה והאי לחודיה שרי ובהדי הדדי אסור, כלאים נמי האי לחודיה והאי לחודיה שרי ובהדי אסור, אלא דאי תרו ליה כולא יומא בחלבא שרי, בשיל ליה בשולי אסור עיי"ש, הרי מסיק בגמ' דהא דכאוי"א הוא היתר וכשנתערבו אסור אינו חידוש, והחידוש הוא רק בזה דאם שורוהו כל היום מותר ועיי' בישול אסור, וא"כ מהו הקושיא על ר"ל מבשר בחלב שהוא חידוש, הרי לפי מה שנתבאר כן הוא גם בכל האיסורים? דלפי הנ"ל הרי החידוש דבשר בחלב הוא בענין אחר?

ועי' חולין קח"א, ברש"י ד"ה מ"ט שביאר הטעם בלשון ראשון דחידוש הוא משום: "דשניהם מין היתר זה לבדו וזה לבדו וכשנתערבו נאסרו" והתוס' שם בד"ה דחידוש הקשו על רש"י דדבריו סותרים להמבואר בפסחים כנ"ל, ובנוב"י (מהדו"ת יו"ד סי' ל"ז), ועד"ז בשו"ת חת"ס יו"ד סי' פ"ה תירצו כוונת רש"י דאם נפרש כוונת הגמ' בפסחים דאף ששורה אותם מותר אף שקיבלו טעם זה מזה, נמצא שהחידוש הוא לקולא שזה מותר, וא"כ איך קאמר שם בגמ' דכיון דחידוש הוא לא ילפינן מיני' לטעם כעיקר בכל התורה כולה, הלא אדרבה בודאי אפשר ללמוד משם לחומרא בק"ו, דנימא ומה בב"ח שהוא קל דאפילו כבש מותר מ"מ אמרינן טעם כעיקר, כ"ש בכל התורה כולה דכבש כמבושל, וכדאיתא עד"ז בחולין צח"ב, ולכן פירש"י דכוונת הגמ' הוא שבא בהמשך להאמור לעיל דכאן ה"ז היתר בהיתר, ומצינו בב"ח ב' דינים נגדיים דבכבישה מותר אף שמתערבים ובבישול אסור, והנה אם הי' מדובר באיסור שמתערב בהיתר אז היינו אומרים שהחידוש הוא בזה דבכבישה מותר אף שקיבל טעם האיסור, אבל כאן שהוא היתר בהיתר, הנה בזה דבכבש אינו אסור אין זה חידוש, והחידוש הוא להיפך דבבישול אסור וזהו חידוש לחומרא, לכן אי אפשר ללמוד מכאן טעם כעיקר לכל התורה כולה, כיון דבב"ח יש חידוש דאף דכבש מותר מ"מ בבישול אסור, וזהו כוונת רש"י בחולין במ"ש

שהוא היתר בהיתר, דכוונתו כסיום הגמ' בפסחים שלכן נמצא שיש חידוש לחומרא בבישול עי"ש, אבל עכ"פ גם לפי ביאור זה בדברי רש"י יוצא דעצם הדבר דהיתר בפ"ע והיתר בפ"ע נאסרות אינו חידוש כדמצינו בכלאים, וכל החידוש הוא רק מצד דכבוש מותר ובבישול אסור, וא"כ מהו הקושיא על ר"ל מבשר בחלב, דשפיר יוכל לומר שזהו גם בכל איסורי תורה כנ"ל ומ"מ בשר בחלב חידוש הוא כנ"ל? ואולי יש לפרש שזה גופא שיש הו"א בגמ' שזהו החידוש בבב"ח דהיתר והיתר נאסרים, ומקשה ע"ז רק מכלאים מוכח דבודאי לא מצינו חידוש זה בכל התורה כולה.

וראה אנציקלופדיה תל' (כרך ד' ערך בב"ח) ע' תש"ט והלאה שמביא שם כמה דינים שמצינו בבב"ח, דכיון שכל אחד מהם מותר ובתערובתם נאסרו, לכן יש שינוי באיסור בב"ח משאר איסורים בכמה דברים בין להחמיר ובין להקל עי"ש, דעפ"ז אפשר שמזה גופא מוכח שבכל איסורים אינו ענין של היתר בהיתר, וילע"ע.

חזי לאצטרופי

והנה לפי מה שנתבאר בהרשימה דכאן שאני דגם לר"ל החפצא הוה איסור בפחות מכשיעור, לא כמו בב"ח, אלא דסב"ל דבפחות מכשיעור אין כאן פעולת אכילה, לכאורה לפי"ז יל"ע דא"כ מהו הפירוש בהוכחת ריו"ח דכיון דחזי לאצטרופי מוכח דח"ש אסור מן התורה, דבכלל ישנם מפרשים כוונתו שזהו הוכחה שאסרה התורה אף חצי שיעור, דאלי"כ לא היו שני חצאי שיעור מצטרפים לעונש כיון דכ"א היתר גמור הוא לעצמו (ראה אנציקלופדיה תל' כרך ט"ז ערך חצי שיעור ע' תקצ"ד ושי"נ), דלכאורה הרי גם ר"ל מודה לזה דבפחות מכשיעור ה"ז חלב ודס אלא דסב"ל דאם ליכא כזית אין זה פעולת אכילה כלל וחסר האיכות כו', וא"כ מה יענה ריו"ח ע"ז דילמא ח"ש מותר מה"ת, ומ"מ לוקה רק בכזית כיון דבפחות מזה אי"ז פעולת אכילה כלל?

ובאנציקלופדיה שם כתב דלפי פירוש זה דחזי לאצטרופי הוא "הוכחה", הנה לפי ר"ל באמת חצי שיעור הוא היתר, ומ"מ גזה"כ דלוקה כשמשלים השיעור, ובס' ציונים לתורה כלל כ"ב ביאר הגר"י ענגל דריו"ח סב"ל דאיסורי תורה הם איסור חפצא

ולכן שפיר מוכיח מהא דחזי לאצטרופי שיש איסור גם בפחות מכשיעור דאלי"כ איך יתהפך ההיתר לאיסור, משא"כ ר"ל סב"ל שהם איסורי גבול לכן לשיטתו ליכא הוכחה מהא דחזי לאצטרופי עיי"ש, וראה לקו"ש ח"ז ע' 110 שמבאר דפליגי ריו"ח ור"ל בגדר "אכילה", דריו"ח סב"ל דגם בפחות מכשיעור יש שם אכילה, משא"כ ר"ל סב"ל דבפחות מכשיעור אין זה איכות של "אכילה" כלל, אבל בהערה 37 שם לכאורה משמע דפליגי בגדר החפצא של האיסור, אם יש מהותו של האיסור גם בפחות מכשיעור או לא עיי"ש, וראה גם לקו"ש ח"יד פ' ואתחנן א' סעי' ב' ויל"ע.

ומלשון הגמ' שם ביומא: "ר"ל אמר מותר מן התורה אכילה אמר רחמנא וליכא" משמע דגם הוא מודה שיש כאן חפצא דאיסור, אלא דאין כאן שם אכילה וכמבואר בהרשימה, ועי' גם בר"ח שם שכתב: "ריו"ח אמר אסור מן התורה דכיון דחזו לאצטרופי אכילה קרינא ביה, ר"ל אמר.. אכילה אמרה רחמנא וליכא" דמשמע ג"כ דתלוי בשם אכילה, והפירוש הוא דהוכחת ריו"ח הוא על מעשה האכילה, דמזה גופא דכשהשלים השיעור חייב על הכל הרי זה מגלה דגם בתחילה כשאכל פחות מכשיעור ה"ז פעולת אכילה, ולפי"ז צ"ל שכן הוא גם בשאר איסורים בחצי שיעור שאינם איסורי אכילה כמו באופה פחות מכשיעור בשבת או גזל בפחות מכשיעור כו' שפלוגתתם הוא בנוגע להמעשה איסור אם יש שם מלאכה בפחות מכשיעור או לא, ואדרבה משם לכאורה מוכרח לפרש כהנ"ל דהרי בשבת וגזל וכיו"ב לא שייך לפרש הטעם דכ"א הוא חפצא דהיתר בפ"ע ואיך יהפכו לאיסור בשיעור שלם.

ולכאורה יל"ע מהא דפליגי ריו"ח ור"ל גם בנוגע ליוהכ"פ אם ח"ש אסור מן התורה או מותר מן התורה כמבואר ביומא שם, דלכאורה הרי שם ליכא דין אכילה אלא עינוי, ולכן שיעורו בככותבת, ועוד דהרי מבואר בכ"מ דשיעור זה דככותבת הוא שיעור עצמי דבפחות מזה לא מיתבא דעתו, ראה לקו"ש חכ"ו בשלח (ג) סעי' ג' ועוד בכ"מ, ומשמע דפחות מזה ליכא האיכות כלל, וא"כ איך שייך כאן הפלוגתא דחצי שיעור.

כיון שכרע שוב אינו זוקף

הרב שלום חריטאנאוו
- משפיע בישיבה -

ברשימות חוברת ז' ע' 28 "עיקר כונת מנוי מלך שע"י יהיו בניי בטלים להקי' - העיקר במלך עצמו הוא שיהי' יר"ש, אף שאינו חכם כ"כ. וכדאיתא כתובות (קג, ב) אע"פ שישמעון בני חכם גמליאל בני נשיא וכו'. וכן הדין גם במלך (יד מלכים א' ז'). ולכן אמר דהמע"ה דוקא ולבי חלל בקרבי (תילים). ובני"ד מלכים (ב' ו') "כדרך שיחלק לו הכתוב הכבוד הגדול, וחייב הכל בכבודו, כך ציווהו להיות לבו בקרבו שפל וחלל שנא' ולבי חלל בקרבי". ועפ"י הנ"ל מדויק ביותר לשון הרמב"ם "כדרך וכו' כך ציווהו", כי ב' הצדדים מטעם אחד, וכנ"ל. ולכן אמרז"ל (ברכות לד, ב) לענין כריעה בתפילה המלך כיון שכרע שוב אינו זוקף, ונפסק להלכה (יד תפלה ה' י'). עכ"ל.

ויש לעיין בזה דהנה בלקו"ש חכ"ח (קרח ב') ע' 109 ואילך, וז"ל: "דער מלך און מלכות קען זיין אויף צווי אופנים: (א) מען הייסט א מלך דערפאר וואס מען פירט דורך דעם תפקיד פון מלכות, פעולות והנהגות המלוכה (אשר יוציאם ואשר יביאם, הפרטים שביארם שמואל) - ולכאורה אפשר גם ע"י משנה למלך, אויב זיין מינוי איז אז "רק הכסא אגדל ממך". (ב) מ"איז בשלימות ובעצם א מלך". ובהמשך השיחה שם: שכאופן הא' הם מלכי ישראל; וכאופן הב' הוא מל' בית דוד, ועיי"ש בארוכה.

ובהערה 58 (בשייכות לאופן הא' שבפנים): אולי י"ל נפק"מ בנוגע למלך כיון שכרע שוב אינו זוקף (ברכות לד, רע"ב. רמב"ם הלי תפלה פ"ה הי"ו) - שבשעת תפלתו אין (ואסורים) פעולות דמלכות. עכ"ל.

ולכאורה עפ"י המבואר ברשימות הנ"ל הרי זה דמלך כיון שכרע שוב אינו זוקף ה"ז מעצם גדר המלכות. כלומר, זהו גם מפעולות המלכות מה שפועל יר"ש. ולכאורה גם במלכי ישראל.

ואולי אפ"ל בזה: דבכללות גדר המלכות נחלק לשניים: פעולת המלכות, ועצם המלכות. אבל בפרטיות יותר יש לחלק זה

לקוטי שיחות

איסורין שלא בדרך

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ריימ בישיבה -

בגמ' (פסחים כד,ב) א"ר אבהו א"ר יוחנן כל איסורין שבתורה אין לוקין עליהן אלא דרך אכילתן למעוטי מאי כו' שאם אכל חלב חי שפטור, איכא דאמרי כו' כל איסורין שבתורה אין לוקין עליהן אלא דרך הנאתן למעוטי מאי כו' שאם הניח חלב של שור הנסקל ע"ג מכתו שהוא פטור וכ"ש אוכל חלב חי כו' (והיינו דלשון ראשון איירי רק באיסורי אכילה בלבד, דבעינן אכילה בדרך, ולכן נקט חלב סתם שהוא חי, דחלב יש בו רק איסור אכילה ולא איסור"י, משא"כ לשון שני מוסיף דזה אינו רק באיסורי אכילה אלא גם באיסורי הנאה דבעינן גם הנאה בדרך, ולכן נקט חלב של שור הנסקל שהוא אסור גם בהנאה).

והנה בשו"ע אבן העזר סי' קכ"ג סעי' א' כתב הרמ"א וז"ל: ולכתחילה יכתוב הסופר [הגט] בידו הימנית, ואם הוא אטר יד יכתוב בשמאלו, עכ"ל, ובחלקת מחוקק שם סי"ק ה' כתב וז"ל: משמע בדיעבד כשר הגט אם כתב בשמאל אף שאינו שולט בשתי ידיו, אע"ג דלענין שבת כתב בשמאלו לאו כתב היא (שבת קג,א, ולכן אם כתב בשמאלו פטור) ובגמ' מדמה גט לשבת לענין כתב ע"ג כתב, אפשר לומר דלאו לכל מילי מדמינן לשבת, דבשבת בעינן מלאכת מחשבת דומיא דמשכן, ע"כ כל שכתב כלאחר ידו או בשמאלו לאו מלאכת מחשבת היא, אבל מ"מ כתב מיקרי לענין גט עכ"ל. היינו דרק בשבת דבעינן "מלאכת מחשבת" אמרינן דכתיבה ביד שמאל פטור משא"כ בכל התורה כולה, וראה גם בבית שמואל שם ובמנ"ח מוסד השבת אות ל"ד סעי' ח' שהביא זה.

ובסי' אגלי טל (לבעל האבני נזר) בהפתיחה הקשה דמהחלקת מחוקק משמע שהדין ד"שלא בדרך" הוא דין מיוחד רק בשבת משום "מלאכת מחשבת", והרי כאן בסוגיין מבואר שהוא דין גם בכל התורה כולה ~ ללשון ראשון באכילה שלא בדרך פטור,

וללשון שני גם בהנאה שלא כדרך פטור, וא"כ איך אפ"ל שהוא
דין רק בשבת משום מלאכת מחשבת?

ותירץ דב"שלא כדרך" ישנם ב' אופנים: (א) **באדם הפועל ב)**
בחפץ הנפעל, ודין הניתוסף לגבי שבת הוא דאפילו אם הנפעל
בהחפץ הוא כדרך, מ"מ כיון שהי' שינוי באדם הפועל הרי הוא
פטור משום דאיי"ז מלאכת מחשבת, כגון כשכותב ביד שמאלו
דגוף האותיות היוצאים הן בשלימות כי אימץ ידו לכתוב גם ביד
שמאלו, ומ"מ הוא פטור כיון שיש כאן שינוי באדם הפועל
דדרכו לכתוב בידו הימנית, ובכה"ג בכל התורה כולה ליכא כאן
שום חסרון ולכן אם כתב גט ביד שמאלו כשר, משא"כ
כשהשינוי אינו באדם הפועל אלא בחפץ הנפעל כגון הכא
כשאוכל **חלב חי** דכאן מצד אדם הפועל הרי הוא אוכל כרגיל,
אלא דחפץ זה דחלב חי אין דרכו להיות נאכל, וזהו שלא כדרך
בחפץ הנפעל, הנה זה הוא דין גם בכל התורה כולה דאם הוה
שלא כדרך פטור, כי בכל התורה כולה אינו נוגע השינוי באדם
הפועל אלא בחפץ הנפעל, ורק בשבת שיש דין מיוחד ד"מחשבת"
בעינן דגם **האדם** יעשה זה כדרך.

אולם נראה להוכיח שכ"ק אדמו"ר זי"ע אינו מסכים לכלל
הנ"ל של האגלי טל, דהנה באגרות קודש חכ"ג (ע' ר"א, מובא
גם בלקו"ש חיי"א הוספות לפי בשלת) כתב למתבר אתד שרצה
לומר דחיובי שבת הוא שלא יפעול הפעולה ולא שלא תיעשה
הפעולה ולדוגמא בכתיבה וכו' [שאין החיוב משום האותיות
שנכתבו אלא משום **האדם** שכתב] כתב הרבי וזלה"ק: אין לומר
כן בכל חיובי שבת, כדמוכח בכ"מ ובפרט בנוגע לכתיבה -
מחיוב נטלו לגנו דחיית ועשאו ב' זייניין (שבת קד,
סע"ב). דחשיב כותב ב' אותיות (ואף שלכאורה ראוי להיפך מהא
דכתיבה בשמאל פטור - י"ל הטעם שא"א שתהא הכתיבה ביד
כהה (ועיין צ"צ לשבת פ"ב מ"ה (ג,ג)) - כזו שביד ימין שלו) ..
וצע"ק ממה שצ"ל כדרך המוציאין דוקא (שבת צד, ב) וי"ל שא"ל
לא מקרי הוצאה וכו' עכלה"ק. היינו שהרבי הוכיח מהדין דנטלו
לגנו של חיי"ת ועשאו לב' זייניין דחייב דעכצ"ל שאין גדר החיוב
משום אדם הפועל, שהרי הוא לא כתב ב' זייניין, ועכצ"ל דכיון
דלפועל על ידו נעשה מציאות של ב' זייניין חייב הרי מוכח דגדר
החיוב הוא שלא תיעשה הפעולה, ולפי"ז שביאר דבכתיבה
העיקר תלוי בהנפעל א"כ למה אם כתב בשמאלו פטור הרי יש
כאן נפעל של ב' אותיות כו' ולכן ביאר ששם יש חסרון בהנפעל

שאין האותיות בשלימות כמו ביד ימינו, וראה גם במהרש"א ב"ב ס"ב, (סוף פרק חזקת הבתים) שכתב וז"ל: כי ידוע שאין אדם יכול לאמן ידיו רק בימין וכמ"ש וקשרתם וכתבתם מה קשירה בימין אף כתיבה בימין, והיינו מטעם זה אלי ואנוהו דאין המעשה נאה בשמאל כמו בימין עכ"ל. וזהו כשיטת הרבי דאם כותב ביד שמאלו יש כאן חסרון באותיות הנפעל שאינו בשלימות כמו ביד ימין.

ולפי"ז יוצא שלא כהאגלי טל, דהרי האגלי טל מבאר דאם יש שינוי בחפץ הנפעל הרי זה חסרון בכל התורה כולה כמו באוכל חלב חי, [וכותב ביד שמאלו יש שינוי רק באדם הפועל] ואילו לפי הנ"ל יוצא דגם כאשר יש שינוי בחפץ הנפעל כשכותב ביד שמאלו, הרי זה דין מיוחד רק בשבת ולכן כשכתב גט ביד שמאלו כשר כנ"ל, ולפי"ז הדרה קושיית האגלי טל לדוכתי דהרי הדין דאכל חלב חי וכו' הוא גם בכל התורה כולה כנ"ל ולמה ה"ז כתיבה בכל התורה?

וראה שו"ע אדה"ז סי' ל"ב סעי' ז' וז"ל: "יא שצריך לכתוב [תפילין] בימין ואם כתב בשמאל פסול לפי שאין דרך כתיבה בכך וכתיבה כלאחר יד הוא שהרי הכותב בשבת ביד שמאל פטור ואין סברא שיכתוב אדם סת"ם בשבת ויפטור כו' ומ"מ אם א"א למצוא תפילין אחרים שנכתבו בימין יש להכשיר הנכתבים בשמאל כו' מאחר שלא הוזכר פסול זה בתלמוד כו' עכ"ל. (וראה לקו"ש ח"ו ע' 361) דלכאורה לפי שיטת הרבי צ"ל שההדגשה שם הוא מצד הנפעל שאין האותיות בשלימות כ"כ כשכותב ביד שמאלו, ולאידך גיסא לפי האגלי טל דכותב ביד שמאלו יש רק חסרון באדם הפועל משום מלאכת מחשבת, אינו מובן כ"כ הדמיון משבת לתפילין, ובבעל התרומות וכן בלבוש שם הזכירו הטעם משום ההיקר ד"וקשרתם וכתבתם" מה קשירה בימין אף כתיבה בימין כפי שהוזכר במהרש"א, דלפי"ז נמצא שהוא דין מיוחד בכתיבת סת"ם ולא משום דהוה שלא כדרך, וראה גם בשו"ת הצ"צ או"ח סי' י"ב בענין זה בארוכה.

ולפי שיטתו של הרבי י"ל דבשבת דבעינן "מלאכת מחשבת" צריך הנפעל להיות בשלימות ולכן כשכותב ביד שמאלו שאין האותיות חשובות כ"כ כמו כשכותב ביד ימינו פטור, משא"כ בכל התורה כולה דלא בעינן "מחשבת" ה"ז כשר אפילו ביד שמאלו כשאין האותיות בשלימות כ"כ, ולכן הדין בגט ובסת"ם

דבדיעבד כשר, ולא קשה מהגמ' דידן דשלא כדרך בהנפעל הוא חסרון גם בכל התורה כולה כנ"ל, דבדאי יש לחלק ב"שלא כדרך" גופא וכמ"ש במל"מ ה'י' יסודי התורה פ"ה שהניח חלב של שור הנסקל ע"ג מכתו הוה שלא כדרך כלל ומותר מדאורייתא, משא"כ מכירה לשיטת הרמב"ם אסור מדאורייתא אף דאינו לוקה כי גם זה אינו שלא כדרך כ"כ עיי"ש, ועד"ז י"ל בענינו שכל קושיית האגלי טל לא קשה כיון דכאן אין זה כדרך כלל ולכן פטור גם בכל התורה משא"כ כתיבה ביד שמאל חסר רק שלימות בהנפעל לכן בכל תורה ה"ז כתיבה כו'.

עוד יש לומר, דהנה בראשונים כאן (בחי' הר"ן ובחי' ר"ד) מבואר דב' הלשונות פליגי אם הדין דבעינן "כדרך" הוא רק באיסור אכילה או גם באיסור הנאה, וביאור הדבר הנה אכילה הוה מעשה מסויימת שיש בו כמה וכמה גדרים דרק על ידם יש ע"ז שם אכילה, כמו דבעינן הנאת גרון דוקא ולא מספיק הנאת מעיו (כדקאמר רבי יוחנן בחולין קג,ב, וכן פסק הרמב"ם בה' מאכא"ס פ"ד ה"ג) וכן יש שיעור דכזית בכדי אכילת פרס נקרא אכילה, וכן מצינו דאכילה גסה (אכילה כשהוא שבע כ"כ שקץ באכילתו או שאינו נהנה ממנה) לא שמה אכילה, וילפינן בערכין כג,א, ממ"ש בשיירי המנחות: "בחצר אוהל מועד יאכלוה" (ויקרא ו,ט) שצריכים לאכול באופן שאין זה אכילה גסה עיי"ש. וכן אם אוכל חפץ שאינו דבר מאכל אין זה נקרא אכילה וכיו"ב, ולכן סב"ל ללשון ראשון דרק באיסורי "אכילה" בעינן שיאכל דרך אכילתו, דאל"כ אין זה נקרא מעשה דאכילה, משא"כ באיסור הנאה דבזה לא מונח מעשה מסויימת, אלא עצם ההנאה הוא האיסור, הנה בזה אין נפק"מ אם הוא כדרך הנאתו או לא דלעולם חייב כיון דלפועל נהנה, וע"ז חולק לשון ב' דבעינן "כדרך" גם באיסור הנאה כיון דאפקיה רתמנא להאי איסור בלשון "אכילה" (כמ"ש בחי' ר"ד) גילתה בזה התורה דגם בהנאה בעינן כדרך דוקא ושלא כדרך פטור כמו שהוא באיסור אכילה, ובזה אי"ש בהא דקאמר דבכלאי הכרם לא בעינן דרך הנאתו דשם חייב אפילו אם נהנה שלא כדרך הנאתו כיון ששם לא כתוב לשון אכילה, ובזה פליגי ב' הלשונות, וא"ש במאי דמסיק "וכי"ש אוכל חלב חי" דבאכילה ודאי בעינן כדרך דוקא, עיי"ש (ועי' גם ברש"י ד"ה איכא דאמרי דמשמע כן שהחידוש דלשון ב' הוא באיסור הנאה, וכן בחי' הריטב"א).

ועפ"ז מובן ג"כ דלא קשה קושיית האגלי טל, כיון דכאן איירינן רק בנוגע למעשה "אכילה" בלבד כפי שנת', דבזה בעינן גדרים מיוחדים, ואפילו ללשון ב' שכן הוא גם בהנאה ה"ז משום דאפקה רחמנא בלשון אכילה, וא"כ אין זה שייך כלל לשלא כדרך בכל התורה כולה.

לקט מחלוקת רש"י והרמב"ם הנמצאים בלקו"ש (גליון)

התי' יחזקאל הכהן וילדאוו
- תלמיד בישיבה -

תרומה

כ"ה,ב:

1. רש"י: לי, לשמי. לשיטת רש"י מאחר שההקדש הוא לשמי - להקב"ה - אין נפק"מ למה ההקדש, ומותר לשנות מקדושה לקדושה. אבל הרמב"ם ס"ל דאין משנים מקדושה לקדושה. הלי' תמורה פ"ד הי"א. עיין לקו"ש חט"ז ע' 88-287.

2. מאת כל איש אשר ידבנו לבו... ע"ד הפשט אין ציווי על נדבת המשכן אלא תלוי ברצון המנדב. אבל ע"ד ההלכה הרמב"ם כתב הכל חייבים לבנות ולסעד בעצמן ובממונם אנשים ונשים **במקדש המדבר**. עיין לקו"ש חט"ז ע' 429 הע' 25 ובשוה"ג.

כ"ה,ד:

רש"י: ארגמן, צמר ממין צבע ששמו ארגמן. רש"י ס"ל שארגמן הוא צבע בפני עצמו, אבל הרמב"ם ס"ל שהוא צבע אדום. בהלי' כלי המקדש פ"ח הי"ג. עיין לקו"ש חלי"א ע' 144.

כ"ה, ו:

רש"י: שנעשה למשוח כלי המשכן המשכן לקדשו. עיין פי' תשא ל, כו.

כ"ה, ח:

1. ועשו לי מקדש... עיין כ"ה.. ט.
2. רש"י: ועשו לשמי בית קדושה. עיין פי' יתרו כ, כא.

כ"ה ט:

רש"י, מקרא הזה מחובר למקרא שלמעלה הימנו ועשו לי מקדש ככל אשר אני מראה אותך. רש"י ס"ל שהציווי ועשו לי מקדש הוא על המשכן דווקא. אבל הרמב"ם ס"ל שהוא מ"ע כוללת כל הזמנים בין במדבר בין בכניסתם לארץ, דהיינו דהוא ציווי גם על בית המקדש. ריש הל' בית הבחירה. עין לקו"ש חכ"ו ע' 170-71.

כ"ה, לא:

1. רש"י: גביעי, הן כמין כוסות שעושים זכוכית ארוכין וקצרים... לשיטת רש"י הגביעים היו באופן של כוסות שעושים מזכוכית וכו'. אבל הרמב"ם ס"ל שהיו ככוס ששוליים שלו צרים, פיהן רחב ושוליהן קצר. (פיה"מ מנחות ספ"ג. הל' ביה"ב פ"ג ה"ט). עיין לקו"ש חכ"א ע' 164 והע' 2.

2. ועשית מנורת זהב טהור מקשה תיעשה את המנורה. לשיטת רש"י ע"ד הפשט הנרות לא היו חלק מהמנורה אלא היו

צריכים להיות ממקשה אחת. אבל הרמב"ם ס"ל שמנורה הבאה זהב תהי' כולה ככר עם נירותי' ותהי' כולה מקשה.. (בהל' ביהב"ח פ"ג ה"ד, ה"ו). עין לקו"ש חט"ז ע' 324 והע' 6.

כ"ה, לג:

רש"י: משוקדים: כתר גומו מצויירים...

לשיטת רש"י השקדים היו רק מצויירים במנורה. אבל לשיטת הרמב"ם היו השקדים מעשה מלאכה "שקדים בעשייתן". פיה"מ מנחות ספ"ג. עין לקו"ש חכ"ו ע' 188 והע' 41.

כ"ה, לט:

רש"י: שלא יהי' משקלה עם כל בל"י אלא ככר.. עין כ"ה, לא (1).

כ"ז יג:

רש"י, לא היו סתומים כולם בקלעים... עין פ' ויקהל ל"ח, י"ח.

תצוה

כ"ז, כ"א:

רש"י ... שתהא דולקת מערב ועד בוקר. לשיטת רש"י הדלקת המנורה היתה כל יום בערב. אבל לשיטת הרמב"ם גם בבוקר

היו מדליקים אותה, הלי תמידין ומוספין פ"ג הי"ב. עיין לקו"ש ח"ו ע' 229 והע' 27.

כ"ח, ב:

רש"י: ...שהוא תגור לך מאחוריו .. כמין סינר.

שיטת רש"י היא שהבגדים בביהמ"ק היו בגדר לבוש ובגד ממש, אבל הרמב"ם ס"ל שהיו בגדר תכשיט. נפק"מ: בחושן אם יש בו משום כלאים ומטמא בנגעים. עיין לקו"ש חכ"ו ע' 194 ואילך והע' 44.

כ"ח, כו:

רש"י: ..כמידת רוחב גבו של אדם ויותר... לדעת רש"י האפוד הי' יכול להיות יותר רחב ממדת הגב של הכהן. אבל לדעת הרמב"ם שכתב: "רוחבו כרוחב גבו של אדם מכתף לכתף", משמע שצריך לביות בדיוק ולא יותר. הלי כלי המקדש פ"ט הי"ט. עיין לקו"ש חכ"ו ע' 191 ואילך.

כ"ח, ל:

רש"י: אורים ותומים. הוא כתב שם המפורש שהי' נותנו בתוך כפלי החושן... לדעת רש"י האורים ותומים הוא שם המפורש או שמות הקודש שמנחים בתוך החושן והאפוד, אבל אינם מבגדי כהונה. אבל לדעת הרמב"ם האורים והתומים הרי הם אחד מבגדי כהונה. הלי כלי המקדש פ"י הי". עיין לקו"ש חל"א ע' 159-160 והע' 29.

כ"ח, לב:

רש"י, לא יקרע. כדי שלא יקרע והקורעו עובר בלאו.. מזה שרש"י למד שלא יקרעו הוא רק לימוד להכניס הלאו במנין הלאוין, ולא שהוא לאו חדש משמע שס"ל שאין חילוק בין הוקרע מעיל או בגדי כהונה אחרים. אבל הרמב"ם ס"ל שבכל בגדי כהונה הקורעם לוקה. רק אם קרע דרך השחתה אבל המעיל אם קרעו לוקה בכל אופן. ה"ל כלי המקדש פ"ט ה"ג. עין לקו"ש חט"ז ע' 333.

ל, ז:

בהטיבו את הנרות... עיין כ"ז, כ"א, ובלקו"ש חכ"א ע' 219.

ל, ב:

1. רש"י: בבואם אל אוהל מועד, להקטיר שחרית ובין הערבים... רש"י כתב שבבואם הוא בכדי להקטיר כי ס"ל שניקוי הבזיכין שהי' קודם הוא רק הכנה לעבודה ולא עבודה ממש. אבל הרמב"ם ס"ל שגם הטבת הנרות הוי עבודה, וצ"ל ע"י כהן דווקא. ה"ל ביאת המקדש פ"ט ה"ו וה"ז. עיין לקו"ש חכ"א ע' 219-20 והע' 35.

2. רש"י: .. להקטיר שחרית ובין הערבים... לדעת רש"י העובדה הראשונה בבוקר הי' ההקטרה. אבל לדעת הרמב"ם הי' דישון מזבח הפנימי. ה"ל תמידין ומוספין פ"ו ה"ג. עיין לקו"ש חכ"א ע' 221 והע' 42.

תשא

ל, טו:

רש"י: ... ועל אותה תרומה נאמר לכפר על נפשותיכם, שהקרבנות לכפרה הם באים.. לדעת רש"י הכפרה שע"י מחצית השקל היא: שע"י מחיצת השקל קנו קרבנות ציבור במשך השנה שהם לכפרה. אבל לדעת הרמב"ם אין בהמחצית השקל הכפרה מקרבן ציבור אלא מחצית השקל הוא קרבן בפני עצמו. ספה"מ מ"ע קעא.

נפק"מ: כוונה המצווה. לדעת רש"י בשעת הנתינה צריך לכוון שמטבע זו היא לקרבן ציבור, משא"כ לדעת הרמב"ם אין צריך לכוון בזה כלל מאחר שהוא ענין בפני עצמו. עיין לקו"ש חט"ז ע' 384.

ל, כו:

רש"י: ... כל המשיחות כמין כ"ף יונית חוץ משל מלכים שהם כמין נזר... מזה שרש"י מחלק בין כל המשיחות ומשיחת המלכים רק בנוגע לאופן המשיחה משמע, שלדעתו גם משיחת מלכים נכללת בפי שמן המשחה, וממצוות עשייתו היא גם בשביל משיחת דמלכים. אבל הרמב"ם כתב. ואין מושחין בו אלא כהנים גדולים כל בו... ומלכי בית דוד בלבד מונה למשחם בשמן המשחה, ומזה משמע שבעיקר הוא בשביל משיחת כהנים. פיה"מ ריש כריתות, סהמ"צ מ"ע לב (אבל ראה לשונו בהל' כלי המקדש רפ"ז וה"ז). עיין לקו"ש חכ"ו ע' 246 והע' 58.

לד, כ"ו:

לא תבשל גדי בחלב אמו. עיין פ' משפטים כ"ג, יט.

ויקהל

לה, ה:

קחו מאתכם תרומה לה' כל נדיב לב יביאה. עיין פי' תרומה כה, ה (ב).

לת, יח:

רש"י: .. כמצות קלעי החצר... לדעת רש"י ענין המסך הוא סתימה (ולא חלק מפתח (שער) החצר) ולמד מהקלעים שענינם סתימה אבל לדעת הרמב"ם ענין דלת בכלל הוא פתיחה (ולא סתימה) דהיינו שהדלת הוא חלק מהשער. הלי' מזוזה הפ"ן וסה"ה.

נפק"מ. לענין מזוזה: אם נאמר שהדלת הוא חלק מהשער, השער חייב במזוזה רק כשיש דלת שאז הוא שלם, אבל משא"כ אם נאמר שהדלת הוא רק סותם החלל שבפתח איך חילוק אם יש דלת או לא.. עיין לקו"ש חט"ז. ע' 446-447.

פקודי

לט, לו:

את המנורה הטהורה את נרותי... עיין פי' תרומה כה, לא (ד).

מ. כח ואילך:

וישם את המסך הפסח למשכן. ואת המזבח העולה שם... ויעל עליו את העולה את המנחה. ויקח את החצר סביב למשכן ולמזבח. מזה שרשיי לא פירש מיד על סדר המקראות משמע שס"ל שהם כסידרם, דהיינו שכל העבודות נעשו לפני הקמת חצר אוהל מועד, והסברה כי ס"ל שבגדר חצר אוהל מועד חל ע"י הקמת המזבח לפני פתח אוהל מועד, וקלעי החצר הם רק כעין תנאי וסימן, אבל לא שהם פועלים חלות חצר אוהל מועד (ובין עזרה). אבל הרמב"ם כתב: עושים מחיצה אחרת סביב להיכל .. וכל המוקף במחיצה זו שהוא כעין חצר אוהל מועד הוא הנקרא עזרה, משמע שבין חצר (ועזרה) חל ע"י המחיצה של קלעי החצר סביב המזבח. הלי ביהב"ח פ"א ה"ה. עיין לקו"ש חל"א ע' 19-218.

* * *

הגדר דמצוות חינוך

התי משה יצחק שמוקלער
- תלמיד בישיבה -

א. הנה ידוע המחלוקת ראשונים אי מצות חינוך הוא על האב (לחנך בנו) או (גם) על הבן.

ששיטת רש"י (ברכות מח.) דקטן אפי' מדרבנן לא מחויב דעליה דאבוב הוא דרמי לחנוכיה וכן הוא שיטת הרמב"ן (במלחמת ברכות כ:).

ושיטת התוס' (שם מח. ד"ה עד שיאכל) דהחיוב דחינוך הוא על הבן וכן הוא שיטת הר"ן (במגילה יט.).

והנה גרסינן במשנה (ברכות כ.) "נשים ועבדים וקטנים פטורין מן הק"ש ומן התפילין", (נשים ועבדים משום שק"ש ותפילין הוי מצות עשה שהזמן גרמא).

ושם ג"כ פליגי רש"י ותוס' :

דשיטת רש"י הוא דקטנים האמור כאן אפי' הגיעו לחינוך והטעם דפטורין אף שהגיעו לחינוך מבאר רש"י "משום דאינו מצוי תמיד כשמגיע זמן ק"ש". ותפילין משום "שסתם קטן אינו

יודע לשמור גופו שלא יפיח בה" (ובפשטות ההכרח לפירושו (שהגיעו לחינוך) הוא משום סיפא דהמשנה ע"ש).

ותוס' חולק וסובר שקטן שהגיע לחינוך חייב בתפילין וק"ש והמשנה איירי כשלא הגיעו לחינוך (ובנוגע לסיפא דהמשנה ע"ש בתוס').

וזה לשונו של רש"י שם בד"ה קטנים "אפי' הגיע לחינוך לא הטילו על אביו לחנכו בק"ש לפי שאינו מצוי תמיד כשמגיע זמן ק"ש", ובפשטות לשון זה "דלא הטילו על אביו" הוא לשיטתיה דהחיוב דחינוך הוא על האב.

ב. בשו"ע אדה"ז סי' ע' (סעי' ב') מביא מחלוקת זו, וז"ל: קטנים פטורים מק"ש אע"פ שיש בה קבלת מ"ש, כמו שפטורים משאר כל המצות והוא שלא הגיעו לחינוך, וי"א שאפי' הגיע לחינוך לא הטילו על אביו לחנכו בק"ש וברכותיה לפי שאינו מצוי אצלו בזמן ק"ש בערב וישן הוא בבקר וראוי לנהוג כסברא הראשונה (ולד"ה חייב לחנכו בתפלה אם הגיע לחינוך) עכ"ל.

והנה דעת אדה"ז דהחיוב דחינוך הוא על הבהן והבהן נקרא מחוייב בדבר (וזה"ל בסי' קפו "שמ"מ הוא חייב מדברי סופרים כמותו ע"י בלקו"ש ח"י"ז עמ' 234 הע' 26. ועפ"י צריך ביאור האידך מתאים לשון זה (על אביו) עם שיטתו דהחיוב הוא על הבהן?

(ואע"פ שגם השיטות דסוברים שהחיוב דחינוך הוא על הבהן מודים דיש לאב חיוב ג"כ אבל א) החיוב דאב הוא רק להשתדל שהבהן יקיים החיוב דחינוך (להיות רגיל במצות וכו') שיש עליו (על הבהן), ועיקר חיוב דחינוך הוא על הבהן. ב) אפי' אי נימא שיש מהאב חיוב ג"כ כמו הבהן ידוע דיוק לשונו של אדה"ז ועדיין היה צריך לכתוב "שלא הטילו על הבהן" ג"כ בהתאם לשיטתו כנ"ל).

ג. ולפום ריהטא היה נראה לתרץ ובהקדים:

שאפשר לומר שמחלוקת זו (בין רש"י לתוס') אם קטן שהגיע לחינוך פטור מק"ש אם לאו תלוי במחלוקת (בין רש"י לתוס') אם קטן נקרא מחוייב בדבר אם לא.

דשיטת רש"י דמצות חינוך הוא על האב לכן בק"ש מכיוון דהבהן אינו מצוי תמיד לא יכולים לחייב את האב.

אבל לשיטת התוס' שהחיוב דחינוך הוא על הבהן מאי איכפת לן דאינו מצוי וכו' כאן הרי מחייבים הבהן עצמו.

ועפ"ז יש לבאר לשון אדה"ז דזה שהעתיק רש"י כלשונו הוא משום דשיטה זו (דקטן שהגיע לחינוך פטור מק"ש) סובר דהחיוב הוא על האב ולכן פטור מלחנכו בק"ש אף שהקטן הגיע לחינוך וכו'.

ואדה"ז מכיון שפוסק דראוי לנהוג כסברא הראשונה (אף דספק דרבנן לקולא) לכן סובר דהחיוב דחינוך הוא על הבה *

אבל ביאור זה הוא דוחק דאם נקטינן כסברא זו (דרש"י) דאינו מצוי תמיד דיין הוא בבקר וכו', אפי' אם סוברים דהחיוב דחינוך הוא על הבה לא היינו מחייבים אותו דיין וכו'.

ועכ"פ יוצא דהמחלוקת אי קטן שהגיע לחינוך פטור מק"ש לכאורה אינו תלוי בהמחלוקת על מי חיוב החינוך (אלא כמ"ש רש"י דאינו מצוי ובירושלמי אסמכוהו אקרא, ותוס' מהראיות שמביא מבבלי דלא אומרים סברא זו וכו') וא"כ הדרא קושיא לדוכתא מדוע העתיק אדה"ז לשונו של רש"י שלכאורה אינו מתאים עם שיטת אדה"ז בשולחנו.

ד. והביאור בזה ע"פ מ"ש בלקו"ש ח"י"ז (עמ' 233 ואילך) דשואל שם על הני שיטות דסוברים דהחיוב דחינוך הוא על הבה, האידך יכולים לחייב קטן (אפי' מדרבנן) הא אינו בר דעת?

ומבאר שם ע"פ מה שמצינו בהכשר מצוה דמכיון שא"א לקיים המצוה רק ע"י מעשה זה חל ע"ז ג"כ גדר וחשיבות של מצוה ועד שדעת ר"א (בריש פ' ר"א דמילה) דהכשר מילה דותה שבת כמעשה המילה עצמה וכו'.

וכאן בחינוך הוא לא רק הכשר אלא כל המצוה על האב הוא שהבה יעשה (ויהא רגיל במצווה וכו') א"כ באמת כו"ע מודי דחייבו חכמים רק האב (דחיובא לדדק? כדלעיל) ורק הרמב"ם ותוס' סוברים דמכיון שכל החיוב הוא שהבה יעשה וכו' לכן מה שהבה עושה יש ע"ז גדר מצוה ועוד שנקרא שבה מבר חיובא (ולכן כשהאב מחייב רק מדרבנן יכול הבה להוציאו וכו') (עי' בסי' קפ"ו) ע"ש באריכות.

ועפ"ז יבואר ויומתק לשונו הזהב של אדמה"ז שנקט בדוקא הלשון "לא הטילו על אביו" דלא רק דלשון זה אינו בסתירה לשיטתו אלא דווקא לשון זה מתאים מכיון שהחכמים רק מטילים חיוב על האב כדלעיל וזה שהבה נקרא מחייב בדבר

ומבאר שטעם א' מתאים ע"פ שיטת הטור שאם אביו רשע אינו מחוייב בכבודו. אבל לא יותאם לשיטת הרמב"ם שגם ברשע חייב לכבדו ולכן יש את הטעם הב' והמכוון הוא שתרם היה בגדר תלמיד לאברהם (לאחר שעשה תשובה) והוא עפ"י שיטת הרא"ש שבנו והוא רבו "יעמדו זה מפני זה" והיינו בפרהסיא ועד"ז מביא מהר"מ רוטנבורג "שמיום שעלה לגדולה לא הקביל פני אביו ולא רצה שאביו יבוא אליו".

וקשה לי: טעם הא' אינו מתאים להרמב"ם כנ"ל ומביא טעם הב' אבל גם הוא לא מתאים לשיטת הרמב"ם וא"כ מה הרווחנו? והרי בהערה 65 כותב שבי' פסקי הרמב"ם אלו: א' שחייב בכבוד אביו ב' שבנו והוא רבו חייב גם בפרהסיא בכבוד אביו, הם לשיטתיה שבכבוד אב אין נפק"מ המעלות ומדריגות, וצ"ע.

אבל י"ל שבי' הפסקים חלוקים בענינים ואין זה מתאים לשיטתו שב"אביו רשע" היינו חסרון באב העושה פטור בדין כיבוד אב ואילו "בבנו והוא רבו" היינו מצות כיבוד רבו ומצות כיבוד אב מה עדיף, וגם אם בנידון השני שכיבוד אב ידחה לגמרי כיבוד רבו, ולפי"ז נחא.

ב) במש"כ שם בהערה 69 נראה שלדעת הב"ח בשיטת הרמב"ם ג' גדרים הם א' צנעא בינו לבין אביו שבודאי חייב בכבוד אביו. ב' פרהסיא בינו ובין אביו חייב ג"כ (דלא כהטור). ג' צנעא - אבל לא בינו לבין אביו ואז אינו חייב וכך נהג אברהם אבינו שהיה באופן הג', אבל הרבי לא הלך כאן בשיטת הב"ח, ואולי כי אברהם היה כ"כ מפורסם בדורו שלא היה שייך אופן הג' ואולי כהר"מ מרוטנבורג שמכיון שעלה לגדולה אינו ככל רב ואינו שייך אצלו אופן הג' ולכן היתה הנהגתו סיעתא לדעת הרא"ש, ודו"ק.

ואולי יש להוסיף שהב"י שהקשה על הר"ן מגמ' דילן לא תירץ כהב"ח דהוה בצינעא, מכיון שגם אצל ר' טרפון אין גדר צינעא.

לאו הניתק לעשה בב"י וב"י

התי יחזקאל ווילדאו
- תלמיד בישיבה -

פסק הרמב"ם בהל' חמץ ומצה פ"א ה"ג דאם קנה חמץ בפסח או חימצו בידים לוקה, כיון שיש כאן מעשה.

והקשו המפרשים (מל"מ, הגר"ח על הרמב"ם ועוד) דאין כתב הרמב"ם דלוקה, הרי הוי לאו הניתק לעשה דתשבינו, וכל לאו הניתק לעשה אינו לוקה (ועיין מה שתימצו שם).

ואולי אפשר לבאר ע"פ ביאור כ"ק אדמו"ר בשם הראגאטשאבער בלקו"ש ח"י"ז קדושים א' :

דהנה הרמב"ם בנוגע ל"לא תגזול" ו"לא תגנוב" במקום להחשיבו בכלל דלאו הניתק לעשה החשיבם בלאו שניתק לתשלומים.

ובביאור פשר הדברים כתב הראגאטשאבער שלא הניתק לעשה עובר העבירה רק בשעת מעשה העבירה, וממילא כשהתורה נתנה עשה לנתק ולתקן הלאו, חייבים לומר שהתיקון חל למפרע על מעשה העבירה.

משא"כ בנוגע לגניבה וגזילה, כל זמן שעוד לא שילם, עובר על העבירה בכל רגע ורגע, והיא פעולה נמשכת. וממילא ברגע שמחזיר הגניבה או הגזילה הוא רק לאו שניתק לתשלומין - בהווה שמכאן ולהבא לא יעבור עוד (נפסק הפעולה נמשכת), אבל לא מתקן הלאו שכבר עבר, ע"כ תוכן ביאורו (ועי"ש שם בארוכה).

ולפ"ז אולי י"ל שכן הוא בנוגע לענייננו שמכיוון שהלאו דב"י וב"י, כל זמן שמחזיק בחמץ עובר עלי, והוי פעולה נמשכת, לכן אי אפשר ל"י להרמב"ם להחשיב העשה דתשבינו כלאו הניתק לעשה.

ולכן אם קנה בפסח או חימצו בידים לוקה דהרי יש כאן מעשה, כי לא הוי בכלל דלאו הניתק לעשה. ויש להאריך בכל זה.

חסידות

אפי' קל שבקלים וכו' מוסרים נפשם

הרב יהושע פרנקל
- ברקלין ג.י. -

ידוע מ"ש בתניא פ"ח ש"אפילו קל שבקלים ופושעי ישראל מוסרים נפשם על קדושת השם על הרוב וסובלים עינויים קשים שלא לכפור בה' אחד", ומבואר שם שמקור הדבר הוא מבחי' החכמה שבנפש וכו'.

והעירני חכם אחד, דלכאורה צ"ע מהידוע, שבזמן בית ראשון נכשלו רבים בחטא עבודה זרה מחמת יצרא דע"ז, ורק לאחר שבאו חכמים והתפללו על זה אז בטל היצר דע"ז וכו' (ראה יומא סט. ב. סנהדרין קב, ריש ע"ב). ולכאורה, איך מתאים זה עם המבואר בתניא כאן, שמצד הנפש האלקית האדם (על הרוב) אינו יכול לכפור בה' אחד וכו'.

ואולי אפשר לומר, דמכיון שהי' אז "יצר הרע" מיוחד על חטא זה, לא הי' זה בכלל "קידוש השם". היינו, שמצד אותו יצר הרע, הי' נדמה לאדם החוטא בחטא עבודה זרה, שאינו נפרד בזה מאחדותו ית', וכמבואר בתניא פכ"ד בענין הרוח שטות, שהרוח שטות היא שחושב שע"י שאר עבירות אינו נפרד מאחדותו.

ואם כנים הדברים, אולי זה הי' אחד הדברים שפעלו חכמים ע"י תפילתם שביטלו ליצרא דע"ז דאז הי' היצר יכול לפתות את האדם לחשוב שאין בעבודה זרה משום דבר שמפריד מאחדותו ית', ולאחרי שבטלוהו ליצרא דע"ז, אזי אפילו קל שבקלים אינו עושה דבר להפרד מאחדותו. [אבל פשוט שאין זה פשטות ענין הגמרא, כי מהמשך בענין יצרא דעבירה שלא היו יכולים למצוא ביצה מוכח שהתפילה היתה על עצם הרצון לחטוא].

ועוד יש לומר (בפשטות יותר), שזה תלוי במחשבת האדם העובר על חטא ע"ז ר"ל. דבאותו הזמן (לפני שביטלוהו ליצרא דע"ז) לא חשב האדם שע"י חטא זה יהי נפרד מאחדותו מאיזה אופן שיהי, ורק בזמננו, שבו מדבר רבינו הזקן בתניא, הרי פשוט שאצל כ"א שע"ז ענינה הפירוד מאחדותו. ואולי זהו גם הביאור בזה שהמיעוט (כמובן מלשון התניא שם שזהו רק על פי רוב) עדיין יכולים להיכשל בזה, שזהו משום שאצל מיעוט זה אינו ניכר ונרגש שחטא זה יש בו משום פירוד מאחדותו ית'.
ועצ"ע בזה.

* * *

נגלה

הערה בשו"ע אדמוה"ז הל' שבת

הרב וועלוועל רוזענבלום
- ברוקלין נ.י. -

עיי' בשו"ע אדמו"ר הזקן הלכות שבת סימן שח סעיף כ"ח, וז"ל: כל השברים האסורים בטלטול אפי' אותם שאינם ראויים לשום מלאכה אם הם מונחים במקום שיכולים להזיק כגון כלי זכוכית שנשברו על השולחן או במקום שהולכים מותר לטלטל השברים כדי לפנותם שלא יזיקו בהם רבים שבמקום היזק הגוף של רבים לא גזרו על איסור מוקצה ואפילו על איסור טלטול בכרמלית כמו שיתבאר, עכ"ל.

ועיי' שם בסעיף מ"ט, וז"ל: קוץ המונח בר"ה מותר לטלטלו פחות מד"א עד שישלכנו לצדי ר"ה ובכרמלית מטלטלו כדרכו אפילו הרבה בעקירה א' מפני שיש לחוש שמא יזוקו בה רבים ובמקום היזק רבים לא גזרו על שבות טלטול ד"א בכרמלית או פחות מד"א בר"ה וטלטול מוקצה, עכ"ל.

ועיי' בשו"ע סימן שח סעיף ו, ברמ"א וז"ל: ואם נשברו במקום שיכולים להזיק כגון זכוכית שנשברה על השולחן או

במקום שהולכים מותר לטלטל כדי לפנותם שלא יזקו בהם, עכ"ל.

אבל אין הרמ"א מזכיר שזהו דווקא במקום שחוששים להיזק דרבים, כמו שכבת אדמו"ר הזקן.

ועיין שם בסעיף י"ח במחבר, וז"ל: קוץ המונח בר"ה מותר לטלטלו פחות פחות מד' אמות ובכרמלית מותר לטלטלו משום דחיישינן שמא יזקו בו רבים ובמקום הזיקא דרבים לא גזרו רבנן שבות, עכ"ל.

וגם כאן יש שינוי מלשוננו של אדמוה"ז בסעיף מ"ט, הנ"ל.

שאדה"ז מסיים בסעיף מ"ט, "ובמקום היסק רבים לא גזרו על שבות טלטול ד"א בכרמלית או פחות פחות מד"א בר"ה וטלטול מוקצה".

משא"כ המחבר שסיים "ובמקום הזיקא דרבים לא גזרו רבנן שבות".

אבל אינו מפרש איזה שבות. ויש מקום לפרש שכוונתו רק לשבות טלטול ד"א בכרמלית ופחות פחות מד"א בר"ה.

אבל טלטול מוקצה בלבד, אולי גם שלא במקום שיש חשש היזק דרבים דווקא, גם כן מותר.

ועיין שם במשנה ברורה ס"ק עז בד"ה ובמקום הזיקא דרבים וכי, וז"ל: והא דאיתא לעיל בס"ו בהג"ה שאם יש שברי זכוכית בבית מותר לסלקו ולפנותו אף שסתם בית אין מצוי בו רבים כ"כ שם הוא רק איסור מוקצה, ואיסור טלטול ד"א בכרמלית או בר"ה פחות מזה חמור מזה [כן מצדד הפמ"ג], עכ"ל.

שלפי זה נמצא שאדמו"ר הזקן פסק בשולחנו שלא כדברי המחבר והרמ"א, וגם לא הביא דבריהם אפילו בלשון ויש חולקים או ויש אומרים וכדומה.

ועיין בספר דרך החיים ונתיב החיים סימן סה סעיף ח, וז"ל: מותר לטלטל מוקצה במקום הזיקא דרבים כגון קוץ או גחלת המונח בכרמלית. . . וכן שברי זכוכית מותר לסלק מן השולחן כדי שלא יזק בהן (סי' שח סעיף ו' וסעיף י"ח), עכ"ל.

ולפי הנזכר לעיל, שזה לכאורה שלא כדעת אדמו"ר הזקן בשולחנו, צריך עיון, למה לא העיר בנתיב החיים על זה, כדרכו.

וצריך עיון קצת בלשונו של אדמו"ר הזקן בסעיף כ"ח הנ"ל:
"שנשברו על השולחן או במקום שהולכים. . . שלא יזיקו בהם
רבים".

ולכאורה "השולחן" הוא לא מקום של רבים דווקא, ואדרבה
בדרך כלל אינו מקום רבים.

וכלשון המשנה ברורה הנ"ל: "שסתם בית אין מצוי בו רבים
כ"כ".

יכולים לתרץ שכוונת אדמו"ר הזקן הוא לשלחן שכן מצוי בו
רבים, אבל קצת דוחק לפרש כן.

ועיין בספר שמירת שבת כהלכתה פרק כה סעיף ח, ס"ק מב,
וז"ל: שמעתי מהגרש"ז אויערבך שליט"א דמכיון שמצינו בכמה
מקומות בש"ס דרבים היינו שלושה, מסתבר שבדרבנן יש להקל
בכה"ג דשכיח היזקא עכ"ל.

ואולי אפשר לתרץ בזה לשונו של אדמו"ר הזקן הנ"ל. אבל
אין זה מתאים בלשונו של המשנה ברורה הנ"ל "שסתם בית אין
מצוי בו רבים כ"כ".

שאם רבים הוא רק שלושה, בוודאי מצוי זה בסתם בית.

ועיין שם בספר שמירת שבת כהלכתה, וז"ל: במקום
שמצויים אנשים מעטים בלבד . . . וקיים חשש להיזק בגופם
מותר לטלטל בו מוקצה כלאחר-יד . . . אבל לעבור על שום
איסור אחר - לא התירו, עכ"ל.

ומציין שם בס"ק מא לעיין בסימן שח במ"ב ס"ק עז.

ולא הבנתי כוונתו בזה.

שאדרבה שם משמע שמותר לטלטל מוקצה גם שלא במקום
היזק דרבים אם הוא במקום היזק דיחיד כמו סתם בית.

ואינו מזכיר שם שזה רק על ידי טלטול כלאחר יד.

שונות

מאיפה מתחיל הבעל קורא לקרוא "שני" בפרשת דברים

התי לוי זרחי
- תלמיד בישיבה -

בסה"מ מנהגי חב"ד ע' 31, איתא: בפרשת דברים - הקריאה לכהן מפסיקין פסוק אחד לפני שני, בכדי שלא להתחיל פרשה שני בפסוק איכה.

ובשוה"ג שם: בפרשת דברים: כך נוהגים בביהכנ"ס של כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע - ויבל"ח - כ"ק אדמו"ר שליט"א.

ותימה שמעשה רב פוק וחזי כו' שהבעל קורא דכ"ק אדמו"ר הרב מרדכי שוסטערמאן ע"ה - לא הי' מפסיק פסוק אחד קודם (כך שמעתי מנכדיו כמ"פ).*

ועוד יש להעיר מספרו שיצא לאור ר"ח סיון תשנ"ג - קיצור כללי הדקדוק ע' ל' (סעי' י"א) שהעתיק מכתב מהר"י יעקב לאנדא ז"ל הבעל קורא של כ"ק אדמו"ר מהורשי"ב נ"ע. לברר מנהג חב"ד בקרה"ת פ' דברים (שבת חזון) כו' ויען (במכתב) כו' שום שינוי לא היו עושים כו' בקריאת הפרשה והיו מתחילים איכה אשא לבדי בלי שום שינוי.

*[ולהעיר שסה"מ מנהגי חב"ד י"ל לראשונה בתשכ"ו (עי' הפתח דבר) ושמעתי מאי נכדיו שאמר שקרא לל"ט שנה (לכ"ק אדמו"ר) ועוד שמעתי ממקור אי' נאמן שפסק ד' שבועות קודם ה"כ"ז אדר השני" (תשנ"ג) שלפ"ז יוצא שהי' בעל קורא משנת תשי"ד ואילך - וא"כ אין לומר דהרי' שינוי מנהג בשנות הבעל קורא].

לזכות

החתן התמים הרב יוסף שי'

וב"ג מרת נחמה דינה תי'

עזאגוראי

לרגל יום נישואיהם בשעמומ"צ

י' סיון ה'תשנ"ה

*

נדפס ע"י משפחתם שיחיו

לעילוי נשמת

התמים הקדוש אברהם אליעזר הי"ד

בן הרה"ח הרה"ת ר' משה פסח שי'

גאלדמאן

נרצח בימי עלומיו בן י"ז שנה

ז"ך סיון ה'תשל"ז

ת.נ.צ.ב.ה.

מוקדש
לחיזוק ההתקשרות לנשיאנו
ב"ק אדמו"ר זי"ע