

אברהם

ויקראו לפניו אברהם (בראשית מא, מג)
”זה יוסף שהיה אב בחכמה” (רש”י)

מתודתו ומשנתו של
שר התורה הגאון הקדוש
רבי יוסף ענגיל זצ”ל

פרשת שלח תשפ”ה • שנה ה' - גליון רכ”ט • מכון ”אוהבי תורה” להוצאת ספרי רבינו זי”ע

תפארת יוסף

פנינים על פרשת השבוע

אוצרות יוסף

ויחם קלב את העם אל משה (יג, ל).

אמר רבה, שהסיתו בדברים, פתח יהושע דקא משתעי, אמרי ליה, דין ראש קטיעה ימלל וכו' (סוטה לה).

המלכות בחינת 'ראש' ♦ ארץ ישראל בספירת המלכות ♦ מי שאין לו חלק בארץ נקרא 'קטוע ראש'

הנה תראה, כי יתייחס אל המלכות בחינת הראש. כי נודע בחכמה (ראה זוה"ק בראשית לא, שם ח"ב רעו): כי השבע מדות - חסד גבורה תפארת נצח הוד יסוד מלכות - מבוארים בכתוב (דברי הימים א כט, יא) 'לך ד' הגדולה והגבורה והתפארת והנצח והודו כי כל בשמים ובארץ לך ד' הממלכה'. והנה המדות גבורה תפארת נצח הוד מפורשים במקרא, וכן המלכות מפורשת בתיבות 'לך ד' הממלכה', וכן החסד מבואר בתיבת 'הגדולה' (עיין זוה"ק ח"ג שב).

והנה היסוד רמוז בתיבות 'כי כל בשמים ובארץ', כי הוא נקרא 'כל' כנודע בחכמה (עיין זוה"ק בראשית יז, שם לא), והוא מושך השפע מתפארת - שמים, ונותנו אל המלכות - ארץ (ראה מאמר לבנה פסקא מז, רג), וזהו 'כי כל בשמים ובארץ' (שם משפטים קטז). והרי מבוארים איפוא בכתוב זה השבע מדות - חסד גבורה תפארת נצח הוד יסוד מלכות כסדרן.

והנה אחרי 'לך ד' הממלכה' המורה על המלכות, נאמר 'המתנשא לכל ראש', הרי שיתייחס אל המלכות בחינת הראש.

וכן ארץ ישראל שואי לעומת המלכות (ראה זוה"ק בראשית לג: ש"ה פרשת ויצא י, יתייחס לה בחינת הראש. ולכן אמרו ז"ל בסוטה לה), פתח יהושע דקא מישתעי (שהחליל לדבר בשבח ארץ ישראל בחזרת המרגלים), אמרו ליה, דין ראש קטיעה ימלל, וברש"י (ד"ה דחוייה): מי שראשו קטוע, שאין לו בנים ליטול חלק בארץ, הוא ידבר בפנינו, עכ"ל. והוא מובן על פי הניל, כי ארץ ישראל הוא בחינת הראש, ולכן מי שאין לו חלק בארץ נקרא 'ראש קטוע'.

ולכן גם כן אמרו ז"ל בסנהדרין (לה), אדם גופו מבבל וראשו מארץ ישראל, ועגבותיו משאר ארצות. הרי שרק הראש של האדם הוא מארץ ישראל, וזה גם כן מפתח היות ארץ ישראל בחינת הראש.

אתון דאורייתא

ראשית ערסתכם חלה תרימו תרומה (טו, כ).

הוכחה ש'לחומרא מקשיני' הוא מטעם ודאי

הפרי מגדים בפתיחה כוללת (ח"א אות י ד"ה ואמנם) כתב, דהא דקיימא לן (יבמות ח) לקולא ולחומרא - לחומרא מקשיני, היינו רק מספק, וככל ספיקא דאורייתא לחומרא (כיצה ג), אבל לענוש מלקות או מיתת בית דין, אי אפשר לענוש מכאן, עיין שם.

והנה כבר תמורה האחרונים (ראה שו"ת רעק"א החדשות סימן יז ד"ה תו; שו"ת אבני נזר א"ח סימן סב אות ד) בזה מש"ס יבמות (שם), ומש"ס קידושין (סח), והביאו גם כן דברי התוספות בבא קמא (ג. ד"ה דומיא), שכתבו אהא דלקולא ולחומרא - לחומרא מקשיני, וז"ל: ואומר רבינו תם, דמדה היא בתורה, לא שנא באיסורא ולא שנא בממונא, עכ"ל. אלמא דמדה היא - ומטעם ודאי היא, ומועלת אפילו להוציא ממון.

והנה יש לי להביא גם כן, דהא דלחומרא מקשיני הוי מטעם ודאי ולא משום דספיקא דאורייתא לחומרא. עיין בחולין (קלה):

גליוני הש"ס

ברכות מז.

ויחיו בני ישראל במדבר וימצאו איש מקושר עצים ביום השבת (טו, לב).

שבת וארץ ישראל יש להם התייחסות זה לזה ♦ הטעם שהמקושר חילל שבת דוקא

בשאלות פרשת יתרו (שאלתא נד) ז"ל: ברם צריך, טעה ולא הזכיר של שבת ויום טוב, חוזר לראש או לא, מי אמרין כיון דברך ברכת המזון יצא ידי חובתו, ואי הדר מברך הוי ברכה שאינה צריכה, או דילמא, כיון דתיקוהו רבנן ואסמכוה אקרא, דכתיב (דברים ח, ט) 'ואכלת ושבעת וברכת את ד' אלקיך על הארץ הטובה', כמאן דלא בריך דמי, עכ"ל.

ואסמכתא זו שהביא על הזכרת שבת בברכת המזון מקרא ד'על הארץ הטובה', לא ידעתי לא מקורה ולא פירושה. ועל כל פנים נראה מאסמכתא זאת, דקרינן לשבת 'ארץ' וכמובן, וזה סעד למה שכתבתי בכתבי אגדה שלי דשבת וארץ ישראל יש להם התייחסות והתאמות זה לזה, ובחכמת האמות (עיין תיקון"ז תיקון ה קמא: מגלה עמוקות פרשת ואתחנן אופן קמג) הדברים נודעים ביותר.

והיינו טעמא דהותר שבות דאמירה לעכו"ם משום יישוב ארץ ישראל - בגיטין (ח), והיינו, דיישוב ארץ ישראל דעיינו עניין השבת, הוא משלים החילול והחסרון שנחסר בהשבות דאמירה לעכו"ם.

ובתוספות בבא בתרא (קט: ד"ה אפילו) בשם המדרש, דמקושש לשם שמים נתכון, דכשגזר על ישראל שלא ליכנס לארץ, סברו שנפטרו מן המצוות, עמד וחילל שבת כדי שיהרג, עיין שם.

ועדיין קשה, דאמאי חילל שבת דווקא, והיה די שיעשה עבירה קלה. אולם להנ"ל נראה, דלפי שעניין השבת בפרט מתייחס לארץ ישראל, לכן אילו היה עושה שאר עבירות, עדיין היה להם מקום להסתפק דפטורין משבת, הואיל ומתייחס בפרטיות לארץ ישראל, והארכת בזה בכתבי אגדה שלי.

מילי דאבות

פנינים על פרקי אבות

גליוני הש"ס

אבות

כל שמעשיו מרובין מחכמתו - חכמתו קיימת, וכל שחכמתו מרובה ממעשיו - אין חכמתו מתקיימת (פ"ג מ"ט).

המעשה הוא סבת החכמה - ולכן קרוי 'חכמה'

עיינן תענית (י) דדריש, 'ויתרון הקשיר חכמה' (קהלת י, כ, כל שכן אם הוכשרו מעשיהו מעיקרא. וכזה שם (ח), 'ויתרון הכשיר חכמה', כל שכן אם הוכשרו מעשיו בפני רבו מעיקרא.

והיינו מטעמא דכיון דאין החכמה קיימת רק על ידי ריבוי המעשים, נמצאת המעשה סבת החכמה, ולכן קרויה המעשה עצמה 'חכמה', ונדרש משום זה שפיר 'ויתרון הכשר חכמה' על הכשר המעשה.

גליוני הש"ס

ירושלמי ודעים כך ד

ונסלח לכל עדת בני ישראל ולגר הגר בתוכם (טו, כו).

אם נשים וקטנים מצטרפים לרוב ציבור ♦ איזה כפרה שייך בקטנים

בעניין הורו בית דין ועשו רוב ציבור על פיהם (ראה הוריות ג; וברש"י ד"ה הורו) - אי גם נשים במניין, לכאורה פשוט דגם נשים במניין, כינן דאיתנהו בחיוב החטאות וכריתות כאנשים (ראה בבא קמא טו).

ויש לי לעיין בזה בהוריות (י), דמשמע שם דעניין 'קהל' תלוי בנחלה, וכיון דנשים לא נטלו חלק בארץ - כרש"י ברכות (כ: ד"ה או) בהך דנשים מהו בברכת המזון, יש לומר דאין נמנים במנין, וכיחידים דמו.

וראיתי בירושלמי פסחים (פ"ז ה"ו), ונסלח לכל עדת בני ישראל - פרט לנשים ולקטנים. עיין שם פירוש הקרבן עדה (ד"ה פרט), דנשים וקטנים אין מצטרפין לרוב, והוא חידוש גדול. והך דקטנים קשה ביותר, דמאי הוה אמינא שיוצטרכו לרוב, הא לאו בני חיובא ניהו.

ועיין שם פירוש השני שבקרבן עדה, דגרס 'לרבות נשים וקטנים שמתפרש עמהן'. וגם בזה קשה כנ"ל, דלמה לי קרא לנשים, הא בני חיובא ניהו כאנשים. ובקטנים קשה להיפוך, דמאי כפרה שייך.

ואולי הגזירה הכתוב לעניין המבואר בפסקי מהרא"י (תרומות הדשן ח"ב סימן סב) - והובא בשולחן ערוך אורח חיים (סימן שמג סעיף א בהג"ח), דקטן שעשה עבירה בקטנותו, צריך בקשת כפרה וסליחה בגדלותו. והמקור, מהך דכפאז רפרם לרב אשי ואגבי ביה כי כשורא לצלמא (בבא קמא צח), עיין שם. ולעניין זה הגזירה הכתוב, דאם הורו בית דין שחלב מותר, ואכלו רוב ציבור וגם הקטנים, דמתכפרים גם הקטנים בפר העלם דבר שמביאין הציבור, ואין הקטנים צריכין עוד בקשת כפרה וסליחה כשיגדלו, ובאתי רק להעיר.

דבר אל בני ישראל ואמרת להם ועשו להם ציצת (טו, לח).

נשים בברכת ציצית

~ מתוך: לקח טוב; אתון דאורייתא ~

וכדאמר בהתכלת (מנחות מא.) דמטילין ציצית בתכריכי המת משום 'לועג לרש'. ופירש רשב"ם, דשאני כלאים דאין בו איסור אפילו לחי כי האי גוונא, שאין המת נהנה בו. וקשה, דהא ציצית נמי אין החי חייב בו אם אין בו הנאת לבישה, ומוכרי כסות דפטורין מכלאים (ראה כלאים פ"ט מ"א) פטירי נמי מציצית, עכ"ל. ומבואר דעת התוספות, דמצות ציצית שציותה תורה ענינה היא להטיל ציצית בבגד שנהנה בלבישתו.

והנה נודעת דעת רבותיו של הריטב"א - המובאה בנימוקי יוסף נדרים פרק שני (ה. מדפי הרי"ף ד"ה באומר) בסוגיא דקונם תשמישך עלי (שם טו:), דסבירא להו דגם הנאת הגוף בהדי מצוה - נמי לאו הנאה היא, והא דקונם תשמישך עלי שאני, דאפשר לו באחרת, יעוין שם.

ולפי זה, אילו ציותה תורה ללבוש בגד ולהטיל בו ציצית, אז הרי היתה הלבישה עצמה מצוה, וכיון דהלבישה מצוה, אם כן שוב הנאת הגוף של הלבישה לאו הנאה היא, ולא היה נחשב נהנה מלבישתו, ואם כן שוב היתה מצות הטלת ציצית אז מצוה אחרת לגמרי ממה שהיא עתה, דעתה המצוה היא להטיל ציצית בבגד שנהנה מלבישתו, ואילו אז היתה המצוה להטיל ציצית בבגד שאין נהנה ממנו.

ואם כן זאת המצוה שנתנה התורה עתה, הרי אי אפשר כלל להיותה חובה, ועל כרחך הוצרך הכתוב להניח הלבישה לרצון האדם, דעתה אם הוא לובש מרצונו - הוא נהנה, וזה הרי הוא ענין המצוה שנתנה התורה, להטיל ציצית בבגד שנהנה בלבישתו.

ואין לומר, דהא גופא קשיא, דהיה להתורה לחייב להטיל ציצית בבגד שאין בו הנאת לבישה. דזה אינו, דבהדי כבשי דרחמנא למה לך (ראה ברכות י.). ושם טעם המצוה ופנימיותה שייך רק בבגד שיש בו הנאת לבישה.

הטלת הציצית היא מצוה הנרצית בעצמותה ואפשרית רק כשרוצה בלבישה

ואם כן שפיר יש לנו לומר בציצית, דהטלת הציצית בעצמותה וכמשמעה שציותה תורה - הוא הנרצה, לא שכונת המצוה היא בשלילה. ומה שהונחה הלבישה לרצון האדם, זהו מפתח שהטלת הציצית העצמית הזאת שרצתה התורה - דהיינו הטלת ציצית בבגד שיש בו הנאת לבישה, הרי ההטלה הזאת היא בלתי אפשרית הקיום באופן אחר, כי אם בהיות הלבישה מונחת לרצון האדם וכנ"ל.

אבל בסוכה, דאפילו היתה הנאת האכילה בטילה לגבי מצוה, עם כל זה הרי אין המצוה שם כלל שיהנה באכילתו בסוכה, דאפילו באינו נהנה נמי חייב - כל זמן שאינו שלא כדרך אכילתו (ראה שו"ת שואל ומשיב מהדורא רביעאה ח"ג סימן יא ד"ה הנה). ואם כן כיון שמצות האכילה בסוכה שנתנה התורה עתה, היתה יכולה להיות איפוא חובה גם כן, ואף על פי כן לא עשאתה תורה חובה, ורק הניחה האכילה לרצון האדם, על כן שפיר יש ראייה מזה דאין עצמיות האכילה בסוכה נרצית כלל, ושכונת המצוה היא רק בשלילה - שלא יאכל חוץ לסוכה, וכדברי המנחת חינוך ז"ל הנ"ל, ודו"ק.

מצות ציצית היא על דרך השלילה -

שלא לילך בבגד בלי ציצית

והעירותי, לדברי המנחת חינוך הנ"ל, הרי ראוי שתהיה אשה אסורה מדינא לברך על הציצית, ומפאת זה הטעם בעצמו שכתב הרמ"א ז"ל - הואיל וגם באנשים אינו חיוב מוכרח, וזה הטעם בעצמו יספיק לאסור מדינא - לא לבד משום יהורא.

וזה, לדברי המנחת חינוך הנ"ל מובן ממילא, דגם בציצית - דלא חייבה תורה לקנות בגד וללבוש ולהטיל בו ציצית, ורק אם לובש מרצונו חייבה תורה להטיל ציצית בבגד, אם כן כוונת המצוה גם כן היא רק בשלילה - שלא יהיה הבגד בלא ציצית ולא יחסרו הציצית.

על מצוה שלילית לא שייך שיברך מי שאינו מצוה

ואם כן, לפי מה שכתבו התוספות בקידושין (לו: ד"ה חוץ), אהא דילפינן התם מקרא דהקבלות והזאות וכו' נוהגות באנשים ולא בנשים, והקשו התוספות על זה, דתיפוק ליה דכל הני אינם כשירות בנשים, לפי שהן מחוסרי בגדים, דאפילו כהנים בזמן שאין בגדיהם עליהם - אין כהונתם עליהם (ובחים יז.). ותירצו, דכיון דלא נצטוו נשים בבגדי כהונה, לא חשיבי מחוסרי בגדים, עכ"ל.

ואם כן, הכי נמי בציצית דלא נצטוו נשים על הציצית, אם כן אין להבגד חסרון הציצית כלל, ואם כן כיון דגוף המצוה באיש הוא גם כן אך שלא יחסרו הציצית, אם כן מה יתן ומה יוסיף מה שיטילו הנשים ציצית בבגדם, הלא כל עיקר המצוה גם באיש הוא מה שאין בגדו חסר הציצית, ואם כן בנשים דבלאו הכי ליכא חסרון, אם כן הרי אין מוסיפות כלל בהטלת הציצית, ועל מה יברכו. **ורק** בשארי מצות, דנהי דלא נצטוו הנשים, עם כל זה אם עושין הרי עושין מעשה מצוה, שהמעשה בעצמותה נרצית מאנשים, ועל כן גם הן כשעושין - הוו להו על כל פנים אינן מצוות ועושות ונוטלות שכו, ועל כן שפיר מברכות עליהם. מה שאין כן בציצית, דגם באיש אין המעשה נרצית ומבוקשת כלל, ורק שלא יהיה להבגד חסרון הציצית - הוא הנרצה, אם כן כיון דלדידהו בלאו הכי אין כאן חסרון, אם כן הרי אין מוסיפות כלל בהטלת הציצית, ואין במעשיהם כלום, והוי הברכה ברכה לבטלה לגמרי, ודו"ק, עד כאן דברינו בחידושינו במקום אחר.

מצות ציצית אינה יכולה להיות חובה - שענינה להטיל בבגד שנהנה בלבישתו

ונתיישבתי כעת, דיש לחלק בזה בין סוכה לציצית. וזה לפי מה שכתבו התוספות בנדה (סא: ד"ה אבל), אהא דאמרין התם דמותר לעשות תכריכי המת מכלאים, וכתבו על זה וז"ל: ואם תאמר, והאיכא 'לועג לרש' (משלי יז, ה), שמלבישו בדבר האסור ומראה שאין לו עוד חלק במצות,

באורח חיים (סימן יז סעיף ב) כתב בהג"ה וז"ל: ומכל מקום, אם רוצים הנשים לעטף את הטלית ולברך עליו, הרשות בידן, כשאר מצוות עשה שהזמן גרמא (ראה עירובין צו: ותוספות שם ד"ה דילמא), אך מיחזי כיוהרא, ולכן אין להן ללבוש ציצית, הואיל ואינו חובת גברא, פירוש, אינו חייב לקנות לו טלית כדי שיתחייב בציצית, עכ"ל. ומבואר, דאם אשה לובשת טלית ומברכת עליו הוא רק יהורא, מפאת שגם באנשים אינו חיוב מוכרח, אבל מדינא מותרת.

לא שייך 'מצוה הבאה בעבירה' בסוכה - כיון שהיא מצוה רק על דרך השלילה

והנה במקום אחר **בחדושי** (אתון דאורייתא כלל יא ד"ה באורח) העירותי מדברי הרמ"א אלה על דברי המנחת חינוך (מצוה שכה אות י ד"ה ואם - ד"ה ויש), שכתב ליישב קושיית התוספות בסוכה (ט. ד"ה ההוא), דלמה לי בסוכה קרא ד'לך' (דברים טז, יג) למעוטי גזולה, תיפוק ליה דהוי ליה מצוה הבאה בעבירה, עיין שם.

וכתב לתרץ, דמצוה הבאה בעבירה אינו דומה לשארי פסולים - כגון לולב שנפרצו עליו (שם כט:.) וכדומה, דהוי כאלו לא לקח כלל לולב שציותה תורה, רק כלוקח עץ בעלמא. דבמצוה הבאה בעבירה אינו כן, דגם לוקח לולב הגזול שפיר עשה מעשה לקחת לולב שציותה תורה, ורק שאי אפשר שיהיה מעשהו לרצונו יתברך, כיון שבא על ידי עבירה, ואין קטיגור נעשה סניגור (ראש השנה כו:.) ועיין ר"ן סוכה יד. מדפי הרי"ף ד"ה ומיהו).

ועל כן זה שייך רק בלולב וכדומה, שהמעשה צריכה להיות לרצון, כיון שרצתה תורה עצם המעשה, והטילה חובה מוכרחת לקחת לולב וכדומה. אבל בסוכה לא שייך זה, דבסוכה לא רצתה תורה כלל עצם האכילה בסוכה, שאלו היתה התורה מבקשת עצם האכילה בסוכה, היתה מטלת חובה לאכול בסוכה, וכיון דהניחה תורה את האכילה לרצון האדם, והמצוה היא רק שאם אוכל מרצונו יאכל בסוכה, אם כן על כרחך אין האכילה בסוכה נרצית ומבוקשת בעצמותה, וכוונת המצוה היא רק בשלילה, שכשיאכל לא יאכל חוץ לסוכה.

ואם כן, גם אוכל בסוכה גזולה הרי אינו אוכל חוץ לסוכה, דמצוה הבאה בעבירה הרי אינו פסול כלל וכנ"ל, ושפיר חשובה גם סוכה גזולה - סוכה, אלא דבשאר מצות כהאי גוונא אי אפשר שיהיו לרצון, כיון שבא בעבירה, מה שאין כן בסוכה שאין צריך להיות לרצון כלל, כיון שאין האכילה בסוכה בעצמותה נרצית כלל, והחובב רק שלא יאכל חוץ לסוכה, והרי באמת אוכל בסוכה ולא חוץ לסוכה. ומה שאין כן השתא דכתיב 'לך' - למעוטי גזולה, אם כן כיון שפסלה תורה גזול בהדיא, שוב שפיר הוי ליה פסול, וחשיב שפיר אוכל חוץ לסוכה, עד כאן תוכן דבריו ז"ל - דברי פי חכם חן.

(א) וראה עוד מה שהאר"ק רבינו בדברי המנחת חינוך בגילויי הש"ס סוכה ט. בתוספות ד"ה ההוא.

כלאים בציצית במלביש את חבירו

המלביש שאין מקיים מצוה יהיה אסור להלביש ♦ תלוי אם כלאים בציצית 'הותרה' או 'דחיה' ♦ אין עשה של הלבוש דוחה לא תעשה של המלביש ♦ תמיהות האחרונים על המנחת חינוך ורבינו ♦ ראה מדברי מהר"ח אור זרוע במכשירי לולב ♦ סברת הגר"ש רוזובסקי שהאיסור הוא במה שעושה שיהא לבוש ♦ חידוש רבינו הוא לפי דעת התוספתא שעבירת המלביש היא עבירה בפני עצמה

אך העיר שם הגר"ש, שהנה **הרא"ש** (שו"ת כלל ב סימן טו) תמה על דברי הרמב"ם הנ"ל - שהמלביש את חבירו ללא דקרינן 'לא תלביש', אם כן מדוע כשהלבוש מזיד אין המלביש לוקה, ומאי נפקא מינה אם הלוש שוגג או מזיד. וכתב הגר"ש, שבהכרח צריך לומר שסברת הרמב"ם שבאופן שהלוש מזיד ויודע שהוא כלאים, הלוש הוא נחשב המלביש ולא המלביש. ואם כן נמצא שבאופן שמלביש את עצמו במזיד, יש לו ללקות שנים, שמאחר והוא מזיד הרי יש לו גם שם 'מלביש'.

ועל זה כתב שבוודאי אינו לוקה שנים, וכדברי המנחת חינוך, שכן האיסור אינו אלא מה שעושה את השני שיהיה לבוש, ואם כן המלביש את עצמו אינו עושה שני איסורים, שגם איסור 'מלביש' ענינו כאיסור 'לבוש' - במה שעושה שיהיה לבוש, ואיסור אחד הוא.

ולפי זה, כתב לדחות דברי רבינו שאסור להלביש חבירו כלאים בציצית. שרק אם האיסור היה על עצם מעשה ההלבוש, היינו צריכים לבוא לדין דחיה על מעשה זה, ומאחר ולמלביש אין דין דחיה, שאינו מקיים מצות ציצית, היה ראוי לאסור עליו. אלא שמאחר ואיסור 'מלביש' הוא במה שעושה שיהא חבירו לבוש, ולא בעצם מעשה ההלבוש, אם כן באופן זה שלחבירו מותר להיות לבוש, לא שייך שום איסור לעשות את חבירו שיהא לבוש, ולא צריך לבוא כלל לדין דחיה.

חידוש רבינו הוא לפי דעת התוספתא שעבירת המלביש היא עבירה בפני עצמה

ברם, כשנדקדק בלשון רבינו נראה שאין מכלל זה הערה כלל על דבריו. שהרי נקט בלשונו: 'יש לחדש ולומר שהאדם מוכרח בעצמו ללבוש הטלית, אבל לאחר אסור להלביש, **דכיון דבכלאים גם המלביש עובר בלאו וכנ"ל**, אם כן יש לומר דלגבי מלביש לא שייך עשה דוחה לא תעשה'.

וכוונתו במה שכתב 'וכנ"ל' למה שהביא בתחילת דבריו (פיסקא יא) תמיהת **הכסף משנה** (הלכות כלאים שם) על הרמב"ם, מניין לו חילוק זה בין אם הלבוש שוגג לבין אם הוא מזיד, שמדברי התוספתא (מכות פ"ג ה"ז) - אשר היא לכאורה מקור דברי הרמב"ם - מוכח שאין חילוק, שהתוספתא נקטה בסתמא שהמלביש את חבירו כלאים. וכתב רבינו לפי זה, שלדעת התוספתא עבירת המלביש היא עבירה בפני עצמה, ואפילו כשהלוש מזיד לוקה המלביש. וחידוש שם, שלפי התוספתא המלביש לעצמו כלאים לוקה שמונים - משום לבוש ומשום מלביש.

לפי זה, הן אמת שלדעת הרמב"ם יש לומר שעבירת המלביש היא במה שעושה השני שיהא לבוש, אבל לדעת התוספתא שעבירת המלביש היא עבירה בפני עצמה - אף כשהלוש מזיד והוא עושה עצמו להיות לבוש, והמלביש עצמו עובר שנים, בהכרח צריך לומר עבירת המלביש היא בעצם מעשה ההלבוש. ואם כן לגבי עבירה זו צריך לבא לדין דחיה, ולמלביש שאינו מקיים מצות ציצית אין לו דין דחיה. ורבינו בנה כל יסודו לפי דעת התוספתא - לא לפי דעת הרמב"ם.

וכן מה שהעירו שאין נדון המנחת חינוך ורבינו דומה לחציו עבד וחציו בן חורין, שכן שם שני מעשים הם, ושתי סיבות איסור הם, לפי המבואר שלדעת התוספתא עבירה בפני עצמה היא, והמלביש את עצמו לוקה שמונים, אם כן שפיר יש לומר שעבירת מלביש היא מעשה בפני עצמו וסיבת איסור בפני עצמה שאינה תלויה כלל באיסור הלוש.

הגר"א שך שליט"א שכתב בן בספרו אבי עזרי"א. וכן העיר בגליון 'אתון דאורייתא' שלו שם בקצרה, ונדפס בקונטרס 'נעילי אורייתא' בסוף ספר 'אתון דאורייתא'. (ראה לעיל הערה ב.)

באופן שהלוש אינו יודע שהבגד הוא כלאים, אם מותר להלבישו, שמאחר ולמלביש אין עשה מדוע העשה של הלוש ידחה את העשה של המלביש.

תמיהות האחרונים על המנחת חינוך ורבינו

אמנם, בשיעורי רבי שמואל (מכות אות תסו; בבא בתרא אות רמט) **ובאבי עזרי** (הלכות כלאים פ"י הי"ח ד"ה וראית' תמהו מאד על המנחת חינוך ורבינו, שמלביש חבירו כלאים בציצית אינו דומה כלל לנישואי עבד בשפחה כנענית, ששם מעשה העבד ומעשה השפחה מעשים נפרדים הם, ואין העשה שבמעשה האחד יכול לדחות את הלאו שבמעשה השני, אבל כאן מעשה אחד הוא, וללוש עצמו כאשר לובש הרי הוא פועל גם פעולת 'מלביש', ובהכרח הותר מעשה 'מלביש', אם מדוע שלא ידחה העשה את הלאו, ומה לי פעולת 'מלביש' לעצמו מה לי פעולת 'מלביש' לחבירו.

והגאון רבי נתן געשטעטנער (להורות נתן פרשת שמייני יא, יג אות ז') תמה עוד ביתר חידוד, ששם אין סיבת האיסור של השפחה בא מחמת האיסור של העבד, ואינה תלויה בה כלל וכלל, ואף אם לעבד מותר מצד דחית העשה לשפחה עדיין אסור, מה שאין כן בציצית בכלאים, איסור המלביש הוא מכח איסור הלוש, שכל שיש איסור ללוש יש גם איסור למלביש, ואם אין איסור ללוש מחמת דחית העשה לא יתכן שיהיה איסור על המלביש, שהרי עיקר הפסוק הוא 'לא תלביש' (דברים כב, יא), אלא שקוראים אותו גם 'לא תלביש', ואם מצד הלאו תלביש מותר ללוש גם מצד הלאו תלביש בוודאי יהיה מותר.

ראה מדברי מהר"ח אור זרוע במכשירי לולב

ברם בשיעורי רבי שמואל (שם) הביא ראה לדברי רבינו מדברי שו"ת **מהר"ח אור זרוע** (סימן יא) שכתב בפשיטות, שאף שלדעת רבי אליעזר (שבת קלא.) שולב וכל מכשיריו דוחין את השבת, מכל מקום אם ראוהו אין לו לולב, אין לשמיעון לחלל את השבת כדי לתקן לולב לראובן, עיין שם מה שחילק בין לולב למילה, שמעשים בכל יום שראובן מל את בנו של שמיעון בשבת. ועל כל פנים מבואר בדבריו, שאף שלראובן עצמו מותר לעשות מעשה תיקון הלולב, מכל מקום לשמיעון אסור, והיא ראה גדולה לדעת רבינו.

סברת הגר"ש רוזובסקי שהאיסור הוא במה שעושה שיהא לבוש

שוב דחה דברי רבינו, על פי מה שכתב לחדש שם (אות תסה) שהאיסור על המלביש אינו בפעולת ההלבוש ובעצם מעשה ההלבוש, רק האיסור הוא בתוצאה - מה שעושה שהשני יהיה לבוש.

עיין שם שכתב כן להצדיק דברי המנחת חינוך (שם אות ה), שאף שמבואר במכות (כ.) לענין לאו דהקפת הראש שהמקף לעצמו חייב שנים - משום מקף ומשום ניקף, מכל מקום במלביש לעצמו כלאים אין חייב שנים - משום מלביש ומשום לבוש, שאין מציאות לדבר זה, שאם יודע שכלאים הוא הרי אין מתחייב משום מלביש, ואם הוא שוגג ואינו יודע שכלאים הוא הרי אין מתחייב כלל.

בסמוך - שכתב שמאחר ומבואר ברמב"ם שבאופן שהלוש יודע אין המלביש עובר אלא משום 'לפני עור', בציצית לא שייך 'לפני עור' על המלביש, כיון שאדורבה הלוש מקיים מצוה. והביאו בשיעורי רבי שמואל שם בסוף דבריו: "וכן ראיתי לידידי

יודע ומפורסם דין 'כלאים בציצית', שהתירה התורה להטיל חוטי ציצית של צמר בבגד של פשתן, וחוטי ציצית של פשתן בבגד של צמר, ומהיתר זה למדים את הכלל 'עשה דוחה לא תעשה' לכל התורה, כמבואר ביבמות (ג: ד-ה).

המלביש שאין מקיים מצוה יהיה אסור להלביש

חידוש גדול יצא רבינו לחדש **באתון דאורייתא** (כלל כ פיסקא יג), שהגם שמותר לאדם ללוש כלאים בציצית, אין זה אלא כאשר האדם לובש בעצמו, אבל להלביש כלאים בציצית לאדם אחר אסור. ויסד חידושו על פי דברי **הרמב"ם** (הלכות כלאים פ"י הל"א), וז"ל: "המלביש את חבירו כלאים, אם היה הלוש מזיד, הלוש לוקה, והמלביש עובר משום 'ולפני עור לא תתן מכשול' (ויקרא יט, יד), ואם לא ידע הלוש שהבגד הוא כלאים, והיה המלביש מזיד, המלביש לוקה והלוש פטור".

מבואר בדברי הרמב"ם, שבאופן שהלוש לא ידע שהבגד כלאים הוא, המלביש לוקה משום כלאים. וטעם הדבר מבואר **בכסף משנה** שם, שלא תלביש כלאים' (דברים כב, יא) קרינן ביה 'לא תלביש'. ואם כן בציצית, כיון שהמלביש אינו מקיים מצוה ציצית, אין עשה שידחה את הלאו של כלאים, ויהיה אסור להלביש את חבירו בכלאים בציצית, וכל ההיתר בלבישת כלאים בציצית אינו אלא כאשר האדם בעצמו לובש'. ואף שהלוש מקיים מצות ציצית, אין אומרים למלביש חטא כדי שיוכה חבירו.

תלוי אם כלאים בציצית 'הותרה' או 'דחיה'

והוסיף רבינו (שם פיסקא יד), שדבר זה תלוי אם כלאים בציצית הוא 'הותרה' או 'דחיה'. שלדעת תוספות (מנחות מ. ד"ה כיון) שגדר ההיתר הוא 'הותרה', הכוונה בזה שבמקום מצות ציצית לא נאמר כלל וכלל איסור כלאים, ואין כאן איסור כלל, ואף למלביש לא נאמר כאן איסור כלאים. וכמו כן לא שייך הכלל של 'אין אומרים לאדם חטא כדי שיוכה חבירו', שכן אין כאן 'חטא' כלל אף למלביש, שהרי הותר לגמרי.

ורק לפי המבואר **ברמב"ן** (יבמות ד: ד"ה הא) שהיתר בכלאים בציצית הוא רק 'דחיה', שהגדר בזה הוא שבאמת יש כאן איסור וחטא, אלא שנדחה מכח העשה, אם כן במלביש שאין אצלו את העשה הדוחה, שוב יש עליו איסור וחטא להלביש את חבירו.

אין עשה של הלוש דוחה לא תעשה של המלביש

והביא ראה לזה, מדברי התוספות (גיטין מא. ד"ה לישא, ועוד), שהקשו על מה שאמר שם שחציו עבד וחציו בן חורין אינו יכול לישא שפחה כנענית, מדוע לא יבוא עשה של 'פרו ורבו' וידחה את לא תעשה של 'לא יהיה קדש' וישא שפחה כנענית. ותירצו באחד מן התירושים, שהגם שלעבד יש מצות 'פרו ורבו', השפחה הרי אינה מצווה בזה, ואין עליה אלא לאו, ואין העשה של העבד יכול לדחות את הלא תעשה של השפחה. ואם כן אף כאן, אין העשה של הלוש יכול לדחות את הלא תעשה של המלביש.

ובאמת, זכה רבינו לכוון בזה לדברי המנחת חינוך (מצוה תקנא אות ד ד"ה ויש). עיין שם שהעיר בזה כנ"ל,

א בשיעורי רבי שמואל (מכות אות תסו) העיר על רבינו, שלא היה לו לומר שמוכרח האדם בעצמו ללוש את הציצית, רק די בכך שהלוש יודע שהיא כלאים, ששוב אין המלביש עובר כלל. וציין למנחת חינוך. וכוונתו למבואר **במנחת חינוך** (מצוה תקנא אות ד ד"ה ויש) - המבואר

הבטיח רבינו: "כל מי שיסייע בהדפסת החיבורים שלי - אהיה לו למליץ יושב בעולם העליון"
(הגה"צ רבי יצחק מענדל מארגנשטערן זצ"ל חתן רבינו - ששמע מפי רבינו והכריז על כך במעמד ההלוויה הרבתי באשכנזיה דרבי)

מיד לאחר ועידת היסוד של אגודת ישראל בקטוביץ בה השתתף רבינו ז"ע (ראה מדור זה פרשת נשא), יצאה משלחת נכבדה לעיר קראקא לייסד בה סניף של האגודה, שם נתקבלו על ידי רבינו בכבוד רב (ראה מדור זה פרשת בהעלותך).

בידיעה שהתפרסמה במכ"ע 'קול מחזיקי הדת' (שנה 03 גליון 12 עמוד 3) מיד לאחר האסיפה בקראקא, אנו קוראים בין השאר על תפקיד מיוחד שנתמנה בו רבינו ז"ע, ביחד עם כמה מגדולי הרבנים ואנשי השם אשר בערי גליציה:

"הצעד הראשון להוצאת האגודת ישראל מכאן אל הפועל נעשה, בקראקא היתה אסיפה רבתי, שהחליטה פה אחד את הניסודות האגודה המקומית של אגודת ישראל.

למרות שהאסיפה נקראה רק על ידי כרטיסי הזמנה, היתה ההתענינות בה כה גדולה, שבאו בערך שני אלפים איש, ומפני שהבית לא הכיל את ההמונים הרב, נעשה האסיפה בגן, ושתייהם עלו יפה, מפני שהעם היה גדול מאוד לא יכלו לאסוף את חתימת החברים שדרשו במפגיע לקבלם לחברים מיד...

ליועצי הוועד בעד מדינות גאליציה נבחרו: הגאון ר' יוסף ענגיל ראב"ד קראקא, ר' משה שמעלקיס, ר' יודל בירנבוים - קראקא, הרה"ג אבד"ק אושפיץ, הגאבד"ק דאמבראווע, הגאבד"ק טארנוב, ר' אלי באראן - טארנוב, ר' שמעלקי רוקח והד"ר מונק - לבוב, ר' דוד סופר - דראביטש, ר' יצחק תאומים - פשעמישל, ר' דוב תאומים - זאלישטשיק, ועוד יבחרו...".

מהי 'מצוה קלה' - מה הן 'שירי מצוה'?

בסוגיין (ג), ואמאי קרי ליה 'מצוה קלה'.

עין רש"י מנחות (מד. ד"ה ציצית) דכתב: מצוה קלה עשה בעלמא. וצריך עיון.

ועין עוד סנהדרין (ק): 'לא יעזוב להם שורש וענף' (מלאכי ג, יט) - שלא יניח להם לא מצוה ולא שירי מצוה, וברש"י: לא מצוה חמורה ולא מצוה קלה כו', ופירושו צריך עיון, דמדוע תיקרא מצוה קלה שירי מצוה וענף, הלא אין מצוה קלה ענף החמורה, והיא מצוה בפני עצמה כמורה, אלא דהיא קלה.

ולולי פירוש היה נראה הפירוש פשוט, ד'מצוה' היינו גוף מצוה, ו'שירי מצוה' היינו דברים המחויבים בעשיית המצוות ואין מעכבים בהם, כסמיכה ותנופה ושפיכת שירים בקרבנות ונענוע לולב דקרינן להו 'שירי מצוה' בגמרא (ראה יומא ה; וזבחים קיא; סוכה לח), וגוף המצוה היא שורש ועיקר, ושאר עשיות המחויבות בה ואין מעכבות בה - כניענוע לולב - הם ענפי מצוה, ולהם שני עניני שחר גם כן, כי הנוטל לולב יש לו בנטילתו מיד שחר קיום המצוה, דהא מדאגבהיה נפק ביה (סוכה מב), ואם גם מנענע ועושה המצוה בשלימות הגמור, יש לו גם על זה עוד שחר בפני עצמו.

ועל זה אמר, דלא יעזוב להם לא מצוה כו', רק על הכל - הן על המצוות והן על השירים - ישלם שכרם בעולם הזה כדי לטורדם מעולם הבא, וזה פשוט לולי פירוש רש"י ז"ל.

וגם צריך עיון מה שכתב, דאין סברא שתחייב תורה שבועה על הספק, שהרי בסוטה חייבה כן שבועה על הספק. ואין לומר, דשאני סוטה דעשה ספק כוודאי (סוטה כח), דזה אינו, דאם כן הדרא לדוכתא קושית רש"י ותוספות בקידושין (כו; רש"י ד"ה מנל; תוספות ד"ה ספק) אהך דספק מנל?.

מדוע אין לומדים 'תשבע' - מעצמה

בבבא מציעא (לו), אמר רבי אמי, כל שבועה שהדיינין משיעין אותה - אין חייבין עליה משום שבועת ביטוי, שנאמר (ויקרא ד, ה) 'נפש כי תשבע לבטא בשפתים', כי תשבע' - מעצמה כו', והיה נראה לומר דהכוונה, דכיון דנשבע על כרחו - על ידי בית דין המכריחים אותו על כך, לא קרינן ביה 'כי תשבע', ד'תשבע' משמע מעצמו.

ואולם בסוגיין (מט): הובא גם כן הך מימרא דרבי אמי, ואמר שם בגמרא דרבי אמי תיבת 'כי קדייק, דמשמעו 'אי', וכדריש לקיש, 'כי' משמש בארבע לשונות - אי דילמא כו', והכוונה, אם ישבע - מרצונו, מה שאין כן על ידי בית דין לא קרינן ביה 'אם ישבע', שהרי הוא מוכרח לישבע על כרחו, עין שם.

ונראה דגם בהך דבבא מציעא הכוונה כן, ואף על גב דבהך דבבא מציעא לא הובא הך דריש לקיש, יש לומר דהש"ס קיצר שם, לפי שאין זה מקומו שם, דעיקר מקומו דמימרא דרבי אמי הנ"ל הוא בסוגיין, ולכן סמך הש"ס בבבא מציעא אהך דסוגיין הנ"ל, ומייתי בבבא מציעא רק בקצרה 'כי תשבע' - מעצמה, והכוונה גם כן על תיבת 'כי', ולא על תיבת 'תשבע' לבד - דתיבת 'תשבע' גופיה דייק מעצמה, וכמו שרציתי לומר תחלה.

והנה זה צריך הסברה, דמדוע צריכין באמת בהך דשבועות ובבא מציעא לדרשא דתיבת 'כי', ולא אמרינן דתיבת 'תשבע' גופיה משמע מעצמה, כמו דאמרינן ביבמות (ק): דתיבת 'וירקה' (דברים כט, ט) משמע מעצמה, ואף על גב דלא כתיב שם תיבת 'כי', ובאתי רק להעיר.

עבודה זרה

המחלוקת אם תברא עדיף או עדות עדיף
- אם הסיבה עדיפה מהתכלית

מצינו פלוגתא באגדה, אם הסיבה עדיפה מן התכלית או להיפוך², והוא בש"ס עבודה זרה (ב). במשנה, לפני אידיהן של עובדי כוכבים וכו', ובגמרא שם, רב ושמואל, חד תני 'אידיהן' וחד תני 'עידיהן' כו', מאן דתני 'אידיהן', דכתיב 'כי קרוב יום אידם', ומאן דתני 'עידיהן', דכתיב (ישעיה מג, ט) 'יתנו עידיהן ויצדקו' (הכוכבים) ומזלות שעבדו אליהם, הן עצמן יבואו ויעידו שעבדו להם, ויצדקו דין העובדים). ומאן דתני 'אידיהן' מאי טעמא לא תני 'עידיהן', אמר לך תברא עדיף. ומאן דתני 'עידיהן' מאי טעמא לא תני 'אידיהן', אמר לך מאן קא גרים להו תברא - עדות שהעידו בעצמן (עדות שהעידו הכוכבים ומזלות עליהם שעבדו להם - הוא שגרם שברם), הילכך עדות עדיפה, עכ"ל הגמרא.

הרי שנחלקו רב ושמואל אי גוף התברא עדיפה, או העדות שהיא סיבת התברא וגרמתה עדיפה.

בחינת 'מלכות' שבנהר פרת

הנה נודע בחכמה (ראה תיקון' תיקון כ-כא ס.) כי עניין פריה ורביה והולדת תולדה הוא בנזקא - ה"א אחרונה שבשם (הקדמת תיקון' טו; זוה"ק צו כט.), ונתנו סימן בכתוב (בראשית מז, כג) 'ה"א לכם זרע' (ראה תיקון' תיקון טז-יז לא; ספר הליקוטין פרשת ויצא סימן ל"ה ד"ה דע).

וזהו עניין נהר פרת שהוא הנהר הרביעי (ראה בראשית ב, יד), לעומת ה' אחרונה שבשם - אות הרביעי, והוא במלכות (ראה תיקון' תיקון נה פח; ריקאנטי פרשת בראשית עמוד לג ד"ה פרת).

ובסוגיין (מז): 'עד הנהר הגדול נהר פרת' (דברים א, ז), שמעון בן טרפון אומר, קרב לגבי דהינא ואידהו, דבי רבי ישמעאל תנא, עבד מלך כמלך. וברש"י: קרב לגבי דהינא ואידהו - אם נגעת במשוח בשמן, תהא גם משוח בנגיעתו, כלומר, פרת הוא קטן משלש נהרות, שהוא מנוי אצלם לבסוף - 'והנהר הרביעי הוא פרת' (בראשית שם), וכאן הוא קורא אותו 'נהר גדול', בשביל שהוא נזכר כאן על שם ארץ ישראל שהוא חשובה - נזכר גם הוא בחשיבות כו', עכ"ל.

והעניין, דבהיותו בחינת המלכות, לכן נזכר על שם ארץ ישראל - שהוא גם כן בחינת מלכות (ראה זוה"ק בראשית לג; שליה פרשת ויצא אות י). וזהו שרמז התנא דבי רבי ישמעאל 'עבד מלך כמלך', ורומז כנ"ל שהוא בחינת המלכות. ועל כן גם כן שמו 'פרת', דמבואר בבכורות (נה): דשמו 'פרת' על שם שמימו פריין ורביין, והוא כנ"ל דפריה ורביה הוא במלכות.

מנין ששבועת השותפין מדרבנן

בקידושין (כח), אשכחן בודאי (שמגלגלין שבועה טענת ברי בדבר שאין חייבין עליו שבועה, כגון קרקעות או שלא הודה במקצת, שמגלגלין אותו אם נתחייב לו שבועה ממקום אחר, רש"י), ספק (טענת שמא, כגון שבועת השותפין והאריסין שחלקו, דתנן לעיל (מה). חלקו השותפין והאריסין אינו יכול להשביע, וקתני (שם) נתחייב לו שבועה ממקום אחר מגלגלין עליו את הכל, אלמא ספק נמי מגלגלין מנל.

עין שו"ת מהר"ם בר ברוך (דפוס פראג סימן רעב) וז"ל: ושבועת השותפין, אי דאורייתא או דרבנן, פשיטא דרבנן הוא, דהא ליכא שבועה דאורייתא אלא במודה במקצת. ועוד, דאמרינן בכוליה תלמודא (ראה חגיגה ד; חולין כב): 'אצטריך קרא למעוטי ספיא', וכל שכן דלא ריבתה תורה שבועה לספק, עכ"ל.

ונראה, דמפרש הך דאמרינן בכוליה תלמודא 'אצטריך קרא למעוטי ספיא', דהכוונה דאין התורה חוששת לספק, [והוא כדעת הרמב"ם ז"ל (הלכות טומאת מת פ"ט ה"ב) דספיא דאורייתא מן התורה שריא], ועל כן אם אין התורה חוששת לספק באיסורין, כל שכן שלא תחייב לאדם לישבע על הספק.

וחידוש גדול על כל האחרונים (ראה שו"ת מהר"ט ח"ב י"ד סימן א ד"ה ואי; טורי אבן חגיגה שם ד"ה אצטריך) שהאריכו בהך דאצטריך קרא למעוטי ספיא, אם הכוונה כדעת הרמב"ם ז"ל הנ"ל וכנ"ל, ולא ראיתי לשום אחד מהם שהביא תשובת המהר"ם בר ברוך הנ"ל.

ובגוף הך דמהר"ם בר ברוך, חידוש שלא הביא גמרא ערוכה בסוגיין (מח); דשבועת שותפין היא רק דרבנן.

(א) דמה מקשה הגמרא ספק מנל, נלמד קל וחומר מסוטה ששבועתה ספק ומגלגלים עליה מספק.

(ב) ראה לקח טוב כלל יז פסקא א: 'הנה נא האי סברא דאי אפשר שיהיה טפל חמור מעיקר, רגילה על לשון הפוסקים ז"ל, ודגים הלכה מכחה', והאריך שמקור סברא זו נמצא בש"ס בכמה מקומות, וכן הביא שיש מקומות שנחלקו תנאים ואמוראים בסברא זו. ומביא כאן בדומה לזה פלוגתא באגדה אם הסיבה שהוא טפל עדיף מן התכלית שהוא העיקר.

ההבטחה האחרונה שמחוללת פלאים:

"כל מי שיסייע בהדפסת החיבורים שלי, אהיה לו למליץ יושד בעולם העליון"

(הבטחתו של רבינו ז"ע סמוך להסתלקותו, באוני חתנו הגה"צ רבי יצחק מענדל מארגנשטערן זצ"ל - מייסד וראש חברת 'אוהבי תורה' להוצאת ספרי רבינו)

לרכישת הספרים (במשלוח עד הבית), לקבלת הגליון ולהתרומות:
טל: 1800-200-855 | דוא"ל: ot035104720@gmail.com