שו״ת · אחרונים

שו"ת עם סגולה - חלק א

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

שו"ת עם סגולה - חלק א

מקור הטקסט: אור ברסלב

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/שות-עם-סגולה-חלק-א/
הקובץ נוצר ב־21 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

דף השער 6
דברים אחדים 6
הסכמות 8
סימן ב - זכויות הנמצאות בבעלות אנשים שאינם כשרים 23
סימן ה - במ"ש ותשב בפתח עינים, ק' דהרי אברהם היה מת אז 35
סימן ו - מענין הנה"ח המישורי והנראה והמסתעף 36
סימן ז - בענין סוכה מורכבת 40
סימן ח - פרטי דינים בהלכות תשובה ... 43
סימן ט - מחיקת שם אלהימו 48
סימן י - מינוי אשה למלכת ישראל 51
סימן יא - לטהר אשה לבעלה 51
סימן יב - חרם על המוכרים ביוקר 52
סימן יג - גאולה בחפזון 52
סימן יד - כמה פרטים במצות ושימח את אשתו 53
סימן טו - בס"ד כ"ד תשרי תשע"ו 55
סימן טז - בס"ד יום ו' עש"ק בראשית תשע"ה 55
סימן יז - בענין כהונתו של משה רבינו ע"ה 56
סימן יח - בדיני בל תוסיף 57
סימן יט - בביאור הגמ' במגילה 57
סימן כ - גדר ת"ת אין לה שיעור 58
סימן כא - לא תחמוד בנסכי הקדש 58
סימן כב - האם מותר לדלג תור 58
סימן כג - תעשה ולא מן העשוי 59
סימן כד - להכנס לספק ברכות ע"מ להקל 60
סימן כה - קידוש החודש ע"י ב"ד 60
סימן כו - מצא דבר הפטור מהשבה, והחזירו לבעלים, האם חייב המוצא להפריש מעשר כספים 62
סימן כז - בדיני מוקצה 68
סימן כח - בענין הכונה בדיעבד בפסוק ה' שפתי תפתח 68
סימן כט - אילו מצות נתאוה משה לקיים בארץ 69
סימן ל 70
סימן לא - ברכה על ספרים ותפילין חדשים 71
סימן לב - היום לעשותן ומחר לקבל שכרן 71
סימן לג - האם היה איסור למ"ר ליכנס לארץ סיחון ועוג 72
סימן לד - מה שלא מצינו בגזירת הארץ שנתאמץ משה בתפילה כבחטא העגל .. 73
סימן לה - האם אהרן התפלל ליכנס לארץ 74
סימן לו - בביאור המקראות 74
סימן לז - פרשת כי תצא 75
סימן לח - בסמיכות לא יחבול רחים ורכב לכי יקח איש אשה חדשה 76
סימן לט - השמדת ממון עמלק 77
סימן מ - כשרות עדי ערכאות 78
סימן מא - מ"ט נאמר בבן סורר ומורה בקול אביו ובקול אמו 78
סימן מב - צורת העושר הבאה מן השמים באברהם אבינו 79
סימן מג - שינוי השם ושינוי מזל האם ודאי מהני 80

סימן מד - בסדר הפיוט הרחמן הוא ישלח לנו כהן צדק 81
סימן מה - בדין מילה ופריעה באברהם אבינו קודם שנצטוה 83
סימן מו - בגדרי מצות הביטחון ובקדושת א"י קודם שנתקדשה 84
סימן מז - מילת אברהם אבינו ביום 85
סימן מח - הכנסת אורחים לגויים 86
סימן מט - האם מותר לכוף אורח לברך בהמ"ז 87
סימן נ - האם היה התראה אצל פרעה כשלקח את שרה 88
סימן נא - מהו שראוי לו לאדם להלך בדרכי ה' 89
סימן נב - מדוע מל אברהם את יצחק בשמיני 90
סימן נג - האם שייך ברכת הודאה מה"ת 91
סימן נד - בפרשת העקידה 92
סימן נה - לתת לאורחים מאכל שאינו בריא, כגון חרדל 94
סימן נו - בענין המלאכים שבאו לביתו של אברהם 96
סימן נז - גדולה הכנסת אורחין מהקבלת פני שכינה 98
סימן נח - האם היתה עקידה קודם העלאה על המזבח או אח"כ 99
סימן נט - דם הנשפך כמים 100
סימן ס - האם לא חטאה שרה 101
סימן סא - בדברי הבית הלוי על מעשה רבקה ואליעזר 103
סימן סב - עליית המים לרבקה 104
סימן סג - בדברי ברמב"ן בטעם מה שנכתב מקום קבורת האבות 105
סימן סד - שטר מתנה דיצחק 105
סימן סה - בפירוש הפסוק חסד ואמת . 106
סימן סו - חיוב תפילה מדאורייתא לדעת הרמב"ם 108
סימן סז - מ"ט נקראה מערת המכפלה 'שדה עפרון' 109
סימן סח - מכלל ארור לכלל ברוך 110
סימן סט - בטעם שינויי התארים בתורה על אליעזר עבד אברהם 110
סימן ע - בפטור הבאת בכורים קודם ירושה וישיבה 111
סימן עא - בורא פרי האדמה על פירות האילן 114
סימן עב - שמחה במצות ביכורים ומע"ש 116
סימן עג - סדר השבטים בהר גריזים ... 120
סימן עד - ביאור המקראות בפרשת הברכות והקללות 122
סימן עה - לשון השקפה לרעה 122
סימן עז - בביאור המקרא 'וגרך אשר בקרב מחניך' 124
סימן עח - בענין הדורות שעמדו בהר סיני, ובקשת רשב"י אם היה על הר סיני 126
סימן עט - בענין שבועת הר סיני לכל הדורות [בענין הנ"ל] 127
סימן פ - בביאור המקראות 129
סימן פא - גלות השכינה 134
סימן פב - לא בשמים היא 138
סימן פג - זכיית הבנים ע"י מצוות האב .141
סימן פד - בענין שינוי הלשון בתרגום . 149
סימן פה - בענין סולמות לרקיע 150
סימן פו - סתירה בדברי רש"י 151
סימן פז - עוד סתירה בדברי רש"י 152

סימן פח - בענין גזירת גפרית ומלח על א"י 154
סימן פט - מה נסתתם מרע"ה ביום מיתתו 157
סימן צ - בענין הקהל ובביאור המקראות 160
סימן צא - לשנות לתלמיד שאינו הגון . 162
סימן צב - רעות רבות וצרות 163
סימן צג - תורה מגנא ומצלא 166
סימן צד - קריאת הקהל נגד כל ישראל 167
סימן צה - וגרח אשר בשעריך, באיזה גר מיירי 169
סימן צו - מהו קרוב לשמים 174
סימן צז - בביאור דברי בעל הטורים ... 179
סימן צח - בענין קיום השמים והארץ . 180
סימן צט - בתקנת ברכת התורה 182
סימן ק - בענין הנ"ל 183
סימן קא - בביאור המקרא 184
סימן קב - בענין הנ"ל 187
סימן קג - בענין הנ"ל 187
סימן קד - בענין בעצם היום הזה 187
סימן קה - בביאור המקראות 191
סימן קו - בביאור המקראות בשיר של פגעים 192
סימן קז - מצות תשובה שלא ע"מ לקבל פרס 194
סימן קח - בשר ויין בר"ה 197
סימן קט - הבדלה במוצאי ר"ה 203
סימן קי - בריאת האדם בר"ה 204
סימן קיא - בקשות פרטיות בר"ה 205
סימן קיב - מתי נקבע יום הכיפורים ... 208
סימן קיג - חליצת נעל ימין לפני יו"כ . . 209
סימן קיד - הכשר מצוה בבנית הסוכה . 210
סימן קטו - יושר השי"ת במצות התשובה 212
סימן קטז - האם שייך בחירה במלאכים ובענין קבלת עומ"ש במלאכים 215
סימן קיז - מעניני השמחה ביו"כ ובענין לוחות אחרונות 224
סימן קיח - מהו אשמנו מכל עם 227
סימן קיט - סוכות 231
סימן קכ - שמחה יתרה בסוכות 233
סימן קכא - סדר ישיבת בהמ"ד בחוה"מ 236
סימן קכב - הקהל ושמחת בית השואבה מה קודם 237
סימן קכג - לעושה אורים גדולים 238
סימן קכד - עטרות חתנים לדעת הגר"א 240
סימן קכה - מי קרא את שמו של שת . . 243
סימן קכו - פרשת נח 244
סימן קכז - האם הכניס נח תרנגולתא דאגמא לתיבה 245
סימן קכח - מי נח 248
סימן קכט - כמה תשובות בפרשת נח . 251
סימן קל - מכתב למרן שליט"א 252
סימן קלא - מכתב למרן שליט"א (ב) . . 256
סימן קלב - מכתב למרן שליט"א (ג) ... 259
סימן קלג - מכתב למרן שליט"א (ד) ... 261
סימן קלד - מכתב למרן שליט"א (ה) . . 263

הוכן מתוכנת תורת אמת, מותר להפיץ בכפוף לתנאי רשיון CC BY-NC-SA 2.5 **- אסור בשימוש מסחרי**
בס"ד - כל הזכויות שמורות (c) **ל הרב עקיבא משה סילבר שליט"א**

אסיפת תשובות ומכתבים בענינים שונים בהלכה ובאגדה

שהשבתי בהזדמנויות שונות - בחמלת ה' עלי

עם תשובות ממרן הגר"ח קניבסקי שליט"א

עקיבא משה בלאמו"ר הגאון רבי יצחק אייזיק שליט"א **סילבר**

קרית ספר תשע"ו

דף השער

ספר זה לא יצא לאור מפאת חוסר האמצעים של מחבר הספר.
המעוניין לתרום להוצאת ספר זה וכן להוצאת ספרים אחרים של מחבר ספר זה שלא יצאו לאור יפנה למייל או לטל של המחבר.
כתובת המחבר: עקיבא משה סילבר - שאגת אריה 7 ק"ס - מודיעין עילית - 0527155401
כתובות נוספות להערות: - סילבר - רמות פולין 52 דירה 6 – ירושלים - 0527652292 – בלומנטל - האר"י הקדוש 13 - אשדוד
ניתן לשלוח הערות בכתב בכל עת,
וכמו כן ניתן לשאול שאלות נוספות, וכן לפניות בנושאי תרומות, במייל:
akivamoshesilver@gmail.com

דברים אחדים

אילו פי מלא שירה כים ולשוני רינה כהמון גליו אין בכח הפה לספר ולא בכח האוזן לשמוע כל נפלאות ומחשבות שעשה הקב"ה עמי מעודי ועד היום הזה, רבות עשית אתה ה' אלהי נפלאותיך ומחשבותיך אלינו, אין ערוך אליך אגידה ואדברה עצמו מספר, מאשפות ירים אביון עד אשר עזרני בעניי כבר לסדר חיבורים ואף גם כעת להוציא מתח"י ספר תשובות.

וזאת למודעי

כי כל התשובות והמכתבים נכתבו להשתעשע בחדוותא דאורייתא, לחברים מקשיבים, וכן לקבצים וגליונות, או דרך לימוד, ורציתי לסדרם עלי ספר לזכות עי"ז להוסיף בטעם ובסיפוק בלימוד התוה"ק, שדבר זה מועיל לכך, כידוע ממרנן ורבנן זצ"ל ושיבלחט"א,

שיש בכך דרך להגיע לסיפוק וטעם בתוה"ק, וח"ו לא לפסק הלכה כלל, ובפרט שהרבה מן הדברים נערכו במהירות וחוסר דקדוק הראוי, ויה"ר שלא נכשל בהוראה כשלא הגעתי להוראה וג"כ במקום רבו.

ועוד אציין מה שיוכל להמצא בס' זה שהבאתי כמה פעמים ס' לא מצוי ומאידך מיעטתי בהרבה ספרים חשובים, משום שבעת כתיבת ס' זה לא היה אוצה"ס הרגיל אצלי תח"י, ואם ימצאו המעיינים מה להוסיף יראוני, ושכרן כפול מן השמים.

ואתנצל לפני השואלים שליט"א בין המובאים בשמם, ובין אלו שלא, אם לא הבנתי שאלתם כראוי וכתבתי דברים שאינם תואמים את שאלתם, וכן אם היה נראה איזה זלזול כלפי איזו סברא או שאלה ח"ו, ובכל כה"ג אשמח מאוד שיראוני למען אוכל לתקן הדברים בהוצאה השניה, אם יזכני השי"ת לכך בס"ד.

ואודה לפני מרן הגראי"ל שטינמן שליט"א אשר בצלו ובצל ישיבתו הקדושה חסינו וזכינו לשמוע את שיעוריו ושיחותיו, ומימיו אנו שותים, וכן לכל ראשי ורבני הישיה"ק אשר משקיעים בכל כוחם בתמידי הישיה"ק.

ואודה לפני מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א אשר ארחני על שלחנו הטהור, וזכיתי לשמוע שיחתו ודעתו, וענה לי במאור פנים מאות שאלות ששאלתי לפניו בעל פה ובכתב, יראת ה' תוסיף ימים ויזכה להמשיך ללמד דעת בישראל עד ביאת משיח צדקינו.

ואודה לאאמו"ר הגאון שליט"א ולא"מ תליט"א אשר רק בזכותם זכיתי להתגדל על אדני התוה"ק, ולישב באהלה של תורה.

ובהזדמנות זו אודה במאוד מאוד לחמי וחמותי בכל אשר עזרו לי ותמכו בידי מאז ועד עתה, ובפרט כעת אשר סיפקו בידי את כלי הכתיבה הנצרכין לזה, אשר בלא הם לא היה שום סיכוי שיסודר ספר זה או מקצתו, ואכמ"ל.

ויהא זה גם לעילוי נשמתו של מוח"ז ר' יקותיאל ב"ר משה ז"ל אשר סבל יסורים באהבה, ונלקח בערב יום השמחה, אשר גם הודות אליו זכה ספר זה לצאת לאור עולם.

ואודה מאוד לנות ביתי חנה תחי' אשר אין קץ למסירותה ולדאגתה ונטילת כל עול וכל דבר על עצמה כדי שלא יהא לי שום דבר אשר יבטל ממני מן התורה במעשה או במחשבה (עי' עירובין ס"ה א'), והכל מכחה, משלה ובזכותה, ויהא שכרה כפול מן השמים.

ובזאת אודה לכאו"א אשר ימצא טעויות וכן כל שאר דבר שנעלם ממני שישלח אלי הדברים ויעמידני על האמת, וגם אשמח לקבל הערות בכל הענינים ולהשיב עליהם בס"ד, ע"מ לקובעם במהדורה הבאה אי"ה, ובהכי רוחא שמעתתא, ומיני ומינייהו

תסתיים שמעתתא. (ומ"מ יש לראת מהדורה זו כהדפסה זמנית בלבד, שעל הרבה מהחומר לא הספקנו לעבור אפי' פעם א', וגם לא לתקן טעויות הקלדה).
ויה"ר שלא אכשל בדבר הלכה וישמחו בי חברי.
[וכאן המקום לציין כי מאחר וקונטרס זה יו"ל ממש בעותקים בודדים, שנתמעטו המעונינים בספרי תשובות נוספים, מחמת רוב מציאות ספרים כגון אלו, כמ"ש ברבות הטובה רבו אוכליה ומה יתרון לבעליו. לכן כ"א המעונין בספר זה כדי להשתמש בו נא להודיעני].
החילותי לסדרם במתכונת זו יום ו' ח' אב עש"ק ט"ב פרשת דברים חזון התשע"ה [ויה"ר שיהפוך הקב"ה אבל מר לששון ולשמחה בב"א]
ע.מ. סילבר

הסכמות

הספר זכה להסכמת הרבנים החשובים:
- מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א
- הגרב"ד דיסקין שליט"א ר"י ארחות תורה
- הרב מאיר קסלר – רב ואב"ד - מודיעין עילית
- הגאון רמ"מ קארפ שליט"א
- הגה"צ רבי חזקיהו י. משקובסקי שליט"א - מנהל רוחני בישיבת ארחות תורה
- הרב אשר זעליג וייס שליט"א
- מהגאון הגדול רבי שמאי קהת הכהן גראס שליט"א
- הרב יהודה פישר חבר הבד"צ העדה החרדית ירושלים
- הרב שלמה ידידיה זעפראני - רו"כ ואב"ד לממונות כתר תורה בית וגן, ורב ק"ק אהל משה הר נוף, ודק"ק אבי עזרי קרית ספר, ודק"ק אהל יעקב בית שמש
- הסכמת מו"ר רה"י הגאון הגדול רבי איתמר גרבוז שליט"א

מסיבות טכניות ההסכמות לא הובאו, ניתן לראותן בגירסאת ה PDF של הספר ואי"ה בספר שיודפס.

סימן א - בענין דיבור לשון קשה גבי נח, לאמור לדעת הרמב"ן, ביאור התוס' והערל"נ במכות ביאורי מקראות ועוד

בס"ד מוצאי מנוחה שבת בראשית ברא, כ"ח תשרי תשע"ו לב"ה
לכבוד ידידי, נהיר וחכים, שוקד על תלמודו, חכם ומבין, נושא ונותן כדת, הרב **גרשון גולד נ"י**, יזכה לרב טוב וימצא זיווגו בנקל בקרוב.

מה נעם לי מכתבך, ומה יפה להעלות זכרך עלי גליון, דברים נכוחים וישרים, דבר דבור על אפניו, מה מאוד עלזתי בקבלתי מכתב זה. ועתה אשיבך על שאלותיך אחת לאחת.
א) שאלת, דבגמ' מכות י' ב' מבואר גבי יהושע שלא נאמר אצלו וידבר אלא ויאמר, ורק בפ' רוצחים נאמר וידבר מפני שהן של תורה הינו ציווי מצוה של תורה, דדבור הוא ל' עז כדפרש"י שם. והקשה כת"ר דבפ' נח בראשית ח' איתא ג"כ וידבר אלהים אל נח לאמר. צא מן התבה אתה ואשתך ובניך ונשי בניך אתך. כל החיה אשר אתך מכל בשר בעוף ובבהמה ובכל הרמש הרמש על הארץ הוצא אתך ושרצו בארץ ופרו ורבו על הארץ. (טו - יז), וכאן לא נזכר שאמר לו איזה דבר של תורה, וצ"ע.
תשובה - אכן אליבא דאמת נאמר שם ג"כ דין ופסק הלכה שמותרים לצאת מן התיבה ומותרין כבר בתה"מ, ע"ש במדרשים, וכי תימא דדוקא בדין לחומרא הא נמי הויא התם שנצטוו לצאת בעל כרחן כמ"ש חז"ל, וגם שמא רק בהוראת מצוה לדורות, אך מ"מ ל"ק דבאמת בהרבה מקומות במקרא מופיע לשון 'דיבור', ובחז"ל דרשו פסוקים הללו שהכונה ללשון קשה, ואין בהכרח שכל אותן מקומות שנזכר בהן לשון זה יהיו מאותו הטעם, ובהחלט ישנם מקומות בהן נזכר לשון דיבור והכונה ללשון קשה מטעם אחר. אבל גבי יהושע שלא היה טעם שיהיה ל' קשה אמר מפני שהן של תורה, וכן מבואר בגמ' שם.
ואביא בזה כמה דוגמאות, ז"ל הספרי (פ' בהעלותך פיסקא צ"ט) ותדבר מרים ואהרן במשה, אין דיבר בכל מקום אלא לשון קשה וכן הוא אומר דבר האיש אדוני הארץ אתנו קשות (בראשית מב ל) וידבר העם באלהים ובמשה (במדבר כא ה) הא אין דיבר בכל מקום אלא לשון קשה. ובשמות רבה (פמ"ב א') וידבר ה' אל משה לך רד [שמות לב, ז], וכו', א"ר יוחנן אין דבור האמור כאן אלא דברים קשים כד"א (בראשית מב) דבר האיש אדוני הארץ אתנו קשות. ובויק"ר פי"ג וידבר אהרן אל משה בדיבור ענה כנגדו כדכתיב (בראשית מב) דבר האיש אדוני הארץ וגו' הן היום הקריבו את חטאתם ואת עולתם. ובתנחומא (תנ"י פ' וארא) ד"א כי ידבר אליכם פרעה וגו', בתחלה הוא מדבר עליכם בקושי, ואין לשון ידבר אלא לשון קושי, כד"א דבר האיש אדוני הארץ אתנו קשות (בראשית מב ל).
ואביא בזה עוד כמה מאמרים בזה מן המדרש החביב עלי - הפסיקתא דרב כהנא, [עם הפירוש שכתבתי ע"ז בס"ד], וז"ל שם בפיסקא דברי ירמיהו: רבי אחא פתח עד מתי פתאים תאהבו פתי ולצים לצון חמדו להם (משלי א כב), וכו', אם תשובו לתוכחתי אביעה לכם רוחי, על ידי יחזקאל, היה היה דבר ה' אל יחזקאל בן בוזי הכהן וגו' (יחזקאל

א ג). ואם לאו, אודיעה דברי אתכם (משלי שם), על ידי ירמיה. לפיכך צריך הכתוב לומר דברי ירמיהו בן חלקיהו (ירמיה א א) פירוש: אביעה לכם רוחי. משמע שזהו בעיקר הדרכות ואזהרות וזהו עיקר נבואות יחזקאל וקדם לירמיה: אודיעה דברי אתכם. אין דיבור אלא לשון קשה, שנאמר (בראשית מב, ל) דבר האיש אדוני הארץ אתנו קשות, לשון פורענות, אלו נבואות ירמיהו שגם נאמר בהם דברי ירמיהו: .

ושם עוד, רבי שמואל בר נחמן פתח אם לא תורישו את יושבי הארץ מפניכם וגו' (במדבר לג נה). אמר הקדוש ברוך הוא לישראל אני אמרתי לכם כי החרם תחרימם החתי והאמרי (דברים כ יז), ואתם לא עשיתם כן, אלא ואת רחב הזונה ואת בית אביה ואת כל אשר לה החיה יהושע (יהושע ו כה), הרי ירמיה בא מבני בניה של רחב הזונה ועושה לכם דברים של סיכים בעיניכם ולצנינים בצידכם. לפיכך צריך הכתיב דברי ירמיהו (ירמיה א א) פירוש: ואם לא תורישו וגו'. והיה אשר תותירו מהם לשיכים בעיניכם ולצנינים בצידיכם וצררו אתכם: שיכים, צנינים. מיני קוצים (רשב"ם): דברי. לשון קשה כמו שנתבאר: .

עוד שם, דבר אחר דברי ירמיה קינוי דירמיה, איכה ישבה בדד (איכה א א), איכה יעיב באפו (שם ב א), איכה יועם זהב (שם ד א). דבר אחר מותוי דירמיה, אשר למות למות (ירמיה מג יא). דבר אחר דברי ירמיה, אמר הקדוש ברוך הוא לירמיה לך אמור לישראל עשו תשובה, ואם לאו הא אנא מחרב ית בית מקדשי. אמרין, ואין מחריב לאו דידיה הוא מחריב, אלא כך אמר הקדוש ברוך הוא הא אנא מחריב מקדשי ודברי יקום בירמיה פירוש: קינוי דירמיה. קינות שאמר, שדברי לשון קשה הוא כדלעיל: מותוי דירמיה. מיתותיו של ירמיהו, שדברי הוא לשון דבר ומגפה (ז"ר): ואין מחריב. ואם יחריב את בית המקדש וכי לא שלו הוא מחריב, הא ודאי לא יחריבו כלל: ודברי יקום בירמיהו. ירמיהו לשון חורבן וממה כדלקמן (ז"ר): .

ושם בפיסקא בחדש השלישי על מתן תורה [אות כג], איתא וז"ל: זהו שאמר הכתוב שמעה עמי ואדברה ישראל ואעידה בך אלהים אלהיך אנכי (תהלים נ ז). אמר רבי פנחס בן חמא שמעה עמי שאדברה, שיהא לי פתחון פה לקטרג לשרי אומות העולם. שמעה עמי ואדברה, אמר רבי יהודה ברבי סימון בשם רבי יהושע בן לוי לשעבר ישראל היה שמכם, עד שלא קבלתם את התורה כשמותן של אומות העולם, שבא וחוילה וסבתא ורעמא (בראשית י ז), כן היה שמכם ישראל, משקיבלתם את התורה עמי, שמעה עמי ואדברה (תהלים שם). אין מעידין אלא למי שומע, שמעה עמי ואדברה ישראל ואעידה בך (שם). אלהים אלהך אנכי (שם), רבי יוחנן ורבי לקיש. רבי יוחנן אמר אלהים אני, דיין אני. אלהיך אני, פטרונך אני מתקיים עליך. וריש לקיש אמר, אלהים אלהיך אנכי (שם), פטרונך אני, מה הפיטרון מועילה אצל הדין, אלהים אלהיך אנכי. רבי פנחס הכהן בן

חמה אמר אלהים אלהיך אנכי (שם), למי הוא מדבר, למשה הוא מדבר. אמר לו, בשביל שקראתי אותך אלהים, שנאמר ראה נתתיך אלהים לפרעה (שמות ז א), אלא אלהיך אנכי (תהלים שם). דבר אחר אלהים אלהיך אנכי (שם), רבותינו אומרים בשופטים מדבר. אמר להם, לא משום שקראתי אתכם אלהות שנאמר אלהים לא תקלל (שמות כב כז), אלא אלהיך אנכי (תהלים שם). אמר רבי יהודה הלוי ברבי שלום בישראל הוא מדבר. אמר להם, לא בשביל שקראתי אתכם אלהים, שנאמר אני אמרתי אלהים אתם (תהלים פב ו), אלא אלהיך אנכי (שם נ ז) פירוש: שמעה עמי ואדברה. שמעו עמי דברי תורתי, ועי"ז אוכל לדברה על אומות העולם, כלומר לקטרג עליהם שלא קבלו את התורה, שאין דבור אלא לשון קשה שנאמר דבר האיש אדוני הארץ אתנו קשות. ומה שמעה עמי, אלהים אלהיך אנכי, אלו עשרת הדברות שנאמר בהם אנכי ה' אלהיך מה שלא קבלו עליהם אומות העולם: רבי יהודהברבי סימון. דורש שמעה עמי שמעו את דברי ותהיו לי לעמי, ועי"ז אוכל לדבר עמכם קשות, שאם לא תשמעו את דבריי בתחלה לא היתה תוחלת להתרות בכם על איסורי התורה ועונשיהן: ואדברה. פעמים כתיב וי"ו ופירושו שי"ן (עיין מה שהובא בשם הגר"א רפ"ק דביצה): כן היה שמכם ישראל. לא היה חילוק בחשיבותו יותר משמות שאר אומות: מעידין. מתרין ומזהירין, כמ"ש העד העיד בנו: למי שומע. למי ששומע: רבי יוחנן. ס"ל שהפסוק מדבר רק במדת הרחמים. ויתכן שעיקרם נחלקו במחלוקת רבי פנחס ור' יהודה בר' סימון אם תחילת הפסוק עוסק בקטרוג או"ה או בהתראת ישראל: דיין אני. שופט אותך: פטרונך. אב ואפוטרופוס שלך, אני עומד להצילך ממידת הדין, כלומר אם לדין אלהים אני, ואעפ"כ אלהיך שמרחם עליך: וריש לקיש אמר. אני פטרון שלך אבל איני יכול להצילך ממדת הדין: אלהים אלהיך אנכי. אע"פ שאני אלהיך איני מצילך ממדת הדין שנקראת אלהים: מה הפטרון מועילה. וכי מה אפוטרופוס יכול להועיל אצל הדיין, הרי כח הדיין גם מן האפוטרופוס: בשביל שקראתי אותך אלהים. תאמר שאינך צריך לירא ממני, בתמיה: .

ונשוב לענינינו גבי נח, שנתקשית למה נאמר לשון דיבור כיון שלא היה דבר הלכה, צ"ל שהיתה כאן איזו מידת הדין שלא פירשו הכתוב להדיא, שהיתה ביציאת נח מן התיבה, וראיתי שעמד בזה המהר"מ אלשיך זללה"ה שדבור הוא לשון קשה, וכתב דרוש ע"ז כדרכו, ובתחילה הקשה על הפסוקים שם איזה קושיות, וז"ל, 'אומרו לאמר בלתי צודק, כי אינו לאמר לזולת. ועוד אומרו צא ולא אמר צאו. ועוד אומרו כל החיה אשר אתך, מי לא ידע שאתו היו. וכן אומרו היצא אתך היא מלה מיותרת'.

ותירץ שם וז"ל, אמנם יאמר וידבר אלהים אל נח לאמר, **שנהפך לו מראת דבור שהיא קושי, ובחינת אלהים שהוא דין, לרחמים**, לאמר לו (פסוק ט"ז) צא מן התיבה. ולא עוד אלא שאחר שקבל הייסורין שנים עשר חדש, הוא עיקר היציאה. וזהו אומרו אתה וטפלים אליו אשר לא חטאו כלל, כי אדרבה הם יוצאים בזכותו, וזהו אומרו אתך. וגם על ידי צאתם אתו, (יז) ושרצו בארץ ופרו ורבו כו'. ובכתיבה הוא הוצא וקרי היצא, נמצא שבין כתיב לקרי יש ארבע אותיות של שם הגדול, אפשר לרמוז לו כי ה' בעל הרחמים אתו, שעל ידי כן ושרצו כו' עכ"ל האלשיך.

ומצאתי שגם הרא"ם כתב דברים מסגנון האלשיך, בפ' יתרו כ' א' ד"ה וידבר אלהים לגבי מש"ש רש"י אין אלהים אלא ל' דין, וז"ל המזרחי שם, ומה שלא דרשו גבי נח, דכתיב ביה (בראשית ח, טו - טז): "וידבר אלהים אל נח לאמר צא מן התיבה", "ויאמר אלהים אל נח... ואני הנני מקים את בריתי" (בראשית ט, ח - ט), "ויאמר אלהים אל נח קץ כל בשר" (בראשית ו, יג), הוא משום דכבר דרשו גבי (בראשית ח, א ברש"י) "ויזכור אלהים את נח - זה ה' מדת הדין היא, ונהפכה למדת רחמים על ידי תפלת הצדיקים", וזה יספיק לכולם עכ"ל, ומה שדן שם הוא לבי ענין השם שנאמר בלשון קשה, וי"ל זה גם על הלשון דיבור כמ"ש האלשיך, וכיונו הרא"ם והאלשיך זה לדברי זה, זה ע"ד דרוש וזה ע"ד הפשט.

ובדבריך ציינת ללשון המלבי"ם בהתורה והמצוה ר"פ ויקרא אות ד', שדן לפי לימודו באריכות בכל גדרי לשונות הללו, ולצערי לא היה לי פנאי ויישוב הדעת כעת לעיין בכל דבריו, אך מ"מ לפ"מ שנתבאר מדברי חז"ל והמפרשים כמדומה שאין בזה עוד קושיא.

ב) מה שתמה ע"ד הרמב"ן שמות ו' י' שכתב והנכון בעיני, כי מלת "לאמר" להורות על בירור הענין בכל מקום. וידבר ה' אל משה באמירה גמורה, לא אמירה מסופקת, ולא ברמז דבר. ולכך יתמיד זה בכל התורה, כי נבואת משה פה אל פה ידבר בו ולא בחידות (במדבר יב ח) וכו', וא"כ במקומות שנזכר לאמור ר"ל שהיה זה בבירור יותר. והקשה איך מצינו א"כ בחז"ל שדרשו מתיבת לאמור כמה דרשות, וכמו שהביא כת"ר כמה מקומות, ואכמ"ל עוד בזה כי רבים המה, וצ"ע דכולהו צריכי ללמד שהיה זה בבירור יותר. והקשה כ"ז ביותר ע"ד הרשב"ם המובאים במושב זקנים ר"פ ויקרא.

יש לידע דהרמב"ן והרשב"ם עה"ת לא כתבו כל דבריהן ע"ד הדרש אלא הרבה מדבריהן אזלי רק ע"ד הפשט, ואין להקשות על דבריהן מן המדרשות כידוע, וענין זה של ב' כתובין הבאין כא' אין מלמדין אינו תמיד מצוי בדרך הפשט של ביאורי המקראות, וי"ל דהיכא דאתמר אתמר והיכא דלא אתמר ילפי' מהנך שהיה בבירור טפי, וכן מה שהביא כת"ר

שבנבואות שאר נביאים ג"כ נזכר לאמור, ור"ל דגם אצלן היה שייך שיהא יותר בבירור, מ"מ לא מסתבר לומר דהפעמים שלא נזכר אצל משה לאמור היו בפחות בירור, אם אצל נביאים אחרים שייך להזכיר לאמור אפי' בכל דהו, דכל הנביאים נתנבאו באספקלריא שאינה מאירה לגבי משה, וא"כ לא שייך לומר דבמשה נשמט לאמור כיון שהיה הנבואה בפחות ברירות, בעוד שאצל נביאים אחרים כבר נזכר לאמור בפחות מדרגא זו. [מאידך רש"י בכמ"פ נוטה לפרש המקראות באופן הקרוב לדרשות רז"ל וגם כאן].

ואגב שהזכרת הרשב"ם, אביא כאן לשונו בשמות (א' כ"ב) לאמר - וכן אמר להם. שכן כל לאמר שבתורה כפל לשון של ויצו או של ויקרא או של וידבר או של ויאמר, כמו שפירשתי באלה תולדות נח עכ"ל. [אבל פי' רשב"ם על תחילת התורה חסר לפנינו, ודבריו הובאו בראשונים אחרים].

מ"מ הפלפול אשר כתבת בס"ד נאה הוא ויוכל לעלות על שלחן מלכים, ואני לא כתבתי אלא הנראה לי בעוניי לפו"ר, אך בודאי שראוי לכ"א לבאר ולהוסיף כיד ה' והדברים מאירין ומשמחין, ואין כ"א סתירה בזה לחבירו.

וראיתי בזה עוד דעה אחרת בפי' לאמור לדעת הרמב"ן, והיא דעת הס' הכתב והקבלה הרב יעקב צבי ב"ר גמליאל מֶקלנבורג תלמיד רבי עקיבא אייגר, ורבה של העיר קניגסברג שבפרוסיה. עקב התחזקות השפעתה של הרפורמה החליט להקדיש את כוחו למלחמה בה לצד חברו המלבי"ם, ובמסגרת מאבק זה חיבר גם הוא פירוש על התורה שבו בירר את הקשר בין התורה שבכתב לתורה שבעל פה, וביאר את דרשות חז"ל ע"פ כללי הדקדוק ופשוטו של מקרא. הפירוש מסתמך על דברי חז"ל והמפרשים הקדומים עד לביאורי הגר"א, ומכיל גם ביאורים לשוניים מקוריים רבים. בנוסף חיבר פירוש על הסידור שנקרא 'עיון תפילה', שנדפס בסידורים רבים לצד ה'דרך החיים' לרבי יעקב לורברבוים מליסא בעל 'הנתיבות'. [מתוך תקציר]. ר"פ ויקרא שהביא דברי הרמב"ן והאריך להוסיף ש'לאמור' הכונה שנאמרו הדברים בתוספת ביאורים ותושבע"פ, ודבריו יתכנו גם להמב"ן ופיה, וז"ל רבינו בחיי בפ' בא י"ג א', והרמב"ן ז"ל כתב בסדר וארא: "וידבר ה' אל משה לאמר" באמירה גמורה, כלומר אמירה נראית לא מסופקת, לפי שנבואתו היתה **מבוארת** לא מסופקת פה אל פה ומראה ולא בחידות.

ומכיון ולפי הנראה אין הספר מצוי בידך אביא לך כעת כל לשונו למען יהא בידך [והוספתי קצת הערות בשולים], ואם תרצה תעיין בדבריו, וז"ל:

וידבר לאמור. דעת המפרשים הובאו ברמב"ן שם, והכונה לרד"ק ספר השרשים שרש אמר, וראה גם רש"י. כי מלת לאמר בכל התורה לאמר לישראל, והטעם אמר ה' למשה אמור לישראל

דברי אלה, אמנם אין זה מספיק לכל המקומות, ובפרט במאמר המצות שנאמר בהם וידבר ה' אל משה לאמר דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם, וכן ויאמר ה' א"מ אל משה. לאמר דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם, וכן השיב הרמב"ן וארא ו' י'. על פירוש זה ממקומות רבות, וי"מ שבכ"מ שהוזכרו דברי האומר כמות שהם בלי לשנות הגוף מנכח אל נסתר, יבא מלת לאמר, והטעם (פאלגענדע ווארטע, וויא פאלגט), ואלו לא הוסיף תיבת לאמר, לא יתכן לדבר בלשון נכח, כ"א היה צריך לשנות הגוף אל נסתר, וזה דעת הרשב"ם בשמות בויצו פרעה לכל עמו לאמר, טעם לאמר. וכן אמר להם, כל לאמר שבתורה הוא כפל לשון של ויצו או של ויקרא או של וידבר או של ויאמר, והוכיח פי' זה בפ' שמיני וידבר ה' אל משה ואהרן לאמר אליהם שפי' אליהם אל משה ואהרן, ומזה הוכחה על כל לאמר שפירושו למשה, והיטב ממנו פי' הרמב"ן (בפ' וארא) שכתב והנכון בעיני כי מלת לאמר להורות על בירור הענין בכ"מ, וידבר ה' אל משה באמירה גמורה לא אמירה מסופקת ולא ברמז דבר, ולכן יתמיד בזה בכל התורה, כי נבואת משה פה אל פה ידבר בו ולא בחדות, כי המקור לבירור הענין, עכ"ד. אמנם מדמצינן בכמה מקומות בספורי מעשים אמירות גמורות וברורות ולא מסופקות וברמיזות, ולא הוזכר בהם מלת לאמר (כבבראשית א' כ"ח) ויאמר להם ה' פרו ורבו, ויאמר ה' לנח קץ כל בשר, ויאמר ה' לנח בא אתה וכל ביתך, ויאמר ה' אל אברם לך לך מארצך, נ"ל להוסיף על הרמב"ן אפשר לבאר כך בלשון הרמב"ן.

שנכלל במלת לאמר המוזכר באמרי המצות, גם פירוש המצוה ובאורה, כי המצות הכתובות בתורה אינם רק כללי המצות, אמנם פרטותיהם אינם מבוארות במקרא, ובאמת גם פרטותיהם ודקדוקיהם ופירושיהם נאמרו למשה בסיני, וע"ז רמזה התורה במלת לאמר, להודיע שדבורו ית' אל משה בעניני המצות היתה אמירה גמורה וברורה עם פרטותיהם ופירושיהם. ויש מהוראת לאמר ביאור פרטי הדברים הנדברים תחלה בדרך סתמי, כמו ויקרא את שמו נח לאמר זה ינחמנו, ויקרא את שמו יוסף לאמר יוסף ה' לי בן אחר, שבמלת נח ויוסף לבד נעלם ממנו טעם קריאת שמות אלה, וכשרצה לבאר התכלית המכוון בקריאת שם זה, הקדים תחלה מלת לאמר, כלומר המובן הפרטי בזה, אם הנחמה אם ההוספה. וכן (ש"ב ה') ויאמר לדוד לאמר לא תבא הנה כ"א הסירך העורים והפסחים לאמר לא יבא דוד הנה, מלת לאמר הראשון הוא להוראת סגנון הלשון, ולאמר השני הוא ביאור למאמר. הסירך העורים והפסחים; והטעם הם החליטו בנפשם כי מן הנמנע שיבוא דוד שמה לחסרון יכלתו, אבל העלימו כונתם זאת ונמנעו מלומר לו דברים כאלו בבירור גמור, לכן אמרו מאמר סתום לא תבא כ"א הסירך. ובא הכתוב

לבאר שפנימית מחשבתם במאמר זה הוא, שלא יבא הנה, כלומר לא יוכל לבא הנה בכל אופן, לכן הקדים מלת לאמר, ולזה נאמר תחלה לא תבא בנכח, ואח"כ לא יבא בנסתר. (כעין זה כתב בס' מי מלא); וממה שפירש"י (כי תבא כ"ו) את ה' האמרת וה' האמירך לשון הבדלה והפרשה, יש סמך גדול להבין בלשון אמירה ענין הביאור והפירוש שהוא בעצמו ג"כ הבדלה והפרשה, כי כל מאמר סתום סובל כמה פנים והבנות מתחלפות אמתיים וכזביים, ואחר ששוקלין בפלס השכל והדמיון היטב להוציא פנים אחד מכל שאר הפנים כפי שנראה להמבאר שהפנים הזה הוא האמתי שבמאמר, נופל עליו לשון פרישה ופירוש (אויסלעגונג) כלשון הכתוב (נחמיה ח') בתורת ה' מפורש, דהיינו הבדלה ופרישת פנים האמיתי מכל שאר פנים המדומיים בהבנת המאמר; והתלמודיים ישמשו לשון אמירה על הפירוש והביאור, אמרו (חולין ק"ד) הוא תני לה והוא אמר לה, כלומר קיבל מרבו מאמר סתום והוא פירשו וביארו מדעתו כמש"ש רש"י. ובמכדרשב"י הכונה לס' הזוהר, ולא לספר הנודע בשם מכילתא דרשב"י. (ויחי ד' רל"ט) וידבר ה' אל משה לאמר, מאי לאמר לגלאה מה דהוה סתים לגו. ובמכדרשב"י סוף פרשת האזינו (דף ש' ע"א), בכל אתר לאמר כד"א וידבר ה' אל משה לאמר, וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר, דאתייהיב רשו לגלאה, וכ"כ הגר"א דבור הוא דבור התורה עצמה כמו שהיא כתובה לפנינו, והאמירה הוא הפנימיית שבתורה כוונותיה וטעמי', וכן כתב הרב"ח (ביתרו) כל דברי הקדוש ברוך הוא יש בהם נגלה ונסתר, ויבא הדבור על הנגלה, והאמירה על הנסתר, זהו טעם וידבר ה' א"מ לאמר, כי הגיד למשה הנגלה והנסתר, וכ"ד רז"ל במדרש איכה כי מאסו את תורת ה"צ ה' צבאות. זו תורה שבכתב ואת אמרת וכו' זו תורה שבע"פ. וכן הרנ"ו נראה שהמכוון לנפתלי ויזל שהרש"ר הירש גם סמך עליו כנראה (ראה מבוא לפירושו), אך אנו לא קבלנו את כשרותו של ויזל [עיין בס' הגאון ח"ב בפרק על ההשכלה]. **פי'** לשון וידבר לאמר על התורה שבכתב ושבע"פ, אלא שלדעתו דבור הוא על שבע"פ ואמירה על שבכתב, עכ"ל הכתב והקבלה.

ג) מה שהקשה ע"ד הערל"נ מכות י"א א', ותחילה אציג כאן דבריו. וז"ל שם, בגמרא לכל העולם כולו לא כש"כ. כבר הקשיתי בחדושי לסוכה מה ספק הי' בזה שהרי אין לך דבר עומד בפני פקוח נפש. וחוץ ממה שתירצתי שם נ"ל לתרץ עוד, דיש לדקדק מהו הלשון לעשות שלום לכל העולם והרי יותר מזה יש להציל לכל העולם ממות. אבל נ"ל בשנדקדק עוד מה הי' מורא שלהם שיציף התהום לכל העולם, הרי כבר נשבע הקדוש ברוך הוא שלא יביא מבול לעולם, והרי המבול הי' ג"כ ע"י שנבקעו תהום רבה וא"כ זה בכלל השבועה. וא"ל כיון שאמרינן בסוטה (יא א) אצל מצרים שדוקא על כל העולם

כולו אינו מביא אבל על ארץ אחת מביא ונתייראו שמא יציף התהום ארץ ישראל דזה אינו דהרי אמרינן בזבחים (קיג א) לא ירד מבול לא"י והיינו משום דא"י גבוה מכל הארצות, וא"כ אי אפשר שיציף א"י אם לא שיציף בתחלה לכל העולם וזה אי אפשר ע"פ השבועה. והרי ר' יוחנן שאמר שם לא ירד מבול לא"י הוא המ"ד הך מעשה כשכרה דוד שתין וכו' בסוכה שם, וע"ש בתוס' (סוכה מט א ד"ה אל תיקרי) שהקשו מזה דר' יוחנן אדר' יוחנן. ולכן י"ל דודאי לא נתייראו שיציף התהום לכל העולם רק שיציף איזה מקומות או ארצות, וכיון דזה הי' בא"י הגבוה מכל הארצות א"כ דרך המים כשבאים ממקום גבוה שאין עומדים כלל שם אבל מציפין מקומות הנמוכין פעם פה ופעם פה, ולכן א"ש שלא היה כאן פקוח נפש כלל דלישראל יושבי א"י ודאי לא יזיק אבל לא יהי' שלוה לכל העולם שיהיו תמיד בפחד שמא עליהם יבא התהום בעת עלייתו עכ"ל.

והקשה כת"ר דנהי דא"י גבוה מכל הארצות [כ"א ברפ"ד דקידושין], אכן הרי כל העולם ככדור וכלפי כח המשיכה לא אמרי' א"י גבוה מכל הארצות, דהרי בהכרח יש ארצות הגבוהים יותר מנקודת כדור הארץ, ועוד הקשה דאם כדבריו שאין הכונה שיעלו המים ללא גבול, א"כ כבר ניחא מדוע זהו רק לעשות שלום דרק יעלה קצת ויפריע להבנ"א אבל לא יהרגו מזה.

אם כונתך שאשתדל לבאר את כונת הערל"נ ע"פ המציאות אין צורך בכך, משום שהערל"נ כתב את הדברים ע"פ היוצא לו מן סוגיות התלמוד, אך לא כל מה שהוציאו המפרשים מהבנתם בגמ' על חכמת האסטרונומיה היה תואם למציאות, עיין רש"י ותוס' פסחים צ"ד א' מ"ש שם, ומרן הגרח"ק שליט"א כתב בביאורו לברייתא דמזלות שאין פי' רש"י והתו' אזיל כפי המציאות, וע"ש שהציע ביאור אחר בגמ' שם, וז"ל תוס' חגיגה י"ב ב', נכנס שחרית - פרש"י נכנס בתיקו וממילא האור יוצא ונראה ויוצא ערבית ומכסה האורה ומחשיך העולם והיה קשה למורי א"כ היאך נראים כוכבים בשמים מינה בלילה כיון שהם קבועים בשני כדמסיק ומיהו שמא נראים מתוכו כמו ע"י העננים אך רוב פעמים שהעננים מחשיכים אותו ומכסין אותו ונראה למורי לפרש איפכא נכנס שחרית בעולם וממנה אורה יוצא ויוצאת ערבית מן העולם [ומסתלק אורה] ולכך הכוכבים נראין. עכ"ל. וע"ש בע"א עוד מה שהאריכו בדבריהן שם וכתבו, ומיהו יש להעמיד ההיא דהתם במזלות של גלגל אבל שאר כוכבים קטנים הם ולי נראה דיש ליישב כל אותן מדרשים שהם תלוין בכיפת הרקיע והוא גדול הרבה מן הארץ אם היה נמתח עליה זו כזו לפי גבול הארץ בא וראה אהל מתוח על הארץ כמין כיפה גבוה באמצע שתופס כפלי כפלים אם היה נמתח בקו הארץ אך היה קשה מדכתיב גבי סיסרא (שופטים ה) מן שמים נלחמו

הכוכבים ממסלותם ומוכח מינה בנימוקי רש"י וכן איתא במדרש שאורך הכוכב מהלך ת"ק שנה כמן השמים ועד הארץ שהיה ראש אחד תחוב ברקיע והשני היה בארץ והיכי היה יצא באויר העולם כיון דכולו תחת כוכב אחד הוא עומד וצ"ל שהם חולקין יחד אם לא נחלוק בין מזלות הגלגל לשאר מזלות ע"כ. ועיין עוד תוס' נזיר ז' א' מה שכתבו לגבי מי שאמר הריני נזיר כמכאן ועד סוף העולם שהוא סכום קצוב של מהלך חמש מאות שנה ע"ש ולא ידעתי המציאות בכל זה.

ובאמת צ"ע על הערל"נ מדברי חז"ל בירוש' פ"ה דיומא ה"ב ועל אנשי השרון היה מתפלל שלא יעשו בתיהן קבריהן, וכ"א בויק"ר פ"ך רבנן דרומא אמרו על אחינו שבשרון שלא יעשו בתיהן קבריהן, ופי' הק"ע, אנשי השרון. שיושבים במישור והגשמים סותרים בתיהם וי"מ שאין הקרקע של מקום ששמו שרון יפה ללבנים וצריך לחדש פעמיים בשבוע והתפלל שלא יפלו בתיהם פתאום: והפני משה כתב, ועל אנשי השרון. שדרים בין ההרים ובעומק: שלא יעשו בתיהם קבריהם. מחמת רוב הגשמים ושלא יהו טובעים בתיהן: ועיין תענית כב ע"ב, שלא יעשו בתיהם קבריהם, שכתב שם האגודה, מזה יסד הפייט ועל אנשי השרון [ויש לתמוה על דבריו ז"ל, שכן הפייט יסד דבריו ע"פ הירוש' והויק"ר שהזכירו כן להדיא על תפילת כ"ג, ולא על פי הגמ' דידן שלא הזכירו שם זה על הכה"ג, וכבר כתבו התוס' בחגיגה שם שהקליר הי' מייסד ע"פ הירוש']. ולכל הפירושין יש כאן סכנת נפשות לישראל, ודוחק לומר שבזמן דוד לא היו דרין במקום המסוכן [אף שנזכר במקראות שרון מ"מ לא היה המקום המסוכן], וגם הניחא שרון שתאמר שלא היו דרין בו אבל כמה עמקים יש שדרין בהן, והמים אינן יכולין לצאת מן העמק בלא נס, וגם אי נימא דחו"ל יותר נמוך מן העמק אבל העמק עצמו סגור. ומיהו הקושיא השנית שהקשית יש ליישב בקל, שכן גם במעט מים יש אפשרות למות, עיין יומא ע"ז ב', ובמציאות רח"ל היו מקרים של טביעה בקצת מים ואפי' במי אמבט שטבעו תינוקות למות לא אליכם. וכן גבי אנשי השרון שיכולין למות מקצת מים וה"ה עמק אחר שבחו"ל, וכן אנשי בבל כמ"ש בתענית שם.

ד) **מה שהקשה** עמ"ש ריש יהושע, משה עבדי מת ועתה קום עבר את הירדן הזה אתה וכל העם הזה אל הארץ אשר אנכי נתן להם לבני ישראל, דהרי כ"מ שנאמר העם הכונה לרשעים [ולע"ר, עי' צרור המור ר"פ בשלח], ויסד בזה דברים של טעם כמבואר במכתבו. ולא אכלא טוב מבעליו להוסיף על דבריו גם דברי השו"ת דברי יציב חו"מ סי' פ"ג סק"ב שכתב ג"כ שהענין שיהו כל ישראל יחד, וז"ל ואולי יש להוסיף מדקדוק לשון הכתוב שם [יהושע א' ב' - ג'] ועתה קום עבור את הירדן הזה אתה וכל העם הזה אל הארץ אשר

אנכי נתן להם לבני ישראל וגו' כל מקום אשר תדרך וגו', שדייקא אתה וכל העם וגו' אשר אנכי נתן להם דייקא כולם ביחד, אבל כיבוש יחיד לאו שמיה כיבוש ודו"ק ע"כ.
הנה ראשית כל יש כאן כפילות לשון דבתחילה כתיב העם ואח"כ כתיב לבני ישראל [ועיין בפי' מלבי"ם שכבר עמד ע"ז ע"ד הפשט], עוד יש לידע דאי איתא שהכונה לע"ר א"כ מ"ט נאמר וכל העם, לכך נראה דפשטות ביאור המקרא ע"פ רז"ל דאע"פ שהעם הכונה לרשעים ולע"ר מ"מ היכן שנאמר וכל העם כולל בין צדיקים ישראל ובין ע"ר, וכ"כ רש"י פ' יתרו י"ח כ"ג, וגם כל העם הזה - אהרן נדב ואביהוא ושבעים זקנים הנלוים עתה עמך ע"כ, [וכ"א שם במכילתא דר"י ומכילתא דרשב"י, ותיב"ע], ומ"ש אשר אני נותן לבנ"י ר"ל לאפוקי כל העם, דבני ישראל משמע חוץ מע"ר, שלא נטלו הגרים חלק בארץ, וגם חוץ מנשים.
וראיתי בפי' הרוקח זללה"ה על התפילה, בפי' הודו [ט"ו] בפ' הוא נותן עוז לעם וכו', לעם, בתחלה אמר לישראל ואח"כ אמר לעם, אלא זה כמו קום עבור את הירדן הזה אתה וכל העם הזה. וסיום הפסוק אשר אני נותן להם לבני ישראל. בתחילה העם ואחר כך ישראל, אלא העם, אנשי המלחמה זהו אל הארץ אשר אני נותן, לאנשי המלחמה אני מוסר דיירשוה לחלק בארץ לישראל. כך כמו אלקי ישראל, בעבור ישראל כשבאים עליהם אומות העולם לגרשם מן הארץ בעבורם נותן עוז ותעצומות לעם המלחמה שיהו נוצחים, ובעבורם נותן קול משמים לפזר האויבים, ונותן עוז לעם המלחמה לרדף אחריהם ולהכותם, זהו יקום אלקים ויפוצו אויביו כנגד עוז, וינוסו משנאיו כנגד ותעצומות לעם עכ"ל. ולא מיירי להדיא גבי דרשת רז"ל שהעם הם הגרועים, אבל מ"מ מתבאר מתוך דבריו שהעם הם הנלחמים וישראל הם היורשים.
אכן מצינו בקידושין ע"ו ב', לגבי ודאות כשרות יחוסן של חיילות דוד, אמר רב יהודה אמר שמואל בחיילות של בית דוד אמר רב יוסף מאי קרא והתיחשם בצבא במלחמה וטעמא מאי אמר רב יהודה אמר רב כדי שתהא זכותן וזכות אבותם מסייעתן, וע"ש בכל הסוגיא, ולפ"ז תמוה איך העמידו ע"ר להלחם שם, וי"ל דשאני הכא שמובטחין היו ע"פ הדיבור שינצלו הלכך לא חששו אלא מי שמחוייבין מצד הדין לחשוש דהיינו הירא מעבירות שבידו לריה"ג והירא מחרב לר"ע, א"נ הרוקח לא מיירי ברשעים שבהן אלא בגבורים, אכן לדידן דמיירי ברשעים כפי' חז"ל צ"ל דקום עבור אינו דוקא להלחם. ובפי' מהר"מ אלשיך ז"ל ביהושע שם ראיתי שכתב, קום עבור את הירדן כלומר עבור ברגליך כי אכרית מימיו, ולא בזכות הכללות שאתה מכללם, כי אם אתה וכל העם הזה, כלומר אתה לצד אחד וישראל לצד אחר, כי שקול אתה ככולם. ואל יעלה על דעתך כי

אולי זכותם קל מאד, ועל כן גם כי תהיה שקול כנגדם לא יגדל ערכך, כי דע איפוא כי שלמים הם, כי הנה הן הם הראויים לתת להם את הארץ מצד עצמם. וזהו אשר אנכי נותן להם. והטעם, על כי שלמים הם ראויים ליקרא בני ישראל, שהוא תואר המתואר עליהם בהיותם כשרים, ועם כל זה אתה שקול כנגד כלם, עכ"ל. ולא התיחס להסתירה הנ"ל שינוי הלשון בתחילה העם ואח"כ ישראל, אבל הכפילות הזו מתיישבת לדבריו.

והנה באמת בספרי בהעלותך פיסקא פ"ה שהובא שם החילוק בין עמי להעם, משמע דבכל דוכתא מיירי ברשעים, ז"ל הספרי שם ויהי העם, אין העם אלא הרשעים שנאמ' מה אעשה לעם הזה (שמות יז ד) עד אנה ינאצוני העם הזה (במדבר יד יא) העם הזה הרע המאנים לשמוע את דברי (ירמיה יג י) [כה אמר ה' לעם הזה כן אהבו לנוע (שם יד י)] וכשהוא קוראן עמי אין עמי אלא כשרים שנאמר שלח עמי ויעבדני (שמות ח טז) עמי מה עשיתי לך ומה הלאתיך ענה בי (מיכה ו ג) עמי זכר נא מה יעץ (מיכה ו ה). וכן בספרי זוטא שם, וז"ל ויהי העם אין העם אלא רשעים שנא' אנא חטא העם הזה חטאה גדולה (שמות לב לא) אבל כשהוא קורא אותם עמי אין עמי אלא כשרים שנא' שלח את עמי ויעבדני (שמות ז טז). ומשמע דלעולם כך הוא.

אכן צ"ע דבכ"מ משמע שהעם אינו דוקא רשעים, וכמו ביומא ע"ה א', כתיב וברדת הטל על המחנה לילה [ירד המן עליו] וכתיב ויצא העם ולקטו וכתיב שטו העם ולקטו הא כיצד צדיקים ירד על פתח בתיהם בינונים יצאו ולקטו רשעים שטו ולקטו כתיב לחם וכתיב עגות וכתיב וטחנו ע"כ, הרי דכתיב העם ואעפ"כ בבינונים מיירי ולא ברשעים. ובויקרא כ' ב' ג"כ גבי איסור מולך וענשו אי' ואל בני ישראל תאמר איש איש מבני ישראל ומן הגר הגר בישראל אשר יתן מזרעו למלך מות יומת עם הארץ ירגמהו באבן, והוא צואה לקיים מיתת ב"ד, ובנבואת בלעם כי מראש צרים אראנו ומגבעות אשורנו הן עם לבדד ישכן ובגוים לא יתחשב, וכן שם הן עם כלביא יקום וכארי יתנשא לא ישכב עד יאכל טרף ודם חללים ישתה, ואמרי' עומדין משנתן וחוטפין מצות וכו', וכן במלחמת מדין שהיה צווי ובודאי בחרו צדיקים, וכ"כ לא נפקד ממנו איש, וכתיב שם, ויהי המלקוח יתר הבז אשר בזזו עם הצבא וגו'. בפ' ואתחנן ושמרתם ועשיתם כי הוא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים אשר ישמעון את כל החקים האלה ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה, וכן יש מקומות עוד שנאמר עם ואין הכונה דוקא לרשעים וצ"ע. אולם בלקח טוב [המכונה פסיקתא זוטרתי] פ' בהעלותך שם אי' וז"ל, העם. רוב מקומות שאמר העם רשעים הם. וכן הוא אומר (שמות י"ז) מה אעשה לעם הזה עוד מעט. (במדבר י"ד) עד אנה ינאצוני העם הזה. (ירמיה י"ג) העם הזה הרע המאנים לשמוע את דברי.

(שם י"ד) כה אמר ה' לעם הזה כן אהבו לנוע. וכשהוא קורא אותם עמי אין עמי אלא כשרים. שנאמר (שמות ט') שלח וגו', והנה הלק"ט דייק בלשונו לומר דברוב מקומות כך הוא ובודאי כונתו במה שכ"כ היינו בדעת רז"ל שהרי העתיק ל' הספרי, ומ"ט שינה כאן הלשון אם לא מזה הטעם, אלא י"ל שהוקשה לו פס' זה וכן עוד פסוקים מוקשין כעי"ז כנ"ל.

ה) בתוס' מכות ז' ב', פשיטא בר קטלא הוא - תימה אימא במזיד ולא התרו בו וי"ל דהא נמי נפקא לן מבלי דעת דאיכא מבלי דעת יתירא עוד י"ל דהא נמי פשיטא דלא יגלה דעל כרחך קרא בלא מתכוין איירי מדכתיב והוא לא שונא. והקשה כת"ר על תי' האחרון א"כ היאך מתרץ רבא באומר מותר הא כתיב והוא לו שונא, וא"כ פשיטא דבשאין מתכוין איירי וכמ"ש התוס'.

כונתך לשאול דקרא משמע בשאין מתכוין דוקא, ואע"ג דאומר מותר לא דמי למזיד המתכוין לגמרי דהמזיד רשע גמור הוא משא"כ אומר מותר, מ"מ ע"כ לא מיירי קרא באומר מותר דנהי דלא דמי למזיד אך קרא גופיה לא מיירי ביה כיון דכתיב וכו', כך יש לבאר שאלתך. אכן י"ל דאה"נ קרא לא מיירי בזה רק דהוי ילפינן לאומר מותר משוגג דקרא, דס"ד שהוא מין שוגג אחר דילפי' להו מהדדי כיון דכתיב שגגה יתירתא כמ"ש התו' בדבור שאח"ז. משא"כ במתכוין דלא דמי כלל כיון שרשע הוא, וע"כ היתה כונת התורה לאפוקי ליה מידי כפרה, [והנה דעת הריטב"א לכאו' וכן הו' ברמב"ן בשם י"מ דלא מיירי כאן בסתם אומר מותר אלא בכסבור בהמה היא, ולפי' זה לק"מ, אכן ממה שהקשו התוס' שאח"ז משבת לכאו' לא ס"ל כן, ואין לי פנאי לעיין בסוגיא זו כעת, וגם לא עיינתי בכל הנ"ל וישפוט השופט אם יש מקום לכ"ז].

שו"ר בס' פרחי כהונה ר' רחמים חי חויתה הכהן רב עיר ג'רבא בתוניס, ורבם של עולי ג'רבא. העמיד תלמידים הרבה וכתב ספרים רבים, בהם כמה כרכים של ספרי שאלות ותשובות. ספרו 'פרחי כהונה' על התלמוד יצא לאור בג'רבה בשלושה כרכים בין השנים תשכ"ג-תשל"א. [מתוך תקציר].

שעמד בזה, וכתב וז"ל תוד"ה פשיטא וכו' דעל כרחך קרא בלא מתכוין מיירי מדכתוב והוא לא שונא עכ"ל. ומאי דמשני הגמ' באומר מותר הגם דכתיב והוא לא שונא י"ל דאי לאו בשגגה הוה מרבינן אומר מותר מבלי דעת דהיינו שלא היה יודע דאסור אבל מדכתיב בשגגה ממעטינן שפיר אומר מותר שהוא קרוב למזיד ול"מ שגגה וע' להרב תפארת בחורים ז"ל עכ"ל.

וראיתי בס' שלמי תודה רבי שלמה ב"ר דוד דאנה מרבני תוניס, תלמידם של רבי אברהם הכהן יצחקי זצ"ל בעל "משמרות כהונה", ושל רבי משה ברבי זצ"ל ששימש כראש רבני תוניסיה. הקים

ועמד בראש ישיבת 'חברת התלמוד'. ספרו 'שלמי תודה' על התלמוד נדפס בתוניס בשנת תרע"ח [מתוך תקציר]. שכתב איזה ביאור בדבריהם וסיים שבזה מתיישבת קו' מחבר אחר, ויתכן שזוהי הקו' שהקשיתם, וז"ל: תוס' ד"ה פשיטא וכו' וי"ל דהאי נמי נפק"ל מבלי דעת וכו' ראיתי בתוס' שאנ"ץ ז"ל שכתב כמ"ש התוס' ושוב הקשה במאי דפריך הגמ' מתכוון פשיטא וכו' ואי דלא התרו ביה י"ל מבשוגג יתירא נפקא יע"ש ולכאורא קשה דאמאי לא כתב כן בקושית התוס' ומתרצים בישיבה הא דלא ניח"ל לתרץ כן בקושית התוס' משום דמאי פריך אימא דמיירי במזיד ולא אתרו ביה ושגגה קמא קדריש אבל קשה דא"כ מאי מתרצים דהאי נמי נפק"ל מבלי דעת דהא אכתי י"ל דשגגה קמא קדריש דמסתבר דשגגה קמא אתא למעוטי מזיד ולא אתרו ביה דמסתבר טפי למעוטי ואי משום דק"ל דבלי דעת יתירא דאימא מבלי דעת קמא לפרט למתכוין ובבלי דעת דפרשת שופטים אתא לדבר שנתחדש בה מיער וכו' וכמ"ש התוס' לקמן ואי לא דמסתפינא אמינא הא דכתבו התוס' דנפק"ל מבלי דעת לאו דוקא ה"ה דהומ"ל משגגה קמא נפקא אז ניחא שפיר ומיושב קושית מהרש"א ז"ל על נכון והא דלא ניח"ל להגמ' לומר דהתנא שגגה קמא קדריש משום דא"כ אמאי לא דריש נמי שגגה הב' אלא ע"כ דפשיט"ל דשגגה קמא אתא למעוטי מזיד ולא בא אלא לדרוש שגגה השניה ובזה א"ש נמי מה שהקשה ה' כסא שלמה ז"ל על התוס' והניח בצ"ע יע"ש עכ"ל.

ו) **מה ששאל** לכתוב עבורו מה שהצעתי לפניו בעבר בענין תיקון סופרים הוא זה, אשמח מאוד להעתיק לו הענין, ואין בזה שום טירחא, הלא הוא חתום עמדי [בחידושי על המכילתא דרשב"י, בתחילתו אות ב'], וז"ל:

לשון המכילתא דרשב"י, רבי יהודה אומר אין תלמוד לומר וי"ו אלא יו"ד מלמד שכל מי שמזיק לאדם מישראל כאילו מזיק לפני מי שאמר והיה העולם. במכילתא דר"י מס' דשירתא פ"ו וכן בתנחומא פ' בשלח סי' י"ט, פירשו נוגע בבבת עיני צריך לומר אלא שכינה הכתוב, ומנו שם כל המקראות שכינה הכתוב בהם. וכ"ה בשמות רבה ר"פ בא, ר' יהושע אומר תיקון סופרים הוא עיני כתיב, עוד שם בפ' משפטים פ"ל, חביבין ישראל כבבת עין העליונה שנאמר כי הנוגע בכם כנוגע בבבת עינו, אלו הסופרים והחכמים שתקנו הסייג הזה. וכתב הערוך ערך כבד, בספרים הראשונים היה כתוב 'עיני' ע"כ, וכ"כ רש"י (בראשית י"ח כ"ב) גבי כינה הכתוב דהתם, 'שהפכוהו זכרונם לברכה לכתוב כן' עכ"ל. [וכתב עלה בס' הזיכרון על פרש"י שם שכ"ה בכל הנוסחאות שראה חדשות גם ישנות עי"ש, אכן השתא לפנינו בדפו"ח תקנוהו המדפיסים לפי ראות עיניהם, ואין בנמצא כ"כ חומשין בגי' הישנה, וכן לא היה כבר לפני הגו"א וע"ש עוד בצל"ד]. ובמ"כ

ב"ר פמ"ט סי' ז' הביא לזה עוד ראיות מהאדר"נ והבמ"ר פ' במדבר, [ואיתיה ג"כ להבמ"ר הנ"ל ג"כ בדעת זקנים מבעלי התוס' בפ' ניצבים בשם המסורה], לבאר הענין כך, דכינה הכתוב היינו שתקנוהו הסופרים. וז"ל מדרש תנחומא שם, וכן הוא אומר כי הנוגע בכם כנוגע בבבת עינו, עיני היה לו לומר אלא שכינהו הכתוב, כלומר כביכול כלפי מעלן וכינהו הכתוב שהוא תיקון סופרים של אנשי כנסת הגדולה, ובהמשך הדברים איתא שם עוד, אלא שכינו פסוקים אלו אנשי כנה"ג ולכך נקראו סופרים שהיו סופרים כל אותיות שבתורה ודורשין אותו, וכן והנם שולחים את הזמורה אל אפי והם תקנו אל אפם, ואף כאן כי הנוגע בכם נוגע בבבת עיני, אלא ללמדך וכו' עכ"ל התנחומא.

והעץ יוסף בתנחומא שם העתיק מהמאור עינים וז"ל, אין ספק כי איזה מנהרי לב כמדומה לו לתת בזה כבוד לאנשי כנה"ג כתב בגיליון הילמדנו שלו אלו הדברים, ובא רעהו בעל הדפוס והכניסן בעצם הספר לטוהר, ונאמן עלי האמת כי יש ויש אתי ב' מדרשי ילמדנו שהם קדמונים יתר על ג' מאות שנים, והנה אין בהם מאומה מן המאמר ההוא עכ"ל. וכן הביא מהצל"ד (על רש"י בראשית שם) שכתב שבספרי התנחומא ישנים דוקני ליתא למאמר ההוא, ואכן אינו גם לפנינו בתנ"י הנדפס המצוי. [רק יש להעיר דלהלומד המתמצא במהדורות התנחומא אי"ז קושיא כלל, דהרבה פעמים נסדר התנחומא בהרבה מהדורות, ולא הרי תנחומא דפו"ר כתנחומא דפוס מנטובה של הר"ע מפאנו, ולא הרי זו"ז כתנחומא ישן המצוי (בובר) השונה מהן, וכולם שונים זמ"ז, ולא זו"ז לדב"ר הנדפס ודב"ר כת"י (ליברמן) השונים מהם, והם מהדורות תנחומא ג"כ, עי"ש בהקדמה, וגם שניהם עצמם שונים זמ"ז, ולא זו"ז כמדרש חדש (מאן) שהוא ג"כ מהדורת תנחומא, ולא הרי כולן כהרי "מדרש ילמדנו הנאבד" שהיה לבעל הילקוט. כללו של דבר הרבה ספרים יש מתולדת מדרש תנחומא, וכ"א שונה מחבירו, ואין שום ראי' אם בחלקן של המהדורות יהיו חסרים מאמרים, משום שכך הן עשויין, וכבר נכתב ע"ז הרבה, והדברים עתיקים]. אמנם במדרשים אחרים משמע דאי"ז תיקון אלא כאילו שכך היה צריך שיהא כתוב. וכן הובא בשם הרשב"א בס' הליכות עולם ש"ב פ"א, (ומשם נעתק להרבה מקומות), וז"ל, תיקון סופרים בכל מקום אין הכונה בו חלילה שהוסיפו עמ"ש בתורה או ששינו ממ"ש בתורה, אלא שהם דקדקו ומצאו לפי הענין כאו"א מן הכתובים ההם, שעיקר הכונה לא היתה כמו שנראה ממ"ש בספר, אלא צד כונה אחרת ולא היה לו לכתוב אלא כן אלא שכינה הכתוב, ולא קראם תיקון סופרים אלא שהם דקדקו ופירשו שהם כינויים עכ"ל. (וכ"כ בכללי הגמ' להב"י ובס' העיקרים מאמר ג' פכ"ב ויפ"ת בב"ר פמ"ט, וכעי"ז במהר"ל בגו"א בראשית י"ח כ"ב, ועי' בשאר מפרשי

רש"י שם ובמנחת שי בקרא דילן). והארכתי בכ"ז משום שראיתי שכל האחרונים ענו פה א' כדעה הב' דלעיל, כאילו יצתה ב"ק מן השמים שכך נפסקה הלכה, וחזינן דכמה דנגהי דרי טפי החרו החזיקו בדעת זו בכל עוז, אף דמעיקרו לא מוכרע ורוב הראשונים חולקין ע"ז וכמשנ"ת: עכ"ל חידושי שם.

יי"ש על המכתב, ויהי לי למאור עינים ולנופת צופים, וכל דבריך מאירים ומבהיקים, וראויין לעלות על שלחן מלכים, וגם מה שכתבתי כנ"ל לא לאפוקי ממה שכתבת נתכוונתי. ויה"ר שתזכו לעמול היטב על התוה"ק, ולזכות ללמוד וללמד לשמור ולעשות בס"ד, ושתזכו לזיווג הגון בקרוב אכי"ר.

והנה הארכתי הרבה במכתבי בזה ובלשונות הספרים, ואם יהיה לטובה הרי טוב, ומ"מ יהא זה מעמי אליך ואל כל בני החבורה, לאות זכרון והוקרה.

ע.מ. סילבר

סימן ב - זכויות הנמצאות בבעלות אנשים שאינם כשרים

בע"ה עש"ק פ' וירא התשע"ה

נשאלתי האם מותר להעתיק תוכנות מחשב שנעשו ע"י אנשים שאינן מהוגנין.

תשובה - גרסי' בגמ' מסכת בבא מציעא דף עג ע"ב, רב סעורם אחוה דרבא הוה תקיף אינשי דלא מעלו ומעייל להו בגוהרקא דרבא אמר ליה רבא שפיר קא עבדת דתנינא ראית שאינו נוהג כשורה מנין שאתה רשאי להשתעבד בו תלמוד לומר לעולם בהם תעבדו ובאחיכם יכול אפילו נוהג כשורה תלמוד לומר ובאחיכם בני ישראל איש באחיו וגו'. ויש לדון בגדר היתר זה של תקיפת אינשי דלא מעלו, ובתוס' בפ"ק דסוטה דף ג' ב' ד"ה כתיב כתבו אסמכתא בעלמא היא וקנס חכמים הוא כדי לייסרן ע"כ, והנה בפ' בתרא דב"ק לגבי גזל מרשע אע"ג דקי"ל מורידין ואין מעלין, מ"מ גזל לא גזלינן מינייהו למסקנא משום יכין וצדיק ילבש דלמא הו"ל זרעא מעליא, ומהא ל"ק על הגמ' בב"מ שם דאע"ג דבזמן זה הרי הוא בטל ממלאכתו ויכין וצדיק ילבש, מ"מ כיון דעדיין אינו בעין לא חיישינן כ"כ דא"כ אין לדבר סוף דלעולם יש לחוש גם אם הורגו, אכן יש לדון כאן כיון שאינו ממש גזל, שאינו גוזל ממנו כלום, אלא מפסידו בעקיפין ע"י שמאבד זכויותיו, ונראה ג"כ דלא גרע מהא דב"מ שם שמותר לתוקפו למלאכתו וכך מותר להשתמש במלאכתו במה שעשה כבר אע"פ שעי"ז בעקיפין מפסיד הבן ממה שהיה יכול להרויח.

ובדידי הוה עובדא שרציתי להשתמש בעבודה יקרה שנעשתה ע"י כופר א' ולשוב ולהדפיסה ללא רשותו ושאלתי **למרן הגרח"ק שליט"א** בסעודה בשב"ק ע"ז, ואמר לי שאינו יודע, ויתכן שלא שמע היטב השאלה, ואח"כ כתבתי לו השאלה בכתב, וכתב לי 'א"צ רשות מבהמות (רק אל תזכירם)' עכ"ל. וכך כנראה עבד גם עובדא בנפשיה לשוב ולהדפיס המס' גרים שלו ע"פ כת"י שנדפס בארה"ב ע"י כופרים, ויתכן שבאלו צירף ג"כ מה שיש בזה תועלת לצבור, דבכה"ג סברא הוא דלא ניחוש ליכין וצדיק ילבש, כיון שעד אז הכל זוכין.

הנה בעצם העתקת תוכנות באופן כללי שאינו גוזל כלום, אמר לי ידידי הרב נפתלי גולדמינץ ששאל את הרב נויבירט בעל השמירת שבת כהלכתה, ואמר לו בשם הגרש"ז אוירבך זצ"ל דאם מעתיק לצורך עצמו בלבד ולא היה קונה לולא זה מותר להעתיק.

ע.מ. סילבר

סימן ג - מדיר את אשתו מבית האבל, אמירה לנכרי שיאמר לנכרי אחר, ברכה לבטלה, הזכרת שם בבקשות פרטיות ועוד

בס"ד אור לט"ו מרחשון תשע"ו הא סיהרא על מילואה

לכבוד ידידי הנכבד אהוב למעלה ונחמד למטה שוקד ועמל בתוה"ק ומתעלה במעלות ביראה והעבודה הרב מ' הירשמן נ"י

קבלתי מכתבו ותהי לי עונג לנפשי למזכרת בשורה ושמחה מכת"ר, זכרתי ימים מקדם עת שהיתי במחיצתו, ויה"ר שיעלה מעלה מעלה בדרכו הק'.

א) בענין מה שהקשה על הגמ' בכתובות ע"ב א' המדיר את אשתו שלא תלך לבית האבל יוציא ויתן כתובה דלמחר היא מתה ואין כל בריה סופדה וא"ד סופנה, דאם הכונה על צרכי הקבורה הרי הוא ויורשיו מחוייבין בזה, ואם הכונה על הלויה וההספד, אטו משום הכי יוציא ויתן כתובה.

תשובה - נראה דכונת הגמ' היא כפשטה ממש, וכמו דמייתי אח"ז דספד יספדוניה וכו', ר"ל שמה שלא תעשה כעת לא יעשו לה, והכונה על הספד וקבורה ממש כדפרש"י, וכן בריטב"א ושטמ"ק, וכ"כ רבינו יהונתן בשלמא לבית המשתה איכא נעל בפניה, כלומר שנועל דלת בפניה שאינה יכולה לשמוח בבית המשתה ועוד למחר היא עושה משתה ואין חברותיה באות אצלה. אלא בית האבל מאי נעל בפניה איכא, כלומר איזו טענה יכולה לומר. סופדה, כלומר אלא שמח[ו]ת שכנותיה במיתתה. סופנה, מלשון מטמינה בקרקע מלשון חלקת מחוקק ספון [דברים ל"ג] דמתרגמינן משה ספרא רבא דישראל

קביר. דילוו ילווניה, העושה לויה לא מפסיד שכמו כן עושין בו והקרן קיימת לו לעולם הבא. דטען יטענוניה, כלומר שנשא את המטה ישאו אתו על מטה בכבוד עכ"ל.

וכן איתא בתוספתא פ"ז ה"ד שלמחר תהא מוטלת ואין כל בריה סופנה, ומוטלת היינו בלא קבורה, עוד י"ל שיש בזה דרגות בקבורה וחוששת שבעלה יתן לה רק הצריך והמחוייב היינו תכריכין ובור קבורה ולא יותר, וגם בלא"ה מי יתבענו לדין אם לא ירצה, והרי אפילו מחיים אמרינן דאשה לאו בת מיקם בדינא ודיינא כ"ש לאחר מיתה, ופעמים שאין ב"ד מזומנין, וללישנא אחרינא ג"כ הכונה על הספד, כדפרש"י שם.

אכן מ"מ לאמתו של דבר יש לידע כי הרבה מן הדברים לגבי יוציא ויתן כתובה, וכן איפכא לגבי תצא שלא בכתובה, הם דברים שרוב בני אדם אין מגרשין נשותיהן עבור זה, וכן רוב נשים אינן רוצות לצאת עבור זה, כמו לגבי אשה שאינה מריחה, וכן בענין הטפח שם בדף ע"ה א' וגדולים מחברותיה וכו', ואפשר להביא הרבה דוגמאות בזה, אלא שחכמים קבעו באומדן דעתם ששייך בזה כח טענה בדיני ממונות אם תרצה לטעון שלא היתה מסכמת לינשא ע"ד כן. משא"כ בשאר טענות שא"א לטעון כך מכל וכל.

ב) מה שנתקשה בדברי המשנ"ב סימן רמ"ז ס"ק י"ח לגבי מסירת מכתב דואר בשבת, שכתב וז"ל, ודע דליתן לו בשבת אסור לכו"ע אפילו בהולך מעצמו ואפילו קצץ לו שכר מבעוד יום עבור זה וע"כ אסור ליתן אגרת על הפאצט [דואר] בשבת [ומע"ש מותר דעל הפאצט הוי תמיד קצץ דאף אם אינו משלם כאן מ"מ יצטרך לשלם מי שנשתלח לו] אפילו במקום שיש עירוב ואפילו ע"י א"י אסור דבר זה [ולא מהני קציצה על שבת גופא] אך במקום הפסד גדול יש להתיר בכה"ג דהוי שבות דשבות במקום פסידא דמותר ושלא במקום הפסד יש להחמיר אפילו בע"ש שלא ליתן לא"י האגרת שהוא יתן אותו על הפאצט בשבת ואפילו בקצץ שהרי מייחד מלאכתו על שבת [ח"א בכלל ג' ע"ש] עכ"ל. ומשמע דאמירה לנכרי שיאמר לנכרי אחר של הדואר הו"ל שבות דשבות, ומאידך בעיקר דין זה כתב בסימן שז ס"ק כד, ודע דמה דקי"ל אמירה לא"י שבות הוא אפילו אם אומר לא"י שיאמר לא"י אחר לעשות לו מלאכה בשבת [הגאון מו"ה גרשון בעל עבודת הגרשוני] והחות יאיר בסימן נ"ג מצדד להקל בזה וכ"ש בדבר שאינו אלא משום שבות ועיין בספר החיים שכתב דבמקום הפסד גדול יש לסמוך על המקילין ועיין לעיל במה שכתבתי ס"ק י"א דשייך גם כן הכא, עכ"ל. ומשמע דאמירה לנכרי שיאמר לנכרי אחר תליא בפלוגתא, וא"כ איך סתם להתיר לעיל.

תשובה - הנה מלבד מה שאינו מן הנמנע שהמ"ב יסתום פ"א בדבר שהביא בו פלוגתא במקו"א, ומצוי דבר זה במ"ב, והכונה בדבר כזה הוא שמ"ב היה לו פשיטותא להלכה

כא' מן הצדדין במחלוקת, וגם מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א השיבני פ"א כעי"ז על סתירה אחרת במ"ב [כמדו'], אכן כאן נראה שאין סתירה בזה, דהרי המ"ב שם מיירי על עיקר דין אמירה לנכרי שאסורה גם באופן שהוא שבות דשבות, אלא דס"ד שכאן אי"ז שבות דשובותכלל אלא דעדיפא מיניה טפי, ולכך קאמר המ"ב, דעכ"פ יש בזה איסור זה, משא"כ כאן מיירי במקום הפסד מרובה ובכה"ג קי"ל דשבות דשבות במקום מרובה שרי, וליכא מאן דפליג דל הו"ל כשבות דשבות.

ולחזק דברינו אביא כאן לשון הבאר היטב והחו"י שהביא המ"ב, וז"ל הבאר היטב ש"ז סק"ג, ואסור לומר לאינו יהודי שיאמר לאינו יהודי אחר לעשות לו מלאכה מוהר"ר גרשון ז"ל בשו"ת חו"י סי' מ"ט, ובסי' נ"ג ד' החו"י להקל וכ"ש בשבות, ע"ש, עכ"ל. ומבואר דאין הנידון על מקום הפסד מרובה.

וז"ל החוות יאיר בסימן נ"ג שהזכיר המ"ב שם, וז"ל: אחר ד"ש הראוי אודיע למכ"ת שזה חודש ימים אשר בשכוני בראי חוץ לקהלתינו הוינא ובבואי הלום לשלום מצאתי את שאהבה נפשי ה"ה בג"י מאירת עינים כמעשה לבנת הספיר ועצם השמי' וענוותנותו תרבני במה שהרשני לומר לפניו אם דבריו נוחים ומקובלים בעיני בדברים הנוגעים לדינא ובפרט במ"ש בענין אמירה לגוי.

אלה הם קצות דבריו הנדברים מתוך ענוה לשמה וכבר כתבתי ושניתי שהם מקובלים ונוחי' כעולות מחים. ברורים וצחים. נקיים ומרוחים. מבאר האמת לקוחים. וממחצב השכל גוחים ומכל השגה בטוחים. ואף אם באיזה דבר פרטי עלה ברעיוני לשדות קצת נרגא באיזה סברא והוכחה זחלתי ואירא לבא לפניו לסתור ח"ו דבריו ותליתי הגמגום בגמגומי והחסרון בחסרון הבנתי. אבל זאת הפעם אשר מחל הרב על כבודו הרב אליו אשים דברתי ברצוא ושוב אחר בקשת המחילה ממקום שבא מכ"ת לעוררני בקול דודי דופק קול נעים קול משובח.

והוא מ"ש רוממות מכ"ת [ע"ל תשו' מ"ט] לאסור בשבת לומר לגוי שהגוי (וע' בת"ה סי' רצ"א הביאו רמ"א בהג"ה א"ה ס"ס ה' אם אין הגוי מסרסם רק אומר לגוי אחר וכו' ודוק) יאמר לגוי אחר לעשות מלאכה מסוגיא דפרק שואל ק"נ דבמסקנא מסיק שם בגמרא מקרא ממצוא חפציך ודבר דבר חפציך אסורים חפצי שמים מותרים להתיר לשדך תינוקת לארס ועל התינוק ללמדו ספר וכתב הטור א"ח סי' ש"ו וז"ל והר"מ מרוטינבורג כתב דווקא לדבר אליו אם רוצה להשתכר אבל לשוכרו ולהזכיר לו סכום מעות אסור וכן הסכימו רוב הפוסקים ודייק מכ"ת מזה הא בדברי רשות אפי' בלי סכום מעות אסור וא"כ גם הא דתנן במשנה ולא יאמר אדם לחבירו לשכור לו פועלי' בכה"ג מיירי ורב

פפא מוקי ליה בחבר גוי ומתקיף לה רב אשי אמירה לגוי שבות ש"מ דאמירה לגוי לומר לגוי אחר אם רוצה להשתכר אסור ע"כ תמצית אמרי נועם דמכ"ת.
ומטיבותא דמכ"ת אמינא שאין זו ראיי' כלל שכבר בארתי בכתבי דאמירה לגוי לעשות דבר שהוא משום שבות לא קמבעיא לי שזה מחלוקת ישינה בין הפוסקים כמבואר בסי' ש"ז וזו היא ממש סוגיא הנ"ל דאחר דשכירות פועלים לו יהי בלא פסוק דמים אסור מקרא דממצוא חפציך וגו' מעתה מ"ש לא יאמר אדם לחבירו גוי לשכור לו פועלים הוי כאומר לגוי לעשות לו דבר שהוא משום שבות אפילו אם נאמר דקרא אסמכתא בעלמא הוא וכ"ש לפי מה שכתבו התוס' דדבור דאסור הוא איסור דאורייתא יע"ש וכדבריהם מוכח בע"ד בש"ס ממה דמתקיף לה רב אשי על מ"ש ר"פ בחבר גוי אמירה לגוי שבות ואיכא לתמוה מה קשיא הא טובא קמ"ל דאפילו אמירה לגוי בדבר שאין בו מלאכה דאורייתא ממש אסור שהרי אכתי לא ידעינן רק במלאכה דאורייתא כדפי' רש"י מנכרי שבא לכבות וכו' אלא ע"כ ס"ל דגם שכירות פועלים מדאורייתא (וע"כ נאמר כך דלא תקשה סוגיא זו לדעת המתירין אמירה לגוי בדבר שבות) וכדבריהם משמע לי בסוגיא פרק הפועלים צ' וכ"ש לדעת רבינו ה"מ הש"ס לומר דקמ"ל לאסור אמירה לאמירה בעלמא דודאי קיל טפי אחר דאין בו מעשה כלל אלא ע"כ אין כאן רק אמירה אחת ומה שהגוי שוכר פועלים אינו ענין לאמירה מגוי לגוי רק אסור גמור ולכן נלע"ד דאסור אפילו לא בא לכלל מעשה כלל כגון שכרו לשמור פירות או ללקט מציאות דמה ששכרו הוא האיסור אי מדאורייתא כדעת התוס' הנ"ל או מדרבנן כדברי התוס' פרק כל כתבי קכ"א ומשם ג"כ ראי' עצומה לדברי לע"ד יע"ש ומוכח עוד כדברי ממה דמקשה בפ' שואל שם ודיבור מי אסור וכו' דקשה וכי לא ידע אמירה לגוי שבות אלא ע"כ דדבור דנפקא לן אסורי' מקרא לחוד ואמירה לגוי דאסרו חז"ל לחוד (וא"א לומר דמה שכתבו התוס' ודיבור מי אסור פירוש מן התורה דק"ל מה שהקשינו דוכי ליה אמירה לגוי שבות דא"כ קשה הרי במסקנא נשאר קיים זה לדברי התוס' דאסור מן התורה ומה זה שבות שארז"ל אלא ע"כ גם התוס' לא הסתפקו בזה כלל רק היה קשה להם דקארי לה מאי קארי ליה כפשיטא דלדבר מצוה שאני לכן פרשו דעל דיליף אסורי' מקרא מקשה ושפיר משני הש"ס דילפינין מקרא גופי' היתרא דדבר מצוה), וא"ת באמת לענין מה אסרו רז"ל אמירה לגוי לעשות מלאכה אם כבר למדנו דדבור אסור נ"ל דלא הרי זה כהרי זה דלא אסרה תורה רק מדבר דבר שהוא דרך בני אדם במשא ומתן למצוא חפציהם והוא השכירות אפילו לומר רק היה נכון עמי לערב ע"מ לשכרו דאחר דלשונו היה נכון משמע כך הוי בכלל ודבר דבר כמ"ש הרמב"ם וכ"ש אם שואלו אם רוצה להשתכר

כמ"ש הר"מ ואחר שנאסר זה מעתה גם האמירה לגוי לעשות זה הוי אמירה לגוי מש"כ אמירה לגוי שבות דבכל מקום אינו ענין לזה דהוי ממש אמירה ותו לא כי אינו רק מדבר לגוי שיעשה דבר מה ואינו מזכיר לו שום תשלומין או שכירות או לשון דמשתמע כך דאע"פ דקרא סתמא אמר ודבר דבר מ"מ מדהקדים ממצוא חפציך לא נילף מינה רק דיבור שהוא דרך משא ומתן ומגזרת משא ומתן. ומ"מ אסרו חז"ל אמירה לגוי בין לומר לו עשה מלאכה היום או עשה מלאכה מחר כמ"ש הר"ן מש"כ אמירה לגוי לאמר לגוי אחר אכתי לא איפשיטא אפילו אם הגוי השני עושה מלאכה דאורייתא בשבת וכ"ש אם אינו רק שבות וכ"ש אם אומר לגוי שיאמר לגוי או לישראל הדר אצלו שיעשה מלאכה פלונית למחר ואף כי מ"ש לחלק אינו רק סברת הכרס מ"מ הדבר מוכח ומוכרח מצד עצמו לחלק ביניהם ואם שגיתי אתי תלין משוגתי.

- עכ"ל החוו"י

ולשון התשובה בסי' מ"ט שם כך היא, וע"ד מה שבדק לן מר אם אסור לומר לנכרי שיאמר לנכרי אחר לעשות לו מלאכה בשבת ומתוך כותלי כתבו ניכר שדעתו נוטה להקל. ולענ"ד שהוא אסור גמור וחילי דידי מהא דתנן בפ' שואל דף ק"ן ע"א לא ישכור פועלי' בשבת ולא יאמר אדם לחבירו לשכור לו פועלים ע"כ ובגמרא אמרינן פשיטא מה לי הוא מ"ל חבירו. אמר ר"פ חבירו נכרי מתקיף ליה רב אשי אמירה לנכרי שבות כו' ע"כ והפוסקים דייקי מכאן שאסור לאדם לומר לנכרי שישכור לו פועלים. והנה נלע"ד מ"ש לא ישכור פועלים בשבת ר"ל שלא יאמר לפועלים ולשאול אותם אם ירצו להשתכר אעפ"י שלא הזכיר להם סכום מעות. דהא איתא עוד התם תנא דבי מנשה משדכין על התינוקות ליארס בשבת ועל התינוק ללמדו ספר וללמדו אומנות דאמר קרא ממצוא חפציך ודבר דבר חפציך אסור וחפצי שמים מותרי' ע"כ. וכתב הטור בסי' ש"ו בשם מהר"מ מרוטינבורג וז"ל ודווקא לדבר אליו אם רוצה להשתכר אבל לשכרו ולהזכיר לו סכום מעות אסור עכ"ל וכן דעת הרמב"ן ושארי גדולים עיין בב"י וכן פסק בש"ע. א"כ משמע שדבר רשות אסור לומר לפועלים אם ירצו להשתכר אעפ"י שלא שכר ולא הזכיר להם סכום מעות וכיון שפירוש דמתניתין מ"ש לא ישכור פועלים ר"ל שלא יאמר להם אם רוצים להשתכר ממילא מ"ש ולא יאמר לחבירו (היינו נכרי) לשכור לו פועלים ר"ל נמי שלא יאמר לנכרי שיאמר לנכרי אחר אם רוצה להשתכר ממילא נשמע שאסור לומר לנכרי שיאמר לנכרי אחר לעשות לו מלאכה והוא מה שרצינו בלי פקפוק ולענ"ד שאין לראי' זו שום פירכא. גם מצד הסברא הוא אסור למ"ד שלחומרא יש שליחות לנכרי.

והנה לא הזכיר החוו"י בלשונו כלל לא ענין שבות דשבות במקום הפסד מרובה, ולא ענין שבות דשבות במקום מצוה, אלא רק דן בגדר איסור אמירה לנכרי גרידא אם הוא גם באופן שאומר לנכרי לומר לנכרי אחר.

ולהשביע עיניך עוד בדברי טעם אביא בכאן דברי שו"ת מנחת יצחק חלק ו' סימן י"ח שדן בכל זה, והרי הוא לפניך וז"ל, בנדון שלוח מכתב אקספרס בערב שבת בחו"ל בס"ד אור ליום ד' עשרה בטבת תשל"ב לפ"ק ירושלים עיה"ק ת"ו. ע"ד שאלתו אם מותר לשלוח מכתב אקספרס ע"י הדואר בערב שבת בזמן שאי אפשר עוד שיוליכו המכתב קודם השבת אמנם הממונים והעובדים שם המה נכרים.

הנה העולם נוהגים היתר, והנראה שהיא עפ"י המבואר בתשו' שבות יעקב (ח"ב סי' מ"ב), שנשאל ע"ד הכתבים ששולחין בערב שבת על הבי דואר שקורין פאסט אי שפיר דמי, וכתב בזה ג' טעמי להיתרא, א' דהוי כמו קצץ, והישראל אינו אומר לו לילך בשבת, אדעתי' דנפשי' קעביד. ב' אפילו בחנם שרי כה"ג, וכדאיתא בש"ע (או"ח סי' רמ"ז סעי' ה'), דאם הכותי הולך בעצמו למקום אחר והישראל נותן האגרת מותר בכל גווני, ג' אפילו אם הישראל בעצמו שולח הבי דואר על הוצאת עצמו שלא בזמנה להביא אגרת במקום פלוני ביום פלוני, וא"א לבוא שם באותו יום אלא א"כ שילך בשבת כי הדבר נחוץ לו, דהוי כאומר לו בפירוש שילך בשבת בשבילו, מ"מ יש לצדד היתר, אם אין הישראל עצמו מדבר עם הנכרי שהולך בשליחות רק עם האדון של הבי דואר, נמצא שהשליח עצמו אינו הולך אדעת ישראל רק בשביל אדונו והוי שבות דשבות, ועי' בתשו' חות יאיר (סי' מ"ד) שפסק להדיא בשבות דשבות לאמור להנכרי שיאמר לנכרי אחר דשרי, אכן שם (בסי' מ"ט) הביא בשם הגאון מהר"ג לדחות כ"ז ולאסור, מ"מ הא מבואר (בסי' ש"ז סעי' ה'), דאם יש לדבר צורך הרבה, מותר לומר לעכו"ם לעשותו, וא"כ כיון ששלח הבי דואר מעצמו ודאי הוא צורך הרבה בדבר ושרי בשבות עכת"ד. ובזה י"ל דמכתב עקספרעס אף בנשלח בערב שבת אחה"צ דאין שהות להבי דואר לשלוח מע"ש, והוי כמצוה בפירוש לשלוח בשבת, מ"מ אם יש צורך גדול בדבר, יש ההיתר של השבו"י, אבל כל ההיתר האחרון חלש מאד, דהרי עיקר יסודו בנוי על המבואר (בסי' ש"ז), והרי שם התיר המחבר בש"ע רק בשבות דשבות, היינו דעיקר המלאכה ל"ה רק משום שבות, ואז מותר באמירה לנכרי, ומה שהביא הרמ"א שם יש מקילין אפילו במלאכה דאו', כבר כתב הרמ"א (בסי' רע"ו) דדיעה זו רק דיעה יחידאה, וגם בשבות ע"י א"י, כתב המג"א שם דדוקא במקום הפסד גדול יש להקל עיין שם, אמנם במכתב עקספרעס שייך גם

טעם הב' דאינו הולך בשביל זה המכתב בלבד כמובן עכ"ל. וע"ש בדבריו עוד בארוכה מ"ש להלכה בזה.

ג) מה שנתקשה בדברי הס"ח המובאים במ"ב סי' רט"ו סקי"ט בשם הא"ר ובסי' ה' סק"ג לגבי מי שהזכיר שם ה' לספר חסדי ה' שלא יפסיקוהו באמצע שלא יהא לבטלה, ומשמע שמותר להזכיר שם שמים כדי לספר חסדי ה', וכן מצינו שתקנו רבותינו תפילות עם אזכרות גם בדורות האחרונים, ומאידך גיסא קי"ל (שו"ע שם ס"ד) דכל ברכה שאינה צריכה עובר בלאו, ובפרט ק' לדעת התוס' שכל איסור ברכה לבטלה הוא רק מדרבנן דמ"ש שתיקנו את האיסור רק באופן שהוציא השם במטבע שטבעו בברכה. ובעצם כל ענין ברכה לבטלה תמוה כיון שמדאוריתא לא היה ענין של ברכה עד שתקנו חז"ל. ורצה כ"ת לייסד דרק בשמות הנמחקין מותר לשבח את הקב"ה ולבקש בקשות, אבל לא בז' שמות שבזה עובר בל"ת.

תשובה - עצם הדין שמותר לבקש בקשות פרטיות בשם ה', וגם בשמות שאין נמחקין זה כבר מבואר בדברי הפוסקים, וכ"כ החזו"א והגרשז"א, ובאמת י"א דמותר להוסיף אף ברכות ממש אם יודע כללי הברכות ושמעתי שכתב רש"י בספרו שמותר לחדש כל ברכה שירצה להודות לפי ה', והנה אף שהפוסקים נקטו לא כך, וכמו ברכת סומך נופלים שכתבו הפוסקים (הובא במ"ב ושוע"ר סי' מ"ו) שלא לברך כיון שלא נזכרה בגמ', אכן אשכחן כעי"ז בסוגיא דנדרים שבירך ר' יהודה ברוך שעטני מעיל, ובגמ' בברכות בירך רב יהודה האמורא בורא שמן ארצינו כיון דחביבא ליה א"י הגם שלא היתה זה ברכתו, ומיהו דברים הללו יש להן ברכה בעיקר ורק שינו אותם, ורבי יהודה דלעיל לטעמיה דכל יום תן לו מעין ברכותיו בכיצד מברכין ובלולב וערבה.

והנה בעצם בקושייתו האחרונה יתכן שנתכוין להקשות עוד, דמ"ט מה שתיקנו חז"ל לברך יצא מידי האיסור של ברכה לבטלה, ומה שלא תקנו לברכה יחשב ברכה לבטלה, ויש לידע דבאמת סברת התוס' ר"ה ל"ג א', מובנת מאוד [וכן דעת הריטב"א ר"ה כ"ט ב', והר"ן סוף ר"ה, ועתוס' מנחות ס"ו א' ד"ה זכר, ויתכן שכן דעת כל הראשונים המתירין לברך גם כאשר מחוייב רק מספק, כגון בעל החינוך], ודעת הרמב"ם שעובר בלא תשא יש להתיישב בה, ובאמת החזו"א רצה לומר דהרמב"ם מודה להתוס' בזה [וכן דעת החיי"א בנשמת אדם ח"א כלל ה'], אכן המ"א (סי' רט"ו) והמ"ב והרע"א והאחרונים נקטו בדעת הרמב"ם שעובר בלא תשא.

וביאור דבריהם ז"ל הוא דהנה בשבועת שוא מה שעובר בלא תשא הוא על מה שהזכיר שם ה', והענין הוא שכל דבר נעלה שיש לו חשיבות, וכמו שכתב השל"ה מסכת שבועות

פרק תורה אור, אמרו רבותינו ז"ל במסכת ברכות (לג א), המברך ברכה שאינה צריכה עובר ב'לא תשא'. והטעם, כי בהזכיר ישראל השם, בוקע כל הרקיעים, ומזדעזעות כל המרכבות, ומרעיש כל המלאכים הנושאים זו ההזכרה לחנם. וזהו 'כי לא ינקה ה' את אשר ישא' וגו' (שמות כ, ז), רוצה לומר, הגורם להיות נשא בחנם על ידי מלאך עכ"ל. והנה לעבור ע"ז צריך שיהא באופן שבוקע כל הרקיעים וכו', וזהו דוקא ע"י שבועה או ברכה או בהזכרת השם גרידא.

וכה"ג אשכחן לגבי קדיש שכתבו הפוסקים שאין להוסיף על הקדישים, וביארו פוסקי זמנינו הטעם בזה שהוא כמו ברכה שאינה צריכה, כיון שקדיש קדושתו נשגבה עד מאוד, ולא כל הרוצה משתמש בשרביטו של מלך.

ובעצם מה שרצה כת"ר ליסד חילוק בזה באומר בכינוי, יעויין בשו"ת הרע"א שביאר שאין חילוק בזה, דאם חל כאן ברכה כבר ממילא הו"ל ביזוי כבוד שמים. מיהו החזו"א הנ"ל נטה לפקפק בזה ע"ש.

אחר הדברים והאמת ראיתי בשו"ת מנחת שלמה תנינא (ב - ג) סימן ז שעמד על כ"ז באורך ע"ש ואביא בזה חלק מתשובתו שם, וז"ל, ונראה בביאור הדברים דמה שאמרה תורה לא תשבעו בשמי, ובתר הכי כתיב גם אלקיכם, אף על פי דשמי סתמא היינו בכל מקום השם המיוחד כמו ושמו את שמי דברכת כהנים וכמש"כ הרא"ש שבועות שם, לכן מפרשים אנו שכוונת הכתוב להשתמש בשמו של הקדוש ברוך הוא בשבועה, וזה ג"כ שמו, ולפיכך גם רחום וחנון וכדומה בכלל זה, וגם גילתה תורה דכל שמשתמש בשמו לישבע שבועה חשיב כמזכירו להדיא, וכשנשבע לשוא ולשקר עובר בלא תשא. וניחא לפ"ז גם דברי הר"ן, ואפשר דגם מש"כ הרא"ש דהוא מדין יד כוונתו כיון דבלא"ה חשיב כהזכיר. ובזה א"ש הא דלמדו מהכתוב נשבעתי ואקיימה דנשבעין לקיים המצוה כיון דבשבועה יש אזכרה, ואם אין נשבעין לקיים המצוה הרי הוא מזכיר ש"ש לבטלה כדכתבו הראשונים שם, וזהו מה שאמרו בירושלמי הנ"ל דכל נשבע לשקר עובר גם בעשה שהזכיר ש"ש לבטלה דכתיב ליראה את ד', משום דבכל אופן של שבועה, גם כשמזכיר רק חנון ורחום, אם היה בלשון שבועה ה"ז עצמו השתמשות בשמו של הקדוש ברוך הוא ונקרא זלזול לשמו יתברך שמזכירו לשוא ולשקר, ועובר גם בעשה.

ומעתה י"ל דראו חכמים שיש חשיבות לברכה כמו לשבועה, וכל המזכירה לבטלה לצורך ברכה עובר בלא תשא, ואף בהזכרה בלשון תרגום או בכינוי, כל שאומרו לשם ברכה שאינה צריכה עובר בלא תשא, ואף אילו היה הדין דמטבע הברכה אינה צריכה הזכרת השם ג"כ היה אסור לברך לבטלה כמו בשבועה בלי הזכרה. ונראה עוד דגם אם

יאמר בריך רחמנא לשם ברכה ולא סיים, אף על פי שבלא"ה אין זה ברכה, מ"מ כיון שהתחיל לאמרו לשם ברכה יש בזה משום לא תשא, וכדמוכח מנשבע לקיים את המצוה דאע"ג דאין השבועה חלה אפ"ה כיון דאומרו עכ"פ בלשון שבועה כדי לזרוזי נפשיה יש בזה משום הזכרת השם, וה"נ בברכה לבטלה אף על פי שהיא לבטלה ואין עליה שם של ברכה מ"מ יש בזה משום הזכרת ש"ש לבטלה גם אם אומר בה כינוי בלחוד, אלא דמ"מ בשבועה אם יאמר בלשון כינוי כגון שבותה שבוקה, נראה דדוקא אם יגמור שבועתו אז חשיב שפיר כמזכיר שם השם, משא"כ אם לא יגמור, כיון שלמעשה לא נשבע אינו נקרא מזכיר את השם, אולם הכינוי של רחמנא שפיר חשיב כמזכיר שם השם אף אם לא גמר את השבועה כמו לענין ברכה, משא"כ במזכיר ש"ש סתם לא בלשון ברכה דאינו עובר בלא תשא ואינו אסור אלא משום ליראה את ד', ולכן אם מזכירו בכינוי או בלעז מותר, ומצאתי בפירוש הרס"ג להגאון מהרי"פ ז"ל עשה א' עמ' מ"ב שכתב כדברינו, עי"ש בארוכה עכ"ל הגרש"ז אויערבך ז"ל במנחת שלמה.

אדרוש שלומו ושלום אחי ורעי בני הישיבה הקדושה, ויהי רצון שתזכו לזיווג הגון בקרוב, ומוטב שתראה מכתב זה לשאר בני החבורה שיחיו

למזכרת מאת מכרו

ע.מ. סילבר

סימן ד - בישול באופן האסור להמחבר בדיעבד, כיסוי מים אחרונים בכלי שקוף, אם נט"י מבית הכסא עולה גם למים אחרונים

בס"ד מוצ"ש פרשת בראשית כ"ח תשרי תשע"ו

לכבוד ידידי יקירי הבה"ח המופלא הרב **משה דוד טננבוים נ"י** גריס באורייתא תדירא שייף עייל ונפיק שמח ומשמח את הכל.

שלו' רב וכט"ס!

מה ידידות מכתבך אשר קבלתי, זכרתי ימים מקדם, עת לומדי עמך, שקידתך ונעימותך, זכרון לטובה, ויה"ר שתזכה לזיוג הגון בקרוב בעז"ה.

הנה שאלתני כמה שאלות בהלכה, וכבר ידעת שאינני ראוי להורות הוראה בישראל ח"ו, ולא מלאתי כרסי אפי' בחלק קטן מתוך החומר הדרוש לזה, וכל מילתא דצריכא רבה לא תשאלו לא מטרמיסין וכו' כתובות י"ז א', ואמרי' כי רבים חללים הפילה זה תלמיד שלא הגיע להוראה ומורה סוטה דף מ', ואני מקוה שלא היתה כונתך לזה, אבל מ"מ הנפרד מחבירו לא יפרד אלא בדבר הלכה ברכות ל"א א', ועל כן אשלח לך את

דעתי הקלושה בדברים הללו אשר שאלת, כדי לישא וליתן בד"ת, ותוכל לומר אלי גם דעתך בכ"ז.

א) מה ששאלת ראשונה האם בישול האסור לדעת המחבר ומותר לדעת הרמ"א האם הנוהג כדעת המחבר מותר לו לאכול זה בדיעבד כדין ספק מעשה שבת דשרי, או דילמא הנוהג כדעת המחבר מוצא מכלל הרמ"א ולא חשיב שיש דעה אחרת בזה.

והנה דעת הרמ"א ג"כ זוהי דעה המובאת בראשונים, והמחבר גופי' לא אסר אלא משום חשש בישול לדעת הפוסקים האוסרים, אלא שבקיצור השאלה האם מה שהותר מעשה שבת באופן שיש דעה המתירה אם זהו רק באופן שדעה זו נפסקה להלכה או גם דעה שלא נפסקה להלכה.

והנה כתב המ"ב סי' שי"ח סקל"ח באופן שנצטנן הלח דגם להנוהגין כהרמ"א אם נצטנן לגמרי בזה אסור לבשלו שוב דקי"ל יש בישול אחר בישול בלח, וכתב ע"ז בשעה"צ בשם ס' נתיבות השלום ובדיעבד אין לאסור עכ"ל השעה"צ, ובמ"ב מהדו' דרשו הובא שם דברי הנתיבות השלום [סוף ח"ב קיצור הל' שבת נתיב ים ס"ק ע"ג] שיש לצרף הסוברין עירוי מכלי ראשון אינו מבשל ויש לצרף הסוברין שאין בישול אחר בישול בלח שנצטנן [פי' אפי' נצטנן לגמרי], ובאופן ששאלת שהוציא בכף מתוך סיר המרק לתוך קערת מרק שהתקררה חלקית, בודאי שאין לאסור בדיעבד שיש לצרף הדעות הנ"ל, ובאמת גם בצירוף הדעה האחרונה הזו בלבד סגי, עיין מ"ב סי' רנ"ג סקצ"ה ושה"צ שי"ח ק"ח, וכ"ש שכאן שייכי צירוף תרוייהו, וגם דלא נתקרר לגמרי ויש לצרף עוד גם דעת הרמ"א שהיא נהוגה בפועל אצל בני אשכנז, [ובאול"צ ח"ב פ"ל סי' י"א הוסיף ע"ד הנה"ש הנ"ל שיש לצרף גם עוד דעה ע"ש]. וכמדו' שאין צורך להוסיף עוד בזה.

ב) מה ששאלת האם מה שמכסין הכלי שנטלו לתוכו מים אחרונים, האם מהני לכסות ג"כ בכוס שקופה.

הנה ראשית כל ענין זה של כיסוי המים אחרונים אין לו מקור כ"כ מן הגמ' והשו"ע, ואינו חיוב מצד עיקר הדין, ועיין דינים והנהגות חזו"א פ"א ה"ו, (אכן יש שהקפידו ע"ז, עיין שע"ת סי' ד' סק"ח וארחות רבינו ח"א עמ' פ"ג), ובין כך כתב בשו"ת שה"ל ח"ח סי' קס"ח ס"ק ג וז"ל, להוריד סכינים בבהמ"ז, וכן מים אחרונים מעל השולחן בודאי רק דין לכתחילה הוא ואינו מעכב וז"פ ע"כ. ועוד יש לידע דדעת רוב הפוסקים שכאשר נטלו לתוך כלי נתבטלה הרוח הרעה מן המים (ביה"ל סי קפ"א ד"ה אלא וע"ש בשעה"צ סקי"ז שכן פשטות דעת רש"י).

אכן לענינינו יש לידע אחר שנהגו להקפיד ע"ז, על מה הקפידו בזה ועל מה לא, דהנה גבי ערוה וצואה קי"ל בברכות כ"ה ב' אמר רבא צואה בעששית מותר לקרות קריאת שמע כנגדה ערוה בעששית אסור לקרות קריאת שמע כנגדה צואה בעששית מותר לקרות קריאת שמע כנגדה דצואה בכסוי תליא מילתא והא מיכסיא ערוה בעששית אסור לקרות קריאת שמע כנגדה ולא יראה בך ערות דבר אמר רחמנא והא קמיתחזיא, וכ"פ בר"מ ובשו"ע סי' ע"ה וע"ו, ויש לידע כאן כשקבלו עליהן מנהג זה למה דימוהו האם לערוה או לצואה.

ונראה שדימו זה לצואה ולא לערוה, דבערוה הוא דין מיוחד דתליא בראיה משום הרהור, אבל בכל מידי אחרינא שהוא משום הרחקה והפסק אין שום איסור שלא יהא נראה, וכן משמע ממה שכתבו הפוסקים (א"א להרב מבוטשאטש סי' ד' ס"ט, נדפס בסוף שו"ע מכון י-ם, כה"ח שם סקל"ג בשם רוח חיים לרבי חיים פאלאג'י סי' ע"ז) שמועיל לבטל מים אחרונים ע"י הטלת רביעית מים אליהם, ובערוה לא אשכחן דין כזה כיון דתליא בראיה, אלא הוא מצד מיאוס מים ששורה עליהן הרוח רעה שמדמינן זה לצואה ומ"ר, אבל דיו לבא מן הדין להיות כנידון. וכמדו' שהמנהג ג"כ שאין מקפידין בכוס שקופה שלא לכסות מים אחרונים בכוס שקופה.

ג) מה שהסתפק לגבי מי שהלך לבהכ"ס ויצא קודם ברכת המזון, האם מחויב ליטול ידיו ב"פ, או דסגי בנטילה אחת ועולה לו לנטילה של בית הכסא ולנטילה של מים אחרונים. **הנה זה** ברור שלא יתכן חיוב של ב' נטילות, דעד כאן לא דנו האחרונים בכה"ג אלא לגבי מים ראשונים שיש בעיה שאין ידוע איזה ברכה מחויב להקדים קודם, אבל בלאו הכי אין בזה איסור.

וכן מי שנזקק לילך לבית הכסא קודם נטילת ידים של שחרית, א"צ ליטול ידיו ב' פעמים דנטילה א' עולה לו לשניהן, ובפרט לדעת המחבר באופן שלא שפשף שאינו אלא משום היכון. [ובאופן ששפשף חיוב הנטילה הוא מדינא ע"ש בב"י סי' ה' מ"ש בשם הגמ' ביומא, ובראשונים שהביא ההג"מ והא"ח, ויש הרבה ראשונים המחייבן ברכת ענט"י ביוצא מבית הכסא ושפשף, וגם כשלא שפשף י"א שיש נטילה משום רו"ר, עי' מ"ב סי' ד' סק"מ]. ורק קודם שיצא ממיטתו יטול אם אין נזקק כ"כ לבהכ"ס, כדל שלא ילך ד"א. וכן מי שהלך לבית הכסא ב"פ עד כאן לא דנו הפוסקים אלא מצד הברכה אם צריך לברך ב"פ אבל כו"ע ל"פ שא"צ ליטול ב"פ, וכן באופן שנטל ידיו מבהכ"ס אפי' שפשף ומיד מתפלל א"צ ב"פ [כך מפורש בראשונים וגם במ"ב], הגם דאם היו ידיו נקיות כגון ע"י קינוח היה מוטל עליו שוב ליטול מ"מ אם כבר נטל במים א"צ שוב.

אכן מה שיש להסתפק כאן, וטוב שאלת, הוא בענין הברכה של אשר יצר, האם מותר לו לברך קודם ברכת המזון, או דהוי הפסק בין המים אחרונים להבהמ"ז. ונחלקו בזה האחרונים, דדעת האשל אברהם מהדו"ת [לבעל הדעת קדושים מבוטשאטש, מודפס בסוף שו"ע מהדורת מכון י-ם] או"ח סי' קפ"א, לצדד דאי"ז הפסק, ואילו בשו"ת שלמת חיים [שבעיקרו הוא להגרי"ח זוננפלד] כתב בסי' ק"פ דהוי הפסק, ויש ליטול לדבריו ב"פ, א' לברך ברכת אשר יצר וא' לפני בהמ"ז. ולמעשה יתכן שיש להקל כיון שמחשש סכנה דמלח סדומית בודאי יצא, והנידון כאן בספק דרבנן, ובפרט דדעת התוס' ספ"ח דברכות דנ"ג ובספ"ק דעירובין שאין נוטלין מים אחרונים בזמננו, הובא בשו"ע ס"ס קפ"א [וכך נהגו הרבה באשכנז].

ובפרט שנתברר ג"כ דעת רע"א דס"ל להקל בזה, וז"ל הרע"א בהגהות השו"ע או"ח סי' ז' ס"א, ואם הטיל מים קודם ברהמ"ז צ"ע אם לא יקדים בהמ"ז שהוא דאורייתא. או דמ"מ תדיר עדיף. ואפשר דתליא באיבעי דהש"ס בזבחי' תדיר ומקודש הי מינייהו עדיף. די"ל דאורייתא לגבי דרבנן הוי כמו מקודש ופסק הרמב"ם דמקודש ותדיר יכול להקדים איזה שירצה. וע' צל"ח ברכות ד"ד ב' ד"ה ריב"ל וברפ"ח ד"ה שהיין גורם. ובת' נודע ביהודא סי' ל"ט. וצ"ע לדינא עכ"ל. והגם שנסתפק איזה מהם קודם מ"מ מבואר לענין הנידון בכאן יש להקל שאין מחוייב ליטול ב"פ. אכן יתכן דדוקא משום שספק זה לא נפשט יצטרך בפעם הראשונה לכוון לנט"י דבהכ"סגרידא וליטול מים אחרונים ורק בנטילה של אח"כ לכוון למיסם אחרונים ע"מ לצאת מידי ספק, אך ג"ז לא נראה שנפטר עי"ז דחיובא דרמיא עליה מתחילה הוא ליטול מים אחרונים ולברך, ואם אינו נוטל לא נפטר ע"י זה מן החיוב, ורק אם רוצה להמשיך בסעודה שבזה אין כבר חיוב עליו ליטול ולברך מיד, בזה לא נכנס לספק זה, אך לא משמע שתהא בכונת הרע"א שיהא מחויב לצאת מן הספק עי"ז.

שמחתי מאוד לקבל ממך מכתבך, ותסלח לי אם קצרתי מדי שלא נתכונתי לא לקצר ולא להאריך אלא הכל כפי מה שמסייעין מן השמים.

ע.מ. סילבר

סימן ה - במ"ש ותשב בפתח עינים, ק' דהרי אברהם היה מת אז

בס"ד

כ"ג מרחשון תשע"ו

כולל יששכר באהליך מודיעין עילית

לכבוד הרה"ג רבי מתתיהו הלברשטט שליט"א
מה ששאל בס"ד במ"ש בפרק קמא דסוטה (סוטה י א), 'בפתח עינים', דהיינו בפתח שכל העינים מצפות לראותו, ופרש"י, מצפות לראותו - שהיו רגילין להתקבל שם וללון והיה חביב עליהם. וצ"ע כיון שאברהם לא היה חי אז.
תשובה - ע"ד פשוטו נראה כי היה בית אברהם מדור טוב לזכרון והיו כל הבריות נזכרות במעשים הטובים שנעשו בו, והיו מצפות לראותו, ואפשר עוד שהיו שם עדיין יורשיו או תלמידיו והיו ממשיכי דרכו ליתן אוכל לנפשם של כל רעב וצמא ועיף במדבר. [וע' תוס' סוכה כ"ד ב' ד"ה על].
ויש לציין דמצינו ביאורים אחרים מפרש"י שם, ולפי' המזרחי לק"מ, שפי' בפ' וישב, והיא מערת אברהם אבינו עליו השלום עכ"ל, ר"ל מערת המכפלה, ולפירושו לק"מ, ויעויין במהרש"א שם שכתב שלא ידע מ"ט לא רצה המזרחי לפרש כפרש"י בגמ', אכן להנ"ל י"ל דה"ט שלא פי' כן כיון שאברהם לא היה חי אז וכנ"ל.
ופי' מחודש מצאתי בפי' המיוחס להרע"ב עה"ת שם (הנקרא עמר נקא), שפי' כינוי הוא לאבר ההולדה כלומ' שהיתה תאבה ליכנס בפתחו והיינו לידבק בזרעו של אברהם שכל עינים צופות לראותה שהכל תאבים לידבק בו והיא ישבה שם ליזקק ליהודה שהוא מזרע אברהם עכ"ל, ולדבריו ג"כ לק"מ כיון דלא מיירי באברהם עצמו אלא בזרעו. וכן במדרש אי' (ב"ר פה ז) שאמרה יהי רצון שאזקק לזרע אברהם, וכ' עלה בעל הטורים בפתח עינים אשר. ס"ת למפרע רמ"ח כמנין אברהם.
וז"ל האלשיך אומרו בפתח עינים שאמרו ז"ל שלא מצינו מקום ששמו פתח עינים אלא שהוא זרע אברהם שהכל פותחין בו עיניהם, ועדיין קשה שלא על אברהם ידבר פה, וע"ש שהאריך הרבה.
ע.מ. סילבר

סימן ו - מענין הנה"ח המישורי והנראה והמסתעף

בס"ד מוצש"ק פ' וילך ש"ת תשע"ו לפ"ק
בע"ה תחל שנה וברכותי'
ע"ד מה שנשאלתי בענין אשה שבדקה בדיקה ראשונה דז"נ כאן בעירנו ג' דקין קודם נה"ח הנראה, האם עלה לה בדיקה כיון דקי"ל בדיקת לילה לא שמה בדיקה, ובעינן אחר הנ"ח, או"ד דעלה לה.

תשובה - אין לחשוש כלל מכמה טעמים, ראשית הנה הא דקי"ל בדיקת לילה ל"ש בדיקה לענין דיעבד ה"מ בזמן גמור של לילה קודם עה"ש, אבל אחר עלה"ש לכתחילה הוא דלא הא דיעבד ש"ד כ"כ הפוסקי', והכי תנן במגילה ד' ך' וכולן שעשו משעלה עמו' השחר כשר.

ועוד דע דאף דאנו מונין כאן השעות למנין נה"ח הנראה משום שאנו תופסין זה לעיקר לענין תפילת ותיקין, וכ"ד הגריש"א והשבט הלוי ז"ל ועוד פוסקים, כמו שהביא הרב המאוה"ג מהר"ש דבליצקי שליט"א בספרו הנדפס כעת ע"ש יראו עינינו [בסוה"ס אור השנים שו"ת], וכ"ד מרן הגרח"ק שליט"א לעיקר כמ"ש בס' הנזכר בשם הרב הסגל, וכן ראיתי תשובה של כתב ידו בלוח של ה"ר אלעזר נידם נ"י דנראה למנות שעות זמיות ע"פ נה"ח הנראה, ואף בעירינו ק"ס ס"ל כך כמ"ש בהל' חג בחג להרב המאוה"ג רמ"מ קארפ שליט"א הל' שבועות.

ובעיקר דין חישוב הנץ נ"ל להביא מדברי הירושלמי פ"ק דברכות ה"ב שיש לחשב ע"פ הנץ הנראה, וז"ל, תני אמר רבי יודה מעשה שהייתי מהלך בדרך אחרי רבי אלעזר בן עזריה ואחרי רבי עקיבה והיו עסוקים במצות והגיע עונת קרית שמע והייתי סבור שמא נתייאשו מקרית שמע וקריתי ושניתי ואחר כך התחילו הם וכבר היתה החמה על ראשי ההרים. עד הנץ החמה. רבי זבדיה בריה דרבי יעקב בר זבדי בשם רבי יונה כדי שתהא החמה מטפטפת על ראשי ההרים ע"כ. אכן ראיתי שכבר עמדו ודנו בזה, וא"כ א"צ להאריך בזה.

והנה אני בעניי הייתי מתפלל בקביעות במנין מרן שליט"א ומעולם לא חשו לנץ זה דס"ל כתשו' הר"מ [מהדו' מקיצי נרדמים] שאין לדייק בזמן הנץ, שכך היתה דעת החזו"א מדנפשיה [הר"ש דבלצקי שם], אף דלעיקר ס"ל למרן כהנץ הנראה, א"כ גם לענין דידן אפשר דכל סמוך לנץ כהנץ דמי, (ובפרט שבדקתי המורה שע' שם בענין הבדיקה וראיתי שמאחר בדקה א' או יותר לכאו'), וכן הלוח עצמו אינו מדייק לגמרי.

ואדאתאן להכי נעיר דאע"ג שכך היתה דעת החזו"א כך מ"מ בראשונים מבו' לא כן עי' ברי"ף ובנו"כ שם בפ"ק דברכות דף ט' ב', וקצת פלא שכך נקט החזו"א, והגם שכ"א בתשו' הרמב"ם אכן עדין לא נדפס אז, ולא ראה הוא ז"ל את ד' הרמב"ם. ובאמת באגרות הקה"י [קריינא דאיגרתא] נקט להעיקר כשאר פוסקים, לסיים גאל ישראל קודם הנץ, ולהתחיל שמונ"ע אחריו.

ושמעתי אומרים שכמהר"ר ביניש פינקל ז"ל ר"מ דמיר שמע מהחזו"א דס"ל כהנה"ח הנראה, וא"י המקור לזה, אכן מדברי הס' הנזכר של הגר"ש דבלצקי ובהערות המו"ל

שם [בכמה מקומות נזכר זה שם], מבואר מפי ספרים דדוקא החזו"א לא הי"ל הכרע בספק זה, והחזו"א איהו דלא מחה בר' ביניש שהי' הש"ץ שם, והוא נהג לדייק בזמן והחזו"א מעולם לא מחה בו על מה שדייק בזמן, אע"פ שלא היה ס"ל לדייק בזמן.

ושמעתי עוד שמועה בזה בשם החזו"א דלדין הנה"ח יש לחלק בין הר המתלקט ד' וכו' כמו בדיני עירובין, ואינני יודע האמת בכ"ז, וכבר אמר הגרח"ק שליט"א שלא שמענו בזה הכרעה מהחזו"א.

[ואעיר עוד דהנה מצוי בב"ב מנינים חדשים ורוצין לייסד מנהגם דוקא כמנהג הגרח"ק, ואף שכונתם לשמים, אך צריך שידעו דהגרח"ק גופי' לא ס"ל דוקא כהנץ הנהוג בבית מדרשו דראשית כל זהו אינו הנץ הנראה, ואפי' אי הוה ס"ל כהנץ המישורי אין הנץ הנהוג בבית מדרשו מדוייק כלל להחשב גם לא הנץ המישורי, דהנה בזמן שיסדו המנינים בב"ב לפני עשרות שנים לא הי' אפשרות למדוד בדיוק ולקחו הלוח של הגרימ"ט ז"ל וחשבו לב"ב בהפרש של דק' קבועות לכל יום, ועפ"ז נהגו כך עד היום, אך בזמנינו שיש מדידות דוקניות שייך למדוד הנץ המישורי באופן מדוייק, ולכך אפי' אי סבירא לן כהמישורי אין אנו נזקקין כלל למדידה הזו.

והנה הטעם דהגרח"ק עדיין נוהג בנץ זה הוא משום דס"ל כהחז"א דאין מדייקין בזמן הנץ, וה"ה שרי להתפלל בדק' שלפני ואחרי, ולכך לא אכפ"ל לפי איזה נץ אזלי', אמנם ודאי שהחושש לשא"פ שהם רובא דעלמא להתפלל מדויק לפי זמן הנץ בדיוק נמרץ א"כ ודאי שאין להם לילך בתר נץ הזה שנוהגין בק"ק לדרמן יע"א, ובפרט דהא קחזינן שהוכיח סופן על תחילתן שנוהגין החזנין שם לדייק ביותר שהתחלת תפילת שמו"ע יהי' בהנה"ח לפי חשבון שלהם הנזכר, וא"כ בודאי טוב שיהא חישוב הנץ מעיקרו מכוון יותר לדינא, ונראה לכאורה דכל הטעם שאין משנין שם את חישוב הנה"ח הוא משום שכבר נהגו בחשבון הזה אך בבית כנסת חדש שאין בו מנהג לכאו' עדיף להנהיג שם הנץ המכוון יותר לדינא].

ונשוב לענינינו לענין הבדיקה שהיתה קודם הנה"ח הנראה, הנה כיון דיש לכאורה קצת מקום לדינא להנה"ח המישורי ג"כ, שהחזו"א לא היה לו הכרע בזה כמ"ש משמו הגרח"ק סוף הלוח עתים לבינה וכן הגרש"ד בס' הנ"ל ששמע ממנו, ועוד פוסקי' לא הי"ל הכרע בזה, וגם הגרח"ק שם נראה דלא ברירא ליה לגמרי ההכרעה בזה, וגם הגרש"ד שהאריך הרבה לענין החיוב לנהוג כהנה"ח הנראה, מ"מ נראה מבין דבריו דחששו הגדול הוא משום שאם הלכה כהנראה עובר איסור אם מתפלל כהמישורי, משא"כ איפכא, ובאמת מהראשונים על סוגי' דשבת קי"ח שהביא שם באמת נראה

שהוא מחלוקת ראשונים ואכמ"ל. וגם מרן הגראי"ל שטינמן שליט"א חייש להנה"ח המישורי ג"כ [שקורא ק"ש קודם הנה"ח המישורי ומתחיל להתפלל שמו"ע עם הנה"ח הנראה]. וחזינן דגם איהו ס"ל שיש מקום לדינא בזה. ולענינינו אהני שאין כאן חשש כ"כ לעיכובא בבדיקה באופן זה.

והנה בעירנו קרית ספר ת"ו יש מקום יותר לחשוש להנה"ח הראשון, ושמעתי שרוב המנינים כאן מתפללין לפי הראשון, ואין המכוון להנץ האסטרונומי [הנדפס בסוף הלוח עתים לבינה], אלא להנה"ח הנמדד מההר. ושמעתי שאמר הר"י לוקסנברג ששמע מהגריש"א שבק"ס יש להתפלל בין האסטרונומי להנראה, [אח"ז דברתי עם החכם הנזכר ואמר שכך הבין מתוך דברי הגרי"ש, ודעתו דלא אזלינן בתר הנץ האסטרונומי משום שבכל דיני התורה אזלינן בתר מראה העין, אך מאידך אין אנו מתפללין לחמה, ולכך מתחילין מזמן הדמדומין שהם כג' או כד' דקין אחר הנץ, אך הוסיף כמדו' שדעת הגרי"ש לא היתה ברורה בכל זה, והעיקר בדעתו היה לילך אחר המנהג], אכן מש"ב הגר"ש כהן שמעתי ששמע מהגריש"א לגבי ביתר שלא יתפללו קודם שיראו את השמש, ובאמת בק"ס יש לצרף דשמא השכונה העליונה [היינו א' ברעכפלד], נחשבת כאותה העיר לגבי שנחשיב כל העיר לאותו זמן נה"ח, שכ"ד האשל אברהם [בוטשאטש] ועוד אחרונים, וכיון שמשם נראה שניתן לראות כבר מהזמן הראשון א"כ גם לשאר העיר יהיה כך, ואם כך היא המציאות יש לצרף כאן ענין זה ג"כ. [והוסיף הגר"י לוקסנברג הנ"ל לומר לי דיש גם לברר המציאות בטעם התאחרות הנץ הנראה בביתר, דיתכן ששם לא שייך הסברא שהזכיר כנ"ל].

ומאידך יש בעיר זו יותר לחשוש להנה"ח השני, דאם נניח שזהו ספק מהו הנץ האמיתי מ"מ לגבי שמונ"ע יתכן להקל בשאר עירות להתפלל ע"פ הנה"ח הראשון, דמ"מ מתפלל סמוך להנה"ח השני לפי דעת החזו"א דסגי בכך, וכך החזו"א גופיה לא היה לו הכרעה מהו הנץ האמיתי ולא היה אכפת ליה למעשה באיזה נץ יתפלל, והיינו מטעם זה.

משא"כ בק"ס שיש זמן רב ביניהם, וא"כ לא שייך צירוף זה, וכן מצאתי כתוב (הלכות חג בחג הל' שבועות) בשם מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א שבק"ס לכו"ע יש להתפלל ע"פ הנץ הנראה שהוא השני.

ושמעתי מהגרמ"מ קארפ שליט"א דגם הנץ הנראה כאן הוא עדיין פשרה כל שהיא בין ההרים הסובבים את ק"ס, ועל כן במקום הצורך אפשר לאחר קצת את השמונ"ע כדי שיוכלו הקהל לומר ברכות קריאת שמע ביישוב הדעת, [עד ב' וחצי דקין אחר הנץ הנראה], רק דלכחילה א"א לאחר מדי יותר מזה, שבלאו הכי אנו מאחרין הרבה כאן

בנץ הנראה בק"ס, והוסיף עוד [לפ"מ שאנו נוהגין להתפלל לפי הנץ הנראה כאן], שמ"מ יאמרו פסוק ראשון של שמע בברכת לעולם יהא אדם ויעשה תנאי במחשבתו וא"צ כדיני התנאים או שיכוין שעושה בלשון המועיל. [א"ה בעצם השאלה אם צריך כאן משפטי התנאים בתנאי לק"ש דנו בזה האחרונים, ויש בזה דעות ואכמ"ל, ואולי מ"מ ס"ל להחכם הנ"ל דכאן אין מקום לדקדק כ"כ בלא"ה, כיון דמסתבר כהנץ הנראה, וגם אם אינו נכון הרי להחמיר לקרוא ק"ש קודם הנץ הוא רק הידור, ועוד דיש דעות בפוקים שאין הידור כזה כלל ואכמ"ל, ובצירוף כל הני פסק שא"צ להחמיר לעשות כמשפטי התנאים, ומאידך גם אם קורא לפני הנץ יצא יד"ח, אבל באופן חמור יותר כגון בעומד לפני סוף זק"ש של המ"א הוא ענין בפ"ע].

והנה אם היה בדיקה של יום השני ואילך [עד יום ששי וששי בכלל], היה נראה להקל לגמרי, ולכאורה היה שייך להקל בזה גם לכתחילה בכה"ג שיש גם הצירופים כנ"ל. ובפרט די"א שא"צ יותר מבדיקה א' ביום, והרי בדקה בערב. אבל בהיום הראשון עכ"פ נקל בדיעבד, ובאמת א"צ לכ"ז דכולן שעשו משעלה עמוד השחר כשר כמ"ש בריש התשובה ושלו'.

סימן ז - בענין סוכה מורכבת

בע"ה י"ד תשרי תשע"ו

לכבוד הגאון הגדול רבינו משה שאול קליין שליט"א וכו'

שאלה הנה מצוי בשוקים מין סוכה הקלה להרכבה, ובנויה באופן של מוטות ברזל בלבד, דהיינו ד' ברזלים בכל רוח של הסוכה, ובתחתית הדפנות

יש מקום להנחת כמה חבלים עד גובה י' טפחים בג' רוחות, וכתוב עליהם שהם באישור רבינו שליט"א.

ואיני יודע בפועל אם אמתיים דבריהן או לא. אבל אדון לפני רבינו שליט"א כתלמיד הדן לפני רבו דלכאורה יש חיסרון בסוכה זו מכמה טעמים, וכדלהלן:

א) הנה ידוע דעת החזו"א סי' קמ"ג סק"ב שאין לסכך במעמיד דמעמיד שהוא דבר המק"ט, ואכן לפו"ר סברא יחידאה היא גבי כמה מגדולי האחרונים מכל הדורות, וגם מ"ש זה בדעת הרמב"ן, הנה בריטב"א אי' שלא כן בדעת הרמב"ן [כמ"ש במנחת שלמה תנינא סי' נ"ה], וגם דלכל הדעות באחרונים מ"מ מודו דיש דעות המכשירין גם מעמיד ממש, וגם דלכו"ע יוצא יד"ח בכל מקרה, ומכל הני טעמי מבואר דאין חומרא זו חובה מעיקר הדין, וגם אנו לא נהגנו בזה, ולא ע"ז באתי לדון כעת.

אכן דין מעמיד ראשון המק"ט קי"ל שיש לאסור עכ"פ לכתחילה להעמיד בהן הסכך, וכאן הרי מעמיד הסכך בכלי מתכות ממש שנגמרה מלאכתו, והנה ע"ה שקונים סוכה כזו אינם מעלים ע"ד שיש לכסות המתכת ולסכך רק מעליו.

והנה אם נתקן שבהוראות שמטעם ה'הכשר' יהא כתוב לכסות הברזלים לפני שמעמיד עליהם הסכך עצמו, או לאידך גיסא **נניח** שכך כולם נוהגים, [משום שהסכך הכללי מונח על גובה הכלונסאות שמעל המתכת], אבל עדיין אי"ז פיתרון, יעויין במנח"ש שם שכתב שכאשר הקנה מונח על הדופן לאורכו לא מהני, וכ"ד הגרי"ש אלישיב [הובא בס' הערות סוכה כ"א ב' ועוד], דלא מהני אלא אם בלא הקנה היה הסכך נופל. והגם שיש חולקין ע"ז, אכן אם יש 'הכשר' על הסוכה בד"כ זה כולל את כל השיטות, משום שיש רבים שלא למדו ההלכה ורוצים לקיים הכל בהידור ולכן קונים דוקא בהכשר.

ב) עוד יש לדון בסוכה זו דהנה דעת התוס' דסוכה שתי ולא ערב פסולה, ואף בד' רוחות מבואר שם שאין לחלק בין ג' לד' רוחות, וגם אם נימא דזה לא נפסק להלכה, וגם יש בזה כמה סתירות במק"א בתוס', אכן במ"ב [סי' תרל סק"ז ועוד] כתב בשם המג"א דבג' רוחות פסול כה"ג, והנה סוכה דידן עשויה ערב בלא שתי מג' רוחות, וגם אם היה עוד טפח אי"ז ברור להכשיר [הליכ"ש פ"ז ס"ב], וכ"ש כשאין כזה טפח, ומאיזה טעם יש להכשירה.

דהנה באמת הי"ל גם להמג"א זהו חומרא דרבנן, ובפרט לענינינו שיש גם צוה"פ בכל רוח דמדאורייתא כשר לדעת הרא"ש בדף י"ט, וא"כ יש כאן רק ב' דרבנן לפסול, ומדאורייתא אין חשש, ומכיון דהמהרש"א והמהר"ם דט"ז ב' והק"נ סי' ל"א סק"נ מכשירין בכה"ג [ועי' בשה"ל ח"א סי' ק"מ סק"ה שהוכיח כן מכמה ראשונים] וא"כ יש להכשיר, - אכן אין לומר כן מאחר דכבר פסק המ"ב כהמ"א, ואף דהשה"ל שם כתב כעי"ז היינו דוקא לענין ברכה כשאין לו סוכה אחרת, אבל לא היתה כונתו מעתה לעשות הכשר בתחילה על סוכה כזו ע"ש.

והנה אם היו העולם מקפידין לעשות הסדינין באופן המועיל למחיצות מעיקר הדין, הוי סגי בזה, דבכה"ג סגי להשלים בקנים, דא"צ לחוש לדעת המ"א בזה, כמ"ש המ"ב ושה"צ ס"ס תר"ל, אכן לאו כו"ע דינא גמירי להקפיד בזה, ויוכלו ליתן סדינין רחבין מדי [שכן הסדינין קונים בנפרד מן הסוכה, ומי שרוצה קונה סדינין אחרים, כך היא המציאות], וכן יוכלו שלא לקשור היטב בכל הרוחות.

ובפרט לדעת החזו"א סי' ע"ה סק"ח והבית מאיר והבכורי יעקב סי' תרל סק"ד דבעינן ז"ט בב' דפנות בלא לבוד כלל א"כ סוכה זו פסולה וצ"ע.

ג) **עוד שלישית יש לדון** בסוכה זו, דהנה כל הרגיל בסוכה זו יודע שא"א שלא יזיזו הקטנים החבלים תמיד, ובפרט אם הם ישנים בסוכה, והלבוד נהרס אז, ואמנם **נניח** שגם ע"ה אשר סומכים בזה רק על ההכשר יודעין עכ"פ שאין לאכול בסוכה כשהלבוד אינו, **ונניח** ג"כ שע"פ דין תורה אין חיוב להמנע לישן בסוכה זו דלא חיישינן שיפסל, או לאידך גיסא **נניח** שאין איסור לישן בסוכה שיש חשש שתיפסל בתוך שנתו [דהנה ז"פ שאין מקפידים מלישן שם רק בשעה שאין ילדים ערים כלל], (אך עיין ס' הסוכה, הגרש"ז, פסקים סקכ"ז, ס' זמן שמחתינו פ"א סק"ד בשם הגרי"ש לאסור הוצאת אדם ישן מסוכה, ושמא כאן הו"ל כתשבו כעין תדורו מאיזה טעם), ומ"מ **נניח** שאין חששות אלו אך שמא יש לפסול משום תעשה ולא מן העשוי דכדי להכשיר הסכך בעינן טפח סמוך לסכך [ס"ס תרל"ה], אף אם קי"ל שא"צ טפח סמוך לסכך דוקא אלא סגי גם בטפח למטה דלכאורה זהו הסכמת הפוסקים ואכמ"ל, וגם אם **נניח** שאין הקטנים הורסים כל פעם אלא מחיצה א' ולא כל הג' בפ"א, אך מ"מ בעינן ג' רוחות מעיקרא בשעת עשיית הסכך, ואף דאיכא למ"ד דסגי ברוח א' אכן דעה זו יחידאה היא, ובבהגר"א שם מבואר לא כן, וכ"כ עוד הרבה פוסקים [עמודי אור סי' ל"ט, מקו"ח על המ"א ר"ס תרל"ב, ערך לחם ס"ס תרל"ה], וכדמשמע גם במ"ב שם סקי"א, וגם הב"ח דמכשיר בדיעבד בכ"ז משמע במ"ב שם סק"י דלא קי"ל הכי.

אכן מה ששייך להכשיר כאן הוא ע"פ מ"ש בשו"ת רב פעלים או"ח ח"א סי' ל"ד וכ"כ עוד פוסקים דסגי שהיו המחיצות בשעת העמדת הסכך, אף שנהרסו אח"כ אם חזרו סגי, וא"צ לנענע שוב הסכך, אכן יש לידע דאי"ז לכו"ע [עיין מקראי קדש סוכות ח"א סי' י"א], ועוד יש לידע דגם להר"פ זהו דוקא אם עד שעת כניסת החג היו כל המחיצות קיימות, דאם הקטנים נענעו החבלים קודם החג צריך לשוב ולנענע כמבו' בר"פ ומקראי קדש שם, ויש לכתוב כ"ז לע"ה בהוראות מטעם ה'הכשר', והנה הערה זו האחרונה קלושה בכובדה משל חברותיה, משום שמ"מ יש כמה צדדין להקל, דאע"ג שכ"א מן הצדדין הללו להקל הם דלא כהלכתא כלל כמ"ש, אך בצירוף כולם שמא יש קצת מקום להקל, אך מ"מ יש לידע אם גם 'הכשר' שייך לתת בכה"ג דשמא אינו לכתחילה לגמרי כיון שאפשר להדר עוד יותר, וישראל קדושים ובודאי כשידעו שאפשר להדר עוד יותר, הרבה יקנו המהודר יותר, כפי שרואים תמיד. והנה חששות הללו נכונות רק אם נניח שכ"מ שכתבתי נכון, אך אם אין ההנחות נכונות מתרבים החששות בכמה מונים.

ואשוב להתנצלות שכתבתי מתחילה שכ"ז אני כותב כתלמיד שדן לפני רבו בקרקע, [ובודאי אם הייתי כותב מכתב זה הלכה למעשה לא הייתי כותב את כולו כצורתו עתה],

מה גם שאיני ראוי להוראה, ובפרט שהוא במקום רבינו שליט"א, ורק אשמח מאוד אם ישיב אלי תשובה לבאר גם עבור קצרי שכל כמוני את דעתו הרחבה.
ע.מ. סילבר
בלאאמו"ר הגאון רבי יצחק אייזיק סילבר שליט"א [מח"ס בנין בית נאמן, יסודות הבית וקדושתו, משפטי השלו' ושא"ס].

סימן ח - פרטי דינים בהלכות תשובה

מוצאי יוה"כ תשע"ו
לכבוד ידידי הגאון המופלג ר' עקיבא משה סילבר שליט"א וכו'
אשלח לך ספק א' בהל' תשובה אשר נידון בישיה"ק בימים האחרונים, א' שחוזר בתשובה ופורש מיד, מכל מה שהוא יכול, אך יש דברים שאינו יכול לפרוש מהם מיד עכשיו, רק יקח לו זמן ומתכוין לפרוש מהם מיד כשיוכל, האם ימחלו לו גם העבירות שלא הצליח לפרוש מהם או לא. ואת"ל שלא, מה לגבי כפרת יוה"כ. אשמח לקבל תשובה חזרה.
ועוד שאלה שמטרידה אותי, במ"ש אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, ממ"נ אם זה תלוי בבחירתו מה ההכרח שיבחר ברע, מלבד שזה לא מסתבר, כי יש בחירה, א"כ גם א"צ תשובה ע"ז, וצ"ע.
יתן ה' וכו' אשמח מאוד בהשתתפותך
ידידך **יוסף דוד אנקוה**
בע"ה י"ב תשרי תשע"ו עש"ק פ' האזינו
לכבוד ידידי החתן היקר והנעים הרב **יוסף דוד** נ"י
שלו' רב!
ראשית כל תתברך בהקמת ביתך, ותזכה לראות עולמך בחייך וישועתך לדור דורים, תזכה להצליח בכל מעשיך הטובים, לעבוד את הקב"ה באמת ובתמים, ולראות יו"ח עוסקים בתו"מ ומע"ט, ולחיות אורך ימים ושנים בשמחה והרחבת הדעת.
תשובה - א) הנה לגבי שאלתך הראשונה, לכאורה זה יהיה תליא מהו המפריע והסיבה שאינו יכול לעזוב את אותה העבירה, דהנה אם מדובר כאן באונס לכאורה מילתא דפשיטא היא שא"צ לחזור בתשובה ממה שהוא מוכרח לעבור את אותה העבירה באונס, ולמשל מי שהוא חולה מעים שאין יכול להניח תפילין, פשיטא שיכול לחזור בתשובה על מה שפ"א כשהיה בריא לא הניח תפילין, [ר"ל לדעות שעבר איסור ע"ז, עי' במ"ב סי' ל"ו ואכמ"ל, ומ"מ עבר איסור מצד הק"ש בלא תפילין], והקבלה לעתיד שלו

היא שמקבל ע"ע דלכשיבריא שוב שיניח תפילין תמיד, דאטו מי שאנוס שוב לא יוכל לחזור בתשובה אם עבר אותה העבירה שעליה נאנס כעת ג"כ.

וגדולה מזו כתב באלף המגן סי' תר"ו סק"ג בשם ס' יפה ללב, י"א דאם חבירו שחטא לו אינו בעיר, וקיבל עליו בלבו לפייסו כדבעי, אזי מכפר לו יוהכ"פ.

ואולי הספק באופן שהוא נהנה ושמח מהעבירה שעובר באונס, והנה ידוע שיש בזה נידון אם בכה"ג עבר איסור, ואכתוב כעת הזכור לי ע"ז, דלדעת החלקת יואב אין עובר איסור בזה, ואילו לדעת השבט מוסר עובר בזה איסור עוד טפי ממזיד, שבזה מכעיס להקב"ה יותר, אכן שוב זה אינו קשור לענינינו, דממ"נ למ"ד שעובר בזה איסור א"כ אינו חוזר מזה, ואם ירצה לחזור צריך ג"כ לקבל ע"ע שלא לשמוח בעבירה, היינו לקבל ע"ע שיהרהר בחומר העבירה ובמי שציוה עליה עד שתצא השמחה הזרה הלזו מלבו, ולמ"ד שאין עובר בזה איסור אין עליו חיוב מצד הדין לחזור מזה וכנ"ל.

וכנראה הספק הוא באופן הנהוג בזמנינו, שכאשר מחזירין בתשובה אדם שלא נהג מצות כלל, נזהרין שלא לחייבו במצוות מיד יותר מדי, וכנראה שלפי הנסיון של המחזירים בתשובה הוכח דבד"כ מי שאין עובר התהליך כסדר אינו עומד במקומו אח"כ אלא נשבר ונופל ממדרגתו, וראיתי בס' מנחת תודה שדן מרן הגרח"ק שליט"א במי שהחזירוהו בתשובה מה יעשה מיד, ואמר דהמצוה הראשונה שיעשה הוא להשלים כל הפרשיות של שנים מקרא משמחת תורה עד עתה, [למאן דס"ל הכי בשו"ע], אמנם אין להוכיח מזה הרבה דלא ס"ל מזה, די"ל דלא כיון לנקוט דוקא האופן המציאותי והאקטואלי, וגם אפשר דישנם אשר יכולין לשוב מיד, ובזה מיירי הגרח"ק, ומ"מ יש להצדיק דרך זו ע"פ דברי הגרי"ס זצ"ל באור ישראל לגבי התשובה שלנו אשר היא ג"כ בהדרגה, וע"ז מסתפק השואל שיחי' האם זוהי סיבה טובה ומספקת, דחשיב כאונס כיון שא"א לחזור בתשובה בלא תהליך זה, וממילא דינו ככל הני דלעיל שאין האונס מעכבן מלעשות תשובה או לא.

והנה אינו לפני כעת הס' אור ישראל לעיין בו מ"ש בגדרי התשובה בזה, אכן כמדו' שלפ"ד מרגע שנתן אל לבו לקבל ע"ע ענין תהליך התשובה חשיב קבלה גמורה, וכבר נודע בשער בת רבים מש"כ המבי"ט בס' בית אלהים דסגי ברצון והחלטה וכו', ע"פ מש"כ בקידושין מ"ט ב' המקדש ע"מ שאני צדיק גמור אפי' רשע חיישינן שמא הרהר תשובה בלבו.

ויש ראיה לזה קצת מלשון רבינו יונה בשע"ת שער ב' סי' י' לגבי מי שמקבל ע"ע לשמוע דברי המוכיחים, וז"ל: כאשר ישמע מוסר החכמים והמוכיחים יקשיב וישמע ויכנע

ויחזור בתשובה, ויקבל בלבו כל דברי התוכחות, ושלא יגרע דבר מדבריהם. והנה האיש הזה ברגע קטן יצא מאפלה לאור גדול, כי עת אשר יאזין ויסכית ולבבו יבין ושב ויקבל ביום שמעו דברי המוכיח, ויקיים עליו להיותו עושה ככל אשר יורוהו תופשי התורה מן היום ההוא ומעלה, להזהר כאשר יזהירו יודעי בינה לעתים, עלתה בידו התשובה ונהפך לאיש אחר. ומעת אשר קבל כזאת במחשבתו וגמר עליו ככה בלבבו, קנה לנפשו זכות ושכר על כל המצות והמוסרים, ואשריו כי צדק נפשו בשעה קלה. וכן אמרו רבותינו זכרונם לברכה (מכילתא בא, יב כח): "וילכו ויעשו בני ישראל" (שמות יב, כח), וכי מיד עשו? והלא לא עשו עד ארבעה עשר לחדש? אלא כיון שקבלו עליהם לעשות מעלה עליהם הכתוב כאילו עשו מיד. ואמרו (אבות דרבי נתן פרק כב): כל שמעשיו מרובים מחכמתו חכמתו מתקיימת. שנאמר (שמות כד, ז): "נעשה ונשמע - ביאור הדבר, כי האיש אשר קבל על נפשו בלב נאמן לשמור ולעשות על פי התורה אשר יורוהו ועל פי המשפט אשר יאמרו לו היושבים על המשפט, יש בידו מן היום הזה שכר על כל המצות, על אשר שמעה אזנו מדברי התורה ותבן להם, ועל הדברים אשר לא גלו אזנו עליהם, עדנה וצדק לבש, וקנה זכות על הנגלות אליו ועל כל נעלם מעיניו, ואחרי זאת יום יום ידרוש וישקוד על דלתות מוכיחיו, וישכיל מכל מלמדיו, ונמצא האיש הזה מעשיו מרובים מחכמתו, כי לא ידע את הדבר, והנה שכרו אתו, וכענין מה שאמרו ישראל בסיני "נעשה ונשמע", שהקדימו קבלת המעשה על נפשם לפני השמיעה. ובענין אחר לא יתכן שיהיו מעשי האדם מרובים ממה שהוא יודע עכ"ל.

וז"ל כמוה"ר יחזקאל לוינשטין ז"ל אור יחזקאל עמ' ע"ד בשעה שמשתדל לבקש איזה דרך לתשובה, כבר יצא מדרכי החטאים, ואינו שנאוי משוקץ ותועבה, ויש לו תקוה להגיע לאהוב וחביב עכ"ל, ואמנם אי"ז מדבר בדרגות התשובה הגמורה.

ואיתא בפסיקתא רבתי פיסקא שובה: שובה ישראל, משל למה הדבר דומה, לבן מלך היה רחוק מאביו מהלך מאה יום, אמרו לו אוהביו חזור אצל אביך, אמר להם איני יכול, שלח אביו ואמר לו הילך מה שאתה יכול לפי כחך, ואני בא אצלך בשאר הדרך, כך אמר הקב"ה שובו אלי -היינו המעט שאתם כן יכולים- ואשובה אליכם, ואני אשלים לכם תשובתכם ע"כ.

ב) בענין שאלתו השניה, בפי' המקרא [קהלת פרק ז פס' כ] כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, האם אין בחירה, הנה קודם העיון נראה לבאר ע"ד הפשט בב' אופנים, ידוע מה שדנו הראשונים בענין הקו' על ידיעה ובחירה, שהקשה הרמב"ם בהל' תשובה דמחד יש בידו לבחור ומאידך הקב"ה יודע מה שעתיד להיות, וע"ש ובראב"ד,

והרמב"ן ז"ל בשער הגמול נקט באופן פשוט שיש בחירה ביד האדם ואעפ"כ הקב"ה יודע במה הוא עתיד לבחור ולא נסתר ממנו כלום, וצ"ל שהכל ברור במה יבחר לפי תהלוכות נפשו נטיותיו וכוחותיו, אך מ"מ חשיב בחירה עדיין, והקב"ה יודע זאת בודאי מכל מקום מכח ידיעה ולא מכח זה, ולפ"ז גם מ"ש כי אדם אין צדיק וכו' אי"ז סותר ענין בחירה מה שיש לו עבירות וכנ"ל, [ועיין בשפתי חיים להרב פרידלנדר מ"ש בענין ידיעה ובחירה].

ובאופ"א י"ל דכך הוא ההכרח, ואע"פ שבכל עבירה בפ"ע יש בחירה מ"מ חומר הנסיון מכריח שבואי יהיו עבירות שיכשל בהן, ואפשר דב' הדעות בספ"ה דשבת דף נ"ה ב' פליגי בזה האם אין אדם וגו' דוקא הוא או לאו דוקא. וכמש"ש התוס' ארבעה מתו בעטיו של נחש, והא דכתיב (קהלת ז) כי אדם אין צדיק בארץ וגו' ברוב בני אדם קאמר עכ"ל, ומבואר דאין זה דין שנגזר על האדם אלא משפט תהלוכות נפשו, וזהו להך מ"ד התם, ופליגי שם.

והנה באמת יש להוכיח מכמה מקומות דבודאי יתכן שאדם יעבור נסיון שלא יוכל להנצל ממנו, ואפשר דמ"מ היינו קרוב לאונס ולא אונס גמור.

וז"ל הגמ' סוכה נ"ב א', בכל יום יצרו של אדם מתגבר עליו ומבקש להמיתו, ואלמלא הקב"ה עוזרו אין יכול לו, שהוא מסית את האדם הסתה שהיא למעלה מיכולתו, ואי' התם, אמר אביי אי מאן דסני לי הוה לא הוה מצי לאוקומיה נפשיה. ועיין סוטה על מ"ד לעשות צרכיו נכנס [ואה"נ ההיא מטרוניתא אמרה לר' יוסי בן חלפתא שלא יתכן שעמד ע"ע כדאי' במדרש]. וע"ע בקידושין פ' במעשה דר"ע חסידא חזי דאנא בשרא וכו', ומבואר שזהו יצה"ר שאין ביד האדם לעמוד כנגדו, ויש עוד לשונות בראשונים ע"ז.

ובמסכת חגיגה דף ט"ז א', והאמר רבי אלעא הזקן אם רואה אדם שיצרו מתגבר עליו ילך למקום שאין מכירין אותו וילבש שחורין ויתעטף שחורין ויעשה מה שלבו חפץ ואל יחלל שם שמים בפרהסיא לא קשיא הא דמצי כייף ליה ליצריה הא דלא מצי כייף ליצריה, ונחלקו הראשונים שם וי"א דאה"נ יעשה מה שמוכרח ובלבד שלא יחלל ש"ש. וביומא דף י"ט ב', דאמר ליה אליהו לרב יהודה אחוה דרב סלא חסידא אמריתו אמאי לא אתי משיח והא האידנא יומא דכיפורי הוא ואבעול כמה בתולתא בנהרדעא אמר ליה הקדוש ברוך הוא מאי אמר אמר ליה לפתח חטאת רובץ ופרש"י - יצר הרע מחטיאו בעל כרחו.

והנה כ"ז אפשר לתרץ כנ"ל דמיירי בקרוב לאונס ולא שיש אונס ממש דא"כ אין בחירה, וראיתי בא' מספרי הראשונים ז"ל על המידות שכתוב שם, דהקב"ה ברא את האדם

באופן חמרי שא"א לו לינצל מן העבירות, והטענה על האדם היא רק שעליו לשוב מן העבירה שנכשל בה, שלא ישאר עמה.

ועתה עינתי במפרשים ז"ל על הפס' כי אין צדיק וכו', וראיתי דלדעת האלשיך שם [וע"ש גם באב"ע] הכונה גם על איזו פניה בלתי טובה, ע"ש שהאריך וסיים, וקל וחומר הדברים אם בחשבו שעושה טוב חוטא בהעדר החכמה, מה גם עתה בבלתי חושב עשות מצוה עכ"ל. [ואגב ראיתי בס' הגאון דבתחילה כשבא הגר"ח לפני הגאון ז"ל לשאול אם לפתוח הישיבה שתק הגר"א, ורק אח"כ בפעם אחרת הורה לו שיש לפתוח הישיבה מיד, וביאר דבאמת מעיקרא הי"ל לעשות כן, אלא שמרוב להיטותו הי' חשש הגר"א שמא תהי' לו פניה בזה, ורק אח"כ כשלא היה להוט כ"כ הורה לו להקים הישיבה, ועיין באבן שלמה ספ"ח].

אכן לכאורה שייך להוכיח דלא כהאלשיך ממ"ש בפ"ק דזבחים [דף ו' ב'] ואמר רבא חטאת ששחטה על מי שאינו מחוייב כלום פסולה שאין לך אדם בישראל שאינו מחוייב עשה ופרש"י, שאינו מחוייב עשה - שלא עבר עשה, ומבואר דהוא בודאי יותר מסתם פניה וצ"ע.

וז"ל רב סעדיה גאון ז"ל, בס' האמונות והדעות מאמר ה', ואם יאמר אומר, מפני שמצאנו בתורה (במדבר כ"ח כ"ב) ושעיר חטאת אחד לכפר עליכ', ידענו כי אי אפשר בלתי חטא, נאמר כי זה נכתב על האפשר, ואם יחטא יכפר לו בו, ואם לא יהיה לנו עליו הגמול. ואם יאמר, איך אמר, (קהלת ז' כ') כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, נאמר לא אמר זה כי אם על היכלת, כי אין אחד מן הצדיקים יכול לעשות טוב אלא הוא יכול לעשות רע, אבל הוא בורר בטוב ומגבירו על הרע. אבל המקצר היא המיקל במצות עשה, והוא שנאמר עליו עובר על מצות עשה, והוא המקל בתפילין ובצצית ובסכה ולולב ושופר והדומה לזה, והוא במעלה הזאת מן החטא. אך החוטא הוא העובר על מצות לא תעשה, אבל לא על החמורו', ובאי זה צד נדע שאינם חמורו', מפני שלא הגדילו ענשם בעול' הזה, והוא נקר' עובר על מצות לא תעשה, והוא כמי שמקל בנבלה וטרפה ושעטנז ובעוננות ובכחש, והדומה לזה שענינו במעלה הזאת מן החטא. אבל המזיד הוא שעובר על החמורות, והם שיש בו כרת בידי שמים, ומיתה בידי שמים, וארבע מיתות בית דין, ובזה נדע כי הם חמורות, כמו העריות וחלול שבת והאכילה ביום הכפורים, וחמץ בפסח, והדומ' לזה, הוא במעל' הזאת מן החטא. אבל הכופר הוא העוזב העקר, ר"ל בורא הכל יתברך ית' וכו' עכ"ל.

[ע"ע מגן אבות לרשב"ץ על מס' אבות פ"ב מט"ז, ד' י"א, ד' ט"ו].

ובספר העיקרים מאמר ד פרק לח, הנה יפול בענין העונש שאלה חזקה וקשה מאד, והיא כי אחר שאין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא (קהלת ז' כ'), יתחייב לפי זה שיהיו כל האנשים נדונין בעונש בלתי בעל תכלית על איזה חטא שחטאו או מרו פי השם אף על פי שיתחלפו באיכות העונש, ואם כן אפוא מי הוא זה ואי זה הוא שימלט את נפשו מעונש נצחי לפי המדה הזאת, ואיך יזכה ילוד אשה לשכר הנפשיי הן שיהיה זמניי או נצחי, ויותר קשה מזה מה שנמצא לרבותינו ז"ל (סנהדרין י"ז ע"א) שאמרו שהעונש הוא זמניי, אמרו דינן של רשעים בגיהנם י"ב חדש, ובשכר אמרו שהוא נצחיי, כמו שהוכיחו זה מלעולם יירשו ארץ.

ומה שנראה לי בזה הוא כי כמו שבשכר אף אם הדין נותן שיהיה זמניי ישוב נצחיי על צד החסד כמו שבארנו, כן בעונש אף על פי שהדין נותן להיות נצחיי הנה הוא ישוב זמניי על צד החסד, וזהו שאמר הכתוב על העונש הזמניי המגיע מהשם יתברך על הרשעים שהוא מגיע על צד החסד, אמר המשורר אחת דבר אלהים שתים זו שמעתי כי עוז לאלהים ולך ה' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו (תהלים ס"ב י"ב - י"ג), יאמר כי ממה שנזכר בתורה שהשם יתברך אינו מנקה לרשעים אבל משלם עונם אל חיקם, שמענו שתים, האחת כי עוז לאלהים לעשות משפט ברשעים ולתת לאיש כדרכיו, כמה שאמר הכתוב ועוז מלך משפם אהב (תהלים צ"ט ד'), ובזה המשפט בעצמו שהוא עושה ברשעים שמענו כי עם ה' החסד, וזהו שסמך לזה ולך ה' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו, כלומר כי במה שאתה משלם לרשע עונש זמניי כמעשה העבירה שעשה שהיה זמניי, נראה שאתה מתנהג עם האדם במדת החסד בזה, שמן הדין היה ראוי שיענש עונש נצחי על העבירות שבידו בערך אל השם יתברך שהמרה את רוחו שהוא בלתי בעל תכלית, כמו שבארנו, ויאמר שבעונש שנראה שהוא מגיע אל הרשע בעולם הזה על עבירות שבידו שמענו שתים, כי עוז לאלהים לעשות משפט בעוברי רצונו, ושהוא מתנהג במדת חסד במשפט הזה, אחר שהוא מעניש אותו עונש זמניי כמעשה העבירה שהיה זמניי, וזה כדי שינצל מעונש נצחי בעולם הבא עכ"ל.

והנני מוכרח לסיים כעת לקראת שבת הממשמשת ובאה אלינו. שבת שלו'

ע.מ. סילבר

סימן ט - מחיקת שם אלהימו

שאלה - כתיב [דברים פרק לב פס' לז] ואמר אי אלהימו צור חסיו בו. ובתרגום אונקלוס ויימר אן דחלתהון תקיפא דהוו רחיצין ביה. אכן בתרגום ירושלמי ואמר עתידין אומיא

למימר האן הוא אלהא דישראל תקיפא דאתרחצו ביה. וכעי"ז בתרגום יונתן ויימר סנאה האן הוא דחלתהון דישראל תקיפא דרחיצו ביה. פי' ויאמר שונא היכן הוא יראתם של ישראל החזק שבטחו בו [מס' כתר יונתן]. ומבואר שיש כאן מחלוקת אם הוא שם קודש או חול.

וכן בספרי והובא ברש"י לקמן, נחלקו בזה ר"י ור"נ, וז"ל המדרש תנאים לדברים פרק לב פס' לז, ואמר אי אלהימו ר' יהודה ור' נחמיה ר' יהודה דורשה כלפי ישראל ר' נחמיה דורשה כלפי האומות. ר' יהודה דורשה כלפי ישראל ואמ' אי אלהימו אשר חל' זב' יא' עתידין הן ישראל לאמר לאומ' העולם היכן האלהות והלגיונות והקסריות שלכם אש' חל' זב' יא' שהיו מעלין להם אנונה ושוקלין להם דילאטומה ומעלין להן סולדיא. יקומו ויעזרו אתכם אין כת' כן אלא יקומו ויעזרכם. ר' נחמיה דורשה כלפי האומות ואמ' אי אלהי' זה טיטוס הרשע בן אשתו של-אספסינוס שנכנס לבית קדש הקדשים וגידד שתי הפרוכות בסייף וחירף וגידף ואמ' אם אלוה הוא יבוא ויעמוד לבניו ע"כ.

ובגיטין נ"ו ב' אי' גבי טיטוס כדעה בתרייתא דהכא שהוא ל' קדש, [וכ"א בשמות רבה טו טז ואיכ"ר פתיחתא כה ותנחומא צו אות יב]. אכן בע"ז כ"ט ב' משמע כר"י שהוא ל' חול ע"ש ובתוד"ה ישתו. ובראשונים מפרשי התורה נחלקו בזה הרבה זה אומר בכה וזה אומר בכה ונלאתי מלהביאם ע"ש. ובקסת הסופר ועוד פוסקים כתבו שהוא ספק, ויש לקדשו בתנאי.

ויש להסתפק מה יהיה הדין בכתב א' ל' ע"ד שהוא חול ונזכר שהוא ספק קדש והמשיך השאר ע"ד שהוא קדש אמר המשיב, שיניתי קצת מלשון השואל וסגנונו משום שלא היו הדברים ברורים לי כל צרכי. ויסלח לי השואל והקורא. . האם השתא יהא מותר למחוק אותיות א' ל' כיון שכתבן ע"ד שהם חול, ואת"ל דשרי מה יהא דינן של שאר אותיות שנכתבו בקדושה אם גם הם שרי למוחקן.

תשובה - הנה בשם קודש שנכתב לשם חול שרי למוחקו כמ"ש הט"ז יורה דעה סימן רעו ס"ק ב וז"ל, משמע דאם כתב שם במקום אחר בטעות דהיינו במקום שאין מקום השם שם וכתבו לשם קדושה הוה קודש וצריך גניזה דלא גרע משם הנכתב על ידות הכלים כמ"ש בסעיף י"ג והוא פשוט אבל שם שנכתב שלא בכוונה אין בו קדושה כמ"ש בהגמי"י פרק ו' דהלכות יסודי התורה בשם רא"ם עכ"ל.

אלא הטעם שנסתפק השואל בכאן כנראה משום שהרבה מן התנאים ומפרשי התורה פירשוהו לשם חול א"כ כיון שהסופר נתכוין לשם חול ש"ד דבודאי יש לזה גם משמעות של חול וסגי בזה שהסופר כיון. ומשמע דאם כיון בכל השם לחול פשיטא ליה להשואל

דשרי למחוק והיינו כנראה מטעם זה. משא"כ שאר שמות יש עכ"פ לאסור למחוק מטעם התנאי שעשה בתחילת הכתיבה.

והנה כל יודע ידע שסברא זו אינה תקיפה כ"כ, דכל הכותב ס"ת ע"ד התורה וחכמים כותב, וגם אם שכח לקדש השם לא נתכוין לאפוקי נפשי' לבר מרבנן, ולהצד דקי"ל להלכה דשם זה קדש ודאי דאסור למוחקו, אלא דהיה השואל סבור דלא סמכי' על התנאי כלל גם לא לחומרא, ואעפ"כ כיון שסוף השם נכתב לשמה וכדינה יל"ע בזה.

והנה באמת יש דעות בפוסקים דהתנאי שעשה בתחילת הכתיבה מהני לגמרי לשמות המסופקין, והנה בהלק"ט שם כתב וז"ל, שאלה יש שמות בתורה שנפל בהם ספק אם קודש או חול ויש שדרשו בהם קודש וחול כגון אלהים לא תקלל (סנהדרין ס"ו) כיצד יכתוב הסופר: תשובה יסמוך בזה על מה שקדש כל השמות בתחלת הספר דקרבנות של צבור סכין מושכתם למ"ש עי' בט"ז יו"ד סי' רע"ד בשם סמ"ג. דב"ש סי' ע"ו זרע אמת ח"ב סי' קכ"ז. . והנה לדעה זו סגי בודאי בדיעבד ואם יש לחוש בדעה זו בדאורייתא א"כ ודאי שאין למוחקן, ושמא היה השואל סבור דהתנאי אהני רק ע"ד ודאי ולא ע"ד ספק, ולא נהירא, וכנראה עיקר שאלת השואל היתה באופן שכתב לשם חול בודאי ולא ספק.

ובאמת ספק זה הי' שייך בכל השמות, להסתפק באופן שלא קידשו אם מהני התנאי, וכן להסתפק באופן שלא קידש תחילתו אם מהני לזה שקידש סופו, והנה באופן שלא קידשו כתב הש"ך יורה דעה סימן רעו ס"ק א', וז"ל והב"ח פסק דאם נתכוון וכתב לשם קדושה אף ע"פ שלא הוציא בשפתיו אינו פסול בדיעבד ע"ש וכ"פ הרב בא"ח סי' ל"ב סעיף י"ט דסגי בדיעבד כשמחשב שכותב האזכרות לשמן הואיל והוציא בתחלת כתיבת הס"ת בפיו ע"ש וע"ל ר"ס רע"ד עכ"ל.

ובכה"ג שלא התחילו לשמה, ג"כ יל"ע כנ"ל בכל השמות כשגמרן לשמה ולא התחילן לשמה אי סגי בזה שיחשבו כאילו כתבן לשמן, ודנו בפוסקים בזה, וז"ל שו"ת הלכות קטנות חלק א סימן סז: ומה ששאלת עוד על פ' הסופר שכך היה ווסתו שלא היה זוכר לקדש השם אלא אחר שהיה כותב אות ראשונה מהו. תשובה מההיא [מס' סופרים פ"ה ה"ב] דהיה מתכוין לכתוב את ה' וכתב יהודה עושה מדלית הא וכו' אין ראיה אבל מההיא (שבועות ל"ו) דכתב א"ד מאדנות יש ראיה דפשטה קדושה למפרע עכ"ל. ועי' שו"ת הרמ"ע מפאנו סי' ל"ו שכ' דקדושת השם ישנו מתחילה ועד סוף ואינה משתלמת אלא בסוף ועיין בעקרי הד"ט יו"ד סי' ל' אות י"ב.

ובפתחי תשובה יורה דעה סימן רע"ו סק"ג הביא דבריו של בעל הלק"ט ג"כ, והוסיף עוד וז"ל, שכותב לשם קדושת - עיין בספר בני יונה שכתב דאם כתב ב' או ג' אותיות מן

השם בסתם ולא קדשם לשם השם ונזכר כשרצה להשלים אותו וקידשו כשר דקידושו וגמרו באים כאחד (והביא שכ"כ בתשובת הלק"ט וכ' ואף על פי שאין למידין הימנו מ"מ מצטרף לדעת אחרת) אבל אם בתחלה הוציא כוונתו למלה אחרת כגון שהיה לו לכתוב השם ונתכוין לכתוב יהודה ונזכר קודם הד' האחרונה שצ"ל כאן השם וגו' לשם השם לא מהני ועיין בספר משנת חכמים לאו ג' שכתב כן בשם הרמ"ע מפאנו סימן (ל') [ל"ו] דאם לא קידש את השם אלא לבסוף דמהני והביא ראיה מהא דהיה צריך לכתוב השם כו' דהא מהני אם עושה מד' ה' ע"ש וע' מ"ש לקמן ס"ק כ"ד בשם הלבוש ותפל"מ דהתם מיירי שידוע שקידשו משמע דלא סבירא להו הכי עכ"ל.

ולהלכה פשיטא שיש לו לחוש בדאורייתא לכמה דעות וצדדין שיש לחוש להן כמשנ"ת, ולא למחוק השם.

@ כמה תשובות קצרות בענינים שונים

סימן י - מינוי אשה למלכת ישראל

עש"ק פ' דברים חזון ח' אב ע"ה

בהא דשל ציון המלכה בשבת ט"ז ב', הקשה הגריש"א זצ"ל איך מינו אשה למלכות דקי"ל בספרי דברים י"ז ט"ו ור"מ פ"א מהל' מלכים ה"ד מלך ולא ולא מלכה, וכיון שקיימה דיני התורה כדמשמע הכא שהיתה שומרת הל' טומאה וטהרה היאך המליכוה.

תשובה - יעויין בכתבי בעל היוסיפון דמבואר שם כמדומה שלא היה מינוי זה ע"פ חכמים כלל, ואף היו מבני המלוכה שצדוקים היו ועשתה שלום לעצמה בין ב' הצדדין, אלא שהיתה שלמה עם החכמים, ולא הי' בידם לשנות כ"כ בדבר המלכות, שכן מתחילה היו מלכי כהנים וזה הי' שלא מן הדין כמ"ש ברמב"ן עה"ת, ואח"כ היו מלכי הורדוס וג"ז הי' שלא כדין כדאי' בסוטה, ובכל המלכים שהיו כל בית שני מקצתן נוטים לפרושין ומקצתן נוטין לצדוקין, יעויין בכתבי הנ"ל, ואעפ"כ מלכו, אלא שלא היה כח ביד ישראל למחות בהן כמבואר במתני' דסוטה ע"ש. (א"ה ס' היוסיפון בר סמכא הוא והרבה מן הראשונים הביאו דבריו).

ע.מ. סילבר

סימן יא - לטהר אשה לבעלה

שאלה - בפ"ק דברכות דף ד' א' אמר דוד ואני ידי מלוכלכות בדם ובשפיר לטהר אשה לבעלה, והקשה הגריש"א זצ"ל האם ביקש דוקא לטהר, דיתכן שתמצא טמאה.

תשובה - עד עתה בלא"ה נהג אותו הבעל באשתו טומאה מספק, ודוד ביקש אם יוכל לטהר אשתו, ועיקר תקותו של דוד הי' אם יוכל לטהר להשכין שלום ושמחה בין איש לאשתו ע"י שאפשר שיטהר כתם שנהגו בו טומאה מספק, ובפרט שטומאת ספק היא קשה מטומאת ודאי כדאי' ברש"י סנהדרין ק"ג א'. ועיין בתוס' ר"פ בב"מ ק"ז א' מה שהוסיף ע"ז.
ע.מ. סילבר

סימן יב - חרם על המוכרים ביוקר

מה שתמה כת"ר על מ"ש המ"ב סי' רמ"ב שאם מוכרי הדגים מוכרים ביוקר אין לקנות מהם, הא בהוצאות שבת אם מוסיף מוסיפין לו, כדאי' בביצה ט"ז א'.
תשובה - ראשית כל דגים אין אוכלין רק בשבת אלא גם ימות החול וכל זמן שהמחיר ביוקר הרי הוא הפסד ממון ישראל, ולזה יוכל להימנע אפי' בשבת כדי שלא יפסד ממון ישראל.
עוד יש לידע שלא כל מה שאוכל בשבת מוסיפין לו לכו"ע ויש בזה דעות שונות, עיין מה שלקטו בזה בביאורים ומוספים [מהדו' דרשו] על המ"ב סוף חלק ה', ויש כאן נפק"מ למי שקונה דג באופן שאין מוסיפין לו, דעבורו טוב שיהיה בזול.
עוד יש לציין דהנה ז"פ שמי שאין לו די ממון לקנות דגים לשבת אינו קונה, וכמבואר פרטי הדינים במ"ב שם, והדבר ידוע שאין סומכין על הנס כדאיתא בירושלמי דשקלים, וה"ה כל טעם שיהיה לפי ראות עיני חכמים לבטל מהן אכילת הדגים יבטלו, וכיון שע"כ ישנם עניים שע"י היוקר ממילא לא יוכלו לקנות דגים, לא מהני לזה מה שיש עשירים הממשיכים לקנות דגים.
ע.מ. סילבר

סימן יג - גאולה בחפזון

מה שהקשה כת"ר מה שבח היה בחיפזון דמצרים דאדרבה לעתיד נאמר בישעיה ל טו, כי לא בחפזון תצאו ובמנוסה לא תלכון.
תשובה - ראשית כל יש לידע שהשואה זו בין יציא"מ לעתיד בזה, נמצא כבר בחז"ל, בפסיקתא דרב כהנא.
עוד יש לדעת כי מחלוקת הראשונים מפרשי התורה שהביא כת"ר בשאלתו, אם החפזון היה חפזון דמצרים או חפזון דישראל, באמת זוהי מחלוקת בברכות ט' ב' ובעוד מדרשי חז"ל.

ועיקר הענין בזה הוא דיש ב' מיני דרגות, דיש אופן של מתינות שהוא טוב באופן רגיל, כדי שיוכלו ליישב הדברים בלבן, ולהכין עצמם לזה בגוף ובנפש, כדכתיב בס' ישעיה, בשובה ונחת תושעון בהשקט ובבטחה וגו', ויש פעמים שהטוב והנבחר הוא שיהיה מיד, היינו כשיש סיכון שאם לא עכשיו אימתי. ובמצרים המצב היה כדמשמע מתוך המקראות שאם לא היו יוצאים היה פרעה מוצא שוב עלילה אח"כ, כפי שבאמת מצא, ודבר זה מפורש כמדו' בחז"ל שאם לא היו יוצאין מיד לא היו יכולין אח"כ לצאת שוב ולכך הוצרכו לחפזון.

ע.מ. סילבר

סימן יד - כמה פרטים במצות ושימח את אשתו

עש"ק פ' כי תצא תשע"ה

בגדר מצות ושימח את אשתו, שחידש ספר החינוך מ"ע תקפ"א תקפ"ב שלא יצא למסחר ולא למדינה אחרת ע"ש, ותמהו עליו האחרונים איך יוכל לחדש מצוה בלא מסורת חז"ל, ע"ש במנ"ח וז"ל, ומנ"ל להרהמ"ח וכו' כיון דלא מצינו זה בש"ס ובשום מקום לא נוכל לדרוש דינים מעצמינו מפשט המקרא רק פירוש קבלת חז"ל וכעת לא מצאתי בר"מ ואין עולה על זכרוני בשום פוסק ד"ז דחתן שנה ראשונה לא יעמוד זולתה ימים רבים כמ"ש הרהמ"ח ודברי הרהמ"ח צ"ע כעת עכ"ל.

ויש לידע דאי"ז חידוש של ספר החינוך דכ"ה גם בשאר מוני המצוות, וכ"א בס' המצוות להר"מ (עשין רי"ד ל"ת שי"א) ובעוד מוני המצות כמו שציין במקורות וציונים על הר"מ שם, וגם החינוך עצמו הזכיר שיש אומרים וכו' וזוהי הלכה בפרטי הדין הזה ע"ש, ומבואר דאי"ז חידוש שלו.

ואע"ג שלא נזכרו עיקר פרטי המצוה בש"ס לק"מ, דתלמודא לא מיירי אלא גבי מלחמה דעלה קאי אבל ה"ה דהיא מצוה כללית, על כל דבר כדמפרש קרא, וכתיב ושימח את אשת וזיל בתר טעמא.

ואף שי"א שאין נוהגת מצוה זו בזה"ז, עיין בחת"ס, מ"מ בלשונות הראשונים מוני המצות ז"ל משמע לכאו' שאין חילוק בזה.

ובגדר מצות השמחה, אף דברגל משמחה בבגדי צבעונין, כדאי' בפסחים ק"ט א', מ"מ לא מסתבר שזוהי מצות ושמח את אשתו לקנות לה בגדי צבעונין בכל יום ויום משנה ראשונה, אלא היינו לשמחה בדברים ולדבר עמה ולא לפרוש מעמה. וכלשון החינוך מצוה תקפ"ב, שנצטוינו שישמח החתן עם אשתו שנה אחת, כלומר, שלא יסע חוץ

לעיר לצאת למלחמה ולא לענינים אחרים לשבת זולתה ימים רבים, אלא ישב עמה שנה שלמה מיום הנישואין, וכו'.

וכתב עוד, ועובר על זה ופרש ממנה תוך שנה לעמוד זולתה ימים רבים ואפילו במחילתה ביטל עשה זה עכ"ל. ועיין עוד במושב זקנים ובעה"ט ובשאר הראשונים כאן ובבראשית ג' ט"ז דהיינו לשמוח בעניני תשמיש, וכמבואר מדברי הת"י והתי"ר כאן בפסוק ו', ויעויין בארחות רבינו ח"א מ"ש שבתחילת הנישואין יש יותר להרבות בתשמיש.

והנה יש לידע בזמנינו היום אשר מנהג ישראל הכשרים כולן שתורתן אומנתן, האם יש לשמח את אשתו גם על חשבון הת"ת ומהו השיעור, ידוע מ"ש החז"א דמ"ש אל תרבה שיחה עם האשה לא בשנה ראשונה דברו, ונראה דמילתא דפשיטא היא דכיון שציותה התורה לספר עם האשה לא יתכן שיזהירו חכמים היפך מזה, דאדרבה כמה שידבק עמה טפי מעלי, וכלשונו שם בסה"ח, וז"ל, על כן גזר עלינו העם אשר בחר להיות נקרא על שמו שנשב עם האשה המיוחדת לנו להקים זרע שנה שלמה מעת שנשא אותה כדי להרגיל הטבע עמה ולהדביק הרצון אצלה ולהכניס ציורה וכל פעלה בלב, עד שיבא אצל הטבע כל מעשה אשה אחרת וכל עניניה דרך זרות, כי כל טבע ברוב יבקש ויאהב מה שרגיל בו, ומתוך כך ירחיק האדם דרכו מאשה זרה ויפנה אל האשה הראויה לו מחשבתו ויוכשרו הוולדים שתלד לו ויהיה העולם מעלה חן לפני בוראו עכ"ל.

והנה ז"פ שכ"ז הוא גם על חשבון תורתו, דאם הוא מחוייב אליה ואסור לו לצאת אף למסחר, לאו כל כמיניה שיפרוש מלדבר עמה משום שרוצה לעסוק בתורה, וכ"ז בעומדת וצווחת אבל הרבה תנאים ואמוראים אשכחנא שיצאו מיד אחר הנישואין ללמוד תורה, והויא כעין לצאת ימים מועטים בהסכמתה דשרי כמובא בסה"ח וה"נ שרי, ואמרינן התם בכתובות חדש יהיו בלבנון וכו' עי"ש, והצורך לנסוע ממש בזמנינו שייך פחות מאז מכמה טעמים, אך כל שהוא בביתו אם ישמח את אשתו בגבול ובקצבה ודאי שפיר עביד ואין לו לחוש בזה. [ויתכן ג"כ שעיקר דברי החזו"א הם על חובת מיעוט השיחה ואף התיבות, שכן מוטל על האדם שלא ישיח עם האשה ולמעט כמה דאפשר, עיין בעירובין סוף דף נ"ג, אבל מ"מ על לקבוע זמן לשיחה זהו ענין בפ"ע, ואין אגרתו לפני כעת].

ובענין אם נגמר מיד אחר כלות השנה או לא, הנה לגבי הפטור שיש לו מן המלחמה לא נראה ששייך חילוק בזה בין בנ"א, וכן לגבי שהשמחה במעונו בזמן הש"ס בכתובות ח' ב', לא מסתבר שיוכל להמשיך אחר יב"ח גם אם שמח טובא, וכן מצינו בכל שיעורי התורה וחכמים דכל מידות חכמים כן, בארבעים סאה הוא טובל ובמ' פחות קורטוב אינו יכול לטבול בהן, ולגבי דינא דהכא ג"כ י"ל דדין ושמח תם אחר יב"ח, אכן כל ערום

יעשה בדעת ודרשינן טעמא דקרא ופעמים שהצורך לזה מתמשך עוד ומה לי משום הא ומה לי משום וידעת כי שלו' אהלך, וכולהו תרי"ג מצוות תרי"ג עטין נינהו כדאי' בחז"ל, ועשית הישר והטוב עי"ש ברמב"ן.
ע.מ. סילבר

סימן טו - בס"ד כ"ד תשרי תשע"ו

אשה כשרה עושה רצון בעלה
יש להסתפק מה נכלל בגדר המצוה לעשות רצון בעלה, דלכאורה הכל בכלל.
וראיתי מובא בשם הקה"י זצ"ל דמ"ש אשה כשרה עושה רצון בעלה היינו דוקא רצון בעלה ולא שגעון בעלה, ר"ל שאם בעלה מבקש דבר שאינו בקו הנורמה אין ענין בזה שתשמע לו.
ויש להעיר על דברים אלו, דהרי המעשה דבבא בן בוטא בגמ' דנדרים ס"ו ב' מיירי על שטות גמור, דהנה בבא בן בוטא החשיב לה למצוה מה שסברה שקיימה את צואת בעלה לזרוק את הנרות על ראש בבא, וזהו שטות גמור, וצ"ע.
ע.מ. סילבר

סימן טז - בס"ד יום ו' עש"ק בראשית תשע"ה

בענין מי שמאמין במשיח שקר
הנה יש שיצאו לטעון כי מי שמאמין במשיח שקר הרי הוא כופר במשיח האמת, ודינו ככופר בי"ג עיקרים. אכן נראה דאין דינו חמור כ"כ דהרמב"ם לא מנה בי"ג עיקרים את הענין של אמונה באותו משיח האמת, [וכ"ש לדעת הגאונים ועוד שאין י"ג עיקרים, ואכ"מ], דמשיח אינו הקב"ה שאסור להמיר אותו והאמונה במשיח היא שסופינו לזכות לביאת המשיח מי שיהא ראוי לכך, וי"א שבכל דור יש משיח אחר (כ"כ הרע"ב בפי' מגילת רות וכ"כ מרן הגרח"ק שליט"א), ורק מי שסבור שאינו בן דוד אלא ממשפחה אחרת חשיב כופר לדעת הרמב"ם (ועי' בריש ס' העיקרים), וידוע דגם ר"ע האמין בבר כוכבא בתחילה, ודרש עליו דרך כוכב מיעקב, כדאיתא בגמ', ואין לומר שנסתפק כיון שהיה נושא כליו כמ"ש הרמב"ם בסוף הל' מלכים ובודאי היה לו מדרש האומר כן או ספר מאותה התקופה, [כיון שאין הדברים משתמעים לב' פנים ולא יתכן לחדש כן מעצמו, א"כ בודאי היה לו מקור ברור לזה, וידוע שהרבה מדרשים אבדו מעמנו], וכן מבואר בהרבה ראשונים שר"ע האמין ממש בבר כוכבא (הוב"ד בסו"ס משי' השקר להגרב"ש המבורגר), ולא יתכן לומר שבאותה שעה היה ר"ע כופר, והאומר כן הוא

עצמו כופר, וגם גדולי עולם האמינו בש"ץ עכ"פ באותו זמן כידוע, ולא נפרט שמותן מפני כבודן, ולא נחרץ גורל כולן עם הכופרים והאומרים אין תחה"מ מן התורה, והיו הרבה משיחי שקר בכל דור ודור והרבה ת"ח האמינו בהם וכנ"ל.
וא"כ אין כאן כפירה אלא שטות, ולכשיכיר בשטותו יעשה תשובה על שהורה שלא כהלכה ושביזה כבוד שמים לומר שזה משיח.
ע.מ. סילבר

סימן יז - בענין כהונתו של משה רבינו ע"ה

עש"ק פ' דברים חזון ח' אב ע"ה
לכבוד חברי וידידי הרב גרשון גולד נ"י וכו'.
איכא למ"ד בזבחים ק"ב א' משה רבינו כהן היה וחולק בקדשי שמים, והקשה גאון ישראל מרן הגרח"ק שליט"א א"כ היאך הרגו לעוג ואיך קבר את אהרן ונטמא באהל דבכה"ג אין כהן מיטמא לקרוביו, ומ"ט לא גירש את צפורה כיון שהיתה גיורת ופסולה לכהן.
תשובה - מה שהרגו לעוג ודאי היה פקו"נ שרצה להרוג את כל עם ישראל כמ"ש בברכות נ"ד ב' ורש"י שם ובמגילה ט"ו ב', וגם היה ציווי מפורש בזה לכאורה שנאמר אל תירא אותו ומסתמא הי' ציווי למ"ר בעצמו, ומה שנטמא לאהרן אע"פ שבפסוק לא נזכר שקברו אלא שמת ואז ירד משה מן ההר, אלא דבחז"ל נזכר שהיה מערה ועי"ז נשאר אהרן קבור שם, והנה בעצם זהו קושיא גם על מ"ד שמ"ר לא היה כהן, משום שאלעזר נזכר ג"כ שם עם מ"ר עד ירידתו מן ההר שירד עמו, ואלעזר ודאי כהן היה לכו"ע, אלא מאי אית לך למימר דהכל הי' כלול בציווי דלא היה ההר העליון שבהר ההר אלא בתוך המערה או דשום ריבוי הי' או דמסברא הבין שכונת הדיבור הי' לתוך המערה שלא יהא אהרן מוטל כנבילה, ומ"מ הוראת שעה היה, וכמו שנתרץ אאלעזר ה"ה י"ל אמשה גופיה.
ומשה"ק מצפורה לכאורה אין לשון השאלה א"ש כ"כ דבאמת גירש את צפורה אף עוד קודם מ"ת כדאי' בשבת פ"ז א' ובתוס' שם, אמנם מה שקשה למרן שליט"א הוא מ"ט הוצרך לטעם דהתם שהיה מזומן לדיבור, תיפוק ליה דצפורה היתה אסורה לו בלא"ה, ואין לומר דהטעם שם הי' רק על קודם מ"ת שאז לא נאסרו גיורות לכהנים אבל אח"כ בלא"ה היתה אסורה לו כיון שהיתה גיורת, דמשמע שם דגם ממ"ת ואילך האיסור היה מצד מה שהיה מזומן לדיבור ולא מצד שהיתה גיורת - אמנם ע"ז י"ל דההוא פליגא אהך

מ"ד וס"ל דמ"ר לא היה כהן, וגם בלא זה י"ל דלכו"ע לא היה מ"ר כהן מיד במ"ת אלא רק משהוקם המשכן ואילך, וא"כ עדין לא היה טעם זה נוהג בזמן מ"ת וכ"ש קודם מ"ת והוצרך אז עדיין לטעם שהיה מזומן לדיבור. אלא דצ"ע לפ"ז דכששמעה מרים שפירש משה מאשתו אז כבר היה הרבה אחר שהיה משה כהן, וא"כ מ"ט הקפידה עליו בזה, וי"ל דבלא"ה קפידתה הי' על מה שפירש מאשתן קודם מ"ת כמ"ש התוס' שם על קו' אחרת, ואע"ג דהתוס' לא מיירו דוקא אמ"ד משה כהן היה מ"מ יש לתרץ לפי דבריהם גם קו' זו.

[והא דשייך גרות גם קודם מ"ת, אף דאבותינו גופייהו עברו גרות במ"ת כדאי' ביבמות מ"ז א', מ"מ שייך גרות למי שלא מזרע ישראל הוא גם קודם מ"ת כדמוכח בפרק בתרא דזבחים למ"ד יתרו קודם מ"ת בא, ועיין מה שכתבתי במכילתא דרשב"י פי"ב].

ע.מ. סילבר

סימן יח - בדיני בל תוסיף

עש"ק פ' דברים חזון ח' אב ע"ה

לכבוד...

בעונג יו"ט סי א' כתב דאין עובר בבל תוסיף אלא כשמקיים מצוה ביום שכבר אינו מצווה ומכוון למצוה, אבל מצוה שאין מצווה בה בלילה כגון מצות ציצית, ומקיימה בלילה לשם מצוה אינו עובר עליה כיון שחסרים מפרטי המצוה. והקשה מו"ר הגרב"ד דיסקין שליט"א מ"ש מהמבואר בזבחים פ' א' דעובר על בל תוסיף אם זורק ד' מתנות מדם בכור שמצותו במתנה אחת, כיון דחסר בזה מפרטי המצוה, דהשתא הא שיריים הן.

תשובה - אולי י"ל דשאני התם כיון שישנן מיני דמים שחייבין בד' מתנות, א"כ שייך בל תוסיף גם בדם שאין בו אפשרות במתן דם זה, שיש בו כח לעשות דומיא דדם אחר ששיך בו מצוה זו.

ע.מ. סילבר

סימן יט - בביאור הגמ' במגילה

בגמ' מגילה כ"ח ב' אי צורבא מרבנן לימא הלכתא ואי תנא הוא לימא מתני' ואי קרא הוא לימא פסוקא ואי לא לימא ליה לינוקא פס' לי פסוקיך א"נ נשהי פורתא וניקום. והקשו דכיון דמיירינן באדם היודע עכ"פ הלכה זו א"כ לימא הלכה זו.

תשובה - י"ל דמיירי בשכח כל תלמודו ומסתפק בדין זה ואינו יודע אף אם מחוייב בזה ולכך נשהי פורתא.

סימן כ - גדר ת"ת אין לה שיעור

משה"ק במתני' ברפ"ק דפאה דת"ת אין לה שיעור, דהא גם ת"ת הרי כל תיבה היא מצוה בפ"ע כמש"ש בשנו"א, וא"כ לא דמי לכל הנך מצות שהוא ריבוי המצוה עצמה, ועוד דא"כ הרבה מצות אפשר לעשותן בלא שיעור הרבה פעמים.
תשובה - מה ששייך לעשות מצוות הרבה פעמים כל פעם שמקיים זה הוא מצוה בפ"ע, כגון פדיון פטר חמור ושילוח הקן וכדו', אבל ת"ת כל חייו מקיים בזה מצוה א' ארוכה כמש"ש מרן הגרח"ק שליט"א בשערי אמונה ברפ"ק דפאה ד"ה ויל"ע. וביאר זה גם לדעת הגר"א (שם ובמשלי י"ט) והח"ח בשם עולם רפ"ט, ע"ש ובתשובתו הנדפסת בס' תשובות הגר"ח ח"ב עמ' שפ"ח.
ע.מ. סילבר

סימן כא - לא תחמוד בנסכי הקדש

עש"ק פ' דברים חזון תשע"ה
ע"ד מה שנסתפק אם יש איסור חימוד בנכסי הקדש, לכאו' מילתא דפשיטא הוא למעט רעך מהקדש, כיון דבכל דוכתא פשיטא ליה להגמ' למעט הקדש כל היכא דכתיב רעך, וכן בשו"ת בצל החכמה ח"ג סי' מ"ח ט' פשיטא לי' זה, הביאו אאמו"ר שליט"א בס' משפטי השלו' רפי"ב, וע"ש מה שהעיר ע"ד גבי בהכנ"ס ומה שהביא בענין עכו"ם.
ע.מ. סילבר

סימן כב - האם מותר לדלג תור

מה שנסתפק אם מותר לדלג תור או לא, אביא בזאת מה ששמעתי מש"ב הג"ר שמעון כהן שליט"א ששמע מרבו הגרי"ש אלישיב זצ"ל שיש בזה איסור, וכך היתה דעתו תמיד אף כשדעת חבירו מעיקרא לתפוס תור בשביל אחר. ואף במקום של רשעים שיש מראות שאינן טהורות וגם ביטול תורה לת"ח הממתין, גם בזה לא התיר, וכמדו' אף באופן שתפסו מקום לאדם פלוני לא התיר לו לבוא אל התור אשר תפסו עבורו, עד שהוא עצמו יבוא ויתפוס תור עבור עצמו, והוסיף החכם הנ"ל עוד שאף שאל לפניו הג"ר דוד מורגנשטרן שליט"א האם מותר בישיבה לשמור מנות לבחור המאחר לארוחה [כגון שמאריך בתורה ותפילה] ואסר, ויש לבאר זאת כדין תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים, אמנם הוסיף החכם הנ"ל שכאשר שאלו לפניו בענין אדם הממתין בתור לעצמו, ורוצה אחר לסדר דרכו גם הסידורים שהוא צריך, כגון ראובן הממתין בתור

לבנק שעה ורוצה שמעון שיסדר בתורו עבורו גם המסמכים שלו, בכה"ג היה הגרי"ש מתון יותר ושאל מה המנהג, ע"כ דברי הנ"ל, והביאור בזה הדין האחרון הוא שיש זכות לממתין בתור לעשות כל מה שיהא ברצונו לעשות, ואיישר בעיני החכם הנ"ל.

ויש מקום לברר עוד דברי הגרי"ש הללו, מצד מ"ש בקידושין דף ע ע"א, ההוא גברא דמנהרדעא דעל לבי מטבחיא בפומבדיתא אמר להו הבו לי בישרא אמרו ליה נטר עד דשקיל לשמעיה דרב יהודה בר יחזקאל וניתיב לך אמר מאן יהודה בר שויסקאל דקדים לי דשקל מן קמאי אזלו אמרו ליה לרב יהודה שמתיה עכ"ל, ומבואר דת"ח קודם בתור.

והראני עוד ידידי ר' יחיאל הלוי גולדמינץ נ"י לדברי המאירי סנהדרין ל"ב ב' וז"ל, יש דברים שאין מדת הדין שולטת בהם ואתה צריך לחזר בהם אחר מה שראוי יותר ולהכריע את האחד למה שאין מדת הדין מחייבתו דרך פשרא ומדה מעולה והוא שאמרו כתוב אחד אומר בצדק תשפוט עמיתך וכתוב אחד אומר צדק צדק תרדף כאן לדין כאן לפשרא כיצד שתי ספינות עוברות בנהר ופגעו זו בזו אם עברו שתיהן בבת אחת טובעות בזו אחר זו שתיהן עוברות וכן שני גמלים שהיו עולים במעלת בית חורון ופגעו זה את זה עברו שניהם בצד אחת נופלים בזה אחר זה עוברים כיצד נעשה טעונה טעונה ושאינה טעונה תדחה שאינה טעונה מפני הטעונה קרובה לעירה ורחוקה מעירה תדחה הקרובה מפני הרחוקה שתיהן קרובות או רחוקות שתיהן טעונות או אין טעונות הטל פשרא ביניהם ומעלות שכר זו לזו וכן כל כיוצא בה כל שאנו רואים שיכול לסבול העכוב ביותר ידחה מפני חברו וכן בריא מפני חולה וכל כיוצא בזה אף לענין הדין אמרו שאם היו לפני הדיין הרבה בעלי דינין מקדימין יתום לאלמנה ואלמנה לתלמיד חכם ותלמיד חכם לעם הארץ ואשה קודמת לאיש מפני שבשתה מרובה ואם הכל שוה מקדימין לקודם עכ"ל המאירי.

ע.מ. סילבר

סימן כג - תעשה ולא מן העשוי

עש"ק פ' דברים חזון ח' אב ע"ה

לכבוד...

משה"ק בדין תעשה ולא מן העשוי, א"כ היאך מהני להטיל ציצית כשאינו לבוש בטלית, וכן לקבוע מזוזה כשאינו דר בבית עדיין, אע"ג דקי"ל ציצית חובת גברא הוא ומזוזה חובת הדר היא.

תשובה - אין הנידון דומה לראיה, דכל מה דקי"ל תומ"ה הוא רק בדברים שעדיין חסר בפרטי המצוה ולא בתנאים לחייב האדם בזה, דיש אופנים שהאדם לא נתחייב בהטלת

ציצית בבגד, כיון שאינו משתמש בה כעת, אך בכל עת יתחייב כשיבא להשתמש בה יהא חייב בהטלת הציצית כיון שהבגד עשוי ד' כנפות באופן שחייב בציצית.
ע.מ. סילבר

סימן כד - להכנס לספק ברכות ע"מ להקל

עש"ק פ' דברים חזון ח' אב ע"ה
לכבוד...
מ"ש השו"ע או"ח סי' רט"ז סי"ד דמשום ספק ברכות נכון שלא להריח באתרוג, ונתקשה מ"ש מכל ספק ברכות דמקילינן לגמרי.
תשובה - הנה אף דקי"ל בכל ספק ברכות להקל הנה כל מה דאפשר לצאת מידי הספקות עדיף טפי, וכמו שהראה דין בריה שכתב בשו"ע ר"ס ר"י נכון לא לאכול ברי' מחמת הספק, וכן גבי שיעורא דברכת היין כתבו התוס' פ"ח דיומא לצאת מידי ספק וכן פסק בשו"ע, ובאמת בכל ספק ברכות הביאו הפוסקים דרכים היאך למעט מחומר הספק, כגון ברכה בהרהור או שם בהרהור, וכן ויברך דוד וכו' כמ"ש במחה"ש, וכן גבי בריך רחמנא אף דהרע"א העלה לאסור מ"מ לולי זה היינו מברכים כן בספיקות ע"ש, ונראה ג"כ דהשו"ע כאן ס"ל דלהריח אתרוג בניד"ד הוא דבר שאין בו צורך כ"כ, כיון שעיקרו לא נעשה לזה כלל, ולא מיירי בחולה שטוב לו הריח ובכל כה"ג, אלא במי שיש בידו האתרוג ואגב אורחיה רוצה להריח וע"ז כתב השו"ע דנכון להחמיר כיון דל"צ לה ויוצא ע"ז מידי ספק.

סימן כה - קידוש החודש ע"י ב"ד

בע"ה יום ג' עיו"כ תשע"ו
[אח"כ שלחתי מכתב זה עבור החבורה בני הישיה"ק בארחות תורה]
הקשה מו"ר הגאון ר' נחום לבה שליט"א דהנה כתב הרשב"א מסכת בבא בתרא דף קכא ע"א וז"ל, מועדי ה' צריכין קדוש ב"ד. פר"ש ז"ל שלא המועדות בעצמן צריכין קידוש אלא ראשי החדשים שבהן תיקון המועדות והיינו דתנן בקדוש החדש ואומרים מקודש מקודש, ור"ח ז"ל כתב זה לשונו מועדי ה' צריכין קידוש ב"ד כי משה רבינו קדשם שנאמר וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל דבור זה קדוש המועדות הוא מפי משה שמעינן מינה שהמועדים צריכים קדוש ב"ד לקבעם ולומר המועד ביום זה המקודש ע"כ. וכתבו לפ"ד הר"ש רוזובסקי ועוד אחרונים דאם לא קדשו ב"ד החדש, אע"פ שר"ח יחול בודאי ביום ל"א מ"מ המועד לא יחול עד שיקדשוהו ב"ד.

וקשה דתנן בראש השנה דף כה ע"א: שלח לו רבן גמליאל גוזרני עליך שתבא אצלי במקלך ובמעותיך ביום הכפורים שחל להיות בחשבונך הלך ומצאו רבי עקיבא מיצר. **והנה לר' יהושע** הא ממ"נ לא חל הקידוש שקידש ר"ג כיון שלא היה בזמנו, והנה הזמן שחל להיות יו"כ בחשבונו דר' יהושע לא נתקדש, א"כ תמוה אמאי חשש ר' יהושע מלחלל יו"כ שחל להיות בחשבונו כיון שסו"ס לא נתקדש.

תשובה - מצינן ליישב ולומר דר' יהושע רצה לקדש החודש לפי חשבונו או עכ"פ לכפות לר"ג בקושיות עד שיסכים מדעתו לכך, רק דכיון שר"ג גזר עליו לבוא אצלו במקלו וכו' לכך כבר הוכרח שלא לקדש, ומה שהי' מיצר הוא משום שלא קידש ולא משום שהוצרך לחלל יו"כ, כך הו"מ למימר. ואכן א"צ לזה מטעם דלקמן, אבל אין לדחות דמשמע שהי' מיצר משום שכבר הגיע זמנו לילך, דבתר הכי תנן נטל מקלו ומעותיו בידו והלך ליבנה אצל רבן גמליאל ביום שחל יום הכפורים להיות בחשבונו, ואי איתא שהי' הכל באותו היום הול"ל נטל מקלו ומעותיו והלך, ול"ל למתני ביו"כ שחל וכו' כיון דבאותו היום הי'.

אכן א"צ לכ"ז דהנה הר"ח כתב כל דבריו הללו רק לפ"מ דקי"ל אתם אפי' מוטעין וכו' והיינו שהב"ד הם הקובעין את החדשים לפי קידושם, וכדאי' בגמ' בב"ב שם, אכן ר' יהושע אז לא הוה ס"ל כך, אלא דהוה ס"ל דהחשבון בלבד קובע, ולכך היה מיצר ואה"נ אחר ששמא מר"ע זה חזר בו והסכים לדבריו ויוכל להיות דס"ל גם כהר"ח, ובאמת לפי מה שחזר בו כבר לא חשש לטלטל מקלו ומעותיו, והיינו כנ"ל דקי"ל אתם אפי' מזידין וכו', וא"צ דוקא לטעם שלא קידשו המועד, אלא דכיון שקדשו החדש א"כ כבר חל יו"כ ביום י' דר"ג [אפי' בלא קידוש], וביום י"א דר"ג [שהוא יום י' לחשבונו דר"י] לא היה כלום.

וגרסי' התם במתני' הלך ומצאו רבי עקיבא מיצר אמר לו יש לי ללמוד שכל מה שעשה רבן גמליאל עשוי שנאמר אלה מועדי ה' מקראי קדש אשר תקראו אתם בין בזמנן בין שלא בזמנן אין לי מועדות אלא אלו בא לו אצל רבי דוסא בן הורכינס אמר לו אם באין אנו לדון אחר בית דינו של רבן גמליאל צריכין אנו לדון אחר כל בית דין ובית דין שעמד מימות משה ועד עכשיו שנאמר ויעל משה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל ולמה לא נתפרשו שמותן של זקנים אלא ללמד שכל שלשה ושלשה שעמדו בית דין על ישראל הרי הוא כבית דינו של משה נטל מקלו ומעותיו בידו והלך ליבנה אצל רבן גמליאל ביום שחל יום הכפורים להיות בחשבונו.

ובברייתא שם אי' הלך רבי עקיבא ומצאו לרבי יהושע כשהוא מיצר אמר לו [רבי] מפני מה אתה מיצר אמר לו (רבי) עקיבא ראוי לו שיפול למטה שנים עשר חדש ואל יגזור

עליו גזירה זו אמר לו רבי תרשיני לומר לפניך דבר אחד שלמדתני אמר לו אמור אמר לו הרי הוא אומר אתם אתם אתם שלש פעמים אתם אפילו שוגגין אתם אפילו מזידין אתם אפילו מוטעין בלשון הזה אמר לו עקיבא נחמתני נחמתני ע"כ לשון הגמ' ומבואר בכ"ז כנ"ל וכמשנ"ת.

והנה אע"פ שהארכתי ונו"נ כדרכה של תורה לפלפולא דאורייתא מ"מ איני ראוי לדון עם מרן שליט"א בשום דבר, ואין אני צריך לומר כי בכ"ז אני דן בקרקע כתלמיד היושב לפני רבו.

ויה"ר שנזכה לגמחו"ט

ע.מ. סילבר

סימן כו - מצא דבר הפטור מהשבה, והחזירו לבעלים, האם חייב המוצא להפריש מעשר כספים

עש"ק פ' לך תשע"ו בס"ד

כתב בדרך אמונה, (ביאור ההלכה, הלכות מתנות עניים פ"ז ה"ה), וז"ל, ולכאו' נראה שהמוצא ממון שע"פ דין א"צ להחזיר ורוצה להחזיר לפנים משוה"ד אם בעל אבדה עשיר צריך המחזיר ליתן מעשר קודם וראי' מאעא"ה שהחזיר למלך סדום ומ"מ נתן מעשר קודם והרי גם שם הי' עליו מצוה להחזיר שלא יאמר אני העשרתי וגו' ויהי' חילול ה' כמ"ש רש"י וצ"ע עכ"ל.

והקשה מרן הגרב"ד דיסקין שליט"א, דהרי אצל אברהם כבר בא לידו רק שלא רצה לעכב לעצמו, והניחא באופן כזה, אבל באופן שמתחילה רצה להשיב האבידה לבעליה מנ"ל שצריך לעשר.

תשובה - הנה מש"כ מו"ר רה"י שכבר היה ברשות אברהם, זה מבואר ברש"י ומפרשיו, שכתב רש"י (בראשית יד כג) אם מחוט ועד שרוך נעל - אעכב לעצמי מן השבי: ואם אקח מכל אשר לך - ואם תאמר לתת לי שכר מבית גנזיך, לא אקח: עכ"ל, וכתב השפ"ח א"נ ק' לרש"י הא כבר היה בידו ולא היה לו לומר ואם אקח אלא ע"כ ואם אקח ממה שתתן לי מבית גנזיך ע"כ.

ולפ"ז היה נראה לי דבאמת באופן שמלכתחילה לא זכה בזה, בזה ליכא מאן דפליג שלא יצטרך ליתן מעשר, והגרח"ק שליט"א לא דיבר באופן כזה, אלא באופן שזכה בזה ואח"כ רצה להחזיר, דהרי גם בסברא לכאורה מוכרח כן.

אחר כתבי זה מצאתי עוד בס' חשוקי חמד להגר"י זילברשטיין שליט"א, [ב"מ דף כד ע"ב, בד"ה לפנים משורת הדין], שהביא עוד אריכות וגם פסק ממרן הגריש"א ז"ל בזה, וז"ל, שאלה. מצא מעות שהדין נותן שאינו חייב להחזירה, כיון שבעליה מתייאש, ולפנים משורת הדין, [א"ה ר"ל כמבואר בשו"ע שיש לפנים משורת הדין להשיבו, והיינו באופן שאכן פטור, אך בכסף בזמנינו יש הרבה לדון בפרטי המקרה ואכמ"ל], החליט לתלות מודעות ולהכריז על הכסף שמצא, ובאמת בא אחד ונתן בה סימנים והחזירה לו, האם קודם שהחזירה חייב להפריש מעשר כספים, והאם גם האובד יתחייב להפריש מעשר כספים, כיון שמן הדין כבר לא היה חייב להחזירו.

וכתב שם, תשובה. כתוב בתורה 'ויתן לו מעשר מכל' (בראשית יד כ), שלאחר שאברהם אבינו חזר ממלחמת סדום, נתן למלכי מלך שלם, מעשר מכל השלל שתפס, וכתב בספר טעמא דקרא שיש ללמוד מכאן שהמחזיר אבידה שאין חייב להחזירה רק לפנים משורת הדין, צריך ליתן מזה מעשר כספים, שהרי אברהם נתן מעשר כספים מהשלל, הגם שלבסוף החזיר את כל השלל למלך סדום. וכ"כ בספרו דרך אמונה וכו'.

ולכאורה יש מקום לחלק, דגבי מוצא אבידה באופן הנ"ל אף שמצד הדין אינו חייב להחזירה, מ"מ מה שמחוייב להחזירה מצד לפנים משורת הדין, היינו דבגדרי לפנים משורת הדין זהו תורת השבת אבידה, והיינו דיש אבידה שמחוייבין להחזירה מצד הדין, ויש אבידה שיש בה תורת השבה מצד לפנים משורת הדין, וכשמחזירה מצד לפנים משורת הדין הרי יש בזה תורת השבה. משא"כ גבי אברהם שלא היה בזה תורת השבה כלל גם לא מצד לפנים משורת הדין, שהרי אברהם אבינו קנהו קנין גמור, בכיבוש מלחמה, ועוד שהרי מלך סדום היה נכרי, ואסור להחזירה לאבידה, והאבידה הוא של מוצאו, וכל הטעם שהחזיר זהו מצד שלא יאמר אני העשרתי את אברהם, וזהו טעם צדדי לגמרי, והוה כאילו נתן לו מתנה, כדי למנוע חילול השם, וא"כ אין ללמוד מאברהם שנתן מעשר מכל, דלגבי אברהם לא היה לזה תורת השבה כלל, והיה בזה רק ענין צדדי של קידוש השם, משא"כ במחזיר אבידה לפנים משורת הדין שיש בזה תורת השבה י"ל שפטור ממעשר.

וכתב עוד, וכן אמר מו"ח מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א (הובא בספר משפט האבידה סימן רנט שעה"צ ס"ק קכד) שהמוצא אבידה, ומחזירה לפנים משורת הדין, אין צריך המקבל לתת מזה מעשר כספים. ומ"מ נראה שבענייננו לכו"ע יש לתת מעשר כספים, שהרי מן הדין אינו חייב להחזיר אפילו לפנים משורת הדין, אלא הרי אלו שלו, ומה שרוצה להחזירם, אין זה חיוב של לפנים משורת הדין, וראיה לזה שהרי אין צריך

להחזיר, אפילו אם הוא עשיר ובעל האבידה עני, ובלפנים משורת הדין, כתב השו"ע (סימן רנט ס"ה) שבכה"ג צריך להחזיר.

והעצה הטובה ביותר כשמרים את האבידה, שיתכוון שאינו רוצה לזכות בזה, ואין זה שלו, וממילא לכו"ע לא יצטרך לתת מעשר כספים. ולענין אם בעל האבידה יתחייב להפריש מעשר כספים, נראה שאם הוא נתייאש מהכספים, הרי זה כאילו בא לו מתנה מחדש, וצריך להפריש מעשר כספים, אך אם הוא עדיין לא נתייאש, אין צריך להפריש מעשר כספים עכ"ל הגר"י זילברשטין שליט"א. ומתבאר בדבריו דגם לדעת בעל הדרך אמונה אם מכוין שלא להגביה א"צ ליתן מעשר.

אכן עיינתי שוב בלשון השאלה, וכנראה כונת מו"ר רה"י להקשות שא"א מלכתחילה לא היה בכונתו ליתן מעשר רק אחר שלקח החליט להחזיר שלא יהא חילול ה', משא"כ באופן של בעל הד"א דמיירי באדם שמלכתחילה נוטל ורוצה להחזיר. אך יש לדון מנ"ל למו"ר שכך היה.

אכן ציין מו"ר לדברי רש"י מסכת סוטה דף יז ע"א בשכר אם מחוט ועד שרוך נעל - שהבריח עצמו מן הגזל ע"כ, והקושיא מכופלת א"כ קשיא אדרבה דאם היה גזל מסתבר שמתחילה לא נטל וגם לא נתכוין לזכות, ואפ"ה עישר מזה.

ובאמת ראיתי בפי' אבן עזרא בראשית שיטה אחרת - חלק הדקדוק שכתב, וטעם ואם אקח - זאת הו"ו לעבר, כי הטעם אם מחוט ועד שרך נעל - לקחתי, ואם אקח, והעד, שאמר בלעדי רק אשר אכלו הנערים, והוא פועל עבר עכ"ל, וכ"כ בפי' הרד"ק ואם אקח - טעם הוי"ו ר"ל אם לקחתי ואם אקח ומבואר דגם הם ס"ל שלא נטל אברהם מתחילה כלום, ודלא כל' הרש"י עה"ת שהבאנו לעיל.

וכ"כ הספורנו אם מחוט ועד שרוך נעל. כל "אם" שבמקרא כשלא יבא אחריו פועל תנאי יהיה במקום מלת "שלא", אמר אם כן "הרימותי ידי" שלא "מחוט ועד שרוך נעל" אוכל ליתן לך, שאין בידי כלום, ושלא "אקח מכל אשר לך" עכ"ל, וגם הוא ס"ל דמעיקרא לא נטל אברהם כלום.

וכן בפירוש הריב"א על התורה מבואר שלא נטל כלל מן הרכוש ואעפ"כ עישר מרכושו ע"ז. וז"ל, פשיט' שלא נתן המעשר משל אחרים אלא משלו אלא על כרחין כדתרצינן לא הפריש מעשר אלא משלו ולא מן הרכוש שהציל. וא"ת הרי זכה ברכוש מן הדין מההיא דהמציל מן הגוים וכו'. וא"כ היה לו להפריש מעשר אף מן הרכוש מטעם חזקה לחבר וכו'. וי"ל דשמא לא הציל הרכוש רק בגלל הבעלים ודמי להא דאמרי' המגביה מציאה לחברו קנה חברו כי כן פסק בסמ"ק עכ"ל, ומבואר שלא נתכוין לזכות ברכוש וגם לא

היה נוטל מן הרכוש עצמו, ונתחדש כאן לפי הצד דלעיל שגם אם לא זכה צריך ליתן מעשר א"כ יצטרך ליתן מרכושו.

והנה בשבת הצעתי דברי הגריש"א הנ"ל לפני שא"ב הג"ר שמעון כהן שליט"א שהיה מהדנין לפני הגריש"א ומהמקורבים אליו, והגיב ע"ז שא"א לסמוך על שמועה כעי"ז והביא דוגמאות.

ובכל הנ"ל דן דהרי י"א שאין קנין כיבוש מלחמה בעכו"ם, וא"כ לא קנו אותן המלכים אלא אברהם אח"כ במלחמה, וא"כ היה קנין זוטו של ים. ומ"מ מה שאברהם לא רצה ליטול אע"פ שברש"י סוטה שם ביאר שהיה משום גזל, לא היה ניחא ליה להרב הנזכר שהכונה גזל ממש, אלא שלא רצה משום שנכסי סדום היה נכסי גזילות, ולא היה ראוי ליטלו.

ובכונת הגריש"א ביאר דדוקא מה שמצווה מצד לפנים משורת הדין יש להחשיבו כאליו לא באה לידו, ובזה נעמיד גם אם בתחילה זכה בזה, אך לא היה הגריש"א סובר מדעת האבקת רוכל שאין מפרישין מעש"כ מכנגד ההוצאות השוטפות, ומאידך ציין הנ"ל שפ"א נשאל הגגריש"א על אחת שכדי לעבוד הוצרכה לשלוח הילדים למטפלת ורוצה להוריד המעש"כ, דבזה ודאי מאי אית לה למיעבד.

והנה יש להעיר בכ"ז דכל הני רבוותא מרן הגרח"ק שליט"א והגרב"ד שליט"א דנו בענין המעשר כספים של אברהם אך בחז"ל הרי מפורש בכמה מקומות שהיה זה מדין תרומה גדולה, ומלכי צדק כהן היה.

וכך הלשון בפסיקתא דרב כהנא [פיסקא י - עשר תעשר, אות ו'] א"ר חונה אבות הראשונים הפרישו תרומה ומעשרות. אברהם הפריש תרומ' גדולה, הרימותי ידי אל י"י (בראשית יד: כב), ואין הרמה אלא תרומה, כמה דאת אמ' והרמתם ממנו את תרומת י"י (במדבר יח: כו). וכ"ה בבראשית רבה פרשת לך לך פרשה מג, ר"י אמר עשאן תרומה היך מד"א (במדבר יח) והרמותם ממנו תרומת ה', וכ"כ רש"י פרשת לך לך (בראשית פרק יד פס' כ) ויתן לו אברם, מעשר מכל אשר לו לפי שהיה כהן, ועיין בל' הרמב"ן 'אבל חלק הגבוה הפריש לתתו לכהן', וכנראה קודם מ"ת היה שייך ליתן תרומה גדולה גם מדוממים, שהרי היה כל השלל שם. וכן מבואר בחזקוני ובפי' הריב"א ועוד שדנו מי היה הכהן שם (ע' נדרים ל"ב ב').

ואע"ג דבפרקי דרבי אליעזר פרק כז איתא, ר' מאיר אומ' אברהם התחיל ראשון לעשר, לקח המעשר מכל מה שהשיב מן הרכוש של סדום ועמורה ואת כל מעשר רכוש לוט בן

אחיו ונתן לשם בן נח, שנ' ויתן לו מעשר מכל [וכ"א במדרש משלי פ' ל' ובבמ"ר פי"ב], מ"מ לא נתבאר שם יותר מן הפסוק איזה מעשר היה שם.
אכן באבן עזרא בראשית כתב ואברם הוציא המעשר לכבוד השם, ולא מצא אדם לתתו לו כמלכי צדק, ונראה שלכך היתה כונת המ"ד בב"ר שעשה כן ל'שירה', ר"ל להודות לה' וא"כ זהו כעין מעשר כספים, אך דוחק לומר שזהו כל המקור ובודאי היה לפניהם הרבה בענין זה.
וברד"ק בראשית כתב וז"ל, ויתן לו מעשר מכל - המפרשים פירשו, כי אברם נתן למלכי צדק מעשר מהמקנה והרכוש אשר הציל לפי שהיה כהן לאל עליון; ואדוני אבי ז"ל פירש כי מלכי צדק נתן לאברהם בשכרו המעשר מן הדין, כי המלך סדם אמר לאברם תן לי הנפש והרכוש קח לך, ואברהם אמר אם מחוט ועד שרוך נעל, אמר מלכי צדק לאברהם מן הדין תוכל לקחת המעשר מן הכל ולא תקח דבר ממלך סדם כי שלך הוא המעשר מן הדין, כי כל מציל ממון חבירו המעשר הוא שלו על שטרח להצילו, ונכון הוא הפירוש, כי יש לתמוה לדעת המפרשים איך היה נותן אברם משל מלך סדם למלכי צדק והוא לא רצה לקחת לעצמו ויתן לאחרים, זה לא יתכן עכ"ל, ומבואר מדבריו בעיקר הענין שלא היה זה מעשר כספים, אך לענינינו לגבי ליתן מעש"כ מדבר שאינו רוצה ליטלו לעצמו חזינן ג"כ שהיה פשיטא ליה להרד"ק מסברא שאין בזה שום שורש וכמ"ש כשאינו רוצה לזכות בזה.
אכן ראיתי בס' פנים יפות לבעל ההפלאה ז"ל, ויתן לו מעשר מכל. משמע מזה דמעשר ראשון שייך אף לכהנים, כדסבירא ליה לרבי אלעזר בן עזריה ביבמות דף פ"ו ע"ב, דאי לא תימא הכי מה ענין מעשר לכהנים, והיינו דקאמר ויתן לו מעשר מכל, דלא נימא שנתן לו מעשר מן המעשר דהיינו תרומת מעשר לכהן, לכך כתיב מעשר מכל ולא תרומת מעשר. ולפי פשוטו משמע שנתן לו מעשר מכל הרכוש שהביא, והוא רמז למעשר שצריך האדם להפריש מנכסיו לשמים, כמו שמצינו גבי יעקב, וכדאיתא ביו"ד [סי' רמט] בהלכות צדקה. ויש לפרש מ"ש ויתן לו מעשר מכל, היינו אף מן מה שהביא מביתו דכיון שהיה בחזקת שיאבדו, לולי הנס חייב לעשר, כמו שמצינו גבי מעשר התבואה שאינו מנכה מספר הזריעה, מפני שלאחר הזריעה היה בחזקת איבוד, וכן ראיתי בתשובה בחוב שנתייאש ממנו ובא לידי גבוי חייב במעשר. ויש עוד לפרש ויתן לו מעשר מכל, דאף מרכוש מלך סדום נתן לו מעשר, אף על פי שאח"כ החזיר את הרכוש, מ"מ כיון שבא ליד אברהם נתחייב במעשר, כדקיי"ל [עירובין לז ב] בחבר שמכר לע"ה ועיין בסמוך עכ"ל.

ואביא לשון התורה תמימה שמצאתי לגבי עשר תעשר [בהערות דברים פרק יד], ויש להעיר במה שחקרו הב"ח והט"ז ביו"ד סי' של"א אם יש איזה מקור למצות מעשר כספים ולא הביאו כלל דרשה זו שהביאו התוס', ואף על פי דבודאי אסמכתא היא, משום דעיקר הכתוב איירי בתבואת השדה, בכ"ז כדאי לעשותה סניף ואסמכתא למצוה דרבנן, כרגיל בכ"מ, וצ"ע.

ועיין בהשגות הראב"ד לרמב"ם פ"ט ה"א ממלכים כתב שאברהם תיקן מצות מעשרות, דכתיב (פ' לך) ויתן לו מעשר מכל, והקשה לי ש"ב הגאון רבי חיים ברלין שי', הא קיי"ל [בדרשה בסמוך עיין שם דעת הראב"ד] תבואת זרעך ולא לקוח, וא"כ הוא הדין מכבוש מלחמה, ולפי"ז הלא לא נתחייב כלל אברהם במעשר משלל כבוש מלחמה, והשבתי לו, דמדרשת הספרי שלפנינו סמוכים נאמנים לדברי הראב"ד, דכיון דחייבים במעשר מפרקמטיא ומשאר רווחים, לא גרע שלל מלחמה משאר רווחים. ובר מן דין הנה נוכל לומר דדעת הראב"ד בכונת הכתוב ויתן לו מעשר מכל היינו מכל אשר בביתו, גם מוכרח הוא, דהכתוב אומר שאברהם לא לקח מאומה מן השלל, ודוחק לומר דנתן לו מחלק הנערים אשר אכלו עכ"ל.

היוצא מכ"ז דלכאורה הוא רעיון שנתחדש באחרונים לפרש מעשר דאברהם על מעש"כ, אכן אפשר דגם לדעת המדרשים והראשונים שנקטו שהיה כאן דין תרומה, מ"מ חלוק מדין תרומה דידן שהיה זה קודם מ"ת והביא גם מן הדומם והיינו כדי לומר שירה וכנ"ל, וא"כ אפשר דגדרי מעש"כ דידן שייך ללמוד ממעש"כ הזה אע"פ שהיה תרומה וצ"ע.

ונסכם הדברים שנידונו בזה, דהנה המוצא מציאה ואינו רוצה לזכות בה מצד הסברא פטור ממעש"כ, וכן נקט בס' חשוקי חמד אליבא דכו"ע, אכן יש מן הראשונים שמדבריהן מבואר שאברהם הפריש מעשר אע"פ שלא זכה כלל, וכן בדרך אמונה יש שהבינו מדבריו כך, ובאופן זה יתכן שעליו ליתן מעשר מכספו האישי כדלעיל [אך פשוט שאי"ז חיוב], אך באופן שזכה ורוצה לחזור בו נראה שיש עליו להפריש מעש"כ, ויש לברר דעת הגריש"א הנ"ל, ובאופן שהיתה זכיה בטעות יש לדון בפרטי כל מקרה בזה. ובאופן שהיה בכונתו לזכות אלא שלא זכה ורק אז חזר בו, לכאורה דינו כלא זכה כלל, אלא שיש מקום לברר אם היה מן המכוון לחלק בזה ג"כ. ובכל הנ"ל יש לעשות שאלת חכם כשנוגע למעשה.

ע.מ. סילבר

סימן כז - בדיני מוקצה

יום שישי כ"ח ניסן תשע"ו
למע"כ שיחי'
ע"ד השאלה, א. לענין פתיחת דלת מקרר שיש בה מוקצה בשבת, וכן מגירה שיש בה מוקצה ודבר היתר חשוב מן המוקצה, מותר לפותחן אם זהו צרכו, ועי' ס' וביום השבת פכ"ג סל"ו והערה שם. אבל לכתחילה עדיף להוציא המוקצה מע"ש אם אפשר, גם אם יש שם דברי היתר חשובין מדברי המוקצה, וכמו שאם יכול לנערן צריך לנערן (שבו"י שבת פי"ב בשם הגריש"א).
ב. ביצה שאינה מבושלת אינה מוקצה (עי' סי' ש"י ועוד הרבה). וביאר הגריש"א (וביום השבת עמ' רצ"ה) כיון שראויה ליאכל ע"י הדחק חשיב אוכל.
ע.מ. סילבר

סימן כח - בענין הכונה בדיעבד בפסוק ה' שפתי תפתח

יום ה' לסדר לך לך תשע"ו
בע"ה
לכבוד ידידי החתן היקר הרב אלישע כהן לוין נ"י וכו'
אציע לפניך את אשר נסתפקנו בעבר בענין ה' שפתי תפתח [וכן באל מלך נאמן], האם הכונה מעכבת בו בדיעבד, ובקשת שאודיעך מה שיענה לי מרן הגרח"ק שליט"א בזה. והנה בגמ' איתא שהוא כתפילה אריכתא ושמה"ט אי"ז הפסק בין גאולה לתפילה כיון שהוא כתפילה אריכתא, ומשום כך היה נראה כי יש לכוין בו לעיכובא כדין תחילת שמו"ע ברכה ראשונה שלשם הוא משוייך, אכן במ"ב מבואר דבדיעבד אף אם לא אמרו אין מחזירין אותו, ואין לומר דאם לא כיון גריעא דהו"ל כעין מזויף מתוכו שחמור, דמדברי המ"ב מבואר דאינו ממש כתפילה דהרי אם שכח ברכה חוזר, ובכל דוכתי אמירה בלא כונה מצד הלכה עדיף ממי שאינו אומר כלל, ועיין הוראות והנהגות לר"ח דולוז'ין.
וצ"ל דמ"ש כתפילה אריכתא היינו לדינים מסוימים, ועכ"פ אין דינו דוקא כברכת אבות אלא כחל משמו"ע, וברכת אבות היא ברכה מיחודת.
והנה השתדלתי להציע השאלה לפני מרן הגרח"ק שליט"א אך לא זכיתי לתשובה ברורה בזה, אכן לענין ברוך שם שכתב הבה"ל שאם המשיך כבר ואהבת והשמיט ברוך שם אינו חוזר, והובא בשם מרן הגרח"ק שליט"א שאם לא כיון ג"כ אע"פ שאם לא התחיל

ואהבת חוזר אך מ"מ אם כבר התחיל ואהבת אינו חוזר על מה שלא כיון בברוך שם עכ"ד, ומדבריו למדנו לענינינו ג"כ דאם כשהשמיט ה' שפתי אינו חוזר א"כ ה"ה אם לא כיון חוזר.

ונראה דכ"ש לענין אל מלך נאמן שאינו חיוב מעיקר הדין, וגם הרבה מהראשונים פקפקו בזה דבודאי אם לא כיון יצא, ובכל הפוסקים שדנו על ברוך שם לא מצאתי דאשתמיט חד מינייהו לדון בענינינו באל מלך, מכלל דפשיטא להו דיצא.

ויה"ר שתקים בנין עדי עד, ושנזכה כולנו לשמחה האמתית בקרוב, כמ"ש ושמחת עולם על ראשם וגו'.

ע.מ. סילבר

סימן כט - אילו מצות נתאוה משה לקיים בארץ

בס"ד עש"ק פרשת דברים - חזון התשע"ה

ואתחנן

במ"ש בסוטה י"ד א' הרבה מצות נצטוו ישראל ואין מתקיימין אלא בארץ ישראל אכנס אני לארץ כדי שיתקיימו כולן ע"י, והקשה דשייר מצות יישוב א"י שהוא דאורייתא לדעת הרמב"ן [ויש להוסיף עוד דגם הרמב"ם י"א דלא פליג אלא בזה"ז, אבל מודה דמעיקרו אז היה מדאורייתא, כמ"ש המגילת אסתר על השגות הרמב"ן מ"ע ד'], וכן שייר ערי מקלט שגם אותן שבחו"ל נקבעין רק אחר שיוברר הג' שבא"י, ובהמשך הדברים שהזכיר נדון עוד להלן.

תשובה - הנה כ"ז נראה דכלול במ"ש הרבה מצות וכו', דלא פירט לנו מצות תרומות ומעשרות כ"א לחוד אלא כולהו בהדי הדדי, וה"ה מצות אלו כלולות בזה דהרבה מצות נצטוו וכו', ויש להוסיף עוד די"א שכל מצות יישוב א"י בעצם מהותה היא ע"מ לקיים את מצוותיה (עיין שו"ת עטרת פז או"ח ח"א סי' י'), וה"ה מצות ערי מקלט ג"כ היא כעין מצות התלויות בארץ וכלול בהנך 'הרבה מצות'.

וי"ל עוד עפמ"ש הרמב"ן בכ"מ (בפ' בחוקותי ועוד) דעיקר ושורש כל המצות הן לקיימן בא"י, ובחו"ל הוא רק ענפים מזה וע"ש, ולפ"ז ודאי רצון משה היה ליכנס לא"י ולקיים בזה את כל המצוות כנתינתן וז"ש ואין מתקיימין אלא בארץ.

והנה במה שהקשו למה לא ביקש ליכנס לארץ כדי שלא יצטער בגלגול מחילות, אפשר דעיקר הקו' היה אמאי הפציר כ"כ ונתאוה אף להצטער הרבה כדי ליכנס לא"י, וכדאי'

במדרש רבה (ס"פ וזאת הברכה) שרצה משה להיות אפי' כבע"ח או כעוף מעופף בא"י מלמות בחו"ל, וזהו ודאי צער יותר מחו"ל.
עוד י"ל דמה שלא נתאוה משום גלגול מחילות אינו משום שלא יהא צער בשבילו, דודאי יש בזה צער, אלא י"ל דע"ז כבר הסכים כיון דמתי מדבר והקבורין בחו"ל עתידין לחיות בזכות משה שקבור בחו"ל כדאיתא בחז"ל, וסברא הוא שהיה מסכים לצער דמחילות כדי לזכות לכל המון העם הזה שלא יפסידו עולמם, [משא"כ יעב בשלהי כתובות דהוה קדים טובא ולא הי' צריך לחשוש שיחיו בשבילו מתי חו"ל או שידע ברוה"ק שמשה יקבר בחו"ל]. אבל מה שנתאוה אעפ"כ הוא משום שרצה לקיים המצות.
ע.מ. סילבר

סימן ל

בגמ' ביומא נ"ג ב' איתא אמר רב מרדכי כיון שפסע שלש פסיעות לאחוריו התם איבעיא ליה למיקם משל לתלמיד הנפטר מרבו אם חוזר לאלתר דומה לכלב ששב אל קיאו.
והרשב"א בתשו' תל"ו כתב דהא דנקטו לשון ככלב השב אל קיאו הינו משום שהגמ' ביומא נוקטת לשון כזה לגבי המתוודה וחוזר ומתוודה שיש מ"ד שאסור דהו"ל ככלב השב אל קיאו, והכ"נ נראה שרוצה לחזור ולהתוודות.
וכעי"ז כתב הב"ח וביאר דהדימוי הוא דלאחר שביקש בסלח לנו לגבי מה שחטא ועכשיו שחוזר למקומו נראה שרוצה לחזור עוד פעם על התפילה וא"כ נראה דמה שרוצה לחזור עוד פעם הינו לבקש סלח לנו משום שבינתים הספיק לחזור ולחטוא והינו ממש הגנאי של מתוודה וחוזר ומתוודה.
והקשה המאמר מרדכי על הב"ח דלהלכה קי"ל דמתוודה וחוזר ומתוודה וא"כ אי קי"ל ג"כ שאסור לחזור אחרי עושה שלום ע"כ הו"ל מטעם אחר, ומוסיף דבמג"א סע"ק שמציין לעיין בסימן תר"ז ס"ד דהינו הלכות וידוי משמע דג"כ הוקשה לו כהנ"ל [ע"כ ליקוט מגיסי הג"ר דוד סלינג'ר שליט"א].
ול"נ דל"ק דהרי הנידון בגמ' ביומא שם הוא לחזור ולהתודות עליהן בפעם אחרת, משא"כ הכא שעתה גמר להתודות ונראה כרוצה מיד לשוב ולהתודות ומחזי בחוכא ואיטלולא. עוד הוסיף אדוני אבי הגאון שליט"א שזהו ג"כ ענין אומר מודים מודים ושמע שמע דמחזי כב' רשויות, שהרי אם נתפלל עתה מהו חוזר ואומר שוב.
ע.מ. סילבר

סימן לא - ברכה על ספרים ותפילין חדשים

משה"ק ע"ד המ"א או"ח סי' רכ"ג סק"ה שכתב שאין מברכין על ספרים שהחינו, מדברי הר"מ פי"א מהל' ברכת ה"ט שמברכין זמן על תפילין חדשים ול"א מצות לאו ליהנות נתנו.

תשובה - נראה לחלק דבספרים שיך מצוה בעצם הקניה מצות כתיבת ס"ת לדעת הרא"ש, משא"כ תפילין שהקניה היא הכשר מצוה לכו"ע.

עוד י"ל דהנה אשכחנא מחלוקת לכאורה בין הר"מ להרא"ש אי אמרי' מצוה בו יותר מבשלוחו גם בהכשר מצוה, דאע"ג דגבי קידושין אמרי' הכי (בקידושין מ"א א'), מ"מ נחלקו הר"מ (בסה"מ ריי"ג ופ"א מהל' אישות ה"ב) והרא"ש (כתובות ז' ב') אי קידושין מצוה או הכשר מצוה, והרא"ש לשיטתו אפה מצות בעצמו משום מצוה בו, כדאי' בשו"ע או"ח סי' ת"ס ס"ב, אע"פ שאפיית מצות לכו"ע הכשר מצוה הוא. והר"מ לשיטתו ס"ל (הל' שבת פ"ל ה"ו) דהכנה לשבת הו"ל מצוה ולא הכש"מ, כיון דבגמ' שם נזכר שיש מצוה בו גבי הכנה לשבת - ואפשר שזהו מחלוקת יותר שורשית בגדר הכשר מצוה, דלהרא"ש הו"ל כמצוה ממש ולהר"מ לא. ולפ"ז אפשר דגם גבי מצות ליהנות נתנו להרא"ש זהו בהכשר מצוה ג"כ משא"כ להר"מ, ואנן הוא דחיישי' בזה לדעת הרא"ש שלא לברך שהחינו על הכשר מצוה, משא"כ הר"מ גופיה ס"ל דמברכין כיון שאינו המצוה.

מ"מ אפשר דיש ליישב מחומר הקושיא כיון דהמ"ב גופיה בסי' כ"ב פסק דלא כהרמב"ם, ובסי' רכ"ג גופי' הביא לגבי ספרים שיש בזה מחלוקת וא"כ י"ל דהר"מ ס"ל דאה"נ גבי ספרים ג"כ מברך, ומאן דפטר בספרים ס"ל בתפילין להלכה דפטור ג"כ.

ומשה"ק מדברי ט"ז על המג"א, דבט"ז (יו"ד רכ"א מ"ג) כתב דכיון דבת"ת שמח בלימודו אסור ללמוד מס' מודר הנאה, לכאורה אין המג"א מחוייב לטעמי' דהט"ז, וכן ראיתי בספר א' (מילואים מ"ב דרשו עמ' 54) שכבר העלה כך מדנפשיה דהמ"א לא ס"ל מדברי הט"ז.

סימן לב - היום לעשותן ומחר לקבל שכרן

משה"ק מ'היום לעשותן ולמחר לקבל שכרן' בע"ז ג' א', וכן שכר מצוה בהאי עלמא ליכא בקידושין ל"ט ב', ומאידך ק' ממ"ש רש"י (והוא מחז"ל) דברים ז' י' בחייו משלם לו גמולו הטוב כדי להאבידו מן העוה"ב.

תשובה - נראה דזהו דוקא בצדיק או עכ"פ מי שאינו רשע, דבזה טובתו שלא יקבל כלום בעוה"ז, אבל רשע שא"צ לחושש לטובתו משום שהוא עצמו מזלזל בחיי העוה"ב ומוקיר על פניו את חיי העוה"ז א"כ ריע מזליה לקבל את זכויותיו בעוה"ז אף שאינו מצד הדין וכנ"ל.

וכמו"כ מצינו שע"י בקשות של צדיקים יוכלו לקבל את זכויותיהם בעוה"ז כמ"ש בפ"ג דתענית ועוד, אלא דמצד דרך ההנהגה אין מקבל את זכויותיו בעוה"ז במקרה רגיל וכנ"ל. ומשה"ק היאך יוכל בחייו לקבל את גמולו בעוה"ז כיון שאינו שוה לזה, הנה הקו' ידועה ומצינו לתרץ ע"פ הנ"ל כיון שמייקר את העוה"ז ע"פ העוה"ב א"כ ראוי לו ליטול את חלקו בעוה"ז לפי הערכים שלו. אמנם עדיין זהו אינו מספיק דהא בערכין מבואר שכל שלא ראה ייסורין מ' יום קיבל עולמו, וזהו ג"כ בצדיק, כמבואר שם.

סימן לג - האם היה איסור למ"ר ליכנס לארץ סיחון ועוג

דברים ד' כ"א, וה' התאנף בי על דבריכם וישבע לבלתי עברי את הירדן וכו', הג"ר יגאל רוזן שליט"א הקשה דבקראי משמע בויהי כאשר תמו וגו' וידבר ה', שעד אז לא הותר להלחם עם סיחון ועוג, ומשמע שהי' אסור עד אז ליכנס לארץ סיחון ועוג שהוא מעבר הירדן וחשיב כא"י לגבי כמה דברים, והיינו משום שנאסר מאז חטא המרגלים כבקרא קמא דוה' התאנף, וא"כ ק' איך נכנס לארץ סיחון ועוג.

תשובה - הנה יש להעיר כמה דברים: א. מ"ש כאן וה' התאנף בי אינו על חטא המרגלים כמבואר בהמשך הפסוק כי אנכי מת בארץ הזאת אינני עבר את הירדן ואתם עברים וירשתם את הארץ הטובה הזאת, ומבואר שהיה כאן גזרה שלא יכנס כלל. ב. בגזרת משה שלא להכנס לא"י לא נכלל עבר הירדן כמבואר ברש"י בפרשת פינחס וז"ל, דבר אחר כיון שנכנס משה לנחלת בני גד ובני ראובן שמח ואמר כמדומה שהותר לי נדרי, משל למלך שגזר על בנו שלא יכנס לפתח פלטין שלו נכנס לשער והוא אחריו, לחצר והוא אחריו, לטרקלין והוא אחריו, כיון שבא ליכנס לקיטון, א"ל בני מכאן ואילך אתה אסור ליכנס ע"כ. וגם לא נחשב מעולם כא"י עד שבאו בני גד וראובן לבקש לדור שם, כדמוכחי קראי. ג. הא דכתיב ויהי כאשר תמו וגו' וידבר וגו' דמשמע דעד השתא לא דבר עמו ע"ז, אינו מצד מה שהיה אסור להלחם עד אז, ואין ראיה לזה מכאן, אלא הוא מצד שלא היה הדיבור עם משה עד אז כמ"ש בתענית ל' ב' ובהרבה מקומות אחרים בחז"ל (ב"ב קכ"א א', שוח"ט כ"ג, מכילתא מס' דפסחא פ"א, ירושלמי שלהי תענית).

וראיתי בחזקוני שם פרק ב פס' טז שביאר עוד לפי דרכו ע"ד הפשט וז"ל, ויהי כאשר תמו מה שלא נכנסו ישראל מיד לאותו פרק לארץ היינו טעמא לפי שנגזר על משה שלא ליכנס לארץ ואין כבודו שיעברו כלם והוא ישאר יחידי. כל אנשי המלחמה אותם שנאמר בהם ויעפילו אל ראש ההר שאמר משה להם ותחגרו איש את כלי מלחמתו. והשתא מיושב הקו' הנ"ל מכמה פנים.

אמנם בפי' רבינו בחיי שם כתב וז"ל, ע"ד הפשט: כאשר נודע לישראל בבירור שתמו כל אנשי המלחמה למות מבן עשרים שנה ומעלה, אז נתיחד אלי הדבור וצוה הקדוש ברוך הוא אותנו שנעבור גבול מואב. ודעת רז"ל (תענית ל ב) שלא נתיחד הדבור עם משה עד שכלו מתי מדבר, כי מעלתו של משה בשביל ישראל היתה, ישראל היו נזופין כל ל"ח שנה והיום שנודע להם זה ט"ו באב היה כשנתמלאה הלבנה, כדאיתא במסכת תענית (שם), והיה היום ההוא גדול אצל ישראל בשמחה גדולה שבו ידעו בבטול הגזרה, גם אצל האיש משה גדול מאד בחזרת הנבואה אליו שבו נתיחד לו הדבור וכו', ע"ש האריך הרבה, ומ"מ מתוך מ"ש ע"ד הפשט נראה שדעתו כמ"ש הג"ר יגאל שליט"א בשאלתו, אך מ"מ נראה דגם לפי' זה ל"ק להטעמים האחרים שכתבתי.

סימן לד - מה שלא מצינו בגזירת הארץ שנתאמץ משה בתפילה כבחטא העגל

לכבוד חברי וידידי גרשון גולד, משה דוד טננבוים וכו'.

משה"ק אהא דגרסי' בברכות ל"ב א' גבי הרף ממני אמר דבר זה תלוי בי מיד עמד משה ונתחזק וכו', ומ"ש גבי גזירת משה שלא יכנס לארץ שכשאמר לו הקב"ה אל תוסף לא נתחזק ע"ז עוד בתפילה.

הנה באמת מ"ר רצה מתחילה לעשות כך כפי שעשה בהר סיני, ואדרבה הפסיק מזה כשאמר לו הקב"ה אל תוסף, וכמ"ש כ"ז רש"י לעיל, ונראה דלשון הרף ממני חלוק מלשון אל תוסף דבר, דאל תוסף דבר בקשה היא שלא יוסיף לדבר, ואף דממילא ש"מ שאם יוסיף לדבר יוכל לשנות הדבר ע"י תפילתו (וכדאי' להדי' בחז"ל), מ"מ ש"מ שרצון ה' הוא שלא ידבר ע"ז, משא"כ הרף ממני אין במובן שתהא הוראה לזה, דלשון הרף ממני משמעותו כאילו יש למ"ר שום שלטון וכח על הדבר, וקאמר ליה שירפה מכחו ושלטונו ויתן לו להקב"ה כביכול לעשות כרצונו, ולמאי קאמר ליה זה, דפשיטא שאי"ז תלוי ברצון מ"ר אלא רק ברצון ה', אלא דקאמר לי' להשמיעו שיש לו כח בדבר, מה שא"כ הכא דלא קא"ל אלא אל תוסף דבר ולא משמע דבעי לאשמעי' מידי רק עצם הענין

שלא יוסיף לדבר, וכלל לא אשמעיה שיש דבר תלוי בו אלא רק שלא יוסיף לדבר עוד; ועוד דמכדי הא עד השתא לא דיבר ע"ז ומשמע מדברי הגמ' שגם לא הי' בדעתו לדבר א"כ למאי קאמר הרף ממני, משא"כ הכא שדיבר כמ"פ וע"ז קאמר אל תוסף; ועוד כיון שרצון ה' מאוד הי' ידוע לו עד עתה לגדל את ישראל לעם סגולה משא"כ מה שרצה ליכנס לארץ דאדרבה רצון ה' הי' שלא יכנס כמ"ש בס"פ שמות עתה תראה וכו' כמו שדרשו רז"ל ואי אתה רואה במלחמת ל"א מלכים; ועוד דכיון דכבר ידע מ"ר מאז שבכחו לבטל גזירה בתפילה למאי אשמעיה תו אל תוסף, דבשלמא מעיקרא שלא ידע דד"ז תלוי בו י"ל שא"ל הקב"ה ל' זה רק להשמיעו שזה תלוי בו, אמנם בפעם הב' שכבר ידע מזה ע"כ אמר לו זה לפשטיה שימנע מלדבר עוד.

סימן לה - האם אהרן התפלל ליכנס לארץ

מ"ש כת"ר בשם המנחה בלולה דאהרן לא התפלל ליכנס לארץ.
הנה באמת ד' המנחה בלולה אינם מחוורין, חדא מנ"ל שלא נתפלל דרק משה כינס את ישראל סמוך למיתתו וסיפר שהתפלל, אך אהרן לא סיפר, וגם אם תמצי לומר שסיפר לא נכתבו בתורה דברים אלא לצורך, ועוד אינו ברור מטעם נוסף שהיה עמי.
ע.מ. סילבר

סימן לו - בביאור המקראות

משה"ק כת"ר במ"ש (דברים פרק ד פס' כא) לבלתי עברי את הירדן ולבלתי בא אל הארץ הטובה, מהו כפל הלשון.
תשובה - ז"ל האור החיים הק', והוא אומרו לבלתי עברי פירוש בחיים ולבלתי בא פירוש לאחר מיתה אל הארץ הטובה, והוא מה שאמר עוד בסמוך אנכי מת וגו' אינני עובר את הירדן פירוש בין קודם מיתה בין לאחר מיתה, עכ"ל הק', ולפ"ז א"ש ג"כ מה שנתקשיתם מ"ש בא ולא בואי כמו שכ' עברי, כיון דעברי מתייחס לרוחו ונפשו מחיים ושייך לומר בגוף ראשון, משא"כ בא קאי על הגוף הגשמי דלאחר מיתה ולא שייך לכתוב ע"ז בל' גוף ראשון.
עוד אביא ל' האלשיך הק' בזה, הנה זה יראה בלתי מקושר כלל אל הקודם. ועוד, אומרו על דבריכם, ואדרבה התורה אומרת יען לא האמנתם בי כו'. ועוד אומרו כי אנכי מת, הוא בכלל אומרו למעלה. וישבע כו'. ומה גם אומרו אחרי כן אינני עובר את הירדן, שהוא האמור בפירוש למעלה, וגם הוא בכלל אומרו אנכי מת בארץ הזאת. ועוד אומרו

ואתם עוברים כו', כי הוא הדבר האמור באומרו נתן לך נחלה. ועוד אומרו השמרו לכם פן תשכחו כו' ועשיתם פסל כו', כי הוא הדבר אשר הזהיר למעלה בסמוך באורך, ולמה הפסיק בנתים וחזר אל הענין. ועוד אומרו השמרו לכם כו', כי אומרו לכם הראשון והשני מיותרים. וכן אומרו אשר צוך ה' אלהיך מיותר הוא, כי ידוע הוא. (כא) אך יאמר, הלא צויתי על עון עבודה זרה, והנני שב ומזהיר ואומר, כי אל תבטחו לומר, כי אלהינו מרחם, וכמה הכעסתם אותו במדבר ועבר על פשעיכם, כן יעשה גם עתה. כי הלא דעו לכם, כי אני הייתי סובל עול אשמתכם עמכם, והייתם מתקיימים. והראיה, כי וה' התאנף בי על דבריכם, עם שעיקר העון בכם היה, כי הלא המה מי מריבה אשר רבו בני ישראל את ה'. עם כל זה אתם לא הוזקתם ותעברו את הירדן וישבע לבלתי עברי. ושמא תאמר כי גם אנכי לא עשיתי רצונו יתברך בדבר ההוא, ועל כן נענשתי. הנה היה מספיק שלא אהיה המביא, אך לא שאפילו כיחיד לא אעבור. ולא עוד, כי אם שאפילו בא אל הארץ ולשוב פה למות בחוץ לארץ לא הניחוני, עם היות כי לא בכוונת עבור רצונו יתברך עשיתי חלילה כמפורש במקומו. מה שאין כן אתם, כאומרו (במדבר כ יג) אשר רבו בני ישראל את ה', ועם כל זה אתם נוחלים, ואני אפילו ביאה בעלמא איני בא. וזהו ולבלתי בא אל הארץ, כלומר, אפילו מציאות ביאה. והוא אשר ה' אלהיך נותן לך נחלה, עם היותכם אתם העוברים רצונו בעצם. ומה גם, כי אפילו אם הייתי נכנס ושב ומת פה, אין הדעת סובלו, כי היתכן (כב) כי אנכי מת בארץ, ולא עוד, אלא שאפילו אינני עובר את הירדן וכו' עכ"ל האלשיך.

סימן לז - פרשת כי תצא

בכפל הלשון חוץ חוץ

במה שהקשה הג"ר יוסף אומן שליט"א עמ"ש ויד תהיה לך מחוץ למחנה ויצאת שמה חוץ, דתמוה למה נזכר ב"פ חוץ חוץ.

תשובה - הנה רז"ל בספרי עמדו ע"ז, ודרשו כ"א מהם למשמעות שונה, ונעתיק לשון המדרש תנאים לדברים שהוא ברור טפי, ויד תהיה לך מחוץ למחנה אין יד אלא מקום שנ' (ש"א טו יב) והנה מציב לו יד ואומ' (במד' ב יז) על ידו לדגליהם: ויצאת שמה חוץ ולא בעמידה לימד דרך ארץ שלא יעשה אדם צרכיו בעמידה וה"א והיה בשבתך חוץ ע"כ, וכעי"ז בספרי בקוצר. ומבואר דכולהו לדרשא אתיין ולק"מ.

ויש לציין עוד דאף דבתרגום אונקלוס מתרגם שניהם 'לברא' מ"מ בתרגום המיוחס ליוב"ע אין מתרגם כך, אלא ואתר מזמן יהא לך מברא למשריתא ותשוד תמן מוי דרגלך,

והגם דבמפרש שם ראיתי שכתב שהתרגום מתרגם לפי הענין ולא התיבות, אך ל"נ שהתרגום מפרש התיבות ממש, וס"ל ד'חוץ' השני הוא כינוי ולישנא מעליא להוצאת המ"ר חוץ לגוף.

וז"ל המדרש תנאים לדברים פרק כג פס' יג, ויצאת שמה חוץ להטיל מים [אתה אומר להטיל מים] או להסך רגלים וכשהוא אומר ויתד תהיה לך על אזנך הרי להסך רגלים אמור הא מה ת"ל ויצאת שמה חוץ להטיל מים. ומשמע ג"כ דמפרש זה על הטלת מי רגלים, ומה שמתחילה נסתפק היינו דחוץ מתפרש גם על יציאת הצואה, ומ"מ ראיה זו אינה מוכרחת, די"ל שאין שום משמעות לכאן ולכאן, וחוץ היינו כפשוטו, אלא דדריש ליה באם אינו ענין כדרך המדרשים.

סימן לח - בסמיכות לא יחבול רחים ורכב לכי יקח איש אשה חדשה

במה שהקשה הרה"ג אלי' ברכה שליט"א בסמיכות לא יחבול רחים ורכב לכי יקח איש אשה חדשה, ומתוך הלשון משמע דאותו הענין הוא ואין לו מובן.

תשובה - דע שכל חכמינו ז"ל עמדו ע"ז ואביא מה שמצאתי: **א**) בראשית רבה (פרשת בראשית פרשה כ סימן ז), לגבי ואל אישך תשוקתך והוא ימשל בך, אמר רבי יוסי הגלילי יכול ממשלה מכל צד ת"ל (דברים כד) לא יחבול רחים ורכב, מעשה באשה אחת משל בית טברינוס שהיה נשואה ללסטים אחד, והיה בעלה מצערה, שמעו חכמים ובאו אצלה להוכיחו, כיון שבאתה לפני חכמים הוציאה לפניהם מנורה של זהב ונר של חרס על גבה לקיים מה שנאמר ואל אישך תשוקתך. עכ"ל המדרש והדבר פשוט שהשייכות שדורשו על איש ואשה הוא משום הסמיכות זל"ז.

ב) **בתיב"ע ותרגום ירושלמי** (דברים פרשת כי תצא פרק כד פס' ו), לא תמשכנון ריחיא וריכביא ארום צורכי נפשא הוא ממשכן: ולא תהוון איסורי חתנין וכלין ארום כל דעבד איליין כפר בחיי עלמא דאתי: ובנ"א לא ימשכן גבר ריחיא וריכבא ארום צורכי דבהון מתעביד מזון לכל נפשא הוא ממשכן ולא יהוי גבר אסר חתנין וכלין בחרשין ארום נפשא דעתיד למיפק מנהון הוא מחבל. פי' שלא יאסרם בכשפים זע"ז, וידוע המנהג להתיר כל הקשרים ולהוציא החפצים מהכיסים, וכעי"ז היה נוהג הגרא"מ שך ז"ל [מרשימות הגר"מ גרוס]. ודורש ג"כ זה מהסמיכות דקאי גם ע"ז.

ובענין זה אביא לשון האבן עזרא דברים פרשת כי תצא פרק כד פס' ו, לא יחבול רחים ורכב - אמרו המכחישים, כי נדבקה זאת הפרשה עם ושמח את אשתו (ה), כי רמז

למשכב, כי אסור שימנע מן המשכב, וזה הבל וריק. והביאו ראיה תטחן לאחר אשתי (איוב לא, י), וכבר פירשתיו. והאמת שהוא כמשמעו, שאסור לאדם שיחבול רחים. וכו'. והסומכים על הסמך הפרשיות, איננה טענה, כי כל מצוה עומדת בפני עצמה. והסמיכות כדרך דרש. עכ"ל ומ"מ מבואר בת"י דס"ל כהך דרשת הסמיכות. ות"י זה הוב' בחזקוני ודעת זקנים בראשית ג' ט"ז. וכן במושב זקנים כאן פס' ה'.

ג) **וז"ל החזקוני** דברים פרשת כי תצא פרק כד פס' ו, לא יחבל רחים חסר תיבה אחת והוא כאילו כתוב לא יחבול החובל ד"א אדסליק מיניה קאי אחר שנתן לו רשות להשאר בביתו יהא נזהר שלא יחבל רחים ורכב של יוצאי צבא כי נפשם הוא חובל כי מה יעשו זולתם במלחמה. רחים ורכב לא זו ולא זו בלבד אלא כל דבר שהוא כלי אמנתו. [לא יחבל רחים ורכב שאסור למשכן את אשתו]. רחים אינם נכתבים אלא בלשון רבים דוגמא שמים מים חיים פנים מלקחים מעים [כי נפש הוא חבל חיי נפש].

ד) **וז"ל הבעל הטורים** דברים פרשת כי תצא פרק כד פס' ה, אשתו אשר לקח. וסמיך ליה לא יחבול. לומר שלא יחבול את אשתו בתשמיש המטה (עי' עירובין ק ב). ד"א על שם שהאשה היא משכונו של האדם, דבעון נדרים אשתו של אדם מתה (שבת לב ב).

ה) **עיין בהרב אלשיך** ז"ל שהאריך בזה גם כן ומפני אריכת לשונו לא העתקתיו.

ע.מ. סילבר

סימן לט - השמדת ממון עמלק

מה שהקשה עמ"ש במגילת אסתר פ"ט פס' י' ובביזה לא שלחו את ידם, דהא קי"ל שיש להשמיד גם ממון עמלק.

תשובה - הנה אפי' אי ס"ל דמשגלו ג"כ רמיא חיובא דמחיית עמלק עלן, אפש"ל דהנה בעצם כל מה שהיה בכלל באפשרותם להלחם באומות היה נס גדול למעלה מדרך הטבע, והיו מחוייבים בזה ג"כ כדי שלא יהיו להשמיד להרוג ולאבד, אבל ליטול את השלל הי' ח"ו יכול לגרות האומות ואפי' היה רק חשש קל, לא היו מחוייבין לזה משום פיקוח נפש. וכן ידוע מהר"ח דואלוזין ועו"ר שידעו מי הם עמלקים ולא הרגום מטעם זה. אפשר ג"כ שנצטוו ע"פ הדיבור או רוה"ק שלא ליטול מן השלל, והיה הוראת שעה כדי שיהא קידוש שם שמים.

ע.מ. סילבר

סימן מ - כשרות עדי ערכאות

מה שהקשה על המבואר בגיטין י' ב' דעכו"ם לא מרעי נפשייהו ואם חתמו בערכאות עדותן כשרה, ומאידך קי"ל דאפי' משה ואהרן פסולין לעדות כדאי' בב"ב קנ"ט א'.
תשובה - כשרות עדי עכו"ם אינו מדין עדות אלא מדיני חזקה, ויש בזה הרבה נפק"מ, והכלל בזה דכשיש דבר הנוגד את החזקה, יש לדון כל דבר בפ"ע לפי דינו, משא"כ בעדות אין לך דבר ברי מעדות עד שתבוא עדות אחרת להכחישה. ויש לידע עוד דעדות משה ואהרן לא תועיל אפי' כדין חזקה ברוב הפעמים, דא"כ נתת דבריך לשיעורין שיצטרך כל ב"ד וב"ד למדוד על כל עד אם צדיק הוא, וג"כ אדם אין יכול להבחין בזה דאדם יראה לעינים וכו', וגם שמא חז"ב מצדקותו, עיין קידושין מ"ט ב', וממילא לא שייך מעיקרא שיהיה חילוק בין בני אדם וגם מי שממ"ה העיד עליו לא פלוג.

סימן מא - מ"ט נאמר בבן סורר ומורה בקול אביו ובקול אמו

מה שהקשה אמאי מחלק בקרא (פס' י"ח) בקול אביו ובקול אמו, דהא לפ"מ דדרשי' בסנהדרין ע"א א' בקולינו דקולן שוה א"כ מ"ט שינה כאן הלשון.
תשובה - בחז"ל כאן מבואר דדרשי' מזה שיאכל משל אבין ושל אמו (מדרש תנאים ועיין סנהדרין שם), ושצריך שירצו שניהם (מדרש אגדה), ולכך שינה הלשון כאן וכאן לאשמועינן תרווייהו.
ונראה ג"כ ע"ד הפשט דאי הוה כתיב בקול אביו ואמו גרידא הוי משמע מה ששניהם אומרים לו שיעשה, וזהו דברים שיותר מקובלין עליו, דאם שניהם שוין במה שמצווין אותו מסתמא הם דברים ברורים ומוכרחים, אמנם דייק הפסוק לומר בקול אביו ובקול אמו, לאשמעינן שנתגנה גם על מה שלא שמע בקול אביו בלבד וקול אמו בלבד, ובעיקר הרבותא הוא בקול אמו, דאינו עושה מה שאמו אמרה לו לעשות, וגם בזה נקרא רשע ורע, אף שבד"כ דברי אמו ממילא פחות חשובין אצלו וגם פחות משלים עמהן להבין פשרם, אפ"ה נקרא לגנאי בן סורר ומורה גם על מה שלא שמע בקול אמו.
שו"ר שעמד בזה האלשיך וז"ל. כי למעלה הוא אומר בקול אביו ובקול אמו שמזכיר כל אחד בפני עצמו ואחר כך הוא אומר איננו שומע בקולנו, והיה לו לומר כמתחלה איננו שומע בקול אביו ואמו. ועי"ש מה שהאריך בזה.
וז"ל, כי אין זה רק שלא עצבו אביו בילדות שעל כן בהגיעו לגדר יקרא בן גדל התפקרותו, כי הנה מעתה לא יסכון לו תוכחת לשון ולא ייסורי שוט ושבט, כי הלא מעתה ימשך שעל הוכחת דברים שדרך הבן לשמוע אל אביו מחמת יראה ואל האם מחמת כבוד,

כמאמר רבותינו ז"ל (קידושין לא א) שעל כן בכבוד הקדים הכתוב האב ובמורא הקדים האם, הנה זה, אחר שלא ייסרו אותו בילדות עתה אם יוכיחנו אביו איננו שומע בקול אביו מפני היראה ולא בקול אמו מפני הכבוד, ואם ייסרוהו בשוטים אז אין צריך לומר שלא ישמע אל כל אחד מהם כי יוכיחנו בפני עצמו כי אם אז יתפקר יותר כי ולא ישמע אליהם אפילו אם יתחברו יחד שניהם. וזהו אומרו ויסרו אותו ולא ישמע אליהם. ואז (יט) ותפשו בו אביו ואמו וכו' (כ) ואמרו את חטאינו אנו מזכירין כי בננו זה כלומר למה שהוא בננו שאנו בלתי ראויים, יצא סורר ומורה ולא בלבד איננו שומע בקול כל אחד מהם בפני עצמו כי אם גם איננו שומע בקולנו שהוא של שנינו כאחת, והוא אומרו למעלה ולא ישמע אליהם שהוא אל שניהם יחד ככתוב למעלה וכו', כי אם תחלה איננו שומע בקולנו ואחר כך הוא זולל וסובא עכ"ל.

ע.מ. סילבר

פרשת לך לך

סימן מב - צורת העושר הבאה מן השמים באברהם אבינו

עש"ק פ' לך תשע"ו בס"ד

הקשה הג"ר שמאי הכהן גראס שליט"א במ"ש יד כג אם מחוט ועד רצועת סנדל אם אקח מכל אשר לך ולא תאמר אני העשרתי את אברם וברש"י - שהקב"ה הבטיחני לעשרני, שנאמר לעיל (יב ב) ואברכך וגו'. וצ"ע דהקב"ה מסובב הסיבות דאטו רצה שתיפול העשירות מן השמים.

תשובה - התשובה מבוארת שהיה בזה סרך של חילול ה' אם יטול מן השלל, ולכך היה ברי לו שיקבל ממקו"א, ובפרט לדעת רש"י בסוטה י"ז א' שהיה כאן גם גזל, וגם אפשר שהיה קים ליה לאברהם על מלך סדום שיאמר אח"כ אני העשרתי ויש בזה בזיון לא"א וגם המעטת כבוד שמים שהקב"ה הבטיח לעשרו [דיש בכח ליצנות לדחות], וכמ"ש המזרחי (רא"ם) כדי שלא תאמר אני הוא שהעשרתי את אברם ולא הקדוש ברוך הוא שהבטיחני להעשירני, שזהו הרמוז במלת "אני", כלומר אני ולא הקדוש ברוך הוא, דאם לא כן מאי "אני", 'ולא תאמר העשרתי את אברם' מיבעי ליה. עכ"ל. וא"כ פשיטא שאי"ז רצון ה' אלא יתן לו עושר באופן שלא יטעון אדם אחר אח"כ אני נתתי לו, והיה אברהם בטוח שיש באפשרותו לדחות הצעה הזו ולקבלה במקו"א. ובפרט שבא ע"י מלחמה שיהיו שיטענו שעשה עושר שלא במשפט ויהיה גנאי בזה על כל עשרו. ועוד ג"כ שבא

לו עושר זה ע"י סיכון נפשו במלחמה, ויראה כאילו הבטחת העושר שהיתה לו הוא אם יסכן נפשו כך, וזהו חילול ה' שיאמרו שלכך היתה הכונה בהבטחת הקב"ה.
ובגור אריה כתב, כי הקדוש ברוך הוא הבטיחני וכו'. פירוש לא שהיה אברהם מקפיד על כבודו ולא היה רוצה שיאמרו "אני העשרתי את אברהם", דזה אינו, שלא היה אברהם חס על כבודו, רק שהיה מקפיד על כבוד השם יתברך, שיהיה נראה כבודו יתברך שהוא יעשיר אותו. ואם תאמר ומה בכך שהקב"ה הבטיח אותו לעשרו, שמא זה הוא העושר שיתן אליו הקדוש ברוך הוא, דאם לא כן הרי קבל מתנות מפרעה (לעיל יב, טז) ולא אמר כי הקדוש ברוך הוא הבטיח אותו לעשרו, אלא על כרחך זהו העושר שהקב"ה הבטיחו לעשרו, ואם כן למה לא רצה לקבל אותו ממלך סדום, ויש לומר דהכא מפני שלא נתן לו מלך סדום רק מפני שנשבה, ומכח הפסד שהגיע לו - לא הוי זה בכלל "ואברכך" (לעיל יב, ב), ד'ברכה' אינו רק דבר שבא מכח ברכה ולא מכח צרה, אבל פרעה שנתן לו לכבודו - זהו הברכה שהבטיחו הקדוש ברוך הוא שיהיה מכובד עד שיתנו הכל אליו מתנות, והוא בכלל "ואברכך". ואף על גב דגם פרעה נתן לו בשביל המכות שבאו עליו, זה לא יחשב קללה, כי היה בשביל כפרתו, אבל באלו מלכים שנשבו במלחמה לא נקרא זה 'ברכה' אם היה מקבל מהם עכ"ל.

סימן מג - שינוי השם ושינוי מזל האם ודאי מהני

עש"ק פ' לך תשע"ו בס"ד
כתב רש"י (בראשית ט"ו ה') ויוצא אתו החוצה - לפי פשוטו הוציאו מאהלו לחוץ לראות הכוכבים, ולפי מדרשו אמר לו צא מאצטגנינות שלך שראית במזלות שאינך עתיד להעמיד בן, אברם אין לו בן, אבל אברהם יש לו בן. וכן שרי לא תלד, אבל שרה תלד, אני קורא לכם שם אחר וישתנה המזל. דבר אחר הוציאו מחללו של עולם והגביהו למעלה מן הכוכבים, וזהו לשון הבטה מלמעלה למטה עכ"ל ומבואר ששינוי השם מועיל וצ"ע דבתענית דף כה ע"א איתא אמר להו דהוה יתיב עמי הקדוש ברוך הוא ואמרי ליה עד מתי אצטער בהאי עלמא ואמר לי אלעזר בני ניחא לך דאפכיה לעלמא מרישא אפשר דמתילדת בשעתא דמזוני אמרי לקמיה כולי האי ואפשר ע"כ, ומבואר שלא מועיל שינוי השם אלא בדרך אפשר, אך בבראשית שם משמע שהוא ודאי מועיל.
תשובה - גרסי' בפ"ק דמסכת ראש השנה דף טז ע"ב ארבעה דברים מקרעין גזר דינו של אדם אלו הן צדקה צעקה שינוי השם ושינוי מעשה צדקה דכתיב וצדקה תציל ממות צעקה דכתיב ויצעקו אל ה' בצר להם וממצקותיהם יוציאם שינוי השם דכתיב שרי

אשתך לא תקרא את שמה שרי כי שרה שמה וכתיב וברכתי אתה וגם נתתי ממנה לך בן שינוי מעשה דכתיב וירא האלהים את מעשיהם וכתיב וינחם האלהים על הרעה אשר דבר לעשות להם ולא עשה ויש אומרים אף שינוי מקום דכתיב ויאמר ה' אל אברם לך לך מארצך והדר ואעשך לגוי גדול ואידך ההוא זכותא דארץ ישראל הוא דאהניא ליה עכ"ל. והנה זה פשוט שאין תמיד מועיל שינוי השם, ובפרט לבני ישראל שאין להם מזל, אלא דהכל לפי הענין ופעמים יועיל ופעמים לא והכל גלוי וידוע לפני ה', וכתב הערוך לנר ומה דקאמר הכא מקרעין גזר דינו וחשיב בהם גם שינוי השם אגב גררא דאחריני אמר גם על שינוי השם גזר דין אבל באמת קריעת גזר דין ליכא רק שינוי מזל.

והנה זה ברור דגם במעשה בגמ' בתענית שם היה ידוע להקב"ה מה יהא אם יועיל או לא, ולא שייך להסתפק בזה כלל, ומה שלא גילה לו לר"א שם אם יועיל או לא אין אנו יודעים, שמא משום שרצה לעמידו בנסיון עיין גמ' שם, או מצד המצוה של תמים תהיה עם ה' אלהיך. אבל שינוי השם גרידא היה גלוי שם שלא יועיל. ומאידך גבי אברהם היה ברור שיועיל.

וכתב המהר"ל בגור אריה וז"ל, ויראה כי אין פירוש שהמזל היה מורה אברהם יש לו בן, זה אינו, רק המזל מורה על אברם אין לו בן, אבל לא היה מורה על אברהם כלום, ואמר לו הקדוש ברוך הוא 'צא מאצטגנינות שלך', כי אברם ראית אינו מוליד, אבל אברהם יש לו בן, כלומר שלא ראית דבר על אברהם, ולפיכך קורא אני לך שם אחר, וישתנה המזל על ידי שינוי השם עכ"ל, ומבואר בדבריו ג"כ שלא בודאי היה מועיל כאן שינוי השם כדי לשנות המזל, וכאן היה גזירת ה' שיהיה לו בן אחר שישתנה מזלו.

ע.מ. סילבר

סימן מד - בסדר הפיוט הרחמן הוא ישלח לנו כהן צדק

עש"ק פ' לך תשע"ו בס"ד

מה שהקשה כת"ר עמ"ש בפיוט לברית מילה הרחמן הוא ישלח לנו משיחו, ואח"כ: הרחמן הוא ישלח לנו כהן צדק (והיינו אליהו הנביא), וצ"ב סדר הדברים דהרי אליהו יבוא קודם למשיח. דהרי בגמ' עירובין מ"ג ב' אי' והא לא אתא אליהו מאתמול וכו', ומבואר שאין הסדר כך.

תשובה - שאלה גדולה היא, וכבר עמדו הרבה על שאלה זו [ואביא בזה מה שראיתי בס' הדעה"ד שם], ובסידור אוצר התפילות בפי' דובר שלום תי' בזה בב' אופנים: א) מאחר

ויבואו שני משיחים בן יוסף ובן דוד, יתכן שאליהו יבוא אחר משיח בן יוסף וקודם משיח בן דוד.

ב) "**כהן צדק**" אינו אליהו הנביא, שהרי בסוכה (נ"ב ע"ב) נמנו ארבעה חרשים (אומנים): משיח בן דוד, משיח בן יוסף, אליה, וכהן צדק. הרי לנו שכהן צדיק אינו אליהו, (ועיי"ש מה שפירש רש"י). ורצה לומר דכהן צדק בהקשר של הפיוט לבירת מילה הוא פנחס, ועפ"י מדרש שוח"ט (מזמור מ"ז) מתבאר, שמלבד אליהו יהיה עוד אחד שיטול חלק בתהליך הגאולה, וזה עפ"י הכתוב "הן עבדי אתמך בו בחירי רצתה נפשי". לדעת ה"דובר שלום" הכוונה לפנחס. לפי"ז בתחילה חשיב "ישלח לנו משיחו", ואח"ז "ישלח לנו כהן צדק" הוא פנחס דאתי בסוף יומא אחרי המשיח, עיין שם בכל פירושו.

בקובץ אורייתא (כרך י"ט ע' תלב - ג) הביא בזה תירוצים מכמה ת"ח: הרב משה אונגר כתב כי גם "הרחמן הוא ישלח לנו משיחו", הכוונה לאליהו הנביא. מאחר ואליהו הוא כהן, אפשר לכנותו משיח כי הוא ככה"ג הנמשח בשמן. את דבריו סמך על סוף הפיסקא "לבשר בשורות טובות וניחומים", ומכמה מקומות משמע שזה תפקידו של אליהו. סיים המשיב הנ"ל את תירוצו באומרו "ואל תתמה למה ייחד לאליהו ב' הרחמן, שהרי גם לאביו ולאמו יחד הפייט ב' הרחמן, הראשון והשני". לאחר מכן כתב לנו המשיב הנ"ל כי מצא שהדבר כמעט מפורש בפרקי דרבי אליעזר פכ"ט שקורא לאליהו משיח, ואף שהרד"ל שם גריס אחרת, אין צורך בכך וכו'.

משיבים אחדים ציינו, כי אמנם אליהו יקדים את בוא המשיח, ברם מאחר ובברית מילה עסקינן, הלא אליהו בעצמו המכונה "מלאך הברית" כבר נמצא בברית, ע"כ אין צורך להתפלל שהקב"ה ישלח לנו את אליהו, כי הוא כבר נמצא. אלא רק מבקשים שימלא שליחותו לנחמנו תוך כדי הופעתו של המשיח. [ועיין עוד לקמן בביאור הדברים].

הרב אברהם ישעיהו רודרמן כתב שאולי נתכוין הפייטן להבליע שמו בתוך הפיוט, ומאחר ששמו היה "אברהם כהן צדק", לפיכך הקדיש את הרחמן האחרון לשם משפחתו "כהן צדק". [א"ה והבקי בפיוטים יוכל לדעת כי יש טעם בדברים]. גם הוסיף הלה לתרץ שאפשר שקודם מבקשים על התכלית - משיח, ורק לאחר מכן על האמצעי המבשר את התכלית - אליהו.

הרב ישראל גולדברג ועוד, תירצו דהנה ב"כרתי ופלתי" - בקונטרס בית הספק כתב דמה דאליהו יבוא קודם למשיח זה בגאולה של "בעתה". אבל בגאולה של "אחישנה" אז מדלג על ההרים ויבוא משיח ללא כל צורך במבשר קודם. עיין שם מה שיישב את דברי הרמב"ם.

הוסיפו המתרצים הנ"ל והראו מקום לספר "כלי חמדה" עה"ת פר' שמיני שהביא את הכרתי ופלתי וכתב: ורגיל אני לומר עפי"ז מה שייסד הפייטן בנוסח הרחמן לברית מילה שמקודם מתפלל הרחמן הוא ישלח לנו משיח הולך תמים וכו', ואח"כ הרחמן הוא ישלח לנו כהן צדק וכו', והוא שינוי הסדר. אמנם לדעת הכו"פ אתי שפיר, דמקודם אנו מתפללין על הגאולה של "אחישנה" ואז יבוא משיח בלי בשורת אליהו הנביא מקודם, ואח"כ מתפללים שאם לא נזכה לזה, נזכה עכ"פ לגאולה ד"בעתה" ויבוא אליהו לבשר לנו הגאולה, עכ"ל. לאחר זאת ביאר הכלי חמדה כפי שכתבו משיבים אחדים מעצמם לעיל, אך באופן מבואר יותר, דמכיון שאליהו כבר נמצא בברית שהרי הוא מלאך הברית, אין צורך לבקשו שיבוא, אלא מנצלים עובדה זו ומתפללים שיבוא המשיח מיד, אך בכל אופן גם אם ח"ו לא נזכה לכך, מבקשים שהקב"ה יממש את תהליך הגאולה הרגיל וזה ע"י שישלח לנו קודם כל את הכהן צדק - אליהו, שיבשר על תחילת הגאולה. ע"כ. [וראה עוד בקובץ זכור לאברהם [חולון] תשנ"ז תשנ"ח, שס"ח שצ"א].

סימן מה - בדין מילה ופריעה באברהם אבינו קודם שנצטוה

עש"ק פ' לך תשע"ו בס"ד

כתב בס' פנים יפות בראשית פרק יז, ומה שהקשו המפרשים כיון שקיים אברהם אבינו כל התורה כולה, א"כ מפני מה לא קיים מצות מילה קודם שנצטוה, נראה באיסור חובל נאסר גם בני נח כדפירש רש"י [לעיל ט, ה] בפ' אך את דמכם לנפשותיכם לחובל דם עצמו, וה"ה חובל בכלל, כדאיתא בסוף פרק החובל [צא ב] דלאו דוקא קטלה, אלא אפילו חבלה בעצמו, וא"כ לא היה רשאי בשביל החומרא שהחמיר על עצמו במה שלא נצטוה לדחות איסור חובל, ומטעם זה לא הניחוהו בני דורו שלא האמינו בנבואתו לדחות ולעבור על איסור חובל.

והוקשה לכת"ר שליט"א דיש להוכיח מדברי התוס' ביבמות דף עא ע"ב וז"ל, לא ניתנה פריעת מילה לאברהם אבינו - ומ"מ אברהם פרע מילתן אף על גב דלא נצטווה כדאמר בב"ר (פ' (ס"ד) [מ"ז]) דאפי' עירוב תבשילין קיים וא"ת אם לא ניתנה פריעה עד יהושע היכי גמרינן מיניה הא כתיב (ויקרא כז) אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה ויש לומר דהלכה למשה מסיני הוא ויהושע אסמכיה אקרא עכ"ל. וא"כ אם היה בזה איסור חובל א"כ איך פרע עצמו.

עוד הקשה כת"ר דהנה כתב הגרי"ז לתרץ על קו' המפרשים הנ"ל דכיון שלא נצטוה לא היה ע"ז חלות ערלה שתחול המילה. וק' א"כ איך עשה פריעה דעל עור הפריעה לא היה מצווה.

תשובה - נראה דאחר שנצטוה היה בזה יותר שייך להקרות שמהדר במעשה המצוה וכבר אי"ז איסור חבלה אבל כשאינו מצווה ועושה כלל לא מהני לזה שאחרים היו מצטווין ע"ז. וכן יש לתרץ על מה שהקשה ע"ד הגרי"ז דכיון שכבר נצטוה על המילה היה שייך להדר במילה שהפריעה היא בירור המילה והיא הידור בגוף המילה משא"כ קודם שנצטוה.

סימן מו - בגדרי מצות הביטחון ובקדושת א"י קודם שנתקדשה

עש"ק פ' לך תשע"ו בס"ד

כתב החוה"ל בפתיחה לשער הביטחון והבוטח בה' לא יחסר ממנו מזונותיו בכל עת וכו', וק' דהא אמרי' בב"ק ס' ב' רעב בעיר פזר רגליך, והנה בר"מ פ"ה ממלכים ה"ט כתב דאף שמותר מן הדין לצאת מא"י לחו"ל אם חזק שם הרעב, מ"מ מחלון וכליון נענשו ע"ז. וכתב תלמיד הרשב"א בתורת המנחה ח"א עמ' מ"ב דאעפ"כ יצא אברהם מצרימה משום פקו"נ, וק' מדברי החוה"ל הנ"ל.

תשובה - דברי החוה"ל אינם מוקשים משום שמ"ש שאין סומכין על הנס אין כונת החוה"ל שאין החסיד עושה שום השתדלות ע"ז, אלא שיודע בלבו שלא יארע לו שום נזק אך אם מתעלם מן המציאות הר"ז שופך דמים, ואינני הראשון בזה המחדש דברים אלו. ומה שיש להעיר ע"ד התוה"מ הוא שנתחדש בדבריו שהיה א"א מקפיד גם על דברים שאינן חיוב אלא גם על מה שנתבאר בר"מ שם שהוא רק לא מדת חסידות, ובפשטות רק על דברים שהן חיוב כגון ע"ת הקפיד.

עוד יש לדון שהרי אז לא נתקדשה עדין א"י וא"כ לא היה כלל מקום לחשוש לאיסור זה, וכמו דאשכחן לגבי מילה שלא מל וביאר הגרי"ז זצ"ל משום שלא חל ע"ז עדיין שם ערלה, ובאמת שם הוא חידוש של הגרי"ז אך כאן הפשטות היא כך לכאורה ודברי התה"מ חידוש. אכן אפשר שאינו מתייחס אלא לציוו שהיה לאברהם ללכת אל הארץ אשר אראך ולא לקדושת א"י.

אכן כעת בדקתי במקור הדברים וראיתי כי לא לכאן ולא לכאן, והוא ז"ל לא קאי על ל' הר"מ כלל, וז"ל בתורת המנחה (פרשת לך לך - דרשה ח עמוד מ"ב), ואל תתמה מאחר שהתבונן אברהם בקדושת המקום הזה וראה בראיה ברורה תועלת המקום הזה, היאך

מלאו לבו לצאת ממנו, כמו שנאמר עליו מיד ויהי רעב בארץ וירד אברם מצרימה וגו'. אל תתמה, שכבר גילה הכתוב הסיבה, שהיה רעב בארץ, כי כבד הרעב בארץ, ולא יצא עד שהגיע לשערי מות, ועור בעד עור וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו, ואין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש וחי בהם ולא שימות בהם, ויש לאדם לבחור ברע כדי שינצל מרע קשה ממנו. כן עשה אברהם כשראה שלא היה יכול לסבול כובד הרעב כי כבד הרעב מאד, יצא וירד למצרים להחיות את נפשו ואת כל נפשות ביתו עכ"ל, ומה שהזכיר פקו"נ הוא רבותא דמילתא אבל אה"נ לא היה כאן לא מצות ישיבת א"י, ולא מידת חסידות של לא לצאת מא"י מחמת רעב, אלא רק מצד קדושת המקום מצד הקדושה שהיה זה כבר קודם, ולא יצא אברהם אלא משום שנזקק, וביותר שהיה פקו"נ.

סימן מז - מילת אברהם אבינו ביום

וירא

אור ליום ו' י"ז מרחשון עש"ק וירא תשע"ו

שאלה - בס' פענח רזא עה"ת בראשית י"ח ב' [מבעלי התוס'] כתב, דמה שנסתפק אברהם במילה שהוצרך ליטול עצה ע"ז, הוא שנסתפק באיזה איבר הוא, ואם לעשות ביום או בלילה. והקשה כת"ר מאי נסתפק אברהם, הרי קי"ל שאף מילה שלא בזמנה אינה נעשית אלא ביום, כדאי' ברמב"ם פ"א מהל' מילה ה"ח ושו"ע יו"ד סי' רס"ב ס"ב. תשובה - הנה אברהם נסתפק גם באיזה איבר הוא כמ"ש הפ"ר גופיה, וכדאי' במדרשים (עי' תנחומא ס"פ לך), ותמהני מ"ט לא נתקשה כת"ר גם בזה.

אלא דהביאור בזה שלא היה מוכרח אאע"ה לידע כל הדינים מתחילה, והכל בא לו ע"י עמל ובירור, והגם דאי' במדרשים שהיה יודע כל התורה מעצמו, וכדאי' במדרש ב"ר ותנחומא שנעשו לו ב' כליותיו כמין ב' רבנים והיה יודע כל התורה, מ"מ בודאי היה צריך יגיעה ועמל על כל תורתו וכמו שהלך לישיבת שם ועבר כדי ללמוד תורה כסדר, ולא בעפעף עין נכנסה כל התורה ונתישבה בלבו. ותדע דמצות מילה גופה לא ידע עד דגילה לו הקב"ה את טיבה, וגם פרטי המילה הוצרך ליגעה כדי להבינם, וגם במקום המילה הנ"ל ביארו חז"ל שם איך חישב אאע"ה היכן הוא המקום האמור להיות שם מצות מילה.

ונראה עוד דקושיא מעיקרא ליתא, דהרי איכא למ"ד ביבמות ע"ב ב' בזמנו אין נימולין אלא ביום שלא בזמנו נימולין ביום ובלילה, וכן אוקמו תוס' בקידושין כ"ט א' את דברי הגמ' שם. וא"כ אפי' דנימא דאאע"ה פשט כהלכתא אך מ"מ מדוע שלא יסתפק מעיקרא

אם הלכה כמר או כמר, דאם לדידן יש ב' דעות בזה ואלו ואלו דברי אלוקים חיים, א"כ מסתמא עכ"פ היה לו לאאע"ה מתחילה ספק בזה עד שהכריע לעצמו מה יש לנהוג למעשה. ויש להוסיף דע"כ הפענח רזא לא ס"ל כהדרוש שכתב כאן הפנים יפות דכיון שהיה מילת גירות כו"ע מודו שזמנה ביום, א"נ בזה גופא נסתפק אאע"ה עד שהכריע כהלכה וכנ"ל.

אכן מה שהקשה כת"ר מדברי רש"י בראשית פרק יז פסוק כג דכתיב התם, וימל את בשר ערלתם בעצם היום הזה כאשר דבר אתו אלהים, ופרש"י בעצם היום, בו ביום שנצטוה, ביום ולא בלילה, עכ"ל, ומבואר שהצווי היה ביום ממש כדכתיב בקרא דעשייה. אכן אפשר דלא לכו"ע נצטוה אברהם בכך, דהא קרא דוביום לא כתיב אלא בפ' תזריע אחר מ"ת, והפענח רזא ס"ל דמ"ש שמל אברהם בעצם היום הזה כאשר דיבר היינו שמיד מל ולא שהה, וכמ"ש בשכל טוב (בובר) בראשית פרשת לך לך פרק יז סימן כג בעצם היום הזה. לא שהה אברהם וגם הם לא עיכבו וכולן נזדרזו לקיים המצוה ביום שנצטוה. כאשר דבר אתו. כלומר כאותו חלום שדבר אתו אלהים, דהיינו ביום הפסח עכ"ל. ומבואר שלא משום שהיה כאן ציווי דוקא ביום.

ומה שבכל זאת בסופו של דבר הכריע שהמילה תהא ביום היינו שהבין בדעתו ע"י כליותיו שהיו נובעות חכמה שמילה לדורות היא ביום, ורצה ללמוד שעה מדורות, ולא שיהא מחוייב בזה דהרי היה קודם מ"ת ולא נצטוה בפרטי מצות מילה, וכמ"ש התוס' פ"ח דיבמות שלא נצטוה בפריעה, וה"ה ביום שלא נאמר לאברהם לפמשנ"ת, אלא שקיים כל מה שנצטוו אח"כ וכמו שקיים אפי' עירוב תבשילין כדאי' ביומא כ"ח ב', וגם פריעה עשה מטעם זה עיין בתוס' שם.

א"נ מה שבכל זאת העדיף לעשותו ביום הוא משום המשך הדברים שכתב רש"י שם, בעצם היום - בו ביום שנצטוה, וכו', לא נתיירא לא מן הגוים ולא מן הלצנים, ושלא יהיו אויביו ובני דורו אומרים אילו ראינוהו לא הנחנוהו למול ולקיים מצותו של מקום עכ"ל, והיינו דמכיון שהיה מצווה ועומד היה ראוי לו לעשות כך מיד אע"פ שהיה דורו רשע, וע"ז נסתפק דשמא עדיף לעשותו בלילה שלא יהא בזיון למצוה אך לבסוף הכריע דאדרבה ביום עדיף.

סימן מח - הכנסת אורחים לגויים

בע"ה אור לי"ז מרחשון תשע"ו עש"ק פ' וירא

מה שדן כת"ר להקשות על מה שמצינו בדברי רז"ל ב"מ פ"ו ב' ובפשטות המקראות ר"פ וירא שהיה אברהם אבינו מכניס אורחים גויים, והא אנן קי"ל בע"ז כ"ו א' הגויים אין מעלין ואין מורידין.

תשובה - הנה פשטות הגדרים בדיני הישראל שהיה לאבות קודם מ"ת הוא עכ"פ לחומרא ולא לקולא, ולמיעבד לכו"ע לגבייהו כגויים אצל ישראל חומרא רבתא היא.

עוד י"ל דכיון שעשה עי"ז קידוש שם שמים שהיה מלמד עי"ז לכל באי עולם שם שמים ע"י שהיה מבקש מהם לברך, כדאי' בב"ר פרשה מ"ט, בכה"ג אפשר דשרי, כדאשכחן באבידה דכל היכא שע"י שיחזיר אבדה לגוי יגרום קידוש ש"ש מצוה להחזיר.

סימן מט - האם מותר לכוף אורח לברך בהמ"ז

בס"ד י"ז חשון ע"ו, עש"ק וירא

שאלה - איתא בבראשית רבה פרשת וירא פרשה מט ד, [בראשית יח, יט] כי ידעתיו למען אשר יצוה, ר' עזריה בשם ר"י מתחלה צדק לבסוף משפט, הא כיצד אברהם היה מקבל את העוברים ואת השבים, משהיו אוכלים ושותים אמר להם ברכו, אמרו ליה מה נאמר, א"ל אמרו ברוך אל עולם שאכלנו משלו, אם מקבל עליו ובריך הוה אכיל ושתי ואזיל, ואי לא הוה מקבל עליה ובריך, הוה א"ל הב מה דעלך, ואמר מה אית לך עלי, הוה א"ל חד קסיט דחמר בעשרה פולרין, וחד ליטרא דקופר בי' פולרין, וחד עיגול דריפתא בי' פולרין, מאן יהיב לך חמרא במדברא, מאן יהיב לך קופר במדברא, מאן יהיב לך עיגולא במדברא, מן דהוה חמי ההיא עקתא דהוה עקי ליה הוה אמר ברוך אל עולם שאכלנו משלו הה"ד לכתחלה צדקה ולבסוף משפט, למען הביא ה' על אברהם וגו', עכ"ל. וצ"ע דכיון שמתחילה נתן להם שלא על דעת תנאי זה א"כ איך יוכל לבסוף לתבוע מהן תשלומין, וא"כ לא היה כאן 'משפט' אלא כפיה שלא כדין.

תשובה - יתכן שלא היתה כונתו אלא לבקשם שיברכו, אך לא שאם לא היו מברכים היה נוטל מהם ממון, ובפועל לא היה מי שלא בירך. ועוד נראה דכיון שהיה ידוע ומפורסם המנהג בביתו של אברהם, כל הנכנס לשם לבקש לאכול נכנס על דעת שחייב לאברהם לברך לה' או לשלם באופן זה, דהנה בלשון המדרש לא נזכר כלל שנתן להם את האוכל אלא שהיה מקבל אותם והם היו אוכלים ושותים, יתכן שהיו המאכלים מונחים ע"ג השלחן, ויתכן שהיו שכירים שהיו נותנים לפניהם את האוכל ['מלצרים'], ובכל כה"ג מקובל המנהג בבתי ההארחה שיש תשלום בסוף שכל המבקש מן השכיר או נוטל

מהמאכלים הוא על דעת שישלם ובבית אברהם נטלו משום שידעו שלא יהיו צריכים לשלם, אך זה לא פטרם מחיובם השני.
עוד נראה לפמ"ש שם במדרש, מן דהוה חמי ההיא עקתא דהוה עקי ליה הוה אמר ברוך אל עולם שאכלנו משלו, פי' כשהיה רואה שצרתו צרה היה אומר ברוך וכו', והיינו שהיה כופה אותו לברך. ולכפות אדם לעשות המוטל עליו אין בכך שום איסור (עיין יש"ש רפ"ג דב"ק), דהנה הם היו כופרים והיו בלא"ה מחוייבים להודות שהקב"ה ברא העולם, ובכה"ג מותר לכפותם, וגם לולא כך המינים מורידין ואין מעלין ומותר גם להורגם וא"צ לבוא לזה.

סימן נ - האם היה התראה אצל פרעה כשלקח את שרה

עש"ק פ' וירא י"ז חשון תשע"ו
שאלה - יש לבאר מ"ט כתיב אצל אבימלך כשלקח את שרה (בראשית כ ג) ויבא אלהים אל אבימלך בחלום הלילה ואמר לו הנך מת על האשה אשר לקחת והיא בעולת בעל. היינו שזכה אבימלך שקיבל התראה קודם ענשו. ומאידך גבי פרעה כתיב (יב יז) וינגע ה' את פרעה וגו' ולא מצינו שהותרה, אף ששוגג היה.
תשובה - איתא בב"ר שפרעה נטל את שרה וגם אילו היה יודע שהיא א"א לא היה פורש, ולפ"ז מובן מ"ט לא קיבל התראה, והנה גם אבימלך נענש סופו של דבר גם שהיה בשוגג, כמו שאבאר מיד בסמוך, אך מ"מ הועילה ההתראה כיון שאם היה יודע שהיא א"א היה פורש כדמוכחי קראי ולזה היה כאן צורך בהתראה.
והנה בבראשית רבה פרשת וירא פרשה נב ח, איתא, ואם אינך משיב דע כי מות תמות, מיכן שאין התראה בבני נח. והדבר לכאורה תמוה, הרי היה כאן התראה, שמתרה שהיא א"א ואם לא ישיבנה ימות.
והנה בבבא קמא דף צב ע"א איתא גבי אבימלך, השב אשת האיש כי נביא הוא ויתפלל בעדך דאשת נביא בעי אהדורי אשת אחר לא בעי אהדורי אמר רבי שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן השב אשת האיש מכל מקום ודקא אמרת הגוי גם צדיק תהרוג הלא הוא אמר לי אחותי היא והיא גם היא אמרה אחי הוא נביא הוא וכבר לימד אכסנאי שבא לעיר על עסקי אכילה ושתיה שואלין אותו או על עסקי אשתו שואלין אותו אשתך היא אחותך היא מכאן לבן נח שנהרג שהיה לו ללמוד ולא למד, ופרש"י שהיה לו ללמוד - דרך ארץ ולא למד מדקאמר ליה רחמנא נביא הוא דמשמע אין ממש בדבריך וראוי

אתה ליהרג עכ"ל. והיינו שהיה עליו טענה אכסנאי בא לעיר וכו' כמ"ש בגמ' שם. ולכך חשיב גם גבי אבימלך שהיה בלא התראה.

סימן נא - מהו שראוי לו לאדם להלך בדרכי ה'

שאלה - כתב הרמב"ם הלכות דעות פרק א הלכה ה ו, ומצווין אנו ללכת בדרכים האלו הבינונים והם הדרכים הטובים והישרים שנאמר והלכת בדרכיו. כך למדו בפירוש מצוה זו, מה הוא נקרא חנון אף אתה היה חנון, מה הוא נקרא רחום אף אתה היה רחום, מה הוא נקרא קדוש אף אתה היה קדוש, ועל דרך זו קראו הנביאים לאל בכל אותן הכנויין ארך אפים ורב חסד צדיק וישר תמים גבור וחזק וכיוצא בהן, להודיע שהן דרכים טובים וישרים וחייב אדם להנהיג עצמו בהן ולהדמות אליו כפי כחו. וקשה, חדא מה בא ללמדנו בזה שכך לימד אברהם את בניו ומה בא להוסיף בזה אחרי שאנו מצווין בזה משום והלכת בדרכיו, ועוד מה בא ללמדנו שמביא טובה וברכה לעצמו, הרי הרמב"ם כתב רק ההלכות שנוגעות למעשה. ועוד הנה מבואר כאן שמחוייב בזה מצד והלכת בדרכיו, ובהלכות דעות פרק ז הלכה ז הנוקם מחבירו עובר בלא תעשה שנאמר לא תקום, ואף על פי שאינו לוקה עליו דעה רעה היא עד מאד, אלא ראוי לו לאדם להיות מעביר על מדותיו על כל דברי העולם שהכל אצל המבינים דברי הבל והבאי ואינן כדי לנקום עליהם, עכ"ל. ואינו מובן דהרי מחוייב בזה כבר מצד והלכת בדרכיו, ומהו ראוי לו לאדם כו'.

תשובה - ראשית כל מה שהניח שהרמב"ם בספרו מיירי רק בדברים שהם הלכה למעשה, במחכ"ת כנראה שאינו רגיל בספרי הרמב"ם, והרמב"ם בודאי פעמים דרכו לבאר מעלות המצוה ומתן שכרן של מצוות בעוה"ז ובעוה"ב, ודבר זה א"צ לפנים וכבר הארכתי פ"א בתשובה לכת"ר על כעי"ז, קחנו משם. ומה שהביא הרמב"ם שזה מה שנהג אברהם ללמד לבניו, עיקר מה שהביא בזה הוא ללמדנו חובת מצוה זו של ההליכה בדרכיו וכמה שהיא עיקרית בדרכי העבודה, (עיין מסילת ישרים בהקדמה ופרק א'), כמבואר בלשון פסוק זה, שזהו מה שהיה אברהם מלמד לבניו. והטעם שהוצרך לבאר זה הוא שכן במצוה זו יש הרבה מעלות זו למעלה מזו ואינן חובה מצד הדין, ולכך ביאר זה הר"מ שנדע העיקר במצוה זו שיש להדבק בה.

ועוד מה שהביא זה הרמב"ם שנדע החינוך ודרכי החינוך המוטלים עלינו ובמה יש לנו ליתן את הדעת, ובספר אורחות צדיקים שער האהבה כתב, אהבת בניו תהיה על דרך זה, שיחשוב להדריך בניו בדרכי המשפט, וללמדם מעשה עבודת השם, ברוך הוא, ולצוות

אחריו לעבוד את השם, ברוך הוא, כענין שנאמר (ישעיה לח יט): "אב לבנים יודיע אל אמתך", וכתיב (דברים ד ט): "והודעתם לבניך ולבני בניך", וכמו שנאמר באברהם (בראשית יח יט): "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו" עכ"ל. וכבר האריך בעל מנחת אשר בדיני החינוך הנלמדים מכאן ועיין משך חכמה בפסוק זה.
והנה מה שתמה ע"ד הרמב"ם בלשון ראוי לו לאדם וכו', דהא מחוייב בזה מצד והלכת בדרכיו, נפלאתי על קושיא זו, דהרי כבר בודאי מחוייב בזה מצד איסור נקימה ונטירה, אלא שכונת הרמב"ם שמלבד מה שמחוייב מצד הדין, ג"כ ראוי מצד השכל ומוכרח כן מצד השכל, שהרמב"ם היה אצלו ערך גדול ליתן לכל מצוה פשט שכלי וההכרח מובן ע"פ הגיון, וכל המכיר טיב ספריו ודעותיו של הרמב"ם מבין בזה למה הכוונה.

סימן נב - מדוע מל אברהם את יצחק בשמיני

עש"ק פ' וירא תשע"ו
שאלה - הפנים יפות כתב שקודם מ"ת היו יכולין למול קודם שמונת ימים וצ"ע ממ"ש בבראשית פרק כא פסוק ד, וימל אברהם את יצחק בנו בן שמנת ימים כאשר צוה אתו אלהים, ואי איתא שהיה יכול למול מבן יום א' הא אברהם איהו מרא דשמעתתא דזריזין מקדימין למצות (פסחים ד' א'), ושהויי מצוה לא משהינן (יבמות ל"ט א'), ומ"ט המתין עד יום ח'.
תשובה - אברהם אבינו קיים את התורה כולה עד שלא נתנה כמו שנתנה אח"כ, כדאיתא ביומא כ"ח ב', ומכח זה למדו התוס' בפ"ח דיבמות דף עא ע"ב וז"ל, לא ניתנה פריעת מילה לאברהם אבינו - ומ"מ אברהם פרע מילתן אף על גב דלא נצטווה כדאמר בב"ר (פרשה מ"ז) דאפי' עירוב תבשילין קיים, וא"ת אם לא ניתנה פריעה עד יהושע היכי גמרינן מיניה הא כתיב (ויקרא כז) אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה ויש לומר דהלכה למשה מסיני הוא ויהושע אסמכיה אקרא עכ"ל. וע"פ דבריהן י"ל ג"כ לענינינו שהעדיף לקיים מילה בשמיני ואין להקשות דחומרא דאתי לידי קולא היא, כיון שבמצב שלו היה עליו להיות זריז למצוה, דזה אינו כיון שהיה עליו לעשות מילה בשמיני מצד ההידור וכמ"ש רז"ל שיש בזה ענין שיעבור שבת על התינוק קודם המילה, ובכה"ג לא שייך זריזין מקדימין, דהרי השוחט תמיד כחוש אע"פ שיצא יד"ח י"א שיכול לשחוט עוד אחר, וכ"ש הכא לאחר המצוה לעשותה יותר בהידור פשיטא דשרי ומצוה הוא.

ועיקר הדין כתבו זה התה"ד ועוד פוסקים (עיין בתשובה מכמה גדולים הנדפסת בסו"ס לבושי צדקה להר"צ הכהן), דכל היכא דשייך להדר אח"ז לא אמרי' זריזין מקדימין למצות אם יקדים.

והנה בעיקר דברי התוס', עיין במגיהים שם שנתקשו שכבר בגמ' ביומא נזכר כן. ושמא התוס' גרסו ביומא שם עירוב תחומין כמו שהוא באיזה ראשונים, וכ"כ הגר"א, (וע"ש בהגהות וציונים עוז והדר), ועדיפא להו להביא לרבותא גי' הב"ר שאפי' עירוב תבשילין שהוא דרבנן ללא שום פקפוק קיימו, משא"כ עירוב תחומין דלר"ע ודאי הוא דאורייתא, וגם לרבנן הוא דאורייתא בי"ב מילין לדעת הירושלמי וכמה מגדולי הראשונים.

ע.מ. סילבר

סימן נג - האם שייך ברכת הודאה מה"ת

עש"ק פ' וירא י"ז חשון תשע"ו

שאלה - גרסי' במדרש תנחומא (פרשת וזאת הברכה סימן ז), אבל הרשעים אפי' בחייהם קרויים מתים שנאמר (יחזקאל כא) ואתה חלל רשע וגו', וכן הוא אומר (דברים יז) על פי שנים עדים או שלשה עדים יומת המת, וכי יש מת שהוא חייב מיתה אחרת אלא רשע בחייו חשוב כמת מפני שרואה חמה זורחת ואיני מברך יוצר אור, שוקעת איני מברך מעריב ערבים, אוכל ושותה ואינו מברך עליה, אבל הצדיקים מברכין על כל דבר ודבר שאוכלין ושותין ושרואין וששומעין, ולא בחייהם בלבד אלא אפי' במיתתן מברכין ומודין לפני הקדוש ברוך הוא שנאמר (תהלים קמח) יעלזו חסידים בכבוד ירננו על משכבותם רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם עכ"ל. וקשה כיון דכל הברכות מדרבנן חוץ מבהמ"ז א"כ היכי יליף מקרא דמי דאינו מברך ברכות הללו רשע הוא.

תשובה - הנה גם בפסיקתא דרב כהנא פיסקא כא - קומי אורי [אות א'] איתא, על כן באורים כבדו י"י וג' (ישעיה כד: טו). במה מכבדין אותו, באילין פנסייא. ר' אבהו א' בשני מאורות, ויעש אלהים את שני המאורות הגדולים (בראשית א: טז), הא כיצד, חמה זורחת ומברכין עלה, לבנה זורחת ומברכין עליה. ורבנין אומ', אמר הקדוש ברוך הוא לישר' בניי הואיל ואורי הוא אוריכם ואורכם הוא אורי, אני ואתם נלך ונאיר לציון, קומי אורי כי בא אורך (ישעיה ס: א) עכ"ל, וכ"ה בילקוט ישעי' תצט ובפי' הרוקח לתפילה ביוצר אור. ומבואר שיש שורש לברכה זו מדברי קבלה.

ובאמת עיקר הכונה בכאן היינו לברכה והודאה שבכל עת, כפי שרמז כבר כת"ר בלשון שאלתו, וחובת הודאה היא דאורייתא, כמו שהביא כת"ר בשאלה כמה וכמה

מן המקורות לזה, ובס' צרור המור הקדמון פרשת וילך הביא מדרש תנחומא זה ואח"כ הוסיף, ומרמז בזה שהצדיקים מכירים יכולת האל והשגחתו. ומודים ומברכין לשמו ית' על כל דבר ודבר. ובפרט אמר שמברכים יוצר אור יוצר המאורות. שזה רמז שהוא צור יוצר עולמים וברא העוה"ז והעוה"ב. וזהו יוצר אור שזהו כנגד העה"ז. יוצר המאורות הם המאורות העליונים שבם זוכים לאור באור פני המלך. ולכן אמר שהצדיקים אפילו במיתתם קרויין חיים. לפי שהם זוכים לאותם המאורות שמברכין עליהם. אבל הרשעים אין מברכין יוצר אור לפי שבחשכה יתהלכו בזה העולם ואין מברכין יוצר המאורות. ולכן אין משיגים אור העוה"ב והם מתים כאמרו ורשעים בחשך ידמו. באופן שאפילו בחייהם קרויים מתים. וכן רמז יוצר אור יוצר המאורות. שהצדיקים מודים שהשם ברא שלשה עולמות הרומזים בפסוק ויכל אלהים ביום השביעי כמו שכתבתי שם. וזהו יוצר אור כנגד העוה"ז. יוצר המאורות כנגד עולם האמצעי ועולם העליון. אבל הרשעים כופרים בבריאת העולם ואומרים לית דין ולית דיין. ולכן אמר הן קרבו ימיך למות. אבל הן אין אתה מת. וכן יקרבו ימי ישראל למות כמו (שהצרכתי) [שהארכתי] שם. וכן כתבתי שם שאע"פ שהמיתה היא קשה ומי הוא ערב לגשת אליה. עכ"ז הצדיקים שלא חטאו הן נקרבים אל המות בלי יראה ובלי בשת. ולכן אמר בכאן הן קרבו ימיך למות. אף על פי שאתה בורח מן המיתה וכו' עכ"ל.

סימן נד - בפרשת העקידה

עש"ק פ' וירא ע"ו

שאלה - כתיב, בבראשית (פרק כב, ו) ויקח אברהם את עצי העלה וישם על יצחק בנו ויקח בידו את האש ואת המאכלת וילכו שניהם יחדו. ותמוה חדא מ"ט שאלו רק כעת אחר ג' ימים ולא מתחילה כשראה האש והעצים לדרך.

תשובה - העצים לקח עמו מתחילה ולא האש והמאכלת, ועצים בלבד עדין יכולים להשתמש בהם לבניה ולדברים נוספים, וכן עד אז היה גם את שני נעריו ולא היה ליצחק לפחד ע"ע, וז"ל הפסוקים [בראשית פרק כב, ג-ז]:

וישכם אברהם בבקר ויחבש את חמרו ויקח את שני נעריו אתו ואת יצחק בנו ויבקע עצי עלה ויקם וילך אל המקום אשר אמר לו האלהים: ביום השלישי וישא אברהם את עיניו וירא את המקום מרחק: ויאמר אברהם אל נעריו שבו לכם פה עם החמור ואני והנער נלכה עד כה ונשתחוה ונשובה אליכם: ויקח אברהם את עצי העלה וישם על יצחק בנו ויקח בידו את האש ואת המאכלת וילכו שניהם יחדו: ויאמר יצחק אל אברהם אביו

ויאמר אבי ויאמר הנני בני ויאמר הנה האש והעצים ואיה השה לעלה: ומבואר ככל מה שכתבתי.
ויתכן עוד שמהלך יום א' אינו משונה כ"כ כדי שיתן אל לבו מה שלוקח עמו אברהם כדי לפחד עי"ז.
ומה שהקשה עוד כת"ר מ"ט נאמר ואיה השה, דמנ"ל שה דלמא פר או בהמה אחרת. ז"ל מהר"ם אלשיך על בראשית פרשת וירא פרק כב פסוק ז, עוד יתכן בשום לב אל אומרו השה ולא אמר הבהמה, כי אולי היה שור ראוי ליקרב. אך הוא כי לא נעלם מיצחק שעתיד יעקב לצאת ממנו שנקרא שה, כמו שאמרו ז"ל (בראשית רבה צו ו) כי על כן יעקב לא רצה ליקבר במצרים כי אמר אני שה ומצרים חמורים, לא יפדו בי, כענין ופטר חמור תפדה בשה. ואפשר כי זה רמז הנה האש והעצים שיורה כי אלי נוגע הדבר, ואם כן איה השה העתיד, כי איך יצא בהיותי לעולה. והשיב אלהים יראה לו השה, אך באשר הוא שם הנה עתה לעולה בני. וחזר ואמר וילכו שניהם יחדו לומר כי מתחלה כשהיה בספק היה לבו כלב אביו לקבל עליו, אך אין להחזיק לו טובה כל כך כאשר עתה שפירש לו לעולה בני, ועם כל זה וילכו שניהם יחדו בלב אחד עכ"ל.
ובמשך חכמה בראשית פרשת וירא פרק כב פסוק ז, הנה האש והעצים, ואיה השה לעולה. פירוש, שקרבן תמיד בעי ביקור [פסחים צו, א], רק כדי שלא יהיה בו מום. אבל בבני נח לא פסלי מומים, רק מחוסר אבר [עבודה זרה ה, ב], ולא בעי ביקור בהם. אך אברהם יצא מכלל בן נח. ובבמה אינו טעון עצים, ורק תמיד במזבח בעי שני גזרי עצים, ואש קדוש גם כן אינו טעון בבמה [מנחות כב, א]. וזה ששאל, "הנה האש והעצים" - אלמא דין תמיד במזבח, "ואיה השה לעולה" - שטעון ביקור. ולכן אמר: "ה' יראה לו השה וכו'", פירוש שכבר מבוקר, ודו"ק עכ"ל. ומבואר שהבין יצחק שהיה זה קרבן תמיד ובקרבן תמיד מקריבין שה.
ומה שקשה כת"ר על המשך דברי רש"י שכתב, פסוק ח', יראה לו השה - כלומר יראה ויבחר לו השה, ואם אין שה, לעולה בני עכ"ל. ותמוה דהול"ל בהדיא אלהים יראה לו בני לעולה.
תשובה - זה ברור שאברהם לא רצה עדין לגלות לו שהוא השה, והעדיף להשאיר בידי יצחק את מחשבתו שחשב כי ישנו שה, ורק רצה להבליע בדבריו האמת, ויתכן ג"כ שרוה"ק נזרקה בדבריו כמ"ש ונשתחוה ונשובה אליכם. ומ"ש אח"ז רש"י ואף על פי שהבין יצחק שהוא הולך לישחט וכו', יתכן שהבין על אף שלא רצה אברהם שיבין. וקצת משמע כן במדרש שכל טוב וז"ל, א"ל זעף להההוא גברא דיגער ביה מ"מ אלהים

יראה לו השה, והוא יזמנו לפניך, ואם לאו לעולה בני, אז הבין יצחק כי הוא נבחר לעולה, ויתחזק לבו ע"כ.
אכן ראיתי במדרש אגדה דמשמע דס"ל שגילה אברהם ממש ליצחק. וז"ל: ואף כי גילה אברהם ליצחק כי לשחטו היה מוליכו, קבל דבריו של הקדוש ברוך הוא בשמחה, לכך נאמר וילכו שניהם יחדו עכ"ל. וכ"א בפסיקתא זוטרתא (לקח טוב) כיון שפירש לו הדבר עוד נתחזקו שניהם בעצה אחת: וילכו שניהם יחדו. זה לשחוט וזה לישחט ע"כ. ויעויין גם בתרגום ירושלמי כאן.
ויעויין במלבי"ם שביאר לפי דרכו שעדיין היה אברהם באמת מסופק מי יהיה השה, וכך כתב בתוך דבריו, והשיב לו שעדיין אין הדבר ברור מי יהיה השה, אם שה אם יצחק, שזה תלוי לפי שיראה אלהים ויבחר, וזה תשובה לשתיהן שלכן לקח אש הדיוט, כי יוכל להיות שהקרבן יהיה שה לא יצחק, וכן לכן שם עליו את העצים שעדיין לא הוקדש לעולה, עכ"ל. והוא דבר חידוש שאברהם כבר נסתפק בזה מתחילה.
אכן יתכן להביא ראיה לדבריו מדברי הגמ' בסנהדרין פ"ט ב', אמר לו, אני בתומי אלך, כיון דחזא דלא שמיע לי', אמר לי', ואלי דבר יגונב, כך שמעתי מאחורי הפרגוד השה לעולה ואין יצחק לעולה, אמר לי', כך עונשו של בדאי, שאפילו אומר אמת אין שומעין לו ע"כ. והנה אברהם השתמש כאן בל' אמת, היינו דעכ"פ ניכרין דברי אמת וידע שיש כאן אולי טעם בדבריו. [וע"ע במהרש"א שם ובתורה תמימה כאן].

סימן נה - לתת לאורחים מאכל שאינו בריא, כגון חרדל

עש"ק וירא ע"ו
שאלה - כתב הרמב"ם הלכות דעות פרק ד הלכה ט, יש מאכלות שהם רעים ביותר עד מאד וראוי לאדם שלא לאוכלן לעולם, כגון הדגים הגדולים המלוחים הישנים, והגבינה המלוחה הישנה, והכמהין ופטריות והבשר המליח הישן, ויין מגתו, ותבשיל ששהא עד שנדף ריחו, וכן כל מאכל שריחו רע או מר ביותר, הרי אלו לגוף כמו סם המות, ויש מאכלות שהן רעים אבל אינן כמו הראשונים לרוע, לפיכך ראוי לאדם שלא לאכול מהן אלא מעט ואחר ימים הרבה, ולא ירגיל עצמו להיות מזונו מהם או לאוכלן עם מזונו תמיד, כגון דגים גדולים וגבינה וחלב ששהא אחר שנחלב כ"ד שעות, ובשר שורים גדולים ותישים גדולים והפול והעדשים והספיר ולחם שעורים ולחם מצות והכרוב והחציר והבצלים והשומים והחרדל והצנון, כל אלו מאכלים רעים הם אין ראוי לאדם לאכול מאלו אלא מעט עד מאד ובימות הגשמים, אבל בימות החמה לא יאכל מהן כלל,

והפול והעדשים בלבד אין ראוי לאוכלן לא בימות החמה ולא בימות הגשמים, והדלועין אוכלין מהן בימות החמה עכ"ל.
וקשה מר"פ וירא שהיה כחום היום, והביא להם אברהם ג' לשונות בחרדל כמש"ש רז"ל, והרי הרמב"ם מנה החרדל בין המאכלים שאין ראויין בימות החמה.
תשובה - יעויין בתוס' ספ"ק דמו"ק דנשתנו הטבעים מזמן הגמ' עד זמנם, וכ"ש דשייך שישתנו הטבעים מזמן המקרא עד זמן הרמב"ם. והחזו"א באה"ע יצא ללמוד אף בשינוי מציאותי בגוף ממש שנשתנו הטבעים ע"ש. ויתכן דגם מזמן הרמב"ם עד היום ג"כ נשתנו הטבעין, וכמובן שלא בכל הדברים תתאים תורת הרפואה כיום לרפואות הרמב"ם.
עוד יתכן כי יש הידור הכנסת אורחים גם במאכלים שאינם בריאים הנחשבים משובחים וטובים, ומעולם לא ראינו שיחושו מלהביא מאכלים כמו קולה וכדו' לאורחים, גם אצל גדולי הרבנים ששהיתי אצלן בסעודות, כמו מרן הגרח"ק שליט"א, אף שמסתמא מזיק יותר מן החרדל. ולכאורה יש בזה מצות הכנסת אורחים כיון שמאכלים הללו מקובלים ונחשבים כמאכלים טעימים. [קו' זו כבר הקשו בגליון בית המדרש (מס' ז' ע' 2)].
פירוש מחודש כתב בתוספות השלם עה"ת (פ' וירא) חרדל מלשון חרדלית של גשמים (חגיגה י"ט ע"א) הוא זרם מי הגשמים שיורדין במהירות מן הר. וזה הכוונה כאן ג' לשונות בחרדל עם סגול שעשה הכל במהירות וזריזות להגיש מהר לפני האורחים ע"כ [ראיתי זה מובא בס' דעה"ד], ולפ"ז לק"מ כיון שבאמת לא היה חרדל כלל.
וראיתי שכתב עוד הרה"ג ר' גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א בספרו גם אני אודך (ח"א סי' לט), ואביא כאן דבריו עם מה שאעיר עליהן, וז"ל:
א) נראה לתרץ דהנה לפי המדרש רבה (פרשה מ"ח - י"ב) באו המלאכים לאברהם בט"ו ניסן [יעויין תוס' ראש השנה דף י"א ע"א ד"ה אלא) והנה כתב רש"י בפרשת נח (בראשית ח' כ"ב) בד"ה חורף, וז"ל, קור הוא חצי שבט ואדר וחצי ניסן, עכ"ל.
נמצא שהיה אז ימי קור, ולאברהם היה מוכן רק אוכל של ימות הקור, ואף שהוציא הקדוש ברוך הוא חמה מנרתיקה, לא היה לו אוכל אחר [וגם לחם לא היה לו מפני ששרה פירסה נידה - (ב"מ פז א)], ולכן בלית ברירה נתן להם שוורים בחרדל.
[א"ה זה תמוה דהיה לו את כל הבהמה לתת להם ולא מצא אלא לתת להם מכל בהמה את הלשון עם חרדל].
ב) י"ל לפי המדרש רבה הנ"ל שבאו המלאכים בט"ו ניסן, שאין זה זמן של ימים חמים, ולכן אף שהוציא הקדוש ברוך הוא חמה מנרתיקה ליום אחד, עדיין לא הזיק המלאכים של ימות החמה, דדוקא את כל התקופה ימות החמה י"ל שמזיק מאכלים אלו. ודו"ק.

ג) אולי נשתנו הטבעיים מימות אברהם ע"ה ועד זמנו של הרמב"ם ז"ל.
[א"ה עמ"ש לעיל].
ד) נראה לתרץ דהנה בימי אברהם אכתי לא היה חולי בעולם, וכדאמרינן בהשוכר את הפועלים (ב"מ דף פז א) דעד יעקב לא הוה חולשא. עיין שם. ולפ"ז א"ש דרק כשיש חולאים צריך ליזהר מדברים המזיקים, אבל כשאין חולאים בעולם לא צריך ליזהר מדברים אלו, דכלל לא הזיק אז. ודו"ק היטב.
ובסו"ד כותב: וכעת הראה לי ידידי השואל הנ"ל הגרש"ב גנוט שליט"א, שהוציא לאור קונטרס רינת שמואל, ושם (בעמוד 13) הביא קושייתו הנ"ל, ותירוץ מדודו בעל "עבודת משא" שליט"א, דהרמב"ם כתב דבריו לגופי ישראל דוקא, אך אברהם סבר שהינם ערביים (רש"י בראשית י"ח - ד' בד"ה ורחצו), והרי גופי עכו"ם אינם כגופי ישראל דאוכלים הם שקצים ורמשים, (שבת דף קמ"ה ע"ב), ולכן לא חשש להאכילם מאכלות אלו.
[א"ה זה תמוה מאוד והרמב"ם כתב הכל ע"פ הנסיון שלו שהיה הרופא במדינה בבית המלכות, והרמב"ם כתב עוד כמה ספרי רפואה שלא נתפרסמו בינותינו ואכמ"ל, והרמב"ם לא כתב כן רק לגופי יהודים].
ע.מ. סילבר

סימן נו - בענין המלאכים שבאו לביתו של אברהם

בס"ד מוצש"ק פ' וירא, י"ט מרחשון תשע"ו
שאלה - גרסינן במסכת בבא מציעא דף פו ע"ב, מאן נינהו שלשה אנשים מיכאל וגבריאל ורפאל מיכאל שבא לבשר את שרה רפאל שבא לרפא את אברהם גבריאל אזל למהפכיה לסדום והא כתיב ויבאו שני המלאכים סדמה בערב דאזל מיכאל בהדיה לשזביה ללוט דיקא נמי [דכתיב] ויהפך את הערים האל ולא כתיב ויהפכו שמע מינה עכ"ל.
וברש"י בראשית פרק יח פסוק ב ביאר הענין טפי בקצת שינוי, ע"פ הב"ר פרשה נ' ב', (וע' בתוס' בב"מ שם), וז"ל, והנה שלשה אנשים - אחד לבשר את שרה ואחד להפוך את סדום ואחד לרפאות את אברהם, שאין מלאך אחד עושה שתי שליחיות. תדע לך שכן כל הפרשה הוא מזכירן בלשון רבים (פסוק ח) ויאכלו, (פסוק ט) ויאמרו אליו, ובבשורה נאמר (שם י) ויאמר שוב אשוב אליך, ובהפיכת סדום הוא אומר (יט כב) כי לא אוכל לעשות דבר, (שם כא), לבלתי הפכי. ורפאל שרפא את אברהם הלך משם להציל את

לוט, הוא שנאמר (שם יז) ויהי כהוציאם אותם החוצה ויאמר המלט על נפשך, למדת שהאחד היה מציל עכ"ל.

וקשה חדא א"כ מ"ט באו לבית אברהם ג' מלאכים, כיון שהמלאך שתפקידו היה להפוך את סדום לא היה לו מה לעשות בבית אברהם (מהגר"ד סוקולוסקי). ועוד קשה דלקמן יח טז כתיב וישקיפו על פני סדום, ואמרו רז"ל שכל השקפה לרעה, ומ"ט שניהם השקיפו כיון שרק א' נהן היה עליו להפוך את סדום (מהגר"ח גריזמן).

תשובה - יש לחלק הדברים לב' שאלות, ונדון בכל א' מהן בפ"ע, וכדלהלן: בענין השאלה הראשונה מ"ט הגיע לבית אברהם גם אותו המלאך שבא להפוך את סדום, הנה לכאורה הדבר מסתבר שבא כדי לגרום נחת רוח לאאע"ה שיבואו אליו אורחים, ואע"פ ששנים באים בין כך, מ"מ אינו דומה מועטין העושין למרובין העושין, ובג' הדבר ניכר כיון שרבים הם. וכמ"ש רש"י בראשית פרק יח פסוק א הוציא הקדוש ברוך הוא חמה מנרתיקה שלא להטריחו באורחים, ולפי שראהו מצטער שלא היו אורחים באים, הביא המלאכים עליו בדמות אנשים עכ"ל.

ואף שתירוץ זה נכון מצד עצמו, אכן מתוך דברי הרא"ם נראה דל"ס כך, שכתב ע"ד רש"י, אחד לבשר את שרה ואחד להפוך את סדום ואחד לרפאת את אברהם. דאם לא כן "שלשה" למה. שאין מלאך אחד עושה שתי שלחיות. פירוש: וליכא למימר בחד סגי, דאין מלאך אחד עושה שתי שלחיות עכ"ל. ומבואר באופן פשוט דלא הוה ס"ל מתירוץ זה, ולפי דעתו נראה דהוי סגי במלאך א'.

אכן בגור אריה בראשית פרק יח פסוק ב כתב יישוב נכון ע"ז, וז"ל, ורפאל וכו' הלך משם וכו'. ואם תאמר מנא ליה לומר שהיה כאן מלאך לרפאות את אברהם, שמא לא היה כאן שום מלאך לרפאות את אברהם, ויש לומר שאם כן לא צריך לג' מלאכים, ואילו בשביל להציל לוט ולהפוך את סדום היו יכולים לילך לסדום, ולא יצטרכו לבא אל אברהם ולבא אל ביתו, אבל השתא שאותו שהיה מציל את לוט היה מרפא את אברהם - אתי שפיר, דכולם יבאו אל אברהם; האחד לבשר את שרה, ואותו שהיה מציל את לוט היה צריך לבא לרפאות אברהם, והמהפך את סדום לא היה רשאי לילך בלא אותו המציל את לוט, שלא היה יכול להפוך אם לא שיהיה לוט ניצול קודם, כדכתיב (להלן יט, כב) "כי לא אוכל לעשות דבר וגו'", ולפיכך באו שלשתן אל אברהם, עכ"ל ובתוך דבריו מבואר הטעם שהיו כולן צריכין לבוא אל בית אברהם.

בענין השאלה השניה יש לעורר דבאמת הרבה מן הפרשה אינו מובן, דהרי הרבה מן הפרשה נאמר בלשון רבים, ומ"ט הגיעו בכלל לביתו של אברהם.

וז"ל: [בראשית פרק יט, א] ויבאו שני המלאכים סדמה בערב, ושם [יא] ואת האנשים אשר פתח הבית הכו בסנורים מקטן ועד גדול, ושם [יב-יג] ויאמרו האנשים אל לוט עד מי לך פה חתן ובניך ובנתיך וכל אשר לך בעיר הוצא מן המקום, כי משחתים אנחנו את המקום הזה כי גדלה צעקתם את פני ה' וישלחנו ה' לשחתה. ומבואר מדברי המקרא שלא שייך לכאורה לפרש דברי רז"ל כפשטן.

וראיתי בשפתי חכמים י"ח ב' וצויין בדפו"ח שהוא בשם הרא"א, והיינו 'ה"ר אהרן אבולראבי', או: 'אלדעי'. , שהקשה ותירץ דבאמת בא בשביל להציל את לוט אלא שההשחתה היתה במקרה, ויש להוסיף דגם גבי הצלת לוט נאמר, ויוציאוהו ויניחוהו מחוץ לעיר, ויתכן ג"כ דמי שהגיע להפוך את סדום בא אח"ז ג"כ להציל את לוט. ובאמת מצינו שמלאך יעשה אח"ז יותר משליחותו, כמו שהכו בסנורים את אנשי סדום, אך זה יש לדחוק שכלול בהפיכת סדום.

ואפשר להטעים הדבר ע"פ מה שהובא בגור אריה בראשית פרק יח פסוק ב ויש מפרשים מפני שאין זה כבודו של מקום שיהיה משתמש במלאך אחד שני דברים - כאילו היה חסר שלוחים, ונאמר (איוב כה, ג) "היש מספר לגדודיו". ואין שני מלאכים עושים שליחות אחד - שהיה זה נראה כאילו מבלתי יכולת שיהיה מלאך אחד עושה וגומר השליחות עכ"ל, וכיון שאינו עיקר ומטרת השליחות אלא ממילא אין לחוש בזה.

אכן משאר המפרשים נראה דלא היה ס"ל כן. ובאמת בגור אריה שם יישב כל ב' קושיות הללו באופ"א, וז"ל, ואף על גב דכתיב (ר' להלן יט, יז) "ויניחוהו החוצה וגו'", "כי משחיתים אנחנו וגו'" (שם שם יג), ונראה דהוצאה שהיא קודם השחתה יכול המלאך המהפך לעשות, כיון שאי אפשר להשחית אלא אם כן מוציא את לוט תחלה (להלן יט, כב), אם כן ההוצאה מענין שליחות המהפך, אבל בעת שהוא מהפך לא יכול להציל, שהרי אין לומר שאין לו להפך עד שיהיה לוט ניצול, כיון שכבר הוא מהפך. וכן מה שכתוב "כי משחיתים אנחנו" לפי שעל ידי המלאך המציל את לוט היה יכול המלאך המהפך להפוך, לכך כתיב "כי משחיתים אנחנו" עכ"ל, והנה לפ"ד הגו"א ג"כ לק"מ דסו"ס דעתו שוה שההפיכה בפועל נעשתה ע"י ב' המלאכים, וגם ההוצאה של לוט היתה ע"י שניהן. וא"כ שייך בזה ל' השקפה לרעה על שניהם. (ועיין בתוס' בב"מ שם).

ע.מ. סילבר

סימן נז - גדולה הכנסת אורחין מהקבלת פני שכינה

בס"ד מוצש"ק פ' וירא, י"ט מרחשון תשע"ו

איתא בגמ' במסכת שבת דף קכ"ז ע"א אמר רב יהודה אמר רב גדולה הכנסת אורחין מהקבלת פני שכינה דכתיב ויאמר (ה') [אדני] אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבר וגו'. מה שהקשה הגרי"י מוסקוביץ מאי רבותא דהקבלת פני שכינה דהרי מקיים בזה מצות עשה, והקבלת פני שכינה אינה מצוה עכ"ד.

תשובה - במחכ"ת באמת הרבה מצות ישנם ע"י הקבלת פני שכינה, וכמו אהבת ה', יחוד ה', הודאה, קידוש ה', דבקות בה' ולדבקה בו, ועוד הרבה מצות. וביותר יש לידע דבדרך ה' לרמח"ל ובספרים מבואר שעיקר הבריאה היא עבור הדבקות וייחוד ה', ורק כיון שא"א לידבק בו מסר לנו הקב"ה את התורה שהיא מעין אמיתת מציאותו, וכשאנו דבקין בה כאילו אנו דבקין בו. והנה קודם מ"ת שהמצוות היו מופשטין, וכל מה שקיים אאע"ה גם מצות שנכתבו בתורה, הכל היה לעשות נחת רוח לפניו ממש בלא שום נטיה או חשבון, וממילא קידוש ה' שהוא מצוה יותר עיקרית וגדולה לכאורה לאותו הזמן שעדיין לא נצטוו על מצוות פרטיות, ואדרבה יותר ויותר היה מובן אילו לא היה אאע"ה נפנה להכנסת אורחים.

וראיתי שהובאה שאלה בענין זה בעיון הפרשה עי"ש גליון קכ"ז, שנה י"א תשע"ו, פ' וירא עמ' נ"ו ואילך. , ושם הקשו אדרבה שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, והביאו שם באורך הרבה תשובות בזה, וע"ש כמה מצות היה מקיים אברהם בזה. עיין העמק דבר כאן פסוק ב', ובמקורות הרבים שהובאו שם.

ע.מ. סילבר

סימן נח - האם היתה עקידה קודם העלאה על המזבח או אח"כ

בס"ד מוצ"ש וירא י"ט חשון ע"ו

כתיב בבראשית פרק כב פסוק ט ויבן שם אברהם את המזבח ויערך את העצים ויעקד את יצחק בנו וישם אתו על המזבח ממעל לעצים. וקשה מדאמרינן בתפילת מוסף דר"ה ותראה לפניך עקדת יצחק שעקד א"א את יצחק בנו ע"ג המזבח, משמע דעקדו ממש ע"ג המזבח, אך בפסוק כאן משמע דבתחילה עקדו ואח"כ הניחו ע"ג המזבח.

תשובה - הנה אמרו במדרש (תנחומא וירא כג, הובא ברבינו בחיי כאן): כשבא לשחוט אמר יצחק: אבי, אסור את ידי ורגלי שלא אראה את המאכלת ואזדעזע ויפסל הקרבן, בבקשה ממך אל תעש בי מום. ויש להסתפק מתי אמר לו כן, דאמנם בפי' הרד"ק כאן ביאר ד"ז על פסוק זה, וא"כ ס"ל שהיה קודם העליה ע"ז המזבח במאי דמיירי הפסוק, אך בל' המדרש כשבא לשחוט וכו' משמע שהיה ממש סמוך לשחיטה, כשראה סכין

שלופה אז חשש שמא לא יוכל לעמוד כנגדה ויפסול הקרבן. וא"כ י"ל שעקד אח"כ גם ע"ג המזבח פעם שניה, ומה שבר"ה מזכירין עקדה זו, הטעם משום שהיה בזה מסירות נפש טפי והיה מרצון יצחק, ויש בזה זיכרון לטובה.

סימן נט - דם הנשפך כמים

מוצ"ש הנ"ל

מה שהקשה כת"ר על מה שייסד הפייט בתפילת גשם ושיחת להורו לשפוך דמו כמים, דהרי בפסחים ט"ז א' אמרי' מנין לדם קדשים שאינו מכשיר שנאמר על הארץ תשפכנו כמים דם שנשפך כמים מכשיר ושאינו נשפך כמים אינו מכשיר, ופרש"י אבל דם המתקבל בכלי וצריך ממנו למזבח ואינו נשפך לאיבוד כמים וכו', וא"כ אינו מובן איך אמרו ביחס ליצחק לשפוך דמו כמים.

תשובה - זה צ"ע דהגם שאמרו חז"ל כי מתחילה לא היה בציווי אלא העלאה בלא שחיטה, מ"מ הרי אברהם גופיה נתכוין שיהיה כקרבן בלא זריקה, כמו שאמרו שאמר על האיל אח"כ יה"ר שיהא כאילו היה יצחק על כל דבר ודבר, ונזכר שם גם זריקה, וא"כ לפי מה שרצה אברהם לשפוך דמו, הרי לא היה כמים, ובפרט לפי מה שיסדתי בחידושי בפ' הפועלים שאם נתחדש ליצחק דין שחיטה הרי נתחדש לו דין זה לגבי הנ"מ בזה, וא"כ גם זריקה היה כדין לפי מחשבת אברהם. ובדוחק י"ל דלא אזלי' בתר מחשבתו, דבאמת היה כאן שפיכת דם כמים, כיון שלא היה כאן מצוה באמת וכנ"ל.

וז"ל במדבר רבה (פרשת שלח פרשה יז) אמר אברהם רבון העולמים אי אפשר לי לירד מכאן בלא קרבן אמר לו הקדוש ברוך הוא הרי קרבנך מתוקן מששת ימי בראשית (בראשית כב) וישא אברהם את עיניו וירא והנה איל ושנו רבותינו אילו של אברהם נברא בין השמשות נטלו אברהם והעלהו עולה תחת בנו כמו שאמר ויקח את האיל ויעלהו לעולה חסר המקרא מהו תחת בנו אמר אברהם רבון העולמים תהא רואה כאלו דם יצחק זרוק לפניך נטל האיל והפשיטו ואמר כך תהא רואה כאלו עורו של יצחק הפשטתי לפניך נטלו והספיגו אמר כך תהא רואה כאלו יצחק מסתפג לפניך שרפו ואמר כך תהא רואה כאלו אפרו של יצחק צבור על גבי המזבח ע"כ. וכעי"ז בב"ר פנ"ו. [א"ה הנה נמצא ג"כ ענין דמו של יצחק, עיין סידור הרוקח עמ' תקמו, אלא דיש ב' דעות בחז"ל אם יצחק נשחט או לא, ועיין בהערות הרד"ל לפרדר"א].

וראיתי בחי' הגרש"ר הירש ז"ל בפ' וירא בראשית פרק כב פסוק ט כתב, אין זו דרך הקרבן להישחט על המזבח. נראה שאברהם רצה לשחוט את בנו באופן שלא יותיר לו

דבר לעשותו, לאחר שישלים את המעשה הגדול. לפיכך רצה לשחוט את בנו על מערכת העצים, כדי שאחר - כך יאכלו הלהבות את גוף ילדו עכ"ל. והנה לפי ביאורו ע"ד הפשט נראה שלא סבר שהיה כאן מצות זריקת דם וצ"ע, ואם כך סבר הפייט ג"כ א"ש דכיון שלא הוצרך לדם לזורקו ולא הוחשב להתקבל בכלי חשיב ליה כנשפך דמו.
והעיקר נראה כי לא לעולם דייק הפייט בלישניה כ"כ, וכן בפי' אברבנאל בראשית פרשת וירא פרק כב כתב, ומה שנראה לי הוא בא' מב' אופנים. האחד שאברהם לא היה יודע תכלית זה הפועל ולמה יסכים השם שהאב הרחמן יהרוג את בנו בידו אחרי שבזה מהאכזריות שעור רב משני צדדים מצד היות האדם נברא בצלם אלהים וכ"ש הנולד בדרך נס שישחט וישפך דמו כמים. ואם מצד ההורג שיהיה אביו אשר הולידו למאה שנה ואמו בת צ' שנה עכ"ל. וגם הוא ז"ל הזכיר בלשונו שפיכת דם כמים.
ע.מ. סילבר

סימן ס - האם לא חטאה שרה

עש"ק פ' חיי שרה מודיעין עילית ק"ס יע"א
מה שהקשה כת"ר עמ"ש רש"י (בראשית כג א) ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים - לכך נכתב שנה בכל כלל וכלל, לומר לך שכל אחד נדרש לעצמו, בת מאה כבת עשרים לחטא, מה בת עשרים לא חטאה, שהרי אינה בת עונשין, אף בת מאה בלא חטא, ובת עשרים כבת שבע ליופי. שני חיי שרה - כלן שוין לטובה עכ"ל. ומבואר שלא חטאה כלל. וכ"א בב"ר פנ"ח א', ד"א יודע ה' ימי תמימים זו שרה שהיתה תמימה במעשיה, א"ר יוחנן כהדא עגלתא תמימה ע"כ. ומבואר שלא חטאה כלל.
והקשה כת"ר ממ"ש רמב"ן בראשית טז ו ותענה שרי ותברח מפניה - חטאה אמנו בענוי הזה, וגם אברהם בהניחו לעשות כן, ושמע ה' אל עניה ונתן לה בן שיהא פרא אדם לענות זרע אברהם ושרה בכל מיני הענוי עכ"ל. ומבואר לדעת הרמב"ן ששרה חטאה אז וא"כזה סותר את דברי המדרש שלא חטאה כלל.
תשובה - הנה מה שהבין שתמימותה היה בכך שלא חטאה מעולם, הנה לכאורה אי"ז מוכרח, דיתכן שחטאה וחזרה בה, דאל"כ הא איכא מ"ד בשבת נ"ה ב' דאדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, וגם אי נימא דכאן פליג ע"ז הא ע"כ איכא מ"ד כזה, וא"כ דברי הרמב"ן אינם קשים. אכן בפי' ה"ר חיים פלטיאל ז"ל נזכר הל', ובא זה להשמיענו שלא חטא[ה] מאומה וכו'. וכן מדברי הרמב"ן שכתב שנלמד רק מ'שני

חיי שרה', שכולן שוין לטובה, א"כ מסתבר דהכונה על כל השנים ועל כל רגע ורגע מן השנים, אכן יש את הדעה הנ"ל.

וראיתי בס' משיבת נפש עה"ת כאן שכתב, ולא בא הכתוב כאן להודיע צדקתה של שרה כ"א לסמוך לה "ותמת שרה בקרית (ה)ארבע" שדרשו רז"ל אל תקרי קרית ארבע אלא קריאת ארבע, ר"ל ארבע תיבות והוא שאמר[ה] "ישפוט השם ביני וביניך" ומסרה דינה לשמים ואיכא דיינא בארעא ב"ד של שם ועבר, ועל זה חש[י]ב הזכרת שם. והודיענו בכאן [אף על פי] שצדקת היתה ולא חטאה כל ימיה מ"מ נקנס עליה מיתה מחמת הזכרת הש"י לבטלה. וכבר סמכו על זה "כל המוציא שם שמים לבטלה הרי זה נעקר מן העולם". ודרשתי, כי ראיתי רבים נכשלים בהזכרת הש"י לבטלה בזמן הזה בעו"ה, והודעתי שגם יש עונש במי שמזכירו בלשון לעז כמו שמבואר במרדכי פ"ק דשבועות. ועוד נ"ל ראיה מסוטה שמשביע אותה בלשון (שמכירה) ולא הוציא מן הכלל הזכרת הש"י שהשומע מפי חבירו צריך לנדותו, (ואין שומע נזהר בה), [ואין נזהרין בזה] ואפילו במדינת ורנקי"ן שוואבי"ן שרגילים לישבע בשם המיוחד בלשון עברי אדנ"י וכו' עכ"ל, וע"ש שהאריך, ומ"מ חזינן שהיה בידה איזה חטא. ואכן לא מצאתי לע"ע דברי רז"ל שהביא על קרית ארבע וכו', ועיין בתיקונים (תיקון י"ח ל"ד ב), אך מ"מ מבואר כנ"ל.

אכן לענ"ד נראה דגם דברי הרמב"ן וגם דברי המדרש קרית ארבע, הם דלא כהב"ר שדורש שהיתה שרה בלא חטא. וכה"ג אשכחן לעיל בר"פ לך גבי אברהם בענין נסיעת אברהם מארץ ישראל מפני הרעב, כתב הרמב"ן ז"ל וזה לשונו, ודע כי אברהם אבינו חטא חטא גדול בשגגה שהביא אשתו הצדקת במכשול עון מפני פחדו פן יהרגוהו, והיה לו לבטוח בהשם שיציל אותו ואת אשתו ואת כל אשר לו, כי יש באלהים כח לעזור ולהציל, גם יציאתו מן הארץ שנצטוה עליה בתחלה מפני הרעב, עון אשר חטא כי האלהים ברעב יפדנו ממות. [ועל] המעשה הזה נגזר על זרעו הגלות בארץ מצרים ביד פרעה במקום המשפט שמה הרשע והחטא, עכ"ל הרמב"ן ז"ל.

וראיתי בס' החפץ חיים החדש עה"ת שהובא שם ששאלו התלמידים לפני מרן הח"ח ז"ל כיון ששייך לדרוש לשבח למה דרש לגנאי, כיון דקי"ל דורשין לשבח, ואמר להם שהיה לו מדרש לזה. [ואיני זוכר אם אמר כן בודאות או ע"ד הסתברות]. ונענה שם א' שכן איתא בזהר. ומ"מ יש מדרשות חלוקות שכן י"א שהיה זה מרצון ה', ואמרו רבותינו זכרונם לברכה (בר"ר מ, ו) א"ר פנחס בשם ר' אושעיא אמר הקדוש ברוך הוא לאברהם צא וכבוש את הדרך לפני בניך, והרמב"ן עצמו הביא זה (עיין ס' מעשי ה' מעשי אבות

לנכדו של מהרי"ק פ' לך), ובפרקי דר"א מבואר אף שהיה זה א' מי' נסיונות, וה"ה כאן י"ל שסמך הרמב"ן על מדרש אחר וכתב כך, ומ"מ זהו דלא כהב"ר.
וכן לגבי מה שאמר אברהם אחותי היא כתב הרמב"ן שהיה בזה חטא. והגם שכתב שלא נשתתפה שרה בזה, אך הרי נאמר באבימלך (בראשית כ, ה) שהיא אמרה ג"כ אחי הוא.
וכן לגבי צחוק שרה בר"פ וירא יש מדרשים שדרשו זה לגנאי, ובתנחומא שופטים סי' יח, איתא וז"ל, וכשבא הקדוש ברוך הוא להוכיחה אמר לאברהם למה זה צחקה שרה וגו' ולמה כך בשביל שלא ישנאנה ויהא שנאה בין אברהם לשרה ע"כ. וכן במדרש הנקרא בראשית רבתי (יח, יב - יג) איתא, א"ר יהודה בר סימון בשעה שצחקה שרה אמנו ואומרת שהיא ראויה ללילד אלא אברהם אבינו זקן, א"ל הקדוש ברוך הוא אתם (מזקינות) [מילדות] עצמכם (ומתילדות סברו כן) [ומזקינות חבריכן] ואני זקנתי לעשות נסים, הה"ד למה זה צחקה שרה [וגו'], לפי שלא האמינה האף פגע בה לפיכך נקצרו ימיה ע"כ, ומבואר בזה שחטאה שרה. ובהכרח מבואר כנ"ל דע"כ יש מדרשות חלוקות ושלו'.
ע.מ. סילבר

סימן סא - בדברי הבית הלוי על מעשה רבקה ואליעזר

עש"ק פ' חיי שרה תשע"ו, מודיעין עלית ק"ס
בע"ה
מה שהקשה כת"ר על דברי הבית הלוי עה"ת שבדק אליעזר עבד אברהם את חכמתה של רבקה, ע"י שראה שלא הביאה שיריו לביתה, ולא שפכתו בפניו משום כבודו, אלא השקתה את הגמלים, וצ"ע דשמא זוהי מידת חסד שרוצה להשקות גמליו כפשטות המקאות, מנ"ל שהיה זה מידת חכמה.
תשובה - כעין זה מבואר בדברי הגרש"ר הירש בפירושו עה"ת בראשית כד כ ע"ש. וכן בס' דרך שיחה (ח"א ע' קד) ממרן הגאון ר' חיים קניבסקי שליט"א.
הנה איתא בתמיד כ"ז ב', תוב וגלי כסי וקום שטוף ושתי [שטוף] ואחית וכשאתה שותה מים שפוך מהן ואח"כ תן לתלמידך כדתניא לא ישתה אדם מים ויתן לתלמידו אלא אם כן שפך מהן ומעשה באחד ששתה מים ולא שפך מהן ונתן לתלמידו ואותו תלמיד איסטניס היה ולא רצה לשתות ומת בצמא באותה שעה אמרו לא ישתה אדם מים ויתן לתלמידו אא"כ שפך מהן רב אשי אמר הילכך האי תלמידא דשפיך קמי רביה לית ביה משום אפקירותא ע"כ.

ופי' המפרש שטוף ושתי שטוף ואחית - ואף על גב דאין אדם שותה אלא א"כ שוטף את הכוס כדאמר שטוף ושתי אפ"ה לאחר שתשתה שטוף ואחית דלמא איקרי ושתי בלא שטיפה ונמצא בולע רוקו: וה"ג וכשאתה שותה מים שפוך מהן ואחר כך תן לתלמידך - כלומר הא דבעינן שטיפה לאחר שתיה ה"מ ביין שאינך יכול לשפוך ממנו ותעביר הרוק בשפיכה משום בזיון אוכלין אבל במים שאין כאן בזיון שפוך מהן וטוב לעשות יותר: ואחר כך תן לתלמידך - שפוך מהן תחלה קא סלקא דעתך הואיל ותלמידו הוא לא אנינא דעתיה קמ"ל עכ"ל.

והרא"ש שם הוסיף עוד, וז"ל, וכשאתה שותה מים שפוך מהן, במקום הנחת פיך, שלא ימנעו מלשתות אחריך ע"כ. וכ"כ בפי' הרגמ"ה שם שפוך מהן - כנגד אותו מקום שהיה פיך שם ע"כ, וכעי"ז בפי' הראב"ד שם, וכן פסק בשו"ע או"ח סי' ק"ע סכ"ב. ומבואר מדבריהם שאם ישפוך קצת לא יהני אלא בעינן דוקא במקום הנחת פה. ולפ"ז אתי הכל שפיר דהרי היא שפכה מהיכן ששתה אליעזר, ואע"פ ששאבה אח"כ עוד מ"מ ראתה לנקות מיד את מקום הנחת פיו של אליעזר. ומזה ראה אליעזר חכמתה.

סימן סב - עליית המים לרבקה

עש"ק פ' חיי שרה תשע"ו מודיעין עלית

מה שהקשה כת"ר, שכתב רש"י בראשית כ"ד שראה שעלו המים לקראתה, והוסיף המהר"ל בגו"א שנס קבוע היה (וזהו דלא כהרמב"ן שכ' שהיה זה בפעם הא'), וצ"ע א"כ אח"כ אצל הגמלים מ"ט הוצרכה לשאוב כיון שהמים עלו לקראתה, והביא כת"ר שמצא בס' א' שבאותה הפעם לא עלו לקראתה דכיון שהיתה עסוקה במצוה, יפה הוא לה לטרוח עבור המצוה, וק' דגם לפנ"ז הרי היתה שואבת לאביה ואחיה.

תשובה - איני מבין שאלתך, חדא, מנ"ל ששאבה לאביה ואחיותיה, אולי שאבה לעצמה, ועוד הרי רשעים היו ועובדי ע"ז ומותר להורגן בעד א' ודיין א', ואפי' בישראל כה"ג מורידין ואין מעלין, וה"ה בעכו"ם, ומה מצוה היא זו.

ובלא"ה לא הבנתי מה הוצרך לדברי הס' הנזכר דאטו אם שאבה מבואר שכבר לא עלו המים לקראתה, דעלייה זהו לכבוד בעלמא וגם לקצר הדרך, אבל אין המים עולים עד לתוך הכלי, וזה הכונה למ"ש בבראשית רבה (ס ה) ותמלא כדה ותעל, כל הנשים יורדות וממלאות מן העין, וזו כיון שראו אותה המים מיד עלו, היינו שלא הוצרכה לירד, אכן ראיתי בל' האלשיך שכ' לכן אחשבה כי זה מאמר הכתוב, כי דרך יתר נשים היתה לרדת

העינה ולשאוב ולמלא, אך זאת לא נצרכה רק ותרד ומיד ותמלא בלי שאיבה, ואין זה אם לא מעלות המים לקראתה ע"כ.
ע.מ. סילבר

סימן סג - בדברי ברמב"ן בטעם מה שנכתב מקום קבורת האבות

בע"ה מודיעין עילית, עש"ק פ' חיי שרה ע"ו
שאלה - כתב הרמב"ן ר"פ חיי שרה בטעם מה שנזכר מקום קבורת האבות, ועוד כי רצה להודיענו מקום קבורת האבות באשר אנחנו חייבים לכבד מקום קבורת אבותינו הקדושים ע"כ. וקשה דהרי העיקר הוא להתפלל על קברם, עיין ברכות י"ח ב', ותענית כ"ג ב', שו"ע או"ח סי' תקפ"א ס"ד.
תשובה - יתכן שנקט דבר זה משום שנוהג כל הזמן משא"כ התפילה אינה נוהגת אלא בזמן שרוצה להתפלל, או כשצריך כגון בתעניות, יתכן עוד לומר שענין התפילה על קבריהם כלולה בענין הכבוד.
אבל דוחק לומר דהרמב"ן מיירי גם קודם מ"ת שלא היו רגילין כ"כ בתפילות, דהרי הרמב"ן מיירי בטעם מה שנכתב בתורה. וז"ל, ונכתבה זאת הפרשה להודיע חסדי השם עם אברהם שהיה נשיא אלהים בארץ אשר בא לגור שם והיחיד, וכל העם היו קוראין לו "אדוני", והוא לא אמר להם כן שהיה שר וגדול, וגם בחייו קיים לו ואגדלה שמך והיה ברכה, ואשתו מתה ונקברה בנחלת ה'. ועוד כי רצה להודיענו מקום קבורת האבות באשר אנחנו חייבים לכבד מקום קבורת אבותינו הקדושים ע"כ.

סימן סד - שטר מתנה דיצחק

איתא בפרקי דר"א פט"ז, ר' שמעון אומר כתב אברהם אבינו את כל אשר לו ליצחק, שנ' ויתן אברהם את כל אשר לו ליצחק, ולקח הכתב ונתנו ביד עבדו אליעזר, אמר הואיל והכתב בידו כל ממונו בידי לילך ולהשתבח בבית אביו ובמשפחתו, מקרית ארבע עד חרן מהלך שבעה עשר יום, ובג' שעות בא העבד לחרן, והיה העבד תמה בלבו ואמר היום יצאתי והיום באתי, שנ' ואבא היום אל העין עכ"ל.
וקשה דכיון שישמעל לא היה יורש, שהיה בן שפחה, עיין רש"א סנהדרין צ"א א', וכמ"ש טו ד לא יירשך זה כי אם אשר יצא ממעיך הוא ירשך, וכן כא י כי לא יירש בן האמה הזאת עם בני עם יצחק [והסכים עמה הקב"ה]. וצ"ע א"כ אמאי הוצרך לשטר ירושה.
תשובה - אליעזר היה צריך לומר את הדברים אל בתואל, ובתואל לא היה מאמינו אם לא שהיה רואה השטר, דבתואל לית ליה הא דעבד אין לו חייס, וכ"ה בשכל טוב, הוציא

דייתיקי מכיסו להראות שאין ישמעאל יורש עם יצחק ע"כ. וגם שמא יכוף ישמעאל את יצחק אי לאו דאית ליה ליצחק שטר, דאז מצי למיקם בדינא ודיינא. וגם אפשר שלא ידע בתואל אם יש לו עוד אחים, ולקח אליעזר שטר שמא לא יאמינו לו, ושמא חשש שיהיו לאברהם אח"כ בנים אחרים, ולית ליה כי ביצחק יקרא לך זרע.
ע.מ. סילבר

סימן סה - בפירוש הפסוק חסד ואמת

שאלה - כתיב בבראשית פרק כד פסוק מט ועתה אם ישכם עשים חסד ואמת את אדני הגידו לי ואם לא הגידו לי ואפנה על ימין או על שמאל. וק' דהרי חסד ואמת היינו חסד של אמת שאין בו תשלום גמול, כדפרש"י ר"פ ויחי, וצ"ב שהרי קבלו כאן שכר שנתן לה כלי כסף וכלי זהב ולהם נתן מגדנות.
תשובה - מה שראה כת"ר להניח, שפי' חסד ואמת כאן שוה לשם, הנה יעויין בשכל טוב כאן, שכתב וז"ל, אם ישכם עושים חסד. שלא להטריחו לכאן: ואמת את אדוני. שתעשו כמו שציוה עלי שימצאו דבריו אמיתים כאילו הוא אצליכם ע"כ. ומבואר שנקט חסד ואמת אמידי אחרינא. ומאידך גיסא בשכל טוב פרשת ויחי פרק מז כתב, חסד ואמת. וכי יש חסד של שקר, אלא כל חסד שהוא שלא בפני הנגמל, זה חסד של אמת, וחסד שבפני הנגמל הוא חסד של חנופה. אמרי אינשי מית בר חברך טעון, מית חברך פרוק, ולפי שהיה יעקב אבינו הולך לבית עולמו והוא עושה עמו חסד שלא בפניו, לפיכך אמר לו חסד ואמת ע"כ. ומבואר דאע"ג שבפ' ויחי פי' כפרש"י שם, מ"מ כאן פי' שהמכוון למידי אחרינא, ויתכן שכונתו אף לדעה הנ"ל [ר"ל דאי"ז מדרשות חלוקות], וא ניחא דגם רש"י מצי לפרש כן.
וכן הרד"ק כאן כתב, חסד ואמת - אמת שאתם חייבי' בכבוד בני משפחתכם כל שכן אברהם שהוא גדול משפחתכם אם שאל בתכם מאתכם לבנו שאתם חייבים לעשות רצונו וחסד יהיה אם תשלחוה לו לארץ אחרת ע"כ. אכן באמת הרד"ק גופיה שם בפ' ויחי ג"כ פי' כעי"ז, וא"כ אין להביא ראיה מדבריו.
ובאבן עזרא כאן כתב, חסד דבר שאינו חיוב. ואמת לקיים דבר החסד, והמלה מגזרת אמונה, והתי"ו לשון נקבה ע"כ. אכן גם הא"ע פי' בפ' ויחי כמ"ש כאן. וראה עוד ספורנו כאן.
אכן גם אם נפרש חסד של אמת, כפשוטו, נראה דזהו בודאי חסד של אמת לפי היחס, דהנה זה פשיטא שהנותן תמרה לחבירו וחבירו נותן לו כלי כסף וכלי זהב ואבנים טובות

ומרגליות, זה פשיטא שהשני כאן עושה חסד של אמת והראשון לאו כלום עביד, דגמול שייך רק לפי ערך התחליף, והכא נמי מה שנתן להם מגדנות עדין אינו חשוב עבורם בשביל בתם, שבתם שוה להם מן הכל, ושפיר חשיב אכתי חסד של אמת.

וראה מש"כ במשך חכמה, ומגדנות (נתן לאחיה ולאמה, ויאכלו וישתו) הוא והאנשים אשר עמו. אבל אמה ואחיה ורבקה לא היו אוכלים משום שאבלים היו מבתואל, ורק אירוסין מותר תוך שבעה אבל סעודת אירוסין אסור, כפסק הרמב"ם. לכן נתן להם "מגדנות", היינו קליות ואגוזים, כמו שכתבו במדרש עכ"ל. ופשוט שעל מגדנות באופן כזה אי"ז הופך אותם להיות מקבלי גמול על שנתנו את רבקה.

ויש להעיר עוד דמ"ש פרק כד, נג, ויוצא העבד כלי כסף וכלי זהב ובגדים ויתן לרבקה ומגדנת נתן לאחיה ולאמה, זה נאמר רק אחר שנאמר אם ישכם עושים חסד ואמת וגו', והיינו שמתחילה לא אמר שיתן להם כלום, ולא התנה עמהם דבר, ולכך זהו חסד של אמת. [וגם יש להעיר על כת"ר שהי"ל לדייק כיון שהם לא קבלו הכלי כסף וכלי זהב, ואם ישכם עושים אין הכונה לרבקה, שלגבה להנשא ליצחק בודאי לא שייך בזה חסד של אמת. ובפי' חזקוני כתב, ולפי הפשט הדברים החשובים נתן לה יודע היה שישובו עמה, והדברים קלים נתן לאחיה ולאמה אבל בתואל לא היה צריך פיוס. עכ"ל].

עוד יש לומר דהנה גרסי' במסכת סוטה דף מ"א ע"ב, דרש ר' יהודה בר מערבא ואיתימא ר' שמעון בן פזי מותר להחניף לרשעים בעולם הזה שנאמר לא יקרא עוד לנבל נדיב ולכילי לא יאמר שוע מכלל דבעולם הזה שרי ר' שמעון בן לקיש אמר מהכא כראות פני אלהים ותרצני ע"כ, ויתכן ג"כ כאן שרצה להחניף להם שהם עושים חסד של אמת, גם אם באמת לא היה כך.

מיהו בספר מצוות קטן [סמ"ק] מצוה רכט כתב, והא דאמר רבי שמעון בן פזי (שם) מותר להחניף לרשעים בעולם הזה זהו כשאינן עושין עבירה מפורסמת. ובס' מנורת המאור פרק טז - החנופה והליצנות עמוד 286 אבל המחניף לרשעים בעולם הזה, לא יאמר להם כדין אתם עושים, אלא שמכבד אותן משום דרכי שלום, מפני יראתו מהן, מפני רשעתם. הואיל ואין בידו כח למחות בידם, מפני שהוא הדיוט והם חזקים ואלמים, ומכבד אותם שלא יזיקוהו, אין בכך כלום, דתניא מחניפין לרשעים בעולם הזה עכ"ל, כנראה שהבין איסור חנופה דוקא באופן שמשבח מעשיהן, ויתכן דגם הסמ"ק לא מיירי אלא בכה"ג וכמו דאתא עליה שם מאיסור לא תהדר פני גדול ע"ש.

והנה בפי' ר' חיים פלטיאל כתב, אם ישכם עושים חסד ואמת. וא"ת וכי ימנעו לתת ב(י)תם לאיש חשוב ועשיר כזה, וי"ל שספר להם שנגזר גלות על זרעו והיו יראים מליתן

ע"כ. ויתכן שזהו החסד ואמת, כיון שבפועל אין להם גמול אחר שיודעין שנגזר גלות על זרעו, ולכך אין עושין כן אלא לש"ש.
אח"ז ראיתי עוד שנגעו בזה הרא"ם ושאר מפרשי רש"י על הרש"י פ' ויחי שם. [ובספר תפארת שלמה כתב קו' זו בשם הרמב"ן, ויש לתקן רא"ם במקום רמב"ן].
הרי בידינו כמה אופנים ליישב קושיא זו.
ע.מ. סילבר

סימן סו - חיוב תפילה מדאורייתא לדעת הרמב"ם

עש"ק פ' חיי שרה - פעיה"ק ירושלם תובב"א
שאלה - כתב הרמב"ם הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק א הלכה ה, וכן תקנו שיהא מנין התפלות כמנין הקרבנות, שתי תפלות בכל יום כנגד שני תמידין וכל יום שיש קרבן מוסף תקנו בו תפלה שלישית כנגד קרבן מוסף, ותפלה שהיא כנגד תמיד של בקר היא הנקראת תפלת השחר, ותפלה שכנגד תמיד של בין הערבים היא הנקראת תפלת מנחה ותפלה שכנגד המוספין היא נקראת תפלת המוספין. וצ"ע מכאן עמ"ש בס' היה ברכה בברכות כ"ו א' די"ל דלדעת הרמב"ם חיוב תפילה א' ביום היא מדאורייתא, דהא אם התפילות הם כנגד התמידין, הרי ב' התמידין חובתן שוה, ומאי חזית לחייב רק תפילה א' רק כנגד תמיד א', הא איכא ב' תמידין, ולכך נקראת התפילה השניה מנחה, כלומר שדורון היא חוץ מן החיוב.
תשובה - לא ראיתי הס' שהזכרתם בפנים, אכן נראה דאין הכונה שמדאורייתא מחויב להתפלל התפילות כנגד התמידין, אלא מדאורייתא מחוייב להתפלל, ומדרבנו תקנו א' לשחר וא' לבין הערבים כנגד התמידין. ואל"כ היאך יפרש הר"מ מ"ש בברכות דף כו עמוד ב רבי יהושע בן לוי אמר תפלות כנגד תמידין תקנום, דמשמע שנתקן כך ולא מה"ת, וכן לדעת ריב"ח שם אי', אמר לך רבי יוסי ברבי חנינא לעולם אימא לך תפלות אבות תקנום ואסמכינהו רבנן אקרבנות, ובאמת ברמב"ם גופיה נזכר הל' 'תקנו'. ומש"כ שהיא דורון ר"ל שאינה מה"ת.
אכן לא הבנתי מאי מייתי מן הס' הנזכר דכבר מפורש כן בדברי הרמב"ם הלכות תפילה פ"א ה"א, מצות עשה להתפלל בכל יום שנאמר ועבדתם את ה' אלהיכם, מפי השמועה למדו שעבודה זו היא תפלה שנאמר ולעבדו בכל לבבכם אמרו חכמים אי זו היא עבודה שבלב זו תפלה, ואין מנין התפלות מן התורה, ואין משנה התפלה הזאת מן התורה, ואין לתפלה זמן קבוע מן התורה עכ"ל.

ושם בהלכה ב, כל תפלה שבכל יום מתפלל אדם תשע עשרה ברכות אלו על הסדר, במה דברים אמורים כשמצא דעתו מכוונת ולשונו תמהר לקרות אבל אם היה טרוד ודחוק או שקצרה לשונו מהתפלל יתפלל שלש ראשונות וברכה אחת מעין כל האמצעיות ושלש אחרונות ויצא ידי חובתו עכ"ל.
ע.מ. סילבר

סימן סז - מ"ט נקראה מערת המכפלה 'שדה עפרון'

בע"ה פעיה"ק ירושלם תובב"א עש"ק פ' חיי שרה תשע"ו
הקשה הג"ר שמואל יעקב בורשטין שליט"א דבתוה"ק מבואר בר"פ חיי שרה שמכר עפרון גם את השדה לא"א ע"ה, ואעפ"כ חזרה ליקרא בבראשית כ"ה ט' שדה עפרון, והנה כתב הרמב"ן בראשית פרק כג פסוק ט, והנה אברהם לא היה מבקש רק למכור לו המערה כי היא בקצה השדה וישאר השדה לעפרון, והוא אמר לו דרך מוסר או מרמה שיתן לו השדה והמערה אשר בו, כי לא יתכן לאדם נכבד כמוהו שתהיה לו המערה לאחזת קבר והשדה יהיה לאחר, ואברהם שמח בכך וקנה הכל בדמים שהזכיר לו עכ"ל.
ואם היה דרך מוסר מובן למה נקראת על שמו דעפרון, אבל אם היה דרך מרמהלא א"ש דהא מכר לו השדה ואמאי נקראת על שמו.
מה שחילק רבינו שליט"א בין אם נמכר בדרך מוסר או בדרך מרמה לא זכיתי להבין החילוק, דמ"ט אם נמכר בדרך מרמה יוכל ליקרא שדה של עפרון, ואם שייך ליקרא שדה של עפרון משום שהיה כך מתחילה, א"כ גם אם הוא נמכר ע"ד מרמה שייך ליקרות כן ע"ש התחילה, דמהיכן מוכרח לא כך שיהא שייך להקשות ע"ז, ובאמת הרי בחז"ל כבר מבואר שרשע היה ושקרן ומחמד ממון אחרים, וגם אם עשה זה מצד המוסר עדיין אינו נאות להיות מתאים למקום קבורתן של האבות הק', וא"כ מאי אהני אם זה נמכר ע"ד מוסר שיהא שייך יותר לקרותו שדה עפרון.
ונראה הטעם מה שנקא שדה עפרון, הוא משום שהיו לאברהם שדות אחרים נמי שלא קנה אותן מעפרון, והיה צריך ליתן היכר לדבר איזה שדה הוא המכוון, לכך נקא שדה זו שדה עפרון, הואיל וכבר נקראת כך מתחילה והיה שמה עליה, ודומה שהדבר ידוע ומפורסם בזמנינו כל כה"ג, לקרות שם מקום ע"ש דבר שהה מתחילה, ואף מצינו בבתי מדרשות העוברים ממקום למקום, שהם מכונים ע"ש המקום שהיו שם כבר מתחילה, והדבר נפוץ ומפורסם.

ומ"מ איני ראוי לבאר דברים אשר רבינו שליט"א סתמן, ואיני אלא כמציע הדברים כתלמיד בפני רבו.
ע.מ. סילבר

סימן סח - מכלל ארור לכלל ברוך

גרסי' בבראשית רבה פרשת חיי שרה פרשה ס א"ר יוסי ב"ר דוסא כנען הוא אליעזר ועל ידי ששרת אותו צדיק באמונה יצא מכלל ארור לכלל ברוך, ויאמר בא ברוך ה' ע"כ. והקשה הג"ר דוד כהן (ישיבת חברון כנסת ישראל) דמבואר כאן דבר נפלא, שלא הועילו כאן לאליעזר כל מעלותיו הגדולות של עסק התורה, ע' יומא כ"ח ב', וכעת ע"י מעשה א' ששירת את אברהם באמונה יצא מכלל ארור לכלל ברוך וצ"ב.
תשובה - לכאורה היה מקום לומר דהנידון כאן על שימוש ת"ח שהוא כולל לימוד מהן, והכונה על כל מה ששימש את אברהם, אכן מבואר כאן שהנידון על מעשה זה או עכ"פ גם על מעשים כיו"ב. וכ"א בהמשך המדרש שם, ומה אם אליעזר ע"י ששמש את הצדיק באמונה יצא מכלל ארור לכלל ברוך ישראל שהן עושין חסד עם גדוליהן בידיהן וברגליהן עאכ"ו ע"כ, ומבואר שהנידון הוא על שימוש ממש.
אכן באמת מעיקרא לא הבנתי כ"כ הקושיא בזה, דהרי אין אנו יודעין מתן שכרן של מצות, ובפרט קודם מ"ת שהיו נוהגין המצות השכליות, וא"כ לשמש הצדיק לכאורה זוהי מצוה יותר גדולה עסק התורה שעסק בה אליעזר. ועיין בדברי השל"ה פרשת חיי שרה תורה אור סי' יח בזה.

סימן סט - בטעם שינויי התארים בתורה על אליעזר עבד אברהם

עש"ק פר' חיי שרה תשע"ו עיה"ק ירושלם תובב"א
משה"ק על שינויי הלשון בפ' אליעזר עבד אברהם, שפעם נקרא עבד ופעם נקרא האיש. ומתחילה נקרא עבד אברהם, עד שבאתה רבקה וקראתו אדוני, ומשם ואילך נקרא איש עד שאמר לבתואל עבד אברהם אנכי, ועדיין בעיני רבקה נקרא איש, דכתיב התלכי עם האיש, ותלכנה אחרי האיש. ויל"ב מ"ט משם ואילך חזר ונקרא העבד.
תשובה - בפשוטו נראה כי עתה כשחוזר אל בית אברהם עם רבקה נקרא עבד לגביהם, ויש להוסיף עוד דדרכו של עולם שהצריך טובה גדולה מא' מתייחס אליו בחשיבות יתרה על מה שהוא באמת, עד שעובר הענין.

ומיהו יעויין בל' השל"ה פרשת חיי שרה תורה אור שפי' הענין ע"ד האמת, ע"ש בסי' יח ואילך.
פרשת כי תבוא

סימן ע - בפטור הבאת בכורים קודם ירושה וישיבה

עש"ק פ' כי תבוא תשע"ה
קרית ספר
מה שהקשה כת"ר על מש"כ רש"י ר"פ כי תבוא דדריש שלא נתחייבו בבכורים עד ירושה וישיבה, דלכאו' תיפוק ליה שעדיין לא היה מזבח, והקשה עוד דדרשא זו ליתא בספרי, ור"ל דאינו מובן מנ"ל לרש"י לדרוש זה מדנפשיה.
תשובה - ראשית כל יש לידע דדרשא זו אית' במדרש תנאים לדברים פרק כו פ' א, כי תבוא אחר ירושה וישיבה הכת' מדבר אתה אומ' כן או אינו מדבר אלא בכניסתן לארץ מיד ת"ל וירשתה וישבת בה היה ר' ישמעאל אומר הואיל ונאמרו ביאות בתורה סתם פירט את אחת מהן שאינה אלא לאחר ירושה וישיבה פורש אני כל הביאות שבתורה שלא יהו אלא לאחר ירושה וישיבה עכ"ל. [וגם יעויין לשון הספרי וירישתה וישבת בה - משתירש תשב, ואפשר דר"ל משתירש ותישב].
וז"ל הגמ' בקידושין דף לז ע"ב, אמר אביי האי תנא דבי ר' ישמעאל מפיק מאידך תנא דבי ר' ישמעאל דתנא דבי ר' ישמעאל הואיל ונאמרו ביאות בתורה סתם ופרט לך הכתוב באחד מהן לאחר ירושה וישיבה אף כל לאחר ירושה וישיבה ואידך משום דהוה מלך וביכורים שני כתובים הבאים כאחד וכל שני כתובים הבאים כאחד אין מלמדין ואידך צריכי דאי כתב רחמנא מלך ולא כתב ביכורים הוה אמינא ביכורים דקא מיתהני לאלתר וכו', והובא גם בילקוט כאן ובפ' שלח רמז תשמ"ה וברא"ם כאן. [וכ"א גם בירושלמי דסוטה פ"ז ה"ג].
ומה שהקשה איך ס"ד שיקריבו קודם שהיה בית המקדש, הנה סגי במה שהיה אז מזבח במשכן בגלגל אז, ואיכא עכ"פ דעה כזו בסוף זבחים, [דף קיב ע"א], ר' יהודה אומר כל שהצבור והיחיד מקריבין באהל מועד שבמדבר מקריבין באהל מועד שבגלגל מה בין אהל מועד שבמדבר לבין אהל מועד שבגלגל אהל מועד שבמדבר לא היו במות מותרות אהל מועד שבגלגל היו הבמות מותרות ע"כ, וי"ל דאליבא דהך תנא הוא דקאמרינן.
וז"ל הרמב"ן דברים פרק כו, ובספרי (תבוא ב), והלכת אל המקום אשר יבחר ה' אלהיך לשכן שמו שם, זה שילה ובית עולמים. ושמא יאמרו כי הבמות אסורות בשני הזמנים

האלו, אבל גם בנוב וגבעון יקריבו הבכורים, אבל בבמת יחיד אינן קריבין דמזבח כתיב. ואולי ממה שכתוב (שמות כג יט) ראשית בכורי אדמתך תביא בית ה' אלהיך, לא קרבו באהל ובמשכן, אלא בשילה שהיה שם בית אבנים ובבית העולמים ע"כ.

ובפי' הטור עה"ת הביא לשון הרמב"ן ז"ל בביאור יותר, וז"ל ואפשר שגם לפי הספרי לא בא למעט נו"ג מביכורים. ולא בא אשר יבחר וגו' אלא לומר שבחר בשילה ובבית עולמים ונאסרו הבמות. אבל לעולם לא בא למעט נו"ג מביכורים וכו' עכ"ל.

וז"ל התוס' פסחים דף לו ע"ב, וביכורים נמי נאכלין בנוב וגבעון ובכל ערי ישראל דמאי שנא והיכי ממעטינן להו מבכל מושבותיכם ע"כ. ומבואר ג"כ מדבריהן ז"ל שבכורים מביאין ג"כ בבמה, ולפ"ז לק"מ כיון דלולי דרשא דהכא הו"מ שפיר להביאן למשכן שהיה בגלגל אז קודם שירשו וישבו.

ואגב אורחן אביא בזה בקוצר לשון הביאור על ספר המצוות לרס"ג להגריי"פ פערלא [עשין - עשה פד פה], והנה במש"כ רבינו הגאון ותקרא במקדשים. צ"ע לכאורה דמשמע מלשונו דבכל המקדשים היתה נוהגת מצות בכורים בבית עולמים ובשילה ובנוב וגבעון. דכולהו איקרי מקדש. וכמבואר ברמב"ם (פ"א מהלכות בית הבחירה) עיין שם. אבל בספרי (פרשת תבא פיסקא רצ"ח) תניא וכו' [כמובא לעיל], עיין שם. משמע דדוקא בית עולמים ושילה. אלא שראיתי להרמב"ן ז"ל שהביא ברייתא זו דספרי. וכתב עלה וז"ל כו' [כמובא לעיל], עכ"ל עיין שם. הרי שנסתפק בדבר לומר דמאי דנקט בספרי שילה ובית עולמים. היינו רק לומר דבזמן שילה ובית עולמים אינו יכול להביא אלא בשילה ובית עולמים דוקא משום דהבמות נאסרו אז. אבל ה"ה בנוב וגבעון נהגו ביכורים. ואמנם לענ"ד דבריו תמוהים אצלי. דממה נפשך אם רצה לומר דנקט שילה ובית עולמים למעט במה. א"כ ראוי לומר דמדמעט בשילה ובית עולמים מוכח דדוקא בזמן שילה ובית עולמים דהבמות נאסרו אין מביאין ביכורים בבמה אבל בנוב וגבעון דהותרו הבמות לא מיבעיא לנוב וגבעון דמביאין ביכורים. אלא אפילו לבמה בזמן נוב וגבעון מביאין. דאם לא כן לא הו"ל למעט במה בזמן שילה ובית עולמים שהי' זמן איסור הבמות. כיון דאפילו בזמן נוב וגבעון שהותרו הבמות אין מביאין ביכורים בבמה. ואם רצה לומר דלהכי נקט בספרי שילה ובית עולמים. משום דכתיב בקרא המקום אשר יבחר ה'. וזה שילה ובית עולמים שנאסרו הבמות. ולהכי קרי להו קרא מקום אשר יבחר. וה"ה לנוב וגבעון אלא דלא מיקרו מקום אשר יבחר. כיון דבזמן נוב וגבעון הותרו הבמות. תמוה דכיון דבקרא כתיב והלכת אל המקום אשר יבחר ה'. אם איתא דנו"ג לא הוו בכלל מקום אשר יבחר ה' אלא שילה ובית עולמים. א"כ הו"ל כאילו מפורש בקרא שילה ובית עולמים.

ובודאי אימעטו נו"ג. וראיתי בפי' הטור עה"ת דשם הביא לשון הרמב"ן ז"ל בביאור יותר. וז"ל וכו' עכ"ל עיין שם. ולא ידענא איך לא בא למעט. כיון דבהדיא כתיב בקרא והלכת אל המקום אשר יבחר ה' וגו'. והרי לפי דברי הרמב"ן אין זה אלא שילה ובית עולמים. וא"כ ממילא אימעטו כל מקומות אחרים ובכללן גם נוב וגבעון. דאם לא כן למה פרט מקומות אלו של שילה ובית עולמים. וגם בלא"ה לשון הטור בשם הרמב"ן דמשמע דכתוב זה בא לאשמעינן עיקר דינא דאיסור הבמות בזמן שילה ובית עולמים וזה תמוה חדא מהיכא משמע ליה דקאי קרא על שילה ובית עולמים טפי מנוב וגבעון. ועוד דהך דינא ילפינן לה (בפרק בתרא דזבחים קי"ט) מקרא דכי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה עיין שם. וכן הוא בספרי (פרשת ראה פיסקא ס"ו) עיין שם. ולכן דברי הרמב"ן ז"ל צ"ע אצלי ולא ירדתי לסוף דעתו כעת. גם קשה דהא סתם ספרי ר"ש. והרי ר"ש קאמר בזבחים שם דמנוחה ונחלה זו וזו ירושלים. וא"כ ס"ל דלא נאסרו הבמות עד שנבנה בית עולמים. וא"כ גם בשעת שילה הותרו הבמות כמבואר שם עיין שם. ואף דבברייתא דלעיל מיניה קתני ר"ש אומר מנוחה זו ירושלים נחלה זו שילה עיין שם. כבר הכריח הר"ב טו"א (במגילה ט' ע"ב) דט"ס הוא וגירסא משובשת עיין שם. מיהו נראה דאשתמיטתי' תוספתא (סוף זבחים) וספרי (פרשת ראה פיסקא ס"ו) דגם שם איתא כבגירסא שלפנינו עיין שם. גם מש"כ הרמב"ן ז"ל דמדכתיב ראשית בכורי אדמתך תביא בית ה' אלקיך ילפינן דלא קרבו בכורים אלא בשילה ובית עולמים שהי' שם בית אבנים. תמיהני דא"כ באתנן דכתיב בי' לא תביא אתנן זונה ומחיר כלב בית ה' אלקיך לכל נדר וגו'. נימא דליכא איסור אתנן ומחיר כלב אלא בשילה ובית עולמים ולא בנוב וגבעון. והרי בספרי (תצא פיסקא רס"א) מבואר דגם בבמה נוהג איסור אתנן. דקתני התם נדר פרט לדבר הנדור. כשהוא אומר לכל נדר לרבות במה עיין שם. וכ"ש נוב וגבעון. ואין לומר דשאני התם דגלי קרא. הא ליתא. חדא דעכ"פ שמעינן דאפילו במקום דכתיב בית ה' אפילו הכי גם במה בכלל. ועוד דהתם קרא לא אייתר. דאיצטריך נמי לרבות את העוף כדדריש התם לקמן עיין שם. וכדתנן נמי (בפ"ו דתמורה ל' ע"ב) עיין שם עכ"ל הגרי"פ.

והנה הגרי"פ האריך בזה הרבה, ולא שייך להעתיק כאן כל דבריו, אך אביא עוד בקוצר וז"ל, ומעתה לפ"ז מדכתיב בבכורים תביא בית ה' אלקיך כל המקדשים בכלל. בין משכן שילה ובין משכן דנוב וגבעון ובין בית עולמים. ואין לנו למעט מזה נוב וגבעון. דהכל בכלל בית ה'. כל זמן שאין לנו ראיה ממשמעות הכתוב שבא לחלק ביניהם. וא"כ מזה אין לנו שום גמגום לדעת רבינו הגאון ז"ל. אבל ודאי מברייתא דספרי שם דקתני בהדיא

והלכת אל המקום אשר יבחר ה"א זה שילה ובית עולמים. משמע ודאי דבנוב וגבעון לא נהגה מצות בכורים. וראיתי להתוס' (בפסחים פרק כל שעה ל"ו ע"ב) בד"ה דאמר ר"א וכו' שכתבו ג"כ בפשיטות דמצות בכורים היתה נוהגת גם בנוב וגבעון. ועדיפא מינה כתבו שם דנאכלין בזמן נוב וגבעון בכל ערי ישראל כמעשר שני עיין שם בדבריהם. וכן דעת התוס' (בפרק בתרא דזבחים קי"ט ע"א) בד"ה באו לנו"ג וכו'. אלא דשם ס"ל דלא היו נאכלין אלא בנוב וגבעון. משום דבכורים בעו הנחה אצל המזבח, כ"ז לשון הגרי"פ. ועוד כתב שם, ולפ"ז אתי שפיר דברי הספרי דלכאורה אינו מובן מאיזה משמעות משמע ליה למעט נוב וגבעון. אי משום דכתיב אל המקום אשר יבחר ה' אלקיך. הרי ודאי גם נוב וגבעון בכלל מקום אשר יבחר ה'. עכ"ל, וע"ש באורך.

סימן עא - בורא פרי האדמה על פירות האילן

עש"ק פ' כי תבוא תשע"ה, קרית ספר יע"א

מה שהקשה אהא דתנן בברכות מ' א', בירך על פירות האילן בורא פרי האדמה יצא ועל פירות הארץ בורא פרי העץ לא ואמרי' עלה בגמ', מאן תנא דעיקר אילן ארעא היא אמר רב נחמן בר יצחק רבי יהודה היא דתנן יבש המעין ונקצץ האילן מביא ואינו קורא רבי יהודה אומר מביא וקורא עכ"ל, ומבואר דלרבנן אם בירך בפה"א לא יצא.

וקשה דאבכורים להדיא כתיב בדברים כ"ו ב' הנה הבאתי את ראשית פרי האדמה, אע"ג דמין אילנות נמי נינהו, דמקרא דהכא גויפיה דרשי' להו לז' המינין כדפרש"י.

תשובה - הנה ז"ב לכו"ע שאין הפרי בא מכח האילן בלבד, אלא גם הוא יבול הקרקע, והמחלוקת הוא האם עיקר אילן ארעא או עיקר אילן האילן עצמו, ורבנן נהי דס"ל עיקר אילן האילן עצמו הוא, אמנם מ"מ שייך לומר שהוא מן האדמה, הלכך לענין ברכות החיוב לשבח הוא על עיקר הדבר ולכך בעינן לשבח על האילן, הלכך לדידהו אם משבח רק על האדמה לא יצא, משא"כ בכורים ענין אחר הוא, דמעיקרא השבח הוא על האדמה שקיבלנו בנחלה מאת ה', כמ"ש ועתה הנה הבאתי את ראשית פרי האדמה אשר נתת לי ה', ולכך עיקר השבח הוא על האדמה בכל גוני.

ואע"ג דביכורים עיקר דינם הוא לשבח על הקרקע מ"מ אם אבד קיום הפרי מן הקרקע כבר אין שייך בפרי זה שבח על הקרקע, כמש"ש התוס' יש מפרשים לכך מביא ואינו קורא מפני שאינו נראה כמשבח להקב"ה אלא כקובל על מה שנתן לו אדמה שאינה ראויה לפירות ע"כ.

וכתב עליהם המהרש"א בחידושי הלכות, לכאורה קשה דאע"ג דס"ל לרבנן דעיקר אילן לאו ארעא הוא מ"מ כיון דיש לו האי ארעא דבאו אלו הפירות ממנו אמאי לא יוכל לומר מן האדמה אשר נתתה וגו' ותירצו דנראה כקובל ממה שנתן לו כו' וק"ל, עכ"ל.

שו"ר בצל"ח מ"ש ליישב שי' הר"מ ע"ש, וז"ל, ונראה דבודאי אף אי נימא דרבנן דפליגי על ר' יהודה בביכורים וסברי שאינו קורא, סבירא להו דארעא לאו עיקר אילן הוא, מ"מ אי אפשר לרבנן לחלוק ולומר דלא שייך למקרי לפירות האילן פה"א, ומקרא מלא בפרשת ביכורים מראשית פרי האדמה [דברים כ"ו, ב'], והרי ביכורים היא משבעת המינין וחמשה מיניהו פרי העץ נינהו, וקרינהו רחמנא פה"א. וא"כ וודאי שבזה ליכא פלוגתא דשייך ברכת פה"א על פירות האילן, ואמנם ר' יהודה ורבנן פליגי בהא, דרבנן סברי שאף שאין עיקר האילן ארעא מ"מ עכ"פ יונק גם מארעא ולכן שייך לקרותו פה"א, שגם האילן נקרא על שם האדמה כיון שהאילן יונק מן האדמה, אבל אחר שיבש שוב לא שייך קריאה שיאמר פה"א אשר נתתה לי, שאין עיקר האדמה קיים שהאילן הוא עיקר והרי יבש. ור' יהודה סובר דלא שייך למקרי פה"א כי אם כשעיקרו הוא האדמה, וכיון דכתיב פה"א מכלל שעיקר האילן ארעא, וא"כ אף שיבש ונקצץ שייך פה"א.

וז"ל הרש"ש ברכות דף מ ע"א, מאן תנא דעקר אילן כו' ר"י היא כו'. נ"ל דזה ודאי דרבנן מודו דפירות האילן נקראין פרי האדמה בל' תורה דהא קורא הבאתי א"ר פרי האדמה אף בהביאו פירות האילן אלא דפלוגתייהו הוא דלרבנן נקרא בל"ת האילן בשם אדמה (עי' בחולין פ"ו מ"ז בתוי"ט דדעת הרמב"ם דנסורת של חרשים אינה מגדלת צמחים ואפ"ה מכסין בה ואף על גב דקי"ל דבדבר שאינו מג"צ אין מכסין רק אם נקרא עפר וע"כ כצ"ל דגם היא נקראת עפר) ומ"מ לענין ברכה א"י עליהם בברכת פה"א דבלשון בנ"א אינו קרוי אילן בשם אדמה. וראיה לזה דהא חטה נקראת בל"ת לר"י לקמן עץ עכ"ז לא יצא אם בירך עליה בפה"ע. וכן פירות האטד אף שהוא מין אילן לענין כלאים מ"מ לענין ברכה לא מברכינן עלייהו בפה"ע כדאיתא בתד"ה איתא (וזה דלא כצל"ח בר"פ דפשיטא ליה דלענין ברכה אזלינן בתר ל"ת) ולר"י להכי נקראים פירות האילן בשם פרי האדמה בקרא משום דעקר אילן גדולו מן האדמה ולכך גם לענין ברכה יצא.

ובס' פנים יפות דברים פרשת כי תבוא פרק כו פ' ב כתב, מראשית כל פרי האדמה וגו'. הנה מזה ראיה מפורשת ממ"ש במתניתין בפרק כיצד מברכין דף מ"ה [ברכות מ א] בירך על פירות האילן פרי האדמה יצא, שהרי מי שהביא בכורים מן הגפן והתאנה ורימון היה אומר הנה הבאתי מראשית פרי האדמה, אך לפ"ז קשה טובא הא דאמר שם מאן תנא דעיקר אילן ארעא אמר רנב"י ר' יהודה הוא וכו', משמע דלרבנן לא יצא ובאמת כל

הפוסקים פסקו כהך מתניתין דאע"ג דלא קי"ל כר' יהודא ביבש המעין, ונראה דנפקא מהאי קרא דכתיב בפירות האילן פרי האדמה, והיינו אף דעיקר האילן לאו ארעא הוא מ"מ כיון שגידולו ויניקתו מן הארץ קרינן ביה פרי האדמה, וכמו שתיקנו לומר על הארץ ועל הפירות, ואמר שם [מט א] דלא הוי חתימה בשתים על הארץ דמפקי פירותיה, ומה שבאמת לא אמרה תורה שיאמר הנה הבאתי ראשית פרי עץ וגפן ואינך, מ"מ כיון דעיקר ביכורים הוא מחטה ושעורה דשכיחי טפי וחשיבי טפי בקדימת הפסוק ארץ חטה ושעורה גפן, ע"כ שלא לחלק באמירת כ"א אמרה תורה שיאמר בכלל פרי האדמה, והא דאמר רנב"י ר' יהודא הוא דעיקר אילן פרי הוא, היינו דמוכח מסיפא והיינו דלא נימא דחטה מין אילן הוא כדאיתא שם, ואי נימא דמתניתין כרבנן לא הוי צריך לאשמעינן דחטה לאו אילן הוא, דאי נימא דגם חטה מין אילן הוא, קשה למה הזכירה התורה בבכורים פרי האדמה, כיון שכולם מין אילן הוא, יותר היה ראוי לומר פרי העץ אע"כ טעמא דרישא משום דאתי כר"י דאמר עיקר אילן ארעא הוא, ומה שתקנו לומר פרי עץ על פירות האילן, היינו משום דס"ל כר"י [שם לה א] שיברך מיני דשאים שראוי לפרש מכל מין ומין, וזהו מדרבנן אבל מן התורה עיקר שמו פרי האדמה, ושפיר הוי ס"ד לומר דמין אילן הוא וכל זה לפרש לשון המשנה, אבל להלכתא מפורש בתורה שפירות האילן מקרי פרי האדמה, ובחדושי ברכות הארכנו בזה עכ"ל הפנים יפות.

סימן עב - שמחה במצות ביכורים ומע"ש

עש"ק פ' כי תבוא תשע"ה ק"ס יע"א

מה שהקשה בהא דלא נאמר שמחה אלא במעשר שני ולא במעשר עני, ונתקשה מה נשתנית ביכורים שנאמר בה שמחה מכל המצוות, וכן במצות שמחה בהר עיבל נתקשה מהי מצות השמחה בזה, דכתיב וזבחת שלמים ואכלת שם, ומדוע לא נזכרה השמחה אלא בשלמים ולא בעולה ובשאר קרבנות.

תשובה - הנה לגבי מעשר שני דרשי' בספרי פ' ראה פיסקא ק"ז, יכול יקח בהמה למשתה בנו (פי' שאינו שוחטו לשם שלמים), הרי אתה דן נאמר כאן שמחה ונאמר להלן שמחה (פי' בהר עיבל דכתיב דברים כ"ז ז', וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת לפני ה' אלהיך), מה שמחה האמורה להלן שלמים אף שמחה האמורה כאן שלמים, או (פי' או אינו אלא) מה שמחה האמורה להלן עולה ושלמים אף שמחה האמורה כאן עולה ושלמים, תלמוד לומר ואכלת ושמחת שמחה שיש עמה אכילה יצאו עולות שאין עמהן אכילה ע"כ, (וע"ש עוד בפיס' ס"ט, ס"ד, קל"ח).

ובזה מובן מ"ט לא נאמרה שמחה אלא במע"ש ולא במעש"ע, והטעם שמצות מע"ש נצטוו באופן של שמחה, משום שהיו באין לירושלים לקבל ירא"ש, וצריכין לעבוד את ה' בשמחה, ועיקר הציווי היה שיבואו לירושלים לאכול ולשמוח שם. משא"כ מ"ע לא נצטוו בשביל לאוכלו.

וז"ל התוס' בבבא בתרא [דף יז ע"א], כי מציון תצא תורה [לגבי תינוקות שהיו באין ללמוד שם] - לפי שהיה רואה קדושה גדולה וכהנים עוסקים בעבודה היה מכוון לבו יותר ליראת שמים וללמוד תורה כדדרשי' בספרי למען תלמד ליראה וגו' גדול מעשר שני שמביא לידי תלמוד לפי שהיה עומד בירושלים עד שיאכל מעשר שני שלו והיה רואה שכולם עוסקים במלאכת שמים ובעבודה היה גם הוא מכוון ליראת שמים ועוסק בתורה עכ"ל.

והנה מצוות שמחה בכל מקום היא מצות אכילת בשר שלמים, ולא רק במע"ש ילפי' לה מהר עיבל אלא גם במצות שמחת החג אמרי' בפסחים ק"ט א' בזמן שבהמ"ק קיים אין שמחה אלא בבשר, וילפי' לה התם מהר עיבל כמו שהעירו שם התוס', וכן שם בסוף דף ע' ילפי' תו דבעינן זביחה בשעת שמחה וילפי' לזה מהר עיבל, כמו שגם שם עמדו ע"ז התוס' [וידוע שהתוס' בע"פ הם בעלי תוס' אחרים משאר המס' פסחים, עיין הגו"צ בריש הפרק, ולכך תמצא חילוק בלשונם כאן וכאן עיי"ש].

ובעצם דין זה היה גם בהר גריזים והר עיבל, דלמה נצטוו לומר שם ברכות וקללות, אלא דהטעם הוא להודיע את המצוות כאשר הם נכנסים לארץ, וכדמפרשי קראי, [דברים פרק כו, טז], היום הזה ה' אלהיך מצוך לעשות את החקים האלה ואת המשפטים ושמרת ועשית אותם בכל לבבך ובכל נפשך. ואח"כ נאמר [שם פרק כז, א-ג] ויצו משה וזקני ישראל את העם לאמר שמר את כל המצוה אשר אנכי מצוה אתכם היום. (ב) והיה ביום אשר תעברו את הירדן אל הארץ אשר ה' אלהיך נתן לך והקמת לך אבנים גדלות ושדת אתם בשיד. (ג) וכתבת עליהן את כל דברי התורה הזאת בעברך למען אשר תבא אל הארץ אשר ה' אלהיך נתן לך ארץ זבת חלב ודבש כאשר דבר ה' אלהי אבתיך לך. ומבואר מכ"ז דהמצוה הזו של הקמת האבנים בהר גריזים והר עיבל הוא הכנה לביאת הארץ באופן שידעו את כל מצוות ה' ויקיימום.

ואח"כ עוד נאמר, וידבר משה והכהנים הלוים אל כל ישראל לאמר הסכת ושמע ישראל היום הזה נהיית לעם לה' אלהיך. (י) ושמעת בקול ה' אלהיך ועשית את מצותו ואת חקיו אשר אנכי מצוך היום. (יא) ויצו משה את העם ביום ההוא לאמר. (יב) אלה יעמדו לברך את העם על הר גרזים בעברכם את הירדן וגו'.

ואחר כל הענין נאמר עוד, [דברים פרק כח, א] והיה אם שמוע תשמע בקול ה' אלהיך לשמר לעשות את כל מצותיו אשר אנכי מצוך היום וגו', (יא) והותרך ה' לטובה בפרי בטנך ובפרי בהמתך ובפרי אדמתך על האדמה אשר נשבע ה' לאבתיך לתת לך. וזהו כסיום האזהרות שהוזהרו לפני ביאתן לארץ לקיים את כל המצוות.

וז"ל הרמב"ן דברים פרשת כי תבוא פרק כ"ז, למען אשר תבא אל הארץ - אמר רבי אברהם, כי השם יעזרך אם החלות לשמור מצותיו, כי זאת היא המצוה הראשונה לביאתם לארץ. ולפי דעתי, "למען אשר תבא" רמז לכל דברי התורה, יאמר שתכתוב על האבנים כל דברי התורה הזאת בעברך בירדן מיד למען אשר באת אל הארץ, כי בעבור התורה באת שמה. וכן למען ינוח עבדך ואמתך כמוך וזכרת כי עבד היית (לעיל ה יד טו), ינוח עבדך ואמתך כמוך למען תזכור כי עבד היית. או טעמו, תכתוב עליהם את כל דברי התורה הזאת להיות לך לזכרון, למען אשר תבא אל הארץ ותכבוש אותה ותירש את כל העמים ההם בהיותך זוכר התורה ושומר כל מצותיה עכ"ל.

ולכך נצטוו אחר ביאתן לארץ אחר שיקבלו על עצמן את כל המצוות, שיעשו זאת בשמחה, וגם כאן מצוות שמחה היא עם אכילת בשר שלמים.

ובעולה פשוט שלא יהא נאמר שמחה שם כיון דאין בה אכילת בשר, ומה שלא מצינו שיהא אכילת בשר חולין נחשב כשמחה כ"ז ילפי' מקראי דהר גריזים והר עיבל כמו שכתבתי [ועוד אאריך בזה בעז"ה]. ומ"מ יש ליתן טעם במקרא לומר שהאוכל בשר תאוה אין שמחתו שלמה [עיין חולין פ"ד א'], אבל אם אוכל בשר להנאה ויודע שמקיים מצוה בזה הרי שמחתו שלמה. ולכך בזמן שאין בהמ"ק קיים אין שמחה בבשר כדאי' בפסחים ק"ט א', דבזה כבר הדרנא ליין שהוא נותן שמחה טבעית יותר מבשר כיון דכבר אין הטעם של שלמים. ומ"מ פסק הר"מ שיש בזה ג"כ ממשות של שמחה.

ובתודה ג"כ יש שמחה כדמוכח במנחות פ"ב א' ע"ש, כיון שבשרה נאכל לבעלים, והיא מין שלמים והשמחה שנאמרה בשלמים כולל כל מיני שלמים.

והנה דין שמחה בביכורים הוא ג"כ להביא קרבן שמחה, כדאי' ברש"י סוכה מ"ז וברמב"ם רפ"ד מביכורים, ובפיה"מ יבמות דפ"ב. וזהו דין אחר של שמחה והוא הודאה כללית שזכינו לקרקע בא"י ולבנין ביהמ"ק משוש חיינו, וזוהי ההזדמנות להודות על כל חיינו והטובות שאנו זוכים להם, ויש לזה חשיבות גדולה שיהיה בשמחה יותר משאר כל המצוות.

והנה ידוע שיש חיוב ברגלים להביא שלמי שמחה כמו שהזכרנו, כמבואר בפסחים סוף ד"ע (עי' טו"א ר"ה דף ד' ואבי עזרי הל' חגיגה), וילפינן לה בחגיגה שם למעוטי

עופות ומנחות מדכתיב 'ושמחת בחגיך' מי שחגיגה באה מהם, יצאו אלו שאינה באה מהם, וכתבו התוס' בחגיגה שם ברע"ב וז"ל, הקשה ה"ר אלחנן לילף שמחה מהר עיבל, דכתיב (דברים כ"ז ז') וזבחת שלמים ומינה ממעטינן עופות ומנחות, וכן דריש רבי יהודה בן בתירא בפסחים (ק"ט א'), ועוד אמאי לא מוקמינן קרא בבשר חולין דמיקרי שפיר שמחה, ותירץ דודאי ילפינן מהר עיבל מה שמחה דלהלן שלמים אף כאן שלמים, ובירושלמי (חגיגה פ"א ה"ד) איכא אבל לא בעופות ומנחות דכתיב זבח בהר עיבל ע"כ.

וב' תמיהות יש בדבריהן ז"ל, חדא דמה ששאלו לא תירצו דהא עיקר קושייתם הוא אמאי בעי לקרא דבחגיך כיון דאיכא למילף מהר עיבל, ומה מהני לתרץ דאה"נ דילפי' לה, הא הדרא קושיא לדוכתיה, וכבר העיר המהרש"א ע"ד דקושיא קמייתא לא מיתרצא, ועוד דלפ"מ דמבואר כאן בהתוס' דבהר עיבל לא היו עופות, לפ"ז צ"ע מ"ש התו' בע"א בשם ה"ר אלחנן גופיה דס"ד דנרבי עולת העוף שתבוא מן המעשר, שהביאו דברי ספרי הנ"ל, וכתבו ע"ז וז"ל, ויש להקשות דאמר בפ"ק דחולין (כ"א א') בשמעתתא דכמשפט, איצטריך כמשפט בעולת העוף לומר שאינה באה אלא מן החולין תיפוק ליה דעולה היא ומיהו הא לא קושיא הוא וכו', אבל הר"ר אלחנן מפרש דכתיב והקריבו דהוי חלוק שמע מינה דמוציא מכלל שאר עולות ולייתי ממעשר אף על גב דאינה נאכלת עכ"ל התוס'. וצ"ע דהגם דס"ד שנשתנה דינו דעולת העוף משאר עולות, מ"מ דין זה דא"א להביא עולות ממעות מע"ש אינו דין רק מצד חובתו להביא עולת חובה, אלא דין בהלכות מע"ש דבעינן להשתמש במע"ש לדבר אכילה וליכא, דלגבי מע"ש מה שאינו מידי דאכילה הו"ל כעץ בעלמא, ועוד דהא ילפי' במע"ש מהר עיבל דא"א להביא עופות ממעות מע"ש כמ"ש התוס' בע"ב (ועיין היטב בשיטמ"ק חולין כ"א א' בשם תו' ר"פ), וסוף סוף אי איתא דבאמת ילפי' לה כבר למע"ש מהר עיבל א"כ אמאי הוצרך לדרשא דכמשפט למעט עולת העוף, ועוד יש מקום להבין כיון שהתוס' לעיל ידעו דדרשא זו בספרי א"כ מהו לשון זה אמאי לא ילפי' וכו' וי"ל דלעולם ילפי' וכו', דהו"ל למימר שמקור הדרשא גבי מע"ש בספרי.

והנראה מכ"ז אביא מ"ש בחידושי דבהכרח דברי התוס' הנדפסין משובשין וחסר מן התי' שם [והוא מחמת הדומות כדלקמן], והנה נודע דהתוס' הרא"ש דחגיגה הוא כעין התו' דידן דשם (ע"ש בהקדמה), והרבה יש להשלים ולבאר דבריהן ז"ל במס' חגיגה מן התורא"ש והא בהא תלי', וז"ל התוס' הרא"ש שם, וי"ל דודאי יליף מהר עיבל למעוטי חולין אבל עופות ומנחות לא ממעטינן, דהו"א מה להלן קרבן אף כאן קרבן, ובתו"כ [צ"ל ספרי שם] דריש ושמחת אההיא דהר עיבל מה שמחה דלהלן שלמים וכו', וההמשך

כבתוס'. והשתא פנים חדשות באו לכאן, ונוסף בזה טובא, וברור שנשמטו תי' אלו בשגגה בתוס' דידן מחמת הדומות, ולא בכדי נוספו בתוס' הרא"ש, ובזה מיושבין כל הני קושיות, וכונת התוס' בזה בתירוצן דלהבבלי י"ל דלא ממעטינן אלא חולין אבל לא עופות ומנחות, והביאו דמ"מ הספרי חולק ע"ז, וגם הירושלמי להדיא גבי חגיגה דריש למעט עופות ומנחות מהר עיבל. ובזה ניחא עתה קו' התוס' הא' דלהכי בעינן קרא דושמחת בחגיך, כיון דלא אהני קרא דהר עיבל לזה, ומה דא"א להביא חולין כקושייתן הב', הוא משום דאה"נ חולין ממעטינן מיהא מהר עיבל. וגם יש ליישב בזה מה שהקשיתי ע"ד התוס' בע"א אמאי הוצרכו לקרא ד'כמשפט' למעוטי עופות כיון דממילא ממעטינן להו מהר עיבל, והתירוץ לזה אפשר דהתוס' לשיטתם דס"ל גבי חגיגה דלהבבלי לא ילפי' מהר עיבל דהבבלי פליג על הספרי בזה וכנ"ל, וה"ה גבי מע"ש וכדעת הירושלמי וכנ"ל, ומ"מ פשיטא ליה דשאר עולות חובה מיהא אינן באות אלא מן החולין כדילפי' במנחות פ"ג א', ורק דמשמע אעולה גופיה דילפי' משאר עולות.

סימן עג - סדר השבטים בהר גריזים

מה שהקשה על סדר השבטים בהר גריזים, דאינו לא לפי סדר תולדותם ולא לפי סדר מחנותם, וגם מ"ט לא נזכרו מנשה ואפרים בתרתי, ומ"ט בעלמא פעמים נחלקו לב' ופעמים לא.

תשובה - הנה בסדר השבטים כאן שורש הדברים נתבארו בסוטה ל"ו א', ועוד מצינו שעמד בזה הפני יהושע מסכת שבת דף נה ע"ב, ונעתיק מקצת מלשונו וז"ל, מיהו בדרוש העליתי דהא דקאמר רשב"א אפשר עתיד זרעו לע"בהר עיבל ולומר ארור שוכב היינו משום דהנך י"ב ארורים דכתיבי התם כנגד י"ב שבטים נאמרו ומסתמא היינו על סדר שנזכרו השבטים שם בפסוק בהאי ענינא דהר גריזים והר עיבל דששה שם להר גריזים הם שמעון ולוי ויהודה יששכר יוסף ובנימין וששה להר עיבל הנזכר בפסוק שאחריו הם ראובן גד ואשר וגו' וכבר ידוע דרש"י בפירוש החומש כתב בשם רבי משה הדרשן כנגד שמעון לא רצה משה לומר אף שהיה ראשון מאותן הו' להר גריזים ולפי"ז האי ארור שוכב עם אשת אביו שהוא ארור ששי כנגד ראובן כשמתחיל לחשוב מלוי עד ראובן א"כ שפיר קאמר רשב"א אפשר עתיד זרעו של ראובן לע"בהר עיבל ולומר ארור שוכב עם אשת אביו שזה ארור הוא נגד ראובן ממש משא"כ בשאר ארורים כנגד שאר שבטים לא איכפת לן עכ"ל. ועיין עוד שם בכל לשונו כתב שם דברים נפלאים.

ואביא עוד מס' דעה"ד שבת דף נה ע"ב:

וכיסוד דברי הפנ"י דהארור של פ' כ' - ארור שוכב עם אשת אביו נאמר כנגד ראובן. כן כתב מהרי"ל דיסקין בפירושו עה"ת (שם). והוא מוסיף בזה לבאר, דהנה במפרשים דקדקו שאין פרשה בין פ' י"ט לכ', משא"כ בשאר הפסוקים שיש בין כל ארור לארור פרשה ע"כ. וראה במנחת שי משכ"כ כאן בענין זה אם יש כאן פרשה בין פ' י"ט לכ' או לא ע"ש משכ. ובנוסח התנ"ך כת"י חאלב יש (שם) פרשה סתומה, וכמ"ש בקו' דעת תורה (עמ' כ"ח) בענין זה ע"ש. ובחדושי מהרי"ל דיסקין זצ"ל כתב בטעם שלא כתוב בפסוקים אלו פרשה פתוחה או סתומה, עפ"י מה שהקדים דס"ל דארור זה של פ' כ' הוא כנגד ראובן (עפי"ד רש"י שהי"א ארורים הם כנגד י"א השבטים), וא"כ יצא דיאמרו שחלילה חטא ראובן בזה, ובאמת כל האומר ראובן חטא אינו אלא טועה, לכן לא עשתה התורה כאן הפסק בין פ' י"ט לכ' וממילא נסתם הדבר עכ"ד הגרי"ל דיסקין זצ"ל. והוא כיסוד הפני יהושע הנ"ל.

אכן בספר טעמא דקרא להגאון ר' חיים קניבסקי שליט"א (פר' כי תבוא) נקט, שהארורים הם לפי סדר השבטים החל מראובן, ולפי"ז הפסוקים יט - כ הם כנגד ישכר וזבולון, וכיון שב' השבטים האלו היו שותפים. א"כ נחשבים כאחד ולכן אין הפסק ביניהם ע"ש בדבריו.

הנה שלא נקט כהפנ"י והמהרי"ל דיסקין הנ"ל דסדר הארורים הוא לפי סדר מנין השבטים בפסוקים יב - יג ע"ש, אלא לפי מנינם הכל מראשון ודו"ק היטב. עכ"ל הס' הנ"ל.

ובענין השאלה הכללית מתי נחלקו אפרים ומנשה לב' שבטים ומתי לא, הנה יש לידע שלא נחשבו לשנים אלא לצורך הנחלה, וז"ל הרמב"ן, בפרשת ויחי, והכלל בענין יוסף שהיה בכור לנחלה, ואם חלקו ישראל הארץ לשבטים כמוזכר בגמרא (ב"ב קכא ב) נתנו לו כראובן ושמעון בשוה. ואם אולי נאמר שחלקוהו לגולגלותם, כנגלה מן הכתוב, נתנו להם כפלים במספרם. חלק פשוט כדין שאר האנשים, וחלק שני בכורה. ויהיה טעם כראובן ושמעון, כפלים במספרם, אבל שיהיה יוסף כשאר השבטים בנחלה, ותהיה הבכורה להקרא שני שבטים, כמאמר הרב, זה דבר שאי אפשר בשום פנים עכ"ל.

ועוד יש לידע כי כשלא נחשבו אפו"מ לב' היה שבט לוי וכשנחשבו לב' לא היה שבט לוי, והטעם בזה כנ"ל דלא היה לוי בנחלה, ולא בחניית השבטים, וגם הנשיאים היו לצורך הנחלה והדגלים, ומאותו הטעם לא נזכר נשיא אהרן מעולם עם סדר שמות הנשיאים, ונזכרו אפרים ומנשה לב' משא"כ ברכות שלא היה טעם לחלק ביניהם דבעצם

אינם שבט בפ"ע כמ"ש הרמב"ן. [ובעצם ד"ז מוסכם הוא, אכן לע"ע איני מוצא מקור הדבר].

סימן עד - ביאור המקראות בפרשת הברכות והקללות

מה שהקשה דבברכות נאמר (דברים כח יג) והיית רק למעלה ולא תהיה למטה, ובקללות (שם מג) נאמר הגר אשר בקרבך יעלה עליך מעלה מעלה ואתה תרד מטה מטה.

תשובה - שמענו פשר לדבר, ויש להקדים לזה לשון הרמב"ן דברים פרשת כי תבוא פרק כח פ' יג, וכן רק למעלה - תמיד, ולא תהיה למטה - לעולם ע"כ. ולכאורה מאי אתא לאשמעינן בתוספת זו, אלא נראה דהנה אמרי' בגמ' בשבת גלגל הוא שחוזר בעולם, ולכך לא טוב היות מעלה מעלה שבכך ירד מיד, ומאידך מעלה היא להיות מטה מטה שבכך יש תקומה למפלתו.

והאלשיך פי' שאם עדיין לא תשוב יעלה עוד מעלה ואם לא תשוב תרד עוד מטה.

סימן עה - לשון השקפה לרעה

מה שהקשה הרה"ג יוסף שוגורויט מק"ק לונדון יע"א, למה נאמר בבכורים (דברים כו טו) השקיפה ממעון קדשך דקי"ל כל השקפה לרעה, והקשה עוד למה נאמר וברך את עמך את ישראל, ועוד למה נאמר ממעון קדשך מן השמים בב' לשונות.

תשובה - ז"ל המדרש תנאים לדברים פרק כו פ' טו, וברך את עמך את ישראל והלא בידוע שעמך הן ישראל ומה ת"ל את עמך את ישראל אלא בזמן שאין ישראל עושין רצון המקום כביכול אינו קורא אותן עמי שנ' (שמות לב ז) לך רד כי שחת עמך ובזמן שהן עושין רצונו הוא קורא אותן עמי וברך את עמך את יש'. וברך את עמך את ישראל בבנים ובבנות, עכ"ל ואפשר דגם הדרשא השנייה באה לתרץ הקו' הלזו, דר"ל וברך את ישראל ע"י שתרבה אותם לעם, או איפכא וברך את עמך ע"י שתרבה מהם ישראלים.

עוד אי' התם, וברך את עמך את ישראל שעשו רצונך בעולם, וי"ל דהנה לשון ישראל הוא ל' חשיבות, וקאמר וברך את עמך בעבור ישראל הם הצדיקים שבעבורם ניזונין.

וז"ל האלשיך על דברים פרשת כי תבוא פרק כו פ' טו, על כן אמר השקיפה ממעון קדשך לשאוב שפע מהבחינות העליונות להריק שפע רב, ולא מבחינת מעון בית המקדש של מעלה השרויה למטה עם הבית התחתון, כי אם מן השמים שהוא מהבחינה הנשארת בבית המקדש של מעלה, משם תשקיף כלפי מעלה לשאוב שפע מבחינותיך העליונים מעלה מעלה. וברך בעצמך ולא על ידי מלאך את כל חלקי ישראל, את עמך שהוא עם

קדושך בייחוד הם שבט לוי. ולהיות בהם שתי חלוקות כהנים ולויים, על כן אמר את עמך שהאת מרבה האחד, ועל השנית אמר עמך שלא יצטרכו לי, וכן את ישראל שמרבה האת גם את הגר ויתום ואלמנה שלא יצטרכו לזולתם ויאכלו מידך. ואת האדמה שמרבה האת גם את החלק שניתן בארץ לכהנים וללויים ולדלים שתשלח ברכה במקומותם שלא יצטרכו לזולת. עכ"ל האלשיך ובזה מתרץ ב' קושיות האחרונות.

וז"ל האור החיים דברים פרשת כי תבוא פרק כו פ' טו, צריך לדעת למה כפל לומר ממעון וגו' מן השמים, ואם לכנות שם מקומו יתברך בלשון קדושה היה לו לומר על זה הדרך השקיפה ממעון וגו' השמים, ונראה שהכתוב יעיר סוד אחד והוא כי האדון ברוך הוא הכין ב' השפעות למעלה, א' השפעת הרוחניות שהם הנפשות הטהורות, ואחד השפעת הטוב לחיות הנבראים שהוא מזון לכל, ושנים אלו יקראו להם רבותינו ז"ל (זוה"ק) זיווג, שכל שיש בבחינת משפיע ובחינת נשפע יתכנו בשם זיווג, ואמרו המקובלים שמיום שנחרב הבית נפסק השפעת הנשמות ולא נשאר אלא השפעת חיות העולמות שהוא מוכרח לקיום העולמות, והוא אומרו השקיפה ממעון קדשך כנגד השפעת הנשמות, והשקפה זו היא עליונה במקום גבוה הנקרא קודש, וכבר גילו המקובלים (זוהר ח"ב קכ"א א) מה בין הדרגת קודש להדרגת קדוש כי קדוש למעלה והמשכיל יבין, וכנגד השפעת חיות העולמות אמר מן השמים זה זיווג למטה מהראשון, ואמר כנגד מאמר השקיפה וברך את עמך ופירשו רבותינו ז"ל (מע"ש פ"ה מי"ג) בבנים ובנות, וזה יצדיק פירושינו שעל זווג הנשמות הוא אומר, וכנגד מאמר את השמים אמר ואת האדמה שהיא ברכת המזון ונכון עכ"ל.

ובענין ל' השקפה, ז"ל הכתב והקבלה דברים פרשת כי תבוא פרק כו פ' טו, ולכן ארז"ל אין השקפה אלא לרעה חוץ מן השקיפה ממעון קדשך, לפי שאין לך דבר בעולם שתרד לדקדק כל פרטי ענייניו שלא תמצא בו שום דופי, אבל השקיפה ממעון קדשך היא לטובה, לפי שכל מה שתרבה לדקדק בה ובכל פרטיה תיטב בעיניך עכ"ל ע"ש עוד.

והנה בירוש' מע"ש פ"ה ה"ה אי' א"ר הונא ב"ר אחא, בוא וראה כמה גדול כחן של עושי מצוה, שכל השקפה ארורה וזה בלשון ברכה, ולא עוד אלא שכתוב בו היום הזה.

ונראה זהו ברכה יתרה יותר מאם היה נאמר בלשון ברכה, דהשתא נתבשרו שנהפך להם מדת הדין לטובה, וזהו ברכה יתרה ודו"ק.

ואביא רק ל' התורה תמימה הערות דברים פרק כו הערה עו, נראה דרומז להאגדה שמביא רש"י בפסוק זה דהלשון היום הזה וגו' הוא מלשון בת קול שמברכתו ואומרת הבאת בכורים [מעש"ש] היום - תשנה לשנה הבאה. ומ"ש כל השקפה שבתורה לרעה

- כמו וישקיפו על פני סדום, וישקף ה' אל מחנה מצרים, הנה רש"י בפיה"ת בפ' וירא שם הביא דרשה זו, וכו', ונראה גירסת הירושלמי נכונה, וכו'.

**סימן עו **

ישיש עליך אלוקיך

מה שהקשה הג"ר חיים צבי קרשינסקי שליט"א במ"ש במגילה דף י ע"ב, רבי יהושע בן לוי פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא והיה כאשר שש ה' עליכם להיטיב אתכם כן ישיש להרע אתכם ומי חדי הקדוש ברוך הוא במפלתן של רשעים והא כתיב בצאת לפני החלוץ ואמרים הודו לה' כי לעולם חסדו ואמר רבי יוחנן מפני מה לא נאמר כי טוב בהודאה זו לפי שאין הקדוש ברוך הוא שמח במפלתן של רשעים ואמר רבי יוחנן מאי דכתיב ולא קרב זה אל זה כל הלילה בקשו מלאכי השרת לומר שירה אמר הקדוש ברוך הוא מעשה ידי טובעין בים ואתם אומרים שירה אמר רבי אלעזר הוא אינו שש אבל אחרים משיש ודיקא נמי דכתיב כן ישיש ולא כתיב ישוש שמע מינה. וקשה דבישעיהו פרק סב פ' ה כתיב כי יבעל בחור בתולה יבעלוך בניך ומשוש חתן על כלה ישיש עליך אלהיך. ואטו התם דרשי' לה נמי הכי, וצ"ע.

תשובה - ז"ל המלבי"ם שם באותו המקרא, ונגד מ"ש כי חפץ ה' בך, אומר שלא תדמה החזרת ה' אליך, כשב אל עם שכעס עליהם פעם א', עד שידמה במשלו כמחזיר גרושתו, שאין אהבה שלמה ואין עושים משוש וריקוד ושמחה בפרהסיא, רק כמשוש חתן על כלה שלא בא עליה מעולם, ולא כעס עליה מימיו, כן ישיש עליך אלהיך כי יכרות להם ברית חדשה ולא תזכרנה הצרות הראשונות עכ"ל.

ונראה דלעולם ישיש משמע שמעורר אחרים לשמוח, אלא דדרשי' הכא מענינא דקרא והתם מענינא דקרא, וכאן דרשי' לה לשבח שמעורר אחרים לשמוח בפרהסיא, כמ"ש בחז"ל שמלאכי השרת נתאבלו ועתידין לשמוח [עיין בפסדר"כ שוש אשיש השני], והתם דרשי' לה לענין שלא ישמח הקב"ה בעצמו במפלתן של ישראל כדדרשי' במגילה שם.

פרשת ניצבים

סימן עז - בביאור המקרא 'וגרך אשר בקרב מחניך'

מה שהקשה על מ"ש (דברים כט י) וגרך אשר בקרב מחניך מחוטב עציך עד שואב מימיך, ובילקוט פתרון תורה פי' וגרך דהיינו גר תושב, וקשה מה שייך לעברך בברית ה' ובאלתו. דהנה ברש"י גיטין כ"ג א' פי' דחוטבי העצים עבדים הן ועלייהו כתיב לעברך בברית ה'.

תשובה - הנה באמת לפי' רש"י הגרים כאן הם גרים ממש, וכן פי' בבעל הטורים כאן שכתב דמהכא ילפי' שלא הוזהרו כשרות לינשא לפסולין, וכן מוכח נמי ממה שהקדים גר לעבד, ואי בגר תושב מיירי הו"ל להקדימו לעבד כנעני קודם, לפרש"י דמיירי בעבד כנעני, אלא דרש"י חולק ע"ז. ומיהו ע"ז יש לדחות כדדחי בעלמא דעבד עדיף מגוי שכן אחיך במצות וגוי עדיף מעבד שכן יש לו חייס.

עוד אפשר דגם לדעת הפתרון תורה יתכן דעבדים היינו עבדים גמורים, דלכאורה מ"ש לעיל מינה בפתרון תורה שהיו כעין הגבעונים היינו דטבלו לשם עבדות ממש ונחשבו נתינים, ומ"מ הקדים גרים להם כיון דבגרים נכלל גם גרי צדק וכמש"ש גרך זה הגר בקרב מחניך זה אוכל נבילות, ומשום גרים נזכרו יחד שניהם קודם עבדים.

ומ"ש לעברך בברית ה' לדעת הילקוט פתרון תורה דקאי גם על גרי תושב, הנה עיקר מה שנזכר באותה הפרשה הוא קבלת איסור ע"ז, כדכתיב [דברים פרק כט, טו-יט] כי אתם ידעתם את אשר ישבנו בארץ מצרים ואת אשר עברנו בקרב הגוים אשר עברתם. (טז) ותראו את שקוציהם ואת גלליהם עץ ואבן כסף וזהב אשר עמהם. (יז) פן יש בכם איש או אשה או משפחה או שבט אשר לבבו פנה היום מעם ה' אלהינו ללכת לעבד את אלהי הגוים ההם פן יש בכם שרש פרה ראש ולענה. (יח) והיה בשמעו את דברי האלה הזאת והתברך בלבבו לאמר שלום יהיה לי כי בשררות לבי אלך למען ספות הרוה את הצמאה. (יט) לא יאבה ה' סלח לו כי אז יעשן אף ה' וקנאתו באיש ההוא ורבצה בו כל האלה הכתובה בספר הזה ומחה ה' את שמו מתחת השמים. וי"ל דז"ש ברית ה' היינו לשמור שלא יעבוד ע"ז.

ואין צריך לדחוק כ"כ דמיירי בקיבל הכל חוץ מנבילות דמשמע בלשון השאלה, דא"כ אכתי אין נופל ע"ז הלשון למען הקים אותך היום לו לעם, ומתרגם בת"י לאומא ברירא פי' לאומה מובחרת, כיון דאינו מישראל אלא ע"כ צ"ל דאין מפרש כך ה'לעם' אלא עם כפשוטו שכל מלך יש לו עם, וגם מידת הקב"ה היא מידת מלכות ואע"פ שעם ישראל נחשבו עיקר עמו מ"מ כל מי שמקבל עליו צואות המלך וגזרותיו נחשב עם המלך. ולגר תושב סגי שמקבל ע"ע איסור ע"ז למ"ד הכי, ומר כדאית ליה ומר כדאית ליה.

עוד אפשר דגם להפתרון תורה שהאמירה נאמרה גם לגרי תושב מ"מ אין הכונה שכל הפרשה נאמרה אליהם אלא רק איסור ע"ז ותדע דע"כ מ"ש [דברים פרק כט, יב] למען הקים אתך היום לו לעם והוא יהיה לך לאלהים כאשר דבר לך וכאשר נשבע לאבתיך לאברהם ליצחק וליעקב. דע"כ איכא למ"ד במתני' דבכורים דל"ש לומר כן על עבדים,

ואסור לו לומר בתפילה אלהי אבותינו אברהם יצחק ויעקב, וזה יהיה קשיא גם אם נפרש גרים ממש, אלא ע"כ צ"ל דהעיקר נאמר לכולן אך חלק מן הפרטים נאמרו לרובן. וכמו שכתבתי בדעת בעל הטורים דמיירי בגרים גמורים, וכמו שהיה מקום לפרש בדעת רש"י, כ"כ להדיא המהר"ם אלשיך שפי' גם איהו דלא כהפתרון תורה, [וכנראה לא ראוהו], וז"ל: ואומרו וגרך כו', יהיה, כי יש שני מיני גרים, אחד גרי הצדק שנית האספסוף על דרך וחוטבי עצים כו' שבאו בערמה גם בימי משה כמו שאמרו ז"ל (תנחומא נצבים ב). והנה הגרי צדק היה הענן קולטם כיתרו ודומה לו. וזהו אומרו וגרך אשר בקרב מחנך שהם תוך המחנה בקרב הענן, מה שאין כן מחטב כו' והערב רב שהיו חוצה לו. ועל כן לא אמר גרכם לומר הגרים המתייחסים אל כללות ואחדות ישראל גוי אחד שהם בעלי נפש מהשכינה, מה שאין האחרים חוטבי עצים שהן מהחוץ כנודע. ועל כן נאמר גרך לשון יחיד שהוא על גרי הצדק, עכ"ל. [וכ"כ במלבי"ם דהיינו גרי צדק וכן מבואר בס' פנים יפות ע"ש].

סימן עח - בענין הדורות שעמדו בהר סיני, ובקשת רשב"י אם היה על הר סיני

מה שהקשה אהה דאי' בפרדר"א פמ"א [וכ"א בשמות רבה כח ו, ותנחומא יתרו יא, ניצבים ג, ויב"ע, ותי"ר בדב' כט יד, עיין שבועות לט א] שכל העתידין להבראות היו בהר סיני, ומאידך אי' בתלמוד ירושלמי [מסכת ברכות פרק א הלכה ב], וז"ל: רבי שמעון בן יוחאי כדעתיה דרשב"י אמר אלו הוינא קאים על טורא דסיני בשעתא דאתיהיבת תורה לישראל הוינא מתבעי קומי רחמנא דיתברי לבר נשא תרין פומין חד דהוי לעי באוריתא וחד דעבד ליה כל צורכיה. חזר ומר ומה אין חד הוא לית עלמא יכיל קאים ביה מן דילטוריא דיליה אילו הוו תרין עאכ"ו.

תשובה - הנה זה ברור שרק הנשמות היו שם במעמד הר סיני, וכשגור בפי כל, וכ"א בפירוש הרא"ש על התורה, וז"ל [דברים פרשת ניצבים פרק כט פס' יד]: ואת אשר אינינו פה מלמד שאפילו אותם שעדיין לא נבראו הגופים מ"מ הנפשות היו שם ולפי' לא נאמר עמידה עכ"ל. וכן מבואר בריקאנטי כאן ע"ש, וכ"א באלשיך.

וא"כ לק"מ כיון שלא הי' ר"ש בעין בשעת מעמד ה"ס אלא רק נשמתו היתה שם פשיטא שלא ע"ז כונתו היתה לבקש אלא כשהיה בדעתו ובהשגותיו כעת אם היה כך במעמד הר סיני, וגם לא היתה תפילת נשמתו מתקבלת אז כעתה דלא המתים יהללו יה, אלא כונתו שאם היה בדרגתו כבר אז היה מבקש ע"ז.

ולצורך הענין נעתיק דברי המלבי"ם [דברים פרשת ניצבים פרק כט פס' יד], וז"ל: מעקרי אמונת[נ]ו שהנפשות המה הנשמות חיים וקימים בגנזי מרומים קודם שיבואו לגוף האדם, וגם אחרי מות האדם ישארו לנצח אם לא עשו בהיותם בגוף דבר שע"י תכרת מארץ החיים, וכל הנשמות העתידות להיות בגופי בנ"י היו במעמד ברית הר חורב ובברית ערבות מואב, וקבלו להיות שומרים התורה, ואף שאין הנשמה יכולה לקיים התורה מבלעדי הגוף אבל הלא אבות הגופים שהיו אז קבלו והתחייבו עליהם, וידוע שאף גם בעץ השדה ובזרע האדמה יש בכחו כל מה שיצמח ויתגדל מהם עד סוף כל העולם. ומכ"ש שיש בכח האדם כל תולדותיו העתידים לצאת ממנו, והאבות יכלו לקבל חיוב על הכח הזה העצור בהם, מפני שאין התקשרות לנפש האב עם נפשות יוצאי חלציו, ואין לו שייכות רק בהגופים, ואחרי שהנפשות קבלו עליהם לקיים, לזה יצורף גם קבלת האבות על הגופים, שיש לו שייכות בהם ע"י כחות הנעצרים בהם עד סוף כל הדורות עכ"ל.

והנה המלבי"ם הזה הוא חידוש קצת וגם איני יודע אם אומר כך בדעת חז"ל או ע"ד הפשט [ע"ש בתחילת דבריו ובהמשכם אח"ז, דל"נ שאומר כך בדעת דרשת חז"ל הלזו]. אכן מ"מ עיקר התי' מובן בזה וכמו שכתבתי.

עוד יש לומר ע"ד האפשר שלא היה באמת מהרהר אחר מידותיו של השי"ת, דבודאי שום טעם יש בדבר שכך נברא, אלא לרוחא דמילתא אמר שיהא אדם יודע את קדושת פיו כמה שנצרכת לו הקדושה לצורך ד"ת ויזהר בו.

סימן עט - בענין שבועת הר סיני לכל הדורות [בענין הנ"ל]

מה שהקשה אהה דגרסי' במסכת נדה [דף ל ע"ב], גבי תינוק כשהוא נולד וז"ל: ואינו יוצא משם עד שמשביעין אותו שנאמר כי לי תכרע כל ברך תשבע כל לשון כי לי תכרע כל ברך זה יום המיתה שנאמר לפניו יכרעו כל יורדי עפר תשבע כל לשון זה יום הלידה שנאמר נקי כפים ובר לבב אשר לא נשא לשוא נפשו ולא נשבע למרמה ומה היא השבועה שמשביעין אותו תהי צדיק ואל תהי רשע ואפילו כל העולם כולו אומרים לך צדיק אתה היה בעיניך כרשע והוי יודע שהקב"ה טהור ומשרתיו טהורים ונשמה שנתן בך טהורה היא אם אתה משמרה בטהרה מוטב ואם לאו הריני נוטלה ממך עכ"ל הגמ', וצ"ע כיון שכבר מושבע ועומד מהר סיני.

הנה רבותינו האריכו בזה, וראשית כל אביא לשון המהרש"א בחידושי אגדות שם וז"ל: ואמר אשר לא נשא וגו'. כי בזה שהיה נקי כפים ובר לבב בעוה"ז הוא שקיים שבועתו

ולא נשבע למרמה ביום לידה ומה היא השבועה כו'. ועוד נראה שהקדים בכאן יום המיתה ואחר כך יום הלידה כענין ששמעתי בסוד גלגול נשמות בפסוק שאמר וכן ראיתי רשעים קבורים שכבר מתו ושבו ובאו ממקום קדוש בגוף שני והוא משתבח בעיר שהוא הגוף אשר כן עשה כבר ולא שב ממעשיו ראשונים הרעים שעשה בהיותו בגוף ראשון ובו ידבר גם כאן שהקדים יום המיתה בגוף ראשון קודם לידתו שנית וע"כ בהולדו בגוף שני משביעים אותו אף שכל הנשמות מושבעים מהר סיני משביעים אותו בהולדו שנית תהי צדיק ואל תהי רשע כבראשונה ואפי' כל העולם כולו אומרים לך צדיק אתה היה רשע בעיניך כי מי יודע במה תכופר עונותיך הראשונים שעשית בגוף ראשון וק"ל עכ"ל המהרש"א. וכ"כ בס' מי נדה שם.

ובספר להורות נתן להגר"נ גשטטנר זצ"ל (פר' תזריע) כתב לדקדק, דלכאורה הרי הוא מושבע ועומד על כך מהר סיני, אך בהר סיני היו רק נשמותיהם של הדורות העתידים ולא גופותיהם, ולכן צריכים להשביעם שוב ע"ש ודפח"ח.

ובספר משחת אהרן בנדה שם כתב להקשות כנ"ל, וז"ל: הא דהוצרך להשביע, והלא כבר מושבעין ועומדין מהר סיני שהיו שם כל הנשמות אף העתידין לבא, מ"מ כיון דעל אותה שבועה יש להם טענה אנוסים היינו [דקיי"ל שכל שבועה שבא מכח אונס לא הוי שבועה, עיין רמב"ם רפ"ג דשבועות], רק הדרו וקבלו בימי אחשורוש כידוע, והתם לא היה בכלל נשמות העתידים לבא, לכך משביעין אותו, עכ"ל.

וכתב עלה עוד ר' ישכר דוד קלויזנר נ"י (הוב"ד בס' דעה"ד שם), וז"ל: יש להבין, לפי מ"ש בנדרים (ח, א) דאמר רב גידל אמר רב, מנין שנשבעין לקיים את המצוה שנאמר נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך, והלא מושבע ועומד מהר סיני הוא, לדברי ה'משחת אהרן' מאי קושיא, כיון דעל אותה שבועה יש להם טענה אנוסים היינו, והך דנשבעין לקיים את המצווה, מיירי עבור הנשמות שלא היו בזמן אחשורוש דהדרו וקבלו וכו'. ברם לפי"ש המהרש"א יוצא דהשבועה היא דוקא בהולדו בגוף שני כנ"ל, ובפשטות משמע בגמ' דבכל גוונא משביעים אותו אפילו בגוף ראשון וצ"ע עכ"ל הס' הנזכר. ע"ש מ"ש לתרץ באורך.

ואני הצעיר מתחילה לא הי' קשה לי כ"כ מעיקרא זה, דאמנם ודאי יתכן שהיו כמה שבועות כנגד כמה דברים, וכ"א רומז לדבר שכנגדו, אכן באמת אשכחן שמשביעין כמה פעמים, דבכל הזדמנות שאפשר לעורר עוד על ענין השבועה ולקבל עוד את המצוות ביתר חוזק, גם אם אין השבועה חלה לחייבו בעונשין בב"ד מ"מ נ"מ לקברו בין רשעים גמורין כדאי' בפ' ד' אחין.

וז"ל הגמ' במסכת סוטה [דף לז ע"ב]: נמצא מ"ח בריתות על כל מצוה ומצוה וכו', ר' עקיבא אומר וכו' ואין לך כל דבר מצוה ומצוה שכתובה בתורה שלא נכרתו עליה ארבעים ושמנה בריתות, ר' שמעון בן יהודה איש כפר עכו אמר משום רבי שמעון אין לך מצוה ומצוה שכתובה בתורה שלא נכרתו עליה ארבעים ושמנה בריתות של שש מאות אלף ושלשת אלפים וחמש מאות וחמשים, אמר רבי לדברי רבי שמעון בן יהודה איש כפר עכו שאמר משום רבי שמעון אין לך כל מצוה ומצוה שבתורה שלא נכרתו עליה ארבעים ושמנה בריתות של שש מאות אלף ושלשת אלפים וחמש מאות וחמשים, נמצא לכל אחד ואחד מישראל שש מאות אלף ושלשת אלפים וחמש מאות וחמשים, ע"כ לשון הגמ' והענין מובן.

ובעצם מה שחוזרין ומשביעין אותו דוקא כעת הוא משום שעשוי להולד כעת, ומשביעין אותו כתנאי על לידתו שהוא בתנאי שיהא כך וכך.

סימן פ - בביאור המקראות

במ"ש ושבת עד ה' אלהיך ושמעת בקולו וגו' בכל לבבך ובכל נפשך וגו' ומל ה' את לבבך ואת לבב וגו' בכל לבבך ובכל נפשך למען חייך וגו' ואתה תשוב ושמעת בקול ה' וגו'.

והקשה כת"ר שליט"א: א. אמאי בעינן שימול ה' את לבבו כיון שכבר שב. ב. מהו ביאור הפסוק למען חייך. ג. מהו ואתה תשוב ושמעת וגו', דהרי כבר מל ה' את לבבו ומה שייך להוסיף יותר ע"ז, ע"כ.

תשובה - הנה מהר"ם אלשיך ז"ל [על דברים פרשת ניצבים פרק ל פס' ב] עמד באלו, והקשה עמהם עוד הרבה קושיות כדרכו ע"ש, ונעתיק טיפה מהן והיו לאחדים בידינו, וז"ל: אומרו ומל ה' אלהיך כו', יראה כי עד כה לבם ערל ואיך ייטיב להם את כל הטובה לשוב שבותם ולקבץ גלותם ולהביאם אל הארץ אשר ירשו אבותם ולהטיבם והרבותם מאבותם אם עדיין ערלי לבב המה. ומה ענין אומרו למען חייך וכו'. אומרו ואתה תשוב כו', שיורה כי עד כה לא שב, והלא הכתוב אמר למעלה אחר התשובה כאומרו ושבת עד ה' כו', ועוד הוסיף ואמר ומל ה' אלהיך כו' שהוא תוספת על התשובה הנזכרת, ואיך יאמר אחרי כן ואתה תשוב ע"כ.

וביאר שהתשובה שם בתחילת הפרשה מיירי על גלות בבל ושאריהם, ואח"כ כבר מיירי על גאולה האחרונה, וכתב שם וז"ל: וכל זה הוא על כי עדיין אין התשובה בכל אחד מן הגליות רק מיראה. ועל כן הוצרכו ללכת מדחי אל דחי. אלא שבסוף בגאולה האחרונה ומל ה' אלהיך את לבבך כו' שתהיה מאהבה. ומה שלא עשה כן בפעמים הראשונים,

הלא הוא למען חייך, והוא כי אז יעשה לפנים משורת הדין. והוא כענין מאמרם בראש השנה (דף טז ב) באומרם שלש כתות ליום הדין, רשעים גמורים נכתבין ונחתמין לאלתר למיתה לגיהנם, צדיקים גמורים לאלתר לחיי עולם, בינונים רב חסד מטה כלפי חסד. ולמה נשתנו אז מעתה, כי בכל ראש השנה הבינוניים תלויים עד יום הכפורים ואינו מטה כלפי חסד. אך הוא כי כעת יש זמן לתלות, אך אז לא יאריך באשר הוא סוף הזמן וה' חפץ חייהם על כן מטה כלפי חסד. ועל דרך זמן זה יאמר פה כי הוא יתברך ימול את לבבם להכינם, יזכו אל כל הטובה ההיא, למען חייך כי בעת ההיא אין תלויה רק או חיי עולם או גיהנם. על כן יעשה למען חיינו כי הוא מלך חפץ בחיים. או כפשט הכתוב (יחזקאל יח לב) כי לא אחפוץ כו' כי אם בשובו מדרכיו וחיה, וזהו למען חייך.

ולגבי ואתה תשוב וכו' ביאר שם שזהו צואה מעיקרא שלא יחטא, וז"ל [פרק ל פס' ח]: ועל הדרך הזה יאמר למה תחטא ושבת ותהיה גולה ותאבד כל אשר לך ובניך ובנותיך כמה פעמים, בבטחון כי באחרית הימים אחדש אתכם בכל טוב, והלא טוב טוב לך כי מעתה טרם תגלה אתה בעצמך תשוב בתשובה. וזהו ואתה תשוב כלומר מעצמך, ולא על כי באה עליך הקללה ושמעת כו' ותרויח, כי (ט) והותירך ה' אלהיך אותך בארצך בכל מעשה ידך בפרי בטנך כו' כי טוב אשר לך משתאבדם ותקנה זולתם עכ"ל.

והנה הטעם שהעתקתי תחילה את דברי האלשיך הוא משום שהוא ז"ל עמד על כל קושיותיו בייחוד בפ"א, אכן אי"ז ממש דרך הפשט, ועתה נבוא לפרש הדברים ע"פ דרך הפשט כנלענ"ד, לאורם של רבותינו ז"ל חכמי הראשונים והפרשנים.

הנה ידוע שיצר לב האדם רע מנעוריו, וגם אם ישוב כמה פעמים בתשובה בלב שלם, רוב בנ"א בסכנה שעלולים ליפול שוב ואכמ"ל. ועיין סוכה נ"ב א' שיצה"ר הקב"ה מתחרט עליו שבראו. והנה אם אדם רוצה שיהיה לו ערב שלא יחטא לו יוכל כל נברא להתערב על ד"ז, ומי שיוכל ליתן עירבון ע"ז הוא רק הבורא בכבודו ובעצמו אם יאמר שמסיר היצה"ר הטבע הרע מעמו.

וז"ל הרמב"ן דברים פרשת ניצבים פרק ל פס' ו, ומל ה' אלהיך את לבבך - זהו שאמרו (שבת קד א) הבא לטהר מסייעין אותו, מבטיחך שתשוב אליו בכל לבבך והוא יעזור אותך. ונראה מן הכתובים ענין זה שאומר, כי מזמן הבריאה היתה רשות ביד האדם לעשות כרצונו צדיק או רשע, וכל זמן התורה כן, כדי שיהיה להם זכות בבחירתם בטוב ועונש ברצותם ברע. אבל לימות המשיח, תהיה הבחירה בטוב להם טבע, לא יתאוה להם הלב למה שאינו ראוי ולא יחפוץ בו כלל. והיא המילה הנזכרת כאן. כי החמדה והתאוה ערלה ללב, ומול הלב הוא שלא יחמוד ולא יתאוה. וישוב האדם בזמן ההוא

לאשר היה קודם חטאו של אדם הראשון, שהיה עושה בטבעו מה שראוי לעשות ולא היה לו ברצונו דבר והפכו, כמו שפירשתי בסדר בראשית (רמב"ן בראשית ב ט).
וזהו מה שאמר הכתוב בירמיה (לא ל - לב), הנה ימים באים נאם ה' וכרתי את בית ישראל ואת בית יהודה ברית חדשה לא כברית אשר כרתי את אבותם וגו', כי זאת הברית אשר אכרות את בית ישראל אחרי הימים ההם נתתי את תורתי בקרבם ועל לבם אכתבנה, וזהו בטול יצר הרע ועשות הלב בטבעו מעשהו הראוי. ולכך אמר עוד (שם פסוקים לב לג) והייתי להם לאלהים והמה יהיו לי לעם ולא ילמדו עוד איש את רעהו ואיש את אחיו לאמר דעו את ה' כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם, ובידוע כי יצר לב האדם רע מנעוריו וצריכים ללמד אותם, אלא שיתבטל יצרם בזמן ההוא לגמרי.
וכן נאמר ביחזקאל (לו כו כז) ונתתי לכם לב חדש ורוח חדשה אתן בקרבכם וגו' ועשיתי את אשר בחקי תלכו, והלב החדש ירמוז לטבעו, והרוח לחפץ ולרצון. וזהו שאמרו רבותינו (שבת קנא ב) והגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ (קהלת יב א), אלו ימות המשיח, שאין בהם לא זכות ולא חובה. כי בימי המשיח לא יהיה באדם חפץ אבל יעשה בטבעו המעשה הראוי, ולפיכך אין בהם לא זכות ולא חובה, כי הזכות והחובה תלויים בחפץ. עכ"ל הרמב"ן ז"ל בזה.
וכ"כ רבינו בחיי דברים פרשת ניצבים פרק ל פס' ו: ומל ה' אלהיך את לבבך. כתב הרמב"ן ז"ל: שיסיר מהם ערלת הלב, כי החמדה ושאר התאוות הן ערלת הלב, והחומד והנוטה אל התאוות נקרא ערל, כענין שכתוב: (ירמיה ט, כה) "וכל בית ישראל ערלי לב", וכל מי שאינו חומד ולא מתאוה נקרא "מול לב", ולכך הבטיחם בזמן שיעשה הלב בטבעו מה שהשכל מחייב כי ישוב הזמן למה שהיה קודם חטאו של אדם, וזהו שאמר ירמיה: (ירמיה לא, ל - לב) "הנה ימים באים נאם ה' וכרתי את בית ישראל ואת בית יהודה ברית חדשה", "לא כברית אשר כרתי" וגו', "זאת הברית אשר אכרות את בית ישראל אחרי הימים ההם נתתי את תורתי בקרבם ועל לבם אכתבנה", וכתיבת התורה על הלב הוא בטול יצר הרע והסרת התאוות כלן שהיא מילת הלב עכ"ל רבינו בחיי.
ב) ומה שתמה עמ"ש למען חייך - איני יודע מה תמיהה הי"ל בזה, אם לא שהיה באמתחתו לדבר שום דרוש ע"ז, כמו דרוש של הר"ם אלשיך ז"ל, שע"ז כיון מתחילה, אכן בודאי ע"פ הפשט הפשוט מי ששומר מצות ה' זוכה לחיים טובים ואריכות ימים, וצדיק גמור זוכה לחיים טובים בעה"ז כמ"ש בפ"ק דברכות, וכ"א בת"י כאן: מן בגלל דיוגדון חייכון עד עלמין, פי' מן בגלל שיאריכו חייכם עד עולמים. וכן פי' המלבי"ם

[דברים פרשת ניצבים פרק ל פס' ו], למען חייך. שאם לא כן לא תאריך ימים כי עוד תוסיפו סרה.

וז"ל הרמב"ם פ"ט מהלכות תשובה [הלכה א]: מאחר שנודע שמתן שכרן של מצות והטובה שנזכה לה אם שמרנו דרך ה' הכתוב בתורה היא חיי העולם הבא שנאמר למען ייטב לך והארכת ימים, והנקמה שנוקמים מן הרשעים שעזבו ארחות הצדק הכתובות בתורה היא הכרת שנאמר הכרת תכרת הנפש ההיא עונה בה, מהו זה שכתוב בכל התורה כולה אם תשמעו יגיע לכם כך ואם לא תשמעו יקרה אתכם כך וכל אותן הדברים בעולם הזה, כגון שובע ורעב ומלחמה ושלום ומלכות ושפלות וישיבת הארץ וגלות והצלחת מעשה והפסדו ושאר כל דברי הברית, כל אותן הדברים אמת היו ויהיו ובזמן שאנו עושים כל מצות התורה יגיעו אלינו טובות העולם הזה כולן, ובזמן שאנו עוברין עליהן תקראנה אותנו הרעות הכתובות, ואף על פי כן אין אותן הטובות הם סוף מתן שכרן של מצות ולא אותן הרעות הם סוף הנקמה שנוקמין מעובר על כל המצות, אלא כך הוא הכרע כל הדברים, הקדוש ברוך הוא נתן לנו תורה זו עץ חיים היא וכל העושה כל הכתוב בה ויודעו דעה גמורה נכונה זוכה בה לחיי העולם הבא, ולפי גודל מעשיו ורוב חכמתו הוא זוכה, והבטיחנו בתורה שאם נעשה אותה בשמחה ובטובת נפש ונהגה בחכמתה תמיד שיסיר ממנו כל הדברים המונעים אותנו מלעשותה כגון חולי ומלחמה ורעב וכיוצא בהן, וישפיע לנו כל הטובות המחזיקות את ידינו לעשות התורה כגון שובע ושלום ורבוי כסף וזהב, כדי שלא נעסוק כל ימינו בדברים שהגוף צריך להן אלא נשב פנויים ללמוד בחכמה ולעשות המצוה כדי שנזכה לחיי העולם הבא, וכן הוא אומר בתורה אחר שהבטיח בטובות העולם הזה וצדקה תהיה לנו וגו'.

וכן הודיענו בתורה שאם נעזוב התורה מדעת ונעסוק בהבלי הזמן כענין שנאמר וישמן ישורון ויבעט, שדיין האמת יסיר מן העוזבים כל טובות העולם הזה שהן חזקו ידיהם לבעוט ומביא עליהם כל הרעות המונעים אותן מלקנות העולם הבא כדי שיאבדו ברשעם, הוא שכתוב בתורה תחת אשר לא עבדת את ה' וגו', ועבדת את אויביך אשר ישלחנו ה' בך, נמצא פירוש כל אותן הברכות והקללות על דרך זו, כלומר אם עבדתם את ה' בשמחה ושמרתם דרכו משפיע לכם הברכות האלו ומרחיק הקללות מכם עד שתהיו פנויים להתחכם בתורה ולעסוק בה כדי שתזכו לחיי העולם הבא וייטב לך לעולם שכולו טוב ותאריך ימים לעולם שכולו ארוך ונמצאתם זוכין לשני העולמות, לחיים טובים בעולם הזה המביאים לחיי העולם הבא, שאם לא יקנה פה חכמה ומעשים טובים אין לו במה יזכה שנאמר כי אין מעשה וחשבון ודעת וחכמה בשאול, ואם עזבתם את ה'

ושגיתם במאכל ובמשתה וזנות ודומה להם מביא עליכם כל הקללות האלו ומסיר כל הברכות עד שיכלו ימיכם בבהלה ופחד ולא יהיה לכם לב פנוי ולא גוף שלם לעשות המצות כדי שתאבדו מחיי העולם הבא ונמצא שאבדתם שני עולמות, שבזמן שאדם טרוד בעולם הזה בחולי ובמלחמה ורעבון אינו מתעסק לא בחכמה ולא במצות שבהן זוכין לחיי העולם הבא. [ובהלכה ב -] ומפני זה נתאוו כל ישראל נביאיהם וחכמיהם לימות המשיח כדי שינוחו ממלכיות שאינן מניחות להן לעסוק בתורה ובמצות כהוגן, וימצאו להם מרגוע וירבו בחכמה כדי שיזכו לחיי העולם הבא, לפי שבאותן הימים תרבה הדעה והחכמה והאמת שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה' ונאמר ולא ילמדו איש את אחיו ואיש את רעהו, ונאמר והסירותי את לב האבן מבשרכם, מפני שאותו המלך שיעמוד מזרע דוד בעל חכמה יהיה יתר משלמה, ונביא גדול הוא קרוב למשה רבינו, ולפיכך ילמד כל העם ויורה אותם דרך ה', ויבואו כל הגוים לשומעו שנאמר והיה באחרית הימים נכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים, וסוף כל השכר כולו והטובה האחרונה שאין לה הפסק וגרעון הוא חיי העולם הבא, אבל ימות המשיח הוא העולם הזה ועולם כמנהגו הולך אלא שהמלכות תחזור לישראל, וכבר אמרו חכמים הראשונים אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שיעבוד מלכיות בלבד עכ"ל הרמב"ם.

וז"ל ס' הכתב והקבלה הג"ר יעקב צבי ב"ר גמליאל מעקלענבורג, תלמיד רבי עקיבא אייגר, ורבה של העיר קניגסברג שבפרוסיה. דברים פרשת ניצבים פרק ל פס' ו למען חייך. הוא היעוד האחרון שאין אחריה עוד, המסובב מעבודת השם באהבה בלב ונפש, ומה לך מעלה גדולה יותר מזה מהוי' שאין אחריה עוד, חיים שאין אחריה מות, חיי עולם בנעימות נצח ע"כ.

ג) ומ"ש ואתה תשוב, והקשה איך יתכן שיצטרך לשוב אחר שמל ה' ערלת לבו.

תשובה - נראה דאין המילה תשובה גמורה בפועל, אלא בבחינת בא ליטהר פותחין לו, והייינו להסיר היצרים המניעין והטורדין מעבודת ה' וכמ"ש הרמב"ן, ועיקר התשובה בין קודם המילה ע"מ לירצות ליטהר, ובין לאחר המילה ע"מ להשלים א"ע ולהזדכך במעשיו בפועל זוהי עבודה המוטלת עליו. דמילה אינה אלא לעקור הרוע שבאדם, ועליו עדיין לעמול ולטרוח עוד להוסיף אהבה על אהבתו ומעלה על מעלתו.

וארז"ל באיכה רבתי פרשה ה: השיבנו ה' אליך ונשובה, אמרה כנסת ישראל לפני הקדוש ברוך הוא רבש"ע שלך הוא השיבנו, אמר להם שלכם הוא שנאמר (זכריה א') שובו אלי ואשובה אליכם נאם ה', אמרה לפניו רבש"ע שלך הוא שנא' (תהלים פ"ה) שובנו אלהי ישענו לכך נאמר השיבנו ה' אליך ונשובה, ע"כ דברי חז"ל, ומיהו לדידן ב'

הפסוקים אמת. ומבואר מזה דיש בחינות שצריך האדם להשלים עצמו קודם שישלים אותו ה' ויש שצריך לקבל סיוע מתחילה ואח"כ יוכל להשלים עצמו יותר ויותר, והא בלא הא לא סגיא. וזהו יסוד גדול בכל התשובה הלזו.

והאוה"ח הק' פי' דהמילה הוא כנגד מצות ל"ת וה'ואתה תשוב' הוא כנגד מ"ע.

וראיתי דבר חידוש בפי' פס' זה בספורנו [דברים פרשת ניצבים פרק ל פס' ח] וז"ל: ואתה תשוב. תנוח כמו בשובה ונחת וזה בהגלות משיח צדקנו ואתה תע"בשובה ונחת שלא יוסיף להגלותך כמו שבאר הנביא באמרו אם תשוב ישראל אלי תשוב ולא תנוד (ירמיה ד, א).

וכן כתב בס' הכתב והקבלה וז"ל [דברים פרשת ניצבים פרק ל פס' ח]: ואתה תשוב ושמעת. תשוב תנוח כמו בשובה ונחת, וזה בהגלות גואל צדק אחר אבדן האלילים, כלומר המה יאבדו ואתה תע"בשובה ונחת, שלא יוסיף לגלותך, כמו שביאר הנביא באמרו אם תשוב ישראל אלי תשוב ולא תנוד; ועשית את כל מצותיו אשר אנכי מצוך היום, שלא תחודש דת [כ"ז מספורנו]. ודע שמקרא זה הביא החכם רשד"ל א"ה הבאתי זה מתוך לשון הספר בלא למחוק, אף שאין אנו יודעים אופיו של אותו האיש. למופת ברור וחותך מן התורה עצמה, כי לא בלבד שלא קצבה התורה זמן להפסק חובות הגוף, אלא גם שאמרה בפירוש שהמצות השמעיות לא יפסקו לעולם, ושאף לעתיד לבא ישאר חיובם עלינו ולזרענו עד עולם, כי הכל מודים שפרשת והיה כי יבאו עליך כל הדברים וגו', נאמרה לעתיד לבא, כי כל עניני' מורים כן שמדברת על זמן הגלות שבו כבר באה עלינו הברכה והקללה בכל הגוים אשר הפיצנו ה' בהם, והבטיח שיקבצנו מקצה השמים ושיטיב לנו יותר מאבותינו, וכל זה לא נתקיים עדיין, ואין מי שיתעקש להכחיש זאת, והנה בסוף הענין בדברו על זמן הגאולה העתידה אחרי קבוץ הגליות אמר ואתה תשוב ושמעת בקול ה' ועשית את כל מצותיו אשר אנכי מצוך היום, הרי שגם לעתיד נשמור ונעשה את כל מצותיו ואין לומר שיהיו מצות חדשות, שהרי הוסיף אשר אנכי מצוך היום היינו המצות עצמן הכתובות בתורה; יבושו ויכלמו האנשים החכמים בעיניהם הפורקים מעליהם שמירת המצות השמעיות עכ"ל.

סימן פא - גלות השכינה

ברש"י דברים פרשת ניצבים פרק ל פס' ג, ושב ה' אלהיך את שבותך - היה לו לכתוב והשיב את שבותך, רבותינו למדו מכאן שהשכינה כביכול שרויה עם ישראל בצרת גלותם, וכשנגאלין הכתיב גאולה לעצמו, שהוא ישוב עמהם. ועוד יש לומר, שגדול יום

קבוץ גליות ובקושי, כאלו הוא עצמו צריך להיות אוחז בידיו ממש איש איש ממקומו, כענין שנאמר (ישעיה כז, יב) ואתם תלקטו לאחד אחד בני ישראל, ואף בגליות שאר האומות מצינו כן (ירמיהו מח מז) ושבתי שבות מואב ע"כ, ומקור הדברים ע"פ הגמ' במגילה דף כט ע"א, תניא רבי שמעון בן יוחי אומר בוא וראה כמה חביבין ישראל לפני הקדוש ברוך הוא שבכל מקום שגלו שכינה עמהן גלו למצרים שכינה עמהן שנאמר הנגלה נגליתי לבית אביך בהיותם במצרים וגו' גלו לבבל שכינה עמהן שנאמר למענכם שלחתי בבלה ואף כשהן עתידין ליגאל שכינה עמהן שנאמר ושב ה' אלהיך את שבותך והשיב לא נאמר אלא ושב מלמד שהקדוש ברוך הוא שב עמהן מבין הגליות ע"כ.

והקשה בזה: א. למאי בעינן עוד דרשא שהיה ממש בגלות, אחר דאשמעינן כבר שנגאל ממנה, וא"כ בודאי היה שם. ב. אם מצינו כן בעוד אומות מה נתייחדו ישראל בזה. ג. בגמ' גופיה אי' שהיה זה רק עם ישראל ולא עם או"ה, ודברי רש"י צ"ב. ד. באמת דברי הגמ' צ"ב מן הפסוקים. ה. צ"ע במ"ש בירמיה מט ו: ואחרי כן אשיב את שבות בני עמון נאום ה', ומ"ט לא כתיב ושבתי כדכתיב במצרים ומואב. ע"כ תורף הקושיא.

תשובה - ראשית כל יש לידע כי רש"י גופיה הביא הפסוקים דמיירי גבי או"ה רק גבי אידך פירושא, שצריך להיות אוחז בידיו וכו', אבל ודאי אין השכינה שורה באו"ה אפי' בשעת שלותן, וזהו גופא הצער שיש על שככינתא בגלותא כעת בגלותינו, שצריך להשפיע שפע לגוים וכאילו השכינה איננה במקומה כמ"ש הרמח"ל, וכתב החיי אדם בדרוש שלו על עלינו לשבח שישראל נפשם מצד הקדושה, כמ"ש כי חלק ה' עמו, אבל או"ה נפשם מן הקליפות הטמאות, ובודאי הוא שאין השכינה שורה עמהם, ולא לפי' קמא כיון רש"י בזה. ולהכי לא אשכחן קראי שהיתה השכינה בגלות ממש אלא אצל ישראל כדמייתי קראי דלמענכם שלחתי בבלה, והנגלה נגלתי, וי"ל דלהכי דרשי' ל'ושב' דכתיב גבי ישראל על השכינה, ולא דרשי' ל'ושב' דכתיב גבי אומות הכי כיון דגבי גלותם לא נזכר זה.

ולפ"ז מה שלא נזכר בשבות בני עמון אפשר משום שלא היו מפוזרין כ"כ, ומיהו תי' זה אינו מתיישב די, לפמ"ש בפ"ד דידים ע"ש וכן לפמ"ש בקידושין פ"ד כגון הומניא לפום נהרי יעו"ש, משמע שאכן מפוזרין הן בכל מקומות מושבותיהן של ישראל, וי"ל דמ"מ אין מפוזרין כ"כ כשאר אומות.

ולענין פי' ה'ושב' גבי האו"ה יהא פירושן כמו פי' השני ברש"י, ובלא"ה יש ממשרשי הפשט שפי' ושב כפשוטו שישיב, כמו האב"ע שמות א ז בפי' הארוך ע"ש, רמב"ן

בראשית יח י, וחזקוני כאן מנו"א. ובאמת קצת מדויק מרש"י שהזכיר את האומות רק גבי פירושו השני, ולא בפי' הא'.

ומה שנזכר ב' פעמים ענין גלות השכינה והגאולה, היינו א' לגלות מצרים וא' לגלות בבל וה'ושב' אפשר שהוא לגלות האחרונה, ומצינו עוד בחז"ל שדרשו על כמה עניני גלויות, וכמו שאביא בזה, וז"ל המכילתא דסניא [ע"פ גי' הגר"א]: 'כשירדו ישראל למצרים שכינה ירדה עמהם שנאמ' אנכי ארד עמך וגו' (בר' מו ד) נגלה שכינה עמהם שנא' ובמדבר אשר ראית [אשר ינהגך ה' אלקיך] וגו' (דברים א' לא)'.

ובמכילתא דרבי ישמעאל בא [מסכתא דפסחא פרשה יד, וכעי"ז בספרי פ' בהעלותך פיסקא פד]: ר' עקיבא אומר אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאמרו כביכול אמרו ישראל לפני הקדוש ברוך הוא עצמך פדית. וכן את מוצא בכל מקום שגלו ישראל כביכול גלתה שכינה עמהם, גלו למצרים שכינה עמהם שנ' הנגלה נגליתי אל בית אביך בהיותם במצרים (ש"א ב כז), גלו לבבל שכינה עמהם שנ' למענכם שולחתי לפנינו שלחתי, ובכ"מ עמדו המדקדקים על מקומות שמסורת חז"ל שונה ממסורתין (עיין תוס' שבת נה ב ושו"ת הרשב"א המיוחסות סי' רלב). בבלה (ישעיה מג יד), גלו לעילם שכינה עמהם שנ' ושמתי כסאי בעילם (ירמיה מט לח), גלו לאדום שכינה עמהם שנ' מי זה בא מאדום חמוץ בגדים מבצרה (ישעיה סג א). וכשעתידין לחזור כביכול שכינה חוזרת עמהן שנ' ושב י"י אלהיך את שבותך (דברים ל ג) אינו אומר והשיב אלא ושב, ואומר אתי מלבנון כלה (שיר השירים ד ח) וכי מלבנון היא באה והלא ללבנון היא עולה ומה ת"ל אתי מלבנון כלה כביכול [אני ואת מלבנון גלינו] אני ואת ללבנון עולים.

וכעי"ז בבמדבר רבה [פרשת נשא פרשה ז]: אשר אני שוכן בתוכם רמז להם שבכל מקום שיגלו שכינה עמהם תני ר' נתן אומר חביבין ישראל שכל מקום שגלו שכינה עמהם גלו למצרים שכינה עמהם שנאמר הנגלה נגליתי לבית אביך וגו' גלו לבבל שכינה עמהם שנאמר (ישעיה מג) למענכם שלחתי בבלה וגו' גלו לעילם שכינה עמהם שנאמר (ירמיה מט) ושמתי כסאי בעילם גלו לאדום שכינה עמהם שנאמר (ישעיה סג) מי זה בא מאדום וכשהן פזורין שכינה עמהם שנאמר (דברים ל) ושב ה' אלהיך את שבותך וגו' והשיב לא נאמר אלא ושב ואומר (שיר השירים ד) אתי מלבנון כלה וגו'.

ועוד במדרש תלים [שוחר טוב ט] אגילה בישועתך [תהלים ט, טו]. אמר רבי אבהו זה אחד מחמש מקראות הקשים, שישועתן של ישראל ישועתו של הקדוש ברוך הוא, ישועתינו אין כתיב כאן אלא ישועתך, אמר דוד ישועתינו היא ישועתך. אמר רבי ברכיה הכהן מה דכתיב [זכריה ט, ט] צדיק ונושע הוא, מושיע אין כתוב כאן אלא נושע,

וכשעתידין לחזור שכינה היא חוזרת עמהם שנאמר [דברים ל, ג] ושב יי' אלהיך, והשיב אין כתוב כאן אלא ושב עכ"ל, [ועוד בפ"ק דברכות כאילו פדאני כו' והרי"ף שם ל"ג לזה כך ונתעורר ע"ז בהג' ב"ח שם].

וכ"ז הם פסוקים ודרשות יתרות על זמני הגלות השונים.

והנה יש פי' לחד מן קמאי ר' חיים פלטיאל רבי חיים פלטיאל ב"ר יעקב נולד סביב תחילת האלף השישי. ישב בעיר פלייזא שבצרפת, ואח"כ עבר למגדבורג (מיידבורק) שבגרמניה. היה תלמידו-חברו של מהר"ם מרוטנברג והתכתב עמו בענייני הלכה, וכמה משאלותיו ומתשובותיו נמצאות בשו"ת מהר"ם. כמו כן היה בקשר מכתבים עם הרשב"א שבספרד. לעיתים חתם 'חיים פלטיאל תולעת'. נפטר בערך בשנת ס'.

ספר 'פירושי התורה' מאת רבי חיים פלטיאל הוא לקט של פירושים על התורה מבית מדרשם של בעלי התוספות בעריכת בנו של ר' חיים פלטיאל, דומה לליקוטים אחרים כאלו שרק חלקם נדפס עד היום. וראיתי שהביא ע"ז מסורת מרבינו תם, וכתב וז"ל [דברים פרשת ניצבים פרק ל פס' ג]: ושב יי. דרשינן בתלמוד ורש"י מייתי לה והשיב לא נאמר אלא ושב שישוב בעצמו. והק' רבינו תם והא אפי' גבי עמון כתיב ושב ולא והשיב א"ה לא מצאתי, דאדרבה אצל בני עמון נאמר והשיב כמשנ"ת, וכנראה יש ט"ס בדבריו. וראה ירמיהו פרק מח פס' מז: ושבתי שבות מואב באחרית הימים נאם ה' עד הנה משפט מואב. , וגר' ר"ת ושב לא נאמר פעם אחת אלא ושב ושב תרי זימני דכתיב ושב וקבצך, ולהכי בחרז יצוה יי חסדו יש לומר ושב לא נאמר כי אם ושב ושב וקבץ. ומורי פי' דהכא דייק מדכתיב שם יתירא דהא מרישא כתיב (ושב) ושבת עד יי אלהיך, א"כ הזכיר השם כבר וה"ל למכתב ושב את שבותך ורחמך אלא ודאי דה"ק ושב הוא הק' בעצמו ישוב אבל בבני עמון לא כתב שם יתירא עכ"ל.

והנה באמת המהר"ל בספר גור אריה דיין ונחית לחלק מהנך קושיות, (והביאו בס' שפתי חכמים על פרש"י). ונעתיק לשונו בזה, וז"ל [דברים פרק ל פס' ג]: וכשנגאלו הכתיב גאולה לעצמו כו'. בספרי פרשת בהעלותך. 'ואף בגלות שאר אומות' (רש"י כאן), ואם תאמר, אם כן למה דרשו רז"ל בישראל מה שנאמר "ושב ה' אלהיך", כיון דאף בשאר אומות כתוב כך. ויש לומר, דודאי בשאר אומות כתוב ז"ל ירמיהו פרק מח פס' מז: ושבתי שבות מואב באחרית הימים נאם ה' עד הנה משפט מואב. (ר' ירמיה מח, מז) "ושבתי את שבות בני עמון", והשם יתברך עושה דבר זה בעצמו, ושייך לומר "ושבתי", שגדול יום קבוץ גלויות כאילו הוא עצמו צריך לאחוז בהם. אבל כאן הוא דברי משה, ולא היה למשה לומר זה, שאין לבשר ודם לומר שהגאולה היא כאילו הוא צריך להיות אוחז בהם. ואין לומר שדבר זה לכבוד הקדוש ברוך הוא, שכל כך הוא אוהב אתכם, ולכך יש לכם לעבוד

אותו, שזה אינו, כי דבר זה תמצא גם כן בשאר אומות, ומאי אינהו עדיפי. ולכך צריך לומר דכאן פירושו כאילו נגאל הוא עצמו. והשתא לא קשיא דאין לבשר ודם לומר כאילו הוא שב, דכיון דהאמת שהשם יתברך עם ישראל בגלותם, והוא שב עמהם מן הגלות, יש לומר שפיר. אבל אי לא הוי רק כאילו אוחז בהם, ולא שב אתם ממש, כמו שהוא באומות, לא היה לבשר ודם לומר "ושבתי" - ד'גדול יום קבוץ גליות כאילו הוא עצמו צריך לאחוז בהם', כך יש לפרש.

אבל דע לך כי עיקר הפירוש, כי השם יתברך ברא העולם על סדרו, ויהיה כל נברא במקום שנתן לו השם יתברך. והגלות הוא שינוי סדר בעולם, שיהיה גולה ממקומו המיוחד והמסודר לו. וכאשר שב מן הגלות, אף אצל האומות כתיב "ושבתי", לפי שהדבר הזה מגיע לו, שהגלות היפך רצונו אשר סדר העולם, וכאשר שב למקומו, גם כן דעתו יתברך שב ונח ושקט, וזהו "ושבתי" דכתיב. אבל ישראל, שהגלות שלהם מגיע לעצם כבודו, שהשם יתברך נקרא "אלהי ישראל" (שמות כד, י). וכן סדר בבראשית הבריאה שיהיה ישראל בארץ הקדושה, וכאשר גלו - במה שעצם כבודו דבק בהם - כאילו גלה אתם. וכאשר שבים כתיב "ושב ה' אלהיך וכו'". וחילוק גדול יש בין "ושבתי", ובין "ושב ה' אלהיך", שמזכיר שמו, שזה בודאי כאילו נגאל ושב אתם. אבל בשאר אומות, אף על גב שהגאולה מתיחס לו, אין זה רק במה שזה רצונו שיהיה הכל מסודר על מקומו, ולא יהיה גלות לשום נמצא. מכל מקום, אין זה מגיע לעצם שמו. אבל אצל ישראל כתיב "ושב ה' אלהיך", להורות שהדבר הוא כאילו הוא יתברך נגאל עמהם, ודבר זה ברור עכ"ל.

ובזה באו פשטות דברי רש"י ג"כ על מכונם.

סימן פב - לא בשמים היא

מה שהקשה בהא דגרסי' ביומא דף עה ע"א: תניא רבי יוסי אומר כשם שהנביא היה מגיד להם לישראל מה שבחורין ומה שבסדקין כך המן מגיד להם לישראל מה שבחורין ומה שבסדקין כיצד שנים שבאו לפני משה לדין זה אומר עבדי גנבת וזה אומר אתה מכרתו לי אמר להם משה לבוקר משפט למחר אם נמצא עומרו בבית רבו ראשון בידוע שזה גנבו אם נמצא עומרו בבית רבו שני בידוע שזה מכרו לו וכן איש ואשה שבאו לפני משה לדין זה אומר היא סרחה עלי והיא אומרת הוא סרח עלי אמר להם משה לבקר משפט למחר אם נמצא עומרה בבית בעלה בידוע שהיא סרחה עליו נמצא עומרה בבית אביה בידוע שהוא סרח עליה. וקשה דהא לא בשמים היא (ב"מ נ"ט א' ותמורה ט"ז א').

תשובה - הנה באמת בזה האריכו המפרשים ז"ל וזו אינה צריכה לפנים, ונחלקו המפרשים ז"ל בזה לב' כתות: יש מהם אומרים דבאמת לא היה סומך מרע"ה על המן אלא היה דן דין אמת, וכדי לסבר את האוזן היה המן מוכיח, ויש מהם אומרים, דבאמת ל"א תורה לא בשמים היא אלא על גילוי ההלכה עצמה, אבל לספר המציאות ע"פ הוכחה משמים כדי שנדון דין תורה עפ"ז מעצמינו בזה אין חסרון, ועיין באיזהו מקומן ביומא כאן ובס' נפלאות מתורתיך להרב יוסף לורנץ שהאריך בזה, וכן המהר"ץ חיות דבר בזה [וכל הנ"ל אינם לפני כעת]. ורק אציין כאן כמה מפרשים שדברו בזה.

ז"ל המהר"ם ן' חביב בתוספת יום הכיפורים [מסכת יומא דף עה ע"א]: ומיהו קצת תימה איך ספק זה דבן ז' לראשון דהוא ספק לכמה ענינים חמורים כגון אם הכה את אביו שחייב סקילה ולענין ערות אשת אביו היה פוסקים אותו ספק ע"י עומר של מן שנמצא בבית הראשון או השני והלא אפילו נביא גמור שיאמר אני ידעתי בנבואה שפ' הרג את הנפש או חילל שבת או בענין הספיקות פ' הוא בן פ' מסתברא שלא יעשו על פיו כי על פי שני עדים יקום דבר ודוגמא לזה בענין ספיקות התורה לא יכול הנביא לומר נאמר לי בנבואה שכך הלכה ה"ז נביא השקר ויחנק כמ"ש הרמב"ם פ"ט מיסודי התורה ובפי' המשנה הביא ראיה לזה ממ"ש פ' העור והרוטב דף קכ"ד אלו אמרו יהושע בן נון לא צייתנא ליה וכן אמרו אם יבא אליהו ויאמר חולצין בסנדל אין שומעין לו דלא בשמים הוא ובענין פירושי התורה אין הולכין אחר נבואה אלא אחר החכמים יע"ש באריכות וכן נ"ל שהוא לענין הדין ואין הולכין אחר נביא שיאמר בענין ספק בן ז' לראשון פ' הוא בן פ' וסקלוהו או פ' מכר עבדו לפ' דעל פי שנים עדים יקום דבר כתיב ואמרינן ספ"ק דר"ה בקש קהלת לדון דינין שבלב שלא בעדים והתראה יצתה ב"ק וא"ל וכתוב יושר דברי אמת כו' וזה נ"ל טעם מה ששנינו בסוף עדיות וחכ"א דאליהו אינו בא לא לרחק ולא לקרב אלא לעשות שלום בעולם וכן פסק הרמב"ם סוף ה' מלכים יע"ש. וכן ק"ל הא דאמרינן פ"ב דשבת דל"ד דטיהר רשב"י מקום ספק טומאה ע"י תורמוסין כל היכא דהוי קשי כו' ופירש רש"י היו מקצצין תורמוסין ומשליכן שם כו' הכי מפרש בפסיקתא דפ' העומר ובס' זרעים ירוש' כו' עכ"ל והוא בפ"ט דשבועות ומ"ר פ' וישלח גבי ויחן את פני העיר יע"ש וק"ל עלה היאך סמך רשב"י על הנס לטהר מקום ספק טומאה והתוספות שם בשבת לא רצו לפרש דהיה על הנס שכתבו וז"ל כל היכא דהוה קשי טהריה כדפי' בנדה דף ס"א דתניא אר"י בן שאול מעשה בסלע כו' א"ל הביאו לי כו' ובשלמא לפי' התוס' ניחא דהוא בדיקה יפה המקובלת להם מסיני ואינהו בקיאי בבדיקה זו אבל בדיקה בדרך נס לא שמענו ואפשר ליישב עם מה שסיימו במדרש דרשב"י נשבע ואמר

יבא עלי אם אין בידי הלכות כשער ראשי על טבריא שהיא טהורה חוץ מזה ומזה יע"ש ונמצא לפי זה דעיקר מה שסמך רשב"י לטהר טבריא היה על ההלכות שהיו לו על אותו ספק טומאה שהיה שם אלא שהכהנים היו מחמירים בדבר ומפקפקים על סברת רשב"י ולהוציא מלבם עשה אותות ומופתים כההיא דפרק הזהב חרוב יוכיח וכותלי בית המדרש יוכיחו ואף על גב דקי"ל לא בשמים היא ואין משגיחין בבת קול מ"מ היכא דהנס או הבת קול מסייע לקרא או להלכה עבדינן כותיה דהא קי"ל כב"ה משום בת קול משום דמסייע לקרא דכתיב אחרי רבים להטות כמ"ש התוספות פרק א"ט דף מ"ט ע"א יע"ש. והכא נמי אפשר לומר דמכח ההוכחות וההלכות היה פוסק הדין מרע"ה אם הוא בן ז' לראשון או בן ט' לאחרון או אם אותו עבד היה של ראובן או של שמעון או אם היא סרחה עליו או הוא סרח עליה והיו מפקפקים בדין ההוא ולהוציא מלבם עשה להם אות ומופת של עומר ע"ד שעשה רשב"י בטהרת טבריא כדכתיב' וכה"ג צריך לפרש ההיא דאמרינן פ"ג דמכות בג' מקומות הופיע רה"ק בב"ד של שם ובב"ד של שמואל ושל שלמה דהוצרך הבת קול לאלומי למה שהיו פוסקים הדיינים שלא יגמגמו על אותו הדין אבל עיקר הדין לא היו פוסקים על פי בת קול דאין משגיחין בבת קול ודוק עכ"ל. וכונת דבריו, כי משה וזקני ישראל היו פוסקים מיהו אביו של ספק זה, לא על פי מקום הימצאו של המן, אלא על פי ראיות והוכחות הלכתיות שהובאו לפניהם. אולם כאשר היו אנשים שפיקפקו בפסק, בא המן והסיר כל ספק מלב המפקפקים, ומעתה גם הם שוכנעו לקבל את הפסק שהיה כאמור אך ורק מכח ההלכה.

מיהו מ"ש מהגמ' ביבמות על חליצה במנעל ובסנדל לכאורה קצת יש להעיר ע"ז דהתם לא מיירי במידי דאורייתא, ובדרבנן לא חשיב גזירה אם לא נתפשט הדבר.

ובס' גבורת ארי [מסכת יומא דף עה ע"א] כתב וז"ל: גד שמגיד להם לישראל אי בן ט' לא' [וכו']. ק"ל הא תנן פרק ד' דיבמות (דף מ"ג) וכן שאר כל הנשים לא ינשאו עד שיהא להן ג' חדשים ואמר שמואל בגמ' דנפקא ליה מקרא להיות לך לאלקים ולזרעך אחריך להבחין בין זרעו של א' לזרעו של ב' וכיון דג' חדשים להבחנה מן התורה הוא למה קרא קרא [פי' המקרא כינה]. להמן גד שמגיד אי בן ט' לא' או בן ז' לב' אטו ברשיעי עסקינן שנושאין בתוך ימי הבחנה והא מסיק התם דכולי עלמא אית להו הבחנה אפילו ר"י מיהו לרבא דמפ' התם טעמא דהבחנה משום גזירה שמא ישא אחותו מאביו כו' ניחא דיש לומר דאכתי לא גזרו אבל לשמואל דנפקא ליה מקרא קשה וכי תימא כיון שאפשר להם להבחין על ידי המן לא צריך להם להמתין ג' חדשים ליתא הא לא היו בטוחים שלא יפסק להם המן בכל יום כדאמר ר"ש לקמן מפני מה לא ירד המן פעם

אחת בשנה כו' מי שיש לו ד' או ה' בנים דואג שמא לא ירד המן למחר ועוד דקרא דוהמן כזרע גד נאמר קודם שילוח המרגלים והיו ראוים לכנוס לא"י מיד כמו שאמר משה ליתרו נוסעים אנחנו וכו' כמו שאמרו רז"ל וכדפירש רש"י התם ובאותו זמן איך סמכו לישא בלא הבחנה על המן הא אין הבחנת המן אלא לאחר לידה בבית מי מהן נמצא עומר הנולד ואם יכנסו לארץ בתוך כך ויאכלו מתבואת הארץ ואין צריך לירידת המן אין כאן הבחנה וקרא דלהיות לך מצריך הבחנה. ויש לומר אפילו לשמואל הבחנה אינו מן התורה וקרא אסמכתא בעלמא הוא תדע דבפרק י"א דיבמות (דף ק') אמר שמואל עשרה כהנים עומדים ופי' א' מהם ובעל הולד שתוקי שמשתקין אותו מדין כהונה מאי טעמא דאמר קרא והיתה לו ולזרעו אחריו בעינן זרעו מיוחס אחריו ופריך גבי אברהם ולזרעך אחריך מאי מזהר ליה ומשני דלא לנסוב שפחה ונכרית כו' והשתא מאי ק"ל גבי אברהם מאי מזהר הא שמואל גופיה דרש לקרא דאברהם נמי כהאי גוונא דקרא דפנחס לזרעו מיוחס אחריו ולהבחנה אלא ודאי ההיא דרשא דהבחנה אסמכתא בעלמא היא מיהו בלאו הכי לא קשה מידי דהא יש להבחין על ידי בדיקת דדין ובדיקת הילוכא כדאמרינן התם אלא דחשו שלא תתגנה ואשה מחפה עצמה והא אינו אלא מדרבנן ומן התורה שפיר דמי והיכא דאתרמי שלא נבדקה היה המן מגיד עכ"ל.

ובס' דעה"ד [יומא דף עה ע"א], כתב: ואולי י"ל בהנ"ל, דכיון דאכלו לחם אבירים - ואחז"ל במכילתא (פר' בשלח) לא ניתנה תורה אלא לאוכלי המן, א"כ אכילה כזו היתה משפיעה על בנ"י שלא יגיעו לאיסור של מחיקת השם, ויתפייסו אחרי ירידתו, שהתבררה האמת, וכמו שאמר חכ"א זצ"ל את דברי התוספתא דאין בן סורר ומורה בירושלים - כי מאכילת קדושה דמעשר שני בירושלים אין חשש שיגיע לו איסורים כאלו על שם סופו עתוס' ב"ב כ"א. ועי' במשך חכמה (פר' כי תצא) ודו"ק. ויש להתבונן בדבריו, ומ"מ הצנתיו לשלמות הדברים.

סימן פג - זכיית הבנים ע"י מצוות האב

כתיב [דברים פרק ל פס' יט] העדתי בכם היום את השמים ואת הארץ החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה ובחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך, והקשה כת"ר מה שייך אתה וזרעך, דמה יש לזכות ע"י המצות לבנים.

תשובה - באמת איתא בסנהדרין [דף קד ע"א]: ברא מזכי אבא אבא לא מזכי ברא דכתיב ואין מידי מציל אין אברהם מציל את ישמעאל אין יצחק מציל את עשו השתא דאתית

להכי אחז נמי לא אימני משום כבודו של חזקיהו ע"כ, ומשמע דלא מהני ולא מידי אב לבן במצות שעשה.

אכן יש לידע שאי"ז פשוט כך כלל דהרבה אופנים נמצא דאבא ג"כ מזכי ברא, וכמו שנראה.

א) והנה לפרש מקרא דידן לכאורה א"צ ליכנס לכל אופנים הללו, שכן המשך המקרא הוא [דברים פרק ל פס' כ]: לאהבה את ה' אלהיך לשמע בקלו ולדבקה בו כי הוא חייך וארך ימיך לשבת על האדמה אשר נשבע ה' לאבתיך לאברהם ליצחק וליעקב לתת להם. היינו שתהא א"י ניתנת להם, ופשוט שזוהי קללה העוברת מאב לבן, כיון שאם האב גלה לחו"ל גם הבן גולה לחו"ל שזהו מקומו מעיקרא, ובפרט לפי' הת"י וז"ל: ותתכנשון בסוף גלוותא ותיתבון על ארעא דקיים יי לאבהתכון לאברהם ליצחק וליעקב למתן להון. פי' ותתאספו בסוף הגלות ותשבו על האדמה שנשבע יי לאבותיכם לאברהם ליצחק וליעקב לתת להם. וא"כ ודאי תוספת זכות תהא לאבות, דע"י שיבואו האבות לא"י יזכו הבנים ג"כ להיות שם.

אם כי בקרא דלעיל גופיה פי' הת"י דמיירי על עולם הבא, אכן אפשר דלעתיד לבוא כשיבנה בהמ"ק וישובו הגליות קרי ליה עוה"ב.

ב) ואמנם גם לפי פשוטו א"צ לבוא רחוק כ"כ, דבודאי אם האב שומר מצות כדין ומלמד את בניו וב"ב אחריו לשמור דרך ה', הבן ירצה עכ"פ ברצונו להיות הולך בדרכי אביו, ומאידך אם האב מזלזל במצות הבן עלול ג"כ לילך בדרך זו, וזהו עצה עבור כ"א שמשקיע בחינוך הילדים שידע שבדוגמא שלו ילדיו רוצים להמשיך. [ויש להוסיף שבזמנינו רבים משתמשים בה בעצה זו בדרשותיהם, ואפשר שגם כאן המכוון ע"ז].

ג) והנה באמת אשכחן כמה אופנים דאבא מזכה ברא בפועל בדין של מעלה וכמ"ש, וראשית כל נביא בזה האופן הנזכר בסנהדרין שם הואיל ואתאן לזה, וז"ל הגמ' שם, דמקשי' התם [דף קד ע"א]: ומפני מה לא מנו את אחז [פי' בין המלכים שאין להם חלק לעוה"ב], אמר רבי ירמיה בר אבא מפני שמוטל בין שני צדיקים בין יותם לחזקיהו, ר"ל דאהני זכות שניהם יחד, וע"כ גם זכות האב אהני לזה דאל"כ הול"ל מפני שהיה אביו של חזקיה, ולא הו"ל להזכיר יותם.

ד) הנה בכ"מ אשכחנא בחז"ל שבנים מתים כשהם קטנים, וכמ"ש בחז"ל בשבת לב ב שבעון נדרים ומזוזה וביטול תורה בנים מתים כשהם קטנים, ועיין שם עוד בדף קה א, וכן במדרש רבה ותנחומא [פ' קרח], נזכר שבעון המחלוקת מתים אפי' יונקי שדים, הובא ברש"י שם, וכתב שם בפי' ר' חיים פלטיאל, וק' בעון נדרים בנים מתים כשהם

קטנים ומאי תימ' אית בדבר, וי"ל זהו תימ' (שלא מתו) [שמתו] מגדולם ועד קטנם שאף הגדולים יצאו מעונש מיתת אביהם ולכלל עונשים לא באו כגון גדולים (מי"ח) [מי"ג] ופחות מכ' שנים, ועוד לא מתו כאן בעון נדרים. ובספרי כי תצא פיסקא רפ: איש בחטאו יומתו, אבות מתים בעון עצמם ובנים מתים בעון אבותם [נ"א עצמם]. ובמדרש זוטא [רות פרשה א]: וימותו גם שניהם. אל תאמר עין צרה אינו מכה אלא באבות, ללמדך שעין צרה מכה אף בבנים. אמר ר' חייא בר אבא עד שלש עשרה שנה הבן לוקה בעון האב, מכאן ואילך איש בחטאו ימות עכ"ל.

וז"ל הרמב"ם [בהלכות תשובה פרק ו הלכה א]: פסוקים הרבה יש בתורה ובדברי נביאים שהן נראין כסותרין עיקר זה ונכשלין בהן רוב האדם ויעלה על דעתן מהן שהקב"ה הוא גוזר על האדם לעשות רעה או טובה ושאין לבו של אדם מסור לו להטותו לכל אשר ירצה, והרי אני מבאר עיקר גדול שממנו תדע פירוש כל אותן הפסוקים, בזמן שאדם אחד או אנשי מדינה חוטאים ועושה החוטא חטא שעושה מדעתו וברצונו כמו שהודענו ראוי להפרע ממנו והקב"ה יודע איך יפרע, יש חטא שהדין נותן שנפרעים ממנו על חטאו בעולם הזה בגופו או בממונו או בבניו הקטנים שבניו של אדם הקטנים שאין בהם דעת ולא הגיעו לכלל מצות כקניינו הן וכתיב איש בחטאו ימות עד שיעשה איש, ויש חטא שהדין נותן שנפרעין ממנו לעולם הבא ואין לעובר עליו שום נזק בעולם הזה, ויש חטא שנפרעין ממנו בעולם הזה ולעולם הבא עכ"ל.

לפ"ז י"ל דלמען תחיה אתה וזרעך היינו שלא ימותו בעונך.

ה) הנה אשכחן שיועיל זכות האבות לבן ועון האב לבן כשאוחזין מעשה ידיהם בידיהם, וז"ל הגמ' ברכות ז' א', כתיב פקד עון אבות על בנים וכתיב ובנים לא יומתו על אבות ורמינן קראי אהדדי ומשנינן לא קשיא הא כשאוחזין מעשה אבותיהם בידיהם הא כשאין אוחזין מעשה אבותיהם בידיהם ע"כ. ובמסכת סנהדרין [דף כז ע"ב]: ואף בעונות אבותם אתם ימקו כשאוחזין מעשה אבותיהם בידיהם אתה אומר כשאוחזין או אינו אלא כשאין אוחזין כשהוא אומר איש בחטאו יומתו הרי כשאוחזין מעשה אבותיהן בידיהן.

ובפסיקתא דרב כהנא [פיסקא כה - סליחות]: פוקד עון אבות על בנים ועל בני בנים על שלשים ועל רבעים (במדבר י"ד), לארבע דיוטות זו למעלה מזו וזו למעלה מזו, בזו יין ובזו שמן, ובזו דבש ובזו מים, נפלה דליקה באחת מהן הם מכבות זו את זו אבל אם היו כולם של שמן כולן נשרפות, כך בזמן שהם תופשין מעשה אבתם דור אחר דור דור אחר דור הם נידונין על ידם, אבל אם היו משורגין דור אחד צדיק דור אחד רשע, לא יומתו

אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות וג' (דברים כד: טז). באותה שעה שמח משה ואי אין בישר' קוצץ בן קוצץ פי' רשע בן רשע, ע"פ זית רענן על הילקוט, לבעל המגן אברהם. עכ"ל.
ובמסכת סוטה דף לא ע"א, מאי איכא בין עושה מאהבה לעושה מיראה איכא הא דתניא רבי שמעון בן אלעזר אומר גדול העושה מאהבה יותר מן העושה מיראה שזה תלוי לאלף דור וזה תלוי לאלפים דור הכא כתיב לאלפים לאהבי ולשומרי מצותי והתם כתיב ולשומרי מצותיו לאלף דור התם נמי כתיב לאוהביו ולשומרי מצותיו לאלף דור האי לדסמיך ליה והאי לדסמיך ליה.
ובמכילתא דרבי שמעון בר יוחאי פרק כ ועושה חסד לאלפים יכול ליוצאי ירך בלבד ת"ל לאלף דור. יאמר זה שאלו כן הייתי אומר הא אינו עושה אלא לאלף דור ומנין לאלפים ולאלפי אלפים ת"ל ועושה חסד לאלפים. לאהבי למי שעושה לפני מאהבה. ולשומרי מצותי למי שעושה לפני מיראה להודיעך כמה מעלות יש בין העושה מאהבה לעושה מיראה וללמדך שמדת הטוב מרובה יותר ממדת הפורענות על אחת חמש מאות.
וברש"י שמות [פרשת כי תשא פרק לד פס' ז]: פקד עון אבות על בנים, כשאוחזים מעשה אבותיהם בידיהם, שכבר פירש במקרא אחר (שמות כ ה) לשונאי. ועל רבעים, דור רביעי, נמצאת מדה טובה מרובה על מדת פורענות אחת לחמש מאות, שבמדה טובה הוא אומר נוצר חסד לאלפים.
וכתב הרא"ם בפרשת בחקותי: בעונות אבותם אתם כשאוחזין מעשה אבותיהם בידיהם. כאילו אמר ואף בעונות אבותם, כשהם אתם, דאם לא כן מאי אתם. אבל בתורת כהנים שנו: "ואף בעונות אבותם אתם ימקו - והלא כבר הבטיח המקום ברוך הוא לישראל שאינו דן אבות על ידי בנים, ולא בנים על ידי אבותם, שנאמר (דברים כד, טז): 'לא יומתו אבות על בנים, ובנים לא יומתו על אבות' אם כן למה נאמר 'ואף בעונות אבותם אתם ימקו', אלא בזמן שהם תופשים מעשה אבותם דור אחר דור, הן נדונין על ידיהם", משמע דמכח קושית המקראות אמרו זה, וכן בפרק קמא דברכות (ברכות ז א), ולא ממלת "אתם". ויפרשו מלת "אתם" עם עונם, לא עם הנשארים, כאילו אמר: ואף בעונות אבותם עם עונם יחד, ימקו.
והמהר"ל בספר תפארת ישראל [פרק לח] כתב: אבל יש בזה דבר מופלג ועמוק. כי הרשע כאשר הוא בעל חטא, הוא יוצא מן הראוי והיושר, לסור מהיושר ולהיות חוצה. ובשביל כך דבק הרשע ברע, כאשר יוצא מן היושר. כי היושר הוא הטוב, וכאשר סר מן היושר הוא הרע. וכאשר דבק האדם החוטא ברע, דבק הוא וזרעו היוצא ממנו ברע. ולפיכך משלם חטא האבות אל חיק הבנים. ודבר זה עד ד' דורות. וזה כי יש לזרעו של

אדם כח פנימי. ודבר זה מבואר בחבור גבורות ה' (פט"ו) אצל "כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו" (שמות א, כב). כי כח זרע של אדם כחו פנימי, כמו שתראה בפרי, אשר הזרע בפנים. ושם בארנו באריכות. והחוטא, כאשר חוטא דבק הוא וכח זרעו בחיצונות, הוא הרע. ולפיכך הרע מגיע לבנים עד ד' דורות, כנגד החיצונות, שהם נגד ארבעה צדדין, שדבק בו כח זרעו ברע, שיוצא מן מדרגה הפנימית. ולפיכך העונש נמשך עד ד' דורות בלבד. אבל הצדיק, שהוא וכחו דבק בטוב ובחסד, הוא וכח זרעו דבק במדרגה העליונה מאד, עד התחלת העולם. וכבר התבאר למעלה (פל"ד) כי העולם נברא בב'. ונתבאר שם הטעם למה נברא העולם בב' דוקא, כי דבר זה ראוי לעולם, כמו שהתבאר. ועד שם מגיע מדרגת הצדיק, ולפיכך "נוצר חסד לאלפים" (שמות לד, ז). הרי כי ההפרש שיש בין הרשע ובין הצדיק; כי הרשע משלם לו עד ד' דורות, שכך ראוי מצד עצמו של כח הזרע. שהרשע, הוא וכח זרעו דבק ברע. ותראה כי הענף האמצעי היוצא מן האילן, אשר אינו נוטה מן האמצעי, הוא נמשך ביותר עד אלפים. ואשר נוטה מהאמצעי, הוא נוטה לחוץ לד' צדדין. ולפיכך החוטא כחו עד ארבע דורות, אשר דבק ברע כמו שהתבאר. וכן הצדיק הוא לפי מדרגת דביקותו בטוב, כמו שאמרנו. והבן הדברים האלו עכ"ל המהר"ל.
וחזינן שאם אוחז מעשה אבותיו זוכה לשכר הגמול כאביו, ומאידך אם יחטא פעמים שיזיק לבן אם אוחז מעשה אביו כנ"ל, וע"ז אמר הכתוב למען תחיה אתה וזרעך.
ו) והנה הרבה פעמים נזכר בחז"ל ענין הכללי של זכות אבות, נלאיתי מלהביאם. ופשוט שמה שהאב מוסיף בצדקו, שיועיל זכותו גם לבן, ולכאורה זהו ענין אחר ממחזיק מעשה אביו דלעיל, שהוא שכר גמור, אלא כאן הוא כעין פירות המעשים, וראיתי לשון האלשיך בזה [דברים פרשת ניצבים פרק ל פס' יט]: וזה תעשה למען תחיה אתה וזרעך. והוא כענין מאמרם ז"ל (מדרש שמות מד, ג) אם קבלו האבות פירות מעשיהם בעולם הזה מה היה נשאר לבניהם אחריהם, באמור משה זכור לאברהם כו' וכמה דורות שאכל זכות אבות. וזה יאמר פה מה שלא תאכל פירות בעולם הזה יסכון לך למען תחיה אתה וזרעך כי פירותיך יועילו לזרעך עכ"ל.
ובמסכת אבות דרבי נתן [פרק לו]: ר"ג אומר הרי הוא אומר למען ירבו ימיכם וימי בניכם (שם י"א כא) ואומר לא יומתו אבות על בנים (שם כ"ד ט"ז) כל זמן שהאב מאריך ימים הבן מאריך ימים. אין האב מאריך ימים אין הבן מאריך ימים.
ובאמת ענין זכות אבות לכאורה הוא גם כשאין אוחז מעשה אבותיו, כדמשמע בעלמא, ומאידך ענין עושה חסד לאלפים הוא באוחז מע"א, דומיא דמשלם וגו', דמיירי רק באוחז, ויש להוכיח כן גם מדאמרי' מרובה מידת הטוב א' מחמש מאות, ואם איתא

דמידת הטוב גם באין אוחזין הוא תשלום גמור א"כ מרובה בלא שום צד השואה בעולם כיוןדמדת הרע הוא רק באוחזין מעשה אבותיהם.

ז) הנה בודאי יש מיתות שנענשין ע"ז גם בניו, וגם אם לא בכל כרת, אבל לכה"פ בחלקן, וז"ל התוס' ברפ"ק דיבמות [דף ב ע"א ד"ה אשת אחיו]: לרש"י שאומר דכל כרת הוא וזרעו נכרת דהיינו דאיכא בין כרת למיתה בידי שמים אלא לריב"א שאומר דאין נכרת הוא וזרעו אלא בעריות דכתיב בהו ערירי כו' ע"ש. וזהו למען תחיה אתה וזרעך, שלא ימותו בעונך.

ח) עוד יש לציין בזה מה דאי' בפרשה זו גופה לעיל מינה בפסוק ט"ז וחיית ורבית וברכך ה' אלהיך וגו', ופרש"י הרי החיים, ור"ל דבכלל הברכה שמתברך ע"י קיום מצוות ה' הוא שיתרבו מצוות ה', וכדכתיב לא יהי' בך עקר ועקרה, וכן כתיב בפ' כי תבוא וברך פרי בטנך וגו', ובקללות אח"ז נאמר איפכא. א"כ גם ביאור קרא דהכא נכלל בפירושו כך, שאם יקיים מצוות ה' יחיה הוא וזרעו, שיתרבה זרעו ויחיה.

ט) עוד אציין מה שרמז הרמב"ן בשער הגמול על סוד העיבור, וז"ל: (תורת האדם שער הגמול - קיט): אף על פי כן עם ההעלמה הזו יש בטענה הזאת סוד נמסר לאנשי התורה והקבלה, והוא רמוז בדברי רבותינו ונכלל בענין סו"ד העיבו"ר שחכמים מוסרין אותו לתלמידיהם הראויים, והוא תשובתו של אליהוא על תוכחותיו של איוב, ואתה יודע שהיה איוב צדיק גמור בעיניו והיו יסוריו שלא על חטא ועבירה לפי דעתו עד שהיה קורא תגר עליהם כמו שהזכרנו.

ועוד כתב (קכ): וסוף דבר ראוי להאמין בזה הענין לכל בעל מקרה ופגע, כי מקרהו וצרתו על עונו ופשעו, וישוב על הנודע מהם בתשובה, ועל לא הודע שלו שאינו זכור בהם יתודה מן הסתם, ואם יראה צדיק אובד בצדקו יהיה מיחס זה תחלה אל מיעוט עבירות שעשה, וכן יחשוב ברשע השלו יהא תולה שלותו בצדקה או מעשה הטוב שעשה, ואחרי כן אם יעבור דעתו למי שיראנו אובד והוא צדיק גמור, רב הזכיות נקי החטא ובר הלבב, וזו אינה קושיא בדעתו של אדם, רק למי שהוא יודע בעצמו שהוא צדיק ואין לו פשע ועון מספיק לרעה המוצאת אותו, ואפשר שישא פנים לעצמו וישיא נפשו בצדקו. אבל זה הספק אף על פי שהוא מועט עם הספק האחר שהוא רב ממנו, שיראה הרשע הגמור המוחלט מצליח בכל ענין ההצלחות, יהיה החושב מיחס תלאות הצדיק בעיניו או שלות הרשע הזה, בסוד הנזכר הנכלל בשם סו"ד העיבו"ר, אם זכהו האלהים אליו לדעתו מפי הקבלה הנאמנה לאחר שישמר בו מאד מן המכשול והטעות, כי לא רבים יחכמו, ואם לא שמע אותו יהא תולה הענין בו על דעת יודעיו, ועם כל

זה יחשוב בין היודע בין שאינו יודע, שיש אחרי כל זה צדק גמור וטוב טעם במשפטי האלהים מן הצד הנעלם, והכל בצדק ובמשפט ובחסד וברחמים עכ"ל הרמב"ן.
עוד ברמב"ן שמות פרק כ פס' ה, והסו"ד הנסת"ר בפוקד עון אבות על בנים בתחלת ספר קהלת (א ד) תמצאנו, וכבר כתבתיו (בראשית לח ח), עכ"ל.
ולחביבות דברי הרמב"ן הנני מעתיק כל לשונו בבראשית שם, ואם ילאה הקורא בזה יוכל לדלג ע"ז (עד דברי ה"ר שם טוב להלן), וז"ל שם: ויבם אותה והקם זרע לאחיך - הבן יקרא על שם המת, לשון רש"י. ואין זה אמת, כי במצות התורה נאמר גם כן (דברים כה ו) יקום על שם אחיו המת ולא ימחה שמו מישראל, ואין היבם מצווה לקרא לבנו כשם אחיו המת, ואמר בבועז וגם את רות המואביה אשת מחלון קניתי לי לאשה להקים שם המת על נחלתו ולא יכרת שם המת מעם אחיו ומשער מקומו ותקראנה אותו עובד לא מחלון (רות ד י).
ועוד, שאמר וידע אונן כי לא לו יהיה הזרע, ומה הרעה אשר תבא עליו עד כי השחית זרעו מפניה אם יקרא שם בנו כשם אחיו המת, ורוב בני האדם מתאוים לעשות כן. ולא אמר הכתוב "ויאמר אונן" אבל אמר וידע אונן כי לא לו יהיה הזרע, כי ידיעה ברורה היתה לו בזה שלא יהיה לו הזרע.
אבל הענין סו"ד גדו"ל מסודו"ת התור"ה בתולדת האדם, ונכר הוא לעיני רואים אשר נתן להם השם עינים לראות ואזנים לשמוע. והיו החכמים הקדמונים קודם התורה יודעים כי יש תועלת גדולה ביבום האח, והוא הראוי להיות קודם בו ואחריו הקרוב במשפחה, כי כל שארו הקרוב אליו ממשפחתו אשר הוא יורש נחלה יגיע ממנו תועלת.
והיו נוהגים לישא אשת המת האח או האב או הקרוב מן המשפחה. ולא ידענו אם היה המנהג קדמון לפני יהודה. ובבראשית רבה (פה ה) אמרו כי יהודה התחיל במצות יבום תחלה, כי כאשר קבל הסוד מאבותיו נזדרז להקים אותו. וכאשר באתה התורה ואסרה אשת קצת הקרובים, רצה הקדוש ברוך הוא להתיר איסור אשת האח מפני היבום, ולא רצה שידחה מפניו איסור אשת אחי האב והבן וזולתם, כי באח הורגל הדבר ותועלת קרובה ולא בהם, כמו שהזכרתי.
והנה נחשב לאכזריות גדולה באח כאשר לא יחפוץ ליבם, וקוראים אותו בית חלוץ הנעל (דברים כה י) כי עתה חלץ מהם, וראוי הוא שתעשה המצוה זאת בחליצת הנעל. וחכמי ישראל הקדמונים מדעתם הענין הנכבד הזה, הנהיגו לפנים בישראל לעשות המעשה הזה בכל יורשי הנחלה, באותם שלא יהיה בהם איסור השאר, וקראו אותו גאולה, וזהו ענין בועז וטעם נעמי והשכנות. והמשכיל יבין עכ"ל הרמב"ן שם.

והנה הרמב"ן סתם ענין זה של סוד העיבור והשאיר הענין בגדר סתום. אכן על אף שאין לי עסק בנסתרות אך מ"מ שייך לעמוד על אפס קצהו מתוך הדברים שכתב תלמידו ה"ר שם טוב בן גאון ז"ל בס' מאור ושמש שלו דף לז ב. הובא ברמב"ן מהדו' מוסד ר' קוק שם, ובשער הגמול מהדו' סופר סוף או' לב עמ' נט. וז"ל: כונת הרב ז"ל על מה שכתוב דור הולך ודור בא, ובבהיר 'שכבר בא', ועוד אמר לי מורי מדכתיב (שם ח י) ובכן ראיתי רשעים קבורים ובאו כלומר שהדור שהולך עתה בא בעוון האב, כי נפקד עונו לבא פעם שנית על הבן הזה שבא עתה.

הנה ה"ר שם טוב חפץ להטיב עמנו אבל הוסיף סתימה על סתימתו וכיסוי על כיסויו, אכן לע"ע שכבר נתפרסמה חכמת האמת בעולם אפשר להבין קצת הענין, דהנה בשבחי האר"י ז"ל הובא משמו ענין זה של העיבור דהיינו שנפשו של אדם שמתה מתעברת באדם חי. מובא שם על האר"י שקם לא' ע"ש שנתעברה בו נשמת רב דימי ע"ש. אף דהרמב"ן ז"ל לא נתכוין דוקא למצב זה שנכנסת הנשמה בחיי הגוף, אכן בכלליות כונתו על ענין זה של הגלגול, ובזה מבוארים הדברים.

מה שהובא מס' הבהיר דור הולך ודור בא, 'שכבר בא', ר"ל שכבר היה מתחלה ועתה שב. מה שהובא על הפסוק 'רשעים קבורים ובאו', פי' שהיו קבורים ובאו בגלגול, 'וממקום קדוש יהלכו', ר"ל שעלו לב"ד של מעלה ופסקו עליהם ד"ז.

מה שהובא על ענין היבום בהקשר לסוד זה, היינו כדאי' בזוהר חדש פ' כי תצא שנשמתו באה בולד ע"ש, ולכך גינו כ"כ שם מי שאין משאיר בן בעוה"ז, כיון שאין המשך לנשמתו. וזהו שהובא בענין פוקד עון אבות על בנים, כיון שהבן הוא מנשמתו של האב.

והראני עוד יד"נ גיסי הג"ר יהודה בלומנטל שליט"א עוד לדברי המקובלים (הוב"ד בס' שומרי אמונים) דמש"כ בפ"ק דברכות צדיק וטוב לו צדיק בן צדיק צדיק ורע לו צדיק בן רשע [א"ה זהו ההו"א בגמ' שם, אבל לק"מ], הכונה שנשמתו בגלגולה הראשון היתה כך. והנה הרמב"ן כתב לשון חזקה מאוד בשער הגמול. שאחר שהאריך מאוד בענין צדיק ורע לו רשע וטוב לו, כתב שם אח"ז דכל מי שיודע ענין זה של סוד העיבור לא יהיו לו כל הקושיות שיש לו, ואומר עוד שגם מי שאין יודע סוד זה מ"מ יוכל לסמוך שיש תירוץ, וכמו שהובא לשונו לעיל, והדבר מעניין איזה סוד הוא שיוכל בהנף יד לתרץ כל קושי זה שהאריך בו הרמב"ן טובא כ"כ לעיל מזה שם הרבה. ולפ"ז באמת הכל מתיישב כיון שהצדיק יוכל להיות גלגול הרשע והרשע יוכל להיות גלגול הצדיק, וכ"א יוכל להישפט ע"פ גלגולו הקודם [עיין בזוהר ר"פ משפטים].

והנה הדברים פרוסים ומחוורים כשמלה, עד שאכן נראה כי לזו היתה כונת הרמב"ן בכל דבריו הללו. מה שהסתיר הרמב"ן ענין זה הוא משום שסבר שזהו ענין של נסתרות, ואין מוסרין אלא לצנועין, יתכן ג"כ משום שהיו לפניו מפקפקים ע"ז, ולא רצה ליכנס לויכוחים, ובלא"ה עיקר הסוד בודאי הוא יותר עמוק וזהו רק שער ומפתח לזה.
ונשוב לענינינו, דהנה נתבאר בדברי הרמב"ן ז"ל שיש מצב של גלגול הנשמה שיוכל הבן ליענש בעון האב משום שהוא המשך מנשמתו, וזהו למען תחיה אתה וזרעך כדי שיוכל הבן לזכות לטוב ה' בזכות אביו ולא ליענש עליו. וזה שייך לפוקד עון אבות דלעיל.

סימן פד - בענין שינוי הלשון בתרגום

מה שהקשה הג"ר עזרא קנזביץ נ"י מק"ק אופקים יע"א, בהא דאשכחן בתרגום אונקלוס, שתרגם קרא דאי' בדברים פרק כט פס' ט אתם נצבים היום כלכם לפני ה' אלהיכם ראשיכם שבטיכם זקניכם ושטריכם כל איש ישראל, ותרגם אונקלוס: אתון קימין יומא דין כולכון קדם יי אלהכון רישיכון שבטיכון סביכון וסרכיכון כל אנש ישראל, ומאידך בר"פ שופטים, דברים פרק טז פס' יח כתיב, שפטים ושטרים תתן לך בכל שעריך אשר ה' אלהיך נתן לך לשבטיך ושפטו את העם משפט צדק, ותרגם שם: דיינין ופורענין תמני לך בכל קרוך דיי אלהך יהיב לך לשבטך וידינון ית עמא דין דקשוט ע"כ וצ"ע אמאי שינה לשונו הכא והכא, דכאן תרגם השוטרים סרכיכון וכאן תרגם פורענין.
תשובה - הנה באמת זהו שינוי לשון בתרגום, ויש להתבונן בזה, ונראה דיש חילוק בעצם האיזכור של שוטרים בב' המקומות, דהנה בר"פ שופטים לא נזכר זה כלל בהקשר לשררה וחשיבות, אלא דין מינוי הוא שצריך למנות אנשים שיוכלו להעניש בציווי הדיינין, וכמו שתרגם תרגום יונתן: דינין קשוטין וסרכין אלימין, ר"ל חזקים ותקיפים, ובמדרש לקח טוב לרבינו טוביה ב"ר אלעזר [המכונה פסיקתא זוטרתי] איתא: 'ושוטרים אלו שוטרי ישראל בעלי אגרופים המכריחים את העם לשמוע דברי תורה למען לא ילכו איש בשרירות לבו'.
משא"כ כאן בר"פ ניצבים שמצד השררה שלהם נזכרו כאן, וכדפרש"י החשוב חשוב קודם, והיינו משום שמינו אנשים חשובים לכך כנצרך. וממילא כאן שנזכר בהקשר לשררתם נזכר זה בשם הכבוד שיש ע"ז בל' ארמי, והיינו דבל' הארמי יש לזה ב' תרגומים, א' שמדגיש יותר ומבטא את תפקידם ותוקפם, וא' שמבטא את שררתם וחשיבותם, ולכן שינה אונקלוס לשונו לתרגם כאן כך וכאן כך.

סימן פה - בענין סולמות לרקיע

עירובין דף נה ע"א, דאמר אבדימי בר חמא בר דוסא מאי דכתיב לא בשמים היא ולא מעבר לים היא לא בשמים היא שאם בשמים היא אתה צריך לעלות אחריה ואם מעבר לים היא אתה צריך לעבור אחריה. הקשה כמוהר"ר שמואל יעקב בורנשטין שליט"א דהשתא מאי קמ"ל כיון דאינה בשמים.

תשובה - אע"פ שאיני ראוי להשיב את זקן, ואכן זה תמוה דאדרבה קרא איפכא קאמר, שאינה בשמים ומעבר לים, ומאי היא דקאמר שאם היה כך היית עולה ומאי אשמעינן. אכן נראה טובא אשמעינן, דהרבה פעמים אדם סבור שאין התורה ביכולתו, כגון שא"י לקרוא או שנמצא במקום שאין מכבדין את התורה וכהנה רבות, וסבור דכיון שטירחא רבה מאוד היא בשבילו בודאי יהא פטור בכה"ג מת"ת, וכן פעמים שבמציאות למצוא רב המתאים לו צריך לילך מעבר לים וכדאי' בעירובין דף מז ע"ב, אין מן הכל זוכה אדם ללמוד ואמר רבי יוסי מעשה ביוסף הכהן שהלך אצל רבו לצידן ללמוד תורה ופרש"י שלא מן הכל אדם זוכה ללמוד, אין אדם זוכה ללמוד מכל מלמדיו, יש רב שמשנתו סדורה בפיו, ושונה לתלמידיו דרך קצרה. וע"ז קאמר הגמרא דידן דהרי אפי' לשמים היה צריך לעלות כדי ללומדה ולכך מוטל עליו לעשות כל טצדקי לזה ולשבור כל מניעה העומדת בפניו.

שוב ראיתי שכדברינו כ"כ בשאילתות דרב אחאי גאון [פרשת תולדות שאילתא יט] וז"ל: והיכא דאית ליה רב במדינת הים מיחייב למיזל גביה למיגמר מיניה תורה דאמר רב דימי בר חמא מאי דכתיב לא בשמים היא ולא מעבר לים שאם בשמים היא צריך אתה לעלות אחריה ואם מעבר לים היא צריך אתה לעבור אחריה מיכן לתלמיד חכם שיש לו הרב במדינת הים שצריך לילך אחריו עכ"ל, ושמחתי, והשתא שנזכר להדיא סברא זו אוסיף ע"ז מילתא דמעיקרא לפני שראיתי זה להדיא הוי מסתפינא למימר לה, והוא שענין זה של 'ולא מעבר לים' וגו' מיירי רק לדורו של משה, כיון שהיה להן רב עמהם, ובודאי היה ראוי משה ללמד את כל התורה, שההוא שורש נשמתן כמבואר במקובלים וכדכתיב העם אשר ברגלי, [ועיין במכילתא, ובבראשית רבה פרשת ויחי פרשה צז: אמר רבי לוי ששים רבוא תינוקות עיברו נשותיהן של ישראל בלילה אחד וכולן הושלכו ליאור ועלו בזכותו של משה, הוא שמשה אומר (במדבר יא) שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו, כולן לרגלי עלו], וכ"א בעירובין נ"ד ב' להדיא אי' שם 'כיון דמשה מפי הגבורה גמר מסתייעא מלתיה' ע"ש, [וכן איתא שם, רבי עקיבא אומר מניין שחייב אדם לשנות לתלמידו עד שילמדנו שנאמר ולמדה את בני ישראל ומנין

עד שתהא סדורה בפיהם שנאמר שימה בפיהם, ובמשה מיירי מעיקרא], שכל ישראל היו ראויין ללמוד תורה ממשה [ולכאו' כך מבואר בפ' יתרו בתחילת ענין השרים ע"ש בלשון הפסוק, וכל העם נצב עליך מן בקר עד ערב, ויאמר משה לחתנו כי יבא אלי העם לדרש אלהים, כי יהיה להם דבר בא אלי ושפטתי בין איש ובין רעהו והודעתי את חקי האלהים ואת תורתיו].

ומבואר מכ"ז שהיה משה רבינו ע"ה ראוי ללמד לכל אחד ואחד מישראל לפי מה שהוא ולהכי לא מעבר לים היא.

וכן הפרנס השני יהושע שהיו עומדין ליכנס אליו היה כך, כדכתיב אלוקי הרוחות ע"ש ברש"י ובבמדבר רבה פרשת פינחס פרשה כא, איש אשר רוח בו לפי שאמר אלהי הרוחות שאתה מכיר רוח כל אחד ואחד מכל בריה ותמנה אדם שידע להלוך עם כל אחד ואחד מהם לפי דעתו, וברש"י אח"כ בפסוק איש אשר רוח בו, פי' אשר רוח בו - כאשר שאלת שיוכל להלוך כנגד רוחו של כל אחד ואחד ע"כ.

משא"כ בדור יתום שאין לו רב יתכן מצב שיצטרך לעבור מעבר לים, וי"ל נמי דאגב רישא נקט סיפא דצריך לעלות אחריה לשמים.

סימן פו - סתירה בדברי רש"י

הנה כתב רש"י דברים פרשת כי תבוא [פרק כט ו]: ותבאו אל המקום הזה - עתה אתם רואים עצמכם בגדולה וכבוד אל תבעטו במקום ואל ירום לבבכם, ושמרתם את דברי הברית הזאת. דבר אחר ולא נתן ה' לכם לב לדעת, שאין אדם עומד על סוף דעתו של רבו וחכמת משנתו עד ארבעים שנה ולפיכך לא הקפיד עליכם המקום עד היום הזה, אבל מכאן ואילך יקפיד ולפיכך (פסוק ח) ושמרתם את דברי הברית הזאת וגו'.

ובפרשת ניצבים [פרק כט יב] כתב רש"י: והוא יהיה לך לאלהים - לפי שדבר לך ונשבע לאבותיך שלא להחליף את זרעם באומה אחרת, לכך הוא אוסר אתכם בשבועות הללו, שלא תקניטוהו אחר שהוא אינו יכול להבדל מכם. עד כאן פירשתי לפי פשוטו של פרשה. ומדרש אגדה למה נסמכה פרשת אתם נצבים לקללות, לפי ששמעו ישראל מאה קללות חסר שתים, חוץ ממ"ט שבתורת כהנים, הוריקו פניהם ואמרו מי יוכל לע"באלו, התחיל משה לפייסם אתם נצבים היום, הרבה הכעסתם למקום ולא עשה אתכם כלייה והרי אתם קיימים לפניו עכ"ל רש"י.

ובזה הקשה חכ"א שליט"א דלכאו' סותרין הדברים זל"ז, דהא קאמר מכאן ואילך יקפיד, ומה נחמה יש בזה שאמר אח"כ הרבה הכעסתם ואתם קיימים לפניו.

תשובה - הנה עיקר היישוב לזה ע"פ פשט ואמת, הוא שיש כאן מדרשות חלוקות, דהנה מקור הקטע הראשון המובא כאן הוא בבבלי ע"ז ה' ב', ומקור הקטע הב' דבכאן הוא בתנחומא, ומה שרש"י הביא תרויהו הנה היודע ורגיל בפרש"י ל"ק ליה זה כלל, שכן רש"י כמ"פ מביא מדרשות חלוקות, לפי המתישב בל' המקרא, ופעמים באותו הפסוק מביא ב' מדרשים הסותרין זא"ז, וכן דברים דלא כהלכתא לפי דעה יחידאה ע"מ לישב לשון הפסוק, ואין כאן שום הכרעה מצד רש"י, ובפרט שכבר ציין רש"י שעד כאן היה ע"פ פשט ועתה מעתיק מדרש, דבכה"ג בודאי אין מחוייב למש"כ במקו"א. וראה עוד מה שהבאנו בתשובה אח"ז את לשון המהר"ל בפ' בראשית ע"ד רש"י שם: '... והם שתי לשונות בבראשית רבה (ה, ט), דרכו של רש"י לפרש במקום אחד לשון אחד ובמקום השני לפי לשון השני' ע"כ.

אמנם להנהוג להקשות ולתרץ כל היכא דשייך, י"ל ג"כ באופן פשוט כדלקמן ומהני ג"כ לדידן כי היכי דלא לשוויי פלוגתא, דהנה בעצם לא היה כונת כל ישראל להרשיע באמת אח"כ, שיהיו יראים מן הקללות מחמת כן, אלא דחששו שמא יעברו על התורה בטעות או באקראי, ואם מקפיד כ"כ א"כ יש להם לחשוש הרבה, וע"כ צ"ל דזה היה החשש, דאם החשש היה ממש שרצו לעבור במזיד על כל התורה, א"כ מה שייך שינחם אותם ע"ז, כיון דע"ז ממש קאי הקללות, אלא שחששו כדפרישית, וע"ז אמר הרבה הכעסתם לפניו וכו', אמנם אין בא להוכיח שאין הקב"ה מקפיד כלל שאז היה שייך פירכא הנז' בשאלה, אלא שאין מקפיד כ"כ בקרוב לשוגג [כבהמקרה של קודם מ' שנה שיש בו צד שוגג, וכן בעוד מקרים] שיהיה כמו מזיד, וארך אפים אף במזיד. ולכך אין להם לחשוש מאוד כיון שבעיקר כונתם לשמים.

סימן פז - עוד סתירה בדברי רש"י

כתב רש"י דברים פרשת ניצבים (פרק ל יט): העדתי בכם היום את השמים ואת הארץ - שהם קיימים לעולם וכאשר תקרה אתכם הרעה יהיו עדים שאני התרתי בכם בכל זאת. דבר אחר העידתי בכם היום את השמים וגו' אמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל, הסתכלו בשמים שבראתי לשמש אתכם, שמא שנו את מדתם שמא לא עלה גלגל חמה מן המזרח והאיר לכל העולם, כענין שנאמר (קהלת א, ה) וזרח השמש ובא השמש, הסתכלו בארץ שבראתי לשמש אתכם, שמא שנתה מדתה, שמא זרעתם אותה ולא צמחה, או שמא זרעתם חטים והעלתה שעורים, ומה אלו שנעשו לא לשכר ולא להפסד

אם זוכין אין מקבלין שכר ואם חוטאין אין מקבלין פורענות, לא שנו את מדתם, אתם שאם זכיתם תקבלו שכר ואם חטאתם תקבלו פורענות על אחת כמה וכמה ע"כ.
וברש"י בראשית פרק א פס' יא: עץ פרי - שיהא טעם העץ כטעם הפרי, והיא לא עשתה כן, אלא (פסוק יב) ותוצא הארץ עץ עושה פרי, ולא העץ פרי, לפיכך כשנתקלל אדם על עונו נפקדה גם היא על עונה ונתקללה עכ"ל. והקשה הג"ר צבי קריזר נ"י דסותר זל"ז.
תשובה - הנה עיקר התי' ע"ז הוא כדלעיל שיש כאן מדרשות חלוקות ולא שייך להקשות ממדרש על מדרש גם כאשר רש"י מביא שניהם.
וכדי להוכיח הדברים נעתיק תחילה לשון המהר"ל בפי' הגור אריה בבראשית שם [פרק א פס' יא], שכתב ע"ד רש"י הנ"ל וז"ל: ולקמן (ג, יז) פירש רש"י משלו משל למי שיצא לתרבות רעה שמקללין השדיים שינק מהם, ולכך האדם שנברא מן האדמה, כאשר חטא - קלל את האדמה וכו'. וכאן פירש רש"י מפני שעברה על ציווי של הקדוש ברוך הוא נפקדה עונה עליה, והם שתי לשונות בבראשית רבה (ה, ט), דרכו של רש"י לפרש במקום אחד לשון אחד ובמקום השני לפי לשון השני. ללשון אשר פירש בכאן - חטאה גם כן האדמה שהוציאה פרי, ולא "עץ (עושה) פרי", ובשביל זה היה הבדל בין הפרי ובין העץ, וכאשר בא האדם ולקח פרי מן העץ, שהיה הפרי נחמד לו, כשבאה הקללה על לקיחת הפרי, באה הקללה על כל המפרידים בין הפרי ובין העץ בשביל חסרון שלהם, והבן זה מאד. וללשון שני הקללה לארץ בשביל שהיא הסבה והגרם לחטא האדם, עכ"ל המהר"ל בגור אריה שם, וע"ש בשאר לשונו וקצרתי.
אכן מ"מ מבואר לענינינו דבלא"ה פרש"י דהתם אינו מוסכם לכו"ע, וב' דעות איכא בזה בחז"ל, ורש"י גופיה במקו"א וממילא לק"מ דגם המדרש שהביא רש"י בכאן אינו מוסכם על המדרש דשם.
ויש להוסיף בזה מש"כ בהנהגות ר"ח מולוז'ין זצ"ל [ואינני זוכר אם בשם הגר"א] דאין לתמוה אם רש"י כתב במקו"א כך ובמק"א כך, דכך דרך רש"י שכשיש ב' עמדות בנידון סתם במסכתא חדא כך ובאידך מס' כך. וזה אפילו בעניני סוגיות ששייך לומר שהי"ל לרש"י הכרעה ועיקר בזה, כ"ש בעניני אגדה כשיש מדרשות חלוקות דגם לא שייך בזה שום הכרעה ורש"י נקט בכ"מ רק מה שנוגע להפשט [כמ"ש הוא ז"ל בפ' בראשית].
מיהו יש לידע אם עכ"פ הדעה הב' שהביא שם תיתכן בכאן או לא, דהנה גם להדעה הב' היה בזה כעין עונש לקרקע אף שלא עברה עברה, וכמו שפי' שם הגור אריה ע"ז: והפירוש כי מפני שהאדם נברא מן האדמה, והיא שגרמה לאדם לחטא, לפי שהאדמה היא חומרית, כמו שאמר (להלן ג, יט) "כי עפר אתה ואל עפר תשוב", ודבר החומרי

סבה לחטא, כמו שהאם שממנה נולד הבן סבה לחטא הבן, שהיא נותנת גם כן החומר שממנה נוצר, עיין בפרשת וישלח שם נתבאר. לכך כאשר באה הקללה לאדם, באה גם אל הדבר שהיא סבה לחטא ע"כ, ויש להסתפק בזה לענייננו. אך בין כך ובין כך לק"מ וכנ"ל.

ועוד יש להוסיף דבלא"ה אשכחן עוד סתירה על דברי רש"י מדגרסי' במסכת נדרים דף לט ע"ב, דרש רבא ואמרי לה אמר ר' יצחק מאי דכתיב שמש ירח עמד זבולה שמש וירח בזבול מאי בעיין והא ברקיע קביעי מלמד שעלו שמש וירח מרקיע לזבול ואמרו לפניו רבונו של עולם אם אתה עושה דין לבן עמרם אנו מאירים ואם לאו אין אנו מאירין באותה שעה ירה בהן חיצים וחניתות אמר להם בכל יום ויום משתחוים לכם ואתם מאירים בכבודי לא מחיתם בכבוד בשר ודם מחיתם ובכל יום ויום יורין בהן חיצין וחניתות ומאירים שנא' לאור חציך יהלכו וגו', ומבואר, חדא דשייך שימרו פי ה' ועוד שיענשו ע"ז. והיינו כנ"ל ששייך שיהיו מדרשות חלוקות.

סימן פח - בענין גזירת גפרית ומלח על א"י

עש"ק פ' ניצבים תשע"ה

אעיר הערה קצרה מה שלא זכיתי להבין ממ"ש כת"ר שליט"א לדייק מלשון המקראות דגזרת ברית ומלח יוכל להתקיים רק על חלק מן השבטים ולא על כולם, וביאר דהיינו בזמן שגלו עשרת השבטים ונשארו בני יהודה, שאז נתקיימה גזירת גפרית ומלח בארץ ערת השבטים.

יש להעיר דהנה גזרת גפרית ומלח באמת היתה רק כשגלו כולם, ז"ל הגמ' יומא דף נד ע"א, והתניא רבי יהודה אומר חמשים ושתים שנה לא עבר איש ביהודה שנאמר על ההרים אשא בכי ונהי ועל נאות מדבר קינה כי נצתו מבלי איש עבר ולא שמעו קול מקנה מעוף השמים ועד בהמה נדדו הלכו בהמה בגימטריא חמשין ושתים הוו ותניא רבי יוסי אומר שבע שנים נתקיימה גפרית ומלח בארץ ישראל ואמר רבי יוחנן מאי טעמא דרבי יוסי אתיא ברית ברית כתיב הכא והגביר ברית לרבים שבוע אחד וכתיב התם ואמרו על אשר עזבו את ברית ה' אלהי אבתם.

ופרש"י חמשים ושתים שנה - היה מחרבות ירושלים בגלות צדקיהו עד פקידת כורש, שעלו לבנות הבית, שהרי לסוף שבעים לגלות יהויקים היתה הפקידה, כמו ששנינו במגילה (יא, ב), ושמונה עשרה שנה היה מכיבוש יהויקים עד חרבות ירושלים, דאמר מר: גלו בשבע גלו בשמונה גלו בשמונה עשרה גלו בתשע עשרה, ופירושו: גלה יכניה

בשבע לכיבוש יהויקים, שהוא שמונה לנבוכדנצר, גלו צדקיהו וגלותו בחרבות ירושלים בשמונה עשר לכיבוש יהויקים, שהוא תשע עשרה לנבוכדנצר, דאמר מר: שנה ראשונה כיבש נינוה, שניה עלה וכיבש יהויקים.

וכ"כ בחידושי הריטב"א חמשים ושתים שנה. פי' כי מן החורבן ועד תשלום שבעים שנה דפקידה שהיתה בימי כורש היו נ"ב שנה, כי מגלות יהויכין ועד גלות צדקיהו והחורבן הוי י"ח שנה כדאמרינן התם גלו בשבע גלו בשמונה גלו בי"ח גלו בי"ט וכדפירש רש"י ז"ל.

וז"ל הירושלמי מסכת כלאים פרק ט אמר ליה גפרית ומלח שרפה כל ארצה. אמר רבי ברכיה מן הן שאל להן והן שאל להן לא שמעינן מינה כלום. מיי כדון כיון שנשרפה א"י נעשה בהן מידת הדין. תני בשם רבי יהודה שבע שנים עשת א"י נשרפת הדא הוא דכתיב [דניאל ט כז] והגביר ברית לרבים שבוע אחד. כותים שבה מה היו עושים מטליות מטליות והיתה נשרפת, וכ"א בפסיקתא דרב כהנא.

ועוד דהנה לדעת הבבלי שלא היה בנ"א בא"י בזמן שהיה גזרת גפרית ומלח א"כ כשעדין לא גלו כולם הרי היו דרים הכותים בערי עשרת השבטים, ומבואר דגזרת גפרית ומלח לא היה כבר בתחילה וגם כשנחרבה שומרון לא חרבה בגפרית ומלח כסדום עד אשר גלו כולן. וכמ"ש בברכות דף נח ע"א אמר רבי ירמיה בן אלעזר נתקללה בבל נתקללו שכניה נתקללה שומרון נתברכו שכניה נתקללה בבל נתקללו שכניה דכתיב ושמתיה למורש קפד ואגמי מים נתקללה שומרון נתברכו שכניה דכתיב ושמתי שמרון לעי השדה למטעי כרם וגו'. ומבואר שעדיין לא היתה גזרת גפרית ומלח.

וכן בפ"ק דמגילה גבי גם יהודה שת קציר לך בשובי שבות עמי ע"ש, ומבואר ג"כ לפו"ר שעדיין לא היה גזרת גפרית ומלח.

וכן ראיתי עוד בחזקוני [דברים פרשת ניצבים פרק כט פס' כב], שרפה כל ארצה - וכי בעון יחיד יקצוף הקדוש ברוך הוא על כל העדה, תשובה לדבר מפסל מיכה שגדל שרשו שזנו אחריו שבט הדני ואחריו עשרת השבטים עכ"ל, ומבואר ג"כ מדבריו דהמכוון הוא על כל א"י.

ובהדיא אי' ברש"י דברים פרק כט פס' כח, הנסתרת לה' אלהינו - ואם תאמרו מה בידינו לעשות, אתה מעניש את הרבים על הרהורי היחיד, שנאמר (פסוק יז) פן יש בכם איש וגו', ואחר כך (פסוק כא) וראו את מכות הארץ ההיא, והלא אין אדם יודע טמונותיו של חבירו, אין אני מעניש אתכם על הנסתרות, שהן לה' אלהינו והוא יפרע מאותו יחיד, אבל הנגלות, לנו ולבנינו לבער הרע מקרבנו, ואם לא נעשה דין בהם יענשו את הרבים.

נקוד על לנו ולבנינו, לדרוש, שאף על הנגלות לא ענש את הרבים עד שעברו את הירדן משקבלו עליהם את השבועה בהר גרזים ובהר עיבל ונעשו ערבים זה לזה [סנה' מג ב]. ופי' הרא"ם, ואמר, שמפני שמהמקראות הראשונות נראה שמעניש ה' יתברך את הרבים על חטא היחיד, על שלא מיחו בידו ולא בערוהו, שהרי בתחלה אמר (פסוק יז): "פן יש בכם איש" וגו' שהוא יחיד, ואחר כך אמר (פסוק כא): "וראו את מכות הארץ ההיא" שהם רבים, ויש להם לישראל להתאונן על זה: מי יוכל לדעת טמונותיו של חבירו עד שיעניש אותנו על שלא מחינו בידו ולא בערנוהו מקרבנו. השיב בזה ואמר: איני מעניש אתכם על הנסתרות, שהן לה' אלהינו, והוא יפרע מאותו היחיד, אבל הנגלות, "לנו ולבנינו לבער הרע מקרבינו", ואם לאו, יענשו הרבים בעבורו.

ומכ"ז מבואר לכאורה דהכונה לכל השבטים ולא לשבט ומשפחה מסוימין או לעשרת השבטים.

ואם דיוקו כמ"ש בלשון השאלה הוא ממ"ש הדור האחרון והנכרי אשר יבוא מארץ רחוקה, דמשמע שהדור האחרון גופיה הוא מא"י, יש לציין דהכלי יקר עמד בזה ודייק דמ"ש על הנכרי מארץ רחוקה אתא ללמד מילתא אחרינא, ולפ"ד אין ראיה.

וז"ל הכלי יקר כך מה שנאמר כאן ואמר הדור האחרון וגו' והנכרי וגו' שניהם יאמרו דרך חידוש מה שקרה לאיש ההוא ודוקא הדור האחרון או הנכרי אשר יבוא מארץ רחוקה יאמרו וידברו זה לזה דרך חידוש מה שקרה לאיש הזה, אבל אותו דור וכן הגוים הקרובים אשר ראו בעיניהם אותן המכות ומכירין את האיש ואת שיחו ודאי ידונו אותו לכף חובה ויצדיקו עליו את הדין, אמנם הדור האחרון והנכרי אשר לא הכירוהו יאמרו זה לזה ממה שקרה לו ויהיה אצלם למשל ולשועי ע"כ.

עוד יש להעיר דהנה לפירושו ד'ארץ' קאי על שבט מסוים, וכולה פרשה קאי על עונש שיהא לאותו שבט או משפחה, והביא פסוקים דשייך שיקרא ארץ שבט א' ג"כ 'ארץ', א"כ מאי היא דכתיב ויחר אף ה' בארץ ההיא ויתשם ה' מעל אדמתם באף ובחמה וישליכם אל ארץ אחרת הא לא היה שום שבט שלם שגלה קודם גלות יהודה ובנימין, עיין בד"ה, וכן מוכח מדברי רבינו תם המובא בתוס' ורשב"א בגיטין ל"ו ע"ש, [ועיין גם פסחים ג' והבן].

ובעצם מה שהקשה למה לא הובטחו ישראל אלא דלא כלה שבטא [ב"מ קט"ו ב'] ולא הובטחו דלא כלה מקום שבטא מא"י הנה זהו מילתא דפשיטא, שכן בעוה"ז עד תחית המתים לא יוכלו המתים לשוב באופן רגיל, ולכך לא כלה שבטא, משא"כ א"י שחזרה מקצתה בעוה"ז וכמ"ש בירוש' כמה חצופה א"י שעדיין עושה פירות, פי' שכוחה גדול

שעדיין יכולה לעשות פירות אחרי גפרית ומלח. ועוד דשבט הרבה יותר חשוב מא"י שכל עצמה לא נבראת אלא לצורך ישראל. ועוד דאם כלהחלק של שבט א', עדין לא כלתה תקותם, שיכולים לקנות בית מדור ושדה תבואה מנחלת שאר שבטים.
[ואבקש אם יוכל מכת"ר שכתב זה לשוב אלי וליצור עמי קשר שחשקה נפשי לדון ולפלפל בעניין כדרכה של תורה].
ע.מ. סילבר

סימן פט - מה נסתתם מרע"ה ביום מיתתו

עש"ק פרשת וילך התשע"ה
מודיעין עילית קרית ספר
מה שהקשה על מ"ש רש"י דברים פרק לא פס' ב [והוא מחז"ל, עי' סוטה י"ג ב'] מלמד שנסתמו ממנו מסורות ומעינות החכמה, א"כ היאך אמר כמה פרשיות אח"כ, וכן פ' האזינו, וכן בתמורה ט"ז א' אי' שאז א"ל משה ליהושע שאל ממני כל ספיקות שיש לך.
הנה עצם פי' הגמ' שם אין הכונה שנעלם הימנו הכל, ומצינו כמה ביאורים בזה.
ז"ל המהרש"א חידושי אגדות מסכת סוטה דף יג ע"ב, ור"י אמר והחכמה מאין תמצא. הספיד עליו שבענין החכמה היה העדר לדורו כמ"ש כי הוא היה אב לחכמים ולו ניתן חכמת הפלפול של התורה והוא נתנה לכל ישראל בטובת הנאה כמ"ש בנדרים והיינו מאין תמצא כדלקמן פרק נוטל מי שמשים עצמו כאין כמו משה שנאמר בו והאיש משה ענו מאד וגו' וכתיב ונחנו מה גו' בו תמצא החכמה. ע"כ. ולפי דבריו י"ל דמה שנעלם ממנו אח"כ היה הפלפול, וזה אינו סותרמה שאמר אח"כ פ' האזינו ושהציע ליהושע לשאול כל ספיקותיו.
ובשיטה מקובצת מסכת סוטה דף יג ע"ב כתב, שנסתמו ממנו שערי חכמה. יש ספרים אחרים מסורת חכמה, ועיין במחזור ויטרי סימן תכו בפי' המשנה מסורת סייג לחכמה, מסורות. כגון אילו שכותבין בגליון הספרים. היא מסורת הגדולה. שכל הבקי בהן עומד על פתרון רוב המקרא ואינו טועה בהן. להחליף דבר בדבר. ע"כ.
ולשון הזוהר חדש - תיקונים כרך ב דף עה ע"א: וכד שארא משחתא האי גלגלא נהים בנעימו ואפיק אתוון נציצין דקיקין לפרשא באתוון דאורייתא וכדין אקרי מסורת. מהאי גלגלא להיט אחרא תתאה ואתפשט ולהיט אתוון אחרנין לפרשא ולא כאינון קדמאי ואקרי מסורת זעירא. אלין תרין גלגלין איקרון מסורת זעירא ומסורת רברבא. אלין תרין מסורת אתמסרו לידוי דרעיא מהימנא למנדע ולאסתכלא עד דנחתו אתוון ואתחקקו על

לוחי אבנין. כד גלגלי שארי ואסחר כמה חיילין וכמה משריין מאריהון דגדפין טאסין באינון רקיעין ואינון אתוון דנפקי אתמסרו להההוא ממנא קדישא דאיקרו יופיא"ל מארי דחכמתא וכדין אזיל וחקיק לון סחרני דתאוון והאי ממנא קדישא מסר לון למהימנא קדישא כד"א (שמות כד) עלה אלי ההרה והיה שם וגו' ע"כ.

[וידוע לכל יודע מהי מסורת המקראות הקדומה המובאת בכל הראשונים, ומהי מסורת רבתי ומסורת זעירא, ועיין גם שו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן סי' רל"ב].

ועלה ברעיוני לחלק בעוד אופן, לומר שרק כח החידוש נשכח ממשה אבל התורה הכתובה לא [וזהו כעין מ"ש לעיל ע"פ המהרש"א], ואך דבהכרח נמסר לו כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש כדאי' בחז"ל בכ"מ, אך מ"מ שום גדר יש בין עיקר התורה לבין מה שניתן רשות לתלמידים לחדש וזה מה שנשכח ממשה, או חלקים מדבר זה, ולכך אי"ז סותר שכתב אח"כ עוד פרשיות, וגם שרצה ללמד ליהושע.

עוד נראה לי דמ"ש מסורות ומעינות החכמה הוא כינוי לחכמת הנסתר, אשר פעמים נתכנתה בכינויים כאלו, ובס' יצירה פ"א מ"א, בשלשים ושתים נתיבות פליאות חכמה חקק יה הוי"ה צבאות אלהי ישראל אלהים חיים [ומלך עולם] אל שדי [רחום וחנון] רם ונשא שוכן עד [מרום] וקדוש שמו [מרום וקדוש הוא], ברא את עולמו בשלשה ספרים בספר וסופר וספור. ועניין זה של ל"ב נתיבת פליאות חכמה נאמר בזוה"ק כמ"פ, השמטות ח"א דף רנח, תק"ז הקדמה דף ז ע"ב, ושם תיקונא ס"ט דף ק"ו א', ועוד מקומות שם, וכן בראשונים, בכוזרי ובשל"ה.

והם נמסרו למ"ר בסיני כמ"ש במדרש על פטירת משה, (אוצר המדרשים (אייזנשטיין), משה, עמוד 377), במדרש זה מדבר על מתן שכרו של משה שנאמר לו בשעת מיתתו, וכך נאמר: מה רב טובך אשר צפנת ליראיך פעלת לחוסים בך נגד בני אדם, טובך בגימ' ל"ז, רמז לל"ז שלחנות הערוכות לך, והשלחנות האלו רמז לל"ב נתיבות פליאות חכמה. יה ה' צבאות אלקים אל רם ונשא שוכן עד וקדוש שמו ברא עולמו בג' ספרים, בספר וספר וספור, עליהם אמר איוב נתיב לא ידעו עיט ולא הביט בו עין איה, אלו הן התיבות שתחלתם מנתיב אחד לא נודע למלאכי השרת שהן עטים כעיט שהן העופות, ולא הביט בו עין אומרת איה [מקום כבודו], ומשה ידעם כלם, ול"ב בנתיבות וה' חומשי תורה הרי הם ל"ז שלחנות, וע"ז נאמ' זה השלחן אשר לפני ה', והכל נמסר למשה בסיני, שנא' בכל ביתי נאמן הוא, כלומר בית הנתיבות, כי הנתיבות יש להן בית. כמו שאמר שלמה המלך הלא חכמה תקרא ותבונה תתן קולה, בראש מרומים עלי קרת בית נתיבות נצבה ע"כ.

והנה מבואר שבשעת מיתתו הודיעו לו שיזכה להם אף שכבר נמסר לו בסיני, והדבר תמוה, א"כ מדוע שימסר לו שוב, ולדברינו א"ש, כיון שנשתכח ממנו.
ולפ"ז מה שאמר לו שאל וכו' היינו את שאר חלקי התורה, שזה לא נשתכח ממ"ר, ויש להוסיף שאין אנו יודעים איזו נקודה נשכחה ממנו בזה, שכן פשטות הדברים שהם י' ספירות וכ"ב אותיות [כוזרי מאמר ד' אות כה] זה ידוע אל המקובלים, ומה שניתן למשה בעוה"ב הוא בודאי דבר עמוק מזה.
אכן מ"מ צ"ע עמ"ש בסוטה שם רב לך יש לך רב, ומנו יהושע, פי' דעכשיו יהושע היה חכם ממשה, א"כ איך שאל משה את יהושע שאל ממני וכו', וצ"ל שעדיין לא היה יודע שיהושע גדול ממנו דאכתי שמא לא שמע הכל, וע"ז ענה לו יהושע כלום הנחתיך וכו' דשמע ממנו כל תורתו כבר.
והנה לפנינו בתמורה שם הגי', מיד תשש כחו של יהושע ונשתכחו ממנו שלש מאות הלכות ונולדו לו שבע מאות ספיקות ועמדו כל ישראל להרגו, אכן בקצת נוסחי הגי' שם שנשתכחו ההלכות ממשה, ולפני שנדון על פשרה של נוסחא זו יש לציין כי לנוסחא זו א"ש יותר, כיון די"ל דמ"ש כאן לא אוכל לאצת ולבוא היינו אחר שנשתכחו ההלכות הללו ממשה.
וז"ל מדרש תנחומא הישן פרשת ואתחנן סימן ו', אמר רבונו של עולם מתיירא אני מחבלו של מלאך המות, א"ל איני מוסרך בידו, אמר לפניו רבונו של עולם, [יוכבד] אמי שהקהו שיניה בשני בניה בחייה, יקהו שיניה במיתתי, אמר לו כך עלתה במחשבה, וכך מנהגו של עולם, דור דור ודורשיו, דור דור ופרנסיו, דור דור ומנהיגיו, עד עכשיו היה חלקך לשרת, [ועכשיו הגיע חלקו של יהושע תלמידך לשרת], אמר לפניו רבונו של עולם אם מפני יהושע אני מת, אלך ואהיה תלמידו, א"ל אם אתה רוצה לעשות כך לך עשה, עמד משה והשכים לפתחו של יהושע, והיה יהושע יושב ודורש, ועמד משה וכפף קומתו, והניח ידו על פיו, ונתעלמו עיניו של יהושע ולא ראה אותו, כדי שיצטער וישלים עצמו [למיתה], והלכו ישראל אצל פתחו של משה, ומצאוהו בפתחו של יהושע, והיה יהושע יושב ומשה עומד, אמרו לו ליהושע מה עלתה לך שמשה רבינו עומד, ואתה יושב, כיון שתלה עיניו וראהו, מיד קרע את בגדיו וצעק ובכה, ואמר רבי רבי אבי אבי ואדני, אמרו ישראל למשה משה רבינו למדנו תורה, אמר להן אין לי רשות, אמרו לו אין אנו מניחין אותך, יצתה בת קול ואמרה להם למדו מן יהושע, קיבלו עליהן לישב וללמוד מפי יהושע, ישב יהושע בראש, ומשה מימינו, ואלעזר ואיתמר משמאלו, ויושב ודורש בפני משה, אמר ר' שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן בשעה שפתח יהושע ואמר ברוך

שבחר בצדיקים ובמשנתם, נטלו מסורות החכמה ממשה וניתנו ליהושע, ולא היה יודע משה מה היה יהושע דורש, אחר שעמדו ישראל, אמרו לו למשה סתם לנו את התורה, אמר להם איני יודע מה אשיב לכם, והיה משה רבינו נכשל ונופל, באותה שעה אמר רבונו של עולם עד עכשיו בקשתי חיים, ועכשיו הרי נפשי נתונה לך, וכיון שהשלים נפשו למיתה, פתח הקדוש ברוך הוא ואמר מי יקום לי עם מרעים (תהלים צד טז), ומי יעמוד להם לישראל בשעת כעסי, וכו'.

לשון מדרש זה משמע להדיא דניטל ממנו חכמתו מאוד, ואף תלמיד לא היה כלפי יהושע, וע"ז כבר מוכרחין אנו לומר שיש כאן מדרשות חלוקות.

סימן צ - בענין הקהל ובביאור המקראות

שאלה - כתיב (בדברים פרק לא פס' י-יב): ויצו משה אותם לאמר מקץ שבע שנים במעד שנת השמטה בחג הסכות: בבוא כל ישראל לראות את פני ה' אלהיך במקום אשר יבחר תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל באזניהם: הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך אשר בשעריך למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אלהיכם ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת:

ואין מובן פשטות המקרא שאחר שקורא מקהיל אותם, שהרי לפי האמת מקהיל כדי לקרות אח"כ, וכן מבואר בסוטה מ"א ב', ומהו שנאמר תקרא וגו' ואז הקהל וגו'.

תשובה - צדקת למאוד שאין הסדר כן, ובאמת א"צ להביא שום ראיה ע"ז, ובהרבה מקומות מסרס רש"י המקרא וילמוד סתום מן המפורש, וזו א"צ לפנים ודי בזה.

ופשט הפסוק הוא שבבוא כל ישראל לקיים מצות ראיה, אז יש לקרוא לפניהם, ואיך תעשה זאת, שכן אין כולם באין באותה השעה ובאותה העת, לכך אמר שיש להקהיל אותם קודם הקריאה, כדי שיהיו כולם שם בבת אחת.

אחר זה ראיתי באלשיך הק' שעמד בזה, וז"ל [אלשיך על דברים פרשת וילך פרק לא פס' י]:

והנה מהראוי היה יאמר מתחלה תקהיל את העם האנשים כו', ואחר כך יאמר ותקרא את התורה הזאת באזניהם, אך אומרו תחלה תקרא כו' נגד כל ישראל באזניהם הוא בלתי מסודר. אך הנה היה אפשר לומר הנה השלמים הנקראים ישראל, המה ידעו כל מה שכתוב שם ולמה צריך שישמעו. והעם הבלתי יודעים ונשים, גם בשומעם מה יועיל למו. לזה אמר בבא כל ישראל כו', והוא מאמרם ז"ל (שבת י א) על פס' (משלי כח ט) מסיר אזנו משמוע תורה, שאומר הוא יתברך המסיר אזנו משמוע תורה שאומר שכבר

למדו ושמעו פעמים רבות, גם תפלתו שמתפלל לה' שלש פעמים ביום תועבה, שהרי גם ה' שמע בשחרית וחוזר לשמוע במנחה ובערבית. על דרך זה יאמר במועד שנת השמטה בחג הסוכות בבוא כל ישראל, שעם שגם בשנה ההיא נתראה זה פעמים בפסח ועצרת, וחוזר לראותם שם גם פעם שלישית ואינו קץ בהם זולת מה שרואה אותם בכל מקום. כן גם בשמוע תורה היודעים ונכנסים הדברים באזניהם כי מבינים הם תקרא באזניהם, ולא יקוצו גם שלמדו ושמעו פעמים רבות. וגם הבלתי נכנס באזניהם שהם העם המוני חסרי ידיעה (יב) והנשים והטף כו' גם שמעצמם לא ידעו ספר יבינו על פה. וזהו למען ישמעו ולמען ילמדו וגם ויראו כו' בשומעם שהם דברי תוכחות.

יג והכת השלישית שהם בניהם אשר לא ידעו הבנת הדברים גם בשומעם ישמעו ולמדו שיחשקו ללמוד.

עוד יתכן כיוון לאמר בבא כל ישראל לראות, והוא כי הנה שלשה דברים מצוה הוא יתברך. א. מציאות קריאת התורה. ב. היות במקום אשר יבחר ה' במקום שבאים להראות שהוא בעזרת בית המקדש. ג. שיקהילו גם אנשים ונשים וטף שכולל יודעים ובלתי יודעים אפילו טף שאין מבינים. על כן אחר אומרו הראשונה שהיא מציאות הקריאה באומרו תקרא את התורה הזאת, אמר מה שאמרתי שיהיה במקום אשר יבחר ה' שהוא בעזרה ולא בחוץ, הטעם הוא לשיהיה נגד כל ישראל באזניהם. והוא כי אילו חוץ לעזרת בית המקדש היו צריכים מקום רחב כמחנה ישראל שבמדבר שהיתה כמה מילין, ולא יהיו בפני המלך הקורא רק קצתם ולא ישמעו קולו כי אם הקרובים אליו, כי אך רחוק יהיה בין המלך ובין העם אשר בכל גבול מחניהם. על כן צוה יתברך יהיה בעזרה כי שם צוה ה' את הברכה שמועט החזיק את המרובה. באופן שכל ישראל ימצאו בפני המלך ולא קצתם וכלם ישמעו קולו ויכנסו דבריו באזניהם. וזהו אומרו תדע למה אמרתי במקום אשר יבחר, הלא הוא כדי שיהיה נגד כל ישראל, שיקרא הקורא נגד כל ישראל שיהיו כל ישראל נגדך לפניך ויכנסו כל דברי התורה אשר תקרא באזניהם, כי כלם ישמעו כי סמוכים וקרובים המה אליך.

ועוד שלישית תעשה, והוא הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך כו', מה שיהיו כל אלה במקום הנזכר הוא היודעים ומבינים למען ישמעו, מה שאין כן במקום אחר שלא ישמעו הכל כמדובר.

וענין התורה שישמיעום, הוא ללמוד ליראה על ידי דברי ספר משנה התורה שכלו תוכחות, וזהו ולמען ישמעו ולמדו כו'. ואשר לא יבינו שהוא הטף למה יבואו, והנה בגמרא (חגיגה ג א) אמרו לתת שכר למביאיהם לאבותם המביאים אותם. ומה הוא שכר

אבותם הלא הוא שישמעו ולמדו ליראה כו' כל הימים כו', לומר שבזכות זה יזכו אבותם שבניהם ישמעו ולמדו תורת ה' ליראה כו', כי אין שכר לאב גדול מזה שיזכה בנו ללמוד וליראה את ה'. ואפשר שילש שכרו שהוא בבני חיי ובמזוני, בבני שיחיו בניהם ויזכו לתורה וזהו ובניהם כו' ישמעו ולמדו כו', ועל חיי אמר כל הימים אשר אתם חיים, ועל מזוני אמר על האדמה כו' שהוא זבת חלב ודבש עכ"ל האלשיך, והארכתי להביא כל לשונו כי היכי דלא נפטור לזה בכדי.

סימן צא - לשנות לתלמיד שאינו הגון

שאלה - קי"ל בכ"מ (חולין קלג א', תענית ז' א') שאין ללמד לתמיד שאינו הגון, וק' מדגרסי' באבות דרבי נתן (נוסחא א ריש פ"ג), והעמידו תלמידים הרבה, שבית שמאי אומרים אל ישנה אדם אלא למי שהוא חכם ועניו ובן אבות ועשיר, ובית הלל אומרים לכל אדם ישנה, שהרבה פושעים היו בהם בישראל ונתקרבו לתלמוד תורה, ויצאו מהם צדיקים חסידים וכשרים.

תשובה - הרבה עמדו בזה, וכבר הצבתי קושיא זו בעצם חיבורי 'אורח חכמים' על דרכי הלימוד, והבאתי שם מ"ש המשנה הלכות בזה, ועתה אביא כל לשונו וז"ל [שו"ת משנה הלכות חלק ח סימן רמז]:

ונראה דזהו נמי מחלוקת ר"ג (ברכות כ"ח) שהיה ר"ג מכריז כל תלמיד שאינו תוכו כברו לא יכנס לבית המדרש, ובשעה שהעבירוהו מגדולתו ומניהו לראב"ע לנשיא אותו היום סלקוהו לשומר הפתח ונתנה להם רשות לתלמידים ליכנס ואתוספו ארבע מאה ספסלי וחד אמר שבע מאה ספסלי והנה התם פליגי רק אי בעי תוכו כברו דר"ג הכריז כל שאין תוכו כברו אל יכנס לביהמ"ד והעמיד שומר על זה (וי"א דהיה אליהו הנביא) ורבנן פליגי עליה וסלקוהו לשומר הפתח והעלו אפילו מי שאין תוכו כברו כלומר שלא בדקו אי היה תוכו כברו אבל כל שברו ג"כ לא היה ראוי לכ"ע לא נכנס דבחוץ היה נראה עכ"פ מעשיו סתומים אבל אם היה רשע בן תרבות רעה דאז גם הברו שלו כלומר החיצוניות לא היה טוב לכ"ע לא נכנס וז"פ ע"כ.

ובפתח עינים להחיד"א על אבות שם העיר דלכאורה מדברי בית הלל נשמע שמלמדים לכל אדם ואפי' ידענו בו שאינו הגון, וזה דלא כרבן גמליאל ודלא כרבי אלעזר בן עזריה בברכות שם, שלא נחלקו אלא במי שלא נודע לנו מה טיבו, אבל בידוע שאינו טוב לכו"ע אין מלמדים. ויעו"ש מה שהעלה לפרש שלבית הלל מלמדים כל אחד משום שהמאור שבתורה יחזירו למוטב, ועיי"ש במה שהביא מפירוש הרשב"ץ על אבות שם.

וגם אני הקטן כתבתי ברשימות לחלק כעי"ז דכל מי שאין בו דבר אפיקורסות, אלא שבא מרקע שנכשל ביצרו ועתה רוצה ללמוד תורה, בודאי אם ילמד תורה יוכל להשיבו למוטב כמ"ש בירוש' פ"ק דחגיגה ה"ז הלואי אותי עזבו ותורתי שמרו שהמאור שבה [נ"י שהשאור שבה] יחזירם למוטב. משא"כ מי שיש בו ריח אפיקורסות ולומד ע"מ לקנטר אין לו תקוה כ"כ וכל כה"ג חשיב תלמיד שאינו הגון.

ובשדי חמד (כללים מערכת האלף סי' רמד כרך א עמ' 56) תמה על החיד"א שהוא עצמו תמה על הפרי חדש עמ"ש בברכי יוסף באו"ח סי' קנו אות ג על הפרי חדש שכתב שיש להכניס לבית המדרש אפי' תלמיד שידוע לכל שאין תוכו כברו, ועיי"ש מה שתמה עליו. ואסר להכניס כל תלמיד לביהמ"ד, ובתירוצו על בית הלל כתב שיש להכניס כל תלמיד, וכדברי הפרי חדש. וכתב השדי חמד, ורצה לומר שאין מלמדים רק למי שמעשיו מקולקלים, אבל לבעל גאוה מלמדים דאינו בגדר של מעשיו מקולקלים, עיין שם. [עיין שו"ת יחל ישראל סי' ב' מ"ש בזה].

ובמאירי באבות (פ"א מ"א), "והעמידו תלמידים הרבה", ולא אמרו שלא ישנה אדם לתלמיד שאינו הגון אלא במי שמידותיו מגונות, שזה בודאי ראוי להרחיקו הרחקה יתירה, עכ"ל. לפ"ד יש חילוק באיזה חטאים עבר ואם יש בו מידות רעות, דאם פחז עליו יצרו ועבר לתיאבון על מאכלות אסורות או עריות וביאות אסורות, כמו הרשעים בזמנינו, עדיין יש תקוה שישוב לצורו ולקונו, ויראה את התענוג הגדול שיש בקיום תו"מ יותר מעונג כל ההבלים הללו, משא"כ אם מידותיו רעות בעצם, ובכלל זה אם מרדן בטבעו ושונא את החכמים טפי ולומד ע"מ לקנטר כמו שמצויים כאלו, הו"ל כתלמיד שאינו הגון שכן אין לו תקוה כ"כ.

וז"ל שו"ת מנחת יצחק חלק ג סימן צח: אך בעיקר הדברים נראים לכאורה דברי התוס' גם להלכה למעשה, דהיכא דהכוונה להחזירם בתשובה ליכא איסור, וכדאיתא להדיא (באבות דר"נ סופ"ב), דאמרו ב"ה, לכל אדם ישנה, שהרבה פושעים היו בהם בישראל, ונתקרבו לתלמוד תורה, ויצאו מהם צדיקים חסידים וכשרים עיין שם.

סימן צב - רעות רבות וצרות

אי' בחגיגה ה' א', ר"י כי הוי מטי להאי קרא בכי, והיה כי תמצאנה אותו רעות רבות וצרות (דברים לא, כא), עבד שרבו ממציא לו רעות רבות וצרות תקנה יש לו. וקשה שהרעות באות רק מהסתרה, כמ"ש לעיל פס' יז, והסתרתי פני מהם והיה לאכול, וכ"כ

באיכה ג לח, מפי עליון לא תצא הרעות. עוצ"ע מ"ט לא נזכר זה אלעיל מינה אוהסתרתי כו' ומצאוהו רעות רבות וצרות.

תשובה - ראשית כל יש לידע כי מה שאנו רגילין לומר כן תמיד כי כל הרעות באין רק ע"י ההסתרה בבירור אינו כך, וכל המכות הכתובין בתורה נאמר בהן לשון של הבאת הדבר מאת ה', והדבר ידוע שאין שום דבר בעולם יכול להתקיים רגע ללא חיות תמידית מהקב"ה, וגם המכות שקבלנו בכל הדורות היה ניתן לראות ממש השגחה פרטית בכל המהלך, הן לטוב להצלה פורתא והן למוטב רח"ל. וכן אמר דוד לאבישי על שמעי בן גירא, 'ה' אמר לו קלל', ר"ל שכל יכולתו לקללני הוא רק משום שמן השמים כך נגזר עלי. ואף אצל שונאי ישראל מצינו שידעו כל זה, וכמו שאמר רבשקה המבלעדי ה' וגו' (בתמיה) ה' אמר אלי וגו', וכן אמר נבוזראדן ויבוא ויעש כאשר דיבר כי חטאתם וגו'. ובמסכת חולין דף ז ע"ב ואמר ר' חנינא אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא א"כ מכריזין עליו מלמעלה שנאמר מה' מצעדי גבר כוננו ואדם מה יבין דרכו. וכתב שם במאירי: מיסודי התורה הוא להיות האדם מתבונן (האדם) ומכיר שכל מה שיארע לו מאיזה מין של צרה הכל במשפט מצד עונש משפטי ישרו יתברך והוא שאמרו אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אא"כ מכריזין עליו מלמעלה ויבא מזה שיפשפש במעשיו וישוב מדרכיו הרעים.

ובתוס' מסכת נדה דף טז ע"ב, והתם מיירי במאורעות כגון חלאים ופורעניות דהכל נגזר עליו ואינו יכול ליזהר כדאמר בחולין (דף ז:) אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אא"כ מכריזין עליו מלמעלה חוץ מצינים ופחים שיכול לשמור עצמו.

ובקה"ר בפרק י: אם ישך הנחש וגו' - א"ר אבא בר כהנא, מאי דכתיב אם ישך הנחש בלא לחש - לעולם אין הנחש נושך אלא א"כ נלחש לו מלמעלה, ואין הארי טורף אלא א"כ נלחש לו מלמעלה, ואין המלכות מתגרה בבני אדם אלא א"כ נלחש לה מלמעלה.

וכן בהא דכתיב בריש יחזקאל א' ד' וארא והנה רוח סערה באה מן הצפון ענן גדול ואש מתלקחת ונגה לו סביב ומתוכה כעין החשמל מתוך האש וגו' וגרסי' בחגיגה י"ג ב' להיכן אזל אמר רב יהודה אמר רב שהלך לכבוש את כל העולם כולו תחת נבוכדנצר הרשע וכל כך למה שלא יאמרו אומות העולם ביד אומה שפלה מסר הקדוש ברוך הוא את בניו אמר הקדוש ברוך הוא מי גרם לי שאהיה שמש לעובדי פסילים עונותיהן של ישראל הן גרמו לי, שהיה צריך להעביר המרכבה לשם, דכ"מ שגלו ישראל שכינה גלתה עמהם כמ"ש למענכם שלחתי בבלה כדגרסי' במסכת מגילה כ"ט א', תניא רבי שמעון בן יוחי אומר בוא וראה כמה חביבין ישראל לפני הקדוש ברוך הוא שבכל מקום שגלו שכינה

עמהן גלו למצרים שכינה עמהן שנאמר הנגלה נגליתי לבית אביך בהיותם במצרים וגו' גלו לבבל שכינה עמהן שנאמר למענכם שלחתי בבלה ואף כשהן עתידין ליגאל שכינה עמהן שנאמר ושב ה' אלהיך את שבותך והשיב לא נאמר אלא ושב מלמד שהקדוש ברוך הוא שב עמהן מבין הגליות ע"כ [ועיין ר"ה ל"א]. והנה כששבו ישראל ממצרים כביכול שב הקב"ה עמהם עם מרכבת הקדושה, וז"ש זה אלי ואנוהו שראתה שפחה על הים מה שלא ראו יחזקאל וישעיה (כדאי' במדר"י בפסוק זה). ומבואר מכ"ז שחס לומר שהכל נעשה ממילא ובודאי הכל מאתו יתברך, וע"ע בפי' הגר"א ריש אסתר מה שהביא המשל על בן המלך שנתנכר לו אביו. ומעתה לא קשיא מידי.

והנה ידוע מ"ש האור החיים וכ"ה בזוהר דבכל מידי דשייך בחירה העונש יהיה תלוי ברצון השליח המעניש, והנה הדבר אינו כפשוטו וכמשמעותו ממש, ועיין בחי' אילת השחר מ"ש מרן הגראי"ל שטינמן שליט"א ע"ז, ועיין גם במטפחת ספרים להיעב"ץ זצ"ל מ"ש ע"ז, אכן אם לזה היתה כונת השואל נ"י א"כ מצינו לתרץ שפיר, דהך קרא דועזבתים והיה לאכול מיירי על אכילה שע"י האומות ולזה מהני הסתרה משא"כ התם דמיירי בזיבורא ועקרבא כדאי' בפ"ק דחגיגה ה' א' ע"ש ברש"י, ולכך לא נזכר שבכה ר"י עד פס' דבכאן שרבו ממציא לו צרות רבות ורעות וע"ז בכי, משא"כ קרא קמא דמיירי שבא הדבר ע"י הסתרה, וא"כ ע"כ לא מיירי אזיבורא ועקרבא דכיון שהם בעלי בחירה א"כ אין שייך שיבואו ע"י הסתרה, ומה דבכי טפי הכא מדעיל לאו דוקא משום דהכא מיירי גבי דזיבורא ועקרבא דחמירי טפי, אלא דמה שהרב ממציא אין תקנה לינצל מזה. והנה הגם שהבאתי דברי הזהר כפשטן הנה באמת הרבה יש להסתייג מפשט הדבר שאינו כפשטו כלל וכמ"ש, וכן החוה"ל פעמים רבות כתב שא"א שאדם ירע לחבירו כלום בלתי גזירת הקב"ה, וז"ל הערוך השולחן אבן העזר סימן קמד: ולכן נ"ל דכוונה אחרת לוטה בדבריהם דבאמת זה שאנו אומרים הפרש בין בידי אדם לבידי שמים אין הכוונה כפשוטו דוודאי כל המקרים הבאים על האדם הכל הוא בהשגחה אלקית וכמאמרם ז"ל אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אא"כ מכריזין עליו מלמעלה [חולין ז' ב] ומקרא מפורש הוא מד' מצעדי גבר כוננו אלא הכוונה דבידי אדם מקרי דבר המורגל שרגיל לבא ואין הדבר ניכר שמן השמים הוא כמו חולי ומעבורת וכיוצא בהם ובידי שמים מקרי דבר הניכר לכל שמן השמים הוא כמו אכלו ארי נשכו נחש וכיוצא בזה וזהו ג"כ החילוק בין שכיח ולא שכיח ובין לא שכיח כלל ע"כ.

והנה מה שמקובל לומר שאין הפורענות באה אלא מהסתרה יש לזה ג"כ מקורות רבים ונאמנים, אכן זה יותר ויותר אינו כפשוטו כלל, ולמאי דאמרי' הכי אביא פי' א' מן

הקדמונים שעמד בזה, וז"ל רבינו מתתיה היצהרי רבי מתתיה ב"ר משה היצהרי מחכמי ספרד. כתב מספר חיבורים בהלכה ובפרשנות, מהם נדפסו רק פירושיו למזמור קי"ט בתהילים ולמסכת אבות. על אבות פרק ד, אמרו ז"ל שם (חגיגה שם) והיה כי תמצאנה אותו (צרות רבות ורעות) [רעות רבות וצרות] (דברים לא, כא), עבד שרבו ממציא לו רעות רבות וצרות תקנה יש לו. ונראה לי שדקדקו זה ממה שקדם וחרה אפי בו ועזבתי(ו)[ם] (שם שם, יז) וגו' ומצאוהו [רעות] צרות [ו]רבות וגו', כלומר אני מודיעך שכיון שיחרה אפי שימצאוהו הצרות, שהם ידעו כוונתו ויהיו מזומנים ויהיו כאלו המציאם. וכוונת כל זה לומר, שסגולת כל מצוה וכל עבירה המצווים מאתו ית' שלא ישובו ריקם ענשם ושכרם, אם מטבעם, אם מצד היותם מורדים במצוה, או מקיימים מצוותיו ונכנעים אליו.

סימן צג - תורה מגנא ומצלא

שאלה - בקידושין ל' ב' מבואר שהתורה תבלין ליצה"ר, ויל"ע נשים במאי זכיין לינצל מן היצה"ר. ואם הוא משום שמסייעין לבעליהן א"כ הבחורות במה יזכו.

תשובה - בסוטה כ"א א' איתא להא ומסקינן, רבינא אמר לעולם זכות תורה ודקאמרת אינה מצווה ועושה נהי דפקודי לא מפקדא באגרא דמקרין ומתניין בנייהו ונטרן להו לגברייהו עד דאתו מבי מדרשא מי לא פלגאן בהדייהו. וע"ש ברש"י דמיירי להגן מן החטא. וכ' מהרש"א בחידושי אגדות: פירוש שהאשה מצויה בביתה יותר מהאיש ואומרות לבניהן לילך לבית הספר.

ומשה"ק א"כ תינח הנשואות אבל שאינן נשואות מה יגן עליהן, נראה דאה"נ מוטל עליהן לינשא כמ"ש בפסחים קי"ג בתך בגרה שחרר עבדך ותן לה, והיינו דאם תטען האשה שאין לה תבלין כנגד היצה"ר, אין לה טענה בזה, שכן עליה לינשא בצעירותה. ולכאורה אם תסייע לאחיה או לכל אדם סיוע כספי וכדו' לעסוק בתורה ג"כ יגן עליה ודינה בזה כדין ישששכר וזבולון, אלא שאין זה עיקר דינה דעיקר דינה הוא לינשא ולסייע לבעלה לעסוק בתורה ומ"מ שייך לה הגנה גם בזה.

וגם יש לידע שיש חילוק בין יצה"ר של האנשים לבין יצה"ר של הנשים, דאה"נ אע"ג דגם לנשים בודאי יש יצה"ר, מ"מ עיקר הגמ' שם בקידושין מיירי גבי יצרא דעריות, וז"ל הגמ' שם בכל יום יצרו של אדם מתגבר עליו ומבקש להמיתו, ואלמלא הקב"ה עוזרו אין יכול לו, ומיירי בעיקר על יצה"ר בעריות, שהוא דבר שבאמת אין אדם יכול לו, שהוא מסית את האדם הסתה שהיא למעלה מיכולתו, ועיין סוטה על מ"ד יוסף לעשות צרכיו נכנס [ואה"נ ההיא מטרוניתא אמרה לר' יוסי בן חלפתא שלא יתכן שעמד יוסף ע"ע].

וביומא דף יט ע"ב, דאמר ליה אליהו לרב יהודה אחוה דרב סלא חסידא אמריתו אמאי לא אתי משיח והא האידנא יומא דכיפורי הוא ואבעול כמה בתולתא בנהרדעא אמר ליה הקדוש ברוך הוא מאי אמר אמר ליה לפתח חטאת רובץ ופרש"י - יצר הרע מחטיאו בעל כרחו.

ובמסכת חגיגה דף טז ע"א, והאמר רבי אלעא הזקן אם רואה אדם שיצרו מתגבר עליו ילך למקום שאין מכירין אותו וילבש שחורין ויתעטף שחורין ויעשה מה שלבו חפץ ואל יחלל שם שמים בפרהסיא לא קשיא הא דמצי כייף ליה ליצריה הא דלא מצי כייף ליצריה, ונחלקו הראשונים שם וי"א דאה"נ יעשה מה שמוכרח ובלבד שלא יחלל ש"ש.

ובגמ' מסכת סוכה דף נב ע"א, אמר אביי ובתלמידי חכמים יותר מכולם כי הא דאביי שמעיה לההוא גברא דקאמר להההיא אתתא נקדים וניזיל באורחא אמר איזיל אפרשינהו מאיסורא אזל בתרייהו תלתא פרסי באגמא כי הוו פרשי מהדדי שמעינהו דקא אמרי אורחין רחיקא וצוותין בסימא אמר אביי אי מאן דסני לי הוה לא הוה מצי לאוקומיה נפשיה אזל תלא נפשיה בעיבורא דדשא ומצטער אתא ההוא סבא תנא ליה כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו. וע"ע בקידושין פ' במעשה דר"ע חסידא חזי דאנא בשרא וכו', ומבואר שזהו יצה"ר שאין ביד האדם לעמוד כנגדו, ויש עוד לשונות בראשונים ע"ז.

ומ"מ מי שעוסק בתורה מובטח לו שינצל מיצה"ר הזה.

ונשוב לענינינו דשייך קצת לומר דעיקר הענין של תורה תבלין נצרך לאנשים שעומדין בנסיונות הללו, משא"כ נשים שאמנם יש להן יצה"ר וכנ"ל אך לא יצה"ר גדול כ"כ אשר מוכרחין עבורו תבלין סגוליי, ומה נזכר בגמ' סוטה הוא זכות להגן ולהציל ולא תבלין סגוליי, כמו מעשה לימוד התורה בעצמו שבסגולתו לרחק הרע, דהאשה הממתינה לבעלה שיבוא אינה עושה מעשה בפועל אז, ואין כאן דבר סגוליי להצילה ורק הזכות של בעלה היא המגינה עליה.

ע.מ. סילבר

סימן צד - קריאת הקהל נגד כל ישראל

שאלה - במקרא נאמר תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל, משמע שיהא כנגדן, וק' דברמב"ם מפורש בפ"ג מהל' חגיגה ה"ד שהקריאה היתה באמצע כל ישראל וצ"ע.

תשובה - אין בפי' כנגד דוקא שיהיה המלך נוכח העם, וכן האונקלוס תרגם קדם כל ישראל ולא קבל כל ישראל [כבשאר התרגומים] היינו לפני כל ישראל. ולא שצריך ממש מולם.

ואביא בזה לשון האברבנאל פרשת וילך שפי' תי' הללו ג"כ, ולא הבין לפרש שהכונה דוקא נוכח, וז"ל, והנה צוה אותם שבמועד שנת השמט' בחג הסכות תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל לפי שכל ההשתדלות הזה היה למען הלמוד והידיעה בלבד ומאשר אמר שיקרא את התורה הזאת ידענו שהיתה המצו' מוטלת על כל ישראל לכן אמר לכהנים וללוים ולכל הזקנים תקרא בלשון נכח. וידוע שלא היה אפשר שיהיו כולם קוראים כי תרי קלי לא משתמעי אף כי קולות הרב' כל כך. גם כי הכתוב אמר נגד כל ישראל. מכלל שיהי' קורא אחד ויהי' נגד כל ישראל. ויתחייב מזה שיהי' הקורא אחד וראוי שיהי' הראש והגדול אשר בעם שהוא המלך. לפי שהמלך כמו שזכר המדיני הוא נפש כללית לעם ובהיותו הוא הקורא היה כל ישראל קורא עכ"ל. היינו דאתי למעוטי שיהיה הקורא א' לכולן.

והאלשיך פי' זה על דרך דרוש, וז"ל, והוא כי רצה הוא יתברך להורות כי שלש כתרים הם, כתר כהונה וכתר מלכות ושניהם בסיס אל התורה, כי כתר תורה גדולה מכלם. גם הורה בהזכיר כתר התורה כי כתר תורה כוללת אל כל המשפחות. וזהו נגד כל ישראל להורות כי כל הרוצה לזכות בה הוא זוכה. ולהורות שכתר שם טוב עולה על גביהן, על כן בעלי כתר כהונה ישרתו אל בעל כתר מלכות לתת בידו הספר תורה, ובעל כתר מלכות ישתעבד אל התורה להשמיעה להקרות בקהל אל כל הכללות כולו כתר שם טוב. ועוד כתב הטעם הוא לשיהיה נגד כל ישראל באזניהם. והוא כי אילו חוץ לעזרת בית המקדש היו צריכים מקום רחב כמחנה ישראל שבמדבר שהיתה כמה מילין, ולא יהיו בפני המלך הקורא רק קצתם ולא ישמעו קולו כי אם הקרובים אליו, כי אך רחוק יהיה בין המלך ובין העם אשר בכל גבול מחניהם. על כן צוה יתברך יהיה בעזרה כי שם צוה ה' את הברכה שמועט החזיק את המרובה. באופן שכל ישראל ימצאו בפני המלך ולא קצתם וכלם ישמעו קולו ויכנסו דבריו באזניהם. וזהו אומרו תדע למה אמרתי במקום אשר יבחר, הלא הוא כדי שיהיה נגד כל ישראל, שיקרא הקורא נגד כל ישראל שיהיו כל ישראל נגדך לפניך ויכנסו כל דברי התורה אשר תקרא באזניהם, כי כלם ישמעו כי סמוכים וקרובים המה אליך עכ"ל, ומבואר ג"כ לפו"ר דנגד היינו שיהיה כלפי כולם ולא דוקא מולם בפועל.

וראיתי בכלי יקר פרשת וילך שהבין דבפשטות כנגד הכונה ממש אלא שדרשוהו חז"ל על ד"א, ללמד שיהיה כעין תוכחות משה, וז"ל: תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל באוזניהם. הנה כל הקורא לחבירו באוזניו אינו עומד כנגדו כי אם מצידו. ואולי מכאן למדו רבותינו (סוטה מא א) במוצאי יום טוב ראשון של חג עושין למלך בימה של עץ

בעזרה וכו' וקורא מתחילת אלה הדברים וכו', ומהיכן למדו לומר כן שמתחיל מן אלה הדברים כי יותר היה נכון לומר שיאמר מן הואיל משה באר את התורה הזאת. אלא שלמדו זה ממה שאמר נגד כל ישראל, כי כל פס' אלה הדברים היה מתנגד לכל ישראל כי היה מזכיר ברמז כל המקומות שהכעיסו בהם להקב"ה מפני כבודן של ישראל, והדבר האמור ברמז דומה כאילו היה מלחש באוזניו שאין השומעים מבינים שום דבר כי אם מי שמרגיש בעצמו שחטא בדבר ההוא הוא המבין הרמיזה ההיא, ועל זה אמר שיקרא את התורה הזאת שהיא נגד כל ישראל ובאוזניהם רצה לומר התורה המתנגדת לישראל ואמירה באוזניהם ברמז. ושם נאמר אלה הדברים אשר דיבר משה אל כל ישראל. לכך אמר כאן נגד כל ישראל, כי בהקהל זה אי אפשר שיהיו שם כל ישראל שבכל הארץ, אך שהוא מדבר מן אמירת משה שהיתה במעמד כל ישראל.

ומכאן לימוד לכל דברי תוכחות עלי עוון, שצריך המוכיח לדבר ברמז מן חטא שחטא בו איזה איש פרטי באופן שלא יכנס הדבר כי אם באוזניו ולא יבינו בו אחרים מפני כבודו כדרך שעשה משה עכ"ל הכלי יקר.

וז"ל התורה תמימה פרשת וילך: נגד כל ישראל - שיהיו כל ישראל שומעין [חגיגה ג' א'], ובהערה מבעהמ"ח [הערה יב]: ואין לפרש נגד כל ישראל במעמד כל ישראל ואעפ"י שאינם שומעין יען דכתיב גם למען ישמעו, הרי דעיקר התכלית הוי השמיעה עכ"ל.

חזינן מדברי הני רבותא דהוי פשיטא להו דאין כאן במכוון שיעמדו ישראל בצוה כזו שתהא הקריאה נוכח כל ישראל וכמשנ"ת.

ע.מ. סילבר

סימן צה - וגרך אשר בשעריך, באיזה גר מיירי

שאלה - בתוה"ק [וילך לא יב] לגבי מצות הקהל אי' וגרך אשר בשעריך, וצ"ע אם בגר צדק הרי הוא ככל ישראל ואם בגר תושב הא אין מלמדין תורה לגוי (חגיגה י"ג א').

תשובה - הנה בהרבה מקומות נזכר גר בפרשיות התורה, פעמים בלשון זה ופעמים בלשון אחרת, ובמדרשי ההלכה דרשו בכ"מ במקומו. והנה לשון זה של וגרך אשר בשעריך אשכחן נמי בעשרת הדברות שמות כ' י', ודרשי' לה בגמ' יבמות מח ב' אגר צדק ומייתר התם קרא אחרינא לגר תושב, וכ"א במכילתא דרבי ישמעאל פ' משפטים, אבל במכילתא דרשב"י שם מוקי לקרא בגר תושב וז"ל: וגרך אשר בשעריך אם בגר צדק הכת' מדבר כבר אמור הקהל חקה אחת לכם ולגר הגר (במ' טו טו) הא מה אני מקיים

וגרך בגר תושב הכת' מדבר ע"כ, [ובעוד מדרשים נזכרו מענין הנ"ל]. ובפועל אין נ"מ שם כיון דלכולהו שיטתי מרבינן לתרוויהו.

אכן יתכן נ"מ כאן דלדעת הגמ' שם דלא קיימא ריבויא דחוקה אחת לכם וכו' על שבת לכאורה ה"ה דלא קיימא אהה, וממילא לא מרבינן אלא גר צדק, דבשלמא התם איכא עוד ריבויא על גר תושב ע"ש, אבל הכא אפשר דלא ולכך השמיטו הפוסקים, דבכלל ישראל הוא ולא בעינן לאדכוריה.

אבל לדעת המכילתא דר' שמעון בר יוחאי דריבויא דחוקה קאי גם על שבת א"כ אפשר דקאי גם על מצות הקהל, וממילא ייתר קרא לרבויי גרי תושב. אכן יש לדחות ראיה זו דהך קרא דמייתי התם במכילתא דרשב"י לרבויי גר צדק מיירי גבי קרבן חטאת דע"ז ומישך שייך על איסורי שבת דאתי לרבויי לה, כיון שזהו ג"כ חיוב חטאת, משא"כ הכא אפשר דלא מייתר קרא דוגרך לגר תושב כלל וצ"ע.

ובמדרש המכונה פסיקתא זוטרתא (לקח טוב) דברים פרשת וילך דף נג ע"א אי' להדיא כאן גבי הקהל: וגרך אשר בשעריך. אלו גרי צדק. וכמו שביארנו בדעת הגמ' עכ"פ.

וברד"ק יהושע פרק ח אי', והגר ההולך בקרבם - כמו שכתיב בתורה בפרשת הקהל וגרך אשר בשעריך, ואמר ההולך שהיו מתגיירין מן האומות בכל מסעיהם מפני הנפלאות אשר היו שומעים ורואים עכ"ל, ומסתימת דבריו נראה ג"כ דמיירי גבי גרי צדק.

ובתרגום המכונה יוב"ע כאן כתב וגיוריא דבקרויכון דיחמון איקר אורייתא, וקצת היה נ"ל מזה להוכיח דמיירי על גרי תושב דבלשון כעי"ז נזכר כבוד תורה כה"ג על גוים, עיין ברכות י"ז ב'.

וברמב"ן פרשת יתרו: וגרך אשר בשעריך - על דרך הפשט גר שער לעולם הוא גר תושב שבא לגור בשערי עירנו וקבל עליו שבע מצות בני נח, והוא הנקרא "גר אוכל נבלות" (ע"ז סד ב) שאמר בו הכתוב (דברים יד כא) לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה. ולכן לא היתה בו המצוה שיאמר "לא תעשה בו מלאכה האזרח והגר", אבל לנו יצוה שלא יעשה מלאכה לצרכינו כקטנים והבהמה, והוא בעצמו אין עליו זאת המצוה, ועושה מלאכה לעצמו בשבת. והכתוב שאמר (להלן כג יב) וינפש בן אמתך והגר, הוא גר צדק שנתיהד וחזר לתורתנו, שצוה אותו בשבת וכן בכל שאר המצות כאשר אמר תורה אחת ומשפט אחד יהיה לכם ולגר הגר אתכם (במדבר טו טז), ולגר ולאזרח הארץ (שם ט יד).

אבל מצאנו לרבותינו (במכילתא כאן) שדרשו בהפך, אמרו כי וגרך אשר בשעריך על דרך הפשט הוא גר צדק, והוא חייב כמונו בשביתה, וינפש בן אמתך והגר (להלן כג יב) לרבות גר תושב הערל. ורצונם שיהיה המוזהר תחלה הגר הנימול שחייב כמונו, והכתוב

השני לרבות הערל. ולפיכך הוקש לבהמה, שאמר (שם) למען ינוח שורך וחמורך וינפש בן אמתך והגר, צוונו בשביתת כלם בשוה, שלא יעשו לנו, ויעשו כרצונם לעצמם, וכן יהיו העבד והגר הנזכרים בעשרת הדברות שוים, וחייבים בכל דין השבת כמונו, כמו שאמר (דברים ה יד) למען ינוח עבדך ואמתך כמוך ע"כ.

ולכאורה לפי מאי דמסיק שכ"ה דרך הפשט בגר צדק, א"כ גם בענינינו כאן מיירי בזה, ותליא בהנידון שהזכרנו קודם.

אחר כתבי כ"ז ראיתי בס' הכתב והקבלה פרשת וילך שכתב, וז"ל, ולשון וגרך אשר בשעריך לא ידענא אי בגר צדק לחוד קרא משתעי, דומי' לגרך אשר בשעריך דעשרת הדברות דאוקמי' לי' (יבמות מ"ח ב') בגר צדק לחוד, או קרא דילן בגר תושב נמי דומי' דגרך אשר בשעריך דלא תעשוק דאמרי' (ב"מ קי"א) גרך זה גר צדק אשר בשעריך זה גר תושב (דביבמות דמוקמי' לי' בגר צדק לחוד הוא מקרא אחרינא דוהגר, ע"ש. ובמכילתא פרשת יתרו פ"ז) ויתחייב הגר תושב במצות הקהל לשמוע ספר דברים שיבואו בו בעניני ע"א אזהרות מרובות זו אחר זו בתוכחות וקול פחדים אשר יפחיד בם בעונשים גדולים (כחיוב הגר תושב לדעת רש"י לשמור את השבת לפי שהמחלל שבת כאילו עובד ע"א) וכיון שאין במצות הקהל רק הזכרה ותוספות אזהרה על היסוד העיקרי שבשבע מצותיו, אין כאן תוספת עליו, ולמ"ש הרא"ש (בשיטה מקובצת שם בב"מ) דדרשה דגר צדק אינו רק אסמכתא בעלמא ולא דרשה גמורה, דגרך אשר בשעריך חדא מילתא היא ואין לעשות ממנו שתי דרשות, ע"ש. א"כ קרא דילן רק בגר תושב משתעי דומי' דלגר אשר בשעריך תתננה ואכלה, וחיוב דגר צדק לא צריך קרא דישראל גמור הוא לכל דבר עכ"ל.

עוד כתב שם, וגרך. דעת שני גדולים, הרב בעל שאגת ארי' (בטורי אבן חגיגה ג' ד"ה כדי ליתן שכר) והרב בעל נודע ביהודה (בתשובה סי' צ"ד, והכפיל דבריו בצל"ח פסחים) הא דמחייב קרא את הגר במצות הקהל ע"כ מיירי בגר שנשא ישראלית שהיה לה קרקע והולידו בן, ומתה האם וירשה בנה ושוב מת הבן וירשו אביו הגר, כי כל מי שאין לו קרקע אינו חייב במצות הקהל, דכל הפטור מראי' פטור מהקהל דמילף ילפי מהדדי, וכל מי שאין לו קרקע אינו עולה לרגל כדאמר רב אמי (פסחים ו') ומנין לו לגר קרקע בא"י, אי בשקנה הא קיימ"ל קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי ולאו ארצך קרוי, כדאמרינן בספ"ד דגטין מ"ח, ואי בנשא בת ישראל יורשת וירשה, הא ירושת הבעל דרבנן, אלא ע"כ דדחיק קרא ומוקי אנפשי' בגר שנשא ישראלית ויש להם בן ומתה ואח"כ מת הבן וירשו אביו הגר, עיי' בדבריהם באורך. ועפר אני תחת כפות רגלי הגדולים האלה, איך הסכימו דלמ"ד ק"פ לאו כקנין הגוף אינו קרוי ארצך, דנהי דלית לי' ללוקח זכות קנין

ממשי בגוף הקרקע, עכ"פ אית לי' בי' זכות קנין רשותי, דהא חזינן דבזמן שהיובל נוהג, יש ללוקח קרקע רשות להקדישו ולמכרו, כמפורש בקרא ואם את שדה מקנתו יקדיש וגו', ועוד דע"כ צריכים אנו לומר גם לר"ל שמכר לו גוף הקרקע לפירותי', (דאל"כ מאי מכר לו דהא הוי דבר שלא בא לעולם) ואז יוכל הלוקח לעשות בקרקע כחפצו, ואין בעל הקרקע יכול לכנוס בו שלא ברשות הלוקח (עיי' רמב"ם פכ"ג ממכירה ה"ו ז' ובראב"ד ובמ"מ שם) ועוד אי תימא שאין ללוקח שום זכות בקרקע אמאי מחייבי' ר"ל בהבאת בכורים, הא כל מי שאין לו קרקע אינו מביא בכורים, שהלוקח פירות המחוברים לקרקע, והקרקע לא קנה, אינו מביא, לפי שאין לו קרקע (עיי' רמב"ם פ"ב מבכורים הי"ד) אלא וודאי אף על גב דלר"ל דס"ל ק"פ לאו כקנין הגוף דמי, אינו קורא לפי שאינו יכול לומר הבאתי ראשית פרי האדמה אשר נתת לי, כיון שאין לו קנין גמור בגוף הקרקע, מ"מ מחייבי' ר"ל להביא בכורים דעכ"פ יש ללוקח זכות כל דהו בקרקע עצמה למכרו ולהקדישה וכדומה. וזכות קלוש כזה דאית לי' סגי להקרא ארצך דלענין חיוב הבאת בכורים סגי בקנין כל דהו, שהנותן לחברו רשות להבריך בתוך שלו אפילו לשעה ה"ז מביא בכורים, כברמב"ם שם הי"א, וכן מבואר בפני יהושע בגטין שם. דר"ל דאמר מביא ואינו קורא, דנהי שאין לו קנין הגוף מ"מ כל הקרקע קנוי' לו לפירותיו עד היובל ומש"ה פשיטא לי' דמביא דקרינן בי' אשר תביא מארצך, אבל אינו קורא דלא מצי למימר פרי האדמה אשר נתת לי ע"כ, ואף על גב דבהבאה נמי כתיב אשר תביא מארצך נראה מדגלי בקרא אחרינא סתמא ראשית בכורי אדמתך תביא מדמחייבינן לי' בקנין כל דהו דאית לי' בקרקע, ואדמתך קרינן בי', מעתה בין בראי' בין בהקהל סגי לי' בדאית לי' קרקע שקנה לפירותיו, דאית לי' בקרקע עכ"פ קנין נכסי' ורשותי ובזה נקרא שפיר אדמתך. ואין צורך לדחוקי ולאוקמי קרא במילתא דלא שכיחא בשמתה האם וירשה הבן, ואח"כ מת הבן וירשו האב, עמ"ש בבהר כי מספר תבואות הוא מוכר לך, עכ"ל הס' הנזכר וברוך שהודיענו האמת.

וז"ל הצל"ח מסכת סוכה דף כח ע"ב, בקרא (דברים ל"א, י' - י"ב) כתיב ויצו משה וגו' בבוא כל ישראל וגו', הקהל את העם וגו' וגרך אשר בשעריך כו'. וקשה לי למה הוצרך לפרט כאן את הגר, וכי איזה הוה אמינא לחלק בין גר לשאר ישראל, והלא גר ישראל הוא לכל מצות שבתורה. ואפי' לפי מה שנדחק תוס' כאן, היינו היכא דכתיב בני ישראל יש מקום למעוטי גר שאף שהוא ישראל אינו מבני ישראל שהרי אבותיו היו נכרים, ובסוכה אף דכתיב בישראל, מכל מקום כתב אח"כ למען ידעו בני ישראל וגומר, אבל כאן דכתיב הקהל את העם, ומהי תיתי למעוטי גר, וכן בקרא המוקדם כתיב בבוא כל

ישראל, וכן סיפא דקרא כתיב נגד ישראל, מהי תיתי למעוטי גר, וכבר כתב בתורה [במדבר ט"ו, ט"ז] תורה אחת וגו' יהיה לכם ולגר. וחפשתי במפרשי התורה ולא מצאתי, רק זה מצאתי באבן עזרא שכתב שישמע ויתיהד, ע"ש. וא"כ הוא מפרש גר זה היינו גר תושב שהוא גוי שקבל עליו שבע מצות, וכמו גר דכתיב בנבילה [דברים י"ד, כ"א] לגר אשר בשעריך תתננה. ואני תמה שזו תורה חדשה להטיל מצות הקהל על גר תושב, ועוד שהוא אפי' טעות לגמרי, ולא משכחת שיהיה גר תושב שם בשעת קריאת המלך, שהרי קריאתו היה בעזרת נשים במפורש במסכת סוטה (דף מ"א ע"ב), והרי משנה מפורשת בפרק קמא דכלים [מ"ח]. החיל מקודש שאין נכרים נכנסים לשם וכו' עזרת נשים מקודשת ממנו וכו'. ומסתמא גם גר תושב בכלל שהרי גוי הוא, ואף שזה מדרבנן, מכל מקום אם היה מצוה מפורש בתורה שיבא הגר תושב להקהל לא היו חכמים גוזרים עליו שלא יבוא לעזרת נשים, או שלא היו עושים הבימה בעזרת נשים רק בהר הבית. ולכן אין דברי האבן עזרא נראים.

ונראה לי דאיצטריך כאן לכתוב גר, על פי מה שכתב בצל"ח פסחים (דף ח' ע"ב) במימרא דרבי אמי דמי שאין לו קרקע פטור מן הראיה, ע"ש. ואף שכתב שם שגם גרים יש לו קרקע שירש מבנו מה שירש מאמו. נראה לי על פי מה שכתב הרמב"ן בפרשת פנחס [במדבר כ"ז, ט'] דלא כתיב בתורה ירושת האב שהוא פורעניות. ואם כן יש לומר דק"ו הוא בפרשת הקהל שהוא זמן שמחה שיכתוב גר שירש את בנו, ולכן מן הסתם לא מיירי באופן זה, וקמ"ל דגר חייב אעפ"י שאין לו קרקע, ולר' אמי קמ"ל דקנין פירות כקנין הגוף, וק"ל ע"כ.

אחר שכתבתי כ"ז ראיתי בס' דעה"ד חגיגה דף יג ע"א שהאריך בזה, ואביא עתה לשונו באריכות, וז"ל: בקובץ וילקט יוסף (שנה י"א קו' י"ז סי' קנ"ו ס"ק ג') כתב חכ"א: נא ונא לעיין בנקודה נפלאה אלי, בחגיגה י"ג אין מוסרין ד"ת לעכו"ם שנאמר מגיד דבריו ליעקב. ובתוה"ק בפ' וילך מפורש הקהל העם האנשים וכו' וגרך אשר בשעריך, ופי' האבן עזרא אולי יתיהד, וקשה הלא אין מוסרים דבר תורה לעכו"ם? וביתר פליאה דרמב"ם ז"ל (פ"ג מה' חגיגה) השמיט דצריך להקהיל גרים? ונראה דכוונת הכתוב על גר תושב ולא על גרים גמורים דזה פשיטא דישראל הוא. וצ"ע.

והנה בדברי האבן עזרא הנ"ל שכתב ד"גרך" לגבי "הקהל" איירי בגר תושב, והחיוב הוא בגלל - "אולי יתיהד" וקשה כהנ"ל. הנה כדברי האבן עזרא מפורש במכילתא דרשב"י (פר' יתרו) דהפסוק בפר' הקהל קאי על גר תושב ע"ש. וראה גם ברמב"ן (שמות כ, י)

שכתב דעל דרך הפשט כל מקום שנאמר גרך אשר בשעריך הכוונה לגר תושב ע"ש. וכ"כ בתוס' (ב"מ קי"א ב) כהרמב"ן ע"ש וכו'.
וראה גם בקו' אוצר הספרי להג"ר מנחם זמבא בענין קדושת החיל (ד' ס"ז ע"א) מש"כ בזה, ועוד בדבריו בספר חדושי הגרמ"ז (סי' נ"א) ע"ש וכו', וראה גם במהרי"ל דיסקין זצ"ל עה"ת (פר' וילך) שפלפל בענין זה על איזה גר קאי כאן ומסקנתו דקאי בגר צדק ע"ש, וכן הביא בשמו בהר צבי עה"ת (פר' וילך) ע"ש. וראה עוד בספר מקראי קודש להגרצ"פ פרנק זצ"ל על סוכות (ח"ג סי' מ"ד) מש"כ באריכות בדברי הגאון מבריסק זצ"ל הנ"ל, ובהגהות הררי קודש שם הרבה חדשות ע"ש היטב. וראה עוד בטעמא דקרא להגאון ר' חיים קניבסקי שליט"א (בהוספות ד' י) שכתב להוכיח דהפסוק בפר' הקהל איירי בגר תושב ולא בגר צדק ע"ש. ובשלמי שמחה (ח"ב סי' מ"ה) ע"ש היטב. [וע"ש עוד בס' דעה"ד מ"ש ע"ז].
והנה אחר שראיתי שהאריכו בזה האחרונים מאוד, וממילא כל מה שכתבתי ולקטתי מדעתי היה כטיפה מן הים בזה, ועתה הנני רק מלקט והולך כעני בכרם, אמשוך ידי לע"ע עוד מזה.
ע.מ. סילבר

סימן צו - מהו קרוב לשמים

בע"ה עש"ק פ' האזינו י"ב תשרי תשע"ו
שאלה - גרסי' בספרי דברים פרשת האזינו פיסקא שו, דבר אחר האזינו השמים לפי שהיה משה קרוב לשמים לפיכך אמר האזינו השמים ולפי שהיה רחוק מן הארץ אמר ותשמע הארץ אמרי פי, בא ישעיה וסמך לדבר [ישעיה א ב] שמעו שמים שהיה רחוק מן השמים והאזיני ארץ שהיה קרוב לארץ. דבר אחר לפי שהשמים מרובים פתח להם בלשון מרובה ולפי שהיתה הארץ מועטת פתח לה בלשון מועט ותשמע הארץ אמרי פי בא ישעיה וסמך לדבר שמעו שמים והאזיני ארץ ליתן את המרובה למרובים ואת המעוטה למעוטים וחכמים אומרים אין הדבר כן אלא בזמן שבאים העדים ומעידים אם נמצאו דבריהם מכוונים כאחד עדותם קיימת ואם לאו אין עדותם קיימת כך אילו אמר משה האזינו השמים ושתק היו שמים אומרים לא שמענו אלא בהאזנה ואילו אמר ותשמע הארץ אמרי פי היתה הארץ אומרת לא שמעתי אלא בשמיעה בא ישעיה וסמך לדבר שמעו שמים והאזיני ארץ ליתן האזנה ושמיעה לשמים והאזנה ושמיעה לארץ, עכ"ל הספרי, ותמוה דמאי אהני לן שהיה קרוב לשמים הא אמר הדברים כשהיה בארץ.

גם יש לדקדק מ"ט כלפי השמים נקט ל' הוה וכלפי הארץ נקט ל' עתיד 'ותשמע' דוי"ו מורה על עתיד.

תשובה - הנה מלשון השואל מבואר שלא הבין יפה הכונה בפי' רחוק וקרוב בספרי [וכ"ה בת"י ובמדרש פתרון תורה ובילקוט כאן], דהנה השואל מקשי דמאי אהני שהיה קרוב לשמים הא היה בארץ, והיינו דפי' קרוב לשמים משום שהי' הולך למות, או מטעמא אחרינא, וא"כ קשה כנ"ל, אכן לטעמיך תקשי לך ברייתא דספרי גופיה דקאמר רחוק מן הארץ, והרי זהו דבר שאינו נכון לפי הבנת השואל, אלא דיש כאן הבנה אחרת בענין ונעתיק כאן ל' לקט יושר לתלמידו של בעל התה"ד ז"ל, חלק א (אורח חיים) עמוד קמג ענין א, האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ, ותימה למה אמר ישעיהו להיפך, שמעו שמים והאזיני ארץ? ודרש הגאון זצ"ל [הוא התה"ד], רבותינו אמרי' משה רבנו ע"ה היה דומה למלאך והיה קרוב לשמים אמר האזינו השמים, משום דבקל יכול לקבל דבריו [מן] השמים והיה רחוק מן הארץ, לכך אמר לארץ שמעו, כלומר הוי מדקדק לשמוע דברי. וישעיה היה קרוב לארץ אמר להיפך. ועוד י"ל שמים הוא דמי לגיא' והארץ לעניו, משה אינו ירא מן הגיאות אמר להם באזנם כדי שישמעו שפיר, משום דהאזינו לשון אזן, אבל לענוים כיון ששמעו קצת מן התוכחה היה די להם, לכך אמר ותשמע הארץ כנגד הענוים. אבל ישעיהו היה ירא מן הגאים לכך אמר להיפך. ד"א השמים דמי לצדיקים שעשו תשובה, משום ששמים לפעמים הוא שחור ולפעמים הוא צליל כמו אחד שעושה תשובה ושנ' השמים לא זכו בעיניו, כמו שנאמר לא יאמין בקדושיו, והארץ דמי לצדיקים שלא חטאו, כמו שנאמר והארץ לעולם עומדת. ד"א השמים דמי לאיש והארץ דמי לאשה כדאמרינן במס' תענית מטרא בעלה דארעא וע"י שמים נעשה פירות כגון אתרוג ולולב, משה פורש מן האשה לכך אמר ותשמע הארץ מרחוק אמר לנשים ותשמע, אבל לאנשים מדבר בקרוב אצלם לכך אמר להם האזינו לשון אזן אבל ישעיהו אינו מתרחק מן האשה אמר להיפך. אין לפרש כל סימני הדרשה בנקודות, אבל בודאי אכתוב בעזרת ה' אחר הדרשה מקצת דינים שדרש, אבל לא אכתוב אותם בנקודות כיון שלא ידוע לי בודאי שדרש אותם עכ"ל הס' הנזכר.

והנה העיקר סובב לפי פירושו הראשון דקרוב לשמים היינו קרוב אל הקדושה ורחומן הארציות, ולכך כשמדבר הריהו הוא מדבר אל נשמת השמים והארץ, או אל שר שלהם, דמ"ר לא היה שוטה ח"ו לדבר מול הארץ היבשה אשר אזנים אין לה, ומציאותו של משה קרובה למציאות השמים ורחוקה ממציאותה של הארץ.

וגם לפי' הב' דהשמים היינו צדיקים, פשוט שיש למשה להקדים צדיקים כיון ששמיעתן קרובה אליו.

וכתב האלשיך על דברים פרשת האזינו פרק לב פס' א וזה אומרו האזינו והשקיטו השמים אפילו יושביהן תחלה כדי שואדברה אני, כי צדיק מושל על כל הבלתי בחיריים, ואפילו כי אדבר עליהם קושי שהוא ענין דבור. אך על בני אדם שוכני ארץ, למה שבעלי בחירה הם, הוא אומר ותשמע הארץ, אך לא דרך צווי לומר שמעו הארץ כי בחיריים הם, וגם לא אומר שיקדימו לשמוע טרם אדבר, רק בעת צאת אמרי מפי עוד אני מדבר והם שומעים. וגם לא ישיתו לב אל עצמי שישמעו להיותי המדבר, כאשר אמרתי אל השמים שיאזינו כדי שאדברה אני, כי הלא יושבי הארץ בחיריים כמוני, ולא יעשו רק בעד המאמרים בעצמם היוצאים מפי כי מאתו יתברך המה, ולא אל עצמי להיות אני הדובר. וגם לא בדרך קושי, כי אם בדרך חבה שאפילו אמרי מוסר והתראה בבחינת חבה כאב את בן ירצה ולא בבחינת קושי. והנה כל זה היה במשה, אך ישעיה הנביא לא ערב אל לבו לומר כמשה, שלהיותו הוא המדבר ראוי יאזינו השמים ואפילו הארץ. על כן מה עשה, שיתף שניהם ואמר שמעו שמים והאזיני ארץ, אך לא למעני רק כי ה' דבר, ומלפניו תחתו כאחד שמים וארץ. וגם בדרך צווי לומר שמעו והאזינו. אך להיות הוא הקורא אותם, שינה לומר שמיעה במי שהוא יותר רחוק ממנו כמאמרם ז"ל, עכ"ל האלשיך.

וז"ל ס' אור החיים הק' פרשת האזינו, וראיתי לרבותינו ז"ל (ספרי) שאמרו משה שהיה קרוב לשמים אמר האזינו השמים וגו' ישעיה שהיה רחוק מן השמים אמר (א' ב') שמעו שמים ע"כ, ולדבריהם נתישבו קצת מהדקדוקים לא כולם, וחוץ מדרכם נראה לומר, וקודם נשכיל על דבר משמעות תיבת האזינו, והנה היא סובלת שני דרכים, אחד הטה אזן, והשני תאזין אזנך, לדרך הראשון יגיד שהשומע רחוק וצריך להטות אזנו כדי שיוכל לשמוע שבלא הטית אזנו אינו יכול לשמוע, ולדרך השני יגיד שכל כך אזן השומע קרובה למשמיע שלזה אמר האזן, ודרך זה בו בחרו חז"ל, וכיון שהמלה סובלת גם כן דרך ראשון ואין הכרע אנו נלך בו ובזה יתיישבו כל הדקדוקים על נכון, והגם שקדמונינו בחרו דרך אחר, כבר אמרנו שע' פנים לתורה, ובענין האגדה יכולים לפרש הגם שיהיה הפירוש מנגד לדבריהם כל שאין הניגוד בדבר הלכה, ומה גם שיש לנו להסביל שני הדרכים בפסוק כאשר אבאר בסמוך, הנה הדרך שאנו מישבים בו כל הדקדוקים הוא על זה הדרך, לפי שהשמים הם עליונים כפשט הענין לזה קרא להם משה שיטו אזנם ואמר להם האזינו פירוש הטו אזנכם לשמוע דברי, ולארץ אמר ותשמע פירוש מעצמה

בלא הטיית אוזן כי לפניו היא עומדת ויכולה לשמוע חיתוך המאמר היוצא מפיו, והוא אומרו אמרי פי להיותה כל כך קרובה אצלו.
ולדרך זה הרווחנו יישוב כל הדקדוקים כי לפי שאחד רחוק ואחד קרוב לזה חלק ההערה לכל א' כפי הראוי לו, לרחוק קרא שיטה אזנו והתנה על עצמו לקרא בקול גדול והוא אומרו ואדברה, ולקרוב כפי הראוי לו, העירו שגם אליו ידבר אלא שאינו צריך לקריאה כי מעצמו ישמע הגם שלא יקרא בקול גדול אלא בחיתוך אותיות מפיו תשמע בו.
ולדרך זה יתיישבו דברי ישעיה שאמר שמעו שמים והאזיני ארץ שנתן שמיעה לשמים הגם שהם רחוקים ממנו והאזנה לארץ הגם שהיא קרובה, הטעם הוא כמו שגמר אומר ישעיה עצמו ואמר כי ה' דבר פירוש טעם שאמר בסדר זה להם כי ה' דבר ובערך המדבר שהוא הקדוש ברוך הוא יותר הם קרובים השמים דכתיב (תהלים קט"ו) השמים שמים לה' וכתיב (ישעי' ס"ו) השמים כסאי והארץ הדום רגלי, ולזה אמר שמעו שמים מה שדבר ה' כי אינם צריכים הטיית אזן, והאזיני ארץ להיותה רחוקה צריכה להטיית אזנה לשמוע.
ואולי שתיבת האזינו יוצדקו בה שני הדרכים על זה הדרך בערך בחינת פה משה המחתך האותיות תהיה הכוונה כדברינו, ובערך נשמתו שהיא הרוחניות תהיה הכונה כדברי רבותינו ז"ל, והדברים מוכיחים כן שעל נשמתו של משה הוא שאמרו חז"ל לפי שהיה קרוב לשמים כי עצמותו בארץ ידבר ואין להכחיש המוחש.
עוד נתכוון שדיבר עם שני הרכבות שמהם בנוי האדם, אחד חלק הרוחני שיתיחס בשם השמים, ואחד חלק הגופני שיתיחס בשם הארץ, וכדרך שרמזו רבותינו ז"ל (סנהדרין צ"א ב) בפסוק (תהלים נ') יקרא אל השמים מעל וגו', וכשדבר לרוחניות שבאדם קרא אליו ואמר האזינו השמים פירוש חלקי השמים שלהיותם טמונים בנסתר לזה קראם להאזין, ואמר כנגדו דבור קשה כי הנפש תסבול מרות בעניני הבורא כי תכיר חיובה, וכנגד הגוף שהוא בנגלה אמר ותשמע הארץ פירוש חלקי הארץ אמרי פי כי הגוף להיות טבעו רחוק מהמושכלות צריך אמירה רכה לשמוע.
עוד נתכוון לדבר עם הדרגות הנמצאים בישראל, אחד הם גדוליהם וראשיהם, ב' המה המון העם שאין להם שם בעם, וכינה לגדולים בשם שמים שהם במדרגה גדולה, והקדימם, ודבר להם בצווי האזינו השמים, ואחר כך אמר ותשמע הארץ פירוש מעצמם ישמעו ההמון הנמשלים לארץ כשיראו גדוליהם הולכים בדרך נכון, וכאומרם ז"ל (זוהר ח"ב לו ב) וזה לשונו אי רישא דעמא אתתקן כולא אתתקן.

עוד ירמוז אם יאזינו דברי תורה אז יהיו נקראים שמים, והוא אומרו האזינו בזה אתם נחשבים שמים, על דרך אומרו (תהלים פ"ב) אני אמרתי אלהים אתם, וכמו שהארכנו בפרשת בראשית (י' ג') שעל ידי מעשה הצדיקים גם החומר מהפכים אותו ועושים אותו צורה, ועל ידי מעשה הרשעים מהפכים הצורה לחומר, וכבר אמרנו כי הצורה תתיחס בשם שמים והחומר יתיחס בשם ארץ עכ"ל האוה"ח הק'.

והנה לפמ"ש דיש שני חלקים באדם לק"מ, וא"צ להוסיף עוד על דבריו הק'.

וראיתי בחי' הרש"ר הירש זצ"ל פרשת האזינו שכתב וז"ל: בספרי השוו את פתיחת שירת משה לפתיחת נבואת ישעיה: "שמעו שמים והאזיני ארץ" (ישעיה א, ב), וכך אמרו שם: "לפי שהיה משה קרוב לשמים לפיכך אמר האזינו השמים, ולפי שהיה רחוק מן הארץ אמר ותשמע הארץ אמרי פי; בא ישעיה וסמך לדבר ואמר שמעו שמים והאזיני ארץ, שמעו שמים שהיה רחוק מן השמים, והאזיני ארץ שהיה קרוב לארץ".

כבר עמדנו לעיל על היחס שבין שמים לארץ, ומסתבר שיחס זה מונח ביסוד מאמר זה שבספרי. בשרות מטרות ההנהגה האלוהית "השמים" הם פעילים, מעניקים, ואילו הארץ היא בעיקרה סבילה ומקבלת. משה היה רשאי לראות את עצמו קרוב לשמים, שהרי שליחותו היתה דומה להשפעה הפעילה והמעניקה של השמים. הוא נשלח להביא לשדה ההתפתחות של האנושות את זרע האור והחום, האמת והחיים. וכן אתה מוצא מיד בפסוק ב: ההשפעה שיש לצפות לה מתורתו ומהבטחותיו משולה שם למתנות השמים המביאות לארץ פוריות ושגשוג. משום כך משה היה רשאי לראות את עצמו "קרוב לשמים", והרי הוא מכוון את דברו לאוזני השמים במישרין. "בא ישעיה וסמך לדבר": ישעיה נסמך ללשון רבו העולה עליו במעלתו היתרה, ובשליחותו הוא ראה את עצמו קרוב לארץ הסבילה - אף אין הוא אומר "כי אדברה" אלא "כי ה' דבר" - ולפיכך הוא אומר רק "שמעו שמים והאזיני ארץ". בלאו הכי, כאשר משה אמר את דבר שליחותו היה דברו רק בגדר ייעוד, עדיין היה קרוב לשמים ורחוק מן הארץ שהוא נועד להתגשם בה. כנגד זה ישעיה פעל בתקופת ההגשמה וכל עצמו לא היה אלא שליח מתווך שבא להביא לידי ההגשמה. משום כך דברו היה בקירבת הארץ. וכן אתה מוצא גם כאן: כאשר משה פונה אל השמים, הרי הוא אומר ואדברה; הוא שולח אליהם רק "דברים", ייעודים שהוא מבטא בפיו, ואפשר שהגשמתם עודנה רחוקה; רק כשיגעו בארץ הם יהיו "אמרים" - אמרי - פי - ההולכים ומתבצעים (ראה פי' בראשית א, כב - כג). עכ"ל החכם הנזכר ומבואר בכ"ז שהענין הוא מציאות השמים והארץ.

והנה בעיקר הקו' לכשתמצי לומר אינו קושיא כ"כ דהרי איכא למ"ד בחגיגה ו' שמשה קיבל התורה בהר סיני וחזר ושנאה אח"כ, ואת"ל דס"ל להך תנא דספרי שמשה קיבל פ' האזינו ג"כ כשהיה בהר סיני, א"כ מובן מאוד שלא היה בארץ אז אלא בשמים.
ובענין השאלה הב' הנה עיקר התשובה לזה הוא כדפרש"י בעלמא דכל דבר ההוה תמיד נופל בו בין ל' עבר בין ל' הוה בין ל' עתיד, ולכך נאמר גם כאן ל' עתיד, ולפי הדרש שהבאנו לעיל ניחא ג"כ דכיון שרחוקה היא ממנו אינה שומעת מיד ולכך נאמר בה ל' עתיד.

סימן צז - בביאור דברי בעל הטורים

בע"ה עש"ק פ' האזינו י"ב תשרי תשע"ו
שאלה - ז"ל בעל הטורים דברים פרשת האזינו פרק לב פס' א, כפי הפשט האזינו השמים פירוש יושבי הערים הגדולות בצורות בשמים. ותשמע הארץ יושבי הארץ, פירוש יושבי כפרים וערים הקטנים ע"כ.
ותמוה דהרי כל ישראל אז היו במדבר ולא בכרכים ובכפרים.
ואת"ל שדיבר משה אל דורות העתידים, פשיטא, דמאי ס"ד דלא שהוצרך לפורטן.
תשובה - הנה ראשית כל יש לידע דשבט ראובן וגד כבר הי"ל ערים אז, והיו גם כפרים כדכתיב ויאיר הלך וילכוד את חוותיהם, ומתרגמינן כפרניהון.
אמנם בל"ז לק"מ דברי התורה נכתבה גם לדורות הבאים, ומה שתמה דפשיטא שאין השמים והארץ חלוקין בזה, לא הבנתי מדוע תמיהתו מתעוררת רק אם נפרש דמיירי על הדורות הבאין.
אמנם מאחר שהקשה טוב הדבר שתבוא הקושיא לידי יישוב, מלהשאירו בלא מענה, וז"ל הספרי, למה העיד משה בישראל את השמים ואת הארץ, השמים לעדה למצות השמים, והארץ - למצות הארץ עכ"ל.
ולפרש הדברים לענינינו י"ל ג"כ דיש מצות דשייכי בכרכים, כמ"ש בפ' ערבי פסחים רווק הדר בעיר ואינו חוטא, ואמרי' בגמ' יושבי כרכים שמצויין ביניהן גזל ועריות, ויש מצות דשייכי בכפרים, כגון ראשית הגז וערלה כו'. ובא לצוות על שניהם.
והרב אלשיך ג"כ הזכיר דרשא מעין זו דמיירי על יושבי השמים והארץ, אם כי בסגנון אחר, וז"ל על דברים פרשת האזינו פרק לב פס' א, וזה אומרו האזינו והשקיטו השמים אפילו יושביהן תחלה כדי שואדברה אני, כי צדיק מושל על כל הבלתי בחיריים, ואפילו כי אדבר עליהם קושי שהוא ענין דבור. אך על בני אדם שוכני ארץ, למה שבעלי בחירה

הם, הוא אומר ותשמע הארץ, אך לא דרך צווי לומר שמעו הארץ כי בחיריים הם, וגם לא אומר שיקדימו לשמוע טרם אדבר, רק בעת צאת אמרי מפי עוד אני מדבר והם שומעים. וגם לא ישיתו לב אל עצמי שישמעו להיותי המדבר, כאשר אמרתי אל השמים שיאזינו כדי שאדברה אני, כי הלא יושבי הארץ בחיריים כמוני, ולא יעשו רק בעד המאמרים בעצמם היוצאים מפי כי מאתו יתברך המה, ולא אל עצמי להיות אני הדובר. וגם לא בדרך קושי, כי אם בדרך חבה שאפילו אמרי מוסר והתראה בבחינת חבה כאב את בן ירצה ולא בבחינת קושי. והנה כל זה היה במשה, אך ישעיה הנביא לא ערב אל לבו לומר כמשה, שלהיותו הוא המדבר ראוי יאזינו השמים ואפילו הארץ. על כן מה עשה, שיתף שניהם ואמר שמעו שמים והאזיני ארץ, אך לא למעני רק כי ה' דבר, ומלפניו תחתו כאחד שמים וארץ. וגם בדרך צווי לומר שמעו והאזינו. אך להיות הוא הקורא אותם, שינה לומר שמיעה במי שהוא יותר רחוק ממנו כמאמרם ז"ל. עכ"ל.

והנה מה שהניח השואל דמיירי רק לישראל, ומכח זה הקשה מה שהקשה, איני יודע זה מנ"ל דאע"ג דעיקר השירה לישראל נאמרה אבל הרי נאמרו בו דברים ג"כ המכוונין כלפי הגוים כמו הרנינו גוים עמו כו'. ובזה מתורץ קו' זו מכמה פנים.

ע.מ. סילבר

סימן צח - בענין קיום השמים והארץ

עש"ק פ' האזינו מודיעין עלית ק"ס

י"ב תשרי תשע"ו

שאלה - כתב רש"י דברים פרשת האזינו פרק לב פס' א, האזינו השמים וגו', שאני מתרה בהם בישראל ותהיו אתם עדים בדבר, שכך אמרתי להם שאתם תהיו עדים, וכן ותשמע הארץ. ולמה העיד בהם שמים וארץ, אמר משה אני בשר ודם למחר אני מת, אם יאמרו ישראל לא קבלנו עלינו הברית מי בא ומכחישם, לפיכך העיד בהם שמים וארץ, עדים שהן קיימים לעולם ע"כ.

וצ"ע מהא דאיתא במסכת ברכות דף לב ע"א, זכר לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך אשר נשבעת להם בך מאי בך אמר רבי אלעזר אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא רבונו של עולם אלמלא נשבעת להם בשמים ובארץ הייתי אומר כשם ששמים וארץ בטלים כך שבועתך בטלה ועכשו שנשבעת להם בשמך הגדול מה שמך הגדול חי וקיים לעולם ולעולמי עולמים כך שבועתך קיימת לעולם ולעולמי עולמים, ומבואר שאינן קיימין לעולם.

תשובה - באמת זוהי קושיא, אם לא דאמרי' שיש כאן מדרשות חלוקות, דלכאורה סותר זל"ז, אכן אפושי פלוגתא לא מפשי', וכל היכי דאיכא לתרוצי מתרצינן, ולפי הפשט נראה ליישב, דלעולם לכו"ע השמים עתידין להתבטל לעת"ל, וכ"כ כי שמים כעשן נמלחו והארץ כבגד תבלה, וכ"א בגמ' דמס' ע"ז י"ז א', אמר שמים וארץ בקשו עלי רחמים אמרו עד שאנו מבקשים עליך נבקש על עצמנו שנאמר כי שמים כעשן נמלחו והארץ כבגד תבלה ע"כ, וכ"כ בקרא, כי כשמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה עומדים לפני תמיד כן יעמוד זרעכם ושמכם.

אכן יש חילוק בין שבועת ה' על הבטחתו לישראל לבין העדאת ישראל בשמים ובארץ, דאע"פ שהשמים והארץ עתידין להתבטל אבל לא בעוה"ז כ"ז שיש בחירה לישראל, ומ"ש קיימים לעולם היינו בעוה"ז, ולהכי שייך להשביעם לישראל בשמים ובארץ, כיון דאין משביעין אותן אלא על זמן שיהיה להם בחירה, משא"כ הבטחת ה' היא לעולם וגם להעוה"ב, ולכך אין נשבע אלא בשמו הגדול שהוא קיים לעולם ולא כשמים והארץ שהן בטלין להעוה"ב.

ונראה לי להוכיח עוד שאין כאן דרשות חלוקות ממ"ש במדרש תנאים לדברים פרק לב פס' א, למחר כשיעמדו ישראל בדין כנסת ישראל אומ' לפני הקדוש ברוך הוא רבון העולמים הרי עידי קיימין שנ' (ד כו) העידתי בכם היום את השמים ואת הארץ אמ' לה המקום הריני מעבירן שנ' (ישע' סה יז) כי הנני בורא שמים חדשים וארץ חדשה עכ"ל, ואח"ז אי' שם ומפני מה מעיד משה בישראל בשני עדים אלא אמר משה בשר ודם אני למחר אני מת שאם ירצו ישראל לומר לא קבלנו את התורה ולא שמענו את המצות מי בא ומוכיחן אלא מעיד אני בהן שני עדים שהן חיין וקיימין לעולם ולעולמי עולמים לכך נאמר (ל יט) העידתי בכם היום את הש' ואת הארץ עכ"ל, ותמוה דסתרי אהדדי מרישא לסיפא, אלא ש"מ כדפרשתי, דלגבי זמן הבחירה הם קיימין לעולם ולגבי זמן הגמול שרוצה עדים אז אינן קיימין.

ברם ראיתי בתרגום יונתן כאן, והוה די מטא קיציה דמשה נביא למתכנשא מגו עלמא אמר בלביה ליתנא מסהיד בעמא הדין סהדין דטעמין מיתותא בעלמא הדין האנא מסהיד בהון סהדין דלא טעמין מיתותא בעלמא הדין ברם סופיהון לאתחדתא לעלמא דאתי, פי' והיה כאשר הגיע קצו של משה נביא להאסף מתוך העולם אמר בלבו אינני מעיד בעם הזה עדים שטועמים טעם מיתה בעולם הזה הנני מעיד בהם עדים שלא טועמים מיתה בעולם הזה אך סופם להתחדש לעולם שיבוא [כתר יונתן].

ויש כאן קצת תמיהה דאם עתידין להתחדש א"כ בטלין הן, וצ"ל דהחידוש אינו שיהיו שמים חדשים לגמרי אלא משל לכיבוס בגד, שהוא הפיכתו לענין בגד חדש, אע"פ שאינו בגד חדש מצד עצמו אלא הבגד הקודם בצורה חדשה, אף כאן הוא כעי"ז.
וזהו דלא כמ"ש, ולפי הת"י בודאי יש כאן מדרשות חלוקות.
ע.מ. סילבר

סימן צט - בתקנת ברכת התורה

בברכות כ"א א' ילפי' לברכה"ת מדכתיב כי שם ה' אקרא וגו', וקשה אמאי לא נאמרה להם עד סוף מ' שנה, והנה איכא למ"ד בפ"ק דברכות די"א ב' למשנה א"צ לברך, וי"ל דעד סוף מ' שנה היתה התורה כתורה שבע"פ, אבל למ"ד התם אף למשנה צריך לברך צ"ע.
תשובה - הרבה מצות לא נכתבו עד סוף מ' שנה וכמו כל המצוות המרובות בפ' כי תצא, וכמו הרבה מצות שנאמרו בס' יחזקאל, ובאמת כבר בגמ' דברו מזה, ובמסכת סנהדרין דף כב ע"ב אמר ליה רבינא לרב אשי האי עד דלא אתא יחזקאל מאן אמרה וליטעמיך הא דאמר רב חסדא דבר זה מתורת משה רבינו לא למדנו עד שבא יחזקאל ולימדנו כל בן נכר ערל לב וערל בשר לא יבוא אל מקדשי לשרתני עד דלא בא יחזקאל מאן אמרה אלא גמרא גמירי לה ואתא יחזקאל ואסמכה אקרא הכא נמי גמרא גמירי לה ואתא יחזקאל ואסמכה אקרא, וכעי"ז בתענית.
ובמסכת חגיגה דף ו' א' רבי ישמעאל אומר כללות נאמרו בסיני ופרטות באהל מועד ורבי עקיבא אומר כללות ופרטות נאמרו בסיני ונשנו באהל מועד ונשתלשו בערבות מואב, וע"ש בכל הסוגי'.
וגם על קושי' הנוכחית י"ל אי כדאיתמר בסנהדרין אי כדאיתמר בחגיגה.
ורק אציין דמקצת ראשונים משמע שהלימוד מכאן הוא בברכה על ס"ת וז"ל בעלי התוס' בס' הדר זקנים על התורה, ואספר שבחו אתם ד' רוחות העולם ושמים וארץ הבו גודל לאלהינו. וצריכים אתם ליתן לו גדולה ושבח על קריאת התורה שבה אתם מתקיימים שנא' אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי. וכשם שאתם מועילים לעולם כך לקחי ואמרתי נותנת חיים ומרפא לעולם. הצור תמים פעולו. דין הוא שתתנו לו גודל כי הוא צור ותקיף. ועושה פעולתו בתמימות. ולא מראה כוחו למרגיזיו, ועיין גם בחזקוני שם.

שו"ר בחי' הרש"ר הירש דברים פרשת האזינו פרק לב פס' ג שכתב כדברינו ביתר ביאור והרחבה, וז"ל: וכן איתא במכילתא פ' בא וז"ל: אין לי אלא אכילת מזון שטעון ברכה לפניו ולאחריו תורה מנין וכו' רבי חנינא וכו' אומר כי שם ד' אקרא זה המברך הבו גדל לאלהינו אלו העונין אחריו ומה הן עונין אחריו ברוך ד' המבורך לע"ו. והנה הרמב"ן בהשגותיו על הרמב"ם בס' המצות על מצות עשה לפי דעתו השיג עליו במצוה ט"ו על שלא חשב ברכת התורה לפניה שהיא דאוריתא על פי סוגיא הנ"ל ובעל מגלת אסתר לא מצא להליץ בעד הרמב"ם אם לא שחשב שמדרש הנ"ל בזה הפסוק הוא על דרך אסמכתא בלבד אמנם עליו להביא ראיה עכ"ל. ולענ"ד אפשר להביא ראיה גדולה להרמב"ם דהא לכאורה הדבר ברור מתוך המכלתא ומתוך הסוגיא שמדרש הזה לא מיירי כי אם מקריאת התורה בצבור דהא רק בצבור יש עונין אחריו לדרוש בזה הבו גודל לאלהינו ורק בצבור יש ברכה לאחריה שרוצה ללמוד הש"ס מק"ו ע"ש והנה קריאת התורה בצבור גופה אינה אלא דרבנן - אם לא בפ' זכור והקהל - אחר זמן מצאתי אשר גם מעדני י"ט פ"ק דברכות סי' יג מוכיח דהסוגיא לא מיירי כי אם בצבור ומשום הכי הדרשא רק אסמכתא ע"ש עכ"ל.

סימן ק - בענין הנ"ל

הנה נחלקו אמוראי בברכות י"א ב' האם למשנה ולתלמוד וכו' צריך לברך, וקשה מ"ש מכל מצוות דרבנן שתקנו להן ברכה.

תשובה - הנה לא הבנתי אמאי מדמי לה למצות דרבנן, דהא דלימוד משנה ותלמוד בודאי מדאורייתא כבר חשיב מצוה, ורק הנידון האם חשיבותו קבעה שלא ילמוד לפני הברכה או לא, וכנראה הבין כמ"ש בתשובה הקודמת בדעת הרמב"ם דמדאורייתא מחוייב לברך רק על מקרא וע"ז הקשה אמאי לא תקנו מדרבנן גם על תלמוד.

והנה אין לי פנאי כ"כ לעיין בזה עתה וברי לי שדברו מזה המפרשים במקומו, ורק אביא ל' התורה תמימה שלפני בהערות דברים פרק לב הערה כט, וז"ל, ועיין ברכות י"א ב' מחלוקת החכמים אם מברכים רק קודם למוד מקרא או גם קודם למשנה ותלמוד, ולכאורה מה טעם למחלוקת זו, ולמה לא נברך גם אמשנה ותלמוד. וצ"ל דכונת המחלוקת במה יוצאין חובת מצות ת"ת אם במקרא או במשנה או בתלמוד שהוא בלול ממקרא ומשנה וגמרא [ע"ל בפ' ואתחנן בפ' ושננתם לבניך], ופליגי במה היא ברכה חיובית. - ועיין בס' המצות להרמב"ם במצות עשי"ן הנוספות לדעת רמב"ן מצוה ט"ו שעפ"י דרשה והיקש זה מנה מצות ברכת התורה למ"ע דאורייתא, וכן משמע מלשון

הגמרא בברכות שהבאנו בדרשה הקודמת מניין לברכת התורה לפניה מן התורה וכו'. ובעל מגילת אסתר הסכים לדעת רמב"ן וכמדומה לי שהוא מקום מצויין שבעל מגילת אסתר יסכים לרמב"ן ולא ימצא זכות להרמב"ם, ועיין מש"כ בפ' שופטים (י"ט י"ג). והנה בבבלי ברכות י"א ב' מחלוקת החכמים אם הא דמברכין על התורה לפניה הוא רק קודם למקרא או גם קודם למשנה וגמרא, ומשמע דכל עיקר המחלוקת היא רק בברכה לפניה אבל בברכה לאחריה הכל מודים דאין מברכין רק על הקריאה בספר תורה, וצריך טעם למה לא מספקינן גם אמשנה ותלמוד בברכה זו. ונראה הסברא בזה, משום דהקריאה בס"ת יש לה זמן מוגבל, כי גוף הקריאה היא תקנת משה שיהיו קורין בשבת במנחה ובשני ובחמישי, ובשבת בודאי מסודר סדר הקריאה, ובמועדים ג"כ מסודר לקרות פרשה מענין החג, וא"כ לכל אלו הקריאות יש שעה קבוע ושיעור קבוע ושייך לזה ברכה לאחריה, כלומר לאחר הזמן ולאחר השיעור, משא"כ במשנה וגמרא שאין זמן ושעה קבועה ללמודן, כי לעולם זמנם וחובתם, כמש"כ והגית בו יומם ולילה, ולכן אף דמפסיק מלמודו לא שייך לברך, כיון דהגמר לא יכלה לעולם וכל ימי חייו משועבד להלמוד, ולא יונח כלל על הפסק זה ברכה לאחריה, כיון דאין לחיובה אחרית וקץ ודו"ק. ונראה ראיה נאמנה לסברא זו ממש"כ התוס' בנדה נ"א ב' בענין הא דבני מערבא הוו מברכי כשמסלקין תפילין אשר קדשנו במצותיו לשמור חוקיו וכתבו התוס' דאנו לא קיי"ל לברך בשעת סלוקן משום דבני מערבא היו ס"ל דלילה לאו זמן תפילין ולכן היו מברכין כשהיו חולצין סמוך לשקיעת החמה, משא"כ אנו קיי"ל לילה זמן תפילין מדאורייתא, [ואך מדרבנן גזרו לחלצן שמא יישן בהם], וא"כ לא שייך לברך על סלוקן, כיון דחיובן נמשך גם בלילה, וזה ממש כסברתנו בנדון דידן שחיוב ת"ת לעולם לא נפסק ולכן לא שייך בה ברכה לאחריה, ודו"ק עכ"ל. ודי בזה לע"ע.

סימן קא - בביאור המקרא

שאלה - כתיב [דברים פרק לב פס' מז], כי לא דבר רק הוא מכם כי הוא חייכם ובדבר הזה תאריכו ימים על האדמה אשר אתם עברים את הירדן שמה לרשתה. וצל"ע מהי כפילות הל' כי הוא חייכם ודבר הזה תאריכו ימים.

תשובה - יעויין במדרשות דאי"ז אותו המכוון ויש כמה דרשות הנלמדין מזה ובספרי דברים פרשת האזינו פיסקא שלו יליף מזה שזהו א' מהדברים שנוטל שכרן בעוה"ז, ר"ל דחד לעוה"ב וחד לרבויי אף עוה"ז, וז"ל הספרי, ובדבר הזה תאריכו ימים, זה אחד מן הדברים שהעושה אותם אוכל פירותיהם בעולם הזה ואריכות ימים לעולם הבא ומפורש

כאן בתלמוד תורה בכבוד אב ואם מנין תלמוד לומר [שמות כ יב] כבד את אביך ואת אמך למען יאריכון ימיך בשלוח הקן כתוב [דברים כב ז] שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך למען ייטב לך והארכת ימים בהבאת שלום כתוב [ישעיה נד יג] וכל בניך למודי ה' ורב שלום בניך עכ"ל.

והנה בספרי לעיל מינה נזכרה דרשא על ואחות לוטן תמנע, ומשמע דקאי על רישא דקרא דכי לא דבר ריק הוא מכם, אבל במדרש תנאים מבואר דיליף ב' דברים מרישא וסיפא דכי הוא חייכם גופי', וז"ל, כי הוא חיי' אפלו דבר קל שבתורה שאת אומ' למה נכתב יש בו חיים בעולם הזה ואריכות ימים לעולם הבא כגון ואחות לוטן תמנע (ברא' לו כב) וכי מה היה לוטן אלא אחד מן השלטונות שנ' בהן (שם לו כט) אלוף לוטן אלוף שובל מהוא אומ' (שם לו יב) ותמנע היתה פלגש לאליפז בן עשו אמרה הואיל ואינה כדאי להנשא לו לאשה אהיה לו לשפחה והרי הדברים קל וחומר מה אם עשו הרשע שלא היה בידו אלא מצוה אחת על ידי שהיה מכבד את אביו היו מלכים ושלטונות רצים להידבק בו על אחת כמה וכמה יהו רצים להידבק באבינו יעקב הצדיק שקיים את התורה כולה שנ' (שם כה כז) ויעקב איש תם: כי הוא חיי' אם אתם משמרין דברי תורה נפשכם אתם משמרין: משל לה"ד למלך בשר ודם שצד צפור ונתנו ביד עבדו ואמ' לו הזהר בצפור זה שאני מבקש אותו לבני אם אתה זהיר בה מוטב ואם לאו הריני נוטל נשמתך תחתיה כך אמ' הקדוש ברוך הוא לישראל דברי תורה שנתתי לכם אם אתם משמרין אותה מוטב ואם לאו הריני נוטל נפשכם תחתיה לכך נאמ' כי הוא חי': ובדבר הזה תא' ימ' על האדמה זה אחד מן הדברים שהעושה אותן אוכל פירותיהן בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא ומפורש כאן לתלמוד תורה מלמד שהיא מארכת ימיו שלאדם שנ' (משלי ג טז) ארך ימים בימינה: בכבוד אב ואם מנ' שנ' (שמות כ יב) כבד את אביך ואת אמך למ' יא' ימ' בשילוח הקן מנ' שנ' (כב ז) שלח תש' את האם [וגו']: בהבאת שלום בין אדם לחבירו מנ' שנ' (ישע' נד יג) וכל בניך למ' ה' ורב שלום בניך עכ"ל.

והנה פשט הכתוב הוא דהמשך הכתוב בא ללמד שלא יגלו מאדמתן, וקאי אארץ וגו' וכמ"ש האבן עזרא כי הוא חייכם - כטעם יראת ה' תוסיף ימים (משלי י, כז). ועוד, שתהיו בארץ טובה ולא בגלות עכ"ל.

וכן יש מקום לבאר עוד ע"פ מ"ש בשבת דף קה ע"ב איתיביה רבי חייא בר אבא לרבי יוחנן ויעבדו העם את ה' כל ימי יהושע וכל ימי הזקנים אשר האריכו ימים אחרי יהושע אמר לו בבלאי ימים האריכו שנים לא האריכו, פרש"י שכלו ימיהם בטוב, דחשיב אריכות ימים, כדאמרינן בסדר יומא (עא, א) כי אורך ימים ושנות חיים יוסיפו וכי יש לך

שנים של חיים ושנים שאינם של חיים אמר ר' אלעזר: אלו שנותיו של אדם שמתהפכות עליו מרעה לטובה עכ"ל.

ולפ"ז כאן בא ללמד שיאריכו גם שנים וגם ימים, ואע"ג דאמרי' התם ברכה שאני וז"ל: אלא מעתה למען ירבו ימיכם וימי בניכם ימים ולא שנים ברכה שאני, וא"כ ה"נ דמיירי לגבי ברכה סגי ברישא דקרא דכתיב כי הוא חייכם, י"ל ה"מ התם דכתיב ימים אבל הכא ברישא דקרא לא כתיב ימים אלא כי הוא חייכם, ולהכי הדר למכתב גם סיפא דקרא וצ"ע.

והרב אלשיך הקשה קו' זו בין יתר קושיותיו, וז"ל, ועוד אומרו ובדבר הזה תאריכו ימים כו', כי אחר שהיא חיינו מי לא ידע כי בה נאריך ימים.

ותירץ בסוף הדברים גם ע"ז וכתב... וזהו כי לא דבר רק הוא מכם כי הוא חייכם, כי חיות כל דבר תלוי בשורשו אשר הוא חלק ממנו, למען יבינו וישכלו כי עשות רצונו יתברך טובה וחייהם המה, וכל עוד שהם דבקים שם והתורה דבקה מהם ומלאה מהם חיים, ובהפרדם פגרים מתים. ועל כן ישמרו לנפשותם פן תעקר נפשותם וחיותם ממקורם, כי אוי להם בסורם ממנו יתברך והפרדם מן עבודתו, כי הן גועו אבדו כמקרה דגי הים הפורשים מהם אל היבשה גם הוא יקרם. ועל כן בהעוותם ויחשבו כמתי עולם, אז ידלגו כאיל לשוב מהר להחיות נפשם כי מתה. ולבל יאמרו ללבבם כי הלא החיים ההם הם אל חיי הנפש, ולמה לא נעבוד על חיי הגוף גם הוא. לזה אמר ובדבר הזה תאריכו ימים כו', לומר אם תעשו עיקר על חייכם בעולם הזה, לא תהיה לכם חיי הנפש. אך בעשותכם על חיי הנפש יהיה לכם גם חיי הגוף, וזהו ובדבר הזה הוא חיי הנפש הנזכר תאריכו ימים על האדמה.

או יאמר ובדבר הזה כו' לומר אם כל כך נפרדו הגוים מכם, כי אתם חלק אלוה ממעל כי דבר רק הוא מכם ולא הם, ימשך מזה לבלתי האריך ימים ישראל על האדמה כגוים. כי הלא לפי גודל קדושת הנפש עד היותם חלקו יתברך בהנשא מעלתה תהיה הנשאה מעל הארץ, כי הלא יגדל החשק נמרץ לשוב אל מקורה יתברך כי היא חלקו עד בלי די, ואם כן או מי יחיה בעולם הזה ויזכה לשנים רבות. על כן אמר ובדבר הזה אדרבא תאריכו ימים על האדמה כו', והוא כי האדמה אשר אנו עוברים את הירדן היא ארץ ישראל קדושה אשר שם כבודו יתברך יותר מבכל העולם, כלומר ואם כן איפה אל יהי מקום לזעקת נפשך עד שוב עד כסא הכבוד, כי הלא גם כסא הכבוד מרום ה' רועה ישראל לא יחסר משם עכ"ל.

סימן קב - בענין הנ"ל

שאלה - כתב רש"י דברים פרשת האזינו פרק לב פס' מז כי לא דבר רק הוא מכם - לא לחנם אתם יגעים בה, כי הרבה שכר תלוי בה, כי הוא חייכם. דבר אחר אין לך דבר ריקן בתורה שאם תדרשנו שאין בו מתן שכר, תדע לך שכן אמרו (בראשית לו, כב) ואחות לוטן תמנע, (שם לו, יב) ותמנע היתה פלגש וגו' לפי שאמרה איני כדאי להיות לו לאשה הלואי ואהיה פילגשו, וכל כך למה, להודיע שבחו של אברהם שהיו שלטונים ומלכים מתאוים להדבק בזרעו.
ובמ"ש שאין בו מתן שכר צ"ב מאי אתא תו לאשמעינן בזה, ובשלמא לפירושא קמא דמיירי על יגיעת התורה [ס' הזכרון], מובן דבא להוסיף שעל עצם היגיעה נוטלין שכר ג"כ, אבל לפי' זה צ"ע.
תשובה - אתא לאשמעינן שגם בדברים שבתורה הנראים קלים ג"כ נוטלין על דרשתם מתן שכר.
ולשון הספרי כאן הוא, ללמדך שאין לך דבר ריקם בתורה אלא כל דבר שאם תדרשנו יש בו מתן שכר בעוה"ז והקרן קיימת לו לעוה"ב, ולפ"ז ניחא טפי דאתא לאשמעינן שיזכה לאכול פירותיהן והקרן קיימת אם ידרוש מקראות הללו.

סימן קג - בענין הנ"ל

שאלה - בדברי רש"י הנ"ל צ"ב מ"ט כתב שילמד ליטול שכר הא קי"ל ברפ"ק דאבות אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב ע"מ לקבל פרס.
תשובה - כבר הארכתי לך בזה במקו"א [בתשובתי אליך בביאור דברי הרמב"ם בענין תשובה], עיין שם בהרחבה מה שהבאתי הרבה מקומות שנזכר כעי"ז בדברי המקראות ובדברי רז"ל, וא"צ לשוב על הדברים עוד.

סימן קד - בענין בעצם היום הזה

כתב רש"י דברים פרק לב פס' מח וידבר ה' אל משה בעצם היום הזה - בשלשה מקומות נאמר בעצם היום הזה, נאמר בנח (שם ז, יג) בעצם היום הזה בא נח וגו', במראית אורו של יום, לפי שהיו בני דורו אומרים בכך וכך אם אנו מרגישין בו אין אנו מניחין אותו ליכנס בתיבה, ולא עוד אלא אנו נוטלין כשילין וקרדומות ומבקעין את התיבה. אמר הקדוש ברוך הוא הריני מכניסו בחצי היום, וכל מי שיש בידו כח למחות יבא וימחה. במצרים נאמר (שמות יב, נא) בעצם היום הזה הוציא ה', לפי שהיו מצרים אומרים

בכך וכך אם אנו מרגישין בהם אין אנו מניחים אותם לצאת, ולא עוד אלא אנו נוטלין סייפות וכלי זיין והורגין בהם. אמר הקדוש ברוך הוא הריני מוציאן בחצי היום וכל מי שיש בו כח למחות יבא וימחה. אף כאן במיתתו של משה נאמר בעצם היום הזה, לפי שהיו ישראל אומרים בכך וכך אם אנו מרגישין בו אין אנו מניחין אותו, אדם שהוציאנו ממצרים וקרע לנו את הים והוריד לנו את המן והגיז לנו את השליו והעלה לנו את הבאר ונתן לנו את התורה אין אנו מניחין אותו. אמר הקדוש ברוך הוא הריני מכניסו בחצי היום וכו'.

וצ"ע הא גבי מילת אברהם נזכר ג"כ בראשית יז כג בעצם היום הזה.

תשובה - בדקתי ברשימת המקומות שנאמר בתורה בעצם היום הזה ומצאתי י"ד מקומות במקרא שנאמר לשון זה, ומיהו י"ל דדוקא בתורה ולא בנביאים וכתובים, וכבר נשארו בידינו רק י"א מהן, וגם השתא י"ל דוקא כשנאמר בלשון סיפור דברים ולא בלשון ציווי, וגם י"ל דכל המקומות הכפולין כמו יציא"מ לא נזכרו ב' הפעמים, וא"כ נשארה בזאת רק הקושיא מאברהם ולפ"ז צ"ע.

והנה דברי רש"י הם מן הספרי פיסקא של"ז, ושם נזכרו רק ג' מקומות כפי שכתב רש"י, אכן ראיתי במדרש תנאים (לדברים פרק לב פס' מח), דשם איתא לדרשא זו, ונזכר שם ג"כ קרא דאברהם, וז"ל, וידבר ה' אל משה בעצם היום הזה בארבעה מקומות הוא אומ' בעצם היום הזה: בנח הוא אומ' (ברא' ז יג) בעצם היום הזה: באברהם הוא אומר (שם יז כו) בעצם היום הזה במצרים הוא אומר (שמות יב מא) בעצם היום הזה: וכאן הוא אומ' בעצם היום הזה: מה ראה לומר בנח בעצם היום הזה אלא אמר הקדוש ברוך הוא אם נכנס נח לתיבה בלילה עכשו כל דורו אומ' כך מכך לא היינו יודעים בו שאלו היינו יודעים לא היינו מניחים אותו להיכנס ולא עוד אלא שהיינו נוטלין כשילין וקרדומין ומבקעין עליו את התיבה לכן אמ' הקדוש ברוך הוא הרני מכניסו בחצי היום ומי שיש בו כוח יבא וימחה שנ' בעצם היום הזה בא נח: מה ראה לומר באברהם בעצם היום הזה אלא אמ' הקדוש ברוך הוא אם מל אברהם עצמו בלילה עכשיו כל דורו אומר אלו ראינוהו לא הנחנוהו לכך אמ' הקדוש ברוך הוא בעצם היום הזה נמול אב' ודי רגשה ליה ימלל: מה ראה לומר במצרים בעצם היום הזה אלא אמ' הקדוש ברוך הוא אם מוציא אני את ישראל ממצרים בלילה עכשו המצרים אומ' כך מכך לא היינו יודעים בהם שאלו היינו יודעין בהם לא היינו מניחין אותן לצאת ולא עוד אלא שהיינו נוטלין סייפים ומגנים ועושים עמהם מלחמה לכך אמ' הקדוש ברוך הוא הריני מוציאן בחצי היום ומי שיש לו כוח יבוא וימחה שנ' בעצם היום הזה הו' ה' את בני ישראל מא' מצ': מה ראה

לומר במשה בעצם היום הזה אלא אמ' הקדוש ברוך הוא אם נכנס למערה בלילה עכשו ישראל אומ' כך מכך לא היינו יודעים בו שאלו היינו יודעים בו לא היינו מניחים אותו להיכנס אדם שהוציאנו ממצרים וקרע לנו את הים והוריד לנו את המן והעלה לנו את הבאר והגיז לנו את השליו ועשה לנו כמה נסים וגבורות היינו מניחים אותו להיכנס לכך אמ' הקדוש ברוך הוא הריני מכניסו בחצי היום ומי שיש בו כוח יבוא וימחה לכך נאמ' וידבר ה' אל משה בעצם היום הזה לאמ' עכ"ל. וא"כ לגירסת המדרש תנאים לק"מ. והנה הרמב"ן פרשת אמור הזכיר ספרי זה ע"ש ואח"כ הזכיר את ענין עצם דאברהם ג"כ, וז"ל: הזכיר הכתוב "בעצם היום הזה" בענינים נגזרים לעתים מזומנים, אמר בנח בעצם היום הזה בא נח וגו', ויהי בעצם היום הזה יצאו כל צבאות ה' מארץ מצרים (שמות יב מא), וידבר ה' אל משה בעצם היום הזה עלה אל הר העברים (דברים לב מח מט). והטעם באלו, מפני שיתכן שהכניס נח בתיבה קודם לכן הרבה מן החיה והעוף, וכן יתכן שיצאו מקצת ישראל ממצרים קודם לכן וביום ההוא נגמר הענין, וכן קודם ליום ההוא היתה צואה למשה רבינו בעלייה ההיא וביום ההוא עלה, לכך פירש הכתוב בכולן שהיו בגוף היום ההוא, לא שהותחל בהם מתחילה ונשלם ענינם ביום ההוא רק הכל היה בגוף היום הזה. וכן בעצם היום הזה נמול אברהם וגו' (בראשית יז כו), שנמולו עם רב ביום אחד להגיד זריזותו במצות.

וכן נראה לי עוד כי עצם כל דבר, כחו ותקפו, נגזר מלשון כחי ועוצם ידי (דברים ח יז), עוז ותעצומות (תהלים סח לו), וכן זה ימות בעצם תומו (איוב כא כג), בתוקף שלמותו, ובעבור שהעצמות מוסדות הגוף ותקפו יקראו כן. והנה כעצם השמים לטוהר (שמות כד י), שטהרת הדבר שראו ברורה וחזקה כחוזק טוהר השמים. ולכך יזכיר בימים הנזכרים "עצם היום", כי הענין בהם בעצמם לא בדבר אחר נוסף בהם, שהוא הקרבנות אשר יקריבו בהם. וכן אמר אונקלוס, בקרן יומא הדין, בקרנו של יום בגופו וכחו, מלשון וכל קרני רשעים אגדע (תהלים עה יא), מגני וקרן ישעי (ש"ב כב ג), כי בעבור שהכוח בקרנים יקראו גוף הדבר קרנו, ובלשון חכמים (תרומות פ"ז מ"א) משלם את הקרן ואינו משלם את החומש. ויש גורסין בתרגום בכרן בכ"ף, והכל אחד, כי בכתוב כובע וקובע שוים, וישתמשו חכמים בכל לשון עכבה בכ"ף נגזר מולא יעקבם כי ישמע קולו (איוב לז ד) ויאמרו מתקשט מן תכשיטין, ואמרו קרסמוה נמלים (פאה פ"ב מ"ז) מן יכרסמנה חזיר מיער (תהלים פ יד). והנאמר במקומות הנזכרים "בעצם היום הזה" גם כן פירושו בכח היום ההוא, שהם ענינים לא יעשו ביום אחד כמנהגו של עולם, לפיכך אמר כי כל החיה וכל הבהמה וכל העוף וכל רומש על האדמה נאספו בכוח היום ההוא בגזרת האל

עליהם כי פיו הוא צוה ורוחו הוא קבצן, וכן לא יאספו שש מאות אלף רגלי הגברים לבד מטף ויצאו כאיש אחד מארץ מצרים, רק בכח היום הנגזר עליו כן מפי עליון, וכן בענין משה רבינו להגיד כי ביום שנצטוה בשירה וכתבה ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם (דברים לא יט) ויכל לדבר את כל הדברים האלה (שם לב מה) נגזר עליו שיעלה בכח היום ההוא שהגזרה בו אל הר העברים ואמר וזאת הברכה ועלה שם, והוא ענין ראוי לימים רבים אבל נעשה בכוחו ועצומו של יום. וכן מילת שלש מאות ושמנה עשר איש ביום אחד בבית אברהם מה' הוא. ואמר יחזקאל (ב ג) המה ואבותם פשעו בי עד עצם היום הזה, להכניס היום בכלל ההוא. וכן "עד עצם היום הזה" דחדש, שהוא עד ועד בכלל, כי גוף הדבר כחו ותקפו עכ"ל.

ועיין בביאורינו לפסיקתא דר"כ פ' ויהי בחצי הלילה מה שהוכחנו שם בדעת הפסיקתא שיציאת מצרים היתה בבקר ע"ש.

וכתב בשו"ת מגדנות אליהו חלק א סימן כב והמהרש"ם בספרו תכלת מרדכי עה"ת [פ' לך לך בקונטרס נר מצוה אות ד'] כתב ליישב מנהג העולם שאין נזהרין למול מיד בבוקר, וכתב שבאברהם אבינו כתוב [בראשית י"ז כ"ו] בעצם היום הזה נמול אברהם וכו', וכתב שבעצם היום פירוש בזמן גבורת היום שהוא בחצות עיין שם. ועיין מש"כ על דבריו מוח"ז הגאון ז"ל בספרו מכתם לדוד עה"ת שם. ומצאתי להגאון האדרת ז"ל בספרו זהב שבא על תוס' הרשב"א עמ"ס פסחים [נ"ח א' ד"ה ועבדינן] שהעיר על חכם אחד שרצה לומר כדברי המהרש"ם, שבגמ' מנחות [ס"ח א'] דרשינן דהאיר המזרח מתיר את איסור חדש מבעצם היום, ומשמע דעצם היום היינו משמתחיל היום ע"ש, ואכ"מ להאריך בכ"ז. עכ"ל הס' הנזכר.

ואפשר די"ל לחומר הקו' דמסברא י"ל שהקדים אברהם למול כדכתיב וישכם אברהם בבקר וה"ה הכא, דמהתם ילפי' בפסחים פ"ק לזריזין מקדימין למצוות, וכ"ש אברהם גופיה, דהרי למילה ג"כ ילפי' דזריזין מקדימין למצות, וא"כ אברהם נמי אם נאמר לו מתחילת היום או בלילה בודאי הקדים למול בבקר, ולהכי לא בעי לאתויי לה, דס"ל לעיקר דבעצם היינו בחצות אכן דוקא היכא דלא מוכח קרא איפכא, וכמו דביו"כ דכתיב בעצם היום הזה ג"כ ל"א דרק בחצות מחוייב לצום, עיין רמב"ן שם, ולהכי לא מייתי אלא ג' מקומות.

ומיהו אינו ברור לי לפי' זה מנ"ל דנאמר לו בלילה או בתחילת היום, דשמא נאמר לו קודם חצות ואז מיד מל דזריזין מקדימין למצוות, אבל ל"ק כ"כ דגם מספיקא לא כללו בג' מקומות, דלא כלל אלא ג' מקומות הודאיין.

סימן קה - בביאור המקראות

כתיב [דברים פרק לב, מח-נב]: (מח) וידבר ה' אל משה בעצם היום הזה לאמר: (מט) עלה אל הר העברים הזה הר נבו אשר בארץ מואב אשר על פני ירחו וראה את ארץ כנען אשר אני נתן לבני ישראל לאחזה: (נ) ומת בהר אשר אתה עלה שמה והאסף אל עמיך כאשר מת אהרן אחיך בהר ההר ויאסף אל עמיו: (נא) על אשר מעלתם בי בתוך בני ישראל במי מריבת קדש מדבר צן על אשר לא קדשתם אותי בתוך בני ישראל: (נב) כי מנגד תראה את הארץ ושמה לא תבוא אל הארץ אשר אני נתן לבני ישראל:

ופרש"י כי אם לא תראנה עכשיו לא תראנה עוד בחייך. [ומה"ד-] 'ושמה לא תבוא', וידעתי כי חביבה היא לך על כן אני אומר לך עלה וראה. היינו שהיה קשה לו למה נאמר עוד פעם כי מנגד וכו', אלא דאתי לאשמעינן תו שאם לא יראנה עכשיו וכו', והקשה הג"ר אברהם יצחק בריזל ר"מ ישיבת מיר ברכפלד דצ"ע א"כ למה הפסיק בינתים ב'ומות...' כיון דהסוף הוא המשך של הפסוק הראשון.

תשובה - הנה ראיתי ברא"ם ז"ל והמהר"ל ז"ל בגו"א ששוין לפרש את דברי רש"י דקאי אדלעיל דעלה אל הר וגו' והוא ממש נתינת טעם ע"ז, [וכמדו' שיש איזה חילוק ביניהם], ולא הוקשה להם כלום, דיתכן שימשיך את ענינו ויחזור לפרש את דבריו הראשונים, ובכ"מ פרש"י סרס המקרא ודרשהו, ומעולם לא ערער אדם בדבר.

אכן מ"מ כאן יש ביאור אמתי ונכון ע"פ מה דאיתא כאן בתרגום יונתן על הפסוק ומות וגו' דכתיב בינתיים, וז"ל: ושכוב בטוורא דאנת סליק לתמן ואתכנש לעמך אוף אנת היכמא דשכב אהרן אחוך בטוורוס אומנוס ואתכנש לעמיה מן יד פתח משה פומיה בצלותא וכן אמר רבוניה דעלמא בבעו מנך לא אהי מתיל כבר נש דהוה ליה ביר יחידאי ואשתבי אזל פרקיה בממון סגי אלפיה חכמתא ואומנותא קדיש ליה איתא נציב אבוורנקי דמלכיא בנא ליה בית חתנותא אתקין ליה פוריינא וקטר ליה גננא בגויה זמין ליה שושביני אפא פתיה נכס ניכסיה מזג חמריה כיוון דמטא למחדי בריה עם אנתתיה ובעו שושביני למכרך רפתא אתבע ההוא בר נש לבי דינא קמי מלכא ואתקנס דין קטול ולא דלו מניה עד דחמי בחדוות בריה היכדין אנא טרחית בעמא הדין אפיקית יתהון במימרך ממצרים אליפית יתהון אורייתך בניתי להון משכנא לשמך וכד מטא זמנא למיעבר ית יורדנא למירות ית ארעא אנא מתקנס לממת אי ניחא לקמך דלי מני ואעבור ית יורדנא ואחמי בטובתא דישראל ומבתר כדין אימות. פי' ושכב בהר שאתה עולה לשם והאסף לעמך גם אתה כמו ששכב אהרן אחיך בטוורוס אומנוס ונאסף לעמו, מן יד פתח משה פיו בתפילה וכן אמר רבונו של עולם בבקשה ממך לא אהיה משול כבן אדם

שהיה לו בן יחידי ונשבה הלך ופדהו בממון רב לימדו חכמה ואומנות קידש לו אשה נטע נטיעה של מלכים [עץ נטוע בלידתו משמש לחופתו] בנה לו בית חתונה התקין לו אפריון וקשר לו חופה בתוכו הכין לו שושבינין אפה לחמו שחט זבחו מזג יינו כיון שהגיע לשמח בנו עם אשתו ובקשו השושבינים לכרוך לחם, נתבע ההוא בן אדם לבית דין לפני המלך ונקנס משפט של מות, ולא משכו ממנו [המתינו לו] עד שיראה בשמחת בנו, כמוכן אני טרחתי בעם הזה הוצאתי אותם במאמרך ממצרים לימדתי אותם תורתך בניתי להם משכן לשמך וכאשר מגיע הזמן לעבור את הירדן לרשת את הארץ אני נקנס למות אם נוח לפניך משוך ממני [המתן לי] ואעבור את הירדן ואראה בטובה של ישראל ומאחרי כן אמות [כתר יונתן].

כלומר שהפסוק שאח"ז הוא תשובה על שאלת מ"ר.

וז"ל התרגום יונתן על הפסוק שאח"ז, אתיב ליה מרי עלמא וכן אמר מן בגלל דשקרתון במימרי במצע בני ישראל במוי מצות רקם מדברא דצין מטול דלא קדישתון יתי במצע בני ישראל. [כי מנגד] ארום מקביל תחמי ית ארעא ותמן לא תיעול לארעא דאנא יהיב לבני ישראל. פי' השיב לו אדון עולם וכן אמר מן בגלל שמעלתם ששקרתם במאמרי בתוך בני ישראל במי מריבה רקם מדבר של צין בשביל שלא קידשתם אותי בתוך בני. כי מנגד תראה את הארץ ושם לא תבוא לארץ שאני נותן לבני ישראל [כתר יונתן].

ולפ"ז י"ל דמה שהמשיך הקב"ה לומר לו עוד כי מנגד וכו' הוא כנגד מה שנתחנן משה ליכנס לארץ השיב לו כך.

אכן בין כך ובין כך הכל היה באותו הענין, ולהכי לא חשיב מה שמפסיק ביניהם וכנ"ל, ועיין גם באלשיך שביאר דומות שייך כאן ממש ע"ש.

וראיתי מובא בשם הגר"א בס' הכתב והקבלה וז"ל, והגר"א אמר מיתת משה היתה רצונית והוא עפ"י ציווי. וגם במיתתו היה עובד הש"י וקיים מ"ע. ולכן נאמר לו ושמה לא תבא שהוא מצות ל"ת, כדי להוסיף לו שכר עכ"ל.

א"ה לפ"ז יש ליישב גם קו' דבכאן, דלכך נאמר בסדר זה, להסמיך העשה והל"ת יחד כיון דשניהם מענין הציווי למיתה.

סימן קו - בביאור המקראות בשיר של פגעים

כתיב [דברים פרק לב, כג-כה] (כג) אספה עלימו רעות חצי אכלה בם: (כד) מזי רעב ולחמי רשף וקטב מרירי ושן בהמת אשלח בם עם חמת זחלי עפר: (כה) מחוץ תשכל חרב ומחדרים אימה גם בחור גם בתולה יונק עם איש שיבה:

והנה אשכחן בשיר של פגעים (תהלים פרק צא) הנראה כמסובב ענין זה של הצרות דבכאן, אכן לא נזכר שם ענין הרעב. וז"ל:

א ישב בסתר עליון בצל שדי יתלונן: (ב) אמר לה' מחסי ומצודתי אלהי אבטח בו: (ג) כי הוא יצילך מפח יקוש מדבר הוות: (ד) באברתו יסך לך ותחת כנפיו תחסה צנה וסחרה אמתו: (ה) לא תירא מפחד לילה מחץ יעוף יומם: (ו) מדבר באפל יהלך מקטב ישוד צהרים: (ז) יפל מצדך אלף ורבבה מימינך אליך לא יגש: (ח) רק בעיניך תביט ושלמת רשעים תראה: (ט) כי אתה ה' מחסי עליון שמת מעונך: (י) לא תאנה אליך רעה ונגע לא יקרב באהלך: (יא) כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך: (יב) על כפים ישאונך פן תגף באבן רגלך: (יג) על שחל ופתן תדרך תרמס כפיר ותנין: (יד) כי בי חשק ואפלטהו אשגבהו כי ידע שמי: (טו) יקראני ואענהו עמו אנכי בצרה אחלצהו ואכבדהו: (טז) ארך ימים אשביעהו ואראהו בישועתי:

תשובה - נראה ליישב עפמ"ש במסכת סנהדרין דף קג ע"א, ואמר רב חסדא אמר רבי ירמיה בר אבא מאי דכתיב לא תאנה אליך רעה ונגע לא יקרב באהלך לא תאנה אליך רעה שלא ישלוט בהן יצר הרע ונגע לא יקרב באהלך שלא תמצא אשתך ספק נדה בשעה שתבא מן הדרך דבר אחר לא תאנה אליך רעה שלא יבעתוך חלומות רעים והרהורים רעים ונגע לא יקרב באהלך שלא יהא לך בן או תלמיד שמקדיח תבשילו ברבים כגון ישו הנוצרי עד כאן ברכו אביו מכאן ואילך ברכתו אמו כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך על כפים ישאונך וגו' על שחל ופתן תדרך וגו' עד כאן ברכתו אמו מכאן ואילך ברכתו שמים.

כלומר דכל הברכות הללו ברכוהו אביו ואמו, היינו אביו ברך מה שרגיל ואמו ברכה מה שרגילה וכמו שפרש"י שם עד כאן ברכו אביו - דוד אביו לשלמה בנו, מסתמא לפי ענין הברכות יש לידע סדור ברכות, שכן דרך האב בדברים האלו בספק נדה, וביצר הרע, ובהרהורים רעים, ובבנים ותלמידים שלא יקדיחו תבשילם ברבים, אבל אשה אינה נותנת דעת בכך אלא מהמרכת הלב שיש לה מתפללה על בנה שינצל מאבן נגף, ומרוחין ושדין, לפיכך קא דריש לפי הענין, שאלו ברכות ברכתו אמו כי מלאכיו יצוה לך מפי רבי, ועוד: משום דכתיב כי מלאכיו - משמע ליה דסליק ענין אחד דברכה, ומכי מלאכיו עד כי בי חשק סליק חד ענין, הלכך מוקים דמי לדמי, דעד כאן ברכו אביו וכו', מפי רבי, עכ"ל. א"כ שניהם בירכוהו רק מה שכל א' מהם דאגו שיהיה לו, אך כנראה לו דאגו עבורו שמא ימות ברעב כיון שמלך היה.

ולשון היד רמ"ה שם, שכן דרכו של אב לברך בבנים ובתלמידים ושלא ישלוט בו יצר הרע אבל האם אינה משגחת על כך אלא שלא ינגף באבן וברוחין ושדין ר"ל שלא בירכה אלא מה שהיתה חוששת.

כלומר אם היו מברכים כל הברכות שיכלו באמת קשה אמאי לא ברכוהו ברכה זו, אך מכיון דידוע שלא ברך כ"א מהם את כל הברכות אלא רק מה שהיה מאוד חשש לדעת כ"א מאיתם, וא"כ מובן מדוע לא חששו ע"ז וכנ"ל.

וגם מה שבירכוהו משמים הוא רק מה שהיה צריך לפי מעמדו מזלו וכדו'.

כתבתי כ"ז יום ו' עש"ק פר' האזינו בימים שעסוקין במצות (ויק"ר פ"ל) י"ב תשרי תשע"ו

ע.מ. סילבר

ימים נוראים

סימן קז - מצות תשובה שלא ע"מ לקבל פרס

שאלה - כתב הרמב"ם הלכות תשובה פ"ז ה"א: הואיל ורשות כל אדם נתונה לו כמו שבארנו ישתדל אדם לעשות תשובה ולהתודות בפיו מחטאיו ולנעור כפיו מחטאיו כדי שימות והוא בעל תשובה ויזכה לחיי העולם הבא. וצ"ע חדא הרי זהו חובתו לתקן פשעיו, ומה שייך כדי שיזכה וכו', ועוד הרי קי"ל ברפ"ק דאבות הוו כעבדים המשמשין את הרב שלא ע"מ לקבל פרס.

תשובה - שאלה גדולה זו, ויש ליתן הדעת עליה, ולפי ענין הדור שעושין העולם ביאורים בדברי הרמב"ם לכאורה ג"כ הוינן צריכין לזה בכאן, דהיינו לבאר שעיקר חובת התשובה מצד דינה לדעת הרמב"ם זהו גם לאחר זמן, אלא דכדי שימות והוא בעל תשובה ויזכה לחיי העוה"ב, לכך יש לו להקדים [אף שאינו, עיין בשל"ה מס' יומא], אכן לפני שנדון בלשון הרמב"ם הלזה, יש כבר מקום להתבונן בשאלה זו בהרבה פסוקים ומאמרי חז"ל שנזכר שם ג"כ כביכול ענין זה, שיש לקיים המצות ולחזור בתשובה כדי לזכות לטובה ולעוה"ב.

בתוה"ק בס"פ ניצבים אי', ובחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך.

ביחזקאל פרק יח איתא: (לא) השליכו מעליכם את כל פשעיכם אשר פשעתם בם ועשו לכם לב חדש ורוח חדשה ולמה תמתו בית ישראל: (לב) כי לא אחפץ במות המת נאם אדני ה' והשיבו וחיו:

בס' תהלים (פרק לד, יג), מי האיש החפץ חיים אהב ימים לראות טוב: (יד) נצר לשונך מרע ושפתיך מדבר מרמה: (טו) סור מרע ועשה טוב בקש שלום ורדפהו:

ובמשלי (פרק ב, כ) למען תלך בדרך טובים וארחות צדיקים תשמר: (כא) כי ישרים ישכנו ארץ ותמימים יותרו בה: (כב) ורשעים מארץ יכרתו ובוגדים יסחו ממנה: ועוד אי' ברפ"ג דמשלי (א) בני תורתי אל תשכח ומצותי יצר לבך: (ב) כי ארך ימים ושנות חיים ושלום יוסיפו לך: ושם בפרק ד (י), שמע בני וקח אמרי וירבו לך שנות חיים: ושם פרק ח, (לד) אשרי אדם שמע לי לשקד על דלתתי יום יום לשמר מזוזת פתחי: (לה) כי מצאי מצאי מצא חיים ויפק רצון מה': (לו) וחטאי חמס נפשו כל משנאי אהבו מות: ושם פרק טו, כד: ארח חיים למעלה למשכיל למען סור משאול מטה:

ותניא בברייתא פ"ו דאבות, גדולה תורה שהיא נותנת חיים לעושיה בעולם הזה ובעולם הבא שנאמר [משלי ד'] כי חיים הם למוצאיהם ולכל בשרו מרפא ואומר [משלי ג'] רפאות תהי לשרך ושקוי לעצמותיך ואומר [משלי ג] עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכיה מאושר ואומר [משלי א] כי לוית חן הם לראשך וענקים לגרגרותיך ואומר [משלי ד] תתן לראשך לוית חן עטרת תפארת תמגניך ואומר [משלי ג] אורך ימים בימינה בשמאולה עושר וכבוד ואומר [משלי ג] כי אורך ימים ושנות חיים ושלום יוסיפו לך.

והנה באמת יש בזה הרבה פסוקים ומאמרי חז"ל כאלו, וכל הנביאים מלאים מזה, ובעקבותם ספרי המוסר הק', ומה שהובא כאן הם רק מיעוטא דמיעוטא, ודי בזה, אך הקושיא במקומה עומדת, איך הזהירו את האדם שיעשה את התורה והמצוות של"ש, ואם משום מתוך של"ש בא לשמה הא משמע להדיא שזהו טובתו של האדם וזהו העצה עבורו. ודוחק לומר שזהו העצה שיעשה בתחילה כיון שאי"ז באמת מה שראוי לעשות. אכן לכשנתבונן בדרכי האדם, וכפי שכבר הציבו לנו ציונים בזה - רבותינו בעלי המוסר, נראה כי בפעולת האדם בציוויי השי"ת וברצונו ית' רוב הפעולות הנם ע"פ כל מיני מניעות ונגיעות לכאן ולכאן, ולכשנתבונן עוד נראה כי באמת כמעט לא נמצא מצוה שמקיימין אותה רק לשם ה' יתברך [הגראי"ל שטינמן שליט"א]. והענין בזה הוא משום שאיננו רואים הדברים בפועל, וטבע האדם השפל שקשה לו לקרב הדברים אל השכל, ולכן נראה תמיד אצל בעלי תורה ומצוה המופלגים שיחיו, בחלקם הם אנשים שכליים מאוד אשר השכל פועל אצלם בכל דרכיהם, וחלקם נראה בבירור כי עמלו מאוד על ענין האמונה ואמונתם גדולה וחזקה בצורה חושית ממש, אך מי שאין אמונתו גדולה וחזקה ביותר ע"פ רוב קשה לקרב הדברים אצל השכל, וכמו שרואים שמי שאבדו ממנו כמה שקלים חושש לנפשו מאוד [מהחכם הנז'], אך מי שטלטל מוקצה בשבת עובר במהירות לסדר היום, אף שבודאי כל אדם כשר מוציא הרבה הוצאות לצורך קיום המצוות, ובודאי יאמר שהמצות חשובין אצלו יותר מממונו, אך להרגיש זאת בפועל קשה מאוד.

ולפ"ז אם אדם רוצה לעבוד ע"ע ולחזור בתשובה, הנה אם רוצה לחזור בתשובה משום שיודע שכך רצון ה', באמת רוב בנ"א שבזמנינו יהא קשה להם לחזור בתשובה שלמה באמת ע"י הכרה זו, וממילא י"ל דמחוייבים הם להשיב אל ליבם ענין ההפסד שיגיע להם מן העבירות והשכר שיבא להם מן המצוות, כמ"ש הוי מחשב שכר מצוה כנגד הפסדה ושכר עבירה וכו', וזהו דרך התשובה הישרה, וע"י כך אולי יזכה לבוא לידי חרטה גמורה ורצון גמור שלא ישוב אל הדרך הזה עוד, ולכך בקשו בעלי המוסר שילמדו ספרי יראה בחשק ע"מ לקרב הדברים אל תוך הנפש, ובעצם כמעט כל דבריהם שם בספרי המוסר סובבים על יסוד גמול העוה"ז והעוה"ב. וידוע שהקה"י ביקש שיחדירו ענין הגיהינום בגיל קטן.

ובודאי אחר שירגיל עצמו אל דרך טובה ע"פ דרכו יוכל לשוב בלבב שלם.

ואוסיף עוד ל' הרמב"ם פ"ט מהל' תשובה [הלכה א]: מאחר שנודע שמתן שכרן של מצות והטובה שנזכה לה אם שמרנו דרך ה' הכתוב בתורה היא חיי העולם הבא שנאמר למען ייטב לך והארכת ימים, והנקמה שנוקמים מן הרשעים שעזבו ארחות הצדק הכתובות בתורה היא הכרת שנאמר הכרת תכרת הנפש ההיא עונה בה, מהו זה שכתוב בכל התורה כולה אם תשמעו יגיע לכם כך ואם לא תשמעו יקרה אתכם כך וכל אותן הדברים בעולם הזה, כגון שובע ורעב ומלחמה ושלום ומלכות ושפלות וישיבת הארץ וגלות והצלחת מעשה והפסדו ושאר כל דברי הברית, כל אותן הדברים אמת היו ויהיו ובזמן שאנו עושים כל מצות התורה יגיעו אלינו טובות העולם הזה כולן, ובזמן שאנו עוברין עליהן תקראנה אותנו הרעות הכתובות, ואף על פי כן אין אותן הטובות הם סוף מתן שכרן של מצות ולא אותן הרעות הם סוף הנקמה שנוקמין מעובר על כל המצות, אלא כך הוא הכרע כל הדברים, הקדוש ברוך הוא נתן לנו תורה זו עץ חיים היא וכל העושה כל הכתוב בה ויודעו דעה גמורה נכונה זוכה בה לחיי העולם הבא, ולפי גודל מעשיו ורוב חכמתו הוא זוכה, והבטיחנו בתורה שאם נעשה אותה בשמחה ובטובת נפש ונהגה בחכמתה תמיד שיסיר ממנו כל הדברים המונעים אותנו מלעשותה כגון חולי ומלחמה ורעב וכיוצא בהן, וישפיע לנו כל הטובות המחזיקות את ידינו לעשות התורה כגון שובע ושלום ורבוי כסף וזהב, כדי שלא נעסוק כל ימינו בדברים שהגוף צריך להן אלא נשב פנויים ללמוד בחכמה ולעשות המצוה כדי שנזכה לחיי העולם הבא, וכן הוא אומר בתורה אחר שהבטיח בטובות העולם הזה וצדקה תהיה לנו וגו'.

וכן הודיענו בתורה שאם נעזוב התורה מדעת ונעסוק בהבלי הזמן כענין שנאמר וישמן ישורון ויבעט, שדיין האמת יסיר מן העוזבים כל טובות העולם הזה שהן חזקו ידיהם

לבעוט ומביא עליהם כל הרעות המונעים אותן מלקנות העולם הבא כדי שיאבדו ברשעם, הוא שכתוב בתורה תחת אשר לא עבדת את ה' וגו', ועבדת את אויביך אשר ישלחנו ה' בך, נמצא פירוש כל אותן הברכות והקללות על דרך זו, כלומר אם עבדתם את ה' בשמחה ושמרתם דרכו משפיע לכם הברכות האלו ומרחיק הקללות מכם עד שתהיו פנויים להתחכם בתורה ולעסוק בה כדי שתזכו לחיי העולם הבא וייטב לך לעולם שכולו טוב ותאריך ימים לעולם שכולו ארוך ונמצאתם זוכין לשני העולמות, לחיים טובים בעולם הזה המביאים לחיי העולם הבא, שאם לא יקנה פה חכמה ומעשים טובים אין לו במה יזכה שנאמר כי אין מעשה וחשבון ודעת וחכמה בשאול, ואם עזבתם את ה' ושגיתם במאכל ובמשתה וזנות ודומה להם מביא עליכם כל הקללות האלו ומסיר כל הברכות עד שיכלו ימיכם בבהלה ופחד ולא יהיה לכם לב פנוי ולא גוף שלם לעשות המצות כדי שתאבדו מחיי העולם הבא ונמצא שאבדתם שני עולמות, שבזמן שאדם טרוד בעולם הזה בחולי ובמלחמה ורעבון אינו מתעסק לא בחכמה ולא במצות שבהן זוכין לחיי העולם הבא. [ובהלכה ב -] ומפני זה נתאוו כל ישראל נביאיהם וחכמיהם לימות המשיח כדי שינוחו ממלכיות שאינן מניחות להן לעסוק בתורה ובמצות כהוגן, וימצאו להם מרגוע וירבו בחכמה כדי שיזכו לחיי העולם הבא, לפי שבאותן הימים תרבה הדעה והחכמה והאמת שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה' ונאמר ולא ילמדו איש את אחיו ואיש את רעהו, ונאמר והסירותי את לב האבן מבשרכם, מפני שאותו המלך שיעמוד מזרע דוד בעל חכמה יהיה יתר משלמה, ונביא גדול הוא קרוב למשה רבינו, ולפיכך ילמד כל העם ויורה אותם דרך ה', ויבואו כל הגוים לשומעו שנאמר והיה באחרית הימים נכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים, וסוף כל השכר כולו והטובה האחרונה שאין לה הפסק וגרעון הוא חיי העולם הבא, אבל ימות המשיח הוא העולם הזה ועולם כמנהגו הולך אלא שהמלכות תחזור לישראל, וכבר אמרו חכמים הראשונים אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שיעבוד מלכיות בלבד עכ"ל הרמב"ם.

סימן קח - בשר ויין בר"ה

מה שהקשה על מ"ש במגן אברהם ריש סימן תקצ"ז: ובמגיד מישרים כ' בפ' נצבים שלא לאכול בשר ולשתות יין בר"ה עכ"ל. וק' דהרי ר"ה ג"כ יש בו דין חג כבג' רגלים, כדמשמע בל' השו"ע שם אוכלין ושותין ושמחין בר"ה, והרי אין שמחה אלא בבשר ויין (פסחים ק"ט א' ור"מ הל' יו"ט פ"ו הי"ח).

תשובה - אפשר דהמגי"מ מיירי לפי הדעה דס"ל שאין מצות שמחה בר"ה, ושמותר להתענות בר"ה, וכ"ש שמותר שלא לאכול בשר ויין, והמחבר מיירי לפי הסברא החולקת, וכמו שפסק שאסור להתענות בר"ה.

ואביא לשון אור זרוע הגדול, הלכות ראש השנה סימן רנז והטעם שאני מעתיק דבריו ולא שאר דברי הפוסקים, משום שמביא גם הדעות שמותר להתענות בבירור, וע"ע בגאוני מזרח ומערב סי' פ"א, המנהיג ר"ה סי' א', סי' ב', ראבי"ה סי' תקכ"ט, ריצ"ג גאות הל' ר"ה, ריו"ח ח"א נ"ו ח"א וח"ג, ס' הפרדס לרש"י סי' קס"ו וסי' ק"ע, ריב"ש תקי"ג, רשב"א ח"ד רס"ב, מרדכי ר"ה סי' תשח, רוקח סי' ר"ג, ר"ן סו' ר"ה, טור וב"י סי' תקצ"ז, שו"ת מן השמים סי' פ"ו, שאג"א סי' ק"ב, מעשה רב להגר"א סי' רז, ועיין הג' בני בנימין להאדר"ת, על הר"מ פ"ו הי"ז מה' יו"ט, אבן ישראל ח"ח סי' י"ב, עי' רע"א שו"ת סי' א ובהשמטות שם. וז"ל:

בתשובת הגאונים על שכתבתם שאנו מחללים שבת ור"ה שאנו מתענים בר"ה ובשבת שבין ר"ה ויוה"כ הלואי שכל ישראל יכולין לעשות כן ואנו נוהגין להתענות קודם ר"ה עשרה ימים ואפי' בשבת שכך אמרו חכמים לפני ר"ה גדולי הדור מתחילין להתענות והקב"ה מכפר להם עד שליש מעונותיהם מר"ה עד יו"כ התחילו היחידים להתענות והקב"ה מכפר להם עד שליש מעונותיהם הגיע יום הכיפורים כל ישראל מתענין אנשים ונשים וטף ולובשים לבנים כמלאכי השרת ועומדים יחיפים כמתים והקב"ה מתמלא עליהם רחמי' ומכפר על עונותיהם ומקבל תשובתם שנא' כי ביום הזה יכפר עליכם וגו' ואמרו חכמים דרשו ה' בהמצאו אימתי הוא מצוי לישראל בעשר ימים שבין ר"ה ליום הכיפורים קראוהו בהיותו קרוב ביום הכפורים יכול בלא תשובה ת"ל יעזוב רשע דרכו ואמרי' נמי יחיד אימת אר"נ בעשרה ימים שבין ר"ה ליו"כ מיכן למדנו שצריכין להתענות ולבקש תחנונים בעשרה ימים הללו כדי שיתקרע גזר דינם וירחמו עליהם מן השמים עכ"ל אין מיכן שום ראיה שיהיה מותר להתענות בר"ה וכ"ש שאין לשבת ראיה להתענות בה ועוד שבפסיקתא מוכיח שלא היו מתחילין תעניות כ"א בער"ה ולא עשרה ימים קודם ר"ה דאמר בפסיקת' מתענין ער"ה לקיים מה שנאמר לפני ה' תטהרו משל למלך שסרחה עליו מדינה ובא לדונה ויצאו הגדולים לקראתו אמר המלך בשבילכם אניח מחצה כשקרב לעיר חצי מיל יצאו בני העיר לקראתו אמר עדיין אכפר בשבילכם וכשבא לפתח העיר יצאו אנשים ונשים לקראתו אמר המלך אכפר בשבילכם הכל כך הקדוש ברוך הוא יצא לדון בראש השנה ומתענים גדולי הדור והקב"ה מוחל עונות בזכותם לאחר ר"ה כשכבר מתקרב ליום הכפורים מתענים האנשים ונשים והקב"ה

מוחל כל עונותיהם אבל לא היו מתחילין להתענות כ"א בער"ה ודוקא גדולי הדור ולא אחרים כדאמר בירושלמי פ"ב דתענית ר' יונתן ציים כל עירובא דריש שתא ואם אחרים כמו כן היו מתענים מאי רבותיה דר' יונתן אלא דוקא גדולי הדור היו מתענין ודוקא בער"ה ולא קודם לכן שא"כ אמאי נקט ער"ה אבל בר"ה ובשבת שבין ר"ה ליו"כ עדיין אין לנו שום ראיה שמותר להתענות ובפ"ק דשבת ירושל' אמרי' ר' חייה רבה מפקד (לאילן דבי רב) [לרב] אין את יכול למיכל חולין בטהרה כל שתא אכול ואין לא תהא אכיל שבעה יומין מן שתא ופי' רבי' ר' נסים גאון זצ"ל מיום ראשון דר"ה עד יו"כ ויוה"כ בכלל עשרה ימי' כד דלית מנייהו שני ימים של ר"ה ויוה"כ שאין בהם אכילה ושתייה אשתייר שבעה ימים ועליהם צוה ר' חייא לרב (אשי) [למדתי] מדבריו שלא היו מתענין בין ר"ה ליו"כ שאם תאמר שהיו מתענין ועל אכילת לילות צוהו א"כ הלא גם בר"ה אפי' המתענה אוכל בלילה מיהו הוא סובר שמותר להתענות בר"ה מיהו אין לי ראיה משם שאני יכול לומר דלא צוהו ר"ח לרב אלא על שבעה ימים בשנה איזו שבעה שיהיו ומורי ה"ר יצחק בר מרדכי מפרגא היה מתענה בר"ה והיה דן ק"ו מתענית חלום שהתירו חכמים להתענות בשבת אף על פי שספק לו אם ע"י מלאך חלם או השד בלבלו כ"ש בר"ה ברור נידון שמותר להתענו' ואינה ראיה דהתם אם ע"י מלאך חלם צריך להתענו' דע"כ הראוהו והזהירוהו שיתענה אבל בר"ה אף על פי שנידון שמא לטובה דנין אותו ואם יודע בעצמו שצריך לסגף נפשו בתענית יתענה קודם ר"ה ור' משה בן רבינו אפרים היה אומר להתענות בר"ה כדי שלא יהא שלחנך מלא ושולחן רבך ריקם שהרי בכל המועדים כתיב פרים ובראש השנה כתיב פר בן בקר אחד והשיב עליו ה"ר ברוך בר יצחק מריגנשפורק דא"כ בשמיני נמי יתענו דכתיב ביה פר בן בקר ותו לדבריו עשית ראש השנה חובה להתענות ובלקח טוב כתוב דיש בתשובת רב יהודאי גאון אסור להתענות בר"ה מפני שנקרא חג שנא' בכסה ליום חגנו ופר"ח כתב דאסור להתענות בר"ה דכתיב גבי ר"ה אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לאדונינו.

ויש אומרים שרב האי גאון כתב כן ובערוך בערך ראש כתב ר"ה אסור בתענית מהכ' דאמ' בירושלמי כדאיתא בגמ' דפ' סדר תעניות האלו ר"ע אומר מתריעין אבל לא מתענין ועוד הביא ראיה מפ"ק דר"ה דאמר התם מתיב רב אחא בר הונא בתלת בתשרי בטילת אדכרתא מן שטריא שגזרו מלכות יון הרשעה שמד על ישראל שלא להזכיר ש"ש על פיהם וגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום התקינו שיהו מזכירים ש"ש ואפי' בשטרו' וכך היו כותבין בשנת (לירח) כך וכך ליוחנן כה"ג דהוא כהן לאל עליון וכששמעו

חכמים בדבר [אמרו] למחר הוא פורע לזה את חובו ונמצא שטר מוטל באשפה וביטלום ואותו היום עשאוהו יום טוב ואי ס"ד בטלה מגיל' תענית קדמייתא בטלנו אחרנייתא הוספנו הב"ע בזמן שבית המקדש קיים ותיפוק לי דהוה ליה יום שנהרג בו גדליה בן אחיקם. כלומר אי בית המקדש הוה קיים בלא"ה הוי יום טוב דהיינו צום גדליה וקרייה רחמנא מועדים טובים (אפילו) בזמן הבית. אמר רב לאסור יום שלפניו. דהיינו ב' בתשרי ושלפניו נמי תיפוק לי דהו"ל יום שלאחר (ר"ה ר"ה) [ר"ח. ר"ח] דאורייתא ודאורייתא לא בעי חיזוק פי' דאין צריך לאסור יום שלאחריו כדי שלא יתענה בו דכיון שהוא דאורייתא נזהרין היטב מלהתענות בו הם למדת שאסור להתענות בר"ה ואפ"ק דר"ה ירושלמי כי מי גוי גדול ר' חנינא ור' הושעיה חד אמר איזו היא אומה [כאומה זאת] שיודעת אופיה של אלהיה בנהוג שבעולם אדם יודע שיש לו דין לובש שחורים ומתעטף שחורי' ומגדל זקנו ואינו חותך צפרניו לפי שאינו יודע איך דינו יוצא אבל ישראל אינן כן אלא לובשים לבנים ומתעטפים לבנים ומגלחים זקנם ומחתכים צפורנים ואוכלי' ושותים ושמחים בד"ה לפי שיודעים דהקב"ה עושה להם נסים ומוציא דינם לכף זכות וקורע להם גזר דינם. וחד אמר בנוהג שבעולם השלטון אומר הדין היום וכו' הרי הלכה שלימה שכן מנהג כשר בראש השנה לאכול ולשתות ולשמוח עכ"ל.

והנה ראשית כל יש לידע דדין שמחה ממש שצריך להקריב קרבן שמחה ברגלים אינו בר"ה וכמ"ש באגור סי' קצ"א, הובא במלבי"ם אילת השחר פרק נב, וז"ל: ושם חג הונח על חגיגה שהיו מקריבים בימי מועד ר"ל שלמי שמחה, וע"כ ר"ה ויוה"כ לא נקראו בשם חג בשום מקום (אגור סימן קצ"א), עכ"ל. [ובענין הפ' בכסה ליום חגינו דנו האחרונים ואכמ"ל].

והנה אף לדידן שיש מצות שמחה בר"ה, וכמ"ש המשנה ברורה סימן תקצז ס"ק א: אוכלים ושותים ושמחים - ר"ל אף שהוא יום הדין מ"מ מצוה של ושמחת בחגך שייך גם בו שגם הוא בכלל חג כדכתיב תקעו בחודש שופר בכסה ליום חגנו ונאמר בנחמיה ח' אכלו משמנים ושתו ממתקים וגו' כי קדוש היום לאדונינו ואל תעצבו כי חדות ד' היא מעוזכם עכ"ל, ודבריו לקוחין מן הראשונים [עטוב"י שם], מ"מ יש להגביל ענין זה. ואביא לשון בזה, מס' ערכי תנאים ואמוראים [ע' רב ייבא סבא] לא' מן הראשונים רבו של הרוקח, וז"ל: ואף על פי שאין אנו מזכירין שמחה בברכת ראש השנה ויום הכיפורים, [זהו] מפני שאין כתוב בהן שמחה, [ועוד] מטעם [שפתוחים] ספרי החיים והמתים התלויין שהרי אין בהן הלל. מכל מקום לא היו ימים טובים לישראל כיום הכיפורים שבהן יוצאות בנות ישראל [וכו'], כדאיתא בשלהי תעניות וביש נוחלין שהיה

יום כפרה וסליחה ויום שניתנו בו לוחות האחרונות. וראש השנה [נמי יום שמחה כדאיתא] בירושלמי דראש השנה ישראל מגלחים ורוחצים ולובשים לבנים בער"ה שהן יודעין שהן זכאין בדין. שנאמר אשרי העם יודעי תרועה ה' באור פניך יהלכון, הילכך מברכין. והנה אע"פ שהי' דעתו שיש שמחה בר"ה מ"מ הגביל זה.

עפ"ז י"ל דדין שמחה בר"ה אינו דין שמחה כבשאר רגלים וכמ"ש השו"ע גופיה שם, [ומקורו מן הראשונים בב"י שם], וז"ל: אמנם לא יאכלו כל שבעם, למען לא יקלו ראשם ותהיה יראת ה' על פניהם.

א"כ גם בשר ויין אפשר שאינו חיוב גמור, אכן דעת מרן הגרח"ק שליט"א לשתות יין בר"ה וכ"ד עוד פוסקים, וכמדומה שאין דעת כל הפוסקים שוין בזה [ראיתי ע"ז נידון בעבר].

באופן ג' רציתי לתרץ דכונת המגיד מישרים רק למעט ממצות בשר ויין, ובעצם דבריו כשאר הפוסקים שהזכירו שיש למעט מן השמחה בר"ה, וכמו המהרש"ל המובא שם בב"ח ומ"א שלא אכל דגים בר"ה, ואל יתפלא עלי הקורא בזה כפי שאבאר.

דהנה מה שאנו אוכלין בשר בר"ה אינו ע"פ הגמ' שם, דשם נזכר להדיא ששמחה זו של אכילת בשר בר"ה זהו רק בזמן שביהמ"ק קיים, ואייתי התם קרא ע"ז שהשמחה היא בבשר שלמים, ובזמן שאין ביהמ"ק קיים אין שמחה אלא ביין, ומה שאנו אוכלין בשר בר"ה הוא עפ"ד הרמב"ם שם [ועי' בחי' הגר"ח שם מ"ש בזה], אכן המגיד מישרים לא ס"ל כהרמב"ם שם, וגם אם אין חולק על הרמב"ם אפשר דסובר דעכ"פ אי"ז עיקר חיוב השמחה שיהא מחוייב לאכול בשר תמיד בחג, דלהכי אהני הגמ' שם, ולהכי אין עובר שום איסור אם לא ירצה לאכול בשר, ובר"ה ס"ל דעדיף שלא לאכול בשר ורק אציין דההוראה שם ניתנה להב"י, ויתכן שלאדם פשוט יהא זה קצת זלזול בכבוד החג, וכ"א ישאל לרבותיו. וכן הוכיחו האחרונים מהגמ' שבת קמ"ח ב' שיש אכילת בשר בר"ה ע"ש. .

ובענין יין אף דיין בזה"ז הוא באמת דין השמחה וא"כ צריך לשתות, י"ל בב' גוני, א' י"ל ע"פ מ"ש השאג"א [ולא עינתי בפנים] דדין השמחה ביין הוא לשתות משקה טוב וחשוב וה"ה יכול לקיים מצוה זו בעוד משקין, ולכך ס"ל להמגיד מישרים שיקיים מצות שמחה בר"ה במשקה אחר כיון דהיין משכר ומביא לשמחה טפי יותר מן הרצוי בר"ה. ובאו"א י"ל איין, ותחילה אביא בזה מה שמצאתי כתוב בשם הגרי"ש אלישיב (ביאורים ומוספים על המ"ב סי' תקכ"ט ס"ק יא) וז"ל השו"ע וחייב כו' ולקבוע כל סעודה על היין, וכ' המ"ב, היינו גם באמצע סעודה מלבד מה שקידש על היין מתחילה וכמו לענין שבת, וז"ל הספר: ולצאת ביין של קידוש ידי חובת מצות שמחת יו"ט, דעת הגרי"ש

אלישיב שמועיל, ולפ"ז מ"ש במ"ב שישתה יין באמצע הסעודה אי"ז משום חיוב שמחה, אלא שיש ענין לקבוע סעודה על היין עכ"ל. ולפ"ז שאי"ז חיוב מצד מצות השמחה א"כ לצורך גדול זה יש לבטלו וסגי במה ששותה יין הקידוש, ופשוט שאין כונת המג"מ לבטל הקידוש על היין.

עוד י"ל באופן אחר דהנה חיוב זה של בשר ויין אינו חיוב גמור כשאר מצות, וכמ"ש המ"ב שם בשם הרמב"ם פ"ל מהל' שבת דזהו דוקא אם ידו משגת, וציין להל' שבת בסי' רמ"ב, והנה אף דבשאר מ"ע חייב עד חומש נכסיו כמ"ש הרמ"א באו"ח סי' תרנ"ו מ"מ במצוה זו אינו מחוייב בה כ"כ, ואפשר כיון דשמחה היא מצוה שבלב וכמו שמי ששונא מאוד יין פטור לכו"ע מזה והנה כ"ז כתבתי לחיוב מצות שמחה בזמנינו שגדרו כנ"ל, אכן לגבי חיוב מצות שמחה בזמן שביהמ"ק קיים אפשר דהתם שאני, כיון דילפי' לה מקרא בפסחים ק"ט א' שישמח בבשר שלמים. ובפרט להסוברים שיש דין חיוב הקרבת שלמי שמחה, לדידהו ודאי לא שייך סברא זו, בא' מן הרגלים שמצווין להקריב בו שלמי שמחה. , וכן נשים שמצוה לשמחן מ"מ יש לשמחם בראוי להן בדברים אחרים, כדאיתא בפסחים ק"ט א', א"כ להכי כל זמן שאינו שייך פטור, ולהכי גם בענינינו כיון דס"ל דבר"ה עדיף טפי הירא"ש וטוב קצת למעט בשמחה א"כ ישמח בדבר אחר ולא בבשר ויין ואין עובר שום איסור.

וזה חידוש יותר מן התי' הקודם, דלפי התירוץ הקודם אזלינן עכ"פ כפשטות הגמ' שמצות שמחה בזה"ז היא ביין, אבל השתא אמרינן דבאמת אין ענינים הללו חובה מצד עשייתן אלא המצוה היא השמחה ויעשה מאי דשייך, ויל"ע בהלכה בכ"ז.

וראיתי לשון מנחת חינוך מצוה תפח, והנה דעת הר"מ והרהמ"ח דמצות שמחה מה"ת לאו דוקא בשלמי שמחה אלא כל עניני שמחה הן אכילה ושתיה ובגדים כל דבר המשמח אך בזמן שבהמ"ק הי' קיים מצוה מן המובחר לאכול בשר שלמים עכ"ל.

והנה יש להעיר ע"ז מלשון הגמ' מסכת פסחים דף עא ע"א מיתיבי והיית אך שמח לרבות לילי יום טוב האחרון לשמחה אתה אומר לרבות לילי יום טוב האחרון או אינו אלא לרבות לילי יום טוב הראשון תלמוד לומר אך חלק מאי טעמא לאו משום דאין לו במה ישמח לא כדתניא מה ראית לרבות לילי יום טוב האחרון ולהוציא לילי יום טוב הראשון מרבה אני לילי יום טוב האחרון שיש שמחה לפניו ומוציא אני לילי יום טוב הראשון שאין שמחה לפניו ע"כ, ולפו"ר משמע דכל מצות השמחה היא לשחוט שלמים, ויש לחלק כנ"ל דשאני שחיטת שלמים דאתיא מגז"ש ואי"ז כיין או כבשר בזמנינו שהוא רק כעין עצה לשמחה וכנ"ל, והיינו דיש ב' דינים: הא' דין שמחה שישמח איך שירצה, ובמקרה רגיל יעשה זאת ע"י אכילת בשר ויין, ויש מצות שלמי שמחה כמ"ש האחרונים,

וזה סגי להקריב פ"א, אמנם ברש"י שם פי' לרבות לילי יום טוב האחרון - ואין שמחה אלא באכילת שלמים, וצ"ל דכ"ז להס"ד דהתם אבל להמסקנא שם יכול לשמוח גם בכסות נקיה וביין ישן.

סימן קט - הבדלה במוצאי ר"ה

מה שהקשה כת"ר ע"ד הרמב"ן (הו' בר"ן ר"ה י"ח ב') דבזמן רבי היו ד' צומות נוהגין בליל כביומן כמו דין ת"ב, א"כ איך הבדילו מר"ה לצום גדליה, דבת"ב שחל במוצ"ש שייך להבדיל ביום א', אך במוצאי יו"ט א"א להבדיל ביום שאח"ז (מ"ב רצ"ט ס"ק ט"ז).

תשובה - הנה יסוד דין האיסור ליתן לקטן הוא משום דחיישי' דילמא אתי למיסרך (מ"ב תקנ"ט ל' ועוד), ואפשר דשייך לצדד דחשש זה הוא רק בדבר קבוע שקבלו ע"ע דומיא דיוה"כ שבו נאמר דין זה בעירובין דף מ', אבל מנהגא לא, [ועיין רמ"א תקנ"א סעיף יו"ד והבן].

דז"ל המ"ב שם: לתינוקת - ולא חיישינן דלמא אתי להתרגל ולשתות אף בגדלותו כיון שאינו דבר קבוע אף על גב דגבי הבדלה כשחל ט"ב במו"ש חיישינן ואין נותנין לתינוקת וכדלעיל בסימן תקנ"ו היינו משום דלפי קביעות השנים שלנו ע"כ יבא לפעמים לסוף ג' או ד' שנים פעם אחד במו"ש וחשוב כמו דבר קבוע משא"כ במילה שאין לה קביעות כלל לא חיישינן לזה ע"כ.

והנה ידוע מ"ש הרמב"ן [ושאר הראשונים] דדין ד' תעניות בזמנינו הוא קבלה שקבלו ע"ע, משא"כ בזמן ריה"נ שעדיין לא היה קבלה קבועה אלא מנהג, והראיה שעקרו אח"כ חומר היום [שעיקר דין התענית הוא מלילו ובה' העינויים ואכמ"ל], ולכך אפשר דבזמן ריה"נ עדיין לא חששו לאתא למיסרך, כיון שלא היה קבוע כך.

וז"ל תוספות הרא"ש מסכת שבת דף קיד ע"ב וא"ת וליבדיל וליתיב לינוקא במוצאי שבת ליום הכפורים כמו שמבדילין ממוצאי שבת ליום טוב, וי"ל דכיון דכולהו לא מצו שתו אלא ינוקא לא תקנו הבדלה, ובעירובין (מ' ב') משני דילמא אתי למסרך, עכ"ל. וכן לגבי ברית ביו"כ דעת הרי"ץ בן גיאת המובא באבודרהם (ה' ברכות שער ט'), דבאמת אין מברכין כלל על הכוס, וכן דעת בעל העיטור (ה' מילה פנ"ג ע"ב) [ואנן לא קי"ל הכי, דלא חיישי' לאתי למיסרך, אבל אי הוי חיישי' אין לברך דהיכא דלא אפשר לא אפשר, וכמו לומר זמן על הכוס בגמ' שם. ולפ"ד אפשר דגם כאן לא תיקנו הבדלה בכה"ג, ר"ל בזמן שהיו נוהגין בצום גדליה להתענות מלילו, ויודעין היו שכשיעקר מנהג זה, או בשנים שלא ירצו לנהוג כן [ע"ש ברמב"ן] יבדילו כדין.

שי' רב האי גאון שמביאין אותו האבודרהם ובעל העיטור (שם) שמניחין הכוס של ברכה עד לערב במוצאי יוהכ"פ ואז שותין הכוס. וביאר בס' דעה"ד בעירובין שם, והיינו משום דס"ל להני גאונים דלעולם מצד הדין כשמברך על היין בופה"ג בקידוש ובברית מילה א"צ לשתותו כלל ולא הוה כלל ברכה לבטלה, משום דברכת בופה"ג דמברכים בעת מצוה היינו הודאה להשי"ת שברא הגפן שביין מברכין בעת עשיית המצוה וע"כ א"צ כלל לשתותו. רק הא דקיי"ל המברך צריך שיטעום היינו כדפירש"י שלא יהי' גנאי שמברכין בופה"ג ולא שותים. וכיון שכל ענין השתיה הוה כדי שלא יהי' גנאי, ע"כ כל שנותנין ממנו לתינוק או ששותין ממנו בערב לא הוה שום גנאי, וזה מה שעושין ביוהכ"פ.

הטור (יו"ד סי' רסה) כתב בשם בעל העיטור, דבמילה ביוה"כ אשכחן לרבוותא קמאי לברך על הכוס, ומנהג להניחו עד מוצאי יוה"כ ושותהו אמו של תינוק. וע"ש בב"י שהביא מהכלבו לדחות מנהג זה דלמא ישפך הכוס ונמצא דבירך לבטלה, ועוד שאין להפסיק כ"כ בין הברכה והטעימה. (ובדעת העיטור לכאו' ע"כ צ"ל דס"ל דהטעימה משום גנאי, וע"כ מתקיים הטעימה אפילו בערב, אף על גב שחוזר ומברך עליו). [הראבי"ה תמה על שיטה זו, דא"כ ה"נ נימא זמן על הכוס ביוה"כ, ונשהה את הכוס עד מוצאי יוה"כ].

ולפ"ז אפשר דגם בהבדלה בר"ה יהא הדין כן, שיוכל להניח הכוס, דעיקר הענין הוא הברכה על הכוס גם אם אין שותהו לאלתר. [וע"ע מ"א רע"ה ס"ק ל"ב ואג"מ ח"ד מאו"ח סי' ע'].

אפשר עוד דגדול שאין צם כגון חולה ויולדת מהני (עיין ש"ע סי' תקנט ס"ז), ועיין ברכי יוסף או"ח ר"ס תקנ"ו, הובא בשע"ת שם סק"א.

ויש להעיר דעצם הענין אם היה לרבי ב' יו"ט של ר"ה שנוי במחלוקת אמוראים בביצה ה' א'.

עוד יש להעיר דגם ענין זה של תשלומין להבדלה של יו"ט שנוי במחלוקת הראשונים.

סימן קי - בריאת האדם בר"ה

שאלה - מה שהקשה על מה שכתב הגר"ח פלאג'י ז"ל [פר אחד על פרדר"א פי"א], במ"ש בפרקי דר"א שם שעשה הקב"ה את האדם בי"ב שעות, שעה ראשונה צבר את עפרו וכו' [וע' סנה' לח ב], דר"א אזיל לטעמיה בר"ה ח' א' שבתשרי נברא העולם, דעתה

אחר שראינו שי"ב השעות הקבועות היו משך אותו היום א"כ היה יום מימי תשרי שכך הוא אז.

תשובה - הנה זה ודאי שהפשטות כ"ה, וכן משמע בדרשות ר"י אבן שועיב פרשת בראשית וז"ל: והנה אמרו ז"ל במדרש ובסנהדרין פרק דיני ממונות שנברא בעשרה שעות לרמוז לעשר ספירות ולעשר מאמרות. ואם השם יכול לבראו ברגע, גזרה חכמתו לברוא אותו בשעות ידועות כמעשה האצטגנונים לכלול בו כל הכחות להיות מושל עליהם, ושיהיה גופו למעלה מהם כמו שנפשו למעלה, ולכן אמרו שעה ראשונה צבר עפרו, שנייה גבלו, שלישית רקמו, רביעית נזרקה בו נשמה, חמישית עמד על רגליו, ששית קרא שמות, שביעית נזדוגה לו חוה, שמינית נצטוה, תשיעית עלו למטה שנים וירדו ארבעה, עשירית סרח, אחד עשר נדון, שתים עשרה נגרש, אבל פעולותיו היו בעשרה שעות, או בשתים עשרה, כנגד שתים עשרה גבול אלכסונין, וכנגד שתים עשרה מזלות המושלות בעולם, מכל זה למדנו חכמתו עכ"ל, והנה כיון שהשוה זה למזלות נראה ג"כ שהבין דמיירי בשעות זמניות [אף דאליבא דאמת להגרח"פ יוצא שהיו השעות ג"כ זמניות].

אכן אם משמע מדברי הגר"ח פלאג'י לא כן אנו מה נאמר, דאין לנו ראיה להדיא שלא כך היה, והגר"ח לפ"מ שסבר שהיו שעות ממש כתב כן, ואה"נ לכאורה אין ראיה ברורה לדבריו, כיון דשייך לפרש זה בשעות זמניות.

ואפשר דהגרח"פ הבין הטעם שחילק הקב"ה המעשים לשעות הוא דומיא דמלך ב"ו כשיש לו מטלות מחלקן לפי הזמנים, כדי שלא יצטרך לעשות הדברים בחפזה, וכך עשה הקב"ה משום טעם, ובאופן כזה פשיטא שאין סיבה שיהא מחולק לפי שעות זמניות [ובפרט שאין כל השעות שם מיירי בפעולותיו של הקב"ה בעצמו ע"ש, מיהו זהו אינו קו' כ"כ דיודע מה שעתיד להיות, והכל עשה בכונה תחילה], אלא לפי שעות קבועות כפי המשוער בדעתו שכך מתאים עבורו.

סימן קיא - בקשות פרטיות בר"ה

שאלה - אי' בזהר (תק"ז ת"ו, דכ"א א') דהמבקשין בר"ה על בני חיי ומזוני דמו לכלבין דצוחין הב הב, אלא יש להתפלל רק על כבוד שמים, וידוע מ"ש הגרי"ס (הוב"ד בכתבי הסבא מקעלם, ימים נוראים עמ' קי"ח) דכהיום שקר הוא לומר ע"ע שיתפלל רק על כבוד שמים, כיון שבחיי היום יום נוהג ההיפך מזה, ע"ש.

והקשה הג"ר דוד פאלק [מח"ס ענינו של יום, ובתורתו יהגה ושא"ס], דאשכחן ביוסף כבר שהיה טענה עליו שהיה ר"ה ולא נתפלל לה' שיצא מבית האסורים (מהרז"ו ב"ר ט ג), וכן חנה התפללה בר"ה (של"ה מס' ר"ה, דנ"ג ב' בהג"ה) ונפקדה כדאי בפ"ק דר"ה.
תשובה - הנה עיקר הקו' מחנה, דעל יוסף ל"ק כ"כ, דגם אם נכונה הסברא הנ"ל שהיה אז ר"ה והטענה עליו שהיה לו להתפלל אל ה', הכונה דכיון שבין כך כבר ביקש זה ממאן דהו אמרי' דהיה לו לבקש זה מה' ולא מב"ו, דעיקר העניין לפ"ד הזהר הוא לבקש רק על כבוד שמים ולא על דבר אחר, אבל השתא שהלך וביקש בודאי מוטל עליו שיבקש זאת מאת ה', ולא ישים מבטחו ברהבים, ולפי דרגת יוסף היה עיקר חטאו בזה שלא ביקש זאת מאת ה'.
ב) עוי"ל דעיקר רצון יוסף לצאת מהבור היה ג"כ שיוכל לעבוד את ה' באופן היותר מועיל והיותר נאות, ולפרסם שם ה' בעולם, וכמו שבאמת עשה לבסוף וכדאשכחן שמל את מצרים כדאי' בחז"ל, וע"ז אין איסור לבקש אלא כשמבקש לצורך עצמו כהני כלבי וכו', וביותר יש לומר דגם חנה לא היה לה איסור זה מכיון שבקשה לש"ש כמ"ש ושאלתיו לה' כל ימי חייו וכו', וכמו דחזי' שיש כמה תפילות בסדר התפילות שאנו מתפללים על כל כיו"ב, והיה גם קודם ההיתר של הגרי"ס.
וז"ל הרמב"ם פ"ט מהלכות תשובה [הלכה א]: כך הוא הכרע כל הדברים, הקדוש ברוך הוא נתן לנו תורה זו עץ חיים היא וכל העושה כל הכתוב בה ויודעו דעה גמורה נכונה זוכה בה לחיי העולם הבא, ולפי גודל מעשיו ורוב חכמתו הוא זוכה, והבטיחנו בתורה שאם נעשה אותה בשמחה ובטובת נפש ונהגה בחכמתה תמיד שיסיר ממנו כל הדברים המונעים אותנו מלעשותה כגון חולי ומלחמה ורעב וכיוצא בהן, וישפיע לנו כל הטובות המחזיקות את ידינו לעשות התורה כגון שובע ושלום ורבוי כסף וזהב, כדי שלא נעסוק כל ימינו בדברים שהגוף צריך להן אלא נשב פנויים ללמוד בחכמה ולעשות המצוה כדי שנזכה לחיי העולם הבא, וכן הוא אומר בתורה אחר שהבטיח בטובות העולם הזה וצדקה תהיה לנו וגו'. וכן הודיענו בתורה שאם נעזוב התורה מדעת ונעסוק בהבלי הזמן כענין שנאמר וישמן ישורון ויבעט, שדיין האמת יסיר מן העוזבים כל טובות העולם הזה שהן חזקו ידיהם לבעוט ומביא עליהם כל הרעות המונעים אותן מלקנות העולם הבא כדי שיאבדו ברשעם, הוא שכתוב בתורה תחת אשר לא עבדת את ה' וגו', ועבדת את אויביך אשר ישלחנו ה' בך, נמצא פירוש כל אותן הברכות והקללות על דרך זו, כלומר אם עבדתם את ה' בשמחה ושמרתם דרכו משפיע לכם הברכות האלו ומרחיק הקללות מכם עד שתהיו פנויים להתחכם בתורה ולעסוק בה כדי שתזכו לחיי העולם הבא וייטב

לך לעולם שכולו טוב ותאריך ימים לעולם שכולו ארוך ונמצאתם זוכין לשני העולמות, לחיים טובים בעולם הזה המביאים לחיי העולם הבא, שאם לא יקנה פה חכמה ומעשים טובים אין לו במה יזכה שנאמר כי אין מעשה וחשבון ודעת וחכמה בשאול, ואם עזבתם את ה' ושגיתם במאכל ובמשתה וזנות ודומה להם מביא עליכם כל הקללות האלו ומסיר כל הברכות עד שיכלו ימיכם בבהלה ופחד ולא יהיה לכם לב פנוי ולא גוף שלם לעשות המצות כדי שתאבדו מחיי העולם הבא ונמצא שאבדתם שני עולמות, שבזמן שאדם טרוד בעולם הזה בחולי ובמלחמה ורעבון אינו מתעסק לא בחכמה ולא במצות שבהן זוכין לחיי העולם הבא. [ובהלכה ב -] ומפני זה נתאוו כל ישראל נביאיהם וחכמיהם לימות המשיח כדי שינוחו ממלכיות שאינן מניחות להן לעסוק בתורה ובמצות כהוגן, וימצאו להם מרגוע וירבו בחכמה כדי שיזכו לחיי העולם הבא, לפי שבאותן הימים תרבה הדעה והחכמה והאמת שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה' ונאמר ולא ילמדו איש את אחיו ואיש את רעהו, ונאמר והסירותי את לב האבן מבשרכם, מפני שאותו המלך שיעמוד מזרע דוד בעל חכמה יהיה יתר משלמה, ונביא גדול הוא קרוב למשה רבינו, ולפיכך ילמד כל העם ויורה אותם דרך ה', ויבואו כל הגוים לשומעו שנאמר והיה באחרית הימים נכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים, וסוף כל השכר כולו והטובה האחרונה שאין לה הפסק וגרעון הוא חיי העולם הבא, אבל ימות המשיח הוא העולם הזה ועולם כמנהגו הולך אלא שהמלכות תחזור לישראל, וכבר אמרו חכמים הראשונים אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שיעבוד מלכיות בלבד עכ"ל הרמב"ם.

ומבואר כהיסוד הזה ששייך לבקש בקשות הנראות בקשות פרטיות והנה הנם לצורך עבודת ה'.

ג) יש קצת מקום לומר דהזהר לא מיירי שלא יבקש כלל שום בקשה פרטית אלא שעיקר הבקשה תהיה על כבוד ה', ובזה ג"כ א"ש מה שמצינו הרבה בקשות פרטיות בר"ה בסה"ת, גם קודם שיסד הגרי"ס את התירו, וכנ"ל.

ובאמת כן משמע בלשון הזהר [תיקוני זוהר תקונא שתיתאה דף כא ע"א]: לאו אינון מסטרא דאלין דאתמר בהון אנשי חיל יראי אלקי"ם אנשי אמת שונאי בצע אלא כלהו צווחין בצלותין ביומא דכפורי ככלבים הב הב לנא מזונא וסליחו וכפרה וחיי כתבנו לחיים ואינון עזי נפש ככלבים דאינון אומין דעלמא דצווחי לגביה ולית לון בשת אנפין דלא אית מאן דקרא ליה בתיובתא דיחזור שכינתיה לקודשא בריך הוא דאיהי מרחקא מיניה למהדר לגביה ואדמיין לכלבים דאתמר בהון ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם ואינון ערב רב דכל חסד דעבדין לגרמייהו עבדין ועוד אינון שאלין מזונא וכסויא ועונה

דאיהי עונת זוגייהו דאתמר בה שארה כסותא ועונתה לא יגרע ולא אית מאן דשאיל מזונא דאיהי תורה. ומבואר דעיקר הקפידא היא על מי שאין מתפלל כלל על כבוד ה', אכן אם זוהי המשמעות שאין מתפלל כלל, יש להבין א"כ מה יסד הגרי"ס, דלא נראה שחידש ששייך לא להתפלל כלל על כבוד ה', אלא כמו שכתבתי דבעינן שתהיה עיקר התפילה על כבוד ה', וע"ז חידש הגרי"ס דבזמנינו אין אנו בדרגא זו.

ד) והנה ל' הזהר 'דיחזור שכינתיה לקודשא בריך הוא דאיהי מרחקא מיניה למהדר לגביה', משמע דהקפידא היא על הזמן הזה שכבוד ה' מושפל לעפר ר"ל, והשכינה בצער גדול ועל מצב זה דעת הזהר שמי שנגעה יראת ה' בלבבו, מוטל עליו שישים כל משאלות לבו ותפילותיו על דבר זה, אך בזמנים הראשונים קודם חרבן בהמ"ק, ובפרט בזמן חנה שהיה משכן שילה בנוי, לא היתה נוהגת הוראה זו.

יום כיפור

סימן קיב - מתי נקבע יום הכיפורים

בס"ד אור לט' תשרי תשע"ו

מה שהקשה ע"ד החינוך קפ"ה, דיו"כ נקבע מבריאת העולם, ואילו בחז"ל (תדא"ז ספ"ד) מבואר שנגזר בירידת משה מהר סיני ע"י תפילתן של ישראל.

תשובה - נראה דעיקר היום נקבע כבר מעיקרא מזמן בריאת העולם, אבל התאריך קבע לאותו היום ע"י תפילתן של ישראל אז.

אחר כתבי זה מצאתי לשון שו"ת ציץ אליעזר חלק טו סימן סג: ומכח זה שישראל עשו תשובה גמורה זכו גם שיוקבע להם יום זה למחילה ולסליחה, וכדאיתא בתנא דבי אליהו זוטא פ"ד וז"ל: ובארבעים יום האחרונים שעלה משה להר סיני להביא את התורה גזרו יום צום ותענית, וביום אחרון שבכולם שהוא סוף ארבעים יום גזרו תענית ולנו בתעניתם כדי שלא ישלוט בהם יצה"ר, ולמחרתו השכימו ועלו לפני הר סיני, ישראל היו בוכים לקראת משה, והוא היה בוכה לקראתם, עד שעלתה בכיתם למרום, באותה שעה נתגלגלו רחמיו של הקדוש ברוך הוא על ישראל וקיבל את תשובתם, בישרה אותם רוח הקודש בשורות טובות ונחמות, ואמר הקדוש ברוך הוא לישראל בניי נשבע אני בשמי הגדול שלי ובכסא הכבוד שלי שתהא לכם בכיה זו לששון ולשמחה גדולה, ויהיה לכם יום זה יום סליחה וכפרה לכם ולבניכם ולבני בניכם עד סוף כל הדורות עכ"ל, הרי שמכח תשובתם הגמורה זכו לא רק שימחל הקדוש ברוך הוא להם אלא שגם יקבע ליום סליחה להם ולבניהם עד סוף כל הדורות, ודבר זה מרומז בדברי רש"י הקצרים שמסיים

בלשון לכך הוקבע למחילה ולסליחה וזה מראה ג"כ על שמחת הריצוי של הקדוש ברוך הוא עד שקבע עי"כ את היום הזה גם ליום סליחה וכפרה לדורות.
ומעניין הדבר, דאעפ"י דיום קדוש זה למחילה ולכפרה לשבים זקוק לכל בריות העולם כאויר לנשימה, וכדמצינו בספר החינוך פ' אחרי (מצוה קפ"ה) שכותב שהיה זה מחסדי האל על בריותיו לקבוע להם יום אחד בשנה לכפרה על החטאים עם התשובה שישובו, שאילו יתקבצו עונות הבריות שנה שנה תתמלא סאתם לסוף שנתים או שלש או יותר ויתחייב העולם כלייה, על כן ראה בחכמתו ב"ה לקיום העולם לקבוע יום אחד לשנה לכפרת לשבים, ומתחילת בריאת העולם יעדו וקדשו לכך יעו"ש, הרי שיום קדוש זה הי' מיועד לכפרה עוד מתחילת בריאת העולם, ולשם כל בריותיו כדי שלא יתחייב העולם כליה, בכל זאת אחרי התשובה הגמורה שזכו וכוונו ישראל לעשות ביום קדוש זה, זכו שניתן להם ביחוד יום גדול זה ליום סליחה וכפרה עד סוף כל הדורות, ולמעשה הכל תלוי בזה באמת בישראל, והמה המכוונים המשכיות של קיום העולם ושלא יתחייב כליה, וכדאיתא ביבמות ד' ס"ג, דאפילו משפחות הדרות באדמה אין מתברכות אלא בשביל ישראל וכו', וכן, אין פורענות באה לעולם אלא בשביל ישראל וכו' ע"ש, וארץ יראה רק מפחד שמא לא יקבלו ישראל את התורה, ותחזור עי"כ הארץ לתהו ובוהו, אבל כשקבלוה בנעשה ונשמע שקטה (עיין ע"ז ג'. וברש"י) כי כל קיום העולם תלוי אך ורק בישראל. ע"כ.
עוד יש להביא לשונו שו"ת ציץ אליעזר חלק יט סימן כד: וענין ההודע להם ויחודו של יום קדוש זה לעמו ישראל ברחמים עם ועקב קבלת התורה מסופר ברגשיות רבה בתנא דבי אליהו זוטא פרק ד', וזל"ק:... [כדלעיל].
והמכוון, שעל ידי ההכנה דרבה שהקדימו ישראל לקראת קבלת התורה הזאת, זכו שנכנסו בברית קודש עם נותן התורה בקדושתו, והם המה שזכו שיחול עליהם לדורות עולם את הנאמר במקרא קודש להיות להם יום זה ליום כיפורים לכפר על נפשותם ושיזכו על ידי שיטהרו ביום קדוש זה לפני ה' בעינוי ושביתה מכל מלאכה שיטהר אותם מכל חטאתם עד סוף כל הדורות עכ"ל.
וראה עוד שו"ת ציץ אליעזר חלק כב סימן לד.
ויה"ר שנזכה לכפרה גמורה

סימן קיג - חליצת נעל ימין לפני יו"כ

בס"ד אור לט' תשרי תשע"ו

בהא דקי"ל (או"ח סי' ב' ה') לחלוץ נעל ימין תחילה, מה הדין בעיו"כ כשחולץ מנעליו האם יש להקדים ימין, די"ל כיון דמצוה היא יש להקדים הימין.

תשובה - הנה כשחולץ הרי עדיין לא התחיל החיוב, דהרי חולץ מבעוד יום, וא"כ פשיטא שאין חילוק בזה.

וגם נראה כמ"ש השואל דשאני יה"כ שהוא ענין לעינוי, ר"ל דהגם דתפילין הוא טעם להקדים ימין ה"מ תפילין שהם המצוה והם החשיבות דאיקרו פאר, משא"כ הכא דאיפכא הוא דציווי התורה הוא על העינוי והעדר הכבוד שהם בגדים [כמ"ש ר"י הוי קרי למאני מכבדותא], אבל באמת הבגדים הם החשיבות, ולא נימא דיחלוץ ימין תחילה, וגם דבהעדר מקיים המצוה ולא במה שחולץ וכנ"ל. והנה למעשה יש לשאול שאלת חכם ולא לסמוך עלן, אבל מ"מ אפשר דיש יותר מקום להקל בכ"ז כיון דהטור לא ס"ל מקפידא הזו כדאי' בב"י שם.

אחר כ"ז מצאתי באסיפת דינים של יו"כ, שכ' וז"ל, יש נוהגים לחלוץ של ימין תחילה (כיון שהוא מצוה) [לוח א"י בשם הגרא"י קוק] ויש שאין משנים מהרגיל וחולצים של שמאל תחילה ואח"כ של ימין [קיצור הל' מועדים להגר"ש דבלצקי]. עכ"ל.

והואיל ואתאן לעניני יו"כ אגב אורחן אעיר בזה איזה הערה שהיתה עמדי בעניני י"כ, דהנה בפוסקים נזכר לא לאכול אלא בשר עוף אבל לא בשר בהמה וק"ל דבמס' חולין תנן אמה מכרתי לשחוט וכו' ע"ש בכל הענין, ומבואר שהיו קונין בהמה לאכילת יו"כ[ואין עמי פנאי להאריך כעת], ועוד דגבי כה"ג תני' בפ"ק דיומא לא יאכל בשר שמן ויין ישן, כה"ג הוא דלא הא שאר כל אדם ש"ד, ותו בשר שמן הוא דלא הא בשר גרידא ש"ד, וצ"ל דכולה מילתא מנהגא היא שכך קבלו עליהם או שחששו טפי, אבל מדינא אין בזה איסור.

ע.מ. סילבר

סימן קיד - הכשר מצוה בבנית הסוכה

בס"ד אור לט' תשרי תשע"ו

מה שהקשה ע"ד הערל"נ (מכות ח' א') שהביא הירוש' המובא בתוס' סוכה מ"ו א' דיש לברך על עשיית הסוכה, וכתב מכאן להוכיח כדעת רש"י במכות שם שבניית סוכה היא מצוה, אע"פ שחטיבת העצים אינו מצוה. וקשה דהא להירוש' שם מברך גם על עשית לולב. ובשלמא בסוכה כתיב תעשה לך, אבל בלולב לא כתיב אלא ולקחתם, דמיירי על הנענוע.

תשובה - ז"ל התוס' מסכת סוכה דף מו ע"א, ואיכא תנא דתני בירושלמי בפרק הרואה עשאה לעצמו מברך לעשות סוכה עשאה לאחר מברך לעשות סוכה עכ"ל. והנה בתחילה הייתי אומר דהערל"נ ראה התוס' ולא ראה אז הירוש' לכאורה. והיה ס"ל להערל"נ דבאמת יש מצוה חיובית בעשיית הסוכה. ואכן זה טעות לדעת הירוש' דהירוש' כוליה ס"ל דמברכין על הכשר מצוה, יעויין שם באורך.

אולם אח"ז ראיתי לשון הער"ל בפנים, ויש מקום לפרש דבריו באו"א, וז"ל [ערוך לנר מסכת מכות דף ח ע"א]: בד"ה השתא. אלא עשיית סוכה. הא דפשיטא לרש"י דעשיית סוכה חשיב טפי מצוה מהחטבה אף דהעשייה ג"כ אינה רק לצורך מצוה הבאה אחריה דהיינו הישיבה בסוכה, י"ל דהעשיי' שפיר נחשבת מצוה לעצמה ולא הכשר מצוה לבד כמו החטבה, דהא מברכין על עשיית סוכה שהחיינו כדאמרינן בסוכה (מו א), ולחד מ"ד בירושלמי מברכין גם לעשות סוכה כמש"כ התוס'. והא דבאמת נחשבת העשיה מצוה, י"ל משום דהתורה כתבה וצותה העשיה כדכתיב חג הסוכות תעשה לך דהיינו העשי' ולא הישיבה, שהרי בסוכה (כז ב) דרשינן מיני' למר עשה סוכה הראוי' לז' ולמר עשה סוכה בחג.

ובהכי א"ש ג"כ מה דהכא חשיב החטבה רק להכשר מצוה ולא למצוה ואילו בחולין (ז א) חשבינן להאי דדרי חטי דפיסחא דבמצוה קעסיק, והרי זה ודאי ג"כ אינו רק הכשר לעשות ממנה מצה ולאכלה בליל פסח. ולפ"ז א"ש, דשאני התם כיון דבפי' כתיבי ציווי השמירה כמש"כ רש"י שם דכתיב ושמרתם את המצות א"כ כשנושא החטים ושומרם מקיים מצות הכתוב אבל חטיבה דלא כתיב בקרא לא הוי רק הכשר מצוה. ע"כ.

כלומר דהערל"נ מודה דאין עשיית הסוכה מצוה ממש אלא הכשר מצוה, אלא שכתב שיש ב' דרגות בהכשר מצוה, דיש הכשר מצוה בכח, כגון שאין לו עצים לסוכה וטורח לבקשן, ואמנם בודאי יקבל שכר ע"ז, אכן יש הכשר מצוה בציווי היינו היכא דהתורה צותה עליו, והנה מפשטות לשון הערל"נ נראה דכל היכא שאין ציווי התורה לא חשיב עיקר הכשר מצוה מהגדר השני דלעיל. אכן באמת בירושלמי מבואר לא כן.

וז"ל הירושלמי בפ"ט דברכות: העושה סוכה לעצמו אומר ברוך אשר קידשנו במצותיו וציונו לעשות סוכה. לאחרים לעשות לו סוכה לשמו. נכנס לישב בה אומר ברוך אשר קידשנו במצותיו וציונו לישב בסוכה. משהוא מברך עליה לילי יום טוב הראשון אינו צריך לברך עליה עוד. מעתה העושה לולב לעצמו אומר ברוך אשר קידשנו במצותיו וציונו לעשות לולב. לאחר לעשות לולב לשמו. כשהוא נוטלו אומר על נטילת לולב ואשר החיינו. ומברך בכל שעה ושעה שהוא נוטלו. העושה מזוזה לעצמו אומר לעשות

מזוזה. לאחר לעשות מזוזה לשמו. כשהוא קובע אומר ברוך אשר קדשנו במצותיו וציונו על מצות מזוזה העושה תפילין לעצמו וכו' לאחר וכו'. כשהוא לובש אומר על מצות תפילין. העושה ציצית לעצמו אומר וכו' לאחר וכו' נתעטף וכו'. התורם והמעשר אומר ברוך אקב"ו להפריש תרומה ומעשר. לאחר להפריש תרומה ומעשר לשמו.

ויש לידע עוד דמדבריו בסוכה חזינן שראה הירוש' [עכ"פ אז], וז"ל בערוך לנר מסכת סוכה דף מו ע"א:

בתוס' ד"ה העושה סוכה. דוקא נקט לעצמו. מה שכתבו כן על סוכה ולא על לולב דקדים י"ל דהם גרסו סוכה קודם לולב וכן הוא בתוספתא דברכות (פ"ז) וגם בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ג) שהביאו כתוב סוכה קודם לולב. ע"כ. ובהמשך שם מיירי גם לגבי מזוזה עכ"ל.

ויש מקום לבאר בכונת האי גאון ז"ל בדוחק, דילפי' מסוכה לשא מצות לכלול בזה כל מה שהוא ההכשר ממש, ולהכי גם בשאר מצות כל מה שהוא ההכשר ממש חשיב מצות הכשר מצוה, או למימר איפכא דעיקר הסברא שהכל כלול בעיקר מצות ההכשר, [ואפשר דילפי' לה מלכם למעוטי גזול או שאול, מכלל דבעינן סוכה] אלא דבסוכה מיעט הכתוב כל מה שאינן בנין הסוכה בפועל.

א"נ רק בסוכה איצטריך קרא ללמד על העשיה שדינה כמצות הכשר מצוה, כיון דדירה היא ואין אדם דר בלא דירה והו"ל כעושה בית לעצמו לגבי שנחשיב העשייה כהכשר מצוה, משא"כ מזוזה או לולב שכל קנייתן רק לשם המצוה לא אצטריך קרא.

ומצאתי לי קצת חבר בסברא זו, בשיירי קרבן לירוש' סוכה פרק א, וז"ל: נ"ל דסובר הירושלמי כיון שאינו עושה לעצמו צריך להזכיר בברכתו למי הוא עוש' אותה דאל"כ מי שיעשה אלף סוכות לעצמו יברך אלף פעמים לכך צריך להזכיר בשביל מי הוא עוש' והרי הוא במקומו ואפשר דמפני הרואים הוא, היינו דיש להזכיר לשון זה בסוכה דלא נימא שעושה שלא לשם מצוה.

והנה התי' הנ"ל באמת הם דחקים, אבל העיקר מכ"ז בודאי דהירוש' ס"ל דבכל הכשר מצוה מברכין, וגם הערל"נ לא מיירי שתהא עשיית המצוה אלא כהשר מצוה.

סימן קטו - יושר השי"ת במצות התשובה

בס"ד אור לט' תשרי תשע"ו

שאלה - כתיב טוב וישר י"י על כן יורה חטאים בדרך, וכתב הר"י בשע"ת: ולמדם והזהירם לשוב אליו כי יחטאו לו לרב טובו וישרו, וצ"ע מה שייך ישרות בזה דרק טוב הוא לפנים משה"ד.

תשובה - בביאור ישרות הלזו מצאתי כמה ביאורים בחז"ל ומפרשים ז"ל, ואוכל להציג חלקן אחת לאחת. אי' בגמ' פ"ק דמסכת כלה רבתי: דרש רבא, מאי דכתיב טוב וישר י"י על כן יורה חטאים בדרך, בוא וראה צדקותיו של הקדוש ברוך הוא, שכל המעלה בלבו לעשות מצוה ונאנס עליה ולא עשאה, מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה, וכל המעלה בלבו לעשות חטא, עד שעת מעשה לא מיחייב, דכתיב און אם ראיתי בלבי לא ישמע י"י. כלומר, דיש ישרות בהנהגת ה' שאין מעלה עליו כאילו עשאה, וזהו 'ישר', ו'טוב' היינו שמעה"כ כאילו עשאה [ברישא].

ובירושלמי פ"ב דמכות: אמר רבי פינחס [תהילים כה ח] טוב וישר למה הוא טוב שהוא ישר ולמה הוא ישר שהוא טוב על כן יורה חטאים בדרך שמורה דרך תשובה.

ובקרבן העדה: למה הוא טוב. טוב וישר סתרן אהדדי טוב משמע שמטיב לכל אף למי שאינו ראוי להטבה וישר משמע שנותן שכר כל אדם כראוי לו והיינו דקשיא למה קאמר טוב כיון שהוא ישר וכן קשיא בהיפך: ומשני על כן כו'. סיפא דקרא מפרש לרישא על כן יורה חטאים לדרך התשובה כדי להטיב להם אף על פי שעכשיו אינן ראויים להטבה: ע"כ.

זהו ביאור שני בזה, דישר ר"ל אחר שיחזור יהא שייך לשוב להטיב לו בישרות, אכן זהו שלא כדברי הר"י.

ובפני משה כתב, למה הוא טוב שהוא ישר. כלומר דקשיא ליה קרא דכתיב טוב וישר הוא והלא טוב וישר אינו שייך אלא אצל בני האדם כדדרשו חז"ל טוב זה בעיני השמים שהוא עושה כדין וישר זה לפנים משורת הדין והוא ישר בעיני האדם אבל כלפי מעלה הכל לפנים משורת הדין הוא עושה דמי יעמוד לפניו בדין לפיכך דריש הכי דטוב וישר הכל ענין אחד הוא ובאמת שכל מדותיו ברחמים ולפנים משורת הדין. למה הוא טוב שהוא הכל ישר ולמה הוא הכל ישר שהוא טוב ורואה שאין העולם מתקיים בדין כדמסיק ואזיל:

שאלו לחכמה. על דרך דמיון כלומר מצד החכמה ומצד הנבואה לא היה להחוטא שום תיקון והקב"ה הוא שעושה לפנים משורת הדין ומקבלו בתשובה ולא עוד אלא שכל הרוצה להשיב מורה לו דרך לעשות תשובה שלימה וכתיקונה וזהו נכלל גם כן בדרשה דלעיל למה הוא טוב וכו' כלומר שמדה יתירה היא שהקב"ה מרבה ועושה לפנים משורת הדין במה שהוא מקבל התשובה ומורה גם כן דרך התשובה וזה הכוונה ולמה הוא ישר על המדה היתרה:

זהו ביאור אחר לגמרי בביאור 'ישר', והעתקתיו.

ומישך שייך כאן לשון הרב אלשיך (תהלים פרק כה, ח): טוב וישר ה' כו'. יש אמרו כי טוב הוא לפנים מן השורה, וישר הוא השורה בלבד, אך חכמינו ז"ל אמרו (עי' ב"מ טז ב) על פס' (דברים ו יח) ועשית הישר והטוב זו לפנים משורת הדין. ובזה יאמר בשום לב אל הבי"ת שהיא בפת"ח ולא בשו"א, שהוא הנה טוב וישר ה' שעל כן יורה חטאים שיורה ומסייע חטאים אחר שכבר הם בדרך שבאו ליטהר ע"כ.

ובאו"א, ז"ל הרד"ק עה"פ, טוב וישר ה' על כן יורה חטאים בדרך. לפי שהוא טוב וישר לא ימאס החוטאים, אלא אם ירצו לשוב יקבלם ויורה אותם דרך הישרה. ופירוש בדרך בפתחו"ת הבי"ת, הדרך הידועה, והיא דרך התשובה. והיא ידועה לבני אדם מימי בראשית שהורה האל דרך התשובה לקין החוטא ואמר לו: אם תיטיב שאת (בראשית ד, ז).

ויש מקום להבין דבריו דישר היינו שרוצה שהכל ילכו בדרך הישרה, על כן יורה וכו'.

וז"ל הס' עקידת יצחק שמות שער נד (פרשת כי תשא): והנכון בעיני ע"ד הפשט כי ונקה לא ינקה מדה אחת נמשכת לקודמת לה. יאמר כי הוא נושא עון ופשע וחטאה מזמן לזמן לא מוחל לגמרי כי היושר והמחילה לא יצדקו יחדו מבלי תשובה נכונה ועל ידו אמר הכתוב (תהלים כ"ה) טוב וישר י"י על כן יורה חטאים בדרך. ירצה כי לפי שיצדקו מדות הטוב והיושר יחדו על כן יורה חטאים בדרך התשובה. כי כבר יוכל להטיב להם ביושר הצדק והמשפט. וכבר אמרו (בבא קמא נ' א) האומר הקדוש ברוך הוא ותרן הוא יותרו חייו. לכן הוא אומר נושא עון ופשע וחטאה אמנם נקה לא ינקה לגמרי כי לא יתכן מהיושר האלהי כמו שאמרנו וביאר איך יחוברו יחד שני העניינים האלה עם הראותם הפכיים ואמר פוקד עון אבות וגו'.

וכלומר דיש מן הישרות בזה, ר"ל ממידת הדין, דא"א למחול בלא שום תשובה ע"כ כזי שימחל לבנ"א צריך שיחזור בתשובה, ולכך נאמר ישר.

וע"ד הדרוש והח"נ מצאתי בזה דרוש נפלא להרב חיד"א בס' חומת אנך תהלים פרק כה, טוב וישר ה' וכו'. פירש הרב מהר"ר חנון נבון ז"ל במ"ש המפרשים דכביכול ה' מקיים המצות והשבת אבידה הוא מקיים דניצוצות תורה ומצות שעשה הרשע בעונותיו נדדו הלכו לעמקי הקליפות וכשיחזור בתשובה כביכול ה' ברחמיו משיב אבדה שהיתה בקליפות ומחזירן לקדושה אך קי"ל דזקן ואינו לפי כבודו הוא פטור מלהחזיר והכא כביכול אינו לפי כבודו להשיב אבידה שהיא במקום הטנופת וסט"א אמנם כתב הרמב"ם ז"ל פי"א מה' גזילה דהולך בדרך הטוב והישר מחזיר האבידה בכל מקום וכביכול הוא עושה לפנים משורת הדין ומחזיר האבידה אף שאינו לפי כבודו וז"ש טוב

וישר ה' ע"כ יורה חטאים בדרך תשובה ומחזיר האבידה אף דהיא בסט"א כי רחום הוא ועושה לפנים משורת הדין ע"כ.
ובאמת יש עוד הרבה ביאורים בספרי המפרשים ז"ל, ולא ראיתי להאריך ולהעתיק עוד לשונות בזה כי הספרים מצויין.

סימן קטז - האם שייך בחירה במלאכים ובענין קבלת עומ"ש במלאכים

בס"ד אור לט' תשרי תשע"ו
שאלה - אמרי' בפיוט הן במלאכיו לא יאמין, וצ"ע דהמלאכים אין להם בחירה. ועוד תמוה מ"ש וכולם מקבלים עליהם עול מלכות שמים וכו', הרי אין להם בחירה ומה שייך קבלת עומ"ש.
תשובה - א) הנה המקור לזה מקרא מלא הוא בס' איוב (פרק ד פס' יח): הן בעבדיו לא יאמין ובמלאכיו ישים תהלה. והנה המפרשים נחלקו מהו לא יאמין דהנה רוב המפרשים עה"פ שם פי' דהכוונה שאינם מושלמים, ע"ש באבן עזרא: לא יאמין - אין אמונה בעבדיו כנגדו שהוא לבדו שלם בלא חסרון. תהלה - כמו אמרתי להוללים אל תהולו בעבור חסרונם ע"כ.
וברלב"ג: לא יאמין הוא מענין אמת ר"ל שלא ישיגו האמתות והקיום מעצמותם אבל להם סבה בהיותם אמת כמו שיש להם סבה בהיותם נמצאים ולזה היה חסרון בחק אלו הנמצאים הקדושים ביחס אל השי"ת וזה כי הש"י לבדו יהיה אמתותו וקיומו מעצמותו או יהיה הרצון בזה שהש"י לא יאמין בהם שישלימו מעצמם מה שהוכן להם מהפעולות אם לא יהיה בזה עזר מהש"י וזה הדבר כבר בארנוהו במה שאין ספק בו בחלק הג' מהמאמר החמישי בספר מלחמות ה'. תהלה - רוצה לומר אורה ויהיו הלה והלל שני שרשים בענין אחד והרצון בו ולא במלאכיו ישים אורה ר"ל שאין האור להם והוא ההשגה במה שהם משיגים מצד עצמותם אבל מצד הסבה ראשונה והוא השם יתברך ואולם השם ית' אין לו ההשגה במה שישיג מזולתו.
אכן פשטות המקראות הם שאין לו בהם אמונה ר"ל שיוכלו לבטל מעבודתם וע"ז תמה הרי אין להם בחירה, וכ"כ מפרשים אחרים, וראשית כל נעתיק הלשונות בזה.
כתב הרב אלשיך שם באיוב: הן בעבדיו לא יאמין כו'... או יאמר, ראה נא כי אין לבטוח במי שאמרו עליו כי בטבעו לחטוא, ומי יאמר זכיתי לבי שתקפיד איוב, כי אין ספק שהאלקים מצא בך ערות דבר, כי הלא הן בעבדיו שלומי אמוני כל דור לא יאמין, כי על

כן לא יכנה שמו על הצדיקים בעולם הזה, ובמלאכיו גם שאין להם יצה"ר ישים תהלה, כענין המלאכים שהלכו להפך סדום, שדקדק הוא ית' עמהם על אומרם משחיתים אנחנו וגורשו ממחיצתם כמ"ש ז"ל, עד בא יעקב להר המוריה.

ועתה שא נא ק"ו, ומה אם מלאכים משוללי גוף נמצא בהם אשמת דבר, ק"ו (יט) שוכני בתי חומר הם נפשות בני אדם, השוכנים תוך הגופים שהם בתי חומר, כי ראה נא הפסד איכותם מצד היותם לבושי חומר, שישכחו יום המיתה, אצ"ל עודם בריאים וחזקים, כי אם אפי' בהביא עליהם הוא יתברך ייסורי חלאים אשר ימותו בהם, מעכבם טפשות חומרם לשוב אל האלקים כדי לתת דין לפניו ית', וז"א אף שוכני בתי חומר אשר בעפר שהוא יסודם הם הגופים ידכאום מן השמים בחלאים לפני עש, שהוא כי קודם יאכלם עש רמה ותולעה בקבר, ידכאום פה בחולי למען יתעוררו ויזכרו מעלליהם, ואל על יקראוהו בתשובה וכו'. עכ"ל האלשיך.

הנה האלשיך ז"ל פי' זה כפשוטו וכנ"ל, אכן מלשונו נראה שבא קצת לתרץ קושי בזה, איך יתכן שתהא טענה על משגה של מלאכים, וע"ז תי' שהקב"ה מדקדק עמהם וכו', אך זה לא בא לתרץ הקו' שהמלאכים אין להם בחירה.

וברבינו בחיי פרשת וירא: כי משחיתים אנחנו. היה להם לומר "כי משחית ה'", אבל תלו הפעולה בעצמם, ולא זזו משם עד שהודו על כרחם כי אין הדבר תלוי בהם, אבל הם שלוחים מאת הש"י, זהו שהוצרכו לומר: וישלחנו ה' לשחתה. וזהו שאמר הכתוב: (איוב ד, יח) "הן בעבדיו לא יאמין ובמלאכיו ישים תהלה". וכתיב: (איוב טו, טו) "הן בקדושיו לא יאמין ושמים לא זכו בעיניו".

אכן נראה דלכו"ע גם אם אין זה זהו הביאור מ"מ אמת הוא שפעמים אין המלאכים מקיימין שליחותן כראוי, וכן מוכח מהרבה מאמרי רז"ל.

איתא בשו"ט מדרש תהלים (ע"פ מהדו' ר"ש בובר) מזמור קיט [לז - קיט, צ]: לדור ודור אמונתך וגו'. השמים והארץ עומדין על האמונה, שנאמר חסדי ה' עולם אשירה לדור ודור וגו' (תהלים פט ב), וכה"א מי יאמר זכיתי (לבבי) [לבי] טהרתי מחטאתי (משלי כ ט), הן בקדושיו לא יאמין (וכוכבים) [ושמים] לא זכו בעיניו (איוב טו טו), ומי נמלט והכל עומדין בדין, לכך נאמר למשפטיך עמדו היום וגו'.

ואי' עוד במדרש תהלים מזמור יט ר' לוי אמר בכל יום ויום עומדין בדין לפני הקדוש ברוך הוא, למה שהן מתביישין לצאת, ואומרים לפי שהבריות משתחוים לנו ומכעיסין להקב"ה, ומה עושה, מאיר לפניהם חצים שנאמר לאור חציך יהלכו (חבקוק ג'), והן יוצאין בעל כרחן, שנאמר בבקר בבקר משפטו (יצא) יתן לאור [לא נעדר ולא יודע עול

בושת] (צפניה ג ה), מהו לא נעדר, לא פסקין, הא כמה דאת אמר לכולם בשם יקרא [וגו' איש לא נעדר] (ישעיה מ כו), ומהו לא יודע עול בושת, לא חכמין ולא בהתין, טעוון דפלחין להון לקיין ולא בהתין.

וכ"א בגמ' מסכת סנהדרין דף קי ע"א, אמר רבא מאי דכתיב שמש ירח עמד זבלה לאור חציך יהלכו מלמד שעלו שמש וירח לזבול אמרו לפניו רבונו של עולם אם אתה עושה דין לבן עמרם נצא ואם לאו לא נצא עד שזרק בהם חצים אמר להן בכבודי לא מחיתם בכבוד בשר ודם מחיתם והאידנא לא נפקי עד דמחו להו.

וכן אי' עוד במסכת חולין דף ס ע"ב רבי שמעון בן פזי רמי כתיב ויעש אלהים את שני המאורות הגדולים וכתיב את המאור הגדול ואת המאור הקטן אמרה ירח לפני הקדוש ברוך הוא רבש"ע אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד אמר לה לכי ומעטי את עצמך, ומבואר ג"כ שהי"ל עונש על טענה שהיה עליה.

ובמדרש שכל טוב פרשת בשלח לחד מן קמאי אי', ועוד שהוא משובח בכל ועל כל, שנאמר כי מי בשחק יערוך לה' ידמה לה' בבני אלים (תהלים פט ז), ואומר אל נערץ בסוד קדושים רבה ונורא על כל סביביו (שם שם ח), ואומר הן בקדושיו לא יאמין ושמים לא זכו בעיניו (איוב טו טו), ק"ו לאדם ילוד אשה קצר ימים ושבע רוגז, בחייו בושה וכלימה באחריתו רימה ותולעת, איך יכול לומר זך לקחי ובר הייתי בעיניך, אלא להיות כל מעשיו לשם שמים, אולי ימצא חן לפניו עכ"ל.

ומרגלית יקרה מצאתי בס' באר שבע מסכת סנהדרין דף קיג ע"א, וז"ל: וי"ל דהיינו דוקא למלאך מן הנפרדים החוטאים שכתוב בהם (איוב ד, יח) ובמלאכיו ישים תהלה, והתהלה היתה ממה שתלו הכח בעצמה בענין סדום, כשאמרו (בראשית יט, יג) כי משחיתים אנחנו, אבל אם המלאך הוא מן הנטיעות דהיינו מן הכת שאינן חוטאין והוא מטטרון שר הפנים, יש לו כח לשאת הפשעים והסליחה מסורה בידו, כמו שכתבו חכמי האמת (מובא ברבינו בחיי בראשית ג, ו מתנחומא שופטים יח, והובא ברש"י שמות כג, כא) בפסוק (שמות כג, כא) כי לא ישא לפשעכם.

ונעתיק באריכות [להשלמת המובן] והנה ידעתי כי שמא ירצה הקורא לדלג על אריכות הלשון בזה, והרשות נתונה לכל, ומ"מ העתקתי למי שירצה בזה. לשון רבינו בחיי שמות פרק כג כ:

הנה אנכי שולח מלאך לפניך. ע"ד הפשט ענין הפרשה הזאת שהקב"ה הודיע למשה כי ישראל עתידים שיחטאו בעגל, ולכך אמר: "כי לא ישא לפשעכם", בלשון יחיד ולא

אמר "לחטאתיכם". ועל כן אמר להם שישלח עמהם מלאך מאחר שאינם ראוים שתלך שכינה עמהם.

והנה משה רבינו ע"ה בכח תפלתו בטל זה שלא נתקיים בימיו, אבל נתקיים אחריו בימי יהושע שחזר המלאך הזה למקומו. וטעם "לשמרך בדרך" שישמור אותם בדרך המדבר. וטעם "אשר הכינותי" כלומר לשבתי כענין: (לעיל טו, יז) "מכון לשבתך פעלת" והוא בית המקדש, והוא הלשון שהזכיר שלמה: (דברי הימים - א כט, יט) "ולבנות הבירה אשר הכינותי". והמלאך הזה על דעת רבינו חננאל ז"ל היה מיכאל השר הגדול, כענין שאמר גבריאל לדניאל: (דניאל יב, א) "ובעת ההיא יעמוד מיכאל השר הגדול העומד על בני עמך", וכתיב: (שם י, כא) "ואין אחד מתחזק עמי על אלה כי אם מיכאל שרכם", והוא שנראה ליהושע, והוא שאמר לו: (יהושע ה, יד) "אני שר צבא ה' עתה באתי", ופירשו רז"ל: כי מה שיזכור בו "כי שמי בקרבו" באורו: שנקרא "שר צבא ה'", כענין שכתוב: (מלכים - א ח, מג) "כי שמך נקרא על הבית הזה", שנקרא בית ה'. ומה שאמר כי לא ישא לפשעכם, כלומר יש לכם להשמר מפניו שלא תחטאו שאף על פי שאני שולחו איני שולחו לשאת עון, כי אני הנושא והמוחה, כענין שכתוב: (ישעיה מג, כה) "אנכי אנכי הוא מוחה פשעיך" ע"כ. גם זה דעת ר' אברהם ז"ל שהמלאך הזה הוא מיכאל.

וראיתי אחד מבעלי הקבלה שאינו מרחיק הדעת הזאת ואומר: כי קרוב אל הדעת שיהיה המלאך הזה מיכאל, והוא ממונה על הסליחה כי הוא שר החסד, ומזה אמר: "כי לא ישא לפשעכם", כלומר אף על פי שהוא ממונה על כך ואין צריך לומר שיעשה מה שאינו ממונה עליו, והוא השרף שנראה לישעיה, שהזכיר בו הכתוב: (שם ו, ו) "ויעף אלי אחד מן השרפים ובידו רצפה", ודבר ברור הוא שהיה מיכאל, שכן דרשו רז"ל בפרק קמא דברכות: (ברכות ד ב) גדול מה שנאמר במיכאל יותר ממה שנאמר בגבריאל, דאילו במיכאל כתיב: "ויעף אלי אחד מן השרפים", ובגבריאל כתיב: (דניאל ט, כא) "והאיש גבריאל אשר ראיתי בחזון בתחלה מועף ביעף", ואומר שם בגמרא: מאי משמע דהאי קרא במיכאל, דכתיב: (שם י, יג) "והנה מיכאל אחד השרים הראשונים" וגו', ואמר רבי יוחנן אתיא אחד אחד, כתיב הכא: "ויעף אלי אחד מן השרפים", וכתיב: "והנה מיכאל אחד מן השרים". ומה שקרא הכתוב למיכאל "שרף" והוא של מים, הכל לפי הענין, כי היה בידו רצפה של אש, ועוד לפי שנהפכה מדת רחמים למדת הדין, הוא שכתוב: (ישעיה ו, ט - י) "לך ואמרת לעם הזה שמעו שמוע" וגו' "השמן לב העם הזה" וגו' והוא שאמר לו: (שם, ז) "וסר עונך וחטאתך תכופר", וזה ראיה שהוא ממונה על הסליחה. ומפני זה המלאך שבפרשה הזאת הוא השרף שבישעיה ולכך הזכיר בכאן "כי לא ישא

לפשעכם" והכוונה לומר כי אפילו מה שהוא ממונה עליו אין לו רשות לעשות בלא רשותי, ואפשר לומר כי הדעה הזאת רמוז בכאן באמרו: "כי ילך מלאכי לפניך".
והנה גזרת המלאך הזה נתבטלה כל ימי משה, כי משה בטל אותה בכח תפלתו שלא יהיו ישראל נמסרים ביד מלאך כל ימי חייו של משה, כי הוא היה ממלא מקומו של מלאך, אבל אחרי מות משה חזר המלאך למקומו, הוא שכתוב: (יהושע ה, יד) "אני שר צבא ה' עתה באתי", וזה מיכאל, כי זה הוא מן ארבע מחנות שכינה שהוא שר צבא מחנה, ודרשו רז"ל: (תנחומא משפטים יח) "עתה באתי", אני הוא שבאתי בימי משה רבך ודחה אותי ולא רצה שאלך וגו'.
ועל דרך המדרש: (שמות רבה לב, ג) "הנה אנכי שולח מלאך לפניך", אלו זכיתם אני בעצמי נעשיתי לכם שליח כדרך שנעשיתי לכם במדבר, שנאמר: (לעיל יג, כא) "וה' הולך לפניהם יומם", ועכשיו שלא זכיתם הריני מוסר אתכם לשליח, הוי אומר: "הנה אנכי שולח מלאך לפניך". אתה מוצא בשעה שאמר ישראל: (להלן כד, ז) "כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע", אמר הקדוש ברוך הוא צויתי לאדם הראשון מצוה אחת שיקימנה והשויתיו למלאכי השרת, שנאמר: (בראשית ג, כב) "הן האדם היה כאחד ממנו". אלו שקבלו תרי"ג מצות אינו דין שיהיו חיים וקיימים לעולם. (להלן לב, טז) "חרות על הלחות", רבי יהודה ורבי נחמיה פליגי, רבי יהודה אומר חרות מן השעבוד, רבי נחמיה אומר חרות מן מלאך המות. וזהו שאמר הכתוב: (במדבר כא, יח - יט) "וממדבר מתנה וממתנה נחליאל ומנחליאל במות", מן המדבר נתנה תורה מתנה לישראל, ומתוך התורה שנתנה מתנה נחלו אל לעולם, "ומנחליאל במות", ומתוך שהיתה הכונה שיחיו לעולם בא מות, אמר הקדוש ברוך הוא: בשטתו של אדם הראשון הלכתם שלא עמד בנסיונו שלש שעות, (תהלים פב, ו - ז) "אני אמרתי אלהים אתם" וגו', "אכן כאדם תמותון", לשעבר הייתם משתמשים ע"י רוח הקודש ועכשיו אי אתם משתמשים אלא על ידי מלאך, הוי אומר: "הנה אנכי שולח מלאך לפניך". זהו שאמר הכתוב: (ירמיה ג, יט) "ואנכי אמרתי איך אשיתך בבנים ואתן לך ארץ חמדה נחלת צבי צבאות גוים", אמר הקדוש ברוך הוא: אני ואתם חשבנו שתהיו אתם בנים ואני האב, איך עשיתם שאכניס אומות העולם ביני וביניכם, שנאמר "איך אשיתך", לשון הבדלה, כמו: (בראשית ל, מ) "וישת לו עדרים לבדו", ואתן לך ארץ חמדה, ארץ שחמדוה גדולי עולם, אברהם אמר לבני חת: (שם כג, ד) "תנו לי אחזת קבר עמכם", הקדוש ברוך הוא אמר ליצחק: (שם כו, ג) "גור בארץ הזאת", יעקב אמר: (שם נ, ה) "בקברי אשר כריתי לי". "נחלת צבי", מה צבי זה אין עורו מחזיק את בשרו אף ארץ ישראל אינה מחזקת פרותיה, "צבאות גוים",

ארץ שנתאוו לה מלכי עולם, כיצד, כתיב: (יהושע יב, ט) "מלך יריחו אחד מלך העי אשר מצד בית אל אחד", ואין בין יריחו לעי יותר משלשה מילין והוא אומר כך, אלא כל מלך שהיה מולך בחוצה לארץ ולא היה לו מקום בארץ ישראל לא היה נקרא מלך, למה לפי שהיו מתאוין לארץ ולפירותיה. א"ר פרנך בשם ר' יוחנן ראה מה כתיב: (יהושע ז, כא) "וארא בשלל אדרת שנער", פורפירא בבלאה שהיה מלך בבל לובש כשהוא ביריחו, ואומר: (ירמיה ג, יט) "אבי תקראי לי", שהוצאתי אתכם ממצרים וקרעתי לכם ים סוף ואתם עשיתם עגל, לא חסרתי לכם דבר ואתם בגדתם בי, עו"ג בגדו בי ונתתי להם שרים לשמרם, אף אתם אני נותן לכם מלאך שיהא משמר אתכם, הוי אומר: "הנה אנכי שולח מלאך".

וע"ד הקבלה: "הנה אנכי שולח מלאך לפניך לשמרך", המלאך הזה אינו מן הנפרדים החוטאים, שכתוב בהם: (איוב ד, יח) "ובמלאכיו ישים תהלה", והתהלה היתה ממה שתלו הכח בעצמם בענין סדום כשאמרו: (בראשית יט, יג) "כי משחיתים אנחנו", אבל הוא מן הנטיעות, וזהו שדרשו במדרש תנחומא: (תנחומא משפטים יח) "כי לא ישא לפשעכם", לפי שהוא מן הכת שאינן חוטאין, והוא מטטרון שר הפנים, ולכך אמר "לשמרך בדרך", כי תרגום: משמרת, מטרת, והוא מדת הדין, ולכך אמר "לפניך", כלשון: (חבקוק ג, ה) "לפניו ילך דבר ויצא רשף לרגליו", ואומר: "כי ילך מלאכי לפניך", וזהו לשון "מלאכי", כלומר מלאכי החביב אצלי שעל ידו אני נודע בעולם, ועליו נאמר: (להלן לג, יד) "פני ילכו", כשבקש משה ואמר: "הודיעני נא את דרכך", בקש ממנו מדה שיהיה נודע בה, והשיב לו: "פני ילכו", וזהו: (ישעיה סג, ט) "ומלאך פניו הושיעם", מלאך שהוא פניו, ועל כן אמר: "וצרתי את צורריך", על ידו, ואמר עוד: "והכחדתיו", כי במדת הדין נכחדים האויבים, ומה שנקרא "מלאך" והוא אינו מן הנפרדים מפני שהנהגת העולם בו שהוא מדת הדין, ומה שאמר: "השמר מפניו", כי ממדת הדין יש לו לאדם להשמר שלא יענש בחטאו, ולכך הזכיר בו לשון שמירה ולשון פנים, ואמר: "ושמע בקולו", אזהרה שלא יקצצו בנטיעות, ולכך אמר מיד: "אל תמר בו", ודרשו רז"ל: (שמות רבה לב, ד) "אל תמר בו", אל תמירני בו, אלא שיתבונן כי הכל אחד והכל מיוחד בלי פרוד, "כי לא ישא לפשעכם", יאמר כי המלאך הזה יש לו כח לשאת הפשעים והסליחה מסורה בידו, ואעפ"כ לא ישא לפשעכם אם תמר בו, כי כל הממר בו ממר בשמי המיוחד שבקרבו, ומה שהזכיר דוד ע"ה: (תהלים קל, ד) "כי עמך הסליחה", ודרשו רז"ל: לא מסרת אותה למלאך, באור זה למלאך מן הנפרדים, "כי שמי בקרבו", שמי המיוחד בקרבו, (ישעיה כו, ד) "כי ביה ה'", וזהו שתרגם אונקלוס: ארי בשמי מימריה, והכוונה בזה כל מה שהוא

אומר אינו אומר אלא בשמי, ובאר בזה כי קולו הוא קול אל עליון, וזהו שאמר: "כי אם שמוע תשמע בקולו ועשית כל אשר אדבר", לא אמר "ידבר", לבאר כי קולו הוא דבר ה', ורצונו כי בו ידבר, זה משפיע וזה מושפע, השולח הוא המשפיע והמלאך הוא המושפע שנאצל ממנו, כשם שביצירה התחתונה נאצלה אשה מאיש, שנאמר: (בראשית ב, כג) "לזאת יקרא אשה כי מאיש לוקחה זאת", וכן מצינו בכל מקום שכתוב בתורה: (ויקרא ב, ו - טו) "מנחה הוא", (להלן כט, כה) "והאשה ההוא", כתיב "הוא" וקרינן "היא", לבאר כי היא בכלל הוא, וכן תמצא בפסוק ראשון בראשו וסופו ה"א יו"ד וא"ו שאחריו ה"א, וענין זה רמזו הרב ז"ל בפסוק: (ויקרא ב, יא) "כל המנחה". וכאשר חטאו ישראל בעגל נסתלק מביניהם המלאך הזה, וזה שאמר ה' יתברך: (להלן לג, ג) "כי לא אעלה בקרבך", כי כל זמן שהמלאך הזה אשר השם המיוחד בקרבו מתהלך בקרב ישראל לא יאמר ה' יתברך: כי לא אעלה בקרבך, כי כיון ששמו בקרבו הנה הוא בקרב ישראל, אבל כיון שנסתלק מהם בחטאם רצה הקדוש ברוך הוא שיהיה אחד מן הנפרדים שלוח לפניהם, הוא שכתוב: (שם, ב - ג) "ושלחתי לפניך מלאך וגרשתי את הכנעני" וגו', כי לא אעלה בקרבך והמלאך הזה מן הנפרדים אשר יבטיח בו לגרש הוא גבריאל המלאך, וסמך לזה מיד: (שם, ד) "וישמע העם את הדבר הרע הזה ויתאבלו", כי היו מתאבלים מהסתלקות המלאך הזה שר הפנים אשר השם המיוחד בקרבו, ופחדו לנפשם מעתה פן יפלו ביד האויבים עם אחד מן הנפרדים.

ועם הדעת הזאת של קבלה יאמנו דברי רז"ל שדרשו: (תנחומא משפטים יח) שכל ימיו של משה לא היה מלאך עמהם, כלומר מלאך שר צבא, כי היה הולך עמהם המלאך הזה שהוא מן הנטיעות, אין זה מלאך שר צבא כי אין זה מן הנפרדים, ומה שכתוב: (שם, ב) "ושלחתי לפניך מלאך", והוא מן הנפרדים, זה לא נתקיים כי משה רבינו בטל הדבר בכח תפלתו, והוא היה ממלא מקום המלאך מן הנפרדים, אבל אחר שמת משה חזר מלאך שר צבא למקומו.

ודעת הרמב"ן ז"ל במלאך שר הצבא שחזר בימי יהושע שהיה גבריאל, ומשה כל ימי חייו הוא הממלא מקומו של גבריאל השר, כנרמז בפסוק: (לעיל יז, יא) "כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל", ובימי יהושע חזר למקומו ללחום מלחמת ה' בעד ישראל, והוא גבריאל הנלחם להם, ועל כן נראה ליהושע וחרבו בידו, שנאמר: (יהושע ה, יג) "וחרבו שלופה בידו", ולכך תמצא שם נקמות גדולות באבוד האויבים במיני נקמה מחודשים מאד, וכענין שכתוב: (שם י, יא) "וה' השליך עליהם אבנים גדולות מן השמים עד עזקה וימותו", גם בענין אבדן המלכים ההם, והיתה מדת הדין מתוחה בהם להאבידם בגוף

ובנפש מה שלא תמצא כן במלחמה שעשה משה שלא יזכיר בהם הכתוב כי אם אבדן הגופות והחרימם, כענין שכתוב במלחמת סיחון ועוג: (דברים ג, ו) "החרם כל עיר מתים הנשים והטף", ולא הזכיר שם נפש כלל, אבל במלחמת יהושע הזכיר (יהושע י, כח) "נפש" בכל מלחמותיו ובכל הערים אשר לכד, והנה בכל אחת ואחת הזכיר "נפש", ובסוף הזכיר: (שם ה, מ) "ואת כל הנשמה החרים", לבאר כי אין צריך לומר שהשמיד הגופות וכלה אותם כי גם הנשמות החרים שתהיינה נכרתות מן העוה"ב. ועל כן הוצרך ללכת עמו המלאך הזה שהוא שר הגבורה להיות על ערי האויבים תחת אלהי ה' הצבאות ויפלו לפני ישראל לאלפים ולרבבות, והאל יזכנו לראות מתורתו נפלאות, ע"כ לשון רבינו בחיי ז"ל.

ובס' של"ה (תולדות אדם בית ישראל תליתאה) כתב: ואל תתמה על דברי, שהרי מצינו גם כן במלאכי עליון בחינת בחירה קצת, שהרי מלאכי סדום חטאו, שתלאו הגדולה בעצמם, ואמרו (שם יט, יג) 'כי משחתים אנחנו', ונענשו שנדחו ממחיצתם קל"ח שנה, כדאיתא במדרש רבה (בראשית רבה פ"נ ס"ט), 'כי משחיתים אנחנו', רבי לוי בשם רב שמואל בר נחמן, מלאכי השרת על ידי שגילו מסתורין של הקדוש ברוך הוא, נדחו ממחיצתן קל"ח שנה, אמר רבי חמא בר חנינא, על (ידי) שנתגאו ואמרו 'כי משחיתים אנחנו את המקום הזה', עד כאן. והסוד, כי כל נברא הוא חסר, ואף אם הוא שלם, מכל מקום יש בו חסרון קצת מצד ההעדר הקודם להויה. ובכל זאת נתבאר שיש איזו בחירה במלאכים ולק"מ.

והנה באמת שייך להאריך בזה, ויש עוד ספרים שהאריכו בזה, אבל נ"ל שיש כאן די אריכות, ודי בזה.

ב) ומה שהקשה על מ"ש וכולם מקבלים עליהם עול מלכות שמים וכו', הרי אין להם בחירה ומה שייך קבלת עומ"ש.

הנה ראשית כל בספר אבודרהם ברכות קריאת שמע כתב, וכלם מקבלים עליהם עול מלכות שמים זה מזה לשון חכמים הוא על שם (ישעי' ו, יג) וקרא זה אל זה ואמר ומתרגמינן ומקבלין דין מדין.

ולפ"ד יוצא דהנידון כאן אינו כלל על קבלת העול כהמשתמע לנו בפשטות, אלא דהכונה שקוראין זה לזה.

ובאמת בלאו הכי גם לולי דבריו הענין פשוט שאין הנידון כאן שצריך לקבל עול כעבד להסכים להשתעבד תחת מלכותו, אלא זהו שבח וכבוד להשי"ת שנקרא קבלת עול שכך

צורתו, וכמו שגם צדיקים גמורים מקבלין עליהם בק"ש עול אע"פ שבודאי קבלו וקבלו יותר ויותר, דמ"מ שבח הוא להקב"ה, וכך היא דרך עבודתו, והענין מובן למבינים.

ואגב דאייתינן לשון האבודרהם, נעיר על ל' חד מבתראי, ס' משנה שכיר רבי ישששכר שלמה ב"ר יצחק טייכטל, רב ור"מ בפישטיאן בסלובקיה. חיבר את הספר 'אם הבנים שמחה' (דפו"ר בודפסט תש"ג), וחמישה חלקים של ספר השו"ת 'משנה שכיר', ספר דרשות בשם 'טוב יגאל', ואת הספר 'אם הבנים שמחה' הנ"ל. כרך אחד של 'משנה שכיר' על התורה ושני כרכים על המועדים שערך נכדו הרב יששכר דב קלויזנר, ועוד. פרשת ויקרא, שהבין גם מ"ש ומקבלין כפשוטו, [ונעתיק חלק מאריכות לשונו, וע"ש בפנים כל דבריו], וז"ל, גם צריך להבין על התרגום דפירש ומקבלין דין מן דין, מהו הן מקבלין זה מזה, ואיך ע"י הקבלה שמקבלין הם אומרין קדוש. אך זה נראה פשוט, דכונת התרגום הי' על מה שאנו אומרים בתפלה בכל יום וכולם מקבלים עליהם עול מלכות שמים זה מזה ונותנים באהבה רשות זה לזה להקדיש ליוצרם, וכו'. ונראה בזה דבר אמת בס"ד, דהנה אנו רואים בימינו דכמעט בכל מקום שדרים שני תלמידי חכמים במקום יש מחלוקת ביניהם, והמחלוקת זו הולכת וגודלת בכל יום ועושה חורבנות גדולות בהקהלה, כמו שאנו רואין בחוש המחלוקת שיש בעיירות גדולות שדרים שם שני רבי'ס יש לכל רבי כת בפני עצמו והכתות עושים ריב ומחלוקת ביניהם, ושם שמים מתחלל בעוה"ר ע"י המחלוקת שביניהם, וכן הוא אצל שני תלמידי חכמים שדרים בעיר שלכל אחד יש לו צד בפני עצמו והם לוחמים זה בזה, וכיון שבא לכלל מלחמה מתגברת השנאה ועושים נאצות גדולות, זה הצד רוצה להתגבר וזה הצד רוצה להתגבר, וביני לביני העיר נעשה חרוב ונחרב ומאבד ממונם של ישראל ונעשה חילול השם גדול בעוה"ר, וכאשר מעשים בכל יום יוכיחו. מאין בא כל זה, הלא אדרבא השכל הי' מחייב ששני תלמידי חכמים יקיימו ויעמידו חומת העיר, וטובים השנים מן האחד לבנות הדת על תילה, ואנו רואים ההיפך בעוה"ר. אמת שחכמינו ז"ל אמרו סוף כתובות [קיב, ב] דור שבן דוד בא קטיגוריא בתלמידי חכמים, ופרש"י הרבה מסטינים ומלמדים חובה יעמדו עליהם עי"ש, אבל לא שיהיה ביניהם בינם לבינם קטיגוריא, על זה לא כיונו ז"ל, ואעפי"כ אנו רואים כעת שכמעט עיקר המחלוקת בא על ידם, ואולי דזאת גורם הקטגוריא עליהם, ואשר ע"ז כיונו ליזהר מזה, על כן צריך באמת להבין מהו הסיבה לזה עכ"ל הס' הנזכר, והבאתיו כאן כנ"ל, [והבאתי גם חלק מלשונו שאין נוגע לענייננו משום שיש מדבריו דשייכי להדור הזה ר"ל, ומ"מ מבואר באבודרהם דלא כמש"כ על וכולם מקבלים].

השלמתי היום עיו"כ תשע"ו ויה"ר שנזכה כולנו להחתם בס' של צדיקים גמורין לחיים ולשלו'.

סימן קיז - מעניני השמחה ביו"כ ובענין לוחות אחרונות

בס"ד יום ג' עיו"כ תשע"ו

שאלה - הקשה הגאון ר' עזריאל אויערבאך שליט"א, הנה בסוף תענית אמרי' דביו"כ היו יוצאות בנות ירושלים למחולות משום שהוא יום שנתנו בו לוחות אחרונות, וצ"ע א"כ על מה יש סמך למנהגינו שנוהגין עניני שמחה בתורה בשבועות ולא ביו"כ.

תשובה - יש לראות דהנה באמת כבר במסכת פסחים דף סח ע"ב רב יוסף ביומא דעצרתא אמר עבדי לי עגלא תלתא אמר אי לא האי יומא דקא גרים כמה יוסף איכא בשוקא, ומבואר כבר בגמ' דעיקר השמחה הי' בשבועות, ודוחק לומר שרק בשבועות הי משום שרק אז יכול היה לאכול.

ובאמת בג' רגלים נצטוינו בשמחה, כל חד מהטעם דילי', וטעם השמחה בשבועות הוא משום קבלת התורה וכנ"ל, אך ביו"כ לא נצטוינו כ"כ בשמחה, והגם שיש קצת ראיות שיש שום שמחה ביו"כ, מ"מ אי"ז מצות היום ולא ע"ש השמחה נקבע יום זה.

ובאמת היה נראה לי הטעם לפי אין שמחה בלא אכילה ושתיה כדאי' במו"ק ט' ב', ובפ"ב דסוכה כ"ה ב', ואח"ז מצאתי כך במס' סופרים פי"ט ה"ד: ביום הכיפורים אין מזכירין בו יום טוב, שאין יום טוב ביום צום, אלא אומרים, ביום מקרא קודש הזה, ביום צום העשור הזה, ביום מחילת העון הזה; וחותם, מוחל וסולח לעוונותינו ולעונות עמו ישראל ברחמים ומכפר על פשעיהם מלך על כל הארץ מקדש ישראל ויום צום הכיפורים והזמנים ומקראי קודש. ואין מזכירין בו לא מועד ולא שמחה, שאין שמחה בלא אכילה, וכן כתבו עוד ראשונים.

והנה לפום ריהטא היה נראה לומר דבאמת היה צריך שמחה ביו"כ, ורק כיון דאין אכילה ושתיה [כיון שהוא יום כפרה] ממילא אין שמחה כ"כ. ויש להוסיף דגם אם היה בו דין שמחה מ"מ כיון דבעינן כפרה לא ישמח מדי, וכן הזכירו הפוסקים שלא לשמוח מדי ביו"כ ואף בר"ה שהוא יו"ט ויום אכילה ושתי', מ"מ לא ישמח אז יותר מדי, וכ"ז הוא מה"ט.

אכן י"ל דמעיקרא דמילתא לא היה דין שמחה כ"כ ביו"כ כמו בו' סיון, כיון שמתן לוחות האחרונות היו כעין מחזיר גרושתו [דאין בזה דין שמחה כ"כ עיין במו"ק ט'], וביותר הנה כיון שלוחות ראשונות היו הרבה יותר בשלמות ביחס ללוחות אחרונות, פשוט שכאשר

אנו מקבלין את לוחות האחרונות אין שמחתינו שלמה. וכמ"ש בעירובין דף נ"ד, אלמלא לא נשתברו לוחות ראשונות אין אומה ולשון שולטת בישראל, וז"ל האלשיך פרשת כי תשא, וידוע כי מכללם הלוחות, אשר אין ספק אצלי כי לא על לוחות ראשונות ידבר כי אותם מעשה אלהים היו רוחניים בתכלית שלא נתגשמו עד רדתם אל הר סיני. וכמו שאמרו ז"ל (שיר השירים רבה א ב ב) שהדברות שדבר ה' בסיני היו הולכים ונחקקים למעלה בלוחות, שנאמר (תהלים כט ז) קול ה' חוצב להבות אש, הרי שקראו את הלוחות להבות אש יורה שרוחניות בתכלית היו. ומה גם לספר הזוהר (יתרו פד א - ב) שהפליגו במעלת רוחניותם העליון, ואינן כדברים שנבראו בין השמשות. לכן ודאי אין אומרם ז"ל שהלוחות נבראו בין השמשות אלא בלוחות שניות שהיו בעלי רוחניות מלובשים גשמות מעין העולם השפל כמדובר עכ"ל.

ובאלשיך שיר השירים פרק ב כתב, ועל דרך זה אחשוב הוא כוונת רבותינו ז"ל, גם שהוא בענין אחר, והוא כי אמרו במדרש (שיר השירים רבה ב טז) שמאלו תחת לראשי אלו לוחות ראשונות, וימינו תחבקני אלו לוחות אחרונות, עד כאן. והלא יקשה, כלפי לייא יכנה את הראשונות לשמאל ואת השניות לימין, ונהפוך הוא כי הלא רבה קדושת הראשונות מהאחרונות. אך יאמר, כי הוא יתברך עם שגרמנו אבדן ראשונות, וידחה הוא יתברך אותם מאתנו בהפריח האותיות, כמאמרם ז"ל (ילקוט שמעוני שצג) כי ראה משה אותיות פורחות ועל כן שיברם, ואמר לו הוא יתברך יישר כחך ששיברת (בבא בתרא יד א), עם כל זה לא היתה דחייתו יתברך אותנו דחיה גמורה, כי הלא אחרי כן צוה למשה על השניות, אך אין זה, רק שהיתה שמאל דוחה בענין סילוק הראשונות, וימין מקרבת באחרונות, וזהו שמאלו וכו' אלו לוחות ראשונות, כי בהם היתה שמאל דוחה, וימינו וכו', אלו וכו', כי בהם היתה ימין מקרבת.

וכן מבוארים דברי ר"א שאמר (עירובין נ"ד) מ"ד חרות על הלוחות אלמלא לא נשתברו לוחות ראשונות לא נשתכחה תורה מישראל, וכ' בס' הכתב והקבלה פרשת כי תשא, כי כיון שהיה הכל מפורש ומבואר על הלוחות, הנגלה והנסתר, ההלכות והאגדות, לולא שגרם החטא לשבירת הלוחות היה הכל מבורר לעיני כל הדורות, ולא היה לנו שום ספק ביסודותי' ובפרטותי'.

וכן אי' בירוש' דבלוחות ראשונות הי' כתוב בין דבור לדבור כללותיה ופרטותיה של תורה, וכן אי' בשמות רבה שאלמלא קבלו ישר' רק לוחות ראשונות לא היו שוכחין כלום ולא היו חוזרין על תלמודן, ובפ"ק דע"ז דף ה' א' אי' שלא היו מתים דחרות ממה"מ.

והגם דאי' במשנת רבי אליעזר פרשה יד עמוד 265-266, ארבע מדות היו לוחות אחרונות יתירות על הראשונות. לוחות ראשונות לא נעשה להן ארון קודם הורדתן, שנ' ואעש ארון עצי שטים, והיו דומין ככלה נכנסת בתוך חופתה. לוחות הראשונות לא נא' בהן (כי) טוב, [אבל לוחות האחרונות נאמר בהן טוב, שנא'] למען ייטב לך. (ד"א) [ו]מפני מה לא נאמר בהן טוב בלוחות ראשונות, מפני שגלוי וידוע לפניו שהן עתידין להשבר. לוחות ראשונות לא היה מבהיק בהן קלסטר פניו שלמשה, אבל לוחות האחרונות הבהיק בהן קלסטר פניו שלמשה. לוחות ראשונות ירדו ומצאו ישראל באותו מעשה, אבל לוחות אחרונות ירדו וקבלום כל ישראל בצום ובתחנונים ובתפלה ובתשבחות. לפי שמיום שבאו ישראל לאותו מעשה עיינו עצמן כמנודין, לא רחצו, ולא שמשו מטותיהן, ולא שינו כסותן, שנ' וישמע העם את הדבר הזה ויתאבלו, עד שנתבשרו שמחל להן הקדוש ברוך הוא.

ובמדרש שמות רבה פרשת כי תשא פרשה מו: ואמר לו הקדוש ברוך הוא אל תצטער בלוחות הראשונות שלא היו אלא עשרת הדברות לבד ובלוחות השניים אני נותן לך שיהא בהם הלכות מדרש ואגדות, הה"ד (איוב יא) ויגד לך תעלומות חכמה כי כפלים לתושיה, ומבואר דלדעת המשמות רבה לוחות שניות עדיפי. וכ"א במדרש תנאים לדברים פרק ה ולמען ייטב לך גדולים הן לוחות שניות יתר מן הראשונות שהשניות נאמר בהן טוב שנ' ולמען ייטב לך והראשונות לא נאמר בהן טוב.

ואף דלכאו' פליגי הנך ב' דעות בחז"ל דחלק מן המדרשים משמע דס"ל לוחות ראשונות עדיפי וחלק ס"ל לוחות שניות עדיפי מ"מ נראה דלכו"ע עיקר העדיפות הי' בלוחות הראשונות שהי' מעשה אלוקים, ורק דהיו אילו דברים שהיו יותר בלוחות שניות.

והכי אשכחן כע"ז לגבי בית שני שהיה פחות מבית ראשון בהרבה דברים כדאי' בספ"ק דיומא, ואף נזכר שם שאפי' שכינה לא הי' שם [והיינו בדרגות מסוימות, עיין בחידושינו שם], ומ"מ כתיב גדול יהיה כבוד הבית הזה וכו' האחרון מן הראשון, ומפרשי' בגמ' בפ"ק דב"ב דקאי אגובה או אשנים, וזהו כעין אותו המהלך וכנ"ל.

ויתכן דפליגי הנך מדרשים בפלוגתא דר"י ור' אבהו בברכות אי במקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורין יכולין לעמוד, או דאמרי' כל הנביאים לא נתנבאו אלא לבע"ת אבל צדיקים עצמן עין לא ראתה אלוקים זולתיך, וכאן גבי חטא העגל שהיו ישראל בתחילה מענין צדיקים ואח"כ בעלי תשובה כדאי' בחז"ל שנתקבלה תשובתן [תדא"ז ועוד], וכמ"ש ואנכי עמדתי בהר וישמע אלי גם בפעם ההיא, ומ"מ לכו"ע אמר מרן הגראי"ל שטינמן שליט"א דבע"ת שחוזרין בתשובה יהא חסר להם מדרגתן הראשונה

שלא יתקן עצמו לגמרי למה שהי' מקודם, אחר שכבר נפל בחטא [ס' צדיק כתמר יפרח], ולהכי מ"מ הי' חסר שלא הי' מעשה אלקים.

סימן קיח - מהו אשמנו מכל עם

בע"ה יום ג' עיו"כ תשע"ו

שאלה - אמרי' בסליחות אשמנו מכל עם בושנו מכל דור, ואינו מובן דבשלמא אמנו מאבותינו שהיו טובים מעמנו, אבל אמאי אשמנו מכל עם שגם הם אינן עושין רצון ה'.

תשובה - הנה יסוד זה שאנו גרועים במדת מה יותר מאו"ה כבר נזכר במקראות ורז"ל בכ"מ, ואין בכונתי לפריצי ורשעי עמינו ימ"ש שהם ממש רשעים גמורים ורודפים לכל דבר שבקדושה יותר מרוב או"ה וירדו פלאות מכל מוסריותם ותנאיהם המינימליים האנושיים, אלא לכלל עמינו המאמינים אחינו היראים ושלמים שאומרים מיהא התפילה אשמנו מכל עם וכו' בבית הכנסת, ומ"מ יש דברים שהמקראות מוכיחין אותנו שהאו"ה טובים מעמנו, ועלי להביא המובאות הללו עם מדרשי רז"ל והמפרשים, וכדלהלן:

א) אי' ביחזקאל פרק ה פס' ז, לכן כה אמר אדני ה' יען המנכם מן הגוים אשר סביבותיכם בחקותי לא הלכתם ואת משפטי לא עשיתם וכמשפטי הגוים אשר סביבותיכם לא עשיתם. ופי' רש"י ז"ל שהם לא המירו את אלהיהם והמה לא אלהים ואתם המרתם כבודי בלא יועיל ורבותינו פירשו כמתוקנים שבהם לא עשיתם כמקולקלים שבהם עשיתם, וכע"ז כ' רד"ק ז"ל. והמלבי"ם כתב וז"ל, מפני שחטאת ישראל כפול, א) שלמדו מן הגוים שלא ללכת בחקי ה' ומשפטיו, וז"ש יען המנכם (למדו) מן הגוים במה שבחקתי לא הלכתם ב) שכמשפטי הגוים הטובים לא עשיתם וא"כ עשיתם דברים שלא עשה לא מאמין בדת ישראל ולא הנוהגים ע"פ דתות שכליות.

ובס' כלי יקר פרשת כי תשא כתב, כי מצינו שהם מתוקנים בשני דברים הללו הן בענין האלהות כמו שנאמר (ירמיה ב יא) ההמיר גוי אלהים והמה לא אלהים ועמי המיר כבודו בלא יועיל. הן בענין המנהיגים שאינן בועטים בהם כמו שמצינו באנשי נינוה ששמעו אפילו לנביאי ישראל.

ובמסכת סנהדרין דף לט ע"ב בשלמא למאן דאמר לשם שמים היינו דכתיב ויהי קצף גדול על ישראל אלא למאן דאמר לשם עבודה זרה אמאי ויהי קצף כדרבי יהושע בן לוי דרבי יהושע בן לוי רמי כתיב וכמשפטי הגוים אשר סביבותיכם לא עשיתם וכתיב

וכמשפטי הגוים אשר סביבותיכם עשיתם כמתוקנין שבהם לא עשיתם כמקולקלין שבהם עשיתם.

וכתב עלה היד רמ"ה שם ומהדרינן שהוזכר להן אותו עון שהיו מעבירין ביניהן לע"ג כדר' יהושע בן לוי דרמי כתיב וכמשפטי הגוים אשר סביבותיכם לא עשיתם וכתיב עשיתם הא כיצד כמתקנין שבהן לא עשיתם. יש אומרים כגון עגלון מלך מואב שהיה מכבד את השם וכיון שאמר לו אהוד דבר סתר לי אליך מיד ויקם מעל הכסא (שופטים ג'). כמקולקלין שבהם עשיתם כגון מישע מלך מואב שהקריב בנו לע"ג וכך היו ישראל עושין באותה שעה נזכר להן אותו עון שהיו גם הם רגילין בו.

וכ"כ רד"ק מלכים ב פרק ג, וז"ל, כי הי' עובד לחמה והעלה את בנו לחמה ומה שאמר ויהי קצף גדול שנזכרו עונותיהן של ישראל באותה שעה שגם הם היו שורפים את בניהם לע"ג ולאשרה ואמר הכתוב וכמשפטי הגוים לא עשיתם ואמרו רז"ל כמתוקנים שבהם לא עשיתם כמקולקלים שבהם עשיתם ע"כ.

והמהרש"א חידושי אגדות כתב ומ"ש וכמשפטי הגוים אשר סביבותיכם וגו' כמתוקנין שבהם לא עשיתם כו'. עיין פירוש רש"י כמתוקנין שבהם היינו כגון עגלון כו' וכמקולקלין שבהם כו' כגון מישע כו' עכ"ל אבל לפי הנראה דלענין הקרבת קרבן קאמר נמי כמתוקנין שבהם דהיינו בלק דלשם שמים נתכוין להקריב מ"ב קרבנות לא עשיתם וכמקולקלין שבהם דהיינו מישע שהקריב בנו לעבודת כוכבים עשיתם ואשר סביבותיכם משמע ממואב שהיתה קרובה מסביבות של א"י ע"כ. [ובביאורי להפסדר"כ הבאתי עוד ביאור בזה, אך לא שייך לכאן ע"ש].

ובמדרש שמואל רבתי [פרשה כב] מצינו עוד דעה בזה, וז"ל המדרש, לכן כה אמר ה' אלהים יען המנכם מן הגוים אשר סביבותיכם וגו' [וכמשפטי הגוים וגו' לא עשיתם] (יחזקאל ה' ז'), רבנין ורבי יהודה ברבי סימון, רבנין אמרין כרעים עשיתם וכטובים לא עשיתם, (אמר) רבי יהודה ברבי סימון [אמר] אפילו כרעים לא עשיתם, איזבל בת כומרים היא משלחת ואומרת לאליהו כעת מחר אשים את נפשך כנפש אחד מהם (מ"א י"ט ב'), ופותחת לו פתח [שיברח], והכא וישלח שאול מלאכים וגו', הוי אפילו כרעים לא עשיתם. [משמע שהפסוק נדרש לטובה, וצ"ע דגבי תוכחה ופורענות נאמר, דכתיב יען וכו' וכמשפטי וכו' לכן כה אמר אדני ה' הנני עליך גם אני ועשיתי בתוכך משפטים לעיני הגוים].

ב) עוד אשכחן אידך קרא כע"ז ביחזקאל פרק לו, יט-כא ואפיץ אתם בגוים ויזרו בארצות כדרכם וכעלילותם שפטתים. ויבוא אל הגוים אשר באו שם ויחללו את שם קדשי באמר

להם עם ה' אלה ומארצו יצאו. ואחמל על שם קדשי אשר חללוהו בית ישראל בגוים אשר באו שמה.

ופי' הרד"ק יחזקאל פרק לו, זהו חלול הש"י שאומרים העמים על ישראל עם ה' אלה כבר נקראו עם ה' אלה ויצאו מארצו והניחם בגלות זה כמה והנה כאילו הם מחללים אותו בהמשך גלותם זה כמה בעונותיהם והגוים אומרים מבלתי יכולת ה' להוציאם יאמרו איך בחר בהם ואחר כך נאצם והשליכם מעל פניו ויונתן תרגם ועלו לביני עממיא דאתגליאו לתמן על דאחילו ית שמא דקודשי בדאמרין להון אם עמא דה' אילין ואיכדין מארע בית שכנתיה גלו.

והמלבי"ם כתב, וחוץ מזה חמלתי על שם קדשי אשר חללהו בית ישראל שחוץ מה שנתחלל ע"י הגוים נתחלל ע"י ישראל וע"י מעשיהם הרעים, שעי"כ הוצרך להענישם כפעם בפעם וש"ש מתחלל תמיד מחדש.

וגרסינן במכילתא דרבי ישמעאל פ' בשלח [מסכתא דשירה פרשה ג], ובזמן שאינן עושין רצונו כביכול שמו מתחלל בעולם שנ' ויבא אל הגוים אשר באו שם ויחללו את שם קדשי [באמור להם עם ה' אלה ומארצו יצאו ואחמול על שם קדשי אשר חללוהו בית ישראל וכת' לכן אמור לבית ישראל כה אמר ה' אלהים לא למענכם אני עושה בית ישראל] ואומר וקדשתי את שמי הגדול המחולל בגוים (יחזקאל לו כ - כג).

ואמנם יש שפי' דאיפכא ר"ל שאם היינו בגולה יאמרו העמים איך עם ה' שהם צדיקים אין הקב"ה שומר עליהם להיטיב להם, אכן איננו עוסקין בפי' זה, ובכל דבר יש כמה פנים, וד"ת כאש וכפטיש המתחלק לכמה ניצוצות.

ג) **קרא כתיב בס' מלאכי** דמן תרי עשר בפרק א פס' יא - יב, כי ממזרח שמש ועד מבואו גדול שמי בגוים ובכל מקום מקטר מגש לשמי ומנחה טהורה כי גדול שמי בגוים אמר ה' צבאות. ואתם מחללים אותו באמרכם שלחן אדני מגאל הוא וניבו נבזה אכלו.

ופי' החכם אבן עזרא, מקצה הארץ ועד קצה הארץ כן הוא הישוב ובכל מקום לו צויתי היו מקריבים לי דבר נכבד מוקטר היה מוגש לפני ומנחה טהורה או מוקטר שם כמו קטורת והיו שומעים בקולי לגדל את שמי הגדול, אח"ר כ"ן אמ"ר לי הר"ב החכ"ם על זה הפסו"ק פירו"ש נכו"ן מאד והוא דב"ק ע"ל הענין כי הנביא על הבזיון ועל הגיאול שהיו מחללין את השם על כן הוא אומר כי בכל הישוב ממזרח שמש ועד מבואו גדול שמי בגוים ונכבד ובכל מקו' שבעולם יחשב בעיני הדבר הזה שהם מכבדים ומגדלים את שמי כאילו הם בכל מקום יביאו לפני לשמי כל דבר מוקטר ומוגש הראוי לכבודי

ומנחה טהורה לא כאשר אתם עושים להגיש לפני לחם מגואל ועור ופסח וחולה ואיננו רע בעיניכם ולמה לא תשימו על לב גדול שמי בגוים ואתם מחללים אותו.
וז"ל הרד"ק שם גדול שמי בגוים - כי אף על פי שעובדים לצבא השמים מודים בי שאני הסבה הראשונ' אלא שעובדים אותם לפי דעתם שיהיו אמצעיים ביני ובינם ואמרו רז"ל דקרו ליה אלהא דאלהין. ובכל מקום מוקטר ומוגש לשמי - אם הייתי מצוה אותם כמו שצויתי אתכם היו מקטירים ומגישים לשמי ועוד כי מנחה טהורה היו מגישים לא כמו שאתם עושים שאתם מגישים מנחה טמאה ונבזה או פירושו אף על פי שהם מקטירים ומגישים לעכו"ם דעתם לשמי ע"כ.
וז"ל האלשיך על מלאכי פרק א פס' יא ושמא תאמרו, למה זה קראתי אתכם בוזי שמי הלא הוא, כי הלא ממזרח שמש עד מבואו. בכל האומות גדול שמי בגוים, ובכל מקום מקטר מגש מגישים לשמי מנחה טהורה, עם שלא ידעוני רק מחמת שגדול שמי בגוים, הנה כי משומעם גודל שמי הם מקריבים לשמי, ומזה ימשך כי הנוגע בכבוד ההקרבה כנוגע בשמי.
והמלבי"ם פי' כי ממזרח שמש ועד מבואו, הגם שכל האומות עובדים ע"ז, בכ"ז גדול שמי בגוים, שכולם יודעים שיש סבה ראשונה עליון על כולם וקרי ליה אלהא דאלהיא רק שאומרים שאין כבודו להשגיח בשפלים ושמסר הנהגת עולם השפל למשרתיו כמלך שמוסר ההנהגה לשריו ועבדיו ורוצה שיחלקו להם כבוד באשר הם הנגשים אל המלך והם האמצעים בינו ובין העם וכבודם הוא כבוד המלך, וכן כל מה שמקטירים לכוכבים ומזלות הוא מצד שאומרים שהם הקרובים אל הסבה הראשונה ומקבלים השפע מאתו, וז"ש ובכל מקום מקטר מגש לשמי, שמי שהוא מוגש לשמי הוא מוקטר, ר"ל שהם מקטירים קרבנות למי שהוא מוגש וקרוב לשם ה', ומי שחושבים בו שהוא מוגש לשם ה' הוא מוקטר, היינו שמקטירים אליו, ומצד זה מקטירים לצבא השמים שחושבים שהם מוגשים וקרובים לשם ה', והם מקטירים אליהם מנחה טהורה ונקיה, לא בעל מום ודברים בלתי טהורים ונכבדים, וזה מצד כי גדול שמי בגוים, עד שיכבדו כל המוגש לשמו והקרוב אליו.
ובפי' המלבי"ם ביאור המילות כתב עוד, מקטר מגש לשמי. מי שמוגש לשמי ר"ל הקרוב אלי, הוא מוקטר שמקטירים אליו קטורת, בעבור שהוא מוגש וקרוב אלי לפי דעתם, ומקטירים לו מנחה טהורה, ובזה אזל כל מה שנלחצו המפרשים בזה עכ"ל.
ובחז"ל ג"כ דרשו מזה וז"ל במדבר רבה פרשת שלח פרשה טז כי מזרח שמש עד מבואו גדול שמי, אמר הקדוש ברוך הוא אומות העולם מכבדין אותי ואתם כמה עשיתי נסים

לכם ומכעיסין אתם אותי, רצונך לידע עגלון מלך מואב אדם ערל היה ונכנס אהוד בן גרא אצלו כיון שהזכיר לו שמי חלק לי כבוד ועמד לו מכסאו שנאמר (שופטים ג) ויאמר אהוד דבר אלהים לי אליך ויקם מעל הכסא לקיים מה שנא' כי ממזרח וגו' עליך אמר הקדוש ברוך הוא אומות העולם מכבדין אותי וחולקים לי כבוד ואתם מכעיסין אותי ואני טוען אתכם עד מתי אני סובל עד מתי לעדה הרעה אמר הקדוש ברוך הוא כביכול אדם קונה לו עבד שיהא העבד נוטל הפנס ומאיר לקונה ואני לא עשיתי כן אלא אתם עבדי (ויקרא כה) כי לי בני ישראל עבדים ואני נוטל את הפנס ומאיר לכם.

הנה עיקר מלאכתי בתשובה זו היתה רק ליקוט, וסוף הדבר הוא שהרבה פעמים הוכיחונו נביאינו שאנו גרועין מאו"ה וכנ"ל.

סימן קיט - סוכות

בע"ה י"ד תשרי תשע"ו ערב סוכות

סוכה שאולה בירושלים למ"ד לא נתחלקה לשבטים

שאלה - הקשה הג"ר יעקב דוד אילן בשם אביו, הנה מפורש בנחמיה ז' שבנו סוכות בירושלים, והנה למ"ד לא נתחלקה ירושלים לשבטים (יומא יב, א) קשה, אי ס"ל סוכה שאולה פסולה (סוכה לא, א), וצ"ל דהנידון רק על הסכך, ובקרקע אין חסרון סוכה שאולה.

תשובה - לכבוד הרב יעקב דוד אילן שליט"א הנה ז"ל הגמ' במסכת סוכה דף לא ע"א תנו רבנן סוכה גזולה והמסכך ברשות הרבים רבי אליעזר פוסל וחכמים מכשירין אמר רב נחמן מחלוקת בשתוקף את חבירו והוציאו מסוכתו ורבי אליעזר לטעמיה דאמר אין אדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו אי קרקע נגזלת סוכה גזולה היא ואי נמי קרקע אינה נגזלת סוכה שאולה היא ורבנן לטעמייהו דאמרי אדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו וקרקע אינה נגזלת וסוכה שאולה היא אבל גזל עצים וסיכך בהן דברי הכל אין לו אלא דמי עצים עכ"ל.

ומבואר שם דהנידון גם על הקרקע, דקאמר קרקע אינה נגזלת, וא"כ ע"כ צ"ל דר"א דס"ל סוכה שאולה פסולה, ס"ל דנתחלקה ירושלים לשבטים. ואע"ג דהמ"ב סי' תרלז סק"ח ביאר מ"ש קרקע אינה נגזלת על העצים מ"מ אין כונתו לאפוקי מקרקע, דהרי הנידון גם על המסכך ברה"ר [וע"ש בס"ק שאח"ז].

אכן לתרץ שסוכות שעשו לא היו בירושלים עצמה אלא חוצה לה, זה לא שייך דמפורש כן בקראי שהיה בירושלים ממש, [נחמיה פרק ח, יד-יז]: (יד) וימצאו כתוב בתורה אשר צוה ה' ביד משה אשר ישבו בני ישראל בסכות בחג בחדש השביעי: (טו) ואשר ישמיעו

ויעבירו קול בכל עריהם ובירושלם לאמר צאו ההר והביאו עלי זית ועלי עץ שמן ועלי הדס ועלי תמרים ועלי עץ עבת לעשת סכת ככתוב: (טז) ויצאו העם ויביאו ויעשו להם סכות איש על גגו ובחצרתיהם ובחצרות בית האלהים וברחוב שער המים וברחוב שער אפרים: (יז) ויעשו כל הקהל השבים מן השבי סכות וישבו בסכות כי לא עשו מימי ישוע בן נון כן בני ישראל עד היום ההוא ותהי שמחה גדולה מאד: עכ"ל.

שו"ר דכבר עמד ע"ז במלבי"ם נחמיה פרק ח וז"ל, אשר ישבו בני ישראל בסכות בחג, זה דבר זר מאד שישראל לא עשו סכות מימי יהושע ועד עתה כמ"ש לקמן כי לא עשו מימי יהושע בן נון כן, וכמו שהתפלאו ע"ז בערכין (דף ל"ב). ונראה לפמ"ש הרמ"א בא"ח סי' תרל"ז שאין לעשות סוכה ברה"ר, א"כ כיון דקיי"ל שירושלים לא נתחלקה לשבטים, לא נמצא שם רה"י כמו דאין משכירים בתים בירושלים מפני שאינו שלהם, א"כ לא יכלו לעשות שם סוכה, ובאשר בימי עזרא קנו שנית את א"י בחזקה וקדשוה התנו הב"ד שיעשו סכות בירושלים ובשאר רה"ר, וכמ"ש בתוספתא (דב"ק פ"ו) שתנאי ב"ד שיהיו מסככים ברה"ר, ור"ל שזה התנו ב"ד של עזרא באותו זמן שאל"כ לא היו יכולים לעשות סכות בירושלים, ומבואר בפי' שעשאום בחצרות בית האלהים וברחוב שער המים שהוא רה"ר, ממש, והתוספתא מדברת בא"י ששם היה תנאי ב"ד של עזרא בעת שקדשו את הארץ, אבל בחו"ל לא הותנה, בפרט במקום עכו"ם. וכמו שחקר בזה במג"א שם, והנה גם יהושע היה יכול לתקן תקנה זו בעת שקדש את הארץ בפעם הראשון שאז היה ביד ב"ד להנחיל את הארץ ע"מ כן שמקום הסוכה תהיה רה"י תמיד, ויהושע לא עשה כן ומימיו עד עזרא לא עשו כן בני ישראל היינו לא ישבו בסוכה הנעשית ברה"ר, וכן בימי דוד ושלמה לא נעשו סוכות בירושלים מטעם הנ"ל מפני שלא נתחלקה לשבטים, ומ"ש ואשר ישמיעו ויעבירו קול בכל עריהם, שיודיעו גם ביתר ערים יוכלו לעשות סכות ברה"ר, ובזה נבין מ"ש בערכין שם שמ"ש כי לא נעשה כן מימי יהושע בן נון היינו שעזרא קדש את הארץ פעם שניה, ואיך נוציא זה מהלשון כי לא עשו מימי יהושע כן?, רק שמזה בעצמו מבואר שעזרא קדש את הארץ מחדש והיה כח בידו להתנות תנאים כמו בימי יהושע, ומזה מוכיח בגמרא שם דקדושה ראשונה לא קדשה לע"ל עכ"ל. ויש להסתפק אם אמר דבריו גם לדעת ר"א, ואת"ל דאזיל גם כדעת ר"א א"ש, כיון שתנאי ב"ד היה להקנות המקום לבעל הסוכה כל ז' ימות החג.

ויה"ר שנזכה לישב בסוכות עורו של לויתן

ע.מ. סילבר

סימן קכ - שמחה יתרה בסוכות

בע"ה י"ד תשרי תשע"ו ערב סוכות

שאלה - הקשה הג"ר יצחק סורוצקין ר"מ דטלז, על מה שכתב רמב"ם (הלכות שופר וסוכה ולולב פרק ח הלכה יב) אף על פי שכל המועדות מצוה לשמוח בהן, בחג הסוכות היתה שם במקדש שמחה יתירה שנאמר [ויקרא כ"ג] ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים, וכיצד היו עושין ערב יום טוב הראשון היו מתקנין במקדש מקום לנשים מלמעלה ולאנשים מלמטה כדי שלא יתערבו אלו עם אלו, ומתחילין לשמוח ממוצאי יום טוב הראשון, וכן בכל יום ויום מימי חולו של מועד מתחילין מאחר שיקריבו תמיד של בין הערבים לשמוח שאר היום עם כל הלילה.

וצ"ע דכיון דמייתי קרא ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים, א"כ אמאי מתחילין ממוצאי יו"ט כיון דאין כאן ז' ימים.

תשובה - הנה זה מסתבר דכל גדרי שמחה שנזכרו בגמ' וברמב"ם כגון בשר ויין אינו חיוב השמחה בעצמה, דמצות השמחה היא עצם השמחה רק שקבעו חז"ל שישתה יין שיבוא לידי שמחה כמ"ש בתשובתי על ר"ה ע"ש, וכן ראיתי שכתב המנ"ח כעי"ז, וא"כ גם שמחת בית השואבה אי"ז צורת השמחה המחוייבת ע"פ התורה אלא המועיל לכך, וממילא דחו חכמים זה שלא ידחה שבת, דסגי בשמחה גרידא בשאר ימים.

במסכת סוכה דף נ ע"ב תנו רבנן החליל דוחה את השבת דברי רבי יוסי בר יהודה וחכמים אומרים אף יום טוב אינו דוחה. והתם בדף נא ע"א ורבי ירמיה בר אבא אמר מחלוקת בשיר של שואבה דרבי יוסי בר יהודה סבר שמחה יתירה נמי דוחה את השבת ורבנן סברי שמחה יתירה אינה דוחה את השבת אבל בשיר של קרבן דברי הכל עבודה היא ודוחה את השבת. וה"נ קי"ל כר"י בר אבא.

וביאור הדבר לפי ר"י בר אבא האם שמחה יתרה זו של כלי השיר, היא הכונה בתורה מ"ש ושמחתם וגו' או דלמא לא, וממילא אינה דוחה [וע"ש עוד בתוס' נ' סע"א], וכן פסק הרמב"ם כרבנן, וקרא דנסב היינו כנ"ל.

אכן הרד"ק כפי הפשט מפרש תי' חג מענין ריקוד וטיפוח לשמחה, ובסוכות היתה שמח' יתירה של בית השואבה לפיכך ראוי הוא להקרא ביחוד בשם חג, ומפני כן אומרים בו בתפלה זמן שמחתנו, ויש לידע האם כ"כ להלכה ממש, דידוע שמפרשי הפשט לא חשו לזה ואכמ"ל, וא"כ צ"ל לפ"ד הרד"ק דאה"נ רבנן עקרו הדבר בשוא"ת [ועיין בספ"ק דחגיגה דלא משמע כהרד"ק כמדו', ואין לי פנאי כעת], וצ"ע.

ורש"י סוכה מ"ג ב' ד"ה לולב, מלשונו נראה דחולק על שי' הרמב"ם, ובודאי עיקר הדין של שמחה נפקא ליה מושמחת בחגיך, כמ"ש רש"י בסוכה מ"ב ב' ד"ה והשמחה לגבי קרבן שמחה ע"ש, וענין שמחת בית השואבה היינו שמחה בניסוך המים לדעת רש"י כדאיתא שם מ"ב ב' ד"ה החליל, ונפקא ליה לרש"י לכאורה מדכתיב ושאבתם מים בששון, כדמשמע בסוכה מ"ב ב' לפרש"י בד"ה מה"מ ע"ש, ודלא כביאור השני שם המובא בתוס', מיהו סוגיא דסוכה מ"ג א' באמת צ"ע לדעת הרמב"ם, כיון דדרשינן ושמחתם ימים ולא לילות לגבי שמחת לולב, ומנ"ל לחלק דשמחת בית השואבה מיירי גם בלילול, עיין בחידושינו שם.

ובת"י פי' והיית אך שמח על שמחת בית השואבה, וצ"ל דהיינו אסמכתא בעלמא.

ע.מ. סילבר

בענין תשבו כעין תדורו

שאלה - הקשה הג"ר עקיבא קיסטר ר"מ בישיבת יד אהרן, דאי' בשו"ע או"ח סי' תרל"ט ס"ה ירדו גשמים, הרי זה נכנס לתוך הבית; מאימתי מותר לפנות, משירדו לתוך הסוכה טפות שאם יפלו לתוך התבשיל יפסל אפילו תבשיל של פול. וכתב הרמ"א הגה: ואפילו אין תבשיל לפניו (סמ"ג והגהות אשיר"י). ומי שאינו בקי בזה השיעור, ישער אם ירדו כ"כ גשמים לבית אם היה יוצא, יצא מסוכתו ג"כ (א"ז והגהות אשיר"י פרק הישן ומרדכי פ"ב מיימוני פ"ו ומהרי"ל); וכל זה דווקא בשאר ימים או לילות של סוכות, אבל לילה הראשונה צריך לאכול כזית בסוכה אף אם גשמים יורדין (טור ור"ן והרא"ש), ויקדש בסוכה (כדי) שיאמר זמן על הסוכה (ת"ה סי' צ"ה).

אכן בסימן תרמ סעיף ד כתב הרמ"א ואם עשאה מתחלה במקום שמצטער באכילה או בשתייה או בשינה, או שא"א לו לעשות אחד מהם בסוכה מחמת דמתיירא מלסטים או גנבים כשהוא בסוכה, אינו יוצא באותה סוכה כלל, אפי' בדברים שלא מצטער בהם, דלא הויא כעין דירה שיוכל לעשות שם כל צרכיו (מרדכי פרק הישן) ע"כ. ומשמע לפו"ר דגם בלילה הראשונה לא יצא.

ובשו"ע (סימן תרלג סעיף ט) היתה גבוהה מעשרה, והוצין יורדין לתוך עשרה, אפילו אם חמתן מרובה מצלתן, פסולה; אבל אם הנויין יורדין לתוך עשרה, אינם פוסלים ע"כ. וצ"ע דהו"ל להרמ"א לחלק בזה בלילה הראשונה.

ובשולחן ערוך (סימן תרלד ס"א) איתא, סוכה שאין בה שבעה על שבעה, פסולה; ולענין גודל, אין לה שיעור למעלה. וצ"ע כנ"ל.

תשובה - נראה לחלק בין דבר שהוא בעצם הסוכה ככל הנך, לבין גשמים שהם דבר חיצוני ואינו קבוע דבזה אין פוסלין הסוכה.
ונ"ל להוכיח ד"ז מדברי המ"ב תרל ס"א שכתב על ריח רע, דחיישינן שמא מחמת זה יצא מן הסוכה ודיעבד שפיר דמי אף בסכך כמ"ש בסימן תרכ"ט סי"ד אם לא שהוא ר"ר שאין אדם סובלתו אפשר דפסול מן התורה דבעינן תשבו כעין תדורו [פמ"ג] עוד כתב אותן שעושין סוכה אצל בה"כ ואשפה מפני שהמקום צר להם וריח רע מגיע אליהם מן התורה יוצא ידי חובתו אבל לא יברך בהמ"ז שם (כדלעיל סי' ע"ט ס"ב עי"ש בדעה ראשונה שפסקו כן האחרונים) ואם יש לו מקום אחר בודאי לא יעשה שם. ואם אין מגיע לו הריח רע רק רואה בית הכסא ג"כ אסור ועיין לקמן בסימן תרל"ז בביאור הלכה סוף ד"ה וכן בקרקע שהיא של רבים עכ"ל.
והנה לכאורה דבריו שכתב לפסול סוכה כזו נסתרין מגמ' ערוכה במסכת סוכה דף כו ע"א רב שרא לרב אחא ברדלא למגנא בכילתא בסוכה משום בקי רבא שרא ליה לרבי אחא בר אדא למגנא בר ממטללתא משום סרחא דגרגישתא רבא לטעמיה דאמר רבא מצטער פטור מן הסוכה ע"כ. ומבואר מתוך הדברים להדיא שאין כאן פסול בסוכה אלא פטור של מצטער.
ואם תאמר דכיון שהדפנות עצמן פגומין גרע, זה לא יתכן דבכ"מ מבואר שרק הסכך הוא הסוכה ולא הדפנות. [עיין רש"י ור"ן ריש סוכה]. ובפרט דיש משמעות שלרצפת הסוכה יש ג"כ מקום בסוכה כיון דסוכה ללא רצפה פסולה, ולהכשירה צריך לתקן לה רצפה תוך כ'.
ולפמ"ש ניחא דיש חילוק בין היכא שעשה הסוכה בכשרות והריעותא לא קביעא לבין היכא שדפנות הסוכה עשה כך שהריעותא קבוע בסוכה, ולא נולד אח"כ.
והנה נחלקו האחרונים בזמן שיורדין הגשמים שכ' הצפנת פענח שאז אין זה זמן סוכה כלל, ואמנם בשו"ת שבט הלוי כתב שיפרוש ניילון ע"ג הסכך ויקיים עכ"פ לדעת ר"ת מצות סוכה [א"ה ולדעת החזו"א שקוף בלא"ה נידון כאויר], ודברי הצ"פ לא עינתי בפנים אכן נראה דלא אזלי כדעת הרמ"א הנ"ל וג"כ אין דבריו מכוונים כדעת הסברא שכתבתי, וכן כתבו הגר"א ועו"פ לפסוק כהדעות דפליגי.
אכן יש להקשות על שי' השה"ל מלשון השו"ת מהר"ח אור זרוע סימן קצד וז"ל, ואיני מבין ללישנא קמא לא יטיח רצפת הסוכה באותה קרקע לבנה ואם כבר הטיח יסיר או יעשה לעצמו סוכה אחרת. דקיימא לן כחכמים (כ"ז ב') דאמרו עושין סוכה בחולו של מועד ודוחק לומר שדווקא בי"ט שרא ליה ולא בחול המועד, ועוד הלא ר"ת מתיר

לפרוס סדין תחתיה מפני הנשר שלא יהו עלין וקסמין נושרין על שולחנו. וא"כ גם מפני הגשמים יפרוס שטיחי עורות על שולחנו שלא תסרח מקפתו ולא יפנה הסוכה. ושמא י"ל התורה התירה לעשות סוכה מפסולת גורן ויקב ומינה ילפינן דכל גדולי קרקע כשירים לסכך בנסרים ד' על ד'. אי לאו משום גזרת תקרה דאתי למימר מה לי לישב בסוכה המסוככת בנסרים מה לי לישב תחת תקרת הבית אם היא בנסרים מקורה. וההיא ודאי פסול מדאורייתא דסוכה אמר רחמנא ולא ביתו של כל השנה. וגם אם סוכה המצלת מן הגשמים פסולה, איך יאמר מה לי נסרים מה לי תקרת הבית והלא תקרת הבית מנצלת מן הגשמים. וסוכתו צריך לעשותה שלא תציל מן הגשמים אלא התורה לא חייבה לעשות סוכה כמין בית להציל מן הגשמים ומן החמה. ולרוחב כל בני החופה ושיהא נוח לחולה לישן כמו בבית שהרי מגרנך ומיקבך כתיב דהינו פסולת גורן ויקב ובאלו אי אפשר לסכך להציל מן הגשמים עכ"ל. וצ"ל דאיהו עיקר הדין קאמר, אבל מ"מ אפשר שיש מה"מ בזה.

אחר זה ראיתי דכבר נחתי הפוסקים לחלק בענין דלעיל, ואינן לפני כעת, עיין בבכורי יעקב סי' תרמ סקי"ג ואג"מ או"ח ח"ו סי' מ"ג.

סימן קכא - סדר ישיבת בהמ"ד בחוה"מ

שאלה - כתב הרמב"ם הלכות יום טוב פרק ו הלכה יט אף על פי שאכילה ושתייה במועדות בכלל מצות עשה, לא יהיה אוכל ושותה כל היום כולו, אלא כך היא הדת, בבקר משכימין כל העם לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ומתפללין וקורין בתורה בענין היום וחוזרין לבתיהם ואוכלין, והולכין לבתי מדרשות קורין ושונין עד חצי היום, ואחר חצי היום מתפללין תפלת המנחה וחוזרין לבתיהן לאכול ולשתות שאר היום עד הלילה. וצ"ע דבסוכה נג א' מבואר איפכא שהיו הולכין קודם לביה"מ ואח"כ אוכלין וצ"ע.

תשובה - ז"ל הב"ח אורח חיים סימן תקכט ומ"ש ואף על גב שהאכילה והשתייה במועד מצות עשה היא וכו' אלא כך היא המדה וכו'. הקשה מהרש"ל (שם סי' ד) מעובדא דרבי אליעזר (טו ב) שהיה דורש כל היום כולו ואח"כ אמר להם לכו אכלו משמנים (נחמיה ח י) אלמא דהתפילה והדרשה תהיה קודם סעודת שחרית ולא קשיא מידי שהרי בגמרא מקשה היאך אמר רבי אליעזר על הכתות שיצאו שמניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה והא שמחת יום טוב מצוה היא ומשני רבי אליעזר לטעמיה דאמר שמחת יום טוב רשות וכו' אלמא דלמאי דקיי"ל כרבי יהושע דשמחת יום טוב מצוה היא מיד שתגיע שעה רביעית דהיא זמן סעודה (שבת י א וש"נ) חייב לקיים המצוה בזמנה ואח"כ לעסוק

בתורה עד חצי היום וכסדר ההנהגה שכתב הרמב"ם (פ"ו הי"ט) והיינו משום דלאחר חצי היום הגיע זמן המנחה אבל לרבי אליעזר דשמחת יום טוב רשות היא חייב להקדים תלמוד תורה עד חצי היום ולא יותר דמכאן ואילך כזורק אבן לחמת (שם) ולהכי אמר רבי אליעזר על אותן שיצאו קודם שעה ששית שמניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה ודו"ק. ומהא דאמר בפרק קמא (ד א) דרב לא אוקי אמורא עליה מיו"ט לחבריה נמי לא קשה דהתם כדקאמר טעמא דרב אורויי הוה מורי בדרשתו כדאיתא בפרק אמרו לו (כריתות יג ב) אבל הרמב"ם לא אמר אלא דלאחר הסעודה הולכין לבתי המדרשות ושונין עד חצי היום והיינו לימוד בלא הוראה ותו לא מידי עכ"ל הב"ח וכ"פ המ"א והמ"ב.

אכן הב"ח לא נגע בקו' זו, ותירוצי הב"ח לכאורה אינן מתרצין גם קו' זו, אם לא דנימא דגם כאן היו לומדין בהוראה ולכך לא עשו זה אחר הסעודה.

אכן אפשר די"ל חילוק אחר בזה, והוא דהנה בזמן שהיה בהמ"ק קיים היה שמחת בית השואבה והיו עסוקין בזה כל כוחם, והראי' שאפי' לא היו הולכין לישן אז, כדאי' בגמ' שם, וא"כ בודאי הי' חשש שיעבור הזמן אח"כ ולכך היו צריכין ללמוד מתחילה שלא יתבטלו מתלמודם אח"כ לכל היום. וכעי"ז כתב המ"ב בזמנינו דיש חשש שיתבטל אח"כ כל היום, וכתב דלכך ילמד כ"א דבר א' מיד ביציאתו מבית הכנסת.

וז"ל הגמ' שם: תניא אמר רבי יהושע בן חנניה כשהיינו שמחים שמחת בית השואבה לא ראינו שינה בעינינו כיצד שעה ראשונה תמיד של שחר משם לתפלה משם לקרבן מוסף משם לתפלת המוספין משם לבית המדרש משם לאכילה ושתיה משם לתפלת המנחה משם לתמיד של בין הערבים מכאן ואילך לשמחת בית השואבה איני והאמר רבי יוחנן שבועה שלא אישן שלשה ימים מלקין אותו וישן לאלתר אלא הכי קאמר לא טעמנו טעם שינה דהוו מנמנמי אכתפא דהדדי.

סימן קכב - הקהל ושמחת בית השואבה מה קודם

ערב סוכות י"ד תשרי מוצאי שנת השמיטה התשע"ו

שאלה - הנה במוצאי שמיטה יש דין הקהל והוא בלילה [שיירי קרבן פ"ז דסוטה ה"ח ותפא"י שם אות מח], ויש להסתפק מצות הקהל ושמחת בית השואבה הי מינייהו קדים.

תשובה - מסתבר דהקהל קדים אע"ג דאינה תדירה, כיון שהיא מצוה שיש לה קצבה ושמחת בית השואבה חיובה בכל רגע פנוי כדין שמחה לדעת הגר"א, ועיין סוכה נג א', ועוד דלכאורה צורת שמחת השואבה אין צורה זו ממש מדאורייתא עיין מ"ש בתשובה לעיל.

וכן יש להוכיח מלשון הרמב"ם פ"ג מהל' חגיגה ה"ג אימתי היו קורין, במוצאי יום טוב הראשון של חג הסכות שהוא תחילת ימי חולו של מועד של שנה שמינית. ומבואר שהוא תחילת חוש"מ ולא נעלם מהרמב"ם שיש גם מצות הקהל אז.
ויה"ר שנזכה השנה לקיים מצוה זו כדין.
ע.מ. סילבר.

סימן קכג - לעושה אורים גדולים

בע"ה מוצש"ק פ' נח התשע"ו
מה שהקשה כת"ר על דברי הנפה"ח שער א' פ"ב שכתב דמ"ש לעושה אורים גדולים ר"ל שמחדש אותם בכל רגע, וק' דאי קאי אהשתא שעושה עתה א"כ כבר אינן מאורות גדולים, דהירח נתקטן כמ"ש רז"ל בחולין ס' ב' ע"ש.
תשובה - הנה באמת כ"כ כהנפה"ח בעל עונג יו"ט, וז"ל בהקדמה, ועתה לא נפלאת היא ולא רחוקה היא אשר כמו במעשה שמים וארץ אף כי תבל ומלואה בששת ימי בראשית הכינם גם יסדם ויעמידם לעד לעולם. עכ"ז אומר הכתוב לעושה אורים גדולים כי לעולם חסדו לא אמר לעשה אורים גדולים אלא לעושה בלשון הוה שהוא עושה גם עתה. כי הוא הנותן כח ועוז לכל צבא השמים והארץ להיות חיים וקיימים לפניו יום יום והוא המכונן עמודיהם סלה לבל ימוטו. וכן הדבר בפעולת בני אדם אף כי הם כעץ עושה פרי אשר זרעו בו למינהו איש איש ממלאכתו אשר הם עושים. עכ"ז לא יסבו בלכתם מעיני המביט לארץ ממכון שבתו על כל יושבי הארץ לתת לאיש כפרי מעלליו ע"כ.
וכ"כ המשך חכמה פ' ויקהל, והעבודה מורה על השגחת השי"ת בפרטיות ומקיימו בכל עת ורגע ברצונו יתברך, וכל העולם הוא מתהווה ומתחדש בכל עת ורגע ברצונו יתברך, כאמור (תהלים קלו, ז) "לעושה אורים גדולים", אשר מזה למדו בתפילה 'המחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית' ע"כ. וכפל דבריו בפ' קרח, ורצון השי"ת שופע בכל יום, כאמור (תהלים קלו, ז) "לעושה אורים גדולים" - תמיד בכל יום מחדש מעשה בראשית ע"כ.
ונראה דיש ליישב בב' פנים; הא' י"ל דמ"מ עיקר קרא קאי על בריאת העולם דמשמע יש מאין, ומ"מ נאמר ל' זה כדי להשמיענו ג"כ על השתא. עוי"ל עפמ"ש השל"ה ובמקובלים דבעצם תרוייהו גדולים לעתיד, וממילא שייך שפיר לשון גדול אע"פ שעכשיו עדיין אינו גדול מ"מ עושה הקב"ה והולך את הירח עד שיהא גדול, וז"ל השל"ה במס' פסחים (תורה אור בהג"ה, כט): וענין מיעוט הלבנה שהוא החירק, כבר נתבאר. וענין שני מאורות

הגדולים, הוא סוד אור הלבנה כאור החמה, והוא סוד השורק. ועניין עטרת בעלה הוא סוד עלייתה למקומה הנעלם בסוד החכמה, זהו סוד החולם. ועל שלשה עניינים אלו רומזים הפסוקים (תהלים קלו, ה - ט), 'לעשה השמים בתבונה כי לעולם חסדו, לרקע הארץ על המים כי לעולם חסדו, לעשה אורים גדולים כי לעולם חסדו, את השמש לממשלת ביום כי לעולם חסדו, את הירח וכוכבים לממשלות בלילה כי לעולם חסדו'. 'לעושה השמים בתבונה', הוא בחינת 'כונן שמים בתבונה', ומצד הבינה קדם שמים לארץ דהיינו תפארת למלכות. 'לרוקע הארץ על המים', בחינה הנעלמה ממלכות, וקדם ארץ לשמים, כי בחכמה מלכות קדומה, ועל זה אמר 'לרוקע הארץ על המים', כי חסד נקרא מים, ושורש החסד הוא חכמה כנודע, והוא על המים, ושם רוקע הארץ. ורוקע מלשון רקיע, שהוא בחינה נעלמת יותר משמים, וזה הוא בחינת חולם. 'לעושה אורים גדולים', בחינת שורק, שני מאורות הגדולים. 'את השמש לממשלת ביום ואת הירח כו', זהו בחינת המיעוט. ו'לעולם חסדו', מכח סיבת המיעוט אשר נמשך מזה הצרות והגליות, יתהוה אור גדול מכח סיבת החשך, כי בתוקף הצרות מתבטלות הקליפות, ויהיה אור הגדול עכ"ל.

עוד נ"ל ליישב ע"ד חידוש קצת, באופן פשטיי, דמ"ש אורים גדולים לאו דוקא הוא, ואין בכונתי לומר דלא דק קרא ח"ו, אלא דביחס למ"ש את שני המאורות הגדולים היינו לאו דוקא דהתם הכונה אורים גדולים מאוד, כיון דמסיים קרא את המאור הקטון וכו', ועל כרחך גדולים דכתיב ברישא גדולים טובא נינהו, אבל גדולים דעלמא הכונה גדולים יותר משאר אורים דידן, ובאמת לא פירש כמה גדולים הם, דגם גודלו של הירח אחר שנתקטן הוא הרבה יותר משאר אורים דידן, דהרי לא נראה שישבח על מה שכבר ביטל הקב"ה. שו"ר שכ"כ בס' מעשי ה' [לנכדו של מהרי"ק], ומכיון שהאריך בענין הזה נעתיק מקצת לשונו ודי בזה כאן, וז"ל בפ' בראשית, ועל מה שנאמר המארת הגדולים, כפי הפשט איננו זר שמנהג הכתוב לקרא גדולים בערך אל הקטנים מהם, ואף על גב שהגדולים אינם שוים בגדולה שאחד גדול מחברו. וכן תמצא שדוד קראם גדולים אחר שמיעט את הירח ואמר (תהלים קלו, ז) לעושה אורים גדולים, ולא יאות לומר שישבח דוד על מה שהיה קודם כיון שלא נשאר כן, אבל ודאי קורא אותם גדולים בערך הקטנים, וכן נאמר (שמואל א יז, יג) בני ישי הגדולים, עם היות אחד גדול על האחר. אמנם כי כן רז"ל דרשו ואמרו המאורות שוים היו והלבנה קטרגה, והנה אזכירך לשון האגדה בצורתה חולין פרק אלו טרפות (ס, ב), ר"ש בן עזאי רמי כתיב ויעש אלהים את שני המארת הגדולים וכתיב ואת המאור הקטן אמרה ירח לפני הקדוש ברוך הוא רבש"ע אי אפשר

לשני מלכים להשתמש בכתר אחד אמר לה הקדוש ברוך הוא לכי מעטי את עצמך אמרה לפניו רבש"ע הואיל ואמרתי לפניך דבר הגון אלך ואמעט את עצמי אמר לה לכי ומשלי ביום ובלילה אמרה לפניו רבש"ע שרגא בטיהרא מאי אהני אמר לה לכי וימנו בך ישראל ימים ושנים דידיה נמי לא סגי דלא אימני ביה דכתיב והיו לאותות ולמועדים ולימים ושנים אמר לה לכי ויקראו צדיקים על שמך יעקב הקטן שמואל הקטן דוד הקטן לא הוה מיתבא דעתה אמר הביאו כפרה על שמעטתי את הירח והיינו דאמר ריש לקיש מה נשתנה שעיר של ר"ח שנאמר בו (במדבר כח, טו) חטאת לה' אמר הקדוש ברוך הוא שעיר זה יהיה כפרה על שמעטתי את הירח, ע"כ.

ואין להספק כלל מי שהציץ עליו ניצוץ מן ההשכלה שאלו דבריהם ז"ל בענין הזה הם מכלל משלי חכמים וחידותם, ומי לא ידע שאין למעלה לא קנאה ולא שנאה ולא תחרות עד שיאמרו שקטרגה הלבנה, ועוד שאם קטרגה על האורה והיו מאירים בשוה כמה שנראה ממה שאמרו אין שני מלכים משתמשים בכתר אחד אם כן לא יקרא זה המעטת האור אבל יקרא שנעדר כל האור שלה ואין לה אור זולתי מן החמה. ועוד הפך הענין הוא שכמו שהם משתמשים עתה הם שני מלכים משתמשים בכתר אחד שהלבנה משתמש באור החמה וקודם שהיו גם שניהם מאירים היו משתמשים בשני כתרים. ועוד שקודם שנאמר המארת הגדולים אמר יהי מארת להבדיל בין היום ובין הלילה ואם היו שוים היאך יבדילו בין היום והלילה. וא"ת שהיו שניהם להשתמש ביום חזרנו לומר שלא יקרא זה מעטי את עצמך והיה צריך לצייר ללבנה מהלך אחר, שאם היה מהלכה כן כמו שהוא א"כ לפעמים היו שניהם מאירים ביום ולפעמים לא היה רק השמש לבדו ולפעמים לא היה כלל חשך בליל ט"ו והיה כולו אור, ואם אתה אומר שהקטרוג היה על שהיא גוף קטן מן השמש ואין זה שני מלכים משתמשים בכתר אחד בהיות אחד גדול בגוף על האחר. גם מה שדרשו ז"ל מקרבן ר"ח שנאמר חטאת לה' ואמרו הביאו קרבן כפרה אין אומרו חטאת לה' מחייב זה, שגם נאמר (שמות כט, יח) עולה לה', ובפרשת ויקרא נאמר ג"כ (ד, ג) לה' לחטאת. אבל הדברים נראים באגדה הזאת היות כוונתה זולת מה שנראה מפשוטן של דברים עכ"ל, ועיין בפנים כל אורך הדרוש שלו כיד ה' הטובה.

סימן קכד - עטרות חתנים לדעת הגר"א

בס"ד מוצש"ק לסדר נח תשע"

מה שכתב כת"ר להקשות ע"ד התוס' גיטין ז' א' ד"ה עטרות חתנים - פירש בקונטרס עטרה ממש ואין נראה דאמר עלה בפ"ב דסוטה (דף מט:) לא שנו אלא של ורד ושל הדס

אבל של קנים ושל חילת מותר ואין דרך לעשות עטרה משל קנים אלא עטרות שעושים כעין כיפה ובראש כל אדם דקאמר לאו דווקא בראש ממש אלא למעלה מראש ובמס' מדות (ספ"ג דף לו.) דתנן העטרות שבחלונות פירשו נמי הגאונים כעין כיפות מוזהבות שעושין בחלונות ולא הויא כלילא דדהבא כההיא דבמה אשה (שבת דף נט:) דקאמר נפוק כמה כלילי בנהרדעא ודווקא לחתנים אסרו דומיא דעטרות כלות דמפרש בסוטה (דף מט:) דהיא עיר של זהב ובפרק במה אשה (דף נז.) אמר לא תצא אשה בעיר של זהב מכלל דבחול שרי אלא דוקא חתנים וכלות אסרו משום שמחה יתירה כדאמרי' התם נמי (ב"ב ס:) זה אפר מקלה שבראש חתנים עכ"ל. וקשה למ"ש בביהגר"א אה"ע נ"ה סק"ט דזהו החופה דידן דא"כ יהא אסור לעשות חופה דידן.

תשובה - הנה באמת כ"כ כבר במהרש"ל שם על התוס' נ"ב פי' שיושב בה החתן ע"כ, אכן אפשר דהמהרש"ל ס"ל שהוא כעין מושב פרטי עבור החתן ולא חופה שלמה דידן. אכן ראיתי בשו"ת מנחת יצחק שדן בכל מאי דשייך בביהגר"א הזה, ולכן יש להביא כאן לשונו, וז"ל (ח"ה סי' ל' ס"ק י"א, י"ב, י"ג וי"ד), ועוד יש דברים בגו, לאסור כל שינוי ממנהג שלנו בחופה, בהקדם דחופה בסדינים מקורו טהור בדברי הירושלמי, דהנה (במס' סוטה מ"ט ע"ב) איתא, תנא אף על חופת חתנים גזרו, מאי חופת חתנים, זהורית המוזהבית, תניא נמי הכי (תוספתא פט"ו), אלו הן חופת חתנים זהורית המוזהבית, אבל עושה פפירות ותולה בה כל מה שירצה עכ"ל, ובירושלמי (שם פ"ט הט"ו) איתא, נפלה עטרת ראשינו (איכה ה'), אלו הן עטרות חתנים זו זהורית המוזהבית וכו', אלו הן חופת חתנים סדינים מצוירים וסהרוני זהב תלוים בהם, תני אבל עושה הוא אפיפיירות ותולה בהם כל מין שירצה עכ"ל, (ודברי הירושלמי אלו מובאים בדברי העיטור שם, במש"כ, ובירושלמי בסוכה אלו הן חופת חתנים סדינים המצוירים וכו' עיין שם, אך יש ט"ס וצ"ל ובירושלמי בסוטה וכו', כמ"ש בביאור הגר"א (שם א"ע סי' נ"ה ס"ק ט') עיין שם), וסיים בביאור הגר"א שם, בזה"ל, אבל מ"מ עשיית החופה הוא בסדינים וכו', כמין כיפה הנ"ל בירושלמי, וזה ג"כ חופה שלנו, לפי שאצלנו אף הוא לאחר נשואין דרים בבית אביה, לפיכך מוציאה האב מרשותה לחצר בית הכנסת, ושם קובעין החופה בסדינים וכו' עכ"ל, הרי דחופה שלנו בסדינים, יסודו בקודש בדברי הירושלמי הנ"ל. וכיון שבאנו לזה, שוב שייך בזה כל הדינים דגזרו בזמן הזה בחופת חתנים המבואר בש"ס בבלי וירושלמי שם, וביותר, לפי מה שמשוה בביאור הגר"א שם (בתחילת דבריו) את דברי הש"ס בבלי וירושלמי הנ"ל, דבבבלי איתא, מאי חופת חתנים, זהורית המוזהבית, ובירושלמי איתא כן בעטרות חתנים, זו זהורית המוזהבית כנ"ל, וכתב ע"ז הגר"א, דמ"מ חד ענינא הוא,

וציין לדברי רש"י (סוטה מ"ט ע"ב ד"ה זהורית), ותוס' גיטין (ז' ע"א ד"ה עטרות), ורצונו לומר, דרש"י כתב שם שמעמידין אותה כעין כיפה, והתוס' כתבו דעטרות עושין כעין כיפה, ובראש כל אדם לאו דוקא עיין שם, וא"כ הכל חד ענינא, וכתב הגר"א והוא חופה שלנו עיין שם, אם כן, אף מה שאיתא שם שגזרו בעטרות חתנים שייך בחופה שלנו.

והנה מה דנוגע למה דגזרו בעטרות חתנים, מבואר הכל בדברי הטור (או"ח סי' תק"ס) בשם הרמב"ן והרמב"ם, ובש"ע (שם סעי' ד') ונו"כ שם, אמנם י"ל כיון דחופה שלנו נעשה להחתן והכלה יחד, יש לזה דין עטרות כלות, שהקילו יותר בעטרות כלות כמבואר שם, ומ"מ כמה דברים החמירו גם בעטרות כלות, וכבר דחקו בפמ"ג וא"ר שם, במה שמקילים כהיום באיזה דברים בכלות, ועי' מ"ב שם, ומ"מ בודאי אין להקל יותר ממה שראינו וקבלנו מאבותינו ורבותינו ונהגו כן בדורות שלפנינו, אבל בשינוי חוץ מזה, נכנסנו לפרצה דחוקה, שיש לחוש להעברת הגבול שגזרו ואסרו בזמן הזה.

ובהצטרף כל הנ"ל, יש בזה עוד איסור רבה בביטול המנהג, ממ"נ, או משום ההלכה דיריעה הוי לעיכובא מטעמים הנ"ל, או אף אם יש עוד מקום לטעון בזה, אז קולתו חומרו, דכיון דכבר קיבלו אבותינו עליהם דיריעה דוקא, לצאת שיטות הנ"ל, הרי הוי גדר לדבר תורה, מצוה או איסור, ויש בזה משום נדר, ואין לו התרה, וכמבואר בפר"ח שם באריכות, וכמ"ש כה"ג בתש' חת"ס (חי"ד סי' ק"ז), עפי"ד המג"א (או"ח סי' תקנ"א סק"ז), ושם (בח"ס או"ח סי' קכ"ב) הוסיף, דאין להתיר מנהג ראשונים, אף שלא נתפשט, דאדרבה, עלינו להוסיף גדרים וסייגים, כי הדור פרוץ במילואו בעוה"ר, ומכש"כ בזה, שנעשה בגזירת עירין פתגמין ומאמר קדישין ת"ח, ומנהג שנתפשט בעיר ומדינה, ומכ"ש לבניהם, דאין להם היתר בשום אופן עיין שם, (ולפי מש"כ הח"ס שם להוכיח מדברי הש"ס ורש"י (מכות דף כ"ב ע"ב), דאין התרה לבנים, בנדר שבא להם ע"י האבות, ואין סתירה לזה מירושלמי (פסחים) שם, דמיירי במנהג בטעות, ועפי"ד המהרי"ק (שורש קמ"ד) שהביא הפר"ח שם ע"ש, מיושב הערת המנ"ח בקובץ מנחה (מצוה שס"ח) על המל"מ (פ"ב מהל' נזירות הי"ג) ע"ש), ובנידון דידן, כלהו איתניהו בה, דנתיסד ע"פ גזירת עירין פתגמין, גדולי הפוסקים אשר מפיהם אנו חיים כנ"ל, ומשום גדר לדבר תורה, וגם נתפשט, לא רק בעיר או מדינה, אלא בכל העולם, וא"כ מאן ספין ומאן חשוב ומאן רקיע למעקר תקנתא דא ח"ו עכ"ל המנח"י.

ואיני יודע אם כל דבריו מוכרחין ולא זכיתי לראותן כעת בעיון הראוי, אכן ז"ל הירושלמי שם, אילו הן חופות חתנים סדינים מצויירין וסהרוני זהב תלויין בהם תני אבל עושה הוא אפיפיירות ותולה בהן כל מין שירצה ע"כ, ופי הר"מ בפ"ו דכלאים מ"ג, אפיפירות,

הם השבכות שעושים מן הקנים ומן הזמורות כדי שיתפשט עליהם העריס, וכעי"ז כתב בפי"ז דכלים. ובראי"ש כלאים שם בנין של עצים מסודרים כמין סכך שתי וערב. ואפשר שלא כל מיני החופות נכללו בזה והגר"א כונתו רק שבצורה זו ישנה חופה (ועיין במאמרו של הגרב"ש המבורגר ב'בית חופה'), ושמא האיסור לדעת הגר"א הוא אם עושה לזה בצורה מסוימת כעין כיפה, ולזה נקראת עטרה, ובדוחק עוד שייך לומר דלהגר"א אנן עבדי' כדעת רש"י [ולפ"ז התוס' ביומא י"ג ב' פליגי על התוס' בגיטין], אכן העיקר נראה כמ"ש.

כ"ז לא כתבתי בעיון הראוי כלל ואין לסמוך על הדברים.

ע.מ. סילבר

סימן קכה - מי קרא את שמו של שת

בס"ד מוצ"ש הנ"ל

שאלה - מה שהקשה כת"ר עמ"ש בבראשית פרק ד פס' כה ותקרא את שמו שת, והדר כתיב ה' ג', ויקרא את שמו שת, דקשיין אהדדי האם הוא קרא או אשתו.

תשובה - יעויין בחזקוני לעיל שם שכתב, ותקרא את שמו שת אבל למטה הואיל ובא לו הכתוב לסדר סדר תולדות הדורות נכון לכתוב קריאת השם על אדם עכ"ל, ונראה כונתו דבעצם היתה זה מצד שניהם לקרותו כך הן מצד ההסכמה והן מצד המעשה, רק שהעיקר כנראה בא מצד חוה, ולכך בתחילה נזכר עליה, משא"כ בסיפא נתייחס על אדם כמ"ש הוא ז"ל הטעם. וע"ע באברבנאל.

וכתב הרשב"א (שו"ת חלק ד סימן ל) שאלת: למה אמר הכתוב, בכל אותם הדורות שהיו מאדם עד אברהם אבינו ע"ה, בענין התולדות: ויולד פלוני לפלוני, ולא אמר: ויולד לפלוני בן, ויקרא את שמו פלוני והפלגת ראובן הכתוב, יורה שכבר נמצא הוולד את המוליד.

תשובה : דע: כי קריאת השם, יורה על הקיום. ובדבר המתפסד, ואין לו קיום, אין ראוי לקרות לו שם. ויורה ע"ז: שם רשעים ירקב, ולא שם לו על פני חוץ. וההפך: ונתתי להם בבתי ובחומותי יד ושם, לפני שמש, ינון שמו. ועל כן, תמצא דקדוק הכתוב כל התולדות שנולדו מאדם ועד שת, שנמחו כולם, ולא נשאר להם שורש, לא הזכיר בא' מהם: ויקרא את שמו, עד שנולד שת. ומפני שנשתת ממנו העולם, כתוב בו: וידע אדם עוד את אשתו, ותלד בן. ותקרא את שמו שת: כי שת לי אלהים זרע אחר. וכתב הטעם בצדו: כי שת לי אלהים זרע אחר תחת הבל. שזה זרע אחר שיש לו קיום, תחת הבל, כי הרגו קין, ואין לו קיום, ולא נשתת זרעו. וללמד: כי מזה נשתת העולם, ולתולדותיו יהיה קיום. והוא

שאמר: ולשת גם הוא יולד בן, ויקרא את שמו אנוש. אח"כ חזר והזכיר התולדות עד נח. ומפני שאף תולדות אלו גם כן נמחו במבול, ולא נשאר מהם רק נח, חזר שלא להזכיר בהם קריאת שם. ונח, שנשאר ונתקיים ממנו העולם, חזר ואמר בו קריאת שם. דכתיב: ויחי למך וגו', ויולד בן. ויקרא את שמו נח לאמר: זה ינחמנו. ואחרי שהיה לעולם קיום, ולא נשחתו הדורות אח"כ, אלא שנחלקו לאומות, לא הקפיד בקריאת השם. כי כבר הודיענו בקיום הדורות, ולא יתבטלו עוד. ולא היתה עיקר הכונה מעתה בזכירת הדורות, רק למנות בלבד וללכת לספר יחוסן, עד בואו ליחוסו של אברהם. כי עליו היתה הכונה בזכירות הדורות אלו ותולדותיהם עכ"ל. (ועיין קובץ צפונות חלק ו' מאמר מהרב אלי' כץ נ"י).

סימן קכו - פרשת נח

אלו אילנות הכניס נח לתיבה

בע"ה עש"ק פ' נח ג' מרחשון תשע"ו

מה שהקשה למה לא הכניס נח לתיבה אלא אילני מאכל (ב"ר ל"א י"ד), ולא אילני סרק. **תשובה** - הנה הגם שהכניס אילנות, גם אי נימא שהיה זה לצורך נטיעת אילנות אח"כ, לא הכניס נח לתיבה אלא דבר שיש בו צורך בעולם, והגם שאחז"ל שעתידין אילני סרק שיטענו פירות, מ"מ לא היה על נח לדאוג לדבר כזה, ומי שיעשה הנס לטעון מהם פירות הוא יעשה נס וישאיר לפלטה את אילנות הסרק.

וז"ל המהר"ל בגור אריה על פרש"י, הביא עמו זמורות. דאם לא כן מהיכן היה ליטע כרם, אלא שהכניס עמו זמורות ויחורי תאנים. ומה שהוסיף 'ויחורי תאנים' יש מפרשים דאם לא כן קשה ההיא דלעיל שאמר ש'עשה עצמו חולין שהיה לו לעסוק בנטיעה אחרת', ודלמא לא היה לו נטיעה אחרת, אלא שהיה לו גם כן נטיעות אחרות, כגון יחורי תאנים. והקשו למה הכניס עמו אלו השנים בלבד ותו לא, ותירץ הר"ת מארולייניש בשביל שהם מתקלקלים יותר משאר נטיעות במים, ולכך הכניס עמו אלו שנים. וקשה על פירוש זה דהא נקרא "מבול" (לעיל י, ז) 'שבלה הכל' (רש"י שם), וכל הזרעים והאילנות בלו ולא נשאר אחד, שהרי הכל בלה, ולי נראה מפני שהם מאכלי אדם ביותר משאר אילנות, כדאמרינן (ראה ברכות מד.) היה אוכל בתאנים וענבים, והוא הדין אחרים שהם צריכים לעולם, כדמשמע בב"ר (לו, ג) שאף גרופית לזית הביא, ודרשו רבותינו ז"ל (שם בב"ר) מדכתיב (ר' לעיל ו, כא) "ואתה קח לך מכל מאכל ואספתו אליך", אין אדם כונס אלא אם כן צריך לו בסוף, וגם כן כאן היה כונס בשביל שיהיה צריך לו בסוף כשיצא מן

התיבה עכ"ל, ומבואר גם בדבריו שרק דברים הצריכין למאכל אדם לאכילת דרי התיבה, וזה עדיפא ממ"ש, דלדבריו הובאו רק האילנות הצריכין ממש.
וז"ל הב"ר שם, [ואתה קח לך מכל מאכל אשר יאכל] ר' אבא בר כהנא אמר הכניס עימו דבילה, תני משום ר' נחמיה רוב מכנסו דבילה, אמר ר' אבא בר כהנא הכניס זמורות לפילים חצובה לצבאים זכוכית לנעמיות, ר' לוי אמר זמורות לנטיעות יחורים לתאינים גרופיות לזיתים, [על דעתיה דר' אבא בר כהנא והיה לך ולהם דבר שהוא לך ולהם, על דעתיה דר' לוי והיה לך ולהם את עיקר והם טפילה] ואספת אליך אין אדם כונס דבר אלא אם צריך אתו. ומ"מ לכו"ע מבואר שהיה הענין למאכל ולא יותר.

סימן קכז - האם הכניס נח תרנגולתא דאגמא לתיבה

עש"ק הנ"ל ג' מרחשון ע"ו בס"ד
מה ששאלת ע"ד התוס' (בנדה נ' ב' ד"ה תרנגולתא בפי א') דס"ל דהנקבה של אותו המין מותרת וזכר שלו אסור, דהשתא כמה הכניס נח לתיבה, אי שבעה או שנים. ורצה כת"ר לומר ע"ז איזה פלפול.
תשובה - ראשית כל יש ז"ל התוס' שם, תרנגולתא דאגמא - הזכר אסור לפי שאין לו סימני טהרה ולא שרי מטעם כל היוצא מן הטהור טהור שהרי האם לא ילדה האפרוח אלא ביצים הטילה והאפרוח מעפרא קא גדיל ונאסר ממילא ע"י סימני טומאה ונקבה נמי אין לאוסרה למאן דאסר זה וזה גורם דהא אפרוח לא יצא אלא מן הביצה ומעפרא קגדיל כדפרישית ומיהו נראה עיקר ששני מינים הן והמין שקורין תרנגולתא דאגמא שרי הזכר והנקבה דיש להן סימני טהרה והמין שקורין תרנגול דאגמא אסור הזכר והנקבה דאין נראה שמין אחד חלוק הזכר מהנקבה ועוד כיון דלא הוי מעופות טמאין הכתובין דבהנהו בכל מין יש זכר ונקבה משום סימני טומאה אין לאסור עד שיהא בו כל ד' סימנים דמנשר ילפינן. עכ"ל. והנה התוס' לא ניחא להו כלל לפרש כן, וכמו שכתבו ומיהו נראה וכו' וזהו לשון של חזרה, וגם בחולין ס"ב ע"ב ד"ה תרנגולתא, הכריעו כחזרתם כאן ולא הזכירו צד שני, וכן הריטב"א כתב כן בשם ר"י, [ר"ל שהוא היה בעל התוס'], וא"י מה מטעם יש לחקור אחר ראשונות וקדמוניות אם התוס' לא ס"ל כך, וכ"כ הערל"נ שם בשם התוס', אכן שו"ר שהגרא"ו ז"ל בקובץ שמועות חולין סי' כ"ז נקט שכ"ד התוס' כמ"ש כת"ר והדרנא בי.
אכן אכתי נראה שאין כאן מקום לדון בזה כיון דבגמ' שם נקטו למסקנא דגם נקבתו אסורה דחזיוה דדרסא ואכלה, והנה נח פשיטא דעשה כפ"ד המסקנא שהכל עשה ע"פ

רוה"ק וחכמה עליונה לידע מה טמא ומה טהור, וראיתי חכ"א (דברי יואל פ' נח ע' קל"ב) שכתב דרק אח"כ נעשה להיות עוף טמא כיון שנעשה דורס ע"י שהשחיתו בני האדם דרכם באותו דור, כמו שמצינו בדור המבול שהשחיתו דרכן ע"י הבנ"א, ובמחכת"ר, חדא כבר כתב רש"י חולין ס"ב ב' ע"ז חזיוה דדרסה ואכלה - ראוה חכמים שדורסת ואוכלת והיינו גירותא דאמרי' לקמן בפ' כל הבשר (חולין דף קט:) אסר לן גירותא שרא לן לישנא דכוורא שטעמו כטעמו ומתוך שאין אנו בקיאין בהם נראה לי דעוף הבא לפנינו יש לומר שמא ידרוס דהא הך תרנגולתא דאגמא היו מחזיקין בטהורה ולאחר זמן ראוה שדורסת ואין עוף נאכל לנו אלא במסורת עוף שמסרו לנו אבותינו בטהור ושלא מסרו לנו יש לחוש ובמסורת יש לנו לסמוך כדאמר לקמן (חולין דף סג:) שעוף טהור נאכל במסורת. עכ"ל רש"י, ומבואר דהיה כאן טעות ממש ולא שנשתנה אח"כ. ועוד א"כ בדור המבול כל הבהמות היו אסורות באכילה לפי דבריו, דכיון שהשחיתו המינים דרכן נעשו טמאים, ומיהו רש"י שם כתב שהכניס לתיבה רק מאותן שלא השחיתו, וא"כ צ"ל דאזלי' בתר הפרט ולא בתר המינים, ולפ"ז אם נמצא תרנגולתא דאגמא א' שלא השחיתה דרכיה כלל יהא מותר לאוכלה לפי דבריו, ואלו דברי תימה.

אכן ראיתי שבס' משך חכמה בראשית ז' ג' וז"ל, גם מעוף השמים שבעה (שבעה זכר ונקבה) לחיות זרע על (פני) כל הארץ. 'בטהורים הכתוב מדבר', רש"י. והא דלא כתב בפירוש "מעוף הטהור", אתי שפיר לפי מה שכתבו התוספות בנדה דף נ' דתרנגולתא דאגמא, הזכר טמא והנקבה טהורה, יעוין שם. אם כן, במין כזה צוהו להביא שבעה, מפני שאף שהזכר טמא, אכן הוא "לחיות זרע על (פני) כל הארץ", ובנקבה הנולדת תהיה טהורה. וכן מדויק הפסוק, שכאן נזכר "לחיות זרע", ודו"ק ע"כ, אכן הדברים תמוהים כמ"ש.

וראיתי הובא מקובץ ירושלים (שי"ל בוורשא) תשובה מהג"ר יצחק זעליג מסוקולב זצ"ל אל הגאון ר' מנחם זעמבא זצ"ל, ובתו"ד כותב הרב מסוקולוב זצ"ל על דברי המשך חכמה הנ"ל: רשמתי בצדו: לפי ענ"ד דברי שגגה הם שהתוס' בחולין ס"א ע"א ד"ה "כל" כתבו שהדורס שהוא סימן טומאה נמסר להם מנח, הגם שמשמעות התוס' משמע שבעת שרצה להקריב מהם קרבנות בדק את כולם, אבל אחר שגם הטהורים באו מעצמם אל התיבה, וכלפי שמיא גליא מקודם שהיא דורסת, לא הי' באים כלל כיון דשניהם טמאים. ור' פפא שלא הי' יודע אם דורסת אמר דעתו שהנקיבה טהורה בסימני', אבל אם הי' יודע וראה שהיא דורסת, בוודאי הי' חזר בו, כי נח מסר להם שכל עוף טהור אינו דורס כמ"ש התוס' שם וז"ב ואמת.

שנית לחיות זרע באמת די בשנים שנים מכל מין, כתחילת בריאתם שלא נברא יותר מזכר ונקיבה מכל מין, והטהורים שבאו שבעה, הי' כדי להקריב מהם קרבנות, ואם הזכר לעולם טמא למה באו הזכרים שבעה כנגד כל נקיבה די בזכר אחד. ולפי דברי הילקוט שמעוני פ' נח אות נ"ג כי עד המבול הי' עופית טמאים רובא יותר מן הטהורים, ומעת המבול עשה ה' שיהיו הטהורים רוב, ועיין בזית רענן שם ובעופות דאגמא אין הטהורים רוב, דהזכרים שבהם לעולם טמאים.

שלישית אם הזכר טמא קיי"ל דאין הטהור מוליד מטמא, וגם בעופות כן הדין וכמ"ש הח"ס חיו"ד (סי' ע"ד), אך להטיל ביצים די באמת בחימום בעלמא, דחזינין שיש אפי' ספנא מארעא בלא זכר כלל, א"כ לא גרע מה שמחמם אותה הזכר של אגמא אפי' שיש לו כל סימני טומאה שתוכל מזה להטיל בצים, אבל חימום מאינו מינו של טהור שוב הרי רק כספנא מארעא דאינו מוליד. ועוד בזה דבאמת בשו"ת מהרי"ט ח"א סי' נ"א בסופו מביא ראי' נכונה דאין הסימנים גורמים הטומאה, רק הסימנים מראים שהם ממין הטמא, וראייתו מבכורות ה' ע"ב בהמה טמאה שילדה כמין בהמה טהורה אסור באכילה, ובהמה טהורה שילדה כמין בהמה טמאה מותרת באכילה, שהיוצא מן הטמא טמא והיוצא מן הטהור טהור, חזינן דאין הסימנים מטמאים או מטהרים עיין שם.

ולכאורה לר' פפא שסובר בתרנגול דאגמא כיון דיש לו סימנים נשאר עוף טמא, ואף דהביצה טרם שיצא ממנה האפרוח בודאי מותרת באכילה כדין היוצא מהטהור, אעפ"כ אחר שנעשה אפרוח בסימני טומאה נאסר, ואפשר שזה באמת כונת קושיית התוס' שם שאיך יחלוק ר"פ על סתם משנה בכורות ה' ע"ב, וע"כ צ"ל כתי' התוס' שם דעוף תולדתו היא מהביצה, אשר נעשה מתחלה עפר לגמרי, וביאתו לעולם היא הוי' חדשה לגמרי של עתה, ואינו בכלל יוצא מהטמא או מהטהור לגמרי, ואין בו אלא התהוות חדשה של עתה, ע"כ אף שהתרנגולת ישבה על הביצים ויצא אפרוח זכר, ומסתמא ביצה זו שנעשה ממנה אפרוח זכר היא מין זכר בתחילתו, אלא שמותרת מטעם יוצא מן הטהור, והיא רק גרמה רק החימום שתסרח הביצה ותצא עוף של אינו מינה, שוב גם בזה הוי כספנא מארעא.

והרמב"ן בפ' תזריע [עהפ"ס] וילדה לפי דבריו שם שדוקא לידת אשה נותנת כח הזרע שהולד יוכל לזרוע אח"כ, ומביא טבעיות החכמים שספנא מארעא אינו מוליד, וכוונתו אפי' אם הלידה הוי מספנא מארעא. וכן שמעתי מחכמי הטבע שאותם האפרוחים שנולדו מביצים ע"י מכונה של חימום, לא ע"י חימום תרנגולת אינם יכולים להוליד,

ובחו"ל ישנם עופות כאלה לרוב עתה, והמעיין ברמב"ן היטב יראה שכוונתו על סוף הלידה ספנא מארעא לא על הולדת הביצים המוזכר בגמ'.
ואני מסופק אם איש הנולד ע"י ניתוח הבטן כנהוג עתה, אם יש לו כח זריעה של הולדה, כי בביצים השוחט תרנגולת ומצא בה ביצים גמורות אין הביצה הזאת יכולה להוליד כדאיתא ביצה ד' ו' ע"ב, ועדיין לא שאלתי בזה את חכמי הרופאים עכ"ד.
ובקובץ בית שמואל (סי' כ') כתב חכ"א ליישב קושיותיו של הרב דסוקולוב הנ"ל על המשך חכמה ואלו דבריו: מה שמקשה כ"ג דלחיות זרע די בשנים מכל מין וכו', ואם הזכר לעולם טמא והנקבה טהורה למה באו הזכרים שבעה כנגד כל נקבה די בזכר אחד עיין שם, לא קשה דהא הנקבות ראויין לבא שבעה, משום דראויין להקרבה, אז באו ג"כ הזכרים נמי שבעה, משום דזוג זוג באו בתיבה לא מצד עצמו, אלא דאם אחד מהם כמו הנקיבה באה להתיבה מצד הקרבה, באו הזכרים במנין שבעה מצד לחיות זרע על פני הארץ, וזה שמדייק הגאון לחיות זרע על פני הארץ.
גם מה שמקשה כ"ק, אם הזכר טמא איך טהור מוליד מטמא וכו' אמת דאינו מונע מלהטיל ביצים וכו' דהוי כספנא מארעא, אבל חימום מאינו מינו דאינו רק כספנא מארעא אינו מוליד עיין שם במאי דמאריך שם. לא קשה. דזה שטהור אינו מוליד מטמא, דוקא היכא דאינו במציאות כלל, אבל היכי דהם מין אחד כמו תרנגול ותרנגולת דאגמא, אף על גב דזה טמא וזה טהור מוליד, וכן טהורים אפילו דאם אינם מינם, אם הם טהורים מולידים זה מזה דנקראים מינו בזה שהם טהורים (כן מצינו לגבי דשילמ"ת דאינו בטל מטעם דהיתר בהיתר נקראין מין במינו, יעיי"ש בר"ן נדרים בפרק הנודר מן המבושל).
גם מה שמסתפק כ"ק אם איש הנולד ע"י ניתוח הבטן כנהוג עתה אם יש לו כח ההולדה, וראייתו מהשוחט תרנגולת ומצא בה ביצים גמורים אין הביצה הזאת יכולה להוליד כדאיתא בביצה דף ו' ע"ב, לכאורה לא דמי, דהתם לא היו להביצים כח הולדה כלל, ולא נגמרה כחם לצאת לאויר העולם וביצים כמותם אין להם כח הולדה, אבל איש הנולד ע"י ניתוח הבטן. הולד רוצה לצאת, אלא אדרבא מפני גדלו הרחם צר ואין יכול לצאת מן הבטן, ומשום זה מוכרח להוציאו ע"י ניתוח, לא גרע מולד שיצא מן הבטן מאליו שיכול להוליד ע"כ. זה הבאתי מספר דעה"ד בנדה שם, וראה שם מה שהאריך בזה עוד.
ע.מ. סילבר

סימן קכח - מי נח

עש"ק פ' נח תשע"ו

בע"ה

מה שתמה על ל' הפסוק בישעי' נ"ד ט' כִּי מֵי נֹחַ זֹאת לִי אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי מֵעֲבֹר מֵי נֹחַ עוֹד עַל הָאָרֶץ כֵּן נִשְׁבַּעְתִּי מִקְּצֹף עָלַיִךְ וּמִגְּעָר בָּךְ, דהול"ל מי המבול כמ"ש בשאר מקומות, ומה חטא נח שנקרא על שמו, ומ"ש בזהר ח"א ס"ז ב' שהיה לו להתפלל על דורו כתב רבינו בחיי ו' י"ד כיון שלא היו י' צדיקים, וכמ"ש רש"י להלן י"ח ל"ב שאברהם למד כן מנח שלא התפלל על פחות מי'.

ואפשר דמ"מ היה לנח לבקש שיאריך ימי מתושלח שיול לחיות עוד להגן על הדור, אבל ג"ז אינו מתיישב שהרי היו רק שמונה כמ"ש רש"י בוירא שם, ואולי היה גם זכות אשתו של מתושלח שמתה לפניו וכולם יחד היו עשרה, אבל ע"ז לא מצאתי מקור. שוב שמעתי מהגרמ"מ קארפ שליט"א תחילת התשובה זו כתבתי בעש"ק נח, ואח"כ בשב"ק זכיתי להתפלל במחיצתו, ואחה"ת דבר עמו ש"ב מה"ר שמעון הכהן שליט"א ונתחדשו מביניהם כמה חידושי הלכות ואגדות ת"ל, ומשפט זה [וכן ב' המשפטים דלהלן], שמעתי מאיתו אז. שהיה מתושלח וגם חנוך ולמך ובס"ה היו עשרה צדיקים, וכן ראיתי שמבואר בזהר ח"א נ"ו א' ר' יצחק אמר כל אינון זכאין דהוו בהו לבתר בההוא דרא כלהו הוו משתדלי למחאה בהו (נ"א בגין דלא אתענשו עלייהו) כמו ירד מתושלח וחנוך ולא יכילו עד דאתפשטו חייבין מרדי במאריהון ואמרי (איוב כ"א) מה שדי כי נעבדנו וכי האי טפשותא הוו קא אמרי, אלא בגין דהוו ידעי כל אינון חכמתן וכלהו ממנן דעלמא דאתפקדן עלייהו והוו מרחצן בהו עד דאתיב קודשא בריך הוא עלמא כדקא הוה דהא בקדמיתא הוה מים במים ולבתר אתיב ליה לעלמא כדקדמיתא ולא אתחריב מכלא דהא ברחמין אשגח עלייהו דכתיב (תהלים כ"ט) יי' למבול ישב ולא כתיב אלהים ביומוי דאנוש אפי' ינוקי דההוא (יומא) דרא כלהו הוו משגחן בחכמתאן עלאין והוי מסתכלן בהו, א"ר ייסא אי הכי טפשין הוו דלא הוו ידעין דזמין קודשא בריך הוא לאיתאה עלייהו מי טופנא וימותון בהו, א"ר יצחק מנדע ידעי אבל אחידו טפשותא בלבייהו דאינון הוו ידעיה הוא מלאכא דממנא על אשא וההוא דממנא על מיא והוו ידעין למעצר לון דלא יכלין למעבד דינא עלייהו ואינון לא הוו ידעי דקודשא בריך הוא שליט על ארעא ומניה ייתי דינא על עלמא אלא הוו חמאן דעלמא אתפקד בידא דאינון ממנן ובהו כל מלי עלמא ובגיני כך לא הוו מסתכלן ביה בקודשא בריך הוא ולא משגיחין בעבידתיה עד דארעא אתחבלת ורוח קודשא אכריז בכל יומא ואמר (שם ק"ד) יתמו חטאים מן הארץ ורשעים עוד אינם, ואוריך קודשא בריך הוא לון כל ההוא זמנא דאינון זכאין ירד ומתושלח וחנוך קיימין בעלמא כיון דאסתלקו מעלמא וכדין אנחית קודשא בריך הוא דינא עלייהו ואתאבידו כמה דאת אמר (בראשית

ז') וימחו מן הארץ, עכ"ל הזהר, ומבואר שהיו עד אז צדיקים וכיון שנסתלקו בא המבול, מיהו היה יכול נח לפעול הכל זמן חיותם שיגנו על דורם.
ועוד אמר הגאון הנזכר דמ"מ היה לו לקוות שיש עשרה צדיקים, ותירוצו הזה א"ש טפי, דאברהם כבר היה לאחר מעשה שלא נצלו אלא הם וידע שמתחילה לא היו י' צדיקים אבל נח לא ידע, אכן זהו שלא כדברי הרבינו בחיי הנ"ל, ודברי הרבינו בחיי באמת צ"ע דמהיכן הכיר נח את כל העולם לידע שאין עוד צדיקים.
עוד אמר הנ"ל שהיה לו להתפלל שמא תקובל תפילתו אע"פ שאין עשרה, אמנם תירוצו זה ק"ק דהרי בחז"ל גופייהו כתבו שלא היה דומה לאברהם כיון שאברהם התפלל והוא לא התפלל, והרי הוא לא התפלל משום שהיו פחות מי' וע"ז הרי אברהם עצמו ג"כ היה סבור שלא תועיל התפילה בזה, ושמא אברהם דייק לזה מדלא אמר הקב"ה לנח 'הניחה לי' כמו שאמר למשה או שהיה אברהם בהשגה להבין זאת ונח לא ידע.
ומ"מ ראיתי שבזוהר כתבו באופן דומה דל"ט א', רבי אליעזר ורבי יהושע הוו יתבי בפלכי טבריא א"ר יהושע רבי מה ראה נח שלא בקש רחמים על דורו. אמר לו אפילו הוא לא חשב בלבו שימלט. משל למוצא אשכול ענבים שאינם מבושלים בין הבוסרים דאלו הוה בין ענבים מבושלים לא הוו כלום. משמע דכתיב כי אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה. הול"ל צדיק לפני מהו בדור הזה כלומר לפי הדור ולפיכך לא בקש רחמים אמר בלבו ולואי שאבקש רחמים עלי ואמלט וכ"ש [שאתפלל] על אחרים. לבתר א"ר אליעזר עכ"ד הוה ליה למיתבע רחמין על עלמא קמי קב"ה דניחא ליה מאן דאמר טבא על בנוהי מנ"ל מגדעון בר יואש דלא הוה זכאי ולא בר זכאי ומשום דאמר טיבותא על ישראל מה כתיב ביה ויאמר לו ה' לך בכחך זה והושעת את ישראל מיד מדין [שופטים ו] מהו בכחך זה טיבותא דא דאמרת על בני יהא לך חילא סגיאה לשיזבותהון מן ידא דמדין עכ"ל. ומבואר מדבריהן דאע"פ שלא היתה תפילתו מקובלת ואפילו משמע קצת שהיה מזיק, שהרי ר' יהושע אמר שלא היה בטוח שימלט, ומשמע שטוב הדבר שמבקש על אחרים, ור"א הסכים עמו, דהא אמר עם כל דא, ואעפ"כ קאמר דהיה עליו להתפלל לשם תפילה לעשות נחת רוח לפני ה'.
ואציין שראיתי שיטה חדשה בזה לא' מן הראשונים, בדרשות מהר"י אבן שועיב פרשת תולדות נח שכתב, ומצינו שקראה שבועה דכתיב אשר נשבעתי מעבור מי נח, והם מי המבול וסמכם לנח שהוא צדיק ובזכותו נצול העולם, ומשמע דס"ל כמשמעות דבריו דכיון שבעבורו ניצול העולם, לכך נסמך שמו גבי שבועה שנשבע הקב"ה שלא יביא מבול וצ"ע. והנה באמת בהרבה מקומות בחז"ל היה מוכח שהיה כתיבתם בתחילת

הפסוק ב' תיבות 'כי [י]מי נח' וכ"א בת"י שם ואכמ"ל, [ועיין מנחת שי], והנה כבר כתבו הספרים דלכך נכפל אח"כ שמו בפסוק זה דהרי צדיקים נכפל שמן. והשתא לפ"ז ל"ק כ"כ דהפעם הראשונה שנזכר נח כי ימי נח לא היה לרעתו דהכונה על זמן נח, והפעם השניה היה כדי לכפול שמו, ואי איתא דהב"ר הנ"ל פליג על הזהר, ועכ"פ רבינו בחיי לא אתיא כהזהר לכאורה, י"ל דמפרש כן.

ובעל התורת המנחה ר' יעקב ב"ר חננאל סקילי מחכמי ספרד בסוף המאה הראשונה לאלף השישי, מתלמידי הרשב"א. [פרשת צו, דרשה מא, עמוד 8-377] כתב כעין דברי הזוהר, ואח"כ כתב בד"ה ענין מי נח וז"ל, ומכל מקום אף על פי שנזכר שמו לגנאי, היה בזכירתו שבח ומעליותא שעל ידו נשבע השם ית' שלא יוסיף עוד לקלל את האדמה. וכל זה למה בשביל הקרבן שהקריב והשרה השכינה בתחתונים ועשה החסד הגדול הזה לעולם, שעל ידה הקדוש ברוך הוא מרחם על הבריות וזהו החסד. ואם תגדל חטאתם היא היא שתפרע מהם ותתהפך מרחמים לדין הה"ד עושה חסד ומשפט וגו', וכשיחזירו מעשיהם מתוקנים טובים ונכוחים יעשה צדקה עמהם דכ' וצדקה בארץ. נמצא שכנסת ישראל בכלל כי אם בזאת יתהלל המתהלל וגו' עכ"ל.

סימן קכט - כמה תשובות בפרשת נח

בס"ד ע"ש קדש פ' נח התשע"ו

א) רש"י פרשת נח (בראשית ט' כ"ז) כתב, יפת אלהים ליפת - מתורגם יפתי ירחיב, והקשה כת"ר, הא עדין לא היה אז לשון ארמי עד אשר נפרדו הלשונות.

תשובה אף שנזכר כאן ל' ארמי [ראה שכל טוב, ועיין גם רש"ר הירש] א"י אם הכונה לל' ארמי ממש, דישנם הרבה מילים השוין בלה"ק וארמית, ויתכן שזה אחד מהן, אף שציינו שהוא ל' ארמי הכונה שהוא נודע יותר בלשון זה, וגם אם לא נזכרה תיבה זו בעוד מקומות, ישנם הרבה שרשי מילים בלה"ק שנזכרו רק פ"א במקרא כשלא נזדמן להם צורך, ומסתמא ישנם שרשים בלה"ק שלא נזכרו כלל במקרא.

ב) מה ששאל למה נקראת פ' נח כך ולא תולדות, כמו פרשת תולדות שפתיחתה מקבילה לפרשת נח, הנה בזמן הגמ' היו נוהגין בא"י לקרות שליש פרשה בשבוע כדאי' במגילה כ"ט ב', ואין שמות הפרשיות דוקא, אלא את הטוב והנאה קבעו להם כפי מה שנשתלשל ההרגל בקריאת השם, וכאן יותר נאות שם זה משום שפ' נח איירי בעיקר בנח עצמו ולא בתולדותיו, ומאידך פרשת תולדות יצחק איירי בעיקר בתולדותיו יותר מאתו בעצמו.

ג) מה שתמה על הרמב"ן ו' י' שכתב שיפת הגדול וחם הקטן, דבגמ' סנהדרין ס"ט ב' מבואר ששם היה הקטן, הנה אין להדחק בכל כה"ג, דהרבה מקומות דרך הרמב"ן ועוד ממפרשי התורה לפרש באופ"א מן הגמ' וילאה המעיין מלמנותם, והכלל בזה כי כל מה שאינו להלכה ניתן רשות לפרש בכל אופן שירצה וכבר דברו מזה האחרונים, ואי"ז שאלה מקומית כאן.

ד) מה שתמה ע"ד הח"ח בפתיחה (עשין ב') שלמד מהנהגת שם ויפת דיש לחפות על גנות חבירו, ויש לתמוה שאביו היה, וכן מבואר בהרבה מקומות שנתעסק בזה במצות כיבוד אב [פרדר"א, דעת זקנים ועוד], נראה מ"מ דהח"ח הבין שלא היה כאן ממש גדר כיבוד אב כיון שנח גוי היה [ברכות כ"ה ב'], ושם כהן ושמא היה לו קצת דין ישראל קודם שנטלה ממנו הכהונה לאברהם [נדרים ל"ב ב'], ולכך היה זה כמו אדם לחבירו, אם כי אם היה גוי וישראל ממש לא היה כאן אדם וחבירו, אבל כיון שגם שם לא היה ישראל גמור היה בזה מצוה. והעיקר נראה דלא יתכן שחשיב כקטן שנולד ע"י שנעשה כהן, אלא דכל כבוד אב שקודם מתן תורה שהיה מצד הסברא [כמ"ש הגאונים שבבריאת העולם נתחייבו במצוות השכליות], לא עדיף מכבוד חבירו שאחר הדיבור, כיון שכל מה שיוכל להיות טובה מצד הסברא כלול בזה כמ"ש ואהבת לרעך כמוך.

ע.מ. סילבר

סימן קל - מכתב למרן שליט"א

כ"ד ניסן תשע"ה בס"ד

לרבא דעמיה מדברנא דאומתיה בוצינא דנהורא מרן רבינו הגדול רשכבה"ג שליט"א באתי בזה לפני כבוד הדר"ג בכמה דברים שנתקשיתי בעניי, אם יוכל לכתוב לי דעתו דע"ת ויניח את דעתי.

א. הנה החזו"א באו"ח סי' ק"מ חקר אם קודם יצי"מ ומ"ת קדשו ע"פ הראיה או חשבו ע"פ החשבון, ולא פשטה, והעתיק מרן שליט"א דבריו בסתמא בספרו הגדול שקל הקדש הלכות קידוש החודש פ"ה ה"ג סקי"ב, וכפל דבריו בבהה"ל פ"ד ה"ד די"ל דאז קדשו ע"פ הראי' כו' עכ"ל, והצעתי לפני מרן שליט"א במכתב דהרי תלמוד ערוך הוא בידינו בירו' פ"א דר"ה ה"ג דגרסי' התם לשעבר אלה מועדי ה' כו', [ועוד אי' שם לשעבר רבות עשית וכו', וכ"ז איתא גם בפס"ר ופסדר"כ פ' החדש]. והשיבני מרן שליט"א בכי"ק: **יש"כ**.

והנה אח"ז ראיתי דבאמת לא דבר ריק הוא, ובשמות רבה פרש' בא בפ' החדש הזה לכם אי', תני עשה ירח למועדים א"ל לדוד עד עד שאנו במצרים נטלנו חדשה של לבנה, הה"ד

החדש הזה לכם, ואי' בשכל טוב (בראשית ל"ד כ"ה) עוד דמתחילה לא היו מונין ללבנה אלא לחמה, ומאידך בפרדר"א פ"ח פלי"ג עכ"ז באריכות, וכאן הבן שואל שהרי הכל גלוי לפניו וגם בודאי מחמת ענותנותו כ' אלי כנ"ל, וא"כ הדרא קו' לדוכתה, והשתא מיהא מ"ט לא העתיק כ"ז בחיבורו.

תשובת מרן שליט"א: **יפה העיר ויש"כ**.

ועיין עוד במש"כ בס' הר אפרים על המדר"י שם. ובמה שכתבתי בחיבורי על המכילתא דרשב"י ריש פרק י"ב - מסכתא דפסחא בפתיחתא.

ב. כתב מרן שליט"א בספרו תשובות הגר"ח ח"ב סי' תתרס"ז בדין ג' כתות בק"פ, דמה יהיה הדין אם יחיד לא שחט עם הג' כתות כדין, אם מותר אחר כך לשחוט הפסח ביחיד, והשיב ע"ז מרן שליט"א: **כמדומה ששוחט**. [וכ"כ במנחת שלמה בפסחים ס"ד ובספר הליקוטים על הרמב"ם פ"א מק"פ בשם ס' ביתה יוסף].

והנה בפסחים פרק תמיד נשחט [דף ס"ד ב'] גבי ג' כתות, מספקא לן אי בבת אחת אי בזה אחר זה, הלכך בעינן שלש כתות של שלשים שלשים בני אדם, דאי בבת אחת הא איכא ואי בזה אחר זה הא איכא ע"כ. ופרש"י או בזה אחר זה - שלש כתות של עשרה עשרה, הלכך שלש כתות בעינן, דילמא בזה אחר זה קאמר, ושל שלשים בעינן דילמא בבת אחת קאמר - ואינו יכול לשוחטו בפחות משלשים עכ"ל. ולפ"ד מתבאר דלפי הצד בגמ' דבעי' ג' כתות בב"א א"א לשחוט בפחות מל', [וכ"מ לכאו' מדברי הגמ' בסוגי' אח"כ על חמשין].

וז"ל הצל"ח שם, ואי אפשר לעשות הפסח בפחות משלשים בני אדם, אפי' יהיה כמה כתות זה אחר זה צריך בכל פעם שלשים בני אדם, וא"כ הוצרכה העזרה להיות ננעלת פן יכנסו כל כך הרבה עד שישארו בחוץ פחות משלשים ולא יהיו אלו יכולים לעשות הפסח כלל וכו'.

וא"כ לדעת הרמב"ם שכתב בפ"א דאם היו פחות מחמשים לא ישחטו, א"כ ה"ה ביחיד שבא אחר ג' כתות לכאורה שלא ישחט, וצ"ע.

תשובת מרן שליט"א: **יתכן שהוא המשך**.

יש להעיר על דבריו דבגמ' שם מבואר שכדי להחשיב שיצטרפו צריך שימתינו בפנים, וישנם דעות בראשונים דבעינן שימתינו מלשחוט, ולפ"ד אם שחטו אינם יכולים להצטרף אף אם עומדים שם, ותליא בגירסאות הגמ' שם, (עיין בחיבורי זבח פסח על הרמב"ם הל' קרבן פסח פ"א שהבאתי הדעות בזה), וא"כ בענינינו דמיירי בסתמא צ"ע שיתאפשר לצרף בסתם.

ג. מרן שליט"א בספרו הגדול דרך אמונה הל' מתנ"ע פ"ז סקל"ח, הכריע כדעות הראשונים דערום שאמר כסוני לאו ערום ממש קאמר, ונתקשיתי בדעה זו, דהנה גרסי' בירושלמי פאה פ"ח ה"ו, רבי בא בר זבדי אמר איתפלגין רב ורבי יוחנן חד אמר מדקדקים בחיי נפשות וחרנא אמר אף בכסות אין מדקדקין מפני בריתו של אברהם אבינו, ואע"ג דקי"ל מיהא כמ"ד מדקדקין מ"מ שמעינן דבכה"ג פליגי שכך הוא הפשטות שאינו לבוש, ואפ"ה מדקדקין.

תשובת מרן שליט"א: **אין לבוש כראוי**.

יש להעיר על דבריו, דהמפרשים שם ביארו 'מפני מילתו של אברהם אבינו' ר"ל שהוא מגולה, משום שאין לו בגדים לכסותו, וזהו הביאור הפשוט בירוש' כמ"ש, ואפשר שזוהי גופא כונת מרן שליט"א דס"ל לעיקר כהמפרשים שלא ביארו כפשוטו.

ד. כתב רש"י שבת י"ג א', שאין דרך לישן אלא בקירוב בשר, כדכתיב: שארה כסותה ועונתה, ואמר מר שאר זה קירוב בשר, שאם אמר אי איפשי אלא היא בבגדה והוא בבגדו יוציא ויתן כתובה, במסכת כתובות (מ"ח א'), עכ"ל.

ואמנם עיקר הענין של שנה בקירוב בשר שכך הוא הדרך מבואר בגמ' שבת שם, אבל מנ"ל לרש"י שיוציא ויתן כתובה קאי גם ע"ז, דבכתובות שם מבואר להדיא דמיירי על שעת תשמיש, וז"ל הגמ' שם: תני רב יוסף, שארה זו קרוב בשר, שלא ינהג בה מנהג פרסיים, שמשמשין מטותיהן בלבושיהן, מסייע ליה לרב הונא, דאמר רב הונא האומר אי אפשי אלא אני בבגדי והיא בבגדה יוציא ונותן כתובה, עכ"ל.

ולפ"ז צ"ע מנ"ל לרש"י הא, [וכן ראיתי ב'ערכי תנאים ואמוראים' לחד מן קמאי שכתב לפרש כרש"י מהגמ' דכתובות כנ"ל, וגם זה צ"ע].

תשובת מרן שליט"א: **היינו הך**.

כונתו דהכל כלול במצות עונה, וגם השינה בקירוב בשר היא חלק ממצות עונה, ויש להעיר דהנה בגמ' בשבת שם מבואר דאין דרך כלל לישן בלא קירוב בשר ושינה בלא קירוב בשר חשיב שינוי והיכר, ומאידך מצות עונה לרוב בנ"א אינו בכל יום, אלא רק לכגון רב שמואל בר שילת שהי"ל תנאים מיוחדים כמ"ש בכתובות. ואי איתא שזה כלול במצות עונה הו"ל למתני' לפרש חיוב זה שהרי הוא חיוב חוץ מחיוב התשמיש ואף יותר תדיר ממנו, וכי היכי דחשיב התם אוכלת בלילי שבת.

ה. בענין כלה שפירסה נדה דאיתא בפ"ק דכתובות ד' א' שאסורה ביחוד, כתב בספר נתיבות לשבת דגם אסור לבעלה להסכל ביופיה, [והביאו דבריו בס' בדי השלחן הל' נדה, ובאוצר הפוסקים באה"ע, ובס' מנהג ישראל תורה חלק אהע"ז בענין חופת נדה].

ודבריו צ"ע דהתם בכתובות גרסי' וכן מי שפירסה אשתו נדה הוא ישן בין האנשים והיא ישנה בין הנשים ואין מונעין תכשיטין מן הכלה כל ל' יום, ופרש"י התם (גבי אבילות לעיל מינה), אין אוסרין עליה תכשיטיה שלא תתגנה על בעלה, וה"נ אמרי' בפ"ח דיומא ע"ח ב' גבי יוה"כ.

וז"ל התו' הרא"ש, וכעי"ז בפסקיו פ"א סי' ו', אין מונעין תכשיטין מן הכלה כלומר אם אירע לכלה אבל בתוך שלשים לחופתה אין מונעין ממנה תכשיטין ואפי' בתוך שבעה לאבלה כדי שלא תתגנה על בעלה דכל שלשים של חופתה זמן שמחת חתן וכלה הוא וצריכה שלא תנוול את עצמה, ע"כ.

והנה ע"ז אמרו במסכת שבת ס"ד ב', זקנים הראשונים אמרו שלא תכחול ולא תפקוס ולא תתקשט בבגדי צבעונין עד שבא רבי עקיבא ולימד אם כן אתה מגנה על בעלה ונמצא בעלה מגרשה אלא מה תלמוד לומר והדוה בנדתה בנדתה תהא עד שתבא במים, ואם מותר לה להתקשט שלא תתגנה על בעלה א"כ כ"ש דשרי לי' להביט בה. [וכה"ג ביותר אשכחנא דמש"ה אפי' בהסתכלות בא"א בכתו' י"ז א' אי' למאן דשרי]. ולפ"ז צ"ע דדברי הס' הנזכר הן היפך שיטת הש"ס.

תשובת מרן שליט"א: **היא צריכה שלא תתגנה, והוא צריך לא להסתכל וזה שלא לצורך מייתור לשונו משמע דס"ל למרן שליט"א הכי אליבא דהלכתא, ולא רק לתרץ הדעה הנ"ל**. .

ז"ל הב"י יו"ד סי' קצ"ה, ומ"מ משמע דבשאר מקומות שאין דרך לכסותן מותר להסתכל בהן וכן נראה ממה שהתירו לה להתקשט בימי נדותה כדי שלא תתגנה על בעלה וממה שכתב הרמב"ם בפרק כ"א מהלכות איסורי ביאה (ה"ד) מותר אדם להביט באשתו נדה ואף על פי שהיא ערוה ואף על פי שיש לו הנאת לב ממנה בראייה הואיל והיא מותרת לו לאחר זמן אינו בא לידי מכשול אבל לא ישחק ולא יקל ראש עמה שמא ירגיל לעבירה ע"כ.

ומבואר מדבריו שלמד ההיתר להסכל באשתו נדה הוא ממה שהתירו לה להתקשט בימי נדותה, ולפ"ז ה"ה גם בזמן חופת נדה שמתקשטת כנ"ל, מותר לו להסתכל בה.

ו. ז"ל המהרש"א חגיגה י"ג ב', מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיע, ולפי שהיה ישעיה בן כרך ונתגדל בירושלים בין מלכים כדאמרינן [מגילה י' ב'] דאמוץ ואמציה אחים הוו והיה רגיל במלכותא דארעא, לא היה מתמיה נמי כ"כ במלכותא דרקיעא, משא"כ **יחזקאל שהיה בן כפר מהכהנים אשר בענתות** ולא היה רגיל גם במלכותא דארעא, ולכך תמה כ"כ במלכותא דרקיעא, עכ"ל, ותמוה, דאה"נ ענתות זה היה עירו של ירמיה

כמש"ש א' א', אבל לא אשכחן ביחזקאל, וגם לא מצאתי הצעיר כן בדרז"ל, [ולפו"ר משמע בחז"ל דרק ירמיה היה מענתות ולא יותר, עיין סנהדרין צ"ה א' ובריש האיכ"ר ופסדר"כ פי"ג, ומיהו זה יש לדחות].

תשובת מרן שליט"א: **ירמי' הי' תלמיד צפני' שהי' נכד של ריק**?? (חזקי'?) **המלך כמש"כ בס' בשער המלך דף ל"ד א'** אין הדברים ברורים. ונ"ב עיין צפניה פרק א, א דבר ה' אשר היה אל צפניה בן כושי בן גדליה בן אמריה בן חזקיה בימי יאשיהו בן אמון מלך יהודה. .

ויה"ר שיאריך ה' ימיו ושנותיו
ויזכה להאיר לעמינו עד ביאת משיח צדקינו
היושב ומצפה לאור תורתו בס"ד
אקוה לקבל מענה לשאלותיי להרוות נפשי
היושב ושפתותיו נוטפות מור
עקיבא משה סילבר
ארחות תורה

סימן קלא - מכתב למרן שליט"א (ב)

ט' סיון תשע"ה בס"ד

לרבא דעמיה מדברנא דאומתיה בוצינא דנהורא מרן רבינו הגדול רשכבה"ג שליט"א

באתי בזה לפני כבוד הדר"ג בכמה דברים שנתקשיתי בעניי, אם יוכל לכתוב לי דעתו דע"ת ויניח את דעתי.

א. איתא במכילתא דרבי שמעון בר יוחאי פרק יב, וז"ל, ככה אתו אתו בחפזון ואין פסח דורות בחפזון דבר אחר אתו בחפזון ואין מצות ומררים בחפזון. והנה כתב התה"ד סי' קל"ט, ד'צריך לאכול הכזית ביחד ולבלוע ואין לבלוע הזית של מצה מעט מעט', והובא בכל הפוסקים באו"ח סי' תע"ה (ב"י, ד"מ, מ"א סק"ד, פר"ח וש"א, וכן במ"ב סק"ט), ולכאורה תקשי ממכילתא זו, דבתה"ד שם שהביא דברי התו' ס"פ ג"ה דף ק"ג ב', חזינן שכונתו על בליעת כל המצה כא' ממש שאין לך חפזון גדול מזה, [ומ"ש בגמ' קי"ד ב' אכלן לחצאין יצא דמשמע דיעבד דייקא כמש"ש הגר"א, היינו שלא יאכלם בחצאין ממש אלא באכילה א' בלא להפסיק, ואין הכונה לאכול בחפזון ממש].

תשובת מרן שליט"א: **אין חייב בחפזון**. כלומר דבשאר שנים אינו חיוב, דהרי אינו מדין חפזון.

ב. בהנ"ל. ראיתי שהובא בשם מרן הגרי"ש אלישיב ז"ל מקור לדברי התה"ד מדברי הירוש' רפ"ו דנזיר, רבי בא בן רבי מלל בעי כזית מצה שחלקו בפיו ואכלו תפלוגתא דרבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש, אמר רבי יוסי בי רבי בון בכל מקום לא נהנה חיכו כזית, וצ"ע מאי ראי' מייתי מהתם, דהירוש' הוא דעה מחודשת שצריך להכניס כל המצה בפעם א' לפיו, וזהו גם אם אינו בולע בב"א כלל, וכדין אבר מה"ח להסוברים כן (עתוס' הנ"ל ועה"ש יו"ד סי' ס"ב סי"א), וזהו גם לעיכובא להירוש' [ודלא כהבבלי שם], עיין שם בפי' ק"ע ז"ל, ודינא דהתה"ד אינו על מעשה ההכנסה כלל אלא על הבליעה וגם אינו לעיכובא.

תשובת מרן שליט"א: **אין מוכרח**.

ג. ז"ל הב"י יו"ד סי' קצ"ה, ומ"מ משמע דבשאר מקומות שאין דרך לכסותן מותר להסתכל בהן וכן נראה ממה שהתירו לה להתקשט בימי נדותה כדי שלא תתגנה על בעלה וממה שכתב הרמב"ם בפרק כ"א מהלכות איסורי ביאה (ה"ד) מותר אדם להביט באשתו נדה ואף על פי שהיא ערוה ואף על פי שיש לו הנאת לב ממנה בראייה הואיל והיא מותרת לו לאחר זמן אינו בא לידי מכשול אבל לא ישחק ולא יקל ראש עמה שמא ירגיל לעבירה ע"כ. וא"כ ראיית הב"י ג"כ ממה שהותר לה להתקשט בימי נדותה, ש"מ שמותר לו להסתכל בה ג"כ, וכ"פ בשו"ע שם.

ושאלתי את מרן שליט"א במכתב אחר, דהנה כתבו איזה מחברים לאסור על חתן שפירסה אשתו נדה להסתכל בכלה, והוקשה לי דבגמ' פ"ק דכתובות דף ד' א' איתא אפירסה נדה, ואין מונעין תכשיטין מן הכלה כל ל' יום, ופרש"י התם (גבי אבילות לעיל מינה), אין אוסרין עליה תכשיטיה שלא תתגנה על בעלה, וה"נ אמרי' בפ"ח דיומא ע"ח ב' גבי יוה"כ.

וז"ל התו' הרא"ש, וכעי"ז בפסקיו פ"א סי' ו', אין מונעין תכשיטין מן הכלה כלומר אם אירע לכלה אבל בתוך שלשים לחופתה אין מונעין ממנה תכשיטין ואפי' בתוך שבעה לאבלה כדי שלא תתגנה על בעלה דכל שלשים של חופתה זמן שמחת חתן וכלה הוא וצריכה שלא תנוול את עצמה, ע"כ.

ואז השיב לי מרן שליט"א ע"ז בכי"ק בזה"ל: 'היא צריכה שלא תתגנה, והוא צריך לא להסתכל וזה שלא לצורך'.

ואמנם השתא לפ"ד הב"י שמקור ההיתר להסתכלות כימי נדותה, מהא דשבת ס"ד ב' שמותר לה להתקשט בפניו שלא תתגנה, א"כ ה"ה בכלה כל ל' יום כיון שמותר לה להתקשט שלא תתגנה.

תשובת מרן שליט"א: **נכון** ר"ל דלפ"ד הב"י באמת יהא מותר. .
ד. כתב רש"י שבת י"ג א', שאין דרך לישן אלא בקירוב בשר, כדכתיב: שארה כסותה ועונתה, ואמר מר שאר זה קירוב בשר, שאם אמר אי איפשי אלא היא בבגדה והוא בבגדו יוציא ויתן כתובה, במסכת כתובות (מ"ח א'), עכ"ל. ושאלתי לפני מרן שליט"א דבגמ' שם מבואר רק על תשמיש ממש ולא על כל שינה שמחוייב לישן עמה בקירוב בשר, והשיב מרן שליט"א בזה"ל: 'היינו הך', ר"ל דכ"ז כלול בחיוב תשמיש ועונה.
ואני בעניי לא זכיתי להבין, דבגמ' שבת שם מבואר דישנין כ"כ בקירוב בשר תמיד עד שבלא זה חשיב כבר שינוי, ומאידך מצות עונה לרוב בנ"א אינו בכל יום, וא"כ אינו כלול במצות עונה דתשמיש מה שיצטרך גם לישן עמה תמיד בקירוב בשר, ואם הוא חיוב נפרד מכח חיוב תשמיש, א"כ מה ראיית רש"י מסוגיא דכתובות דמיירי על תשמיש ממש, ועוד דעכ"פ הו"ל למחשביה במתני' בהדי שאר חיובים, כחיוב דאוכלת עמו מלילי שבת ללילי שבת, דקי"ל אוכלת ממש כמ"ד הכי כתובות ס"ה ב' (ר"מ פי"ב ה"ב, ש"ע סי' ע' ס"ב).
תשובת מרן שליט"א: **אם מותר סגי** אין התשובה מובנת, ואכן חסרה תשובה א' במכתב [והושלמה ממכתב אחר] ויתכן כי זו התשובה החסרה, ותשובה הנוכחית קאי על השאלה הבאה, אשר שם יתכן יותר לקשרו לענין שם. .
ה. ראיתי [לפני זמן רב] בס' אעלה בתמר בשם מרן ז"ל דהקורא בהברה אחרת לא חשיב כקורא בכל לשון אלא כקורא בלעגי שפה בלה"ק, וק"ל ממש"כ הר"ן ז"ל ברפ"ק דנדרים ב' א', ואיכא למידק לר"י דאמר לשון נכרים הם, - מאי שנא דפריש הנך לישני דקונם קונח קונס טפי משאר לישני לימא הנודר בכל לשון נדרו נדר, והנכון שראיתי בזה הוא מה שפי' החכם הגדול ר' יהודה בר' חסדאי ז"ל, דרבותא אשמעינן דלא מבעי בלשונות נכרים שהם לשונות גמורים שהנודר בהם נדרו נדר, שאפי' בלשונות שאינן גמורים כגון אלו דקונם קונח שהרי לשון הקודש הוא אלא שנשתבש וסד"א שהנודר בהן לא יהא נדר כיון שאינן לשון גמור בפ"ע, קמ"ל דכיון שהנכרים מדברים בהם אף על פי שאינו מעיקר לשונם אלא משיבוש שהוא בידם הרי הוא נדר גמור וכ"ש שאר לשונות הנכרים, ויש הוכחה לפירוש זה בירושלמי, עכ"ל הר"ן.
תשובת מרן שליט"א: **אין מביאין ראיה משיבוש** אין כונת התשובה ברורה, ואבאר את הקושיא, דמבואר בר"ן על תיבות אלו דאף שעיקרן הן מלה"ק אך מ"מ כיון שנשתבשו חשובין כל"א, וה"ה הברה משובשת דינה כל"א, וממילא אין בקריאה זו איסור 'לא דקדק באותיותיה', אכן יש מקום ליישב דהתם מוכחא מילתא משום ששאר לשונם

אין לו שום שייכות ללה"ק, משא"כ בהברה משובשת שכל הלשון הוא שיבוש מלה"ק שאני, דבזה הרואה אומר שהוא מתכוון לקרוא בלה"ק אלא שהוא עילג לשון. .
ו. במכילתא דרבי שמעון בר יוחאי פרק י"ב ל"ח, ערב עלה אתם ערב רב עלה אתם וגם ערב רב עלה אתם מלמד שעלו מהן גרים ועבדים שלשה כיוצא בהן. ושם בפרק יג גרסי' ד"א וחמושים עלו מלמד שעלו עמהם גרים ועבדים חמשה כיוצא בהם. וא"כ סתרן אהדדי.
ובמכילתא דר' ישמעאל מצאתי דעות בזה, אבל ליכא התם למ"ד שהיו ה' כיו"ב, אכן בהגהות הר"ס אוחנה (הנקראין הגו"ב לחכם קדמון ספרדי) גרס גם דעה זו ושמא שום ספר נזדמן לו שכתוב בה כך, אבל מ"מ קשיא סתמא אסתמא.
תשובת מרן שליט"א: **גרים שלושה ועבדים חמישה** צ"ע חילוק זה מנ"ל, דהרי בברייתא נאמר בתרווייהו 'גרים ועבדי', ואולי כונתו לחלק בין ערב רב לבין עבדי ישראל, וה"ה גרים שעבדו את ישראל קרויין עבדים בלשונו, וכן עבדים שיצאו עם הערב רב קרויין בלשונו גרים. .
ויה"ר שיאריך ה' ימיו ושנותיו, ויזכה להאיר לעמינו עד ביאת משיח צדקינו - מהיושב ומצפה לאור תורתו בס"ד - אקוה לקבל מענה לשאלותיי להרוות נפשי
היושב ושפתותיו נוטפות מור
עקיבא משה סילבר
ארחות תורה

סימן קלב - מכתב למרן שליט"א (ג)

י"א תמוז תשע"ה בס"ד
לרבא דעמיה מדברנא דאומתיה בוצינא דנהורא מרן רבינו הגדול רשכבה"ג שליט"א באתי בזה לפני כבוד הדר"ג בכמה דברים שנתקשיתי בעניי בעת לומדי במכילתא דרשב"י, אם יוכל לכתוב לי דעתו דע"ת ויניח את דעתי.
[**א**] בספרי ר"פ חוקת פיסקא קכ"ג אי' דמ"ר הי' גזבר על שמן המשחה, ולכאו' הי' ק' דלא אשכחן דכתיב ויקחו אליך אלא גבי שמן המאור, ובאמת הגי' שם הגר"א שמן המאור במקום שמן המשחה, וכ"כ בספרי דבי רב שם ע"ש מהרא"ן וע"ש, אבל השתא שנמצא בידינו המכילתא דרשב"י לכאורה אין שייך להגי' כן, דאכפל למתנייה לתרווייהו בין ברישא בין בסיפא, וז"ל מה משה גזבר על הפרה ועל המאור ועל שמן המשחה ועל קטורת הסמים, אף אהרן גזבר על הפרה ועל המאור ועל שמן המשחה ועל קטרת

הסמים, תלמוד לומר ויאמר ה' אל משה ואל אהרן, מקיש גדולתו של אהרן לגדולתו של משה וצ"ע.

תשובת מרן שליט"א: **יליף זה מזה**.

[**ב**] בהנ"ל. והנה מ"מ צ"ב האיך ילפי' לה לשמן המשחה, ושמא מדכתיב ויקחו אליך גבי שמן המאור ב"פ, ודריש לי' באם אינו ענין. ושמא שום דרשא הי"ל.

תשובת מרן שליט"א: **אולי**.

[**ג**] במכילתא דרשב"י אי', ראשון הוא. מכלל שנאמר שמור את חודש האביב (דברים טז א), היאך אתה משמרו, הוסיף לו ימים וכו', יכול יעבר ניסן, תלמוד לומר ראשון הוא לכם, ניסן אחד אתה עושה ואי אתה עושה שני ניסן. יכול יעבר תשרי, תלמוד לומר שמור את חודש האביב, שמור את החודש הסמוך לאביב, ואיזה זה אדר. עכ"ל. וק' דאחר דיליף כבר מאת חדש האביב א"כ כבר ממילא ש"מ דלא מעבר מידי חוץ מאדר דקי"ל עירו' ד' ב' ב"ק מ"א ב' 'את' טפל משמע, וכמ"ש כאן את החודש הסמוך לאביב, ואכן במדר"י ב' דרשות הללו ב' תנאי נינהו [וע"ש בנצי"ב], אך למדרשב"י ק' למאי בעי ב' הדרשות.

תשובת מרן שליט"א: ... **טפל**? **לאמרו**.

[**ד**] בהנ"ל. והנה בעצם הדין שמשמיע המכילתין שלא לעבר ב' ניסנין אלא ב' אדרין, הנה ז"ב דלמאי דס"ד דמצינן לעבר ב' ניסנין הי' הפסח מיהא בניסן השני, דכל עצמו של העיבור אינו אלא כדי שיצא הפסח בחדש האביב, וא"כ צע"ק מ"מ מאי נ"מ אם מחשיבין לחדש שבין אדר לניסן שהוא עיבור לחדש שלפניו או לחדש שלאחריו. [דלמנין שאר חדשים שני שלישי כו' פשיטא שאין זזין ממקומן כדאי' בתו' ר"ה ב' ב' ד"ה בחדש, ורמב"ן עה"ת ודרשא לר"ה, ורשב"א וש"ר אהא דד' ז' א' ר"ה לחדשים].

תשובת מרן שליט"א: **סוף החדש** ... **ביום**.

[**ה**] איתא במכילתא דר' ישמעאל [מס' דפסחא פ"ו, וכ"ה בפ"ז, ע"ש הגר"א והגו"ב], וז"ל על הבתים אשר אתם שם, למה נאמר והלא כבר נאמר על הבתים אשר יאכלו אותו בהם, אין לי אלא בתים שיאכלו בהם, בתים שהיו ישנים בהם מנין, ת"ל על הבתים אשר אתם שם מכל מקום ע"כ, ומכילתא דרשב"י פליג עלי' וז"ל, לאות על הבתים אשר אתם שם. יכול יתן על מקום לינה, תלמוד לומר על הבתים אשר יאכלו אתו בהם. יכול לא יתן אלא על מקום אכילה, תלמוד לומר על הבתים אשר אתם שם. יכול יתן כאן וכאן, תלמוד לומר לאות, ולא לאותת. אמור מעתה, מקום אכילה שם היתה לינה. וצ"ע לתרוייהו בין למר ובין למר, היאך ישנו במקו"א ממקום האכילה הא כתיב ואתם לא

תצאו איש מפתח ביתו עד בקר, וכן תני' בתוספ' פ"ח דפסחים פסח מצרים מקום אכילה שם היתה לינה, פסח דורות אוכלין במקום אחד ולנין במקום אחר ע"כ וליכא למימר ברוח אחרת שבאותו הבית וקמ"ל ליתן גם בפתח ההוא, [את"ל דמדאורייתא לא חיישי' לחשד ועכ"פ קודם מ"ת], דבהדיא תני' לעיל שצריך ליתן על כל פתח ופתח בלאו הכי, [וגם דדוחק הוא תי' זה].

תשובת מרן שליט"א: **התגלגלו** (**התקלקלו**?).

[**ו**] בל' בתוספתא הנ"ל. פסח מצרים נאמר בו ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר מה שאין כן בפסח דורות וכו', פסח מצרים מקום אכילה שם היתה לינה, פסח דורות אוכלין במקום אחד ולנין במקום אחר ע"כ, ויש לתמוה שכבר הזכיר הפסוק שאסורין לצאת מפתח ביתם והיינו הך, ואמאי פליג להו בתרתי.

תשובת מרן שליט"א: **הו"א אכילה שאני** צ"ב, דאדרבה אם בסתם אסורין לצאת כ"ש שבשעת אכילה יהו אסורין, וצ"ל דס"ד שלצורך אכילה יהיו מותרין לצאת. .

ויה"ר שיאריך ה' ימיו ושנותיו, ויזכה להאיר לעמינו עד ביאת משיח צדקינו - מהיושב ומצפה לאור תורתו בס"ד - אקוה לקבל מענה לשאלותיי להרוות נפשי היושב ושפתותיו נוטפות מור

עקיבא משה סילבר
ארחות תורה

סימן קלג - מכתב למרן שליט"א (ד)

י"א תמוז תשע"ה בס"ד

לרבא דעמיה מדברנא דאומתיה בוצינא דנהורא מרן רבינו הגדול רשכבה"ג שליט"א באתי בזה לפני כבוד הדר"ג בכמה דברים שנתקשיתי בעניי בעת לומדי במכילתא דרשב"י, אם יוכל לכתוב לי דעתו דע"ת ויניח את דעתי.

[**א**] תני' במדרשב"י, [י"ב י"ג] והיה הדם לכם. לכם, ולא לגרים, לכם, ולא לנשים, ולא לעבדים, מלמד שלא עשאוהו חבורות במצרים. וק' דלקמן התם תניא בספכ"ז דגרסי', אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים אין לי אלא בתי ישראל בתי גרים נשים ועבדים מנין ת"ל ואת בתינו הציל ע"כ, ומשמע שהיו עושין אלו את הפסח בבתיהן.

תשובת מרן שליט"א: **מי שהיה לו בית משלו עשה**.

[**ב**] גרסי' תו התם, יכול תיטען חגיגה כל שבעה ת"ל אותו יום אחד בלבד, אם כן למה נאמר שבעת ימים תשלומין כל שבעה. מניין לא חג כל ששה יחוג כל שבעה ת"ל בחדש השביעי תחגו אותו (ויקרא כג מא). יכול לא חג ברגל יחוג אחר הרגל ת"ל אותו אותו

אתה חוגג ואי אתה חוגג חוץ הרגל. והנה במ"ש מניין לא חג כל ו' וכו', צע"ק מאי ס"ד שלא יהא אפשר להשלים ביו"ט האחרון של פסח, דבשלמא ביו"ט האחרון של חג איצטריך קרא לתשלומין בגמ' חגיגה ט' א' ובתו"כ בפ' אמור, כיון דשמיני רגל בפ"ע הוא לענין כמה דברים, וגם דאינו מן השבעת ימים שנתרבו בגמ' ותו"כ שם מקרא דכוותה דכתיב בפ' אמור גבי חג הסוכות 'שבעת ימים', אבל ביו"ט האחרון של פסח פשיטא אמאי לא, ואינו מובן דמ"ש יו"ט האחרון מכל שאר ימות הפסח דאהני להו קרא ד'שבעת ימים' לתשלומין כדאמר מעיקרא.

תשובת מרן שליט"א: **יו"ט בפ"ע**.

ועוד צ"ע דהנה גבי מיעוטא דממעט שאר ימים מחובת חגיגה לא יליף להו מהדדי, ואצטריך ליה תרי 'אותו' הכא גבי חג המצות והתם בפ' אמור גבי חג הסוכות, ד'אותו' דכתיב התם נמי אצטריך לזה כדאי' בגמ' ותו"כ שם, וה"נ לרבות ז' ימים להשלמה כתיבי ב' קראי ד'שבעת ימים' חד הכא גבי חג המצות וחד התם גבי חג הסוכות כדדריש לה התם, אבל הא דמרבה יו"ט האחרון אי איתא דבאמת הוצרך לזה גם בחג המצות א"כ למה נכתב לזה רק גבי חג הסוכות, הא אמרת לא ילפי' להו מהדדי.

תשובת מרן שליט"א: **אגב ההוא**.

[ג] כ' התוס' פ"ק דר"ה, הקשה ר' אברהם אבן עזרא הא ממחרת הפסח היינו ט"ו בניסן שהוא מחרת שחיטת הפסח הנשחט בי"ד, כדכתיב בפרשת מסעי ממחרת הפסח יצאו בני ישראל ביד רמה וזה היה בט"ו, ע"כ. והנה מ"ש שהי' בט"ו זה מבואר שם בקרא, אכן מ"ש לפרש שמתייחס להקרבת הפסח די"ד צ"ע, דבמכילתין כאן גרסי' להדיא תלמוד לומר ממחרת הפסח וגו' אימתי אכלו את הפסח בלילי יום טוב ואף לא יצאו אלא ביום טוב, וכ"ה ג"כ במכילתא דר"י במס' דפסחא פ"ז, ומבואר להדיא (דבקר) [דמחר] מיוחס כלפי האכילה, ור"ל בוקרה של לילה.

תשובת מרן שליט"א: **פשטא דקרא**.

[ד] במדרשב"י אי' עוד שם, ויקחו להם איש ודרשי' מלמד שכאו"א לוקח לעצמו, והסכים עמי מרן שליט"א דאתי לאשמעי' קנין בק"פ [כנודע ע"ש הגרי"ז], עכ"פ למצוה, ומ"מ צריך ביאור למאי דגרס התם אח"ז, ולקח הוא מלמד שכל חבורה וחבורה לוקחת לעצמה, ומסיים שם נמי מכאן אמרו אין שוחטין פסח לכתחילה על היחיד וכו', ואינו עולה פירושו כסגנון דלעיל.

תשובת מרן שליט"א: **למה לא**.

ויה"ר שיאריך ה' ימיו ושנותיו, ויזכה להאיר לעמינו עד ביאת משיח צדקינו - מהיושב ומצפה לאור תורתו בס"ד - אקוה לקבל מענה לשאלותיי להרוות נפשי היושב ושפתותיו נוטפות מור

עקיבא משה סילבר
ארחות תורה

סימן קלד - מכתב למרן שליט"א (ה)

שאר המכתבים בכת"י, וההוצאות כבדו עלי מלהקליד אותם לע"ע.

כמה תשובותם מרן רשכבה"ג הגר"ח קניבסקי שליט"א לפי סדר הפסיקתא
[תשובות נבחרות מלוקטות מתוך הרבה חליפות מכתבים בס"ד]

פיסקא ד - פרה אדומה מפני מה כל הקרבנות באין זכרים וזו באה נקיבה, א"ר אייבו לבן שפחה שטינף בפלטין של מלך, א' המלך תבוא אמו ותקנח את הצואה בחיקה, כך אמ' הקדוש ברוך הוא תבוא פרה ותכפר על מעשה העגל.

אמרי' ברפ"ק דיומא ב' א' פרה לאו בת כפרה היא, וק"ל ממ"ש בספ"ג דמו"ק כ"ח א' מה פרה אדומה מכפרת, וכמש"ש התוס' ע"פ המדרש [פסדר"כ פ"ד - פרה] תבוא פרה ותכפר על צואת בנה.

תשובת מרן שליט"א: **המצוה מכפרת לא הפרה.**

פיסקא ה - החדש הזה ר' קריספא בשם ר' יוחנן לשעבר, אל[ה] (א) מועדי י"י (ויקרא כ"ג), מיכן והילך, אשר תקראו אותם (שם), אמ' להם (נ"א א"ר אילא) אם קריתם אתם מועדיי, ואם לאו אינם מועדיי.

בשקל הקדש הל' קידוש החדש כתב מרן שליט"א וז"ל: וקודם מתן תורה אין אנו יודעים איך קבעו אם ע"פ הראיה או ע"פ חשבון עכ"ל. וכפל דבריו עוד שם בבהה"ל דף מ"ח ב', די"ל שאז [בעקדת יצחק] קדשו ע"פ האיה עכ"ל. וצ"ע להמבואר כאן בפסיקתא שלא קדשו אז ע"פ הראיה, וכ"ה בירושלמי פ"ק דר"ה ה"ג.

תשובת מרן שליט"א: **יש"כ.**

ואח"ז שלחתי בזה"ל: הנה החזו"א באו"ח סי' ק"מ חקר אם קודם יצי"מ ומ"ת קדשו ע"פ הראיה או חשבו ע"פ החשבון, ולא פשטה, והעתיק מרן שליט"א דבריו בסתמא בספרו הגדול שקל הקדש הלכות קידוש החודש פ"ה ה"ג סקי"ב, וכפל דבריו בבהה"ל פ"ד ה"ד די"ל דאז קדשו ע"פ הראי' כו' עכ"ל, והצעתי לפני מרן שליט"א במכתב דהרי תלמוד ערוך הוא בידינו בירו' פ"א דר"ה ה"ג דגרסי' התם לשעבר אלה מועדי ה' כו', [ועוד אי'

שם לשעבר רבות עשית וכו', וכ"ז איתא גם בפס"ר ופסדר"כ פ' החדש]. והשיבני מרן שליט"א בכי"ק: יש"כ.

והנה אח"ז ראיתי דבאמת לא דבר ריק הוא, ובשמות רבה פרש' בא בפ' החדש הזה לכם אי', תני עשה ירח למועדים א"ל לדוד עד עד שאנו במצרים נטלנו חדשה של לבנה, הה"ד החדש הזה לכם, ואי' בשכל טוב (בראשית ל"ד כ"ה) עוד דמתחילה לא היו מונין ללבנה אלא לחמה, ומאידך בפרדר"א פ"ח פליג עכ"ז באריכות, וכאן הבן שואל שהרי הכל גלוי לפניו וגם בודאי מחמת ענותנותו כ' אלי כנ"ל, וא"כ הדרא קו' לדוכתה, והשתא מיהא מ"ט לא העתיק כ"ז בחיבורו.

תשובת מרן שליט"א: **יפה העיר ויש"כ**.

פיסקא כב - שוש אשיש כתיב הלא אתה תשוב תחיינו (תהלים פה: ז). א"ר אחא עמך ועירך ישמחו בך.

ושאלתי את מרן שליט"א מהיכא דריש לה, ואמר לי דשמא דריש לה מפסוקים סמוכים, ושאלתי אם דריש לה ממש"כ אח"ז (תהלים פרק פה, י) אך קרוב ליראיו ישעו לשכן כבוד בארצנו, ואמר לי מרן שליט"א יכול להיות, ואח"ז חשבתי שעיקר כונת מרן שליט"א היו לדברי רש"י (דברים פרק לב) בפ' וכפר אדמתו - ומה היא אדמתו עמו. כשעמו מתנחמים ארצו מתנחמת, וכן הוא אומר (תהלים פה, ב) רצית ה' ארצך, במה רצית ארצך, שבת שבות יעקב. וכולן באותו מזמור (תהלים פה). האם לזה היתה כונת מרן שליט"א, והאם אפש"ל כן.

תשובת מרן שליט"א: **הכל נכון**.

פיסקא ל - סוכות הנה יום בא לי"י וחולק שללך בקרבך (זכריה יד: א). א"ר פנחס בר חמא הכהן מהו שללך, ביזתך, אלא מהו שללך, שליך ולא שליך, מפני שבשעה שעלו אומות העולם לירושלם והחריבוה התחילו כל ממונם של ישראל להריק, שנא' הצגותי ככלי ריק (ירמיה נא: לד). ואחר כך הפכו כל כלי בית המקדש ושברו אותם ונטלו אותם ולא הניחו שם כלל אלא לקחו הכל, שנא' אשר זהב זהב ואשר כסף כסף לקח רב טבחים (מלכים ב' כה: טו). ואת הים הנחשת ואת הבקר שברו כשדים וישאו נחושתם בבלה (שם שם יג). א"ל הקב"ה חייכם אין אתם מפסידים אלא עלי להביא זהב, תחת הנחושת אביא זהב ותחת הברזל אביא כסף (ישעיה ס: יז).

והנה במה שנתקשו דהול"ל ביזתך, י"ל לפמ"ש רש"י במדבר ל"א י"א דשלל שייך רק על מלבוש ותכשיטין, אבל יש להבין מ"ש שליך ולא שליך, ואולי י"ל כיון שתחת הנחשת אביא זהב, א"כ היותר אינו שליך.

תשובת מרן שליט"א: **לא זכית עדיין**.

פיסקא ל - סוכות ואומר הקדוש ברוך הוא הן שאתה מבטל ממנו מלחמות אומות העולם ואמת שאתה מביא תחת הנחושת אביא זהב, אותו הדם שנשפך מה אתה עושה, א"ל על הבטחת הממון הבטחתי אתכם אבל ההם איכפת לי, וניקיתי על כל אבל על דמם לא ניקיתי, שנא' וניקיתי דמם לא ניקיתי וי"י שוכן בציון (יואל ד: כא), זו אחרון. לאיזה אחרון הכונה, ושמא שבית האחרון ישפוט ה' את הגוים.

תשובת מרן שליט"א: **באחרית הימים**.

פיסקא ל - סוכות וי"י שוכן, עד עכשיו דינו של אדם היה ממתין עד שאשב בציון ונדון אותם ונוציא עליהם אפופסין, דכתי' כי שם אשב לשפוט את כל הגוים מסביב (יואל ד: יב), אמר לפניו רבונו של עולם אימתי הדין הזה, אומר להם אין לכם אלא לחכות לי, שנא' לכן חכו לי נאום י"י ליום קומי לעד כי משפט וגו' (צפניה ג: ח). אומר לפניו רבונו של עולם והיאך הדין יוצא, ביד מלאכים הם נמסרין או בגיהנם הן נידונים, אומר להם הב"ה הכל מכם והרשות בידכם להמית אותם במיתה שאתם רוצים, שנא' גואל הדם הוא ימית את הרוצח (במדבר לה: יט). ולא עוד אלא בעולם הזה כל מי שעושה מלחמה עמכם כאלו עמי הוא עושה, שכך אמר הקדוש ברוך הוא למשה נקם נקמת בני ישראל (שם לא: ב), וחזר ואמר לו לתת נקמת י"י במדין (שם שם ג). וכן דבורה אמרה כי לא באו לעזרת י"י לעזרת י"י בגבורים (שופטים ה: כג). ואף לעולם הבא עומדים כל אומות העולם להכחיד אתכם, שנא' אמרו לכו ונכחידם מגוי ולא יזכר שם ישראל עוד (תהלים פג: ה). ולא עליכם בלבד אלא עלי, שנא' התיצבו מלכי ארץ ורוזנים נוסדו יחד על י"י ועל משיחו (שם ב: ב). ומה אני עושה להם, מוסרם בידכם ואתם גובין נקמתי מהם, שנ' ונתתי נקמתי באדום ביד עמי ישראל (יחזקאל כה: יד). וכתי' ביום ההוא לא יהיה אור יקרות וקיפאון (זכריה יד: ו).

דינו של אדם - באיזה אדם מיירי, ולהלן משמע שתובע דם כל ישראל שנהרגו, וא"כ מהו דינו של אדם, דמשמע אדם מסוים.

תשובת מרן שליט"א: **דריש ל' דם**.

פיסקא ל - סוכות א"ר לוי כל מי שמקיים מצות סוכה בעולם הזה אף הקדוש ברוך הוא מושיבו בסוכתו של לויתן לעתיד לבא, שנא' התמלא בסוכו עורו וגו' (איוב מ: לא)... סגור חותם צר (שם מא: ז), א"ר אבא בר כהנא רבותינו שבדרום אחד מהם אומר סגור כל החתמות הניצרים. וחבירו אומר סגור כל החותמות המצרים. ד"א סגור חותם צר, א"ר ברכיה הכהן אמר הקדוש ברוך הוא סגרתי עליו וחתמתי עליו והצררתי עליו.

הנה קרא מירי גבי לויתן, ויש לידע מה הם החותמות שנזכרו כאן, וגם מהו החילוק בין נצררים למצררים.

תשובת מרן שליט"א: **דרשו על בנ"א**.

פיסקא ל - סוכות וסוכה תהיה לצל יומם מחורב (שם ד: ו). זש"ה לי"י הישועה על עמך ברכתך סלה (תהלים ג: ט). אמר ישראל לפני הקדוש ברוך הוא רבונו של עולם שלך היא להיות עושה ניסים וישועה לנו, שנא' לי"י הישועה (שם). ומה עלינו להיות אומרים לפניך, שירים וזמרים. מה כת' לכאן, לי"י. וסוכה תהיה לצל יומם מחורב, אותה שעה כשתעשה לנו נסים האלו אין אנו כפויי טובה אלא אף אנו אומרים שירים וזמרים. מה כת' אחריו, אשירה נא לידידי שירת דודי לכרמו (ישעיה ה: א).

"מה כת' לכאן לי"י" - יש לידע מה באו לדרוש מזה עוד, ואם באו לפרש תחילת הפסוק הו"ל למיתני לזה מעיקרא.

תשובת מרן שליט"א: **בסדר הפסוק**.

פיסקא אחריתא - וזאת הברכה ד"א וזאת הברכה. ר' איבו ורבנין. ר' איבו אמר תפילה קודמת לברכה, מאי טעמא, על זאת יתפלל כל חסיד אליך לעת מצא רק לשטף מים רבים אליו לא יגיעו (תהלים לב: ו), ואחר כך ברכה.

ולא ידענא היכן נזכר כאן ברכה.

תשובת מרן שליט"א:.....

האם ראוי להוציא לאור פירושינו לפסיקתא וכו'.

תשובת מרן שליט"א: **תוציא**.

ראיתי בס' אוצר ישראל (ערך בובר-באבער) תמונה מה"ה שלמה בובר [בעל ההערות ותיקונים על הפסדר"כ] ללא כיסוי ראש, והנה מאחר והוצרכתי להעתיקו בביאורינו כו"כ פעמים, האם יש להשמיט את שמו.

תשובת מרן שליט"א: **גם המ"ב מביאו וכותב המגי'**.

והוספתי איזה תשובות מתוך מה ששמעתי ממרן שליט"א בע"פ

ש. איתא בפסיקתא פ' איכה, קריה נאמנה קרתא חדתא, ויש להבין מהו קרתא חדתא, במה היא חדשה.

תשובת מרן שליט"א: מכיון שהיא חדשה היא נאמנת.

ש. ירושלים היתה כבר זמן רב לפני כן, ועוד בזמן אברהם אבינו.

והשיב מרן שליט"א: 'עתה היא התקדשה', והיינו משום שהיא התקדשה עכשיו נחשבת חדשה ולכן היא נאמנה.

ש. איתא בריש פ' שוש אשיש (כב): כתיב הלא אתה תשוב תחינו ועמך ישמחו בך (תהלים פה ז). אמר רבי אחא עמך ועירך ישמחו בך, ויש לשאול איך דורש זה מהפסוק.
תשובת מרן שליט"א: אפשר שנדרש מהפסוקים הסמוכים.
ושאל מרן שליט"א: מה כתוב בסמיכות לזה.
והשבתי שנאמר באותו המזמור 'לשכון כבוד בארצינו'.
ש. האם נדרש מהפסוק הנ"ל.
ת. יכול להיות.

אמונה

מאמר זה כתבתי לצורך בני תורה המעונינים לחיזוק באמונה, אכן איידי דזוטר מרכס, ועל כן החלטתי לצרפו כאן. יש לציין כי ת"ח גדולים עברו על הדברים ואישרו אותם.
מי שיודע בעצמו שאין לו תועלת במאמר זה - נא להמנע מלקרוא בזה, שכן זה יכול גם להזיק. כל מי שאמונת אבותיו ברורה אצלו כלול בבקשה זו, ואבקש נא ונא לא לפגוע בנפשו ובנפשי ח"ו. הנה לפעמים ניתן לפגוש אנשים רציניים, צעירים ומבוגרים כאחד, אשר יוכלו ג"כ להיות מצויינים ושקועים בתורה אך אין האמונה נטועה דייה בקרבם, ולפעמים גם במצב יותר גרוע מזה (ואכמ"ל), ופעמים רבות אינם כלל אשמים בזה אלא משום שהורגלו מקטנותם שזהו נושא שאסור לעסוק בו, ומשום כך עד היום הנם נבוכים ומתוסכלים.
עלינו לדעת כי אמנם קיימת השקפה כזאת, והיא השקפה מקיפה עולם וחובקת דתות רבות - הנצרות האיסלם וכל הדתות כולן, כולן מלבד היהדות. ביהדות נלמד כי ישנה דרך ברורה להוכיח את אמיתותה, היהדות היא הדת היחידה המעמידה אתגר לכך מול כל שאר יריביה, משום שאכן שאר כל הדתות הבל המה מעשה תעתועים ואין כל הוכחה או בסיס לדבריהם. לא כן היהדות.
בתורה הקדושה נצטוינו 'וידעת היום והשיבות אל לבבך כי ה' הוא האלוקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת', ישנו חיוב לחדד ולקרב הדבר אל לבנו ככל יכולתינו לדעת כי רק זה אמת. בתורה הקדושה בהקשר לתיאור מעמד הר סיני צויין: 'וידעתם היום כי לא את בניכם אשר לא ידעו ואשר לא ראו את מוסר ה' אלהיכם את גדלו את ידו החזקה וזרעו הנטויה, ואת אותותיו ואת מעשיו וגו', כי עיניכם הרואות את כל מעשה ה' הגדול אשר עשה ושמרתם את כל המצוה אשר אנכי מצוך היום', התורה מלמדת כי אין מחייבים אותנו לקיים מצות מחמת אמונה עיורת בלבד, ישנה דרך מוצקה להביא את כאו"א לידי מצב של 'עיניכם הרואות' באופן ברור את אמיתותה של היהדות.
גדולי הראשונים חברו ספרים שונים לשם הענין, הרמב"ם את ספר מורה הנבוכים, להאיר לנבוכי העם את דרך האמת. הראב"ד הראשון את אמונה רמה, הרמב"ן את

ספר הויכוח, רבינו בחיי את חובות הלבבות שער הייחוד, הרד"ק את תשובות הנוצרים להרד"ק.
רבי יהודה הלוי חיבר לצורך שעתו את החיבור המרתק 'ספר הכוזרי', אשר שמו במקור בערבית היה 'התשובה הברורה לדת המושפלת'. נמסר מהגאון מוילנה זצ"ל (תוס' מעשה רב) כי יש ללמוד היטב את ספר הכוזרי אשר יסודות האמונה ומחשבת ישראל תלויים בו. גדולים רבים אחרים חברו ספרים בענין, רבים מהם לא ידועים, להורות לבני עמינו את דרך היושר והאמת ולקרב הדברים אל השכל עד לאמונה שכלית ברורה. (חלק מהם נאספו בספר 'אוצר ויכוחים').
והנה בדורינו - דור הספר והכתב, נכתבו ספרים רבים על הנושא, אך רובם ככולם נועדו לקרב לב עמינו הרחוקים אל האמת, מנגד, דוקא בדורינו אנו עדים לנסיגה בציבור שלנו מעיסוק בנושא זה, בהתאם לכך ראיתי צורך עצום לכתוב גם בצורה שתספק את בני התורה היקרים אשר יש מביניהם הזקוקים לזה וכנ"ל.

יש מנהיג לבירה

משל הובא במדרש בראשית רבה (פרשת לך לך פרשה לט), בו מסופר כך:
אמר רבי יצחק משל לאחד שהיה עובר ממקום למקום, וראה בירה אחת דולקת אמר תאמר שהבירה זו בלא מנהיג, הציץ עליו בעל הבירה, אמר לו אני הוא בעל הבירה, כך לפי שהיה אבינו אברהם אומר תאמר שהעולם הזה בלא מנהיג, הציץ עליו הקדוש ברוך הוא ואמר לו אני הוא בעל העולם.
ישנם רבים מבני אומות העולם הטוענים כי הם סבורים שהעולם נוצר מעצמו... היה גרגיר עפר לח או חומר אחר 'שהתפתח' ונהיה משהו אחר עד שנהפך להיות גם חפצים שונים. בהמשך נוצר מין בעל חיים אחד אשר ברבות הימים התפתח למינים רבים, וגם ל-אדם כמובן (!), אחר זמן נוסף גידל כנפיים מגופו וממנו השתלשלו כל סוגי העופות... בהמשך נפל ממנו משהו לים, גידל סנפירים, ובזכותו נולדו כל מיני הדגים ובעלי החיים הימיים. והאגדה מושלמת!
שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה. היתכן מערכת כזו הפועלת מעצמה?! הן המכשיר ולו הקטן ביותר לא נחשוב לרגע עליו כי הוא נוצר מעצמו. אם כן כיצד ניתן לחשוב כך על רשתית עין מורכבת כ"כ, הכוללת מיליארדי תאים ומיליוני מערכות ותת-מערכות הפועלות בשילוב מנצח ומרשים ביותר. וזהו עוד החלק הקטן בגוף האדם. ומה עם כל בעל חיים, זבוב ואפילו כל חיידק הבנוי בצורה כ"כ מתוחכמת ומרשימה, האם הכל מה'פיצוץ'??

אם נראה דוגמית מערכת כוכבים חשמלית מתוחכמת קטנה המסובבת סחור, האם יעלה במחשבתינו צד כי הוא 'התפוצץ' מעצמו?? ומדוע על מערכת כוכבים גדולה ומתוחכמת כ"כ, אשר בה כוכבים ואופנים המאירים אלפי שנות אור אכן ניתן לטעות בזה.

האם הזמן הורס או בונה, האם אוכל שעבר עליו זמן רב יותר נעשה טעים יותר? בנין יותר ותיק נעשה משוכלל יותר? מדוע נחשוב כי במשך זמן רב התפתחו דברים משוכללים כל-כך.

ובכלל האם שכל והלך מחשבה של אדם, כעס, קנאה, תאווה, אהדה ואהבה יכולים להיווצר מפיצוץ?! איזה 'פיצוץ' יכול לגרום לדבר שכלל אינו קשור לפיצוצים ולחומר, מערכת שכל כולה נשמה ורוח, מערכת אשר אף בעזרת הכלים הטכנולוגיים המשוכללים ביותר לעולם לא נוכל לחתור לפעול בכיוון לזה.

ובכלל את הגרגירים, הפיצוצים הגירויים והאפשרויות 'להתפוצץ', וכי עליהם לא נשאל מהיכן באו. הן גם אם העולם נוצר בצורה המרתקת ביותר, עדיין לא נתבאר מהיכן הגיעו המרכיבים לכך.

עלינו לסכם כי בהחלט דעה כזאת כי העולם נוצר מעצמו, היא דעה היכולה להתאים לאנשים מטופלים נפשית ו/או פסיכיאטרית בלבד. אם כן עלינו לחשוב כיצד אכן אנשים הנחשבים בחברתם כבריאים בנפשם בכל מקצועות והליכי חייהם, יכולים לחשוב בתחום זה מחשבות משונות ביותר המתאימות לאנשים שעדיין לא נולדו??---

התשובה

מרן הסטייפלר זצ"ל (בספר 'חיי עולם') מתייחס לשאלה, ומבאר כי אכן אין כל הסבר טבעי היאך אנשים אשר מטבעם חכמים ונבונים יחשבו מחשבות שטות כגון אלו. זהו כח רע המכונה בדברי חז"ל 'יצר הרע' שהוא מלאך רע ממש (רמח"ל), אשר נותן לבני אדם חוטאים אפשרות לטעות, זהו שהטעה את פרעה בשעתו תוך כדי אזהרות חוזרות ונשנות על מכות, להתעקש ולא לשלח את ישראל, וזהו היצר הרע אשר הטעה ומטעה מליארדי אנשים נוספים עד דורינו כיום. הגר"א וסרמן הי"ד (בקובץ הערות, ביאורי אגדות סימן א) מבאר עוד את הענין.

כללו של דבר: חשיבה זו נובעת מנטיית הלב לחיי הפקרות ומתירנות, ללא כל מחוייבות ו/או רסן כנגד יצרי הגוף. הדוגלים בשיטה זו **וכל** ההולכים בעקבותיהם הנם אנשים הזקוקים דחוף דרור ליצריהם או ללחציהם ובשל כך משלימים עם עובדה כי ניתן לחשוב דברי שטות והבל כביכול בהגיון מלא.

עד כה ביארנו את הענין של האמונה, אמונת הבריאה כי ישנו בורא ומנהיג, העולם לא יכל להיות מעצמו וגם אינו יכול להמשיך להתנהג מעצמו, בנקודה זו נדון עוד להלן בעז"ה.

כעת נפנה להכנס אל נושא עמוק יותר; נושא הדת, ובחשיבה אמתית נראה כי אכן היהדות הינה מוכרחת מן ההיגיון והשכל הפשוט.

מי היא דת האמת

ראשית כל, לפני שנדון על היהדות בפרט ועל ההכרח בקיום של דת אמתית בכלל, על מנת להפיג את הצורך להעמקה וכבדות מיותרת, נבאר כי לא קיימת שום דת שתוכל להיות אמתית, מלבד היהדות.

כידוע אף שקיים איסור של 'אל תפנו אל האלילים' לא נמנענו לבאר את הטעות ואת ה'ליצנותא דעבודה זרה', הלכנו בעקבות הרמב"ם שנהג כך באריכות בספריו. ישנם כתות רבות בעולם, ביניהם עובדים כוכבי מערכת; בעלי חיים; תמונות או אישים מסוימים, אמתיים ולא אמתיים. כ-10,000 כתות שונות קיימות ברחבי תבל (ע"פ השערה שראיתי בעבר). שני הדתות הידועות בכלל העולם, הינן כמובן דת הנצרות ודת האיסלם.

בקרב הדתות עובדות האלילים לא קיימת אחדות דעים בהקשר למעמדן והשפעתן של האלילים אותם הם עובדים, גם בספרי הפולחן הקדמונים נמצא עמדות שונות ומשונות בהקשרן, וכל המרבה לדבר דברי טמטום הרי זה משובח.

לפני ביאור הדברים, עלינו להקדים כפי שנבאר להלן, כי לא קיימת בין כולן שום דת המתיימרת להוכיח את עצמה, נאמניה של כל אחת מהן לחוד טוענים כי הינם 'מאמינים', כלומר אין להם דרך להוכיח את אמיתותה של דתם, הם דוגלים בה משום שהם 'מרגישים' שזה טוב או שזה מספק אותם וכדו', או משום שפשוט הם באים מרקע זה או אחר. בקרב הדתות הללו **אסור** לשאול שאלות באמונה, הן משום שזהו נושא קדוש מדי ולא מיועד עבור אנשים כמונו, והן משום שפשוט, זה ששואל נתפס כי אינו 'מאמין' דיו בבדותה זו.

ולענייננו, להבין כי האלוקים אינו צעצוע או פרה, ואף אישיות מוכשרת ככל שתהיה, קל מאוד להבין זאת מי שאינו 'מאמין' או 'מרגיש' בשטויות, משום שלא יתכן לברוא עולם מורכב כ"כ אם האלוקים נולד זמן רב אח"כ, היכן הוא היה עד אז? ומדוע לא הופיע בצורה מושלמת בתחילת הבריאה? ומדוע הוא צריך בכלל להשלים את עצמו ועוד בצורה כ"כ משפילה ובאופן זהה לאדם הנבזה? ומי טיפל ביקום כל ימי שהותו ברחם אמו? ובכלל היכן הוא היום? מה קרה לו, שמא חולה הוא, אולי ישן?

בתנ"ך מסופר על חירם מלך צור, אשר הודיע על עצמו כי הינו אלהות, הנביא אשר התנבא עליו גזר דין מות, מכריז לכיוונו: 'האמר תאמר אלהים אני לפני הורגך? ואתה אדם ולא אל ביד מחלליך!' (יחזקאל פרק כח, ט).

ובכלל מנין לנו שזה אלוקים, אם אכן זהו אלוקים מדוע לא הודיע לכולם, ובמילים אחרות: לא נקיים אף פעם דת אם לא נדע כי היא אמתית! אם ישוע נולד בלי האבא של משפחתו, מדוע יהא עלינו לחשוב כי בן רוח הקדש הוא?! לא יתכן כי אישיות, מכובדת ורצויה ככל שתהיה, תחייב אותנו לשנות את אורח חיינו ולהתחיל בעבודתה כל עוד לא הוכיח את עצמו, כל שכן אישיות מפוקפקת כ"כ, משולי הציבור שלנו, אשר סיימה את חייה בתליה בבזיון נחרץ ואין לאל ידה להושיע.

ידוע לנו כי בבתי האשפוז לנפגעי המוח ישנם רבים הסבורים כי הם נשלחו לגאול את עמינו מן הגלות המרה, וישנם גם הסבורים כי הם לא פחות מאשר תחליף לישוע הנזכר..., אין כל חילוק בין אדם הלוקה בכל נפשו לבין אדם הלוקה בנפשו בפרט אחד בלבד: 'האומר עבדוני'. לא תתכן אפשרות לומר כי עלינו לחוש לכל אחד המעוניין להציג את רעיונותיו הרוחניים בפנינו, ולגבות מעריצים, ללא כל הוכחה.

ורק עלינו להבהיר כי אין כל תוקף כמובן, לסיפורי הסופרים האלמוניים שנכתבו כמה מאות שנים אחר מותו על 'מופתיו' של ישו, בין במקורות היהודיים ובין במקורות הלא-יהודים, הדברים לא נכתבו על שום בסיס, והנם מיתוס ככל המון הספרונים הנפוצים בעולמינו, ומשל מן העולם שלנו - הספרונים הנפוצים למיניהם אשר מעולם לא ארעו.

וכמו כן האיסלם, דת של אדם שלקה בנפשו ל"ע, ורצון ה' היה אז שיהיו לו את המשאבים לבסס את שיגעונותיו ברחבי תבל בחלקלקות פיו ובכח הזרוע, ואכן הצליח מאוד מאותה תקופה עד היום. אך לדידן כל עוד לא תהיה הוכחה ו/או אפשרות להוכיח זאת, לא יהיה חילוק בין דת זו לכל שאר הזיותיהם של היושבים בבתי האישפוז וכך כל הכתות למיניהן.

מלבד זאת לא קשה להבין כי עיקרי הדתות הנוצרית והאיסלם משורשן הם מפוקפקים ומופרכים, ואין כל בסיס לדבריהם, וכפי שנרחיב בזאת להלן.

בזאת נבין כי כל הדתות השונות שחודשו הומצאו והונהגו לשם מטרות אישיות שונות, כמו כבוד ותהלה, כסף, שתלטנות 'וכל המעלות הטובות'. וכמו משיחי השקר השונים שלנו במשך הדורות, ועד דורינו אנו אצל רבנים מתחזים ו'בבות' כגון אלו.

ולסיכום: לא יתכן בשום אופן לומר על חפץ או בריאה כל-שהיא כי הינה יוצר הכל, דבר זה אינו עולה בקו ההיגיון. מלבד זאת לא יתכן כי רצון הקב"ה כלפי האנושות כולה לקיים מערכת דת שחידש איש או קבוצת אנשים ולא ידוע פשרה.

ההכרח למציאות הדת

היהדות הינה הדת המבוססת היחידה, כאמור, ויש ביכולתה להוכיח באופן ברור את קיומה, עד ללא ספיקות או צד כל-שהוא נוסף אחר.

ראשית כל יש לדעת כי העובדה שהאדם נברא לתכלית היא הכרחית לא רק מבחינה דתית, אלא גם לא תתכן אפשרות נוספת מבחינה הגיונית. האדם אינו יצור סתמי, הוא היצור היחיד שאנו רואים בבריאה שיש לו יכולת חשיבה; הבעה; החלטה; ואף דרכים שונות היאך להשיג את מבוקשו, ואף יש לו סיפוק מכל מעשה טוב והגון, ולחילופין: נסיגה טבעית מכל דבר לא חיובי, מבחינה חברתית או מוסרית. מנגד זה האדם הינו היצור היחיד אשר יש לו קשיים אמיתיים בחייו, קשיים רגשיים, צלקות, חיי אימה.

האדם הינו היחיד שיש לו חכמה, שכל, זיכרון, אפשרות להבין דברים עמוקים, ואפשרות לתכנן אירועים או גם מלחמות בצורה מתוחכמת ביותר ומפורטת עד לפרטי פרטים.

לא יתכן כי יצור זה לא נברא לשום צורך ורק כדי לבלות את ימיו בכדי, הקב"ה לא ברא יצורים בשביל להתעלל בהם ח"ו. גם בשביל ליהנות כאן לא נברא האדם, הוא נברא לצורך מטרה נעלה מזו, לא לחינם האדם עובר קשיים שונים בחייו לתקנו ולנסותו, הרמח"ל (מסילת ישרים פ"א) מבאר שניתן ללמוד מכך את העובדה כי האדם לא נברא בשביל ליהנות בעולם הזה, אילו היה הקב"ה בורא את האדם לצורך הנפשה והנאה כאן בעולמינו היה בכוחו להעמיד לנו עולם מושלם יותר (ראה בתחילת הספר דרך ה'), נעים יותר, ובלי רדיפות ודאגות בכל עת.

האדם נברא עם יכולות וכישורים להרגיש במידת מה את ה'טוב' וה'רע', כאשר אדם מכל רקע שיהיה, עובר עבירה מבחינה חברתית או מוסרית נדלקת אצלו מיד נורה אדומה, תסכול, אכזבה והרגשת חרטה.

ניתן לראות סביבנו בכל עת כי הרגשת האושר אינה אופפת אנשים בעלי אמצעים רבים, בית מפואר או רכב חדש המתחדש מעת לעת. אנשים העוסקים בתורה, הלכה ו/או במעשי חסד, ניתן לראות את האור הקורן על פניהם בכל פעם שהם מתעלים עוד בדרכם. מנגד אנשים הרחוקים מכ"ז ומחפשים את האושר בבשרים ובחופשות, ואין להם כיוון

בחיים ושום סיפוק ונחת ניתן לראות על פניהם את העצבות והמרירות, הדיכאון העצום השורה על פניהם בכל עת.

עוד על האדם. הנה האדם מעצמו כשהוא גדל בצורה ש'בא לו' הוא גדל עיר פרא, ללא כל רסן וגבולות, לא נעים להיות עמו, כל דיבור מיותר כלפיו או אפילו נוכחות שהוא לא נהנה ממנה, או שפשוט אין לא מצב רוח כעת, זהו ממש אסון לסביבתו. אנו רואים את סגנון הדיבור הרגיל של אנשים נורמלים לחלוטין מן הרחוב בכל גיל, ואצלנו זהו מתאים ממש לשנים שלפני ה'חלאקה', או רק לנוער האומלל שלנו, הנושר. האדם בהחלט נברא עבור לתקן את עצמו, האדם זקוק לתיקון וליטוש. ללא זה הוא חית פרא!

אכן לא יתכן כי האדם נברא לסתם, לחיות ללא תורה ומצוות ראה עוד במהר"ל, תפארת ישראל, בפרקים הראשונים, על ההכרח לדת עבור האדם. .

כעת אחר שנתברר כי העולם לא מעצמו נוצר, וכי יש מנהיג לבריאה, כמו"כ נתברר כי האדם לא נברא לבטלה ואף לא לשם ההנאה כאן בעולם הזה. ונתברר גם כן כי לא יתכן שום דת אחרת מלבד היהדות שתוכל להיות אמתית. כעת נוכל להצטרף למסע המחשבה לדעת כי היהדות הינה דת האמת ואין בלתה.

היהדות - דת האמת

הנה בדורינו אנו היהדות מושפלת בראש כל חוצות, ושונאי ה' נשאו ראש ואף גם מבני עמינו יצאו שורש פורה ראש ולענה, ללעוג ולהכחיש כל דבר שבקדושה רח"ל. וכבוד ה' מושפל עד לעפר ואין דורש ואין מבקש ועד מתי יחרף צר.

על רקע זה קשה להבין את העבר המפואר של עמינו, את בית המקדש, את חכמינו הקדושים ואת כבודן של ישראל, וככתוב על שלמה המלך: וירד מים עד ים ומנהר עד אפסי ארץ. לפניו יכרעו ציים ואיביו עפר ילחכו. מלכי תרשיש ואיים מנחה ישיבו מלכי שבא וסבא אשכר יקריבו. וישתחוו לו כל מלכים כל גוים יעבדוהו (תהלים פרק עב, ח-יא).

עלינו להביט מנקודה קדומה יותר של עמינו להבין את הדברים, ולשם כך דוקא נראה את הדתות החיצוניות אשר התפשטו בכל העולם, הנצרות והאיסלם, אשר בעצם אינן אלא רעיון לומר כביכול כי הן הן ההמשך האמתי ליהדות, ולאיזו תפוצה זכו.

כלומר בדורות לא רחוקים ידעו הגוים כי אנו נזר הבריאה והם אינן אלא פסולת, ככתוב 'והיו עמים משרפות סיד קוצים כסוחים באש יצתו', לשם כך הסכימו בכל כוחם להצטרף אל אגדה היתולית כאילו **הם** ההמשך של האומה הקדושה, ואנו הפסדנו את מעמדינו.

משל הובא במדרש בראשית רבה (פרשת וישלח פרשה פג סימן ה):

התבן והקש והמוץ מריבים זה עם זה זה אומר בשבילי נזרעה השדה וזה אומר בשבילי נזרעה השדה אמרו החטים המתינו עד שתבואו הגורן ואנו יודעין בשביל מה נזרעה השדה, באו לגורן ויצא בעל הבית לזרותה הלך לו המוץ ברוח, נטל את התבן והשליכו על הארץ ונטל את הקש ושרפו, נטל את החטים ועשה אותן כרי וכל מי שרואה אותן מנשקן, המד"א (תהלים ב) נשקו בר פן יאנף, כך אומות העולם הללו אומרים אנו עיקר ובשבילנו נקרא העולם, והללו אומרים בשבילנו נברא העולם, אמרו להם ישראל המתינו עד שיגיע היום ואנו יודעים בשביל מי נברא העולם, הה"ד (מלאכי ג) כי הנה היום בא בוער כתנור, ועליהם הוא אומר (ישעיה מא) תזרם ורוח תשאם וסערה תפיץ אותם, אבל ישראל ואתה תגיל בה' קדוש ישראל תתהלל.

כלומר אומות העולם בזמן הגלות אומרים כי הם העיקר כאן, אמנם לא צריך חכמה רבה להבין כי היהודים הם מוסריים יותר וטובים יותר מכל התבן והקש והמוץ, ובודאי לא עזב ה' אותם בשביל קבוצת פראי אדם הדוגלים במשיח שנתלה לפני כ-2000 שנה.

אחר שביארנו כי במשך זמן לאחור היתה היהדות לסמל כל האומות, נוכל להתקדם עוד.

ההוכחה

והנה עד כה לא ביארנו באופן ברור מדוע דתינו הינה ההכרחית והאמתית לעומת דתות אחרות, הן גם לדתות אחרות ישנה מסורת וותק של מאות ואלפי שנים.

אכן לכשנתבונן במציאות שלפנינו בהשוואת האדם הדתי המתנהג ע"פ חוקי היהדות לעומת אדם המתנהג ע"פ חוקי דת אחרים, כמו הנצרות והאיסלם, (בשלב זה אין הכונה להכליל את **כל** סוגי הדתות הקיימות), נראה כי לאמיתו של דבר זהו הבדל לערך כמו ההבדל בין אדם דתי לבין אדם לא דתי, והיינו: בדתות אלו הקביעה מיהו האדם הדתי נמדדת בתנאים מאוד גמישים, המתבטאים בעיקר בהצהרות מסוימות על האמונה, הצטרפות לקבוצה כל-שהיא, והשתתפות בטקסים מסוימים מעת לעת. בנוסף לכך, גם כאשר קיימים תנאים וציווים כל-שהם נוספים, אין האדם ה'דתי' הבינלאומי מקפיד בהם, כנודע. בנוסף ידוע גם-כן על טקס 'כפרת עונות' במהלכו ניתן רשות לאיש הדת למחול על פשעים וחטאים כפי שיקול דעתו ורצונו האישי, וכך חוזר העבריין להיות טהור ונקי מעונותיו כיום היולדו.

כלומר: הרבה מן הדתות הבדויות אין כל מחויבות ממשית לקבל אותם, אין בהן כל קושי או רצינות אמיתית, וכמובן הם לא נועדו במכוון לשם מטרה אמיתית כל-שהיא, כאמור, אלא הקמת קבוצה דתית לשם כבוד, תהלה, שתלטנות וכדו' לטובת ראשי הקבוצה. ולכן על מחברי הדת היה להקל על המצטרפים לחברי הקבוצה ולהנעים להם

את ההשתתפות בה. מנגד - לא נראה הכרח לאמיתות הרעיון בעצם הצטרפות רבים לרעיון אלא אם כן יש עמדה ומשמעות לאותו הרעיון.

היהדות מורה ומכתיבה על כל אדם את כל הנהגותיו בכל תחומי החיים, הן בכל לבוש, מאכל, דירה או מלאכה כלשהי, ובכל הליכי ודרכי מערכת האדם בעולם. היהדות גם דורשת מן האדם תנאים קשים ביותר - כמו איסור עשיית מלאכה בשבת אשר הוא קשה מנשא, למי שלא הורגל בדבר, כידוע. בנוסף לכך ישנו חיוב סקילה על המחלל את השבת, ובשוגג קרבן חטאת. חובה להפקיר את השדה לכל בשנה השביעית, אין לעבוד בשדה או בצמחיה אחרת, אין לעסוק בחקלאות בכל המדינה שנה שלמה, מוטל על כל יהודי לבטוח בה' שיהא די ביבול השנה הששית להספיק את צרכי כל המדינה עד בוא יבול השנה הבאה. בשנה המשים במחזור אין לקיים כל פעילות חקלאית בכל המדינה למשך שנתים! ומה יקרה אם תהיה נפילה כלכלית במדינה לאחר הנהגה כזאת? אין לחשוש לכך, יש לבטוח בה' שיהיה די ביבול השנה הקודמת לכל שלושת השנים הקרובות.

והנה ניתן להאריך ולהביא דוגמאות רבות ממצוות התורה הדורשים תנאים קשים ביותר, וידוע לנו כי עם שלם קיבל עליו את כל זה, וכך נהג אלפי שנים.

לא יתכן כי עם שלם הסכים להקריב את כל חייו וכל נוחיותו עד כדי קשיים ברמה כזו עבור דת שלא היתה ידועה לו או שלא הוכחה לו דיה. הדתות האחרות הנם הצטרפות לאמונה ולקבוצה מסויימת לפי הערכים המקודשים לה. שם אין צורך להתחייב דבר על מנת לזכות לגן עדן...

המסורת

ובזה נבוא לבאר את עיקר אמונתינו, שבעבורו קיימו את התורה והמצוות בכל הדורות במסירות הגוף והנפש, עד ימינו אנו. והוא מעמד הר סיני.

כתב הרמב"ם (הלכות יסודי התורה פרק ח):

משה רבינו לא האמינו בו ישראל מפני האותות שעשה, שהמאמין על פי האותות יש בלבו דופי שאפשר שיעשה האות בלט וכשוף, אלא כל האותות שעשה משה במדבר לפי הצורך עשאם, לא להביא ראיה על הנבואה, היה צריך להשקיע את המצריים קרע את הים והצלילן בתוכו, צרכנו למזון הוריד לנו את המן, צמאו בקע להן את האבן, כפרו בו עדת קרח בלעה אותן הארץ, וכן שאר כל האותות.

ובמה האמינו בו, במעמד הר סיני שעינינו ראו ולא זר ואזנינו שמעו ולא אחר, האש והקולות והלפידים והוא נגש אל הערפל והקול מדבר אליו ואנו שומעים משה משה לך

אמור להן כך וכך, וכן הוא אומר פנים בפנים דבר ה' עמכם, ונאמר לא את אבותינו כרת ה' את הברית הזאת, ומנין שמעמד הר סיני לבדו היא הראיה לנבואתו שהיא אמת שאין בו דופי שנאמר הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם, מכלל שקודם דבר זה לא האמינו בו נאמנות שהיא עומדת לעולם אלא נאמנות שיש אחריה הרהור ומחשבה.

והיינו שבמעמד הר סיני נתברר לכל אחד מישראל בבירור גמור ע"פ **חושי האדם** עצמו ללא ספק, את כל עיקרי אמונתינו, וזהו מה שמסרו לנו אבותינו דור אחר דור עד דורינו אנו.

ואמנם אצל דתות אחרות יש גם כן את הבדותות העוברים אצלם מדור לדור, אך אין במסורתם תוקף כל-שהוא, משום שאינם יכולים לספר יותר מאשר הם עצמם יודעים, דהיינו לומר שמנהיג הכת הודיע שכך וכך אירע, או סופר פלוני כתב תיאור מסוים, אך לא יותר מכך. כלומר אנו יכולים להאמין להם שהם שמעו כך וכך, ושהם גם חושבים כך וכך, ושגם האב והסב היו סבורים כך, ואכן איננו מכחישים שכבר מאות ואלפי שנים קיימות דתות אלו. הכל נכון. אך אנו שמענו גם כן את עיקריהם וידוע לנו כי אין בנתונים הללו כל סיבה לשכנע, האמונות מעשה מחשבת אדם והמעשיות אשר נכתבו מיתוס המה.

לא כאלה חלק יעקב, כי אם מהאב לבן והבן לבנו נמסרו כל התיאורים של מעמד הר סיני עם כל המסמכים הקשורים לזה, ולא היתה גם אפשרות לשקר משום שהדבר נמסר בשם כל האומה, כולם ראו זאת וכולם מסרו שהם ראו, וכך עד דור הנביאים, דוד המלך, התנאים והאמוראים, אשר כולם מזכירים את האירוע בחיבוריהם, ומוסיפים פרטים שונים אשר עברו במסורת מדברים ארעו באותו המעמד.

ביהדות היתה מסורת בלתי פוסקת מזמן מתן תורה עד זמנינו אנו, ניתן לראות זאת מן הכתובים, הראשונים מתבססים על הגאונים והם על הגמרא והגמרא על המשנה וכולם על המקרא.

לא יתכן כי המקרא הוא פרי המצאה של סופרים מזמן מאוחר, משום שיש ברשותינו חיבורים רבים מכל תקופות התנאים ומכל מקומות מושבותיהם, וגם כל התקופות שלאחר מכן, חיבורים מוסמכים המובאים בכל המקורות שאחר יום כתיבתן, וכולם מתייחסים אל המקרא כמסמך עליון, ותיק ואמיתי, לכל חלקי המקרא כצורתו הנמצאת בידינו כיום. ולא נמצא אחד שיכחיש את מהימנותו של המקרא.

הרי זהו כמו להכחיש מקרי עולם, מציאויות היסטוריות, כשם לא ניתן להכחיש את נפוליון או אף את אלכסנדר מוקדון. הרי עמינו לא היום נולד, וישנם הדים רבים בכל הספרים לתקופות עמינו בכל הדורות, בין מתקופת בית המקדש ואף מתקופות שונות, וישנם בכתבים וגם בכתבים חיצוניים רבים בלשון הקדש ובשפות אחרות, למשל מגוון ספרי יוסף בן גוריון הכהן.

בכל הכתבים ניתן לראות השתלשלות של מסירת התורה דור אחר דור בצורה מושלמת ובטוחה, אי ויתור על כל שינוי קטן, בהלכה, בפירושים או בכל הקשור לתורה ולמסורה. נראה גם דיוק מבהיל עד כדי ספירת האותיות ממש, בעוד לא קיים ספר אף מתקופות מאוחרות בהרבה, אשר קיימים כיום שני עותקים מהספר ויהיו המשפטים באותו הסגנון.

מאותה סיבה לא נחשוב כי הדברים הגיעו אלינו בצורה לא מתוקנת, נוכל לדעת כי כל המסורת שהגיעה לידינו הינה מדויקת ביותר בדיוק כפי שנמסרה בהר סיני. אמנם במשך הדורות קמו מערערים ובכל פעם באופן חדש ושונה, לפקפק על מהימנותם של החכמים בניסיון להתאים לתורה פרשנויות זרות. כלום לא נשאר מהם ורק המסורת האמתית נותרה והתחזקה ביתר שאת ויתר עז.

בכל הדורות היה מקומם של החכמים במרכז האומה, הם נחשבו תמיד מוריה ומדריכיה של כל האומה. לא ניתן להשתיל בדורות אלו סיפורים על גאונים בבבל שהשיבו תשובות לעולם כולו, משום שישנם כתבים מכל התקופות ואף כתבי יד אורגינליים של כל עברינו המפואר. גם לא ניתן להשתיל את הגמרא באמצע ההיסטוריה, משום שבכל התקופות אח"כ ההתייחסות אל הגמרא היתה כאל מסמך מחייב. מופיעים בגמרא מאות ואלפי שמות חכמים, וכל אחד מופיע תמיד בהתאם לתקופתו, מעמדו וסגנון החשיבה שלו, גם זייפן מקצועי לא יוכל לזייף דבר כזה.

לא יתכן כי קבוצת חכמים הצליחו לעבוד על אנשים רבים כ"כ המפוזרים בעולם כולו, מתימן עד גרמניה ומעירק ועד בכלל, ולהכריח את כולם לשנות את כל אורח חייהם בזמן מן הזמנים, ללא כל הוכחה והצדקה.

הוכחות טבעיות

דברים הללו הנם דברים מוכרחים, ויוכל כל בר דעת לבדוק גם בעצמו אם שייכת מציאות של תשובה כל-שהיא להפריך טענות אלו, האם שייך להשתיל אמונה כזו בקרב המון כזה, עד שאלפי שנים יאמינו האבות ובניהם באמונה זו. ויש להתבונן שאכן אלו

טענות מוכרחות ומוצקות, וזהו ציווי התורה וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלוקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד.
והנה לפעמים יש צורך ליישב את לב גם כן, ואמנם רבים מהמקרבים לב אחינו התועים אל דרך ה' מתייחסים מאוד לצורך הנפשי שיש בזה, ומשתמשים בתחומים נוספים להוכיח את אמונתינו גם באופנים שלא נגענו בהם כאן.
ואמנם מלכתחילה לא היה בכוונתי להיכנס לנושא זה, שכן עיקר המאמר בכאן הוא מהחקירה השכלית והמוכרחת, ובמעשיות מסוג זה לפעמים ישנם פרטים שאינם ברורים דיים, או כאלו הנראים תמוהים מדי. אך על מנת ליישב את הדברים על הלב יוכלו להועיל גם אלו.
והנה ישנם ספרים המתאימים לזה, ויש מהם שחקרו את הדברים גם מכיוון מדעי, ולא כאן המקום להאריך בזאת, ורק לציין שאכן ניתן לראות ממש גם בזמנינו את מציאות הקב"ה בעולמינו בדרכים נפלאות, כמו דיבוקים, סיאנסים, הילות, רוחות, מות קליני, היפנוזה, ועוד רבים, אשר דרכם מוכחת תורת ישראל באופן ברור, וישנם רבים אשר שבו לצור מחצבתם לאחר שנחשפו לאלו, והרבה פעמים אנשים שלא האמינו בשמץ מכל זה התוודעו בעצמם לזאת במקור ראשון.

כמה הערות

ובסיום חלק זה עלי להעיר כמה הערות:
א. ישנו חומר רב בספרים על נושא זה. מאמר זה נכתב בצורה שרירותית מאוד, ללא התחשבות בספרים אחרים כלל. כמובן שבנין הדברים מתאימים למי שסגנון חשיבה זו מקובלת עליו, אך בכל מקרה ניתן לראות את הדברים מכיוונים שונים ובהוכחות רבות בכל הספרים, ואין להתייחס לדברים אלו כדברים ממצים.
ב. לא הובאו כאן קושיות ותירוצים, מי שיש לו קושיות יוכל לשאול את רבותיו או לעיין בשאר הספרים. יצוין כי קושיות רבות אין כל צורך להתייחס אליהן, אחר שנתבררו הדברים בצורה ברורה. דומה הדבר לאחד שמקשה קושיות שונות על הצורך באכילה או בשנה, ועד שיתיישבו לו הדברים אינו מעוניין להמשיך בזה. כלומר דברים שנתבררו מעל לכל ספק שהם כך ולא אחרת אין צורך להשקיע בזמן ליישב את הקושיות. [וגם אינו משתלם מבחינה נפשית ועוד]. למשא ומתן לעולם לא יהא סוף.
ג. פעמים רבות האדם חושש כי אינו די מאמין, גם אחר שהתבררו אצלו הדברים כמה פעמים. יש לדעת כי זוהי אינה בעיה אמתית אלא בעיה נפשית (לפעמים זהו עונש על חטאים), ויש להתייחס אל הדבר בהתאם. מרן הסטייפלר זצ"ל הצביע על העובדה כי

אין רפואה ישירה לזה. בספריו קריינא דאיגרתא, חיי עולם, עצות והדרכות, הוא נותן פתרונות סגוליים לכך. [וראה שערי גדולה בחלק 'מידות האמונה'].

ד. המאמר לא נועד להראות למי שאין לו שאלות בנושא זה. דומה לאדם שיש לו ידיד המכיר את כל שבילי המבוכה יוכלו הסומך עליו ללכת עמו בדרכו, אין לו צורך להוכיח זאת ולבלבלו.