

# המאור

לע"נ מרת העסא ניימאן ע"ה  
בת רבי יואל טייטלבוים אב"ד קירלהאז זצ"ל  
ה' מנ"א תשפ"ג  
נתנדב ע"י בעלה ר' משה ניימאן יבדל לחיים

שנה ע"ח  
קונטרס ו' תקכ"ו  
אב אלול  
תשפ"ה תצ"ו

המאור קונטרס תקכ"ו

אב אלול תשפ"ה

VOL. 78 NO. 6  
526

Discourses on Contemporary  
Halachic Issues

HAMAOR  
Rabbinical Bimonthly Journal

Copies of back issues \$10/ entire year \$210-5280/ \$39

PRESORTED STANDARD  
US POSTAGE PAID  
MAILWAY

PO BOX 1319  
MONSEY NY 10952  
ADDRESS SERVICE REQUESTED

מוקדש לעי"נ  
הרה"ג ר' מרדכי שמואל יונתן בערקאוויטש זצ"ל  
המשי"ב מח"ס נתיבי אור ומשיב דברים  
י"ז טבת תשפ"ד

**מאור עינים ישמח לב (משלי טו) המאור שבה מחזירן למוטב (א"ר)**

קובץ המאור נתיסד בשנת תש"י ע"י  
הג"ר מאיר בהר"ר אברהם אמסעל זצ"ל  
רב דקהל וישיבת המאור  
נס' כ"ג טבת תשס"ז תנצב"ה

### **פרטי המערכת**

**בארה"ב:**

PO BOX 1319 MONSEY NY 10952

TEL 201-696-5599

EMAIL: HAMAOR@AOL.COM

**בארה"ק:**

הרב גמליאל רבינוביץ

0527128536

אין המערכת אחראית  
לתוכן המאמרים או המודעות

מחיר הקובץ לשנה בארה"ב \$39 בארה"ק ובשאר ארצות \$45



## תוכן העניינים

### הקודש והמקדש

- א..... כהן גדול יהיה ביתו בירושלים ואינו זו משם ♦ הג"ר מאיר שפירא זצ"ל.....  
ב..... תקיעת שופר בחודש אלול כשמעיר את השכנים ♦ הרב יוסף ליברמן זצ"ל.....  
ד..... אכילת בשר ויין בער"ש חזון לאחר קבלת שבת ♦ הרב יוחנן סג"ל וואזנער.....  
ו..... רחיצה לסנדק אחר ר"ח אב ♦ הרב חיים שלום הלוי סג"ל.....  
יא..... שו"ת בהלכות תשעה הימים ♦ הרב גמליאל הכהן רבינוביץ.....  
יג..... לעת"ל יהיה רואים את הנשמה ♦ הרב יונתן בלויא.....  
טו..... אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד ♦ הרב שמואל דוד פאלק.....  
יט..... ובאו בני קדם וחכמי שבא לכתוב ספריך ♦ הרב דוד בלום.....  
כ..... כל רדפי-ה הישגוה בין המצרים ♦ הרב אשר שנוורמאן.....  
כב..... חקרי הלכות בענין גערה לאבל ♦ הרב מתתיהו גבאי.....  
כח..... לימוד לע"נ א' מועיל ♦ הרב שמחה בונם לנדיסקי.....

### שבעה דנחמתא

- לב..... ואתחנן אל ה' ♦ הרב אברהם אבא קליינרמן.....  
לו..... בענין החובה להדר ולהחמיר בעשרת ימי תשובה ♦ הרב יואל רועי משדי.....  
לט..... שו"ת קצרות ♦ הרב צבי אריה פרידמאן.....  
מעבודת חודש אלול להשיג ידידות ושייכות פרטיות  
להקב"ה למשך כל השנה ♦ הרב אברהם הכהן פאדאווער..... מא.....  
נד..... תפילה על אחרים שיחזרו בתשובה ♦ הרב ישראל איסר צבי הרצג.....  
נו..... לא היו יו"ט כיו"ט וט"ו באב ♦ י.א.....

### תשובות ומאמרים

הנהגות בחופה וסידור קדושין ♦ הגר"ח קניבסקי זצ"ל.....נט  
בענין עניית ברוך הוא וברוך שמו ♦ הרב ישראל טאפלין.....סב  
עדות שבהרשאה ♦ הרב יעקב עדס.....סח  
ניגוב הידים לסעודה במכונת יבוש ♦ הרב אהרן ליברמן.....עח  
תרופה שלוקחים אותו במשך כמה ימים אם יקח בשבת ♦ הרב יעקב אהרן סקוצילס....פח  
ברוך שפטרני מעונשו של זה ♦ הרב אברהם דוד ברנד.....צ  
בענין קבלת קרוב או פסול לעדות ♦ הרב אברהם גארדימער.....צו  
בענין הא דקיי"ל שהבועל נדה מטמא טומאת שבעה  
כמו הנדה עצמה ♦ הרב יחיאל ווינער.....קב  
מסכת שבועות ♦ הרב שמואל דוד בערקאוויטש.....קיב  
ביאור 'פרזלא הינדואה' ♦ הרב מרדכי שווימער.....קיד

### ♦ דברי הגדה ♦

וחי בהם ולא שימות בהם ♦ הרב נתן בנימין בלויא.....קטו  
בריתי שלום ♦ הרב אשר אנשיל פרוכטר.....קית  
פליאת אותיות התורה ♦ הרב אברהם מייזעלס.....קכב  
בענין אם החידוש של תשובה ניתנה גם לבני נח ♦ הרב יצחק זאב גאלאמבעק.....קלג  
בענין יציאת בני אפרים קודם הקץ, וה'שלוש שבועות' ♦ הרב העניך שלום לעוין.....קלז  
חקירה בענין אקמצא ובר קמצא חרוב ירושלים ♦ א.א.מ.....קמה

### ♦ מכתבים למערכת ♦

בטעם מנה ספה"ע ולא בירך יצא ♦ הרב אליעזר יחיאל קונשטט.....קנ  
בזמן מוצש"ק ♦ הרב ישראל טאפלין.....קנא  
בענין הנ"ל ♦ הרב חיים מאיר מיללער.....קנב  
במלאכת בורר באכילת תינוק ♦ הרב גמליאל הכהן רבינוביץ.....קנג  
ברכת הרוצה בתשובה ♦ הרב שמואל דוד בערקאוויטש.....קנד  
גזל שינה ♦ הרב דוד בלום.....קנה  
בטחון למעלה מן הטבע ♦ הרב יונתן בלויא.....קנו

בעניין חד גדיא ❖ הרב אברהם דוד ברנד.....קנז  
 קידוש על מים ❖ חיים לוי.....קנח  
 בהלכה נחוץ מאד  
 לדעת מנהגי המקום למנוע טעותים ❖ הרב משולם פייזל הכהן חרד.....קנט  
 בזכות התורה ❖ הרב גמליאל הכהן רבינוביץ.....קס  
 השפלת מלכות פרס בימינו ❖ נ.ב.ב.....קס

### פתגמי קודש

על חומת ירושלים הפקדתי שומרים כל היום וכל הלילה תמיד לא יחשו וכו' ❖ רד"ק.....ג  
 פתחי לי אחותי כו' ❖ רבי ליבלה אייגר זצ"ל.....ה  
 פי' שומע קול שופר ומאזין תרועה ❖ פרי מגדים.....יד  
 השיבנו ה' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם ❖ הרב המגיד ממזריטש זיע"א.....כז  
 השיבנו ה' אליך וכו'. ❖ אלשיך.....לא  
 והרעותם בחצוצרות ❖ מלבי"ם.....נג  
 מעלת חידושי תורה ❖ זרע שמשון.....סא  
 על חטא שחטאנו לפניך ביצה"ר ❖ הר"ש אסטפאלי זי"ע.....עז  
 יחינו מיומים ביום השלישי וכו' ❖ הפלאה.....פט  
 וישבתו העם ביום השביעי ❖ משך חכמה.....צה  
 אלול ❖ מראה יחזקאל.....קא  
 שמע ישראל ❖ הגר"א זצ"ל.....קלב  
 וכל מעשיך בספר נכתבים ❖ רבי יוסף יעב"ץ זצ"ל.....קלו  
 כי באה נחלתנו אלינו ❖ חכם צבי.....קמד  
 אחכה לו בכל יום שיבוא ❖ חפץ חיים.....קסב

## אני לדודי ודודי לי. [שיר השירים ו]

**אמר** אני לדודי ודודי לי הרועה בשושנים. כבני אדם שלא טעמו טעם עבירה מימיהם.

[מדרש זוטא שם]

**ב'** ימי תשובה מהפכין ממש (ג"ד) לפי שתשובה באלול מתקבלת שנ' אני לדודי ודודי לי, ר"ת אלול. ומר"ח אלול צריך אדם ליזהר לקבל תשובה שנאמר נירו לכם ניר ואל תזרעו אל הקוצים, אם אדם עושה ניר תחילה אז יצוה לזרוע, כך אם אדם מרגיל עצמו בתשובה אז בר"ה וב' ימי תשובה יכול לקבל, ואל יאמר כשיבא ר"ה אז יקבל.

[מהר"ח אור זרוע סימן לב]

**פירשו ז"ל\*** דהוא ר"ת אלול כי הקדוש ברוך הוא מתרצה לישראל בחדש זה עכ"ד, וצריך להתעורר האדם בתחילה בתשובה, וזה הרמז אני לדודי כשאני מתעורר ומתחבר עם דודי הקדוש ברוך הוא אז ודודי לי דהבא ליטהר מסייעין אותו, וביותר בחדש זה דיש בו התעוררות הרחמים.

**עוד** רמז דצריך לשוב מאהבה דאז תקף מתכפרין עונותיו שכתבו המפורשים דד' חלוקי כפרה הם לשב מיראה דוקא, וז"ש אני לדודי התשובה צריכה מאהבה למשל האשה המתרפקת על דודה מתוך אהבה. ואז ודודי לי תקף ה' עמו ואין צריך שום זמן.

[חומת אנה]

**ל"ג\*** שהוא מאמר חז"ל אלא פי' קדמונים כנ"ל מא"ז, עי' אבודרהם [סדר תפלת ראש השנה] והדרשנים אומרים סמך לדבר אני לדודי ודודי לי ר"ת אלול. וסופי תיבות ד' יודי"ן מספר מ' יום וכן (דברים ל, ו) ומל ה' א-להיך את לבבך ואת לבב זרעך ר"ת אלול.

**בפרי** צדיק ר"ח אלול כ' הרמז שכתב בשל"ה הקדוש אני לדודי ודודי לי ראשי תיבות אלול. אני לדודי היינו שצריך אתערותא דלתתא כמו שאמרו (שיר השירים רבה ה, ג) פתחו לי פתח אחד של תשובה וכו' אחר כך ודודי לי באתערותא דלעילא כמו שאמרו (שם) ואני אפתח לכם פתחים וכו'.

(המגיה)

## הקודש והמקדש

הג"ר מאיר שפירא זצ"ל

### כהן גדול יהיה ביתו בירושלים ואינו זז משם

**רמב"ם** הלכות כלי המקדש פרק ה הלכה ז: **ויש להעיר בזה מש"ס יומא ס"ט במעשה דשמעון הצדיק דהיה כל הלילה חוץ לירושלים** ועי' בגמ' שם ב' תירוצים אמאי לבש כלאים ולחד תירוצא משום עת לעשות וא"ש.

**ובמ"ש רבינו** כאן נראה שהיה יושב בלשכתו בכל השנה ועי' בפ"ו מהל' מזוזה שכתב רק בשבעת הימים של הפרישה ודו"ק.

**עי' מנ"ח** [קל, קעא] דבר נחמד בטעם הרמב"ם ז"ל משום דכה"ג הביא חביתין בכל יום וקי"ל כל המביא קרבן טעון לינה בירושלים.

**(א)** כיון שראה לשמעון הצדיק, ירד ממרכבתו והשתחוה לפניו. אמרו לו: מלך גדול כמותך ישתחוה ליהודי זה, אמר להם דמות דיוקנו של זה מנצחת לפני בבית מלחמתי. אמר להם למה באתם אמרו אפשר בית שמתפללים בו עליך ועל מלכותך שלא תחרב יתעוך גויים להחריבו, אמר להם מי הללו אמרו לו כותיים הללו שעומדים לפניך. אמר להם הרי הם מסורים בידיכם. מיד נקבום בעקביהם ותלאום בזנבי סוסיהם, והיו מגררין אותן על הקוצים ועל הברקנים עד שהגיעו להר גריזים. כיון שהגיעו להר גריזים חרשוהו, וזרעוהו כרשינין. כדרך שבקשו לעשות לבית א-להינו. ואותו היום עשאוהו יום טוב.

הרב יוסף ליברמן זצ"ל  
ראש כולל שומרי החומות  
רב קהל סדיגורה  
מח"ס משנת יוסף

## תקיעת שופר בחודש אלול כשמעיר את השכנים

ובספר החפץ חיים ופעליו (ח"ג דף קה) כתב, שהחפץ חיים היה אומר כי המקיץ את חבירו משנתו הוי גזילה, שגזל ממנו את מנוחתו, וזוהי גזילה שאין לה הישבון ע"כ.

ואף שבשו"ע (חור"מ סי' קנו, ג) נפסק שמותר ללמד תינוקות תורה בתוך ביתו (שבחצר המשותפת) ואין השכנים יכולים למחות בידו לומר לו אין אנו יכולים לישן מקול התינוקות של בית רבן, והוא הדין לכל מילי דמצוה שאינם יכולים למחות בידו. וכ"כ הרמ"ה (פרק לא יחפור אות נה) ומסתברא דהה"ד לשאר מילי, כגון מגרס אורייתא משנה ותלמוד, ולצלויי בצבורא, לא מצי למימר ליה איני יכול לישן עכ"ל. וכן עולה מדברי מהר"י מיגאש (הובא בשיטה מקובצת) ורבינו ירוחם (נתיב לא) שהשכנים אינם יכולים לעכב בכל מי שעוסק בצרכי מצווה (ולא רק מלמדי תינוקות).

זה דוקא בדבר מצווה שבזה אין השכנים יכולים למנוע. אבל בנידו"ד דמיירי בתקיעת שופר בחודש אלול שאינו אלא מנהג כמש"כ הרמ"א בשו"ע (או"ח סי' תקפא, א) דמנהג בני אשכנז דמתחילין לתקוע מר"ח ואילך אחר תפילת שחרית. א"כ אם המדובר הוא במקום שבשעה שבע בבוקר האנשים עדיין ישנים ואין זו שעה סבירה להרעיש, שפיר אפשר למנוע מהשכן לתקוע, ואין לו רשות לתקוע באלול אחרי התפלה כשמפריע את מנוחת השכנים, אא"כ הם מרוצים ונותנים לו רשות לתקוע

ע"ד שאלתך הרה"ג החו"ב טובא, מו"ה אלחנן פרינץ שליט"א, בבנין שאחד השכנים בנה בית כנסת בחנייתו הפרטית, ומתפללים שם תפלת שחרית בשעה שש בבוקר והתפילה מסתיימת קרוב לשעה שבע, והנה בחודש אלול נוהגים לתקוע בשופר, ושואלים השכנים האם יכולים למנוע ממתפללי בית הכנסת את התקיעה בסיום תפילת שחרית (ויתקעו בזמן אחר, כגון במנחה) בטענת גזל שינה כיון שהתקיעה מעירה את ילדיהם.

הנה כבר כתבנו בכ"מ בשו"ת משנת יוסף (ח"ו סי' כד. ח"ח סי' לה. ח"י סי' קמ. ח"ג סי' שנד) שעצם האיסור להעיר אדם ישן, הוא משום דאסור לצערו, ואם צער בע"ח דאורייתא (ב"מ לב:) כש"כ צער אדם, ולהעיר אדם ישן הוי צער, כדחזינן בגמ' (קידושין לא.) בדמא בן נתינה שהיה המפתח מונח תחת מראשותיו של אביו "ולא ציערו", כלומר לא הקיצו. - והגם שכתב החות יאיר (סוסי קצא) די"ל דהתורה הקפידה על צעב"ח דבהמה שאין לה דעת, משא"כ אדם איבעי ליה ליתובי דעתיה (כסוכה כה:), כבר השיג עליו הברכ"י (יו"ד שעב, ב), דמתשו' הרשב"א (ח"א סי' רנב) מבואר דאיכא פריקה וטעינה באדם משום צעב"ח, וגם שאר צעב"ח שייך באדם, עכ"פ מדרבנן, ובלא"ה כשיש לו אפשרות ליתובי דעתיה (כבאבל) אמרינן כן, אבל באופן אחר גם באדם צעב"ח דאורייתא עכתו"ד.



חלוקת צדקה וכו'). אך במצוה שניתן לעשותה ביחידות, היא איננה דוחה את מנוחת השכנים. ולפי זה ה"ה הכא, כיון שבחודש אלול אין החיוב לשמוע דוקא בציבור, ממילא אינו דוחה את מנוחת השכנים, והמתפללים בבית הכנסת שלא שמעו התקיעות, ישתדלו לתקוע או לשמוע במשך היום.

[וסבורני, שבדרך כלל בשעה כזו אינו מפריע כ"כ לשכנים כמה תקיעות ספורות].

**ושפיר** הבאת מדברי הט"ז (חו"מ קנו, סק"א) שאף להשו"ע שבכל מילי דמצוה אינו יכול לעכב, זהו דוקא למצוה שאיננה יכולה להעשות אלא בצירוף אנשים (תפילה במנין,

### על חומותיך ירושלים הפקדתי שומרים כל היום וכל הלילה תמיד לא יחשו וכו'

(ישעיהו סב ו)

**על** חומותיך - דרך הדרוש בזה ידוע שהשומרים הם המלאכים והם מתפללים לאל על ירושלם שישבנה לשובה. **ויש** מפרשים כי השומרים הם אבלי ציון שמתפללים ביום ובלילה על ירושלם.

וגם יש לפרש על כל ישראל בגלותם שהם שומרים וצופים תמיד בנין ירושלם ומזכירים בונה ירושלם ביום ובלילה בתפלותיהם ובברכותיהם.

**ויונתן** תורגם על עובדי אהבתך צדיקיא קרתא ירושלם וגו' וכן תרגם יונתן אל תתנו דמי לו ולא יפסוק דזכרנהון מן קדמוהי עד דיתקן ועד דישוי ית ירושלם תושבחתא בארעא.

**ויש** לפרש הפסוק כן על חומותיך ירושלם אמר האל לירושלם אחר שיבנו חומותיך אל תפחדי שיפלו עוד לעולם כי אני שעברו הפקדתי עליהם שומרים כל היום וכל הלילה תמיד.

**לא יחשו** - כי שאר שומרי חומות אם הם ערים בלילה ולא יחשו מלדבר להעיר האחד את חברו וביום הם ישנים, אבל שומרי חומות ירושלם יהיו ערים ביום ובלילה תמיד, והשומרים הם דרך משל כלומר השגחת האל, כמו עיני ה' א-להיך בה מראשית השנה ועד אחרית השנה.

[יד"ק]

הרב יוחנן סג"ל וואזנער  
ראב"ד דחסידי סקווירא

## אכילת בשר ויין בער"ש חזון לאחר קבלת שבת

הכוכבים. ועי' במג"א (סי' תי"ט סק"א) ובשו"ע  
הרב (סי' קס"ח סי"ט) ובמשנ"ב (סי' תי"ד סק"ב).

ומה ששאל מע"כ אי מותר לשתות יין במלוח  
מלכה בחודש אב, עי' מה שכתבנו  
בחיי הלוי (שם סי' ע' אות א'), דלמעשה המנהג  
להחמיר בזה, וע"ע מה שכתבנו (שם אות ג')  
דגם מיין הבדלה אין ליתן להשומעים אפילו  
באופן שכל השנה נוהגין לשתות.



במה ששאל מעכ"ת בענין עליה למפטיר  
בשבת חזון למי שנעשה בר מצוה באותו  
שבת, והשאלה נוגע לנכד של מעכ"ת שנולד  
למז"ל ביום תשעה באב, אמנם בשעה זו שת"ב  
חל בשבת, נמצא שבשבת חזון כבר נעשה בר  
מצוה, ושאל מע"כ בשתים, האחת אי יש לנו  
לחוש לשיטת הסוברים שלא נעשה בר מצוה  
אך י"ג שנים מעל"ע, דהיינו בשעה שנולד,  
וכיון שנמצא שמתפללין קודם הזמן שנולד  
עדיין היום קטן, ושנית אפילו אם נאמר שהוא  
קטן אי מותר לו לעלות למפטיר בשבת חזון.

והנה בעיקר הדבר כבר כתבנו בחיי הלוי (ח"ו  
סימן ו' אות ב') שכבר העלה הש"ך (בחו"מ  
סימן ל"ה סק"א) דשיטת רוב הפוסקים דא"צ  
מעל"ע, וכיון שנכנס לתחילת היום של שנת  
הי"ד נעשה גדול, וא"כ יכול לעלות לתורה  
אפילו להיות אחד משבעה הקרואים, ומכל  
שכן שמותר לו לעלות למפטיר, אכן כיון  
שנהגו בכמה מקומות שהרב עולה לקריאת

יום שנכפל בו כי טוב, לסדר יוסף עליכם, ה'  
מנחם אב תשע"ח לפ"ק, יומא דהילולא  
של הרה"ק האר"י ז"ל זי"ע ועכ"א

על מה ששאל מעכ"ת הרה"ג מו"ה ר' אלכסנדר  
אליעזר קנאפפלער שליט"א

בענין שבת בחודש מנחם אב לאותן המקבלים  
שבת מוקדם, אי מותרים לאכול בשר  
ולשתות יין קודם הלילה, ונראה פשוט דכיון  
שכבר קבלו שבת הוי כמו שבת ויכולים לקדש  
על היין ולאכול בשר, וכמו שכתבו האחרונים  
לענין ר"ח אב דאם כבר התפלל מעריב מבעוד  
יום שוב אסור לו לאכול בשר אפילו הוא  
עדיין יום, והמג"א (סי' תקנ"א ס"ק כ"ז) כתב דגם  
אם עדיין לא התפלל רק הציבור כבר התפללו  
שוב אסור לו לאכול, ועי' מה שכתבנו בזה  
בשו"ת חיי הלוי (חלק י' העומד לדפוס בעזה"ש סי'  
ע' אות ב'), וא"כ מדה טוב מרובה וודאי מותר  
לאכול בשר לאחר שקיבל שבת קודש.

ומה ששאל מע"כ באופן שגם ברכת המזון  
הוא קודם הלילה, ור"ח אב חל בערש"ק,  
אי צריך להזכיר יעלה ויבא בברכת המזון כיון  
שהוא עדיין יום, נראה פשוט שאין להזכיר  
יעלה ויבא, כיון שכבר עשהו לילה במה  
שקיבל שבת, וכן בכל ר"ח אפילו בימות  
החול אם התפלל מעריב ואח"כ אכל סעודה  
הגם שמברך ברכת המזון כשעדיין יום אין  
לומר יעלה ויבא כיון שעשהו לילה, ואפילו  
במוצאי ש"ק אם התפלל מעריב באמצע שלש  
סעודות אין אומר רצה אפילו הוא קודם צאת

בעזהש"ת להיות גדול בתורה ועבודה ומדות טובות.

ויזכה מע"כ לנחת מכל יו"ח עד ביאת גואל צדק בב"א, ונזכה לנחמת ציון וירושלים השתא הדין ברוב רחמיו וחסדיו.

מפטיר בשבת חזון, וכמו שמובא בפוסקים, ואפילו אצל האדמורי"ם שלא נהגו כן, מפני שרצו לעלות לששי ע"פ קבלה, אעפ"כ ע"פ רוב עכ"פ נותנים המפטיר לאיש חשוב, ע"כ נראה דאין לשנות מן המנהג, ויעלה הבחור באחד מן שבעה הקרואים, ועי"ז יתעלה

### פתחי לי אחותי כו'

**אמרו** חכז"ל בש"ס (ברכות ח.) לעולם יכנס אדם שיעור שני פתחים, שנאמר (משלי ה, לד) לשמור מזוזות פתחי לשקוד על דלתותי כו'. דהנה שני תשוקות בעולם, אחת תשוקה נכבדת של הבורא כל העולמים לכנסת ישראל, כמו שנאמר (שיר השירים ה, ב) פתחי לי אחותי כו', וכמו שאמרו חכז"ל (שהש"ר ה, ג) פתחי לי פתח כחודו של מחט ואני אפתח לכם שערים גדולים. וגם יש בקשה ותשוקה אשר כנסת ישראל מבקשת מהבורא ב"ה, כמו שאמר דוד המלך ע"ה (תהלים קיח, יט) פתחו לי שערי צדק אבוא במ אודה יה, דכנסת ישראל מבקשת מהבורא שיפתח להם שערים שתהא יכולה לעבוד אותו ולהודות לו, וזהו פתחי עולם (תהלים כד, ז). אך עיקר הדבר הוא שצריך האדם לקרב שני פתחים, שתי התשוקות אחד אל אחד, אהבת ישראל להבורא ב"ה, כי כל זמן שלא קרב זה אל זה לא נשלם התענוג ורצון העליון. אבל כשבאו הפתחים לידבק זה בזה אזי נשלם התענוג, וממילא משפיע הבורא ב"ה לכנסת ישראל רחימא דנפשאי וכל טוב וכל מיני השפעות קדושות.

[רבי ליבלה אייגר זצ"ל בשם המי השלוח]

## הרב חיים שלום הלוי סג"ל רב ומחבר בבני ברק

### רחיצה לסנדק אחר ר"ח אב

דרכו הדעות<sup>3</sup> בשבוע שחל בו תשעה באב יש להחמיר בו, אבל קודם שבוע שחל בו ט' באב יש להקל<sup>4</sup>, ושכן כתב הפרי מגדים (שם משב"ז סק"ג) דסנדק או מוהל אסורים לגלח בשבוע שחל ת"ב בתוכה דמדינא דגמ' אסורים, ואין להקל משום מילה רק מה שהוא משום מנהג כגון מר"ח אב וכו' ע"כ, ואם לענין תספורת הקילו<sup>5</sup> ה"ה לענין רחיצה יש להקל, ולהאמור לעיל (אות א' ו-ו') דאיסור רחיצה אינו אלא משום מנהג, א"כ אף בשבוע שחל בו ת"ב שרי לסנדק לרחוץ. וע"ע בכף החיים (שם סק"צ) שהביא מבין איש חי (פר' דברים סט"ז) שהסנדק מותר לטבול. [משמע אף שאינו רגיל לטבול].

עוד נשאלתי ע"י אבי אבי הבן שנתכבד בסנדקאות בתשעת הימים - קודם השבוע שחל בו תשעה באב, אם מותר לו לרחוץ.

**תשובה:** הנה כתב הרמ"א (סימן תקנ"א ס"א) מילה שהיא מראש חודש עד ט' באב נוהגין שהמוהל ובעל ברית [היינו הסנדק] ואבי הבן לובשין בגדי שבת<sup>6</sup> וכו' ע"כ, ומצינו לענין תספורת לבעל ברית בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן קנ"ח ו-קנ"ט), שפסק להקל אפילו בשבוע שחל בו תשעה באב ע"כ, אולם כבר כתב בכף החיים (סימן תקנ"א סק"י) דכיון

**(א)** ובשערי תשובה (שם סק"ג) כתב, ואבי אבי הבן ואבי היולדת ג"כ נוהגים להקל וללבוש בגדי שבת הם ונשיהם, כיון שצער הוא לאבי הבן והיולדת כשאין מתערבין בשמחתם הקרובים האלה בלבישת לבנים. ע"כ. וכיצא בזה ראיתי באשל אברהם - בוטשאטש (מהדורא תנינא סימן תקנ"א ס"א) שכתב כן, וז"ל כמו שאבי הבן לובש ביום מילה בגדי שבת וכו' כן הוא אבי אבי הבן, שגם שבנו שם ועליו מוטל למול מ"מ גם עליו [היינו אבי אבי הבן] יש צד מצוה במילה לפעמים, לא ראיתי כעת מפורש אם המצוה עליו, ומ"מ המצוה עליו קודם מכל אדם [כמבואר בתשובת רעק"א (קמא סימן מ"ב)]. עכ"ל.

**(ב)** ובאליה רבה (סימן תקנ"א אות כ"ח) כתב דבשבוע שחל בו אסור להסתפר, אבל קודם שבוע שחל בו דאינו אלא מנהגא אפשר להתיר ע"כ, וכ"כ בשו"ת זרע אמת ובשו"ת בית יהודה (ח"ב סימן פ"ה) הובאו במחזיק ברכה (סימן תקנ"א אות ב'), וכן כתב בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ק או"ח סימן כ"ח), דרך כשחל הברית בשבוע שחל בו ת"ב דהא בו ביום אסור, אזי אמרינן מאחר דביום המילה עצמו אסור איך נתיר בע"ש שלפניו ע"כ, הרי לן דכשחל הברית בשבוע שלא חל בו ת"ב ס"ל דשרי. [ודלא כמצויין בפסקי תשובות (סימן תקנ"א הערה 35) דהנוב"י אוסר מר"ח]. וראה עוד בשערי תשובה (סימן תקנ"א סק"א) שהביא כיצא בזה משו"ת אור נעלם (סימן י'), וכ"כ בקצשו"ע (סימן קכ"ב סט"ו) דקודם שבת חזון יש להתיר גלוח ע"כ. אולם בשאלת יעב"ץ (ח"ב סימן כ"ג) כתב לאיסור מר"ח אב, וכ"ה בספרו מור וקציעה (סימן תקנ"א) דמאן דעבר עלה מקרי עברינא. ע"כ.

**(ג)** וע"ע בשו"ת שבט הלוי (ח"י סימן פ"א אות ז') שכתב בזה"ל, לענין גלוח לבעל ברית שהקילו הרבה במדינות אשכנז, וגדולי אחרונים נשאו ונתנו בזה, וידוע דברי מרן החת"ס (או"ח סימן קנ"ח) [ע"כ], בשבוע שחל בו ט"ב בודאי הלב נוטה להחמיר, ולפני זה כמדומני ג"כ לא מקילים במקומינו עכ"ל.

**(ד)** וע"ע בשו"ת יחיה דעת (ח"ו סימן ל"ו) בזה.

ובעל אחותו 'שמתוך ראייתם זוכר את אחותו ואת אשתו ומחשבות ממשמשות ובאות, ועם אביו משום פריקת עול יראה, ומ"מ אם היה אביו צריך לו לשמשו מותר' וכו'. עכ"ל.

**ובשו"ת מהר"ם מרוטנבורג** (דפוס קרימונה סימן ע"ט) כתב בזה"ל, כתב מהר"ם ולרחוץ עם אביו וחמיו ובעל אמו ובעל אחותו, איני יודע היתר, וכמה פעמים הוריתי לאיסור, ואין נראה לומר דהתם (פסחים נא, א) בגיגית - אבל במרחץ שלנו מותר<sup>ה</sup>, דמנין לנו לחלק היתר מדכת הכרס. עכ"ל. וכן הוא במרדכי (פסחים פ"ד רמז תר"ו) בשם רבינו מאיר [מרוטנבורג]. וכתב הרמ"א (אהע"ז סימן כ"ג ס"ו) בזה"ל עוד אסרו בגמ' לרחוץ עם אביו ואחיו [ובביאור הגר"א צ"ל חמיו] ובעל אמו ובעל אחותו<sup>ו</sup>, ונהגו עכשיו היתר בדבר הואיל ומכסין ערותן בבית המרחץ ליכא למיחש להרהורא. עכ"ל.

**ובפתחי תשובה** (שם סק"ה) הביא דכ"כ ג"כ הרמ"א ביו"ד (סימן רמ"ב סט"ז), ולפי"ז בזמנינו שאין מכסין אין היתר בדבר, ולא ידעתי על מה סמכו העולם להקל בזה, ומצאתי בספר תולדות אדם (פ"ו) שהביא מהגאון הצדיק מו"ה זלמן מוילנא [מואלז'ין] זצ"ל שפעם אחת הלך לבית המרחץ, וכאשר בא אל פתח בית המרחץ ומצא את חותנו

**וקצת ראייה** דהא מצינו לענין תחנון שכתב בחיי אדם (כלל ל"ב סל"ג) דסנדק אפילו אחר ברהמ"ז אין אומר תחנון במנחה לעולם כיון דיו"ט שלו הוא, והובא במ"ב (סימן קל"א סקכ"ה). א"כ אף אנו נימא לנד"ד דכיון דיו"ט שלו הוא שרי ליה לרחוץ קודם המילה.

**הדברים העולים:** שרי רחיצה לסנדק אחר ר"ח אב.

### איסור רחיצה עם אב וכו'

**וכיון דאיירינן הכא** לענין רחיצה לא אוכל לתת מעצור לקולמסי, מה שראיתי אצל אנשים יראים שמזלזלים בדבר שאסור מדינא דגמרא ואיפסק להלכה ברמ"א באהע"ז וכו"ד, שהאב הולך עם הבן לבית המרחץ, ואין איש פוצה פה.

**איתא בגמ'** (פסחים נא, א), דתניא (מס' שמחות פ"ב) עם הכל אדם רוחץ חוץ מאביו, וחמיו, ובעל אמו, ובעל אחותו, ר' יהודה מתיר באביו מפני כבוד אביו וה"ה לבעל אמו, ואתי אינהו וגזור בשני אחין משום בעל אחותו. וברש"י (שם ד"ה מאביו) כתב דמתוך שרואהו [את אביו] ונזכר שמשם יצא נותן לבו להרהור, וכן בחמיו נותן לבו שיצתה אשתו מכאן, וכן בבעל אחותו איכא הירהורא. עכ"ל. ובמאירי (שם) כתב דטעם האיסור ברחיצה עם חמיו

**(ה)** ובערוך השלחן (יו"ד סימן רמ"ב סמ"ב) כתב ביאור הדברים, דסתם רחיצה בזמן הגמ' היתה באמבטי אחת, ובזה שייך הרהור שסמוכים מאוד זה לזה, אבל במרחצים שלנו שרק המה בבית אחד ויש הפסק בין זה לזה לא שייך הרהור, אבל מצאתי במרדכי (פסחים פ"ד בשם הר"מ שהביא סברא זו ודחאה שהיא סברת הכרס ע"ש, ומ"מ לימוד זכות הוא על רבים שאין נוהרין בזה אף בני תורה כידוע - לומר דס"ל כסברא זו, והיירא את דבר ה' צריך לזיזוה בזה כי הוא דינא דגמ'. ע"כ. וכיוצא בזה כתב בחאהע"ז (סימן כ"ג ס"ח).

**(ו)** ולפי"ז אינו מדויק מה שכתבו במקואות פסקי הלכות [שהיו למראה עיני הגר"ש ואזנר שליט"א] שאסור לרחוץ עם גיס<sup>ו</sup>, ובלשוננו גיס היינו אף בעל אחות אשתו - וכמ"ד תורה דברה בלשון בני אדם (מכות יב, א), והא חזינן הכא דלא אסרו כל גיס ורק גיס שהוא בעל אחותו אסרו, משא"כ גיס שהוא בעל אחות אשתו שרי.



לחוש להרהור, אבל עכשיו שבמרצאות רוחצים ומשפשפים עצמם בכלי להזיע ואין יושבים בטל א"כ י"ל במלאכתם טרודים ואין ששך הרהור, ומ"מ הדבר קשה להקל בדינא דגמרא, וכשגם נמצאים כמה שבנתיים יושבים בטל. עכ"ל.

**וכיוצא בזה** כתב בליקוטי מהרי"ח (ח"ב דף ת, א סדר התנהגות ע"ש), דמה שהולכין במרחץ ערומים ורוחצין שם אב עם בנו וחתן עם חמיו, כבר התרעם ע"ז בפת"ת אהע"ז (סימן כ"ג), וביותר יש להתרעם ע"ז במקומות שרוחצין במרחצאות של זיעה ושוכבים על הארץ ערומים כידוע, ע"כ שומר נפשו ירחק מזה וכו'. עכ"ל.

**וראיתי רעה** חולה שהאב הולך עם בנו ביום חופתו לבית המרחץ לטבול במקוה, ותמהתי טובא על אב ת"ח זה, הרי כל זה שבנך

שמה, שב לאחוריו וברח משם כבורח מארי, ואמר דאף שרבינו הרמ"א המציא היתר לפי זמנו דיבר, וכן האגודה שהביא הרמ"א בזמנו היה מנהג אצל כולם לילך במכנסים במרחץ, אבל עכשיו החוש מעיד על הפוך הדבר והוא איסור גמור מדינא דגמרא בלי שום חולק. עכ"ל.

**ובספר הזכרונות** רבי צדוק הכהן זצ"ל (מצות עשה א' פ"ב עמ' יב ד"ה לפיכך) כתב דאפילו אביו צריך לו אסור, וז"ל וכן אסור לו לילך במרחץ במקום שהולכים במרחץ בלא מכנסים עם אביו וחמיו ובעל אמו ובעל אחותו, ואפילו הוא קדם להם צריך לצאת, ואפילו מפני כבוד אביו שאביו צריך לו שישמשו במרחץ אסור' ולפיכך לא יקרא האב בנו שילך עמו במרחץ אם לא שהוא קטן עדיין שלא יהרהר, וצ"ע על מה סמכו עכשיו, ואולי לפי שבזמניהם היו המרחצאות רק להזיע ויושבים בטל יש

**זא** ובערוך השלחן (אהע"ז סימן כ"ג סוס"ח) כתב, ולילך עם בן קטן למרחץ יש להסתפק אם מותר אם לאו. עכ"ל. ויעויין בספר אום אני חומה רבי מרדכי גרוס שליט"א (ח"ב סימן קפ"ז עמ' שע"ז) שכתב דאפשר טעמיה דערוך השלחן דנסתפק, משום דאמרינן דאתי למיסרך לנהוג כן לכשיגדל, דומיא להמבואר הכי בגמ' עירובין (דף מ'), אבל לדינא יש לסמוך ולהקל בשיעורא דלא הגיעו להרהור והוא בגיל תשע, 4(ובספר כיבוד הורים הובא מהגר"ש אלישיב זצ"ל דמגיל עשר הוא, וקודם לכן כל חד לפום חורפיה ע"כ), ויתכן דיש להחמיר מגיל חינוך דהוא גיל שש, לפי מה דהובא במקום אחר דעת הפוסקים דאיכא חינוך בדברים המביאים לידי הרהור אף דעתה לא שייכא בזה וכו', ועכ"פ כיון דמעיקרא דדינא אסור, אין לגבב קולות ולהתיר בקטן בן ט'. עכ"ל.

וע"ע מה שכתב (סימן פ"א עמ' רצ"ז) דבירושלים עיה"ק נהגו, דאף קטנים ביותר טובלים במקוה בעש"ק ויו"ט, ואם אינן יכולים לילך לבד יכול האב לבוא עמהן למקוה, ושם כל אחד יפנה לצד אחר ויטבול במקוה אחר ע"כ, ופשוט דכל זה אמרינן באופן דבית המרחץ והמקוה גדול, ואף בזה כולי האי ואולי. [ועיי' בירורי חיים ח"ג (עמ' תשלח-תשלז) שהבאנו עוד בזה]. ויעויין בספר כף החיים - פלאג"י (סימן כ"ז ס"ט) שכתב בזה"ל, ואשריו לאדם דאינו מניח את בנו שילך לבית המרחץ, ואפילו בערב שבת הוא לבדו, עד שיתמלא זקנו, ואפילו לדבר מצוה וכו' דלפעמים יצא שכרו בהפסדו. עכ"ל.

**ב** וע"ע בשו"ת דברי יציב (ח"ז סימן קכ"ג) שכתב, דבבן קטן דאין בו חשש הרהור, כיון דהאיסור על הבן נראה דיש להקל. אבלל בבן יותר גדול שיש בו כבר החשש דהרהור ראוי להחמיר בזה. עכ"ל.

**ג** וראה בשו"ת שבט הלוי (ח"ז סימן ר"ב) שכתב, ויראה נכון דאם הוא קטן ביותר שעדיין לא שייך הרהור כ"כ, ובפרט כשהקטן צריך לו אין למחות, והייתי מקפיד בנעורי אף כשהיו הבנים עמנו שלא יכנסו עד אשר אביהם היה כבר מלוכש עכ"פ בגד אחד. עכ"ל.

וכמו"כ נזדמן לי לראות בחור בר מצוה שאביו הולך עמו למקוה ביום גדול זה שנכנס לעול חיוב תורה ומצוות, ומתחיל להניח תפילין<sup>ה</sup>, ובמקום שאביו ידריכו על איסור זה<sup>ו</sup> הרי הוא מורה לו היתר.

**וע"ע בשו"ת להורות נתן (ח"א סימן ס"א) שאף שחתר למצוא זכות על המקילים**

החתן הולך לטבול כדי להוסיף טהרה וקדושה ביום גדול ונשגב זה, שהוא יום כפרה ותשובה דמשום הכי מתענים ביום החופה לחד טעמא, [עיי' רמ"א (אהע"ז סימן ס"א ס"א) ובבית שמואל (סק"ו), או משום שמא ישתכרו ולא יהיה דעתם מיושבת], אתה הולך ומכשילו ביום זה באיסור, וא"כ יצא שכרו בהפסדו, וטוב לו שלא ילך משילך ויעבור אדינא דגמרא.

**(ח)** ועיי' בספר אום אני חומה (ח"ב סימן נ"ה עמ' תרה) שכתב בזה"ל, יש שנוהגים ביום תחילת הנחת תפילין לטבול במקוה כשר, כדוגמת גר הנעשה לבריה חדשה, כן הקטן להכשירו לבריה חדשה ע"י מצות התפילין, ועיי' ראשית חכמה (שער אהבה פי"א), ושו"ת ערוגת הבושם (או"ח סימן י"ט). ואפשר דלה כיונו לרמזו בשלהי מס' תפילין דר"א הלך לטבול במקוה ופשט תפיליו, ואחרי ד"א היה מקוה אחר ולבש בין מקוה למקוה ודו"ק. עכ"ל.

**(ט)** היינו אליבא דספר הזכרונות הנ"ל דס"ל בקטן שרי. ואעתיק את דבריו. **[א]** הביא מדברי הט"ז (יו"ד סימן קנ"ג סק"א) דקאסר לרחוץ עם כל ישראל אפילו אינו אביו דחיישינן להרהור, וכתב דמדברי הש"ך ונקודות הכסף והרמ"א לא נראה דסברו כהט"ז, וכן עמא דבר בישראל בזה"ז דלא כהט"ז, ולכן נראה בודאי דישראל קדושים נזהרים מלהנמנע מהסתכלות, וכמו שכתב המחבר בשו"ע אהע"ז (סימן כ"ג ס"ז) חסידים הראשונים וגדולי החכמים התפאר אחד מהם שלא נסתכל וכו'. והמתקדשים והמטהרים במקוה טהרה הלא להטהר מתכוונים ולא חשידי לעשות מעשה היפוך כוונתם, וכעין הא דפסחים (יא, א) הוא עצמו מחזר עליו לשורפו מיכל קאכיל מיניה, ולפי"ז היה מקום למצוא זכות באביו וחמיו וכו' דבאם נזהר מהסתכלות אין איסור.

**[ב]** עפ"י המבואר בגמ' נדה (יג, א) דבמקום ביעתותא לא אתי להרהורי. והנה בגמ' ברכות (ס, א) ת"ר הנכנס לבית המרחץ אומר יהי רצון שתצילני מזה ומכיוצא בו, ואל יארע דבר תקלה ועון וכו'. ובב"י (סימן ר"ל) הביא מירושלמי שאומר בכניסתו יה"ר שתצילני משריפת אש ומהיזק חמין ומן המפולת עיי"ש, וכך נפסק בשו"ע (שם ס"ג), ובשער הציון (שם סק"ז) כתב, דיתכן שצריך לאומרו גם בזמנינו שמצויות כמה סיבות ע"י חמין עיי"ש, הרי לן דאיכא ביעתותא בבית המרחץ מחמת היזק האור, ובמקום ביעתותא לא חיישינן להרהורא. ומ"מ סיים שם ולפי"ז בזמנינו אם ליכא ביעתותא במרחץ אסור להתרחץ עם אביו וכו'.

**[ג]** אולי הא דאין לרחוץ עם אביו וכו', היינו דוקא ביחידות כשאין שם אלא אב ובנו, אבל לא במקום רבים, וכמו שכתב בשו"ת פתחא זוטא (אהע"ז סימן ח'), ואף שלא מצאתי ראייה לזה דברבים לא חיישינן להרהור, ואדרבה משמע לכאורה להיפוך בגמ' סוטה (ח, א) ר"י אומר אם היה לבה נאה וכו' למימרא דר"י חייש להרהורא, ופירש"י שלא יתנו הרואין את לבם בה עיי"ש, והתם רבים נינהו. ועיי' סוכה (נא, ב) מאי תקון גדול וכו', ובפירוש המשניות להרמב"ם שם. מ"מ י"ל בנד"ד דכיון דבעבדיה טריד דבכי האי גוונא לא חיישינן להרהור וכמבואר בגמ' ב"מ (צא, א), והרי הוא טריד ברחיצה, אלא דמ"מ חיישינן להסתכלות במכוון, בזה י"ל דבמקום רבים לא חיישינן להכי, ומשום בושא. ועיי' גמ' ע"ז (מג, ב) דברבים ליכא חשדא, ובמג"א (סימן רמ"ד סק"ח) ובשו"ת חת"ס (סימן ס'), ועיי' גמ' שבת (קמז, ב) וערובין (ג, א) רבים מדכרי אהדדי.

**[ד]** לדברי המאירי (פסחים נא, א הנ"ל) דבאביו האיסור משום מורא, וע"כ כשאביו מוחל ליכא איסורא, כמבואר בשו"ע יו"ד (סימן ר"מ ס"ט) האב שמחל על כבודו מחול, ממילא מהני מחילת האב לבנו שיהא

הפתחי תשובה ושאר אחרונים, חפשו ולא מצאו היתר רק במכסים ערותן, א"כ כל ההיתרים בזה לא ימלטו ממה שכתב הר"מ שם, דמנין לנו לחלק בסברת הכרס. ע"כ. וכ"ה בשו"ת שבט הלוי (ח"ז סימן ר"ב) דבאם הבן גדול לית דין ולית דיין שאסור ואין לימוד זכות, אפילו באביו צריך לו כמבואר בפוסקים (אהע"ז סימן כ"ג) ע"כ<sup>א</sup>.

מ"מ מסיק לאיסור, וז"ל ומכל מקום לדינא ולמעשה אי אפשר לזוז מפשטות דברי הרמ"א באהע"ז וביו"ד, דההיתר הוא רק כשמתרחצין מכוסין. עכ"ל. וכיוצא בזה כבר כתב בשו"ת מנחת יצחק (ח"ד סימן ס"ב), כמדומה לי דאחר שרבינו מאיר שהביא המרדכי והאגודה (פסחים - הנ"ל), והרמ"א בדרכי משה ובשו"ע (יו"ד ואהע"ז), ואחריהם

רשאי לכנוס עמו למרחץ, ולכן אם היה אביו צריך לו לשמשו מותר דבכי האי גוונא ודאי דמחיל, ואף דמבואר בשו"ת הריב"ש (סימן ר"כ) דאע"ג שהאב יכול למחול על כבודו, מ"מ אינו יכול למחול על בזיונו עיי"ש, וכ"כ בטורי אבן (מגילה כח, א) עיי"ש, מ"מ ברחיצה מהני מחילה דאין זה אלא חסרון כבוד ומורא ולא בגדר בזיון.

וראיה לדבר, דהא מבואר בשו"ע יו"ד (סימן רמ"ב סט"ז) דאף שאסור לתלמיד ליכנס למרחץ עם רבו, מ"מ אם רבו צריך לו מותר, וכמבואר בסוגיא דפסחים (נא, א), והלא מבואר ברמ"א (שם סעיף ל"ב) דאף שהרב יכול למחול על כבודו מ"מ אסור להתלמיד לבזותו עיי"ש, ולענין זה [בזיון] לא מהני מחילת הרב, וע"כ מוכח דברחיצה ליכא משום בזיון וע"כ שפיר מהני בה מחילה.

ה' בחידושי מהר"ם חלאווה (פסחים שם) כתב בשם תוספות, דהא דאין רוחצין עם אביו וחמיו "הני מילי במרחץ יבש שמגולין, אבל בנהר או בחמי טבריה שמכוסין במים מותר, וכן עמא דבר" ע"כ, ועל שעת היציאה והכניסה לא חיישינן דאין יצר הרע מצויה לשעה, ובשעת הלבשה בעבדתיה טריד. ע"כ (להורות נתן).

**יא)** וע"ע בשבט הלוי (ח"ח סימן רע"ב) שכתב בזה, ושם ע"ד אב חולה זקן מופלג בן פ"ה שנה שהוא משותק חלקי מוגבל ברגל אחת, והבן נפשו בשאלתו אם יכול לעזור לאביו ברחיצה, כיון שהאב חושש מאוד מסכנת החלקה, והשיבו דהנה אמת נכון שכתבתי כי פשטות ההלכה דאסור לרוחץ עם אביו, אולם במקרה זה שהוא בגדר סכנה פשיטא לי דשרי, דאין כאן אביזריהו דגלוי עריות להחמיר, וגם שהבן עצמו לבוש בגדים עיין אוצר הפוסקים (סימן כ"ג סק"ג, ב) בשם ספר שמע אברהם, וכיון שמשתדל שלא להסתכל אין חשש וגם מצוה איכא. ע"כ.

## שו"ת בהלכות תשעה הימים

**מאידיך**, שכר הנקרא בירה לא נזכר כיון שהוא חמר מדינה ולכתחלה יין עדיף וביותר לכל אשר הפליגו חז"ל בהו בשבועות יח:



**האם** מותר לכבס בובות של משחקים של הילדים, בתשעת הימים

**אם** מותר לנקות כתם שחור בריצפה בתשעת הימים

**אם** מותר לעשות תיקונים קלים לבית, בתשעת הימים, כגון לתקן ארון של דלת שנפל, וכדומה.

**תשובה:**

**לא** מובא איסור בהאי דאין תענוג באלו.



**כשיש** כלור במקווה, אם מותר להתרחץ אחרי המקווה לכתחילה בתשעת הימים.

**תשובה:**

**האי** להסיר לכלוך ואולי גם סכנה דיש להתיר דגם ביו"כ מתירין משום לכלוך בסתרי"ג.



**אם** מותר לכבס ציצית של לילה בתשעת הימים, כי לא רוצה לישון עם הציצית שלובש ביום שלא יתקמט.

**לכבוד** הרב בעל המאור שליט"א

**שאלות** חשובות וחדשות שחנני ה' יתברך למעשה, בעניני תשעת הימים, ויהיה רצון שיהפוך ה' ימים אלו, לימים טובים.

**בשורות** טובות לעד ויהיה רצון שכשם ששמחת תורה תשפ"ד נהפך לתשעה באב רח"ל, ממה שאירע אז, ואכמ"ל, נזכה שתשעה באב השנה יתהפך לשמחת תורה, ושמחת עולם על ראשינו וגאולה השלימה ממש מיד אמן כן יהיה רצון.

בברכת כהנים באהבה כעתירת

**גמליאל הכהן רבינוביץ**

מח"ס "גם אני אודך"

ו"פרדס יוסף החדש" על המועדים.

מה עדיף במוצאי שבת חזון, הבדלה על בירה, או הבדלה על יין, ולשתות לבד באופן שאין לו ילד שישתה זאת.

**מוצאי** שבת נוהג לעשות הבדלה תמיד על יין, אם יש ענין בשבת חזון לעשות הבדלה על מיץ ענבים.

**תשובה:**

**באמת** אין זה מיץ בעלמא<sup>א</sup> כי למעשה הוא בורא פרי הגפן לכל דבר (חוץ ממזבח שיבב"א) ואין חילוק בין יין ופרי הגפן וכ"ת רמז לב' השיטות שבמחבר שישתה בעצמו והרמ"א שיתן לתינוק ובאין תינוק שישתה בעצמו אמנם יש שנהגו לשתות בעצמן בהבדלה.

(א) במקרא (משלי ל) מצינו רק כי מיץ חלב יוציא חמאה ומיץ אף יוציא דם ומיץ אפים יוציא ריב, וחז"ל דרשהו בברכות סג: במי אתה מוצא חמאה של תורה במי שמקיא חלב שינק משדי אמו עליה וכו', אמנם בפוסקים מצינו שם מיץ על ענבים אף שאיננו בחז"ל ושו"ע.

**תשובה:**

**סוכ"ס** בגד מיקרי וגם טלית של מצוה נוהגין שלא לרחוץ.

**תשובה:**

אם נהיה כל המרק בשרי, ונפק"מ בתשעת הימים שלא אוכלים בשר, ויש הפסד מרובה אם ישפכו המרק.

יש להתיר בששים שכאין נחשב, ובלא ששים הלא פסק המג"א לאסור תבשיל של בשר. בפר"מ סתקנ"א סקכ"ט הרחיק לכת שגם כשאין שם ששים כל שקפילא ישראל טעם ואין בו טעם בשר שרי, וטעימה כהאי גוונא אפשר דשרי עכ"ד, ועכ"פ בהפ"מ יש לסמוך עלה, אף שהפר"מ הניחו בצ"ע בשעה"צ מביאו סתמא וכנראה סבר לסמוך עליו כן, וביש ס' אי"צ לכל זה כבמשנ"ב שם אות ס"ג דפשיטא ליה להתיר בס', וצ"ל שאין להחמיר גם במילתא דעביד לטעמא או טעם כעיקר וכיוצ"ב כיון דהוה רק חומרא דתבשיל של בשר, ומי יאכלנו בשר קודש מקודש בבית מקדשו בתוככי עם הקודש בתוככי ירושלים הבנויה בקרוב במהרה א"ס.

**תשובה:**

תינוק בן שנה שנתיים שמזיע ולא מלוכלך אם אפשר להתרחץ בת"ב.

יש לסמוך על מג"א בסתרי"ד שמתיר גם לגדול ביו"כ, ועכ"פ לתינוק קטן אין להחמיר ברחיצה קלה שאי"ז רחיצה של תענוג.

[נפ"מ במי שקשה עליו התענית מפני הזיע ואם ירחץ קצת בצונן יקיל עליו לגמור התענית אין מזניחים אותו - איני כותב למעשה שלא נשמע דבר כזה, והט"ז חולק על המג"א, אמנם ציינו הגרע"א בסתרי"ג וכנראה ס"ל כמותו להלכתא.]



**הכניסו** בטעות אבקת מרק בשרי, במקום להכניס אבקת מרק פרווה, לתוך מרק גדול,



הרב יונתן בלויא  
ראש כולל זכרון יהודה

## לעת"ל יהיה רואים את הנשמה

שצורת גלי שמיעה של כל אות דומה לצורת האות, וזה רק באותיות של לשון הקודש ולא שאר לשונות, וזהו רואים את הקולות.

ועיין כלי יקר יתרו שכ' לבאר רואים את הקולות מפני שכל דבור שיצא מפי הקב"ה מיד נתגשם אותו דיבור, והיה בו כ"כ ממשות עד שהיו רואים באויר על האותיות פורחות כאילו היה הכל כתוב לפניהם, והכוונה שדיבור של הקב"ה יש בו ממשות וראו אותיות פורחות, משא"כ בסתם הבל דאין בו ממש א"א לראות הדיבור.

ועיין נפש החיים (שער ג' פי"א) שכ' לבאר שומעים הנראה ורואים הנשמע שכ"כ נתבטלו מהם כל כוחות גשמיות ונזדכך השגתם מאוד שכל עניני מוחשים הגשמים שהיו תחילה רואים אותם ראייה חושיית עתה נתבטלו אצלם מראותם בחוש ראותם והתבונן בהם כלל. וכע"ז כ' במלבי"ם בספר ארץ חמדה (פרשת לך דף כ"ח).

ועיין הלכות קטנות (ח"ב סי' שט"ז) שכ' שניתן כח הראיה לאוזן. ואל תתמה, שמי שאומר לעין שתשמע, יאמר לאוזן שתראה, שהחושים מוצאם ממקום אחד, וזהו רואין את הנשמע.

וכ"כ בספר פנים יפות פר' כי תשא (ל"א, י"ג) לפרש בזה מה שאומרים בתפלה, והוא ישמיענו ברחמיו שני לעיני כל חי, דהיאך שייך שמיעה בעין, אלא היה כמו מ"ת שהיו רואין קולות.

וישמיענו ברחמיו שנית לעיני כל חי. והקשו המפרשים דהשמיעה באוזן ולא בעין, וכמו כן כתוב בישעי' (מ', ה') ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדו כי פי ה' דבר.

ויובן עפ"י מש"כ בשבט מוסר (פרק ג') שלעתיד לבוא יראו את הנשמע כמו במתן תורה וכמ"ש וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דבר, כלומר, יראו בעיניהם מה שפי ה' דבר כמו בסיני שהיו רואים את הקולות ורואים את הנשמע.

ועיין רש"י שכ' בפר' יתרו (כ', ט"ז) "רואין את הקולות - רואין את הנשמע שא"א לראות במקום אחר. את הקולות - היוצאין מפי הגבורה", וזה היה ע"י נס מה שא"א להיות במקום אחר.

וזהו לאפוקי משיטת אבן עזרא שם שרואים את הקולות הכוונה שומעים את הקולות. וכ"כ בעל הטורים ר"פ בלק עה"פ וירא בלק, דיש ראייה שהיא שמיעה כגון וכל העם רואים את הקולות.

והובא מליקוטי אמרים לתניא (פרק ל"ז) דענין רואים את הקולות היה ממש ראייה חושית, וכ"כ שו"ת רדב"ז (ח"ב סי' תתי"ז) שאותיות מצטייר באויר עד שרואים אותו בעין ושומעים את הנשמע והנראה.

ושמעתי מידידי הרב שמחה פריעדמאן שליט"א שבספרו של הרב זמיר כהן שליט"א ראש ארגון הידברות מאריך

שהיו רואים ושומעים הנראה והנשמע.

וכ' החת"ס (יתרו קג:) הטעם שהקב"ה סיבב פלא זה בשעת מ"ת, שרצה לרמז להם מה שכ' בחובת הלבבות בסוף שער היחוד הרוצה להשיג הבורא ית"ש מצד עצמותו הוא כאילו רוצה להשיג מושג שאינו מיוחד לו, כגון להשיג הראיה באוזן והשמיעה בעין, וע"כ כשאמרו רצוננו לראות מלכנו הראה להם הקולות והשמיעם הלפידים, לומר כי הם מבקשים ממש בחוש שאינו שייך לו, עכ"ל.

והוא ישמיענו ברחמיו שנית לעיני כל חי.

וראיתי מובא בספר של ר' דוד ווייס שציינו לתפארת שלמה מועדים פרשת החודש שכ' דלעת"ל יחזרו ישראל למדריגה שיהיו רואין את הנשמע כמו מ"ת ומפרש בזה הפיוט "כאשר שמענו כן עוד נחזה", וכמו שהיה אז באדה"ר שהוא ראה את הנשמע ואחר החטא נפל ממדריגה, ובעת תיקון עולם בביאת משיח יהיה כמו אדה"ר קודם החטא, וזהו שאנו אומרים כאשר שמענו כן עוד נחזה, דלעתיד יהיה רואים את הקולות.

ועיין במכילתא פר' יתרו (בחודש פ"ט) שהיו רואין ושומעים הנראה, וגירסת הגר"א

### פי' שומע קול שופר ומאזין תרועה

שמעתי בשם הגאון רבינו חיים כהן ראפאפורט ז"ל אב"ד דק"ק לבוב והגליל, שומע קול שופר פשוט צדיק מעיקרא, ומאזין תרועה בעל תשובה לבו נשבר, יותר מקרוב, על דרך האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ [דברים לב, א], האזנה בקרוב, שמיעה מרחוק [תנחומא האזינו סימן ב], ואין דומה לך, מלך בשר ודם אין משתמש בכלים שבורים, דברי פי חכם חן.

[פרי מגדים או"ח חיים סימן תקצב]

## הרב שמואל דוד פאלק לייקואד

### אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד

ל' עיי"ש בתוס' ובשו"ע צד' ט' וצע"ג ואין כאן מקומו] ולא דוקא דין מורא מקדש וא"כ צ"ע מהו כוונת דברי רש"י ומהו האיסור בזה ומהו מקורו וצ"ע בכל זה עוד.

והנה דנו האחרונים אם באמת איסור זה הוי מין התורה או מדרבנן והי לך לשון המשנה למלך [שם] וז"ל "לא נתבאר איסור זה אם הוא מדאורייתא או מדרבנן. וראיתי לרש"י ז"ל בפרק חלק דף ק"א שכתב גמירי דאין ישיבה הלכה למשה מסיני ולא מקרא. אך בפ"ב דיומא דף כ"ה ובפ"ז דף ס"ט כתב אין ישיבה בעזרה דכתיב לעמוד ולשרת העומדים שם לפני ה' כו' אלמא מקרא נפקא לן. ומיהו יש ליישב דהני קראי אסמכתא נינהו. אך מאי דקשיא לי הוא מ"ש רש"י פ"ז דסוטה דף מ' אין ישיבה בעזרה דאין כבוד שמים בכך ואפי' מלאכי השרת אין להם ישיבה כו' נראה דס"ל דמדרבנן הוא איסור זה [מוכרח דהבין דרש"י לא התכוון כלל לדין מורא מקדש וכמש"כ דא"כ פשוט דהוא דאורייתא וכמפורש ברמב"ם בספר המצוות מצוה כא'] ומיהו יש ליישב דבא לתת טעם למה אסרה תורה הישיבה וכו' עיי"ש כל אריכות דבריו.

ד' אבל באמת מצינו כל זה והרבה יותר בראשונים דהנה בזבחים דף טז' איתא רב משרשיא אמר איתא ק"ו [דזר פוסל עבודה] מיושב מה יושב שאוכל אם עבד חילל זר שאינו אוכל אינו דין שאם עבד חילל והקשה התוס' שם "ואם תאמר מה ליושב

א] הדין ידוע מה דאיתא בגמ' בכמה מקומות אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד שנאמר וישב לפני ה'. והנה בחז"ל הביאו המקור למה למלכי בית דוד הותר לישב ממקרא זו אבל לא מצינו שום מקור להא דאין ישיבה לשאר בני אדם וצ"ע בזה א' מהו המקור וב' למה לא פירשו חז"ל בזה.

ב] והנה ברמב"ם [בית הבחירה ז'] כתב בזה"ל "מצות עשה ליראה מן המקדש שנאמר ומקדשי תיראו ולא מן המקדש אתה ירא אלא ממי שצוה על יראתו, ואי זו היא יראתו וכו' ואסור לכל אדם לישב בכל העזרה ואין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד שנאמר ויבא המלך דוד וישב לפני ה' והסנהדרין שהיו יושבין בלשכת הגזית לא היו יושבין אלא בחציה של חול אע"פ שהמקדש היום חרב בעונותינו חייב אדם במוראו וכו' ולכאורה מבואר דדין איסור ישיבה הוא מדיני מורא מקדש שיש בזה חסרון מורא.

ג] והנה כעין דבריו מבואר ברש"י בסוטה דף מ' וז"ל "אין ישיבה בעזרה דאין כבוד שמים בכך ואפי' מלאכי השרת אין להם שם ישיבה דכתיב [ישעיה ו'] עומדים ממעל לו קרבת על חד מן קאמיא [דניאל ז א] עכ"ל. אבל יש לעיין אם אין זה דין במקדש אלא דין דלפני ה' ליכא ישיבה וכמו המלאכים שעומדים לפני ה' וכמו בתפילה דבעי עמידה [עכ"פ למד"א תפילה מעומד עדיפה בברכות]

דעמידה [ובאמת דברי התוס' ביומא סותר דבריו בזבחים דא"כ ודאי בעי קרא למצוה דאדרבה לעבודה יושב בעזרה, ותוס' בזבחים באמת מביא רק תי' הראשון משמע דלא ס"ל דלעבודה הותר וא"כ צריך ביאור רב מהו הב' צדדים אם ישיבה מותר בעזרה לעבודה ומהו הב' דינים אלו איסור ישיבה ודין עמידה. וגם לפי צד א' בתוס' דאיסור ישיבה בעזרה הוא מדרבנן הא דאסור עבודה בהשתחוואה צ"ל דהוי דין עמידה וצ"ע.

**ה]** והנה טרחו כל המפרשים בדברי רש"י דבכל מקום פירש טעם אחר. דהנה ביומא דף כה' פירש"י בזה"ל "אין ישיבה בעזרה שנאמר [דברים יח] לעמוד לשרת העומדים שם לפני ה' אלא למלכי בית דוד שמצינו בהן ישיבה שנאמר [שמואל ב ז] ויבא המלך דוד וישב לפני ה' עכ"ל. ולכאורה קשה מאוד בדברי רש"י דבפשטות דין זה נאמר בעבודה דבעי להיות בעמידה וכן מפורש בגמ' זבחים דף כג' אהא דאיתא במשנה דעבודה בישיבה פסול "יושב מנלן אמר רבא אמר רב נחמן אמר קרא לעמוד לשרת לעמידה בחרתיו ולא לישיבה, ת"ר לעמוד לשרת מצוה כשהוא אומר העומדים שנה עליו הכתוב לעכב, וא"כ מהיכי תיתי שלא ישב בעזרה כלל וכי נימא דעצם היות אדם בעזרה בכלל הוי כעבודה, וצ"ע בעומק הדברים.

**אבל** רש"י בסנהדרין דף קא בסוגיא דירבעם שלא רצה שיהיו ישראל עולים לרגל מפני שבבית המקדש מלך יהודה ישב ולא הוא, דאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד, ולכן הושיב שומרים וביטל עליה לרגל. ופי' רש"י שם וז"ל "גמירי דאין ישיבה הלכה למשה מסיני ולא מקרא עכ"ל. הרי מפורש

שכן אסור בעזרה כדאמר אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד, ושמא אינו מן התורה, תדע דאי דאורייתא אמאי צריך קרא לקמן דף כג ליושב למצוה תיפוק ליה דאפילו בלאו עבודה אין ישיבה מיהו איצטריך קרא לעובד בהשתחוואה עכ"ל. הרי התוס' מוכיח מהא דבעי פסוק שמצוה לעמוד בשעת הקרבה דליכא דין עמידה בעזרה דא"כ פשוט דבעי לעמוד, והתוס' מדחיק דאולי באמת לא בעי מקור מצד זה דאין הכי נמי אין לעבוד בישיבה מדין אין ישיבה בעזרה, אבל דין אין ישיבה אוסר רק ישיבה והשתחוואה מותר, ודין לעמוד לשרת מחייב עמידה. מבואר דיש כאן ב' צדדים בדין עבודה בעמידה אם הוי איסור ישיבה או דין עמידה. וצ"ע בביאור הדברים.

**אבל** באמת קשה להראשונים מאוד בדברי הגמ' הזו דהיאך נימא מה ליושב שכן אוכל הרי היאך יושב בעזרה לאכול וכתב התוס' שם וז"ל "ומה יושב שאוכל כגון במורם מקדשים ובכור" והכוונה שאוכל קדשים קלים שנאכלים מחוץ לעזרה. ובתוס' יומא דף כה' כתב עוד "אין ישיבה בעזרה תימה דאמר וכו' ומה יושב שאוכל אם עבד חילל וכו' והיכי אכיל והא אין ישיבה בעזרה וי"ל שאוכל בקדשים קלים הנאכלין בכל העיר אי נמי אור"י בר אברהם דאף על גב דאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד הנ"מ לדברים דלאו צורך עבודה אבל אכילה צורך עבודה היא דכתיב ואכלו אותם אשר כופר בהם שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים מישראל שרי. ומבואר דאדרבה כל דין אין ישיבה היינו בלא עבודה דלעבודה מותר לישב ורק בהעבודות שנקראין שירות יש דין חדש

דכתיב לעמוד לשרת העומדים שם לפני ה' שם ולא מצינו בה ישיבה". הרי דרש"י לכאורה מפורש דאין כאן לימוד מהקרא גופיה דצריך לעמוד או דיש דין עמידה לפני ה' ורק דמהא דעבודה בעמידה א"כ לא מצינו בה ישיבה הרי לא מצינו דין זו עמידה כלל, ומשמע דהפסוק רק שולל שלא מצינו וצ"ע ג. [ר' לייב זצ"ל מסתמא ידחוק דהכוונה דכיון דעבודה בעמידה לא מצינו בה ישיבה ליכנס דא"כ הוא לבטלה אבל הלשון צ"ע ג] ועוד קשה דא"כ רש"י בסוטה קשה מאוד דהרי מפורש שם דיש איסור ישיבה דאינו כבוד שמים בכך ולא דא"כ הוי כניסה שלא לצורך. ד] ובאמת נראה לעיין עוד גם בעצם יסוד דבריו דיש הלכה למשה מסיני שאסור ליכנס לעזרה בלא שום סיבא טבלא דין דהרי ברייתא מפורשת היא בסוגיית הגמ' חגיגה דף ז' בהא דנחלקו ר"י ור"ל בהראיון אין לו שיעור וז"ל שם "איתיביה ר' יוחנן לריש לקיש יראה יראה מה אני בחנם אף אתם בחנם אלא כל היכא דאתא ולא אייתי דכולי עלמא לא פליגי דעייל ומתחזי ונפיק כי פליגי דאתא ואייתי וכו' אם מקבלים מיניה. הרי להדיא שיש דין לבוא למקדש בחנם. אף דליכא ראיא מעצם הדין שיכול לבוא למקדש ביום טוב בלא קרבן דבזה י"ל דאינו בלא סיבא כלל דהרי עייל ומתחזי וי"ל דיש בזה קיום דין ראיא אבל לשון הדין דיכול לבוא בחנם מורה דליכא איסור לבוא בלא סיבא [ולר' לייב זצ"ל נימא דבחנם רק לגבי הקרבן]

[ח] ואולי יש לפרש בדעת רש"י ותוס' באופן אחר קצת, דודאי דין איסור ישיבה הוא דעצם הישיבה אסור ומפני דאין כבוד שמים בכך והוי בזיון לישב לפני ה', ורק דאין קביעת הבזיון מצד עצם הישיבה במציאות אלא הבזיון היינו מצד מצב

להיפך דלא מקרא דלעמוד לשרת אלא הלכה למשה מסיני וצ"ע ג בזה.

[ו] והנה בחידושי ר' לייב מאלין זצ"ל כתב ביאור בזה דעיקר דין אין ישיבה בעזרה אינו איסור ישיבה אלא דין אחר לגמרי דאין ליכנס לעזרה ללא סיבה והוי איסור כניסה והותר רק לסיבה, והפסוק מגלה שמה שעומד לפני ה' הוא סיבה מספיק ליכנס בעזרה. וז"ל שם [חלק א' סימן יט'] "ומה שמותר ליכנס בעזרה זהו רק מפני שיש בזה קיום דין מיוחד של כניסה לעזרה ועמידה לפני ה' וזהו מש' רש"י ביומא דילפינן מקרא דלעמוד וגו' דלפני ה' בעי' עמידה דוקא ומעתה כשיושב אין בזה קיום דין עמידה לפני ה' ושוב הדר דינא שאין לו היתר כניסה בעזרה כלל בכה"ג". ובזה מיישב סתירה ברש"י דודאי עיקר דין דאין ליכנס לעזרה הוא הלכה למשה מסיני אבל הא דבעמידה הותר מאחר שיש קיום עמידה לפני ה' נלמד מקרא דלעמוד לשרת ועיי"ש דבזה מסביר דברי התוס' דאם עובד ליכא איסור דנכנס לעבודה ואף בלא דין עומד לפני ה' הוי כניסה לסיבא ועיי"ש עוד.

[ז] והנה נר' לדון כמה נקודות בדבריו [א] דלכאורה קשה דהיאך נלמוד מקרא דעבודה בעמידה שיש דין עמידה לפני ה' ויש קיום ליכנס בעזרה כדי לעמוד לפני ה', הרי לא כתיב כן כלל ורק דלעמוד לשרת ועבודה בעי' עמידה ואיך מצינו עמידה בלא עבודה. ובפרט לפי דברי התוס' הנ"ל דבעבודה הוי דין עמידה גמור ולא רק שלא ישב, וא"כ הדר קושיה לדוכתיה היאך נלמוד מזה. ב] ובאמת יש להוסיף להקשות דהנה רש"י ביומא דף כה' כתב רק מקרא דלעמוד לשרת אבל רש"י ביומא דף סט' כתב עוד וז"ל "אין ישיבה בעזרה



ואולי י"ל באופן מחודש דאין הכי נמי ליכא הלכה בדין זה כלל ולכן הגמ' בכ"כ מקומות לא ציין כלל, ובאמת האיסור הוא או במורא מקדש, או בזיון כרש"י סוטה, או מקרא דלעמוד לשרת, או דהוי רק מדרבנן, וכמו כל הצדדים שחקרנו, וכוונת הגמ' בסנהדרין הוא רק דכן אמר ירעבם וכן סבר ירבעם. וביאור הדבר י"ל דהנה חלוק מאוד הלכה למשה מסיני מכל שאר לימודים וכמו שידוע דבכל שאר לימודים יש להשתמש ביג' מדות שהתורה נדרשת ולכן שייך להוסיף ולחקור וכדו' משא"כ בהלכה הרי היא היא ואין שום סברא מועיל בזה.

וא"כ יש לחקור דהנה מצד הדרש דאין ישיבה אולי ירעבם לא אימעוט מזה דהרי להדיא כתיב בקרא ובנתי לך בית כאשר בניתי לדוד עבדי ונתתי לך את ישראל. ומהיכי תיתי שא"א לרבות שישב ג"כ. [עיין ברמב"ן פר' ויחי ובהרבה ראשונים גדר מלכות ירבעם ושאר מלכי ישראל ואין כאן מקומו] ובאמת אולי אינו רחוק כ"כ לפי דברי הירושלמי דכהן גדול ג"כ יושב עיין בתוס' סוטה דף מ' דהנה בפסוק כתיב בשמואל א [א' ט'] ועלי הכהן ישב על הכסא על מזוזת היכל ה', ובירושלמי [סוטה] איתא ולמי היתה היתה ישיבה בעזרה ובהיכל הוי אומר לכה"ג ועיי"ש בתוס' דוודאי הבבלי חולק ע"ז מדהקשה היאך יושב ביום כיפור לקרות בתורה.. וא"כ אולי גם ירבעם כמלך ישראל נתרבה אבל מאחר דחשב דהוא הלכה הרי בזה א"א לרבות ולדמות ואם נאמר דאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד א"כ זהו ואין אחריו כלום.

הישיבה, דהיינו דכיון דלא מצינו בה ישיבה והמלאכים ג"כ עומדים הרי א"כ ישיבתו מורה שלהדיא בא על מנת שלא לעשות כלום, וזהו הבזיון שקובע ביאה לבטלה, ואם בא בחנם ממש אין בזה חסרון אבל ההלכה למשה מסיני אוסר לבוא באופן שאינו יכול לעשות כלום שזהו בזיון שבא באופן שלא מצינו בו.

ולפי"ז מובן כל דברי רש"י וגם מובן דברי התוס' דוודאי בעבודה הוי דין בפני עצמו דבעי עמידה גמורה בלא השתחוואה ובלא סמיכה ודין זה דלעמוד לשרת שהעמידה קובע חשיבות העבודה הוי דין בפנ"ע ועכשיו שהעבודה בעמידה א"כ שוב יש איסור ישיבה דעכשיו הישיבה הוי בזיון. ובוזה י"ל שנחלקו על הרמב"ם, דלהרמב"ם עצם הישיבה במציאות הוא בזיון וחסרון כבוד ולכן נכלל באיסור מורא מקדש משא"כ לרש"י הישיבה אינו מעשה בזיון אלא דבמה שלא מצינו ישיבה עכשיו הוי בזיון שמפרסם שבא ללא סיבא והאיסור אינו הביאה ללא צורך אלא הבזיון מפרסמו.

ט] והנה באמת יש להוסיף ולעיין קצת דהרי לא לחנם כתב רש"י בסנהדרין דוקא הלכה למשה מסיני דהרי בגמ' שם מפורש בזה"ל [אמר [היינו ירבעם] גמירי דאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד וכו' א"כ אין זה רק שרש"י פי' כן אלא הגמ' שם מפורש דהוא גמירי. וקשה למה כתב כן הגמ' דוקא שם, וגם קשה על דברי הרמב"ם דהוי דין מורא מקדש הרי בגמ' משמע גמירי.

הרב דוד בלום

רמות אונגוואר ירושלים עיה"ק תובב"א

## ובאו בני קדם וחכמי שבא לכתוב ספריך

(לע"נ הינדא בת מאיר ע"ה)

עה.) זה חישוב תקופות ומזלות וגו' אבל מפני הגלות אבדה זאת החכמה ממנו וגו' וחכמי יון חקרו יפה בזאת החכמה מחקר מסכים לקבלתנו ואולי הגיעו אליהם ספרינו בבית שני כשגברה ידם עלינו וקראו אותם חכמות על שמם אע"פ שהם חכמותינו באמת עיי"ש הרי שכתב התשב"ץ שאולי העתיקו חכמת הכוכבים (כוונתו לחכמת האסטרונומיה) מהספרים שמצאו בבית שני ויתכן שזה כששלטו יון על בית המקדש קודם שגברו החשמונאים.

**וביאר** עוד הרמ"א בספרו תורת העולה חלק א' פי"א שלא רק חכמת הכוכבים אלא באמת כל חכמת הפילוסופים והחוקרים באה להם מישראל ושהפילוסוף סאקרט קיבל החכמה מאסף הקרחי ומאחיתופל וכתב גם בשם ספר שבילי אמונה שכל חכמת אריסטו גנובה מחכמת שלמה המלך כי כאשר כבש אלכסנדר מוקדון את ירושלים השליט את רבו אריסטו על אוצר ספרי שלמה וכל דבר טוב שמצא בהן כתב שמו עליו ועירב בהן מקצת דעות רעות כמו קדמות העולם וכפירת ההשגחה כדי לחפות עליו שלא ידעו הבריות שבאו אחריהם שגנב החכמה מיהודי עיי"ש [ועי' תולדות עם עולם ח"ב עמ' לט ועמ' שפד].

**למדנו** מכל הנ"ל שחכמי אוה"ע כתבו ספריהם מתוך החכמה שלמדו משלמה המלך ומן הספרים שמצאו בבית המקדש וזה כוונת הקינה שסוד החכמה היה במקום הכי קדוש בא"י.

**בקינה** לתשעה באב המתחלת "ציון קחי כל צרי גלעד" [המיוחס לרבי אברהם החוזה שחי בא"י בזמן הראשונים] אנחנו אומרים:-

**"בך** סוד התעודה וסוד חכמות ובו בני קדם וחכמי שבא לכתוב ספריך"

**וצריך** ביאור מה כוונת הפייטן במ"ש שבאו בני קדם וחכמי שבא לכתוב ספריך וכבר ביארו ע"פ ספר הכוזרי מאמר שני אות סו וז"ל אמר החבר ומה תאמר בחכמת שלמה וכבר דבר על כל החכמות בכח אלקי ושכלי וטבעי והיו אנשי העולם באים אליו להעתיק חכמתו אל האומות עד מהודו וכל החכמות הועתקו שרשיהן וכללם מאתנו אל הכשדים ואחר כך אל פרס ומדי ואחר כך אל יון ואחר כך אל רומי ובאורך הזמן ורב המצועים לא נזכר בחכמות שהם הועתקו מן העברים אך מן היונים והרומים ע"כ בכוזרי ומבואר שחכמת אומות העולם מקורה משלמה המלך החכם מכל אדם.

**אמנם** בזמן שלמה המלך עצמו מסתבר ששמעו חכמי או"ה הרבה משלמה עצמו ולא מן הספרים שלו וא"כ עדיין אינו מוסבר כ"כ מה שאמר הפייטן שבאו לכתוב ספריך אבל עי' שו"ת תשב"ץ ח"א סי' קד ד"ה סוף שכתב שחכמת הכוכבים אע"פ שהיא חכמתנו ובינתנו כמו שאמר הכתוב כי היא חכמתכם ובינתכם ופירשו רז"ל (שבת

הרב אשר שנורמאן

בית מדרש גבוה

## כל רדפי-ה הישגוה בין המצרים

הענין בב' זוגיתא שהיו שניהם תולדתם לכ"א יום ותולדות שניהם היו ביצים לבנים כי הנה שני שיעורים כ"א יום ג"כ תולדותיהן שוין בליבון כי כמו שהכ"א יום שמר"ה עד הושענא רבה תולדות ליבון עון וכפרה עליהם כן גם ימי כ"א יום פורעניות מי"ז בתמוז עד א' באב היה תולדות ליבון עונות כי הצרות ויסורין מכפרין כמ"ש הגלות מכפר עכ"ל.

**ויש** לבאר מה השייכות בין הכ"א יום בין יז' תמוז לט' באב לכ"א בין ר"ה להושענא רבה.

**כתב ר' לייב** (הקדמה להתבונה) וז"ל, ואמר הוא ז"ל [ר' ירוחם זצ"ל] כי מזה מתברר יסוד גדול, כי תורת ה"הסתר פנים" אינה נופלת בכלום מתורת ה"הארת פנים". ועל יסוד זה יסד הפייטן הקינה של "בצאתי ממצרים" ו"בצאתי מירושלים" להורות שת"ב שקול כמו פסח. וכי מה למדנו "כצאתי ממצרים" המצב של הארת פנים - שכר ועונש מששו ביד שכר מצוה, באור פני מלך חיים. הכרת שם ה' - הנהגה למעלה מן הטבע, הנהגה ניסית, שהכל משעובד לרצונו ית'. ומה חסר "בצאתי מירושלים"! ראו עונש לעוברי רצונו מה זה חטא, "ראו מה עבירה עושה", "חטא חטאה ירושלים ע"כ לנדה היתה". למדו עונש של למעלה מן הטבע, בלתי מושג בטבע, הכירו "רע ומר עזוב את ה'" "הסתרת פניך הייתי נבהל", וכי אין מתברר מזה שאין הצלחה אחרת אלא קרבת ה', ובהסתרתו כל

ר' ישראל סאלאנטר אמר, יש את האפשרות להתעלות ברוחניות בט' באב לא פחות ממה שאדם מסוגל להתעלות ביום הכיפורים.

**ונרחיב הדברים קצת.**

**כתב המהרש"א** בשמעתתא דסבא דבי אתונא (בכורות דף ח:) בא"ד וז"ל, ועוד אייתו תרי ביעי וא"ל הי זוגיתא וכו', על דרך שאמרו בשמעתין תרנגולת לכ"א יום וכנגדו בלוז ואמרין שרמז ירמיהו מקל שקד אני רואה שהם כ"א יום מי"ז תמוז עד ט' באב והם רמזו לו ימים אלו בזוגיתא אוכמתא ע"ש הגלות. ולפי שיש עוד כ"א ימי סליחה ושמחה מי"ט ראשון של ר"ה עד כ"א תשרי שהוא הושענא רבה יום גמר החתימה כדאיתא במדרשות והוא שרמז לו בזוגתא חיותא ג"כ על שם ליבון עונות וכל א"ל הרי תרי ביעי שהתולדה מב' זוגיתא הן כולן לבנים ואין ניכר איזה מהשחורה ואיזה מהלבנה כן אין לכם היכר כי מקרא א' יקרא את כולן שהפורעניות והטובות שוים בימים בשיעור א' זה כזה כ"א יום הן ואין כאן מקום תקוה לכם. והשיב בדוגמא זה עיזי אוכמתי וכו', הן ב' שעירים שהביא ישראל ביוה"כ החיותא היא שהיתה לה' והאוכמתא שהיתה לעזאזל והגבינה שהיא התולדה מהן שניהן לבנים שגם השעיר לעזאזל היה מלבין עונותיהם של ישראל שנאמר ונשא השעיר וכו', וכמ"ש שהיו קשורין בהווא שעיר המשתלח חוט של זהורית שהגיע למדבר היה מלבין וכן הוא

לפי"ץ מובנים דברי המהרש"א הנ"ל ביתר עומק. השוויות בין הכ"א יומים בין יז' תמוז לט' באב שהם כנגד הכ"א יום בין ראש השנה להושענא רבה הוא ששניהם הם זמן לתשובה וקרבת ה'. לכן בדברי הגרי"ס יש את האפשרות להתעלות ברוחניות בט' באב לא פחות ממה שאדם מסוגל להתעלות ביום הכיפורים. וכפי כמה האדם מתאבל על חורבן בית המקדש כך יהיה שייך לו להתקרב בימים הנוראים כי בין המצרים, ימי ריחוק וגלות הם הכנה לימים הנוראים.

השואל בלתי תכלית! וכי אין יוצא מזה שהכל משעובד לרצונו ית', ברצונו בונה וברצותו מחריב. ומה פלא אם דוקא מכל החורבן מכל השמדות וההריגות באופן משונה למדו והתחזקו באמונה באופן חושי לא פחות מב"צאתי ממצרים", עכ"ל.

**ומבואר** מדברי ר' לייב שט' באב ויציאת מצרים הם דבר והיפוכו אבל ביסודו הם אותו דבר, שניהם הם קרבת ה' אלא שט' באב הוא ע"י הסתר פנים ופסח הוא ע"י הארת פנים.<sup>א</sup>

(א) מצינו כמה שוויות בין ט' באב לשאר ימים טובים. כתב הרמ"א (או"ח תעו, ב), נוהגים בקצת מקומות לאכל בסעדה ביצים, זכר לאבלות. ונראה לי הטעם משום שליל תשעה באב נקבע בליל פסח וכו', עכ"ל. הרי מבואר שליל ט' באב לעולם נופלת באותו יום בשבוע שליל פסח חל. בתשעה באב ובמוסף יוה"כ מזכירים את העשרת הרוגי מלכות, אלא שבט' באב בתורת קנאה וביוה"כ בתורת סליחות.

הרב מתתיהו גבאי

מח"ס בית מתתיהו וש"ס

ירושלים

## חקרי הלכות בענין גערה לאבל

והשו"ע שבדין גערה לאבל בתספורת א"צ לומר לאבל צא מעמנו, אף דהתוס' הביאו מהירושלמי דיאמרו לו צא מעמנו, וכתבו בס' מנחת פתים יו"ד ס' ש"צ [הנדמ"ח עמ' רכ"ה], ובס' משמרת שלום הל' שמחות פ"ג אות מ"ז, שבירושלמי שלפנינו ליתא לענין תספורת שיאמרו לו צא מעמנו, ורק לענין לצאת לסחורה איתא דיאמרו לו צא מעמנו עיי"ש, ועפ"ז דא"צ לומר לאבל צא מעמנו, אין מוכח דהגערה בעי להיות בפני האבל דווקא, ושפיר יהני גערה ע"י טלפון, ואולם בתשו' אגרות משה ח"ג יו"ד ס' קנ"ו כתב דאף שבירושלמי שלפנינו ליתא להך גירסא צא מעמנו, מ"מ לתוס' היה גירסא זו בירושלמי שלהם עיי"ש, ועפ"ז שבעי לומר צא מעמנו להירושלמי, ל"מ גערה ע"י טלפון שאין נמצא במחיצתו.

והנה הנימוקי יוסף מו"ק כ"ב ע"ב שם כתב, דבירושלמי משמע דלא מהני רגל ורגלים שעברו עליו עד שיהיה גודל שערו למשא בפני הרואים עיי"ש, וא"כ נראה להדיא שבעי שיראו שערו ממש ויהא למשא בפני הרואים, ועפ"ז ל"מ גערה ע"י טלפון, ובשו"ת מהרי"ף ס"ז דהגערה שאמרו חז"ל הוא בין כשגוערים בו מצד עצמן, דהיינו שאינן יכולים לישב בחברתו כשהוא מנוול, בין כשגוערין בו מצד האבל עצמו שחבריו מקפידין על צערו ומצירין על ניוולו עיי"ש, ובשו"ת הרי"ד ס' ע"ז בגדר הגערה משיהיה משונה מחבריו

אורך ימים ושנות חיים למע"כ ידידי הרה"ג מפורסם לשו"ת רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א מח"ס גם אני אודך ופרדס יוסף החדש על המועדים, שלום רב. הנה על מה ששאלתם כמה חקרי הלכות בענין גערה לאבל ל"ע.

### א] אם מועיל גערה ע"י טלפון

במו"ק כ"ב ע"ב, על כל המתים כולן מסתפר לאחר שלושים יום, על אביו ועל אמו עד שיגער בו חבריו, והתוס' שם הביאו בשם הירושלמי שיגער בו חבריו ויאמרו לו צא מעמנו עיי"ש, ומלשון זה שצריך לומר לאבל צא מעמנו, נראה שהגערה לאבל זהו כשהאבל במחיצת הגוער, ואמר לו צא מעמנו, ואולם הרמב"ם פ"ו מאבל ה"ג כתב ועל אביו ואמו חייב לגדל שערו עד שישלח פרע או עד שיגער בו חבריו עיי"ש, הרי שהרמב"ם לא הזכיר בדין גערה בתספורת שיאמר הגוער צא מעמנו ורק שיגער בו חבריו, אף שהרמב"ם פ"ו מאבל שם ה"ח כתב על כל המתים כולן מותר לילך בסחורה לאחר שלושים, על אביו ואמו עד שיגער בו חבריו ויאמרו לו לך מעמנו עיי"ש, וא"כ חזינן בדעת הרמב"ם שבדווקא לענין גערה בתספורת ס"ל שא"צ לומר לאבל צא מעמנו, וכ"פ בשו"ע יו"ד ס' ש"צ ס"ד, על כל המתים מגלח לאחר שלושים, על אביו ועל אמו עד שיגער בו חבריו עיי"ש, וא"כ ס"ל להרמב"ם



גערה עיי"ש, אף במח' הפוסקים יהני גערה  
ע"י טלפון וצ"ע.

## ב] לבקש או לרמז שיגער בו

ויש להסתפק באבל שלא גערו בו חבריו ביום  
השלושים אם יכול לרמז לחבריו שיגער  
בו בכדי שיסתפר, ומצאתי בס' נשמת ישראל  
אבלות ח"א ס' י"ח ס"ב סק"ב שהביא מס'  
שלחן הטהור או"ח רס"א דמוכח שס"ל דלא  
בעינן שהן מעצמן יתעוררו לגעור בו אלא  
הוא יכול לבקשם שיגער בו, דכתב בתו"ד  
שיראה שיגער בו חבריו עיי"ש, ואולם  
בשו"ת מים רבים ס' ע"ב דלא מהני הגערה  
אא"כ כשבאמת חבריו מתביישים לילך עמו  
מחמת ניוולו, לא כשהדבר תלוי ביד חבריו  
לגעור בו ולהרשות לו להתגלח כשבאמת אין  
מתביישים לילך עמו עיי"ש, ובשו"ת מהרש"ג  
ח"ב ס' רי"ד דלא מהני שיבקש מחבירו  
שיגער בו, וכתב הנשמת ישראל דאולי כוונת  
השלחן הטהור זהו רק לרמז לחבריו שיגער  
בו וכמש"כ המהרש"ג הנ"ל שם, דמיהת יכול  
לגלות ראשו שיראו חבריו ששערותיו גדולות  
עיי"ש, ובס' בדי השולחן אבילות ס' ש"צ ס"ד  
דאין לבקש מאחרים שיגער בו עיי"ש.

וראיתי בס' עילוי הנשמות ליד"נ הגר"א  
מימון פל"ג ס"ח עמ' תרכ"ב, שכתב  
לחקור במהות הגערה, אם הגערה היא  
בעצם סיבת היתר, היינו שהגערה היא חלק  
מהאבלות והצער שאומרים לו צא מעמנו, או  
שהגערה באה רק כסימן היינו שהגערה אינה  
מתירה לאבל להתגלח, אלא המצב והמציאות  
שראשו פרוץ, וכל זמן שלא גדל שער ראשו  
לא תועיל לו הגערה עיי"ש, ולכא' י"ל דבהכי  
תליא אם יכול האבל לבקש שיגער בו כשלא

שראוי לומר לו כמה זה משונה עיי"ש, ולכא'  
ע"י טלפון כשלא ראה האבל משונה אין יכול  
לומר לו שהוא משונה מחבריו, וביותר כתב  
בס' מנחת אבלים מערכת ג' או"ט בשם הבית  
יוסף ס' ש"צ דטעם הגערה כדי שיראה צערו  
לרבים וניוולו לרבים עד שיגער לו חבריו  
ויתביישו לילך עמו מחמת ניוולו, ושיעור  
שאדם מתנוול כשאינו מסתפר, שיערו חכמים  
שהוא שלושים יום עיי"ש, וכ"כ בשו"ת חיים  
שאל ח"ב סו"ס כ"ג עיי"ש, וא"כ עפ"ז ודאי  
שבעי לראות האבל ממש בניוולו בכדי  
שיתביישו להיות במחיצתו ול"מ ע"י טלפון  
כשאין רואהו, וכן מסיק בשו"ת דבריך יאיר  
ח"ב ס' כ"ה, וכתב דאף שלא נמצא כלשון  
מנחת אבלים בבית יוסף, אפשר דמשמע כן  
מדבריו עיי"ש, ובס' דרך האתרים ח"ב ס' צ"א  
עיי"ש, ואולם ראיתי להגר"א אליהו ביטון בס'  
מועד לכל חי ס' כ"א ס"ו, שכתב בפשיטות  
שמהני גערה ע"י טלפון לאבל עיי"ש, והניף  
ידו שנית בזה בספרו דרכי פלא עמ' נ' ס' נ"ט  
עיי"ש, וכ"כ בשו"ת מעין אומר חט"ז ס' כ"ח  
שמהני גערה לאבל ע"י טלפון עיי"ש, ואולם  
א"ל הגר"ר גדעון בן משה דל"מ גערה לאבל  
ע"י טלפון כשלא ראה האבל, ואולם י"ל  
נפק"מ אם ראה האבל קודם יום השלושים,  
וביום השלושים התקשר לאבל לגעור בו,  
שפיר מהני הגערה ע"י טלפון, דראה לאבל  
בניוולו קודם ל', ורק מי שלא ראה לאבל כלל  
י"ל דל"מ גערה בטלפון, ובס' דרך האתרים  
ח"ב ס' צ"א דמהני גערה לאבל כשרואין האבל  
ע"י זום עיי"ש, ובספרו עילוי הנשמות פל"ג ס'  
י"א עיי"ש, ובשו"ת אבני דרך חי"ז ס' קע"ו,  
ועי' בס' שערי האמונה פ"ח עמ' ש"ו עיי"ש,  
ולכא' כיון דקיי"ל הלכה כדברי המיקל באבל  
וכמש"כ בשו"ת חיים שאל ח"ב ס' כ"ג לענין

חודשים, דאף שנראה מהגמ' והירושלמי שצריך שיגער בו חבריו, ומשמע דכל שאין חבריו גוערין בו אין מסתפר משך כל הי"ב חודש אף ששערוותיו מרובים ומצטער מזה, מ"מ ס"ל להרמ"א שאין כוונת הגמ' שצריך שחבריו באמת יגערו בו, אלא הגערה הוא סימן לגודל שערוותיו, ונתנו חכמים שיעור בכדי שיגערו חבריו, שחבריו רגילים עמו ויודעים איך דרכו להסתפר ואימתי מצטער בשערוותיו, וס"ל להרמ"א שא"צ שחבריו יגערו בו באמת, וזש"כ הרמ"א דאם אין לו מי שיגער בו, היתר הגילוח הוא בג' חודשים שזהו זמן שבסתמא יש לאנשים צער מריבוי השיער, ומותר לגלח בזמן של ג' חודשים כשלא גערו בו חבריו, ואולם אם גערו בו חבריו קודם ג' חודשים, שאותו אדם מסתפר כל זמן קצר ובתוך ג' חודשים כבר גערו בו חבריו, אף להרמ"א יהא שרי לו להסתפר שזהו שיעור חכמים שיגערו בו חבריו עיי"ש, וכן מב' במשנ"ב ס' תקמ"ח ס"ק ל"ד דמהני גערה אף בתוך ל' עיי"ש, ומה שהשיג ע"ד המשנ"ב בשו"ת אבן ישראל ח"ט עמ' ק"ט עיי"ש, ובס' חזו"ע אבילות ח"ג עמ' ק"ה כתב שט"ס בדברי המשנ"ב, וצריך להגיה דמהני גערה ביום שלושם ולא בתוך ל' עיי"ש, וכבר כתב כן דט"ס במ"ב בשונה הלכות ח"ג ס' תקמ"ח ס"י, וצ"ל ואם גערו אף ביום ל' מותר עיי"ש, ואולם בשו"ת דברי סופרים ס' קנ"ב נקט שמהני גערה אף בתוך ל' דתלוי בגערת חבריו שמקפידים שיתגלח עיי"ש, ובברכי יוסף יו"ד ס' ש"צ סק"ב דאין הגערה היא המתרת, אלא אם שהה שיעור הראוי לגעור בו אף שלא גערו בו יכול להסתפק עיי"ש, ומש"כ בשו"ת מהר"ם שיק יו"ד ס' שע"א, ובשו"ת דברי סופרים ס' קנ"ב עיי"ש.

גער בו מחמת עצמן, דאם נימא דהגערה היא סיבת היתר להסתפר, שפיר י"ל אף כשביקש האבל שיגער בו יכול להסתפר, דסו"ס גערו בו, ואילו אם נימא שהגערה אינה מתירה אלא מחמת המציאות שגדל שערו וראשו פרוע, אם לא גערו בו מחמת שראו שגדל שערו, אלא רק משום שביקש האבל שיגער בו, י"ל דל"מ הגערה וצ"ע, ועמש"כ בזה בשו"ת דבריך יאיר ח"ב יו"ד ס' כ"ה עיי"ש, ובס' שערי האמונה פ"ח עמ' ש"ו עיי"ש וצ"ע.

ומו"ר הגה"ק צוק"ל בתשו' משנת יוסף חט"ו ס' רפ"ד נשאל במי שנמצא בשליחות בחו"ל במקום בודד ואין מי שיגער בו מה יעשה לענין תספורת, וכתב המשנ"י דא"צ שיגער בו ממש, שדי אם שהה שיעור הראוי לגעור בו חבריו, שהוא זמן של ג' חודשים ואפי' מי שנמצא בין גויים די לו בצער זה שמצטער במניעת תספורת עיי"ש, והיינו אף להרמ"א יו"ד ס' ש"צ ס"ד דכתב בשיעור הגערה: נוהגים בג' חדשים, ולכאור' בעי שיגער בו חבריו וללא שיגער בו אין מותר בתספורת, ובשו"ת הלכות קטנות ח"א ס' קי"ג דמי שאין לו מי שיגער בו ישב עד שילבין ראשו עיי"ש, הרי שס"ל שגערה זהו לעיכובא ואם לא גערו בו אסור בתספורת, וכתב ע"ד בס' נשמת ישראל אבילות ח"א עמ' שנו" שובג' חודשים סגי בלא הגערה, ומי שאין לו מי שיגער בו ימתין ג' חודשים ודי בזה, ולאחר י"ב חודש ודאי שא"צ להמתין יותר עיי"ש, וכן השיג ע"ד הלק"ט בס' חזו"ע אבילות ח"ג עמ' ק"א עיי"ש, ומש"כ בשו"ת דברי פנחס ח"ג ס' נ"ט עיי"ש.

ושו"מ בתשו' אגרות משה ח"ג יו"ד ס' קנ"ו שכתב בכוונת הרמ"א שנהגו בג'

### ג] גערת קרוביו או אשתו

וראיתי בקובץ אסיפת חכמים חי"ג עמ' רפ"ז מיהו הגוער אם בעינן דווקא גערת חברים כדקתני או דלאו דווקא, ונפק"מ אם מהני גערת אחיו שגם הוא עמו בצרה זו, שהם אבלים כמותו, מהני ג"כ גערתם, אם דחיישינן להערמה ולגומלין, היום הוא גוער ומחר הם גוערין בו, וכתב דאת"ל דחיישינן לגומלין, אם אבל אחר שאינו ממשפחתו יכול לגעור בו עיי"ש, ואכן בשו"ת זכרון יהודה [גריןוולד] ח"ג ס"ז, ומובא בקובץ צפונות חי"א עמ' נ"ד ס"ל שלא מהני גערת בני ביתו מפני שהם גוערין בו רק מחמת קרבות דעתם אליו בכדי להיטיב עמו בידעם שהוא מצטער מזה עיי"ש, וכתב בס' נשמת ישראל ח"א עמ' שנ"ג דמשו"ת מהרי"ף הנ"ל דהגערה משום שחבריו מקפידין על צערו ומצטערים בניוולו, וא"כ שפיר יהני גערת קרוביו שהוא מכלל הגערה להצילו מצערו עיי"ש, ובס' בית מועד להגר"פ קורח ח"ב פכ"ח ס"ז עיי"ש, ואכן בס' דעת קדושים ס' ש"צ שם דמהני גערת קרוביו עיי"ש, וכ"פ בס' שערי האמונה פ"ח עמ' ש"ו דמהני גערת קרוביו עיי"ש, וכן מב' באור זרוע הל' אבלות ס' תמ"ו, ובשבולי הל' שמוחת שכתבו עד שיגערו בו חבריו וקרוביו עיי"ש.

והלום ראיתי בשו"ת מעגלי אליהו ח"ד יו"ד ס"מ, שנשאל אם אשתו יכולה לגעור בבעל האבל, ומסיק דאם אין מי שיגעור בו גם אשתו יכולה לגעור בבעלה עיי"ש, ולכא' יש לדון בזה ממש"כ בס' ערוך השלחן או"ח ס' תרצ"ד ס"ב דכתב לענין מתנות לאביונים ויראה לי דאיש ואשתו שניהם יוצאים בשני מתנות דכגוף אחד הם עיי"ש, הרי שס"ל לערוה"ש דאשתו כגופו ממש כגוף אחד, מש"ה אם הבעל נתן מתל"א חשיב כמו שאשתו נתנה

מתל"א עיי"ש, ומש"כ בזה בבית מתתיהו ח"ב ס"י אות כ"ה עיי"ש, ואולם בשו"ת משנת יוסף ח"ט ס' כ"ו דמה דקיי"ל אשתו כגופו זהו רק לענין קורבה לעדות וכיו"ב עיי"ש, ובס' משנת אברהם הל' כתובות ס' פ"ה אות ז' עיי"ש, ובס' נשמת ישראל ח"א ס' י"ח עמ' שנ"ד כתב דמהני גערת אשתו עיי"ש, ובשו"ת אבני דרך לדידי הרה"ג רבי אלחנן פרינץ חי"ב ס' קפ"ה עיי"ש, ובס' שערי האמונה פ"ח עמ' ש"ו, ובס' דברי סופרים אבילות [בקיזור] פ"מ ס"מ, דמהני גערת אשתו, ויעו"ש בח"ד עמ' תקנ"ו דמהני גערת הבעל לאשה עיי"ש, אף שגם בבעלה י"ל שהוא כגופה.

### ד] גערת קטן וגוי לאבל

ויש לדון אם מהני גערת קטן לאבל, דהנה הערוך השלחן או"ח ס' תרצ"ה ס' י"א כתב לדון לענין משלוח מנות איש לרעהו, אם יוצא כשנותן משל"מ לקטן, אם הוי בכלל רעך עיי"ש, ומש"כ בזה בבית מתתיהו ח"ב ס"ט אות ט"ו עיי"ש, וא"כ עפ"י יש לדון אם קטן יכול לגעור באבל, דאמרי' עד שיגערו בו חבריו וקטן ל"ה רעהו, ולמש"כ בשו"ת מהרי"ף הנ"ל בגדר הגערה שאין חבריו יכולים לישב במחיצתו, א"כ אולי דווקא חבריו ממש הנמצאים במחיצתו, וקטן לא מקרי רעהו לענין זה.

וראיתי בתשו' מהרש"ג ח"ב ס' רי"ד דכתב לענין גערה ע"י גוי, דאע"ג דבגמ' דרשינן כמה פעמים רעהו למעוטי עכו"ם, מ"מ זהו דווקא במקום איסור והיתר אבל בדרך סיפור ענין בוודאי גם עכו"ם בכלל רעהו לענין זה עיי"ש, וכ"פ בס' בדי השלחן אבילות ס' ש"צ ס"ד דמהני גערת גוי עיי"ש, ומש"כ בשו"ת דברי סופרים ס' קנ"ב, וכ"כ בס'

מעמנו, א"כ בן אין יכול לומר לאביו צא מעמנו  
דהוי לשון ביזוי לאב, ואף שאביו רוצה שיגערו  
בו בכדי שיוכל להסתפר, מ"מ י"ל דל"מ מחילת  
האב אלא על כבודו ולא על בזיונו, וכמש"כ  
בשו"ת הריב"ש ס' ר"כ עיי"ש, וה"ז תליא במה  
שהארכנו בבית מתתיהו ח"ה ס' ל"ט אם הבן  
יכול להלקות לאביו במלקות בעויה"כ כשאין  
מי שיכהו עיי"ש, ובמועדי הגר"ח ח"ב תשו'  
תקי"א השיב מרן הגר"ח קנייבסקי זצוק"ל דבן  
יכול להלקות לאביו, דרצונו זהו כבודו עיי"ש,  
ומש"כ בזה עוד בשו"ת תשובות ישראל ח"ו ס'  
ע"ו, ובשו"ת חמדת יואל ח"א ס' ל"ב, ובשו"ת  
מקדש ישראל ימים נוראים ס' רפ"ב, ובס'  
ליקוטי תשובות אבני ישפה ס' תקמ"ז ענף  
ב', ובסם אם לבינה [ויסברג] עמ' ע"ה עיי"ש,  
וכיו"ב השיב הגר"ח ק"ז צ"ל בס' אוצר מנהגי  
קהילות פרס עמ' 427, במנהג פרס להכות  
בליל הסדר כשאומרים דיינו בעלים של בצל  
ירוק, אם מותר לבן להכות את אביו, והשיב  
ע"ז: אם אביו רוצה מותר עיי"ש, הרי שתליא  
ברצון האב להתיר בזיונו, וה"ה כשאביו רוצה  
שיגערו בו גם בנו יגער בו צא מעמנו, וצ"ע.

### ה) גערה לאשה

וראיתי בשו"ת תשובות ישראל ח"א עמ'  
שע"ב אות קס"ג שכתב לדון באשה  
אבילה מהו בתספורת, וכתב דאשה המגלחת  
ראשה לגמרי י"ל דאף תוך ל' שרי, דה"ז כיעור  
ולא יפוי ותיקון, אבל יש לדון באשה שמסתפרת  
באופן נאה שלא יהא לה הרבה שערות, לכאן  
השיעור בזה הוא ג' חודשים להרמ"א הנ"ל,  
ולהשו"ע יו"ד ס' ש"צ ס"ה דאשה מותרת  
בנטילת שער לאחר ז', אולם ברמ"א שם דיש  
אוסרים אף לאשה, וא"כ יש לדון להרמ"א  
מהו אשה בתספורת, וכתב דאשה שמכסה

חוקי החיים ס' ש"צ ס"ח, ובס' שערי האמונה  
פ"ח עמ' ט"ז, ובס' אהל יעקב אבילות פ"ב  
ס"ו עיי"ש, הרי שס"ל להמהרש"ג דגם גוי  
יכול לגעור לאבל אף שלא מקרי רעהו, וא"כ  
ה"ה י"ל שיהני גערת קטן, ואמנם י"ל בנידון  
המהרש"ג דאיירי במי שיושב במחיצת גויים,  
שפיר י"ל שהם בכלל חבריו ומהני גערתם,  
כשהוא נמצא בקביעות ביניהם, ואילו קטן  
לא מקרי כגערת חבריו די"ל דחבריו דווקא,  
וראיתי בתשו' והנהגות ח"ג ס' שפ"ג דכתב  
הא דאמרי' עד שיגערו חבריו היינו רבים ולא  
מהני גערת יחיד ובעי גערת שניים עיי"ש,  
והסתפק בזה בס' בדי השולחן אבילות ס' ש"צ  
ס"ד עיי"ש [ובס' שערי האמונה פ"ח עמ' ש"ז  
השיג ע"ד עיי"ש], הרי שנקטו דחבריו דווקא,  
וא"כ ה"ה י"ל דשפיר בעי גערת חבריו דווקא  
ולא יהני גערת מי שאין מכירו ואינו חברו,  
ועמש"כ בזה בבית מתתיהו ח"ב ס"ט אות ט"ו  
אם יוצא משל"מ לאין מכירו דלא מקרי רעהו,  
ושכ"כ בס' שמעתתא דמשה או"ח ס' תרצ"ה  
עיי"ש.

ושו"מ בס' יקרא דחיי ס"כ י"א בשם הגר"ש  
דביליצקי זצ"ל, דמהני גערה גם בן  
לאביו ותלמיד לרבו עיי"ש, וכ"פ בס' מועד  
לכל חי ס' כ"א ס"ד עיי"ש, הרי שס"ל הא  
דאמרי' עד שיגערו בו חבריו לא דווקא חבריו,  
וגם אביו ורבו שוודאי לא מקרי כחבריו מהני  
גערתם, ועמש"כ בבית מתתיהו ח"ב ס"ט אות  
ט"ו לענין משל"מ לאביו ורבו אם יצא דלא  
מקרי רעהו עיי"ש, וכ"פ שמהני גערה תלמיד  
לרבו ובן לאביו בס' שערי האמונה פ"ח עמ'  
ש"ז עיי"ש.

ואולם יש לדון להמבו' בתוס' מהירושלמי  
דעד שיגערו בו חבריו ויאמרו לו צא

שהשערות מכוסות, ואדרבא אין ניוול להם בשערות ראשם רק יופי להן בשערות ראשן שנתגדלו עיי"ש, ומש"כ ע"ז בס' דברי סופרים אבילות ח"ב ס' ש"צ עמ' תקנ"ו בבירור הלכה עיי"ש, ובס' נשמת ישראל ח"א ס' י"ח ס"ד לענין גילוח לפני הטבילה עיי"ש, ובס' נטעי גבריא אבילות פ"ג ס"ט עיי"ש.

ראשה כדין ורגילה מידי פעם להסתפר קצת יש לדון שבין כך לא רואים שערותיה שמכסה ראשה במטפחת או פאה עיי"ש, וכבר דן בזה בשו"ת בית ישראל [לאנדא] ח"א יו"ד ס' קמ"ה לענין אשה בתספורת כשהיא אבילה על אביה ואמה, וכתב ג"כ לדון דל"ש בנשים שיגערו בהם מחמת גידול שערות שלהם

### השיבנו ה' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם

[ה, כא]

נודע הויכוח שבין הקדוש ברוך הוא לכנסת ישראל, שהקב"ה אומר להם שובו בנים שובבים, שובו אלי ואשובה אליכם, והיינו שיהיה מקודם אתערותא דלתתא מכנסת ישראל, ואח"כ ישוב ירחמנו וכו', וכנסת ישראל אומרים שובנו אלהי ישענו וכו', פ' שיהיה אתערותא דלעילא מקודם להשיבם אליו יתברך, ולפדותם מהגלות ולקבלם מכל העמים, ואזי ישובו לה' בלב שלם ויתקנו מעשיהם, ולזה בא ירמיה להשיב להשי"ת תשובה נוצחת באומרו השיבנו ה' אליך מתחילה ואח"כ ונשובה. והגם שהאמת הוא שצריך להיות מתחילה אתערותא דלתתא עכ"ז חדש ימינו כקדם, פ' כמו שהיה קודם בריאת העולם, שלא נברא עוד שום בריה בעולם, רק שהיה אתערותא דלעילא, ע"ש העתיד לבוא, שהיה צופה ומביט עד סוף כל הדורות וראה הנחת רוח שיגיע אליו מעבודת ישראל גוי קדוש, כן עשה גם עתה שיתגלה כבוד מלכותך עלינו מהרה ושם נעבדך ביראה כשנים קדמוניות.

[ הרב המגיד ממזריטש זיע"א ]

הרב שמחה בונם לנדיסקי  
לייקוואד

## לימוד לע"נ א' מועיל

יתן ומה יוסיף לנשמתו מה שיעשו אחרים עבדו, והרי מיד כשנסתלק האדם מעולם העשיי' אין שייך לו תיקון וכפרה וזכותים, והכי איתא להדיא בגמ' תמורה (דף ט"ו) דאין כפרה למתים, ומחלק התם בין יחיד לציבור, ע"ש.

### דעות הראשונים דס"ל דא"א שיהא לו זכותים בעוה"ב

(א) בשו"ת מהר"ם אלאשקר (סי' ק"א, נדפס שנת ש"ד) נשאל האם יש מציאות כזו

שאדם אחד מוכר זכויותיו לחבירו, או שמא מה שעשה עשוי ואינו יכול להעבירם לאחר. והביא תשובת ר' האי גאון זצ"ל, שכתב כי דברים אלו דברי הבל שאין לסמוך עליהן, ואיך יעלה על לב כי שכרו של זה של מעשים טובים שעשה יבוא לזה, והלא הכתוב אומר צדקת הצדיק עלי' תהי', וכן אמר ורשעת הרשע עליו תהי', כשם שאין אדם נתפס בעוון זולתו, כך אין אדם זוכה בזכות זולתו. וכי ניתן לחשוב כי מתן שכר של מצות הוא דבר שישארו אדם בחיקו וילך כדי שיתן זה מתן שכרו לזה. ובאמת שאילו ידעו מה הוא השכר, לא הי' זה נותנו לזה ולא זה מקבלו מזה. ומי שמשיא עצמו לקנות שכר חבירו בדמים או במתנה, לבזו הוא ולעג, וכן הו' יקר וחמודות אין אדם קונה בו שכר חבירו, וכן כתוב אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בוז יבזו לו, ואמרו חכמים מאי בוז יבזו לו, אמר עולא לא כשמעון אחי עזרי' ולא כיוחנן דבי נשיאה,

### חז"ל דמבואר דא"א שיהא לו זכותים בעוה"ב

(א) איתא בגמ' ע"ז (דף ג' ע"א) מי שטרח בערב שבת [בעוה"ז] יאכל בשבת [בעוה"ב], מי שלא טרח בע"ש מהיכן יאכל בשבת וכו'. אמר ריב"ל מאי דכתיב (דברים ז' י"א) אשר אנכי מצוך היום, היום לעשותם ולא למחר לעשותם, היום לעשותם ולא היום ליטול שכרם, ע"כ. ופרש"י וז"ל, היום לעשותם, בעוה"ז, ולא למחר, דאינו יכול לעשותם לעוה"ב, עכ"ל.

(ב) איתא בגמ' שבת (דף ל' ע"א) דאמר ר' יוחנן מאי דכתיב (תהלים פ"ח ו') במתים חפשי מגיד שכיון שמת אדם נעשה חפשי מן התורה ומן המצוות. וכתב במאירי וז"ל, לעולם יעסוק בתורה ובמצוות בחייו, שמאחר שמת אין לו תורה ומצות ואין תשובה לנפש לאחר מיתה, עכ"ל. ועי' עוד בחיבור התשובה (מאמר א' פרק שלישי).

(ג) איתא בגמ' שבת (דף קנ"א ע"ב) תניא רשב"א אומר עשה עד שאתה מוצא ומצוי לך ועודך בידך. ופרש"י ועודך בידך, עודך ברשותך קודם שתמות, ע"כ. ומבואר שלאחר מיתת האדם כבר אינו יכול לזכות בשום זכות מהמצוות.

(ד) ומבואר מכל הנ"ל דאין מעשה וחשבון בשאול אשר אתה הולך שמה, וכל מה שלא עשה האדם בחיים חיותו מה

מפיו, לא יאמר כך אמר אבא, אלא כך אמר אבא מארי הריני כפרת משכבו, והנ"מ תוך י"ב חודש וכו'. הרי שיש בכח הבן שימצא אביו דרכו תועלת בכדי להקל ענשו. וצ"ב ממה שהבאנו לעיל דא"א לזכות לאדם אחר.

**(ב) וכתב בשו"ת הריב"ש (סי' קט"ו) וז"ל,**  
מצאתי בס' אורחות חיים שחבר החכם רבי אהרן הכהן ז"ל וזה לשונו, טעם תקנת הקדיש שאומר על אביו ועל אמו וכו', ותקנו ז"ל לומר קדיש על מה שנמצא בהגדה פעם אחת פגע רבי פלוני במת אחד שהי' מקושש עצים ונושאן על כתפו. אמר לו בני למה לך, אמר לו רבי כה משפטי כל הימ' להביא באש של גיהנם להיות נדון בה, אמר לו ואין מי שיוכל להצילך מן הצער, אמר לו אין מי שיצילני אם לא שיאמר בני קדיש או יפטיר בנביא לכבוד השם בעבורי, ואם יעשה כן ידעתי כי זכותו תעמוד אלי ויגן בעדי. ויבא רבי פלוני ויגד זה לבנו של מת ויעש ככל אשר אמר, לימים נגלה אל החכם הנזכר פעם אחרת ויאמר לו תנוח דעתך שהנחת את דעתי. וע"ז פשט המנהג לומר בנו של מת קדיש בתרא כל י"ב חדש וגם להפטיר בנביא. ויש מתפללין בכל מוצאי שבת תפלת ערבית, לפי שבאותה שעה חוזרין הפושעים לגיהנם ששבתו בשבת, ואפשר שיגן עליהן זכות אותה תפלה וכן יהי רצון, עכ"ל.

**(ג) והנה הריב"ש כתב דנוסחא זו אינו בגמ', ואולי בספרי הרבות או בתנחומא.**

אך במנורת המאור (נר א' כלל א' חלק שני פרק א') כתב מעשה זו עם מקורה באריכות. הרי חזינן להדיא דע"י שבנו יאמר קדיש וברכו וילמד תורה הרי זה יועיל טובא לנשמת המת.

אלא כהלל ושבנא, דכי אתא רב דימי אמר הלל ושבנא אחי הוו מר עבד פרקמטי' ומר עסק בתורה, א"ל פלוג דאיפלוג יצאת בת קול ואמרה אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בוז יבוזו לו, ע"כ. וכתב המהר"ם אלשקר שכל דבריו דברי קבלה הן, ואין להוסיף ולא לגרוע, עכת"ד.

**(ב) ונראה דה"ה לנפטר שא"א לזכותו בשום זכות לדעתו.** ואין לומר דדוקא גבי חי שעודנו יכול לשמור תורה ומצות אין יכול להעביר לו לזכויותיו, שכן יכול הוא עצמו לעשות, אבל גבי מת שכבר מוטל דומם תחת הגולל, ואינו יכול לעשות מאומה, אכן אפשר לזכותו. אין לומר כן, כי מכל לשון רב האי גאון הנ"ל מתבאר יפה שצדקת הצדיק עליו תהי' ורשעת הרשע עלי' תהי', ולא פלוג בין חי למת כלל. ופשוט.

**(ג) וכן בשו"ת מהר"ם חלאווה (סי' י"ז) דן א מועיל לידור צדקה עבור המתים שכבר מתו. וכתב וז"ל, אין ספק בדבר כי לא יועיל ולא יציל מה שיעשה בשביל אדם אחרי מותו, כי כל אדם נדון לפי מה שהוא בעת מותו, כי לפי מעלתו והשגתו כשתפרד גופו מנפשו ישיג מעלה ויזכה לאור באור החיים, ואין לה תוספת מעלה ותועלת במה שיעשו אחרי כן להועילו ולהציל מצרתו, וכבר אמר מבאר זה הענין בחכמתו, כל אשר תמצא ידך מכוּחך עשה, כי אין מעשה וחשבון ודעת וחכמה בשאול אשר אתה הולך שמה וכו'.**

### גמ' דמבואר דברא מזכה אבא

**(א) איתא בגמ' סנהדרין (דף ק"ד ע"א) ברא מזכה אבא. ואיתא בגמ' קידושין (דף ל"א ע"ב) אמרו ה' אומר דבר שמועה**



ומעשים מתוקנים, ודאי שהוא מכבד אביו בזה העולם, לנגד עיני בני אדם, ומכבד אותו בעוה"ב נגד הקב"ה, והקב"ה מרחם על האב ומושיב אותו בכסא כבוד, עכ"ל.

**ז) והדברים מבוארים היטב בשו"ת הרשב"א** (ח"ה סי' מ"ט) וז"ל, כי הבן אם היותו גופו לבד חלק מחלקי האב ולא נפשו, מ"מ הרי הוא מסובב מן האב, ועל כן הבן מצווה בכבוד האב ובמוראו ואין האב מוזכר כן בבן, שמסובב לעולם חייב למסבב לכבודו ואע"פ שהוא מסובב מאיליו הכרחי לא רצוני, ועל כן כשהוא מוליד בן צדיק עובד אלוקים, נראה כאילו מסיבובו הוא עובד אלקים, שהוא הביאו לעולם להיות צדיק מושל בבית אלקים ועובד תחתיו, והוא החפץ הנמרץ שה' אברהם אבינו חפץ ומתאוה ומבקש מאתו יתברך שיתן לו זרע יעבדנו, לא להיות יורש עושרו ונחלתו רק לכוונה שאמרנו, כי זהו תכלית כל שכר האדם שישאר ממנו בעולם הגשמי עובד אלקים, ואז נראה לו כאילו הוא בעצמו העובד ואינו מת אלא חי, שהוא הוליד מי שעובד להשי"ת, וע"כ ראוי באמת שיזכה האב בזכות הבן וכו', עכ"ל.

**ח) ולסיום הדברים ראוי להעתיק את דברי** בעל ההגהות על ספר יש נוחלין שכתב בסוף דבריו, והנה מדברי המאמרים הנזכרים למדנו, שבכל עת שהבן הולך בדרך התורה והמצוה ועושה הישר והטוב, אע"פ שלא ציוה עליו אביו, רק מעצמו עושה כן, וק"ו שאם ציוה עליו אביו לעשות כן, שהוא עושה נחת רוח לאביו המת ומקיים בזה כיבוד אב ואם. אך הזהירות והזריזות היתירה שיעשה הבן חסד וצדקה ביתר שאת ויתר עז הוא תוך י"ב חדשים הראשונים, ובפרט תוך

**ד) ונראה לבאר דשאני בנו מאחרים, דברא** מזכה אבא כיון דהוא עצם מעצמיו, לכן יש בכוח מעשיו להוסיף זכויות לאביו. וכעין זה מצינו להדיא בס' חסידים (סי' תתשע"א) וז"ל, כך אחר הקב"ה ברא מזכה אבא, כגון שהאב חוטא ונתן את בנו ללמוד תורה ומעשים טובים, הואיל וע"י האב זכה הבן, ברא מזכה אבא, ואם האבות ציוו לבנים לעשות דברים לאחר מותן, הרי כשעשו הבנים כאילו עשו האבות, עכ"ל. הרי מבואר להדיא דכוחו של בן גדול מכוחם של אחרים.

**ה) וכן מצאתי בהגהות על ס' יש נוחלין** לאביו של בעל השל"ה, דכתב שם ביש נוחלין בהקדמת הספר וז"ל, בהיות הבנים מקיימים דברי אביהם המת אשר ציוה עליהם לעשות צדקה ומשפט, זכותם יעמוד לאב המצוה בעוה"ב. כאמרם ז"ל ברא מזכה אבא, ר"ל הבן מזכה את האב בעוה"ב, אפי' כשיעשה איזה דבר טוב מעצמו, אשר לא ציוה עליו אביו. וכן נראה מאותה ההגדרה דר"ע וכו', הרי נראה מכאן שקדיש וברכו שיאמר החי יועיל ויכפר על המת, והחיתה נפשו בגללו, וה"ה שאר זכויות ומצוות שעושה הבן אחר מיתת אביו היא כפרה לנפש האב, עכ"ל.

**ו) וכתב על כך בנו הגאון ר' יעקב בהגהותיו** שם וז"ל, ולא זו בלבד שמציל את אביו של גיהנום ומתיר אותו מן היסורים, אלא אף זו שמכניסו אח"כ לגן עדן ונותנו במחיצת הצדיקים, כדאיתא בזוהר (פ' בחוקותי) על הפסוק בן יכבד אב, כי אע"ג שמת מחויב יותר לכבודו, דכתיב כבד את אביך, ואם אותו הבן הולך בדרך רע ומכשול ודאי מבזה לאביו וכו', ואם ההוא בן הולך בדרך הישר והטוב

שלשים והשבעה יעשה בכפלים, שאז מדת  
הדין מתוחה כנגד המת על נשמת אביו ואמו  
העלובה, לגמול לה חסד של אמת וטובה,  
ובשבילה בכל יום תורה ומעשים טובים  
וצדקה ירבה, כי אז בודאי יצילם מדינה של  
גהינום, ומיסורין ויזכם לחיי העוה"ב.

### השיבנו ה' אליך וכו'.

הלא אתה ה' אבינו, מדתך ורצונך היא שנתחיל אנחנו  
ונבא ליטרה, ואחר כך תסייענו. נחלה פניך תהפך השיטה,  
כי תתחיל אתה שתשיבנו ה' אליך תחלה, ואחר כך נשובה  
אנחנו בכח התחלתך להשיבנו, והוא גם מאמרנו על פסוק  
משכני אחריך נרוצה (שיר השירים א ד):

ואל תחשיבנו למקשים לשאול, כי לא די שתסייענו  
כי אם שגם תתחיל אתה. אמנם ה' אם הטבה זו לא היית  
עושה מעולם החרשנו, אך הלא למוד אתה ה' לעשותו, כי  
הלא מקדם עשית כן במצרים. כי הנה עודם עובדי עבודה  
זרה, ואמר להם הוא יתברך (שמות יב כא) משכו ידיכם מן  
העבודה זרה וקחו לכם איש שה וכו'. ומעבדם עבודה זרה  
עשו כלם קצה אחר שקדשו את ה', כי הערו למות נפשם  
לקשר כל איש טלה בכרעי המטה. והיו המצרים שואלים  
למה זה, והיה ישראל משיב לזבוח אותו קרבן לה' אלהינו  
ולאכלו צלי. והלא בפיהם הם אמרו (שם ח כב) הן נזבח את  
תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלנו, ואיך היו קושרים  
אותו במקום רואים, ואומרים להם שקשרוהו לזבוח לה',  
ולא חשו שיסקלום. אך אין זה, כי אם שעל מנת כן באו,  
וכיוונו למות על קדוש ה'. והלא יפלא, מאין ולאין קפצו  
הקפיצה ההיא, אתמול עבדו עבודה זרה והיום ימותו על  
קדוש ה'. אין זה כי אם שעם שלא התחילו ובאו ליטרה,  
עזרם ה' והתחיל להשפיע בם שפע של תשובה, ואמר להם  
עם שעדיין ידכם היום בעבודה זרה, משכו ידיכם ממנה  
וקחו כו'. וזה יאמר אין אנו מקשים לשאול, כי הלא חדש  
ימינו עתה כקדם, שהוא כאשר עשית מקדם במצרים,  
שקודם שנתחיל לשוב התחלת אתה, עשה גם עתה.

[אלשיך]

## שבעה דנחמתא

הרב אברהם אבא קליינרמן

### ואתחנן אל ה'

#### תנאים לקבלת התפילה

והנה ב"אור החיים" הק', כתב שכדי שהתפילה תתקבל צריך לכך ד' תנאים, ומשה רבנו כאן כיוון לכל אלו התנאים, בכדי שתקובל תפילתו, ולכן מצד עצם התפילה התפילה הייתה מוכרחת להתקבל. והוכרח הקב"ה לומר לו "רב לך אל תוסף דברי אלי", כי לולי זה היה מוכרח שהתפילה תתקבל.

וז"ל, "עוד נתכוון לדייק ד' תנאים הצריכין לקבלת תפלה, אחד שיתפלל כעני הדופק על הפתח כדרך אומרו תחנונים ידבר רש, ב' שיבקש ממקור הרחמים, ג' זמן התפלה כדרך אומרו ואני תפילתי לך ה' עת רצון, ד' שתהיה תפלתו מפורשת ולא תהיה סובלת פירוש בלתי הגון, וכמעשה שהובא במדרש בההוא גוי וישראל וכו' וילדה בהמתו של גוי ואנס ישראל להרכיבו על כתפו וכו' ע"כ, והוא מה שנתכוון משה במאמרו כאן ואתחנן ל' תחנונים זה כנגד תנאי א', אל ה' שבקש ממקור הרחמים זה כנגד תנאי ב', בעת ההיא פירוש בעת הידועה לקבלת תפלה שהיא עת רצון כי מי יודע עת הרצון כמשה וכו' זה כנגד תנאי ג', לאמר פירוש פירש אמריו כמצטרך שלא יסבלו דבריו דבר בלתי הגון זה כנגד תנאי ד' וכו'".

"ואתחנן אל ה' בעת ההיא וגו'. ויאמר ה' אלי רב לך אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה". (פרק ג' פסוק כ"ג-כ"ד).

הנה מהפרשה הזו יש ללמוד את מעלת התפילה, כמה גדולה וחזקה היא.

הנה מובא במדרש שמשה רבנו התפלל לפני הקב"ה תקט"ו תפילת כמנין ואתחנן כדי שיכנס לארץ, עד שבסוף הקב"ה אמר לו "רב לך אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה", שלא יוסיף להתפלל יותר.

ומשמעות הדברים שאם היה מוסיף ומתפלל עוד תפילה, תפילתו היתה מתקבלת, ואע"פ שנגזרה הגזירה שלא יכנס לארץ הקב"ה היה שומע בקול תפילתו ומעביר את הגזירה.

רואים מזה את גודל מעלת התפילה, כמה משה רבנו היה יכול לפעול על ידי תפילתו, שאפילו גזירה כזו חזקה וברורה שלא יכנס לארץ, אם היה ממשיך ומתפלל בעד זה, היו כל התפילות הללו פועלת שתתבטל הגזירה ויכנס לארץ.

## שאמר לפניו שירה

**וב"בעל הטורים",** כתב "ואתחנן, בגימטריא שירה, שאמר לפניו שירה כדי שישמע תפלתו (ספרי)". מבואר בדבריו דבר נפלא שכדי שהתפילה תתקבל צריך להקדים לה שירה. שלפני התפילה צריך לומר שירה ותודה להקב"ה, ורק מתוך כך לבוא ולבקש את הבקשות.

**ובשם מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל** שמעתי, שאמר שיתכן שאחד יאמר הרבה תהילים ותפילתו לא תתקבל, ואילו חברו יאמר פרק אחד בתהילים וכבר תפילתו תתקבל. ואמר שההבדל הוא שהשני הודה להקב"ה לפני תפילתו, ולכן תפילתו מיד מתקבלת. ואילו הראשון לא הודה להקב"ה לפני תפילתו, ולכן תפילתו לא מתקבלת.

**ובאמת** שזהו סגולה גדולה, שהתפילה תתקבל ותועיל, להודות להקב"ה לפני התפילה. ואפשר לפני שמבקשים בקשות לומר מכל הלב את הפרק "מזמור לתודה" (פרק ק), ובזכות זה לזכות שהתפילות יתקבלו.

**ועובדא ידענא,** בתלמיד חכם שליט"א שהוצרך לעבור בדיקה רפואית מסויימת, מחמת שחששו שיש לו איזה חולי, ובזמן ההמתנה לבדיקה חזר ושוב ושוב מכל הלב על המזמור הזה "מזמור לתודה". וב"ה נכנס לבדיקה ולא ראו כלום, הכל נעלם, ויהי לפלא!

## אל תוסף דבר אלי עוד

**וטעם** הדבר שהקב"ה אמר לו "רב לך אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה", הוא

על פי דברי האור החיים בפרשת דברים (פרק א' פסוק ל"ז) שכתב, "ואמרו עוד שאם היה נכנס משה לארץ והיה בונה בית המקדש לא היה הבית נחרב, שאין אומה ולשון נוגעת בו. ואמרו עוד בפסוק מזמור לאסוף אלהים באו גוים וגו', וז"ל קינה מבעי ליה, אלא על שהשליך חמתו על עצים ואבנים. מעתה אם היה נכנס משה לארץ והיה בונה בית המקדש, ולהשליך חמתו עליו לא אפשר כנזכר, ויחר אף ה' בשונאי ישראל ויהיה כליונם במקום חורבן הבית וכו'".

**מבואר** בדבריו שאילו משה רבנו היה נכנס לארץ הוא היה בונה את בית המקדש, ולאחר שהוא בונה לא היה אפשרות שזה יחרב, וממילא כאשר רח"ל יהיו חטאים והקב"ה יצטרך להעניש את כלל ישראל לא יוכל להתקיים בהם שפך חמתו על עצים ואבנים, אלא העונש היה מוכרח לחול על כלל ישראל שהם יאבדו, ולא היה נשאר ח"ו שריד ופליט.

**וא"כ** במה שמושה רבנו לא נכנס לארץ, היה בזה טובה עצומה לכלל ישראל, שיכולו להמשיך ולהתקיים, ולא יאבדו רח"ל בעת חרון אף ה'.

**וי"ל** שזהו הפשט במה שהקב"ה אמר למשה "רב לך אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה", שביאר לו כיון שהעונש הזה שלא יכנס לארץ הוא לטובת כלל ישראל, שיוכלו להמשיך ולהתקיים בהמשך הדורות. ממילא שבעיקרו אע"פ שהוא בא ממידת הדין, בכל זאת מונח בזה הטבה עצומה לכלל ישראל, והוא בבחינת "כל מה דעביד רחמנא לטב עביד", שאפילו עונש כזה גדול ונורא שלא יכנס לארץ, ביסודו יש בזה הטבה גדולה ונצחית לכלל ישראל.

שבורים ורצוצים מכל הצרות שנגרם לנו מיום שנשרף בית אלוקינו עד היום הזה.

**וכבר** עבר כל כך הרבה זמן, ואנו תמהים עד מתי?

**אבל** יהודים אנחנו, ואין לנו ליפול ולהתייאש, כי כל יאוש זה שלא מדעת, מי שמתייאש זה בא אך ורק מחסרון דעת. אלא עלינו לעמוד ולהתחזק ולקוות אל ה' שיושיענו במהרה תשועת עולמים.

**ובגמרא** בברכות (דף ל"ב ב') איתא, "אמר רבי חמא ברבי חנינא, אם ראה אדם שהתפלל ולא נענה יחזור ויתפלל, שנאמר קוה אל ה' חזק ויאמץ לבך וקוה אל ה'". ופרש"י, "קוה, והתחזק ולא תמשוך ירך אלא חזור וקוה".

**ולכן** אפילו כשרואים שכבר עבר כל כך הרבה זמן מעת החורבן, ונשפכו כל כך הרבה תפילות, עדיין אסור להתייאש, ויכול להיות שנגזר בגזירה של החורבן כמה תפילות צריכים כדי שיבנה בית המקדש. וכשם שמשנה רבנו פעל בתפילותיו, עד כדי כך שאילו היה מתפלל עוד תפילה אחת היתה תפילתו מתקבלת ונכנס לארץ. כך יתכן לגבי הגאולה העתידה, שכל תפילה מועלת ופועלת את פעולתה, ויתכן שחסר רק עוד תפילה אחת כדי למהר ולהחיש את הגדולה. וכאשר יעמוד אדם ויתפלל, תתקבל תפילו ויבנה המקדש

**אחינו** היקרים, הרי הובטח לנו מהקב"ה שהוא עתיד לבנותה, כמו שאומרים בתפילת שמונה עשרה "ולירושלים עירך ברחמים תשוב ותשכון בתוכה כאשר דברת", וכאשר דברת היינו ההבטחה שהקב"ה עתיד

**וכך** הוא הכלל בכל הנהגת הקב"ה עם כלל ישראל, אפילו בדברים שכלפי חוץ הם נראים כעונש שאין בהם שום הטבה, אבל כל זה רק כלפי חוץ ובאמת כל כולו הטבה לכלל ולפרט. ומפי עליון לא תצא הרעות והטוב.

**וממשמעות** הדברים נראה שמשנה רבנו באמת הכיר והבין את החסד הגדול הזה, ובאמת משום כן לא הוסיף לבקש עוד כדי להכנס לארץ ישראל.

### חסדי ה' כי לא תמנו

**ובזה** יש לבאר מה שאומרים באמצע הקינה הגדולה שבמגילת איכה, "חסדי ה' כי לא תמנו כי לא כלו רחמיו".

**ולכאורה** הרי מגילת איכה נאמרה בזמן החורבן הגדול והנורא, שבמראה עינים ראו אך ורק את מידת הדין הגדול והנורא, ומה שייך לומר על המצב הזה שהוא בגדר חסדי ה'.

**ולדברי** האור החיים מובן מאוד, שבוודאי החורבן הגדול היה מחסדי ה' יתברך, ששפך חמתו על עצים ואבנים, ואילו כלל ישראל נשאר חי וקיים.

**ואפילו** בתוך השואה הנוראה, ראו את חסדי ה', שכאשר הגרמנים ימ"ש רצו לעקור את שם ישראל מהעולם, שלא יזכר שם ישראל עוד, הרי הקב"ה עמד בחסדו והגן עליהם, ולא הופק זממם, כמו שרואים היום שכלל ישראל עומד ומתפאר לשם ולתפארת.

### כי בוא יבוא

**ומעתה** בעומדנו בימים הללו לאחר תשעה באב, אחרי ימי האבלות על חורבן הגדול של שריפת בית המקדש, כאשר אנו

### ואמונתך בלילות

ועיקר העיקרים הוא לדעת שהנסיונות הם לא במקרה, אלא כל נסיון בא בהשגחה מדוקדקת מיד הקב"ה, וגם הצורה והאופן שבו מגיע הנסיון גם הוא בהשגחה מדוקדקת, והקב"ה אינו מנסה אדם כמה שאינו יכול לעמוד בו. וממילא אפילו אם הנסיון קשה מאוד אסור ליפול ליאוש ולומר שמא ח"ו אבדנו, אלא צריך להתחזק באמונה חזקה בתוך כל הנסיונות ולהאמין שהקב"ה הוא כל יכול "ואל יעזבנו ואל יטשנו", והכל בא אלינו במידה ובמשקל מדוקדק להפליא, וזהו הענין של "ואמונתך בלילות" שגם בזמן הלילה והנסיון להמשיך ולהאמין, ובכח האמונה נצליח ועלה נעלה כי יכול נוכל לה.

ובאמת מתוך אמונה אפשר להגיע להכל, את כל המצבים הכי קשים אפשר לעבור מתוך האמונה. ומתוך האמונה אפשר להעלות להתעלות עד בלי די.

וידוע מהקדמונים, שדוד המלך ע"ה יסד בתהילים את כל המצבים והמשברים רח"ל שכל יהודי ויהודי יכול לעבור בחייו, וכל אחד באיזה מצב שיהיה יכול למצוא בתהילים מזמור שמתאים בדיוק למצבו. ואפשר אפילו בפרק תהילים אחד לפעול ישועה גדולה ועצומה, בשעה שאומר את הפרק הזה באמונה ובשברון לב. והוא בדוק ומנוסה.

ובכן, אשרי איש שלא ישכחך וכן אדם יתאמץ בך, כלומר באמונה חזק ובבטחון גמור, אפשר לעבור את כל המצבים.

ויה"ר שנזכה במהרה דידן מאוד לגאולה השלמה, ולזכות לסעודת לויתן, ויקויים בנו הפסוק "אז ימלא שחוק פינו" בגאולה השלמה בעגלא ובזמן קריב אכ"ר.

לבנותה. ובתפילת נחם אומרים, "כי אתה ה' באש הצתה ובאש אתה עתיד לבנותה, כאמור ואני אהיה לה נאם ה' חומת אש סביב ולכבוד אהיה בתוכה". וכל זה נזכה בעז"ה לעתיד בעגלא ובזמן קריב לעד ולנצח נצחים.

והנה מובא על התנא הקדוש רבי עקיבא, שראה מיד נוזלים על אבן, ובסוף מכל הטיפות הרבות של המים שנפלו על האבן נעשה חור באבן, כמו שכתוב אבנים שחקו מים. ור"ע למד מזה מוסר, שכל טיפה וטיפה מצטרפת עד שבסוף נעשה חור באבן.

כך יש ללמוד מזה שהוא הדין לענין תפילה, כל תפילה ותפילה של יהודי מצטרפת, ובסוף נעשה מזה חשבון גדול.

ובתפילה אומרים "מצמיח קרן ישועה", משמע מזה שע"י כל התפילות שמתפללים על הגאולה, נזכה שבסוף הישועה תצמח ותתפוצץ. ועל זה נאמר בנביא "פתאום יבוא", שהגאולה תבוא פתאום שמרוב כל התפילות פתאום תפרוץ ותתפוצץ.

ולכן, כל יהודי חזק ותתחזק, לבקש ולהתפלל על הגאולה, שאולי בסוף תפילה אחת של יהודי אחד שבא מתוך לב נשבר זה יהיה המכה בפטיש הגדול, שיצמיח קרן הישועה.

### כל עמל לא נאבד

וראוי לזכור שכאשר אדם מתחזק בתורה ובעבודת ה' הרי הוא זוכה לו ולכל הדורות הבאים אחריו, ולא נאבד שום דבר, אלא כל השקעה ומאמץ מוציא ומגדל פירות ופירי פירות, וגם אם בפועל לא רואים בחוש מיד את הפירות.

הרב יואל רועי מושדי

מח"ס אוצר דין רובו ככולו, במסילה נעלה, טירת כסף

## בענין החובה להדר ולהחמיר בעשרת ימי תשובה

ושמונה עשה כנגד איבריו של אדם". וכ"ה במדרש (משלי פרשה לא), רמ"ח מצות עשה, כנגד רמ"ח איברים שבאדם, כל אבר ואבר אומר לו לאדם, בבקשה ממך עשה בי מצוה זו, ושס"ה מצות לא תעשה, כנגד ימות החמה, וכל יום ויום אומר לאדם אבקש ממך שלא תעשה בי עבירה זו].

והנה קיום העולם הוא על זה הדרך, שיונק ומתקיים מכח קיום המצוות, (כדכתיב 'אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמת'). ואולם, כל זה רק לענין קיום העולם באופן הרגיל, אך הניסים שישנם בעולם, עיקר יניקתם מכך שמוסיפים יותר מהחיוב של המצוות, ולפיכך גם בשמים עושים יותר מסתם קיום העולם באופן הרגיל. (הגרש"ז אויערבאך, ס' חכו ממתקים ח"א עמ' שי).

יש להוכיח כענ"ז מברכות (כ ע"א), אמר ליה רב פפא לאביי, מאי שנא ראשונים דאתרחיש להו ניסא, ומאי שנא אנן דלא מתרחיש לן ניסא וכו'. אמר ליה, קמאי הוו קא מסרי נפשיהו אקדושת השם, אנן לא מסרינן נפשין אקדושת השם. כלומר, בכדי להגיע ל"אתרחיש להו ניסא" נדרש מסירות נפש.

א] הנה בעשרת ימי תשובה צריך האדם להזהר גם בדברים שכל השנה אין באפשרותו להקפיד עליהם, וכמבואר בשו"ע סימן תרג"ז. ויש להשתדל בימים אלו להדר ולהחמיר ככל שניתן במצוות ה' יתברך.

וכבר עמדו רבים, והרי אינו מקבל על עצמו את ההידור והחומרא אלא לעשרה ימים הללו, ואם כן, מה הענין בזה, וכי לזה תשובה יקרא.

ונאמרו בזה ביאורים רבים, ואענה גם אני את חלקי בס"ד.

ב] הנה תרי"ג מצוות הינם כנגד רמ"ח איברים ושס"ה גידים, וכל מצוה מתקנת ומחיה את האיבר שלה, כמבואר בזוה"ק (ח"א, דף קע ע"ב), כי רמ"ח מצוות עשה נגד רמ"ח אברים, ושס"ה מצוות לא תעשה כנגד שס"ה גידים. ובמדרש (תהלים מזמור לב) איתא, אמר הקדוש ברוך הוא, רמ"ח איברים יש בך, ורמ"ח מצות עשה יש בתורה, אם קיימת את התורה אני מקיים את גופך. [ובגמ' מכות כג ע"ב, דרש רבי שמלאי, שש מאות ושלוש עשרה מצות נאמרו לו למשה, שלש מאות וששים וחמש לאוין כמנין ימות החמה, "ומאתים וארבעים

א] ואין הכונה לדברים שאסורים מעיקר הדין, אלא בענינים השנויים במחלוקת, או בזמן שעת הדחק, שניתן להקל בזה כל השנה במקום הצורך, ובימים אלו ישתדל בכל מאוודו להחמיר ולהדר. [ועי' בס' מועד לכל חי (להגר"ח פלאגי) ס' טו (אות ב), שמזה ישכיל אנוש, להזהר בין כסה לעשור עלי עצור, כמה דברים שמקל בהם בשאר ימים, דאם בפת עובדי כוכבים ומזלות שהתירוהו חכמים הוזהרנו, על אחת כמה וכמה להזהר שלא להכשל חס וחלילה באיסור תורה וכו'. עיי"ש].



**ג] והנה כיון שבימים אלו ספרי חיים ומתים פתוחים, וכל אדם נידון בראש השנה וגזר דין שלו נחתם ביום הכפורים, (ראש השנה טז ע"א)<sup>2</sup>, ואין לנו פה להשיב ולא מצח להרים ראש, כי רבו משובותינו, הרי שאנו זקוקים לנס ממש בכדי לזכות להכתב ולהחתם לחיים**

**ב] א] איתא בראש השנה טז ע"ב,** אמר רבי כרוספדאי אמר רבי יוחנן, שלשה ספרים נפתחים בראש השנה, אחד של רשעים גמורים, ואחד של צדיקים גמורים, ואחד של בינוניים. צדיקים גמורים - נכתבים ונחתמים לאלתר לחיים, רשעים גמורים - נכתבים ונחתמים לאלתר למיתה, בינוניים - תלויים ועומדים מראש השנה ועד יום הכפורים. זכו - נכתבים לחיים, לא זכו - נכתבים למיתה. וכבר הקשו התוס' (ד"ה ונחתמין), דהנה רואים אנו שפעמים הצדיקים נחתמים למיתה ורשעים גמורים לחיים, (כדכתיב ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו. דברים ז). וע"ע ב'דרשה לראש השנה' לרמב"ן, שהעיר כן, דהיאך פסק ר' יוחנן פסק הדין הגדול והעמוק הזה שכל רזי עולם תלויין בו, צדיקים גמורים נכתבין ונחתמין לחיים וכל הרשעים מתים, וכי כל הרשעים מתים והצדיקים חיים, והלא כל העולם וכל חמדה שלו לרשעים הוא. עיי"ש.

עוד יש לציין קושית אדונינו הגר"א, דהנה בגמ' שם (טז ע"א), קתני, שהמשנה שם כתנא דבי רבי ישמעאל, הסובר שבארבעה פרקים העולם נידון, בפסח על התבואה, בעצרת על פירות האילן, בחג נידון על המים, ואדם נידון בראש השנה וגזר דין שלו נחתם ביום הכפורים. ובכל אדם מדובר. יוצא איפה, שכולם נחתמים ביום"כ. וכן מוכח כן עוד בסוגיה שם. וכן שם (יז ע"ב), השב בינתים מוחלין לו, לא שב בינתים אפילו הביא כל אילי נביות שבעולם אין מוחלין לו. ו'בנתיים' היינו בין ראש השנה ליום"כ. ולא מצאנו חילוק בין רשעים לבינוניים. ויש להוסיף עוד מדברי הגמ' שם (יח ע"א) דקתני, דהנה כתיב 'כה' אלהינו בכל קראנו אליו", ומאידך כתיב 'דרשו ה' בהמצאו', ותיצרה הגמ', התם ביחיד, הכא בציבור. ביחיד אימת, אמר רבה בר אבון, אלו עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים. ע"כ. ובכל אדם מיייר.

**ב] והנה מצאנו ד' שיטות בדברי רבותינו הראשונים ביישוב קושית תוס' הנזכרת, ובביאור ענין מיתה לרשעים וחיים לצדיקים. שיטת התוס'. שיטת הרמב"ן שם. שיטת הראב"ד (הל' תשובה ג ב. וכ"פ הרי"ף בעין יעקב מדנפשיה). ושיטת החינוך מצוה שיא. (וכ"פ בפני יהושע בר"ה שם).**

ואדונינו הגר"א (ביאור הגר"א סימן תקפ"ט), תפס עיקר כשיטת התוס', שתירצו (שם), שכל מה שנאמר גבי רשעים מיתה וגבי צדיקים חיים, היינו רק לענין חיי העולם הבא. וכונתם, שאע"פ שרק בשעת פטירת האדם נגזר עליו אם בן עולם הבא הוא אם לאו, מ"מ כל שנה עושה הקב"ה דין לגבי השנה הקרובה ע"פ המודד אם בן עולם הבא הוא, והיינו שאם נחתם ע"פ מעשיו לחיים, היינו חיי עולם הבא, יתכן שיסבול יסורים בעולם הזה, כדי לכפר עוונותיו ולזככו ולזכותו לחיי עוה"ב. ולפיכך הצדיק שנחתם לחיים, יתכן ויסבול יסורים וכדו' באותה שנה. וכן הוא להפך, יתכן שמי שנחתם למיתה, היינו מיתה מחיי עולם הבא, שיהיו חיייו בעוה"ז טובים עד למאד, וכל זה בכדי להאכילו שכר מצוותיו בעולם הזה ולהאבידו לגמרי מחיי עולם הבא.

והוכיח הגר"א כדבריהם, דהנה מבואר שם בגמרא שכל בני האדם נידונים בראש השנה וגזר דין שלהם נחתם ביום הכיפורים, וכפי שנתבאר לעיל. ואם כן, היאך אמר ר' יוחנן שצדיקים גמורים ורשעים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר בראש השנה. ועל כרחק כדברי התוס' שדברי רבי יוחנן נאמרו רק לענין 'חיים' ו'מיתה' בעולם הבא, אך בנוסף לזה ישנו עוד דין לענין חיים ומיתה בעולם הזה - הנוגע לכל אדם, שדין זה נכתב בראש השנה ונחתם ביום"כ אצל כל בני אדם בלי יוצא מן הכלל.

**ג] והוסיף שם אדונינו הגר"א,** דהנה כיון שנתבאר שכל אדם נכתב דינו בראש השנה לענין חיי עוה"ז, ודינו תלוי ועומד עד יום כיפור, אם כן, גם באופן שנכתב ח"ו למיתה בעוה"ז, סו"ס עדיין לא נחתם, כי אע"פ שנכתב, מ"מ אם חוזר בתשובה בעש"ת, אזי נקרע גזר דינו ונכתב ונחתם ביום"כ לטובה. וזהו התועלת שאינו נחתם עד יוה"כ. וזהו הענין דמבואר בגמ' (שם), שב בנתיים מוחלין לו כאמור.

בערב ראש השנה וכו'. ומקורו בירושלמי (פ"ק דר"ה ה"ג), ובמדרש ילקוט"ש תהילים (רמז תתפח). ובמדרש שם סיים, שהקב"ה עושה להם נסים ומוציא דינם לכף זכות וקורע להם את גזר דינם].

ועל כן בכדי לזכות לנס נוסף, הננו משתדלים להדר ולהחמיר במצוות ה' יתברך, וכפי שנתבאר, שעיקר יניקתם של הניסים מכח שמוסיפים יותר מהחיוב של המצוות, ולפיכך גם בשמים עושים יותר מסתם קיום העולם באופן הרגיל. והגם שזה באופן זמני, מ"מ הקב"ה רואה את מעשינו ואת שאיפתינו, ובזכות זה יעשה לנו נס ויגזור עלינו גזירות טובות.

טובים, שהרי כדלים וכרשים דפקנו דלתיך, ובכל זאת מבקשים 'לא תתעלם בעתות כאל כי בצרה גדולה אנחנו', ומתחננים לשנה נוספת של חיים. [ושו"ר שכן מבואר בדברי חז"ל שהובאו בטור סימן תקפא, בענין הא דרוחצים ומסתפרים בערב ראש השנה, דקתני, איזו אומה כאומה זו שיודעת אופיה של אלקיה, פי' מנהגיו ודיניו, שמנהגו של עולם, אדם שיש לו דין לובש שחורים ומתעטף שחורים ומגדל זקנו ואין חותך צפרניו, לפי שאינו יודע איך יצא דינו. אבל ישראל אינן כן, לובשים לבנים ומתעטפים לבנים, ומגלחים זקנם ומחתכים צפרניהם, ואוכלים ושותים ושמחים בר"ה. לפי שיודעים שהקב"ה יעשה להם נס", לפיכך נוהגים לספר ולכבס

---

ובזה מובן מדוע בעשרת ימי תשובה ממשיכים לומר 'כתבנו', וענינו לקרוע גזר דין של חיי עולם הזה, שאף אם נכתב בראש השנה למיתה ח"ו, בכח התשובה לקרוע כתב זה שנכתב בר"ה, ולכותבו מחדש לחיים טובים ולשלום ולאחר מכן תבא החתימה.

ובזה מובנים דברי הרמ"א (שם) שכתב, שנוהגין שכל אחד אומר לחבירו 'לשנה טובה תכתב'. ולא הזכיר חתימה, והיינו משום שהברכה היא על חיי עולם הזה, ולענין חיי עוה"ז, כל אחד נכתב בראש השנה, והחתימה אינה נחתמת כלל רק ביום כיפור. ולפיכך אין מזכירין בר"ה ענין החתימה.

הרב צבי אריה פרידמאן  
דומ"ץ זעהויל

## שו"ת קצרות

### זמן אמירת סליחות

לגבי אמירת סליחות שספרדים אומרים כל אלול כשו"ע (תקפא ס"א) מטעם כנגד מ' יום שעלה משה להביא לוחות שניות ולבקש מחילה על כלל ישראל עד שאמר ה' ביוכ"פ סלחתי כדברייך (משנ"ב) או לתקן מ' יום מרגלים בח"י ויום ארבעים שעשו העגל ומ' יום של יצירת הולד, וד' יודעין דשם עס, וד' עולמות אהו"ע שכ"א כלל מעשר (ככה"ח תקפד יד), ור"ח א"א סליחות כרמ"ע מפאנו (עט), ואשכנזים ממוצאי שבת לפני ר"ה כרמ"א (שם) מטעם ד' יום ביקור, וכדי להיות לכה"פ ד' יום קודם ר"ה ובצירוף עם סליחות בעשי"ת לכה"פ י' יום.

זמן משובח מבואר בשו"ע (תקפא ס"א) ומטה אפרים (שם יא) בשלוש שעות אחרונות של הלילה זמן עת רצון שהקב"ה שט בעוה"ז כמשנ"ב (א) שאז עת רצון בתהלים (פח) אליך ה' שוועתי ובבוקר תפילתי תקדמך, ולמאיר עיני חכמים שמלאכים אינם אומרים שירה בלילה כמד"ר (בראשית עח, ג) לגבי שרו של עשו שביקש מיעקב אבינו 'שלחני כי עלה השחר' שהגיע הזמן לומר שירה, וע"כ בתחילת הלילה הקב"ה שט בעולמות ואינו שומע שירה ובסוף הלילה כששט בעוה"ז ושומע שירה מבני ישראל אז נתעורר רחמים רבים על בני ישראל והוא עת רצון שיתקבלו התפילות, ועי' אגר"מ (ח"ב סי' קה) מנהג קודם לומר אחר חצות הלילה עפ"י זוה"ק

גם זמן זה עת רצון גדול וזה עדיף מלומר אחר הנץ החמה, וכ"כ באשי ישראל (מה, יב) בשם הגר"ח"ק שעדיף לומר אחר חצות מאחר הנה"ח, ועי' במכתב של הדגל מחנה אפרים לאחיו ר' ברוך מעזביזער שכתב שכן מנהג הבעש"ט זי"ע.

אך להליכות שלמה (ר"ה פ"א) ואגרא דפרקא מבנ"י מבואר שעדיף לומר בבוקר אפי' אחר הנץ החמה חוץ מיום ראשון של סליחות שנהג לומר סליחות מוצש"ק בחצות (משום במוצאי מנוחה, וע"ש שמביא מנהג כמה צדיקים לאחר זמן סליחות בציבור ולאמרו אחר הנץ החמה, ומציין לזוה"ק (ח"א דף קעח), ולגבי נוהג לומר תחילת הלילה א"צ הברכ"י (תקפא) ומשנ"ב (תקסה סקי"ב) שלמקובלים אין שום היתר לומר סליחות בלילה קודם זמן חצות דזמן הראוי לסליחות דווקא אחר חצות הלילה שאז שעת רחמים ולפני חצות הלילה הוא זמן של דין שאינו ראוי כלל לסליחות, ולשיטתם אין לומר סליחות קודם חצות הלילה גם אם עי"כ יתבטלו לגמרי מאמירת סליחות, למעשה האגר"מ (או"ח ח"ב סי' קה) מקיל בשעת הדחק בציבור שאין מצליח להתארגן לקימה מוקדמת בבוקר לאמירת סליחות ורוצים לקרבם לעבודת ה' יכול לומר סליחות לאחר סיום השליש הראשון של הלילה, ועי' במשמרת מקודינב שנהגו כמה צדיקים וגדולים לומר סליחות קודם חצות הלילה משום שקשה להם להמתין עד חצות, אך יקפידו שיהיה עכ"פ

הגדולה (סי' תקט"ז הגהות ב"י סק"ג) לאיסור, ולסיום יל"ד בחיד"א במחזיק ברכה (סי' ר"י סק"ג) שמביא מזקנו ר' יצחק אזולאי שחלם ששאל לרבו אחר פטירתו מה אומרים בשמים על המעשן, וענה לו שהמעשן בט"ב מקללין אותו רח"ל עי"ש, וממילא אין להקל בזה בפרט בפרהסיא סמוך לביהמ"ד וד"ל.

### אלול

**ראיתי** בליקוטי תורה (פ' ראה ד"ה אני לדודי) שבעל התניא כתב שחודש אלול זמן שמראין לו פנים שוחקות, כידוע בנ"י (אלול א, א) דחודש אלול יש תקעו שעות כמנין רצות מרצים, וכלשון הפסוק (משלי טז, ז) ברצות ה' דרכי איש גם אויביו ישרים אתו, כידוע הכח"ח (סי' רפא סק"ח) בשם החסד לאלפים (רפא סק"ד) קבלה מר"י החסיד לומר נשמת כל חי מסוגל להציל מכל צרה, ממילא י"ל זה באלול כוונה וכן להזהר לילך במקוה בכל יום כמש"כ באמרי פנחס לגבי ערב ר"ה וימי ר"ה, וזה מתחיל א' סליחות כידוע מהרי"ד מבעלזא זי"ע הקפיד לומר כל תהלים ברבים בא' סליחות חוק ולא יעבור.



אחד אמר לי ששאל פעם כ"ק אדמו"ר מתולדות אברהם יצחק שליט"א אמאי מדבר כ"פ במעלת שב"ק בשעת סעודת שלישית בסיום היום, ותי' ע"ז בשם הבית ישראל מגור זי"ע דאיתא בזוה"ק דתשובה היא בשעתא חדא וברגעא חדא, א"כ גם בסעודה שלישית עדיין לא מאוחר.

באשמורה האמצעית של הלילה שהוא לערך השעתיים קודם חצות (בשעה אחד עשר ולא בעשר כזיקוב וסטאלין ולא קודם לכן, וכן המנהג בגור בקארלין).

**וכתב** (שם) שכמעט ברור לו ששמע מאביו שכן היה נהג הרוזנער זי"ע לומר סליחות לפני חצות, והמחשבה בעצה (וחזון עובדיה ימים נוראים עמוד ד') מיישב מנהג המקילין לומר לפני חצות בחו"ל שעת חצות תלוי בזמן חצות לפי שעון ארץ ישראל שאז מתעוררים הרחמים, וע"כ במקומות שבח"ח שהוא עדיין תחילת הלילה, אבל אם באותו זמן בא"י כבר שעת חצות מותר לומר סליחות ותחנונים, לגבי לומר ברכת התורה לפני סליחות מבואר במשנ"ב (מו, כז) שהמנהג כשו"ע שאף שאומר סליחות דרך תחנונים יברך ברכת התורה קודם לכן (בשו"ע מו, ס"ט) שיש לברך ברכת התורה גם קודם פסוקים ותחנונים, שלא כרמ"א בשם המהרי"ל שמותר לומר פסוקים ותחנונים קודם ברכת התורה).

### עישון בת"ב

**ראיתי** הרבה אנשים מעשנין בת"ב, ויל"ד מש"כ בשו"ת בית דוד (סי' שמג) בשם מהר"א חביב שנקיי הדעת שבירושלים אין מעשנין בט' באב משום אם אשכחך ירושלים, וע"ע בשערי תשובה (סי' תקנ"ט סק"ד) שיש להקל אחר חצות בצינעא בתוך ביתו, ועי' משנ"ב (סי' תקנח סק"ח) שמביא זה להלכה והוסיף שאין להקל רק כשמורגל בו ביותר, וע"ע ארחות רבינו (ח"א עמוד שצז) שלאחרונים אסור, והחזו"א מיקל. וע"ע בשיירי כנסת

הרב אברהם הכהן פאדאווער  
ראש חבורה בבית מדרש גבוה  
מח"ס אור המועד

## מעבודת חודש אלול להשיג ידידות ושייכות פרטיות להקב"ה למשך כל השנה

אדם הדומים זה לזה, ואוהבים זה לזה עד שנקראים לידידים וריעים, אבל כלפי השי"ת הרי הוא יוצרינו ומלכינו, ואנחנו עבדיו ובניו, ומה שייך כאן ענין ידידות וחברות כביכול. ושאלה זו לכא' יכולים לשאול על הרבה פסוקים בשיר השירים שמצינו בהם את ענין הידידות שבין ה' עם עמו ישראל, וכן על מה שמצינו שכלל ישראל נקראו 'אהובים' ו'ידידים' להשי"ת, וכהנוסח שאנו אומרים (בתפלת 'עזרת') 'על זאת שבחו אהובים ורוממו לקל, ונתנו ידידים זמירות שירות ותשבחות, ברכות והודאות, למלך קל חי וקיים, וכ"ז צ"ב, דמה שייך להיות ידיד של השי"ת, והרי מן הראוי יותר להשתמש בתואר 'עבדי ה'' וכדומה, אבל איך מבינים את ענין 'ידיד ה'.

ומה שמבואר מכל זה לכא' הוא, שעלינו לקבל הארה וגישה חדשה לכל עבודת השי"ת שלנו, בקיום תורתו ומצוותיו, והוא, שהשייכות שלנו להשי"ת צריכה להיות לא רק בבחינת 'עבד' העובד את אדוניו, וכבחינת 'בן' העושה רצון אביו, אלא שעלינו להיות 'ידידים' של הקב"ה, כלומר, להשיג שייכות וקורבה חזקה לה', וכמו שהשייכות שיש לחברים וידידים נאמנים האוהבים זה את זה, שכל א' משתדל להיטיב עם חברו, ומונע א"ע מלגרום שום צער או כעס לידידו הטוב, כדוגמת זה צריכה

הרמז של 'אני לדודי ודודי לי' בחודש אלול וענין ה'ידידות' לה' בכלל ידוע ומפורסם מה שכתבו הפוסקים ז"ל שהראשי תיבות של 'אלול' מרמז להפסוק דכתיב (שה"ש ו, ג) 'אני לדודי ודודי לי', וסופי התיבות שהם ד' פעמים יו"ד שעולים ארבעים, הם רמז לארבעים יום של חודש אלול ועשרת ימי תשובה.<sup>א</sup> אמנם יש להתבונן ברמז זה, דמה נשתנה חודש אלול משאר חדשי השנה, שדוקא כאן טרחו הפוסקים ז"ל לרמז רמז בראשי וסופי תיבות של החודש, מה שלא מצינו כן בהפוסקים לענין שאר חדשי השנה. ולכא' מבואר מזה, שהשייכות שבין חודש אלול להפסוק של 'אני לדודי ודודי לי' אינה רק רמז נאה, אלא שהוא גילוי גדול על מהות ויסוד שורש עבודת תקופה זו, שבקרא זה מרומז סגולת הזמן היקר הזה. ומכיון שכן, בודאי מוטל עלינו חוב קדוש לעיין ולהתבונן בסוד הדברים שנכללים בקרא זה של 'אני לדודי ודודי לי'.

ובאמת עלינו לברר את לשון ה'ידידות' שמצינו כלפי השי"ת, שלכא' קשה להבין, איך שייך לקראו להשי"ת שהוא מלך מלכי המלכים בשם 'ידיד', כלשון 'אני לדודי ודודי לי', הרי 'ידיד' הוא מלשון חבר וריע של האדם, שלכא' לא שייך אלא בשני בני

(א) הובא במ"ב (סי' תקפ"א) ועוד.

באמת הבנין... דהכא רמז לו כמו שהבנין אי אפשר לו לעמוד ביסוד אחד, כן התורה רחבה במצותיה א"א ליתן יסוד אחד" ע"כ. ולפי"ז צ"ב תשובתו של הלל, שבאמת לימד לו יסוד ורגל א' לכל התורה כולה, דאיך יתכן שהיסוד שכל התורה בנויה עליה היא ענין 'דעלך סני לחברך לא תעביד', דבשלמא מצוות שבין אדם לחבירו מיוסדים על ענין זה, אבל מצוות שבין אדם למקום, איך הם בנויים ומיוסדים על ענין 'דעלך סני לחברך לא תעביד'.

**הקב"ה נקרא חבר וריע כלפי האדם והתשובה לזה נמצא בלשונו הזהב של רש"י ז"ל שם (בד"ה 'דעלך סני לחברך לא תעביד') וז"ל: "ריעך וריע אביך אל תעזוב (משלי כ"ז) זה הקב"ה, אל תעבור על דבריו שהרי עליך שנאוי שיעבור חבירך על דברך. ל"א חבירך ממש כגון גזלה גנבה ניאוף ורוב המצות" ע"כ. הרי שלפירוש ראשון ברש"י, כוונת הלל באמרו 'דעלך סני לחברך לא תעביד' - 'חברך' היינו הקב"ה, כלשון הקרא 'ריעך וריע אביך אל תעזוב', ופירשו חז"ל (שמו"ר ריש פכ"ז) ריעך זה הקב"ה, והיינו שכמו שעליך שנאוי כשחברך עובר על דברך, כך אתה מוזהר לא לעבור על דבריו של הקב"ה שהוא חברך, ובזה קיבל המתגייר את תשובתו של הלל, שלימד אותו**

להיות השייכות שלנו כלפי השי"ת.<sup>ב</sup> והגם שמתחילה יסוד זה נשמע כחידוש גדול, אבל המתבונן בזה יראה שהוא יסוד ושורש גדול בכל התורה כולה, ובכל הגישה שלנו כלפי קיום מצוות השי"ת, ובפרט בתקופת חודש אלול ועשי"ת, וכמו שיראה עיני הקורא בס"ד.<sup>ג</sup>

### כל התורה כולה על רגל אחת

וביסוד הענין יש להקדים בדברי הגמ' הידועה (שבת לא.) שאמרו חז"ל: "מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי א"ל גיירני ע"מ שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת, דחפו באמת הבנין שבידו, בא לפני הלל גייריה, אמר לו 'דעלך סני לחברך לא תעביד זו היא כל התורה כולה, ואידך פירושה הוא זיל גמור'" ע"כ.

**ודבר זה צ"ב, דמה השקלא וטריא שבין גוי זה שבא להתגייר, לבין שמאי והלל, ומה עומק כוונתו שרצה ללמוד 'כל התורה על רגל אחת', וכי באמת סבר שדבר זה שייך במציאות. וביאר בזה המהרש"א ז"ל, שהגר רצה ללמוד היסוד שכל התורה כולה בנויה עליה, וז"ל: "דהיינו שילמדנו שכל התורה תהיה לה רגל אחד, ואמר שדחפו שמאי**

**(ב)** וכן מבואר בהמשך הפסוקים (שה"ש, שם) 'דודי ירד לגנו לערוגות הבשם לרעות בגנים וללקט שושנים, אני לדודי ודודי לי הרועה בשושנים, יפה את רעיתי כתרצה נאוה כירושלם' ע"ש. ובדעת תבונות לרמח"ל ז"ל (ס' ק"ל) כתב: "הנה הקב"ה עם ישראל הוא כאיש אל אשת נעוריו, אשר כל תשוקתו יתברך אלינו, וכענין שנאמר (שיר השירים ז, יא) 'אני לדודי ועלי תשוקתו' ע"כ. ויש להוסיף, שגם בפסוק 'ומל ה' אלקיך את לבבך ואת לבב זרעך' שכתבו הפוסקים שהר"ת של 'את לבבך ואת לבב' היא 'אלול', היא גם רמז לזאת הענין, שהרי המשך הפסוק הוא: 'לאהבה את ה' אלקיך בגל לבבך ובכל נפשך', אשר מורה גודל האהבה שבין ישראל לאביהם שבשמים.

**(ג)** וכמובן שזה לא מגרע בחיוב עבודת השי"ת מתוך יראה וכבוד גדול, אלא שהמדובר כאן על חלק עבודה מאהבה, והגישה והרגשת האהבה והקורבה לה, מתוך הכרת הטובה שמשפיע לנו, וכדיבואר לקמן בס"ד.

אנו מתקרבים ומתקשרים אליו יתברך כביכול, כלשון הרמח"ל ז"ל (דרך ה' ד, א, ד) "עיקר כל הענינים האלה (התרי"ג מצוות ועבודת ה') בדרך כלל... שהוא הפניה אליו ית' ובקשת קירבתו, כפי הדרכים אשר חקק לנו להיות מתקרבים לו ומתדבקים בו" ע"כ, וכ"כ ב'מסילת ישרים' (פ"א) "השלימות האמתית הוא רק הדביקות בו יתברך... כי רק זה הוא הטוב... שישתדל לידבק בו יתברך בכח מעשים שתולדתם זה הענין, והם הם המצוות" ע"כ.<sup>1</sup>

### **'מה דעלך סני לחברך זה הקב"ה לא תעביד'**

ולפי"ז נבין היטב עומק כוונת הלל באמרו שכל התורה כולה מונח ביסוד אחד של 'מה דעלך סני לחברך לא תעבוד', שמקורו מהפסוק 'אהבת לרעך כמוך' (כמש"כ המהרש"א), והכונה בזה, שכל התורה כולה, וחיוב שמירת כל המצוות הנכללים בה, נובע מיסוד גדול זה של 'מה דעלך סני לחברך לא תעביד', כלומר שכל הקשר המיוחד שיש לכלל ישראל עם אבינו שבשמים, הוא מפני שהקב"ה מרוב רצונו להיטיב לברואיו, בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו, וציוה לנו מצוות חוקים ומשפטים, שע"י שמירתן נזכה להתקרב אל הקב"ה, ובזה נזכה להיות ה'ידידים' וה'אוהבים' של הקב"ה כביכול. ונמצא ששמירת התורה והמצוות היא שמירת הקשר והברית שבין שני ידידים

'כל התורה על רגל אחת' - דהיינו הנושא המרכזי והעיקרי של כל התורה כולה, ושאר דברי התורה הם פירוש ליסוד זה. אמנם דבר זה אכתי צ"ב, דוכי כל התורה כולה הוא כעין עשיית שלום וריעות עם הקב"ה, שלא נעשה מה ששנאוי בעיניו, הרי מושבעים ועומדים אנו מהר סיני לשמור ולעשות את כל התורה והמצוות, ואנו לו לעבדים מדורי דורות, ומוכרחים אנו לעשות רצונו, וא"כ מה הכוונה בזה שכל התורה כולה הוא 'דעלך סני, לחברך - זה הקב"ה, לא תעביד', ולכאורה זה תמיה גדולה.

### **הדרך להיות הידיד של הקב"ה ע"י שמירת התורה והמצוות**

וראיתי לבאר בזה, שבאמת מונח כאן יסוד גדול בכל הגישה שלנו לעבודת השי"ת, ושמירת תורתו ומצוותיו, והוא, שעלינו לדעת שיהדות ושמירת התורה והמצוות, אינה רק בבחינת עבדות להשי"ת, אלא הרבה יותר מזה, והיינו שיהדות היא יחס וקשר של ידידות ואהבה בין הקב"ה לעמו ישראל, וכל התורה והמצוות כולם הם הדרך, האמצעי, והשייכות שבינינו לאבינו שבשמים, וכמו שמצינו בזוהר הק' (ח"ב פ"ב:) שתרי"ג המצוות קרויין בשם 'תרי"ג עטין', דהיינו לשון 'עצות', והכונה בזה, שהמצוות הם עצות איך לקרב ולקשר את האדם לבוראו. ועיקר עבודתנו הוא לקיים רצונו ית', ולעשות לו נחת רוח, שבוה

(ד) יסוד הדברים מצאתי בספר הנפלא 'בעצתך תנחנח' (ח"א, עמ' 021) ע"ש. וע"ע בספר 'בלבבי משכן אבנה' (ח"א, עמ' נח). ובאמת מבואר כע"ז במש"כ הרמב"ם ז"ל (תשובה י, ג) "וכיצד היא האהבה הראויה הוא שיאהב את ה' אהבה גדולה יתירה עזה מאוד עד שתהא נפשו קשורה באהבת ה', ונמצא שוגה בה תמיד כאלו חולה חולי האהבה שאין דעתו פנויה מאהבת אותה אשה, והוא שוגה בה תמיד בין בשבתו בין בקומו בין בשעה שהוא אוכל ושותה, יתר מזה תהיה אהבת ה' בלב אוהביו שוגים בה תמיד כמו שצונו בכל לבבך ובכל נפשך" ע"כ. וע"ש דמשמע שפסגת עבודת ה' מאהבה היא דבקות של אהבה גדולה להקב"ה, ודו"ק.



הוא, שהם לפרש מהו רצון השי"ת, ומהו נגד רצונו יתברך.

**ואולי יש לבאר בזה גם מה שאמר ר"ע על הפסוק 'ואהבת לרעך כמוך' - 'זה כלל גדול בתורה'** (ירושלמי נדרים ט, ד), וצ"ב דבשלמא למצוות שבין אדם לחבירו מובן ש'ואהבת לרעך כמוך' היא כלל גדול, אבל בעניני בין אדם למקום למה הוי זה כלל גדול. אמנם להנ"ל י"ל, שענין 'ואהבת לרעך כמוך' אינו רק בעניני בין אדם לחבירו ממש, אלא שמרמז גם להקב"ה שנקרא 'רעך ורעך אביך', כמש"א חז"ל (תנא דבי אליהו רבה פ"ח) 'לא תשנא את אחיך וגו' ואהבת לרעך וגו', שאינו מדבר אלא כנגד הקב"ה, שאין לו אחים אלא ישראל' ע"כ. והרי למדנו שיסוד כל התורה כולה היא לאהוב את ה', ולהיות לו לידיד נאמן, ושלא לעשות לו מה ששנאו בעיניו, ולכן הוי מצוה זו כלל גדול בכל התורה כולה גם בעניני בין אדם למקום.<sup>1</sup>

**וכע"ז כתב ה'ראשית חכמה' ז"ל** (שער האהבה פ"ד) וז"ל: "ועל זה ציוותה תורה ואמרה (ויקרא יט, יח) 'ואהבת לרעך כמוך', וכבר פירשו רז"ל (שמו"ר כ"ז א, וזוהר בשלח נ"ה ב) 'רעך הוא הקדוש ברוך הוא, שנאמר (משלי כז, י) 'רעך ורעך אביך אל תעזב', ועוד הקב"ה מרוב אהבתו אותנו קראנו 'רעים', שנאמר

נאמנים - הקב"ה ועמו ישראל, ומכלל זה, שאנו בני ישראל ניזהר מאד שלא לפגוע ח"ו ברגשי האהבה והשייכות שיש בינינו לאבינו שבשמים, והיינו שלא נעשה שום דבר שאינו כפי רצון השי"ת, וכ"ש שלא נעבור על שום עבירות שבתורה ח"ו, שהרי אנו רוצים לחיות ב'שלום' עם הידיד שלנו, והידיד היותר גדול שיש לנו הוא הקב"ה, וממילא אנו חייבים לעשות רק דברים שיביאו נחת רוח להקב"ה, ולא להיפך מזה ח"ו.<sup>2</sup>

**ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה** וכל ענין זה נכלל בלשון 'מה דעלך סני לחברך לא תעביד', וכפירש"י 'רעך... זה הקב"ה, אל תעבור על דבריו שהרי עליך שנאו שיעבור חבירך על דבריו', והרי זהו המהות של 'חבירות' ו'ריעות' שכל א' דואג ועוסק רק לטובתו של חבירו, ולכן הוי דבר זה יסוד לכל התורה כולה, שהיא הרגל והיסוד שכל התורה בנויה עליה, וזוהי הגישה הנכונה לכל התורה כולה ממש, לחיות בשלום עם הידיד היותר טוב שלנו, שזה הקב"ה, לקיים מצוותיו, ולהימנע מלעבור על דבריו, ובזה יהי' קשר הידידות שלנו לקשר של קיימא, ודבר זה אפי' גוי (שבא להתגייר) יכול להבין, שהרי גם השכל מחייב הנהגה זו, ובזה למד כל התורה כולה על רגל אחת, ואידך פירושא

(ה) וכנסת הזה מצינו בלשון התפלה שלאחר שמו"ע (נוסח ספרד) 'יה"ר וכו' ושלא אכעוס היום, ושלא אכעיסך' וכו', הרי שמתפללים שלא נכעיס את הקב"ה כביכול.

(ו) אמנם יש להוסיף ביסוד גדול זה, שהידידות שעלינו לחזק בינינו לאבינו שבשמים, צריכה להיות הרבה יותר עמוקה מסתם ידידות טוב, ונבאר, דהנה הקב"ה קורא לנו בני ישראל בלשונות של קורבה נפלאים וכדכתיב (שה"ש ה, ב) 'פתחי לי אחתי רעיתי יונתי תמתי' וגו', הרי שהשייכות שבינינו להשי"ת היא כדוגמת קורבה אישית (להבדיל וכביכול), והיא קורבה מיוחדת וחזקה לא פחות מקרובים מלידה כאח ואחות, וכקורבה הגדולה שבין איש ואשתו. ועלינו לחיות חיים כאלו המתאימים לקורבה גדולה זו, מצד אחד להרבות ולחזק הקשר והקורבה, ומצד שני לזהר מאד שלא לפגום בהאהבה והשייכות החשובה הזו.

ומיד כשנקיים חלק זו של 'אני לדודי', אז הקב"ה יקיים חלק של 'ודודי לי', וזהו יסוד של התורה כולה.

### כל א' מישראל הוא כבן וידיד יחיד לאביו שבשמים

ומכיון שזכינו לידיעת יסוד גדול זה, שכל התורה כולה בנויה על הידידות והקירבה שעלינו להשיג ע"י התורה והמצוות, יש להוסיף בזה, שידידות זו צריכה להיות ידידות פרטית, אישית, ומיוחדת בין האדם לקונו, ולא כידידות הכללית שיש בין 'כלל ישראל' למלכנו, כי באמת כל א' וא' מישראל הוא כבן יחיד לאביו שבשמים, וכדכתיב (דברים יד, א) 'בנים אתם לה' אלקיכם', וה' קרא לנו בנו בכורו, דכתיב (שמות ד, כב) 'בני בכורי ישראל', ואולי מרומז בזה, שכל א' מישראל הוא כבן בכור לאביו שבשמים, שכמו שאין לאב אלא בן בכור אחד, כך כל יחיד ויחיד מישראל הוא כבן יחיד לאביו שבשמים,<sup>ז</sup> וכמש"א חז"ל (סנהדרין לו.) 'לפיכך נברא האדם יחידי... ואין אחד דומה לחבירו, לפיכך כל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נברא העולם' ע"כ, דהיינו שמחוייבים אנו להאמין ולהרגיש באמת, שבעיני השי"ת היה כדאי לברוא כל העולם כולו במיוחד בשבילי, כי הוא רוצה להיטיב עמדי, ורוצה בהעבודה שלי, והוא רוצה שאנכי הקטן יהי' הידיד שלו, וכלשון 'אני לדודי ודודי לי' שכלשון יחיד נאמרה.

(תהלים קכב, ח) 'למען אחי ורעי', וכיוצא (שם קמח, יד) 'לבני ישראל עם קרובו', לכן אמר, 'ואהבת לרעך כמוך', לרעך - שהוא הקב"ה, כמוך - באהבה שאתה רוצה לעצמך, כמו שאם יש לך חבר, אתה חפץ שיאהבך, כך הקב"ה, שהוא רעך, רוצה שתאהבו<sup>ח</sup> ע"כ.

### סגולת ועבודת ימי אלול להרגיש הידידות להשי"ת

ועתה נחזור למעין הפתיחה, במה שדורשי רשומות מצאו רמז נכון בפסוק של 'אני לדודי ודודי לי' בחודש אלול, שזה מורה על מהות סגולת ועבודת תקופה חשובה זו, והוא, שבתקופה זו מוטל עלינו חיוב נוסף לבנות ידידות חזקה בינינו לבין אבינו שבשמים, כי השי"ת מתקרב אלינו ופותח לנו שערי תשובה לרווחה, וכלשון 'קול דודי דופק פתחי לי', שהשי"ת כביכול נמצא על פתח לבבנו ודופק שנפתח לו פתח, לכה"פ כפתחו של מחט, עד שמגיעים לעשי"ת שעליהן נאמר 'דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב', שאז הוא קרוב ממש אצלנו, והוא מראה לנו את אהבתו כלפינו, ומקווה מאתנו שנראה לו את האהבתנו אליו בחזרה. ומכיון שכן חוב קדוש מוטל עלינו לנצל את סגולת הזמן היקר הזה, לעשות ולחזק קשר של ידידות לאבינו שבשמים, להיות לו לידיד נאמן, שמבקש לעשות רק המרוצה בעיני יידו, ומתרחק מכל השנאוי בעיני חבירו הטוב,<sup>ז</sup>

<sup>ז</sup> ואולי י"ל שזה מרומז במה שאמרו חז"ל (מכות כג.) 'בא חבקוק והעמידן על אחת' וצדיק באמונתו יחיה' ע"כ. ואולי הכונה באמונה כלשון 'נאמן', דהיינו שהצדיק חי כל חייו בידידות נאמנה עם השי"ת, שהוא חי כפי תנאים הפשוטים של ידידים וחברים, שכל א' נאמן לגמול טובה לחבירו, ושלא לשלם רעה תחת טובה, וזהו יסוד ועיקר גדול בתורה הנ"ל, שעלינו להיות ידידים ורעים נאמנים לה' ולתורתו, ולא נעשה מה ששנאוי לידידנו היותר גדול דהיינו הקב"ה בכבודו ובעצמו. וע"ע בלשון הגר"א ז"ל (אדרת אליהו, מקץ) **"שלא להכחיש רצון וגזירת עליון, וזהו כל התורה כולה"** ע"כ.

<sup>ח</sup> ועי' באלשיך שם. וע"ע במהר"ל בספרו נצח ישראל (פ"א).

שלנו נעשה 'כמצוות אנשים מלומדה', ועל כל א' ליתן דגש מיוחד למחשבה זו בכל חלקי עבודת ה'.

**וכגון בתפלה,** להתפלל אל ה' ולהרגיש שהוא באמת עומד ומדבר לפני אביו שבשמים בלשון נוכח, ושה' שומע ומאזין לתפלתו בפרטיות, וכנוסח שאנו מתפללים 'שומע תפלת כל פה', ששומע לתפלת כל פה באופן פרטי, ולא רק כשומע קול גדול מכל המניין כולו. וכן בתורה, ללמוד בכונה שהשכינה כנגדו ושומע לכל דברי תורתו. וכן בכל המצוות להרגיש שמתקשר ומתקרב להקב"ה בזה. וכמו"כ לענין 'סור מרע', שכשמונע את עצמו מהחטא ומתגבר על תאוותו, יחשוב שאני מונע א"ע מזה לכבוד מלכי ואבי שבשמים, שהוא הידיד היותר גדול שלי, ובהתגברות זו אהי' לו לידיד יותר גדול, שהרי הוא רואה בהתגברות זה, ובזה גם יגדל אהבתו אלי.

## התחלת התשובה באלול

### בתשובה מתוך אהבה

והנה כל אחד יודע שחודש אלול מלבד שהיא תקופה מיוחדת מצד עצמה, אבל היא גם זמן הכנה לימים הנוראים, וא"כ מעיקרי עבודת הזמן הוא 'לעשות תשובה' כהכנה לימים הנוראים. והגם שמצות התשובה אינה 'מצות עשה שהזמן גרמא', והא ראייה שהיא נוהגת גם בנשים, ואדרבה הרי כבר אמרו חז"ל (אבות ב, י) 'שוב יום א' לפני מיתתך, ופירשו בגמ' (שבת קנג.) 'שוב היום שמא ימות למחר, ונמצא כל ימיו בתשובה', אלא שתקופה זו של אלול ועשי"ת מזומנת ומיוחדת לקבלת התשובה. אמנם עלינו לברר, מהו התחלת עבודת התשובה בתקופה זו, ומהו הדרך שעלינו לילך בה, שיהי' לנו תקוה שנגיע

ולא רק זאת, אלא שעל כל א' מישראל להכיר שהקב"ה בחר בו מכל העמים, לא רק בדרך כללית בתוך עם ישראל, אלא בדרך פרטית ומיוחדת, כלשון הנפלא שאמרו חז"ל (מדרש שוח"ט, תהלים קי"ט) עה"פ (דברים ז, ו) 'כי עם קדוש אתה לה' אלקיך בך בחר ה' אלקיך להיות לו לעם סגולה מכל העמים אשר על פני האדמה', וז"ל: "בכם בחר ה' אלהינו אין כתיב כאן, אלא בך בחר ה' אלהיך, אפילו אחד מכם חביב לפני הקב"ה יותר מכל האומות" ע"ש. הרי שהבחירה בעם ישראל אינה רק על כל העם בדרך כלל, אלא בכל א' וא' מישראל בדרך פרט, שכל א' מישראל חביב לפני המקום יותר מכל האומות. ועלינו לקבל מזה חיזוק גדול בעבודת השי"ת, מאחר שידע שיש לו ידידות פרטית ומיוחדת להשי"ת, שאינו רק 'עוד אחד' מהכלל הגדול של 'כלל ישראל', אלא הוא כבן יחיד לאביו שבשמים, והוא עומד לעצמו ואפילו באלף אינו בטל.

## לעשות קשרים של ידידות פרטית לה'

### במשך היום

ומכיון שכן הוא הדבר, שכל א' מישראל ביכולתו לעשות קשר של ידידות פרטית ואישית לאביו שבשמים, לכן מוטל על כל א' חוב קדוש לנצל הזדמנות זו בעוה"ז, שהוא עולם המעשה וכאן המקום לעשות קשר זה, וקשר זה נעשה ע"י עסק התורה וקיום המצוות בשלימות, וע"י המניעה מהכיעור ומן הדומה לו, וכל אחד צריך לעשות חשבון הנפש לדעת אם הוא באמת חי חיים של ידידות פרטית עם השי"ת, ולהשתדל לחשוב בזה כשבין כך ובין כך עובד את ה' במשך היום, כגון בשעת התפלה, לימוד התורה, ומניעה מחטאים, שלפעמים העבודה

ה', עבודה מיראה ועבודה מאהבה, ושתי דרכים בתשובה, תשובה מיראה ותשובה מאהבה. והסדר הראוי הוא תחילה יראה ואח"כ אהבה, בין בעבודה ובין בתשובה... ואמנם כן ה' בדורות שהיו סדורין בעבודת ה' ויראתו, שיראת העונש היתה מהלכת בין החיים, והקיפה את כל ישראל מגדולם ועד קטנם, ואצל הכל ה' פחד ה' ועונשו לנגדם תמיד... אולם באמת בדור תהפוכות שנהפכו עליו סדרי חייו, והלך מחשבותיו והרגשותיו, שמה שלפנים היו הרגשות חיות ומעוררות גם אצל ההמון לירא מפחד ה' ועונשו, כיום אין לבו חרד ואין פחד אלהים לנגד עיניו, ואינו מתיירא מיראת העונש, גם סדר דרכי העבודה ודרכי התשובה הפוך הוא, ותחת שלפנים היתה הראשית היראה והפחד לפני יראת העונש, כיום הראשית היא האהבה, והיינו זיכרון טובת ה' עלינו, וזיכרון אהבתו" ע"כ.

הרי יוצא מזה דבר נפלא, שכהיום בדורנו, עלינו להתחיל עבודת התשובה מאהבה דוקא, וכן העבודה שלנו באלול צריכה להיות מתוך הרגשת אהבה וקורבה לה'.<sup>ט</sup> ודבר זה הוא חיזוק גדול עבורנו, כי באופן זה בכח כל א' להתעורר בתשובה, כי דרך האהבה ו'מין מקרבת' מדבר אלינו יותר, שהרי לא רבים בדורנו יכולים לומר 'אני האיש הירא מפחד

לשלימות התשובה, שיהא לה קיום לאורך ימים, ושלא יהא רק כחיזוק זמני לחודש אלול ועשיית לחוד.

ומצינו בזה לשון הב"ח ז"ל (ריש סי' תקפ"א) שכתב: "באלו ארבעים יום התשובה מקובלת להיות לבו קרוב אל דודו בתשובה, ואז דודו קרוב לקבל תשובתו מאהבה" ע"כ. ומשמע מזה, שסגולת חודש אלול הוא בתשובה מאהבה, וצ"ב בטעמא דמילתא. ולאור יסודות הנ"ל י"ל, שמהות סגולת חודש אלול הוא במצב של 'אני לדודי ודודי לי', דהיינו מצב של ידידות, שבא ע"י אהבה ואחוה ושלוש וריעות עם השי"ת, וא"כ סגולת הזמן לעבודת התשובה, הוא ג"כ בתשובה שנעשה מאהבה, וכלשונו, 'ואז דודו קרוב לקבל תשובתו מאהבה', דהיינו שאנו שבים לה' מרצונו לחזור להיות הידידים הנאמנים שלו, וזהו תשובה מאהבה.<sup>ט</sup>

## דרך התשובה בדורינו מתחיל מתשובה מאהבה

ובענין זה האיר עינינו הג"ר יחזקאל סרנא זצ"ל, שכתב כמה מאמרים בסדר עבודת התשובה במיוחד לבני דורנו, ונעתיק תוכן דבריו הנפלאים בזה (דליות יחזקאל, ג, עמ' פ) וז"ל: "דהנה שתי דרכים יש בעבודת

(ט) וכעין מה שמצינו במס' שבת (פח). 'הדור קבלוהו בימי אשורוש', ופירש"י: 'מאהבת הנס שנעשה להם' ע"כ. הרי שכשראו ישראל גודל האהבה שה' אוהב אותם, בזה קבלו התורה מחדש, אבל אז היתה מאהבת הנס, ודו"ק.

(י) ופשוט שדבר זה הוא רק להגשה וסדר העבודה, ולא בא לשלול עבודת ה' מיראה, שהיא יסוד העבודה, 'ראשית חכמה יראת ה' וכה"ג. ואדרבה אם האדם מגיע לשלימות בעבודת ה' מאהבה, מזה יגיע לעבודת ה' מיראה, וכלשון המהר"ל ז"ל (נתיבות עולם, נתיב יראת ה', פ"א, עמ' נח) "ועיקר היראה שהיא באה מכח האהבה, כי מי שהוא אוהב את אחד הוא מכוון לעשות רצונו בכל אשר אפשר שלא יהיה פירוד לזאת אהבה, ובשביל כך הוא ירא לעבור רצונו גם כן אף בדבר קטן, כי זה היה ביטול האהבה" ע"ש.

(יא) וכ"כ בנתיבות שלום (ספר דברים עמ' רמה).

מהקב"ה, 'קול דודי הנה זה בא', שקורא לנו מרוב אהבה, ומבקש מאתנו שנחזור אליו, ולהיות הידידים הנאמנים שלו, ועלינו לשמוע קול קורא זה, ולהשיבו אל הלב, שנתעורר לשוב אל ה' ולחזק קשר הידידות שלנו מאהבה. ואולי זה נכלל בלשונו הידוע של הרמב"ם ז"ל (תשובה ג, ד) 'אע"פ שתקיעת שופר בראש השנה גזה"כ, רמז יש בו כלומר עורו ישינים משנתכם... וחזרו בתשובה וזכרו בוראכם וכו'" ע"כ. פי' 'זכרו בוראכם', תזכרו ותעוררו רגשי האהבה והקורבה לבוראכם, ותראו שיהי' הידיד היותר גדול והאהוב שלכם. (שדה אברהם, מועדי ה' עמ' קיח).

### אמירת 'לדוד ה' אורי' לעורר הדביקות בה'

**ובהבנה** זו במהות התחלת התשובה בתקופת אלול, זכינו לטעום טעם לשבח במה שאנו נוהגים לומר מזמור 'לדוד ה' אורי וישעי' פעמיים ביום מתחילת חודש אלול. שבאמת הוא קצת תמוה, שהרי כל המזמור מדבר על ענין הבטחון, האהבה, והדביקות בה', ולכא' ימי אלול הם ימים של פחד ומורא מאימת הדין הממשמש ובא בר"ה, וא"כ היה עדיף לומר מזמור המעורר בלבנו יראת שמים ויראת העונש וכה"ג.

קריאת 'חודש אלול' ומהדין בר"ה, אבל ע"י התעוררות האהבה והידידות לה', בזה יש לנו תקוה להתחיל ולהשלים סדרי התשובה בשלימות בס"ד.<sup>1</sup>

### לשמוע ה'קול דודי דופק' בקול השופר של אלול

**ולאור** דברינו הנ"ל יש להוסיף, שסדר הקדמת התשובה מתוך אהבה וקורבה לה', הוא מסגולת חודש אלול עצמו, כי 'אני לדודי ודודי לי' מרמז על התשובה אל ה' מרוב הידידות והאהבה שבינינו, וכמש"כ החיד"א ז"ל ('חומת אנך', שה"ש שם) וז"ל: "התשובה צריכה להיות מאהבה, למשל האשה המתרפקת על דודה מתוך אהבה, ואז 'ודודי לי', תיכף ה' עמו" ע"כ. ואולי דבר זה מרומז בלשון הפסוק (שה"ש ה, ב) 'אני ישנה ולבי ער קול דודי דופק פתחי לי אחותי רעיתי', והיינו שהקריאה שה' קורא לנו להתעורר בתשובה, הוא קריאה של חיבה ואהבה, שרוצה לחזק הידידות והקורבה שבינינו.

**ואולי** קול דפיקה זו בוקע ויוצא מקול השופר שאנו תוקעים בחודש אלול, שחוץ ממה שהוא מעורר לחרדה, כדכתיב 'היתקע שופר בעיר והעם לא יחרדו', אבל הוא גם קול קורא

**(יב)** וכע"ז הובא בספר 'כוכבי אור' (עמ' קמו) שהגר"א גרודזינסקי הי"ד שאל את הג"ר יצחק בלאזר זצ"ל, מדוע הוא מרבה לדבר בשיחותיו על **תשובה מתוך הכרת הטוב להקב"ה**, על חסדיו הגדולים בקבלת התשובה... שלא כדרך רבו הג"ר ישראל סלנטר זצ"ל שהיה מעורר את ענין התשובה מתוך יראת העונש. **והשיב**, שהגר"ס זצ"ל שהגיע לשלימות ביר"ש ויראת חטא, לכן העדיף לעורר התשובה מיראה. אבל אנחנו שלא הגענו למדרגה זו של שלימות ביר"ש, לכן עדיף לנו לעמול ולהשתדל לשוב בתשובה מתוך רגשי הכרת הטוב להקב"ה, שבאופן זה קל לנו לזכות לתשובה מאהבה, שזדונות נעשו כזכויות ע"ש. ועי' באור הצפון להסבא מסלבודקה זצ"ל (מאמר 'דרך התשובה') שכתב שה'לכתחילה' של תשובה הוא מתוך הכרת טובותיו של השי"ת, ובפרט מה שמתחסד לקבל תשובת הרשע, ע"ש. וע"ע בספר שפתי חיים (אלול, עמ' שמב).

החטא, וכלשון ה'שערי תשובה' (שער א') בעיקר החרטה, 'בין לבבו כי רע ומר עזבו את השם', הרי שהתחלת התשובה הוא ע"י ההכרה שהחטא הוא התרחקות מה', והרי זה פגיעה ב'הידידות' וה'חברות' שבינו לבין קונו, ומזה יתעורר לשוב אליו ית' מכאן ולהבא. ואולי זהו הכונה במה שמצינו לשונות של פיוס כלפי השי"ת, כמו שאנו אומרים בתחנון 'מתרצה ברחמים ומתפייס בתחנונים', שמעבודת התשובה הוא, לא רק לתקן מכאן ולהבא, אלא גם לפייס את בוראינו, להתרצות אליו בחזרה, כדי להחזיר הידידות כבראשונה לפני החטא.

### התשובה מהפך האדם משנאו לאהוב וידיד לה'

ומהאי טעמא הוא שהבעל תשובה זוכה לקורבה וידידות נפלאה מצד השי"ת, וכלשונו הנפלא של הרמב"ם ז"ל (הל' תשובה ז, ו) "גדולה תשובה שמקרבת את האדם לשכינה... התשובה מקרבת את הרחוקים, אמש היה זה שנאו לפני המקום משוקץ ומרוחק ותועבה, והיום הוא אהוב ונחמד קרוב וידיד, וכן אתה מוצא שכלשון שהקב"ה מרחיק החוטאים בה מקרב את השבים" ע"כ, הרי שע"י התשובה האדם נעשה בחזרה להידיד של ה', ולכן אין לך פסוק יותר מתאים לחודש אלול כפסוק זה של 'אני לדודי ודודי לי'. וכמש"כ מוה"ר חיים ויטאל זצ"ל (בפרשת כי תצא) "ירמוז אל עזיבת החטא... ועיקר התשובה הזו להיותה מקובלת תהיה בחודש אלול... ובסוד אני לדודי ודודי לי ר"ת אלול, כי אז נהפך הקב"ה ידיד ואוהב אל האדם השב בתשובה" עכ"ל.

אמנם אומר הג"ר יחזקאל אברמסקי זצ"ל (שם) שאדרבה מבואר מזה גופא, שעבודת התשובה מתחלת מתוך הכרת רגשי אהבה וידידות לאבינו שבשמים, ומתוך הרגשת הבטחון והדביקות בה' נזכה לשלימות התשובה מראה ע"כ. וא"כ כשאנו אומרים ה' מעוז חיי'... 'אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש, שבתי בבית ה' כל ימי חיי'... 'את פניך ה' אבקש'... וכל פסוקי אהבה ודביקות אלו, עלינו באמת להשיב את זה אל הלב, להרגיש את התשובה והביקוש להתקרב אל ה' מתוך תשובה מאהבה. ונמצא שקול השופר, ואמירת מזמור 'לדוד ה' אורי וישעי' באלול, הם חלק מהעבודה הכללית שיש בתקופה יקרה זו, והוא לעבוד על חיזוק הידידות והקורבה להשי"ת, וזהו גם התחלת עבודת התשובה מאהבה.

### מהות התשובה הוא להשיג ידידות וקורבה עם ה'

והנה דבר זה שלמדנו, שעבודת התשובה באלול מתחיל בעבודת בנין הקשר והידידות עם השי"ת, באמת זהו מהות עבודת התשובה בכלל, שהרי זהו כוונת המילים של 'ושבת עד ה' אלקיך', שהאדם שב ומתקרב אל ה', וכלשון המבי"ט ז"ל ('בית אלקים' ריש שער התשובה) וז"ל: "חקרנו על גדר התשובה ומצאנוהו נכון ושלם, והוא קירבה להשם מריחוק החטא, והרצון במלת קירבה הוא, היות כוונת השב בתשובה להתקרב אל בוראו שנתרחק ממנו בעברו על דבריו... וא"כ כוונת השב בתשובה צריכה שתהא להתקרב לה' ולרצותו על מה שעבר על דבריו" ע"כ.

והתחלת מהלך התשובה זו היא ע"י ההכרה בגודל הריחוק מה' שיש לו ע"י

אין חקר ועד אין מספר, ובהיותנו עומדים ומכעיסים לפנינו לא כחטאינו עשה לנו, ולא כעונותינו גמל עלינו" ע"ש.

### עבודת ה' בנויה על הכרת הטוב לה'

ובאמת מצינו הרבה לשונות בספרי רז"ל שמורים כי מדת הכרת הטוב להקב"ה הוא יסוד ועיקר גדול לכל עבודת השי"ת, כמבואר באריכות ב'חובות הלבבות' (פתיחה לשער עבודת אלקים), וכלשון ה'מכתב מאליהו' (ח"א עמ' 05) "עבודת האל בנויה על יסוד הכרת הטוב, הלא כה מפורש הוא בכל ספרי הקודש, אשר על האדם להודות לה' על כל הטובות אשר יעשה לו, וכי בשבילם עליו לקיים את כל המצוות והחוקים והתורות" ע"כ.<sup>1</sup>

וכענין זה כתב החינוך ז"ל בשורש מצות כבוד אב ואם (מצוה לג) וז"ל: "משרשי מצוה זו, שראוי לו לאדם שיכיר ויגמל חסד למי שעשה עמו טובה, ולא יהיה נבל ומתנכר וכפוי טובה, שזו מדה רעה ומאוסה בתכלית לפני אלקים ואנשים... וכשיקבע זאת המדה בנפשו, יעלה ממנה להכיר טובת האל ב"ה, שהוא סיבתו וסיבת כל אבותיו עד אדם הראשון, ושהוציאו לאויר העולם וסיפק צרכו כל ימיו, והעמידו על מתכנתו ושלמות איבריו, ונתן בו נפש יודעת ומשכלת... ויערך במחשבתו כמה ראוי לו להזהר בעבודתו ב"ה" ע"כ. הרי שהכרת הטוב להקב"ה, הוא סיבה גדולה וחשובה לעורר את האדם להיזהר בעבודת השי"ת, בין בעניני 'עשה טוב', שעלינו לשמור כל מצוות ורצון ה', לשלם טוב לכל הטובות שעושה עמנו לפניו

### הדרך לתשובה מאהבה לעבוד על הכרת הטוב

וכאן הבן שואל, מהו הדרך והעצה איך להרגיש ידידות פרטית זו ביני לבין אבי שבשמים, הרי הקב"ה הוא רואה ואינו נראה, וא"כ עלינו לטכס עצות איך להשיב אמונה זו אל הלב, שנרגיש בפועל את ידידות והתקרבות זו להקב"ה. ומהעצות הטובות בזה, הוא העבודה על מידת 'הכרת הטוב' להקב"ה, דהיינו לזכור ולהכיר בכל הטובות שהקב"ה מייטיב עמו מעודו ועד היום הזה, שמעבודה זו קל להגיע להרגשה ותשוקה לשוב אל ה' מאהבה, שיחשוב 'איך אשלם רעה תחת כל הטובה שה' מטיב עמי מעודי ועד היום הזה'.

ויסוד זה מבואר היטב בלשון ה'פלא יועץ' ז"ל (ערך אהבה להקב"ה) שכתב: "כי יתן אל לבו כי דרך גבר לאהוב את איש אשר יראה הנאה ממנו אפילו הנאה מועטת, וכ"ש אם היא הנאה מרובה, וכ"ש אם נותן לו כל פרנסתו ודי מחסורו, וגומל עמו חסדים טובים, אמור יאמר במה אשלם לאיש הלזה אשר עשה עמי חסד ומתנת חנם, אילו אחיה אלף שנים לא אוכל שלם תודות לו, אם ישלחני למרחקים בחצי הלילה אני חייב לשמוע בקולו, לא אוכל השיב פניו ריקם, כי הרבה אני חייב לו... ועל אחת כמה וכמה אהבה כפולה ומכופלת ראוי לאהוב את הבורא, אשר כל הטובות שבעולם הן הבאות בידי שמים הן הבאות בידי אדם כולם הם ממנו יתברך... ויאמר נא ישראל במה נקדם ה' ניכף לאלקי מרום, אשר גמל עמנו טובות עד

(ג) והוסיף שם, שיכול האדם לעבוד את ה' גם מיראת העונש, 'אבל עבודת הלב, עבודה שיש בה מן השלימות, תהיה רק בהרגשת ההודאה' ע"ש.



## הכרת הטוב פרטית לה' מביא לידידות פרטית לה'

וביותר מה שנוגע לעניינינו הוא, שעצה טובה לכל א' וא' מישראל, שיקח זמן להתבונן בפרטיות בחסדים המרובים שה' עושה עמו תמיד, בחיי היום יום האישי שלו, ושל משפחתו. ומהתבוננות זו יבא האדם להרגיש 'ידידות' פרטית ואישית בינו לבין קונו, שתמיד יראה שהקב"ה נותן לו טובות עד אין סוף, וירגיש כאילו הידיד היותר גדול שלו עומד לימנו תמיד ומשפיע עליו טובות וישועות בכל מיני אופנים, ומזה ירצה באמת להחזיר לו טובה, ולהיות בחזרה 'ידידי נאמן' ואהוב להשי"ת.<sup>יד</sup> וזמן טוב לזה הוא בברכת הודאה שבשמו"ע, וכן בברכת 'נודה לך' בברכת המזון, שכדאי להתבונן קצת בחסדי ה' שהוא רואה בחייו הפרטיים שלו, ויכללם בתוך ברכת ההודאה, ובזה ירגיש הכרת הטוב פרטית לה'.

וכידוע שבענין זה הירבה לדבר הג"ר אביגדור מילר זצ"ל, שתכלית החיים הוא להכיר את הבורא יתברך בכל דבר בבריאה, ולהודות לו עליהם, ולא רק בהרגשי הלב, אלא גם להוציא לשונות של הודאה מהפה, 'תודה לך ה' על טובה פלוני', וירגיל א"ע להודות לה' אפי' על דברים היותר קטנים, וכן לומר בכל יום 'אני אוהב אותך ה'', (והיה נאה דורש ונאה מקיים), ומתוך רגילות בלשונות אלו ירגיש התקרבות מיוחדת עם השי"ת, וגם ירגיש את האהבה שיש לה' כלפיו, כי כפי

משורת הדין. ובין בעיני 'סור מרע', שק"ו הוא שלא נשלם רעה תחת טובה, שהיא מדה רעה ומאוסה.

## התחלת תשובה: לזכור חסדי ה' תמיד

ומחשבות אלו של הכרת הטוב לה', בכחן לעורר את האדם לתשובה שלימה, שיצטער על שהכעיס את בוראו, אשר מיטיב עמנו בכל רגע ממש, ונותן לנו חיים וכל דבר טוב, ולא רק שלא הכרנו לו טובה, לעשות כל מצוותיו כראוי, אלא אדרבה שילמנו לו רעה תחת טובה, שהשתמשנו בעולמו ובגוף שלנו אשר הוא ברא ומקיים, ועשינו עמו מעשים אשר רעים בעיני יוצרינו, וכהנוסח שאנו אומרים ב'תפלת זכה' בערב יוה"כ ע"ש, ומזה נתעורר ונשתוקק לשלם טובה להקב"ה מכאן ולהבא. ודבר זה מבואר בלשון ה'חרדים' ז"ל (מצות שבלב פ"ט, כג) וז"ל: 'ומעלת זכרון חסדיו יתברך, והתבונן בהם... כ"ש שכל א' מישראל חייב לזכר החסדים שעושה עמנו תמיד לכלל ישראל... וכן כל א' מישראל לזכור החסדים שגמלו ה' יתברך מעת שיצרו בבטן אמו, ואז יכנע לפניו ויבוש וישוב בתשובה שלימה' ע"כ. וכע"ז כתב ה'ראשית חכמה' ז"ל (תוצאות חיים אות ק"צ) "כשיבא לאדם דבר חטא לידו, צריך שיירא ויאמר, איך אעבור על מה שציוני אלוקי ואהי' כפוי טובה על טובותיו העודפות עלי מיום היותי" ע"כ. הרי שהכרת הטוב לה' מונע את האדם מהחטא, וגם מעוררו לתשובה מאהבה.

**יד)** ע"י בבית הלוי (פ' בראשית) שכתב שהשלימות ביראת ה' היא אהבה הבא מחמת שהאדם מכיר שה' מחדש בטובו בכל יום תמיד, ולולא שימשיך חסדו וטובו עם האדם היה חוזר לתוהו ובוהו, ומזה ירגיש יראה גדולה שלא לעבור על דבריו ח"ו, וגם ירגיש אהבה עזה לה'. והגם שבעוה"ז רק צדיקים מגיעים למדרגה זו, אבל לעת"ל כל ישראל יגיעו לזה, ששם יראו הכל איך שה' מחדש טובו בכל יום תמיד ע"ש. (הערת הג"ר דוד שוסטאל שליט"א).

האהבה שהוא מראה להשי"ת, במדה זו הוא מראה אהבה כלפי האדם.

**'ואנחנו עמך... וחפצים לעשות רצוניך'**  
ויסוד ענין הכרת הטוב פרטית זו, מרומז במה שאמר חז"ל (ברכות נח). "אורח טוב מהו אומר כמה טרחות טרח בעל הבית בשבילי... וכל מה שטרח לא טרח אלא בשבילי" ע"כ, ועומק הדברים ביאר הגר"ח פרידלנדר זצ"ל (שפתי חיים, מידות ח"א, שנד) שאורח טוב מבין ומכיר ברוב חסדו וטובו של הקב"ה, שראה כדאי לברוא כל העולם כולו במיוחד בשביל היחיד, כמש"א חז"ל (סנהדרין לז). 'חייב כל אדם לומר בשבילי נברא העולם, ומתוך הכרה זו באמת ירצה להחזיר טובה להקב"ה, לשמור מצוותיו ותורתו.

**ואולי יש לבאר בזה מה שמצינו בלשון (בשיר היחוד, ליום ראשון) 'ואין לעבדך כל לכבוד, להשיב לך גמול על חסדך, כי הרבית טובות אלי, כי הגדלת חסדך עלי... ומה אשיב לך והכל שלך... ואנחנו עמך וצאנך, וחפצים לעשות רצוניך' ע"כ, וי"ל הכונה בזה, שמאחר שאני מכיר בריבוי הטובות והחסד שה' עושה עמדי, אני מרגיש שאני רוצה להשיב טובה אליו ית', אבל איך שייך להשיב טובה לה' מאחר שהכל שלו, ומה שכן ביכולתי לעשות להשיב לו טובה, הוא לעשות רצונו ולקיים מצוותיו, ושלא לעבור על דבריו ח"ו.<sup>10</sup>**

### הקדמה למתן תורה בהכרת הטוב וזכירת הטוב

ובדרך זה ביאר ה'מכתב מאלהו' ז"ל (שם) מה שמצינו שהקב"ה פתח את עשרת

הדברות (שמות כ, ב) בלשון 'אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים', הרי שהזכיר 'מארץ מצרים', וגם הוסיף 'מבית עבדים', לעורר את רגשות הכרת הטוב. ואולי זהו ההקדמה שה' הקדים למתן תורה בהר סיני, כדכתיב (שם יט, ד - ה) 'אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים, ואשא אתכם על כנפי נשרים ואביא אתכם אלי, ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי, והייתם לי סגולה (ופרש"י: אוצר חביב) מכל העמים... ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש', וי"ל שהקב"ה הוא כאומר לישראל: 'תראו את כל הטובות שעשיתי לכם, ותכירו מזה שאני אוהב אתכם עד מאוד, ולכן אני מצפה מכם לשמוע בקולי, פשוט להשיב את האהבה בחזרה, ואם תשמעו לי, ונכרות ברית אהבה בינינו, המתבטאת בשמירת התורה, אז תהיו לי אוצר חביב ממלכת שרים ועם הנבחר מכל העמים'.<sup>11</sup>

**וכבר מצינו הרבה פסוקים ומצוות, שמפורש בהם כי ה' רוצה שנזכור תמיד חסדיו שעשה עמנו, כי כל זה מביא אותנו לחיזוק גדול בעבודת השי"ת, שעובד את ה' מתוך הכרת הטוב, וכמש"כ ה'אור החיים' הק' על הפסוק (דברים ח, יח) 'וזכרת את ה' אלקיך כי הוא הנותן לך כח לעשת חיל וגו', וז"ל: 'פי' שצריך לתת לבו על טובתו, כי מה' היתה לו, ודבר זה יעשהו תמיד להכיר בוראו והשגחתו עליו, ותחילת תחבולות יצר האדם הוא להשכיחו דבר זה, ודרך זה יכנס לאבדו' ע"כ. יח"ר שנזכה לחיות כ'אורח טוב' בעוה"ז, להכיר שכל מה שטרח בעה"ב לא טרח אלא בשבילי, ומזה נתעורר להשיב טובה לה',**

<sup>10</sup> (טו) כע"ז בשערי תשובה (שער א', אות כה).

<sup>11</sup> (טז) מספר 'עצתך תנחני' הנ"ל.

גדול, והיה מחזיק מכתב זה בכיסו ומסתכל בו מפעם לפעם לראות נוסח זה המורה שהוא 'ידיד' של החזון איש! והיה אומר שרוצה שיכניסו את המכתב הזה לתוך קברו, כי כשיגיע למעלה יהיה לו 'ידיד'! והנה יום אחד ר' יעקב חוזר מהתפילה ואומר שהוא לא צריך המכתב בקברו, כי היום באמרו בתפלה 'ידידים העברת' התבונן בעצמו: 'הרי אני ידיד של הקב"ה, ומה שייך חיזוק גדול יותר מזה?!' (עפ"י 'בדידי הוי עובדא' עמ' קסא).

בשמירת התורה והמצוות, ושנזכה לשוב בתשובה שלימה מאהבה ומיראה, וליקרא בשם 'ידיד ה', ושנזכה כולנו ליכתב וליחתם בספרן של צדיקים גמורים.

### המכתב של החזון איש, וה'ידיד' של הקב"ה!

מסופר אודות הג"ר יעקב גלינסקי זצ"ל: שפעם קיבל מכתב מ'החזון איש' זצ"ל שכתב לו 'כבוד ידידי ר' יעקב'... וקיבל מזה חיזוק

### והרעותם בחצוצרות

וכי תבואו, מפרש, בעת שהעם בלתי זכאים ויש להם מלחמה עם הצר הצורר שהוא היצה"ר המסית אותם ונלחם בם להפילם ברשותו, והוא היצה"ר והוא השטן המקטרג עליהם למעלה, אז והרעותם בחצוצרות, לעשות תשובה מיראת העונש ומדה"ד המתוח למעלה, ובזה ונזכרתם לפני ה' אלהיכם וישלח לכם עזר ממרום להשיבכם בתשובה ולהסיר חמת המקטרג מעליכם, ובזה ונושעתם מאויביכם. וביום שמחתכם, שאז תוכנו אל אהבת ה' ולהכיר גדולתו ורוממותו ולעבדו מתוך שמחה, ומלך הכבוד יבוא להשרות שכינתו בתוכם, ואז ותקעתם בחצוצרות תקיעה של שמחה, והיו לכם לזכרון במה שתשיגו ותדעו כי אני ה' אלהיכם בורא ישראל מלכם הנמצא ביניכם כמלך השוכן בתוך עמו ויהי בישורון מלך וה' אלהיכם הוא מלכם

[מלב"ם]

## הרב ישראל איסר צבי הרצג ירושלים

### תפילה על אחרים שיחזרו בתשובה

חלק ד סימן מ ס"ק יג בתשובה אל הרב אפרים גרינבלט, ומתריך: "צריך לומר שהתפילה היתה שלא יהא להם ניסיונות וממילא ישובו, שלא היו חוטאים אלא מחוסר פרנסה וכדומה. וגם שייך להתפלל שהשי"ת יזמין להם שישמעו דברי מוסר מאנשים צדיקים וישובו על ידי זה בתשובה". וכונן לדבריו הרה"ג רב ישראל יוסף הכהן רפפורט שליט"א בספר לתשובת השנה להלכות תשובה פ"ו הל"ד.<sup>א</sup>

**בתוך התשובה הרב פיינשטיין כותב:**

ומה שתירץ [הרב גרינבלט]... דאולי ע"י תפלת האדם אין זה נקרא בידי שמים, הנה הוא דוחק גדול, ולא מסתבר זה כלל, דהא התפללה שהשי"ת יעשה שישבו בתשובה, וזה הא תמוה מאחר דהוא בידי אדם.

**אמנם** כתירוצו של הרב גרינבלט מצאנו בגליונות החומש של החזון איש שנדפסו בסוף חלק או"ח (עמ' 516):

**דברים** ה' כ"ו מי יתן וגו'. המקום ב"ה מניח את הבחירה ביד האדם, אבל האדם

**הגמרא** בברכות דף י' ע"א מספרת על רבי מאיר ואשתו ברוריא:

הנהו בריוני דהוו בשבכותיה דרבי מאיר והוו קא מצערו ליה טובא הוה קא בעי רבי מאיר רחמי עלויהו כי היכי דלימותו אמרה ליה ברוריא דביתהו מאי דעתך משום דכתיב יתמו חטאים מי כתיב חוטאים חטאים כתיב ועוד שפיל לסיפיה דקרא ורשעים עוד אינם כיון דיתמו חטאים ורשעים עוד אינם אלא בעי רחמי עלויהו דלהדרו בתשובה ורשעים עוד אינם בעא רחמי עלויהו והדרו בתשובה.

**המהרש"א מקשה שם:**

**לבקש** רחמים על חברו להחזירו בתשובה מה יועיל בקשתו, הא אמרינן (לקמן לג, ב) "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים". ושאנו מתפללים והחזירנו בתשובה שלימה כו' לא קשה כל כך, כיון שהוא כולל את עצמו. ויש לישב. וק"ל.

**הרב** משה פיינשטיין מביא את קושית המהרש"א באגרות משה אורח חיים

**(א)** יתכן שמצאנו חבר להאגרות משה בשיטה זו בין הראשונים. אם אפשר לדייק מהתרגום מהערבית, מדויק כדבריו בספר המספיק לעובדי ה' לרבינו אברהם בן הרמב"ם בפרק על הבטחון (עמ' צא-צב). שם הוא מדבר על השאלה איך יהודי צריך להתייחס צריך להתייחס לאויבים מזרע ישראל המציקים ליהודים בעניני דת, כגון מחטיאי הרבים, מוסרים, אפיקורסים, ודומיהם, ובתוך דבריו הוא כותב, "אם יש תקוה שיחזרו למוטב יתפלל עליהם שיסתייעו לחזור בתשובה בין אם היתה קלקלתם גשמית ובין דתית. ואמרו הנהו בריוני וכו'".

ממה שרבינו אברהם בן הרמב"ם מביא ראייה מהסיפור של הנהו בריוני למה שכתב שאם יש תקוה לחוטאים האלו שיחזרו למוטב יתפלל עליהם שיסתייעו לחזור בתשובה, רואים שהוא סובר שרבי מאיר לא התפלל שיחזרו בתשובה אלא **שיסתייעו** לחזור בתשובה, כביאורו של האגרות משה.

**אפשר** לומר שלפי מה שכתב החזון איש "וכל ישראל כאיש אחד" כיוון לרעיון של ר' צדוק הכהן שעל פיו יש מקום לענות לשאלה זו.

**לפי החזו"א** יש לומר שרבי מאיר הולך בזה לשיטתו בדבריו ביומא פ"ו ע"ב. "תניא רבי מאיר אומר גדולה תשובה שבשביל יחיד שעשה תשובה מוחלין לכל העולם כולו". ויש להבין איך תשובת היחיד מועילה גם לאלו שלא שבו.

**כתב על זה** ר' צדוק הכהן מלובלין (תקנת השבין, סי' ז [עמוד פב-פג]):

**לדעתי** ג הפירוש כפשטיה, וזהו תכלית מעלת התשובה ויציאתה לפועל גמור בתכלית שלימות התפשטותה שהוא בלא מצרים ואין לך דבר שעומד בפני התשובה, ולפי שכל הנפשות כולן קומה אחת שלימה הוא קומת אדם הראשון שבו נכללו נפשות כל צאצאיו וכמו שאמרו (שמות רבה מ', ג') על פסוק (איוב ל"ח, ד') איפה היית ביסדי ארץ, ועל כן אפילו מי ששב בכל לבבו לה' אי אפשר לו לתקן לגמרי כל זמן שכל ישראל כולם לא שבו כמוהו להיות ניתקן כל הקומה כולה, וכל זמן שיש ניצוץ אחד מן הקומה שלא ניתקן לגמרי הרי חסרונו גורם חסרון לכל הקומה כמו האדם כשכואב לו צפורן רגלו הוא מרגיש

רשאי להכריח את רעהו לעבודתו ית' בין בכפיה בין בפיתוי,<sup>ב</sup> ולא הוי ביטול הבחירה כיון דהמעשה עושה בבחירה, וכל ישראל כאיש אחד. והיינו מי יתן שיהיה בין צדיקי הדור משתדלים לקרב לב כל העם לעבודתו ית', אבל המקום ב"ה אינו נותן בלבם את הקירוב דא"כ לא יתיחס הדבר לברואיו. אמנם אם יש מתפלל לפניו ית' על הקירוב ותפלתו נשמעת, מתייחס הקירוב שעושה הקב"ה לברואיו כיון שנעשה ע"י תפלת נברא. והיינו דאמרו ע"ז ה' א' היה להם לומר אתה תן, ור"ל וע"ז היה אפשר לו להקב"ה לעשות הקירוב כיון שהוא ע"פ תפלתם.

**ביאור** דומה בגמרא בע"ז נמצא במכתב מאליהו, חלק ה', עמ' 132.

**כשיטת החזון איש** מצאנו גם בספר חסידים סי' ע"ו. "אל תעניש ישראל ואל תקללו אך תתפלל עליו שישלים הקב"ה לבו ויחזירהו למוטב".

**שיטת החזו"א** צריכה ביאור שאם אמנם כשראובן מתפלל על שמעון שישב, תשובת שמעון היא תוצאת הבחירה של ראובן, אבל מצד שמעון עצמו, תשובתו אינה אלא מעשה קוף חסר כל תוכן, ואיך יזכה למחילה על ידה? איך היא ראויה להקרא בשם תשובה בכלל?

**ב)** רואים שלפי החזו"א הבעיה של ביטול בחירה קיימת לא רק כשמתפלל שאחר ישוב בתשובה, אלא גם כשמדריך אותו על ידי כפייה או פיתוי, וצ"ב שלכאור' במקרים האלו ההחלטה הסופית נעשתה על ידי הנכפה או המפותה. ויתכן שאם אמנם ההחלטה הסופית היא בידי הנכפה או המפותה, בכל זאת, התערבות הכופה או המפתה מיעט את נסיונו של המחליט, ולא השתמש בכח בחירתו באותה מדה שהיה משתמש בו לולא ההתערבות. ממילא, נתמעטה גם זכותו של המחליט עבור מה שהחליט לעשות את הדבר הישר.

**ג)** לפני זה, ר' צדוק הביא את הסבריהם של הרמ"ע מפאנו (עשרה מאמרות, מאמר חקור הדין, חלק א, פ"ד) והמהרש"א ביומא שם.

ואז ממילא הוא בתוספת שבח והידור כאשר יתיישר אחר הקלקול, ועיקר התשובה הוא בלב כמו שנאמר (ישעיה ו, י) לבבו יבין ושב וממנה התיקון לכל האברים, ובכל דור יש נפש אחד שהוא הלב שבאותו דור וממנה תוצאות חיים לכל הדור ובו הוא התעוררות התשובה לכל הדור, ודוד המלך ע"ה שהקים עולה של תשובה הוא הלב של כלל ישראל ועל כן זכה למלוכה כמו שאמרו (ספר יצירה פרק ו) לב בגוף כמלך בעולם.

### ע"ש עוד.

הרי שלפי החזו"א, רבי מאיר הולך כאן לשיטתו במדת מדת עריבות ישראל שמופיעה בעולם הזה. ועל פי זה י"ל שאילו היו הבריוני בשיבבותיה דר"מ רשעים עוד יותר גדולים, יתכן שלא היה הכח לברוריא להציע לר"מ להתפלל עבורם, ולא ללר"מ לבחור להתפלל. ואם כן, נהי שתשובת הבריונים היתה תוצאת בחירת ר"מ וברוריא, אבל גם מעשי ר"מ וברוריה היו תוצאות בחירת הבריונים, שבלעדי זכותם, ובלעדי זכותם של שאר כלל ישראל, לא היו רבי מאיר וברוריא מצליחים להחזירם בתשובה. ודי במדת אחריותם זו לתפילת רבי מאיר לייחס אותה גם לבחירתם של הבריונים עצמם.

הכאב מכל הגוף וגם חכמתו שבמוחו ובינתו שבלבו אברים הראשים שבו אין מיושבים על ידי זה הכאב שבקצה אבר היותר קטן, ועל כן אין אדם צדיק בארץ אשר וגו' אף על פי שמצידו היה יכול לישמר להיות צדיק גמור בכל דבר אי אפשר לו להיות נקי לגמרי כל זמן שאין הדור כולו וכו', והחסרון שבדור ובכל אדם פרטי שבזרע ישראל באותו דור הוא נרגש גם בו ולא דוקא שאותו רע של אדם האחר פועל בו רק שבאמת יש שמץ מחסרון זה גם בו מאחר שהכל קומה אחד, והלב ממנו תוצאות חיים לכל הגוף וכאשר הלב בשלימות לא יהיה קלקול בשום אבר מאברי הגוף ואם יגיע איזה קלקול הקלקול בא מדם שבלב דבריש כל מרעין אנה דם והוא הנפש, וכן אפילו קלקול וכאב הבא מבחוץ לאיזה אבר על ידי הכאה וכיוצא שאינו נמשך מהלב מכל מקום הלב מרגיש לא בכאב האבר אלא שעל ידי הכאב פועל איזה שינוי בדם ועל ידי זה הוא מרגיש בלב, והתיקון אחר כך לעולם הוא על ידי הלב הממשיך דם חדש וחיות חדש לאותו אבר שיוכל לחזור לבריאותו.

**והאלקים עשה את האדם ישר אלא שגרם החטא ונתקלקל כל הקומה,** ועל זה הוא התשובה לתקן להיות ישר כבראשונה

## לא היו יו"ט כיו"כ וט"ו באב

(מח' מס' תענית כו-כז)

ומאד מאד צריך לזוהר שלא לבייש שום אדם מישראל בין בדבור בין במעשה. ואפילו עושה מעשה טוב ועל ידי זה באה הבושת לחבירו כמו שמצינו באחד מן החכמים שהיה רגיל להשליך מעות לעני בן טובים בכל יום בבוקר השכם בסתר אחורי הדלת שכשיפתח הדלת ימצאם, פעם אחת ביקש העני לידע מי הנותנם שם והלך לראות וברח החכם מפניו עד תוך כבשן האש כדי שלא יתבייש העני, שנוח לו לאדם להפיל עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חבירו ברכים שנאמר היא מוצאת והיא שלחה אל חמיה לאמר לאיש אשר אלה לו אנכי הרה ולא אמרה לו בפירוש אלא ברמז אם יודה יודה ואם לאו לא תפרסמו.

### שרף אפוסטמוס את התורה.

**בתפא"י** שם (מג) נ"ל דר"ל אותה תורה שכתב עזרא, שהיה בעזרה, כדאמרינן במסכת סופרים שממנה הגיהו שאר ספרים [ועי' מ"ק פ"ג מ"ד], או נ"ל דר"ל ששרף כל תורה שמצא, ואפ"ה קאמר התורה לשון יחיד, שכוונת אותו רשע הי' לבטל תורה בכללה מישראל.

**מש"כ** שהיה ספר עזרא שהיה בעזרה - הרי במסכת כלים פט"ו מ"ו אי' כל הספרים מטמאין חוץ מספר העזרה, וברע"ב ס"ת שקורא בו הכה"ג בעזרת נשים. ברש"י ב"ב יד: ספר עזרה פי' ס"ת שכתב משה ובו קורין בעזרה פרשת המלך בהקהל וכהן גדול ביו"כ. **משמע** ס"ת של משה רבנו ולא מחלק בין מקדש ראשון לשני ופשוט שזרים לא נגעו בו כבסוטה ט. משה ודוד לא שלטו שונאיהם במעשיהם. ואולי גזוהו כבר בסוף

**הרמב"ם** בפירוש המשנה כתב ובחרו יום חמשה עשר באב לפי שבו פסקה המגפה ממתי מדבר בשנה האחרונה מן הארבעים, לפי שהיה המות מתרבה בהם כל תשעה באב, ובשנה האחרונה פסק, ונשארו מצפים עד חצי החדש ואז בטח לבם והבינו שכבר בא הרצון ונגמר החרון ונסתלק מהם, לכך עשו אותו מאז יום שמחה עכ"ל. כע"ז התוס' להלן ל:.

**כ"ז** ביאר על ט"ו באב אבל על יו"כ לא כתב ואולי משום שהוא יום אחת בשנה לעילא לעילא וזמן זיוג העליון [שלכן אסור בתשה"מ] יחוד הקב"ה עם כנס"י ואתם הדבקים בה"א דבוקים ממש (סנהדרין סד.) ואין עת רצון גדול מזה לזווג חתן וכלה בחורים וגם בתולות יהללו את שם ה'.

**שבהן** בנות ירושלים יוצאות בכלי לבן שאולין, שלא לבייש את מי שאין לו.

**התורה** ק' דרכי נועם ומצינו כמה תקנות שלא לבייש עניים או בעלי עבירה בפסחים פב. מו"ק כז. כתובות נד: סוטה לב:

**ע"ע** מג"א ר"ס קל"ז ב"ש א"ע סל"ד ב ושם קכ"ט יא.

**שלא** לבייש את מי שאינו יודע ציין עוד בביאור הגר"א או"ח סקמ"א - פ"ג דביכורים, תוס' מגילה, ר"ה כז. מנחות ל. ופ"א דב"ב.

**כדאי** להעתיק לשון שולחן ערוך הרב חו"מ הלכות אונאה:



עליהם אבל לא לעכב. אכן זו שאלת השו"י  
אם להמתין על הידר מצוה וכנודע.

**תוד"ה** מר סבר עיקר שירה בפה - ולכך הכל  
כשרים אפילו פסולים אפילו ממזרים לומר  
שירה דלא הוי אלא בפה ולמאן דאמר עיקר  
שירה בכלי אם כן צריך שיהו כהנים או לויים  
דהא הכלי זמר היה קדוש.

**בתוס'** קשה ומקשה זה עמדו הרש"ש וט"ת,  
ובשפת אמת אולי ט"ס הוא בתוס'.  
בדוחק י"ל דלא קאמר אלא לסייע בשיר עם  
כשרים כצעירי הלויים בערכין יג:.

**תינח** בזמן שבית המקדש קיים, בזמן שאין בית  
המקדש קיים מה תהא עליהם, אמר לו כבר  
תקנתי להם סדר קרבנות, בזמן שקוראין בהן  
לפני - מעלה אני עליהם כאילו הקריבום לפני,  
ואני מוחל להם על כל עונותיהם.

**נראה** מטעם כל העוסק בתורת חטאת כאילו  
וכו' (מנחות קי.), שבשביל כך תיקנו  
פרשת הקרבנות קודם התפלה.

**יסודי** לזה דברי בעל הטורים (ויקרא ו) זאת  
תורת העולה היא העולה. לומר כל  
העוסק בתורת העולה כאילו הקריב עולה.  
הקרבנות נקראו אשה והתורה נקראת אש  
שנאמר (ירמיה כג כט) הלוא כה דברי כאש  
(קידושין ל:). מימינו אש דת למו (דברים לג ב) דת  
למו אותיות תלמוד. הקרבנות נקראו לחם את  
קרבני לחמי (במדבר כח ב) ותורה נקראת לחם  
לכו לחמו בלחמי (משלי ט ה) (חגיגה יד.) כשם  
שאי אפשר לעולם בלא לחם כך אי אפשר  
לעולם בלא תורה (תדא"ז פרק יג) עכ"ל.

**לפ"ז** צריך הלימוד להיות באש קודש ויפעל  
כקרבן בזמן המקדש.

י.א.

מקדש א' ביחד עם הארון ושמן המשחה. וע"ע  
נו"כ פ"ח דתפילין ומזוזה וס"ת.

**אגב** מלבד ס"ת של משה הלא כל מלך כתב  
ס"ת וודאי נמצאים מי יתן ויתגלו לדור  
אחרון אורות ראשונים.

**ביום** חתנתו וביום שמחת לבו, ביום חתנתו -  
זה מתן תורה, וביום שמחת לבו - זה בנין בית  
המקדש, שיבנה במהרה בימינו.

**מאי** הקשר בין תורה ובהמ"ק רבו הפי' - וע"פ  
פשוטו מרש"י ורע"ב (תפא"י אות טו) שביו"כ  
נתנו לוחות האחרונות הכוללים כל התורה,  
ותו דכשנסלח אז חטאתם הו"ל כאילו התחתנו  
עם הקדוש ברוך הוא כ"י מחדש. בית המקדש  
-שנתחנך ביום כפורים בימי שלמה [כמועד  
קטן ט.]. שיבנה - מדהזכיר התנא המקדש,  
התפלל שיבנה במהרה בימינו אמן.

**ועל** הכל תורה ובהמ"ק יסוד היסודות  
ותיקננה לומר לאחר שמ"ע שיבנה  
בהמ"ק ב"ב ותן חלקנו בתורתך, וכתבו ביארו  
כיון שהלכו בגולה אין תורה [בשלימות]  
ובהמ"ק מקום השראת השכינה ועצם התורה  
בקד"ק וסנהדרין בלשכת הגזית שיבנה בב"א.  
כז.

**אמר** רב יהודה אמר שמואל כהנים ולויים  
וישראלים מעכבין את הקרבן. במתניתא תנא  
רבי שמעון בן אלעזר כהנים ולויים וכלי שיר  
מעכבין את הקרבן. במאי קמיפלגי מר סבר  
עיקר שירה בפה, ומר סבר עיקר שירה בכלי.

**הגב"א** נקט כפשוטו דבלי מעמד התמיד  
פסול, אמנם הרמב"ם לא הביאו וצ"ע  
דנקט עיקר סיפא במתניתא תנא רבי שמעון בן  
אלעזר כהנים ולויים וכלי שיר מעכבין את הקרבן.  
**השפ"א** ר"ל דמעכב היינו להמתין עם הקרבן

## תשובות ומאמרים

הגר"ח קניבסקי זצ"ל

### הנהגות בחופה וסידור קדושין

[בעריכת הרב מתתיהו גבאי]

מציון תצא תורה תשו' תש"ב, ובשו"ת דברי  
בניהו חכ"ה ס' ס"ט.

#### עדים במסירת כתובה

**שאלה:** אם יש להקפיד שהעדים יראו מסירת  
הכתובה.

**תשובה:** כמדומה שכן נוהגין.

וכמבו' בשו"ת התשב"ץ ח"ג ס' ש"א, ובתשו'  
והנהגות ח"ב ס' תר"נ שכן הקפיד  
הגרי"ז זצ"ל ובס' נטעי גבריאל נישואין פל"ב  
ס"ה שכן הקפידו הגרא"ז מלצר והגר"א קוטלר,  
ובמאסף היכלא ח"ה עמ' תכ"ז שכן מקפיד  
הגר"ב ד פוברסקי ושהחתן ימסור הכתובה  
לכלה ביד ועמש"כ בזה בתשו' והנהגות ח"ד  
ס' רפ"ז אות ט"ז ובס' שלמי שמחה פמ"א ובס'  
אפריון שלמה פ"ז הערה א' ובס' אהל יעקב  
חופה וקידושין פי"א ס"ג ובשו"ת קול אליהו  
ח"ב אהע"ז ס"ב.

#### לשכור מקום החופה

**שאלה:** אם צריך לשכור מקום החופה  
**תשובה:** מנהג יפה.

#### מסדר קידושין בשתיית הכוס

**שאלה:** איך יעשה מסדר קידושין אם ישתה  
מהיין שנשפך, או מכוס קטן בצד.

**תשובה:** תפוס לשון אחרון.

ובשו"ת מאזנים למשפט ח"א ס' י"ב הביא  
שהגר"ח מבריסק נהג לשתות מיין  
שנשפך, וכן נהג הגרי"ח זוננפלד זצ"ל כמובא  
בס' הדרת קדש נישואין ס"ה וכן הקהילות  
יעקב כמובא בס' אורחות רבינו ח"ה עמ'  
י"א, ועמש"כ בפנ"י קו"א לכתובות אות כ"א  
ובשו"ת אפיקי ים ח"ב ס"ד ובס' תורת חיים  
ס' קס"ז ס"ק ל"ב ובשו"ת מהרש"ם ח"ה ס"ח  
ובתשו' והנהגות ח"א ס' תש"נ ובס' נטעי  
גבריאל נישואין פכ"ב ס"ז, ובקובץ קול מהיכל  
ח"ד עמ' מ"ח שהגר"ב ד פוברסקי נוהג לשתות  
קצת מהיין שנשפך, או מכוס קטן בצד, ובדעת  
מ"רן שעדיף ליקח כוס קטן י"ל ע"פ המבואר  
בתמיד כ"ז לא ישתה ויתן לתלמידו עי"ש  
ובשו"ת אורחות יושר ח"ב עמ' רצ"ב, וכן  
מבו' בשו"ע או"ח ס' ק"ע ס' ט"ז. וע"ע בשו"ת

יעקב ס' מ"ב סק"ו ובארוכה בס' אוצר הפוסקים ס' מ"ב סק"ז אות כ"ב, ועי' בתשו' והנהגות ח"א ס' תשנ"ז ח"ד ס' רפ"ז אות י"ג הביא שהגרי"ז זצ"ל הקפיד לראות פני הכלה, אכן בס' הליכות חנוך עמ' קע"ח הביא שהגרי"ד סולוביצקי זצ"ל לא הקפיד כן, וכן בס' אורחות רבינו ח"ה עמ' י"ד שהקהילות יעקב ס"ל שא"צ לראות פני הכלה, וכן דעת החזו"א כמובא בס' הוראות והנהגות החזו"א עמ' צ"ו. אכן דעת הגרב"ד פוברסקי להקפיד בזה כהגרי"ז, וכמובא בס' ישמח לב נישואין ח"ג עמ' ש"ה, ובקובץ קול מהיכל ח"ד עמ' מ"ז מובא שבעל המשנת יוסף אין מקפיד בזה עי"ש. ובשו"ת מציון תצא תורה שאלה תשו' תש"ח ובשו"ת מנחת חן ח"א אהע"ז ס"ז ובשו"ת ויכרך דוד נישואין.

**שאלה:** אם הכלה תענה אמן אחר ברכת אירוסין, דאם הוי מברכת המצוות אין חייבת, והוי הפסק.

**תשובה:** לכתחילה לא תענה, ובדיעבד ל"ה הפסק שהוי מענינא.

**ובס' בית חתנים ס' כ"ח** הביא שהגרב"ד פוברסקי מקפיד לומר לכלה שלא תענה אמן אחר ברכת אירוסין וכן הביא בס' רץ כצבי ח"א ס' ט"ו בשם הגר"ש קוטלר, וכן בס' שלמי שמחה עמ' קפ"ג בשם המנחת שלמה, ועמש"כ בזה בס' בתים לבדים בשו"ת גלי הים שורש כ"ה ובס' בית מתתיהו ח"א ס"ט אות ג.

### שדכן לעדות קידושין

**שאלה:** אם שדכן שעשה השידוך כשר לעדות קידושין, או שהוי נוגע בעדות.

**תשובה:** הפ"ת פוסלו.

**ועמש"כ** להוכיח כן בתשו' והנהגות ח"ב ס' תרנ"ה ח"ד ס' רפ"ז ח"ה ס' של"ג, ועמש"כ בזה בשו"ת ישיב יצחק ח"ד ס' ל' ובס' אפריון שלמה פ"ג, ובס' ישמח לב ח"ג עמ' ש"ה הביא דהגר"ד פוברסקי אינו נוהג לשכור מקום החופה רק חדר יחוד עי"ש ובשו"ת אבני דרך ח"ו ס' קפ"ב אות י'.

### לקדש ביין אדום

**שאלה:** אם צריך לקדש ביין אדום כמבו' בב"ב צ"ז ע"ב או אפשר ביין לבן.

**תשובה:** לכתחילה יש ליקח יין אדום.

וכן מבו' בריקאנטי עה"ת פר' בראשית, וכ"כ בס' נטעי גבריאל נישואין פכ"ב ס"ה, ועמש"כ בזה בשו"ת רבבות אפרים ח"ה ס' תצ"ט, וכן נוהג הגרב"ד פוברסקי לכתחילה ביין אדום וכשאין לוקח לבן כמובא בקובץ בהיכלא ח"ה עמ' תכ"ז.

### עדים בראיית פני הכלה

**שאלה:** אם יש להקפיד שהעדים יראו פני הכלה, או א"צ וסגי שרואים גוף.

**תשובה:** א"צ.

**ובשו"ת מבי"ט ח"א ס' רכ"ו** וכ"כ בשו"ת חסד לאברהם [תאומים] ח"ב ס' כ"ז ובשו"ת זכרון יהודה לבן הרא"ש סו"ס צ"א ובשו"ת שארית יעקב אהע"ז ס' י"ח שצריך לראות הכלה, אכן באבני מילואים ס' ל"א סק"ד דא"צ כל שראו גוף וכ"כ בשו"ת בית שלמה אהע"ז ס"ט ובשו"ת עין יצחק אהע"ז ח"א ס' ס"ב ובשו"ת מהרש"ם ח"ג ס' רע"ט, ועמש"כ בזה בשו"ת דברי מלכיאל ח"ג ס' ק"מ ובשו"ת נפש חיה ס' כ' ובס' קהלת יעקב ס' ל"א ובערוך השלחן ס' ל"א ס"ט ובישועת

### ליתן לברך לאב ובנו

**שאלה:** כשמכבדין השבע ברכות בחופה, אם אפשר ליתן לאב ובנו בזה אחר זה.

**תשובה:** יש קפידא משום עין הרע.

**ועמש"כ** בזה בס' גם אני אודך תשו' הג"ר יקותיאל ליברמן ס' קמ"ו.

### קטן שומר לחתן

**שאלה:** אם קטן יכול להיות שומר לחתן.

**תשובה:** כן.

וכן ס"ל להגרש"ז זצ"ל כמובא בס' שלמי שמחה עמ' קכ"ג, וכ"כ בשו"ת ישיב יצחק ח"ח ס' ס"א ובשו"ת מעשה אפוד [הנדמ"ח] ח"א ס' קמ"ט עי"ש, וכן מובא ממרן בס' הקטן והלכותיו ח"א עמ' 22 ועמש"כ בקונ' בישורון מלך פ"ב ובס' שערי ציון ח"ב ס' ת' בזה, ומה שכתבתי בס' בית מתתיהו ח"ב סו"ס כ"ז.

**ובכנסת** הגדולה חו"מ ס' ל"ז אות מ"ה כתב שכשר לעדות, ועמש"כ בזה בשו"ת משנת יוסף חי"א ס' קצ"ט ובס' אוצר הפוסקים ס' מ"ב ס"ק מ"ה אות ט"ו ובס' בית חתנים פ"ו הערה מ"ז. ובס' אהל יעקב חופה וקידושין עמ' נ"א שהקפיד בזה הגר"י קמנצקי זצ"ל עי"ש, וכן שמעתי עדות שהקפיד הגר"ח קרויזורט זצ"ל, ומובא כן בס' מים חיים עמ' קצ"ו, ועי' בשו"ת מצינן תצא תורה תשו' ת"ש, ובשו"ת דברי בניהו חכ"ה ס' ע'.

### בחור לעדות קידושין

**שאלה:** אם בחור רווק כשר לעדות קידושין.

**תשובה:** כן.

**ובס' דרך פיקודיך** מ"ע א' כתב שפסול, אכן בשו"ת שערי דעה ס' קל"ז פשיט"ל שכשר. וכן נוהג הגר"ד פוברסקי ליקח בחור לעד כמובא בקובץ בהיכלא ח"ד עמ' מ"ט ועמש"כ בשו"ת משנת יוסף חי"א ס' קפ"ז.

### מעלת חידושי תורה

**בע"ז** יט. הקשו כתיב (תהלים א' ב') בתורת ה' וכתוב (שם) בתורתו, אמר רבא מעיקרא תורת ה' והדר בתורתו.

**פי'** מאמרם ע"פ הלכתא בטור אבן העזר (סימן כ"ח) דהרא"ש סבירא ליה דאומן קונה בשבח כלי, וכל שכן אם הוסיף נופך משלו. ואף התלמיד חכם שמחדש חידושים בתורה ומוסיף בה נופך משלו משום הכי נקראת על שמו כי אומן קונה בשבח כלי, וכל זה הוא בענין לימוד התורה דוקא, שהרי התורה היא לנו ככלה מאורסה.

[זרע שמשון]

## הרב ישראל טאפלין בית מדרש גבוה

### בענין עניית ברוך הוא וברוך שמו

#### א

שם ה', אתם הבו גודל לאלוקינו וברכו שמו, מכאן אמרו שעונין ברוך שם כבוד מלכותו אחר ברכה שבמקדש" עכ"ל.

**ולכאן** צ"ל דבאמת הגמ' ביומא והגמ' בברכות הם שני דינים נפרדים דהא ביומא איירי אפי' בלא ברכה ורק בהזכרת שמו לחוד, וע"ז קאמר התם דצריך לענות בשכמל"ו ובברכות דקאי אברכת התורה ושמשה רבינו בירך ברכה שלימה אז צריך לענות אמן ומ"מ סוף דברי רש"י שכתב הכי מפרשי לה במסכת יומא וצ"ע.

**והנראה** לומר בכוונת רש"י דהנה איתא בברכות (ס"ג). (ובתענית (ט"ז):) דבמקדש במקום עניית אמן היו עונין בשכמל"ו לפי שאין עונין אמן במקדש אלא בגבולין ע"כ (ע' ברש"י בשתי הגמרות). וכ"כ רש"י בברכות (נ"ג: ד"ה במשמע) וז"ל "כמקום עניית אמן שבמקדש אומר בשכמל"ו" עכ"ל.<sup>א</sup>

**ובאמת** יותר מזה מצאתי במאירי בשם הראב"ד בברכות (ס"ג. הנ"ל) דרק בתפלה לא ענו אמן במקדש, אבל בשאר ברכות היו עונים אמן ע"ש וכ"כ השטמ"ק שם.

**ולפי"ז** י"ל דכיון דהקרא דכי שם ה' אקרא וכו' קאי לענין בשכמל"ו במקדש וכדאיתא ביומא, ממילא דקאי נמי לענין עניית אמן בגבולין, ושפיר כתב רש"י דהבו

**איתא** בגמ' (יומא דף ל"ז). "תניא רבי אומר כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלוקינו (דברים ל"ב-ג') אמר להם משה לישראל בשעה שאני מזכיר שמו של הקב"ה אתם הבו גודל" ע"כ. **והנה** בברכות (דף כ"א). ביאר רש"י בד"ה כי שם ה' אקרא וז"ל "כשבא משה לפתוח בדברי שירה אמר להם לישראל אני אברך תחלה ואתם ענו אחרי אמן, כי שם ה' אקרא בברכה, אתם הבו גודל לאלוקינו באמן. הכי מפרשי לה במסכת יומא (דף ל"ז)." עכ"ל.

**והעירו** בהעמק שאלה (סי' קמ"ו) וברש"ש (שם בברכות דף כ"א). דהא ביומא מבואר דמיירי בברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, וא"כ איך מפרש רש"י דקאי על אמן.

**והנה** במכילתא (פ' בא פט"ז) איתא, "ר' חנינא בן אחי ר"י אומר כי שם ה' אקרא זה המברך, הבו גודל לאלוקינו אלו העונים אחריו, ומה הן עונין אחריו, ברוך ה' המבורך לעולם ועד, וכשהוא קורא בשמו יהו עונין אחריו בשכמל"ו, וכו', ע"כ.

**ונראה** דהמכילתא מפרש את הגמ' ביומא כפשוטו דהלימוד מהבו גודל קאי אעניית בשכמל"ו שהי' במקדש, וביותר תמוה שהרי כן פי' רש"י בחומש על הפסוק כי שם ה' אקרא (דברים ל"ב-ג') וז"ל "כשאקרא ואזכיר

(א) וע' בפ"ז דתמיד מ"ב בתפא"י (אות י"ד).

הרא"ש, ואין לזה עיקר מהגמ', ע"ש. אולם מלשון תשובת הרא"ש שכתב דילפינן זאת מפסוק כי שם ה' אקרא וגו' משמע שכוונתו להא דיומא הנ"ל, וזה צ"ע וכמש"נ.

**עוד** ראיתי במ"ב (סי' קכ"ד ס"ק כ"ב, לענין ב"ה וב"ש) שכתב וז"ל "ורמז לזה ממה שאמר הכתוב כי שם ה' אקרא וכו'" עכ"ל. ונראה בכוונתו שנתקשה במ"ש לעיל, וע"כ כתב דהוי רק רמז בעלמא. איברא מדברי הרא"ש והטור נראה שכיוונו לומר שהוא ילפותא גמורה וכמש"ל, אבל זה צ"ע וכמש"נ.

**שו"מ** שכתב הברכ"י (סי' קכ"ד ס"ק ז'), דהרא"ש כתב דעניית ב"ה וב"ש הי' מנהג אביו, אבל בס' חרדים (חלק מ"ע ד"ס פ"ד ס"ק י"ז) כתב דבמדרש איתא בשעה שאני מזכיר שם של הקב"ה אתם הבו גודל לאלוקינו, מכאן שענין ב"ה וב"ש על הזכרת השם וע"ש.<sup>3</sup> והנה משמע שיש מחלוקת אי עניית ב"ה וב"ש הוי מעיקר הדין או לא. ונראה דהנפק"מ מכל זה הוא לענין אי יכול להפסיק ולענות ב"ה וב"ש כשרוצה לצאת בברכת חבירו וכדיתבאר לקמן בס"ד.

### ג

**והנה** הערוה"ש (סי' קכ"ד ס"י) הביא את האי דינא של הרא"ש והטור הנ"ל ותמה עליהם, שכתבו דאפי' כשמזכירין צדיק בוד' צריך לברכו וכו', וכתב הערוה"ש וז"ל "ובעיקר הטעם לא אבין, דמה שייך שצריך לברכו, הלא המברך בעצמו מברכו, שאומר ברוך אתה ה',

גודל קאי על עניית אמן בגבולין וק"ל. שוב מצאתי את הדבר מפורש בילקוט שמעוני בפ' האזינו (סי' תתקמ"ב ד"ה כי) וז"ל "ומנין שענין אמן אחר המברך, ת"ל הבו גודל וכו'" ע"ש.

**אך** צ"ע דהא ילפינן עניית בשכמל"ו מהבו גודל וכדאיתא ביומא ולא עניית אמן. אכן לפי"ד מיושב כמין חומר ולק"מ, דדא ודא אחת היא וכמש"נ.

### ב

**והנה** בשו"ת הרא"ש (כלל ד' סי' י"ט) כתב וז"ל "ושמעתי מאבא מורי שהיה אומר על כל ברכה וברכה שהיה שומע בכל מקום ברוך הוא וברוך שמו, וזה שאמר משה רבינו כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלוקינו, ועוד אפילו כשמזכירים צדיק בשר ודם צריך לברכו שנא' זכר צדיק לברכה (משלי י"ז) עכ"ל. והובאו דבריו בטור (סי' קכ"ד) ובשו"ע (שם סעי' ה').

**אמנם** צ"ע, דלכאורה אין מקור לזה, דהא מקראי אלו ילפינן עניית בשכמל"ו במקדש וכדאיתא ביומא ובמכילתא הנ"ל, וכמו דלמדנו ברש"י דדבר זה מתורגם לאמן בגבולין. ובמכילתא הוסיף שממקרא זה למדין את עניית ברוך ה' המבורך לעולם ועד, ומשמע מהרא"ש עצמו בברכות (נ"א:) דמסכים להנ"ל ומנין לנו להוסיף דרשה נוספת לענין ברוך הוא וברוך שמו וצ"ע.

**שו"מ** בס' תורת חיים (סופר) (קכ"ד ס"ק י') שהביא מס' ראשון לציון (לבעל האור החיים הק') בסוף ברכות (דף ס"ג.) דמשנת חסידים שנה

**(ב)** וע' בשו"ת רב פעלים (או"ח ח"ב סי' ל"ז ד"ה ועוד) מ"ש בזה, וע"ע שם שהביא מהאריז"ל שיש כוונות עמוקות בעניית ב"ה וב"ש, וע' בס' פרי עץ חיים להאריז"ל, וכתב הרב פעלים וז"ל "וכיון שיש כוונות בדברים אלו, מוכרח לומר שהוא מטבע חכמים וכו'", עכ"ל. אכן בשו"ת יחזקיה דעת (ח"ד סי' ט', עמ' מ"ב בהגה"ה) השיג עליו דאין ב"ה וב"ש אלא מנהג חסידות שנהג בו הרא"ש ואינו מטבע חכמים.

על דברי הרא"ש והטור הנ"ל, שפסקו דרך בברכה עונה ב"ה וב"ש וס"ל להפ"ח דאף בלא ברכה צריך לענות. אך צ"ע בזה, דהפ"ח התחיל באמן וסיים בב"ה וב"ש. ותמוה דאיך אפשר להוכיח מבשכמל"ו ומאמן שצ"ל ב"ה וב"ש, דהא אדרבה אחר שעונה אותם הלא כבר נתקיים החיוב דהבו גודל, ונמצא דאין מקור בגמרא שצריך לענות ב"ה וב"ש, וכבר הקשינו כן על הרא"ש והטור וכמש"נ, וצ"ע.

**שו"מ** בכה"ח (סי' קכ"ד אות כ"ז) שהביא את דברי הפ"ח הנ"ל, וכתב וז"ל "ודע דמש"כ הפ"ח בסימן זה סק"ה אמן הוא ט"ס וצ"ל ב"ה וב"ש כדמוכח מדבריו. וכ"כ הוא בהדיא בסי' קכ"ח ע"ש. אולם אף לפי"ד עדיין יקשה מה שהוכיח הפ"ח שצ"ל ב"ה וב"ש מחיוב עניית בשכמל"ו וכמש"נ. וע"ע בשיח יצחק ביומא (ל"ז) שדחה את ראיית הפ"ח מהגמ' ביומא דשאני התם (בביהמ"ק) דהו"ל הזכרת השם המיוחד דהיינו שם המפורש, והו"ל כברכה דחייב לענות עליו עכ"ד. וכ"כ הא"א מבוטשאטש והמג"ג דהיה בשם המפורש ויעו"ש.

## ה

**והנה** כתבו האחרונים (סי' קכ"ד סעי' ה') דאם עומד אדם במקום שאינו רשאי להפסיק כגון בפסוקי דזמרה וכו' אסור לו לענות ב"ה וב"ש. ועוד כתבו דאם מכוין לצאת באיזה ברכה שהוא מחוייב בה כברכת שופר וקידוש וכדומה, דאינו רשאי להפסיק בב"ה וב"ש. ושם בפתחי תשובה הביא מאחרונים

ועוד דא"כ בכל התפלה כשמזכירים שם ה' נאמר ב"ה וב"ש וצ"ע עכ"ל.

**אמנם** לקושטא דמלתא יש ליישב את הקושיות של הערוה"ש הנ"ל, דהרא"ש למד בהגמ' דיומא דאע"פ שהמברך בירך בעצמו, מ"מ גם השומע צריך לברכו. ומה שהק' הערוה"ש דא"כ צריך לענות בכל התפלה כשמזכירים שם ה' לחוד אפילו בלי ברכה. וכן הוא שיטת הפ"ח (סי' קכ"ד) ושכנה"ג וא"ר דגם על הזכרת ה' לחוד בלא ברכה יש חיוב על השומע לשבחו, אכן נראה דמחדשים הרא"ש והטור דרק הזכרת שם בתוך ברכה מחייב שבח ולכן אומרים ב"ה וב"ש רק בתוך ברכה. וזהו כשיטת רש"י בברכות (כ"א). הנ"ל שכתב כי שם ה' אקרא בברכה.

**וכ"כ** בשו"ת דבר שמואל (סי' רצ"ה) ועוד אחרונים דאין לענות ב"ה וב"ש אלא בתוך ברכה ולא על שמות שמזכיר בתפלה.

## ד

**והנה** בפ"ח או"ח (סי' קכ"ד סק"ה) הביא את הילפותא ביומא הנ"ל וכתב וז"ל "ומכאן אתה למד שג"כ יש לענות אמן כשמזכירין הכהנים שם י-ה בברכת כהנים וברור הוא. וכ"כ בס' שכנה"ג בהשמטות, וע' לקמן סי' קכ"ח דין י"ג עכ"ל. אכן צ"ע דהתם בסי' קכ"ח כתב וז"ל "בסי' קכ"ד ס"ה כתבתי כשמזכירים הכהנים את השם צ"ל ב"ה וב"ש, והבאתי ראיה לזה וכו' והן עונין אחריו בשכמל"ו, אלמא אפי' דליכא אלא הזכרת השם גרידא צריך לברכו" עכ"ל. הרי שהוסיף

**ג** ועוד ראיתי בא"א מבוטשאטש (סי' קכ"ד) שקיים את הגירסא בפ"ח, וז"ל "בסי' קכ"ד כתב לגבי אמן על כל שם, וצ"ל שכוונתו רק בברכת כהנים שבכל פסוק יש שם. ויש ברכה קבוע בו, ולזה יש לענות אמן על כל שם, דהיינו על כל פסוק" עכ"ל.



דבר שמואל (סי' רצ"ה) ומהרב שושנים לדוד דכשאוחד יוצא בברכת חבריו לא יענה ב"ה וב"ש דהו"ל כמפסיק ומוסיף ומשנה ממטבע שטבעו חכמים, אכן כתב שם הברכ"י שלא מצא רא"י מכרעת בדין זה, ולדינא נכון ליזהר אך אין למחות במי שעונה ב"ה וברוך שמו, ע"ש.

# ו

והנה במעשה רב (להגר"א אות מ"ג) מובא שאין להקפיד לענות ב"ה וב"ש בחזרת הש"ץ, כי אין הש"ץ ממתין עד שתכלה מפי העונים, ומפסידיים חזרת התפלה עכ"ד. והובא בשער הציון (סי' קכ"ד ס"ק כ"ד). ובתוס' מעשה רב (שם) כתב וז"ל "ואני שמעתי משמו דב"ה וב"ש הוי הפסק, דאמן קאי על כל הברכה מתחילת הברכה עד סופה עכ"ל. וע' בשו"ת יחווה דעת (ח"ד סי' ט' עמ' מ"ב).

וכן הביא בס' תורת חיים (סופר) (סי' קכ"ד סק"י) בשם אביו הגאון בעל ס' מחנה חיים שאמר, שמי שיודע הדין לא יענה אבל אין לגעור בהמון עם שעונים ע"ש. וע' בא"א מבוטשאטש (סי' ס"ז ד"ה עבאה"ט) שכתב דאף שמשמעות הפוסקים הוא שלא לענות ב"ה וב"ש, אך מנהג העולם לענות גם בין הפרקים בברכות ק"ש, וגם הלומדים ויודעים רובא דרובא עונים, ואין ע"ז שום צד קפידא וכו'. וכתב עוד בסו"ד שם, ועל העונים ב"ה וב"ש גם בתוך ברכות ק"ש, ג"כ אין עליהם קפידא כ"כ יעוש"ה.<sup>1</sup>

דכשעוסק בתורה אין להפסיק ממשנתו לענות ב"ה וב"ש, ע"ש.

**אמנם** מדברי הרא"ש והטור הנ"ל שדימו ב"ה וב"ש לאמן דשניהם נלמדו מאותו הקרא ומטרתם אחת היא משמע דאין לחלק בהפסקה וכן הם לא חילקו ביניהם, ואשר ע"כ י"ל דאם מפסיקים לאמן יפסיקו ג"כ לב"ה וב"ש.

**שו"מ במג"ג** (סי' קכ"ד ס"ק י"א) שהביא בשם מעשה רוקח שהאריך להוכיח שאם רוצה לצאת מאחר גם יכול לענות ב"ה וב"ש, ודלא כשו"ת דבר שמואל (סי' רצ"ה) ע"ש. ומדבריהם (מג"ג וסייעתו) מסתייע המ"ב (סי' קכ"ד ס"ק כ"א) להקל בדיעבד, דאם ענה ב"ה וב"ש דאינו הפסק, ודלא כהחיי אדם שנשאר בצ"ע בזה.

**אולם** ראיתי בשו"ע הרב (שם ס"ב) שכתב שלא יענה ב"ה וב"ש במקום ששומע ברכה ומתכוין לצאת יד"ח בשמיעתו, שהרי שומע כעונה ואסור להפסיק באמצע הברכה. ואפשר דאפי' בדיעבד לא יצא יד"ח, דכיון שמפסיק בין השם למלכות בדבר שאינו מתיקון חכמים, הרי זה משנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות, וצריך להזהיר לרבים שנכשלים בזה עכ"ד.

**ועוד** מצאתי בערוה"ש (שם סעי' י') שכתב בשם הרבה מן הגדולים דאם עונה ב"ה וב"ש אינו יוצא בברכות חובה עכ"ד.<sup>2</sup> וכן ראיתי בברכ"י (סי' רי"ג סק"ג) שהביא משו"ת

**(ד)** וכ"כ הערוה"ש (סי' רע"ג ס"ו) דעניית ב"ה וב"ש הוי הפסק ואינו יוצא בהברכה ויעו"ש. וכ"כ בשו"ת אג"מ (או"ח ח"ב ס"ס צ"ח) דאין בעניית ב"ה וב"ש שום חיוב, ובצריך לצאת בהברכה לא יצא אם מפסיק בעניית ב"ה וב"ש כמו שמפסיק בדברים אחרים עכ"ד.

**(ה)** וע' בהג' הגר"פ תאומים זצ"ל (או"ח סי' נ"א במג"א סק"ה) שכתב דלענין עניית ב"ה וב"ש בפסוד"ז כתב הבאה"ט (סי' ס"ו סק"ט) שאסור לענותו, ועדיין י"ל שבין המזמורים מותר עכ"ל.

והנראה בזה דאפשר לומר שסמכו העולם על מ"ש הערה"ש (שם סעי' י) דאסור לענות ב"ה וב"ש כשצריך לצאת בהברכה משום הפסק. ומטעם זה יש הרבה מן הגדולים שאין דעתם נוחה מזה מפני ההמון שאינם יודעים זה וסוברים שחייב הוא על כל ברכה לענות ב"ה וב"ש ואינם יוצאים בברכות חובה מפני שעונים גם באלו וכו' עכ"ל.

הרי מבואר בדבריו שדעת הגדולים הוא שלא לענות ב"ה וב"ש על כל ברכה אפי' אם אינו צריך לצאת בה כדי שלא יבואו ההמון עם לענות על כל ברכה שחייבים בה ואז אינם יוצאים יד"ח משום הפסק.

**אולם** בדעת המ"ב הנ"ל שלא חשש לזה י"ל דהיינו משום דאזיל לשיטתו (סי' קכ"ד ס"ק כ"א) שבדיעבד אין להחמיר אם ענה ב"ה וב"ש בברכה שחייב בה ויעז"ש. ואשר ע"כ לא גזר שלא יאמרו ב"ה וב"ש על כל ברכה אטו הברכות שחייב בהן, ודומיא דמ"ש בט"ז (ביו"ד סי' ב' סק"ד וסי' צ"א סק"א) דבכל מקום דבדיעבד מותר לא חיישינן מתחלה שמא ישכח, והוא מוכח בכמה דוכתי עכ"ד. וכ"כ הפת"ת (ביו"ד סי' ס"ט ס"ק כ"ו) ויעז"ש.

## ח

והנה ראיתי בשו"ת יחווה דעת (ה"ד סי' ט' עמ' מ"א) שהביא מס' מאורי אור שדייק מלשון המחבר הנ"ל שכתב "אומר ב"ה וב"ש ולא כתב שצריך לומר כן, דמשמע שאינו אלא מתורת מנהג שנהג בו הרא"ש, וגם הטור נזהר ולא כתב כדרכו שיש לנהוג או שצריך לנהוג כן, אלא כתב סתם "שמעתי מאבא מורי" וכו', וראיתו מההיא דיומא (ל"ז). אינה אלא סמך בעלמא וכו'. והמאריכים

וליישב מנהגן של ישראל לענות ב"ה וב"ש ואין מוחין בדבר, מצאתי בשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' נ"א) שכתב דכמו דאמן שעונה בסוף אינו הפסק ה"ה וב"ש לא הוי הפסק. והוכיח כן מדברי הרמב"ם ברפ"ב דשבועות. וכתב עוד שם, דהמג"א (סי' קכ"ד סק"ט) שכתב דבמקום שאסור להפסיק אסור לענות ב"ה וב"ש, קאי במקום דגם אמן הוי הפסק, אבל על אותה ברכה עצמה שיוצא בה, כשם שרשאי לענות אמן, ה"נ יכול לענות ב"ה וב"ש ודלא כדגמ"ר שם. ובזה א"ש מנהגן של ישראל, עכ"ד. ובאמת כבר הוכחנו (באות ה') דהרא"ש וסייעתו ס"ל דב"ה וב"ש הו"ל כאמן, והן הן דברי המהר"ם שיק.

והנראה מכל הנ"ל, דלכתחילה יש ליזהר שלא יענה ב"ה וב"ש בברכה שרוצה לצאת בה, אבל בדיעבד אם כבר ענה ב"ה וב"ש, יצא ידי חובתו ואין לו לחזור ולברך וכמ"ש המ"ב וסייעתו הנ"ל. אולם אם יכול לשמוע את הברכה מאחר, ראוי ונכון לעשות כן, כדי לצאת ידי המחמירים בזה.

## ז

הנה יש לתמוה על מנהג העולם לדקדק בעניית ב"ה וב"ש בחזרת הש"ץ ובעוד איזה ברכות, אך אין נזהרים כ"כ בעניית ב"ה וב"ש על שאר ברכות ששומעים. אכן צ"ב בטעמא דמילתא, דהלא מלשון המחבר (סי' קכ"ד ס"ה) משמע דכולם שוים דזה לשונו שם "על כל ברכה שאדם שומע בכל מקום אומר ב"ה וב"ש עכ"ל, וכ"כ הלבוש (שם ס"ב) וכ"מ במ"ב (שם ס"ק כ"ב) דעל כל הברכות צריך לענות ב"ה וב"ש ויעז"ש. וכן אמר לי הגר"פ שיינברג זצ"ל דצריך לענות ב"ה וב"ש על כל ברכה שאין צריך לצאת בה, עכ"ד.

פוסקים ראוי יותר שלא לענות ב"ה וב"ש  
אפילו בחזרת הש"ץ ודו"ק.<sup>1</sup>

וע"ע בס' אורח ישראל (סי' י"א) במה שהארכנו  
בזה.

### היוצא מכל דברינו

(א) דבמקדש במקום עניית אמן היו עונים  
ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד.

(ב) דלכתחלה יזהר שלא יענה ברוך הוא  
וברוך שמו בברכה שרוצה לצאת בה,  
אבל בדיעבד אם כבר ענה ב"ה וב"ש, יצא  
ידי חובתו ואין לו לחזור ולברך.

(ג) אך אם יכול לשמוע הברכה מאחר, ראוי  
ונכון לעשות כן, כדי לצאת ידי המחמירים  
בזה.

(ד) דאם עומד במקום שאינו רשאי להפסיק  
וכמו בפסוקי דזמרא, אסור לו לענות ב"ה  
וב"ש.

(ה) דבארנו טעמא דמילתא שאין העולם  
נוהרים לענות ב"ה וב"ש על כל ברכה  
ששומעים.

בב"ה וב"ש בחזרת הש"ץ מבלבלים את יתר  
השומעים בסיום הברכה במה שצריך לענות  
אמן שהיא חובה גמורה, ולכן ראוי לענות  
בלחש עכ"ד.

וכעין זה כבר הבאנו (באות ו') ממעשה רב (אות  
מ"ג) שאין להקפיד לענות ב"ה וב"ש  
בחזרת הש"ץ, דאין הש"ץ ממתין עד שיסיימו  
העונים ונמצאו מפסידים התפלה עכ"ד. ויעוין  
בהג' פעולת שכיר שכתב וז"ל "שמענו לו ז"ל  
עוד טעמים בדבר" עכ"ל. וע"ע בס' חי' הגר"א  
למס' שבת (עמ' ק"ו) מ"ש בזה.

ועוד ראיתי בשו"ת פאת שדך (סי' י"ט) שהביא  
את הנהגת הגר"א במעשה רב הנ"ל  
וכתב וז"ל "לדעת הגר"א מעיקר הדין אין  
שום חיוב לענות ב"ה וב"ש בשום ברכה  
כלל, שאילו היה חיוב בשאר ברכות,  
מנין לנו מן התלמוד לחלק בין תפלה  
לברכות" עכ"ל.

והיוצא מזה, דמבואר דיש מקום להא שאין  
נוהרים כ"כ לענות ב"ה וב"ש על  
כל ברכה ששומעים וגם נתבאר דלדעת כמה

(1) ואמר לי הגר"מ היינעמאן שליט"א שמצא כתוב, שאמר ש"צ ימ"ש דהגימטריא של שמו הוא "ברוך הוא  
וברוך שמו" דשניהם עולים למספר תתי"ד. וביאר הדבר ד"ברוך הוא, קאי על השי"ת ו"ברוך שמו" קאי  
על עצמו (תיפח עצמותיו) ואחר שאמר הדברים האלו נמנעו העם מלומר ב"ה וב"ש עכ"ד.

**הרב יעקב עדס**

מח"ס דבר יעקב

ירושלים

## עדות שבהרשאה

**אהע"ז סימן קמ"א** בעדות שבהרשאה דשליח הגט סימן א'

**סימן א.** בענין עדות בשליח קבלה בגט ובשליח הולכה בגט במנהג דאת הראיה שהוא שליח מבררים על ידי הרשאה ידון דיש להקשות דלכאורה לדעת הרבינו שמחה בסוף קידושין והגר"א באהע"ז בס"מ מ"ב צריך להיות בהרשאה זו חסרון של מפי כתבם וידון בעצה להינצל מחשש זה ועוד נידון לדעת הרמב"ם בזה

**ענף א. דינא דבשליח קבלה לגט צריך להביא שני עדים לראיה שהוא שליח קבלה ושכפועל המנהג לעשות זה על ידי הרשאה**

**א. במשנה בגיטין ס"ג ע"ב** האשה שאמרה התקבל לי גיטי צרכיה שתי כיתי עדים שנים שאומרים בפנינו אמרה ושנים שאומרים בפנינו קיבל וקרע ע"כ והמבואר בזה הוא דשליח קבלה אין מועיל שבא ואומר שהוא שליח קבלה אלא צריך להביא עדים לראיה שהוא שליח קבלה

**ב. והנה** בענין עדות בשליח בגיטין יש בזה מקום לארבעה נידונים והם (א) במינוי שליח הבעל להולכה אם צריך עדות לקיומי במינוי וכדין אין דבר שבערוה פחות משנים שלא חל בלא עדים אף באמת היה המעשה (ב) בנ"ל אם צריך בזה עדות לברורי דהיינו דאף את"ל דצריך עדות לקיומי עדיין שמא השליח נאמן לומר שעשאוהו שליח בעדים עיין ברמ"א

בס"י קמ"א סעיף י"א שיטה לחלק כן ולאידך גיסא אף את"ל דלא בעינן עדים לקיומי וחל הדבר בלא עדים אכתי שמא לברר הדבר צריך עדים (ג) במינוי שליח האשה לקבלה אם צריך עדות לקיומי (ד) בנ"ל אם צריך בזה עדות לברורי והדבר שעליו מפורש להדיא במשנה בגיטין ס"ג ע"ב הנ"ל הוא לענין הרביעי הנ"ל דבמינוי שליח האשה לקבלה צריך שני עדים לברורי שהוא שליח

**ג. והנה** מבחינת המציאות הרבה פעמים קשה הדבר שיבואו שני עדים יחד עם שליח הקבלה מארץ לארץ והביא בטור באהע"ז בס"י קמ"א בשם רבינו פרץ עצה בזה לעשות הרשאה והיינו שטר ראיה חתום בעדים שבו מעידים העדים שהאשה עשתה את השליח לשליח קבלה וכן פסק השו"ע באהע"ז בס"י קמ"א סעיף כ"ז וכן הדין פשוט בעוד הרבה מאוד פוסקים

**ד. אמנם** במשנה וגמרא אין מפורש לענין עדות לראיה על מינוי שליח קבלה בגט העצה של הרשאה אלא כתוב הדרך של עדים ממש וכן"ל ועצה הנ"ל חידוש הראשונים

**ענף ב. בענין שליח הולכה אם צריך עדי ראיה על מינוי השליחות**

**א. ולענין** שליח הולכה אם צריך עדי הראיה [והוא הנידון השני מארבעה נידונים הנ"ל בענף א' סעיף ב' עיי"ש] כתב ברא"ש בפרק א' דגיטין שאין צריך להביא

רשימת מראי מקומות בדברי החזו"א לחידושו הנ"ל ובדברים שכתב על פי זה לדינא ואכמ"ל]

ו. עוד יש בזה אופן והוא בשליח הולכה המביא גט ממקום שצריך לומר בפני

נכתב ובפני נחתם ולא אמר ויש בידו הרשאה והביא בזה הרמ"א בסימן קמ"ב מחלוקת הפוסקים אם ההרשאה פוטרת מאמירת בפני נכתב ובפני נחתם עיי"ש ועיין מש"כ בזה באריכות במש"כ לעיל בפרק ראשון בענין ב' ואכמ"ל ועכ"פ לפי זה באופן שאין אומר השליח בפני נכתב ובפני נחתם ובא לסמוך על שיטת המקילים דההרשאה תכשיר את הגט לצאת ידי תקנת בפני נכתב ובפני נחתם בזה ודאי דבעינן הרשאה

### ענף ג. מחלוקת הפוסקים אם מועיל שטר ראייה לקידושין היכא דלא נתקדשה בשטר זה

א. והנה קיימא לן במתניתין קידושין ב' ע"א דאשה יכולה להתקדש בשטר ומבואר בגמ' ביבמות ל"א ע"ב דשטר זה יכול לשמש גם כשטר ראייה שהיא מקודשת

ב. אמנם היכא דנתקדשה בכסף ורוצים לכתוב שטר רק לראיה על הקידושין [אי נמי שנתקדשה בשטר ונאבד ורוצים עכשיו לכתוב שטר רק לראיה] האם מהני דבר זה עיין באהע"ז ס' מ"ב ברמ"א סעיף ד' ובחלקת מחוקק ס"ק י' ובית שמואל ס"ק ט"ו ובהגר"א ס"ק כ"ב וכ"ג שהובא שם מחלוקת ראשונים בזה

(א) דברמ"א בשם הגהות מרדכי בסוף קידושין מבואר שאם השטר מקוים מהני [ויש שם כמדומה כמה שיטות בהגהמ"ר אך הרמ"א הביא את הנ"ל]

עדים לראיה שהוא שליח הולכה מפני שהגט שנמצא אצלו על שמו של הבעל מוכיח שהבעל מינהו לשליח שאם לא כן היאך נמצא הגט אצלו

ב. ועל פי זה כתב בשו"ע באהע"ז ס' קמ"א סעיף כ"ד דמעיקר הדין שליח הולכה אינו צריך הרשאה [ורק שליח קבלה צריך] ורק ממנהג נהגו לעשות גם שליח הולכה הרשאה ועיי"ש טעם המנהג ואכמ"ל ועיי"ש ברמ"א בסעיף כ"ד שמפני זה יש כמה קולות בהרשאה של שליח הולכה כיון שאינו מעיקר הדין [ועיין עוד ברמ"א בסעיף י"א]

ג. וכתב בחזו"א דפשוט הדבר דכל הקולא הנ"ל דהרא"ש ודעימיה להקל בשליח הולכה שאין דינו חמור כשליח קבלה היינו דוקא בגט החתום על ידי עדים כשרים אבל גט בלא חתימת עדים ורוצה לגרש בו בעדי מסירה צריך עדים לראיה שהוא שליח דלא עדיף משליח קבלה

ד. ודעת החזו"א דבזה"ז כיון שלא כותבים מקום דירה בגט [כמבואר בפוסקים בסי' קכ"ח והוא משום שמקום דירה מרופה ועלולים להגיע לידי טעות] בטל ראיית חתימת העדים בגט משום דכל הגיטין נעשו כגיטי שני יוסף בן שמעון הדריים בעיר אחת דכיון שלא כותבים מקום דירה הרי כל העולם כולו כעיר אחת וממילא גם שליח הולכה דינו שוה לשליח קבלה שצריך מעיקר הדין

ה. ועל פי זה כתב החזו"א לדינא דגם בשליח הולכה בעינן בזמן הזה מעיקר הדין הרשאה ואין בהרשאתו שום קולא יותר מבהרשאה של שליח קבלה עכת"ד [ועיין במש"כ בדברי יעקב למסכת גיטין דף פ"ו ע"ב]

של מפי כתבם ובטעם הדבר שמכשירים כמה סוגי שטרות ולא חוששים לזה כבר האריכו הפוסקים בזה ועיין בקצוה"ח בסי' כ"ח שאסף כמה שיטות בזה והרבינו שמחה במרדכי שם כתב דהטעם דבכמה שטרות לא חוששים לזה הוא מפני שיש בהם ילפותא עיי"ש דגט מקרא דגט ילפינן ושטר קידושין מוציאה והיתה ושטרי ממון גם כן יש ילפותא עיי"ש כל דבריו [ובמש"כ על גט ושטר קידושין יש לעיין מה הראיה מהילפותא והרי יש לומר דהילפותא רק לחלות הגירושין וקידושין ולא לראיה וצריך לומר דס"ל דאי אפשר להכשיר השטר לחצאין ובטעם הדבר אולי יש לומר דס"ל דגדר מעשה גירושין בשטר ומעשה קידושין בשטר תלוי בזה שמוסר לידה שטר ראה אי נמי ס"ל דגדר חתימת עדים בשטר קידושין וגירושין הוא תלוי בראיה שבדבר ובלא זה לא נחשב זה לעדות ואכמ"ל]

ה. ועל פי זה כתב שם הרבינו שמחה דבשטר ראה לקידושין לא מהני דכיון שאין ילפותא שמועיל ממילא יש חסרון של מפי כתבם ואין ללמוד זה משטר חלות של קידושין ושטר חלות של גירושין שהם ענין אחר וכן משטרי ראה של ממון אין ללמוד מזה דהם ענין אחר עכ"ד

ו. ולענין הלכה בדין זה נחלקו הפוסקים עיי"ש בסי' מ"ב והגר"א שם בס"ק כ"ב וכן שוב בס"ק כ"ג פסק לדינא כשיטת רבינו שמחה דלא מהני אף מדעת האשה והובא שיטת הגר"א דפוסק כן בחזו"א באהע"ז סימן ק"א ס"ק י"ב עיי"ש

ז. ועיי"ש בהגר"א שמפורש להדיא דפסקו לדינא כן הוא כדברי הרבינו שמחה שבהגהות מרדכי הנ"ל ולפי זה לכאורה

(ב) ובחלקת מחוקק ובית שמואל הביאו מהרשב"א בשו"ת חלק א' סימן ר"ט ור"י שמחלק בזה דאם היה דעת מתחייב בכתבת השטר חשיב שטר ומהני ואם לא היה דעת מתחייב לא מהני משום דאינו שטר והוי ליה עדות בכתב שיש בזה חסרון דמפי כתבם (ג) ומשמעות דברי החלקת מחוקק להדיא דדברי הרשב"א פליגי על דברי השיטה שהביא הרמ"א דהרמ"א לא התנה דבעינן ריצוי האשה

(ד) והבית שמואל בס"ק ט"ו כתב וז"ל ודברי הגה זו סתומים ולא פירש דאיירי במפורש בכתב שכתבו מדעתם עכ"ל ומש"כ הגה זו עיין שם לעיל מזה דמבואר דכוונתו להגהות מרדכי המובא ברמ"א ויש לעיין אם מלשונו נראה דמודו בעלי שיטה זו לחילוק הרשב"א ורק סתמו מלפרשו או שכוונתו דיש להסתפק בדעתם ועיין בבית מאיר בסוף סימן מ"ב מש"כ בזה ומכל מקום בחלקת מחוקק נראה דשיטה זו פליגא על הרשב"א ומכשרי בלא דעת מתחייב וכן נראה דעת הבית מאיר בדעה של שיטה זו

ג. ובחלקת מחוקק ס"ק י' והגר"א בס"ק כ"ב וכ"ג הביאו עוד שיטה נוספת בענין והוא דעת הרבינו שמחה בהגהות מרדכי בסוף קידושין שאף בהיה דעת מתחייב נמי לא מהני [בחלקת מחוקק הביא זה בשם ההגהות מרדכי בסוף קידושין ושם מפורש שהוא דברי הרבינו שמחה וכן בהגר"א הביאו על שם רבינו שמחה]

ד. ובביאור שיטת הרבינו שמחה מפורש ברבינו שמחה שם בהגהות מרדכי טעמו לזה דס"ל דהנה בשטר יש חסרון

**ב. ויש** שטענו לחלק דשאני הרשאה שהוא רק גילוי מילתא על מינוי השליחות ולא דמי לעדות על עצם הקידושין ויהא הרשאה כעין דינא דאשתמודעינהו דאחיה דמיתנא הוא ביבמות ל"ט ע"ב שלדעת כמה פוסקים ביאורו דכיון שאינו עצם הדבר אלא רק הקדמה לדבר אין בזה דינא דדבר שבעררה צריך שנים [וכמדומה שאינו לגמרי מוסכם שם שזהו ביאור הדין שם ואכמ"ל]

**ג. אמנם** אינו נראה כלל לכאורה דהרי מפורש במתניתין בגיטין ס"ג ע"ב דצריך לזה שני עדים וגם מוכח להדיא מסתימת מתניתין ומדהשווהו לעדי מסירת הגט דהכוונה שצריך דוקא שני עדים כשרים ולא קרובים ופסולים

**ד. ואם** כן אם פסולא דעד אחר מקלקל בזה וכן שאר פסולי עדות מקלקלים בזה אמאי פסולא דמפי כתבם לא יקלקל בזה [ואם היה גדרו שוה לדינא דאשתמודעינהו הנ"ל לא היה ראוי לפסול בזה בעד אחד וכמו דבהאי דאשתמודעינהו באמת מכשירים מטעם זה בעד אחד ועוד פסולים]

### [חלק ב]

**א. במש"כ** להקשות בענין הרשאה בשליח קבלה מצד מפי כתבם לפי שיטת הרבינו שמחה עיין היטב בחזו"א באהע"ז סימן ק"א ס"ק י"ג בסופו שהעיר בדברי הטור בשם רבינו פרץ דמהני שטר הרשאה למינוי שליח קבלה לאשה מבואר חידוש דלא הוי בזה מפי כתבם

**ב. והנה** בחזו"א שם בתחילת ס"ק י"ג בענין שטר ראיה לגירושין כתב דלרבינו שמחה ודאי פסול ולדעת הרשב"א כתב שם

גם טעמו דהגר"א לפסקו זה הוא גם כטעמו דהרבינו שמחה

**ענף ד. בדברי החזו"א בטעמו של הרבינו שמחה הנ"ל**

**א. בחזו"א** באהע"ז סימן ק"א ס"ק י"ב במוסגר מבואר בטעמו של הרבינו שמחה וז"ל נראה משום דעיקר העדות הוא כי היא א"א ובזה לא שייך בע"ד ואין שטר בלא בע"ד עכ"ד עיי"ש

**ב. אבל** צ"ב לכאורה בדבריו דרבינו שמחה נראה באופן אחר בטעם הדבר והוא דכל סוג שטר צריך ילפותא ולאופן זה דשטר ראיה על קידושין אין ילפותא עיי"ש

**ג. ואולי** יש לומר בדוחק דאלמלי סברא זו הוי ילפינן בבנין אב מאידך שטרות כיון שאין טעם לחלק ביניהם

**ד. אבל** לכאורה רהיטת דברי הרבינו שמחה משמע דאין צריך לתוספת זו כדי שלא יועיל ולא עיינתי כראוי בפרט זה שבסעיף זה

**ה. ועיין** מש"כ לדון לקמן על פי דברי החזו"א הנ"ל

**ענף ה. קושיא לדעת הרבינו שמחה איך מועיל שטר הרשאה על מינוי שליח קבלה**

[חלק א]

**א. ויש** לשאול לדברי הרבינו שמחה וכוותיה פסק הגר"א וכנ"ל אם כן איך מהני הרשאה בשליח קבלה בגט ואמאי לא נצריך דוקא עדים ממש שמינתה אותו האשה לשליח קבלה



**ב. אמנם** לפי זה יש לעורר טובא לענין מעשה דאם כן במאי דקיימא לן לדינא בפשיטות בשו"ע בסי' קמ"א דמהני הרשאה בשליח קבלה לדעת הרבינו שמחה אינו כן ולדבריו פסול זה מדאורייתא

**ג. מיהו** גם לדברי הרבינו שמחה דפסול מן התורה לכאורה הוא רק פסול בבירור והיינו דאם האמת באמת שכן נעשה שליח אף שמדאורייתא אסור לנו לסמוך על דבריו וההרשאה מכל מקום הגט קיים ולא קרה תקלה של איסור אשת איש לעולם בזה

**ד. ועכ"פ** לכאורה דבר זה הוא קושיא גדולה לומר דלדעת הרבינו שמחה יפסלו כל גיטין שנעשו על ידי שליח קבלה בהרשאה

**ה. והעירוני** לדון בשוב הדבר קצת והוא דאם באמת נימא דלדעת הרבינו

שמחה פסול הרשאה דעדי שליח קבלה בגט מן התורה אם כן במחלוקת הפוסקים בסי' מ"ב שכמה פוסקים חולקים על רבינו שמחה יש לצרף לדברי הפוסקים המכשירים את השטר את כל הפוסקים שכתבו בסי' קמ"א את דינא דהרשאה בשליח קבלה ואם אם יתכן דזה מכריע את ההלכה דלא כרבינו שמחה ונתמעטה הקושיא הנ"ל

**ו. מיהו** יש להעיר דסוף סוף חזינן דהגר"א בסימן מ"ב כן פסק לדינא כדעת הרבינו שמחה ואם כן קשה מאוד לסמוך לדינא בדאורייתא להקל כנגד הרבינו שמחה

**ענף ז. ידון להעיר על פי הנ"ל בדברי הגר"א אהרדי דבאהע"ז סימן מ"ב פסק כדברי הרבינו שמחה דלא מועיל שטר ראייה לקידושין ובאהע"ז סימן קמ"א**

לדון בענין עיי"ש ואח"כ כתב את דבריו הנ"ל בסעיף קודם לענין שטר מינוי שליח קבלה עיי"ש ואולי יש לומר דמכלל דבריו הוא לרמוז לענין הנ"ל דלדעת הרבינו שמחה יש להקשות היכי מהני אך לא מפורש שם בחזו"א להדיא להקשות כן

**ג. ועיין** לעיל בענף ד' מה שהובא מהחזו"א באהע"ז סימן ק"א ס"ק י"ב במוסגר שכתב בטעמו דהרבינו שמחה וז"ל נראה משום דעיקר העדות הוא כי היא א"א ובזה לא שייך בע"ד ואין שטר בלא בע"ד עכ"ד עיי"ש

**ד. ואולי** לפי דבריו אלו יש מקום לחלק בדשטר מינוי שליח קבלה יותר חשיבא בעל דין שהשטר קאי על מסירת כוחה לו ועדיין כוחה בידה לבטל השליחות וצ"ב ולא עיינתי בזה כראוי

**ה. אבל** בעיקר הדבר עיין מש"כ שם בענף ד' להעיר דלכאורה ברבינו שמחה נראה באופן אחר בביאור טעמו ועיי"ש מש"כ לדון בשוב הדבר לחזו"א ועצ"ב

**ענף ו. ידון דאולי באמת רבינו שמחה פליג על הקולא דהרבינו פרץ והטור וסבירא ליה דבשליח קבלה בעינן דוקא עדי בירור ולא שטר הרשאה**

**א. והנה** באמת במשנה בגיטין ס"ג ע"ב בצורך לראיה על מינוי שליח קבלה כתוב רק עדים ולא נזכר העצה של שליח קבלה והעצה של שליח קבלה נזכרה רק בדברי הראשונים והפוסקים עיין בטור באהע"ז סי' קמ"א שהביא זה בשם הרבינו פרץ וכן כתבו עוד פוסקים ואולי באמת צריך לומר דהרבינו שמחה יחלוק על זה ויסבור דלא מהני בזה הרשאה

מועיל כעדות גמורה לא מיירי כלל בדבריו  
וצ"ב

ו. ויתכן שיש להעיר בזה גם מדברי הגר"א  
בסימן קמ"ב סעיף א' על דברי  
הרמ"א שהביא שם הרמ"א מחלוקת אם  
במקום שיש לשליח הולכה שטר הרשאה אם  
צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם או שאין  
צריך והגר"א בביאורו שם פירש הטעמים  
לשני השיטות עיי"ש ולא הזכיר הגר"א שם  
צד להחמיר בדבר מצד שהרשאה של שליח  
הולכה לדעת הרבינו שמחה לא מהני כלל  
ואולי גם מזה משמע מדברי הגר"א צד לחלק  
בין הענינים דבשטר הרשאה אינו דומה לדברי  
הרבינו שמחה וצ"ע

ז. שאלתי הענין הנ"ל לדעת הרבינו שמחה  
בכל שטרי הרשאה דשליח קבלה  
יש החשש הנ"ל וגם דצ"ב על פי זה בדעת  
הגר"א לכמה מחשובי הרבנים בבני ברק  
וחלקם השאירו הדבר בקושיא וחלקם ענו  
תשובות על זה ולא הושוו בתשובותיהם ולא  
היה תשובה מוסכמת בענין זה

ענף ח. דברי החזו"א דבשטר מעשה  
בית דין מודה הרבינו שמחה דאין חסרון  
מפי כתבם ויבאר דאין מועיל זה ליישב  
המנהג הנ"ל לסמוך בשליח קבלה על  
הרשאה לרבינו שמחה ושמוכל מקום  
לפי החזו"א בשינוי מועט מן המנהג  
יכולים לצאת ידי שיטתו של הרבינו  
שמחה ונידון אם נכון לשנות כן וששו"ר  
שלכאורה הגריש"א כבר נהג לעשות כן  
א. (א) והנה מבואר בפוסקים דבשטר של  
מעשה בית דין אין חסרון של  
מפיהם ולא מפי כתבם (ב) ובטעם הדבר עיין

**נראה לכאורה דמסכים לעצה של שטר  
הרשאה בשליח קבלה**

א. ויתכן שיש לדון כאן עוד צד קושיא מלבד  
הקושיא לדינא הנ"ל והוא דכאמור  
הגר"א בסי' מ"ב ס"ק כ"ב וס"ק כ"ג פסק  
לדינא כדעת הרבינו שמחה עיי"ש

ב. והנה בשו"ע באהע"ז סי' קמ"א סעיף כ"ז  
כתב את הדין דבשטר שליחות קבלה  
צריך לחתום שני עדים כשרים ושיהיה הכל  
בהכשר גמור [והיינו לאפוקי ממש"כ השו"ע  
לעיל בסעיף כ"ד במה שנהגו גם בשליח הולכה  
לעשות שטר הרשאה שאין זה מעיקר הדין  
דמדינא כיון שהגט בידו אין צריך הרשאה]  
וכתב על זה הגר"א בס"ק נ"ב וז"ל על שטר  
כו' דבזה ודאי צריך לעדים כמש"ל ס"י עכ"ל  
ומשמע מזה לכאורה מהגר"א שמסכים לדינא  
לעצה זו דהרשאה

ג. ואם כן את"ל דדין זה דהרשאה הוא דלא  
כהרבינו שמחה יהו דברי הגר"א קשים  
אהדדי

ד. ואם כן שמע מינה מדברי הגר"א אולי דיש  
טעם לחלק בין הענינים ואם נכון  
כראיה זו מדברי הגר"א אם כן אף שעדיין  
צריך ברור למצוא הטעם לחלק ביניהם מכל  
מקום לענין דינא יהא לנו ראיה מדברי הגר"א  
שאין לחוש לחשש הנ"ל לומר לדעת הרבינו  
שמחה יהא פסול ההרשאה וצ"ב בזה

ה. ועיקר מה שיש לדון באמור כאן בענף  
זה אם באמת הכרח גמור מדברי  
הגר"א בסי' קמ"א ס"ק נ"ב שמסכים לעצה זו  
דהרשאה או דיש לומר שהרי בדבריו רק ביאר  
אמאי ברור שכאן בלא הרשאה פסול משום  
דצריך עדות גמורה אך על הא דהרשאה

יוזפש בסדר גט שני [שזה גט שעל ידי שליח הולכה] בסעיף נ"ט וס"ד] במהדורת ראש פינה עמוד ת"ד ות"ה ועמוד ת"ו ות"ז

ה. והנה עכ"פ לפי זה נמצא שיש עצה לכאורה בקלות על פי החזו"א להינצל מכל החשש הנ"ל והוא שבמעשה בית דין של קיום החתימות יוסיפו כמה תיבות שתוכנם הוא שמכלל עדותם בתורת מעשה בית דין הוא גם על עצם הדבר שהשליח נתמנה על ידי האשה לשליח ובה יהא כשר גם לדעת הרבינו שמחה והגר"א על פי דברי החזו"א הנ"ל דבמעשה בית דין מודו [וכמובן שאין זה נוגע כלל לענין ישוב הקושיא הנ"ל בענפים קודמים שהרי הפוסקים ודאי לא כתבו לעשות באופן זה אלא ההרשאה עצמה נעשית בחתימת עדים ורק הנידון כאן הוא בעצה לשנות ממה שכתבו הפוסקים כדי שעל ידי זה יוכשר גם לדעת הרבינו שמחה]

ו. אלא שצ"ב אם יש מקום לדינא לעשות איזה שהוא שינוי מהמנהג בדברים אלו ואף שאין הדבר חמור כל כך כמו שינוי במנהגים בגט עצמו שנוגע לעצם חלות הגירושין אבל מכל מקום יתכן שגם בזה אין כדאי לשנות מהמנהג וצריך לשאול בזה דעת בעלי הוראה וצ"ב [ואולי אף אם תמצוי לומר דאין נכון לשנות המנהג בכללותו בשום אופן מכל מקום אם יש מעשה יחידי שהשייך אליו חושש ורוצה בו לשנות אולי בזה פחות חמור לשנות]

ז. ושוב נתבאר לקמן בסימן ג' שלכאורה הגריש"א נהג תמיד כך לעשות כעצה זו מפני קושיא כעין זה דהתורת גיטין עיין שם ואם נכון כן ודאי שרשות לעשות כן ואפשר דנכון להנהיג כן אף באופן קבוע לכולם

מש"כ בזה בחזון איש באהע"ז סימן ק"א ס"ק כ"א (ג) וכתוב שם בחזון איש במוסגר דבר חידוש נוסף שאף הרבינו שמחה שבמרדכי הנ"ל מודה בשטר של מעשה בית דין שאין בזה חסרון של מפי כתבם [וכן מוכח גם בדבריו שם בס"ק י"ד וכמבואר לקמן בסוף סימן ג'] (ד) ועיין עוד בחזון איש שם בסוף ס"ק כ"א שכתב כמה תנאים כדי שיחשב השטר למעשה בית דין וצ"י גם למה שביאר בזה בס"ק י"ח בתנאים של דבר זה (ה) ואולי משמעות הדברים שם בחזו"א בסוף ס"ק כ"א שדברי הנוב"י שציין להם הפתחי תשובה בסימן מ"ב ס"ק י"ז פליגי על כמה מהתנאים שכתב החזון איש שם להצריך להיחשב מעשה בית דין

ב. ורב חשוב טען דעל פי דברים אלו דהחזו"א יש ליישב הנהוג לסמוך בזה על הרשאה וכנ"ל דהנה דהנה המציאות היא בשטרי הרשאה של מינוי שליח קבלה שאחרי חתימת העדים חותמים גם דיינים בתורת מעשה בית דין ואם כן אתי שפיר עכ"ד

ג. אמנם דין חשוב בהלכות גיטין השיב דאין דבריו נכונים דסדר הדברים כך הוא דתחילה חותמים העדים על שטר ההרשאה שהם יודעים שהיה מינוי שליחות ואח"כ מקיימים את חתימותיהם ועל קיום החתימות עושים מעשה בית דין אבל אין הבית דין חותמים כלל על עצם ענין ההרשאה ובנוסח של דברי הבית דין לא מבואר כלל שהם יודעים שהיה כאן הרשאה ורק שהם יודעים שהחתימות של עדי ההרשאה אמיתיים עכ"ד

ד. והדברים הנ"ל בסעיף קודם מבוארים מהנוסח שבסדר הגט דמהר"ם

**ענף ט. ידון דכל הנ"ל עיקרו לשליח קבלה אבל לשליח הולכה מדינא דגמרא אין נידון זה אלא אם כן בשליח שחיסר אמירת בפני נכתב ובפני נחתם אבל לדעת החזו"א נשתנה הדין בזה בזמן הזה וכל הנידון הנ"ל שייך אף לענין שליח הולכה ומדאורייתא**

**א. והנה לענין מעשה בכל זה יש להעיר דכל הנידון הנ"ל הוא לענין שליח קבלה ויש להעיר דכבר בלאו הכי כתב הרמ"א בסי' קמ"א סעיף כ"ט טו"ז"ל יש אומרים שנכון להחמיר שלא לגרש על ידי שליח קבלה כלל וכן נוהגין עכ"ל ועיין שם בהגר"א דהטעם לזה הוא מפני שצריך שההרשאה תהיה מדינא כשרה ולזה צריך שיהיו חתימות העדים ניכרות במקום הקבלה ואם יעשו הנפק צריך שיהיו חתימות הדיינים ניכרות במקום הקבלה וכמבואר שם בשו"ע בסעיף כ"ז וזה אינו מצוי עכ"ד ואם כן אינו כל כך מצוי**

**ב. ומכל מקום כשיש הכרח כן עושים שליח קבלה ועל זה יש כל הנידון הנ"ל**

**ג. מיהו לענין היכא דהשליח היה צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם ולא אמר ואם יש לו הרשאה הביא ברמ"א בסימן קמ"ב סעיף א' מחלוקת אם מועיל זה במקום אמירת בפני נכתב ובפני נחתם וכתב הרמ"א להחמיר שגם בזה צריך אמירת בפני נכתב ובפני נחתם אמנם דעת כמה אחרונים דבשעתה הדחק יש לסמוך להקל על הסוברים דהרשאה פוטרת מזה ובזה שוב הדרינן לנידון דאם לדעת הרבינו שמחה לא מועיל שטר הרשאה משום מפי כתבם לא יועיל זה מיהו באמור בסעיף זה הנידון הוא רק מדרבנן שהרי מדאורייתא אין צריך אמירת בפני נכתב ובפני נחתם**

**ח. ועיין עוד לקמן בסימן ו' מש"כ מהנהגת האור גדול שבספר תפארת רפאל שהוסיף דברים על הנוסח הנהוג לצאת מחשש מפי כתבם ועיין מש"כ שם לדון אם יש ללמוד מזה דאין חשש לשנות בכהאי גוונא**

**ט. ובעיקר הדבר הנ"ל בסעיף א' מהחזו"א ששטר מעשה בית דין אין בו חשש מפי כתבם עיי"ש היטב בחזו"א כל דבריו וכמדומה שהביא שם בחזו"א בזה מגמרא ביבמות ק"ו ע"א ענין שטר חליצה ופירש דהטעם שאין בו חסרון דמפי כתבם הוא משום דהוי מעשה בית דין ועיי"ש מה שהביא מהבית דוד ואכמ"ל ועיין עוד בענין זה דשטר מעשה בית דין בנתיבות המשפט סימן ל"ו ס"ק י' דף ס"ה טור ג'**

**י. ובעיקר העצה שנתבארה כאן דעל ידי מעשה בית דין יוצא מידי חשש אף לרבינו שמחה כמש"כ החזו"א דמודה הרבינו שמחה במעשה בית דין יש להעיר דבשו"ת חתם סופר באהע"ז חלק א' סימן ק"ג ד"ה ובזה מש"כ באופן אחר בטעם דמעשה בית דין אין בו משום מפי כתבם ולדבריו אפשר דכל היכא דלא מהני דעת מתחייב לא מהני גם מעשה בית דין ואם כן לרבינו שמחה דלא מהני דעת מתחייב בדבר שאין לו ילפותא אף מעשה בית דין לא יועיל בזה ולא יועיל העצה המבוארת כאן בענף זה אך אולי יתכן דבלאו הכי הכרח דהרבינו שמחה לא אזיל בשיטה זו דהחתם סופר דאם לא כן תיקשי ליה משטרי חליצה דהגמרא ביבמות ק"ו הנ"ל ואכמ"ל [ועיין מש"כ בדברי יעקב ליבמות דף קי"ב ע"ב בדברי החתם סופר בזה]**

כותבין ובלא קנו אין כותבין ובהודה בפני ג' ולא קנו פליגי אמוראי שם אם כותבים עיי"ש  
**ד. ולכאורה יש לפרש דהנידון מצד מעשה בית דין**

**ג. אך ברש"י שם מבואר באופן אחר דהנידון** להופכו ממלוה בעל פה למלוה בשטר ובזה מאן דאמר דכותבין בלא קנו מפני שהן ג' הוא מפני שעשאן בית דין ועל ידי זה יש להם את הכח של הפקר בית דין הפקר עכת"ד עיי"ש ואכמ"ל

**ד. ועיין עוד היטב בגמרא בבבא בתרא דף מ' ע"א וברשב"ם שם בד"ה אמר רבא אי קשיא לי**

**ה. עוד עיין בשו"ת ריב"ש בסימן שפ"ב בשם** הרא"ה [בדפוס חדש כרך שני עמוד תקל"ד טור ב' בד"ה ועוד] ובקצות החושן בסימן ס"ז סעיף י"ט ס"ק ו' שדנו בפרוזבול אמאי אין בו פסול של מפיהם ולא מפי כתבם ומבואר בדבריהם דכל נידונם דוקא מפני דברי המשנה בשביעית והובא בגיטין סוף דף ל"ב וריש דף ל"ג דמהני פרוזבול אף בכתוב בלשון עדים וחותמים עליו רק שני עדים אבל בלשון בית דין וחתמו ג' דיינים לא הוי קשיא להו ומשום דבמעשה בית דין אין פסול של מפיהם ולא מפי כתבם [בקצות החושן הוא מפורש להדיא שבאופן שהפרוזבול מעשה בית דין ליכא כלל לכל נידונו וברא"ה שבריב"ש גם משמע כן להדיא]

### השלמה

**בענין השיטות שהובא לעיל בענף ג' מאהע"ז** סימן מ"ב סעיף ד' בדין שטר ראייה על קידושין עיין שם ויש להוסיף בזה כמה דברים

**ד. ולדעת החזו"א הנ"ל בענף ב' שכתב** דבזמן הזה שאין כותבין מקום דירה בגט אם כן גם בשליח הולכה צריך מעיקר הדין הרשאה והוא מדאורייתא ולא מהני אמירת בפני נכתב ובפני נחתם לפטור מזה אם כן כל הנידון הנ"ל בשליח קבלה נוגע בזמן הזה גם לשליח הולכה ונמצא דנידון הנ"ל נוגע ממש לכל הגיטין הנעשים על ידי שליח זולת אם נזדמן שהגיעו עם השליח עדי מינוי השליחות עצמם ולא רק הרשאה ואם כן הוא הערה גדולה ומצויה לענין מעשה

**ענף י. ידון אם לדעת החזו"א יש עדיפות בזה"ז לעשות בשליח הולכה ולא בשליח קבלה**

**א. יש להעיר** דלדעת החזו"א יש לדון אם בזה"ז יש ענין להעדיף שליח הולכה על שליח קבלה שהרי כל הטעם שכתבו להימנע משליח קבלה הוא מפני הצורך לדקדק ביותר בהרשאה ולדעת החזו"א בזמן הזה שוים לענין זה שליח הולכה ושליח קבלה ואכמ"ל בזה

**ב. ואולי בכל אופן כיון שכבר נהגו בדבר אין לשנות ויש לפלפל ואכמ"ל**

### ענף יא.

**א. עיין עוד בשו"ת חתם סופר אהע"ז חלק ב' סימן מ"ב כמה דברים השייכים לעיקרי הדברים האמורים כאן עיי"ש ב. ועיין עוד בשו"ת חת"ס חו"מ סימן קצ"ט ואכמ"ל**

### ענף יב.

**א. בהא דבמעשה בית דין אין חסרון דמפי כתבם יש להעיר בסוגיא דסנהדרין דף כ"ט ע"ב דבהודה בפני שנים וקנו מידו**

השטר מפני שלא היה מקוים והיה הרבה ראיות שהוא שטר שקר עיין שם

ו. **ובסימן תק"ע** ממשיך רבינו אביגדור דבריו ומביא דעת רבו רבינו שמחה

ששטר ראה על קידושין פסול בכל גוני אפילו בנתקיים ואין לו שום הכחשה ומשום פסול מפי כתבם ונראה להדיא מדבריו שאפילו אם נכתבת לבקשת שניהם האיש והאשה וכתוב בשטר שנכתב לבקשתם מכל מקום הוא פסול ואין זה כתיבת רבינו שמחה אלא רבינו אביגדור מביא דעת רבו רבינו שמחה ושזה סיוע לפסקו לבטל השטר ובזה מסתיימת תשובתו

ז. **ולא** מפורש בדבריו אם מסכים לדברי הרבינו שמחה או שלא מסכים ויש קצת סמך לומר שלא מסכים ועל כל פנים שלא מחליט כוותיה מדהוצרך לעיל מזה להאריך באריכות עצומה לבאר הפסול לדעתו מפני חסרון הקיום בצירוף לראיות שהכל שקר עיין שם

א. הנה בפוסקים הביאו בזה מו"מ הכתוב בכמה ספרים שהם אור זרוע חלק א' סימן תשמ"ה והגהות מרדכי בסוף מסכת קידושין ושו"ת מהרי"ק סימן ע"ד

ב. **ולפי** סדר הזמנים האור זרוע קדם לכולם ואחריו ההגהות מרדכי ואחריו המהרי"ק

ג. **אבל** בעניננו תחילת הדברים הוא תשובה ארוכה שכתב רבי אביגדור [שנראה באור זרוע שהם היו חברים ולמדו יחד בצעירותם אצל רבינו שמחה] בענין זה והיא מודפסת רק בהגהות מרדכי בסוף מסכת קידושין

ד. **והתשובה** בהגהות מרדכי שם היא בסימן תקס"ט וממשיך גם בסימן תק"ע

ה. **וחילוף** הסימנים שעובר לסימן תק"ע באמצע התשובה הוא מפני שסימן תקס"ט הוא דברי הרבינו אביגדור עצמו שבמקרה המדובר שם הקיל לבטל

### על חטא שחטאנו לפניך ביצה"ר

אנו מתפללים ומתוודים על חטא שחטאנו לפניך ביצה"ר, וכי תעלה על דעתך שיחטא בלי הסתת יצה"ר, והא כל הפשעים ועוונות הכל על ידו. אמנם היצה"ר נברא לזכות [את] האדם, שאם לא יאבה לו יקבל שכר. לכך שפיר אנחנו מודים ומתוודים על חטא שחטאנו לפניך ביצה"ר, לא הגברנו עליו לעשות מצוותיך לקבל שכר אלא עשינו את שלו.

[הר"ש אסטפאלי זי"ע]

הרב אהרן ליברמן  
רב בבני ברק

## ניגוב הידים לסעודה במכונת יבוש

אז דילמא ענין הניגוב הוא משום טומאה ממש, להסיר מעל ידיו מים טמאים, וילפינן לה מסיפא דקרא (הנ"ל), שנאמר "ככה יאכלו בני ישראל את לחמם טמא בגוים אשר אדיחם שם", ודרשינן אדיחם מלשון הדחת מים, שלא לאכול בידים רטובות ממני הנטילה שטמאים.

ושלושה חילוקים לדינא בין הדרכים: (א) אם ניגוב הידים הוא לעיכובא, או סגי בנתנגבו מאליהן. להצד הא' דענין הניגוב הוא מחמת מיאוס, א"כ בנתנגבו לא שייך מיאוס הרטיבות. משא"כ להצד הב' לא מהני דהטומאה נבלע בידיו. (ב) בנטל ידיו ברביעית מים בבת אחת אם בעינן ניגוב. להצד הא' צריך לנגבן משום מיאוס, ולהצד הב' כיון שאין המים טמאים א"צ ניגוב. (ג) וכמו כן בטובל ידיו, להצד הא' צריך לנגבן משום מיאוס, ולהצד הב' כיון שאין המים טמאים א"צ ניגוב.

### (ב) מקורות בראשונים לחקירה הנ"ל, ותולה בזה דין ניגוב הידים אם הוא לעיכובא

ולב' הדרכים מקורות בדברי רבותינו מאורי הגולה. - רש"י (סוטה שם) פירש: כל האוכל בלא ניגוב ידים, דבר מאוס הוא וחשוב כטומאה שנאמר ככה יאכלו בני ישראל את לחמם טמא, אלמא דבר מאוס קרי טומאה, עכ"ל. ופירוש לפירושו כתב הפרישה (סימן קנח סקי"א) שלמעלה מיניה כתיב (ביחזקאל ד,

על דבר שאלתך אם בנטילת ידים לסעודה מהני ניגוב במכשיר שמזרים אויר חם והמים מתנגבים בלי שום שיור לחות, או שצריך לנגב ידיו במפה דוקא. - הנה כדי לפשוט שאלה זו עלינו לעיין במקור וטעם ניגוב הידים לסעודה, ומינה תסתיים מילתא, וזה החלי בעזר צורי וגואלי.

### (א) חקירה בדין ניגוב ידים, אם הוא להסיר מי הנטילה שטמאים, או משום שמאוס לאכול פת בידים רטובות, - וג' נפק"מ לדינא

מקור דין ניגוב הוא בגמרא (סוטה ד:): אמר רבי אבהו כל האוכל פת בלא ניגוב ידים, כאילו אוכל לחם טמא, שנאמר (יחזקאל ד, יג) ויאמר ה' ככה יאכלו בני ישראל את לחמם טמא וגו'.

ויש לחקור בטעמא דמילתא דהאוכל פת בלא ניגוב ידים כאילו אוכל לחם טמא, אם הוא מפני שכל דבר מיאוס חשוב כטומאה, כמו שנאמר "ככה יאכלו בני ישראל את לחמם טמא", ופירש רש"י "טמא - מאוס". ובמצודת דוד פירש, שיאכלו בני ישראל את לחמם מאוס בין הגוים אשר אדיחם שם בגולה כי לא יוכלו לשמרו בנקיות בהיותם גולים. - אלמא דלחם מאוס קרי טומאה. וכיון שאכילת פת בלי ניגוב ידים הוא דבר מאוס אמר רבי אבהו שהאוכל כן, כאילו אוכל לחם טמא. ולצד זה ענין ניגוב הידים הוא לאכול את הפת כשידיו נגובות, שלא ימאס מהמים שעל ידיו.



האכילה ולא איכפת לן אם ניגבן או נתנגבו מאליהם. אבל עכ"פ בעינן שלא יהיו ידיו רטובות בעת האכילה. ואילו לדעת הטור והראשונים שדרשו מסיפא דקרא דאכילה בלי ניגוב מטמא את הלחם, ניגוב הידים מיתלי תלי בשיעור מי הנטילה, שאם נטל בשיעור רביעית בבת אחת ולא נטמאו המים לא בעינן ניגוב, אבל כשנטל בפחות מרביעית שמקבל טומאה בעינן ניגוב דוקא.

### ג) ב' דרכים בלבוש בדעת רש"י אם המטביל ידיו או נוטלן ברביעית צריך ניגוב

**ולכאורה** יש להקשות על פירוש רש"י, מהנאמר בתוספתא (ידים ב, א) שהמטביל ידיו אינו צריך לנגבן, ופסקה המרדכי (ברכות פ"ח, רב), והובא בב"י ובשו"ע (קנח, יג) לדינא. ומשמע שהניגוב הוא משום טומאה ממש, שכן מצד מאיסות הרטיבות אין לחלק בין מטביל ידיו לנוטל ידיו, בין כך ובין כך הפת נמאס מפני הרטיבות. וזהו סייעתא לכאורה להראשונים שביארו ענין הניגוב משום טומאת מי הנטילה.

**וכבר** נתקשה בזה הלבוש (קנח, יג), ותירץ: יש לומר דס"ל דלית הלכתא כהך ברייתא, אלא כרבי אבהו שאסור לאכול בלא ניגוב משום מיאוס. אי נמי יש לומר, שהוא מפרש הך ברייתא דתניא שהמטביל ידיו אינו צריך לנגב במטפחת אבל מכל מקום אסור לאכול עד שיתנגבו היטב מאליהם וכשיתנגבו מאליהן מיהא מותר לאכול כיון שלא היו כאן מים טמאים לאפוקי הנוטל ידיו כדינם שהיו כאן מים טמאים אפילו המתין עד שנתנגבו ידיו מאליהן אסור לאכול כיון שהמים הטמאים עודן עליהם

(יב) ועוגת שעורים תאכלנה והיא בגללי צאת האדם תעוגנה לעיניהם ויאמר ה' ככה יאכלו בני ישראל את לחמם טמא בגוים, משמע דדבר מיאוס קרי טומאה. - ופשטות הדברים נראים כהצד הא' שאכילת הלחם ללא ניגוב הוא כאכילת לחם טמא משום מיאוס הרטיבות.

**אבל** הטור (סימן קנח, יב) פירש: כל האוכל בלא ניגוב ידים כאילו אוכל לחם טמא שנאמר ככה יאכלו בני ישראל את לחמם טמא בגוים, לחמם טמא בגימטריא בלא ניגוב ידים. ועיין בית יוסף שגם השולחן של ארבע מפרש כהטור דראיית הגמרא הוא מתיבת "לחמם", ודלא כרש"י. - ומה שכתב הטור בגימטריא בלא ניגוב ידים, כן הוא במרדכי (ברכות סימן קצב). - ומדבריהם מוכח כהצד הב', דהניגוב הוא להסיר את המים הטמאים, ידיים רטובות מטמאים את הפת. ואע"פ שהידיים טהורות מיד במים שניים, מ"מ צריך להעביר אותן המים מן הידים כי המים בעצמן נטמאו, ולכן צריך להעבירן במים שלישיים או לנגבן, (וכשו"ע סימן קסב).

**וכדרך** זה דהניגוב הוא להעביר את המים הטמאים מן הידים, כתב המהרש"א (בחיידושי אגדות סוטה שם), וז"ל: עיין פירוש רש"י שהוא דחוק. וצריך לומר דמסיפא דהאי קרא קדריש לי' ככה יאכלו בני ישראל את לחמם טמא בגוים אשר אדיחם שם, דריש אדיחם, מלשון הדחת מים, שלחמם טמא הוא על אשר הדחת מי ידיהם שם הוא שעדיין לא נגבו מימיהן, עכ"ל.

**לפי** זה דין ניגוב הידים אם הוא לעיכובא, תליא לכאורה בפלוגתת הראשונים בכוונת הדרש דלחמם טמא. לדעת רש"י עיקר הקפידא הוא שיהיו ידיו נגובות בשעת

מאליהן ולא בעינן ניגוב דווקא, דהעיקר הוא שיהיו ידיו נגובות בעת האכילה מפני המיאוס.

### (ד) להבנת הדרישה בדעת רש"י רק כשהמים טמאים בעינן ניגוב, ודלא כהלבוש דמצריך ניגוב בכל ענין

**ובדרישה** (סימן קנח סק"א) נושא ונותן בשיטת רש"י, ותוכן דבריו הם, דמה דמשמע מפירוש רש"י דדבר מאוס קרי טומאה, מיירי בלא שפך רביעית בבת אחת, ולא טבל ידיו, דבשפך רביעית או הטביל ידיו אין שייך טומאה עד שיקרא מיאוס בשם טומאה. וכן נמי לא מיירי הפסוק שיאכלו בטומאה בלי נטילה כלל או שלא נטל ידיו כשיעור שזהו טמא ממש, ולא שיסמכו לקרותו טומאה בסמיכת מיאוס. אלא על כרחך מיירי כהאי גוונא שנטל בשתי פעמים שהיו כאן מים טמאים בלועים בתוך מים השניים כל זמן שלא נתנגבו דאינם טמאים רק טומאה של מיאוס, עכתו"ד.

**ולדבריו** לא קשה מידי מהתוספתא (הנ"ל אות ג), דגם לדעת רש"י הצריכו ניגוב רק בנוטל ידיו פחות מרביעית, שהמים הראשונים נטמאים, ולכן אע"פ שחזר ושפך מים שניים לטהרם, מ"מ מעורבת עדיין טומאת המים הראשונים, ולכן שייך שמיאוס הרטיבות ייקרא טומאה וצריך להעבירם במים שלשיים או לנגבם. אבל כשאין המים טמאים כלל, וכגון שנטל ברביעית בבת אחת או שטבל ידיו, לא שייך שם טומאה, וא"צ לנגבם. - וכתירוצ זה נקט המאמר מרדכי (סימן קנח סק"ז).

**והבדל** לדינא יש בין הלבוש והדרישה, לדרך הלבוש דענין הניגוב הוא משום מיאוס, אפילו בנטל רביעית בבת אחת או

אלא שנתנגבו דס"ל דלעולם צריך לקנחם במטפחת כדי שיתקנחו המים טמאים, ומה שאמרו בגמרא טעמא דהאוכל בלא ניגוב משום מיאוס ר"ל אפילו הטביל הידים או שפך עליהם רביעית מים בבת אחת אסור בלא ניגוב משום מיאוס, כן נראה לי לפרש הברייתא לפי דברי אלו המפרשים שפירשו משום מיאוס, עכ"ל.

**ולדבריו יש ליישב את שיטת רש"י בתרי אנפין:** - א) רש"י נקט לדינא כרבי אבהו שאסר לאכול בלי ניגוב משום מיאוס, ולכן גם המטביל ידיו צריך לנגבן, ודלא כהתוספתא. [ועיין ט"ז (סימן קנח סוס"ק יג) שהעיר דלא ניתן להיכתב, שהיאך יחלוק רבי אבהו שהוא אמורא על ברייתא]. - ב) לעולם לא פליג רש"י על התוספתא, רק מחלק בין טבילה או נטילה בשיעור רביעית בבת אחת, ובין נטילה בפחות מרביעית. דבנטילה ברביעית בבת אחת או בטבילה שאין המים נטמאים וליכא טומאה, והניגוב הוא רק מפני המיאוס, סגי אפילו בנתנגבו מאליהן, וזהו שנאמר בתוספתא דהמטביל ידיו א"צ לנגבן, ר"ל אינו צריך לנגבן דוקא אלא סגי בנתנגבו מאליהן. וגם רבי אבהו שהצריך ניגוב מצד המיאוס לא הקפיד על מטלית דוקא, ומועיל לזה גם ניגוב ע"י שמש וכיו"ב. - אבל בנטילה שהיו מים טמאים לא מהני נתנגבו מאליהן, דכיון שהמים הטמאים על ידיו צריך לקנחם במטפחת דוקא.

**ולדרך** זה בשיטת רש"י דין ניגוב הידים תליא בכמות המים שנטל בהן את ידיו, כשלא שפך רביעית בבת אחת דהמים טמאים בעינן ניגוב במטפחת דווקא, אבל כשנטל ברביעית בבת אחת או טבל ידיו סגי בנתנגבו

ניגוב, ובין נטל ידיו אפילו ברביעית שצריך ניגוב, ומסתבר דגם לדידיה הניגוב הוא מחמת מיאוס, שהרי בשיעור רביעית ליכא טומאה, ולכן סגי בנתנגבו מאליהן, וכמפורש בלבוש.

### (ו) לפי' ר"ח טעם הניגוב הוא שלא יוכשר הפת לקבל טומאה, ורק בטבילה לא בעינן ניגוב

עד כה היו דברינו בב' צדדי החקירה אם הניגוב הוא משום מיאוס או כדי להסיר מים טמאים שעל ידיו. - ומצינו מהלך נוסף בראשונים, דניגוב הידים הוא משום טומאה, אך לא מצד דהמים טמאים, אלא משום שהמים מכשירים את האוכלים לטומאה, ולכן צריך לנגב את ידיו אפילו כשנטל בשיעור רביעית בבת אחת.

וכן הביא בביה"ל (סי' קנח, סעי' יב ד"ה כאלו) מפירוש ר"ח (סוטה ד:) שפירש כפשוטו לחם טמא, דהוא משום טומאה ממש, אבל לא מטעם דהמים טמאים הם, אלא משום שהמים מכשירים האוכלים והפירות לטומאה, ואם לא ינגב ידיו בטוב, תצא הלחלוחית שבידיו להפת ויוכשר לקבל טומאה. [ובדבריו מתורץ מה שהקשו, דכיון דשפך מים שניים הלא אין כאן מים טמאים]. ומשמע דלדעתו ה"ה בשופך רביעית בבת אחת, דמאי שנא, ורק בטובל משום דלא תקנו בו כל דיני נטילה, עכ"ד הביה"ל.

ולדבריו מיושב קושיית הלבוש (הנ"ל אות ג) על רש"י מהא דאיתא בתוספתא דהמטביל ידיו אינו צריך ניגוב, דשאני טבילה שהוא דאורייתא ולא תיקנו בו דיני נטילה לכן א"צ ניגוב, אבל בנטילת ידים שתיקנו חכמים

טבל ידיו בעינן שיהיו ידיו נגובות, שלא ימאס הפת. ומשא"כ להדרישה דהניגוב הוא להעביא הטומאה, בעינן ניגוב דוקא כשהמים טמאים, אבל כשאין המים טמאים כלל, א"צ לנגב, ולכן במטביל ידיו איתא בתוספתא דא"צ לנגב.

### (ה) להיש"ש מטביל ידיו א"צ ניגוב, ובנט"י בעינן ניגוב אפילו בשפך רביעית בב"א - סיכום ג' שיטות בדעת רש"י

דרך שלישית בדעת רש"י מצאנו בים של שלמה (חולין פ"ח סי' לט - מובא בט"ז סימן קנח סקי"ג), דיש לחלק בין טבילה שא"צ ניגוב, ובין נטילה שצריך ניגוב אפילו בשפך רביעית בבת אחת. כי הניגוב הוא תיקון חכמים ומשום מיאוס, ולא תיקנו אלא בנטילת ידים כמו שתיקנו כלי וכח גברא, אבל בטבילת ידים שטהרתה מצד טבילת גופו שהיא דאורייתא לא תיקנו מידי, וכמו שלא תיקנו ניגוב לטבילת גופו. והסכימו לחילוק זה הב"ח (קסה, ב), והט"ז (שם). - ולדרך זה לא קשה מידי מהנאמר בתוספתא (הנ"ל אות ג) דהמטביל ידיו א"צ ניגוב, דשאני טבילה שא"צ ניגוב, שטהרתה מצד טבילת גופו שהיא דאורייתא ולא תיקנו חז"ל מידי. משא"כ רש"י דאירי בנטילה, בעי ניגוב בכל גוונא.

נפקא לן ג' דרכים בדעת רש"י בדין ניגוב הידים כשהטביל את ידיו או כשנטלן ברביעית בבת אחת: - א) דעת הלבוש דכיון שענין הניגוב הוא מחמת מיאוס, צריך שיהיו ידיו נגובות, אבל סגי לזה נתנגבו מאליהן. - ב) דעת הדרישה דהניגוב הוא כדי להסיר הטומאה, ולכן כשנטל ידיו ברביעית או הטבילן דליכא מים טמאים א"צ ניגוב כלל. - ג) לדעת המהרש"ל יש לחלק בין המטביל ידיו שא"צ

מפירש"י דטעמא דניגוב הידים הוא משום מיאוס, ולענין מיאוס אין הפרש בין נטילה או טבילה ושכן משמע מלשון הרמב"ם (הל' ברכות פ"ו ה"כ) שכתב: צריך אדם לנגב את ידיו ואח"כ יאכל, וכל האוכל בלא ניגוב ידים כאוכל לחם טמא, "וכל הנוטל ידיו באחרונה מנגב ואחר כך מברך". והכא לא שייך לענין טומאה, שאין הכלי מטמא מאחוריו, אלא מיחזי כדבר מאוס שמברך ועדיין ידיו מלוכלכות, הילכך לא שני לן בין נטילה לטבילה, אתו"ד.

**ודברי הרדב"ז הם על דרך הלבוש דתרי ענינים יש בניגוב, הסרת מים טמאים כשנטל בפחות משיעור רביעית בבת אחת, וניגוב הידים שלא ימאס הפת, ולכן אפילו כשנטל ידיו ברביעית בבת אחת או טובל ידיו צריך ניגוב כדי שלא לאכול הפת בידיים רטובות אבל סגי לזה בנתנגבו מאליהן.**

**וראיתי מי שכתב דלדעת הרדב"ז בדעת רש"י שאף בטבילה וברביעית יש לנגב, נצטרך לומר דרבי אבהו, בעל המימרא, חולק על התוספתא. וכתירוץ הראשון דהלבוש. - אך לענ"ד אינו מוכרח, דהבדל יש בין טבילה ונטילה לענין נתנגבו מאליהן, דבטבילה כיון שהמים אינן טמאין סגי בנתנגבו מאליהן, משא"כ בנטילה כשלא נטל בשיעור רביעית בבת אחת בעינן שפשוף דוקא כדי להסיר הטומאה, ולא סגי בנתנגבו מאליהן. ולפי זה אין סתירה בין התוספתא ומימרא דרבי אבהו, בתוספתא דמיירי בטבילה א"צ ניגוב דוקא וסגי בנתנגבו. ורבי אבהו מיירי בנטילה, ובפחות משיעור איכא מיאוס מצד טומאה ולא סגי בזה נתנגבו מאליהן, דבעינן שפשוף להסיר הטומאה.**

כלי וכח גברא, תיקנו ג"כ ניגוב כדי שלא יוכשר הפת לקבל טומאה.

**ולדרך זה אפילו כשנוטל ידיו ברביעית בבת אחת צריך ניגוב, ומ"מ כיון שהניגוב הוא להסיר את המים שלא יכשירו את הפת לקבל טומאה, נראה דסגי בנתנגבו מאליהן. וזהו על דרך הלבוש דבנטילת ידים בעינן ניגוב בכל גוונא אפילו כשנטל ידיו בשיעור רביעית בבת אחת.**

**(ז) מסקנת השו"ע דבטבילה ונטילה בשיעור רביעית לא בעינן ניגוב - ומדברי הרדב"ז נראה כהלבוש דבטבילה מהני נתנגבו מאליהן, ובנטילה בעינן ניגוב דוקא**

**לדינא פסק בשו"ע (קנח, יג): המטביל ידיו יכול לאכול בלא ניגוב. והוא הדין לנוטל ידיו בבת אחת ושופך עליהם רביעית מים בבת אחת או שנטל ידו אחת ושפך עליה רביעית וכן שפך על חברתה. - וכתב המג"א (סקי"ח): נראה לי, דעל כל פנים יש בו משום מיאוס אם דעתו [קצה] עליו ועיין בלבוש. וב"ח (ס' קסה, ב) כתב דוקא במטביל אין צריך ניגוב אבל בשופך רביעית צריך ניגוב. והסכים לזה הא"ר (סקכ"ה) עיי"ש.**

**והפרי מגדים (א"א ס' קנח סקי"ח) כתב שאינו יודע טעם לזה, דאי משום מיאוס אפילו מטביל נמי צריך ניגוב, ואי משום מים טמאים, כל ששופך רביעית בבת אחת לית מים טמאין, עיי"ש. ובהגהות הגרעק"א וחת"ס ציינו לשו"ת רדב"ז (ח"א סימן טו), ותוכן דבריו שם ליישב למה כמה בעלי ההלכות לא העתיקו את התוספתא (הנ"ל אות ג) דהמטביל ידיו אין צריך לנגבן. ונימק זאת עפ"י מה דמשמע**

**והבדל** לדינא יש בין השיטות, דלהשיטה הראשונה דהניגוב הוא כדי להסיר טומאת המים, בעינן ניגוב דוקא שע"י השפשוף מטהרן ביותר, וכשנטל בריעית בבת אחת דליכא טומאה ינגב עכ"פ משום מיאוס. - משא"כ להשיטה השניה דהניגוב הוא מחמת מיאוס שלא יאכל כשידיו רטובות, בכל גוונא סגי בנתנגבו מאליהן, בין כשנטל שיעור רביעית ובין כשנטל פחות משיעור רביעית.

**למעשה** כתב השו"ע הרב להחמיר כהשיטה השניה דבכל גוונא בעינן ניגוב מחמת מיאוס. אבל מצד טומאה משמע דאפילו להשיטה הראשונה דס"ל דבעינן שפשוף דוקא, היינו בנטל ידיו בפחות מרביעית דאיכא מים טמאים, אבל בנטל בשיעור רביעית גם להשיטה הראשונה מהני נתנגבו מאליהן.

**אולם** לדעת החזו"א (או"ח סימן כה סק"י) בכל גוונא סגי בנתנגבו מאליהן אפילו כשעל ידיו מים טמאים. שהעיר על הר"ש (פ"ב מ"ב) [שכתב דצריך לקנח מים שעל ידיו במפה או בשאר דברים], בזה הלשון: נראה דה"ה דיכול להמתין עד שיתנגבו, דהא עיקר הטעם משום מים שנטמאו או משום מיאוס וכל שנתנגבו לית לן בה.

**נמצא** דפליגי השו"ע הרב והחזו"א בנטל ידיו בפחות מרביעית, שהמים נטמאו, אם בעינן ניגוב דוקא. דהשו"ע הרב מצריך להשיטה הראשונה ניגוב דוקא, שע"י השפשוף מטהרן יותר. ולהחזו"א כל שנתנגבו לית לן בה. - אבל בנטל שיעור רביעית אף להשו"ע הרב מהני בנתנגבו מאליהן, בין להשיטה הראשונה שהניגוב הוא להסיר הטומאה, מהני

## ח) בנטל פחות מרביעית אי מהני נתנגבו מאליהן

**ובאמת** שאלה זו אי בנטל ידיו בפחות מרביעית מהני נתנגבו מאליהן, תליא בפלוגתא דרבוותא. - בשו"ע הרב (קנח, יז) כתב: יש מפרשים שטומאה זו היא ממים הראשונים שנטמאו מהידים אם אין בהם רביעית, ואף שמים השניים מטהרין את הראשונים מ"מ לכתחילה צריך להעביר את הראשונים לגמרי ע"י ניגוב ולא די שיתנגבו מאליהן אלא צריך לשפשפן במפה או בשאר דברים שהשפשוף מטהרן ביותר, אבל המטביל ידיו וכן הנוטל שתי ידיו בבת אחת ושופך עליהם רביעית בבת אחת וכן אם שפך על ידו אחת רביעית וכן שפך על חברתה שאין שם מים טמאים כלל א"צ לנגבן, ומ"מ יש בו משום מיאוס אם דעתו קצה עליו. ויש מפרשים שטומאתן היא מאיסתן שדבר מיאוס קרי טמא כמו שאמר הכתוב לחמם טמא וגו' וה"ה אם שפך רביעית בבת אחת ולא הקילו אלא במטביל לפי שלא חשו חכמים לתקן ניגוב לטהר הידים ממאיסותן אלא כשמטהרן בטהרה שתקנו חכמים שהיא נטילה בכלי אבל כשמטהרן בטבילה שהיא כעין טהרה של תורה שהיא טבילה לא חשו לתקן בה כלום ויש להחמיר כדבריהם, עכ"ל.

**ומדבריו** עולה דלהשיטה הראשונה הניגוב הוא להסרת טומאת המים מעל ידיו, ולכן כשנטל בפחות מרביעית בעינן ניגוב דוקא כדי לשפשף את המים שנבלעים בידיו. אבל במטביל ידיו או נוטל רביעית בבת אחת מדינא לא בעינן ניגוב כלל, ומ"מ ינגבן מפני המיאוס. - ולהשיטה השניה, ענין הניגוב הוא מחמת מיאוס, ולכן הצריכו ניגוב אפילו בנטל ידיו בשיעור רביעית.

במכונת יבוש, תליא בכמות המים ששפך על ידיו, אם נטל ידיו בפחות מרביעית שאז הניגוב הוא לעיכובא להסיר מים טמאים מעל ידיו אזי להשיטה הראשונה בשוע"ה הרב דבעינן שפשוף דוקא יש להמנע ממכשיר זה, שכן צריך לניגוב שמשפשוף יותר את הטומאה. אבל בנטל ברביעית דאפילו לדעת השו"ע הרב מהני בנתנגבו מאליהן, כל שכן דשרי במכונה, דאיכא גם קצת שפשוף. - ואולם לדעת החזו"א (הנ"ל אות ח) דאף כשעל ידיו מים טמאים סגי בנתנגבו מאליהן, כל שכן דמהני במכשיר זה.

**שוב** ראיתי בשו"ת שרגא המאיר (ח"ד סימן ד) שכתב דנעלם מהחזו"א לפי שעה דברי הלבוש והשו"ע הרב, וממילא יוצא שבודאי לנט"י לסעודה צריך לדקדק לשפשוף ולנגב דוקא במפה או בשאר דברים וכלשון הר"ש. וחוזר על מסקנתו (בח"ו סימן ה) דכך היה התיקון של נטילת ידים, שאם נטל ידיו לפת בעינן ניגוב דוקא כיוצא מלבוש ושוע"ה. ולכן מסיק שם, דבעינן ניגוב דוקא ולא סגי בנתנגבו מאליהן או בנתנגבו ע"י אויר חם או חום השמש וכדומה, וכמפורש בשוע"ה דבעינן ניגוב דוקא, עיי"ש.

**אכן** לענ"ד נראה דהני מילי בנטל ידיו בפחות משיעור רביעית, אבל בנטל שיעור רביעית לא נחלקו השוע"ה והחזו"א, ולתרווייהו סגי בנתנגבו מאליהן, וכן"ל, דהשו"ע הרב הצריך ניגוב לפי השיטה הראשונה רק כשנטל ידיו בפחות מרביעית דע"י השפשוף מטהרן ביותר, אבל בדליכא טומאה לא בעינן שפשוף דוקא.

**ובפסקי** תשובות (קנה, כח) כתב דנכון לכתחילה להקפיד לנגב הידים במגבת או במטלית נייר וכדומה ולא במכונת

נתנגבו ככה"ג שאין על ידיו מים טמאים. ובין להשיטה השניה דהניגוב הוא מחמת מיאוס שלא יאכל פת בידים רטובות, והרי ידיו נגובות.

### ט) פירות הנושרין לדינא

**עיקר** השאלה אם ניגוב הידים הוא לעיכובא, תליא בג' שיטות בדעת רש"י: (א - להלבוש בנטילה בפחות מרביעית הניגוב הוא לעיכובא, וברביעית או בטבילה בעינן שיהיו ידיו נגובות ומהני בנתנגבו מאליהן. - (ב) להדרישה דוקא באיכא מים טמאים על ידיו בעינן ניגוב. - (ג) להיש"ש מטביל ידיו א"צ ניגוב, והנטל ידיו אפילו בשיעור רביעית צריך ניגוב, ומסתבר דככה"ג סגי בנתנגבו מאליהן. - (ד) מדברי ר"ח והרדב"ז נראה כהלבוש. - (ה) ולדעת הטור תליא בשיעור המים שנטל את ידיו.

**ותליא** בזה ג' דינים אלו: (א) "נטל ידיו בפחות מרביעית בבת אחת", לדרך הלבוש בכוונת רש"י והיא השיטה הראשונה בשוע"ה צריך ניגוב דוקא, שהשפשוף מטהרן ביותר. ולדעת החזו"א מהני נמי כשנתנגבו מאליהן. - (ב) "נטל ידיו ברביעית בבת אחת", גם להלבוש ושוע"ה מהני בנתנגבו מאליהן, אבל בעינן עכ"פ שיתנגבו. - (ג) "הטביל ידיו", תליא בהבנת הפוסקים בדעת רש"י ובב' השיטות בשוע"ה אם בעינן ניגוב מצד המיאוס, או תקנת חכמים דניגוב קאי אנטיילה דוקא.

### י) ניגוב הידים במכונת יבוש תליא

#### בשיעור המים ששפך על ידיו

**מכלל** דברים האמורים נראה דשאלתינו אם רשאי לכתחילה לנגב הידים

שהמטפחות טופחים על מנת להטפית, ובודאי יש מהרבים שלא נזהרו בנט"י כהלכה, עכ"ד. - וא"כ לפעמים ליכא שום הידור לנגב במטפחת שנגבו בה רבים].

ומה שציין הפסק"ת שכן הוא בשו"ת אז נדברו (ח"ח סי' נב), עיין שם שכתב דלפי דעת רוב ראשונים המובא בב"י ונפסק הכי בשו"ע דאם נוטל על כל יד רביעית כמו שנוהגין שמים מצויים, דמותר לכתחילה בנגבו מאליהן. ולדעה השני' יש להסתפק בדבר, אבל בודאי שאין למחות בזה, דלמה זה לא מנגב היטב כמו מגבת, ולמה זה מיקרי נגבו מאליהן, וצריך להיות מותר לכל הדעות, דפשטות דברי השו"ע"ה שהזכיר טומאה דזה לצאת דעת הראשונים דגזרו טומאה משום לכלוך, ואם משפשף מקודם הידים זו בזו דמצוה לשפשף דגם בזה הולך הלכלוך, ואח"כ מנגבו ע"י המכשיר הוי כמנגבן ממש, אתו"ד. - ואדרבה בשו"ת אז נדברו (ח"ט סימן סד) נשאל שוב בענין נגוב במכונת נגוב, וכתב בתוך הדברים בזה"ל: אבל נראה לי כעת (ולמרות שבספר אז נדברו הסתפקתי בזה) דגם אם נאמר דבעינן נגוב ממש גם בנוטל מרביעית, אין שום הבדל בין המנגב ידיו במגבת ובין מקרב ידיו להמכונה לנגב הידים, יש כאן מעשה נגוב ממש, עכ"ל. הרי דלמעשה צידד דהנגוב במכשיר זה מהני.

**לאחר** חיתום שטרות, ראיתי בקצות השלחן (לב, ג) שכתב: ובשופך על ידיו רביעית בפעם אחת איכא ב' דעות שם אם צריך נגוב, ואפילו להמצריכים נגוב הוא משום שמאוס לאכול בידים לחות. ולפי זה אם נתנגבו מאליהן שפיר דמי. משא"כ בשופך פחות מרביעית בפעם אחת י"א שצריך נגוב משום

יבוש ע"י זרם אויר חם או בהנחתן נגד השמש או ע"ג מקום חם. שהרי בשו"ע"ה כתב דצריך לשפשפן במפה שהשפשוף מטהרן ביותר. ומסתבר דגם לטעם השני אמורים הדברים דע"י השפשוף במגבת ידיו נקיות יותר, ואפשר שזהו המכוון בדברי שו"ע"ה דהשפשוף מטהרן ביותר. ושכן כתב בשו"ת אז נדברו (ח"ח סימן נב), אתו"ד.

**אכן** כאמור, השו"ע"ה שהצריך שפשוף היינו דוקא כשהמים טמאים, אבל בנטל בשיעור רביעית בבת אחת סגי בזה שנתנגבו מאליהן, דהעיקר הוא שלא יהיו ידיו רטובות כשאוכל את הפת. - ומה שכתב הפסק"ת דגם לטעם השני דהניגוב הוא משום נקיות צריך שפשוף במגבת שיהיו ידיו נקיות יותר, לא ברירא לי, שהרי אחרי הנטילה ידיו נקיות לגמרי, והניגוב הוא רק לייבש את הידים ולא לנקותן. ואדרבה נגוב במגבת לפעמים מלכלך יותר מאשר מנקה, וכאשר עינינו רואות בפרט במקומות ציבוריים כשהרבה מקנחים במגבת אחת, וריח רע יוצא מהמגבת.

**[ויש לציין למה שכתב מחצה"ש (סימן קסב סוס"ק טז) וז"ל: ולפי דברי מג"א יש ליזהר מלקנח את עצמו במפה שכבר קינח בה חבירו והוא טופח על מנת להטפית אף שרובן נוטלין מרביעית מ"מ לא רבים יחכמו ליטול עפ"י הדין וא"כ אפילו רביעית טמא והמטפחת מטמא יד הנוגע, עכ"ל. וכתב על זה בשו"ת שבט הלוי (ח"ז סימן כ) דכיון דכולם כהיום נוטלין מרביעית וא"כ אם נטל וקינח רק אחד או שנים לפניו אין חשש, בפרט אם הם ג"כ בחזקת כשרים ויודעים. אבל החשש של המחצית השקל שכיח במוסדות ציבור ובכל מקום שרבים שכיחים, ושכיח מאד**



## יא) אין לאסור ניגוב שלא במטפחת מצד "חדש אסור מה"ת"

וידעתי שיש שיפקפקו בעיקרי הדברים בטענה שכבר כתב בשו"ת חת"ס (י"ד סימן יט) ד"החדש אסור מן התורה בכל מקום, והישן ומיושן משובח ממנו, וכיון שתיקנו חז"ל ניגוב, וכתב השו"ע הרב דצריך לשפשף הידים במפה, צריך לקיים תקנת חז"ל כפשוטו בניגוב במפה.

אך להאמור למעלה נראה שגם זה מיקרי ניגוב, ואעפ"י שכתב בשו"ע דצריך לשפשפן במפה, מסתברא מילתא דמפה שאמרו הוא כדרך שמקנחים, אבל כאשר משתנה הדרך ונעשה רגילות לקנח הידים בשאר דברים שמנגבים הידים היטב ולא נשאר לחות, נמי מהני, ולא בעינן מפה דוקא, אלא כל מידי דמנגב היטב את הידים מהני.

ודוגמא לזה אפשר להביא מהא דקיי"ל (תלא, א - תלג, א) דבודקין את החמץ לאור הנר. ודנו הפוסקים אם נר הוא לעיכוב או אפשר לבדוק בכל דבר שמאיר יפה. - בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ו סימן צח אות ד) כתב דמעיקר הדין מועיל לבדוק בפנס כמו שמועיל לבדוק בנר, ושכן הורה הגאון רבי אהרן קוטלר זצ"ל, ומיהו נראה, שאין לנהוג חדשות בבדיקה ורק במקומות שקשה לבדוק עם נר, יקח ה"פנס" ומקיים המצוה כהלכתה. וראה שו"ת באר משה (ח"ו קו"ע סימן סג) דבמקומות שא"א ליכנס עם הנר ישתמשו בפנס, וכשאי אפשר להשיג נר שעה או נר אחר יבדוק בפנס ויברך עליו בלא שום חשש, עיי"ש באריכות.

ומוח"ז מרן (שליט"א) [זצ"ל] נשאל בשו"ת שבט הלוי (ח"א סימן קלו) אם משתמש

טומאה ודוקא במפה או בשאר דבר כמבואר בשו"ע שם ובלבוש. אולם לפי מש"כ אדמו"ר (לעיל ס"ב) כדעת הראב"ד דאפילו בשופך רביעית בבת אחת נטמאו המים הראשונים איכא למימר שצריך ניגוב במפה או בשאר דברים, עכ"ל.

מיהו גם לדבריו יתכן דבמכשיר זה מיקרי ניגוב, וכאשר העיר כבר בשו"ת אז נדברו (הנ"ל) דלמה לא ייחשב כניגוב. ולכן נראה דעכ"פ בנטל ידיו בשיעור רביעית בבת אחת יכול לנגבן במכשיר זה. - וכן העלו לדינא בשו"ת באר משה (ח"ז קו"ע סימן מח), שו"ת בצל החכמה (ח"ד סימן קמא), ושו"ת קנין תורה (ח"ג סימן יט) דתליא בשיעור המים שנטל את ידיו, כשנוטלים ברביעית שא"צ ניגוב כלל, לא גרע מה שנגבן בזרם אויר חם. וגם לט"ז (הנ"ל אות ה) ומג"א (הנ"ל אות ז) דס"ל דדוקא מטביל ידיו יכול לאכול בלא ניגוב, אבל נוטל ידיו אפילו שפך עליהן רביעית בבת אחת צריך ניגוב. מ"מ אין הטעם בזה משום טומאה אלא משום מיאוס, וא"כ בנידו"ד שסוף סוף ידיו נגובות, מה לי אם נגבן במפה או באויר חם, עיקר הניגוב הוא שלא יהיו ידיו רטובות כשאוכל את הפת.

ואמנם בנוטל ידיו בפחות מרביעית מים לכל יד בפני עצמו דבזה נטמאו המים שעל ידיו (עיין שו"ע קסב, ב), י"ל דצריך לנגבן במפה דוקא להסיר המים שהיו טמאים מעל ידיו ולא מהני לזה ניגוב ע"י זרם אויר חם, כי ע"י אויר החם נבלעים קצת ממים אלו שהיו טמאים לתוך ידיו. וכיון שכתב השו"ע דבעינן שפשוף כדי לטהרן ביותר, ולא הותר לכתחילה נתנגבו מאליהן, ה"ה לניגוב באויר חם.

**שוב** ראיתי שכבר עורר השואל בשו"ת אז נדברו (ח"ח סימן נב) דלכאורה יש לאסור לנגב הידים במכשיר זה, ועל פי מה שכתב החת"ס דחדש אסור מן התורה. והשיבו על זה: מה שמע"כ הזכיר דברי מרן ז"ל הח"ס דחדש אסור מה"ת לדעתי אם נאמר ששייך גם בזה דברי מרן ז"ל אפשר בזה לעבור על דברי מרן ז"ל דאין לך חדש גדולה מזו ממה שנאמר שכל המצאות שמתחדשים והמחפשים שיהא מתאים לפי דיני התורה עוברים על דברי מרן ז"ל. וכלל גדול הוא שאין מחדשים וגוזרים גזירות חדשות, ובכלל מרן ז"ל היה לו כתפיים רחבים ואין לכל אחד לדמות מלתא למלתא ולומר שזה חדש הוא.

### **יב) ניגוב הידים בשבת במכונת יבוש**

**למותר** להדגיש שכל דברינו אמורים רק לענין ימות החול, אבל לייבש ידים במכשיר זה בשבת פשיטא דאסור, וכאשר הזהיר כבר בשו"ת באר משה (ח"ז קו"ע סימן מח), דאפילו אם פועל ע"י שעון עלעקטרי אסור להשתמש במכשיר זה, משום רחיצה בשבת או אפילו בישול (עיין היטב שו"ע או"ח סימן שכו, ובמפרשים). ובלא שעון להשתמש בו איכא איסור תורה.

לאור האלקטרי בשעת בדיקה, והשיב: בדרך כלל אנו רגילים לעשות הכל לאור הנר בלבד, אבל פשוט שאם חסר לנו לטיב הבדיקה משתמשים בו כי העיקר הוא לבדוק כדת וכהלכה ואור הנר הוא רק מכשיר למצוה, עכ"ל.

**וכמו כן י"ל** בדידן, דעיקר תקנת חז"ל היתה לנגב את הידים כדבעי, ופעמים שהמכשיר מנגב יותר מהמגבת וכנ"ל, ובפרט במקומות ציבוריים לפעמים ספוג המגבת בשיעור של טופח על מנת להטפוח דאז בודאי עדיף לנגב הידים במכשיר זה. ועכ"פ כשנטל בשיעור רביעית דליכא טומאה וסגי בנתנגבו מאליהן, שפיר אפשר להקל במכשיר זה.

**ואף** שיש מקום לחלק בין הנידונים, דשאני בדיקת חמץ דלפעמים לא קפדינן בנר דוקא, וכדקיימא לן (תלג, א) דאכסדרה שאורה רב אם בדקה לאור החמה דיו וה"ה כנגד ארובה שבחדר. - עכ"פ סימוכין יש להביא לעיקרי הדברים, דלפעמים מותר לשנות כי העיקר הוא לקיים את המצוה כהלכתה. ואפשר להאריך בהרבה דוגמאות לזה, אך אין פנאי כעת, ולמותר הוא.

הרב יעקב אהרן סקוצילס  
ראש הכולל כולל להוראה ירושלים  
מח"ס אהל יעקב ושא"ס

## תרופה שלוקחים אותו במשך כמה ימים אם יקח בשבת

**יש לעיין אם מותר לקחת תרופה בשבת**  
כשנדרש לקחת אותו במשך כמה ימים, ולכן במקרה שכן אדם מתחיל להרגיש יותר טוב אבל נדרש ממנו לקחת את התרופה במשך כמה ימים, כגון אנטיביוטיקה האם מותר להמשיך לקחת אותו בשבת או לא.  
**תרופה שלוקח אותה כל יום**

**בדינים** והנהגות ממרן החזו"א זצ"ל (פט"ו ס"א) כ' שאם צריך לקחת תרופה לכמה ימים רצופים, מותר לקחתה גם בשבת (וכ"כ בקובץ תשובות ח"א סי' מ'), ויש שמביאים רא"י מהסוגי' בשבת (ק"מ). שאם התחיל לקחת חילתית ביום חמישי וששי, מותר לו לקחתו גם בשבת, ומבואר ברמב"ם (הל' שבת פכ"ב ה"ז) דמיירי באופן שאין שום סכנה אם יפסיק לקחתו ליום אחד. אבל מרן הגרשז"א זצ"ל העיר (שש"כ פל"ד הערה ע"ו) דשאני התם, שאם לא יקח אותם בשבת, הוא יפסיד מזה משום שיפול למשכב.

**אבל** מביאים שמרן הגרא"ל שטיינמן זצ"ל אמר שמרן החזו"א זצ"ל הורה שכל התרופות שרגילים לקחתן בימות החול, אין איסור לקחתן בשבת, גם באופן שלקחת התרופה בשבת לא תפריע לכל הטיפול, והיינו משום דכיון שרגיל לקחת את התרופה, שוב לא חיישינן שיבוא לשחיקת סממנים כיון שהוא רגיל בתרופה זו, ואינו בהול, וממילא א"צ לחוש שיבוא לעשות מלאכה, וכן הובא בשו"ת ישא יוסף (או"ח ח"ג סי' ע"ט) בביאור שיטת הגר"ש קלוגר זצ"ל בספר החיים. יש לציין שמצאנו כעין סברא זו במ"א (סי' של"ב סק"ב) שכתב דההיתר להתעסק ברפואת בהמתו, הוא משום שאין אדם בהול כ"כ על רפואת בהמתו כדי שיבא לידי שחיקת סממנים (וכ"כ בט"ז וא"ר ותוס' שבת שם).

**המנחת שבת** (סי' צ"א סק"ט) הביא בשם הגר"ש קלוגר זצ"ל (בספר החיים סי' שכ"ח פ"ו) שכתב וז"ל מרגלא בפומא דאינשי לומר, דאם כבר התחיל לעסוק ברפואות קודם השבת, מותר לו לעשותה אפילו בשבת, ואם לא התחיל בחול, אין לו להתחיל בשבת, ומסיק שם דדבר שרפואתו הוא לאכול או לשתות שלא ע"י בישול, רק מערבו כך, ואוכלו ושותהו, בזה יש לגזור משום שחיקת סממנים, אבל בדבר שתיוקונו הוא ע"י בישול, אזי אם כבר בשלו והכין לו מערב שבת, והתחיל מבעו"י לעשות רפואתו, מותר אף בשבת, ובמצטער הרבה יש להתיר אפילו בחד מינייהו ג"כ, או התחיל בחול אף שהוא בלא בישול, או שהוא בדרך בישול ולא התחיל בחול עכ"ל. במנחה חדשה שם הביא בשם המהרש"ם (ע' דעת תורה סי' שכ"ח סל"ז ד"ה וע' בספר החיים), שהסכים לדבריו לגבי דבר שנעשה ע"י בישול, אבל לא הסכים למש"כ שיש להקל אם התחיל לפני שבת (וגם האג"מ או"ח ח"ג סי' נ"ג כ' דאין לסמוך על קולא זו).

בפלס שכלו איזו גזירה חשיב הטעם ידוע, שלא יצטרך מנין אחר להתירו, ואין לנו אלא דברים המפורשים בדברי הראשונים, שהטעם ידוע והותרה הגזירה ממילא כשנתבטל הטעם עכ"ל.

**בספר פסקי בושם** (עמוד קנה) הביא שמרן בעל הקנה בושם אמר שלמעשה מקובלת ההוראה, דמי שכבר התחיל לקחת תרופה לפני השבת מותר לו להמשיך ולקחתה בשבת, והוסיף שהיא קולא שלא נתבארה בדברי השו"ע והפוסקים, ומכל מקום אפשר לנהוג כן למעשה, ואף שכבר עבר המיחוש יכול להמשיך לקחת את התרופה.

**אמנם** אחרים הסבירו את כוונת מרן החזו"א זצ"ל כמש"כ לעיל, שכל ההיתר הוא אם אי נטילתן ליום אחד תפגע בכל הטיפול, ובנוסף קצת אחרת מבארים את שיטת מרן החזו"א זצ"ל דחולה הנוטל תרופה בקביעות משך כמה ימים, נחשב כחולה בכל גופו שלא גזרו בו (שו"ת ישא יוסף הג"ל). לפי ביאור זה, אין להקל בנד"ד.

**יש** לציין שבשו"ת תורת חסד (ח"א סי' י"ז) דן לגבי גזירות חז"ל, האם באופן שבטל הטעם בטל האיסור, והביא שבהרבה גזירות לא נתגלה לנו כל הטעמים, וכתב (שם סוסק"ו) וז"ל ועתה מי מאתנו יעיז בדעתו לשקול

### יחינו מיומים ביום השלישי וכו'

**יחינו מיומים כמו שפירש"י** דקאי על שני בתי מקדשים, ובזה החיה את ישראל ממיתה ועוונותיהם, ואמר ביום השלישי על בהמ"ק העתיד אשר יקימו ונחיה לפניו דהיינו שיהיו קדושים ביראת ה' כמו שפירש"י [בראשית יז, יח] לו ישמעאל יחיה לפניך, יחיה ביראתך כמו התהלך לפני, ובזה יש לפרש הפסוק [איכה ה, כא] השיבנו ה' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם פירוש ששיבנו ה' בתשובה שלימה לפניו שהיא קדומה למעשה בראשית, ואז יתחדש בית מקדשינו שהוא יום השלישי, שנברא ג"כ קודם מעשה בראשית כמ"ש חז"ל [פסחים נד א] וזהו חדש ימינו כקדם, וכענין זה יש לפרש מ"ש הנביא [הושע יד, ב] שובה ישראל עד ה' אלהיך פירוש תשובה גמורה ושלימה לפני ה' כי כשלת בעוונך, שעדיין אינו מכיר את מדירות העוון והוא המכשול מבלי דעת חומר העוון ואין זה עיקר התשובה.

[הפלאה]

## הרב אברהם דוד ברנד אופקים

### ברוך שפטרני מעונשו של זה

אדם להטפל בבנו עד י"ג שנה, מכן ואילך צריך שיאמר ברוך שפטרני מעונשו של זה". ובעץ יוסף שם ביאר את טעם ברכה זו: "כי עד י"ג עודנו כוחותי טמונים וצריך לעמול לגלותם ואם כן אין החטא על הילד כי אם על אביו שאינו מחנכו למוסר. וכשנעשה בן י"ג ואז יש לו בחירה בעצמו וזא נפטר האב מתוכחתו ואינו נענש עליו". וכן ביאר בפירושו מהרז"ו שם: "שעד עתה קטן ועומד ברשות אביו ונענש על מעשיו וכשנעשה י"ג שנה בר חיוב במצות יצא לרשות עצמו"<sup>א</sup>.

אך בחידושי הרד"ל שם כ': "משמע דווקא בנו אבל בתו לא. ולפי זה אין הטעם בשביל שעד עתה היה אביו נענש על מה שעובר הקטן כאשר חשבו האחרונים ז"ל, שאם כן גם בביתו כן". אלא עיקר הכוונה על חייב ללמוד תורה לבנו"<sup>ב</sup>.

**א** ועיין במור וקציעה (סו"ס רכה) שכ' דאין הברכה על כך שנפטר ממצוות חינוך, אלא על כך שנפטר מהחובה להפרישו מאיסור. בשו"ת חתן סופר (סי' צו) שכ' דלמעשה ברכה זו אינה אלא איום על הבן שמעתה הוא ברשות עצמו וחייב בעונשים, אלא דמשום לשון נקייה תיקנו שיאמר אותה האב בדרך ברכה. ובמשנ"ב (רכה, ס"ק ז) כ': "ודע, דאע"פ ששוב אין עליו ענין חינוך, מכל מקום יש על האב מצות הוכחה כשרואה שאינו מתנהג כשורה, ושכאינו מוחה בידו נענש עליו, דלא גרע משאר ישראל, וכידוע מה שאמרו חז"ל, כל מי שיש לו למחות באנשי ביתו ואינו מוחה, נתפס בעון אנשי ביתו, וכל מי שיש לו למחות באנשי עירו ואינו מוחה וכו'".

**ב** ובאמת עיין בפרימ"ג (באשל אברהם או"ח סי' רכה סק"ה) שנקט דפטור משום דאינו מחויב לחנך את בתו קטנה. ובשו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' רכב) כ' דשמה חובת חינוך הבת מוטלת על האם (ולפי"ז קשה דתברך האם). ובכף החיים (שם ס"ק טו) כ' משום דדרך העולם הבת ניזונית מבית אביה עד הנישואין, וא"כ כיון שהיא תחת ממשלתו לזונה ולהשיאה, יכול להוכיחה ג"כ, וא"כ לא נפטר עד הנישואין. וכן פסקו בשו"ת באר משה (ח"א סי' י) ובשו"ת קול מבשר (ח"ב סי' מד). וכן הזכיר ובאגרות משה (או"ח ח"ה סי' יד) כ' דעיקר הברכה היא כשעולה לתורה, וא"כ אין שייך זה בבית שאינה עולה לתורה. ועיין בשו"ת רבי ידידיה טיאה וייל (או"ח סי' טו) שהאריך לדון בזה. ואם ירחיב ד' חילי, בעתיד אכתוב תשובה נפרדת בעניין זה. אך עיין בשו"ת יביע אומר (ח"ו או"ח סי' כט ס"ק ג) שנקט דיש לברך ברכה זו על בת, וכ"כ בספר נתיבות המערב (מנהגי בר מצוה אות לח).

**ג** וציין שם: "ובארתי בס"ד בארוכה בדרוש לבר מצוה של בני המנוח החרף ירא וחרד מוהר"ר חיים יונה לוריא ז"ל, אחרון של פסח תקצ"ו".

נוהגים ישראל, כי בעת שנער מגיע לגיל מצוות (י"ג שנים), עולה לתורה, ומברך אביו ברכת "ברוך שפטרני מעונשו של זה". והמנהג הרווח הוא לומר ברכה זו בלא שם ומלכות. ועובדא הווה בעירנו אופקים, שנער בר מצווה, בן למשפחה חשובה, עלה לתורה ובירך אביו ברוך שפטרני מעונשו של זה בשם ומלכות. והעניין היה נושא לשיחה בקהילתנו במשך זמן רב, ותמהו כולם מדוע עשה האב כן. ואמרת לברר עניין זה, ובס"ד נראה דהנוהגים לומר ברכה זו בשם ומלכות יש להם על מי לסמוך.

### מקורות הברכה

**א** מקור ברכה זו הוא בדברי המדרש בראשית רבה (סג, י) וז"ל: "אמר ר' אלעזר צריך

**ובספר מנהגי מהרי"ל** (הלכות קריאת התורה אות ה) הובא: "מהר"י סג"ל בזמן שבנו נעשה בר מצוה קורא בתורה, היה מברך עליו בא"י אמ"ה אשר פטרני מענשו של זה. וכן איתא במדרכי הגדול ברכה זו בשם ומלכות". והנה, באמת לא מצינו במדרכי ברכה זו, לא בשם ומלכות ולא בלא שם ומלכות.

**דעת הרמ"א דיש לברך בלא שם ומלכות** [ב] והנה, דין ברכה זו לא הובא בטור, וגם מן לא הכניסה בשולחן ערוך. אמנם, הרמ"א בדרכי משה (סי' רכה אות א) כ': "כתוב במהרי"ל בשם המרדכי, דאדם שנעשה בנו בר מצוה חייב לברך ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם אשר פטרני מענשו של זה, וכן נהג מהרי"ל. ולא מצאתי ברכה זו בגמרא, וקשה עלי שיברכו ברכה שלא הוזכרה בגמרא ובפוסקים, ובבראשית רבה ריש תולדות יצחק הוזכר דין זה בשם ר' אליעזר. וטוב לברכה בלא שם ומלכות". והנה, עיקר העניין דאין לברך ברכה שלא נזכרה בש"ס, סוגיא זו ארוכה ורחבה היא, ודיברתי ממנה קצת בכמה דוכתי, אך כאן אכמ"ל.

**וכן פסק גם במפתו הטהורה שפירס על גבי השולחן ערוך** (רכה, ב): "יש אומרים מי שנעשה בנו בר מצוה יברך ברוך אתה ד' אלקינו מלך העולם שפטרני מעונשו של זה, וטוב לברך בלא שם ומלכות". ועיין במגן אברהם שם (ס"ק ד) שכ': "היינו כשנעשה בן י"ג ויום א', ועכשיו נהגו לברך בשעה שהנער

והנה, בדברי המדרש לא נזכר שיש לברך ברכה זו בשם ומלכות. אך אין זו ראייה, כי הרבה ברכות הנזכרות בחז"ל בלא שם ומלכות, אנו מברכים בשם ומלכות, עיין ברכות דף ס ע"ב. אמנם, בספר הוראות מרבני צרפת (סי' כג, נדפס בספר פסקי רבינו יחיאל מפאריש) הובא: "מי שיש לו בן והגיע לשלש עשרה שנה, פעם ראשון שעומד בצבור לקרות בתורה צריך האב לברך בא"י אשר פדאני מענשו של זה. והגאון ר' יהודה בר' ברוך קם בעמידה בבית הכנסת ובירך ברכה זו כשעמד בנו וקרא בתורה תחלה, וברכה זו חובה היא".

**שמעינן מדבריו תלת, דברכה זו חובה היא, ויש לברכה בעת שעולה בנו לתורה לראשונה.** ועוד, שיש לברכה בשם ומלכות. ובארחות חיים הובא כע"ז (הל' ברכות אות נח): "כתוב בב"ר ויגדלו הנערים מי שיש לו בן והגיע ל"ג שנה צריך האב לברך ברוך שפטרני מעונשו של זה. וי"א אותה בפעם ראשונה שעולה הבן לקרות בתורה". והגאון ר' יהודאי ז"ל קם על רגליו בבה"כ ובירך ברכה זו בפעם ראשונה שקרא בנו בתורה".

**ובס' תשב"ץ קטן (אות שצ), שהוא פסקי מהר"ם מרוטנבורג, איתא:** "בבראשית רבה יש, אמר ר' שמעון ב"ר צדוק יש לו לאדם להטפל עם בנו עד י"ג שנה, לאחר מכאן צריך לומר בא"י אמ"ה שפטרני מענשו של זה". הרי כנ"ל, **דיש לברך בשם ומלכות.**

- (ד) נזכר ברש"י בחולין (מו, א ד"ה אפילו כטרפא): "שמעתי מפי מורי הזקן שנחלקו בה גודלי הדור ר' יהודה בן רבי ברוך וחביריו". ונראה שהיה מתלמידי רבינו גרשום מאור הגולה.
- (ה) ובלחם חמודות (ברכות פ"ט אות ל) ביאר דנוהגים לברך ברכה זו דווקא בעת שעולה לתורה לפי שאז נודע לרבים שהוא גדול, דקודם לכן לא היה ראוי לקרוא בתורה.
- (ו) הפסק דיש לברך בלא שם ומלכות, הושמט בחלק מהדפוסים.

מהספק אי יש לברך בשם ומלכות (עיין ברכות מ, ב) <sup>נ</sup>.

### הפוסקים הסוברים כהרמ"א

ג] והנה, בלבוש (לבוש התכלת רכה, ב) כ' לבאר טעם אחר אמאי אין לומר ברכה זו בשם ומלכות, וז"ל: "י"א מי שנעשה בנו בר מצווה, יברך בא"י אמ"ה שפטרני מעונשו של זה, אבל אין זה ברור, דהא אם אוחזין מעשה אבותיהם בידיהם, לא נפטר עד כמה דורות כדכתיב פוקד עון אבות וגו', וטוב לברך אותה בלא שם ומלכות". ועיין באליה זוטא שם (אות ג) שביאר דבריו, דס"ל דלא כפי שהובא לעיל ממפרשי המדרש, ומפשטות הדברים, דברכה זו מברך האב על שנפטר מעונשו של הבן, אלא מברך על כך שהבן נפטר מעונשו של האב, דעד שנעשה הבן גדול וברשות עצמו, הרי הוא נתפס בעוונות אביו, אך לאחר מכן הרי הוא ברשות עצמו. ולפי"ז הק' הלבוש, דעדיין לפעמים נתפסים הבנים הגדולים

מתפלל או קורא בשבת ראשונה, שאז נודע לרבים שהוא בר מצוה <sup>ז</sup>. והיינו, דהבין בדעת הרמ"א, דיש לומר ברכה זו בשעה שהנער נעשה בן י"ג, אמנם, הרמ"א כיוון לדברי המהרי"ל, ומעיון בדברי המהרי"ל נראה בהדיא דגם כוונתו שלו היא דיש לברך בשעה שעולה לתורה, וצ"ע <sup>ח</sup>. וכן מפו' בראשונים שהובאו לעיל, דנהגו מימי קדם לומר ברכה זו בעת שעולה לתורה (אמנם במדרש אינו מפורש כן, אלא איתא בפשטות דיש לברך בעת שנעשה בנו בר מצווה).

ובספר לקט יושר (ח"א עמ' פג), דהוא מנהגי הגאון בעל תרומת הדשן, הובא: "כשקרא בנו בתחילה לספר תורה, כשהתחיל ברכו, אמר בריך רחמנא מלכא דארעא שפוטרני <sup>ט</sup> מעונש זה. וכן אמר כל הברכות בלא מלכות, כיון שלא הוזכר בפירוש בתלמוד מלכות, וזכורני שאמר שלא הוזכר בפירוש ד' אלקינו מלך העולם". ונראה שהיה התירו"ד מברך בריך רחמנא מלכא דארעא כדי להיפטר

ז) והובא במשנ"ב שם ס"ק ו.

ח) ושו"מ בבן איש חי (פר' ראה אות יז) ובחסד לאלפים (סי' רכה אות טז) שכ' דיש לברך ביום שנעשה בנו בר מצוות.

ט) הנוסח "שפוטרני" מופיע גם במנהגים דק"ק וורמיישא סי' רפט.

י) צ"ע, דהן אמת שלא נזכר במדרש לברך ברכה זו בשם ומלכות, אך זה אינו ראייה דאין מברכין אותה בשם ומלכות וכפי שהוכחנו לעיל. ושמה כוונתו דאין ראייה מדברי המדרש לברך בשם ומלכות מכיוון שבמדרש לא נזכר. ושו"ר בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ד סי' יג אות ב) שביאר דע"כ מדברי המדרש מוכח דיש לברך בשם ומלכות מכיוון דכל ברכה שאין עמה שם ומלכות אינה ברכה. אמנם לעניין הלכה נקט דאין לברך בשם ומלכות, כפי שהובא בפנים.

ושו"ר שנשאל בזה הגר"ח ק"ב בס' שיח התורה (ח"א עמ' רצב), והשיב; "גם בלי שם ומלכות הודאה היא להקב"ה".

יא) ועיין אריכות גדולה ונפלאה בכ"ז בשו"ת משנה הלכות (ח"ח סי' ל). אך עיין בשו"ת יביע אומר (ח"א או"ח סי' כט) שכ' דבאמת התירו"ד נקט לעיקר כדעת מהרי"ל דיש לברך בשם ומלכות, אלא דחשש משום שאין ברכה זו נזכרת בש"ס, ולכן החמיר לומר אותה בלשון ארמי. אך למי שאינו נוהג לומר בשם ומלכות אין מועיל לומר בלשון ארמי.



לצאת ממנו, והוא מוסיף על הברכה שהקב"ה נתן התורה והוא שפטר אותו מעונשו של זה.

**ישוב** ראיתי שכבר קדמו בשו"ת חתן סופר (סי' צו) שכ' דאין לברך בשם ומלכות אלא מי שידוע שקיים מצות חינוך בתורה ויראת ה' טהורה בשלימות. וכ"כ בשו"ת יד יצחק (ח"ג סי' שג) דאין לברך בשם ומלכות אלא על טובה שהיא שלימה וברורה, אבל כאן אכתי לא נגמרה טובתו בשלימות, דאולי לא חנך בנו כראוי, ואח"כ כשיגדל ישחית דרכו והקולר תלוי בצוואר האב<sup>י</sup>.

**ובס' ארחות רבינו הקה"י** (ח"א עמ' קפא) הובא: "אמר לי הגר"ק שליט"א [זצוק"ל] שאביו מו"ר (שליט"א) זצוק"ל אמר אצלו ברוך שפטרני בלי שם ומלכות, וכן דעת מרן החזו"א זצוק"ל<sup>ט</sup>, וכן אמר לי הגרש"ג זצ"ל בשם מרן".

### דעת הגר"א ודעימיה דיש לברך

**ד** לעומת כל הנך פוסקים, הגר"א (על השו"ע שם אות ג) כ' דיש לברך בשם ומלכות. ועיין בחיי אדם (כלל סה אות ג) שפסק כן, והביא דשמע שכן נהג הגר"א עצמו. וכן פסק במגן גיבורים (סי' רכה באלף המגן אות ז), ובשערי

בעוון אבותם<sup>יב</sup>. וכן ביאר בארוכה בשו"ת אבן השהם<sup>יג</sup> (סי' כו). ועיין בלחם חמודות (ברכות פ"ט אות ל) שהקשה על דבריו.

**ועיין בפרישה** (על הטור שם), שכ' דכן נהגו לברך בלא שם ומלכות. ועיין בחסד לאלפים לבעל הפלא יועץ (סי' רכה אות טז) שכ' לברך בלא שם ומלכות. ועיין בכף החיים (סי' רכה ס"ק טז) שפסק דאין לברך בשם ומלכות משום סב"ל. וכן פסק בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ד סי' יג אות ב). ועיין בבן איש חי (פר' ראה אות יז) שכ' דיברך בלא שם ומלכות ויכוון בלב לשם ומלכות.

**ובשו"ת תשובות והנהגות** (ח"ב או"ח סי' קמב) הביא טעם נוסף שלא לומר בשם ומלכות, משום דמה שנפטר מעונשו של הבן הוא רק כאשר חניכו כראוי, אך אם לא זכה לחניכו כראוי אדרכא נענש יותר. ועוד הביא דהחזו"א הורה שלא לברך בשם ומלכות.

**אמנם** הקשה שם, דבלא שם ומלכות אינה נחשבת ברכה כלל, ולפיכך כ' דטוב שהבן כשמברך ברכת התורה ששייך החיוב לקורא ולציבור לשיטת הרבה פוסקים (ואכמ"ל), יכוון להוציא את אביו, והאב יכוון

**יב** ועיין בשו"ת ישכיל עבדי ח"ד סי' יג, בנוסח השאלה (מר' רפאל דוד סבאן), שהאריך להקשות על שיטת הלבוש.

**יג** חיברו רבי אליקים געץ, שהיה רב בכמה קהילות באשכנז ובפולין בדורם של החוות יאיר והאליהו רבה. **יד** ובהליכות שלמה (תפילה עמ' רצג) הובא בשם הגרשז"א שהיה מורה לאחרים שלא לברך בשם ומלכות מחשש שמא לא חנך את בניו כראוי, אך בעצמו היה מברך.

**טו** ובס' מעשה איש (ח"ז עמ' קלז) הובא: "מהגר"ח קניבסקי שליט"א [זצוק"ל]: אחד בא ואמר שהחזו"א אמר לו שצריך לברך ברכת ברוך שפטרני עם הזכרת השם כדעת הגר"א [כדלקמן], כך סיפר לי מהחזו"א, ונתברר שהחזו"א אמר לו לומר בלא שם, ושאלו הנ"ל הרי הגר"א אמר לומר עם שם? וענה; אז תגיד עם שם. אכן, לא משום שכך סבר להלכה, רק שהלה אמר שכך סובר הגר"א, וכי יענהו דלא כהגר"א? לכן ענהו כך".

## סיכום

ה' המנהג הרווח בקהילות אשכנז מימי קדם היה לברך ברכה זו בשם ומלכות. כן מוכח מדברי הארחות חיים, והתשב"ץ והמהרי"ל. אמנם, הרמ"א חידש דאין לומר ברכה זו בשם ומלכות מכיוון שלא נזכרה בש"ס (ועוד פוסקים הביאו טעמים אחרים). והגר"א פליג ונקט דיש לומר בשם ומלכות, ובחיי אדם הביא שכן נהג הלכה למעשה.

**מרבית הפוסקים הכריעו כהרמ"א, דאין לברך בשם ומלכות.** וכן המנהג הרווח כיום. אמנם, פוסקים רבים מימי קדם ועד ימינו נהגו כהגר"א לברך בשם ומלכות. נמצא ברור, דהמברך בשם ומלכות יש לו על מי לסמוך.

**ועייין בשו"ת רבבות אפרים (ח"ז סי' נט) שדן אי איכא לא תתגודדו אי אומר בשם ומלכות בבית כנסת שבו נוהגים שלא לומר בשם ומלכות.** עוד כ' שם, דלפי המנהג שאומרים בלא שם ומלכות, א"כ אף אי הנער יתום הוא יכול אבי אביו או אדם אחר המגדלו לברך ברכה זו. וכ"כ בשו"ת מהרש"ם (ח"ח סי' לג).

**ועייין בשו"ת שבט הלוי (ח"ח סי' כח אות ב) כ' דבתאומים, יש לברך בנפרד ברוך שפטרני על כל אחד. ואף להנוהגים לברך בשם ומלכות יש לברך על כל אחד לאחר שעולה לתורה. וכן נפסק בספר הליכות שלמה (הל' תפילה עמ' רצג). וראיתי שכן הובא בשם הגר"ק. ובשו"ת להורות נתן (ח"ח סי' יז)**

אפרים (שער ד סכ"ה), ובערוך השלחן (רכה, ד), ובקיצור שו"ע (סי' סא אות ח) <sup>טז</sup>.

**ובמגלה עמוקות ריש פר' חיי שרה הביא את דברי המדרש ריש פר' תולדות וכ':** "ומכאן למדו לומר ברוך אתה ד' שפטרני מעונשו של זה, אעפ"י שהרמ"א בהגהותיו כותב שלא לומר בשם ומלכות אין אני מודה לו בזה הפסק מאחר שאנו מוצאים במדרש סמך לברכה זו במקום זה כדאי לסמוך עליו".

**ובמנהגות וורמייזא (עמ' רעט) איתא:** "נער שנעשה בר מצוה, בזמן שקורין אותו לתורה אז הולך האב של הנער על הבימה ויניח ידו על ראש הנער, ויברך בא"י אמ"ה אשר פטרני מעונשו של זה". ובמנהגים דק"ק וורמייזא (סי' רפט): "ובעת שהחזן, או הסגן, עושה לנער המי שברך, אבי הנער הולך ובא על המגדל, ומניח ידיו על ראש הנער בנו הבר מצוה, ואומר; בא"י אמ"ה שפטרני מעונשו של זה. ואומר ברכה זו בלחש בפני עצמו", ואח"כ חוזר האב על מקומו".

**ועייין בשו"ת הר צבי (או"ח ח"א סי' קיד) שנקט דיש לסמוך לעניין זה על חזקה דרבא לומר שהביא הבן ב' שערות ואין לחשוש לברכה לבטלה.**

**ובהליכות שלמה (תפילה עמ' רצב-רצג) הובא שכן היה נוהג הגרשז"א, לברך בשם ומלכות. והובא בהערה שם דכן הורו הג"ר שמואל סלנט ומהרי"ל דיסקין.**

**טז)** ובמסגרת השלחן שם כ' דכבר נדפס הנוסח בסיפורים בלא שם ומלכות.  
**יז)** ראיתי מפרשים, דהסיבה לכך שנהגו לומר ברכה זו בלחש, היא משום המחלוקת אי יש לאומרה בשם ומלכות או לאו.

ז) הוסיף דבוודאי אין לשנות ממטבע שטבעו חכמים ולומר "ברוך שפטרני מעונשם של אלו". אמנם בשו"ת יענה ברוך (סי' ד) כ' דיש לברך ברכה אחת לשניהם.

ולסיום יש לציין כי בקרב בני ק"ק תימן לא נהגו כלל לברך ברכה זו, אפילו בלא שם ומלכות. עיין בשתילי זיתים (סי' רכה שם), ובשולחן ערוך המקוצר (ח"א עמ' שמה).

### וישבתו העם ביום השביעי (שמות טז ל)

מה ענינו כאן דמשמע על שבת השני והלאה לאחר שבראשון יצאו מן העם ולקטו.

הענין דתשובה על "עשה" שעבר ב"שב ואל תעשה" מועיל תיכף ששב נתכפר לו. לא כן העובר על "לא תעשה" שעבר ב"קום ועשה" צריך תשובה מעולה, וכמו שאמרו (יומא פו.). היכי דמי בעל תשובה, כגון שבאת לידו דבר עבירה פעם ראשונה, ושניה וניצל הימנה באותה אשה באותו פרק באותו מקום. לכן כשהותירו ממנו עד בוקר, זהו עבירה ב"שב ואל תעשה", היה מועיל תשובתם מיד. אבל כשעברו ב"קום עשה", שיצאו ללקוט, לא נתקבלה תשובתם עד שבא יום השבת ושבתו ביום השביעי.

[משך חכמה]

## הרב אברהם גארדימער וואשינגטאן הייטס

### בענין קבלת קרוב או פסול לעדות, ובעל כאשתו ואשה כבעלה

לפני גמר דין יכול לחזור בו, ולאחר לאחר דין אינו יכול לחזור בו; ונקטו דהכי דינא בין במחול לך בין באתן לך. ופסקו נמי כחכמים במתני' (שם), שאם היה חייב לחבירו שבועה ואמר לו דור לי בחיי ראשך אין יכול לחזור בו, ופליגי אי קבלת חיוב שבועה זו בב"ד חשיבא גמר דין, או אי לא חשיבא גמר דין עד דישתבע, או עד דיפטרוהו או יחיבוהו ב"ד בתר דישתבע; ע"ש בתוס' (כד: ד"ה שלח לי), בנמ"י (ד. בדהרי"ף ד"ה וכתבו הראשונים) וביד רמה (כד: ד"ה ולענין). ופסקו הראשונים ג"כ כשמואל (כד:), שאין לאחר קנין כלום, שאם בעה"ד עשו קנין לקבלת קרוב או פסול, חל דין של יכול לחזור בו מיד, אפי' לפני גמר דין.

לכל הני ראשונים, כשאין קנין, אינו יכול לחזור אחר גמר דין, אפי' אם חייבוהו ב"ד ועדיין לא שילם, ולכאורה אפי' אם קיבל א' מבעה"ד לישבע בחיי ראשו ולשלם או ליפטר, וגמרו את הדין שכך ישבע אם רוצה בכך, ועדיין לא נשבע; כיון דגמרו את הדין, אינו יכול לחזור בו ולא בעינן עוד מידי.

מיהו, עי' ברמב"ם (הל' סנה' זב-ג): מי שקבל עליו קרוב או פסול בין להיותו דין בין להיותו עליו עד אפילו קבל אחד מן הפסולים בעבירה כשני עדים כשרים להעיד עליו או כשלשה בית דין מומחין לדון לו... אם קנו מידו על זה אינו יכול לחזור בו ואם לא קנו מידו יש לו לחזור בו עד שיגמר הדין. נגמר הדין והוציא הממון בדין זה הפסול או בעדותו

הנה פליגי הראשונים בדין קבלת קרוב או פסול (נאמן עלי אבא נאמן עלי אביך נאמנים עלי שלשה רועי בקר וכו' - סנה' כד. ושם): אי קיי"ל לחכמים דאין יכול לחזור בו בענין שקיבל פסול כבי תרי. רש"י (שם: ד"ה דקבליה), הרמב"ם (הל' סנה' זב) והר"ן (סנה' שם ד"ה א"ר דימי) ס"ל דקיי"ל לחכמים דאין יכול לחזור בו אפי' כשקיבלו כבי תרי, ותוס' (שם ד"ה אמר רב דימי), הרא"ש (סנה' ג:ד-ה) והרמ"ה (יד רמה לסנה' שם ד"ה מתני') ס"ל דקיי"ל לחכמים דאין יכול לחזור בו רק היכא דקבלי' כבי חד, דאיכא רק חדא לריעותא; מיהו היכא דקבלי' כבי תרי, דאיכא תרתי לריעותא, קיי"ל לחכמים דשפיר יכול לחזור בו, לשי' הני רבוותא.

והי' נל"ב דפליגי בענין יסוד קבלת קרוב או פסול, אי הוי מטעם השתעבדות להגברא דהקרוב או הפסול, או אי הוי מטעם התחייבות לפסקי'. אי הוי מטעם השתעבדות להגברא דהקרוב או הפסול, מי יימר דסמכו דעתיהו דבעלי הדין להשתעבד לגברא דאית בי' תרתי לריעותא ואינו דומה לב"ד כשר או לעדים כשרים כלל, לא בכשרות ולא במנין; משום הכי, יכול בע"ד לחזור בו. מיהו, אי הוי מטעם התחייבות לפסקי', שפיר אין בעה"ד יכול לחזור בו, שהרי יסוד קבלתו הי' להתחייב לפסק 8 פסול (מקרוב או פסול), ואין פרטי פסלות הגברא עיקריים.

הנה פסקו הראשונים כחכמים אליבא דרבא (שם כד:), שאם קיבל עליו קרוב או פסול

הוא רק שאין עדותן מתקבלת, נ"ל דס"ל דדין נמצא א' מהם קרוב או פסול (מכות ה:) אינו דין בכת אלא בעדות, כלומר שאין אין חלות פסול גברא על א' מחברי הכת שפוסלת את הכת כולה, אלא שגזרה תורה שאם עד א' פסול, אין העדות שהשתתף הוא בהגדתה כשרה. זהו דין בתהליך המשפט, לשי' הרמב"ם. וה"ה גבי דיינים, שהוקשו בכשרותם לעדים וחמורים מהם (נדה מט.).

**עי' בסנה' כו:** דאמר רבא דגולן דרבנן בעי הכרזה (ואינו פסול קודם להכרזה); והכי הלכתא. ביאר הרמב"ם (הל' עדות יא:) שמכריזין עליו בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, אולם ביאר רש"י (סנה' שם ד"ה הכרזה בב"ד) שמכריזין עליו בב"ד, כלישנא דגמ', וכן כתבו הרא"ש (ג:יא), הנמ"י (ה. בדהרי"ף ד"ה אמר רב יהודה) והרמ"ה (יד רמה שם ד"ה ואמר ר' אבהו). ונ"ל דפליגי בענין מהות הפסול של עד פסול. רש"י, הרא"ש, הנמ"י והרמ"ה ס"ל דהפסול הוי חלות בגברא של העד, ולהכי בעינן הכרזה דווקא בב"ד, שבזה קובע ב"ד את חלות הפסול על העד. מיהו, ס"ל להרמב"ם דאין הפסול חלות בגברא אלא דין של אי-קבלת עדותו, כפי שיטתו דלעיל, ולהכי מכריזין בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, כדי שידעו הכל שאין להשתמש בעד זה.

**יוצא מזה** הבנה חדשה בדין נאמן עלי אבא לפי שי' הרמב"ם, שהרי לשיטתו אין כאן דיינים פסולים או עדים פסולים, אלא יש כאן דיינים או עדים שאין דינן או עדותן מועיל בתהליך המשפט. להכי, ס"ל להרמב"ם דלא שייכא הכא השתעבדות לדייני או לסהדי פסולי או התחייבות לפסק דין פסול, שהרי אין כאן שום חלות פסול שראוי "להסיר"

אינו יכול לחזור בו... וכן מי שנתחייב לחבירו שבועה בבית דין ואמר לו השבע לי בחיי ראשך והפטר או השבע לי בחיי ראשך ואני אתן לך כך מה שתטעון... נגמר הדין ונשבע כמו שאמר לו אינו יכול לחזור בו וחייב לשלם. עכ"ל לפי גירסתנו.

הנה הוסיף הרמב"ם דלא חשיב גמר דין עד שיוציא הממון או עד שישבע לאחר שיפסקו את הדין, דלא כשאר ראשונים. וצ"ב.

**עי' ברמב"ם בפ' יא מהל' עדות,** שתיכף אחר גמר ביאורו את פסולי עדות מדבריהם (שפסולים משום שהם בחזקת רשעים או שהם חשודים לשקר בעדותם), מבאר את דין עד אחד (הל' ז): עד אחד נאמן באיסורין אע"פ שהוא פסול לשאר עדויות... אבל החשוד על דבר אינו נאמן על שלו... ע"כ. וממשיך הרמב"ם שם (הל' ח-ט) לבאר עוד פסולי וגדרי עדות בנוגע למלכי ישראל, כהן גדול, מוסרים, אפיקורסים וכו'.

**ברור** שפסול עד אחד לשאר עדויות אינו פסול ממש כמו פסול הגוף, אלא אדרבה, ע"א כשר הוא אולם אין עדותו מתקבלת לשאר עדויות. וה"נ נ"ל בנוגע לשאר פסולי עדות, דכללינהו הרמב"ם בהדי פסול ע"א, דס"ל דאין להן פסול ממש כמו פסול הגוף, אלא רק דאין עדותן מתקבלת. וכן דבריו בספר המצות: מצוה רפו - הזהיר הדיין שלא לקבל עדות בעלי עבירה... מצוה רפז - הזהיר הדיין שלא לקבל עדות הקרובים... מצוה רפח - הזהיר הדיין שלא להתוך העונשים או לחייב ממון בעדות עד אחד... ע"כ.

**לפי זה,** ששי' הרמב"ם היא שאין חלות פסול על עדים פסולים, אלא שכל "פסולם"

מחייב אלא הסכם או קבלה רק לתהליך משפט, ולכן אין גמר הדין עצמו גומר את דעת בעה"ד לשום מחייב; ע"כ ס"ל להרמב"ם שעדיין יכול לחזור בו. מיהו, כשהוציא ממון (או מחלו) או נשבע כסיכום לגמר הדין, שהרי יש עכשיו חלות הלכתית המשתייכת לגמר הדין, ס"ל להרמב"ם דאינו יכול לחזור בו, דהשתא חל דינא לגמרי ונגמר הדבר.

הנה כתב הרמב"ם בהל' עדות יג:ו-ט (ע"פ הסוגיא בסנהדרין כח:): כל אשה שאתה פסול לה כך אתה פסול לבעלה שהבעל כאשתו. וכל בעל שאתה פסול לו כך אתה פסול לאשתו שהאשה כבעלה: כל שתי נשים שהן זו עם זו שני בשני בעליהן מעידין זה לזה. אבל אם היו ראשון בראשון כגון שלקח זה אשה וזה בתה אין מעידין זה לזה וכן בעלי אחיות פסולין זה לזה והרי הן כראשון בראשון וכן לא יעיד לבן אחות אשתו ולא לבעל בת אחות אשתו, אבל מעיד הוא לבן בעל אחות אשתו שיש לו מאשה אחרת. עכ"ל.

הנה קבע הרמב"ם שבעל עם אשתו חשיבי כחד גברא בענין פסולי קורבה לעדות, שהרי כתב "וכן בעלי אחיות פסולין זה לזה והרי הן כראשון בראשון". מיהו, איכא לאקשו"י טובא אפיסקא דהרמב"ם לקמן בהל' יג: האיש עם אשתו כראשון בראשון. לפיכך אינו מעיד לא לבנה, ולא לאשת בנה, ולא לבתה, ולא לבעל בתה, ולא לאביה, ולא לאמה, ולא לבעל אמה, ולא לאשת אביה. עכ"ל. הנה קבע הרמב"ם כאן שבעל עם אשתו הם כראשון בראשון, ואינם כחד גברא - דלא כשיטתו דלעיל. ודבריו כאן תמוהים מצד אחר, שמאחר שכבר כתב לעיל שהבעל פסול להעיד על בעל בת אשתו, ועל בעל אחות אשתו, ועל

או "לתקן" ע"י השתעבדות או התחייבות; אדרבה, כיון שהעיקוב הוא בתהליך המשפט, שיש לדין הדיינים או לעדות העדים דין אי-קבלה בנוגע לתהליך משפט, "תיקון" הדבר נעשה ע"י הסכמה לתהליך משפט שונה וחדש שכן מועיל בו דין או עדות של דיינים או עדים הללו. כלומר, דין של נאמן עלי אבא, לש' הרמב"ם, הריהו הסכם בין הבע"ד לעסוק בתהליך משפט אחר, שיועיל בו השתתפותם של דיינים או עדים פסולים. משא"כ לשאר הראשונים שנזכרו, דכיון דס"ל דאיתא חלות פסול על הדיינים או על העדים, וממילא על פסק הדין ג"כ, ה"תיקון" לזה בתורת דין של נאמן עלי אבא היינו מחילת הפסול ע"י השתעבדות לדיינים או לעדים הפסולין או ע"י התחייבות לפסק דין הפסול היוצא מדינן. (ונ"ל שענין דור לי בחיי ראשך, שמקושר לענין נאמן עלי אבא ובאמת יכול לפעול ע"י השתעבדות, התחייבות או הסכמה, פועל כמו ענין נאמן עלי אבא, למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה.)

ע"פ הנתב', שפיר אתו דברי הרמב"ם בהל' סנה' (ז:ב-ג) במאי דבעו הוצאת ממון (או מחילת התביעה, לכאורה) או שבועה לאחר גמר הדין בענין של נאמן עלי אבא ("נגמר הדין והוציא הממון בדין זה הפסול או בעדותו אינו יכול לחזור בו... נגמר הדין ונשבע כמו שאמר לו אינו יכול לחזור בו וחייב לשלם"), והיינו משום שבניגוד להשתעבדות לפסולים או התחייבות לפסק דין פסול, אין להסכמה לתהליך משפט שונה וחדש גמירת דעת מחייבת. השתעבדות לדיינים או לעדים פסולים או התחייבות לפסק דין פסול היינו ממש קבלת מחייב, וכיון שנגמר הדין לפי קבלת המחייב, נגמר דעת בעה"ד לדבר ואינו יכול לחזור בו. משא"כ בנוגע להסכמה לתהליך משפט שונה וחדש, שאין כאן קבלת

ודין גברא של פסול קורבה בפנ"ע - מתורצות קושייותנו דלעיל ויוצא נפקא מינה טובא לדינא.

הנה לא הביא הרמב"ם את פסול הבעל לקרובי אחוה של אשתו בהל' יג, והביאו רק לעיל בהל' ז-ט גבי פסול עדות בתורת בעל כאשתו ואשה כבעלה; וצ"ב. ונ"ל דהיינו טעמא משום דחל איסור ערות אחות אשתו רק בחיי אשתו (הל' איסורי ביאה ב:ט - ע' בבב"מ על סוגיין, דס"ל דפסולי קורבה מבוססים על דיני איסורי עריות, וביארו ראשונים דכ"ה נמי ש' הרמב"ם), וע"כ כל פסול הבעל לקרובי אחוה של אשתו קיים רק דרך אשתו ותלוי בקיומה, ואינו פסול ישיר בין הבעל לאח ואחות אשתו ומשפחתם. כלומר, שפסול הבעל לקרובי אחוה של אשתו שייך אך ורק בתורת דין בעל כאשתו, דנפסלין לו קרובי אשתו מחמת קשר אישותו עם אשתו, ולא מחמת דין גברא של פסול קורבה בפנ"ע.

להכי שפיר נקט הרמב"ם דין פסול עדות הבעל לקרובי אחוה של אשתו דווקא בהל' ו-ט, דאיירי בפסול בעל כאשתו ואשה כבעלה, ולא בהל' יג, דמיירי בדין גברא של פסול קורבה בפנ"ע.

ע"פ דברינו בשי' הרמב"ם, מובן שפיר אמאי לא כתב נמי בהל' יג את פסול אשתו, דהיינו שקרובי הבעל פסולים להעיד עליה, דומה לפסול בעלה לקרוביה. והיינו טעמא משום שאין לאשתו דין פסול עדות בתורת גברא של פסול קורבה בפנ"ע, ע"פ הנתבאר, וכל פסולה היא רק בתורת אשה כבעלה; כיון דמיירי הל' יג בענין פסול עדות של גברא של פסול קורבה בפנ"ע, שפיר ליתא התם פסול אשתו לקרוביו.

בן אחות אשתו, מתורת בעל כאשתו ואשה כבעלה - ולכאורה הוא הדין לכל קרובי אשתו שהם ראשון בראשון או ראשון בשני עם אשתו, ע"פ דבריו שם - אמאי כתב כאן בהל' יג "האיש עם אשתו כראשון בראשון. לפיכך אינו מעיד לא לבנה, ולא לאשת בנה, ולא לבתה, ולא לבעל בתה, ולא לאביה, ולא לאמה, ולא לבעל אמה, ולא לאשת אביה?" הלא כבר נפסל הוא לכל אלו מתורת בעל כאשתו ואשה כבעלה, כמו שפירט בהל' ו-ט! ועוד, אמאי לא הביא הרמב"ם בהל' יג את פסול בעל לקרובי אחוה של אשתו (אחות אשתו, בן ובת אחות אשתו, וכו'), כמו לעיל בהל' ו-ט? ועוד, אמאי לא כתב נמי בהל' יג את פסול אשתו, דהיינו שקרובי הבעל פסולים להעיד עליה, דומה לפסול בעלה לקרוביה?

ונ"ל דשאני דין האיש מדין אשתו בענין פסול עדות. הגם שיש קשר אישות בין איש לאשתו, וע"כ אמרינן דבעל כאשתו ואשה כבעלה, נשאר הבעל ג"כ כגברא של פסול קורבה בפני עצמו. כלומר, כיון שהאשה קנוי לבעלה דרך קנין איסור או דרך חלות דין אשת איש בה, פסול עדות שלה קשור לעולם עם בעלה, דהיינו דין אשה כבעלה. משא"כ בעלה, שאע"פ שקשר אישות עם אשתו קובעת דין בעל כאשתו לגבי פסול עדותו, מכיון שאין לאשתו קנין איסור בו ויכול הוא לקחת עוד נשים על אשתו, יש לו גם כן דין גברא של פסול קורבה בפנ"ע, וע"כ חשיב כראשון בראשון עם אשתו. זהו דין הל' יג. (ואין דין גברא של פסול קורבה דווקא פסול הגוף לשי' הרמב"ם, כפי הנתבאר בהערה בדין נאמן עלי אבא.)

**השתא** דנתבאר דאיכא תרי דיני פסול קורבה לעדות גבי הבעל - פסול בעל כאשתו



הא מיירי הל' י בדין בעל כאשתו ואשה כבעלה, שהרי בא בהמשך דברי הרמב"ם בענין בהל' ו-ט, העוסקים בדין זה. ונ"ל ע"פ הקבלת ושיון לשונו ("מפני שהוא בעל קרובתך") בב' הלכות אלו שדין היה קרוב ונתרחק (י"א: ג"כ עוסק דווקא בענין פסול קורבה בתורת אשה כבעלה - וע"כ בענין שנפסל הבעל בתורת גברא של פסול קורבה בפנ"ע, דהיינו שאין פסולו המשכה מאשתו אלא אדרבא פסולו הוא פסול ישיר לקרוביה, לא חל דין של היה קרוב ונתרחק, שהרי יש לו פסול עצמי. וא"ש לפי לש' הרמב"ם ולפי כל הנתבאר.

**הנה עי' ביד רמה** (סנה' כח. ד"ה וכל הקרוב לו): היה קרוב ונתרחק, קודם ראייה וידיעה, כגון שהיה קרוב מחמת אישות ונתגרשו או שמתה אחת מהן, הרי זה כשר... ע"כ. הא פליג הרמ"ה אשיטת הרמב"ם וס"ל דדין היה קרוב ונתרחק שייך ג"כ בענין שמת בעלה, ודשייך נמי בענין שנתגרשו ולא רק כשמתו.

**ונ' דפליגי הרמב"ם והרמ"ה** נמי בנוגע לפסול הבעל, שהרי לא נמצא בדברי הרמ"ה, שביאר את הסוגיא באריכות, שהבעל הוא גברא של פסול קורבה בפנ"ע. פלוגתת הרמב"ם והרמ"ה צ"ב.

**ונ"ל דפליגי בענין מהות פסול קורבה.** הרמב"ם ס"ל דפסול קורבה הריהו דין של גברא, דהיינו דנתהווה פסול קורבה מחמת דין הגברא, וע"כ שפיר מחלקינן בין מי שפסול קורבתו נמשכת מאשתו וקבוע בה בעצם ולא בו, לבין מי שפסול קורבתו נקבע בו בפנ"ע. להכי ס"ל להרמב"ם דמחלקינן טובא בענין היה קרוב ונתרחק, ע"פ הנתבאר לעיל. מיהו,

הנה ע"ש ברמב"ם בפרק יד, הל' א: כל מי שאין אתה מעיד לו מפני שהוא בעל קרובתך, אם מתה אשתו אף על פי שהניחה לו בנים הרי זה נתרחק וכשר. עכ"ל. ואיכא לאקשווי אמאי לא נקט הרמב"ם נמי הכא ענין של מת בעלה, דע"י זה תתרחק אשתו ותיכשר. והגם דסוגיין בסנהדרין (כח:-כט). בעובדא דבני חמוה דמר עוקבא מיירי בענין מתה אשתו דמר עוקבא (רש"י כט. ד"ה קרובים), לכאורה ישתייך דין זה ג"כ בענין של מת בעלה, ולמה השמיטו הרמב"ם?

**אמנם נ' לחדש ע"פ באורנו** בש' הרמב"ם דס"ל דדין היה קרוב ונתרחק שייך רק בענין מתה אשתו ואינו שייך בענין מת הבעל. והיינו טעמא משום שכשמת הבעל, יש לאשתו דין אלמנתו, כלומר שנשאר עדיין שם בעלה גבה, וע"כ ליכא למימר דפקע דין בעלה ודממילא היא קרובה שנתרחקה בנוגע לקרוביו; אדרבא, כיון ששייך לה עדיין שם בעלה בתורת אלמנתו, נשאר דין קורבה למשפחתו. מיהו, כשמתה היא, כיון שאין שייך לו עתה קשר אישות עמה ולא נשאר עליו שום דין אשתו, ככה"ג שפיר פקע כל דין קורבה בינו לבין משפחתה.

**ונ"ל יתר, שהרי כתב כאן הרמב"ם (י"א:)** כל מי שאין אתה מעיד לו מפני שהוא בעל קרובתך, אם מתה אשתו אף על פי שהניחה לו בנים הרי זה נתרחק וכשר. עכ"ל. וע' לעיל בפ' יג (הל' י): כל איש שאין אתה מעיד לו מפני שהוא בעל קרובתך הרי אתה מעיד לשאר קרוביו כגון בניו ואחיו. וכן כל אשה שאין אתה מעיד לה מפני שהיא אשת קרובך הרי אתה מעיד לשאר קרוביה. עכ"ל.

שהרי הכל תלוי על קשר ויחס ולא על דין הגברא דהבעל או אשתו.

הנה לא נקטא הסוגיא בסנהדרין לישנא דפסול גברא בענין עדות קרובים, מיהו כן נקט הרמב"ם טובא לש' פסול גברא של קרובים בכל פרק יג מהל' עדות. וא"ש כפי הנתבאר. (וכבר נזכר לעיל דלפי שי' הרמב"ם, אין זה פסול הגוף דווקא, כמו שנתבאר.)

ס"ל להרמ"ה דפסול קורבה הריהו דין בקשר ויחס, שמי שיש ביניהם קשר ויחס של קורבה, עדותן פסולה, ואם אין ביניהם קשר ויחס של קורבה, עדותן כשרה. להכי ס"ל להרמ"ה דאין לחלק בין מת הבעל למת אשתו בענין היה קרוב ונתרחק, שהכל תלוי רק על קשר ויחס קורבה עתה ולא על דין בגברא. משום הכי ס"ל להרמ"ה דליכא פסול של גברא בפנ"ע ודמהנו גירושין בענין היה קרוב ונתרחק,

### אלול

**לפנים** בישראל משהגיע ר"ח אלול ואילך היה מוטל פחד הדין על כל איש ואיש והיה נראה לעינים בהכרת פניהם שמכינים את עצמם ליום הדין כי בא לשפוט את הארץ והתחילו לתקן א"ע ולקשט מעשיהם בכדי לבוא זך ונקי חף בלי פשע ליום פקודה וכמ"ש רבי יוחנן בן זכאי אלו לפני מלך בשר ודם היו מוליכין אותי כו' עאכ"כ כו', אבל עכשיו ההרגל עמעם\* את הדבר ואין דורש ואין מבקש לשום לב לענין הימים הנוראים הללו שהפליא השי"ת חסדו עמנו לפתוח שערי תשובה וחרטה ועזיבת החטא.

[מראה יחזקאל - שבת שובה]

\* עי' תורה תמימה במדבר פ"ה הערה נו מעמעם ר"ל שיעשה עצמו כאלו אינו רואה ויודע, תרגום (ישעי' ו) ועיניו השע, ועינוהי עמעם, ועיין ערוך ערך עמעם.

הרב יחיאל ווינער  
פאסיאק נ.ז.

## בענין הא דקיי"ל שהבועל נדה מטמא טומאת שבעה כמו הנדה עצמה ובפרט האם הטומאה בה ממנה או המעשה ביאה פועל הטומאה וכן האם האיסור ביאה מתלי תלוי בדין טומאה שלה או איסור ביאה גרידא

### [א] הקדמה:

בהשקפה הראשונה הייתי אומר כהצד הראשון מפני שבדרך כלל העברת טומאה באה ע"י ההשתייכות עם הדבר הטמא ולא מחמת איזה מעשה מסוים<sup>3</sup>. לדוגמא הנוגע במת או הנושא או הנמצא עמו באהל בכל אלו ע"י ההתקרבות למת- נטמא. ולפי"ז ה"ה גבי נדה רק שחידשה תורה שהתקרבות ע"י ביאה חמור טפי והוא (הבועל) **טמא שבעה**<sup>4</sup>. אבל להגיד שהטומאה באה מכח המעשה ביאה בפני עצמו לכא' ק' להלמו שלא מצינו טומאה כזו<sup>5</sup>.

הלכה ידועה שהבועל נדה (או זבה) מטמא טומאת שבעה כהנדה עצמה (רמב"ם הל' משכב ומושב ג:א) וכן לטמא משכב ומושב והיסט כמותה ואף שאינו באותו תוקף לגמרי דמשכב שלה נעשית אב הטומאה ואילו שלו הוי רק ולד הטומאה (שם הל' ב') מ"מ היא הרבה יותר ממגע נדה (פי' טהור שנגע בנדה אינו אלא ראשון לטומאה וסגי בהערב שמש). השאלה היא בבועל נדה מה בדיוק פועלת הטומאה, האם (1) ההתקרבות לאשה ע"י תשמיש או (2) המעשה ביאה עצמה<sup>6</sup>. ביתר ביאור האם הטומאה מעברת מהנדה לבועלה כמו במגע נדה רק דשאני בועל נדה דתשמיש נחשב ההתקרבות הכי גדולה בעולם ומת"כ נעשית אב הטומאה ליטמא שבעה או דלמא אין הטומאה מעברת מהנדה כלל אלא כולו באה מכח המעשה ביאה.

### [ב] ה"מעשה ביאה" פועל הטומאה ולא ההתקרבות לאשה

אמנם לאחר העיון נראה ברור שזה אינו ובודאי הטומאה באה מכח המעשה ביאה. מקור הראשונה מה שמצינו שקטנה בת

(א) להגיד שהיא סוג מגע רק שבאותו מקום הוי חמור טפי זה אינו דאיתו מקום האשה נקרא בית הסתרים (פי' גדר ביאה בתורה היא הכנסת עטרה וזה לא שייך אלא בבית הסתרים) ואין **טומאת מגע** בביה"ס.

(ב) אף שמצינו **טומאת ע"י התעסקות** כגון השוחט פרה אדומה והמזה את דמה או המשלח שעיר לעזאזל, אצליהם מובן שהמעשה הגורם שאין הדבר שמתעסק בו טמא כלל (היינו הפרה אדומה לאחר ששחטה טהורה וכן שעיר המשתלח דאין בעלי חיים מקבלים טומאה, משא"כ אצלינו הוא מתעסק עם הנדה שהיא אב הטומאה חמורה שטמא טומאת שבעה.

(ג) ובדרך אמונה הל' תרומות (נ:ז) בביאה"ל ד"ה שטומאה מציין לתוס' במוע"ק דף טו. ד"ה ובועלי שכ' להדיא דאין בועל נדה חשוב טומאה היוצא מן הגוף ועוד יותר תוס' ביומא דף ו: ד"ה סיפא שכ' להדיא דבועל נדה היא **טומאת מגע** כמו טמא מת.

(ד) יש מקום לומר דטומאת נבילת עוף טהור בבית הבליעה באה מכח המעשה **אכילה**. (עי' מח' גדולה בין רח"ה נגד החזו"א והאתון דאו' אי מגע בבית הבליעה פועל הטומאה או המעשה אכילה). ועי' בשו"ת בית הלוי שחידש דעצם כזית נבילת עוף טהור אינו טמא ומותר להביאו לביהמ"ק ורק כשנמצא בתוך בית הבליעה אז נטמאת.

**ולדינא פסקינן כרבא** (עי' רמב"ם הל' טו"מ א:ח). יוצא אף שבדרך כלל אין טומאה בבית הסתרים (היינו טמאת מגע אבל טומאת משא יש) עכ"ז הבעל נדה טמא ולא רק זה אלא טמא שבעה כמותה. אז אי נימא כצד הראשונה שהטומאה עוברת ממנה לו קשה להולמה דקיי"ל שאותו מקום בית הסתרים, ומגע בית הסתרים אינו מטמא. אמנם אי המעשה ביאה פועל הטומאה אז לא איכפת לנו מה שאותו מקום חשוב בית הסתרים הרי אין הטומאה עוברת מכח טומאת מגע אלא מכח המעשה ביאה ואת"ש.

**אבל ראי'** אלימתא שהמעשה פועל הטומאה ולא שהיא עוברת מהנדה לבעלה נ"ל ממה שבדרך כלל כשהטומאה עוברת ממקום למקום היא יורדת בתוקפה. לדוגמא בהמת נבילה אב הטומאה והנוגע בה - ראשון לטומאה אם הוא (הראשון לטומאה) נוגע באוכל - נעשית האוכל שני לטומאה וכהנה וכהנה. ופעמים מצינו שהטומאה נשארת באותה תוקף לדוגמא (1) הדין "חרב כחלל" שנתחדשה אצל טומאת מת שכלי מתכת (ולדעת הרמב"ם כל הכלים) שנגע במת נעשית אבי אבות הטומאה כהמת עצמו<sup>1</sup> או (2) טומאת משכב הזב שמשכבו נעשית אב הטומאה כהזב עצמו<sup>1</sup>. אבל מה שלא מצינו אף פעם היא שכשהטומאה עוברת מתחזקת ומתגדלת, והדבר המקבלת טומאה נשארת במעלת הטומאה יותר ממקור הטומאה<sup>1</sup>.

יום אחד מטמא טומאת נדה (רמב"ם הל' משכב ומושב א:ג) דהיינו אדם הנוגע בה נעשה ראשון לטומאה, ועכ"ז אינה מטמאה את בועלה עד שהגיע לגיל שלש שנים. ואם הטומאה מכח ההתקרבות לנדה דרך ביאה הרי גם כשבא על פחותה מבת ג' הרי התקרב לנדה, אלא ודאי המעשה ביאה פועל הטומאה וכללא היא דלא נקרא ביאה אא"כ היא בת שלש שנים והוא בן ט'. (וכן להדיא ברמב"ם כאן הל' מו"מ ג:ג).

**וכן מה שמצינו דאחד המערה** (פי' נשיקת אבר) ואחד הגומר נטמא הבעל טומאת ז' וזה ג"כ כלל גדול בהל' איסורי ביאה דהערה (לעומת גמר ביאה) מספיק ליחשב מעשה ביאה וחייבין עליה (וביבמה קונה לה - עי' מתני' ריש פ' הבא על יבמתו). אמנם בהני ב' מקורות בקל יש לדחות, שאף לצד הראשונה שההתקרבות לנדה מעברת הטומאה אצלו עכ"ז היינו דוקא היכי שיש חלות שם ביאה (פי' שהשם ביאה פועל ההתקרבות הגדולה שגורמת לטומאת שבעה של הבעל) ולזה מספיק הערה וכן איצטריך שתהי' בת ג' שנים.

**עוד מקור להגיד שהמעשה ביאה פועל הטומאה** היא מה דקיי"ל ש"אין טומאה בבית הסתרים". לדוגמא אם נגע אדם בזב בבית השחי שלו, טהור. ובנדה דף מב. איתא:

**איבעיא** להו אותו מקום של אשה בלוע הוי או בית הסתרים הוי?.....אביי אמר בלוע הוי רבא אמר בית הסתרים הוי.

(ה) אינו שוה לגמרי לדוגמא שיטת הרמב"ם היא שניזיר שנטמא מחמת חרב כחלל אינו מגלח עבודה דבעי טומאה מהמת עצמו.

(ו) דע שאינו באותו תוקף שהנדה וחברותי' טמא **טומאת שבעה** ואילו המשכב והמושב טמא **טומאת ערב** בענייני יורה דעה (ובפרט בדיני טעם כעיקר מצינו כלל ד"אין הנאסר יכול לאסור יותר מן האוסר") ולכא' היא סברה ישירה ושייך גם אצל טומאה. וכן בטהרות מצינו כעין זה "מטמאין לא טמאני ואתה טמאתני".

לא היתה טמאה שבעה.<sup>ו</sup> ואם נגיד שהטומאה עוברת מהנדה לבועלה, איך יכול להיות שהוא טמא יותר ממנה ה"ה מקור טומאתו? אבל אם נגיד שהמעשה ביאה פועל הטומאה, אז מובן שהרי אין הטומאה מעברת ממנה לו אלא מכח המעשה ביאה עמה וגזה"כ היא שהבועל נדה טמא טומאת ז'. ומת"כ לא איכפת לי איזה יום של ימי נדתה היא עומדת בה דבין יום א' ובין יום ז' הרי היא "נדה" נמצא הבועל אותה "בועל נדה" והתורה אמרה הבועל נדה מטמא טומאת שבעה.

### ג] למה הנדה עצמה לא מטמאה טומאת שבעה מחדש מחמת הבעילה כמו בועלה?

**אמנם** אם נגיד כדברינו שהמעשה ביאה פועל הטומאה למה רק הוא טמא שבעה, לכא' גם היא תצטרך למנות ז' ימים חדשים מאותה שעה דגם היא השתתפה בהמעשה ביאה?

**ונ"ל** לומר אף שבודאי המעשה ביאה פועל הטומאה וכמו שבארנו וגם היא השתתפה

**אמנם** כשמגיע לטומאת בועל נדה לכא' כך יוצאת דהא איתא בגמ' נדה לג. שהבועל נדה טמא טומאת ז' דכתיב "ותהא נדתה עליו" (מה היא טמא ז' אף הוא) שואלת הגמ' "יכול יעלה לרגלה? ת"ל וטמא שבעת ימים".

**(פי')** לא שנא אם בא על' ביום א' שלה או ביום ז', בכל מקרה הוא טמא טומאת שבעה). ולכא' הדבר תימה דתינח כשהיא טמאה ז' (היינו ביום א' שלה) גם הוא, בדומה לחרב כחלל ומשכב הזב אמנם היכי שהיא בטומאת ערב (היינו יום ז' שלה שעוד זמן מועט והיא טהורה) איך הוא טמא שבעה?

וכי תימא דאף כשהיא ביום ז' שלה מ"מ הוי אותו טומאה של הזבה בת ז' ימים שעדיין לא יצאתה ממנה ומת"כ הוא טמא שבעה<sup>ה</sup>, הבועל שומרת יום כנגד יום תוכיח (פי') האשה שראתה רא' אחת או שתיים ביא' יום שאחר ימי נדתה צריכה לשמור יום אחד ואם לא תראה דם באותה יום נעשית טהורה עם הערב שמש) שאין טומאתה טומאת שבעה אלא די בהערב שמש ואפ"ה הבועל אותה מטמא טומאת ז' (רמב"ם שם הל' ג') וכאן א"א להגיד שהיא אותה טומאה שמעולם

**(ח)** כתבתי את זה בל' את"ל אבל המעיין ברש"ש חגיגה דף כג: יראה להדיא שאין מקום לזה וזה ל' "אבל אני באתי לדון בדבר חדש והוא דאם נגע אדם או כלים בכלים שנטמאו ביום ה' שלהם אחר הזאה קודם טבילה יעלו ברגלם ואין טעוניה רק טבילה והערב שמש וכמו כן בכל יום מיום ראשון ואילך יושלם טומאתם יחד עם הכלים שקיבלו טומאתם מהם שלא יהיו אלו חמורים ממטמאם". וע"ש שהביא רא' מהלימוד שהבאנו בפנים "ותהא נדתה עליו" יכול יעלה לרגלה ת"ל וכו. ומשמעותו דבלאו האי קרא הדין היתה דעולה לרגלה (פי') אם היא עומדת ביום שביעי שלה גם בועלה דינו כן) מת"כ בשאר טומאות כך הדין ואם נגע אדם בחרב ביום ה' שלה גם הוא כאילו ביום ה' ולא ימנה טומאת ז' שלימה. ועוד רא' מסוגיא דפסחים דף יח. ולאו ק"ו הוא ומה כלי שמטמא משקה וכו. ובאמת מן התימה שלא מצינו בקדמונים שדיברו על האי נקודה חשובה וגם מאד נוגע למעשה. ושתיקתם לכא' מראה שלא הבינו כן וצ"ע למה הרי ראיית הרש"ש חזקים ועומדים.

**(ט)** וכת' שהיא כן אותה טומאה של שבעה הואיל ואם ראתה ראיי' שלישית נעשית זבה גמורה למפרע ז"א דאפי' לא תראה עוד הפעם עדיין הבועל טמא טומאת ז'. אלא שמצינו דעת הראב"ד בפירושו על התורת כהנים שחולק בזה ודעתו שאין הבועל טמא ז' אא"כ תראה האשה פעם שלישית. אבל י"ל שגם הוא מודה בסוף שלא השיג על הרמב"ם כאן ואפשר שחזר ממה שכתב בפירושו.

## ד] ישראל שבא על גויה האם דינו כבועל נדה וטמא טומרת שבעה?

כ' הרמב"ם (הל' מו"מ ב"י) העבדים מטמאין בזיבה.... אבל העכו"ם אין מטמאין לא בזיבות ולא בנידות ולא בלידות דין תורה שנא'.... וחכמים גזרו על כל העכו"ם שיטמאו כזבים לכל דבריהן זכרים ונקיבות. ובהמשך כותב "נמצאת למד שזובו של עכו"ם (פי' המעינות שלו) ...ובועל עכו"ם כל אחד מאלו אב טומאה מדברי סופרים...."

הרי שלדעת הרמב"ם ישראל שבא על גויה מטמא טומאת שבעה מדבריהן. השאלה היא מה דעתו של ר"ת. ידוע שיטתו (מובא בתוס' כתובות ג: ד"ה ולידרוש להו וכן סנהדרין עד: ד"ה והא אסתר פרהסיא) **דביאת עכו"ם לא שמי' ביאה ולפיכך לדברינו שטומאת בועל נדה מכח המעשה ביאה לכא' אין הישראל טמא שבעה**<sup>1</sup> (ואפשר אפי' טומאת ערב ליכא דהוי מגע בית הסתרים כמו שהבאנו למעלה) דתינח שיש לה שם נדה מדרבנן אמנם זה לא מספיק דבעינן מעשה ביאה ולר"ת אין ודלא כדעת הרמב"ם<sup>2</sup>.

בו, עכ"ז רק הוא עשה מעשה והמעשה הגורם. וזה ע"פ מה שמביא השיטה מקובצת (כתובות דף ג: ד"ה ואם אנו מפרשים) **בדין יהרג ואל יעבור אצל עריות לענין האשה וז"ל**

**ולדרוש להו דאנוס שרי דבאשה אמרינן לעולם תעבור (ואל תהרג) דבכל גוונא ימקרי קרקע עולם** (פי' בין היכי שעבדה מעשה כגון שהולכת אצל האיש בין היכי שלא עבדה, אשה אצל ביאה נקרא קרקע עולם בכל אופן). **ביתר ביאור בכל מעשה ביאה האיש נקרא הנותן והאשה המקבל.**

**וכן מצינו שהשם אב חל בשעת עיבור והשם אם בשעת לידה** (עי' מגילה דף יא: על הא דכתיב "אין לה אב ואם" וגם "ובמות אבי' ואמה" שואלת הגמ' למה לי שניהם וברש"י שם) **לכא' הסברא לזה פשוט דאצל העיבור האיש עושה הכל והאשה רק ככלי קיבול ואילו בשעת לידה האשה עושה הכל**. לפי"ז רק האיש מטמא מחמת המעשה ביאה ולא האשה שאף שבלעדה אי אפשר ליבעל, עכ"ז רק הוא פועל המעשה ולא היא שהיא כל הזמן קרקע עולם, והטומאה **מכח המעשה ביאה**<sup>3</sup>.

(י) בדרך כלל לומדים שכונת הגמ' קרקע עולם היינו שלא עשתה האשה כלום אלא האיש בא עליה אבל אה"נ אי כפינן לה שתבוא עליו כן תצטרך שתיהרג ואל תעבור שכה"ג אינה קרקע עולם.  
(יא) ועפ"ז מסביר האגרות משה (אבן העזר א'לח') סוף ד"ה אך קשה דאפשר מפני זה לא מצינו הדין קנאין פוגעים בה היכי שעכו"ם בא על בת ישראל בפרהסיא וז"ל "והטעם אולי משום **דאינה עושה מעשה** ולכן ליכא תקלה....

(יב) ודע דמקור לדין זה היא סוגיא בעבודה זרה לו: ושם לא כתוב רק "תינוק עובד כוכבים מאימתי מטמא בזיבה?" ובהמשך שם לז.אחר שפושט דבעי להיות בן ט' שנים מובא "הילכך הא תינוקות עובדת כוכבים בת ג' שנים ויום א' הואיל וראוי' לביאה מטמאה נמי בזיבה ע"כ ד' הגמ'. ולפי"ז לדעת ר"ת יש מקום לומר שאין כונת הגמ' שמטמאה **בביאה** רק בשאר טומאות של הזב וחביריו.

(יג) ויש שרצו לומר דעד כאן לא קאמר ר"ת ביאת עכו"ם לא שמי' ביאה היינו **בעכו"ם הבא על בת ישראל** (שם אחשוורוש אצל אסתר) אבל **ישראל הבא על כותית** שהדין הוא ד"קנאים פוגעין בו" אף הוא יסכים. ולא נראה לי כן מכמה טעמים (1) דקרא שהביא ר"ת דוזרמת סוסים זרמתם משמע בין באיש בין באשה ואת"ל לא כן דל' וזרמת הכונה היא לשכבת זרעם וזה רק **באיש** הרי התחלת הפס' דכ' "ובשר חמורים בשרם" ודאי קאי בין באיש בין באשה (2) נמה שמצינו שהדין קנאים פוגעים בו לא נתחדשה אלא

## ה] טומאת בועל נדה לעומת האיסור בועל נדה

לפי דברינו שטומאת בועל נדה מכח המעשה ביאה ולא שמעברת מהנדה לבעולה כמו מגע נדה יש לנו להפוך השאלה ולשאל הדין שנדה אסורה לבעלה האם זה מחמת איסור גרידא או שהטומאה שלה גורמת וכוונתי האם הולכים בתר כללי טומאה או כללי איסור והיתר בשאליות הנוגעת לה. לדוגמא הלכה מרווחת אצל טומאה דספק טומאה ברה"ר טהור וברה"י טמא. אז האם גם לענין האיסור נדה לבעלה מכריעים כפי הרשות שנולד בה הספק או נגיד דיני טומאה לחוד ואיסור לחוד<sup>1</sup>. ועי' בספר אתון דאורייתא להגאון ר' יוסף ענגיל כלל כב' שהעיר מתוס' בב"ק דף יא. ד"ה דאין על הא דאיתא בגמ' אליבא דר"א היכי שיצא השליא מהמעוברת דחוששין שהי' לה ולד (פי' וצריכה האשה לנהוג כדין יולדת) הואיל "ואין מקצת שליא בלא ולד" משמע דאילו סבר "יש שליא בלא ולד" לא היינו חוששין היות והיא ספק - ע"ז מק' התוס' היכי דמי אי ברה"ר צ"ל טהור ואי ברה"י צ"ל טמא? ותי' שם התוס' שמדובר לענין לאוסרה על בעלה עכ"ל. העיר האתון דאו' הרי להדיא

שאיסור נדה לחוד וטומאתה לחוד ואף ברה"י שספיקו לחומרא לענין טומאה, עדיין היא בספק אצל בעלה.

**מצד שני** העיר מגמ' יבמות דף עה. שדן בהא דמחוסר כיפורים דזב ויולדת אסורים לאכול בקדשים ושואלת הגמ' ל"ל תרי קראי לרבות כל אחד, יכתוב בחד וילמוד השני ממנה? ותי' צריכי... ואי כתב רחמנא בזב ה"א דלא הותר מכללו ומת"כ אסור לאכול בקדשים אבל יולדת אימר לא קמ"ל.

**וברש"י** שם ד"ה יולדת פי' "שטהורה לבעלה" (היינו אחר ז' ימים לבן או יד' לבת מותרת לבעלה אף אם ראתה דם דהוי דם טהור ומת"כ נקרא הותר מכללו). העיר ר' יוסף ענגיל אם נגיד שהאיסור לחוד והטומאה לחוד כדעת התוס' בב"ק לא מצינו שהטומאה הותר מכללו דמה שמותרת לבעלה אינה שייכת כלל להדין טומאה שלה אלא מוכח שהאיסור באה מכח הטומאה והיות שמותרת לבעלה נחשבת "הותר מכללו" אף אצל הטומאה, עכ"ל.

**ולולי** דמסתפינא הייתי אומר שכונת רש"י "שטהורה לבעלה" אינו לענין האיסור

במקרה שישראל בא על הכותית ולא להיפך עי' ברמב"ם הל' איס"ב (יב:ו) שכ'

"עון זה אף על פי שאין בו מיתת בית דין **אל יהי קל בעיניך**. אלא יש בו הפסד שאין בכל העריות כמותו. שהבן מן הערוה **בנו הוא לכל דבר ובכלל ישראל נחשב** אף על פי שהוא **ממזר** והבן מן הכותית **אינו בנו** שנאמר (דברים ז ד) "כי יסיר את בןך מאחרי" מסיר אותו מלהיות אחרי ה': ו

הרב זצ"ל הוסיף דעיקר קפידת התורה כאן לא מצד **הזנות** כ"כ אלא מה שזה גרם דהיינו שעבדו לבעל פעור וכמו שמובא להדיא בקרא (פ' בלק כה:א-ה) ויחל העם לזנות אל בנות מואב....ותקראן לעם לזבחי **אלוהיהן** וישתחוו **לאלוהיהן**...ויצמד ישראל **לבעל פעור**....ויאמר משה אל שופטי ישראל הרגו איש אנשיו **הנצמדים לבעל פעור**.הרי שהזנות היתה רק ההיכי תמצא כדי שיכשיל בני' לעבוד בעל פעור. וכן ל' הרמב"ם משמע כן שכ' לבסוף "כי יסיר את בןך מאחרי" מסיר אותו מלהיות אחרי ה':" (פי' ע"י שיעבוד

עבודה זרה)

**יד** עי' מנ"ח מצוה שמביא אותו שאלה בקשר **לאיסור** כהן לטמא, האם נגיד שהרשות יכריע גם לענין איסורו לדוגמא אם הספק ברה"י ועבר הכהן שם ילקה או לא.



מודים בבא על הנדה ועל הסוטה שאין הולד ממזר וזה ל' הגמ'

**"נדה דהא תפסי בה קידושין שנאמר (ויקרא טו, כד) "ותהי נדתה עליו" - אפי' בשעת נדתה תפסי בה קידושין", ע"כ ד' הגמ'**

**(ופירושו)** כמו שהקידושין תופסין באשה נדה הולד ממנה כשר ולא ממזר ע"ש שזה יסוד כל הסוגיא שם). ואם נגיד שאין האיסור נדה לבעלה קשור להדין טומאה שלה מה בכלל הלימוד? הרי הפס' לא מתייחס להאיסור נדה כלל ומלת "ותהי נדתה עליו" הכונה היא אך ורק לטומאת שבעה של בועלה, אלא מוכח שהאיסור נדה לבעלה תולדה של הדין טומאה שלה ומת"כ דרשו חז"ל מפס' זה פרטי דינים של האיסור לבעלה.

### ו] הא דקיי"ל שעכו"ם אינה מטמא טומאת נדה מן התורה

**ונראה לי להביא עוד רא' שהאיסור נדה תולדה של הדין טומאה שלה והיא מדברי המגיד משנה הל' איסורי ביאה (ד:ד) על הא דפסק הרמב"ם שם וז"ל**

**"העכו"ם אין חייבים עליהם משום נדה ולא משום זבה... וחכמים גזרו על כל העכו"ם וכו'".**

**שביאר המ"מ דמקורו היא הגמ' נדה דף לד. (וכן שבת פג.) שלמדים מקרא דכ' "דבר**

**לבעלה (הגם שזה אמת) אלא לענין טומאת שבעה דבועל נדה דאף שראתה דם היות שהיא בימי טהרה אינה מטמאה את בועלה. ביאור הדבר בתקופת ימי טוהר היא נקראת "טבולת יום ארוך" (היינו הדין טבול יום שמצינו אצל שאר הטומאות רק שהם נטהרים עם הערב שמש של אותו יום שטבלו והיא נשארה טבולת יום למשך ימי טוהר, לזכר לג' יום ולנקיבה סו') וזה הטומאה קלה מאד שאינה מטמאה אדם וכלים אפילו במגע וכש"כ שאינה מטמא בועלה טומאת שבעה<sup>טו</sup>. ומת"כ משתמש רש"י בל' טהורה לבעלה ולא מותרת לבעלה להדגיש שלא על האיסור לבעלה נתכוון אלא שטהורה לו. וכן בסוף דבריו כתב "אבל זב לא הותר מכללו דכל כמה דלא פסיק טמא". משמע לעומת הנדה שטהורה היינו מטומאה ולא סתם שמותרת לבעלה מצד איסורא דאיסורא מאן דכר שמי' ועוד יותר שאין איסור כזה אצל זב (אין איסור ביאה אצל זב) ולא שייך לדמותם.**

**ונ"ל דיש להביא רא' ממקום שהתחלנו בה דהיינו הפס' (ויקרא טו:כד)**

**"ואם שכב ישכב איש אותה ותהי נדתה עליו וטמא שבעת ימים"**

**שהיא המקור שהבועל נדה טמא שבעה. והפס' כשלעצמה מדובר רק על הענין של טומאה וטהרה (ע"ש המשך הפס' שהוא מטמא משכבו ומושבו כמו הנדה עצמה). עכ"ז מצינו גמ' מפורשת (יבמות דף מט:) על הא דקיי"ל שהכל**

**טו) ורציתי להוסיף דאין לה אפי' שם יולדת כלל אלא מיד שיצא להיות טבולת יום פקע השם פרטי של הטומאה שלה דעי' ברמב"ם הל' קרבן פסח (ו:א-ג) היאך שהרמב"ם חילק בין טבולי יום מחמת שאר טומאות ביום יד' ניסן לטבוי' דטומאת מת באותו יום, שהכת הראשונה מביאים הק"פ עבורם היות שהם ראויים לאכול לערב (פי' אחר הערב שמש) בליל טו' לעומת טבוי' דטו' מת. ובלי להכניס לכל הסוגיא שם ראים שהטומאה של הטבוי' הוי טומאה כללי ולא פרטי ומת"כ אין הבדל בין טבוי' של טמא שרץ או טבול יום של זב כשיום שביעי שלו ביום ארבעה עשר ורק טבוי' דטו' מת נשתנה דינו. .**

נגררת אחר הטומאה והיות שעדיין טמאה היא עומדת באיסורה.

## ח] עכו"ם הבא על בת ישראל בעת נדתה מה דינה

**אמנם** לדברינו היכי שעכו"ם בא על בת ישראל בעת נדתה האם היא חייבת משום איסור נדה? סבת השאלה היא היות שהאיסור נגרר בתר הטומאה ועכו"ם מה"ת לא שייך לפרשת טומאה כלל, אז איפה האיסור. הגע בעצמך אם היא נבעלת לבהמה בתוך ימי נדתה האם יעלה על הדעת שחייבת ב' חטאות חד משום בהמה וחד משום נדה". ולכאן מצינו גדולה מזו היכי שבא עכו"ם על אשת איש ישראלית רק העכום נהרג ולא הבת ישראל אף ששניהם מוזהרים בלאו דאשת איש וכמו שפסק הרמב"ם (הל' איס"ב יב"ט) "עכו"ם הבא על בת ישראל אם אשת איש היא נהרג עליה ואם פנויה היא אינו נהרג". (עי' ח' הר"ן בסנ' דף עד: ד"ה והא אסתור שמדייק כן בל' הרמב"ם "נהרג עלי' " דהיינו רק העכום) אז כאן גבי נדה שאין העכום אפי' בכלל הפרשה של טומאה כלל ודאי שלא תתחייבה (ואף שיש לחלק נ"ל שלפחות יהא כסניף לחזק השאלה)

## ט] הא דבנדה 1) קידושין תופסין 2) וולדה אינה ממזר אף 3) שהבא עליה בכרת ואף שנראה חידוש קצת להגיד ששורש האיסור נדה היא הטומאה ולא האיסור

אל בני ישראל ואמרת אליהם איש איש כי יהיה זב וכו'. - בני ישראל מטמאין בזיבה ואין העובדי כוכבים מטמאין בזיבה ע"כ דבריו. ואם נגיד שהאיסור לחוד והטומאה לחוד מה ראייתו הרי הפס' מדובר בטומאת הזבה והנדה ולא בהאיסור לבוא עליהם. אלא מוכרחים להגיד שהאיסור נגררת בתר הטומאה והיות שהם מופקעים מהטומאה גם האיסור אינו וזה לכאן כונת המ"מ.

## ז] הא דטבילת נדה מתרת אשה לבעלה ולא מספיק סילוק הדם

ע"פ דברינו מובן מה שהדין היא שעד שטבלה הרי היא נדה גמורה בכל תוקפה ואפי' בא עלי' אחר ששה חדשים היכי שלא טבלה, חייבים כרת. אם נגיד שהאיסור לחוד והטומאה לחוד, לכאן האיסור כבר אזלה שהדם פסקה כבר<sup>טז</sup> ולמה אסורה לבעלה. אמנם לדברינו שהאיסור נגרר בתר הטומאה הרי הטומאה עדיין נמצאת כמו בכל טומאות דעלמא (כגון בטומאת מת עד אחר הזאת ג' וז' וכזב עד שטבל במי מעיין וכו'). דעד שלא טבלה נשאת טמאה ומת"כ כל זמן שלא טבלה ועדיין טמאה, גם איסורה לבעלה במקומה היא, ובפרט לדעת הרמב"ן בפ' עה"ת (ויקרא יח:ט) שמסביר דכל סבת האיסור נדה לבעלה היא מפאת שאין לה היכולת ליצור בנים באותו זמן (דם הנדה מעידה ע"ז) אז אחר שפסקה הדם חוזרת לה היכולת ואעפ"כ נשאת אסורה. אלא מוכח שהאיסור

**טז)** ובודאי י"ל שהטבילה פועל להתיר האיסור לבעלה אלא שזה נראה קצת מוזר דהיכי מצינו איסור שתיקונו תלוי בטבילה. אמנם עי' רמב"ם הל' מקוואות א:ח "כל הטובל צריך להתכוין לטבילה ואם לא נתכוין עלתה לה טבילה לחולין אפי' נדה שטבלה בלא כונה... אז השאלה היא האם כונתו שהטומאה האוסרתה לענייני חולין כגון להיות עם בעלה נטהרת שלא בכונה או אין בכלל טומאה המונע אלא איסור לבעלה לחוד וטבילה לחולין אף בלי כונה יועיל בדיעבד.

**יז)** לדברינו ודאי לא שבהמה נמי לא שייך לפרשת טומאה כלל. אמנם אפי' אם נגיד שהיא איסור גרידא (פי' שהאיסור נדה לחוד והדין טומאה שלה לחוד)

גדולה דאי נחשב עריות דינא דיהרג ואל יעבור משא"כ אי הוה איסור ביאה גרידא (עי' שו"ע יו"ד קצה:י) "אשה חולה והיא נדה אסור לבעלה ליגע בה כדי לשמשה...וברמ"א בשם י"א שם פליג דשרי).

**הרמב"ם** (הל' איס"ב ה:א) כתב "נדה הרי היא כשאר כל העריות".

**אמנם** התוס' ריש יבמות על קושייתו למה מנה התנא רק טו' נשים שפוטורות צרותיהן וכו'. צ"ל טז' היכי שיבמתו נדה בשעת נפילה? ותירץ שאני נדה שאסורה לכל ולא דמי לאחות אשה ושאר עריות עכ"ל. ולכא' כונתו כדבארנו שאינה בגדר שאר העריות שאסורים לרוב העולם ומותרים לאחד משא"כ הנדה שאסורה לכל (אף לבעלה). וע"פ דברינו שעיקר איסורה מחמת טומאה ולא איסור ביאה גרידא מובן היטב שלא לכלול אותה בהדי שאר איסורי ביאה וכמו שבארנו למעלה.

**וכן** בתוס' גיטין ב: ד"ה הוי דבר שבערוה שכ' את"ל דעד א' נאמן אפי' היכי דאיתחזק איסורא ולא בידו לתקן הסבה דבעי ללומדה מנדה (פי' "ספירה לה" היינו שנאמנת לומר לבעלה "טהורה אני") דסלקא דעתך דנדה חשוב כדבר שבערוה קמ"ל דלא. (פי' ה' מקום ללמוד מנדה דאף בדבר שבערוה עד א' נאמן, קמ"ל דלא היות ונדה לא חשובה ערוה). ולדברינו ד' התוס' מובנים כמין חומר היות וכל האיסור נדה מכח הדין טומאה שלה אז אינו קשור בכלל לשם ערוה.

**יא] סוטה אסורה לבעלה "אחרי אשר הוטמאה"**

**ולא** זה מקום היחידי שיש איסור ביאה מחמת טומאה שגם באיסור סוטה לבעלה היא כן. וזה לשון הרמב"ם (הל' גירושין יא:יד)

גרידא נ"ל שאם נגיד ככה יש לנו פתח להבנת כמה חילוקים יסודיות שמצינו בין נדה לשאר העריות. לדוגמא מצינו הלכות אצל נדה שלא נמצאו בשאר עריות (א) שלא רק אסורה לאחרים אלא גם לבעלה. אז אם נגיד שהטומאה הגורם מובן שגם בעלה היא דאסורה לה דכלפי טומאה שוה הבעל לשאר אינשי משא"כ אי הוי איסור ביאה גרידא לא כ"כ פשוט להגדירה. (ב) הא דקידושין תופסין בה (יבמות מט:) משא"כ בשאר עריות וכן ביאה קונה בה היכי שבא עליה יבמתו. עוד הפעם אם נגיד שאיסורה מחמת טומאה יתכן שאין זה מגרע בתפיסת קידושין ויבוס שהיא ענין אחרת משא"כ אם זה איסור ביאה גרידא כשאר העריות ק' להבין שיתפסו הקי' והיבוס. (ג) הא דבועל נדה אין הולד ממזר דלא כולד היוצא משאר עריות. עוד הפעם אם איסורה מחמת שם טומאה י"ל שאין זה פועל ממזרות משא"כ אי דמי איסורה כשאר העריות בעי להגיד דהוי איזה גזה"כ וכדומה.

**ועפ"ז** מובן למה מסכת נדה מופיע בסדר טהרות ולא בסדר נשים, היות וכל איסורה נובעת מהטומאה שלה אז מובן שמקומה היא בטהרות ולא בנשים.

**י] האם נדה לבעלה חשוב ערוה ודינה יהרג ואל יעבור או רק איסור ביאה גרידא ואל יהרג**

**והאמת** היא שיש כבר מבוכה גדולה אם נדה חשובה א' מן העריות או איסור ביאה גרידא (אין כונתי שתיחשב חייבי לאוין כמו ממזר לבת ישראל דהבועל נדה בכרת) כמו ביאת בהמה (עי' שו"ה הרא"ה מובא בריטב"א לפסחים כה. ד"ה וכו') עוד - שהיא מהאיסורי ביאה החמורות דמיתתו בסקילה ונקרא "תועבה" ועכ"ז אינו בכלל העריות). והנפ"מ

**איסור ערוה** יצטרך מסברא שיפקעו קידושיה הראשונים שהרי פגמה באישיות שלה וכל' הכתוב (במדבר ה:יב) "איש איש כי תשטה אשתו ומעלה בו מעל"<sup>יח</sup>.

### יג] מי נקרא "זונה" האסורה לכהן?

גם אצל האיסור זונה לכהן מביא הרמב"ם (הל' אי"ב יז:ה') שאין הנדה בכלל. ובריהטא ראשונה הדבר תימה ובפרט לשיטתו שאחד מהשלשה קטיגורין של האיסור זונה היא "בת ישראל שנבעלה לאדם שהיא אסורה להנשא לו איסור השוה לכל" (היינו חייבי לאוין כגון ממזרת שנבעלה לישראל בניגוד לדעת הראב"ד ורוב הראשונים שרק אלו שנבעלו לחייבי כרת) ונדה הרי מחייבי כרת וק"ו שתיקרא "זונה" לגבי כהן. מסביר הרמב"ם שאין הדבר תלוי בבעילה של איסור אלא בפגימה ומפי השמועה למדו שאינה פגומה אלא מאדם האסור לה...ע"ש

**ובלי להכניס לעומק הענין** ראים אף לדעת הרמב"ם דנדה בכלל העריות שאני איסור שלה משאר האיסורי ביאה דברובם האשה עצמה אסורה לו לדוגמא אמו או אשת אח משא"כ נדה דאותה האשה הרי מותרת לו רק שבתקופות מסויימות היינו כשנטמאת מחמת ראיית דם (נדה או זיבה) אסורה לו.

**וכן מצינו גבי אתנן זונה** לדעת הרמב"ם (הל' איסורי מזבח ד:ח) שאין הנדה בכלל שהיא אשה שמצד עצמה מותרת לו רק שהזמן גורם (פי' כשנמצאת בימי נדתה).

**"ובכלל לאו זה** (פי' הלאו ד"לא יוכל בעלה הראשון לקחתה" דכ' גבי מחזיר גרושתו) שכל אשה שזינתה תחת בעלה (מה שאנו קוראים "סוטה ודאי") נאסרה עליו ולוקה עלי' שנאמר אחרי אשר הוטמאה והרי נטמאה.."

**ומעניין שגם כאן** אצל סוטה האשה אסורה לבעלה כמו שמצינו בנדה, וכאן נמי התורה משתמש בל' טומאה דכ' אחרי אשר הוטמאה".

### יב] הכל מודים בבא על הנדה ועל

#### הסוטה שאין הולד ממזר

**איתא ביבמות מ:ח** אמר אביי "הכל מודים בבא על הנדה ועל הסוטה שאין הולד ממזר, נדה דהא תפסי בי' קידושין שנאמר "ותהי נדתה עליו" אפי' בשעת נדתה תפסי בה קידושין. סוטה נמי דהא תפסי בה קידושין. וברש"י שם ד"ה דהא תפסי כ' דגבי סוטה אף אחר שזינתה לא פקעו מינה קידושיה הראשונים. (פי' שדעת רש"י דכמו שאין הקידושין דמיעקרא פקעי ה"ה שתופסין בתחלה.) ובתוס' שם מק' א"כ בנדה נמי נגיד כמו שאין קידושיה הראשונים פקעי ה"ה שקידושין יתפסו בתחלה ולמה לי קרא ד"ותהי נדתה עליו"? אמנם לדברינו את"ש דשאני גבי נדה שהיא משום טומאה ולא איסור ביאה גרידא אז פשוט שלא יפקעו קידושיה הראשונים אמנם שקידושין יחולו מראש, לזה בעינן קרא דדילמא בעי אשה הראוי' לביאה בפועל והאי אשה נדה הגם שאיסורה מכח דין טומאה שלה, סוף כל סוף אסור לבוא עלי'. אבל בסוטה שזינתה סובר רש"י היות והיא

**(יח)** עי' מעילה דף יח. דמהאי קרא למדים לאיסור מעילה אצל הקדש דבעי שיפגום ולא מספיק נהנה דומיא דסוטה.

## יד] איסור נבילה וטומאת נבילה לעומת האיסור טריפה

ומענין לענין באותו ענין מצינו גבי נבילה דבר דומה דהיינו שבהמה שנשחטה שלא כהוגן (לדוגמא ששהה השוחט באמצע השחיטה או דרסה או הגרים) לא רק שיש איסור אכילה אלא גם דין **טומאה** (מה שאנו קוראים טומאת נבילה שמטמא במגע ובמשא). אמנם לכא' אצלה אין מקום לספק שהבאנו אצל נדה וזה מפני שמצינו להדיא האיסור בלי הטומאה כגון בהמה שנשחטה כהוגן אלא שבדקה ונמצא **טריפה** (פי' שמצא נקב בושטה) שהדין הוא שהשחיטה לא יועיל להתיר הבשר באכילה, ואפ"ה מוציאה מידי טומאתה. הרי שאין ב' הדברים קשורות זו בזו<sup>ט</sup>.

**היוצא** מדברינו שיש לפחות מקום להגיד שהאיסור תשמיש עם הנדה היא תולדה של הדין הטומאה שלה ולפיכך כללי דיני טומאה שלה יפעול גם להכריע דיני **איסורה לבעלה** (כגון נולדה ספיקה ברה"י היא לחומרא לא רק לענין טהרות ששימשה אלא גם לענין תשמיש עם בעלה).

**ועפ"ז** להבין כל הני חילוקים שמצינו בין נדה לשאר העריות: [1 ממזרות 2] הדין שקידושין תופסין בה [3] וכן במה שאסורה לכל העולם אפי' על בעלה לעומת שאר העריות. כ"ז כתבתי הלכה ולא למעשה-

**חיבור** זה מוקדש לעלוי נשמת הסבא שלי ר' אברהם ניסן בן ר' יחיאל מיכל ע"ה. כל ימיו השתדל להחזיק יהדות באמריקא ובפרט בזמן מלחמת העולם השני, היה לו מפעל עניבות שהעסיק רק עשרה עובדים בערך, אך הוא מימן קרוב לחמישים פליטים יהודים כדי להציל אותם מהנציים הגרמניים ימח שמם. וגם אחרי המלחמה בהדי אשתו מרת חי' שרה ע"ה סיפקו תמיכה לזוגות נשואים טריים שרצו לחיות חיים דתיים. יהי זכרו ברוך

**יט)** אמנם מצאתי שלדעת ר' יהודה הדין **טומאת נבילה** נגררת ב**תור האיסור נבילה** דבזבחים דף סט: איתא "דתניא רבי יהודה אומר יכול תהא **נבלת עוף טמא** מטמאה בגדים אבית הבליעה ת"ל (ויקרא כב, ח) "נבלה וטרפה לא יאכל" מי שאיסורו משום בל תאכל **נבילה** יצא זה שאין איסורו משום בל תאכל נבילה אלא משום בל תאכל **טמא**. פי' הדבר דעוף טמא אינה מטמאת טומאת בית הבליעה היות ואין איסור נבילה אצלה דכבר אסורה משום איסור בהמה טמאה ואין איסור נבילה יכול לחול הואיל ודעת ר' יהודה היא דאין איסור חל על איסור. הרי להדיא שהטומאה נגררת ב**תור האיסור** דאי לא אין מקום להאי דרשא מי שישנו בבל תאכל נבילה לאפוקי בהמה טמאה שאין, דמה לי שאינו באיסור נבילה הלא האיסור לחוד והטומאה לחוד אלא מוכח שהטומאה הולכת ב**תור האיסור**. ואת"ל דוקא **בנבילת עוף טהור** הטומאה נגררת ב**תור האיסור** הואיל והטומאה היא דוקא ע"י **אכילה** (פי' בבית הבליעה) משא"כ **בנבילת בהמה** שמטמא במגע ובמשא (פי' אינו קשור לאכילה) אינה נגררת ב**תור האיסור**, ז"א דעי' שם בתוס ד"ה ר"י וז"ל תימא אפילו **נבילה גמורה** לא תטמא לרבי יהודה דלא חייל איסור קדשים כדדריש רבי יהודה בגמרא **דנבלת עוף טמא** אינה מטמאה בגדים אבית הבליעה משום דכתיב "נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה" מי שאיסורו משום בל תאכל נבילה יצא זה שאין איסורו משום בל תאכל נבילה אלא משום בל תאכל טמא.... הרי שתוס' משוה טומאת **נבילת בהמה** לטומאת **נבילת עוף טהור**. יוצא שגם טומאת נבילה נגררת ב**תור האיסור** וכמו שדרש ר"י מהאי קרא דנבילה וטריפה לא יאכל..

הרב שמואל דוד בערקאוויטש  
מג"ש בליקואד

## מסכת שבועות

### (א) שבועות יג.

א"ל אב"י דוקא קאמר מר רבי סבר לה כר' יהודה אבל רבי יהודה לא סבר לה כרבי או דלמא מדרבי סבר לה כרבי יהודה אף רבי יהודה סבר לה נמי כרבי" מיהו אורחא דמילתא קתני למימר דתלמיד סבר לה כרביה לכאורה משמע דהא בהא תליא וקשה דבפשטות אין ענין זה לזה כלל וצ"ע

### (ב) יד.

שאין מוסיפים על העיר והעזרות אלא במלך ונביא ואורים ותומים  
עיין רש"י ט"ו: ד"ה אפילו למאן דאמר - לקמן דכל אלו דמתניתין אחת מכולן קאמר או מלך או כהן גדול או נביא כו' משמע דגרס "כהן גדול" במתניתין. וע"ע רש"י טו. ד"ה וכן תעשו וצ"ע בזה.

### (ג) שבועות יח:

רש"י ד"ה עונה "במסכת נדה מפורש" או יום או לילה אם וסתה ביום יפרוש כל היום ואם וסתה בלילה יפרוש כל הלילה "והכי מפרש לה במסכת נדה בפרק האשה"  
לכאורה כפל לשון הוא, ועיין לשון הר"ן (א):  
מדפי הרי"ף וצ"ע

### (ד) שבועות כה:

"בכולן" נאמר ונעלם וכאן לא נאמר ונעלם וכו'  
והנה ידוע מבעלי כללים שמשמעות "כל" היינו ג'. וכן מבואר בתוספות כתובות דף ח ובעוד ראשונים בכמה מקומות.  
והנה עיין שבועות לה. להכי כתבה רחמנא לעדות גבי שבועת ביטוי וגבי טומאת מקדש וקדשיו דבכולן נאמר ונעלם כו'

### (א) ביטוי (ב) מקדש ג) קדשיו.

והנה עיין רש"י כה: בכולן - בכל הכתובין בקרבן עולה ויורד שבועת ביטוי וטומאת מקדש וקדשיו נאמר ונעלם.  
אולם עיין רש"י לא: ד"ה בכולן נאמר ונעלם - בכל הכתובים בקרבן עולה ויורד "כגון" שבועת ביטוי וטומאת מקדש נאמר ונעלם.

וראיתי מקשים מדוע כתב רש"י כגון, הרי פרט כל הני דברים דכתיב בהו ונעלם.

ונראה ליישב שהרי כאן בדף לא: לא הזכיר רש"י קדשיו ולכן שפיר כתב כגון.  
(אולם עדיין קשה מדוע השמיט קדשיו וכתב כגון במקומו ואפשר שרצה לקצר כדרכו בקודש וצ"ע)

כשהיה ר' יוחנן אומר דבר בבית המדרש היה שוהה מלהשיב עד שיגמר רבי יוחנן כל צרכו וכל טעם דבריו ואח"כ היה חולק עליו ובתוך כך יצא רבי יצחק "זה" מבהמ"ד ולא שמע אם נחלק עליו

**איכא** דאמרי מישתי הוה שתי - ריש לקיש "מיא" בבי מדרשא כי אמרה ר' יוחנן להא מילתא

**(א)** מה כוונת רש"י (בסוף ד"ה א"ד) בתיבת "זה" **(ב)** מנ"ל לרש"י ששתה ר"ל מים

#### **(ו) שבועות מח:**

רש"י ד"ה מה לגלגל - שבועת "האריסין" שחלקו כו' לכאורה קשה מדוע לא נקט שותפין וצע"ק

#### **(ז) שבועות מט:**

רש"י ד"ה לכל מגלגלין (בסו"ד) כדאמר "בכל הנשבעין"

**לכאורה** יש לעיין מדוע לא כתב רש"י כדאמר בפירקין וצע"ק

והנה עיינתי ברש"י כריתות ט. ושמחתי דעיין שם בד"ה בכולן וז"ל בכל המביאין עולה ויורד שבאותה פרשה כגון מטמא מקדש ושבועת בטוי דכתיבי בהו שבועת העדות. עכ"ל

הרי כתב כגון ולא כתב קדשיו ומבואר כנ"ל ודו"ק בזה.

**עדיין** יש להעיר מדוע בכריתות שינה רש"י בלשונו וכתב מקדש קודם ביטוי, הרי בגמרא שבועות לה. הזכיר ביטוי קודם מקדש. וכן ברש"י במסכת שבועות כה: לא: ביטוי קודם.

**אמנם** לא על רש"י בכריתות קשה, רק על הגמרא בשבועות קשה שהרי בקרא כתיב תחילה מקדש וקדשיו ואח"כ ביטוי וא"כ צ"ע אמאי שינה הגמרא מלישנא דקרא.

**ועיין** נהורא שרגא עמ"ס שבועות לה. ודו"ק היטב

#### **(ה) שבועות מ.**

**רש"י** ד"ה א"ד מישא הוה שהי ליה ושתיק ליה - כך היה דרכו של ריש לקיש



הרב מרדכי שווימער

מח"ס ויכתוב מרדכי - קידוש החודש ד"ח וש"ס

## ביאור 'פרזלא הינדואה'

**אבל** עכשיו יש להבין, מדוע הביאו שטאהל מארץ הודו הרחוקה ולא יכלו לייצרו גם במקום אחר.

**וההסבר** הוא שכדי לערב פחם בברזל רגיל כדי לייצר שטאהל נחוץ חום גבוה

מאד.

**לקבל** חום גבוה יש צורך לנפח אוויר על השלהבת כדי ללבותה ולכן נקראים העובדים עם ברזל 'נפחים'.

**ניפוח** רגיל אין בכוחו להשיג את החום הגבוה הנחוץ ליצירת שטאהל.

**אבל** בדרום ארץ הודו, בחלק מהשנה, נושבות רוחות חזקות מאד והרוחות האלו יש בכוחם ללבות אש לחום הנחוץ ליצירת שטאהל. (**כיום** משתמשים באופנים אחרים לקבל את החום הנחוץ ליצירת שטאהל ואפשר לייצרו בכל מקום.)

**במסכת** יומא פ"ג מ"ז, 'בשחר היה לובש פלוסין של שנים עשר מנה ובין הערבים הנדויין של שמונה מאות וזו דברי רבי מאיר וחכמים אומרים בשחר היה לובש של שמונה עשר מנה ובין הערבים של שנים עשר מנה הכל שלשים מנה וכו'.

**ובר'** עובדיה מברטנורא, 'הנדואין. מארץ הודו':

**ויש** לדעת מה איפשר לארץ הודו לייצר בוץ שהי' בעל איכות גדולה כל כך שהי' כדאי לייבאו מהודו לארץ ישראל.

**איתא** במסכת עבודה זרה דף טז., 'אמר רב אדא בר אהבה אין מוכרין להן עששיות של ברזל מ"ט משום דחלשי מינייהו כלי זיין אי הכי אפילו מרי וחציני נמי אמר רב זביד בפרזלא הינדואה'.

**ובפרש"י** ז"ל, עששיות. חתיכות עבות שקורין מש"ש: דחלשי מינייהו. מחלישין אותן בקורנס עד שנעשו דקות ועושין מהן כלי זיין: אפילו מרי. ושיו"ר: וחציני. דולדורי"א לא נזבין להו דחלישי מינייהו כלי זיין: בפרזלא הינדואה. של ארץ הודו שאין עושין אותה אלא לכלי זיין:

**נמצא** שמהברזל הבא מארץ הודו אין עושים כי אם כלי זיין.

**ויש** להבין במה מיוחד הברזל מארץ הודו שבו משתמשים רק לעשיית כלי זיין.

**והנה** ר' גדלי' ליפשיץ כותב ש'פרזלא הינדואה' הוא מה שקוראים בלשון אשכנז 'שטאהל'. (דברי ר' גדלי' נמצאים ב'לקוט מפרשים החדש על מסכת עבודה זרה' עמוד ז בתלמוד בבלי 'עוז והדר', וב'הגהות וחיידושים' עמוד יב בתלמוד בבלי וגשל מהדורת נהרדעא). 'שטאהל' בלשון אשכנז ובאידיש הוא 'סטיעל' STEEL בלשון ענגליש.

**שטאהל** הינו בהרבה יותר חזק מברזל רגיל וכנראה משום כך השתמשו בו לייצור כלי זיין.

**שטאהל** מיוצר ע"י הוספת פחם לברזל רגיל.

## דברי הגדה

הרב נתן בנימין בלויא

### וחי בהם ולא שימות בהם

הנה אמת שזה מסירת נפש במלוא מובן המלה עד הסוף כנ"ל, אבל כד נעיין בזה נראה, שאין זה מסירת ה"נפש" אלא מסירת ה"גוף", שמוסר גופו לה' במקום שעומד בפני רצון ה', ועוד בהדיא כתוב בתורה, אלה המצוות אשר יעשה האדם וחי בהם (ויקרא ח' ה'), ודרשו חז"ל (יומא פה' ב') וחי בהם ולא שימות בהם, דאם חיות האדם עומד בסכנה מפני המצוה, פטורין מלעשות המצוה, דפיקוח נפש דוחה כל מצוה שבתורה, חוץ משלש עבירות חמורות גילוי עריות ושפיכת דמים ועבודה זרה, אבל חוץ מאלו, סכנת נפשות דוחה אותם, דאין הקב"ה רוצה במות המת אפי' בעלי עבירה, אלא בשובו מדרכו וחי', אלא אדרבה ואדרבה, תכלית תורה ומצוות הוא ליתן חיים אמיתיים באדם דהתורה הוא תורת חיים, תורה חי, וגם התורה של חיי האדם בעולמו, ורוצה השי"ת ש"יחיו" במסירת נפש ויתעלה מעלה מעלה לחיים, חיים ע"י קיום התורה והמצוה, וצל"ד מהו הענין דלחיות במסי"נ.

והמתבאר בזה בעזהשי"ת, דמסירת נפש בחיי האדם היהודי הוא "לחיות" במסי"נ,

הנה מורגל בפי העולם, דמסירת נפש על קידוש השי"ת, היינו בחינה דיהרוג ואל יעבור, וכמבואר בחובת הלבבות שער הבטחון (פרק ד') דחסידי עליון שזוכים לעוה"ב, היינו אותן שנותנין חייהם להקב"ה עבור עבודתו יתברך, והכוונה והמובן בזה הוא, דהאדם מסור כל כולו לבוראו ויוצרו, בגוף ונפש, וממילא אם גופו ועצמו עומד כנגדו יתברך, מוכן הוא לעזוב גופו ומוסרו ליוצרו, דהיינו אם כופין אנשים שיעבור עבירה כנגד רצון הבורא, ואם לאו נוטלים נשמתו ממנו ח"ו, נמצא דחיי ומציאותו עומדים בפני ובאמצע התמסרותו להשי"ת, אז מוכן ומזומן לעזוב חיי ו להתדבק בו יתברך, וממילא אינו עוד זה בן עוה"ז, דאינו מושקע בחיי עוה"ז כלל וכלל עד הסוף, ואין דבר עומד בפני וכנגד רצונו יתברך אפי' עצמו ונשמתו, ואם עומד בינו ובין קונו, מוחל על חיי, כי טוב חסדך מחיים, שאין זה חיים, רק חיים עם השי"ת ותורתו ורצונו יתברך, ואין זה גאווה, רק אדרבה עניות בתכלית, שאין דבר עומד בפני רצון ה', וזהו דרגא גדולה עד מאוד בני עוה"ב בעוה"ז.

בנועם ובניחותא, הוא עוד סעיף במסירת נפש לעבודת ה' ורצונו יתברך, ואדרבה תכלית העבודה הוא להתענג על ה' כמסילת ישרים בראשו, אבל העובד ה' אמיתי במסירת נפשו ורצונו הגשמי וגופני, נעשה אצלו תענוג טוב, כי מתאוה וחומד לעשות רצונו יתברך באמת, וכל משהו קושי כנגד נוחיותו הוא עבודה ה' ותענוגו ועבודתו בעוה"ז, כי זהו התכלית לעשות נחת רוח לו יתברך ומתענג על ה' באמת ולא בתענוגי הבל וריק.

**ועי' באוהחה"ק (פ' קרח) על הכתוב ויאמרו קל אלקי הרוחות לכל בשר וכו' (במדבר טז' כב')** כשהוא חושב שם ההדרגות שחפץ בהם השי"ת, וחושב שם ההלל והשבח שנותנים לו מלאכי מעלה צבא השמים האומרים שירה לפניו, ולמעלה מהם השבח והלל מנשמות הצדיקים משני אוצרות חיים, מאוצרות נשמות הצדיקים שעדיין לא באו לעולם, ומאוצר נשמות הצדיקים שכבר באו לעולם הזה, וחזרו וניתנו באוצר החיים, אבל למעלה מהם והחביב אצלו יתברך יותר מכולם, הוא השיר והשבח העולה מן הנשמות אשר הם בעוה"ז אשר הם תוך הבשר, והוא מונעם מהכיר ה' והם מתעצמים לאהוב ה' ולשבחו ולהודות למאמרו, זה עליון וחשוב אצל הבורא למעלה מהכל עייש"ב, דהיינו כמו שכתבנו דעיקר חשיבות אצלו יתברך, הוא המסירת נפש של אדם בעוה"ז בהתעצמות והתגברות על יצה"ר וגופו וגשמיותו, העומד בפניו לבין קונו ועובד את קונו, זהו המסי"נ האמיתי, לחיות חיים היום יומי בהתגברות על מה שעומד באמצע בדרכו בעבודת השי"ת, דהיינו לחיות במסי"נ ולא להסתלק מעוה"ז, דהא האדם נברא לחיות בעוה"ז ולהיות בטל ומבוטל לו יתברך.

דהיינו "נפש" מלשון רצון וחמדה ותאוה, כמש"כ אם יש את נפשכם (בראשית כג' ח') דהיינו בעבודת השי"ת של יהודי, שתכליתו לעבוד השי"ת בכל כחו נפשו ומאודו, הוא שיסלק כל רצונותיו הגשמיים מצד חומריותו של גופו וענייניו, ולא ירצה רק רצון ה', כמו שכתוב במשנה אבות (פ"ב ד') בטל רצונך מפני רצונו, כלומר שאינך רוצה כלום רק רצון ה', ואני אינו רוצה כלום, שדווקא בחיים בתוך הגוף אינו נמשך אחר גופו ורצונותיו, אלא רצון ה' בלבד, שמסלק עצמו מלהיות עומד בינו בין קונו, ואינו מעוניין ואינו רוצה רק רצון ה', ובכל מצב ומעמד שואל עצמו מה רוצה ומה לא רוצה ה' כעת ובמצב הלזו, כי הוא הבעה"ב ומנהיג ועושה הכל, ואני רק הכלי עם מי העושהו, ואיני נמצא כלל בתוך רצון ה', ומש"כ וחי בהם, יש לפרש יחי בהם ולא בדברים אחרים, ע"ד ודברת בם ולא בדברים בטלים (יומא י"ט ב'), שלא יהי' חיות אצלו רק בהם, כי הוא חייך ואורך ימך, והוא מחייך ואין דבר אחר שמחייך, דרך תורה ומצוה הוא חיים אמיתיים, וכל תנועה וחמדה ורצון חוץ ממנו מתבטל לגמרי.

**וממילא נמצא דכל קושי בעבודת השי"ת, אינו קושי אלא הוא הוא גופא דעובדא, שבזה עובד ה' שמוותר על הרגשי הטובים עבור המצוה, שזהו העבודה למסור עצמיותו לה' ורצונו יתברך, כשמזדרז לעבודה ומכיר ומוותר על מנוחתו הערב, זה גופא העבודה, ולא רק מעלה בעבודת ה', אלא כל מניעת הרגשי ורצוני הגוף הוא מסירת הנפש, היינו הרצון הנרצה מצד הגוף הגשמי להלן מרצון ה', ובוודאי אין לבקש ולחפש לקושיים בקיום התורה והמצוה, אבל צריכין לדעת, שכל דבר בעבודת השם שאינו**

**אשר** ע"כ יעץ השי"ת למשרע"ה כשתשלח מרגלים שיצליחו, אז שלח לך לדעתך, שיהיו שלוחים על דעתך, ובזה יהי' להם כל מעלתך וכוונתך ודעתך ויצליחו בכוחך הגדול, אבל הם לא עשאו כן, אלא עזבו משלחם והלכו בדעתם וכוונתם, ונתקו עצמם לגמרי ממרע"ה משלחם ונכשלו ונאבדו, שלא היו עוד שלוחים, שהלכו בשביל עצמם ומחשבותם, אבל שלוחי ומרגלי יושע דהיינו כלב ופנחס, הלכו אך ורק בשביל משלחם, והסירו עצמם והרגשותיהם וטובתם משליחותם, ונחפשו כמו קדרין של חרס, דחרס אין מקבל טומאה מגבו רק מתוכו, שהם עצמם רגבי אדמה ואינם להם כלום, רק במה שהם כלים ויש להם תוך ומקבלים משהו, אשר ע"כ הצליחו ביותר בהצלחה מופלגה, שהיו שלוחים גמורים והי' להם כל כוחות המשלחם יושע, והצליחו בשליחות מאה אחוז.

**ומסיים** שם וחוזר בזה כמה פעמים, דהלא כולנו כל עמך בית ישראל, שליחים אנו שליחי דרחמנא לעשות רצונו יתברך בעולם, והאופן היחידי להצליח בשליחותינו בזה העולם, הוא ע"י ההתבטלות עצמותנו בלי חשבונות בדברים עצמיים ולהיות בבחי' כמותו, אז נהי' בטלים לו יתברך, ויש לנו כוחות שלמעלה של עצם רצון ה', שה' רוצה שנעבדהו ונצליח באופן מופלג, אבל זה כשלונינו דיש לנו פניות וחשבונות זרים, ועומדים אנו בעצמינו, בינינו ובין השי"ת המונע ומפריע ומעבד דביקותינו בו יתברך, שעבורו אין אנו מספיקים להשלים ולקיים שליחותינו ועבודותינו התמה בעוה"ז, דכדי להצליח ולהשלים שליחותינו, צריכים התבטלות גמור לו יתברך, ושלא לחשוב

וכן מצינו בנועם אלימלך בליקוטי שושנה ד"ה והצנע לכת וכו' שמפרש שם דצניעות בעבודת ה', מגיע עד שאפי' אדם לבדו ובעצמו בחדרי חדרים שאין אדם רואהו, ואינם יודעים שהוא שם בכלל ושם עובד ה', גם לא ידע מעצמו שהוא באישיותו עובד ה', אלא שעל ידו וכל שעמו נעשית רצון ה' ולא שהוא עושהו, דהיינו שלא יעמוד בעצמו בפני עצמו וכנגדו אלא שנעשה עמו, ומסיים שם שהוא יסוד החסידות, דהיינו עוד כנ"ל, לחיות ולהתנהג במסי"נ שבחיים חיותו יום יומי יהי' במסירת רצונו ומהותו לו יתברך, וכל עוד שעוזב עצמו והרגשותיו מפני כבוד שמים, עוד יותר עובד ה' באמת, כי זהו התכלית וחי בהם במסי"נ, דהיינו בלי הנאה עצמית וגשמית רק בלתי לה' לבדו, ולא לטובתו וחשבון עצמי והרגשי גשמי.

**וכן** מבאר השפ"א בפ' שלח בכמה שנים, שנראה שהי' עסוק בזה היסוד לבאר כשלון המרגלים של משה והצלחת מרגלים של יושע, עפ"י הנודע בכהת"כ דשליח של אדם כמותו (קידושין מא' ב') דהיינו דהשליח המשתלח לעשות שליחותו להמשלחו, הרי הוא כמשלחו בכל כוחותיו, והוה כידו אריכתא, ויש לו כל כוחותיו וזכותיו של המשלח, אבל זה רק כשהשליח עושה רק ואך שליחות משלחו, בלי כוונתו עצמית וחשבונות עצמי וטובתו, דאז הוא בטל למשלח, ויש להמליץ דהיינו כמותו כאילו הוא בעצמיותו אינו עוד, אבל אם יש לו חשבונות עצמו אז נקרע ונתלש מן המשלח ועושהו בעצמו ואין לו כח ומעלה וזכיות של המשלח, מפני שהפריד עצמו ממנו ואינו כיד משלחו עוד.

ותכלית מסי"נ בעוה"ז לחיות במסי"נ, ולא להסתלק מתוך מסירת הגוף, ויצחק ה' מוסר כל גופו לו יתברך בעקידה, והי' נכנס לגנ"ע מיד, אבל אברהם אבינו שהי' מצפה ומקוה לבן כמעט מאה שנה וזכה בו, ואחר ל"ז שנה הוצרך לשוחטו ולהקריבו, והי' נשאר בחיים עם כל זה, זה תכלית עבודת ה' בעוה"ז בחיים חיותו של אדם, לחיות במסי"נ ולא במסירת כל גופו, ושלא לעמוד בדרכו להתקרב לה'.

וזהו עבודתינו התמה והתמימה, לחיות בטוב ובנעימים ולהתענג על ה' בתענוגי רוחניות, במצוות ומעש"ט בין אדם למקום ובין אדם לחבירו, בלי פניות ולהוציא עצמו לגמרי מן הכלל בלתי לה' לבדו לבדו, ואינו יודע מעצמו כלל וכלל כנו"א הנ"ל, וכל עוד שאינו נמצא ונשמע בעבודתו הוא יותר בשלימות, דהגוף אין לו מקום כלל, רק שהוא תיק לנשמה, ועל ידה יכולין להתקיים בעוה"ז, ואזי הננו שליחים שלימים לו יתברך ויש לנו הכוחות של מעלה וזוכים בתפקידנו בעוה"ז בשלימות.

וה' יעזור, לעשות מכל זה תפלה שלימה ועמוקה, שנזכה ונחי' ונראה לזכות לעבודה זו תמה ושלימה, במסירת נפש וחי בהם ולא בדברים בטלים ושטותים, ונהי' לנחת רוח לו יתברך כל ימי חיינו לחיים ולשלום וכטו"ס אמן.

אך ורק לרצונו ולעשות נח"ר לו יתברך, ואז אנו שלוחי דרחמנא בשלימות והעבודה תמה וברה וזכה.

ומה טוב ומה נעים ומתוק, הגיד הנתיבות המשפט בביקור אצל המגיד הגדול מקאזניץ זי"ע במליצה, במשנה אבות (פרק ה') כל ימי גידלתי בין החכמים ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה, פי' דהגוף כל תכליתו וכוונתו הוא להיות תיק לנשמה בעוה"ז, אבל יש עמה ג"כ יצר הרע בחמדות ורצונות שסותרים לנשמה ועבודתה, וזה אין מטרתה ועניינה כלל, רק שתהא נרתיק לנשמה ותו לא, והוא עושה שלא כהוגן ומערבבת ומבלבלת האדם בתחבולותי' ונטיותי', אשר ע"כ אמר התנא שלא מצא להגוף טוב משתיקה, "ממה שהוא תיקה" של הנשמה ותו לא מידי, ולא תערבב רצוני' וחמדותי' בתוך עבודת השי"ת של הנשמה, וזה עבודת האדם לרסק ולמנוע הגוף מלערבב ולבלבל אותו בעבודתו הקדושה, וקלסיי' המגיד מקאזניץ עד מאוד, ודפח"ח.

והיינו טעמא מבואר בספה"ק דנסיון העקידה מתייחסת לאברהם ולא ליצחק, שלכאורה נראה דמסי"נ דיצחק הוא יותר גדול מאברהם, דיצחק רצה למסור כל חייו לה' על המזבח, ואברהם הי' מוכן שיהי' בנו שחוט אבל הוא עצמו הי' נשאר בחיים, ולפי כל הנ"ל מבואר ומובן היטב, דאדרבה עיקר

הרב אשר אנשיל פרוכטר  
ראש כולל בית מרדכי יצחק  
מח"ס פירות הבית ושא"ס

## בריתי שלום

בחיבורו. עשק. שטנה. עד רחובות. משכני  
בתוכם. יום השמיני. ולע"ל. מקדשי בתוכם.  
ברית שלום כנבואת יחזקאל הנביא פל"ז].

**יעקב** הבין שיש יום שמיני לבריאת העולם.  
ר"ח ניסן. י' עטרות. אחר ר"ח ניסן  
תחלת בריאה במעשה או במחשבה כדנח'  
בו ר"א ור"י. י' מאמרות בבריאה. י' עטרות  
בהשראת השכינה. ויהי ערב ויהי בוקר יום  
השמיני כדדרש בגמ' מגילה. אחר שב"ק יש  
תחלת מעשה בראשית אחרת. יום שמיני.

**מד"ר פ'** אמור. גר"א בהלכות מילה. סעודת  
שלום זכר. יום שמיני והלאה. שבת  
מטרוניתא. קרבן דמילה. וקרבן. שניהם מיום  
ח' והלאה. שייך להתקרב ממש לקוב"ה אחר  
שב"ק. והוא ביסוד יום השמיני. עשו רק גרס  
שבעת ימי בראשית. ששת ימי מעשה. ושבת  
מנוחה. אח"כ חוזר חלילה. כך ברא קוב"ה  
בטבע העולם. אין אנו מחברין לזה. אין יום  
שמיני. יעקב שרית אם אלקים ואנשים ותוכל.  
יום ח' דמילה. יום ח' דקרבן. יום ח' דמילואים.

**לחבר יסוד ומלכות הינו שלו"ם.** שב"ת  
שלו"ם. ו"ה.

ח' ימי חנוכה. חנו בכ"ה. כ"ה הוא מלכות.  
חיבור השפעת ו"ק. ל"ו מילוי ו"ס, ל"ו  
נרות. לקבלת מלכות. חנו בחיבור. היינו ח'  
ימי חנוכה. ט' באב מתאבלים על פירוד ו"ה.  
א"י כ"ה. איפה מלכות. פירוד. א"י הינו היפך

## כח ברית מילה

### מלחמת יעקב ועשו

**עי'** בפנים יפות שמביא את דברי האריז"ל  
שיצחק הוריש ליעקב ז' ניצוצות דקדושה  
וא' הוריש לעשו. יצח"ק. ח' הוויות. ח' ניצוצות  
דקדושה. ראשון שנימול ביום ח'. עולה  
תמימה. יום שמיני והלאה. הוריש ליעקב ז'  
הוויות. עש"ו ירש הוויה אחת. עשו הוא עשוי.  
לא היה לו לעמול בז' ספירות. אצלו כולם  
נתמלאו. עשוי. ספירה מלאה הוא נ' כנ' שערי  
בינה. ז' ספירות מלאות היינו ש"נ. ועוד הוויה  
אחת עולה עש"ו.

**יעקב** ועשו נלחמו כל חייהם. עשו סבר  
שניצוץ השמיני שלו. ז' ספירות הם  
למעלה מ' טפחים. של יעקב איש תם. אח"כ  
יש עוד ניצוץ דקדושה שהוא למטה מ"ט ואין  
לו חיבור לעניני שמיא. יעקב סבר שניצוץ  
השמיני הוא לחבר יסוד ומלכות. לחבר ו' וה'  
בתראה. עי"ז מגיעים למדרגה עליונה. חיבור  
יסוד ומלכות הינו ניצוץ השמיני. שלו"ם.

**יעקב** עקב. ויעקבני זה פעמיים. יעקב יעקב  
עולה השט"ן. עמל עד שעמד מול שטנו.  
ושוב עלה. ולקח משכון של ו' מאליהו הנביא  
זכור לטוב. יעקוב יעקוב עולה עש"ו עולה  
שלו"ם. ע"י שעקב עלה על העשוי, עי"ז הגיע  
שלו"ם. ברית שלום של אליהו. שהוא פינח"ס.  
שהוא מלאך הברית. ח' הוויות. [ונר' שי' זעירא  
בריש הפרשה וו' קטיעא כי שם הוי"ה חסר

בניצוץ שמיני לחיות בעוה"ז. בחוקי הבריאה שהוטבע קוב"ה. [שמיני ולא שביעי. שמנה ולא שבעה. מ"ן עולה י"ח על ע"ב. צדיקים אפי' במיתתן ח"י. בן איש ח"י. שמנ"ה. שבע"ה וח"י. צרורה בצרור החיים].

**יעקב** איש ת"ם. ולא מ"ת. ח"י. עשו סבר ח"י בעוה"ז. בכוחות שיש למטה מי' טפחים. הוא ירש. הוא רצה לשלוט בכח זה כאן למטה. יעקב רצה השמיני. לחבר יסוד ומלכות. לחיות ע"י ת"ם. לחזור לאלופו של עולם. קודם ת' אח"כ מ'. להפוך פניו, ולקצוץ נטיעות. [הינו מ' ואח"כ ת'. מ"ת. ח"י בת"ם. אמ"ת. מידת יעקב. חותמו של קוב"ה. ת' מ' א'. ת"ם החוזר לאל"ף. אה"ה. אה"ה. אמ"ת].

**שרו** של עשו ביקש לשיר. למעלה מי' טפחים. שרו של עשו שר בשמים. ולא כעמלק שמלחמה לה' בעמלק. יעקב הכריח שרו שאין לשיר למעלה אם אין שירה למטה. ישראל הוא כנף הז' בשירה. ישראל. ושב"ת בת זוגו. חיבור של יסוד ומלכות. יום השבת. ישראל. ויאבק. ו' קטיעא. ויבוא סכתה של"ם. גיד הנשה. ברית שלום לע"ל. חיבור שלם. לע"ע יש פירוד יוסף ויהוד"ה.

**וכן** העיר ידידנו הגר"ב לרר שליט"א בהיכנס בנו אי"ל הי"ו לבריתו של אאע"ה עפ"י זוה"ק שבריית מיל"ה הינו חיבור יסוד ומלכות. וכנ"ל. וביום השמיני.

ו"ה. שניהם עולים י"א. ו"ה חיבור. א"י פירוד. חנ"ו כ"ה. א"י כ"ה.

**עץ** יוס"ף ועץ יהוד"ה. יעקב הוריש ו' הוויות ליוס"ף. יסוד. ו"ק. יהוד"ה ירש א'. מלכות. [שם הוי"ה. וד'. לע"ל י"ה בעלמא דאתכסיא שווה לי"ה בעלמא דאתגליא. לע"ע י"ה בו"ה. לע"ל י"ה בי"ה. ולכן הוויה וד' הינו מלכות דיהוד"ה שקיים גם עתה ולע"ל].

**חיבור** של יוסף ויהודה. הינו שלום. לע"ל. נבואת יחזקאל הנביא. והיו לעץ אחד. אחד בידי. גוי אחד בארץ. מלך אחד. יהי"ה לכלם למלך. עבדי דוד מלך עליהם. רועה אחד יהי"ה לכלם. נתתי לעבדי יעקב. דוד עבדי נשיא. וכרתי להם ברית שלום ברית עולם יהי"ה אותם. וידעו הגויים כי אני ה'. בהיות מקדשי בתוכם לעולם. יום שמיני לבריאה. וימלא כבוד ה' בעולם.

**לע"ל** חיבור מלא. ברית שלום חוזר. משכון של ו'. שלום ו' קטיעא. בינתיים. לע"ל יעקוב יעקוב. שלום. חיבור בלא פירוד יסוד יוס"ף ומלכות יהוד"ה.

**עש"ו** מכחיש חיבור ו' לה' בתראה. עמלק מכחיש חיבור י"ה לו"ה. אבי"ע. אח"כ מקרה. קר"י. ויק"ר. קר"ך. עמלק ספ"ק. עש"ו מודה לכסא. יה"ו. ה'. ראשו במערה. מכחיש ענין עק"ב אשר שמע בקולי. עשוי. משתמשים

## מלחמה לה' בעמלק מדר דר

### מלחמת עמלק

**עמלק** לא דמי לעש"ו. עש"ו מודה למעלות יעקב. ז' ניצוצות ידידה.

**עמלק** גי' ספ"ק. קר"ך. כי על כ"ס י"ה. כס"א דו"ד. המ"ן גי' המל"ך.



**עמל"ק.** מליק"ת הראש. ניתוק המוחין. אין קיום למטה מ' טפחים. אלא בחיבור למעלה.

**מלחמה** לה' בעמלק מד"ר ד"ר. דרד"ר.

**קוב"ה** ברא חוקי בריאה. אם לא בריתי חקות שמים וארץ לא שמתי. עולמו של עמלק אין לו קיום.

**עמל"ק** כנחש מקנא. המ"ן העץ. עמלו להפריד בין הבורא ונברא.

**אדה"ר** נענש. קו"ץ ודרד"ר תצמיח לך. חילוק בין ד' לר'. קו"ץ. קוצו של י'.

**חילוק** בין ד' רברבי אח"ד ובין ר' רברבי אח"ר. שמע ישראל ה' אלקנו ה' אח"ד. לא תשתחוה לאל אח"ר.

**בלא** ויצו ה' אלקים. אין קיום. וימ"ת. מח"ה אמח"ה.

## רחובות

**שבטי י-ה** איחדו פעם ראשונה מבריה"ע. קוב"ה ושכינתיה. ז"א ונוק'. אכן הרגישו שאין לו קיום עולם. בכו.

**חיבור** שאין לו קיום לעולם אינו חיבור שלם. עד רחובות. עד ברי"ת שלו"ם שהוא ברי"ת עול"ם. משכון של יעקו"ב. שלו"ם ו' קטיעא. אלי"ה.

**יום** השמיני. שנת היובל. במשוך היובל. נ' של קבלת התורה. נ' שערי בינה. בהיות מקדשי בתוכם לעולם. קיום כס"א הוי"ה. י"ה-י"ה אח"ד. נ' לא יחסר. אין חילוק בין מוחין לבין ז"א ונוק'. מלכות יהוד"ה. בחינת יצח"ק. פינח"ס. עץ יוס"ף ועץ יהוד"ה בעץ אח"ד. ויח"ן. בבחינת נ'. כדאיתא בשלה"ק.

## ברית שלום לעולם

**עשק.** שטנה. רחובות. משכני בתוכם. מקדשי בתוכם. ברית שלו"ם לעול"ם. הה"ד בנבואת יחזקאל [מובא למעלה] וכתתי להם ברית שלו"ם ברית עולם יהי"ה אותם.

**עי' ברמב"ן פ' תולדות** שמפרש כי עש"ק נגד בית ראשון. שטנ"ה נגד בית שני. רחובות"ת בית שלישי.

**ויפל** על צוארי בנימין אחיו ויבך ובנימין בכה על צואריו. כנגד משכן שילה. כנגד בית ראשון ושני.

**השראת** שכינה רק באיחוד ישרא"ל. ויח"ן ש"ם ישרא"ל.

הרב אברהם מייזעלס  
מאנטריאל קאנאדא

## פליאת אותיות התורה

עליו תהלים שמונה חסר ממנו דברי הימים  
שמונה. ע"כ.

### חשבון דידן

והן עתה כאשר תעשה החשבון במסורת  
התורה נביאים וכתובים בכל המנינים  
שמנאו הראשונים הסופרים תראה ותחזה  
שאין גם אחד מכל אלו מכוונים ומתאימים  
למה שלפנינו בחשבון, ובזה החלי.

**אותיות התורה הם בסך הכל ד"ש אלף תת"ה**  
(304,805) [אשד"ת, תדשא, סימן]  
וחציו קנ"ב אלף ת"ב וחצי (152,902) ומן  
בראשית, עד וא"ו דגחון הם קנ"ז אלף רל"ו  
(157,236) דהיינו ד"א תל"ד מאוחר מחצין של  
האותיות.

**תיבות שבתורה הם בס"ה ע"ט אלפים תתק"פ**  
וחציו ל"ט אלפים תתק"צ ומן בראשית  
עד דרש דרש הם מ' אלפים תתקכ"א, דהיינו  
תתקל"א תיבות מוקדם מחצין.

**פסוקים שבתורה הם ה' אלפים ח' מאות**  
מ"ו, ולא כמ"ש בגמ' ה"א תתפ"ח,  
וחציו ב"א תתקכ"ג, והוא מכוון למ"ש במסורה,  
וישם עליו בפ' 13, חצי התורה בפסוקים. וזה  
אינו מוסכם למ"ש בגמ'. והתגלח חצין של  
פסוקים, שהם יותר ממאה פסוקים אחר פסוק  
וישם.

**וכן עי"ן דיער אינו חצי תהלים, כי בכללו**  
עולה 78,885. והוא רחום אינו במחצית  
פסוקי תהלים.

ולהפליא שכל מנינים בפסוקים ואותיות  
ותיבות שבתורה אין גם אחד מהחל  
עד כלה שיהיה מכוון ומתאים למה שלפנינו,  
בכל מסורת התורה, וצריך עיון גדול ליישבם  
כנכון.

**עמוד בש"ס כולו מוקשה, ופליאה גדולה**  
במסורת התורה

**אמרו חז"ל במס' קדושין (דף ל' ע"א): לפיכך**  
נקראו ראשונים סופרים שהיו סופרים  
כל האותיות שבתורה, שהיו אומרים וא"ו דגחון  
חצין של אותיות של ס"ת, דרש דרש חצין  
של תיבות. והתגלח של פסוקים, יכרסמנה  
חזיר מיער עי"ן דיער חצין של תהלים, והוא  
רחום יכפר עון חציו דפסוקים.

**בעי רב יוסף וא"ו דגחון מהאי גיסא או מהאי**  
גיסא. א"ל אביי נתי ס"ת ואימניהו, מי  
לא אמר רבב"ח לא זזו משם עד שהביאו ס"ת  
ומנאום, א"ל אינהו בקיאי בחסירות ויתרות  
אנן לא אינן בקי.

**בעי רב יוסף והתגלח מהאי גיסא או מהאי**  
גיסא, א"ל אביי פסוקי מיהא ליתו  
לימנו' בפסוקי נמי לא אינן בקי דכי אתא רב  
אחי בר אדא אמר במערבא פסקי ליה להאי  
קרא לתלתא פסוקי ויאמר ה' אל משה הנה  
אנכי בא אליך בעב הענן.

**תנו רבנן חמשת אלפים ושמונה מאות שמונים**  
ושמונה פסוקים הוו פסוקי ס"ת יתר

**ובענין** וא"ו דגחון יש על זה מאמר נפלא מהגה"צ ר' יצחק יוסף זילבער זצ"ל ראש תולדות ישורון בירושלים עיה"ק והוא מחדש בזה שהכוונה לאותיות המשונות שבתורה, דהיינו הקטנות והגדולות ויש בתורה בסך הכל י"ז אותיות המשונות, ווא"ו רבתי של דגחון הוא האמצעית.

**וכאן** הולך ומרחיב גם על ג' הגדולה של והתגלה, שיש ט' פסוקים בתורה שיש בהן אותיות גדולות. וזה הפסוק הוא האמצעי.

**וכן** עי"ן דיער שבתהלים הוא חצי של אותיות המשונות שבתהלים. וגם על והוא רחום כתב שהוא כמעט באמצע הפסוקים, ב' פסוקים שלאחריו וציין לזה לסימן טוב, וגם לפי הגמ' תענית ח' ע"א דרשו. ויפתוהו בפייהם ובלשונם יכזבו לו ולבם לא נכון עמו ולא נאמנו בבריתו, ואעפ"כ, והוא רחום יכפר עון, הרי שנחשב הכל בפסוק אחד, והבן.

**ובספר** תורה שלימה רצה לומר על והתגלה שהוא באמצע פתוחות שבתורה.

**והן** עתה נלך ונראה במחזה המאמר היותר קשה שבדף. מה שתנו רבנן שיש ה' אלפים ח' מאות ושמונים ושמונה פסוקים בתורה שאינו מכוון ומותאם בכלל במה שלפנינו שיש בסך הכל ה' אלפים ח' מאות וארבעים ושש (חומה סימן) נמצא שחסר מן המנין מ"ב פוסקים וצע"ג.

**וא"פ** גם זאת קשה ביותר מה שמסיים "יתר עליו תהלים שמונה חסר ממנו דברי הימים שמונה" שאלו הדברים הם כמעט כמדרש פליאה.

**פסוקי** תהלים עולה למנין 2,527, והתיבות 19,479, ואינו מרובה מהתורה.

**בדברי** הימים יש בסך הכל רק 1,656 בלבד, **ובכן** כל העמוד עם כל המנינים כולו מוקשה ואינו מכוון ומתאים למה שלפנינו.

**ובכל** זה עסקו ראשי אלפי ישראל להבין ולהשכיל פירושו הנכון וחשבון המוצדק דהיינו רס"ג, רב האי גאון, תוס', ריטב"א, רמ"ע מפאנו, מהרש"א, מהרי"ט, חסד לאברהם, והחיד"א, מדרש תלפיות, הגר"א, רעק"א, חוות דעת, חת"ס, מנחת שי, ועוד.

**ואף** גם טרחו ויגעו בעמל התורה למצוא החשבון המובא בזה"ח (שה"ש, דף צ"א). שיש ששים רבוא אותיות לתורה ובמגלה עמוקות אופן קפ"ו נתן רמז. ישראל ר"ת יש ששים רבוא אותיות לתורה. והקושיא חזקה וגדולה כי מספר האותיות אשר לפנינו הם עולים ד"ש אלפים תת"ה (304,805). ומה יענה למאמר הידוע והלא אין לנו אלא שלשים רבוא וחצי בקרוב והאיך נמלא החסרון מהנשארים.

**והן** עתה נתחיל ראשון ראשון מה שכתבו הדורשי רשומות ליישב בבירורים נבונים להבין ולהשכיל החשבונות ומנינים שבדף שיתיישב על נכון.

**בענין** דרש דרש חצי תיבות כתב הגאון ר' פנחס זלמן הורוויץ ז"ל מו"ץ בקראקא בספרו הנכבד אהבת תורה, ובא בחידושו הנפלא כי הגמ' אינו מכוון לחצי התיבות שבתורה רק היות שיש פ"ט תיבות כפולות בתורה ומכל אלה דרש דרש הוא באמצע שבהן.

ויש על זה תירוץ נפלא המובא בס' בן יהוידע על אתר, בשם ספר שער החצר, שיש מ"ג פסוקים מן פסוקי התורה הנמצאים בכפילא בדברי הימים ובתהלים כלשון התורה ממש, ומן אלו המ"ג פסוקים יש מהם שמונה פסוקים שהם נמצאים בתהלים והשאר נמצא בדברי הימים. וזהו המובן בלשון יתר עליו תהלים שמונה. דהיינו השמונה פסוקים שחוזרין ונכפלים בתהלים, חסר ממנו מאלו המ"ג פסוקים שנמצאים בדברי הימים שמונה שנמצא בתהלים. והוא כנראה פירוש נפלא.

ועתה לפי הגירסא של שמונת אלפים תתפ"ח  
הוי פסוקי התורה חשבת לאמר בדרך  
רמז על המאמר "והתגלח חציין של פסוקים"  
כי אין כוונתם שזה הפסוק הוא חציו ורק  
נתכוננו לסימנא כי חציו של ח"א תתפ"ח הם  
ד' אלפים תמ"ד. ועד"כ מכוון מדויק לחשבון  
גמטריא של כל הפסוק (ויקרא י"ג ל"ג) והתגלח  
וגו' בלא הגימל הגדול שאינו מן המנין, וז"ש  
והתגלח של פסוקים דהיינו רמז בחשבוננו.

### החשבון אלה יפה עם הטעמים שבתהלים ודבה"י

והנה ראיתי מצאתי מאמר נפלא בירחון אור  
ישראל (י"ט, שנה ה, ג) מאת הרה"ג ר'  
אליהו באלער שליט"א ליישב הגמרא לפי  
הגירסא של שמונת אלפים ותתפ"ח פסוקי

ויש על זה תירוץ נפלא המובא בס' בן יהוידע  
על אתר, בשם ספר שער החצר, שיש  
מ"ג פסוקים מן פסוקי התורה הנמצאים  
בכפילא בדברי הימים ובתהלים כלשון  
התורה ממש, ומן אלו המ"ג פסוקים יש  
מהם שמונה פסוקים שהם נמצאים בתהלים  
והשאר נמצא בדברי הימים. וזהו המובן  
בלשון יתר עליו תהלים שמונה. דהיינו  
השמונה פסוקים שחוזרין ונכפלים בתהלים,  
חסר ממנו מאלו המ"ג פסוקים שנמצאים  
בדברי הימים שמונה שנמצא בתהלים. והוא  
כנראה פירוש נפלא.

ואגב בענין יתר עליו תהלים שמונה ראיתי  
בספר הליכות קדם שהביא על זה  
פירוש נפלא ליישב חשבוננו עפ"י התהלים  
הנדפס עי' מהר"י ברי"ל שעשה קטעים  
קטנים מכל הפסוקים ועשאום כצורת שורה  
ונתחו לנתחים מפורדים מכל מאמר ושבח  
והוא מנה אותו במנין מהחל ועד כלה, ובסך  
הכל עולה בכללו 5896 קטעים דהיינו יתר  
שמונה ממה שמנה בגמרא על כל פסוקי  
התורה של ה' אלפים תתפ"ח, וזהו יתר עליו  
תהלים שמונה.

### שמונת אלפים שמונה מאות ושמונה פסוקי התורה

והן עתה נחזור למה דתני רבנן חמשת אלפים  
ושמונה מאות שמונה ושמונים פסוקים  
הוו פסוקי התורה. והנה בגירסה המקורית  
כמו רב האי גאון (מובא באוצר הגאונים) כתוב  
שם שמונת אלפים. וכך נמצא כתוב במאירי.  
ושיטה לא נודע למי, בחי' מהר"ט, ספר  
חסידים, ומנחת שי (ויקרא ח' ח'), וכן הוא בכתב  
היד בש"ס מינכן, דפוס וויאנאציא, ובדפוסים  
הראשונים, וברש"ש.

ואילך הקב"ה אומר ומשה כותב בדמע וצריך להבין איך תלוי זה בזה.

**ונלע"ד** דתורה שבכתב מכון כנגד שנות עולם, רק נקדים דאיתא ברמב"ן בהקדמה לפי' החומש. דמרע"ה העתיק את התורה מתורה של הקב"ה שהיתה כתובה באש שחורה ע"ג אש לבנה. ואיתא במס' ר"ה עה"פ ותחסרהו מעט מאלקים מלמד שנ' שערי בינה נבראו בעולם וכולן נמסרו למשה חוץ מאחד, וידוע דעד נ' שערי בינה הכל נכלל בתוך התורה.

ולזה נלע"ד לומר בדרך אפשר דבאמת תורה של מעלה יש ששה אלפים פסוקים במכוון כנגד שנות עולם. אך למרע"ה נתן רק מ"ט שערים, וכשתחלק ג"כ ששת אלפים לנ' חלקים מגיע לכל חלק, ולכך נחסר בתורה שלנו ק"כ פסוקים. וזה נרמז בפסוק ותחסרהו מעט בגימט' קי"ט ועה"כ הוא ק"כ, כלומר ותחסרהו מעט מתורת אלקים ק"כ פסוקים. ואין בה רק חמשת אלפים תת"פ פסוקים אך יקשה לך אותן שמונה פסוקים מן וימת שם משה יתירים הם.

**ונלע"ד** דבר זה ישבו חכז"ל בגמרא דמנחות הנ"ל, רק נקדים דאיתא במג"ע דמרע"ה זכה ביום מותו לשער הנ', וזהו כוונת הפסוק ויעל משה מערבות מואב שהוא בגימט' מ"ט אל הר נבו כלומר נ'בו שהשיג בשער הנון ביום מות משה, ולמדו ליהושע ובזה יובן ג"כ הפסוקים הנ"ל שאחר מיתת משה כתיב ויהושע בן נון מלא רוח חכמה, בן נון דייקא שהבין והשיג שער הנון. ובזה מבואר הגמ' דאותן שמונה פסוקים הם באמת משער הנון שלא זכה בהם משה בחייו רק ביום מותו נתגלה לו. ומזה הטעם נלע"ד דאותן ח'

התורה, יתר עליו תהלים שמונה, חסר עליו דברי הימים שמונה. ונתחדש לו חדשות ע"י הטעמים.

**כי** הנה יש בטעמי התורה הרבה חלקים המפסיקים את הפסוק, ואלו הן סוף פסוק הנקרא סילוק. אתנחתא, מונח סגול, וגם יש זקף קטן, זקף גדול, טפחא, והם נחלקים לארבע דרגות, קיסרים, מלכים, משנים, ושלישים, לפי ההדרגות ובכן בוודאי ידעו חכז"ל ברוב קדושתם ועומק בינתם מתי לחלק הפסוקים לפי הטעמים עד שהגיעו למספר שמונת אלפים ותתפ"ח פיסקאות. והן עתה חשב ומנה המחבר מספר דקדוקי הטעמים בכל ספר תהלים ודברי הימים ועלה בידו להפליא כולל כל הטעמים כי בספר תהלים הסך הכל הוא יתר עליו שמונה שבתורה למנין 8,896, וחסר עליו דברי הימים שעולה עם כל הטעמים בסך הכל שמונה חסר דהיינו 8,880 וזהו חשבון להפליא.

### בתורה של מעלה

#### יש ששה אלפים פסוקים

**ולהמשיך** בנפלאות חשבון הפסוקים כדאי להעתיק דבר נפלא מה שכתוב הדר הוא בספר מעשה רוקח (פ' וילך) וזל"ק: בגמ' קידושין דף פ"ט ת"ר ה' אלפים תתפ"ח הוי פסוקי התורה, וצריך טעם למה באמת מכין המנין כך גם ליישב הגמ' מס' מנחות דף ח', שמונה פסוקים אחרונים יחיד קורא אותם, כמאן דלא כר"ש דתניא וימת שם משה, אפשר משה חי וכתב וימת שם משה, אלא ע"כ כתב משה ומכאן ואילך כתב יהושע בן נון. דברי ר' יהודה א"ל ר"ש אפשר ספר תורה חסר אות אחת וכתב לקוח את ספר התורה אלא הקב"ה אמר ומשה כותב ואומר, ומכאן

להחסיר השמונה פסוקים אחרונים שכתבם יהושע וצרפם לספר דברי הימים שכתבם אחרי מות משה.

**ונשאר לפי בני מערבא אלו המ"ג פסוקים שעולים ביחד לחמשת אלפים תתפ"ח.**

והן עתה ידוע מה שקיבלו במסורה (עין ב"ב י"ד, ובמדרש שוח"ט סי' ז) שמשה רבינו כתב גם י"א מזמורים שבתהלים מן צ' עד קוף, ומקשים במדרש למה לא כתבם משה בתורה, ואמרו לפי שאין מערבים דברי תורה בדברי נבואה, אכן האמת שלא כולם יצאו מידי משרע"ה כמפורש במד"ר פכ"ב שמזמור צ"ב וצ"ג אמר אדם הראשון רק שנשתכחו ובא משה וחדשם, ואף גם הוסיף לאמר שבוודאי כשברך משה את עמו ישראל לא סיים תפלתו בדבר רע ולזה צריך לאמר שמזמור צ"ד צ"ה צ"ו אחד יחשבו, ומעתה רק לשמונה יחשבו, ושפיר אמר יתר עליו תהלים שמונה דהיינו אלו הפרקים שכתב משה, וגם חסר ממנו דברי הימים שמונה, היינו אלו שמונה הפסוקים האחרונים שכתב יהושע בספר דברי הימים אחרי מות משה ואח"כ הניחם הנביאים בסוף התורה, וכמותו נכתב בס' המקרא והמסורה בחידושיו.

### **קושיא הגדולה שאין בתורה רק חצי ששים רבוא**

ועתה תחזה להבין מאמר של "ששים רבוא אותיות לתורה", והקושיא חזקה וגדולה, כי מספר האותיות אשר לפנינו בתורה הם עולים ד"ש אלפים תת"ה, 304,805 אותיות, ומה יענו למאמר הידוע, והלא אין לנו אלא שלשים רבוא וחצי בקרוב, והיאך נמלא

פסוקים יחיד קורא אותם ולא שנים. להורות על גודל מעלתן שהם משער הנון שבבינה. כ"ז כתבתי בדרך אפשר ואם שגיתי ח"ו הטוב יכפר, עכל"ק.

**ולהוסיף שלפי"ז נשאר בשמים קי"ב פסוקים החסר לששת אלפים שיתגלה בבוא משיח בן דוד עם משה רבינו ע"ה, וזהו פי' תורה חדשה מאתי תצא.**

והנה עתה לפי חידושו הנפלא כי פסוקי התורה מכוונים כנגד שנות העולם, תשתומם לראות שהרבה מאורעות שבעולם הנעשה ונשמע בכל הדורות תמצא כתוב הדר בזה הפסוק המכוון למנין זה השנה, כאשר רשמתי וצינתי באריכות בספר מטבע של אש ותמצא פלאות נשגבות.

### **שמונה מזמורים של משה רבינו ושמונה פסוקים של יהושע**

**בפירושא של הגמרא במנין הפסוקים יש בספר תורה שלמה מאת הגאון ר' שלמה שיק ז"ל פירוש חדש ומחודש להסביר כל המנין עם המאמר יתר עליו תהלים. חסר בדבה"י, וזהו מה שבנה בחידושו, להוסיף החילוק של מ"ג פסוקים העודף ממה שיש לפנינו. קודם כל דבר הוסיף ג' פסוקים במעשה בראשית לפי הירושלמי תענית פ"ג ה"ד, שמשה רבינו ביום השלישי, רביעי, וחמישי, מתחיל ויהי ערב ויהי בוקר לפסוק בפ"ע. ועוד י"א הפסקות בפסוקים של שירת הים שכ' במס' סופרים ובשו"ע שכותבים בשלושים שיטות ובכן ניתוסף ל"ה הפסקות, ועוד שני פסוקים לפי הגמ' בקידושין שבמערבא פסקו הקרא הנה אנכי בא אליך וגו' לג' פסוקים. ובס"ה הם נ"א פסוקים, ועתה בא בחידושו**

מוקף גויל, ובכך נשמתן רוחפת בחלק החלל מהקלף בכללו, ונאחזין באותיות של הכשרים והצדיקים.

**ובזה פירוש בדרשת לחם שלמה במליצה, מכה אשר לא כתובה בתורה** זה

מיתת צדיקים, דהיינו אם הצדיק נסתלק אז הוא מכה על אלו הנשמות אשר לא כתובה בתורה, ונאחזין רק בקלף סביב האותיות, וכשמת הצדיק אין לו במה לאחוז, כי נחסר כח הצדיק מהאות.

### אש שחורה בנגלה ואש לבנה בנעלם

ומה טוב ונעים להעתיק בזה מ"ש בקדושת לוי (ליקוטים, דף תצ"ה) שכתב, יש להפליא מה שאמרו (עי' ישעיה נא, ד: ויק"ר יג, ג) 'תורה חדשה מאתי תצא', הלא אחד מי"ג עיקרים שזאת התורה לא תהא מוחלפת ולא תהא תורה אחרת, אמנם הענין הוא כך, כי הנה ידוע שאותיות התורה הם בחינת אורות פנימים, אשר בא בהתגלות בסדר השתלשלות העולמות, וגבול הלבן המקיף להאותיות הם בחינת אורות מקיפים, אשר אינם באים בהתגלות רק בהעלם בבחינת אורות מקיפים, ומזה מוכן שגם הגבולים הלבנים הם גם כן בחינת אותיות, אך הם אותיות נעלמים למעלה מאותיות נגלים וכו'. וזהו פירוש הפסוק 'תורה חדשה מאתי תצא', כי לעתיד שיהיה התגלות אלקים יתגלה אותיות הנעלמים המקיפים, באותיות התורה הנגלים, וזהו תורה חדשה 'מאתי' - דייקא. והבן:

ויש להוסיף על דברי קדשו מה שכתוב בירושלמי שקלים פ"ו ה"א ששם נתבאר שהתורה הוא אש שחורה חרותה על אש לבנה, היינו שהאותיות הם אש שחורה והגויל

החסרון מהנשארים? ועל זה באו בכתובים בתירוצים שונים החסל"א, המג"ע, הרמ"ע מפאנו, חתם סופר, פני יהושע, המקנה, שו"ת חות יאיר, מדרש תלפיות, מעשה רוקח ועוד, וכולם טרחו ויגעו למצוא החשבון.

יש שאמרו שהאותיות נכפלות בנגלה ובנסתר, ויש שרצו להוסיף בצורת האלף לעשותו כשני יודין ועוד וא"ו, גם יש שרצו להוסיף הנקודות לחשבו כאותיות, ודבר זה נכתב בקיצור נמרץ בליקוטי תורה מהרה"ק בעל התניא זי"ע שכ' הגם שבכתב אין נמצא ס"ר אותיות בתורה, היינו מפני אותיות ההמשך שהם אותיות אהו"י שבכלל הנקודות שאינם בכתב אלא ישנן במחשבה, ע"כ. וגם יש שעשו חשבון של התגין על האותיות, ובצירופם הגיעו לחשבון של ששים רבוא, וכהנה.

### מנין האותיות בתורה

#### כמנין התיבות בתנ"ך

ואף גם זאת יש פליאה נשגבה שמספר התיבות שבכל התנ"ך מתאחד כמעט כשוה במה שיש באותיות שבתורה, כי בתורה יש 304,805 אותיות ומנין התיבות שבכל התנ"ך הם 304,900 תיבות, דהיינו צ"ה תיבות יותר, ואולי יש נשמות שהם נגד התיבות, כמו נשמות נגד האותיות.

והנה איתא בתכלת מרדכי פר' במדבר, כי גם הגליון של הספר תורה יש בה קדושה, ככתוב כי לא דבר ריק הוא מכס, ובכך יש נשמות הכשרים שהם נאחזין באותיות שבתורה, ונשמות הצדיקים הם נאחזים באותיות של שם הוי' שאינם נמחקים, (ועיין בתפא"ש פר' לך) ואלו הנשמות הפושעים והחלושים אין להם אות מיוחד, ואך כי הלא כל אות צריך להיות



הי' צריך להיות מנין האותיות שבתורה שהם נגד נשמות הצדיקים, סך הכל של 303,000 אותיות, ועתה תראה לפלא כי מנין העודף מזה דהיינו 1,805 אותיות (שבס"ה הם 304,805 אותיות בתורה) זהו המספר שיש בפסוקים של מעשה בראשית עד סוף פסוקים של שבת, ובאלו האותיות עדיין לא נאחזין נשמות של ישראל שהיתה עוד קודם בריאתן, וד"ל.

### **אלף תשע"ה עמי הארץ היתרים על ששים רבוא**

ודבר זה נטמן ברמז בתורת משה להחת"ס בפ' פקודי עה"פ ואת האלף ושבע מאות וחמשה ושבעים, שכ' כי שורשן של ישראל הם ס' רבוא נשמות כנגד האותיות שבתורה, ויש נשמות שהם מקליפת נוגה שהם יתירים על ס' רבוא ואין להם אחיזה בתורה, ומספרם אלף ושבע מאות וחמשה ושבעים, ומשה רבינו לא ידע היאך לתקנם עד שעשה מהם ווים לעמודים שיתלו בהם עמודי עולם, כמ"ש בגמ' מצאתי להם תקנה מן התורה שעמי הארצים יהנו לת"ח מנכסיהם, ואור התורה מחייהו, ועתה אם תחסר זה המנין מכל מספר האותיות, תשאר הסך הכל - 303,000 אותיות, והבן הדק היטב.

וחידוש פלא לחזק מנינו, כי בכל מעשי בראשית עד ויקדש אותו יש בהן אלף ושבע מאות חמשה ושבעים אותיות ששם נאחזים אלו הנשמות שקודם הבריאה ושתלן בכל דור ודור ותקונם על ידי קדושת השבת.

### **מנין הפסוקים כנגד השנים - והאותיות כנגד השבתות**

ואף גם זאת ביותר אפשר לומר בגילוי פלא, להבין ולהשכיל מספר המדויק של

(והרוחיים) הם אש לבנה, ובאש לבנה יש ג"כ קדושה ומנין של אותיות, וממילא שפיר מצריכין לקרות לצירוף כל זה ששים רבוא אותיות, שיתגלה אותיות הנעלמים המקיפים באותיות התורה הנגלים, כלשון קדשו של הקדושת לוי.

וכדמות ראי' מצאתי מלשון המסכת סופרים פ"ב ה"ו, וז"ל מה ישראל בששים רבוא אף שיטה של תורה בששים רבוא, ומהלשון שיטה של תורה משמע השטח לכתוב בו איות, ולא דוקא שזכינו שהכל יהי' כתוב, רק לע"ע נעלמים עד שיתגלה האותיות הפנימיות באורו של משיח במהרה.

### **רמז נפלא במנין המכוון של אותיות התורה**

ולפי זה אפשר להסביר ברמז נפלא, להבין מפני מה יש בתורה במנין האותיות מספר המסויים 304,805 אותיות, ואולם כאשר אמרנו שבאותיות הנגלות שם נאחזין נשמות הצדיקים, ובחלק של הקלף החלל שם נמצא בכללו נשמת הרשעים, ובכן הלא ידוע מ"ש הרמב"ם ה' תשובה שהשי"ת שוקל בדעתו כאו"א מבאי העולם לראות אם הזכיות יתרות על העונות, ואם בכל העולם כולו עונותיהם מרובין מיד הן נשחתין, על כן כ' הרח"ו שהקב"ה שומר את עמו ישראל, וידקדק שיהי' עכ"פ רובן של ישראל כשרים, ועי"ז יש קיום להעולם.

ובכן אם יש ששים רבוא נשמות בישראל, וחציו הם שלש מאות אלפים, וכדי לעושתו רובא דמינכר, צריך להיות עכ"פ עוד אחוז אחד, דהיינו שלשת אלפים נוסף על שלש מאות אלפים להיותם כשרים, ולפי"ז

שאמר בשם הבעשטה"ק נ"ע שכשיבוא משיח בב"א ידרוש כל התורה מרישא לסיפא על כל הצירופים שבכל תיבה ותיבה, ואח"כ יעשה מכל התורה תיבה אחת העלו צירופים לאין מספר וידרוש על כל צירופים, ע"כ דפח"ח ונכונים למבין.

והנה אחר החטא שנתנו גופי תורה, שנתלבש התורה אז מחומריות האדם וניתנה בבחי' גוף כפי תשישת כחו של אדם, נתאחר תורתו של אדם אחר כל בהמה חי' ועוף וכו' ולזה אחז"ל אין מוקדם ומאוחר בהתורה ועירוב פרשיות יש כאן כי נתאחר המוקדם והוקדם המאוחר.

**ועפ"י** דברינו אלה יתבאר אומרים ז"ל במס' קדושין. עה"פ איה שוקל איה סופר שהיו סופרים אותיות התורה ואמרו וא"ו דגחון אמצע התורה ועפ"י הנ"ל יבואר בדרך זה כי עתה אחרי החטא הוקדם המאוחר ונתאחר המוקדם והם היו יודעין סוד התורה כקודם החטא ואז היתה ואז דגחון מכוונת אמצעות התורה, והוא סוד תורה חדשה מאתו תצא, שיתפכו סדרי התורה ויוסדר כקודם החטא. והוא סוד אשר עשה אלקים את האדם ישר והם בקשו חשבונות רבים שקודם החטא היתה התורה ישר דבר דיבור על אופניו. והם בקשו חשבונות רבים, שע"י החטא נשתנו סדרי התורה. וכדאיתא בספה"ק מגלה עמוקות שאילו ניתנה פרשת ויהי בנסוע במקומה הראוי לה הי' ביטול מיתה והתורה היתה מתחלת אז באלף וכמו שכן יהי' לעתיד בב"א ובמדרש שוחר טוב אלמלא ניתנו פסוקי התורה כסדרן היו יכולים להחיות מתים.

אותיות שיש בתורה, כי הנה ידוע שיש ששים רבוא שבתות, וכן הוא האותיות, וכאשר אמרנו בשם המעשה רוקח והמדרש תלפיות שמספר הפסוקים הם כנגד שנות העולם, פסוק לשנה, ועתה תחזה לפימ"ש בילקוט שמעוני (פ' עקב), שסכום הפסוקים הם ה' אלפים ח' מאות מ"ב, וכן מנה רבי אליהו בחור בספרו מסורת המסורה, [וזה המנין עולה יפה אם תספור מנין הפסוקים לפי טעם העליון בעשה"ד של פ' יתרו ולא בפ' ואתחנן, ועיין במג"א בשו"ע הל' קרה"ת], וכי תאמר שהפסוקים הם נגד מנין השנים, תתוודע להגלות שהאותיות הם נגד השבתות, ושנות החמה שהוא שס"ה ימים ורביע יתכפלם למנין שבעתים לידע מנין השבתות, תמצאהו לפלא שהם עולים למנין 304,805 כמעט שוה למנין השבתות של שנות ה"א תתמ"ב כמנין הפסוקים שיש בתורה, והבין בבניה יתירה לפליאה גדולה.

### אות של שבת הגדול

ולהוסיף לפלא אשר כל אות הוא נגד שבת מיוחד, ובכן הלא יצאנו ממצרים ב"א תמ"ח, וכאשר תספור השבת הגדול דהאי שעתא שמניני משבת בראשית 248.127 שבתים תמצא שעולה להאלף של פסוק לך נחה את העם א'שר העלית מארץ מצרים, וברמז להמספר 248 נגד אברהם, 127 כנגד ימי חיי שרה, והוא פלא.

### מאמר נפלא מהבעל שם טוב הק' זי"ע

על המאמר וא"ו דגחון נמצא כתוב דבר נפלא בסה"ק תשואות חן פ' תזריע מאת הרה"ק ר' גדלי' מליניץ זצ"ל שכתב וזל"ק קבלתי מהרב המוכיח (הרה"ק ר' ארי' לייב מפולנאי זצ"ל)

## ועבד הלוי

אשר עני יחיאל הורוויץ פה רישא, מלאכת מחשבת מציאות מספר רבוא אותיות לתורה אשר קדמונינו החכמים יגידו שהוא כמספר ששים רבוא ישראל במעמד הר סיני ולא מצאו כל אנשי חיל ידיהם למצוא חשבון מדוייק, והגאון חתם סופר בספרו על מסכת חולין יגע ומצא בחשבונות רבים, אבל זה החשבון הוא ישר ופשוט אשר כל רואהו יאמר לפעלו צדק.

ולהרחיב במאמרו שחידש שלעתיד יחזור סדר התורה כקודם החטא ווא"ו דגחון יהי' מכוון באמצע התורה בזה יתבאר מה שנכתב בספר זרע ישראל. עמ"ס מגילה, דף כ"ב שכתב דבר נפלא מאוד. וז"ל שמעתי מפה הקדוש אמ"ו הגאון המפורסם אב"ד ור"מ מוהר"ם דוד אופנהיים נר"ו בהיותי בביה"מ שלו בק"ק פראג שהיה מפרש התמוה וז"ל המאמר וי"ו דגחון תמן קבר משה, וצ"ב.

ותירץ מו' אב"ד הנ"ל, לפי המ"ד שהתורה חתומה ניתנה, דהיינו שלא נתן משה לישראל את התורה עד שכתב כולם ולא נחסר אות אחד ואז מסר את התורה לישראל. ומצא איזה מפורש דהיינו שמרע"ה כתב את התורה בתחילה אות הראשון דהיינו ב' של בראשית. ואח"כ כתב הלמ"ד של לעיני כל ישראל מסוף התורה על מקומו שיהי' ראוי בסוף לעמוד בכתיבת מקומו.

ואח"כ כתב אצל הב' של בראשית הר' של בראשית ואח"כ כתב אצל הלמד של לעיני כל ישראל שהוא אות האחרון על מקומו הראוי לו כנ"ל א' של ישראל. ואח"כ כתב ג"כ אות השלישי דהיינו א' של בראשית

על מקומו אצל ר' של בראשית, ואח"כ כתב ר' השייך לסוף התיבה דהיינו ריש של ישראל, וכסדר הזה כתב מרע"ה את כל התורה. ולא כמו שהסופרים כותבים כסדר מתחילה בראשית וגומרים כסדר.

ונמצא למ"ד חתומה ניתנה מוכח שסיים משה את התורה באמצעי ממש דהיינו וי"ו דגחון, וזה הלשון המאמר דאמרי וי"ו דגחון תמן קבר משה לפי שלא מת משה עד שגמר מלכתוב כל התורה, וכשכתב באותו פעם מת.

וא"כ למ"ד חתימה ניתנה הי' אות האחרון שגמר את התורה באמצע היינו וי"ו דגחון. והיינו תמן קבר משה, עכ"ל הגאון הנ"ל. והוסיף שזה עולה יפה לפי שמואל שאמר דיכול לפסוק באמצע הפסוק ולא אמרי' אנן לא פסקינן, עכ"ל.

והנה כל זה הסדר שכתב האיך כתב משה את התורה הוא להפליא פלאות ומבהיל הרעיון. אך הלא כידוע שאין הוי"ו דגחון באמצע התורה ויוקשה כל הבנין. ולפי דברינו הנ"ל שהתורה הקדושה היתה כתובה במרום לכתחילה בסדר אחר, הכל ביושר דברי אמת על מקומו הנכון וכן יחזור על הפסוקים והאותיות, לעתיד כמקדם, יתיישב מ"ש דוא"ו דגחון יהי' באמצע התורה, וכן כתבו משה רבינו וכשנגמר באמצע אצל וי"ו דגחון נסתלק ומת.

ולהוסיף מ"ש בלקוטי גורי האריז"ל (תהלים קמ"א) שכ' ראויה היתה התורה שתהי' שישים רבוא אותיות ובגניזת האור הראשון נגנז שלישי העליון כמו שנתמעטו כנפי החיות, וכ"כ הרמ"ע מפאנו מאמר

כי הקב"ה איסתכל באורייתא ובה ברא עלמא,  
וכן כל השעות והזמנים.

### מקרא קודש רמז נפלא במנת המכוון של אותיות התורה נשמות האנשים אחיזתן באותיות, והנשים בלובן הקלף

המנין של ששים רבוא בתורה הם רק האנשים,  
ככתוב כשש מאות אלף רגלי הגברים.  
וכמבואר במדרש כי זהו מלבד הנשים והטף.

והשאלה הלא בתורה ישנו רק ששים רבוא  
אותיות כנגד ס"ר נשמות הגברים,  
ואיה אחיזתן של הנשים. מאיפה הן מקבלות  
חיותן.

וחדוש בזה כתוב בספר בעש"ט פ' חיי שרה  
כי כל תיבה שבתורה יש לה שני  
פירושים בבחי' זכר ונקיבה, ומבואר בזוה"ק  
דאיש ואשה נאחזין בשורש אחד שנבראו בד'  
פרצופין. ודבר בלא נוקבא פלג גופא אקרי,  
לפי"ז יש לומר שכל אשה כלולה באות התורה  
של בעלה כי שניהם לגוף אחד נחשבים.

ולפי מה שאמרנו שהס"ת שניתנה למשה  
נתנה לה עורה של אש לבנה וכתובה  
באש שחורה. והרבה נשמות חיותן ממקום  
הריק שבס"ת שהוא הקלף הלבן ככתוב כי לא  
דבר ריק הוא מכם.

לפי"ז יש לומר שהיות הנשים פטורים מלימוד  
התורה, אחיזתן בלובן של הקלף  
שהוא בחי' אש לבנה, והלא האותיות צריך  
להיות מוקף גויל נמצא שנשמת האשה הם  
מוקפין סמוך וסביב של אות בעלה, וזהו מ"ש  
התרגום על אעשה לו עזר כנגדו. אעביד לי'  
סמך לקבלי', כלומר שהאשה בחינתה בהקלף  
שסומך לאות התורה שנשמכת עיו. ועבודתה

הנפש, וגם הוסיף שבשבירת הלוחות פרחו  
הרבה אותיות באויר ונשארו אך שני  
השלישים.

ובזה עולה יפה מה שנאמר שבלוחות  
הראשונות היה נגזז גם שער הנון  
ומשה רבינו השיגו כמבואר בליקוטי תורה  
מתורתו של האריז"ל פ' ואתחנן שכ' בשעת  
מתן תורה זכה משה רבינו להשיג גם שער  
הנון משערי בינה אלא שאחרי חטא העגל  
נחסר ממנו שער הנון. וכידוע שביום מותו  
זכה להשיגו כמרומז בהר נ"בו וגם למדו  
ליהושע כמרומז בן נון. ונאמר שיהושע בן  
נון ידע והשיג שהלוחות ישתברו ולכן הטמין  
עצמו ארבעים יום תחת ההר כדי שיזכה לשער  
הנון של הלוחות הראשונות.

### גמטריא של כל התורה כמנין הרגעים שיש בשנה

בענין וא"ו דגחון ראיתי באחד מן הספרים  
באוצר חכמה שכתב שאחרי עמל  
ויגיעה עלה בידו לחשוב לאמר שהכוונה על  
חשבון גמטריא של כל התורה וכמדומה לו כי  
וא"ו דגחון הוא בעמצא של כל החשבון.

ואגב אמר לי ידידי הנאמן החוקר הנפלא  
רבי יוסף בילער שליט"א שהיות כעת  
עתה יש לנו מכוון המנין של כל אחד מאלפא  
ביתא שבתורה חשב ומנה שהגמטריא של כל  
התורה עולה למנין 32,184,960 ואף גם זאת  
עשה חשבון למנין השנה של שנה מעוברת.  
כמה שעות, רגעים וסקונדעס, יש בהן ועלה  
בידו שהוא מכוון למנין הגמטריא של כל  
התורה, חסר י"ז רגעים לכל יום, שצריך  
האדם לעשות צרכיו בגשמיות וא"א ללמוד  
תורה בזה הזמן, והוא נפלא להפליא. להרואת

להיות עזר וסומך לבעלה שיוכל לעסוק בתורה, וזהו שכרה.

והרה"ק ר"א מסערעטין זצ"ל נתן רמז נאה לזה, בפסוק הגר אשר בקרבך יעלה עליך מעלה מעלה בתגין. ואתה תרד מטה מטה, היינו בגוף האותיות.

### נשמת הגרים אחיזתן בתגין

כן כתב בס' עמודי' שבעה, עמוד רביעי בשם האר"י הק' ז"ל, וז"ל ר"ע הי' דורש על כל קוץ וקוץ תלי תלין של הלכות, לפי שהתורה ניתנה בששים רבוא אותיות, וכ"א מישראל יש לו אחיזה באות אחד בתורה, אבל הגרים אין להם אחיזה באותיות אלא בתגין וקוצין של הואתיות, ולכך ר"ע שהי' מבני גרים הי' דורש על כל קוץ וקוץ, מה שלא זכה משה בהן. וכ"כ בתקלין חדתין, תלמיד הגר"א, על מס' שקלים תחילת פרק חמישי.

ולהוסיף בזה הענין דבר נחמד הכתוב בספר זבח שלמים, בהעלותך הגביעים שבמנורה הי' כ"ב מכון כנגד אותיות התורה, והם קצרים מלמטה ורחבים מלמעלה. כי אותיות התורה בפשטות ובנגלה הם קצריף. ובנסתר הם סודות עליונים ורחבים מני ים. לכן באותיות התורה שפיר ששים רבוא בנגלה בצירוף הנסתר, ע"כ.

### שמע ישראל

פסוק "שמע ישראל" ה' תיבות ראשונות נגד ה' חומשים שבתורה שבכתב, ו' תיבות של "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" כנגד ו' סדרים בתורה שבע"פ, ותיבה "אחד" באמצע הוא י"ג מדות שהתורה נדרשת בהם, שבזה מתחבר שבכתב עם שבע"פ, ושישה תיבות בשכמל"ו הם ב' כנפי החיות, ובחורבן ביהמ"ק נתמעטו ב' אמצעים שבהם, ולכן משה רבינו ע"ה לא הזכיר בשכמל"ו בק"ש בתורה לפי מעלתו הגדולה כמ"ש, ולפיכך אנו אומרים אותו בחשאי, שזהו לנו על שכחת התורה, שאין משיגים מתוך תורה שבכתב עד לעתיד לבוא אז לא תהיה התורה מכסה בכנפיים כמ"ש "ולא יכנף וגו' והיו עיניך רואות את מוריך".

[הגר"א זצ"ל]

## הרב יצחק זאב גאלאמבעק לייקואד

### בענין אם החידוש של תשובה ניתנה גם לבני נח

בני נח מטמאין באהל ואמאי מציון קבר של אדם הראשון  
אם היה נידון כבני נח עיי"ש).

**וי"ל דר' אלחנן** אזיל כשיטת הריטב"א בב"ב  
(נח. שם) דדינו של אדם הראשון היה  
כישראל וממילא נקט דתשובתו עוקרת את  
החטא למפרע כישראל וכן נקט ר' צדוק כהן  
(בפרי צדיק ח"א קדושת שבת מאמר ג' בד"ה וכמו)  
דכתב בזה"ל כי דבר זה שהשם יתברך מקבל  
שבים חידוש הוא שחידשה תורה לבני ישראל  
ולא עשה כן לכל גוי כדאיתא בתנחומא  
האזינו (אות ד' דרמי כתיב (בפ' נשא ון כו) 'ישא ד'  
פניו אליך וכתוב אחד אמר אשר לא ישא פנים  
(בפ' עקב י' יז) ומשני דעושה תשובה נושא לו  
פנים, יכול לכל ת"ל אליך ולא לאומה אחרת)  
ואדם הראשון מצד שהוא שורש ישראל היה  
מועיל לו תשובה וכו' עיי"ש עכ"ל אלמאי מזה  
דאדם הראשון היה נידון כישראל וממילא  
הועיל תשובתו כמו ישראל.

**(ב) ועוד י"ל פשט בר' אלחנן** דכתב דהועיל  
תשובת אדם הראשון כאילו לא  
חטא מעולם אע"פ דר' אלחנן עצמו כתב  
דלא הועיל תשובת בני נח לעוקר החטא  
למפרע דסבר כמו מה שכתב ר' יוסף ענגיל  
(בספר בית האוצר מערכת א-ד כלל ח' אות י"ב ד"ה  
ודע) בזה"ל ודע דנראה עוד ראייה לתוס' נדה  
הנ"ל דקודם מן תורה היה ענין הישראליות גם  
בבני נח ממה שכתבו ספרי הדרוש כולם דלא  
מהני תשובה בבני נח ויש לזה ראיות ואין כאן  
מקומו ואם כן תיקשי אמאי נתקבלה תשובת

**איתא בקובץ הערות** (מר' אלחנן ביבמות סימן כ"א  
אות כ"ד בד"ה וכבוד) דמבואר בספרים  
דבבני נח לא מהני תשובה ואם תאמר הלא  
נתקבלה תשובת אנשי נינוה י"ל דאצל כלל  
ישראל לא רק שהתשובה עוקרת החטא מכאן  
ולהבא עוד יש חידוש בתשובה שהחטא נעקר  
למפרע משא"כ אצל בני נח תשובה מועלת רק  
מכאן להבא ולא למפרע עיי"ש.

**ולכאורה יש לעורר לפי"ז על מה שכתב ר'**  
**אלחנן** (שן בדוגמאות לביאור אגדות על  
דרך הפשט סימן ג' אות ז') בזה"ל ובמה שכתוב  
אצל אדם הראשון (בראשית ב: יז) כי ביום אכלך  
ממנו מות תמות ואחר כך חי קרוב לאלף  
שנה... וי"ל שעשה תשובה והוא בסליחות  
לצום גדליה (פזמון הורית דרך תשובה פזמון נ"ג הן  
הראשון שנברא מעפר העולם והוא אדם הראשון ניסית  
אותו במצוה קלה ולא שמר אותה זעמת וקצפת עליו  
לקצר שנותיו ואילו כאשר חזר בתשובה שמרת עליו  
כאישון עין עיי"ש) והקשה על זה ר' אלחנן הלא  
אם כן היה לו לחיות לעולם כמו קודם החטא  
דהא תשובה עוקרת את החטא כאילו לא חטא  
מעולם, ונקט ר' אלחנן דגם אצל אדם הראשון  
אמרינן דתשובתו עוקרת את החטא למפרע  
והלא אדם הראשון היה נידון כבני נח כמו  
דאיתא ברמב"ן (בב"ב נח. (על הגמ' שם דקתני דרבי  
בנאה הוה קא מציון מערתא ואדם הראשון ופירוש רש"י  
שם דרבי בנאה עשה ציון סיד על קבר של אדם הראשון  
כדי להכיר מקום הטומאה ולא יביאו טהרות דרך כאן  
שלא לאהיל על הקבר והקשה הרמב"ן שם הלא אין קברי

נתחדשה הלכה שיצאו מכלל בנים לגמרי (כעין זה כתב רבינו בחיי ב'פ' בא יא: ב עה"פ וישאלו איש מאת רעהו) וכו' עכ"ל (עיי' אילת השחר עה"ת פ' תולדות כו: לא עה"פ וישבעו איש לאחיו דהקשה למה אבימלך נקרא אחיו של יצחק מאחר דאינו אחיו במצוות עיי"ש).

**והיוצא מדבריו דעד מתן תורה היו כל אומות העולם בנים למקום ורק משעת מתן תורה נקראים ישראל לבדם בנים באלו הדברים ותירץ מה שמצינו בכל הנך דוכתי דהועילה תשובה אף לבני נח כמו ישראל דכל זה היה קודם מתן תורה דעדיין היו כל האומות בכלל בנים למקום ושפיר היתה שייכת בהם תשובה ורק לאחר מתן תורה שנתחדשה הלכה שיצאו אומות העולם מכלל בנים שוב לא מהני תשובה לעכו"ם כמו ישראל דמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול ורק לישראל שהם בנים למקום מהני תשובה עיי"ש.**

**ג) איתא בבית אלקים** (שער התשובה פרקים יג-יד) דהגם כי התשובה היא מועילה לכל באי עולם עם כל זה יש ג' חילוקים בין תשובת ישראל לתשובת בני נח, וכתב שם (בד"ה עוד) דיש הבדל בין תשובת ישראל לאומות העולם והוא מה שאמרו חז"ל (ביומא פו:): גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כזכיות כדכתיב (ביחזקאל לג: יט) ובשוב רשע מרשעתו עליהם הוא יחיה (ע' רש"י שם פו:). בד"ה כאן מאהבה דכתב השב מאהבה נעקר עונו מתחילתו) כי לישראל לבד הוא שנעשות זכיות מצד כי קיים מצות עשה של תשובה בכל אחד מהעונות ששב ממנו אבל האומות הנזכרים שאינם מצווים בתשובה די להם שלא יענשו על העון בשובם ממנו ולא שיחשבו להם כזכיות ולכך באלו הכתובים ביחזקאל הזכיר כמה פעמים בית ישראל לומר כי לישראל

קין ותשובת תרח וישמעאל ועל כרחך דקודם שהובררו ישראל מעכו"ם היה מועיל תשובה גם בעכו"ם וזה מפאת ענין הישראליות אשר היה מתפשט גם בהם... יש עוד ראייה מדור המבול דמבואר במדרש דאילו עשו תשובה היתה תשובתם מועלת וכן יש ראייה מתשובת ראובן ויהודה דוודאי נתקבלה לגמרי ואם כן לדיעות הסוברים דלא יצאו האבות מכלל בני נח עי' כלל א' שהארכתי בזה ע"כ דבבני נח דקודם מתן תורה היה מועיל תשובה לגמרי כמו בישראל עתה עכ"ל עיי"ש.

**והביאור בכל זה עיי' ספר עטרת שלום עה"ת ב'פ' בראשית (ד: ז בענין תשובה בבני נח בד"ה ויתכן) דכתב בזה"ל דהנה הטעם דמהני תשובה רק לישראל מבואר בספרים (ע' בני יששכר מאמרי חודש תשרי מאמר ד' דרוש ז' אות כ"ד) דמאחר דקיימא לן (בכתובות יז.) דמך שמחל על כבודו אין כבודו מחול על כן לא מהני תשובה לגויים דהקב"ה נקרא מלך עליהם כמ"ש (תהילים מז: ט) מלך אלקים על גויים ושאני ישראל שנקראים בנים למקום דכתיב ב'פ' ראה (יד: א) בנים אתם לד' אלקיכם והקב"ה למו אב ואב שמחל על כבודו כבודו מחול.**

**והנה כתב הגה"ק רב אלחנן וסרמן זצ"ל** (בדוגמות לביאורי אגדות ע"ד הפשט סימן יב. ה שבסוף ספר קובץ הערות) בזה"ל בנים אתם לד' ומבואר מזה דאתם קרויים בנים ולא אומות העולם כדייק בגמ' (יבמות כא. ועוד) וקשה מהכתוב (ב'פ' שמות ד: כב) בני בכורי ישראל דמשמע דגם אומות העולם קרויים בנים אלא שאינם בכורים דלא שייך בכורה אלא במקום שיש פשוטים ותירץ דהתם איירי קודם מתן תורה אבל בשעת מתן תורה שהחזירה על כל האומות ולא קיבלוה ורק ישראל קיבלוהו



בחלק המחשבה של האדם ואין בו בחירה בהמעשה כי באמת אף הרשעים אינם עושים נגד רצון ד' אלא אף מעשה הרשעים הם רצון ד' ורק הרשע עצמו סבור שחוטא ועושה נגד רצונו אבל אין זו האמת ודבר זה אינו פשוט להבנה אבל הוא מיסודות האמונה וכו' עכ"ל וכן כתב ר' משה יסוד זו בדרש משה עה"ת (בחלק של נ"ך תהילים קנ: ו עה"פ כל הנשמה תהלל קה) דהקשה הלא תמוה שלכאורה הא כמה רשעים איכא בעלמא וכתוב כל הנשמה הוא מהלל ד' ותיירץ הכונה היא שבעצם עושה בכל נשימה ונשימה רצון ד' יתברך שהוא התהילה לד' יתברך שמתקיים בזה רצון ד' ואף שהוא מכוין לדבר עבירה בא מזה גם רצון ד' וכו' עכ"ל א"כ נמצא דהעבירה הוא רק מצד הרצון של האדם אבל העצם מעה הוא רצון ד' א"כ אחר שעושה תשובה ונעשה עכשיו שיש לו רצון טוב הוא נשאר במעשה של רצון ד' ועל זה יש לו שכר כדאיתא בספר צדקת הצדיק מר' צדוק באותיות מ' וק' בזה"ל אחר התשובה הגמורה הוא זוכה שזדונות נעשין זכיות כי גם זה היה רצון השם יתברך כך וכו' עכ"ל.

**(ד) איתא בבית אלקים** (בשער תשובה פרק י"ד) דתשובת נינוה היה רק מיראה ולא מאהבה אולם יש לעורר על זה דאיתא בהפזמון צום גדליה (פזמון נ"ג הנ"ל) שננו לשונם כחץ והטיחו דברים כלי מעלה אנשי נינוה העיר הגדולה שגגותם וזדונותם התרבו עד למעלה אולם בתתך נבואתך שתיהפך העיר אחזם רעדה וחלחלה ועשו תשובה כראוי ונתקבלה ברצון לפני כסא כבודך ומבואר מהפייטן שנינוה עשו תשובה כהוגן והגיע עד כסא הכבוד וכתב המאירי (ביומא פו. ד"ה כל) דרק תשובה מאהבה מגיע עד כסא הכבוד א"כ נמצא דנינוה עשו תשובה מאהבה.

לבד הוא שנחשבות לו העונות כזכיות אחר שובם מהם עכ"ל.

ונקט הבית אלקים דבני נח לא שייך אצלם המושג שזדונות נעשות לו כזכיות דכל הטעם שנעשית לו כזכיות הוא רק משום כי קיים מצות עשה של תשובה אבל בני נח שאינם מצויים במצוה זו לא שייך אצלם מושג זה.

**אולם המקנה בקידושין** (ל: בד"ה אם אתה עוסקים בתורה) כתב בזה"ל שנאמר (בפ' בראשית ד: ו) הלא אם תטיב שאת יש להבין עניני ע"פ מ"ש חז"ל גדולה תשובה שנעשה לו כזכיות וזהו שאמר ד' לקין למה נפלו פניך הלא אם תיטיב תנשא יותר על ידי העבירה שעשית שמתהפך לזכיות וכו' עכ"ל.

**ומבואר מהמקנה** דגם אצל בני נח שלא ניתנה להם מצות תשובה אעפ"כ שייך המושג אצלם שעבירות נעשות לו כזכיות.

**וכ"ה מבואר מהספורנו בפ' שמות (ד: כג) דכתב בזה"ל המכות היו לאות ולמופת למען ישובו כי לא יחפוץ במות המת כי לא נעל בפניהם דרכי תשובה האמיתית כלל לו חכמו לשוב אל הקל יתברך מאהבת טובו ויראת גדלו שהיא התשובה המגעת עד כסא הכבוד אשר היא המצלת ונותנת חן בעיני אלקים כאמרם ז"ל עונות נחשבים לו כזכיות או לפחות לשוב כעבדים מיראה מה שיוכל להעניש עכ"ל אלמא מזה דאם היה פרעה לשוב בתשובה מאהבה היה שייך המושג שעונות נעשית לו כזכות ומהו הפשט בזה שזדונות נעשית לו כזכיות הוא משום מה שכתב ר' יחזקאל לעוינשטיין (באור יחזקאל בחלק אמונה במאמר עצת ד' היא תקום בדף ע"ח ד"ה אך) דבחירה הוא רק**

ונ"ל לסיים בענין זו אם תשובה מועלת לבני  
 נח או לאו הוא דבאמת אם הם שבים  
 כמו הישראלים בתשובה שלימה וגמורה אז  
 הם נידון כישראל אולם ע"פ רוב ומן הסתם  
 בני נח אינם שבים כמו הישראלים ממילא  
 אינו נידון כישראל עיין מנחת חינוך מצוה  
 שס"ד ס"ה ל"ד וע"ע תרגום אונקלוס בפ' וירא  
 יח: כא עה"פ ואם לא אדעה ואכמ"ל.

### וכל מעשיך בספר נכתבים. (אבות פ"ג)

אם אמר יאמר אדם הרי אני כבן שבעים שנה  
 ימי שנותינו בהם שבעים שנה כבר נשתכחו מעשים  
 רעים, אינו כן כי מעשיך בספר נכתבים, ומהו הספר  
 הזה נפשו של אדם כמאמרם (חגיגה טו.) מי מעיד  
 עליו נפשו שנא' (מיכה ז) משוכבת חיקך שמור פתחי  
 פיך, כי בנפש חקוקים המצות והעבירות, למה הדבר  
 דומה לאדם שהוא מלא נגעים בגופו וכיסם לבושו  
 ובהסיר לבושו תגלה ערותו ותראה חרפתו, כך בהיות  
 הנפש לבושה בחומר שנא' (איוב לג) ונוה מגבר יכסה  
 לא יראו מומי העבירות אך בסוד החומר מעל הנפש  
 תגל ערותה גם תראה חרפתה אוי לה לאותה בושה  
 וז"ש (שם לז) ביד כל אדם יחתים לדעת כל אנשי  
 מעשהו.

[רבי יוסף יעב"ץ זצ"ל]

הרב העניך שלום לעוין  
ברוקלין נ.י.

## בענין יציאת בני אפרים קודם הקץ, וה' שלש שבועות'

ממצרים שלשים שנה קודם זמן הקץ שנצטוו  
בברית בין הבתרים.

**גם** מהמכילתא מבואר שחטאו, כשהפרו ברית ועברו  
על הקץ והשבועה: 'לא שמרו ברית אלהים ובתורתו  
מאנו ללכת', עברו על הקץ ועל השבועה. [בפרקי דרבי  
אליעזר, פרק מז מת], ובשיר השירים רבה [ב ז], מבואר  
שחטאם היה במזיד, והם היו מורדים ורשעים).

וכדי להבין יותר את קורות עם בני אפרים  
בצאתם ממצרים קודם הקץ, נציין  
מה שכתב בזה הספר הישר, וז"ל: ... 'בעת  
ההיא בשנת מאה ושמונים שנה לרדת ישראל  
מצרימה (2418 לברייה"ע, כשהי' משה בגיל 50), 'צאו  
אנשים גיבורי חיל ממצרים שלשים אלף רגלי  
מבני ישראל, ויהיו כלם משבט יוסף מבני  
אפרים בן יוסף, כי אמרו: תם הקץ אשר חק  
ה' על בני ישראל מימי קדם אשר דבר אל  
אברהם. ויתאזרו האנשים האלה וישימו איש  
חרבו על ירכו ואיש כלי מלחמתו עליו ויבטחו  
בגבורתם. ויצאו יחד ממצרים ביד חזקה, ולא  
הוציאו אתם צדה לדרך, רק כסף וזהב. וגם  
לחם לאכול כיום ההוא לא הוציאו בידם, כי  
אמרו לקחת את מחייתם מפלשתים במחיר,  
ואם לא, ולקחו מאתם בחזקה. והאנשים האלה  
גיבורי חיל מאד מאד, אחד ירדוף אלף, ושנים  
ניסו רבבה. ויבטחו בגבורתם וילכו יחד כאשר  
המה. וישימו פניהם ארץ גת, וירדו וימצאו  
רועי גת רועים את מקנה בני גת, ויאמרו אל  
הרועים: 'תנו לנו מהצאן במחיר לאכול כי  
רעבים אנחנו, כי לא אכלנו לחם היום'. ויאמרו

כתב התרגום יונתן עה"פ (בריש פר' בשלח יג  
יז): "ויהי": וְהָיָה כִּד פֶּטֶר פְּרָעָה יֵת  
עָמָא וְלֹא דְבְרִינֵן ה' אֹרַח אֶרֶץ פְּלִישְׁתָּא  
אֲרוֹם קְרִיב הוּא אֲרוֹם אָמַר ה' דְּלָמָא יִתְהוּוֹן  
עָמָא בְּמִיחְמִיהוֹן אַחוּהוֹן דְּמִיתָן בְּקֶרְבָּא מֵאֲתָן  
אֲלֵפִין גּוֹבְרִין בְּנֵי חֵילָא מְשֻׁבְּטָא דְאַפְרַיִם  
מֵאַחַדִּין בְּתַרִּיסִין וְרוֹמְחִין וּמֵאֲנֵי זִינִין וְנַחְתוּ  
לְגַת לְמִיבּוֹז גִּיתִי פְּלִישְׁתָּא וּבְגִין דְּעֶבְרוּ עַל  
גְּזֵרַת מִמְרָא דֵה' וְנִפְקוּ מִמְצָרִים תְּלָתִין  
שָׁנִין קֳדָם קִיצָא אִיתְמַסְרוּ בִידָא דְפְלִישְׁתָּא  
וּקְטְלוּנֵן, הֵינֵן הֵוּ גְרַמְיָא יְבִישָׁא דְאַחֵי  
יִתְהוּוֹן מִמְרָא דֵה' עַל יְדָא דִּיחֻזְקָאֵל נְבִיא  
בְּבִקְעַת דּוּרָא, וְאִין יִחְמוֹן כְּדִין יְדַחְלוֹן  
וְיִתּוּבוֹן לְמַצְרַיִם".

וזה בא מתורגם ללשה"ק: 'ויהי כאשר שלח  
פרעה את העם ולא הנהיגם דרך ארץ  
פלשתים כי קרוב הוא, כי אמר ד': פן יחרדו  
העם בראותם אחיהם שמתו במלחמה מאתים  
אלף אנשים בני חיל משבט אפרים אוחזים  
במגינים ורומחים וכלי זיין, וירדו לגת לבוז  
מקנה הפלשתים, ומפני שעברו על גזירת  
מאמר ד' ויצאו ממצרים קודם הקץ, נמסרו בידי  
הפלשתים והרגם, הם היו העצמות היבשות  
שהחיה אותם מאמר ד' על ידי יחזקאל הנביא  
בבקעת דורא, ואם יראו כך יפחדו וישבו  
למצרים'.

מבואר ומפורש בתיב"ע: שהמון רב מבני  
אפרים נענשו באופן הכי חמור  
על שעברו על מאמר ה' ויצאו בזדון ליכס

ודע, שקצת שונה מתרגום יונתן הנ"ל, בא הדבר מבואר בתרגום רבי יוסף על דברי הימים א (ז כא), וז"ל: 'וזבד בריה ושותלח בריה ועזר ואלעד הנון הוו אמרכליא לבית אפרים, ומנו ית קצא מן שעתא דהות דבירא דמרי עלמא מתמללא עם אברהם ביני פסוגיא, וטעו דהוה חמי להון לממני מן יומא דאתיליד יצחק, ונפקו ממצרים תלתין שנין קדם קצא ארום תלתין שנין מן קדם דאתיליד יצחק הות דבירא דמרי עלמא מתמללא עם אברהם ביני פסוגיא, ובמפקהון ממצרים הוון עמהון מאתן אלפין גברין במאני זינא משבטא דאפרים, וקטלונן אנשי גת דאתילידו בארעא דפלשתאי ארום נחתו למבת (ס"א למבר) גיתיהון.

**ובא מתורגם ללשה"ק:** 'וזבד בנו ושותלח בנו ועזר ואלעד, הם היו הנשיאים לבית אפרים, ומנו את הקץ משעה שהיה הדיבור מבורא עולם מידבר עם אברהם (ברית) בין הבתרים, וטעו (בחסכון), שהיה להם לחשוב מיום שנולד יצחק, ויצאו ממצרים שלשים שנה קודם הקץ, כי שלשים שנה קודם שנולד יצחק היה מאמר של בורא עולם מידבר עם אברהם בבין הבתרים, ובצאתם ממצרים היו עמהם מאתים אלף איש (מזויינים) בכלי זיין משבט אפרים, והרגו אותם אנשי גת שנולדו בארץ פלשתים כי ירדו לבז את צאנם'.

הרי מדבריו שם נאמר: שהא דיצאו בני אפרים קודם זמנם היה בטעות חשבונם, היינו באונס ולא ברצון, ומ"מ נענשו באופן חמור וטרגי כזה.

והחיד"א ז"ל בספרו חומת אנך (דה"א ז), הציע הסבר נאה ומתקבל בשורש טעות בני אפרים, וז"ל: 'והרגום אנשי גת'. רז"ל אמרו: דזה היה קודם יציאת מצרים, שמנו

הרועים: 'הצאננו הם, אם מקננו, כי ניתן לכם אף במחיר? ויגשו בני אפרים לקחתם בחזקה. ויצעקו רועי גת עליהם, ותשמע צעקתם למרחוק, ויצאו כל בני גת אליהם. ויראו בני גת את רעת בני אפרים, וישבו ויזעיקו את כל אנשי גת, ויחגרו איש בלי מלחמתו ויצאו אל בני אפרים למלחמה, ויערכו אתם מלחמה בבקעת גת ותהי המלחמה חזקה, ויכו אלה מאלה רבים ביום ההוא.

ויהי ביום השני, וישלחו בני גת אל כל ערי פלשתים לבא אליהם לעזרה לאמר: 'עלו אלינו ועזרנו, ונכה את בני אפרים אשר יצאו ממצרים לקחת את מקננו ולהילחם אתנו חנם'. ובני אפרים עיפה נפשם ברעב ובצמא כי לא אכלו שלשת ימים. ויצאו מכל ערי פלשתים לעזרת אנשי גת כארבעים אלף איש. ויערכו האנשים האלה את בני אפרים מלחמה, ויתן ה' את בני אפרים ביד פלשתים. ויכו את כל בני אפרים כל אשר יצאו ממצרים, לא השאירו שריד ופליט, כי אם עשרה אנשים אשר ברחו ממערכת המלחמה. כי מאת ה' היתה הרעה הזאת אל בני אפרים, כי מרו את פי ה' לצאת ממצרים טרם בא הקץ אשר חק ה' על ישראל מימי קדם. וגם מפלשתים נפלו הרבה חללים, כעשרים אלף איש, וישאום אחיהם ויקברו אותם בעריהם. וישארו חללי בני אפרים נטושים בבקעת גת ימים רבים ושנים, ולא ניתנו לקבורה. ותהי כל הבקעה מלאה עצמות אנשים. והאנשים אשר נמלטו מהמלחמה באו מצרימה, ויגידו אל בני ישראל את כל הקורות אותם. ויתאבל אפרים אביהם עליהם ימים רבים ויבואו אחיו לנחמו. ויבא אל אשתו ותלד בן, ותקרא את שמו 'בריעה', כי ברעה היתה בביתו..., עכ"ל הספה"י.

מכל הנ"ל נראה שעברו בני אפרים בטעות על הברית שנאמר מפי הגבורה לאברהם אבינו ע"ה בבין הבתרים, דשם השביעם הקב"ה שלא יצאו קודם זמן של ד' מאות שנה.

**אולם** לא כן נראה ממכילתא דרשב"י (פי"ג), הסובר שבני אפרים עברו על שבועת אברהם לאבימלך, וע"ז נענשו, וז"ל: "ולא נחם אלהים": אין ניחום אלא ניהוג, כמה דאמר (תהלים עו כא) "נחית כצאן". ד"א: 'כי קרוב הוא': קרובה שבועה שנשבע אבינו אברהם לאבימלך, שנאמר (בראשית כא כג) 'ועתה השבעה לי באלהים הנה אם תשקור לי ולניני ולנכדי' (הרי רק בדור רביעי הותר להם לבא לנחלת אר"י). ד"א: 'כי קרוב הוא': קרובה מלחמת פלשתים עם בני אפרים, שנאמר (דה"א ז ט) 'ובני אפרים שותלח וברד בנו ותחת בנו ואלעדה בנו ותחת בנו וזבד בנו ושותלת בנו ועזר ואלעד, והרגום אנשי גת הנולדים בארץ, כי ירדו לקחת את מקניהם. ויתאבל (עליהם) אפרים אביהם ימים רבים ויבואו אחיו לנחמו'. ועליהם אמר דוד (תהלים עח ט) 'בני אפרים נושקי רומי קשת הפכו ביום קרב', ולמה? שטעו בחשבון ויצאו קודם לקץ בשלושים שנה, וברחו ממצרים ונפלו. והלא דברים קל וחומר: מה אם קץ שעבוד אבותינו שהוא מפורש, טעו בחשבון ויצאו קודם, ונכשלו, קצינו, שכתוב בו (דניאל יב ט) 'כי סתומים וחתומים הדברים עד עת קץ', על אחת כמה וכמה שטועין המחשבין. מכאן אמרו 'תפוח דעתן של מחשבי קצים', אלא יחכה ויאמין, וסוף הטובה לבוא, עכ"ל. הרי ס"ל שעברו על שבועת אברהם לאבימלך.

עוד מצינו בגמ' כתובות (קיא.) על עבירת השבועה של בני אפרים: ... ורבי זירא, שהוא מיבעי ליה לכדרבי יוסי ברבי חנינא,

את הקץ וטעו ויצאו בלא עתם, וקרה להם זה. ודרך דרש אפשר לומר: לפי מ"ש רז"ל דגלות מצרים היה בעבור מכירת יוסף, כמ"ש בזוהר חדש בפירוש ובמספר שני הגלות, ע"ש. ואפשר דכך סברו בני אפרים (בטעות), ולכן יצאו, מכיון שהגלות הוא (עונש) לשבטים, לא ליוסף. ולא ידעו שהגלות הוא ג"כ על גזרת בין הבתרים, ועלה לכאן ולכאן, כמ"ש בעניותנו בדרושים בס"ד, עכ"ל.

**גם** בספר דרשות ר"י אבן שועיב (אחרון של פסח והוא מדרש שיר השירים), הציע הסבר נחמד לטעותם של בני אפרים, וז"ל: ומסיים: 'השבעתי אתכם', מאמר הנביא שהזהיר להם במצרים שלא ידחקו הקץ, כמו שאירע להם, כי בני אפרים דחקו הקץ ויצאו שלשים שנה קודם, כי הם חשבו מיום הגזירה, ואין המניין אלא משנולד יצחק, דכתיב (אצל אברהם בברית בה"ב): 'כי גר יהיה זרעך', (והוא יצחק). ולכן השביעם 'באילות' ו'כצבאות', כי ידוע כי טבע אלו החיות, כי בחודש שנכנסות בחשק, הולכות בלא דעת כשכורות, ואז צדין אותן הציידין. וכן ישראל לא יתעם אלא החשק (לצאת מן הגלות לאר"י), ויפלו ביד אויביהם, כמו שקרה לבני אפרים שנפלו ביד פלשתים, (והיו כאנוסים בדבר זה, אף שיצאו בחזקה), עכ"ל.

**וטעות** בחשבון זה של בני אפרים, בא מפורש גם כן בגמ' סנהדרין (צב:) כדלהלן: 'ומאן נינהו מתים שהחיה יחזקאל? אמר רב, אלו בני אפרים שמנו לקץ וטעו, שנאמר (שם בדה"י): "ובני אפרים שותלח וברד בנו ותחת בנו ואלעדה בנו ותחת בנו וזבד בנו ושותלת בנו ועזר ואלעד והרגום אנשי גת הנולדים בארץ וגו', וכתוב 'יתאבל אפרים אביהם ימים רבים ויבאו אחיו לנחמו', ע"כ. עכ"פ

הרי שדברי המשך חכמה מבוארים בתרגום, ויותר מזה הוסיף התרגום, שלא רק השביעם שלא יעלו בחומה, אלא אף השביעם השבועה השנייה: 'שלא ימרדו באומות העולם', שכתב 'הא אתון משתעבדין במצרים וכו'. ונראה לדייק מלשון הפסוק, שאף את השבועה השלישית: 'שלא ישתעבדו בהם האומות יותר מדאי', רמז להם יוסף בדבריו שאמר 'פקד יפקד אתכם', שהרי פי' בעל הטורים וז"ל: 'א"נ 'פקוד', לשון חסרון, כמו 'ולא נפקד ממנו איש', רמז מנין פקוד"ד (190) חסר מת' (400 שני הגלות) ק"ץ שנה, וישאר רד"ו (210 שנה), עכ"ד. וידוע מה שמבואר בכ"מ: שקושי השעבוד השלים המניין של ארבע מאות שנה, ולא היו אלא רד"ו (כן הביאו הגר"א בקול אליהו, ומרן הגר"ז הלוי (פר' בא) בשם חז"ל, היינו מכיון שנשתעבדו בבני ישראל יותר מדאי, לכן יצאו אחרי 210 שנה, ונמצא גם זה מרומז ב'פקוד יפקוד אלהים אתכם'..., עכ"ל ה'בחגוה"ס.

ובדברי התיב"ע זה, נמצא דעה נוספת, שהשבועה שלישית ומשולשת היה כאן. היינו לא רק בברית בין הבתרים ע"י הקב"ה, וגם שבועת אברהם לאבימלך, אלא גם שבועה שלישית ע"י יוסף הצדיק, לבד מהשבועה של העלאת עצמותיו אתם.

וראיה להנ"ל שהיו ב' שבועות מחולקות, שלא יצאו לפני הקץ ושיקחו את עצמות יוסף עמהם, ראיתי גם בדברי האלשיך הק' - בספרו תורת משה (ויחי), וז"ל: "ויאמר יוסף אל אחיו אנכי מת ואלהים פקד יפקד אתכם והעלה אתכם מן הארץ הזאת אל הארץ אשר נשבע לאברהם ליצחק וליעקב. וישבע

דאמר: "ג' שבועות (ג' פעמים 'השבועתי אתכם וגו', הכתובות בשיר השירים) הללו למה"? 'אחת, שלא יעלו ישראל בחומה, ואחת שהשביע הקב"ה את ישראל שלא ימרדו באומות העולם, ואחת שהשביע הקב"ה את העובדי כוכבים שלא ישתעבדו בהן בישראל יותר מדאי...'. ע"כ. לכאורה נראה מזה שהקב"ה ע"י שלמה המלך, הוא שהשביע את ישראל בשלוש שבועות הנ"ל.

עוד מצאנו הוספה בדעת התרגום יוב"ע, במה שיפה ציין בספר בחגוי הסלע (ויחי, פרשל), על נושאנו, וז"ל: "ויאמר יוסף אל אחיו אנכי מת ואלהים פקד יפקד אתכם והעלה אתכם מן הארץ הזאת אל הארץ אשר נשבע לאברהם ליצחק וליעקב (ויחי נ כד).

כתב המשך חכמה וז"ל: 'הנה לימדם כי לא יעלו בחומה עד בוא נביא מהשי"ת ויאמר "פקד וגו'", וזה למוד לדורות שלא יעלו מעצמן. ולא כמו שעשו בני אפרים, שהקדימו הקץ, ע"כ.

עי' בכתובות (קיא.) 'שלש שבועות היו: אחת שלא יעלו ישראל בחומה, ואחת שהשביע הקב"ה את ישראל שלא ימרדו באומות העולם, ואחת שהשביע הקב"ה את העכו"ם שלא ישתעבדו בהן בישראל יותר מדאי'. ועי' בתרגום יונתן בפסוק (ויחי נ כה), וז"ל: 'ואומי יוסף ית בני ישראל למימר לבניהון: "הא אתון משתעבדין במצרים, ולא תזידון למיסוק ממצרים עד זמן דייתון תרין פרוקין ויימרון לכון: 'מדכר דכיר ה' יתכון', ע"כ. (פי': 'וישבע יוסף את בני ישראל לאמר לבניהם: הנה אתם משתעבדים במצרים, לא תזידון לעלות ממצרים עד העת שיכואו שני גואלים ויאמרו לכם (בזה"ל): פקוד יפקוד ה' אתכם', ע"כ).

שמסורת זה מוכרח לגלותו, כי על בלתי שים לב אליו, בני אפרים יצאו עם איש אפרתי ונפלו ביד פלשתים שלשים שנה מקודם. והאמינו למושה, שהיה גואל אמיני על כופלו הפקידה באומרו 'פקד פקדתי וגו', כמפורש במקומו. על כן מעתה עשה יוסף עיקר להשביעם בכלל שבועת הולכת עצמותיו גם על זה, וזהו אומרו: 'וישבע יוסף את אחיו' בשני דברים, אחד 'לאמר פקד יפקד', כי השביעם לאמר לזרעם תיבות אלו כפולות. וגם השביעם 'והעליתם את עצמותי וגו', וזהו אומרו בפרשת בשלח 'כי השבע השביע את בני ישראל וגו', לומר כי שתי שבועות היו כאחת, אחת לאמר 'פקד וגו', שנית 'והעליתם את עצמותי וגו', עכ"ל האלשי"ך הק'.

**ובשנו"ת מנחת יצחק** (ח"ד, קונטרס דברי חפץ), ציין דברים נפלאים בענין השבעת יוסף את בניו ואחיו, וז"ל: 'וישבע יוסף את בני ישראל וגו', בספר משך חכמה כתב לפרש הטעם מה שהשביע יוסף את בני ישראל, ולא את בניו? משום שחלק מבניו ירשו מעבר הירדן, לכן צווה לבני ישראל שהם יקברוהו בארץ ישראל, לא בעבר הירדן, עיין שם, - ועי' במכילתא (פ' בשלח). - ובספר מגיד מישרים איתא: שאמר המגיד להב"י ז"ל (והובא בספר גבולת בנימין [פ' בשלח] עיין שם), דמשום דידע יוסף בנבואה, שבני אפרים יצאו קודם הזמן, ויהרגו אותם אנשי גת, לכך השביע דוקא לישראל, (שיסדרו הדבר אחר מיתת נכדיו, שאם ימצאו את ארונו בגילוס ויוציאו עמהם לגת), שלא ישאר ארונו בגת, עיין שם, עכ"ל המנח"י.

**ובדבריו הנפלאים הבנתי ליישב תמיהתנו** השני דלהלן: למה לא קיימו בני

יוסף את בני ישראל לאמר פקד יפקד אלהים אתכם והעלתם את עצמתי מזה".

**(כד)** הנה כתבנו כי יוסף היה מרכבה אל השכינה במצרים, ועל כן בהסתלק יוסף הלא ידאגו כי איכה יעשו (בהעדר השכינה)? על כן אמר 'אנכי מת', כלומר: אנכי הוא הנעדר מאתכם, אך 'ואלהים', הוא ובית דינו, 'פקוד יפקוד וגו', כי 'לא ינום ולא יישן שומר ישראל'.

**ולבא אל הענין**, נשית לב אל מאמרם ז"ל (פרקי רבי אליעזר, פרק מז א), כי מסורת היתה בידם מיעקב: כי האומר 'פקידה כפולה' הוא הגואל האמתי. וזהו 'פקוד יפקוד'. והוא מאמר משה לישראל: 'כה אמר ה' פקד פקדתי אתכם'.

**וצריך טוב טעם אל היות כפל הפקידה סימן אל אמיתת הגואל?**

**אך הוא:** כי משכון גדול היה להם לישראל ליגאל, והוא כי שכינה וכל פמליה של מעלה היו בגלות (במצרים). והוא בטחון ומשכון, כי לא יעזוב הוא יתברך שכינתו ומלאכיו שם, וכמאמר רבותינו ז"ל בכמה מקומות (שוחר טוב תהלים צח א): מצינו שישועתו של הקב"ה הוא ישועתן של ישראל. וזה יאמר יוסף: 'אל ירך לבבכם, כי אם אנכי מת הנה 'ואלהים', (היינו) הוא ובית דינו, לא יתפרדו, והוא לכם 'משכון', כי הלא פקוד את שכינתו וצבאיה כי לא יטשנה במצרים, ואז יפקוד אתכם.

**(כה)** ובזה באנו אל ענין אומרו: 'וישבע וגו' לאמר', כי אומרו 'לאמר' בלתי צודק בעצם?

**אך הוא:** כי מסורת הפקידה כפולה, מסרה יעקב ליוסף, ויוסף לאחיו. ולהיות



והוא הסביר: לפי מה שמובא (בדה"א ז כ, ובשמו"ר כ יא), שבני אפרים יצאו ל' שנה קודם הזמן והרגום אנשי גת, לכן גם עכשיו פחד יוסף הצדיק שמא טועים הם בחשבון. וחשש שמא יארע עוד פעם מכשול כמו שקרה עם נכדיו. רק אחרי שמשה רבנו אמר לו שנצטוו מהשי"ת, אז הסכים לצאת. (יגדיל תורה פ' בא), עכ"ל.

ולרווחא דמילתא כדאי להוסיף דברי התוספות, מסכת סוטה (יג), וז"ל:

'סרח בת אשר נשתיירה מאותו הדור' - תימה: והלא מכיר ויאיר בן מנשה נולדו בימי יעקב והיו מבאי הארץ, למה לא שאלם משה, והם היו מבני בניו של יוסף? י"ל, שסוד הגאולה נמסר לסרח (דייקא), כדאיתא בפרקי ר"א (פרק מח), וכיון שבא משה, הלכו זקני ישראל אצלה לפי שכבר נכשלו על ידי בני אפרים שיצאו שלשים שנה לפני הקץ, ונמלכו עתה בה, ואמרה להם: 'מה לשון אמר לכם המושיע הזה? אמרו לה: 'פקוד פקדתי'. אמרה להם: 'א"כ הוא הוא'. לכן הלך גם משה אצלה, (מתוספת רבי), עכ"ל.

וראיתי דברים מאוד מחודשים ביציאת בני אפרים ממצרים קודם הקץ, במוסף תורני קולמוס (099), וז"ל: ... על פי מקורות אלו, יציאתם של בני אפרים ממצרים הייתה אפוא שלושים שנה לפני יציאת מצרים.

אך כפי שנראה יעורר הדבר קושי בהבנת הפסוקים בדברי הימים, כפי שמוזכר בספר דברי הימים (א ד כז) נאמר: "ובני אפרים שותלח וברד בנו ותחת בנו ואלעדה בנו ותחת בנו וזבד בנו ושותלח בנו ועזר ואלעד והרגום אנשי גת, ולקחו נשיהם בניהם ובנותיהם ויצאו ממצרים ורדפו המצרים אחריהם והרגו

אפרים את צוואת יוסף זקנם השניה של העלאת עצמותיו?

אלא, י"ל דאכן בני אפרים טרחו ונתייגעו למצוא ארונו של יוסף קודם צאתם, אולם לא ידעו הסוד שגילתה סרח בת אשר, שהמצרים הטמינו אותו בנילוס, ולבסוף לא מצאו, ויצאו בלתי, כבקשת יוסף זקנם: כדי שלא יישאר ארונו בגת, אחר מיתת נכדיו, והבן.

ובזה שארונו של יוסף היה שקוע במימי הנילוס, ראיתי שבספר דף על הדף (סוטה יג.), יפה ציין בזה, וז"ל: בגמ': 'ומנין היה משה יודע היכן היה יוסף קבור וכו', (אחר ששמע מסרח בת אשר שארון יוסף הוא בנילוס), התחיל משה צוח: 'יוסף יוסף, הגיעה השעה שאמרת 'פקוד יפקוד אלקים אתכם'. מיד נתנדנד הארון ונטלו משה'.

אמר הבית ישראל, בשם אביו האמרי אמת, מדוע היה צריך כל כך לשכנע את יוסף שיסכים לצאת?

אלא, מפני שיוסף ידע שהגלות נגזרה על 'ארבע מאות שנה' (ועדיין לא הגיע הקץ), ולא ידע שהשי"ת הקדים את גאולתם. לכן היה צריך לבקשו ש'לא תעכב גאולתן של ישראל', ויתגלה אליהם.

והבית ישראל הוסיף: שקצת קשה להבין, הרי אמרו חז"ל בגמרא ברכות (יט.) שהנשמות יודעות בקבר מהנעשה בעולם. וכמו שכתב רש"י עה"פ (במדבר יט) 'וירעו לנו מצרים ולאבותינו', 'מכאן שהאבות מצטערים בקבר כשפורעניות באה על ישראל', וכל שכן בדבר טוב ודאי שיודעים?

**רבי** אוניא אמר: 'ד' שבועות השביעין, כנגד ד' דורות שדחקו על הקץ ונכשלו, ואלו הן: אחד בימי עמרם, ואחד בימי דיניי, ואחד בימי בן כוזבא, ואחד בימי שותלח בן אפרים, הה"ד (תהלים עח) 'בני אפרים נושקי רומי קשת'. ויש אומרים: אחד בימי עמרם, ואחד בדורו של שמד, ואחד בימי בן כוזבא, ואחד בימי שותלח בן אפרים, שנאמר 'בני אפרים נושקי רומי קשת'. והן היו מחשבין בשעה שנגזרה הגזרה, כשדבר הקב"ה עם אברהם אבינו בין הבתרים, ומשנולד יצחק התחיל. מה עשו? נתקבצו ויצאו למלחמה, ונפלו מהן חללים הרבה מפני מה שלא האמינו בה' ולא בטחו בישועתו, על שעברו על הקץ ועברו על השבועה'.

**על פי מדרש זה**, פעמיים דחקו על הקץ: בימי עמרם, ובימי שותלח בן אפרים. הפסוקים בדברי הימים, בהם מוזכר שותלח בן אפרים, מתייחסים כמובן אל היציאה שבימיו. אך דחיית הקץ שבימי עמרם, הרי היא בגדר 'תעלומה', אין לה זכר לא בתנ"ך ולא בדברי חז"ל (מלבד מדרש זה).

**לעומת המפרשים המבינים** מן המדרש שבימי עמרם היו מי שניסו לצאת ממצרים ולעלות לארץ, יש לכאורה מקום רב לפרש אותו באופן שונה. הרד"ל בביאורו למדרש שה"ש הנ"ל כותב: בימי עמרם אפשר, היינו מה שגזרו על עצמן שלא לפרות ולרבות, כדאיתא בסוטה (יב), ובשמו"ר (פ"א ס' יג), ובזה חשוב ש'דחקו את הקץ'. וזה לשון הגמרא בסוטה שם: 'תנא עמרם גדול הדור היה, כיון שגזר פרעה הרשע 'כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו', אמר: 'לשווא אנו עמלין', עמד וגירש את אשתו, עמדו כולן וגירשו את

אותם, שנאמר 'מאתים אלף כלם גבורים בני אפרים נושקי וגו'. משמעות דבריו של הפרקי דרבי אליעזר היא: שיציאתם של בני אפרים הייתה לפני שהתחיל השעבוד. כך גם למדו הרד"ל בביאורו לפדר"א, והמלבי"ם בדברי הימים שם, שהפדר"א חולק על מדרשי חז"ל האחרים, ולשיטתו בני אפרים יצאו עוד טרם תחילת השעבוד, דהיינו מאה ושש עשרה שנים קודם יציאת מצרים, ככתוב בסדר עולם רבה (פ"ג), וכל זמן שהיה לוי קיים לא נשתעבדו ישראל למצרים, ומשמת לוי התחילו המצרים לשעבדם, מכאן אמרו: 'אחד מן האחים שמת ידאגו כל האחים, אחד מן החבורה שמת תדאג כל החבורה'.

**נמצא: משמת לוי ועד שיצאו ישראל** ממצרים, קי"ו שנה, ואין השעבוד יותר על כן ולא פחות מפ"ז שנים, כשנותיה של מרים. ולמה נקרא שמה 'מרים'? על שם מירור (של קושי השעבוד). אם היה המעשה בבני אפרים מאה ושש עשרה שנים קודם יציאת מצרים, יש משם עד לידת יהושע בן נון, שהיה בן ארבעים ושתים שנה ביציאת מצרים, שבעים וארבע שנים. ואפשר להבין על פי הגמרא בסנהדרין סט, שדורות ראשונים היו יולדים לשמונה שנים, שיהושע הוא דור שישי לבריעה.

**המהרז"ו** בביאורו למדרש שמות רבה שהובא לעיל, נוטה לומר שהמדרשים אינם חלוקים אלא: פעמיים דחקו את הקץ קודם יציאת מצרים: פעם אחת בימיו של אפרים, ופעם שניה שלושים שנה לפני יציאת מצרים. המהרז"ו כותב: שהאיר ה' עיניו בשיר השירים רבה (פ"ב ס' ז) על הפסוק 'השבעתי אתכם וגו':

נשותיהן. אמרה לו בתו (מרים): 'אבא, קשה גזירתך יותר משל פרעה שפרעה לא גזר אלא על הזכרים, ואתה גזרת על הזכרים ועל הנקבות, פרעה לא גזר אלא בעולם הזה, ואתה בעולם הזה ולעולם הבא, פרעה הרשע ספק עכ"ל ה'קולמוס'.

מתקיימת גזירתו, ספק אינה מתקיימת, אתה צדיק, בודאי שגזירתך מתקיימת, שנאמר (איוב כב כח) 'ותגזר אומר ויקם לך'. עמד והחזיר את אשתו, עמדו כולן והחזירו את נשותיהם, עכ"ל ה'קולמוס'.

### כי באה נחלתנו אלינו

כי לא ננחל מעבר לירדן והלאה כי באה נחלתנו אלינו מעבר לירדן מזרחה (ל"ב, י"ט). יש לדקדק יתור לשון באה אלינו, ויבואר על פי דאיתא במדרש (עי' במ"ד כ"א, ט') שארץ ישראל באה להם לקראתם, לכל אחד ואחד משבט יצאה חלקו לקראתם, זהו פירוש הפסוק שאמרו בני גד כי לא ננחל אתם מעבר לירדן והלאה, וזה מוכח כי באה נחלתנו אלינו, מדויק שבא הנחלה לקראתנו מעבר לירדן מזרחה, להורות שזה מגיע לנו.

[חכם צבי]

## חקירה בענין אקמצא ובר קמצא חרוב ירושלים

שזה כבר שני מינים נפרדים שאין להם שייכות זה לזה ואסור.

**ולעניות דעתי** זה הרמז שרמזו חז"ל שקמצא ובר קמצא בגלל שנאת חנים שבחברה ופילוג ראו את עצמם או היו נראים כשני מינים נפרדים ולא באו במגע זה עם זה ולא התחתנו זה עם זה. וכן נראה מדברי מהר"ל שנחלקו פלגים וסיעות והתרחקו זה מזה עד כדי כך שאף אהבתם ביניהם (קמצא וגברא) היתה כדי לשנוא להתרחק ביחד מן הקבוצה אחרת וזה גם היה פסול.

**וכן לעניות דעתי** אפשר להוכיח את זה מדברי רש"י ד"ה קמצא ובר קמצא - כך שם שני יהודים ולא ברור מה השאלה שרש"י מבאר, והיתכן שאלו שמות של "סוסים וחמורים"? הרי פשוט שאלו שני יהודים. אלא לעניות דעתי רומז רש"י שבגלל עוצמת הפירוד ושנאת חנים, זה היה מצב החברת ככללותה "שם שני יהודים" [שם מלשון מהות], יחסים בין יהודי וחברו, וכן מפרש רש"י דרחמיה קמצא - אוהבו היה שמו קמצא. ולמה לא פירש רש"י "ובעל דבביה בר קמצא" שזה שם שונאו (והרי מלה דבבי יותר קשה להבנה ממילה רחמיה)?

**ולעניות דעתי** יתכן ולא היה בר קמצא באמת שונאם של גברא וקמצא עד שגברא השפיל אותו ברבים וזרק מן הסעודה, אלא אהבת קמצא וגברא היתה פסולה כדברי מהר"ל לעיל. ויש אומרים שמילה דבבי בארמית היא מלשון דבר, דיבה או הנהגה [כגון "פוק וחזי מאי עמא דבר [איך העם נוהג]" וזה רמז ללשון הרע, פירוד ומנהז החברה

**כידוע** אמרו חז"ל במסכת גיטין (נ"ה ע"ד ב) אקמצא ובר קמצא חרוב ירושלים דההוא גברא ודרחמיה קמצא ובעל דבביה בקמצא כו'. וכן מביא גמרא מעשה ידוע ומוכר לכולם על "גברא" איש פלוני אלמוני שהיה לו ידיד קמצא ואדם אחר "גברא" לא אהב בר קמצא שהוזמן בטעות. וגברא זרק אותו מהסעודה וכן בר קמצא הלך והלשין למלך רומי וגרם לחורבן וכן החכמים שהיו נוכחים בסעודה אינו אמרו דבר לגברא ולא עצרו אותו.

**ויש** להקשות מספר קושיות, השאלה המתבקשת על אקמצא ובר קמצא - מה הקשר של קמצא לסיפור המובא בגמרא, הרי זה גברא ובר קמצא גרמו לחורבן וקמצא לא היה קשור ומעורב בנעשה ורק שם שלו דומה לבר קמצא. למה האשימו אותו חז"ל בחורבן ירושלים?

**ויתר** מזה הרי בדורות אחרונים קרוב לודאי שלא יקרה מעשה כגון זה (לא יזרקו אדם שהוזמן בטעות המסעודה זו), ובכל זאת עינינו רואות שבית המקדש לא נבנה, וכל דור שלא נבנה בימיו כאילו נחרב בימיהם.

**יש** לדייק על משמעות של מילה "קמצא", הרי מצאנו במשנה עדויות (פ"ח מ"ד) העיד רבי יוסי ביועזר איש צרידה על איל קמצא דכי (גירסא אחרת דכן), ומביא קהתי שמשנה כלל "איל קמצא" בלשון ארמית והוא שם של חגב (וכן משמעות קמצא הוא חגב), ויש הרבה מיני חגבים ורק מעטים טהורים (דכי) ומותרים. והיה דיון האם איל קמצא שזה מין חגב עם ראש ארוך האם זה אותו מין ומותר וטהור או

בפרשת מרגלים (מדבר יג ל"ג) "תמן חזינא יתגבריא והוינא בעיני נפשנא כקמציין..."

**וכן** גמרא בסוטה ל"ה ע"א משתמשת באותה המילה "דדמו לקמצי" באילני בתיאור פרשת המרגלים.

**וכפי** שהבאנו לעיל יש הרבה מילים נרדפות למילה חגב בארמית כגון שושיבא, סוסבול וכו', אולם גם אונקלוס וגם גמרא בסוטה בחרו במילה קמצי או קמציין דווקא, וכן פרשת המרגלים קשורה לענין של פילוג, איבוד האחדות, לשון הרע ואבל על איבוד ארץ ישראל למשך כארבעים שנה (מעין סוג של גלות במדבר).

**וכן** מפרש רש"י במסכת שבת ל"ב ע"ב ד"ה שנאת חנים - שלא ראה בו דבר עבירה שיהא מותר לשנאותו ושונאו, שלא היתה שנאת הפלגים וקבוצות תלויה בדבר של עבירות ושיקול הלכתי אלא כיון שראו עצמם כשני מינים נפרדים התנכרו אחד מהשני **בחינם** ללא שום הצדקה הלכתית. וזאת כנראה הסיבה שהחכמים לא התערבו בגלל עוצמת הפילוג ופירוד לא חשבו שדבריהם ישמעו ואף לפי הדעה שהחכמים אולי לא ראו ולא ידעו על השפלת בר קמצא, הרי הם ידעו היטב על המצב הכללי של "קמצא ובר קמצא" בחברה בכללותה ולכן נשאו אחריות.

**וכן** כתב כלי יקר ד"ה ורדף אתם קול עלה נידף: "כקללת אחיה השילוני שנאמר (מלכים א יד טו): "והכה ה את ישראל כאשר ינוד הקנה במים" כי כל קנה נדחה ומתנודד מפני הרוח הנושב בו, ונוסף על דחיפת הרוח כל קנה דוחף את חברו, כך כל איש מישראל נדחף מן הרוח דהיינו מן המלכויות (כנבואת

**ולפי** יוסיפוס שם המשפחה היה קומפסוס והיא משפחה מחשובי עיר טבריה ומקורבת למלכות הרומי, עשירה ונשואת פנים.

**ולפי** זה שינו חכמים את שמם לקמצא להדגיש את הענינים שתיארנו לעיל.

**וכן** יש לתמוך בסברה זאת מגמרא במסכת עבודה זרה ל"ז ע"א "מאי איל קמצא... רב פפא אמר שמסיבא וקמיפלגי בראשו ארוך... רב חייא בר אמי משמה"ד עולה אמר סוסביל... והכל בכנפיו חופין את רובו על ידי דחק קמיפלגי".

**ובדרך** הדרש אומר רש"י במקום ד"ה וקמיפלגי "... דאין בכלל אלא מה שפרט" מתייחס לא רק למידות שהתורה נדרשת בהם אלא שהמצב של הכלל הוא מורכב ותלוי במצב של הפרט, ומצב הזה של קמצא ובר קמצא משפיע על מצב של הכלל כולו.

**וכן** זה עולה יפה על למה גמרא בגיטין כ"ה מביאה את הסיפור של קמצא ובר קמצא כחלק מדיון "אשרי אדם מפחד תמיד"... אומר רש"י ד"ה מפחד - דואג לראות הנולד, שלא תארע תקלה בכך אם אעשה זאת, תוספות ד"ה "אשרי" ומוקי ליה בדברי תורה... והכא [בסיפור קמצא ובר קמצא] נמי מיייתי לי אהני עובדי שבטחו על רוב טובתם ושלוותם לבייש את בר קמצא... והיה להם לפחד ולדאוג מן הפורענות [הבאה מאותם דברים, שנאת חנם ופילוג החברה]."

**ומעניין** שאונקלוס מתרגם את הפסוק "נהי בעינינו כחגבים וכן היינו בעיניהם"

וכן אפשר לתרץ את סוגית אמירת "נחם" בתשעה באב. איך אנו אומרים "העיר... החריבה, הבזויה, השוממה, האבילה מבלי בניה... השוממה מבלי יושב..." כאשר מאות אלפי יהודים גרים בירושלים שהולכת ונבנית מדי יום.

**ולעניות דעתי אפשר להבין מאמירת חז"ל "אקמצא ובר קמצא חרוב ירושלים."**

ירושלים נחשבה נחרבת מבחינה רוחנית שהדור הגיע למצב של קמצא ובר קמצא שגרם שגלות השכינה וכבר היתה במצב חורבן רוחני מאותו זמן כלשון חז"ל במסכת סנהדרין "בית שרוף שרפת", "קמח טחון טחנת" וכו', וכן מצבנו לרוב צערינו עד היום.

וזה סוג שנאה שמקורה בלשון "כי שנואה לאה" שהוא לשון התנכרות ואפילו התנכרות יחסית, ואף שמעשה בריונות כגון שעה "גברא" קרוב לוודאי לא יקרה היום, ההתנכרות ופסילת יהודי אחר, מצב של קמצא ובר קמצא עדיין קיים.

**וכשם** החורבן נגרם ע"י מעשים של אנשים רגילים כך מעשנו אנו, מעשים של אנשים רגילים שמביאים אהבת חינום ואחדות יכולים ואמורים להביא גאולה שלימה במהרה, ומידה טובה מרובה על מידת הפורענות.

דניאל) שנוסף על דחיפת האומות את ישראל כל אחד דוחף את חבריו במהמורותיו, על כן המשילים כאן לעלה נידף, כי העלה חלוש מאוד ונידף מחמת הרוח הנושב בו, ואף על פי כן כל עלה דוחף את חברו ומכה בו, כך כל איש מישראל...רודף אחר חברו להכותו בשוט לשונו...לכן נאמר מיד וכשלו איש באחיו.

**בדרך** הדרש אפשר להגיד שראשו ארוך זה כשפוסל חבריו בגלל דעותיו והשקפתו וכנפים קצרות כלשון של בעל התניא ששני כנפים משל של אהבה ויראת השם וזה שפוסל את חבריו כי לפי דעתו חסר לחברו מהתכונות האלה.

וזה יכול להסביר סוגית עשרה הרוגי המלכות שאנו מזכירים ביום הכיפורים, דהרי "בזאת אתם נלכדים" קשור "בזאת תיבחנו" שאמר יוסף לאחיו הגם היש ביניכם התנכרות ושנאה שתיארנו לעיל, ומצאנו שאיש לבוש בדים זה מלאך גבריאל (וראה רד"ק ליחזקאל טו ורבותינו ז"ל פירשו "זה גבריאל"), וכן "איש" שפגש יוסף בדרך לאחיו הוא מלאך גבריאל (לפי רש"י וחז"ל), יוצא שאף חסידים עליזים וצדיקים כמו עשרה הרוגי המלכות נלכדים במצב של הדור של "קמצא ובר קמצא", מצב של שנאה והתנכרות.

## חקירה בענין מחשבה ומעשה

זה דומה למתכווין להשקות חבריו כוס מות והשקהו כוס יין שאינו מתחייב כלום הרי הם [האחים של יוסף] פטורים וזכאים במ דיני שמים.

**מצאנו** באור החיים בסוף חומש בראשית ד"ה כי תחת אלוקים וגו' (ג, י"ט) ויאמר עוד להם, כי יש לדון להם משפט זכות, "אתם חשבתם גו' אלוקים חשבה לטובה", והרי

וכן ניסו לתרץ את זה בדרכים שונות.

**מובא** בשם הרב מבריסק שכשאדם לא רוצה לעשות ולא מתכנן עבירה במזיד אלא באה אליו מחשבה מטרידה ויצר מפתה אותו אין המחשבה מצטרפת למעשה, אמנם כשאדם עושה עבירה במזיד להכעיס, עצם התכנון והמחשבה הם חלק ממעשה עבירה וכן מצטרפים או שאולי בין אדם לחבירו שני והולכים תמיד אחרי התוצאה וכאשר התוצאה טובה וחיונית "שהשקתו כוס יין" - אין עליו חיוב למרות מחשבתו הרעה.

**ויש** שרצו לתרץ אולי דווקא בהשקתו כוס יין שיין מזין ועושים בו שימוש לצרכי מצווה אין בו חיוב אבל השקתו כוס מים (במקום כוס מות) וחייב כפרה וסליחה.

**ולענינות** דעתי קשה למצוא תירוץ שיתרץ את הסתירה באופן מלא, וקשה לנו בעולם החומר להבין צירוף מחשבה למעשה שנאמר "כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי נאום ה'" (ישעיה נ"ח ח'). וכן בשו"ע אור"ח ו' (ובבית יוסף) מביא המחבר את הפלא של חיבור נשמה מחשבת למעשה הפיזי, וכן אומר רמ"א במקום: שמפליא לעשות ששומר רוח האדם בקרבו וקושר דבר רוחני בדבר גשמי.

**וכן יש** להקשות על אור החיים האם באמת אחי יוסף "השקהו כוס יין", כי הרי כידוע רק תשעה אחים מכרו את יוסף (ראובן לא היה שם ובנימין היה ילד) ולמה היו עשרה ולא תשעה הרוגי מלכות, וכיוון שלא סלחו מחלו ולא השלימו זה עם זה באופן מלא התגלגל הענין לעשרה הרוגי מלכות.

**ולפי** זה מובנת הערת הגר"א על רש"י לגבי למה "חלשה דעתו" של אהרון אחרי הקרבת קרבנות הנשיאים, מעיר הגר"א כי חלשה דעתו של אהרון מכך שנשיא לשבט אפרים הביא קרבנות בשבת (דבר חריג לקרבן יחיד). כי הרי אפרים שייצג את יוסף הראה כי פרשת האחים שחשבו לרעה הסתיימה לטובה ונסלח להם. וכן לגבי ענינין של אשת פוטיפר לפי דעת שבא יוסף לעשות צרכיו עמה הרי גם זה הסתיים לטובה (עמד יוסף בצדקותו). לעומת זאת אהרון שהיתה לו מחשבה טובה לעכב את העם במעשה עגל המעשה הסתיים בחטא גדול אף כנגד רצונו של אהרון. ואהרון חשב שהולכים אחרי המעשה כשיטת האור החיים וחלשה דעתו.

**אמנם** אפשר להקשות על השיטה הזאת מכמה סוגיות בש"ס. לדוגמא מובא במסכת נזיר, כ"ג ע"א "אשה הפרה וה' יסלח לה", באשה שהפרם וה' יסלח לה, באשה שהפר לה בעלה והיא לא ידעה הכתוב מדבר שהיא צריכה כפרה וסליחה, זה סותר שיטת אור החיים שהבאנו לעיל "שאינה מתחייב כלום... גם בדיני שמים". וכן מובא שם (נזיר כ"ג ע"א) כשהיה מגיע רבי עקיבא אצל פסוק זה היה בוכה: במה מי שנתכוון לעלות בידו בשר חזיר, ועלה בידו בשר טלף - טעון כפרה וסליחה. לפי זה יוצא שאחיו של יוסף כן היו חייבים בדיני שמים וטעונים כפרה וסליחה.

**וכן נראה** מסוגיות המבשל במזיד מיום טוב לחול (שו"ע תק"ג, פסחים מ"ו, ע"ב, ביצה י"ז ע"א) שאף אם גמר לבשל לפני צאת היום טוב ותבשיל מוכן לפני צאת היום טוב ומותר משום "הואיל ואם יגיע אורחים" עדיין עבר איסור מדרבנן ובודאי שטעון כפרה וסליחה.



כסף או זהב או מטבעות נוספות] ויחליפם לזוזים טובים. והנמשל כי אף שעשה אדם עבירה וקשה לו לחזור בתשובה יוסיף תוספת של מעשים טובים וקידוש השם לתשובה וה' יחזקוהו לעשות תשובה שלימה ויקבלה באהבה.

והיה אהרון אוהב שלום ורודף שלום ועשה קידוש השם גדול (וקידוש השם שלו היה גדול משל הנשיאים) וזה עולה יפה לשיטת הרמב"ן כי קידוש השם של אהרון ודביקותו בה' גרם לצאצאיו החשמונאים שהדליקו מנורת החנוכה לדורות. וכן לשיטת רבינו יונה שאפילו חילול השם אפשר לכפר ע"י קידוש השם קל וחומר לשאר העבירות.

א.א.מ.

וכן במעשה יוסף ואשת פוטיפר מצאנו בספרים הקדושים "סוד עשרה טיפין דאזדריקו... מן הצפרניים" והם הם עשרה הרוגי מלכות" (אוצרות הנקודים פ"ג דף ז' ע"ב) מתרץ מתוק מדבש לאלו ההבלים הם הלבושים וגופים של נשמות של עשרה הרוגי מלכות".

ולפי זה ברורה שיטת הגר"א כי חלשה דעתו של אהרון כי הרי גם במעשי יוסף היה פגם ולמה זכה להביא קרבנות בשבת (בני אפרים).

ולעניות דעתי יש לתרץ כמשנה בפרקי אבות (פרק ד' י"א) תשובה ומעשים טובים כתריס בפני הפורענות. מובא בשם ילקוט משל לאדם שיש לו צרור זוזים רעים [דהיינו מטבעות ישנות וסדוקות שערכם נחות]. ילך אצל השולחני ויתן לו תוספת [דהיינו יתן תוספת

## מכתבים למערכת

### בטעם מנה ספה"ע ולא בירך יצא

כבוד המערכת:

**בדבר ספה"ע** (קונ' הקודם) הרי הרמב"ם פ"ז מתו"מ הלכה כה כתב וצריך לברך בכל לילה בא"י אמ"ה אקב"ו על ספירת העומר קודם שיספור, מנה ולא בירך יצא, והכס"מ כתב "פשוט הוא דברכות אינם מעכבות". ור"מ מקול יעקב שאל למה הרמב"ם כ' זה דוקא פה ולא בהל' ברכות.

והת' הוא שכאן רואים שהברכה היא חלק מהמצוה כי צריך לאומרה בעמידה, וה"א שיעכב, עיין שאג"א סי' כ"ו שמוכיח מתוס' ברכות יג כנ"ל.

**ולפי"ז** מבואר רש"י שאומר שברכות דרבנן מהא שצריך עובר לעשייתן והוא משום שאינו מעכב (עיין תוהרא"ש) וא"כ אפשר גם אחרי העשיה ס"ד שלא יצא כי זה חלק מהמצוה.

**יש** להוסיף ראייה לחידוש זה שהברכה חלק מהמצוה מש"ך חו"מ סימן שפב ס"ק ג בענין קנס י' זהובים לחוטף מצוה מחבירו:

**בש"ס** (פרק כיסוי הדם פז.) מסקינן דהוא שכר ברכת הכיסוי ובברכת המזון חייב מ' זהובים בעד ד' ברכות, ובספר לחם חמודות (פרק כל הבשר ריש ד' קצ"ב) הביא דברי הר"ן דבשכר מצוה נמי משלם, והקשה עליו כיון דשכר מצוה בכיסוי איכא, ישלם המצוה והברכה וצ"ע עכ"ל.

ולק"מ דכדברי הר"ן מוכח בש"ס (סוף פרק החובל ובתוס' שם) ושאר הרבה פסקו שכולם כתבו להדיא דבשכר מצוה נמי משלם י' ובכיסוי לא משלם אלא י' ע"ש בדבריהם, וכ"כ מהרש"ל פ' החובל סי' ס', אלא ודאי ה"ט דכיסוי דכיון דאי אפשר לברכה בלא מצוה אין משלם על המצוה עכ"ל.

אליעזר יחיאל קונשט  
ר"מ בקול תורה ירושלים



## בזמן מוצש"ק

**כבוד ידידי ה"בעל המאור" הג"ר יעקב שליט"א,**

הנה ראיתי בקונטרס המאור סיון תמוז תשפ"ה (עמ' ס"ז ואילך) מאמר בביאור שיטת ר"ת בצאה"כ, שמבאר שם בטו"ט דס"ל לר"ת דלענין לילה בעינן שני דברים - ע"ב מינוט ואח"כ כוכבים קטנים, ואז הוא לילה, ומצדד שם דהכוכבים צריכים להיות בצד המערב של הרקיע, במקום שהשמש שוקעת.

**ובאמת** כן כתב בהדיא רבינו יהודה החסיד (הובא בספר חסידים אות ק"ו במקורות והארות אות ב', עמ' קל"ה) שהשיב בתשובה וז"ל אם עבר אדם על הנדר צריך להתענות עד צאת הכוכבים כלפי מערב כי כשיהפוך עצמו כלפי מערב ויראה שם ג' כוכבים הרי כבר לילה ואז יכול לאכול עכ"ל. **וכ"כ** בשלטי הגבורים על המרדכי (פ"ב דשבת אות ג') בשם הראב"ה ששמע כן בשם ר' יהודה החסיד ויעו"ש.

והנה עוד הביא במאמר הנ"ל (עמ' ע"ד אות כ"א) שמעיד בעל שבט הלוי דהחזו"א אמר לו דאע"פ שהוא אינו יודע היאך ליישב הקושיות על ר"ת אבל בשמים בודאי יודעין ליישבו, א"כ בודאי דר"ת עצמו שהיה גדול מכל החכמים שבדורות האחרונים ידע ליישב, כי סוד ה' ליראיו ונגלה לו מן השמים וכו' עכ"ל.

והנה מלשון הנ"ל מהחזו"א נראה לכאן שהחשיב דברי ר"ת ושיטתו, אולם מצינו לכאן להיפך, דבקונטרס הזכרונות (של החזו"א שנדפס בשנת תשפ"ד) בסי' י"ט אות כ"ז (עמ' קפ"ה) כתוב וז"ל מותר לעשות מלאכה במו"ש בזמן צאה"כ (והיינו לפ' מנהגו לערך מ"ה או נ' מינוט אחר השקיעה) וא"צ להחמיר כשיטת ר"ת עכ"ל.

**וכתוב** שם בהגהה (אות 65) שכתב הג"ר חיים קניבסקי זצ"ל שהחזו"א עצמו לא חשש לחומרא לדעת ר"ת, וכ"כ בשם הסטייפלער, ובטעם הדבר אמר הגר"ק שסמך החזו"א על הראיות הברורות שהביא הגר"א נגד דעת ר"ת, והוסיף הגר"ק שכן הורה החזו"א להגר"ש ברזם ששאל להחזו"א האם חייב להקפיד על זמן ר"ת כמנהג אבותיו, והשיבו שאין מקום להחמיר כדעת ר"ת, ואינו צריך התרת נדרים, וכן השיב הגר"ק שגם אביו (הסטייפלער) לא חשש לשיטת ר"ת, וכן נהג הגר"ק בעצמו במו"ש ובמוצאי יוה"כ דלא כר"ת עכ"ד.

הרי שלא החשיבו החזו"א וסייעתו כלל את שיטת ר"ת ולא חששו כלל למעשה לשיטתו אפילו לענין שבת החמורה, וגם אמר החזו"א להגר"ש ברזם. הנ"ל שאין "מקום" להחמיר כדעת ר"ת. [וכבר תמה וצווח ככרוכיא מרן באג"מ (י"ד ח"ד סי' י"ז אות כ"ו) דאיך שייך להכריע כשיטת הגר"א לקולא כנגד הראשונים ומנהג אבותינו לנהוג כר"ת וכו' ויעו"ש]. (והבאנו את דבריו בספרנו זמני ישראל סי' ל' עמ' תקי"א אות ו' ד"ה וכ"כ) והדברים ארוכים ואכמ"ל].

**ויעוין במאמר הנ"ל** (עמ' ע"ד אות כ"א) שכתב דכבר השיבו האחרונים (מנחת כהן ובאורות חיים ועוד) ודחו כל קושיות הגר"א, וכולנו יודעים שעם קושיות א"א להכריע ולדחות דברי הראשונים כמלאכים וכו' ויעו"ש.

**הרי יוצא סתירה גלויה לכאן' בדברי החזו"א וצ"ע.**

בכבוד ובברכה,  
**ישראל טאפלן**

**שלום רב למעכת"ר שליט"א**

**ח"א** אמר שכ"ת מביא בספרו שהגרי"ג העיד שהאחיעזר נהג בע"ב דקות נא לאשר זאת!

**נ.ב.** כן הוא האמת - הבאתי מהגר"ר ר' ישראל זאב גוסטמאן זצ"ל בספרי הליכות ישראל (ח"א עמ' רפ"ד) דסיפר לי דאחר שהגיע ע"ב מינוט (דקות) במוצאי שבת היה האחיעזר (ר' חיים עוזר זצ"ל) שולח איזה בחור לחוץ לראות אם כבר יצאו כוכבים עיי"ש. וכן הבאתי בספרי זמני ישראל (סי' ל"ג אות ח') מהגר"ר גוסטמאן זצ"ל שאמר לי שרבותיו מרנן הגאונים ר' חיים עוזר זצ"ל ור' שמעון שקאפ זצ"ל המתינו במו"ש עד ע"ב מינוט כשיטת ר"ת ושוב שלחו איזה בחור לחוץ להסתכל אם כבר יצאו הג' כוכבים ויעו"ש.

**הנ"ל**

## בענין הנ"ל

**כבוד עורך קובץ החשוב המאור הג"ר יעקב אמסעל שליט"א**

**בקונ' הקודם** נדפס מאמר מקיף בעניני ביהש"מ ושיטת ר"ת.

**במקום** לכתוב מאמר תגובה, הנה אנכי שולח לכם ספר דרך כוכב מיעק"ב אשר חברתי בעזרת השם ללמד את בני יהודה קש"ת, דרך לימוד סוגיא דביה"ש וצאה"כ בלשון השוה לכל נפש, החל מהגמרא ודברי הראשונים עד השו"ע ונו"כ, ודברי מרן החת"ס, עם הסכמת כמה גדולי זמננו. נא לפרסמו בקובץ הבא, והבוחר יבחר. וזכות הרבים תהא תלוי בכם.

החותם לכבוד התורה

**חיים מאיר מיללער - מאנסי**

**נ.ב.**

**הנני** מבקש מכל מי שרוצה להאיר ולהעיר בסוגיא זו שישלחם נא אלי באשר אין דרכו של המערכת לחזור ולשנות בענינים שנחלקו בהם גדולי הדורות.

## במלאכת בורר באכילת תינוק

לכבוד הג"ר יעקב אמסעל שליט"א

**רצייתי לשאול האם מותר להאכיל תינוק באמצעות "נגיסון" בשבת, זה כלי חדש שיש כעת בחניות**

**בכמה סוגים גם מפלסטיק וגם מסיליקון וגם מרשת בד, מכניסים שם פירות או ירקות לתינוק, והתינוק מוצץ את ה"נגיסון", ושואב מתוכו מיץ של הפירות או הירקות, בלי שיכנס לפיו חתיכות גדולות מהפירות וירקות, או גרעינים,**

**השאלה אם זה "בורר" שהתינוק על ידי שמוצץ כלי זה, הוא בורר ומפריד הרסק מהפרי והגרעינים, וכן אם יש איסור "סוחט" בפרט אם נושך הכלי שעשוי מרשת בד, ובפרט אם יש בתוכו ענבים האסורים בסחיטה בשבת מדאורייתא, מה דעת כת"ר בזה.**

בברכת כהנים באהבה כעתירת

גמליאל הכהן רבינוביץ

מח"ס "גם אני אודך"

ו"פרדס יוסף החדש" על המועדים

**תשובה למעכ"ת שליט"א**

לא ראינו זה פה ויתכן באופנים שונים ונכתוב לפי מה שצייר כת"ר.

**ידוע הרמ"א שש"כ שמביא ב' דעות אי מותר למצוץ פירות בפה והט"ז העיר עליו שלא היה לו להביא דעת האוסרים "דבר זה דומה לדין שכ' בסי' שי"ט סט"ז והוא דעת הרא"ש דמותר לשתות ע"י מפה כו' דכשם ששם אין איסור בורר במה שהוא עושה בפיו כך אין כאן איסור דש במה שמוצץ בפיו דמ"ש מלאכת בורר ממלאכת דש וכיון שכבר פסק בסי' שי"ט להקל כהרא"ש לא היה לו לרמ"א להביא כאן דעת המחמירין ומלבד זה לא ראינו מי שגזהר בדבריהם".**

**טעם היתר מוצץ ביאר בלבוש "ואפילו את"ל דהוי סחיטה בכך, הא נתבאר בסמוך דאין איסור סחיטה שייכא אלא בדבר שדרכו להיות למשקה, אבל הכא מה חשיבות יש למשקה בתוך פיו, ואפילו אם יתכוין למצוץ ממנו להיות משקה בפיו, אוכל הוא חשוב ובטלה דעתו אצל כל אדם".**

**במשנה ברורה ס"ק יב מביא הא"ר שמפשר "דבזיתים וענבים שסחיטתן מדאורייתא הנכון להחמיר מלמצוץ אפילו בפיו כסברא ראשונה ובשאר דברים אין להחמיר ומסתברא דאפילו בזיתים וענבים אין להחמיר רק כשהוא דרך יניקה לבד דהיינו שמוצץ אותם ואינו משימם**

לתוך פיו אבל אם משימם לתוך פיו ומוצץ המשקה ומשליך החרצנים לחוץ לכו"ע דרך מאכל הוא וכן משמע מפמ"ג.

וכ"כ בשולחן ערוך הרב ס"ב "שאר פירות חוץ מזיתים וענבים יש להקל כי יש צד להקל במציצת פירות ולומר שדרך אכילתן כך הוא וכל שהוא דרך אכילה אינו מעין מלאכה כלל ואף חכמים לא גזרו בו כמ"ש בסי' שי"ט בבורר אוכל מתוך הפסולת"

לפ"ז נראה להתיר בפירות שאינן זיתים וענבים ואפי' אם קצת ענבים מעורב בהו לא איכפת לן שבטל במעיטו לזה אפי' להמחמירים.

אגב, קצת חי' במש"כ בשו"ע הרב שם לאסור למצוץ קנה הצוק"ר שדינו כתותים ורימונים וכיוצא בהם.

וצ"ל משום שעצם הקנה נשאת שם והוא רק מוצץ המתיקות.

בכבוד וברכה

יעקב אמסעל



## ברכת הרוצה בתשובה

לכבוד מו"ר הרה"ג שליט"א אחדשה"ט

עבודה זרה ח.

רש"י ד"ה מעין כל ברכה וברכה - אם היה משכח תלמודו מאריך בחונן הדעת אם "בעל תשובה" הוא מאריך "בהרוצה בתשובה" וכן כולן

ראיתי בס"א שהעיר מדוע נקט רש"י הרוצה בתשובה ולא סלח לנו

ועוד יש להעיר דמשמע מרש"י דמיירי במי שכבר עשה תשובה ועדיין צריך להתפלל בהרוצה בתשובה ועיין בזה

החותם בכבוד גדול,

שמואל דוד בערקאוויטש

תשובה:

שפיר קדייק מר הרש"ד נ"י

**ע"פ** פשטות רש"י נקט כסדר הברכות חונן הדעת, השיבנו "וכן כולן" ואטו כי רוכלא וכו' ואי"ל שנקט תשובה דוקא "לבעל תשובה" שפי' בחז"ל ענין גדול לא כרגיל בזמננו מקום שבע"ת עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד בו (ברכות לד: סנהדרין צט.) ובסנהדרין פרש"י "דגדול כחן של בעלי תשובה שאין בריה יכולה לעמוד במחיצתם.

**נודע** שיש כמה דרגות בתשובה והעליון לזכות לתשובה מאהבה שזדונות נעשה לו כזכיות ביומא פו:, ושפיר שיש לבעל תשובה מה להאריך שיתקבל תשובתו לפני המקום ב"ה שיחשב כצדיק העובד הי"ת באהבה רבה ובאהבת עולם בלתי לה' לבדו. בזה יובן מה שביו"ד סח"ס"ב קי"ל שקוברין בעל תשובה אצל צדיק. נודע מה שאמר סב"ק בעל נועם אלימלך הלואי שיזכה לתשובה ומאי נאמר אנן נחזק במאמרם המקדש ע"מ שאני צדיק וכו' דלמא הרהור בתשובה וכן התקין בתפלה שלו שיתקבל הרהורי תשובה שלנו.

בכבוד וברכה רבה

יעקב



## גזל שינה

### לכבוד המערכת

**בקונטרס** המאור סיון-תמוז עמ' קכב שאל מ.ק. מה המקור למה שאנשים מזהירים לא להקיץ אדם כי זה גזל שינה.

הנה עי' משלי פרק ד פסוק טו "ונגזלה שנתם" ומשמע שיש ענין של גזל אצל שינה

**דוד בלום**

**נב.** ועי' מאירי ב"ב סוף כ: וז"ל שאדם עשוי לעשות אומנות שלו בתוך ביתו ואינו נמנע מפני היזק שינה ע"כ ומשמע לכאן שאם אינו לצורך פרנסה בתוך ביתו יש להזהר לא להזיק לשינה של אחרים.

**אודות שאלות בהמאור סיון תמוז במקור לגזל שינה**

**שו"ת** קרן לדוד (או"ח סי' יח) מהגרא"ד גרינוואלד מסאטמאר שאל שם במי שישן בזמן תפילה אם חבירו מחויב להקיצו כדי שלא יעבור זמן תפילה או שיתפלל בציבור, וע"ש תשובה ארוכה, ותו"ד אין בהפרעת שינה מחבירו משום גזל, דגזל היינו לקיחה, ומה שהפסיד זמנו אין זה



אפילו גרמא, אלא עובר בלאו של תורה דלא תונו, ומבטל מצות 'ואהבת לרעך כמוך', וענין זה ג"כ מבואר בחזו"א (ב"ב סי' יג סק"א) ועוד, וכידוע בבעלזא לא הקיצו אפי' לזמן קרי"ש משום גזל שינה.



ולגבי תקיעת שופר נוהגים כל אלול כטור (תקפא) זכר לתקיעה שתקע משה כשעלה להר להזהיר העם לתשובה ולערבב השטן, עי' ציץ אליעזר (חי"ב סי' מח) שתקנת זו חובת הציבור, והמתפלל ביחידות אינו תוקע אחר תפילתו, ועי' באגר"מ (ח"ד סי' כא, ה) שציבור שלא תקעו אחרי התפילה בשחרית יתקעו אחר תפילת מנחה, ועי' בערוה"ש (שם סי"ב) שבליילה אין לתקוע כלל גם לא כדי להתלמד.

הכו"ח הק' צבי ארי' פרידמאן  
דומ"ץ זוועהיל-מאנסי

### בענין הנ"ל

בענין גזל שינה אמרתי להעיר מלשון הגמ' ברכות יג: שהביא הרב העורך שאמר רב נחמן בקרא ראשון צערן ותו לא וכן בעבודא הידוע ע"ז כד. בדמא בן נתינה שרצו לקנות פרה אדומה כששים רבוא שכר, רב כהנא מתני בשמונים רבוא, והיו מפתחות מונחות תחת מראשותיו של אביו ולא צערו [להקיצו].

ובמהרש"א שאין הקב"ה מקפח שכר כל בריה וקנו אותו אח"כ באותו סכום.

הרי לא נאמר בלשון איסור שהרי נכרים נזהרים בזה אלא מידה טובה לא לצער אביו ואין הקב"ה מקפח שכרו משלם.

מאיך צערא הוה והרי גם בבעה"ח איכא צעבה"ח דאור' עככו"כ בבני ישראל

שלום כ"ץ



### בטחון למעלה מן הטבע

לכבוד מערכת המאור

רציתי להוסיף על מה שכתב הרב ר' יצחק זאב גאלאמבעק שליט"א שמדת בטחון בה' הוא חקוק בבריאה, שע"י בטחון עושה ה' שהטבע עושה את שלו, והטביע זה בבריאה.

**עפ"י** מה שכתב בספר שיעורי דעת (ח"א עמוד נ"ט:) וז"ל, זה שנים רבות, כמדומני שזה היה עוד בימי ילדותי, שמעתי בשם הגר"א זצ"ל (ממקור נאמן שיש לסמוך עליו), כי הגנב החותר במחתרת, אם יוכל באותה שעה להיות חדור במידת הבטחון בה', יצליח ג"כ בגנבתו. כמובן, לא יכלתי להשיג את רעיון דבריו, כי הבטחון בהשי"ת, יועיל לו לאדם לעבור עבירה, ולהרשיע נגדו יתברך. אך זהו מה שאמרנו, כי הלא מידת הבטחון סגולה רוחנית היא, שהוטבעה בטבע הבריאה, שאם יגיע האדם לידי מידה זו ויתקשר איתה, יפעל על ידה ויפיק את רצונו. ולכן, אילו היה אפשר לאדם להגיע למידת הבטחון בה', המשמשת סגולה להצליח, ובאותה שעה ירצה להשתמש במידה זו לדבר עבירה, יוכל להצליח. כי הטבע לא ישונה, ועושה את שלו, כמו בעיני הטבע הפשוטים, שהטבע עושה את שלו, כשהאדם משתמש בכל הכוחות הטבעיים המוחשים לנו, עכ"ל. והוא שיטה מחודשת. ועיין בספר קומי אורי.

**ועיין** משנת רבי אהרן (ח"א עמוד י"ח בהג"ה) שכתב דברשע לא שייך בטחון, וכ"ה שיטת חובת הלבבות (שער בטחון פ"ג הקדמה רביעית), וכתב שם רבי אהרן וז"ל, והדברים צ"ע דהלא אמרו ז"ל ואפילו רשע הבוטח חסד יסובבנו, ואפשר דהא דמוכח בקראי דברשע לא שייך בטחון, היינו כשחוטא בדבר שהוא נגד הבטחון עצמו דרוצה למלאות רצונו בדרכים אסורים, כגון דחוטא בענין מו"מ באמונה, וסיבת החטא היא דנחפז להשיג הון, ובוטח בה' דבזו הדרך ישיג מבוקשו, הנה בזה האופן אין בטחונו אמיתי, דאם היה בטחונו כראוי הרי אין מעצור לה' להושיע באופנים מותרים, אבל אם הבטחון הוא אמיתי בזה אמרו חסד יסובבנו ואפילו הוא רשע בעינינו אחרים, עכ"ל.

**וא"כ** לרמב"ן בספר אמונה ובטחון (פרק א') דמהני בטחון אפילו ברשעים לא מיירי בכה"ג שכתב הגר"א דבעת שגונב יש לו בטחון, והגר"א (באבן שלמה פ"ג ס"ב) דמהני בטחון אפילו ברשעים, צל"ע אם זה מתאים עם הגר"א הנ"ל שהביא שעורי דעת.

**ויעזור הקב"ה למערכת המאור להרבות כבוד שמים מתוך הרחבת דעת.**

**יונתן בלויא**

ראש כולל זכרון יהודה



## בעניין חד גדיא

**ראיתי** מאמרו הנפלא של הרב הענוך שלום הלוי לעווין שליט"א בעניין הפיוט הקדוש והיקר חד גדיא, והנני להוסיף בזה כמה הוספות קטנות:

(א) מה שהביא די"א שמקור פיוט זה הוא מבית מדרשו של הרוקח, באמת רבי ידידה טיאה ווייל, אב"ד קרלסרוהה שבגרמניה, כתב בפירושו על ההגדה של פסח: "פיוט זה, חד גדיא, אמרו שמצאו גנוז בין כתלי בית המדרש בגרמייזא. ולא נודע מי הוא המחבר, הנה פיוט זה,

חד גדיא, מזמרין בכל תפוצות ישראל, ושמעתי שמצאו זה הפיוט ואחד מי יודע, גנוז וכתוב על הקלף בבית המדרש הרוקח בגרמייזא, וקבעו אותו לדורות לזמר בליל פסח".

**(ב)** בהגדת התשב"ץ כותב חידוש נפלא: "מחבר זה כתב השיר בדרך חידה במשל נסתר ונפלא, כדי שהבאים אחריו ישתוממו על זה, וכל אחד יתן אל לבו להתבונן בה ולפתור החידה, ועל כן כל אחד יפרש את שיחתו כי ה' הטובה עליו, ועי"ז ירבו לספר ביציאת מצרים, כי על פי רוב כל אחד ירצה לפתור את החידה".

**דהיינו,** אין פירוש אחד אמיתי ל"חד גדיא"! מחבר הפיוט בכוונה תחילה כתב אותו בצורה מסתורית וחדתית, שניתן לפרשה באופנים שונים ומשונים. המטרה הייתה כדי שכל אחד ינסה לפתור את החידה - היינו להבין את משמעותו העמוקה והנסתרת של הפיוט, ועל ידי כך ירבו לספר ביציאת מצרים. ועפ"ז יומתק העניין שנדפס פיוט זה דווקא בסוף ההגדה, שהלא לאחר הסדר מצווה לספר ביציאת מצרים כל הלילה או שתחטפהו שינה.

**(ג)** מה שהביא התי' המפורסם דהכלב רשע הוא שמתעבר על ריב לא לו, יעוין בפי' הבן איש חי על ההגדה שכ"כ.

ביקרא דאורייתא  
אברהם דוד ברנד  
אופקים, ארה"ק



## קידוש על מים

**בקובץ** שבועות דן הג"ר דוד בלום אי לקדש על מים בשעה"ד וזכרתי מעשה רב מהגאון מטשובין זצ"ל שהגלוהו ברכבת לסיביר בש"ק והוא עמד מתבונן בשרעפי קודש. פתאום אמר לתלמיד שעמד סביבו הלא שבת היום אולי יכול להשיג כוס מים ונאמר עליו קידוש היום.

**חיים לוי**



## לדעת מנהגי המקום למנוע טעותים

לכבוד המערכת,

**בהלכה** נחוץ מאד לדעת מנהגי המקום למנוע טעותים ואצטט שתי דוגמאות לפני הרבה שנים למדנו בציבור הלכות תשעה באב, ובתוכן הלכות תשעה באב שחל ביום ראשון. זאת אומרת שמיד אחרי שבת קודש מתחיל צום תשעה באב. ושם כתוב, שהשליח צבור חולץ מנעליו לפני ברכו של תפילת ערבית, והציבור אחרי ברכו.

**שולחן ערוך** אורח חיים הלכות תשעה באב ושאר תעניות סימן תקנג - "ואם הוא שבת חולצים לאחר ברכו מלבד שליח צבור שחולץ קודם ברכו -הגהות מיימוני"

**שאל** אחד מן החבורה, ומה עם הבגדים של שבת? והשואל בעצמו ענה על שאלתו, ואמר מדלא נזכר חליפת בגדי שבת, שמע מינה שהבגדי שבת יכול להמתין להחליף עד שיבא אל ביתו אחרי מעריב.

**ענה** אחד, זה טעות, כי בהרבה מדינות היה המנהג ללבוש בגדי חול בשבת חזון, ובמילא אין מה לחלוף, רק המנעלים לבשו בשבת ובמוצאי שבת חלצו המנעלים.

**דרכי** משה הקצר אורח חיים סימן תקנא - "כתוב בהגהות אשרי" בפרק בתרא דתענית (סי' לח) בשבת של חזון אין מחליפין כליהם רק הכתונת בלבד וכן הוא במרדכי הלכות תשעה באב (תענית סי' תרלה)"

**עוד דוגמא**

**ר'** ראובן מרגלית זצ"ל כותב שהאור חיים הקדוש היה לו בן שנפטר בחייו. והוכיח זה ממה שאור החיים בספרו חפץ ה' כותב במסכת שבת דף יג עמוד ב מכאן נשמט מפני טרדת הזמן והצרות הילד.

**וראיתי** אחד שכותב, שבמחילת כבוד תורתו של ר' ראובן מרגלית לא ידע מנהגי רבני מרוקו שהיה כותבים, הילד, ראשי תיבות, השם יאמר לצרתינו

די ובמילא אין כאן בכלל הוכחה שהיה לו בן

(גם מוכח דאם הוא צרות של הבן היה לו לכתוב "וצרות הילד" עכשיו שכותב "והצרות" זה מלעיל, ר"ל מפני טרדת הזמן והצרות, הילד.)

בהוקרה

משולם פייזול הכהן חרף



## בזכות התורה

יום א' לסדר "לעבוד את עבודת אהל מועד", תשפ"ה

אנחנו באמצע מלחמה "עם כלביא",

חשבתי רמז ב"ה

"עם כלביא", ראשי תיבות: "ע'ם מ'לא כ'וללים ל'ומדים ב'חורי י'שיבות א'דירים".

רמז אברכי הכוללים ובחורי הישיבות הם המגינים האדירים במלחמה זו "עם כלביא".

בברכת כהנים באהבה כעתירת

גמליאל הכהן רבינוביץ

מח"ס "גם אני אודך"



## השפלת מלכות פרס בימינו

**במחשכים** הושיבני כמתי עולם זו גלות בבל (סנהדרין כא' א'). הנה הגלות החל והמר הזה מתארך כבר כמעט אלפיים שנה, הדורות מתמעטים ויורדים מטה מטה, ועם ישראל מתחזקים ואוחזים הדק היטב ובתוקף גדול בחבלי משיח ושלשלאות ברזל, לבל יפלו ויאבדו, אבל קשה מאוד מאוד, ובאים מים עד נפש, והקב"ה ברוב רחמיו וחסדיו הכי גדולים, מסייע ומעודד אותנו ע"י נסים גלויים בפומבי ובפרהסיא, להראות שעמו אנכי בצרה, ומראה עצמו לכלל"י שלא יתיאשו ויתרפו, אלא ימשכו להאמין באמונה שלימה ועמוקה, בביאת המשיח שבוא יבוא במהרה בימינו.

וזה נתגלה ממש לאחרונה, בהשפלת מדינת מלכות פרס עד לתהום, ע"י פצצי משחית הכי גדולים ועצומים ואיומים הנמצאים בעולם, והוסר מעל ארץ ישראל הפחד הנורא והמסוכנת, שהי' ככוחם ובידם לפעול ח"ו השחתת עולם ישיר על ארץ הקודש, והשי"ת ברוב רחמיו וחסדיו, שלח שליחים להשחיתם עד התהום, ועדיין הם מצפצפין ומפטטין שינקום ביותר תוקף וחוזק ח"ו, עפרא לפומייהו, כי שקר וכזב בפיהם ואפי' דיבור בעלמא אינו, כי בעזהשי"ת הושפלו עד לעפר תיחות, וה' יחזקינו ויעודדינו ויושיענו בגאולה וישועה שלימה בבוא ינון ברנה בב"א.

נ.ב.ב.



**ברכת תנחומין**

למע"כ ידידנו הרב הגאון ר' לייבל לאנסמאן שליט"א וכל ב"ב לרגל אונסם הגדול בפטירת בנו חביבו בדמי ימיו כש"ת הרה"ג ר' אברהם נחום זצ"ל בפתע פתאום ביום בהיר בשעת לימודו עם חבורה בבית מדרש בלייקווד לא הרגיש טוב וביקש כוס מים, ועוד הספיק לברך את קונו בברכת שהכל כמידת צדיקי קדם ואיננו כי לקח אותו אלקים ביום כ' סיון השתא.



למע"כ ידידנו הרב הגאון ר' עמיחי טופורוביץ שליט"א וכל ב"ב של אחיו הרה"ג רבי עמנואל טופורוביץ ז"ל, מגדולי מחזיקי תורה ובעלי צדקה, ממקימי קהילת וישיבת נחלת הלויים בחיפה ותומכיה רבות בשנים ברוח נדיבה וענות חן.

הלך לעולמו זקן ושבע ימים כבן שמונים בליקואד איפה שקהל גדול ליוו ארונו ביום ד' תמוז ואיל"ע.



למשפחת האי גברא רבא הרב הגאון החסיד שי"ף עי"ל ר' יוסף יהודה רוטנברג זצ"ל מפארי עי"ת מאנסי ששל"ח בן ע"ז ביום י"ד תמוז לאחר שנות קשות שקיבל בשבח והודאה להפליא, וכבוד גדול עשו לו כאן ובארה"ק וזכה לטמון ביום ט"ו תמוז יודה"ל של האורה"ח שדברות קדשו היו שגורים על לשונו.

אביו היה הג"ר משה רוטנברג זצ"ל משיירי תלמידי לובלין ששתל האי רוח חיים דקדושה בארה"ב בהיותו ר"מ יח"ל בדיטרויט וגור בברוקלין ובראשם זרעו אחריו דורי דורות של ת"ח ויר"ש מובהקים הכי והתם לאיוש"ט ואיל"ע.



**הרחמן ינחם אתכם ואת כל ב"ב בתוך שאצו"י ואיל"ע תנצב"ה.  
המערכת**

### אחכה לו בכל יום שיבוא

כִּי עוֹד חֲזוֹן לְמוֹעֵד וַיִּפֹּחַ לִקְצֵן וְלֹא יִכְזֹב אִם  
יִתְמַהֲמָה חֶכֶה לוֹ כִּי בָא יָבֹא לֹא יֵאָחֵד - חֲבִקוֹק ב'  
יֶחֱכֶה ה' - הוּא עֲצָמוּ מַחֲכָה וּמִתְאַוֶּה שִׁיבָא מִשִּׁיחַ.

[רש"י סנהדרין צו:]

מֵאִי וַיִּפֹּחַ לִקְצֵן וְלֹא יִכְזֹב תִּיפַח עֲצָמוֹן שֶׁל מַחֲשָׁבִי  
הַקְצִים שֶׁהָיוּ אוֹמְרִים כִּיֹּן שֶׁהִגִּיעַ קֶץ וְלֹא בָא שׁוֹב  
אֵינוֹ בָּא וְהָיוּ דֹכְתִּיב וְלֹא יִכְזֹב כְּלוּמֵר שֶׁהִקְצֵן  
לֹא יִכְזֹב אֲלֵא סוֹפּוֹ לְבֹא אִם יִתְמַהֲמָה חֶכֶה לוֹ כִּי  
שֶׁמָּא תֹאמְרוּ מַחֲכִין וְהַמְקוֹם אֵינוֹ מַחֲכָה ת"ל לִכְן  
יֶחֱכֶה לְהַטִּיבָם כְּלוּמֵר שֶׁמִּתְאַוֶּה לְהִיטִיב לָנוּ אֲלֵמֶלֶא  
עוֹנֹתֵינוּ שְׁגוּרִמִּין לָנוּ לְהַתְעַכֵּב עַד שִׁיגִיעַ הַקֶּץ.

[יד רמ"ה]

כַּאֲשֶׁר יַעֲשׂוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תְּשׁוּבָה שְׁלֵמָה, וְלֹא  
יִחְזִיקוּ טוֹבָה לַעֲצָמָם, וְיִהְיוּ עֲנוּיִם וּשְׁפִלִּים בְּאַמֶּת,  
וְיִסְבְּרוּ שֶׁאֵין הֵם כְּדָאִים שִׁיבָא הַגּוֹאֵל לַפְדּוֹת אוֹתָם,  
אוֹ אִזּוּ יָבֹא הַמְּשִׁיחַ פֶּתְאוּם.

[אור פני משה – בשלח]

אִם חֶלֶק גָּדוֹל מִכֻּלֵּל יִשְׂרָאֵל הָיוּ מַחֲכִים בְּאַמֶּת  
שִׁיבּוֹא מְשִׁיחַ מִיד הָיָה בָּא.

[חפץ חיים]



## עובדות דרבי לוי

אוהבי התורה, גדוליה וחכמיה, חסידים ואנשי מעשה, התבשרו בימים האחרונים על הופעת החיבור הנכבד "עובדות דרבי לוי" – חלק רביעי, כרך רביעי בסדרה הנפלאה, אשר כשמים כן הוא, עובדין טבין, הנהגות ישרות, סיפורים נפלאים, תולדותיו וארחות חייו של הגאון הצדיק והישיש רבי לוי הכהן רבינוביץ זצוק"ל – בעל שו"ת "מעדני מלכים" וסדרת הספרים הנודעת "מעדני השלחן" (כדוגמת המשנה ברורה, על סדר השו"ע ביו"ד).

הספר נכתב ונערך ע"י בנו ותלמידו, מזה בן מזה, הגאון המופלג רבי אלחנן יעקב דוד הכהן רבינוביץ שליט"א – מח"ס "מועדי קדש" וש"ס נפלאים, ועורך ספרי "מעדני השלחן".

והנה החלק הרביעי הזה מחולק לשני חלקים, החלק הראשון הוא רשימות ופרקי יומן מהתקופה האחרונה של ימי חייו של רבינו הגדול בעל המעדני השלחן, ובפרק הנכבד 'נר אלקים טרם יכבה' הובאו כל הקורות אותו מעת נפלו למשכב האחרון עד עזבו אותנו למנוחות.

ובחלקו השני נדפסו מאה וארבעים וחמשה מכתבי הסכמות וברכות של כל גדולי צדיקי ואדמו"רי וגאוני ורבני הדור האחרון, מכל החוגים והעדות ללא יוצא מן הכלל, אשר כתבו אודות הספר מעדני השלחן, הן בשבח הספר הערוך בצורת המשנה ברורה וכהמשך לדרכו של רבינו בעל החפץ חיים, והן בשבח המחבר בתורה ובעבודה ובמידות נפלאות. – וביניהם נדפסו גם תעודות היתר ההוראה שקיבל רבינו הגדול זצ"ל לפני למעלה משמונים שנה מגדולי ההוראה בדור ההוא בהיותו בשנת העשרים לחייו כחדשים ספורים לאחר נישואיו בשנת ת"ש.

וכבר אמרו חז"ל 'אפילו שיחת תלמידי חכמים צריכה לימוד' וכ"ש מכתבים כאלו אשר יצאו מתחת חתימת ידם של גדולי ומאורי הדור זצוק"ל ויבדלחט"א שליט"א, וכל המתבונן במגוון העצום של סגנון הכתיבה של כל גדול במקומו ובשעתו, ימצא בהם דברים נפלאים ומעניינים.

ולמרות שהרב המחבר זיע"א לא טרח כ"כ לבקש מכתבי ברכה ועידוד על ספריו הבהירים ורק ביקש מכתבי הערות וכדומה, מ"מ הנהלת המכון שמה לה זאת למטרה מעת צאת הספר הראשון לאור עולם לפני כארבעים שנה, כדי להנחיל הספר לרבבות אלפי בני ישראל לכל שבטיו ולכל קהילותיו, וכל אחד נדמה לו כאומתו ע"י ראיית רבו ומנהיגו היוצא מגדרו בשבח הספר ומחברו.

לא נותר לנו אלא לאחל למע"כ המחבר הגרא"ד רבינוביץ שליט"א שיזכה להנות את עולם התורה מעוד ספרים טובים ומועילים, ובמיוחד מתורתו של רבינו הגאון בעל "מעדני השלחן" זצוק"ל וזי"ע על כל ישראל אמן.

הספר יו"ל בהוצאת מכון "מעדני השלחן". לפרטים טל 050-4129226.

ניתן להשיג את הספר בחניות הספרים המובחרות.

• ראה זה ספר חדש! •

# דרך כוכב מיעקב

דרך הלימוד בלשון השוה לכל נפש  
בסוגיא דבין השמשות וצאת הכוכבים  
ביאור דברי רבינו תם והרמב"ן ודברי מרן הבית יוסף בממענות אריות מדור הראשונים,  
תורת מש"ה עבדי בדעת מרן החת"ס זי"ע, מנחת כהן ספר מבוא השמש ועוד

בחמלת ה' עלי  
**חיים מאיר מיללער**  
מאנסי נוא יארק יצ"ו  
שנת תשפ"ה לפ"ק

י"ל בהסכמת ועידוד גדולי הרבנים

מדברי הג"ר אליהו דב וכתפוגל שליט"א

"ואראה והנה יד שלוחה אלי והנה בו מגלת ספר  
גליונות מספר חשוב דרך כוכב מיעקב מעשה ידי  
האי צורבא מרבנן הרה"ג מ"ה חיים מאיר מיללער  
שליט"א, לכונן דרך הלימוד בסוגיא דבין השמשות  
וצאת הכוכבים, דבר השוה לכל נפש בלשון נקיה  
וקלה בסגנון צח ונקי, ובסברה ישרה ונכונה, למען  
ירון הקורא בו. ובטח לתועלת יהיה כי הרבה גופי  
תורה תלויים בסוגיא זו."

להשיג הספר:

בארה"ב: 2079-367-845 | בארה"ק: 058-5564610

Durachkochoev@gmail.com

# בשורה משמחת לשוחרי התורה!

**חדש!**  
מפתחות  
על סדר הש"ס

הספר שנתקבל בחיבה בהיכלי הישיבות והכוללים,  
מופיע שוב בס"ד במהדורה מורחבת ומחודשת!

## קובץ יסודות הש"ס

הספר שילוו אותך בכל סוגיא!

**1,500**

**עמודים גדושים!**  
(כשליש מתוכן הספר חדש - שלא  
הופיע במהדורת ניסן תשפ"ג)



אוצר בלום של יסודות,  
מושגים, הגדרות, חקירות,  
נידונים, שיטות, טעמים,  
נפק"מ ומראי מקומות  
במאות ערכים מענייני הש"ס  
לפי סדר הא"ב, הערוכים  
בהירות ובשפה ברורה  
ומתמצתת באופן  
השווה לכל נפש!

### מתוך ההסכמות:

**הגאון הגדול רבי אביעזר פילץ שליט"א ראש ישיבת 'תושיה' - תפ"ח:**  
"... ונוגע בשו"ע עד לשיתן, וכולם בניינים לתפארה. בדרך המקובלת מרבתיים מעתיקי השמועה ראשי הישיבות ז"ע, בשפה ברורה  
בהירה ומובנת לכל דורש תורה... פירות מתוקים הראויים לעלות על שולחנה של תורה בכל אתר ואחר...".

**הגאון רבי יהודה טשנזר שליט"א דומ"ץ בק"ק אופקים:**  
"... קנקן חדש מלא יש... בש"ס ובראשונים ובאחרונים עד הדור האחרון. וביאר בקיצור ובאופן יפה ובסדר ודעת כל הענינים הרבים האלו,  
ובדאי הולמדים ימצאו חפץ רב בספר זה...".

**הגאון רבי ברוך דב דיסקין שליט"א ראש ישיבת 'אורחות תורה':**  
"... בודאי יהיה בזה תועלת רבה למעינים אשר ימצאו בו דברי חפץ הערוכים בקוצר אמרים ובבהירות באופן השווה לכל נפש...".

**קרית ספר**  
מרומי שדה 6 דירה 5  
054-8517104

**אופקים**  
שבזי 13 דירה 5  
053-314-3873

**ירושלים**  
צפרירים 42 דירה 16 רמות  
02-5868646 ז'

**ירושלים**  
פנים מאירות 11  
050-4113747

**ברכפלד**  
ר' יהודה הנשיא 31 קומה ה'  
דירה 18 052-7142722

**בני ברק**  
קיבוץ גליות 10 קומה ד'  
דירה 8 03-6760142

בכתובות אלו: מחיר מוזל לבתי מדרשות ולרוכשי המהדורות הקודמות, וכן לכמויות.

ניתן להשיג גם בחנויות הספרים המובחרות.

כמו"כ ניתן להשיג בקובץ דיגיטלי במייל: 7143864@gmail.com