

ב"ה

תשורה

משמחת הבר מצוה
של השליח הת'
ארי' ליב שי' קרעמער



יום ב' דחג השבועות
ז' סיון ה'תשע"ג

הארות והערות
מחתן הבר מצוה ומשפחתו
בנגלה ובחסידות
מאקייבקא אוקראינה

מפתח ענינים

3.....פתח דבר

4.....דבר מלכות

לקו"ש חל"ג שיחה ב' דחג השבועות

הערות ממשפחת חתן הבר מצוה

12.....רשימות מהרה"ח הרב חיים מרדכי אייזיק ע"ה חדקוב
זקנו של חתן הבר מצוה שי'

15.....בענין חיוב תשלומין בקרבנות החג
הרב יצחק מיכל שי' קרעמער

17.....ויאמר ה' אל משה אל תירא
ר' פנחס מאיר שי' אושר

18.....מעניני דיומא
ר' פנחס מאיר שי' אושר
והת' מרדכי שי' אושר

22.....בהמה חציה של נכרי וחציה של ישראל מותר לשחטה ביו"ט
הרב אלי שי' קרעמער

25.....בסוגי' תנור וכירים חדשים
הרב אלי שי' קרעמער

הערות מחתן הבר מצוה

ארי' ליב שי' קרעמער

28.....אין משחיזין את הסכין ביו"ט

31.....הערה בדברי הגמרא "נותנין כלי תחת הדלף בשבת"

32.....ביאור הפשיטות שבמאמר המשנה 'ולא מגביהין תרומות ומעשרות'

34.....באור בתוס' ד"ה "בניו ובני ביתו"

38.....תרוץ לשאלה על רש"י בביצה דף ל"ט

40.....בענין אם הקדש בדילי אינשי מיני'

41.....מפצעין את האגוז במטלית ואין חוששין שמא תקרע

42.....נהרות המושכין ומעינות הנובעין הרי הן כרגלי כל אדם
הרב אלי ובנו חתן הבר מצוה ארי' ליב קרעמער שי'

פתח דבר

ב"ה

לרגל חגיגת בר-המצוה של בנינו השליח הת' ארי' ליב שי', שחל ביום ב' דחג השבועות זמן מתן תורתנו, הגנו מוציאים לאור "תשורה" הכוללת 'דבר מלכות' - שיחה מכ"ק אדמו"ר זי"ע לחג השבועות, רשימות דברי-תורה מזקנינו, ראש מזכירות כ"ק אדמו"ר, הרה"ח אי"א וכו' הרחמ"א ע"ה חדקוב, וכן הערות ופולפולים של חתן הבר מצוה ומשפחתו שליט"א.

זכה חתן הבר מצוה בעזוהי"ת לערוך סיום על מסכת ביצה שעוסקת בהלכות יו"ט והוציא לאור הערות עלי' בסמיכות להבר מצוה שחל ביו"ט דשבועות.

אנו מודים מקרב לבבנו לכל מי שסייע להוציא את התשורה הזאת, תפלתינו שהשי"ת יתן להם ולמשפחותיהם שיחיו כל המצטרך בגשמיות וברוחניות עד בלי די.

ויה"ר שנזכה לקבלת התורה בשמחה ובפנימיות ונלמד תורה מפיו של משיח צדקנו "תורה חדשה מאתי תצא" בגאולה האמיתית והשלימה בקרוב ממש.

ערב חג השבועות, ה'תשע"ג
מאקייבקה, אוקראינה

הרב אלי' ורעיתו קרעמער

נשמח לקבל הערות והארות על הנכתב
בתשורה

אימ"ל:

jewishmakeevka@gmail.com

דואר:

KRAMER (TSHURAH)

Central district house 7 apartment 73

Makeevka, Donetsk region, Ukraine 86132

דבר מלכות

דמים כו' (וכן מובא בש"ס במס' שבת', וכ"כ רש"י בפירושו על התורה): אבל ר' יוסי ברבי יהודה אומר בו ביום נעשו כל המעשים, שבפשוטו, בו ביום היינו ביום דמתן תורה.

[ברמב"ן עה"ת פי' דברי ר' יוסי בר' יהודה, בו ביום נעשו כל המעשים – כלומר בו ביום לאחר מתן תורה, היינו בשביעי בסיון (וזהו לשיטתו) (וכ"כ בעוד מפרשים¹⁰) שהפרשיות (דיתרו ומשפטים) נאמרו על הסדר, והדינים דפ' משפטים נאמרו ביום מ"ת אחרי עשה"ד, ובו ביום אמרו ישראל, "כל אשר דבר ה' נעשה"¹¹, וביום המחרת (בשביעי בסיון) – "ויש-כמ" (משה) בבקר ויבן מזבח גו' ויזבחו גו' ויקח ספר הברית גו' ויאמרו גו' נעשה ונשמע ויקח משה את הדם ויזרוק על העם גו'"]

אבל במדרש לקח טובי מפורש שה-דיעה ד', כל אלו המעשים בו ביום נעשו, היינו בבוקר יום מ"ת קודם עשרת הדב-רותי, וכן היא פשוטת הפירוש של דברי ר' יוסי, בו ביום נעשו, שמשמעו

א. אודות כריתת הברית בשעת מ"ת, איתא בגמ' שאבותינו, לא נכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דם (קרבן) . . מילה דכתיב: כי מולים היו כל העם היוצאים . . הרצאת דמים דכתיב: וישלח את נערי בני ישראל . . טבילה מנלן דכתיב: ויקח משה את הדם ויזרוק על העם ואין הזאה בלא טבילה".

והנה הפסוקים, וישלח את נערי בני ישראל . . ויקח משה את הדם גו' נאמרו בס"פ משפטים, ופליגי תנאים במכילתא בזמנה של פרשה זו: לפי הת"ק ה' כ"ז בחמישי בסיון, שאז בנה משה מזבח והקריב הקרבנות וזרק ה-

1) כריתות ט, רע"א (וראה יבמות מ, א"ב).
רמב"ם הל' איסורי ביאה רפ"ג. רש"י עה"ת משפטים כד, ו.

2) יהושע (ה, ה) – אינ' מהכא (יחזקאל טו, ו) ואעבור עליך ואראך מתבוטסת בדמדך גו' (כריתות שם). וברמב"ם שם, מילה היתה במצרים שנאמר (בא יב, מח) וכל ערל לא יאכל בו' (וראה גם פיה"מ שלו בהקדמה לסדר קדשים). וכבר שקויט במעשה רוקח לרמב"ם שם (ועוד) בטעם שלא הביא הרמב"ם הכתוב שהובא בש"ס. ואכ"מ.

3) משפטים כד, ה.

4) שם, ח. – וכיה מסקנת הגמ' יבמות שם (ע"ב). וברמב"ם שם, שנאמר (יתרו יט, י). וראה רמב"ן שם) וקדשתם היום ומחר וכבסו שמלותם, כהקס"ד בגמ' שם. וראה בית לטירי' ר"ס רסח (וב' עוד מפרשים), שכונת הגמ' היא רק שאין להוכיח מכתוב זה שהכוונה לטבילה (כי דלמא משום נקיות היתה), אבל למסקנא שהיתה טבילה (כי אין הזאה בלא טבילה), הרי זו כוונת הכתוב, וכבסו, לענין הטבילה. וראה לקמן הערה 15.

5) כ"ה בשטמ"ק (כבקרא). ובגמ' לפנינו, חצי הדם' (כל' הכתוב שם, ו).

6) יתרו יט, י.

7) פת, א. וראה גם חגיגה ו, א וברש"י שם ד"ה ישנה (ותודיה ר"ע – שם ע"ב).

8) משפטים כד, ד. וראה גם רש"י יתרו יט, א.

9) משפטים שם, א. וראה גם פי' זה ינחמנו למכילתא על אתר.

10) ראבי"ע (שם ויתרו כ, כא), רשב"ם, אברבנאל ועוד משפטים שם. וראה גם תיב"ע שם.

11) משפטים שם, ג.

12) שם, ד ואילך.

13) יתרו יט, י. ע"ש באורך. – וראה תו"ש משפטים שם במילואים סכ"ו.

14) כ"ה בלקח טוב שם. וראה מרכבת המשנה על המכילתא שם. ואכ"מ.

מרה"ק²⁰ או באלושי²¹?

[מצינו במפרשי המכילתא²² שהקשו (על דברי ר' יוסי ב"ר יהודה) איך (בנה מזבח ו) הקריב קרבנות בשבת? ותירצו דריב"ר²³ ס"ל דעולות תמיד היו ותמיד דוחה שבת²⁴. אבל צ"ע בנוגע (לבגית מזבחה²⁵ ולטבילת (גירות) בני ישראל, ש- אין זה ענין קרבן ציבור].

בפשטות י"ל שר' יוסי ב"ר יהודה (ב- מכילתא) אזיל לשיטת המכילתא (במ"א²⁶) שששי כסיון חל בששי בשבת (וכן מפורש בפרקי דר"א²⁷ שמ"ת הי' ביום ששי בשבת) – ולא כשיטת הש"ס (דלכו"ע בשבת ניתנה תורה). אבל במדרש לקח טוב שז"ל מפורש, שבת קבלו עשרת הדברות. והשכים משה בבקר ובנה מזבח כו' שלא קיבלו ישראל את התורה אלא ע"י טבילה והזאה. . וכל אלו ה- מעשים בו ביום נעשו, הרי מפורש ש- „כל אלו המעשים" נעשו ביום השבת²⁸.

תקוני בינמות שם, ומסיים שכיכ בסמ"ג בשם בה"ג שמתר לכתחילה להטביל גר בשבת.

אבל צ"ע לפי פסק הרמב"ם והשו"ע, כבפנים. (20) יצבת פו, ריש ע"ב. ירושלמי ביצה פ"ב ה"א. רש"י בשלח טו, כה. משפטים כד, ג. ואתחנן ה, יב.

(21) ירושלמי ביצה שם. סדר עולם פ"ה. ועוד.
(22) גורכת המשנה על מכילתא יתרו שם, י. וראה תר"ם שצוין בהערה 13.

(23) ובתריש שם מוסיף שהקרבנות היו כגדר קרבן ציבור (שזמנו כבוע). ע"ש. ולהעיר מלשון הרמב"ם י"ם ה"ג, וקרבן שנאמר. . ויעלו עולות על ידי כל ישראל הקריבום.

(24) וראה תר"ש שם הטעם שהותר לבנות מזבח בשבת.

(25) נשלח טז, א. – וראה גם שבת פו, סע"א.
(26) ו'פמ"ו. וראה שם פמ"א ובריד"ל שם (אות לה).

(27) ולהעיר ממדרש לקח טוב בפסוק שלא ח"ז (יט, יא), שמעתיק ל' המכילתא (שם). זה יום ששי

ביום הידוע (והרי לא נזכר בכל ההמשך דברי המכילתא שם – היום שלאחרי מ"ת).

ולכאורה דיעה זו, שטבילת בני" (והרצאת דמים) היתה „בו ביום" דמ"ת²⁹, דורשת ביאור – כיצד הותרו ישראל לטבול³⁰ לשם גירות ביום זה, והרי אחז"ל (במס' שבת³¹) של „כולי עלמא בשבת ניתנה תורה לישראל", והלכה פסוקה ברמב"ם³² ושו"ע³³ שאין מטבילין גר בשבת³⁴ (וכבר נצטוו על שבת ב-

(15) דכיון שהטבילה היתה „כדי לקבל הזאה" (תוד"ה דאין הזאה – יבמות שם), מסתבר שהיתה בסמיכות להזאה [משא"כ לפמ"ש הרמב"ם (כניל הערה 4) שנלמד מ„וקדשתם גו' וכנסו גו", שזה הי' ביום ד' וביום ה' (מכילתא יתרו שם) – לא היתה הטבילה בשבת].

ובכל אופן, גם את"ל שהטבילה היתה לפניו, סו"ס נכנסו לברית ב„אותו יום" שאז הייתה „הרצאת דמ"י" (ובתוס' שם – ע"י „הזאה" ע"ש), ויש בזה משום „תיקוני גבראי" (ראה לקמן סעיף ב).

(15) להעיר מח"י חת"ס לשבת פו, א (ד"ה ומסוגיא זו).

(16) פו, סעי"ב. וראה סדר עולם ספ"ה.
(17) ה"ל איסורי שם היו (וראה לקמן בפנים ריש ס"ב).

(18) י"ד סרס"ח ס"ד.
(19) כדעת ר' יוסי ביבמות שם (מו, ב).

בביח לטו"ד שם (ד"ה וכל עניניו קרוב לסופו) תמה על הריף רא"ש וטור, שהשמיטו דין איסור טבילת גר בשבת, וכי שט"ל שאין בזה משום תיקוני גברא כיון ד„נראה כמיקר" (כהא דביצה ית, סע"א לענין טבילה מטומאה. ולא ס"ל כחילוק התוס' ד"ה

(*) לכאורה י"ל שהרמב"ם ס"ל להלכה שה- פרשה דס"פ משפטים, נאמרה לאחרי מ"ת (כפשטות הכתובים. וראה אברבנאל שם דכ"ה שיטת חכמי ה- ספרדים), ואז הי' (הרצאת הדם) וגמר הגירות (וראה לקמן ס"ה). אבל בפיה"מ (שצוין לעיל הערה 2), ש(גם) הקרבן הי' קודם מ"ת. וראה פ"י ר"א בן הרמב"ם משפטים שם. ואכ"מ.

גזירה דרבנן — הרי אמרו חז"ל³³, "קיים אברהם אבינו כל התורה כולה . . אפילו עירובי תבשילין" ("שאינו . . אלא תקנת סופרים שעתידין לתקן"³⁴), ובפרש"י עה"ת³⁵ שאברהם ה' נזהר גם ב"שבות לשבת" ומזה מובן, שעצם מעשה השבות (גם קודם גזירה זו, קודם מ"ת) יש בו גנאי (סרך איסור?)^{35*}.

וביותר יוקשה לפמ"ש במפרשים³⁶, שלפי הדיעה³⁷ שמילה בשבת אסורה מ-פני המלאכה ז"ת, תיקון כלי" (מכה ב-פטיש³⁸), כיון שע"י המילה, נעשה הילד ישראל שלם" — גם טבילת גר בשבת אסורה מה"ת, שלפ"ז נמצא, שטבילת בני"ז אז לשם גירות³⁹ ה' בה מלאכה דאורייתא⁴⁰.

ג. ויש לומר בזה, בהקדם מה שיש

ב. והנה לכאורה יש לתרץ, כי האי-סור טבילת גר ביום השבת אינו אלא שבות דרבנן — כי שני טעמים נאמרו באיסור טבילת גירות בשבת: א) בגמ'²⁸ איתא משום ז"ת, תקוני גברא בשבת לא מתקנינן, (ב) ברמב"ם²⁹ כתב ז"ת, הואיל והדבר (טבילת גר) צריך בית דין³⁰ אין מטבילין אותו בשבת" — ושני הטעמים (תקוני גברא ואיסור לדון בשבת) הם איסורי שבות מדרבנן³¹.

אבל עדיין יש דוחק בדבר, כי לא מסתבר לומר, שכניסת ישראל לברית תהי' ע"י מעשה (הפכי)³² שיש בו סרך איסור, איזה שהוא (אפילו איסור שבות), שהרי זה כמו דבר והיפוכו.

[ואע"פ שהמדובר באיסור שאינו אלא

שבו ניתנה התורה (ומוסיף) ביום השבת, ומשמע קצת שמפרש כן במכילתא שם.

28 יבמות מו, ב. וראה תודיה תקוני שם (וראה הערה 19).

29 ה' איסורב שם היו. וכי'ה בשו"ע י"ד שם ס"ד [אלא שבט"ז שם (סקי"א) מפרש שאין כוונת הרמב"ם לטעם שני, אלא לכאור למה לא אמרין ד-גרא כמיקר, ע"ז דברי התוס' שבהערה ה' קודמת].

30 יבמות שם בסוף העמוד.

וה שייך גם קודם מ"ת — ראה משנה ר"ה (כה), א) וב"ד שעמד מימות משה . . שנאמר (משפטים שם (כד, ט) — בהמשך לזריקת הדם על העם) ויעל משה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מוקני ישראל.

31 ראה ריטב"א יבמות שם (וכן מוכן מתודיה תקוני שם) — לענין, תקוני גברא. וראה משנה ביצה (לו, ב) האיסור לדון בשבת. וראה גם ב"ח (שצויין בהערה 19) בעניני.

32 ובפרט שזוהי גירות דכל עם ישראל, ומגירות זו למדין לגירות דכל הדורות (ראה הציונים בהערה 1). ולהעיר מסברת המפרשים (גליוני הש"ס להר"י ענגל) לשבת כא, ב. ועוד, ש"חינוך צ"ל בטרה גמורה לא בדחיית טומאה כו' (ומביא שם כמה דוגמאות לזה).

33 יומא כח, ב (משנה סוף קידושין).

34 רש"י יומא שם.

35 תולדות כו, ה.

35* להעיר מח"י חת"ס שם, דלדעת הסמ"ג דמרעיה גזר על הזאה בשבת, גם הא דאין מטבילין גר בשבת הוא בכלל זה. ע"ש.

36 כתונת פסים על נמקי יבמות שם.

37 תרומת הדשן (שור"ט סי' רסה) בדעת רש"י

(שבת קו, א ד"ה מה ל'). ע"ש. והוא דלא כמסקנת המנ"ח במוסך השבת אות כז.

38 ראה מנ"ח שם.

39 משא"כ בטבילה מטומאה. ולהעיר מתורי יבמות שם (בסוף הע') דהכא הוי' תיקון גדול . . שבא על ידי כן לתורת יהדות. ועד"ז הוא בריטב"א שם.

40 ואולי י"ל שכמרה לא נאמרו כל איסורי שבת (ראה שבת שם, שלחד דיעה אתחומין לא איפקוד במרה) ועדיין לא נצטוו על מלאכת תיקון כלי.

[ועפ"ז יש ליישב בפשיטות גם קושיית המפרשים הנ"ל איך בנה מזבח והקריב קרבנות בשבת דמ"ת — דיש לומר, שעדיין לא נצטוו על מלאכת הבנין ואיסור שחיטה כו'.

אם לא הקדים קבלת עול תורה ומצוות, אין כאן מעשה גירות.

ועפ"ז יש לומר, שחלוקה הגירות דבני ישראל בעת מ"ת מגירות שלאחרי מ"ת: לאחרי מ"ת, שג' הדברים באים לאחרי קבלת מצוות, הרי הם מכניסים אותו בפועל לברית ועושים אותו גר: משאי"כ בגירות בניי במתן תורה, שקודם מ"ת (אמירת עשה"ד) עדיין לא היתה אצלם קבלת מצוות [דאף שאמרו, כל אשר דור: ה' נעשה. . . נעשה ונשמע"י, אין אמירה זו נחשבת כמעשה קבלת מצוות 'וענין המצוות שלאחרי מ"ת, כד- לקמן כע"פ ד] - הרי ע"י טבילתם ו- הרצאת הדמים עדיין לא נכנסו לברית בפועל, ולא נגמרה גירותם עד אמירת עשה"ד, שאז היתה קבלת מצוות שלהם (כדלקמן ס"ה).

[ומה שאמרו חז"ל שאבותינו, לא נכנסו לברית אלא במילה וטבילה והר- צאת דו"ז, אין הכוונה בזה, שתיכף ל- אחרי 'עשיית ג' דברים הללו נכנסו לברית, אלא שבשביל כניסתם לברית היו צר'כים לג' דברים אלה (ובלעדם לא היחה קבלת מצוות שלהם מועלת להכנס לברית), ולכן למדין מזה לדורות ש, לא יכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאו דמים"י: אבל הגירות אז וכניסה לברית בפועל נעשתה בעת מ"ת גופא].

וזהו גם הטעם שלא הי' אז איסור לטבול: יום השבת לשם גירות - דרק בגירות שלאחרי מ"ת, כשהטבילה גומרת

לדייק במאמר חז"ל שהכניסה לברית היא, במילה וטבילה והרצאת דם, שלכ- אורה אמאי לא מנו גם קבלת מצוות, שהיא ענין עיקרי בגירות, ואדרבה, זהו עיקר הגירות, כמו שנפסק להלכה ב- שו"ע"י שאם לא היתה קבלת מצוות בפני שלשה (וביום) מעכבת (משא"כ הטבילה, שלכמה דיעות"י אינה מעכבת אם לא היתה בפני ג').

אך הביאור בזה - פשוט: קבלת מצוות אינה (רק) א' מהדברים המכניסים את האדם לברית, אלא היא היא (חלק מ)הברית עצמה, וכדיוק לשון הרמב"ם"י "בשלשה דברים נכנסו ישראל לברית. . . וכן לדורות כשירצה הגוי להכנס לברית ולהסתופף תחת כנפי השכינה ויקבל עליו עול תורה צריך מילה וטבילה ו- הרצאת קרבן". הרי, שהענין ד, יקבל עליו עול תורה" הוא חלק מהרצון "להכנס לברית".

ומזה מוכן בפשטות למה לא נמנית קבלת מצוות בין תנאי הגירות, כי כש- אין קבלת מצוות, אין זה חסרון בתנאי הגירות, אלא אין כאן גירות"י, ורק לאחר שרוצה, "להכנס ולהסתופף תחת כנפי השכינה ויקבל עליו עול תורה" יש חלות הגירות במילה וטבילה"י, משא"כ

(41) טושו"ע י"ד שם ס"ג. וראה ט"ז שם (סק"ט)

שו"ת גוף הדבר. וראה לקמן בפנים.

(42) ראה ב' הדיעות בטושו"ע שם.

(43) ה'ל' איסור'י רפ"ג ושם ה"ד.

(44) וראה שו"ת חמדת שלמה חו"ד סכ"ט אות כא ואילך (צוין בפתחי תשובה ביו"ד שם סק"ט), דרק הודעת (שכר) המצוות ועונשן אינה מעכבת בדיעבד (ראה רמב"ם שם הי"ז. שו"ע שם ס"ב. ועוד), אבל קבלת מצוות מעכבת. ע"ש באורך.

[וכבר האריכו בגדר גר קטן שמתבלין אותו על דעת ב"ד (כתובות יא, א. וראה ריטב"א ושיטה ישנה בשטמ"ק שם). ואכ"מ].

(45) ראה נ"כ הטושו"ע י"ד שם (בדין אם

טבילה ביילה פסולה בדיעבד) - דקבלת מצוה נחשבת הוחללת דין (כי זהו "גוף הדבר" - ט"ז שם), וטבילה - גמר דין.

(46) יונרו י"ט, ח. משפטים כד, ג. שם, ז.

(47) ל' הגמ' כרייתת שם.

הגבלה, ז' מצות שנצטוו בני נח, ומצות שניתנו במרה (שבת כבוד אב ואם פרה אדומה ודינינו⁵²), ועד⁵³ בפסוק⁵⁴, "ויקח ספר הברית ויקרא באזני העם ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע", פרש"י ש"ספר הברית" היינו "מבראשית ועד מתן תורה ומצות שנצטוו במרה".

והנה קבלת ז' מצוות בני נח בודאי אינה בגדר קבלת מצות דישראל (תרי"ג מצוות), ואפילו קבלת מצוות שנצטוו במרה צ"ע אם די' להחשב קבלת מצוות. כי אע"פ שאין צריכים להודיע לגר כל תרי"ג מצוות (ודי להודיעו "עיקרי" הדת שהוא ייחוד השם ואיסור עבודה זרה . . . מקצת מצות קלות ומקצת מצות חמורות") — הרי חייב לקבל עליו כל מצוות התורה, דאם קיבל עליו כל התורה כולה חוץ מדבר א' אינו גר⁵⁵ — וא"כ גם במרה בקבלת מצות שנצטוו במרה אין כאן קבלת כל התורה. ועצ"ע.

ונראה לומר, שגם לפי פשטות סוגיית הגמ'⁵⁶ שאמירת נעשה ונשמע היתה קב"ל לת כל התורה כולה (שקבלו אותה קודם ששמעו אותה, הקדמת נעשה לנשמע) — אי"א להחשיב אמירה זו שקודם מ"ת גדר של קבלת מצוות (הנצרך לגירות).

ובהקדם הטעם לסדר קבלת גירות לדורות, שצריכים להודיע אותו, "מקצת

הגירות ועל ידה נכנסים בפועל לברית, נאסרה משום "תקוני גברא"⁵⁷; משא"כ בטבילת ישראל קודם מ"ת, שלא נגמרה הגירות על ידה, אין לאסור טבילה זו בשבת משום "תקוני גברא".

וגם טעם הרמב"ם (הנ"ל ס"ב) — שאין מטבילין גר בשבת כי "הדבר צריך ב"ד" — אינו שייך בגירות בני" בעת מ"ת. כי רק בגירות שלאחרי מ"ת, כשהמילה וטבילה כו' באות לאחרי קבלת מצוות והן פועלות הגירות וגומרות אותה, ה"ה בגדר "משפט" שצריך ב"ד: משא"כ ב-גירות בני" במ"ת, כיון שע"י הטבילה (והרצאת דמים) עדיין לא היתה חלות הגירות, אין הטבילה (והרצאת דמים) בגדר "משפט" שצריך ב"ד".

ד. הסברת הענין:

כפירוש הכתוב⁵⁸, "ויספר (משה) לעם את כל דברי ה' ואת כל המשפטים ויען כל העם קול אחד ויאמרו כל הדברים אשר דבר ה' נעשה", כתב רש"י (ע"פ המכילתאי⁵⁹) דקאי על מצות פרישה ו-

(48) ויש להוסיף, שגם להדיעות שאין הסדר (דמילה לפני טבילה) מעכב — מ"מ מובן, שגם הטבילה שלפני המילה (שאו אינה גומרת הגירות) אסורה בשבת, כיון שלכתחילה צ"ל הטבילה אחרי המילה [והרצאת דמים בכלל אינה מעכבת עצם הגירות, כי"א רק לענין אכילת קדשים — ראה בארוכה לקריש חכ"י ע' 160 ואילך. וש"נ].

(49) כמובן מהנסמך לעיל הערה 45, שקבלת מצות נחשבת, התחלת דין (ו.גוף הדבר) וטבילה גמר דין — משא"כ במ"ת שלא היתה הטבילה בגדר התחלת דין (כיון שעדיין חסר קבלת מצות שהיא "גוף הדבר"), וכ"ש שאינו גמר דין. — וראה קרן אורה ליבמות שם.

(50) משפטים שם, ג.

(51) יתרו יט, י (בפירוש, ספר הברית" — משפטים שם, ז. וראה רש"י שם (ושם, ד). — אלא פרש"י בפ' משפטים צירף ב' דיעות שבמכילתא שם. ונת' בארוכה בלקריש חכ"א ע' 138 ואילך.

(52) רש"י שם. וראה רש"י בשלח טו, כה. וכבר האריכו במפרשי רש"י. ואכ"מ.

(53) שם, ז. וראה בארוכה לקריש שם.

(54) ל' הרמב"ם הל' איסורי פייד ה"ב. שו"ע י"ד שם ס"ב (ובטור שם השמיט התחלת הלשון "עיקרי הדת שהוא ייחוד השם ואיסור ע"ד").

(55) בכורות ל, ב. רמב"ם שם ה"ח.

(56) שבת פח, א.

ולהעיר, שגם לפרש"י ע"ה, אמירת ישראל (יתרו יט, ח), "כל אשר דבר ה' נעשה", היתה ב' פשטות קבלה על "שמירת התורה" (רש"י שם, ה).

ציוויי הקב"ה לנביאים, מ"מ, אינו דומה כלל לציוויי הקב"ה בסיני].

לכן, כל ענין של קבלת מצוות קודם שמיעות עשה"ד מפי הגבורה, אין להחשיבו כקבלת מצוות שלאחרי מ"ת, קודם שהי' התוקף דתומ"צ שלאחרי מ"ת (שהם, מפי הגבורה) בעולם, לא שייך שתהי' ע"ז קבלה (אמיתית), דהוי דבר שלא בא לעולם (ואין להם מושג בסוג ציווינו כאלה⁵⁴).

[ואצ"פ שהודעת (שכר) המצוות ועונשן אינה ומעכבת⁵⁵ – יש לחלק בין ההודעה לאחר"י שכבר ניתנה תורה ומצוות ל-ישראלי ושייך שידע אותם, אלא שב"ד לא הודיעו שכר מצוות ועונשן לגר זה הבא להתגייר (ובפרט שבזה י"ל שכיון שבא להתגייר, סמכינן שחקר ודרשו יודע ומעצמו טיבן של המצוות שיתחייב בהן ובשיתגייר): אבל קודם שניתנה תורה, כשעדיין אין מציאות של תומ"צ (בתוקף שלאחרי מ"ת) בעולם, הרי לא שייך על זה גדר של "קבלה", כיון שהוא דבר שלא בא לעולם, כנ"ל].

וע"ז יתוסף ביאור בשיטת המפרשים (הנ"ל ס"א), שכל פרשה זו (דס"פ משפ"טים) לאחרי מ"ת נאמרה – שלכאורה, זמן המתאים לקבלת מצוות הוא קודם נתינת התורה (שכאשר יטכימו לקבל עליהנו עול מצוות תינתן להם התורה)?

וע"פ הנ"ל מובן, שאדרכה, היא הנותנת: כיון שתוכן הפרשה הוא כריתת ברית על קיום התומ"צ, ס"ל שענין זה אפשרי רק אחרי מ"ת ושמיעת עשה"ד מפי הגבורה, משא"כ לפני כן לא יתכן ברית על תומ"צ, שהן בגדר דבר שלא בא לעולם (כיון שכל מה שידעו ונצטוו

מצוות חמורות . . ומודיעין אותו עונשן של מצוות⁵⁷, שהצורך בהודעה זו הוא בפשטות, (גם) לפי שאם לא נודיע אותו מקצת החמורות, וכן עונשן של מצוות, חסר בקבלת מצוות שלו⁵⁷ (שיתכן שכ-שיוודע ע"ד המצוות החמורות או עונשן יתחרט כו"ם⁵⁷).

ועד"ז י"ל בעניננו, דכל זמן שלא ניתנה תורה בסיני מפי הגבורה, א"א להיות קבלה על מצוות שלאחרי מ"ת.

דכיון שהמצוות שלפנ"ז אינם בגדר של המצוות שלאחרי מ"ת, וכמובן, שאינה דומה כלל חומרת המצוות שקיימו האבות מעצמם, לחומרת המצוות לאחרי שנצטוו עליהם, ועד"ז אינו דומה כלל חומר הציוויים שנצטוו ישראל ע"י משה לפני מ"ת, לחומר הציוויים לאחרי מ"ת, שאז שמעו את עשה"ד מפי הגבורה⁵⁸,

[כדברי הרמב"ם⁵⁹, "שכל מה שאנו מרחיקים או עושים היום אין אנו עושין אלא במצוות הקב"ה ע"י משה רבינו ע"ה . . מסיני" – ולא מפני "שהקב"ה אמר זה לנביאים שלפניו", דאף שגם אלה היו

57 יבמות מז, א. רמב"ם, טושו"ע שבהערה 54.

57" ראה רש"י יבמות שם ע"ב (ד"ה ומודיעין)

– אלא דשם קאי בהודעה בשעת טבילה.

57" ראה ב"י י"ד שם (ד"ה כשבא) בשם ה-

סמ"ג ובש"ך שם סק"ג. ובגמ' שם. דאי פריש כו"ם. ואכ"מ.

58 ואף שהודיע להם, עונשין (שבת פז, סע"א

(פרש"י יתרו יט, ג). וראה חד"א ג מהרש"א שם,

שזהו לפי שצריכים להודיע לגר עונשן של מצוות) –

אינו דומה לרגש חומרת המצוות לאחרי ששמעו

עשה"ד מפי הגבורה. ולהעיר מסה"מ תשי" (ע' 242),

דאע"פ שמשה רבינו ידע ושיער החרדה שתהי'

במ"ת, מ"מ, לא הי' בערך כלל להחרדה כפי

שהיתה בפועל.

59 פיהמ"ש חולין ספ"ז. וראה לקו"ש ח"ח ע'

1. ויש להוסיף מקור לענין האמור (שהגירות דמ"ת נפעלה רק בעת עשה"ד) בדברי המדרש⁶⁷, ד"כשברא הקב"ה את העולם גזר ואמר⁶⁸ השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם, כשביקש ליתן את התורה בטל את הגזירה הראשונה ואמר התחתונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים ואני המתחיל שנאמר⁶⁹ וירד ה' על הר סיני⁷⁰.

מדברי המדרש מובן, שאע"פ שמצינו התגלות ה' לצדיקים ולנביאים לפני מ"ת, מ"מ, כיון שהי' לפני בטול "גזירה ה' ראשונה", ה"ז נחשב שעדיין ה"עליונים" (השכינה) לא ירדו למטה. וכמבואר ב" כמה מקומות, שקודם מ"ת לא היתה שלי-מות בהתגלותו של הקב"ה, ורק בעת מ"ת היתה ההתגלות של "אנכי ה' אלקיך", ולכן רק אז בטלה הגזירה דעליונים לא ירדו לתחתונים.

ומזה מובן גם בנוגע למשה רבינו עצמו, דאף שהקב"ה נתגלה אליו בסנה ועוד, מ"מ, אין זה כלל באותו הגדר של "התגלות ה'" כפי שהיתה בעת ירידת ה' על הר סיני ואמירת עשרת הדברות.

ובזה יש לבאר מה שמ"ת נחשב כ-גירות של עם ישראל, שענין הגירות הוא שהגר נעשה מציאות חדשה, כ-קטן שנולד דמיי, ולכאורה הרי כבר ב-יציאת מצרים נאמר⁷¹ "לקחת לו גוי מקרב גויי", וביותר יוקשה לפי הראשו-

לפני מ"ת, אינו כלל באותו הגדר של המצוות שלאחרי מ"ת).

ה. ולכן מסתבר לומר, שעיקר ענין קבלת מצוות (שעל ידה נכנסו ישראל לברית) הי' בעת שמיעת עשה"ד, שאז הודיע הקב"ה ייחוד השם ואיסור ע"ז — אנכי ולא יהי' לך [עם עונשם — א-ל קנא גוי⁷²] ואיסור שבת ועוד מהחמורות (שהם בעונש מיתה), וגם מהקלות.

ועפ"ז מתורצת בפשיטות קושיית התוס"ת במחז"ל⁷³ ש"כפה עליהם את ההר כגיגית" (ולכן "מכאן מודעה רבה לאורייתא⁷⁴", שיש לישראל תשובה ע"ז שלא קיימו התורה, "שקבלו באונס⁷⁵"), והרי "כבר הקדימו נעשה לנשמע⁷⁶" — וע"פ הנ"ל י"ל, שאמירת נעשה ונשמע אין בזה תורת "קבלת מצוות", וקבלת ה-מצוות דישראל היתה בשעת עשה"ד, ואז הי' זה באופן ד"כפה עליהם הר כגיגית".

וזהו גם הביאור בשיטת ריב"ז הנ"ל, שטבילתם לשם גירות היתה ביום השבת — כי מעשה טבילה זו של בניי לא היתה בו חלות כניסה לברית, כיון שעדיין לא היתה קבלת מצוות, והכניסה לברית בפועל וחלות הגירות נפעלה אח"כ ע"י מעשה הקב"ה (באמירת עשה"ד כנ"ל), שאז היתה קבלת תומ"צ ע"י ישראל.

(61) יתרו כ. ה.

(62) שבת פח, א ד"ה כפה.

(63) שבת שם.

(64) רש"י שם.

(65) כשיטת השי"ס (שבת שם) שאמירת נעשה ונשמע (שנס"פ משפטים) היתה ביום חמישי בחודש (כבנין המזבח כו'), כהדיעות שהובאו לעיל סי"א.
(66) ומובן שאין מקום להקשות למה נתן הקב"ה את התורה ביום השבת (באופן שגמר גירותם של ישראל ה" בשבת). ועיין תוי"א ויקהל (פז, ג ואילך), השייכות דשבת ותורה. המשך תרס"ז ע' רלט. ועוד.

(67) תנחומא וארא טו. שמרר פ"ב, ג.

(68) תהלים קטו, טז.

(69) יתרו יט, כ.

(70) יבמות כב, א. ושי"ג. — וראה בס' שננסמו

בלק"ש חכ"א ע' 63 הערה 16.

(71) ואתחנן ד, לד.

(72) אלא ש"ל שביצי"מ היתה התחלת הגירות,

שהרי "מילה היתה במצרים" (ל' הרמב"ם הל'

וזו גם ההבדל בין המצוות שלפני
 מית לתומ"צ שניתנו לנו בסיני, כי התג-
 לות זאת של הקב"ה „ניתנה" בתורה ו-
 מצוור.⁷⁵ באופן כזה, שע"י שאיש ישראל
 לומד תורה ומקיים מצוות, מתקשר ו-
 מתחבר עם עצמות הקב"ה, ובלשון חז"ל,
 שע"י תורה „אוחי אתם לוקחים".⁷⁶

(משיחות יום ב' דחג השבועות
 וש"פ נשא תשל"ט)

נים⁷⁷ שס"ל שהאבות כבר יצאו מגדר
 ב"נ והי' להם דין ישראל, ואין לומר ש-
 במ"ת היתה הגירות של עם ישראל.⁷⁸

וע"פ הנ"ל מבואר, דאע"פ שכבר היו
 קשורים לה' לפני מ"ת, הרי אופן
 ההתגלות דהקב"ה לכל ישראל בעת מ"ת
 פעלה בהם התחדשות גמורה, עד שנעשו
 כמציאות חדשה ממש, כקטן שנולד דמי.

איס"ב רפ"ג). וראה תו"י יבמות מו, ב ד"ה ורבי
 יהושע.

73) ראה בארוכה פרשת דרכים דרך האתרים
 דרוש א'. בית האוצר (להר"י ענגל) כלל א. וש"נ.

74) ובכ"ת האוצר שם (סוף אות ח), דמהך
 מימרא דכריתות (שאבותינו נכנסו לברית במילה
 טבילה כו') מוכח בפשיטות שמקודם לכן (מ"ת) הי'
 להם דין ב"נ. ולהעיר מאוה"ת משפטים (כרך ח) ע'
 ג"מב.

75) ראה תניא פמ"ו „והיז כאילו נתנו לנו את
 עצמו נביכול". וראה אוה"ת שם ע' ג'מד. ובכ"מ.
 76) תנחומא אמור יז. ויק"ר פ"ל, יג. וראה
 שמ"ר פל"ג, א. שם, ו. תנחומא תרומה ג.

הערות

ממשפחת חתן הבר מצוה

רשימות

מהרה"ח הרב חיים מרדכי אייזיק ע"ה
חדקוב

זקנו של חתן הבר מצוה שי'

השתדלנו כמה שאפשר לפענח כתב ידו
ההערות ומ"מ נכתב ע"י נינו חתן הבר מצוה שי'

בשלח

כמה ענינים שאירעו לפני מתן תורה, נראים כהקדמות יסודיות
הדרושות להבטחת קיום התורה, ומובאים בפרשת בשלח לפני
פרשת יתרו וכגון: א) ולא נחם וגו' פן ינחם וגו' ושבנו מצרימה*.
הן יחיד בחייו הפרטיים והן רבים, צריכים להזהר ב"אל תאמין בעצמך"
ו"אל תביאנו לידי נסיון" ולכן להתרחק מנסיונות.

* (ב) לדעת כי השי"ת זן את כל העולם כולו, ולא על הלחם לבדו
וגו"ה.



א. שמות י"ג, י"ז.

ב. אבות פ"ב, ג.

ג. סדור.

ד. עיין ברש"י שמות ט"ז, ל"ב בד"ה לדרתיכם.

ה. דברים ח, ג.

(* גם נוגע לפני מתן תורה.

פרקי אבות - פרק שני, י'.

אמר להם: צאו וראו איזו היא דרך טובה וכו'. החילוק הכללי בשיטת הארבעה שעמדו על ענין אחד, ושיטת ר' אלעזר בן ערך שתפס ענין כללי - לב טוב, אולי יכולים לומר, כי אף שגם הארבעה ידעו שבכלל דבריו של ראב"ע דבריהם, אבל סברו כי בעיקר יש להתרכז בענין אחד שעיי"ז יוכל להגיע עכ"פ בדבר זה לתכלית השלמות, וממילא יקל לו להשיג גם שאר המעלות, אבל ראב"ע סבר שהעיקר בתחלה להגיע ללב טוב שכולל הכל.



ביום ד' כ"א תמוז ה'תשי"א אמר לי הרש"ל שי'

אשר חותנו..... אמר טעם לזה שהמשניות מתחילין מדין ק"ש של ערבית, כי זה משום שהמצו' הראשונה אחר שהנער נעשה לבר מצוה היא ק"ש של ערבית'.

(ולפי זה משמע שאמנם נעשים בר מצוה בכניסת הלילה גם כשנולדו ביום, ומקצת היום ככולו בזה גם בלילה)



י"ד כסלו כ"ב

מהלימוד בערובין, שנעשה ע"י פת, או שיתוף מבואות ע"י יין... המוסר השכל מזה, שבכחו של הפת וכדו' הוא לקרב את אלה שלפני זה הי' כל אחד רשות לעצמו, ועכשיו נעשה העירוב, היינו התערבו אחד עם השני (והשתתפו) [וע"ד דעתו מעורבת עם הבריות] נעשו נעימים ומתוקים זה לזה, ומרגישים האחריות ההדדית זה לגבי זה [מלשון ערבין זה לזה]!



1. ראה בשיחת קודש שיחת י"ב תמוז תשכ"ח סעי' ט"ז.
2. גדולה לגימה שמקרבת.

כ"ד כסלו תשל"ג

בלמדי היום בתו"א הענין דמאלמים אלומים^ח, חשבתי בהמביא בני אדם לאחדות, כי מהסיבות דפילוג הוא כשישנם ענינים ושאיפות לכל אחד שלכאורה הם בניגוד לעניני ושאיפות חברו, אבל כשמזדמן לשניהם ענין משתף לשאיפת שניהם וחשוב הוא בעיניהם מאד עד ששאר הרצונות מתבטלים לגבי', אזי הענין המשתף מאחד אותם. ולכן ההתבוננות בתפקידם לעבוד ה', עד שמשיגים שזה עיקר בחייהם, באים לידי אחדות, וביותר כשכל מעשיהם לשם שמים ובכל דרכיך דעהו^ט, וביותר ב"דע לפני מי אתה עומד" שאז מרגישים ביטול ובמילא בטלים גם שאר הרצונות, עד שמגיעים למדרגת ההשגה כי אין עוד מלבדו, וממילא אין כאן רצונות אחרים אלא רצון אחד לעבוד ה' אחד.



על שאלתנו של פלוני איך לנהוג בספה"ע באשר בחוה"מ פסח נסע באוירון מאוסטרליא ובא בחוה"מ לנ"י. ובאשר הרויח עי"ז כידוע יום אחד ספר בדרך – ביום – פעם אחת הספירה גם כחשבון דכאן בלי ברכה, ואח"כ המשיך לספר בברכה כמספר דכאן. ואחר שהעירו אותו חבריו שיש שאלה בזה שואל את כ"ק אד"ש מה לעשות להלן

המענה של כ"ק אד"ש:

(1) בהנוגע להברכה – ישמע מאחר.

(2) יספור ע"פ מה שהתחיל (שלדעתי זוהי העיקרית אצלו וליתר שאת) וגם כפי שסופרים כאן. ובהפסק ביניהם ולא בסמיכות (דמיחזי כשיקרא. וגם שזהו היפך לענין ספירה – היינו בירור ולא ספק. שלכן צ"ע אם הי' יכול לברך אפילו אם כל הימים הי' סופר ב' ספירות).

ח. תו"א כ"ז, ג.

ט. משלי ג, ו.

י. נדפס מכאן עד וחיודש גדול הדבר (ולא עד בכלל) בלקו"ש חלק ז' עמ' 295 ובאג"ק חלק י"ז עמ' קנ"ג בכמה שינויים

יבקש הרבנים לפס"ד בהנוגע ל**חה"ש**, כי ע"פ הנ"ל חה"ש (הנקרא רק ע"ש" ספירת כאו"א ולא דב"ד) צ"ל **אצלו** מוקדם יום א' (ש"ק ויום א'), וחידוש גדול הדבר

[אצלנו בנ"י. השתא שבועות ביום א' וביום ב' – המעתיק]



בענין חיוב תשלומין בקרבנות החג

הרב יצחק מיכל קרעמער

סב חתן הבר מצוה

איתא בחגיגה (ט, א): "מי שלא חג (שלא הביא חגיגתו – רש"י) ביו"ט הראשון של חג חוגג את כל הרגל ויו"ט האחרון של חג". ובגמרא שם: "מנהני מילי, אמר ר' יוחנן משום רבי ישמעאל: נאמר עצרת בשביעי של פסח ונאמר עצרת בשמיני של חג, מה להלן לתשלומין אף כאן לתשלומין וכו'. ומאי תשלומין, ר' יוחנן אמר תשלומין לראשון ור' אושעיא אמר תשלומין זה לזה".

ומבאר כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו (לקו"ש חכ"ח ע' 76) דלמ"ד תשלומין לראשון, הפירוש הוא שיום אחד עשה הכתוב עיקר בכולן, ומי שלא הי' בר חיובא ביום ראשון ואח"כ נעשה בר חיובא אינו מחויב להביא הקרבנות, כיון שבשעת החיוב ביום ראשון לא הי' בר חיובא. ולמ"ד תשלומין זה לזה היינו שאין לך יום בהם שאין חובתו תלוי' בו בעצמו, ולכן מי שלא הי' בר חיובא ביום ראשון ואח"כ נעשה בר חיובא חייב להביא הקרבנות (ות) ביום שלאח"ז.

הרמב"ם בהל' חגיגה פ"א ה"ד ובפ"ב ה"ה, פסק שכולם תשלומי דראשון, וחיגר או סומא ביום ראשון ונתרפא בשני פטור מן הראי' ומן החגיגה. וכן קטן ביום ראשון והגדיל ביום השני פטור מן החגיגה ומן הראי'.

בפ"א ה"ז פסק שבחג הסוכות מי שלא חג ביו"ט ראשון חוגג את כל הרגל, וביו"ט האחרון שהוא שמיני ואף השמיני תשלומי ראשון הוא. ומשמע שקרבנות חגיגה וראי' בשמיני עצרת הם תשלומי דראשון, וקטן שהגדיל באמצע חג הסוכות אינו מחוייב לחגוג ביום שמיני עצרת.

אבל דעת הריטב"א (סוכה מז, ב - ד"ה רגל), גבי פז"ר קש"ב, דשמיני של חג רגל בפני עצמו הוא לענין אם לא הי' ראוי בראשון של חג שאין לו תשלומין כל ימות החג, מ"מ בשמיני מקריב הקרבנות. ואף דלענין אם חגג ביו"ט ראשון אין צריך לחגוג עוד בשמיני.

ועי' במנחת חינוך מצות פ"ח (אות ז) שכתב שם לדעת הריטב"א שזה פשוט אם הי' חיגר או אחד משאר הפטורים ומ"מ הקריב ואח"כ נעשה ראוי בודאי לא נפטר מחיובו ע"י מה שעשה בשעה שהי' פטור. ונסתפק בקטן שנתגדל תוך הרגל ועשה קרבן בתחילת החג קודם שנתגדל, אפשר שיפטר מקרבן אחר-כך. כמו שכתב הרמב"ם פ"ה ה"ז מקרבן פסח דקטן שנתגדל בין שני פסחים חייב לעשות פסח שני, ומ"מ אם עשה בראשון, אף שהי' קטן נפטר מפסח שני, א"כ הכא נמי. אך דחה הראי' ע"פ מ"ש שם הכסף משנה בשם הר"י קורקוס ז"ל, דכיון דרחמנא רבייא לקטן שישחטו עליו וממנין אותו על פסח ראשון, על כן נפטר וזה לא שייך כאן.

אמנם בלקו"ש חי"ז ע' 233 הביא הכסף משנה הנ"ל, והקשה דלכאורה סו"ס הי' קטן בפסח ראשון, ופטור ממצוות, ומה מועיל אם מי שהוא אחר ישחט עליו לפטור אותו בזמן כשהוא גדול.

ומבאר, ע"פ מ"ש הראגאטשאווער, שהדין שאם שחטו עליו בראשון דפטור רק אם האב מינה הקטן בק"פ כאחד מבני החבורה, אז הוא פטור מן השני. אבל אם הקטן הוא רק אחד משה לבית אבות, אזי חייב בפסח שני. והטעם ע"ז הוא כיון שהתורה פסקה שהקטן יכול להיות מהמנויים כמציאות בפ"ע להביא קרבן פסח, אזי מצד

מצות התורה על האב הקטן הוא בגדר מצות קרבן פסח, ולכן אם שחטו עליו בראשון פטור בשני, וראה גם לקו"ש חכ"ו ע' 69 ואילך.

ולכאן' י"ל כמו"כ במצות ראי' שמלשון הרמב"ם במ"ע הנ"ל, משמע שהחיוב לעלות "עם כל בן זכר שיש לו שאפשר לו להלך לבדו" הוא חיוב על האב מדאורייתא, וראה העמק שאלה לשאלות שאילתא קלו סק"ב, דלהרמב"ם הוא גם לקרבן (עיין שם בארוכה בהערה 57) אולי י"ל דלהריטב"א בקטן שנתגדל באמצע חגה"ס אינו צריך להביא הקרבנות בשמיני עצרת אם הביא לפני שנתגדל דלא שנא מקרבן פסח.



ויאמר ה' אל משה אל תירא

ד"ר פנחס מאיר אושר

סב חתן הבר מצוה

אריה ליב, נכדי, יכנס לעול תורה ומצוות, בעזרה"י, בשבוע שקוראים בחומש "במדבר". ראוי לנו לזכור ענין שמקשר בין ברית המילה וקיום תורה ומצוות בסוף פ' "חוקת".

לאחר נצחון בני ישראל על סיחון, מלך האמרי, יצא עוג, מלך הבשן, ללחום בבני ישראל. "ויאמר ה' אל משה אל תירא וכו'. ה' מחזק את משה רבינו שלא יפחד מגבורתו של עוג.

מה משה רבינו שדיבר פנים אל פנים עם ה' יש לפחד מעוג?

רש"י מביא במקום "שמא תעמוד ל[עוג] זכותו של אברהם אבינו. שנא' "ויבא הפליט...". הוא עוג. הכוונה לפליט [עוג] שבא לספר לאברהם שכדלעומר ושות' לקחו את לוט בשבי [ברא' י"ד]. עוג עשה כן, כמו שמביא המדרש, על מנת שאברהם ילחם עם ארבעה המלכים וייהרג ואז עוג עצמו יוכל לקחת את שרה אימנו לאישה.

למרות שעוג עשה הטובה הזאת לספר לאברהם בשביל עצמו, משה רבינו היה ירא שמא הזכות הזה יעמוד לצד של עוג במלחמה עכשיו באדרעי.

שמעתי בשם מו"ר הרב ישראל הזה שליט"א, הזוהר הק' מוסיף עוד טעם. עוג היה מאנשי ביתו של אברהם. כשנמול אברהם, נמולו כל אנשי ביתו כולל עוג. כוון שראה עוג, שקבל אות קודש זה [ברית המילה], ושמתקרבים ישראל אליו למלחמה, אמר הרי ודאי אני הקדמתי המצוה וזה יעמוד לזכותי במלחמה. מיד "אמר ה' אל משה אל תירא" וכו' הרי עוג פגם בברית שלו ולכן לא היה צורך שמשו יפחד ממנו.

על כן אנו מברכים את אריה ליב וכל המשפחה, שבזכות ברית המילה ובזכות לימוד התורה ועכשיו עשית מצוות, יזכה להיות ח"ל', חסיד, ירא שמים ולמדן ויגדל לתורה ולמצוה, ויחד נזכה כולנו לביאת המשיח במהרה ובימינו תכף ומיד ממש.

מברכים סבא וסבתא וכל המשפחה מירושלים וארץ ישראל.



מעניני דיומא

ד"ר פנחס מאיר אושר

סב חתן הבר מצוה

והת' מרדכי אושר

דודו של חתן הבר מצוה.

הגמרא במגילה אומרת (דף ל ע"ב): "תניא, רבי שמעון בן אלעזר אומר, עזרא תקן להם לישראל שיהו קורין קללות שבתורת פהנים קדם עצרת. ושפמשנה תורה קדם ראש השנה. מאי טעמא? אמר אב"י, ואי תימא ריש לקיש, כדי שתכלה השנה וקללותיה. בשלמא, שפמשנה תורה, איכא - כדי שתכלה שנה וקללותיה. אלא שבתורת

כהנים, אֲטוּ "עֲצַרְתָּ" רֵאשׁ הַשָּׁנָה הֲיֵא? ! אֵין, עֲצַרְתָּ נְמִי רֵאשׁ הַשָּׁנָה
הֵיא, דְּתַנְן, וּבְעֲצַרְתָּ עַל פִּירוֹת הָאֵילָן.

א. על פי סדר הפרשיות, פרשת בחוקותי תמיד יוצאת לפני חג השבועות, ואחד הסיבות לכך היא תקנת עזרא הסופר, לקרוא את פרשת בחוקותי, שבה מופיעה פרשת התוכחה, על מנת לעורר את עם ישראל לחזור בתשובה כהכנה לחג השבועות, המשמש גם כ"ראש השנה" לגבי פירות האילן. אלא שבכדי להפסיק בינה לבין החג, שעניינו שמחה, קוראים גם כן את פרשת במדבר.

באופן פנימי יותר, מובן הקשר בין עניין התוכחה בפרשת בחוקותי, לבין חג שבועות "זמן מתן תורתנו", על פי דברי האדמו"ר הזקן בספרו "לקוטי תורה", במאמר על הפסוק "בשברי לכם מטה לחם ואפו עשר נשים לחמכם בתנור אחד והשיבו לחמכם במשקל כו" (פרשת בחוקותי, ויקרא כ"ו, כ"ו).

נקודת העניין היא, כי בפנימיותם, גם התוכחות הן לא קללות אלא ברכות.

וכך מסביר האדמו"ר הזקן את הפסוק: "בשברי לכם מטה לחם" – הכוונה היא לחיות האלוקית שבתורה ששורשה הוא מ"עץ החיים", אשר נפלה ב'שבירת הכלים' להתלבש בדברים גשמיים כדוגמת חיטה, שהיא בבחינת "צומח" למטה מדרגת האדם שהוא בדרגת "מדבר", אבל כדי לחיות האדם נצרך לרדת ממדרגתו ולקבל את חיותו מהחיטה (הלחם) שאוכל.

"ואפו עשר נשים לחמכם בתנור אחד" – על האדם להתאחד ("להיות אפוי") עם התורה, בכל עשר כוחות נפשו, בצורה שגם כאשר הוא טרוד בעסקיו הגשמיים ליבו יהיה בוער תמיד בשלהבת אש האהבה לה'.

"והשיבו לחמכם במשקל" – ועל ידי זה האדם מעלה את התורה, שנפלה בשבירת הכלים (ובשבירת הלוחות), לדרגא שלמעלה מהמקום שהייתה, על דרך הפסוק "ושקל בפלס הרים" (ישעי' מ',

י"ב), כלומר שהמשקל הוא למעלה מ"ההרים", מכיון שבו אפשר לשקול אותם.

"ואכלתם ולא תשבועו" – שהאהבה לה' תישאר אצל האדם תמיד, אשר למרות שהוא יחזור על התורה פעמים רבות, בכל יום יהיו בעיניו כחדשים ממש.

בהתאם להסבר זה של האדמו"ר הזקן, מובן למה קוראים את פרשת התוכחה לפני חג השבועות, זמן מתן תורתנו, מכיוון שהתוכן הפנימי של התוכחה, מלמד אותנו את ההכנה הראויה ל"קבלת התורה בשמחה ובפנימיות".

ב. עניין זה, שה"קללות" בפנימיותן הן ברכות, מתבטא גם בענייני הרפואה, שלוקחת עניינים שהם "קללות" – רעלים וכדומה – והופכת אותם ל"ברכות", לתרופות.

כך למשל, האוכל המקולקל יש בו "עובש" שממנו מיוצר ה"פניצלין", החומר הפעיל של האנטיביוטיקה.

כימותרפיה, היא רעל חזק ביותר שבו משתמשים לתקוף את המחוללים של המחלה האיומה, ובאמצעותה מרפאים את האדם.

כך גם החומר ה"רדיו-אקטיבי", שמפיץ קרינה חזקה שהורסת תאי-ריקמה חיים, ובמינון גבוה היא עלולה ח"ו להרוג, אבל במינון נמוך משתמשים בה גם כאמצעי אבחנה לבצע צילום (רנטגן למשל) ולחשוף מחלות שמסתתרות ח"ו בגוף. וגם כתרופה, להרוס תאי-ריקמה חולים ולרפא את האדם.

גם ה"צרעת", היא מחלה קשה בפני עצמה, בנוסף לטומאה החמורה ביותר שהיא מביאה על האדם, אבל, הרבי מסביר בשיחת תזריע-מצורע תנש"א, שבאופן פנימי הצרעת מרמזת על אורות עליונים גבוהים (כמבואר בלקו"ת) שבאים מהצד של הקדושה. וכפי שניתן להבין בפשטות, על פי פירוש רש"י, שצרעת בתים היתה מגיעה לא רק כ"עונש" וכ"טומאה", אלא גם כ"זכות" ופרס לאדם, על מנת לגרום לו להרוס את הבית שבו הצרעת בכדי שיוכל למצוא

את ה"מטמוניות של כסף וזהב" שהכנעניים החביאו בבתים לפני שברחו מהארץ. בהתאם לכך, מסביר הרבי מדוע גם משיח נקרא בגמרא 'מצרוע' ("חיוורא דבי רבי", סנהדרין צ"ח ע"ב), וגם בית המקדש נקרא "צרוע" (במדרש ילקוט שמעוני על הפסוק, פ' תזריע פרק כ"ו, י"ג), מכיון שהכוונה היא לעניין ה'צרעת' דקדושה, כפי שהיא טהורה, וכפי שמבטאת דווקא את מעלתם של מלך המשיח ובית המקדש ואת הקדושה העליונה שנמשכת בהם.

הרבי בשיחותיו הבהיר לנו שאנו הדור האחרון לגלות והראשון לגאולה, יתר על כן, הרבי מבאר (למשל בשיחת י"ט כסליו תשמ"ה) שהגאולה עצמה מורכבת מהמילה "גולה" שבתוכה מתווספת האות "א", המרמזת על הקב"ה שנקרא "אלופו של עולם". שעל ידי הכנסתו של הקב"ה בכל ענייני העולם (הגולה) מהפכים את הגלות לגאולה. גם בזה מתבטא העניין של הפיכת ה"קללה", שהיא הגלות, ל"ברכה" שהיא הגאולה, על ידי שמגלים את הכוונה הפנימית המסתתרת בתוך הגלות.

בשנה זו פרשיות בהר-בחוקותי מחוברות. בפרשת בהר מדובר בעניין של גאולת קרקעות, גאולת בתים, וגאולת עבדים, שאם האדם מכר את השדה, הבית או אפילו את עצמו, מוטל על קרוב המשפחה לסייע לו לפדות אותם. גם עניינים אלו מרמזים, בפנימיותם, על ה"חיוב" המוטל על הקב"ה (שהוא הקרוב של עם ישראל) לגאול ולפדות מהגלות את "ארץ ישראל", את "בית המקדש", ואת "עם ישראל", תכף ומיד בקרוב ממש.

ברכת מזל טוב מזל טוב, לחתן הבר מצווה הת' אריה לייב שיחי' בן הרב אליהו שיחי' קרעמער, לרגל הגיעו למצוות ביום טוב שני דחג השבועות ה'תשע"ג. וכפי לשון ההפטרה דפרשת בחוקותי "ברוך הגבר אשר יבטח בה' והיה ה' מבטחו" (ירמיה ט"ז).



בהמה חציה של נכרי וחציה של ישראל מותר לשחטה ביו"ט

הרב אלי' קרעמער
אב חתן הבר מצוה

בביצה דף כ"א עמוד א' איתא: "אמר רב חסדא: בהמה חציה של נכרי וחציה של ישראל מותר לשחטה ביו"ט דאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה, עיסה חציה של נכרי וחציה של ישראל אסור לאפותה ביו"ט דהא אפשר ליה למפלגה בלישה"...

להלן בגמרא: "בעו מיניה מרב הונא הני בני באגא דרמו עלייהו קמחא דבני חילא מהו לאפותה ביו"ט? אמר ליה (להו) חזינא אי יהבי ליה רפתא לינוקא ולא קפדי כל חדא וחדא חזיא לינוקא ושרי ואי לא אסור, והתניא (מיתבי) מעשה בשמעון התימני שלא בא אמש (בלילי יו"ט) לבית מדרש בשחרית מצאו רבי יהודא בן בבא אמר לו מפני מה לא באת אמש לבית המדרש? אמר לו בלשת באה לעירנו ובקשה לחטוף את כל העיר ושחטנו להם עגל והאכלנום ופטרנום לשלום אמר לו תמה אני אם לא יצא שכרכם בהפסדכם שהרי אמרה תורה לכם ולא לעובדי כוכבים, ואמאי הא חזי למיכל מיניה? אמר רב יוסף עגל טרפה הואי והא חזי לכלבים? תנאי היא" וכו'.

בחכמת מנוח מעיר למה הקושיא מהמעשה דשמעון התימני על מה שאמר ר"ה ולא לפני זה על מה שאמר ר"ח? וז"ל: "בד"ה הא חזי למיכל כו' נ"ב לא מקשה לר"ח דסבר מותר לשחוט משום כזית שאוכל ממנה הישראל-דזה דווקא כשאוכל ממש ולא משום דחזי למיכל והכא מיירי דידע רבי יהודא בן בבא דלא אכלי מינה אפילו כזית, אי נמי משום שחיטה לא אסר רבי יהודה בן בבא אלא משום בישול ובבישול לא שרי ר"ח לחלקו של נכרי משום חלקו של ישראל דיכול לחלקו קודם בישול".

ואולי אפשר להביא ראייה לתרוץ הראשון מהלשון בגמרא "ושחטנו להם עגל והאכלנום... שהרי אמרה תורה לכם ולא לעובדי כוכבים" משמע ששחטו בשביל הגויים, והם עצמם לא אכלו מזה.

ואולי יש להסביר (במילים אחרות) שדיוק הלשון של שמעון התימני הי' "ושחטנו להם עגל והאכלנום" משמע שכל הכוונה מההתחלה ועד הסוף הי' רק בשביל הגויים, וזה קושיא רק לר"ה שאפילו אם זה רק ראוי לאכילה ליהודי מותר לשחוט ולבשל וזה הרי היה ראוי מפני שהבלשת לא היו מקפידים.

ואפשר לתרץ הקושיא של החכמת מנוח באופן אחר, עפ"י מה שכתב הט"ז בסימן תקי"ב סק"ו "הא קשיא לי דהא כ' הטור בשם בעל העיטור בסי' תק"ג דהא דיכול להרבות בבישול ביו"ט דוקא קודם אכילה אבל לאחר אכילה אינה יכולה לבשל ולומר אוכל ממנו כזית דאין לך הערמה גדולה מזו ע"כ" וכו' ומשמע שם שלא היה ההיתר מרב הונא רק מחמת הדחק מכיוון שזה לא היה דווקא לפני אכילת סעודת יו"ט ואין חילוק בין לפני האכילה ובין לאחר האכילה (- שאז אם הוא אופה או מבשל אין לך הערמה גדולה מזו), וכמו"כ מעשה דשמעון התימני שהיה ג"כ מצד האונס מדובר לאחר אכילה, ולכן בגמ' פרכי' על ר"ה ממעשה דשמעון התימני.

ועפ"ז אין לשאול הקושיא לר"ח מפני שר"ח מדבר קודם אכילה שאז אין הערמה משא"כ במעשה דשמעון התימני מדובר לאחר אכילה שאולי אז מחמירים ואסור לשחוט ולבשל גם באופן שיש דוחק.

עוד יש מקום לתרץ הקושיא של החכמת מנוח ובהקדים-מ"ש ברש"י שם בדיבור המתחיל "כל חדא וחדא" כו' ופליג ר"ה אדר"ח וכו', ובתוספות דיבור המתחיל "חזינן" כו' "ואומר ר"י דלא פליגי דשאני עיסה דחציה של נכרי וחציה של ישראל דישאל מצי למפלגה ולאפות חלקו, אבל הכא מיירי שהיה הקמח לבני חילא אלא שטורח אפיה הוה רמי אבני באגא הלכך לא היו יכולין ליקח כלל מן הקמח קודם האפיה לאפותו לצורך התינוק, אבל אח"כ שאפו בשביל

החיל אז לא קפדי וכן בעגל דבסמוך לא שייך אפשר למפלגיה שנתנו משלהם, ומש"ה אם היו לוקחין ממנו היו מקפידין אם לא ע"י טורח הבישול כדרך מבשלים שאוכלין מעט מן הבישול, להכי פריך אדרב הונא מהכא וע"ש.

ועפ"ז י"ל שלאחרי הסוגיא של ר' חסדא א"א להקשות מהמעשה דשמעון התימני, שכמו שר"ח סובר שבעיסה שחציה של נכרי וחציה של ישראל אפשר לחלק העיסה אז גם פה בהמעשה דשמעון התימני אפשר לחלק הבשר לפני שמבשלים ומפני זה רבי יהודה בן בבא לא הי' מרוצה מזה אבל לאחרי שר' הונא מסביר ומגלה לנו את ההלכה והסברה (כנ"ל בתוס') ועפ"י הר"י בתוס' זה יכול ללכת גם לפי שיטת ר"ח ואז הקושיא בגמרא זה גם על ר' חסדא וגם על ר' הונא וכמו שתוספות פי' שדווקא לאחרי שמבשלים הכל, היה מותר לחלק ולקחת קצת בשביל הישראל ואז הבלשת לא היו מקפידים ע"ז.

ואולי יש להוסיף לפ"ז שזה הקושיא בגמרא "ואמאי הא חזי למיכל מיניה" שהלשון "הא חזי" מתאים גם לפי ר"ח שהשאלה שאם ההלכה כר"ח אמאי (מדוע) הבני העיר לא אכלו מזה לכאורה הם היו יכולים לאכול מזה (לפועל ולא רק ראוי לאכול) ואז רבי יהודא ב"ב הי' מרוצה מזה.

ועפ"ז אולי יש להבין יותר מ"ש בשו"ע אדה"ז סימן תקי"ב ס"ו על הסוגיא של רב הונא שלהלכה שיתן פת אחד לתינוק וזה מתאים לר' חסדא שלפועל היהודי גם אוכל מזה.

וע"פ כל האמור לעיל נראה שהחילוק בין ר"ח ור"ה שלפי ר' הונא מספיק שזה יהי' ראוי לישראל לאכול ולפי ר"ח צריכים ליתן לישראל לאכול, וזה גם מתאים לשיטת התוספות שגם לרב חסדא מותר לאפות לבני החיל, וצריכים להחמיר וליתן לתינוק יהודי לאכול כמ"ש בשו"ע אדה"ז.



בסוגי' תנור וכירים חדשים

הרב אלי' קרעמער

אב חתן הבר מצוה

בביצה דף ל"ד ע"א איתא: "ת"ר תנור וכירים חדשים כו' ואין מפיגין אותן בצונן כדי לחסמן ואם בשביל לאפות הרי זה מותר" וברש"י – "ואין מפיגין אותן. לאחר הסקן אין מפיגין הסקן בצונן לחסמן שמתקשין ע"י הצונן וכולהו משום דמתקן מנא: וברש"י אח"כ – "ואם. להפיגן בשביל לאפות שהוסקו הרבה וחושש שלא תשרף הפת מותר:" ובתוספות – "ואין מפיגין אותן בצונן כדי לחסמן ואם בשביל לאפות הרי זה מותר. ותימה דאמר לעיל אסור לחסמן אע"פ שהוא עושה נמי כדי לצלות עליהם וי"ל דשאני בין רעפים לתנור דתנור (שאני) כיון דהוא עושה ע"י משקין שאני דאינו ודאי חוסמן:

ולהלן בגמרא: "ואין אופין בפורני חדשה שמא תפחת" וברש"י – "שמא תפחת. ע"י שחדשה היא ונמצא טורח שלא לצורך:" ובתוספות – "ואין אופין בפורני חדשה שמא תפחת. וא"ת והא אמרינן לעיל ואם בשביל לאפות מותר וי"ל דהכא שאני בפורני שהוא גדול ויש לחוש יותר שמא תפחת:" וברמב"ם (הלכות יו"ט פ"ג ה"י) – "אין אופין בפורני חדשה גזירה שמא תפחת ותפסיד הלחם וימנע משמחת יום טוב."

וצריך להבין קושית התוס' בד"ה "ואין אופין" מה הדמיון בין אפי' בפורני להפיגה בתנור בשביל לאפות א. מתי שמפיגין בצונן בתנור זה בטוח שהוא מקבל את האוכל והשמחת יו"ט משא"כ בפורני חדשה שיכול להיות שזה טורח שלא לצורך (או יותר מזה לפי פרוש הרמב"ם – שמא תפסיד הלחם וימנע משמחת יו"ט). ב. במרדכי כתוב על הסוגי' – "ואם בשביל לאפות מותר. כתב רבינו אבי העזרי דהך ברייתא [ר' יהודה] היא דשרי מכשירי אוכל נפש שאי אפשר לעשות מעי"ט והכי הלכתא" וכמו שהמג"א מסביר בסימן תק"ז ס"ק

י"א "פירוש שלא ידע מאתמול שיוסק כ"כ שיצטרך להפיג' בצונן".
 משא"כ בפורני חדשה (וכמו שמביא אדה"ז בסי' תק"ז בקו"א ס"ק א'
 "ואין לומר דמיירי שהסיקן פעם אחת בחול" וכו') שיכול לנסות לפני
 יו"ט? (לכאורה אפ"ל שבפורני שמא תפחת, זה לא איסור מחמת
 תיקון כלי אלא טרחא שלא לצורך אבל עדיין צ"ע).

לכאורה הי' אפשר להסביר את התוספות כך: כשמפיגין בצונן יש
 ודאי איסור מצד מתקן כלי ובכל זאת מותר, פורני חדשה שיש שם
 רק ספק איסור שמא תפחת כל שכן שיהיה מותר. אבל אין לפרש כן
 שאם כן איך מפרשינן תירוץ התוספות?

וי"ל שהתוספות הנה הוא בהמשך למ"ש בתוספות לפנ"ז ד"ה
 "ואין מפיגין" [ואולי בקשר לזה תוספות ד"ה "מולגין הראש
 והרגלים" נמצאת לפני תוספות ד"ה "ואין מפיגין" שלא כסדר
 בגמרא] שבסופו כתוב: "דתנור (שאני) כיון שהוא עושה ע"י משקין
 שאני דאינו ודאי חוסמן": ובקשר לזה כתוב בשו"ע אדה"ז בסימן
 תק"ז סעיף ט"ז באמצעו: "ואם הוסקו יותר מדאי וחושש שלא
 תשרף הפת ורוצה להפיגן בצונן הרי זה מותר לפי שאין דרך לחסמן
 במים צוננין אלא מניחין אותן עד שיצטננו מאליהן אבל הצוננים
 פעמים שמקלקלים אותה לפיכך אינו אסור אלא אם כן מתכוין
 לחסמן על ידי כן".

ועפ"ז יובן התוספות שכמו בתנור וכירים חדשים מתי שמפיגין
 אותן בצונן דאינו ודאי חוסמן ואדרבא פעמים שמקלקלים אותה
 (ויכול להיות שלא יהיה לו לחם וימנע משמחת יו"ט) ואעפ"כ מותר
 להפיגן בשביל לאפות בהן אז גם בפורני חדשה שזה גם ספק שמא
 תפחת הי' צריך להיות מותר?

זאת אומרת שהדמיון בין "אין אופין בפורני" ובין "מפיגין אותן
 בצונן בשביל לאפות" הוא בשני אופנים שבשניהם יש ספק א.
 שהצוננין לא ודאי חוסמן וגם ב"פורני" זה רק שמא תפחת. ב.
 שבשניהם יש ספק אם יהיה אוכל לבסוף ואז יהי' טורח שלא לצורך
 וימנע משמחת יו"ט.

[ואולי יומתק יותר עפ"י הלשון בגמרא "ואם בשביל לאפות הרי זה מותר (מתי שמפיגין אותן בצונן) שאפשר ללמוד בשני אופנים א. כמו הלשון של רש"י "שלא תשרף הפת" שאולי הכוונה שהפת נמצאת כבר בתנור והוא מפיג את התנור בצונן בכדי שהפת שבפנים לא תשרף. ב. שהוא מכין את התנור מכיוון שאח"כ הוא ישים בתוכו את הפת ואולי זה כמו שכתב הטור "ואם צריך להפיגו כדי לאפות כו" וכו' הל' בשו"ע ואז בשני אופנים (תנור וכירים חדשים ופורני חדשה) מדובר לפני שהוא מכניס את הלחם.]

ויש להבין את זה יותר ע"פ מ"ש הרא"ש על הסוגי' "וא"ת כיון דבחדשים הן מדצריכי עדיין חיסום א"כ בלא הפגת צונן אפילו היסק ראשון אסור כדאמר לעיל ברעפים חדשים מפני שצריך לחסמן וי"ל דתנור אינו נגמר בהסקה עד שיפיגנו בצונן".

ובשו"ע אדה"ז שם כתוב: "מותר לאפות ולבשל בתנור וכירים חדשים ביום טוב אף על פי שלא הוסקו עדיין מעולם והיסק ראשון שלהם הוא ביום טוב ובלבד שלא יפיגם בצונן אחר הסיקן כדי לחסמן (פירוש להקשותן ולחזקן) מפני שהוא מתקן כלי ביו"ט ואם הוסקו יותר מדאי וחושש שלא תשרף הפת ורוצה להפיג בצונן הרי זה מותר לפי שאין דרך לחסמן במים צוננין אלא מניחין אותן עד שיצטננו מאליהן אבל הצוננים פעמים שמקלקלים אותה לפיכך אינו אסור אלא אם כן מתכוין לחסמן על ידי כן".

ועפ"ז מבינים שבתנור וכירים חדשים אין בעי' מצד הסק ראשון בגלל שזה לא נגמר בהסקה עד שיפיגנו בצונן, וגם לא בעי' להפיג אותן בצונן כיון שהוא עושה ע"י משקין ואינו ודאי חוסמן ואין הדרך לחסמן במים צוננין וכו'.

ואולי עפ"ז י"ל שפורני חדשה כמו תנור וכירים חדשים הי' צ"ל מותר מצד חוסמן (ועיין בקו"א ס"ק א') וע"ז מתרץ תוספות "שאני בפורני שהוא גדול ויש לחוש יותר שמא תפחת" בגלל שיש שם החסרון שמא תפחת בנוסף לחוסמן שיש גם בתנור וכירים.

הערות

מחתן הבר מצוה

ארי' ליב שי' קרעמער

אין משחיזין את הסכין ביו"ט

גמרא (ביצה כ"ח ע"א)

מתני' אין משחיזין את הסכין ביום טוב אבל משיאה על גבי חברתה:

גמ' אמר רב הונא לא שנו אלא במשחזת של אבן אבל במשחזת של עץ מותר. [איכא דמתני א' -] אמר רב יהודה אמר שמואל הא דאמרת של אבן אסור לא אמרן אלא לחדדה אבל להעביר שמנוניתה מותר מכלל דבשל עץ אפילו לחדדה נמי מותר. [איכא דמתני ב' -] איכא דמתני לה אסיפא בשל עץ מותר אמר רב יהודה אמר שמואל הא דאמרת בשל עץ מותר לא אמרן אלא להעביר שמנוניתה אבל לחדדה אסור מכלל דבשל אבן אפילו להעביר שמנוניתה אסור. [איכא דמתני ג' -] איכא דמתני לה אמתניתין אין משחיזין את הסכין ביו"ט אמר רב יהודה אמר שמואל לא שנו אלא לחדדה אבל להעביר שמנוניתה מותר מכלל דע"ג חברתה אפילו לחדדה נמי מותר. [איכא דמתני ד' -] ואיכא דמתני לה אסיפא אבל משיאה על גבי חברתה אמר רב יהודה אמר שמואל לא שנו אלא להעביר שמנוניתה אבל לחדדה אסור מכלל דבמשחזת אפילו להעביר שמנוניתה אסור.

מאן תנא דבמשחזת אסור? אמר רב חסדא דלא כר' יהודה. דתניא [דתנן] אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד ר' יהודה מתיר אף

מכשירי אוכל נפש. א"ל רבא לרב חסדא דרשינן משמך הלכה כרבי יהודה? אמר ליה יהא רעוא דכל כי הני מילי מעלייתא תדרשון משמאי. אמר רב נחמיה בריה דרב יוסף הוה קאימנא קמיה דרבא והוה קא מעבר לסכינא אפומא דדקולא, ואמרי ליה לחדדה קא עביד מר או להעביר שמנוניתה? ואמר לי להעביר שמנוניתה, וחזיתי לדעתיה דלחדדה קא עביד וקסבר הלכה ואין מורין כן. ואמר אביי הוה קאימנא קמיה דמר והוה קא מעבר סכינא אשפתא דרחיא ואמרי ליה לחדדה קא בעי מר או להעביר שמנוניתה? ואמר לי להעביר שמנוניתה, וחזיתי לדעתיה דלחדדה קא עביד וקסבר הלכה ואין מורין כן.

תוספות רבינו פרץ: "אשיפתא דרחיא: דהוי משחזת של אבן, וקסברא הלכה ואין מורין כן, וקאי אמאן דמתני הא דר' יהודה אמתני', ואלישנא קמא דאסיר לרבנן במשחזת של אבן, ור' יהודה פליג ושרי, אבל אסיפא לא מצי קאי דכיוון דרבנן אסרי בשל אבן אפילו להעביר שמנוניתא, ליכא למימר דר' יהודה יתיר אפילו לחדדה, ואם כן מר שמואל דעבד כמאן. "עכ"ל.

ולכאורה אפשר לבאר זה בשתי אופנים:

א. מר שמואל (שזהו ה"מר" שבגמרא) סובר ששיטת רבנן במשנה הוא לפי האיכא דמתני הא' שבגמרא שאומרים שמותר להשחזיז במשחזת של אבן כדי להעביר שמנוניתא. ומדוע אי אפשר לומר שמר שמואל נוטה כאיכא דמתני הב' שרבנן אומרים שאסור להשחזיז במשחזת של אבן אפילו בשביל להעביר שמנוניתא ואז מר שמואל נוטה כרבי יהודה? מכיוון שאין לומר שר' יהודה חולק לגמרי על רבנן, ואם רבנן סוברים (כאיכא דמתני הב') שאסור להשחזיז במשחזת של אבן אפילו להעביר שמנוניתא, ובמשחזת של עץ מותר רק להעביר שמנוניתא – אז ר"י סובר שאסור להשחזיז במשחזת של אבן לחדדה, וא"כ כמי מר שמואל נוטה? אי כרבנן – הא אסרי להשחזיז במשחזת של אבן לגמרי. ואי כר' יהודה – הא אסור להשחזיז במשחזת של אבן לחדדה רק להעביר שמנוניתא.

ב. מר שמואל (שזהו ה"מר" שבגמרא) סובר ששיטת רבנן במשנה הוא לפי האיכא דמתני הג' (היות שכתוב ב"תוספות רבינו פרץ" וקאי אמאן דמתני הא דר' יהודה אמתני") שבגמרא שאומרים שמותר להשחיז במשחזות כדי להעביר שמנוניתא. ומדוע אי אפשר לומר שמר שמואל נוטה כאיכא דמתני הד' שרבנן אומרים שאסור להשחיז במשחזות אפילו בשביל להעביר שמנוניתא ואז מר שמואל נוטה כרבי יהודה? מכיוון שאין לומר שר' יהודה חולק לגמרי על רבנן, ואם רבנן סוברים (כאיכא דמתני הד') שאסור להשחיז במשחזות אפילו להעביר שמנוניתא, ובמשיאה על גבי חברתא מותר רק להעביר שמנוניתא – אז ר"י סובר שאסור להשחיז במשחזות לחדדה, וא"כ כמי מר שמואל נוטה? אי כרבנן – הא אסרי להשחיז לגמרי. ואי כר' יהודה – הא אסור להשחיז במשחזות לחדדה רק להעביר שמנוניתא.

ואולי היה אפשר לומר (לפי שני האופנים הנ"ל) – עוד תירוץ למה אין לומר שמר שמואל סובר ששיטת רבנן במשנה הוא לפי האיכא דמתני הב' וד', מכיוון דאז, מדוע מר שמואל עונה דלהעביר שמנוניתא הוא מתכוון? הא הרי לאיכא דמתני הב' וד' אסור לרבנן אפי' להשחיז [במשחזות של אבן] להעביר שמנוניתא. ואי כרבי יהודה הא "הלכה ואין מורין כן".

אבל אולי התוספות רבינו פרץ לא כתב את התירוץ הזה מכיון שרש"י כותב "אבל אין מורין כן שלא יזלזלו אף בשאפשר לעשותו מבעוד יום" אז אם כל הסיבה ש"הלכה ואין מורין כן היא" כדי שלא יזלזלו אף בשאפשר לעשותו מבעוד יום – בלהעביר שמנוניתא אין לחשוד שהוא הי' יכול לעשות זאת מבעוד יום מכיוון שהשמנונית כנראה נוצרה היום ואז לא יהי' בעיה למר שמואל להראות בפרוש שהוא סובר כר' יהודה והלכה ומורין כן.



הערה בדברי הגמרא "נותנין כלי תחת הדלף בשבת"

גמרא (ביצה דף ל"ה ע"ב ודף ל"ו ע"א).

"מתני' משילין פירות דרך ארובה ביו"ט אבל לא בשבת ומכסים פירות בכלים מפני הדלף וכן כדי יין וכדי שמן ונותנין כלי תחת הדלף בשבת:" ובהמשך הגמרא: "ומכסין את הפירות: אמר עולא ואפילו אורא דלבני. ר' יצחק אמר פירות הראוין (דוקא פירות הראוין לטלטול הוא דשרו רבנן לטלטל כלים לצרכן אבל מידי דלאו בר טלטול אין כלי ניטל לצרכו: רש"י). ואזדא ר' יצחק לטעמיה דאמר ר' יצחק אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת וכו' תנן וכן כדי יין וכן כדי שמן. הכא במאי עסקינן בטיבלא. הכי נמי מסתברא דאי סלקא דעתך כדי יין וכדי שמן דהתירא הא תנא ליה רישא פירות כדי יין וכדי שמן אצטריכא ליה סלקא דעתך אמינא להפסד מרובה חששו להפסד מועט לא חששו קמ"ל. תנן נותנין כלי תחת הדלף בשבת בדלף הראוי"

הפשט של הגמרא הוא כפי שמפרש רש"י דהמילים "תנן נותנין כלי תחת הדלף בשבת" מובאים כשאלה על ר' יצחק וזה לשונו: "נותנין כלי תחת הדלף. הרי שהכלי ניטל לקבל בו מוקצה כי האי דלא חזי למידי:"

ועוד אפשר להסביר שהשאלה ד"תנן נותנין כלי תחת הדלף" כו' בא בהמשך להגמרא הקודמת ששם כתוב שבכדי יין וכדי שמן אין כל כך הפסד ולכאורה נראה (מכאן) שיש הרבה הפסד כי משמע (כעת) שהדלף מלוכלך ואז יש יותר הפסד ביין מהפירות (ואז התרוץ ד"אצטריכא ליה סלקא דעתך אמינא להפסד מרובה חששו להפסד מועט לא חששו קמ"ל" מופרך), ואז עונה הגמרא שבאמת מדובר בדלף הראוי.



ביאור הפשיטות שבמאמר המשנה "ולא מגביהין תרומות ומעשרות"

גמרא (דף ל"ו ע"ב – ל"ז ע"א)

"מתני' כל שחייבין עליו משום שבות משום רשות משום מצוה בשבת חייבין עליו ביו"ט כו' ואלו הן משום מצוה לא מקדישין ולא מעריכין ולא מחרימין ולא מגביהין תרומה ומעשר כו' אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד:" ובהמשך הגמרא – "ולא מגביהין תרומות ומעשרות: פשיטא תני רב יוסף לא נצרכא אלא ליתנה לכהן בו ביום"

ולכאורה יש להבין מה הפשיטות דאין מגביהין תו"מ (מאיפה נדע שאין להגביה תו"מ אם לא מכאן)?

והנה ה"שמחת יו"ט" באמצע השקו"ט כתב: "לכן נראה לי דלא גרסינן פשיטא וגם לא נצרכה לא גרסינן וכן משמע מפירש"י."

והנה ב"ראש יוסף" כתב דמשמע זה מדלעיל דף י"ב ע"ב וז"ל "יראה פשיטא ממשנה דלעיל י"ב ב' שאין זכאי בהרמתה" ונראה כוונתו למה שכתוב שם בסוף המשנה "אמרו להם ב"ה לא אם אמרתם בתרומה שאינו זכאי בהרמתה תאמרו במתנות שזכאי בהרמתן:".

ולכאורה אפשר לתרץ עוד, דהנה בפרק ז' דמסכת דמאי במשנה א' כתוב: "המזמין את חברו שיאכל אצלו, והוא אינו מאמינו על המעשרות, ואמר מערב שבת, מה שאני עתיד להפריש מחר, הרי הוא מעשר, ושאר מעשר סמוך לו זה שעשיתי מעשר עשוי תרומת מעשר עליו ומעשר שני בצפוננו או בדרומו, ומחלל על המעות:" ובמשנה ב': "מזגו לו את הכוס ואמר מה שאני עתיד לשייר בשולי הכוס הרי הוא מעשר, ושאר מעשר סמוך לו זה שעשיתי מעשר עשוי תרומת מעשר עליו ומעשר שני בפיו ומחלל על המעות" הרי מוכח מכאן שבשבת אסור להפריש תו"מ.

אבל לפירוש זה ולפירוש ה"ראש יוסף" קשה לי מכיוון דבכל המקומות שהוזכרו דדף י"ב ע"ב ודדמאי (אף שהם לפני משנתינו – מכל מקום) אפשר להקשות עליהם תנא היכא קאי מפני שרק כאן כותב באופן של דבר קבוע בפני עצמו "ולא מגביהין תרומות ומעשרות בשבת" ועוד קשה דהאיך שואל פשיטא (לפי פרושים אלו) הא אפשר לומר שכאן מביא את כל הדברים שאסור לעשות משום שבות גם אלה שאנו יודעים, אבל לפי פירוש ה"בית מאיר" מובן שכתב: "ולא מגביהין תרומות כו' פשיטא. ר"ל דהא כבר תנא ולא מקדישין וזה נמי בכללי' וכן מבואר ברמב"ם בפרק כ"ג מהלכות שבת הלכה י"ד שכתב ואין מגביהין שזה דומה למקדיש ועוד דמחזי כמתקן ומקושי' הגמ' למדו וק"ל" עכ"ל.

ואפ"ל הביאור בזה עפ"י מ"ש בשבת פ"ב מ"ז: "אין מעשרין את הודאי" כו' "אבל מעשרין את הדמאי" וא"ת איך אפשר לדמות בין יו"ט לשבת (וכקושית ה"שמחת יו"ט")? ואפשר לומר שאפשר לדמות משבת ליו"ט ממה שכתוב במשנה "כל שחייבין עליו משום שבות משום רשות משום מצוה בשבת חייבין עליו ביו"ט" אז רואים שהדברים הכתובים במשנה הם אסורים בשבת ודינם גם ביו"ט,

ואי תימא הרי כתוב במשנה "אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד" – אפ"ל שכאן גם מצד האוכל נפש יהי' אסור בגלל שהי' יכול להפריש מבעוד יום וכמו שרואים בדף י"ב ע"ב מהמשנה ובגמ' ששם כתוב שחלה ומתנות אפשר להפרישן ביו"ט מפני שאין אפשרות להפרישן מבעוד יום מפני שיכול ללוש או לשחוט ביו"ט והוא עושה כן בפועל אבל תרומה אסורה כי הוא הי' צריך להפריש מבעוד יום אז רואים שאפילו שזה אוכל נפש בכל זאת אסור בגלל שהוא הי' יכול להפריש מבעוד יום. ועוד אפשר להביא רא' שהדין ביו"ט כמו בשבת לענין ממ"ש בדף י"ז ע"ב בנוגע לשאלה אם אחד לא ערב ערובי תבשילין ובשל או אפה ביו"ט (תנן) המעשר פירותיו בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל – לא צריכא דאית ליה פירי אחריני" ולא תריץ הא בשבת הא ביו"ט הא משמע שהדין ביו"ט הוא כמו הדין בשבת אפילו כשיש שמחת יו"ט.



באור בתוס' ד"ה "בניו ובני ביתו"

גמרא (ביצה דף ל"ד ע"ב – ל"ה ע"ב).

"מתני' ועוד אמר רבי אליעזר עומד אדם על המוקצה ערב שבת בשביעית ואומר מכאן אני אוכל למחר וחכמים אומרים עד שירשום ויאמר מכאן ועד כאן: גמרא "תנן התם תינוקות שטמנו תאנים מערב שבת ושכחו ולא עשרו למוצאי שבת לא יאכלו אלא אם כן עשרו ותנן נמי המעביר תאנים בחצרו לקצות בניו ובני ביתו אוכלין מהן עראי ופטורים בעא מניה רבא מרב נחמן שבת מהו שתקבע מוקצה למעשר בדבר שלא נגמרה מלאכתו מי אמרינן כיון דכתיב וקראת לשבת עונג קבעה ואפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו או דלמא בדבר שנגמרה מלאכתו קבעה בדבר שלא נגמרה מלאכתו לא קבעה א"ל שבת קובעת בין בדבר שנגמרה מלאכתו בין בדבר שלא נגמרה מלאכתו א"ל ואימא שבת דומיא דחצר מה חצר אינה קובעת אלא בדבר שנגמרה מלאכתו אף שבת לא תקבע אלא בדבר שנגמרה מלאכתו א"ל לימוד ערוך הוא בידינו שהשבת קובעת בין בדבר שנגמרה מלאכתו בין בדבר שלא נגמרה מלאכתו אמר מר זוטרא בריה דרב נחמן אף אנן נמי תנינא ועוד אמר רבי אליעזר עומד אדם על המוקצה ערב שבת בשביעית וכו' טעמא דשביעית דלאו בר עשורי הוא הא בשאר שני שבוע הכי נמי דאסור מ"ט לאו משום דשבת קבעה" וכו'.

ובהמשך הגמרא בל"ה ע"א: "ורמינהי היה אוכל באשכול ונכנס מגנה לחצר ר"א אומר יגמור רבי יהושע אומר לא יגמור חשכה בלילי שבת ר"א אומר יגמור ר' יהושע אומר לא יגמור התם כדקתני טעמא ר' נתן אומר לא כשאמר ר"א יגמור בחצר יגמור אלא יוצא חוץ לחצר ויגמור ולא כשאמר ר"א יגמור בשבת יגמור אלא ממתין למוצאי שבת ויגמור כי אתא רבין א"ר יוחנן אחד שבת ואחד תרומה ואחד חצר ואחד מקח כולן אין קובעין אלא בדבר שנגמרה מלאכתן שבת לאפוקי מדהלל דתניא המעמר פירות ממקום למקום לקצור וקדש עליהן היום א"ר יהודה הלל לעצמו אוסר (ל"ה ע"ב) חצר לאפוקי

מדרבי יעקב דתנן המעביר תאנים בחצרו לקצות בניו ובני ביתו אוכלין מהן עראי ופטורים מן המעשר ותני עלה רבי יעקב מחייב ור' יוסי בר' יהודה פוטר תרומה לאפוקי מדרבי אליעזר דתנן פירות שתרמן עד שלא נגמרה מלאכתן ר"א אוסר לאכול מהן עראי וחכמים מתירין"

וברש"י ל"ד ע"ב: "ותנן המעביר תאנים. השוטח תאנים בחצרו: לקצות. ליבשן לעשות מהן קציעות ולאחר שנעשו קציעות דורסן בעגול: בניו ובני ביתו אוכלין מהן עראי ופטורים. מלעשר דאין חצר קובעת בראיית פנים אלא בדבר שנגמרה מלאכתו ומבעיא ליה לרבא שבת מי הוה כחצר או עדיפא מיניה: ובל"ה ע"א "היה אוכל באשכול. וסתם אשכול לאו גמר מלאכה היא דסתם ענבים לדריכה קיימי:"

ובתוספות ל"ד ע"ב: "בניו ובני ביתו אוכלין אכילת עראי. פי' בירושלמי דוקא בניו אבל איהו גופי' אקבעינהו דגלה בדעתו להניחם שם כן: ובל"ה ע"א: "שבת לאפוקי מדהלל. ובדין הוא דהו"מ למנקט לאפוקי מדרבי אליעזר דאמר קובע אפי' בדבר שלא נגמרה מלאכתו ומשום הכי לא נקטיה משום דלאו רבותא הוא דבלאו הכי אין הלכה כמותו דשמותי הוא ומ"מ קאמר בסמוך תרומה לאפוקי מדרבי אליעזר דלא אשכח תנא דאמר תרומה קובעת במעשר בדבר שלא נגמרה מלאכתו אלא רבי אליעזר:"

שאלות

והקשו במפרשים:

- א. מדוע מר זוטרא מביא ראי' ממשנתינו בביצה ולא יכול להביא ראייה לדברי רב נחמן מר' יהושע?
- ב. מדוע על המימרא של רבי יוחנן לא אומרים שבת לאפוקי מדר' יהושע?
- ג. מדוע על המימרא של רבי יוחנן לא אומרים חצר לאפוקי מדר' יהושע?

ד. מדוע התוספות ששואל כך על רבי אליעזר לא שואל גם כן על ר' יהושע בנוגע לשבת ולחצר?

ועיין בתוספות רי"ד ע"ז.

תשובות

ויש לתרץ עפ"י התוספות הנ"ל בדף ל"ד ע"ב: ד"ה "בניו ובני ביתו אוכלין אכילת עראי. פי' בירושלמי דוקא בניו אבל איהו גופי' אקבעינהו דגלה בדעתו להניחם שם כך:"

ועפ"ז מתורץ שאלה ג' מכיוון ש"היה אוכל באשכול ונכנס מגינה לחצר" רואים שדעתו לאכול את זה כך, ואזי זה דבר שנגמרה מלאכתו לכמה דברים ולכן ר' יהושע סובר שלא יגמור.

והנה כל זה בנוגע לחצר אבל עדיין צ"ע מה בנוגע לשבת אם הבעה"ב אוכל מדבר שלא נגמרה מלאכתו.

והנה בהגמ' הנ"ל מובא את המשנה במעשרות פ"ג מ"א "המעביר תאנים בחצרו לקצות בניו ובני ביתו אוכלים" וכו' והמפרשים עוסקים מה הדיוק בכך שכתוב במשנה שדוקא בניו ובני ביתו אוכלים ולא הבעה"ב?

והנה בנוסף להביאור של התוס' הנ"ל, גם הר"ש על המשנה מביא עפ"י הירושלמי וגם המהר"י בן מלכי צדק גם מפרש עד"ז וז"ל "...פי' קסבר דאין אוכלים מפרות המוקצה אלא על המוקצה דהיינו במקומו אבל שלא במקומו כגון בחצר לא הלכך הוא אוכל מהן במוקצה ולא במחובר בניו על שאינן תלויין במוקצה מותרין" וכו'.

והנה בתוס' הנ"ל יש כמה פרושים:

הגליון כתב: "וי"ג שצ"ל 'שהניחם שם כך' ר"ל תחלה כשהניחם הי' ע"מ שמה שירצו לאכול לא יהא מוקצה".

והמהר"ם כתב: "נ"ל לימחק תיבת שם אלא צ"ל דגלה בדעתו להניחם כך ור"ל כשהוא בעצמו אוכל מהם א"כ הוא מגלה דעתו שטובים הם לו כך כמו שהם עתה ואינם צריכים להתייבש עוד יותר

וא"כ נגמרה מלאכתן ואסור לאכול מהן עוד אפי' עראי ואקבעינהו ר"ל לאו דוקא אלא דגמר מלאכה גורמת שאפי' אכילת עראי נקרא קבע..."

ועפ"י פרוש ה"גליון" יתורצו גם קושיות א' ב' וד':

מכיוון שר' יהושע לא חולק על ר' יוחנן כי גם ר' יהושע סובר במשנה זו ששבת קובעת רק בדבר שנגמרה מלאכתו וכמו שמובא במשנה הנ"ל "שהי' אוכל באשכול" וכו', וזה גם לפי שיטת התוספות כדלעיל, ומפני זה מר זוטרא לא הביא ראי' מר' יהושע לר' נחמן שאומר ששבת קובעת גם בדבר שלא נגמרה מלאכתו. ורואים שגם המשנה במעשרות ד"המעביר תאנים בחצרו לקצות" וכו' וגם המשנה בתרומות ד"הי' אוכל באשכול" וכו' מדובר לפני המוקצה, ובתחילה כשהניחם שם הי' ע"מ שמה שירצו לאכול לא יהא מוקצה, אז מתי שהוא אוכל זה נקרא גמר מלאכה. משא"כ במשנתינו הי' באופן שכבר הקצה וזה עדיין מוקצה (אבל זה מוכן עכ"פ לחלק מהאנשים כפי פי' רש"י במשנתינו). ויכול להיות שלא הי' שם תנאי.

משא"כ לפי פי' המהר"ם הולכים לפועל, שאם הוא אוכל מזה אז זה גמר מלאכתן ואז קושי' א' לא מתורצת מפני שגם במשנתינו הוא הולך לאכול, וגם לפי' רבינו חננאל צ"ע דכתב: "הנה כיון שהי' אוכל באשכול מערב שבת וחשכה בלילי שבת כאילו אמר מכאן אני נוטל כיון שתופס בידו האוכל ואוכל" וכו' (אולי אפשר לתרץ (לפי' ר"ח) שהדמיון ביניהם זה לא בנוגע אם נגמרה מלאכתן או לא רק לגבי הקושיא וכפי שיבואר להלן).

ואין להקשות אם כן מה השאלה בגמרא מר"א במשנתינו (שזה דבר שלא נגמרא מלאכתו) לר"א בתרומות ש"הי' אוכל באשכול" וכו' (שזה דבר שנגמרה מלאכתו) (ועד"ז ביש"ש, וברש"ש שכתב ע"ד הנ"ל) ועיין בתוס' רי"ד) מפני שאפ"ל שהקושיא היא שבמשנתינו כתוב ששבת קובעת בדבר שלא נגמרה מלאכתו בעוד שבמשנה בתרומות כתוב ששבת לא קובעת אפילו בדבר שנגמרה מלאכתו.

ועפ"ז מתורץ למה תוס' (ל"ה ע"א) שואל על שהגמרא לא אומרת לאפוקי מדר"א, ולא שואל למה הגמרא לא אומרת לאפוקי מדר' יהושע, מפני שס"ל כדלעיל (ל"ד ע"ב ד"ה "בניו") שר' יהושע מדבר בדבר שנגמרה מלאכתו משא"כ ר"א במשנתינו מדבר בדבר שלא נגמרה מלאכתו.

ויש להעיר מהחתם סופר דכתב: "וקראת לשבת עונג. רוצה לומר בשלמא קביעות דחצר בפירי תלי' וכיון שלא נגמרה מלאכתן לא נקבעו ע"י החצר משא"כ קביעת דשבת באדם האוכל תלי' שהוא לו לעונג וכיון שהוא מתענג בפירות שלא נגמרה מלאכתן היינו עונג שלו:"



תרוץ לשאלה על רש"י בביצה דף ל"ט

משנה: (דף ל"ז ע"א) רבי יהודה פוטר במים מפני שאין בהן ממש.

גמרא: (ל"ט ע"א) "רבי יהודה פוטר במים: מים אין מלח לא והא תניא ר' יהודה אומר מים ומלח בטלין בין בעיסה בין בקדרה (והמפרשים גרסו "ר' יהודה אומר בין מים בין מלח בטלין בעיסה") לא קשיא הא במלח סדומית הא במלח אסתרוקנית והתניא ר' יהודה אומר מים ומלח בטלין בעיסה ואין בטלין בקדרה מפני רוטבה לא קשיא הא בעבה הא ברכה:"

הנה מפשט הגמרא נראה דהקושיא "והתניא ר' יהודה אומר מים ומלח בטלין בעיסה ואין בטלין בקדרה מפני רוטבה" נשאלת על הברייתא "ר' יהודה אומר מים ומלח בטלין בין בעיסה בין בקדרה" מכיוון שברייתא זו בניגוד למשנתינו כותבת בפ' שמים ומלח בטלין גם בקדרה, אבל רש"י כתב שהקושיא קאי על המשנה וזה לשון רש"י: "ואין בטלין המים בקדרה מפני רוטבה. הניכר לעינים

ומתניתין פוטר במים תנן לא שנא עיסה ולא שנא קדרה דמתניתין ברתתי איירי מדקתני בטלין דהיינו לקדרה:

ושאלו המפרשים על רש"י מדוע לומד רש"י את הקושיא על המשנה ולא כפי שנראה הפשט שהקושיא על הברייתא הראשונה, וכתב המהר"ם שיף: "ברש"י בד"ה ואין בטלין כו' ומתני' פוטר במים ל"ש עיסה ל"ש קדירה. [לגי' הספרים שלפנינו הברייתות נמי סותרות אהדדי] ובקצת ספרים מוגה בברייתא קמייתא רי"א בין מים ובין מלח בטלין בעיסה [לכן פירש"י הקושיא ממתניתין] "עכ"ל ועד"ז כתב גם הרש"ש, וגם הרש"ל וה"דקדוקי סופרים" גרסו כן.

ואפשר שגם רש"י גורס כמו שלפנינו בגמרא ואעפ"כ שואל על המשנה ובהקדם מ"ש במשנה בערובין דף צ"ה ע"ב: "רבי יהודה אומר נותן אדם חבית לחבירו וחבירו לחבירו אפילו חוץ לתחום אמרו לו לא תהלך זו יותר מרגלי בעליה: "ובגמרא בדף צ"ז ע"ב: "ולית ליה לרבי יהודה הא דתנן הבהמה והכלים כרגלי הבעלים אמר ריש לקיש משום לוי סבא הכא במאי עסקינן במערן מחבית לחבית (והשניה שלו וכן עושה תמיד ולקמיה מפרש מאי לא תהלך זו. רש"י) ורבי יהודה לטעמיה דאמר מים אין בהם ממש (לקנות שביתה אצל בעליהם הראשונים וכל אדם מותר להוליכן כרגליו. רש"י) דתנן רבי יהודה פוטר במים מפני שאין בהן ממש ומאי לא תהלך זו לא יהלך מה שבזו יותר מרגלי הבעלים אימר דשמעת ליה לר' יהודה היכא דבליען בעיסה היכא דאיתנהו בעינייהו מי שמעת ליה השתא בקדירה אמר רבי יהודה לא בטלי בעינייהו בטלי דתניא רבי יהודה אומר מים ומלח בטלין בעיסה ואין בטלין בקדירה מפני רוטבה" כו' מובן כאן מהגמרא והרש"י שיש ס"ד לומר שכוונת ר' יהודה במשנתנו במס' ביצה "מפני שאין בהן ממש" זה מפני שמים אינם חשובים (בנוגע לעניינינו) אפילו כשהם ניכרים.

ואולי י"ל שגם כאן יש סלקא דעתך שהמילים "מפני שאין בהן ממש" מדובר גם כשהמים ניכרים, ולכן שואלת הגמרא שלפי ר"י בברייתא המים לא בטלים בקדרה מפני רוטבה כלומר שמים הניכרים נחשבים כרגלי הבעלים, משא"כ לפי ר"י במשנה המים בטלים גם

כשהם ניכרים? וע"ז מתרצת הגמרא לא קשיא (ופי' המילים "מפני שאין בהן ממש" זה לא מפני שהמים אינם חשובים אלא הפי' "מפני שאין בהם ממש" כי הם בטלין בעיסה או תבשיל ולא ניכרין) הא בעבה הא ברכה:".

ומה שרש"י כותב בדף ל"ז ע"א בד"ה "שאיין בהן ממש" "איין ניכרות לא בקדרה לא בעיסה הלכך אין מעכבות הולכתן וגמרא מוקי לה בתבשיל עבה שאין המים ניכרין בו" וכו' נראה שזה לפי המסקנא וזה החילוק בין פי' רש"י בעירובין וכאן.

וע"כ עדיפה לרש"י לשאול את הקושיא מהברייתא על המשנה ולא על הברייתא קמייתא מפני שאם נשאל על הברייתא זה לא כ"כ קשה היות שבברייתא אחת כתוב בפירוש מפני רוטבה משא"כ הברייתא השני'.



בענין אם הקדש בדילי אינשי מיני'

גמרא (דף ל"ט ע"א)

גמרא: "ת"ר חמשה דברים נאמרו בגחלת" וכו' "גחלת של הקדש מועלין בה ושלהבת לא נהנין ולא מועלין גחלת של ע"ז אסורה ושלהבת מותרת" וכו' "מאי שנא שלהבת ע"ז דשריא ומאי שנא דהקדש דאסירא ע"ז דמאיסה ובדילי אינשי מינה לא גזרו בה רבנן הקדש דלא מאיס ולא בדילי אינשי מיניה גזרו ביה רבנן".

וברש"י: "הקדש לא מאיס ולא בדילי אינשי מינה. כולי האי כע"ז דבדיליתא דהקדש לאו משום מאיסותא אלא משום אסורא ונהי דבעלמא אמרינן לגבי חולין בדילי אינשי מהקדש אבל לגבי ע"ז לאו בדילותא היא".

ובתוס': "הקדש דלא בדילי אינשי גזרו רבנן. וקשה דבפ"ק דפסחים (דף ו.) קאמר אם של הקדש הוא אין צריך לכסותו מפני

שבדלים ממנו אלמא משמע דהקדש בדילי מיניה וי"ל דאין הכי נמי
דלגבי חולין בדלין ממנו אבל לגבי ע"ז לא בדילי מיניה"

ולכאורה עדיין צריך להבין, האם הקדש מצד עצמו בדילי ממנו או
לאו? (בלי להסתכל לגבי מה)

וי"ל שההבדל אם הקדש בדילין ממנו או לאו תלוי כמה ואיזה
איסורים יש בהקדש, שהקדש כשהוא סתם לאו בדילין ממנו, ולכן
אין נהנין משלהבת של הקדש, אבל כשהקדש הוא גם אסור מצד
איסור חמץ אז יותר בדלין ממנו מפני שיש בו שני איסורים הקדש
וחמץ.

ואפשר לפרש כך רש"י ותוס' "דבדיליתא דהקדש לאו משום
מאיסותא אלא משום אסורא" ולכן לגבי ע"ז לא בדלין ממנו משא"כ
לגבי חולין שיש כאן שני איסורים (הקדש וחמץ) בדלין ממנו.

[וצ"ע שאולי אדרבא מפני שיש שם שני איסורים וכ"א מצ"ע אין
בדלין שיהי' צורך לכסות את ההקדש החמץ]

ועוד אפשר לתרץ את הקושיא של רש"י ותוס' שהקדש לגבי חול
לא חוששים שהוא ישתמש בהם מפני שבדילין ממנו אבל כאן אצל
שלהבת אם מתירים לו להשתמש בזה אז הוא יכול להגיע להשתמש
עם גחלת וכו' גזרו, משא"כ בע"ז אפי' אם הוא משתמש בשלהבת
הוא לא יגיע להשתמש בגחלת מפני שבדלין ממנו משום מאיסותא
ואולי זה כוונת התירוץ של רש"י ותוס'. מא"ש.



מפצעין את האגוז במטלית ואין חוששין שמא תקרע

גמרא (דף ל"ד ע"א): "ת"ר אין מפצעין את הקנה לצלות בו מליח
אבל מפצעין את האגוז במטלית ואין חוששין שמא תקרע:" וכותב
רש"י ע"ז "ואין חוששין שמא תקרע. ואפי' נקרעת לא אכפת לן דאין

זה קורע על מנת לתפור: " ושואל גליון הש"ס "רש"י ד"ה ואין חוששין כו' דאין זה קורע על מנת לתפור קשה לי הא מ"מ אסור מדרבנן ואמאי לא כתב רש"י כפשוטו דהא קיי"ל כר"ש דדבר שאינו מתכוין מותר ופסיק רישיה לא הוי דהא הוי רק חשש שמא תקרע. "

והנה אדה"ז שואל ומתרץ את זה בקו"א סי' רע"ז סק"א וז"ל "...וכן צ"ל במ"ש רש"י פ"ד דביצה והעתיקים האחרונים ססי' תק"ח דאין זה ע"מ לתפור ותיפוק ליה משום שאינו מתכוין ואינו פסיק רישא מדקתני שמא תקרע ובאמת כ"מ ברמב"ם פכ"ב אבל רש"י ס"ל דחיישינן שמא יפצע בחוזק עד שא"א שלא תקרע..." וע"ש בכל הביאור.



נהרות המושכין ומעינות הנובעין הרי הן כרגלי כל אדם

הרב אלי' ובנו חתן הבר מצוה ארי' ליב קרעמעו

גמרא (דף ל"ט ע"א)

"מתני' בור של יחיד כרגלי היחיד ושל אנשי אותה העיר כרגלי אנשי אותה העיר ושל עולי בבל כרגלי הממלא: גמרא רמי ליה רבא לרב נחמן תנן בור של יחיד כרגלי היחיד ורמינהו נהרות המושכין ומעינות הנובעין הרי הן כרגלי כל אדם אמר (רבא) [רבה] הכא במאי עסקינן במכונסין ואתמר נמי א"ר חייא בר אבין אמר שמואל במכונסין: ושל עולי בבל כרגלי הממלא: אתמר מילא ונתן לחבירו רב נחמן אמר כרגלי מי שנתמלאו לו רב ששת אמר כרגלי הממלא במאי קא מיפלגי מר סבר בירא דהפקרא הוא ומר סבר בירא דשותפי הוא "

רש"י: "הרי הן כרגלי כל אדם. אין להם שום שביתה לא במקומן ולא כרגלי הבעלים ולא כרגלי הממלא אלא כל אדם מוליכן ברגליו

דכל מידי דנייד לית ליה שביתה והכי מפרשינן בעירובין בפרק מי שהוציאוהו:

הרמב"ם (הל' יו"ט פ"ה הי"ד) כותב: "ושל עולי בבל שהן מסורין לכל כרגלי הממלא מהן שכל מי שמילא מהן מוליכן למקום שהוא מהלך. נהרות המושכין ומעיינות הנובעין כרגלי כל אדם" ואולי זה גם כדעת רש"י.

אבל התוס' (בעירובין דף מ"ה ע"ב ד"ה ביו"ט) הרא"ש הר"ן הטור השו"ע ושו"ע אדה"ז פוסקים שנהרות המושכין ומעיינות הנובעין הרי הם כרגלי הממלא התוס' והרא"ש מביאם שבתוספתא כתוב בהדיא הרי הן כרגלי הממלא ואצלינו בתוספתא (פ"ד) כתוב "הרי הן כרגלי כל אדם" וכמו שהקרנן נתנאל מביא שיש בזה שתי גירסאות כנ"ל.

והנה בלקו"ש חלק ט"ז עמ' 136 מובא: "דער גדר פון הפקר, זאגט דער ראַגאַטשאַווער, קען מען אויסטייטשן אויף צוויי אופנים: צי דער אויפטו פון הפקר איז אַז דער בעה"ב איז זיך מסלק פון דער זאך וואָס ער איז מפקיר און עס געהערט ניט צו קיינעם, אדער אז דורך דעם מפקיר זיין "באַקומען" אַלע מענטשן אַ (זכות ו)קנין אין דבר הנפקר.

און דערמיט איז דער ראַגאַטשאַווער מבאר פלוגתת אמוראים:

ווען איינער האט אנגעשעפט וואסער פון א בור של הפקר⁵⁶ אום יו"ט צוליב זיין חבר, זאגט ר' נחמן אז דער תחום ווערט גערעכנט "כרגלי מי שנתמלאו לו", ד.ה. אז די אלפים אמה (פון מקום שביתה) ווערט גערעכנט פון דעם ארט וואו עס געפינט זיך דער פאר וועמען ער האט געשעפט די וואסער. רב ששת זאגט אז מ'רעכנט עס "כרגלי הממלא", אז מ'רעכנט די אלפים אמה פון דעם ממלא: און די גמרא זאגט "במאי קא מיפלגי – מר סבר בירא דהפקרא הוא ומר סבר בירא דשותפי הוא". איז דער ראגאטשאווער מבאר (אז ביידע האלטן אז דער בור איז הפקר, נאר): רב נחמן האלט, אז דער גדר פון הפקר איז אז אלע האבן אין אים א זכות וחלק – אויך דער פאר וועמען ער

האט געשעפט די וואסער, דערפאר האט ער דעם דין פון "בירא דשותפי הוא". רב ששת האלט: הפקר מיינט אז דאס געהערט ניט צו קיינעם, ובמילא קען דער ממלא (זוכה זיין פאר זיך - עיי"ש - אבער) ניט זוכה זיין די וואסער פארן צווייטן און דערפאר קען מען ניט רעכענען די אלפים אמה פונעם צווייטן, נאר "כרגלי הממלא".

ובהערה 56 בגמרא קאי פלוגתי' בבורות של עולי בבל, אבל בצפע"נ נדרים שם ובמת"ע (לא, ג) גבי "מעיינות הנובעין" ואולי כ' כן כי של עולי בבל לא שייך עתה, משא"כ מעיינות הנובעין גם כשהם של יחיד ה"ה כמו בור של הפקר כבגמרא שם לפנ"ז. וראה השגת הראב"ד הל' יו"ט פ"ה ה"י (בסופה).

ועפי"ז אולי י"ל שגם גבי מעיינות הנובעין אפשר למצוא סברת המחלוקת של רב נחמן ורב ששת וכפי שהראגאטשאווער מפרש את דיעותיהם, שרש"י מפרש שהגדר של הפקר יש לכולם זכות וחלק ולכן הם כרגלי כל אדם ותוס' וכו' סוברים שהגדר של הפקר שזה לא שייך לאף אחד וממילא מתי שהוא מילא את זה שאז קנה שביתה כשביתתו ולכן הם כרגלי הממלא.

וא"ת א"כ לפי שיטת רש"י למה אומרים שב"בור של עולי בבל" שזה מצד הפקר כרגלי הממלא, י"ל דע"ז רש"י מסביר בגלל ששם "יש ברירה להחמיר ואמרינן הוברר דמאתמול נמי הוברר דלהאי גברא חזו וברשותי' קיימי" משא"כ אצל מעיינות הנובעין שזה מידי דנייד (ואין להם שום שביתה מצד הממלא אפי' לחומרא בביה"ש שאז הי' שייך לכולם) וההסבר לשיטת תוס' עיין בשו"ע אדה"ז או"ח סי' שצ"ז סעי' י"ד וט"ז.

