

קובץ

הערות וביורים

בתורת

כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א
בפשב"מ, רמב"ס, נגלה וחסידות



חג השבעות
זמן מתן תורהנו
גלוון ט"ז (תרכנ"ה)

ויצא לאור על ידי
תלמידי בית המדרש דמוסט חינוך אהלי תורה
ברוקלין, ניו יורק
טרוי עוזני 417

ה' תחה שנת נפלאות גדולות
צ"א שנה לב"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א
שנת חמישת אלפים שבע מאות וחמשים ותש"ט לבריה

חג השבעות

זמן מתן תורהנו

ה"י תהא שנת גפלאות גדולות

צ"א שנה לכ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

תוכן העניינים

לקוטי שיחות

מכתב כי"ק אדמו"ר שליט"א על גודל השם 5

אגרות קודש

אהבת ישראל 8

חסידות

מלאים - בעלי בחירה 10

פישטו של מלרא

ביאור בפירושי ר"פ במדבר 11

רמב"ם

לימוד התורה וקיים המצוות לשם ושלא לשמה

לשיטת הרמב"ם 12

ביאור השגת הראב"ד בעניין מקום המערכת 17

בהלי גזילה ואבידה ובהלי שבועות 22

נגלת

25	פסק אדה"ז בבליעת טעם חלב.
27	הערות וביאורים בהלכה של בחלב.
31	בעניין באין כאחד
35	הבי"ד בעגלה ערופה וזקן ממרא.
36	טי' שומעים
37	בעניין אמרת שהחכינו בקריאת המגילות ביום.

שונות

40	העסקים במת מצואה פטוריים מן הק"ש
41	עה"ד
41	ז' שמיטות
42	טהילים Kapoor קי"ט.
42	הערה בתו"א
42	חנוך
43	מספר הגרים שנגידר אברהם

מספר פאקסימיליה לשלוח הערות: 953-9720 (718)

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

מכtab כ"ק אדמוי"ר שליט"א על גודל המשמש

**הרבי שמואון סילמאן
מיניסוטה**

blkotiy shichot chyi nedps mctab mckik admoyr mlk ha'mashi shlit'ya b'unnin godl ha'smsh mba'ar msh'c ha'rbimim v'adha'i shahshim godla mn ha'arz cmo k'y'u p'umim, shahcouna lkutor (DIAMETER) ha'smsh l'gvi kotor ha'arz. v'ma sh'omrim ha'tocnims du'tha ha'smsh godla mn ha'arz 5 milion p'umim - ha'coouna l'cmot (VOLUME) ha'smsh l'gvi cmot ha'arz.

b'kobz ha'urot pr' v'yc'a, tshn'ib, ctb profso'r ha'sofer ul zeh v'ha'kasha - ca'ilo - ul mctab ha'n'il. tvcn dbrivo sl ha'sofer: moza shlefni zeh cwtb ha'rbimim sh'ha'arz godla mn ha'irah cmo ar'buim p'umim" v'shm ha'coouna l'cmot, v'ach"c k'p'ol ha'rbimim shni ha'rbimim, k'y'u v'mi, v'mashik "nmazia ha'irah achd m'shat al'piim v'shmona ma'ot mn ha'smsh b'ki'rob", nra'ah sgm b'msfr k'y'u ha'coouna l'cmot, wlcn ro'ach l'mer sh'msh'c ha'rbimim mi'osd ul shi'ah m'utat sl ha'yonim sh'havnu skotor ha'smsh ho'a chmsch v'chzi p'umim kotor ha'arz v'shamot ha'smsh ho'a k'y'u p'umim cmot ha'arz, v'cmo cn co'ont ha'rbimim ca'an ho'a l'cmot ha'smsh l'gvi cmot ha'arz, u"c tvcn dbr'i ha'sofer.

v'hana b'mctab ha'n'il ctb c"k admoyr shlit'ya: "v'cmo b'shar ha'koshiot "ha'mdu'ot" msog zeh — ha'mashn u'ih g'm b'mdu'i" v'dbrivo ch'ims v'kiyimim led', shahr'i m'ma sh'mperiu l'ha'sofer ho'a sh'ha'iot ci ha'rbimim m'cpil at shni ha'rbimim ar'buim v'mah v'shu'biim... y'c'a m'clli ha'chavnu ci shni ha'ichsim zrichim l'ha'tichs la'oto ha'unin" v'g'm ach"c cwtb "v'ha'rbimim", b'ams na'mer sh'coontu b'msfr 170 lkotor ha'smsh... hr'i b'shu'a sh'mcpil at ha'rbim b'zeh b'msfr 40 sh'mtichs l'cmot... ha'arz bi'ch's lir'ch, hr'i sh'bat'i ashpri l'ha'cpil shni ha'rbimim all'o" v'g'm b'sof' dbrivo, achr sh'mscim "mc'ivon sh'mporim sh'ha'rbimim cwtb sfrro b'ruch ha'kodsh ashpri hi' lo'mer sh'ho'a idu at ma sh'mdu'ni zmnu la' iduo" hr'i ho'a msik "ab'l moza sh'ha'rbimim ha'cpil

שבועות - תהי תהא שנת נפלאות גדולות

מספר 170 במספר 40 מוכח שכונתו ככמות השימוש ולדרך החישוב הישנה" כל' ע"פ חשבון היוונים המוטעת.

ועלכשו אבאר איך שזה ע"ה גם במדע, עניין "כללי החשבונו" שנוגע כאן הוא שם מכפילים שני מספרים להוציא מספר שלישי, צריך להיות התאמה ב-UNITS. לדוגמא, אם קונים תפוחים והמחיר הוא 2 דולר לכל LB., וקונים 3 LB. אז המשוואת הנכונה היא:

$$2 \text{ DOLLAR} \setminus \text{LB.} \times 3 \text{ LB.} = 6 \text{ DOLLAR}$$

רואים כאן שה-UNITS, שהם LB., הם חלק עיקרי של המשוואה, ומכפילים, ה- UNITS זה על זה כמו שמכפילים המשפרים זה על זה. וכן בכל משווהה שבעולם, ובענינו, השם הארץ והירח, ה-UNITS של המשוואה הם SUN, EARTH, MOON והמשוואות שברמבי"ם הם:

$$(1) \text{ SUN} = 170 \text{ EARTH}$$

(2) $6800 \text{ MOON} / \text{EARTH} = 40 \text{ MOON} \times 170 \text{ EARTH}$
 האומר לנו שלמאות ושבעים "ארץ", דהיינו השימוש, יש ששת אלפיות ושמונה מאות "ירח", וזה ממשיכ' הרמב"ם, ואינו נוגע לאmittiyת המשוואה באיזה בחוי יש ק"ע "ארץ" לשמש ובאיזה בחוי יש מי "ירח" לארץ (אלא שאנו, אחר שבודקים, מוצאים שבענין הראשו הוא בבחוי הקוטר ובענין הב' הוא בבחוי הנקמות). וסירה תלונת הסופר.

בפעם הבאה בעיה נציג טעם למה ביחס הארץ לירח עשה הרמב"ם החשבון ע"פ כמות וביחס השימוש לארץ עשה החשבון ע"פ קוטר, אבל עתה נביע תמייה עצומה על ההצעה שרמב"ם פסק הלכה במשנה תורה ע"פ שיטה מוטעת של היוונים - חייו!

ידועים דברי כי'יך אדמוני'ר שליט'יא על נצחות התורה מש"כblkוטי שיחות (חלק כ"ג, שיחת חג השבעות (א), ע' 34) וזה לשונו הקדוש: "וועיבאלד אוֹ דער ענין הנצחות שבתורה אוֹ פאָרבונדן דערמיט ווֹאָס זַי אַיז 'נֶפְשִׁי' ווֹי 'יִהְבִּית' ונטלבשה אין 'חֲכָמָתִי וּרְצָוָתִי של הקב"ה' אַיז מָבוֹן בְּפִשְׁטוֹת אוֹ דער ענין הנצחות אין תורה אוֹז ניט נאר בתושב'יכ' נאר אוֹיך בתושבע'עפ' ווֹאָס 'כָּל המצוות שנתנו לו למשה בסיני (שהתחלת הנתינה - "אנכי") בפירושן נתנו'') ובכל חלקוי, וויל' "מקרא משנה"

תלמוד ואגדה אפי' מה שתלמיד ותיק עתיד להורות לפני רבו כבר אמר למשה בסיניי, "דברי תורה כולם אחחים",

וממשיך כי' אדמור' שליט'א שענין זה שיק' גם לירפאות אוון כיוב". ובמיוחד בוגע הילכה פסוקה כמו ספר משנה תורה לרמב"ם - עיין באריכות ב"קונטראס בעניין הלוות של תורה שבבעל פה שאינו בטלין לעולם - בקשר לסיום ספר הרמב"ס, תשנ"ב.

וכי יעלה על דעתך שתהיה הילכה פסוקה בהלוות של תורה שבבעל פה שאין בטלין לעולם שהיא מיווסדת על חשבון מוטעה של היוננים!?

והענין מודגש עוד יותר בלשון כי' רבוי לוי יצחק נ"ע זי"עblkוטי לוי יצחק, אגרות קדש, שהביא כי' אדמור' שליט'א בעורות לשיחת הניל: "שכל מה שנאמר בתושב"כ ובתוסב"פ הן בהילכה והן באגדה... **כולם ממש אמר ה' ובאותו הלשון ממש שנאמרו כמו שהוא ממש.**"

וככלוב בזה גם ה"יתורה חדשה מאתי תצא" שנשמעו מפי כי' אדמור' שליט'א תיכף ומיד ממש.

הערת המערכת: צ"ע איך אפשר לומר שהרמב"ס המכפיל קווטר המשמש בכמות הארץ והגיעה למסקנה שנמצא הירח הוא אחד מששת אלפיים ושמנה מאות מן השימוש.

ואין נド"ד נוגע להשוואתו מהתפוחים שמכפיל המשקל במחair כמובן לעמינו.

והאמת שעצם ההנחה שהערכת חכמי המדע שזמנינו שקווטר המשמש הוא פי מאה ועשר מקוטר הארץ הנכוון, ולא הערכת תלמי וחכמי המדע שבימי הביניים שקווטר השימוש הוא רק פי חמיש וחצי מקוטר הארץ (שגרם לו להרב הניל לדוחק את דברי הרמב"ס שמדובר על קווטר ולהוציא דבריו מפשוטם) - הוא תמורה ביותר.

ולהעיר שכאוי זה תלוי במרקח המשמש מן הארץ שגדול יותר (לדעת חכמי המדע שבימיינו) מהמרקח שכותבים חכמי המדע דימי הביניים. ושיטת חכמי המדע שבימיינו מיוסד על שיטת

האפיקורסים שהמשיכו עומדת והארץ סובבת סביב המשם. כדי על ליוודי חכמת התכוונה) ואכמ"ל.

▪ ▪ ▪

אָגָרּוֹת קְוָדָשׁ

אהבת ישראל

**הרבי שמואל אבא שי נמירובסקי
חבר כולל שע"י מזכירות כ"ק אדמו"ר שליט"א**

באגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א חלק י"ז עמי מג מובא: "...מכוונים לכונת רבותינו נשיאנו היא הכוונה העליונה שמהיסוד שלה היא אהבת ישראל וכיודע הפתגם שםענווהו כ"פ מכ"ק מוויח אדמו"ר בשם הבעש"ט, שצרכיה להיות במלואה אפילו לאיש ישראלי הנמצא בקצת העולם שמעולם לא ראהו, וגם מזה מובן גודל האהבה, שבשביל הפכה סובלים כל הגלות...".

ולהעיר שבימים יום ג' אדר א מובא הענין הניל בשם אדה"ז וゾלה"ק: "רבינו חזקון אמר: מצות אהבת ישראל היא ליד עם ישראל אשר מעולם לא ראה אותו, ומכל שכן לחבר עדת ישראל במקום מגورو, שהוא בן או בת עדתו". עכלח"ק.

אמנם בהיום יום טו כסלו מובא שאדה"ז סיפר לאדהאמ"ץ ע"ז הניל בשם הבעש"ט וゾלה"ק: "רבינו חזקון סיפר לבנו אדמו"ר האמצעי: דער זיידע (הבעש"ט) זאגט איז מידארכ האבן מסירת נפש אויף אהבת ישראל, אפילו צו א אידען, וועלכען מיהאט קיינמאל ניט געזען", עכלח"ק.

וראה בליקוטי דברים ח"ב עמוד 412 (ובמהדורות לה"ק עמי 285) שМОבאו: "...די מצוחה פון אהבת ישראל - זאגט כ"ק מורנו הבעש"ט נ"ע - איז אויף ביידע גלייך. די אנשים פשוטים בעדארכ מען ליב האבן וויל.. מאמינים בה' ובתורתנו מיט א זעלכע רייןע פייןע תמימותידיקע הערצער, און די לומדים בעדארכ מען ליב האבן וויל זי זענען דאך גדולים אין ידיעת התורה". ע"כ.

וראה ג'יכ בליקוטי דיבורים ח'ג בסוף עמי 1022 (ובמהדורת לה'ק עמי 716) שמובא: "איינע פון די זאכן וואס מורנו הבש"ט ניע האט אויפגעטאן איז אהבת ישראל ליעב האבן אידן, ניט נאר א גאון וצדיק, א חד בדרא, נאר א איד אלס א איד". ע"כ.

ולשלימות העניין أولי כדי להוסיף ע"ד כי אהבות אחד תלוי בשני והעיקר הוא "אהבת ישראל", והבחש"ט גילת את העניין בכללותו ואדה"ז גילת את הדרך לכואו"א להביא לפועל ממש.

מובאblkoid ח'ג עי 1028 בסופו (ובמהדורת לה'ק עמי 722): "דער בעש"ט האט מגלה געווען דעם עניין פון דער התקשרות אהבת השם, אהבת התורה ואהבת ישראל. דער מעזריטשער מגיד האט מגלה געווען די השכלה והשגה אין דער התחרבות פון די דריי אהבות מיט דעם ביואר פנימי פון די דריי אופני אהבה בכל לבך ובכל נשך ובכל מאנך, און רביינו הזקן האט מגלה געווען דעם דרכ ווי יעדער איינער קען דארף און מווז בריגנונג אט די ג' אהבות אין א בפועל, זאגנדיק איז אהבת ישראל איז דער שער העלי, וואס אויפ דעם שער איז אנגעשריבן מיט ליכטיקע אוטיות "דא תרעה לאעלאה" (= הפ"י "זה השער לעלוי"). ע"כ.

וראה בהיום יומן יב מנחים אב שמובא: "דער רביה - אדמוני' הרזון - האט געזאגט פון מעזריטשער מגיד פון בעש"טיס וועגן: ואהבת לרעך כמוך איז א פירוש וביאור אויפ ואהבת את השם אלוקין. איז מהאט האלט א אידן, האט מען האלט דעם אויבערשטן, ווילא א איד האט דאך אין זיך א חלק אלוקה מעל, איז איז מיהאט האלט דעם אידען, דעם אינוענינג פון איהם, ממילא האט מען האלט דעם אויבערשטן". ע"כ.

ובהיום יום כד מנניה: "מרגלא בפומה פון רבין - הבש"ט - אהבת ישראל איז אהבת המקומות, בנימ אתם לה'יא, או מען האט האלט דעם פאטער האט מען האלט די קינדר". ע"כ.

ובהיום יום ואיו תשרי מובא: "וואהבת לרעך כמוך, כמו שאמר רבינו הרזון, אשר זהו כל依 לואהבת את ה'יא". ע"כ.

ובהיום יום כח ניסן, מענת אדה"ז אודות גדולות אהבת ישראל, ובהיום יום ט"ז תמוז: "אהבת ישראל של הבש"ט - אין לשער".

וראה ג"כ בהיום יום ח' מנחם אב: "וואס איז די פעולה פון חסידות אוון יראת שמים, אז עס פעלט דער עיקר - אהבת ישראל".

ובהיום יום כ"ז חשוון מובא: "...האב האלט א אידען, ווועט השיעית דיך האלט האבען".

ובהיום יום י"ח מנחם אב מובא: "אדמו"ר האמצעי אמר בשם רビינו הוזקן: אהבת ישראל בעדרארף דערנעמען ביז מיצוי הנפש". ע"כ.

~~~~~

## ח ס י ד ו ת

### מלacons - בעלי בחירה

א. לאין  
ברוקלין נ.י.

בכ"מ בחסידות מבואר שמלאכים אינם בעלי בחירה - ראה תניא ריש פלייט. סה"מ תר"ס ע' י. ובכ"מ

אמנם במ"א מבואר שיש בהם עניין בחירה - ראה לקו"ת אמר מ"ג, ד. ווז"ל: שיש להם בחירה לעשות ח"ו הפק רצונו יתי' וכמאроз"ל [חגינה טו, א] במט"ט דמcho לוי שתין פולסין דנורא כו', וראה גם עד"ז סה"מ תרס"א ע' קעט. ד"ה לדוד מזמור תרפ"ב פ"ה [קונטרס מאמרם תרפ"ב ס"ע 21] [שזכהנו לקבל מידו הקדושה של כי'יך אדמו"ר שליט"א - יו"ד שבט תשנ"ב]. וש"נ).

שוב ראייתי דבד"ה כבוד מלכותך תשיעיב (סה"מ תשיעיב ע' 109) מביא מאמר אדה"ז (הנחות הר"פ זיל ע' Kapoor) דמלאכים הם בעלי בחירה, ומביא שם הראי' ממזר"ל הנ"ל בחגיגה דafka'ו למט"ט.

ואומר שם בהמאמר (משנת תש"יב): עס איז א געוואָלדיגע נייעס וווארום אין תניא שטייט או זיינען ניט קיין בעלי בחירה, אך במאמר זהה הוא מבאר שהם בעלי בחירה. עכ"ל.

אבל יש לעיין איך לתוך כל הניל עמי"ש בסד"ה מי מכח תרכ"ט: "אבל המלאכים אינם בעלי בחירה כלל, רק כגרzon ביד החוצב בו". וממשיך שם: "וימה שאزو"ל אפקוחו למיט"ט וכן ארז"ל בעבים דפי"ת על אלוי ומחיווי שיתין פולסין דנורא, והיינו מפני כי שינוי וגילתה בעוה"ז מהרזיין עילאיין, ייל שה מלאכים הניל היו תחליה נשומות, למיט"ט הוא חנוך, וא"כ ייל שגס עתה הם בעלי בחירה, אבל שאר מלאכים הם בלתי בחירה ורק כגרzon ביד החוצב בו".

אבל ראה סידור עם דאי"ח עג, ד ואוח"ת ני"ק כרך אי עי' טרס"א: מה שאנו מוצאים לפעמים שיש ב מלאכים בחו"י ביטול במציאות... ולפעמים הם בבח"י הפירוד... עד שנמצא בהן החטא וכמ"ש אפקוחו למיט"ט ומחיווי שיתין פולסין דנורא, היינו שיש בהם גוף ונפש, ומצד החומר שהוא הגוף שלהם שהוא ממש ורוח יכולו להיות בבח"י הפירוד... ומצד הנשמה שלהם הם בבח"י הביטול.

■ ■ ■

## פישוטו של מקרא

---

### ביאור בפירושי ר"פ במדבר

**הרבות הערשל וואלדמאן  
ברוקלין נ.י.**

בפירושי ריש פ' במדבר וידבר במדבר סיini באחד לחודש מתוך חבתן לפניו מונה אותם כל שעה, כשיצאו ממזרים מנאן וכשנפלו בעגל מנאן לידע מניין הנוטרים וכשבא להשרות שכינתו עליהם מנאם. בא' בניסן הוקם המשכן ובאחד באיר מנאם, עכ"ל.

ולכארה צריך להבין: א) כיוון שהעתיק רשיי בהד"ה באחד לחודש, למה לא העתיק גם תיבת "השני"? ב) בפסקוק ראשון לא הוזכר כלל אודות מנין בניי, והי' לו לרשיי לפרש פירושו על פסוק ב' בכתב "שאו את ראש וגוו"?

והנה השפטី חכמים כאן הקשה ז"ל: ואית ולמה לא מנאן מיד אחד הקמת המשכן כי מיד שהוקם המשכן שרתת השכינה? ויל' כמו דאמרין (ב"ב דף ח') לענין נדרים המודר הנאה מיזובי עיר מותר ליהנות מבני אדם שאין דריין שם לי יום לפ' שלא חשוב קבוע לכך לא מנאן עד שהוקבע השכינה לי יום, עכ"ל. ולפי"ז נמצא שעיקר המניין הוא מצד אחד לחודש הראשון שאז הוקם המשכן אלא כתוצאה מזו המתינו עד אחד לחודש השני שנעשה באופן של קביעות, ולפי"ז ייל' למה לא העתיק רשיי "תיבת השנין" להציג שעיקר הסיבה הוא אחד לחודש, אבל לא מצד השני אלא מצד אחד לחודש הראשון, וגם מובן למה פרש פירושו כאן כיוון דכאן כתוב "באחד לחודש" שזוהי הסיבה למנין.\*

\* **הערת המערכת:**  
ראאה לקו"ש חלק ח' ע' 2 בהערה 11 כע"ז.

■ ■ ■

## ר מ ב " ס

---

### לימוד התורה וקיום המצוות לשמה ושלא לשמה לשיטת הרמב"ס

הרבי אברהם יצחק ברוך גערליצקי  
- ר"מ בישיבה -

ברמב"ס הל' ת"ת פ"ג ה"ה: תחילת דינו של אדם איינו נידונו אלא על חתלמוד וואה"כ על שאר מעשייו. לפיכך אמרו חכמים לעולם יעסוק אדם בתורה בין לשמה לבין שלא לשמה שמתווך שלא לשמה בא לשמה עכ"ל. והנה מסגנון הרמב"ס ומה שאמור "לפי"ז" משמע דין זה דלעומם יעסוק אדם בתורה כוי' והוא דין מיוחד בתלמוד תורה דמצד גודל המעליה דלימוד התורה אמרין שיעסוק אפי' שלא לשמה וכו', וכן נקט גם הלשון "לעומם יעסוק אדם בתורה

כווי" ולא נקטמצוות, וקשה דהרי בגמי (פסחים נ,ב, הוריות י,ב, ובכ"מ) הובא המימורה בשם רב יהודה אמר רב ושם אמר ג"כ "מצוות" ולמה השםיט זה הרמב"ס? ולא עוד אלא שמשמע מדבריו שהוא דין מיוחד משום מעלה התורה ואני שיק לכל המצוות?

ואין לומר דהרמב"ס גריס שם רק "בתורה" דהרי בפסחים שם הובא זה לענייןמצוות לגבי נשים שאין עושות מלאכה בערבי שבתות כו', וכן בהוריות שם מובא ע"ז הראי מלך שהקריב מב"כ קרבנות [שלא לשם] וע"ז זכה שיצא ממנה רות עד דוד המלך ע"ה שריווה הקב"ה בשירות ותשבחות כו' עי"ש, וקרבנות איננו עניין של לימוד התורה אלאמצוות?

והנה באגלי טל בהקדמותו תירץ שיטת הרמב"ס, ובהקדם דהא דאמרין דמתוך שלא לשם בא לשם אין הפ"י דעת עכם העשי מתרגל בזה ובמילא אח"כ יכול לבוא לידי לשם, אלא הפ"י הוא **דזכות המצוה** שמקיים אפילו שלא לשם פועל עליו שיבוא לשם, וכעון עניין של שכיר כו', וראוי לזה מהך דבלק, דשם לא שייך לפרש דעת הרגילים של בלק فعل זה רגילות אצל דוד, אלא שהווע"ע של שכר דזכות מצווה זו אף שהיתה שלא לשם فعل שיצא ממנה רות ואח"כ דוד שריווה להקב"ה בשירות כו', ולפ"ז מובן דין זה שייך רק כשיעור בעשייתו משום **קיום מצווה** אז שייך לומר שבזכות קיום זה יש לו שכיר כו' שיבוא אח"כ לשם, אבל אם אין בעשייתו קיום מצווה לא שייך זה.

והנה ידועה שיטת הרמב"ס שבhalli שופר (פ"ב ה"ד) פסק מצוות צריכות כוונה ואם לא נתכוון לא יצא, ואיilo בהלי חנוך ומצה (פ"ו ה"ז) פסק לגבי אכילת מצה Adams Acil בלי כוונה יצא ידי חובתו, וכבר האריכו המפרשים לתרץ סתירת הרמב"ס עי' במגיד משנה שם ועוד. ואדה"ז בשו"ע סי' תע"ה סע"י כ"ח הביא בזה תירוץ של הרין (ר'יה כח,א) וז"ל: אכל מצה בלא כוונה שלא נתכוון לצאת י"ח באכילה זו יצא ולא אמרו שככל המצוות שעשו שלא במתכוון דהינו שלא נתכוון לצאת ידי חובתו בעשייתו וזה לא יצא ידי חובתו אלא במצוות שאין בהן הנאת הגוף כלל כגוון ק"ש ותקיעת שופר ונטילת לולב וכיו"ב שככלו נתכוון בעשייתו לשם מצווה לא קיים המצוה כלל שאינו אלא כמתעסק בעלמא ואינו עשייתו נקרא עשיית מצווה, אבל מצות התלויות באכילה כגון פסה מצה ומרור וכיו"ב כיון שיש בהן הנאה לגוף אף שלא נתכוון לצאת באכילה זו יצא י"ח, שהרי על כרחו נהנה הגוף מאכילה,

והרי זו נקראת אכילה ונמצא שקיים מצות האכילה כו' עכ"ל הרי מבואר בזה דbullet המצוות שאינן עניין של הנאה רק אם יש לו כוונה יוצא י"ח, משא"כ במצבות התלוויות בהנאה יוצא י"ח אפילו בלי כוונה (ובדוגמה כזו מצינו גם באיסורים דמתעסך בכל התורה יכולה פטור משא"כ בחלבים ועריות חייב שכן נהנה ואכ"מ).

ולפ"ז מבאר האגלי טל בעניינו דכשעוסק במצבות שלא לשמה משום עניין אחר וכוי' הרי אין אצלו כוונת מצוה, ולשיטת הרמב"ם דבמצאות אלו שאין בהם הנאה כו' לא יצא ידי חובתו, לא שייך לומר שמצוות שלא לשם בא לשם דהינו דבמצות עשי' זו יבוא לשם, דהיינו אי"כ קיום המצוה כלל, משא"כ מצות ת"ת שהוא מצוה של הנאה כדכתיב פקודי ה' ישרים משמשי לך וראה גם בט"ז י"ד סי' רכ"א ס"ק מ"ג להלכה בוגע לתלמיד תורה שהויע של הנאה וכן אסור במודר הנאה מhabiro כו' (וראה לקו"ש ח"יד פ' האזינו לגבי ברכת התורה שהיא ע"ד ברכת הנהנים), הנה מצוה זו יוצא גם בלי כוונה, וכך הרמב"ם לשיטתו סב"ל דעתו זה דלulos יעסוק כו' משום שבואה לשם הוא רק בלימוד התורה גרידא, משא"כ בשאר המצאות לא, ורק רב יהודה אמר רב דסב"ל למצאות אין צריכות כוונה, ונמצא דbullet המצאות יש קיומם אפילו שלא לשם, לשיטתו איזיל שלulos יעסוק אדם בתורה למצאות שלא לשם כו' שיבוא לשם, כיון שיש קיום מצוה לעולם, אבל הרמב"ם לשיטתו פסק כן רק בוגע לתורה.

אבל יש להקשות עליו: א) אכן קשה למה לא הזכיר הרמב"ם דין זה בוגע למצאות אלו שיש הנאה בעשייתן כמו אכילת מצחה וכיו"ב. ב) גם בחייב תשובה פ"י ה"ה הביא הרמב"ם דין זה דלulos יעסוק כו' ושם אייריו לגבי חינוך הקטנים, ופשט דכוונתו שם קאי גם על עשיית המצאות,adam לא כן נמצא דקטנים לא יתחנכו כלל בקיום המצאות. ג) עצם יסודו דכשמקיים מצחה שלא לשם ליכא בזה קיומם מצחה לשיטת הרמב"ם משום למצאות צריכות כוונה תמורה, דהיינו "כוונה" ו"לשמה" הם שני מושגים שונים, דbullet כוונה היינו שכוונן לצאת ידי חובתו כגון קורא ק"ש להגיה ס"ת וכו', משא"כ שלא לשם היינו דבודאי מכוון לצאת ידי חובתו אלא שיש לו ג"כ פנוי כגון לקבל שכר או שלא להענש וכו' ואדרבה כיון דזהו כל כוונתו הרי שפיר רוצה לצאת ידי חובתו, כיון דרך עי"ז מקבל שכר וכו', וא"כ איך אפי"ל דbullet המצאות אם מקיימים שלא לשם אי"כ קיומם מצחה

כללי? והכי נימא דכל אלו נתעלו עדין למדרגת לשם (שהיא מדריגת אברהם אבינו כמ"ש הרמב"ם בהל' תשובה שם, ועי'ローיש פ' שלח תשמ"ז, וחולק כי פ' לך ב') אין יוצאים יד'יה בקיום מצוה? ד) ואחרו אחרון הוכחת אדה'יז בكونטראס אחריו (היל' תית פ"ד ה"ג) דעתך גם לשיטת הרמב"ם ה"ז גם בכל המצוות ולא רק בתורה, דהרי בהל' תשובה איירוי גם לגבי נשים, ונשים הרי פטורות מתלמוד תורה, ועכ"ל שאירוי שם בנוגע למצאות, וזהו לא כהאגלי טל?

והנה התוס' הקשו בכמה מקומות (ראה פסחים שם ד"ה וכאן, ותוס' סוטה דף כ"ב ובכ"מ) دائم אמרינו דלעולם יעסוק אדם כו' שלא לשם כו' והרי בברכות י"א, איתא דכל העוסק בתורה שלא לשם נוח לו שלא נבראי? ותירצ'ו דברכות מיריע שולמד שלא ע"מ לעשות אלא לκέντρο, משא"כ כשלומד משום שכר או להתחכד וכו', בזה אמרינו דלעולם יעסוק אפילו שלא לשם עי"ש, וחלח'ם בהל' תית כתוב דזהו גם שיטת הרמב"ם, והברכי יוסף סי' רמ"ט ס"ק י"ב הוכחת דזהו גם שיטת הרמב"ם דהרי בהל' תשובה שם שהזכיר לימוד שלא לשם הזכיר רק לימוד בשביל שכר וכו' ובמהשך לזה הביא הדין דלעולם יעסוק אדם בתורה אפילו שלא לשם כו', משמע דרך באופן כזה קאי, אבל לא כשלומד שלא לעשות ולΚέντρו עי"ש.

אבל אדה'יז בהל' תית הביא שם בתחילת דעת התוס' אדם לומד שלא לקיים נעשה לו סם כו' ועדיף שלא לימוד, ואח"כ כתוב ד"י א דגם בזה אמרינו לעולם יעסוק אדם שלא לשם כי המאור שבה יחוירו למוטב וכו' ובאי' כתוב: "ווכן דעת הרמב"ם במ"ש לפיכך", הרי דסביר' בהדייה שלא כהלה'ם והברכי יוסף בשיטת הרמב"ם, וכוונתו הוא דזהו כוונת הרמב"ם ב"ילפיכך" דכו'ו דעלת התורה גדולה כי'כך אכן אפילו כשלומד שלא ע"מ לעשות וכו' עדיף יותר שלימוד דעתך לתורת אמורין דהמואר שבה מחוירו למוטב. (או יש לפרש בהרמב"ם דכו'ו דבתחלת דין שואלים לו על תורה, لكن עכ"פ לימוד תורה אף שאין אצלם המצוות).

ויש להביא ראי' לאדה'יז דזהו שיטת הרמב"ם ממש הרמב"ם בתשובותיו (סי' תניה) שהקשו לו סתירה הניל' דלעולם יעסוק אדם בתורה כו' ולאידך גיסא אמרין דעתך לו שלא נבראי? ותירץ הרמב"ם دائم כאן שום סתירה אדה'ין שכשעוסק בתורה שלא לשם

שלא ע"מ לקיים טוב לו שלא נברא, מ"מ אמרין דימשיך לעסוק בזה כיון דעתך יבוא לשמה עי"ש, הרי מפורש כאן כדאית' דגס על אופן זה שביל להרמב"ם דיעסוק אפילו שלא לשמה, (ומה שהקשה הברכי יוסף מהא דבבלי תשובה לא הזכיר זה, אפ"ל דשם קאי לענין חינוך דמתחלים שלא לשמה כו' ובודאי לא שייך שם שלא לשמה שלא ע"מ לעשות אלא שלא לשמה בשליל שכר וכוי ולכון לא הזכירו שם).

עכ"פ היוצא מכל זה דמ"ש הרמב"ם בהלי' תית דיעסוק שלא לשמה הרי הוא קאי באופן שלומד שלא ע"מ לעשות דמ"מ יעסוק בתורה וכוי כנ"ל, ולפ"ז מטורץ למה הביא הרמב"ם דין זה בהלי' תית וכנ"ל דמשמע דזהו מעלה מיוחד שישיק בתית, כי כאן אה"נ הוא דין מיוחד בתית, דמצד גודל מעלה התורה אמרין דאפיקו כשלומד ע"מ שלא לעשות ויש בזה חסרונו בעצם הלימוד דנעשה לו סס וכוי הנה מ"מ מצד גודל מעלה התורה אמרין דמ"מ לימוד, משא"כ בשאר מצוות לא שייך מקיים שלא לעשות וכוי ורב סטם שמקיים משום שכר וכוי, ונמצא חדש זה הוא חדש מיוחד בתלמוד תורה, משא"כ לquam בהלי' תשובה דקאי על כל המצוות כנ"ל שם לא שייך חדש זה אלא שם ר"ל בעיקר משום חינוך דלא נימא צורך להתחילה חנכם לשמה, אלא דיתחילה שלא לשמה, והוא דין אחר שאינו שייך במיוחד בתלמוד תורה אלא בכל המצוות.

ומ"מ נקט הרמב"ם גם בהלי' תשובה הלשון "בתורה" ולא נקט במצוות, כיון שעicker החידוש שבזה בכלל הוא בתורה דאף כאשר יש חסרונו בלימודו כו' מ"מ יעסוק שלא לשמה, משא"כ בשאר המצוות הרי גם כשעוסק משום קבלת שכר וכזוייב לייכא חסרונו בקיים המוצאה עצמו, וזהו כוונת אדאית' בקונטרס אחרון שם, ועי' ג"כ במאמרים קצרים לאדאית' עי' תקס"ט, מובא בס' שווית אדאית' מילאים סי' ח' כת"ז ושם תירץ ג"כ קושיות התוס' הנ"ל מהסתירה כמו שתירץ הרמב"ם בתשובותיו.



## **ביאור השגת הראב"ד בפ"ב מהל' בית הבחירה בעניין מקום המערה**

**הרבי יהודה קעלער  
מח"ס צורת הבית  
ומנהת יהודה וירושלים**

כתב הרמב"ם בהלי ביהב"ח פ"ב הל' ח' [ז] זיל: "וגובה מקום המערה שמונה עשר טפח". והשיג עליו הראב"ד זיל זיל: וגובה מקום המערה. א"א לא ידעת מהו גובה המערה אם אמר על התפוח שבאמצע המזבח ולא הוא שאומר למיטה שהתקפה החזואה אינו אלא הדשן המונח שם ועוד התפוח אינו המקום המערה אבל הנוסחא המדוייקת ורוחב מקום המערה שמונה עשר טפחים ושני הטפחים הם שפחתו משתי הקرنנות ברחובן ואולי יש לומר שאותן שני טפחים היו פגימה שהקרנות היו כנושים מדורפן המזבח שני טפחים ז' טפחים מכאן וזו טפחים מכאן. אחר כל זה התבוננתי בדבריו שהוא קורא מן הסובב ולמעלה מקום המערה וזה שכטב וגובה מקום המערה שמנה עשר טפחים שהם שלוש אמות, ולמעלה מזבח של משה כתוב כמו כן בזזה הלשון כי בלשון אחרת ידבר אל העם הזה ומשנה לשון חכמיינו. עכ"ל.

וכتب ע"ז מרן בכ"מ זיל. "ובאמת שדבריו בזה תמהים בעיני שアイיך עלה על דעתו לומר דמקום מערה הוא התפוח. גם מיש שהנוסחא המדוייקת רוחב מקום המערה י"ח טפחים וכו' איini יודע איך אפשר לומר כך שהרי כתוב רבינו בסמוך שרוחב המערה כ"ז אמות וארבע טפחים ונتابאר שהוא משנה וגURA ואיך יתכן לומר שרוחב מקום המערה י"ח טפחים כמו שכטב הראב"ד שאיינו נוסחא המדוייקת גם מיש ושני טפחים הם שפחתו משני הקرنנות ברחובן ואולי יש לומר שאותם שני טפחים היו פגימה וכו' איini יכול לישבו דברינו מיררי בגובה ואותם שני טפחים הם ברוחב ומה עניין זה זה ומה שכטב אחר כל זה התבונתי בדבריו שהוא קורא מן הסובב ולמעלה מקום המערה מי יתן ואדע מאחר שהtabונן וירד לסוף דעתו למה לו כתוב לנו מה שעלה בדיותו קודם שהtabונן בדבריו ומה גם בהיותם דברים תמהים. ומה שישים הראב"ד זה שכטב וגובה מקום המערה י"ח טפחים שהם שלוש אמות ולמעלה מזבח של משה כתוב כמו כן בזזה הלשון כי בלשון אחרת ידבר אל העם הזה ומשנה לשון חכמיינו עכ"ל. מיש ולמעלה מזבח של משה... כלומר שכטב לעלה "מזבח שעשה

משה... כולם י' אמות וזה כתוב בתורה וג' אמות קומתו מקום המערכת בלבד", ולשם כתוב כהוגן שהזכיר אמות וכאן שנה לשונו והזכיר טפחים ואני אומר דרבינו תנא דזוקא הוא מפני שאמות גובה המזבח קצטם בנות חמיש טפחים כמו שתבראר הוצרך כתוב מدت כל דבר גובה המזבח בלשון טפחים להודיענו באיזה מקום נמדד באמת בת ה' טפחים, ובאי זה מקום נמדד באמה בת ששה גמלחו ה'צדקו וכו'. עכ"ל.

והנה למרות שבשකפה ראשונה דברי הראב"ד מאד דחוקים ואינם מובנים כלל וכלל, מי'ם הלא הראב"ד הוא מגDOI הראשונים ומוצה ליישב דבריו.

והנה כוונת הראב"ד בפירשו של רוחב מקום המערכת, ניסו ליישב זה הייעビ'ץ בחידושיו להל' בית הבחירה (אשר רבו ככלו היא להציג השגות הראב"ד מתירוץ ה"כ"מ), וודח דבורי באבן האזל, ופרשו באופן אחר, ולע"ד גם הוא דחוק קצר, ורק יודע עלולות יודע למה אכן התכוון הראב"ד. ולא אכניס את ראשי בין החרים להכריע או לחלק עליהם. אמנם צריך ביאור מה דחק הראב"ד לפרש פירוש דחוק הזה לפני שתתבונן בדבריו. ומה כוונתו לאחר כי התבונן בדבריו ומהו הפירוש בלשון אחר ידבר אל העם הזה.

והפתرون לזה לע"ד היא בשינוי הלשון בין הלוות ביהב"ח כפי שהם מופיעים בדפוסים, לבין נוסחת ה"כ"י התימנים, שהם ה"כ"י מוסמכים וכן הוא בכ"י אוקספורד מס' 60 שהוגה מכ"י שהוגה מכת"י רבינו.

[ה] עליה חמשה טפחים וכנס חמיש טפחים זהו יסוד נמצא רוחב שלשים אמה ושני טפחים על רוחב שלשים אמה ושני טפחים, עליה שלשים טפחים וכנס חמישה טפחים זהו סובב נמצא רחוב שמונה ועשרים אמה וארבעה טפחים על שמונה ועשרים אמה וארבעה טפחים, ומקום הקרןوت אמה מזה ואמה מזה סביב, וכן מקום רגלי הכהנים אמה סביב. נמצא מקום המערכת רוחב ארבעה ועשרים אמה וארבעה טפחים על ארבעה ועשרים אמה וארבעה טפחים.

השגת הראב"ד: רוחב ארבעה ועשרים אמה וכו'. א"א أولי אין כן כי הארבעה טפחים הם כניסה הקרןות מדפני המזבח.

שינויים נוספים: זה סובב בדפוסים נוספים: [עליה ייח טפחים זהו מקום המערכת]. על שמונה ועשרים אמה ואربעה טפחים בדפוסים נוספים: [עליה ייח טפחים וכונס לקרנו זוית של הייח בנין חולול מרובע לכל ארבעי קרנות].

מראי מקומות: ושני טפחים על רוחב שלשים אמה ושני טפחים עליה אמה וכנס אמה זה היסוד נמצא שלשים על שלשים (מדות פ"ג מ"א), שלשים ושני טפחים הוא (מנחות צז, ב). עליה שלשים טפחים וכנס חמשה טפחים זהו סובב נמצא רחבו שמונה ועשרים אמה ואربעה טפחים על שמונה ועשרים אמה ואربעה טפחים על חמש וכנס אמה זה הסובב נמצא כונס עשרים ושמונה על עשרים ושמונה (מדות פ"ג מ"א), עשרים ושמונה ואربעה טפחים היו (מנחות צז, ב). ומקום הקרנות אמה מזה ואמה מזה סביב מקום הקרנות אמה מזה ואמה מזה נמצא עשרים ושע על עשרים ושע (מדות פ"ג מ"א) וגבולה אל שפתה סביב זורת האחד יחזקאל מג, יג אלו קרנות (מנחות צז, ב). וכן מקום וגלי הכהנים אמה סביב נמצא מקום המערכת רוחב ארבע ועשרים אמה ואربעה טפחים על ארבע טעירים אמה ואربעה טפחים מקום הילוך רגלי הכהנים אמה מזה ואמה מזה נמצא עשרים וארבע על עשרים וארבע מקום המערכת (מדות פ"ג מ"א).

(ח) [ג] גובה כל קרנו וקרן חמישה טפחים ורבע כל קרן אמה על אמה ואربעה הקרנות חולות היו מתוכן וגובה מקום המערכת שמונה עשר טפה.

מראי מקומות: וגובה מקום המערכת שמונה עשר טפה ו מביא מלבד שהוא כ"ח על כ"ח אמות וגובה ג' אמות ו מביא חלוקי וכוי, והוא מקום המערכת (זובחים נד, א).

והנה שתי קטיעים שבhalbת (ז) הנמצאים בין חזאי ריבוע = [עליה ייח טפחים זהו מקום המערכת] [עליה ייח טפחים וכונס לקרנו זוית של הייח בנין חולול מרובע לכל ארבעי קרנות] אינם מופיעים בכ"י. ולכל הדיעות אחד מהן מיותר. ומן בכ"י כתוב ויז"ל: "וכתב בפיירש הר"ר שמעיה על מתניתין דבסמוך עליה אמוות וכנס אמה הכניות שנה במשנה אבל עליה שלש זה מקום הקרנות שלא הי שם כניסה לא קחשיב ואותן ג' כתובות במקרא וג' אמות קומתו משפט הסובב ולמעלה עכ"ל. כלומר דאמרין בפרק קדשי קדשים לרבי יוסי דנקטינן כוותיה דמאי דכתיב וג' אמות קומתו היינו משפט סובב ולמעלה וכמו שכתבתי לעיל והיינו מקום

הקרנות. ובמובן ממצאי שהי' כתוב כן במשנה עצמה שהוא גרס במשנה עליה ה' אמות וכנס אמה זהו סובב עליה ג' וכנס אמה זהה מקום הקרנות כלומר וגובה כל קרון אמה הרי עשר אמות גובה המזבח וכיון שכן יש להגיה בדברי רביינו אצל מה שכתוב ונמצא רחבו כי' אמה וד' טפחים על כי' אמה וד' טפחים עליה י'ח טפחים וכונס לкратן זיות של הי'ח בנין חלול מרובע לכל ד' קרנות וכן מצאי בספר מגהה". עכ"ל.

ביאור הדברים הוא, שלפני מրן ה' בתחילת נוסח שהי' רק הסוגרים הראשונה [עליה י'ח טפחים זהו מקום המערכת] ועי' העיר מהר"ש דמדות שאינו לשון המשנה. ודרכו של רביינו הרי הוא לכתב לשון המשנה כהוויתן בלי להוסיף עליו ולזה מסיק שהמשמעות אכן גרס כן במשנה ולפי זה צריך להגיה כניל', וכך מצא בספר מגנה.

וכנראה שלהראב"ד ה' נוסח שהי' כתוב שם ההוספה של אחד עכ"פ, ואולי גם שני החצאי ריבוע. [ואולי אי' מהם היא נוסחה ראשונה של רביינו ומחקו, ועי' איןנו מופיע בכ"י התימנים אשר הוגה עפ"י נוסח בתרא של רביינו וכן בכ"י אוקספורד 602 כניל']. אשר ע"כ נתקשה הראב"ד בפירוש דברי רביינו "וגובה מקום המערכת". מכיוון שכבר הזכיר גובה מקום המערכת, ומזה רואים כמה הערך הראב"ד את רביינו עד אשר יגע וטרח והגיה שצ"ל רוחב מקום המערכת. ואעפ"י שזה פירוש דחוק מאד מ"מ לא מצא ביאור אחר.

זה קשור עם ההשגה הקודמת שהשיג על מה שכתב רביינו רוחב ארבע ועשרים אמה וארבעה טפחים "אי' אולי איןנו כן כי הארבעה טפחים הם כניסת הקרנות מדפני המזבח", ושרה תמייתת מրן בכ"מ יודבר פשוט הוא שטענת אולי אינה טעונה וכו'". גם הראב"ד ידע זה אבל פירושו ברוחב מקום המערכת הכריחו לזה.

אם נטח הנוסחה הסופית או הנcona של רביינו היא שבhalbכה (ז) [ה] מדובר אך ורק ברוחב מקום המערכת, והוא הפירוש מה שכתב הראב"ד "אחר כל זה התבוננתי מדברייו שהוא קורא מן הסובב ולמעלה מקום המערכת וזהו שכתב וגובה מערכת שמונה עשר טפחים שהם שלוש אמות, ולמעלה במזבח של משה כתוב כמו כן בזה הלשון כי בלשון אחרת ידבר אל העם הזה ומשנה לשון חכמיינו". פירוש, במקור (זבחים ס, א) כתוב "ומה תיל' ושלש אמות קומתו

משפט סובב ולמעלה" ורבינו שינה מלשון חכמיינו וקראו גובה מקום המערה, וזה ודאי שלא השיבו על מה ששינה מאמות לטפחים כי לא נעלם ממננו שכל מדות המזבח כתוב רבינו בטפחים, כמו"כ מרן. ורבנו לא הסתפק בלשונו משפט הסובב ולמעלה, כי הרוי למעלה משפט הסובב יש עוד אמה קרכנות. ולהיות ספר יד החזקה ספר הלכות פסוקות, שווה לקטן בגודל, שכן הוכחה לשנות מלשון חז"ל ולכתב בלשון ברורה דלא משתמעו לתרי אנפי.

ומזה אנו רואים כמה הערך הראב"ד ז"ל את רבינו ודקדק בדבריו, ואם לא הי' כותב כל אריכות החשגה הזאת לא היינו יודעים את זה וכמשי"כ הייעב"ץ ז"ל. וראה מה שהאריך הר' יוסף קאפק ביחס הראב"ד לר宾ו בהקדמתו למהדורתו של משנה תורה.

והנה במלות הראב"ד בהשgotתו רבו הדעות בין גדולי ישראל. והאריך בזה ביותר הרה"ג מההור"ר יוסף קאפק בהקדמתו למהדורתו של ספר משנה תורה להרמב"ם עמוד כ"ה ואילך. ומסיק: ולפום כל הנני מילוי מעלייתא דאתאמרו ממשימה דהראב"ד נראה אין לחשוב להלכה למעשה במה שכותב הראב"ד בהשgotתו כלל, אין לחשוב שתיקתו להרמב"ם או להרוזיה במסכים, ולא השגתו כחולקו, אלא כמעיר לב המעין כאמור על מציאות דעתה וסבירא אחרת כדי שהמעין יתנו לו לבו וינסה לירד לעומק העניין אם הדבר ביכלתו ו"יחיד בדורו" הוא בלשון מרן הכה"מ וכוכי עיישי"ב. אמנים בין השגותיו נמצאים גיב' לפעמים הערות קצורות וביאורים לפרש דברי רבינו, "וחתניתא" בניחותא. ובנדוי"ד שתי השגות אלו (אשר אולי ייל שאחת הנה, והמדפיסים נהגו בשירירות כדרכם בקדש) אינם אלא ביאור בדברי רבינו שהוקשה לו מבואר באריכות.

[שוב הגיע לידי הלכות ביהב"ח במהדורות קאפק והעיר שם (הערה טו) "לפני הראב"ד הייתה חסירה המלה "מקום" ולבן כתוב, לא ידעת מהו גובה המערה וכוכי"י אמנים ממה שמסיק הראב"ד וזה שכותב וגובה מקום המערה וכוכי' לכאורה זה סותר סברא זו, אם לא שנאמר שבפירוש לשונו "אחר כל זה התבוננתי בדבריו וכוכי" שזה כולל חיפוש הנוסח הנכון בדברי רבינו ואכמ"ל].  
ונחזר לעניינו, אחרי שהראב"ד חזר מפירושו ונוסחתו של ורוחב מקום המערה (שם לב שגמ פה יש מלה "מקום") ומסיק כפי הפירוש הנכון שוב השיג עליו כדרכו בקדש.]

ועוד יש לפרש כוונת הראב"ד מש"כ כי בלשון אחרת ידבר אל העם הזה ומשנה מלשון חכמיינו. שהראב"ד נקט כמ"ש מרכז בכ"מ דלעיל "ובسم"ג מצאתי שהי כתוב כן במשנה עצמה, שהוא גורס במשנה עלה חמיש אמות וכensus אמרה זהו סובב, עלה שלש וכensus אמרה זהו מקום הקרןוט" ומכיוון שסביר שזהו לשון המשנה ע"כ אמר על ריבינו שזה שכטב "וגובה מקום המערכת י"ח טפחים" בזה הוא משנה מלשון חכמיינו. ודוק".

~~~~~

בהל' גזילה ו Abedah ו בהל' שבועות

הת' שניior זלמן פבזנר
~ תות"ל 770 ~

ברמב"ם פ"ח מהל' גזלה ו Abedah הי"ד "העבדים והשטרות והקרקעות אין בהם תוספת חומש שנאמר וכח שבעמיהו בפקודו כל האמור בענין מטלטין הוא וגופן ממון יצאו קרקעות ועבדים שהוקשו לקרקעות ויצאו שטרות שאין גופן ממון... וכן הקרע אינו נקיית לעולם לגזלו אלא ברשות בעלי עמדת".

וכتب הרב המגיד "אלו שהזכיר ז"ל אין נשבעין עליהם כדאיתא בשבועות הדיניין (דף ל"ז) וכיון שכן אין בהם חומש אפילו נשבע דחומר לאathi אלא במלטה דשייך בי חיוב שבואה".

וחק' באור שמח שלכאורה תמורה שלפ"ז נמצא שבגלגול שבואה שאז משבייעים גם בקרקעות (כמ"ש הרמב"ם פ"ה מהל' טווען ונטען ה"ג) יתחייב חומש?

וכן לשון רשיי בב"ק ד"ה לפי שאין משלםין חומש על כפירת שעבוד קרקעות - דחומר אמר קאתי אשבועתא לאו שבואה היא דק"יל שבועות (מב:) אין נשבעין על הקרקעות. ועד"ז בשבועות (לו:) ד"ה משום דחונה לי "האי שטר ממון שהקרקעות משועבדים לו והכופר בו ככופר בקרקעות וקיים לו לקמן דין נשבעין על הקרקעות הלכך כי אשتابע נמי אין לה דין חיוב שבואה להביא עליי קרבן".

ומק' האור שmach כנ"ל וכן שבגמ' שבועות שם ממעט קרקעות מפסקוק מיוחד משבועות הפקדון ואומר שצ"ל שרש"י פירש להו"א אבל למסקנא ממעט מפסקוק וכן משמע מל' הרמב"ם היל' שבועות שלגביה קרבן פטור בקרקע מפסקוק כמו"ש בפ"ז ה"ז אבל ללא הפסוק משמע שאין פטור מצד שאין נשבען על הקרקע.

ואולי י"ל הביאור בזה דהgem SCI הרמב"ם בהיל' גו"א והיל' שבועות שאין חיוב שבועה וחומש בקרקעות מצד שבועת הפקדון וכ"יכ בה"ג מפ"ז היל' שבועות יוכן אם תבעו בקרקע או בעבד או בשטר וכפר ונשבע פטור משבועת הפקדון וחביב שבועת ביטוי שהרי נשבע על שקי"ר מיימע על עצם הלאו "לא תשקרו איש בעמינו" (קדושים י"ט, א - רmb"ם היל' שבועות פ"א ה"ח) זו אזהרה לנשבע על כפירת ממון עובר גם בקרקע, וכל הפטור הוא על הדינים שבפי ויקרא בוגנע�名 לאשם וחומש, ויל' שהחייב על השבועה בכפירת ממון הוא לא רק מצד השבועה שקר שהוציאה שייש לשקר אלא שע"י השבועה הוסיף במעשה הגזילה עוד יותר שע"י שהנגזל רואה שמכונן להוציא שבועה לשקר מתיאש בזה עוד יותר מהחפות ולכך מוסיף חומש תשלום נוסף חז' מעטים החפות וכן אשם לכפרה (ועיין באור שmach SCI שבשבועת הפקדון יש "בינו לחברו"). ועפ"ז י"ל שהסיבה שברקע פטור הוא כי בקרקע כמ"ש הרמב"ם באותה הלהכה לא שיק' קניין לגזלו א"כ כמה שיעשה מעשים להוסיף במעשה הגזילה הרי זה לא מעלה ולא מוריד (משא"כ במטלטלין). ויל' שזהו הדיווק ברמב"ם "כל האמור בענין" שואלי כוונתו גם לכל הדינים שכתב בהמשך הלהכה דין קניין גזילה שעפ"ז מובן הטעם שאין חיוב חומש בקרקע.

ועיין ל' רmb"ם בהיל' שבועות ה"ז "לפי שנאמר בפקדון או בתשומת יד או בגזל או עשך את עמיתו או מצא אבדה הכל מטלטלין שאם יודח בהן יוציא ממון מתחת ידו וייצאו קרקעות שאין מטלטלין והרי הן לפני בעלייה ובחזקתן" ויל' שכונתו שכם שהחודאה היתה מוציאה ממון עד"ז השבועה לשקר מוסיפה בקניין הגזילה של הגזלו משא"כ בקרקע כנ"ל.

משא"כ מלשונו רשיי הניל משמע שהחכרו הוא בשבועה "לאו שבועה היא" ואולי י"ל שלשיות רשיי החיוב בשבועת הפקדון הוא עזין קנס (כדי שיתכפר לו) ע"ז שהשתמש בתוקף של שבועה והוצאה שיש כדי להפטר מהחייב ממון בשקר.

ולכן בשבועת החקיע שאין נשבעין על החקיקות א"כ ייל שהשבועה אין לה כי' תוקף בוגע לפטור ממו (וחייב רק ממש שבועה ביטוי שנשבע לשקר). וממילא ייל שגם בוגע לגילגול שבועה שיש חייב להשבע מ"מ אין נקרא תוקף שבועה שבידי משביעים אותו להפטור מצד עצם טענת התובע (רק מצד השבועה על טענה אחרת) (ואולי לרשיי גם לא עובר בלאו שלא תשקרו לפי שנאמר ונשבע על שקר ישם קרן וחומש למדנו עונש זהarra מני תיל ולא תשקרו" משמע שהלא הוא על השבועה שחיברים עלי' קרן שבפי ויקרא).

אבל לי הרב המגיד הוא "דחוmesh לאأتي אלא במלטה דשייך" ב"י חייב שבועה" משמע דין דока בחומש כנ"ל לדעת הרמב"ם שישנו הלאו גם בחקיע וחסרון הוא בפועל השבועה ואולי גם לדעת המגיד הפטור הוא כי לא הוסיף במעשה הגזילה אבל לא מצד שבחקיע לא שייך הוספה כנ"ל אלא שכיוון שאין נשבעין על החקיקות החוספה כאן היה בחלישות. ויל' שלשיות רשיי זה שהגמי' דורשת כלל ופרט הוא לעניין חייב השבה שנאמר באותה פרשה שע"ז קאי מחולקת רבנן ור"א בהגוזל שדה מחבירו ושותפה נהר אם צריך להעמיד לו שדה. משא"כ בוגע לפטור חומש ואשם.

[ואולי לדעת הה"מ גם ברמב"ם עיקר הפטור מחומש הוא מצד שלא הוסיף במעשה הגזילה כי אין נשבעין כנ"ל והפסק שmbbia הוא לראי עז זה שבחקיע אין חייב השבה ומצד ב' הטעמים יחד חלישות השבועה ופועלתה נפטר מחומש - אבל בהלי' שביעות לגבי שם אומר הפטור לגבי אשם ואולי ייל שזה ודאי לא קשור לפועלות הגזילה אלא על עצם הדבר שנשבע לשקר וצריך פטור מיוחד].



נ ג ל ה

פסק אדה"ז בבליעת טעם חלב

הת' לוי יצחק לאבקווסקי
~= תות"ל 770 ~

כתב אדה"ז בשולחנו סי' תש"ד (במהמשך להמנגה לאכול מאכל)
חלב ביום אי של שבועות) "ווכן יזהרו ליקח מרודה חדשה להוציא
בה לחם זה מן התנור, ולא יוציאוهو במרודה שמצויאין בה שאר
כל החלמיים שאיןן של חלב... לפי שעכשיו יהא נבלע בה טעם
החלב בכל עובייה כשיוציאו בה לחם נילוש בחלב, ואחר כך
שייאפו לחם אחר לאכלו עם בשר ויווציאוهو במרודה זו, יהא נפלט
מן טעם החלב, ויבלו בלחם, (כדי קליפה כמו' בסימן תנ"א)
ואף שם עבר ועשה כן, מותר לאכול לחם ההוא עם בשר, לפי
שהוא נ"ט בר נ"ט של היתר, כמו' שנתי ב"ד סימן צ"ד, מ"מ הרי
לכתחילה אסור לעשות נ"ט בר נ"ט, כמו' שנתי ב"ד סי' צ"ה"
עכ"ל.

וראיתני מקשים על זה דהרי הרמ"א ביו"ד סי' צ"ה סעיף ב'
פסק לאסור נ"ט בר נ"ט בצליה ובישול לכתחילה, וא"כ איך פסק
אדה"ז שם עבר והוציא עס המרודה לחם הנילוש בחלב, ואח"כ
אפה לחם אחר במרודה זו, שמותר לאכול לחם ההוא עם הבשר מטעם
נ"ט בר נ"ט, הרי הרמ"א אוסר לכתחילה בצליה, והזאת הלחם
עם המרודה הווי כמו צלייה דחווי ממש בתוך התנור על האש, ודלא
דלא גרע משניהם חמימים דפסק הש"ך בס"י הניל ס"ק ו' דהוה
כנצלו?

ולכאורה נראה לבאר זה ע"פ מה שהוסיף אדה"ז בהסוגרים
הנ"ל שכשוציאו בהמרודה לחם אחר יהא נפלט טעם החלב, ויבלו
בלחם רק כדי קליפה, ומכיון לסי' תנ"א שפסק שם בדין רחת
של חמץ שאוסר המצה רק כדי קליפה, שדין זה מבואר בש"ך י"ד
ס"י צ"ה ס"ק ל"ג, ובסי' ק"ה ס"ק כ"ג, דבלוע בכלי (אף
שמצד אי חמור הוא, שאוסר אף בלי רוטב מ"מ) אינו מפליט
למאכל שהוא יבש לגמרי, שנוגע בו, רק כדי קליפה, דלא כמו
שני מאכלים יבשים לגמרי שאוסר מעיקר הדין כדי נטילה. הרי

שיש קולא באיסור חבלוע בכללי, אכן לו כח לאסור מאכל שהוא יבש למורי, יותר מכדי קליפה.

אשר עפ"י יש לבאר פסק אדחה"ז הניל דחי מותר לאכול לחם החוא עם בשר מטעם נ"ט בר נ"ט. דחנה הטעם דס"ל לרמ"א לאסור צליה נ"ט בני"ט, אף שהוא עצמו פוסק אדם לא נצלו בקדורה של בשר רק עלו בכלי של בשר אפי כי חם דמותר לאכלן עם חלב וכן להיפך, דלאכו הרי ק"ל תחתה גבר, וחוי כאילו שניהם חמין, ומ"ש משניהם חמיס? אלא הביאור הוא כמ"ש הב"י שם, ווזיל "וניל דاعיג דק"ל תחתה גבר, מ"מ אין נתינת טעם שלו כי"כ כמו כשבניהם חמין, הalc לא מהמירין בי טפי" כו. וא"כ ייל דח"ג בלוע בכלי מכיוון שאין לו כת להפליט בדבר יבש רק כדי קליפה או"כ אפי בשניהם חמיס, חוי דין כמו עלו בקדורה חמיה דמותר אפי לרמ"א בני"ט בני"ט, שלא הוא נתינת טעם שלהם כי"כ כמו בדבר שיש לו רטיבות קצר ושניהם חמיס דאו אסור לרמ"א.

וחנה כל הניל, הוא לא מיבעה לשיטת הכר"ו בס"י צ"ד ס"ק י"א, וס"י צ"ה ס"ק ו', דס"ל דההיתר של עלו בקדורה הוא רק אי נקטין DAOסר רק כדי קליפה, אבל אי נקטין תחתה גבר אסור יותר מכ"ק אז חוי דין כמו נתבשו ואסור כפסק רמ"א, עיי"ש, הרי פשיטה DAOש פסק אדחה"ז מכיוון דבנדוויד איןנו נפלט רק כדי קליפה. אלא אפי לשיטת הפרי מגדים בשפ"ד סי' צ"ה ס"ק ו' דפליג על הכר"ו, וס"ל דאפי היכא דמפליט בכוו מ"מ אין מפליט כי"כ עיקר הטעם בתחתה גבר כמו בשניהם חמין, ולכן מותר לעלו, ולא חוה כמו נתבשו, ועיקר החילוק הוא בין ב' חמין לא' חם, מ"מ ייל שס"ל לאדחה"ז בבלוע בכלי איינו מפליט עיקר הטעם בדבר יבש למורי, כמו בא' חם, ולכן שפир פסק בהמרדה, דהלחם ה'י מותר לאוכלו בבשר מטעם נ"ט בר נ"ט דחתירה, אף שבפמ"ג עצמו שם לא משמע הci.



הערות וביאורים בהלכותبشر בחלב

הת' צבי מרಡכי הכהן אהרוןוב

והת' אברהם קדוש

770

סיימון פז ס"ג. חלב הנמצא בקייבת שנמלח בקייבתה או שעמד בו יום אחד אסור להעמיד בו. וברמ"א: ואם העמיד בו אם הוא הצלול אסור כל הגבינות עד שהיא ששים בחלב שהעמיד נגד הקיבת האסורה. ותמה הט"ז סק"י לדעת הרא"ש שליחת אוסרת רק כדי קליפה, איך כאן דמיירி במלחה הרי נאסר החלב רק כדי קליפה, וממאי צריך ששים נגד כל החלב? וכותב הנקוה"כ שלשה תירוצים: א' דבר הנאסר כדי קליפה וא"א לkulpo אסור כולם. ב' כיון שהחלב כנוס בתוך הקיבת ונמלח בתוכוCSI כשייעור שיתנו על האור וירתיה, הוילו כנמלח בכלים שאיןנו מונקב ושהה בו CSI כשייעור שיתנו על האור וירתיה, דاز גם לדעת הרא"ש נאסר כולם. ג' במלחה בעניין ששים רק לדעת הרמ"א שליחת אוסר כולם, אבל הטור והב"י מיררי רק בנכש בקייבת יומם שלם, עיי"ש.

והנה יש לתמונה אמאי לא התיר המחבר אפילו לכתチילה להעמיד בחלב שנמלח בקייבת, הא בסצ"א ס"ה כתוב דמלח אוסר רק כדי קליפה, ושם בס"ד פסק-DD דבר הנאסר כדי קליפה וא"א לkulpo מותר כולם (עיי"ש), וממאי לא שרי הכא לגמרי דהא נאסר רק כדי קליפה ומותר כולם ובשלמא לתני הבי בנקוה"כ לק"מ כיון דשאני הכא מכל מליחת ואוסר כולם, אבל להתני ה"א צ"ע (ותני זה מיישב דברי הרא"ש רק לשיטתו). וגם התני ה"ג דהטור והמחבר מיררי רק לעניין כבוש צ"ע, דחן אמרת שמי"ש הטור "ואם העמיד בה גבינות אם יש בהן בנותן טעם אסורות" היינו רק לעניין כבוש (דבלמלחה לא בעניין ששים), אבל הלא כתוב מפורש דהחלב שנמלח בקייבת נאסר [זו]ה סותר למ"ש בסצ"א בשם ר"י ורמב"ם דבר הנאסר כדי קליפה וא"א לkulpo אסור, אלא אם נאמר דבר כריב"א שם דאסור כולם, צ"ע. וגם בדברי המחבר תמורה לומר כן, דהא פשוט בלשונו שלmirri גם במלחה, ועוד שפסק אדם א"א לkulpo מותר כולם, צ"ע. וגם תימה אמאי תמה הט"ז רק על דברי הרא"ש, יותר הוויל לאקשויי אדרבי המחבר, דמאי נאסר לכתチילה כנ"ל.

והנה באמת אפשר לישב קושיא זו, דעתין במתה יהונתן (ד"ה אם העמיד) שכותב דהaca הווי כציר DAOסר כולו [וכנראה כוונתו דחשייב כציר לפי שחלב הקיבה חריף וחמור כמי"ש הש"ץ סקט"יו], ובזה א"ש דברי המחבר. ואולי ייל עוד, דבאמת הי' להמחבר לאסור כולו כיון שיש האוסרים במלחה עד שניים כנדוו, ואפילו להמותירים בכך קליפה הא יש אוסרים כולו כשאי"א לקולפו, ולהכי לכתיה החרמיר אבל בדייעבד התיר כיון דהוי פרש ואינו בו כח להעביר טעם הבשר, עיין ש"ז סס"ט סקס"ד שכותב עיין סברא זו. ואולי ייל עוד, דכיון דהaca רוצח להעמיד גבינות חלק זה, מתחשבים יותר בטעם הבלוע בו כדי קליפה. ועוד יש לחלק ע"פ מי"ש הפמ"ג (משב"ז סצ"א סק"ה וסק"ז ושפ"ד סק"ח) לחלק בין כדי קליפה דאדמיקר לי' בלע דלא הווי כי"א חומרא בעלמא לכדי קליפה דמלחה וכדי דהוי מדינה, דהaca הלא מيري במלחה ונארה הקליפה מדינה ולהכי אף בכלל עיין שניים, אבל התם הווי חומרא בעלמא ולהכי שרי למגרא.

אמנם אכתי צ"ע על הט"ז והנקוח"כ דלא תירצו כן (וכן לא ס"ל לחלק במיני הקליפה כנ"ל, וכדמוכח מהך דלא תירצו כן גבי שאלתם מעוף שנתבשל ללא חתיכת ורידין וכו') דאמאי לא קשיא להו אדרבי המחבר וرك אדרבי הרא"ש.

והנראה לישב, דיל' בדייעבד לא אסרו חכמים היכא שנasar כדי קליפה, ולהכי שרי המחבר בסצ"א, Adams נאסור החלב הבלוע מהבשר יוצא לנו אוסרים דבר הנאסר כדי קליפה גם בדייעבד וזה א"א, משא"כ הכא הרי לשיטת המחבר חלב הנמצא בקיבה אין לו דין חלב ואין בו איסור בשר בחלב, רק דיש בו בלעה כדי קליפה מבשר, ואם נתיר לו להעמיד בו יוצא לנו מתרירים לכתיה האסור כדי קליפה, ולכתיה אין מתרירים כדי קליפה שם שאסור להבליע בשר בחלב כדי קליפה, ופשוט [ולפ"ז] מה שرك לכתיה האסור להעמיד בו איינו רק מטעם שהוא פרש ואין בו כח כדי להוליך טעם הבשר, אלא גם מטעם שאין הקליפה אוסרת בדייעבד].

ובעומק יותר ייל, דאפשר דאכן במקום שאסרו כדי קליפה הקליפה אוסרת גם בדייעבד¹ רק היכא שאם יאסרו חכמים כדי קליפה יאסר הדבר, ובבנדוי' דהחלב יאסר מפני טעם הבשר שבו, והוא דבר כלל שלא שייך בו קליפה לא אסרו חכמים מלכתיה [הגמ' שלכתיה אסורה להבליע בו בשר אפילו כדי

קליפה². אבל בדבר שאינו נאסר מפני הבלתיה, וכגון מים שנבלעו בהם טעם בשר, ודאי דעתינו שישים כנגד הבלוע כדי קליפה, זהה עכ"פ איכא במים טעם בשר ואין צורך לגזירת חכמים מיוחדת ליתן לו דין בשר. ומעטה מובן שבתחילה שנבלע בפרש טעם מהבשר וטרם נאסר משום בבית, כבר חל עליו דין בשר מאחר שיש בו טעם בשר, ולהכי בעין שישים כנגדו ואסור להעמיד בו לכתיה.

אמנם עדין צ"ע בכ"ז, דבתי הא' כתב הנקווה'כ שלדעת מהרא"י (וכל דבר הכספי קליפה וא"א לקולפו מותר כולם) מותר להעמיד בחלב זה, ועל כרחך דלא סבר דיש להקל בין אם מה שא"א לקולפו הוא חלב או דבר אחר, ושוב צ"ע אמר לא קשיא לי" אדרבי המחבר. ואפשר שהוא גרש בדברי הב"י ד"ה חלב "ויהרא"ש אדרבי המחבר. ולעין שהוא נוטה לדעת רשי" שהררי כתב שאין הלשון מוכח כගירסת רב אשיה", וככפי שהוא במקצת ספרים (ולא כגי' הב"ח שדעת הרא"ש "נוטה לדעת הרוי" כו' כגירש"י), וא"כ חלב הנמצא בקיבה הו מושחלב, או שסביר מהטור שהרא"ש פסק כדעת ר"ת וכאן הרוי קאי רק בצלול, ולהכי ל"ש לתרץ כמי"ש אדרבי המחבר.

ועכ"פ יוצא מדברינו שאם העמיד הקיבה בחלב איכא הici תימצى בה אי נאמר שחלב הקיבה הו פרש הו חמור יותר מאשר אם נאמר דהוא חלב, וק"ל.

1) ולהכי בקורס של חلتיה אסרים חרטינו כיון שאינו יודע חיכון לקולוף כמו"ש תב"י ריש סצ"י, וכן נבי ורידון של ערך

ונבי בית החשיטות כשוחחת בסכך איסור עי' ט"ז סצ"א סק"ז.

2) אמנם לכארה אכתי תשכח אמא איסרו בקורס של חلتיה, והוא מיידי בסכך של איסור וכשיאסרו הקליפה יאסר חובה, ולדבריו לא חי להם למינר?

ויל', דחנה ביסוד מה שנזרו חכמים לאיסור כדי קליפה אפי"ל בכ' אופנים, א' דאמרו חכמים דעתיג שמהותה הקליפה מותרת מ"מ אנו נאסרו, כיון שיכל האדם לתקן תבשילו בקהל למה שלא

יתקנו, והיינו דאמרו שהאדם צריך לקלוף אבל באמת לא אסרו הקליפה גם כשהיאโน יכול, דמה שאסרו זה רם מפני שיכל ואיך ישאיו יכול למת להם למיגזר, כי דאמרו דאגע' דשתי מדאורייתא מ"מ אנו נאסור הקליפה בעצמתה, ומה לנו חיכא שאינו יכול כל שהקליפה אסורה עצמאו,

ובזה נראהת לתלות מחלוקת רמב"ם רבי וריב"א (מובא בסצ"א), דהרמב"ם וריב"י שבדבר צלול חתוון הקליפה לנמי סיל כהאופן הראשון דיסוד אישור הקליפה הוא רק מה שהיכבו חכם לקלוף ע"ז חיב הגברא בלבד, ולהכי בדבר צלול שא"א לקלוף לא אסרו חכמים מלכתחילה, וריב"א דהעריך שישים נגדי הקליפה סיל כהאופן השני שאסרו הקליפה בשלעצמה וגם כשהיאנו יכול לקלוף, ולהכי לא אפשר לנו מה שבדבר צלול אינו יכול לקלוף וביעין שישים נגדו ככל שאר איסורין.

ומעתה מובן דשפיר יש לחלק בין דבר הצלול לקורת של חלתיות, דהלא הרמב"ם וריב"י סיל כהאופן הראשון ואיך אפשר דסבירו דמה שלא גרו חכמים מלכתחילה לאסרו הקליפה בדבר צלול הוא מושם שלא שייך ב"י קליפה מעיקרא ולא שייך כלל לחיבח חכם לקלוף, אבל אה"נ גרו חכמים במקומות דשייך ב"י קליפה ורק שאין האדם יודע היכן לקלוף, דהלא בשעה שנאסר לא חייב בדבר הצלול וכבר חל עליו שם איסור ומה שאינו יודע עתה לא מחני להפקיע שם איסור מעליו, וק"ל.

אמנם עמוק יותר אפשר דגם הרמב"ם וריב"י סוברים כהאופן השני שאסרו חכמים הקליפה בשלעצמה, רק שבזה עצמו ייל ב"י אופנים, אי דאסרו חכמים כל הקליפה ואמרו שחיל שם איסור על כולה, כי דאמרו אה"נ ותבליעת האסורה שבקlipah מועטות היא עד למאד, מ"מ אסירין יכולה להיות שלא נבלעה יותר מהקליפה וכן להוציאיה עיי' שיקלוף, אמנם זהו רק כשתבליעת יכולה במקומות אחד ולא נטפשתה בהתבשיל (כהחיא דקורט של חלתיות שהבליעת לא נטפשתה בהקרטין) אז שייך לחוש לאוthon הבליעת המועטות, אבל שימושות בתטלת הבליעת ולא שייך לאסורה כלל. ומעתת ייל דהריב"א סיל כהאופן הראשון דאחר שנאסורה הקליפה חוי אסורה למרי וביעין שישים נגד הבליעת, והרמב"ם וריב"י סיל כהאופן השני דאיסור הקליפה הוא רק ממשום הבליעת המועטות ולהכי כשבבלעה הקליפה בטלת הבליעת ומותרת אף ללא שישים נגד כל הקליפה.

ובוז ארווחנא דלא יוקשת מדברי הרמ"א ב淑"א ס"ד ותבש
שהתבשל בקליפתו האסורה מותר בדיעבד ולכארה לדברינו בפנים
חו"ל לאסור כיון דחקליפה אוסרת גם בדיעבד, דיל' כיון
שנתבשל חבר בקליפתו כבר נתפשתה כל הבלתי המועט ונתבטלה
בחבר ושפיר מותרת בדיעבד. ומעתה גם אין צורך לאוקמי דברי
הרמ"א דזוקא בשגלה חקליפה ואינו מכירה כמי"ש הש"ץ סק"ח,
אלא דאף שמכירה מותרת כיון נתפשתה הבלתי ונתבטלה בכל
חו"תיכת, וק"ל.

~~~~~

### **בעניין באין כאחד**

**הרב מיכאל חנוך גאלאמב**  
**≈ תושב השכונה ≈**

בכתובות דף יא ע' א: אמר רב הונא גור קטון מטביליםו אותו  
על דעת בית דין מיי קמ"ל, זכות הוא לו וזכה לאדם שלא  
בפניו... קTON זכות הוא לו.

בתוס' ד"ה מטבילים: ותימה דזה זכי' הו מטעם שליחות..  
וא"כ הייך זcin לקטן והלא אין שליחות לקטן דאמרינו באיזהו  
נשך (ב"מ עא ע"ב). ועוד דאתני עובד כוכבים הוא ואמרינו  
התם דקטן דأتני לכל שליחות איתך לי זכי' מדרבנן עכו"ם דלא  
אתני לכל שליחות אף זכי' מדרבנן לית לי.

ונראה לר"י דהכא נמי זcin לו מדרבנן... הוא הא אתני  
כלל שליחות.

אי נמי, כיון דבחך זכי' נעשה ישראל הוה לי כישראל  
גמר לעניין זכי'.

וכי פריך מיי קמ"ל הוה מצי לשינוי קמ"ל דיש כת ביד  
חכמים לעקור דבר מן התורה... ע"כ בתוס'.

- הפ' בתירוץ השני ("אי נמי") של Tos', ראה בריטבי'א:  
תירצ'ו בתוס' דהכא גירותא וזכיותו באין כאחד כדאיתא בגיטין  
גיטו וידו באין כאחד. ע"כ

והנה המהרש"א ד"ה מטבילין כותב: - וכי פריך מאי קמ"ל המ"ל קמ"ל דיש כח ביד חכמים כוי עכ"ל, אבל בהז Miltna דלעיל שכתבו דעתו אית לוי שליחות לא הוה אשמעין מידי כיוון דהאי עכו"ם אתי לכלל שליחות, לא גרע מקטן דאית לוי שליחות מדרבן מהאי טעמא דאתי לכלל שליחות, ובזה וודאי לא הוה אשמעין מידי דמשנה שלימה היא בפי מי שמת זכין לקטן כמ"ש רשיי בפרק אייזחו נשך וק"ל. ע"כ.

נמצא לפि המהרש"א שהידוש הגמי הוא בתני הב' ה"אי נמי" דתוס', מצד תי' הראשון לא נצריך לתקן חכמים על זה, דכיוון דאתי לכלל שליחות יש לו זכי' עכשו, אלא החידוש הוא לתני הב', והיינו שהחידוש הוא דאמרין בעכו"ם זכייתו וגירותו בין כא'.

ויש לדיקך דלאורה, אםאי הוイ חידוש בתירוץ הב', דהרי הטעם שכותב שאין חידוש בתני הא' הויא ד"משנה שלימה היא בפי מי שמת". וא"כ נמי בתני הב' יש להקשوت דין באין בזה חידוש דסוגיא שלימה היא בגיטין גיטו וידו באין כאחד וכמ"ש הריטיב"א, (לעיל, "קדאיתא בגיטין") (וללאורה אין לחלק שהחידוש הוא שנאמר דין באין כא' גם בעכו"ם, דא"כ נאמר עד"ז גם בתני הא' שמה דאתי לכלל שליחות שייך לומר בקטן שמתרgal להיות גדול, מצ"ע, משא"כ בעכו"ם וכ"פ דורש ביאור).

ואולי יש לבאר בזה בהקדם הגדר בעניין זה, היינו באיזה אופן שייך לומר באין כא' בקנינים וכו'.

והוא ע"פ מ"ש בקצוט ס"י ר' סי' ק ה': "וונסתפקתי בראובן שנתן שטר לשמעון על ביתו ונתן השטר תוק' ביתו ואמר לו הנני נותנו לך הבית עם השטר מתנה שבתוכו, מי נימא כי האי גוננא חצירו ומנתנו באין כא'. דכה"ג אמר ר'יף הזרק חצירה, מה שקنتה איש קנה בעלה ומסיק יד עבד כיד רבו אלא גיטו וידו באין כאחד, וה"נ חצירה וגיטה באין כא', והרי בשעה שזרק לה הגט תוק' חצירה עדין אינו חצירה אלא ע"י הגט נעשה חצירה וכן גבי עבד דנעשה ידו ע"י הגט שחרור - וה"נ חצ'ר דשמעון ע"י השטר מתנה שבചזר.

ולאחר העיון נראה פשיטה דכה"ג אינו זוכה דכיוון דהচזר והשטר עדין לא יצא מרשותנו איך יזכה בו המקבל, ומאין יהיה

לו להמקבל זכי בביתו ובשטרו. והוא אמרין גבי גט... נראה דגט שאני דגט דasha ודעבך לא בעי זכי'... רק ונתן בידה..", וmbia כמה ראיות לדבר, ע"ש בארכוה.

ונמצא שביאר הקוצאות, שמה שאמרין באין כא', הוא רק באשה (עובד), כיון שלא צריכה קניין הגט כי"א **קיבלה** הגט בידה לחוד, ותו לא. משא"כ בקנין הבית שצריך קניין הגט וקנין הבית ובהזאת לא אמרין באין כא'.

ולכאורה קשה להביןadam אמרין דבאהה לא צריך קניין זכי בהaget, ורק הפעולה מעשית שיגיע הגט לידי וזה מספיק שתתגרש, اي' מפניהם מה צרכיהם להדיין דבאיון כא', ולהלא בלי זה תתגרש עיי' שיגיע הגט לידי, ואח"כ תתגרש דחא לא בעי זכי' וקנינו, וכן מה שאינו לה יד אינו עיכוב כאן. וכן להיפך, אם יש איזה קניין, שנctrיך לומר באין כא', למה לא מהני במתנה צריך ביאור.

והנה בגדיר עניין באין כא', מבואר בזה בארכוה בכ"מ (ומהם, בבית האוצר ח"ב באין כא', ראה שם סי' י"א, וראה ספר אמרי בינה קוני הקנינים סי' כז, ושווית אבני נזר ח"ג סי' כב, ועוד).

וונקודה בזה (בקצחה) שלא אמרין דין באין כא' כשמתהווה עיי' ב' דברים חדשים, וכמו בענייננו, שהבית נקנה עיי' השטר והשטר נקנה עיי' הבית (וכ"א סיבת לחשי).

משא"כ בעבד ואשה, אין כאן התהווות ב' דברים חדשים דמכיוון שהאהה היא מציאות בפ"ע, הנה מה שידה נעשה שלה עיי' הגט, אינו נק' עניין חדש, כי אם סילוק שעבוד בעלה בלבד ותו לא [ועד"ז בהעבד שידו משועבדת להאדון, הנה בכדי שישחרר עיי' הגט, צריך שיקנה הגט]. ומכיון שאין לו יד אי' לא לקבל ולזכות בתגט כי ידו ברשות האדון-] ובזה אמרין שמהני דין באין כא' כיוון שמתהווה כאן רק עניין אי' והוא זכיית וקניית הגט, ומה שנטחדר כאן גם שנעשה ידה שלה (ולא של בעלה) איןנו התחדשות ממש כי מה שאינו ידה שלה הוא רק מצד שעבוד הבעל ולא שאין לה יד בעצם (וכן בעבד), ועי' בארכוה. (-אבל עדין ציל בקצות, ואף שמביא ראיות לדברי, מ"מ קשה לי דלעיל, וצ"ב).

והנה עפ"י הניל אولي ניתן לברר בנוגע דין גר קטן, דהוה חידוש לומר באין כא' (ואינו מובן מעצמו מדין אשה ועובד בגיטין) דבשלמא באשה ועובד אמרינו באין אחד דין כא' התהווות ב' דברים חדשים, כי' סילוק המנעה בלבד וקנין הגט, ובזה אמרי ב"כ. משא"כ בגר קטן הרי נעשה דבר חדש בזה שנעשה מגוי ליהודי ולכן הוה חידוש, מה שמתארך תוס' (בתני' הב') שגם כאן אמרי דין ב"כ ובזה יבואր מש"כ המהרש"א בד"א.

(ואפשר שזה יהיה החלוקת בין תי' הא' והבי', דלפי תי' הא' אאי' החידוש דבайн כא', כיון דאינו דומה לאשה כו' כניל', ובתי' הב' חדש שגם כאן אמרי ב"כ.).

אמנם הא גופא דורש קצת ביאור, דלפי הניל הלא אינו שיק לומר דין ב"כ כשמתהווה דבר חדש, ומפני מה משתנה דין ג"ק משא"כ קניינים (וכמו הדוגמא שבהקדשות).

ובדרך אפשר ייל, עיף מש"כ בלקו"ש בכ"ם (ראה לקו"ש חייה ע' 130, חייה ע' 143 בהע' 16, ועוד) בדיקת הלשון גר שנטג'יר (ולא גוי שנטג'יר) והובא מיש בחיד"א (מדובר קדומות מע' ג'אות ב') שמרמז בזה שגם בגיןתו כבר הי' בו ניצוץ דעתמה קדושה ובא לידי גילוי בשעת גירותו עיישי>.

ולפייז אף שנראה כהתהווות עניין חדש, מ"מ באמות אינו התחדשות (כמו במכירת בית) כי' התגלות מה שהי' בו בפועל.

- וידוע שגם נשמות הגרים עמדו בשעת מתן תורה.

[ואגב יש להעיר בכללות העניין דבайн כא', דלכוארה קשה להמחיש עניין זה, שכשיש סיבה ומוסבב, אפשרי שייבאו כא' והנה בנסיבות צפונות נמצא משל זהה באור השימוש שישבונו הוא המשמש, (והמסובב הוא האור), ומ"מ מתחילה כשנברא השימוש - לא הי' זמן שלא הי' אור. ובבודאי שלא יתכן אור השימוש בלי השימוש]. - ואולי ייל דוגמא לזה בחסידות, עכ"פ בדרך אפשר, מד"ה וולך תרש"יו, שלדעת הרמ"ע (עוד), הכתיר נקי' א"ס "משמעותו של ה' זמן שלא יהיו הרצון כו'" (אלא שנשלلت שיטה זו אח"כ - וע"ש)].



## הבי"ד בעגלת ערופה וזקן ממרא

**הת' דוד יחיאל רפופורט**  
**~ תלמיד בישיבה ~**

בسوיטה (מ"ה, א) מביא ר' יוסף ראי' דראבוי ס"ל שצרכיך את כל הסנהדרין הגדול כדי לעשות עגלת ערופה וז"ל הגמ' : ת"ש מצאן זקו ממרא (ופי' רשי'י לב"ד הגדול שאינו עשה ממרא אלא בב"ד של שבעים ואחד כדילך בפרק קמא דסנהה') אבי פאגי (ופי' רשי'י כל שהוא בתוך היקף החיצון של ירושלים קרווי בי פאגי) והמרה עליהן יכול תהא המראתו המראתא תיל' וקמת ועלית אל המקום מלמד שהמקום גורם (ופי' רשי'י המקום). המיויחד למשפט והוא לשכת הגזית) דנפוק כמה (ופי' רשי'י לב' פאגי דעתךך לאשmenoין דפטור משום טעם דחוץ לב"ד) אילימה דנפוק מקטנתו דלמא הנך דaicא גוואי כוותני סבירא להו (ופי' רשי'י ומהיכא תיתי לו חיובא דעתךך קרא למיפטריה) אלא פשיטה דנפוק כולחו ולמאי אי לדבר הרשות מי מצו נפקי והכתמי שרךן אנג' הסחר לא יחסר המזג (ופי' רשי'י שרךן). זה סנהדרין שишבת בטיבורה של איי. אנן הסחר. שעשוינו חצוי לבנה עוגלה בשורת ישיבתן כדי شيיחו כולו רואין זה את זה. המזג. כשיעור המזג שני חלקים מים ואחד יין ואף כאן צרך שישתייר שלישי' שאם נצרך אחד מהן לצאת אם יש שם עשרים ושלשה כנגד סנהדרין קטנה יוצא ואם לאו אין יוצא אלא פשיטה לדבר מצוחה למאי לאו למדידת עגלת. ומזה שא"א שכל הב"ד יצאו בב"א אם לא לדבר מצוחה הוכיח ר' יוסף שלפי ראי'י כל הסנהדרין צריך לצאת כדי לעשות עגלת ערופה והברייתא hei לפי ראי'י.

ולכאוי צ"ע בבי' דברים : א) הרי אין ירושלים מביא עגלת ערופה (שם מה:) וא"כ איך אפשר שב"ד יצא לב' פאגי שהיא בתוך היקף החיצון של ירושלים לעשות עגלת ערופה? אלא שאין זה קושי כי ייל שמ"ש ב' פאגי הוא רק שהם בדרך לצאת לעשות עגלת ערופה במ"א ומ"ש דוקא ב' פאגי הוא לאשmenoין שאפי' בירושלים כי אין המראתו המראתא ופי' של "המקום" הוא מקום המיויחד למשפט. אבל בעיקר צ"ע : ב) מכיוון שرك כי'ג צריכים להשאר בכ"ע בהסנהדרין הרי אפשר שהזקן ממרא המרתא על שאר חברי הסנהדריןCSI'או לדבר הרשות ומדובר במקרה רוב חברי הסנהה' אבי פאגי והמרה עליהן ומה איכפת לנו שהמייעוט שנשארו

בלשכת הגזית כוותי סבירא להו? הרי לא מצינו בשום מקום שצරיך שיהי חולק על כל הסנהדרין? ותני לי א' הרמ"ם שיחי ע"פ משיכ' הרמב"ם (פ"א מהל' ממרים ה"ג) וז"ל: ואם נחלקו בהן הולכין אחר הרוב כו' נושאין וננותנים אלו כנגד אלו והולכין אחר רובן ומוציאין הדבר אחר הרבנים ומה שמעה שא"א לילך אחר הרוב עד שישאו ויתנו אם המיעוט יישמעו סברת החולקים. ולכן א"א לחיבב זקן מ马拉 אם המרה רק על רוב הסנהדרי ולא על כולן שהרי אפשר שיוכלו להוכיח לנו שהזקן צודק ולכן צ"ל שכולם יצאו לבני פאגי, אלא שפע"ז נמצינו למדים חדש בדין זקן מ马拉 שצරיך לחלק על כולן דוקא, ועכ"ע.

≈ ≈ ≈

### ט' שומעים

#### הנ"ל

בשו"ע אדמ"ז סי' נ"ה סע' חרש המדבר ואינו שומע או שומע ואני מדבר הן כפקחים ומצטרפין לכל דבר שבקדושה ע"פ שאנו עונין עמם ואפי' הם ב' או יותר כל שהרוב הם פקחין שיכולים לענות אמן אין עניית המיעוט מעכבות כל שהם בני מצות והשכינה שורה עליהם אלא שם הש"ץ התפלל כבר בלחש לא יחויר התפללה שנית אאי' יש ט' השומעים ועוניין אמן כמ"ש סי' קכ"ד, עכ"ל בהנוגע לעניינו. ובסי' נ"ז סע' ד' באמצע הסעיף כי ז"ל: "וואם אין ט' שומעין לש"ץ לא יאמר כלל קדיש שכל דבר שבקדושה א"א לומק בפחות מי ט' שומעים וא' אומרי" עכ"ל. ולכאור צ"ע דהא משמע מזה שצרכיהם לשמעו דוקא כדי שיוכלו לומר דבר שבקדושה? ואולי יש לדמות זה להא (סוטה ד' הובא בשו"ע אדה"ז הלי נשיאת כפים סי' קכ"ח סע' ל"ז) דעת שאחורי הכהנים אינם בכלל ברכה מפני ד"רمراה עצמו שאין הברכה חשובה בעיניו עפ"י שעם שבשדות כיון שהם אנוסים שטרודים במלאתכם ואינם יכולם לבוא לבחנ"יס הם בכלל ברכה אפי' הם אחורי הכהנים ועד"ז בגין דין דידן בסי' נ"ז שמדובר במני שאפשר לו לשמעו להש"ץ ואני חושש לשמעו אלא משיח ואני שפיר דיק הלשון "ואם אין ט' שומעין לש"ץ ולא את הש"ץ. ועכ"ע.

~~~~~

בעניין אמירת שחחינו בקריאת המגילה ביום

הת' מנהם מענדל קאפלאן
 ≈ תות"ל 770 ≈

א. בסידור תורה אור - סדר קריאת המגילה, כותב כי"
 אדמו"ז נ"ע וז"ל "חייב לקרוא את המגילה בלילה ולשנותה
 ביום..ומברכין עליה שלוש ברכות הללו אך אין מברכין שחחינו
 אלא בלילה ולא ביום". עכ"ל.

ובספר צמה צדק - פסקי דיןיהם (ליקוטים) ע' 138 [814]
 העיר ע"ז כי אדמו"ר הצ"ץ נ"ע וז"ל "בסדר קריאת המגילה כי
 איזמו"ר נ"ע דאין מברכין שחחינו אלא בלילה ולא ביום. וה גם
 כי מי אני לעורר על דבריו הקדושים מ"מ תורה היא וכו', כי
 הנה המגיד משנה כי פ"א מה' מגילה דין ג' וז"ל אבל יש מן
 המפרשים שכתבו שעיקר הקריאה הוא ביום ואעפ"י שבירך זמן
 בלילה חוזר ומברך ביום וכן נהגו בארצותנו עכ"ל. ואעפ"י
 שהרמב"ם שם כי דאיינו חוזר ומברך שחחינו ביום מ"מ הגמ"י שם
 סק"יו כתב בשם ר"ת דמברך גם ביום ושכנן נהגי הר"מ. ולכן גם
 לו יהא ספיקא דדין האלי רבא סי' כייב מן הש"ס
 ברכות (דף ס') דשאני ברכות שחחינו דאיינו עובר על לא תשא
 עכ"ז, ושוב ראיתי שכן פסק הרמ"א בש"ע סי' תרצב סעיף א'...
 ומסתברא רשות הווא... עכ"ל.

ובשער הכלול (פרק מו סעיף ב') ע' ק"יה עמד ע"ז הגה"ח וכוי'
 מוהר"ר א"ז לאוואות וז"ל ..רמב"ם הל' מגילה וכן הוא דעת
 הטור והבב"י. וזה מקרוב נדפסו פסקי דיןיהם מאדמו"ר בעל הצ"ץ
 ז"ל וככתוב שם עפ"י שאינו כדאי וכו' אך תורה היא וכו' ומסיק
 לו יהא אלא ספיקא דדין יכולם לברך שחחינו שבברכת
 שחחינו איינו עובר על לא תשא כמו"ש הטור.. ומסתברא דרישות
 הוא... והנה בשער תפלת כתבתמי שאין לשנות מה שכתב אדמו"ר
 בסידור אבל אח"כ נתרבר בברור שאדמו"ר בעל הצ"ץ ז"ל הנהיג
 לברך גם ביום ברכת שחחינו ושכנן מצאו בכ"ק על גליון סידור
 אחד".

ומסיק ע"ז הבעל שע"כ יומסתנמא איינו חולק על מورو זקנו
 אדמו"ר הזקן ולא ביום היינו שלברכת שחחינו ביום אין הכרח
 מן הגمرا וקבלת הארץ"ל ואין זה שייך לפסקי הסידור הזה

ומ"מ למעשה מאחר שבברכת שחחינו אינו עבר על לא תשא דהו
ברכת הרשות מהרואי לצאת גם דעת הפסוקים לברך שחחינו גם
בימים. ובפרט שرك הש"ץ מברך .. ופשות שאם לא קרא את המגילה
בלילה מברך גם ביום.. אף ביחיד". עכ"ל.

ולכאורה דבריו אינם מובנים כלל, דהיינו, איך כתוב "ומסתמא
אינו חולק" בה בשעה שכ"ק אדמת"צ נ"ע כתוב "מי אני לעורך על
דבריו הקי' מ"מ תורה היא" שימושו הפחותה היא - שבא להולך!
DALIIC' למה האrik בדבורי מי אני כו? ויתירה מזו: הלא הוא
(הבהיר"כ) בעצמו כי בשעריו תפלה שאין לשנות מדברי אדמת"ז,
ורק שאר"כ "נתברר ברור" שכ"ק אדמת"צ נ"ע הניג בעצמו
לברך ושכן מצא בכ"ק כו. אשר מדברים אלו משמע שהוא בעצמו
פשות לא האמין שיכל להיות שכן כתוב הצ"צ, וע"כ עד שנתרבר
אצלו בבירור כי שאין לשנותו - ואם זה דבר מה פשטוט "ומסתמא
אינו חולק", במה תמה בעל השה"כ כי"כ!

אלא שלכאורה ע"כ צ"ל שחלוקת ישנו פה - וא"כ יש להבini
במה הוא פלוגתי כו'

ב. והנה באמת דברי הצ"צ כניל טעונים ביאור -
ובהקדם, נזכיר את שורש הדברים: דהנה במס' מגילה ד, א איתא
"וואריב"ל חייב אדם לקרות את המגילה בלילה, לשנותה ביום
שנאמר אלקי אקרא יום ולא תענה ולילה ולא דומה לי...
איתמר נמי אמר רב כי חלבו אמר עלא ביראה חייב אדם לקרות את
המגילה בלילה ולשנותה ביום שנאמר למען יזרק כבוד ולא יdom
ה' אלקי לעולם אודך".

ובתווס' בד"ה חייב אדם לקרות את המגילה בלילה לשנותה
ביום פי' ז"ל "ואומר ר' בן דבך עלי גב דlbrace זמן בלילה חזור
ומברך אותו ביום דעיקר פרטומי ניסא הוא בקריאת דיממא וקרא
נמי משמעו כן... והעיקר הו ביימא כיון שהזיכירו הכתוב תחילת
וגם עיקר הסעודה ביימא הוא כדאמר לךמן (דף ז:) Adams אכלת
בלילה לא יצא ייח והוא נמי משמע מدقכיב נוכרים ונעים
ואיתקיש זכירה לעשייה מה עיקר עשייה ביימא אף זכירה כן".
עכ"ל.

וכן כתוב הרא"ש ז"ל שם ז"ל "ואמר ר' בן לווי חייב אדם
לקróות.. היה אומר רבינו תם ז"ל אף על פי שברך זמן בלילה

חזר וمبرך זמו אף ביום דעיקר קריاتها הוイ ביום יותר מביליה דהכי ממש יענא דקרו... ביום תהא עיקר הקריאה וגס עיקר פרטומי ניסא הויא ביום בזמנן משתה ושמחה ומתנות לאביוינס ומשלוח מנות ותנן לקמן (כ:) כל היום כשר לקרות את המגילה כתני וכל הלילה כשר לкриיאת מגילה לא כתני לפי שאינה עיקר קריאה בלילה.. ומיהו מדקתני מקרה מגילה בהדייהו שמע מינה דעיקר מקרה מגילה הויא ביממא.. ועוד שבני הכהנים שהיו מקדימים ליום הכנסיה מסתמא ביום היו באים לשם.. אלמא שעיקר קריאתה ביום עכ"ל.

ובהמרדכי (בסי' תשפ"א) כתוב "...פי רשב"ם דאין צרייך זמו ביום כיון שכבר בירך .. ור"ית אומר דגמ' ביום יש לברך זמו דעיקר מצות קריאתה ביום והכי ממש קרא... וכן ממשיע ללקמן פ"ב כל היום כשר לשפרות העומר ואינו מוציא לקרות המגילה ממשיע שאין חייב לקרות בלילה כמו ביום והי"נ אמרין לקיים והימים האלה נזכרים ונעשה ור"יא היה רגיל לומר זמו ביום בלחש בתוך כך שהיו הקהל עוניין אמן לאפוקי מיד כל רבותא". עכ"ל.

ולאידך הרמב"ם הטור והה"י (בפירושו על הטור וכן בשו"ע) פסקו שדי לברך שהחינו בלילה ע"ד שדי ברכבת שהחינו בסוכה בלילה, שאז א"צ לברך עזה"פ ביום כו'. וכדעתם פסק כ"ק אד莫יה"ז בסידורו כניל.

ג. ועכשו נחזר לעניינו (הבנות דברי הצ"ץ הניל): דלאורה איןנו מובן א) כשהצ"ץ רצה להקשות על דברי זקנו אד莫יה"ז למה בחר להביא דוקא דברי המגיד משנה - הלא הייל להביא דברי התוסי' (או כפי שזה נמצא בפסקי התוסי' פס"ד יג "ומר ר"ית זומו מברך בלילה וביום"). או עכ"פ להביא דברי הראי"ש הניל (אי מה שלשה עמודים שעלייהם נפסקו כל הפס"ד). או דברי המרדכי הניל. ולמה בחר דוקא בדברי המ"מ וחגמא"י!!?

ב) ויתירה מזו שם בהמי"מ מוזכר רק "שיעור קריאה הויא ביום" ולכאורה הייל לחזק קושיותו על כ"ק אד莫יה"ז, ולהביא גם מה שסביר (בתוס' ראי"ש ועוד) שעיקר פרטומי ניסא הויא ביום. שעי"ז יוסיף אומץ בקשייתו א. **שהעיקר קריאה היא ביום** - וכך שמשלוח מנות כו' היא דוקא ביום ב. **שקריאה זו דוקא** (לא רק מפני שיש המעלת דיום בפ"ע, אלא שהיא) פועלת יותר פרטומי ניסא ועכ"כ יש לברך ברכבת הזמנן על קריאה זו ג"כ.

ג) מהו הפ"י באמרו בסוף "שוב ראייתי שכן פסק הרמ"א האם אפשר לומר ח"ו שאישטמייתי רמ"א מפורש מכ"ק אדמוץ"צ נ"ע! איך כתוב "שוב ראייתי"? והגם שימושו גיב' שאין זו עיקר שאלתו מ"מ הלשון שוב ראייתי כאילו אומר שלפנינו לא ראהו אשר, כמובן, זה א"א בשום אופן, ודיל.

ד) כללות העניין דורש ביאור - למה לא שאל כי'ק אדמוץ"צ את ז��נו כי'ק אדמ"ז בפירוש? (ובאם כן שאל - למה איןנו מזכירים זאת). דהלא מכיוון שקשיתו כה פשוטה היא, מסתבר לומר שhabן כן כבר בצעירותו - וא"כ הויל לשאול אצל זקנו! ולאידך לכואורה. מובן גם פשטוט שכי'ק אדמ"ז ידע מכ"ז, ומ"מ פסק שלא לברכו למורות כי'ז וצ"ל למה פסק כן?

אייה בהזדמנות הבאה נזכיר את הנ"ל.

■ ■ ■

ש ר נ ר ת

העסקים במת מצוה פטורים מן הק"ש

הרב שלמה יוסף כהן
≈ תושב השכונה ≈

בתו"ח שמות ס"ד א מביא שיש מצות נדחים מפני מצות אחרת
ובין השאר דוגמאות שבביא דוגמא "ווכן העוסקין במת מצוה
פטורים מן הק"ש".

ולפומ ריחטה יש לעיין משוו"ע אדמ"ז ח"א ר"ס ע"ב שנושאי
המטה וחילופיהם וחילופי חילופיהם.. מאחר שיש למיטה צורך בהם
לשאת אותה.. כולם פטורים מק"ש. [ועד"ז שם סע"א ס"ד "המשמר
את המת.. פטור מק"ש] וא"כ זהו הדין בכל מת באם יש למיטה
צורך בו אז פטור מק"ש ומדובר מדייק לכתוב "העסקים במת
מצווה".

עה"ד

ב. בתניא ליקוט פירושים וכו' לאגה"ק סכ"ו שייל לאחרונה ע' תקע"ה בסיום הערלה 1 כותב המו"ל "אגה"ק זו נזכר בכם"מ [לא זכיתי לפענה הר"ת] רק ציון וצ"ע למה מתכוון באוה"ת בראשית - ג' דף תקמ"א א. תקכ"ב [כנצ"ל: תקפ"ב] א".

באם הבנתי נכון, שאלתו היא מה הכוונה בציון לאגה"ק זו באוה"ת שמצין.

ולהעיר א) שני המקומות שמצוין אליהם הם קטע אחד שנעתק בשני המאמרים ועפ"ז יכולים להשווות ולתקו וכו' (וראה גם בחרוזת המו"ל שם).

ב) בכ"מ בכתב הצעץ מצין על עניין אחד באיזה מאמרים מבואר העניין. ולדוגמא בנדוו"ד כותב הצעץ [באיה"ת שם ע' תקמ"א] לפניו' בשורה המתחילה ניתיב - עניין [ושם ע' תקפ"ב: מעניין] עה"ד וע"ז מצין הצעץ כמה דרישים שנتابאר בהם עניין. עה"ד וביניהם אגה"ק זו.

ג' שמיות

ג. מבואר בתו"א נא, ד (וכ"ה בכ"מ) שזה העולם הוא שמייטה שניי' ולפנוי hei gib shmitah achta.. ז' שמיות.

ולהעיר מסה"מ תקס"ב עמוד רכב עולם העשי שלנו.. ובשמטה השני' יהי' עוד עלי'. ושם עמוד רכח כעוה"ז שלנו.. וזה עלי' שטעה א' דshitah alefî שני' דעכשו כו' וייה' שטעה שניית. ובס' מאמרי אדרמה אמר' במדבר עמוד אידש: דשטעה זו שלנו.. יהי' עד המשכה זו' אלף שניין שהוא שטעה הב' ושם עמוד א' שהעד'ז יהי' עלי' ב' בשמטה הב' שאחר שמייטה זו.. עלי' ג' בשמייטה הג'... עד ז' שמיות. ויש לעיין איך לתוך ב' הדרושים.

תהילים Kapoorיט קי"ט

ד. בסוייס תניא קדישא (אגרת הק' הוכח תוכיה ע' כס"ג) בהמשך לחולקת הש"ס אומר "וכאוי"א... יגמר לעצמו בכל שבוע התנכיה אפיי [בלוח התקון לשם: אפי] שבתבלים קי"ט".

בהurret כ"ק אדמור' שלייט"א ע"ז נדפסה בלקוטי דבראים ח"ג תקז, ב "אבל לא ראיתי נזהרים בזה".

ולהעיר מלכו"ש חכ"ט ע' 289 בהערה 19 "ולהעיר אשר בכמה מקומות נהוג לומר Kapoorיט זה ביום השבת לאחרי תפלה מנהה (ונן hei נהוג אמרו זיל)".

הערה בתו"א

ה. בתו"א יתרו עג, סע"א מבאר "שבת דמעלי שבתא היא בחיה העלה שזהו עניין מזמור שיר ליום השבת וברכו ומזמור לדוד"

להעיר א) שבמאמר מקביל לזה (צווין במי"מ לתו"א שם עב, ד') תקס"ט ע' קعب מובא הלשון "מזמור לדוד וברכו כו' ומזמור שיר ליום השבת" ולכאו זהו לפי סדר התפלה (חוץ מתיבת ברכו). ויש לעיין מדוע מובא בתו"א בסדר אחר. ב) לכואו "ברכו" אומרים בכל יום ומידוע נקטו במאמריהם הניל' תיבת ברכו.

חנוך

הת' אל' גריין
≈ תושב השכונה ≈

בתו"א נא, ד מבאר שתי נשמות ירדו משמייטה הראשוונה (מעולם התההו) שלפני שמייטה זו (עולם התקון) והם חנוך ומשה כדי לתקן העולמות "שחנון" הי' קודם דור המבול שהי' העולם בתכלית השפלות כמי"ש קץ כלبشر בא לפניו כו', ולכן ירד חנוך זהה העולם לתקן אותו שלא י חוזר לגמרי לתהו ובהו. רק שיהי מבול על הארץ לטהר הארץ וישארו נח ובניו קיימי בתיבה אבל

אם לא ה' חנוך ה' העולם חרב למגורי ולא ה' נשאר אף נח ובינוי".

ובמהדורות תנס"א מביא על העמוד הערת כ"ק אדמוני"ר שליט"א
"אף דלכמן חשיב גם לך, אבל רק כי ירדך כדי לתיקן (מכותב
כ"ק מוויח אדמוני") [ומי שירדו ממקום היכן נדפסה באגרת קודש
שלו מטובו לצינה בקובציים הבאיס].

ולפום ריחטא יש לעיין כיון שהנץ ה' קודם דור המבול
שהז בדור המבול ה' עולם בתכלית השפלות" איך תיקן מה
שיהי אח"כ.

בדוחק גדול ה' אפייל שהוא התחילת תיקון ואח"כ המשיכו
אותו [מתושלח ו[מך וכן מזכיר את מך בתו"א כאן אבל
בဟרת כ"ק אדמוני שליט"א שהובא לעיל שולל את זה.

ולהעיר שבתו"ח דרוש זה (נט, ב) מביא

א) במקום מיש בתו"א שתי נשמות כותב שרש הנשמות אף
שאפשר לומר שהזו טעות המעתיק. וצ"ל במקום תיבת "ישרש" שתי.

ב) שם (בתו"ח) ס,א מביא ואמנם גם זה שהי הצלחה
לעולם.. ה' עיי חנוך ובינוי מתושלח כו'.

ועפ"ז לכאו' מתורץ הניל שהי עיי חנוך ובינוי.

דרך אגב יש לעיין אם תיבת בניו (ביו"ד) אינו טעות
המעתיק אז תיבת כו' המוזכר אחרי תיבת מתושלח קאי על מך.
אבל אם נאמר שצ"ל ובניו (בלא יו"ד) אז תיבת כו' קאי על
כללות העניין.

מספר הגרים שגיר אברהム

ברובם הלי עיי פ"א ה"ג כשמדבר אודות אברהם אומר עד
[שאברהם] שיזירחו בדרך האמת, עד שנקבעו אליו אלפיים ורבעות
והם אנשי בית אברהם" ע"ש.

ולהעיר מסה"מ תרע"ח ע' ערב ואת הנפש אשר עשו שגיאר גרים כו'. ומ"מ עיקר המשכטו הי' למלחה באציו שאם הי' ממשיך אותו האור שהמשיך למלחה גם למיטה הי' אלפיים ורבות גרים, והלא לא היו רק **שי"ח** גרים.

לזכות

**כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א
לרפואה שלימה תיכף ומיד ממש**



נדפס ע"י

**הרה"ת ר' גדליה ומשפחתו שיחיו
שייפער**

לזכות

**הרבי משה אהרון צבי שיי
ויזנחו
סורת העניא רבקה רות תה"י
ווים**

**שירותי מחשב ותוכנת סדר הדפוס "סדרית" — באדייבות
E.S.T. Computers 4403 14th Ave. (718) 972 4648
להצלחה רבה ומופלגה**