

אברהם

ויקראו לפניו אברהם (בראשית מא, מג)
”זה יוסף שהוא אב בחכמה” (ד”ה)

מתורתו ומשנתו של
שר התורה הגאון הקדוש
דבי יוסף ענגיל זצ”ל

פרשת עקב תשפ”ו • שנה ו' - גליון רפ”ד • מכון ”אוהבי תורה” להוצאת ספרי רבינו זי”ע

תפארת יוסף

פנינים על פרשת השבוע

בית האוצר

מערכת א כלל קב

יברך פרי בטןך (ז, יא).

הבדל בין ברכה לירושא לגבי הבנות

בברכות (נא): אין פרי בטנה של אשה מתברך אלא מפרי בטנו של איש, שנאמר 'וברך פרי בטנך', 'פרי בטנה' לא נאמר, אלא 'פרי בטנך'. עיין שם דאמר, דמהאי טעמא לא שדר עולא כסא דברכתא לילתא כי איקלע לרב נחמן, דהיה די מה שנתן הכוס לרב נחמן.

ויש להקשות מ”ש”ס בבא בתרא (ק:) דאמר, דאין בת יורשת במקום בן, מדכתיב (ויקרא כה, מז) 'והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם', 'בניכם' - ולא בנותיכם. ופריך, אלא מעתה, 'למען ירבו ימיכם וימי בניכם' (להלן יא, כה) - הכי נמי 'בניכם' ולא בנותיכם. ומשני, ברכה שאני, וברשב”ם: ברכה שאני - דלכל ישראל מברך, ולא איצטריך למיכתב 'זרעכם', דסברא הוא דבין אפנים ובין אבנות קאי, דאין ברכה לחצאין, אבל גבי ירושה, אם איתא דבנות יורשות במקום בן, הוה ליה למיכתב 'זרעכם', עכ”ל.

ואם כן גבי הך ד'וברך פרי בטנך', מהו הדיוק - 'פרי בטנה' לא נאמר אלא 'פרי בטנך', הא אין צריך למיכתב טפי, רק 'וברך פרי בטנך', וממילא גם נשים בכלל, דאין ברכה לחצאין.

ולולי פירוש רשב”ם הנ”ל בהך דבבא בתרא, היה אפשר לומר, דגם ש”ס דבבא בתרא הנ”ל כוונתו להא דאין פרי בטנה של אשה מתברך אלא מפרי בטנו של איש. דכיון דאין השפע באה לנשים לבדנה, רק הן מתברכות באמצעות האנשים, ובאה שפע הברכה לאנשים מה שנוצר להם ולנשים, והם נוטלים חלקם וחלק הנשים, וחלק הנשים נשפע מהם לנשים^א, ובחכמת האמת הדברים ידועים (ראה זוה”ק ויחי ורגל; שער הפסוקים פרשת וירא סימן כא ד”ה ותהי), ואם כן שפיר אין צריך לכתוב בברכה - רק 'בניכם' לחוד, כיון דהבנים נוטלים גם חלק הברכה של הבנות, ומהם הוא שנשפע לבנות.

מה שאין כן גבי ירושה, דאם איתא דבת יורשת, הרי אין יורשת באמצעות הבן, רק בעצמה, בהיותה זרע האב

(א) קודם לכן ציין רבינו לדבריו בלחץ טוב כלל ז פיסקא קכ-קכא, אחר שהביא גמרא ברכות הנ”ל: ”מוכח מזה, דכל השפעות היורדות משמים מטה אל בני ישראל - הן השפעות גשמיות וחומריות והן השפעות רוחניות וצוריות - הנה תושפע ותגיע השפע בעצם וראשונה אל האנשים מבני ישראל, ומן האנשים הוא שתעבור השפע ותלך הלאה גם לנשים, ששרי הברכה שהוזכרה בגמרא שהאשה מתברכת רק מן האיש, ועבור זה לא הוצרך לשלוח כוס הברכה לילתא והיה די מה שנתנו לרב נחמן, הנה תיבת וענין ברכה הלא הוא כולל כל מיני הופעה ושפע - הן גשמיות והן רוחניות, וכמובן. ואם כן מבואר שכולם נוהג המנהג הזה, שהשפע באה רק לאנשים, ומהם היא הולכת הלאה גם לנשים”.

וממשיך רבינו: ”ומצאתי און לי עוד אל הדבר הזה מלשון קדוש אחד מִדְּבַר אשר רוח ד' דיבר בו, הוא ניהו בעל ספר **הכוזרי** (מאמר א סימן צה) שכתב וז”ל: אמר החבר, הרפה לי מעט עד שאבאר לך גדולת העם (עם בני ישראל), ודי לַעַד שהשם בחרם לעם ולאומו מבין אומות העולם, וחל הענין האלקי על המונם עד שהגיעו כולם אל מעלת הדיבור, ועבר הענין אל נשיהם, והיו מהן נביאות וכו', עכ”ל. הנה לא אמר שחל הענין גם על נשיהם, כי אם שעבר הענין אל נשיהם, היינו שהענין האלקי אשר חל על עם בני ישראל (עד שהגיעו למעלת הנבואה) עבר גם מאנשים אל הנשים, והיו מהן נביאות וכו', והרי זה כדברינו שגם שפע רוחנית הנשפעת מלמעלה - רק לאנשים היא נשפעת, ומהם היא שנוברת והולכת הלאה לנשים”.

(ב) 'שניות' הוא הגדרה על ענינים שנופל בהם ריבוי והתחלקות, ועל דברים שהם היפוך מאחדות הבואר - שהוא 'אחד'.

והיינו, ד'בכל מאודך' (שם) דפרשת 'ואהבת' הרי הכוונה אמרי שממונו חביב עליו מנפשו (ראה ברכות סא); וזה רק יחידים, וחלילה שיהיו רבים כן, ועל כן רק פרשת 'ואהבת' דנאמר בלשון יחיד, לכן נאמר 'ובכל מאודך'.

ומה שאין כן פרשת 'והיה אם שמוע תשמעו' דנאמר בלשון רבים, ורבים וודאי דנפשו חביב עליהם מממונם, דרך יחידים יש שיש להם התכונה הרעה הזאת שממונו חביב עליו כו', ועל כן בפרשת 'והיה אם שמוע' דנאמר בלשון רבים לא איצטריך למיכתב 'ובכל מאודכם' - אחרי שנאמר כבר 'בכל נפשכם'.

הפסרה

אוצרות יוסף
דרוש ד

הביטו אל אברהם אביכם וגו'
פי אחד קראתיו (ישעיה נא, ב).

אברהם מדתו אחדות

מדתו של אברהם הוא גמילות חסדים (ראה מיכה ז, כ; עיין תנחומא ישן פרשת חיי שרה סימן ב) - השפעה, שעניין המדה הזאת הוא לאחד, שהמשפיע והמקבל הם מתאחדים יחד. ובמדרש (שהש”ר ח, ט) על הכתוב (שיר השירים ח, ח) 'אחות לנו קטנה' - זה אברהם שאיחה את כל העולם כולו להקדוש ברוך הוא, כאדם זה שהוא מאחה את הקרע, והיינו שמדתו האחדות - לאחד הנפרדים כאדם זה שהוא מאחה את הקרע.

ולכן גם כן מיכאל מלאך החסד (ראה זוה”ק בראשית כו; שם ויחי רלה); נקרא גם כן 'אחד', כמבואר בש”ס ברכות (ד:) על הכתוב (ישעיה ו, י) 'ויעף אלי אחד מן השרפים', מאי משמע דהאי 'אחד' מיכאל הוא כו', אתיא 'אחד' 'אחד', כתיב הכא 'ויעף אלי אחד' וגו', וכתבי התם (דניאל י, ג) 'והנה מיכאל אחד השרים הראשונים בא לעזורני', ומבואר דמיכאל נקרא 'אחד'. וכן אמרו שם עוד, מיכאל באחת. והוא כנ”ל גם כן דעניינו האחדות.

אחר שהביא גמרא ברכות הנ”ל: ”מוכח מזה, דכל השפעות היורדות משמים מטה אל בני ישראל - הן השפעות גשמיות וחומריות והן השפעות רוחניות וצוריות - הנה תושפע ותגיע השפע בעצם וראשונה אל האנשים מבני ישראל, ומן האנשים הוא שתעבור השפע ותלך הלאה גם לנשים, ששרי הברכה שהוזכרה בגמרא שהאשה מתברכת רק מן האיש, ועבור זה לא הוצרך לשלוח כוס הברכה לילתא והיה די מה שנתנו לרב נחמן, הנה תיבת וענין ברכה הלא הוא כולל כל מיני הופעה ושפע - הן גשמיות והן רוחניות, וכמובן. ואם כן מבואר שכולם נוהג המנהג הזה, שהשפע באה רק לאנשים, ומהם היא הולכת הלאה גם לנשים”.

מרגינתא דיוסף

ענינים מופלאים, פניני חכמה ודעת ושכיית חמדה מתורת רבינו זי”ע

החולי בא על ידי התגברות המזגים והיסודות

הנה הקיום והבריאות באדם הוא על ידי האיחוד, שחלקי גופו ויסודותיו מאוחדים ואין גוברים אחד על חבירו, רק הם מאוחדים וממוזגים במזג השווה, דאז הם כולם כמו דבר אחד.

וכנודע (ראה רבינו בחיי פרשת אחרי יז, ז ד”ה וכתב; ספר העקרים מאמר ד פרק נא) דהחולי והמיתא רחמנא ליצלן בא מהתגברות המזגים והיסודות באדם זה על זה, ולהיפוך - הבריאות בא מן האיחוד והמיוזג השווה ביסודותיו וחלקיו, כי כאשר עומדים במיוזג השווה - אזי הבריאות מתמיד בו ובא לזקנה, עד שבגודל הזקנה הכחות עצמם מחלישים ונאפסים מגודל הזקנה, אבל על כל פנים מגיע לזקנה ולאורך ימים כפי האפשר על ידי המיוזג הראוי והמתמיד וכנודע.

מיירי כו'. וצריך לומר, דאיצטריך התם לאיתויי היכא דבית הלל מחמירים מדרבנן, ובית שמאי מוקמי לה אדאורייתא ולא גזרינן, אם עשה כדברי בית שמאי לא יצא ידי חובתו אפילו דאורייתא, כדאשכחן לבית שמאי היכא דיתיב אפיתחא דמטללתא, דגזרי שמא ימשך אחר שולחנו, וקאמרי לא קיימת מצות סוכה מימך, דאפילו מדאורייתא לא קיים, ומדבית שמאי נשמע לבית הלל, עכ"ל.

ועיין עוד סוכה (כ.) תוספות (ד"ה כ): ואם תאמר, וכיון דלא חיישינן אלא שתהא ראויה לעשותה עראי - ואף על פי שעושה אותה קבע, אם כן אמאי אמר (תענית ב.), גשמים סימן קללה בחג, והלא יכול לקבוע הנסרים במסמרים שלא ירדו גשמים בסוכה, ואפילו תימצי לומר דאסור משום גזרת תקרה, כי היכי דאמר לקמן בפירקין (סוכה יד.) וכו', מכל מקום כיון דלא אסור אלא מדרבנן, לא שייכא למימר שהגשמים סימן קללה.

ועיין עוד סוכה (יד:), סככה בנסרים של ארז שאין בהם ארבעה, דברי הכל כשרה, יש בהם ארבעה, רבי מאיר פוסל ורבי יהודה מכשיר. אמר רבי יהודה, מעשה בשעת הסכנה שהביאנו נסרים שהיו בהן ארבעה, וסיככנו על גבי מרפסת, וישבנו תחתיהן. אמרו לו, משם ראייה, אין שעת הסכנה ראייה.

והובא כל זה כבר באחרונים (ראה פרי מגדים פתיחה כוללת ח"ג אות ז-ח; חכמת שלמה או"ח סימן תרלד סעיף ד), והאריכו בזה - אי פרט דרבנן שהוסיפו במצוה דאורייתא מעכב בה, ואם אי אפשר לקיים המצוה כפי הדרבנן - אין לקיימה כלל.

ועיין עוד שו"ת רדב"ז (ח"ג סימן תתעט ד"ה תשובה) הקשה, דכשאינן לאדם יין ופת לקדש בשבת, מדוע אין מקדש בדיבור לבד - לקיים את הדאורייתא מיתה (ראה תוספות פסחים קו. ד"ה וזכרה), עיין שם לשונו ז"ל בזה דמוכח דסבירא ליה, דיש לקיים את הדאורייתא ככהאי גוונא בלי הפרט דרבנן.

גליוני הש"ס סוכה ג. בתוספות ד"ה דאמר

סחיטת אשכול ענבים - אם קרוי יין

איתא בבבא בתרא (צז:), סוחט אדם אשכול של ענבים, ואומר עליו קידוש היום.

הואיל וגבי נזיר קרוי יין, דכתיב (במדבר ו. ד) 'כל אשר יעשה מגפן היין, לשון הבה"ג הלכות קידוש והבדלה (סימן ב עמוד קא ד"ה וא.)

ואינו מוכן, דמנא ליה ממקרא זה דקרוי יין. ואי דאסרתו תורה, הרי גם ענבים אסרה תורה לנזיר, אף על גב דוודאי לאו יין נינהו.

גליוני הש"ס בבא בתרא צז: ד"ה סוחט

ולפיכך אם אפשר לקיים המצוה דרבנן על היין או על הפת יקיים, ואם לאו - כבר נפטר.

פרק טז (ב)

סעודות שבת

קידוש | לחם משנה | סעודות

קידוש

נזיר שקידש על היין - האם ישתה

איתא בנזיר (ג:ד-), ורבי שמעון נמי, הכתיב (במדבר ו. ג) 'ממין ושכר יזיר'. ההוא מיבעי ליה - לאסור יין מצוה כיון הרשות. מאי היא, קדושתא ואבדתא, הרי מושבע ועומד מהר סיני הוא.

עיין ספר הפרדס לרש"י הלכות שבת (סימן קיב), דלכתחלה יקדש הנזיר על הפת, מיהו אם מיהר וקידש על היין, נתחייב לשתות, וצריך לשתות היין לצאת ידי חובת קידוש, עיין שם.

וקשה להבין, דהא כיון דמקדשין על הפת לכתחלה (עיין רא"ש פסחים פ"י סימן יז), אם כן הרי אין היין מצוה מחויבת, ומדוע לא יחול נזירות עליו, ואי בשביל שמיהר וקידש, וחוששין שלא תהא ברכתו לבטלה, אם כן לאו דווקא בקידוש, רק נזיר שבירך על יין 'בורא פרי הגפן' תמיד יתחייב לשתותו.

הדבר שמקדש בו נעשה חיוב העצמותי

וצריך לומר כוונתו, דכיון דהקידוש בעצמותו מחויב, והוא באחד משני פנים - או בפת או ביין, על כן במה שמקדש הוא הוא חיוב העצמותי, ועל כן כיון שמיהר וקידש על היין נעשה היין מצוה העצמותית, ואין הנזירות מבטלתו.

ודוגמתו כתבתי בלקח טוב (כלל יא פסקא יח), דאין ראייה מהך דייבום דיבמות (כ:): דגם עשה שאין מעכבת דחי לא תעשה, דשאני התם דכיון שאחד משניהם - או יבום או חליצה - הוא חיוב עצמותי המעכב, על כן מה שהוא עושה או יבום או חליצה, הוא הוא החיוב העצמותי המעכב, ושפיר דוחה לא תעשה, עיין שם היטב.

ושוב מצאתי בשו"ת רדב"ז (ח"א סימן נו), דכתב בייבום וחליצה גופייהו, שאם נשבע שלא לייבם או שלא לחלוץ, לא חשיב נשבע לבטל את המצוה (ראה שבעות כ.), והשבעה חלה, כיון שאפשר לקיים המצוה באידך. ועיין שם דדן בזה, ולא ברירא ליה כל כך, עיין שם היטב. ונזכרתי דכן הוא **בשולחן ערוך** יורה דעה (סימן רלט סעיף ו) בשם **שו"ת הרא"ש**, והוא שם כלל י"א אות ו', עיין שם היטב. ועיין **שו"ת הרשב"א** (ח"ד סימן רפ) כתב ג"כ כן, עיין שם היטב.

א ומבואר, שאף אם מדרבנן אסור לקבוע במסמרים, מכל מקום אם מדאורייתא אפשר לקבוע מסמרים לא נחשב סימן קללה, ודלא

ועיין שו"ת תשב"ץ (ח"א סימן ק), דמתבאר משם כדברינו, דכיון דאחת מהם מוכרח לעשות - חשוב נשבע לבטל את המצוה, אפילו בנשבע לבטל אחת מהן, עיין שם היטב.

גליוני הש"ס נזיר ד. ד"ה הרי

קידוש בדיבור לבד - כשאין לו יין ופת

תוספות בסוכה (ג. ד"ה דאמר) כתבו: דאמרינן פרק קמא דברכות (יא.), דאמר רב יוסף, עשה כדברי בית



שמאי - לא עשה ולא כלום, ומייתי ראייה מההיא מילתא דסוכה (כח:), מעשה ברבי יוחנן החורני שחלה, והלכו זקני בית שמאי וזקני בית הלל לבקרו, ומצאוהו שהיה יושב ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית, אמרו לו זקני בית שמאי, אם כן היית נוהג כל ימך, לא קיימת מצות סוכה כל ימך כו'.

תימה, היכי דייק מינה דעשה כבית שמאי לא עשה ולא כלום, דראיה דמייתי בעשה כבית הלל

כתוספות הנ"ל שבפסול מדרבנן לא יצא ידי חובתו גם מן התורה. (ב) שכתב תרץ: "ויש לומר, דכבר יצא ידי חובתו בתפלת ערביה,

שביבי יוסף

אלומת אור לחקירות יסודות סברות וכללים המפורזים בתורת רבינו ז"ע

מחשבת שלא לשמה - אינה פוסלת אלא שחסר הכשר מחשבת לשמה

"הא דמחשבת שלא לשמה פועלת בשאר קדשים שאין עולין לבעלים לשם חובה, ופסול בפסח וחטאת (זבחים ב.), אין הענין שהמחשבה בעצם פועלת זה, רק דהקדבן דרי הוא מעצמו כן שאין עולה בשאר קדשים לבעלים לשם חובה והוא פסול בפסח וחטאת - כל זמן שאין שם מחשבת לשמה המכשירדתו"

גבורות שמונים אות מט ד"ה ואולם באמת הב'

דיחוי במצות

~ מתוך: אוצרות יוסף יורה דעה ~

חלק האחר מקוים, כמו בכסוה הרוח המקוים מאילו החלק שיהיה מכוסה, ואז אין חיוב בחלק המעשה שיגלה ויכסנו. וכן בכסוה ונתגלה דפטור מלכסות, דחלק המעשה נתקיים כבר, לכן אין חיוב עוד מפאת החלק שיהיה מכוסה לבד.

ומה שאין כן בכסוה הרוח וחזר ונתגלה, דגם חלק המעשה לא נתקיים כלל, אלא דפטור ממנו מטעם דיחוי, אם כן פטור - הא אינו קיום, ואין לדון פטור מקוים. ואף דמוצאין דכשחלק מקוים אין חיוב עוד מפאת חלק האחר, מכל מקום וודאי אין לדון מזה אהיכא דאין קיום כלל - דלא יהיה חיוב בחלק מפאת שיש פטור בחלק האחר, וזה פשוט.

דיוק הגמרא שאין דיחוי מהלשון 'חייב לכסות' דיש חיוב במעשה האדם

ולפי זה, אחרי שחזר ונתגלה יש עליו חיוב על כל פנים שיהיה הדם מכוסה, ועם כל זה דייק הש"ס שפיר - מדתני 'חייב לכסות' דאין דיחוי כו', והיינו משום דלשון 'חייב לכסות' משמע דצריך לכסות בעצמו, או על ידי אחר בר חיובא כבכל כיסוי, וגם בכל חיובי מעשה אי אפשר לעשות על ידי אינו בר חיובא - כחרש שוטה וקטן, וכל שכן לא על ידי קוף. ועיין שבת (כג.), והשתא דאמרת הדלקה עושה מצוה, הדליקה חרש שוטה וקטן לא עשה ולא כלום.

ואם כן על כרחך דאין דיחוי, דאי יש דיחוי, והחיוב רק שיהיה הדם מכוסה, בזה כיון דאין חיוב על מעשה האדם - היינו לכסות, רק שיהיה מכוסה, הא אין נפקא מינה על ידי מי נתכסה, ואפילו באמר לאחר שוטה וקטן לכסותו, או אפילו מכסוה על ידי קוף גם כן קיים חיובו, דאפילו על ידי הרוח הוי חיוב זה מקוים וכנ"ל, ואם כן מדלא תני 'חייב שיהיה הדם מכוסה', רק 'חייב לכסות', דחיוב על מעשה צריך לעשות בעצמו או על ידי בר חיובא, אם כן הא שפיר דייק הש"ס דאין דיחוי, ויש חיוב המעשה, ולא לבד החיוב שיהיה מכוסה.

החיוב שיהא מכוסה מחייבו בברכה

ולפי זה נראה, דכיון דיש כאן וודאי החיוב שיהיה הדם מכוסה, לכן מפאת החיוב הזה לבד - הא גם כן יש חיוב ברכה, דעל כל חיוב וציווי שנצטוונו צריך לתת שבח ולברך 'אשר קדשנו במצותיו וצונו', ואפילו על ציווי של איסור בשב ואל תעשה יש חיוב ברכה, כל שיש שם מעשה, שבה נוכל לקבוע אמירת הברכה.

ואם כן הכי נמי גם על החיוב שיהיה מכוסה, הא יש חיוב ברכה, אלא דאם יקיים החיוב הזה על ידי חרש שוטה וקטן וקוף, אז כיון דאינהו לאו בני מצוה (ראה חגיגה ב:) וברוכי, וגם לאו בני שליחות נינהו (ראה מעילה כא.), והוא אין עושה דבר, אין לו לברך. ומה שאין כן אם מכסה בעצמו, או בר חיובא אחר, שפיר צריך לברך על כל פנים על החיוב שיהיה מכוסה, כיון דעושה מעשה השייכות לחיוב ההוא, שעל ידי המעשה ההוא הרי מתקיים החיוב הזה.

ועל כן כיון דמספקין שמא אין דיחוי, וצריך מספק על כל פנים לכסות בעצמו, או על ידי בר חיובא אחר, אם כן הא צריך לברך תמיד גם כן, ואם כן הרי הכיסוי הזה דומה לגמרי לכל כיסוי דצריך להעשות על ידי עצמו, או על ידי בר חיובא אחר, וגם נעשה בברכה תמיד, ואם כן שפיר תני סתמא 'חייב לכסות', דמשמע ככל שאר כיסוי ובברכה, ודוק, כי זה נכון בסיעתא דשמיא.

גוף הכיסוי לבד - שיהיה הדם מכוסה, דאם כן בכסוה ונתגלה אמאי פטור מלכסות (חולין פז.), הא אין הדם מכוסה עתה.

ועל כרחך דהמצוה על שניהם יחד, וכל אחד רק חלק מן החיוב, היינו דהמצוה שיהיה הדם מכוסה על ידי מעשה האדם, ועל כן בכסוה ונתגלה דמעשה האדם הא כבר נעשית, ואי דצריך שיהיה הדם מכוסה - זה הרי הוא רק חלק חיוב, וחלק חיוב זה לבד הא לא חייבה תורה, רק אם החלק השני של מעשה האדם, ומעשה האדם הא אין עליה חיוב עוד, דכבר עשה המעשה, דמעשהו צריך רק לעשות פעם אחת, ורק בענין שיהיה הדם מכוסה זה עניינו תמידית שיהיה מכוסה, ומה שאין כן במעשה האדם, דכל מעשה הוא בפני עצמו, לא חייבה תורה לעשות שתי מעשים, רק מעשה אחת ולא יותר, ודוק היטיב מאוד.

והיכא דכיסוה הרוח גם כן אין חיוב לגלות ולכסות, דהא הדם מכוסה, ואי שיעשה הוא, הרי מעשהו רק חלק מן החיוב, ועל חלק לבד הא אין חיוב וכנ"ל, ועל כן בכיסוה הרוח, אם חזר ונתגלה, שפיר יש חיוב לכסותו, כיון דמעשה האדם לא נעשה עדיין, ומפאת הדם הא החיוב שיהיה מכוסה, וזה חיוב תמידית. ואם כן הרי החיוב עתה שפיר משני הצדדים, מפאת מעשה האדם ומפאת הדם, ועל כן שפיר חייב לכסות, וזה פשוט.

בכסוה הרוח אין דיחוי מצד הדם אלא מצד מעשה האדם

ולפי זה נראה, דהנה לענין הדיחוי, הנה לענין החיוב שיהיה מכוסה, הא לא היה דיחוי כלל, דאפילו בשעה שהיה מכוסה על ידי הרוח, זה רק שהיה החיוב מקוים אז, אבל לא היה בו דיחוי. וגם כיון דחיוב זה הוא תמידית, ואילו מקוים היה רק בשעתו, ואם כן הרי היה גם אז החיוב על התמידיות - שיהיה תמיד מכוסה [והיה גם חיוב בפועל מכה זה, היינו דהיה חיוב שלא ליקח העפר מעל גביו שלא על דעת לכסותו שנית, דאז הא יהיה מגולה].

ואם כן כיון דאין הדיחוי רק בחלק המעשה, דחלק זה לא היה מקוים, רק שהיה פטור ממנו לפי שהיה רק חלק, ואין חיוב על חלק, וגם חיוב המעשה הוא רק על פעם אחת - לא על תמידיות, ואם כן כיון שהיה אפשר לו לעשות המעשה גם בהיותו מכוסה על ידי הרוח, היינו לגלותו ולכסותו, ולא היה חייב בכך, אם כן הרי כבר נפטור מן המעשה, ולכן יש בזה דיחוי לומר דהואיל ואידי - אידי.

בכסוה הרוח וחזר ונתגלה יש חיוב מצד חלק הדם

ועל כן נראה פשוט, דכיון דבהחלק שיהיה מכוסה ליכא דיחוי, אם כן עתה שחזר ונתגלה, שפיר יש עליו חיוב החלק הזה על כל פנים, דאף דמצינו דבחלק אין חיוב, מכל מקום הא מצינו זה רק כאשר

ביורה דעה (סימן כח) במחבר (סעיף יא), דכסוה הרוח וחזר ונתגלה, חייב לכסות. ומשמע הסתימות, דחייב לכסות מטעם וודאי, וצריך לברך כבכל כיסוי.

כסוה הרוח - ראוי להיות חיובו רק מספק

ובפרי חדש (שם סי"ז) תמה מגמרא עבודה זרה (מז.), דמבואר דהוא רק חיוב מספק, דמספקין אי יש דיחוי אצל מצוות או לא [וכן הוא גם כן בסוכה (לג.)], ואם כן הא צריך לכסות בלא ברכה. וכתב כן בפשיטות להלכה - דלא יברך, עיין שם.

והנה לכאורה דבריו צדקו מאוד, והוא פליאה עצומה על המחבר, דסתימות לשון המחבר 'חייב לכסות' משמע להדיא דחייב לכסות סתמא, כבכל כיסוי - בברכה, וזה נגד ש"ס הנ"ל בעבודה זרה ובסוכה.

ואולם, הנה באמת יוקשה זה גם כן על המשנה עצמה בחולין (פז.), כסוה הרוח חייב לכסות, והכוונה אחזר ונתגלה. וקשה גם כן, דלמה תני סתמא 'חייב לכסות', דמשמע מטעם וודאי ובברכה, והוא ליה למימר חייב לכסות מספק, או יכסנו בלא ברכה, והרי הברכה הוא איסור, דהוי ספק ברכה לבטלה (ראה ב"ח אורח סימן כט סעיף ב ד"ה וכבר), ואם כן לא הוה ליה לסתום ולמיתני בלשון כזה המביא לידי מכשול, דמשמעות הסתמא 'חייב לכסות' הא הבנתו וודאי דיכסה בברכה, דמאין אית ליה ללמוד המשנה לאסוקי אדעתיה דספקי מספקא ליה לתנא אי יש דיחוי אצל מצוות, ומספיקא הוא דקמחייב, והוא תימה גדול.

מדוע אין הספק אם יש דיחוי בדברי המשנה

והנה לשון הגמרא בסוכה שם, בעי רבי ירמיה, נקטם ראשו מערב יום טוב ועלתה בו תמרה ביום טוב, מהו, יש דיחוי אצל מצוות או לא. ותפשוט ליה מהא דתנן (חולין שם), כיסוה הרוח חייב לכסות, ואמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן, לא שנו אלא שחזר ונתגלה כו', והוינן בה, כי חזר ונתגלה אמאי חייב, הואיל ואידי - אידי, ואמר רב פפא, זאת אומרת אין דיחוי אצל מצוות. דרבי פפא גופא תיבעי ליה, מיפשט פשיט ליה דאין דיחוי אצל מצוות - לא שנו לקולא (להכשיר הדם שנקטם ראשו כו') לא שנו לחומרא (לחייב בכיסוי), או דילמא, ספוקי מספקא ליה, לחומרא אמרינן, לקולא לא אמרינן, תיקו, עכ"ל הגמרא.

והנה יש תימא לכאורה גם בדברי הגמרא, דלמה לה לתלות הספק בדבר פפא, הרי הספק בדברי המשנה עצמה, אי מספיקא הוא דקמחייב תנא לכסות, או מטעם וודאי - דפשיטא ליה לתנא דאין דיחוי.

המצוה גם שיכסה וגם שיהא מכוסה

ויש לומר, דבאמת בחיוב כיסוי שאמרה תורה, הא אין החיוב על מעשה האדם לבד שיכסה, דאם כן היה ראוי בכסוה הרוח שיהיה חייב לגלות ולכסות, דהא לא כיסה עדיין. וגם כן אין כוונת המצוה על

ואם דמתוספות (צב: ד"ה גוממו) הנ"ל דכתבו דהיכא דלא נהיג לא נהיג, לא משמע כן. וכן מדברי העיטור (שער ראשון ח.) - המובאים ב**טור** יורה דעה (סימן סד סעיף יז), דכיון דרק ישראל קדושים נהגו כו', ובסכין לא החמירו, משמע גם כן דאין לו תורת איסור רק תורת מנהג, ולכן במאי דלא נהיג לא נהיג וכנ"ל.

ואולם מדברי הר"ן נדרים (יב. ד"ה ומשני), עיין שם מה שכתב: וממסקנא דסוגיין דשבועות (כ:.) (דמהני התפסה בנדר איום שנהרג בו גדליה בן אחיקם, ואחר כך התפס בו, דמהו דתימא הואיל וכי נמי לא נדר אסור מדרבנן - כי נדר נמי לאו מתפס בנדר הוא, קא משמע לן, עיין שם), שמעינן לנדר מגבינה של עכו"ם, וסתם יינן, ושמו של גיד, והתפס בהן, דמתפס בנדר הוא ואסור, עכ"ל.

ואי איתא דאיסור שמנו של גיד הוא מתורת נדר, אם כן מה זה דחשב שמנו של גיד בהדי הנך, הא שמנו של גיד גם האיסור שבו רק מתורת נדר, ופשיטא דמהני ביה התפסה, דהא הוי ליה דבר הנדור לגמרי (ראה נדרים יג.), ואדרבה היה ראוי שיועיל התפסה בכל שמנו של גיד, ואפילו לא נדר הימנו כלל, דאיסור שומן הגיד עצמו הרי הוא מתורת נדר, ואם כן הא הוי ליה דבר הנדור, וראוי שיועיל בו התפסה. ועל כרחק, דפשיטא ליה לר"ן דאיסור שומן הגיד - לו תורת איסור, ואין לו תורת נדר, וכמובן, ובאתי רק להעיר.

לארץ ישראל יש ענין בית המקדש ♦ בבתי כנסיות יש ענין בית המקדש וארץ ישראל

בתענית (יז.), מכדי יונה בתר דוד ושלמה הוה, מאי טעמא מקדים ליה ברישא (בברכות דסדר תעניות). משום דבעי למיתחם 'מרחם על הארץ'. וברש"י (ד"ה דבעי) כתב: משום דאיננו תקון בית המקדש, דהוא עיקר הארץ.

העניין, דכל ארץ ישראל לו עניין בית המקדש בְּמָה, עיין בגמרא (צב.), ואיני יודע אם שלשים כאן וט"ו בארץ ישראל, ואם שלשים בארץ ישראל וט"ו כאן, כשהוא אומר (זכריה יא, יג) 'ואקחה שלשים הכסף ואשליך אותו בית ד' וגו', הוי אומר שלשים בארץ ישראל כו'. הרי דכל ארץ ישראל קרוי 'בית ד', ובכתובות (ק"א), כל הקבור בארץ ישראל - כאילו קבור תחת המזבח כו'.

וכן בתי כנסיות להם גם כן עניין בית המקדש, כמבואר במגילה (כט.) דקרוים 'מקדש מעט' (יחזקאל יא, טו), ומצינו גם כן היות להם עניין ארץ ישראל, עיין ברכות (ח.), אמרו ליה לרבי יוחנן, איכא סבי בבבל, תמה ואמר 'למען ירבו ימיכם וגו' על האדמה' כתיב (דברים יא, כא) כו', כיון דאמרו ליה מקדמי ומחשכי לבי כנישתא, אמר היינו דאהני להו כו'. והעניין אחר, דארץ ישראל בכללה היא בחינת בית המקדש וכנ"ל.

עיין בבא קמא (ס.), כולי האי נמי לאין דומין (בתמיה, כלומר, להבל חשובים הצדיקים שקודמים לפורענות, רש"י). ויש לומר כוונת הלשון, דנהיג דהצדיק נדמה בעיניו כאין - כהך דכאן, מכל מקום אטו גם באמת חלילה לאין דומין.

חילוק בין 'חכמה ל'דעת'

הנה עניין חכמה ודעת, הנה חכמה עניינו חזק כח השכלי וחריפותו לחדש דברים וסברות ורעיונות שונים ורבים - בגודל כח השכל שבאדם, ודעת עניינו כח ההכרעה להכריע בין חלקי הסותר - איזה מהם הצודק באמת, ולבוא לידי החלטת דעת אמתית, וכדמצינו בכמה דוכתי היות הדעת - בו עניין ההכרעה, עיין לשון הגמרא (צ:.) רבי יהודה אומר, אינו נוהג אלא באחת, והדעת מכרעת של ימין, הרי כי ההכרעה מתייחסת אל הדעת.

וכלשון הזה עוד בירושלמי סוטה (פ"א ה"ז), הדעת מכרעת, ירך התחילה בעבירה תחלה ואחר כך הבטן, לפיכך תלקה הירך תחלה כו'. ובירושלמי סנהדרין (פ"א ה"א), אף הפשרה צריכה הכרע הדעת. וכן הוא עוד בכמה דוכתי - ייחוס ההכרעה אל הדעת (ראה ירושלמי יבמות פ"י ה"ג; כתובות פ"ב ה"ב). ועיין עוד לשון הש"ס כריתות (ה.), הקדוש ברוך הוא יודע הכרעות, יוד"ע דייקא, כי ההכרעה היא בדעת.

איסור שומן הגיד - מנהג ונדר או איסור דרבנן

הנה ממאי דאסור לבטל שומן הגיד (ראה טור יו"ד סימן צט סעיף ו'), לכאורה ראייה דגם איסור נדר אסור לבטל. דהא שומן הגיד איסורו רק ממנהג, דישאל קדושים נהגו בו איסור (צא.), והיכא דלא נהיג - לא נהיג, וכתוספות בסוגיין (צב: ד"ה גוממו), וכל איסור מנהג הוא מטעם נדר, כמבואר בכמה דוכתי (ראה נדרים טו:.) שלחן ערוך יו"ד סימן ריד סעיף א). ועיין ירושלמי פסחים פרק מקום שנהגו (פ"ה ה"א), מכיון שנהגו בהם אבותיכם באיסור - אל תשנו מנהג אבותיכם כו', ואין אדם נשאל על נדרו, כו' וכבר האריכו בזה (ראה פרי חדש או"ח סימן תצו דיני מנהגי איסור ד"ה שמיני; שו"ת חתם סופר או"ח סימן קכב ד"ה איברא, ואילך). ואם כן יש ראייה מכאן לכאורה, דגם איסור נדר אסור לבטל.

ואולם מלשון המרדכי (רמז תרנט) - הובא בבית יוסף יורה דעה (סימן סה סעיף ח ד"ה ומ"ש), וז"ל: והמרדכי כתב, שומנו - ישראל קדושים נהגו בו איסור, וראוי להחמיר, וכדגרסינן (עירובין כ"א:), בני הזהר משל סופרים יותר משל תורה. ומה ששינונו בו ישראל קדושים נהגו בו איסור, זו היא דברי סופרים, עכ"ל. ומשמע דיש לו תורת איסור דרבנן - ככל איסור דרבנן, ולא תורת מנהג, וכן משמע עוד מכמה דוכתי (ראה להלן צב:.) רמב"ם הלכות מאכלות אסורות פ"ח ה"א).

טעם שבכיסוי צריך שלא יהא רישומו ניכר **מבואר** בבראשית רבה (כב, ח), דבשביל שכיסוי חיות ועופות לדמו של הבל, זכו למצות כיסוי. ויש להבין בזה, הא דבכיסוי בעינן שלא יהיה רישומו ניכר, כמבואר בסוגיין (פז:.) וזה בשביל דדמו של הבל נמי לא היה רישומו ניכר, כמבואר בתוספות סנהדרין (לו: ד"ה מיום).

ואולם טעם דבעינן בכיסוי שלא יהיה רישומו ניכר, מובן גם בפשיטות. והיינו משום דבלאו הכי לא מיקרי 'כיסוי', וכמו בצואה דכתיב (דברים כג, יד) 'וכסית את צאתך', ומכאן ילפינן איסור הזכרת דברים שבקדושה במקום צואה, ובעינן ביה נמי שלא יהא רישומו ניכר, כמבואר בברכות (כה:.) והיינו משום דבלאו הכי לא מיקרי 'כיסוי'.

טעם שמכסין בנעורת ולא בקמח

בשלחן ערוך יורה דעה (סימן כח סעיף כג), דמכסין בנעורת של פשתן, ואין מכסין בקמח. עיין שם דמשמע החילוק, מפאת שזה קרוי 'עפר' וזה אין קרוי 'עפר'.

ואולם בגוף הש"ס (פח:.) אין מבואר טעם זה, רק שתמא אמרו דזה מין עפר וזה אינו מין עפר, ולא נתבאר כאן הטעם מפאת הקריאה. ומשמע טפי לשון הגמרא דהוא דבר עצמי, ולא מפאת הקריאה. וגם ראייה לזה, דאי איתא, לא הויא לה למשנה (פח:.) וגמרא כאן לסתום דין זה דמכסין בנעורת כו' ושאין מכסין בקמח, דהא אינו דין מוחלט, רק תלוי הכל לפי הזמן והמקום אם קוראין אותו עפר או לא.

ועל כן נראה יותר לענ"ד כוונת הגמרא כמשמעותה, דנעורת כו' הוא מין עפר וקמח אינו מין עפר, ואף דעניין שניהם שוה, דשניהם אינם עפר, ושניהם גידילים מן העפר, מכל מקום יש לומר, דהגידול מן העפר חשיב מין עפר, וקמח שאני, דקמח אין בו עוד עניין גידול מן העפר, וזה לפי המבואר ב**רמב"ם** הלכות סוכה (פ"ה ה"ד), בטעמא דסיככה באיניצי פשתן פסולה (סוכה יב:.) דהוא מפני שנשתנית צורתה, וכאילו אינן מגידולי קרקע, עכ"ל הרמב"ם.

ועל כן גם קמח דטחינה חשיב נשתנה מברייתו, כמבואר בש"ס עבודה זרה (לו:.) וכן בש"ס נזיר (נא:.) עיין שם בתוספות (ד"ה כברייתו) א, לכן גם כן על ידי השינוי אול ליה עניין הגידול, ולא חשיב תו גידולו מן העפר, כך נראה נכון בפשיטות בסיעתא דשמיא טעם הדין הנ"ל - דמכסין בנעורת כו' ואין מכסין בקמח כו', לפי שטחיות לשון הגמרא - דזה מין עפר וזה אינו מין עפר.

הצדיק מחשיב עצמו כאין - אבל באמת הוא לא כאין בגמרא (טט:.) רבי אבהו אמר, מי שמשים עצמו מי שאינו.

(א) יש שם צד בגמרא, שמת שטחון והרקיב אינו מטמא, לפי ש'כבריתו' בעינן, וכתבו התוספות: "כלומר כמו שהיה, שלא נשתנה מברייתו".

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 הגד"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