

משיח וגאולה

ביאת אליהו

הרב נחום שטראקס תושב השכונה

א. ברמב"ם הל' מלכים פי"ב ה"ב: "יראה מפשוטן של דברי הנביאים שבתחלת ימות המשיח . . יעמוד נביא לישר ישראל ולהכין לבם . . ויש מן החכמים שאומרים שקודם ביאת המשיח יבוא אליהו. וכל אלו הדברים וכיוצא בהם לא ידע אדם איך יהיו עד שיהיו . .".

ובהדרן על הרמב"ם ה'תשמ"ז מבאר שאין כאן פלוגתא במציאות בין שני הדעות. ולפי שני הדעות יבוא אליהו פעם ראשונה בתחלת ימות המשיח לישר ישראל, ואח"כ יבוא פעם שני' בסמיכות לביאת משיח ממש – לבשר על ביאתו. והפלוגתא ביניהם היא בגדר ואופן ביאתו בפעם הראשונה, אשר לפי דעה הא' ביאה זו חלק מהגאולה, ולדעה הב' אינה חלק מהגאולה בדוגמת שאר ביאותיו שבזמן הגלות.

ואינו מובן, במה שונה ביאת אליהו בפעם הא' לישר ישראל (משא"כ פעם הב', י"ל שכל עניינה – בשורת הגאולה) מאותות ומופתים, אשר באותות ומופתים דעת הרמב"ם מוחלטת שגם אם יהיו למעשה לא יהיו חלק מהגאולה (כמבואר בההדרן אות יו"ד), ואילו בביאת אליהו בפעם הא' שנוי הדבר בפלוגתא. והרי שניהם, ביאת אליהו, כדוגמת אותות ומופתים, אינם חלק ולא תנאי בשלימות קיום התומ"צ?!

ולכאורה הביאור בפשטות: אותות ומופתים הם ביטול מנהגו של עולם, היפך ענין הגאולה, אשר תוכנה היא שלימות קיום התומ"צ בעולם שכמנהגו נוהג, כמבואר כ"ז בלקו"ש חכ"ז ע' 191 אות י"ח, ובלקו"ש ח"י"ח ע' 280 אות י"ג. ולכן דעת הרמב"ם שאותות ומופתים אינם חלק מהגאולה.

אבל ביאת אליהו לישראל ולהכין לבם, פעולתה הכנה וחיוזוק לקיום תומ"צ בשלימות בזמן הגאולה, לכן לדיעה הא' הוי חלק מהגאולה. (ולדעה הב' י"ל, כיון שעצם הביאה עצמה אינה חלק מקיום התומ"צ, לכן אינה חלק מהגאולה).

ב. והנה בהמשך ההלכה כותב הרמב"ם: "וכל אלו הדברים וכיוצא בהם לא ידע אדם איך יהיו עד שיהיו".

לפי המבואר בההדרן אשר מלכתחילה אין כאן פלוגתא במציאות, ולפי שני הדעות יתקיימו ("יהיו") למעשה ב' ביאותיו של אליהו, א"כ לפ"ז יתפרשו המשך דברי הרמב"ם "לא ידע אדם איך יהיו" – שלא ידע באיזה אופן יהיו. דהיינו, שקביעות וביורור הדברים בין שני הדעות אם ביאת אליהו חלק מהגאולה או לא, תלוי באופן שיהי' ביאתו למעשה, שלפי אופן התקיימותה למעשה יתברר אם היא חלק מהגאולה או לא.

ובכלל זה, גם, כלשון הרמב"ם – "כל אלו הדברים . . . כיוצא בהם". דהיינו, שגם "כל אלו הדברים . . . כיוצא בהם", שהם ה"מדרשות האמורים בענינים אלו" (כדלהלן ברמב"ם), גם הם "לא ידע אדם איך יהיו עד שיהיו". דהיינו, (לפי הביאור בההדרן), שלא ידע אם הענינים האמורים במדרשים הם חלק מהגאולה או לא, עד שיהיו למעשה, שאז מאופן התקיימותם יתברר אם הם חלק מהגאולה או לא, כנ"ל.

לפ"ז נמצאנו למדים אשר שלשה חלוקות ישנם:

(א) דברים שהם חלק מקיום התומ"צ להלכה, והם הדברים המנויים ברמב"ם פי"א ה"א וה"ד: "יעמוד מלך כו' ויכוף כו' וילחם כו' ויבנה המקדש כו' ויקבץ כו'".

(ב) ביאת אליהו וכל הדברים האמורים במדרשות, שאינם חלק מקיום התומ"צ להלכה, אלא פעולתם סיוע והוספה בשלימות קיום התומ"צ, והם הדברים המובאים ברמב"ם בהלכה דידן.

(ג) אותות ומופתים וחידוש דברים בעולם בבחי' ביטול מנהגו של עולם, שאלו שוללם הרמב"ם לחלוטין.

ג. לפ"ז יש לבאר מ"ש בשיחת ש"פ חיי שרה ה'תשמ"ז, אשר במצב ד"זכו" יהי' קיבוץ גליות לפני בנין המקדש כשיטת התנחומא (נח, יא).

ואי"מ הרי זה היפך סדר הרמב"ם, ועי' בלקו"ש חכ"ג ע' 176 הע' 39) אשר גם סדר הרמב"ם מדוייק להלכה?

ולפי הנ"ל י"ל, ששיטת התנחומא הוא בכלל "המדרשות האמורים בענינים אלו" ואם יתקיימו הדברים, שיהי' קיבוץ גליות של קהל גדול מתוך מנוחה ושלוש (ולא מתוך רדיפת האומות, קרי: "שעבוד מלכויות") לפני בנין המקדש, הרי בזה נתקיימו דברי התנחומא כחלק מהגאולה.

זאת אומרת: קיבוץ גליות מתוך רדיפת האומות, גם אם הוא ע"י ניסים ונפלאות, הרי הוא הנהגה ניסית בתוך זמן הגלות. אבל קיבוץ גליות מתוך מנוחה ושלוש, הרי הוא חלק מהגאולה, כדברי התנחומא. וכדוגמת שני האופנים בביאת אליהו: בתוך זמן הגלות, או כחלק מהגאולה, כנ"ל בההדרן.

אבל אעפ"כ גם קיבוץ גליות מתוך מנוחה ושלוש שלפני בנין המקדש, עדיין אין בו מעלת קיבוץ גליות לפי ההלכה – עד שיבנה המקדש, כסדר הרמב"ם הנ"ל.

וי"ל שזהו הביאור במ"ש בשיחת ויקהל ה'תשנ"ב. עיי"ש. ועפ"ז יש לבאר מ"ש בקונ' בית רבינו שבבבל, ועוד, ואכ"מ.



רשימה

קלעי החצר – אמונה בה' אחד

הרב דוד פלדמן תושב השכונה

א. ברשימה דב' ניסן תרצ"ז, המשכן וחנוכת המשכן (חוברת קז), מבאר כ"ק אדמו"ר ש"הקלעים לא היו אלא מפשתן, וזהו שהבדיל בין כל העולם וחצר המשכן, כי ארז"ל אפשתן (זבחים יח:) בד שצומח קנה יחיד מכל גרעין, משא"כ שאר מיני צמיחה, וזהו המבדיל בין ישראל לעולם אמונה בה' אחד". עכ"ל.

ובלקוטי לוי"צ אגרות-קודש (ע' שפח), במכתב מז' אייר תרצ"ז, הקשה על זה, שהרי "האמונה הוא בתוך ישראל גופא, ואינה מחיצה המבדלת מחוץ להם לאחרים. ועוד זאת הרי כל מחנה ישראל מקומם הי' לחוץ מן הקלעים, ובודאי בתוך מקומם הי' נמצא בהם אמונת ה' אחד". וכותב "ולדעתי מחיצת הקלעים הרומזת על גבורות הוא מה שלכל לראש צ"ל בחי' גבור הכובש את יצרו, שאז יכול להבדל מסט' דלעו"ז".

ולכאורה, גם להפירוש בלקוטי לוי"צ יש להקשות קושיות הנ"ל – שענין הגבורה הוא בתוך ישראל גופא, ולא מחיצה המבדלת כו', ועוד זאת, שגם במחנה ישראל, חוץ מן הקלעים, נמצא בהם ענין הגבורה?

ב. ובגוף הערותיו צריך להבין:

(א) מהי הסתירה בין זה ש"האמונה הוא בתוך ישראל גופא" לזה שהיא "מחיצה המבדלת מחוץ להם לאחרים", ולמה לא יכולים להיות שניהם בחדא מחתא, היינו, שמחד גיסא, האמונה הוא בתוך ישראל גופא, והיא "הכח היותר נעלה ויקר מכל הבחי'", ולאידך גיסא, כיון שנעוץ תחלתן בסופן, ה"ה גם מחיצה המבדלת מחוץ להם לאחרים, היינו, שכח האמונה אינו רק ענין ששייך לקדש הקדשים, בחי' היחידה וכו', אלא נמשך גם בכל פרטי הדרגות שבמשכן הרוחני שבבני", עד להמחיצה המבדלת מחוץ להם לאחרים.

(ב) בנוגע להערה שמחנה ישראל הוא חוץ מן הקלעים, וגם שם נמצא בהם אמונת ה' אחד – הרי, מפורש להדיא בהתחלת

הרשימה שהגילוי שהי' במשכן נתפשט בכל מחנה ישראל סביב, והיינו, שענין האמונה, המחיצה המבדלת מחוץ להם לאחרים, שמרומזת בקלעים דחצר המשכן הרוחני בנפש האדם, הוא לא רק בשעה שעוסקים בעניני קדושה, אלא נמשך ומתפשט אצל בני"ג גם בהיותם בכל שטח המחנה כו', שבוה נכלל גם חלקם בעולם, ולא עוד אלא שפועל גם בעולם גופא, שזהו"ע דגוי אחד בארץ, שמכחישי הארציות והחומריות כו'.

ג. עוד העיר בלקוטי לוי"צ שם, ש"אמונה על-כרחך שהיא מבחי' חסד ראש ההרים, כי אברהם הי' ראש המאמינים, שמדתו חסד. ומחיצת פשתן, פשתן קרבנו של קין, הוא גבורות, וכידוע, גם עצם ענין מחיצה והבדלה הוא מבחי' גבורות, וכמו יהי רקיע שהוא ביום ב' דוקא".

והנה, בהמשך ביאורו מתרץ בלקוטי לוי"צ (ע' שפט) בנוגע ל"הד' בגדי פשתן לבן דכה"ג ביום הכפורים, שמוכן שהם רומזים על רחמים וחסדים" ("שמראה הלובן רומז על חסדים, והכה"ג הוא בחי' רב חסד"), אף ש"פשתן . . הוא גבורות" — "כי שם ואז הכוונה הוא שהגבורות היותר תקיפות, שהוא פשתן, ג"כ מתמתקים, שזהו כל ענין יוהכ"פ וכו'".

ולכאורה, כמו כן אפשר לתרץ לדברי כ"ק אדמו"ר, שמחיצת חצר שבמשכן ענינה מיתוק הגבורות, שזה כל ענין המשכן לבטל ולהפוך את החומריות והארציות שבעולם לקדושה, לעשות לו דירה בתחתונים.



הכיוור והמזבח

א. ברשימה הנ"ל (חוברת קח) ממשיך לבאר ש"בחצר היו נמצאים הכיוור ומזבח העולה, כי בבוא האדם מן רה"ר לרה"י, מן עסקיו לעבודת ד', הנה א"א שלא ידבק בו אבק וטיט . . ולכן קודם כל צריך לרחוץ ידיו ורגליו, ואח"כ "מזבח, שחיטת נה"ב כו'".

ובלקוטי לוי"צ הנ"ל (ע' שצ): "לפנים מן הקלעים בסדר הכניסה הי' מזבח העולה, ואח"כ הכיוור וכנו שהי' עומד בין

אהל מועד ובין המזבח", ומבאר, ש"המזבח היינו מלכות . . אח"כ הכיור וכנו הוא יסוד ועטרת היסוד . . ולחד דעה הוא נצח והוד . . וזהו שהכיור וכנו הוא בין אהל מועד ששם המנורה ושלחן ומזבח הקטורת, חג"ת, ומזבח העולה, מלכות, כי נה"י הם בין חג"ת למלכות".

ונמצא, שיש כאן ב' סדרים :

בסדר העבודה במשכן (שעל זה מדבר בהרשימה) – קודמת רחיצת ידיים ורגלים לעבודה במזבח. ואילו בסדר הכניסה – כלומר, סדר הכלים, שעפ"ז פוגע בהם בכניסתו למשכן (שעל זה מדבר בלקוטי לוי"צ) – קודם המזבח לכיור.

ב. והנה, בלקוטי לוי"צ שם (ע' שצג), מוסיף לבאר גם תוכן הענין בעבודה: "בעבודה ענין המזבח והכיור, שהם היו תחלת הכלים בהכניסה לחצר המשכן, הוא, בהמזבח הי' אש בוער תמיד, ובהכיור היו מים. היינו רצוא ושוב . . והסדר הוא מתחלה רצוא ואח"כ שוב, זהו שבסדר עמידתן הוא מתחלה המזבח ואח"כ הכיור". וממשיך שם: "אך באמת כדי לעבוד במזבח צ"ל מתחילה הקידוש במי הכיור, הוא, כמו שאברהם, שוב, מים, הוא קודם ליצחק, רצוא, אש, וא"א להתעורר ברצוא אם לא שיש מתחלה שוב כו", עיי"ש.

אמנם, לפי הביאור בהרשימה שלכל לראש צריך לרחוץ ידיו ורגליו, עדיין צריך ביאור מהו הטעם שמקומו של הכיור הוא בין המזבח לאוהל מועד, דלכאורה, הי' צריך להיות מקומו לפני המזבח, בסמיכות לפתח חצר המשכן?

ואולי יש לומר, שענין זה מובן ע"פ המבואר בהרשימה הרמז בעשיית הכיור ממראות הצובאות, להורות שאפילו ענינים הקשורים עם תאוות המשגל כו', "הנה לא רק שזה גופא קדוש . . אלא שעל ידו רחצו מאויר העולם" – דעפ"ז י"ל בנוגע לסדר הכלים, מזבח ואח"כ כיור (שהכיור הוא למעלה מהמזבח), שתחלה צ"ל ענין השחיטה, העלאה מרה"ר לרה"י יחידו של עולם, וזריקת הדם והחלב, שהחמימות והתענוג יהיו (לא בעניני העולם, אלא) רק לה' – שזהו ענינו של המזבח,

ולאח"ז יכולים לבוא לדרגא נעלית יותר, שהגשמיות גופא הו"ע קדוש – שזהו ענינו של הכיור.

ג. ואולי יש להוסיף, שעיקר רחיצת ידים ורגלים מן הכיור – בפנימיות הענינים – היא בשביל הכניסה לאוהל מועד, וכמרומו גם בלשון הפסוק (תשא ל, כ (ובפרש"י)) "בבואם אל אוהל מועד (להקטיר שחרית ובין הערביים קטורת וכו') ירחצו מים", היינו, שאין זו רחיצה מצד ענינו של המשכן כשלעצמו, לא ה' צורך בכך (שלכן אין מקומו של הכיור סמוך לפתח חצר המשכן), כיון שההשתמשות בעניני עוה"ז היא מלכתחילה באופן של קדושה, כאכילת שבת שאין בה פרש כלל;

אלא כיון שיש כאלה שנמצאים במעמד ומצב שצריכים גם להסיר האבק והטיט שברה"ר – ניתוסף ונכלל גם זה בענינו של הכיור, כדבר נוסף, כמרומו בלשון הכתוב "או בגשתם אל המזבח" (החיצון, שאין כאן ביאת אוהל מועד אלא בחצר), אבל גם אז הכיור הוא במקומו, בין המזבח לאוהל מועד, לרמז, שגם אלה שרוחצים ידיהם ורגליהם להסיר האבק והטיט שברה"ר, צריכים לידע שלא זהו עיקר ענינו של הכיור, היינו, שלא היו צריכים להיות מלכתחילה שייכים לאבק וטיט שברה"ר.



מתי ה' העיווי אודות סידור הדגלים

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי

ר"מ בישיבה

ברשימות (חוברת קה) מבאר השייכות דמספר תתק"ס למחנה ישראל, וזלה"ק: דרצוי הקב"ה לישראל שאז צוה על סדור המחנה בדגלים שהוא בדוגמת מלה"ש (במדב"ר פ"ב) כ"ז נעשה ע"י תפלת משה בה"ס בהימי רצון דמ' ימים האחרונים דמ"ח עד יוהכ"פ. כי האמצעים היו בכעס וכמש"נ ואנכי וגו' כימים הראשונים (דברים י, י, ושם רש"י יל"ש תוד"ה כדי ב"ק פב, א), דלמחרת יוהכ"פ התחילו בעשית

המשכן (רש"י ורמב"ן ר"פ ויקהל סה"ד). . ובמ' יום וליילה הם תתק"ס שעות . . עכלה"ק. ובע' 13 פירשו וז"ל: ואז (למחרת יוהכ"פ, שהתחילו בעשיית המשכן) צוה הקב"ה גם על סידור מחנה בני" בדגלים (מסביב למשכן) – שכל זה נעשה ע"י תפלת משה בארבעים יום. עכ"ל.

ולכאורה יל"ע: (א) הרי הרמב"ן שם (לה, א, וע"י גם רמב"ן פ' בהר כה, א) כתב וז"ל: ויקהל משה את כל עדת בני ישראל וגו' ויתכן שהי' זה ביום מחרת רדתו, ואמר לכולם ענין המשכן אשר נצטוו בו מתחילה קודם שבור הלוחות, כיון שנתרצה להם הקב"ה ונתן להם לוחות שניות, וכרת עמו ברית חדשה שילך ה' בקרבם, הנה חזר לקדמותם ולאהבת כלולותם וכידוע שתהי' שכינתו בתוכם כענין שצוה תחלה, כמו שאמר (כה, ח) ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, ולכן צוה אותם משה עתה בכל מה שנצטוו מתחלה עכ"ל, הרי משמע מדבריו שלא הי' אז שום ציווי ה' אודות המשכן, [ובמילא זה כולל גם אודות חני' סביב המשכן] אלא שמשה הבין כן מצ"ע שמעתה תהי' שכינתו בתוכם ולכן יש לו למסור עכשיו לבנ"י ציווי ה' הקודם אודות עשיית המשכן, (בשלמא לפי רש"י (תשא לא, יח, וכ"כ רש"י בשה"ש א, יג, עה"פ צרור המור) דציווי ה' דפ' תרומה היתה למחרת יוהכ"פ, דאין מוקדם ומאוחר בתורה עיי"ש, שפיר אפ"ל שהי' אז גם הציווי דדגלים וכו', אבל להרמב"ן כנ"ל שלא הי' אז ציווי ה' בנוגע להמשכן יל"ע).

(ב) ועיקר, הרי בפשטות הכתובים משמע שכל הענין דדגלים נאמר באחד לאחד השני בשנה השנית, כמפורש בריש במדבר, וראה אבן עזרא שם: "באחד לחודש השני, לתקן הדגלים ואיך יסעו ואיך יחנו בעבור המקדש כי בעשרים לחודש השני נסעו" משמע שזה נתחדש רק אז ולא קודם, וא"כ מהיכי תיתי לומר שהי' ציווי ה' בכלל אודות סידור מחנה ישראל בדגלים מחרת יוהכ"פ?

וע"י גם גיטין ס, א, שמונה פרשיות נאמרו ביום שהוקם המשכן [ביום א' בניסן] וכו', פרשת טמאים [ויהי האנשים וגו' משום הלכות פסח, והמשכן הוקם באחד בניסן והוזהרה להם פ' שילוח טמאים וישלחו מן המחנה, שבו ביום הוקבעו שלש

מחנות, מחנה שכינה מחנה לוייה ומחנה ישראל והוזקקו להשתלח וכו' רש"י וכו', הנה מבואר ברש"י ששלש מחנות נקבעו בר"ח ניסן, אף דסידור הדגלים הי' באחד לחודש השני כנ"ל? (וראה גליוני הש"ס גיטין שם שהביא מ"ש בשו"ת התשב"ץ (ח"ג סי' קל"ז) אודות דברי רש"י אלו), הנה י"ל דבתחילה הי' חלות קדושת מחנה ישראל מצד עצם החני' של ישראל אפילו בלי סידור הדגלים, אלא דאח"כ באחד לחודש השני כשנצטוו אודות סידור הדגלים, י"ל דמאז הי' החלות קדושת מחנה ישראל תלוי גם בדגלים דוקא, וראה זבחים קיב, ב שפרש"י מחנה ישראל: "כמו שהן שרויין בדגליהן" ושם ברש"י ד"ה קק"ל בכל מקום: "דכיון שבטלו דגלים, והם היו הולכים בכל הארץ לכבשה, ולא היתה חנייתן סביבות המשכן בטלה קדושת מחנה ישראל", משמע מדבריו דמאז שהתחיל סידור הדגלים הי' גם בזה תלוי קדושת מחנה ישראל, (וראה בכ"ז בס' לשרת בקדש סי' כ"ז וסי' ל', ובס' תורת זאב סי' מ"ז ואכמ"ל), ולפי זה מבואר דקביעת המחנות הי' בר"ח ניסן וסידור הדגלים בר"ח אייר, וא"כ מנלן לומר שהי' ציווי בכלל אודות הדגלים למחרת יוהכ"פ? ולכאורה אפשר לומר דאין כוונת הרבי שהי' ציווי אודות הדגלים למחרת יוהכ"פ, אלא הכוונה דמחמת הריצוי על חטא העגל שנפעל בארבעים יום האחרונים הי' אז בהמשך לזה [באחד לחודש השני] הצייווי אודות סידור הדגלים שהוא בדוגמת מלה"ש וכמבואר בכמדב"ר שצויין שם הקשר שבזה.

מחנה ישראל – שלש על שלש פרסה

(ב בכללות ענין זה יש להעיר ממה שכתב בשאלות (פ' וישלח שאילתא כ"ו) דגריס בגמ' ברכות נד, ב, לגבי עוג שאמר מחנה ישראל כמה הוה שיתא פרסי אשיתא אמר איזל איעקר טורא בר שיתא פרסי כו', [לא כהגירסא שלנו "ג' פרסי על ג' פרסי"] עיי"ש, וכבר העיר בזה בשאלת שלום ובהעמק שאלה שם, ובגליוני הש"ס ברכות שם, וראה גם בתרגום יונתן סו"פ חוקת (כא, לה) שכן כתב דמחנה ישראל הי' ששה פרסאות, וכ"כ בפ' בלק (כה, ז). ומובן דזה אינו מתאים לפי הביאור שבהרשימה.

ועי' חת"ס על התורה סו"פ בלק שהביא דבריהם, וכתב דאין זה סתירה להמבואר בכ"מ שמחנה ישראל הי' גע"ג פרסי, כי האמת כדבריהם דבעובדא דעוג ועובדא דפינחס אתי שפיר הא דקאמר ו' פרסי, ומבאר דס' רבוא ישראל היו צריכים גע"ג פרסי כי הי' בתוכם משכן ורחוק בינו לבינם אלפים אמה מכל צד, ומחנה לוי' וסידור הדגלים בעצמם צריך הרחבה מרובה, וע"כ נראה דלס' רבוא מעורבבים ובלא לוי'ם ובלא משכן סגי בג' רביעית של גע"ג פרסי, והנה הערב רב היו ד' פעמים ס' רבוא כמ"ש במכילתא ובתרגום יונתן פ' בא, והם היו שוכנים מעורבבים בלא סדור דגלים ובלא משכן ומחנה לוי'ה ביניהם, והי' די להם בג' טבלות מרובעות בת גע"ג פרסי, ולמחנה ישראל הי' צורך ג"כ לגע"ג פרסי הרי ד' פעמים גע"ג, וידוע כי טבלא בת שש על שש יש בה ד' פעמים גע"ג, הילכך בכל הש"ס דחשבינן רק מחנה ישראל לא קחשיב רק גע"ג, אמנם עוג רצה לעקור הכל גם הגרים, ע"כ עקר טורא בר שית על שית, וכן פינחס רצה לקדש השם בכל המחנה ע"כ סיבבם במחנה ערב רב ג"כ והוא שית על שית, עכ"ד. והביאו ראי' להחת"ס (ראה בס' מגדים חדשים ברכות שם, ופרדס יוסף החדש במדבר ב, ג) שהרי התרגום יונתן עצמו כתב בפ' במדבר (ב, ג) שמחנה ישראל הי' י"ב מילין אורך וי"ב מילין רוחב שהוא חשבון דגע"ג פרסי ועכצ"ל כנ"ל.

ולפי מ"ש בהרשימה מבוארים דבריו יותר, דרק בישראל הי' גע"ג פרסי בכדי לרמז הענין שאינם בטלים וכו', משא"כ בנוגע להערב רב שאין זה שייך להם, הי' באמת מחנם פחות מזה.

תשובה מאהבה

(ג) בסוף חוברת קו כתב וזלה"ק: ולכן נאמר על בעל תשובה שצריך לסגף עצמו שלא יחזור לסורו (לקו"ת כי תצא) ולכאורה גם בבע"ת יש לחלק שאם עשה מאהבה שעוקר מעיקרא, נעשה כזכיות (יומא פו, א) הרי הוא כדמעיקרא, משא"כ עושה מיראה שמקצת שמו עליו צריך לסגף וכו' עכלה"ק.

ועי' רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ד בנוגע לבעל תשובה שכתב: "ומתרחק הרבה מן הדבר שחטא בו", ולכאורה הכוונה בזה הוא כנ"ל שמשגף עצמו, וכמ"ש הרמב"ם בשמונה פרקים (פ"ד) שמתרחק עד קצה האחרון, כמו שהוא ברפואת הגוף כשיצא משוויו יסתכל הרופא על איזה צד הוא נוטה יותר מדאי ויעמוד כנגדו בהפוכו עד שישוב אל השוויו וע"ד שכתב הרמב"ם בהל' דעות פ"ב ה"א-ב, ועוד כתב הרמב"ם אח"כ: "ומשנה מעשיו כולם לטובה", ופירשו המפרשים שכוונתו למעשה של רשות שפורש מתענוגים ולא ימשוך אחר תאוותו גם בדברים המותרים, כי נפשו עלולה בהם אחר אשר נקלו בעיניו ושלט בהם יצרו (ראה שער תשובה לרבינו יונה שער א' עיקר התשישי ועוד), וראה לקו"ש חל"ד פ' עקב ב'.

וברמב"ם שם פ"ז ה"ד כתב בנוגע לבעל תשובה ש"אהוב ונחמד הוא לפני הבורא כאילו לא חטא מעולם, ולא עוד אלא ששכרו הרבה – שהרי טעם טעם החטא ופרש ממנו וכבש יצרו, אמרו חכמים מקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד בו, כלומר מעלתם גדולה ממעלת אלו שלא חטאו מעולם – מפני שהם כובשים יצדם יותר מהם" ולכאורה ממ"ש הרמב"ם דהוה כאילו לא חטא מעולם משמע דאיירי אודות תשובה מאהבה, וכ"כ בארוכה בס' התשובה ח"ב שם, ומ"מ כתב הרמב"ם בלשון הווה "שהם כובשים את יצדם יותר מהם", דלכאורה משמע מזה דענין הסיגופים וכו' שייך גם בתשובה מאהבה?

ועי' לקו"ש חל"ד שם שהוזכר כמה פעמים הלשון ד"תשובה מעולה" ובסעי' ו' שם כתב דתשובה מעולה מוחקת ועוקרת העוון לגמרי עיי"ש, ובהערה 28 הביא הענין ד"תשובה מעולה" ו"תשובה מאהבה עיי"ש, דמוכח מזה דתשובה מעולה אינו תשובה מאהבה.

ויש לפרש זה עפ"י מ"ש המאירי יומא פו, ב, וז"ל: כל שאינו שב מאהבה אלא מיראה ע"י יסורין, תשובתו מ"מ כשהיא בתנאים הצריכים לה תשובה גמורה היא, אלא שמ"מ כשהיא מאהבה ובלי סיבה היא מעולה ביותר, עכ"ל, ושם אח"כ כתב דגם כשעושה תשובה "ואין לתשובתו שום סיבה

אלא יראת שמים גמורה" ה"ז תשובה מעולה, דלפי"ז אפ"ל דגם תשובה זו כשהיא מיראת שמים גמורה נמחק עווננו לגמרי בלי שום רושם כיון שאינו מיראת העונש, וי"ל דזהו הכוונה בהערה שם לתשובה מעולה דנמחק עווננו לגמרי, אבל הענין דזדונות נעשות לו כזכיות הוא בתשובה מאהבה דוקא. (וראה הערות וביאורים גליון תנ"ה ע' י"ד).

ולפי"ז הי' אפ"ל דמ"ש הרמב"ם בפ"ז דהוה כאילו שלא חטא מעולם איירי בתשובה זו, ובתשובה זו באמת צריך הענין דסיגופים וכו', משא"כ בתשובה מאהבה שזדונות נעשו כזכיות אי"צ לזה כמבואר בהרשימה, אבל לאידך גיסא הרי מסתבר לומר שהרמב"ם כולל בדבריו גם תשובה מאהבה, שהרי בתשובה זו ודאי אומרים דבמקום שבע"ת עומדים וכו', ומ"מ משמע שצריך לסיגופים וכו', ואולי אפ"ל שכל זה נכלל ב"ולכאורה" שכתב הרבי ע"ז, ויל"ע בזה עור.



דרך מצוותיך ח"ב [גליון]

יהושע מונדשיין
ירושלים ת"ו

בהמשך למה שכתבתי בענין זה בגליון הקודם, הנה ראיתי דבר פלא, שבקונטרס "רשימות על מגילה איכה" שהדפיס רבינו בשנת תשי"א (בהע' שבעמ' 46), מציין על ד"ה יגלח: "נדפס בסו"ס המצות להצ"צ ח"ב". שבזה יש להפליא, שאם הוקשה לו על השם "דרך מצותיך" שניתן ע"י המו"ל לשני החלקים, עאכו"כ שקשה להבין מדוע מכנה גם את החלק השני בשם "ס' המצות", שהוא בוודאי רק שמו של החלק הראשון לבדו.

י"א שבכלל נמנע הרבי מלקרוא לס' בשם "דרך מצותיך" שניתן לו ע"י המו"ל. אך קביעה זו עומדת בסתירה לכל אותם עשרות הפעמים שהרבי מציין לספר בשם זה. ומה גם שהשם "דרך מצותיך" יסודתו במה שאדמו"ר הצ"צ עצמו רשם

בכתי"ק על כתביו אלו "כתבי דרך מצותיך" (כמובא בהקדמת המו"ל).



לקוטי שיחות

נתינת צדקה עם אמירת תהילים ובלילה

הרב ישכר דוד קלויזנר
נחלת הר חב"ד - אה"ק

בלקו"ש חכ"ט (ע' 297 ואילך) מבואר: "כשמזכירים את ענין הצדקה – כאן המקום לעורר אודות דבר תמוה, שלע"ע לא שמעתי שיעוררו על כך (ועאכו"כ לנהוג כן תמיד בפועל); נהוג בעם ישראל משנים קדמוניות, כשצריך לבטל גזירה כו' ועל כל צרה שלא תבא כו' – מבקשים ומעוררים לאמירת תהילים. וכדאי לעורר שאחת הפעולות הסגוליות המונעות במיוחד שכל צרה שלא תבא – היא נתינת הצדקה. . לפיכך כדאי ונכון, שבכל הזדמנות של אמירת תהילים. . לצרף לכך את ענין הנתינה לצדקה". ע"כ. [הובא בשערי הלכה ומנהג, או"ח ח"א (סי' צ)].

ויש להעיר ממ"ש בס' דבש השדה (אות קכט): דלפני אמירת תהילים טוב לתת צדקה, והרמז דתהלים הוא נוטריקון: לא תקפץ ירך מאחיך האביון (ראה טו, ז). ע"כ. ועי' בקובץ צפונות (קובץ יט ע' סז), שהביא כן בשם הרה"ק ר' משה מרדכי טברסקי מטרסק-לובלין זצ"ל, ע"ש.

והנה לפ"ז כתב בס' פרדס יוסף החדש על דברים ח"א (ע' תקעז-ח) אות קעב: דבטור או"ח (סי' צב) כתב: וטוב ליתן צדקה לפני התפלה, ע"כ. ומקור הדברים בגמ' ב"ב (י, א): ר"א הוי יהיב פרוטה לעני והדר מצלי וכו', ע"ש. וראה בטור יו"ד (סי' רמט) דאיתא דטוב ליתן צדקה קודם כל תפלה. וצ"ב מה

ר"ל בתיבת "כל" (ובאו"ח לא כתוב "כל"). – ואולי זה ר"ל הטור ביו"ד לרמז במש"כ "כל תפלה", היינו אפי' תהלים ודו"ק". עכ"ל.

ונראה לומר דלמה דוקא ביו"ד נאמר "כל" ולא באו"ח? דבאו"ח מיירי בהל' "תפלה" ותהלים אינו בגדר תפלה (שמו"ע), משא"כ ביו"ד מיירי בהל' "צדקה" ובגדר הל' צדקה טוב ליתן גם לפני תהלים.

ועוד נראה בכוונת ה"כל", דכוונתו לרבות דגם לפני תפלת ערבית טוב ליתן צדקה, ועפמש"כ בכתבי האר"י ז"ל (נגיד ומצוה, פרע"ח (שעה"כ, ערבית), סידור קול יעקב (ערבית) ועוד), אשר בלילה אינו זמן ראוי לצדקה – יען שהוא זמן דינים קשים, וכתב ע"ז כ"ק אדמו"ר זי"ע באגרות קודש ח"ב אגרת רלח: "ומה שיש להקשות בכללות ענין זה הוא שהרי צדקה היא מ"ע שאין הזמן גרמא ואיך אפשר לומר שאינה בלילה. . ואולי אפשר לומר דהנה ב' אופנים במצות צדקה; א' הרואה עני מבקש שעליו נאמר לא תאמץ את לבבך גו' וצריך ליתן מיד וכמ"ש בשו"ע (יו"ד רמז) ממעשה דנחום איש גם זו. ב' לא ימנע אדם את עצמו ממצות צדקה, אף שאין עני בא לבקש מלפניו (ב"ב ט, א) ונפסק בשו"ע שם). והנה בכתבי האר"י ז"ל מדובר באופן האחרון (וראה בשעה"כ שם שהיה נותנה לגבאי צדקה ולא לעני). משא"כ באופן הא' אין נפ"מ בין לילה ליום, וכמ"ש לא תאמץ גו", עכלה"ק.

ולפי זה י"ל דה"כל" מרבה אפילו תפלת ערבית ובאופן הא'. ולפי זה יומתק הל' בטור יו"ד שם: "גדולי החכמים היו נותנין פרוטה לעני קודם כל תפלה", ולא נאמר בלשון פס"ד כמ"ש באו"ח: "טוב ליתן צדקה קודם תפלה", אלא כמו סיפור דברים, כיון שבאמת לפני תפלת ערבית "אינו זמן הראוי לצדקה, יען שהוא זמן דינים קשים", אלא שגדולי החכמים השתדלו כאופן הא' לחפש לדאות עני מבקש (אפילו מאחרים) דצריך ליתן מיד, וכמ"ש ביו"ד סי' רמז ממעשה דנחום איש גם זו, וא"ש. [ולפי זה יש יתרון לכאו' על מ"ש בפרדס יוסף החדש הנ"ל, דה"כל" מרבה לצדקה אפילו לפני אמירת תהלים,

דלפי זה צ"ב למה ביו"ד לא מופיע הדבר בלשון פס"ד (כמ"ש באו"ח) אלא בלשון סיפור דברים].

ולפי"ז יבואר גם למה ה"כל" מופיע דוקא ביו"ד ולא באו"ח, כי באו"ח מיירי בהל' "תפלה" וקודם תפלת ערבית אין ליתן כנ"ל, משא"כ מצד גדר הצדקה שבהל' צדקה (שביו"ד) "הרי מצות צדקה היא מ"ע שאין הזמן גרמא", א"כ מיירי באופן הא' שאין נפק"מ בין לילה ליום.

ונראה להביא מקור למ"ש בכהאריז"ל הנ"ל מאבות דר"נ (פ"ג, ז): "הוא [רבי יהושע] היה אומר, אם נתת פרוטה לעני שחרית, ובא עני אחר ועומד לפניך ערבית, תן לו, כי אינך יודע איזה יתקיים בידך, הזה או זה, אם שניהם כאחד טובים שנאמר בבקר זרע זרעך". עכ"ל.

וצ"ל מה שמוסיף גבי ערבית "עומד לפניך"? אלא שהכוונה בזה דכיון שערבית "אינו זמן הראוי לצדקה", ואין לתת צדקה אלא ב"רואה עני מבקש", – וזה לכא' מקור נפלא בנגלה למ"ש בכתבי האריז"ל ולחילוק בדברי כ"ק אדמו"ר זי"ע*.



דיוק במענת כ"ק אדמו"ר בענין קו התאריך

הרב בן ציון חיים אסטער

ר"מ בישיבת אור אלחנן חב"ד, ל.א. קא.

ב"תשורה שי"ל לחתונת הרה"ת פסח צבי שיחי' שמערלינג נדפס צילום כתי"ק מענת כ"ק אדמו"ר בענין קו התאריך, ולפני זה הדפיסו שאלות השואל [דא"ג אינו מובן למה העתיקו ממכתב השואל השאלה השני' הרי כ"ק אדמו"ר לא ענה ע"ז].

והנה מענה זו כבר נדפסה בלקו"ש ח"ז ע' 295 (אף שגם זה לא ציינו), אכן בשני שינויים.

א. בהכתי"ק כ' (1 . . 2) . . ג) . . ובלקו"ש במקום ג) נדפס (3), והנה זה שינו בתוכן הענין כי הרי כ' קודם "שצירף שני

(* ראה לקו"ש חל"ד ע' 84 בשוה"ג בביאור הב' המערכת.)

אופנים שונים", ולכן אינו מתאים לכתוב אח"כ 1,2,3 ולכן כתב ג, 1,2 להראות שה'ג' הוא חלק מ'2' וע"ד שכותבים 2A ו2B. וק"ל לכל מעיין שהחילוק בין '2' ל'ג' הוא לא אופן אחר אלא חילוק באותו אופן גופא [העובר קו התאריך ממזרח למערב או ממערב למזרח].

ב. בהכתי"ק נמצא קו בין התיבה "וקשה" והתיבה "למצוא", ובלקו"ש נשמט.

וג"ז שינוי בתוכן, כי בלי קו, המשמעות הוא דקשה למצוא יסודות בש"ס לזה [וכן הבין בקונטרס בענין קו התאריך שבקובץ מגדל אור ז(א) ע' 266 [ישיבה אור אלחנן חב"ד ל.א. קא., יא ניסן תשמט] שלא ראה הכתי"ק הנ"ל], ועם הקו, המשמעות שונה וכאילו נכתב פסיק לאחרי "וקשה", ומוסב אלמעלה ["שזה דורש שקו"ט מיוחדת וקשה"], ושוב כותב "למצוא יסודות בש"ס" והכוונה שצריכים למצוא יסודות בש"ס וכו'.

ולכאורה יש לתקן כהנ"ל בספרי לקו"ש, אא"כ נדע ברור שכ"ק אדמו"ר הגיה המכ' עוה"פ.

וכאן המקום להעיר על התופעה הברוכה של "תשורות" וכו' שמתגלים כו"כ דברים חדשים והרי זה חלק מהפצת המעיינות הממהרים ה"קאתי מר" תומ"י ממש.

[דא"ג, בקובץ מגדל אור הנ"ל ע' 315 ואילך נמצא תירוץ על השאלה הב' דהשואל, עיי"ש].



תאריך הסתלקות הרמב"ם

הרב גדלי' אבערלאנדער
מח"ס פדיון הבן כהלכתו

בלקוטי שיחות (חכ"ו ע' 26) שיחה ליום ההילולא של הרמב"ם ואדמו"ר הזקן, מתחיל הרבי: "כ' טבת – דער יום ההילולא פון רמב"ם". ובהערה 1 קטע השני כותב: "בס' צמח דוד (חלק ראשון – תתסד לאלף החמישי) כתב שנפטר ביום

כד טבת, אבל מפרש מקורו "ככתוב בספר מאור עינים פרק כה". ובמאור עינים שם "כ' טבת" . . שמכל זה נראה דמ"ש לפנינו בצמח דוד כד טבת הוא טעות המעתיק". ולהעיר שבצמח דוד (מהדורת ברויאר, ירושלים תשמ"ג) כתב להדיא: "הרמב"ם עלה אל האלהים במצרים ביום כ' בטבת שנת אלף תקי"ו לשטרות . .". וכנראה שבידי הרבי הי' איזה מהדורה אחרת שהי' כתוב שם כד טבת. ובהכרח לומר שזהו טעות המעתיק, שהרי הצמח דוד ממשיך שם: "והעיר עיני הגולה שבעים שנה פחות פ"ג יום", וחשבון זה הוא דוקא אם נפטר ביום כ טבת ולא כד טבת.



רפואה לטריפה

הרב יצחק צירקינד
תושב השכונה

באגר"ק חלק כ"א ע' ג-ד (בתשובתו להגאון הראגאצ'בי), מציין כ"ק אדמו"ר כמה ראיות דיש רפואה לטריפה, ומניח (עפ"ז) גירסת הרשב"ם (ב"ב ע"ד ע"ב) בצ"ע.

ויש לעיין איך לתווך כ"ז עם מ"ש אדה"ז בתשובה סי' כ"ח (בהנדפס בסוף שו"ע שלו ע' תתקיא) קטע המתחיל ואולם הראיות.

ועי' צפע"נ על הרמב"ם הל' מאכלות אסורות פ"ד הי"א.



נגלה

שלוחי מצוה אינם ניזוקין

הרב יהודה לייב שפירא
ראש הישיבה - ישיבה גדולה מיאמי רבתי

אי' בפסחים (ח, א) "תנא אין מחייבין אותו להכניס ידו לחורים ולסדקין לבדוק מפני הסכנה. מאי סכנה אי נימא מפני סכנת עקרב, כי משתמש היכא משתמש, ל"צ דנפל (אם נפל הבנין אין מחייבין אותו לבדוק את גל האבנים – רש"י), אי דנפל למ"ל בדיקה והתנן חמץ שנפלה עליו מפולת ה"ה כמבוער (ומתריך) התם שאין הכלב יכול לחפש אחריו, הכא כשהכלב יכול לחפש אחריו. (ומק') והאמר ר"א שלוחי מצוה אינם ניזוקין. אמר רב אשי שמא תאבד לו מחט ואתי לעיוני בתריה וכו'". עכ"ל הגמ'.

והק' בתוד"ה הכא: והא דמשמע גבי מפולת דאם הכלב יכול לחפש אינו כמבוער וצריך לבערו ולא מיפטר מפני סכנת עקרב, אור"י שאני התם דודאי איכא חמץ הטריחוהו חכמים להשכיר פועלים במרא וחצינא, אבל הכא שאין החמץ ידוע לא הטריחוהו. עכ"ל.

והק' ע"ז הפר"ח (בסי' תל"ג ס"ח) דהא קמיבעי לן להלן בדף י' ע"ב ככר בפי נחש צריך חבר להוציאו או אין צריך, בגופי' אטרחינהו רבנן בממוני' לא אטריחוהו א"ד לא שנא, ומסיק בתיקו. ונקטו הפוסקים (וכן אדה"ז) דאם ביטל אי"צ לשכור פועלים. וא"כ מ"ש כאן, והרי גם שם יש ודאי חמץ? ולכן פליג הוא על התוס' וסב"ל גם במפולת שאם יש סכנה אי"צ לבדוק, והמשנה שם איירי כשאין סכנה.

והפר"ח מוסיף דאף שתוס' בדף י' (ד"ה בממוני') כתבו וז"ל: פי' הכא דוקא דשמא יוציאנה או יאכלנה, אבל היכא דאיכא חמץ אמר לעיל (ד, ב) דניחא לי' לאיניש למעבד מצוה בממוני'. עכ"ל. וא"כ יש לחלק שרק שם שיש ספק אולי יאכלנה הנחש לכן אי"צ לבדוק – ע"ז כ' הפר"ח שגם במפולת (שחייב לבדוק אם הכלב יכול לחפש אחריו), הרי יש ספק אולי יוציאנה ויאכלנה הכלב, וא"כ אין חילוק.

אמנם השעה"מ (פ"ב מחו"מ ה"ה) מת' קושית הפר"ח דשאני הכא דבעצם צריך לבדוק, כי שלוחי מצוה א"נ. אלא משום שמא יאבד מחט חששו, ולכן בחמץ ידוע חייב לבדוק. משא"כ בככר בפי נחש, שמעיקרא אין חיוב כי שכיחא היוזא, לא הטריחוהו רבנן. ע"כ.

אבל באמת ק' לתרץ כן הקו' על התוס'. כי לכאו' לא סב"ל להתוס' חילוק זה. דהרי יש מפרשים שמתרצים כעין זה על קו' התוס' בדף י' מהסתירה בדף ד' שניחא לאיניש למיעבד מצוה בממוני' (רבינו פרץ, רבינו מנוח בפ"ב מחו"מ הי"ח, מהר"ם חלוואה וכו'), שבדף ד' הרי בעצם יש חיוב בדיקה, ולכן ניחא למיעבד מצוה בממוני', ובדף י' (ככר בפי נחש) מעיקרא אין חיוב. ומכיון שהתוס' לא חילקו כן (כ"א חילוק אחר דשמא יוציאנה ויאכלנה הנחש) הרי שלא סב"ל חילוק זה. וא"כ א"א לתרץ קו' הפר"ח על התוס' כן.

אמנם מהא דתי' כן השעה"מ מוכרח שלשיטתו בנוגע מפולת ה"ה נק' שיש בעצם חיוב, יותר מבדף ד'. והטעם פשוט: במפולת מצד הבדיקה עצמה אין שום מניעה להחויב כי שלוחי מצוה אי"נ, ורק דבר צדדי, שמא יאבד מחט וכו' מונעת, ה"ז נק' שמחויב הוא בעצם, כי בעצם יכול לבדוק ולא לעיין בתר מחט וכו'. משא"כ בדף ד' הרי מכיון שמעיקר חיוב בדיקה אין חיוב להוציא ממון, אפי' באתרא דיהבי אגרא וכו', וא"כ מכיון ששכר הבית בחזקת בדוק אולי הוא מקח טעות. ולפיכך הק' התוס' ותירצו מה שתירצו.

אבל עפ"ז ק' ביותר על הפר"ח למה לא תירץ כן, דהרי הוא עצמו בסי' תל"ז כ' לתרץ הסתירה בין דף ד' לדף י' כבמפרשים הנ"ל, הרי לשיטתו כ"ש שי"ל כן בהסתירה ממפולת לדף י' (ככר בפי נחש) וא"כ מה קושייתו?

וי"ל בזה, דהנה יש לחקור האם נק' שבעצם מחויב מצוה שלוחי מצוה אי"נ. דהנה יש לחקור בדין ש"מ אי"נ, האם זה דין בהאדס או בהמצוה [וע"ד שנתבאר במקום אחר בדין ברכות, ובדין מצוה בו יותר מבשלוחו, ובדין אין עושין מצוות חבילות חבילות וכיו"ב] – די"ל שהמצוה עצמה יש בה כח להגן, או שזהו זכות שיש בהאדס מטעם שעושה מצות בוראו.

ועפ"ז – אם זהו דין בהמצוה, הרי בעצם צריך לבדוק גם במקום סכנה. ומה שחששו חכמים שמא יאבד מחט, ה"ז חשש צדדי. משא"כ אם מצד המצוה לא אמרינן ש"מ אי"נ, אלא מעיקרא זה ענין צדדי בהאדס, הרי כשחששו חכמים שמא

יאבד מחט, נשאר המצוה כמו שהוא, ויש כאן סכנה, ואין מחויב לעשות. וא"כ אי"ז שמחויב בעצם.

וי"ל שבוה נחלקו – לדעת התוס' ה"ז דין בהמצוה, וא"כ נק' שבעצם מחויב בדבר, ולכן כשיש ודאי חמץ צריך לשכור פועלים. משא"כ להפ"ח ה"ז דין בהאדס, וא"כ אין מחויב בעצם (והוה עוד פחות מדף ד', כי שם מחויב הוא באמת, משא"כ כאן כשיש סכנה), ולכן ה"ז ממש כבדף י' בככר בפי נחש, ולכן הקשה על התוס' ופליג עלייהו.

ועי"ל בביאור המחלוקת – דהנה כשהחכמים חששו שמה יאבד מחט, יש לחקור האם עי"ז ביטלו הא דשלוחי מצוה אי"נ, או שזהו דבר נוסף ע"ז [ולהעיר ממ"ש בהגש"פ עם ביאורים לכ"ק אדמו"ר זי"ע ח"ב ע' תריז אודות תפילין בלילה]. והנפק"מ – מה הטעם שאין לו לבדוק, האם משום סכנת עקרב בעת המצוה, או סכנת עקרב בעת שיעיין אחר המחט. כי אם ביטלו הא דש"מ אי"נ, חוזרת שוב הסכנה גם בעת הבדיקה. אבל אם הוסיפו החשש, אז לפועל מצד המצוה אי"ז סכנה, אלא יש חשש נוסף.

הנפק"מ בפועל: אם מישוהו רוצה לבדוק בעצמו, וטוען שהוא יקום אנפשי' ולא יעיין בתר המחט, האם מותר לו לעשות. דאם ביטלו הא דש"מ אי"נ, אסור. ואם רק הוסיפו י"ל שמותר.

מלשון אדה"ז בשו"ע שלו (תל"ו סל"ב) משמע שאסור – עיי"ש כל האריכות. ז.א. שסוכ"ס אין בודקין מפני חשש הבדיקה עצמה.

[והוא ע"ד ב' האופנים בהא דאין תוקעין בשבת, שבפשטות ה"ז מפני גזירה דרבה שמא יעבירונו. מ"מ בלקו"ש (ח"ט ע' 374) יש מכתב שה"ז משום דתק"ש בכלל הוה שבות. אלא שביו"ט של ר"ה סתם ביטלו השבות, ובשבת, מפני גזירה דרבה, לא ביטלו השבות. ועד"ז כאן].

והנה אם ביטלו הש"מ אי"נ אז נק' שבעצם אינו מחוייב. וכן שיטת הפ"ח. ואם לא ביטלו אלא הוסיפו, הרי נק' שמחויב בעצם. וכן שיטת התוס'.

ובאופן אחר י"ל: דהנה יש לחלק בין מצוה דאורייתא לגבי מצוה דרבנן. דבמצוה דאו' י"ל שהש"מ אי"נ ה"ה דין בהמצוה, וגם שהרבנן אא"פ לבטל זאת. משא"כ במצוה דרבנן הרי: א) קשה לומר שזהו דין בהמצוה, כי בכלל הרבנן הן דינים על הגברא ולא על החפצא. ב) יותר י"ל דהם מבטלים הש"מ אי"נ שלהם בעצמם. ע"ד הם אמרו והם אמרו.

ובזה נחלקו: לתוס' אין מחלקים בין דאו' ודרבנן, ולכן בבדק"ח אף שמדרבנן, מ"מ נק' בעצם מחויב. ולהפר"ח מחלקים ולכן אין נק' מחויב בעצם.

או י"ל שנחלקו האם במצוה דרבנן יש הגדר דש"מ אי"נ מדאורייתא, דהרי לפועל חייב הוא לעשות המצוה. ע"ד לפני עור במצוה דרבנן שי"ל שהוא מה"ת. וע"ד האיסור דהשמר לך וגו' קרבה שנת השבע וגו', די"ל שגם בשמיטה דרבנן עובר על לאו זה מה"ת (ראה לקו"ש ח"כ ע' 355). וע"ד המבואר בלקו"ש ח"ו (ע' 323) דאף אם תפילה מדרבנן, יש דינים מה"ת איך להתנהג כשעומד לפני המלך וכו'.

עד"ז בנדו"ד אפ"ל שגם במצוה דרבנן ה"ז ש"מ אי"נ מדאו', ובמילא ה"ז חלק מהמצוה, וגם לא ביטלנה רבנן כמו בדאו'.

ובזה נחלקו: התוס' סב"ל שהש"מ אי"נ שבבדיקת חמץ הוה כמו דאו', והפר"ח סב"ל שהוה דרבנן.



הוצאה מלאכה גרועה היא

הרב עקיבא גרשון וגנר

ראש הישיבה - ישיבת ליובאוויטש טארנאטא

במסכת שבועות דף ב' ע"א בתוד"ה יציאות השבת שתיים שהן ארבע פי' ר"ת ד"הוצאה מלאכה גרועה היא, דמה לי אם מוציא מרה"י לרה"י מה לי אם מוציא לרה"ר.

ומבארים בזה, דהכוונה, דבכל המלאכות גדר המלאכה הוא שעושה איזה פעולה בהחפצא, משא"כ הוצאה שאינו עושה

שום פעולה בהחפץ רק שמשנה מקומו מרשות א' לרשות שנייה, וע"כ נחשבת מלאכה גרועה (ועי' במאירי ריש שבת).

[וראתי בספר אילה שלוחה ריש שבת שהק' ע"ז דמאי שנא ממלאכת צידה, וע"כ פי' דלא כן. אמנם דבריו תמוהין מאד, דהא בצידה משנה בע"ח מבן חורין לניצוד, ואין לך פעולה בהחפץ גדולה מזו. ופשוט דאין בזה חילוק כלל אם הצידה ניכר או נרגש או לא, דסוכ"ס הוי הבהמה במציאות ניצוד עתה, וז"פ מאד, (וע"ע בספר מי טל בתחילתו בענין מלאכת זורע)].

ולכאור' הדבר מוכרח מהמשך דברי התוס'. דהרי התוס' הוכיחו דהוי מלאכה גרועה – מדאיצטריך פסוק להוצאה אע"פ שהי' במשכן. והנה אי נימא כפשטות משמעות דברי התוס', דכוונתו דכיוון דחייב באופן זה ולא באופן אחר שדומה לה, א"כ הוי חידוש ואין לך בו אלא חידושו (ועי' בל' הריטב"א), א"כ איך יהוה זה סיבה שלא יחשב אב בלי פסוק, הרי סוכ"ס מלאכה זו היתה במשכן? ואם מסברא אין חילוק בין מרה"י לרה"י ורה"י לרה"ר א"כ נימא באמת דגם מרה"י לרה"י חייב? [והיינו דבשלמא לאחר שידעינן דמרה"י לרה"ר אסור ומרה"י לרה"י מותר, אז הוי שפיר חידוש, ואפ"ל דכיוון דמחידוש לא גמרינן צריך לפרט כל האופנים, אבל איך הוי זה טעם מלכתחילה שלא לאסור הוצאה, אע"פ שהיתה במשכן, בלי פסוק?]

ולכאור' מבואר מזה כנ"ל, דהכוונה "מלאכה גרועה היא" הוא, שעצם המלאכה הוי מלאכה גרועה, שאינה באותו סוג דשאר המלאכות. ועפ"ז יובן היטיב מ"ש התוס', דכיון דהוי הוצאה מלאכה גרועה ע"כ אינו מספיק מה שהי' במשכן וצריך גם פסוק. והיינו, דכיון דכנ"ל – אי"ז בסוג דשאר מלאכות, א"כ אף שהיתה במשכן עדיין אינה מלאכה שהיתה במשכן, ולא תאסר [כמו הרבה ענינים שהיו במשכן כהליכה ודיבור וכו' וכו' ופשוט דאינם מלאכות]. וע"כ צריכים קרא לגלות דהוי בסוג וגדר מלאכה, וא"כ שפיר יש להחשיבו אב מאחר דהוי מלאכה והי' במשכן. וכמו שהוא להדיא לפי הר"ח ריש הזורק (צו, ב ובתוס' שם בד"ה וממאי) דמהפסוק אין לומדים

איטור הוצאה, כ"א מהפסוק לומדים דהוצאה הוי בגדר מלאכה.

והנה התוס' ביארו הא דהוי מלאכה גרועה, משום דמה לי אם מוציא מרה"י לרה"י מה לי אם מוציא מרה"י לרה"ר. ועי' ברמב"ן שכתב באופן אחר קצת, משום שאם אדם נושא משא כבד כל היום פטור, ואם מוציא מרה"י לרה"ר חייב (ועד"ז הוא בחידושי הר"ן ריש שבת).

ובהערות המו"ל להרמב"ן כתב בזה דאפ"ל דפליגי בגדר מלאכת הוצאה. אם גדרה הוא ההוצאה מרשות לרשות, או שגדרה הוא מה שנושא (ומרשות לרשות הוי תנאי), ע"ש בדבריו.

ואפשר לבאר פלוגתתם ע"ד הנ"ל, דמאחר דהחילוק דהוצאה ושאר מלאכות הוא דאין בה פעולה בהחפץ, ואעפ"כ חידשה התורה דחייב עליה – ע"כ אפשר לחקור מהו החידוש שחדשה התורה בזה. האם החידוש הוא, שאע"פ שאין בה פעולה בהחפץ מ"מ חייב האדם עבור פעולתו בזה; או שהחידוש הוא, שאע"פ שאין זה פעולה שמשנה צורת החפץ, אעפ"כ (עכ"פ במלאכה זו) נחשב השינוי מרשות אחת לרשות אחרת שינוי בהחפץ. ובזה אפ"ל סברת פלוגתתם. דלהרמב"ן החיוב בהוצאה הוא עבור פעולת האדם, והחידוש מתבטא בכך שאם עושה אותה פעולה בחפץ שנשאר ברשות אחת, פטור. ולדעת התוס' החיוב בהוצאה הוא עבור השינוי בהחפץ, והחידוש מתבטא בכך שאם מוציא מרה"י לרה"י פטור, ואם מוציא מרה"י לרה"ר שג"כ אינו ניכר (כ"כ) שינוי בהחפץ, אעפ"כ אז חייב.

והנה עי' בשו"ת אבנ"ז או"ח סי' רמ"ה שחוקר בגדר מלאכת הוצאה – אם החיוב הוא עבור העקירה וההנחה, או שהחיוב הוא גם עבור עצם ההוצאה מרשות לרשות, ע"ש בדבריו בארוכה. [ובאמת הי' אפ"ל דבזה תלוי פלוגתת הראשונים בשבת (ג, א) בענין פטורי דאתי לידי חיוב חטאת, אם הכוונה העקירות (כדעת רש"י שם בד"ה פטורי) או הכוונה מעשה ההוצאה (כדעת הריב"א בתוד"ה פטורי), וע"ע ברש"י

שם ד"ה ידו דמשמע דהעיקר ההוצאה, והעקירה וההנחה רק משום דבל"ז אי"ז דרך הוצאה, וכבר שקו"ט בזה בארוכה].

ולכאור' יש להוסיף עוד נפק"מ בזה. דהנה עי' שבת (צג, ב) במשנה, דהמוציא אוכלין פחות מכשיעור בכלי פטור אף על הכלי, כי היא טפילה להאוכלין. והנה אם א' עקר כלי ברה"י, והניח בתוכה אוכלין פחות מכשיעור, והוציאה לרה"ר, והוציאה האוכלין מתוכה, והניח הכלי, דנמצא שהי' בהכלי עקירה ברה"י והנחה ברה"ר, אבל לא מעשה של הוצאה מרשות לרשות. כיו"ב אם עקר ברה"י, והוציאה ביחד עם אחר לרה"ר, דשניים שעשאוהו פטורין, ואח"כ הניח ברה"ר, דהוי ג"כ כנ"ל.

[והנה בריש התוס' שלנו כתבו בענין הוצאת החפץ כשאינה מוציאה עם גופו דאין דרך הוצאה בכך, ובהמשך לזה כתבו "ובכה"ג אמרינן פ"ק דשבת ידו של אדם אינה לא כרה"י ולא כרה"ר". והדברים צ"ב, דהא דשבת שם מיירי ביד הפשוטה לרשות אחרת, ובחיובי דמתני' מיירי בעקר והניח לתוך יד שנמצאת באותה רשות כמו הגוף (ועי' בנצי"ב במרומי שדה, ובחת"ס) ? והעירו כמה מהת' דאפ"ל כוונתו, דלהצד דידו נגרר בתר גופו א"כ נמצא דכשפשט ידיו עם מה שבתוכן לחוץ, הרי אי"ז מעשה הוצאה (כי בשעת יציאת ידו לרשות שני' לא הי' זה יציאה לרשות אחרת כי בתר גופו גרירה), ואף שאח"כ הניח לתוך ידו של העני, הרי זה עקירה והנחה בלא מעשה הוצאה, ולכאור' זה יהי' ג"כ תלוי בהנ"ל (וגם צל"ע בזה אם ההנחה ליד העני תיחשב למעשה הוצאה לרשות אחרת)].

ועי' בתוצאות חיים סי' א' מה שמביא בענין מעביר ד' אמות ברה"ר, אבל העקירה וההנחה היו שניהם ברה"י, ומביא דהוי פלוגתת הראשונים בזה. דלהמאירי בסוכה (מב, ב) עובר באופן זה. משא"כ לרשב"א בעירובין (לג, א). ולכאור' זה ג"כ תלוי בהנ"ל, דלהסברא דהעיקר הוא ההוצאה, הנה מכיון שבהעברת ד' אמות אין שינוי רשות, ע"כ אין נוגע מקום העקירה וההנחה – כ"א זה שהי' ע"י עקירה והנחה, משא"כ אם האיסור הוא העקירה מרשות לרשות (ואז צ"ל דבהעברה הוי ג"כ בגדר מרה"י לרה"ר דד' אמות של אדם קונות לו, וכמובא בבעה"מ ריש הזורק (צו, ב) ובכ"מ), אז צ"ל העקירה וההנחה עצמם

ברה"ר. אבל יש לחלק בזה בין גדר האיסור דהעברה וגדר האיסור דהוצאה, וע"ש בארוכה ובסימנים שלאח"ז, ואכ"מ.

ולהנ"ל לכאו' אפ"ל דב' הצדדים תלויים בפלוגתת תוס' והרמב"ן. לדעת התוס', דהחיוב הוא על מה שעושה בהחפץ, מסתבר דגדר המלאכה הוא הפעולה בהחפץ, דהיינו עקירה מרשות א' והנחה ברשות אחרת; משא"כ לדעת הרמב"ן דגדר המלאכה הוא עצם הנשיאה, ורק שמתנאי החיוב הוא שיהי' הנשיאה מרשות לרשות, א"כ צ"ל דגדר המלאכה הוא ההוצאה עצמה מרשות לרשות, והעקירה וההנחה הם תנאים להתחייב על ההוצאה.

והנה התוס' הביאו הגמ' דריש הזורק דקאמר אשכחן הוצאה הכנסה מנלן, ומתרץ מה לי אפוקי מה לי עיולי. אמנם מבואר בדברי התוס' דהכנסה הוי תולדה ולא אב (וכן משמע ריש שבת (ב, ב) ולהלן בשבועות ה, ב), וכן דעת הרבה ראשונים, אבל הרמב"ם סב"ל דהכנסה הוי ג"כ אב).

ולכאו' צ"ב אם יש ע"ז סברא דהיינו הך ממש, דמה לי אפוקי מה לי עיולי, למה הוי רק תולדה?

ואולי אפשר לבאר זה ג"כ ע"ד הנ"ל, דהנה אי נימא בהוצאה דגדר המלאכה הוי מעשה ההוצאה, ורק דהוי תנאי דצריך עקירה מרשות אחת והנחה ברשות אחרת, א"כ לכאו' פשוט דאין חילוק בין הוצאה והכנסה. אבל אם גדר המלאכה הוא הפעולה והשינוי שעושה בהחפץ, א"כ לכאו' אין דמיון ביניהם – ואדרבה הם הפכיים זה מזה, דבא' משנה חפץ מרה"י לרה"ר, ובא' משנה חפץ מרה"ר לרה"י (וכמו דמצינו בכל המלאכות דשני פעולות הפכיות הוו שני אבות נפרדים, כמו זורע-קוצר, אורג-פוצע, קושר-מתיר, תופר-קורע וכו').

ואפ"ל דבזה מחדשת הגמ' בהתי' מה לי אפוקי כו', דסו"ס עיקר החיוב בהוצאה הוא עבור פעולת האדם, ובזה אין חילוק בין הוצאה להכנסה. ואעפ"כ מכיוון שהפעולה נחשבת לפעולה בהחפץ (או שעכ"פ יש סברא להחשיבה כן), לכן מצד ענין זה, הוי המעשה של הכנסה מעשה אחר מהמעשה של הוצאה, ורק דהתוכן הוא אחד, וזהו גדרם של התולדות בכ"מ.

[ואואפ"ל דדעת הרמב"ם דחשיב הכנסה לאב הוא, דסב"ל דכל גדרה של הוצאה הוא רק פעולת האדם].



בענין ספק בכור

הרב בן ציון חיים אסטער

ר"מ בישיבת אור אלחנן חב"ד, ל.א. קא.

בב"מ דף ז' ע"א א"ל ר"א מדפתי לרבינא מאי ספיקות אילימא ספק בכורות יהי' קודש אמר רחמנא ולא שכבר קדוש אלא ספק פדיון פטר חמור וכדר"נ וכו'".

והנה בכללות פי' הגמ' י"ל בתרי אנפי. א. דהגמ' מקשה מאי ספיקות דאמרינן דמחויבין במעשר, והגמ' אומרת דאי אפשר לומר ספק בכור דהא יהי' קודש אמר רחמנא ולא שכבר קדוש, וספק בכור אסור בגיזה ועבודה – כנ"ל ו' ע"ב – וא"כ מיעטי' הקרא ממעשר מ"יהי' קודש ולא שכבר קדוש", ולכן אמרינן ד"הספיקות" הוא ספק פדיון פט"ח, ואח"כ הגמ' מוסיפה "וכדר"נ וכו'" דהי' קשה להגמ' למה לא ממעטינן גם ספק פדיון פט"ח מ"יהי' קודש" וע"ז מביא מר"נ דבכלל אין קדושה בפדיון פט"ח דהא פדיון פט"ח ודאי גם מחויב במעשר, א"כ גם ספק פדיון פט"ח מחויב במעשר.

ולפי זה נמצא דספק בכור שפטור ממעשר נתמעט מ"יהי' קודש".

אבל לכאורה יש לעיין בזה, כי לפי הנ"ל נמצא דספק בכור יש בו קדושה ולכן אסור בגיזה ועבודה [וממילא טעם הפטור ממעשר הוא משום יהי' קודש], ולכאורה י"ל דזה שספק בכור אסור בגיזה ועבודה הוא לא משום דעצם היותו ספק מיחל עליו קדושה ואיסור גיזה ועבודה, אלא י"ל שאסור בגיזה ועבודה משום שיש צד קדושה בו, והיינו דיש ספק אם הוא בכור, ויש צד שהוא בכור ודאי, ולכן אמרה התורה דאסור בגיזה ועבודה מחמת אותו צד קדושה, אבל לא שיש איזה קדושה בעצם היותו ספק.

ולכן י"ל בפי' הגמ' אופן ב. דהגמ' אומרת דאי אפשר ש"ספיקות" הכונה על ספק בכור, משום דודאי בכור פטור ממעשר משום "יהי קודש וכו'", ולכן ספק בכור פטור ממעשר משום דכיון דיש צד שהוא בכור ופטור, לכן חל ע"ז מיעוטא ד"עשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק", ולכן אומרת הגמ' ד"ספיקות" הכונה הוא על ספק פדיון פט"ח, והי' קשה להגמ' למה פדיון פט"ח לא ממעטינן מ"עשירי ודאי אמר רחמנא וכו'", ע"ז מביא מר"נ דאומר שספק פדיון פט"ח מחויב במעשר כי אפילו ודאי פדיון פט"ח מחויב במעשר, וא"כ אי אפשר לומר דמכיון שהוא ספק פדיון פט"ח לא יתחייב במעשר, דאין "ספק" זה מקרי ספק ליפטר מחמת עשירי ודאי וכו' דאין ל"ספק" זה שייכות למעשר כי בכל צידי הספק מחויב במעשר, ופשוט.

ולפי זה נמצא דזה דספק בכור אינו מחויב במעשר, הוא באמת מטעם עשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק (ויש לעיין בלשון רש"י).

ולכאורה יש לתלות ב' המהלכים בגמ' בהרמב"ם ושאר [הרשב"א והר"ן] לפי ביאור השב שמעתתא ש"א פ"ג.

דהנה הש"ש מסיק דלהרמב"ם דס"ל שספיקא דאורייתא מה"ת לקולא, א"כ מכיון דס"ל שתקפו כהן ספק בכור אין מוציאין מידו, לכן אסור בגיזה ועבודה, וכפי שפירש בשטמ"ק לעיל דף ו' ע"ב [בהקס"ד דהגמ'] שלכן אסור בגיזה ועבודה משום דיש לכהן חלק בהספק בכור כ"כ דאם תקף אין מוציאין מידו.

ולפי זה נמצא דבספק בכור יש בו קדושה מצד היותו ספק בעצם דמ"מ יש לכהן חלק בה כנ"ל, ולפי זה הפטור דספק בכור ממעשר הוא מיעוטא ד"יהי קודש אמר רחמנא ולא שכבר קדוש" [משא"כ בספק פדיון פט"ח דאין בו קדושה כלל בודאי מחוייב במעשר].

אבל לפי הרשב"א והר"ן דס"ל דספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא, וס"ל דתקפו כהן מוציאין, ע"כ זה דספק בכור אסור בגיזה ועבודה הוא לא דיש להכהן חלק גם בספק בכור אלא

משום הצד קדושה שבו, והיינו מספק, והוה מה"ת לחומרא כנ"ל, ולכן אסור בגיזה ועבודה.

ולפי זה הפטור דספק בכור ממעשר הוא מיעוטא ד"עשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק", וזה דהגמ' מסיק דבספק פדיון פט"ח מחוייב במעשר, משום דהוה שלו לגמרי מכיון דמוציאין, וכדמסיק הגמ' לעיל דף ו' ע"ב, וא"כ לא שייך לומר עשירי ודאי וכו' כי הספק והודאי שוין הן להתחייב במעשר.

ואכן כד דייקת שפיר בהש"ש הנ"ל רואים דלגבי הרמב"ם מביא הדרשה דיהי' קודש וכו', ולגבי הרשב"א והר"ן מביא הדרשה דעשירי קודש וכו', ולפי הנ"ל הדברים מדוייקין. ועצ"ע בכ"ז.



פשוטו של מקרא

אותות ומופתים

הרב משה לברטוב
תושב השכונה

"ונתן אליך אות או מופת" (ראה יג, ב), מפרש רש"י אותות בשמים ומופתים בארץ.

תיבות האלו נזכרים במקרא כמה פעמים. לפעמים רק אות בלבד ולפעמים שניהם. ובפעם הראשונה הוא בבראשית (א, יד) והיו לאותות ורש"י מביאו פה לראי' שאות הוא בשמים.

ומה שצריך עיון הוא שרש"י אינו מפרש בכל פעם בשוה. ובכלל פירוש רש"י צ"ע. בהגדה מפרש ובאותות זה המטה, ובמופתים זה הדם. וידועה החקירה במפרשי התלמוד למה בחר בעל ההגדה דם, ואיזה דם הוא המופת, דם שהראה משה, או מכת הדם. ובעל ההגדה מביא ראי' מהפסוק ונתתי מופתים בשמים ובארץ דם ואש וגו'. וצ"ע שאנו מפרשים פה בפ' ראה,

שאותות בשמים ומופתים בארץ, ובפסוק ביואל (דם ואש גו') כתוב מופתים בשמים ובארץ, ועוד מקדים שמים לארץ.

ובדבר אחר, בההגדה, מפרש, הן אותות והן מופתים על ארבע מהעשר מכות (ולא מפרש איזה הן, היינו, שאינו מפרש אלו מכות נכללו ב"ביד חזקה" ואלו ב"ובזרוע נטוי", ובמורא גדול ובאותות ובמופתים").

בפ' ואתחנן ד, לד מפרש רש"י באותות – בסימנים להאמין וכו', ובמופתים מכות מופלאות שהביא עליהם (מצרים).

וזה כמעט מתאים לפי הרמב"ן בפרשתנו שמפרש, אותות – התאמתות הנבואה, מופתים – למע' מהטבע. וכותב (הרמב"ן) שלפעמים באות יש ג"כ מופת (זהו תוכן פירושו), ומביא מספר שאותות ומופתים היינו הך.

ונראה שרש"י מפרש אות ומופת לפי ענין המדובר. ולכן כשמדבר פה (נביא שקר המאמת כבי' נבואתו) מפרש ששניהם – אות ומופת – התאמתות הנבואה, ואין שייך פה מכות מופלאות. משא"כ כשמדובר אודות מצרים וכו' מפרש שמופתים קאי על מכות. ועדיין צריך כל הנ"ל תיווך.



הלכה

בענין מן המותר בפ"ך [גליון]

הרב מאיר צירקינד
תושב השכונה

בהמשך למה שכתבתי בגליון כ"א, יש להביא ראי' שכ"ק אדה"ז סב"ל בדין נרות חנוכה וש"ק שצ"ל מן הדברים המותרים. והוא שבסי' רצ"ז ס"ה כתב וז"ל: "שקים מלאים בשמים שמשימים הנכרים תוך קנקני היין כו' אע"פ שמוותר להריח בבשמים אלו ואין בהם איסור משום ריח היין שנבלע

בהם כו' מ"מ במוצ"ש אין ליטלם לבשמים של הבדלה לכתחלה מחמת יין האסור הבלוע בהם". עכ"ל.

והלא דברים ק"ו, מה כאן שאין איסור כלל בהבשמים, אסור לכתחלה למצוה של הבדלה (שהוא מצוה שאי"צ לחזור אחרי, כבסעי' א'), משום שיש בהם בליעת איסור, עאכו"כ נ"ח וש"ק (שהם מצוות שצריך לחזור אחריהם) אינו דין שאין להדליק (לכתחלה עכ"פ) בדבר האסור באכילה?

ועוד, שמקור הדין הוא מהרשב"א המובא בב"י, והרשב"א כתב ב' טעמים. (א) משום הקריבהו נא לפחתך. (ב) דכל שיש בו איסור מעורב אפשר דמימאס למצוה. ואדה"ז פסק כטעם הב'.

ויש להביא ראי' אחרת שאין להדליק נ"ח ונש"ק בדבר האסור באכילה, והוא מהר"ן (חולין דף לו ע"ב) וז"ל: "ונשאל לגאון ז"ל בעכבר שנפל לשמן של ביהכ"נ, ואמר, אם השרץ נימוח בשמן משערין לי' בס' בשמן רותח ומותר באכילה ואין צ"ל להדלקה, ואי צונן הוא מעבירו במסנתת ושרי אפי' באכילה, ואי לא כשם שאסור באכילה כך אסור להדלקה משום שנא' הקיבהו נא לפחתך". עכ"ל. (ובהרא"ש פ"ז אות ל"ה כתב זאת התשובה בגירסא אחרת בסופו, והחילוק בין הגרסאות הוא באם יש ס' והוא מאוס, אם מותר להדלקה, עיין מזה במנ"י כלל כ"ב ס"ק כ"ד).

והמהרש"ל בפג"ה סי' מ"ח, כתב בשם גאון דהוא הדין לכל נרות של מצוה. והאשל אברהם (מבוטשאטש) בא"ח סקנ"ד סק"א כתב בשם תשובת הרמב"ם סי' שס"ד (הרמב"ם סובר דעכבר בשמן נותן טעם לפגם הוא) הואיל דלא נאסר באכילה וכו' מותר להדליקו בביהכ"נ. עכ"ל. הא אם הי' אסור באכילה הי' אסור להדליקו.

הרי דתלו איסור ההדלקה באם הוא אסור באכילה (אלא שלג"י הרא"ש יש איסור ג"כ באם הוא מאוס, וכן פסקו בשו"ע).

ויש להעיר על הט"ז דביו"ד סי' ק"ד סק"ד על דברי הרמ"א שכתב "ובמקום שהשמן מאוס לאכול אסור להדליקו ג"כ

בביהכ"נ" כתב הט"ז וז"ל: "[מאוס] פי' שהוא אסור כו' משמע ביש שם ששים מותר בהדלקה ג"כ". עכ"ל. וכן פסק באו"ח סקנ"ד סק"י. ובאו"ח סי' תס"ו סק"ד כתב בנוגע שק של קמח שיש בו תרנגולים ונתלחלח מצואתם, דאע"פ שאינו מחמיץ אעפ"כ צריך לרקד הקמח ויזרק הבצק, מטעם דכיון דמצה היא למצוה ואפי' שאר המצות הם לצורך יו"ט אין ראוי לנהוג בזיון בהם. ע"כ. וגם באו"ח סתרמ"ט סק"ח בנוגע אתרוג שנקבוהו עכברים שפסק הרמ"א (דבשאר ימים של סוכות) דאם יסיר ניקור העכברים יכול ליטלנו, חלק עליו הט"ז וכתב "וחיישינן למיאוס אפי' אם הסיר המיאוס פסול". ע"כ.

וצ"ב למה במצות חשש לבזיון מצוה כשאין שם חשש חמץ כלל, וגם חשש למיאוס כשהוסר המיאוס מהאתרוג, אבל בנר ביהכ"נ לא חשש למיאוס כשהוסר ע"י ביטול בס'.

וגם יש להעיר בהערוך השלחן, דביו"ד סק"ד סי"ד כתב וז"ל: וזה שכתב [הרמ"א] דבמקום שהשומן מאוס לאכול אסור להדליקו גם בביהכ"נ, י"א דהכוונה רק במקום שהשומן אסור באכילה, אבל י"א דאף במקום שמותר באכילה אם הוא רק מאוס עליו אין להדליקו בביהכ"נ וכן לכל תשמיש מצוה כנר חנוכה ונר שבת וכיוצא באלו. עכ"ל. ובאו"ח סתרע"ג ס"ה כתב וז"ל: להדליק נר חנוכה בדברים של איסורי הנאה כמו בשל שמן ערלה או בחמאה שנתבשל עם שומן בשר וכיוצא בהם מותר וכו' ויש מי שחולק ע"ז וכו' ותמיהני על האומר כן. עכ"ל.

לאידך גיסא כתב המג"א בסי' תרמ"ט סק"כ ואתרוג שנאסר מחמת בליעת איסור פסול (ש"ג) ואינו מוכרח די"ל דוקא כשאיסורו מחמת עצמו פסול, ולכן נ"ל דיש להכשירו בשאר הימים וכו'. עכ"ל. אבל מ"מ דבריו צ"ע דהא סב"ל כהרשב"א בסי' רצ"ז סק"א (הנ"ל בדברי כ"ק אדה"ז), ודוחק לומר ששם הטעם הוא משום סתם יינם דא"כ הי' לו לחלק כאן (באתרוג) בין בליעת סתם יינם ובליעת שאר איסורים.

ולהעיר מדברי התה"ד המובא בט"ז יו"ד סקי"ז סק"א.



מצות תוכחה להרמב"ם ואדה"ז [גליון]

הרב נחום גרינוואלד

באסטאן מאסס.

בגליון יז [תשל] דן הרב א.נ.ס. בגדר מצות תוכחה לפי הרמב"ם ואדה"ז. והביא מהאבנ"ז (יו"ד סי' תס"א) שמסביר מדוע אין הרמב"ם מביא כאשר הוא כותב דיני תוכחה בהלכות דעות (פ"ו) את דברי הגמרא יבמות (סה, ב) ד"כשם שמצוה על אדם לומר דבר הנשמע כך מצוה על אדם שלא לומר דבר שאינו נשמע"? ומבאר האבנ"ז שמכאן, שהרמב"ם סובר שדין זה, בגמרא, קאי רק כאשר החוטא עושה בשוגג; אך במזיד חייבים להוכיח אפילו כאשר העושהו לא יקבל תוכחה. כי התוכחה הינה בשביל מחאה ולא רק למען להחזירו למוטב. עכתו"ד האבנ"ז לפי הבנת הרב הנ"ל. (ואין הספר תח"י לעיין בו בארוכה, אך בהעברה אכן כך נראה מדבריו).

אך יש להעיר שהרמב"ם אכן מביא מאחז"ל הנ"ל אך מפרשו לענין אחר. עיין הל' דעות פ"ה ה"ז: "אם רואה שדבריו מועילים ונשמעים אומר ואם לאו שותק. כיצד? לא ירצה חבירו בשעת כעסו ולא ישאל לו על נדרו בשעה שנדר עד שתתקרב דעתו ולא ינחמנו בשעה שמתו מוטל לפניו". הרי שהלכה זו אינה קשורה לפי הרמב"ם בדיני תוכחה כלל אלא לענין שאסור לפייס ולנחם ולהתיר בשעה בלתי רצויה.

ובכן אין לכאורה שום ראייה מהשמטת דין זה לדיני תוכחה.

אולם אין הדברים פשוטים. כי לכאורה הרמב"ם אכן מזכיר דין זה בקשר תוכחה. כי כך לשונו שם פ"ו ה"ז: "וכן תמיד חייב אדם להוכיח עד שיכהו החוטא ויאמר לו איני שומע". היינו, שהרמב"ם סובר שזקוקים לשני הדברים: (א) הכאה (כשיטת רב בערכין ט"ז, ב). (ב) "ויאמר לו איני שומע". כלומר, אף על פי שהחוטא מכה אותו; אך מכיון שלא אומר לו בפירוש שאינו שומע לו, עדיין מחוייב להוכיחו. והא מנין לו, הרי בערכין שם בסוגיא אין זכר שצריכים לכך. בגמרא יש שם שלש שיטתו "עד היכן תוכחה?" או עד הכאה; או עד קללה;

או עד נזיפה; אולם שצריכים להצהיר: שאינו שומע לו, זאת מנין לו?

אלא אם כן נאמר שהרמב"ם כורך שני המאמרים – זה של יבמות, שאין לומר דבר שאינו נשמע; וזה שבערכין "עד הכאה" – יחדיו. וסובר איפוא שהכאה בלבד אינה מספיקה, אלא שצריך להוסיף שאינו שומע.

ומדובר איפוא בשתי הבנות שונות לחלוטין. כי לפי פשוטו הסוגיא בערכין, הגדר של הכאה כאות להפסקת התוכחה, אינה בגלל שהכאה אכן מהווה הוכחה כלשהי שהאדם אינו מוכן לשמוע את התוכחה; כי אם שעד כדי כך (הכאה) אינו מחוייב למסור את עצמו למנוע העבירה ממישהו. כפי שכך אכן משמע מהמשך לשון הסוגיא שם: "דאגב חביבותא יתירא דהוי ביה ליהונתן בדוד מסר נפשיה טפרי" היינו שהמחלוקת היא, אם זה שיונתן קיבל מכות היא ההלכה הפסוקה; או שמא מפני חיבתו לדוד מסר את עצמו מעבר למחוייב מצד הדין. אך על-כל-פנים אליבא דכל הדיעות ניתן ללמוד מכאן, שהסיבה שמפסיקים להוכיח, כאשר המצב מגיע לידי הכאה היא, כי אין חובה לסבול יותר מזה כשם שיונתן לא סבל יותר.

לעומת זאת לפי הרמב"ם, שהכאה בלבד לא סגי, אלא, בנוסף להכאה, הוא צריך גם לומר שאינו שומע, הרי הגדר של "עד הכאה" הוא בשביל להוכיח עד כמה רציני החוטא בסירובו לקבל התוכחה. לפיכך, לפי הרמב"ם, לא מספקת פעולת ההכאה כדי לבטאות ערלת לבבו, כי שמא ההכאה שבשתיקה נובעת רק מכעס על התוכחה, אך אין בה כדי להורות באופן חד משמעי שהתוכחה אינה פועלת פעולתה, אלא אם כן אומר במפורש ובגלוי שההכאה היא בגלל שאינו שומע לו, אז יש לחדול.

מאידך אמירה בלבד, גם איננה הוכחה וודאית שהתוכחה אינה חודרת, כי הלא יתכן שמהשפה ולחוץ בלבד הוא אומר כך. לכן צריך שיתלווה אליו הכאה המהווה ביטוי פנימי ונחרץ לרוע לבו.

אגב: יש כאן סתירה עצומה בפסקי אדה"ז. בסי' קנו ס"ז פוסק (ע"פ הרמ"א בסי' תר"ח): "הוכח תוכיח אפי' ק' פעמים עד שיכנו החוטא או יקללנו" כרב ושמואל; ואילו בסי' תר"ח סי' ו' כותב (ע"פ פסקו של המג"א בסי' תר"ח לקוח מהסמ"ק): "מי שהוכיח חבירו ונזף בו חבירו החוטא לא יוכיחנו עוד על עבירה זו". דהיינו שמספיק נזיפה (כרבי יוחנן) כדי להפסיק תוכחה; בניגוד מוחלט למבואר בסי' קנ"ו (שפוסק כרב ושמואל)!

אולם בגוף הערתו נפלאתי על הרב הנ"ל שכותב בפשיטות שאין אדה"ז מביא את הענין ו"כל שאפשר בידו למחות ואינו מוחה הוא נתפש בעוון אלו". הלא מביאו שם להדיא בס"ק ז': "אבל על הב"ד מוטל להוכיחם ולגעור בהם שלא יהיו נתפשים באותו עוון! רק שמפרשו על הב"ד. ויש עוד להאריך בזה ועוד חזון למועד.



שונות

נוסח ה"אני מאמין" שבכמה סידורים [גליון]

הרב איל רב-נוי
תושב השכונה

בגליון כא [תשלד] דן הרב ברוך אבערלאנדער באריכות בנוסח ה"אני מאמין" בנוגע למקורו ובהשוואתו להי"ג עיקרים של הרמב"ם הנמצאים בפירוש המשניות שלו (סנהדרין פ"י).

ובנוגע לעיקר החמישי ("שהוא האזהרה על עבודה זרה" – לשון הרמב"ם) כ' הנ"ל וז"ל: "וראה לקוטי שיחות ח"כ ע' 15 ואילך שעבודה למוצע מביא לע"ז ממש, והפלא שהעיקרים מאמר א' פ"ג אינו מביין למה זה עיקר? הרי זה מביאו לע"ז ממש!". עכ"ל הרב הנ"ל.

וזה לשון בעל העיקרים שם: "ויותר קשה מזה שמונה הרב ז"ל בעיקר, שראוי לעבדו ולא לזולתו. כי אף-על-פי שהיא מצוה ממצות התורה, כמו שכתוב "לא יהי' לך אלקים אחרים על פני גוי' לא תשתחוה להם ולא תעבדם" מכל מקום אינו עיקר שתתלה בו התורה בכללה. כי המאמין שהשם אמת ותורתו אמת, אלא שהוא מכניס אמצעי בינו ובין השם, הנה הוא עובר על "לא יהי' לך וגו'", אבל אינו עיקר שתיפול התורה בכללה, ולמה ימנה אותו הרב ז"ל עיקר". עכ"ל.

ומלשון הנ"ל אפשר קצת להבין את דברי הרב הנ"ל שכ' "והפלא שהעיקרים אינו מבין למה זה עיקר? הרי זה מביא לע"ז ממש!". היינו, שבעל העיקרים "אינו מבין"; וגם בנוגע למה שהדגיש בעל העיקרים בנוגע ל"אמצעי" מובן מה שמקשה הרב הנ"ל ולכאורה "הרי זה מביא לע"ז ממש!".

אך באמת בעל העיקרים לא רק ש"אינו מבין" את דברי הרמב"ם, אלא חולק עליהם בזה שמנה ענין זה כעיקר "שתיפול התורה בכללה".

וז"ל בעל העיקרים במאמר א' פרק י"ד: "אלא שהאמת הוא, שאין ראוי שימנה בעיקר ולא בשורש שום מצוה פרטית ממצות התורה. ולזה הי' ראוי למנות בשרשים ולא בעיקרים, שראוי לעבדו ולא לזולתו, כמו שכתב הרמב"ם ז"ל, לפי שהיא מצוה בפני עצמה, שהיא: "לא יהי' לך אלקים אחרים על פני". ואין העובר עלי' כופר בכל התורה ולא בכל עיקריה. אף-על-פי שהיא עברה חמורה מאד, עד שאמרו רבותינו ז"ל עלי' שכל המודה בעבודת אלילים ככופר בכל התורה כולה, 'ככופר' אמרו ולא 'כופר'. והרי אחאב עובד עבודת אלילים הי' ולא הי' כופר בעיקרים, שהרי הי' מאמין לאלהיו ויודע שהגשם נעצר בעבור שבועתו והי' טועה בעבודת אלילים אם בהכניסו אמצעי בינו ובין השם יתברך, ואם בהיות חושב שהשם יתברך משגיח על הטובים והדבקים בו כאלהיו וזולתו מן הצדיקים, אבל שאר האנשים הי' חושב שהם נמסרים למקרה המערכת. ולזה הי' עושה צורות ועובד עבודת אלילים לקבל שפע המערכת באמצעותם". עכ"ל.

הרי חלק על הרמב"ם בזה שמנה הלאו ד"לא יהי' לך וגו'" כעיקר, כיון שהוא מצוה פרטית, ולא שייך לומר שבגללה תיפול כל התורה כולה. דאי"ז שונה כ"כ ממחלל שבת שהוא עובר על אחת ממצוות התורה, אך עדיין מאמין בעיקרי הדת (מציאות ה', שחר ועונש, תורה מן השמים).

ומה שכתב הרב הנ"ל "הרי זה מביא לע"ז ממש" צ"ע למה התכוון? האם התכוון שע"י שאדם ישים ממוצעים בינו לבין הקב"ה יגיע סוף סוף למסקנא מוטעית שאין להקב"ה כח לשלוט בכוכבים ומזלות? דא"כ אי"ז סיבה עדיין למנותו כעיקר בפני עצמו, דמסקנא זו היא כפירה בעיקר הא' בענין מציאות ה' (ובפרטיות יותר בשורש הרביעי של עיקר הא' והוא שהקב"ה הוא בלתי מוגבל, ומסקנא הנ"ל ודאי שמגבילה אותו).

ואם התכוון שיגיע ע"ז למסקנא שהעולם נשלט רק ע"י הכוכבים והמזלות ח"ו ויביאו לכפור בהקב"ה לגמרי לומר שאינו נמצא כלל, ודאי שזה נכלל בעיקר הא'. ולכן בעל העיקרים "אינו מבין למה זה (— היינו עיקר החמישי) עיקר (— היינו עיקר בפני עצמו)".

ולא באתי אלא להעיר.



בענין הנ"ל

הרב יצחק צירקינד

תושב השכונה

בגליון העבר (כא) משהו הר' ב.א. נוסח האני מאמין שבכמה סידורים לשיטת הרמב"ם בעיקרים אלו, ע"פ פירושו בפרק חלק וע"פ ספרו הי"ד.

וכתב שם בעיקר השלשה עשר, "בהנוגע לתחה"מ יל"ע למה כותב "שתהי' תחה"מ בעת שיעלה רצון מאת הבורא יתב"ש" ומשמע שאין לזה זמן קצוב, והרי מבואר זמנו בזהר וכו' כמה שנים אחרי תחה"מ. וברמב"ם אין לשון זה".

ועי' באגרת תחה"מ להרמב"ם ריש פ"ו, וז"ל (ע"פ מהדורת רמב"ם לעם) "ולא יתחייב מזה המאמר שהשם לא יחי' מתים ברצונו כשירצה ולמי שירצה אם בימי המשיח או לפניו או אחרי מותו".



הערות למ"מ ללקוטי תורה פ' עקב

הרב אהרן חיטריק

תושב השכונה

דף יג, ג: לד"ה ויאכילך את המן: לד"ה זה ראה לקמן שה"ש מה, א, סה"מ תקס"ח ע' מא וראה גם ד"ה ויענך לכ"ק אדמו"ר האמצעי בסה"מ דברים כרך א' ע' חצר.

ובמ"א כתיב אריה שאג: ראה אוה"ת שבועות ע' רכא, אוה"ת נ"ך כרך א' ע' תשו.

עולם מלשון העלם: ראה לעיל פ' במדבר ה, ג, מביא בשם קה"ר ג, יא, וראה ביאה"ז להצ"צ כרך א' ע' שנה שמציין לגמרא פסחים נ, א.

דף יג, ד: כמו למשל מלך בשר ודם: מובא בד"ה זאת התרומה – תרלד ע' קלג.

דף יד, א: קיסטא דחיותא: ראה זח"א פג, א.

טל תורה מחייהו: באוה"ת פ' האזינו ע' א'תרמג מציין לכמה מקומות בדא"ח,

ובפ' אמור בדף צד, א: ראה לקמן דרושים ליוהכ"פ עא, ב מובא באוה"ת בראשית כרך ו דף תתסח, ב, וראה גם יהל אור ע' רכט.

ד"ה ואכלת ושבעת: באוה"ת פ' עקב כרך ז' ע' ב'שח נרשם בגוכתי"ק כ"ק אדמו"ר מהורש"ב "שייך לד"ה ואכלת ושבעת – והוא מה"ק.

דף יד, ב: ומזון שבברכת הארץ הוא קאי על לחם מן הארץ:
ראה ד"ה ויענך וירעיבך תשכ"ג נדפס בסה"מ מלוקט ח"ד ע'
שנה הערה 8.

ובלקו"ת פי': להאריז"ל בפ' עקב, וראה לעיל פ' צו יד, ב
וראה אוה"ת דברים כרך ה ע' ב'כד "פי' האריז"ל המוצא פי
הוי' שבמאכל הביאו השל"ה בדוכתי טובה".



פי' התפלה נשמה שנתת בי טהורה וכו' בקרבי מבואר כמה
וכמה פעמים בדא"ח וכ"ק אדמו"ר מביאו במפתחותיו כמה
פעמים.

הענין נמצא כמה פעמים בלקו"ת כמו שמצויין במפתח
ענינים שם, אבל זה פלא שצריך ביאור, שאינו מציין ללקו"ת
פ' האזינו דף עד, ג שם מבאר תי' "בי" ותי' "בקרבי" שלא
שייך לאמר זה על הגוף, ע"ש.

