

אברהם

ויקראו לפניו אברהם (בראשית מא, מג)
”זה יוסף שהיה אב בחכמה” (ד”ט)

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

חג הסוכות תשפ”ז • שנה ו' - גליון רצ”ב • מכון ”אוהבי תורה” להוצאת ספרי רבינו זי”ע

תפארת יוסף

פנינים בעניני דיומא

כל הימים טובים, רק אלילה ראשונה דפסח ודסכות ולא יתור, וצריך עיון.

סוכה

ארבע דפנות אין מבטלות ענין וכוונת
הסוכה שעיקרן בב' דפנות וטפח

בענין מה שכתב **בפרי עץ חיים** (שער חג הסוכות פרק ד ד”ה ונבאר) כל כוונת הסוכה על שתי דפנות וטפח (ראה סוכה ו). וקשה, דכשעושין ארבע דפנות כמו שעושין הכל, האם אין הכוונה אז.

וצריך לומר, דתמיד ענין הסוכה רק בשתי דפנות וטפח מהשלישית, והשאר הוא רק הוספה, ואינה מקלקלת המכוון, כמבואר ברא”ש שליח ראש השנה (פ”ד סימן ג) דהוספה אינו מקלקל המכוון, ועיין **שב דנחמתיא** (אות ג פסקא יב) ^א, אבל עצם ענין הסוכה תמיד הוא רק בשני דפנות וטפח מהשלישית.

ויש ראייה לזה מירושלמי סוכה (פ”א ה”א), דפריך אהר (שם) דסוכה שהיא למעלה מעשרים אמה פסולה, ”אילו בית שהוא גבוה מכמה, שמוא אינו חייב במעקה כו”, ומכוון. ועל כרחך כנ”ל, דתמיד ענין ומכוון הסוכה ופירש **בקרוב עדה** (ד”ה אלא ה”ב), דבית יש לו ארבע דפנות, וסוכה כשירה בשנים כהלכתן ושלשית אפילו טפח, עיין שם היטב.

וקשה, דאם כן העושה סוכה מארבע דפנות תיתכשר אפילו ביותר מעשרים אמה גובה, וזה וודאי אינו, דאם כן לא הוה ליה לתנא ריש פרק קמא דסוכה למיטתם וכוונתו. ועל כרחך כנ”ל, דתמיד ענין ומכוון הסוכה בשתי דפנות וטפח, והשאר הוא רק הוספה, ועל כן בגבוה מעשרים אמה, דאילו היה רק שתי דפנות וטפח

(משך בעמוד הבא) »

**פנינים בעניני
חג הסוכות ומצוותיו
בהלכה ואגדה**
~ מתוך: אוצרות יוסף דרשות; בית האוצר; גליוני הש”ס ~

חג הסוכות

נגד אהרן ולכן יש בו ענין גלות דהוא פשרה

הנה מבואר בילקוט אמור (רמז תרג ד”ה אמור), דסכות הוא ענין גלות, שגולין מבתיהן לסוכה.

ויש לבאר הענין מה דראש השנה הוא יום הדין, וסכות הוא זמן גלות. וזה על פי המבואר בבראשית רבה (כב, יג) על הכתוב (בראשית ד, טז) ’ויצא קין מלפני ד’ כו’, פגע בו אדם הראשון, אמר לו, מה נעשה בדיןך. אמר לו, עשיתי תשובה ונתפשרתי. ופירש שם **ידי משה**, דהכוונה דנגזר עליו גלות - ’נע ונד תהיה בארץ’ (שם שם, יב), וגלות מכפרת עון - מחצה (סנהדרין לז), וזהו ’עשיתי תשובה ונתפשרתי’, לשון ’פשרה’, דדרך פשרה הוא לפשר למחצה, עיין שם.

והנה ראש השנה הוא יום בריאת העולם (עיין ראש השנה כז). - ’זה היום תחלת מעשיך’, ומתחדש בו ענין הבריאה בכל ראש השנה (ראה פרי עץ חיים שער ראש השנה פרק א ד”ה אלא), והנה בריאת העולם היתה בזכות משה, וכמבואר בבראשית רבה (ד, ד) על הכתוב (בראשית א, א) ’בראשית ברא אלקים’, בזכות משה שנקרא ’ראשית’, שנאמר (דברים לג, כא) ’וירא ראשית לו כי שם חלקת מחוקק ספון’. והנה סכות הוא זכר לענין כבוד (ראה סוכה יא), דהיו בזכות אהרן, כמבואר בש”ס תענית (ט).

והנה בש”ס סנהדרין (ו) איתא, רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר, אסור לבצעו כו’, אלא יקוב הדין את ההר, שנאמר (דברים א, יז) ’כי המשפט לאלקים הוא’, וכן משה היה אומר, יקוב הדין את ההר, אבל אהרן אוהב שלום ורודף שלום, ומשים שלום בין אדם לחבירו. היינו, שהיה מפשר בין הבעלי דינים ומתווך ביניהם, עיין שם בתוספות (ד”ה אבל). הרי כי משה רבינו ע”ה - מדתו הדין, שהיה אומר יקוב הדין את ההר, ואהרן - מדתו הפשרה.

ועל כן ראש השנה - יום התחדשות הבריאה, דהבריאה היתה בזכות משה דמדתו הדין, שהיה אומר יקוב הדין את ההר, לכן הוקבע ראש השנה ליום הדין. ומה שאין כן סכות דהוא זכר לענין כבוד, דהיו בזכות אהרן דמדתו הפשרה, לכן גם כן בסכות יש בו ענין גלות, דפועל הפשרה דמכפרת עון - מחצה, וכמו דקין

(א) בדברי הרא”ש וראיתו בארוכה, ראה שם.

מרגניתא דיוסף

ענינים מופלאים, פני חכמה ודעת ושיטת חמדה מתורת רבינו זי”ע

האדמה מתייחסת אל האדם כנקיבה המתייחסת אל הזכר

בספר יד אליהו להגר”א ז”ל ברכות (ראה ביאורי אגדות שם ו: אות כ ד”ה א”ר) כתב אהא דכל הקובע מקום לתפלתו אלקי אברהם בעזרו (ברכות שם), וז”ל: ענין הקביעות מקום, כי יש לאדם שתי נשים, האשה, והבית - שהוא מקום, כי האדם והאשה הם דכורא, ועיקר הנוקבא הוא המקום. וכן הארץ, כי על כן נקראת ’אדמה’ שהיא נוקבא, על משקל ’חֲכָמָה’ מן ’חכם’ (כך צריך לומר, ומה שכתוב בנדפס תיבת ’חכמה’ תחת תיבת ’חכם’, הוא טעות דמוכה) כו’, עכ”ל ז”ל.

הנה כתב ז”ל, כי ’אדם’ הוא דכר ד’אדמה’, כי יש אל האדמה ייחוס לעומת האדם כייחוס הנקיבה אל הזכר, וכמה דברים מצינו מתייחסים ייחוס זכר ונקיבה, כמו החומר והצורה, שכינו הפילוסופים הראשונים עוד את החומר בשם נקיבה ואת הצורה בשם זכר, כמבואר **במורה** (ח”א פרק יז), וכן כל משפיע ומקבל יכונה בזכר ונקיבה וכנודע (ראה זוה”ק ויחי רלב, שם שמות ד:). ומצינו גם בכלים ענין זכרות ונקבות, עיין סוכה (יב:), סיככה בחצין זכרים - כשירה, בנקיבות - פסולה כו’, עיין שם.

ועל כן כתב הגר”א ז”ל גם כן כזה, כי האדמה והמקום של האדם - שהם המקבלים את האדם והנושאים אותו - הם נוקבין דיליה, ועל שם זה נקראת ’אדמה’, על משקל ’חכמה’ מן ’חכם’, דכמו דמן ’חכם’ זכר יאמר על הנקיבה ’חכמה’, כן מן ’אדם’ זכר יהיה שם הנוקבא דידיה ’אדמה’, וכנודע (ראה רש”י מנחות לו. ד”ה מידכה; רביע פרשת האינו לז, מג ד”ה וכפר) דהה”א לבסוף הוא סימן הנקיבה.

היה פסול, וכל ההכשר רק מפאת שיש יותר, אם כן בטל מכוון ועניין הסוכה - דהוא בשתי דפנות וטפת, ועל כן פסולה לגמרי, מפני שאין בה מכוון ועניין הסוכה, דו"ק מאוד כי עמוק הוא.

טעם פטור חולין ומשמשיה

בסוכה (כה). במשנה, חולין ומשמשיהן פטורין מן הסוכה. ובגמרא (שם כו.), תנו רבנן, חולה שאמר, לא חולה שיש בו סכנה, אלא אפילו חולה שאין בו סכנה כו'.

ענין בלבוש (סימן תרס סעיף ג) דכתב טעם חולה דפטור מן הסוכה, משום 'וחי בהם' (ויקרא יח, ה) - ולא שימוות בהם (וינאם פה), ענין שם, ודבריו צריכים עיון.

והטעם, ד'תשבו' (ויקרא כג, מב) - כעין תדורו (סוכה כו.), וכמו שאין אדם דר בדירה המזקת לחליו - ואפילו חולי שאין בו סכנה, כך אין לו לישב בסוכה.

ומה שכתב שם בלבוש, דטעם משמשי חולה דפטורין, משום דעוסק במצוה פטור מן המצוה (שם כה), לענ"ד גם במשמשיהן יש לומר טעם הפטור משום 'כעין תדורו', דכמו שישאל גומלי חסדים יוצאים מביתם כדי לשמש את החולה, כך יש לו לצאת גם מסוכתו, והוא כמו חולכי דרכים דפטורים (שם כו.), משום דכמו שאין אדם נמנע מלצאת מביתו כשצריך לצאת לדרך לחפצו - כך אין לו להמנע מלצאת מסוכתו (ראה רש"י שם ד"ה חולכי), וכמו שכתבו **הראשונים** (ראה תלמוד הרמב"ן שם ד"ה וחיביין; בית יוסף או"ח סימן תרמ סעיף ח) לענין ללכת לכפרים בסכות², והכי נמי לענין לשמש חולה שרי, כיון שהיה יוצא עבור זה גם מביתו, וזה פשוט, וניחא טפי, כי היכי דתהיו טעם חולים ומשמשיהם אחד.

סכך

מחלוקת בסכך למעלה מעשרים אם איסור מקומי הוא איסור חפצא

איסורים מקומיים, כגון מעשר שני וביכורים דאסורין חוץ לחומה (מכות יז), יש לספק, אם הם איסורי חפצא או איסורי גברא. דכי היכי דכתבו **האחרונים** (ראה מהר"ט אלגאזי בכורות פ"ח אות סה [הראשון] ס"ק ו ד"ה וילע; שו"ת תורת חסד או"ח סימן לא אות א; שו"ת בית יצחק או"ח סימן צט אות ב) דאיסורים זמניים רק איסורי גברא נינהו, מפאת דיומא הוא דקגרים, ואילו היה החפץ אסור בעצם, היה ראוי שיהיה אסור תמיד, הכי נמי בדבר האסור רק במקום פרטי, ראוי לומר גם כן דהוא רק איסור גברא, כיון דהמקום הוא דקגרים, ואילו היה חפץ אסור בעצם - חתיכה דאיסורא, היה ראוי שיהיה אסור בכל מקום וכמוכן, דאיסור מקומי דמי ממש לאיסור זמני בענין זה. ונשתמשה **בחידישי** (ראה גליון הש"ס סוכה ל. ד"ה משום) הרבה בסברא זאת, דגם איסורים מקומיים רק איסורי גברא נינהו.

וכעת נראה, דיש לומר דזה תלוי בפלוגתא דרש"י ורבינו תם סוכה (רש"י י. ד"ה תחתונה כשיהי; תוספות ט: ד"ה הא), ענין שם היטב, דרש"י סבירא ליה דסכך למעלה מעשרים חשוב סכך פסול, ואם מצטרף עם סכך שלמטה מעשרים חשיב צירוף סכך פסול עם כשר, ופסולה גם הסוכה התחתונה. ורבינו תם סובר דלמעלה מעשרים לא חשיב סכך פסול, מאחר שאין הפסול אלא מחמת גובה כו', ומצטרף שפיר בהדי סכך דתוך עשרים להכשיר, ענין שם היטב.

והרי זה דומה לתך דידן, דרבינו תם סבירא ליה, דכיון דאילו היה למטה מעשרים היה כשר, לכן לא מיחשיב סכך פסול בעצם, ורש"י סבירא ליה, דאף על גב דהפסול מפאת הגובה והמקום שהוא למעלה מעשרים גם כן חשוב פסול עצמי, ודו"ק, ויש לדחות, ובאתי רק להעיר.

ב שהלן בכפר במקום שאין שם ישוב, ואין לו שם דירה, פטור מסוכה מטעם 'תשבו' כעין תדורו.

ג בגמרא שם ילפינן מפסוק זה לעיקר שירה מן התורה. וכתב המהרש"א: "נראה לפרש, ישארו קולם יורונו בגאון ד" היינו שיר שעל היין של הנסכים המשמח ד, ועוד 'צאלי מים', דהיינו בניסוך המים בחו, כדתנן ריש פרק החליל (ג), החליל חמשה וששה - זהו

ד' מינים

ריצוי על המים

בתענית (ב), הואיל וארבעת מינין הללו אינן באין אלא לרצות על המים.

בספר הפרדס לרש"י (סימן קפט) כתב, כדאמרינן ארבע מינין אלו מרצין על המים - כברכת כהנים של ישראל, עכ"ל, וענין שם שכתב משום זה, דצריך להיות ששים עליהם בלולב כנגד ששים אותיות דברכת כהנים. וענין שם (סימן קעא) דכתב גם בתקיעות דראש השנה דהם כנגד ברכת כהנים, ענין שם.

בטעם שאין מברכים קודם הנטילה

בספר תניא רבתי בהלכות לולב בענין אתרוג (סימן פה עמוד שס) כתב: ורבינו יעקב ז"ל אמר, עיקר הברכה לאחר נטילה הוא, ואי קודם נטילה, דילמא פשע וברך לבטלה, עכ"ל.

וצריך עיון מגמרא פסחים (ז), דלא חישינן דילמא מיקלקל את הקיעה, ענין שם. ויש ליישב, דכשעוסק במצוה לא חישינן שמא יתקלקל, אבל כל זמן שאין המצוה מזומנת בידו, יש לחוש שפיר דילמא פשע ולא יעשה, ונמצא שהזכיר שם שמים לבטלה, וכי היכא דאסור לומר 'לד' קרבן', רק 'קרבן לד' מהאי טעמא (ראה נדרים י), הכי נמי יש להסמך הברכה לקיום המצוה כל האפשר, שתהיה המצוה מזומנת לו מיד אחר הברכה, מחשש שמא לא תעלה המצוה בידו ונמצא שהזכיר שם שמים לבטלה.

בענין האיסור שיהא אתרוג באגודה אחת

בסוכה (לד), יכול יהא אתרוג עמה באגודה. אמרת, וכי נאמר 'פרי עץ הדר וכפת תמרים' (ויקרא כג, מ), והלא לא נאמר אלא 'כפת'.

ענין שולחן ערוך אורח חיים (סימן תרנא; ראה בית יוסף שם סעיף יב ד"ה וכתב עוד), דהכוונה דאסור להיות באגודה כו', ואם עשה כן - לא יצא ידי חובתו, ענין שם. אולם **ביראים** (סימן קכד) כתב: ומניין לנו שהאתרוג אינו צריך להיות עמה באגודה, דתניא רבי אליעזר אומר כו'. ומבואר דמפרש, דרק אין צריך להיות באגודה כו'.

וכן בדין, דכיון דלולי קרא היה צריך להיות באגודה, אי לרבי יהודה - לעכב (ראה סוכה לג), אי לרבנן - למצוה משום 'זה קלי' וגו' (שמות טו, ב; סוכה שם), אם כן לית לן למילף מקרא רק דאין צריך, אבל לא דאסור, ענין זבחים (סו), מאי 'לא יבדיל' (ויקרא א, יז) - אין צריך להבדיל.

ולענין מה שדן **הטורי** זהב בשולחן ערוך שם (ס"ק יד), אי דווקא אגודה אסורה, או גם ביד אין להם להיות כאחד, ענין שבת (צב) דיש לדון משם איגוד יד שמייה אגוד. וענין עוד ענין חיבור ביד בלשון הגמרא בבא קמא (נה), חיבר חטה ושעורה בידו כו', הרי דמה שהם יחד ביד מיקרי חיבור.

וענין ירושלמי סוכה (פ"ג ה"ז), אילו הוי כתיב 'וכפת' יאות, לית כתיב אלא 'כפות', אפילו זה בידו אחת וזה בידו אחת, עכ"ל. ומוכח גם כן מתבית 'אפילו' דרשאין להיות ביד אחת.

ניסוך המים

רמזים לניסוך המים

איתא בגמרא תענית (ב), תניא, רבי יהודה בן בתירה אומר, נאמר בשני (במדבר כט, יט) 'ונסכיהם', ונאמר בשני (שם שם, לא) 'ונסכיה', ונאמר בשביעי (שם שם, לג) 'כמשפטים', הרי מ"ם וי"ד מ"ם - הרי כאן מים, מכאן רמז לניסוך המים מן התורה.

ענין רמז לניסוך המים בערכין (יא), בקרא ד'ורונו בגאון

החליל של בית השואבה, ופירש רש"י (שם ד"ה בית), כל שמחה זו אינה לא בשביל ניסוך המים, כדמפרש (שם) 'ושאתם מים בששון' (ישעיה יב, ג).

ד שכתב שם בתוך דבריו: "קיימא לן דאמנהגא לא מברכין, כדאמרינן גבי ערבה...".

ד' צהלו מ"ם' (ישעיה כד, יד), לפירוש המהרש"א **בחידישי** אגדות שם², ענין שם.

הושענא רבה

ברכה על מנהג ערבה

בגמרא סוכה (מד:), אמר אייבו, הוה קאימנא קמיה דרבי אלעזר בר צדוק, ואייתי ההוא גברא ערבה קמיה, שקיל חביט חביט ולא בריך, קסבר מנהג נביאים הוא.

פירוש, מנהג נביאים הוא שלא לברך, **יראים** (סימן קכד); במהדור"ח סימן תנ"ח ד"ה וצריך, וענין שם. וענין שו"ת **רדב"ז** (ח"ג סימן תתקיד¹), ושוב ראיתי שדברי היראים הובאו בספר **תניא רבתי** (סימן פו ד"ה ואין), ענין שם.

וענין כל בו (סימן עב עמוד תיב ד"ה ואין) שהביא עוד דיעה (ראה חידישי הרא"ה ברכות יד. ד"ה ותמה), דמנהג נביאים דערבה היינו דנביאים נהגו לעצמם כן, ואחרים למדו מהם, ועל כן אין טעון ברכה, ומה שאין כן הלל דראש חודש, דהוקבע המנהג מיד אל הציבור, שפיר טעון ברכה.

וענין ספר הישר לרבינו תם (חידישים, סימן תקלז ד"ה ולא), דכתב עוד לסתור הראיה מכאן דלא מברכין אמנהגא, וז"ל: ועוד, דלא מייתי ראייה דלא מברכין אמנהגא, אלא מדלא בריך מייתי ראייה דמנהגא הוא, עכ"ל.

נראה כוונתו, דהש"ס מייתי ראייה דעל כרחק דהוא רק מנהג, דאילו היה יסוד נביאים (ראה סוכה מד:), פשיטא שהיה לו לברך, ועל כרחק דהוא רק מנהג נביאים, וסבירא ליה לרבי אלעזר בר צדוק דאמנהגא לא מברכין, ובהא דסבירא ליה דאמנהגא לא מברכין, בזה באמת אין הלכה כמותו. ולפי זה, לפי ההלכה צריך לברך גם על חביטת ערבה, ודו"ק.

שמיני עצרת

פירוש אות ר' דפ"ר

בינומא (ב-ג), שמיני רגל בפני עצמו הוא וכו', לענין פז"ר קש"ב.

ענין רש"י (שם ג. ד"ה לענין) ותוספות (שם ד"ה פז"ר) ותוספות ישינים (שם ד"ה רגל) מה שפירשו באות ר' דהוא 'רגל'.

ולולי דבריהם, יש לומר הכוונה לענין 'בל תאחר', דאין שמיני רגל אחד עם סוכות כי היכי דעבית 'בל תאחר' תהיה בעבור שמיני, רק הוא רגל בפני עצמו, ובעבור שביעי דסוכות מיד עוברין ב'בל תאחר'.

ואם דלענין קרבנות לכאורה אין נפקותא, דאפילו לא היה רגל בפני עצמו, מכל מקום היה מוכרח להביא קרבן נדרו ביום שביעי דסוכות, כיון דשמיני הוא יום טוב ואי אפשר להביאו, ויעבור ממילא ב'בל תאחר' פגעבור שמיני, מכל מקום יש נפקותא לענין צדקות ומעשרות ולקט שכתב ופאה, ענין ראש השנה (ד-ה) ובתוספות שם (ד"ה צדקות - ד"ה פאה), ענין שם היטב, דהני היה יכול שפיר ליתן בשמיני, ואפילו בצדקות של ממון, היה יכול ליתן שוה כסף כדי שלא יעבור ב'בל תאחר', כמבואר בשו"ת **הרא"ש** (כלל ח סימן טז) בנשבע לפרוע והגיע זמן הפרעון בשבת, דרשאי ליתן שוה כסף כדי שלא יעבור על השבועה, ענין שם.

וגם בנדר קרבנות יש נפקותא כלפי שמיא, שאם מת בשמיני - מת בלא עון 'בל תאחר' אם היה רגל אחד, דה'בל תאחר' הוא רק ברגע סוף השמיני. אולם בזה יש לומר, דכיון דאי אפשר להביא הקרבן בשמיני, לכן מיד בהגמר השביעי דסוכות עובר ב'בל תאחר', כיון שידוע שמוכרח להתאחר מעתה. וענין גיטין (עו:), כי שריתוה לאלתר שריתוה כו', ומה שכתבתי **בגליון** שם (ד"ה כז), וענין **רוקח** (סימן רכא) מה שכתב שם בענין הושענא רבה, דכל עניינו מפאת שהוא יום האחרון ל'בל תאחר', ענין שם בארוכה.

ה דנסתפקו שם בגמרא, באמר לאשתו הרי זה גיטך אם לא באתי מכאן ועד שנים עשר חודש, ומת בתוך הזמן, אם מותרת קודם שיעבור הזמן, כיון שבזוהי כבר לא יבא. וצ"ע רבינו למה שכתב בהקדמת **לקח טוב** פסקא ה, לבאר איבעית הגמרא, שנסתפקו אם מיתה חשיב ביטול התנאי כיון שבזוהי לא יבא, וצ"ע עוד לשו"ת **תרומת הדשן** סימן רעז, ענין שם.

שבת שבתוך החג

עבודתו - עד הניסוך שהיא גמר עבודתו, ולא שיושם בכלי חול בנתיים. ואולי כוונת התוספות ממש כדברינו, להכליל מקדש מיד בחוץ, או דסבירא להו כסברת הראב"ד הנ"ל, דליפסל מקדש תמיד גם בחוץ.

מדוע ערב שבת זמן המילוי - הרי יכלו למלאות בשבת מהבור הגדול

ואולם דברי התוספות שבועות הנ"ל נתעוררת עוד, דצריכים עיונא רבא. שהרי מבואר ברש"י פסחים (לד: ד"ה מ'), אהא דאמרין התם, מי החג שנטמא, ושיקן ואחר כך הקדישן - טהורין. וברש"י: מי החג - כגון של ניסוך המים דשבת שבתוך החג, היו ממלאין אותן מערב שבת, וכשנטמא אין יכולין לילך ולמלאות מן השילוח בשבת, וטורח הוא למלאות מבור הגדול בגלגל, והלך והשיקם באמת המים שבעזרה כו', עכ"ל.

ואם כן איפוא, מדוע יחשב ערב שבת זמנו של המילוי מפאת שאי אפשר למלאות בשבת, והרי גם בשבת היה אפשר למלאות מן הבור הגדול [עיי' עירובין (קד.) ויומא (ט.) ושלח מדות (פ"ה מ"ד)], אלא שהיה טורח בדבר, ואם כן על כל פנים מכאן אין לו לערב שבת להחשב זמנו, וכמובן.

ובשלמא על מה שכתבתי להכשר המילוי בחוץ ועל כן הכלי מקדש גם בחוץ, לא קשיא דהרי היה אפשר למלאות מבור הגדול, דזה אינו, דיש לומר דלשכה שבה היה הבור הגדול [עיי' רש"י עירובין שם (ד"ה וממלאין)], וביומא ובמדות שם] לא היתה מקודשת, ואפילו היתה פתוחה לקודש, יש לומר דהבור לא היה מקודש מכאן, ואף דבפסחים (פ"ה) מבואר דמחילות הפתוחות לעזרה תוכן קודש, מכל מקום כאן הרי אין הבור פתוח לעזרה, רק לשלכה, ועיי' תוספות פסחים (ס: ד"ה מחילות), ואם כן גם אם ימלא מן הבור הגדול, הרי יהיה המילוי בחוץ. מה שאין כן אהך דערב שבת קשיא שפיר, כיון דהיה אפשר למלאות בשבת, אלא שהיה טורח בדבר.

לניסוך בעינן מעין - ובור הגדול לא היה מעין

ואולי סבירא להו לתוספות, דבור הגדול לא היה מעין, ואם כן מימיו פסולים לניסוך, כמבואר בתוספות סוכה (מח: ד"ה מנא) דבעינן מעין דווקא, משום דכתיב (ישעיה יב, ג) 'ושאבתם מים בששון ממעיני וגו'', עיי' שם. וכן כתב הריטב"א שם (מח: ד"ה מתניתין) דבעינן מים חיים, עיי' שם.

וכן הוא גם כן בתוספות בבא בתרא (ס: ד"ה מים), אהא דאמר שם, אם כן מים לא נשתה - שכבר בטל ניסוך המים, והקשו בתוספות שם, הא אפשר במי בורות דפסולים לניסוך, כדמשמע בסוכה (מח:), עכ"ל, עיי' שם היטב.

וכן מבואר עוד בתוספות מעילה (יב: ד"ה כל), וברש"י שם (יג: ד"ה בור), אמתניתין שם, דחשבה 'בור מלא מים' בין דברים שאינם ראויים לא למזבח ולא לבדק הבית, ופירשו שם רש"י ותוספות, דלניסוך המים אינם ראויים, משום דבעי מים חיים לניסוך. ועיי' בבא בתרא (עט.) בגמרא, דהובאה שם משנה דמעילה הנ"ל, ופירש שם הרשב"ם (ד"ה מים) ג"כ כן, עיי' שם היטב.

ואולם מגוף המשנה לענ"ד לכאורה לא מכרעא, דיש לומר דהא דחשיב בור מלא מים בין דברים שאינם ראויים לא למזבח ולא לבדק הבית, היינו משום דניסוך המים הוא קרבן ציבור, ואם כן מתניתין שם דקתני 'הקדיש' בור מלא מים, והוא הקדש יחיד, אם כן הרי אין הקדש זה ראוי לניסוך המים - וזולת כשמוסרם לציבור, ובהא לא איירי תנא, ודו"ק.

ציונים לתורה כלל ב פסקא מג-מו; מט-גב

דאפילו אי נימא דפסלה יציאה בקידוש ידים ורגלים, ואם יצא הכהן חוץ לעזרה וחזר - צריך לקדש ידיו ורגליו שנית, מכל מקום בפרה - מקדש בכלי שרת בפנים ויוצא. ואמר שם בגמרא הטעם, דשאני פרה, דהואיל וכל מעשיה בחוץ לא פסלה בה יציאה, עיי' שם. והכא נמי מעין זה, כיון דמצות המילוי בחוץ, לכן שפיר מקדש מיד בחוץ בשעת המילוי. ומיושבת קושית התוספות והראב"ד הנ"ל, ואין צורך להכריח מכאן זה דמקדש בעלמא גם בחוץ ליפסל.

זמן המילוי הוא ערב שבת ויכול להתקדש אז

ועל פי דרך זה, תתיישב גם כן קושית התוספות בסוכה שם (ג: ד"ה ואי), דהקשו דנתיי שפיר במקודשת מערב שבת, דכלי שרת אין מקדשין שלא בזמנן. ולהנ"ל, כיון דהמילוי עצמו מצוה, ואי אפשר למלאות בשבת מפאת איסור שבת, הוי ליה ערב שבת זמנו של המילוי, ושפיר יקדש גם מערב שבת [ודכוותה בתוספות מנחות (גא: ד"ה אפי'), וכי היכא דמקדש בחוץ מפאת היות המילוי בחוץ מצוה - ואף דהניסוך רק בפנים, הכי נמי מקדש שפיר מערב שבת, כיון דהמילוי ערב שבת זמנו, ואף שזמן הניסוך הוא למחר, ודו"ק היטב.

מדברי תוספות ב'זמן' נשמע 'לחץ'

והנה, מה שכתבתי להכליל מקדש שפיר מערב שבת מפאת מצות המילוי, כיון דאי אפשר למלאות בשבת, והוי ליה ערב שבת זמנו של המילוי, ראיתי שוב שכן מבואר להדיא בתוספות שבועות (יא: ד"ה הואיל), וז"ל: אי נמי, אין כלי שרת מקדשים אלא בזמן - אפילו ליפסל, כדמוכח בסוף פרק שתי הלחם (מנחות ק:), אף על גב דבסוף פרק לולב וערבה (סוכה מח:), צריך לומר דמילוי ערב שבת חשוב בזמן - לפי שאי אפשר למלאות בשבת כו', עכ"ל.

ומעתה, הרי יש מדברי תוספות אלה ראיה ברורה לדברינו - דיש לכלי לקדש גם בחוץ מפאת היות מצות המילוי בחוץ. דהרי אין הבנה לדבריהם כלל לכאורה, דמה בכך דאי אפשר למלאות בשבת וצריך למלאות בערב שבת, הרי אפשר למלאות בכלי חול, ומה ענין כלי שרת לזה - שיחשוב זמנו לגבי הכלי ושיקדשנו כלי. ועל כרחך דכך היתה סברתם ז"ל, דכמו שהמילוי מצוה, כן ראוי גם כן להיותו בכלי שרת, ועל כן שפיר חשיב גם ערב שבת זמנו - גם לגבי הכלי, מפאת מצות המילוי שזמנו מערב שבת - וראוי להיותו בכלי, ועל כן הכלי מקדש מיד בערב שבת.

הטעם שלא יכלו למלא בכלי שרת ולהוריק לכלי חול

ואין להקשות על התוספות דשבועות הנ"ל, דנהי דהמילוי זמנו בערב שבת - וראוי להיותו בכלי, מכל מקום הרי היה אפשר למלאות בכלי שרת, ולהוריק המים מכלי שרת לכלי חול לפני בואם לעזרה, ועדיין אין היותו בכלי שרת בעזרה זמנו, ודו"ק. דזה אינו, דכיון שניתן בכלי שרת, יש לומר דאסור להוציא לכלי חול, משום מעלין בקודש ולא מורידין (מנחות טז:).

ועוד, דכמו דסברת התוספות דראוי להיות המילוי בכלי שרת, והיינו על כרחך משום דחשיב להו המילוי כעין התחלת עבודת המים [וטעמא משום דכתיב 'ושאבתם' וגו' וכנ"ל], הנה כמו כן סברתם, דראוי להיות המים בכלי שרת מן המילוי דהיא התחלת

מדוע לא אמרינן מיגו דלא הוי דופן לשבת לא הוי לסוכה

הר"ן בפרק קמא דסוכה (ג: מדפי הרי"ף ד"ה ואמר) הקשה, דמדוע אמרינן (סוכה ז:) מיגו דהוי דופן לסוכה - הוי דופן לשבת, ולא אמרינן איפכא, דמיגו דלשבת לא הוי דופן - לסוכה נמי לא הוי דופן.

ונראה, דמיגו שייך רק בחיוב, דאמרינן דמיגו שיש לו שם דופן לסוכה יש לו שם דופן גם לשבת, אבל בשלילה לא שייך מיגו - לומר דמיגו דאין לו שם דופן לשבת גם לסוכה יסתלק ממנו שם זה, דמה שהוא נעדר שם דופן, זה אין בכחו לגרור שום דבר אחריו, שרק מציאות השם יוכל לגרור ולעשות מיגו, אבל לא שלילת והעדר השם, שהרי ההעדר איננו דבר נמצא כלל, ומה יהיה הגורר והעושה את המיגו, ודו"ק.

ציונים לתורה כלל א פסקא א-ב

מילוי מי החג עבור שבת

הנה מצאתי בפירוש הראב"ד על הספרא פרשת צו בתחלתו (פרשה א ברייתא יב ד"ה וכולם), דתנן בה כלשון המשנה וזבחים (פח:) - 'וכולן אין מקדשין אלא בקודש', ובפירוש הראב"ד ז"ל: וכולן אין מקדשין אלא בקודש, פירוש, כשהם במקום הכשירן. מיהו אין מקדשין ליפסל, וילפינן לה להא מילתא מהא דתנן בסוכה (מח:) גבי מילוי, כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת, אלא שהיו ממלאין חבית של זהב שאינה מקודשת אלא מן השילוח ומניחה בלשכה, ואם איתא דכלי שרת אין מקדשין כלל שלא במקומן, לזעירי דאמר (שם מט:) אין שיעור למים וכלי שרת נמי מקדשין, ליפסל ביוצא ובלינה, עכ"ל.

והנה יש כאן חסרון ושיבוש דמוכח. אך גוף כוונתו מפורשת דהכי קאמר, מיהו אין מקדשין ליקרב אבל מקדשין ליפסל, וילפינן לה להא מילתא מדתנן בסוכה, כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת, אלא שהיה ממלא מערב שבת חבית של זהב שאינה מקודשת מן השילוח ומניחה בלשכה, [כך הוא לשון המשנה בסוכה שם (מח:), ובפירוש הראב"ד הנ"ל הובאה בשיבוש], ואם איתא דכלי שרת אין מקדשין כלל שלא במקומן - ואפילו ליפסל, אם כן הרי היה אפשר למלאות מן השילוח במקודשת, ולא יכניס הכלי לעזרה עד למחר, ולא יופסל בלינה, כך הוא תוכן כוונתו. וזו באמת קושית התוספות בסוכה שם (ג: סוף ד"ה ואי), דלא יכניס הכלי עד למחר, עיי' שם. ועל כל פנים דעת הראב"ד כך הוא לפי האמת, דליפסל מקדש גם בחוץ, וראה זה חדש הוא.

מילוי מי החג מצוה הוא

והנה לולי דברי התוספות והראב"ד הנ"ל, היה אפשר לענ"ד לומר דבאמת בחוץ אינו מקדש כלל, ורק הרי אין לימוד על זה, והוא סברא גרידא דאין הכלי מקדש רק במקום הכשיר, וכדברי הראב"ד הנ"ל. ועל כן במים דחג דכתיב (ישעיה יב, ג) 'ושאבתם מים בששון ממעיני וגו'' - עיי' סוכה (מח:) בגמרא, והמילוי עצמו מכלל המצוה, ואפילו יש לו מים, מצוה למלאות מן המעין לשם ניסוך.

דבר שמצותו בחוץ מקדש בחוץ

ועל כן שפיר הכשירו של כלי לקדש גם בחוץ, כיון דהמילוי בחוץ עצמו מצוה. ועיי' וזבחים (כ:),

חידושים וביאורים בפסוקי מגילת קהלת

~ מתוך: אוצרות יוסף דרשות; מאמר לבנה; בית האוצר; גליוני הש"ס ~

דברי קהלת בן דוד מלך בירושלים (א.א).

מעלת מלכותו של קהלת בירושלים - שהיא מקום מלכות

הנה, הבנתי אני העני על פי יסוד חכמי האמת (ראה זוה"ק ויקרא רע"מ יז; שערי אורה שער א, ווארשא תרמ"ג דף טז). בירושלים הוא בחינת המלכות, דברי המדרש רבה קהלת (א.א) על הכתוב 'דברי קהלת בן דוד מלך בירושלים', וז"ל: תני רבי שמעון בן יוחאי, אשרי מי שזכה למלוך במקום מלכות, להלן כתיב (דברים א, ד) 'אשר יושב בעשתרות באדרעי', ברם הכא 'מלך בירושלים', במקום מלכות, עכ"ל המדרש.

ואינו מובן כלל, דמה הוא הזכות אם מולך במקום מלכות, הרי רוב המלכים ככולם הם מולכים ודרים בעיר המלוכה שלהם, ואיך שייך לומר על זה אשרי מי שזכה כו', וגם בוודאי לא יאמר התנא רבי שמעון בן יוחאי 'אשרי מי שזכה כו', כי אם על דבר שיש לו מעלה אלקיית וכמובן, ואילו הדירה בעיר המלוכה הרי הוא רק מעלה אנושית בעניין המדיני.

ואולם, על פי יסוד חכמי האמת הנ"ל מובן לנכון. כי בהיות ירושלים עיר הקודש בחינת ספירת המלכות, לכן אם המלוכה הוא בירושלים, אזי היא יותר אלקיית ויותר עצומה במעלה וכמובן. וזהו שדייק רבי שמעון בן יוחאי, דמדהוה ליה למכתב 'דברי קהלת בן דוד מלך ישראל', דמאי נפקא מינה אנה הוא דר - אם בירושלים או בעיר אחרת, ומדכתיב 'מלך בירושלים', מוכח דדבר זה היא מעלה בעניין המלכות אם הוא בירושלים, ולכן בא רבי שמעון בן יוחאי להודיע הטעם, שהטעם הוא מפאת היות ירושלים מקום המלכות - רצה לומר שהוא בחינת ספירת המלכות, ודו"ק.

ואין פל חדש תחת השמש (א.א.ט).

אחרי הבריאה החידוש הוא רק קטנות והתגלות

הנה חידוש הראשון של הבריאה היה יש מאין (ראה רמב"ן פרשת בראשית א, א ד"ה ועתה), מה שאין כן אחר כך - אין כל חדש תחת השמש, שיהיה חידוש גמור 'כל חדש' - יש מאין - זה אי אפשר, ואין רק - קטנות והתגלות, היינו שאפשר שיתקטן דבר וישאר ממנו רק נקודה אחת, ואחר כך תתפשט הנקודה לקוין - מזרח ומערב וצפון ודרום, ואחר כך בעובי - מעלה ומטה (ראה זוה"ק בראשית טו).

ולכן בלולב דבא על החידוש, שנעשו כבריה חדשה - עיין **מדרש תהלים** (קב, ג), לכן ניענוע הלולב - מוליך ומביא מעלה ומוריד (ראה סוכה לו: לששה קצוות, היינו עניין החידוש, שהנקודה מתפשטת לששה קצוות).

כל זוג הוא גמר בריאה חדשה של האדם

במדרש (ב"ר סח, ד), מה הקדוש ברוך הוא עושה מששת ימי בראשית - מזווג זווגים. ולענ"ד הכוונה

אל תתן את פיה לחטיא את בשרך ואל תאמר לפני המלאך כי שגגה היא למה יקצף האלקים על קולך וחבל את מעשה ידיך (ה.ה).

דיבור ובנים ואשה - תולדות האדם

בשבת (לב:), רבי אומר, בעון נדרים בנים מתים כשהן קטנים, שנאמר 'אל תתן את פיה לחטיא את בשרך ואל תאמר לפני המלאך כי שגגה היא למה יקצף האלהים על קולך וחבל את מעשה ידיך', איזה הן מעשה ידיו של אדם - הוי אומר, בניו ובנותיו של אדם.

בספר חידושי גור אריה (שם ד"ה בעון) כתב, כי הדיבור היוצא מן האדם נחשב תולדות האדם, ולכן נקרא 'ניב שפתים' (ישעיה נז, יט), ש'ניב' הוא לשון 'פרי', כמו 'תנובת שדי' (דברים לב, ג), ולכן כאשר מחלל דיבורו שהוא תולדות, לכן גם כן התולדות - שהם בנים - מתים.

ואולם בהך דבעון נדרים מתה אשה כו' (שבת שם), כתב שם לפי זה טעם אחר, ולא כפירושו הראשון שם דכתב בשניהם טעם אחד, עיין שם. ויש לומר גם לפירושו הנ"ל, דבשניהם הטעם אחד, דגם האשה חשובה תולדות האיש, עיין סוטה (יב:), כל הנושא אשה לשם שמים, מעלה עליו הכתוב כאילו ילדה. ועיין מגילה (יג:), אל תיקרי 'לבית' (סאתר ב, ז) אלא 'לביית' כו', עיין שם. והיינו שלא באו לשנות הכתוב, רק דהאשה חשובה תולדות האיש, וכאילו היא בתו.

אהב כסף לא ישפיע כסף ומי אהב בהמון לא תבואה גם זה הבל (ה.ט).

חשיבות מצוה הקבועה לדורות

במדרש קהלת (ה.ה) על הכתוב 'אוהב כסף לא ישבע כסף', אוהב מצוות לא ישבע מן המצוות, ואם אין לו מצוה קבועה לדורות - מה הנייה לו.

היינו דהמדרש דורש 'אוהב כסף' - היינו מצוות, שהנפש או שהשם יתברך כוסף אליהם [ועיין ש"ס חולין (צב:), 'אֶפְרָה לִי בַחֲמִשָּׁה עֶשֶׂר כֶּסֶף' (משלי ג, ב) - היינו צדיקים, וכן הוא שם על הכתוב (משלי ז, כ) 'צדור הכסף לקח בידו', עיין שם]. לא ישבע מצוות, 'ומי אוהב בהמון' - ריבוי מצוות, 'לא תבואה' - מלשון בוי"א, היינו שאין לו מצוה קבועה לדורות הבאים, ותנית 'תבואה' מלשון 'בוא' - היינו דורות הבאים, 'נאכאממען' בלשון אשכנז, 'גם זה הבל' - מה הנייה יש לו, ודו"ק.

ומוצא אני מר ממות את האשה (ו.כו).

כשמתכוין להנאת עצמו הוא 'מר ממות'

ביבמות (גס:), במערכא כי נסיב אינש איתתא, אמרי ליה הכי, מצא או מוצא, מצא - דכתיב (משלי יח, כב) 'מצא אשה מצא טוב', או מוצא - דכתיב 'ומוצא אני מר ממות את האשה'.

בכתבי אגדה של כתבתי כוונת הגמרא, כי אם יופק רצון מד" (משלי שם), היינו שכוונת הנושא לשם שמים - להפיק רצונו יתברך שצוה על כך, או 'מצא אשה מצא טוב' - והאי קרא מסיפיה לרישיה מידריש, אבל אם כוונתו אל גוף האשה, היינו להנאת עצמו ליהנות גוף מן הגוף, זהו 'ומוצא אני מר ממות את האשה', היינו כשכוונתו אל האשה וכנ"ל.

ועוד כתבתי, כי אם כוונתו למצוה, נשאר למעשהו מציאות גם אחרי עברה, כי מקבל עליה שכר בנצחיות, מה שאין כן כשכוונתו להנאה, ההנאה הוא רק בהווה בשעת עשותו, מה שאין כן אחרי עבור המעשה, חלפה

(המשך בעמוד הבא) « «

הלכה - גם היא גם הנאתה - ואיננה עוד כלל. וזהו 'מצא אשה' - לשון עבר, כשיש למעשהו מציאות גם בעבר, היינו במתכוון למצוה - 'מצא טוב', אבל 'ומוצא אני' - לשון הווה, הוא 'מר ממות'.

אֲשֶׁר עָשָׂה הָאֱלֹקִים אֶת הָאָדָם יִשְׂרָאֵל וְהָמָּה בִּקְשׁוּ חֲשִׁבוֹנוֹת רַבִּים (ו. כט).

כל הבריאה עבור ישראל שהם אדם ישר

כתב המהר"ל ז"ל בנצח (פרק ג ד"ה ויש) בתשובת השאלה איך מאחד הפשוט יצאו פעולות רבים בבריאה - שמזה בא טעות מאמיני השניות רחמנא ליצול, כמבואר **בעיקרים** (מאמר ב פרק יג ד"ה אלא).

וכתב ז"ל התשובה, שנברא באמת רק דבר אחד, 'בראשית' (בראשית א, א) - בשביל ישראל שנקראו 'ראשית' (ירמיה ב, ג; עיין ויק"ר לו, ד), והם עלו במחשבה תחלה (ראה ב"ר א, ד), והם כל הבריאה, וכל שאר הבריאה רק עבור ישראל, ואם כן נברא באמת רק דבר אחד - אומה הישראלית, שכולם אחד - 'ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ' (דברי הימים א יז, כא), אלא שנברא עוד כל הצריך עבורם, ודו"ק היטיב, עד כאן תוכן דבריו ז"ל שם.

וזהו 'אשר עשה האלקים את האדם ישר והמה בקשו חשבונות רבים'. כי כל הבריאה רק באמת דבר אחד, היינו שנברא אדם ישר, וכל השייך לו - כל העולם כולו, לא נברא אלא בשביל זה - ברכות (ו,): ואין כאן ריבוי כלל, רק 'שהמה' - בני אדם - ביקשו חשבונות 'רבים', היינו ריבוי, וטועים לחשוב שיש ריבוי בבריאה, ועל ידי זה באו לחטא עבודה זרה רחמנא ליצול, אבל באמת אין כאן ריבוי כלל, כי נברא רק דבר אחד - ה'אדם ישר' וכל השייך לו, ודו"ק היטיב.

וְחוֹטְאָ אֶחָד יֵאָבֵד טוֹבָה הִרְבֵּה (ט, יח).

אבידת טובה הרבה - מי נכלל בזה

בקיודשין (מ,): רבי אלעזר ברבי שמעון אומר, לפי שהעולם נידון אחר רובו והיחיד נידון אחר רובו, עשה מצוה אחת - אשריו שהכריע את עצמו ואת כל העולם לכף זכות, עבר עבירה אחת - אוי לו שהכריע את עצמו ואת כל העולם לכף חובה, שנאמר 'וחוטא אחד יאבד טובה הרבה', בשביל חטא יחידי שעשה זה - אבד ממנו ומכל העולם טובה הרבה.

אי גם קטנים ואותם שאינם בני עונשין נכנסין במניין, עיין **מגן אברהם** (סימן רפח ס"ק יד) ^א.

ואם גם עכו"ם בכלל, לכאורה תיבת 'עולם' משמע כל העולם כולו - ואפילו עכו"ם. ואולם, אין נראה שיהיה דין אחד לישראל ולעכו"ם בכלל. וגם אין דינן בזמן אחד, כמבואר **במדרש** (ב"ר ג, ג) דדין ישראל בשמים ביום ודין עכו"ם בלילה.

ומתיבת 'עולם' אין ראייה, דיש לומר הכוונה עולם של ישראל, ועיין סנהדרין (לז), לפיכך נברא אדם יחידי, ללמדך שכל המאבד נפש אחת מישראל כאילו איבד עולם מלא. והיינו, דנברא יחידי להראות

(א) שכתב: "ולי נראה דקטנים אינם נכנסין למנין, דהא אינן בני עונשין".

שמאדם אחד יוצא עולם כולו, ועל כן המאבד נפש אחת מישראל כאילו איבד עולם מלא, שהיה אפשר לצאת ממנו, ואף להוציאם ממנו היו רק ישראל, מכל מקום קרי ליה עולם מלא, ויש לדחות.

ונוכרתי, דבמנחות (נא): דרש 'חוק עולם' (ויקרא ו, טו) דכתיב בחביתין - משל עולם, וברש"י: משל ציבור [אם מהן גדול ולא מינו כהן אחר תחתיו, עיין שם], הרי דאף דאך רק משל ישראל - היינו מתרומות הלשכה, מכל מקום קרי ליה קרא 'משל עולם', והכוונה עולם של ישראל.

ואולם בגיטין (לז), ואת העני בבית דין ומת - מפריש עליו בחזקת עניי ישראל, רבי אחי אומר, בחזקת עניי עולם. משמע ד'עולם' אינו ישראל לבד. ואולם אדרבה, גם שם אתא לאוסופי רק עניי כותים - לסברא דגירי אמת הן, עיין שם (לז), אבל אין הכוונה אעכו"ם - אף על גב דאמר 'עולם'.

תן חלק לשבעה וגם לשמונה (יא, ג).

ביאור דברי המדרש ד'שבעה' ו'שמונה' קאי אמילה

במדרש רבה קהלת (יא, ה) על הכתוב 'תן חלק לשבעה וגם לשמונה', וז"ל: רבי עזריה אומר, 'תן חלק לשבעה' - זה דור שמל משה לשבעה, 'וגם לשמונה' - זה דור שמל יהושע לשמונה כו', עכ"ל.

והוא פלאי, דהא מילה לשמונה כבר נאמר לאברהם (ראה בראשית יז, יב), ואיך מל משה את דורו לשבעה. **ובמנחות כהונה** שם (ד"ה שמל) פירש וז"ל: מאברהם עד משה שבעה דורות - אברהם יצחק יעקב לוי קהת עמרם משה, ויהושע הוא דור שמיני, עכ"ל.

ואולם לישנא ד'לשבעה' ו'לשמונה' לא משמע כלל כן, ולפירושו הכי הוה ליה למימר, 'תן חלק לשבעה' - זה דור שביעי שמל משה, 'וגם לשמונה' - זה דור שמיני שמל יהושע, ולישנא ד'לשבעה' ו'לשמונה' הכוונה בפשיטות ליום שביעי וליום שמיני. וכן בכל מקום שהוזכר בדברי רבותינו ז"ל 'מילה לשמונה' (ראה שבת קלז, בבא בתרא קכז, מעילה יז), הכוונה ליום שמיני.

והנה לכאורה יש לומר דהאי 'שמל משה לשבעה', הכוונה על הערב רב שנתגייירו במצרים (ראה שמות יב, לח ורש"י) עם בניהם ביציאת מצרים, ומל משה את בני הערב רב לשבעה, דמילת בני הערב רב הרי לא היתה משום מצות מילה דאברהם, רק היתה מילת גירות, ומילת גירות יש לומר דלא בעי שמיני. והאי 'לשבעה' דנקט - לאו דווקא, רק אתי לאפוקי דלא היתה שם קפידיא למול בשמיני דייקא, רק מל גם קודם שמיני, ולכן נקט 'שבעה' היינו יום קודם שמיני, והוא הדין גם קודם לכן, וכהנה רבות (ראה שבת צט: שם קלב; בבא קמא י). וזה היה רק במשה, שמל גם ערב רב ובניהם, מה שאין כן יהושע שמל את דור באי הארץ, והיו כולם ישראלים, לכן לא היה יכול למול לפני שמונה, וזהו שהיה יהושע מל לשמונה.

ואולם לכאורה גם בזה עדן לא הונח. שהרי אין כאן קפידיא מפאת דור משה ויהושע דייקא, רק שכן היתה המציאות וההזדמן - שמשל מל גרים ויהושע מל ישראל לבד, ואילו היו באים לפני יהושע גר עם בן קטן לפני שמונה להתגיייר, הרי גם יהושע היה

מל אותו לפני שמונה, ואם כן אכתי לא שייך לומר 'תן חלק לשבעה' - זה 'דור' שמל משה לשבעה כו', וכמובן.

ונראה בזה על פי ש"ס כתובות (יא), גר קטן מטבילין אותו על דעת בית דין, והוא משום זכיה, דזכין לאדם שלא בפניו, עיין שם.

והתוספות שם (ד"ה מטבילין) הקשו, דהא זכיה מטעם שליחות (בבא מציעא יב), ואין שליחות לעכו"ם (שם עא:). ותירצו, דכיון דעל ידי הגירות נעשה ישראל ויהיה לו זכיה, לכן דיינינן ליה על שם סופו, ושפיר מגיירינן ליה, עיין שם היטב.

ולפי זה יש לומר, דשוב שפיר אי אפשר למול גר קטן קודם שמיני - מטעם ממה נפשך, דכמו שהוא עתה עכו"ם, הרי אי אפשר למולו כלל, כיון דלית ליה זכיה כלל, ואי על שם סופו דיינת ליה - דיהיה ישראל ויהיה לו דין ישראל, אם כן בישראל הא שוב יש מצות מילה בעצם בשמיני, ואם כן ממילא הרי צריך להמתין עם המילה עד שמיני.

ואולם כל זה תינח בגר קטן המתגיייר עכשיו, מה שאין כן דור שמל משה ביציאת מצרים, אם נאמר דלא יצאו מכלל בני נח עד אחרי מתן תורה, אם כן הרי היו דור ההוא בני נח עדיין, ואם כן לדיעות הסוברים (שו"ת משאת בנימין סימן צז ד"ה הנה; ש"ך חו"מ סימן רמג ס"ק ה) דבן נח לבן נח יש שליחות, ורק בן נח לישראל הוא דאין לו שליחות, אם כן שוב שפיר היה אפשר למול את הקטן גם קודם שמיני כפי איכותו עכשיו - מילת גירות, ושפיר לא היה צורך להמתין לשמיני, ועל כן שפיר מל משה בני ערב רב לשבעה. מה שאין כן יהושע, אילו היה בא לפניו גר קטן למול, היה נצרך להמתין עד שמיני, ואם כן שפיר החילוק בעצם בין דורו של משה שלא יצאו מכלל בני נח עדיין - לבין דורו של יהושע שכבר יצאו מכלל בני נח, כן יש לומר לחומר הנושא.

עוד למד דעת את העם (יב, ט).

סימנים ענינים 'דעת'

בעירובין (נג), בני יהודה דדייקי לישנא ומתנחי להו סימנא, נתקיימה תורתן בידן, דעל ידי שהיו מדקדיקין בלשון שמועותיהן, היו יכולים ליתן בהם סימנים זו אחר זו, והיו נזכרים להם על ידי הסימנים, ואינן משתכחין מהן.

הנה עניין בני יהודה דייקו לישנא ומתנח להו סימנא, כי עניני הסימנים ענינים במעלת הדעת, כמבואר בש"ס עירובין (כא:), 'עוד לימד דעת את העם' - דאגמרה בסימני טעמים.

וזהו בש"ס שבת (קד), ס' ע' - סמוך ענינים. דבר אחר, סימנים עשה בתורה וקנה אותה. ושני הדברים האלה שניהם עניין אחד, היינו עניין הדעת. כי 'סמוך ענינים' - נודע אומרים ז"ל בנדרים (מא), אין עני אלא בדעה. ואם כן 'סמוך ענינים', הכוונה לסמוך בעניי הדעת, היינו להשפיע דעת לעניי הדעת. והעניין השני - 'סימנים עשה' כו', גם כן עניינו דעת, כש"ס עירובין הנ"ל - 'עוד לימד דעת את העם' דאגמרה בסימני טעמים. ועל כן בני יהודה דענינים הדעת, לכן גם כן דייקא מתנח להו סימנא, ודו"ק.

שביבי יוסף

אלמות אור לחקירות יסודות סברות וכללים המפורשים בתורת רבינו זצ"ע

ענין הסכך - הצל או הסכך ממש

"יש לחקוד אם עיקר ענין הסכך הוא רק **בצל** הנעשה ממנו, או דאין ענין המצוה ההוא הצל בעצם הבא מן הסכך, רק כל ענין המצוה רק **בסכך**, והצל הוא רק ענין שיעור בסכך, דבעינן סכך שיעור שהוא מיצל צלחה מרובה מחמתה"

בית האוצר מערכת ב כלל יח אות ח דף מב. ד"ה והנה

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)

קדושת דמים בסוגיין (ו). ולכן גם כן לעיל (ה). ובקדושין (ז:), עשה מצוה זו (העברת פטר חמור, עיין שם), שבשבילה תיכנס לארץ, דזה עניין הארץ - הכנסת החומרות לקדושה כנ"ל, ודו"ק היטיב.

לימוד איסור מטומאה

איסור מטומאה לא גמרינן - כלל זה מבואר ביבמות (קג:). ועיין בספר **קהלת יעקב** (תוספת דרבנן אות א כלל כ), שהאריך להביא כמה מקומות בגמרא דמוכחי איפכא - דגמרינן איסור מטומאה, עיין שם היטב.

ועיין תוספות (ז:) דאחא דתנן, דג טהור שבלע דג טמא - אסור באכילה, הקשו ז"ל (ד"ה דג) מהך דאהלות (פ"א מ"ז) דכלב שאכל בשר המת ושהא במיעיו כדי עיכול, פקע ליה טומאתו. ותירצו ז"ל: ויש לחלק בין איסור לטומאה, עכ"ל. ומוכח לכאורה סברתם גם כן כהך דיבמות הנ"ל - דאיסור מטומאה לא גמרינן.

ואולם במנחות (סו. ד"ה דבלע) כתבו גם כן כסברתם כאן בשם **רב האי גאון**, וכתבו שם הדברים בביאור יתור, וז"ל שם: ותירץ רב האי, דשאני טומאה, דאפשי טומאה לא מפשינן, עכ"ל. ומוכח כוונתם, דהא דג טהור שבלע דג טמא אסור באכילה הוא רק חומרא דרבנן, ולגבי טומאה לא רצו חכמים להחמיר, כדי שלא להרבות טומאה.

וכהאי גוונא מצינו בביצה (ז:). דאמר, מאן תנא להא דתנו רבנן, האוכל מנבלת עוף טהור מן השלל של בצים כו' - טהור. אמר רב יוסף, דלא כרבי יעקב, דאי כרבי יעקב, האמר (בביצה שם) אם היו (הבצים) מעורות בגידין אסורות (לאוכלם בחלב). אמר ליה אביי, ממאי, דילמא עד כאן לא קאמר רבי יעקב התם אלא לענין איסורא, אבל לענין טומאה לא. וכי תימא לענין טומאה נמי ניגזור, אפשי טומאה הוא, ואפשי טומאה מדרבנן לא מפשינן, עכ"ל הגמרא.

ולפי זה מוכח לכאורה איפכא, דרק במדי דרבנן אין ללמוד קולא באיסור מטומאה, אבל במדי דאורייתא אין לחלק בין איסור לטומאה.

הקבלת שרץ לתבואה

בגמרא בבא מציעא (סא:), אלמלא לא העליתים ממצרים אלא בשביל שאין מיטמאין בשרצים - דיי.

דשרץ תחילת ברייתו כעדשה (ראה חגיגה יא.) - שליטת הכישוף (ראה ילקוט פרשת וארא רמז קפג ד"ה ויאמרו) - מורה על ריחוקו מקשר הבריה, ולכן שולט בו כישוף - ניגוד קשר הבריה (ראה אוצרות יוסף דרוש ד פסקא א), ועל כן המצריים - כישוף (ראה מנחות פה.), הוא עצמו עניין השרצים, ועל כן בשביל שישראל אין מיטמאין עצמן בשרצים, נגאלו מהם.

ועל כן בפסח - הגאולה ממצרים, הקבלת עניין השרץ, לכן נידוניו בו על התבואה (ראה ראש השנה טו.), דהוא גם כן הקבלת עניין השרץ - כמבואר בגמרא כאן (ח.), שועל וכל מיני שרצים לששה חדשים, וכנגדם באילן - תבואה, ודו"ק.

להיפוך, ד'אדם' כוליה אדם משמע, ואתא 'כל' לומר דאפילו כל דהו אדם בכלל, ועל כן שפיר גם מלאכים בכלל וכנ"ל.

ועיין עוד בסוגיין כאן אוקימתא אחרינא, דבכור רובא משמע, ומר סבר 'כל' למלויי אתא, דבעינן כוליה בכור, ומר סבר לגרועי קאתי, דדי בכל דהו, עיין שם. וגם כאן יש לומר דפליגי בהנ"ל וכמובן, ובאתי רק להעיר.

ביאור 'אין כל דבר נעלם ממך'

עיין ספר **ביאור מלות הגיון** להרמב"ם (שער ב), דחושב שם מחייב כללי ומחייב חלקי, ושולל כללי ושולל חלקי. ועיין שם דחשב לשון 'אין כל' בין לשונות שהם שולל חלקי, ולדמיון, יתכן לומר 'אין כל חי מדבר', והכוונה שלא כל נושא החי יש לו נשוא הדיבור, רק יש חלק הנושא הזה - והם הבעלי חיים - שאין להם נשוא הדיבור. אבל לא יתכן לומר 'אין כל צומח מדבר', דמשמע דיש מקצת צומח מדבר, והרי אין שום צומח מדבר, עיין שם היטב בביאור מלות הגיון.

והנה ראיתי נוסחאות בנוסח התפלה דיום הכיפורים (סדר הוידי) - 'אין כל דבר נעלם ממך', דיש נוסחאות 'אין דבר נעלם ממך' (ראה סדר רב עמרם גאון סדר יום הכיפורים). ולא ראיתי מביאים דברי הרמב"ם הנ"ל, ולכאורה נוסחא השניה הנ"ל היא הצודקת לפי דברי הרמב"ם הנ"ל, ד'אין כל' הרי הוא שולל חלקי, ומורה חלילה דיש מקצת דברים נעלמים כו'.

ועיין בסוגיין (ג.) פלוגתא אי 'כל בכור' (שמות יג, ב) כוליה בכור משמע, או כל דהוא בכור משמע, עיין שם. ואם כן למאן דאמר 'כל דהו', יש לומר גם כן כוונת 'אין כל דבר' כו', דאין אפילו כל דהו של דבר נעלם, רק הכל גלוי לפניו יתברך, וק"ל.

פטר חמור - הכנסת חומרות לקדושת הארץ

מצרים הם חמור - 'אשר בשר חמורים בשרם' (יחזקאל כג, כ), כמבואר במדרש (ראה ב"ר צו, ה) על הכתוב (בראשית מז, כט) 'אל נא תקברני במצרים', אמר יעקב, מצרים נמשלו לחמור וישראל לשה (ראה ירמיה ג, יז), וכתבי (שמות לד, כ) 'ופטר חמור תפדה בשה', לא יופדו כי המצרים, עיין שם. ו'חמור' מורה על החומרות (ראה גבורות השם פרק ד ד"ה ועוד) - היפוך האדם שהוא שכלי, ועל כן נזכר תמיד לניגוד השכליות שבאדם - גמרא נדרים (פא.), דקרו לאינשי 'חמרא'. ובשבת (קמ.) - מאכל חמורים הוא, לא מאכל אדם השכלי. ובבבא בתרא (קא:) - קבורת חמורים היא זו, היינו גם כן לא קבורת אדם השכלי.

ועל כן ביציאה ממצרים דנגלה קדושת הארץ, דגם הארציות והחומרות יש להכניסו לקדושה, דזה כל עניין הארץ - הכנסת החומרות לקדושה.

וזהו בקדושת פטר חמור, דעיינו גם כן דגם החומרות יש להכניסו לקדושה, דפטר חמור נקרא

שבת ענינה כהקדש

בפסחים (יא.), משום חומרא דשבת מיבדל בדילי.

יש לומר, דהוא כמו הקדש דבדילי אינשי מינה (שם ו.). ושם (יא.) ברש"י (ד"ה אין), דשבת נמי קרוי 'הקדש'. ועיין בסוגיין (ב.), דקא מיייתי לה לקדושה, עיין ברש"י ותוספות (ד"ה מייית) א. ובכתובות (לד.), דאיתקש מעשה שבת לקודש, עיין שם.

אם היתר 'מציל מידם' הוא גם באיסור דאורייתא

עיין שו"ת **מהרי" ברונא** (סימן קכ ד"ה והשבת) מה שכתב שם, וז"ל: לכן נשבע להציל חבירו, כל כי האי גוונא ילפינן מההיא דעבודה זרה (זו: ראה תוספות כאן ב: ד"ה שמא) דמקבלים שבועה מן הגוי, אף על גב דכתיב (שמות כג, יג) 'לא ישמע על פיך' (ראה גמרא ב:), והוא נשבע בקדשים שלו, נהי נמי דלאו עבודה זרה ממש הוא - כדפירשו תוספות (שם), מכל מקום איסור מיהא איכא, ומכל מקום להציל מידם מתירים, וההיא דכותבין עליו אונן אפילו בשבת אף על גב דאמירה לגוי שבות (גיטין ח:), וכהאי גוונא טובא, עכ"ל.

ומה שכתב דהך דמציל מידם - ההיתר רק באיסור דרבנן, דקבלת שבועה מן הגוי אינו נשבע בעבודה זרה ממש, עיין תוספות (ב: ד"ה שמא) דמפורש שם בהתחלת דבריהם, דרבינו תם התיר קבלת השבועה מפני שהוא כמציל מידם, אף דנשבע בעבודה זרה ממש, דבתר הכי הוא דכתבו תוספות שם בשמו דעוד פירש רבינו תם, דעתה נשבעין בקדשים שלהם ואין תופסין בס אלקות כו', אבל בהתחלת דבריהם כתבו בשמו להתיר אפילו בנשבע בעבודה זרה ממש, דהוא איסור דאורייתא דילא ישמע על פיך, עיין שם היטב.

ביאור המחלוקת אם 'אדם' כולל מלאך

עיין בויקרא רבה (כא, יב) וז"ל: 'וכל אדם לא יהיה באהל מועד' כו', אמר רבי אבהו, וכהן גדול לא אדם היה, אלא כההיא דאמר רבי פנחס, בשעה שהיה רוח הקודש שורה עליו היו פניו בוערות כלפידים עליו, דהא הוא דכתיב (מלאכי ב, ז) 'כי שפתי כהן ישמרו דעת' וגו', עכ"ל. הכוונה אסיפא דקרא, דמסיים 'כי מלאך ה' צבאות הוא', והיינו, דכיון שהיו פניו בוערות כלפידים - היה נחשב מלאך ולא אדם, ואינו בכלל האיסור ד'וכל אדם לא יהיה' וגו'.

וצריך עיון, שהרי ממקרא זה עצמו - ד'וכל אדם לא יהיה' וגו' - דרשינן בירושלמי (יומא פ"ה ה"ב) דאפילו מלאך אסור להיות שם. וכבר עמד בזה **המתנות כהונה** (ויק"ר שם ד"ה בוערות).

ויש לומר, דהנה בסוגיין (ג.) פלוגתא דתנאי אי 'בכור' מקצת בכור משמע, ואתא 'כל בכור' (שמות יג, ב) לומר דכוליה בכור בעינן, או 'בכור' כוליה בכור משמע, ואתי 'כל' לומר דאפילו כל דהו בכור סגי. ואם כן הכא נמי יש לומר דפליגי בהנ"ל, אי 'אדם' - אפילו מי שלו רק מקצת ענין 'אדם' משמע, ואתא 'כל' לומר דבעינן כוליה אדם, ואין מלאכים בכלל, או

(א) ברש"י כתב: 'מייית' לה לקדושה - שתהא שובת בשבת, ובתוספות כתבו: 'ולשון' קדושה לא משמע כן, אלא קדושת בכורה'.

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 ולתרומות:
טל: 1800-200-855 | דוא"ל: ot035104720@gmail.com