

דברים ה *

וואס דער דין איז אז אפילו „הפכן על צידיהן“ („שאין בהן ארבעה“¹⁰) זיינען זיי פסול, ווייל „כיון דיש שם פסול עליהן“, ווערן זיי פסול „בכל ענין“; און ווי דער ראגאטשאווער¹¹ איז מסביר, אז דאס איז ווייל א זאך וואס איז אסור מצד א גזירה צוליב אן אנדער זאך וועלכע איז אסור (תקרה) ווערט די זאך „כמו עצם האיסור“ (ניט נאָר ווען ס׳איז דאָ דער „טעם האיסור“) — ועד׳ז בעניננו, אז אע״פּ אז דער טעם האיסור פון בישולי נכרים איז „משום חתנות“, ווערט עס אָבער „כמו עצם האיסור“, ובמילא בלייבט דער איסור אויך ווען עס איז נישט דער טעם, חשש חתנות.

ב. ויש לומר א מקור צו דער דיעה פון די רוב הפוסקים — פון דעם סיפור וואס ווערט געבראכט אין סיום מס' עבודה זרה בקשר צום דין ווי מ'זאָרף כשר' א סכין פון גיעולי נכרים „לאכול בה צונג“¹² — און אויב מ'וועט לערנען

א. בנוגע דעם איסור פון בישולי נכרים — וואס מ'לערנט אָפּ (בדרך „אסמכתא“¹³) פון פסוקי „אוכל בכסף תשברני ואכלתי ומים בכסף תתן לי ושתיתי“ („מה מים שלא נשתנו כו' ע״י האור אף אוכל כו'“) — איז דאָ א פלוגתא צווישן פוסקים, צי די כלים וואס האָבן בולע געווען איז זיך פליטת בישולי נכרים ווערן אויך אסור, אָדער ניט.

עס זיינען דאָ פוסקים וואס האַלטן, אז וויבאלד דער איסור פון בישולי נכרים איז „משום חתנות“ (ווייל דאָס קען ברענגען צו חיתון מיט א נכרית), האָט מען ניט גע'אסר'ט זייער „פליטה“, וואָרום „בהא ליכא ודאי משום חתנות“; אָבער דעת רוב הפוסקים איז, אז אויך די כלים זיינען אסור, „דכל שאסרוהו חכמים פליטתו כמוהו“¹⁴.

ויש לומר, אז דאָס איז ע״ד ווי נסרים שרחבן ארבעה וואס זיינען פסול לסכר,

(*) וסיום מס' עבודה זרה.

(1) ע״ז לו, סע״ב.

(2) שם לה, רע״א. ולהעיר מר״ן שם, דומיא דקרא בענין, ע״ש.

(3) פרשטנו ב, כח. — ובירושלמי ע״ז (פ״ב ה״ח. שבת פ״א ה״ד) למדו זה מהפסוק שלפנ׳ו (פרשטנו שם ו, ובתיב״ע ב׳ המקומות „כד ח״).

(4) רא״ש — הובא בטור יו״ד ס״ס קיג. רא״ה — הובא בב״י שם. דיעה ה' שו״ע שם סט״ו. ועוד (רא״ה אנציקלופדי תלמודית ע' בשולי גוים (ע' תרעג), ושי״ן).

(5) פרש״י ע״ז לה, ב ד״ה והשלקות. ביצה טז, א ד״ה אין בהם. תוס' ע״ז לו, ב ד״ה והשלקות; לח, א ד״ה אלא. רמב״ם ה' מאכלות אסורות פ״יו ה״ט. ועוד. ורא״ה לקמן בפנים סעיף ו.

(6) ב״י שם (מהרא״ה הובא בתשובת הר״ן).

(7) ב״י שם. ורא״ה הנסמן באנציקלופדי שם.

(8) לשון הרשב״א — הובא בב״י שם.

(9) סוכה יד, ב. רמב״ם ה' סוכה פ״ה ה״ז.

טושי״ע (ודאדה״ז) אויף סתרכ״ט סי״ח (ס״ל).

(10) כ״ה ברמב״ם, טושי״ע ודאדה״ז שם. וברש״י סוכה שם (ד״ה הפכן), „שהוא פחות מג׳“. ורא״ה מהרש״א שם.

(11) רש״י שם ד״ה פסולו.

(12) צפנ״ע לרמב״ם ה' חמץ ומצה פ״ו ה״ב.

(13) שנועצה עשרה פעמים בקרקע — וזה מהני (לא רק להעביר השמנונית שעל הסכין — ראה רש״י ע״ז שם ד״ה שאין. תוריה אמר שם. ועוד — כ״א) גם למה שבלוע תוך קליפת הסכין מצד דוחקא דסכינא (ר״ן למשנה ע״ז עה, ב); שלכן מהני נעיצה בקרקע גם לזכר חריף (טור יו״ד ס״ס קכא ובב״י שם ד״ה ומה שכתב) שאסור כדי נטילה (שו״ע יו״ד ר״ס צו. ורא״ה ש״ך שם סק״ב. שו״ע אדה״ז או״ח סתמ״ז סנ״ט). ורא״ה גם מהרש״א סוף ע״ז. ורא״ה הערה הבאה.

לפי' איז נישט פארשטאנדיק: וויבאלד
אז באטי האט מקבל געווען די נשים
פרסיות און עובר געווען אויף אן איסור
ודאי — טא פארוואס האט שבור מלכא,
לויטן ערשטן מאן דאמר, נאר געזאגט
אז „לא קים לי בגוי“? און ס'איז א דוחק
גדול צו זאגן, אז די איכא דאמרי זיינען
מחולק מיטן ערשטן מאן דאמר אין א
מציאות¹⁵ — צי ס'איז געשען דער פאל
פון „עבדת באורתא“ אדער נישט.

ג. אין תוס' שטייט, אז באטי האט
נישט חוטא געווען דערמיט וואס ער האט
מקבל געווען די נשים נכריות, ווייל ער
איז געווען אן „עבד קצת שמעוכב גט
שחורר“, און אן עבד איז מותר באשה
נכרית.

[ויש לומר, אז רש"י (וואס באווארגט
נישט אז באטי איז דערמיט נישט באגאנגען
קיין איסור) און תוס' — לשיטתייהו
אזלי: ביים דין פון „נתיאשתי מفلוגי
עבדי . . אין לו תקנה אלא בשטר“ (אין
מס' גיטין¹⁶) איז רש"י מפרש: „אין לו
תקנה — בבת ישראל ולא בשפחה שהרי
משוחרר הוא קצת כו“; אבער תוס'
דארט¹⁷ לערנט (נישט ווי רש"י, נאר) אז
„אין לו תקנה בבת חורין קאמר, אבל
בשפחה שריי, ועדז' איז אויך בנוגע
באטי, וואס איז געווען א „מעוכב גט
שחורר“¹⁸, אז לדעת רש"י איז ער אסור

אזוי אז דער איסור פונעם סכין איז
געווען מצד בישולי נכרים¹⁹, וועלן
פארענטפערט ווערן כמה תמיהות אין
דעם סיפור. וז"ל הש"ס:

מר יהודה ובאטי בר טובי הוו יתבי
קמי' דשבור מלכא, אייתו לקמיהו
אתרוגא פסק אכל, פסק והב לי לבאטי
בר טובי, הדר דצה עשרה זימני בארעא
(ווי די גמרא זאגט דארטן, אז כדי צו
כשר'ן א סכין דארף מען אים נועץ זיין
בקרקע עשר פעמים) פסק הב לי למר
יהודה, אל באטי בר טובי וההוא גברא
לאו בר ישראל הוא? א"ל מר קים לי
בגוי' ומר לא קים לי בגוי' („רב יהודה
מכיר אני בו שהוא פרוש ולא יאכל דבר
איסור אבל כך איני מוחזק שתהא פרוש
כל כך“ — רש"י). איכא דאמרי א"ל
איכר מאי עבדת באורתא (דרך פרסיות
למסור נשים לאכסנאים, וכששיגרו להם
בלילה שעבר, קיבל באטי, ורב יהודה
לא קיבל — רש"י).

לערנענדיק בפשטות, איז דער חילוק
צווישן די צוויי מאן דאמר'ס אין דעם
ענטפער פון שבור מלכא אין דעם, וואס
לויטן ערשטן ענטפער האט שבור מלכא
געזאגט אז ער איז נישט זיכער צי באטי
איז א פרוש מדבר איסור („בך איני
מוחזק“); און לויט די „איכא דאמרי“ איז
ביי אים געווען א וודאות אז ער איז נישט
פרוש כו' (ווייל „איכר מאי עבדת
באורתא“).

14) אלא שצ"ע (וחיפוש) להדיעות שהכלים של
בישולי נכרים מותרים מפני שאין בפליטה משום
חתנות — אולי סכין שאני דסתם סכין אינו נקי מן
שמנונית (ש"ע אדה"ז שם סניח. רמ"א שם ס"ז.
ועוד), ונמצא שיש איסור בעין. וא"כ אין ראוי
מהסיפור בעין לשאר כלים של בישולי נכרים.
אבל ראה מהרש"א הנ"ל, שבהסיפור דע"ז כבר
העביר השמנונית ע"י שפסק אתרוגא כו'. ובכלל
מסתבר שסכינו של מלך הוא נקי משמנונית (ע"ד
מה שהביא בט"ז י"ד ס"י סק"ז גבי חנוני).

15) ראה שד"ח כללים מע' המ"ם כלל קסד.

16) סוף ע"ז (ובב"ח שם). תודיה מסר נדה מז, א.

וראה גם ריטב"א ע"ז ונדה שם.

17) לט, ריש ע"ב.

18) מ, א ד"ה אותו.

19) בתוס' (ותוס' הרא"ש) נדה שם „עבד הוה“

(וראה פסקי התוס' ע"ז שם). אבל בפשטות כוונתם

כמ"ש בע"ז שם „עבד קצת שמעוכב גט שחורר“.

וראה רמב"ן, ריטב"א וחדא"ג מהרש"א קידושין ע,

נומען דעם אתרוג פון שבור מלכא און
(ווי ס'איז משמע פון סיפור) האט עס
געגעסן — קען מען מבאר זיין בפשטות,
אז דאס איז [ניט דערפאר וואס ער איז
געווען ניט נזהר אין גיעולי נכרים,
אדער ווייל ער האט ניט געוואוסט דעם
דין פון גיעולי נכרים (ווארום פון זיין
שאלה, ווהוא גברא לאו בר ישראל איז
מובן אז ער האט געוואוסט און ס'האט
אים פארדראסן), נאר] ווייל אויב ער
וואלט ניט געגעסן דאס וואס דער מלך
גייט אים, וואלט ער דערמיט געווען א
מורד במלכות²⁵, און דאס איז א חשש
פון פקדו²⁶ וואס איז דוחה כל התורה
— „יעבור ואל יהרג“²⁷,

(ואין סתירה לזה, כמובן, וואס נאך
דעם ווי ער האט געזען אז שבור מלכא
האט פארהיט מר יהודה פון א דבר
איסור, האט ער געפרעגט „והוא גברא
לאו בר ישראל הוא“ — פארוואס ער
האט ניט באוואונט אויך אים, באטי בר
טובי).

עס בלייבט אבער תמוה — מצד
שבור מלכא:

(א) וויבאלד אז שבור מלכא האט ניט
געוואלט מכשיל זיין מיט א דבר אי-
סור²⁸ — איז צי דערפאר וואס ער איז

בשפחה²⁹, און לדעת התוס' איז ער
מותר בשפחה (ועד'ז בנכרית²¹).

איז ניט מובן (לויט פ' התוס'): ווי-
באלד אז באטי האט ניט עובר געווען
קיין איסור, איז פארוואס האט אים שבור
מלכא אויפגעווארפן „אידכר מאי עבדת
באורתא“?

דער ריטב"א²² איז מסביר, אז „שבור
מלכא לא הי' יודע זה, ולפיכך חשד
אותו שכשם שלא נזהר מן הנכרית לא
יחוש לגיעולי נכרים, וזה אינו כי עבד
מוזהר הוא בכל האיסורין, וכשם שאסור
בחזיר ובנבלה אסור בגיעוליהן“.

אבער לכאורה איז די הסברה ניט אינ-
גאנצן גלאטיק: שבור מלכא איז דאך
געווען א „בקי בדינים“²³ (ווי ס'איז מוכח
(אויך) פון דער סוגיא גופא) — איז ניט
מסתבר אז ער האט ניט געוואוסט דעם
דין אז אן עבד איז מותר בנכרית: עס
איז אויך שווער צו זאגן אז ער האט ניט
געוואוסט אז באטי איז נאך אן „עבד
קצת“ — ווייל רב יהודה האט וועגן
דעם מכריז געווען כרבים²⁴.

ד. אויך דארף מען פארשטיין אין די
פרטי הסיפור:

בשלמא דאס וואס באטי האט גע-

(25) ראה ועד'ז עבודת עבודה (לר"ש קלוגר) ע"ז
שם.

(26) ראה חגיגה ה, ב. רמב"ם הל' מלכים פ"ג
ה"ח. ולהעיר ממגילה יג, ס"ב.

(27) סנהדרין עז, א.

(28) גם אח"ל דב"נ אינו מחוייב בלפני עור
(הדיעות בזה — ראה שד"ח כללים מע' הוא"ז כלל
כו סקכ"ג) — הרי בנדוד' רואים ששבור מלכא הי'
נזהר בזה (מאיוה טעם שהוא).

ומה „ששיגר להם שתי שפחות“ (לשון התוס' ע"ז
שם. ועד'ז ברשי שם „כששיגרן כו") — אינו שייך
לנדוד', כי כיון שכן הי' „דרך פרסיים“ הנהגה
רגילה — נעשה זה ע"י משרתי המלך הממונים על
הכנסת אורחיו, לא שהמלך הי' משגר (וכמפורש
בתודיה מסר נדה מז, א).

(20) ועד'ז בנכרית. ואף שלדעת רש"י (קידושין
סו, א) ועוד ישראל אסור בשפחה מהית (משום ולא
יהי קדש גו' — תנא כג, יח), משא"כ נכרית דרך
ונות בצנעא הוא רק גזירה דרבנן (ע"ז לו, ב) —
מ"מ, מכיון דזה שאסור בשפחה (לרש"י) הוא מפני
„שמשותר הוא קצת“, מסתבר לומר שאסור הוא גם
בנכרית.

(21) ראה גם מהרי"ט קידושין שם.

(22) ע"ז שם. וראה גם ריטב"א נדה שם.

(23) רש"י ותוס' סוף כ"מ.

(24) קידושין שם.

(*) אלא ש"א שגם זה הוא איסור מהית — ראה
אנציקלופד' תלמודית ע' בועל ארמית (ע' יד ואילך)
ושי"ן.

— וואָרום זײַענדיק אַ מלך — איז דאָך „כלום חסר לבית המלך“³² — עס האָט נישט קיין אַרסט צו זאָגן, אַז אויף צו שניידן פירות (אתרוג) האָט מען גענוצט אַ סכין מיט וועלכן מ'האָט זיך באַנוצט פאַר תבשילי בשר רותח וכי'; זיכער זיינען דאָרט צוליב פירות געווען באַזונדערע סכנים, ובמילא איז נישט געווען באַ זיי דער בולע זיין פון מאכלות אסורות —

נאָר דער סכין איז געווען אסור מצד בישולי נכרים³³ — מ'האָט גענוצט דעם סכין אויך פאַר פירות מבושלים (וחרי-פנים)³⁴ און ער האָט בולע געווען פון בישולי נכרים³⁵.

עפ"ז איז מובן דער אויפטו פון „איכא דאמרי“, אַז שבור מלכא האָט געזאָגט „אידכר מאי עבדת באורתא“:

דער טעם האיסור פון בישולי נכרים איז (כנ"ל) „משום חתנות“ — „בנותיהן“. וויבאַלד אַז באטי איז געווען (לדעת התוס') מותר ב„בנותיהן“ — איז דאָך ביי אים נישט שייך דער איסור פון בישולי נכרים (וואָס איז משום בנותיהן)³⁶.

(32) שבת ספכ"א.

(33) ואין לומר שלפ"ז ה"י מותר לאכלו בלאה"כ בלי נגיעה בקרקע, שהרי לכי"ז אין הכלים אסורים מה שנתבשל בהם (כשיש רוב בתבשיל) — ש"ך יו"ד סק"ג סכ"א — דמגיל שבכדי נטילה דמקום ההתיכה דהאתרוג יש בו רוב לגבי הבלוע שבסכין. וראה לקמן הערה 39.

(34) כולל — פירות שאינם נאכלים כמו שהם ח"י. (35) וצ"ע שעכצ"ל שהאתרוג עצמו לא ה"י אסור משום בישולי נכרים (אף שאינו נאכל כמו שהוא ח"י) — כדמוכח מזה שרב יהודה אכל האתרוג — היינו שנתבשל ע"י ישראל!

(36) אף שלא הותר לו דרך חתנות שהוא איסור מה"ת (ע"ז לו, ב) רק שלא גזרו עליו משום נשגז' (נשגזיא) — תוס' נדה שם (וראה מהרי"ט הג"ל) — מ"מ, אם הותר לו בנותיהן (דרך זנות עכ"ס), כשי"כ שאין לאסור לו בישולי נכרים.

ניט געווען זיכער („לא קים לי בגוי") אַז באטי איז אַ פרוש מדבר איסור, איז דאָס מספיק אַז ער זאָל אים בודאי מכשיל זיין, געבן עסן אַז איסור?

(ב) אפילו לויט די איכא דאמרי, אַז באטי האָט זיכער עובר געווען אַז איסור באורתא (צי באמת — לשיטת רש"י; אָדער נאָר לדעת שבור מלכא — לשיטת התוס') — איז עס דאָך נישט קיין טעם אַז ער זאָל אים מכשיל זיין מיט נאָך אַז איסור? ס'קען דאָך זיין אַז באטי האָט טאָקע נישט געקענט ביישטיין דעם נסיון גדול³⁷ דיצירי דעבירה (מיט אַ נכרית), און פונדעסטוועגן איז ער אַפֿ געהיט אין מאכלות אסורות. ובפרט אַז דער איסור זנות מיט אַ נכרית (ניט „דרך חתנות") בצנעא איז אַז איסור דרבנן³⁸, און גיעילי נכרים איז אַז איסור מה"ת³⁹.

(ג) די תמי' איז נאָך שטאַרקער: וויי באַלד אַז שבור מלכא האָט סיי ווי נועץ געווען דעם סכין בקרקע (צוליב מר יהודה), האָט ער דאָס געקענט טאָן מיט עטלעכע רגעים פריער, איידער ער האָט געגעבן באטי'ן פונעם אתרוג, און דערמיט פאַרהיטן אויך באטי'ן פונעם איסור — פאַרוואָס האָט ער אָפּגעלייגט און נועץ געווען דעם סכין בקרקע ערשט נאָכן געבן צו באטי (אַז ער זאָל דוקא עסן אַ דבר איסור)?

ה. ויש לומר דעם ביאור בזה, ובהקדם אַז דער איסור פונעם סכין איז געווען נישט מצד די מאכלות אסורות (בכלל) וואָס ער האָט בולע געווען אין בית פון שבור מלכא

(29) ראה יומא ט"ט, ב. קדושין פ', ב ואילך. רמב"ם הל' אסורי' בסופו.

(30) נסמן לעיל הערה 20.

(31) ראה אנציקלופדי' תלמודית בערכו בתחלתו, ו"ש.

ביי באטי, איז דאך נײַטאָ דער איסור חתנות — האָט דאָך קיין אַרט נישט צו זאָגן, אַז בעת דער ענין פון „חתנות“ („בנותיהן“) איז אַ דבר המותר, זאל דאָך זיין אסור דאָס (בישולי נכרים) וואָס קען דערפֿירן צו חתנות!

ועדײַ קען מען מסביר זיין דעם ענטפֿער פון שבור מלכא „אידכר מאי עבדת באורתא“ לשיטת רש״י, אַז באטי איז גע-ווען אסור בנכרית (כאַטש ער איז געווען אַן „עבד קצת“); וויבאַלד אַז דער איסור פון בישולי נכרים איז נאָר צו פאַרהיטן פון „בנותיהן“ — האָט ער גע-האַלטן אַז עס איז נײַטאָ קיין טעם והכרח צו אויסהיטן באטיײַן פון דעם סײַג צום איסור („בנותיהן“), בעת אַז ער איז נישט אָפּגעהיט אין דעם איסור עצמו („בנותיהן“).

ו. עפײַ קען מען מסביר זיין, לויטן ערשטן מאן דאמר, פאַרוואָס שבור מלכא האָט נישט געזאָגט „אידכר מאי עבדת באורתא“:

אויסער דעם טעם הנ״ל אויפן איסור פון בישולי עכוּם — „משום חתנות“ — איז פאַראַן נאָך אַ טעם: „שלא יהא ישראל רגיל אצלו במאכל ובמשתה ויאכילנו דבר טמא“³⁸.

ויש לומר, אַז די צוויי מאָן דאמר׳ס אין גמרא זיינען פאַרבונדן מיט די צוויי טעמים, און זיי זיינען מחולק וועלכער פון זיי איז דער טעם (עיקרי): לויטן „איכא דאמרי“ איז דער טעם (עיקרי) „משום חתנות“, און דערפאַר פאַרענטפֿערט „אידכר מאי עבדת באורתא“ פאַרוואָס מ׳דאַרף נישט באַוואַרענען באטי

און אַעפֿ אַז מ׳נעמט אַן (כנ״ל סעיף א) אַז דער איסור פון בישולי נכרים ווערט „כמו עצם האיסור“ (און דערפֿאַר בלייבט ער באיסורו אויך דאָרט וואו דער טעם אויפן איסור ווערט בטל) — איז דאָס נישט דומה לנדו״ד, וואָרום

(לבד זאת, וואָס דער כלל פון „נעשה כמו עצם האיסור“ איז שייך נאָר ווען מאיז דו וועגן אַ דבר וחפץ מסוים, אַז וויבאַלד עס האָט זיך אויף דער זאך גע-לייגט דער „שם פסול“, בלייבט עס אויף איר „בכל ענין“; משאכ אין אַזעלכע פאַלן ביי וועלכע דער שכל איז מחייב אַז דער איסור איז מלכתחילה נישט חל אויף דער זאך, היות אַז דער טעם האיסור איז ביי זיי מעיקרא דדינא נישט שייך³⁶. און ווי מ׳זעט בנדו״ד גופא, אַז עס זיינען דא כ״כ אופנים וואו עס איז נײַטאָ דער איסור פון בישולי נכרים דערפאַר וואָס ביי זיי איז איבערהויפּט נישט שייך די גזירה „משום חתנות“³⁷ — איז נוסף לזה)

דאָס וואָס דער איסור בלייבט אויך ווען זיין (סיבה ו) טעם ווערט בטל, מיינט נאָר אַז עס איז נײַטאָ קיין חשש אַז די בישולי נכרים קענען דערפֿירן צום איסור חתנות, אָבער דער עצם איסור חתנות איז דאָרט פאַראַן; משאכ בנדו״ד

(36) ראה לדוגמא — שו״ע יו״ד ר״ס קטו ובפריה״י (ועוד) שם, וש״נ. וראה אנציקלופדי תלמודית ע׳ דבר שבמנין צריך מנין כו׳ (ע׳ תשא ואילך) וש״נ.

(37) ראה אנציקלופדי תלמודית ע׳ בשולי גוים (ע׳ תרנח ואילך, ע׳ תרסו. וש״נ).

(38) רש״י ע״ז לח, רע״א [וכבר הקשו עליו (ב״ח יו״ד ר״ס קיב. ועוד) שסותר א״ע (ראה לעיל הערה 5). ואכ״מ]. ועוד (ראה אנציקלופדי שם (בתחלת הערך), וש״נ).

(*) ע״פ הדוגמא שהביא בפריה״י שם מריש ע״ז דלפני אידיהן של עכוּם ג׳ ימים אסור לשאת ולתת עמהם ומ״מ רב יהודה שדר ל״ קורבנא כו׳ ידענא ב״ דלא פלח כו׳ (ע״ז סד, טע״ב ואילך. הובא בתורה אסור בריש המס׳) — יש לקשר סיום המס׳ לתחלתו, שבשניהם מודגש בדמיון שלא שייך טעם האיסור לא גזרינן.

דער דיין⁴⁰ איז, און א פרנס שנתמנה על הצבור טאָר נישט טאָן קיין מלאכה בפני שלשה; ומכש"כ און דאָס איז אזוי ביי אַ מלך.

[ואעפֿ אַז שבור מלכא איז געווען אַ נכרי — איז דאָך די הלכה, אַ מילתא בטעמא וואָס איז בשלימותו — אויך באַ אַ נכרי ובפרט דער נכרי בהנהגתו בעצמו — און, בכלל, איז מען מחוייב בכבודם פון מלכי אוה"ע.⁴¹

ויש לומר הטעם, אַז כבוד המלך איז אַ זאָך וואָס איז נוגע צו ישובו של עולם („שאלמלא מוראה (של מלכות) איש את רעהו חיים בלעו“⁴²), וואָס בני נח זיינען אויך מצווה אויף דעם⁴³, ובמילא איז דאָ דער חיוב בכבודם אויך אויף אידן].

קומט אויס, אַז מצד כבוד מלך, האָט שבור מלכא נישט געטאַרט⁴⁴ נועץ זיין דעם סכין בקרקע⁴⁵ בפני באטי ומר יהודה. און וויבאלד אַ ווען באטי עסט דעם אתרוג (אויך אַן נעיצה בקרקע) וואָלט ער דערמיט נישט עובר געווען קיין איסור, ואדרבה, ער איז מחוייב צו עסן מצד דעם חשש פון פקו"נ, כנ"ל סעיף ד' — דערפאַר האָט אים שבור מלכא

פון בישולי נכרים (לדעת התוס' — ווייל ער איז מותר בבנותיהן, ולדעת רש"י — ווייל ער איז סיי ווי נישט אָפּגעהיט פון בנותיהן); אָבער לויטן ערשטן לשון איז דער טעם (עיקרי) — „שלא יהא ישראל רגיל כו' ואכילנו דבר טמא“, און לגבי דעם חשש איז דער ענין פון „עבדת באורתא“ נישט קיין ענטפער.

עס בלייבט אָבער נישט פאַרשטאַנדיק, כנ"ל, לויטן ערשטן מאָן דאָמער: ווי אזוי איז שבור מלכא'ס טענה, „לא קים לי בגוי“ אַ באַרעכטיקונג צו מכשיל זיין באטי מיט אַ דבר איסור⁴⁶?

אויך איז נאָך נישט מבואר היטב לויטן „איכא דאמרי“ לשיטת רש"י: אמת טאַקע, אַז באטי איז נישט געווען נזהר אין „בנותיהן“ און דערפאַר איז נישטא קיין הכרח צו פאַרהיטן אים פון דעם סייג צו בנותיהן — עס וואָלט דאָך פאַרט געווען בעסער ווען ער איז מקדים און נועץ דעם סכין בקרקע איידער ער שנייט דעם אתרוג פאַר באטי'ן (און בדרך ממילא פאַרמיידן אים פון אַן איסור), וויבאלד דאָס איז נישט פאַר-בונדן מיט קיין שום טרחא.

ז. איז דער ביאור אין דעם:

(40) קידושין ע, א. רמב"ם הל' סנהדרין פכ"ה

ה"ד. טשו"ע ח"מ ס"ח ס"ד.

(41) ראה סדר ברכת הנהנין לאדה"צ פ"ג ס"ט"ו (ובמ"מ שם).

(42) אבות פ"ג מ"ב.

(43) ראה בארוכה לקו"ש ח"ה ע' 158 ואילך.

(44) דמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול

(סוטה מא, ב. ויש"נ).

(44*) אבל אין להקשות איך נתן להם החתיכת

אתרוג, והרי גם להאכיל ולהשקות הוא היפך כבודו

של מלך (ראה קידושין לב, ב) — כי שם המדובר

ש.עומד ומשקה" (וכי"ב) — כהנהגת משרת,

משאי"כ נתינת פרס ומתנה. — ולהעיר מב"ר (פצ"ב,

ה) נתן לו יוסף.

(45) ראה תניא אגה"ק סכ"ז, ונעשה היתר

[גמור]. וידועה השקו"ט אם רק נדחו או הותרו

(39) אט"ל (דלא כנ"ל הערה 33) שהאתרוג הי' מותר (כי הי' רוב בהאתרוג לגבי הבלוע שבסכין) — נמצא, ששבור מלכא לא הכשילו בדבר איסור. ומ"מ לא נתן למר יהודה עד שנעץ הסכין בקרקע, כי מר קים לי בגוי" שלא יאכלנו אף שמותר" (ע"ד המבואר לקמן בפנים סעיף ז). וכדיקו לשון רש"י (ע"ז שם) „פרוש כל כו'“, אבל עדיין לא מתורצת שאלה הב' שפנים.

(*) מכיון ששבור מלכא לא הי' צריך לעשות כן לכתחילה. ובפרט ש"א (רשב"א הובא בב"י לטו"ד סצ"ט ד"ה ומ"ש רבינו בזה בשם הרשב"א. ש"ך יו"ד סקט"ז סק"ז) דגם בישולי נכרים לא בטלי ברוב כ"א בס'.

אויף דעם — האָט שבור מלכא אַלס מלך, ניט געטאַרט מוותר זיין אויף זיין כבוד און טאן פאַר אים די מלאכה פון נעיצת הסכין בקרקע.⁵⁰

ה. פון דעם סיפור האָט מען אויך אַ הוראה אין עבודת ה':

דאָ ווערט דערציילט אַז פאַר שבור מלכא זיינען געזעסן צוויי מענטשן וואָס זיינען געווען מחויב אין כבוד המלך. איינער פון זיי איז געווען אין שרעק פאַר דעם ניט אידישן מלך און דערפאַר האָט ער געגעסן פון דער פרי וואָס שבור מלכא האָט געשניטן מיט ניט קיין כשר'ן סכין, געפינענדיק אַ היתר אויף דעם מצד דעם טעם פון פקוד' וכו' — און דער איד האָט ביים מלך ניט געהאַט קיין געהערגען כבוד:

און דער צווייטער, וואָס ביי שבור מלכא איז געווען „קים לי בגוי" אַז ער וועט ניט עובר זיין קיין איסור אפילו ווען דאָס רירט אַן כבוד המלך ביז מס' — דוקא דער איד האָט ניט בלויז ניט פאַרלאָרן דעם חן ביים מלך, נאָר אדרבה — שבור מלכא אַליין האָט מוותר געווען אויף זיין כבוד המלכות און ער האָט זיך אַליין מטריח געווען צו משמש זיין מר יהודה'ן.

דלכאורה: ער האָט דאָך געקענט אַריינרופן איינעם פון די משרתי המלך און אים הייסן נועץ זיין דעם סכין בקרקע, אָדער אפילו זאָגן מר יהודה'ן אַליין דאָס צו טאן?

50 עפ"י יש תלרץ ג"כ זה ששבור מלכא הקדים לתת האתרוג לבאטי קודם מר יהודה — דלכאורה, הו"ל לכבוד מר יהודה קודם (ועי"ז לא ה"י מכשיל גם באטי, ובאופן זה נעיצת הסכין בקרקע אינה בשביל באטי ואין זה היפך כבודו של מלך) — כי רצה שילמדו מהנהגתו דין, שכשביל באטי אסור לו לוותר על כבודו.

געמוזט געבן דעם אתרוג אַן צו נועץ זיין פריער דעם סכין בקרקע.

עפ"י יש לבאר די הסברה פון שבור מלכא פאַרוואָס ער האָט נועץ געווען דעם סכין בקרקע דוקא פאַר מר יהודה — ווייל „מר קים לי בגוי": דערמיט האָט ער ניט געמיינט אַז בנוגע מר יהודה איז ער זיכער אַז ער וועט ניט עסן אַ דבר איסור און בנוגע באטי'ן איז ביי אים אַ ספק — נאָר „קים לי בגוי" אַז מר יהודה וועט בשום אופן ניט עסן דעם אתרוג" (אע"פ אַז ער מעג עס עסן מן הדין), אפילו ווען דאָס איז פאַר-בונדן מיט פקוח נפשות —

ובפרט את"ל אַז דאָ רעדט זיך וועגן רב יהודה וואָס די גמרא' זאָגט וועגן אים, אַז ער איז געווען פון די „קמאי" וואָס „הוו קא מסרי נפשיהו אקדושת השם" (אפילו ווען מ'איז ניט מחויב אין דעם⁴⁸):

ובמילא איז שבור מלכא געווען מוכרח צו נועץ זיין צוליב אים דעם סכין בקרקע.⁴⁹

משא"כ פאַר באטי, וואָס „לא קים לי בגוי" — ער איז מסופק (ניט צי ער איז בכלל פרוש פון איסורים ח"ו, נאָר בלויז) צי באטי וועט זיך מוסר נפש זיין

(ראה לקו"ש ח"א ע' 347 ואילך, ושי"ן). וראה שו"ע אדה"ז או"ח סקצ' סיה: שהיתר הוא אוכל ומצוה הוא עושה.

46 כדיוק לשון רש"י „פרוש כל כד" (כניל הערה 39).

47 ברכות כ, א. — בסיפור דשבור מלכא הלשו"ן „מר יהודה, אבל ראה רש"י (הובא בתוס') ע"ז שם „רב יהודה, ובקדושין ע, ב: מכריו רב יהודה כו' באטי בר טובי' כו'.

48 עץ יוסף לע"ז ברכות שם. וראה כס"מ להל' יסודי התורה פ"ה הי"ד.

49 ואין בזה היפך כבודו של מלך, מכיון שעשה זה שלא יכשל באיסור, ע"ד הא דסוטה שם (וראה תוס' שם) „מצוה שאני".

נאָר בשעת אַ גוי דערזעט פאַר זיך אַ
אידן וואָס איז אַ ירא־שמים וועלכער איז
פּורש מן האיסורים ביז צו מסירת נפש
— דאָן באַטראַכט דער גוי פאַר אַ כבוד
(ביז — אויך כבודו של מלך⁵¹) צו קענען
באַדינען אים. און ניט סתם באַדינען —
נאָר אים נאָכגעבן און העלפן און אויך
בגופו — אין אַלע הידורים (וכנ"ל אַז

ע"פ דין האָט מר יהודה געמעגט עסן
דעם אתרוג אַן נעיצת הסכין בקרקע).
און דורך דער הנהגה ווערט דער
„סיום" פון „עבודה זרה" — מ'איז מבטל
דעם ענין פון עבודה זרה בעולם, און
עס ווערט „והיתה לה' המלוכה"⁵² בכל
העולם כולו, „והי' ה' למלך על כל
הארץ"⁵³, בקרוב ממש.

(משיחת י"ט כסלו תשל"א)

(51) ומקרא מלא דיבר הכתוב — והיו מלכים
אומניד (ישע"י מט, כג. וראה זבחים יט, א דהובא זה
באיגדר מלך פרס).

(52) עובדי' בסופו.

(53) זכרי' יד, ט.

ואתחנן

רבי' הויבן אן „הלכות תלמוד תורה“ ניט מיט'ן דין אז מען איז מחוייב צו לערנען תורה, נאר — מיט'ן דין אז ס'איז א חיוב (ומ'ע מן התורה) אויפן אב צו לערנען תורה מיט בנו הקטן.⁹

וואס לכאורה איז עס ניט פאר-שטאנדיק: צום אלעם ערשטן האט גע-דארפט שטיין דער חיוב פון לימוד התורה בכלל — היינו לעצמו, און ערשט דערנאך¹⁰ (אז ס'איז ניט גענוג דער „ללמוד“, נאר עס דארף אויך זיין) — „ללמדה“ (לאחרים) צו בנו הקטן?

און ווי פשטות הענין — דער חיוב ללמדה לבנו קטן איז דא ווייל עס איז דא דער חיוב ללמוד תורה,

און דאס איז א ציווי נוסף במצות ת"ת לגבי שאר מצות התורה (וואס בא זיי איז חינוך הקטנים נאר מדרבנן¹¹).

ובפרט, אז עס קען ניט זיין דער „ללמדה“ אן דעם פריערדיקן „ללמוד“¹² (און ביז אז די דברי תורה זיינען „חדודים בפיה“¹³).

(7) ושאינו הל' ת"ת שבא"ח סג"ה שהן הלכות בסדר היום ולא החיובים דת"ת כשלעצמם. ופשוט.
(8) ובתרגום קאפח (נעתק לעיל כשוה"ג להערה 1) — כ"ה גם כשהמ"צ להרמב"ם.
(9) כ"ה ברמב"ם והל' ת"ת לאדה"ז. ובטושיע שם — „בנו“ סתם (כי קאי גם על גדול. וראה שו"ת צפע"צ דווינסק ח"ב סי' יוד. וראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"א היד: כל התורה שכתב ושבע"פ. קריא שם לסעיף א' ואכ"מ).

(10) ובפרט שהוא קודם לבנו (רמב"ם שם פ"א היד. טושיע שם סי"ב. אדה"ז שם פ"א סי').
(11) הל' ת"ת לאדה"ז בתחילתו. וש"נ.
(12) להעיר מהל' ת"ת לאדה"ז פ"א היד: מה"ת... ארומצו לו למלך. וראה קריא שם.
(13) קידושין (ל, ס"א) וספרי (ורשי) עה"פ

א. אין דער מצוה פון תלמוד תורה זיינען דא, בכללות, צוויי ציווים:

(א) „ללמוד“¹ — דער חיוב (כשיכיר²) צו לערנען תורה.³

(ב) „ללמדה“⁴ — צו לערנען תורה מיט אַנדערע⁵, ובפרט — אויפן פאטער צו לערנען מיט זיינע זין.⁶

געפינט מען אין דעם א דבר פלא: סיי דער רמב"ם און סיי דער אלטער

(1) לשון הר"ס'ג בשהמ"צ מ"ע יד-טו. רמב"ם בשהמ"צ מ"ע יא. מנין המצות בריש ספר היד (ובבב"מ) להל' ת"ת רק „ללמוד תורה“. חינוך מצוה ת"ת. וראה רש"י פרשתנו ד, י: ילמדו, ילפון לעצמם. ילמדו, יאלפון לאחרים.

(2) ברמב"ם שבהערה הבאה (ה"ג), „כשיכיר“. וראה פס"ד להצ"ע לרמב"ם. — בארובה לקוש ח"יו ע' 233, 238. וראה שם הערה 17 — כשיטת אדה"ז.

(3) רמב"ם הל' ת"ת פ"א הי"ג. שם הי"ח. טושיע יו"ד ר"ס רמה. שם סרמ"ז. שו"ע אדה"ז אריח ר"ס קנה. הל' ת"ת לאדה"ז רפ"ב. ועוד.

(4) רמב"ם שם הי"ג. הי"ז. טושיע שם סרמ"ה. הל' ת"ת לאדה"ז פ"א ס"א. ס"ד וס"ח.

(5) כי מצוה להקדים בנו — רמב"ם (ה"ב-ג), טושיע (ס"ג) והל' ת"ת לאדה"ז (ס"ח) שם. וראה שקר"ט בבב"אור הרי"ם פערלא לשהמ"צ ר"ס'ג שם (קבו, ג"ד) בכונת הר"ס'ג „ללמדה“ (אם לבנים או לתלמידים).

(6) ועד"ז בטושיע"י. ולהעיר, שבטושיע שם (משא"כ בטור) הכותרת ליו"ד סרמ"ה (ע"ד החיוב ללמד בנו כ"ו) היא „הלכות מלמדים“, והכותרת „הלכות תלמוד תורה“ היא רק לס' רמז (המתחיל ע"ד החיוב על כל אדם בת"ת). אבל עצ"ע למה מקדים הל' מלמדים להל' תלמוד תורה.

(*) ובתרגום קאפח: „ללמד (לאחרים)... וללמדה (לעצמו)“.

(**) אלא שברמב"ם והל' ת"ת לאדה"ז ההתחלה היא (לא ע"ד החיוב שעל האב ללמד בנו הקטן, כבטושיע שם, כ"א) בזה שהקטן עצמו פטור מת"ת — נ"ת בלקוש ח"ד ע' 236. ועוד.