ב״ה

ספר

רשמי ביאורים

חלק ראשון

רעיונות והגיגים בעניינים שונים מפוזרים בש״ס
ומדרשים ורמב״ם וכו׳, בעניני הלכה ואגדה

*

מאת
שלמה ב״ר יצחק אייזיק מטוסוב

מלפנים ברוסי׳, צרפת, מרוקו
וכעת מתגורר בברוקלין, נ.י. - ארצות הברית

שנת ה׳תשנ״ח

Digitized by Project Zikaron
Touro University-NY Libraries
www.zikaron.tourolib.org
2026

תוכן הענינים

הסכמות 1

הקדמה ומפתח 11

רשמי ביאורים ..... א

מפתח למאמרי רז"ל וספרים .....שט

פתיחה לזכרונות 1

זכרונות .....א

נספחות .....נז

כל הזכויות שמורות
שלמה מטוסוב, ברוקלין נ.י.

COPYRIGHT ©
RABBI SHLOMO MATUSOF
547 MONTGOMERY ST.
BROOKLYN, N.Y.

PRINTED IN U.S.A.
1997

RABBI M. MENTLIK
324 Kingston Avenue
Brooklyn, New York 11213

IN 7-4518

הרב מרדכי מענטליק
ר"מ
בישיבת תומכי תמימים ליובאוויטש
ברוקלין, נ. י.

ב"ה. ט"ו אדר תשל"ח

אל כבוד ידידנו הנעלה והחשוב,
הרה"ח אי"א נו"נ עוסק בצ"צ וכו',
ומורה"ר שיחיה שי' וטוסיא.
שלום וברכה.

הנה בצה"ק שאתה מכונס
תזכה את סוכות תשל"ט.
הוציאת כ"ק אדמו"ר שליט"א, בהוצאת
השתדלות שיוו"ר בהקדם
ע"כ אתקשו בהוצאת ישועת עמו בהקדם
הוצאת אלפי שיו, כי ניכרים זה כמה.

בברכה ענטליק

ב"ה

Tel.: (514) 279-9886

פנחס הירשפרונג
Rabbi P. HIRSHPRUNG
230 Querbes
Montreal, Que.
H2V 3W2

הגיעו לפני החידו"ת של הרה"ג ויר"ש מוהר"ר ר' שלמה מטוסוב שליט"א, מלפנים תלמיד בישיבות "תומכי תמימים" ברוסי' ובצרפת, שליח ראשי של רבינו במדינת מרוקו, ואח"כ כיהן גם בתור ראש ישיבה גדולה בעיר קסבלנקה במדינת מרוקו.

עיינתי בהספר, ומצאתי את שאהבה נפשי, וראיתי שהוא מלא חידושים בתורה וחסידות. וראוי להפיץ תורתינו הק' בתוככי חובשי בית המדרש, ולהוסיף יראת שמים בעולם.

אילולי טרדות הזמן, רציתי לכתוב גם כמה הערות בסוגיות שדן בהם כבוד הרה"ג הנ"ל. אך כעת נבצר ממני, ואסתפק בדברים הקצרים האלו.

והמקום יהי' בעזרו, ויזכה להוסיף ולרומם קרן התורה בכבוד, ויקויים בו נוצר תאנה יאכל פרי', פרי קודש הילולים.

וע"ז באתי עה"ח עש"ק כי תשא את ראש בנ"י, תשנ"ז

ב"ה

MORDECHAI ELIAHU **מרדכי אליהו**

FORMER CHIEF RABBI OF ISRAEL & RICHON LEZION הראשון לציון והרב הראשי לישראל לשעבר

יום ה' לסדר "ויוצא פרח ויצץ ציץ ויגמול שקדים"
כ"ח סיון תשנ"ז
18-1789-97

הסכמה

ראה ראיתי עלים לתרופה מספר "רשמי ביאורים" מאת הרב הגדול מעוז ומגדול הרה"ג ר' שלמה מטוסוב שליט"א שהיה שליח האדמו"ר השביעי של חב"ד זצוק"ל וזיע"א, אשר הקים עולה של תורה והחזיר עטרה ליושנה במרוקו. והעמיד תלמידים הרבה, מנייהו מלכי ומנייהו אפרכי, ומהם מורי הוראה, רבנים ודיינים ועוסקים בצרכי ציבור באמונה.

ועליו אפשר לומר שלושה כתרים הם: כתר תורה, כתר כהונה, כתר מלכות וכתר שם טוב עולה על גביהם. כתר תורה - הא קמן רואים את חיבור זה שהוא מלא חכמה ודעת, וחורז וקודח ומפלפל בסוגיות בש"ס, בשפה ברורה ובנעימה, ומסביר הדברים בפרד"ס של תורה. כתר כהונה - בבחינת כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבקות הוא, היינו מי שמלמד תורה יש לו כתר כהונה וכתר מלכות, מאן מלכי רבנן שכבוד האדמו"ר זיע"א סמך עליו כשלוחו.

ועליו אפשר לומר את הפסוק שבראש העמוד שעליו אמרו חז"ל במסכת יומא שמטה אהרן היה בו שלושתם פרח, ציץ ושקדים (עיין הרשב"ם שם). ולכאורה זה דבר לא מציאותי, בדרך כלל הפרח נופל (כדברי רש"י שם) ואח"כ יוצא ציץ הפרח, ואח"כ השקד. והנה כאן שלושתם יחד, וזאת ראו כל עם ישראל (עיין דעת זקנים מבעלי התוס' שם). היינו שאיש מורם מעם כרב הנ"ל שעסק בפרחי כהונה - בילדים, ללמדם תורה והם צמחו להיות כציצים, ואח"כ שקדו בתורה ועלו והתעלו עד למורי הוראה, כידוע וכמפורסם שעשה זאת במסירות נפש עילאית.

ומידי עוברי בין הבתרים ראה ראיתי מה שכתב בענין רשב"י במסכת שבת ל"ג.

וידוע מה שהקשו המפרשים היאך סמך רשב"י על התורמסים להתיר טומאה, הרי אין פוסקים לא לפי רוח הקודש ולא על ידי מעשה ניסים (עיין לתוס' שם לד') אולם מאחר וידוע שרשב"י הוא ניצוץ של משה רבנו שהיה חייב לברוח מפני פרעה, כן רשב"י ברח למערה. ולפי הזוה"ק על הפסוק "כי יהיה להם דבר בא אלי" - משה פסק על פי רוח הקודש, וכן פסק רשב"י. והפשט הוא מאחר והמקום מוחזק לטהור עשה זאת רשב"י רק לעיני העם שיאמינו ולגילוי מילתא בעלמא.

כן ראיתי מה שכתב בעינן קטן שהגדיל באמצע ספירת העומר, אם יכול להמשיך ולברך. ונראה שאם התחיל לספור בקטנותו יכול להמשיך, מאחר וכל הדין של תמימות הוא בספק כפסק השו"ע בענין אם מסופק אם ספר שיכול להמשיך ולספור, ולא אומרים סב"ל. וכן כאן, הרי זה דומה לחקירה של בעל הבא"ח זיע"א בספרו "רב ברכות" לקטן שנעשה בר מצוה בליל שבת אם יכול לקדש ולאכול מפלג המנחה, ועיין לפוסקים שהביאו ראיה מלשון הרמב"ם מהלכות ק"פ פ"ה הלכה ז' בענין קטן שהגדיל בין פסח ראשון לשני, ואעפ"י שיש חולקים על ההוכחה כמו שכתב הכסף משנה משם מהר"י קורקוס שזה לימוד מיוחד לקטן, ע"ש. עכ"ז מאחר וזה ספק יכול להמשיך ולספור ובלבד שהתחיל לספור כמו כולם.

וחזרתי על הראשונות, כל מין דין כתובו לנא. ספרים כאלה מחכמים ונבונים כמו המחבר כתובו לנא, ראויים הם להתפרסם. ובפרט שכאמור "כאן גלי דרעיה ונפיק נהוריה". רואים בספר זה את גדולתו בתורה מלבד מעשיו המרובים כאשר יעידון ויגידון כל יודעיו ומכריו וכאשר עינינו הרואות.

ויהי רצון שיפוצו מעיינותיו חוצה, ויזכה הלאה להמשיך להגדיל תורה ולהאדירה ביתר שאת וביתר עוז. ויקויים בו הפסוק: "עוד ינובון בשיבה דשנים ורעננים יהיו". וימשיך הלאה להניב לאחרים מחוכמתו ותורתו, אכי"ר.

מרדכי אליהו
ראשון לציון הרב הראשי לישראל לשעבר

בס"ד

הסכמה

מנשה הקטן
אבדק"ק אונגוואר ור"מ דישיבת "בית שערים"
ברוקלין נ.י.

MENASHE KLEIN
RABBI OF UNGVAR
1578 53rd ST.
BROOKLYN, N.Y. 11219
(718) 851-0089

ה' בשבת שירה ה'תשנ"ז בנ"י יצו"א

הן הובאו לפני תכריך מכתבים חידושי תורה מאת הרה"ג וו"ח נאה דורש שלמה שמו ושלמה משנתו כו' כש"ת מוה"ר הרב שלמה מטוסוב שליט"א ראש ישיבה בישיבה גדולה קסבלנקה ומרביץ תורה במוסדות חב"ד צרפת ומרוקו. והמכתבים מעשה חורש וחושב זורע וקוצר בונה וסותר פתוחי חותם מחשבות חרוץ בשכלו ישר בהלכה וחידוש וסברא ישרה וגם לעשות שלום בין הלכה דבר קטן הויות דאביי ורבא ובין דבר גדול מעשה מרכבה להרכיב הלכה עם דברי קבלה ואגדה כולם מרועה אחד יצאו ואסף ובירר כמה מערכות וברצונו להוציאם לאור עולם וליהנות בו בני תורה ובשם "רשמי ביאורים" לכנותם. ובקשו ממני ליתן הסכמה על הנאמר בו, והגם כי אין עתי אתי לעבור על כל הענינים, ולצאת בעטי בלי לעבור אין דרכי בכך מ"מ עברתי על מקצת ענינים וראיתי הילוך רוחו כי טוב ורוח ה' דבר בו ח"ו בלי התחדשות ממקורות אחרים וקיים בעצמו הפך בה והפך בה דכולה בה ולכן הנני מסכים להוציא הספר רשמי ביאורים לאור ויתבדרו הדברים בין תופסי בית המדרש. ואבקש מידידי לקנות הספר בכסף מלא ולהכניסו בבתיהם ויקיימו בזה מצות ברוך אשר יקים את דברי התורה הזאת וגם מצות יפוצו מעינותיך שמקרב ביאת משיח צדקינו כמבואר בשם הבעש"ט ז"ל. ולהמחבר הנני לברכו שיזכה לאריכות ימים ושנים עדי יבא ינון ולו יקהת עמים כמים לים מכסים.

החותם למען כבוד התורה ולומדיה אסקופה הנדרסת עבד נרצע לאדוניו בלב ונפש.

מנשה הקטן.

במאמר מזמור לתודה בע"פ וערב יוה"כ הביא מחלוקת הפוסקים אי יש לאמרו לפי' הגמ' (פסחים י"ג ב') תניא אין מביאין תודה בחג המצות מפני חמץ שבה פשיטא אמר רב אדא בר אהבה הכא בי"ד עסקינן וקסבר אין מביאין קדשים לבית הפסול ובצ"צ ח' לפסחים בשער המילואים כתב שמכאן הוכיחו שלא לומר מזמור לתודה בע"פ והפר"ח סי' תכ"ט כתב שמנהגם כן לומר ולא ישר המנהג בעיניו והצ"צ יצא לישב המנהג דכיון דבדיעבד אם הביא תודה יצא אלא שממעט באכילתו ע"כ אין למנוע מלאומרה ובלא"ה כל העוסק בתורת עולה כאלו הקריב עולה ואפילו בלילה עוסק וכ"ש הכא דבדיעבד יוצא אנן אפילו לכתחילה נאמרה. (ובליקוטי שיחות לכ"ק אדמו"ר זצוקללה"ה חי"ז הוספות לפ' צו) הקשה מפרשת הקרבנות שאומרים בכל יום משום ונשלמה פרים שפתינו ובכ"ז דינה לאומרה ביום דוקא, ועוד הקשה דא"כ יאמרו גם בחוה"מ ומתרץ שברור דאין הצ"צ מביא מהא דכל העוסק אפילו בלילה אלא לסניף בעלמא וג"ז רק להצדיק מנהג שקיים כבר. ומע"כ האריך בדבר בביאור הענין.

ולפענ"ד הנה נחלקו הפוסקים בטעם אמירת מזמור לתודה בכל יום ומקום אמירתו. עיין סידור ר"ע גאון לומר מזמור לתודה קודם הודו, וכן דברי הטור וכתב דדוד קבעו לומר לפני הארון בכל יום, והרוקח ובאבודרה"ם ובכתבי האריז"ל לאמרו אחר הודו, ועיין של"ה שלפמ"ש הרמב"ן עה"ת דכל מה שמתרחש לבני ישראל הן ליחיד והן לרבים הם כולם נסים מן השמים ומי שמאמין שיש בזרע ישראל דרך הטבע בלי נס אין לו חלק בתורת משה רבינו ע"ש וכ"כ הא"ע ר' פ' ראה ובצדה לדרך הל' חנוכה ולכן אומרים מזמור לתודה אחר הודו להודות ולהביא תודה על הנס.

ונראה דבהא תלי' מילתא דאי אמרינן קודם הודו א"כ הו"ל כשאר קרבנות דאמרינן שקורין קטורת ואמרינן בכל יום בין בשבת בין ביו"ט ולשם לימוד כל העוסק מעלה עליו כאלו הקריב קרבן וא"כ אפשר מזמור לתודה נמי הכי דמ"ש. אבל אי אמרינן כמו שאנו אומרין לאחר הודו א"כ נראה דמחלקינן בין הקרבנות שאומרים קודם הודו למזמור לתודה והוא ממש הודאה והבאת קרבן על הנסים שנעשו בכל יום עמנו, וכיון שהוא על הנסים שנעשו הו"ל דין קרבן ממש ואין להביא אלא בזמן שראוי להביאו מדינא, ובאמת גם בקרבנות שאומרים קודם הודו ורשמו שם יה"ר שאם נתחייבתי כתוב באחרונים שאם יודע שאינו חייב חטאת או בימים שאין מקריבים לא יאמר אלא לשם לימוד ולא יכוין לשם הקרבן וקרבן צריך כונה ואף לפי מה דקיי"ל סתמן לשמן

כבמשנה זבחים (מ"ו ע"א) לשם ששה דברים הזבח נזבח לשם זבח לשם זובח לשם השם לשם אשים לשם ריח לשם ניחוח והחטאת והאשם לשם חטא, ר' יוסי אומר אף מי שלא הי' בלבו לשם אחד מכל אלו כשר שהוא תנאי ב"ד, וקיי"ל כרבי יוסי דאמר אף מי שלא הי' בלבו לשם אחד מכל אלו כשר שהוא תנאי ב"ד ופרש"י תנאי ב"ד שישחוט סתם והתנו ב"ד דלא לימא לשמו דילמא אתי למימר שלא לשמו, היינו בשמקריב קרבן עצמו אבל הלימוד ודאי צריך לכוין ולא מצינו שהתנו ב"ד על הלימוד נמי סתמא לשמה ועיין רש"י ב"מ קי"ד ע"ב וקדשים נמי נוהג בזה"ז וא"כ הרי הוא כמקריב ממש אבל כשמתכוין ולומד מעלה עליו הכתוב, ובסתמא לא.

וחילוק זה מבואר במג"א א"ח סי' תקפ"ד סק"א אמש"כ בשו"ע דאין אומרים הלל בר"ה וכתב המג"א צ"ע קצת האומרים תהלים בכל יום ומתרמי להם הלל ביום ר"ה היאך אומרים אותו ונ"ל כיון שאין אומרים אותו דרך שירה רק דרך תחנה ובקשה שרי דהא מנהג פשוט לגמור בליל יה"כ כל תהלים ואומרים ג"כ הלל וגם יש אומרים תהלים כל יום והלל בכלל ואמרינן כל הקורא הלל בכל יום ה"ז מחרף ומגדף אלא ע"כ כדפרישית ע"ש. הנה מבואר כמו שכתבנו שתלוי בכוונת האמירה ולכן האומר מזמור לתודה אחר הודו ולא בתור תפילה או לימוד או בקשה אלא בדרך הודאה על הנסים אז הו"ל בגדר קרבן ואין לאמרו עיו"כ ואתי שפיר מנהגינו.

ובמקום אחר הקשתי שהרי קיי"ל לאחר שבאו אל המנוחה אסור להקריב מחוץ לירושלים וכ"ש בחו"ל וגם להקרבה בעי כהן והיאך זה אמרו בכל מקום מוקטר ומוגש לשמי המבואר במנחות ק"י ואמרתי בס"ד דבאמת כל ישראל כהנים דכתיב ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש אלא דבמקום המקדש ובזמן שהבה"מ קיים בבנינה ובתפארתה אז איכא דינים של כהן מזרע אהרן דוקא וגם נאסרו הבמות ואסור להקריב מחוץ המקדש אבל הני דיני לא שייכי אלא כשמקריב קרבן בזמן הבית אבל בזה"ז או אפילו בזמן הבית כשאינו מקריב בפועל בהמה אלא בכח ע"י לימוד אז לא בעי דינים מיוחדים של בגדי כהונה וכהן מזרע אהרן וכיוצא בו ואתי שפיר שיכולים להקריב גם בזה"ז אבל גם בזה רק בזמנים שהיו יכולים להקריב והיו מקריבים גם בביהמ"ק וק"ל. יותר אין הז"ג. החותם בידידות.

הנ"ל

RABBI SHALOM MESSAS
Chief Rabbi
and Head of Rabbinical Courts
Jerusalem, Israel

הרב שלום משאש
הרב הראשי
וראש אבות בתי הדין
לירושלים

בס"ד

כאור שמש כי יהל. כן האיר ונגה לנפש עיני, מספר הקדוש "משאי בישורים" נגע מלא זרבשא. ואביה רוח טהרה וקדושה, בצורת בדיק וחסיד. הגה הנגלה. מעוצ מעוזרו. מיוף קול וקלי ובקי בס"ס ובכוס ובקבלה. קין הקר יתקבי. כולל קדש קדשים. סבא קדישא. מוהר"ר שלמה מלכה שליט"א. המפר מלא וקדוש בחידושי תורה, על כל הטורים עם כתבי. גם הנאה כתו וקבורתו לבאר מאשדוד הס"ד. בצמקות וחיבורת גדולה. ובאמצ ומתן בס"ד ומבנשין. לא פנית בוה. יצית ומצות האשן. שמצאת. מתמיל לכנס עב הכשט. ושוב נפש לכנס עב הקבלה והסוד. ועב כתבי כתבי האר"י ז"ל. ובכל עקין מתקא בטוהן קבדים לשתיק הפלוים להתקבץ ולעלות על שלחן מלכים. נעלין הקבדים. קברי צדיקים חיים היוצאים מתי מדע בקול קדוש וטהור. שייפר חיליה ותקכיה לצוויתא. לעילא מן כל ברכתא, כי אנכנו מקדש. בהיותי רב כאשי ובב בי"ד קבלטקא יצ"ו והמתבר שליט"א ידיד ואהוב בקול על. אהבת צולם אהבתיו. אהבה שאינה תלויה בדבר. כ"א לש"ש. היה כל השנים נגיד האדמו"ר מלובאוויטש צגל. ומתבל בראשי לכל מוסדות ובתי הספר שלהם באמדוקן. והנבחל הגבוה תורה ומסירות בכל תלמידי ותלמידות בתי הספר לבנים ולבנות. והיו בו כשם מאות תלמידות. ובימ מילוק כנסים ביום השנה אשן סקס בקול. מרבנים ונכבדי העיר. והבנות אלבב תצוקת הנפטרתי. היו משמיעות קול בתורה וי"ש. בקי ושבתי מכאים. וכבדי מוסד. וכבל אלובשות הנקי בציצות. וכל העם נהנו מאמצות אלהים בפלו. ומעמה תקת קו' לבנים. שהין מקכידים על קלה כבחמורה. בכל הוגות למאבן הכבוד של המנהל הקדוש שליט"א. ולצוזתו היוצאת מתוך נוסי הלבבות לתת מאחוך לבתי ספר הנהל תורה וי"ש. והיה כי להביט בו מרחוק. ונלדם מתוך תוכו. יקח מוסר השכל. וכך כתוב בספרים הקדושים. שאנשים כאלו דומים לבבא השאים שכתוב בהם השאים מספרים כבוד אל ובו'. אין אומר ואין קבדים בלי נשמה קולם. ועכ"פ בכל האלך יבא קולו ובקלה תבל אליהם. כאו כן נזכיק כאלו. מסבים להביט בהם ולקחת מוסר.

ובזה בירם הקר בוגה לעתים. בסוק ושפט בצדק דלים והוכית במישור לענוי ארץ. והכה ארץ בשבט פין ובזות שפתיו

הלשכה רחוב החבצלת 12 - ת.ד. 13, ירושלים 91000 טלפון 250606 פקס: 258294
12 HACHAVAZELET ST. P.O.B. 13, JERUSALEM 91000 - ISRAEL TEL. 250606 FAX: 258294

RABBI SHALOM MESSAS
Chief Rabbi
and Head of Rabbinical Courts
Jerusalem, Israel

הרב שלום משאש
הרב הראשי
וראש אבות בתי הדין
לירושלים

בסייד

שבתו ישית כסא. ובקקן הבה צל'. בשלשאל והבה אלך ובו' ובבוא שבתו ובו'. יש בהם בהותאל גדולה למשיח בקקט. שכל העם מכינ בעטה ובאלל. והנוכנים באקדם. והנא אכה הן בשבל כיו. ואאית בנות שבתו. אבכל ושפט בבקק קלים והוכית באישוד ובו'. אינה נבוחל יש בכה למשיח. והלא כל כה ואתנהג חייב לעשות כן לשפט בבקק והוכית באישוד. ותיכן הבה צל'. באה איש לקקק'. דהנל לאיאה. ושפט קלים בבקק. אלא הכוונה. למשיח בקקט. אין בניך שאנים יבואו אבול להשפט. אלא בבקק שבו. הוא שופט קלים. שהם מביטים בבקקו. ולוקחים כוואל. ואתקנים עבאת. ונם אינ בניך לבוא בכיו ובשבתו והוכית. אלא באישוד שבו. בוזה הנקל שבו. הם אוכלים שנים. שאביטים הן ולוקחים תוכחת אוסר. עשב. ובזה כיוצא אט הבציר מס נפל. כל אי איש בו יבאת שאים לבניא שאנים. שהיה באי למאר לבבין אתקבלים. אלא הכוונה. אי איש בו יבס. אבי הוא אפתיר עבאו ונתבה אל הכלים. הקבה אבכאו. ובבריו שאנים למאחוק. ויאות לנואבי עליו והאיש אשה עש אשר אכל האדם. כל אנה שהיה איש נבבד. כאו איש סוכן. אש יופשים. וחכם נזול התורה ויבס. ובקבלה. ומבנו נה הקדוש. יציד עליו. עם כל נה היה עש אשר אכל האדם. והוא אזתן ושכל ברך. בולל חתיבה בקדושה. כאלהך ה' צבאות. הנואה אואי בהקאי, וברוך ה'. נבה הבה האחבר לנקל אשבחה בזוכה. זוכ ישניש יבורך. כולל מכאים. כולל קדושים. כולל מצביש את הנביש בכל העולם. ה'ישארש אצ"הי. והכל אאה שאשניש בהש אלהיה הקדיק הקוה האחבר שלוט"א. ונציתו הבזוכה. והביאו בבש חכאה וקדושה וטהרה. וכך אבנשיש אברהש הולין את יצחק. שניה נאוי לו' אברהש ילד את יצקב. אלא קולינ כולל יוצא. הבשיל והולינ בו כל התכונות הטובות. ושלין יאאך אתהלך בתוכו בקיק. אלא ואיש בשו אחינו. ואיש ואשה שבנו. שכינה שוויה ביניהש. ואתה יבאו הנשפים הטובים. ובכל נה אט אקבל בשבחיו. כי אל לכובנטש כי רביש הש.

ואני תפלה. ליוסף סלה. שהקדיק האחבר שליט"א. עוד יעיב בשיבה. זקן ונצין יהיה. יבבה לחיים טובים ואחיית טוב. בבניאות שלימה ונהורא אצלינא. ונצון לאינהו. כיוצא בו,

יאריכו

הלשכה רחוב החבצלת 12 - ת.ד. 13, ירושלים 91000 טלפון 250606 פקס: 258294
12 HACHAVAZELET ST. P.O.B. 13, JERUSALEM 91000 · ISRAEL TEL. 250606 FAX: 258294

RABBI SHALOM MESSAS
Chief Rabbi
and Head of Rabbinical Courts
Jerusalem, Israel

3

הרב שלום משאש
הרב הראשי
וראש אבות בתי הדין
לירושלים

בסייד

שניכם ימים ושנים · בשנים ובעושר · ושמח הלוך יהיה יובל בהיותו נשמע · בתוי שלום משאש ואשת
שלומית · ולראשיה צדי אשת · חכ צילה · ירושלים תובב · יום ה' · שנה ימים לחתם אבני הנשואין שים
טרף נתן ליראיו לכן' · היא ע' תשנ"ג · החותם בברכה ואהבה רבה ·

עה"ש משאש סט"ט

הרב הנשיא ורעא אבות בתי הדין לירושלים תו"ב

נספח · זכירה מעלייא ·

הרב הדין הנ"ל · הוא וכל בעלי קיליה · חכמי ורבני ליובאוויטש שהיו תחת חסותו · היו יהירים וקנובים אלו ·
ובימי היה בתוקף לפי עוזותה · הכל את ועשן · לכל אשר יפנה ישכילון · צביתי ועצמתי לתת לשם להוביל כל
עשתונותם הם לבוש · ובכל שנה בחול המועד הנשיא שלומי הל בעמוד נגלו · והרב בנימין נעוזוסיק נגלו
קוה לבויים · מייתי צוזה לתת בביתי סעודה נקוה · קנוב לשמיה אלי · רבניא וחכמים ונכבדי העיר · ומיתה שמחה
גדולה · ושכונת רם ונעל · שרוי השלוה בבית · ודברי תורה ושירים ותשבחות לה' יתברך ותהלתו שלוה מלאה מלאך · ומיין
נשתיה כלולה בתפלת ערבית · ושב בנועים א' לי' הנצחי · וא' לי' הרב בנימין הנ"ל · היו בתוך הסעודה · והרב הנ"ל
מיה אצלי בירושלים תו"ב · ואמר לי שמ תעשה סעודה כזו · אני שהיה בשוק ובקוק הצולק · אני אחוש כלכבי לסעודה · שלמה
מיה נהנה מאוד · וה' יצביע תמיד לנוחא ולנכל את ציך התורה ויקים אמן · הנ"ל ·

הלשכה רחוב החבצלת 12 - ת.ד. 13, ירושלים 91000 טלפון 250606 פקס: 258294
12 HACHAVAZELET ST. P.O.B. 13, JERUSALEM 91000 - ISRAEL TEL. 250606 FAX: 258294

בשו"ע אדמו"ר הזקן (הל' ת"ת פ"ב ס"ב) כתב לענין חיוב בעיון ולימוד התלמוד, שבכלל זה הוא ג"כ - לחדש חידושי הלכות רבות לפי רוחב שיש בלבו וישוב דעתו כמו שאמרו (שבת ס"ג) ליגמר איניש והדר ליסבר. וכן בדרשות ההגדות וכו', ע"כ. לכאורה לפי המוסבר שם לפנ"ז, הרי המדובר הוא במי שכבר חזר על לימודו פעמים רבות מאד, עד שנחקק היטב בזכרונו כל התורה שבכתב ושבע"פ כולה. אעפ"כ בעתים מזומנים צריך לחזור ע"ז גם אח"כ, ראשית כדי שלא ישכח וכו', וגם בשביל להוסיף ולחדש וכו' כנ"ל. ובא"כ אין זה דבר השוה לכל נפש, רק ליחידי סגולה בכל דור ודור.

אבל לפי מ"ש בספר התניא (אגה"ק כ"ו - ע' קמ"ה א') משמע לכאורה אחרת, וזלה"ק: וכל איש ישראל יוכל לגלות תעלומות חכמה ולחדש שכל חדש הן בהלכות הן באגדות הן בנגלה הן בנסתר כפי בחי' שרש נשמתו ומחוייב בדבר להשלים נשמתו בהעלאת כל הניצוצות שנפלו לחלקה ולגורלה כנודע. יוצא איפוא ש"כל איש מחוייב בדבר". וא"א להמתין ולדחות עד שיהי' בקי בכל חדרי התורה. וכן משמע גם בזהר (בראשית בהקדמה י"ב ב'): פקודא חמישאה, כתיב ושרצו המים שרץ נפש חי'. למלעי באורייתא ולאשתדלא בה ולאפשא לה בכל יומא לתקנא נפשי' ורוחי'. וא"כ המצוה היא, משיעמוד על דעתו ויהי' לפי"ע ראוי לזה, ואז שייך להגיד "בכל יומא". כי באם לחכות עד שידע כל התורה, הלואי ויגיע לזה לימי הזקנה.

כ"ק אדמו"ר בליקוטי שיחות (חי"ט ע' 252) עמד על לשון מאמרז"ל, כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש הכל ניתן למשה בסיני. (יש בזה שינויי גירסאות, אם "לחדש", אם "להורות", אבל מציין לכמה מאמרז"ל וספרים רבים, שהחזיקו בהגירסא "לחדש", ועיי"ש באריכות). ומדקדק בזה, שיש כעין סתירה מסיפא לרישא, שבאם כבר ניתן למשה בסיני, א"כ מה שייך לומר ע"ז "עתיד לחדש". נוסף ע"ז מביא מאמר רז"ל (מנחות כ"ט ב') בשעה שעלה משה למרום מצאו להקב"ה שיושב וקושר כתרים לאותיות (תגין). אמר לפניו רבש"ע מי מעכב על ידך (הכתרים הם עניני סודות עליונים, ומי יוכל לעמוד עליהם, א"כ למה לקשור, ולעצמך ודאי אין צריך בהן, כי מי מעכב על ידך מלזוכרן בלא עשיית קשר, מהרש"א עפ"י רש"י). א"ל אדם אחד יש שעתיד להיות בסוף כמה דורות, ועקיבא בן יוסף שמו, שעתיד לדרוש על כל קוץ וקוץ תילי תילים של הלכות. משה ביקש לראותו, וישב לסוף שמונה שורות, ולא הי' יודע מה הם אומרים, תשש כחו, כיון שהגיע לדבר אחד, אמרו לו

תלמידיו (לר"ע) רבי מנין לך, אמר להם הלכה למשה מסיני, נתיישבה דעתו (של משה). הדברים צריכים ביאור היתכן שמשה לא הי' יודע מה שאמר ר"ע לתלמידיו, עד שחלשה דעתו, עד שהזכיר במפורש - הללמ"מ, אז נתיישבה דעתו.

(איברא, שמדברי רש"י נראה שנגע בזה ליישב הדבר, וז"ל: נתיישבה דעתו, של משה הואיל ומשמו אמר, ואעפ"י שעדיין לא קבלה, ע"כ. א"כ נראה שכוונתו של רש"י, מאחר שר"ע אמר זה משמו, א"כ עתיד הקב"ה ללמד את זה למשה, רק מאיזה סיבה לא הגיד לו עד עכשיו. ועפ"י שאלתו הראה לו הקב"ה מה שעתיד להיות - למפרע, ונתיישבה דעתו, כי סוף סוף הרי משה יהי' הרב, ור"ע תלמידו, ויאמר הכל משמו. אבל לפי"ז יקשה לכאורה, מה שהוסיפו רז"ל (במנחות): אמר לפניו רבש"ע יש לך אדם כזה, ואתה נותן תורה על ידי. ומה השאלה בזה, הכי צריך לתת התורה ע"י התלמיד, ולא ע"י הרב. (והקב"ה השיב לו שתוק כך עלה במחשבה לפני, עד כדי כך). ב"עץ יוסף" כתב בזה, כי משה בגודל ענותנותו אמר כך וכו'. ויש לתמוה, הרי משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע וכו'. ולא מצינו לכאורה שמשה בגודל ענותנותו יבא בהצעה שיהושע יהי' המקבל הראשון וכו', ולמה דוקא על ר"ע שעתיד להיות בסוף כמה דורות. ואם כבר על ענותנות המדובר, הרי מעיקרא מאי קסבר, למה תשש כחו. ועפי"ז גם צ"ע בכל מה שכתב ב"עץ יוסף" גם לפני זה .

ובר מן כל דין, הרי כל הנ"ל יתפרש באיזה אופן בדברי הגמ' (מנחות). אבל יש עוד מאמרז"ל (במדבר רבה חוקת פי"ט ו'. תנחומא חוקת פ"ח פסיקתא דרב כהנא פסקא לפ' פרה קרוב לסופה): דברים שלא נגלו למשה נגלו לר"ע וחביריו. וכל יקר ראתה עינו זה ר' עקיבא וחביריו. ולכאורה כאן הרי מדובר שלא נגלו למשה כלל לא בראשונה ולא באחרונה, וא"כ הרי המדרש אומר דרשני, והדברים צריכים ביאור.)

כפי הנראה לכאורה מדברי כ"ק אדמו"ר בזה, הרי הקוטב הוא, שלמרע"ה ניתנה התורה שבכתב בשלמות, וגם כל כללי התורה, איך להוציא מזה כל הפרטים ודקדוקים בתורה שבע"פ, עם כל האופנים בכל חלקי התורה בפשט, רמז, דרוש, סוד, ושבעים פנים לתורה וכו' וכו'. אבל בהכללים שקיבל, זה רק בכח ובהעלם, ולא בגלוי ומפורש. וכל הפרטי פרטים לא נתגלו למשה בגלוי ובפועל. אשע"כ כששמע ר"ע ותלמידיו מפלפלים בחידושים של תילי תילים של הלכות, ולא הי' יודע

מה הם אומרים, תשש כחו, כי חשב כי אולי הקב"ה לא מגלה לו רק מקצת מכללי התורה. אבל כששמע אח"כ תשובת ר"ע, שחידושיו הם עפ"י הללמ"מ, הרי נתיישבה דעתו, כי ודאי אם אפילו לא קיבל עד עכשיו, הרי יקבל אח"כ בשלימות כל הכללים, ולו אפי' בכח, אבל הכל היא תורת משה. ובאשר שסוף סוף יחסרו לו בפועל ידיעות הפרטים, כפי שהבין. והרי ר"ע יודע יותר ממנו גם זה. ע"כ שאל למה לא תנתן התורה ע"י ר"ע מלכתחילה, וע"ז קיבל תשובה "כך עלה במחשבה". ולפי"ז יוצא איפוא שנתיישבה דעתו רק במקצת, כי חסרו לו ידיעת הפרטים וכו'. והמשמעות היא שנתיישבה דעתו בשלמות, ולא נשאר אצלו כל תרעומת כביכול, וצריך ביאור (בדרך אפשר).

מצאנו ראינו בדברי רז"ל בכמה ענינים שאמרו "נתחדשה הלכה". ומפורש יותר זה בענין - עמוני ולא עמונית, מואבי ולא מואבית, שנתחדשה הלכה בזה, ע"י בועז להתיר את מה שהי' אסור כמה מאות בשנים. ושמלכתחילה היתה כך ההלכה, שיחול האיסור על זמן מסוים, אבל ההיתר בא יבוא בזמנו, ע"י הופעה והשראה והוראה מן השמים, לכוין הזמן בדיוק. (יעויין נא בספרנו זה בסי' י"ט (ע' קכ"ב ואילך) לענין גירות רות, שבא בארוכה ענין הזה, ואין צורך לכפול הדברים). וכמו"כ בענין שאילת שלום בשם, שכנראה הי' בזה איסור, ואמרו ע"ז עת לעשות לה' הפרו תורתך. וג"כ נתגלגל ההיתר ע"י בועז (ועיין שם ג"כ שהארכנו בזה).

ג"כ יעויין נא בסי' י"ט (ע' קי"ג) לענין השינויים שחלו בקידוש החדש עפ"י הראי', ומשיאין משואות, יציאת השלוחין, ואח"כ תיקון החשבון לדורות. ובשיטות הראשונים בענין הזה. וגם בענין התקנה בענין גיטין ע"י שליח שצ"ל בפני נכתב ובפני נחתם, וההבדל בזה בין א"י ובבל וחו"ל, וכפי השיטות של הראשונים בדבר הזה, עיי"ש בארוכה. גם בסי' ג' (ע' י"ד) לענין שלש קדושות שבתפלת שחרית, בענין מחלוקת פוסקים וגם מקובלים ראשונים ואחרונים, ושינויי פסקי הלכה בזה במשך הדורות.

ובאם ההנחה נכונה היא ויש לה יסוד מוצק לאמיתה של תורה, הרי יתכן אולי להכניסה ולהשתמש בה גם לענין הזה שאנו עסוקים בו. רז"ל אמרו (סנהדרין ל"ח ב') על אדה"ר, מלמד שהראהו הקב"ה דור דור ודורשיו, דור דור וחכמיו וכו'. כמו"כ אמרו זה על משה רבינו (ויק"ר כ"ו ז'. במדבר כ"ג ה'. ועוד בכ"מ) שהראה לו הקב"ה דור דור ומנהיגיו, דור

דור ודורשיו, (ועוד כמה לשונות בענין הזה). נוסף ע"ז אמרו על משרע"ה (מגילה י"ט ב') שהראה לו הקב"ה בסיני דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים ומה שסופרים עתידים לחדש, ומאי ניהו מקרא מגילה.

וא"כ המובן מזה (לכאורה) שמשה כבר ידע ע"ז מראש, הענינים שעתידים לחדש, ואולי גם לפרטיהם, וגם המקורות איך יוציאו את זה מדקדוקי תורה וכו', וכמו - המן מן התורה מנין וכו', מרדכי מן התורה מנין וכו', אסתר מן התורה מנין וכו', וכמו"כ כל הענינים שבתורה. וזהו - דור דור ומנהיגיו, היינו שכל חכם בדורו יכניס תיקונים והנהגות משלו, לפי ענין וצורך הדור, לפי שינויי הדורות ומקומותיהם. וג"כ דור דור ודורשיו, איך שידרשו את זה לפי כללי התורה, ודקדוקי הפסוקים, ומפי השמועה איש מפי איש עד משרע"ה.

ואעפ"כ נקרא זה מה ש"סופרים עתידים לחדש", כי זה שייך לשרש נשמותיהם של חכמי הדורות ומנהיגיהם, לפי צורך הדורות, והשינויים שחלים מזמן לזמן, מכמה וכמה סיבות. ומשרע"ה לא הי' צריך לזה כלל, רק שהראה לו הקב"ה מה שעתיד להיות. וניתנה לו הידיעה ע"ז מראש ברוה"ק מה שעתיד להיות, ומה שעתיד להתחדש, הן בהנהגת סדרי החיים, והן בתיקוני חכמים וסופרים, שהקב"ה עתיד להקים להם, להנהיגם לקיום וחיזוק התורה והמצות.

והרי בזה תעמוד השאלה, כי הרי כ"ק אדמו"ר בליקו"ש הנ"ל, הניח הנחה, שמשרע"ה קיבל כללי התורה, ורק בכח ובהעלם, והפרטים לא נתגלו לו. וזה עפ"י הגמ' הנ"ל במנחות, שלא ידע מה הן אומרים וכו'. ואיך זה יתאים עם מה שכתבנו בזה. בזה אפשר לומר ולחלק זה לשני ענינים. א) עניני הדרשות שבאו מן הפסוקים ורמזי האותיות והתיבות וכו', ב) ענין תילי תילים של הלכות, שהוציא ר"ע מן התגין. דרשות הפסוקים שיתחדשו בתורשבע"פ עם כל הדקדוקים, את זה קיבל וידע משה גם הפרטים. וגם ע"ז נאמר, כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש נאמר למשה מסיני (וכנ"ל שנאמרה לו ברוה"ק, ובעיקר זה שייך לחכמים וגם לתלמיד ותיק שעתיד לחדש, מצד נשמותיהם ושרשם, ושייכותם לצורך הדורות). אבל שונה מזה הוא ענין הקשרים והתגין שקשר הקב"ה לאותיות, שזה שייך לר"ע ותלמידיו. אבל משה ידע ע"ז רק הכללים, שראה שהקב"ה קושר כתרים לאותיות, שזה דוגמא לכללים. אבל התילי תילים שהם הפרטים, זה שייך לר"ע.

וההסבר בזה אולי, עפ"י המובא בספרים בשם כתבי האריז"ל. שענין התגין שיך לגרים, ושרש נשמותיהם. וזה עפ"י הכתוב - הגר אשר בקרבך יעלה מעלה מעלה, והיינו התגין שלמעלה מהאותיות. ור' עקיבא הרי הוא בא מן הגרים, וזה שיך לו. (ישראל ר"ת יש ששים רבוא אותיות לתורה. ותגין לגרים). והיינו כי יש ניצוצי קדושה עמוקים שבתורה, שנפלו לקליפות. ונשמות הקדושות של הגרים הן שמעלין אותן, וכששמע משה וראה מה שראה, ושמע ג"כ שכך עלה במחשבה, נתיישבה דעתו לגמרי, כי הרי יש עוד נסתרות לה"א, ויש נשמות העשוקות שצריכות לעלות ולהעלות, וכל אחד על מקומו יבוא לשלום.

ועפי"ז אולי להוסיף ולבאר ג"כ מ"ש בשער מאמרי רז"ל להאריז"ל (ע' נ"ד ב', והוא שער השלישי). (הביא בלקו"ש הנ"ל הערה 26 - 28, שפירושו בענין הזה הוא באו"א קצת, עיי"ש), הביא מאמרז"ל הנ"ל, ומתחיל שהי' ר"מ דורש על כל קוץ וכו', ומסיים בר"ע. ומציין ג"כ שאמר זה במס' שבת פרק הבונה. עמד ע"ז בהגהות וכותב: מאמר זה הוא במנחות כ"ט ב', ושם כתוב שהי' ר"ע ולא ר"מ, ע"כ. כפשוטו הי' אפשר לומר שזה כעין ט"ס של מעתיקים. אבל אפשר גם ליישב כפי הנדפס, כי ר"מ הי' תלמידו המובהק של ר"ע, ולמד ממנו בראש ובסוף (סוטה כ' א'). והרי גם ר"מ הי' בן גרים (גיטין נ"ו א') מזרע נירון קיסר שנתגייר ונפק מיניי' ר"מ. והרי ודאי משרע"ה ראה את ר"מ יושב בראשונה בין תלמידיו של ר"ע, וכל התילי תילים שייכים גם אליו. ומה שציין זה לפ' הבונה, כי שם (ק"ד) מדובר בענין אותיות קוף וריש, כי קוף זה קדוש, וריש זה רשע, ומ"ט מהדר אפי' דקוף מריש, אמר הקב"ה אין אני יכול להסתכל ברשע (עיי"ש ברש"י ומהרש"א) ומאי טעמא מהדר תגי' דקוף לגבי ריש, אמר הקב"ה אם חוזר בו אני קושר לו כתר כמותי. א"כ המדובר בתגין שזה ענין הכתר, השיך לגרים, וגם לבע"ת. ואח"כ ממשיך בגמ' מ"ט כרעי' דקוף תלוי', אי הדר בי' ליעייל וליעולי בהך. מסייע לי' לר"ל וכו' בא ליטהר מסייעין אותו. והרי ר"ל בעצמו הי' בע"ת (ב"מ פ"ד א').

נחזור לענין של תלמיד ותיק, מהו הגדר בזה, והלא לא כל הרוצה ליטול את השם יבוא ויטול. וכבר האריך בזה כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע (בקונטרס עץ החיים פל"א) שישנם גם סוג שכזה, שתכלית לימודם ותכלית עיונם הוא לחדש חידושים ולבנות בנינים, אשר ממילא חידושיהם ע"פ הרוב הם שוא ושקר. וקורא עליהם שמחדשים חידושים ממש שלא נאמרו למשה בסיני. ומביא מזהר (ח"א ד' ב') שבאם מחדש

חידושים אמיתיים נעשה שמים וארצות חדשים. ואם מחדש חידושים שאינם אמיתיים נעשים שמים וארצות שוא. ומוסיף כח בטומאה. ומביא ג"כ משם השל"ה (קפ"א ב') בענין חילוקים ופלפולים של הבל, שגם אם אמר הרבה ענינים אמיתים, מ"מ כשמעורב בו אפילו דבר אחד שאינו אמת, אוסר במשהו. ואפילו החושבים שלחדודי בעינא, ועי"ז יבואו לחידוד ופלפול של אמת, אינו כן, כי מהשקר לא יבוא אל האמת. ועוד האריך בזה בביטוים חריפים.

אבל כ"ק אדמו"ר נשיא דורינו, (בספר השיחות תשמ"ח ע' 249, ובספר השיחות תנש"א ע' 561) החליף השיטה, וכותב כי הגם שבדורות שלפנינו נזהרו בנוגע לחידושי תורה, הן בנוגע לכתיבה, ועאכו"כ בנוגע לפירסום בדפוס וכו', אא"כ לאחרי כו"כ תנאים המוכיחים שחידושים אלה מכוונים לאמיתתה של תורה כו'. אבל מפני ירידת הדורות שצריכים לעודד ולחזק ולהוסיף בכל הקשור ללימוד התורה - כדאי ונכון ויש צורך לעודד ולזרז את אלה השייכים לחדש בתורה, אשר גם אם אינם בטוחים לגמרי שחידושיהם מכוונים לאמיתתה של תורה וכו' - ישתדלו לכותבם, ויתירה מזה לפרסמם בדפוס וכו'. וטעם הדבר - מכיון שרואים במוחש, מעשה רב, שעי"ז ניתוסף חיות ותענוג בלימוד התורה (הן בנוגע לעצמו, והן בנוגע לאחרים - קנאת סופרים תרבה חכמה), שזוהי הבחינה המאמתת את הצורך וההכרח שבדבר. ומוסיף להעיר, שאף שהתענוג שבלימוד זה הוא לכאורה לפעמים באופן ד"שלא לשמה" - הרי אמרו חכמים וכו' שמתוך שלא לשמה בא לשמה. ובא זה בארוכה בהרבה מקומות, ואכמ"ל.

ועפ"י המבואר למעלה, הרי חילופי השיטות מוסברים לכאורה בטוב טעם. כי בזמן שאכשור דרי, נהגו בזה סלסול לפי ההלכה להחמיר הרבה, שלא להעלות על הכתב דברים שאינו מובטח בהם אם הן לאמיתתה של תורה, וגם מצד הלומד, אם זה בכוונה לשם שמים. וזה גופא לחיזוק התורה, שלא לערב תבן בבר. וכל אחד מצד החובה שעליו לחדש וכו', יעשה כל המאמצים שזה יהי' על טהרת הקודש, ויעלה הכל כהוגן לאמיתה ולשמה וכו'. ולא יגרע כלום מעבודת הקודש.

אבל בעיקבתא דמשיחא שע"ז נאמר - ותרד פלאים, הרי חכמי ועיני העדה, ראו חובה לעצמם, לתקן בזה תיקון גדול, לפי ראות עיניהם, לצורך הדור ולחיזוק התורה והמצות, כי עת לעשות לה', ובזה להגדיל

תורה ולהאדירה. וחידוש שכזה מנשיא הדור ושר התורה, ודאי ניתן למשה מסיני, מכש"כ וק"ו בן בנו של ק"ו מתלמיד ותיק וכו'.

ומי הוא זה ואיזהו אשר יערב לבו להתגדר שהוא קולע אל השערה ומכווין לאמיתתה של תורה, ושכל עיסוקו לש"ש. אבל מכיון שניתנה הרשות וגם החובה וכו', הרי הרהבתי עוז בנפשי להעלות מלין על הכתב, וגם לרבות בדפוס. ואם שגיתי הרי אתי תלין משוגתי. וה' הטוב יכפר. ובאם בעזהי"ת כוונתי בכמה דברים, להביא איזו תועלת להבאים בשערים המצויינים בלימודי התורה - והי' זה שכרי. ואולי כדאי ג"כ להעיר שבמדה שהיא, הייתה לזה דחיפה מכ"ק אדמו"ר. וכמה ענינים היו למראה עיניו הק'.

זאת ועוד אחרת. בספר עבודת הקדש לר"מ בן גבאי, כותב בסוף ההקדמה: כי להיות שהכוונה באדם הייתה שיהי' עבד נאמן ליוצרו, הי' הרצון לפניו שיהי' קיים באיש ולא ימות לעולם. כדי שלא תפסק ותסור עבודתו וייחודו וכו'. וכשנטה (אדה"ר) לדעת אחר והביא מות עליו, וראה שאבד נצחיותו וקיומו באיש, בקש לתקן זה כפי האפשר, והוא בהשאיר לו זרע כדי שיושלם בו התכלית ההוא וכו', (ולכאורה זה צע"ק, כי הרי לפי הגמ' (סנהדרין ל"ח) נולד קין, או גם הבל, לפני החטא, והיינו בשעה ח', וחטא בשעה יו"ד. ואולי הקב"ה בידיעתו הקדים הרפואה למכה, ואכ"מ), ובזה יהי' לו שם על פני חוץ, ולא ימחה מספר החיים, והי' כאחד המשרתים את פני ה' נמנה מכתותם, הואיל והשאיר אחריו ברכה. ומאז שם השם ב"ה זה הכוסף בטבע הבריאה שיכסוף האדם שיהי' לו בן, עד שימשך ממנו, שישתדל האדם כשאי אפשר להשאיר אחריו ברכה, להניח לו איזה שם אם בספר אם בבנין וכו', כדי שלא יאבד שמו. (והאריך בדוגמאות ומאמרז"ל). והוסיף, שאין האדם בטוח בבן, כי מי יודע החכם יהי' או סכל, וע"ז הביא מארז"ל (ב"ב קט"ז א') ע"פ אשר אין חליפות למו וגו', ר' יוחנן וריב"ל, חד אמר כל מי שאינו מניח בן. וחד אמר כל מי שאינו מניח תלמיד וכו'. הנה כי המניח בן או תלמיד יש לו חליפין. ותכלית הכל לתקן קצת מה שקלקל אדם בחטאו כמו שקדם. ולפי שגם בזה אין בטחון, ראו השלמים לתקן זה, ולהניח השם והזכר בספר יחברו ממה שפלפלו בחכמה, או ממה שחדשו מחכמתם בסתרי התורה ובפירושי התלמוד, כי ידעו נאמנה כי זה להם טוב ושלמות יותר מבנים ובנות. ורז"ל התעוררו לזה ואמרו (סנהדרין צ"ג ב') מאי שם עולם אתן לו אשר לא יכרת, אמר ר' תנחום דרש בר קפרא בצפורי, זה ספר דניאל שנקרא על שמו. ושלמה אמר

פרי צדיק עץ חיים, כי הפרי האמיתי אשר יניח הצדיק אחריו היא התורה, שהיא עץ חיים, והוא מה שהוציא בו זמנו מפלפול החכמה וחידושי התורה סתרי' וטעמי', ואלה הם החיים האמיתיים אשר חיו השלמים. ע"כ קצת מדבריו, ועיי"ש באריכות, ודי בזה, ואין צורך להוסיף.

ובאשר ידועים דברי בעל ס' הרוקח (הביאו דבריו בהרבה ספרים) שגדולי עולם בעלי מדרשים, רמזו שמותיהם בתחלת ספריהם, או בשמות ספריהם, והביא דוגמאות: מדרש "תדשא", בגימטריא זה רבי פינחס בן יאיר. תנא דבי אלי' מתחיל - ויגרש את האדם, ויגר"ש בגימטריא תנא דבי אלי'. פרקי דר' אליעזר מתחיל - מי ימלל גבורת ה', בגימטריא אליעזר בן הורקנוס. מדרש רבה מתחיל - רבי אושעיה (ככה גורס בסדר הדורות באל"ף ולא בה"א) רבה פתח ואהי' אצלו אמון ואהי' שעשועים וגו'. רב"י אושעי"ה רב"ה (811) בגימטרי' אהי"ה שעשעי"ם (811) (הגם שהוא מלא בוי"ו, אבל אח"כ כתוב במשלי ח' ל"א - שעשעי חסר בלי וי"ו. (הגירסאות שבספרים, הרי הגימטריא של המד"ר לא עולה כהוגן, ונדמה שכמו שכתבתי זהו הנכון, כי עולה בדיוק). סדר עולם לר' יוסי בן חלפתא מתחיל מאד"ם, בגימטריא (עם הכולל) יוס"י. וגם הרוקח בעצמו קרא ספרו רק"ח, בגימטריא אלעז"ר, גם (רקח) שמ"ן בגימטריא אלעז"ר ב"ן יהוד"ה. גם הרשב"י התחיל ספר הזהר - בריש הורמנותא דמלכא, ברי"ש אותיות רשב"י. (דרך אגב - הרד"ל כתב בפדר"א על הגימטריא של ר"א בן הורקנוס, שלכן כתוב כאן בשם אביו, מה שלא נמצא עוד (כמעט) בכל הספר. מובן ממנו שבשביל להתחיל בפסוק מי ימלל וגו', הוכרח להזכיר גם שם אביו, כי כך עולה המספר. הדוחק שבזה מובן מאליו, כי גדול כחו של ר"א הגדול למצוא כמה פסוקים לדרוש עליהם במ"ב ומעשה מרכבה, ולמצא בהם רמז להוא ושמו בלבדו. והמסתבר בזה, כי בכוונה בחר בזה הפסוק שיש בו רמז גם לשם אביו. והיינו כי הפתיחה הזאת היא בפ"ג. ובשני פרקים הקודמים האריך בתולדותיו ושל אביו, ומשם מובן כי אביו הורקנוס, לא הי' כ"כ גדול בתורה. והגם שריב"ז קרא אותו בשם "גדול עולם", אבל הכוונה היא לגדול בעשירות מופלגה. ואדרבא המובן משם, כי עוד הי' מפריע לר"א ללכת ללמוד תורה. ואח"כ גם בניו הסיתוהו ללכת לריב"ז ולנדות את בנו ר"א. וכשהגיע לשם, וריב"ז נתן לו כבוד הרבה, והראה לו את גדולתו הנפלאה של בנו ר"א, חזר בו, ורצה לתת לו כל נכסיו. וכפי שכבר כתב הרמב"ן והרמ"ע מפאנו בע"מ, הרי באותו מעמד דרש ר"א עה"פ מי ימלל וגו' במ"ב ובמ"מ. ורצה ר"א להראות חיבתו

לאביו, וגם חובתו במצות כיבוד אב, כי הרי הוא שותפו של הקב"ה בלידתו. אשע"כ הזכיר אותו בפתיחתו ברמז, בכבוד רב. וגם בסוף פתיחתו (סוף פ"ג) הזכיר הענין ברמז. מעשה בראשית נבראו בחכמה בתבונה ובדעת וכו'. בשלשתן נעשה המשכן וכו', ובשלשתן נעשה בית המקדש שנאמר (מ"א ז' י"ג) וישלח המלך שלמה ויקח את חירם מצר בן אשה אלמנה הוא ממטה נפתלי, ואבין איש צרי חרש נחשת, וימלא את החכמה ואת התבונה ואת הדעת וגו').

מובן מעצמו, כי מי הוא זה אשר יערב לבו לקחת דוגמא מאדירי התורה וארזי הלבנון, אשר האירו פני תבל, ושמם הולך לפניהם ולאחריהם, ומלא כל הארץ כבודם, ואף כי השמים ושמים השמים, ומי ידמה ומי ישוה להם. ואעפ"כ אולי ניתנה הרשות, גם לדרוש ק"ו, שמכש"כ אזובי הקיר, יעשו מאמצים ככל שבאפשרותם. שישאר זכר למו, ויהיו ג"כ קיימים באיש, כאמור לעיל בשם עבוה"ק.

אשר על כן, ראיתי גם חובה לעצמי, להציב כאן באיזה אופן מצבת זכרון, להורים בפרט, ולשלשה צאצאיהם, שנאבדו וניספו בשואה ובמלחמה האיומה, ולא נשאר כל זכר, (כי צאצאיהם גם לא הספיקו להעמיד תולדות). ולא נודע כלום על זמן ואופן פטירתם, ולא על מקום קבורתם, באם בכלל הי' שכזה לעצמותיהם או לאפרם. וזהו טעמי ונימוקי, שניקבתי בשמות: את חלק התורני בשם "רשמי ביאורים", ואת חלק הזכרונות בשם - "אפיקי שם", שבראשי תיבות מרומזים לזכר עולם שתי המשפחות.

ר.ש.מ.י. ב.י.א.ו.ר.י.ם.

ר ישא (אחות, נספתה בשואה, צעירה לפני נישואים)
ש למה
מ טוסוב
י עקב (אח בכור, נפטר באה"ק)
ב יילא (האמא, נספתה בשואה)
י צחק אייזיק (האבא, נספה בשואה)
א לי' (אח, נספה בשדה הקרב)
ור אובן (אח, נספה בשדה הקרב)
י שראל (אח, נפטר באה"ק)
מ שה (אבי אבא)
מ שה מאניש (אבי אמא)

א.פ.י.ק.י ש.ם.
משפחת זוגתי (עזרה בחיים ועמדה לימיני בכל העינינים)
א יידלה (חמותו של הכותב)
פ עסי' שתחי' (זוגתו של הכותב)
י הודה לייב (חמיו של הכותב)
ק רסיק (שם המשפחה)
ש.מ. (שם הכותב)

(או כלך לך לדרך זו)
א.פ.י.ק. (כבראשונה)
י.ש.מ. יוסף יצחק, שניאורסאהן, מנחם מענדל
(חייב אדם בכבוד רבותיו יותר משל הוריו)

יזכרם אל' לטובה עם כל קהלות הקדש שמסרו נפשם על קדושת השם, ועם שאר צדיקי עולם, וינקום נקמת דם עבדיו השפוך. ת.נ.צ.ב.ה. עד כי יבוא שילה ויגאלנו בגאולה שלמה ואמיתית במהרה בימינו.

ובזה הנני להביע רגשי תודה מקרב ולב עמוק, להרבנים הנכבדים הגאונים המפורסמים אנשי השם, שהואילו בטובם לרשום הסכמותיהם, להעלות על מכבש הדפוס. הני מילי פטפוטי דאורייתא. והרי דברים שבכתב, שכבר הורגלו לכנותם תופשי התורה, בשם "חפצא", וזה ודאי ניתן למרנן ורבנן מארי דאורייתא בקיאים בחדרי תורה, לחוות דעתם דעת תורה, ושודא דדייני לשקול ולהכריע אם לחיוב או לשלילה. בנוגע פרסום דברים העולים על הלב, לבם של קטני ערך. והרי לפי כתבי האריז"ל (מובא בלקו"ת לאדמוה"ז פ' ברכה צ"ד א') כידוע שעל כל דבר ודבר שבתורה יש ששים רבוא פירושים בפשט וכן ברמז ובדרוש וכן בסוד, והם ד' פעמים ששים רבוא. ועוד שם (שה"ש ד"ה שחורה אני וגו') ס"ר אותיות התורה הן ס"ר המשכות לס"ר נשמות ישראל. ובתניא פל"ז (מ"ח א') ששים רבוא נשמות פרטיות אלו הן שרשים, וכל שרש מתחלק לששים רבוא ניצוצות שכל ניצוץ הוא נשמה אחת וכן בנפש ורוח וכו', ע"כ. ומאחר שהתורה והנשמות מקבילות זו לזו, א"כ כמו שבנשמות כל אחת מס"ר מתחלקת לס"ר ניצוצות, כך ג"כ

בתורה, כל פירוש מס"ר מתחלק עוד לס"ר. וע"ז באה התפלה - ותן חלקנו בתורתך, כי כל אחד יש לו חלקו בתורה, כי התורה מורשה לקהלת יעקב (אפילו אינו במדרגת ישראל), כי כל אחד יש לו ירושת אות ופירוש בתורה. ומאחר כי רבו כמו רבו הפירושים כנ"ל, הרי לא יפלא איפה, אם ע"י יגיעה מזכים מן שמיא לכוין בכמה דברים גם לאמיתה של תורה. והעיקר הוא לכשיבנה ביהמ"ק, אבל גם בינתיים הרי יש לו להקב"ה ד' אמות של הלכה.

ובאשר ל"גברא" (איתמחי או לא איתמחי) הרי גם באו כנראה איזה ביטויים של תוארים ושבחים, בהפרזה במדה מסויימת, שכידע אינש בנפשי', אינם הולמים את המציאות. אבל הרי כבר אמרז"ל בגמ' (חולין ד' ב'. תמיד כ"ח ב') אמר רבא (על דברי המשנה) גוזמא. אמר ר' אמי דברה תורה לשון הבאי, דברו נביאים לשון הבאי, דברו חכמים לשון הבאי וכו'. ומה ראו על ככה לדבר בלשון גוזמא והבאי, ודאי גם בזה יש ס"ר פירושים בפרד"ס התורה, ותן לחכם ויחכם עוד. ובנוגע לענייננו, הרי אולי, זכות תורתם אומנותם וזכות אבותם מסעייתם, לדעת גם מה למעלה. והרי שמזלייהו חזי גם בסוד הנשמות והגלגולים שעברו ושקדמו בשביל צירוף וזיכוך, בשגם לא נצרכה אלא להעדפה (עיין בתניא אגה"ק סימן ז'), והיינו להוסיף בקדיש מפעם לפעם, ולמלא כל מה שנחסר. והרי בהצטרף כל פעמי הגלגולים גם יחד, הרי יוצא דבר מתוקן כפי הנדרש מנשמה הלזו. ואם כי לא נראה זה למטה, הרי זה שמור באוצר העליון, עד כי יתגלה לעת הצורך ובבוא מועד. ובכן אולי יש מקום לתוארים אפילו במקום שהגזימו חכמים, והרי נקראים עיני העדה וכו'.

כולם יעמדו על הברכה, ברכת התורה להוסיף ולהגדיל ולהאדיר. וברכת הבריאות בשלמות ככל הנדרש וככל אשר תאוה נפשם. וירוו רוב נחת מכל צאצאיהם אתם עמם. וברכת חיים ארוכים עד כי יבוא שילה בב"א.

ג"כ לציין רב תודות לכל אלו שעמדו ועומדים לימיני בכלל, ובפרט בענין הזה העומד על הפרק, שהיו לי לעזר בכמה פרטים וענינים. ובפרט הנני לבטא בזה תודה עמוקה וברכה רבה, לידידי הדגול מרבבה, וממיודענו ומכירנו מזה שנים רבות ממרוקו המדינה, בעת שבתנו בשבת תחכמוני בעבודת הקדש וכו' הרה"ג הרה"ח וכו' יושב על מדין בעיר ואם באה"ק ת"ו מהור"ר מכלוף עמינדב שליט"א קריספין, שהי' לי

לאחיעזר ואחיסמך בהרבה ענינים לשעבר, וגם לעת כזאת לענין הזה שאנו עסוקים בו. אין כאן המקום וגם אינה מן המדה להאריך במקום שאמרו לקצר. בכל אופן כלפי שמיא גלי'. יהי שכרם כפול מן השמים, ויקבלו כל הברכות מאדון הברכות, ברכה המשולשת בתורה, וברכה המשולשת דרבנן - בני חיי ומזוני רויחי, ויזכו לחיים טובים וארוכים ככל אשר עם לבבם ונפשם, ושביעות רצון רב מכל צאצאיהם בכל מכל כל. וכולנו יחד נזכה לקבל פני משיח צדקנו בגאולה האמיתית והשלמה בימינו ובקרוב ממש, אכי"ר.

מפתח הביאורים

סימן א. בדין הקטר חלבים ואברים ..... א
סימן ב. הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו ..... ג
סימן ג. שלש קדושות שבתפלת שחרית ..... י
סימן ד. בענין י"ב מזלות, ושני אדרים ..... יז
סימן ה. הנותן מתנה לחבירו צריך להודיעו ..... כו
סימן ו. נר חנוכה ונרות המקדש ..... כח
סימן ז. בענין חנוכה ונוסח על הנסים ..... לה
סימן ח. בסוגיא דרשב"י ויהודה בן גרים ..... מב
סימן ט. חילוק מלאכות ..... מו
סימן י. קביעות חג השבועות ..... נא
סימן יא. ענין שלש סעודות בשבת ..... נז
סימן יב. שבת ויו"ט לאו זמן תפילין הוא ..... ע
סימן יג. מצות בדיקת וביטול וביעור חמץ ..... עז
סימן יד. מזמור לתודה בע"פ ובעיוהכ"פ ..... פד
סימן טו. פסח ראשון ושני ..... פח
סימן טז. חמשה עינויים של יוהכ"פ ..... צב
סימן יז. ירידת המן בשבת ויו"ט ..... קה
סימן יח. זמני לידת האבות ומאורעותיהם ..... קט
סימן יט. יו"ט שני של גלויות ..... קיג
סימן כ. בדין עמוני ומואבי וגירות רות ..... קכב
סימן כא. להזהיר גדולים על הקטנים ..... קלא
סימן כב. במחלוקת התנאים בעדות אשה ..... קלו
סימן כג. משפטי התנאים ..... קמ
סימן כד. בענין תחה"מ ואליהו הנביא ..... קמט

סימן כה. נשים בדין מזוזה ..... קנז
סימן כו. בענין תפילין דבנ"י במדבר ..... קסא
סימן כז. לוחות הראשונים והשניים ..... קסו
סימן כח. בגמרא ע"פ וה' ברך את אברהם בכל ..... קעה
סימן כט. במארז"ל ג' דברים צוה אחיתופל את בניו ..... קפד
סימן ל. בענין מנין בנ"י וחלוקת הארץ ..... קפז
סימן לא. משפטי ירושות ונחלות ..... קצז
סימן לב. ארבעה בתים וארבע פרשיות בתפילין ..... רו
סימן לג. בענין לאו דברכת ה' ..... ריב
סימן לד. בני ישמעאל ובני קטורה ועשו במצות מילה ..... ריז
סימן לה. בסוגיא דאברהם גדול מנחור כו' ..... רכא
סימן לו. ספק בטומאת נגעים ..... רכג
סימן לז. סדר נגעים - גוף, בגדים ובתים. ..... רכז
סימן לח. זקן ממרא בקשר למצות תפילין ..... רלא
סימן לט. בדין בן סורר ומורה ..... רלז
סימן מ. מצות הוכח תוכיח ומצות מחאה ..... רמח
סימן מא. בן י"ג למצות וסימני גדלות ..... רנו
סימן מב. בן י"ג למצות, ודין מלך בקטן ..... רסב
סימן מג. בן חמש למקרא ושאר תקופות הגילים ..... רסח
סימן מד. בנין הבית והמזבח ..... רעו
סימן מה. ארבעה זוגות תפילין ..... רפב
סימן מו. בענין ספירת העומר וקטן שנתגדל וכו' ..... רפח
סימן מז. ענין קריאת שמות של אדם הראשון ..... רצט

בדין הקטר חלבים ואברים

א. ברכות (דף ב' ע"א) במשנה: הקטר חלבים ואברים מצותן עד שיעלה עמוד השחר, וכל הנאכלים ליום אחד מצותן עד שיעלה עמוד השחר. א"כ למה אמרו חכמים עד חצות, כדי להרחיק אדם מן העבירה. ופירש"י: א"כ למה אמרו חכמים עד חצות, בקריאת שמע ובאכילת קדשים, והקטר חלבים דקתני הכא לא אמרו בו חכמים עד חצות כלל וכו'. ע"כ. אבל הרמב"ם בפירוש המשנה כתב: הקטר חלבים וכו' וכן אכילת קדשים וכו' עד שיעלה עמוד השחר, ומה שאמרו באלו כולם עד חצות, הוא סייג שלא תדחק עליו את השעה, ונמצא עושה מהם דבר אחר עלות השחר. ע"כ. וכן פסק הרמב"ם ג"כ מפורש בהל' מעשה הקרבנות (פ"ד ה"ב) והל' תמידין ומוספין (פ"א ה"ו).

בטעם המחלוקת של רש"י והרמב"ם, מבאר בלקוטי שיחות (ח"ג פ' צו) שטעם רש"י בזה הוא משום שדבר המפורש בתורה שהוא מותר, אין ביד חכמים כח לגזור ע"ז איסור, וזה מפורש בתורה - כל הלילה עד הבקר. ובשיטת הרמב"ם בזה: כמה אחרונים מוכיחים שגם הרמב"ם סובר הכלל הנ"ל שאין לגזור על דבר המפורש בתורה. ומבאר בלקוטי שיחות ע"פ הגמרא (זבחים י"ג) שבשתי אכילות הכתוב מדבר - אכילת כהנים ואכילת מזבח, ומשווים האכילות זו לזו. באכילת מזבח מפורש בגמרא וברמב"ם שמצותן לכתחילה להקטיר ביום, כי חביבה מצוה בשעתה, רק שמותר ג"כ להקטיר בלילה (וזה מדאורייתא כי הרי דוחין את השבת בזמנה). א"כ כן ג"כ באכילת כהנים שמצוותן ביום לכתחילה. והרי באכילת כהנים כתיב ביום קרבנו יאכל לא יניח ממנו עד בוקר, א"כ יש בזה שני ענינים: א) מ"ע של אכילה. ב) שלא לעבור על נותר. והנפ"מ בזה כי מצד המ"ע שבדבר הרי יש תנאים בזה, למשחה לגדולה, לא לאכול חי (ויש ג"כ דעות שמטעם למשחה לגדולה יהי' מותר לאכול בישיבה בעזרה, אעפ"י שאין ישיבה בעזרה). אבל מצד הלאו של נותר אין הבדל באיזה אופן היא האכילה, רק שלא יהי' נותר. וכמו שהוא באכילת כהנים כן ג"כ באכילת מזבח ישנם שני הענינים: א) המ"ע שבזה. ב) שלא לבוא לידי נותר. ובזה מחלק בלקוטי שיחות, שחלק המ"ע שבזה צריך להיעשות ביום דוקא. ומה שנאמר כל הלילה עד הבוקר, זה רק בשביל חלק השני שבזה למנוע הלאו דנותר. וא"כ יעלה לנכון דעת הרמב"ם, שבפרט המ"ע שבדבר המפורש בתורה א"א לחכמים לגזור בזה. אבל מה שהתורה התירה להקטיר גם בלילה, בזה אפשר לחכמים לגזור.

[בענין אין ישיבה בעזרה הנ"ל - עי' ביומא כ"ה ע"א בתוס' ד"ה אין ישיבה בעזרה. וג"כ בזבחים ט"ז ע"א בשיטה מקובצת אות כ'. ובאנציקלופדי' תלמודית בערך אין ישיבה בעזרה, אות ד' בסופו. ודרשו לגדולה כדרך שהמלכים אוכלים. ובכלל זה שהאכילה **תהי'** בישיבה, והיינו לא רק "מותרת"].

ב. ויש לעיין בדבר, כי יצא לפי"ז, שכמו באכילת מזבח שני הענינים הרי תלויים ביום ולילה, שהמ"ע היא ביום, ובלילה זה רק קיום לאו שלא לבוא לידי נותר. כן ג"כ באכילת כהנים ששני הפרטים הנ"ל תלויים ביום ולילה. כי קיום המ"ע זה רק ביום - ביום קרבנו יאכל. ובלילה זה רק קיום לאו - לא יניח ממנו עד בוקר. וא"כ יצאו מזה חידושי דינים, שלכאו' לא מצינו בשום מקום. והיינו א) שאם אוכל בלילה לא יברך ברכת הזבח. ב) שאין בזה למשחה לגדולה, וא"כ יהי' מותר לאכול שליל, וגם יהי' אסור לאכול בישיבה בעזרה. ג) שבלילה יהי' מותר לאכול חי. וזה קצת פלא, כי לכאו' לא אישתמיטתי' באיזהו מקומן פרטי דינים כגון אלו.

[לענין שליל ושליא, עיי' בזבחים (ל"ה א') שיש סברא שבין אם פיגל בשליל או בשליא במחשבה לאכלו חוץ לזמנו לא פיגל את הזבח, ובין אם פיגל בזבח ואכל מהשליל, אינו חייב משום פיגול, משום דלאו גופא דזיבחא הוא. אבל להלכה פסקו הרמב"ם ותוספות, שבאם פיגל בזבח ואכל מהשליל ושליא חייב משום פיגול, משום דעובר ירך אמו הוא, דאיכא אינשי דאכלי לי'. אבל פיגל בשליל לא נתפגל הזבח, דרובא דאינשי לא אכלי לי', ושליל עצמו נמי לא נתפגל. והרמב"ם בפי' המשנה כתב: לפי שהם מאוסים על האדם. א"כ פשוט במ"ע של אכילת קדשים, ומטעם למשחה לגדולה, אין לאכול דבר המאוס. אבל בלילה שהבשר צריך לאכול שלא יבוא לידי נותר, גם השליל מותר באכילה, אם ירצה, ואין צריך קבורה].

ג. החילוק הזה בין יום ולילה, בין באכילת מזבח ובין באכילת אדם, שעיקר המצוה היא ביום, כי חביבה מצוה בשעתה, ובלילה זה באופן של מותר, שהמדובר הוא לענין אלו הנאכלים ליום ולילה. ישנו החילוק הזה ג"כ בנאכלים לשני ימים ולילה אחד. כן היא דעת הרמב"ן (בפירוש התורה פ' צו ז' ט"ז) עפ"י התורת כהנים (וכן גם דעת הראב"ד) עה"פ ביום הקריבו את זבחו יאכל וממחרת והנותר ממנו יאכל. ש"המצוה שיאכל ממנו בראשון, והנותר במקרה יאכל במחרת". ולפי הנ"ל יצא לחלק גם בכאן, שביום הראשון היא מ"ע וצריך לברך (ושאר

הפרטים הנ"ל), אבל בלילה וביום השני זה רק למנוע מנותר, וא"כ אין לברך וכו', וזה קצת פלא לכאו'.

ואת זה אולי אפשר ליישב, כאשר נדקדק בכתובים, כי אצל הנאכלין ליום ולילה נאמר - ביום קרבנו יאכל לא יניח ממנו עד בקר, וא"כ חצי הראשון של הפסוק נאמר בלשון חיוב - זו מ"ע. חצי השני (לענין הלילה) נאמר בלשון שלילה, וא"כ זו מל"ת לענין נותר. אבל בשלמים הנאכלים לשני ימים ולילה אחד, נאמר - ביום הקריבו את זבחו יאכל וממחרת והנותר ממנו יאכל, הכל בלשון חיוב, וא"כ הכל מ"ע, רק שעיקר מצות אכילתן היא ביום זביחתן, וזה מן המובחר, אבל גם אח"כ מקיים המ"ע, ואינו ענין למל"ת.

ד. ועפ"ז אפשר לכאו' לתרץ קושיית התוספות בזבחים נ"ז ב' ד"ה להרחיק מן העבירה, למה לא גזרו חכמים בנאכלין לשני ימים ולילה אחד , עד חצות של יום השני. ותירצו דשקיעת החמה ניכר, אבל לא ניכר כ"כ עמוד השחר. אם זה מדובר רק לענין אכילה, זה יתכן לחלק, כי זה נמסר גם לנשים וקטנים וישראלים, וקשה להם להבחין. אבל לפי שיטת הרמב"ם שגם הגזירה היא להקטרה, וכהנים הרי זריזין הם, ותרומת הדשן משיעלה עמוד השחר (ולפעמים גם קודם לזה), ולמה נחוש לכהנים בהקטרה יותר ממה שנחוש לישראלים ונשים בשלמים, שהם יכירו בשקיעת החמה. אבל לפי הנ"ל לכאו' יתפרש זה כהוגן, כי א"א לגזור בשלמים שהיא מצוה מפורשת והנותר ממנו יאכל.

הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו

א. במשנה פ"ב דברכות ט"ו א', הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא (דברי ר' יהודה) ר' יוסי אומר לא יצא. ובגמ' מביא ע"ז המשנה מתרומות פ"א, חרש המדבר ואינו שומע לא יתרום ואם תרם תרומתו תרומה. וכן מביא מברייתא לא יברך אדם ברכת המזון בלבו (בדבור בלחש בלי השמעת אוזן) ואם בירך יצא. וג"כ ממשנה מגילה הכל כשרים לקרות את המגילה חוץ מחש"ו ור' יהודה מכשיר בקטן. ובגמ' מאריכים ומפלפלים בזה איך להקים ההלכות האלו אם כר' יוסי או כר' יהודה. ויש בזה פירושים שונים במפרשי המשנה בתרומות. גם בירושלמי בברכות ובמגילה מובא כל זה ובקצת שינויים, וגם בזה

פירושים שונים, ויש מפרשים שרוצים גם לחלק בזה בין שיטת הבבלי לשיטת הירושלמי.

וכפי הנראה, ועפ"י מה שיש לדייק מדברי רש"י ותוספות בכאן. הרי יש להסיק בפירוש הגמרא כאן, שיש שלש שיטות בדבר:

שיטה א' - דעת רב חסדא שר' יוסי מחלק בין דאורייתא לדרבנן. בק"ש וברכהמ"ז דאורייתא גם בדיעבד לא יצא אם לא השמיע לאזנו, וצריך לחזור (פעם הא' ברכה לבטלה, ופעם הב' לא). (ומה יעשה חרש המדבר ואינו שומע, יש להסתפק או שפטור לגמרי, או חייב לכל הפחות בדיבור בלי שמיעה). ובברכת תרומה שזה מדרבנן לכתחלה לא יתרום, ואם תרם תרומתו תרומה, ואין צריך לחזור ולתרום, כי ברכות אינן מעכבות. וגם אסור לברך בשני' כי שמיעה אינה מעכבת. וכן במגילה לכתחילה לא יקרא חרש להוציא אחרים, אבל בדיעבד יצאו, כי בדיעבד שמיעה אינה מעכבת. (אף שבגמרא לא מבואר זה בדעת ר"ח לענין מגילה, אבל כן הוא בירושלמי שרב חסדא אינו גורס במשנה דמגילה חרש, וא"כ לפי הכלל של רב חסדא אליבא דר' יוסי שבדרבנן בדיעבד יצא, הרי גם מגילה כן, כי לא שמענו אחרת).

דעה שני' היא דעת ר' יהודה שאין הבדל בין דאורייתא לדרבנן, ואפי' בק"ש וברהמ"ז גם לכתחילה אין צריך להשמיע לאזנו, וזו היא גם דעת ר' מאיר.

דעה שלישית היא דעת ר' אלעזר בן עזרי' שבק"ש וברהמ"ז לכתחילה צריך להשמיע ובדיעבד יצא. ומסתבר שלדעתו בדרבנן גם לכתחילה לא צריך, ולהשוות דעתו עם דעת ר"י ברי' דרשפ"ז שתורם לכתחילה, ולא השמיע חידוש אפי' בק"ש כר"מ, א"כ מחלק בין דאורייתא שרק בדיעבד, ובין דרבנן שאפילו לכתחילה. אבל מרש"י משמע שר"י ברי' דרשפ"ז סובר כר"מ בכל. זהו לשיטת רב חסדא.

שיטה ב' - כפי המסקנא בסתמא דגמרא, וזוהי ג"כ דעת רב מתנה, שלר' יוסי אין חילוק בין דאורייתא לדרבנן, וברכות מעכבות, וגם בדיעבד אם לא השמיע לאזנו אין תרומתו תרומה, וכן במגילה צריך לחזור ולקרות ובברכה. וכן מפורש בתוס' ד"ה אי ר' יוסי, דבשלמא תרומה ומגילה שהן מדרבנן יש לדמותן לק"ש שתקנו שצריך להשמיע לאזנו כמו בק"ש ותקנו ממש שלא יצא כמו בק"ש. ואם כי לא מצינו איזה מ"ד במקום אחר שברכות מעכבות, אבל הרי כן מובן מכאן מסתמא דגמרא לדעת ר' יוסי,

(וי"ל בזה בדרך אפשר, כי הרא"ש בתחלת חולין הביא מהלכות ארץ ישראל שכתב לענין שחיטה - שכח ולא בירך שחיטתו פסולה. והרא"ש כותב עליו שכתב חומרות מדעתו, ובהגה"ה: ולא אישתמיט לן בשום דוכתא דמשום הכי הוי שחיטה פסולה. אבל לפי הנ"ל אפשר לומר שבעל הלכות א"י הבין כן בדעת ר' יוסי ורוצה לפסוק כמותו).

ועיי' ג"כ בדרכי תשובה ביו"ד ס"א אות קע"ח, וז"ל: שחיטתו כשרה, עבאה"ט דהטעם דברכות אינן מעכבות. ועי' בשו"ע התניא דא"צ לטעם זה דאפי' להמ"ד דברכות מעכבות שחיטתו כשרה דהא בירך ומה שלא השמיע לאזנו אינו מעכב בדיעבד עיי"ש, ע"כ. ובאמת בשו"ע אדמוה"ז לא כתוב כן, הל' הוא "וגם אם היתה מעכבת", אבל הרי הדרכי תשובה כותב "אפי' להמ"ד", וכפי הנ"ל זהו ר' יוסי).

(בלקח טוב למהר"י ענגיל רוצה להוכיח לדעת רש"י שברכות אינן מעכבות במצוה דאורייתא, אבל במצוה דרבנן ברכות מעכבות, ואין מזה סתירה לענייננו, כי לדעת ר' יוסי גם במצוה דאורייתא כמו תרומה תהי' הברכה מעכבת).

דעה שני' היא דעת ר' יהודה וראב"ע רבו שאין הבדל בין דאורייתא לדרבנן אבל יש הבדל בין לכתחילה לבדיעבד, שלכתחילה צריך להשמיע לאזנו ובדיעבד יצא ולא יברך פעם אחרת. (ולענין אם ברכות מעכבות אין כאן הכרע מדבריהם. ויתבאר לקמן לענין המשנה דאלם לא יתרום ואם תרם תרומתו תרומה).

דעה שלישית היא ר"מ ור"י ברי' דרשפ"ז שגם לכתחילה לא צריך גם בדאורייתא.

שיטה ג' - היא שיטת רב יוסף שמפרש בדעת ר' יוסי שרק בק"ש שכתוב בה שמע גם בדיעבד לא יצא, אבל בשאר מצות אפילו ברכת המזון יצא בדיעבד, ולכתחילה צריך גם בדרבנן. וראב"ע (ומסתמא גם ר' יהודה כרבו) סובר שגם בק"ש בדיעבד יצא, ולדעת ר"מ אפי' בק"ש לא צריך גם לכתחילה.

ב. ולפי כל המבואר נוכל להתאים דברי הירושלמי שהם בדיוק כמו הבבלי לענין המחלוקת בין רב חסדא לרב מתנה. וכן יתפרשו דברי הירושלמי, כי הביא שמה ברייתא אחרת - נתפלל ולא השמיע לאזנו יצא למי נצרכה לר' יוסי, והיינו כדברי רב חסדא שרק בק"ש לא יצא אבל בדרבנן יצא. וע"ז הביא הירושלמי דברי רב מתנה על המשנה

דמגילה דר' יוסי היא והיינו שחולק ע"ז, ושלר' יוסי גם בדרבנן לא יצא כי חרש דומיא דשוטה. וע"ז אמר רב יוסף שלרב מתנה אליבא דר' יוסי הרי היא כשאר כל המצות (ואין הבדל בין מגילה לתרומה). וע"ז בא רב חסדא לחלוק עליו כי במשנה דמגילה. לית כן חרש השגרת לשון היא, מוחק מלת חרש ולא מדובר בכאן בכלל בענין המחלוקת שלהם לענין חרש, ומתניתא לר' יודה, וזה בנוגע לענין קטן, וכמו שמפרש בבבלי שחסורי מחסרא וכולא ר' יהודה היא, וע"ז בא רב יוסף ומוסיף מסתברא דיודי רב חסדא בתרומות דהיא דר' יוסי (שמזה הוקשה להרב המפרש מראה הפנים למי הוא מודה רב חסדא ודאי לרב מתנה הוא מודה, וא"כ גם רב מתנה סובר בדעת ר' יוסי שבתרומות בדיעבד יצא, וחולק רק במגילה שלר' יוסי בדיעבד לא יצא, וא"כ מתבאר שזה לא כשיטת הבבלי כפי שפרשנו. אבל לכאו' אין הכרח לאפושי בפלוגתא).

ויתפרש באופן כזה: רב מתנה מעמיד המשנה דמגילה כר' יוסי דלא יצא בדיעבד, וזה כדעת יחיד שאין הלכה כמותו, כי רב חסדא פסק הלכה כר' יהודה שבדיעבד יצא, ובשביל זה מוחק רב חסדא חרש מן המשנה שאין בכאן בהסתם משנה מדובר בכלל בענין הזה, ומעמיד כל המשנה כר' יהודה שכן הוזכר בפירוש במשנה, וע"ז אומר רב יוסף שאעפ"כ מודה רב חסדא במשנה דתרומות שגם היא סתם משנה שהיא דעת יחיד ר' יוסי שרק בדיעבד יצא אבל לכתחילה לא, ולא כר' יהודה שגם לכתחילה (שאמר מדעת עצמו), שבזה הלכה כר' יוסי וכר' יהודה שאמר משום ראב"ע. וזו היא הודאה, הגם שמסרב להעמיד משנה דמגילה כיחיד ר' יוסי, אעפ"כ מודה להעמיד משנה דתרומות כיחיד ר' יוסי (ולא שמודה לרב מתנה בכלל, כי לרב מתנה בהיפוך המשנה כר' יהודה שיש חילוק בין לכתחילה לבדיעבד, ולר' יוסי גם בדיעבד לא יצא), וטעמו מפני שזו הלכה וזו הלכה. ואח"כ ממשיך בירושלמי להוכיח כרב חסדא, מפני שבמשנה א' בתרומה כתוב חמשה לא יתרומו ואם תרמו אין תרומתן תרומה. במשנה ב' כתוב חרש המדבר ואינו שומע לא יתרום ואם תרם תרומתו תרומה. ומפסיק אח"כ בכמה ענינים, ובמשנה ו' אומר חמשה לא יתרומו, ואם תרמו תרומתן תרומה. ומקשה ע"ז למה לא כלל חרש עם החמשה ביחד, ויאמר ששה לא יתרומו, ומזה מוכיח כדעת רב חסדא שבחרש יש מחלוקת ובאופן שלדעת ר' יהודה יכול לתרום גם לכתחילה, אבל בחמשה אין מחלוקת, כי גם האלם שהוא אחד מהם ודאי מודה ר' יהודה שלא יתרום לכתחילה כי אינו יכול לברך, ובדיעבד גם ר' יוסי מודה שתרומתו תרומה כי ברכות אינן מעכבות ובשביל זה חשיב חמשה כי בפלוגתא

לא קמיירי. אבל לדעת רב מתנה יש גם מחלוקת באלם כי אם מדבר ואינו שומע לא יצא אף בדיעבד, כש"כ אלם שאינו מברך לגמרי, וא"כ יחשוב ששה, למה הבדיל חרש לבד.

ג. בחידושי הרעק"א בברכות (במקומו) מקשה על הגמרא שאמרו ע"כ לא קאמר ר' יוסי לא יצא וכו', קשה לי מה צורך להאריך בזו, ואיך ס"ד דלר' יוסי חרש המדבר ואינו שומע שתרם כיון דלא השמיע לאזנו יהי' אף דיעבד אין תרומתו תרומה, והא במתניתין דתרומות פ"א מ"ו קתני דאלם שתרם תרומתו תרומה, הרי דבלא בירך כלל ג"כ תרומה, וא"כ מה שיאטי דינא דלא השמיע לאזנו כאן, וכי גרע מלא בירך כלל, ע"כ.

יש להבין בדבריו שקורא זה בשם ס"ד, לכאו' זוהי מסקנת סתמא דגמרא שלא כרב חסדא, וכמו שאמרנו זוהי דעת רב מתנה. והעיקר הרי הקושיא הזאת נכללה בקושית הירושלמי (שהוכיח כדברי רב חסדא), כי לדעת רב מתנה הרי חרש שתרם אין תרומתו תרומה, והמשנה של חרש שתרומתו תרומה כר' יהודה. והמשנה של אלם ג"כ כר' יהודה שבדיעבד יצא (משא"כ לר' יוסי) וא"כ יכלול ביחד ויאמר ששה. וא"כ אין מה להקשות מאלם לחרש, כי שניהם שוין בין לר' יהודה ובין לר' יוסי.

התוספות יו"ט ותפא"י על המשנה של אלם ג"כ מקשים הקושיא של הירושלמי למה לא כולל וחושב ששה (ולא הזכירו הירושלמי) ותירצו בזה תירוצים שונים. כנראה רוצים לתרץ גם לדברי רב מתנה (אם כי הירושלמי הוכיח מזה כדברי רב חסדא). התויו"ט מתרץ כי במשנה א' דקחשיב חרש שוטה וקטן שאין תרומתם תרומה, ואח"כ מפרש במ"ג באיזה קטן מדובר, הקדים לפרש במ"ב באיזה חרש מדובר. ע"כ. לכאו' זה דחוק קצת, כי לפי"ז הי' צריך לומר בלשון כזה: בד"א בחרש שאינו שומע ולא מדבר, אבל במדבר ואינו שומע תרומתו תרומה. וגם יכניס בכאן אלם ששומע ואינו מדבר, ששניהם הם בהיפוך מחרש שלא שומע ולא מדבר, ודינם שוה. (משא"כ בקטן אינו יכול לומר בד"א, מאחר שכבר הפסיק במ"ב בחרש, ובפרט שבזה מחלוקת מפורשת במשנה בין ר"י לר"י בדיני הקטן).

והתפא"י תירץ כי חרש הוא עדיף מהחמשה שבמ"ג, דעכ"פ יכול לברך ולברור היפה. גם זה לכאו' דחוק, הרי סוף סוף דינם שוה שלכתחילה לא יתרומו ואם תרמו תרומתן תרומה, ומה בכך שאינם

שוים כ"כ, וגם החמשה אין כ"כ שוים, כי אלם וסומא אין להם תקנה, ושכור וערום ובע"ק יש להם תקנה, כי העיקר הוא שדינם שוה.

ד. יש סברא לומר בזה, שגם רב מתנה יתרץ לעצמו אותו התירוץ שהירושלמי מוכיח לדברי רב חסדא, היינו שמשנת חרש שנוי' במחלוקת, והיא רק כר' יהודה. אבל משנת אלם לדברי הכל ואפי' לר' יוסי תרומתו תרומה, ובפלוגתא לא קמיירי, וזה עפ"י המחלוקת בפוסקים לענין כתיבה אם כדיבור דמי, האריך בזה בתשובות רעק"א (בפסקים) בסי' כ"ט ל' ל"א ל"ב. כי דודו הג' הביא ראי' דכתיבה לאו כדיבור דמי ממשנה זו דאלם לא יתרום מפני שאינו יכול לברך, והרי יכול לברך ע"י כתיבה א"ו דלא מהני. ורעק"א מוכיח דכתיבה כד"ד, אבל זה רק כמדבר ואינו שומע, כמו שפתיו נעות וקולו לא ישמע, ובשביל זה אלם בכתיבה לכתחילה לא יתרום ובדיעבד יצא, כמו חרש המדבר ואינו שומע.

ועפי"ז נוכל לומר סברא חדשה, שכתיבה באלם תהי' חשובה ביותר מכתיבה בבריא ובחרש המדבר ואינו שומע, כי הרי אמרו (פסחים ז') כל המצוות מברך עליהם עובר לעשייתן. ויש לומר הסברא בזה, כי רצו חכמים שבשעת מעשה ופעולת המצוה יצטרפו ויתחברו לזה גם אותיות ברכת המצוה בהאדם העושה מעשה המצוה ומברך ומזכיר שם המצוה הפרטית, ושעושה לשם מצוה. וכשמברך עובר לעשייתן הרי האותיות נקלטות באזניו והן קיימות בשעת הפעולה, משא"כ אח"כ. ובשביל זה חרש המדבר ואינו שומע, יש חסרון בדבר, כי האותיות פורחות באויר ואינן נקלטות בהמברך. משא"כ באלם שאין לו דיבור כלל, ובמה הוא יכול להשמיע לאחרים מחשבתו ורצונו, זה רק ע"י כתיבה, וא"כ זהו הפה שלו. ובשביל זה כשהוא כותב הברכה עובר לעשייתן הרי זה נקלט ונשאר קיים ב"פה" שלו בשעת פעולת המצוה ומצטרפים יחד. וזה עדיף מחרש, וגם מכתיבה בבריא ובחרש, כי הרי הם יש להם פה ודיבור ממש, ואינם נחוצים לכתיבה, והכתיבה אצלם כדבר טפל ונוסף, ולא נחשבת כקליטה בגופם.

ה. ועפי"ז נוכל לפרש לרב מתנה שזוהי סברת ר' יוסי, שבחרש הוא חולק על ר' יהודה, ואפי' בכתיבה אין תרומתו תרומה, כי שמיעה מעכבת ואין לו קליטה וגם הכתב לא נחשב, וברכות מעכבות (ולפי"ז גם עובר לעשייתן תהי' מעכבת), משא"כ באלם בכתב הוא מודה שהברכה היא ברכה, ורק בדיעבד, אבל לא לכתחילה, כי סוף סוף אין זו מצוה התלוי' בגופו, ויכול לתרום ע"י אחר בריא. ור' יהודה חולק על

הסברא הזאת, ולו אפילו יהי' כתיבה כדיבור, אבל זה רק כמדבר ואינו שומע. ויכול להיות שאינו חולק ומסכים עם ר' יוסי, אבל בכל אופן אין חילוק בין חרש לאלם ובין בכתב ובין שלא בכתב, רק בדיעבד ולכתחילה לא. וממילא המשנה של אלם לדברי הכל, ובשביל זה לא חשיב רק חמשה.

זהו לשיטת רב מתנה. אבל לשיטת רב חסדא צריכים אנו לעשות פלוגתא בין ר' יוסי לר' יהודה לענין כתיבה כדיבור שלר' יוסי כתיבה כדיבור, וכסברת הג' רעק"א רק כמדבר ואינו שומע, ובשביל זה רק בדיעבד תרומתו תרומה באלם בכתב. אבל לר' יהודה כתיבה לאו כדיבור כלל, כי הרי לדידי' חרש תורם אפילו לכתחילה, וא"כ אלם בכתב למה לא יתרום לכתחילה, אם הוא כמדבר ואינו שומע, אלא ודאי דלדידי' כתיבה לאו כדיבור דמי כלל.

ו. עוד יש לפרש לדברי רב מתנה אליבא דר' יוסי שאלם יותר טוב מחרש, וזה בזמן ששומע הברכה מאחר (ואז ג"כ נקלטת הברכה באזני האלם) ובשביל זה תרומתו תרומה, משא"כ בחרש. אבל לכתחילה לא יתרום. וזה עפ"י סברת הט"ז. כי בתוספות רע"ק במשנת האלם, כתב - ומ"מ אית לי' תקנתא שאחר יברך והוא ישמע הברכה, כ"כ הב"י ביו"ד סי' א' ועי' בט"ז ס"ק י"ז. לענין שחיטה יש מחלוקת בין הרא"ש להגהת אשר"י, שלדעת הרא"ש יכול אלם לשחוט לכתחילה אם שומע הברכה מאחר (וכן פסק בשו"ע). לדעת הגהת אשר"י לכתחילה לא. לדעת הב"י אותה מחלוקת היא ג"כ לענין אלם בתרומה. לדעת הט"ז הרי לענין תרומה גם הרא"ש סובר דלכתחילה לא יתרום. ומסביר לחלק בזה, כי בשחיטה אינו מחויב לשחוט אם אינו רוצה לאכול, והברכה היא שבח למקום ב"ה על איסור אכילה בלא שחיטה, וגם אחר יכול לברך בשבילו, וכמו בברכת אירוסין שהחתן מארס והרב מברך, כי הברכה על איסור ערוית לכל ישראל. משא"כ בתרומה מחוייב להפריש אפי' אינו רוצה לאכול, ומאחר שאינו מוכרח לעשות בעצמו המצוה, יכול לעשות ע"י אחר, א"כ לא נחלק המצוה לזה והברכה לזה ובשביל זה אלם לא יתרום לכתחילה אפי' ע"י שמיעה. ולפי"ז לדברי הט"ז (וגם להב"י לדעת הגהת אשר"י) זה יהי' לפי שיטת רב מתנה בין לר"י בין לר"י אלם בשמיעה לכתחילה לא יתרום רק בדיעבד. ומשנת אלם לר' יהודה המדובר בין בשמיעה בין שלא בשמיעה וזה כמו חרש. ולר' יוסי המדובר בשמיעה, ואז הוא טוב מחרש כי תרומתו תרומה, משא"כ בחרש שאין תרומתו תרומה, אבל באלם שאינו שומע מאחר הוא כמו חרש שאין תרומתו תרומה כי ברכות מעכבות. ולשיטת רב חסדא נוכל לומר שמשנת אלם

הוא לדברי הכל בין בשומע מאחר בין בלא שומע, לכתחילה לא יתרום ובדיעבד תרומתו תרומה, וחרש לדברי ר' יהודה הוא עדיף טפי, שיכול לתרום אפילו לכתחילה, כי הרי מברך בעצמו ואין צריך שמיעת האוזן.

ז. ולפי זה יש להטעים מה שתפס הירושלמי הוכחה מהמשנה לדברי רב חסדא, כי לדבריו המשנה לדברי הכל בכל האופנים, אבל לדברי רב מתנה הרי המשנה לר' יוסי רק בשומע האלם מאחר, ואז תרומתו תרומה, משא"כ בלי ברכה לגמרי, וזה נראה דוחק להירושלמי. אבל רב מתנה יעמיד המשנה באופן כזה גם לר' יוסי בשומע מאחר, ובשביל זה שנה חמשה לא יתרומו ולא ששה.

וזו הסברא במה שתפס הירושלמי הוכחה מהמשנה לרב חסדא, היא ג"כ לאופן הראשון של אלם בכתב, כי לרב חסדא תתקיים המשנה לדברי הכל בכל האופנים בין בכתב בין שלא בכתב, לכתחילה לא גם בכתב, ובדיעבד גם בלא כתב. אבל לרב מתנה הרי המשנה לר' יוסי היא רק בכתב, כי בלא כתב אפילו בדיעבד אין תרומתו תרומה, וזה נראה דוחק להירושלמי, ע"כ מביא מזה הוכחה לרב חסדא. זה מה שנראה לומר בזה בדרך אפשר.

שלש קדושות שבתפלת שחרית

א. בגמרא ברכות כ"א ב' אמר רב הונא הנכנס לביהכ"נ ומצא צבור שמתפללים אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע ש"ץ למודים יתפלל, ואם לאו אל יתפלל, ריב"ל אומר אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע ש"ץ לקדושה יתפלל, ואם לאו אל יתפלל. במאי קא מפלגי, מר סבר יחיד אומר קדושה, ומר סבר אין יחיד אומר קדושה וכו'. ודכולי עלמא מיהת מפסק לא פסק. ע"כ. ופירש"י, רב הונא סבר יחיד המתפלל עם הצבור אומר קדוש. ופירש דבריו הר"ן (במס' מגילה כ"ג) במשנת אין פורסין על שמע ואין עוברין לפני התיבה בפחות מעשרה, כגון שהיו כאן עשרה בני אדם שהתפלל כל אחד בפני עצמו ביחיד, ולא שמעו לא קדיש ולא קדושה, הרי אחד מהם עומד ומתפלל בקדיש וברכו ומתחיל ביוצר וכו', ולאחר שסיים אותה ברכה מתחיל לתפלה מעומד וכו'. ואח"כ כתב שאפילו בשביל אחד שלא שמע, ואפילו כבר קרא והתפלל, יכול לחזור על כל הנ"ל, באם יש צבור, אפילו הם כבר יצאו ידי חובתם (ועיין כ"ז, בביאור בטור ושו"ע או"ח סי' ס"ט בענין פורס על שמע וכו').

אשר על כן סובר רב הונא, שאפילו אם אינו יכול לגמור עד שלא יגיע ש"ץ לקדושה יתפלל, מאחר שיש לו תקנה לשמוע קדושה אח"כ אפילו הוא יחיד, כי הרי יש צבור. אבל יחיד ממש לדעת רב הונא, אין לו לומר קדושה אפילו בברכת אתה קדוש, וכש"כ להפסיק בברכה אחרת, אפילו לענות בצבור. (ולפ"ז אינו חולק על רב אדא בר אהבה בדרשת ונקדשתי וגו', עיי"ש בגמ'). אבל ריב"ל סובר שיחיד אין לו תקנה לעבור לפני התיבה לקדושה בשביל עצמו אפילו אם יש צבור. (ובפירוש המשנה במגילה, בענין אין פורסין על שמע ואין עוברין וכו' יש הרבה פירושים אחרים, ויפרש כפירושיהם). זהו לפי שיטת רש"י.

אבל הרשב"א (בתשובה סי' ז') יש לו שיטה אחרת בדבר, שלדעת רב הונא גם היחיד יכול לומר סדר הקדושה בברכת אתה קדוש, גם בלי צבור. וחולק על רב אדא. ובכן יש לו תקנה, אבל לדעת ריב"ל אין היחיד אומר קדושה אפילו בברכת אתה קדוש ואין לו תקנה, אשר על כן אם אינו יכול לגמור, צריך להמתין עד שישמע קדושה בצבור. רוב הראשונים סוברים כדעת רש"י שאין מחלוקת בין רב הונא לריב"ל, ואין ליחיד לומר קדושה של עמידה. ונראה שגם הרי"ף סובר כן, כי אינו גורס בגמ' במאמר רב אדא בר אהבה מלת "וכן", כי אין לזה קשר עם דעת ריב"ל, כי גם רב הונא דעתו כן, ובכל אופן גם לדעת הרשב"א הלכה כריב"ל לגבי רב הונא, שצריך דוקא צבור. וא"כ להלכה למעשה אין חולק בזה שצריך עשרה.

ב. אבל הרי בתפלת שחרית יש שלש קדושות. א) קדושת יוצר. ב) קדושת תפלת עמידה. ג) קדושה דסדרא (ובא לציון). וגם בהשתים הנוספות ישנה המחלוקת, וגם להלכה למעשה.

לפי דעת הרשב"א גם בזה מחלוקת רב הונא וריב"ל. וכפי שמפרש הרשב"א (בחידושים) גם לדעת רש"י המחלוקת של ר"ה וריב"ל גם בזה. כי בשביל שלא יקשה לר"ה מהמשנה (במגילה כ"ג) אין פורסין על שמע פחות מעשרה, הוא מתרץ שלדעת רש"י גם לר"ה קדושה צריך עשרה, וא"כ הוא הדין גם בקדושת יוצר צריך עשרה (ואין פורסין על שמע היינו קדיש וברכו וגם ברכה ראשונה של יוצר שיש בה קדושה). וא"כ להלכה כריב"ל צריך עשרה (ולרש"י גם לר"ה). וכן פסקו הגאונים הראשונים שגם קדושת יוצר היא דבר שבקדושה, והרמב"ם (הל' תפלה פ"ז הי"ז) ועוד. אבל בטור הביא דעת הרא"ש (ועוד הרבה פוסקים) שיחיד יכול לומר שאינו בא עתה לקדש אלא סיפור דברים היאך המלאכים מקדשים, ולא דמי לקדושה שבתפלה שאומר נעריצך שאותה

בודאי אינה בפחות מי'. והכי איתא במס' סופרים קדושה שביוצר אור ושבסדר קדושה יחיד אומר אותה שאינה אלא סיפור דברים. ע"כ. וא"כ אין זה בכלל דבר שבקדושה ואין צריך עשרה.

ג. וכמו שחולקים בקדושת יוצר, כן חולקין בקדושה דסידרא. רק שלדעת הר"ן (במגילה) אין היחיד אומר קדושה של יוצר, אבל סדר קדושה של ובא לציון אומר, דהא קראי בעלמא הוא דקא מסדר.

בב"י סי' נ"ט מביא משם תשובות הרשב"א (הנ"ל) וס' הפרדס ות"ה, כעין הכרעה, שבקדושת יוצר ובקדושה דסידרא, יקרא היחיד הפסוקים בניגון ובטעמים כדרך שהתינוקות קורין לפני רבן. וכן פסק בשו"ע שיש לחוש לדבריהם וליזהר שיחיד יאמרנה בניגון ובטעמים כקורא בתורה. אבל הרמ"א חולק עליו וכתב: וכבר פשט המנהג כסברא ראשונה ויחיד אומר אותה. וכ"כ בדרכי משה: ול"נ דאין לשנות המנהג ולומר אותה וכו'. ואדמו"ר בשו"ע מכריע כשניהם - וטוב לחוש לדבריהם וכו', אבל המנהג כסברא הראשונה.

בנוגע לדעת הרמב"ם שבמשנ"ת (הנ"ל) פסק: ומדלג קדושה מן הברכה הראשונה שלפניה, שאין היחיד אומר קדושה. הרי בתשובה כותב אחרת: ואמנם היוצר אני רואה כשם שמתפלל אותו ש"ץ כך מתפלל אותו היחיד, ורוב גאונינו מן המערב על דעתנו, לפי שזה הוא מספר מה שאומרים המלאכים. ובלשון הכסף משנה משם בנו של הרמב"ם ומשם הרשב"א, שהרמב"ם חזר בו (ברשב"א לא נאמר הל' שחזר בו. גם בכ"מ לא הביא הל' כן משם בנו, רק - אלמא הדר בו). וצריך הסבר מה היא דעת וסברת הרמב"ם במשנה ראשונה ובמשנה אחרונה.

גם בדעת רש"י מצינו שתי דעות. כפי הנ"ל משם הרשב"א הרי דעת רש"י שאין היחיד אומר קדושת יוצר. אבל בהג"מ על הרמב"ם מביא: אבל בשם רש"י מצאתי שיחיד אומרה שאינו אלא כסודר, וכן כתב ראבי"ה דתניא במ"ס קדושה ביוצר אור ושבסדר קדושה אפילו יחדי אומר מפני שהוא כסודר, וכן הורה מורי רש"י, ע"כ. ולפי דבריהם אפשר לפרש דברי רש"י הנ"ל במגילה: אין פורסין על שמע וכו' עומד אחד ואומר קדיש וברכו וברכה ראשונה שבקריאת שמע, שמזה לקח הרשב"א לפרש דברי רש"י שקדושת יוצר צריך עשרה. וכן הר"ן שם במגילה הרי אחד מהם עומד ומתפלל בקדיש וברכו ומתחיל ביוצר מפני קדושה שבה. אבל לפי הג"מ וראבי"ה, אין כוונת רש"י שבשביל

הקדושה צריך עשרה, אלא רק בשביל קדיש וברכו. ומה שהזכיר ברכה ראשונה של ק"ש, זה יהי' כפי הסברא השני' שהביא בב"י ריש סי' ס"ט, שכיון שהש"צ אומר ברכו עכ"פ צריכים לברך שום ברכה שלא יהיו ככופרים ח"ו. ולדעת הרמ"א בד"מ בשביל להוציא את שאינו בקי צריך עשרה, אבל בשביל קדושה אין צריך עשרה. אבל בפרדס לרש"י (סי' ס"א) מביא תשובה בזה"ל: וששאלתם יחיד המתפלל בצבור וכו', אבל אין רשות לומר קדושה כולם כאחד, אלא כך אומר בשפה ברורה ובנעימה ומדלג עד לאל ברוך, ע"כ. בכל אופן הרי שיש סברות שונות בדעת רש"י.

ד. גם בתורת הקבלה נמצא בזה דעות שונות. בזהר תרומה (קכ"ט ב' וקל"ב ב', אידרא דבי משכנא) מפרש שאין היחיד אומר לא קדושת יוצר ולא קדושה דסידרא. בלבנת הספיר לר' דוד בר"י החסיד (פ' חיי"ש) מביא זה כפסק בל' אסור. בסידור שער השמים לבעל השל"ה (בברכת יוצר בהגה"ה) מביא טעם שבקדושה של עמידה אומרים ימלוך, לפי שגם ישראל ממליכים ההשפעה למטה, אבל בקדושה שביוצר אין ישראל מקדשים אלא מספרים איך שהעליונים מקדשים, ועתה אינם ממשיכים למטה, ע"כ אין אומרים ימלוך. לכאו' יכולים ללמוד מדבריו - מאחר שאין זה אלא סיפור דברים, אין קפידא לומר גם ביחיד. אבל בזהר יקשה לפרש כן, כי מפורש "קדושה דלשון הקדש אסיר איהי ביחיד".

בפרע"ח ובס' הכוונות לכאו' לא הוזכר מזה הענין. אבל בסידור קול יעקב להמקובל מוה"ר יעקב קאפיל ממעזריטש כותב בקדושת יוצר: ולפי שזו הקדושה עדיין בבריאה לכן אין צריך עשרה כמ"ש לקמן בקדושה דעמידה. ובקדושת העמידה כתב: והנה עתה אוסיף שנית ידי לבאר לך סוד הקדושה המשולשת וסוד הדילוגים. ולמה קדושת יוצר וגם קדושת ובא לציון יחיד אומר ובלא דילוג, וקדושה זו של חזרת העמידה דוקא בעשה ובדילוג וכו'. והולך ומסביר עפ"י הסוד. והנקודה היא שקדושת עמידה היא באצילות, ואין כח ביחיד להמשיך אותה קדושה. ויש להפליא איך הוא חולק על המפורש בזהר, שגם הביא דברי הזהר הב"י, ונוטה לפסוק כדבריו. וגם בספר סדר היום ועוד. והרי הקול יעקב שאב רוב דבריו מכתבי האריז"ל, והי' למראה עיני הבעש"ט, וקילס אותו הרבה. גם בשער הכולל מביא אותו הרבה להשוות דבריו עם דברי אדמו"ר הזקן בסידור. וכפי הנראה מכל הנ"ל שיש לכאו' דברים בגו. שהרמב"ם הוא גדול הפוסקים יש לו שתי דעות בדבר. רש"י

שהוא גדול הפרשנים יש לו שתי דעות בדבר. וגם להמקובלים שתי דעות בדבר.

ה. בב"י מביא משם הכלבו שכתב: שמאחר שבתשובה כתב הרמב"ם הפך ממ"ש בחיבור נראה שסובר שהוא הלכה ואין מורין כן. מה ענין הלכה ואין מורין כן? ישנם דברים המותרים מצד עצמם, אבל חכמים אסרו אותם שמא יבואו לידי איסור על ידם. וא"כ ההיתר נעשה איסור מוחלט לכל בלי הבדל. אבל ישנם דברים שאין החשש בהם כ"כ ברור, לגזור בשביל זה גזרה השוה לכל נפש, אשר ע"כ אמרו בהם - הלכה ואין מורין כן. והיינו הלכה להיתר לזריזין, ואין מורין כן ברבים שלא יבוא לזלזל בזה. ולדוגמא בהנחת תפילין בלילה, פסק אדמו"ר בהל' תפילין (סי' ל' ב') אם הניחן קודם צאת הכוכבים וחשכה עליו אפילו הן עליו כל הלילה מותר, ואין מורין כן הלכה למעשה שמא יבא להניחן לכתחילה בלילה, ולכן לא יעשה כן אלא בינו לבין עצמו אבל לא ברבים וכו', אא"כ הוא בבהמ"ד, שבישובי בהמ"ד אין לחוש שיטעו. ע"כ. וזה כמו בגמ' (חולין ט"ו א') לענין המבשל בשבת, כי מורי להו רב לתלמידי' מורי להו כר' מאיר (להקל), וכי דריש בפירקא דריש כר' יהודה משום עמי הארץ.

ו. מסתבר שכן הוא הדבר בענין הקדושות. מן הדין הלכה היא שכל אחד ואחד מישראל יכול להמשיך כל הקדושות (ואפילו קדושת עמידה שבאצילות לדעת ר"ה אליבא דרשב"א). והרי אמרו רז"ל (חולין צ"א ב') חביבין ישראל לפני הקב"ה יותר ממלאכי השרת, שישראל מזכירין את השם אחר שתי תיבות שנא' שמע ישראל ה' וגו', ומלאכי השרת אין מזכירין את השם אלא לאחר ג' תיבות כדכתיב ק' ק' ק' ה' צ'. והרי קריאת שמע ישראל כל יחיד מחוייב בזה פעמיים בכל יום. אלא שבקדושת קדוש שזה שייך למלאכים, חששו חכמים (על סמך ונקדשתי בתוך בנ"י) שהיחיד לא יתעסק בזה אפילו בתוך התפלה. וכמו בתורת לימוד במעשה מרכבה שאין דורשין במרכבה כל עיקר אפי' ביחיד, אא"כ הי' חכם מבין מדעתו שלא יצטרך לשאול מה שיסתפק לו (חגיגה י"א ב'). ורק בעשרה בתורת תפלה יוכל להתעסק ולהמשיך בזה - נקדישך ונעריצך. אבל בקדושת יוצר (בריאה) שהיא קדושה פחות חמורה, יש כח ליחידי סגולה להמשיך את זה אפילו ביחיד, ולנהוג כפי ההלכה. אבל אין מורין כן לרבים כי לא כל הרוצה ליטול את השם יבוא ויטול. וכמו כל הענין של תורת הקבלה, שבדורות הראשונים היתה נסתרה ונעלמה מכל ת"ח כ"א ליחידי סגולה. וכמ"ש האריז"ל דדוקא

בדורות אלו האחרונים מותר ומצוה לגלות זאת החכמה ולא בדורות הראשונים (אגה"ק סי' כ"ו).

אשע"כ בימי חכמי המשנה - אין פורסין על שמע פחות מעשרה, גם מטעם קדושה שביוצר. וכן הזהר (הרשב"י גם מטעם חכמי המשנה) שבלה"ק צריך דוקא עשרה. וזהו ודאי דורות הראשונים. אבל אח"כ בימי חכמי האמוראים התחילו כבר להעלות דעה שגם היחיד יכול לאומרה (רב הונא אליבא דרשב"א). אבל אין מורין כן, כי ר"ה דעת יחידאה וגם הרשב"א (בר"ה) דעת יחידאה. ואח"כ התחיל להתנוצץ גם להלכה במס' סופרים (שזה כנראה אחרי רב הונא, לפי מ"ש הרא"ש בהל' ס"ת דמ"ס נתחברה בדורות אחרונים (וכנראה אחרי התלמוד), והרי נזכרו בה גם אמוראי בתראי, רבא ורב כהנא ורב אשי. עיי' בשם הגדולים, ואכ"מ). ואח"כ בימי רש"י ורמב"ם התחיל הדבר להתפשט יותר לומר גם ביחיד.

אכן בספרי פסקי הלכה, רש"י בספר הפרדס, ורמב"ם ביד החזקה, שהם הוראה לרבים פסקו שיחיד מדלג על הקדושה. אבל באופן של מפי השמועה, כתבו ש"בשם רש"י מצאתי", ו"כן הורה מורי רש"י: אפילו יחיד אומר, שזה בתור הוראה ליחידי סגולה כפי שהיא ההלכה. וכן הרמב"ם בתשובה לשאלה של יחידים, הורה להם ההלכה כפי שהיא ליחידים, בניגוד למה שכתב בחיבור. ומכיון שהתחילו לנהוג בזה היחידים, התחיל הדבר להתפשט יותר ויותר, עד שהרא"ש ורבני צרפת כבר פסקו כן להלכה שגם היחיד אומרה. ועד הרמ"א שכ' וכבר נתפשט המנהג וכו', ואין לשנות המנהג. ולזה כתב שאין לנו לחוש לסודי הזהר, ח"ו לפה קדוש שיזלזל בדברי הזהר, אלא כנ"ל שדברי המשנה וסודי הזהר לדורות הראשונים שעדיין היתה החכמה והקדושה גנוזה בימיהם. אבל כשנתפשט המנהג - הרי מנהג ישראל תורה היא, ויש להם הכח והיכולת להמשיך הקדושה והקבלה גם למטה מטה, גם כל יחיד ויחיד. ואין צורך בזה לטעמי הנגינה (שיעזרו בזה). והראי' בזה, שלא מצינו בסידורי תפלה שידפיסו טעמי הנגינה בקדושת יוצר וקדושה דסידרא. הגם שזה רגיל הרבה שיתפללו ביחיד. וגם בסידור אדמו"ר (שער הכולל) שהדפיסו טעמים כמעט בכל המקומות גם בפרשיות קטנות, כמו בברכת כהנים, פ' הקרבנות, פ' הקטרת, וגם בפסוקי נביאים בסוף אז ישיר ועוד. ואין טעמים בק.ק.ק. (והגם שגם בי"ג מדות לא הדפיסו טעמים, אבל הרי שבאחרונה בסידור חת"ת כן הדפיסו). ומאחר שגם בעלי הנגלה שבתורה, העמידו דבריהם עפ"י עצם ההלכה, ולא חששו למה שאין מורין כן. הרי כש"כ שניתנה הרשות לבעלי הקבלה והסוד

בדורות האחרונים שכל ענינם להפיץ תורת הקבלה ברבים - לפסוק הלכה למעשה לומר שתי הקדושות גם ביחיד, הגם שלמראית העין נראה לכאו' שזה בניגוד להזהר, אבל כנ"ל שזה בכלל כל הענינים שהיו בסוד, ובדורות האחרונים מצוה לפרסמם ברבים.

ז. ובאשר למה שכתבו הפוסקים, על שתי הקדושות שאינו בא עתה לקדש אלא סיפור דברים איך המלאכים מקדשים וכו', הרי זה ככל טעמי המצות שלא רצו לגלות את הטעמים הפנימיים, וכמו בענין יו"ט שני של גליות וכו' כידוע.

בשער הכולל הביא משם תולעת יעקב: מה שאנו אומרים קדושה זו (יוצר) בלשון סיפור דברים איך שהמלאכים מקדישים, ואין בה לשון שיורה שאנחנו משתתפים עמהם להקדיש. ובקדושה שבעמידה אומרים נקדישך ונעריצך הוא צניעות בנו להורות שקודם התפלה אין אנו שוים אליהם במעלה, אבל לאחר התפלה זכינו להיות כמותם, ע"כ. הרי שלמעשה גם אנו מקדישים, רק משום ענוה וצניעות מסתירים זה. והגם שכ' שאין בה לשון שיורה וכו', אם נדקדק בל' התפלה, הרי שרמזו לנו גם את זה: המלך המרומם וכו' והמתנשא וכו', אשע"כ אנו מבקשים ברחמיך הרבים רחם עלינו, שנוכל להמשיך גם עלינו. ואף כי שפנות צבאיו קדושים וכו' תמיד מספרים וכו', אעפ"כ תתברך גם על הארץ מתחת, על כל שבח מעשה ידיך (ומי הם השבח וכו' - ודאי ישראל) ומספרים מהי קדושת המלאכים (שגם אנו משתתפים בזה, כי הרי גם אומרים זה). ואח"כ מוסיפים בברכה שני': אהבת עולם וכו' חמלה גדולה ויתרה (על של המלאכים) חמלת עלינו, שאנו אומרים שמע ישראל, וכנ"ל מגמ' (חולין) שמזכירין את השם אחר שתי תיבות. וגם בקדושא דסידרא, הרי לפני הקדושה מקדימים בפירוש ואתה קדוש יושב תהלות ישראל, יושב ושוהה לתהלותן של ישראל. ואח"כ גם מתרגמין כדי שיבינו כל העם (והמלאכים הרי לא מבינים לשון תרגום).

ח. ויש גם להוסיף בדרך אפשר, כי מה שאנו יש בנו הכח לקדש, זה ע"י הקדמת הפסוקים מסיפור המלאכים איך שהם מקדשים. כי ידוע מדברי כ"ק אדמו"ר בכ"מ, ובאחרונה גם בהתוועדות ליל שמח"ת (ה'תנש"א) בנוגע לפסוקי מלכיות זכרונות ושופרות, שענינם הוא להביא ראי' מתושב"כ על הענינים דר"ה. ועד"ז בנוגע לפסוקים שאומרים לפני ההקפות - ענינם הוא להביא ראי' מתושב"כ על השמחה דהקפות. והיינו ע"י הראי' מפסוקי התורה - ינתן לנו הכח "כדי

שתמליכוני עליכם", וכן שנוכל להמשיך ולקבל ההשפעה של שמחת ההקפות.

וכן גם לענייננו שע"י הזכרת פסוקים ועניני המלאכים, יש גם לנו הכח לקדש (ואולי במכש"כ). וזה גם בקדושה דעמידה, הגם שהיא קדושה יתירה (דאצילות) וכח רב של ציבור בעשרה, אעפ"כ צריך ג"כ כעין עזר וסיוע מסיפור המלאכים, נקדישך ונעריצך כנעם שיח סוד שרפי קדש.

בענין י"ב מזלות, ושני אדרים

א. במס' ברכות (ל"ב ב') הוזכרו מספר י"ב מזלות. לדעת רש"י (שם דף נ"ח ב') הוזכרו גם שלשה משמותיהם: שור טלה עקרב. וכן פירש"י בפסחים (צ"ד ב'). אבל בתוס' חולקים ע"ז, ומה שאמרו בגמ' "עגלה בדרום ועקרב בצפון" זה ענין אחר, ולא מי"ב מזלות, ומ"ש התוספות (פסחים צ"ד ב') "דבפ"ק דר"ה (י"א ב') קאמר די"ב מזלות לעולם ששה למטה מן הארץ וששה למעלה". וכן המהרש"א (ברכות נ"ח) כתב "ובכולי תלמודא משמע דעקרב הוי מזל מיוחד לחדש חשון כפי סדר המזלות טש"ת סא"ב עמ"ק גד"ד". לכאו' משמע מדבריהם שזה מן הגמ', ולא נמצא שכזה לכאו' לא בר"ה ולא במקום אחר. ומסתמא הכוונה למ"ש רש"י עצמו בר"ה (בשם סדר עולם (פ"ה) באריכות), ולא מן הגמ'. וגם בסדר עולם אין כל זה. ואולי היתה לו לרש"י גירסא כזו בסדר עולם. ולכאו' זוהי הפעם היחידה שהוזכר בגמ' (ברכות הנ"ל) מספר י"ב מזלות. אבל גם ללא קשר לי"ב חדשי השנה ולא לי"ב שבטים.

ב. בנוגע לקשר לחדשי השנה, לכאו' המקור הראשון לזה הוא ספר יצירה קרוב לסופו (פ"ה ופ"ו). ומפורש יוצא שם שימוש י"ב מזלות לפי סדר חדשי השנה לשמותיהם. ולא הוזכרו בס' יצירה י"ב שבטים, ולכאו' פשוט, כי הרי הוא מיוחס לאברהם אבינו, ועדיין לא היו השבטים.

אבל ישנו הקשר לי"ב שבטים בתיקוני זהר (תיקון י"ח), וז"ל: ואילין מזלות מתמן הוו ירתין תרין עשר שבטין נשמתין דילהון. ובכסא מלך שם האריך בזה לפי פרטיהם. והרי מקורות ויסודות נאמנים, לי"ב מזלות וי"ב חדשי השנה וי"ב שבטים.

בלקוטי שיחות של כ"ק אדמו"ר (חט"ז פ' תצוה - ז' אדר) האריך בענין שני אדרים בשנה מעוברת, ונגע בהרבה ענינים. אבל עדיין נשאר מקום לחקור מהו לענין המזלות.

ג. לפי מ"ש בס"י הרי אדר מזלו דגים, וא"כ יש מקום לחקור, מאחר שיש רק י"ב מזלות, איך הוא בשנה מעוברת שיש שני אדרים. כפי שמציינים בלוחות הרי לכל אחד מהם הוא מזל דגים. אבל כפי הנראה יש בזה שתי שיטות. דעה אחת היא למהר"י מפראג בס' יערות דבש (מה שהביא אותו כ"ק אדמו"ר בשיחה הנ"ל הערה 66) ח"ב בדרוש לז' אדר תקח"ל במיץ (דף קי"ז ג' דפוס לובלין) שכתב דמזל דגים משותף לשני אדרים. ולכאו' זוהי ג"כ דעת החת"ס (או"ח סי' קס"ג שהביא כ"ק אדמו"ר בהערה הנ"ל) בדברו לענין שני האדרים כתב: שעכ"פ שם אדר הורע מזלייהו כו'.

דעה השני' היא בבני ישששכר (אדר מאמר א' אות י"א ומא' ד' אות י"א) שכתב: אדר שני אין לו מזל והוא הנעשה ע"י ישראל המעברים השנה, שאין מזל לישראל כי הם למעלה מן המזלות, ומקשר זה לענין הפורים (וכמו שנבאר אי"ה אח"כ). (הביא דבריו בס' דבר יום ביומו, והוסיף דברים מדילי', עיי"ש).

לכאו' מסתבר שיש לקשר שתי הדעות הנ"ל עם הירושלמי (שהביא כ"ק אדמו"ר בהערה הנ"ל) שכפי הנראה יש בו ארבעה פירושים ושיטות. וצריך להעתיק לשון הירושלמי (מגילה פ"א ה"ה) וז"ל ר' אבהו בשם ר' לעזר בכל שנה ושנה הקיש שנה שהיא מעוברת לשנה שאינה מעוברת, מה שנה שאינה מעוברת אדר סמוך לניסן אף שנה שהיא מעוברת אדר סמוך לניסן. א"ר חלבו כדי לסמוך גאולה לגאולה. ר' לוי בשם רבי חמא בר חנינה אותה השנה היתה מעוברת מה טעמה מיום ליום ומחדש לחדש שנים עשר הוא חדש אדר, ע"כ.

ד. החת"ס (בסי' הנ"ל) מפרש שהלימוד של ר' לוי שהיתה שנה מעוברת הוא ממה שהוסיף הכתוב "שנים עשר", הרי מספיק "חדש אדר", אלא שהיתה מעוברת, והגזירה היתה על שנים עשר. וע"ז מקשה החת"ס א"כ נעשה הנס באדר ראשון, א"כ פשוט וודאי שצריך לעשות פורים באד"ר, ואיך קבעוהו אנשי כה"ג באדר שני, אפילו משום מסמך גאולה לגאולה אין לשנות. ומשו"ז מפרש החת"ס שכוונת הירושלמי, שממ"ש שנים עשר יש לדייק שהי' מובן (מסתמא להמן) שהיתה ראוי' להתעבר, מצד החשבון ועניני השנה. אבל למעשה נמלכו בי"ד ולא

עברוהו להאי שתא (וזה מדייקים ממה שכתוב "האגרת הפורים הזאת השנית" שמזה למדו קודם בירושלמי שתיקנו פורים באדר שני במעוברת). וא"כ נעשה הנס בסתם אדר, ובמעוברת קבעוהו בשני משום מסמך גאולה לגאולה

לכאו' זה קצת דוחק, כי מה בא ר' לוי להשמיענו, לסמוך גאולה לגאולה כבר הקדים זה ר' חלבו, ולמאי נ"מ לדינא אם אותה השנה היתה ראוי' להתעבר רק שנמלכו. ואם לעניני דרש ואגדה - לא הי' צריך לר' לוי לסתום אלא לפרש. ואפשר ליישב (אם כי אולי בדוחק קצת) כי הכתוב ור' לוי באו להשמיענו עד כמה גדולה החביבות של מיסמך גאולה לגאולה, כי הי' מובן לחכמים שהשנה ראוי' להתעבר, ואז הרי הי' הנס באד"ר, והיו צריכים לקבוע פורים באד"ר, אשע"כ לא עיברו החכמים שנה זו, למען אשר לשנה הבאה שתהי' מעוברת יוכלו לקבוע פורים באדר השני, וזה חידוש על דברי ר' חלבו, עד כמה החמירו חכמים וחששו למיסמך גאולה לגאולה, עד שלא התחשבו עם החשבון והצורך מכמה סיבות. זוהי שיטה א' בפירוש הירושלמי, שיטת החת"ס.

ה. שיטה הב' היא שיטת היערות דבש, כי כפי הנראה מדבריו הוא מפרש הירושלמי ששנת גזירת המן ימ"ש היתה מעוברת גם לפועל (לא רק שהיתה ראוי' לכך כדברי החת"ס), כי כתב שגזירתו היתה על אדר ראשון, כי חדש שנים עשר הוא אד"ר, ומשו"ז שמח, כי באדר שני הרי נפטר משרע"ה (וכפי הדעות שהביא כ"ק אדמו"ר בהערה 5) וגזירתו היתה מתבטלת, כי לא תקום צרה פעמיים, אבל על אד"ר לא חל זה ומשו"ז הי' שמח. אבל נכזבה תוחלתו, כי הרי משה גם נולד באדר, ולפי הסברא בגמ' סוטה י"ב ב' שהיתה ג"כ מעוברת ונולד באד"ר, והושלך ליאור בכ"א ניסן (שש"פ), ואז מתקיים מ"ש ותצפנהו שלשה ירחים, רובו של אד"ר וכל אד"ש ורובו של ניסן. וא"כ ממ"נ גזירתו מתבטלת, כי באד"ר מגין לידת משה, באד"ש לא תקום וגו'. והוסיף אף כי מחשבת המן הי' באד"ר אבל אח"כ כשביטל מרדדכי דתו ונהפך להרוג יהודים בשונאיהם צוה מרדכי על אד"ש ד'דרשי' שנית אדר שני, והי' טעמו להסמיך גאולה לגאולת ניסן, ע"כ. וא"כ היוצא מדבריו, שהגזירה היתה על אד"ר, ומרדכי ביטל הגזירה, והי' בידו לצוות ליהודים להרוג בשונאיהם תיכף באד"ר בחדש שנים עשר, אבל הוא לא רצה בזה, וצוה להרוג אותם בחדש הי"ג היינו אד"ש, מטעם סמיכות גאולה לגאולה, וכמו שהמשיך אח"כ: כי הוא הדבר אשר כתבתי כי ימי מועדים קדושים מגינים למאד, וזכות ניסן ומועדי ה' הם שהגינו, ולכן הסמיך גאולה לגאולה. וא"כ הכל הי' באותה השנה. וא"כ ההוכחה של ר' לוי מהכתוב

הוא שהיתה שנה מעוברת ממ"ש "שנים עשר", והגזירה היתה על חדש שנים עשר, ובדיוק כמו החת"ס. אבל החידוש שלו על ר' חלבו, כי הנס בפועל הי' בחדש הי"ג - אד"ש כי אז קיימו בפועל והרוג בשונאיהם, ומרדכי עשה בכוונה לסמוך הגאולות, ומשו"ז קבעו כן לדורות באדר שני.

ו. לכאו' יש לשאול על שיטתו של יערות דבש, מאחר שמשה נולד באד"ר, ונפטר באד"ש, א"כ איך זה מתאים עם מאמרז"ל שהקב"ה ממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום ומחדש לחדש. אולי אפ"ל בזה, כי לפי סברתו הרי המזל משותף לשני האדרים, א"כ הוא כחדש אריכתא. וכמו שאמרו גם בירושלמי אח"כ: אין תאמר אדר הראשון תוספת שנה ארוכה היא. וכמו שאמרו בשני י"ט של ראש השנה כיומא אריכתא דמיא. ובהערה 5 הנ"ל הביא משם מהרי"ל דאף שמת באדר הסמוך לניסן מתענין באד"ר (ומשום אקדומי פורענותא לא מקדימין, הרי כבר העיר בזה כ"ק אדמו"ר בהערה 63, עי"ש). ופתח עינים ר"ה י"א, הביא משם הרב המג"ן הפירוש מחדש לחדש, דאם נתעברה שנה נתעברה לצדיק ונפטר בחדש אד"ש. ובפתח עינים מפרש זה דהיינו כשנולד בשנה פשוטה באדר, אבל כפי הנ"ל הוא ג"כ באם נולד באד"ר.

והגם שלכאו' נראה מדברי הלקוטי שיחות בהערה 66 שהיערות דבש הוא באותה השיטה של החת"ס. אבל אם לדייק בלשון הרי לא כן הוא, כי כתב וראה עד"ז ביער"ד מירושלמי, דגזירת המן הי' על אד"ר כו', ומרדכי צוה כו'. א"כ הוא רק עד"ז, ולא ממש כדבריו. והושוו בפירוש הירושלמי דמחשבת וגזירת המן היתה על אד"ר, (וזהו העיקר מה שנוגע לענין שבשביל זה הביא אותם בהלקוטי שיחות), אבל נתחלקו דעותיהם איך שהי' אח"כ בפועל. לדברי החת"ס לא נתעברה השנה והי' הנס בפועל בשנה פשוטה. ולדברי היערות דבש נתעברה השנה בפועל, ומרדכי צוה לעשות הנס באדר שני, וכנ"ל מהוכחות לשונותיהם.

ז. שיטה הג' היא כנראה שיטת הלקוטי שיחות, שנותן מקום גם להקס"ד של החת"ס לפרש הירושלמי כפשוטו, שהשנה היתה מעוברת, והכל הי' באד"ר הן הגזירה והן הנס בפועל, אלא שלאח"כ לשנה מעוברת הבאה - תיקנו חג הפורים לאדר השני (וכמו שלמדו מ"השנית"). ועל קושיית החת"ס - אטו מי שנעשה לו נס בשבט יעשה לו יו"ט סמוך לניסן משום מסמך גאולה לגאולה, אתמהה. הרי שערי תירוצים לא ננעלו, ואפשר לומר בזה, כי איהכ"נ מי שנעשה לו נס

בשבט יעשה בשבט. אבל פורים הרי שונה לגמרי, כי הרי התחלת הנס (וכל התחלה הרי הוא יסוד של הדבר) הי' כבר בניסן שעבר, כי בט"ז ניסן (ב' דפסח) נתלה המן מחולל הגזירה, אלא שסיום הנס הי' אח"כ באדר הראשון. וא"כ מן הראוי שגם בשנה מעוברת לקבוע פורים באדר הסמוך לניסן, מפני שהנס משותף לשני החדשים גם יחד. וזהו החידוש בדברי ר' לוי, לא רק לסמוך גאולת פורים לגאולת פסח במצרים, אלא לסמוך גאולת פורים של אדר לגאולת פורים (אתחלתא דגאולה) של ניסן בתליית המן בפסח שעבר. כן נראה לכאו' לפרש דברי הלקוטי שיחות בהערה 66 "ולהעיר מירושלמי מגילה וכו' אותה השנה היתה מעוברת וא"כ הנס הי' באד"ר". ולצרף לזה ג"כ הערה 51 עפ"י פירש"י "ימי נסים היו לישראל פורים ופסח". להעיר על השייכות דפורים לפסח דביום ב' דפסח בסעודת אסתר נתלה המן. ע"כ.

ח. אכן קיימת גם שיטה רביעית בפירוש הירושלמי, והם המפרשים במקום, שלפי דבריהם היתה השנה מעוברת, והגזירה והנס הכל הי' באדר השני. בקרבן העדה מפרש: הוא חדש אדר ל"ל אלא ה"ק לחודש י"ב שבכל שנה אבל עתה הוא חדש י"ג. והיינו שמספיק אם הי' כתוב - מחדש לחדש שנים עשר, ולמה הוסיף הוא חדש אדר, אלא ה"ק - כרגיל הוא חדש הי"ב (בשנה פשוטה), אבל עתה מאחר ונתעברה השנה - הוא חדש אדר, היינו חדש הי"ג. (ותיכף אחר זה בירושלמי עמדה שאלה, אם אדר הראשון תוספת או אדר השני תוספת, והמסקנא שאדר ראשון תוספת, וא"כ סתם ועיקר שם אדר הוא לשני, אשע"כ אמר הכתוב - הוא חדש אדר).

בפני משה ומראה הפנים מפ' הדיוק מהכפל של "ומחדש לחדש", כי הי' מספיק אם הי' כתוב "מיום ליום ולחדש שנים עשר". וממה שהוסיף הכפל, משמע שהוסיף עוד חדש על חדש י"ב, והיינו חדש הי"ג. ובמראה הפנים הוסיף לבאר במפורש שלר' לוי אין כל צורך לטעם של מסמך גאולה לגאולה, כי הרי הפיל הגורל על אדר שני ובו נעשה הנס, וא"כ במעוברת צריך לקבוע בו פורים מן הדין. וכזה הוא ג"כ דעת הבני ישששכר (אדר מאמר א' י"א, ומא' ד' י"א) כי נמצא בספרי הקדמונים שגזירת המן היתה על אדר שני. (וצ"ע אם הכוונה היא על הירושלמי, למה לא הזכירו בשמו. ואולי משום שמירושלמי אין כ"כ הכרח, כי הרי יש בו עוד פירושים, ובא"כ הכוונה על ספרי קדמונים אחרים). והוסיף לבאר את זה, כי הקב"ה הפיל פור דוקא על אדר השני, שאין בו מזל, וישראל אין להם מזל, ואין שום שליטה להמן בחדש הזה, כי כל כחו הוא מן המזלות, ובזה הפיר עצתו וקלקל מחשבתו.

ט. היוצא מכל הנ"ל כי מסתבר שיש מקום לכאו' לקשר בין הפירושים הנ"ל בירושלמי לבין הדעות במזל אדר. כי לשלשה הפירושים הראשונים בירושלמי הרי ענין הפורים יכול להיות בשנת העיבור, או באדר ראשון מטעם שאין מעבירין על המצוות. או באדר שני מטעם סמיכות גאולה לגאולה. אבל בחרו חכמים באדר שני מטעם סמיכות כי זה עדיף. וא"כ שני האדרים שוים זה לזה וראוים שיהי' בהם פורים, כי מזל אחד להם (מזל דגים) בלא הבדל, וכחדש אריכתא דמיא. וזו היא דעת היערות דבש והחת"ס בפירוש הירושלמי ובמזל של האדרים כנ"ל. אבל לפי הפי' בירושלמי בדעת ר' לוי שכן נפל הגורל על אדר השני שהוא חדש הי"ג, ואין לזה כל קשר לענין אין מעבירין על המצות, ולענין סמיכות וכו', ואין מקום לשקלא וטריא שיהי' באדר א'. וא"כ יש מה שהוא מיוחד באדר שני שנפל עליו בגורל שהוא למעלה מטעם ודעת, והוא למעלה מהמזל, והוא ה"אין" שהוא המזל של ישראל, האין שקדם ליש (והחכמה <u>מאין</u> תמצא), ומשו"ז הוא ראוי לנס והצלה, ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם.

י. בס' דבר יום ביומו (בסופו - אדר שני) כותב כעין הוכחה מזה שמזל אדר - דגים, הוא בא בלשון רבים (לא כמו האחרים שהם בל' יחיד) שמזל דגים משותף לשני האדרים, עיי"ש. (וכבר עמד ע"ז בס' עץ יוסף על אסת"ר ז' י"ג, ומפרש באופן אחר). מסתבר לכאו' להסביר הענין גם לפי הסוברים שאד"ש אין לו מזל כנ"ל. והרי גם מזל תאומים בא בלשון רבים. והרי זה פשוט שכן הוא בגלגל המזלות, שיש שם קיבוץ כוכבים בצורה כזאת, והיינו צורת טלה ושור וכו'. ושם הרי צורת מזל תאומים - שני בני אדם. וצורת מזל דגים - שני דגים, וע"ז צריך טעם למה ברא ה' ככה באופן כזה. (גם מאזנים בל' רבים, ע"ש שהוא עשוי משתי כפות, אבל הוא דבר אחד, אבל תאומים ודגים הרי כל אחד משנים). נוסף ע"ז הרי כפי שמצויר בספרים מזל דגים, הרי אחד ראשו לצד ימין, ואחד ראשו לצד שמאל, ולמה ככה.

יא. כפי המבואר בתיקונים (תיקון י"ח דף ל"ב א'), הרי י"ב מזלות הן כנגד הספירות מחסד ועד יסוד. וז"ל: שית מזלות אינון מעילא לתתא מחסד ועד יסוד, ושית מתתא לעילא מיסוד ועד חסד. ונתבאר זה שם בארוכה בכסא מלך, שמקורו הוא מלקו"ת להאריז"ל בפ' ויצא, שזה בדרך אור ישר ואור חוזר, ומפרש זה בסדר החדשים ובסדר השבטים, שטלה הוא בחסד, ושור גבורה, ותאומים תפארת. (ובזה לכאו' מתבאר מה שתאומים הוא שתי צורות, כי תפארת כולל חסד וגבורה). סרטן נצח, ארי' בהוד, בתולה יסוד. אחר כך מאזנים, עקרב

קשת גדי דלי דגים, כסדר הזה: דגים ביסוד דנוקבא, אור חוזר, בני יוסף וידגו לרוב. ע"כ בלקו"ת הנ"ל (בס' קהלת יעקב בערך י"ב מזלות מביא הכל בשם כסא מלך ומסתפק בהפירוש - מתתא לעילא, אם הכוונה שמאזנים הוא יסוד, ואז דגים חסד. או דגים יסוד ומאזנים חסד, ושהפירוש השני נ"ל עיקר, שבזה א"ש מ"ש בסוד בני יוסף וידגו לרוב וכו'. וצ"ע רב איך יצא לו הספק הזה, הרי מפורש בלקו"ת הנ"ל דגים ביסוד דנוקבא. ואולי הגירסא המודפסת בכסא מלך גרמא לזה, כי כ"כ שם: אח"כ מאזנים וכו' דגים כסדר הזה מתתא לעילא בסוד הנקבה אור חוזר בסוד בני יוסף וידגו לרוב, ע"כ. וא"כ השינוי ממלת "יסוד" ל"סוד", זה יכול לגרום לפירש אחר. אבל לכאו' זה ט"ס בכסא מלך, כי אח"כ בנוגע לשבטים כתב: אפרים ביסוד דנוקבא (וגם הקה"י העתיק כן ממנו. ובזה בהיפוך נפל טעות בלקו"ת, כי נדפס שם - "אף" ביסוד דנוקבא, והוא טעות דמוכח)).

יב. וממשיך אח"כ בלקו"ת הנ"ל ובכסא מלך (קצת בשינוי גירסאות): ודע כשם שיש ביסוד התחתון וכו' י"ב מזלות כנגדם יש ביסוד עליון רקיע עליון הנק' דעת וכו' כי יש יסוד עליון ויסוד תחתון, וכנגדם למעלה בדעת העליון המחבר או"א דיקנא דעתיק (וג') י"ג תיקונים הם י"ג מזלות י"ג חדשים עם חדש העיבור וכו'. ע"כ לענייננו. וא"כ המובן מזה שלמעלה בשרש עליון יש ענין מזלות שהם במספר י"ג, וזה בכתר עליון כמ"ש בתיקון יו"ד: וכתר בי' תליין בני חיי ומזוני, דאיהו מזלא דכלהו. (ובפרד"ס שער ערכי הכינויים פי"ג ערך מזל - הכתר נקרא מזל. ומבואר זה בארוכה בביאורי הזהר לאדמו"ר האמצעי ולהצ"צ על מאמר הזהר בפ' וירא הכל תלוי במזל העליון). ובאוה"ת להצ"צ פ' וישב (רע"ח) בענין יוסף שהי' איש מצליח, כי הצלחה הוא ענין מזל וכו' ויסוד נק' מזלא, וזהו בחי' יוסף וכו', והנה מזלא הוא הכתר, וידוע ג"כ ששרש היסוד נמשך מהכתר וכו'. וזהו ויהי ה' את יוסף, ר"ל ביוסף שהוא יסוד נמשך אור הכתר, ולכן ויהי איש מצליח כו'. ועוד באוה"ת להצ"צ (שה"ש תק"ט) על מאמר הזהר בהקדמה (ו' א') לענין בנו של רב המנונא סבא, שאמר - אבא דילי הוה דיורי בימא רבא ואיהו הוה חד נונא דהוה אסחר ימא רבא וכו', והוה רב ויקירא ועתיק יומין. ומפרש הצ"צ: דפי' וימא רבא הינו בינה, וחד נונא הוא יסוד אבא, ומה שנק' ע"י פי' בא"א שם שזהו בחי' ישראל סבא, דסבא היינו בחי' ע"י וכו', ועוד כי באו"א מאיר ומתגלה בחי' ע"י כו' עיי"ש.

יג. וא"כ היוצא מכל הנ"ל שיש ענין מזלות בז"א, והם במספר י"ב (מעילא לתתא ומתתא לעילא) ועיקרם הוא ביסוד התחתון. ויש מזלות

בכ"ע, ע"י וא"א, (כן הוא הלשון בביאוה"ז לאדהאמ"צ הנ"ל: שיש י"ג ת"ד שהן מזלות דא"א כו') שהם במספר י"ג. וכן הוא ג"כ בענין הדגים, שסתם מזל דגים הוא ביסוד דנוקבא כנ"ל. אבל הרי יש ג"כ חד נונא דהוה אסחר ימא רבא, והוא בע"י שהוא שרש הכל. ואשע"כ גם לפי הדעה שבאדר השני בשנת העיבור אין בו מזל, היינו שאין בו מזל מיסוד התחתון, אבל יש בו מבחי' "אין מזל לישראל", היינו האין דע"י מזלא דכ"ע, שזהו ענין הפורים הוא הגורל למעלה מטעם ודעת, וא"כ גם אדר שני יש בו ענין דגים בדרגא עליונה ונעלמת כענין חד נונא הנ"ל. [בקהלת יעקב בהשמטות בערך דגים כתב: דגים הן מסוד עיכא פקיחא, וע"כ אין להן גבינין על עיינין כמ"ש באדרא. וה"ס אריך שממנו יוצא י"ג מכילין, וה"ס י"ג מדות דדיקנא. דגים ר"ת י"ג מכילין דרחמי. גם ר"ת י"ג מדות דדיקנא. ע"כ]. ואת זה אולי אפשר לרמז בצורת שני הדגים, האחד ראשו לצד ימין (והיינו למעלה בשרשו העליון), והב' ראשו לצד שמאל (והיינו בסוף כל דרגין), כי נעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן כנ"ל ששרש היסוד נמשך מהכתר.

יד. ועתה נבוא לענין הקשר של כל הנ"ל לענין י"ב השבטים. הנה כ"ק אדמו"ר בשיחת ש"מ שבט כ"ג טבת תשמ"ג, מאריך בענין הזה שחדשי שבט ואדר הם כנגד יוסף ובנימין, שייכות דבנימין לאדר מצד מרדכי, ושל יוסף לשבט מצד שיש בו ר"ה לאילן שהוא ענין גידול וצמיחה, וזהו ענינו של יוסף - הוספה. בשגם אח"כ גם נתגלה ענין ההילולא של כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ (ובספר דבר יום ביומו מקשר את בנימין גם לחודש העיבור, כי היו לו שני שמות "בן אוני" ו"בנימין", עיי"ש).

טו. אח"כ במוצש"ק כ"ד טבת, כותב כ"ק אדמו"ר במכתב (נדפס בלקוטי שיחות חלק כ"א ע' 360), בהערה, וז"ל: בכמה ספרים דחודש שבט (חודש הי"א) שבטו יוסף (שנולד שבט הי"א) - אבל ראה ספר קה"י ערך י"ב חדשים וי"ב שבטים, דשבטו דשבט - לא יוסף. ע"כ. (כפי הנראה כ"ק אדמו"ר מדייק "דשבטו דשבט - לא יוסף, והיינו כי לפי המובן מקה"י הוא מסופק בשני פירושים. כי לפי' הא' תשרי הוא יסוד והוא אפרים, ואז יצא אדר לבנימין, והוא חסד. ולפי' הב' תשרי הוא חסד והוא בנימין, ואז יצא חדש אדר לאפרים והוא יסוד. וא"כ לב' הפירושים - שבט הוא לא יוסף. אבל הרי לפירוש הא' אדר הוא לבנימין).

אבל הרי כבר הבאנו שגם הקה"י נ"ל לעיקר פי' הב', שחדש אדר הוא לאפרים והוא יסוד. והמקור הוא בלקו"ת להאריז"ל הנ"ל - דגים ביסוד דנוקבא, אור חוזר, בני יוסף וידגו לרוב. ואח"כ כתב: אפרים ביסוד נוקבא, ויוסף הוא יסוד עצמו, שכל הי"ב מזלות, וכל י"ב שבטים נרשמים בו, בסוד אלה תולדות יעקב יוסף כנ"ל. וז"ש נחנו ולא אנחנו, כי סוד א' הוא סוד יוסף עצמו, לכן צורת הא' הוא חדש העיבור, בין ב' וי"ן, כזה וא"ו, י"ב מזלות. והוא לבדו מעלמא דדכורא, ושאר שבטים היו בנוקבא, כי הם נצוצות הנרשמות בנוקבא. והבן, כי חדש עיבור לעולם אדר, כי הוא סוד היסוד ממש, ושם הוא מקום העיבור, והוא הנתוסף בסוד יוסף, ע"כ. וא"כ לכאו' הרי דבריו ברור מללו, שגם סתם אדר שייך לאפרים והוא יוסף. (וגם לפי פי' הא' בקה"י שאדר הוא לבנימין, הרי יוסף צדיק עליון ובנימין צדיק תחתון, והרי צדיק יסוד עולם. והביא באוה"ת להצ"צ (מקץ - 2206) משם המק"מ משם הרח"ו דשרש בנימין מבחי' יוסף. וא"כ הגם שהוא חסד, אבל שייך ליסוד, בסוד נעוץ וכו'). ובפרט חדש העיבור של אדר - זה ודאי שייך ליוסף (בלי חולק לכאו'). וא"כ זה מתאים במיוחד למזל דגים, כי הרי זוהי ברכתו המיוחדת של יעקב ליוסף ובניו, וידגו לרוב בקרב הארץ. ודגים לשון רבים, כי הרי גם מנשה בכלל יוסף, וכמ"ש בפ' שלח - למטה יוסף למטה מנשה. זהו הנראה לכאו' בענין י"ב מזלות וי"ג מזלות. י"ב וי"ג חדשים י"ב וי"ג שבטים.

טז. ואחרי כ"ז נחזור לענין הגמ' שהתחלנו בה (בברכות). ונעתיק קצת הלשון: ותאמר ציון עזבני ה' וה' שכחני (ישעי' מ"ט י"ד) אמר ר"ל אמרה כנס"י לפני הקב"ה וכו' אמר לה הקב"ה - בתי י"ב מזלות בראתי ברקיע וכו', וכולן לא בראתי אלא בשבילך, ואת אמרת עזבתני ושכחתני, התשכח אשה עולה וכו', ואנכי לא אשכחך. וכתב המהרש"א, לא ידענא מוצאו דהך מילתא מהאי קרא וכו', ואפשר דסמך בזה הדרוש אכתוב דבתרי' - הן על כפים חקותיך וגו', ר"ל ואיך אשכחך הלא על כפים דהיינו שמי השמים וכל צבאם שהם למעלה מעננים וכפים חקותיך, שאתה סבות חקותם כמ"ש אם לא בריתי וגו' חקות שמים וארץ לא שמתי כדמסיק וכולן לא בראתי אלא בשבילך, והיינו אשה העולה למעלה מכל המזלות בצורת יעקב שחקוקה תחת כסא הכבוד, ע"כ.

ואפשר לפרש ולהוסיף בזה ביאור. כי רש"י פירש בזה ב' פירושים: א) על כפי רואה אני כאלו את חקוקה על כפי לראותך ולזכרך תמיד (וכן התרגום ושאר מפרשים). ב) ד"א על כפים מעל ענני כבוד (וכן פירש רב

סעדי'). ובכן כף זה יד שהיא חקוקה בה' אצבעות. וצורת הכף עצמה, שממנה תוצאות ה' אצבעות, הרי שש. וכפים הרי שתים, א"כ י"ב, רמז לי"ב מזלות ולי"ב שבטים. ועל כפים זהו ברית התורה שהיא מורשה ומאורסה לקהלת יעקב, היא למעלה מכל המזלות בצורת יעקב שחקוקה תחת כסא הכבוד, זהו מזל הי"ג ה"אין" מזלם של ישראל, כתר עליון, מקור התורה, ואנכי לא אשכחך, אנכי מי שאנכי, אנכי ה' אל'. וזהו ג"כ שמסיים הפסוק: חומתיך נגדי תמיד, חומותיך היינו מקיף העליון, י"ג מדות הרחמים המגין ושומר, ומכניע את התבנית שור - מעשה העגל, שגם אלה תשכחנה, ע"י כי ואנכי לא אשכחך. וא"כ הרי מקור ע"ד הרמז בגמרא (עפ"י המהרש"א) לי"ב וי"ג מזלות, וי"ב וי"ג שבטים, שיסודתם בהררי קדש במקראות קדש בדברי הנביאים.

הנותן מתנה לחבירו צריך להודיעו

א. בגמ' שבת דף י' ע"ב: רב חסדא הוה נקיט בידי' תרתי מתנתא דתורא, אמר כל מאן דאתי ואמר לי שמעתתא חדתא משמי' דרב יהיבנא להו ניהלי'. א"ל רבא בר מחסיא הכי אמר רב הנותן מתנה לחבירו צריך להודיעו שנאמר (פ' תשא) לדעת כי אני ה' מקדשכם. יהבה ניהלי'. אמר חביבין עליך שמעתתא דרב כולי האי, א"ל אין. א"ל היינו דאמר רב מילתא אלבישייהו יקירא. א"ל אמר רב הכי, בתרייתא עדיפא לי' מקמייתא, ואי הוה נקיטנא אחריתא יהיבנא לך. ע"כ.

וכתב ע"ז בס' ליקוטי יהודא (ליקוטים מאדמור"י גור) בשם בעל חידושי הרי"מ זצ"ל, מקשין העולם דמנ"ל לרבא בר מחסיא שזהו אצל רב חסדא דבר חדש, דלמא כבר שמע דבר זה. ותירץ עפ"י מה שאיתא (עי' מס' דרך ארץ זוטא פ"ב) דכשאדם שומע איזה דבר מחבירו אפילו כשכבר שמע דבר זה מקודם, אינו רשאי לומר לו כבר שמעתי זאת, ומפני זה הי' רבא בר מחסיא מדייק דרב חסדא עדיין לא שמע הא דרב שהנותן מתנה לחבירו צריך להודיעו. דהנה הוקשה לו איך אומר רב חסדא שכל מי שיאמר דבר חדש משמי' דרב יתן לו הני תרתי מתנתא, דלמא יבוא אחד ויאמר שמעתתא עתיקתא משמי' דרב, שכבר שמע אותה ר"ח ויהי' אסור לו לומר כבר שמעתי דבר זה, אלא צריכים לומר, שרב חסדא גמר בדעתו שבאם יהי' זה דבר חדש יתנם לו בתורת מתנה, ומזה הבין ודייק רבא בר מחסיא שרב חסדא עוד לא שמע הא דרב שהנותן כו',

דא"כ הלא אם יהי' זה דבר ישן יצטרך להודיעו שנותן לו בתורת מתנה, והיינו מפני שכבר שמע חידוש זה, וזה הלא אסור לומר (ואפילו בלשון שלילה, היינו אם יגיד לו שנותן לו בתורת מתנה, וממילא ישתמע מזה שכבר שמע דבר זה, ג"כ אסור), וא"כ איך אמר ר"ח שיתן הני מתנתא למי שיאמר לו דבר חדש משמי' דרב, אלא ע"כ ש"מ שר"ח עוד לא שמע הא דרב שהנותן מתנה לחברו צריך להודיעו. ע"כ.

ב. וצ"ע ע"ז, איך הוכיח רבא בר מחסיא שרב חסדא לא ידע מאמר רב שהנותן וכו', אולי לא ידע המאמר של מס' דרך ארץ - שאפילו שמע אינו רשאי לומר כבר שמעתי, ומשום זה אמר ר"ח שיתן המתנות למי שיגיד לו דבר חדש ממש, אבל אם כבר שמע לא יתן כלום. ואי משום שיקשה להגיד שר"ח לא ידע מאמר במס' דרך ארץ, והיינו ברייתא, הרי זה המאמר עצמו של רב הנותן מתנה צריך להודיע, הביא מקודם בגמ' משם ברייתא, תניא נמי הכי וכו' א"ל הקב"ה למשה מתנה טובה וכו' ושבת שמה ואני מבקש ליתנה לישראל לך והודיעם, מכאן אמר רשב"ג הנותן פת לתינוק צריך להודיע לאמו. וא"כ מנין לו לרבא שר"ח לא ידע מאמר רשב"ג, וידע מאמר במס' דרך ארץ. ועוד בה, מהו ההמשך למאמרו השני משם רב מילתא אלבישייהו יקירא, ולפי השאלה הנ"ל, הרי גם ע"ז יקשה מנ"ל לרבא שזה אצל רב חסדא דבר חדש.

ג. ואולי אפ"ל קצת באופן אחר, כי אהכ"נ רבא בר מחסיא הי' מסופק איזה מאמר נעלם מרב חסדא, ואעפ"כ החליט לומר לו זה משם רב, ממנ"פ אם זה דבר חדש הרי טוב, ואם לאו מה מפסיד בזה. אם ר"ח לא יודע מה שכ' במס' ד"א, הרי יגיד בפירוש שכבר שמע זה (ואם משום שמכשילו - הרי מה יעשה רבא, וכי לא יגיד לו מאמר משם רב. ואם גם להגיד לו המאמר מד"א, הרי לא ביקשוהו ע"ז ואדרבא אינו לכבוד שחושדו שאינו יודע זה). ואם ר"ח כן יודע המאמר מד"א, הרי יתן לו המתנות בתורת מתנה, ויוותר על מאמר רב שצריך להודיעו, כי הרי ענין שצריך להודיעו - זהו מי שנתנו לו אבל כאן הרי הוא מקבל בפירוש מרב חסדא, רק מהי ההודעה אם בתורת חיוב מצד ההבטחה או בתורת מתנה, זה לא מכריע כלפי המאמר של מס' ד"א שאינו רשאי לומר כבר שמעתי זאת. ואח"כ בזמן שלפועל נתן לו ר"ח המתנות הוא נשאר בספיקו, כי לא ראה ולא הרגיש שום התפעלות אצל ר"ח ממאמר רב, רק שנתן לו המתנות, ומזה אין כל בירור כנ"ל. וע"ז רצה לברר יותר ורמז לו שרוצה להגיד לו מאמר שני מרב. על מאמר השני כבר השיב רב חסדא בהתרגשות, אמר רב הכי, בתרייתא עדיפא לי מקמייתא, ואי הוה נקיטנא אחריתא יהיבנא לך. מזה כבר הבין רבא בר מחסיא ברור

שבתרייתא זה חדש ממש לר""ח, משא"כ קמייתא, ונתן לו המתנות בתור מתנה, כי ידע מאמר רב שהנותן צריך להודיע, וגם ידע מאמר מס' ד"א, רק ויתר על מאמר רב כלפי מס' ד"א, מטעם הנ"ל.

נר חנוכה ונרות המקדש

א. בגמרא שבת כ"א ב' ת"ר מצות חנוכה נר איש וביתו והמהדרין נר לכל אחד ואחד, והמהדרין מן המהדרין ב"ש אומרים יום ראשון מדליק שמנה מכאן ואילך פוחת והולך וב"ה אומרים יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסיף והולך. וטעמיהם מפורשים בגמרא, למ"ד אחד לב"ש כנגד ימים הנכנסין ולב"ה כנגד ימים היוצאין. ולמ"ד שני לב"ש כנגד פרי החג ולב"ה מעלין בקדש ולא מורידין. והקשה הפנ"י שלכאו' אין אלו הטעמים מספיקים אלא לענין אי פוחת והולך עדיף או מוסיף והולך עדיף (לאחר שיש לנו הנחה ברורה שצריך שינוי מיום ליום), אבל בעיקר הדבר צריך טעם למה חילקו חכמים בין הפרקים ולא השוו מדותיהם שידליקו בכל הלילות בשוה, או אחד אחד או שמנה שמנה. ותירץ דודאי כן הוא מעיקר התקנה (והיינו כמו שאמרו בברייתא נר אחד) אבל המהדרין שינו בזה, לב"ה מצד שראו הנס בכל יום יותר, בשביל זה מוסיפין, ולב"ש מצד שהרגישו הנס ביום ראשון יותר, היינו שידלק כל השמנה ימים ובשביל זה פוחתין אח"כ, עיי"ש באריכות.

ולכאו' יש להוסיף ולשאול על עיקר הדין של יסוד המצוה, שהיא "נר איש וביתו", למה נר אחד, הרי העיקר הוא זכר למקדש ובמקדש הרי הדליקו בכל יום שבעה והנס נעשה לשבעה נרות, וא"כ למה לפחות מזה. ואם משום לתת מקום למהדרין מן המהדרין לעשות שינוי, הרי יוכלו לשנות באופן אחר, ביום ב' ב"פ שבעה וביום ג' ג"פ שבעה וכן הלאה עד לשמיני שמנה פעמים שבעה. ואם משום האיסור של תבנית מנורה של שבעה (מנחות כ"ח ב' ועוד) הרי האיסור הוא לעשות מנורה כזו, אבל לכאו' לא מצינו איסור במספר שבעה נרות באופן מובדלים זה מזה (והרי ביום השביעי מדליקים שבעה במנורה של שמנה ויכולים לסדר שכזה בכמה אופנים).

ב. לפני זה יש מחלוקת בגמרא אם מותר להשתמש לאור נר חנוכה, ונפסקה הלכה שאסור להשתמש לאורה (אם משום היכר מצוה לדעת רש"י, או משום דומיא דמקדש לדעת הר"נ ועוד). והרי לא חילקו

בזה להלכה בין נר אחר ובין שאר הנרות (למהדרים) בשאר הימים, שאסור להשתמש לאור כולם (כ"פ הבאה"ט משם גן המלך, ומשנ"ב, ומשם הכתב סופר. וכן כמעט מפורש בטור עצמו (תרע"ג) בשאלה ששאלו לאחיו ה"ר יחיאל ובתשובתו, נרות חנוכה אין להפסיק בהן הלכך האחרון יהי' שלא לשם נר חנוכה שאם ישתמש לאורן ישתמש לאור אותו הנר. ושם בחידושי הגהות שיש נ"מ לקרב תשמישו לנר החול, או לענין אם כבו או כבה, עיי"ש). ולפי"ז יש לשאול למה החמירו כ"כ בדבר שבא רק לשם הידור מצוה (ובמקום שיש מתירין אפילו לאור נר האחד). ואם משום נר אחד שישנו גם בשאר הימים, זה יסתבר לטעם היכר מצוה, כי מסתמא לא יכולים נרות הנוספים לשמש בתור היכר מאחר שעומדים בשורה (ואם נכבה נר האחד העיקרי, אפשר ג"כ לומר שלא פלוג חכמים). אבל לטעם דומיא דמקדש הרי העיקר הוא נר האחד, אבל נרות הנוספים למהדרין מן המהדרין איזה דמיון יש להם למקדש, הרי המספרים אינם משתוים לגמרי, וזה מאיזה טעמים אחרים לחומרא, ולמה עוד להחמיר ולאסור להשתמש לאורם של הנוספים, ובפרט בזמן שהם המרובים, והרי מותר להשתמש לאור נר אחד נוסף אפילו ביום הח' שיש ח' של מצוה.

ג. והנה יש מחלוקת בין האחרונים, אם שבעת הנרות של ביהמ"ק מעכבים זה את זה בהדלקתם כמו שהקנים מעכבים. (הביאו אותם באנציקלופדי' תלמודית (כרך ט', ערך הדלקת הנרות, עמוד ש"כ), שדעת יד המלך וכלי חמדה שאין מעכבים ודעת בית הלוי ושו"ת משפט כהן שמעכבים, ולא הוזכר טעמיהם. ואין הספרים תח"י לעיין על ראיותיהם והוכחותיהם)[א]. ולכאו' דעת רש"י ורמב"ם שאין מעכבים

א) אחר זמן הגיע לידי הס' כלי חמדה (וזה בפ' במדבר אות ה'). והביא דעות האדמו"ר מסוכאטשאוו, והאדמו"ר מגור בעל חידושי הרי"מ, שכן הם סוברים שהדלקת ז' הנרות אינם מצות אחת, ואין אחד מעכב את חבירו. והביאו בזה דיוקים והוכחות בגמ' ועוד. והביא ג"כ דעת יד המלך, ופלפל בזה באריכות. והדיוקים שהבאתי כאן לא הזכירו. ולבסוף מסיק שיש פנים לכאן ולכאן. ומוסיף שבעל חידושי הרי"מ, אמר לבאר בזה תי' הב"י דחלקו את השמן לח' חלקים, היינו דחשבו להדליק בכל לילה רק נר אחד, שבזה מתקיים ג"כ מצות הדלקת המנורה, ע"כ. לכאו' צ"ע והדבר תמוה. אם חילקו השמן לח' חלקים, שיהי' כשיעור לכל יום ויום, אם נפרש ששפכו לתוך הנר (בזך) ביום הא' רק חלק אחד, והשאר נשאר בפך לימים יבואו, א"כ איך נדלקו הנרות ביום הראשון, והבזיכין היו ריקים. הכי קפץ השמן מנר הא' לששת

זא"ז. במנחות (כ"ח א') במשנה כתוב: שבעה קני מנורה מעכבין זא"ז, שבעה נרותי' מעכבין זא"ז. פירש"י שבעה נרותי' בראש כל קנה וקנה הי' עשוי נר אחד כעין בזך ושם נותנין השמן והפתילות. והרי בתורה יש ג"כ שנר מתפרש על עצם האור והאש, כמו להעלות נר תמיד, בהעלותך את הנרות ועוד. ולמה תפס רש"י לפרש במשנה שהמדובר הוא על כלי הנר - הבזיכין. וכן נראה ג"כ דעת הרמב"ם בפ"ג מהל' ביהב"ח ה"ז שסיים וכל הנרות קבועים בקנים. וא"כ צ"ל שרק שבעת הקנים ושבעת הבזיכין מעכבין, שאם נשבר אחד מהם א"א להדליק במנורה. אבל אם המנורה שלמה, רק שחסר שמן ולא מספיק רק על פחות משבעה, אין זה מעכב ויכולים להדליק. ומסתמא למדו זה ממה שכתוב בתורה להעלות נר תמיד ל' יחיד, נר המערבי והוא העיקר, והשאר למצוה ולא לעכב. (ואפילו לדעת הרמב"ן בהעלותך, שגם המצוה - אל מול פני המנורה יאירו הנרות, גם זה מעכב, אפש"ל שזה בזמן שכן מדליקין אותן, אז מעכב אל מול פני המנורה, אבל אם מחוסר שמן א"א להדליק כל הנרות, מספיק רק הנר המערבי). (וג"כ אין לפרש שהמדובר במשנה הוא רק בכלים, שהרי לפני זה הזכירו חלות והזאות שמעכבות זו את זו, ומאי נ"מ). ויש ראי' לזה ממשנה במנחות (מ"ט א') אין מחנכין את המנורה אלא בשבעה נרותי' בין הערבים. הרי שדוקא בחינוך מעכבין שבעת הנרות, אבל אח"כ אין זה מעכב כנ"ל, ופשוט שהמדובר בהדלקה.

ד. וא"כ אם נניח כדעת האומרים שבשעת הדחק יכולים להדליק רק נר אחד ואין צריך דוקא שבעה, וא"כ תעמוד בזה לכאו' שאלה רבה. הרי על השאלה של תיקון חכמים שמנה ימים לחנוכה בזמן שהנס הי' לכאו' רק שבעה, תירץ הב"י ג' תירוצים, באיזה אופן הי' חילוק השמן לנרות. ועל אופן הא' של חילוק השמן בפך לח' חלקים וכו' ונתנו

הנרות ונדלקו, א"כ הי' נס חדש ונוסף, שלא הוזכר לכאו' בשום מקום. ואם חילקו השמן ביום הא' לכל שבעת הבזיכין (ונשאר בפך שמן ליום השמיני), ג"כ יפלא, הכי קפץ האש מנר הראשון והדליק כל ששת הנרות, הרי המדליק לא הי' בדעתו כלל להדליק רק נר אחד (וכן הדליק בפועל רק אחד). ובר מן דין, אם הדליקו רק נר אחד, מסתבר שזה הי' נר המערבי שהוא העיקר מכולם, וא"כ למה ישפכו שמן ביום הא' לכל הנרות, והרי לא חשבו על נס, וא"כ יצטרכו להעביר השמן מנר אחר לנר המערבי בכל יום. ולכאו' צ"ע דבריו הקדושים.

במנורה רק מעט שמן, הקשו ע"ז איך סמכו על הנס ונתנו פחות מכשיעור. על שאר האופנים (שנתנו כל השמן שבפך לנרות (וגם לתירוץ הט"ז כן הוא)) לא שאלו את זה. ולכאו' אותה הקושי' תעמוד על כל האופנים, מנין ידעו בכלל שיהי' נס, ואיך להשתמש בענין של נס לדבר מצוה (ובמקדש בפרט) במקום שאפשר לקיים המצוה בעיקרה בדרך הטבע, וידליקו בכל יום רק נר אחד, שע"ז הספיק השמן, ואם ביום השמיני יארע נס הרי מה טוב, ובאם לא לאו, לפחות יקיימו ז' הימים כהלכתה, ואיך לסמוך על הנס בשביל הידור מצוה.

הן אמת שלפי דברי התוס' במנחות (ס"ט ב' ד"ה חטים) גם חטים שנבראו בנס כשרים למנחות, אבל מפירוש רש"י ניכר שחולק ע"ז, ולכן פירש שהעבים בלעו ספינה מלאה חטים. וכ"כ הידי משה במדרש רבה בתחלת שה"ש שמעשה נסים פסול למזבח ממשקה ישראל מן המותר בפיך. (ואפילו דברי התוס' יכולים לפרש בזמן שא"א כלל באופן אחר, אבל כאן הרי אפשר בנר אחד).

ומאי נ"מ בין מזבח למנורה, (והגם שיש סברא לחלק בין מנחות למנורה כי במשנה (מנחות פ"ו א') אמרו, אף המנחות היו בדין שיטענו שמן זית זך, מה מנורה שאינה לאכילה טעונה שמן זית זך מנחות שהן לאכילה (אכילת מזבח) אינו דין שיטענו שמן זית זך ת"ל זך כתית למאור ואין זך כתית למנחות, ע"כ. אבל הרי אפי' להס"ד שיש ק"ו זהו במקום שנקרא אכילה אז יש סברא שמנחות חמור ממנורה, אבל לענין איסור הנאה ממעשה נסים מאי נ"מ ביניהם, המנורה לאו ליהנות ניתנה, וגם המנחות ואכילת מזבח לאו ליהנות ניתנו, ואין לכהנים בזה כלום, ולשמים אין נ"מ. וכש"כ לפי המסקנא שיש לימוד מן המקרא שמנורה עדיף, וא"כ לכאו' ודאי יש ללמוד לפחות במה מצינו מנורה ממנחות. ועיי' בראש"ם ריש תצוה).

ואפילו לפי דברי הגאון רבי חיים מבריסק (הביאו במועדים בהלכה) שהנס הי' לא בכמות בתוספת שמן, אלא באיכות שנתעצם כח השמן ודלק שמנה ימים. זהו תירוץ על השאלה שצריך שמן זית ולא שמן של נס, וע"ז שייך התירוץ שהנס הי' באיכות, והכמות נשארה כמו שהיתה, וא"כ הוא שמן זית. אבל הרי סוף סוף הי' נס, וששמן מועט ידלק הרבה זמן (מה שיכול לדלוק איזה שעות ידלק שמנה ימים) זה למעלה מדרך הטבע (גם לא ענין של תוספת ברכה שזה שייך בענין זריעה מועטת וצמיחה מאה שערים, שסוף סוף יש לזה אחיזה בדרך הטבע, משא"כ בשמן לא שייך זה בטבע לא בכמות ולא באיכות), וא"כ

סוף סוף הוא שמן של נס, ומצוה צריך לקיים בדרכי הטבע. והרי יתר על כן מצינו בליקוטי דיבורים ח"ד בשיחה של י"ט כסלו תרצ"ב בהסיפור של אדמוה"ז לענין קידוש לבנה שרצה דוקא לעמוד בדרך הטבע, והרי זה רק איזו חומרא של איזה תנאי נוסף, לא בעצם אמירת הברכה, ואעפ"כ הוצרך בשביל זה לתת ברכה קדוש' לנכרי וכו'. ובהסבר זה של כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ זי"ע, מסתבר ג"כ סיפור שני של אדמוה"ז (שהביא בסיפורים נוראים להר"י קאידאנער) לענין מורה שעות, שהקשה מאחר שידע הכל מענין הצירופים א"כ למה צריך בכלל לשעון, ובהנ"ל יובן כי גם בשביל ידיעת זמני ק"ש ותפלה צריך להשתמש בדרכי הטבע, בזמן שאפשר כמובן).

ה. ולתרץ את כל הנ"ל, יש סברא לומר שכן למעשה לא הדליקו בביהמ"ק בחנוכה רק נר אחד בכל יום כפי שהוא מעיקר הדין שמספיק רק נר אחד, וג"כ היו מוסיפין והולכין בכל יום נר נוסף, וזה באופן דלהלן: בהפך הי' בו על שבעה נרות. שפכו מהפך בלילה הראשונה לתוך הנר רק חלק שביעי, ונשארו בו ששה חלקים. ונחקור עכשיו כמה שמן הי' בכלל בהפך. הרי יש שתי שיטות, דעת רש"י וראב"ד ועוד שהיו דולקים עד הבקר, ונר מערבי מצותו לכל היום ודעת הרמב"ם שכולם מצותם כל היום. ונעמוד מקודם לפי דעת רש"י. צ"ל שבהפך הי' בו ארבעה לוגין, לנר המערבי לוג ללילה ויום, ולשאר הנרות חצי לוג לכל אחד. בתוס' (מנחות פ"ו ב' ד"ה ממנה) מביאים מגמ' יומא שבימי שמעון הצדיק הי' נר מערבי דולק בנס כל היום (כי הרי היו נותנין בה שמן כמדת חברותי') מכאן ואילך פעמים דולק פעמים כבה, והי' צריך ליתן בה שמן בשחרית שתהא דולקת עד הערב, וא"כ ודאי בהפך הי' בו ד' לוגין (כי ודאי לא סמכו על הנס כי הרי פעמים כבה). וא"כ צ"ל בחנוכה שפכו בלילה הראשון לנר המערבי חצי לוג (כי לא הי' מחזיק יותר כמובן), בבקר רצו להוסיף עוד חצי לוג בשביל היום, וראו הנס שהשמן נשאר בשלמות, וזהו הנס של עדות נר המערבי שפעמים דולק. בין הערבים כשבאו להיטיב את הנר ולהדליק בשביל לילה השני, ראו שהשמן בשלמות, וא"כ זהו כבר נס חדש, וראו אותו לפני שנגמר יום הראשון "בין הערביים", וא"כ גם יום הא' בכלל הנס. שפכו מהפך לנר שני חצי לוג ללילה הב', וא"כ יש להם כבר שני נרות, נר אחד כפי המצוה בדרך הטבע, ונר מערבי הולך ודולק בדרך נס. וכן הוסיפו בכל לילה נר אחד בדרך הטבע ושאר הנרות הקודמים דולקים בנס, ולפי"ז גם ללילה השמיני הי' להם חצי לוג בדרך הטבע, ממה שנשאר מן המוכן לנר המערבי להדלקת היום. ובשביל זה מעיקר הדין בנר חנוכה מספיק

לכל יום נר אחד כתיקון חכמים, רק המהדרין מוסיפין והולכין כי כן הי' גם במקדש, ובלילה השמיני ג"כ מוסיפין זכר לנס שהי' שמנה ימים וגם זכר לנס של נר המערבי ביום הראשון (להדלקת היום) שמזה הי' להם שמן ללילה השמיני. ולדעת הרמב"ם צ"ל שבפך הי' שבעה לוגין, לוג לכל נר, וא"כ כששפכו חצי לוג בלילה הא' בזה לא הי' נס, רק בחצי לוג השני ששפכו בבקר בזה ראו הנס לפנות ערב שנשאר דולק כל הזמן, וכן בכל יום, עד ללילה השמיני שלפי"ז לא נשאר להם שמן טבעי, כי הרי כלה מן הפך כל הז' לוגין.

ו. ונוכל לומר בזה בשני אופנים: א) כפי המבואר לעיל לשיטת רש"י, שגם ביום א' בבקר נעשה נס לנר המערבי כמו בימי שמעון הצדיק, ונשאר להם חצי לוג רק ללילה השמיני, וביום השמיני הי' דולק בנס כמו שאר הנרות דלקו בנס מזמן שהדליקו אותם, והרי קיימו הדלקה בטבע לשיעור הלילה. ב) על יסוד דברי הגדול ממינסק באור גדול (בגליון משניות יכין ובועז, יומא פ"ז מ"ד) שדעת הרמב"ם היא שנצחון המלחמה הי' ביום כ"ה כסלו, ומקשים עליו שא"כ היו צריכים להתחיל הדלקת נר חנוכה מליל כ"ו. ומתרץ באור גדול הנ"ל שהרמב"ם לשיטתו שגם ביום היו מדליקין, וא"כ התחילו מיום כ"ה. הוא מפרש שבהפך לא הי' בו רק בשביל להדליק ביום, אבל לא בשביל הלילה, וא"כ הפך לא הכיל רק ג' לוגין וחצי לז' נרות, ולדברינו זה לא מוכרח כלל, והכיל הפך ז' לוגין ליום שלם, וא"כ נשאר חצי לוג שלא שפכו בלילה הראשון, והדליקו בו בליל שמיני, וביום דלק בנס וכנ"ל. ולפ"ז גם נוכל לומר לדברי הרמב"ם, שנצטיין יום הח' "זאת חנוכה" שראו בו הנס תיכף בבקר, ובשביל זה הוסיפו ביום ח' נר שמיני (המהדרין) (הגם שבמקדש לא היו רק ז' נרות) לזכר השינוי שראו בו כלפי שאר הימים שלא ראו הנס רק בערב בשעה שבאו להיטיב הנרות.

ז. כל הסדר הזה שבכל יום הוסיפו להדליק נר אחד, ונרות הקודמים ממשיכים לדלוק בנס, זה יונח הן לדברי ב"ה והן לדברי ב"ש, כי לא חולקים במציאות איך הי' הדלקת הנרות בביהמ"ק בחנוכה. רק שחולקים לענין התקנה לדורות. לדברי ב"ה מוסיף והולך כמו שהי' בביהמ"ק בפועל, שביום ראשון ראו הנס רק בנר אחד, ביום השני ראו נס גם בנר שני (כל נר הוא נס נוסף, וא"כ שני נסים) וכן הלאה, וא"כ מוסיף והולך. לדברי ב"ש הולכים אחר ה"בכח" . והרי נתגלה לבסוף שנר הראשון הי' בו בכח לדלוק בנס ח' ימים וכן דלק, לזכר הנס הזה מדליקים ביום הא' ח' נרות. בנר שהוסיפו ביום ב' הי' בו בכח לדלוק ז' ימים וכן דלק בפועל, לזכרו מדליקים ביום ב' ז' נרות, עד ליום השמיני

שלא הי' רק חצי לוג ללילה ודלק בנס כל היום, וא"כ הי' בכח לנס של היום - יום אחד. (ואת זה נוכל לומר ג"כ לשיטת רש"י הנ"ל, הגם שהמצוה היא רק בלילה, אבל מאחר שדלקו בנס כל הימים בלי הפסק, גם ביום השמיני לא נכבו בבקר, והמשיכו לדלוק עד לסוף היום בנס, וא"כ הנס הי' גם בנר השמיני לכל היום, להראות חיבתן של ישראל בכל הנרות נוסף על נר המערבי). (ועל מ"ד השני בגמרא שנתן הטעם לב"ש כנגד פרי החג ולב"ה מעלין בקדש וכו', כבר כתב הפנ"י (לשיטתו בענין הזה) שגם הוא מודה שעיקר הטעם הוא כמ"ד הראשון, רק שהוסיף לתת טעם לשבח, איפה מצינו שכזה להיות פוחת והולך, הרי ההלכה פסוקה שמעלין בקדש, וע"ז הוסיף שמצינו שכזה גם בפרי החג).

(ובאם ישאל השואל, הרי גם אם נאמר שבכל יום הוסיפו להדליק נר בדרך הטבע, וגם בו קרה נס, א"כ סוף סוף דלק בנס, וצריך מצוה בטבע. ע"ז נוכל לומר פשוט, שדלק בטבע כל השיעור והי' נפחת לאט לאט כדרך שמן הנשרף לאט, וברגע אחרון אחר שנשאר בו קצת נתמלא הנר שמן בנס והמשיך לדלוק בלי הפסק. ואולי גם כן הי' בנר המערבי כל הזמן בימי שמעון הצדיק, שזו היא עדות הרבה יותר גדולה, מכפי שיפחות מעט מעט כל המעל"ע, שזה יכול להיות גם מטעם פתילה דקה, משא"כ באופן הזה זה לא שייך).

ובזה יבואר ג"כ טעם האיסור להשתמש לאור הנרות הנוספים למהדרין וכו', ונאמר שזה תלוי במחלוקת ב"ה וב"ש. לב"ה אסור להשתמש, הגם שהם רק להידור מצוה, אבל הרי כן הי' בפועל במקדש, וא"כ למהדרין המדליקין דומיא דמקדש, גם בזה צריך להיות דומיא דמקדש. אבל לב"ש הרי בפועל לא הדליקו ביום א' ח' רק א', ואין לאסור להשתמש לאור הנוספים משום הידור זכר להבכח שהי' במקדש, ורק אצלנו הוא בפועל. ויוצא לפי"ז עוד פרט נוסף מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה.

ח. ועתה נשאר עלינו לבאר, מה שיש להקשות על ההנחה הנ"ל בעיקרה, שביום הראשון הדליקו רק נר אחד. והרי הבאנו מהמשנה במנחות שאין מחנכים את המנורה אלא בשבעה נרותי' בין הערבים, והרי בחנוכה עשו מלכי בית חשמונאי מנורה חדשה כמבואר בגמרא (מנחות כ"ח ב' ועוד), (ומחלוקת בזה, לדעת ר' יוסי היתה של עץ, ולדעת חכמים משפודים של ברזל וחיפום בבעץ, ופלפלו בזה הרבה המפרשים והפוסקים לענין קבלת טומאה וכו'), וא"כ הרי חדשה צריכה חינוך, וחינוך דוקא בשבעה. הגדול ממינסק (באור גדול הנ"ל) הקשה זה

לעצמו על סברתו שלדעת הרמב"ם הדליקו פעם הראשונה ביום כ"ה (ולא בלילה) כנ"ל והרי אין מחנכין את המנורה אלא בין הערבים, וא"כ היו צריכים לחכות עד ליל כ"ו. ותירץ זה, כי איהכ"נ שלא השתמשו ביום בחדשה ולא חינכו אותה, רק השתמשו במנורה הישנה ואם מצד הטומאה, הרי יכולים להטביל אותה. ואם מצד ששיקצו אותה היונים, והיינו שהדליקו בה לע"ז, הרי האיסור בזה הוא רק מדרבנן, ובשעת הדחק שא"א בענין אחר, או משום גודל חיבוב הנס שמצאו פך אחד טהור, העמידו דבריהם על ד"ת. (ועיי"ש שהאריך הרבה בזה). ולדבריו חינכו אח"כ בין הערבים בליל כ"ו בחדשה. ולדברינו נאמר שהשתמשו במנורה הישנה כל שמנה ימי חנוכה, ולא הי' צריך חינוך. והחדשה עשו אותה ליום התשיעי וחינכו בליל ט' בזמן שהי' להם שמן רב. והרי בגמרא לא כתוב כלום מתי עשו מנורה החדשה, רק שבראשונה עשו של עץ או של שפודין, ולכשהעשירו עשו של כסף ואח"כ של זהב.

ט. ואפשר גם לתרץ באופן אחר, וזה גם לשיטת רש"י וכל המפרשים, שבכלל לא היתה להם מנורה הישנה, כי היונים לקחו את כל הכלים, וא"כ היו מוכרחים לסדר חדשה גם בלילה הראשונה, ואעפ"כ אין החינוך מעכב. וזה עפ"י מה שאמרו בגמ' (יומא י"ב) כל הכלים שעשה משה משיחתן מקדשתן, מכאן ואילך עבודתן מחנכתן. ויש סברא לומר שכלים חשובים בדוגמת של משה שנעשו לקביעות, שהיו צריכים למשיחה, אז מכאן ואילך צריכים חינוך והיינו שבעה נרותי' ובין הערבים, אבל המנורה שעשו מלכי החשמונאים היתה של עץ או של שפודין, מחמת עניותן הרבה, ולא עשו זה רק באופן זמני עד שישיגו לפחות של כסף, מנורה כזאת אינה צריכה חינוך, ובפרט בשעת הדחק שכזה, שאז ישארו שבעת ימים בלא הדלקה מחסרון שמן. (או לשיטת הרמב"ם (לפי פירושו של האור גדול) לבטל ההדלקה האפשרית ביום הכ"ה, בשביל חינוך של בין הערביים).

בענין חנוכה ונוסח על הנסים

א. בגמרא שבת כ"א ב': מאי חנוכה דת"ר בכ"ה בכסלו יומי דחנוכה תמניא אינון וכו', שכשנכנסו יוונים להיכל טמאו כל השמנים שבהיכל, וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום, בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן וכו', ולא הי' בו אלא להדליק יום אחד, נעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים, לשנה אחרת קבעום ועשאום ימים טובים

בהלל והודאה. ע"כ. גם בנוסח ועל הנסים נאמר: וקבעו שמנת ימי חנוכה.

יש לדקדק לכאו' מה הוא הלשון "וקבעום". למה לא נאמר "ותקנום", שזה מורה על תקנה חדשה (וכמו שכן היא מצות נר חנוכה). משא"כ "קבעו" המובן הוא, דבר שכבר הי', ורק באופן ארעי, עשו את זה שיהי' קבוע ותדיר. (ובס' בני ישכר כבר עמד על הלשון כשלעצמו, ותירץ בכמה אופנים עפ"י קבלה ורמז).

ב. ובלקוטי שיחות חכ"ה (חנוכה ע' 235) מביא כ"ק אדמו"ר דברי החתם סופר (בדרשות) לענין הנוסח ב"ועל הנסים": והדליקו נרות בחצרות קדשך, וידועה השאלה שהרי מקום המנורה הי' בהיכל שזה בפנים, ולא בחצרות שזהו עזרה. ותירץ החת"ס עפ"י הפסק של הרמב"ם שמותר להדליק בחוץ, ומאחר שטימאו ההיכל, ועד שפינו וטיהרו לא הדליקו בפנים אלא בחצרות קדשך. ושואל ע"ז בלקו"ש ג' שאלות: א) שמפשטות הלשון משמע שפינו וטהרו ואח"כ הדליקו, א"כ הכל הי' בפנים. ב) הם טימאו לא רק את ההיכל אלא גם העזרה, וא"כ למה הקדימו טהרת העזרה לפני טהרת ההיכל. ג) מה הלשון "בחצרות" לשון רבים. (אלו הן הנקודות ועיי"ש באריכות יותר).

שתי השאלות הראשונות מתרץ בלקו"ש (בהערה 10) עפ"י הלבוש שהיתה שם טומאת ע"ז וזה מטמא באהל, וזה כבר שייך רק במקום המקורה. וההיכל לכל הדעות הי' מקורה, והי' צורך לחכות ז' ימים. אבל העזרה להרבה דעות לא היתה מקורה, ונטהרה מיד. אבל השאלה הג' בחצרות ל' רבים נשארה במקומה.

אשע"כ כותב כ"ק אדמו"ר שלכאו' נראה לומר שהמדובר לא בנרות המנורה (שאת זה הדליקו בפנים כפי עיקר המצוה). אבל הדליקו בחצרות הרבה נרות נוספים לשם כבוד (ע"ש באורים כבדו ה') ושמחה (כמו בשמחת בית השואבה). ובשביל זה נאמר ל' רבים, כי היו הרבה חצרות, חצר הפנימית (עזרת כהנים ועזרת ישראל - מל"א ו' ל"ו) חצר החיצונה (עזרת נשים והר הבית - יחזקאל מ' י"ז). (שם עזרה לא נזכר במקרא) (ולכאו' שם חצר מתאים יותר להדעות שלא היו מקורים). ואפילו בירושלים שנקרא ג"כ חצרות קדשי כפי מ"ש בהערה 11-18 משם אבודרהם. וע"ז גופא שואל כ"ק אדמו"ר, שא"כ יוצא איפוא לפ"ז שב"ועל הניסים" לא הוזכר בכלל נס הנרות אפילו ברמז, רק נס נצחון המלחמה, ולמה זה. ומתרץ זה עפ"י חסידות ופנימיות הענינים.

ג. בהערה 12 מביא כ"ק אדמו"ר: אבל באוה"ת דברים (כרך ו') ע' ב'שלח משמע קצת שקאי על נרות המקדש (היינו מ"ש והדליקו נרות בחצרות קדשך).עד כאן.

ועפי"ז הרי יתכן לכאו' לפרש מ"ש והדליקו נרות בחצרות קדשך זה נאמר על נרות חנוכה, וזה בנוסף על מה שהדליקו נרות של חובה בפנים ההיכל. כי לכאו' יש מקום לחקור איך הי' הענין לשנים הבאות אחרי תקנת חכמים - בבית המקדש עצמו. אם תיקנו זה לכלל ישראל בכל מקומות מושבותיהם לשם פרסום הנס, יש להניח שודאי חל התיקון בכש"כ וק"ו על ביהמ"ק עצמו. ומה שהדליקו המנורה בכל יום שבעה נרות - לא הי' בזה כל שינוי בחנוכה כלפי כל השנה, ולא הי' שום זכר לנס. ומובן שא"א לשנות בהמנורה לפחות או להוסיף בהדלקה מיום ליום, וכש"כ ביום השמיני להדליק שמנה. אלא ודאי הוסיפו מנורה נוספת בת שמנה נרות, ובה קיימו מצות נר חנוכה, או פוחת והולך כדעת ב"ש או מוסיף והולך כדעת ב"ה. ולא יתכן שיעשו את זה בהיכל בפנים.

[בגמ' (מנחות צ"ט א') יש דעה של ר' אלעזר בן שמוע שעשר המנורות שעשה שלמה (חוץ משל משה) הי' מדליק בכולן. ופירשו רש"י ורגמ"ה, באיזו שירצו פעם בזו ופעם בזו. אבל רש"י (בדברי הימים ב ד' כ') כתב: ומה שעשה עשר מנורות וכו' מפורש בברייתא דר' פנחס בן יאיר. וז"ל הברייתא (כפי שמובא בס' אוצר המדרשים): ואעפ"י שעשה שלמה עשר מנורות לא היו מדליקין תחלה אלא מנורה של משה שנא' ומנורת הזהב ונרותי' (י"ג י"א) ובתר כן היו מדליקין את כולן שנא' ואת המנורות ונרותיהם לבערם כמשפט (ד' כ'). ע"כ. א"כ מזה מובן שהיו מדליקין את כולם בבת אחת (העשר, נוסף על של משה). אבל גם מפורש בברייתא: וכל מנורה יש בה שבע נרות, הרי ע' כנגד שבעים אומות. ולא יתכן לכאו' שבשביל חנוכה יעשו איזה שינוי בזה].

ובפרט בת שמנה נרות (משום בל תוסיפו), בשגם איזה פרסומי ניסא יש בדבר, כי הרי זה נעשה בפנים - מקום איסור כניסה לזרים (ואפילו לכהנים הרי לדעת הרמב"ם (הל' ביהב"ח פ"ז כ"ג) כל הנכנסים להיכל לתקן יכנסו בתיבות, כדי שלא יזונו עיניהם וכו').

[אף כי במשנה (מדות פ"ד ה') כתוב כי זה שנכנסו בתיבות הי' זה בבית קדש הקדשים. אבל כבר תירץ זה המשנה למלך, כי בתוספתא נמצא כדעת הרמב"ם, וגם רבא בגמ' (פסחים כ"ו) סובר כן].

ולכאו' פשוט שהי' נר חנוכה כהלכתה בחצר או בכל החצרות. וא"כ ניחזי אנן איך הי' בשנה הראשונה. הרי לרוב הדעות הי' הנצחון בכ"ד בכסלו. אחרי שפינו וטיהרו בו ביום - הדליקו הנרות בין הערבים בפך שמן הטהור שמצאו. לפי הדעה שהפך נשאר מלא כמו שהי', הרי ראו הנס תיכף. לשתי הסברות האחרות, שחילקו השמן לשמנה ימים, או ששפכו הכל בלילה הא', הרי בבקר כשבאו להיטיב הנרות, ראו שהשמן נשאר כמו שהי' (והסנה איננו אוכל), א"כ ראו תיכף הנס. וגם לדעת הרמב"ם שהנצחון הי' בכ"ה, א"כ הכל הי' למחר (או לפי שיטות אחרות בדעת הרמב"ם), ואף לפי שיטתו שהיו צריכים לדלוק כל היום, הרי היו צריכים להיטיב בבקר, ולהוסיף שמן (כי השיעור הי' רק חצי לוג בשביל הלילה), וכאן ראו שהשמן לא זז ממקומו, וא"כ ראו הנס תיכף בהטבה. וא"כ ראו שחזרו להיות מרוצים יותר מבימי שמעון הצדיק שנעשה נס רק בנר המערבי. ולפרסם הדבר לציבור, הדליקו בחצר (או בחצרות) לדברי ב"ה ביום הראשון נר אחד, וביום השני שראו שהנס נמשך הוסיפו להדליק נר שני וכן הלאה עד ליום השמיני. וגם לדברי ב"ש, מאחר שראו שנעשה להם נס, וידעו שלא יהי' להם שמן חדש עד לשמנה ימים - ידעו ובטחו בבירור שהנס ימשך שמנה ימים, והדליקו תיכף שמנה נרות לפרסום הנס, ובאופן של פוחת והולך. וא"כ לפי"ז גם לפי פשטות הענין, במ"ש והדליקו נרות בחצרות קדשך יש בזה רמז מפורש לנס השמן שהי' בפנים.

ד. ועפי"ז יובן ויומתק הלשון "וקבעום" "וקבעו", ולא אמרו בלשון "ותיקנו" כי גם בשנה הראשונה עשו כן בדיוק, ובאופן פתאומי לפרסם הנס שישנו במציאות ההוה, אבל זה הי' באופן עראי וחד פעמי, ואח"כ לשנה האחרת קבעו את זה הדבר בעצמו גם לדורות. משא"כ אם זה מוסב על נרות המנורה שבהיכל, או נרות של שמחה, הר"ז לא נקבע אח"כ, אלא נעשה תיקון חדש במצות נר חנוכה. ועדיין צ"ע בכ"ז.

ה. דרך אגב יש להוסיף, דהנה גם בס' בני יששכר (כסלו מאמר ד' צ"ב) שואל השאלה הנ"ל של החת"ס, ומתרץ עפ"י קבלה וזהר (לך לך צ"ד ב'), עה"פ אשרי תבחר ותקרב ישכון חצריך וכו'. ולכאו' נראה שהכל סובב הולך אל מקום אחד עם מ"ש באור התורה פ' דברים המובא לעיל, כך ניכר מסגנון הענינים, וגם באוה"ת הביא מקודם את הפסוק הזה, וגם בלקו"ת ד"ה כי תשמע (דברים כ"ג ב') (שהוא מקור המאמר באוה"ת) ציין למאמר הזהר חיי"ש קכ"ט ב' מענין ישכון חצריך, והוא קרוב לאותו הענין של הזהר בלך לך, בשלש מדריגות - חצר, בית, היכל. ומדברי הבני ישששכר הנ"ל מפורש יותר שהמדובר בנר חנוכה

דוקא, ולכאו' לא שייך למנורת ההיכל, כי כנראה דבריו מיוסדים על מ"ש בפרע"ח (שער חנוכה פ"ד) בטעם פסק ההלכה שמצוה להניחו למטה מי"ד טפחים (או"ח תרע"א ו'), ולא למטה מג', מפני שבעניני הספירות שם מקומה (לאפוקי ממ"ש בסדר היום) הובאו דבריו בשערי תשובה תרע"א) שמצותה מי"ד טפחים עד י"ח טפחים שכן גובהה של מנורה י"ח טפחים. ובר מן דין, לפי דבריו הי' צריך שיהי' לכתחלה בנ"ח מח"י טפחים ולמעלה, ומה ענין בין יו"ד לי"ח). וא"כ אין זה ענין למנורת ההיכל שהי' גובהה ח"י טפחים. (ובטעם גובה המנורה ח"י טפחים - זה מבואר באוה"ת תרומה ע' א' תצ"ד, ח"י אלף עולמות, ח"י ברכאן דצלותא. ובכאן באוה"ת דברים מפרש בטוב ביתך - ביטול שמר"ע השתחוואות, א"כ זה למעלה מחצריך).

(בזהר מפרש נשבעה בטוב ביתך שזהו ענין שאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד, א"כ מפרש שבית שהו זהו עזרה. ואם הכוונה על עזרת כהנים, הרי לפי"ז בזמן שהיו המלכים נכנסים לעזרת כהנים בשביל קרבנות, הי' מותר להם לשבת, וצ"ע אם כן הוא. ואולי המכוון על עזרת ישראל, וג"כ נקרא בית יחד עם עזרת כהנים, ששתיהם חצר הפנימית. וישכון חצריך זה עזרת נשים חצר החיצונה. אבל לא משמע כן באוה"ת. וצ"ע בדבר. בזהר לך הנ"ל מבואר: ישכון חצריך בדקמיתא כד"א והי' הנשאר בציון והנותר בירושלם קדוש יאמר לו. א"כ מפרש שחצריך זה ציון וירושלם. ואפשר לקשר זה ג"כ עם מ"ש בהערה 18 הנ"ל לענין חצרות קדשך שנאמר על ירושלים. הגם שכאן לא נאמר התואר קדש, רק סתם חצריך, אבל בזהר מדובר בזה לענין קרבן של אות ברית קדש, וג"כ קדוש יאמר לו).

* * *

ו. בלקוטי שיחות שם בהערה 9. ז"ל: וכן ל"דביר" "היכלך" - הכוונה לכל ביהמ"ק - אלא ששינו הלשון ליופי המליצה. אולי הכוונה לשינוי המלים "באו ופינו וטיהרו" שכל אלו הפעולות היו בכל ביהמ"ק, אבל לפי"ז הי' ראוי לציין אלו המלים כאן (כמו שצויינו אח"כ בהערה), אבל אם הכוונה שדביר והיכלך זה נאמר על כל ביהמ"ק, זה צע"ק, מהו המקור לדבר. כי לכאו' דבר זה נאמר על מקום מסויים. דביר לדעת רש"י (מלכים א ו' ט"ז ובכ"מ) זה נאמר על מחיצת אמה טרקסין והפתח המפסיקים בין ההיכל לקה"ק. לדעת הא"ע זה נאמר על (תהלים כ"ו) קדה"ק בעצמו. ולפי המצודות (ולכאו' כן דעת הרד"ק) פעם כך ופעם כך. ולכאו' בכל מקום בדברי רז"ל יש וצריך לפרש שזה מוסב על הנ"ל.

בענין היכל ברוב המקומות זה נאמר על המקום שבין קדה"ק לאולם, וזהו אהל מועד במשכן. לפי הרמב"ם היכל כולל קדה"ק והיכל ואולם. ויש ג"כ שכל הבית נקרא היכל (עזרא ג' ו' ועוד), והכל לפי הענין (עיי' באנציקלופדי' תלמודית בערך היכל).

ואולי יש לומר ג"כ בדרך אפשר. כי בראשונה באו (בדחיפות) לדביר ביתך, והיינו בין שתי הפרוכות (של אמה טרקסין) לראות מה נעשה בקדש הקדשים, אם אין שם טומאת ע"ז וכו', וכנראה שלא מצאו ולא ראו כלום, ולא נכנסו בפנים, כי אחרת היו נכנסים לבער הטומאה משם בהקדם (אם כי לא היו נחוצים כ"כ לעבודה במקום קדוש הזה עד יוהכ"פ, אבל טומאה צריך לבער (ואולי אין להתחשב אפילו להכנס בתיבה וכו') ובפרט שגג אחד לכל, ובשביל טיהור ההיכל צריך לבער מן הכל. אח"כ פינו את ההיכל, כי שם מצאו טומאה, [בס' כלבו כתוב, כי נוסח ועל הנסים כו' חיבר יוחנן (אולי הוא בנו של מתתיהו), והנוסח כפי שהוא לפנינו ישנו בסידור רע"ג ורס"ג, ובמחזור ויטרי, וא"כ הוא קדמון, ויוחנן הרי הי' בו בפרק באותו הנס, וברש"י ור"נ (במס' שבת) כתבו על מה שקבעום להלל ו"הודאה", היינו לומר בתפילה "ועל הנסים", ומן הסתם הוא עפ"י הנוסח המפורסם]. והיו צריכים לפנות, אבל עדיין לא טיהרו עד לאחר שבעה. ואח"כ טיהרו את המקדש, שבמובן פרטי זה נאמר על עזרת כהנים, כמובן ברמב"ם, שהוא כעין (ובמקום) חצר אהל מועד הוא הנקרא עזרה והכל נקרא מקדש. אבל באופן פרטי הוא הנקרא מקדש, כי בו מזבח הקרבנות, והוא הצריך טהרה בעיקר. והוא עיקר מצות בנין הבית, כמ"ש הרמב"ם בהתחלת הל' ביה"ב מ"ע לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות, וחוגגין אליו ג"פ בשנה שנא' ועשו לי מקדש. ואח"כ והדליקו נרות בחצרות קדשך, שזהו נר חנוכה בכל העזרות וגם בירושלים.

* * *

ז. אחרי שכתבתי כל הנ"ל, ויצא לאור באיזו חוברת, שלח לי ח"א העתק ממה שמצא בקובץ תורני בשם "וילקט יוסף" שנה י"ד תרע"ב, קונטרס ז'. ומכיון שאינו מצוי ולשלימות הדברים נעתיק את הכתוב שם כלשונו:

בספר בני יששכר במאמרי ר"ח כסלו הקשה אהא דאנו אומרים בתפלה והדליקו נרות בחצרות קדשך דהא לא היו מדליקין בחצר בהמ"ק אלא בהיכל עיי"ש שמתרץ עפ"י סוד. ולפענ"ד דאפשר לתרץ

בזה בפשיטות והוא דראה בחידוש ח"ס ז"ל על מס' שבת שהקשה דהיאך היו מחנכין אז בכ"ה כסלו בנרות הא קי"ל (מנחות דף נ) דאין מחנכין המזבח אלא בעבודת השחר ואז התחילו באמת ביום כ"ד כסלו א"כ הי' לנו להתחיל ימי חנוכה ביום כ"ד כסלו דלא למיספיד כיוון שעיקר יו"ט על החינוך, עיי"ש שהאריך. ולפע"ד י"ל דהא בלא"ה הקשו הרא"ם והמהרש"א בח"א בשבת והב"ח ברישׁ ה' חנוכה ופר"ח דהא קי"ל דטומאה נדחה בצבור עיי"ש, והחכם צבי כתב דעיקר קושייתם אינה כלום דאף שדוחה את הטומאה רצה הקב"ה להראות חבתם לפניו ית"ש ועשה להם נס זה עכ"ל. ועיי' בשדי חמד במערכת חנוכה אות א' שהאריך מאד בזה, עיי"ש.

ולפענ"ד אפ"ל דמחמת קושיית החתם סופר ז"ל באמת לא היו יכולים להדליק בהיכל ואעפ"כ מחמת גודל השמחה היו רוצים לקיים כבד את ה' באורים לפיכך היו מדליקין בחצר בית המקדש כמו בשמחת בית השואבה ושם באמת לא היו יכולין להדליק בשמן טמא כיון דאינה דרך עבודה ומתורץ ממילא בזה קושית הבית יוסף דלא הי' נס לשמונה ימים רק לשבעה ימים כיון שלא היה אלא פך קטן ורק למנורה והדליקו בעזרה ג"כ על דרך שמחת בית השואבה, ע' בתוס' פסחים פ' ב' מה שהביא מהירושלמי ונשאר הפך מלא להדליק ממנו ג"כ בהיכל למצות הדלקת המנורה לשמונה ימים.

והנה ראה זה בספר תורת משה בפ' וישב בדרוש לחנוכה שנה ב דהיו טובלין פתילות בשמן ואח"כ טובלין פתילות אחרות והי' נס שהיו דולקין פתילות הראשונות. ולכאורה תמוה דהא קי"ל דתן לה כפי מדתה וראה בס' מנחת ברוך בהל' חנוכה שהאריך להוכיח דכיון דבמצות הדלקת הנרות כתיב מערב עד בקר א"כ זו היא מצותה אפילו לעיכובא. ומצוה ליישב דברי החת"ס ז"ל. עד כאן. [קובץ "וילקט יוסף" זה, כותב עליו בס' בית עקד ספרים: קובץ פלפולים בשיטות הש"ס והפוסקים חידושי אגדה ושו"ת, י"ל בעריכת הר"י שוואַרץ. פאקש - מונקאטש תרנ"ט-תרע"ז].

ובאמת בלקוטי שיחות כתב בהיפוך מדבריו. וז"ל בהערה 17: ואין להקשות הרי טמאו כל השמנים כו', ואיך הדליקו הנרות בחצרות קדשך - כי רק במנורה שבהיכל צ"ל שמן טהור. ועוד דנרות אלו אי"צ התנאים ד"שמן זית זך" ואפשר להדליקן באיזה שמן שהוא (ואפילו לא בשמן). ע"כ.

בסוגיא דרשב"י ויהודה בן גרים

א. בגמרא שבת דף ל"ג ב[א]: יתבי ר' יהודה ור' יוסי ורבי שמעון, ויתיב יהודה בן גרים גבייהו, פתח ר' יהודה ואמר כמה נאים מעשיהם של אומה זו, תקנו שווקים וכו'. ר' יוסי שתק. נענה ר' שמעון ואמר כל מה שתקנו לא תקנו אלא לצורך עצמן וכו' (עיי"ש), הלך יהודה בן גרים וספר דבריהם ונשמעו למלכות, אמרו וכו' שמעון שגינה יהרג וכו', וברח למערה וכו', כשיצא נפק לשוקא חזיי' ליהודה בן גרים, אמר עדיין יש לזה בעולם, נתן בו עיניו ועשהו גל של עצמות.

יהודה בן גרים הי' אדם גדול ותלמידו של רשב"י, ורשב"י אמר עליו שהוא בעל צורה, וכמו שהביאו התוס' במקומו כל הענין (ומשו"ז אינם גורסים גל של עצמות, רק נח נפשי'), א"כ איך הגיע לידי כך שנתגלגל על ידו דבר שכזה ונענש כ"כ.

ב. להבין כ"ז צריך להקדים, מה שמובא בספרים בשם הרוקח, שבפרשת אמור, הרי מלבד החגים המפורשים, יש ג"כ רמז לחנוכה ופורים, שתיכף אחר זה נאמרה פרשת הדלקת המנורה שזה רמז לחנוכה (ועיי' בבעה"ט להעלות נר ואח"כ נרות, והיינו כב"ה שמוסיף והולך). ואח"כ ולקחת סולת ואפית - רמז לפורים, והיינו סעודת פורים.וזה דורש הסבר מה כ"כ הקשר בין פרשת לחם הפנים לפורים, בחנוכה כן כל עיקר הנס התבטא בענין הנרות, אבל בפורים הכי כל עיקר הנס הוא בסעודת פורים, ואם משום המצוה שבזה, הרי יש עוד מספר מצוות בפורים. יחד עם זה גם יש למצוא רמז לל"ג בעומר, שהוא יום מצויין גם עפ"י השו"ע, ובפרט לפי מנהג ישראל שהתפשט כ"כ אצל הספרדים והחסידים, ובקשר עם ההילולא של מאן פני האדון - ה' דא רשב"י.

א) יש לציין בדיוק מס' הדף ל"ג שבו מסופר על רשב"י ובריחתו למערה, שרומז ג"כ לענין ל"ג בעומר.

ג. ענין של לחם הפנים שמו מוכיח עליו שהוא ענין של פנימיות התורה, כי לחם בכלל הרי זה ענין התורה, לכו לחמו בלחמי, כידוע. ובתורה הרי יש סתים וגליא. לחם סתם זהו חלק הנגלה שבתורה, ולחם הפנים זהו חלק הנסתר שבתורה, ושייכותה בפרט לשבת, כידוע מכתבי האריז"ל - מזמור לתודה הָריעו לַה' כָּל הָארץ ר"ת הלכה, זה אומרים בחול. מזמור לדוד הָשתחוו לַה' בְּהדרת קֹדש ר"ת קבלה, זה בש"ק. (וכמרומז ג"כ בפיוט אסדר לסעודתא - ויחזי לן סתרי' דאתאמר בלחישא, יגלה לן טעמי' דבתריסר נהמי דאנון את בשמי' וכו') והרי לחם הפנים קדש קדשים הוא לו.

ד. ענין הפורים בעיקרו הוא פנימיות ונסתרות שבתורה, כי הנס הרי הי' בדרך הטבע, ולא הוזכר במגילה אף פעם שום שם, וכפי המדרש הרי כל פעם שהוזכר המלך וגם אחשורוש זה נאמר על הקב"ה, וא"כ זהו משל ונמשל, משל על קדמונו של עולם. וידוע מארז"ל (שבת פ"ח א') שבמ"ת כפה עליהם הר כגיגית, ואעפ"כ הדר קבלוהו בימי אחשורוש שנא' קיימו וקבלו קיימו מה שקבלו כבר. וידועה הקושי' למה כפה עליהם, הרי אמרו נעשה ונשמע. ופירש במדרש תנחומא פ' נח שכפה עליהם בשביל תורה שבע"פ. ויקשה להבין הדברים כפשוטן, כי מה שייך להבדיל בין תורה שבכתב לתורה שבע"פ, על מה אמרו נעשה ונשמע על תורת ההבל של צדוקים וקראים? ואיך תצוייר איזו מצוה מבלי תורה שבע"פ, מה זה תפילין וציצית וארבע מינים וכל המצות עשה ול"ת. ואם על תקנות וסייגים, הרי גם זה בכלל הלאו דלא תסור שזה בתורה שבכתב, ולא הותחל בפועל עד בית שני. ופירשו בזה שהמכוון בכאן בתורה שבע"פ על תורת הנסתר, שבזה כן לכאו' יש מקום לקבל נגלה בלא נסתר, הנסתרות לה' אל' והנגלות לנו ולבנינו, וכמו שקרה כן אצל גדולי חכמי ישראל. ועל הגלי' שבתורה אמרו נעשה ונשמע, ועל הנסתר הי' צריך לכפות עליהם הר כגיגית, שזה כמו מקיף ומרחף מלמעלה, מבלי השגה גמורה כמו הנגלה, כמו השגת המציאות ולא המהות. ואם לא ישתדלו בזה להשיג עד כמה שאפשר להשיג, הרי שם תהא קבורתם, ישארו בגוף הפשט, ולא יזכו לגילוי וחיים של נשמת ופנימיות התורה. אבל בימי מרדכי ואסתר קיבלו עליהם ברצון גם נסתר שבתורה, כי ראו שגם בגלות שכינה עמהם, ואפשר להגיע מדרך הטבע גם ללמעלה מדרך הטבע, ומהנגלה אפשר להגיע אל הנסתר, ומאסתר (לשון הסתר) נעשה מגלת אסתר גילוי ההסתר.

וזהו ענין לחם הפנים פנימיות התורה שנתגלה וקיבלו ברצון בפורים, וזהו ענין הסעודה של לחם הפנימי שזהו עיקרו של חג ועיקרו

של נס. ומה גם שחייב אדם לבסומי בפורי' עד דלא ידע, שנכנס יין (יינה של תורה) יצא סוד, שיתגלו גם דברים דלא ידע. וגם בארור המן יראה ויבין שיש בזה סודות ורזין דרזין כי הכל שמותיו של הקב"ה.

ה. וזהו ג"כ ענין של ל"ג בעומר, שזהו הילולא וגילוי פנימיות התורה של הרשב"י ע"ה, שזהו לחם הפנים של ש"ק ופורים, וידוע הרמז והשייכות של פורים ול"ג בעומר בסימן של פל"ג, שביום שחל פורים חל בו ל"ג בעומר, גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך.

נוסף ע"ז בא הרמז בפרשה שלאח"ז, ויצא בן אשה ישראלית והוא בן איש מצרי, פירש רש"י מהיכן יצא, ר' ברכי' אומר מפרשה שלמעלה יצא, לגלג ואמר כו' דרך המלך לאכול פת חמה וכו' שמא פת צוננת בתמי'. למה נתפס כ"כ בפ' לחם הפנים, וכל התורה זה כ"כ מובן, קרבנות ומנורה שלפני זה למה כ"ז.

רש"י פירש בן איש מצרי, הוא המצרי שהרגו משה. והתוס' הוסיפו ע"ז שזה המצרי שאל לחבירו המספר - במה, אמר לו בשם המפורש, מיד ויקב. ויש לדקדק מה זה פתאום עלה דעתו לשאול במה? העיקר שמשה הרג אותו, ומאי נ"מ במה. מבואר בספרי קבלה כי משה הוא גלגול הבל (מן המים משיתיהו, כי שת לי וגו' תחת הבל וגו'), והמצרי הי' נפש קין, ותחלת תפקידו של משה הי' לתקן את קין, ולכן ביום הראשון הרג את נפש הרוצח (ככתוב בפרשה נפש תחת נפש), וזהו שהרג אותו בשם המפורש, עפ"י סוד הגלגולים. ועכשיו בן המצרי הזה כששמע פרשת לחם הפנים, שיש בו סגולה שאינו משתנה, חם כביום נתינתו. א"כ מובן מזה שזהו תורת הנסתר, שאין בזה שינוים, כי לפי הנגלה הרי יהי' בידו לשנות כפי הזמן וכפי שכל האנושי (ובדוגמא יו"ט שני של גלויות, שבזמן שקידשו עפ"י הראי' הי' צריך שני ימים, אבל עכשיו שהכל קבוע ומקודש, למה צריך שני ימים. אבל עפ"י הנסתר לא נשתנה בזה שום דבר וכידוע, וכהנה רבות), אבל עפ"י הסוד ועפ"י נס הכל חם כנתינתן מסיני. והרי הוא בן המצרי שויטמנהו בחול, ושם תהא קבורתו, ואעפ"י שנתגייר, הרי זרוק חוטרא באוירא אעיקרי' קאי ונמשך אחר שרשו, ע"כ יצא ולגלג, במקום גַל עיני ואביטה נפלאות מתורתך, יצא ול"גל"ג בדרך היתול והיפוך הדברים. כשאיש הישראלי מיחה בו ואמר לו שהסיבה היא מצד שהוא בן מצרי, וע"ז הרגו משה, נצנץ בו רעיון לשאול במה? (אע"ג דאיהו לא חזי מזלי' חזי), וכשאמר לו בשם המפורש בתורת הנסתר, כעס עוד יותר ועמד וגידף ויקב, והיתל גם בסוד הגלגול והפך לל"גל"ג.

ובזה יומתק גם המשך ענין הפרשה שמפרט דינו של המקלל ונוקב וגו', ותיכף אחר זה - ואיש כי יכה כל נפש אדם וגו' ומכה נפש בהמה וגו', מה ענין זה לזה, כ"כ דברים רחוקים זה מזה. עפ"י הנ"ל לכאו' יש מקום לפרש הסמיכות, כי זה שהביא את בן המצרי לקלל וגו'. ואיש זה קין (קניתי איש את ה') כי יכה כל נפש אדם זה הבל (אדם להבל דמה) מות יומת - חייב מיתה. אשע"כ, ומכה נפש בהמה ישלמנה, זה משה רבינו שהכה את נפש הבהמה (המצרי, אשר בשר חמורים בשרם, ונמשל כבהמות נדמו) ישלמנה - בזה השלים ותיקן אותו, נפש תחת נפש.

ו. בסדר הדורות (בערך יהודא בן גרים) מביא משם ספר נובלות חכמה: רשב"י נשמת משה (בספרים מובא כי ל"ג בעמר בגמטרי' משה, מביא זה בלקוטי שיחות ח"ז ע' 337), וברח מחמת מלכות כמו משה מפרעה, ויהודה בן גרים שסיפר לפני המלך הי' גלגול המצרי ועשאו גל של עצמות כמשה להמצרי. (ומוסיף בסה"ד כי בגמ' וברש"י משמע שלא סיפר למלך אלא שנשמע למלך).

ועפי"ז אפשר לפרש דעותיהם של ר' יהודה ור' שמעון, כי דעת ר' יהודה שצריך ללכת אחר המעשה, כמה נאים מעשיהם של אומה זו, מה איכפת לנו מחשבותיהם, העיקר שיכולים לקבל הנאה מזה לטובה. ר"ש הולך לשיטתו שהעיקר הוא המחשבה הנסתרת. וכמו שבקדושה העיקר הוא הסוד והנסתר, כן בלעו"ז העיקר צריך לראות מה היא המחשבה והמטרה שלהם, וזה הכל לרעה וכמו שפירשו שם בגמרא. וא"כ ר' יהודה הרי הוא צדיק מעיקרו ויש לו שיטתו ואלו ואלו דא"ח, ונזהר בלשונו. אבל יהודה בן גרים הגם כי הי' חכם גדול, אבל נפשו נפש המצרי, וצריך זהירות יתירה כחוט השערה כי בא לתקן, אבל נתגברה עליו נפש המצרי ובא עליו בעקיפין, ושלא במתכוין נכשל בלשונו וסיפר לאחרים. (הגם כי לא עשה בזה היפך הדין, כי מילתא דמתאמרא באפי תלתא, אין בזה משום לשון הרע. ואין לחשוד אותו שעשה במתכוין להעביר הקול ולגלותו יותר, כי הרי הי' בעל צורה כנ"ל, עיי' ברמב"ם הל' דעות פ"ז ה"ה, ועיי' בחשק שלמה במס' שבת ל"ג). אבל צ"ל חכמים הזהרו בדבריכם, ושגגות כזדונות ומדקדק עם סביביו כחוט השערה, וא"כ במקום שבא לתקן נתגברה עליו נפש הרעה (ועיי' בר"י עמדין שם בגמרא שמביא עליו המאמר גיורא עד עשרה דרי וכו') ונמצא מקלקל. וע"כ כשראה אותו רשב"י אמר עדיין יש לזה בעולם, כי זו כבר פעם השלישית שהוא בעולם, קלקל בראשונה בקין, ובשני' במצרי ועכשיו בשלישית (ופעמיים שלש עם גבר, כמבואר בכתבי האריז"ל),

ע"כ נתן עיניו בו ועשהו גל של עצמות, במקום גל עיני ואביטה וגו', עשהו גל של עצמות, כמשה רבינו למצרי, כי אינו ראוי עוד לתיקון ולגלגול.

(עיי' בענף יוסף שהביא מספר בן יוחאי שהיו שנים, ר' יהודה בן גרים ויהודה בן גרים עי"ש. ודבריו אינם מוכרחים וגם אינם מובנים, אם יהודה בן גרים איש רע מעללים ובליעל, איך בא בסוד קדושים לשבת יחדיו עם צדיקים כאלו עמודי העולם, ואיך לא נזהרו ממנו לדבר בפניו דברים שיש בהם משום סכנה. בשגם זה היפך דברי התוס', ואין להאריך. ולפי דברינו למה לא נזהר רשב"י מלדבר בפניו, הגם שהי' צדיק אבל יש בו נפש המצרי, יש לומר אולי, כי לפני שהי' במערה לא ידע כ"כ סוד הגלגולים, אבל אחר שיצא נתן עיניו בו והכיר בו).

ז. ולהמתיק ג"כ ההבדל בין משה רבינו לרשב"י, שמשרע"ה הכהו בשבט פיו - בשם המפורש, ורשב"י ע"ה נתן עיניו בו. יש להסביר זה, כי הקב"ה פועל בשני אופנים. בדבור בעשרה מאמרות נברא העולם עלמא דאתגליא, ובמחשבתו של הקב"ה עלמין סתימין דלא אתגלין, כי מחשבה זה ג"כ דיבור וגילוי לעצמו, וכמו ויאמר ה' אל לבו. ובצדיקים יש ג"כ שני סוגים, ככתוב רצון יריאיו יעשה ואת שועתם ישמע ויושיעם, יש צדיקים שמספיק רק רצונם, בבחינת טרם יקראו ואני אענה. ויש שצריכים להשמיע קולם ואז יושיעם. מרע"ה בתחילתו ויצא אל אחיו - הי' צריך להשתמש בדיבור להשמיע שם המפורש. רשב"י אחר שיצא מן המערה ונתעלה לשלמותו - מספיק רק שנתן עיניו בו וכו' שזה כמו מחשבה. וזהו ג"כ כפל הלשון בתחלת הפרשה - אמור ואמרת, שכהנים צריכים לפרוש מן הטומאה ולקדש את עצמם, בראשונה בדיבור באופן שיוכל לפעול רק בדיבורו, ותגזור אומר ויקם. ואח"כ יוסיפו טהרה וקדושה גם במחשבה שיוכלו לפעול גם במחשבה טובה שהקב"ה יצרפה למעשה.

חילוק מלאכות

א. בפרק כלל גדול (דף ע' ע"א) מביא בגמרא מחלוקת ר' יוסי ור' נתן לענין הבערה, שלדברי ר' יוסי ללאו יצאת, ולדברי ר' נתן לחלק יצאת. וישנן בזה שתי השיטות של רש"י ותוספות בפירוש לחלק, רש"י מפרש לפי גירסת הגמרא יכול עשאן כולן בהעלם אחד אינו חייב אלא

אחת, ת"ל לא תבערו וכו' שחייב על כל אב מלאכה בפני עצמה, והיינו שלא תאמר העושה ארבעה או חמשה אבות מלאכות בשוגג בשבת אינו חייב אלא אחת, אלא חייב ד' וה' חטאות. תוספות פירשו לפי גירסת המכילתא, שומע אני שלא יהא חייב עד שיעבור ל"ט מלאכות, ת"ל לא תבערו וכו' דחייב על כל אחת בפני עצמה, והיינו שלא נאמר שאם עשה ל"ח מלאכות אינו חייב כלום, אלא חייב, ולא רק אחת, אלא ל"ח חטאות אפילו עשאן בהעלם אחד. ולפי שיטתו פירש רש"י כן ג"כ בסנהדרין (בשני מקומות דף ל"ה וס"ב) ובפסחים (ה' ע"ב), משא"כ ביבמות (ו' ע"ב) פירש כפי שיטת התוספות, שלא תאמר אינו חייב סקילה עד שיחלל שבת בכל מלאכות וכו'. הרא"ם והגור ארי' בפרשת ויקהל הקשו את זה, ולא תירצו. החתם סופר בשבת ונימוקי הגרי"ב ביבמות האריכו בזה באופנים שונים לפי דרכם (המהרש"ל ביבמות כתב על רש"י: דבר תימה פי' לומר שלא יחייב סקילה כי אם בעשות כל המלאכות יחד, דהא כתיב לא תעשה כל מלאכה, וכל אחת קרוי' מלאכה, אלא לענין חילוק חטאות איירי וכו'. וצ"ע, כי הלא לא על רש"י תלונתו, הרי זהו דברי המכילתא במפורש, ובודאי מפרשים בהיפוך כל מלאכה דוקא כל המלאכות ביחד, לפי ההו"א).

ב. עוד הקשו הרא"ם והגו"א שלדברי רש"י ביבמות, את זה אנו יכולים ללמוד ממקושש שנתחייב סקילה על מלאכה אחת (ואת זה תירצו באופנים שונים, גם החת"ס). יש ג"כ להבין, כי מאחר שיש לנו שני לימודים, א) אפילו על אחת. ב) אפילו בהעלם אחד חייב על כל אחת, הרי בתוספות כמעט מפורש ששניהם כאחד לומדים מלא תבערו (אם כי בהו"א לא הזכירו רק לימוד אחד). אבל רש"י בכל מקום בפירוש הזכיר רק לימוד אחד, הן בשבת וכו', והן ביבמות, וא"כ מאיפה נדע את הלימוד השני, הרי לכאו' אין הלימוד האחד מחייב את חבירו יכול להיות שחייב אפילו על אחת, אבל גם בהעלם אחד יהי' חייב רק אחת. ויכול להיות שבהעלם אחד יהי' חייב על כל אחת, אבל רק עד שיעשה כולן, ואז יתחייב ל"ט חטאות.

ג. לכאורה מה שאפשר לבאר את כל זה, הוא בהקדים דבר הפשוט ומובן, שיש לחלק בזה בין שוגג למזיד, כי בשוגג וחטאות שייך לומר בזה שני אופני הלימודים, אפילו על אחת, ועל כל אחת. אבל במזיד וסקילה לא שייך לומר רק אפילו על אחת, אבל לא על כל אחת, כי אטו בתרי קטלא קטלת לי'. ועפי"ז נבוא לבאר סוגיות הגמ'. ר' יוסי הוא המתחיל לומר הבערה ללאו יצאת, והיינו שלא תבערו משמעו כפשוטו לא תעשו במזיד, ומפ' ר' יוסי ללאו יצאת, לאסור ולחייב מלקות, ודין

הבערה בשבת כדין שאר מלאכות ביו"ט לחיוב מלקות. והרי ביו"ט אין גם חילוק מלאכות, וחייב על כמה מלאכות מלקות אחת. ומנין לנו בשבת בל"ח מלאכות בהעלם אחד שחייב ל"ח חטאות, ע"ז אמרו בגמ' מברייתא שר' יוסי לומד זה "מאחת מהנה", בזדון שבת ושגגת מלאכות שחייב הרבה חטאות. ומאחר שיש חילוק חטאות בשוגג, צ"ל שיש ג"כ חילוק כריתות במזיד, כי הא בהא תליא. והגם כי במיתת בי"ד לא שייך זה, אבל כרת בידי שמים, זה ענין של כפרות ותיקוני נפש, זה שייך על כל אחת ואחת (כמבואר בתניא באגה"ת).

ובר מן דין, הרי במדה מסוימת, כרת ומלקות קשורות זו בזו. כי בגמרא (מכות י"ג ב') שלש מחלוקות בדבר: א) דעת ר' ישמעאל שגם בחייבי מיתת בית דין ישנה מלקות (באם התרו בו למלקות, או גם למלקות). ב) דעת ר' עקיבא שרק בחייבי כריתות ישנה מלקות, באם התרו בו למלקות, אבל לא בחייבי מיתת בי"ד. ג) דעת ר' יצחק שגם בחייבי כריתות אין מלקות. אח"כ במשנה (כ"ג א') כל חייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתם שנא' ונקלה אחיך לעיניך כשלקה הרי הוא כאחיך דברי ר' חנני' בן גמליאל. ונפסקה בגמ' הלכה כמותו. וזו היא הרי גם דעת ר' עקיבא, והלכה כמותו, כי גם במשנה (י"ג א') סתמא כמותו, וכך פסק הרמב"ם בהל' סנהדרין (פי"ז ה"ז. פי"ח ה"א. פי"ט ה"א). וא"כ הרי לדברי הכל יש חילוק חטאות בשוגג, אם מלימוד זה או מלימוד אחר. וא"כ במילא יש ג"כ חילוק כריתות במזיד גם לענין מלקות, שחייב על כל אחת ואחת, מלבד ענין כפרת הנפש על כל אחת ואחת במובן הרוחני, אם על ידי תעניות, או צדקות וכו', כפי מספר החטאים.

בא ר' נתן לחלוק עליו ולומר שיש ל"ט מלאכות (שוות לענין כרת וחטאות) (אל"ה ה'דברים), וגם הבערה בכלל, ויצאת לחלוק מלאכות, וכפי תפיסת ר' יוסי בחילוק מלאכות בלמדו מ"אחת מהנה" בזדון שבת ושגגת מלאכות, ולא תבערו פירושו במזיד בחיוב כרת, וחילוק כריתות, ובמילא בשוגג בחילוק חטאות. וא"כ עוד נוכל להעמיד השאלה ולהסתפק, התינח כרת וחטאות לחייב על כל אחת בהעלם אחד, אבל אולי עד שיעשה כל הל"ט מלאכות, ובעיקר מנין לנו שבמזיד ובהתראה יתחייב סקילה אפילו על אחת, אולי להרוג נפש מישראל זה כבר אחרת לגמרי, ולא יתחייב עד שיעשה כל הל"ט מלאכות. את זה אנו לומדים ממקושש שנתחייב סקילה אפילו על מלאכה אחת, וא"כ בדרך ממילא נלמוד ג"כ לענין כרת וחטאת שחייב אפילו על אחת, מאחר שיש חיוב סקילה. וזה הלימוד ממקושש נוכל לומר שזה בין לר' יוסי בין לר' נתן.

(וסברותיהם במחלוקת הנ"ל י"ל, כי לר' יוסי קשיא לי' אם לחלק יצאת, למה תפס דוקא הבערה, יתפוס איזו מלאכה אחרת. ור' נתן מאחת מהנה לא משמע לי' כמו שאמרו בגמ' על שמואל).

ד. כן יתכן לפרש בשבת ובסנהדרין ס"ב. משא"כ ביבמות א"א לפרש כן "לחלק יצאת", כי המדובר הוא במזיד ובסקילה, כי הגמרא רוצה להוכיח מתנא דבי ר' ישמעאל שאין עשה דוחה ל"ת שיש בה מיתת בי"ד, כי ר' ישמעאל מפרש לא תבערו בכל מושבותיכם לאסור על בי"ד לענוש עונש שריפה בשבת, כי זו מ"ע ואינה דוחה הבערה בשבת שיש מיתת בי"ד, לפי הס"ד של הגמרא שר' ישמעאל כר' נתן שלחלק יצתה, וא"כ יש בה מיתת בי"ד, וא"כ מוכרח לפרש "לחלק" במזיד ובהתראה לסקילה, לאפוקי שלא נאמר שאינו חייב עד שיחלל בכל המלאכות, אלא חייב כרת וסקילה אפילו על אחת. אבל אין כוונת רש"י לפרש זה על דברי ר' נתן (כי דעתו היא שלחלק זהו שיהי' חייב על כל אחת ואחת) רק על דברי ר' ישמעאל, שגם הוא סובר לחלק יצתה, אבל באופן אחר מר' נתן, שזה בא לחייב אפילו על אחת, ובאופן ששני הלימודים גם יחד (אפילו על אחת במזיד ובהתראה, ואפילו בהעלם אחד על כל אחת לחטאות ולכריתות) הוא לומד מלא תבערו, וכשיטת התוס' לפי המכילתא, ואינו לומד שום דבר ממקושש (וכפי שיבואר טעמו להלן). אלא שלבסוף מסקנת הגמ' שאין הכרח שר' ישמעאל כר' נתן, יכול לסבור כר' יוסי שהבערה היא רק לאו, ובכל מושבותיכם לר' ישמעאל זה נאמר על מלאכת בישול פתילה (לעונש שריפה) שבאה לאחר ההבערה, שזו ודאי יש בה סקילה גם לר' יוסי.

וכעת בהגמ' סנהדרין (ל"ה) הגם שגם שם מביא התנא דבי ר' ישמעאל לא תבערו בכל מושבותיכם לעונש שריפה, וגם מחלוקת ר' יוסי ור' נתן, אבל אין כל שקו"ט וס"ד ומסקנא בדעת ר' ישמעאל אם כר' יוסי או כר' נתן (כי אין זה נוגע לענין הסוגי' שמה, וגם כבר ידוע לנו זה מיבמות שאין כל הכרע בדבר), וא"כ זה כבר ענין הנוגע רק לר' יוסי ולר"נ, וע"כ מפרש רש"י ב"לחלק" כמו בכלל גדול ובשאר מקומות. ובפסחים שמוכיח שדעת ר' עקיבא היא שלחלק יצאת ממה שקורא הבערה בשם אב מלאכה, מפרש רש"י כמו כל המקומות, כי אין כל הכרח לפרש בדברי ר"ע אחרת מדברי ר"נ, ובפרט שלפי המסקנא ביבמות, הרי גם ר' ישמעאל יוכל לפרש בחילוק מלאכות כר' יוסי ור"נ.

ה. ועתה נפרש לפי הס"ד ביבמות במאי פליגי ר' ישמעאל ור' נתן (עם ר' יוסי כנ"ל), ע"ז נוכל לומר שחולקים במחלוקת ר' יוחנן וריש

לקיש לענין התראת ספק אם שמה התראה (בפסחים ס"ג), כי הרי ישנן שתי דעות לענין המקושש מתי הי', דעת רש"י בשם הספרי שהי' בשבת שני', ודעת התוספות (ב"ב קי"ט,ב) לפי המדרש, והרמב"ן ועוד שהי' בשנה שני' לאחר מעשה המרגלים (ובס' תורה תמימה רוצה להעמיס זה גם בדעת הגמ' (סנהדרין ע"ח) יודע הי' משה רבינו שהמקושש במיתה שנא' מחללי' מות יומת וכו', ואם בשבת שני' עוד לא נאמר מחללי' וגו' גם המשכיל לדוד הוכיח כן מדברי הגמ' כהתו"ת והאריך עוד בזה, עי"ש), וא"כ לדעת ר' יוסי ור"נ שכל ענין חיוב מיתה על מלאכה אחת לומדים ממקושש, הרי זו התראת ספק, בין אם הי' בשבת שני', ובין אם הי' בשנה שני' אחר הציווי לא תבערו, כי לא למדו מזה חיוב מיתה על מלאכה אחת, וא"כ לדידהו התראת ספק שמה התראה. אבל לר' ישמעאל צ"ל שסבירא לי' שהתראת ספק לא שמה התראה, ומשו"ז א"א ללמוד ממקושש, כי בשביל לחייבו הוא גופא, צריך לנו לימוד מקודם לזה בשביל שיהי' למקושש גופא התראת ודאי, ובשביל זה מפרש לא תבערו לחלק לחייב מיתה אפילו על מלאכה אחת. ומשו"ז נצטרך לומר ג"כ שהוא לא סבירא לי' שהי' בשבת שני', אלא בשנה שני' כדעת התוס' משם המדרש. ודבי ר' ישמעאל תנא (בסנהדרין מ"א א') שהתראה מן התורה מנין, למד זה ממקושש, י"ל בהתראת ודאי. ולדברי ר' ישמעאל ודאי ניחא גמרא הנ"ל בסנהדרין יודע הי' משה רבינו שהמקושש במיתה, אבל לדברי ר' יוסי ור"נ, הרי כפי הנ"ל צ"ל שחולקים ע"ז, והרי מצינו לתוספות בב"ב קי"ט שר' יהודה חולק ע"ז וסובר שלא ידעו להתרות בו, אלא שלדבריו הוראת שעה היתה ולא התרו בו כלל, ונצטרך לומר שר' יהודה כר' ישמעאל וכהמכילתא ותוס' שכל הלימודים לומדים מלא תבערו, (ואין לומר שר' ישמעאל כר' יהודה סבירא לי' שהוראת שעה היתה, כי הרי ר' ישמעאל לומד התראה ממקושש כנ"ל), ור' יוסי ור' נתן סבירא להו שכן היתה התראה אבל התראת ספק ושמה התראה. משא"כ לדעת ר' ישמעאל לפי הס"ד הרי התראת ספק לא שמה התראה, אבל לפי המסקנא של הגמ' ביבמות הרי אין הכרע, וכנ"ל.

ויש להוסיף ולהעיר ג"כ, כי רש"י בשבת ו' ע"ב ד"ה הא נמי פשיטא, כ' דבהתראה סקילה ממקושש, וא"כ זה עוד מוכיח ככל הנ"ל, וק"ל.

קביעות חג השבועות

א. בגמרא שבת פ"ו ב': ת"ר בששי בחודש ניתנו עשה"ד לישראל ר' יוסי אומר בשבעה בו אמר רבא דכולי עלמא בר"ח אתו למדבר סיני ודכולי עלמא בשבת ניתנה תורה לישראל. ע"כ. ואח"כ בדף פ"ז ב' הביאו בגמ' שתי ברייתות שיציאת מצרים הי' ביום חמישי. ומובן מן הגמ' שזה לכו"ע בין לרבנן בין לר"י, וא"כ יוצא לפי החשבון שלדעת רבנן ניסן ואייר היו שניהם מלאים, וא"כ ר"ח ניסן בה' בשבת ור"ח אייר בשבת ור"ח סיון ביום ב', וא"כ מ"ת בשבת יום ו' בסיון, ולדעת ר"י ניסן מלא ואייר חסר א"כ ר"ח ניסן ביום ה' ור"ח אייר בשבת ור"ח סיון ביום א' וא"כ מ"ת בשבת בז' בסיון. בכל אופן הרי לפי הגמ' לדעת כולם הי' מ"ת ביום נ"ב ליציאת מצרים (מיום ה' עד יום שבת), וא"כ לפי חשבון ספירת העומר הי' זה ביום נ"א (כי התחלת הספירה הי' צ"ל מיום ו'), והרי חג השבועות לפי המפורש בתורה הי' צ"ל ביום החמישים לספירה, וזהו בה' בסיון לרבנן או בו' בסיון לר"י, ומ"ת למחרתו בשבת, ולכן נתלבטו בזה הפוסקים ובראשם המ"א (או"ח תצ"ד) איך אנו אומרים בחג השבועות זמן מתן תורתנו, שלפי חשבון ימי הספירה לא הי' שכזה. אלא הסיק בס' חק יעקב שזה לפי חשבון ימי החודש שלדעת רבנן הי' מ"ת בו' לחודש, ואצלינו הוקבע הדבר בכל שנה שיום נ' לספירה חל ביום זה, וא"כ זהו זמן מתן תורתנו, אבל בזמניהם (עפ"י קידוש החודש) שהי' חל יום החמישים בה' או בז' בסיון לא היו אומרים זמן מתן תורתנו, אבל לר"י גם בזמננו אין לומר זמן מ"ת (ואף שפסקו כמותו ביו"ד לענין פרישה - זהו רק לחומרא). אבל אח"כ בגמרא (פח,א) מביא ברייתא מסדר עולם (והוא בפרק ה') שיציאת מצרים הי' בע"ש. וממשיך בסדר עולם ששביעי ש"פ הי' ביום חמישי ור"ח אייר הי' באחד בשבת (כי ניסן הי' מלא), ומ"ת בששה לחודש ויום השבת הי'. ועפי"ז מקיימת הגמ' דעת הסדר עולם כרבנן ולא כר"י (אבל לא כפי הברייתות הראשונות שלרבנן הי' גם אייר מלא, כי לא צריך לזה).

ב. וא"כ לפי דיעה זו יצא שמ"ת הי' ביום חמישים לספירה שהתחילה בשבת ומ"ת בשבת, וא"כ יש מקום לתמוה על הפוסקים, למה לא נאמר שפסק הלכה כסדר עולם שהגמ' בעצמה הביאה דיעה זו באחרונה, ועוד ועיקר שלפי דיעה זו אין כל צורך לחלק בין הזמנים שקידשו עפ"י ראיית החודש לזמננו, כי הכל תלוי ביום החמישים לספירה, ואם חל בה' או בז' סיון היו אומרים זמן מתן תורתנו, כי מה איכפת לנו בימי החודש. ואם תימצי לומר - אפשר להעמיד גם דעת ר'

יוסי כך. הגם שסדר עולם ודאי חולק על ר"י (כמפורש בגמ') כי כן מפורש בסדר עולם בסוף פ"ה: בששה לחודש ניתנו להם עשה"ד, אבל הרי בגמ' הביא רב פפא ברייתא שט"ו באייר הי' בשבת, ומקשים מזה לרבנן, ומתרצים שעיברוה לאייר, אבל לר"י ודאי ניחא. וזהו לפי שיטת הגמ' שלדעת כולם יצי"מ הי' ביום ה', אבל לפי דעת סדר עולם שלרבנן יצ"מ הי' ביום ששי, א"כ אפשר לומר כך גם לר' יוסי שניסן ואייר היו חסרים ור"ח ניסן בע"ש ור"ח אייר בשבת ור"ח סיון בא' בשבת (ואם משום שאח"כ אמרו בגמ' שלר' יוסי שבעה חסרים עבוד ולרבנן ח' חסרים עבוד, הרי בין כך נתלבטו בזה התוס' ומהרש"ל ומהרש"א. ובכל אופן זהו לפי השיטה בראשונה שיצי"מ הי' ביום ה', אבל אחר שמביא מסדר עולם שהי' ביום ו' הרי הכל ישתנה). אלא מה יקשה משתי הברייתות שהביא מקודם שיצי"מ הי' ביום ה' שזה דלא כמאן לא רבנן ולא ר"י, ומה בכך, זו דיעה שלישית (ובין כך הרי יבואר לקמן שיש עוד דיעות שמ"ת הי' ביום ששי בשבוע, וא"כ אפשר להעמיד הברייתות כרבנן שר"ח סיון הי' ביום א' ולרבנן הי' מ"ת בששי בחודש בששי בשבת), וא"כ לפי"ז גם לר"י שיצי"מ הי' ביום ששי, א"כ מ"ת בשבת זה יום חמישים לספירה.

ג. כאמור קיימת גם דיעה שמ"ת הי' בע"ש, וזה בפרקי דר"א פמ"א, ר' פנחס אומר ערב שבת עמדו ישראל בהר סיני ערוכים, ושם בפמ"ו ר' אלעזר בן עזרי' אומר ערב שבת בששה לחודש קבלו ישראל את הדברות, וכן הוא במכילתא בשלח ע"פ ויסעו מאילם, שיצי"מ הי' ביום ה', ניסן חסר אייר מלא, א"כ ר"ח סיון ביום א' נמצאת אומר בחדש השלישי בששי בחדש בששי בשבת, ולדעת רבנן זה פשוט, וגם לדעת ר"י אפשר לומר כך כנ"ל, והיינו שגם ניסן חסר ור"ח ניסן ביום ה' ור"ח אייר ביום ו' ור"ח סיון בשבת, ומ"ת ביום ששי בשבת שהוא שביעי בחדש. וג"כ יצא לפי"ז שבין לרבנן ובין לר"י הרי מ"ת ביום החמישים להתחלת הספירה וא"כ הרי לכאורה יש מקום לומר שלפי הדעות הללו כי רבים הם, נפסקה הלכה שוה לכל נפש בכל זמן ובכל מקום, לומר בנוסח התפילה בחג השבועות זמן מתן תורתנו.

אבל למעשה הרי לפי פסק המג"א, וכן פסק אדמוה"ז בשו"ע סי' תצ"ד שרק אנו אומרים בחגה"ש זמן מ"ת, אבל בזמן שקידשו עפ"י הראי', אם חל ביום ה' או ז' סיון לא היו אומרים זה. והאריך בזה בלקוטי שיחות ח"ג פ' אמור, וגם בח"ד חגה"ש, והביא גם שיטה אחרת בענין (אבל דוחה אותה מכמה טעמים), והיא שיטת הדברי נחמי' (בהשלמת שו"ע אדמוה"ז סי' תקפ"א בקו"א) שעיקר זמן מתן תורה הוא

ביום החמישים לספירה, שאז נמשך כתר תורה (שרומז לשער הנ' מנש"ב) ואז היתה ראוי' התורה להנתן. ואם למעשה לא ניתנה תורה ביום הנ' (אם לרבנן או לר' יוסי או גם לדברי שניהם), זו היתה רק הוראה שעה מאיזה טעם כמוס (ודין גרמא למשרע"ה להוסיף יום אחד מדעתו). ולפי"ז י"ל בתפלה זמן מ"ת בחגה"ש שהוא יום נ' לספירה בכל הזמנים (גם בזמן שקידשו עפ"י הראי') ואין זה תלוי בימי החודש, אבל כאמור אדמוה"ז בשו"ע לא פסק כן. ועפי"ז מסיק בלקו"ש שגם בזמננו יש בזה נפ"מ להלכה, במי שעבר קו התאריך ממזרח למערב או ממערב למזרח, שניתוסף או נחסר לו יום אחד מימי השבוע וימי החודש, ובכל הענינים הוא צריך לנהוג כפי אנשי המקום שהלך לשם. אבל בנוגע לחג השבועות, הרי זה תלוי לפי חשבון ספירת העומר, וזה מפורש בתורה, וזה לפי חשבון הספירה של האיש הפרטי הזה, יום הנ' שלו ולא לפי הקביעות של אנשי המקום שנמצא שמה, וא"כ אין לו לומר בחה"ש שלו זמן מ"ת.

ד. אבל לכאו' עדיין נשאר מקום לחקור בענין יו"ט שני של גלויות, והרי אצלנו הוא בז' סיון ואומרים זמן מתן תורתנו. ונקדים לבאר מקור הדבר של יו"ט שני בזמן הזה וטעמו. עפ"י הנגלה של תורה, הרי בזמן הקידוש עפ"י הראי' הי' זה משום ספיקא דיומא, ועכשיו שאין ספיקא דיומא - אמרו ע"ז בגמ' (ביצה ד, ב) והשתא דידעינן בקביעא דירחא מאי טעמא עבדינן תרי יומי, משום דשלחו מתם, הזהרו במנהג אבותיהן בידיכם. וכן נפסקה הלכה ברמב"ם (קדוה"ח פ"ה) שזה תקנת חכמים משום מנהג אבותינו. ועפ"י הקבלה, הרי מבואר בלקו"ת בדרושי שמע"צ, ובדרך מצותיך בהוצאת החדשות של הדרמ"צ הוא בדף קצ"ו ע"ב משם הרמ"ק ז"ל, שבא"י מצד שהיא מזוככת יכולים לקבל ההשפעה ביום אחד, משא"כ בחו"ל מצד ריחוק מעלתה והתגשמותה, צריך שני ימים לקבל אותה ההשפעה עצמה. בחג השבועות בפרט הרי גם בזמנם לא הי' יו"ט שני של גליות משום ספיקא דיומא, כי במשך יותר מחדשיים (מר"ח ניסן) כבר ידעו ברור גם במקומות הרחוקים ביישובי היהודים מתי התחילה ספיה"ע, ובמילא ידעו לקבוע החג ביום החמישים. אלא שגם להם תיקנו חכמים לנהוג שני ימים משום שלא לחלוק במועדות, וכמו שהביא זה בלקו"ש שם משם הרמב"ם (קדוה"ח פ"ג הי"ב). ועפ"י הקבלה הרי זה מוסבר ביותר בטוב טעם, כי ריחוק המקום וריחוק המעלה גרם להם שלא יוכלו לקבל רק בשני ימים.

ה. וא"כ נחזי אנן ונצייר לעצמנו איך הי' אצלם המצב בקביעות שני הימים לפי ימי החדש. כי אין זה דומה לכפי שהוא עכשיו אצלנו,

שגם ימי הפסח והספירה ברור לנו מתי היא ההתחלה, אבל אצלם ההתחלה היתה משום ספיקא דיומא, ורק אח"כ נתברר. ונצייר בזה לדוגמא: בי"ד קבעו חדש אדר חסר ור"ח ניסן ביום הל', וזה למשל הי' ביום ה' בשבוע, וא"כ פסח ביום ה'. אבל הרחוקים הם לא ידעו מזה, הרי היו צריכים מספיקא לעשות פסח יום ה' ויום ו' (כי אולי מילאו אדר), אח"כ בי"ד קבעו ניסן מלא ואייר חסר, א"כ ר"ח אייר בשבת ור"ח סיון ביום א'. לפי"ז יוצא חגה"ש דאורייתא ביום ו' ו' סיון, אבל הרחוקים שהתחילו ספירה מספק בליל ו' ובליל ש"ק (ומסתמא בלי ברכה), היו צריכים להוסיף יום שני ביום השבת ז' סיון. אבל אם בי"ד קבעו אדר מלא, ור"ח ניסן ביום ו', ניסן מלא ואייר חסר, א"כ ר"ח סיון ביום ב', וחגה"ש בשבת ו' סיון. אבל הרחוקים מהעדר הידיעה - אולי אדר חסר, היו צריכים לקבוע פסח בימי ה-ו, וא"כ התחלת הספירה שלהם בליל ו' וליל שבת, יוצא איפוא שהחג דאורייתא הוא בשבת ו' סיון, והם היו צריכים להוסיף יום שני דרבנן (משום שלא לחלוק במועדות) ולהקדימו ליום ו' בשבוע ה' בסיון, לפי התחלת החשבון שלהם. אף שזה תמוה קצת להקדים יו"ט שני של גלויות דרבנן לפני יום ראשון דאורייתא. אבל לכאו' רחוק הדבר לגמרי לומר שביטלו לגמרי חשבון הראשון שלהם שהתחילו בו, וסידרו יום שני לאחר זה, כי סוף סוף היסוד של כל הענין הוא ספיקא דיומא.

(ובזה אפשר ג"כ ליישב מ"ש המג"א ר"ס תצ"ד דזה שניתנה התורה ביום נ"א לעומר בא לרמוז לנו ענין יו"ט שני של גליות. והקשה עליו בח"י שם, דא"כ יהי' יום השני דשבועות עיקר היו"ט?

ולפי הנ"ל יתיישב שפיר כי מה בכך אצלנו לא יצוייר זה, אבל אצלם שקידשו עפ"י הראיה הרי איהכ"נ, באם אירע שקבעו החדש עפ"י הנ"ל, הרי יום השני הוי דאורייתא לכל דיניו, ויום הראשון מדרבנן לפי כל דיניו (ולפי הטבלא שנצייר לקמן - יצא שהי' יכול להיות שכזה בחצי אופני הקביעות האפשריים בזה). ויוסבר בזה ג"כ מה שהוסיף משה יום אחד מדעתו, שזהו דרבנן שהקדים זה לפני מ"ת ממש שהי' ביום הנ"א. וגם עפ"י הסוד הרי לכאו' יום האחד שהוסיף, הוא מימי ההכנה, ובסדר להקדים אתעדל"ת, ואח"כ ביום הנ"א אתעדל"ע מתן תורה ממש מלמעלה. בכל אופן כל הנ"ל הוא בדרך שאלה להבין וצ"ע, כי מדברי הלקו"ש משמע לכאו' ההיפוך מזה. אף שבאמת אפשר לתווך בדוחק, ואכ"מ).

ו. למען הבהרת הענין ביתר ביאור, כדאי להציג כאן כמין טבלא, על כל אופני האפשרויות של חלות החג לפי קביעות החדש עפ"י בי"ד:

ניסן ואייר	פסח	מספק לרחוקים	ר"ח אייר	ר"ח סיון	חגה"ש דאורייתא	יו"ט שני דרבנן
כסדרן	ה'	ה-ו בשבוע	שבת	א'	יום ו' ו' סיון	שבת ז' סיון
כסדרן	ו'	ה-ו בשבוע	א'	ב'	שבת ו' סיון	ו' ה' סיון
חסרים	ה'	ה-ו בשבוע	ו'	שבת	ו' ז' סיון	שבת ח' סיון
חסרים	ו'	ה-ו בשבוע	שבת	א'	שבת ז' סיון	ו' ו' סיון
מלאים	ה'	ה-ו בשבוע	שבת	ב'	ו' ה' סיון	שבת ו' סיון
מלאים	ו'	ה-ו בשבוע	א'	ג'	שבת ה' סיון	ו' ד' סיון

ז. יוצא לפי"ז כי בשלשה אופנים יהי' יום שני דרבנן אחר יום ראשון, ובשלשה אופנים (השניים) יחול יום שני דרבנן לפני יום ראשון דאורייתא. ומובן שאין מקום לשאלה, כי לפי אופן השלישי יוצא שהיו ג' חדשים חסרים בזה אחר זה (כי גם אדר חסר) וכן באופן הששי היו ג' מלאים בזה אחר זה. כי גם עכשיו יש שכזה בשנה חסרה או מלאה בחדשי כסלו וטבת, ובזמן שקידשו עפ"י הראי' יכול להיות זה גם בחדשים אחרים. ויתירה על זו, כי עכשיו יש שבעה וחמשה בשנה (מלאים וחסרים), ובאותו הזמן הי' יכול להיות שמנה וארבעה, כמבואר במשנה (ערכין ח,ב) אין פוחתין מארבעה חדשים המעוברים בשנה ולא נראה יתר על שמנה. ובגמרא אח"כ, מעשה ועשה רבי תשעה חסירים ונראה חדש בזמנו, ושנה מעוברת היתה.

וא"כ אם נבוא לידי הנחה ומסקנא שכזאת שהיו מקדימים לפעמים יו"ט שני לפני יום ראשון, הרי כמו באם שהיו חלים שני

הימים ביום ו' וז' סיון, היו אומרים גם בז' זמן מ"ת, כי יום הו' דאורייתא הי' מושך אחריו יום הז' דרבנן, הרי אפשר כמו"כ באם חלו בו' וה' סיון - הרי יום הו' דאורייתא הי' מושך אחריו יום הה' דרבנן מלפניו. אבל יש מקום לשאול בשני אופנים האחרים, באם יו"ט שני דרבנן הוא בו' סיון, אם צריך לומר בו זמן מ"ת, ובאם שכן יש להוסיף ולשאול אם הוא מושך אחריו את הדאורייתא מלאחריו ומלפניו. כי בענין מי שעבר קו התאריך ממערב למזרח, הרי דעת כ"ק אדמו"ר בלקו"ש הנ"ל הוא שחגה"ש אצלו הוא בה' בסיון וכותב במפורש שאין לו לומר זמן מ"ת. אבל בו' סיון שאצלו זה יו"ט שני, לא ברור כ"כ מה הדין בזה, וניכר לכאו' שהדאורייתא מושך אחריו את הדרבנן שגם בו אין לומר.

ג"כ כותב כ"ק אדמו"ר, באם שעבר את קו התאריך ממזרח למערב, שאצלו חגה"ש בז' וח' סיון, איין מזה סתירה למה שכתבנו למעלה שהיו מקדימים יו"ט שני לפני דאורייתא, וא"כ למה לא יקדים גם כאן יו"ט שני לו' סיון, כי אין זה דומה כלל, כי איך יקדים כאן יו"ט שני שלו ליום הספירה שלו, כי ו' סיון אצלו זה יום המ"ט שלו. אבל בזמן שקידשו עפ"י הראי' הרי התחילו לספור כדת וכהלכה מספיקא דיומא. רק שאח"כ נתברר להם שטעות הי' בידם מהעדר ידיעה. ואעפ"כ חייבו אותם חכמים לחוג גם יום שני שלא לחלוק במועדות, וא"כ שורת הדין נותנת שזה היום הנוסף יהי' לפי חשבון טעותם, כי גם במועדים אחרים הי' כן לפי האמת, שאחר כך נודע להם שיום הנוסף איחרו או ***הקדימו***.

ח. עפ"י הנ"ל אפשר לכאו' להוסיף ג"כ טעם לשבח, מה שבאסרו חג של שבועות גם בחו"ל אסור להתענות מעיקר הדין, שהקשו ע"ז הרי יום טבוח הוא באסרו חג של תורה, אבל לא יומיים אחר זה. אבל לפי הנ"ל הרי לפעמים הי' חל חג השבועות דאורייתא בז' בסיון, ואצל רחוקים בה', ולכן תיקנו גם אותו כיום טבוח מן הדין בחו"ל. אבל מובן שאין שום צד סברא להקדים יום טבוח לפני זה, אפילו אם הי' יו"ט שני של גליות.

ג"כ עפ"י הנ"ל יש להמליץ ולמצוא סמוכין להדעה שבשכנה"ג שהביא בשע"ת או"ח קל"א, שנוהגין שלא לומר תחנון גם בי"ג בסיון מצד שבעת ימי תשלומין, והגם שבקרבנות אין ספיקא דיומא, אבל מאחר שלפעמים קבעו בי"ד חגה"ש בז' בסיון עפ"י הראי', הרי יש מקום להתחיל התשלומין מז' ועד י"ג בסיון ועד בכלל.

ענין שלש סעודות בשבת

א. במס' שבת (קי"ז ב') ת"ר כמה סעודת חייב אדם לאכול בשבת - שלש. אמר ר' יוחנן דרשו (מה שנאמר) ויאמר משה אכלוהו היום כי שבת היום לה' היום לא תמצאוהו בשדה. יוצא איפוא שלא חילקו בין חיוב שלש הסעודות. ואעפ"כ הרבה ראשונים מצאו מקום להקל בסעודה שלישית שיכולים לצאת ידי חובה אפי' במזונות, ויש מוסיפין אפי' בליפתן (בשר ודגים), ויש מוסיפים אפי' בפירות. ופירשו בזה שיצא להם זה, ממה שבמשנה (סוכה כ"ז א') אמר ר' אליעזר י"ד סעודות חייב אדם לאכול בסוכה, ואמרו בגמ' שחזר בו ר' אליעזר, ואם השלים במיני תרגימא יצא. ומפרשים שלשון סעודות הי' משמע סעודה גמורה בפת, ואח"כ חזר בו שסעודה גמורה לאו דוקא, ואפילו מיני תרגימא יצא אם זה להשלים סעודה שני' בכל יום, והעיקר סעודה אחת גמורה בכל יום, וכמו שהשיב ר' אליעזר לאפוטרופוס של אגריפס המלך (עיי"ש בגמ'). ומזה למדו ג"כ לענין חיוב שלש סעודות בשבת, שסעודה שלישית שהיא באה בתור השלמה לסעודות בסוף היום, מספיק אפילו מיני תרגימא, שג"כ יקרא בשם סעודה. רק שחלוקים בפירוש מיני תרגימא.

ב. יתר על כן כתבו התוס' (בכורות ב' ב' ד"ה שמא) פר"ת שלא היו נזהרים משלש סעודות מדאמר פרק כל כתבי (שבת קי"ח ב') אמר רב נחמן תיתי לי דקיימית ג' סעודות בשבת, משמע שכולן לא היו נזהרים בהן. וגם לפני זה אמרו בגמ' אמר ר' יוסי יהא חלקי מאוכלי שלש סעודות בשבת. משמע מכל זה לכאו' שלא אכלו כלל סעודה, אפילו מיני תרגימא. אבל בטור וש"ע לא הביאו סברא הזאת.

ולפי סברת הראשונים שיוצאים במיני תרגימא, איך מפרשים הראי' של הגמ' משלש פעמים "היום" שצריך שלש סעודות, מפרש הלבוש שבפעם הג' נאמר בכתוב היום **לא** תמצאוהו, בלשון שלילה, ומובן שאין צריך סעודה. ואעפ"כ הרי נאמר **היום**, כי הי' מספיק אם הי' כתוב, שבת היום לה' לא תמצאוהו בשדה, ולמה אמר פעם ג' **היום**, ומשמע שצריך סעודה אבל לא גמורה, ומספיק מיני תרגימא.

ג. אדמו"ר בשו"ע כתב: ואין לסמוך כלל על כל זה (היינו לענין תרגימא) אא"כ א"א כלל בענין אחר כגון שהוא שבע ביותר וא"א לו לאכול פת בלי שיצער א"ע.

בלקוטי שיחות חכ"א (פ' בשלח-ב) כותב כ"ק אדמו"ר - לענין סעודה שלישית, שאעפ"י שאדמוה"ז בשו"ע פסק "ואין לסמוך כלל ע"ז אא"כ א"א לו כלל בענין אחר" (לענין לצאת ידי חובת סעודת שלישית בטעימה כל שהיא, ואפילו במאכל מחמשת המינים - מזונות). אעפ"כ ידוע המנהג מרבותינו נשיאינו שברובא דרובא ביותר נהגו שלא לאכול פת בסעודה שלישית, והיו יוצאים ידי חובת הסעודה בטעימה כל שהיא. ומביא בהערה 7 מס' השיחות תש"ב ע' 29, שמנהג כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע בשבתות החורף הי' לקדש אחרי תפילת שחרית, להתפלל מנחה, ולפני שקיעת החמה ליטול ידיו לסעודה. ויש לומר שיצא י"ח סעודה שלישית באכילת מזונות שאחרי הקידוש שהרי הי' קידוש במקום סעודה. ומראה מקום לפסקי דינים להצ"צ ח"ב (בדף שנ"ז,ג. בחידושים לרי"ו).

ונראה פשוט שהכונה היא לענין סדר הסעודות. כי הצ"צ מביא דעת רי"ו שבסעודות שחרית וערבית אינו די בפירות (וה"ה במזונות להסוברים שבסעודה ג' לפחות צריך מזונות) וצריך דוקא פת. והברכי יוסף מסופק אם חייב לאכול פת בסעודת שחרית. וכתב ע"ז הצ"צ "ולפענ"ד אין בזה ספק וכמ"ש המחבר (היינו שו"ע) רק מ"מ אפשר מי שאוכל מיני תרגימא שמברכין עליהן במ"מ קודם חצות כנהוג, וסעודת שחרית אוכל אחר חצות היום י"ל בשעת הדחק יוצא י"ח ג' סעודות, דהא עכ"פ אכל פת ב' סעודות ואחת מיני תרגימא, אף שאינן מסודרים כסדרן, ע"כ.

ד. מזה נראה שדעת כ"ק אדמו"ר במנהג אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע, שהי' משנה סדר הסעודות, סעודה ג' אחר תפלת שחרית במזונות, וסעודה ב' אחר מנחה בפת. מלבד זה שגם עפ"י הלכה בנגלה הוסיף הצ"צ: וגם זה צ"ע מדין הנזכר ר"פ תפלת השחר (דכ"ו ע"ב) ואם הבדיל בשני' ולא הבדיל בראשונה שני' עלתה לו ראשונה לא עלתה לו. ופירש"י שאין לו להקדים תפלה שעבר זמנה לתפלה שזמנה עכשיו כו'. וכ"ש שאין לו להקדים סעודה שלא הגיע זמנה עדיין לסעודה שהגיע זמנה כו', ע"כ. הרי נוסף ע"ז איך יתכן זה עפ"י הקבלה והסוד, שהרי הסעודות הן לפי סדר חקל תפוחין קדישין (בלילה) ועתיקא קדישא (ביום) וזעיר אנפין (במנחה), ואיך לשנות את זה להזמין זעיר אנפין

בסעודת שחרית, והרי רעוא דרעוין שייך דוקא לשעת המנחה. והכי כ"ק אדמו"ר נ"ע הי' אומר אחר שחרית בסעודת מזונות - אתקינו סעודתא דז"א, ובני היכלא. ובסעודה שאחר מנחה אתקינו סעודתא דעתיקא קדישא, ואסדר לסעודתא בצפרא דשבתא? וכמו"כ בענין הקידוש, הגם שעפ"י ההלכה עוד אפשר ליישב ענין הקידוש בסעודה שלישית, כי הפסק הוא **שא"צ** לקדש על היין, אבל אם רוצה לקדש יכול לקדש, ובפרט במקום שסעודה ג' קודמת, ג"כ מקדימים הקידוש. וזה פעם אחת ביום. ובפרט לדעת הרמב"ם שצריך גם לקדש בסעודה ג'. אבל אינו כן לפי כתבי האריז"ל, שעפ"י הסוד אין קידוש בסעודה זו, (לפי שעתה הוא למעלה בפה דעתיקא ואין שם בחי' יין שהוא דין וגבורה דבעתיקא לא איתחזי דין כלל אלא רחמים פשוטים ואין ראוי לעורר שם בחי' דין). (ומרומז זה בבאר היטב רצ"א בשם ספר הכוונות).

ה. ולכאו' צ"ע למה לא לפרש מנהג כ"ק אדמו"ר מוהרש""ב נ"ע, שזהו עפ"י משנה אחרונה של כ"ק אדמוה"ז בשו"ע סי' קפ"ח עפ"י עדותו של מהרי"ל בהגהה, שבסוף ימיו חזר בו ולא הצריך לאכול כשיעור קביעות סעודה שהרי גם בברכה מעין ג' יש בה הזכרה של קדוש היום, ע"כ. (הובא זה בלקו"ש הנ"ל הערה 14). ויוצא לפי"ז שמשנה אחרונה אינה כדעת הצ"צ, ויוצא י"ח כל השלש סעודות במזונות אפילו לא קבע. ולפי"ז אם שכח להזכיר של שבת בברכה מעין שלש צריך לחזור בסעודת הלילה ובסעודת שחרית. ולזה כיוון בקצות השלחן סי' מ"ז (בד"ה ס"ק ח') וז"ל: ופשוט דאם אכל פת הבאה בכיסנין וכיוון לצאת בו י"ח סעודת שבת ושכח להזכיר של שבת במעין ג' שצריך לחזור הברכה, ע"כ. ואח"כ הביא דברי עיקרי הד"ט דאם לא הי' לו פת בשחרית וקבע סעודה של מיני תרגימא, ובסעודה ג' הביאו לו פת, אפ"ה דינו לענין רצה כשאר סעודה ג'. ע"כ. ועפי"ז יש לפרש בפשיטות מנהג כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע שאחרי תפלת שחרית הי' מקדש על היין, וקידוש במקום סעודה באכילת מזונות, וזו סעודה שני' (אחרי סעודת הלילה שהיא ראשונה). ואחרי מנחה סעודה גמורה בפת - זו סעודה שלישית שאין בה קידוש. ובמקרה של שכחת רצה בבהמ"ז, א"צ לחזור כדין סעודה ג' (כי הרי בסעודה ג' א"צ אפי' מזונות, רק לטעום איזה דבר, וכמו שציין כ"ק אדמו"ר בהערה 14 להיום יום). ולפי"ז תהיינה כל הסעודות תמידין כסדרן, ויעלה לכאו' הכל על נכון. וא"כ איפוא צ"ע בכל הענין הנ"ל.

* * *

הדברים הרשומים דלעיל, נדפסו בשעתם באיזה קובץ תורני. ובהחוברות שלאח"ז יצא ע"ז ח"א בשאלות ופירושים שונים. והרבה להשיב ע"ז:

א - בנוגע למנהג כ"ק אדמו"ר נ"ע בחדשי החורף אחר תפלת שחרית לקדש על היין וסעודת מזונות, ואחרי מנחה סעודת פת, ששאלתי למה לא לפרש שהסעודות הן כסדרן, שסעודת מזונות היא כמו פת לפי משנה אחרונה (עפ"י המהרי"ל), וזו סעודה שני'. ואחרי מנחה סעודה ג' בפת. וע"ז השיב - איך אפשר סעודה ג' בפת, הרי כל ענין הסעודה היא ע"ש היום "לא" תמצאוהו , וכמבואר בפנים השיחה (וא' מוסיף בהגליון שם שאלו הם דברי כ"ק אדמו"ר נ"ע בעצמו, כמובא בהיום יום. ולהוסיף ע"ז כי כ"ק אדמונ"ע בעצמו מאריך בזה הרבה במאמר כי תבא בהמשך תער"ב, ובהערה 9 בשיחה הרי מראה מקום לזה, וגם להמשך תרס"ו). והביא ג"כ מה שבס' רשימות דברים העיד שכ"ק אדמונ"ע אמר על סעודה זו שאחר המנחה, שאין זה במקום סעודה שלישית (ולא העיד בפירוש אם שמע זאת בעצמו, או ששמע מפי אחרים שהסבירו כן משם כ"ק אדמונ"ע, ואיזה לשון בדיוק).

ובאמת יש להוסיף ולשאול ע"ז (בלשון "ולטעמיך"), אם נאמר שסעודת מזונות שאחר קידוש של שחרית היא במקום סעודה ג', הרי ג"כ תעמוד השאלה של "היום **לא**", כי מזונות כמו פת לפי משנה אחרונה, ובפרט אחרי קידוש במקודם סעודה. והרי כ"ק אדמו"ר בעצמו בהערה 14, מפרש מ"ש בהיום יום שצריך לטעום **איזה דבר**, שלפי ההגהה למהרי"ל זה נאמר על שאר דברים חוץ ממזונות. וגם אם נאמר שבפנים השיחה, בכ"מ שהוזכר "טעימה כלשהי" או "אכילה כלשהי", הכוונה ג"כ למזונות. הרי בסוף דבר לפי הביאור למה צריך לטעום איזה דבר, בשביל להדגיש מעלת הגוף על הנשמה, וזה ג"כ מעין לעתיד לבא - סעודת לויתן ושור הבר, וע"ז בא הרמז בטעימה כלשהי. וא"כ הרי שאין בזה מזונות. ובהערה 34 שואל מענין ברהמ"ז לעת"ל, שזה בפת, אבל בכל אופן אין כאן ענין מזונות (שכנ"ל יש לזה דין פת, ואם בקביעות סעודה - גם ברהמ"ז).

[ומה שבמאמר הנ"ל בהמשך תער"ב, כתב "וזהו שעל סעודה ג' נאמר היום לא שא"צ פת שיוצאים בפירות ובמיני תרגימא", הרי בפירוש מיני תרגימא יש מחלוקת הראשונים אם זה מיני מזונות או ליפתן או פירות (וכמו שהביא הצ"צ בחידושים לרי"ו), ואפילו אם נאמר שזה מיני מזונות, הרי יכול להיות שזה לפי משנה ראשונה]

והנראה בזה בדרך אפשר, בין לענין פת ובין לענין מזונות בסעודה ג', הוא כי מה שכן לומדים מ"היום לא", שא"צ פת בסעודה ג', או גם שאין לאכול פת, זהו מטעם סעודה ג' ולשם זה. אבל לא נאסר אכילת פת אם יש הכרח מאיזה טעמים וסיבות אחרות. וכמו שהנהיג כ"ק אדמו"ר בהתוועדויות של אחש"פ ויום שני של חגה"ש, אף כשחלים בשבת - ליטול ידים, לצורך הרבים שיוכלו לומר "לחיים" גם אחר השקיעה וצאה"כ, ולמען לזכות את הרבים בכוס של ברכה. וכן נאמר גם בטעם כ"ק אדמו"ע בסעודה שאחר המנחה - מטעם בריאות הגוף שזו מצוה כשאר מצוות, או מטעמים אחרים הידועים לו. ולא לשם סעודה ג' שלזה הספיק טעימה כלשהי, ובכלל מאתיים מנה. ולזה באה ההדגשה (אם הלשון כ"כ מדוייק ברשימות דברים) "שאין זה במקום סעודה ג'", והיינו על הפת. (וה"ה הי' צריך שיהי' למזונות אחר קידוש של שחרית באם זה סעודה ג', וכנ"ל). וכעין דוגמא לזה אפ"ל מענין הקידוש שאין קידוש על היין בסעודה ג', וכמבואר גם במאמר הנ"ל בתער"ב, כי יין הוא ענין בינה וכו', ומודגש בכתבי האריז"ל כי בינה הוא ענין הדין ואין לעורר זה ברעוא דכל רעוין ברחמים גמורים. ואעפ"כ הרי מותר (ולפי כתהאריז"ל - צריך) לשתות יין בתוך הסעודה, ולא בתחלת הסעודה. וא"כ יוצא איפוא, שמטעם זה לא ומטעם אחר - כן.

ב - לענין שינוי סדר הסעודות להקדים סעודה ג' לסעודה ב', שהצ"צ נשאר בזה בצ"ע, ואעפ"כ פסק שיצא י"ח בשעת הדחק. הרי כתב בזה "מ"מ אפשר", ואין זה פסק ברור. ויקשה קצת לומר על כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע, שמה שלדעת הצ"צ יצא י"ח בדיעבד - יעשה כן לכתחילה כמה וכמה פעמים בתור מנהג.

ג - ובאשר לחלק הקבלה שבדבר, נניח זה לי"ח, כי אין לבלבל הענינים, סעודה שני' היא "דא היא סעודתא דעתיקא קדישא". וסעודה שלישית היא "דא היא סעודתא דזעיר אנפין". סעודה ג' היא "שבחי' ז"א עולה בג"ר דעתיק", ואין לומר בזה דא היא סעודתא דעתיקא קדישא, ואזמין בה השתא עתיקא קדישא, רק אתיין לסעדא בהדי'. וסעודה ב' היא בחי' עתיקא "ג"ר דעתיק כמו שמתלבשים בבינה", ואין לומר בזה למחזי זיו דזעיר אנפין, ואין להאריך בזה.

* * *

אחרי הדברים הנ"ל, הוסיף עוד ח"א לערער על הדברים:

א. הוא בא בטענה שבאם כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע הי' צריך לאכול פת, למה לא אכל בסעודה שני'. ודוחק לומר שלא הי' זמן וכו'. למה זה דוחק - זה פשוט בתכלית הפשיטות, אם התפלל עד ארבע. ומי שמכיר קוצר היום באותה המדינה בימות החורף, הרי מה נשאר עד שקיעת החמה, ובדוחק נשאר זמן להתפלל מנחה, ולהוסיף ע"ז עוד ברכהמ"ז לפני מנחה. וגם מתי לאכול סעודת שבת, אם מטעם בריאות, ואולי יתר על כן מטעם לענג השבת בבשר ודגים, שיש לזה מקום די חשוב הן עפ"י נגלה והן עפ"י קבלה, ובפרט לצדיקים שהליכותיהם קדש קדשים. ומתי יקיימו זה, בין שחרית למנחה לא הי' כלל זמן לזה. ואם אחר המנחה לברך רק ברכת מזונות, הרי תיכף הגיעה השקיעה, וצריך להפסיק מלאכול גם שאר דברים, (הגם שבשו"ע אדמוה"ז רצ"ט ב' חילק שמשתי' צריך להפסיק, אבל מאכילה אין צריך להפסיק, אבל עיי' בקצות השלחן סי' צ"ד בבדה"ש ס"ק ג', ופשוט דהיינו דוקא אכילת קבע שמברכין המוציא ובהמ"ז).

הוא מוסיף לטעון: למה דוקא לאכול פת בזמן סעודה ג', שכבר עפ"י נגלה יש דעות שפת הוא רק אורחא דמילתא, ויוצאים י"ח במיני תרגימא. אתמהה איפוא מצא בנגלה איזה ריח איסור לאכול פת בסעודה ג', יש מקילים שאין צורך בזה, אבל אם רוצה לאכול פת מי מעכב בידו, ותבוא עליו ברכה. רק לאחר שגילו לנו רבותינו עפ"י חסידות והדגישו שסעודה ג' אין זה ענין של פת, א"כ יש מקום לצער ע"ז אם יאכל פת לשם סעודה ג' שזה היפוך הענין של רעוא דרעוין, אז מתחדש שעפ"י נגלה והלכה ג"כ כן הוא שאין לאכול במקום צער. וכמו שכותב כ"ק אדמו"ר בהערה 20 לענין שינה בסוכה שלאחר שדיבר כ"ק אדמו"ר האמצעי וכו' גם להההולכים באורחותיו נעשה זה בגדר צער גם עפ"י הלכה. אח"כ אחר שנתגלה הסוד נתחדשה הלכה, ועולין בקנה אחד. ולכאו' לא מוזכר שיהי' איזה הידור של איסור לאכול פת <u>בזמן</u> סעודה שלישית, אם יש לו לזה טעמים ונימוקים אחרים. לשם סעודה ג' הרי יש טעימה כל שהיא, והפת לצורך אחר. וכמו שהבאנו דוגמא מענין קידוש ויין בסעודה ג'. וסוף סוף הרי א"א להפך זמן רעוא דרעוין דיהי' זה דוקא לפני מנחה, ואחר המנחה יסתלק ויהי' מותר לאכול סעודה גמורה בפת ובשר ודגים, כפי שנהג כ"ק אדמונ"ע בשבתות החורף. ומה הי' בחדשי הקיץ - נשתנה הזמן של רעוא דרעוין. ואין צורך לחזור על מה שכבר כתבתי, שאיך אכל מזונות אחר שחרית שהיא סעודה ג', הרי צריך רק טעימה כל שהיא, ובכלל <u>לא</u> תמצאוהו גם מזונות כמו פת. בשגם לענין מה שכן הזכרתי שהנהיג כ"ק אדמו"ר

לאכול פת בסעודה ג' של אחש"פ ויום ב' של חגה"ש גם אם חלים בשבת, הרי נוסף על עצם השאלה איך הותר זה, אלא שנאמר שזו היא סעודה שני' של שחרית. וא"כ הרי הרבה שמקומותיהם קבועים ובתיהם סמוכים, הולכים לאכול בבתיהם סעודת שבת כרגיל, הרי הי' צורך להזהיר אותם שלא יאכלו פת, כי הרי זו סעודה שלישית. וגם אלו שנשארים במקום מקדשים ואוכלים מזונות, ואם זו סעודה שלישית הרי אסור לאכול מזונות. ואם בשביל שצריך לקדש על היין, ובמקום סעודה, הרי ישתו כוס שני של יין. הי' אפשר להאריך יותר, אבל אין צורך ולא המקום והזמן גרמא.

ב. המקשה ממשיך לטעון בהחוברת שם - והוא העיקר, איך לומר שאכל כ"ק אדמו"ע סעודה ג' **בזמנו**, הרי כותב כ"ק אדמו"ר בפירוש שאכלו שלא בזמנו וכו'. ובאמת הלא זו גופא היתה שאלתנו להבין מהו הפירוש והכוונה בדברי קדש אלו, אם לקבל אותם פשוטם כמשמעם באופן שטחי, או אולי יש איזו הבנה עמוקה בענין, שעדיין קצר שכלנו הדל, להגיע עד תכליתו, ויבוא מי שהוא דעתו רחבה, ויבאר את זה בדרך קצרה או ארוכה, באופן שיתקבל על הדעת, ובדברי טעם וריח ולא סתם לדחות בקש. [בסוף דברינו יבוא משהו מסתבר לכאו', שהדברים האמורים בפנים ובהערה, יש להם ג"כ פירוש נכון ומתקבל יותר (לא כגזירת הכתוב, מה שיקשה ע"ז מכמה פוסקים וכו' ומכמה צדדים). ובכל אופן הבוחר יבחר].

עוד כותב הטוען שם שבשו"ת דברי נחמי' כותב באריכות שיכולים להפוך הסדר של הסעודות, ולא עוד אלא שהדברי נחמי' מוכיח זה בפירוש יותר מהצ"צ וכו'. הנה לענין הצ"צ כבר כתבנו שכותב ע"ז - אפשר י"ל בשעת הדחק יוצא וכו' וג"ז צ"ע (זהו סוף דבר). ואם על שו"ת דברי נחמי', איני יודע בכלל איפה מצא בתשובותיו הארוכות (י"ז י"ח י"ט) שהזכיר דבר וחצי דבר, מענין חילוף סדר הסעודות. אולי בדברי השואל (סי' ט"ז) אפשר להבין שכזה, כי בדף י"ח בסע"א למטה כתב: היותר טוב לצאת ס"ג במיני תרגימא שלאחר קידוש, ולא מצאתי שום הבדל בחיוב שתהי' סעודה הא' ביום דוקא עיקרית ולא איפכא, ע"כ. מזה שכותב **ס"ג** ולא ג"ס, י"ל שכך היתה כוונתו (על חילוף הסדר). אבל לא כך הבין בו המשיב בעל ד"נ בעצמו, כי כותב בסי' י"ט: ע"ד השאלה אם יוצאים י"ח ג"ס דשבת במה שאוכלים מיני תרגימא אחר הקידוש קודם סעודת שחרית. הנה לכאו' פשוט שהעושה כן עוקר הלכות קבועות וכו', והוא דאם יעשה כן ע"כ יהי' המ"ת אצלו סעודה שני' דשחרית, ועיקר הסעודה תהי' השלישית, וזה א"א מב' פנים. א'

מצד שסעודה ב' דשחרית א"א בלא פת וכו'. והב' מצד שסעודה ג' זמנה אחר מנחה גדולה דוקא וכו' (ואם לא שהאריך בסעודתו עד אחר מ"ג שכ' המ"א דנ"ל שיצא) וכו' ע"כ לענייננו. וגם מדבריו דלהלן מובן בפירוש שאין לו שום עסק עם חילוף סדר הסעודות. הקוטב של כל התשובות בעיקר על שתי נקודות, שהשואל רוצה להגיד שמה שיש חובה לאכול פת ביום, אין כ"כ נ"מ אם זה בסעודה ב' או בסעודה ג', רק שיאכל פת. ושנית שזמן סעודה ג' זה לאו דוקא בשעת המנחה, אלא יכולים לצאת גם לפני חצות. וע"ז דוחה אותו בעל הדברי נחמי' בכל סברותיו מכל וכל. בכל אופן הד"נ כותב בתחילת סי' י"ז: ד' כת"ר מהיותם אינם מסודרים ע"כ אינם מובנים לי כ"כ. א"כ לפי הערכתו השואל אינו דייקן בדבריו. א"כ גם במה שכתב **ס"ג** לא דייק כ"כ, והכוונה **ג"ס**, והרי שכך הבין בו בעל ד"נ, וע"ז באו תשובותיו.

לענייננו הרי הנקודה השני' לא נוגעת, כי אדמונ"ע קיים הסעודות כבר במנחה קטנה (אפילו לא במ"ג). אבל הנקודה הראשונה זה כן שייך לענין, כי הרי מסקנת הד"נ בכל תוקף שצריך לאכול פת דוקא בסעודה שני' שנקראת סעודת שחרית (וודאי אצל אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע שגמר התפלה במאוחר זה נקרא שחרית בהמשך לתפלה). ובכלל דברי הצ"צ גם הנקודה הזאת של חיוב סעודת הפת, ונשאר בצ"ע. א"כ מה נאמר שאדמו"ר נ"ע תפס דעת השואל הרה"ג וכו' מוהר"ר שלמה מדובראוונע, שבעל ד"נ העיד עליו שהוא גברא רבה. אבל הוא בעצמו כתב לבעל ד"נ - ולתשובתו אצפה, א"כ לא ברירא לי'. אשע"כ צריך ליישב מנהג אדמונ"ע מטעם חילוף סעודות שהצ"צ נתן מקום לזה בדרך אפשר, וע"ז הראה מקום כ"ק אדמו"ר להצ"צ בעיקר, וגם לשו"ת ד"נ שיש שקו"ט בכגון זה בין שואל למשיב, אם מזונות אחרי קידוש של שחרית נחשב לסעודה.

ג. אבל סוף סוף הרי הדרא קושיא לדוכתא למה לא נאמר שאדמונ"ע תפס משנה אחרונה של אדמוה"ז לפי ההגהה של המהרי"ל, שהעיד עדות גמורה: שמעתי ממנו בסוף ימיו שחזר בו ולא הצריך לאכול כשיעור קביעות סעודה שהרי גם בברכת מעין ג' יש בה הזכרה של קדושת היום. ע"כ. וא"כ הסעודות מסודרים כסדרן. וגם הקידוש עולה כהוגן במקודם סעודה שני' ולא לסעודה ג', כי אחרת הרי הקידוש לשחרית והסעודה למנחה. ועל הצ"צ וד"נ הרי נראה ברור שכתבו תשובותיהם לפני שחזר בו אדמוה"ז (ואם כי הד"נ כותב על אדמוה"ז רבינו **ז"ל**, הרי קרוב הדבר שלא הגיעה אליו השמועה בשעת הכתיבה) ודוחק גדול לומר שיחלקו בזה על אדמוה"ז, ולא יזכירו אפילו עדות

המהרי"ל. אבל אדמונ"ע הרי ברור שידע מזה כי כבר נדפס השו"ע כמה פעמים.

ד. ואחרי כ"ז שהגענו לסברא הזאת שהשואל מהר"ש מדובראוונע לא דייק כ"כ בדבריו, וקרא סעודה ג' את סעודת שחרית. וכך גם בהכותרת של השאלה סי' ט"ז (שמסתמא זה הלשון של הד"נ בעצמו): מהרה"ג וכו' שרצה לפסוק שיכולים לי"ח סעודה שלישית במיני תרגימא שאוכלים אחר הקידוש בבוקר קודם סעודת שחרית, ע"כ. וא"כ צ"ל כנ"ל שהכוונה לא למספר סדורי שלישית במספר, רק להשלים חסרון סעודה אחת החסרה למנין שלש, וגם השני' במספר תקרא כך (וכמו שהדברי נחמי' בעצמו עמד על הלשון של הגמ' בסוכה כ"ז א', אם השלים במיני תרגימא יצא, שהשואל תפס בזה הפירוש דמשמע רק השלמת מנין וחשבון בלבד, אבל הד"נ בעצמו תפס בזה הפירוש בעיקר רק השלמה וסיום לבסוף, והביא ראי' מל' אם השלים בתורה, עיי"ש).

וא"כ לפי"ז נוכל אולי להכניס פירוש שכזה גם בדברי ההערה 7 (אם כי בדוחק קצת). בפנים מביא מנהג רבותינו נשיאינו שברובא דרובא ביותר לא היו אוכלים פת בסעודה ג', והיו יוצאים י"ח הסעודה בטעימה כלשהי. (א"כ המובן מזה שכן הרבה פעמים ולו אפילו במיעוטא אכלו פת בס"ג, ואין בזה כל נדנוד של איסור אם הי' בזה צורך). והראה לעיין בהיום יום ששם כתוב שא"צ פת אבל צריך לטעום איזה דבר. וע"ז שואל מספר השיחות תש"ב שמנהג כ"ק אדמו"ר נ"ע - קידוש, מנחה, סעודה (ולא הוזכר בזה מזונות), א"כ הסעודה היא סעודה שני' של שבת, א"כ תחסר סעודה ממנין שלש, שאפילו אם הי' שתיית כוס שני אחר קידוש, אין זו סעודה, כי צריך לפחות מזונות (למשנה אחרונה) לסעודה שני', (וטעימה כלשהי זה רק לסעודה ג'). וע"ז תירץ שכן היתה אכילת מזונות אחר הקידוש, ובזה השלים מנין השלש, לפי משנה אחרונה של אדמוה"ז שא"צ פת. ולרווחא דמילתא ציין ג"כ לעיין בצ"צ ובד"נ, שגם למשנה ראשונה יש סברות כגון דא בשקו"ט, אם כי אין זה להלכה, גם להצ"צ רק סברת בדרך אפשר, ולהד"נ לא שייך זה לגמרי. ובכל אופן מוכרח להגיד כנ"ל שבעת כתיבת התשובות לא הגיעה אליהם הידיעה על משנה אחרונה של אדמוה"ז.

חושבני שלמותר להעיר, אבל אולי ירצה להתפס בלשון השואל בסי' ט"ז במה שכתב: והנה אם סעודת הערב יכול לדחותה בקצת אונס מכ"ש שיכול לדחות ס"ג מזמנה, ואולי יעלה על דעתו לפרש כוונתו על חילוף סדר הסעודות. בקצת עיון יווכח לדעת פירוש המלים כפשוטם,

שמדבר בענין להקדים סעודה ג' לפני זמנה, והיינו בבקר לפני חצות, ובאופן שקידוש ומזונות אחר תפלת שחרית - זו סעודה שני', וסעודה גמורה לפני חצות היא סעודה שלישית, לפי דברי השואל להתיר שכזה. אבל אין שום מדובר בכל התשובות בענין חילוף סעודות. רק בדברי הצ"צ יש שכזה, כי הרי כותב וכ"ש שאין לו להקדים סעודה שלא הגיע זמנה עדיין לסעודה שהגיע זמנה, שיקשה לפרש את זה רק לענין חילוף אכילת פת, ולא שינוי בסדר הסעודות. בכל אופן זה לא משנה את כל הנ"ל.

* * *

זמן רב אחרי פירסום הדברים הנ"ל, נדפס בקובץ אחד מאמר מח"א, תחת כותרת "סעודה שלישית לפני סעודה שני", שהרושם מזה הוא כעין חידוש ו"היכי תמצא" וכו'. ואשע"כ בא לבסוף הביאור בדרך אפשר, ההשוואה של ענין הסעודות לענין התפלות, שכמו באם לא התפלל שחרית בזמנה, צריך להשלים אחר תפלת המנחה, שהיא ראשונה ועיקרית בזמנה הנכון. כמו"כ הוא בענין הסעודות של ש"ק שנהגו רבותינו בימות החורף, אחרי שחרית - קידוש ומזונות (קידוש במקום סעודה), ואח"כ מנחה ונט"י לסעודה גמורה, שסעודת המזונות שבאה כבר בזמן המנחה, היא סעודה השלישית (של היום "לא"), והיא ראשונה שהרי זהו זמנה העיקרי. ואח"כ באה סעודה של פת, בתור השלמה למה שנחסר בשחרית, וא"כ היא סעודה השני'.

הגם שלכאו' כך מובן משיחות הקודש ומהערות הק' באופן שטחי שכך הוא הסדר. אבל לכאו' יש להעמיק קצת בזה, כי צ"ע רב. ואין כאן המקום להאריך בכל הדקדוקים שבדבר, וכבר דשו בזה רבים (בקובצי ההערות למיניהם). אבל הרי שאין ביהמד"ר בלא חידוש, ונעמוד בזה בקיצור על איזו נקודות, כי יש בזה איזו השלכות והסתעפויות בנוגע לאיזה ענינים בהלכה, וגם בשערים המצויינים בקבלה.

א) הלכה פסוקה בשו"ע, שקידוש על היין צריך רק פ"א בלילה ופ"א ביום, וזה מפורש בסעודה ראשונה של היום. אבל בסעודה שלישית אין קידוש על היין. ובטעם הדבר כתב הרא"ש שאיתקש יום ללילה, וסגי בחד זימנא. וגם בדעת הרמב"ם שכת' שגם בסעודה ג' צריך לקבוע על היין, יש חילוקי דעות בדבר, כי י"א שאין כוונתו לקידוש ממש, רק לשתות יין בתוך הסעודה. ובכתבי האריז"ל מפורש שאין לקדש על היין בסעודת ג' (עפ"י הסוד), ורק לשתות אח"כ. (כ"כ בשו"ע

שלו ובפרע"ח ונגיד ומצוה. ובשער הכוונות הוסיף: שלא כדברי הרמב"ם שפסק לקדש על היין בכל השלש סעודות).

אשע"כ כפי הנ"ל תעמוד בזה השאלה, באם סעודת המזונות שנהגו בה רבותינו אחר שחרית ולפני תפלת המנחה, היתה בתור סעודה שלישית, איך קידש בה על היין, נגד פסק הלכה של כל הפוסקים (פרט להרמב"ם, שגם בו רבו הדעות שאינו חולק על הפוסקים. ואם לשיטתו הרי צריך לקדש בכל הג"ס), ונגד קבלת האריז"ל, ואין להאריך.

ב) נפסקה הלכה בשו"ע ובסידור אדמוה"ז, שבאם שכח בברכהמ"ז - רצה בש"ק, ונזכר אחר שהתחיל ברכת הטוב והמטיב, הרי בשתי סעודות (לילה ויום) צריך לחזור, משא"כ בסעודה שלישית אינו חוזר. וא"כ יש מקום לחקור מה בענין סעודה אחרונה שכזאת, והיינו שקדמה לה סעודת מזונות בקידוש לפני מנחה, ואחרי מנחה סעודת פת בנט"י, (וכמו שהי' נהוג בהתוועדויות רבות ביו"ט שחל בשבת), אז מה יהי' הדין בסעודה הזאת האחרונה, באם שכח רצה ונזכר לאחר התחלת ברכת הטוב והמטיב, האם יפסקו לו הלכה שצריך לחזור לראש, מאחר והיא סעודה שני'. ומה יוסיף וישתנה בזה אפילו נקרא לה בשם סעודת השלמה, אבל הרי היא סעודה שני', ועדיין לא נגמר השבת, וחלה עליו חובת היום להזכיר של שבת, ויצטרך לחזור. ספק רב אם ימצא מי שיפסוק כך.

ג) אדמוה"ז בסידור התפלה, סידר הנוסח של שלש הסעודת בש"ק (ע"פ הזהר והאריז"ל) סעודת הלילה לחקל תפוחין קדישין. סעודת שחרית לעתיקא קדישא. וסעודת המנחה לז"א. בהמשך תרס"ו (ע' תקמ"ד) הסביר זה, שסעודת הלילה זהו ענין ממלא כ"ע. סעודה שני' של ע"ק, זהו ענין של סוכ"ע. ובסעודה השלישית זה ענין מדרגה שלמעלה גם מסוכ"ע, רעוא דכל רעוין, פנימיות הרצון ופנימיות התענוג. וזה ג"כ ענין של שמור וזכור, שזה ענין ממכ"ע וסוכ"ע. ושמור וזכור בדבור אחד נאמרו, זה מה שלמע' גם מסוכ"ע. והרי שזה ענין של סדר עלי' ממדריגה למדריגה. ואיך יתכן לדלג על ההרים, להקדים את המאוחר ולאחר המוקדם. ולא יתכן ולא מסתבר שרבותינו שינו כביכול ההזמנות, ובסעודת המזונות לפני המנחה, אמרו דא היא סעודתא דזעיר אנפין (שביאר בהמשך הנ"ל שרק ההמשכה היא בז"א, אבל הוא המשכת התענוג העצמי ממש כו'). ובסעודת הפת שאחר המנחה ירדו כבי' ואמרו דא היא סעודתא דעתיקא קדישא.

ד) גם על עצם ענין ההשוואה של השלמת תפלה להשלמת סעודה יש לערער אעיקרא דדינא. כי גם לתפלת שחרית יש זמן, וזה עד חצות. והרי לא ראינו בזה להעלות על הדעת, שבאם התאחרו בזה כמה שעות אחרי חצות (וכרגיל), שיחששו בזה להקדים תפלת המנחה (שזמנה משנגמר זמן תפלת שחרית) לפני תפלת שחרית, שדינה לבוא בתור השלמה. ולמה זה ישתנה זמן הסעודה ל"החמיר", ולהקדים סעודה שלישית לפני סעודה שני'.

בדרך אפשר אולי אפשר ליישב בזה, אם כי אולי בדוחק שהוא. ויש להקדים בקצרה סיכום הדעות שיש בדבר זה: א) שמעיקר הדין צ"ל כל הסעודות בפת. ב) סעודה אחת של היום לאו דוקא פת, אלא מספיק מזונות או טעימה כל דהו. ג) דעת אדמוה"ז לפי עדות המהרי"ל, שחזר בסוף ימיו, וכל הג' סעודות יוצאים במזונות (או השלישית גם בטעימה כל דהו). ד) סעודת שחרית דוקא בפת, וסעודה ג' גם טעימה כל דהו - איזה דבר. ה) בסעודה ג' שלילת גם טעימה כל דהו. היום **לא** תמצאוהו בשלילה גמורה. וזה הרי מתבאר בלקו"ש כ"א (בשלח-ב) הנ"ל, מטעם כי סעודה ג' היא מעין עוה"ב שאין בו לא אכילה ולא שתי'. (ומבואר בהערה 20 שזה ע"ד ענין השינה בסוכה וכו' שבתור יוצא מן הכלל יש איזה פעם שינוי בהזמנים, וכך בענין סעודה ג' וכו'.

ואעפ"כ ממשיך בלקוטי שיחות משם רבותינו: הא דסעודה שלישית היום לא וגו', היינו שא"צ פת, אבל צריך לטעום איזה דבר, וא"ר יוסי יהא חלקי מאוכלי ג' סעודות. ומסביר את זה בלקו"ש שמה שאמרו שעוה"ב אין בו אכילה ושתי', אין הכוונה שתתבטל חשיבות הגוף, אדרבא אז תתגלה מעלת הגוף על הנשמה, שהנשמה תהי' ניזונית מן הגוף, והרי הגוף כפי פשוטו ענינו הוא באכילה בגשם, אשר על כן בסעודה ג' שהיא מעין עוה"ב, צ"ל טעימה כל שהיא, להדגיש את מעלת הגוף. וע"ז אמר ר' יוסי יהא חלקי מאוכלי ג' סעודות בשבת, שיהי' לו עונג בזה להרגיש מעלת הגוף.

ולפני זה הביא שמפורש בכ"מ, שסעודת לויתן ושור הבר דלע"ל תהי' סעודה גשמיית. ובהערה (34) משם הב"ח שסעודה ג' היא כנגד שבת דלעתיד דיעשה סעודה לצדיקים מלויתן וכו'. ומעיר ע"ז: אבל בסעודה זו הרי יש ברכהמ"ז, היינו סעודה בפת. ולפי"ז יוצא שיש גם מקום לרמז בסעודה ג' גם ענין סעודת פת דלעת"ל.

אשר לפי"ז אולי יש להסביר בדרך אפשר את השינויים שהיו בזה אצל רבותינו בין שבתות הקיץ לשבתות החורף. שבקיץ שהיום גדול, הי' אפשר לצאת ידי כל הדעות, ובסעודת שחרית לקיים בסעודה גמורה של פת, גם לפי משנה ראשונה של אדמוה"ז. ואח"כ בסעודת מנחה שהיא שלישית, היום לא, בטעימה כל דהו (או גם אולי מזונות) מעין עוה"ב, להדגיש לפחות מעלת הגוף. אבל בשבתות החורף שהיום קצר וזה שעת הדחק, הרי סעודת שחרית יש לקיים לפי משנה אחרונה של אדמוה"ז (לפי עדות המהרי"ל, הגם שהצ"צ לא הביאו) שיוצא וצריך מזונות (לא רק לשם קידוש במקום סעודה, כי לזה הי' מספיק אולי כוס שני של יין). ובסעודת מנחה שהיא שלישית לפי האמת, הרי לצאת ידי רוב הפוסקים, וגם אדמוה"ז במשנה ראשונה, צריך לפחות סעודה אחת של פת גמור. ואם מצד שסעודה ג' היא - היום לא - (לא יותר מטעימה כל שהיא) הרי כדאי הוא ר' שמעון לסמוך עליו בשעת הדחק (ל' הגמ' שבת מ"ה א'). והוא בזהר (יתרו פ"ח ב') רבי שמעון כד הוי אתי לסעודתא הוה אמר הכי אתקינו סעודתא דמהימנותא עילאה אתקינו סעודתא דמלכא. והוה יתיב וחדי. כד הוה אשלים סעודתא תליתאה הוו מכרזי עלי' אז תתענג על ה' והרכבתיך על במתי ארץ והאכלתיך נחלת יעקב אביך. וא"כ משמעות הלשון כפשוטו, שר' שמעון הי' משלים גם בשלישית סעודה גמורה, ואז זכה למה שזכה יותר מאברהם ויצחק (עיי' שבת קי"ח סע"א). ובשעת הדחק יש לסמוך ג"כ על ר' יוסי שאמר יהא חלקי מאוכלי ג"ס בשבת, שלפי פשט הלשון משוה אכילת כל השלש סעודות בהשואה אחת "מאוכלי", והיינו שהתפלל והתברך שיזכה גם בעוה"ז לא רק למעין דלעת"ל, אלא גם לסעודה הגמורה של לויתן ושור הבר בסעודת פת של ברכהמ"ז. וא"כ "בשעת הדחק" גם רבותינו נהגו כך בשבתות החורף ולעת הצורך. ומה שבלקוטי שיחות קיצר בזה ובא רק ברמז, הרי מובן למדי, שכבוד א' הסתר דבר (משום עינא בישא וכו' וכידוע מענין השינה בסוכה). ומה שבהערה 7 קורא לאכילת מזונות שאחרי הקידוש בשם סעודה שלישית, אין הכוונה לסעודה של "היום לא", רק היא שלישית להשלים המנין שלא יחסר מג' סעודות של שבת, אבל למעשה היא שני' לשבת, והיא של שחרית. ומ"ש באותה ההערה לענין השקו"ט בפס"ד להצ"צ ובשו"ת דברי נחמי', יש בזה אריכות דברים ואכמ"ל.

שבת ויו"ט לאו זמן תפילין הוא

ד"ת לשמחת הבר מצוה של הבן יקיר וכו' יוסף יצחק שיחי' - ט"ו מנ"א תשכ"ד

א. גרסינן בגמרא (עירובין צ"ו מנחות ל"ו): תניא ושמרת את החוקה הזאת למועדה מימים ימימה, ימים ולא לילות. מימים ולא כל ימים, פרט לשבתות וימים טובים, דברי ר' יוסי הגלילי. ר"ע אומר לא נאמר חוקה זו אלא לפסח בלבד. עכ"ל הברייתא. מבואר שדעת ריה"ג היא דלילה לאו זמן תפילין הוא, ושבת ויו"ט לאו זמן תפילין הוא ומאחר שבתורה נאמר ע"ז לשון ושמרת, ודאי שיש איסור בדבר להניח תפילין, הן בלילה והן בשויו"ט, ובגמרא יש בזה פלוגתא: לדעת ר' אלעזר עובר בעשה, ולדעת ר' יוחנן עובר בל"ת. כי לכו"ע השמר דלאו זהו לאו (כגון השמר בנגע הצרעת), אבל בהשמר דעשה כמו כאן ושמרת את החוקה (דתפילין) בזה חולקים אם זה לאו או עשה.

ובדעת ר"ע בזה, מביא בגמ' ברייתא אחרת: יכול יניח אדם תפילין בשבתות ובימים טובים ת"ל והי' לאות על ידך וגו' מי שצריכין אות, יצאו שבתות ויו"ט שהן גופן אות. ופירש ע"ז באבודרהם: תמצא כי בשלש מצות נאמר אות במילה ובשבת ובתפילין, במילה והי' לאות ברית ביני וביניכם, בשבת ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם, בתפילין והי' לאות על ידכה, והן שלשתן אות ועדות לישראל שהם עבדים להקב"ה, וע"פ שנים עדים יקום דבר, כי כל אחד מישראל אינו יהודי שלם אלא א"כ יש לו שני עדים שהוא יהודי, הלכך בשבת ויו"ט שנקרא ג"כ אות שבת פטור אדם מלהניח תפילין, כי יש לו ב' עדים כי הוא יהודי שבת ומילה, אבל בחול חייב כל אחד להניח תפילין כדי שיהיו לו שני עדים תפילין עם המילה, וכל מי שאינו מניח תפילין אין לו כ"א עד אחד שהוא יהודי, ולכך חושבו כמנודה לשמים בפרק ערבי פסחים. ע"כ. א"כ דעת ר"ע היא דלילה זמן תפילין הוא, ושבת ויו"ט לאו זמן תפילין הוא. ויש לנו להבין ולברר מה היא דעתו בזה. בענין הלילה זה נראה ברור שמצוה להניח תפילין בלילה, מאחר שלילה זמן תפילין הוא, ואין הבדל בין יום ללילה, כי אין לו שום לימוד והוראה משום פסוק, וא"כ כמו שמצוה להניח תפילין כל היום, באם שיכול לשמור גופו בנקיות, ומהיסח הדעת, כן צריך להניח גם בלילה מן התורה, רק שחכמים אסרו בזה משום גזירה שמא יישן בהם וכו'. (ונוכל גם לומר בזה לפי דעתו, שבאם אירע לו אסון ואיזו סיבה ולא הניח תפילין ביום, ויוכל לצמצם דעתו וגופו לפחות לפי שעה לקרות ק"ש

בתפילין בלילה, לצאת ידי חובת הנחת תפילין פעם ביום, אולי יהי' מותר אפילו מדרבנן, ואפשר לא פלוג רבנן בגזירתם).

ב. אבל בענין שבת ויו"ט הניח ר"ע מקום בדבריו להסתפק בזה, אם דעתו היא שהוא פטור מלהניח תפילין, אבל אם הוא רוצה הרי מה טוב, ע"פ שנים עדים או ע"פ שלשה עדים יקום דבר, יבוא גם האות השלישי. או אולי כל המוסיף גורע, ובאם מוסיף עד שלישי הרי הוא כמראה בזה שאחד מן השנים הראשונים לא כשר כ"כ בעיניו, ולפי"ז יהי' איסור בדבר להניח תפילין בשבת ויו"ט. ופילפלו בזה הראשונים והאחרונים לכמה צדדים. ובאמת אפ"ל שבהגמ' גופא יש בזה רמז לשתי הדעות אליבא דר"ע, כי בעירובין מביא לדעת ר"ע הפסוק הראשון והי' לך לאות על ידך, לעומת זה במנחות מביא הפסוק השני והי' לאות על ידך ולטוטפת וגו'. לך לאות משמע כמו דיוק וכעין ריבוי אחר ריבוי למעט שיש איסור להוסיף בזמן שיש אות אחר, אבל במנחות שמביא הפסוק השני והי' לאות להגיד לנו שאין מצוה בדבר אבל גם איסור אין.

ובדעת ר' יוסי הגלילי שלומד איסור מימים ימימה פרט לשבתות ויו"ט, כתבו ע"ז התוס', נראה דאדרשא דלאות על ידך דבסמוך קא סמיך. ע"כ. והיינו על הפסוק שממנו לומד ר"ע ששבת ויו"ט לאו זמן תפילין. מה הכריח אותם לזה, הי' נראה לומר בזה, כי לכאו' לדעת ריה"ג שמדייק מימים ולא כל ימים, אולי בהיפוך שמצוה להניח תפילין דוקא בשבת ויו"ט, שיש בהם קדושה יתירה והאדם פנוי מכל עסקיו, ויוכל לכוין דעתו ולשמור גופו, והרי שמצות התפילין דורשת גוף נקי וטהור ומחשבה טהורה, וזה ביותר בזמן קדוש שכזה, משא"כ בחול יהי' אסור להניח תפילין (כי מושמרת - יש איסור בדבר ודאי), ע"ז אמרו התוס' שגם הוא צריך למקרא והי' לאות וגו' שממנו נלמד השלילה לשבת ויו"ט, ואם נאמר שהשלילה היא לצד הפטור, הרי ודאי הוסיף ר' יוסי הגלילי גם איסור מושמרת. ואפילו אם נאמר שמוהי' לאות נלמד ג"כ שלילה לצד איסור, בא המקרא השני של ושמרת את החוקה - לדעת ריה"ג - להוסיף גם איסור לאו בדבר.

ג. בגמרא בעירובין יש ג"כ דעה שלישית בדבר, והיא דעת ר' מאיר ור' יהודה, שגם שבת ויו"ט זמן תפילין הוא, והיינו שמצוה להניח תפילין גם בשבת ויו"ט, והיא מצוה שאין הזמן גרמא כלל. דעת הרשב"י בזוהר לאסור בשבת ויו"ט מטעם זלזול באות הש"ק. (אולם דעה אחרת בדבר דלילה לא יהי' זמן תפילין, ושבת ויו"ט יהי' זמן תפילין - את זה לא שמענו).

נמצינו למידין, שיש בענין זה שלש דעות שהן ארבע: א) דעת ריה"ג שהן לילה והן שבת ויו"ט לאו זמן תפילין הוא, ואסור מושמרת. ב) דעת ר"מ ור"י ששניהם זמן תפילין הם, ויש בזה מצוה בלי הבדל. ג) דעת ר"ע דלילה זמן תפילין הוא ומצוה, ושבת ויו"ט לאו זמן תפילין הוא, ובזה שני צדדים, א) פטור ומותר, ב) פטור ואסור (מוהי' לך לאות).

והרשב"א (עפ"י הגמרא בעירובין) הוסיף בזה שבאם מניח תפילין בזמן הפטור עובר משום בל תוסיף. וזה מן הסתם אליבא דר"ע, אם למדים מוהי' לאות - פטור ומותר, יש להוסיף גם איסור של בל תוסיף. ובאם פטור ואסור, הרי והי' לאות זה רק איסור עשה (כנ"ל אליבא דריה"ג), יש להוסיף גם איסור לאו של בל תוסיף, שיש בו גם מלקות לרוב הדעות.

ד. נשאר לנו לדון בדבר ולברר, מאי נפקותא, באם האיסור הוא מטעם ושמרת, או משום והי' לאות, או משום בל תוסיף. ולכאו' אפשר לומר שכן יש נפקותא ונקדים לזה, כי יש פלוגתא בגמרא (עירובין שם ב) בענין מ"ע שהזמן גרמא שנשים פטורות מהן, באם שזה פטור ומותר או פטור ואסור. דעת ר' מאיר ור' יהודה שאסורות לקיים אותן משום בל תוסיף. ודעת ר' יוסי ור' שמעון שהרשות בידן לקיים אותן, ולא נאמר בל תוסיף אלא על כמות הפעולה (כמו להניח ב' זוגות תפילין בבת אחת לשם מצוה), או להוסיף בזמן הפטור. אבל על אישיות הפטורה מזה, יכול להחמיר על עצמו ולהדר בדבר. כן הוא בסומא (למ"ד שפטור מן המצות מן התורה) וכן הוא בנשים במ"ע שהזמן גרמא. רק שגדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה, אבל גם האינו מצווה יכול לקיים ויקבל איזה שכר.

ה. א"כ לענין נשים בקיום מצות תפילין, יוצא שיש ג' שיטות בדבר: א) דעת ר"מ ור"י שתפילין כל עת זמנם הוא גם בלילה וגם בשבת ויו"ט, א"כ זו מ"ע שאין הזמן גרמא, ונשים חייבות בזה כמו אנשים. ב) לדעת ריה"ג ור"ע זו מ"ע שהזמן גרמא, ונשים פטורות מזה, וא"כ אליבא דר' יוסי ור"ש יכולות להניח תפילין, וכמיכל בת שאול שהניחה תפילין ולא מיחו בה חכמים (רק נגעו בזה משום טעמים אחרים כמו נקיות והיסח הדעת וכו' מדרבנן). אבל ג) אליבא דר"מ ור' יהודה (לענין מ"ע שהזמן גרמא) אסורות להניח תפילין, וכפי דעת הפסיקתא שמיכל בת שאול מיחו בה חכמים. ולהלכה הרי ידוע שנשים יכולות לקיים מ"ע שהזמן גרמא וגם לברך אשר קדשנו במצותיו וצונו,

ויהי' המכוון ב"וצונו" על האנשים (כי הרי סו"ס הן לא נצטוו), אביה (כי ברא כרעא דאבוה) או בעלה (דאשתו כגופו דמיא).

ו. ועכשיו נבוא לחקור בדבר, מה יהי' דין האשה, או הסומא (למ"ד שפטור מן המצות) להניח שני זוגות תפילין בבת אחת, או בשבת ויו"ט לשם מצוה. והי' נראה לכאו' לומר בזה, שבזה ישנו ההבדל בין אם האיסור (בשבת ויו"ט) הוא מטעם ושמרת או מטעם בל תוסיף. כי לכאו' איסור בל תוסיף לא שייך רק במקום שישנו העיקר, והיינו במי שהוא מצווה על העיקר, אז אמרה התורה "לא תוסיפו על הדבר אשר אנכי ***מצוה אתכם***", והיינו במי שהוא מצווה בחול - לא להוסיף בשבת, מצווה בזוג אחד לא להוסיף שנים. אבל מי שאינו מצווה כל עיקר, רק מכניס עצמו בזה לפנים משורת הדין, הן נכון שיקבל בזה איזה שכר על מעשה הטוב שעשה מדעת עצמו, אבל במה יחול עליו איסור אם רוצה להוסיף, עליו לא דיבר הכתוב "אשר אנכי מצוה אתכם", ואין מעשיו כלום, ולא יקבל לא שכר ולא עונש, ולא יהי' איסור בדבר. ואפילו יהי' איזה איסור - לפחות לא ילקה ע"ז משום בל תוסיף. משא"כ אם האיסור של הנחת תפילין שלא בזמנם הוא משום ושמרת (שיש בזה מלקות) או משום והי' לך לאות (איסור עשה שגם בזה יש עונש בב"ד של מעלה), הרי האיסור חל בזה על הזמן של שבת ויו"ט (או גם על הזמן של לילה), ואין בזה הבדל בין המצווה בדבר בזמן אחר או אינו מצווה בזמן אחר, על שניהם חל האיסור, כי התורה אסרה להניח תפילין בזמן שכזה, וזה שוה לכל נפש. כן נראה בדרך אפשר.

ז. לענין הלכה בזמן תפילין, יש בזה ג"כ שלש דעות. א) הרמב"ם פוסק כר' יוסי הגלילי, דלילה ושבת ויו"ט לאו זמן תפילין, ואסור להניח. ב) הטור פוסק כר' עקיבא, דלילה זמן תפילין ומצוה להניחם (רק מדברי חכמים אסור מטעם שינה וכו'). אבל שבת ויו"ט לאו זמן תפילין הוא ופטור, ומותר אם רוצה להניח. ג) בשו"ע פוסק ג"כ כר"ע, אבל באופן שבשבת ויו"ט אסור להניח תפילין, משום לא לזלזל באות של שבת ויו"ט, והאחרונים הוסיפו גם דעת הרשב"א לעבור על בל תוסיף. וכל המדובר הוא במניח לשם מצוה. באופנים אחרים, יש בזה כמה פרטי דינים, מבוארים באחרונים בכ"מ.

ח. עפ"י מה דקיי"ל כר"ע דשויו"ט לזת"ה, משום והי' לאות וכו', יש פלוגתא בין הראשונים בנוגע לחוה"מ. דהרא"ש ס"ל שפירוש האות הוא שאסורים בעשיית מלאכה, משא"כ חוה"מ שמותר בעשיית מלאכה - זמן תפילין הוא. אבל דעת התוס' הוא שנוסף על איסור מלאכה

(שמשו"ז גם יוהכ"פ בכלל אות לכל הדעות) יש ג"כ עוד ענינים בכל חג, כמו בפסח איסור חמץ, ובסוכות חיוב ישיבת סוכה, שהם שייכים גם בחוה"מ, וא"כ גם חוה"מ אות, ולאו זמן תפילין הוא. ועפ"י הזהר אסור להניח תפילין בחוה"מ.

ט. ומעתה נשאר לנו לבאר בענין זה ע"ד חמשה עשר באב, שנק' יו"ט (תענית כו,ב), לא היו יו"ט לישראל כט"ו באב וכיוהכ"פ כו'. שבודאי אינו פטור מתפילין משום מאמר ר"ע - יצאו שבתות וימים טובים כו', כי הרי אין בו שום אות. ומ"מ הרי נק' בשם יו"ט, ובפרט עוד גדול משאר יו"ט. ומ"מ חייב בתפילין.

ואפשר י"ל בזה בהקדים מאמר הגמ' ע"ז: אמר רשב"ג לא היו יו"ט לישראל כט"ו באב וכיוהכ"פ שבהן בנות ירושלים יוצאות וחולות בכרמים וכו'. (והיינו שהיו ימי שידוכין וחיתונים). ומק' שם, בשלמא יוהכ"פ משום דאית בי' סליחה ומחילה, יום שניתנו בו לוחות האחרונות, אלא ט"ו באב מאי היא. אמר רב יהודה אמר שמואל יום שהותרו שבטים לבוא זה בזה, מאי דורש, זה הדבר אשר צוה ה' לבנות צלפחד, דבר זה לא יהא נוהג אלא בדור זה. והיינו מה שאמרה התורה ולא תסוב נחלה ממטה אל מטה, כי איש בנחלת מטה אבותיו ידבקו וגו', ונאסרו השבטים להתחתן זה עם זה, באופן אם האשה אין לה אחים, התירו דבר זה בחמשה עשר באב, מדרשת המקרא הנ"ל זה הדבר. אמר רב יוסף אמר רב נחמן יום שהותר שבט בנימין לבוא בקהל.

ממאמר הגמ' יש לנו להבין, שיש לנו כמו ג' דיוקים בדברי רשב"ג: א) למה הם בכלל נקראים בשם חג ויו"ט. ב) במה הם גדולים מיו"ט אחרים. ג) למה קבעו בהם ימי שידוכין. וא"כ כשממשיך בגמ' לפרש, בשלמא יוהכ"פ משום וכו', מתורצת בזה שאלה הא' למה נק' בכלל בשם יו"ט, אבל עדיין אין מתורץ במה זה גדול מחגה"ש למשל, שנהיו ישראל לעם, וניתנה בו התורה בגילוי השכינה באופן כה נעלה במעמד כל ישראל, ולא היו צריכים לסליחה ומחילה, זה לא מתורץ כ"כ. וג"כ השאלה הג' מה זה שייך ליום שידוכין, יום קדוש שכזה. ועל ט"ו באב נתרצה השאלה הג' למה זה יום שידוכין, אבל למה זה בכלל יו"ט ועוד נעלה ביותר משאר יו"ט, סו"ס לא נאסרה בו מלאכה וכו'.

הנה מבואר בספרים, שבחגה"ש במ"ת קידש הקב"ה את ישראל ע"י התורה להיות לו לעם, אבל זה הי' רק קידושין במאמר ודברות, וקידושין אלו אינם תופסים. ע"ז עשה הקב"ה את משה רבינו בתור

שליח להולכה, להוליך לישראל את הלוחות שבהם כתוב אנכי ה' א' וגו', שזה בתור קידושין בשטר (וגם בשוה כסף, של סנפירינון היו וכו', והמכתב מכתב א' הוא, באופן רוחניות וגשמיות ביחד וכו'). וכשראה משה רבינו שחטאו ישראל בעגל, הקדים לשבור את הלוחות, באופן שהקידושין לא יהיו תופסין, וידונו כפנוי'. והקב"ה הסכים על ידו ואמר לו יישר כחך ששברת. ואח"כ כשחזרו ישראל בתשובה, ונתרצה הקב"ה לישראל, שלח להם לוחות שניות ע"י משה רבינו, וקיבלו זה ביוהכ"פ. וא"כ ביוהכ"פ נתקדשו ישראל בהחלט בקידושין גמורים, ואין למעלה מזה, וזה חשוב מכל היו"ט. וממילא הוא ג"כ יום ראוי לחיתונים וקידושין, כמו שהקב"ה קידש את ישראל. וע"ז מסיים רשב"ג: צאינה וראינה בנות ציון במלך שלמה (הקב"ה - מלך שהשלום שלו) בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו וגו', זו מתן תורה (יוהכ"פ שבו ניתנו לוחות אחרונות).

י. והנה מבואר בדברי רז"ל שבכ"ה באלול נברא העולם, ובראשית בשביל ישראל שנקראים ראשית, וא"כ הם עיקר הבריאה מבראשית ומיום הראשון. ואמרו בגמרא שארבעים יום קודם יצירת הולד מכריזים בת פלוני לפלוני, וא"כ ארבעים יום קודם כ"ה באלול, הוא ט"ו באב, מכריזים בת פלוני (בתו של אברהם אבינו, בת נדיב) לפלוני (הקב"ה), ולא אמרו בת פלוני לבן פלוני, כי "פלוני" מציאותו מעצמותו, ואין לו אב ח"ו). וא"כ ראשית היצירה וראשית החיתונים והשידוכין בין הקב"ה לישראל הוא בט"ו באב, וא"כ כמוהו כיוהכ"פ, לא היו יו"ט לישראל, והם למעלה מהכל. משו"ז הותרו השבטים לבוא זה בזה בט"ו באב דוקא, כי לפני זה בזמן שאיזה סוגים מישראל נאסרו להתחתן זה עם זה, היו נראים כעמים וכשבטים נפרדים זה מזה, וקודב"ה לא שריא באתר פגים בלשון הזוהר, ברכנו אבינו כולנו כאחד באור פניך, ויחן שם ישראל כולם כאיש אחד בלב אחד, אז היו ראויים לקבל את התורה ולהתקדש להקב"ה, כולך יפה רעיתי ומום אין בך שכולם באחדות, ואז הקב"ה מקדש את עמו ישראל, וההתחלה היא בט"ו באב.

וזהו ג"כ ענין התפילין שפירושם לשון התחברות, כמו ל' המשנה: התופל כלי חרס, ובל' המקרא: נפתולי אלקים, ע"י שתופלים כלי חרס הוא הגוף שמשול כחרס הנשבר, ומתחברים הגופים יחד באחדות, אז נפתולי אלקים, שמתחברים עם הקב"ה, והשכינה שורה בישראל.

וכמו שבלוחות היו שני לוחות, מצד אחד מצות שבין אדם למקום (כי גם מצות כבד את אביך ואת אמך, מבואר בספרים שזה בין אדם

למקום, כי שלשה שותפים באדם, ושני השותפים - אב ואם, גם הם של הקב"ה, וא"כ הקב"ה הוא אביך והוא אמך וכו') ומצד השני מצות שבין אדם לחבירו. כמו כן ג"כ בתפילין יש שתי מצות, של יד ושל ראש, של יד בין אדם לחבירו, של ראש בין אדם למקום. של יד כנגד הלב ומדותיו וכנגד המעשה שביד, ובזה הכל משתוים, כי הכל מחויבים במעשה בפועל. וג"כ כמבואר בחסידות שכל ישראל יש להם אהבה מסותרת להקב"ה הבאה לנו בירושה מאבותינו, והכל מחוייבים להוציאה מהעלם אל גילוי ברגש הלב, ומשתוים בזה. משא"כ בהבנה ובשכל אין הכל שוים בזה. וכש"כ בהשראת הקדושה שלמעלה מן השכל וההבנה ודאי שלאו כל אדם זוכה לזה.

ומטעם זה ג"כ הנה בתש"י רק בית אחד, כי בין אדם לחבירו הכל שוים בזה, והדבר בידם ומחוייבים בזה להתחבר יחד. ובתש"ר ארבעה בתים, כי הבנה שבמוח והשראת הקדושה שלמעלה מהבנה, זהו ענין בין אדם למקום, ובזה כמה אופנים ולא שוים בזה. וע"כ ג"כ בתש"י כתיב והי' לך לאות לך לאות ולא לאחרים לאות, כי זה לך לעצמך, ולא תוכל לתצטיין בזה כלפי אחרים, כי כמוך כחבירך שוים בזה, וזה רק שאתה צריך להצטיין בזה כמו שתבירך מצטיין בזה, ושלא תהי' פחות ממנו. משא"כ בתש"ר כתיב וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך, וארז"ל אלו תפילין שבראש, כי בין אדם למקום לא שוים בזה, ויש סוגים כאלו שבאם וראו אז ויראו ממך.

רק שצריך להקדים תש"י להכין עצמם בדביקות ואחדות בין אדם לחבירו, והי' לך לאות שזה ג"כ ענין של ברית וקשר בינו לחבירו ואז והיו לטוטפות בין עיניך, שזה ג"כ לשון קשר, וכמו שמתרגם לתפילין בין עינך, שיתקשר ויתחבר עם מי שהוא שורה בין עיניך, כי החכם עיניו בראשו, וכמו שמפרש בתניא (פל"ה) בשם הינוקא שבזהר, כי כל מבטו ורעיונו של החכם הוא במי ששוכן ושורה על ראשו, כי שכינתא שריא על רישי'.

וא"כ גם ע"י התפילין התחילו ישראל להתקדש ולהתחבר עם הקב"ה, ונצטוו ע"ז בפ' קדש לי, עוד לפני מ"ת. רק שלא נגמר הענין בשלימותו עד שקיבלו לוחות השניים. ואז נתקדשו לגמרי. ולכן בט"ו באב, אף שהוא ראשית היצירה וההתקדשות והוא מעולה וחשוב מכל היו"ט, אבל הרי מחוייבים בו במצות תפילין, כי כל הקידושין בהתחלה הם ע"י מצות תפילין דוקא. אבל אח"כ כשנתעלו בשלימותם וקיבלו הלוחות השניים ביוהכ"פ, שזהו כל התורה בכללותה, ונתקשרו בקשר

גמור באות ברית התורה, אסור להם לזלזל באות הכללי הזה, ולהראות חשיבות לאות הפרטי של תפילין שהתחילו בו.

וע"ז סיימו בגמ' תענית, מכאן ואילך מאן דמוסיף יוסיף, ופירש"י מחמשה עשר באב ואילך מי שמוסיף לילות על הימים לעסוק בתורה, יוסיפו לו ימים על חייו. כי הרי ארז"ל במדרש תהילים אמרו ישראל להקב"ה רצוננו לעסוק בתורה יומם ולילה, אבל מה נעשה שאין לנו פנאי, אמר להם הקב"ה קיימו מצות תפילין ומעלה אני עליכם כאילו עסקתם בתורה יומם ולילה. א"כ זהו במקום שא"א ובשעת הדחק, מספיק להם מצות תפילין להתקדש בהם באופן שטר של קידושין, ובתור התחלה, אבל אחר ההתחלה מט"ו באב ואילך, צריך להוסיף בלימוד התורה ממש, ולשים לילות כימים בעסק התורה בכל מקצועותיה.

מצות בדיקת וביטול וביעור חמץ

ד"ת לשמחת הבר מצוה של הבן יקיר וכו' ראובן שי' - י"ט טבת תשל"א.

א. במשנה ריש מס' פסחים - אור לארבעה עשר בודקין את החמץ לאור הנר. ובגמרא (ד' ב'. י' א') אמרו בדיקת חמץ מדרבנן, ומדאורייתא בביטול בעלמא סגי.

בענין חמץ בפסח, מן התורה יש בזה מ"ע אחת, והיא - אך ביום הראשון (ערב הפסח) תשביתו שאור מבתיכם (שמות י"ב ט"ו). ושתי מצוות ל"ת: א) לא יראה לך חמץ (שמות י"ג ז'). ב) שאור לא ימצא בבתיכם (שמות י"ב י"ט).

ובפעולת המצוה יש בזה ג"כ שלשה ענינים. א) בדיקת חמץ. ב) ביטול חמץ. ג) ביעור חמץ. לפי הגמ' הנ"ל, בדיקת חמץ זה מדרבנן, ובמילא לא נכנס בגדר של תשביתו. אבל ביטול וביעור זה בכלל תשבִיתו. הלאווין של לא יראה ולא ימצא התחלתן היא בכניסת ליל ט"ו בניסן, ומ"ע של תשביתו היא בחצות יום י"ד (ערב הפסח).

ב. מהו ענין וגדר של "תשביתו", יש אומרים שהוא ביטול בלב (וי"א שגם צריך דיבור מן התורה), והיינו שיחשוב ויחליט שהחמץ שלו

הוא כעפר, ואין לו צורך בזה כלל, ואינו אוכל, ומאוס עליו. וזה ביטול לפני שמגיע זמן איסורו, ואז אם החליט כנ"ל, אינו עובר עליו אפי' נמצא כל הפסח ברשותו.

וי"א שההשבתה והביטול הוא שמפקיר את החמץ, באופן שבאם יבוא נכרי או איזו חי' לקחת ולאכול, לא יתנגד לזה, כי זה לא שלו. ואז אפילו אם מונח ברשותו, הרי מן התורה לא איכפת, ואינו עובר בב"י וב"י, כי כבר השביתו. ובאם כן יוצא שכל ענין ההשבתה בביטול בלב או מטעם הפקר לפני זמן איסור בחצות י"ד, הוא בתור הקדמה והכנה שלא יעבור בב"י וב"י מליל ט"ו ואילך.

אבל אם הגיע זמן איסורו בחצות י"ד, ולא ביטלו או הפקירו, או שנתחמץ מחצות י"ד ואילך עד סוף חג הפסח, אז אינו יכול לבטלו או להפקירו, אפילו יוציאו מרשותו לגמרי, כי כבר נאסר בהנאה ואינו שלו לבטלו או להפקירו. אבל התורה מחשיבה את החמץ הזה כשלו, לענין שיעבור עליו בב"י וב"י. ובאופן שכזה ג"כ באה מצות "תשביתו", והיינו שמתפרש שצריך וחייב להשבית ולבער את החמץ מן העולם לגמרי, באופן של שריפה, או אופני ביעורים אחרים, כפי הדעות שיש בזה בגמ'.

ג. יש אומרים, שמצות "תשביתו" היא רק באופן השלישי הנ"ל, והיינו ביעור לגמרי מן העולם, באם לא ביטלו ולא הפקירו לפני זמן איסורו, או שנתחמץ אחר זמן איסורו. אבל זה שלפני זמן איסורו מועיל ביטול בלב או הפקר (מן התורה) זה לומדים ממה שנאמר "ולא יראה לך", כי מאחר שביטלו או הפקירו כנ"ל, אין זה "שלך", ואינו עובר בב"י וב"י.

י"א שלדעת הירושלמי עובר גם בע"פ בב"י וב"י. ויש מצדדים שגם דעת רש"י ורמב"ם כן הוא. ונ"מ לענין מלקות, כי באם החמיץ לאחר שהגיע זמן איסורו הרי הוא לאו שיש בו מעשה, וחייב מלקות. אבל יש מחלוקת באם הוא לאו הניתק לעשה. דעת הרמב"ם והחינוך שלוקה, ואינו לאו הניתק לעשה. דעת התוס' שהוא ניתק לעשה ואינו לוקה. ומה טעם הרמב"ם שאינו ניתק לעשה. המפרשים חוקרים בענין הזה (ועי' במל"מ והרעק"א (בהל' חו"מ פ"א ה"ג) שנתנו טעמים לזה).

ואולי אפשר להוסיף גם סברא בזה, כי לאו הנל"ע הוא כמו גזלה שניתק לעשה וניתן לתשלומין. והרי הלאו והעשה של והשיב באין כאחד ברגע אחד. משא"כ הלאו ש"לא יראה" והעשה ד"תשביתו" אינם

באים בזמן אחד. כי באם הלאו דב"י הוא בכניסת ליל ט"ו, והרי העשה דתשביתו מתחילה מחצות י"ד, הרי ודאי רחוקים זה מזה. ובאם הלאו דב"י הוא ג"כ מחצות י"ד, הרי אם העשה דתשביתו הוא ג"כ בשביל ביטול (כפי הסברא הראשונה שהבאנו) הרי צריך שתהי' קצת לפני שיגיע זמן האיסור שיספיק להשבית ולבטל, וא"כ ג"כ קדמה העשה של תשביתו לפני הלאו דב"י שהוא בחצות ממש. ובאם (כפי הסברא השני') שהביטול נלמד מהלאו דלא יראה לך, א"כ הדיוק והמשמעות של הביטול הבא מכלל דלא יראה לך הוא בא קצת קודם חצות. וא"כ יוצא שהחלות ומשמעות של הלאו הוא קצת קודם העשה של תשביתו, שלפי הסברא השני' העשה של ביעור גמור זה בא לאחר זמן איסורו.

ולפי"ז לכל האופנים אינו לאו הניתק לעשה, כי אינו בזמן אחד עם העשה. הגם שלפי"ז באם שנשאר החמץ מלפני זמן איסורו, אז אינם באים בזמן אחד, ואינו לוקה רק משום שהוא לאו שאין בו מעשה. אבל כשהחמיץ לאחר זמן איסורו, הרי לכאו' הלאו והעשה באים כאחד, וא"כ הגם שאז יש בו מעשה ויתחייב מלקות מצד זה, אבל הוא אז לאו הנל"ע, וצריך שיפטר. אבל אפשר לומר, כי מאחר שמעיקרא דדינא הם לא באים בזמן אחד, ואינו לאו הניתק לעשה, אשע"כ אפי' במקרה שהם באים בבת אחת, הלאו נשאר כדינו שאינו ניתק לעשה, ולוקין עליו, כי בעצם הם מובדלין ונפרדים זה מזה. ועיי' בשו"ע אדמוה"ז (הל' פסח תמ"ו בקו"א ס"ב) שכתב בזה סברא אחרת, וז"ל, וכן הוא מוכרח ודאי להאומרים דב"י וב"י הן ב' לאווין על איסור אחד, וכל היכא דאיכא ב' לאוין אף הניתק לעשה לוקה על לאו אחד, ע"כ. זהו לתרץ דברי הרמב"ם אפי' אם סובר שגם זה לאו הנל"ע. אבל לפי הסוברים ברמב"ם שאין זה לאו הנל"ע, וא"כ למה לוקה, אולי אפ"ל הסברא הנ"ל.

ד. לפי הנ"ל, הרי מן התורה אין מקום לבדיקת חמץ, כי באם לפני זמן איסורו, הרי יכול לבטלו או להפקירו, אפי' בחמץ ידוע, ואם לאחר זמן איסור, והיינו מחצות י"ד צריך ביעור גמור, ואין מועיל ביטול.

אבל חכמים החמירו וגזרו שאין ביטול או הפקר מועילים כלום, אפילו לפני זמן איסורו, אפילו לחמץ שאינו ידוע (אם יש בו כזית). מפני, א) כי מי יכול לערוב ע"ז שהביטול או ההפקר הוא בלב שלם ואמיתי, ואין כל בנ"א שוים בזה. ב) כי אפי' אם הביטול הי' בלב שלם, הרי המדובר הוא שהחמץ נשאר ברשותו, והרי השכחה מצוי', ואפשרי הדבר שכשיהי' זה לנגד עיניו באיזה פעם יחמוד וישכח על איסורו, ויבוא לידי אכילה. אשר ע"כ הצריכו חכמים לבדיקה בכל מקום אפשרי,

ולאסוף הכל ביחד ולהכינו לביעור גמור בכל האופנים (או למכירה גמורה לנכרי) לפני הגיע זמן איסורו.

ה. הזמן הי' ראוי שיהי' כשעה לפני הגיע זמן איסורו (היינו חצות היום), אבל ביום הרי יוצא אדם לפעלו וטרודים בעסקים, ויכול לשכוח על הבדיקה, ע"כ תיקנו חכמים זמן הבדיקה מבערב, היינו בתחלת ליל י"ד, שאז הוא זמן מנוחה, ויכול לעסוק בזה כהוגן. וגם מכמה טעמים צריך שיהי' זה לאור הנר, שתעלה בדיקה יפה. ומה שמצא בבדיקה יצניע עד הגיע זמן הביעור. ואת החמץ הנצרך לאכילה יצניע לבד, כי אינו בכלל הבדיקה כמובן.

נוסף לזה תיקנו חכמים כי בלילה מיד אחר הבדיקה, יבטל את החמץ שלא מצא בבדיקה, כי אולי נתגלגל באיזהו מקומן, חתיכת חמץ חשוב, וימצאנה אחר הגיע זמן האיסור, ולא ימהר כ"כ לעסוק בביעורו, ועל השהי' הזאת יעבור או בתשביתו או בב"י וב"י. אבל אחר שביטל כבר לא יעבור. ותיקנו זה אחר הבדיקה בלילה, בשביל להסמיך ביטול לבדיקה, מאחר שעסוק בבדיקה, יזכור ג"כ לבטלו. אבל אם יניח זה עד למחר קרוב לזמן איסורו הרי מאחר שאינו עסוק בבדיקה, קרוב הדבר שישכח על הביטול. ואעפ"כ תיקנו ג"כ כי כדאי ונכון לבטל פעם שני' למחר בשעת הביעור, כי אולי נתגלגל איזה דבר חשוב מן החמץ שנשאר לאכילה, וע"ז הרי לא חל הביטול של הלילה, כי הרי עומד לאכילה, ואח"כ כשימצאהו וישהה בביעורו כנ"ל, הרי יעבור וכו' כנ"ל. וע"י הביטול השני הרי לא יעבור.

ו. אעפ"י שבגמ' אמרו שבדיקת חמץ מדרבנן, אעפ"כ דעת רוב הראשונים הוא, שזה רק באם מקיים מצות התורה ע"י ביטול, אז מצות הבדיקה היא מדרבנן, כי מן התורה אין צריך לזה, כי יצא י"ח בביטול. אבל אם לא ביטל ואז צריך לקיים מצות התורה של "תשביתו" ע"י ביעור גמור מן העולם, אז חיוב בדיקת חמץ היא מן התורה, כי צריך לאסוף הכל ולהכין בשביל הביעור, וגם הבדיקה היא בכלל הביעור. ואם בנוגע לזמן הבדיקה, הרי מדאורייתא יכול להיות שהוא סמוך לזמן הביעור, כמה שצריך זמן לזה כפי ריבוי המקומות שמכניסין בהן חמץ. והזמן של אור לארבעה עשר, זהו תיקון חכמים.

אבל בירושלמי (תחלת פסחים) שהוא היסוד לסברא הזאת שגם הבדיקה היא מדאורייתא יש ג"כ מ"ד ר' מנא, שגם הבדיקה בלילה היא מן התורה. ודרש הפסוק ושמרתם את היום הזה לדורותיכם חקת

עולם, עשה שיהו היום והלילה משומרים. ומפרש בקרבן העדה, מפני שכתוב אחריו - בראשון בי"ד לחדש, א"כ י"ד לחדש זה יום שלם, יום ולילה.

אבל לפי הדרש של ר' מנא צ"ע לכאו'. התינח אם מקיים המצוה בבדיקה ובביעור אז יש פעולה ושימור בלילה וביום, כי מתחיל בלילה בבדיקה ומסיים בביעור ביום, והכל יום אחד. אבל אם מקיים המצוה בביטול לבד, הרי המצוה היא ביום לכאו', כי "אך ביום הראשון תשביתו", לא סמוך ל"בראשון בי"ד לחדש". וא"כ איך יהי' כאן ביום ובלילה. אלא צ"ל שלר' מנא, גם לביטול צריך בדיקה מדאורייתא כמו בביעור. וכן כתב ב"שירי קרבן", שנראה שגם דעת רש"י ורמב"ם כן היא. וא"כ לכאו' הירושלמי פליג על הבבלי. במראה הפנים כתב כי הדרשא של ר' מנא היא אסמכתא בעלמא, וא"כ לא פליגי. בכל אופן צ"ע לפי"ז מהי דעת רש"י ורמב"ם. ואכמ"ל. (ועי' עוד בזה במנחת חינוך מצוה ט' וי"א).

ז. בספר עקדת יצחק (פ' שמיני) כתב, שבמשנת אור לארבעה עשר בודקין את החמץ וכו' יש בזה רמז לכניסה לבר מצוה, שכשנעשה י"ג שנה, אז נולד בו יצר הטוב, ואז צריך לבדוק את החמץ ושאור שבעיסה וכו'. ועפ"י הנ"ל יתבאר זה, עפ"י כל שלשת הזמנים שנתבארו בענין הזה, ושלשה הענינים של בדיקה, ביטול וביעור חמץ.

בשו"ע אדמוה"ז (מהדו"ת ס"ד ה"ב) לענין נטילת ידים שחרית להעביר רוח הטומאה, כ' (עפ"י ס' סדר היום במשנת בן ה' למקרא) שגמר ועיקר כניסת נפש הקדושה באדם היא בי"ג שנים וכו', שלכן נתחייב אז במצוות מן התורה וכו'. ותחלת כניסת נפש זו הקדושה היא בחינוך לתורה ולמצוות וכו', וגם במצות מילה. ולכן הנזהר מנגיעת קטן מיום המילה ואילך קדוש יאמר לו.

בסדר היום כתוב, כי עד י"ג שנה יש לו רק חלק הנפש, ועם היות שגם היא מכח הטובה (וקדושה), אפ"ה אינו יצ"ט בשלמות שהיא בטלה במיעוט לגבי יצה"ר השולט עליו מבטן אמו, ובסבתו שוכח כל מה שראה וידע. ואחר שמגיע לי"ג שנה זוכה לרוח הוא היצ"ט, ואז מתחברים יחד ושניהם כאחד טובים. ובשכון על הנפש הרוח של קדושה, יכולין בין שניהם להטותו מדרך הרעה לדרך הטובה, ובידו לבחור בטוב ולמאוס ברע. ואם לא אז יעשה בר עונשין, כי עונשין מי"ג שנה ולמעלה. ואחר שזכה לנפש ורוח והצליח בהם, זוכה לנשמה, והוא

מבן כ' ומעלה. (סדר ענין הכניסות של מדרגות נפש רוח ונשמה לפי הזמנים של לידה ו"ג וכ' שנה, הוא מבואר ג"כ בשער הגלגולים הקדמה ז').

יוצא איפוא שעד י"ג שנה הנפש ויצה"ט היא כמו מכוסה, ובאופן של עיבור וגלות בתוך יצה"ר, ותלוי בחינוך ההורים (כמו אוכל מה שאמו אוכלת וכו'). ובהגיעו לי"ג שנה הרי ניתוספה בו מדרגת הרוח, וזה הרי לידה חדשה. ואז גם הנפש מתגלית ומתגברת בו ונעשית ג"כ כמו לידה מחדש, יציאה מהגלות של היצה"ר. ואז יש לו הכח, ויכול וצריך להתגבר בכחות עצמו, להיות גבור הכובש את יצרו, באופן הנקרא אתכפיא, להגביר יצה"ט על יצה"ר בכל הענינים. אבל עדיין לא הגיע למדריגה הנק' אתהפכא, לגרש היצה"ר מקרבו ולהפוך החושך לאור. וא"כ אור לי"ד צריך לבדוק ולדקדק בכל מעשיו בסו"מ ועש"ט, לאור הנר (נר ה' נשמת אדם), ולאסוף ולשמור כל חסרונותיו מגרעותיו עד עת מצוא. זהו הצעד הראשון לגשת לעבודת הקודש.

ח. בכתבי האריז"ל (ע"ח שער הכללים פ"ג. שער כ"ח פ"א ופ"ב. שער הגלגולים הקדמה י"ב) שבעיבור יש שלשה זמנים. א) ז' חדשים (כמו משה רבנו, שמואל, פרץ וזרח). ב) תשעה חדשים. ג) י"ב חדשים. וע"ז מביא ראי' מגמ' (יבמות פ' ב') מעשה שהלך בעלה למדינת הים, ואישתהי עד תריסר ירחי שתא, ואכשרי' רבה תוספאה. (וע"ש בהגהות מהר"ם רנשבורג משם הראב"ן). בלקוטי שיחות ח"ב (בהוספות ע' 458) כ' הגם שהתוספות (ואגודה) (נדה ל"ח א') כתבו שלא קיי"ל כרבה תוספאה. אבל הרמ"א (אה"ע סי' ד' י"ד) פסק להלכה שהדבר יכול להיות. (וגם הרמב"ם וב"י).

בשער הגלגולים הנ"ל כ', ודע כי כפי יתרון זמן עכובו בסוד העבור תוך המלכות כך יתרון גודל הארתם וזיכוכם מחלאת הקליפות. ובלקו"ש הנ"ל כ' כי כל מה שהעיבור הוא נמשך יותר זמן, זה פועל יותר בירור וזיכוך בגוף. אשע"כ גופו של משה שהי' ז' חדשים טעון קבורה, אבל גופו של אלי' שהי' בעיבור י"ב חדשים אינו טעון קבורה, שהי' מזוכך כ"כ שהי' יכול לעלות בגופו בסערה שמימה. (ענין של עיבור אלי' י"ב חדש, מובא בהרבה מקומות בספרי דא"ח, ועיי' באוה"ת להצ"צ פ' נח ס"ד ב').

בע"ח (הנ"ל) מבואר כי יש ב' בחי' עיבור, ובכל אחד ג' זמנים הנ"ל. והיינו כי לאחר הלידה מעיבור הא' (שיש בו ג' זמנים) שמתחיל ענין

היניקה, יש עוד הפעם ג' זמנים הנ"ל. ולענינינו זה יוצא שמאור לארבעה עשר, שי"ד הוא לילה ויום בשלמות עד ליל ט"ו, יש בזה ג' הזמנים של ז' וט' וי"ב חודש, שמתחיל בבדיקת הלילה שיש בו י"ב שעות, שזה נחשב לששה חדשים, כי הרי היולדת לז' חדשים יולדת למקוטעין (נדה ל"ח ב'), והיינו ששה חדשים ועוד. (ובזה יש כבר חילוקי דעות, כי בגמ' למדו זה ממ"ש (ש"א א') ויהי לתקופות הימים ותהר חנה ותלד בן, מיעוט תקופות שנים מיעוט ימים שנים. ופירש רש"י, מכיון שנכנסו שני ימים בחדש שביעי ילדה. ובחומש (שמות כ' ג') ולא יכלה עוד הצפינו, פירש רש"י היא ילדתו לששה חדשים ויום אחד. גם ביבמות ל"ו א' ברש"י ד"ה בשלמא הזכיר רש"י ו' חדשים וב' ימים. ותוס' שם ל"ז א' ד"ה רוב היולדת, בראשונה כתבו ו' חדשים ויום אחד. ואח"כ כתבו ששה חדשים וב' ימים או ג'. וכבר עמדו על הסתירות בפנים יפות פ' שמות, והרש"ש במד"ר שמות, וצ"ע. ובאם ו"ח ויום אחד, הרי יכול להיות הפירוש כמו בבן י"ג ויום אחד ובכ"מ, שמספיק רק כניסה משהו לאחר מלאות י"ג שנה).

ט. והבדיקה הזאת לחפש אחרי החמץ בכל חדרי בטן וחדרי הלב עד מקום שהיד מגעת, ולכוף את טבע הגוף ונה"ב בכל תוקף. אח"כ צריך להוסיף בבדיקת יום בשמירה מעולה עוד שש שעות עד חצות היום, שזה כמו ג' חדשים, שביחד יהיו ט' ירחי לידה. ואז כבר יחול עליו מ"ע של "תשביתו", והיינו השתדלות בכל האפשרי גם לבער את הרע בכיוון של אתהפכא חשוכא לנהורא ולבטלו בלבו בהחלטה גמורה. ואחר שיתמיד בזה ככל האפשרי שש שעות - ג' חדשים נוספים, יגיע ללידה גמורה שלאחרי עיבור של י"ב חדשים, שניתוסף לו כח של בירור וזיכוך ולהפטר מן הרע והחושך לגמרי בדרגה של אתהפכא. ומאחר שיש לו כח גדול וחזק שכזה, של עיבור י"ב חדשים, באם אינו משתמש בזה, הרי התורה הטילה עליו לעבור גם בשני לאוין ב"י וב"י, מלבד המצות עשה.

י. ועפי"ז אפשר תתפרש המשנה (אבות פ"ה) בן חמש עשרה לגמרא, והיינו בתחילת חמש עשרה שאז יוכל לגמור עבודת המלחמה, ולהקרא בשם עבד ה' (ע' בתניא פט"ו). הגם שיש מפרשים בן חמש למקרא, היינו בן חמש שלמות ונכנס לשנת שש. אבל עיי' בהל' ת"ת לאדמוה"ז (בקו"א סי' א') שמביא ממדרש תנחומא (פ' קדושים) ורש"י (באבות) שהפירוש מתחלת חמש, עפ"י הכתוב - שלש שנים יהי' לכם ערלים וגו', ובשנה הרביעית יהי' כל פריו קדש שאביו מקדישו לתורה, הלולים לה' וכו'. ובשנה החמישית תאכלו את פריו, משעה שהוא

מתחייב לקרות בתורה וכו'. מכאן שנו רבותינו בן חמש למקרא בן עשר למשנה. א"כ הפי' הוא תחילת רביעית ותחילת חמישית. והגם שבן י"ג למצות, הרי ודאי הפירוש הוא י"ג מלאים ונכנס לי"ד, אבל הא כדאיתא והא כדאיתא, דהא תנן נמי התם בן י"ח לחופה, ולפי הרמב"ם היינו תחלת י"ח (הל' אישות פט"ו ה"ב). וא"כ אם בן חמש היינו בתחלת חמש, א"כ בן עשר היינו ג"כ בתחלת עשר. וגם בן ט"ו בתחלת ט"ו, כי חמש שנים לכל תקופה (כפי כל המפרשים). וההמשך הוא גם לבן ח"י (להרמב"ם) וגם לבן עשרים לרדוף, הכל בתחילת, לבד מבן י"ג, שלכל הדעות הוא בן י"ג ויום אחד.

וא"כ -- אור לארבעה עשר בודקין את החמץ לאור הנר. ואור לחמשה עשר גומרים עם החמץ וילך מחיל אל חיל, עד לבן עשרים שאז נכנסה בו דרגת הנשמה, וירדוף וירוץ בעבודת ה' מדרגא לדרגא, כי רחבה מצותך מאד בלי גבול. והבא ליטהר הרי מסייעין לו.

מזמור לתודה בע"פ ובעיוהכ"פ

א. בגמרא פסחים י"ג ב' תניא אין מביאין תודה בחג המצות, מפני חמץ שבה. פשיטא, אמר רב אדא בר אהבה הכא בי"ד עסקינן, וקסבר אין מביאין קדשים לבית הפסול. (כי יצא למעט בזמן אכילתו).

וכתב ע"ז הצ"צ (בשער המילואים בחידושים לפסחים) שמזה הוכיחו הפוסקים שלא לומר מזמור לתודה בע"פ. והפר"ח סי' תכ"ט כ' שמנהגם לומר מזמור לתודה ולא ישר המנהג בעיניו. והצ"צ מצדיק המנהג, דכיון דבדיעבד אם הביא תודה יצא י"ח וכו' ע"כ אין למנוע מלאומרה, דבלא"ה הרי כל העוסק בתורת עולה אפי' בלילה הרי"ז כאלו הקריב ביום, וכ"ש הכא כיון שבדיעבד יוצא י"ח, אנן אפי' לכתחלה נאמרה, ע"כ.

ומקשה ע"ז כ"ק אדמו"ר (בלקוטי שיחות חי"ז, הוספות לפ' צו, ע' 426) מפרשת קרבנות שאומרים אותה משום דכל העוסק בתורת כו', ובכ"ז דינה לאומרה ביום דוקא. ועוד יותר הרי יש להקשות מני' ובי', דא"כ יאמרו המזמור גם בחוהמ"פ. ומתרץ, אבל ברור דאין הצ"צ מביא הסברא דכל העוסק אפי' בלילה כו' אלא לסניף בעלמא, להסיר החילוק דלכתחילה ודיעבד, וג"ז - רק להצדיק מנהג שקיים כבר, ע"כ.

לכאו' יש לעיין בדבר, למה מקשה רק מחוהמ"פ, הרי אפשר להקשות גם משבת ויו"ט. וגם מה פירוש הדברים שהסברא דכל העוסק אפי' בלילה זה רק לסניף בעלמא, לכאו' זו קושיא חזקה למה דינה של פ' קרבנות דוקא ביום. ולאידך גיסא למה לא אומרים גם בשבת ויו"ט.

לכאו' אפשר לפרש דברי הצ"צ באופן אחר (וגם להכניס זה בדברי כ"ק אדמו"ר בלקו"ש). בהקדים שיש חמש דעות בדבר: א) דעת רש"י שלא לומר מזמור לתודה בשויו"ט, לפי שאין תודה קריבה בהם, ועפי"ז פסק הרמ"א לא לומר גם בימי פסח וע"פ. ב) דעת הטור שכתב ע"ז - ואינו טעם של עיקר, ופירש הב"י דמזמור זה אין אנו אומרים אותו לשם קרבן תודה אלא לשם הודאה, וא"כ דעתו של הטור שיש לאומרו גם בשויו"ט (בסי' נ"א ורפ"א). וע"ז כתב הפרישה שלדעתו הוא הדין ג"כ בפסח. ג) שבלי הלקט מביא דעה שי"א אותו בשבת ולא בחול (וצריך לעיין בפנים מהו הטעם, ומה דעתו בנוגע לפסח). ד) שכנה"ג שלא לומר בשויו"ט, אבל אומרים בחוהמ"פ וע"פ. ה) דעת המנהג שהביא הפר"ח שלא אומרים בחוהמ"פ אבל אומרים בע"פ, כן מובן מדברי הפר"ח לחלק, והרי כן הבין בו הצ"צ.

יש להבין בדעת השכנה"ג שמחלק בין שויו"ט לפסח, לכאו' הוא תופס דעת רש"י לפי שאין תודה קריבה בהם, וא"כ אין לומר גם בפסח. אלא צ"ל שדעתו כדעת הטור שאינו אלא לשם הודאה בעלמא, וא"כ אפשר לומר גם בפסח. אבל בשויו"ט הרי יש מזמור מיוחד לשם הודאה, והוא מזמור שיר ליום השבת טוב **<u>להודות</u>** לה', וא"כ אין צורך במזמור שני, אבל איהכ"נ אם ירצה לומר גם מזמור לתודה אין איסור בדבר. וא"כ לדעת המנהג שבפר"ח תופס סברת רש"י, וא"כ מה נשתנה ע"פ שכן אומרים אותו.

אולי אפ"ל, במארז"ל כל העוסק בתורת עולה כאלו הקריב עולה, שיש לחלק בזה בין אם עוסק בזה בתורת לימוד, ובין אם אומר זה בתורת ונשלמה פרים שפתינו. שבאם זה בתורת לימוד, אז אין זה תלוי בזמן, גם בלילה כאלו הקריב ביום, וגם בשויו"ט וכו'. אבל אם אומרים זה בסדר התפלה לשם ונשלמה פרים שפתינו, אז זה תלוי בזמן, ובשביל זה פ' קרבנות דוקא ביום. וא"כ נחזי אנן, הרי לא תיקנו בסדר הקרבנות פ' קרבן תודה הכתובה בתורה (ולומר גם אח"ז היה"ר וכו' ונשלמה פרים שפתינו), אלא תיקנו מזמור לתודה בסדר פסוקי דזמרה, וא"כ יש מקום לשתי סברות הנ"ל. דעת רש"י שגם זה לשם ונשלמה פרים וכו', מזמור לקרבן תודה, וכמו שפירש"י בתהלים - להודי' לאומרו על זבחי

תודה (וכן גם התרגום). דעת הטור שזה רק לשם הודאה ושבח. וא"כ אפילו אנו תופסים דעת רש"י (הב"י והרמ"א), אבל בע"פ שבדיעבד אפילו הקריב קרבן תודה הוא כשר ויצא י"ח, מאחר ויש זמן גם לאכילת לחם חמץ, א"כ באמירת מזמור לתודה שיכול להתפרש ג"כ לשם הודאה בעלמא, וה"ז כמו כל העוסק בתורת קרבן לשם לימוד, שכל עת זמנו הוא וכאלו הקריב, הרי אפשר לומר זה גם לכתחילה בע"פ. משא"כ בחוה"מ פסח שבכל אופן הקרבת הלחם הוא פסול, כי ארבעת המינים מעכבים זה את זה, א"כ זה כמו בשויר"ט, שלדידן המזמור הוא לשם ונשלמה פרים שפתינו. ובזה הצ"צ מצדיק את המנהג.

ב. ובאשר לענין קרבן תודה בעיוהכ"פ, שלדברי הצ"צ כן מביאין. והקשה ע"ז הרי בזה ממעטין מאכילת הלילה. ותירץ כ"ק אדמו"ר עפ"י מה שאמרו בגמ' כריתות ז' ב' שאין הלילה ראוי לא לקרבן יחיד ולא לקרבן ציבור, ומאחר שאינו ראוי להקריב אין זה נקרא מיעוט אפי' לגבי אכילה. משא"כ באשם שנתערב בשלמים אם יקריבו לשם אשם, הרי בזה ימעטו מאכילת יום שני בשלמים, שיום הרי הוא זמן הקרבה. ויש להוסיף ע"ז שאפילו לדעת הרמב"ן בפ' צו (והראב"ד לפי סברת האור שמח) שעיקר מצות אכילה בשלמים היא ביום א', ויום ב' הוא רק באם שנותר (ולפי הפנים יפות בפ' צו עיקר המצוה ביום א' והלילה שלאחריו. ומפרש בזה הפסוק - ביום הקריבו את זבחו יאכל וממחרת והנותר ממנו יאכל, ביום זה יום א', וממחרת זהו מקצת מיום שני, והיינו ליל ב', והנותר ליום שני ג"כ יאכל), ואעפ"כ הרי גם ביום ב' זהו זמן של הקרבה - גם זה יקרא בשם ממעט באכילתו, משא"כ בלילה שאין זה כלל זמן הקרבה.

ומזה אולי אפשר ללמוד דין חדש מה שלא נתפרש לכאו' מפורש. והיינו באם שנתערב קרבן תודה בקרבן פסח מה יהי' דינו. ברמב"ם הל' פסולי המוקדשין פ"ו הל' י' וי"א מדבר בענין תודה בשאר זבחים, שלכאו' המדובר באופן שממעט באכילת שאר זבחים שזמנם מרובה יותר, או באיל נזיר ששתיהן שוות. ואח"כ מפרש בבכור שנתערב בפסח שירעו עד שיסתאבו, מפני שממעט באכילת בכור. אבל בפסח ותודה שממעט רק באכילת חצי השני של הלילה, כי פסח עד חצות ותודה כל הלילה, וניכר שזה לא נקרא מיעוט, ויוכל להקריב ולאכול שניהם ובתנאי. ואם משום מיעוט בתחלת הזמן שהתודה יוכל לאכול מבעוד יום, הרי הוא הדין בכל הקרבנות שנתערבו בפסח, ולא חשבו זה

למיעוט, וכפי הדעות בפוסקים, או שתחלת הזמן אין זה מיעוט, או שזמן מועט כזה מבין הערביים (זמן הקרבת הפסח) לא נחשב למיעוט.

ג. באות ז' כותב כ"ק אדמו"ר: את"ל דאין מביאין קדשים לבית הפסול הוא מדאורייתא, ומצינו גם בענינים מה"ת חילוק דלכתחילה ודיעבד ובפרט בקדשים. לכאו' צ"ע קצת בדבר, כי ברמב"ם הל' תמורה פ"ד הל' י"א (עפ"י המשנה בתמורה) המשנה את הקדשים מקדושה לקדושה עובר בלא תעשה שנא' וכו', שאין משנים מקדושה לקדושה. ואין לוקין על לאו זה. ופירש הכסף משנה משום דהוי לאו שאין בו מעשה. והקשה הר"י קורקוס ממקדיש בעל מום שלוקה. ותירץ שבבע"מ חלה הקדושה, ובדיבורו עביד מעשה. משא"כ כאן אין קדושה חלה על קדושה, ולא עשה כלום, א"כ הוא לאו שאין בו מעשה. וא"כ לכאו' אם שינה והקריב, גם בדיעבד יצא לבית הפסול. וכן יהי' לכאו' ג"כ בנתערבו, שאין בידו לשנות, ומשו"ז ירעו עד שיסתאבו, וא"כ אם הקריב יצא לבית הפסול. ואפשר לחלק בין הבדיעבד של חלות תודה שבאם אכל המצות בליל פסח לשם חיוב מצה שיצא ידי חובה, כי סוף סוף הקריב בזמן ההיתר, הגם שעבר על איסור תורה (אין מביאין קדשים לבית הפסול), הקרבן הוא כשר. וכמו בהקדיש בעל מום שחלה הקדושה (ולוקה). משא"כ בזמן שעצם ההקרבה היא באיסור כי לא חלה הקדושה, ומקריב שלא לשמו. כ"ז בדרך אפשר.

[בענין זה שבאם אכל חלות המצות של קרבן תודה - בליל פסח לשם חיוב מצה שיצא י"ח. עיי' בגמ' פסחים ל"ה א' במשנה: חלות התודה ורקיקי נזיר עשאן לעצמו אין יוצא בהם, עשאן למכור בשוק יוצאין בהם. הטעם מפרש בגמ' (ל"ח ב'), כי צריך מצה המשתמרת לענין מצה בלבד, ואם עשאה לעצמו לשם קרבן תודה הרי היא משתמרת לענין הזבח. אבל אם למכור בשוק, הרי מחשבתו היא שבאם לא ימצא למכור בשביל קרבן, הוא בעצמו יאכל זה בשביל חובת מצה בפסח, וא"כ משתמרת בשביל מצה. וא"כ מ"ש שיצא ידי חובתו, היינו באם עשאן למכור לקרבן.

אבל יש עוד ענין נוסף בזה, כי רש"י ותוס' כתבו, שאין חילוק בין אם הוקדש ונשחט הזבח, ובין אם לא הוקדש ולא נשחט, הרי אם עשה חלות מצות של הקרבן לעצמו, אינו יוצא בהם י"ח למצות מצה בפסח.אבל הנו"ב (מהדו"ת סי' פ"ב) חולק ע"ז, ומחלק, שבאם עשאן לעצמו ושחט הזבח עליהם, הרי הוכיח סופו על תחילתו, שתיכף בעשיית החלות הוחלט בדעתו לזבוח, והשימור הוא לשם הזבח, ולא

לשם מצות לפסח. אבל אם עשאן לעצמו, ולבסוף לא שחט עליהם הזבח, אמרינן שגם מתחלה היתה דעתו כך, שבאם ישחוט עליהם יהיו לתודה, ואם לא ישחוט עליהם יהיו לשם מצה של פסח, ואז אין הבדל בין אם עשאן לעצמו או אם עשאן למכור בשוק. ועל ראי' אחת של דברי התוס', הוא כותב כי בשני מקומות אחרים כתבו בהיפוך מזה. ולפי דבריו הרי יצוייר שאפי' עשאן לעצמו הן משתמרות לשם פסח, ויוצא י"ח בהן בפסח].

פסח ראשון ושני

ד"ת לשמחת הבר מצוה של הנכד הת'
החשוב דובער שי' (בר"א) - ו' שבט תשנ"ז.

א. במשנה (פסחים צ"ה א') מה בין פסח הראשון לשני, הראשון אסור בבל יראה ובל ימצא, והשני חמץ ומצה עמו בבית. הראשון טעון הלל באכילתו והשני אינו טעון הלל באכילתו. זה וזה טעונין הלל בעשייתן. ונאכלין צלי, על מצות ומרורים, ע"כ. וישנו עוד הבדל ביניהם, כי פסח ראשון הוא יו"ט גמור לענין עשיית מלאכה, אבל פסח שני אינו יו"ט לענין מלאכה. ומצד שני הרי בשניהם החיוב הוא בשלשה הדברים - פסח מצה ומרור, כאמור במשנה.

ואעפ"י שבמשנה נאמר הלשון, ונאכלין על מצה ומרורים, אבל בלשון הכתוב ובדקדוקם יש הבדל, כי בפ"ר כתוב (שמות י"ב ח') צלי אש ומצות על **מרורים** יאכלוהו. ובפ"ש כתוב (במדבר ט' י"א) על **מצות ומרורים** יאכלוהו. שכפי המובן מזה הוא, שבפ"ר הפסח ומצה הם עיקרים, והמרור טפל, שזהו לשון "על". ובפ"ש הפסח הוא העיקר, ומצה ומרור שניהם טפלים.

ב. לפי ההלכה הרי בפ"ר פסח ומצה הם שתי מצוות אע"פ שכרוכות ג"כ זו בזו, אבל אינן מעכבות זו את זו, שבאם הי' טמא או בדרך רחוקה בפ"ר ולא יכול להקריב הפסח, אעפ"כ מחוייב לאכול מצה כמבואר בגמרא (שם ק"כ א'), אבל פטור מאכילת מרור, וממילא שרק המרור הוא טפל. אבל בפ"ש אם במקרה אונס לא יכול להקריב אפילו פסח שני, אז גם מצה אינו מחוייב לאכול (אפילו אם לא אכל בפ"ר) כי גם המצה טפלה להפסח, וממילא מובנים הדקדוקים בכתובים הנ"ל.

ואעפ"כ במשנה כתוב על מצות ומרורים, כי כאן הרי מדובר בפסח שני בעיקר.

אבל יש להבין מאחר כי בעיקר פ"ש זהו תשלומין לפ"ר, א"כ מה טעם לחילוק ההלכות בין פ"ר לפ"ש. והרי שהתורה היא מלשון הוראה, והיא תורת חיים נותנת לנו הוראה בחיים בכל הענינים, ומהו הרמז שיש לנו מזה ותוצאת מוסר השכל להנהגה בחיים היום יומיים.

ג. ענין של פסח מצה ומרור, הרי המצה זהו לחם, שזה עיקר חיי האדם כידוע, וזהו התורה שנקראת לחם בכ"מ, וכמו לכו לחמו בלחמי, והיא עיקר חיי האדם, כי היא חייך, ומבלי זה לא יצוייר חיים של ממשות, רק של הבל. פסח זהו הוראה לענין של מס"נ, כי הרי הפסח הקריבו טלה, שזה הי' ע"ז של מצרים, והיו צריכים לזה למסירות נפש, לא להתפעל מהסביבה של המצרים, ולשחוט את היראה (הטומאה שלהם). ובכלל שחיטת הקרבנות הרי זהו זביחת היצר, נפש הבהמה שישנה בכל אחד, כי נפש הבשר בדם היא, והדם הוא הנפש. ובפרט קרבן הפסח, שכל עיקרו לאכילה ניתן (לא כמו כל הקרבנות שעיקרם לקרבן, ולאכילה ג"כ, משא"כ בפסח שזה בהיפוך), זהו לרמז שבכל עניני האדם אפילו באכילה ועניני בשר, צריך לעמוד במס"נ, ולהיות גבור הכובש וזובח את יצרו. והמס"נ גופא צריך שיהי' בשמחה, כי אין שמחה אלא בבשר וכו', ועבדו את ה' בשמחה, כי בשמחה פורץ גדרים שזהו ענין מס"נ. מרור זהו הוראה שאעפ"כ צריך להיות ג"כ וגילו **<u>ברעדה</u>**, צריך ג"כ להחזיק במדת הכנעה ושפלות ונמיכות רוח, שזהו כמו טעם מרירות, ולא להגיס רוחו יותר מדי.

ד.והנה כ"ז זוהי ההוראה של פסח ראשון, חנוך לנער על פי דרכו. בתחלת חינוכו צריך להרגילו ולתת לו כללים בחיים ועיקרים מוצקים, והם: א) שהעיקר הוא לחם התורה, ורק היא חייך. ואף גם זאת - רק לחם מצה, תורה טהורה, בלי תערובת של חמיצות של ידיעות אחרות מהוויות העולם (כמו שקוראים חז"ל למי שלבו נוטה להבלי העולם וכו' "שהחמיץ" (ר"ה ג' ב')). ב) שבכל העניינים צריך לפעול במס"נ, אעפ"י שנדמה לו שעולה לו בהקרבה, ולא להתפעל מהסביבה שישנה בחוץ, ולעמוד בתוקף בכל העניינים, כמו בתלבושת ועניני פריצות, שבני ובנות תורה צריך שיהיו מובדלים מהסביבה, ולא לחוש כלל להמלעיגים, ואדרבה יהי' ניכר עליהם שהם זרע קדש, ברוכי ה' המה, והכל בשמחה רבה. אלו הם שני עיקרים הכי חשובים. ג) צריך ג"כ מרור לא להתרגל בגאוה וגסות הרוח, ולהיות ג"כ שפל ברך ובענוה וצניעות. אבל זהו

בזמן שיש פסח ומצה - תורה ומס"נ, אז צריך ג"כ שפלות ומרור, אבל אם הוא חסר שני העיקרים, אין שום צורך לחנכו בשפלות, כי הוא שפל מדי ואינו בסוג וכו'. (והעיקר צריך מרור בשביל הפסח, שזה מס"נ ובשמחה, אבל בשביל מצה לבד אין צריך מרור (מן התורה), כי גם במצה יש ענין של נמיכות הרוח, כענין של מצה שאינה נפוחה וכו'. אבל בשביל בשר הקרבן צריך עוד מרור). ואחרי שחנוך לנער על פי דרכו בחינוך הזה, הרי גם כי יזקין לא יסור ממנה, ואין מפטירין אחר הפסח אפיקומן וישאר טעם הפסח ומצה בפיו כל ימי חייו, ואעפ"י שכשיגיע אח"כ לגיל של "לרדוף" ויצא לאויר העולם, לא יזיזו אותו כל הרוחות שבעולם, כי ישאר בפיו טעם פסח ומצה.

ה. אבל אם בשוגג או באונס, לא נתחנך בחינוך של פסח ראשון במועדו,אמרה תורה שאעפ"כ יש לו תקנה ותשלומין בפסח שני, ויתחיל אפילו בתקופה השנית של חייו, שכבר הגיע לגיל של "לרדוף". וצריך ככל חוקת הפסח, דהיינו פסח מצה ומרור, מס"נ בשמחה, לימוד התורה, ושפלות הרוח. ואעפ"כ אינו דומה לפסח ראשון, כי בפ"ר הרי לחם התורה היא אחד העיקרים, ושתהי' רק מצה כנ"ל. אבל בפ"ש הרי מצה וחמץ עמו בבית, כי הוא כבר עסוק בחיי פרנסה וריחיים על צוארו, וא"א לו לעסוק רק בתורה, וצריך לו ג"כ לרכוש ידיעות אחרות מכמה מלאכות של הוויות העולם, בשביל קרדום לחפור בהן, והרי שעל הרוב הרי רוב עסקו הוא בהן, ורק שמחויב ג"כ לקבוע עתים לתורה, וא"כ מצה וחמץ עמו בבית, וגם המצה היא טפלה , באופן שעיקר עבודתו בקדש היא קרבן הפסח, תקיפות במס"נ בכל עניני המצות ובכל עסקי עוה"ז בכל דרכיך דעהו, עד לבשר ואכילה, קדש עצמך במותר לך, וכנ"ל ברוב שמחה, ולעסוק בתורה ככל אפשרותו. ובמילא שהעיקר הוא "ועשה פסח", "ועל מצות ומרורים יאכלוהו" שניהם כמו טפלים, ואם לא יעשה פסח (מס"נ) גם תורה (מצה) לא תהי' לו. ובשביל זה ג"כ פ"ש הוא חול ומותר במלאכה, כי הרי כל עיקר עסקו הוא בעניני החול. משא"כ בפסח ראשון שכולו מסור רק לעבודת הקדש, הרי מקרא קדש יהי' לכם וכל מלאכת עבודה לא תעשו.

ו. בזה אולי יש ג"כ בנותן טעם, בענין ההלכה של אמירת הלל, שיש חילוק בין פ"ר לפ"ש, שבפ"ר ישנו הן בעשי' היינו הקרבה. והן באכילה. כי אמירת הלל הוא ענין שירה ושמחה, ושייך בשניהם, הן במס"נ של הזביחה, והן באכילה של הפסח ומצה שכורכים ביחד, ושניהם על טהרת הקדש, והשמחה בשלימות (גומרין את ההלל). אבל בפסח שני, הרי בעשי' וזביחה, עבדו (קו העבודה) את ה' בשמחה,

טעונין הלל בעשייתן. אבל באכילת הפסח והמצה אין כ"כ ענין השמחה, כי סוף סוף הרי מצה וחמץ עמו בבית, ואפילו בשעת שחיטה, כי גם "מותר לשוחטו על חמץ" (רש"י שם ע"ב). אבל עצם המס"נ צריך גם להיות בשמחה כנ"ל, אבל לענין האכילה, הרי"ז ככותב על נייר מחוק (וכדלהלן), ואין בזה שלימות השמחה, וע"כ אינו טעון הלל באכילתו.

ז. המורם וההוראה מזה הוא, שבעיקר צריך לחשוב ולדאוג על החינוך בעוד מועד ובזמן, בפסח ראשון. אבל אם לא קיים מאיזו סיבות, הרי אין להתייאש, ויש תקנה בפ"ש. זהו למבוגרים בעצמם, אבל הם צריכים לדאוג על צאצאיהם הקטנים להתחיל מקטנותם כנ"ל, וזהו חיוב מן התורה, כי "שה לבית אבות" כתיב, והיינו שהאב וההורים מחוייבים להאכילו בפסח ראשון. וההלכה היא (רמב"ם הל' ק"פ פ"ה ה"ז) שאם קטן לא אכל בפ"ר, ונעשה בר מצוה בין פ"ר לפ"ש, חייב בפ"ש. אבל אכל בפ"ר, אף אם נעשה בר מצוה לפני פ"ש, אינו צריך לפ"ש, כי כבר קיים אותו בראשון בזמן חיוב, כי התורה חייבתו אף שהי' קטן, וההוראה מזה כנ"ל.

ח. ובזה יתבאר ג"כ ענין המשנה בפרקי אבות, פ"ד, אלישע בן אבוי' אומר, הלומד ילד למה הוא דומה לדיו כתוב על נייר חדש, והלומד זקן למה הוא דומה - לדיו כתוב על נייר מחוק, כי נייר מחוק נשאר מה שהוא מן הכתב הראשון, ואפילו לא ניכר כ"כ, אבל מובלע בתוכו. וגם הכתב החדש אינו נדבק יפה במחוק. כן הלומד זקן קשה למחוק ולהוציא מחשבות הרבות בעבר ובהווה המבלבלות מלימוד התורה, ואין התורה נדבקת יפה כמובן, ואין פ"ש דומה לראשון.

ט. בעצם זו היא הפעם היחידה שהוזכר אלישע בן אבוי' במשנה, ויש להמתיק זה עפ"י הנ"ל, כי הרי אלישע הוא כרבו מובהק של ר' מאיר, וקיבל ממנו הרבה, וכמאמר רז"ל ר"מ רמון מצא, תוכו אכל, קליפתו זרק, א"כ קיבל מאלישע כל תורתו. והרי רבינו הקדוש הוא תלמיד מובהק של ר"מ, שכל המשנה קיבל ממנו, וסתם משנה ר"מ, ומסתמא עפ"י ר"מ - הכניס רבינו הקדוש את המאמר הנ"ל במפורש ע"ש אלישע בן אבוי'.

ואפ"ל מצד שר"מ השתדל כל ימיו להחזירו בתשובה, עד שכפי המסופר בירושלמי חגיגה, הרי באחרונה כשחלה אלישע, נכנס ר"מ לבקרו, וביקש ממנו שיחזור בתשובה, הוא אמר לו - הרי יצאה בת קול, שובו בנים שובבים חוץ מאחר. השיב לו ר"מ - כתוב תשב אנוש עד

דכא ותאמר שובו בני אדם, עד דיכדוכה של נפש מקבלים בתשובה, באותה שעה בכה אלישע ונפטר ומת. שמח ר' מאיר ואמר - דומה שמתוך תשובה נפטר רבי. ובגמ' (בבלי) חגיגה ט"ו מסופר, שאחר מותו של אלישע, אמרו בבי"ד של מעלה, כי א"א לדון אותו כי עסק בתורה, א"א להכניסו בג"ע כי חטא (וא"כ ישוטט). אמר ר"מ - מוטב דלידייני' וליתי לעלמא דאתי, מתי אמות ואעלה עשן מקברו. והיינו שהוא ישתדל שידונו אותו בשריפה בגיהנם, בשביל שיזכה לעוה"ב. וכשנפטר ר"מ - עלה עשן מקברו של אלישע. א"כ הרי שר"מ אומר שאין שום דבר מאוחר, ויש תקנה בכל עת, ואף הוא פעל ועשה שיתוקן אחר אפילו בהרהור של תשובה בדיכדוכה של נפש, ואפילו לאחר מותו. אבל בלי ספק הרי הטוב טוב יותר להקדים בעוד מועד, ואשרי איש אשר לא הלך וכו' וחוזר בתשובה בעודנו איש, בכוחו וגבורתו וכו'. וע"כ הכניס המאמר הנ"ל הלומד ילד וכו' והלומד זקן וכו', במפורש על שמו, כי גם בענין התשובה כן הוא, ולו בעצמו קרה ככה, כי אע"פ שבזקנותו הנייר מחוק, ואעפ"כ גם זה טוב, וסוף סוף לומד וחוזר בתשובה.

י. וזהו ג"כ הקשר, שלפי מסורת הספרדים, נפטר ר"מ בפסח שני (ומסדרים הילולא), כי ענינם שוה שיש תשלומין ותקנה בכל עת וזמן. ור"מ הראה זה בפטירתו, כי גם מה שלא יכול לפעול בחייו, פעל בפטירתו, כי גדולים צדיקים בפטירתם יותר מבחייהם, ועד כדי כך, שתיקן את אלישע (שלא קיבלוהו בחייו בתשובה) אף אחרי מותו. אבל החכם עיניו בראשו, להקדים בכל האפשר, ולא לסמוך על פסח שני, רק לקיים פסח ראשון במועדו ככל משפטו וחוקתו. ובמדה שאדם מודד וכו', לא זכו בעתה, אבל זכו אחישנה, בגאולה שלימה בקרוב ממש, אכי"ר.

חמשה עינויים של יוהכ"פ

א. במס' יומא ע"ג, ב' במשנה: יום הכפורים אסור באכילה ושתי' וברחיצה וכו' (החמשה עינויים). במקרא נאמר תענו את נפשותיכם, והביאו ע"ז בגמ' כמה מקראות וכתובים להוכיח שכל הנ"ל נקראים בשם עינוי. ויש גם לימוד אחר ממה שנאמר שבת שבתון, שבות מכל העניינים. והנה לענין אכילה ושתי' הכל מודים דאיסורם מדאורייתא, וגם לענין עונש. ולענין ד' עינויים האחרים, זה פשוט בגמ' ופוסקים שאין בהם עונש כרת. אבל לעצם ענין איסורם מחלוקת רבה לראשונים

ולאחרונים, אם זה מדאורייתא וכמו שדרשו בזה בגמרא מפסוקים. או שזה רק מדרבנן, וקראי אסמכתא בעלמא נינהו. יש שרוצים להכניס בזו המחלוקת גם את הגמרא, והיינו בין הבבלי (שזה מדאורייתא) ובין הירושלמי (שזה מדרבנן). ויתר על כן שגם בבבלי עצמו יש חילוק בין הגמ' דיומא שס"ל שהוא מדאורייתא, ובין גמ' דסוכה (כח,ב) שזה מדרבנן. (עיי' בספר הליקוטים על הרמב"ם בהל' שביתת עשור פ"א ה"ה. ושדי חמד ח"א מערכת ח' כלל קל"ה באריכות, ובהעמק שאלה להנצי"ב על השאילתות בפ' ברכה).

ב. מהי דעת הרמב"ם בענין הזה, גם בזה יש פלוגתא רבה. כי בהל' שביתת עשור (פ"א ה"ד) כתב: מ"ע אחרת יש ביוהכ"פ והיא לשבות בו מאכילה ושתי' שנאמר תענו את נפשותיכם מפי השמועה למדו ענוי שהוא לנפש זה הצום וכו'. ובה"ה כותב הרמב"ם: וכן למדנו מפי השמועה שאסור לרחוץ או לסוך וכו' ומצוה לשבות מכל אלו כדרך ששובת מאכילה ושתי' שנאמר שבת שבתון שבת לענין אכילה ושבתון לענינים אלו. ואין חייבין כרת או קרבן אלא על אכילה ושתי' בלבד, אבל אם רחץ וכו' מכין אותו מכת מרדות. ע"כ. בפירוש המשנה כתב הרמב"ם לא בארה התורה מניעה מאלו הדברים ביום צום כפור, אבל אמר הכתוב לשון עינוי חמש פעמים וכו', ובאה הקבלה כי באו לאסור חמשה דברים מהנאת הגוף, והם האכילה וכו', ובא בכל אחת מאלו המלות בספרים מלת עינוי לפי שהם רמזים ואסמכתות, ועיקר איסורם קבלה, וכולם יתחייב העושה אחת מהן מכת מרדות וכו', עיי"ש.

והנה הר"ן מפרש בדעת הרמב"ם דכולהו מדאורייתא נינהו, והרבה אחרונים סוברים כן בדעת הרמב"ם. (ויש פירושים שונים בדברי המ"מ איך הוא מפרש דברי הרמב"ם. גם בס' החינוך (שבד"כ הולך בשיטת הרמב"ם) יש קצת סתירה בדבריו (במצוה שי"ג), לפי"ד המנ"ח שם. אבל הרי כתב בפירוש כי אלו עינויים שהן מדרבנן, ומסתבר שזהו העיקר. ומה שכתב קודם - באה הקבלה עליו, יבואר אי"ה לקמן שיש ליישב זה).

ודעת התויו"ט שלהרמב"ם אסורא דידהו לאו דאורייתא, וקראי אסמכתא בעלמא. ובפי' אור גדול על המשניות כתב עליו שלא דק. אבל עיין בשדי חמד שהביא כמה דעות אחרונים שמסכימים להתויו"ט. (ודעתו בעצמו של השד"ח שרובא דרובא סוברים בדעת הרמב"ם שהם מדאורייתא).

ויש להוסיף על כל הנ"ל, כי בשני פירושים על הרמב"ם, הגהות הרמ"ך ורבינו מנוח, (נדפסו בהרמב"ם הוצאת פרנקל), גם הם חלוקים בזה, כי הרמ"ך הבין בהרמב"ם שהם מדאורייתא (ומשום זה מקשה עליו). ורבינו מנוח כותב בפירוש: ואע"ג דמקרא ילפינן להו, אפילו הכי לית בהו איסורא אלא מדרבנן, דקראי אסמכתא בעלמא נינהו. ע"כ.

ג. ומסתבר שחילופי השיטות בדעת הרמב"ם יצא להם מזה, שיש לכאו' קצת סתירה בדברי הרמב"ם, שבפסק ההלכה כתב ש"מפי השמועה" שעינוי הוא צום ותענית, וזה הרי ודאי מדאורייתא, רק שבתורה לא מפורש מה זה עינוי, וע"ז באה השמועה איש מפי איש עד משה רבינו, שכך קיבל מסיני פירוש ההלכה, וזהו דאורייתא. וא"כ "מפי השמועה" השני לענין שאר עינויים, ג"כ כן הוא דכך קיבל מסיני פירוש ההלכה, וג"כ דאורייתא. וכן משמע ג"כ מפירוש המשניות הנ"ל שמתחילה כתב: ובאה הקבלה כי באו לאסור חמשה דברים וכו', והם האכילה והשתי' והרחיצה במים וכו'. ואח"כ כתב: אמר הש"י בעונש העינוי והאבדתי את הנפש ההיא מקרב עמה, ובאה הקבלה דבר שהנפש תלוי' בו זו אכילה ושתי'. והרי בפעם הב' "ובאה הקבלה" (שהוא אותו הענין של "מפי השמועה") ודאי שקיבל פירוש ההלכה מסיני לענין אכילה ושתי' (שבזה יש עונש), וזה ודאי מדאורייתא. כן ג"כ בפעם הא' "ובאה הקבלה" כי באו לאסור חמשה דברים מהנאת הגוף, גם בזה דאורייתא (אבל בלי עונש). אבל תיכף אח"ז כתב כי המלות עינוי הם (רק) רמזים ואסמכתות. א"כ מובן שזה רק מדרבנן. ולכן לשיטה הא' תפסו לעיקר "מפי השמועה", "ובאה הקבלה", שזה מדאורייתא כל העינוין, ומ"ש רמזים ואסמכ' זה בא להורות שאעפ"י שעיקר קבלת הפירוש הוא שכן הוא מדאורייתא, אעפ"כ אסמכוהו ג"כ אקראי, לסימן בעלמא. והרי עינוי שהיא אבידת נפש - זו אכילה ושתי', גם זה הוא רק אסמכתא וסימן בעלמא, והעיקר היא הקבלה.

ובעלי שיטה השני' תפסו לעיקר שזה רק רמזים ואסמכתות, וא"כ זה דרבנן. "ומפי השמועה" "ובאה הקבלה" זה לצדדין קתני. לענין אכילה ושתי' הקבלה היא לפירוש ההלכה שבתורה, שכן הוא מדאורייתא, אבל לענין שאר עינוין, הקבלה היא או ממשה רבינו, או מדורות שלאחריו, אבל רק בתור גזירה או תקנה נוספת, ולא מן התורה, רק שרבנן אסמכוהו אקראי. (ועוד יתבאר בזה אי"ה). והגם שזה נראה לכאו' דוחק, אבל הכריחם לזה (לכאו') לפרש גם דעת הרמב"ם שזה דרבנן, מצד הקושי' של כל הראשונים העומדים בשיטה זו (שזה מדרבנן) מהמשנה שהמלך והכלה ירחצו את פניהם והחי' תנעול את

הסנדל. ואם זה מדאורייתא איך יתירו להם. בכל אופן זו שקלא וטריא בראשונים ואחרונים, ומתרצים כל אחד לפי שיטתו.

ד. אבל מה שצריך ביאור הוא, מה ענין הביטוי הזה "מפי השמועה" "מפי הקבלה", שכפי הנראה הרמב"ם משתמש בזה לענינים שהם מדאורייתא, וכפי שנראה לעין בכל המקומות, ואיך מפרשים שבכאן זה מדרבנן.

ויש להקדים מ"ש הרמב"ם בהקדמה לפירוש המשנה, שחלקי הדינין המיוסדים בתורה, נחלקים לחמשה חלקים. א) פירושים מקובלים מפי משה, והיינו פירושי תושבע"פ לתושב"כ שא"א בלעדם, כי מבלעדם אין המצוה מצוה בשום פנים ועיקר, וכמו מה זה אתרוג ומה זה תפילין וכו'. נצטווה משה לכתוב רק איזה מלים, והפירוש ניתן בע"פ, ונמסר כן מדור לדור. ועש"ז נק' תושבע"פ, אבל הכל הוא דאורייתא, כי א"א לחלק ביניהם כלל. אבל העיקר כתוב בתורה, ויש למצוא לזה רמז בכתב, או מצד הסברא אחרי שהעיקר מקובל למשה בפירושו. ב) הלכה למשה מסיני, דברים שאין להם עיקר בתורה, ולא רמז ולא סברא, רק דברים מחודשים שנצטוה משה מפי הקב"ה למסור לישראל. באלו השנים אין בהם מחלוקת. ג) דברים שלא היתה להם קבלה מפי משרע"ה ונתחדשו ענינים ושאלות, הוציאו אותם חכמים ממדות התורה נדרשת בהם, ויש מוסכמים, ויש שנפלה בהם מחלוקת. ואחרי שנפסקה הלכה למעשה עפ"י הרוב (אחרי רבים להטות) או עפ"י כללים אחרים, הרי גם לזה יש דין דאורייתא, כי הרי גם מענישים עונשי התורה עפ"י הכללים הנ"ל. ד) גזירות של נביאים וחכמים בשביל לעשות סייג לתורה ויש מוסכמים ויש שבאו במחלוקת, ובכל אופן זה רק מדרבנן. ה) תקנות מכל הסוגים, הן בעניני איסור והיתר, והן בעניני ממונות. ויש תקנות שמקורם ממשה ויש מיהושע או עזרא, ואחריהם חכמי המשנה והגמרא וכל חכמי הדורות. וגם זה כמובן רק מדרבנן, אפילו מקורם ממשרע"ה.

ה. דבר הלמד מענינו הוא, שענין "מפי השמועה" ו"מפי הקבלה", בעיקר זה נאמר על החלק הראשון, שבזה בודאי צריכים לקבלה איש מפי איש עד משרע"ה. וגם בחלק השני שהוא הלל"מ, מצינו ברמב"ם שמשתמש בזה בלשון "מפי השמועה", וזה בהל' שמיטה ויובל (פ"ג ה"א) שכתב שם: עבודת הארץ בשנה ששית ל' יום סמוך לשביעית אסורה הלל"מ, מפני שהוא מתקנה לשביעית. ודבר זה בזמן שבהמ"ק קיים הוא שנאסר מפי השמועה, ע"כ. חלק השלישי שהוא בא מדרשות

של חכמים, לכאו' אין נופל בזה ואין צורך לומר מפי השמועה. אבל שני החלקים האחרים שהם גזירות ותקנות, לכאו' גם בהם יתכן לומר מפי הקבלה והשמועה, מאחר שיש גזירות ותקנות קדומות עוד ממשה וכל הנביאים, והן מקובלות על כל ישראל בלי מחלוקת, שייך לומר בהם איש מפי איש עד אותו הראשון שגזר ותיקן.

אבל היכן מצינו השימוש בלשון הזה (מפי השמועה) לחלק ד' וה'. לכאו' יש להניח שמקורו של הרמב"ם להשתמש בביטוי הזה, הוא מן הגמרא. ובגמ' מובא זה הלשון ארבע פעמים, וא"כ יש לחקור לאיזה ענינים נאמר זה אם לדאורייתא או לדרבנן. וע"כ נביא אותן לאחד אחד ונחזי אנן: במה המדובר.

ו. גמ' סנהדרין פ"ח א' אמר רב כהנא הוא אומר (זקן ממרא) מפי השמועה והן אומרין מפי השמועה אינו נהרג וכו' עד שיאמר כך הוא בעיני והן אומרים מפי השמועה, תדע שהרי לא הרגו את עקביא בן מהללאל. ור' אלעזר אומר אפילו הוא אומר מפי השמועה והן אומרים כך הוא בעינינו נהרג כדי שלא ירבו מחלוקות בישראל, ואם תאמר מפני מה לא הרגו את עקביא בן מהללאל מפני שלא הורה הלכה למעשה. ע"כ. ענין עקביא בן מהללאל הוא במס' עדיות פ"ה מ"ו שהעיד ארבעה דברים: הוא הי' מטמא שער הפקודה, ודם הירוק, וחכמים מטהרין. הוא הי' מתיר שער בכור בעל מום שנשר והניחו בחלון ואח"כ שחטו, וחכמים אוסרין. הוא הי' אומר אין משקין לא את הגיורת ולא את שפחה המשוחררת וחכמים אומרים משקין, ע"כ. שלש ההלכות - שער הפקודה, דם הירוק, ומשקין גיורת, יתכן ומובן שמדובר בענינים מדאורייתא. אבל שער בכור שנשר, כל הענין הוא רק משום גזירה גם לחכמים האוסרים, משום דאי שריית לי' צמר הנושר מחיים, אתי לאשהויי לבכור כדי שתשיר צמרו כל שעה, ואתו בי' לידי תקלה שיגזוז ויעבוד בו. ועקביא לא גזר. ואח"כ במשנה אמר עקביא על כל הד' דברים אני שמעתי מפי המרובים, והם שמעו מפי המרובים. ובלשון הגמרא: הוא אומר מפי השמועה והם אומרים מפי השמועה. הרי שזה נאמר גם על גזירה דרבנן שחכמים אומרים שקיבלו שגזרו, ועקביא אומר שקיבל שלא גזרו.

ז. בגמ' (נזיר נ"ג א') אמר ר' אליעזר זקנים הראשונים מקצתן היו אומרים חצי קב עצמות וחצי לוג דם לכל (היינו לכל ד' דברים = תרומה וקדשים נזיר ועושה פסח). רובע עצמות ורביעית דם לא לכל (היינו אפילו לאחד מכולם אינו מטמא). ומקצתן היו אומרים אף רובע

עצמות ורביעית דם לכל. ב"ד שלאחריהם אמרו חצי קב עצמות וחצי לוג דם לכל. רובע וכו' לתרומה ולקדשים אבל לא לנזיר ועושה פסח. מכדי אין הכרעת שלישית מכרעת. אמר ר' יעקב בר אידי, מפי שמועה אמרו מפי חגי זכרי' ומלאכי. (וברש"י יש גירסא מפי שמעי' ואבטליון) ע"כ. זה שחצי וכו' מטמא לכל, זה ודאי הלל"מ ככל עניני השיעורין. אבל לענין רובע וכו' מבואר ברש"י שם: אבל רובע וכו' לענין תרומה וקדשים מטמאין באהל, אבל לא ליסתור ימי נזיר ועושה פסח לטמא שלא לעשותו, דבמקום כרת לא העמידו דבריהם, ע"כ. א"כ מובן שכל הענין מדרבנן. ומשו"ז מקצת הראשונים לא גזרו כלל. ומקצת הב' גזרו בכל. וב"ד שלאחריהם גזרו בתרומה וקדשים, אבל לא בנזיר ופסח. וקראו את זה מפי השמועה מפי חגי זכרי' ומלאכי. ויתפרש זה שהם היו בעלי הגזירה לתרומה וקדשים, ולא לנזיר ופסח. או שמעי' ואבטליון לפי פי' הא' ברש"י.

וכן יתפרשו ג"כ דברי התוס' על ב"ד שלאחריהם שהכי גמירי להו, (לא כבכל מקום שפירושו הלל"מ) אלא מפי חגי וכו'. וסיימו התוס': וע"כ סברי ב"ד של אחרונים לסמוך על שמועתם ולקבוע הלכה כמותם. והיינו מה שקבלו איש מפי איש עד שמעי' כו' או חגי וכו'. כי אחרת למה עמדו בגמ' עד חגי זכרי' ומלאכי, ולא הזכירו עד משה רבנו, ובאופן של הלכתא גמירי לה.

ובדעת הרמב"ם בזה, נראה שיש מחלוקת, כי הוא כתב בהל' טומאת מת פ"ג ה"ג: רובע עצמות באהל וטומאת רביעית דם יראה לי שכולם טומאתן אינן דין תורה שהרי אין הנזיר מגלח עליהן וכו' ע"ש. ובהשגות הראב"ד ע"ז כתב: ורביעית דם באהל מקרא - על כל נפשות מת לא יבא. וכתב הכ"מ: י"ל שסובר רבינו דקרא אסמכתא בעלמא הוא, שאם הי' מן התורה הי' הנזיר מגלח עלי'. והרע"ב בנזיר פ"ז מ"ב חולק ע"ז ודעתו כי רובע הקב ורביעית דם הלל"מ שמטמאין אבל לא בנזיר. ואולי סובר כהראב"ד, אבל התויו"ט (אהלות פ"ב מ"ב) מסכים לו ונראה שסובר כן בדעת הרמב"ם. גם התפא"י סובר כמותם. ולכאו' הי' לו להרמב"ם לפרש דבריו שאם אינו דין תורה, שהוא הלל"מ, בפרט להסוברים בדעת הרמב"ם שספק הלל"מ לחומרא. והרי לדברי הכס"מ ודאי שזה מדרבנן להרמב"ם.

שוב ראיתי שהתוס' סוברים כי רובע הקב ורביעית דם שמטמאים באהל, אבל אין הנזיר מגלח ע"ז, זוהי הלל"מ, כי לעיל (מ"ט ב' ד"ה ועל חצי) כתבו - ואע"פ שמטמא באהל ברובע הקב, מ"מ הלכה היא דאין

הנזיר מגלח אלא על חצי קב. ועל חצי לוג דם, ואע"פ שמטמא באהל ברביעית, מ"מ אין הנזיר מגלח אלא על חצי לוג ושיעורין הלל"מ, ע"כ. ואח"כ (בדף נ"ג ב') על מה שאמרו בגמ' או בעצם אדם זה רובע עצמות, כתבו - שמטמא באהל והלל"מ היא דבעינן רובע וקרא אסמכתא בעלמא. וזוהי כנראה דעת הרע"ב בשיטת הראב"ד הנ"ל וכתוס'.

אבל על התוי"ט יש לתמוה לכאו' איך להכניס זה בדעת הרמב"ם. כי הרי לעיל בהל' טומאת מת פ"ב ה"ט וי' כתב: שאר עצמות המת וכו' אם הי' בהן רובע וכו' מטמאים במגע במשא ובאהל. פחות מרובע אפילו עצם כשעורה מטמא במגע ובמשא ואינו מטמא באהל. הי' עצם אחד אפי' יש בו רובע הרי זה מטמא במגע ובמשא ואינו מטמא באהל. טומאת עצם אחד הלכה מפי השמועה לפי שנאמר ועל הנוגע בעצם למדו מפי השמועה אפילו עצם כשעורה מטמא במגע ובמשא, ולפי שטומאתו הלכה הרי הוא דין תורה ולא מדברי סופרים, ע"כ. ושיעור דבריו כנראה הוא, כי מקודם כתב שעצמות המת שיש בהן רוב בנין ורוב מנין וכו'- אני קורא בהם עצם אדם כמת שלם שמטמאין גם באהל (מפני שבאותו כתוב נאמר אשר יגע על פני השדה, ודרשו בנזיר נ"ג ב' זה מאהיל על פני המת המוטל בשדה, וא"כ זה כאלו נאמר בפירוש בתורה. אח"כ כתב שגם רובע הקב מטמא גם באהל, ולא כתב מקור לזה, כי הניח זה לאח"כ (פ"ג ה"ג). ועצם אחד אפילו רק כשעורה ואפילו יש בו רובע מטמא במגע ומשא אבל לא באהל. וזה הלכה מפי השמועה, היינו הלל"מ, והיינו לעצם ענין הטומאה (של עצם אחד) הן לטמא במו"מ והן שלא לטמא באהל. והגם שנא' בתורה ועל הנוגע בעצם, א"כ למה צריך הלל"מ, אבל הכתוב יכול להתפרש כמו שאמר מקודם בעצם אדם, והיינו רוב בנין ומנין וכו'. ע"ז אמר שעצם **אחד** הלל"מ, ושיעורו זה כבר מפי השמועה בפירוש של כתוב, שקיבל משה רבנו מסיני שזהו כשעורה. הגם שבכל מקום שיעורים הלל"מ, אבל כאן זה יתר על כן, כי הלל"מ זה חלק הב', וכאן זה חלק הא', וא"כ יוצא שהלל"מ בכאן הוא בעיקר לענין עצם אחד שאפילו יש בו רובע אינו מטמא באהל. ומשו"ז המשיך אח"כ (טומאת מת פ"ג ה"ג) כי מה שרובע הקב ורביעית דם מטמאים באהל - יראה לי שכולן טומאתן אינן דין תורה, והיינו אפילו לא הלל"מ. כי הרי כתב כאן (ה"י) ולפי שטומאתו הלכה הרי הוא דין תורה ולא מדברי סופרים, וא"כ קורא הלל"מ דין תורה. ואיך יקרא אח"כ (פ"ג ה"ג) הלל"מ אינן דין תורה (לפי דברי התוי"ט), אלא מוכרח כדברי הכ"מ (כמשמעות דבריו) בדעת הרמב"ם, שרובע ורביעית רק טומאה דרבנן.

ח. בגמ' בכורות נ"ח א' יש שלש דעות בענין מעשר בהמה שצריך מדי שנה בשנה, מתי הוא ר"ה למעשר בהמה. דעת ר"מ שזה באחד באלול. דעת ר"א ור"ש שזה באחד בתשרי. אמר בן עזאי הואיל והללו אומרים כך והללו אומרים כך, האלולין מתעשרין לעצמן. ומקשים בגמ' וליחזי' טעמא דמאן מסתבר. אמר ר' יוחנן מפי השמועה אמרוה מפי חגי זכרי' ומלאכי. ופירש רש"י ר"מ ור"א ור"ש כולהו מפי חגי וכו', וכדבר נבואה הוא ולא ניכר טעם הגלוי כמו דבר הנלמד ממקראות או מאומד וסברת הלב, ומדלא ידעינן היכי אמור חגי זכרי' ומלאכי עבדינן הכי, וליכא למימר טעמא דמאן מסתבר טפי. וכן פירש רבינו גרשום - והוי כנבואה הילכך לא מצי קאי אטעמא.

והק' התוס' על רש"י כי כתב דנבואה היא (ואולי כך היתה אצלם הגירסא ברש"י, ולא כנבואה), וא"כ הרי אין נביא רשאי לחדש דבר. אלא הי' לו לומר הלכתא גמירי לה. וא"כ דעתם כנראה שזה הלל"מ, ופליגי בזה ר"מ עם ר"א ור"ש איך היתה ההלכה. והשוו את זה למ"ש בגמ' נזיר לענין רובע הקב. וע"ז הקשו כי הרי במס' ר"ה דף ח' ע"א פירשו הפלוגתא שלהם בענין ההיקש מקרא עשר תעשר, שכל אחד מקיש מעשר בהמה למעשר דגן, וכל אחד לפי סברתו. וא"כ אין זה הלל"מ. ותירצו דאפ"ה כיון דהנך דרשות מפי השמועה דחגי זכרי' ומלאכי לא הי' יכול (בן עזאי) לברר איזה עיקר. וא"כ יוצא לפי"ז שיש בזה ג' פירושים: א) פי' הא' של תוס' שזו הלל"מ. ב) שזה ענין דרש היקש, שזה הרי כבר שייך לחלק הג' שבהקדמת הרמב"ם הנ"ל, וגם ע"ז נופל לשון מפי השמועה, ונפלה בזה מחלוקת. ג) דעת רש"י ור"ג שזה נבואה, וא"כ חידשו נבואה, וגם בזה נפלה מחלוקת מה היא הנבואה.

אבל אם נדייק ברש"י ור"ג הרי כתבו בכ"ף הדמיון - כדבר נבואה. וא"כ מסתבר לכאו' שזו תקנתם של חגי וכו', ומאחר שהם נביאים, ולא נתפרש טעם התקנה שלהם, וכמו שבנבואתם א"א לחלוק עליהם, כך לא רצה בן עזאי להכנס בענין ולהכריע איזו שמועה צודקת יותר בחידוש התקנה שלהם. אבל לפי"ז (וגם לפי שהבינו תוס' ברש"י שזו נבואה ממש) א"כ הכל נתחדש באותו הזמן, א"כ איך היתה ההלכה מקודם, מתי הי' זמן המעשר. מסתבר לכאו' לומר כי הרי במס' ר"ה הנ"ל יש חילוקי דעות מתי הוא זמן העיבור והלידה של הצאן, אם באדר ואב, או בניסן ואלול. והמסקנא היא באדר ואב.

והרשב"ם בפירושו עה"ת (פ' ויצא בענין יעקב) כתב: המקשרות בזמן שרובן רגילות להתעבר ביחד, ובהעטיף כשעבר זמן המבכירות

להתעבר. וכן מובן גם מרש"י, עפ"י התרגום לקישיא ובכיריא. ולא קבעו זמן. והאבן עזרא קובע זמן - המקושרות בניסן, והעטופים בתשרי. וניכר שהמדובר הוא על זמן העיבור בשניהם. והבחיי מפרש שדרך הצאן לילד שתי פעמים בשנה, מקושרות זהו העיבור הראשון בימי ניסן, העטופים זהו העיבור השני בימי תשרי. ובכל אופן ניכר מזה שהי' להם זמן מסויים בשנה לעיבור הצאן,(וכן גם לענין הבקר). ואולי גם נפלו בזה שינויים בקדימה ובאיחור לפי המקומות של קור וחום. ולכן לא נתנה התורה בזה זמן מדוייק מתי הוא זמן של ר"ה למעשר, רק לפי ראות עיניהם שכבר נגמרו כל הלידות או רוב הלידות לפי תנאי המקומות לזמניהם - יעשרו תיכף, ולא יניחו משנה לשנה. אבל חגי זכרי ומלאכי שראו שהגיעה לישראל תקופה חדשה כו', תיקנו תקנה אחת לכולם בזמן קבוע. ולא זה בכה וזה בכה. אבל באה בזה פלוגתא איך תיקנו. וזהו פירוש מפי השמועה. כן נראה לכאו' לפרש דעת רבינו גרשום ורש"י.

ט. בזה אולי אפשר ג"כ לתת טעם לשבח לדברי הרמב"ם בהל' בכורות פ"ז ה"ה שכתב: אין מעשרים מן הנולדים בשנה זו על הנולדים בשנה אחרת (מטעם ההיקש לזרע הארץ). ויראה לי שאם עישר בהמה משנה על שנה הרי זה מעשר מפני חומרת הקדשים, שהרי לא הקפידה תורה על מעשר בהמה בפירוש שיהי' שנה שנה, ע"כ. (ובהזמן פסק כר"א ור"ש בא' בתשרי). ומה טעם ההבדל, כי הרי במעשר דגן מפורש במשנה תרומות פ"א מ"ה, וכן פסק הרמב"ם בהל' תרומות פ"ה הי"א שאם תרם משנה לשנה אינה תרומה שנאמר שנה שנה (ותרומה ומעשר ילפי מהדדי לכמה דברים, רדב"ז). ומנלן שזהו בא' בתשרי, מפורש בתוס' ר"ה דף ח' ע"א (ד"ה מה מעשר) מדכתיב היוצא השדה שנה שנה, וגמר שנה שנה מתשרי דכתיב מראשית השנה. וכן כתב הרמב"ם בהל' מעשר שני פ"א ה"ב בא' בתשרי הוא ר"ה למעשר תבואות וכו', וכל מקום שנאמר ראש השנה הוא אחד בתשרי. (ומובן שזה מטעם הגזירה שוה). ולמה במעשר דגן אף בדיעבד, ובמעשר בהמה רק לכתחילה. ומסתבר, כי זרע הארץ תלוי בעיקר בזמני הגשמים, ולזה קבעו זמני תפלות ותעניות מדויקים אפילו בימי החדש, וא"כ זה מדויק ומעכב למעשר אף בדיעבד. משא"כ במעשר בהמה, שזה לא כ"כ ברור זמנן כנ"ל בענין הצאן. וכ"ה גם בענין בהמה גסה שיולדות לט' חדשים, לא כ"כ ברור זמנן בדיוק. (עיי' בתויו"ט ר"ה פ"א מ"א). ולכן לא קבעה התורה זמן בדיוק, ובדיעבד אף משנה לשנה הרי זה מעשר. (ובאם

יקשה על פסק הרמב"ם, הרי אין הקש למחצה. עיי' באנציקלופדי' תלמודית כרך י' ערך הקש, שיש בזה כללים ותנאים).

י. במס' חולין דף קל"ז ע"א יש מחלוקת לעינן ראשית הגז, בכמה צאן הוא החיוב. לדעת ב"ש שתי צאן. לדעת ב"ה חמש. (ושניהם לומדים מפסוקי נביאים). לדעת ר' יוסי ארבע צאן (והוא לומד מפסוק שבתורה). ואמר ע"ז רבי, שאפילו אם ב"ש וב"ה היו לומדים מפסוקי תורה, ור' יוסי מפסוק שבנביא, הי' צריך לקבל דבריו. ולמה, אמר רבי יוחנן - מפי השמועה אמרה מפי חגי זכרי' ומלאכי. כאן לא באו כל פירושים, רק פסקים. הר"ן הבין בדברי הרי"ף שפסק כר' יוסי, (כנראה מאחר שהביא דבריו ודברי רבי ור' יוחנן). ולפי"ז גם הרא"ש פסק כן, כי הביא בדיוק כמו הרי"ף. אבל הרמב"ם פסק כב"ה (וכן הביא הרי"ף ורא"ש משם בה"ג ורב חפץ גאון), ונראה הטעם שהלכה כרבים.

וא"כ יש לשאול על הרי"ף איך פסק כר' יוסי, הרי בגמ' סנהדרין (שהובא לעיל) לענין זקן ממרא, אפילו אם היחיד אומר מפי השמועה, הם אומרים כך נראה בעינינו, אין מקבלין דברי יחיד וזה לדברי הכל (אפילו לרב כהנא, רק שאינו נהרג). וא"כ צ"ל שמה שאמר ר' יוסי אין זה מפי השמועה עד למשה מסיני, רק שכך דרשו חגי זכרי ומלאכי מפסוק ארבע צאן תחת השה, וכמו שדרשו ב"ש וב"ה מפסוקים. וא"כ חולקים בדרשות (וכמו שפירשו התוס' בבכורות מפי השמועה לענין מעשר בהמה). וא"כ גם חגי זכרי' ומלאכי, גם הם רבים, ונוסף עליהם ר' יוסי ורבי ור' יוחנן, וא"כ רבים כנגד רבים, ופסק הרי"ף, בזה כמותם מצד שזה ג"כ כנבואה (כר"ג ורש"י כנ"ל).

יא. ובר מן דין, יש לכאו' להביא סמוכין לכל הנ"ל, שכל הארבע פעמים שהזכירו בגמ' מפי השמועה, אין מדובר בענינים דאורייתא. כי הרי הרמב"ם הל' ממרים (פ"א ה"ג) (וכן בהקדמה לפירוש המשניות) פסק: דברי קבלה אין בהם מחלוקת לעולם, וכל דבר שתמצא בו מחלוקת - כידוע שאינו קבלה ממשה רבינו, ע"כ. והרי כל הד' פעמים הנ"ל בגמ' "מפי השמועה" (שזהו כפי השגור דברי קבלה) יש בהם מחלוקת. וא"כ מוכרחים לכאו' לומר שאינם איש מפי איש עד למשה מסיני, שזהו חלק הא' והב' בדברי הרמב"ם (בהקדמת המשנה) אלא חלק ג' ד' וה', שבהם יכולה להיות מחלוקת. ופסק ההלכה לפי ראות עיני החכמים שלאחריהם.

יב. ועתה נחזור לדברי הרמב"ם בענין הביטוי "מפי השמועה" ו"מפי הקבלה" היכן מצינו שמשתמש בזה לענינים דרבנן. וראשית יש להקדים שכנראה מדברי הרמב"ם ענין מפי השמועה וקבלה זה ענין אחד. (עיי' בהל' כלאים פ"ט הי"א: מפי השמועה למדו, ומסיים איסור זה מדברי קבלה. בהל' טומאת צרעת פי"א ה"א: ודבר זה קבלה מפי השמועה. וכן בהל' טומאת אוכלין פי"ב ה"א: דברי קבלה הן מפי השמועה. בהל' כלים פ"ג ה"א: ודברים אלו דברי קבלה הן, מפי השמועה למדו. הל' סנהדרין פט"ו ה"ב: קבלה מפי השמועה).

יג. בהל' אישות פ"א ה"ו בענין שניות לעריות, כתב הרמב"ם: שהן אסורות מפי הקבלה ואיסורן מדברי סופרים. והכ"מ כתב ע"ז: קשיא לי שלשון קבלה נופל על דבר מקובל מפי משרע"ה או נלמד מי"ג מדות, ומאחר שאיסור שניות מגזירת חכמים לא יצדק לומר בהם לשון קבלה. א"כ משמע מדבריו שסובר שמפי הקבלה זה דאורייתא. וביד מלאכי (כללי הרמב"ם אות מ') הראה לכמה מקומות בכ"מ שסובר כן. אבל הלח"מ ויד מלאכי חולקים עליו וסוברים שגם גזירות נקראים מפי הקבלה, ושניות גזר עליהם שלמה, רק שיש רמז להן מן התורה.

יד. בהל' מאכלות אסורות פי"ז ה"ה לענין טבילת כלים כתב שלענין טומאה וטהרה אינן אלא מדברי סופרים וכו' ומפי השמועה למדו וכו'. כתב ע"ז הכ"מ: מדברי רבינו נראה שהוא סובר דטבילה זו מדרבנן, וכ"כ הר"ן. אבל בתשובת הרשב"א כתב שמדברי הרמב"ם יראה שהוא סבור שהיא מדאורייתא, וכתב עליו הכ"מ: ונראה שטעמו מפני שראה שכתב רבינו ומפי השמועה למדו. א"כ מחלוקת הראשונים היא בהבנת לשון הרמב"ם.

טו. בהל' טומאת מת פ"א ה"ב טומאת משא מפי השמועה, ומביא זה מק"ו. ואח"כ מסיים: אין טומאת משא במת מדברי סופרים אלא דין תורה וכו'. וכתב ע"ז הכ"מ בא ללמדנו שלא נאמר דטומאת משא מדרבנן והא דמייתי לה מק"ו אסמכתא בעלמא הוא. א"כ מובן מזה, שמפי השמועה לבד לא מספיק לומר שזה מדאורייתא ודין תורה, כי יכול להתפרש גם דרבנן, וע"ז הוסיף להדגיש שזה דין תורה.

טז. בהל' טומאת מת פ"ב ה"י (והובא כבר בדברינו לעיל) טומאת עצם אחד הלכה מפי השמועה וכו', ולפי שטומאתו הלכה הרי הוא דין תורה ולא מדברי סופרים. וכתב ע"ז הכ"מ: כלומר אפילו לפי שיטתו שסובר שכל הנלמד בי"ג מדות נקרא ד"ס, זה שהוא הלל"מ נקרא דין

תורה. א"כ מובן מצד שכאן הדגיש הלכה מפי השמועה הרי הוא דין תורה, אבל מפי השמועה סתם אין זה מחייב שיהי' דין תורה. (ועיי' במגיד משנה בהל' אישות פ"א ה"ב שכ' שאף הדברים שנאמר בהם הלל"מ נקראים דברי סופרים, ומ"מ דינם ממש כדין תורה לגמרי, וזה נראה לי מבואר מדבריו. והקשו עליו מכאן. ועי' ג"כ שם בכ"מ).

יז. בהל' טומאת מת פ"ה ה"ה לענין אדם שנגע באדם או בכלים שנגעו במת שהוא פטור (לענין ביאת מקדש ואכילת קדשים), אעפ"י שהן דברי קבלה אינן דין תורה וכו'. והראב"ד שם הבין בדבריו שכל טומאתן זה רק מדבריהם ולא דין תורה, והשיג עליו. והכ"מ מפרש דברי הרמב"ם שטומאתן דין תורה, אבל מאחר שלא נתפרשו בהדיא בתורה, אין חייבין עליהן על טומאת מקדש וקדשיו. א"כ מחלוקת בהבנת דברי הרמב"ם.

יח. בהל' פרה אדומה (פ"ב ה"ב) שבעת ימים קודם שריפת הפרה מפרישים כהן השורף אותה מביתו וכו'. ודבר זה קבלה ממשה רבינו. וכ"כ ג"כ בהל' עבודת יוהכ"פ פ"א ה"ג. והקשה ע"ז המל"מ הרי בגמ' מחלוקת ר' יוחנן ור"ל, שלדעת ר"י לעשות לכפר אלו מעשה יוהכ"פ, וז' ימים קודם שריפת פרה אדומה זה מעלה בעלמא היא. ור"ל סובר לעשות מעשה פרה ולכפר מעשה יוהכ"פ. וא"כ איך פסק כר"ל לגבי ר"י. והוסיף עוד שפסק כר' ישמעאל לגבי רבנן. ונשאר בצ"ע.

לכאו' נראה מלשון הרמב"ם שדעתו היא שפסוק זה הוא רק אסמכתא בעלמא ורק רמז. (וכבר כתב גם בס' תורה תמימה ס"פ צו לענין אחר שזה רק אסמכתא בעלמא), וזה ממה שלא הזכיר כלל הפסוק שדרשו ממנו רז"ל. וא"כ עיקר הדין הוא מצד הקבלה (רק שרמזו זה בפסוק). וא"כ אולי יש לפרש דברי הרמב"ם דלצדדין קתני, שביוהכ"פ שעבודתו היא רק בכהן גדול, ולפני ולפנים, קיבל משה מפי הגבורה שזה בדומה ממש לחינוך של ימי המילואים גם לפרישה, והרי גם קרבנות צריך להביא בבואו אל הקדש, אבל במעשה פרה, אין צורך בכה"ג, ולא לפני ולפנים, ולא קרבנות, וגם היא כשרה בטבולי יום. ומשום זה משה רבינו בעצמו עשה בה המעלה הזאת של פרישה, ולנו קבלה ממשה רבינו. ולכן הוסיפו אח"כ עוד מעלות יתרות, שבמעשה פרה היו מזין עליו בכל יום, וביוהכ"פ רק שלישי ושביעי. וגם הלשכות שהיו מפרישים אותו לשם נראה שאינן דומות, כי של פרה היתה לבית אבן שישתמש רק בכלי אבן, אבל לא הוזכר שצריך שכזה גם ביוהכ"פ,

ועוד כמה דברים. אולי אפשר לתרץ כן פסקו של הרמב"ם, והיינו שפסק כרבנן וכר' יוחנן, ולא כר' ישמעאל ור"ל.

יט. יש גם להביא לכאו' ראי' שגם דבר הנלמד מי"ג מדות קורא הרמב"ם מפי השמועה, ולא רק חלק הא' והב' שבהקדמת המשנה. וזה בהל' פרה אדומה פ"ה ה"ד: הוא אומר בפר ושעיר של יוהכ"פ והשורף אותם יכבס, מפי השמועה למדו שזה בנין אב לכל הנשרפים שיהו מטמאין בגדים עד שיעשו אפר. והרי בנין אב זה מי"ג מדות, והוא קורא לזה מפי השמועה. ומסתמא יש עוד מקומות, אבל זה מה שמצאנו ע"ע.

כ. וא"כ היוצא מכל הנ"ל הוא, שהביטוי מפי השמועה והקבלה הוא שזה איש מפי איש עד לדורות קדמונים, אבל אין זה מחייב שזה מדאורייתא כפי הגדר ההלכתי שבזה, אם כי ברוב המקומות כן הוא. אבל יש גם מקומות שגדר ההלכתי שבהם הוא מדרבנן, כי הוציאום לאור בתור גזירה או תקנה, או משה רבינו, או הנביאים, או אפילו חכמי התנאים. והכל מוגדר בלשון "תושבע"פ" לשני סוגים, גם הסוג שהוא ודאי מדאורייתא, מאחר שלא מבואר בפירוש הפשוט שבתורה, וצריך לזה לקבלה מפי משה רבינו. וכמבואר בענין מארז"ל כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש הכל ניתן למשה בסיני (עיין באריכות בלקוטי שיחות כרך י"ט בשיחה לח"י אלול (ע' 252), ולשמח"ת (ע' 386)), שניתן למשה וכו' ותלמיד עתיד לחדש, זה לכאו' סתירה. אלא שניתנו למשה הכללים, אבל הפרטים משה לא למד ולא ידע התילי תילין של הלכות שלמד ר"ע. (והרי ר"ע חידש הכל ממה שנאמר למשה בסיני, והיינו הכללים. ומשה רבינו קיבל הפרטים ממה ששמע מר"ע, וכענין מקבלין דין מן דין. ועי' במנחות כ"ט ב'). והרי בכלל זה הם גם כל החידושים וגזירות ותקנות, ואפילו המנהגים שנתחדשו במשך כל הדורות, וכל הדרשות, שודאי יש להם דין דרבנן ואפילו פחות מזה, ואעפ"כ הם למשה מסיני. ובמגילה (י"ט ב') הראהו הקב"ה למשה וכו' ומה שסופרים עתידים לחדש, ומאי ניהו מקרא מגילה, שזה ודאי דין דרבנן, והתחיל אחר חורבן בית ראשון. ויש לה רמזים הרבה בתורה שבכתב.

כא. ונחזור לענין של עינויים דיוהכ"פ, שאפשר גם להכניס דיוק בלשון הרמב"ם. כי בהל' ד' לענין אכילה ושתי' כתב: מפי השמועה ***למדו***. ואח"כ בהל' ה' לענין שאר עינויים כתב: וכן ***למדנו*** מפי השמועה. (כ"ה בכל הדפוסים. ועיי' בילקוט שנויי נוסחאות הביא גם גירסא אחרת מאיזה כת"י, אבל בכל הדפוסים הוא כנ"ל, וגם בכת"י אחרים).

ומסתבר שאם במקום אחד שינה בין אחד לחבירו, דייק להשמיענו מה שהוא בזה. והיינו ***שלמדו*** מדאורייתא, ***ולמדנו*** מדרבנן.

כב. ויש להעיר ג"כ שבשו"ת שואל ומשיב (מהדורא רביעאה ח"ג תשובה מ') כתב: ביוהכ"פ העבר עלה על דעתי דלפוסקים דשאר עינויים מלבד אכילה ושתי' אינו רק מדרבנן, לא נודע מתי תקנו זאת, ולפענ"ד אחר החורבן של בית מקדשינו, וכיון שט"ב אסור בכל עינויים מדרבנן תקנו גם יוהכ"פ שאסור באכילה ושתי' מה"ת, תקנו שיאסור בשאר עינוים שיהי זכר לחורבן ביהמ"ק, שאם הי' לנו ביהמ"ק והכה"ג הי' מקריב קרבנות הי' לנו כפרה ע"י הקרבנות, ועכשיו יהי' זכר לחורבן שלא נשאר לנו כפרה, ווידוי שפתינו תהי' כפרתנו (מסתבר אולי, למען לא יהי' ט"ב חמור יותר מיוהכ"פ דאורייתא ומשו"ז לא פלוג), וכן הרגשתי במ"ש הפייט לאחר שהזכיר מה שהי' הכה"ג עושה בעת עבודתו ביוהכ"פ מה נהדר הי' הכה"ג, ואמר אח"כ אבל עוונות אבותינו החריבו, וזכר אח"כ היום שאסור בחמשה עינויים, ומשמע שהחמשה עינויים מלבד אכילה ושתי' הוא מדרבנן לאחר החורבן ודו"ק, ע"כ בשואל ומשיב. [ולכאו' צ"ע מאי משמע, כי הרי הפייט הזכיר במפורש גם יום אסור באכילה ושתי', ואם מטעם החורבן הי' לו לדלג ע"ז].

ואם כדבריו שהי' זה אחר החורבן, מסתבר לכאו' שהי' זה אחר החורבן בית ראשון, כי לא יתכן לכאו' לומר מפי השמועה על מה שתיקנו ריב"ז או ר' אליעזר בדור ראשון אחר החורבן, כי זה הי' סמוך כ"כ לסידור המשנה והגמ'. אבל אחר חורבן בית ראשון יתכן לומר מפי השמועה, והרי אז היו חגי זכרי' ומלאכי, שהיו גם מאנשי כנה"ג, והיו גם בתחילת בית שני. ואם כי בטל הצום של ט"ב, אבל לא ביטלו העינויים שהוסיפו ביוהכ"פ, כי בט"ב זה מטעם אבילות, אבל ביוהכ"פ זו קדושה נוספת, ומעלין בקדש.

ירידת המן בשבת ויו"ט

א. במסכת ביצה ב' ע"ב בסוגיא דהכנה כתבו התוס' בד"ה והי' ביום הששי, תימה דכאן משמע שהמן לא הי' יורד ביו"ט כדפי' רש"י הששי הראוי להכנה וזהו בחול, ובמכילתא פ' יתרו (בתוס' פסחים קט"ז א' רשום פ' בשלח, והוא ט"ס) ויברך ויקדש ברכו במן וקדשו במן (ואיתא שם ה' דיעות בפי' ויקדש, אבל כולם מסכימים שברכו במן).

ובתוס' פסחים הנ"ל ובעירובין ל"ח ב' מוסיפים הם להקשות גם מתפילת שבת באתה קדשת: ברכתו מכל הימים וקדשתו מכל הזמנים, שבשבת לא הי' יורד מן אבל ביו"ט הי' יורד. וגם דעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש שצריך לבצוע ביו"ט על שתי ככרות, מפני שהמן ירד מערב יו"ט וכתבו התוס' שצ"ל דמדרשים חלוקין הן, ושיטת הגמ' כשיטת המכילתא פ' בשלח (ורש"י הביא זה בפ' בשלח) שבת לרבות יוהכ"פ לא יהי' בו לרבות יו"ט שלא הי' יורד בהן מן (ובמכילתא יש נוסחאות שונות בזה דקדימה ואיחור).

עוד תירוץ כתבו התוס' דאפי' הי' יורד ביו"ט מ"מ ביו"ט שחל להיות בע"ש לא הי' יורד מדכתיב קרא בו ביום הששי וכו'. ולכאו' מה שהוסיפו התוס' בתירוץ השני הרי מלבד זה מה שעדיף למעט במחלוקת (ובפרט ממכילתא למכילתא), הרי נוסף ע"ז לפי הפי' הראשון אין זה תירוץ כ"כ על מה שאומרים בתפילת אתה קדשת שהרי ברכתו מכל הימים היינו ימי החול וקדשתו מכל הזמנים זה נאמר על יוהכ"פ ויו"ט שהם נקראים בשם זמנים שתלויים בקידוש בי"ד (ולא כמו שבת דמיקדשא וקיימא) ובמילא שבהם לא ירד מן. ונוסח התפלה היא כבר כמו הלכתא וקשיא אהילכתא דהכנה כרבה, ועל לחם משנה ביו"ט (וכן הקשה החת"ס במס' ביצה). וע"ז בא התירוץ השני של תוס' שבסתם וברוב היו"ט הי' יורד מן, רק לא ירד ביו"ט שחל בע"ש. וזה כבר שייך לקדושת השבת שהסעודה חשובה וצריכה הכנה והזמנה, ויו"ט אין מכין לשבת, וע"כ וקדשתו מכל הזמנים, כי יו"ט בשאר ימים ירד המן.

ב. והחת"ס רוצה לתרץ קושיית הילכתא אהילכתא, כי מה שברכו וקדשו במן זה הי' רק בשבת הראשון, שעדיין לא אמר להם משרע"ה הלכות שבת ולקטו בע"ש רק עומר אחד שחשבו שמחר ירד מן, וה' ברכו שנעשה ב' עומרים, וזה גופא הי' לקדש יום מחר שלא ירד בו מן. אבל בשאר השבתות לא הי' ברכה וקדושה במן, כי בכלל המן ירד בשפע הרבה יותר ממה שהיו צריכים, ומה שנשאר אחר לקיטת העומר - הרי חם השמש ונמס או שנבאש. אבל בעש"ק וערב יו"ט לקטו שני העומר לאחד מן המוכן כבר בשדה, רק שלא היתה רמה בהנותר, וזה לא נקרא ברכה, כי ברכה היא תוספת, ובמילא שלא היתה גם קדושה במה שלא ירד בשבת ויו"ט, כי לא היו צריכים לזה, כן יוצא לפי דבריו, אבל ג"ז צ"ע, כי לכאו' אין זה תירוץ רק שלא יהיו מדרשות חלוקות, אבל לא לענין התפילה, כי לפי מה שתופסים התוס' בפי' מכל הזמנים לענין יו"ט, ושזה נאמר לענין ירידת המן, הרי מה זה שייך לשבת

הראשון שעדיין לא הי' בכלל ולא הגיע שום יו"ט, ומסתמא יפרש פירושים אחרים במכל הזמנים כמובא במפרשי התפלות.

מפי' התוס' בתירוץ השני משמע שביו"ט שחל להיות בע"ש לא הי' מן כלל לא בשביל שבת ולא בשביל יו"ט, רק הכל ירד מערב יו"ט ג' עומרים. אבל בפנים יפות יש לו שיטה אחרת בדבר, שלא ירד בשביל שבת משום איסור הכנה, אבל ירד ביו"ט בע"ש בשביל בו ביום. וביום ה' ירדו שני עומרים ליום ה' וליום שבת. והק' עליו בס' עטרת פז, כיון דמיום ה' הי' להם על שבת, א"כ היו יכולים לאכול זה ביו"ט, א"כ מה שירד ביו"ט זה כמכין מיו"ט לשבת. ולכאו' מה סברא יש בקושיא הזאת, באם מניחים שכן קבע להם משרע"ה ההלכה להכין מיום ה' לשבת, הרי אם יחליפו ויעשו אחרת, הרי ירום תולעים ויבאש.

ג. בטעם הדבר לחלק בין שבת ליו"ט, להדעות שכן ירד המן ביו"ט. הרי בעצם האיסור שנאסרו ללקוט המן בשבת נאמרו בזה שלשה איסורים, א) הר"ע ספורנו כתב ע"ז איסור תלישה ממקום גידולו, והיינו קצירה מחיבורו לקרקע, והגם דזה לחם מן השמים, כבר תירץ זה באגרת שנדפסה בלקוטי שיחות (כרך ב') בשני אופנים: א' דבירידתו למטה נתגשם ע"י לחלוחית הקרקע. ב' דבירידתו למטה גדל מלחלוחית הקרקע, עיי"ש. ב) ג"כ הר"ע ספורנו ועוד, מטעם הוצאה מרשות לרשות. ג) הפנים יפות, מטעם מוקצה ונולד דאורייתא, וא"כ אם מטעם מוקצה ונולד, הרי דבר זה שנוי במחלוקת בין בשבת בין ביו"ט אם בכלל זה מדאורייתא, לטעם הוצאה הרי האיסור בשבת ולא ביו"ט, וא"כ היו יכולים ללקוט ביו"ט. ואם מטעם תלישה מן המחובר, הביאו בזה סברא להתיר ביו"ט. קצירה להדיא כן אסורה בודאי, אבל בספרי כתוב דמה שנאמר במן אפי' ובישול לא שנעשה זה ממש באש וכלי, רק ע"י מחשבה נעשה אפוי ומבושל, וא"כ ביו"ט שאפי' ובישול מותרים - הרי היו מחשבים ע"ז ונעשה אפוי ומבושל, וממילא נתלש ממקום חיבורו, בדרך כלאחר יד, משא"כ בשבת שבפירוש אסרה התורה בישול ואפי' גם במחשבה (לפי הספרי), ובמילא שלקיטה אסורה מטעם קצירה, ואולי ללמוד מזה דין חדש, באם שמניח אש תחת ירק מחובר לקרקע בשביל לצלות אותו ביו"ט, ובמילא הוא נתלש - לא יהי' בזה איסור תורה. בכל אופן זה צ"ע אם יש שכזה בפוסקים.

ד. ועתה נשאר מקום לחקור בענין יוהכ"פ, אם נפרש כנ"ל מכל הזמנים גם יוהכ"פ בכלל זה שירד בו המן, איך יתכן, הרי יש בו איסורי תלישה והוצאה כמו בשבת, וא"כ מוכרח לפי"ז לפרש כל הזמנים רק על

יו"ט. ולכל הדעות לא ירד מן ביוהכ"פ. וכן אפשר לדייק מהחת"ס בתורת משה ע"פ והמן כזרע גד, הוא הגיד על עצמו שאינו יורד לא בשבת ולא ביוהכ"פ, כי גד בגימט" ז' מרמז על יום השבת, וגם רומז על יוהכ"פ כי ג' ד' ר"ת גמר דין, ועוד גימט' ז' רומז ג"כ על יוהכ"פ לפי מה שכ' מהרש"א ח"א ריש מס' יומא כי ז' ימים טובים בשנה הם נגד השבוע, ויהכ"פ שבת עליהם, כמו שבת לימי השבוע, ועל כן נקרא שבת שבתון שבת של ימי השבתון וכו', עי' בתורת משה באריכות. וא"כ זה לפי הסברא שביו"ט ירד מן, ואעפ"כ יוהכ"פ כמו שבת שלא ירד. (ולפי הסברא שלא ירד גם ביו"ט, הרי אפשר להכניס גם זה בהרמז של ג"ד, כל הז' י"ט לא ירד מן, אבל בתורת משה לא רמז לזה).

ולפי שיטת הגמרא והמכילתא שלא ירד ביו"ט, א"כ מאיזה טעם, הרי אין בזה איסור תלישה והוצאה, אלא צ"ל לא מטעם איסור אלא מטעם קדושה, שגם יו"ט נקרא שבת (ממחרת השבת), וא"כ מה שכ' הספורנו שהי' יכול להיות בזה חטא חילול שבת בלקיטה והוצאה, זה לאו דוקא, אלא משום שכך הי' המציאות שיצאו בשבת. אבל איהכ"נ אם היו יוצאים ביו"ט, הי' ג"כ נחשב לחטא שעברו על ציווי ה' בחוסר אמונה.

ה. וא"כ היוצא לפי הנ"ל, שיש ד' שיטות בדבר: א) גמרא ומכילתא (בשלח) שלא ירד מן ביו"ט, א"כ ביום חול לקטו עומר לאחד, בע"ש ועריו"ט לקטו שני עומר, וביו"ט שחל בע"ש לקטו ביום ה' שלשה עומרים, בשביל יוהכ"פ לקטו עומר וחצי, כי ליוכ"פ צריך רק למוצאי יו"כ, ולקטנים ומעוברות ויולדות (או אם היו חולים במדבר?) לקטו שנים. (ובזה צריך לחקור כמה בכלל היו לוקטים לסוג שכזה, הכי הם שוים לגדולים ובריאים?). ב) מכילתא יתרו ונוסח התפלה לפי פי' הא' בתוספות, יו"ט שוה לחול וגם כשחל בע"ש ירד המן לשני ימים ואין בזה איסור הכנה. ג) תירוץ השני בתוספות, כשחל יו"ט בחול ירד מן בו ביום, וכשחל בע"ש לקטו מיום ה' שלשה עומרים. ד) שיטת הפנים יפות באם שחל יו"ט בע"ש, הרי לקטו ביום חמישי שני עומר וחצי, אחד ליום חמישי (שבזה גם ליל יו"ט) ואחד לשבת לסעודה ב' וג', וחצי עומר לסעודת ליל שבת. וביו"ט גופא לקטו בבקר חצי עומר לבו ביום (אבל לליל שבת אסור משום הכנה).

ויוצא עוד מהנ"ל, שלפי שיטה הא', באם חל יו"ט ביום א' אחר השבת לקטו ביום ששי שלשה עומרים. וצריך בכלל ביו"ט לחם משנה כנ"ל, לפי שיטה ב' אין צריך ביו"ט לחם משנה מאחר שירד בו מן.

לשיטה ג' וד' הרי אם חל יו"ט בחול יהי' צורך לאכול ביו"ט סעודה ג' מבעוד יום, כי אחרת אם יניח הסעודה עד מוצאי יו"ט, הרי יהי' מכין מיו"ט לחול, ואם חל בע"ש אין צורך לזה, כי הרי לליל שבת הוכן זה מעיו"ט. וזה כמובן דוחק לחלק ביו יו"ט ליו"ט, ואולי משום כבוד השבת. כן ג"כ לשיטה ג' אם חל יו"ט בחול אין צריך ללחם משנה, ואם חל בע"ש יצטרך ללחם משנה. משא"כ לשיטה ד' אין הבדל בזה ובכל אופן אין צריך ללחם משנה כמו לשיטה ב'.

ועדיין צריך עיון ובירור בכ"ז בספרים שמדברים מענין חקירות אלו.

ז. ודרך אגב, יש לציין, שבשו"ע אדמו"ר הזקן הל' יו"ט סי' תקכ"ט לא הזכיר כלל שצריך לבצוע על שתי ככרות, הגם שבשו"ע המחבר כתב בפירוש: וחייב לבצוע על שתי ככרות, וגם הרמב"ם כתב זה בהל' שבת פ"ל, ובהל' שבת בסי' רע"ד כתב זה אדמוה"ז כאלו בדרך אגב, שלש סעודות חייב אדם לאכול בשבת וכו', וחייב אדם לבצוע על שתי ככרות שלמות וכו', וצריך לבצוע מן העליונה שאין מעבירין על המצות. בד"א ביום השבת או בליל יו"ט, אבל בליל שבת יש נוהגין מטעם הידוע להם לבצוע על התחתונה וכו'. ע"כ. ואין לומר כי חסר משהו בסי' תקכ"ט כמו שחסרו אח"כ כל הסימנים עד סימן תקפ"ב, כי הרי סיים סעיף י"ג בדיוק כמו שסיים המחבר את הסימן: חייבים בי"ד להעמיד שוטרים ברגלים וכו' אלא כולם יהיו קדושים.

זמני לידת האבות ומאורעותיהם

א. בגמ' ר"ה י' ב' יש מחלוקת בין ר' אליעזר ור' יהושע לענין לידת האבות לדעת שניהם יצחק נולד בפסח. אבל אברהם ויעקב, לדעת ר"א נולדו בתשרי, ולדעת ר"י נולדו בניסן. ולדעת שניהם הרי בו בפרק שנולדו בו גם נפטרו, כי הקב"ה ממלא שנותיהם של צדיקים וכו'. ר"א למד זה מירח האיתנים שבו נולדו איתני עולם וזהו תשרי (בנין ביהמ"ק). ולר"י למד זה מחדש זיו שבו נולדו זיותני עולם שזה חדש יציאת מצרים שהוא ניסן. הגם שזיו זהו חדש אייר , אבל לפי פירש"י: כשנתחדש אייר נולדו כבר בניסן, ואולי הכוונה כשנתמלא חדש כבר יצאו מכלל נפל. ובמדרשים יש עוד כמה דעות בענין הזה, וגם לענין יצחק. אבל כפי הגמ' הרי ר"א ור"י כלל הוא הלכה כר"י. אולי צ"ע אם

גם באגדה כן הוא, אבל נעמוד על דעת ר"י. ואולי גם להוסיף כי מסתבר כי מה שאמר ר"י בניסן נולדו, אין הכוונה לאפוקי שלא בפסח, כי קרוב הדבר אולי שגם זה הי' בפסח, רק שביצחק למד זה מחשבון וכו' אבל באברהם ויעקב לא ברירא לי' רק שבחדש זיו.

ב. בכל אופן נחזי אנן מה שאירע אח"כ. ויגדלו הנערים, התורה מספרת לנו על היום שנעשו בני י"ג שנה (שזה בניסן לדעת ר"י) שזה פירש וכו' וזה פירש וכו'. אבל מה שעשו פירש ומרד שנתיים בחיי אברהם זה הי' במטמוניות ובצנעה, ואח"כ כשנתמלאו לאברהם קע"ה שנה ונפטר (בניסן לדעת ר"י), בו ביום ויזד יעקב נזיד עדשים לאבלו של אברהם כפירש"י, (מגמרא ב"ב ט"ז:). ושם בגמ' א"ר יוחנן חמש עבירות עבר אותו רשע באותו יום וכו' והרג את הנפש וכפר בעיקר וכו'. ובו ביום עמד יעקב אבינו בתקיפות לקנות את הבכורה, מכרה כיום דוקא. ולמה כ"כ? מסתבר שזה הי' בערב פסח וצריך להקריב קרבן פסח, וצריך בכור שהוא הכהן. אברהם הרי נפטר בו ביום. יצחק הרי הוא אבל, אינו יכול להקריב. עשו שהוא הבכור, הרי יצא לתרבות רעה, הרג את הנפש וכפר בעיקר, ופסול מן הכהונה לכל הדעות, א"כ מי יקריב קרבן פסח. הי' מוכרח יעקב לעמוד על המקח בו ביום. וא"כ אברהם נולד ונפטר בערב פסח, וכן יעקב ועשו נולדו בערב פסח.

ג. בזה יוסבר ג"כ מה שאח"כ במעשה הברכות, יצחק שלח את עשו להביא לו ציד מן השדה. ורבקה אמרה ליעקב להביא ליצחק שני גדיי עזים, האחד לקרבן פסח. (רש"י מפרקי דר"א). ויש לתמוה למה יצחק בעצמו לא דאג על עצמו לקרבן פסח. אם כי אמר לעשו לשחוט שחיטה יפה, אבל הרי זה מן השדה, או עופות או חיות (כפי הדעות שבמפרשים בזה, טעם גדי כטעם הצבי וכו') שפסולין לק"פ. ואם מפני שכהו עיניו פטור מן המצות, הרי גם בלא זה היו פטורים מן המצות, ואעפ"כ קיימו האבות, ובפרט שהרי רבקה דאגה עליו, למה לא אמר הוא בעצמו מלה אחת להביא גדי. אלא מוכרחים לומר שלפי ידיעתו לא הי' מי שיקריב ק"פ. כי הרי הוא בעצמו כהו עיניו ונעשה בעל מום. עשו שהוא הבכור, ודאי ידע שהוא רשע ופסול לכהונה. כי א"א לומר שכ"כ טעה במשך חמישים שנה ולא ידע מה טיבו של הרשע הזה. ודאי רבקה דברה אתו בענין חינוך הבנים. ובלי ספק שאנשי המשפחות מן ההרוגים שהרג עשו, ואלו שהי' צד נשים מתחת ידי בעליהן וכו', היו באים אליו לצעוק ולדרוש על הבן „התכשיט" הזה שעושים מעשים „טובים" האלו, והוא לא האמין לשום אחד, כ"כ קשה הי' לבדוק על כל המתרחש במשך חמישים שנה. אין ספק שהוא לא טעה ח"ו וידע הכל

בידיעה ברורה, ואעפ"כ רצה לברך אותו, כי אולי ע"י הברכות ישפיע עליו השראה של קדושה ויחזור בתשובה באיזה אופן שיהי'. ויעקב הרי הוא צדיק גמור ולא חסרו לו ברכותיו כי הקב"ה בעצמו יברך אותו. ויצחק לא ידע כי יעקב קנה הבכורה מעשו, כי יעקב ורבקה לא רצו להגיד לו את זה, שלא להרגיזו, כי גם מעט הקדושה שהיתה לו להאחז בענין הבכורה - גם את זה לקח ממנו. וא"כ אין לו שם ברירה מוכרח להשאר בלי ק"פ, לכה"פ יטעום טעם צבי כטעם הגדי. אבל רבקה שידעה כל הענין דאגה לכך שיעקב הכהן יביא לו ק"פ, וגם דאגה לכך שיביא לו גם יין לארבע כוסות. (בעשו לא מצינו שהביא לו יין). ואת"ל גם מצות אפה והביא ליצחק, כי פתאום הכניס יצחק בדבריו מלת "אפוא" (פעם ראשונה בתורה) מי אפוא הוא הצד ציד, ויתפרש כי גם מעשה אופה - מצות הביא לו. ואכל **מכל**, פסח ומצות, וגם שתי' בכלל אכילה. ולעשו אמר אח"כ - ולכה **אפוא** מה אעשה בני, כי הוא יהי' נאפה בגיהנם (כפי' בעלי התוס' ובעל הטורים).

ולכן כשאמר אח"כ עשו ליצחק על יעקב שאת בכורתי לקח, שמח יצחק שמחה גדולה, כי עכשיו הבין שאכל קרבן פסח כדת וכהלכה מיעקב הכהן, ואז אמר ע"ז גם ברוך יהי', הגם כי זה כתוב קודם שאמר לו את בכורתי לקח, אבל מרש"י משם התנחומא מובן שאין מוקדם ומאוחר, ושזה הי' אחר שהגיד לו (כי יצחק חרד על מה שברך הקטן לפני הגדול, אבל כשהגיד לו עשו שיעקב הוא הבכור, אז אמר גם ברוך יהי').

ד. א"כ היוצא מכל זה, שיום הלידה בשביל צדיקים הוא יום של מזל טוב והצלחה, כי הרי יעקב ביום הלידה שלו הצליח לקנות את הבכורה, וגם לקבל הברכות. ולהיפוך בשביל רשעים זה מזל רע, שהרי עשו הפסיד הכל ויצא נקי.

ועפי"ז אפשר להוסיף ג"כ לענין מזלו הרע של עשו הרשע לענין מיתתו, כי במדרש תהלים י"ח (ע"פ ואויבי נתת לי עורף) הפסוק הזה מדבר ביהודה, אריב"ל בשם ר' יהודה בר אלעאי, מסורת אגדה היא, יהודה הרג לעשו, אימתי, בשעה שמת יצחק הלכו יעקב ועשו וכל השבטים לקבור אותו, והיו הולכין במערה ועומדים ובוכין, והשבטים עומדים וחולקין לו כבוד ליעקב, ויצאו חוץ למערה, כדי שלא יהא יעקב בוכה ומתבזה לפניהם. השחיל עשו עצמו ונכנס למערה, נכנס יהודה אחריו, אמר שמא הוא הורג לאבא בפנים. השחיל עצמו ונכנס ומצא את עשו שהי' מבקש להרוג את אביו, מיד עמד יהודה והרגו לעשו

מאחריו. והוא שאביו מברכו ידך בערף אויביך. והרי שזה הי' ביום פטירתו של יצחק שלכל הדעות בפסח נולד וגם נפטר, ובו ביום קברוהו, כי יצחק הרי הי' גר בחברון. וא"כ למזלו הרע של עשו נהרג ביום לידתו (כנ"ל) בן ק"כ שנה, ולא הגיע לימי חיי יעקב.

ה. וגם לפי הגמרא (סוטה י"ג ע"א) שחושים בן דן הרגו לעשו ביום קבורתו של יעקב, ואם יעקב נפטר בפסח (בזמן לידתו) הרי עד הקבורה עבר זמן רב, שבעים של חניטה, והליכה ממצרים לחברון. והקשו בגמ' איפה נתקיימה נבואתה של רבקה, למה אשכל גם שניכם יום אחד. ותירצו אע"ג דמיתתן ביום אחד לא הואי, קבורתם מיהא ביום אחד הואי. וא"כ עשו חי יותר מיעקב.

ואולי אפ"ל גם בפירוש הגמ', כי שם נאמר כי בשעה שהרגו חושים בן דן, נפלו עיניו של עשו על ברכיו של יעקב ויעקב פתח את עיניו ושמח, והיינו דכתיב ישמח צדיק כי חזה נקם פעמיו ירחץ בדם הרשע. וא"כ אולי עד שנקבר יעקב הי' נחשב לחי, כי מאחר שפתח עיניו. ויש פטירה ארוכה של כמה חודשים. וא"כ יהי' הפירוש בגמ' שאינו דומה ממש זה לזה ואין זה ביום אחד ממש, כי אצל יעקב היתה ההתחלה הרבה קודם ונגמרה בקבורה, משא"כ אצל עשו הי' הכל ביום אחד. ולפי"ז אולי התחלת פטירת יעקב היתה הרבה לפני פסח, והקבורה היתה בזמן לידתו בפסח, שזהו זמן הפטירה בגמר שלה, כי עד זה הרי חזה נקם ופתח עיניו. ובו בזמן נהרג עשו למזלו הרע.

ו. בתוס' בגיטין נ"ה ד"ה ביהודה, הביאו ירושלמי וספרי שיהודה הרג את עשו, ורוצים לתווך את זה עם הגמ' בסוטה, באופן ששניהם - חושים ויהודה הרגוהו, זה התחיל וזה גמר. וכבר הקשו עליהם שא"א להשוות את זה עם מדרש תהלים הנ"ל, שזה הי' בזמן אחר לגמרי. וא"כ מדרשים חלוקים הן, אשע"כ מסתבר שגם הירושלמי והספרי בשיטות מדרש תהלים. ובר מן דין הרי יש עוד סברא חולקת בזה, וזה בילקוט וישלח (הביאו בסדר הדורות ב"א רי"ד), שבזמן פטירת לאה אחר מכירת יוסף, בא עשו להלחם עם יעקב, ויעקב בעצמו הרג את עשו. וא"כ מדרשות חלוקות הם, ושלש שיטות בדבר.

ז. ועפ"י כל הנ"ל אולי יומתק פירוש הכתוב: ואלה תולדות יצחק בן אברהם, אברהם הוליד את יצחק. ודייקו כל המפרשים על כפל הלשון שנאמר בכתוב, ונאמרו בזה הרבה פירושים. ולפי הנ"ל י"ל ג"כ כי הכוונה היא על הזמן. ואלה תולדות יצחק, היינו לידת יעקב ועשו,

וכל מאורעותיהם האמורים בפרשה, והיינו קנין הבכורה, וקבלת הברכות יעקב מיצחק, הכל הי' בזמן שאברהם הוליד את יצחק, והיינו בפסח. ואכן דבר גדול לימדה לנו התורה בזה, שיום ההולדת של צדיקים הוא יום סגולה לברכה ולהצלחה בכל הענינים בגשם ורוח. ועמך כולם צדיקים.

יו"ט שני של גלויות

א. במשנה ובגמ' (ר"ה כ"ב ב') בראשונה היו משיאין משואות, משקלקלו הכותים התקינו שיהו שלוחין יוצאין. והיינו כי לאחר שקדשו החדש עפ"י הראי' - היו צריכים להודיע לכל המקומות ולגולה - זמן קביעות החדש, וע"ז היו מדליקין בהר הזיתים מדורות אש ולפידים, והרואים את זה מדליקים ג"כ בהרים שלהם, וכן מהרים להרים, עד שהי' רואה כל הגולה לפניו כמדורת האש, עד בבל ועוד. וא"כ כולם היו יודעים קביעות החדש בו ביום. אבל משקלקלו הכותים הרשעים והשיאו גם הם משואות שלא בזמן כדי להטעות וכו' - התקינו שיהו שלוחין יוצאין, וזה הרי לוקח זמן. ואז נשתנו בזה בקבלת הידיעה על הקביעות לפי מקומות הקירוב והריחוק מבי"ד הגדול שבירושלים.

בירושלמי ר"ה פ"ב ה"א איתא: מי ביטל את המשואות (באיזה דור אירע הקלקול שמתוך כך ביטלו), רבי ביטל את המשואות. יוצא לפי"ז שכל ענין תקנת יציאת השלוחין, נמשך רק ארבעה דורות, עד ר' הלל הנשיא בנו של ר' יהודה נשיאה נכד רבינו הקדוש, שהי' בזמן אביי ורבא (או אחריהם), ובו פסקה הסמיכה, ועמד הוא ובי"ד ותיקנו חשבון העיבור וקביעות ראשי חדשים לכל הדורות הבאים. (לפי סה"ד הי' זה בשנת ד"א קי"ח)

ולאן היו הולכים השלוחים. הנה בא"י היו הולכים לכל המקומות שהי' בהם ישוב בנ"י (בשעת ראי' בכבוש שני). (כן מבואר ברמב"ם הל' קדוה"ח פ"ה הי"א). ומחוץ לא"י, הרי במשנה ר"ה פ"א מ"ד מוזכר סורי'. לפי דברי התוי"ט ותפא"י, דרך סורי' היו הולכים גם לבבל, כי מסתמא למקום שהיו משאין משואות, שם היו הולכים השלוחין לאחר התקנה, וגם בבבל היו שם רוב ישראל.

ולכאו' מהרמב"ם לא משמע כן, כי לא הזכיר רק מספר ערים מסורי', וגם הזכיר רק רוב סורי', וניכר ממנו שעד סוף סורי' הי' מהלך יותר מעשרה ימים, שלא היו יכולים להגיע עד סוכות. אבל הוסיף ג"כ מצרים ועמון ומואב. ובהם גופא הגיעו השלוחים רק לחלק מהם, ולא לכל המקומות. וא"כ פשוט כי להמקומות שהגיעו השלוחים עשו יו"ט יום אחד, ולמקומות שלא הגיעו עשו גם יום שני.

ב. מה הדין עכשיו (אחרי תקופת אביי ורבא שהפסיקו לקדש עפ"י הראי'), הרי בגמ' ביצה ד' ב' הענין פשוט: שלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם בידיכם. ואעפ"כ קיימת מחלוקת בין הרמב"ם והריטב"א בגדר המקומות. שיטת הרמב"ם היא, שלא נשתנה דבר בין סוף תקופת יציאת השלוחים (בימי או לאחר אביי ורבא) ובין לאחר כך. והיינו שגם בחוץ לארץ במקום שהגיעו השלוחים והיו עושים יום א', גם אח"כ עושים יום א'. ובמקום שלא הגיעו השלוחין, אפילו בא"י, והיינו במקומות שלא הי' ישוב, רק נתחדש אח"כ, שם צריכים לעשות שני ימים, וזהו הפירוש הפשוט במנהג אבותיכם בידיכם.

אבל בחידושי הריטב"א ר"ה דף י"ח חולק ע"ז, כי א"י היא ת' פרסה על ת' פרסה, ואפי' אם היתה ירושלים באמצע ממש, הרי יש מאתים פרסה לכל רוח, וזה מהלך כ' יום, וא"כ היו הרבה מקומות שהשלוחים לא היו מגיעים , ועשו שני ימים. וא"כ אמאי נהוג כ"ע למעבד בא"י כל המועדות יום א'. אלא שבענין הזה לפי שיטתו הולכים אחר הרוב. והיינו שכך קבעו הבי"ד בסוף תקופת קידוש החדש עפ"י הראי', שא"י היא כפי שנתקדשה לגבולותי' לענין תרומות ומעשרות, ואף שמקודם היו מקומות שהיו עושים שני ימים, אבל הם המיעוט, הרי קבעו שילכו אחר הרוב, וכולם דין אחד להם - יום אחד. אבל בחו"ל שרובא דרובא היו עושים שני ימים, הרי גם המיעוט שהגיעו לשם השלוחים והיו עושים יום א', קבעו שינהגו ב' ימים. וזהו מנהג אבותיכם בידיכם - עפ"י הרוב.

והשו"ת יעב"ץ (שאלה קכ"ח) מחזיק בשיטת הרמב"ם, ועוד יותר מזה. וכתב עליו בברכ"י (או"ח תצ"ו) שהפריז על המדה בכמה דברים. ובשו"ת אבני נזר סשצ"ב הסכים להריטב"א שכן המנהג. וכל האחרונים פוסקים כן להלכה. רק שיש חילוקי דיעות בפרטי שיטותיהם של הרמב"ם והריטב"א בכמה ענינים. ואכמ"ל.

ג. זה ששלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם בידיכם, פירשו בגמ': זמנים דגזרו המלכות גזירה ואתי לקלקולי. ופירש"י שלא יתעסקו בתורה וישתכח סוד העיבור, ואם יעשו יום אחד, יבואו לאכול חמץ בפסח (ולעשות מלאכה ביו"ט וכו'). וזה משום שיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה (וי"א אפי' בקום ועשה, עי' השקו"ט בזה בשדי חמד קונט' הכללים מע' יו"ד כלל י"ד). ואעפ"כ הדבר צריך ביאור, איך משום גזירה בעלמא וחשש של גזירת מלכות (ובפרט שכבר הובטחנו שלא תשתכח תורה מישראל) יבטלו חכמים מצות תפילין מרוב ישראל במשך מאות בשנים, וגם בלבול בענין ברכות התפלה והקידוש באם יו"ט שני הוא חול, ויש בזה משום הזכרת ש"ש בברכות שאינן צריכות או לבטלה. (וכמו שהקשו בזה לענין גזירה דרבה בתקיעת שופר בר"ה שחל בשבת, ובלולב וכו'). וגם מאי כ"כ נ"מ בין חו"ל לא"י, הרי גם א"י היא בכל ימי הגלות תחת שלטונות זרים, וכמה גזירות נוראות עברו עלי', ולמה לא חששו דאתי לקלקולי.

אשע"כ בהכרח להגיד כי גם בענין הזה צריכים אנו לדברי קבלה. (וחכמי הגמ' הסתירו דבריהם ברמזים מטעמים הידועים להם). וזה עפ"י מה שמובא בלקו"ת ובדרך מצותיך להצ"צ, משם ס' אור נערב להרמ"ק ז"ל, שחו"ל להיותו גשמי אינו יכול לקבל ההארה ביום א' כמו שמקבלת א"י, אלא מתחלקת לשני ימים וכו'. ומסביר את זה הצ"צ עד"מ ברב המשפיע השכלה אחת לב' תלמידים א' חכם וא' תם, דמה שהחכם מבין בדיבור אחד יצטרך להתם ריבוי דברים כו', ומשו"ז בחו"ל צריך שני ימים בשביל לקבל השפעת הקדושה, שבא"י מספיק לזה יום א'. אלא שלכאו' עדיין הניחו מקום להתאים את ההסבר הנ"ל לפי התקופות והשינויים שחלו בזה במשך הזמנים, והיינו התקופה שהיו משיאין משואות, ואח"כ הזמנים שהיו שלוחין יוצאין וכו'. ואח"כ כשהפסיקו לקדש עפ"י הראי' וקבעו לגלויות שני ימים טובים. ובזה גופא איך להסביר את ההנחה הזאת של הרמ"ק ז"ל, לפי שינויי המקומות, וכפי שבאו בשיטותיהם החלוקות של הרמב"ם והריטב"א ז"ל.

ד. כי בענין קידוה"ח עפ"י הראי' יש בזה שתי נקודות עיקריות, והיינו שני תנאים תנאי המקום ותנאי החכמים. תנאי המקום הוא שאין מחשבים וקובעים חדשים ואין מעברים שנים אלא בא"י (רמב"ם הל' קדוה"ח פ"א ה"ח). תנאי החכמים הוא: הלכה למשה מסיני שקביעות ראש חדש אין עושים אותו אלא סנהדרין שבא"י או בי"ד הסמוכין בא"י שנתנו להם הסנהדרין רשות שכך נאמר למשה ולאהרן

החדש הזה לכם ראש חדשים, ומפי השמועה למדו כו' פירוש הדבר: עדות זו תהי' מסורה לכם וכל העומד אחריכם במקומכם (והיינו לחשובי הדור בלבד) (פ"ה ה"א). מסתבר שתנאי בי"ד סמוך חשוב יותר מתנאי המקום בא"י, כי זה רק באם הניח בא"י אדם גדול כמותו, אז אסור בחו"ל. אבל אם הי' אדם גדול בחכמה ונסמך בא"י ויצא לחו"ל, ולא הניח בא"י כמותו הרי זה מחשב וקובע חדשים ומעבר שנים גם בחו"ל, (כן עשה ר"ע) (רמב"ם שם פ"א ה"ח). וא"כ חכמים אם רק נסמכו בא"י, אין זה מעכב שיקדשו דוקא בא"י, ולפעמים יש להם הכח לקדש ג"כ בחו"ל. נוסף ע"ז שכל עיקר קדוה"ח וקביעות המועדים תלוי רק בידי החכמים (לא כמו שבת). וביו"ד שקדשו את החדש בין שוגגים, בין מוטעין, בין אנוסים (ולגירסא אחת אפילו מזידין) הרי זה מקודש, שנאמר אשר תקראו אתם במועדם - אתם כתיב.

ה. ולכן מסתבר להניח שכאשר קידשו בי"ד את החדש והיו משיאין משואות, וכל העם רואים הלפידים וכו', הרי השפיעו כח ואור התורה למרחוק, עד שגם כל הגולה נעשית כמדורת האש, והי' ביכולתם לקבל קדושת המועדים ביום אחד כמו בא"י, ולא היו צריכים לזה שני ימים. אבל משקלקלו וכו' ונפסקה ההשפעה הבאה ע"י ראי' של המקבלים. והתחילה התקופה של יציאת שלוחי בי"ד, שבודאי גם שלוחיהם כמותם, אבל זה כבר ענין של שמיעה והרי מוגבלת ולא מגיעה לכל המקומות כמו הראי'. בשביל זה למקום שהגיעו השלוחים מסרו להם כח בי"ד לקבל הארת והשפעת המועדים ביום אחד, אפילו בגלויות. אבל למקומות שלא הגיעו שלוחי בי"ד אפי' בא"י עצמה, לא יוכלו לקבל ביום אחד, כי ראשית פשוט לא ידעו מה הוא היום, זה העיקר. אבל נאמר גם שלשיטת הרמב"ם, אפילו בא"י עצמה לא יכלו לקבל ביום אחד במקום שלא הגיעו השלוחים. כי אכן יש כח בקדושת הארץ לתת כח לחכמים לקבל סמיכות חכמים , וגם לקבוע חדשים וכו'. אבל לא לתת כח להמון העם לקבל ההשפעות ביום אחד, אם לא ישתתפו בזה החכמים, והרי השלוחים לא הגיעו לשם.

אבל אחר שנתבטל הענין של קדוש החדש ע"י הראי' בימי אביי ורבא, ור' הלל הנשיא (דור רביעי לרבינו הקדוש) תיקן הקביעות של החדשים ושנים לכל הדורות הבאים - עפ"י החשבון (וגם זה הללמ"מ). הרי לפי שיטת הרמב"ם לא נשתנה דבר, ונשאר כפי שהי' עד התקופה האחרונה לפני ובימי ר' הלל הנשיא. והיינו הכח של בי"ד שהי' בזמן שקידשו עפ"י הראי' ומסרו לשליחים, זה הכח בעצמו מסרו אותו לכל הדורות העתידים שקיבלו קדושת הקביעות עפ"י החשבון של ר' הלל

הנשיא. ומשום זה מנהג אבותיהם בידיהם, כי במקום שהגיעו השלוחים בזמנם, מקבלים גם אח"כ ההשפעה ביום אחד גם בחו"ל. ובמקום שלא הגיעו, הרי גם אח"כ צריכים שני ימים אפילו בא"י.

משא"כ לשיטת הריטב"א, הרי לענין חו"ל נשתנו העתים, כי בזמן שבי"ד קדשו עפ"י הראי' ושלחו שליחים, נתנו להם הכח בזמנם לקבל הקדושה ביום א'. אבל אחר שנתבטלו בי"ד וקידוש עפ"י הראי', ונתבטל יציאת שלוחין, ונשאר רק הקביעות עפ"י החשבון לכל הדורות, אין בזה כ"כ כח חזק להשפיע על חו"ל לקבל קדושה ביום אחד. אבל לענין א"י הרי בקדושתה עומדת, וקדשה לשעתה וקדשה לעת"ל, וכחה אתה לענין תרומות ומעשרות לגבולותי'. וכמו שיש לה הכח להסמיך חכמים ובי"ד, כך יש לה הכח להשפיע על כל העם הנמצא בה, לקבל את קדושת המועדים ביום אחד, ואין זה תלוי בענין השלוחים. ואם במקום שלא הגיעו השלוחים נהגו בשני ימים, זה פשוט מחסרון ידיעה, והיו מוכרחים לעשות גם יום שני מספק. אבל אחר שקבעו עפ"י החשבון, וברור מתי הוא יום החג, הרי מספיק יום אחד, וזהו מנהג אבותיהם באם היו יודעים יום ברור.

ו. והנה במדה מסויימת אולי יש להתאים לזה ענין אחר, שג"כ חל בו שינוי במשך הזמנים, וג"כ תלוי במחלוקת הראשונים. וזה בענין תקנת חכמים בגט ע"י שליח להולכה, שהמביא גט ממדינת הים לא"י, וכן המוליך מא"י לחו"ל, צ"ל בפני נכתב ובפני נחתם. ונחלקו בטעם הדבר רבה ורבא, שלדעת רבה משום שבחו"ל אין בקיאין לשמה. ולדעת רבא - משום שאין עדים מצויים לקיימו. והרי שנפסקה הלכה כרבא (ורק הראב"ד שהוא פוסק כרבה דחייש נמי לאין בקיאין לשמה, כמובא בר"ן בתחילת פ"ק).

ולפי"ז ההלכה מעיקר הדין היא: שמחו"ל לא"י ומא"י לחו"ל צ"ל בפ"נ ובפ"נ, כי מצד גבולות המדינות אין עדים מצויין לקיימו, באם שיהי' פעם ערעור מצד הבעל. וכן ממדינה למדינה בחו"ל. אבל ממדינה למדינה בא"י אי"צ לומר בפ"נ ובפ"נ, דכיון דאיכא בתי דינין דקביעי - משכח שכיחי שיירתא. וכן באותה מדינה בחו"ל אין צריך, מאחר שאין גבולים - עדים מצויין לקיימו.

ז. עוד מחלוקת בגמ' דף ו' ע"א לענין בבל בפרט, רב אמר בבל כא"י לגיטין, ושמואל אמר כחו"ל. וטעמו של רב כיון דאיכא מתיבתא משכח שכיחי. הרמב"ם (פ"ז ה"י) פסק כרב (כי הלכתא כרב באיסורי).

ולפי דברי המגיד משנה הכוונה הן בבבל עצמה ממדינה למדינה, והן מבבל לא"י ומא"י לבבל, א"צ לומר, כי הרי מצויות שיירות. ומאימתי התחילה התקנה בבבל, לדעת רש"י זה מזמן רב שהוא קבע ישיבות בבבל. ולדעת ר"ת זה מזמן יכני', שבאותו הגלות כבר נקבעו ישיבות בבבל. כ"ז הוא מעיקר הדין בימי חכמי הגמ' כשהיו הישיבות קבועות בא"י ובבל. אבל אח"כ כשנתמעטו הישיבות ובתי דינין בין בא"י ובין בבבל. הרי הן כולן כחו"ל לפי דעת רוב הפוסקים, והם ר"ת והרשב"א והסמ"ג והרמב"ן ועוד, וכן פסק השו"ע. וזה עפ"י דעת רבא בגמ' שהי' מצריך באותה שכונה במחוזא משום דניידי, ואין להם נחלות, ואין משתהין בבתיהם, ואין מכירים חתימות חביריהם. וא"כ צ"ל בפ"נ ובפ"נ גם מבית לבית גם בא"י ובבבל.

אבל הרי"ף והרמב"ם לא הביאו בדבריהם כלל דין וסברת רבא דניידי, ולא ניכר מדבריהם שחל איזה שינוי בהלכה זו באיזה מקום או באיזה זמן, וא"כ הכל נשאר לפי דינא דגמ'. כן הבין בדבריהם בשו"ת הרדב"ז (סי' ת"ו). וכן פירשו את דברי הרמב"ם בהגהות מיימוניות ובלח"מ. (ובס' קובץ מכניס בדברי הרמב"ם פי' דחוק). (ומ"ש בר"ן: ומיהו כתב הרמב"ם ז"ל דהאידנא א"י כחו"ל לגיטין וכו', זהו ט"ס דמוכח, וצ"ל: "הרמב"ן". כי הוא מביא פירוש רש"י שקבע שם ישיבות, ואין זה שייך לרמב"ם להביא פירש"י. וכן העתיק הרדב"ז משם הרמב"ן, וגם בס' קובץ הנ"ל).

ח. עפ"י האמור למעלה על ההבדל בין א"י לחו"ל לענין יו"ט שני של גלויות, מסתבר ג"כ לכאו' להכניס טעם לשבח, לעיקר ענין התקנה להצריך לשליח לומר בפ"נ ובפ"נ בחו"ל, משא"כ בא"י ובבבל. ואח"כ בשיטות החולקים אם חל בזה שינוי לפי הזמנים. והנראה בזה בדרך אפשר, כי בא"י ובבבל שיש בתי דינין קבועין וישיבות קבועות, והרבה תורה ות"ח, הרי תורה מגינה ומצלא, והיא משמרת גם על המסתופפים בצל הישיבות וחכמים, שלא יבואו לידי מכשול וזיופים, ולא יבוא בכלל לידי ערעור. ובאם איזה פעם יבוא בעל לערער, הרי בקל יבוא לידי בירור לאמיתה של תורה וההלכה, ועדים מצויין לקיימו, כי התורה היא עד, ולא תשכח מפי זרעו. ויתקיים בחותמיו, כי תורה חתומה ניתנה, ולא תניח אי אלו מזייפים וזרים להכנס בגבולה. ולכן אפילו ממדינה למדינה בא"י ובבל, אין מקום לחשוש לקלקולים, ואין צורך להחמיר על השליח שיראה במו עיניו את הכתיבה והחתימה, שבאם לאו יהי' פסול, כי זכות התורה תגן ותשמור שלא יבוא לידי כך. אבל בחו"ל שאין שם ישיבות ות"ח, ואין כח התורה מגיע אליהם להגן עליהם, הרי במקומות

הסמוכים והיינו במדינה עצמה אפילו מעיר לעיר, הרי מטבע הדברים שיראים ומפחדים מזיופים, כי קרוב הדבר להתגלות, ויתפסו בנכליהם וקלקולם, ולא ראו חכמים להחמיר בזה על השליח, וכמו בא"י ובבל. אבל ממדינה למדינה בחו"ל יש חשש גדול שיבא לזיוף, כי הרוצה לשקר ירחיק עדותו, ועלולים לשקר הן השליח (כי איננו שליח) והן הבעל, ואין כאן כח התורה שימנע מזה. ולכן ראו חכמי התורה (חכם הרואה את הנולד) להקדים את הרפואה למכה ולתקן תקנה שלא יבוא לידי מכשול וקלקול ח"ו. הגם שהרפואה היא קצת קשה, שצריך דוקא לראות בעצמו במו עיניו, ואם הביא מבלי שראה הרי הגט פסול, והיא תסבול מזה. אבל זה כדאי בשביל שהרפואה והענין יהי' בשלמות.

והרי לשיטת הרי"ף והרמב"ם, לא נשתנה בזה דבר בין בזמן בתי דינין וישיבות ובין לאחר שגם שם נתבטלו הב"ד והישיבות, כי הרי נשארו לדורות תלמוד בבלי וירושלמי עמודי התורה שבע"פ, וניתן הכח גם לדורות הבאים לאותם המקומות בפרט. וכמו שהוא לשיטתו לענין קביעות החדש עפ"י הראי' והחשבון, שלמקום שהגיעו השלוחים מקודם - השפיעו הקדושה גם לימים יבואו שיוכלו לקבל ביום אחד. משא"כ לשיטת ר"ת והרשב"א (וגם הריטב"א שהי' תלמידו של הרשב"א), הרי כל זמן שנמשכו הישיבות בא"י ובבבל, היו מיוחדים לסגולת התורה, ולא היו צריכים לתקנת חומרא. אבל לאחר שזה נתבטל שמה, וזה לאחר תקופת הגאונים בסמיכות לתקופת ר"ת, חסרו גם שמה אותו הכח של התורה, הי' צורך שתתפשט גם לא"י ובבל אותה תקנה של ראיית ואמירת השליח בפ"נ ובפ"נ. וזה כמו לשיטת הריטב"א שלאחר שנתבטל ענין הקידוש עפ"י הראי' והשלוחים, לא הי' בכחם להשפיע גם להבא שיוכלו לקבל בחו"ל ביום אחד. רק בא"י לגבי יתי' (אפי' במקומות שלא הגיעו שלוחים מקודם) מצד קדושת הארץ בעצמה, ואוירא דא"י מחכים. (ואין זה ענין לביטול הסיבה של תיקון אמירת בפ"נ ובפ"נ, כי זה רק ע"י קביעות ישיבות וחכמים כנ"ל).

ט. ודרך אגב יש להעיר, כי מ"ש שהרמב"ם חולק על ר"ת לענין בפ"נ ובפ"נ בזמן הזה, ולדבריו לא חל בזה שום שינוי. יש לכאו' גם סברא אחרת, והוא כי במגיד משנה כתב (פ"ז ה"ה): ואין כן דעת רבינו (היינו שלא כדעת ר"ת ורשב"א) אלא דוקא ממקום למקום, אבל באותו מקום לאו כולי עלמא כבני מחוזא וימצא עדים לקיימו, ע"כ. והבינו בדבריו הלח"מ והקרבן נתנאל על הרא"ש שהוא מתוך דברי הרמב"ם עם ר"ת במקצת, והיינו שהרמב"ם מודה במקצת לר"ת, אשע"כ הקשו עליו. ומסתבר שיצא להם זה כי הבינו בדבריו, כי הוא מפרש שינוי

לשון הרמב"ם מלשון המשנה והגמ', שכתבו ממדינה למדינה בא"י, ממדינה למדינה במדינת הים. והרמב"ם שינה וכתב ממקום למקום בא"י, ממקום למקום בחו"ל. ובאם כן כוונתו של המ"מ לפרש שממקום למקום פירושו מעיר לעיר באותה מדינה, שבא"י אין צריך, ובחו"ל צריך. וא"כ הוא מודה לר"ת שחל שינוי, כי עכשיו בא"י צריך ממדינה למדינה (משא"כ לדברי הגמ'), ובחו"ל צריך גם מעיר לעיר. וחולק על ר"ת, כי בחו"ל בתוך העיר גופא אין צריך, ובא"י גם מעיר לעיר לא צריך. ולכן הקשו הלח"מ והק"נ על המ"מ, סוף סוף אם כבר חל שינוי דניידי מאי נ"מ בין חו"ל לא"י.

אבל לכאו' מסתבר, כי המ"מ סובר בפירוש הרמב"ם כמו ההגהות מיימוניות. ומ"ש המ"מ: אבל באותו מקום לאו כ"ע כבני מחוזא דמיא, אין הכוונה שיש מקומות שהם כבני מחוזא, אלא להעיר שאין הרמב"ם דוחה דברי רבא, רק שרבא ראה המצב בעירו בפרט ותיקן תקנה להם לפי המצב והשעה. אבל ההלכה במקומה עומדת ונשארת, שבאותה ארץ (מדינה) בחו"ל, אפילו מעיר לעיר א"צ לומר בפ"נ ובפ"נ. ובא"י ובבבל גם ממדינה למדינה א"צ. והרי כן הם דברי הרדב"ז: אבל מדברי הריא"ף שלא כתב הא דרבא משכונה לשכונה נראה שהוא סובר דדוקא ממקום למקום, וכך הם דברי הרמב"ם ז"ל וכן העיד עליו המגיד. ע"כ. הרי שלא הבין בדברי המגיד שדעתו שהרמב"ם מודה במקצת לר"ת. ומה ששינה הרמב"ם לשון המשנה, וגם זהו לשון הכתוב במגלת אסתר: מדינה ומדינה ועיר ועיר, שהם שני דברים. אבל הרמב"ם הרי הי' במדינות ערב, ועל פי לשונם, מדינה פירושה עיר. ואם הי' כותב ממדינה למדינה בא"י א"צ, הי' מקום לפרש שזה מעיר לעיר, אבל מארץ לארץ (שלש ארצות לא"י) צריך לומר, אשע"כ שינה וכתב ממקום למקום, שפירושו מארץ לארץ, בא"י אין צריך ובחו"ל צריך. וזה דבר הלמד מענינו, כמו מא"י לחו"ל, או מחו"ל לארץ, זהו ממדינה למדינה, כן ממקום למקום בחו"ל היינו ממדינה למדינה (מארץ לארץ).

י. ובר מן דין, בענין פירוש מלת מדינה, הביא בקונקורדנצי' (במלת "דין") פלך ומחוז המתנהג עפ"י שר ודין אחד. בערבית, בסורית ובדברי רז"ל במובן עיר, ע"כ. כנראה הכוונה למס' שקלים (פ"א מ"ג) שבט"ו באדר שולחנות יושבין במדינה, בכ"ה במקדש, שלשיטת הרמב"ם - כל ערי ישראל קרוין מדינה, וירושלים בכלל מקדש. וכן הוא ביו"ט של ר"ה וסוכות שחל בשבת, שבמדינה לא היו תוקעין, היינו בשאר ערי ישראל, אבל ירושלים בכלל מקדש ותוקעין. אבל לדעת רש"י לענין ר"ה הרי מדינה כוללת ירושלם וגבולין, אבל לענין שקלים - מדינה זה רק

ירושלם. וא"כ פירוש מדינה כאן זה רק עיר, וא"כ הכל לפי הענין הנראה למפרשים ופוסקים, כן מפרשים מלת מדינה כי היא סובלת שני פירושים - עיר או פלך (כי לענין גיטין בדברי רז"ל - המביא גט ממדינה למדינה, ודאי פירושו פלך ומחוז). ובמקום שנתפרש עיר, הגם שלפי הרמב"ם בשקלים ור"ה זה מלבד ירושלים שהיא בכלל מקדש, הרי באיזהו מקומות קורין גם לירושלים מדינה, כי בפי' תוספת חדשים תמה על הרמב"ם מגמ' עירובין ק"ג ע"א דקרי לצליית הפסח שבות דמדינה, ועל כרחך קאי בירושלם דאל"כ נפסל ביוצא, ע"ש בגמ' דמוכח עוד כהנה. ע"כ.

ולפי"ז אפשר להשוות שאין מחלוקת בין תוס' לרמב"ם בנוגע לנזיר. והיינו כי במשנה (נזיר פ"ו מ"ח) הי' נוטל שער ראש נזרו ומשלח תחת הדוד. ואם גילח במדינה הי' משלח תחת הדוד. (כן הגירסא במשניות ובירושלמי, אבל בבבלי הגירסא: לא הי' וכו'). והרמב"ם פסק בספר הי"ד כגיר' הירושלמי, וז"ל: ואם גילח במדינה יצא ובין שגילח במדינה ובין שגלח במקדש, תחת הדוד הוא משליך שערו, ע"כ. והרי השילוח תחת הדוד מוכרח שהי' בירושלם, כי אחרת הוא נפסל ביוצא. וכתב ע"ז הרדב"ז: מדברי התוס' למדתי שאם גילח חוץ לירושלם הוי מחוסר הבאה ואינו משלח תחת הדוד, אבל אם גילח בירושלם אעפ"י שלא גילח במקדש לא הוי מחוסר הבאה ומשלח תחת דוד השלמים, ורבינו לא חילק לפי שראיתי במקומות אחרים דמדינה קרי גבולין, וירושלים קרי מקדש. הלכך אם גילח אפי' חוץ לירושלים משלח תחת הדוד. וא"כ עושה בזה פלוגתא בין רמב"ם לתוס'. אבל לפי הנ"ל הנה לכאו' אין צורך לזה, כי בכאן יתפרש מדינה - ירושלים, והכל לפי הענין. הגם שלפי"ז יקשה ג"כ שבאם מדינה כאן בנזיר הכוונה ירושלים, והשמיענו בזה שיצא ומשליך תחת הדוד, א"כ מה הדין באם גילח חוץ לירושלים, אם בכלל יצא. ואולי י"ל בדוחק, כי לצדדין קתני. כי בלאו הכי הרי יש מקום לשאול, למה האריך הרמב"ם כ"כ, הי' צריך לכתוב - ואם גילח במדינה יצא, ותחת הדוד הוא משליך שערו. למה הוסיף "ובין שגלח במדינה ובין שגלח במקדש" (תחת הדוד הוא משליך שערו), על המקדש כבר השמיענו קודם. אלא שאולי לצדדין קתני, שאם גלח במדינה יצא - היינו חוץ לירושלים. ובין שגלח במדינה (במובן ירושלים) ובין שגלח במקדש - תחת הדוד הוא משליך שערו, כי מקודם כתב: ומשליכין שערן לאש, היינו אם גלח שערו בעזרת נשים כמצותו, ועכשיו מוסיף שגם מדינה - ירושלים, דינה כמקדש. ומזה יובן דמדינה

דרישא (שזה חוץ מירושלם) רק יצא, אבל לא משליך תחת האש, וכדברי התוס').

בדין עמוני ומואבי וגירות רות

א. במשנה יבמות ע"ו ב' עמוני ומואבי אסורים ואיסורן איסור עולם, אבל נקבותיהם מותרות מיד. ע"כ. ואין חולק ע"ז. מאיפה למדו זה, בזה יש חילוקי דעות בגמ' שם (ע"ז א), דר' יהודה סובר: עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית. ר"ש אומר על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים, דרכו של איש לקדם ואין דרכה של אשה לקדם. ובירושלמי הוסיפו - אשר שכר עליך ואשר יעץ, מי דרכו לשכור וליעץ האיש ולא האשה. עוד דעה בירושלמי אמר ר' שמואל בר נחמן אני אין לי אלא משנה. ופירש בקרבן העדה ועוד, שזו הלכה למשה מסיני שהנקבות הן מותרות מיד. וכן פסק הרמב"ם בהל' איסורי ביאה פי"ב הי"ח שזו הל"מ.

ויש להקדים לזה, כי יש שתי מצות בתורה (מל"ת) לא תוסיפו ולא תגרעו (בפ' ואתחנן ד' ב', ובפ' ראה י"ג א'. והם במנין המצות תנ"ד ותנ"ה). וכבר האריכו בענין מצות בל תוסיף ראשונים ואחרונים לכל פרטי' ודקדוקי', והכלל העולה שכן מותר לחכמים להוסיף גדרים וסייגים ותקנות כפי הצורך לדורות למען שמירת וקיום התורה והמצות, ואדרבה זוהי מצוה ושמרתם את משמרתי - עשו משמרת למשמרתי. וכן בענין בל תגרע הותר לחכמים אפילו להתיר את האסור, באיזה פעם בתור הוראת שעה כגון אלי' בהר הכרמל באיסור הקרבה בבמה. או אפילו לבטל מצוה בקביעות כגון תקיעת שופר בר"ה שחל בשבת, מטעם גזירה וצורך שראו חכמים בדבר. ואלו מן הדברים המפורסמים ואין צריך להאריך בזה.

ב. אבל נדמה לכאו' שעדיין נשאר מקום לחקור בענין הזה (דהיתר הנקבות בעמון ומואב) מה שלא נזדמן לע"ע למצוא אם מדובר בזה בספרים, והדבר צריך תלמוד, מאימתי ומאיזה טעם התחילו בהיתר הזה להתיר את הנקבות, הרי מאות בשנים נהגו בזה איסור, כפי שמובן מירושלמי שדרשו מן הפסוק בד"ה ויולד מן חדש אשתו שעל ידו נתחדשה הלכה עמוני ולא עמונית, והיינו ע"י בועז. ואח"כ דרשו ממה שנאמר ברות - ותעזבי אביך ואמך וגו' ;ותלכי אל עם אשר לא ידעת

תמול שלשום, אמר לה אילו באת אצלנו מאתמול שלשום לא היינו מקבלין אותך. וכן דרשו על מה שנאמר על רות (א' כ"ב) השבה משדי מואב - זו היא ששבה משדי מואב תחלה, היינו שהיא היתה הראשונה שנתקבלה בגירות. וכן הוא גם במד"ר ברות כמה פעמים. וזה מובן ג"כ מן הגמ' שהביאו בענין דואג האדומי שהי' מתעקש בזה ולא רצה להודות ההיתר, עד ששמואל ובית דינו עמדו ע"ז בתוקף. ועד שבראשונה הקשו בגמ' על המתיר ממה שאמר רב כל תלמיד חכם שמורה הלכה ובא אם קודם מעשה אמרה שומעין לו ואם לאו אין שומעין לו, ותירצו שאני הכא דהא שמואל ובית דינו קיים. מובן מזה דגם בימי שמואל לא נתפשט כ"כ היתר וכש"כ בימי בועז. ולא יתכן כלל להגיד שבמשך מאות בשנים לא קרה אף פעם שתבוא עמונית או מואבית להתגייר.

ג. הן כפי הנראה יש מדרשות חלוקות בענין הנישואין של רות וערפה למחלון וכליון, אם נתגיירו, או נשארו בגיותן. במדרש רות: וישאו להם נשים מואביות, תני בשם ר' מאיר לא גיירו אותם ולא הטבילו אותן ולא היתה הלכה להתחדש וכו'. (עיי"ש גירסאות שונות ופירושים שונים. וכן הוא במדרש תנחומא בהר, ובזהר בלק ק"צ א' (ועיי"ש בניצוצי זהר להרב מרגליות)) דעה אחרת בזהר חדש רות (בדפוס ניו יורק תשמ"א (מונקאטש) דף ל"ב ג') ח"ו שנשאה מחלון והיא גוי' אלא כשנשאה נתגיירה. וכן אח"כ (ל"ז ג') א"ר נחום א"ר יהודה מדקאמר שבה מלמד שגיורת היתה בתחלה.

עפ"י ההנחה הנ"ל מהירושלמי (וכ"ה במדרש רות) שאלו באת תמול שלשום לא היינו מקבלים אותך, מסתבר שלכל הדעות לא היו ראויות לבוא בקהל אפילו אם נתגיירו, כי עדיין לא נתחדשה הלכה. אלא שלפי דעת ר' מאיר (והזהר) שתים רעות עשו, וכפי שפירש בענף יוסף (במד"ר) א' שלא גיירום בכלל, והשנית הלאו דלא יבוא עמוני. ולדעת הזהר חדש, מה שהי' להם אפשרות לתקן תיקנו, והיינו האיסור החמור הכללי של התחתנות בגיותן. ואף גם בזאת העירו בזהר חדש היתה גירותן מפוקפקת, כי הי' בבחי' ובחזקת אימת בעלה עלי'. רק שאח"כ (אחר מיתת בעלה) אמרו (ל"ז ג') בא וראה שבחה של רות שאעפ"י שאימת בעלה לא היתה עלי' דבקה באמונתה. (כפי הנראה דעת הרב מרגליות להכניס במחלוקת זו התוספות בכתובות ז' ב' והא בועז אלמן שנשא אלמנה הוה: לאו דוקא אלמנה דכשניאשת למחלון היתה נכרית, וא"כ דעתם כדעת ר"מ וזהר. אבל כפי הנ"ל אין לזה הכרח, כי גם אם נתגיירו כדעת זהר חדש, עדיין איסור לא יבא עמוני

וגו' רביעא עלי' ואין בזה אלמנות). וזה דבר פשוט ומובן ונפסקה הלכה ברמב"ם שגם הזכרים של עמון ומואב אם נתגיירו הרי הם כישראל לכל דבר, רק שאסורים לבא בקהל ישראל. וכן גם ברות גם אחר שחזרה לארץ יהודה, והחליטה להתגייר גירות אמיתית (גם קודם שנתחדשה הלכה) ותשאר ככה בלי נישואין, וכמבואר בתרגום של ספר רות (ב' י').

ד. ואף את"ל שאלו הן מן ההלכות שנשתכחו בימי אבלו של משה, אבל איפה מצינו שהחזירום אח"כ. כי הנה בגמ' (תמורה ט"ז) אמר רב יהודה אמר שמואל שלשת אלפים הלכות נשתכחו בימי אבלו של משה, אמרו לו ליהושע שאל, אמר להם לא בשמים היא. אמרו לו לשמואל שאל, אמר להם אלה המצוות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה. ואח"כ בענין חטאת שמתו בעלי' שג"כ נשתכחה ההלכה שאלו לפינחס ואלעזר, וג"כ השיבו כנ"ל. ואח"כ בגמ' שנשתכחו מיהושע שלש מאות הלכות ונולדו לו שבע מאות ספקות. ולא נמצא שהחזירו אף אחת מהן. אח"כ בגמ' במתניתא תנא אלף ושבע מאות ק"ו וגזרות שוות ודקדוקי סופרים נשתכחו בימי אבלו של משה. אמר ר' אבהו אעפ"כ החזירן עתניאל בן קנז מתוך פלפולו. וכתב ע"ז בפתח עינים להרב חיד"א שמה שהחזיר עתניאל היינו דוקא הק"ו וג"ש. וזה מוכח מלשון הגמ' החזיר בפלפולו, וזה שייך לק"ו וג"ש ודקדוקי סופרים, ואינו ענין להלמ"מ להחזיר בפלפול. וגם אם החזיר למה לשאול אח"כ לשמואל הנביא. והרי ענין של עמוני ולא עמונית זה הלמ"מ להירושלמי וכפי פסק הרמב"ם. ויתכן גם לומר שלדעת הרמב"ם אינו ענין של מחלוקת, כי גם לתלמוד דידן כן הוא, וכל הדקדוקים שבגמ' הם רק אסמכתא בעלמא. ואפילו את"ל שלדעת הגמ' זהו מכלל דקדוקי סופרים, ונאמר שגם את זה החזיר עתניאל בן קנז, והרי עתניאל הי' השופט השני אחר יהושע, ובועז זה אבצן הי' השופט הי"א, וביניהם הרי יותר ממאתים וחמישים שנה, וא"כ למה יחסו חידוש ההלכה לבועז. (וכש"כ לגמ' דידן ביבמות, שלא הזכירו את בועז, רק את שמואל, והוא הי' מאוחר עוד כמאה שנה) ואיך נהגו כל השנים האלו.

לכאו' יקשה לפרש הענין שכל ענין איסור הנקבות עד בועז, היתה רק גזירה דרבנן, והיינו שמדאורייתא (הלמ"מ) היו מותרות מיד, כי הרי הן תחת רשות בעליהם, והיו כמו אנוסות בכל מה שהתרחש (כמו שכתבו המפרשים). אבל משה רבנו או יהושע גזרו גם עליהן, כי סוף סוף מעשה שטים הי' על ידן, כדרך שאמרה התורה ואת הבהמה תהרוגו, לפי שבאה תקלה על ידם (ומש"ז במלחמת מדין נצטוו מן הדין להרוג גם אותן, ורק אותן שנעשתה עבירה על ידן, ולא לדורות. עיי'

בכלי יקר פ' מטות, וגם ההבדל בין מדין למואב). ומשום שהתורה אסרה על שתי האומות עמון ומואב על הזכרים שלא לבוא בקהל, גזרו הם גזירה שוה גם על הנקבות מדרבנן שלא תבואנה בקהל. אבל לפי זה הרי צריך בי"ד גדול בחכמה ובמנין לבטל דבריהם, והכי בי"ד של בועז גדול מהם. ואם נאמר שהגזירה היתה אח"כ באיזה בי"ד של דור אחר שלא הי' גדול כ"כ, היכן מצינו רמז לזה, ומאיזה טעם יגזרו זה. משה ויהושע זה הי' בימיהם וסמוך לזה, אבל אחרים למה.

ה. הנראה בזה לומר בדרך אפשר, כי אולי מלכתחילה כך היתה ההלכה למשה מסיני, כי על זמן מסוים יחול האיסור גם על הנקבות (ויתכן מטעם מעשה שטים), אבל ההיתר בוא יבוא בזמנו. ונמסר הענין מדור לדור משופט לשופט, שאם יבוא מעשה לידו ויוכיח לו בעליל שהגיע זמן ההיתר, אז ניתנה לו הרשות מעיקרא לחדש הלכה (שכבר ניתנה למשה מסיני באופן שכזה) ולהתיר את הנשים לבוא בקהל, כי כן הוא דין תורה מלכתחילה. וזאת ההופעה וההשראה מן השמים הגיעה לבועז כשראה בחלקת השדה אשר לו את רות המואבי', ושאל עלי' למי הנערה הזאת, מאיזה אומה היא. וסיפרו לו את כל קורותי' איך שבאה להתגייר גירות אמיתית בלי שום פני' ונגיעה, כי נודע לה שאסורה לבוא בקהל ישראל. ועם גוי עמוני או מואבי הרי ודאי אסורה להנשא לו. רק באם שיתגייר (שכן מובן מן הגמרא (יבמות ע"ז) שבאם שניהם גרים, אין ביאתן בעבירה ומותרים זה בזה, עיי"ש), וזה הרי דבר הרחוק לחכות עד שיבוא אחד מהם להתגייר (ומה שיולידו הרי יהי' זרעם כמותם), וקרוב לודאי שתשאר בלי נישואין כל החיים שלה, וזה ודאי מסירות נפש מצדה להתגייר באופן שכזה. וגם הכיר בה כל השלשה סימנים שיש בישראל (כמ"ש בהקדמת רות בחומשים). ובגמ' (ב"ב צ"א א') אמר ר' יצחק אותו היום שבאת רות המואבי' לא"י מתה אשתו של בועז. ופירש"י ולאשמעינן אתא שהקב"ה מקדים רפואה למכה ויש לאדם לבטוח בהקב"ה. (וכ"ה ברות רבה). בראות בועז כל זאת, ועוד כמה וכמה ענינים המבוארים במדרשים, הבין ברור כי הגיע הזמן לחדש ההלכה, ועל ידה תצא מלכות בית דוד, ויתגלה אורו של משיח. ועיי' בתרגום (ב' י' וי"א) שהיא אמרה ואנא מעמא נוכראה מבנתהון דמואב ומעמא דלא אידכי למיעל בכנישתא דה'. ואתיב בועז ואמר לה אתחואה אתחוא לי על מימר חכימיא דכד גזר ה' לא גזר על נוקביא אלהן על גובריא. והיינו לומר שאין זה בגדר שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, רק שזה לו מסורת מחכמים. רק אח"כ הוסיף ואתאמר לי בנבואה דעתידין למיפק מינך מלכין ונביאין וכו'. ובשביל זה אמר לה

שבאם באת תמול שלשום לא היינו מקבלים אותך, עד שנתברר לי היום כל האמת, ובשביל זה ישלם ה' פעלך וגו' אשר באת לחסות תחת כנפיו, והדגיש ר' חסא את זה שלא היתה לה כל פני', רק לשם שמים להתגייר מחמת אהבת ה' ואהבת התורה.

ו. זאת ועוד אחרת גלגלו מן השמים זכות ע"י זכאי - בועז, לחדש הלכה נוספת, באותו מעמד של חידוש ההלכה בענין רות. והוא מה שאמרו בסוף מס' ברכות - התקינו שיהא אדם שואל את שלום חבירו בשם שנא' והנה בועז בא מבית לחם ויאמר לקוצרים ה' עמכם וגו'. ובגמ' (מכות כ"ג ב') אריב"ל ג' דברים עשו ב"ד של מטה, והסכימו ב"ד של מעלה על ידם, ואחד מהם שאילת שלום בשם, והלימוד מבועז, עיי"ש. (וברש"י שם, ללשון אחד דמותר לאדם לשאול. וללשון אחר דחייב אדם לשאול וכו'). ויש לחקור בדבר מהו הענין של שאילת שלום בשם.

ברות רבה ג"כ הביאו הג' גזירות שגזרו ב"ד של מטה אבל משם אפשר להבין שזהו תקנה כמו כל תקנות חכמים, ומטעם שהיו כאלו שחשבו להשכיח ח"ו ש"ש. וכן היא תקנת המעשר, אי משום שיביאו הכל לביהמ"ק ושם יחלקו ללויים הראויים, או המדובר במעשר דרבנן (עיי"ש ברש"י). רק בענין מגלת אסתר חששו בזה משום איסור, ומצאו שאין בזה איסור מעיקרא, עיי"ש. אבל ממשנה ברכות ומגמ' שם (וכן אפשר לדייק גם ממס' מכות) שבענין שאילת שלום בשם, הי' בזה איסור עד זמן התקנה. כי אמרו וכ"ת בועז מדעתי' דנפשי' קאמר, ת"ש ה' עמך גבור החיל (שזה אמר המלאך לגדעון), וא"כ מן השמים הסכימו על ידו. ואח"כ מוסיפים - עת לעשות לה' הפרו תורתך, וא"כ בהתקנה יש מה שהוא מן ההפרה ונגיעה בתורה. ויש להבין מהו.

בגמ' תמורה ד' א' אמרו שאיסור מוציא ש"ש לבטלה זוהי אזהרת מ"ע מפסוק את ה' אל' תירא. והרמב"ם בס' המצות חשב זה בכלל מ"ע ד'. (עפ"י השאילתות זה מפסוק לא תשא את שם ה"א לשוא, וא"כ זה כמו איסור לאו). והרי בשאילת שלום הרי לכאו' אין שייך להגיד שזה לבטלה, שזה במקום מצוה, וכן פירש בעץ יוסף (על ע"י) שאפילו שנראה שלא נכון להזכירו תמיד פן יבוא להוציאו לבטלה, וגם שמא יזכירוהו במקום בלתי טהור, אעפ"כ התקינו לשאול בשם. בכל אופן נראה מזה שעד זמן מסוים נהגו בזה איסור אפילו בשאילת שלום עד שהתקינו. (הגם שבעץ יוסף רוצה לומר שחכמים באחרונה התקינו זה, ולמדו מבועז וממלאך של גדעון. אבל ברות רבה כתוב מפורש: עמד

בועז וב"ד והתקינו וכו'. וגם מן הגמ' ככה מובן (ובפרט ממכות) דאל"כ מה שייך להגיד וכ"ת בועז מדעתי' דנפשי' קאמר, וכי איזה איסור הי' בדבר).

בכל אופן ניכר שעד בועז הי' בזה איסור גמור, וחיפשו להמליץ עליו שמן השמים הסכימו על ידו, והביאו כמה פסוקים ע"ז. אולי לומר שהי' בזה איסור ותקנה דרבנן (מימות משה ויהושע) שגזרו בזה מטעמים וחששות הנ"ל, והוקשה להם על בועז איך הי' יכול לבטל את דברי בי"ד הראשונים, וע"ז הביאו ראי' ממלאך שקדם לו שכבר התיר זה. וע"ז גופא הקשו שאין ראי' מהמלאך, ורק משום עת לעשות לה' הפרו תורתך. וא"כ מזה גופא משמע שהי' בזה איסור חמור, שקראו זה בשם תורתך, שמשתמע מזה יותר שזה איסור דאורייתא, אבל לו אפי' יהי' זה איסור דרבנן, ויהי' תורתך תושבע"פ, אבל מה פתאום לבועז ייפוי כח שכזה להפר תורה ואיסור משנים קדמוניות.

ז. לכאו' מסתבר לומר שגם בזה ראה בועז ענין של חידוש הלכה (לא היתר איסור בקביעות) שכן נמסר מדור לדור שהאיסור הוא עד כי יבוא מועד וימצא גדול שיראה לנכון שהגיע הזמן לחדש ההלכה הקדומה של היתר. והי' האיש אשר בחר בו ה' זהו בעז, **בַּ עַז**, הרגיש בעצמו עזות ותקיפות לחדש (ב) שתי הלכות, וזהו ענין היתר רות ושאילת שלום בשם, והכל במעמד אחד, כי יש להן קשר ושייכות זל"ז. כי הרי נאמר בורא ניב שפתים שלום שלום לרחוק ולקרוב אמר ה' ורפאתיו (ישעי' נ"ז י"ט), שלום לרחוק למי שהי' רחוק מלבוא בקהל ישראל, והיא רות שנתקרבה עתה מקרוב והותרה. ושלום לקרוב למי שהורגל בתורה ועבודה, רק שנאסר עליו עד עכשיו להשתמש בשם "שלום" גם לצורך שאילת שלום (וכפירש"י במכות שזהו שתיקנו כענין שלום עליכם), אבל מעכשיו "אהי' מחדש דבר שפתים שיאמר בפי הכל שלום שלום" (לשון הרד"ק שם), אמר ה' ורפאתיו, רפואה להרחוק להכנס תחת כנפי השכינה, ורפאתיו ג"כ כביכול לשם ה' שיהי' מורגל בפי הבריות ולא ישכח ח"ו. ולפי שראה בועז ברות התנוצצות אורו של משיח שממנה יולד, וכל ענינו של משיח הוא - ומלאה הארץ דעה את ה', ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ אשע"כ מצא ג"כ קשר לזה שזה הזמן הנכון להתחיל להרגיל שם שמים בעולם, ובפרט שם שלום וענין השלום שזהו ג"כ עיקר ענינו של משיח לעשות שלום בעולם (משנה סוף עדיות, וברמב"ם הל' מלכים).

ח. המהרש"א (במכות) הקשה על הראי' שהביא בגמ' מהמלאך שאמר לגדעון ה' עמך גבור החיל, שבזה הסכים לבי"ד של בעז שאמר כבר ה' עמכם, והרי מעשה גדעון הי' זמן רב קודם, ששה דורות, כי אבצן זה בעז. ועוד יש להוסיף לשאול מה ראו במשנה וגמ' להביא ראי' מגדעון מלכתחילה, והרי דחו את זה שאין ראי' ממלאך לבנ"א, והוצרכו להביא הפסוק עת לעשות לה', וא"כ מעיקרא מאי קס"ד.

עפ"י הנ"ל אולי אפשר ליישב את זה (ולו אפילו בדוחק קצת), כי לגדעון קרא אותו גבור החיל על כי עתיד הי' לנהל מלחמות עם מדין. וכן קרא הכתוב ליפתח ע"ש המלחמות גבור חיל. וגם בבעז כתוב ולנעמי מודע לאישה איש גבור חיל, איפה מצינו שאבצן זה בעז ניהל איזו מלחמה. אשר משו"ז פירש התרגום גבר גבר תקיף באורייתא. (אצל גדעון ויפתח לא מצינו שהיו גבורים בתורה). לבעז הוקשה לו למה אמר לו המלאך לגדעון ה' עמך גבור החיל, הי' צריך לומר לו תהי' גבור חיל והי' עמך ה'. ובזה הי' מחסך מראש כל השאלות והויכוחים שהי' לו לגדעון עמו (עיי"ש בשופטים). אלא שבזה ראה רמז והסכם מן השמים, מאחר שהוא גבור חיל בתורה, וניתנה לו הרשות מראש להתגבר בגבורה של תורה ולחדש הלכה של שאילת שלום בשם, ולומר לקוצרים ה' עמכם כלשון של המלאך. ואעפ"כ לא נחה דעתו של הגמ' מזה, כי סוף סוף זה רק רמז, וע"כ הביאו מעת לעשות. אבל גם הס"ד יש לו מקום, ולא לחנם נכתב במשנה.

ט. באלשיך עמד ע"ז דמה נוגע לענין של סיפור מגילת רות, הצורך בהודעת השאלות שלום (ובפרט עפ"י רז"ל שזהו תיקון שאלת שלום בשם). ועפ"י הנ"ל לכאו' יתמתק כל הענין בטוב טעם.

בעין יעקב בפי' אהבת איתן, מפרש מה שאמרו בגמ' וכ"ת בעז מדעתי' דנפשי' קעביד, שהשאלה היא איך הזכיר בעז את השם מקודם, הרי אסור זה מדינא דגמ' (נדרים י') משום שמא ישכח ולא יסיים, או יחזור בו, או שמא ימות ח"ו. וע"ז תירצו שלא תבוז את בעז, כי הוא לא הקדים, רק הכתוב זכרו מקודם מפני כבוד ה'. אבל זה דוחק גדול, שהרי ע"ז השיבו מקודם ת"ש ה' עמך גבור החיל (ורק אח"כ ת"ש על תבוז), ומה שייך במלאך שכחה או מיתה או חזרה, ואיזה ס"ד יכול להיות בזה להביא ראי' ממלאך.

ומהמשנה וגמ' מוכח שכל הראיות הן על עצם התקנה של שאילת שלום בשם. (מחוץ לזה, גם אין זה עולה בקנה אחד עם מ"ש בס' טעמי

המנהגים (דף תק"ה) בשם ס' גאולת ישראל, על המנהג שהראשון אומר שלום עליכם וחבירו משיב עליכם שלום. שהרי שלום הוא שמו של הקב"ה, וא"כ המשיב אסור לו להקדים מלת שלום, כי שמא ח"ו לא יספיק לגמור מלת עליכם. אבל על הראשון הרי אמרו בגמ' ברכות - המקדים שלום לחבירו מוסיפין לו חיים ושלום, וא"כ הוא מובטח שיוכל לגמור מלת עליכם, וע"כ מותר לו לומר שלום עליכם, ע"כ. וא"כ זה מתאים בדיוק לבועז והקוצרים, שהוא אמר ה' עמכם, והם השיבו יברך ה').

י. מענין לענין באותו ענין, המבואר במשנה (חגיגה פ"ב) שאין דורשים במעשה בראשית ולא במעשה מרכבה וכו', שבכללות הענין הרי מדובר בתורת הקבלה וסתרי תורה. וכפי המהרש"א (שם בדף י"ג במעשה ר"י ור"א) הרי ענין הקבלה היא עוד למעלה ממעשה מרכבה. והאיסור במעשה בראשית למדו שם בגמ' ממ"ש כי שאל נא לימים ראשונים וגו'. על מעשה מרכבה לא אמרו ע"ז פסוק מפורש, וכנראה שזה מכש"כ ממעשה בראשית. וגם מאותו הפסוק בעצמו, כי מה לפנים מה לאחור זה מעשה בראשית. ומה למעלה ומה למטה זה מעשה מרכבה. ורש"י פירש מ"ב ס' יצירה, ומ"מ זה ספר היכלות. וא"כ גם חכמת הקבלה בכלל זה, או למעלה מזה. ושם במהרש"א שיש למחות ביד הדורשים בחכמה זו ברבים גם בסוד השם. ואין להאריך בענין הפולמוס שהי' על הדפסת ס' הזהר והתיקונים וכל ספרי הקבלה, שכמה חכמים גדולים התנגדו לזה בכל תוקף. בהוכחות ממקראות וכמה מאמרי רז"ל. והרי סוף סוף נצחה חכמת הקבלה ותורת החסידות, ונדפסו ונתפרסמו ס' הזהר הק' והתיקונים ושאר ספרי קבלה וחסידות בשיטות רבות. ועל השאלות והקושיות שהקשו ע"ז מפסוקים ומאמרי רז"ל, הרי תירצו את זה בכמה אופנים. ועי' בזה בפסק הגאון מהר"י מדלטאש בתחלת ס' הזהר. ובהקדמה לס' מערכת האלקות ולפירוש החייט להמקובל כמוהר"ר עמנואל בניונטו הראה מקום לתיקונים ע"ג וע"ד, ולספר המערכת והחייט דף פ"ד. ועוד בכמה וכמה ספרים האריכו בזה. ובאם שסוף סוף תעמוד השאלה, למה זה כמה וכמה דורות ומאות בשנים הסתירו חכמי הדורות זאת החכמה, וגילו רק ליחידי סגולה, ופירשו המקראות ומאמרי רז"ל כפשוטם שאין לכלות כלל שום סתרי תורה אפילו במדרגות נמוכות, ומנין לדורות האחרונים להתפשטות ההיתר כ"כ בגילוי ובפרסום רב.

עפ"י הנ"ל מסתבר שזה נכנס בכלל התקנה של בועז ובי"ד לשאול את שלום חבירו בשם. כי הגם שלמדו איסור גילוי הנסתרות מפסוקים,

אבל לא מסתבר שזה בעצם איסור דאורייתא, כי הקב"ה בעצמו בק"ס ובמ"ת פתח השמים ושמי השמים וגילה לכל העם כולו סודות ונסתרות של מעשה מרכבה ולמעלה מזה. וגם אח"כ הנביאים פירסמו כמה וכמה ענינים, וכן חז"ל. מסתבר שזה כעין הלמ"מ או תקנתו, ואסמכוהו אקרא. ומלכתחילה הי' האיסור לזמן מסוים, עד שיראו חכמי הדורות שהחשך יכסה ארץ וטומאת החכמות החיצוניות הולכות ומתרבות. ויש הכרח ונחיצות רבה לגלות תכסיסי מלחמה חדשים נגד רוח הטומאה המרחפת בעולם, וזה בגילוי והפצת חכמת הקבלה ותורת החסידות במדה רבה ובפרסום, שמבלעדי זה כמעט שא"א לעמוד בקשרי המלחמה עם הרוחות הזרות המתפשטות גם ברחובות היהודים, ולימוד סתרי התורה זה הכרח גמור לשמירת וקיום התורה והמצות גם כפשוטם כמשמען. וזה השפיע ומשפיע גם לחוגים האחרים ביהדות שעדיין לא הגיעו להכרה מלאה בהכרח של גילוי הנסתרות. וזהו בכלל ענין חידוש התקנה של שאילת שלום בשם, הגם שמקודם הי' בזה חשש שלא לבוא לידי ביזוי ח"ו והי' בזה איסור. אבל אח"כ ראו שהזמן גרמא שאדרבה זה נשתנה לגריעותא ובהיפוך שהאיסור הקודם גורם ח"ו שישתכח ח"ו, והתקינו בחיוב שצריך לשאול בשם בשביל להרגילו בפי הבריות, וזה דוחה החשש הקודם. וכן הוא בענין תורת הנסתר, שאדרבה צריך לפרסם שמותיו של הקב"ה וכל הכינויין וכינויי כינוין שהן הספירות וכל הענינים הקשורים בהן, ולהסביר בטוב טעם איך שכל התורה כולה היא שמותיו של הקב"ה, וזה מביא לידי עבודת השם תמה ובשלימות, ולקדש שם שמים ברבים, ולטהר את אויר העולם, ולקרב את הגאולה ע"י משיח צדקנו בב"א.

יא. נחזור לענין ראשון של האיסור דלא יבוא עמוני וכו'. שיש ג"כ לאו שני לא תדרוש שלומם וטובתם (של ב' אומות עמון ומואב). בס' החינוך כתב שזה שייך לענין מלחמה, ונוהג רק בזכרים. ובמנחת חינוך חולק עליו ומביא ראיות דכש"כ שלא במלחמה דעובר בלאו, ולאו דוקא בזכרים אלא גם בנשי עמון ומואב שייך לאו זה. והוסיף ג"כ דאפילו בנתגיירו שני האומות נוהג הלאו הזה, ואפילו בנשים שנתגיירו. ובסוף דבריו החליט, וז"ל: הכלל כ"ז ל"ד בשעת מלחמה ונוהג בכ"מ ובכ"ז, ואף על גר צדק שלהם יש עליהם לאו זה, וגם על נשים דהטעם על דבר אשר לא קדמו כו' כתיב קודם לאו זה, ואם הי' מטעם זה הי' סמוך לא תדרוש כו', ואח"כ על דבר והי' קאי ע"ד על לאו זה, א"כ הוא מטעם אחר, א"כ בנשים ג"כ ובגירותן ג"כ דאינו מפורש בתורה בגיותן, גם מתיבת וטובתם מבואר דמיירי בג"צ כמ"ש, והדברים ברורים בס"ד,

ע"כ. לפני זה כתב - ע' ברמב"ם פי"ד מהל' אבל כל הנחשבים שם בכלל ג"ח כגון ביקור חולים ולויית אורחים כו' ע"ש הרבה דברים שחשב בגלל ג"ח אסור לעשות עם שני אומות הנ"ל ועוברים בלאו דלא תדרוש כו'. ושם ברמב"ם חשיב ג"כ להוציא המת ולהתעסק בצרכי קבורה, ולשמח חתן וכלה, וגם לסעדם בכל צרכיהם.

ובאמת צ"ע רב איך הוא זה. הרי אחר שנתגיירה ונישאת לישראל, הרי היא יהודית גמורה ואשתו לכל דבר. ואיך יתכן ואיך יצוייר שכל הדברים שחשב הרמב"ם בכלל ג"ח אסור לגמול חסד אתה, אם היא חולה איך הוא מבקר אותה, ואם מתה איך הוא קובר אותה, ומי יתעסק בקבורתה, אם הוא אסור בזה הרי כש"כ אחרים, ואיך הוא נושא אותה ומשמח את הכלה, וכל החיים סועד בכל צרכי'. וכל הענין מופרך מבעז ורות, אפילו אם נאמר שכבר נתגיירה לפני שנשא אותה בועז, והרי בועז הגיד לה: וצמית והלכת אל הכלים ושתית מאשר ישאבון הנערים. ואמר לה לעת האוכל גשי הלם ואכלת מן הלחם וטבלת פתך בחמץ, ויצבט לה קלי. וגם להנערים צוה וגם של תשלו לה מן הצבתים. והכי אין כל זה בגלל ג"ח, מה שלא עשה כ"ז לנערות העניות היהודיות. אם לא שנאמר שכל איסור הלאו של לא תדרוש גם לנשים, יהי' לדברי המנ"ח רק עד שנתחדשה ההלכה של עמוני ולא עמונית. ומשנתחדשה ההלכה נפל מעליהן גם האיסור של לא תדרוש. ולכאו' זה דוחק.

אבל אם סברתו כן היא אז יהי' זה סייעתא לדברינו הנ"ל, שמקודם הי' איסור הלמ"מ עמוני וגם עמונית, וכמסתעף מזה גם הלאו דלא תדרוש חל גם עליהם. אבל מכיון שנתחדשה הלכה עמוני ולא עמונית, והותרו הנשים, הרי גם הלאו דלא תדרוש לא שייך בהן בגירותן, וגם לפני נישואין, וכמו שהי' בבעז עם רות.

להזהיר גדולים על הקטנים

ד"ת לשמחת הבר מצוה של הנכד הת'
החשוב תנחום שי' (ברי"ל) - ז' אייר תשנ"ו.

א. בגמ' יבמות דף קי"ד ע"א דרשו על מה שנאמר בתורה (בפ' אמור) אמור אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם לנפש לא יטמא

בעמיו: אמור ואמרת להזהיר גדולים על הקטנים, ומפסוקים אחרים למדו גם בשרצים ובדם. וכן במכילתא למדו גם לענין שבת שנאמר בעשה"ד: לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך, ר' אחאי בן יאשי' אומר אלו הקטנים, או אלו הגדולים, אמרת והלא כבר מוזהרים הם, הא מה ת"ל אתה ובנך ובתך אלו קטנים. ופירש"י (בחומש) אלא לא בא אלא להזהיר גדולים על שביתת הקטנים, (כי התורה לא מזהירה ישר לקטנים, כי אינם בני חיוב מצוה). ומזה למדו לכל ענין האיסורים בתורה, כי הגדולים מוזהרים על הקטנים.

ורבו השיטות בענין זה, אבל עפ"י דברי הרמב"ם, ועפ"י פסק אדמו"ר הזקן בשו"ע או"ח סשמ"ג יוצא: שאסור לגדול להאכיל לקטן איסור בידים, וכן לענין חילול שבת ושאר איסורים, אפילו לא הגיע הקטן לגיל חינוך ואינו בר הבנה כלל. אבל אם הקטן בא מעצמו לאכול דבר האסור או לחלל שבת, אם זה להנאתו ולצורך עצמו, אז אין הגדול וגם לא בי"ד מצווים להפרישו, אפילו אם כבר הגיע לחינוך. אבל אביו שיש עליו מצות חינוך לחנך את הבנים חייב להפרישו, אפילו רוצה לעשות לצורך הנאתו. וזה רק בהגיע לגיל חינוך אבל אם אינו בר הבנה, אינו מצווה למנעו בעל כרחו. (אבל בספרים מחמירים בזה להזהר בכל האפשרות, מצד שמביא לידי טמטום כו'). וכ"ז בניגוד ביחס לגדול העובר עבירה, שע"ז הבי"ד שידם תקיפה וממונים על כך להנהיג את העם, הרי מחוייבים להפרישו אפילו עד הכאה, והיינו שהבי"ד מכים אותו עד שיפרוש. אבל אחרים שאינם בי"ד הרי על כל אחד ואחד יש מצות - הוכח תוכיח את עמיתך, וג"כ עד הכאה, אבל לא באופן שהוא יכה את העובר, אלא עד שהמוכיח יקבל הכאות מהעובר (או עד שיקבל מין נזיפה). נוסף ע"ז האב על בן הגדול, שעד גיל מסויים יש ג"כ ממצות החינוך, כמו שאמרו (קידושין ל' א') חנוך לנער על פי דרכו ר' יהודה ור' נחמי' חד אמר מט"ז עד כ"ב וחד אמר מי"ח עד כ"ד, ופירש"י" בעוד ידך תקיפה על בנך קודם שיגדל ולא יקבל תוכחתך, הרי שיש ג"כ ענין החינוך אח"כ. ויש בכל הנ"ל פרטים רבים אבל אכ"מ.

ב. בכאן נעמוד על עצם הלימוד והדיוק מלשון הכתוב, שבא להזהיר גדולים על קטנים, שכנראה יש בזה שתי דעות. מהגמרא הנ"ל (יבמות) מוכח שהדרש הוא ממה שהוכפל במקרא שתי פעמים: אמור ואמרת כי את זה מה שהביאו בגמ' ולא הזכירו שום מלות אחרות מהמקרא. גם רש"י מפרש כן: שתי אמירות הללו למה להזהיר גדולים על הקטנים. וכן פרש"י שם ג"כ לענין הלימוד בנוגע לשרצים מפסוק לא תאכלום כי שקץ הם, לא תאכילום להזהיר וכו', כתב רש"י קרא יתירא

הוא דהא כתיב אזהרות הרבה בשרצים, וכן כתב ג"כ לענין הלימוד בנוגע לדם מפסוק לא תאכל דם. וכן הרמב"ן מפרש ג"כ: אמור אל הכהנים ותחזור ותאמר אליהם שלא יטמאו, וריבוי האזהרות, שיצוה להזהירם שיהיו כל בני אהרן נשמרים מזה גם הקטנים. א"כ כל היסוד של הדרשה הוא הכפל אמור ואמרת.

ויש מקום לשאול איפה מרומז בזה כל ענין של אזהרה על הקטנים, אולי הכפל הוא לאיזה ענין אחר. וגם איזו אזהרה מהן קודמת בפסוק, אם על הקטנים או על הגדולים. מסתבר לכאורה לומר בזה, כי באם הי' נאמר בפסוק רק "אמור" לבד או "ואמרת" לבד, היינו לומדים רק אזהרה לגדולים. אבל אחר שכפל, ובראשונה נאמר אמור אל הכהנים בני אהרן, הכוונה להזהיר הכהנים הגדולים על בני אהרן הקטנים, כי בני אהרן משתמע ג"כ קטנים. ואח"כ שנאמר ואמרת אליהם, הכוונה לגדולים בעצמם. ולמה ככה שיקדים הכתוב קטנים לגדולים. הרי שיש להטעים את זה, עפ"י מה שהיא ההנהגה בחיי הגוף הטבעיים בעניני הגשם, שישנם גם הרבה דברים שהקטנים צריכים שמירה מרובה וזהירות יתירה מן הגדולים, כמו במאכלים דקים, ואויר זך וצח יותר כי עלולים הקטנים לקבל נזק יותר מהגדולים שיש להם גוף יותר חזק. וזה פשוט ומובן. וכמו"כ במובן הרוחני, כי הכהנים יש להם קדושה מתולדה, כי הם בני אהרן. אשר על כן צריכים לשמור גם אותם מן הטומאה שלא תדבק בהם, ואדרבה עוד יותר מן הגדולים, כי עלולים לקבל נזק נפשי עוד יותר, ויקשה אח"כ להפטר ולהטהר מן הטומאה שקיבלו בקטנותם, ולכן הזהיר ע"ז בראשונה. אבל גם להוסיף ע"ז שלא לחשוב מאחר שבקטנותו הי' כבר הכל כהוגן, א"כ לכשיגדל הוא כבר בטוח ומחוסן מכל נגע וטומאה ומחלה במובן הרוחני, ואין לו מה לחשוש מכל פגע רע. ולכן באה אזהרה נוספת - ואמרת אליהם גם לגדולים בעצמם - לנפש לא יטמא.

ג. אבל בתורת כהנים (פ' אמור) דורש באופן אחר: בני אהרן אף הקטנים במשמע ואמרת אליהם לנפש לא יטמא, אין לי אלא המת וכו', מנין לרבות את הטומאות הפורשות מן המת ת"ל ואמרת אליהם לרבות את הטומאות הפורשת מן המת. ע"כ. הרי שהדיוק הוא שהי' מספיק לכתוב "הכהנים", למה הוסיף "בני אהרן". אלא שבא ללמד על כמה דברים (בתו"כ מפורשים עוד דרשות), וגם זה שבן מתפרש ג"כ קטן (או אפילו לפעמים רק קטן כמו שמצות "בן סורר" ולא איש סורר). ומובן שהתורה לא מזהירה ישר לקטן שאינו בן חיוב לקבלת מצות, אלא שהכהנים (גדולים) מוזהרים על בני אהרן. ואח"כ דורש הכפל של

ואמרת אליהם, לרבות טומאות פורשות, שזה על עצם כשעורה ועוד סוגים שהם לא מפורשים בתורה, רק הלכה למשה מסיני בתור תורה שבע"פ. (ועיי"ש ב"התורה והמצוה" להמלבי"ם, ששתי אמירות, אחת לתורת הכתב מה שמפורש, ואחת לתושבע"פ - הלמ"מ שאין להם סמך בכתוב כלל, על כולם נצטווה משרע"ה שיאמר להם, וע"ז בא הכפל). (הרמב"ן בס' תורת האדם מביא גם גירסא אחרת בתו"כ, אבל בספרים שלנו הוא כנ"ל. ועיי' ב"הכתב והקבלה" שיש גם פירושים אחרים שרוצים לתווך בין הגמ' לתו"כ, אבל דחוקים למדי).

להלן בתו"כ (בפסוק כ"ד) דורש את הכתוב: וידבר משה אל אהרן ואל בניו ואל כל בני ישראל, הזהיר את אהרן ע"י הבנים, ואת הבנים ע"י ישראל, ואת הבנים זה ע"י זה, ע"כ. ופירש המלבי"ם: ה' אמר לו דבר אל אהרן (היינו בפרשת פסולי מומין), ומשה דבר אל כולם למען יזהירו זה את זה, ולמען ישגיחו בי"ד של ישראל גם על הכהנים, וכן הכהנים ישגיחו זה על זה, ע"כ. ולא פירש כלום על מה שאמרו: הזהיר את אהרן ע"י הבנים. אבל יש דברים בגו. הרי אהרן הי' להם אב ורב, ומצד אחד אסור להורות הלכה בפני רבו, אבל אם ראה אדם עושה דבר האסור וכו', יש לו להפרישו ולומר לו דבר זה אסור, ואפילו בפני רבו וכו', וכל מקום שיש חילול השם אין חולקים כבוד לרב (רמב"ם הל' ת"ת פ"ה ה"ג). ואפילו בנוגע לרבו בעצמו, הרי אמרו בגמ' (ב"מ ל"א א') תלמיד לרב מנין ת"ל הוכח תוכיח מ"מ. וכן פסק הרמב"ם (שם ה"ט). רק שצריך לומר לו בדרך כבוד, (לא באופן שדבר זה אסור כנ"ל בחבירו), אלא אומר לו למדתנו רבנו כך וכך. ואם הוא גדול בתורה ואינו רבו, צריך לומר כמו לאביו - מקרא כתוב בתורה כך. וזהו שכתב התו"כ, שבאם הי' צורך - היו הבנים צריכים להוכיח את אהרן שהי' אביהם ורבם.

ד. איברא יש מקום לעמוד על ענין הזה בקצרה. ובהקדים דברי ס' החינוך (מצוה רל"ט) שכתב בזה"ל: ועוד ארז"ל שאפילו הקטן חייב להוכיח את הגדול אם יראה הגדול בדרך לא טוב. ויש לדקדק בדבריו למה שינה מלשון הגמ' והרמב"ם שמדובר ברב ותלמיד. ואם כוונתו בגדול בתורה שאינו רבו שצריך להוכיחו. הרי אדרבה, זה במכש"כ. ויותר חידוש הוא ברבו שלמד תורה מפיו (והוא ודאי גם גדול בתורה) שצריך ומותר להוכיחו. וא"כ למה שינה ס' החינוך.

והנראה בזה בדרך אפשר, כי בטור חו"מ (הל' דיינים סי' ז') הביא מחלוקת מאימתי מתחיל הגיל שיהא כשר לדון. קטן פסול לדון לד"ה.

אבל אח"כ, הביא דעת שמואל (או ר' שמואל בר נחמני) בגמ' (שבת נ"ו) שאינו ראוי ואסור לו לדון עד שיהי' בן י"ח שנה, והיינו בדיני ממונות. ולמד זה מיאשי'הו המלך. (ודברי קבלה (מה שנאמר בנביאים) כדברי תורה. עיי' באנציקלופדי' תלמודית ערך דברי קבלה). והטעם פירשו, משום שאז יש לו בינה והשכל ולב אמיץ להציל עשוק מיד עושקו וכו'. דעה שני' היא של ר' אבהו בירושלמי (סנהדרין פ"ד ה"ז) בשם ר' יוחנן, שגם פחות מזה כשר לדיני ממונות. ובזה גופא יש מחלוקת בין המפרשים בדעת הירושלמי. לדברי הב"ח שלדעה הזו גם הקטן ממש כשר לדון, באם יש לו חכמה וידיעה ומפולפל ובקי בחדרי תורה, ואפילו ביחיד מומחה, וזה מן התורה. ולדבריו גם הרמב"ם סובר כן, כי לא הזכיר בשום מקום פסול קטן לדון. אלא מדרבנן החמירו שיהא נראה כגדול. הפרישה ועוד סוברים שקטן עד י"ג שנה פסול מן התורה, ולומדים זה מדין עדות שכתוב בתורה לענין עדים - ועמדו שני האנשים, והיינו דוקא גדולים. כן ג"כ לדון, כי מאי נ"מ. (לכאו' צ"ע בדבר, כי בתחלת פ' דברים כתוב: הבו לכם **<u>אנשים</u>** חכמים ונבונים, וזה נאמר בדיינים. ולמה לא למדו מזה שצריך גדולים. ובינתיים לא מצאתי מי שעמד ע"ז).

פרטי המחלוקות והדעות בדבר זה אין כאן מקומם. אבל יוצא איפה שיש שלש מחלוקת כלליות בדבר: א) דעת שמואל שצריך שיהי' בן ח"י שנה לענין דיינות, ועד זה דינו כקטן. ב) לפי הפרישה בדברי הירושלמי, שבן י"ג כשר, אבל לפני זה פסול מן התורה. ג) לפירוש הב"ח בירושלמי (וברמב"ם) שגם קטן ממש כשר לדון מן התורה, רק מדרבנן החמירו.

ה. ועפי"ז אולי נוכל לפרש דברי ס' החינוך שסובר כשיטת הב"ח שמן התורה הקטן כשר לדון, וזה כמובן באם שרוצים בו ומקבלים אותו, עפ"י גדלותו בתורה. כן ג"כ במצות הוכחה, באם הוא בר דעת, ומעריכים ומחשיבים אותו באופן שדבריו יתקבלו, הרי אין זה מהנמנע שהתורה תצווהו ישר באופן יוצא מן הכלל שגם הוא יתחייב במצות הוכח תוכיח, ולאפרושי מאיסורא שאני. ויוצא איפוא כאילו בזה בפרט הקטנים מוזהרים על הגדולים. ולזה כתב החינוך שאפילו הקטן חייב להוכיח את הגדול. וכמובן חידוש גדול בדבר, אפילו לרבו, וכמובן בדרך כבוד, ובאופן שיודע שהוא חביב על רבו מצד חריפותו ושאר מעלות יתירות, ושיהיו דבריו נשמעין, ועוד יחזיק לו טובה שיכלכל דבריו במשפט לאפרושי מאיסורא.

ואפילו לא נרצה להרחיק לכת כ"כ לענין קטן ממש, הרי לדעת שמואל נקרא קטן עד בן י"ח לענין דיינות. אבל לענין הוכח תוכיח, שהוא קרוב לענין דיינות (כמו בהוכחת משרע"ה, שאמרו לו מי שמך לאיש שר ושופט עלינו, ומרע"ה היה אז בן י"ב שנה, בשמו"ר (ה' א') אמר ר' חמא בן י"ב שנה נתלש משה מבית אביו (ועיי' ברמב"ן שמות ב' כ"ג. ובבחיי ב' י"ד). הגם שהם אמרו וזלזלו בו - מי שמך לאיש, אבל הרי הוא כבר הי' מופלא הסמוך לאיש). בזה בודאי חייבה התורה מבן י"ג שנה, וחייב להוכיח אפילו להגדול מבן ח"י ומעלה, אפילו הוא רבו. אשר ע"כ כתב ס' החינוך ושינה מרב לתלמיד ללשון קטן וגדול, כי יש בזה חידוש, הגם שהוא קטן לדון אבל חייב להוכיח אפילו לרבו.

ו. ועפי"ז נבוא לפירוש התו"כ - הזהיר את אהרן ע"י הבנים. והרי בתחלת הפרשה בני אהרן, המדובר בקטנים ממש, וא"כ גם כאן כן. והגם שאלעזר ואיתמר כבר היו בני שלשים. כן מבואר במדרש בבמד"ר (ג' ז') כי אחרת היו אסורים לשמש במשכן. אבל גם מבואר שם כי אלעזר נשא אשה במצרים. וא"כ היו להם גם ילדים קטנים, ובני בנים הרי הם כבנים, והותר להם להוכיח לעת הצורך.

במחלוקת התנאים בעדות אשה

א. במשנה יבמות (קי"ח א' וב') ישנה מחלוקת בין ר' טרפון לר' עקיבא בארבעה דברים: האשה שהלכה היא ובעלה למדינת הים ובאה ואמרה מת בעלי, תנשא ותטול כתובתה, וצרתה אסורה. היתה בת ישראל לכהן (היינו צרתה) תאכל בתרומה, דברי ר' טרפון. ר' עקיבא אומר אין זו דרך מוציאתה מידי עבירה, עד שתהא אסורה לינשא ואסורה לאכול בתרומה. ב) אמרה מת בעלי ואח"כ מת חמי, תנשא ותטול כתובתה וחמותה אסורה. היתה (חמותה) בת ישראל לכהן תאכל בתרומה, דברי ר"ט. ר"ע אומר וכו' (כנ"ל). ג) קידש אחת מחמש נשים ואין יודע אי זו קידש, כל אחת אומרת אותי קידש, נותן גט לכל אחת ואחת, ומניח כתובה ביניהם ומסתלק, דברי ר"ט. ר' עקיבא אומר אין זו דרך מוציא מידי עבירה עד שיתן גט וכתובה לכל אחת ואחת. ד) גזל אחד מחמשה ואין יודע מאיזה גזל, כל אחד אומר אותי גזל, מניח גזילה ביניהן ומסתלק, דברי ר"ט. ר"ע אומר אין זו דרך מוציא מידי עבירה עד שישלם לכל אחד ואחד, ע"כ.

אח"כ בברייתא ישנה מחלוקת בין ר' שמעון בן אלעזר לת"ק, שמה שחלוקים ר"ט ור"ע זה דוקא באם קידש בביאה, ודוקא בגזילה. אבל אם קידש בכסף, או אם מי שלקח מקח מחמשה וכו', אז גם ר"ע מודה שמניח ביניהן ומסתלק, זו דעת רשב"א. אבל דעת ת"ק שמחלוקת בכל, וגם אם קידש בביאה או בלקח מקח וכו', דעת ר"ע שנותן כתובה לכל אחת, ומשלם דמי מקח לכל אחד. ולדעת ר"ט בכל האופנים שמניח ביניהן ומסתלק. ויש לעיין מהו עומק המחלוקת שלהם.

ב. יש להקדים דברי כ"ק אדמו"ר (ספר השיחות התש"נ פ' בהעלותך, ע' 514) על המשנה (פרקי אבות פ"ב) ר' טרפון אומר היום קצר והמלאכה מרובה והפועלים עצלים והשכר הרבה ובעל הבית דוחק. עמד על הרבה דיוקים, ובעיקר מה הלשון אומרת ובעל הבית דוחק, הרי הקב"ה (שהוא בעה"ב) דורש טוב לעמו ואך טוב לישראל, שיוכלו לעבוד ה' מתוך מנוחת הנפש ומנוחת הגוף וכו', א"כ איך לומר ע"ז "בעל הבית דוחק". וגם מהו ענין השם שלו - ר' **טרפון**, שהוא שם בלע"ז ולא בלה"ק, והרי השם מורה לענין כללות עבודתו, וא"כ איך נתנו לו שם שכזה (מלשון יון - מדריך ומורה), וגם אח"כ הוא בעצמו לא שינה את שמו. (וגם לכאו' לא מצינו שם אחר שכזה, לא בתנאים ולא באמוראים).

ומבאר בזה כ"ק אדמו"ר, שבעל הבית דוחק אין פירושו לוחץ ח"ו, אלא אדרבה ע"ד "רצה הקב"ה **לזכות** את ישראל לפיכך **הרבה** להם תורה ומצות", והיינו שהכניס הנשמה במיצר הגוף בהעלם והסתר, וגם בדוחק הגלות, בכדי להצמיח מזה עבודה (עובד אלק-ים לשנות הטבע והרגילות) ומלאכה מרובה. ובעל המאמר הוא ר' **טרפון**, שזוהי הוראה על עבודת התשובה, להפך מבלע"ז לקדושה. ו"טרפון" הוא ע"ד הלשון "בנימין זאב יטרף", שהוא טורף וחוטף כזאב מלפניו ולאחריו (מכילתא יתרו כ' ח'), והיינו לחטוף היפך רצונו של הנחטף, שהשלימות בזה היא עבודת התשובה, להוציא ניצוצות הקדושה הנמצאות ברשות הקליפה, ומעלים אותן לקדושה, באופן שזדונות נעשו לו כזכיות. ועיי"ש בארוכה.

ואולי יש גם להוסיף ע"ז, כי טרף ג"כ מלשון ערבוב ובלבול, כמו טרף בקלפי והעלה שני גורלות (יומא ל"ט), שיש בזה גם פירוש הערוך מל' עירבוב (ובכמה מקומות בגמ' ביצים טרופות, וטרף יין ושמן), וגם מזה הל' הוא ענין מטורף שזה בלבול הדעת). וא"כ זה ענין של עירוב של שני השעירים שני הגורלות, שפירש הצ"צ (אור התורה אחרי ע'

ע"ט), שזהו ענין שני גדיי עזים טובים, ששניהם נקראים טובים, דהשעיר לה' ודאי הוא טוב, וגם השעיר השני ע"י נהפך הקטיגור לסניגור, א"כ זהו ע"ד והנה טוב מאד זה יצה"ר כו' שבו וע"י יבואו לבחי' תשובה בחילא יתיר, שאזי נעשה שלום לרחוק שנעשה קרוב שנתברר גם מג"ק שלמטה מנוגה כמ"ש הרמ"ז וכו', וכ"פ ברע"מ פ' אחרי ס"ג סע"א שגם על השעיר השני נאמר והנה טוב מאד ע"ש. ע"כ. וא"כ זהו "והעלה שני גורלות" ששניהם יש להם עלי', ושניהם שוים.

ג. ובזה נבוא לביאור הענינים הנ"ל. הרי האשה נאמנת לומר ולהעיד שמת בעלה ולהתיר את עצמה, ולקבל כתובתה. וכן נאמנת בזה כלפי נשים אחרות. חוץ מחמש נשים שהן בחזקת ששונאות זו את זו, ומתכוונת לקלקלה, ובכלל זה צרתה וחמותה. ואפי' אם זו בעדות אחת, באופן שזה נוגע לה ולצרתה, הרי נאמנת על עצמה ואינה נאמנת על צרתה שהיא אסורה מלהנשא. ואם הבעל שלהן הוא כהן, הרי זה מחלוקת ר"ט ור"ע אם מותרת לאכול בתרומה, לר"ט מותרת ולר"ע אסורה. באיזה תרומה מדובר, התוספות הרי מסופקים בזה אם בתרומה דאורייתא או דרבנן, ולא הכריעו בזה. הקרבן נתנאל בראש (אות ו') כותב שהמדובר בתרומה דרבנן.

ואם צרתה קיבלה קידושין מאחר צריכה גט, (גם לדברי ר"ט). אבל הב"ש (סי' י"ז קל"ד) נסתפק בזה, הרמב"ם פוסק כר"ט שצרתה אוכלת בתרומה בחזקת שבעלה קיים (הל' תרומות פ"ט ה"ד), וזה ע"פ הגמ' שפסקו כר"ט. ולא חילק בכל ההלכות (בפ"ט) בין תרומה דאורייתא לתרומה דרבנן. המשל"מ (בהל' גירושין פי"ב הט"ז קרוב לסופו) חקר בענין הזה באם צרתה קיבלה קידושין מאחר, והעלה במסקנא שלדעת הרמב"ם שפסק כר"ט (בהיפוך מהראב"ד שפסק כר"ע) נראה דחשיב לה כא"א גמורה, ומש"ה מתירה לאכול בתרומה, וא"כ לדידי' מי שקידש אותה לא נאסר בקרובותי', ואם זנתה הולד ממזר ודאי ומותר בממזרת. ויוצא מזה שהקידושין שלו אינן קידושין כלל ואינה צריכה גט, כי הבעל בחזקת חי.

ד. ויוצא איפוא, שלדעת ר"ע הוא מסופק בכל הענין, וחוששין גם לעדות צרה וספיקא לחומרא, אסורה מלהנשא ואסורה בתרומה. אבל לדעת ר"ט אין לו כל ספק בענין, והוא ממש כמו טורף להתיר את האיסור מלפני' ומאחרי'. מצד אחד הרי האשה המעידה שמת בעלה נאמנת להתיר את עצמה מחזקת א"א, א"כ זו טירוף מלפני'. ומאידך גיסא, הרי ההיתר של הראשונה היתה צריכה להיות סיבה לאסור את

השני' מלאכול בתרומה, ואם קיבלה קידושין מאחר שתצטרך לגט מהאחר, ואעפ"כ ר' טרפון מתירה לאכול בתרומה, וגם שקידושי' מהאחר אינם כלום, א"כ זה טירוף מלאחרי'. וגם עירבוב של היתר שני איסורים גם יחד, להראשונה הבעל בחזקת מת, ולהשני' (צרתה) הבעל בחזקת חי. ולו אפי' אם נאמר כדעת הקרבן נתנאל, שהמדובר בתרומה דרבנן, ובאם קיבלה קידושין מאחר צריכה גט, הרי סוף סוף לדברי ר"ע אסורה בתרומה דרבנן. ובאם המציאות היא בממזר של דבריהם, הרי הוא ממזר. אבל לר"ט הרי לגבי דרבנן הספק אינו ספק, ובעלה בחזקת חי ומתירה בתרומה דרבנן, וגם בממזר של דבריהם (מדרבנן) לא יהי' ממזר, וא"כ הוא טורף וחוטף מרשות הטומאה, ושיעלה לרשות ההיתר ויכנס לקדושה.

ה. ואם על תרומה בפרט, מצינו לר' טרפון שהי' מחזר להאכיל בתרומה לעת הצורך בכל מה דאפשר. בתוספתא (כתובות פ"ה א') זו משנה ראשנה (שמאכילין תרומה גם לארוסה), אבל רבותינו אמרו אין האשה אוכלת בתרומה עד שתכנס לחופה. אמר ר' מנחם בן נפח משום ר' אליעזר הקפר, מעשה בר' טרפון שקדש שלש מאות נשים להאכילן בתרומה שהיו שני בצורת. הרי שהי' משתדל בשעת הדחק להתיר איסור תרומה במקום שהי' אסור מדרבנן. א"כ זהו בשני הדינים הראשונים, היא וצרתה, היא וחמותה, ולענין אכילת תרומה.

כך ג"כ בשני הדינים האחרונים, קידש אחת מחמש (בביאה), וגזל מאחד מחמשה, הרי דעת ר"ע היא, שצריך לקנוס אותו, כי עשה עבירה לקדש בביאה שזה אסור מדרבנן, וכש"כ בגזל שעבר עבירה דאורייתא שצריך לקנוס אותו, שלא ישוב עוד לכסלה, וישלם כתובה לכל אחת, וגזל לכל אחד. אבל לדעת ר"ט הגם שחייב קנס כי עבר עבירה, אבל מפני תקנת השבים מקילים עליו ויוצא ידי חובתו בכתובה אחת ובהשבה אחת. וא"כ גם זהו ענין של חוטף וטורף - תשובה, שלום לרחוק שנעשה קרוב.

ואח"כ עוד שני דינים, באם קידש אחת מחמש בכסף, ולקח מקח מאחד מחמשה, שלר"ע הרי כל אחד מהטוענים והתובעים, יש לו טענת ברי, אותי קידש, ממני לקח. והוא המקדש והלוקח אומר איני יודע, הרי זו אשמתו, כי לא צריך להתבלבל, ואדם מועד לעולם, וא"כ צריך לשלם לכל אחד. (והיינו לדעת ת"ק אליבא דר"ע). אבל ר"ט גם בזה הוא מקיל וחס עליו, כי אדם עשוי להתבלבל, ונטרפה דעתו עליו, ואינו משלם אלא אחת.

ו. זאת ועוד אחרת יש בגמ' בסוף המסכתא (קכ"ב א') במשנה, דעת ר"ע שאין משיאין את האשה עפ"י עד אחד, ואח"כ ג"כ ר"ע אומר לא עפ"י אשה ולא עפ"י עבד וכו'. בגמ' הקשו ע"ז מברייתא, ר' שמעון בן אלעזר אומר משום ר"ע שסתם אשה נאמנת לומר מת בעלה. ותירצו כאן קודם שהחזיקו כאן לאחר שהחזיקו, והיינו שר"ע חזר בו. אח"כ בגמ' הביא מעשה בר' טרפון שהשיא אשה עפ"י עד אחד (רק שבזה יש שתי דעות אליבא דר"ט, אם צריך דרישה וחקירה או לא צריך, אבל בכל אופן משיאין). ולא מצינו בר"ט שהיתה לו מקודם דעה אחרת בדבר. ומאחר שמשיאין עפ"י עד אחד, הרי לכאו' הוא הדין גם מפי אשה, כי לא מצינו חילוקים בזה. וא"כ לפי"ז שמקודם הי' ר"ע חולק עליו בזה, וא"כ ר"ט נוטה להקל ולהתיר עפ"י עד אחד ואשה, והטעם כאמור לעיל.

ודרך אגב, יש לדקדק בדברי הגמ' שהביאו ברייתא מדברי רשב"א שר"ע חזר בו, הרי גם ממשנה הנ"ל מפורש הדבר, הרי ר"ע חוכך להחמיר אפי' שנאמנת על צרתה לאסרה בתרומה, אבל על עצמה ועל נשים אחרות הרי ודאי באמנת גם לר"ע. ובמפרשי הגמ' על אתר לא העירו בזה, וצ"ע.

משפטי התנאים

א. במס' סוטה דף ל"ז ע"ב: ת"ר ונתת את הברכה על הר גריזים ואת הקללה וגו' מה ת"ל אם ללמד שתהא ברכה על הר גריזים וקללה על הר עיבל הרי כבר נאמר (בפ' כי תבוא) אלה יעמדו לברך את העם על הר גריזים וכו' (ולמה צריך לחזור ע"ז בפ' ראה) אלא להקדים ברכה לקללה, יכול יהיו כל הברכות קודמות לקללות ת"ל ברכה וקללה ברכה אחת קודמת לקללה ואין כל הברכות קודמות לקללות, ע"כ. ופירש"י: יכול כל הברכות כולן קודמות לקללות, שיגמרו כל הברכות תחילה עד ברוך אשר יקים וגו' ואח"כ יפתחו בקללה. ע"כ. וא"כ לפי"ז ת"ל ברכה וקללה ברכה אחת קודמת לקללה וכו' הפירוש הוא שכל ברכה צריך להקדים לקללה, ובאופן של ברכה וקללה ברכה וקללה, לאפוקי שלא לגמור כל הברכות תחילה.

לכאו' בא בזה רש"י לשלול מה שהי' אפשר לפרש הברייתא באופן אחר, והיינו כי ממה שנאמר ברכה וקללה בלשון יחיד, הרי יכול (אפשר

לפרש) של ברכה וקללה בפ"ע צריך להקדים הברכה לקללה, ת"ל ברכה וקללה שיותר מסתבר (להברייתא) לפרש שרק ברכה אחת קודמת לקללה, אבל שאר הברכות לא איכפת מה שיקדים. (ואיזו צריך להקדים זה מסתבר או הראשונה או האחרונה וכפי שיבואר להלן יש סברא מכרעת לברכה האחרונה), ואת זה בא רש"י לשלול כי במשנה ל"ב א' מפורש שברכה הראשונה היו מקדימין לקללה, וגם על השאר אמרו: עד שגומרין ברכות וקללות. א"כ בכולן צריך להקדים ברכה לקללה, ומסתבר שהברייתא לא תחלוק על המשנה. התוספות מביאין ירושלמי יכול משהיו אומרים ברכות היו אומרים קללות ת"ל הברכה והקללה קללה באחת וברכה באחת. לכאו' לשון הירושלמי מפורש יותר שהס"ד הוא לגמור כל הברכות ואח"כ לפתוח בקללות, וע"ז ת"ל קללה באחת וברכה באחת כל אחת בפ"ע. וא"כ באו בזה תוס' לחזק את פירוש רש"י. אבל בירושלמי הרי בכלל לא אמרו שצריך להקדים ברכה לקללה (ולא הביאו הפסוקים של פ' ראה, רק של פ' נצבים). בירושלמי אצלנו הגירסא: ת"ל הברכה והקללה ברכה אחת וקללה אחת. והתוס' כאן כנראה גירסא אחרת היתה להם: קללה באחת וברכה באחת, הקדימו קללה לברכה, וצ"ע בדבר.

ב. ובגמ' קידושין בדף ס"א במחלוקת ר' מאיר ור' חנינא בן גמליאל לענין לימוד כל התנאים מתנאי בני גד ובני ראובן, שצריך תנאי כפול ושאר משפטי תנאים נפסק להלכה ברמב"ם ובטוש"ע כדעת ר"מ, ושיש בזה ארבעה משפטי תנאים (או חמשה). תנאי כפול. הן קודם ללאו. תנאי קודם למעשה. (תנאי בדבר אחד ומעשה בדבר אחר). ושהתנאי יהי' בדבר שאפשר לקיימו. (ולדעת רש"י ר' חנינא בן גמליאל חולק רק על תנאי כפול, ובשאר הוא מודה לר"מ). בגמ' שם אמרו בשלמא לר"מ היינו דכתיב אם בחוקותי תלכו ואם בחוקותי תמאסו, אלא לרחב"ג וכו'. מזה שגם קבלת וקיום המצות נכנס בגדר התנאים, וצריך שיתאים לכל משפטי התנאים. וזה עולה כהוגן הן בברכות וקללות של פ' בחוקותי והן בשל פ' כי תבא, כי ההן קודם ללאו ותנאי קודם למעשה. וכן בפ' והי' אם שמוע וגו' ונתתי וגו' השמרו לכם וגו'. אבל בברכות וקללות שבהר גריזים ובהר עיבל, אין זה מתאים כ"כ. כי בפ' ראה נאמר את הברכה אשר תשמעו וגו' א"כ מעשה קודם לתנאי. ובפ' כי תבא הרי הקדימו את הברכות קודם, ואמרו הלויים ברוך האיש אשר לא יעשה פסל ומסכה, וא"כ כאן מעשה קודם לתנאי, וגם לאו קודם להן בתנאי (אשר לא יעשה ואח"כ אשר יעשה), לבד מברכה אחרונה ברוך אשר יקים וגו' שההן קודם ללאו, אבל גם המעשה קודם לתנאי.

ג. איברא שהמשנה למלך פ"ו מהל' אישות חקר בענין הזה, אם מספיק הן קודם ללאו רק בהמעשה, או שצריך גם בהתנאי, והעלה שזה כעין מחלוקת בין הר"ח לתוספות, התוס' הוא בקידושין ס"ב א' ד"ה בשלמא, שבעצמו הסיק לבסוף שכן דעת התוס' שגם בתנאי צריך להקדים ההן ללאו. ודברי הר"ח הביא בשם הרמב"ן ופלפל בדבריו להוכיח שדעתו שבתנאי לא צריך זה. כן הוא בחידושי הרמב"ן בקידושין ס"ב (ונראה שנפל ט"ס במ"ש: הקשה כאן ר"ת, כי גם הרשב"א הביא דברי הרמב"ן וע"ש רבינו חננאל, לא ר"ת). אבל כנראה לכאו' לא היו לפני המל"מ דברי הת"י בקידושין, שהם הביאו דברי הר"ח בתור תירוץ על שאלת התוס' לענין "חנקי ואת כי שטית" שהרי זה מעשה קודם לתנאי, וע"ז תירץ הר"ח דה"ק אם לא שכב תשארי תחת אישך, ואת כי שטית - מבלעדי אישך כלומר תלכי ממנו, וא"כ הוי תנאי קודם למעשה. ועל ענין לאו קודם להן תירצו תירוץ אחר (ואין הכרע אם גם זה משם הר"ח), שמזה למדו בסנהדרין שבדיני נפשות פותחין בזכות תחילה, וא"כ זה בתור יוצא מן הכלל שכאן בדוקא צריך להתחיל בלאו תחילה - אם לא שטית, שזהו הזכות, כי בענין סוטה זהו דין ומשפט להוכיח הדברים. אבל בענין ברכות וקללות של הלוים - לכאו' לא שייך זה, כי זהו ענין התראה ותנאי, ולמה לא לקיים בזה משפטי התנאים.

ד. על שאלה אחת למה הקדימו לאו קודם להן, עמד ע"ז בחדרי תורה להר"ש מאמשטרדם, ותירץ זה עפ"י התו' בקידושין ס"ב ד"ה בשלמא הנ"ל שעל הקושיא לענין סוטה שהקדימו לאו להן, תירצו ע"ז דאם לא שכב חשוב הן, שמה שאנו רוצים שתעשה חשוב הן, ואם שכב זהו לאו, כי לא רוצים בזה, עיי"ש. וא"כ כן הוא ג"כ לענין ברכות וקללות של הלויים, כי הרי הרצון הוא שלא יעשו פסל ומסכה, ושאר הדברים, א"כ זהו ההן, ואת זה הקדימו. אבל לפי"ז לא יתיישב כ"כ בברכה אחרונה - ברוך אשר יקים את דברי התורה, וגם לא עמד ולא הגיב כלל על השאלה שיוצא כאן מעשה קודם לתנאי, והרי ע"ז לא חל כלל התירוץ הנ"ל.

ה. על השאלה של מעשה קודם לתנאי, תירצו בשם הפנים מאירות (ויהי' זה גם תירוץ על הלאו קודם להן) ע"פ מה שפסקו הרמב"ם ושו"ע כדעת רבי (או רב) (בקידושין ח' וט' ועוד) שהאומר ע"מ כאומר מעכשיו, ואין צריך בזה כל משפטי התנאים, וזוהי כוונת רש"י בפ' ראה: את הברכה אשר תשמעו, על מנת אשר תשמעו, שרצה לתרץ בזה למה הקדים המעשה קודם לתנאי, אלא שבע"מ אין צריך לזה,

אבל, הרי גם יש מקום לחקור, כי לכאו' יצטרך בזה ע"מ בשני הצדדים, בברכה וקללה, ובקללה הרי נאמר בלשון אם, והרי הקללה בכאן אינה סתם שלילת הברכה, רק ג"כ ענין חיובי, ויצטרך גם בזה איזה לשון של מעכשיו (אם לא שייך ע"מ כמובן). (והחת"ס בפירוש התורה עמד ע"ז בנותן טעם, ויוצא מפורש מדבריו שבברכה זה ע"מ ומעכשיו, משא"כ בקללה זה נאמר ב"אם" ולא מעכשיו, וזה משם רבו בעל הפלאה, וא"כ הי' ראוי שיהיו בזה משפטי תנאים) נוסף ע"ז הרי כל ענין של ע"מ כמעכשיו, זה תלוי במחלוקת, דעת הרא"ש בעצמו ומשם הר"ח והרמב"ן (בגיטין ע"ה) שגם בע"מ צריך כל משפטי התנאים, ומסיק וכן עמא דבר, וא"כ גם לפי דבריהם צריך ליישב כל הנ"ל.

ו. והנראה ליישב בזה בדרך אפשר, כי ישנן דעות בפוסקים ראשונים ואחרונים כי מתי צריך משפטי התנאים זה רק כשבאים התנאים בין המתנה למקבל התנאי ישר, אבל אם יש יד שליח באמצע אין צריך משפטי התנאים. והמל"מ הנ"ל הביא זה בשם תשובות הרא"ש ח"ב סי' כ"ב, (ברמב"ם הוצ' פרנקל תיקנו זה ע"ש תשובת הרא"ם - לא הרא"ש), הראשון בעל הדעה הזו הוא בעל השאילתות בפ' מטות קל"ח, הביאו גם הרמב"ן במלחמות ה' בביצה כ', ובאוצר הפוסקים הל' קידושין סי' ל"ח ס"ב, הביא שלל דעות בענין הזה. ושגם הר"נ והרשב"א ובעל העיטור סוברים כן, והביא שיש ג"כ סברות להוכיח מרש"י ותוס' ושטמ"ק שהם חולקים ע"ז, אבל אחרים דחו את זה באופן שאין להוכיח מדבריהם כלום, וא"כ לפ"ז זו דעת כל גדולי הראשונים, וגם הב"י וב"ש ובאה"ט. אלא שגם בזה נפלה מחלוקת איך לפרש את דברי הראשונים, כי הרי יש בזה שני צדדים. א) תנאי בין המשלח להשליח. ב) בין השליח למקבל התנאי.

יש מפרשים דברי הרשב"א והר"נ שדוקא בין המשלח לשליח אין צריך משפטי התנאים, אבל בין השליח לבע"ד המקבל בתנאי כן צריך משפטי התנאים, ויש סוברים בדבריהם שגם בין השליח לבע"ד אין צריך משפטי התנאים.

בשאילת שלום ובהעמק שאלה על השאילתות מפרשים דעת השאילתות בהיפוך מהנ"ל, כי דוקא בין שליח לבע"ד אין צריך משפטי התנאים, אבל בין הבעלים לשליח צריך משפטי התנאים, ובזה מתרץ ההעמק שאלה למה הביא הר"ן זה החידוש כדעת עצמו, ולא ע"ש השאילתות, כי זו היא דעת עצמו שאין צריך משפטי התנאים בין הבעלים לשליח.

ולבסוף הביאו באוצר הפוסקים, (כנראה כעין מסקנא) משו"ת השיב משה לפרש דברי השאילתות שבכל אופן ע"י שליח אין צריך משפטי התנאים, הן בין משלח לשליח והן בין שליח למקבל התנאי, ושגם דעת הרשב"א והר"ן כן היא (כנ"ל), ושכבר כתב הריב"ש בתשובותיו שדברי השאילתות מקובלים כאילו נכתבו בתלמוד. וכ"ד הרמ"א בחו"מ סי' כ"ה ס"ב.

ז. וא"כ היוצא מכ"ז לענייננו לענין הברכות וקללות שנמסרו ללוים לברך את ישראל, הרי הם בתור שליחים להתנות התנאים, ואין צורך להם בכל המשפטים, וזה בפ' כי תבוא, וגם בפ' ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה, פירש רש"י: האמורות בהר גריזים ובהר עיבל, ותיכף אחר זה נאמר בפרשה מפורש: ונתת את הברכה על הר גריזים וגו', א"כ משה רבינו מספר לישראל את השליחות שהוא מוסר ללויים, שזהו בין המשלח להשליח, ואין צריך בכ"ז לא הן קודם ללאו ולא תנאי קודם למעשה.

אבל בתוכחות שבפ' בחוקותי ופ' כי תבוא, וכן בפ' והי' אם שמוע שמשה רבינו מדבר ישר עם בנ"י, והרי שכינה מדברת מתוך גרונו, וא"כ זה בין בעלי הדברים בעצמם, ובזה כבר צריך כל משפטי התנאים. אח"ז העירני בני הרב אלי' שי', לעיין בצפנת פענח בהפטרה לפ' דברים, שכתב כעין זה לענין תנאי של ישעי' הנביא: אם תאבו ושמעתם וגו', שמזה הביאו בגמ' ראי' לר"מ שצריך תנאי כפול, והקשה בזה לדעת השאילתות שבשליח אין צריך תנאי כפול למה הי' צריך ישעי' לזה, כי הנביא הריהו רק שליח. ותירץ כי בשביל זה סיים ישעי': כי פי ה' דבר, כי הוא לא מספר מה שנאמר לו, רק עכשיו הוא מנבא בגדר של שכינה מדברת, וא"כ זה מאמר ה' ית', וצריך תנאי כפול (וכן שאר משפטי התנאים).

ח. ואחכ"ז נוכל לפרש דברי התוס' שהביאו הירושלמי לפי גירסתם בזה, כי כל ענין הקדימה של ברכה לקללה, הרי זה לא שייך לענין משפטי התנאים, כי זה באמצעות שליח, ולא איכפת מה שיקדים תנאי או מעשה, הן או לאו, ואעפ"כ למדו מן התורה שצריך להקדים ברכה לקללה, ממה שהתורה כפלה הענין, והקדימה בשניהם ברכה לקללה. והטעם בזה הרי מסתבר שצריך לפתוח ולהתחיל בדבר טוב. ומזה שבא בתורה בלשון יחיד: ברכה וקללה, למדו שצ"ל כל ברכה וקללה לבד, לאפוקי שלא לגמור כל הברכות ואח"כ להתחיל בקללות. זהו לדעת רש"י. וע"ז באו התוס' להוסיף שמהירושלמי יכולים ללמוד שצריך גם

לגמור בברכה, כי הביאו כבר הפסוק "הברכות והקללות" שמזה רואים שצריך להקדים ברכה, אבל זה בל' רבים א"כ אולי צריך לגמור כל הברכות מקודם, ע"ז הביאו הפ' הברכה והקללה מפ' נצבים, שמזה מובן שצריך כל אחת לבד. אבל יחד עם זה יכולים ג"כ ללמוד מזה שבאחת צריך להקדים בקללה ולסיים בברכה, והיינו באחרונה, בשביל לסיים ג"כ בכי טוב. וזה ממה שהביא הפסוק של פ' נצבים, ולמה לא כמו הבבלי מפ' ראה ששם מדובר בפירוש על ברכות של הלויים בהר גריזים, משא"כ בפ' נצבים שאפשר לפרש זה על מה שנאמר אח"כ בפ' כי תבוא ובפ' נצבים, אלא משום שבפ' נצבים נאמר: והי' כי יבואו עליך וגו' הברכה והקללה וגו' והשבות אל לבבך וגו' ושבת וגו' והטיבך והרבך מאבותיך, הרי שגם מסיים בטוב. כן אח"כ בפסוק י"ט: הברכה והקללה ובחרת בחיים, א"כ מתחיל ומסיים בטוב. ומזה יש ללמוד גם לענין הלויים שיסיימו בברכה. וע"ז באה הגירסא בתוספות בדיוק: הברכה והקללה קללה באחת וברכה באחת, וגם בי"ת השימוש (באחת) באה בדיוק. והגם שבמשנה נאמר פתחו בברכ' וכו' עד שגומרים ברכות וקללות. א"כ הקדימו ברכות, ואפשר במשנה לא נחית להכי לפרט כל הפרטים, והביאו לשון המקרא. ואולי גם הברייתא בירושלמי חולקת על המשנה. וא"כ לפי"ז באו התוספות לחדש עפ"י הירושלמי, שמלבד מה שצריך לפתוח בברכה, צריך ג"כ לסיים ולגמור בכי טוב ובברכה, כן נראה לכאו' לפרש את כל הנ"ל.

* * *

ט. לענין מה שכתבתי החילוק בין מה שמסר משה רבנו ללויים שזה בתור שליחות, משא"כ מה שמשה רבנו מדבר ישר עם בני ישראל, שזה באופן ששכינה מדברת מתוך גרונו, וא"כ זה בין בעלי הדברים בעצמם. העירני הרה"ג הרה"ח מוהר"מ מענטליק, ממה שבמס' מגילה ל"א ב' חילקו בין קללות שבתורת כהנים שמשה מפי הגבורה אמרן, לבין קללות שבמשנה תורה שמשה מפי עצמו אמרן. ומפי הגבורה פירש רש"י: ונעשה שליח לומר כך אמר לי הקב"ה וכו' עיי"ש. וא"כ גם משה יש לו דין שליח (לפחות בתורת כהנים). והאריך בביאור הדברים בלקו"ש כרך ד' פ' דברים ובכרך ט' פ' דברים. הגם שלפי שטחיות הלשון בכרך ד', אפשר אולי לפרש שמה שאמרו שכינה מדברת מתוך גרונו של משה זה נאמר רק על משנה תורה ש"מפי עצמו", אבל מסתבר שא"א לומר כן, כי על כל התורה נאמר ששכינה מדברת מתוך גרונו, וכמובן מכל המ"מ המובאים בהערה 5 (כי מאמר מפורש בלשון כזה - שכינה מדברת מתוך גרונו לא נמצא בש"ס ומדרשים), ובעיקר בשמו"ר פ"ג ט"ו

- מהו והורתיך, ר' אבהו אמר מורה אני דברי לתוך פיך כמו חץ, ובודאי זה נאמר על כל דברי משה, לא רק על משנה תורה, ונראה ברור שכוונת הלקו"ש שאפילו משנה תורה ש"מפי עצמו" ג"כ שכינה מדברת מתוך גרונו, וכש"כ ד' ספרים הראשונים ששרשם גבוה יותר משרש נבואה ורוה"ק של משה (שזהו מפי עצמו), ויש לו בהם דין שליח, וודאי גם בזה שכינה מדברת מתוך גרונו בשליחותו, ואדרבה מדרגה עוד גבוהה יותר ממדרגת שכינה. וכמבואר זה בלקו"ת שה"ש כ' ג' (שע"ז הראה בהלקו"ש מקור הדברים), ששם משוה זה לענין המלאכים, וז"ל: וע"ד שיש הפרש בענין המלאך שבשעה שאינו שליח הרי הוא אומר קדוש וגו' כלומר ששם הוי' קדוש ומובדל מהם. וכשהוא שליח מלמעלה מצינו שהמלאך עצמו נקרא בשם הוי' לפי' הרמב"ן פ' וירא. הרי דבחינה כשהוא שליח מלעילא מאיר בו הארה עליונה יתירה ונפלאה מההארה שמאיר בו מצד עצמו אף שגם תמיד יש לו השגה עליונה כו'. ועד"ז יובן ההפרש בין בחינת משה מפי עצמו ברוח הקדש לגבי כשהוא שליח מהקב"ה שאין ערוך זה לזה, עכ"ל. וא"כ במה שמשה הוא שליח הרי אדרבה הקב"ה מדבר מתוך גרונו, ולפי"ז אינו דומה כלל מה שמשה מסר שליחות ללויים שזה שליחות אנושיות כפשוטו שזה נופל בגדר של דין שליחות, משא"כ שליחות הקב"ה למשה שמדבר מתוך גרונו, שכולא חד, ואין זה ענין של שליחות להלכה, רק כלפי דרגת "מפי עצמו" ששליחות זה גבוה עוד יותר. וזהו ג"כ דברי הצפנת פענח לענין ישעי' הנביא, הגם שהוא רק שליח, אבל מנבא בגדר של שכינה מדברת, וא"כ זה מאמר ה' ית'.

* * *

י. **<u>הוספה לאחר זמן:</u>** במה שהערתי לענין מה שאמרו בגמ' מגילה ל"א ב' ההבדל בין ד' ספרים הראשונים בתורה שמשה מפי הגבורה אמרן (ופירש רש"י שנעשה שליח וכו') אבל משנה תורה משה מפי עצמו אמרן (ופירשו התוס': וברוח הקודש), וביאר בזה בלקוטי שיחות, שמפי עצמו ודאי הכוונה כענין שכינה מדברת מתוך גרונו. והערתי בזה, שאין זה בא לשלול שבמקום שאמרו שהוא בתור שליח (בד' ספרים הראשונים) שאין הענין כן, אלא אדרבה שליח הוא נקרא בשם הוי', ומדרגה עוד יותר גבוהה משכינה מדברת מתוך גרונו וכמ"ש בלקו"ת שה"ש כ' ג'. וכן הוא בענין הנביא שהוא שליח, אבל יחד עם זה הוא - כי פי ה' דבר, עכשיו הוא מנבא וגדר שכינה מדברת, כדברי הצפנת פענח בפ' דברים.

אח"כ מצאתי שזה ההבדל ישנו ג"כ בין נביאים לכתובים. במס' ר"ה (ל"ב א') על מ"ש במשנה: מתחיל בתורה ומשלים בנביא (לענין פסוקי מוסף דר"ה), מביאים הרא"ש והר"נ (משם הרמב"ן) מ"ש במס' סופרים פי"ח ה"ג, שבכל מקום מקדימין דברי קדושה לדברי קבלה וכו'. ופירש בזה בחידושי אנשי שם משם מהר"ם: כתובים קרי דברי קדושה שנאמרו ברוח הקדש. נביאים דברי קבלה שכן קבלו מפי הגבורה, ומפני זה קדושת הנביאים חמורה מן הכתובים. וא"כ גם מכאן מוכח ששליחות מפי הגבורה זה גבוה יותר מרוה"ק ושכינה מדברת וכו'.

יא. ומענין לענין, באותו הענין שמקדימים פסוקי תהלים (במוסף דר"ה) לפני פסוקי הנביאים, כתב ע"ז הר"נ בפ"ד דר"ה בטעם הדבר, משום מעלין בקדש ולא מורידין, והקשה ע"ז בחידושי אנשי שם מדברי הר"ן בעצמו במס' מגילה בפרק בני העיר, שהביא ראיות שנביאים וכתובים שוו אהדדי, ואין מעליותא מהני אהני, וזה ממה שאמרו במשנה אם מכרו תורה לא יקחו ספרים וכו'. ולא חילקו בין ספרים לספרים, וא"כ שוים המה, וכן לענין הנחה זה על גבי זה שוים המה ומותר. ושואל הר"ן למה במוסף דר"ה מקדימים כתובים לנביאים. ומתרץ אפשר דהתם סדרא דגברי נקטינן משום דדוד ראשון לנביאים, והיינו שתהלים קדם בזמן לנביאים (וכן תירצו גם תוס' ורא"ש). וא"כ מקשה בזה בחידושי אנשי שם שיש בזה סתירה בדברי הר"נ, ונשאר בצ"ע.

והנראה בזה ליישב דברי הר"ן, עפ"י הנ"ל לענין ההבדל בין ד' ספרים הראשונים למשנה תורה, שבודאי הקדושה היתירה שישנה לד' ספרים הראשונים על משנה תורה, זה רק לענין תוכנם ואיכותם הרוחנית בשרשם ומקורם. אבל אחרי התלבשותן בחומר הקלף ונייר ודיו על הספר - הרי משתווין בקדושתן לענין הלכה, כי לא מצינו בשום מקום איזו חומרא שלא להניח חומש דברים על ספר בראשית (ואותו הדבר באם היו מחולקים בכתיבה על הקלף, זה נראה ברור). וגם לענין מכירה ג"כ, כמדומה שלא אשתמיטתי' לשום פוסק, לאסור לקנות ספר דברים בדמי ספר בראשית. (וזה לכאו' פשוט בדוגמת מעשה המצוות וכוונתן, שבכוונת המצוות ישנן גבוה על גבוה כו' ובמעשה לפועל הרי תורה אחת לכולנו).

וכן נאמר גם לענין נביאים וכתובים, אם למקראן ודאי יש קדושה יתירה לנביאים על כתובים (ולענין הזה הדבור הוא ג"כ מובן רוחני כענין האותיות ששרשן מהנפש), ומשו"ז יש לאחר פסוקי הנביאים

משום מעלין בקדש, וכמו"כ מה שהביאו התוס' ראי' דנביאי עדיף מכתובים ממה שאמרו כתוב בתורה ושנוי בנביאים ומשולש בכתובים, הרי הקדימו נביאים לכתובים. בזה המדובר על ענין תוכנן הרוחני. אבל בנוגע למכירה והנחה שזה בחומר הספרים - בזה קדושתן שוה, ולא מפלגינן בינייהו כלל, וא"כ הר"ן מתרץ שני תירוצים דלא סתרי אהדדי. במגילה מתרץ כתירוץ התוס' ורא"ש משום דדוד קדים. ובר"ה מוסיף ומתרץ משום מעלין בקדש, ואין לזה שום סתירה ממכירה והנחה כנ"ל.

יב. ודרך אגב, לפי התירוץ שמתחשבים בסדר הזמנים ודוד קדים. הרי לכאו' לא נשמר כ"כ הסדר בתוככי הפסוקים עצמם. בסדר זכרונות ירמי' ויחזקאל וחוזר לירמי'. ובפסוקי תהלים לא נשמר סדר המזמורים בכל הסדרים. על שהכניסו פסוק של יחזקאל בין שני פסוקי ירמי' תירץ זה בסידור עבודת ישראל בשביל להסמיך נעוריך לנעוריך. אבל על פסוקי תהלים לא מצאתי מי שעמד ע"ז, וודאי יש טעמים נשגבים לכולם.

יג. לענין הנ"ל מה שמקדימים פסוקי כתובים לפסוקי נביאים במוסף ר"ה, יש גם טעם שלישי של ה"קרבן נתנאל" בפ"ד דר"ה אות כ', וז"ל: ולי נראה דהיינו טעמא דפסוקים של כתובים בעצם ראשונה שאינם אלא שבחים והמה מוקדמים בזמן שהוה ויהי', משא"כ פסוקי דנביאים שעדיין לא נתקיימו עד אחרית הימים, ע"כ לאחרונה יסעו, ע"כ. ולדבריו יומתק בנותן טעם מ"ש במס' סופרים הנ"ל: בט' באב בארבע פסוקים משל ירמי' (י"ד) המאוס מאסת את יהודה עד כי אתה עשית את כל אלה, ושני מזמורים הללו - אל' באו גויים בנחלתך (תהלים ע"ט) ועל נהרות בבל (קל"ז). אע"פ שבכל מקום מקדימין דברי קדושה לדברי קבלה בזה דברי קבלה מקדימים לדברי קדושה, ע"כ. כי מאחר שהן בירמי' והן בתהלים (באופן של נבואה) מדברים על מה שכבר הי', ובתפלה ובתקוה על העתיד, ושניהם שוים בענינם, הרי מן הדין להקדים נביאים לכתובים. כמו"כ ג"כ לטעם הר"ן דמעלין בקדש, הרי זה שייך לר"ה וכו', משא"כ בת"ב שכל ענינו הוא ירידת שפע הקדושה, לרמז זה חל ג"כ שינוי להקדים דברי קבלה לדברי קדושה שגם בזה ישנו ענין הירידה, משא"כ לטעם התוס' וכו' מצד שפסוקי תהלים קדמו לנביאים, הרי יקשה קצת לכאו' מה נשתנה ת"ב, הרי סוף סוף קדמו דברי דוד לדברי ירמי'.

בקה"ר (פ"ז י"ט) יש סברת רב ור"י שמכניסים גם את עזרא בעשרה הזקנים, וא"כ זה יתכן על מזמור על נהרות בבל, כי עזרא

מאוחר מירמי' (וגם בזה יש סברת הרד"ל שזה ט"ס וצ"ל ועירא שהי' רבו של דוד), אבל במזמור לאסף לא שייך זה. וגם לדברי הגמרא (ב"ב י"ד) כולם קדמו ובזמן דוד, והכל ברוה"ק. ואולי י"ל כי מאחר שהנבואה נאמרה בלשון עבר: באו גוים וגו' שם ישבנו גו', נחשב בזה כאלו דברי ירמי' קדמו, או לכה"פ משתוים בזמנם, ואז הרי יש דין קדימה לדברי קבלה על דברי קדושה, וד"ל.

בענין תחה"מ ואליהו הנביא

א. במשנה וגמרא סוף מס' סוטה, לפי איזה גירסאות, הביאו המאמר של ר' פנחס בן יאיר: זריזות מביאה לידי נקיות וכו', רוח הקודש (או חסידות) מביאה לידי תחיית המתים, תחה"מ בא ע"י אלי' הנביא זכור לטוב.

בספר משמיע ישועה (מבשר ט"ו) להר"י אברבנאל כתוב בזה"ל: לכן הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא, שהוא יהי' ראש לקמים בתחי', אם שיחי' כמותם אם נפסד גופו הראשון בהלקחו. ואם שהוא עומד על דרך הפלא בגוף ונפש קיים בגן עדן אשר בארץ, וישלחהו השם קודם בא יומו הגדול והנורא. מובן מדבריו שיש בזה שתי סברות, או שגופו נפסד, ואז צריך לקום בתחה"מ כמו כל המתים, או שגופו קיים כבראשונה, וצריך רק להתלבש בו, בבוא מועד הגאולה.

הרד"ק (בסוף מלאכי) כותב: והטעם שישיב נשמתו שעלתה לשמים אל גוף נברא כגופו הראשון, כי גופו הראשון שב אל הארץ בעלותו כל יסוד אל יסודו, ואחר שיחיה אותו בגוף ישלחנו לישראל לפני יום המשפט וכו'. וא"כ דעתו כסברא הראשונה של האברבנאל. כמו"כ כתב הרד"ק (במלכים-ב ב' י"א) אלי' נעשה רוחני והגוף כלה באש העליוני, ושב כל יסוד אל יסודו (א"כ קצת בשינוי מכפי שכתב במלאכי).

ב. וראיתי בדברי דפוס שיש שהבינו בדבריהם כי מאחר שגופו של אלי' נעשה רוחני ונפסד כי כלה באש ועלה לשמים (למרות כי הזכיר ג"כ ששב אל הארץ), א"כ מובן כי יברא לו לעתיד גוף חדש, בניגוד לשאר נפטרים שבאו לקבורה בעפר הארץ, שהם יקומו ויציצו מעיר (מעפר) כעפר הארץ.

ראשית יש להעיר, כי דבר שכזה לא יתכן, ומופרך מעיקרו. כי הרי כידוע כל ענין תחיית המתים, הוא כתשלום שכר לנפש וגוף גם יחד, על עסקם בקיום ושמירת התורה והמצות בהיותם מחוברים יחד בעוה"ז. ואם תימצי לומר, הרי לגוף מגיע שכר הרבה יותר, כי הנשמה היא אלקית וכל נטייתה לרוחניות. משא"כ הגוף שהוא הוא הסובל מיצרו, ומלחמתו עצומה למדי. א"כ מה יהי' עם אלו אלפים ורבבות ומיליונים שבמשך אלפי שנים - כלו ונשרפו בכל מיני תופת של מיני הגיהנם בעוה"ז, בגזירות ושמדים, וכל מיני האינקוויזיציות וכבשוני האש של הרשעים הארורים, ולא נשאר זכר למו. והכי יעלה על הדעת שכל אלו הגופות הקדושים שמסרו נפשם על קדושת השם, וסבלו כל מיני יסורים שבעולם, מאחר שעלה בגורלם המר שנשרפו וכלו באש, א"כ נאבדו מתוך הקהל ובטלו מן העולם, ויקופח שכרם ח"ו. רק הנשמה הטהורה היא תבוא על שכרה, ובשביל שזה צריך שיהי' בעוה"ז - יברא בשבילה גוף **חדש**. והגוף הראשון והעיקרי שלה, שהוא השותף האמיתי שלה, לא יעלה ולא יבוא ח"ו, כי עבר עליו הכלח. הס מלהזכיר דבר שכזה, לא לזה יקרא תחיית המתים. אמונתנו הטהורה היא שכולם יקומו בשלימותם, הן הנקברים והן הנשרפים, והן אלו שהיתה נבלתם למאכל לעוף השמים ולחיית הארץ. כל הפרטים שבהם וכל הנקודות שבהם - כולם יקומו לתחיה אמיתית ונצחית - בלי הבדל.

ג. ולכאו' יש צורך להבהיר קצת הענין, יקשה להאריך בזה, אבל בקוצר רב יש להסביר קצת ענין הנ"ל, עפ"י יסוד דבריו של רב סעדי' גאון ושאר ספרים, שכל ענין המיתה והתחי', זה קשור לענין של הפרדת והרכבת ארבע היסודות - אש רוח מים עפר. הרי שמתחילת הבריאה האדם מורכב (כמו כל הנבראים) מד' יסודות הנ"ל. בראשונה הן נקודות דקות, ובהצטרפם והרכבתם יחד - מקבלים זה מזה, ומיתוספים איזה חמרים כעין הצמיחה והתנפחות, ונעשה ונראה לעין כמו דבר חדש, אבל הנקודות היסודיים הן עיקר הדבר של מבנה הגוף. בחיבור הנפש עם הגוף, וע"י הוספת הזנה, עי"ז הרי מתקיים ההרכבה, וגם מיתוסף בה.

ובפטירת הנפש מן הגוף - מתפרדת הרכבת הגוף מן היסודות, וכל נקודה של יסוד חוזרת למקומה ושרשה הכללי. ויסודות הגוף לא ישובו אל כללות היסודות להתערב בכללותן (והיינו להיות ממש כמו היסוד הכללי שהוא היולי, לחזור להיות כמו קודם שיצאו ממנו ממש), אבל אותן החלקים ישארו ביסודותם רשומים ונפרדים שמורים להתרכב הגופות לעת התחי'. וכל נקודה ונקודה מכל גוף וגוף נאצרות באוצר

הכללי, וניכרות זו מזו, כי כל אחת הוקדשה לגוף שלה בבל ישונה. והקב"ה בידיעת עצמו יודע ומכיר בדיוק כל נקודה ויסוד של כל גוף. ובהגיע עת התחי' (במהרה בימינו) יאסוף הקב"ה כל ארבע הנקודות - יסודות של כל גוף, ויצרפם וירכיבם מחדש כמו בראשונה ממש, ויהי' אותו הגוף ממש כבתחילה.

אשר ע"כ אין כל הבדל בזה בין נקברין לנשרפין, רק בתהליך ההפרדה, אשר בנקברין התהליך הוא ממושך קצת או הרבה, ובנשרפין זה נעשה מהר, אבל כולם שמורים ונאספים באוצר, ואין שום דבר נכלה בכליון גמור וחוזר לאפס, רק חוזרים ליסודתיהם. ואם מי שהוא ירצה ליישב את זה, ולעשות בזה כאלו שני סוגים, שאלי' שונה בזה מכל שאר הנשרפים, כי הרי נשרף באש העליונים (לרד"ק), ובזה אולי יש כאלו כליון גמור. הרי תשובתו בצדו, כי הרד"ק בעצמו ממשיך וכותב בזה - ושב כל יסוד אל יסודו ובאם כן האפר הנשאר אחר השריפה, ירד למטה ונכלל ביסוד העפר, ושמור עד התחי'.

ד. ואמנם מלבד כל הנ"ל, יש עוד מה שהוא, כעין תשתית לכל היסודות הנ"ל, שזה נשאר טמון באדמה בשלמותו, ואינו מקבל שינויים. והוא הנקרא עצם לוז (או נסכוי) שבאמצעותו ועליו יבנה כל בנין הגוף והרכבת כל היסודות, וקראו לזה (בפרקי דר"א) כשאור לעיסה, כשאור שהוא מיפה ומרבה את העיסה.

בלקוטי שיחות (חי"ח פ' חוקת-ב ע' 248) מביא כ"ק אדמו"ר, שתי דעות בענין הזה. א) שהתחי' ובנין הגוף יהי' מעצם לוז, שאינו נפסד לעולם (מדרש וזהר בכ"מ, ועוד). ב) "אינו משתייר מן הגוף אלא כמלא תרווד רקב, והוא מתערב בעפר הארץ כשאור שהוא מתערב בעיסה" (פרקי דר"א בשם ר' שמעון. משמעות בזהר. ושם נסמנו כל המ"מ).

בב"ר (פכ"ח ג') יש מחלוקת לענין עצם לוז. ובזה תלוי' מחלוקת לענין דור המבול אם יש להם חלק לעוה"ב. דעת ר' יוחנן בשם ר"ש בן יהוצדק, שגם עצם לוז נמחה, וע"ז כתוב במבול "אמחה", וממילא אין להם חלק לעוה"ב. לדעת ר' יהושע בן חנני', אינו מקבל שום הפסד לא מפטיש ולא מאש וכו', ולא נאמר ע"ז אמחה, ויש להם חלק לעוה"ב.

לענין תרווד רקב, נראה שכ"ק אדמו"ר בלקו"ש תלה בזה מחלוקת ר"ע ור"א לענין דור המדבר אם יש להם חלק לעוה"ב. שלדעת ר"ע גם עצם לוז נפסד, ודור המדבר אין להם חלק וכו'. אבל לדעת ר"א (אף אם

נאמר שעצם לוז נפסד) אבל יש תרווד רקב שהוא אינו נפסד, ויש להם חלק לעוה"ב.

(ודרך אגב יש בזה מה שצ"ע, כי בדעת ר"ע כתוב בלקו"ש בזה"ל: "אבער נאכדעם ווי זיי ווּעלן ווערן "תרווד רקב" ווּעלן אויך זיי אויפשטיין צו תחה"מ". (אבל אח"כ לכשהם יהיו תרווד רקב - גם הם יקומו בתחה"מ). מה הכוונה בזה. אולי לתרץ לדעת ר"ע את מה שראה רבה אותם שוכבים ונראים כשתויי יין, וע"ז משיב, שגם הם יחזרו אח"כ במשך הזמן (או לאחר תחה"מ) לתרווד רקב, ואז גם לר"ע יקומו, ועצ"ע).

ה. אכן לפי מה שכתב בלקוטי שיחות שם בהערה 75, אולי יש מקום לחשוב כאלו יהי' מין גוף חדש. ונעתיק בזה מה שכתב שם בזה"ל: ועפ"ז (דמשנ"א בפרדר"א "תרווד רקב" ס"ל דנעשה מציאות חדשה, ופליג על הנ"ל דנשאר עצם לוז) יומתק מה שממשיך בפדר"א שם "ומעלה את כל הגוף בלא מום" ולא כבסנהדרין דף צ"א ושאר מדרשים, ע"כ. מזה אפשר מי שהוא ידון שלפי הסברא הזאת שהתחי' תהי' מתרווד רקב, יהי' גוף חדש. אבל א"א לומר כן, והרי הלשון בפדר"א: ר' שמעון אומר כל הגופות נוגעין בעפר הארץ עד שאינו נשתייר מן הגוף אלא כמלא תרווד רקב, והוא מתערב בעפר הארץ כשאור שהוא מתערב בעיסה. כשיקרא הקב"ה לארץ שיתן פקדון כל הגופות האלו שנתערבו בעפר הארץ כשאור שהוא בעיסה ומיפה ומרבה ומעלה את כל הגוף בלא מום כשאור שהוא מיפה ומרבה את העיסה, ע"כ. הרי שתרווד הרקב הוא פקדון לארץ, והוא יסוד העפר הישן שהי' לגוף הקודם, והוא מעלה את כל הגוף בלא מום, וא"כ מעלה את מה שכבר הי', והיינו כל השלשה יסודות האחרים, כי מעפר לבדו לא יצויר גוף מבלעדם.

ומה שנראה בזה לבאר דברי כ"ק אדמו"ר, הוא באופן כזה, כי מציאות חדשה אין פירושו גוף חדש. והכוונה בזה, כי בניגוד להדעה שנשאר עצם לוז, שפירושו שנשאר מציאות ממשית בדיוק כפי מה שהי' בגוף הקודם, העצם ממש בלי שינוי. משא"כ ברקב שנשתנה שינוי גמור מכפי שהי', מקודם בשר וגידים ועצמות, ואח"כ רקב ועפר, או אפר (אם זה תרווד רקב של שריפה), וא"כ זו מציאות חדשה. אשע"כ בזה תלוי' המחלוקת בין פדר"א לבין הגמ' בסנהדרין, אם יעמדו במומיהן, או בלי מום. כי לדעת הגמ' ומדרשים שהתחי' תהי' מעצם לוז, והרי הוא שיור של מציאות ממשית, והוא ביכולתו להעלות אתו

את כל מה ששייך לחלקי הגוף מה שהי' באחרונה בעת הפטירה שהיו ממשיים. משא"כ אברים שנקטעו מקודם כמו יד או רגל, או גידים שנפסקו מהמוח וגרמו לחרשות או עוורון וכיוצא, הרי כבר נפסק מכבר הקשר בין עצם הלוז לביניהם, אין בידו להעלותם. ויעמדו במומן, ואח"כ הקב"ה ירפא אותם, וכמו שגם בעוה"ז ישנם עניני נתוחים וסמי מרפא, והיפלא מהקב"ה דבר. אבל לא התחדשות ובריאה חדשה. אבל לדעת פדר"א שהתחי' תהי' מתרווד רקב. וממה שהקב"ה יצוה להארץ שתחזיר כל הפקדונות בשלמות, וא"כ אין הבדל בין הגוף שנשאר ונטמן באחרונה, לבין האברים וגידים שנחסרו לפני כמה זמן. את הכל תחזיר הארץ במילואן, ויקום גוף תמים בלא מום. כן נראה לכאו' להסביר דברי כ"ק אדמו"ר בדעות הגמ' ופדר"א.

ו. אבל הרי כ"ק אדמו"ר בעצמו, כתב ע"ז בהערה 73: אבל להעיר שבאבקת רוכל (לר' מכיר) ובעבודת הקדש פי' דהיינו הך דעצם לוז. וראה זח"א קי"ג א', ע"כ. (ושם בזהר כדברי פדר"א - עצם תרווד. והרי בכמה מקומות בזהר שהתחי' מעצם לוז, וא"כ היינו הך וכולא חד). וכן הוא בתשובות וביאורים סי' י"א. ונדפס ג"כ באגרות קודש ח"ב אגרת ר. ומשם המשמעות יותר בסתם כדבריהם שהיינו הך, ולמעט במחלוקת עדיף, ובפרט שכן נראה מזהר שהיינו הך. אבל זהו לענין אם התחי' מעצם לוז או מתרווד רקב. אבל לענין אם יעמדו במומן, לכאו' המחלוקת קיימת. אם לא שנאמר שמ"ש בפדר"א "ומעלה את כל הגוף בלא מום", זה לאו דוקא על תחלת התחי', אלא שכולל ג"כ מה שיהי' אח"כ מה שהקב"ה ירפא אותם (בצירוף השמש ג"כ - וזרחה לכם יראי שמי שמש צדקה ומרפא בכנפי'), וזה דוחק קצת. דברי הזהר מיושבים למדי, כי בח"א רי"ג א' סובר ג"כ שיעמדו במומן.

ז. ועכשיו לענין הדעות שיש באלי' הנביא. בירושלמי (שבת פ"א הל' ג'. שקלים סוף פ"ג) מביא המאמר של ר' פנחס בן יאיר: זריזות מביאה לידי נקיות וכו', רוח הקדש (או חסידות) מביאה לידי תחיית המתים. תחה"מ מביאה לידי אלי' זכור לטוב, דכתיב הנה אנכי שולח לכם את אלי' הנביא לפני בא יום ה' הגדול והנורא, ע"כ. והרי במשנה וגמ' סוף סוטה מביאים המאמר הזה כנ"ל אבל הגירסא היא: ותחיית המתים בא ע"י אלי' ז"ל. בגמ' ע"ז דף כ' ישנו ג"כ מאמר זה אבל לא הוזכר שם אלי' רק מסיים בתחה"מ. הר"ן שם מביא הירושלמי, (וכנראה) בשביל לתווך שני המאמרים הוא מפרש: תחה"מ לידי אלי' כלומר דאלי' בא בשביל תחה"מ, והוא מקדים לבא דכתיב הנה אנכי שולח לכם את אלי' הנביא לפני בא יום ה' הגדול והנורא דהיינו

תחה"מ, וכיון דבשביל אותו יום אתי אלי', נמצא שתחה"מ גורמת לאלי' שיבא, ע"כ. בקרבן העדה על הירושלמי (בשבת) מביא הפירוש הזה בשם הר"ש יפה, ומקשה ע"ז שזה בשינוי מכל הדברים שאמר מקודם, שזריזות מביאה לידי נקיות ונקיות לידי טהרה וכו' שהקודם מביא לידי שלאחריו, כן הוא בכולם. רק בזה הוא להיפך, שכתוב שתחה"מ מביאה לידי אלי', ואיך נפרש בהיפוך שאלי' מביא לתחה"מ, הי' צריך לומר שתחה"מ בא ע"י אלי'. אשע"כ הוא מפרש כפשוטו דלפי סוגיא זו יבא אלי' לאחר התחי', קודם יום הדין. ויום הגדול והנורא זה לא תחה"מ, אלא יום דין ומשפט שיהי' לאחר תחה"מ. וזה עפ"י הגמ' (ר"ה ט"ז ב') שמביאים הפסוק (דניאל י"ב) ורבים מישני אדמת עפר יקיצו, אלה לחיי עולם, ואלה לחרפות לדראון עולם, שאז יהי' יום הדין, ופירשו רש"י ותוס', שזה יהי' כשיחיו המתים, ויהי' דין אחר, כי יהיו שיזכו לאחר שכבר נזדככו בגיהנם. והיינו שלתחה"מ יקומו אפילו רשעים, ויעמדו במשפט, ואם לא יזכו - ישובו לעפרם לחרפות לדראון עולם, ולפ"ז זהו יום הגדול והנורא. (יש גם פירושים אחרים ברש"י ותוס', אבל זהו הפשוט כנ"ל).

א"כ איפה יוצא לפי"ז, שלפי דברי קרבן העדה, דבר הזה שנוי במחלוקת בין הבבלי לירושלמי, שלפי דברי הגמ' בבלי בסוטה (שזה בא רק בתור הוספה ולא ברור כ"כ אם זה מדברי הגמ' עצמה) הרי אלי' יבוא לפני תחה"מ. אבל לפי הירושלמי (וזו ג"כ שיטת המד"ר (שה"ש פ"א)) שאלי' יבוא לאחר תחה"מ, א"כ מסתבר שזה מצד שגם גופו כלה, וצריך לקום בתחי' והוא יהי' הראשון. וא"כ יוצא איפוא שאלו הן שתי השיטות שבדברי האברבנאל (ורד"ק) ויסודתן בהררי קדש, בבלי וירושלמי.

ח. אמנם נשאר עוד לחקור בדבר, כי לכאו' כ"ק אדמו"ר קיבל הכרעה לצד אחד, והוא בלקו"ש ח"ב (ע' 516): ...בשביל זה הי' אלי' צריך לעלות בגופו בסערה השמימה, שהגוף ישאר בשלמות, יש לו הגוף בשלמות בעולם היצירה ולעת הצורך הוא מתלבש בגופו ויורד למטה, וזוהי שלמותו. ובהערה 9: ראה פרדס שער כ"ד פי"ד: ונשאר גופו בעולם הגלגלים או בעולם המלאכים. ועי' ג"כ בזהר ח"א ר"ט א', זהר ח"ב קצ"ז א'. ע"כ.

להבהרת הענין יש להעתיק לשונו של הפרדס: כשעלה אלי' בסערה השמימה נהפך בשרו ללפידי אש, ונשאר גופו בעולם הגלגלים או בעולם המלאכים, ורוחו עלתה למקומו, וכשהקב"ה רוצה לשלחו

בשליחות, יורד ומתלבש ויורד לארץ ועושה שליחותו, וע"כ הי' נגלה לחכמים ולשלימים ולנביאים והיו מדברים עמו, מפני שהי' בו צד חומר, והוא הגוף הנזכר, וכשמסתלק מניח הגוף ההוא במקומו עולה, ע"כ. הרי שהזכיר בתחלת דבריו שבשרו נהפך ללפיד אש. ולפני זה בפי"ג הביא מאמר הזהר ויקהל קצ"ז (מה שצויין בלקו"ש), והוא באריכות, אבל נביא ממנו רק בקיצור והתוכן. מקשה על מ"ש ויעל בסערה השמימה, וכי היאך יכול אלי' לסלקא לשמים, והא כלהו שמים לא יכלין למסבל אפי' גרעינא כחרדלא מגופא דהאי עלמא וכו'. ומתרץ שזה כמו משה שכתוב שמה ומראה כבוד ה' כאש אוכלת בראש ההר, היאך יכול משה לסלקא גבי', אלא כתיב בי' ויבא משה בתוך הענן ויעל אל ההר, אתלבש בעננא ועאל בגווי', ובעננא אתקריב לגבי' אשא ויכל למקרב. כד אלי' אתלביש בההוא סערה וסליק לעילא. ורזא אשכחנא בספרא דאדם קדמאה, שאלי' בההוא גופא יסתלק ואשתליל מגופי' וישתאר בסערה וגופא דנהורא אחרא יזדמן לי' למהוי גו מלאכים, וכד יחוה יתלבש בההוא גופא דאשתאר בההוא עלמא, ובההוא גופא יתחזי לתתא, ובגופא אחרא יתחזי לעילא, ע"כ. הרי שכתב שבשמים לא שייך שום חומר מעוה"ז אפילו משהו כחרדל, ומה שייך גוף שכזה בעולם היצירה. והרי כשהוא עולה מתפשט מהגוף, והגוף נשאר בסערה, והוא מתלבש בגוף אחר עליון.

ט. והנראה בזה בהסבר הדברים, הוא עפ"י מ"ש הרמב"ם בהל' יסודי התורה (פ"ב וג') שכל הבריאה נחלקת לשלשה חלקים. עולם המלאכים (שעפ"י הקבלה נחלק לשלשה - בריאה יצירה עשי'). עולם הגלגלגים, והם הכוכבים ומזלות, עד גלגל הירח ועד בכלל. ועולם היסודות שהוא הכדור התחתון שלמטה מגלגל הירח, ויסוד האש מתחתיו. ויסוד העפר במרכז. גם בעולם המלאכים יש יסודות, והם שתים אש ורוח, עושה מלאכיו רוחות ומשרתיו אש לוהט, אבל הן יסודות דק מן הדק לפי ערך מהותם. וכן בגלגלים היסודות הם דקים מאד לפי ערך מהותם, הרבה יותר מכפי ערך היסודות שמתחת גלגל הירח.

י. בפרדס (שער כ"ד סוף פי"ב) מחלק בין פטירת שאר צדיקים לעלייתם של חנוך ואלי', כי בשאר צדיקים, הם מתפשטים מהגוף והגשמות, והגשם כלה בעפר ומתרקב, והם (היינו נשמותיהם) מתלבשים בלבוש זולתו. לא הזכיר מה נעשה עם שאר חלקי הגוף, אבל כמובן כל חלק חוזר ליסודו, כי הכל נקרא ע"ש העפר, כי אדם יסודו מעפר וסופו לעפר, ויסוד העפר הוא המרכזי בגלגל הכדור התחתון

(מתחת לירח) שאליו נאספים שאר היסודות, וממנו נפרדים. ומה שמתפרדים היסודות וכל חלק חוזר למקומו (בצדיקים) זהו להיסודות שתחת גלגל הירח, ולא למעלה מזה. אבל בחנוך ואלי' הגוף נהפך ללפידי אש, בחנוך יותר ובאלי' פחות. והיינו שגם החלקים הדקים שנכלל כל אחד ביסוד שלו, גם הם נשרפו באש העליון, והדק מן הדק שבהן, שזהו כמין רוחני - נכלל ביסודות הדקים שבעולם הגלגלים, או גם שם נשרפו באש עליון מזה, ונכללו ביסודות הרוחנים של עולם המלאכים. אבל החלקים היותר גסים - נשארים כל אחד במקומו הראשון, ולא נתבטל לגמרי ממהותו. וכמו בבשר שנשרף שנשתנה לאפר אבל זה חומר של יסוד העפר, כמו"כ במהותים הדקים של שאר היסודות אם נשרפים ע"י כח אש העליון מהם, הרי הדק מן הדק עולה לעולם העליון, ועצם החומר לפי מהותו נשאר בעולם שהי' מקודם.

ובזה יתפרש מ"ש הפרדס - כשעלה אלי' בסערה השמימה נהפך בשרו ללפידי אש, (והיינו שגם חלקי היסודות של הגוף נשרפו מחדש באש עליון, לעלות לעולם עליון של הגלגלים, וזה שנקרא נשאר גופו בעולם הגלגלים. (ואם גם שם נשרף - אז גם עלה לעולם המלאכים (זה מ"ש בלקו"ש בעולם היצירה. וזהו מה שנקרא שהגוף שם בשלמות, והיינו שהיסודות הדקים עלו לשם). וכשהקב"ה רוצה לשלחו בשליחות יורד ומתלבש ויורד לארץ (והיינו שבכל מקום שיורד מקבל ונאספים חלקי היסודות שלו הנמצאים שמה, ונרכב מחדש, ונגלה לחכמים בגופו למטה) ועושה שליחותו. וכשמסתלק מניח הגוף ההוא במקומו (בכל מקום ומקום שהוא) ועולה.

יא. ומ"ש בזהר שלמעלה נזדמן לו גוף אחר. מצד כי זה מה שהביא אתו הגוף מן היסודות, זה רק בשביל שיוכל לקבל הרכב חדש מגוף הקודם, ויוכל לרדת לשליחות. אבל בשביל להתערב עם המלאכים שהם מהות אחר לגמרי, זה לא מספיק, אשע"כ גופא דנהורא אחרא יזדמן לי' למהוי גו מלאכין, וזהו הלבוש שבו עלה ונמצא בשמים עם המלאכים, כמו משה רבנו בלבוש הענן שעלה להר שהי' עליו מראה כבוד ה' כאש אוכלת.

וזהו מה שכתב כ"ק אדמו"ר בלקו"ש הנ"ל, שיש שני מיני התגלות באלי' הנביא. מה שבא לברי"מ ובלילי פסח, שאז הוא בא בלי גוף, והיינו רק בהגוף של מלאך שיש לו שמה, ואז יוכל להיות בהרבה מקומות בבת אחת. אבל בהתגלות ביחוד לצדיקים, הוא בא בגופו הגשמי, ואז הוא במקום אחד. ומסיים כ"ק אדמו"ר דאחרון אחרון

חביב, קודם ביאת המשיח - לקרב את הלבבות ולבשר על ביאתו של משיח - גם זה יהי' בגופו, (וכמובן לכל ישראל, ועמך כולם צדיקים).

יב. ואחרי כל הנ"ל, הרי יש מקום עכשיו לקיים את שתי השיטות גם יחד (היינו אלו שבאברבנאל, ולפי הנ"ל גם בבלי וירושלמי). כי מ"ש הנה אנכי שולח לכם את אלי' הנביא וגו', זהו לבשר את הגאולה, וזה בתור שליחות שיבוא בגופו ממש. אבל סוף סוף אין זה תחיית המתים, רק תופעה זמנית, וכמו כל השליחויות שלו לצדיקים, כי בעיקרו חזר להיות מלאך, ומקומו ביניהם מאז סילוקו בסערה השמימה, רק מזמן לזמן (לפרקים קרובים או רחוקים) מתגלה לצדיקים, ואין זו תחי'. וא"כ אחרי שיגמור שליחותו לבשר את הגאולה, מסתבר שיעלה ויחזור למעלה להודיע (כביכול) על מילוי שליחותו. ואח"כ בהגיע זמן תחיית המתים, גם הוא צריך לקום בתחייה אמיתית ונצחית, כמו כל הצדיקים שאינן חוזרין לעפרן. ואז הוא יהי' הראשון לתחי', וזהו שתחה"מ מביאה לידי אלי' (כפי הירושלמי) כי הוא יהי' הראשון לקום לתחי' נצחית, ואח"כ על ידו תהי' תחיית כל המתים, כפי מ"ש במשנה וגמרא סוף מס' סוטה.והכל שריר וקיים.

נשים בדין מזוזה

א. במס'[א] קידושין ל"ד א' למדו מתפילין שנשים פטורות ממ"ע שהזמן גרמא, ותפילין מת"ת שסמוכין זו לזו בשתי פרשיות של ק"ש, ות"ת גופא ממה שכתוב ושננתם לבניך ולא לבנותיך. אבל מזוזה מ"ע שאין הזמן גרמא וחייבות. ומקשה בגמ' ונקיש מזוזה לת"ת, שג"כ סמוכות בפ' והי' אם שמוע. ומתרצים לא ס"ד דכתיב למען ירבו ימיכם, גברי בעי חיי נשי לא בעי חיי. ומקשים בתוס' הרי גם גבי ת"ת כתיב כי היא חייך, וא"כ מהאי טעמא גברי בעי חיי וכו' גם נשים תהיינה חייבות, ותירצו בתוס' בב' אופנים: א' דקרא כי היא חייך לא נאמר על ת"ת אלא על קיום המצות, כלומר התורה מלמדת לך מצות שהם חייך.

א) ענין זה נתפרסם ג"כ באחד מהקובצים, באופן אחר ובאיזה שינויים.

ב' אין ה"נ דהרי קרא נאמר על ת"ת, מיהו אין סברא לומר לחייב נשים בת"ת משום סברא דגברי בעי חיי וכו' כיון דאשכחן מיעוטא גבייהו - והודעתם לבניך ולא לבנותיך (או ולמדתם אותם את בניכם ולא בנותיכם) אבל מזוזה דליכא מיעוטא כלל אלא משום דרוצה להקיש מזוזה לת"ת רוצה לפטור נשים, יש סברא לומר דאתי סברא דגברא בעי חיי וכו' ומפקא מהיקישא ומחייבי נשים במזוזה. ע"כ.

ב. ויש להקשות ע"ז מסוגיית הגמרא ביומא י"א ב': ת"ר בית הכנסת ובית האשה ובית השותפין חייבת במזוזה. פשיטא, מהו דתימא ביתך ולא ביתה, ביתך ולא בתיהם קמשמע לן. ואימא הכי נמי, אמר קרא למען ירבו ימיכם וימי בניכם, הני בעו חיי והני לא בעו חיי. אלא ביתך למה לי כדרבא דא' רבא דרך ביאתך וכו' (דהיינו מימין הכניסה). ע"כ. הרי מכאן מוכח דגם במזוזה יש מיעוט מפורש ביתך ולא ביתה, רק מטעם הסברא דהני בעו חיי וכו' דוחים את המיעוט, וא"כ מאי נ"מ בין מזוזה לת"ת, ידחו את המיעוט לבניך ולא לבנותיך ולחייב נשים בת"ת מטעם הסברא של חיי.

ג. בגליון הש"ס ביומא מקשה הרעק"א, דהסברא של חיי מספיק שלא למעט נשים, אבל לענין בית השותפים ל"ש כן, דהא באנו לפטור מצד בית דבית כזה אין בו חיוב מזוזה, אבל גברי בר חיובי נינהו כשיהי' לו בית מיוחד, ומ"ש בית שאולה דפטור ויכול לדור כל ימי חייו בבית שאולה בלא מזוזה ול"א בי' הני בעי חיי דמ"מ שייך אקרקפתא דגברי מצות מזוזה בבית שלו, וא"כ ה"נ דילמא בית שותפים פטור דליכא חיוב אלא בבית המיוחד לו, וצע"ג. ובדרוש וחידוש (במס' יומא) הוסיף עוד דוגמא וכן בית שיש לו כיפה ואין מזוזותיו גבוהים עשרה.

ד. בספר חזות קשות (ונק' ג"כ תשובת ריב"ן, למוהר"ר ישכר בער אב"ד לובראנץ, ותוכנו לתרץ כל הקושיות שהניח הגרעק"א בצ"ע) מתרץ, דכוונת סוגיית הגמ' הכי, דמעיקרא הוי ס"ד שנדייק מדכתיב ביתך ולא כתב בית סתם, דע"כ הקרא למעוטי בית האשה ומדלא כתב נמי בתיהם (או בתיכם) לשון רבים כמו שכ' מזוזות ל' רבים, אלא כ' ביתך ל' יחיד ע"כ למעוטי שותפים. הדר אמר במסקנא דודאי לא מ"ל הכי דביתך אתי למעוטי שום דבר, דא"כ פשיטא דנמעט נשים וזה א"א דאטו נשי לא בעו חיי. א"כ ע"כ לא נדייק מיני' נמי למעט שותפים כיון דביתך לא הוי מיעוטא. ולפ"ז הא דקאמר בגמ' הני בעי חיי הני לא בעי חיי, לא קאי כ"א על נשים, והכוונה כמו שנדחה המיעוט למעט נשים מטעם הסברא דחיי, א"כ נדחה המיעוט לגמרי גם לשאר לימודים.

ולפי"ז יתורץ ג"כ קושיית התוס' בחולין פ' ראשית הגז קל"ו א' שבגמ' אמרו שבכמה דברים דכתיב בהם לשון יחיד ולשון רבים, דל' רבים בא לרבות שותפות עם ישראל, ול' יחיד בא למעט שותפות עם הגוי. ובמזוזה ג"כ כתיב ל' יחיד ביתך, ול' רבים למען ירבו ימיכם, וזה בא לרבות בית השותפין, וביתך אתא לכדרבה דרך ביאתך מן הימין. ומק' התוס' תימא אמאי לא אמר (למעט) שותפות דעכו"ם כדקאמר בכל הני דלעיל. ועפ"י הנ"ל הרי זה יתורץ, כי מאחר שמטעם בעו חיי נדחה המיעוט של ביתך לגבי נשים, א"כ נדחה גם לשותפות עם ישראל וגם לשותפות עם עכו"ם. אבל סוף סוף הקושיא הנ"ל לענין התוס' בקידושין לא מיתרצת בזה, ואדרבה עוד מתחזקת, כי ע"י הסברא של נשי בעו חיי, דוחים המיעוט גם לענין שותפות ואפילו עם עכו"ם.

ה. עפ"י ההנחה שהניח בעל חזות קשות, יש ג"כ סברא לומר להיפוך לצד האחר, וכמו שיתבאר. עצם השאלה ששואל הרעק"א מבית שאולה אי"ז כ"כ מוחלט, כי הוא בעצמו מביא בתשובות סי' ס"ו משם התוס' במנחות מ"ד א' שתי דעות בדבר לענין שוכר בית לחיוב מזוזה (ושואל ושוכר לענין זה הוא דבר אחד כמבואר ביו"ד רפ"ו סעיף כ"ב, וכן מוכח מתוס' שמביא כ"ז לענין טלית שאולה). (א) כי מאחר שמזוזה חובת הדר היא (ובעה"ב שאינו דר בו פטור לגמרי) א"כ השוכר כמו במקום בעה"ב, ולא בעי ביתו שלו לגמרי, וחייב מן התורה. (ב) כי השוכר פטור מן התורה, כי תרי ביתך כתיבי, ואחד למעט שוכר, ואחד לדרך ביאתך (אבל אין מיעוט לשותפין). וא"כ לפי סברא הא' הרי גם שואל ושוכר חייב מדאורייתא, מטעם זה גופא דבעי חיי, כי מה יעשה אם כל ימי חייו הוא גר בבית שכור ואין לו בית פרטי, מאחר דלא בעי ביתו שלו לגמרי הוא נחשב כמו שותף, וא"כ גם הני בעי חיי. ואפי' לפי הסברא הב' של תוס' (והרבה פוסקים) ששואל ושוכר פטור מן התורה, ונחשב כמו שגר ברחוב (ואם מצד בעו חיי - ילמוד הרבה תורה ויקיים מצוות), הרי סוף סוף כאן המדובר בשותף שהוא בעצמו דר בבית (כי אחרת הרי ודאי פטור מצד חובת הדר), וא"כ אפילו לא ניכנס לענין של ברירה מדאורייתא, הרי התורה אמרה אח"כ למען ירבו ימיכם וימי בניכם בל' רבים, א"כ מרבה שותפים כמבואר בגמ' חולין הנ"ל. וכן מתרצים הרש"ש והחשק שלמה ביומא, וא"כ לפי"ז מה שאמרו בגמ' הני בעו חיי והני לא בעו חיי, זה נאמר בעיקר לענין בית השותפין כי ע"ז הביאו בגמ' הקרא למען ירבו ימיכם ***וימי בניכם***, כי לענין בית האשה הרי אדרבה יש קצת סתירה, כי כמו לענין ת"ת דורשים לבניך ולא לבנותיך, הרי גם כאן יצא כן שבנותיכם תהיינה פטורות ממזוזה. אבל

לאחר שמטעם ירבו ימיכם ובעו חיי דוחים המיעוט של ביתך ולא בתיהם, א"כ ממילא נדחה ג"כ המיעוט של ביתך ולא ביתה (וכסברת החזות קשות הנ"ל, אבל לצד השני), ואתי הסברא של גם נשי בעו חיי ומפקא מהקישא לת"ת ומחייבי נשים במזוזה. וא"כ מתורצת הקושי' על התוס' כנ"ל. ואם משום הכתוב וימי בניכם בלמען ירבו, אפשר לפרש ולומר בזה סברא, שזה נאמר לענין סוף הפסוק על האדמה אשר נשבע ה' לאבותיכם לתת להם, כי הארץ נתחלקה לגברים ולא לנשים, וע"ז נאמר בניכם ולא בנותיכם, אבל למען ירבו ימיכם וחיוב מזוזה זה ודאי גם לנשים.

ו. הרא"ש הלכות קטנות הל' מזוזה (בסוף מנחות) הביא הת"ר הנ"ל, וגורס גברי בעי חיי ונשי לא בעי חיי, וכן הוא בהל' מזוזה להרי"ף (בסוף יומא) לפי הגהת הב"ח. אבל במעדני יו"ט מקיים גירסת הגמ' ומפרש שנכלל בזה בית השותפין, והל' שבספר רבינו נ"ל דנשתבש מההוא דפ"ק דקידושין ל"ד דאמרינן ונקיש מזוזה לת"ת וכו' ונימא דנשים פטורות, ומשני לא ס"ד וכו' גברי בעו חיי ונשי לא בעו חיי, ע"כ.

ז. לענין קושיית התוס' בחולין למה לא אמרו בגמ' כי ביתך למעט שותפות עם עכו"ם. זה הענין שנוי במחלוקת, מתוס' נראה מאחר שלא תירצו הרי שכן הדבר ששותפות עם גוי פטור ממזוזה, וכן דעת הרא"ש והמרדכי, ומדייקים שכן גם דעת רש"י מהני אבולי דמחוזי (יומא י"א), וכן פסק הרמ"א ביו"ד רפ"ו, אבל לא כן דעת הרשב"א, כי מאחר שלא אמרו בגמ' למעט, א"כ שותפות עם עכו"ם חייב במזוזה. ובשו"ת הרעק"א מסופק בדעת המחבר בשו"ע כי בבדק הבית פסק כהרשב"א. המנחת חינוך מחליט שדעת הרמב"ם כרשב"א. בכל אופן לדעת המחייבים בשותפות עכו"ם כל הנ"ל עולה שפיר. אבל לדעת הפוטרים ממזוזה בשותפות עכו"ם, א"כ לכאו' ילמדו זה ממיעוט ביתך ולא בתיהם בשותפות עכו"ם, רק ששותפות עם ישראל ריבה הכתוב בלמען ירבו ימיכם, שהריבוי שייך לישראל דוקא ולא לעכו"ם. וא"כ מאחר שכן דורשים המיעוט מביתך א"כ יכול להדרש ג"כ ביתך ולא ביתה. ואין לרבות זה מלמען ירבו ימיכם, שזה רק מצד ל' רבים. ולא שייך לענין נשים. רק מטעם הסברא דבעו חיי, וא"כ הדרא קושי' לדוכתא איך תבוא הסברא לדחות מיעוט, כמו שאמרו התוס' לענין ת"ת. אבל המעיין במרדכי בחולין פ"ח סי' תשמ"א, יראה שפטור של שותפות עכו"ם אינו תלוי במיעוט ביתך. אלא שהוא משוה זה לדין נגעים, שכן ביומא י"א שנויים כהדדי, ובנגעים בית השותפין מטמא בנגעים, משא"כ בשותפות עכו"ם. והטעם כיון שיש לעכו"ם חלק בבית זה, והוא

לאו בר טמויי בנגעים, הרי אין כאן בית שלם לגבי טומאת נגעים דבעינן בית שלם עם כל זויותיו, וכן לגבי מזוזה אין כאן בית שלם להתחייב במזוזה. ודין אחד לנגעים ומזוזה, עיי"ש באריכות קצת. וא"כ לפי"ז נדחה כל המיעוט של ביתך, ותירוץ דתוס' בקידושין עולה יפה כנ"ל לכל הדעות.

ח. בחשק שלמה הנ"ל ביומא י"א, אחרי שתירץ קושיית הגרע"א, כתב שלפי מסקנת הגמרא בחולין קל"ו דליתנהו להני כללי שמה שנאמר אח"כ בל' רבים זה לרבות שותפין, וא"כ גם בלמען ירבו ימיכם זה נאמר על כלל ישראל, ולא לרבות שותפין וא"כ למה שותפין חייבים זה רק מטעם בעו חיי, וא"כ הדרא קושיית הגרע"א לדוכתי'. אבל המעיין בסוגיית הגמרא שם יראה כי זה נאמר לדברי ר' אלעאי, כי מקודם הביאו מחלוקת רבנן ור' אלעאי בראשית הגז, שרבנן מחייבים שותפים ישראלים, ופוטרים שותפות עם עכו"ם, כי צאנך ל' יחיד ממעט שותפות עכו"ם. ור' אלעאי ממעט מצאנך הכל גם שותפות ישראלים. אח"כ אמרו בגמ' שמודה ר' אלעאי בתרומה מפני שכתוב דגנך וכתוב תרומותיכם, לרבות שותפות ישראלים ולהוציא עם עכו"ם. ואח"כ מביא שרשרת דינים ארוכה בדומה לזה שר' אלעאי מודה בהם, והם חלה, פאה, בכורה, מזוזה, מעשר, מתנות, בכורים, ציצית, מעקה. ואח"כ מביא ראי' שליתנהו להני כללי לר' אלעאי, כי פוטר בכולם בכל מיני שותפות, וא"כ הוא פוטר גם במזוזה של בית השותפין, אבל לית הלכתא כוותי', והלכה כחכמים שבכל הנ"ל שותפין חייבים, כי הריבוי שאח"כ אמרה התורה בלשון רבים זה מרבה שותפות. וסרה תמיהת הגרע"א, וביומא אמרו הני בעי חיי על השותפין, ובקדושין אמרו נשי בעי חיי, וכולם חייבים במזוזה, למען ירבו ימיכם וגו'.

בענין תפילין דבנ"י במדבר

ד"ת לשמחת הבר מצוה של הבן יקיר וכו'
יונה שי' - יו"ד אלול תשכ"ט

א. איתא במס' קידושין דף ל"ו ע"ב אהא דתנן כל מצוה שהיא תלוי' בארץ אינה נוהגת אלא בארץ, ושאינה תלוי' בארץ נוהגת בין בארץ ובין בחו"ל, חוץ מן הערלה וכלאים (שאע"פ שתלויות בארץ נוהגים אף בחו"ל מדרבנן, רש"י), ובגמ' אמרו ע"ז מאי תלוי' ומאי

שאינה תלוי', אילימא תלוי' דכתיב בה ביאה (שתלאה הכתוב בביאת הארץ, כגון כי תבואו כי יביאך וגו') ושאינה תלוי' דלא כתיב בה ביאה, והרי תפילין דכתיב בהו ביאה (והי' כי יביאך וגו'), ונוהגין בין בארץ ובין בחו"ל, ופירש"י ע"ז תפילין אשכחנא בכמה דוכתין בדרבנן אמוראי דבבל דמנחי תפילין, ומקשה ע"ז בספר המקנה למה לי' לרש"י להביא ראי' מאמוראי דבבל, והרי יש מקרא מפורש ביחזקאל כ"ד ופארך חבוש עליך, ודרשו רז"ל בגמ' מו"ק דף ט"ו ע"א שזה תפילין, וזה הי' כבר בחו"ל בגולה, כפי שמפורש שם שזה הי' בשנה התשיעית לגלות המלך יהויכין ולמלכות צדקיהו.

והנה הרמב"ם בפ"א מתרומות הכ"ו כתב דתרומות ומעשרות אינם נוהגים אלא בא"י משום דכתיב כי תבואו. וכן כתב בפ"ד מהל' שמיטה הכ"ה דאין שביעית נוהגת אלא בא"י בלבד שנאמר כי תבואו אל הארץ. וקשיא ע"ז והרי זה כפי הס"ד דהגמ' שזה תלוי אי כתיב בה ביאה או לא וא"כ נשארה קושית הגמ' מתפילין דכתיב בהם ביאה ונוהגין בין בארץ בין בחו"ל כנ"ל.

ב. ובכדי ליישב את כ"ז נקדים בחקירה אודות דור המדבר שכל מ' שנה שהיו במדבר איזה תפילין הניחו שהרי הפרשיות שמע והי' אם שמוע נאמרו במשנה תורה שזה הי' לסוף מ' שנה. ומצות תפילין נצטוו בפרשיות קדש והי' כי יביאך שזה הי' תיכף אחר יציאת מצרים. והנה בחקירה זו עמד כ"ק אדמו"ר בלקו"ש ח"ט (בפר' ואתחנן-ב ע' 52) ומדייק ברש"י בפסוק והי' לטטפת בין עיניך וז"ל אלו תפילין שבראש ועל שם מנין פרשיותיהם נקראו טטפת טט בכתפי שתים פת באפריקי שנים עכ"ל. ובין הדיוקים מדייק ג"כ מה שכאן הוא אומר הלשון "וע"ש מנין **פרשיותיהם**", ובפר' בא כשרש"י עומד ג"כ על הפסוק לטטפת בין עיניך הוא אומר "וע"ש שהם ארבעה **בתים**", שבפר' ואתחנן הלשון פרשיות ובפר בא הלשון בתים. ובכדי ליישב את זה תלה את זה בחקירה הנ"ל. ושלדעת רש"י צריכים לומר שהוא סובר שדור המדבר הניחו תפילין של ד' בתים, אבל היו מונחים בהם רק ב' פרשיות, ושלכן בפר' בא שזה הי' תיכף לאחר יציאת מצרים אומר רש"י בתים, מפני שרק הבתים היו במספר ד' ולא הפרשיות, והפרשיות היו רק שנים קדש והי' כי יביאך. משא"כ בפ' ואתחנן ששם זה הי' כבר לסוף מ' שנה, ונצטוו הפרשיות שמע והי' אם שמוע, לכן רש"י אומר וע"ש מנין פרשיותיהם, מפני שאז היו כבר גם הפרשיות במספר ד'. וכ"ק אדמו"ר בלקו"ש הוסיף שע"פ זה נוכל גם ליישב למה התורה אומרת לשון טטפת שזה שתים בל' כתפי ושתים בל' אפריקי והרי התורה היתה

יכולה להגיד איזה לשון שזה יהי' משמע ארבע ולמה צריכים לחלק את זה לשתי פעמים שתים, אבל ע"פ הנ"ל זה יובן מכיון שיש ב' סוגים של ב' פרשיות, שהרי בדור המדבר הניחו ב' פרשיות בד' בתים, ושם שלטטפת הכוונה ד' בתים הרי אז יש חילוק בין ב' בתים שהי' מונח בהם ב' פרשיות, לב' בתים שהיו ריקים. ואח"כ הרי יש ג"כ ב' סוגי פרשיות קדש והי' כי יביאך שנצטווינו תיכף לאחר יציאת מצרים, ושמע והי' אם שמוע שנצטוינו במשנה תורה לסוף מ' שנה, ולכך התורה מחלקת את זה לב' פעמים שתים.

ג. כ"ק אדמו"ר מביא שם שהחקירה היא בראשונים ואחרונים. ומצאנו בזה להרשב"א ז"ל שעמד על הגמ' במס' מנחות דף ל"ד ע"ב, שהביאו המשנה ד' פרשיות שבתפילין מעכבין זה את זה. ואח"כ הביאו הברייתא לטטפת לטטפת לטוטפות (תרי חסרים ואחד מלא (בוהי' כי יביאך כתיב ולטוטפת בספרים המדויקים. תוס')) הרי כאן ד', דברי ר' ישמעאל. ר"ע אומר אינו צריך, טט בכתפי שתים פת באפריקי שתים. (והיינו שלדעת ר"ע לא צריך ללמוד מיתורא דחסר ומלא דקרא אלא ממשמעותא ופירוש גופא דקרא). ומקשה הרשב"א איך הי' בדור המדבר מצות תפילין, והרי נצטוו על מצות תפילין בהפרשיות קדש והי' כי יביאך, שזה הי' בעת יציאת מצרים, ואז הרי עוד לא נאמרו פרשיות שמע והי' אם שמוע וכנ"ל, והד' פרשיות שבתפילין הרי מעכבין זה את זה. ומתרץ. ע"ז הרשב"א דאין מוקדם ומאוחר בתורה ונאמרו פרשיות שמע והי' אם שמוע בעת יציאת מצרים.

היוצא לנו מדבריו שהוא חולק על שיטת רש"י והוא סובר שדור המדבר הניחו תפילין של ד' בתים ומונחים בהם גם ד' פרשיות והכריחו לזה הא דתנן ד' פרשיות שבתפילין מעכבין זה את זה. ולכאורה קשה על הרשב"א מה הראי' מד' פרשיות שבתפילין שמעכבין זה את זה, הדין הזה חל רק אחר שנאמרו במשנה תורה פרשיות דשמע והא"ש, אז חל החיוב דד' פרשיות, ואז מעכבין זה את זה. אבל כל זמן שלא הי' החיוב דד' פרשיות, ורק ב' שזה הי' בדור המדבר, אז לא אומרים דהד' פרשיות שבתפילין מעכבין זה את זה, ומי הכריחו להרשב"א להגיד אפי' <u>במשנה תורה</u> אין מוקדם ומאוחר בתורה. וכזה מצינו במנחות דף מ"ה ע"ב שהמשנה אומרת הלחם מעכב את הכבשים, ואין הכבשים מעכבין את הלחם דברי ר"ע, אמר ר"ש בן ננס לא כי, אלא הכבשים מעכבין את הלחם והלחם אינו מעכב הכבשים, שכן מצינו כשהיו ישראל במדבר מ' שנה קרבו כבשים בלא לחם, אף כאן יקרבו כבשים בלא לחם. הרי

רואים שלדעת ר"ע עכשיו הלחם מעכב הכבשים ואע"פ שכל מ' שנה שהיו ישראל במדבר הקריבו כבשים בלא לחם.

ד. ובכדי ליישב את זה מוכרחים לומר שהרשב"א סובר שיש נפק"מ בין ר' ישמעאל לר"ע, דלר' ישמעאל שהלימוד דד' פרשיות הוא מיתורא דחסר ויתיר דקרא, א"כ שפיר י"""ל, דקודם שנאמרו פרשיות שמע והי' אם שמוע, הי' רק הציווי דלטוטפות מלא, דבפר' והי' כי יביאך, דמשתמע שנים, וממילא הניחו אז רק תפילין דב' פרשיות. אבל לדעת ר"ע דדריש משמעותא דקרא, דלטטפת ד' פרשיות, דטט בכתפי שתים ופת באפריקי שתים, א"כ הרי מיד ביציאת מצרים, נצטוו כבר על ד' פרשיות, שהרי בפר' והי' כי יביאך כבר יש הציווי דוהי' לטטפת בין עיניך, ולדעת ר"ע היא קושיית הרשב"א איזה ד' פרשיות היו להם אז, וע"ז הוכרח לתרץ שאין מוקדם ומאוחר בתורה.

ומעתה ניישב קושיית המקנה על הגמ' דקידושין. דלכאורה קשה בכלל על הגמ' דקידושין דמקשה והרי תפילין דכתיב בהו ביאה ונוהגים אפי' בחו"ל, ולכאורה הרי יש ציווי מצות תפילין דלא כתיב בהו ביאה, שזה בפרשיות שמע והי' אם שמוע. א"כ גלי קרא דיש חיוב מצות תפילין דלא תליא בביאה. ואדרבא הרי הירושלמי פ"א דקידושין ה"ח וכן רש"י מביא את זה בשם הספרי עה"פ ושמתם את דברי אלה על לבבכם וגו', (שקשיא לו סמיכות הפסוקים דואבדתם וגו' לושמתם וגו') אף לאחר שתגלו היו מצויינים במצות תפילין וכו'. הרי רואים שיש ריבוי בפרשת והי' אם שמוע, שתפילין נוהגים אף בחו"ל. וצ"ל דקושיית הגמ' היא רק אליבא דרבי ישמעאל, שלדעתו יכול להיות פרשיות שתים. וקושיית הגמ' דנימא קרא כדכתיב, דהיינו שהפרשיות שכתוב בהם ביאה לא ינהגו בחו"ל, והפרשיות דלא כתיב בהו ביאה כן ינהגו בחו"ל. ויוצא שקושיית הגמ' היא שבחו"ל יניחו תפילין דב' פרשיות. ואין סתירה לזה מהא דתנן ד' פרשיות שבתפילין מעכבין זה את זה, דזה רק במקום שחל החיוב דד' פרשיות. אבל אם נגיד שבחו"ל יש רק החיוב דב' פרשיות, אז אין הדין דד' פרשיות שבתפילין שמעכבין זה את זה וכנ"ל. והריבוי דושמתם שתפילין נוהג גם לאחר שתגלו, כמובא לעיל מהירושלמי ומפירש"י עה"ת. זה לתפילין דב' פרשיות שזה נוהג גם בחו"ל. אבל כ"ז לדברי ר' ישמעאל שאפשר להיות תפילין דב' פרשיות וכנ"ל. אבל לדברי ר"ע א"א להיות בשום אופן תפילין דב' פרשיות כיון שמשמעות הפסוק דלטטפת משמע ד'.

ה. היוצא לנו דהגמ' מקשה אליבא דר"י שבחו"ל יניחו תפילין דב' פרשיות. ועפ"ז סרה קושיית המקנה דלמה לו לרש"י להביא ראי' מאמוראי דבבל, הרי מקרא מפורש ביחזקאל ופארך חבוש עליך, ובמו"ק דרשו רז"ל זה תפילין. ולפי הנ"ל אין קושיא שהרי צריכים להביא ראי' שמניחים תפילין דד' פרשיות, שהרי קושיית הגמ' היא להניח בחו"ל תפילין דב' פרשיות, וע"ז אין ראי' מהפסוק דיחזקאל ששם מוכח רק שיש מצות תפילין בחו"ל, אבל לא השיעור דד' פרשיות ואת זה אנו כבר יודעים מהריבוי דושמתם, ואין הכי נמי יש מצות תפילין בחו"ל, אבל תפילין דב' פרשיות דלא כתיב בהו ביאה, ולא של ד' פרשיות. וע"כ צריך רש"י להביא ראי' מאמוראי דבבל שהם הניחו תפילין דד' פרשיות.

ובזה מיושבין גם דברי הרמב"ם שכתב שתרומות ומעשרות ושביעית אינם נוהגים אלא בא"י שנאמר כי תבואו. והקשינו ע"ז הרי זה כפי הס"ד דגמ' ונשארת קושיית הגמ' דתפילין. ועפ"י הנ"ל זה מתורץ שהרי קושיית הגמ' היתה רק אליבא דר' ישמעאל שבחו"ל יניחו תפילין דב' פרשיות. אבל לדעת ר"ע זה דבר שאי אפשר שהרי לטטפת משמע ארבע. ויוצא שלדעת ר"ע יכולים להגיד, שמה שתלוי' בביאה ומה שאינה תלוי' בביאה, היינו דכתיב בהו ביאה ודלא כתיב בהו ביאה. ומתפילין אין סתירה ע"ז שהרי יש ריבוי דושמתם, שתפילין נוהגים אף בחו"ל, ומוכרחים להגיד שתפילין זה ארבע פרשיות ממשמעות ופירושא דולטטפת. ולכך הרמב"ם דפסק כר"ע פוסק בטעם שתרומות ומעשרות ושביעית אינם נוהגים אלא בא"י מצד שנאמר כי תבואו.

ו. אבל אחכ"ז עדיין חל עלינו חובה לבאר לכל הדעות הן לדעת רש"י שדור המדבר הניחו תפילין של ב' פרשיות בד' בתים והן לשיטת רשב"א לדעת ר"ע שאין מוקדם ומאוחר, והפרשיות שמע והי' אם שמוע נאמרו ביחד עם הפרשיות קדש והי' כי יביאך, והניחו גם ד' פרשיות. וכן גם לדעת ר"י שהניחו תפילין דב' פרשיות, למה לפועל כתיב והי' כי יביאך הרי מניחים תפילין בחו"ל, וגם דור המדבר הניחו תפילין. וצריך לבאר את זה עפ"י מה שכ"ק אדמו"ר כתב בלקו"ש שם שמצות תפילין זה לא רק סגולה לויראו ממך, אלא גם לעצם נצחון המלחמה. וע"פ מה שכתוב בהל' קטנות להרא"ש הל' תפילין, וז"ל שמפני קיום מצות תפילין (שמניחין על הזרוע והקדקד) ותיקונן יתקיים באנשי המלחמה וטרף זרוע אף קדקד. וכן זה מפורש בבחיי ס"פ מטות. ולכן התורה אומרת והי' כי יביאך להודיענו שמצות תפילין שייכת לביאת הארץ. שהרי היו צריכים להלחם עם הכנעני שזה כולל את כל שאר האומות וכפי שהראב"ע אומר כאן עה"פ והי' כי יביאך אל ארץ

הכנעני הזכיר הכנעני לבדו כי הוא אב לכולם. ולזה צריכים זכות מצות תפילין.

ועוד צריך ביאור למה נאמר והי' כי יביאך בב' פרשיות הראשונות קדש והי' כי יביאך שזה הי' אחר יציאת מצרים. יכולים ליישב את זה, שבדור המדבר הרי הי' גם מלחמה עם עמלק, וגם במדבר היתה המלחמה עם נחש שרף ועקרב, שברוחניות זה מכוון לג' קליפות הטמאות. וכ"ז הי' הכנה לוהי' כי יביאך, שלכן הוא כבר תולה את זה בוהי' כי יביאך.

ואולי יש לומר שלדור המדבר הי' מספיק הכח של ב' פרשיות, אבל אח"כ בביאת הארץ שאז הי' עיקר ותוקף המלחמה, אז היו צריכים הכחות של ד' פרשיות, ושלכן נצטוו לסוף מ' שנה הפרשיות שמע והי' אם שמע לשיטת רש"י, וכן לשיטת רשב"א לדעת ר' ישמעאל.

לוחות הראשונים והשניים

א. בגמ' ב"ק נ"ד ב' שאל ר' חנינא בן עגיל לר' חייא בר אבא, מפני מה בדברות הראשונים לא נאמר בהם כי טוב, ובדברות האחרונים נאמר בהם כי טוב. א"ל עד שאתה שואלני למה נאמר בהם טוב, שאלני אם נאמר בהם טוב אם לאו, שאינני יודע אם נאמר בהם טוב אם לאו. כלך אצל ר' תנחום בר חנילאי שהי' רגיל אצל ריב"ל שהי' בקי באגדה. אזל לגבי'. א"ל ממנו לא שמעתי אלא כך אמר לי שמואל בר נחום וכו', הואיל וסופן להשתבר. וכי סופן להשתבר מאי הוי, א"ר אשי ח"ו פסקה טובה מישראל, ע"כ.

מובן שדברי הגמ' צריכים ביאור, וכבר האריכו בזה המפרשים, אבל יש להוסיף בזה ואין ביהמ"ד בלא חידוש.

ונתחיל בדברי כ"ק אדמו"ר בלקוטי שיחות (ח"ט פ' ואתחנן ע' 69) שכתב שאחד החילוקים בין עשרת הדברות שבפ' ואתחנן לעשה"ד שבפ' יתרו הוא, כי של פ' יתרו נאמרו קודם חטא העגל, כשישראל היו בבחי' צדיקים. משא"כ פ' ואתחנן נאמרה לאחרי חטא העגל, וגם - לאחרי כל החטאים האחרים שהיו במשך הארבעים שנה. בהערה (68) מוסיף - וגם: נוסח זה דעשה"ד של ואתחנן י"א שהוא שהי' כתוב על

לוחות השניות (פס"ז (לק""ט)), ע"כ. המובן מזה שהמדובר הוא באמירת עשה"ד לישראל. שבזה הי' שינוי בנוסחאות בין מעמד הר סיני (פ' יתרו), לבין השמעת משה לישראל בסוף ארבעים שנה, שזהו פ' ואתחנן. ומה עם הכתיבה בלוחות, בזה אין נפק"מ לענין הדרגות הנ"ל - צדיקים ובע"ת. כי אפילו לפי הדעה הסתמית, שבכתיבה לא הי' שום הבדל בין לוחות ראשונות לשניות. ונוסח אחד להם, אבל העיקר הוא שבאמירה הי' הבדל וכנ"ל. וע"ז מוסיף בהערה, שבפרט לפי סברת הי"א, שהנוסח בלוחות השניות הוא של פ' ואתחנן, א"כ ודאי שזה שייך לענין בע"ת, כי הרי לוחות השניים ניתנו תיכף ביוהכ"פ אחר שחזרו בתשובה ממעשה העגל.

ונשנו הדברים קצת בשינוי בספר השיחות התשנ"א (כ"ב ע' 740) בזה"ל: מהחילוקים שבין עשה"ד שבפ' יתרו לעשה"ד שבפ' ואתחנן - ע"ד ובדוגמת החילוק שבין לוחות ראשונות (שבנ"י היו בדרגת צדיקים) ולוחות שניות (שבנ"י היו בדרגת בעלי תשובה). ובהערה 51 כותב: ולהעיר מהדעות שהנוסח דעשה"ד שבפ' יתרו הי' כתוב על לוחות הראשונות, והנוסח דעשה"ד שבואתחנן הי' כתוב על לוחות שניות (פס"ז (לק"ט) וראה בארוכה תורה שלמה תשא). ע"כ. הרי גם מזה מובן שהמדובר הוא באמירה שיש בזה הבדל בין ראשונות לאחרונות, וזה רק ע"ד ובדוגמת עצם הלוחות ונתינתן בשתי פעמים, שבזה ישנו ההבדל בין צדיקים לבע"ת, וכן בענין אמירתן בשתי פעמים ישנו ההבדל הזה. אבל תוכן הכתיבה מה הי' כתוב בלוחות השניות - אין זה משנה לענייננו. וגם לפי הדעה הסתמית שנוסח אחד להם - ישנו ההבדל בין צדיקים לבע"ת. וע"ז לכאו' מוסיף בהערה שלפי הדעות שהנוסח שונה, והאחרונות קשורות עם של פ' ואתחנן, הרי יותר מוסבר שזה שייך לבע"ת.

ב. הדברים צריכים בירור והסבר, כי יש מה לדקדק בזה (וכמו שיבואר להלן). ויש להקדים ביאור שתי השיטות בדבר נוסח לוחות השניים. השיטה הנ"ל הראשונה (המרומזת בפנים השיחה) שהלוחות נוסח אחד להם, כפי הנראה לכאו' הרי אבות השיטה הזאת - הם הראב"ע והרמב"ן. הראב"ע (בפ' יתרו בתחלת עשה"ד) כותב וז"ל: עשרת הדברים הכתובים בפרשה הזאת דברי השם בלי תוספת ומגרעת, והם לבדם הכתובים על לוחות הברית (היינו על שני מיני הלוחות). לא כאשר אמר הגאון כי זכור הוא בלוח הא' (היינו לוחות הראשונים) ושמור בלוח השני (היינו לוחות השניים). ועשרת הדברים הכתובים בפ'

ואתחנן הם דברי משה, והראי' הגמורה ששם כתיב פעמים כאשר צוך ה' אלקיך, ע"כ.

וז"ל הרמב"ן (יתרו כ' ח') ואני תמה אם נאמר זכור ושמור מפי הגבורה, למה לא נכתב בלוחות הראשונות. ויתכן שהי' בלוחות הראשונות ובשניות כתוב זכור, ומשה פי' לישראל כי שמור נאמר עמו, וזו כוונתם באמת, ע"כ. ובפ' ואתחנן (ה' ה') כותב הרמב"ן: והתחיל לבאר להם שמור במקום זכור על דרך הפשט, ועל דרך רבותינו בדיבור אחד נאמרו, וביאר להם זה, כי הם כולם יודעים זכור, והוא הודיעם עתה כי שמור נאמר כמו כן עמו, ע"כ. (ומאחר ששמור הי' אצלם דבר חדש - מוכח ג"כ שלא הי' זה בלוחות השניים, כי הרי כתוב גם בהם - ושני לוחות העדות ביד משה ברדתו מן ההר, ויקרא אליהם משה וישובו אליו אהרן וכל וגו' ואחרי כן נגשו כל בני ישראל ויצום. ומפרש הרמב"ן - אז צוה להם כל אשר דבר ה' אתו בהר סיני והוא עשרת הדברות השניות שנתן לו. ואם הי' כתוב בהם - שמור, הרי לא יתכן שהגיד להם רק בע"פ, והסתיר מהם הלוחות שהיו בידו שלא יראו בהם).

ג. בפירוש הטור הארוך (ואתחנן) הביא דברי הרמב"ן ככתבם, וכנראה שמסכים לזה. גם האבודרהם הביא דברי הרמב"ן, ומוסיף לפרש מ"ש בתפלת שחרית של שבת: ושני לוחות הוריד בידו, שנאמר וירד משה מן ההר ושני לוחות העדות בידו. וכתוב בהם שמירת שבת דהיינו זכור ושמור (ומביא דברי הרמב"ן), ומוסיף אח"כ: וכן כתוב בתורתך ושמרו בני ישראל וגו', כי זה לא הי' כתוב בלוחות אלא בתורה, ע"כ. א"כ לכאו' רצונו לפרש מ"ש וכתוב בהם שמירת שבת - היינו זכור ושמור, והרי הרמב"ן כותב שגם בלוחות שניות לא הי' כתוב רק זכור. ובא"כ רצונו לפרש, מ"ש בהם, רק בעשה"ד בתורה (לא בלוחות), וע"ז סיים וכן כתוב בתורתך ושמרו וגו', שעוד לפני כל הענין של לוחות שניים, כבר נצטוו על שמירת שבת, וזה בתחלת פ' תשא, שזה הי' בהר לפני ירידה הראשונה. וזה צ"ע, כי לכאו' הפירוש דחוק, ראשית כי בנוסח ישמח משה כתוב ושני לוחות הוריד בידו, ולא מדובר בכלל על עשה"ד, והרי מדייק וכתוב **בהם** שמירת שבת, בלוחות ולא בעשה"ד. וגם אם המדובר על מה שכתוב בתורה בשתי פעמים עשה"ד, הי' צ"ל וכתב בהם זכירת ושמירת שבת. (ואין לשאול ממ"ש **בהם** ל' זכר, כי בתורה כתוב - עשרת הדברים. וגם לוחות וגם דברות הם ל' זכר, למרות שגירות הלשון להשתמש בל' - ראשונות, שניות, אחרונות). זה לפי הנראה לכאו' בשיטת הרמב"ן.

ד. אמנם בסידור מהריעב"ץ (בית יעקב - שחרית לשבת) מפרש שיטת הרמב"ן באופן אחר, וז"ל: שמירת, פירש הרמב"ן ז"ל שבלוחות הראשונות שנשברו הי' כתוב שמור, ובשניות זכור. ומרע"ה אמר לישראל כדברות אחרונות, כי שמור נאמר לו באמת. וי"ל בו מליצה יפה, כי זכור בא לומר, אל תשכח מה שאירע בראשונות, ומעתה שמור היטב האחרונות. אבל יש בו טעם מתוק מרפא לעצם השבור, כי זכור לזכר ושמור לנקבה ואם מזרעת תחלה יולדת זכר. לפיכך בכוונה עצמית ובראשונה הוצרכה להקדים בחי' נוקבא, והיא שגרמה להם להשבר גם כן כמש"ל. לכן אין ט' בלוחות ראשונות כי הוא הטוב למען לא תפסוק טובה מישראל וכו', ע"כ.

לפי המובן מפירושו ברמב"ן, שבלוחות ראשונות הי' כתוב שמור, (או אולי **גם** שמור, כי ככה מובן מרמב"ן, כי על השאלה אם נאמר זכור ושמור מפי הגבורה, למה לא נכתב בראשונות, בא התירוץ - ויתכן שהי' בלוחות הראשונות, א"כ הכוונה על שניהם - זכור ושמור. ואין בזה סתירה למבין למה שכתב אח"כ בענין זכר ונקבה). ובלוחות שניות הי' רק זכור, ובא"כ תעמוד שאלה למה אמר מרע"ה בואתחנן שמור, ע"ז באה התשובה שאהכ"נ, שאמר לישראל כדברות אחרונות, רק מה, כפי שהיא הכוונה באמת, שזוהי שמור, וכפי שמפרש - ומעתה שמור היטב האחרונות. ולפי פירושו יומתק ג"כ מה שהביא אח"כ תיכף הרמב"ן - ובמדרשו של ר' נחוניא בן הקנה הזכירו עוד סוד גדול בזכור ושמור (היינו מה שכתב היעב"ץ בענין דוכרא ונוקבא). ועל הכלל תהי' הזכירה ביום והשמירה בלילה (וזה עפ"י הזהר בחוקותי קט"ו ב'), והרי ויהי ערב ואח"כ ויהי בקר. ואח"כ הביא ג"כ זכור במ"ע ושמור במל"ת, והרי גם בזה - סור מרע ואח"כ ועשה טוב. (ובזה אפשר לומר ג"כ טעם לשבח, כי בגמ' (שבועות כ' ב') זכור ושמור בדבור אחד נאמרו, ולמה שינה מחבר הפיוט (הר"ש אלקבץ רבו של הרמ"ק) שמור לזכור, הקדים שמור. (לפי הפשוט הוא בשביל הרמז של שי"ן של שמו, אבל אין זה מספיק למקובל). אבל עפ"י הנ"ל זה עפ"י הסוד, וכפי דעת הרמב"ן, שכן הי' גם בלוחות ראשונות ואחרונות. ובגמ' אמרו כפי מה שכתוב לעינינו בתורה - יתרו וואתחנן).

ועפי"ז אולי יעלה יפה יותר מ"ש בנוסח ישמח משה - ושני לחות אבנים הוריד בידו וכתוב בהם שמירת שבת, כי הכוונה על לוחות השניים, **וכתוב** - היינו כפי שפירש משה בואתחנן, שזו היתה הכוונה האמיתית במ"ש בשניות - זכור, וכנ"ל כי שמור נאמר לו באמת. ואולי

גם באבודרהם כוונתו לפרש הרמב"ן כפי מ"ש הריעב"ץ. (בקטע האחרון של הריעב"ץ בענין הטי"ת - נבאר אי"ה להלן).

ה. מצד שני הרי יש מפרשים רבים שעמדו בשיטה אחרת, והיא, כי לוחות הראשונים הם כפי שכתוב בפ' יתרו, ולוחות השניים כפי שכתוב בפ' ואתחנן. הראשון (לכאו') שמצאנו בזה, הוא הרב סעדי' גאון, (וכפי שהביא דעתו הראב"ע בשלילה כנ"ל. ובכ"מ שהביא הראב"ע ה"גאון" בסתם הכוונה על רב סעדי' (שה"ג ערך רב סעדי' גאון)). שני לו, הוא פס"ז (לקח טוב) (שהובא בלקו"ש הנ"ל), וז"ל- כל אל"ף בי"ת כתיב בעשרת הדברים האחרונים. טי"ת אין כתיב בלוחות הראשונים, שאילו הי' כתוב בהם טי"ת לא היתה תקנה לישראל במעשה העגל, כלומר לא נתקנה הכתובה כתיקונה, ואינה נדונת כאשת איש אלא כפנוי'. בא בלוחות האחרונות שני טיתי"ן, ובזרוע נטוי', ולמען ייטב לך להשלים הראשונה והאחרונה, ע"כ. הרי שהראשונים ביתרו, והשניים בואתחנן. גם רבנו בחיי החזיק בשיטה הזאת, וז"ל (פ' יתרו כ' בסוף פ' י"ז) בדברו על עשה"ד: שם תרי"ג מצות רשומות, שם כל האותיות חתומות, זולתי אות טי"ת משם נסתרת ואיננה נזכרת, והטעם בזה וכו' לפי שהלוחות עתידין להשתבר, וכדי שלא יאמרו פסקה טובתם, וכוונתם בזה לפי שאות הטי"ת מורה על הטוב, וטי"ת ראשונה שבתורה רשומה במלת טוב וכו'. ועל תשומם אם היא בלוחות שניות נזכרת, כי כן ראוי לפי שהדבור ההוא "שמור" הוזהרנו בו לשמור משמרת. הרי דעתו ברורה כפי השיטה הזאת.

גם המהר"ל בספרו תפארת ישראל החזיק בשיטה הזאת, וז"ל (סוף פמ"ה) וכאשר תבין וכו' תוכל להבין למה בדברות הראשונות כתיב זכור ובדברות שניות שמור ולא ההפך וכו', כי מ"ע יש להם מעשה יותר קרובים אל השי"ת, ומל"ת קרובים אל המקבל וכו', ולפיכך בדברות ראשונות כתיב זכור שהוא מ"ע, אבל בדברות אחרונות כתיב שמור שהוא ל"ת. ומה שתמה הרמב"ן ז"ל אחר שזכור ושמור שניהם נאמרו מפי הגבורה למה לא נכתבו שניהם בלוחות, דבר זה אין קשיא כלל, כי אע"ג שנאמרו בדבור אחד אין לכתוב בלוחות רק דבור זכור כשם שלא נזכר בפ' יתרו רק זכור בלבד מטעם שהתבאר שאין זכור בלא שמור עמו. ויראה כי לדעת רבותינו ז"ל כתב בלוחות שניות דברות אחרונות שבפ' ואתחנן ולא ראשונות שבפ' יתרו, מפני שהלוחות השניות היו מעשה משה, ולכך ראוי לכתוב שם שמור אשר הוא במשנה תורה. וזהו אמרם (ב"ק נ"ד ב') מפני מה לא נאמר טוב בדברות ראשונות שלא יאמרו פסקה טובה ח"ו מישראל. ואם לא הי' טוב בלוחות שניות, כל

שכן יאמרו ח"ו אין טובה לישראל שאין בלוחות שניות טוב וכו'. ועוד נראה כי לכך לא כתב בדברות ראשונות זכור ושמור ביחד מפני שבא לומר כי יש אל מצות השבת שתי מדרגות זו על זו, הא' הוא שמור ויותר מזה זכור, ואילו נכתבו ביחד לא הי' זה רק ענין אחד, לא שני דברים וכו'. ועיי"ש בארוכה, ע"כ. ברור שדעתו לא כדעת הרמב"ן בכל הפרטים והאופנים.

ו. ועתה נחזור לדברי הגמ' בתחילת דברינו, מאחר שהחלו בלשון - **דברות** ראשונים ואחרונים, וסיימו בענין כתיבת **הלוחות** - הואיל וסופן להשתבר, מסתבר, שהן השואל (ר"ח בן עגיל) והן המשיבים (ר' תנחום, שמואל בר נחום ורב אשי) ארבעה אמוראים, בדעה אחת שהלוחות הראשונים הם בפ' יתרו והאחרונים בפ' ואתחנן, רק רחב"א השיב שאינו יודע. וכתבו ע"ז התוס' (ב"ב קי"ג א' ד"ה תרווייהו) פעמים שלא היו בקיאים בפסוקי' (פשוטו כמשמעו). (בעין יעקב הביא עוד ראי' לזה). וע"ז רעשו וינועו אמות הסיפים כל המפרשים (פני יהושע, פנים יפות, הרי"ף בע"י, ענף יוסף, הרב חיד"א, מלבי"ם, כלי חמדה, ועוד) וכי לא ידע רחב"א מה שתינוקות של בית רבן יודעים. וכתבו בזה כמה פירושים ע"ד הדרש, ונזכיר בזה בקיצור רב מה שיוצא מתוך דברי הפנ"י (בב"ק) והרי"ף, ורב חיד"א (בספר דברים אחדים דרוש כ"ו), והוא: כי באמירת עשה"ד ישנן הרבה שיטות: א) כי הקב"ה אמרם פעם אחת במעמד הר סיני, וכמו שבאו בנוסח ומטבע של פ' יתרו. משרע"ה פירש את זה בשינוי לישראל כמו שבא בפ' ואתחנן, וזה מפי עצמו, ובודאי ברוה"ק כמו כל משנה תורה (מגילה ל"א ב'). ב) מה שכ' במכילתא ובמד"ר (פ"א ז'), שהכל נאמר בפעם אחת ובדיבור אחד מפי הגבורה בהר סיני, כפי כל הנוסחאות ומטבעות ושינויים. ומשה רבנו הבדיל ביניהם בפרשיות התורה (והיינו עשה"ד) כפי שנצטווה בזה מפי הקב"ה. ג) הקב"ה בעצמו הגיד עשה"ד שתי פעמים, פעם בדבור אחד, ופעם שני' חזר ופירשם.

אשע"כ ישנה האפשרות בכתיבה בלוחות בארבעה אופנים: א) שבלוחות ראשונים הי' המטבע של פ' יתרו. ובשניות של פ' ואתחנן (דעת ארבע' האמוראים בגמ'). ב) בראשונות ושניות נוסח אחד, וזה של פ' יתרו. (הרמב"ן כפי שהבינו בו הדברי שאול וכלי חמדה). ג) בראשונות נוסח של ואתחנן (היינו שמור) ובשניות של פ' יתרו (היינו זכור). (דעת הרמב"ן כפי שפירש בו מהריעב"ץ). ד) הרי יש אפשרות ג'כ - נוסח אחד לשניהן, והכל של פ' ואתחנן (האפשרות הזאת מדברי רב חיד"א).

ומאחר שיש כ"כ הרבה אפשרויות ופירושים, אמר ר' חייא בר' אבא כי הוא כן יודע מה שכתוב בפ' יתרו וואתחנן, אבל אינו יודע מה הי' כתוב בלוחות ראשונות ושניות, ואין לו מסורת בזה, ובכן כלך אצל ר' תנחום וכו', אולי יש להם מסורת בזה. ומה שכתוב בתורה - וכתבתי על הלוחות את הדברים אשר היו על הלוחות הראשונים אשר שברת, הרי גם זה יכול להתפרש, או אותו הנוסח ממש בדיוק, או לאו דוקא ממש אלא התוכן. (ויש ג"כ פירוש בספרים - כי הרי רק האבנים נשברו, אבל האותיות פרחו בשלמות. וזהו שעשה הקב"ה, לקח אותן האותיות ממש, ושם והדביק אותן על הלוחות השניים).

ז. ואלי יתכן להכניס לענין הזה את הירושלמי ומד"ר. כי בירושלמי (שקלים פ"ו ה"א) כתוב - חנני' בן אחי ר' יהושע אומר, בין כל דבור ודבור דקדוקי' ואותיותי' של תורה דכתיב ממולאים בתרשיש. בבמד"ר (פי"ג ט"ו) ד"א מלאה קטרת, שבין כל דיבור ודיבור שהיו כתובים בלוחות פרשיותי' ודקדוקי' של תורה היו כתובים. וכן הוא בשה"ש רבה (ה' י"ב) משם חנני'. אבל בשמו"ר (פמ"ה א') כתוב אחרת, התחיל מצטער על שבור הלוחות, אמר לו הקב"ה אל תצטער, בלוחות הראשונות שלא היו אלא עשה"ד לבד, ובלוחות השניים אני נותן לך שיהא בהם הלכות מדרש ואגדות, הה"ד ויגד לך תעלומות חכמה כי כפלים לתושי'. א"כ כאן מפורש שמדובר בלוחות שניים, ובאם היו בהם הרבה כ"כ ענינים (וכמובן דק מן הדק באיזה אופן שהוא) מסתבר שגם ההוספות והשינויים בהם עצמם, היו בשניים ולא בראשונים. וא"כ זה כדברי הגמרא והמחזיקים בדעה הזאת. אבל בירושלמי ומדרשים האחרים הנ"ל, יש דעות שונות, כי היפה תואר (בפ' תשא) כותב כי הם חולקים על המדרש הזה, כי לדבריהם מדובר בלוחות הראשונים, כי בהם הי' יתר על השניים, ואז יוצא לכאו' כי הם סוברים כדעת הרמב"ן לפי מהריעב"ץ. אבל בעץ יוסף (במד"ר) מביא משם היפ"מ שזה לא הי' רק בלוחות שניות, דאילו בראשונות לא היו רק י' דברות לחוד כדאי' בשמו"ר פמ"ז. וא"כ אין מחלוקת בין המדרשים והירושלמי, והכל כגמ'.

ח. ואחרי כל ההקדמות הנ"ל, הרי יש מקום לכאו' לתמי' בדעת הרמב"ן וסיעתי' (לפי כל הפירושים בדבריו) איך לא התחשב בדברי הגמ', שכ"כ ברורה דעתם לכאו' שראשונות כיתרו ושניות כואתחנן, ואפי' לא הזכיר ענין הגמ'. וכמו"כ יש לתמוה על מ"ש בלקו"ש, שהזכיר הדעה הזאת רק בהערה, ובאופן של י"א. ובפנים משמע שהעיקר כשיטה אחרת. והי"א הביא משם פסיקתא, שהי' מאוחר אחרי גזירת

תתנ"ו אם כי בודאי המקור הוא במדרש שהי' בידו, וכ"ז דורש עיון כמובן.

לכאו' מסתבר לומר בדרך אפשר, שהרמב"ן מחלק בין השינוי בזכור ושמור, לבין שאר השינויים שבעשה"ד, כי בזכור ושמור הרי אמרו בפירוש שנאמרו בדבור אחד, א"כ צריך למצוא מקום גם בלוחות לשניהם. וכן במלת "טוב" שמפורש בגמ' שלא נכתבה בראשונות, הרי בזה א"א לחלוק ולומר אחרת. ויוצא לפי"ז, שלפי פי' הדברי שאול וכלי חמדה הנ"ל ברמב"ן בשניהם נכתב כמו בפ' יתרו, ומשה פירש להם (וברוה"ק מפי הגבורה) שגם שמור נאמר עמו, וכאלו נכתב. ואולי כן ג"כ שאר השינויים נאמרו מפי משה ולא נכתבו בשניים. אבל "למען ייטב לך", היתה להם מסורת שזה כן נכתב בשניים. אשע"כ שאל ר' חנינא, מאחר שזה השינוי בפרט נכתב בשניים, למה לא נכתב ג"כ בראשונים.

ולפי פירוש הריעב"ץ, הרי בראשונים נכתב שמור (כבפ' ואתחנן). ובשניים זכור (כבפ' יתרו). ולמען ייטב לך בהיפוך, בשניים נכתב (כבפ' ואתחנן) ובראשונים לא נכתב (כבפ' יתרו). ועל שאר השינויים אין הכרע. ואשע"כ אין כל סתירה מהגמ' על הרמב"ן, כי בגמ' מדובר רק מענין למען ייטב לך, והרמב"ן מדבר בענין זכור ושמור (ואולי גם שאר השינויים וחילופים), ואינו מזכיר את הגמ', כי אינו שייך לענינו.

ויוצא לפי"ז, שניתוסף לר' חייא בר' אבא עוד שתי אפשרויות לאופנים בענין כתיבת הלוחות. אופן ה) בראשונות הכל כבפ' יתרו. ובשניות זכור כביתרו, למען ייטב לך כואתחנן (כפי' הא' ברמב"ן). אופן ו') בראשונות שמור כואתחנן, השאר כביתרו. בשניות זכור כביתרו, למען ייטב לך כואתחנן. ונמצא כי ספיקו של רחב"א הי', כי בד' אופנים (א'ד'ה'ו') הי' למען ייטב בשניות. בב' אופנים (ג'ד') הי' למען ייטב בראשונות. באופן אחד (ב') לא הי' למען ייטב לא בראשונות ולא בשניות.

ובאשר להראב"ע, הרי הוא כותב בפירוש על כל עשרת הדברים שהם שוים בשני מיני הלוחות כבפ' יתרו, ואין בהם למען ייטב (כאופן הב'), וא"כ יקשה עליו מדברי הגמ'. ובאשר לרב סעדי' גאון, הוא מדבר בענין זכור ושמור שזכור בראשונים ושמור בשניים, וקרוב הדבר שדעתו מתאמת לדברי הבחיי ומהר"ל, שכל השינויים באו בשניות, ובאופן א'.

ט. ועכשיו נבוא לביאור הדברים שבלקוטי שיחות. אחרי ההנחה שלוחות הראשונים זה ענין של בחי' צדיקים. והשניים של בחי' בע"ת, הרי מצדד ומסביר ומביא לידי מסקנה אשר עשרת הדברות שהשמיע משה בואתחנן, אחרי דברי התוכחות מצד אחד. ומצד שני אחרי סיפור מ"ת כמו שהי' לפני החטא. הרי חידש משה בזה ענין גבוה של חיבור ויחוד שתי הבחי' של צדיקים ובע"ת. וא"כ עשה"ד האלו הם כמו סוג שלישי נעלה הרבה יותר משני מיני הלוחות.

אשע"כ לפי המסקנא הזאת, שאין כ"כ קשר בין שני סוגי הלוחות לשני סוגי עשה"ד, כי זה לבד וזה לבד, ואשר לזה מתאימות יותר השיטות של הרמב"ן וכו' שבשני מיני הלוחות יש קצת מאלו הדברות וקצת מאלו, וא"כ עשה"ד שבואתחנן הם ענין אחר מהלוחות ומשהו סוג מיוחד. וע"כ מרמז בפנים בעיקר השיטות הללו, שאין כל סתירות מהגמ' ומכילתא ומדרשים לענין הזה.

אבל הרי יש ג"כ שיטות אחרות שכן מקשרות הלוחות עם הדברות, כל מין לוחות לסוג עשה"ד, ומביא את זה בהערה בשם י"א, אבל גם מהם אין סתירה להמסקנה הנ"ל. מאחר כי בואתחנן לא נזכר כלל הענין דשבירת הלוחות ולוחות שניות, רק בפ' עקב אח"כ, שהיו מתאימים יותר הפרטים הנ"ל לכאן בהמשך בסיפור למעמד הרי סיני ועשה"ד. ומזה הוכחה למסקנה הנ"ל שזה ענין לחוד וגבוה יותר.

ולהורות על השיטה הזאת - בא ציון מ"מ לפס"ז-לק"ט, כי מביא מדרש שממנו יש להוכיח הסברא הזאת ביותר, כי הלוחות היו כעין כתובה או קידושין שישראל יתקדשו בזה. ומאחר שזה קידושין כמו בס"ת - צריך שיהי' כשר, ואם יחסר בו אות הר"ז פסול. כן בלוחות צריך שיהי' בהם כל הא"ב בשלמות, ואז יכולים לצרף בהם כל עניני תורה כולם. והוכח כי הי' חסר בהם אות אחת, ומנין זה? כי באם נאמר שבלוחות ראשונות הי' מקצת מזה ומקצת מזה, הרי לפי שיטת הרמב"ן הי' שמור בראשונות, ומסתבר שכל פרשת השבת (לא רק מלת שמור) הי' בראשונות, וא"כ הרי בזה "ובזרוע נטוי", וא"כ יש גם אות ט"ת, ולא חסר כלום מהא"ב, וא"כ איזה פסול יש בזה. וע"כ שכל פ' זכור של שבת הי' בראשונות, ופ' שמור של ואתחנן בשניות. ואם העיקר של זכור ושמור כך, כש"כ השאר באופן שהראשונות שביתרו, והשניים של ואתחנן, וא"כ הי' חסר ט"ת בראשונים, ואין כתובה וקידושין. ונתקן זה בשניים שבאו בהם ב' טיתי"ן, בזרוע נטוי' ולמען ייטב לך, להשלים הראשונה ואחרונה, כי הרי סוף סוף גם שברי לוחות מונחים בארון,

ויבוא הזמן שיתוקנו ויעמדו בשלמותם, ושבר אל שבר יחדיו ידובקו, ויהי' הטי"ת מן המוכן, למען לא יחסר מזג ה"טוב".

משא"כ לפי הגמרא, שבראשונות נחסר למען ייטב לך, למען לא תפסק ח"ו טובה מישראל, הרי יכול להיות לפי שיטת הרמב"ן, שהלוחות היו מורכבות, ובראשונות באה פ' שמור, הגם שיש בה ובזרוע נטוי', אבל זה רק אות טי"ת בלבד, וכפי הגמ' אח"כ - זה ג"כ משתמע לתרי אפי, רק בחלום וברמז זה סימן יפה, אבל בלוחות צריך שיהי' טוב גמור, וזה בלוחות אחרונים שגם הם היו מורכבים מפרשת זכור לזכר (כל' הריעב"ץ), ובהמשך לזה למען **ייטב** לך בטוב גמור ומלא, נצחי בלי הפסק. אכי"ר.

אולי ומסתמא ובטח ישנם כמה דיוקים שלא נתיישבו כ"כ. אבל הרי כבר אמרו - לא עליך המלאכה לגמור, ועצ"ע.

בגמרא ע"פ וה' ברך את אברהם בכל

א. בגמרא (ב"ב ט"ז ע"ב) ר' שמעון ברבי אתילידא לי' ברתא, הוה קא חלש דעתי', אמר לי' אבוה - רבי' באה לעולם, א"ל בר קפרא תנחומין של הבל ניחמך אבוך, דתניא וכו' אשרי למי שבניו זכרים, אוי לו למי שבניו נקבות וכו', כתנאי, וה' ברך את אברהם בכל, מאי בכל, רבי מאיר אומר שלא היתה לו בת, ר' יהודה אומר שהיתה לו בת, אחרים אומרים, בת היתה לו לאברהם ובכל שמה. אח"כ ממשיך בגמ' עוד פירושים במלת "בכל". ר"א המודעי אומר אצגנינות היתה בלבו של א"א שכל מלכי מזרח ומערב משכימין לפתחו, רשב"י אומר אבן טובה היתה תלוי' בצוארו של א"א, שכל חולה הרואה אותו מיד מתרפא, דבר אחר שלא מרד עשו בימיו, דבר אחר שעשה ישמעאל תשובה בימיו. אח"כ בגמ' (קמ"א א') מביא שתי הדעות של ר"מ שלא היתה לו בת, ושל ר"י שהיתה לו בת ובכל שמה. ורב חסדא אמר - לדידי בנתן עדיפן לי מבני.

כמובן יש להבין דברי חכמים וחידותם, מה כל ענין המחלוקת הלזו וריבוי הדעות. בשגם לכאו' לא יתכן כ"כ מחלוקת במציאות, כאילו כל אחד קיבל מסורת הפכית משל חבירו. וגם למאי נ"מ השמיענו השם שלה, הכי יש לה המשך, איפה התולדות שלה. הראב"ע

הוסיף לשאול, שהי' צריך לכתוב אות ב' נוספת, והיינו "בבכל" (ב' השמוש). הרמב"ן פירש הענין בקיצור ע"ד הקבלה בעניני הספירות. הצ"צ (באור התורה) האריך בזה ג"כ ע"ד הנ"ל כהרמב"ן. אבל לכאו' מקום הניחו להתגדר, בכדי לקרב את זה ג"כ לשכלנו הדל, בעזהי"ת.

ב. בענין ההבדל בין בן לבת, יש ג"כ ענין תקיפות הדעת. כי כאיש גבורתו (שופטים ח' כ"א), כי יש לגבר יתרון כח וגבורה יתירה, וגם בענין הדעת, היא חזקה ביותר ולא נוחה כ"כ להשתנות. משא"כ באשה הרי אמרו (קידושין פ' ע"ב) נשים דעתן קלות עליהן. ופירש"י נוחות להתפתות. (וכן פירש"י בבראשית ג' ט"ו). אבל מאידך גיסא הרי אמרז"ל (נדה מ"ה ע"ב) שנתן בינה יתירה באשה יותר מבאיש, שהכוונה בזה היא לענין הפיתוח וההתפתחות, בעיקר בענין הלידה והגידול וצמיחה מנקודה קטנה. וכן ג"כ לענין ההבנה וההסברה, וכמבואר בדא"ח לענין חכמה ובינה, שזאת הסגולה היא יותר באשה. וא"כ יש מעלה בבן ויש מעלה בבת. ושתיהן בהתכללותן משלימות זו את זו. כי ראשית דעת מיושבת ותקיפה היא בגבר, וראשית הצמיחה באה ממנו. אבל אחרי ההתפתחות שבאה ממנה, גם דעתה מתיישבת עלי', ויש בה בכדי להשפיע על בעלה וכמו שכתב רש"י (בראשית ג' ט"ו) שהנשים דעתן קלות להתפתות, ויודעות לפתות את בעליהן. הרי שבמדת מה - יש גם שדעתן תקיפה יותר. ומרובה מדה טובה מ"ש אשת חיל עטרת בעלה. ומה גם שארז"ל ע"פ אשה כי תזריע וילדה זכר, שלידת זכר באה ממנה, וזה הרי כמו דבר חדש, עלי' בדרגא חדשה. אבל אחרי כל המעלות, הרי היסוד והעיקר הוא ההתחלה.

אחרי ההקדמה הקצרה הזאת, יש להקדים עוד - מהו ענין "בכל". כפי שמסביר הצ"צ, הרי יש שני מיני "כל", בקדושה וגם בלעו"ז. בקדושה הרי יעקב אבינו אמר - כי חנני אל' ויש לי כל, (והרי ארז"ל - שלשה הטעימן הקב"ה בעוה"ז מעין העוה"ב, אברהם יצחק ויעקב, בכל מכל כל (ב"ב ט"ז ב')). ונאמר ג"כ - תחת אשר לא עבדת את ה"א בשמחה ובטוב לבב מרוב כל. וזה פשוט כי בקדושה הרי הפך והפך בה דכולה בה. ובלעו"ז - מביא הצ"צ משם האבודרהם, שבברכת יוצר אור אומרים עושה שלום ובורא את הכל. וזה פסוק הוא (ישעי' מ"ה ז'), ובמקום ובורא את הכל כתיב ובורא רע (ולכאו' הי' צ"ל בהיפוך - ובמקום ובורא רע תיקנו חכמים ובורא את הכל. וכן הוא באמת בגמ' (ברכות י"א ב') כתיב רע וקרינן הכל (אלא) לישנא מעליא). גם במשלי (ט"ז ד') כל פעל ה' למענהו וגם רשע ליום רעה, ופירש"י כ"ז לקילוסו, וכהרלב"ג - כי בזה תועלת ללקיחת המוסר. וא"כ גם הוא נקרא כל.

ובתניא (פכ"ז) פי' שהרשע יעשה הרע שלו יום ואור, והיינו שיהפך אותו, ואז כל פעל ה' למענהו.

ג. בענין חשך ואור יש מקום לחקור לכאו', איך יתכן שהחשך יתהפך להיות אור, איזה ממשות יש בו, ואפי' לפי הדעה שיש לו מציאות, הרי אפילו אם רק יתערב עם האור, הרי יעשה את האור שיהי' כהה ונוגה, ואיך יתהפך להוסיף באור שהאור יהי' חזק יותר. מ"ש בקהלת ב', וראיתי אני שיש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החשך, לכאו' יש בזה שלשה פירושים:

פי' א': בתניא פי"ב מפרש, כמו שהאור יש לו יתרון ושליטה וממשלה על החשך שמעט אור גשמי דוחה הרבה מן החשך וכו', כך נדחה ממילא סכלות הרבה של הקליפה וכו' מפני החכמה שבנפה"א וכו'. וא"כ זה רק ענין של גירוש.

פי' ב': בלקוטי שיחות (חי"א פ' יתרו ע' 75) הביא מזהר (ח"ג מ"ז ב') שה"יתרון" שבחכמה דקדושה נמשך ובא דוקא "מן הסכלות", היינו ע"י הבירור של חכמה דלעו"ז, כי ע"י שיתרו בא ללמוד תורה - נעשה עי"ז בירור בחכמה דלעו"ז עד שנתהפכה לחכמה דקדושה, ובמילא ניתוסף ממנה (מן הסכלות) בחכמה דקדושה. איך הוא הענין של יתרון בהאור מן החושך - לא מבואר בלקו"ש. גם בהמקור (שהוא הזהר הנ"ל) הרי אפשר למצוא שם דיוקים שעצם הסכלות מוסיפה תועלת ומתהפכת לעצם החכמה. אבל בנוגע לחושך ואור, לכאו' לא מדובר שם באופן שכזה כמו שהוא בחכמה וסכלות, רק באופן אחר, וכמו שיבואר להלן.

אבל בס' הערכים-חב"ד (ח"ב ע' תקפד ואילך, וע' תקצז, וגם קודם לזה) מאריך בזה בהרבה אופנים ומחלק לפרטי פרטים, והאריכות אין נוגע כ"כ לכאן, רק איזו נקודות, והיינו - שהאור הדולק ע"י השמן (ובמדה מסויימת גם מעצים ופתילה) הרי השמן הוא הגורם ריבוי האור של הנר, וכן צחותו ובהירותו, והשמן הרי הוא "חשך", וא"כ יתרון האור הוא מן החשך בעצמותם. וכן אור הראי' הוא מן השחור שבעין, והשחור הרי הוא חשך, וא"כ כשהשחור שבעין נהפך לאור - נעשה כח ההבטה ("אור") חזק וזך הרבה יותר. (ועיי"ש המקורות מספרי אדהאמ"צ והצ"צ ולקוטי שיחות).

פי' ג': בזהר הנ"ל מפרש, שע"י החושך ניכר ויודעים מעלת וחשיבות ותועלת האור, כי אלמלא אוכמא לא אשתמודע חוורא. וכן

בחכמה - כבוד ויתרון החכמה, הוא כשיש גם סכלות מעט, אז מכירים תועלת החכמה (וגם דיוקים כנ"ל בעצם ההתהפכות). וגם מוסיף ע"ז משל: א"ר יצחק משל למתוק במר דלא ידע איניש טעמא דמתיקא עד דטעים מרירא, מאן עביד להאי מתיקא הוי אומר האי מרירא. א"כ משמעות הלשון הוא ג"כ כמו באור וחשך, בידיעה והכרה במעלת המתוק ע"י מציאות המר, כי אחרת הרי יש מציאות למתוק גם אם לא היתה כלל מציאות של מר. אבל הרי בתניא (פ"י) מביא מזהר בהקדמה (ד' ע"א) שמע קלא נפיק ואמר מאן מנכון די חשוכא מהפכן לנהורא וטעמין מרירו למיתקא. א"כ זה כבר ענין של הפיכה. ומפרש אח"כ (פכ"ז) כמו שבמטעמים גשמיים ד"מ יש שני מיני מעדנים, אחד ממאכלים ערבים ומתוקים. והשני מדברים חריפים או חמוצים רק שהם מתובלים ומתוקנים היטב עד שנעשו מעדנים להשיב הנפש. ובא"כ שניהם נשארים בשלמותם, רק שמקבלין דין מן דין, וע"י התערבותם, הרי המר שלא הי' ראוי לאכילה - מתהפך ע"י המתוק להיות גם הוא ראוי. והמתוק נעשה טעים יותר. וכן הוא בהתערבות אור וחושך, בדוגמא של שמן דולק, נעשה התהפכות והוספה. וכן בחכמה וסכלות, ע"י התגברות החכמה נעשה התהפכות הסכלות, ונגרם תוספת מרובה בחכמה.

ד. ואחרי ההקדמות הנ"ל, נבוא לביאור מאמרי רז"ל שהתחלנו בהם. ר' שמעון ברבי נולדה לו בת, לא הי' שבע רצון. א"ל אביו - רבי' באה לעולם. לא נתקבל אצלו כ"כ כי אולי הבין כפשוטו, או כפירש"י, לפי שממהרת להיות לה זרע (והיינו שקטן ראוי להוליד - בן תשע, וקטנה - בת שש (סנהדרין ס"ט ב')). או כפירוש רגמ"ה, שהנקבה מגדלת בניה. ע"כ א"ל בר קפרא - תנחומין של הבל ניחמך אבוך, והיינו למעליותא. (וכן פי' המהרש"א, כי לא יבא בר קפרא להוסיף לו צער. אבל הוא פירש באופן אחר, עיי"ש). כי כתוב בכתבי האריז"ל, בשער הגלגולים (הקדמה ל"ו - קרוב לסופה) קין הי' בעל מעשה וציור במלאכות כנודע ביבל ויובל תולדותיו, אבל הבל הוא בעל דבור בסוד הבל הפה, ולכן מי שהוא משרש הבל הוא דרשן ודברן, ומי שהוא מן קין אין לו כ"כ כח הדבור כמו שיש לו כח בציור ומעשיות מלאכות המעשיות. ובפרע"ח (שער ק"ש פ"ג) בהגהה הוסיף - וגם מי שהוא מקין הוא יותר חזק ובעל כח, כמו הגבורות. ומי שהוא מצד החסדים שהוא הבל, הוא דל ודק וחלש. ועוד מבואר גם בלקו"ת מהאריז"ל (פ' בראשית) וכפי לשונו של בעל קהלת יעקב (ערך הבל) שהוא יותר מבואר: עוד כ' שם דעה ג' דהבל לא הי' בו מגבורות הזכר כלום כ"א

מחסדי נוקבא, וקין הי' מכל הגבורות דזכר, ע"כ הי' לו כח לקום עליו ולהרגו, כי הבל תשש כחו כנקבה שהי' מסטרא דנוקבא, ע"כ. (ולולי דמסתפינא, הי' אפשר להוסיף כי אפי' לפי הסברות הראשונות שיש להבל יותר שייכות לסטרא דדכורא (עיי"ש בלקו"ת), אבל הרי להבל נולדו שתי תאומות, א"כ יש לו קשר לסט' דנוקבא יותר מקין במדה שהיא). והרי מבואר בספרי הצ"צ בהרבה מקומות ובשאר ספרי החסידות (ועיי' בס' הליקוטים ערך דבור ד'), שמשארז"ל בינה יתירה ניתנה באשה, הכוונה ג"כ באשה על ענין הדבור, שיש בו בינה יתירה, כי ע"י הדבור משכיל שכל עמוק מה שלא יוכל להשכיל במחשבת עיון בלבד, וכמארז"ל מתלמידי יותר מכולם, וא"כ מוכרח לומר שיש בינה יתירה בכח הדבור שלמעלה מהשכל. וגם בקול הדבור הוא מעורר כוונת הלב, א"כ בינה יתירה יש בדבור שמעורר מה שבנקודת הלב שלמעלה מן השכל. (והרי בענין שאשה הוא בחי' הדבור - זהו עפ"י מאמרז"ל, שתשעה קבין של שיחה נטלו נשים). ובא"כ הבל שהוא מסטרא דנוקבא, והוא הבל הפה מקור הדבור (ובלשון הזהר (ויקרא מ"ז ב') וכל הבל קלא אתעביד מיני'), יש בזה בינה יתירה מקדמות השכל למעלה מן הבינה, ומנקודת הלב שלמעלה מן השכל. וגם בזהר הנ"ל (ויקרא מ"ז ב') בענין חכ' וסכלות, מסמיך ומשווה לזה ענין ההבל, שיש בו כמה מעלות, וכמו בסכלות, והם כמו ענין אחד, כי סכלות זה הבל לגריעותא ולמעליותא. וזהו שאמר בר קפרא לר' שמעון ברבי - תנחומים של הבל ניחמך אבוך, כי הבל בנו של אדה"ר, וגם הבל הפה, יש בהם מעלות יתירות של בינה יתירה ודיבור משרש עליון של קדמות השכל, ועי"ז מיתוסף הרבה בשכל וחכמה. וזהו שאמר לך אביך - רבי' באה לעולם, ואין לך מה להצטער,

ה. ומה שהמשיך אח"כ בגמ' - דתניא (בחצאי מרובע) א"א לעולם בלי זכרים ובלא נקבות, אלא אשרי למי שבניו זכרים אוי לו למי שבניו נקבות. ויש לשאול איך יביא בר קפרא ראי' לסתור דבריו. ומסתבר שזה לא מדברי בר קפרא, אלא הגמ' בעצמה ממשיכה זה. כי ב"ק עצמו תנא הוא, ולא יאמר "דתניא". (במקומות אחרים יש מאמר זה בשם ר' מאיר או בשם רבי, והי' אומר זה בשמם, ולא בשם דתניא). בסדר הדורות מביא משם קבלת הראב"ד, שב"ק כתב התוספתא, ובגמ' (ב"ב קנ"ד ב') "זו ששנוי' במשנת בר קפרא". ובירושלמי (סוף הוריות) קורא אותן בשם משניות גדולות. (וכן בקהלת רבה (ו' ב') משניות גדולות כגון משנתו של ר"ע ומשנתו של ר"ח ושל ר' הושעיא ושל בר קפרא. (וכן הרמב"ם בהקדמה למשנה תורה - ר' הושעי' ובר קפרא חברו ברייתות

לבאר דברי המשנה). ובכן לא יתכן שתנא ומחבר משניות ובריתות - יתבטא בלשון דתניא. אלא זו לשון הגמ' להשמיענו ג"כ שהדבר שנוי במחלוקת "כדתניא" "וכתנאי". וזו היא דעת ר' מאיר, שאברהם נתברך בכל, שלא היתה לו בת, כי למה לו להכנס בספיקות, אם יצליח במשימה הזאת להפך את הסכלות לחכמה ואת המרירו למיתקא, ולא הן ולא שכרן. והטוב טוב שיבור לו האדם דרך ישרה ויתברך בדרגת בן שהוא בגימט' בכל (כדעת רש"י) ולא יצטרך כ"כ לשמירה מעולה, ולקיים - ואל תביאנו לידי נסיון, וילך לבטח דרכו. וא"כ יוצא שזה יהי' כפי הפי' (הא') בתניא בענין יתרון החכמה מן הסכלות ואור מן החשך, שמגרש אותו ואין לו עסק עמו.

ו. אח"כ באה דעת ר' יהודה שהיתה לו בת (ג"כ) וזהו פי' בכל - שלמות, כי בבן לבד אין שלמות, א"א לעולם בלא נקבות. ובמובן הרוחני זהו כפי' הזהר (הג'), כי מתי מכירים בתועלת האור והחכמה והמתוק, בזמן שיש ג"כ חשך וסכלות ומרירות, אז יודעים השלמות שיש בהנ"ל. וזהו פי' בכל - שלמות הבן, במה שיש ג"כ בת.

ז. דעה השלישית היא דעת אחרים - בת היתה לו לאברהם ובכל שמה. בגמ' (הוריות י"ג ב') אסיקו לר' מאיר אחרים. א"כ אחרים זה ר"מ, ויקשה איך בברייתא אחת מזכירים אותו בשני שמות, וחולקים. התוספות (סוטה י"ב א') מקשים זה לכמה מקומות. ובתירוץ אחד מביאים: א"ר שראה בקונטרס צרפת, שמועות שקיבל מאלישע בן אבוי' קבעום בשם אחרים מפי שהי' שמו אחר, אבל שאר שמועות קבעום בשמו. ותירוץ שני כתבו, שר"מ עצמו נקרא אחרים, ולאחר שקראו אותו כן, חזר בו מכמה מקומות ואמר אחרת. (בגמ' (בהוריות) מפורש שמה שהעלימו את שמו של ר"מ וכינוהו אחרים - זה הי' מפני איזו מחלוקת, ומזה לא הקשו התוס' על הקונטרס מצרפת. ואולי זה הקונטרס הי' איזה ברייתא או מדרש).

בגמ' (חגיגה ט"ו) מסופר שאלישע בן אבוי' אמר לר"מ - שמעתי מאחורי הפרגוד, שובו בנים שובבים חוץ מאחר. ומשום זה לא הצליח ר"מ להחזיר את אחר בתשובה בחייו. אבל כי נח נפשי' דאחר, ובבי"ד של מעלה לא רצו לתקנו, קיבל על עצמו ר"מ את המשימה הזאת ואמר מתי אמות ואעלה עשן מקברו, והיינו שידונו אותו, ואז יעלה אותו ע"י היסורים, הגדיל לעשות ר' יוחנן ואמר, מתי אמות ואכבה עשן מקברו, והיינו שיעלה ויתקן אותו גם בלי יסורים, וכך הוה כמו שחזו מראש. וא"כ אפילו רשעים כאלו שנגעלו בפניהם שערי תשובה, אעפ"כ יש

תוחלת ותקוה, כי לא ידח ממנו נידח, ויתבררו ויתלבנו מחשיכה לאורה, ובאופן נעלה שגם הזדונות יתהפכו לזכיות שבודאי זה שפעלו ר"מ ור"י, כי זהו שהעלו "עשן" מקברו, היינו החשכות והרע שנתהפכו ממרירו למיתקא ולאור כי טוב, רק שר"מ ע"י יסורים, ור"י באופן אחר גם בלי יסורים (אבל לא שח"ו המעיט בתיקונו) והעלו אותו ואת תורתו מעמקי הטומאה - למעלה מעלה.

ח. וזהו שאמרו בברייתא - אחרים אומרים בת היתה לו לאברהם ובכל שמה. אחרים זה ר' מאיר בעצמו, אחרי שדחו אותו וכינו אותו בשם רבו, אעפ"כ לא נפל ברוחו, והתאמץ בגבורה של תורה וקיבל על עצמו לתקן גם את רבו. וכמו שמרגלא בפומייהו דרבותינו נשיאינו - יוסף ה' לי בן אחר, שגם את ה"אחר" צריך להפך להיות "בן". וע"ז הוסיף על מה שאמר מקודם ש"בת" היא במדת מה בדוגמת "אחר". אבל ע"י הוספת מאמץ הרי ברכת ה' היא תעשיר, שגם הבת והאחר יתהפכו להיות "בן", ואז ***בכל*** שמה, ***ב' כל***. "כל" מצד הקדושה - כל פעל ה' למענהו, אור וחכמה ומתוק. ו"כל" מצד ה"אחר" שהוא החשך וסכלות ומרירו, לאחר שמתהפך לטוב ונעשה כולו מעדנים ומחמדים.

ולפי"ז מסתבר לומר ג"כ, שר' יוחנן אזיל לשיטתי' מה שאמר מקודם בגמ' (ב"ב ט"ז ב'), - ויהי כי החל האדם לרוב על פני האדמה ובנות יולדו להם, ר' יוחנן אמר רבי' באה לעולם. וכנ"ל בפי' ענין הרבי'. ובאופן שר"י גם בענין דור המבול צידד לטיבותא ולמעליותא, אחרי אפשרות של אתהפכא וכו'. אשע"כ הוא קיבל על עצמו גם תיקונו של אלישע בן אבוי'. (ובנוגע השאלה של הראב"ע שהי' צריך להוסיף בי"ת משרת. כבר השיב ע"ז המפרש "אבי עזר" - ומצינו כמה פעמים שנחסר בית המשרת. כמו הנמצא בית ה' (מלכים-ב י"ד-י"ד. ט"ז-ח. י"ח-ט"ו). והוא כמו בבית ה'. וגם בתחלת פ' בשלח בפסוק ויסב א' את העם דרך המדבר ים סוף, פירשו תרגום אונקלוס ורש"י - לים סוף (והיינו שחסר ל' השמוש). (ות"י והראב"ע פירשו אחרת). ועוד בשמואל-א ח' - ויוחל שבעת ימים למועד אשר שמואל, ופירש"י אשר לשמואל. וכן בשמואל-ב ד.ב. ושני אנשים שרי גדודים היו בן שאול, ופירש"י היו לבן שאול).

ט. אחר כך מוסיפים בגמ' עוד שלש דעות בענין "בכל", והם כמו המשך ופירוש בענין בת ובכל שמה. כי בענין התהפכות הרע לטוב יש כמו שלשה ענינים ואופנים. בענין הטומאה הרי יש שני סוגים בקליפות, קליפת נוגה ושלוש קליפות הטמאות, בקליפת נוגה הרי ישנה כמו שהיא לעצמה, ויש כמו שהיא נכללת בגקה"ט. כמו שהיא לעצמה

הרי בקל באפשרותה להתהפך ולהכלל בקדושה, והיינו ע"י כוונה מלכתחילה בכל הפעולות לשם שמים. וזהו הנושא של ר"א המודעי האומר - אצטגנינות היתה בלבו של אברהם אבינו שכל מלכי מזרח ומערב היו משכימין לפתחו. חכמת האצגנינות היא אחת משבע חכמות הטבע ששרשן מטומאת קליפת נוגה כמ"ש בתניא פ"ח. (בזהר משפטים (קכ"ד א') ר' חייא אמר ושם אל' אחרים דא מאן דיתעסק בספרין אחרנין דלא מסטרא דאורייתא). אבל אם עושה אותן קרדום לחתוך בהן וכו', או שיודע להשתמש בהן לעבודת ה' או לתורתו (כהרמב"ם ורמב"ן ז"ל), הרי הן עולות ונכללות בקדושה כמו כל עניני מאכלות ודיבורים לש"ש. ובפרט א"א ע"ה שכל ענינו הי' לפרסם אמונת ה' בעולם ולקרב הבריות תחת כנפי השכינה, הרי ע"י הנ"ל היו משכימים לפתחו כל גדולי עולם לשמוע חכמה מפיו והי' מהפך את החכמות ואת האנשים מטומאה לקדושה. מי העיר ממזרח, אל תקרי העיר אלא האיר (בר"ר ב' ג').

הוסיף ע"ז רשב"י, אבן טובה היתה תלוי' בצווארו של א"א שכל חולה הרואה אותו מיד נתרפא. וחולה במובן הרוחני, היינו שכבר נכשל בעבירות. וחולה בגימטרי' מ"ט. והיינו שנכנס במ"ט שערי טומאה, או ע"י תאוות היתר הבאות מקליפת נוגה. או ע"י תאוות איסור הבאות מגקה"ט. והם שני סוגי חולה, שיש בו סכנה, ושאין בו סכנה. של איסור זה חולה שיש בו סכנה, ושל היתר חולה שאין בו סכנה, כי התשובה והרפואה קלה יותר כמבואר בתניא (ועי' בזה בהמשך וככה לאדמו"ר מהר"ש עמוד צ"ח ואילך). וזו היא מעלתו של א"א שהי' מרפא גם את כל החולים, וגם באופן של זדונות נעשו כזכיות, כי עד א"א הי' העולם מתנהג באפילה עד שבא א"א והאיר את העולם, והיינו שגם את החושך הי' מהפך לאור. והיא האבן טובה המאירה את החושך, שהיתה תלוי' בצווארו, היינו ע"י השפעת הדבור שלו. ואח"כ תלאה הקב"ה בגלגל חמה, כי וזרחה לכם יראי שמי שמש צדקה ומרפא בכנפי'. תשובה בכל האופנים המביאה רפואה לעולם. ומאחר שהמדובר בחולה, הרי אין רצונו בכך להיות במצב של חולי, רק נגרם לו מסיבות שונות, וא"כ במובן הרוחני הוא שהוא כמו ענין מומר לתיאבון, נשקע בתאוות כי יצרו תקפו כעין אונס.

י. אבל הוסיפו בגמ' שיש חושך גרוע וחמור מזה, וזהו ענין של מומרים להכעיס. וזה שאמרו שיש עוד אחת שהיא כשתים. והיינו - דבר אחר שלא מרד עשו בימיו. דבר אחר שעשה ישמעאל תשובה בימיו. וכינו זה בשם "דבר אחר", כמו ענין אחר ואחרים שאמרנו

למעלה. בגמ' (קידושין י"ח א') אמרו על עשו שהוא ישראל מומר (לענין ירושה). וגם על ישמעאל יש שקו"ט אם דינו כישראל מומר. (עיי' כ"ז בארוכה ועל הבא לקמן בלקוטי שיחות חט"ו תולדות-א). ואם רק עשו כישראל מומר, הרי יש מעלה בעשו. ומצד אחר יש מעלה בישמעאל שעשה תשובה. בכל אופן הצד השוה שבהם שהם עבריינים להכעיס כמובן מהרבה מאמרי רז"ל. והורו בזה כחו של א"א עד כמה גדלה השפעתו. כי עשו עוד בבטן הי' רץ ומתפרץ לכל מיני רע. וא"א בהשפעתו הגדולה התגבר עליו וכבש אותו שלא יתפרץ מגדרו (כל ימי חיי אברהם), ועשו הי' בתור עומד בנסיון, וא"כ גם הטומאה נתהפכה לקדושה. על ישמעאל פעל בסוף ימיו שיחזור בתשובה (וכנראה מת ישמעאל מתוך תשובה). ואם רשע או מומר להכעיס חוזר בתשובה ונתן כל הכבוד ליצחק, הגם שהוא הבכור לכל הדעות (בנוגע לאברהם), הרי שזדונות נעשו לו כזכיות. וא"כ הרי שחושך (וימש חושך) כפול ומכופל נהפך לאור וקדושה. ובכ"ז נתברך אברהם, וזהו ברך את אברהם ***בכל***.

ורב חסדא הוסיף ואמר לדידי בנתן עדיפא לי מבני, כי ענין הזה שהתחתון יעלה מעלה מעלה, ויתהפך מרירו למיתקא, זה בא ממדת ***רב חסד*** ששרשו מכתר עליון, שמשם נושא עון ופשע וחטאה, נושא ומגביה ומעלה שיתהפכו לקדושה ע"י י"ג מדות הרחמים.

יא. עפ"י הנ"ל יתפרש ג"כ מאמרז"ל שהבאנו לעיל - שלשה הטעימן הקב"ה בעוה"ז מעין עוה"ב, אברהם יצחק ויעקב, בכל מכל כל. עוה"ב הוא שאז אהפוך אל העמים שפה ברורה, ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ. ומעין עוה"ב הרי בזה יש מדריגות. אברהם נתברך בכל שגם החשך והטומאה של ישמעאל נהפך לטוב, וגם עשו במדה שהיא. יצחק נתברך רק ב"מכל", היינו מקצת מכל, כי לא הצליח להפך את עשו, הגם שניסה לברכהו ולהשפיע עליו משפע הקדושה, אבל מן השמים עכבוהו, ואמר לעשו - ולכה איפה מה אעשה בני. יעקב נתברך במדת "כל", והיינו בצד הקדושה, כי מטתו שלמה, וכל בניו צדיקים, וגם בת היתה לו פשוטו כמשמעו, והכל מצד הקדושה, ולא הי' לו עסק עם הטומאה. וגם לעשו אמר - יעבר נא אדוני לפני עבדו ואין לי עסק בזה. ואני אתנהלה לאטי, כי חנני אל' ויש לי *כל*.

במארז"ל ג' דברים צוה אחיתופל את בניו

ד"ת בקשר עם התחלת חינוך לתפילין של הבן יקיר הת' מנחם מענדל שי', ביום י"ג סיון תשל"ה. והדרוש מיוסד עפ"י מכתב כ"ק אדמו"ר מימי הגבלה דחגה"ש תש"ט (נדפס בלקוטי שיחות חלק ח'), בתוספת ביאור וקצת הוספות.

א. גרסינן בגמרא ב"ב קט"ז א': ת"ר שלשה דברים צוה אחיתופל את בניו, אל תהיו במחלוקת, ואל תמרדו במלכות בית דוד, ויום טוב של עצרת ברור זרעו חטים. מר זוטרא אמר בלול איתמר. אמרי נהרדעי משמי' דר' יעקב, לא ברור ברור ממש ולא בלול בלול ממש, אלא אפילו בלול ורוח צפונית מנשבתו זה הוא ברור, ע"כ. (ברור זהו צח ולא מעונן. בלול זהו מעורב יום המעונן).

ויש לדקדק בזה: א) מה ענין ההצלחה בזריעה וצמיחת החטים לחג השבועות, אם הוא יום צח או מעונן. ב) מה סברותיהם של שלשת הדעות, ובמאי פליגי. ג) בשלמא שני דברים הראשונים שייך ע"ז לשון צוואה איך יתנהגו בין אדם למקום ובין אדם לחבירו, אבל מה שייך לשון צוואה כ"כ לענין הצלחה בחטים, ע"ז נופל יותר לשון עצה טובה. ד) מהו הקשר בין שלשת הדברים שצוה אותם, צריך שיהי' איזה המשך וקשר ביניהם.

ב. בגמ' פסחים ג' מבואר שחטים זה מאכל אדם, ושעורים זה מאכל בהמה. ובלקו"ת מבאר זה לענין פסח ומנחת העומר וספירת העומר, וחג השבועות ושתי הלחם. שבפסח רק יצאו ממצרים ומן הטומאה, אבל לא נטהרו ממנה, והיו צריכים לבדוק את החמץ, ולאכול מצה מיכלא דמהימנותא שזה רק ענין האמונה בלי דעת והבנה, ובמעט עבודה קיבלו כוחות מלמעלה, אתעדל"ע מצ"ע כי חפץ חסד הוא, נגלה עליהם ממ"ה הקב"ה. ואז צריכים להקריב מנחת העומר משעורים מאכל בהמה, שקרבן זהו עבודה ויגיעה באתעדל"ת, לברר ולתקן את נפש הבהמית ויצה"ר, ולספור ספירת העומר בשבעה שבועות להטהר ולהזדכך לאט לאט מן הטומאה. ואז יגיע להתכלית בחג השבועות, שסו"ס יהי' אדם בקבלת התורה, זאת התורה אדם, אדמה לעליון, והרי בחג השבועות מקריבים שתי הלחם מחטים מאכל אדם, חטה בגימטריא כ"ב (כ"ב אותיות התורה), ואז פסקה זוהמתן.

והנה בתורה יש שני הפכים: מצ"ע היא באה בדרך אתעדל"ע מלמעלה למטה, תורה מן השמים, וירד ה' על הר סיני, גילוי עצומ"ה שאין אתעדל"ת מגעת שם. וגם הבירור ופעולה של התורה הוא בדרך מלמעלמ"ט, כי התורה היא ידיעה הבנה והשגה, שיהי' המוח שליט על הלב, בדרך אור ישר מלמעלמ"ט, לא כענין התפלה שהיא עבודה שבלב, שתפלה במקום קרבנות תיקנו, זבחי אלקי' רוח נשברה לב נשבר ונדכה, שזהו עבודה ויגיעה מלמטלמ"ע. אבל מאידך גיסא הרי כוונת התורה שיהי' דוקא בירורים ותיקון המדות ועבודה גשמיית במצוות מעשיות כפשוטן, ולא להשאר רק בהבנה והשגה, כי התורה ניתנה למטה לאלו שיש להם יצה"ר וירדו למצרים וכו'. ולתוספת ביאור, בסגנון אחר: הרי התורה מצ"ע היא גילוי עליון פנימיות התורה, רוחניות התורה. אבל ירדה ונתלבשה בפלפולא דאורייתא למטה בנגלה דתורה.

ג. ועפי"ז בא הרמז בגמרא הנ"ל, ועל הסדר בדיוק בשלש הדעות, ובהקדם שלפי אופן העבודה בהתחלה, כן היא ההצלחה בהמשך כל הזמן, וכפי הזריעה כן היא הצמיחה והקצירה. וע"ז דעת רבנן היא שבחג השבועות צריך להתחיל העבודה באופן ברור וצח, והיינו לקבל את התורה מן השמים, מלמעלמ"ט, פנימיות התורה, וכמו שהרשב"ם מקשר את זה עם מש"כ כעצם השמים לטוהר, טהורה בלי לבושים וענינים, וע"ז צוה לבניו שיזרעו חטים ותורה באופן כזה, ואז תהי' הצלחה.

מר זוטרא, השם מוכיח שהמדובר בדבר קטן, שכן קראו רז"ל להוויות דאביי ורבא בשם דבר קטן, שזה קושיות ופלפולים, שזהו ענין הבירור דטו"ר, לצאת מן הקושיות וספיקות ולבוא לידי מסקנא אמיתית, שזהו בתורה המלובשת למטה בדברים תחתונים וגשמיים (משא"כ דבר גדול - זהו מעשה מרכבה, ענינים הרוחניים). ולדעתו צריך שיהי' עיקר העסק בחלק הגליא שבתורה, כי התורה ניתנה למטה דוקא. וזהו עצרת בלול ומעורב (טו"ר) ומעונן מלובש בלבושים המסתירים אור הפנימיות, ואז תהי' הצלחה בחטים.

אמרי נהרדעי, בדרך פשרה, כי הם ישבו על נהר מלכא, מלכו של עולם,כי גלו לבבל שכינה עמהם (גלות ושכינה ביחד), ובברכות השווה שמואל שבילי דשמיא כשבילי דנהרדעא. (נהר דעה), ואמרו זה משמי' דר' יעקב, יו"ד היא חכמה, ראשית חכמה המדרגה הראשונה, אבל נמשכת בעקב במדרגה התחתונה: לא ברור ממש ולא בלול ממש, אלא אפילו בלול, להתחיל בתערובת, עבודה ויגיעה בגליא שבתורה, ובכוונה

שתהי' רוח צפונית מנשבת, "צפונית" זהו מה שצפון ונעלם, פנימיות התורה, שגם זה תהי' מנשבת, ויתגלה מלמעלה גילוי עליון ביותר, וע"ז הרוח העולם מתקיים, והיא תדירה עם כל הרוחות. ועיקר זמנה לבדה היא בחצות הלילה, שאז הוא עת רצון, גילוי ממה"מ הקב"ה, ויהי בחצי הלילה. וזה מפזר את העבים ועננים, ומגלה פנימיות התורה מתוך הלבושים והכיסויים, ואז החטים מצליחין בכל השנה.

ד. ובזה יתורצו כל השאלות והדיוקים הנ"ל, וגם הקשר של שלשת הדברים, כי בראש וראשון צוה אותם - אל תהיו במחלוקת, כי זהו התנאי בכלל לקבלת התורה, ויחן שם ישראל, כולם כאיש אחד בלב אחד, באחדות גמורה. ובפרט לפנימיות התורה שאין בזה מחלוקת וכו', משא"כ בנגלה דתורה שיש מחלוקת לש"ש, וכמבואר באגה"ק סי' כ"ו. שנית - אל תמרדו במלכות בית דוד, כי דוד נולד ונפטר בעצרת, וה' עמו - הלכה כמותו בכל מקום, היפוך המחלוקת, ובפרט התכלית של מלכות בית דוד, משיח בן דוד, שכל ענינו הוא גילוי פנימיות התורה תורה חדשה מאתי תצא, חידוש תורה, שתתחדש ותתגלה. ואת זה הרי צריך לפעול עכשיו ולהכין ע"י זריעת חטים (הדבר השלישי) בחג השבועות, ברור וצח, בלול ומעורב, ושניהם גם יחד להתחיל מלמטה בכל כחו, והבא לטהר מסייעין אותו, ויערה רוח צפונית ממרום לעורר עת רצון בגילוי ממ"ה הקב"ה, ולהצליח בכל השנה כולה.

ה. זהו ג"כ ענין של בר מצוה, בן י"ג למצוות, כי בראשונה הרי עיר פרא אדם יולד, ונפש הבהמית אקדמי' טענתי' עד י"ג שנה שהיא העיקרית בגוף, וזה בתור מאכל שעורים. אור לארבעה עשר בודקין את החמץ, ע"י שנותנים לו כחות מלמעלה באתעלד"ע, ואז כבר מתחיל להיות איש ואדם, לטעום טעם דגן לקרות אבא שבשמים, ולהקריב שתי הלחם מחטים, תורה שבכתב ותורה שבע"פ. ואעפ"כ צריך לספור שבע שנים ביגיעה עצומה ושקידה בתורה בכל כחו, עד שיהי' בן עשרים, שכפי פסק הגמרא - אז יוכל למכור בנכסי אביו שאז נעשה אדם גמור ובר דעת שלמה, למכור בנכסי אביו שבשמים, כאדם העושה בתוך שלו, ו"בתורתו" יהגה יומם ולילה.

ו. אולי להוסיף בזה בדרך אפשר, כי חג השבועות יש לו תשלומין כל שבעה. ישנן שתי דעות בזמן ההתחלה והסיום של התשלומין. לדעה אחת (וכן פוסק אדמוה"ז) זהו מיום א' של חגה"ש עד י"ב בחודש. ולדעה שנית זהו מיום ב' של חגה"ש עד י"ג בחודש. בטעם המחלוקת זה מתבאר כי לדעה הב' הרי יום טוב שני של גלויות מטעם ספיקא

דיומא, וא"כ צריך לחשוב מיום ב'. אבל לדעה הא' הרי יו"ט שני של גלויות עפ"י קבלה זה לא משום ספיקא, רק שבגלות ובחו"ל צריך שני ימים לקבל האור של החג, מחמת אויר ארץ העמים וכו', וא"כ שני הימים המה כיומא אריכתא כיומא חדא, (כמו בר"ה) ואז אין לחשוב השבעה רק מיום הא' של החג. וגם עפ"י ההלכה ישנה דעה (דעת הרמב"ם) שחג השבועות בפרט אין בזה משום ספיקא דיומא, רק משום שלא לחלוק במועדות, וא"כ (עפ"י החתם סופר) זה בדומה ממש לר"ה, כיומא אריכתא דמיא.

ולענייננו, הרי בר"ח סיון קרבנו לפני הר סיני. בו' בו נתן לנו את התורה, ויש לזה תשלומין והמשך כל שבעה. אם לדעה הב' הרי גם י"ג בכלל התשלומין. ואם לדעה הא', הרי תשלומי התורה נמשך עד י"ב, ומי"ג הרי תשלומי תפילין, כי כל ענין התפילין הן תשלומין לתורה, כמאמר ר' אליעזר: אמרו ישראל לפני הקב"ה, רבש"ע רוצין אנו ליגע בתורה יומם ולילה, אבל אין לנו פנאי. א"ל הקב"ה - קיימו מצות תפילין ומעלה אני עליכם כאלו אתם יגיעים בתורה יומם ולילה.

ואנו תקוה לה', כי ודאי חג השבועות ותשלומיו היו - ברור וצח כעצם השמים לטוהר, ויה"ר כי תנשב רוח צפונית להצליח כל השנה וכל השנים בלימוד ושקידת התורה, ויקויים בנו המקרא כפשוטו - לא ימוש ספר התורה הזה מפיך והגית בו יומם ולילה, עד ביאת שילה בב"א.

ואנו תפלה לה' כי יקויים ג"כ האמור בפרשת השבוע: זאת חנוכת המזבח ***ביום*** המשח אותו, זאת חנוכת המזבח ***אחרי*** המשח אותו, וכפי פירוש צדיק אחד בזה, שאותו הרגש והקבלה, שכרגיל ישנן ***ביום*** החינוך - ביום המשח, יומשכו וישארו ג"כ לימים יבואו, ***אחרי*** המשח אותו, לעולם ועד.

בענין מנין בנ"י וחלוקת הארץ

ד"ת לשמחת הבר מצוה של הבן יקיר וכו' אלי' שי' - ח' תמוז תשכ"ז

א. בגמרא (ב"ב קי"ז א') תניא ר' יאשי' אומר ליוצאי מצרים נתחלקה הארץ שנא' לשמות מטות אבותם ינחלו, אלא מה אני מקיים

לאלה תחלק הארץ בנחלה, לאלה כאלה, להוציא את הטפלים. ר' יונתן אומר לבאי הארץ נתחלקה הארץ, שנאמר לאלה תחלק הארץ בנחלה. אלא מה אני מקיים לשמות מטות אבותם ינחלו, משונה נחלה זו מכל נחלות שבעולם, שכל נחלות שבעולם חיין יורשים מתים, וכאן מתים יורשין חיין. ר' שמעון בן אלעזר אומר לאלו ולאלו נתחלקה הארץ כדי לקיים שני מקראות הללו, הא כיצד, הי' מיוצאי מצרים נוטל חלקו עם יוצאי מצרים, הי' מבאי הארץ נוטל חלקו מבאי הארץ, מכאן ומכאן נוטל חלקו מכאן ומכאן. ע"כ.

הרי ששלש דעות בדבר: א) דעת ר' יאשי' שליוצאי מצרים נתחלקה הארץ. ב) דעת ר' יונתן שלבאי הארץ נתחלקה הארץ. ג) דעת ר' שמעון בן אלעזר שלאלו ולאלו נתחלקה הארץ.

והביאור בזה הוא, בהקדם, כי מצינו בתורה ארבע פעמים מנין ומספר בני ישראל: א) בשעת יציאתם ממצרים, כדכתיב בפ' בא - כשש מאות אלף רגלי הגברים וגו', לא נמנו בפרטות רק באופן כללי (ולפי ערך). וזה הי' בחודש ניסן. ב) אחר יוהכ"פ (בסמוך ליצי"מ) נמנו בפרטות ע"י מחצית השקל, בשביל האדנים למלאכת המשכן (בפ' פקודי), והי' המספר תר"ג אלף ותק"נ. ג) בחדש אייר שאחר זה - אחר שהוקם המשכן, נמנו עוד הפעם (לדעת רש"י ע"י מחצית השקל, ולדעת הרמב"ן בלי מחצית השקל), ועלה מנינם ג"כ בדיוק כמו הקודם - תר"ג אלף ותק"נ, כמ"ש בפ' במדבר. ד) לסוף ארבעים שנה בסמוך לכניסתם לארץ בערבות מואב, נמנו (בפרשת פינחס) ועלה מנינם תר"א אלף ותש"ל.

ב. והנה לענין חלוקת הארץ, המנין הראשון אינו בא בחשבון, כי לא בא בדיוק ובפרטיות בתורה. אבל מחלוקתם תלוי' לפי המנינים האחרים שבאו אחר זה:

לדעת ר' יאשי' נתחלקה הארץ לפי המנין של אחר יוהכ"פ, או של חדש אייר, והיינו לאותם שהיו באותו המנין - מבן עשרים שנה ולמעלה. וזה נקרא ליוצאי מצרים, כי הי' בסמוך ליציאת מצרים. (ולקמן נבאר בעז"ה אם יש נפק"מ לענין הזה, בין המנין שלאחר יוהכ"פ, ובין המנין שבחדש אייר. הגם כי הי' מספרם שוה בדיוק).

לדעת ר' יונתן הולכין אחר הנכנסין, ונתחלקה הארץ לפי המנין האחרון שלסוף ארבעים שנה, לאלו שהיו מבן עשרים ומעלה באותו הפרק (רק שחזרה הנחלה גם ליוצאי מצרים, ובאופן המובא ברש"י

משם הגמ' שכאן המתים יורשים את החיים, ובתנאי שגם המתים היו בני עשרים ביצי"מ, והיינו בזמן המנין הב' או הג' הנ"ל, (ואולי אפילו בזמן יצי"מ ממש, והיינו בחדש ניסן, שאז היו צריכים להיות בני עשרים), אבל אין לזה שייכות לענין המנין הב' והג', לכמות מספרם באותו הזמן, כי נתחלקה לתר"א ותש"ל חלקים, כפי שהיו בשעת כניסתם לארץ. ולדעת ר' יאשי' נתחלקה לתר"ג אלף ותק"נ חלקים, כבשעת יציאתם ממצרים.

אבל לפי דעת ר' שמעון בן אלעזר - לאלו ולאלו נתחלקה, ויוצא לפי פירוש הרשב"ם שנתחלקה לכל כך חלקים, כפי שהיו מבני עשרים ולמעלה בשני המנינים גם יחד, והיינו לצרף תר"ג אלף ותק"נ, עם תר"א ותש"ל, ויוצא - 1.205.280 חלקים, ואח"כ קיבלו זה הבנים (גדולים וקטנים) במקום אבותיהם הנפטרים, נוסף על חלקם בעצמם (של הגדולים בזמן הכניסה).

ג. לכל הדעות לא נתחלקה הארץ לפחות מבני עשרים. אבל נתחלקה גם לאלו שלמעלה מגיל ששים, בשעת יצי"מ - לדעת ר' יאשי', או בשעת כניסתם - לדעת ר' יונתן ורשב"א, והיינו שבשעת הכניסה היו כבר בני מאה, כי אחרת לא יצוייר, כי הרי נגזרה גזירת המרגלים על בני עשרים עד בני ששים, ומגיל ששים עד גיל מאה לא היו בכניסת הארץ (בני י"ט נעשו בני נ"ט, ובני ס' שלא נגזרה עליהם גזירה, נעשו בני מאה). ומפורש בתוס' שגם בני ששים הם בכלל המספר של פ' פינחס, וגם בכלל המנין ומספר של פ' פקודי ובמדבר.

ד. לענין המנינים של אחר יוהכ"פ ושל חדש אייר, קיימת מחלוקת בין רש"י והרמב"ן, כי עומדת שאלה - איך יתכן שלאחר שעברו כשבעה חדשים, יהי' המספר כ"כ בדיוק כמו המספר הקודם, והרי יש הרבה שנעשו בני עשרים באמצע. ובזה ישנן שתי שיטות חלוקות בין רש"י להרמב"ן. וכבר האריכו בזה למעניתם המפרשים הגדולים, הרא"ם המהר"ל הלבוש והט"ז וכו', וכאן לא נעמוד רק על הנקודות, והן:

- א) לפי דעת רש"י עפ"י המדרש פ' במדבר, הולכין בשנים לפי שנות עולם, והנולד לפני תשרי, הרי בתשרי כבר נחשב לבן שנה (אפילו אינו רק בן יום אחד), וא"כ בין תשרי לאייר שאחריו לא ניתוספו בני עשרים (עד לתשרי הבא). והחת"ס מבאר דעת רש"י בזה, שיש הבדל בין אלו שנולדו לפני מ"ת, לאלו שנולדו לאחר מ"ת, כי הנולדים קודם מ"ת נחשבו שנותיהם מתשרי, וכן עד לסוף ימיהם. אבל אלו שנולדו לאחר

מ"ת, התחילו למנות להם השנים מיום לידתם. ג"כ לדעת רש"י - לא מת אף אחד בשבעה חדשים האלו, וא"כ יוצא שהי' המספר מדוייק ושוה.

אבל דעת הרמב"ן שלעולם מונין השנים והגיל מיום ליום כפי הלידה, וא"כ במשך שבעה חדשים האלו - ניתוספו הרבה בני עשרים, אבל לעומת זה מתו ג"כ בדיוק כפי המספר שניתוסף. ויש להעיר בזה, כי לדעת הרמב"ן ודאי יש צורך לספור אותם מחדש, מאחר שחסרו וניתוספו, אבל לדעת רש"י למה לספור אותם בחנם, כי הרי ידעו ברור שלא מת אף אחד, וג"כ א"א שיתוסף אף אחד עד לתשרי הבא, וא"כ מה צורך במנין. ואם בשביל מחצה"ש לקרבנות, הרי יודיעו שכל מי שהביא בראשונה יביא פעם שני'. וי"ל כי לזאת השאלה נתכוין רש"י ליישבה, בתחלת פ' במדבר, באמרו - מתוך חיבתן לפניו מונה אותם כל שעה וכו', כשבא להשרות שכינתו עליהם מנאן.

- ב) לדעת רש"י, הרי כאמור שני המנינים ע"י מחצה"ש, אחד בשביל אדנים ואחד בשביל קרבנות ציבור לאחר שהוקם המשכן, ושניהם הרי רק מבן עשרים ולמעלה, וא"כ חובת מחצה"ש גם בשביל קרבנות ציבור - זה רק חל על בני עשרים לא פחות.

אבל לדעת הרמב"ן (וכן היא ג"כ דעת הרמב"ם, וכפי גירסאות בירושלמי) שמחצה"ש בשביל אדנים הרי מפורש בתורה רק מבן עשרים. אבל מחצה"ש בשביל קרבנות בא ברמז - לכפר על נפשותיכם, ובזה כבר חלה החובה מבן י"ג שנה ולמעלה. וא"כ המנין שבפ' במדבר בחדש אייר, אין לו קשר עם מחצה"ש, והוא בא בהמשך אחרי שחסרו וניתוספו.

- ג) לדעת רש"י הרי הלויים לא היו במספר של חדש אייר, כמפורש בתורה פ' במדבר, ואף גם במספר של אחרי יוהכ"פ לא היו, והגם כי לא הוזכר בתורה. ואף כי לדורות הרי גם הלויים חייבים במחצה"ש, אבל לא כן בשתי פעמים הראשונות, כן יוצא משיטת רש"י. ויש לפרש ולבאר זה, כי הרי בראשונה בא מחצה"ש בהמשך אחר מעשה העגל, וכדעת רש"י בזה (ל"א י"ח) שאין מוקדם ומאוחר בתורה, וכל ענין המשכן וגם האדנים בכלל, הם לכפרה על מעשה עגל, ועל שניהם יחד - על מחצה"ש בשביל האדנים, ועל מחצה"ש בשביל הקרבנות - נאמר - לכפר על נפשותיכם. וא"כ הלויים שלא חטאו בעגל לא נתחייבו בזה, למען יהי' היכר בדבר, וזה הבינו כולם ולא הי' צורך

לפרש. ורק לדורות נתחייבו גם הם במחצה"ש בשביל קרבנות ציבור, כי ודאי גם הם צריכים כפרה (לענינים אחרים). והרי שבשביל האדנים לא נצטוו במנין בכלל, רק **כי תשא** כשתחפוץ למנותם, והעיקר הוא שיביאו מחצה"ש, ומזה ידעו מנינם, וא"כ לא הוצרכה התורה לפרש שהלויים אינם במנין. אבל בחדש אייר שנצטוו ביחוד למנותם (ועם זה מחצה"ש בשביל קרבנות), הוצרך לפרש - אך את מטה לוי לא תפקוד.

אבל דעת הרמב"ן היא שבמנין של האדנים בפ' פקודי היו גם הלויים, ובמילא גם במחצה"ש. והרי שבמנין של אייר לא היו הלויים כמפורש בתורה, וא"כ חסרו כלפי מנין הקודם, ונתמלא המספר באלו שהגיעו לגיל עשרים בין שני המנינים.

- ד) לפי שיטת רש"י יוצא שלדעת ר' יאשי' שליוצאי מצרים נתחלקה הארץ, אין שום נ"מ אם כפי המנין של אחר יוהכ"פ, או כפי המנין של חדש אייר כי מלבד שמספרם שוה, הרי הם ג"כ אותם האנשים ממש מבן עשרים ולמעלה. אבל לשיטת הרמב"ן צ"ל שלדעת ר' יאשי' הכוונה ביוצאי מצרים זהו כפי המנין של חדש אייר שלא היו בו הלויים. משא"כ במנין שלאחר יוהכ"פ הרי גם הלויים בכלל זה, ולהם לא נתחלקה הארץ (וכן ג"כ לדעת ר' שמעון בן אלעזר שלאלו ואלו, היינו כפי המנין של פ' במדבר (חדש אייר) וכפי המנין בפ' פינחס).

- ה) לדעת רש"י המנין הראשון של חדש ניסן, כשש מאות אלף רגלי הגברים וגו', היינו מבני כ' ולמעלה. אבל הרמב"ן מצדד לומר בזה שאותו המנין הוא מבני י"ג ולמע'. והרי תעמוד בזה השאלה לדברי הרמב"ן, איך יתכן שבהמנין הבא לאחר זה בחדש תשרי, יהי' המספר כמעט שוה, והרי בחדש תשרי המנין הוא מבן עשרים, וחסרה תקופה של שבע שנים, ואיך יהיו שוים?. והנראה בזה לומר, כי הרי זה כמעט ברור ששיטות רש"י ורמב"ן ז"ל, יסודתם בהררי קדש דברי רז"ל בגמ' ומדרשים, והני תנאי כהני תנאי, ועפ"י הקושיות שהאריכו המפרשים מדבריהם ז"ל לשני הצדדים (וטרחו הרבה ליישב בכמה אופנים). ועפי"ז יראה לומר שגם בפרט הזה תלוי' מחלוקתם במחלוקת ר' ישמעאל ור' יונתן במכילתא (במקומו בפ' בא), רש"י כר' ישמעאל, והרמב"ן כר' יונתן. ר' ישמעאל מביא ע"ז הפסוק הנה מטתו שלשלמה ששים גבורים סביב לה וגו' מלומדי מלחמה, ששים רבוא גבורים, וזהו הגברים. וא"כ מבני כ' ולמעלה שזהו השיעור ליוצאי צבא. ומסיים במכילתא בזה"ל: לבד מטף לבד נשים וקטנים (ודבר הלמד מענינו שגם זה דברי ר' ישמעאל וכהמשך לדבריו). ר' יונתן אומר לבד מטף לבד מנשים טף

וזקנים. לדעת ר' ישמעאל זקנים בכלל המנין, ומדייק בדבריו לפרש **טף קטנים**, ועד בני כ' לקטנים יחשבו, ולגבי גבורי מלחמה לטף נחשבים. לדעת ר' יונתן טף כפשוטו, ומבני י"ג בכלל המנין. במקום זה זקנים אינם בכלל המנין, מן הסתם זקנים זהו בני ששים, כי בן ששים לזקנה. וזוהי שיטת הרמב"ן שהזקנים הם שמילאו החסרון וההבדל בין שני המנינים של ניסן ותשרי. ולמרות שבניסן היתה זו רק תקופה של שבע שנים, משא"כ בתשרי תקופת הזקנים זה הרבה שנים, ע"ז אפשר לומר כי הילודים היו הרבה, וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ, אבל הזקנים לא האריכו כ"כ ימים, אחרי עבודה קשה וימררו את חייהם וכו'. והרי גם ניתוסף במספר שלשה אלף ותק"נ.

ה. מה שיש לדקדק בזה הוא בדברי האברבנאל שמפרש כשש מאות אלף רגלי הגברים וגו', הראויים למלחמה מבני עשרים עד בני חמישים שנה. ויש לעיין בדבר מהו המקור לזה שמבן חמישים לא יוצא למלחמה, התורה נתנה שיעור למטה - כל יוצא צבא בישראל מבן עשרים, ולא נתנה שיעור למעלה. ומה שכתוב אצל הלויים - ומבן חמישים שנה ישוב מצבא העבודה, אינו ענין לכאן, כי שם גם למטה השיעור הוא מבן שלשים, וג"כ שפטורים מעבודת משא בכתף אבל לא משאר עבודות. וג"כ מצינו בבני גד ובבני ראובן שאמרו - טפינו נשינו יהיו שם וגו', ולא הזכירו זקנינו. (בכל אופן זה צריך עיון, ולא מצאתי עדיין עוד מקום שיזכירו ענין הזה, ולא ראינו אינה ראי'). אבל מה שכן יש לתמוה הוא, שלדברי האברבנאל הרי יוצא לומר שגם במנין של תשרי (או גם אייר) לא באו הזקנים בכלל מבני חמישים, כי הרי המספרים כמעט שוים, ואיך יתכן שלא יתחייבו הזקנים במחצית השקל, ולמה יגרע חלקם לא להשתתף באדנים. זו התמיהה קיימת ג"כ על המהר"ל בגור ארי', ברצותו ליישב קושיית רמב"ן על רש"י, נכנס לדוחק להגיד שלא נמנו בתשרי ובאייר רק מבן כ' עד בן ס', ואיך יתכן לפטור זקנים ממחצה"ש, אף גם לקרבנות ציבור, והכי הלכה היא זו אף גם לדורות שחיוב מחצה"ש הוא רק מבן כ' עד בן ששים, איפה מצינו שכזה. ומצוה ליישב.

ו. היוצא מכל הנ"ל לענין ההבדל בין בני י"ג לבני עשרים, שלפי שיטת רש"י כל הענינים הם לבני עשרים. מחצית השקל הן לאדנים והן לקרבנות ציבור החובה היא רק לבני עשרים. וכל הארבע מינים מצאתם ממצרים עד לכניסתם לארץ - הכל רק לבני עשרים. משא"כ לשיטת הרמב"ן, הרי מחצה"ש לאדנים רק מבני עשרים, אבל בשביל

קרבנות ציבור מבני י"ג, שלשה מנינים האחרונים מבני עשרים, אבל מנין הראשון בחדש ניסן מבני י"ג.

ז. בין בן י"ג לבן עשרים יש עוד הבדל ונ"מ למקח וממכר. מן התורה שיעור בן י"ג הוא לכל דבר, שאז מקחו מקח וממכרו ממכר בכל הענינים, ובפחות מי"ג אינו איש לענין הנ"ל לשום דבר., אבל חכמים תיקנו בזה תקנות לטובת הענינים. יש בזה הרבה חילוקי דיעות ופרטי הלכות, מקומם בטור ושו"ע חו"מ סי' רל"ה. אבל באופן כללי לפי"ע יוצא שתיקנו בזה שלש תקופות: א) קטן מבן שש ולמעלה יכול לקנות ולמכור במטלטלין, וזה בשביל שיוכל באיזה אופן שהוא להתפרנס, אבל לא בקרקעות. (וג"כ תנאי נוסף להנ"ל שידע בטיב משא ומתן). ב) מבן י"ג ולמעלה ויודע בטיב מו"מ, יכול לקנות ולמכור גם בקרקעות, אבל לא בדברים שבאו לו בירושה, כי מאחר שלא טרח בזה - אינו שם לב כ"כ לעמוד על המקח כהוגן. ג) מבן כ' ולמעלה יכול למכור גם בנכסי אביו ובכל הדברים שבאו לו בירושה, כי אז הגיע לכלל דעת שלמה. וכאמור הרי בכל אחד יש הרבה פרטי דינים ותנאים.

ח. כיוצא בדבר מצינו ג"כ לענין חיוב מצות תפילין. בגמ' סוכה (דף מ"ב ע"א) אמרו קטן היודע לשמור תפילין, אביו חייב לקנות לו תפילין. וכן אמרו זה לענין ציצית ולולב שהוא חייב בזה. רוב המפרשים והפוסקים מפרשים זה לענין קטן ממש, ומשום מצות חינוך המוטלת על האב מדרבנן. כי באם המדובר על בן י"ג שנה, הרי הוא בעצמו חייב בזה ולא האב, וגם זה דבר הלמד מענינו כמו בציצית ולולב. איברא שכן בעל העיטור מפרש זה בקטן למעלה מי"ג שנה, ונוטים לדבריו הרמ"א ובעל הלבוש, אבל גם האחרונים תמהים עליהם, כמו הב"ח ופרמ"ג, וגם המג"א ואדמוה"ז בשו"ע סי' ל"ז, עכשיו נוהגים להקדים כמה חדשים, וזה לא מתאים לפסק הרמ"א. ויש גם רוצים לפרש דברי הרמ"א קצת באופן אחר לא כדברי בעל העיטור. ומהו גיל הקטן שאביו חייב לקנות לו תפילין, באם יודע לשמור וכו', הרי לפי פירוש רבינו תם בתוספת (ברכות כ') זהו משהגיע לחינוך (כמובן בתנאי שיודע לשמור וכו'), והרי זהו בכל מקום מבן שש ולמעלה. רק מצד שעל הרוב לא יודע לשמור וכו', משום זה מאחרים הרבה יותר, אבל מצד עצם מצות החינוך הי' חל החיוב מבן שש, מדרבנן. החיוב מדאורייתא הוא מבן י"ג, וכמו החיוב בכל המצות.

וישנו עוד זמן שלישי לענין תפילין. והוא עפ"י הידוע מכתבי האריז"ל לענין שני סוגי התפילין של רש"י ור"ת, שאלו ואלו דברי אל'

חיים, ושצריך להניח שניהם, ומרומז בדברי רז"ל - מקום יש בראש להניח שני תפילין. (ובשו"ת מן השמים סי' ג', שקא מיפלגי בזה גם במתיבתא דרקיעא, הקב"ה כר"ת, ופמליא של מעלה כרש"י, ואלו ואלו דא"ח). וכ"ק אדמו"ר בלקוטי שיחות ח"ב בהערה לשיחת יו"ד שבט, מביא שפשט המנהג על פי רוב להתחיל בהנחת תפילין דר"ת אחר הנישואין. ואף שאמרו באבות שבן ח"י לחופה, אבל זמן האחרון הוא כידוע בן עשרים, ועפ"י מאמרז"ל שאם עבר עליו עשרים ולא נשא אז הקב"ה אומר וכו'. וא"כ יש להניח שענין הנחת תפילין דר"ת יש לזה שייכות לבן עשרים[א].

ט. וע"ד הדרוש, יש להמתיק לכאו' בטעמי הענינים, ובקישורם והשתייכותם זה לזה, עפ"י הקדמה שנקדים לזה. והיא מענין הידוע שיש שלשה שמות לענין השכל, והם הרי שלשה סוגים: חכמה בינה דעת (חב"ד). החכמה מאין תמצא, זהו הכשרון להשכיל שכלים חדשים ולהמציא המצאות מדעת עצמו, שלא ע"י הקדמות ויסודות שקדמו לזה, וראשית חכמה. הבינה היא הכשרון להבין דבר מתוך דבר, מה שכבר השכיל מעצמו או קיבל זה מאחרים - לפרט את זה לפרטים ולהסביר בהסברה נכונה ולהוסיף ע"ז מדעתו בביאורים נוספים, אבל הכל על היסוד שכבר קדם לזה. אשר על כן החכמה נקראת בשם אב "בן חכם ישמח אב", והבינה נקראת בשם אם "כי אם לבינה תקרא", וכמבואר בתניא פ"ב וג'. בדעת יש כמה ענינים, ולפי פשוטו זהו ענין של קבלה ורכישת ידיעות מפי אחרים שהודיעו לו, והוא מקבל דברים כהווייתן בלי גרעון ותוספת מדעת עצמו, וכענין - והוא עד או ראה או ידע (בפ' ויקרא), או שראה בעצמו מעשה ההלואה או המקח, או שידע עפ"י מה ששמע מאחד שהודה לחבירו וכו'.

ועפי"ז אפשר להגדיר אלו השלשה, בשלש תקופות חיי הצעיר המבוארות לעיל ובאופן מלמטה למעלה. בהגיעו לכלל החינוך והוא בגיל כבן שש, מתחיל לקבל ענין הדעת, ואביו ורבו משפיעים לו וממלאים אותו בידיעות וחינוך, ועליו לקבל הכל דברים כהווייתן, כי

א) אבל אח"כ הנהיג כ"ק אדמו"ר להתחיל בהנחת תפילין דר"ת מגיל י"ג. כידוע, ומבואר הטעם בהשיחות.

אין לו עדיין הבחנה עצמאית (וזה מתאים לענין לימוד המקרא והמשנה - דברים פסוקים, משא"כ לימוד הגמרא להוסיף בסברות ובטעמים וכו'). אח"כ בהגיעו לגיל י"ג שנה, נקרא בשם איש, ולפי שכלו יהולל איש, יש לו כבר שכל עצמאי, והוא הבינה להבין דבר מתוך דבר. עודנו צריך לשבת בבית המדרש, ולבקש ולקבל תורה מפי רב ור"י, אבל צריך להוסיף מדעתו ולבחון ולשקול כל דבר בהבנה עצמאית. אח"כ בהגיעו לכלל עשרים שנה, אז הוא בא לשלימות הדעת ולגדלות המוחין, ומגיע לכלל החכמה, והיינו שעומד על דעתו לחדש ולהמציא בכל מדעת עצמו. ואז נקרא בשם אדם - שלימות השכל, ויקרא שמם אדם, וכמבואר במדרש שנבראו כבני עשרים.

ועפי"ז יבוארו כל הענינים הנ"ל. לאחד אחד בנדבות לעניני המשכן הרי התנדבו הכל אפילו קטנים. מחצית השקל בשביל קרבנות ציבור, לדעת רש"י רק מבן עשרים, ולדעת הרמב"ן מבן י"ג. מחצה"ש בשביל האדנים, רק מבן עשרים. כי האדנים מרמזים לענין שלימות הביטול, קבלת עול מלכות שמים ואדון לעצמו, ודבוקים לעפר - ונפשי כעפר לכל תהי', והם היסוד והראשית לכל הבנין. וזוהי דרגת החכמה ראשית חכמה, וחכמה זהו כח-מה, והחכמה מאין תמצא, תכלית הביטול, וזהו שלימות השכל. משא"כ דרגת הבינה יש בה ישות, אני בינה לי גבורה. והרי שלהגיע לדרגת האדנים - ביטול של חכמה, זהו מבן עשרים, גדלות שלימה בגדלות המוחין כנ"ל.

גם בשביל קרבנות ציבור, לדעת רש"י, אינו ראוי עדיין עד בן עשרים, וע"ד הרמז היינו להשתתף בעניני ציבור ולהשפיע על אחרים, מאחר שעודנו לעצמו צריך לשבת על ספסל ביהמ"ד ולקבל השפעות מפי אחרים, ואיידי דטריד למיבלע לא פליט, ודיו להפקיע את עצמו. ולדעת הרמב"ן, אעפ"כ, מאחר שכבר יצא מגדר קטנות, והגיע להבין דבר מתוך דבר ולהוסיף בהבנה עצמאית מדעתו, הרי יכול לקבל ולהשפיע גם יחד, ומבן י"ג ישתתף בקרבנות ציבור. לשאר עניני בנין וכלי המשכן הרי גם הקטנים יכולים להשתתף מאחר שגם הם מחוייבים בחינוך, והיינו על האב והבי"ד, וחנוך לנער עפ"י דרכו וכו'.

ואותו הענין הוא ג"כ בשלש התקופות לעניני מקח וממכר, כי מבן שש מחנכין אותו במצות, אבל לא בכל, כי יש דברים שצריך זהירות יתירה, ויש דברים של כבוד הציבור, וכן ידיעותיו במו"מ מספיקה רק למטלטלין, ולא לקרקעות שצריך זהירות יתירה. אבל בהגיעו לי"ג כבר חייב בכל כי דעתו יותר מפותחת הרבה, ויכול גם להתעסק בקרקעות.

אבל לא במקום שצריך חומרות וקדושה יתירה, שלא כל הרוצה ליטול את השם יבוא ויטול. וזה רק בהגיעו לשלימות הגדלות, כי ולמכור בנכסי אביו (שבאו לו בירושה) עד שיהי' בן עשרים, כי כאמור הרי אביו זוהי חכמה הנקראת אב, וזהו בבן עשרים, וזה בא לו בירושה כמתנה מן השמים, כי החכמה מאין תמצא, (משא"כ בינה זה ג"כ ע"י טורח עצמו - להבין דבר מתוך דבר), ולפני עשרים אין לו עדיין הרשות להשתמש בזה, כי לא יעמוד על המקח כהוגן.

ועפי"ז יבואר כל הנ"ל ג"כ בענין התפילין, שמצד החינוך הי' חל החיוב על האב לחנכו מבן שש, באם הי' יודע לשמור עצמו, וכמו בכל המצות, כי כבר יש לו דעת לקבל חינוך. אבל עיקר חיוב המצוה היא מבן י"ג, וכמו בכל המצות. וזהו בתפילין דרש"י.

אבל בתפילין דר"ת, עד לאחר הנישואין, והיינו כנ"ל עד בן עשרים לערך. והוא עפ"י המבואר בכתבי האריז"ל והחסידות, שתפילין דר"ת גבוהים יותר מתפילין דרש"י (וכמובא לעיל בשם שו"ת מן השמים, שהקב"ה כר"ת, ומתיבתא דרקיעא כרש"י). ובפרטיות, שתפילין דר"ת הם מוחין דאבא - חכמה. ותפילין דרש"י הם מוחין דאימא - בינה. וא"כ יובן שתפילין דר"ת לא שייכים עד שיהי' כבן עשרים, והרי גם כמבואר בכתוב התנאי, מתי ויקרא את שמם אדם - היינו לאחר הנישואין, כי אז הוא שלימות האדם.

ולענין המנינים וחלוקת הארץ שנתחלקה לבני עשרים, וכל יוצא צבא וגו' מבן עשרים, והרי במלחמה הרוחנית שהיא מלחמת היצרים, מתחילה כידוע מבן י"ג כשנכנס לגיל בר מצוה. אבל הרי ידוע שיש גבור הכובש את יצרו, ויש ג"כ הזובח את יצרו, וכמבואר בתניא בענין בינוני שהוא הכובש וכו', וצדיק גמור שאין לו יצה"ר וכו'. והרי ממקום שאנו למדים החיוב של בן י"ג למצות, והיינו משמעון ולוי שהי' לא פחות מי"ג ונקרא בשם איש, הרי שם כתוב - איש חרבו, שאז בעצם מתחילה המלחמה של גבור הכובש את יצרו, וצריך לעמוד על המשמר בכל תוקף וכו'. ומאחר שיש בזה גם חובת חינוך מבן שש, הרי כבר מתחיל להתחנך בעזרת אביו ורבו לכבוש ולהתגבר נגד טבעו, כי עיר פרא אדם יולד. וא"כ זהו שבע שני כיבוש, מבן שש עד בן י"ג, ואח"כ שבע שני חילוק, מבן י"ג עד בן עשרים, שמאחר שכבר קיבל חינוך, עולה הרבה בקל יותר, אבל עדיין בגדר של כובש את יצרו. אבל כשמגיע לעשרים אז הוא יוצא לצבא באופן גמור, ובן עשרים לרדוף אחר היצה"ר ולהכותו עד חרמה, שניתן לו הכח מלמעלה במתנה ובירושה שיוכל

להיות זובח את יצרו, ולהגיע לדרגת צדיק גמור. ואז הוא זוכה לקבל חלק בבאי הארץ, שבמובן הרוחני זהו - ה' בחכמה יסד ארץ, ארץ אשר ה' א' דורש אותה, ועד לקיום היעוד ומלאה הארץ דעת את ה', ע"י ביאת משיח צדקינו בב"א.

י. ויש להוסיף, כי לשיטת הרמב"ן, הרי שלשה מנינים האחרונים, היו בשביל האדנים ובשביל חלוקת הארץ, וזה שייך לבני עשרים כנ"ל. משא"כ מנין הראשון בחדש ניסן בצאתם ממצרים - הי' מבני י"ג, כי ביצי"מ היו רק בבחינת גבור הכובש את יצרו, וכמבואר בתניא בענין כי ברח העם, כי לא פסקה זוהמתן עד מתן תורה, ואז שייכים למנין בני עשרים.

משפטי ירושות ונחלות

א. במשנה ב"ב (ק"ל א') האומר איש פלוני יירשני במקום שיש בת, בתי תירשני במקום שיש בן, לא אמר כלום, שהתנה על מה שכתוב בתורה. ר' יוחנן בן ברוקה אומר אם אמר על מי שראוי ליורשו דבריו קיימין, ועל מי שאין ראוי לו ליורשו, אין דבריו קיימין, ע"כ. המחלוקת היא בירושת הפשוטים, אבל בבן בכור הרי מפורש בתורה: לא יוכל לבכר את בן האהובה (פשוט) על פני בן השנואה (בכור). ויתבאר כ"ז בעז"ה בהמשך הדברים.

אבל מתחילה נקדים בדברי הרמב"ם בריש הל' נחלות: מצות עשה אחת והיא דין סדר נחלות. וכך הוא כותב בספר המצות: מצוה רמ"ח היא שהורנו בדיני נחלות, והוא אמרו יתעלה איש כי ימות ובן אין לו, ומכלל דין זה בלא ספק היות הבכור יורש פי שנים שזה משפט ממשפטי הירושות. ע"כ. והיינו כי אף שהן שתי פרשיות מרוחקות בתורה זו מזו, אחת בפ' פינחס בסדר ירושת הפשוטים, ושני' בפ' כי תצא בענין הבכור, אעפ"כ הכל מצוה אחת. רק שאח"כ הוסיפה התורה עוד פרטים במצוה הזאת.

הרמב"ן בספר המצות (מל"ת י"ב) חולק ע"ז, ולדעתו הוסיפה התורה בפ' בכור שתי מצות נוספות, אחת מצות ל"ת - לא יוכל לבכר, ואחת מ"ע - כי אם את הבכור יכיר וגו'. ומביא ראי' מלשון הספרי: לא יוכל לבכר מלמד שאינו רשאי לבכר, יכול לא יבכר ואם בכר יהא מבוכר

ת"ל לא יוכל לבכר הא אם בכר אינו מבוכר, כי כשלא אמר הכתוב לא יבכר ואמר לא יוכל לבכר למד שאינו ראוי ושאינו יכול לדבר כן, וכן כל המקומות שבא בהן בתורה לא יוכל לעשות, כולם לשון מניעה ואיסור הן.

ב. ובפי' המלבי"ם (בהתורה והמצוה פ' תצא) הביא בהיפוך ראי' מדברי הספרי להרמב"ם, כי הרי הפירוש בספרי הוא, כי התורה היתה יכולה לכתוב לא יבכר, ולמה כתבה לא יוכל לבכר, אלא ללמד שאם עשה אינו כלום. ובזה הוא מדקדק, שזה ניחא לאביי שאמר (תמורה ד' ב') כל מה דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד מהני, וא"כ אם הי' כתוב לא יבכר היינו אומרים שאם עביד מהני. ע"ז כתבה התורה לא יוכל שאם עביד לא מהני. אבל לרבא דס"ל דאי עביד לא מהני, למה צריך לכתוב לא יוכל, הרי גם בסתם לא יבכר הרי אי עביד לא מהני, מאחר שזה בא לאסור ובתור מצות ל"ת לדעת הרמב"ן. מזה מוכרח שיטת הרמב"ם שזה אינו לאו, רק פרט נוסף במ"ע של משפטי הירושות. ואם הי' כתוב רק לא יבכר, היינו אומרים שזה רק לפרש את המ"ע שצריך לעשות כך ולא יעשה אחרת, אבל אי עביד מהני (שהרי במ"ע לא אמר רבא הכלל הזה), וע"כ כתבה התורה לא יוכל לבכר, להורות שבפרט הזה אי עביד לא מהני אפילו במ"ע.

ג. בשדי חמד בקונטרס הכללים (מערכת כף כלל ס"ט) הביא מחלוקת לענין הכלל של רבא, שלדעת הפנ"י מה שאמר רבא אם עביד לא מהני - זהו באיסור לאו, אבל בלאו הבא מכלל עשה (איסור עשה) גם לדעת רבא אי עביד מהני. והנר"ב חולק עליו וכותב שאין חילוק בזה, ובכל אופן לא מהני. והביא בשד"ח הרבה דעות אחרונים שמפלפלים בזה ובמיני חילוקים. בנוגע לענייננו הרי לכאו' פשוט בדעת הרמב"ם בירושת הבכור פ"ש, שאפילו אם אין בזה מל"ת ומ"ע מיוחדים, אבל הרי יש בזה פרט ממצוה הכללית, ובמילא אם הוא עובר ע"ז הרי יש בזה איסור עשה ולאו הבא מכלל עשה (וכן משמע לכאו' מדברי הרמב"ן בדעת הרמב"ם), ובפרט לפי לשון הספרי - מלמד שאינו רשאי לבכר.

וא"כ הרי לכאו' הי' אפשר להביא מכאן (מדעת הרמב"ם) הוכחה לדברי הפנ"י, שע"כ כתבה התורה **לא יוכל** לבכר, מפני שבלא זה הרי אי עביד מהני. אבל לדעת הנר"ב שאי עביד לא מהני, למה כתבה התורה **לא יוכל**. ואם משום שאם הי' כתוב לא יבכר, הי' מקום לומר שזה איסור לאו, ולדעת הרמב"ם התורה רצתה לשלול זה, הרי הי' אפשר

שלא לכתוב כל הפסוק כולו, רק - והי' ביום הנחילו את בניו את אשר יהי' לו את הבכור בן השנואה יכיר וגו', ולמה כל האריכות.

אלא שלפי"ז נאמר כי הרמב"ם יפסוק הלכה בזה כאביי בכלל דאי עביד מהני. וכן הביא השד"ח בכלל ס' שדעת נו"ב שהרמב"ם פוסק כאביי. והביא ג"כ דעות אחרות בדעת הרמב"ם כי מצאו סתירות בדבריו, ויש גם סברא כי הרמב"ם בעצמו מסופק איך לפסוק, עיי"ש באריכות גדולה. אבל בכל אופן אפי' אם נאמר כדעת הרמב"ם שאין בבכור איסור לאו, אבל איסור עשה הרי יש, וא"כ איך יפרש רבא דברי הספרי למה כתבה התורה לא יוכל לבכר, הרי גם בלא זה אי עביד לא מהני. וא"כ מה שהביא המלבי"ם ראי' מזה לדברי הרמב"ם, הרי אדרבה יש מזה שאלה לדברי רבא, הן לשיטת הרמב"ם והן לשיטת הרמב"ן (כי אין חילוק בין איסור לאו לאיסור עשה, ולא מהני לדברי רבא, לשיטת הנו"ב והרבה אחרים).

ד. בשד"ח הנ"ל כלל ס' הביא משם הרב פתח הדביר משם הרב מעין החכמה שעמד על מה שתמה הרמב"ן על הרמב"ם ששכח למנות לאו דלא יוכל לבכר, ויישב דהרמב"ם נקיט כרבא דאי עביד לא מהני וקרא דלא יוכל לבכר לא אתא ללאו, ואביי ורבא דפליגי בב"ב ד' ק"ל בדרשה דקרא דלא יוכל לבכר אזלי לטעמייהו בפלוגתא דאי עבוד מהני אי לאו עיי"ש, עכ"ל. לפי"ז הקושי' על רבא למה צריכה התורה לכתוב **לא יוכל**, לפי הגמ' שם זה מתורץ בשביל לאפוקי מק"ו, כי רבא הביא ברייתא אבא חנן אמר משום רבי אליעזר: לא יוכל לבכר מה ת"ל לפי שנאמר והי' ביום הנחילו את בניו שיכול ומה פשוט שיפה כחו שנוטל בראוי כבמוחזק התורה נתנה רשות לאב להנחיל לכל מי שירצה, בכור שהורע כחו שאינו נוטל בראוי כבמוחזק לכש"כ ת"ל לא יוכל לבכר. וא"כ לענין הספרי הרי נוכל לומר שר' אליעזר חולק ע"ז ורבא סובר כר"א ואביי כהספרי. או שנאמר שגם רבא יעמיד הספרי ג"כ כן שהכוונה לאפוקי מק"ו, רק שקיצר הספרי בדבריו ולא פליגי.

אבל מה שנראה מקיצור הדברים שהביא השד"ח שהמחבר הנ"ל תולה המחלוקת של הרמב"ם ורמב"ן במחלוקת של אביי ורבא, והרמב"ם כרבא והרמב"ן כאביי, וצ"ע רב מה הביא אותו להכרח הזה. הרי בפשיטות לכאו' משתמע שלאביי הן להרמב"ם שזה איסור עשה, והן להרמב"ן שזה איסור לאו, הרי אם התורה היתה כותבת **לא יבכר**, היינו אומרים שאי עביד מהני, ע"ז כתבה התורה לא יוכל לבכר להשמיענו שבענין הבכור אי עביד לא מהני. ולרבא ג"כ הרי יש ק"ו

מפשוט לבכור שאם עשה יהא עשוי, ובאם כתבה התורה רק לא יבכר, היינו דורשים הק"ו בין לרמב"ם בין לרמב"ן, ע"ז צריך לכתוב לא יוכל לבכר לאפוקי מהק"ו שאם עשה אינו עשוי. אם לא שנאמר לחלק בזה בין איסור לאו לאיסור עשה, שלרמב"ם שזה רק איסור עשה, הי' הק"ו חמור מזה ומכריע להיתר כלפי איסור עשה, אשע"כ צריך לא יוכל לאפוקי מק"ו. משא"כ להרמב"ן שזה איסור לאו, והוא עדיף מק"ו, וא"כ גם **לא יבכר** גרידא מספיק להשמיענו שאי עביד לא מהני, ולמה צריך **לא יוכל**, וא"כ ע"כ להגיד שהרמב"ן ס"ל כאביי דאי עביד מהני. ולכאו' זה חידוש גדול להכניס חילוק שכזה בין איסור לאו לאיסור עשה גם לשיטת הנו"ב, וצ"ע. (בכל אופן צריך לעיין בפנים הספרים מעין החכמה ופתח הדביר שמסתמא האריכו שם, ואינם תח"י).

ה. בב"ב הנ"ל במשנה וגמרא מחלוקת חכמים ור' יוחנן בן ברוקה. לדעת חכמים האומר איש פלוני בני לא יירש עם אחיו לא אמר כלום שהתנה על מה שכתוב בתורה. והוא הדין אם ריבה לאחד ומיעט לאחד בלשון ירושה. ובלשון חיוב (ולא הזכיר כלל לשון שלילה) ג"כ לא אמר כלום. וכש"כ שאינו יכול להוריש בת במקום בן, או אחיו במקום בתו וכו'. דעת ריב"ב לפי סברא אחת בגמרא, שאפילו הוריש לבת במקום בן דבריו קיימים (מסתבר בלשון חיוב), ולסברא שני' בגמרא מודה ריב"ב לחכמים שלבת במקום בן אפי' בלשון חיוב לא אמר כלום, אבל במקום שהן שוין והיינו בן בין בנים או בת בין בנות, אם הוריש לאחד הכל או ריבה לאחד דבריו קיימין, באם אמר בלשון חיוב. אבל אם אמר בלשון שלילה לא אמר כלום. וזה המדובר הוא רק בפשוטים, אבל בבכור אין מחלוקת, ובין אם אמר הבכור לא יירש פי שנים עם אחיו (לשון שלילה), ובין אם אמר הבכור יירש כפשוט (לשון חיוב) לא אמר כלום.

בגמ' פסקו הלכה כריב"ב. והרמב"ם וכן רשב"ם ותוס' שזה כלשון שני בגמ'. בטעם חכמים שלא אמר כלום בכל הנ"ל, הרי אמרו במשנה מפני שמתנה עמ"ש בתורה.

בתורה הוזכר ענין סדר הנחלות, בן ובת ואחיו וכו'. אבל איפה הוזכר בתורה שאינו יכול לשנות לבן בין הבנים. ואפ"ל הסברא בזה, ממה שכתוב מקודם בבנות צלפחד - נתן תתן להם אחזת נחלה וגו' והרי הן היו חמש, המובן מזה לחלק להם בשוה, וממילא שהדין ג"כ לדורות, אלא שאח"כ הוסיף הכתוב ואל בנ"י תדבר לאמר וגו' לדורות ג"כ סדר נחלות. אבל מה יוצא מזה שלדעת חכמים אין מקום למחלוקת אביי ורבא באי עביד מהני או לא מהני, כי הרי בפשוט אין רק מ"ע

גרידא לכל הדעות, והם אמרו בפירוש כי זה מתנה ע"מ שכתוב בתורה. וכן מובן לכאו' מדברי קצות החשן סי' רפ"א ס"ק א' שהרי לדברי אביי אפי' בל"ת כל היכי דלא גלי קרא אי עביד מהני. רק שאפשר הי' לכאו' לפרש כן שכל הלימוד מה שנקרא זה בשם מתנה ע"מ שכתוב בתורה, הוא ממה שנא' בבכור לא יוכל לבכר, וא"כ הרי גלי קרא שלא מהני, ומזה נלמוד בק"ו גם בפשוטים לדעת חכמים שאינו יכול לבכר בן בין הבנים בשוים, ולא מהני, כי הרי הורע כוח הבכור שאינו נוטל בראוי. ולריב"ב בשביל לאפוקי מהק"ו הזה כתבה התורה והי' ביום הנחילו את בניו, התורה נתנה רשות להנחיל לכל מי שירצה, והיינו בדוקא בדומי' דבכור בן בין הבנים, והיינו בשוים (ובל' חיוב - ביום **הנחילו**), אבל בבת לגבי בן נשאר הק"ו שאינו יכול לבכר. אבל לא נראה כן מדברי התוס' בד"ה ת"ל, כי מקשים לדברי רבנן למה לי לא יוכל לבכר דמהי תיתי שיוכל לשנות חלק בכורה דאצטריך קרא למעוטי, הרי לפי הנ"ל כל לימוד האיסור הוא מלא יוכל לבכר. וכן לריב"ב הקשו א"כ לשתוק מלא יוכל לבכר וממילא ידעינן שאין יכול לשנות לא חלק בכורה ולא חלק פשיטות משום דהוי מתנה ע"מ שכתוב בתורה. וא"כ הדרא קושי' לדוכתא, מאיפה למדו חכמים כל האיסור הזה דאי עביד לא מהני לדעת אביי.

ו. הנראה לומר בזה בדרך אפשר, כי זהו שהכריח את הרמב"ם בפ"ו ה"א לתת טעם לדבר, לפי שנאמר בפרשת נחלות והיתה לבני ישראל לחוקת משפט לומר שחוקה זו לא נשתנה ואין התנאי מועיל בה, ע"כ. דרשה זו לא הוזכרה כלל בגמרא, ועמד ע"ז בתורה תמימה (פנחס) ולפי דבריו דרך הרמב"ם להסמיך דין מקובל בגמרא וסברא על לשון התורה שבאותו ענין. אבל לפי הנ"ל זה מוכרח לפרש דברי הגמ' למה זה מתנה עמ"ש בתורה. וההסבר בזה הוא כך: גם לדעת הרמב"ם שירושת הפשוט והבכור היא מ"ע אחת, אעפ"כ הרי חילקה התורה זה בשתי פרשיות מרוחקות זו מזו, פשוטים בפ' פינחס, ובכור בפ' תצא. וחוקת משפט נאמר רק בפינחס. בתצא נאמר רק ולו משפט הבכורה, ולא נאמר **חוקת** שמזה עיקר לימוד הרמב"ם. וא"כ בין לרבנן בין לריב"ב, ובין לאביי בין לרבא, חוקת נאמר רק בפשוטים. רק שלרבנן זה מוסב ג"כ על תחלת הענין בבת בין הבנות בבנות צלפחד, שאינו יכול לשנות. ולריב"ב אין זה מוכרח רק על מה שנאמר ואל בני ישראל תדבר לאמר, סדר הנחלות, אבל לא מדובר בשוין. ואח"כ בפ' בכור הגם שלדעת הרמב"ם זו מ"ע אחת, אבל מאיזה טעם חילקה התורה בפרשיות בריחוק זו מזו, וצריך לימוד מיוחד שאי עביד לא מהני, וע"ז

כבתה התורה לא יוכל לבכר. לדעת אביי הן אם זו מצות ל"ת או מ"ע, הרי אי עביד מהני, ואם הי' כתוב בתורה לא יבכר, היינו אומרים שאי עביד מהני, ע"ז כתבה התורה לא יוכל לבכר לומר שאי עביד לא מהני. וממילא לומדים מזה שבפשוט מהני, וכמ"ש הרשב"ם דהכי משמע בכורה לא יוכל להעביר מבכור ולהנחיל לאחרים אבל שאר נכסיו בלא חלק בכורה יכול להנחיל אחד מבניו, ע"כ. ואין זה בכלל חוקת הכתוב בפשוטים. ולדעת רבא, הרי בבכור בין אם זו ל"ת (לרמב"ן) ובין אם זו מ"ע (לרמב"ם, לפי הנוב"י שהדין לא משתנה) הרי אי עביד לא מהני, והי' מספיק שתכתוב התורה לא יבכר, והוסיפה התורה לא יוכל לבכר, לאפוקי שלא נלמוד ק"ו מפשוט, מאחר שכתבה התורה והי' ביום הנחילו את בניו התורה נתנה רשות לאב להנחיל לכל מי שירצה, ומה פשוט שיפה כחו שנוטל בראוי כמוחזק וכו' בכור שהורע כחו לא כל שכן, ת"ל לא יוכל לבכר.

וא"כ פירוש התוס' יהי' כן, מקשים לרבנן למה צריך לא **יוכל** לבכר הרי אם תכתוב רק לא יבכר, הרי לדברי רבא אי עביד לא מהני (ובחלק פשיטות הרי כבר יש מקודם חוקת משפט). ולריב"ב מקשים למה לי ביום הנחילו, מספיק לא יוכל לבכר, מפני שאם הי' כתוב רק לא יבכר, היינו אומרים שבחלק בכורה הרי אי עביד לא מהני, וחלק פשיטות מק"ו שלא מהני, ע"ז כתבה התורה לא **יוכל** לבכר, למעט שדוקא בבכור אינו יכול לבכר אבל בחלק פשיטות יוכל לשנות, וא"כ למה לי ביום הנחילו. וע"ז תירצו שלרבנן אם הי' כתוב רק לא יבכר, היינו אומרים הגם שבכל התורה אי עביד לא מהני, אבל כאן שהתורה הרחיקה זה מפרשה ראשונה, זה בכוונה להגיד שהגם שכתוב לא יבכר, אבל אי עביד מהני. ע"ז כתבה התורה לא **יוכל** להורות שגם בבכור אי עביד לא מהני. וא"כ מאחר שלרבנן ככה הוא, הרי יש מקום לומר לדברי ריב"ב ללמוד בק"ו חלק פשיטות שאינו יכול לשנות, ע"ז כתבה התורה ביום הנחילו, לאפוקי מדעת רבנן, ושהתורה נתנה רשות לשנות.

ז. זהו לדברי התוס' וכפי הנראה כנ"ל שכל הדיוק הוא ממה שהוסיפה התורה לא **יוכל** לבכר. אבל מדברי הרשב"ם לא משמע הכי, כי ז"ל: לא יוכל לבכר מה ת"ל, והלא כתיב בתרי' הבכור בן השנואה יכיר. משמע מזה שכל הפסוק **לא יוכל לבכר** הוא מיותר. וא"כ אחר התירוץ של הגמ' ת"ל לא יוכל לבכר, בשביל להוציא מק"ו מפשוט הרי סוף סוף יקשה למה כתוב לא **יוכל**, מספיק לכאו' **לא יבכר**, ולדברי רבא אי עביד לא מהני.

ואולי אפ"ל בזה איזו הסברה: כי בבכור הרי ישנם שני איסורים, א' שלא יוכל לשנות ולתת הבכורה לאחר שאינו בכור. ובזה התבטאה התורה בלשון איסור לא יוכל לבכר. ב' שצריך להכיר את הבכור כבכור ולתת לו פי שנים, וממילא שאסור ג"כ להשוות אותם, אבל לא בא בביטוי של איסור. ולכן אם הי' כתוב לא יבכר, הי' מקום לומר, שהגם שבכל התורה אי עביד לא מהני אף בלאו הבא מכלל עשה (לשיטת הנר"ב), אבל בכאן שכפלה התורה באיסור, במקום שהי' מספיק לאסור להשוות הבכור לפשוט, וכש"כ שאסור לשנות ולהפך, הי' מקום לטעות ולפרש שלא יבכר זה רק על איסור לשנות, אבל להשוות אי עביד מהני. ע"ז כתבה התורה לא **יוכל** לבכר, להורות בהוספת המלה שזה נאמר על כל מה שיאמר אח"כ, גם על איסור ההשואה הבא מכלל עשה, ומטעם כי הוא ראשית אונו לו משפט הבכורה.

* * *

ח. מענין לענין באותו ענין, הרמב"ן בפי' התורה (תצא כ"א ט"ז) כותב בזה"ל: וממה שאמר הכתוב על פני בן השנואה הבכור, יראה לי שאין המצוה הזאת והדין הזה נוהג אלא בחיי הבכור, אבל אם מת הבכור בחיי אביו אעפ"י שהוא יורש חלק בכורתו בקבר ומורישו מן הדין לבניו, אם רצה הזקן ואמר ירשו בני כך וכך בנכסי, ובניו של בני הבכור יטלו כך וכך בנכסי, דבריו קיימין כדרך שהן קיימין במקום שאין שם בכור, וכן איננו עובר בלאו הזה אם לא הכיר הבכור לאחר מותו, כי לא מצאתי על פני רק בחייו, על פני אהרן אביהם, על פני תרח, וכן כולם. ע"כ.

להלכה בקצוה"ח (רפ"א ד') פוסק כן, אבל הביא מתשובות מהרי"ט שאינו פוסק כן. ובמנחת חינוך (מצוה ת') נוטה לדעת מהרי"ט, מאחר שבשו"ע לא הביא זה לא המחבר ולא הרמ"א נראה דאין דעתם כן. הטור הביא זה בפי' התורה, אבל לא בפסק הלכה. במנחת חינוך (ועוד רבים) מקשים על הרמב"ן מבמד"ר (סוף פ' ב'. וכן הוא גם בויק"ר פ"כ, ובתנחומא פ' אח"מ ובפסיקתא דרב כהנא) שזה מחלוקת אמוראים עה"פ ויכהן אלעזר ואיתמר על פני אהרן אביהם. רבי יצחק אמר בחייו, ר' חייא בר אבא אמר במותו. על דעתי' דר"י דהוא אמר בחייו נאמר כאן על פני ונאמר להלן על פני דכתיב וימת הרן על פני תרח אבין מה על פני האמור להלן בחייו אף על פני האמור כאן בחייו. על דעתי' דרחב"א דהוא אמר במותו נאמר כאן על פני ונאמר להלן על פני ויקם אברהם מעל פני מתו מה על פני האמור להלן במותו אף על פני האמור

כאן במותו. על דעתי' דר"י דהוא אמר בחייו אירע טומאה באהרן שימש אלעזר אירע טומאה באלעזר שימש איתמר. ועל דעתי' דר' חייא דהוא במותו כשמת אהרן שימש אלעזר בנו כשמת אלעזר שימש איתמר לכך נאמר ויכהן אלעזר ואיתמר על פני אהרן אביהם. ע"כ. מובן שאין שום סברא להגיד ח"ו שהרמב"ן לא ראה כל המדרשים הנ"ל או חולק ע"ז. הגם שרש"י ג"כ פירש בפסוק בחייו כדעת ר' יצחק, אבל זה רגיל בפשוטו של מקרא. והרמב"ן בעצמו פירש פירוש אחר לא כדברי שניהם, והיינו כי על פני חוזר על מיתת נדב ואביהוא, כי שבעים פנים לתורה. אבל לא יגיד **לא מצאתי** אחר שרחב"א סובר כן, ובפרט לפסוק עפי"ז הלכה, ולא להביא כלל דבריו של רחב"א.

ט. בערוך השלחן (חו"מ רפ"א ט') מתרץ את זה בזה"ל: אמנם מה שהקשו ממדרש במדבר בעל פני אהרן אביהם דס"ל לרחב"א דהוא במותו ל"ק כלל דהפי' הוא כשלא נקבר עדיין כמו בשרה וכדמסיים מת אהרן שימש אלעזר ור"ל מיד קודם קבורה כמ"ש בספרי שלבש בגדי כה"ג ואיתמר אולי נתמנה לסגן דדינו ככה"ג כדאיתא בהוריות, ע"כ.

ודבריו תמוהים במאד, א) מ"ש בשם הספרי, אולי הכוונה לספרא (תו"כ) סי' ק"ע ששם הביא הענין של ויפשט את אהרן וגו', ואדרבה שם מבואר שכל בגד שהפשיט מאהרן הלביש את אלעזר, והעמיד משה את אהרן על הסלע וכו', והי' זה בחיי אהרן. הרבה מדרשים נאמרו על ההפשטה וההלבשה ובאופן קבורתו, אבל כמדומה לא נזכר בשום מקום שההפשטה היתה אחר פטירתו, ובמילא שגם ההלבשה לאלעזר הי' בחייו, וכל עלייתו של אלעזר להר ההר הי' בשביל זה, כי אחרת הי' יכול להלבישו אח"כ במשכן, ואז הי' זה בהיתר גמור, ולא הי' מקום לשאלת המד"ר (חוקת פ' י"ט) איך הותר לצאת מהמשכן בבגדי כהונה. ב) מה שכתב שאיתמר נתמנה לסגן לפני הקבורה, הרי מפורש אמרו שעל דעתי' דרחב"א, כשמת אהרן שימש אלעזר בנו, כשמת אלעזר שימש איתמר, וא"כ לדעת רחב"א על פני במותו ממש, אפילו אחרי מות אלעזר. ג) אם מה שאיתמר נתמנה לסגן בין מיתה לקבורה נקרא זה בחייו ובמותו, הרי אלעזר ודאי כבר הי' סגן בחיי אהרן ממש, כי הרי במעשה פרה - ונתתם אותה אל אלעזר הכהן, שמצותה בסגן כמפורש בספרי באין חולק, וא"כ במה חולק רחב"א על ר"י הרי כבר הי' סגן בחייו שדינו ככה"ג. אלא ודאי אין המדובר כאן בסגן, אלא בכהונה גדולה ממש, וא"כ הקושי' במקומה עומדת על הרמב"ן. ד) לפי דבריו הי' צריך הרמב"ן להזכיר בדבריו שלדעת רחב"א אינו עובר על הלאו דלא

יוכל לבכר אלא לאחר הקבורה, אבל בין מיתה לקבורה הרי הוא עובר, שהרי זה נקרא על פני.

י. והנראה לומר בזה בדרך אפשר, כי אם נדייק בדברי רחב"א הרי לא אמר **אחרי** מותו, כ"א **במותו** והיינו כי על פני יתפרש בעונת וזמן המיתה, והיינו בסמוך או לאחר זה או לפני זה. ומה מעל פני האמור בשרה היינו בסמוך למותה אחרי זה, אף על פני האמור כאן (על פני אהרן אביהם) בסמוך לפני זה. והכוונה שהקב"ה הודיע לאהרן לפני פטירתו שיכהנו אלעזר ואיתמר בזה אחר זה, לאפוקי פינחס בן אלעזר, שלא יכהן עד אחרי פטירת איתמר. וההודעה בזה הרי היא כאלו נתכהן בחייו. ומה שכתוב בספר שופטים (כ' כ"ח) ופינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן עומד לפניו וגו' שהי' כהן גדול בזמן פילגש בגבעה, היינו אחרי פטירת איתמר. ולא מצינו שר' יצחק חולק על רחב"א בעצם הענין שאיתמר הי' כה"ג אחר אלעזר. רק שסברת מחלוקתם היא בזה, שלדעת ר"י לא מסתבר לו שמשה רבנו יכתוב בתורה בדרך נבואה מה שיהי' אחר פטירתו, כי הרי אלעזר נפטר בזמן פטירת יהושע, ומה נוגע כ"כ הנבואה הזאת. ורחב"א לא נראה לו שהתורה תודיע לנו שצדיק גמור כאהרן הכהן יקבל טומאה, וכש"כ שגם אלעזר הסגן יטמא אתו יחדיו, ויהי' צורך שאיתמר ימלא המקום בכהונה גדולה, אשע"כ פירש שהמדובר הוא אחרי פטירתם בזה אחר זה, ושכן התורה דיברה בדרך נבואה.

ומחלוקת כעין זו מצינו בין רש"י (וראב"ע) לבין הרמב"ן, בסוף פ' וישלח לענין המלכים שמלכו בארץ אדום לפני מלך מלך לבני ישראל. שלדעת רש"י סוף זמנם הי' עד שאול המלך, וא"כ כתבה התורה בדרך נבואה גם שמותיהם. והתורה טעמה ונימוקה עמה למה להודיע זה. ולדעת הרמב"ן כי הנבואה למה תזכיר את אלה, וא"כ הנכון שכל אלה לפני התורה, היינו לפני פטירת משה רבנו. (ויש סברא שמטעם זה לא הוזכר בתורה וימת הדר מלך השמיני, כי הוא מת בשנת ב"א תצ"ג, חמש שנים אחר פטירת משה רבנו. רק בדברה"י כתוב וימת הדר. ולדעת רש"י ודאי שזהו עפ"י סוד וקבלה שלא הוזכר בתורה מיתת הדר מלך השמיני, ואכ"מ).

יא. עוד הי' נראה לומר בזה, כי החתם סופר בפ' במדבר מפרש על פני אהרן אביהם, כמו על אפו ועל חמתו, כי חרה לו על כהונתם, כי פחד שלא יארע להם כמו שאירע לנדב ואביהוא ע"י הקטרה, בכל אופן הרי שמפרש על פני מל' צער וכעס. וכ"פ הכתב והקבלה בפ' תצא,

ובאופן שאינו יכול לבטל את הבכורה נגד רצון הבכור, אבל אם הבכור מחל את בכורתו בפירוש הויא מחילה (ויש בזה מחלוקת בין קצוה"ח לנתיבות המשפט), ורצה בזה לדחות ראיית הרמב"ן, אבל הרי ר' יצחק סובר כן במדרש.

אשע"כ נראה לומר אדרבה שגם הרמב"ן מפרש כן דעת רחב"א שעל פני הוא מל' חרון אף וצער במקום שניתן לפרש ככה. והרי בשרה ויקם אברהם מעל פני מתו, שהי' בצער על מיתתה, אף על פני האמור כאן במותו, שעכשיו ראה בפועל שאלעזר (וגם איתמר ברוה"ק) יכהנו אחריו, ונזכר על נדב ואביהוא (שנאמרו בראשית הפסוק שמתו, וגם בלא בנים ויורשים) וחרה לו ונצטער ע"ז הרבה, כי הם היו ראוים יותר לכהן בכהונה גדולה מהצעירים. (וא"כ הראי' שהביא ר"י מוימת הרן על פני תרח, רחב"א יפרש ג"כ ככה מלשון צער). וא"כ סוף סוף מתי הצטער אהרן בחייו גם לדעת רחב"א, וא"כ שפיר כותב הרמב"ן כי לא מצאתי על פני רק בחייו לכל הדעות. וממילא מה שכתוב בבכור על פני א"א לפרש מל' כעס וצער, כי הבכור בחייו לא יודע יום מותו, וגם לא יודע אם אביו ירצה להעביר הבכורה מיורשיו, ואין מקום לצער, וכש"כ לאחר מותו כי לא חלי ולא מרגיש, וא"כ בהכרח לפרש על פני בחיי הבכור. (ולפי' החת"ס הי' זה תיכף במיתת נדב ואביהוא, ואין להכניס זה בדעת רחב"א).

ארבעה בתים וארבע פרשיות בתפילין

ד"ת לשמחת הבר מצוה של הבן יקיר וכו' מנחם מענדל שי' - י"ד מנחם-אב תשל"ה.

א. גרסינן בגמ' (סנהדרין ד' ב'. זבחים ל"ז ב'. מנחות ל"ד ב') ת"ר לטטפת לטטפת לטוטפות הרי כאן ארבע, דברי ר' ישמעאל. ר' עקיבא אומר אינו צריך, טט בכתפי שתים, פת באפריקי שתים. ע"כ.

כי הנה מצות תפילין מן התורה, ארבע פרשיות בבית אחד בתפילין של יד. ארבע פרשיות בארבעה בתים בתפילין של ראש. מנין ד' פרשיות, למדנו ממה שהוזכרה בתורה מצות תפילין בארבע פרשיות, לפיכך ארבעתן נכתבות בתפילין (רש"י במנחות כ"ח לפי שיטה מקובצת). בשל יד רק בית אחד למדנו ממה שנאמר והי' לאות על ידך,

לשון יחיד, (ולא לאותות לשון רבים, משא"כ בשל ראש - לטוטפות ל' רבים), ומה שנאמר זה בארבעה מקומות, זה רק כמו פרשה שנאמרה ונשנית. לענין תפילין של ראש שצריך ארבעה בתים בדיוק, בזה כבר רבו הדעות מהיכא נפקא זה ומהו הרמז לזה בתורה. ובזאת היא המחלוקת בין ר' ישמעאל לר' עקיבא. ורבו הפירושים והשיטות בדברי ר' ישמעאל. ונסדרם לפי האפשרות:

ב. שיטה הא' - דעת רש"י, כי שניים חסרים וי"ן (והיינו בוהי' כי יביאך ובשמע) ובוהי' אם שמע כתיב מלא (כן מפורש ברש"י בסנהדרין), וא"כ מאחר שיש אם למסורת, הרי שנים הראשונים הם כמו לשון יחיד - טטפת אחת, והשלישי שהוא מלא לטוטפות, א"כ מיעוט רבים שנים, הרי כאן ארבע. (המנחת שי אומר בדעת רש"י שבוהי' אם שמע מלא וי"ו שני' בין פ"א לתי"ו, אבל לא הראשונה בין טי"ת לטי"ת, אבל בגמרות וברש"י מודפס מלא בשני וי"ן. ומאחר שלדעת רש"י בפי' דברי ר' ישמעאל אין לנו שום נ"מ בוי"ו הראשונה, העיקר היא וי"ו השני' שמורה על לשון רבים, א"כ אין הכרע בדברי רש"י. ואולי למעט במחלוקת עדיף, ותהי' עכ"פ דעת רש"י בזה - לטטפות הג' (והי' אם שמע) כדעת הר"י מטראני שהביא המנחת שי).

וממה שנאמר בפ' קדש ולזכרון בין עיניך, לא לומדים מזה בית נוסף, כי לא נאמר לטטפת שהוא לשון תכשיט מורה על בית, אבל למדו בגמרא מלזכרון שיהי' זכרון אחד ולא ב' וג', והיינו שלא יעשה הד' בתים מובדלים לגמרי ומופרדים זה מזה, אלא בחטיבה אחת צמודים זה לזה ומכוסים בעור אחד, והיינו לשון זכרון שנזכר על כולם בבת אחת. בכל אופן לדעת רש"י הרי הגמ' חולקת על המסורה שגם בוהי' אם שמע חסר וי"ו בין פ"א לתי"ו.

ג. שיטה ב' - הוא דעת התוס' (בכל המקומות) כדעת המסורת שאין שום פעם לטוטפת מלא בוי"ו שני', ובשמע והי' אם שמע הכל חסר, רק בוהי' כי יביאך כתוב ולטוטפת, והיינו וי"ו המוסיף בריש התיבה, ווי"ו מלא בין טי"ת לטי"ת. רק שיש פירושים שונים בתוספות בדברי ר' ישמעאל. כפי שמביאים התוס' במנחות דעת ר"ת בזה היא, שמשתמשים בזה בהכלל דגורעין ומוסיפין ודורשין, והיינו שלוקחים אות אחת ממקום זה ומוסיפין אותה במקום אחר. וע"ז מביאים התוס' בסנהדרין שיש מחלוקת בירושלמי, לדעה אחת מוסיפין רק מתחלת תיבה לסופה ובהיפוך, ובאופן שכזה גם מתיבה לתיבה, אבל לא באמצע התיבה. ולדעה שני' משתמשים בכלל הזה גם באמצע תיבה. והתוס'

מוכיחים שגם בתלמוד שלנו צריכים לומר שישנן שתי הדעות האלו. וא"כ כאן לוקחים וי"ו המוסיף שבריש ולטוטפות (דוהי' כי יביאך) ומוסיפין בין פ"א לתי"ו, ונעשה לשון רבים. המהר"ם מלובלין מפרש שזו היא גם דעת היש מפרשים בתוספת סנהדרין, שגורעין וי"ו המוסיף דולטוטפת, ועוד יבואר לקמן אי"ה.

ד. שיטה ג' - התוס' בזבחים מביאים יש מפרשים, שגורעין הוי"ו שבין שני הטיתין ומוסיפין בין פ"א לתי"ו (בוהי' כי יביאך, כי האחרים כולם חסרים לדעת התוס'). המהרש"ל בסנהדרין מפרש שכן היא גם דעת הי"מ בתוס' סנהדרין (ולא כמהר"ם הנ"ל), וכן היא גם דעת השבות יהודה על המכילתא בדעת הי"מ בתוס'. גם הרא"ש בהלכות קטנות הביא דעה זו. גם התוס' במנחות מביאים דעה זו (ומזה מוכרח לומר שדעת ר"ת במנחות היא על וי"ו המוסיף, דאל"כ מה הוסיף ר"ת על מה שאמרו מקודם). ולענין הדעות של מהרש"ל ומהר"ם, הרי לשון התוס' בסנהדרין - גורעין וי"ו דבריש התיבה, מוכיח כדעת מהר"ם. אבל ממה שהביאו התוס' אח"כ דעה אחרת בשם ר"ת (וכמו שיבואר לקמן) דה"ג בגמרא לטטפת ולטוטפת, והיינו בוי"ו המוסיף (שאצלינו אין גירסא הזאת, רק לטוטפת מלא וי"ו המוסיף) מזה הוכחה לדברי מהרש"ל שלהי"מ גורעין הוי"ו שבין הטיתין. זה הוכיח השבות יהודה).

ולעצם ענין הסברות של שתי הדעות בתוס' (ב' וג') יש לפרש בזה, שלדעה הג' הרי הוי"ו שבין שני הטיתין היא יתירה, ויותר טוב לגרוע אותה ממקומה, ולמה לנו לגרוע וי"ו המוסיף. ולדעה הב' יש לומר, כי מאחר שכל ענין של לגרוע באמצע התיבה זה תלוי במחלוקת, וא"כ כל מה שאפשר למעט בזה הרי טוב יותר, וא"כ ההכרח הוא להוסיף באמצע התיבה, אבל אין הכרח לגרוע מאמצע התיבה, ויותר טוב לגרוע מריש התיבה את וי"ו המוסיף. (ובזה אפשר גם להוסיף כעין ראי' לדעת המהר"ם, כי מה שהתוס' מוכיחים מגמרא שלנו, שדורשין גם באמצע תיבה, זהו מה שמוסיפים באמצע תיבה, אבל מה שגורעין זהו מריש התיבה, ואפשר לפרש גם הדעה בירושלמי ככה, עיי' בתוס'. וגם באנציקלופדי' תלמודית ערך גורעין ומוסיפין).

ה. שיטה ד' - התוס' בסנהדרין ובזבחים מביאים דעת ר"ת (וגם הרא"ש בהלכות תפילין) שר' ישמעאל לא נכנס בכלל בענין הזה של גורעין ומוסיפין ודורשין, אלא דורש ווי"ן בכלל במקום שהוא נוסף ומיותר, שזה בא לרבות. יש בזה מחלוקת תנאים, ואפילו אם נאמר שר' ישמעאל לא דריש ווי"ן, אבל לכ"ע במקום שיש שתי אותיות נוספות

אז ודאי דורשין, וא"כ כאן שיש בוהי' כי יביאך - ולטוטפת, וי"ו ולמ"ד נוספין, דורשין את זה, ומרבה עוד בית, וא"כ ארבעה בתים. והכי גרס ר"ת בדברי ר' ישמעאל - לטטפת לטטפת ולטוטפת. (הרא"ש בהל' תפילין בסדר תיקון תפילין מביא מחלוקת בין הרמב"ם לר"ת במלת לטטפת של והי' אם שמע, שלדעת הרמב"ם יש בה ג"כ וי"ו בין שני הטתין (כמו בוהי' כי יביאך) ולדעת ר"ת אין בה שום וי"ו. וכתב ע"ז המעדני יום טוב (באות מ') שכדברי ר"ת כן מוכח לישנא דר' ישמעאל בברייתא, ותיובתא דהרמב"ם וצ"ע, ע"כ. ולא פירש מאיפה זה מוכח, ומסתמא הכוונה שתופס הפירוש בדברי ר' ישמעאל כפי התוספות בזבחים (שציינו זה בתור דעה ג') שגורעין הוי"ו בין שני הטיתין בוהי' כי יביאך, ואז יקשה להרמב"ם שיש וי"ו כזו ג"כ בלטוטפת בוהי' אם שמע, וצריך ג"כ לגרוע אותה ולהוסיף, ואז יהיו חמשה בתים (ב' בוהי' כי יביאך, ב' בוהי' אם שמע, א' בשמע), וזו היא תיובתא. אבל מי מכריח אותנו בכלל לזה, הרי אפשר להרמב"ם לפרש כר"ת בעצמו (כפי שציינו בדעה ד') שאין כאן בכלל ענין גורעין ומוסיפין, רק דורש וי"ו ול' מוסיף ומרבה והווי"ן שבין הטיתין זה לא איכפת לנו ולא מרבים בהם כלום. או כפי התוס' במנחות בשם ר"ת (מה שציינו כדעה ב') שגורעין ומוסיפין הוי"ו דולטוטפת דוהי' כי יביאך (אבל לא גורעין ווי"ן מאמצע התיבה, שבין שני הטיתין), וצ"ע בדברי מעדני יו"ט.

ו. שיטה ה' - המנחת שי הביא בשם הרמ"ה ז"ל בביאור דעת ר' ישמעאל באופן כזה: לטטפת (בשמע) חסר, לטוטפת בוהי' כי יביאך ובוהי' אם שמע מלא בוי"ו ראשונה, וא"כ זה חמשה, דל מזה חד לגופי', נשארו ארבעה למנין ארבעה בתים. והוי"ו שבין הטיתין לא דורש באופן של גורעין ומוסיפין (כדעת התוס'), אלא במדה (אחת מל"ב מדות) אם אינו ענין לזה תנהו ענין לזה, ומאחר שהווי"ן בין הטיתין אינה צריכה כלל, א"כ תנהו בין פ"א לתי"ו, ויהי' לשון רבים, וכנ"ל (ולפי דבריו יוצא שהמדה אם אינו ענין וכו' דורשין לא רק במלים יתירות, אלא גם באותיות יתירות ומלאין, וצריך למצוא עוד שכזה בש"ס). ונותן טעם למה כתבה התורה הווי"ן בין הטיתין, ולא במקומם בין פ"א לתי"ו, מפני שאם היו כתובין בין פ"א לתי"ו, היינו מפרשים שיכולים לעשות ג"כ ארבעה בתים מופרדים לגמרי זה מזה, ומה שכתוב לזכרון בין עיניך שפירושו זכרון אחד בעור אחד, היינו שיכולים לעשות ג"כ כן כל הד' בתים בעור אחד. ובכל אופן שיעשה שפיר דמי, ורק שיהיו ד' בתים (ולא כמו בשל יד רק בית אחד), ע"ז לקחה התורה הווי"ן מבין הפ"א

לתי"ו למקום אחר, לרמז בזה שהלימוד מלזכרון - זכרון אחד בעור אחד, הוא בדוקא, ולא ד' בתים מופרדים ומובדלים.

ז. שיטה ו' - במכילתא פ' בא כתוב בזה הלשון: והי' לך לאות וגו' כרך אחד של ארבע פרשיות וכו', יכול כשם שביד כרך אחד גם בראש כרך אחד וכו' ת"ל לטוטפות לטוטפות הרי ארבע טוטפות אמורות (לא הוזכר כאן שזו דעת ר' ישמעאל, אבל יש אומרים שמחבר המכילתא הוא ר' ישמעאל, מלבד הוספות שהוסיפו אח"כ). השבות יהודה אומר ע"ז שצ"ל שלש פעמים לטטפת, ושהכי גריס ר"ת בתוס' סנהדרין. וא"כ זוהי דעת ר' ישמעאל שבגמ'. אבל הרי כאן במכילתא כתוב שתי פעמים לטוטפות, ובגמרא כתוב שלש פעמים, רק שר"ת מוסיף לגרוס בגמ' בפעם השלישית ולטוטפת בוי"ו המוסיף.

ולכאו' יותר מסתבר לפרש המכילתא כפירוש המלבי"ם בהתורה והמצוה, שבכלל לא נחית למספר הפעמים של לטטפת, ולא לענין של מלא וחסר, רק מצד שיש אם למקרא, וא"כ תפס הלשון - ת"ל לטוטפות לטוטפות, להורות שבכל פעם שהוזכרה תפלה של ראש, נאמר בלשון רבים, להיפוך מתפלה של יד שבכל פעם נאמר לאות לשון יחיד, וא"כ במילא צריך ארבעה בתים, כפי מספר הפרשיות.

בגמרא א"א לפרש כן דברי ר' ישמעאל, מפני שכל עיקר שהביאו דבריו בגמ' בסנהדרין ובזבחים - זהו להביא ראי' שיש אם למסורת, וא"כ מוכרחים לפרש דבריו לענין מלא וחסר של הוי"ן (כפי כל הפירושים הנ"ל), אבל במכילתא הרי יותר פשוט לפרש כנ"ל. ואף שמיתוסף בזה מחלוקת ודעה נוספת, אבל הרי בין כך רווחת ומפורסמת הדעה שיש אם למקרא, ובספרי ואתחנן כתוב ג' פעמים לטוטפות, יכולים ג"כ לפרש כן, רק שתפס להזכיר כל הג' פעמים הכתובים בתורה.

ח. עוד דעה ז' - היא דעת ר' עקיבא שמלת לטוטפת הנאמר בשל ראש, פירושה ארבעה, בין שני הלשונות - כתפי ואפריקי, ובמילא מובן שמדבר על הבתים, כי על הפרשיות אין כל חידוש, כי גם בשל יד ככה. ובפרט שנאמר ג"כ שמלת לטוטפת לא תצא גם מפשוטה, או מלשון תכשיט, או מלשון הבטה (בתוספות מנחות ל"ד) וזה על הבתים כמובן.

ומקשים התוס' לדברי ר"ע, מאחר שנאמר ג' פעמים לטטפת, הרי צ"ל י"ב בתים. ומתרצים ע"ז ד' תירוצים. א) מאחר שנאמר מנין, ואפילו בדרך רמז (בשאר לשונות) הרי אין להוסיף ע"ז, לטוטפת רק ארבעה, והשאר רק כפרשה שנאמרה ונשנית. ב) מאחר שאין בתורה רק ארבע

פרשיות, אין להוסיף יותר מד' בתים. ג) חד לטוטפת צריך לגופי', ודריש משני טטפת, ארבעה בתים לכל לשון. ד) בלשון כתפי שתים זהו טוט (לא טט) וא"כ דריש רק מולטוטפת שבפ' והי' כי יביאך שיש וי"ו בין שני הטיתין, אבל משנים האחרים א"א לדרוש (כן מפרש המהרש"א במנחות).

ט. רש"י בפירוש התורה הביא רק דעת ר' עקיבא, שהרי הלכה כר' עקיבא מחבירו או מחבירו. אבל יש להבין בדעת ר"ע למה רמזה התורה הלכה כ"כ חשובה בלשונות זרים. השל"ה (דף ת"ט ע"ב) כותב בזה"ל ובכלל פה קדוש הוא להציל מטעות כשתראה בדברי רז"ל שמפרשים תיבה ואומרים שכן הוא לשון יוני או לשונות אחרים של גוי וכו' וכן בפר' בא טט בכתפי שתים פת באפריקי שתים, אל יעלה בדעתך שהתורה כתבה אלו הלשונות שאינם לשון קודש, אלא הכי פירושו, כשברא הקב"ה עולמו לא הי' רק לשון הקדש כמ"ש רש"י ז"ל בכמה דוכתי, וכשבלל הקב"ה הלשונות בדור הפלגה בא לשון הקודש ג"כ בשאר הלשונות, והתיבות הנ"ל הם לשון הקודש ונבללו בלשון יוני או בכתפי או באפריקי, עכ"ל. ומקשה ע"ז הצ"צ (באור התורה ואתחנן שכ"ז) וצ"ע א"כ ט"ט הוא שתים בלה"ק וכן פת, וגם שתים הוא שתים, וא"כ יש שמות טובא על לשון שתים ללא צורך, ע"כ. ויש להוסיף לשאול למה נכנסה התורה להחזיר המלים האלו ללה"ק דוקא במצות תפילין בדבר הנוגע להלכה למעשה, להשתמש במלים זרים שאין לנו שום מושג בהם, ולא הוזכרו בשום מקום אחר. ולמה לא החזירה התורה אותן למשל בפרשת נח, ובמקום שנים שנים באו אל נח אל התיבה, הי' אפשר לכתוב - טט פת באו אל נח אל התיבה (או טט טט, או פת פת).

ואפשר לבאר את זה, עפ"י מה שכתוב בספר לקוטי שיחות (כרך ג' פ' יתרו), לענין אנכי ה' אלקיך, שכתוב במדרש תנחומא שמלת אנכי הוא לשון מצרי. ומקשה בזה כ"ק אדמו"ר, הרי עשרת הדברות הן כללות כל התורה כולה, ואנכי ולא יהי' מפי הגבורה שמענו, ומלת אנכי כולל כל עשרת הדברות וכל התורה, והרי זה נאמר על הקב"ה בכבודו ובעצמו. ובאיזה לשון הוא בא, בלשון שכזה שבתוך שבעים לשון גופא הוא נקרא בשם ערות הארץ. ומבאר בזה כ"ק אדמו"ר שדוקא היא הנותנת, שהרי תכלית וכוונת מתן תורה הוא שתהי' למטה דוקא, ולא למלאכים למעלה, ונתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים דוקא. וא"כ תכלית העילוי שהוא "אנכי" שמפרשים בגמרא "אנא נפשי כתבית יהבית", רצה לרדת ולהתלבש למטה מטה בתוך שבעים לשון, ובתוך

הכי תחתון שבהם. והעיקר הוא להורות וללמד, שהעיקר הוא המעשה לפעול בדברים התחתונים במצוות מעשיות וגם בדברי הרשות בכל דרכיך דעהו, וגם לפעול על אחרים בכל הענינים - וכל אשר לרעך.

י. ועפי"ז אפשר לבאר ג"כ ענין הנ"ל של התפילין, כי הרי בתפילין נצטוו עוד לפני מתן תורה, ובהיותם עוד במצרים, והיא כמו מצוה ראשונה (אחרי קידוש החודש שזה מסור רק לבי"ד) שנצטוו בה כל ישראל, ויחד עם קרבן הפסח, שכן יש במדרש נצטוו לאכול הבשר, ומעור הכבשים לעשות תיכף תפילין, בתים ופרשיות, וכן עשו שתקנו תפילין כל אחד מפסחו עוד בהיותם במצרים. וא"כ היא מצוה כוללת כל התורה, והוקשה כל התורה לתפילין. והרי על הפסוק וראו כל עמי הארץ כי שם הוי' נקרא עליך ויראו ממך, אמר רבי אליעזר אלו תפילין שבראש, וא"כ ד' בתים כנגד ד' אותיות שם הוי', ושם הוי' נחלק ג"כ לשני שמות - י"ה, ו"ה. וכל ענין תש"ר ישנו כלפי חוץ ש"וראו כל עמי הארץ". אשע"כ הוצרכה התורה כאן במצוה הכוללת הראשונה, להחזיר לקדושה ניצוצי הקדושה שנפלו ונבללו בלשונות העמים, שזהו טט בכתפי שתים, כתפי זה אחוריים דקדושה, כל צד הטומאה וסט"א בכללות, כמ"ש בתניא פכ"ב. פת באפריקי שתים, זהו המקום הראשון מצד אה"ק שמתחיל באפריקי כנ"ל הנקרא ערות הארץ. והרי העולם נברא בלה"ק, וממנו נתפשטו כל הלשונות. ומקום המקדש נקרא אבן שתי' שממנו הושתת כל העולם, וא"כ הקדושה היא המקור לכל, והכל צריך שיחזור לקדושה. וזה ענין תפילין של יד ותפילין של ראש. תש"י והי' לך לאות על ידך, לך ובלשון יחיד היינו לפעול מקודם לזכך את עצמו בלימוד התורה ושמירת המצוות, ואח"כ תפילין של ראש לפעול ולהשפיע ג"כ על אחרים, לטוטפת בין עיניך ולזכרון בין עיניך, והיינו לקרב ולהחזיר תחת כנפי השכינה גם אלו שהן עדיין בדרגת "עמי הארץ" וכנגד ארבעה בנים דברה תורה, שיתאחדו כולם לעבוד שכם אחד את ה' אחד, ויקוים בקרוב והי' ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד, אכי"ר.

בענין לאו דברכת ה'

א. בגמרא סנהדרין נ"ו א', תניא איש איש כי יקלל א' ונשא חטאו, מה תלמוד לומר והלא כבר נאמר ונוקב שם ה' מות יומת. לפי שנאמר ונוקב שם מות יומת יכול לא יהא חייב אלא על שם המיוחד בלבד,

מנין לרבות כל הכינויין, ת"ל איש כי יקלל אל' מכל מקום, דברי ר' מאיר, וחכמים אומרים, על שם המיוחד במיתה ועל הכינויין באזהרה, ע"כ.

ענין כינויין פירש שם רש"י כמה פעמים, ששם אלקים הוא בכלל הכינויים. וא"כ פירוש הכתובים הוא, לדעת חכמים כי יקלל **אלקיו** ונשא חטאו (באזהרה ובכרת), ונקב שם **הוי'** מות יומת. לדעת ר"מ יהי' המשך הכתובים - (א) כי יקלל אלקיו, (ב) ונקב שם הוי', מות יומת (על שניהם). ולא התבאר לפי דבריו, למה הכניס הכתוב באמצע "ונשא חטאו". וגם למה צריך לכתוב שניהם, אם על שם אלקים חייב, כש"כ על שם הוי'. (ולא יתכן לומר בכתוב - לא זו אף זו).

ב. בפירוש התורה בסוף פ' אמור פירש"י ונשא חטאו בכרת כשאין התראה, ונוקב שם - אינו חייב עד שיפרש את השם ולא המקלל בכינוי, ע"כ. וא"כ יש להבין מה דעת רש"י בזה, ונשא חטאו פירש בכרת כשאין התראה משמע אם יש התראה חייב מיתה, ואם כדעת חכמים הרי אפי' אם יש התראה אינו חייב מיתה על שם אלקים, וא"כ זה כדעת ר"מ. (ודרך אגב, אם נרצה לתרץ בזה השאלה הנ"ל למה הכניס באמצע "ונשא חטאו", להבדיל בין בלא התראה לבהתראה, הרי סוף סוף יקשה למה התחיל בשם אלקים וסיים בשם הוי'). ואח"כ כותב רש"י אינו חייב עד שיפרש את השם ולא המקלל בכינוי, וא"כ זה כדעת חכמים. ולפלא שעד כמה שראיתי מפרשי רש"י לא עמדו על הדבר הזה. ואחרי החיפוש מצאתי בספר פרדס יוסף, הביא משם ספר משנת חכמים הלכות עכו"ם סי' י"ג (לא ראיתיו), שהקשה דהוא נגד הלכה בסנהדרין (דף ע"א? מסתמא ט"ס שם וצ"ל דף נ"ו ע"א), דמזה הפסוק ילפי חכמים דגם על הכינויים באזהרה ועל שם המיוחד במיתה. ועתד"ה על, ובשבועות (ל"ו ע"א) ד"ה ועל דכינויין באזהרה בא למעט מיתה אבל כרת יש. ומרש"י משמע דכי עברו בעדים והתראה חיב מיתה והוא לא כהלכה. וסיים בצ"ע, ע"כ. וא"כ עמד על זה שהוא נגד דברי חכמים (שהלכה כרבים), אבל לא עמד על הסתירה בדברי רש"י עצמם.

ג. אח"כ בדף ס"ו א' במשנה יש עוד מחלוקת, לענין המקלל אביו ואמו איננו חייב עד שיקללם בשם. קללם בכינוי ר' מאיר מחייב וחכמים פוטרין, ע"כ. המשנה הזאת לענין קללת אב ואם הוכפלה ג"כ בשבועות ל"ה א'. ושם גם הקדים המחלוקת לענין ברכת השם: המקלל בכולן חייב דברי ר"מ, וחכמים פוטרין, עיי"ש. וא"כ יש להבין למה בסנהדרין בכלל לא הזכיר רבינו הקדוש מסדר המשנה - מחלוקת ר"מ

ורבנן לענין ברכת השם, וזה רק בברייתא בגמרא, בו בזמן שלענין קללת אב ואם הביא זה פעמיים.

ד. בגמרא דף נ"ו, תיכף אחרי המשנה שהמגדף אינו חייב עד שיפרש השם, אמרו תנא עד שיברך שם בשם. מנה"מ אמר שמואל דאמר קרא ונקב שם וגו' בנקבו שם יומת. ופירש"י להכי אהדרי' בהאי קרא לומר לך עד שיקוב שם בשם. בדף ס"ו תיכף אחרי המשנה של המקלל אביו ואמו, אמרו מאן חכמים ר' מנחם בר' יוסי הוא דתניא ר' מנחם בר' יוסי אומר בנקבו שם יומת מה ת"ל שם, לימד על מקלל אביו ואמו שאינו חייב עד שיקללם בשם. ופירש"י בנקבו יומת הי' לו לכתוב מה ת"ל שם, אם אינו ענין לו דהא כתיב ונוקב שם תנהו ענין למקלל אביו ואמו. ור' מנחם לא ס"ל הא דדרשינן לעיל (דף נ"ו) מהאי קרא עד שיברך שם בשם, ואפי' לא בירך שם בשם אלא יתברך יוסי ר' מנחם בר' יוסי מחייב עלי', ע"כ. וא"כ מפורש יוצא מפירוש רש"י, שבין ר"מ לחכמים (שהם ר"מ בר' יוסי) שלש מחלוקת: לר' מאיר בין במקלל אביו ואמו ובין בברכת השם חייב אף על הכינויים, ובברכת השם אינו חייב עד שיברך שם בשם. ולרבנן בין במקלל או"א ובין בברכת השם אינו חייב רק על שם המיוחד. ובברכת ה' חייב אפילו לא בירך שם בשם. והא תליא, מטעם דרשות הכתובים.

הרמב"ם בהל' עכו"ם פ"ב ובהלכות ממרים פ"ה פסק בשניהם כחכמים שאינו חייב רק על שם המיוחד, ופסק ג"כ כברייתא וכשמואל שצריך שם בשם. והקשה עליו הכ"מ שזה נראה כתרתי דסתרי. ותירץ שהרמב"ם פסק כהברייתא שצריך שם בשם, אבל לא כשמואל, ואפשר יש איזה פסוק אחר שלומדים זה, וחכמים לא חולקים ע"ז שצריך שם בשם (לא כדברי רש"י). התוספות יו"ט כתב ע"ז התירוץ שזה דוחק. בתוס' (שבועות ל"ו) הקשו ג"כ הקושיא הזאת על הגמרא בעצמה: בנקבו שם יומת מה ת"ל. תימה הא איצטריך לכדדרשינן דאינו חייב עד שיברך שם בשם, ע"כ. ומוכיח מזה התוי"ט שלדעת התוס' הלכה כך היא אבל תימה יש. אבל דעת רש"י ודאי לא ככה היא וכנ"ל.

ה. אולי יש לומר בדרך אפשר, שמחלוקת רש"י ורמב"ם לענין הזה, היא ג"כ מחלוקת בגמ' בין ר' יצחק נפחא לר' מיישא. שלשיטת ר' יצחק נפחא, הרי לר' מאיר ודאי מה שכפל הכתוב בנקבו שם זה להצריך שם בשם, כי אין כל צורך לדרשא אחרת מזה. אלא אפילו לרבנן הרי בפירוש אמר ר' יצחק נפחא שצריך שם בשם, כי הרי כן נאמר בגמרא לדבריו - כגר כאזרח מאי עביד לי', גר ואזרח הוא דבענין שם בשם,

אבל עו"כ לא בעינן שם בשם. ומה שאמרו אח"כ בגמרא (דף ס"ו) מאן חכמים ר' מנחם בר' יוסי, ר' יצחק נפחא חולק ע"ז, כי לחכמים צריך בנקבו שם, לשם בשם, וא"א לדרוש מזה למקלל אביו ואמו. ורק ר' מנחם לא ס"ל הא דשם בשם, אבל חכמים דר' מאיר מצריכים שם בשם. ואם יקשה מנין להם לחכמים לפטור במקלל אביו ואמו בכינוי. לזה לא צריך דרשא, זה יכולים ללמוד במכש"כ וק"ו ממברך השם בכינוי דפטור (ממה שנאמר ונוקב שם ה') ק"ו למקלל או"א בכינוי. וכסברת הרעק"א בגליון הש"ס. זוהי שיטת ר' יצחק נפחא ושיטת הרמב"ם.

אבל בדברי ר' מיישא לא מצינו ענין של שם בשם, ולפי שיטתו אליבא דרבנן - בן נח חייב אף על הכינויין, ודורש גר ואזרח הוא דבעינן בנקבו שם , אבל עו"כ אפילו בכינוי. אבל לפי הדרשא הזאת הי' הכתוב יכול לכתוב - ונוקב ש' ה' מות יומת כגר כאזרח יהי', ואין צורך לכפול בנקבו שם יומת. וא"כ אין הכרע בדברי ר' מיישא אם לדרוש זה לשם בשם או למקלל או"א. אבל מאחר שסתמא דגמרא אמרו מאן חכמים ר' מנחם בר' יוסי, א"כ לא מסתבר לומר שסתמא דגמרא תחלוק בענין הזה על שניהם גם יחד. על ר' יצחק נפחא הרי זה הכרח, אבל ר' מיישא אפשר ס"ל כסתמא דגמרא.

(ודרך אגב, בתורה תמימה פ' אמור פ' כ"ד אות מ"ב, כותב תירוץ על קושיית הכ"מ והתוי"ט, שאין כל סתירה בין שתי הדרשות, כי דרשא אחת נדרשת מכפל של "בנקבו יומת", ודרשא שני' ממלת "שם". וכותב ע"ז - ואני תמה מה ראו להקשות ככה, וביותר אני תמה על רש"י וכו'. ובמח"כ יש לתמוה עליו על התורה תמימה שכנראה דבריו לקוחים מהלח"מ בהל' ממרים פ"ה (קצת בשינוי לשון), ואינו כותב מקור דבריו. וגם האדמו"ר מאוז'רוב לא העיר ע"ז כלום).

ולענין ההלכה שאינו חייב עד שיברך שם בשם, הרי בשם המבורך הרי מחלוקת ר"מ ורבנן. ולענין שם המברך, הרי הרמב"ם פסק שזה בשם מן השמות שאינם נמחקים (והיינו כינויים). הכס"מ הביא שהרמ"ה חולק עליו שאינו חייב גם בזה רק בשם המיוחד. וכן הלח"מ תמה על הרמב"ם בזה.

ו. ואחר כל הנ"ל הרי נוכל לומר בדרך אפשר מאחר שסתמא דגמרא אמרו מאן חכמים ר"מ בר' יוסי, ולפי שיטת רש"י בזה תלוי ענין של שם בשם, וחכמים לא מצריכים בזה, ורק ר' מאיר מצריך שם בשם.

וסתמא דגמרא ג"כ אמרו תנא עד שיברך שם בשם, וכפי פירוש שמואל בזה (ולא הביאו איזו דרשא אחרת). אשע"כ תפס רש"י השיטה עפ"י הסתמא בגמרא שבענין הזה הלכה כר' מאיר בשני הדברים, הן בענין שצריך שם בשם, והן בענין ששם המבורך אפילו בכינויים (והיינו שמות שאינן נמחקים). ולמה? מפני שכן יכולין להבין גם מסתימות דברי המשנה, שרבי לא הביא מחלוקת ר"מ ורבנן, מפני שרצה לסתום כדעת ר"מ לפסק הלכה, וכתב בסתם - יכה יוסי את יוסי. ופירש"י ולהכי נקט יוסי את יוסי דד' אותיות איכא כשם בן ארבע אותיות, דאינו חייב אלא על שם המיוחד, דהיינו שם בן ארבע אותיות. ומשום דחשבונו של יוסי כחשבונו של אלקים, ולהכי נקט יכה זה את זה, דילפינן לקמן דאינו חייב עד שיברך שם בשם, ע"כ ברש"י. וא"כ מסתבר לפרש את זה דיוסי הראשון היינו המברך, הוא שם בן ד' אותיות (ורק ע"ז יהי' חייב כדעת הרמ"ה). ויוסי השני היינו המבורך הוא הגימטרי' של שם אלקים, וחייב אף על הכינויים (שמות שאינן נמחקים) כדעת ר' מאיר. אבל במשנה של מקלל אביו ואמו הביא רבי מחלוקת ר"מ ורבנן, כי אפשר דעתו לפסוק בזה כרבנן (הלכה כרבים), כי סברת ר"מ בזה הוא, כי בברכת השם הרי השם המברך צריך דוקא השם המיוחד, מי שבידו לברך, והרי הוא הגדול בכל השמות. ואפילו במקום ששם המבורך הוא ג"כ שם המיוחד, הרי הם עכ"פ שוה בשוה. וכש"כ אם שם המבורך הוא בשאר שמות. אבל במקלל או"א, הרי אין שם מבורך, וכלפי אביו ואמו הרי כל השמות הם בידם לקלל. אשע"כ חייב אף על הכינויים. אבל לדעת רבנן הרי בברכת השם אין בכלל שם המברך, רק שם המתברך וזה דוקא שם המיוחד. ובכן גם במקלל או"א, חייב דוקא במקלל בשם המיוחד. ורבי תופס בזה לפסוק כחכמים, ומטעם סברא שלישית, שאין לחלק בין מברך למברך, כמו בברכת השם השם המברך הוא שם המיוחד, כך באב ואם צריך השם המיוחד. ולדעת המנחת חינוך הרי גם לדעת רבנן ור"מ בר' יוסי שאין צריך שם בשם, אבל לפחות צריך איזה שם מברך, והיינו איזה כינוי של רחום וחנון, כי בלא זה אין לזה שום חשיבות כלל. (ולפי"ז ג"כ יובן מה שכתבנו לעיל בהסברא של ר' יצחק נפחא והרמב"ם, שלומדים מקלל או"א מברכת השם בק"ו לפטור כינוי, אבל מניין לנו בכלל שיצטרך לזה שם, אפשר גם בלא שם יהי' חייב, כי בברכת השם גילה לנו הכתוב בכפל הלשון. אבל אין בזה לכאו' ק"ו למקלל או"א. אבל לפי הנ"ל הרי בלי שם אין זה חשוב כלום, ולחייב מיתה צריך שם המיוחד, וגם סברת ק"ו כנ"ל).

וכ"ז הוא במס' סנהדרין שכאן הוא מקום ההלכות לענינים האלו. אבל במס' שבועות העיקר הוא לענין שבועת העדות, שרוצה להגיד הגם שחולקים חכמים ור"מ לענין ברכת השם וקללת או"א, אבל מודים חכמים לר"מ שבשבועת העדות חייב אף על הכינויים, וכן המקלל עצמו וחברו בכולם עובר בל"ת. וא"כ זה דרך אגב. ובשביל זה כפל רבינו הקדוש המשנה והביא ג"כ המחלקות לענין ברכת ה'.

ז. ואחרי כ"ז נבוא לביאור פירש"י בפ' איש איש כי יקלל אלקיו ונשא חטאו, בכרת כשאין התראה. כאן המדובר בשם המבורך שחייב אף על הכינויים שאינן נמחקים, וזהו שם אלקים. ובזמן שזהו באופן של "אלקיו" כאומר בינו לביו עצמו, אז ונשא חטאו, כי הרי אין התראה. וזה ג"כ בתנאי ש-ונקב שם ה', היינו ששם המברך הוא שם הוי'. ויש ג"כ ב"יקלל" ו"נקב" - מות יומת, והיינו כשיש התראה, וזהו שפירש רש"י אינו חייב עד שיפרש את השם ולא המקלל בכינוי, ולא אמר המקלל הכינוי (שאז הי' מתפרש על שם המבורך) אבל המקלל בכינוי פירושו הוא ששם המברך הוא כינוי. וזה לפי שיטת רש"י ואליבא דר"מ כמבואר לעיל. ואח"כ כתוב כגר כאזרח בנקבו שם יומת, כאן המדובר הוא כבר על שם המבורך ולא כתב שם הוי' (כבתחילת הפסוק) רק סתם שם כל השמות שאינם נמחקים. וחזר ע"ז למען נלמוד מזה שם בשם, כי אחרת היינו מפרשים תחלת הפסוק - ונוקב שם ה' על שם המבורך, וכפי דעת חכמים. אשע"כ כפל בזה למען ללמוד מזה שם בשם. כן נראה לכאו' לפרש דברי רש"י שלא יהיו כסותרים זה את זה, וגם לא נגד ההלכה.

ח. אבל דברי המפרש לתרגום יונתן לכאו' קשה להולמם, כי בתרגום כתוב דירגז ויחרף שום כינוי אלק' ויקבל חוביה. ברם מאן דמפרש ומחרף שמא דה' וכו', בזמן דיחרף שמא דמייחד וכו'. פירש ע"ז המפרש - שם המיוחד וס"ל כר"מ בד' מיתות, ע"ש היאך נפקא לי' מקרא. בזמן שמפורש יוצא מפי תרגום יונתן שדעתו כדעת חכמים, איפה מצא איזה רמז שס"ל כר"מ, וצ"ע.

בני ישמעאל ובני קטורה ועשו במצות מילה

א. בגמ' (סנהדרין נ"ט ב') מילה מעיקרא לאברהם הוא דקא מזהר לי' רחמנא, ואתה את בריתי תשמור אתה וזרעך אחריך לדורותם, אתה

וזרעך אין, איניש אחרינא לא. אלא מעתה בני ישמעאל לחייבו, כי ביצחק יקרא לך זרע. בני עשו לחייבו, ביצחק ולא כל יצחק, מתקיף לה רב אושעיא אלא מעתה בני קטורה לא לחייבו. האמר ר' יוסי בר אבין ואיתימא ריב"ח את בריתי הפר לרבות בני קטורה.

לענין עשו בפרט, יש שקו"ט וחילוקי דיעות במדרשים, אם הי' נימול בכלל או לאו. בעלי התוספות על התורה הביאו מדרש שלא הי' נימול. כשנולד אדמוני, חשש יצחק שעדיין לא נבלע בו דמיו. כשעבר שנה שנתיים וראה יצחק שלא החליף מראיתו, ידע שזו תולדתו, ואפ"ה לא מל אותו, אמר הואיל ולא מלתי אותו לשמונה, אמתין עד שיהי' בן י"ג כישמעאל. וכשהי' בן י"ג שנה הוא עשו עכב בעצמו ולא רצה למול. בתדב"א (פכ"ד) וילקוט כתוב: אבל זרעו של עשו כל זמן שיצחק הי' קיים היו מקיימים ברית המילה, וכיון שמת יצחק היו מבטלים ברית המילה, ומובן שעשו הי' נימול. בפדר"א (פכ"ט) כתוב שעשו מאס במילה, [זהו בהפדר"א דפוס ווארשא תרל"ט, ועיי"ש בביאור מספיק. אבל בדפוס ווארשא תרי"ב עם פירוש הרד"ל אין בכלל הגירסא הזאת, וממילא הרד"ל לא עמד ע"ז]. וגם בבר"ר (פס"ג י"ג) ובפתיחתא רות רבה, שעשו שונא דם מילה. ואין כל הכרע בדעתם, כי יכול להתפרש שיצחק לא מל אותו, ואח"כ הוא מאס ועכב כנ"ל. ויכול להתפרש כי יצחק מל אותו, רק שאח"כ הוא ביטל מעצמו ע"י שהמשיך וכו', או שביטל מזרעו, וכמ"ש שם המפרשים.

ב. על המדרש שהביאו התוס', מקשה ב"כלי חמדה" שלכאו' תמוה מאוד, הא מצות מילה שעל האב הוא בכל רגע משבא לכלל חיוב, וא"כ כיון שראה יצחק אחר זמנו שהוא אדום בטבע איך המתין עד י"ג שנה הא מצותו על האב בכל רגע ורגע כמו"ש הפוסקים. הוא מפלפל בזה הרבה עפ"י ההלכה, ומביא משם כמה גדולים, שבאם מאיזה סיבה האב לא מל ביום השמיני, הוא פטור מזה אח"כ, רק שהחיוב הוא אז על בי"ד, והרי יצחק הוא אב וקרוב, ואינו בכלל בי"ד, עיי"ש באריכות. אבל סוף סוף הדוחק שבדבר מורגש למדי, לו יהי כן שהוא פטור, אבל איך זה שיניח את בנו אינו מהול עד שיגיע לי"ג שנה, והרי רואים התוצאה מה שעלה לבסוף שעיכב ולא הניח א"ע למול, ואיך לא חשש יצחק לזה. ובפרט עפ"י מ"ש בלקוטי שיחות (ח"ג לך לך ד') דבמצות מילה ישנם שלשה ענינים, הרי זה מה שצריך שיהי' מהול, ומה שצריך שלא יהי' ערל, הרי זה לא נוגע בדוקא ליום השמיני, והם פרטים שנוגעים ג"כ להלכה כמבואר שם. וגם זה מה שצריך פעולת המילה, שזה תלוי בעיקר ביום השמיני, אבל זה הרי לא בדוקא, כי המצוה הרי היא גם

אח"כ לכל מי שיקיים אותה הפעולה. וא"כ למה לא יקיים את זה יצחק בעצמו, ולא לסמוך על עשו ה"צדיק" שיקפוץ על המציאה בדחילו ורחימו כשיגיע לי"ג שנה.

ג. מן הגמ' הנ"ל, הרי לכאו' מובן ופשוט, שאברהם ויצחק לא נצטוו בכלל למול את עשו. כי על ישמעאל נצטווה אברהם עוד לפני שנולד יצחק. וכשנאמר לו אח"כ כי ביצחק יקרא לך זרע, זה בא למעט זרע ישמעאל. אבל מה שנאמר כי ביצחק ולא כל יצחק, זה נאמר לפני שנולד עשו, א"כ זה בא למעט גם עשו, (הגם שבגמ' הקשו **בני** עשו לחייבו. אבל ברמב"ם הל' מלכים פ"י הל"ז, כתב בפירוש יצא **זרעו** של ישמעאל, ויצא עשו. ויוצא לפ"ז שמ"ש בגמ' בני עשו, זה אגב ואיידי דנקט **בני** ישמעאל, שזה בדוקא, אמרו ג"כ לשון הזה בני עשו, אבל הכוונה לשניהם הוא וזרעו), וגם זרעו, כי מאי נ"מ ביניהם. אשע"כ יתכן שדעת הגמ' מקובלת על כל המדרשים, כי עשו אינו במצות מילה. אלא חולקים אם יצחק מל אותו על דעת עצמו או לא. לדעת התדב"א מל אותו על דעת עצמו, כי סוף סוף זרעו הוא, וכמו שרצה לתת לו ברכות - כרחם אב על בנים, כן גם רצה ע"י מילה להכניע כח הטומאה שבו (וכמו שיוסף מל את המצרים - בני חם, להכניע עד כמה שאפשר את הטומאה שבהם), ולהוציא יקר מזולל, שבמשך הזמן יתגיירו מהם גרי צדק. וגם בני עשו היו מקיימים ברית מילה כל זמן שיצחק הי' קיים, אולי משום מנהג של אבותיהם בידיהם. ויותר מסתבר ע"י השפעת יצחק בעודנו חי, להכניע טומאתם. וזהו שמסיים בתדב"א - שנא' בית גאים יסח ה' זה היתה ביתו של עשו, ויצב גבול אלמנה זה ביתו של עובדי' (הנביא). והיינו גר הראשון מזרע עשו, שאפילו זכה לנבואה, ויצא מגבול עשו, ונעשה גר יתום ואלמנה, שעזב את אבותיו ובעליו, ונכנס לגבול הקדושה.

ד. ולדעת המדרש שבתוס', הרי יצחק רצה למול אותו מטעם הנ"ל להכניעהו, אבל לא אסתייעא מילתא, כי הי' אדום, וחשב שלא נבלע דמו. חיכה וחיכה עד שראה כי טבעו הוא כך וראוי למול, והוא טעה מעיקרא, א"כ נפל לו חשש שמן השמים הטעוהו, ומעכבים על ידו ולא רוצים במילתו. אשע"כ הניח זה עד שיהי' בן י"ג שנה כמו ישמעאל, שאז הי' ראוי לחינוך (ויתן אל הנער - לחנכו במצות, ביום המילה בן י"ג), או אז אולי תכנס גם בו נפש הקדושה, ויהי' גם הוא ראוי למילה. ואח"כ למעשה הרי מרד ועכב. וא"כ לכאו' בזה מיושבת הקושי' של הכלי חמדה הנ"ל, כי אין בזה מצות ה'. ועל שאר המדרשים, הרי כנ"ל אין בהם הכרע, ויתפרשו או לכאן או לכאן.

ה. ומעתה לענין בני קטורה, הרי כפי הגמ' בסנהדרין הנ"ל, נצטוו על המילה. הגם כי אינם נקראים זרע אברהם, והנודר מזרע אברהם, מותר בכל אומות העולם, וגם בני קטורה בכללם, ואעפ"כ לענין מילה בפרט חייבתם התורה. ובזה שתי שיטות: לדעת רש"י בגמ' - אברהם נצטווה למול רק את ששה בני קטורה שנולדו לו, אבל זרעם אחריהם לא נתחייבו. לדעת הרמב"ם גם זרעם של בני קטורה חייבים במילה, ויש להם דין מיוחד. (עיי' כ"ז באנציקלופדי' תלמודית כרך ג' בסופו). ושם משם השאגת ארי' (מ"ט) שלדעת הרמב"ם מאחר שחייבים במילה - מותר ומצוה לישראל למולם, אבל הם פסולים למול את ישראל, כי אינם מצווים על הפריעה.

ו. וא"כ יוצא שלפי דעת הרמב"ם ישנה מעלה יתירה בבני קטורה לענין הזה של ברית המילה, שבאם יבטלו, הרי התורה אמרה ע"ז "את בריתי הפר". וא"כ הם חשובים יותר מבני ישמעאל שלא נצטוו, כי אף שנולדו לישמעאל אחרי שמל, אבל הרי הוא בעצמו נולד לאברהם לפני שמל. משא"כ בני קטורה נולדו לאברהם אחרי שמל. וכש"כ שהם חשובים מעשו ובניו, כי אף שנולד ליצחק שנימול לשמנה, אבל הרי נצטוו שלא למול אותם, כי ביצחק ולא כל יצחק. ואפי' לדעת רש"י, הרי כך הוא שהם חשובים יותר, היינו הששה בני אברהם, מבני ישמעאל ועשו ובניו, וכנ"ל.

ז. עפ"י כל הנ"ל, אולי אפשר לתרץ שאלה שהקשה ח"א בקובץ תורני, על ספר זהר הרקיע, שמפרש מ"ש בזהר (בראשית רכ"ב ב') באברהם ויעקב כתיב שים נא ידך תחת ירכי, ביצחק לא כתיב, בגין דנפיק מיני' עשו. ומבאר, כי באברהם ויעקב אחר היותם כורתי ברית ונימולים, לא הוציאו רק זרע כשר, כי אברהם הוליד לישמעאל קודם שנימול, אך יצחק לא הי' כן, דנפיק מיני' עשו אחר שנימול, והי' פגם קצת ח"ו בברית, ולכן לא כתיב בי' שים נא ידך. וע"ז שואל הנ"ל, הלא גם לאברהם אבינו נולדו כמה בנים אחר שנימול, ונקראים בני קטורה, ולא הזכיר מאומה מהם.

ועפ"י הנ"ל אולי יוסבר זה, כי עיקר החסרון והגריעותא שיש בעשו כלפי האחרים הוא מצד שהוא בפרט לא נצטווה יצחק למול אותו. משא"כ יוצא (כאלו) שיש פגם קצת ח"ו גם ביצחק, ולכן לא כתיב בי' שים נא ידך. והגם שבזהר הרקיע כ' שאברהם אחר שנימול לא הוציא רק "זרע כשר", וא"כ לקרוא לבני קטורה זרע כשר. אבל הרי הם

בפרט הוכשרו להצטוות על המילה, בתור יוצא מן הכלל, הרי הם כזרע כשר לענין הזה.

ועיין בנצוצי אורות לרב חיד"א ז"ל (על הדף בזהר רכ"ב ב') שהקשה זה מפורש למה נגרע זה ביצחק שיצא ממנו עשו, כלפי אברהם שיצאו ממנו ישמעאל ובני קטורה. ותירץ באופן אחר, שיצחק ורבקה שניהם צדיקים וטהורים, ויצא מהם טמא, זה גרוע יותר. ועוד תירץ שאברהם ידע שישמעאל יעשה תשובה ונאמרה בו גויעה. (וכך תירץ גם בגליון על הזהר ב' התירוצים). ובאשר לבני קטורה תירץ ג"כ, שבעת שהשביע אברהם את אליעזר, עדיין לא נולדו בני קטורה. ועוד תירץ ברמז עפ"י האריז"ל, שעשו גרוע מכולם, וכנראה כוונתו שיצא עשו מפסולת הגבורה של יצחק שזה גרוע מפסולת החסד של אברהם, שזה ישמעאל ובני קטורה, ועוד עיי"ש, ואין להאריך.

בסוגיא דאברהם גדול מנחור כו'

א. במהרש"א בסנהדרין ס"ט, על מ"ש בגמרא שם: אברהם גדול מנחור שנה, ונחור גדול מהרן שנה, נמצא אברהם גדול מהרן שתי שנים, ואברהם גדול משרה עשר שנים, א"כ הוליד הרן את שרה לשמנה שנים. א"כ יוצא מזה שבשביל לידה מאחד לשני צריך שנה. ומקשה המהרש"א שלפני זה אמרו בגמרא לענין אחיתופל ואליעם ובת שבע, שכל א' מהם הוליד לשמנה שנים ושמנה חדשים, וא"כ הספיק לעיבור שמנה חדשים, ולא צריך שנה. ותירץ המהרש"א שבעיבורין שאינן בזה אחר זה, מספיק ח' חדשים, אבל באברהם ונחור והרן שהן בזה אחר זה, צריך בין כל עיבור שנה שלמה. והמהר"ם הוסיף להקשות ע"ז, כי גם להרן להולדת שרה צריך להוסיף ח' חדשים, א"כ הוליד הרן את שרה לז' שנים וד' חדשים, ובגמ' אמרו לשמנה שנים.

והרש"ש הקשה עליהם מנקודה אחרת, שמקודם בגמ' (נ"ח ב') משמע דאברהם והרן לא היו מאם אחת (וכך פירש רש"י בפ' וירא כ' י"ב), וא"כ יוצא שאין מקום לשאלת המהר"ם, כי אין צורך לח' חדשים נוספים בשביל לידת שרה, וגם לדברי המהרש"א הרי בכלל אין צורך לשנה בין נחור להרן, ומספיק אפי' יום אחד שיהי' נחור גדול מהרן, וא"כ גם על הגמ' יקשה, מה ההכרח שאברהם גדול מהרן שתי שנים, הרי אפשר אפילו שנה אחת. ומאחר שאברהם גדול משרה עשר שנים,

הרי אפשר שהרן הוליד בן תשע (והיינו שנולדה כשהי' בן תשע, אבל הוליד בן ח' שנים וד' חדשים).

ב. והנראה בזה בדרך אפשר, כי בגמ' הנ"ל (נ"ח ב') יש מחלוקת בזה בין ר' אליעזר לר' עקיבא, כי לדעת ר' אליעזר לב"נ אחות אסורה רק מן האם ולא מן האב. ולר"ע גם אחות מן האם מותרת לב"נ. והביאו בגמ' ראי' לר"א וקושיא לר"ע, מהפסוק וגם אמנה אחותי בת אבי היא אך לא בת אמי, מכלל דבת האם אסורה. וא"כ זה כדברי ר"א שאברהם השיב להם שכן הוא כדבריו מקודם שהיא אחותו, וא"כ איך ותהי לי לאשה? מפני שהיא רק בת אביו ולא בת אמו, והיא מותרת לבן נח. ולא הגיד להם שום דבר שהיא רק בת אחיו, כי אז הרי הי' בזה חזרה ממה שאמר מקודם אחותי היא, ולא רצה לשנות. אבל לר"ע קשיא. ותירצו בגמ' שלר"ע פי' אחותי הוא קורבא (לא אחות ממש), ובזה גופא הגיד להם שלפי האמת, מה שהיא בת אחיו זה רק מצד אחיו מצד האב, ולא אחיו מצד האם, כי לא היו מאם אחת, והגיד להם זה רק משום קושטא דמילתא. וודאי שר"א לא חזר בו מפסק ההלכה, אלא אפילו לא משמע כלל מן הגמ' שר"א חזר בו מפירוש הפסוק לשיטתו, וא"כ אין שום משמעות שהרן הי' מאם אחרת. נוסף ע"ז במד"ר בראשית פ' י"ח ה' וברושלמי יבמות פי"א ה"א מביאים דעה שלישית בזה דעת ר' מאיר שלב"נ אחותו אסורה לו בין מן האם ובין מן האב. והקשו עליו מהפ' וגם אמנה אחותי בת אבי היא וגו', א"כ שבת אב מותרת. והשיב ר"מ שבשיטתן השיבן. ופירש"י שמה (וכן מת"כ) וכסבורין הן שאחותו ממש היתה אפילו מאב, אלא לפי שידע הוא מנהגן שאין חוששין לצד אב אמר כן שלא ישלחוה ממנו (ולפי האמת לא היתה אפי' בת אביו אלא בת הרן). וכן פירש היפ"ת בב"ר, והוסיף ע"ז: והא דלא משני דה"ק קורבה דאחוה אית לי' בהדה מאבא כו' כדמשני גמ' לר"ע, משום דלא משמע להו אלא קרא כפשטי' דאחותי ממש קאמר לתקן דבריו. וכן פירש בירושלמי הפני משה, והיינו שהפירוש בב"ר כן, רק שבירושלמי אין הכרע, אפשר לפרש כבב"ר (בשיטתן השיבן), ואפשר לפרש כפירוש הגמ' בדברי ר"ע. והגם שהקרבן עדה ושירי קרבן מפרשים הירושלמי כדברי ר"ע, וגם מהרז"ו פירש גם הב"ר כן כדברי ר"ע. אבל כנ"ל הרי רש"י ומת"כ והיפ"ת פירשו שר"מ חולק על ר"ע גם בפירוש הפסוק. וכנ"ל שגם ר"א לא ניכר כלל שחזר בו מפי' הפסוק.

ג. וא"כ היוצא מכל זה, שזה שכ' רש"י בחומש שהרן מאם אחרת הי', זה תלוי במחלוקת. ולהלכה פסק הרמב"ם בהל' מלכים פ"ט ה"ה, כדעת ר"א שאחותו מן האם אסורה (ולא מן האב). וכתב ע"ז הכס"מ,

הגם שר"ע חולק ע"ז (והי' צריך להיות הלכה כר"ע מחבירו) אעפ"כ פוסק רבינו בהא כר"א משום דפשטי' דקרא מסייע לי', ואע"ג דשני ר"ע, לא ניקום ונסמוך אשינוי' דחיקא, ע"כ. וא"כ שתופסים שפירוש הפשוט בפסוק כר"א, ובמילא שאין שום סמך וראי' שהרן הי' מאם אחרת. תרגום יונתן מפרש כרש"י, אבל מרשב"ם נראה שלא מפרש כרש"י, שהרן הי' מאם אחרת).

וא"כ לפי"ז סרה קושיית הרש"ש, כי הוא תפס דעת ר"ע, אבל מהרש"א ומהר"ם הולכים לשיטת ר"א (שכן הלכה) שהיו מאם אחת, ושזה מוכרח מן הגמ' עצמה שאברהם הי' גדול מהרן שתי שנים (ולא שנה אחת) כנ"ל. ומזה יכולים להביא סמוכין להרמב"ם שפסק כר"א, כי סתמא דגמ' אמרו כן שהי' גדול ממנו שתי שנים. והגם שאח"כ דחו זה בגמ' ממאי דלמא אברהם זוטא דאחוה הוה ודרך חכמתן חשיב להו, אבל לא הכניסו בזה את הסברא שהרן מאם אחרת הי', א"כ ניכר מזה שלא סבירא להו. וגם ב"ר ספל"ח ורפמ"ה וסדר עולם רבה פ"ב וירושלמי יבמות פ"י ה"ז סוברים כן שאברהם הי' גדול מהרן שתי שנים.

ואולי להוסיף קצת חידוד בזה, כי אוה"ח בס"פ נח כ' כי תרח הי' בן ס"ח שנה כשנולד אברהם. והרי הקושי' מפורשת שהכ' אמר ויהי תרח ע' שנה ויולד וגו'. ותי' בפרדס יוסף שאולי ר"ל כאשר הי' בן ע' כבר נולדו לו כולם. וא"כ למה לנו ללכת לצד זה או זה (התחיל או גמר בן ע'), נאמר שהיו לו ג' נשים (וכמו שהזכיר סברא הזאת הרש"ש) ונולדו כולם בשנה אחת, ויהי' פי הפ' כפשוטו, אלא צ"ל כהכ"מ הנ"ל שגם זה בכלל שינוי' דחיקא שהיו לו ב' או ג' נשים.

ספק בטומאת נגעים

א. בגמ' בסנהדרין (פ"ז א') ת"ר זקן ממרא אינו חייב אלא על דבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת, דברי ר"מ. (וכן פסק הרמב"ם בהלכות ממרים פ"ד). ופירשו בגמ' נגעי אדם בפלוגתא דרבי יהושע ורבנן דתנן אם בהרת קדמה לשיער הלבן טמא, אם שיער לבן קדם לבהרת טהור. ספק טמא. ר' יהושע אומר כהה, מאי כהה, אמר רבא כהה טהור. ופירש"י כאלו כהה הנגע דהוי מסימני טהרה כשמשתנה הלובן לאחר הסגר, ולרבנן אם נכנס למקדש חייב כרת ולר' יהושע פטור, ע"כ.

וברמב"ם הלכות טומאת צרעת פ"ב ה"ו: אין שער לבן סימן טומאה עד שתקדים הבהרת את השיער לבן שנא' והיא הפכה שיער לבן שתהפוך אותו הבהרת. אבל אם קדם שיער לבן את הבהרת הרי היא כבהרת שאין בה סימן טומאה ויסגיר, ע"כ. ואח"כ בסוף ה"ט: ספק שיער לבן קדם ספק הבהרת קדמה הרי זו טמא. ויראה לי שטומאתו בספק, ע"כ. רוב המפרשים תפסו בדעת הרמב"ם שכוונתו היא שהטומאה היא מדרבנן, וכשיטתו שכל ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. והקשה ע"ז התוס' יו"ט (מס' נגעים פ"ד מי"א) מגמ' הנ"ל, כי הרי הלכה כרבנן שספק טמא, ואם הורה הזקן ממרא לטהר, הוא חייב. וא"כ איך אפשר לומר שספק הטומאה מדרבנן, והרי אינו חייב אלא על דבר ששגגתו חטאת. והרי הרמב"ם בעצמו (בהל' ממרים פ"ד ה"ב) כ' וכן אם נחלקו בטהרת מצורע אם יש לזה טהרה או לא, דבודאי הכוונה למ"ש בגמ' לענין ספק שיש בזה מחלוקת. ודעת התוס' יו"ט בעצמו היא שספק טמא לא מחמת חומרא בעלמא, אלא דבודאי מחזיקים לטומאה זו (והיינו מדאורייתא) ועפ"י התוס' (נדה י"ט) שדרך השערות לבוא שחורות, ומתלבנים מחמת הנגע, לפיכך נראין הדברים שבהרת קדמה. וכ"פ בתפא"י.

ב. במשנה למלך רוצה לתרץ קושיית התויו"ט, וז"ל: דנהי שבנדון זה עצמו אינו חייב כרת ומ"מ הוא דבר המביא לידי דבר שזדונו כרת דאם נגע ככר של תרומה אינו נאכל, וא"כ אם קידש בו את האשה אינה מקודשת כיון דאין בו שוה פרוטה דלא חזי אלא להסקה, וכה"ג כתבו התוס' פרק הנחנקין (פ"ז). והיינו כי ההלכה היא שזקן ממרא חייב גם אם הורה בדבר שמביא לידי דבר שיש בו חיוב כרת וחטאת, וא"כ יסתעף מזה בקידושי אשה שיבואו לידי חיובים הנ"ל.

ולכאו' צ"ע בדבריו, כי הן אמת שהתוס' בסנהדרין כתבו ענין של קידושי אשה לענין פלוגתא דר"י ורבנן של ספק הנ"ל. אבל ברמב"ם עצמו לא משמע כן, כי בהל' ממרים הנ"ל הביא לפני זה כמה דוגמאות מה שיכול להסתעף לקידושי אשה, וזה בדיני ממונות בהוראת גזל, ודיני מכות, וערכין וחרמין, ופדיון קדשים, ועריפת עגלה, ועורלה, ולקט שכחה פאה. והכל לענין קידושי אשה. ותיכף אחר זה כותב: וכן אם חלק עליהם באב מאבות הטומאה כגון נגעי בשר או נגעי בתים או נגעי בגדים הרי זה חייב, שהרי לדברי האומר טהור מותר להכנס במקדש לאכול קדשים, ולדברי האומר טמא אם נכנס או אכל במזיד ענוש כרת ובשוגג חייב חטאת. וכן אם נחלקו בטהרת מצורע אם יש לזה טהרה או אין לו. הרי שלא כתב בזה - אם יגעו בתרומה ואח"כ יקדשו בזה

אשה, ובהמשך לכמו אלו שקדמו. הרי מובן מזה שמזה שיורו בו אם הוא טמא או טהור, מזה יסתעף שיכנס למקדש או יאכל קדשים, וזה בדומה לדוגמא הראשונה שנחלקו בעיבור שנה וזה מביא לידי חמץ בפסח. והדבר בעצמו שיש בו חיוב כרת וחטאת, הביא דוגמות, אם האשה היא ערוה או טמאה אם לאו אם חלב זה אסור או מותר.

ג. ומה שהביא כעין ראי' מתוס' סנהדרין, לכאו' אינו ענין לכאן, כי כאן ברמב"ם המדובר בטומאה מדרבנן. ושם מדובר בטומאה מדאורייתא. כי כנ"ל שיטת רש"י ודאי היא כן שלרבנן שמטמאים מספק הרי אם נכנס למקדש חייב כרת. וגם התוס' לא חולקים בזה על רש"י. רק שלשיטתם ענין של זקן ממרא זה רק במקום שיש קרבן קבוע, אבל לא עולה ויורד שבכאן זה קרבן עולה ויורד. אשע"כ מפרשים זה לענין נגיעה בככר של תרומה וקידושי אשה. אבל הטומאה היא כן מדאורייתא. וכן הוא ג"כ בפלוגתת ר"י ור"ל (בגמ' לפני"ז) לענין יום העשירי של י"א יום של שומרת יום כנגד יום שלדעת ר"ל מפרשים התוס' ג"כ המציאות שנגעה בתרומה ואח"כ קידש בו את האשה, הרי המדובר בטומאה דאורייתא.

נוסף, ע"ז, הרי המשנה למלך בעצמו בהל' ממרים הנ"ל, כתב על דברי הרמב"ם, שלדברי האומר טמא אם נכנס וכו' יש כרת וחטאת, שהתוס' חולקים ע"ז וס"ל דאין זקן ממרא חייב אלא בדבר שעל שגגתו חייב חטאת קבועה וטומאת מקדש וקדשיו הוא בעולה ויורד, אך רש"י ז"ל שם ס"ל כרבינו. א"כ הרי הוא בעצמו מפרש שהמדובר הוא בטומאה מדאורייתא ולא בספק טומאה מדרבנן. ומשוה לזה טהרת מצורע שמפרש בזה הרדב"ז על פלוגתא דר"י ורבנן לענין ספק אם בהרת כו'.

ד. ועוד יש לחקור בדבר לעצם הענין שכ' המל"מ, שזה שחכמים מטמאים אותו מספק, יביא אח"כ לידי איסור כרת. כי בגמ' (פסחים צ"ב) אמרו: מצורע שחל שמיני שלו בע"פ וראה קרי בו ביום טובל ואוכל, אמרו חכמים אעפ"י שטבול יום אינו נכנס זה נכנס מוטב שיבא עשה שיש בו כרת וידחה עשה שאין בו כרת, או איסור של דבריהם. וכן פסק הרמב"ם בהל' קרבן פסח פ"ו ה"ה. וא"כ במקום כרת נדחה ענין הטומאה של דבריהם. ולמה לא נאמר כן ג"כ בטומאת ספק מצורע מדבריהם, שאם נגע בתרומה וקידש בזה אשה, שתדחה טומאה ותהי' מקודשת, כי אם יקדשנה אחר הרי היא לו באיסור כרת ומיתה. ולמה יהי' קל ל"ת של כרת יותר מעשה של כרת. ומה בכך אם הטומאה חלה

קודם לפני קידושי האחר, גם במצורע בע"ק הטומאה חלה קודם לפני חיוב קרבן פסח. ולענין התוס' בסנהדרין פ"ז, כבר כתבנו ששם מדובר בטומאה דאורייתא. והרי אפשרי הדבר דמלכתחלה לא העמידו חכמים דבריהם במקום שאפשר לבוא לידי איסור כרת. בכל אופן צ"ע בכל הנ"ל.

ה. בתוספות אנשי שם בנגעים שם, הכניס בדברי הרמב"ם לאידך גיסא דכוונתו לומר, דאדרבה זה הספק אינו דומה לשאר ספיקות שהם לחומרא מדרבנן, אבל זה הספק הריהו מדאורייתא לחומרא, ויש בו חיוב כרת וחטאת כמובן זה בסנהדרין פ"ז. והביא לזה ראי' ממשנה בתחלת פ"ה כל ספק נגעים טהור חוץ מזה ועוד אחר, והאחר טמא בודאי, וא"כ יגיד עליו ריעו ושניהם שוים. וזה כדברי התוי"ט מדברי התוס' שנראין הדברים שבהרת קדמה.

ויש להוסיף ע"ז שהרי גם לדברי האומרים שגם זה הספק הוא לחומרא רק מדרבנן, אבל אינו בדומה לשאר ספיקות, שבהם הודאי חמור מהספק. משא"כ כאן חמור כ"כ הספק שאין לו כמעט טהרה עולמית, כי אסור בתגלחת, כי אין כאן עשה שידחה ל"ת של הקפת ראש וזקן, והרי תגלחת מעכבת מליטהר. וכן א"א לו להביא קרבנות כמובן, כי כל ימיו בספק. (עיי' בחדרי תורה פ' תזריע, ובתפא"י במשניות נגעים פ"ד). (ואין זה בדומה למ"ש הרמב"ם בפי' המשניות בסוף נגעים שר' טרפון שהי' כהן הי' מטהר מצורעים גם שלא בפני הבית וגם בגבולין, ומובן שמה שגם בתגלחת. כי שם מדובר במצורע ודאי, אבל בספק א"א שידחה ל"ת). וא"כ למה החמירו כ"כ בספק הזה יותר מן הודאי, ובפרט שכל הנגעים ספיקן טהור. אלא ודאי ראו בזה שהוא קרוב לודאי וא"א להקל בו. אשר על כן יתכן לדעת הרמב"ם, שאליבא דרבנן זה הספק יוצא מן הכלל והוא לחומרא גם מדאורייתא. וממילא יתפרשו דברי הרמב"ם לענין זקן ממרא, וכן אם נחלקו בטהרת מצורע אם יש לזה טהרה או אין. והיינו שבפלוגתת ר"י ורבנן, הרי לר"י הוא טהור ואינו זקוק לתגלחת וצפרים. ולרבנן אינו טהור וזקוק. וב"ד הגדול הרי פוסק כרבנן, ואם הזקן ממרא חולק עליהם ומטהר הרי הוא חייב.

ו. במס' נזיר ס"ה ב' בפלוגתת רבנן ור"י מפרש רב יהודה דברי ר' יהושע כיהה וטהור. ומקשה בגמ' דילמא כיהה וטמא. אמר רב יהודה אמר רב אמר קרא לטהרו או לטמאו הואיל ופתח בו הכתוב בטהרה תחילה. ומקשים התוס' על הס"ד כיהה וטמא א"כ היינו ת"ק. ומתרצים

בשם ר' יהודה מקורבייל שלפי הס"ד דעת ת"ק טמא מספק ולר"י ודאי מצורע. ולפי התירוץ יוצא בדעת ר"י שדורש מהכתוב שני דברים שאין במצורע ספק, אלא או טהור גמור או טמא גמור. ואם אירע ספק אז הכתוב קובע לטהרו תחילה. ומה דעת רבנן לפי התירוץ, אפשר לומר שאין זה כפי הס"ד אלא טמא ודאי, ופירוש הדרשה יהי' לפי רבנן, אם אירע ספק אז לטהרו או לטמאו, פעם לטהרו ופעם לטמאו. כל ספק נגעים טהור, ויש איזו ספיקות שהם טמאים כמו ודאי.

ובזה יתורץ קושיית החדרי תורה (בנין אריאל) שהקשה א"כ מאי טעמייהו דרבנן דמטמאין הא פתח הכתוב בטהרה. וג"כ ממשיך לפרש דברי ר"י אמר רב, מה ההכרח לפרש דברי ר"י כיהה וטהור, הרי אפשר לפרש דת"ק ס"ל טומאה ודאית, ור"י ס"ל טומאת ספק מדרבנן, והכתוב פתח בטהרה כי מן התורה ספק להקל. דא"כ קשיא לן על הת"ק היכי מפרש קרא דלטהרו או לטמאו. אשע"כ מפרש הח"ת שלדברי הכל מן התורה טהור לגמרי ומחלוקתם מדרבנן דת"ק מטמא ור"י מטהר. אבל כפי הנ"ל אין כל הכרח לזה, ויתפרשו דברי ת"ק ור"י באופן שלת"ק טמא ודאי ולר"י טהור ודאי וגם מדרבנן. ויבואו על נכון דברי התוס' שלר"י יש רק שני חילוקים או טהור או טמא. ולת"ק יש כמין שלשה, טהור לגמרי (מספק), וטמא לגמרי, וטמא מספק שגם הוא טמא ודאי, אבל יכול להיות אולי שיבוא איזה פעם לידי בירור, ע"י עדים למשל שראו והלכו וחזרו. וכמו באשם תלוי שחייב קרבן ואעפ"כ אינו לוקה. ובכל אופן עדיין צ"ע בכל הנ"ל.

סדר נגעים - גוף, בגדים ובתים.

א. בגמרא (סנהדרין פ"ז א') תנו רבנן, כי יפלא ממך דבר וכו' בין נגע לנגע בין נגעי אדם נגעי בתים נגעי בגדים וכו'. וכן הוא בספרי (פ' שופטים) בין נגעי אדם לנגעי בתים לנגעי בגדים (וכן הוא בילקוט שמעוני. אלא שבירושלמי סנהדרין פי"א ה"ג הוא בסדר של בין נגעי אדם לנגעי בגדים ולנגעי בתים, וזה לא בשם ת"ר כמו בבבלי, ועוד כמה שינוים).

יש לכאו' מקום לשאלה, הרי סדר התורה לא כך הוא, מקודם גוף ואח"כ בגדים ואח"כ בתים. וגם בסדר המשניות במס' נגעים ככה הוא, עד פ' יו"ד נגעי אדם. פי"א נגעי בגדים, פי"ב וי"ג נגעי בתים. וגם

הרמב"ם בספר היד סידר כך. וא"כ יש לדקדק למה בגמ' הוא בשינוי, שנקט בגדים לאחרונה.

ב. ברמב"ם בסוף הל' טומאת צרעת (פט"ז ה"י) כותב: זה השינוי האמור בבגדים ובבתים שקראתו תורה צרעת בשותפות השם אינו ממנהגו של עולם, אלא אות ופלא הי' בישראל כדי להזהירן מלשון הרע. ומסביר שמשו"ז הנגעים באין כסדרן מהקל אל הכבד. בראשונה נגעי בתים "משתנות קירות ביתו". אם לא חזר אז באין עליו נגעי בגדים של משכב ומושב. אם לא חזר אז ינגעו בגדים שעליו. ואם לא חזר אז משתנה עורו ויצטרע, והיינו נגעי הגוף. וממשיך אח"כ שעל ענין זה מזהיר בתורה השמר בנגע הצרעת זכור את אשר עשה ה"א למרים וגו'. שהיתה כ"כ במעלה גדולה וכו', ורק טעתה וכו', ומשה לא הקפיד וכו', ואעפ"כ מיד נענשה, ק"ו לבני אדם וכו'. ע"כ לענינינו (קצת בשינוי לשון ובקיצור). במשנה למלך מראה מקום לפירוש המשנה לרמב"ם (נגעים י"ב ה'), ושם כתב בזה"ל: הלא תראה שהם דברים בלתי טבעיים ואינן חלאים טבעיים בשום פנים, לפי שהבגדים והבתים הם חומר דומם שלא יקרה בהן צרעת וכו' (ועיי"ש נ"א והם ע"ד נס כמו מי סוטה ואינם אלא דברים חוץ מהטבע לפי שהבתים והבגדים אינם נעים ונדים מאליהן וכו'). וכן נגעי אדם תראה שישים הנתקים צרעת והוא חולי הנקרא חולי השועל ויטהר הצרעת כאשר הפך כולו לבן והא תכלית הצרעת והיותר גדולה והיותר חזקה, ואמנם הם ענינים תוריים וכו', ע"כ.

כפי המובן מדבריו הרי נגעי הגוף אינם כ"כ יוצאים מדרך הטבע, שזה יכול להיות ג"כ כעין חולי מתחילת הצמיחה. רק ממה שאנו רואים שהרפואה והטהרה באים שלא כמנהגו של עולם ואדרבה בזמן שכולו הפך לבן והוא תכלית הצרעת וכו', זה מראה בעליל שגם שורש הנגע הוא לא בסיבה טבעית, רק מסיבה רוחנית ותורנית.

וא"כ זה סדר שלישי, נגעי בתים ואח"כ בגדים ואח"כ נגעי הגוף, המקור לזה הוא בדברי התוספתא (כפי שציין הר"ש בפירוש המשנה), וזה באופן של דברי כבושין של הכהן להנגוע, שאין המקום דן את האדם אלא בהתראה וכו'.

גם בזה יש לדקדק לכאו' שהרמב"ם כמו מביא ראי' שנגעים באין על לשה"ר ממעשה מרים ששני הפסוקים סמוכים זה לזה (וזה מתו"כ), והרי במרים לא היתה ההקדמה של ההתראה מנגעי בגדים ונגעי בתים.

ג. גם הכוזרי (מאמר שני סי' נ"ח וס"ב) והרמב"ן (פ' תזריע) כנראה הולכים בשיטת הרמב"ם, שכל הנגעים הם כמעט למעלה מן הטבע אלא שנגעי בתים ובגדים הם ביחוד ממופתי השכינה (לשון הכוזרי), ואינם בטבע כלל ולא הווה בעולם (לשון הרמב"ן). יתר על כן מבואר בדברי הרמב"ן שגם נגעי בגדים לא מטמאים בחו"ל, כמו נגעי בתים. ולמה כתבה התורה רק בנגעי בתים - ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם, ולא בבגדים. ע"ז תירץ הרמב"ן, ולא הוצרך למעט מהן חו"ל כי לא יארעו שם לעולם. הרמב"ם (והחינוך) לא הזכירו כלום בענין טומאת בגדים בחו"ל. בטומאת נגעי הגוף כתב בפי"א ה"ו, טהרת מצורע זו נוהגת בארץ ובחו"ל..בנגעי בתים כ' בפי"ד הי"א: ירושלים וחו"ל אין מטמאים בנגעים. וצריך חפוש ובירור מה דעתו לענין טומאת בגדים.

כמובן שעל תירוץ הרמב"ן למה לא מיעטה התורה בפירוש נגעי בגדים מחו"ל וכו', יש לעמוד, שא"כ למה מיעטה התורה נגעי בתים מחו"ל, הרי לא יבוא הענין ההוא אלא בארץ הנבחרת וכו' (לשון הרמב"ן בפ' תזריע). במנחת חינוך מתרץ ע"ז: ואפשר דכמה דברים ממעטים מאחוזתכם ותפס ג"כ דבר זה חו"ל אף דלא משכחת בחו"ל. ולכאו' זה דחק, כי זה יתכן לכאו' לפי משנה (נגעים פי"ב מ"ד) שממעטים חו"ל מאחוזתכם. אבל לפי תו"כ ממעטים זה מכי תבואו אל ארץ כנען, וזה למעט אפי' עבר הירדן וכש"כ חו"ל. וגם לכאו' לא הוזכר בשום מקום מה דין ירושלים לנגעי בגדים (וגם המנחת חינוך לא העיר בזה כלום), אם נאמר שגם בירושלים לא משכחת לא נגעי בתים ולא נגעי בגדים. והשאלה תעמוד גם על שאר מיעוטים או ריבויים שלומדים מאחוזתכם, אם דין בגדים שוה לבתים, למה כתבה התורה זה דוקא בבתים.

ד. דעת האברבנאל היא שממה שאמרה התורה ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם רק בנגעי בתים, מובן שזה בעיקר הוא בדרך הפלא לא במנהג טבעי, ושייך רק בארץ. אבל נגעי גוף ובגדים, טהרתם ודאי הוא לא בדרך הטבע. אבל מקורם שייך קצת לענין הטבע, כי נגעי גוף יש לזה סיבות ממה שהקדימה התורה לזה מאכלים טמאים, טומאת נבלות, ולידה שלא בטהרה וכו'. ונגעי בגדים לדעתו זהו בבגדים שמשתמש בהם המצורע בימי חליו והסגרתו, שנדבק בהם מצרעת גופו וזה כהמשך לנגעי הגוף (עיי' בפ' תזריע שמאריך בזה) אבל יקשה לשיטתו מכל המדרשים בתוספתא ומדרש רבה ועוד, שהכל בא בדרך התראה, ובסדר של בתים בגדים ואח"כ גוף, וא"כ אין זה המשך לנגעי גוף, אדרבה הם מקדימים.

ה. בפירוש קול יהודה על הכוזרי (מאמר ב' סי' ס"ב) כותב וז"ל: ואולם עם היות גם בנגעי הבגדים פליאה נשגבה לא הגיעה לחצי מרבית פליאת הבתים. ומסביר זה מצד סדר דומם צומח חי מדבר, שהבתים שהם מן הדומם יותר רחוק שתהי' בהם צרעת פורחת. אבל אולי אפשר לומר גם סברא להיפוך שהפליאה בבגדים היא יותר מן הבתים, כי הרי הבתים הם דבוקים בקרקע, ויש הרבה מיני וסוגי לחות בקרקע שגורמים מיני רטיבות בקירות ופריחת מיני ציורים, וגם מיני שרצים שנאחזים בקירות הבית שמכניסים בהם מיני רעל וארס, ויש אולי מקום לבעל דין לתלות זה קצת גם בסיבות טבעיות. משא"כ בבגדים אפי' של משכב, שענין הכיבוס קל בהם יותר, וגם מוציאים ושוטחים אותם באויר, וכש"כ מלבושים שיוצא ונכנס בהם תדיר, והם באויר ובנקיון תדירי, בהם הרי פריחת צרעת פליאה יותר גדולה. ודאי כל הנגעים הם בדרך ניסיי, גם נגעי הגוף הבאים על לשוה"ר, זה לא טבעי לגמרי, כי מה שייכותם זה לזה, וכש"כ רפואתם וטהרתם. אבל הרי לפי כל השיטות הרי יש דרגות בזה, ויש מה שהוא יותר נפלא.

ואם נבוא לידי הנחה זו שמרבית הפליאה היא בנגעי בגדים, הרי אולי ליישב בזה דעת הרמב"ן, ולתרץ השאלה הנ"ל למה כתבה התורה כי תבואו אל הארץ רק בנגעי בתים, כי כש"כ וק"ו הוא בנגעי בגדים שלא יארעו בחו"ל לעולם כי הם פלא גדול ביותר. ולפי"ז נאמר שגם בירושלים לא משכחת נגעי בתים וכש"כ נגעי בגדים, וכן בשל שותפין, ובשאר ריבויים ומיעוטים . ועפי"ז הרי אפשר ג"כ לתת טעם לשבח, על הסדר בגמרא סנהדרין ובספרי הנ"ל ע"פ כי יפלא וכו' שנגעי בגדים באו באחרונה, כי באו בסדר מה שהוא נפלא ביותר. בשגם הכתוב הסמיך את זה לדברי ריבות בשעריך. הגם כי בפשוטו של מקרא זה חוזר על הכל, כי חכמי העיר חולקים בדבר, בין דם לדם בין דין לדין בין נגע לנגע. אבל יכול להדרש ג"כ כי הנגעים באים מדברי ריבות בשעריך, והיינו מחלוקת ולשוה"ר, ובזה גופא זה ניכר ביותר בנגעי בגדים.

ו. ועל הסדר בתורה שהקדימה מקודם גוף ואח"כ בגדים ואח"כ בתים, מסתבר כי בסדר ההתראה, הרי אמרו במדרש רבה (ויקרא י"ז ד', רות ב' י') אין בעל הרחמים נוגע בנפשות תחלה, ממי אתה למד מאיוב וממצרים וממחלון וכליון, אף בנגעים תחלה הן באין בביתו, אם לא חזר באים על בגדיו, אם לא חזר באין על גופו. אבל זה כנראה באנשים לא כ"כ חשובי המעלה, מתחילים בהתראה קלה, כי גם זדונות נחשבות להם כשגגות. אבל באנשים חשובים ורמי המעלה צ"ג, הרי גם שגגות נעשו להם כזדונות. אשע"כ במרים הצדקת לקתה תיכף בגופה כי אינה

צריכה להתראה, וסביביו נשערה מאד, מדקדק עם סביביו כחוט השערה. כמו"כ התורה במדבר שניתנה לדור דעה בראשונה, שעמדו בהר סיני ושמעו מפי הגבורה, ואח"כ ממשה רבנו בעצמו, התחילה בהתראה ובהודעה מראש על עונש נגעי הגוף. ואם אח"כ בהתרחקם ממעמד הר סיני ירדו ממדרגתם, הרי תבוא אליהם ההתראה בהתחלת נגעי בגדים. ובאם ירדו יותר, שאז תחל ההתראה מנגעי בתים. ונסיים בדברי הרמב"ם: זו היא שיחת הרשעים וכו', אבל שיחת כשרי ישראל אינה אלא בדברי תורה וחכמה, לפיכך הקב"ה עוזר על ידן ומזכה אותן בה, שנא' אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וישמע ויכתב ספר זכרון לפניו ליראי ה' ולחושבי שמו.

זקן ממרא בקשר למצות תפילין

ד"ת לרגל שמחת הבר מצוה של נכדי הת' החשוב מנחם מענדל שי' (בר"א) - תשרי תשנ"ו.

א. בגמ' (סנהדרין פ"ז א') ת"ר, זקן ממרא אינו חייב אלא על דבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת, דברי ר"מ. ר' יהודה אומר על דבר שעיקרו מדברי תורה ופירושו מדברי סופרים. ר"ש אומר אפילו דקדוק אחד מדברי סופרים. פירוש הדברים שבאם חכם אחד מחכמי ישראל בתורה, חלק על הסנהדרין - בי"ד הגדול, באיזה דין מדיני התורה, והרי ההלכה היא שאחרי רבים להטות. ואעפ"כ הוא עמד על דעתו, והורה לאחרים לעשות כדבריו, או שהוא בעצמו עשה כדבריו, שלא כהסנהדרין, אז הוא חייב מיתה.

ובאיזה דין והלכה מדובר שהוא חלק עליהם, יש ע"ז שלש מחלוקת בדבר. לר"מ זה רק בדבר שיש בו חיוב כרת, או אפילו בדבר המביא לידי חיוב כרת ע"י השתלשלות הענינים, ולדוגמא בדיני ממונות, שלדברי פסק אחד, הממון שביד אחד מהטוענים הוא שלו, והוא ממון כשר, ואם קידש בו אשה הרי היא מקודשת. ולדברי פסק שני הממון שבידו הוא גזל גמור, ואם קידש בו אשה אינה מקודשת, כי המקדש בגזל אינה מקודשת. ומשתלשל מזה מחלוקת לענין קידושי אשה שיש בזה חיוב כרת. וכן הלאה. אם היתה מחלוקת זו מביאה לידי דבר זה, ודבר זה מביא לידי דבר שני, אפילו אחר מאה דברים, אם יבוא

בסוף לידי דבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת, הרי הזקן ממרא חייב. (רמב"ם הל' ממרים פ"ד ה"ב). לדעת ר' יהודא הוא מוסיף שלא רק דבר שיש בו כרת, אלא גם דבר שעיקרו מדברי תורה ופירושו מדברי סופרים. (זה יתבאר להלן) בא ר"ש ומוסיף הכל - אפילו דקדוק אחד מדברי סופרים.

ב. אחר כך במשנה (פ"ח ב') חומר בדברי סופרים מבדברי תורה, האומר אין תפילין כדי לעבור על ד"ת פטור (דאין זו הוראה דזיל קרי בי רב הוא, רש"י). חמש טוטפות להוסיף על דברי סופרים חייב. (והיינו כי בתורה לא נאמר במפורש כמה בתים צריך בשל ראש, רק חכמים דרשו זה מרמז הכתובים. לדעת ר' ישמעאל, כי כתוב בתורה שלש פעמים מלת לטוטפות, שנים חסרי ו"ו, ואחד מלא בוו"ן, והוא כשנים, א"כ זה ארבעה בתים. לדעת ר' עקיבא - טט בכתפי שתים, פת באפריקי שתים (לשונות העמים) א"כ ארבעה בתים (סנהדרין ד' ב', ועיי"ש בתוספות). וא"כ זה החכם שהורה או עשה מעשה והוסיף בית חמישי, וחלוק על מדרש סופרים, הרי הוא זקן ממרא. וא"כ הרי במשנה מפורש גם מצות תפילין, וא"כ זה שלא כדברי ר' מאיר בברייתא הנ"ל, כי הרי במצות תפילין אין חיוב כרת וחטאת.

וע"ז אמרו בגמ': אמר ר' אלעזר אמר ר' אושעיא - אינו חייב אלא על דבר שעיקרו מדברי תורה, ופירושו מדברי סופרים, ויש בו להוסיף, ואם הוסיף גורע, ואין לנו אלא תפילין. אליבא דר' יהודה. והגם כי ר' יהודה בברייתא לא אמר רק שני תנאים, אבל הם הוסיפו בדבריו עוד שני תנאים, וא"כ צריך ארבעה תנאים, וזה יש רק בתפילין, כי עיקרו מד"ת, ופירושו ממדרש חכמים שצריך ד' בתים בשל ראש. ויש בו להוסיף, כי במציאות אפשר להוסיף חמשה ויותר. ואם הוסיף גורע, כי ע"י שהוסיף בית חמישי מקלקל גם את הראשונים, ואין בזה שום מצות תפילין ולא קיימם כלום. וא"כ הם פסקו כר' יהודה. וגם המשנה כר' יהודה. כי כר' שמעון אי אפשר כי לדבריו הרי אין צורך שיהי' דבר שעיקרו מו התורה, ומספיק אפילו דקדוק אחד של דברי סופרים ובא"כ הי' להמשנה להשמיע חידוש יותר גדול, שיש חומר בדקדוק בדברי סופרים, שיש בזה דין של זקן ממרא, ולא רק בתפילין שעיקרו מן התורה.

ג. ומאחר שהמשנה לא מתקיימת רק כר"י (ולא כר"מ ולא כר"ש), והזכיר במשנה רק מצות תפילין, ולא מצוות אחרות כדוגמתן, מזה למדו ר' אלעזר בשם ר' אושעיא להוסיף בדברי ר' יהודה עוד שני

תנאים, שזה יצוייר רק בתפילין ולא במצוות אחרות (וכדלקמן). וע"ז ממשיך ומקשה בגמ', הרי יש עוד שתי מצוות שיש בהם שני התנאים הנוספים, והן מצות לולב ומצות ציצית. כי מצות לולב עיקרו מן התורה שצריך שלשה מינים (מלבד האתרוג שהוא נפרד בלבדו), אבל לא נתפרש כ"כ איזה מינים בדיוק. רק חכמים למדו ממדרש הפסוקים - במה בדיוק יוצאים ידי חובת המצוה. והרי יש במציאות להוסיף כמה מינים אחרים, ובאם הוסיף מין אחר ולקחם ביחד, פסל את המצוה בכלל ולא יצא ידי חובתו. וכן גם בציצית, שעיקרה מפורש בתורה, אבל לא נתפרש כמה חוטים צריך. ופירושה מדברי סופרים, כי בתורה כתוב גדילים תעשה לך, ודרשו חכמים, כי גדיל זה שנים (דבר הכפול), גדילים לשון רבים, הרי ארבע חוטים. ויש באפשרותו להוסיף כמה חוטים שירצה. אבל המוסיף גורע, שבאם כרך חמשה חוטים, קלקל את המצוה, ולא יצא ידי חובתו כלל.

וא"כ לפי דברי ר' יהודה, שהוא הוסיף בזקן ממרא גם מצות תפילין, מפני שכתוב בו - על פי התורה אשר יורוך, ומפרש - ע"פ התורה זו תורה שבכתב, עיקרו מן התורה. אשר ***יורוך*** - פירושו מדברי סופרים, שהם שלשה תנאים האחרים. ובא"כ הרי ישנן גם שתי המצות - לולב וציצית כנ"ל. ותירצו בגמ', שאינן דומות למצות תפילין. כי בלולב יש מחלוקת אם ג' המינים צריכים אגד ביחד, או אין צריך אגד, רק יקח בידו ג' המינין. וממה נפשך, היינו בין כך ובין כך אין בזה התנאי שכל המוסיף גורע. כי באם אין צריך אגד, הרי אם אפילו הוסיף מין אחר, ולקח בידו ארבעה מינין, מאי איכפת לן, האי לחודי' קאי והאי לחודי קאי, כל דבר הוא לבדו, ואין זה בגדר מוסיף, ואינו גורע ופוסל ג' המינין העיקריים, ועלתה לו קיום המצות בג' המינין. ובאם צריך אגד, והוא אגד גם המין הרביעי ביחד, הרי מוסיף יש כאן, אבל גורע אין כאן, כי גדר גורע הוא שמתחלתו הי' כשר, והוא ע"י התוספת פוסלו. אבל כאן הרי בזמן שאגד כל הד' ביחד, הרי שלא הי' בכאן שעת הכושר כלל ונקרא גרוע ועמד, והכל פסול מעיקרו.

ד. וכן ג"כ במצות ציצית, שיש שקלא וטריא בגמ' אם צריך קשר מדאורייתא, והיינו כי הרי צריך להכניס החוטין בנקב שבשפת הבגד. ויש סברא שצריך גם לקשור הקשר הראשון - מן התורה (והיינו הלכה למשה מסיני). ויש סברא שאין צריך לקשור, רק מן התורה מספיק רק להכניס. ובאם כפי הסברא שאין צריך לקשור, אם הכניס חמשה חוטין ביחד, מה איכפת לנו, מה הזיק בזה, כל אחד לבדו עומד והרי זה כשר. ואם לפי הסברא שצריך לקשור, והוא הכניס וקשר חמשה חוטין, הרי

זה כבר בגדר של גרוע ועומד, כי לא הי' בזה כל הכשר מצוה, ופסול מעיקרו, וכנ"ל.

משא"כ במצות תפילין זה כבר אחרת. הן אמת שגם בתפילין ישנו אופן שכזה של גרוע ועומד, והיינו אם עשה מתחילה של ראש חמשה בתים בקציצה אחת, אין זה מוסיף וגורע, אלא גרוע ועומד, ולא הי' לזה שעת הכושר, ואין בזה חיוב לזקן ממרא. אבל בתפילין יש גם מציאות אחרת, באם תיקן מתחילה ארבעה בתים כהוגן, הרי יכול לקיים בהם המצוה, ויש להם שעת הכושר. ואם אח"כ הדביק בית חמישי מבחוץ, הרי בזה הוא מוסיף וגורע, כי פוסל אותם עכשיו, מצד כי אמר ר' זירא - בית חיצון שאינו רואה את האויר פסול. וזה לא מפורש בתורה אלא מפי הקבלה.

ומסתבר לנמק מה טעם ההבדל בין גרוע ועומד (שלא הי' להן שעת הכושר) לבין מוסיף וגורע (שהי' להן שעת הכושר), ומנין לקחו בגמ' לחלק בזה. ומסתבר, כי הרי במשנה אמרו - האומר אין תפילין פטור. והיינו שהוא פטור מדין זקן ממרא, כי אינו בגדר הזה, כי הוא כופר בעיקר המצוה. אלא הוא בגדר אפיקורוס, ויש לו דין אחר, כמבואר ברמב"ם (הל' ממרים פ"ג ה"א). ויש לדמות ולהשוות לזה, מי שהורה לתקן מצוה באופן שזה פסול מעיקרו, וא"כ הוא כופר בעיקר המצוה, וזהו בתפילין באם מלכתחילה עשה ה' בתים, ובלולב אגד מלכתחילה מין נוסף, וכן בציצית, וזה כאומר אין תפילין, ואז הוא פטור מדין זקן ממרא, ודינו כאפיקורוס. אבל אם ישנן כבר תפילין בהכשר ד' בתים, והוא הורה להוסיף בית חמישי, הרי הוא המוסיף, והוא הגורע ופוסל מצוה שישנה כבר בהכשר, ואז יש לו דין זקן ממרא.

ה. אבל מצד שני עדיין יש מקום לשאול, מה נשתנה דין לולב וציצית מדין תפילין. אכן התוספות מקשים זה בלולב, כי הרי יצוייר בזה כמו בתפילין, אם אגד ג' מינין בפני עצמן דנעשה בכשרות, ואח"כ אגד עמהן מין אחר, דהוה לי' מוסיף וגורע. (והיינו שפסל את המצוה). ויוצא התירוץ בתוספות באופן שכזה, כי הרי ישנם שני דברים: א) עשי' ותיקון המצוה. ב) קיום המצוה בנטילה והנחה. אם בעשי' הרי אין הכי נמי שאין הבדל בין תפילין ללולב. וכמו בתפילין אחר ההכשר בד' בתים הוסיף חמישי, יש בזה דין גורע ומוסיף, וישנו בדין זקן ממרא כך גם בלולב - אחרי ההכשר באיגוד ג' מינין, אם הוסיף ואגד מין רביעי, הרי זה מוסיף וגורע, וישנו בדין זקן ממרא. אבל בקיום של נטילה והנחה יש הבדל ביניהן. כי מצות תפילין להיות עליו כל היום, ואם אחר

שהניח תפילין של ד' בתים על ראשו הוסיף והדביק בית חמישי, הרי הוא גורע עכשיו המצוה, שפוסל ומבטל המצוה שעל ראשו. משא"כ בלולב מכיון שכבר נטל ג' המינים באיגוד, כבר יצא ידי חובתו, ואין בזה כל חובה להמשיך וליטול. ואם הוסיף אח"כ ואגד מין רביעי, לא ביטל שום מצוה, כי כבר קיים ואין זה גורע, ואין בזה דין זקן ממרא.

וצ"ע לירד לסוף דעתם הקדושה של בעלי התוס', כי סוף סוף מה ההבדל, כי לכאו' הרי העיקר היא העשי' ותיקון שפוסל וגורע לעצמו ולאחרים, גם בלולב. ואם על הנטילה בלולב, הרי זה הנוטל כן הציל את עצמו בשנה ההיא (כי לולב יום אחד מדאורייתא). אבל הזקן ממרא הרי פסל וגרע את המצוה מכל ישראל, ע"י הוראתו להכשיר מין רביעי, ולמה לא יתחייב ע"ז. בשגם הרי בגמ' הקשו גם מציצית. ויצוייר בציצית כמו בתפילין, באם קשר ד' חוטין ואח"כ הוסיף וקשר גם חוט חמישי, הרי היתה בהכשר, ועכשיו גורע ופוסל. והרי מצות ציצית היא חובת טלית, ואם לא הטיל ציצית בהכשר בבגד של ארבע כנפות ולבש אותו הרי עובר בכל שעה ושעה, וא"כ זה ממש כמו תפילין (רק שבתפילין מבטל מ"ע, ובציצית מבטל מצות עשה, וגם לענין הוצאה בשבת עובר גם בל"ת, לכמה דעות, וכן לענין ל"ת של כלאים), וא"כ למה לא יתחייב הזקן ממרא על הוראה כזו. ואדרבה בצד מה היא הוראה גרועה יותר מבתפילין. כי בציצית גם אם ירצה לתקן ולהעביר הקשר והחוט החמישי, הציצית ישארו פסולים, כי מאחר שנפסלו כבר, הרי זה בגדר "תעשה ולא מן העשוי", וצריך גם להתיר הקשר של הארבעה חוטין, ולהתחיל הכל מחדש. משא"כ בתפילין, לכאורה הרי יכול להפריד ולהסיר את הבית החמישי שדיבק והוסיף, והארבעה בתים יחזרו לכשרותן כבראשונה, כי לכאו' הענין של "תעשה ולא מן העשוי" זה נאמר רק בציצית וסוכה ולולב, אבל לא בתפילין. והרי כל הפסול בתפילין הוא מפני שכיסה את הבית החיצון ואינו רואה את האויר, הוא הדין אם הי' מדביק בו איזו חתיכת ברזל או עץ, הי' פוסלן, מפני שאינו רואה את האויר, ולא דוקא בית חמישי. וא"כ הפסול הוא מצד דבר חיצוני, ולא נפסלו בעצם הבתים הראשונים, ואם הסיר את זה, הרי חזרו לכשרותן. בכל אופן דברי התוס' כאן צ"ע רב וחיפוש במפרשים.

ו. ועל עצם השאלה הנ"ל מה ההבדל בין תפילין ללולב וציצית שאין בהם דין זקן ממרא, הי' נראה לכאו' לומר בזה בדרך אפשר סברא אחרת לאידך גיסא. כי מאחר שלולב צריך אגד מדאורייתא, וציצית צריכים קשר מדאורייתא, הרי לאחר שכבר אגד וקשר ג' מינין וד'

חוטין, בתיקון והכשר גמור מדאורייתא, הרי באם אח"כ הוא עשה מעשה ואגד וקשר מין נוסף, אין במעשיו כלום, ואינו יכול לפסול מה שכבר הוכשר מן התורה, והאי לחודי' קאי והאי לחודי' קאי, והאגד והקשר שלו אינו כלום. אבל אם מלכתחילה הוא אגד וקשר ד' מינין וה' חוטין, הרי הפעולה שלו היא פעולה, כי לא קדם לזה שום פעולה אחרת של הכשר מצוה, וא"כ פעל ועשה פעולה שהוא "גרוע ועומד" מלכתחילה. ובין כך ובין כך אין בזה דין זקן ממרא, כי באופן הראשון גם המצוה עצמה נשארה בכשרות, ובאופן השני המצוה פסולה מעיקרא, ואין בזה מוסיף וגורע עכשיו. משא"כ בתפילין, באם עשה מלכתחילה חמשה בתים, הרי זה גרוע ועומד, ואינו מוסיף וגורע עכשיו, ואין בזה דין זקן ממרא. אבל אם עשה בהכשר ד' בתים, ואח"כ הוסיף והדביק בית חמישי, הרי כיסה את האויר (וכנ"ל שלאו דוקא בית חמישי, הוא הדין חתיכת עץ או ברזל וכדומה), והרי זה פסול מצד הלכה אחרת (שאין הלכה שכזאת בלולב וציצית) וא"כ בהוראה הזאת הוא פוסל וגורע עכשיו, ויש בזה דין זקן ממרא.

ז. בענין הזה של ציצית יש כנראה מחלוקת של הרמב"ם וראב"ד (אם קשר ד' חוטין כהוגן ואח"כ הוסיף בכוונה חוט חמישי בקשירה) (וזה ברמב"ם הל' ציצית פ"א, ט"ו, עפ"י הגמ' מנחות מ' ב), שלהראב"ד זה כשר כי האי לחודי' קאי והאי לחודי' קאי. משא"כ להרמב"ם. ויש בזה כמה אופנים וכמה שיטות ופירושים. וגם בדעת רש"י ותוספות, אם הם כרמב"ם או כראב"ד. וגם בנוגע לזקן ממרא יש הרבה שיטות שונות (בין רמב"ם להראב"ד ונו"כ) ובנוגע לקשר בין חיוב בל תוסיף לחיוב זקן ממרא. ובכ"ז יהי' אפשר למצוא פירוש שיטת התוספות הנ"ל. אבל אכמ"ל.

ח. בכל אופן היוצא מכל הנ"ל, שיש הלכה מיוחדת בתפילין, מה שאין בשאר מצות, וזה מה שאמר ר' זירא, בית חיצון שאינו רואה את האויר פסול. ולכאו' מוכח שהמדובר הוא בתפילין של ראש, כי בשל יד בית אחד הוא, ולא שייך להגיד בית חיצון. והנראה לתת טעם לשבח במובן הרוחני שבדבר. כי הרי בגמ' (מנחות ל"ה ב') אמרו על הפסוק (דברים כ"ח) וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך, תניא ר' אליעזר הגדול אומר אלו תפילין שבראש. וא"כ התפילין הן תמורת התורה שבה נאמר (דברים ד' ו') כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים וגו' ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה, (וכדאיתא במדרש תהלים שתפילין הן תמורת התורה). והיינו שהכוונה היא, שלא יחזיק התורה רק לעצמו (קרבת אל' **לי** טוב - תהלים ע"ג כ"ח), אלא להשפיע

מאורה וטובה גם על אחרים, וגם על עמי הארץ, עד כמה שביכולתו ואפשרותו. ובכן אין צריך שיהי' דבר המכסה וחוצץ ומפסיק, רק בדוקא שיהי' הכל מגולה. והגם שהפרשיות עצמן מכוסות בפנים ורואים רק הבתים. זה בדוגמת כי שמש ומגן ה' אלקים, שהשמש יש לה נרתק המכסה, כי א"א להשקיף בשמש, וצריך כיסוי. וכך התורה פנימיותה מכוסה ורק חיצוניותה מתגלה, וכן התפילין. ובפרט שיש בבתים מבחוץ שני שיני"ן, של ג' וד' ראשין שהם כנגד השבעה עמודים של התורה - חצבה עמודי' שבעה, שהם שבעה הספרים שבתורה, כי ס' במדבר הוא ג' ספרים (עד ויהי בנסוע, ויהי בנסוע, ואחריו - שבת קט"ז א'). וזהו שצריך שהאור של התורה ושל התפילין יאירו את האויר של החוץ. משא"כ בתפילין של יד שזה והי' **לך** לאות ולא לאחרים לאות, שצריך שיהי' מכוסה. וכמו"כ במצות ציצית, הגם שכתוב בהם וראיתם אותו וזכרתם, שצריך ראי', אבל לא נאמר בזה כלפי עמי הארץ, אלא כלפי עצמו, שיראה ויסתכל בהן, בגימטרי' שלהן וחשבונן, שזה תרי"ג, וזכרתם את כל מצות ה' ועשיתם אותם (ואין זכירה ועשי' לתרי"ג לעמי הארץ).

בדין בן סורר ומורה

א. בסנהדרין (פ"ח, ודף ס"ח ב') בן סורר ומורה מאימתי נעשה בן סורר ומורה, משיביא שתי שערות, ועד שיקיף זקן התחתון וכו'. שנאמר כי יהי' לאיש בן, בן ולא בת. בן ולא איש. הקטן פטור שלא בא לכלל מצות, ע"כ. יש לדקדק בזה לכאו', הרי מדבר בענין ההלכה של סוף הזמן שהוא נעשה בן סורר ומורה, שהוא עד שיקיף. וע"ז מביא ראי' מהפסוק בן ולא איש (כי איש גמור הוא), וא"כ למה הכניס בכאן - בן ולא בת. ואם רוצה ללמוד שניהם מזה הפסוק, הי' צריך להקדים בן ולא איש, ואח"כ בן ולא בת.

אח"כ במשנה ה' (דע"א ב') בן סורר ומורה נידון על שם סופו וכו'. הבא במחתרת נידון ע"ש סופו. ובגמרא תיכף בהתחלה מביאים הטעם שנידון ע"ש סופו בבן סו"מ, שלפי"ז היו צריכים לחייב גם את הקטן ע"ש סופו, אלא משום דאמר קרא וכי יהי' לאיש בן, בן הסמוך לגבורתו של איש, ומשו"ז הקטן פטור.

ב. הרמב"ם בהל' ממרים פ"ז מבאר כל הל' בן סו"מ לפרטיהם, ויש לתמוה שלא הזכיר אף במלה אחת את הטעם של המשנה שבן סו"מ נידון ע"ש סופו. וכן גם בספר המצות (מל"ת קצ"ה באזהרת לא תאכלו על הדם) לא הזכיר מזה. וכן גם בספר החינוך (מצוה רמ"ח) שבכל הדברים כמעט נמשך אחר הרמב"ם - לא הזכיר מזה כלום. ויותר על כן, הרמב"ם בהל' י"א כותב: גזירת הכתוב הוא שיסקל בן סו"מ, אבל הבת אינה נידונית בדין זה שאין דרכה להמשך באכילה ושתי' כאיש, שנא' בן ולא בת, ע"כ. וכבר עמדו ע"ז הרדב"ז והלח"מ, שהרי אדרבה בגמ' אמר ר"ש בדין הוא שתהא בת ראוי' להיות כבן סו"מ שהכל מצויין אצלה בעבירה, אלא גזה"כ היא בן ולא בת. ופירש"י וכשהיא זוללה וסובאה בקטנותה סופה כשלא תמצא לימודה עומדת בפרשת דרכים ומרגלת הבריות לעבירה בשביל אתנן, ע"כ. (ועיי"ש מה שמתרצים בזה הרדב"ז והלח"מ). וא"כ יוצא לפי"ז שהרמב"ם שולל לגמרי טעם המשנה, וכפי שמפרש בזה ר' יוסי הגלילי שהגיעה תורה לסוף דעתו של בן סו"מ שסוף מגמר נכסי אביו ומבקש לימודו ואינו מוצא וכו' ומלסטם את הבריות, אמרה תורה וכו', ואינו מזכיר מזה מאומה. ועוד נותן טעם לבת שלא הזכירו זה, ובהיפוך מדברי ר"ש, ועוד יותר בהיפוך מדברי הירושלמי שאמרו שם: מי הי' בדין שיהא חייב הבן או הבת, הוי אומר הבת. (ופירש בפני משה שבדין הוא יותר לחייב את הבת שאין דרכה בכך מן הבן שדרכו בכך) ללמדך שכולם אינן אלא בגזירת מלך.

ג. ולכאו' יקשה לומר שטעם הזה של נידון ע"ש סופו, זה רק בתור הוה אמינא וסברא בעלמא - מאחר שלמעשה איננו חל ומתאים לכל פרטי דיני בן סו"מ, כי באם כן הוא שנידון ע"ש סופו, הרי הי' צריך לחייב גם קטן שלא הביא שתי שערות, וגם גדול מגיל של ג' חדשים (או ששה חדשים לפי דעת הירושלמי) אחר הבאת ב"ש, וגם כל פרטי דקדוקי הדינים שיש בעניני בן סו"מ, שלא מסתבר כלל לכאו' לתת להם טעם ונימוק שרק באופן כזה בדיוק - זה יביא לתוצאות של הרגל וללסטם את הבריות, ולא אחרת. ובא"כ זה מכריח שכל הענין הוא רק גזיה"כ, והטעם הוא רק טעם בעלמא, ומשו"ז לא הכניס זה הרמב"ם אף בתור סניף למה שהוא. לכאו' לא יתכן לומר שכזה בסברת הרמב"ם, כי כאמור למה לו לחדש סברא מעצמו לענין פיטור הבת מעונש, כי הרי זו גזירת הכתוב בן ולא בת ולכל הענינים בשוה, אין טעם לחיוב ואין טעם לפטור. ובעיקר שהמשנה הרי אמרה טעם מפורש וברור - ימות זכאי ואל ימות חייב, שמיתתן של רשעים הנאה להם והנאה לעולם. שלא יעלה על הדעת ח"ו שזה כאלו אכזריות, וע"ז אמרו שזה לטובת הכל

בכללות ענין המצוה במקום שהתורה מחייבת העונש, אבל אין זה מכריח אותנו שנדע כל טעמי הפרטים ודקדוקיהם. ובפרט שבהמשך לזה שבן סו"מ נידון ע"ש סופו, בא ג"כ הדין השני של גנב הבא במחתרת שג"כ נידון ע"ש סופו, הרי שהושוו במשנה שני הדינים גם יחד בטעמיהם זה לזה. וטעם הבא במחתרת לפי פירוש רז"ל הוא מפורש בתורה, הבא להרגך השכם להרגו, וא"כ זה טעם ברור ע"ש סופו, וכן ג"כ טעם של בן סו"מ הוא ג"כ טעם ברור אף כי אינו מפורש בתורה. כן מובן מן המשנה לכאו'. והרמב"ם שבדין בן סו"מ לא הזכיר כל טעם, הרי לעומת זה בדין בא במחתרת, (הל' גניבה פ"ט ה"ט) האריך הרבה בטעם הדבר: ומפני מה התירה תורה דמו של גנב אעפ"י שבא על עסקי ממון, לפי שחזקתו אם עמד בעה"ב לפניו ומנעו יהרגנו ונמצא זה הנכנס לבית חבירו לגנוב כרודף אחר חבירו להרגו, ולפיכך יהרג בין שהי' גדול בין שהי' קטן בין זכר בין נקבה, ע"כ. וא"כ זה מחייב אותנו לחשוב שיש דברים בגו, וצריך ביאור.

ד. בענין האזהרה של בן סו"מ, כתוב בגמ' (סנהדרין ס"ג א') ר' יוחנן אומר אזהרה לבן סו"מ מנין ת"ל לא תאכלו על הדם. ומפרש רש"י דלא ענש אלא א"כ הזהיר, והיכן הזהיר, לא תאכלו על הדם לא תאכלו אכילה שתהרגהו עליה. וכן פירש הרמב"ם בס' המצות (מל"ת קצ"ה): רוצה לומר לא תאכל אכילה שהיא מביאה לשפוך דם והיא אכילת סו"מ שחייב עליה מיתה. (וכן פי' בס' החינוך). ולכאו' יש לתמוה קצת, למה נכנסו לפרש קצת בדוחק שכזה, שהתורה אמרה לא תאכלו אכילה מכוערת, על הדם - שאני אחייב ע"ז דם, והיינו מיתה. יותר פשוט הי' לפרש - לא תאכלו אכילה שסופה להביא לידי שפיכות דם ורציחה, וכענין המשנה שנידון ע"ש סופו. והגם שריה"ג בגמ' לא הזכיר מפורש רציחה, רק מלסטם את הבריות. אבל מוכרח שפירושו הוא רציחה, כי אחרת מה שייך להגיד ואל ימות חייב, על גזילת ממון לא יתחייב מיתה. וכן פירש הרמב"ם בפי' המשניות: וישפוך דמים לקחת ממון. וכן מפורש בירושלמי - והורג את הנפשות. וזה פירוש פשוט מסתבר בלשון המקרא. (ואכן המלבי"ם כנראה כן פירש בפי' הספרי (קדושים פ"ו אות ע') ר"ל לא תאכלו באופן שיביא אל הדם והרצח, כמ"ש בן סו"מ נהרג ע"ש סופו).

ה. מה שנראה לומר בזה בדרך אפשר, כי לדעת רש"י ורמב"ם - ענין המשנה שבן סו"מ נידון ע"ש סופו שנוי במחלוקת, והיינו בפלוגתא דר' שמעון ורבנן אי דרשינן טעמא דקרא.

התוספת יו"ט במשנה ה' וו' לענין נידון ע"ש סופו, בבן סו"מ ועל הבא במחתרת, מראה מקום לעיין במ"ש בפ"י מ"ה. ושם הוא לענין עיר הנדחת שכתוב החרם אותה ואת כל אשר בה, מכאן אמרו נכסי צדיקים שבתוכה אובדין. וע"ז אמרו בגמ' (קי"ב א') אמר ר"ש מפני מה אמרה תורה נכסי צדיקים בתוכה יאבדו, מי גרם להם שידורו בתוכה ממונם, לפיכך ממונם אבד. ופירש"י בכל דוכתי דריש ר"ש טעמא דקרא. מובן לכאו' מרש"י שהמשנה כר' שמעון, וחכמים חולקים עליו ולא אמרינן שום טעם. וע"ז כותב התויו"ט, ולי נראה דכיון דלענין דין לא נ"מ מידי, נתנה תורה לדרוש טעמי', כדאשכחן נמי במשנה ה' ו' פ"ח ובשאר דוכתין. והיינו שחכמים לא חולקים עליו בזה.

וע"ז הקשה בתוספות חדשים, הרי הטעם של ר"ש גורם ג"כ נ"מ לדינא, באם צדיק שאינו גר בתוך העיר, ונפל לו שם ממון בירושה, אם כר"ש דדריש טעמא דקרא, הרי הממון הזה ניצול. אבל לרבנן דלא דרשי טעמא, הרי גם ממון הזה נשרף, כי כתוב סתם כל אשר בה. וע"ז מתרץ כי לא יצוייר ענין הזה, כי באם נפל בירושה לצדיק שדר חוצה - קודם החטא, הרי הצדיק כבר ירש אותו, ואז זה נחשב שלל חברתה שבתוכה שאינו אבד (ואולי אפילו קודם שנגמר דינם). ואם אחר שחטאו (או נגמר דינם) פשיטא דאסור דאי שרי היכא משכחת דאסור אין לך אדם בישראל שאין לו גואל. (לכאו' צריך להוסיף ע"ז, באם שקרובו של הצדיק מת מעצמו אחר שנגמר דינם, אין שייך בזה ירושה להצדיק, כי אחרי גמר דין הרי הרכוש עומד לשריפה ואסור בהנאה). וא"כ אין נ"מ לדינא, והטעם הוא לדברי הכל. ובזה מתרץ את הרמב"ם בהל' עכו"ם פ"ד ה"ז שהביא ההלכה, וכתב גם הטעם - הואיל וישבו שם ממונם אבד. הגם שהרמב"ם בעלמא לא ס"ל כר"ש, אבל כאן אין כל נ"מ בזה. (גם בתורה תמימה נגע בזה, מה שבתו"ח בעצמו תירץ בזה ובתוספת ביאור). וכ"ה ג"כ ברמב"ם ה"ד שאין עושין עיר הנדחת בספר מטעם כדי שלא יכנסו עכו"ם ויחריבו את אר"י. והקשו ע"ז בכס"מ ובלח"מ שזה הטעם הוא אליבא דר"ש, כן כתוב מפורש בגמ' (ט"ז ב'). ותירצו מאחר דאין בזה נ"מ לדינא א"כ זה אליבא דכו"ע. היינו שר"ש אמר זה, וחכמים לא מכחישים אותו. וא"כ יש לפרש ג"כ כן דברי רש"י לענין נכסי צדיקים שבתוכה, שהטעם מקורו הוא מר"ש כי כן דרכו בכ"מ לפרש טעמי' דקרא, אבל בכאן גם חכמים לא מכחישים אותו. וכזה גם התוס' כתבו כן בגיטין (מ"ט ב' ד"ה ור"ש) לא פליגי אלא היכא דאיכא נפקותא. וכן בסוטה י"ד א' ד"ה כדי.

ו. אבל נשאר עוד מקום לעיון במ"ש הרמב"ם ה"ו: ומכין את כל נפש אדם אשר בה לפי חרב טף ונשים וכו' עיי"ש. והקשו ע"ז במגדל עוז ובכס"מ מנ"ל לרמב"ם להעניש גם קטנים. והביא במגדל עוז תשובת חכמי לוניל, שהרמב"ם גרס בספרי הכה תכה וכו' מכאן אמרו חכמים אין מקיימים את הטפלים כלל וכו'. וגם בתוספתא (סנהדרין פי"ד) פלוגתא דר"א ור"ע, דר"א סבר קטנים בני רשעי ישראל נהרגין, ור"ע סבר אין נהרגין. ופסק כר' אליעזר משום דסתם ספרי ר"ש וקאי כר"א.

הרמב"ן בפ' ראה הביא מספרי דעת חנן (או אבא חנן) אומר לא יומתו אבות על בנים - בעיר הנדחת הכתוב מדבר. וזה כדעת ר"ע. והעיר ע"ז ב"הכתב והקבלה" שבספרי שלנו אין כל הגרסאות הללו, לא של הרמב"ן ולא של המג"ע. וגם אצל הרמב"ן לא היתה גירסת המג"ע. ומאחר שבתוספתא כתוב בראשונה דעת ת"ק שקטני בני אנשי עיר הנדחת שהודחו עמה אין נהרגין (כר"ע), א"כ זו דעת רבים, א"כ למה פסק הרמב"ם כיחידאי שהוא ר"א. והוסיף ע"ז לשאול בתפארת ישראל (פ"י מ"ה) הרי ר' אליעזר שמותי הוא. (ועיי' בשדי חמד ח"ח בפאת השדה מערכת ה"א סימן כ', שהאריך הרבה להוכיח שהלכה כר"ע לגבי ר"א אפילו אם נאמר שהי' רבו משום דשמותי הוא, ושכן היא גם דעת הרמב"ם. ודוחה דברי הפר"ח שסובר לדעת הרמב"ן שהלכה כר"א לגבי ר"ע מפני שהוא רבו. ומהרמב"ן הנ"ל בפ' ראה שהוא נוטה לפסוק כר"ע לגבי ר"א אין ראי', כי הרי יש ג"כ כאן רבנן שהם רבים וגם חנן כנ"ל.

במעשה רוקח (על הרמב"ם) ובמצפה שמואל (לתוספתא) הביאו שהפר"ח משיג על הרמב"ם מטעמים הנ"ל, והוסיף עוד כי מהספרי אין ראי', כי סתם ספרי ר"ש, ור"ש דריש טעמא דקרא לקמן - מי גרם לדור בתוכם הנכסים, וכן אמרינן לגבי קטנים שהם גרמו לגדולים שיגורו בתוכה, ואין הלכה כר"ש. (וצ"ל שהפר"ח ודאי לא יחלוק לענין נכסי צדיקים שבתוכה, שודאי נשרפים, מפני שיש גזירת הכתוב (ומצרפים ג"כ טעם), אבל לענין הטף לדעת חכמים אין גזירת הכתוב, ולא דרשינן טעמא דקרא).

ז. בדפוס הרמב"ם החדשים המנוקדים עם "פירוש לעם", מביא משם הגר"ח מבריסק שגם לדעת הרמב"ם אינו מדובר בקטנים ממש, אלא בקטנים שגם הם עבדו, ולא ביונקי שדים, וכדמוכח מלשון התוספתא "קטני וכו' שהודחו עמה נהרגין". (וגם בתפארת ישראל הנ"ל עמד על הדיוק הזה בתוספתא). וכבר הקדימם בזה המרדכי והפר"ח

בפירוש התוספתא כמ"ש במעשה רוקח. ור"ת חולק ע"ז ומפרש התוספ' בטף ממש. ומ"ש "שהודחו עמה" קאי אאבות שהם הודחו עם שאר העיר. בכל אופן זה לא מתרץ כלום - למה פסק הרמב"ם כר"א שהוא שמותי ויחידאה. בשגם מסתבר שגם הרמב"ם מפרש התוספ' כר"ת, כי לא הזכיר כלל "שהודחו עמה", ולא חילק כלל בין קטנים לקטנים, כי לא הי' לו לסתום אלא לפרש. ויתר על כן מסתבר כי הוא גם פירש שהמדובר ביונקי שדים, כי הרי כתב מלת "טף" (ובהמקור בספרי - הטפלים). הגם שהרמב"ן בפ' וילך במצות הקהל כתב - כי אין הטף הזה יונקי שדים וכו'. אבל הרי תיכף הוסיף: אבל רבותינו אמרו האנשים ללמוד, והנשים לשמוע, והטף למה בא, ליתן שכר למביאיהם, ע"כ. וא"כ לדעת רבותינו הכתוב מדבר בקטני קטנים. וכתב ע"ז ב"הכתב והקבלה" אמת כדבריו כי גם בני חינוך נקראים טף וכו'. אמנם ע"כ יודה הרמב"ן כי קטני קטנים נקראו טף ככתוב וכל הטף בנשים והיינו פחות מג' שנים. ואף יונקי שדים נקראו טף ככתוב בקרח ונשיהם ובניהם וטפם. והביא עוד ראיות מגמרא, עיי"ש. גם במנחת חינוך (מצות הקהל - תרי"ב) כתב - ולא נתבאר שיעור השנים של טף, נראה דתיכף שיצאו מכלל נפל או בנולד שרוב כלו חדשיו חייב במצוה זו.

גם בלקוטי שיחות חכ"ד (ע' 303) פירש כן קטני קטנים, ומ"מ לאוה"ח וכלי יקר. (והגם שהגו"א לא פירש כן). וב"לאור ההלכה" להרש"י זוין (הקהל ע' קל"ז) מביא ג"כ משם המהרש"א (חגיגה ג' א') שטף הם קטנים שלא הגיעו לחינוך. וב"ענף יוסף" (בעין יעקב) מביא ג"כ משם מהרי"י מינץ שהמדובר בטף שלא הגיעו לחינוך. בכל אופן אם הרמב"ם כאן בעיר הנדחת משתמש בלשון - מכין כל נפש אדם וכו' נשים **וטף**, מסתבר שזה לעומת מ"ש במלחמת מדין - וכל הטף בנשים וגו' החיו לכם, אבל כאן מכין, ושם הרי ודאי מדובר בטף פחות מג' שנים.

ח. על השאלה הנ"ל שר"א יחידאה הוא לגבי רבנן שברישא בתוספ'. תירץ במעשה רוקח שהרמב"ם סבירא לי' דרבנן היינו ר"ע, והכי דייק במג"ע שלא הזכיר אלא ר"א ור"ע, וא"כ או שלא היתה לו הגירסא ברישא, או שהיתה הגירסא ברישא דברי ר"ע, או שברישא סמך ע"ז שאח"כ יזכיר את ר"ע שהוא לבדו בר פלוגתי' דר"א. אבל סוף סוף נשארת השאלה, הרי ר"ע וחנן אומרים שאין נהרגין. ר"א ור"ש אומרים נהרגין. והרי ר"א שמותי הוא, ואין הלכה כמותו נגד ר"ע, אפילו שיהי' תלמידו כנ"ל. ר' שמעון הוא תלמידו של ר"ע, ואין הלכה כתלמיד במקום הרב, א"כ למה פסק כר"א ור"ש,

ט. בילקוט שמעוני (דפוס ירושלם תש"כ, (הוא צילום מדפוס ווארשא תרל"ח) פ' ראה רמז תתפח) מביא המאמר שהביא במג"ע משם הספרי, וגם זה שהביא הרמב"ן. וז"ל: הכה תכה את כל יושבי העיר ההיא, מכאן אמרו אין מקיימין את הטפלים. אבל חנן אומר לא יומתו אבות על בנים בעיר הנדחת הכתוב מדבר, ע"כ. (בדפוס קראקא שנ"ה אין המאמר הזה בילקוט). הילקוט הוא מהקדמונים, ויש סברא שגם רש"י מביאו, בכל אופן הי' סמוך לאותו הזמן מלפניו או מלאחריו. והרי פשוט שבזמנם הי' המאמר הזה בספרי. ואח"כ מאיזה סיבות השמיטוהו, אם מטעם צנזורה כלפי אוה"ע, או אפילו כלפי היהודים בעצמם, מאחר שאינו נוגע להלכה, מצאו לנכון להעלימו (ונשאר אצל הרמב"ן רק של אבא חנן). וא"כ פשוט שצדקו דברי חכמי לוניל, שהיסוד של פסק הרמב"ם הוא עפ"י הספרי. וכמ"ש המגדל עוז שסתם ספרי הוא ר"ש. ולמה פסק כמותו. משום שפשוט לו להרמב"ם שר"ש לא יחלוק על דעת ר"ע רבו, רק שהוא חלוק בזה עם ר' נחמי' בדעת ר"ע מה היא. והיינו כי מבואר (סנהדרין פ"ו א') סתם ספרי ר"ש, סתם תוספתא ר' נחמי', וכולהו אליבא דר"ע. וא"כ ר"ש בספרי תפס דעת ר"ע שאין מקיימין וכו'. ר' נחמי' בתוספתא תפס דעת ר"ע שאין נהרגין. ופסק כר"ש מאחר שהוא הי' תלמיד מובהק לר"ע, ואמר לתלמידיו (גיטין ס"ז א') שנו מדותי שהם תרומות מתרומות מדותיו של ר"ע. וא"כ מסתבר שר"ש מומחה יותר לדעת מה היא דעתו של ר"ע, ופסק כמותו. ומה שרצה הפר"ח להכניס בכאן לדעת ר"ש ענין של טעמא דקרא, ולהשוות קטנים לנכסים שגם הם גרמו לגדולים שיגורו בתוכה. אין זה מוכרח, כי מה דמיון בין זה לזה. כי בנכסים הסברא מחייבת שמצאו שם פרנסתם וקשה להפרד מזה, וזה גרם להם להשאר שמה. אבל הילדים, הרי אם מדובר בהורים צדיקים, אדרבה רצונם הי' להוציא את ילדיהם מסביבת הרשעים האלה, רק שפרנסתם וממונם עכב עליהם, הרי רק הממון אבד אבל ח"ו שיכו את הנשים והטף של אלו שלא עבדו. ואם על ילדי ונכסי הרשעים אם הודחו כולם או רובם, ע"ז לא אמר ר"ש שום טעם, על ממונם אין צריך טעם, ועל נשיהם וטפם לא הזכיר ר"ש שום טעם (ולא הרמב"ם), רק גזירת הכתוב. וכל הטעם הוא רק לנכסי צדיקים, אם כי גם זה גזירת הכתוב, אבל אם אפשר למצוא גם טעם - למה לא. וגם רבנן לא פליגי על הטעם מאחר שאין זה נוגע לדינא כנ"ל.

י. ונחזור לענין הראשון של בן סו"מ. מתויר"ט הנ"ל נראה שהוא משווה ענין הטעם של בן סו"מ ובא במחתרת, לענין הטעם של נכסי

צדיקים בעיר הנדחת, מאחר שאין בנותן טעם חילוק לדינא, הכל שוים בזה בלי מחלוקת. לענין בא במחתרת ודאי כן הוא, ועוד יותר, כי הרי הוא טעם שהתורה בעצמה נתנה לזה, אין לו דמים , דמים לו, וכפי פירז"ל - כאן למדתך תורה אם בא להרגך השכם להרגו וכו'. אבל לענין בן סו"מ, לכאו' יש מקום לחקור ולדון בדבר, אם הכל מסכימים לכך. לכאו' דעת הרמב"ם היא, שטעם המשנה נידון ע"ש סופו, הוא רק למאן דדריש טעמא דקרא, אבל רבנן פליגי ע"ז. ובשביל זה הדגיש הרמב"ם: וזו אכילת בן סו"מ שאינו נהרג אלא על **אכילה מכוערת** שאכל וכו', בשר ברעבתנות וכו' יין ברעבתנות ואח"כ חוזר ומדגיש כמה פעמים אכילה מכוערת כזו, ולא הזכיר אף במלה אחת את התוצאה של רציחה שעתידה לבוא מזה אח"כ. מובן מזה שכל ענין חיוב העונש הוא על אכילה הרעה והמכוערת בעצמה. אכילה כזאת (אפילו מן המותר בפיך, ודוקא מן המותר בפיך) ועפ"י התנאים המבוארים מפי הקבלה, היא בעצם אכילת איסור שיש בה אזהרה - לא תאכלו על הדם, והתורה חייבה ע"ז עונש סקילה, כיוצא מן הכלל, (כי לא מצינו בכלל עונש מיתה על אכילה, רק כרת). וע"ז כתב הרמב"ם אח"כ בהל' י"א: גזירת הכתוב הוא שיסקל בן סו"מ. בא בזה להסיר בבת אחת כל השאלות שבאו בזה (לפי הטעם ע"ש סופו) למה יענישו במיתה החמורה וכו'. ובאו בזה תירוצים שונים, ואחד מהם שאולי או ודאי ירצח בשבת ויתחייב סקילה, ועוד כיוצא בזה. שסוף כל סוף לא מספיקים כ"כ, כי בשביל שימות זכאי צריך להענישו בסקילה היותר חמורה, בזמן שעדיין לא עבר שום עבירת מיתה, מספיק עונש הקל וימות זכאי והחליט בזה הרמב"ם (עפ"י דעת רבנן) שאין לזה שום טעם, רק גזירת הכתוב.

יא ומנין לקח לו הרמב"ם שיטה כזאת (בהיפוך מדברי המשנה), מסתבר שיסודו הוא מהירושלמי והתוספתא. כי בירושלמי א"ר יסא כל אילין מיליא לא מסתברין דלא חילופין תני תדע לך שהוא כן מי הי' בדין שיהא חייב הבן או הבת, הוי אומר הבת, ופטרה התורה את הבת וחייבה את הבן וכו', ללמדך שכולם אינן אלא בגזירת מלך. והיינו שעפ"י הסברא צריך שיהי' בהיפוך, לחייב את הבת ולפטור את הבן. וכ"ה בתוספתא (פי"א ה"ב) ר' שמעון בן אלעזר אומר בדין הוא הבת ולא הבן אלא גזירת מלך הי'. ולמה ככה, מאחר שהבנים דרכם בכך, הרי רואים שלא עומדים בפרשת דרכים ולא רוצחים את הבריות. אבל הבנות שאין דרכן בכך, ואם יש בת יוצאת מן הכלל ונמשכת בזה, הרי זו הוראה על מזג רע ועל טבעה המסוכן שתסכן את הבריות, ומוטב

שתמות זכאית. ואעפ"כ התורה גזרה בהיפוך. וא"כ מזה רואים שאם נלך אחר הטעם - יש טעם בהיפוך.

ור' שמעון בגמרא לא אמר כן, אלא בדין הוא שתהא בת ראוי' להיות כבן סו"מ שהכל מצויין וכו', הרי שהשווה אותם, ובבן הוא דריש טעמא דקרא, וגם בבת יש הטעם הזה, והפטור הוא מגזה"כ. (ומה שהקשה ע"ז בעיון יעקב על הטעם הזה, הרי אין דרך האשה לכבוש וללסטם הבריות, ומשום זנות ליכא למיחש, כיון דפנוי' היא, וכשתנשא לאיש בעלה משמרה. יש ליישב, כי יצוייר לכשתתארס ואין שימור, ואז אדרבה הרי תתחייב סקילה, ומסתבר יותר עונש הסקילה מבבן). וא"כ יוצא איפה לפי זה שהפטור בבת לדברי הכל מטעם גזה"כ. והחיוב בבן הוא במחלוקת אי דרשינן טעמא דקרא, או ג"כ מטעם גזה"כ.

יב. אבל כאמור אם קיימת פלוגתא בדבר, צריך שיהי' נ"מ לדינא. וא"כ צריך עיון בדבר מאי נ"מ כאן לדינא. לכאו' מסתבר לומר שלפי המשנה שנידון ע"ש סופו (שכפי הנראה זוהי דעת ר"ש ור' יוסי) הרי גם הקטן נידון בדין סו"מ. והסמיכה המשנה ענין הזה לדין בא במחתרת שג"כ נידון ע"ש סופו, ושם הרי גם הקטן נידון ע"ש סופו מטעם רודף. ומאחר שגם בבן סו"מ החליטה תורה (לפי הטעם) שודאי סופו לרצוח, א"כ הוא ג"כ בדומה לרודף. וא"כ מטעם ומצד זה - הי' צריך ג"כ לחייב את הבת, כמו בבאה במחתרת. אבל בבת הרי יש גזירת הכתוב. משא"כ בקטן אדרבה סתם בן קטן במשמע, וגם הוא בכלל. ואינו סובר מה שדרשו לאיש בן - בן הסמוך לגבורתו של איש. ואי משום היכא אשכחן דענש הכתוב קטן, הרי יגיד עליו רעו - בא במחתרת. ואם משום דבא במחתרת ניתנה רשות לכל אחד להציל, כי בשעת מעשה שאני. משא"כ בבן סו"מ שבי"ד דנים אותו, ואיך דנים את הקטן. הרי בעיר הנדחת דנים בי"ד גם הקטנים. והרי גם שם זה לפי הרבה דעות מצד חטאם של הקטנים בעצמם שעבדו (כנ"ל). ואפילו לר"ש שזה אגב הגדולים, משא"כ בסו"מ שזה חטאו, הרי בא במחתרת יוכיח. והרי הצד השוה שבהם שדנים את הקטנים.

ובזה יתיישב מה שאפשר לכאו' לשאול על ר"ש בגמרא, שאמר על הבת שבדין היתה ראוי' וכו', אלא שגזה"כ הוא. למה לא אמר זה ג"כ בקטן כי מאחר שנידון ע"ש סופו, גם הקטן צריך שיהי' חייב, אלא משום גזה"כ פטור. אבל אליבא דשיטתו של ר"ש כפי הנ"ל, הרי גם הקטן חייב. ומ"ש בריש פירקין במשנה - קטן שלא בא לכלל מצות, זה כדעת רבנן דלא דרשי טעמא דקרא, ויש בזה גזה"כ כמשי"ת אי"ה. והרי

הרבה פעמים בש"ס - תברא מי ששנה זו לא שנה זו. וגם כאן רישא רבנן וסיפא ר"ש.

יג. ועתה נבוא לביאור המשנה ודברי הגמרא. מביא בסתם דעת רבנן על תחלת הזמן של סו"מ שהוא משיביא ב' שערות. וסוף הזמן (לד"ה) לכשיהי' מבוגר, והיינו ג' חדשים. ומביא ראי' מהפסוק כי יהי' לאיש בן. והי' יכול לכתוב - כי יהי' סורר ומורה איננו שומע בקול וגו'. והי' מובן מזה גם בן וגם בת, ובכל הגילים, כ"ז שיש לו אב ואם ומחויב בכבודם. ומזה שכתב בן, הרי המובן מזה לכל הדעות בראש וראשונה שזהו בן ולא בת. והבן הוא ג"כ בכל הגילים מקטן ועד גדול. וממה שהוסיף ג"כ "לאיש" שזה מוסב על האב (שכנ"ל זה מיותר), זה בא ג"כ לאפוקי שהבן לא יקרא בשם "איש", והיינו שלא בא לגלל בגרות גמור. (וזה כנ"ל ג' חדשים. ואם לפי הירושלמי זה ששה חדשים, א"כ זה מתאים לבת בעלמא שבין נערה לבוגרת ששה חדשים).

וזה שאמר במשנה - בן ולא איש. אבל הי' יכול לכתוב "לאיש כי יהי' בן", ולמה הסמיך "לאיש בן". בא ללמד שגם הבן בעצמו יקרא בשם איש. והיינו כי איש בכ"מ שהגיע לכלל מצות, לאפוקי קטן שפטור שלא בא לכלל מצות. ומאחר שבמשנה לא הוזכר בפירוש הדיוק האחרון הזה מהכתוב, מצא המקשה מקום לשאול - סוף סוף קטן מנלן דפטור, אם מצד שלא בא לכלל מצות ולא הוזהר ע"ז. אם כי גם נכון שב"ד מצווין להפרישו, אבל היכן אשכחן דענש וכו', א"כ צריך שיהי' פטור. אבל מאידך גיסא הרי ע"ש סופו נהרג וצריך לחייב הקטן נמי (וכמו שהוא אליבא דר"ש). בשגם בן ולא איש (שהזכיר במשנה) גם קטן משמע לחיוב. ע"ז השיב אר"י א"ר - וכי יהי' לאיש בן, בן הסמוך לגבורתו של איש. הויינו שהוא איש שיצא מכלל קטן, וגם עדיין לא הגיע לכלל בגרות (הויינו שיוכל להקרא בשם אב) ורק סמוך לזה. שלזה נתכוונה המשנה אם כי לא פירשה זה במפורש. הרי לדעת רבנן הכל גזירת הכתוב.

ועל השאלה של המקשן היכא אשכחן דענש הכתוב קטן, הרי מצינו כן בעיר הנדחת. הרי שם יש גזה"כ, אבל כאן עדיין לא ידע מזה, כי לא הבין כן בפירוש המשנה, עד שר"י א"ר ביאר זה שגם זה גזה"כ כנ"ל.

יד. והרי נתבאר לכאו', למה לא הזכיר הרמב"ם טעם המשנה בבן סו"מ. אבל למה הזכיר שכזה בבת שאינה נידונית בדין זה שאין דרכה

להמשך באכילה ושתי' כאיש, וכמו ששאלנו בזה הרי סוף סוף זה גזירת הכתוב לדברי הכל. אבל כבר כתבנו שבמקום שאין זה נוגע לדינא, הרשות ניתנה לדרוש טעמא ככל האפשר. ולקח זה הרמב"ם ממה שבירושלמי ותוספתא השתמשו בזה הטעם לגריעותא להחמיר בזה בבת מבבן כנ"ל. אבל מאחר שלפועל התורה הקילה בבת מבבן, נכון בעיקר מטעם גזה"כ. אבל לא נמנע מלצרף זה לקולא, מאחר שכרגיל אין דרכה בכך, אלא מה קרה מה שהוא ועבר עלי' רוח רעה, אין זה קובע כלום, כי דעתן קלות, בבקר יציץ וחלף, לערב ימולל ויבש והי' כלא הי', ותעבור עליהן רוח טהרה ותטהרן.

וכבר הקדמנו שכל זה רק לכאו' ובדרך אפשר. ואין תח"י מפרשי הרמב"ם לאלפיהם. והתורה ניתנה להדרש בכמה פנים. ואם שגינו ה' הטוב יכפר בעדינו.

טו. עפ"י הנ"ל אולי יש להסביר, מ"ש בספר שערי הקדושה להרח"ו ז"ל (ח"ב שער ד'), בדברו בענין תאות התענוגים כתב וז"ל: ועל כל העבירות אין הקטן נענש, ובן סורר ומורה שאכל תרטימר בשר וחצי לוג יין נסקל, ע"כ. (והביא דבריו בחק לישראל פ' תשא במוסר ליום ה'). וראיתי מי שהקשה ע"ז, כי הרי לפי הדין אין הקטן בן סו"מ נענש. ולכאו' זו קושיא חמורה וצ"ע.

ולמען שלא לעשות את הגאון הקדוש המקובל וכו' מהורח"ו זצ"ל לטועה ח"ו בדבר משנה מפורשת, ונפסקה הלכה ברורה. הרי לפי מה שבררנו לכאו' לעיל, שההלכה שנוי' במחלוקת, ודעת הרשב"י שגם הקטן ישנו בדין בן סו"מ, מצא הרח"ו ז"ל לנכון להזכיר בזה דעת הרשב"י (אבי תורת הסוד, ומיוחד בבני עלי', ואמר עליו ר"ע רבו - דייך שאני ובוראך מכירין כוחך - ירושלמי סנהדרין פ"א ה"ב). והרי לעתיד הלכה כרשב"י (כמובא בסדר הדורות (ערך שמאי) בשם ס' ויקהל משה). ואף כי לעת"ל לא יהי' שייך ענין כזה כפשוטו, אבל במקור ושרש התורה ישנו הענין במובן רוחני, ויכולים ללמוד מזה בחומר תאות התענוגים גם בעוה"ז.

ובר מן דין אולי יש ליישב, כי נפל איזה טעות קטן בדפוס בחסרון מלה (ויש שם הרבה שגיאות הדפוס). מאחר כי גם לדעת רבנן, הי' ראוי להעניש גם קטן יותר מן הגדול, כי מרידה מצוי' יותר בגדול (וכמו בעשו משנעשה בן י"ג) וא"כ דרכו בכך. אבל בקטן הרי יש עליו פחד ההורים בטבע, ולא ראוי כ"כ לצאת לתרבות רעה ולמרוד, ומאחר שכן

הקדים לצאת לתרבות רעה - זהו סימן שטבעו רע כ"כ, ואין לו תקוה, וראוי להענישו יותר מן הגדול. וכמו שאמרו כן בירושלמי ותוספתא לענין בת, שזה גרוע יותר מבבן, מאחר שאין דרכה בכך, והי' ראוי להענישה יותר מן הבן. אלא שגזירת הכתוב הוא, וכנ"ל. וכן ג"כ לענין הקטן גזירת הכתוב הוא. ובדברי הרח"ו ז"ל יש אולי להוסיף רק מלה אחת - **הי'** נסקל, והיינו לא נסקל ממש, רק הי' ראוי להסקל, מצד תכונתו הרעה ומזג הרע שבו. רק שיש גזה"כ לפטור אותו. (ובתור סמוכין, הרי באותו העמוד עצמו (עמוד ל"ה, דפוס ירושלם תשט"ו) יששכר חמור גרם, **ויש** שכמו לסבול, במקום **ויט**). כ"ז לכאו' ובדרך אפשר.

מצות הוכח תוכיח ומצות מחאה

א. בגמ' (שבועות ל"ט א' וב') האריכו בענין ההבדל בין חומר עון שבועת שקר לבין שאר עבירות שבתורה, ואמרו שבכל עבירות שבתורה נפרעים רק ממנו, אבל בעון שבועות נפרעין גם מכל העולם. ומקשים ע"ז, הרי גם בכל העבירות נאמר וכשלו איש באחיו, איש בעון אחיו, מלמד שכל ישראל ערבים זה בזה, ומתרצים שזה באם שיש בידם למחות ולא מיחו, אבל חומר בשבועות שקר, שאפילו אין בידם למחות, או שיש בידם למחות ומיחו (ולא קיבלו מהם) נענשים אפילו צדיקים בדין הקל.

והנה יש מקום לחקור מהו טיב ושרש ענין ומצות מחאה, ויש להקדים לזה מ"ש בספר התניא (פ"א) ואפילו העובר על איסור קל של ד"ס מקרי רשע כדאיתא בפ"ב דיבמות ובפ"ק דנדה, ואפי' מי שיש בידו למחות ולא מיחה נק' רשע בפ"ו דשבועות (ל"ט א' ב'), וכ"ש וק"ו במבטל איזו מ"ע שאפר לו לקיימה וכו', ע"כ. והקשה ע"ז בס' ליקוטי ביאורים על תניא: הלא היא מ"ע דאורייתא הוכח תוכיח כו', וקאמר ע"ז לקמן כ"ש וק"ו במבטל איזו מ"ע, ומאי אפי'. ואפשר שמאחר שהוא בשביל הזולת, ע"כ איסור דרבנן בעצמו חמור מזה, וכן משמע מתוס' שם ד"ה התם. ואפשר לפרש עוד, שהכוונה במי שיש בידו למחות אף באיסור דרבנן שכן משמע בגמ' שגם באיסור דרבנן כשלא מיחה נק' רשע.

הנראה מדבריו שמחלק דבריו כמין שני תירוצים. אבל אחרי העיון הרי בהשאלה ישנן שתי נקודות. א) מאחר שמי שיש בידו למחות וכו' זו מ"ע של הוכח תוכיח, א"כ מה הלשון "אפילו" כלפי העובר על איסור קל של ד"ס. ב) מאחר שגם זו מ"ע, מה שייך להגיד ע"ז "כ"ש וק"ו במבטל מ"ע וכו'. ולפי"ז התירוץ הראשון הוא, שהעושה מעשה אפי' באיסור דרבנן, חמור יותר ממי שאינו מוחה אפי' בדאורייתא. וא"כ כ"ש וק"ו במבטל מ"ע במעשה שזה חמור יותר ממי שאינו מוחה. והתירוץ השני שהמדובר במי שאינו מוחה באיסור דרבנן. וא"כ אינו מבטל מ"ע של הוכח תוכיח, כי זה לא נאמר בתורה רק על איסורי לאוין ועשה של תורה וא"כ כש"כ וק"ו במבטל איזו מ"ע של תורה.

ב. אולם מה שתמך יתדותיו בס' לקוטי ביאורים שם על התוס' והגמ', זה כבר צ"ע, ומנין זה. איברא שבתוס' איתא שאין נענשין מעונש עבירה, אלא משום דלא מיחו, הלכך אין עונש זה חמור כ"כ. ולכאו' פשוט שהמדובר בעונש עבירה דאורייתא שזה חמור מעונש של מי שלא עשה מעשה רק לא מיחה. אבל מנין לנו שמעשה איסור קל של ד"ס חמור ממ"ע של הוכח תוכיח. בגמרא לא הוזכר כלל עניני דרבנן, רק עניני תורה. בברייתא שבשבועת הדיינין אומרים לו הוי יודע שכל עבירות שבתורה נאמר בהן ונקה, וכאן (בשבועה) נאמר לא ינקה. כל עבירות שבתורה נפרעין ממנו, וכאן (בשבועה) ממנו ומשפחתו. ומקשה בגמ' - וכל עבירות שבתורה ממשפחתו לא, והכתיב ושמתי אני את פני באיש ההוא ובמשפחתו. ומתרצים שבשבועה הוא ומשפחתו בעונש אחד. אבל בשאר עבירות שבתורה העונש של משפחתו פחות ממנו. והכרתי אותו, אותו בהיכרת, ולא כל המשפחה כולה בהיכרת. ואח"כ ממשיך בברייתא - כל עבירות שבתורה נפרעין ממנו, וכאן (בשבועה) ממנו ומכל העולם כולו. ומקשה בגמ' והכתיב וכשלו איש באחיו איש בעון אחיו, מכאן שכל ישראל ערבים זה בזה. ומתרץ התם שיש בידם למחות ולא מיחו. ואח"כ בגמ' קורא אלו שיש בידם למחות ולא מיחו בשם רשעים דעלמא, שעונשם פחות מרשעים דמשפחתו, שעונשם חמור יותר, מפני שלא רק שלא מוחים אלא גם מחפים עליו. בכל אופן כל המדובר הוא באיסורי תורה, ולא בדרבנן, יעו"ש באריכות. וא"כ שני התירוצים לכאו' לא עולים יפה.

ג. ובר מן דין, אם נצרף לזה גם דברי אחרונים, והיינו המנחת חינוך (מצוה רל"ט) הרי במצות תוכחה מלבד מ"ע של הוכח תוכיח, מתחייב ג"כ על ל"ת של - לא תעמוד על דם רעך, דלא גרע מטובע בנהר. וגם והשבותו לרבות אבידת גופו, עאכו"כ דאם יוכל להציל מן

העבירה דהוא אבידת נפשו וגופו ר"ל בודאי חייב להחזירו למוטב ולהצילו. (הביא דבריו בשד"ח כרך ה' אסיפת דינים, מערכת ה' אות ב' סי' ט'). (ואולי יש להוסיף, כי באבידה הרי יש גם לאו דלא תוכל להתעלם). ובכן תגדל התמיהה איך אפשר לומר שמעשה באיסור קל של ד"ס, יהי' חמור יותר מתוכחה שיש בה שתי מ"ע וגם לאו דאורייתא, אעפ"י שהכל בשב ואל תעשה.

הן איברא שלפני זה בברייתא לבסוף הזכיר מקרא מגילה דרבנן, אבל זה לענין אחר. כי בברייתא ישנן ד' בבות, וכל אחת מתפרשת בגמ' בפני עצמה. בבא א' היא ששבועת הדיינין נאמרת בכל לשון. בבא ב' לענין חומר השבועה כלפי כל עבירות שבתורה. (ופירטו בזה חמשה מיני חומר, שבד' מהם הודגש חומר השבועה כלפי כל עבירות שבתורה, ובגמ' חזרו והאריכו בפירושם, ודוקא בזה הזכירו על ענין העונש במי שלא מיחה, ושהוא פחות וכו'). בבא ג' שאם אמר איני נשבע פוטרים אותו מיד וכו'. בבא ד' כשמשביעין אותו, אומרים לו הוי יודע שלא על דעתך אנו משביעין אותך אלא על דעת המקום ועל דעת ב"ד, ושכן מצינו במשה רבנו שהשביע את ישראל על דעת המקום ועל דעתו. והיינו שלא רק לאלו שעמדו על הר סיני, אלא גם לדורות הבאים וגרים העתידין להתגייר. ולא רק על המצות שקיבלו בהר סיני, אלא גם על המצוות העתידות להתחדש כגון מקרא מגילה, קימו וקבלו - קיימו מה שקבלו כבר. (בגמ' פירשו זה באחרונה בפ"ע ובקיצור, מפני שכבר האריכו בזה מקודם בדף כ"ט) בכל אופן לכאו' אין בזה שום קשר לבבא ב', ולהבדלי העונשים בין שבועה לשאר עבירות שבתורה, ובהם גופא להעובר בעצמו ולמשפחתו ולאחרים שלא מיחו. רק בבא הד' באה להודיענו שמשה רבנו השביעם בעל כרחם גם על מצות דרבנן. וזה יתבאר עוד בדברנו אי"ה לקמן.

ד. והנראה בזה הוא, כי יש כאן שתי מצות מובדלות זו מזו, מצות מחאה ומצות הוכח תוכיח, ואינן קשורות זו בזו, ואדרבה במקום שיש מחאה אין הוכחה, ובמקום שיש הוכחה אין מחאה. וגם יסודן ומקורן אינם ממקשה אחת. וההסבר בזה הוא עפ"י המבואר בשו"ע אדמוה"ז (הל' יוהכ"פ תר"ח) (על יסוד דברי הגמ' ותוס' ורמ"א ומג"א), שבדבר שאיסורו מפורש בתורה, אעפ"י שידוע לנו שהחוטא לא יקבל ממנו אף אם נודיע לו האיסור, אעפ"כ צריך למחות בידו, לפי שכל ישראל ערבין זה בזה, וע"י שמוחה בידו הוא מוציא א"ע מהערבות. ומחאה היא ברבים, ולא ימחה רק פ"א. וע"ז אמרו כשם שמצוה לאמר דבר הנשמע כך מצוה שלא לאמר דבר שאינו נשמע. אבל חייב להוכיחו ביחיד אפי'

מאה פעמים עד שינזוף בו החוטא. והמדובר הוא בשוגג, שיש בזה חידוש, שבדבר המפורש בתורה, אין אומרים מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין, וצריך למחות בו ברבים פ"א, להוציא א"ע מהערבות. וכש"כ ביודע האיסור ועובר בזדון, שאין שייך בזה מוטב שיהיו שוגגין וכו' וודאי צריך למחות פ"א לצאת מהערבות.

וכ"ז בדבר המפורש בתורה, אבל בדבר שאינו מפורש בתורה (אעפ"י שהוא איסור תורה או מ"ע מן התורה) אלא שחכמים למדוהו ממדרש הפסוקים, או שהוא קבלה בידם הלמ"מ, או שהם בעצמם אסרו דבר. (שכ"ז בכלל דברי סופרים, עיי' באנציקלופדי' תלמודית), והחוטא הוא שוגג, ואף אם יודיע לו האיסור, ברור לו שלא יקבל ממנו, אינו צריך למחות בידו, כי מוטב שיהי' שוגג וכו', וכש"כ שאין בזה מצות הוכח תוכיח. אבל אם יודע האיסור ועובר בזדון, מובן שלא יוותר על הערבות, וצריך למחות בו פ"א ברבים, ואח"כ ביחיד אפי' ק' פעמים. וזה ביודע ברור שלא יקבל ממנו - כמעט מפורש בדברי אדמוה"ז.

אבל בחוטא בשוגג, או אפי' במזיד, אבל ספק לו אולי יקבל תוכחתו, מסתבר לכאו' כי בדבר המפורש בתורה, אז בפעם הראשונה חלה עליו מצות הוכח תוכיח ביחיד (כי למה לביישו ברבים בחנם, כי אפשר שיקבל), ואם לא קיבל - אז יש עליו מצות מחאה ברבים פ"א, ואח"כ ביחיד אפי' ק' פעמים מטעם הוכחה. א"כ יוצא כי מצות מחאה ישנה בין בחוטא בשגגה ובין בזדון (כנ"ל בראשונה). וכך גם במצות הוכחה ישנה גם בשוגג, כי בפעם הא' ישנה מצות הוכחה ביחיד ולא מחאה ברבים, באם לא ברור שלא יקבל תוכחה. (וזה לאפוקי ממ"ש בס' מ"מ וציונים לשו"ע, שמשמעות הוכחה היא רק בזדון. כי מ"ש בשו"ע "שכיון שהודיע לו האיסור והוא עובר עליו בזדון חייב להוכיחו וכו'", המדובר הוא ביודע שהחוטא לא יקבל ממנו, שאז יש פעם אחת חיוב מחאה להסיר הערבות, ואחר כך חיוב הוכחות. אבל באם יש ספק אולי יקבל ממנו, הרי כנ"ל חיוב הוכחה (בינו לבין עצמו) היא בראשונה, כי במחאה (ברבים) יש חשש גדול, כי יתכעס יותר ולא יקבל. וא"כ בהוכחה בפעם א' ישנה אפי' בחוטא בשוגג).

ה. ועל ההנחה שמחאה היא ברבים, והוכחה ביחיד, זה מוכח ג"כ במונח הלשון. כי מחאה היא בנוגע ג"כ להמוחה שלא יקבל נזק מזה, וזה לשון חכמים בכ"מ (וכמדומה אין ביטוי שכזה בתנ"ך) שהמוחה דואג לטובת עצמו, וכמו בחזקת בתים ושדות וכו' שצריך למחות בתוך ג"ש, ועוד כאלו. וא"כ זה במקום שיש ערבות, שהמוחה חושש גם על עצמו

שלא יענש גם הוא, ובא בזה לשון מחאה. אבל ענין הוכחה על חטא, זה רק לטובת החוטא שלא יענש, וכמשמעות לשון הכתוב - הוכח תוכיח את עמיתך (ביחיד) ולא תשא <u>עליו</u> חטא, כי החטא הוא רק עליו ולא עליך, ובמילא אין לך גם להזיקו ולביישו ברבים, רק במקום שיהי' לתועלת החוטא. אבל במחאה מטעם ערבות, הערבות היא של כלל ישראל, וא"כ צריך להודע ברבים שהוא מסיר מעצמו את הערבות. ובכן הרי שהן שתי מצות, שכל אחת יש לה גדר שלה, ואינן הולכות ביחד.

ו. ועל יסודן ומקורן, הרי מצות הוכח תוכיח היא מצוה מפורשת בתורה. וכמעט שאין ספק שהיא חלה על כל הסוגים, היינו גם נשים וגרים. וגם על כל הענינים, גם על כל מידי דרבנן. זה חל על כל הצדדים, גם על הנשים שמחוייבות להוכיח גברים בין במל"ת, בין במ"ע גם במה שאינן מחוייבות בעצמן. וכמו שישראל מחוייב להוכיח את הכהנים, גם בדברים ששייכים רק לכהנים, כי לכאו' המצוה היא כללית וחלה על כל תרי"ג מצוות, לכל אחד למה ששייך אליו. וכמו"כ זה שייך לכל עניני דברי סופרים אם משום מצות לא תסור, שזה להרבה דעות מדאורייתא גם על כל עניני דרבנן. או משום - דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תיקון (פסחים ל: וש"נ). וא"כ זו תהי' מצוה דרבנן - הוכח תוכיח, על כל דברי סופרים.

אבל במצות מחאה, הרי מצאנו שנפלו בזה מחלוקות רבות. כי הרי יסודה היא מטעם ערבות, ובזה הרי אין הדעות שוות, אם ישנה בנשים ובגרים, אם משני הצדדים, אם מצד אחד, ואם גם במה שאינן שייכות ואינן נוהגות בהן. (לדעת רש"י ותוספות אין ערבות בגרים. לדעת הרא"ש והר"ן אין ערבות בנשים). וגם במידי דרבנן רבו הדעות אם יש בהן דין ערבות. (עי' בברכ"י לרב חיד"א או"ח קכ"ד, וגם בשד"ח ח"ה אסיפת דינים מערכת ה' סי' ב'. ועוד באריכות, ואכ"מ).

והגם כי ודאי גם מצוה ערבות היא מדאורייתא, כי הרי ברכת המזון (אם אכל כדי שביעה) היא מדאורייתא, ויש בה דין ערבות, ומי שהוא מחוייב בה בכלל, רק שעכשיו הוא פטור מפני שלא אכל, יכול הוא להוציא את מי שאכל ושבע, מפני שגם הוא נקרא מחוייב בדבר, מדין ערבות שכל ישראל ערבים זה בזה, ועליו להציל חבירו מעון, ולפוטרו ממצוה שנתחייב בה (שו"ע סי' קצ"ז באו"ח), וא"כ מוכח שזה מדאורייתא. וא"כ מה נשתנה מצות מחאה (ממצות הוכחה) שלדעת כמה גדולים וראשונים, אינה בנשים וגרים, ולא במצות ואיסורים דרבנן. אלא מוכרח לומר, שהגם שהיא נחשבת למצוה מן התורה, אבל

רק כמצוה שאינה מפורשת בתורה (וכנ"ל בשו"ע תר"ח, לענין הוספה מחול על הקדש ביוהכ"פ), שיש לזה ג"כ גדרים של דברי סופרים ודרבנן, שבכמה דברים הקילו בהן, אשע"כ גם במחאה שהיא מטעם ערבות - הרי לדעות הנ"ל לא הטילו את זה מלכתחילה על סוגים הנ"ל, ועל עניני דרבנן.

ז. ועל מה שאמרנו שענין הערבות (הכוללת הן בקום ועשה - כמו להוציא אחרים ידי חובתן כנ"ל. והן לאפרושי מאיסורי - ענין מחאה) זה דבר שאינו מפורש בתורה ורק למדו ממדרש הפסוקים. לכאו' נראה שזה פשוט וברור. המקור לכל ענין הערבות הוא בגמ' (סוטה ל"ז:) לענין כריתת ברית שנאמר בסוף פ' כי תבא - אלה דברי הברית אשר צוה ה' את משה וגו', ושמרתם את דברי הברית וגו'. ודרשו שזה הי' בשלשה מקומות, בהר סיני ובאהל מועד ובערבות מואב (או בהר גריזים ועיבל). לבסוף הזכירו בגמ' שזה ג"כ ענין ערבות. מה הראי' לזה לא אמרו, כי מה שמפורש בכתוב - זה כריתת ברית על המצות בכלל, אין רמז לענין הערבות. ונראה שעיקר המקור הוא מה שאמרו בשבועות (ל"ט ועוד בכ"מ), ודרשו זה מן הפסוק וכשלו איש באחיו שישראל ערבין זה בזה, וזה הרי נאמר בהר סיני (בפ' התוכחה שבבחוקותי). וזה הרי פשוט בגדר מדרש הפסוקים, ואין זה לפי הפשט שיקרא דבר המפורש בתורה.

במדרש תנחומא דרשו זה עה"פ - אתם נצבים היום כולכם וגו' כל איש ישראל. ד"א כולכם ערבים זה בזה. והרי זה כדבר הלמד מענינו (ממה שאמר "ד"א") שזה רק דרש. (ועל הדרש הזה הוא שעמדו הפוסקים, שאחר שכתוב כל איש ישראל, כתוב טפכם נשיכם וגרך וגו', הרי שאין נשים וגרים בכלל ערבות).

בסנהדרין (מ"ג:) דרשו זה עה"פ הנסתרות לה"א והנגלות לנו ולבנינו עד עולם, ובעיקר מהנקודות על "לנו ולבנינו". וחילקו בזה בין קודם שעברו את הירדן לאחר שעברו את הירדן, לענין נסתרות ונגלות. לדעת ר' יהודה - לפני שעברו את הירדן קיבלו ערבות רק על הנגלות, ולא על הנסתרות (לה' אלקינו). לאחר שעברו את הירדן (בהר גריזים והר עיבל) קיבלו גם על הנסתרות. לדעת ר' נחמי' - לפני שעברו את הירדן לא קיבלו בכלל ערבות. רק לאחר שעברו אז קיבלו רק על הנגלות ולא על הנסתרות. ומובן שכל זה הוא ענין של מדרש הפסוקים, ולא ענין שמפורש בתורה. ובכלל יוצא לפי המחלוקת של ר"י ור"נ, שיש שני ענינים בערבות. א) ערבות בנגלות שאז שייך ענין מצות מחאה, מאחר שיודע מה עשה חבירו. ב) ערבות בנסתרות שאינו יודע בכלל אם

מי שהוא חטא, ואז לא שייך כלל ענין של מחאה. והערבות היא שאעפ"כ יש איזה עונש, כי כל ישראל גוף אחד. והגם שלא שייך שאבר אחד ימחה בחבירו, אבל אם האחד נפגם, הצער מגיע ומורגש גם לכולם.

ח. עפי"ז יוסבר מ"ש בלקוטי שיחות ח"ד ע' 1140 פ' נצבים): הגם כי הערבות באה ע"י כריתת ברית שכרת משה רבנו עם ישראל, אעפ"כ הערבות בפועל ממש (בכמה פרטים) התחילה רק בכניסתם לא"י, ע"כ. ולכאו' הדיוק בהמוסגר "בכמה פרטים", זה רק לדעת ר"י הנ"ל שרק על הנסתרות היתה הערבות בכניסתם לארץ, אבל על הנגלות כבר הי' מקודם לכן. משא"כ לדעת ר"נ - לא היתה שום ערבות קודם לכן, כי קיבלו רק על הנגלות, וזה הי' לאחר כניסתם. אבל לאחר העיון יש גם לומר, שגם לדעת ר"נ, היתה ערבות קודם לכן. וזה בערבות של קום ועשה - להוציא אחרים ידי חובתן במצות, שזה לטובתן של ישראל וזכות היא להן, ומרובה מדה טובה, שקיבלו גם קודם כניסתן.

ט. א"כ יוצא לפי כל הנ"ל, שמצות מחאה היא בכלל דברי סופרים, ואינה מן המפורשות בתורה. אשר עפי"ז יתבאר מ"ש בתניא קדישא - ואפי' העובר על איסור קל של ד"ס מקרי רשע כדאי' בפ"ב דיבמות (כ' א') ובפ"ק דנדה (י"ב א'), ששם מדובר בענין שניות לעריות ובדיקות שהן גזירות דרבנן, ודייק אדמוה"ז לקרוא זה בשם ד"ס (וכלקמן). וממשיך - ואפי' מי שיש בידו למחות ולא מיחה נק' רשע. כי אעפ"י שנחשבה למצוה מן התורה, אבל היא בכלל ד"ס (כי אינה מפורשת בתורה) וא"כ היא בגדר אחד עם הנ"ל (שניות ובדיקות). ואעפ"כ מאידך גיסא יש חומר בהן (כלפי מחאה), כי העובר עליהן עובר בעצמו. משא"כ במחאה הרי אינו עובר בעצמו, רק שאינו מוחה באחרים, וזה קל יותר כמובן, ואעפ"כ גם זה נק' וכו'. (ואם אח"כ עשה תשובה גם על מה שלא מיחה, נק' צדיק גמור).

י. ההנחה הנ"ל שמצות הוכחה ומצות מחאה, הן שני דברים. ושיש בזו מה שאין בזו, ושמחאה נחשבת מד"ס. יש להוכיח ג"כ מלקו"ש (ח"ו ע' 274-275. וחי"א ע' 179 הערה 22), בתשובה על הטענות לענין מבצע תפילין, כותב: הרי כל טענות הנ"ל הרי הם בגדר חשש, וא"א לדחות משום חשש - מ"ע של תורה (הוכח תוכיח את עמיתך) שספקה לחומרא. ומצוה זו הרי כ"א מישראל מחוייב בה, ואפי' מאה פעמים וכו', ואמרו רז"ל כל ישראל ערבים זה בזה. הרי שקורא את הערבות בלשון **אמרו רז"ל**. אח"כ ממשיך - אפילו את"ל דמצות הוכח תוכיח הוא

רק בנוגע לעמיתך שאתך בתומ"צ וכו', הרי מפורש בשבת (נ"ה א'), דאפילו צדיקים גמורים מחוייבים למחות (תוכחה - פירש"י) ברשעים גמורים, ועד כדי כך - שנתפסים כו' באם לא מיחו, ע"כ. הרי שיש הבדל נוסף בין מצות הוכח, שבזה יש מקום לומר שהחיוב הוא רק למי שאתך וכו'. משא"כ במצות מחאה שזה אפי' בצ"ג לר"ג. ואח"כ ממשיך עוד: נוסף לקיום **מצות** הוכח תוכיח את עמיתך, **העניו** דערבות, **מצות** ואהבת לרעך כמוך (שאינו דוקא במי שאתך בתומ"צ וכו'), **העניו** דיראה את כל העולם שקול ומצוה אחת תכריע לכף זכות וכו', הרי כמאמרז"ל יותר ממה שבעה"ב עושה עם העני העני עושה עם בעה"ב וכו', ע"כ. הרי שחושב כאן חמשה דברים, ורק בשנים ("הוכח" "ואהבת") קורא בשם מצות. אבל "ערבות" והשאר קורא רק בשם **עניו**. זאת אומרת שמחאה מטעם ערבות, שנלמדת מדרשות ומאמרז"ל, אינה בדומה למצות הוכחה שהיא מפורשת, והבדל רב ביניהם.

יא. ואם אולי יש מקום לשאול, הרי כנ"ל ממס' שבת דאפי' צ"ג מחוייבים למחות, ופירש"י שנענשו בעונש תוכחה (והיינו מ"ש בגמ' שלא מיחו), וא"כ לכאו' מחאה ותוכחה חד הוא. (וגם בגמ' כך הוא הלשון: דא"ל ר' זירא לר' סימון, אע"ג דלא מקבלי דבי ריש גלותא לוכחינהו מר, ומביא לו ראי' ממה שנענשו צ"ג על שלא מיחו). אבל כאמור זה שני דברים. רק שבגמ' קודם לזה אמרו - כל מי שאפשר למחות לאנשי ביתו וכו', באנשי עירו וכו', בכל העולם כולו נתפס על כל העולם כולו, ופירש"י בכל ישראל כגון מלך ונשיא שאפשר לו למחות שיראין מפניו ומקיימין דבריו. (ומובן שכמו"כ בנוגע לאנשי ביתו ואנשי עירו אם יראין ממנו). וא"כ הפירוש ב"למחות" היינו גם למחוק ולהשמיד ולמנוע את החטא מהם שלא יעשוהו. אבל אח"כ בגמ' הרי המדובר הוא, או שיודע ודאי שלא יקבלו, או שיש ספק בדבר, אעפ"כ מחוייב למחות, וא"כ מוכרח לפרש המחאה כאן היא מענין תוכחה, לאפוקי מהנ"ל. אבל בזה כבר יהי' החילוק, שבפעם הראשונה מחאה ברבים, להסיר מעליו דין הערבות (באם יודע ברור שלא ישמע לו), ואח"כ הוכח תוכיח אפי' מאה פעמים ביחיד, וכנ"ל באריכות.

[אח"ז ראיתי שגם בפי' "משכיל לאיתן" וב"פניני התניא" כתבו כדברי לקוטי ביאורים על תניא, אבל לכאו' מסתבר ופשוט הוא כמו שכתבנו].

בן י"ג למצות וסימני גדלות

ד"ת לשמחת הבר מצוה של הבן יקיר וכו' יהודה לייב שי' - כ"ח מ"ח תשכ"ו

א. במס' אבות (פ"ה מכ"ב) בן שלש עשרה למצות. ופירש"י (במס' אבות שם, ומפורט יותר במס' נזיר דף כ"ט ב') שנא' איש או אשה אשר יעשו ולא מצינו בכל התורה שיהא קרוי איש בפחות מבן י"ג, אבל בבן י"ג מצינו שקראו הכתוב איש כדכתיב ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי איש חרבו, וגמירי שמעון ולוי בההיא שעתא בני י"ג שנה הוי. ע"כ.

הנה ביעקב ועשו כתיב ויגדלו הנערים ויהי עשו יודע ציד איש שדה ויעקב איש תם יושב אהלים, ופירש"י (בשם המד"ר במקומו) נעשו בני י"ג שנה. ובמתנות כהונה מפרש, דכתיב ויגדלו, וקודם י"ג שנה לא נקרא גדול. ובמהרז"ו פירש דבשניהם כתוב איש, וכמ"ש חז"ל איש פרט לקטן.

והקשו ע"ז בעלי התוספות בשם הירושלמי, כי הרי לפי"ז היו עשו ויעקב בפטירת אברהם בני י"ג שנה, שהרי הבטיחו הקב"ה לאברהם בשיבה טובה, שלא יראה עשו בן בנו יוצא לתרבות רעה בחייו, ולקמן בפסוק מן האדם האדום, מביא רש"י, שאברהם הי' צריך לחיות ק"פ שנים כמו יצחק, ובשביל שיבה טובה קיצר הקב"ה ה' שנים משנותיו. והרי אברהם בן מאת שנה בהולד לו את יצחק בנו, ויצחק בן ששים שנה בלדת אותם, וא"כ לפי חשבון זה היו בני ט"ו שנה בפטירת אברהם. ותירצו ע"ז בעה"ת בשם הירושלמי כי שנתים מרד עשו בצנעה, ולאחר פטירת אברהם מרד בפרהסי'.

על התירוץ הזה שואל כ"ק אדמו"ר בלקוטי שיחות ח"א ע' 49, כי באם הי' אפשר שיחטא עשו בצנעה שתי שנים, הרי אפשר ג"כ שיחטא בצנעא ובמטמוניות שבע שנים, ויחי' אברהם ק"פ שנה, ולמה לקצר משני חייו ה' שנים.

ב. עוד תירוץ נמצא בפירוש הריב"א על רש"י, ובס' עשרה מאמרות (מאמר אם כל חי ח"ג סי' כ"ט) כי מספר שנים הי' יצחק בג"ע ואותן השנים אינן נחשבין לו במספר ימי שני חייו בעלמא דין. ובזה גופא ישנן שתי דעות. לדברי הריב"א מצא מדרש שנטמן יצחק בג"ע שתי שנים כדי להתרפאות מהחיתוך שהתחיל אביו לשחטו, וא"כ הי'

יצחק בן ס"ב שנה כשנולד עשו. והא דכתיב ויצחק בן ששים שנה בלדת אותם, י"ל דלא חשיב אותם ב' שנים שהי' בג"ע לפי שנשתנו עליו סדרי בראשית כדאמר גבי נח שאינו מונה שנת המבול בשנותיו. (ולפי"ז ממקומו יהי' מוכרע כאן שהיו בני י"ג שנה, ונקראו גדול ואיש).

ודעת ספר עשרה מאמרות היא, שאותן השנים שהמתין יצחק לרבקה, משעת העקידה עד שתהי' רבקה דאוי' להנשא לו, בת שלש שנים, הי' יצחק בג"ע, (ומטעים בזה כ"ק אדמו"ר שהרי הג"ע הוא למעלה מן הזמן, ובמילא לא נחשב לו זה משני חייו בעוה"ז). ולפי"ז יצא לנו שנטמן יצחק בג"ע שלש שנים, שהרי בשעת העקדה נולדה רבקה (לפי דברי המדרש בב"ר רפנ"ז, ולפי הבנת בעל סה"ד בדבריהם), וא"כ שלש שנים לא נחשבו לו משני חייו, ולפי"ז היו עשו ויעקב בפטירת אברהם בני י"ב שנה, כי יצחק בן ס"ג שנים בלדת אותם (בצירוף שלש שנים של ג"ע).

ג. ואפשר להטעים בזה המחלוקת שיש בברייתא (במס' נדה מ"ה ב') בין ר' שמעון בן אלעזר לרבי, שלדעת רבי נעשה גדול בן י"ג שנה ויום אחד, ולדעת ר"ש בן אלעזר נעשה גדול בן י"ב שנה ויום אחד. בגמרא נתנו טעם לדבריהם מתוך הסברא. בעצם הדברים המחלוקת היא בהלכה למשה מסיני, כי שיעורין הלכה למשה מסיני, ואיך באה בזה הקבלה. והרי שלדברי רבי יש גם אסמכתא בקרא משמעון ולוי כנ"ל בשם רש"י (וגם התשב"ץ הביא משם מדרש רמז לדבר מהכתוב - עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו, זו בגימטריא י"ג, ואז תהלתי יספרו - מצטרף לדבר שבקדושה). ולדברי ר"ש בן אלעזר אפשר לומר למצוא גם לו סמוכין מהקרא, מויגדלו הנערים ויהי וגו' איש, שלדעתו נוכל לומר כנ"ל שהי' יצחק בג"ע שלש שנים, וא"כ היו בני י"ב שנה, ונקראו גדול ואיש.

ולפי"ז אפשר ג"כ לומר בנותן טעם, למה חיכו יצחק ורבקה לשלוח את יעקב פדנה ארם לקחת לו משם אשה, עד שהי' יעקב בן ס"ג שנה (כמפורש החשבון ברש"י סוף פ' תולדות), אין הכרח לחכות להשיא את יעקב עד שישטום אותו עשו. (ואם משום שכיוונו בדיוק לרחל ולאה, הרי יש בזה כמה דעות מתי נולדו, ויש מקדימים, ויש גם מאחרים שנולדו עשר שנים אחר יציאת יעקב מבאר שבע. והרי שנטמן בבית עבר י"ד שנה, והרי גם בזה הי' יכול להיות פחות או יותר), והרי שיצחק בן ארבעים שנה בקחתו את רבקה, ולמה לאחר את יעקב. ולפי הנ"ל

אפ"ל כי מאחר שלא העמיד תולדות עד שהי' בן ס"ג, המתינו גם ליעקב עד שיגיע לגיל הזה.

ד. בכל אופן ההלכה פסוקה במשנה באבות כדברי רבי - בן שלש עשרה למצות. רק שיש ג"כ תנאי שני בדבר, צריך ג"כ סימנים, והם ב' שערות אחר שנמלאו לו י"ג שנה ויום אחד. ובזה יש לנו חזקה דרבא (נדה מ"ו א') כי שניהם באים כאחד, ולאחר שנמלאו לו י"ג שנה - חזקה שג"כ באו הסימנים, וזה מצד כי על הרוב כן הוא.

בענין שני העדים הללו -השנים והסימנים - שעל פיהם יקום דבר הגדלות להקרא בשם איש, ישנה חקירה מה ענינם וטיבם. אם הם רק עדים והוכחות לדבר שהוא כבר גדול, והיינו שהסיבות לגדלותו הנן אחרות, וכמו טבעו ושכלו ודעתו שחל בהם שינוי עיקרי, רק מנין לנו להבחין בזה, ע"ז באו להעיד ולהוכיח השנים והסימנים בבת אחת או בזה אחר זה, ועל פיהם מתברר לנו שכבר הגיע לכלל גדלות. או שנאמר שהשנים והסימנים הם עצם הגדלות, והיינו שהם בעצמם סיבות לגדלות. חקר בזה בצפנת פענח להרוגוצו'בי. והוא תלה בזה המחלוקת בין גמרא דידן לירושלמי, לענין ההלכה באם עד אחד אומר שראה הסימנים במקום זה, ועד אחד אומר שראה הסימנים במקום אחר. לדברי הגמרא בסנהדרין (דף ל' ע"ב) (ועיי' ברמב"ם הל' עדות פ"ד ה"ז) הם מצטרפים, ולדברי הירושלמי בכתובות אינם מצטרפים. והוא מסביר זה שטעם המחלוקת תלוי בהחקירה הנ"ל. באם נאמר שהסימנים הם עצם הגדלות, הרי למרות שכל אחד מעיד על סימנים במקום אחר, אבל הרי הכל סובב הולך לענין אחד שהוא עצם הגדלות, כי סימנים וגדלות דבר אחד הוא, ועדותן אחת היא ומצטרפת. אבל אם נאמר שהסימנים הם רק הוכחה ובירור לגדלות, הרי כל אחד מעיד על הוכחה אחרת, וזה שתי עדויות ואינן מצטרפות.

ה. ויש בחקירה זו עוד הרבה נפ"מ לדינא, ולדוגמא לענייננו נביא עוד אחת מדברי הצפע"נ שם, והוא כי בגמרא (נדה מ"ה ב') יש מחלוקת אם תוך זמן כלפני זמן או כלאחר זמן. ופירשו בזה הפוסקים שאם הביא סימנים בשנת הי"ג (מי"ב עד י"ג) זהו תוך הזמן, אם נשרו עד י"ג אז ודאי אינם סימנים, אבל אם נתקיימו, אז למ"ד כלפני זמן אינם סימנים. ומ"ד כלאחר זמן הרי הם סימנים ונעשה גדול משהביא הסימנים. הצפע"נ רוצה לפרש המחלוקת (עפ"י הרמב"ם בראיות והוכחות) באופן אחר, והיינו שבאם נשרו הסימנים עד י"ג - ודאי אינם סימנים, אבל אם נתקיימו הרי לדברי הכל הם סימנים, רק שלדברי מ"ד

כלפני זמן אינו נעשה גדול רק מכאן ולהבא, והיינו לכשיגיע לכלל י"ג שנה ויתקיימו בו הסימנים ומ"ד תוך זמן כלאחר זמן, לכשנתקיימו הסימנים נעשה גדול למפרע. (ואם השנים קדמו לסימנים, אינו נעשה גדול עד שיבואו הסימנים, כי הסימנים הם העיקר, ובלעדם אינו נעשה גדול עד שיעברו רוב שנותיו). ושוב תלה בצפע"נ טעם מחלוקתם בהחקירה הנ"ל. ויוצא כך: באם נאמר שהסימנים הם עצם הגדלות, אז תוך זמן כלאחר זמן, כי מכיון שהביא סימנים כבר התחילה הגדלות שלו, רק שמזדמן שזה רק שומא בעלמא, ע"ז צריך ג"כ שנים, שהם מוכיחים על הסימנים - באם נתקיימו לכשהגיע לכלל שנים ולא נשרו קודם לכן - שאינם שומא, וכבר הגיע לכלל גדלות למפרע. אבל אם נאמר שהסימנים הם רק הוכחה ובירור, והרי שצריכים לנו לזה שתי הוכחות - סימנים ושנים או שנים וסימנים - ואינו נעשה גדול עד שכבר תהיינה שתי הוכחות בפועל, והיינו מכאן ולהבא, אבל בהוכחה אחת אינו יכול להיות גדול, בין אם הסימנים קדמו בין אם השנים קדמו.

ו. ושוב אפשר לומר, אבל בתור זכר לדבר ואסמכתא בעלמא, ללמוד גם זה ממה שנאמר - ויגדלו הנערים ויהי עשו איש, כי הרי עשו נולד כולו כאדרת שער, וא"כ קדמו הרבה הסימנים לפני שנים. ואם כדעת הפוסקים שאינו נעשה גדול עד שיביא סימנים לאחר י"ג שנה, וא"כ עשו לא היו לו סימנים, ולא נעשה גדול עד שעברו רוב שנותיו, וא"כ יעקב שמיהר לקנות ממנו הבכורה באותו יום שנעשה בן י"ג שנה (כי לא רצה להשהות הקדושה בידי רשע אפילו יום אחד - מדברי החתם סופר), הרי עשו עדיין הי' קטן, ואין מכירתו מכירה. אבל אם נאמר כדברי הגאון הנ"ל שאם נתקיימו עד שנעשה בן י"ג, הם סימנים לדברי הכל, לפחות מכאן ולהבא, הרי המכירה מכירה לדברי הכל.

(ואף כי באם שהביא סימנים לפני תשע שנים, אז לדברי הכל אינם כלום אפילו אם נתקיימו עד שהגיע לי"ג. אבל בזה נוכל להשתמש ולהסתמך ע"ד הרמז, כי ויתרוצצו הבנים הרי"ז מלחמת שני היצרים, יעקב הוא יצר הטוב, ועשו הוא כולו יצר הרע. יצר הטוב נכנס בגיל י"ג, ואז יש לו דין גדלות. יצר הרע נכנס משנולד, וא"כ לא שייך אצלו גיל י"ג, וא"כ עשו כולו אדרת שער משנולד. ומצד זה ג"כ בהלכה בדין בני נח אין להם דין בן י"ג, כי שיעור י"ג הרי זה מכלל הלכה למשה מסיני, ולא ניתנו שיעורין לבני נח. אבל יש להם דין קטנות וגדלות, וזה עפ"י בי"ד שמשערים דעתו אם כבר הגיע לכלל הבנה ושכל, אז הוא יוצא מכלל קטנות לגדלות. כן העלה החת"ס עפ"י הרמב"ם. אבל אם אנו אומרים זה בענין גיל י"ג שזה מכלל שיעורין, הרי לכאו' אין הכרח

להגיד גם זה בענין סימנים, כי לכאו' אין זה ענין של שיעורין, ואז אולי לומר שגם בני נח צריכים לסימנים. ואז אפשר גם בזה תפול המחלוקת הנ"ל באם צריך שדין הגדלות בדעה כפי השערת בי"ד - צריך שיקדים לסימנים, או לאו דוקא וגם אם הסימנים קדמו יחשב לגדול לכשיגע לכלל דעת. וא"כ אף כי הסימנים לעשו קדמו - נחשב לגדול לכשהגיע לכלל דעת. ומה שחיכה יעקב עד שיהי' בן י"ג שנה, זה בשביל עצמו שיהי' גדול, ויהי' קנינו קנין. או גם בשביל עשו, כי על הרוב גם השכל האנושי מתפתח בגיל י"ג. והרי שגם התורה העידה ויגדלו הנערים ויהי עשו איש, שמובנו בר דעת והבנה. בכל אופן כפי הנראה אין לעשו לא דין י"ג ולא דין תשע. ובפרט לדברי התוס' בסנהדרין ס"ט ד"ה בידוע, בענין דורות הראשונים שהיו ממהרים וכו'. אבל לענין יעקב לא נוכל לומר זה, בפרט לדברי המד"ר שהדגיש על גיל י"ג).

ז. כיוצא בדבר אנו מוצאים ג"כ בסימני בהמות טהורות, שהם מעלה גרה ומפריס פרסה, שגם בזה ישנה חקירה הנ"ל, אם הסימנים הם גורמים וסיבה לטהרת וכשרות הבהמה, או הם רק סימנים מוכיחים ומבררים. מאריך בזה הצפע"נ, וכבר נגעו בזה הראשונים כמו האברבנאל. ומביא בזה כ"ק אדמו"ר (לקו"ש ח"א ע' 223) נ"מ לדינא, כי הרי ההלכה היא שהיוצא מן הטהור טהור, והיינו אם בהמה טהורה ילדה ולד שפרסותיו קלוטות - הולד טהור, אבל בזה גופא צריכים אנו לדעת מאיזה טעם הוא טהרת הולד, ואז תהי' נ"מ לדינא. באם הסימנים הם רק מבררים, אז הרי בקלוט בן טהורה אין אנו צריכים לסימנים לברר, כי הרי בלי סימנים ברור לנו שהוא בא מן הטהורה. אבל אם הסימנים הם גורמים הטהרה, והרי הקלוט אין בו סימני טהרה, צריך שיהי' טמא מן הדין, ואעפ"כ גזירת הכתוב היא שהיוצא מן הטהור טהור. וכמו שמצינו שיש הלכה שאסור לשחק בדבר טהור. ומקשה בירושלמי (שבת סוף פ"ט) על הפסוק לויתן זה יצרת לשחק בו, איך מותר לשחק בדבר טהור, ומתרץ שבעצם לויתן הוא דג טמא, רק שהותר מכלל איסור בגזירת הכתוב. וא"כ יוצא מזה שאם הוא טהור מצד עצמו אז אסור לשחק בו, ואם מצד עצמו הוא אסור רק שהותר מגזירת הכתוב אז מותר לשחק בו. וא"כ אותו הדבר בקלוט בן טהורה, אם הסימנים הם רק מבררים ואז הוא טהור מצד עצמו ואסור לשחק בו. ואם הסימנים הם גורמים אז הוא טמא מצד עצמו רק שהותר מגזירת הכתוב, ואז מותר לשחק בו.

ח. אם להלכה יש מקום לחקור ולפלפל בזה בענין הנ"ל, אבל במובן הרוחני וע"ד הרמז ודאי יש שייכות בין הסימנים לטהרת

וטומאת הבהמה, ובאותה המדה הם גם הגורמים הטהרה והטומאה. כי כמקרה הבהמה כמקרה האדם, וגם באדם ישנה נפש בהמית, ושניהם ממקור אחד באו, מפני שור המוזכר בספר יחזקאל, והסימנים הגורמים טהרה לנפש הבהמית שבאדם - הם ג"כ מעלה גרה ומפריס פרסה. והוא כי על האדם לדעת שנברא באופן שכזה, שמצד אחד הוא תדיר צריך לקבל השפעה מלמעלה ממנו, ואפילו ע"י אחרים, ואינו יכול לומר כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה, ולאידך גיסא הוא צריך ג"כ להשפיע לאחרים, ולא להסגר בארבע אמת ולחיות רק לעצמו, ואז הוא מכלל הישוב ולא מכלל חיתו יער. וע"ז בא הרמז במעלה גרה שהוא מצד שאין לה שיניים עליונים, וצריכה למאכל רך כמו עשבים, ואחר שמתרכך במעיים חוזר להפה לחזור ללעוס, וצריכה להסתייע מכל צד. וכך על האדם לדעת כי הוא כמו תינוק שאינו יכול לעזור לעצמו, וצריך להסתייע ולהיות מושפע מגבוה ממנו וע"י אחרים. ומצד אחר הרגל צריך שיהי' מפריס פרסה, כי הרגל בכלל הוא מדרגה התחתונה שבאדם מה ששייך להשפעה לאחרים, וגם הוא ענין ההילוך מה שמוליך ומשפיע ממקום למקום. ובאם יש ע"ז פרסה קלוטה, והיינו מניעת השפעה שיכסה הכל רק לעצמו, זהו סימן טומאה. צריך שיהי' מפריס פרסה מלמטה עד בשר הרגל, באופן שיהי' מקום להשפעה, ואם יש בו שני הסימנים הללו אז הוא טהור. ועד כמה שהוא מסתייע מאכילת בשר בהמה שזה נותן בו כח לעבוד את ה' בכח האכילה, צריך שיהי' בחומר הזה ג"כ אלו הסימנים, שמקור החומר והגשם הזה הוא בא מחמת השרש הרוחני שמוסיף כח טהרה בהאדם האוכל.

ט. אותו הענין הוא גם בסימני גדלות האדם, והיינו השנים והסימנים הגורמים גדלותו של האדם. בשלשה העמודים שהעולם עומד עליהם, מצינו בהם מספר י"ג. י"ג מדות שהתורה נדרשת בהם. י"ג מדות הרחמים. י"ג בריתות שנכרתו על ברית מילה, שזהו עמוד העבודה - קרבנות. האדם בקטנותו הוא חושב רק על עצמו, כי אין לו רק יצה"ר, וכל מה דעביד לגרמייהו עביד. לעומת זה לכשגדל והגיע לכלל דעת, הרי יש ג"כ סכנה של גסות הרוח, כי הרי גם הוא בן דעת, ויוסיף דעת יוסיף מכאוב. וע"ז באו כל מספרי הי"ג שהתחילו להכנס בו מקטנותו כל מדה ומדה לאט לאט, רק שמצד קטנותו לא הרגיש בהם, ועתה לכשנעשה בן י"ג - נאספו בו כולם יחדיו, ויוכל לקבל אותם ולהשתמש בהם. ומה יש בהם, י"ג מדות התורה נדרשת, כל אחד מקבל ולמד מחבירו, אם בק"ו, אם בגזירה שוה, אם בבנין אב, וכן כולם. א"א לחיות לעצמו, ואין מקום לגסות הרוח, מוכרח הוא לקבל השפעה וגם

להשפיע לחבירו כי הכל משותף. י"ג מדות הרחמים, הקב"ה מתנהג עמנו בזה, והדבק בדרכיו ג"כ בי"ג דרגות שכאלו, וג"כ לקבל ולהשפיע, כל המרחם על הבריות מרחמין עליו מן השמים. וי"ג בריתות הרי זה ענין של קשר בין שנים, ולא יצוייר ברית לאחד. וגם בזה י"ג מיני קשרים, שבהגיעו לכלל י"ג שנים נתחייב וניתנה לו היכולת להיות טופח על מנת להטפיח. ומכיון שהגיע לכלל קבלה והשפעה, צריך שיהי' לו ג"כ דעת והבנה באיזה אופן להשפיע. וכמו להשקות השדות מן הנהר צריך לעשות צינורות, כי באם יעלה הנהר בלא צינורות, הרי רק ישטוף ויפסיד, והיינו שצריך לתת באופן שהמקבל יהי' לו תועלת והנאה מזה, והיינו בצמצום ובדעת כפי אשר יוכל המקבל שאת. וזהו ענין הסימנים של שערות, שהם מורים על השפעה מצומצמת, כי גידול השערות תלוי בגידול הדעת (ואח"כ בגידול החכמה יש ג"כ גידול שערות הזקן) והרי שהם תלויים בדעת וחכמה, ואעפ"כ הם מקבלים יניקה מצומצמת, כי בחיתוכן אינו מרגיש כאב. ולזה נמשלה התורה לשערות, קווצותיו תלתלים, תילי תילים של הלכות, שההלכות צריך להבדיל כל אחת מחברתה שלא תהיינה מבולבלות, וכל הלכה מצומצמת בגבול ומובדלת מחברתה, ואז היא הלכה ברורה, ובאופן שכזה צריך שתהי' כל השפעה.

וכשהגיע לכלל שנים וסימנים באופן הנ"ל, סימן הוא שנכנסה בו נפש האלקית, ונתחייב במצות הן התורה, שיסוד כל התורה והמצות היא מצות ואהבת לרעך כמוך, שזהו ג"כ תוכן כל השלשה עמודים, תורה עבודה וגמילות חסדים בכל מספרי הי"ג שבהם כנ"ל.

בן י"ג למצות, ודין מלך בקטן

ד"ת לרגל שמחת הבר מצוה של נכדי הת' החשוב לוי יצחק שי' (ברי"ל) - ר"ח אלול תשנ"ב.

א. במס' אבות (סוף פ"ה) שנינו - בן שלש עשרה למצות. בהמקור לזה, יש שתי דעות: א) דעת רש"י (נזיר כ"ט ב') שלא מצינו בכל התורה שיהא קרוי איש בפחות מבן י"ג, ובבן י"ג מצינו זה, שכן קראו הכתוב ללוי איש (איש חרבו) והוא הי' בן י"ג (וכש"כ שמעון). וחיוב מצות תלוי במי שנקרא איש, הן במצות עשה והן במצות ל"ת, ובפרט בחיוב

עונשין. ב) דעת הרא"ש (וגם סברא ב' בדעת רש"י) שזה בכלל השיעורים שהן הלכה למשה מסיני, והראי' הנ"ל מקרא בענין לוי - זה אסמכתא בעלמא. (הנ"מ לדינא בין שתי הדעות, עיי' בלקוטי שיחות ח"י פ' חיי"ש- ב).

לענין חיוב במצות תפילין, כתוב בגמ' בברייתא (סוכה מ"ב א') קטן היודע לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין. הרי שהעיקר תלוי באם יודע לשמור תפילין בטהרת ונקיות הגוף. ולכל הדעות באם שאינו יודע לשמור, הרי גם לאחר י"ג שנה אינו מניח. רק שיש חילוקי דעות בגיל פחות מי"ג באם יודע לשמור, שלדעת רוב הפוסקים, חייב בזה מטעם חינוך, ולדעת בעל העיטור והרמ"א, עד גיל י"ג אינו מניח כלל. וכן נהגו רוב העולם, רק מקדימים איזה חדשים.

ב. ומאחר שאנו עומדים היום בתקופת סיום הרמב"ם, לפי תקנת כ"ק אדמו"ר, הן ללימוד ג"פ ליום, או לפרק אחד ליום, וזה בהלכות מלכים. ובפרט לפי הנהוג לג"פ ליום, הרי היום מתחילים בפ"א של הל' מלכים, ובו הרי היסוד הוא מצות מינוי מלך. ובפרט גם בפרשת השבוע - פ' שופטים, הרי באה בה מצות - שום תשים עליך מלך, הרי דבר בעתו והזמן גרמא, לחקור קצת במצות המלך, בקשר לענין קטנות וגדלות. לכאו' זה פשוט שאין על הקטן שום מצוה להשתתף במצוה למנות מלך, וכמו שהוא פטור מכל המצות, ובפרט כאן שאין זה מענינו כלל, ואפילו מטעם חינוך לכאו' אין בזה.

אבל להתמנות בתור מלך, זה יכול גם הקטן (באם שזה בא לו בתורת ירושה) שהרי כך כתב הרמב"ם (הל' מלכים פ"א ה"ז) הניח בן קטן - משמרין לו המלוכה עד שיגדיל, כמו שעשה יהוידע ליואש. (וכן שלמה המלך מלך בן י"ב שנה, ויש דעה בסדר הדורות שמלך בגיל פחות יותר).

אבל יש מקום לחקור, אם זה מדין תורה, או שזו תקנת חכמים לפי צורך השעה והענין. לכאו' מסתבר שאין זה דין תורה, כי איך יתכן שישתנה דין הקטן בהתמנותו למלך - להתחייב בעונשין באם עובר על מצות המלך, של לא ירבה לו סוסים וכסף וכו'. התורה לא ניתנה לשיעורין, ולא מצינו בזה לכאו' שיש בענין יוצא מן הכלל, ופחות מבן י"ג אינו בר עונשין, בין אם מטעם שאינו נקרא איש, בין אם מטעם ששיעורים הלכה למשה מסיני. וכש"כ שלא מסתבר שבמלכו בן שבע שנים יהי' בידו הרשות להעניש אחרים במשפט מות, כדין מלך גמור

שיש לו רשות להרוג את המבזהו או המחרפהו (פ"ג ה"ח). ומה שהרגו את עתלי', זה מפורש בכתוב - ויצו יהוידע הכהן וגו', שהוא שהמליך את יואש, והא הי' האפוטרופס. וזה מטעם הרציחות שלה הקודמות, שכבר נתחייבה עליהן, וגם מטעם רודף, שהיתה רודפת להרוג את יואש. אשע"כ מסתבר שזה ענין שניתן לחכמים לתקן לפי ראות עיניהם לצורך והכרח הענין.

ואם לדקדק בלשון הרמב"ם, הרי כתב משמרין לו המלוכה עד **שיגדיל**. וסתם גדול זה בן י"ג שנה, (אעפ"י שלדברי התוס' (סנהדרין ס"ט א' ד"ה בידוע) בדורות הראשונים הי' זמן גדלות קודם הרבה. אבל ניכר לכאו' שבימי יואש כבר פסק זה, כי אעפ"י שמלך בן שבע, לא הוליד את אמצי' עד שהי' בן כ"א). ועד שנעשה יואש בן שבע - בעיקר שמר יהוידע על חייו, שהחביאו ע"י יהושבע אשתו, והמלכה בפועל היתה עתלי'. ויש לפרש שאת המלוכה שמר לו מעת שהמליכו בן שבע, עד שהגדיל ונעשה בן י"ג, ובינתיים יהוידע הי' אפוטרופס, והכל הי' מתנהג על פיו, וזה גם אח"כ במדה מסויימת, ככתוב - כל ימיו אשר הורהו יהוידע הכהן. והרי שהי' צורך בדבר להמליך, כי אפילו משיחה הי' צריך, כי אעפ"י שאין מושחין בן מלך, אבל מטעם מחלוקת משחו את שלמה - מפני אדוני' ויואש מפני עתלי' (הי"ב).

ג. ובטעם הדבר שחיכה יהוידע עד שיהי' יואש בן שבע, כתב הגאון רבי יונתן מפראג בספר אהבת יונתן בהפטרת פ' שקלים: ויש ליתן טעם על שלא הי' נחבא יותר משש שנים עד שיהי' בו דעת לשפוט את העם, והוא לפי דאי' בגמרא אחת לשבע שנים היו מפנין את קדשי הקדשים, והיו משלשלין את האומנין בתיבות כו', ולכך לא יכלו הצפינו עוד יותר ולהטמינו שנה השביעית שלא ימצאוהו שם האומנין, ויגלו הסוד להמלכה, ויסור המלוכה מבית דוד, ולכך מלך בשנה השביעית. ואולם קודם לכן לא הי' אפשר שימלוך דעדיין לא נגמר הויית שכלו, דאיתא בגמ' (גיטין נ"ט א במשנה) הפעוטות מקחן מקח וממכרן ממכר (במטלטלין), ומפרש הרמב"ן דאלו הקטנים צריכין להיות בני שבע דאז יוכלו להכיר בין טוב לרע, ולכך בן שבע שנים יהואש במלכו, ע"כ באהבת יונתן בנוגע לענייננו.

והרי שלפי דבריו גם אחר שבע שנים, לא הי' בו כ"כ דעת לשפוט את העם. והרי לפי ההלכה (ברמב"ם הל' מכירה פכ"ט) אפילו בבן שש ושבע, אפילו יודע בטיב משא ומתן, מה שמתנתו ומקחו וממכרו קיימין, זה רק מתקנת חכמים לטובת הקטן (ולא מן התורה), וגם זה רק

במטלטלין, ורק בקטן שאין לו אפוטרופס. אבל אם הי' לו אפוטרופס - אין מעשיו כלום, אלא מדעת האפוטרופס. וכ"ז במטלטלין, אבל בקרקע אין מעשיו קיימין עד שיהי' יודע בטיב משא ומתן אחר שהגדיל. ואם בקרקע שירש מאבותיו, אין ממכרו ממכר עד שיהי' בן עשרים. ונראה שבכאן בין אם היתה המלוכה כדין מטלטלין או קרקעות, אין לזלזל בה עד שיהי' לו אפוטרופס, ובזה לא הי' צריך עד שיהי' בן עשרים, כי זה רק מתקנת חכמים לטובתו. אבל מן התורה משהוא בן י"ג יכול למכור בקרקעות אפילו שירש מאביו, ואולי משו"ז שלמה המלך לא מצאנו לכאו' שהי' לו אפוטרופס, והגם שהי' פחות מי"ג שנה, אבל מאחר שכבר נכנס לגיל מופלא הסמוך לאיש, יש לו כבר דעת יתירה, כמו לענין נדרים והקדשות שהכל קיימין. ובפרט שדוד אביו בדבריו הראשונים בצוואתו, הגיד לו - וחזקת והיית **לאיש**, ומפרש המצודות - עם שאתה עודך נער התחזק עצמך להיות כאיש השלם בשניו. והיינו שהאציל מכחו ורוחו עליו. ובפרט שתיכף אחר זה - בגבעון נראה ה' אל שלמה (מלכים-א ג' ה'). ואחר כ"ז כיוצא מן הכלל אין לו כל צורך כמובן באפוטרופוס.

ד. לכאו' יש להוכיח עוד לענין מלך קטן שעדיין יש לו דין קטן, ממה שכתב המלבי"ם (מלכים ב י"א י"ב) על הכתוב - ויתן עליו את הנזר ואת העדות. פרש"י שהוא ס"ת, ובאמת כפי הדין הי' צריך שיכתוב לעצמו ס"ת לאחר שמלך, רק לפי שעה נתנו עליו, ובפרט שיש לחקור אם יוצא אח"כ בס"ת שצוה לכתוב כשהי' קטן. והענין בזה הוא, שגם ההדיוט צריך שיכתוב ס"ת לעצמו, ואינו יוצא בשל אבותיו. והמלך צריך שיכתוב שני ס"ת, אחד להניח בבית גנזיו, ואחד שיוצא ונכנס עמו. זה של בית גנזיו יוצא בו אפילו כתבו לפני שמלך. אבל שיוצא ונכנס עמו אינו יוצא בו רק כשכתבו כשהוא מלך. (עיי' בצפנת פענח להג' מרוגצו'ב פ' שופטים). אבל בשל אבותיו אינו יוצא שום אחד. וא"כ כל מלך שמלך הרי צריך שיקח זמן עד שיכתוב או יצוה לכתוב לו ס"ת וא"כ הרי בינתיים צריך לתלות ס"ת בזרועו מוכרח הוא לתלות לו בזרועו ס"ת שכתב בזמן שהי' הדיוט. ובאם גם זה אין לו הרי שישתמש בשל אבותיו, עד שיכתוב שני ס"ת. ובקטן הרי פסק הגמ' שבאם כתב תפילין ומזוזות הם פסולים (גיטין מ"ה ב') והוא הדין בס"ת כי אין חילוק בזה כי אינו מצווה בזה. והטעם מדכתיב וקשרתם וכתבתם, כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה וכל שאינו בקשירה אינו בכתיבה. וא"כ אם כתב ס"ת לעצמו כשהוא קטן הוא פסול ואינו יוצא בו. אבל אם צוה לאחרים שיכתבו לו, הרי מסתבר שהס"ת כשר, כי סוף סוף גדול

כתבו. ולכשיגדל הוא - הרי גם יצא בו, כי הרי הוא שלו. אבל במלך אפי' אם צוה לכתוב בקטנותו, הרי הס"ת שתלוי בזרועו צריך שיכתב לשם מלך, וא"כ יש מקום לחקור אם יצא בו אח"כ לכשיגדל, כי הרי נכתב לשמו בזמן שהי' מלך קטן, ולא הי' מחוייב בזה מן התורה, רק מתקנת חכמים. וא"כ הטוב טוב להשתמש בשל אבותיו כל זמן שהוא קטן. כן נראה לכאו' לפרש דברי המלבי"ם.

ה. וככל החזיון הזה שישנו במצות מינוי מלך, ושחייב לכתוב לו שני ס"ת כן הוא ג"כ בגיל בר מצוה שנתחייב בכלל במצות, וניכר זה בפרט במצות תפילין. כי גם בהלכה יש קשר בין מצות מלך למצות תפילין. כן כתב בס' כלי חמדה על התורה בפ' שופטים, לענין אם בנות יורשות מלוכה (והיינו אם המלך יש לו רק בת, ואז היא מורישה המלכות לבנה).

המנ"ח מסופק בדבר, אבל הכלי חמדה כתב ברור שאין לה דין ירושה בזה. ומטעם שהמלך מצווה - וכתב לו את משנה התורה הזאת, ומאחר שנשים אינן במצות כתיבת ס"ת, לא יתכן להיותן בכתר מלכות. והביא ראי' מהרמב"ם בספר המצות מצות תפילין (מצוה י"ג) דנשים פטורות מתפילין, מטעם שחיוב תפילין הוא בשביל למען תהי' תורת ה' בפיך, ונשים אינן חייבות בתלמוד תורה, וכן בארו במכילתא. וא"כ הוא הדין לענין כתיבת ס"ת, וירושה במלכות שאינן בנשים. וא"כ למדים זה מזה.

ו. וע"ד הרמז, הרי בהגיעו לגיל י"ג שנה הוא מתחיל למלוך בעולם קטן שלו, כי עד זה מושל בגופו מלך זקן וכסיל - הוא יצר הרע ונפש הבהמית, ואח"כ מתגלה בו נפש האלקית ויצר הטוב, ולהם משפט המלוכה בעיר קטנה. אבל גם לפני זה בהגיעו לגיל הפעוטות, והיינו כבן שש כבן שבע, כבר מתחייב במצות חינוך בלימוד תורה ובחינוך מצות ואפרושי מאיסורי, וא"כ כבר מתחיל לרשת ענין המלוכה, וזה בעזרת ההורים ומחנכים. ולהם משפט האפוטרופסים, ומשמרין המלוכה עד כי יגדל לתורה ולתעודה, והרי הרמב"ם כתב הלשון - עד שיגדיל, שפירושו ג"כ להשפיע ולפעול גם על אחרים, כי אז כבר חלה עליו מצות החינוך ג"כ, להגדיל ולחנך אחרים.

וע"ז בא הרמז בענין כתיבת שני ספרי תורה, ושתי מצות בתפילין (במנין התרי"ג) של יד ושל ראש. וזה מלבד מה שהניחו לו אבותיו בירושה, כי אינו יוצא ידי חובתו בזה, כי לא מספיק שזה יהי' בתורת

מסורת ושיגרה ומנהג אבותיו בידו, ומצות אנשים מלומדה. צריך שיהי' בתור תלמיד ותיק ולחדש מעצמו את מה שניתן למשה בסיני, וכאלו הוא בעצמו קיבל את התורה בהר סיני. ומשו"ז נאמר אצל האבות - אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב, אצל כל אחד אלקה שלו, שכל אחד טרח ויגע בעצמו להכיר את בוראו, ולא רק שקיבל ירושה מאבותיו. והרי בר מן דין, כל אחד יש לו טבע ומדות פרטיים שלו, ואין שום אחד דומה לחבירו ואפילו לא להוריו, וצריך לדקדק ולחפש בתורה ענינים השייכים אליו בפרט, איך לתקן את עצמו ומדותיו וכל הענינים השייכים לו. וזהו שהוא מחוייב לכתוב ס"ת בעצמו, ואינו יוצא בשל אחרים וגם לא בשל הוריו. וזהו ס"ת שכל אחד מחוייב בזה בלי יוצא מן הכלל. אבל מלך על ישראל שיש לו תפקיד גדול ומיוחד להנהיג את הציבור כולו, חייב לכתוב ס"ת שני. הראשון בבית גנזיו, לעניני חייו הפרטיים, והשני מחיוב המלכות וההנהגה - יוצאת ונכנסת עמו, כי הוא היוצא לפניהם ואשר יבוא לפניהם, ובכל אשר יפנה יצליח ע"י התורה שהיא מורה לו דרכו בעניני כל ההנהגה.

ז. וכן ג"כ בדוגמא כזאת, במלוך יצר הטוב בעולם קטן שלו, יש לו להניח שני סוגי תפילין: א) של יד - והי' לך לאות על ידך, לך לאות ולא לאחרים לאות, שזה בדוגמא לבית גנזיו, למשול ולמלוך על עצמו, לשעבד את הלב לה' ולתורתו ולמצוותיו. ב) של ראש - וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך, ותניא ר' אליעזר הגדול אומר אלו תפילין שבראש (ברכות ו'). וא"כ הרי הם גם לאחרים לאות, ומאחר שהגיע לכלל חיוב מצות, הרי גם מצות הוכח תוכיח לעמיתך בכלל זה, ועד כמה שיש בכחו צריך להשפיע גם על אחרים, ובבחינת מה הוא מלך על עצמו ועל אחרים. אלא שבזה ישנו הבדל בין ספרי תורה של מלך, לבין ב' תפילין. שספר הפרטי של המלך מניחו בבית גנזיו. וזה ששייך לענין המלוכה מניחו על זרועו, כי ענין הזרוע מורה על תקיפות וממשלה כאמור (ישעי' מ' י') הנה ה' אל' בחזק יבוא וזרועו מושלה לו. וכן במצות המלך שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך, ואם מחל על כבודו אין כבודו מחול, כי צריך לנהוג ברמה. אבל במלך בעולם קטן שלו הרי על עצמו צריך למשול בזרוע. אבל להשפיע על אחרים צריך בחכמה שבראש ובנחת רוח, ולא בתקיפות וממשלה.

והרי לפי הרבה דעות בפוסקים, גם קטן שלא הגיע לחיוב מצות, אם יודע לשמור עצמו בנקיות ובטהרה, ולפחות שיהי' מגיל הפעוטות ולמעלה, אביו חייב לקנות לו תפילין, והיינו לחנכו בשתי המצות האלו, למשול בזרוע על הלב, וגם במדה מסויימת שיש לו חכמה בראש,

להשפיע גם על אחרים, וכמו שכ"ק אדמו"ר דיבר וכתב בזה הרבה פעמים.

ובכל סוגי "מלכים" הנ"ל, נאמר (מלכים-א י"א ל"ז) - ומלכת בכל אשר תאוה נפשך, והיית מלך על ישראל (זה אמר אחי' השילוני לירבעם), והיינו שמקודם קשט עצמך ואח"כ קשט אחרים, והיינו להקדים הנחת תפילין של יד ואח"כ תפילין של ראש, למלוך ולמשול על כל תאוות לבו הפרטי, ואח"כ והיית מלך על ישראל. אם במלך - הרי כאמור צריך להראות כח וממשלה, שתהי' אימתו עליך. ואם בהדיוטות (וכל ישראל בני מלכים הם) הרי הכל צריך להיות בדרכי נעם וכל נתיבותי' שלום, וכאמור - וראו כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך, בדרך ממילא.

בן חמש למקרא ושאר תקופות הגילים

ד"ת לשמחת הבר מצוה של הנכד הת' החשוב לוי יצחק שי' (בר"א) - ג' אדר תשנ"ד.

א. במשנה במס' אבות (סוף פ"ה) בן חמש למקרא, בן עשר למשנה בן שלש עשרה למצות, בן חמש עשרה לגמרא וכו'. לכאו' יש למצוא קשר בין הזמנים הללו, לבין חילוקי הלימודים שקבעו להם חז"ל, לכאו"א לפי גילו והתבגרותו.

יש להקדים לזה, כי בפרשת תרומה נצטוו ישראל על בנין המשכן, ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם. ולצורך זה נצטוו להביא נדבות ט"ו מינים, כפי המספר הכתוב בפרשה. רש"י ובעלי התוספות (משם המדרשים) הזכירו שי"ג דברים ונדבות אמורים בענין. ומה הם הי"ג דברים, ע"ז יש שיטות במפרשים. אבל במד"ר (שה"ש ד' כ"ה) ע"פ שלחיך פרדס רמונים, חושב את כולם, ומדלג את הפסוק - שמן למאור בשמים לשמן המשחה ולקטרת הסמים, והיינו ששמן ובשמים אינם בחשבון, כי אינם דברים הצריכים לבנין המשכן, כ"א כמו קרבנות. בעלי התוספות עמדו ע"ז, כי מה ענין פסוק זה לכאן, כי אינם לצרכי הבנין, רק לצורך שלחן גבוה, ואינו אומר חטים ללחם הפנים וכבשים לתמידין ועצים למערכה. ומתרצים שגם שלשתם (היינו מאור ומשחה וקטרת הסמים) לצורך הבנין, כי שמן השמחה למשוח ולקדש כל כלי המשכן.

קטרת שכן דרך מלכים לבשם להם הבית קודם הכניסה. ושמן למאור שכן דרך המלכים להדליק נר לפניהם קודם הכניסה. וא"כ לפי זה יש להבין, הרי לפועל חשב הכתוב וישנם לפועל ט"ו דברים לבנין המשכן, ולמה כולם (המדרשים ורש"י ותוספות) כותבים שישנם רק י"ג דברים.

ב. מצאנו ראינו ענין שכזה בנוגע לגידול לבני מצוה. בפ' תולדות אצל יעקב ועשו נאמר ויגדלו הנערים. ופירש"י (בשם המדרש) שנעשו בני י"ג שנה (היינו בר מצוה), זה פירש לבתי מדרשות וזה פירש לע"א, ומקשים בעלי התוספות בשם הירושלמי כי באותו הפרק שפירש עשו לע"א, היו בני ט"ו שנה, כי כך הביא רש"י אח"כ על הפסוק הלעיטני נא מן האדם האדם הזה, שבאותו היום מת אברהם שלא יראה את בן בנו עשו יוצא לתרבות רעה. ואברהם הרי חי קע"ה שנה, ויצחק נולד כשהי' אברהם בן מאה שנה, ויעקב ועשו נולדו כשהי' יצחק בן ששים שנה. וא"כ היו בני ט"ו כשנפטר אברהם. ובא"כ הרי מרד שתי שנים בחיי אברהם. וע"ז תירצו בירושלמי, ששנתיים מרד במטמוניות, פי' בצנעה, אבל לאחר מותו מרד עשו בפרהסיא.

(כ"ק אדמו"ר בלקו"ש ח"א פ' תולדות מביא בשם הריב"א בפיר' על פירש"י עה"ת, שמצא מדרש שנטמן יצחק בגן עדן שתי שנים כדי להתרפאות מן החיתוך שהתחיל אביו לשחטו. [גם בפירוש הטור הארוך הביא זה המדרש]. וא"כ למעשה הי' יצחק בן ס"ב שנה כשנולדו יעקב ועשו. רק שהתורה לא חשבה אותן שתי שנים שהי' בגן עדן לפי שנשתנו עליו סדרי בראשית. וא"כ בפטירת אברהם היו בני י"ג שנה. אבל זו שיטה אחרת לא כפשוטו של מקרא, ולא כהירושלמי).

ג. על שיטת הירושלמי מקשה כ"ק אדמו"ר, שהרי רש"י פירש אח"כ שהקב"ה קצר חמש שנים משנותיו של אברהם שהי' צריך לחיות ק"פ כמו יצחק, וחי קע"ה, בכדי שלא יראה את עשו יוצא לתרבות רעה. וא"כ כמו שהיתה אפשרות להסתיר מאברהם שנתיים שחטא עשו בצנעה, כן היתה ג"כ אפשרות שיחטא במטמוניות עוד חמש שנים, ולא יחסרו מחיי אברהם חמש שנים. את כל זה צריך להבין. ובכלל מהו הקשר בין בנין המשכן לענין בר מצוה, שבשניהם ישנו ג"כ ענין של י"ג וט"ו.

כ"ק אדמו"ר הביא (בלקוטי שיחות ח"א פ' תולדות) בשם המד"ר על מה שנאמר ביצחק ויגדל הילד ויגמל, ר' הושעי' רבה אמר נגמל מיצר הרע, והיינו שנעשה בן י"ג שנה. וא"כ לפי"ז הרי שלשה שנרמז

בתורה אצלם ענין הגידול לבר מצוה, יצחק יעקב ועשו, במה שנאמר אצלם ויגדל ויגדלו. (הגם במשה נאמר ויגדל משה ויצא אל אחיו, אבל ע"ז הביאו הרמב"ן והבחיי משם מד"ר: א"ר חמא בן י"ב שנה נתלש משה מבית אביו. והוסיף ע"ז הבחיי ראי' ממה שאמרו לו דתן ואבירם - מי שמך לאיש, ואתה עודך נער ותרצה להיות איש. והרי שמשה רבנו יוצא מן הכלל, כי גם בן י"ב שנה הי' מופלא הסמוך לאיש, והקדים בגדלותו).

ד. לכאו' יש להבין מה ענין שייכות עשו לבר מצוה, עד שהכתוב השוה אותם - ויגדלו הנערים. כ"ק אדמו"ר האריך בענין הזה (לקו"ש חלק כ' תולדות-ב) והביא מילקוט שמעוני עה"פ ויגדלו הנערים: ועשו הי' בכלל אלא שקלקל במעשיו. ומפרש כ"ק שהכוונה היא על גדלות ברוחניות, וכמו שמביא הילקוט לפני זה - האדם הגדול בענקים, אלו אברהם יצחק ויעקב שנקראו גדולים. ומה שאחר כך הי' עשו בהיפוך מזה, לפי שקלקל במעשיו. והביא שיתר על כן מפורש זה בזהר: ויגדלו הנערים, סטרא דאברהם גרים לון לאתגדלא וזכותי' סייע לון, הוא הוה מחנך לון במצות כו' לאסגאה יעקב ועשו. א"כ השוה הזהר בלשון רבים הכולל את שניהם, ומפורש במצות וגדלות ברוחניות.

ומסביר את זה כ"ק אדמו"ר, עפ"י הרמב"ם בשמונה פרקים, שישנם שני אופנים בעבודת ה': א) החסיד המעולה (וזה כמו ענין של צדיק גמור וקדוש מרחם, שמלכתחילה מתאוה רק לטוב. ב) הכובש את יצרו (שיש לו מלחמה בקרבו ומתאוה את הפעולות הרעות, וכובש את יצרו). והרי האבות ודאי היו קדושים וטהורים, אבל מאחר שתפקידם הי' לחנך את צאצאיהם ותולדותיהם אחריהם, לעזור בכל האפשרות לשני הסוגים, הרי גם להם ניתן משהו גם מענין הכובש את יצרו וזה הי' מתבטא על מניעות מבחוץ, והיינו להתגבר על יצר הרע של אחרים. וזה גם גרם שאח"כ נשתלשלו ונפרדו תולדותיהם אחריהם, שנהי' בהם בעצמם גם סוג שכזה שיצטרך לכבוש את יצרו שלו בעצמו. ובסוג הזה של הכובש את יצרו יש ג"כ שתי דרגות, או שמתגבר על יצרו תדיר, ולא עבר עבירה מימיו. או סוג של בעלי תשובה. ושכזה הי' עשו, שמטבעו הי' נמשך אל הרע. ואברהם בפרט (שעליו נאמר למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' וגו') כל זמן שהי' בחיים, עבד והשפיע עליו, שיהי' גבור הכובש את יצרו למען לא יחטא, בפרט בקטנותו, ובאם אולי נכשל - הי' מחזירו בתשובה. וחינך אותו במצות וגם גידלו והגיעו לדרגת בר מצוה ברוחניות.

ה. ועפ"י הנ"ל, אולי בדרך אפשר להסביר השאלות הנ"ל. כי הרי במשנה הנ"ל (בפרקי אבות) קבעו ללימוד מקרא חמש שנים, וכן למשנה, וכן לגמרא. (וזה עפ"י מ"ש אצל הלויים (במדבר ח' כ"ד) שלימוד הוא חמש שנים). רק שבמשנה הפסיקו באמצע לבן י"ג למצות. כי חיוב המצות חל בזמן שנעשה לאיש ובר דעת, אבל חינוך צריך להקדים כמובן מקודם, וזה חמש שנים לתורה שבכתב, וחמש שנים לתורה שבע"פ, בהתחלה לימוד המשנה, שזהו הלכות פסוקות ובאופן פשוט, בשביל שידע את המעשה שיתחייב לעשות. כשמגיע לכלל דעת בגיל י"ג, הרי צריך להעמיק יותר, באופן למצוא המקורות להלכות בתורה שבכתב, עפ"י הי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן. וזה הרי בריי׳נא הראשונה של ר' ישמעאל בהתחלת תורת כהנים (ספרא), וכמו"כ כל ספרי המכילתות, ספרי, תוספתות ובריתות, שהם מאותם התנאים עצמם של חכמי המשנה, רק שבאו לבאר פסקי המשנה, ולהראות מקורם בתורה שבכתב עפ"י הי"ג מדות. ובזה צריך להמשיך עוד שנתיים. וזהו ג"כ בן י"ג **למצות**, מלשון צוותא וחיבור, לחבר תושב"כ עם תושבע"פ.

ואח"כ בן חמש עשרה לגמרא, כי אז דעתו מיתוספת עליו, ומגיע יותר לשלימות הדעת, כבר יכול ללון יותר בעומקה של הלכה, ולפלפל יותר בפלפולא דאורייתא ובשקלא וטריא של הגמרא, למצוא יותר ויותר חידושי הלכות ודינים, וחידושי תורה בכל מקצועות התורה. ואז כבר יוכל להגיע (כביכול) לגמרה של תורה (גמרא) מצד שלימות הדעת. ואז יוכל לקיים את המצות בשלימות יותר ובטוב טעם ודעת. וא"כ הרי גם בזה יש שני זמנים י"ג וט"ו. (רק שבזה קבעו ג"כ להפסיק באמצע לבן ח"י לחופה, מטעם שיהי' הלימוד בטהרה ככל הדרוש. וימשיך בהלימוד עוד שנתיים עד בן עשרים לרדוף וכו'. באופן שהלימוד בעומקה של תורה שבע"פ הוא עוד חמש שנים).

ו. מטבע הדברים שבזמן שעודנו קטן והיצה"ר לבדו בגוף, יותר קל לחנכו, והוא מקבל משמעת יותר מצד כמה סיבות. כשנעשה בר מצוה ונכנס בו יצר הטוב, הרי היצה"ר רואה שנתחדש לו מתחרה, ונכנס בגבול שלו, הרי נכנס בחרון אף, ומתחיל להתגרות ביצה"ט ולהתגבר בכל כחו, ואז החינוך מבחוץ קצת קשה יותר, כי נכנסו בגדר מלחמה פנימית. אבל הרי אמרו רז"ל (קידושין ל' ב') בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין, י"ג מדות שהתורה נדרשת בהם. אבל אח"כ כשנעשה בן ט"ו, הרי היצה"ר מתקנא יותר ומתחיל במלחמה עצומה יותר. אבל גם לזה הרי העצה לכבוש את יצרו היא התורה: כמארז"ל (שם) תנא דבי ר'

ישמעאל אם פגע בך מנוול זה משכהו לביהמ"ד, אם אבן הוא נימוח ואם ברזל הוא מתפוצץ, אף שהוא חזק יותר, ונקרא בשם מנוול ואבן וברזל, אבל משכהו לביהמ"ד בלימוד הגמרא, ואז יהי' נימוח ויתפוצץ, הוי כל צמא לכו למים, והלא כה דברי כאש.

ואכן זה מה שקרה לעשו, הגם שהי' רע מתולדתו, אבל בקטנותו הי' עוד ביכולתו של אברהם להתגבר עליו ולחנכו בדרך טובה לפי ערך. אבל כשהגיע לגיל י"ג שנה כבר הי' קשה להחזיק מעמד, והיצה"ר התחיל לפעפע בקרבו במלחמה קשה, ולבו הי' מלא תוך ומרמה, עד שהשפעתו של אברהם עליו הי' רק מבחוץ, ולמד תורה וקיים מצות רק בחיצוניות, אבל לבו בל עמו, ובפנימיותו הי' נוטה לכל הדברים הרעים ולדעות כוזבות ולע"ז. וזהו הפירוש בירושלמי שהי' מורד במטמוניות ויתכן שאברהם הרגיש בזה וידע, אבל העיקר הוא המעשה בפועל. והרי אברהם בכחו הוסיף לחנכו במצות ולגדלו בלימוד התורה, והיתה לו התקוה שהמאור שבתורה יחזירו למוטב. אבל בהגיעו לגיל ט"ו, כבר לא יכול להתאפק ולסבול עוד גם בחיצוניותו, ונתפרץ לגמרי ופרק ממנו עול מלכות שמים לגמרי, באופן שגם מבחוץ ואפילו אברהם אבינו לא הי' יכול לעזור בזה כלום, כי סוף סוף הרי הי' עשו בעל בחירה. אשר על כן הקדים הקב"ה זמנו של אברהם בחמש שנים, למען לא יראה את חניכו בן בנו עשו, יוצא לתרבות רעה לגמרי. (יתכן ג"כ בטעם התגברות יצה"ר בהגיע לגיל בר מצוה, כי הרי מתחייב במצות. ואמרו רז"ל (קידושין ל"א א') גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה. ואמרו ג"כ (סוכה נ"א א') כל הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו, ומשו"ז כשנעשה גדול היצה"ר מתגרה יותר).

ז. ובזה נגיע ג"כ לביאור ענין בנין המשכן, ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, שהיו בו י"ג דברים, ועוד הוצרכו שני דברים. מקביל לזה להכנת וחינוך הקטן לבנות משכן פרטי להשראת השכינה בתוך כל אחד ואחד, שבמשך י"ג שנים צריך לקבל חינוך ותיקון נוסף משנה לשנה, עד שיהי' ראוי שהשכינה תשרה בתוכו בכניסת והתגלות יצר הטוב בתוכו. אבל גם אח"כ צריך עוד שנתיים לתיקון ושיפור כלי המשכן הפרטי, עד שיהי' ראוי לבן חמש עשרה לגמרא. והרי במשכן היו לזה שני מינים (שמן ובשמים) שהיו להם שלש פעולות, שהן: א) שמן למאור. ב) בשמים לקטרת הסמים. ג) שמן ובשמים גם יחד בתערובת לשמן המשחה, למשוח המשכן וכליו.

ח. והנה הראב"ע מביא משם רב סעדי' גאון, והרמב"ן משם הרמב"ם (הל' כלי המקדש פ"א ג') שבבשמים לשמן המשחה ובקטרת הי' גם מין טמא, והוא מר דרור הכתוב בתורה, ומור שבי"א סממנין, שזה דם חי' טמאה. ומקשה הראב"ד היתכן שיכנסו במעשה הקדש דם שום חי' בעולם, כל שכן דם חי' טמאה. וע"ז כתב הרמב"ן כי זו אינה קושי', כי הלחות ההוא הנאסף בה מרוב הדם ויזוב ממנה בחיי' אין בו לא טומאה ולא מיאוס. זהו טעם נכון להכשר הענין, אבל מה טעם לצרוך וחיוב בדבר, שבאם חיסר אחד מכל סממני' חייב וכו'. ומה גם שבקטרת חייבה התורה גם חלבנה שריחו רע, וארז"ל (כריתות ו' ב') כל תענית שאין בה מפושעי ישראל אינה תענית, שהרי חלבנה ריחה רע ומנאה הכתוב בין סמני הקטרת. הרי שבאם יש פושעי ישראל צריך לצרף גם אותם. הרי שבמקום שיש ציווי התורה, ישנה האפשרות וגם צורך וחיוב לכבוש את יצר הרע ולהכניסו ולרתום אותו שגם הוא ישתתף ויעזור לעבודת ה' בתורה ובמצוות, בכל לבבך בשני יצריך. וזה ע"י בנין ותיקון המשכן הפרטי ככל משפטו וחוקתו. וההתחלה בזה היא - שמן למאור.

בתניא (פל"ה) מביא מזהר: ושלמה מלכא צוח ואמר ושמן על ראשך אל יחסר, דהא נהורא דבראשו אצטריך למשחא, ואינון עובדאן טבאן, וע"ד החכם עיניו בראשו, עכ"ל. וא"כ שמן זה מעשים טובים, ומסיים ע"ז החכם עיניו בראשו, כי בעיקר שמן זהו החכמה. כמבואר בגמרא ומשנה (מנחות פ"ה ב') תקוע אלפא לשמן (המקום שנקרא תקוע הי' אלף וראשון לשמן, היינו החשוב ביותר). ואמר בגמ': וישלח יואב תקועה ויקח משם אשה חכמה מאי שנא תקועה, אמר ר' יוחנן, מתוך שרגילין בשמן זית חכמה מצוי' בהן. וגם אמרו (ב"ב כ"ה ב') הרוצה להחכים ידרים, כי מנורה בדרום. והיינו כי נר מצוה ותורה אור, שצריך להאיר את המצות במאור שבתורה, ועפ"י מ"ש בתניא (פנ"ג) וה' בחכמה יסד ארץ, והיינו שחכמה היא תורה שבכתב, וארץ היא תושבע"פ, והיינו לצרף ולחבר לימוד המשנה (תורה שבע"פ) עם י"ג מדות שהתורה שבכתב נדרשת בהן, ואח"כ בשמים לשמן המשחה, והיינו שבנוסף לשמן למאור שהוא מאיר את הבית החשוך והאויר החשוך, שיהי' מוצף באור. הרי צריך להבהיק ולצחצח את המשכן וכליו עצמם שיהיו מבריקים, וזה מסיר ומחסיר מהם את הפסולת החיצונית.

ובדוגמא כזאת גם במשכן הפרטי, כמ"ש בתניא (פנ"ג) לפחות ע"י כליון לבושי נפש הבהמית ויצה"ר שהן מחשבה דבור ומעשה, ולהפכם מחשוכא לנהורא, שבזה הוא מסיר את הפסולת, ומבהיק את כל ענייניו,

באופן של ונגה כאור תהי' וקרנים מידו לו (חבקוק ג' ד') ואז ושם חביון עזו, תשרה עליו השכינה שמקודם הי' יושב בסתר עליון. ואח"כ בשמים לקטרת הסמים, כמ"ש בתניא (פכ"ז) שיש שני מיני מעדנים, אחד ממאכלים ערבים ומתוקים, והשני מדברים חריפים או חמוצים רק שהם מתובלים ומתוקנים היטב עד שנעשו מעדנים להשיב את הנפש. וז"ש הכתוב כל פעל ה' למענהו וגם רשע ליום רעה, פירוש שישוב מרשעו ויעשה הרע שלו יום ואור למעלה כד אתכפי' סט"א. ואז גם החלבנה שהוא הרשע ויצה"ר שריחו רע מתערב בקטורת הסמים, ומתוקן ומתובל היטב עד שמתהפך ומוסיף ריח טוב להשיב את הנפש, וכמ"ש בברכת יצחק ליעקב - וירח את ריח בגדיו ויברכהו, וארז"ל (סנהדרין ל"ז א') אל תקרי ריח בגדיו אלא ריח בוגדיו, והיינו שגם הבוגדים יתנו ריח במצות.

ט. והרי שאמרו רז"ל (אבות פ"א ב') על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים, שבפרטות זה גם בעולם הקטן של כל אחד. וכבר בארנו ענין התורה (שבכללה ג"כ ענין המצוה, שנכנס לעול תורה ומצות) וענין העבודה שהוא המשכן הפרטי (בבנינו ותיקונו בשמן למאור ובשמים למשחה ולקטרת). והרי ישנו ענין שלישי - גמילות חסדים. וכתוב בספרים שיש בזה רמז לי"ג מדות הרחמים ורב חסד. והרי מספר הכללי של י"ג - זה מוסכם לכל, כי זו גמרא מפורשת (ר"ה י"ז ב') י"ג מדות הרחמים. אבל איך מנינם, בזה נפלה מחלוקת רבה. כ"ק אדמו"ר מביא באגרות קדש (ח"ב אג' שפ"ז) שיש בזה ד' שיטות. (במ"א נמצא ג"כ בזה רשימה של תשע שיטות, ואין זה נוגע לענינא). אבל העיקר בזה הם שתי שיטות שהן מן המדרשים הראשונים. א) פסיקתא רבתי ומדרש שוחר טוב, שמתחילים מהוי' הוי' עד ונקה (ואז - ארך אפים היא מדה אחת, ונצר חסד לאלפים מדה אחת). ב) שיטת הזהר (מדרשו של הרשב"י) והאריז"ל (גם הרמב"ם במורה הנבוכים) שמתחילים משם א-ל עד ונקה, ואז - ארך אפים שתי מדות. ונצר חסד לאלפים שתי מדות. (שאר השיטות הן של תקופות הגאונים ושלאחריהם, ומסיימים גם במלים ופסוקים שלאחר - ונקה).

י. וא"כ איפוא יוצא מזה, שבזה יש ג"כ - י"ג מדות שהן ט"ו, לפי שתי השיטות גם יחד, שאלו ואלו דברי אלקים חיים. ומבאר בזה כ"ק אדמו"ר, שעפ"י כתבי האריז"ל, שני שמות הוי' אלו הם מקור כל הי"ג מדות הרחמים, והמקור הרי יש לו שייכות לי"ג מדות , וג"כ נמנה עמהם.

ומה מצינו, שכל ענין י"ג מדות הרחמים נאמר למשה רבנו ע"ה אחר מעשה העגל, שהיו צריכים לענין התשובה על החטא. וזהו רב חסד ורחמים רבים מאת הקב"ה שיוכלו לתקן את מה שעיוותו. והרי גם בקטן לפני י"ג שנה, יש ענין כעין התשובה, לתקן אחר כך את מה שקלקל לפני זה, כמ"ש בשו"ע ובשו"ע אדמו"ר הזקן (הל' שבת סי' שמ"ג י"א) קטן שהכה אביו או עבר שאר עבירות בקטנותו, אע"פ שא"צ תשובה כשיגדל, מ"מ טוב לו שיקבל על עצמו איזה דבר לתשובה ולכפרה, אע"פ שעבר קודם שנעשה בר עונשין. ולענין דיני ממונות - כתוב בספר חסידים (תרצ"ב) אחד בא לפני חכם, א"ל זוכר אני כשהייתי קטן הייתי גונב לכל אחד, וגם הייתי חוטא בשאר חטאים, אמר שמא איני צריך תשובה לשלם הגניבות, כי כשחטאתי לא הייתי בן י"ג שנים ויום א', א"ל כל עוונות שאתה זוכר וכל אשר גנבת אתה צריך לשלם, שהרי יאשיהו שב מכל עוונות ושלם כל אשר דן שלא כדין, שצוה להפסיד ממון שלא כדין בקטנותו. [ענין יאשיהו הוא בגמ' (שבת נ"ו ב') שהקשו על מ"ש (מלכים-ב כ"ג כ"ה) וכמהו לא הי' לפניו מלך אשר שב אל ה' בכל לבבו וגו', ולמה צריך לתשובה, הרי לא חטא, כי בן שמנה שנים מלך ויעש הישר בעיני ה' (כל ימיו), אלא שכל דין שדן מבן שמנה כו' החזירם להם]. ובט"ז (או"ח שמ"ג) הביא ג"כ מגמ' (ב"ק צ"ח) שרב אשי בילדותו שרף שטר חבירו ורפרם כפה אותו אח"כ בדברים שישלם את זה לחבירו. ויהי' כ"ז אפילו לפנים משורת הדין, אבל כתיב למען תלך בדרך טובים ואורחות צדיקים תשמור. הרי שיש ענין התשובה גם על מה שעשה בקטנותו.

יא. אשר על כן - אברהם טיפל בעשו ולא יצחק, כי אברהם מדת החסד ורב חסד מי"ג מדות הרחמים, ויכול הי' להשפיע על עשו באיזה אופן לתקן את מה שקלקל, כי בודאי חטא גם בקטנותו, וצריך לזה מדת רחמים. משא"כ יצחק שהוא מדת הדין, וע"ז אמרו (סנהדרין ו' ב') יקוב הדין את ההר. ובפרט חטאים לאחר שכבר הגיע לחיוב מצות ועונשין, שזה צריך ודורש תיקון ותשובה גמורה, וע"ז נאמר ממעמקים קראתיך ה', שצריך לחפור בעומק יותר, ולהגיע אפילו לשני השמות הוי' הוי' מקור י"ג מדה"ר, להעלות ארוכה ורפואה שלמה לכל המכות, כי גדולה תשובה שמביאה רפואה לעולם.

והרי התשובה לא ניתנה דוקא לרשעים, גם צדיקים צריכים לקיים תרי"ג מצות. תשובת הצדיקים היא ללכת מחיל אל חיל בלימוד התורה ובקיום המצות, ולעלות מדרגא לדרגא בסולם המדרגות עד למעלה מעלה. ואיתא בתנא דבי אליהו (פכ"ה) כל אחד מישראל חייב לומר מתי

יגיעו מעשיי למעשה אברהם יצחק ויעקב. והרי הכל מחוייבים ויפה שעה אחת בתשובה ע"י מעשים טובים בעוה"ז, שעי"ז עולים וחוזרים למקור הראשון ממנו חוצבו. הביטו אל צור חצבתם ואל מקבת בור נקרתם, הביטו אל אברהם אביכם ואל שרה תחוללכם (ישעי' נ"א). והרי שהכל צריכים לי"ג וט"ו מדות הרחמים. ועל שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים.

<u>השמטה:</u> לענין השלשה (יצחק יעקב ועשו) שנרמז בתורה ענין בר מצוה שלהם בגיל י"ג שנה, כי השלשה הם ענין הג' עמודים שהעולם עומד עליהם. יעקב עמוד התורה, ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל. יצחק עמוד העבודה שנעקד על גבי המזבח. ועשו הוא שייך לאברהם מדת החסד, שטיפל עמו בחסד ובמדות הרחמים בחינוכו ובגידולו, שיחזיק מעמד ועד לדרגת התשובה, עד כמה שיכול.

בנין הבית והמזבח

א. בגמ' (זבחים ס' ב') אמר רב הונא אמר רב מזבח של שילה של אבנים הי'. ומביא ברייתא ר"א בן יעקב אומר מה תלמוד לומר אבנים אבנים אבנים שלש פעמים, אחד של שילה, ואחד של נוב וגבעון, ובית עולמים. ומקשה מברייתא - אש שירדה מן השמים בימי משה לא נסתלקה מעל מזבח הנחושת אלא בימי שלמה וכו', וא"כ אם מזבח של שילה הי' של אבנים, הרי כבר נסתלקה בבנין מזבח שילה, ומתרצים בג' אופנים: א) ר' נתן, שמזבח של שילה של נחושת הי' חלול ומלא אבנים. ב) רב נחמן בר יצחק, שהיו שני מזבחות, אחד של אבנים ועליו היו מקריבים, ואצלו זה של נחשת שהי מקודם, ועליו הי' האש שלמעלה, והיו זיקים ולהבות יוצאות ממנו למזבח של אבנים. ג) דעת רב פפא שהיו שני המזבחות זה אצל זה, והאש פעם כאן ופעם כאן (ונראה פירושו, שבעיקר הי' על זה של נחשת, ולעת הצורך של הבערה, הי' עובר לזה של אבנים). וזה עד בית עולמים, ואז נגנז לגמרי זה של נחשת, ונסתלקה האש, וירדה אש חדשה.

ב. ובענין איך הי' במדבר במשכן משה. הנה בשטמ"ק (אות ו'), מפרש בדעת ר' נתן: וכמו כן במדבר היו ממלאין אותו בחנייתן. וכנראה כוונתו ממלאים באבנים. וכפי פירש"י זוהי ג"כ דעת ר"א בן יעקב כר' נתן במשכן שילה דהוכשר בשל אבנים (היינו למלאות באבנים). ולכאו'

מדברי השטמ"ק, שלענין מזבח שבמדבר אין מחלוקת ביניהם, וגם דעת רב נחמן בר יצחק ורב פפא שהיו ממלאים אותו באבנים. ומ"ש בתורה מזבח אדמה תעשה לי, היינו למלאות מזבח הנחושת באדמה. ואם מזבח אבנים תעשה לי, היינו רשות למלאות גם באבנים, אם רוצים אדמה אם רוצים אבנים (ואז לכאו' גם לבנים בכלל, אם שהם מאדמה, אם שהם כמו אבנים). או אולי מ"ש ואם מזבח אבנים תעשה, פירושו חובה, ואז זה נאמר על מזבח של הר עיבל, או מזבח של בית עולמים, שצריך רק של אבנים, ואז לאפוקי גם לבנים. זוהי לכאו' שיטת הגמרא. אבל כנראה יש ג"כ שיטה אחרת וכמשי"ת.

ג. דהנה ברמב"ם הל' ביהב"ח פ"א ה"ח, כתב: כשבונין ההיכל והעזרה בונין באבנים גדולות, ואם לא מצאו אבנים בונין בלבנים. וכתב ע"ז בכס"מ: במלכים כתוב אבנים גדולות אבנים יקרות ליסד הבית. ובמכילתא פרשת מזבח אדמה ואם מזבח אבנים רצה של אבנים עושה רצה של לבנים עושה וילפינן מיני' לבנין הבית. ע"כ, בהלכה י"ג כתב הרמב"ם: המזבח אין עושין אותו אלא בנין אבנים (גזית) וזה שנאמר בתורה מזבח אדמה תעשה לי שיהי' מחובר באדמה וכו'. וזה שנאמר ואם מזבח אבנים מפי השמועה למדו שאינו רשות אלא חובה. ע"כ. הרי מזה מובן שהמזבח אין עושין אותו מלבנים, שהרי הדגיש אלא בנין אבנים, ואם מזבח אבנים זהו חובה, א"כ איך אומר הכס"מ שבנין הבית שכשר בלבנים למדים מהמזבח, שבמזבח עצמו משמע להיפוך. והי' צריך הרמב"ם לכתוב הדין הזה בעיקר במזבח, ולהוסיף שכן הוא גם בהיכל ועזרה (ולהוסיף בזה גם מלת גדולות, שזה מצוה מן המובחר בבנין הבית, משא"כ בבנין המזבח שגם לכתחילה יכולים לבנות גם באבנים קטנות). וגם יש להבין שהרי המקור הוא המכילתא ובמכילתא לא נתנו העדפה לאבנים על לבנים, כי הלשון רצה, רצה, משמע שהם שוים. וא"כ מנין לקח הרמב"ם שלבנים כשרים רק בשעת הדחק.

ד. ובמכילתא יש גירסאות שונות בזה. ונעתיק את זה לענייננו כאן. הגירסא בדפוס המלבי"ם היא: ואם מזבח אבנים תעשה לי ר' ישמעאל אומר כל אם שבתורה רשות חוץ משלשה, ואם תקריב מנחת בכורים חובה, אתה אומר חובה או אינו אלא רשות ת"ל תקריב את מנחת בכוריך חובה ולא רשות, כיוצא בו אם כסף תלוה את עמי חובה, אתה אומר חובה או אינו אלא רשות ת"ל העבט תעביטנו חובה ולא רשות. כיוצא בו ואם מזבח אבנים תעשה לי חובה, אתה אומר חובה או אינו אלא רשות ת"ל אבנים שלמות תבנה חובה. ומה ת"ל ואם מזבח אבנים

אלא רצה של אבנים יעשה של לבנים יעשה (המלבי"ם גורס בכאן אדמה במקום לבנים, וזה לפי הגר"א, אבל כ"ק אדמו"ר מעתיק הגירסא בכ"מ לבנים. ולענינו כמשי"ת לקמן אין בזה הבדל). ולפי גירסא זו הרי לא מובן, למה חזר וכפל לשאול בכאן, ומה ת"ל ואם מזבח אבנים, הרי כבר החליט ש"ואם" הזה פירושו חובה, ומה חסר עוד. והרי שלא חזר לשאול שכזה בשניים הראשונים, במנחת בכורים ואם כסף תלוה.

ולזה צריכים אנו לגירסת הילקוט שכתוב: ואם מזבח אבנים חובה, או אינו אלא רשות ת"ל אבנים שלמות תבנה חובה ולא רשות. מזבח אדמה תעשה לי רשות ולא חובה ומה ת"ל ואם מזבח אבנים אלא אם רצה לעשות של אבנים יעשה של לבנים יעשה. ע"כ. הרי שבכאן בפרט הוקשה הרי נאמר מזבח אדמה תעשה לי, וא"כ מאי אולמי' דהפסוק אבנים שלמות תבנה. ומתרץ כי אהכ"נ, שני הפסוקים שוים, ויכול לעשות או מזה או מזה. ויוצא א"כ לפי"ז, שמפרש אדמה לבנים שכן הוא כפשוטו שחומר הלבנים נעשה מאדמה, והיינו הך. אבל הרי יקשה כי יש סתירה מרישא לסיפא. בראשונה אמר כל אם שבתורה רשות חוץ משלשה. ואם מזבח אבנים תעשה לי חובה, א"כ פירושו של "ואם" הזה הוא חובה. וחזר בו ומפרש שזה מוסב על מזבח אדמה תעשה לי ואם תרצה של אבנים ג"כ תעשה.

ה. ובמכילתא שם לפני"ז איתא: ר' ישמעאל אומר מזבח אדמה תעשה לי שלא תבנהו ע"ג כפים ולא ע"ג עמודים. וזהו מה שפסק הרמב"ם שיהי' מחובר באדמה כדעת ר' ישמעאל, וא"כ עוד יש לתמוה, הרי ר"י בעצמו מפרש שיהי' מחובר באדמה, וא"כ איך אומר אח"כ רשות ולא חובה, הרי הדין הזה שיהי' מחובר באדמה, מוכח שזה מעכב וחובה. ועוד מה הכריח אותו לפרש מזבח אבנים, שאם רצה של לבנים יעשה, מזבח אדמה פירושו מחובר באדמה. לא יתכן כלל לפרש בדברי ר"י שלבינה בכלל אבן, ומשו"ז רצה, רצה, כי ע"ד ההלכה בודאי אין לבינה בכלל אבן, וכמו שמביא כ"ק אדמו"ר בלקוטי שיחות י"א, משפטים-ב בהערה 37 ממג"א קל"א לענין השתחוואה ואבן משכית. וגם בתו"כ לענין נגעי בתים - אבנים ולא לבנים, ואין להכניס זה בדברי ר"י שנאמרו להלכה. וכש"כ שא"א לומר שהרמב"ם יכשיר זה במזבח מטעם לבנים בכלל אבנים, כי הרי בעצמו פסק בהל' טומאת צרעת פי"ד ה"ח, שלבנים אינם חשובין כאבנים, ומקורו גם ממשנה נגעים פי"ב מ"ב, שכנראה אין בזה חולק. ואפילו לפי פירש"י בחומש לפי פשוטו של מקרא, שכן יש מקום לפרש שלבינה ג"כ נקראת אבן, הרי מסקנת כ"ק אדמו"ר שא"א לפרש כן כאן בענין המזבח, שהרי למדים החובה

מהפסוק אבנים שלמות תבנה, ושלמות פירושו בידי שמים, ולא לבינה בידי אדם. נוסף ע"ז שלפ"ז אין שום המשך (לפי גירסת הילקוט) בדברי ר"י: מזבח אדמה תעשה לי רשות ולא חובה, ומה ת"ל ואם מזבח אבנים וכו', ומה ענין הפסוק הזה (מזבח אדמה) בכלל לכאן.

ו. לפי ביאור כ"ק אדמו"ר בפירש"י בפשש"מ הרי יש שתי חלוקות בענין המזבח: א) המזבח שבנו ישראל במדבר, והיינו המזבח של המשכן מנחשת ועצי שטים, ועליו נאמר מזבח אדמה שיהי' מחובר באדמה (וזה ג"כ לדורות). ב) שיבנו מזבח לאחר שיעברו את הירדן, וע"ז נאמר ואם מזבח אבנים שהפסיק הענין הקודם, וזה חובה וציווי חדש. בפשש"מ מפרש רש"י כן, אבל בשיטת ר"י עצמו במכילתא, לכאו' יקשה לפרש כן ולהכניס את זה, וכפי השאלות הנ"ל.

ז. ונראה לומר בדא"פ, כי הרי יש גם חלוקה שלישית בענין המזבח, וזהו המזבח שבנו בהר סיני, בסוף פ' משפטים ויבן מזבח תחת ההר. והאבן עזרא פירש שע"ז המזבח נאמר מזבח אדמה תעשה לי, כמשמעו עשוי מאדמה, וזה קורא מזבח הברית (ואם מזבח אבנים מפרש על לאחר שיעברו את הירדן - ואם תזכה שתכנס לארץ אז תבנה מזבח אבנים, ומדלג על מזבח הנחשת, ויתבאר לקמן).

ונראין הדברים של האבן עזרא כי דבריו מוסברים, כי באם המדובר על מזבח של משכן ומקדש, הרי יש מקום לשאול, למה הוציא הכתוב את המזבח מכלל שאר כלי המקדש ועניניו, לדבר עליו בכאן בפרט. (ובמקום ששואל רש"י אח"כ למה נסמכה פרשת דינין לפרשת מזבח, אפשר לשאול בכלל מה ענין פרשת מזבח לכאן. והדרש בין כך תדרש). ומסתבר הדבר שמדבר כאן על מזבחות לבד (בלי קשר עם שאר עניני המקדש), וזהו המזבח שתחת ההר תיכף אחר מתן תורה, והמזבח ששנה עליו בפ' כי תבא שיבנוהו לאחר שיעברו את הירדן, ובנה אותו יהושע בהר עיבל ככתוב בס' יהושע ח'. והרי עומדים תיכף אחר מ"ת לפני כל חטא, גם לפני חטא העגל, והיו עומדים לעבור את הירדן (וציווי המשכן, לכאו' אין זה תלוי בענין המדבר, והרי היו יכולים להתחיל בבנינו לאחר הכניסה לארץ, וכמו שהי' בפועל בשילה וכו').

ח. ועל יסוד זה יכולים לפרש שזוהי גם דעת ר' ישמעאל. והרי המובן מן המקראות הללו שהמזבחות האלו כשרים משני המינים, לבנים ואבנים, אבל הוקשה לו לר"י למה הפסיק הכתוב ביניהם - וזבחת עליו וגו' בכל המקום וגו', הי' צריך לומר: מזבח אדמה או אבנים

תעשה לי וזבחת עליו וגו' בכל המקום וגו', ואם של אבנים לא תבנה אתהן גזית וגו'. זה הכריח את ר"י לפרש שמזבח אדמה יש לו עוד מובן - מזבח מחובר באדמה, ובשביל זה בא ההפסק כאלו הם שני ענינים וציוויים נפרדים. וע"ז הרי יקשה אולי רק את זה בא ללמד, ואין לנו הכשר לבנותו מלבנים (אדמה). אז הרי תעמוד השאלה מה הוא הלשון - מזבח אדמה, הי' צ"ל מזבח באדמה או על האדמה, וזהו מחובר באדמה, אלא צ"ל שגם החומר בעצמו יכול להיות מאדמה, ומאחר שהכתוב אומר בלשון **ואם** מזבח אבנים, הרי הוא מוסב על מזבח אדמה, וא"כ מתפרש או זה או זה כפי שירצו, וזה במזבח שתחת ההר בהר סיני. אבל המזבח שבהר עיבל, הרי שנה עליו הכתוב בפ' תבא: אבנים שלמות תבנה, וא"כ דוקא מאבנים ולא מלבנים. וא"כ על אותו המזבח מוכרח לפרש ואם מזבח אבנים שזהו חובה, והרי הוא אומר בכל המקום אשר אזכיר וגו' א"כ מדבר גם על המזבח שבהר עיבל. אבל מאדיך גיסא הרי ה"ואם" הזה מוסב גם על מזבח אדמה, ואז הרי מתפרש בתור רשות, וא"כ מתפרש לשני צדדים. וא"כ מאחר שהמזבח בהר עיבל חזר ושנה עליו הכתוב לחובה שיהי' רק של אבנים , ממנו נלמוד גם לשל מקדש רק של אבנים (או גם לשל משכן שילה כפי הדעות בגמרא), כי הרי הקדים הכתוב לזה בכל המקום וגו'. והמזבח שבהר סיני זו רק הוראת שעה רצה של לבנים יעשה רצה של אבנים יעשה. אבל הלימוד של מזבח מחובר באדמה, הרי לא מצינו שחזר עליו הכתוב להתיר, וא"כ המצוה במקומה עומדת גם לדורות, שהרי גם ע"ז נאמר בכל המקום וגו', שיהי' מחובר באדמה. אבל שיהי' כשר גם מלבנים בכל המקום, זה א"א שהרי חזר עליו הכתוב אבנים שלמות תבנה, רק של אבנים.

ועפי"ז יתפרשו דברי הרמב"ם בהלכה י"ג על נכון: המזבח אין עושין אותו אלא בנין אבנים וזה שנאמר בתורה מזבח אדמה תעשה לי (הרי מובן מזה שגם אדמה כשר, והרי הפסוק נאמר גם לדורות - בכל המקום וגו', ע"ז הוא משיב) שיהי' מחובר באדמה (וזהו לדורות, אבל לא מאדמה).

ט. ומעתה לענין בנין ההיכל והעזרה, לא מצינו שום לימוד לאסור אותם מלבנים, רק מה שמסופר על הבנין בפועל בבית המקדש - אבנים גדולות אבנים יקרות ליסד הבית. אלא מה שנלמוד את זה בק"ו ממזבח עולמים, שהרי ההיכל מקודש מבין האולם ולמזבח כמ"ש במשנה פ"א דכלים, וגם המזבח בכלל כמבואר במכילתא שרצו לעשות ק"ו שכאלו, שהי' בדין ומה אם מזבח הקל אסור לבנות בו (גזית),

ההיכל וקדה"ק החמורים דין הוא שלא יהו בונין בו גזית וכו', וכן לענין פסיעה גסה רצו ללמוד ק"ו שכזה. אבל הרי מסיים במכילתא - לא תבנה אתהן גזית בו אי אתה בונה גזית אבל אתה בונה גזית בהיכל ובקדש הקדשים. וכן אח"כ ת"ל אשר לא תגלה ערותך עליו, בו אי אתה פפוע פסיעה יתירה אבל אתה פוסע פסיעה יתירה בהיכל ובקדה"ק. וכן פסק הרמב"ם בהל' ט"ו וי"ז שנגיעת ברזל פוסל רק במזבח ולא בהיכל ועזרה, וכן לא תעלה במעלות וכו'. וא"כ הרי יש שתי חומרות ג"כ במזבח. וא"כ עכשיו איך לדון לענין לבנים להיכל ולעזרה (ולקדה"ק) הרי נוכל לומר בזה - למה לנו ללמוד ממזבח עולמים להחמיר ולאסור, נוכל ללמוד ממזבח של הר סיני להקל ולהתיר, ולצרף לזה כמו בנין אב משני כתובים שהתורה התירה בהיכל וכו' נגיעת ברזל ופסיעה יתירה. ומה שבמלכים נאמר אבנים וגו', זה מסופר מפני שהי' להם, ודאי זה חשוב יותר, אבל לא מצאו אבנים בונין בלבנים.

ובהלכה ט"ו פוסק הרמב"ם לענין פגימה באבני היכל ועזרה שגם בדיעבד פסול. מנין לאסור את זה, לפי דברי הכס"מ ממה שכתוב אבן שלמה מסע נבנה א"כ הרי מסיפור הפעולה לומדים לאיסור, אבל מובן שיש לחלק, כי הרי בפגימה לא מצינו בשום מזבח להיתר, א"כ מצטרף המשמעות מן הבנין בפועל עם לימוד ק"ו ממזבח, להכריע כלפי בנין אב הנזכר, ובמילא יש לאסור גם בשעת הדחק. אבל לענין לבנים בהיכל ובעזרה, הרי יש ג"כ מזבח של הר סיני שמותר בלבנים, ויצטרף הלימוד מזה עם הבנין אב של שני הדברים שהקילה התורה בהיכל וכו' להכריע כלפי לימוד ק"ו ממזבח עולמים. ומזה יצא הפסק להתיר לבנים בהיכל ועזרה ומן הסתם אף בקדש הקדשים, אף שלא הזכיר זה ברמב"ם, וכמובן מכל המשמעות הנ"ל.

מובן שכל הנ"ל הוא בדרך אפשר ולפלפולא בעלמא מצד חובת לימוד הלכות בנין הבית, כהוראת כ"ק אדמו"ר. ולעת"ל לא יצטרכו לזה כי ושמתי כדכד שמשותיך ושעריך לאבני אקדח גו', וגדול יהי' כבוד הבית כו'.

ארבעה זוגות תפילין

ד"ת לשמחת הבר מצוה של הבן יקיר וכו'
שמרי' שי' - כ"ז טבת תשל"ז

א. מנחות (ל"ד ב') ת"ר כיצד סדרן, קדש והי' כי יביאך מימין, שמעו והי' אם שמוע משמאל. והתניא איפכא, אמר אביי ל"ק כאן מימינו של קורא, כאן מימינו של מניח, והקורא קורא כסדרן. ופירש"י, כאן מימין של קורא כאן מימינו של מניח, כשהקורא עומד כנגד מניח, הוי ימינו של זה לשמאלו של זה. והקורא קורא כסדרן, כסדר שהן כתובין בתורה, מוקדם מוקדם, מאוחר מאוחר. הלכך הא דקתני לעיל קדש והי' כי יביאך מימין מימינו של קורא קאמר, דהשתא כשהוא קורא כדרכו מימינו לשמאלו, נמצא קורא כסדרן. והא דתניא איפכא דמשמע קדש והי' כי יביאך משמאל, אמניח קאמר דהוא ימין של קורא, ע"כ.

וא"כ לפי פירש"י, הרי בשביל הקורא העומד בחוץ ממול המניח, באם היו הפרשיות פשוטות לפניו, והרי הוא קורא מימין לשמאל (כדרך לשוה"ק) הי' קורא קדש, והי' כי יביאך שמע והי' אם שמוע, וכפי שהן מסודרות וכתובות כך בתורה. והפיסקא "והקורא קורא כסדרן", זהו מדברי אביי, כי הרי הסדר הוא מימין הקורא, וזהו סדר ההנחה בתפילין וסדר התורה, ואין אופן אחר, ואין צורך לכפול זה בברייתא הראשונה. ואם בברייתא השני', הרי לא שייך זה, כי הי' כתוב בה, קדש והי' כי יביאך משמאל שמע והי' אם שמוע מימין, וזהו כפי המניח, שמתחיל קדש משמאל שלו, ומסיים והי' אם שמוע מימין שלו. וא"כ אם היו פשוטות לפניו, והוא מתחיל לקרות מימין שלו, הרי זה בהיפוך - והי' אם שמוע, שמע, והי' כי יביאך, קדש, ולא שייך לומר והקורא (שהוא המניח) קורא כסדרן. אבל אביי שלפניו יש כבר שתי הברייתות, ימין קורא וימין מניח, צריך להוסיף - והקורא (שקורא מימינו) קורא כסדרן הכתובות בתורה, וכפי שהן מונחות לפניו כסדר התפילין.

ב. אבל ר"ת מפרש אחרת, שברייתא הראשונה, קדש והי' כי יביאך מימין הקורא כסדרן שמע והי' אם שמוע משמאל הקורא בהיפוך, היינו ששמע לצד החוץ, והי' אם שמוע לצד פנים, והיינו שהסדר הוא, קדש, והי' כי יביאך, והי' אם שמוע, שמע. ובריייתא השני', קדש והי' כי יביאך משמאל המניח, היינו בהיפוך, כי קדש לצד החוץ, והי' כי יביאך בפנים (נוטה לצד ימין המניח). שמע והי' אם שמוע מימין לשמאל המניח כסדרן. והקורא קורא כסדרן, כפי שמפרשים התוספות לדברי ר"ת, זוהי

הוספה של הברייתא הראשונה. (וכפי שמשתמע מדברי התוס' מסתבר יותר שזה מדברי אביי, כי אחרת למה הפסיקו באמצע הברייתא, ולא סיימו אותה, ולהקשות אח"כ. אבל לעצם הפירוש אין מזה כ"כ נפק"מ). ומהו קורא כסדרן, לא כמו שפירש רש"י כסדר שכתובות בתורה, אלא כסדר שמונחין בתפילין.

ג. אבל לפי"ז יש להבין, מה מוסיף בהפיסקא "והקורא קורא כסדרן", בין אם זה מהברייתא הראשונה, בין אם זה מדברי אביי, הרי זה פשוט, אם הקורא עומד ממול המניח, ודאי שהוא יקרא מימין לשמאל שלו, וכפי הסדר שהן מונחות בתפילין, מה חידוש בזה. ומסתבר אולי לפרש בזה, כי יש מחלוקת בדעת ר"ת לענין הכתיבה בקדימה ואיחור. (הובאו בטאו"ח ל"ד בב"י ובב"ח). בתפילין של יד הכל מודים שלדעת ר"ת צריך לכתוב כסדר הכתוב בתורה, אבל בשל ראש י"א כי אין קפידא בדבר, אלא כותבן כסדר הנחתן בבתים לדעת ר"ת ו"א כי גם בשל ראש צריך לכתוב דוקא כסדר שהן כתובין בתורה, לר"ת. וא"כ אולי יש לפרש, כי התוס' בראשונה תפסו כפי הדעה הא' אליבא דר"ת, גם לכתוב והי' אם שמוע לפני שמע. ואז יתפרש מה שאמרו "הקורא" על הכותב. כי הרי רש"י ותוס' (מנחות ל' א' ד"ה ומשה כותב) למדו ממה שאמרו בגמ' עד כאן הקב"ה אומר ומשה אומר וכותב, שהכותב צריך להוציא בפיו לפני הכתיבה, כדי שלא יטעה. רק במקום צער וקינות, אין צריך לומר בפה (משה כותב בדמע, וברוך בן נרי', עיי"ש). (בפוסקים יש סוברים שבאם שגור אצלו, אין צריך להוציא בפיו. אבל הרבה חולקים ע"ז, שבכל אופן צריך אמירה וכתיבה. בשו"ע יו"ד סי' ער"ד. או"ח סי' ל"ב סעי' כ"ט, ובנו"כ). וא"כ יש לפרש שהברייתא או אביי הוסיפו, שכמו בהנחה בבתים, והי' אם שמוע קודם לשמע, כך ג"כ בכתיבה, שהקורא הוא הכותב. ומקדים לפני זה אמירה וקריאה, זה ג"כ כסדרן שמניחן בבתים. (ולפי"ז יכול להיות, שגם בברייתא השני' ישנו הדין הזה "הקורא קורא כסדרן", כי זה דין חדש שהכתיבה כהנחה לענין הסדר, ואין נ"מ אם מימין הקורא או מימין המניח).

ד. אבל לפי הדעה השני' אליבא דר"ת, שהכתיבה צ"ל דוקא כסדר הכתוב בתורה גם בשל ראש (וכן משמע גם מדברי התוס' לבסוף), הרי מהו החידוש בההוספה "והקורא קורא כסדרן".

ע"ז ישנו הפירוש בפסקי הרא"ש (על הרי"ף בהל' קטנות הל' תפילין) (והובא ג"כ בשיטה מקובצת על הגליון קצת בקיצור) וז"ל:

מפרש ר"ת דהוא סיום הברייתא דכיצד סודרן, ומפני שתירץ התלמוד כאן מימינו של קורא, כאן מימינו של מניח, ולא פי' איזהו נעמוד בקורא ואיזהו נעמוד במניח, חזר ופירש, והקורא קורא כסדרן, כסדר שהן כתובין בברייתא ראשונה, קדש והי' כי יביאך מימין, שמע והי' אם שמוע משמאל, ע"כ. א"כ הכוונה, לאפוקי שלא נפרש שהברייתא הראשונה היא מימין המניח, והברייתא השני' היא מימין הקורא, ע"כ באה הפיסקא בברייתא הראשונה - והקורא קורא כסדרן שכנגד ימין הקורא היא פ' קדש הראשונה (לא משמאלו), וכסדרן זה כסדר שמונחין בבתים. והפיסקא היא מהברייתא הראשונה, אלא שאביי הדגיש עלי' בסוף, שהברייתא הראשונה כיוונה בזה שהסדר הוא לימין הקורא.

זה הפירוש ב"והקורא קורא כסדרן" הי' אפשר לפרש ג"כ כפי הדעה הראשונה בדעת ר"ת, שהכתיבה יכולה להיות גם כפי סדר ההנחה (היינו והי' אם שמוע קודם שמע). אבל כפי הגירסא שאצלינו בתוס', לא כתוב כן. רק שבשיטה מקובצת, או שמשנה הגירסא או שמביא פירוש אחר. אבל כפי הגירסא אצלינו, אולי אפשר לפרש כנ"ל.

ה. ברם, יש עוד שתי דעות שחולקים על רש"י ור"ת, בפירוש דברי אביי על שתי הברייתות, כאן מימינו של קורא כאן מימינו של מניח. והם השימושא רבא והראב"ד, שלדעתם הפירוש בדברי אביי הוא להיפך, שברייתא הראשונה היא מימין המניח, והשני' משמאל הקורא. והיינו שברייתא הא' קדש והי' כי יביאך מתחיל מימין המניח, ואח"כ נוטה לצד שמאל שמע והי' אם שמוע. וא"כ יצא לצד הקורא העומד ממול בהיפוך: והי' אם שמוע, שמע, והי' כי יביאך, קדש. ובריית השני': קדש והי' כי יביאך משמאל (הקורא), שמע והי' אם שמוע מימין, היינו נוטה לצד ימין הקורא. ומ"ש אח"כ, והקורא קורא כסדרן. אם יש מקום לפרש שזה נאמר על הכותב הפרשיות, והוא קורא ג"כ כנ"ל, הרי אולי אפשר להכניס זה הפירוש גם כאן. אבל גם אפשר שזה אולי דוחק, ואין צורך לזה, כי בריי"ף בהל' קטנות, אין כלל הפיסקא הזאת. וכ"כ בפסקי הרא"ש שהריי"ף לא גורס זה.

ו. בענין התפילין, הרי בפרע"ח הוזכרו רק שלשה זוגות תפילין שהניח האריז"ל. והיינו רש"י ור"ת ושמר"ר. ולא הזכיר את דעת הראב"ד. אבל בספרים אחרים, שר"ת הרמ"ע מפאנו, מצת שמורים ועוד, הזכירו ארבעה זוגות תפילין. וכ"ק אדמו"ר כותב (בלקו"ש ח"ב ע' 507) שאדמור"י חב"ד הניחו ארבעה זוגות. מנין יצאו הארבעה. מפני שהוציאו כי גם השמו"ר והראב"ד חלוקים בדעותיהם. (עיי' בספר

אשכבתא דרבי להרה"ג וכו' משה דובער ריבקין, ע' 68 הערה מ"ב שהאריך בזה הרבה, והביא דבריו בקיצור בס' טעמי המנהגים עניני תפילין ע' י"ח). והיינו שחלוקים בסדר הנחת הפרשיות, אם כרש"י אם כר"ת. דעת השמו"ר כדעת רש"י (כן כתבו התוס'), שצריך להניח מימין המניח (בזה לא כדעת רש"י) כסדר הפרשיות בתורה, והיינו קדש והי' כי יביאך שמע והי' אם שמוע. וזה כסדר הוויות כסדרן בתורה. ודעת הראב"ד כר"ת שצריך להניח מימין המניח (ובזה לא כר"ת) קדש והי' כי יביאך והי' אם שמוע שמע, וזה נקרא הוויות באמצע. א"כ יוצא שיש ארבעה זוגות תפילין, וזה בשל ראש.

אבל בשל יד כבר הבאנו לעיל שלדעת ר"ת ג"כ צריך לכתוב כסדר שהן כתובין בתורה. איברא דגם בשל יד אין כל הדעות שוות. הסמ"ק כתב דר"ת נמי מודה דכתיבתן והנחתן זה אחר זה הם בקלף אחד כסדר שכתובים בתורה. (הביאו דבריו הב"י והב"ח). אבל דעת הטור וש"פ, שהפי' שהכתיבה בש"י צ"ל כסדר הכתוב בתורה, היינו הכתיבה עצמה, באופן שיכתוב קדש והי' כי יביאך, ויניח חלק פרשת והי' אם שמוע, ויכתוב שמע, ואח"כ יכתוב והי' אם שמוע (במקום שהניח חלק). וא"כ הקורא אח"כ בפרשיות של יד הוא ימצא הוויות באמצע כמו בהנחתן בשל ראש. אבל לפי הסמ"ק, גם הקורא אח"כ ימצא בפרשיות של יד (לר"ת) הוויות כסדרן, היינו שמע והי' אם שמוע.

ז. ומעתה נחזי אנן, מה יהי' עם הש"י בתפילין דשמו"ר וראב"ד. דעת השמו"ר כרש"י א"כ פשוט שהסדר בש"י הוא אותו דבר בשמו"ר ורש"י, כי הרי אין ענין של הנחה בש"י רק ענין של כתיבה. והכתיבה הרי היא כסדר הכתוב בתורה, וא"כ ש"י אחד לשמו"ר ורש"י.

אבל לדעת ראב"ד ור"ת, בשל יד, הרי לכאו' כשם שיש מחלוקת בין הסמ"ק להטור גם לענין הכתיבה (אליבא דר"ת) אם הקורא אח"כ ימצא הוויות באמצע או הוויות כסדרן, כן ישנה המחלוקת אליבא דראב"ד, ואז בכל אופן אם כהסמ"ק אם כהטור, הרי של יד אחד להם, אבל אם נאמר שהראב"ד ור"ת אינם שוים בענין הזה, ולאחד צריך שיקרא הוויות באמצע, ולאחד צריך שיקרא הוויות כסדרן, הרי אז יש שני מיני של יד. ובא"כ לאלו שמניחים ארבעה זוגות, צריך ארבעה מיני של ראש, ושלשה מיני של יד. אבל להלכה נפסק כהטור בדעת ר"ת, ונאמר שכן היא גם דעת הראב"ד, וא"כ אין צריך רק שני של יד.

ח. בלקו"ש הנ"ל (ח"ב ע' 507) הביא מ"ש בפרע"ח (שער התפילין פ"י) בהגה"ה - ומשם הרח"ו זלה"ה מצאתי כתוב, ששלשתם רמוזים בפסוק (תהלים ל"ז) שמר ת"ם: תפילין דר"ת. וראה יש"ר: תפילין דרש"י. כי אחרית לאיש שלום: אלו תפילין דרב שר שלום שהם נקראים שמושא רבא, מהרב זלה"ה. ע"כ. ובלקו"ש הנ"ל כתוב, כי ארבעה זוגות הנ"ל רמוזים בפסוק הנ"ל. וא"כ השאלה עומדת איפה הרמז לתפילין דראב"ד. (ובפרע"ח הרי לא הוזכרו רק שלשה כנ"ל). בספר אשכבתא דרבי הנ"ל, הוסיף לשאול כי בבית הרב היו קוראים גם הש"ר השני המניחים עם הש"י דר"ת, בשם "ש"ר דשמו"ר". והרי זה הש"ר שייך להראב"ד ולא להשמו"ר. וע"ז שמע פעם מכ"ק בדרך אגב בקצרה. שבאמת זה להראב"ד. אבל מה שבבית הרב היו קוראים אותו על שם השמו"ר, הוא מטעם הרמז הנ"ל בפרע"ח (שהזכיר רק שלשה).

והרב הנ"ל מפרש דברי כ"ק. עפ"י קבלה החמיר האריז"ל לצאת גם דעת השמו"ר בסדר הנחת הפרשיות וכו'. ופשוט וברור ומובן ממילא הוא, שהאריז"ל החמיר לצאת דעת השמו"ר. וזאת לפי ב' השיטות בסדר הפרשיות עצמן, כפי שיטת רש"י (שמו"ר), וכפי שיטת ר"ת (שיטת ראב"ד). וזה נכלל במילא במה שנזכר שהאריז"ל החמיר גם כר"ת וגם כהשמו"ר. ולא הוצרכו להזכיר בהנהגת האריז"ל את שם הראב"ד, כי מרא דשמעתא זאת לפרש ימין דברייתא שהוא ימין המניח הוא השמו"ר דקדים טובא להראב"ד. והראב"ד רק צירף שיטה זאת בסדר ההנחה בהבתים עם שיטת ר"ת בסדר הפרשיות עצמן לענין הוויות באמצע, וזה כבר מתייחס לר"ת, כפי שפוסקי ההלכה קראו רק שמו של ר"ת ע"ז. ומזה באה אח"כ המסורת להבעש"ט ותלמידיו ולנשיאי חב"ד. אשע"כ קראו זה בבית הרב ג"כ בשם "של ראש דשמו"ר". ומשו"ז ג"כ בא הרמז בפסוק רק על השלשה, כי מרא דשמעתא בעיקר הוא השמו"ר, ועיקר הרמז הוא על שיטות, ולא על בעלי השמועה. זהו לפי"ע תמצית דברי ה"אשכבתא דרבי". ובמילא מתורצת גם זו השאלה, מה פירוש מרומזים ארבעת זוגי התפילין, כי השנים (של שמו"ר וראב"ד) יסוד וטעם אחד להם, ונחשבים לאחד ע"ש השמו"ר.

יתכן להוסיף, כי מלבד זה שהשמו"ר קדם הרבה להראב"ד, גם ר"ת קדם להראב"ד אם כי רק בעשרים שנה. כי היו שלשה ראב"ד, והראב"ד הזה הוא השלישי, כי הוא בעל ההשגות, כי דעתו הנ"ל מפורשת בהשגה על הרמב"ם (שדעתו כדעת רש"י) בהל' תפילין פ"ג. ונולד בשנת תת"פ ור"ת בשנת תת"ס, ומובן שיש לייחס השיטה לר"ת שקדם ולא להמאוחר. (וגם הראב"ד הי' בלוניל, וכפי שקורא אותו בענין הזה,

הב"ח בטואו"ח בהל' תפילין ל"ד - הראב"ד מלוניל. ויתכן שהתשובה של הרמב"ם לחכמי לוניל בענין הזה, המובאה בכס"מ, היתה בכוונה גם אליו, כי הראב"ד הי' גדול ממנו רק בט"ו שנים, כי הרמב"ם נולד בתתצ"ה).

ט. בהמשך לזה, אולי אפשר לתרץ הקושי' של ה"חתן סופר" (שהובא בלקו"ש הנ"ל בהערה 43, ובתורת מנחם הערה 16) "כי הלא הרב שר שלום אינו רב האי גאון שהביא הראב"ד". והיינו שהראב"ד כותב שרב האי גאון אומר ממש כדבריו שהוויות באמצע, וקדש מימין המניח. וע"ז שואל החתן סופר, כי לפי תפיסתו - הרי השמו"ר והראב"ד אמרו דבר אחד, ואז יש לשאול למה בא הרמז בפרע"ח על השמו"ר, הרי רב האי גאון הוא בעל השמועה (לפי דעת הראב"ד). אבל כנ"ל הרי הראב"ד חולק על השמו"ר, ולזה הביא דעת רב האי גאון שזה ממש כדבריו. אבל בפרע"ח תפס בעיקר שיטת השמו"ר (ולא הביא בכלל שיטת הראב"ד). ואם על רב האי גאון, הרי הרמב"ם בתשובה לחכמי לוניל כותב: כי החכמים הנאמנים פתחו התפילין של רבינו האי, והיא כתובה על הסדר שכתבתי בחיבורי, ע"כ. ולפי"ז דעת ושיטת רב האי גאון כמו שיטת רש"י ורמב"ם. (ואולי היו לו לרב האי שני זוגות או יותר, ואלו ואלו דא"ח). בכל אופן מאחר שיש מחלוקת בדעת רב האי (או שגם לפי קבלתו יש מקום לכל השיטות) ע"כ לא נכנס הוא ברמז בפסוק (אם כי קדם לרש"י), ונקרא זה ע"ש ובשם תפילין דרש"י.

לולי דמסתפינא, הי' אפשר להוסיף ולפרש הרמז הנ"ל באופן כפול. (והלא כך היא דרכה של תורה, שהראשונים כמלאכים הניחו מקום להדיוטות כו' לפענח ולפרש קצת דבריהם החתומים וסתומים). והוא כי בלקו"ת בפ' צו, ד"ה להבין מ"ש בהגדה, בסופו, מביא משם המא"א - פי' אחרית עם הכולל גימט' כתר, ראשית היא יראה תתאה ואחרית היא יראה עילאה, אם אין חכמה אין יראה, ואחרית היא מצה הב'. ולפי"ז אחרית גבוה יותר מראשית. והרי בלקו"ש הנ"ל הביא מעמק המלך שתפילין דשמו"ר ודראב"ד הם בכתר. ובהערה 45: ואולי אפשר לומר, עתיק ואריך. ובהערה 40 הביא מעמק המלך, דשמו"ר הם באריך. א"כ דראב"ד הם בעתיק, והם גבוהים יותר. ובלקו"ת (שה"ש מ"ו ב) שג"ר דעתיק זהו ענין רישא דלא אתיידע, כי אפי' א"א עצמו לא ידע לי', יעו"ש. אשע"כ אולי האריז"ל הסתיר לגמרי ענין תפילין דראב"ד שגם תלמידיו לא הזכירו עליו ענין הנחתן, כי הם ברדל"א.

ועפי"ז יתבאר רמז הפסוק: שמר (ר"ת שמושא רבא). תם - רבינו תם. ישר -רש"י. שמר זה ענין של שמירה במחבוא ובהסתר שהוא, וזה לשניהם - שמושא רבא ור"ת, כי זה אריך ומוחין דאבא. אבל **וראה** ישר, כי של רש"י בהתגלות - מוחין דבינה. ואח"כ כי אחרית - עתיק, הסתר גמור (כי ראשית זה גילוי, בראשית ברא. ואחרית זה כמו אחרית הימים שזה נסתר). וזה עפ"י הכינוים, ובדרך של מלמעלה למטה. ורק אחרית - עתיק - ראב"ד, זה כענין נעוץ תחלתן בסופן כו' (כמו שמסיים בלקו"ת ד"ה הנ"ל להבין וכו'). ואח"כ בא רמז שני, לפי השמות הפרטיים, **ל-א'י'ש' שלום**. א (אברהם - ראב"ד), י (יעקב - רבינו תם), ש (שלמה - רש"י). ומסיימין ב-שלום (שמושא רבא). כי אחרית לאיש שלום, אחרית - כתר, שלום - כתר, והם הסובבים ומקיפים את הכל, מלמעלה למטה ומלמטה למעלה. נעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן, וכולא חד.

בענין ספירת העומר וקטן שנתגדל וכו'

ד"ת לשמחת הבר מצוה של הנכד הת'
החשוב תנחום שי' (ברי"ל) - ז' אייר תשנ"ו.

א. גרסינן בגמ' (מנחות ס"ו א') יכול יקצור ויספור ויביא ביום, ת"ל שבע שבתות תמימות תהיינה, אימתי אתה מוצא שבע שבתות תמימות, בזמן שאתה מונה מבערב. יכול יקצור ויביא ויספור בלילה, ת"ל מיום הביאכם. הא כיצד, קצירה וספירה בלילה והבאה ביום. ע"כ. הרי שקצירה וספירה שוין ומצותן דוקא בלילה. בתוס' מביאים משם בעל הלכות גדולות, שבאם שכח לספור בלילה, סופר ביום (בברכה), כי כן נראה מסתם מתניתין (לקמן ע"א א') מצותו לקצור בלילה ואם נקצר ביום כשר, וא"כ כן גם בענין ספירה כי שוין הן. וזה מחלוקת תנאים, כי במגילה (כ' ב') במשנה - כל הלילה כשר לקצירת העומר, ומדייקים בגמ' שביום לא וא"כ הברייתא הנ"ל כפי המשנה במגילה.

אח"כ בתוס' הביאו עוד פסק מבה"ג שאם הפסיק יום אחד ולא ספר שוב אינו סופר (בברכה) משום דבעיא תמימות,ותימה גדולה הוא ולא יתכן, ע"כ. מסתבר ביאור דברי התוס', כי לפי דרשת הברייתא יוצא, שענין "תמימות" זה בנוגע ללילה ויום כי הרי - ויהי ערב ויהי בקר יום אחד, ששלימות היום הוא כשמתחיל מבערב, אבל אם החסיר

הערב, הרי יש לו רק החצי מיום אחד, וחסר לו החצי השני, ואין זה תמימות אשר על כן אם לא ספר בלילה אינו סופר ביום.

אבל הבה"ג הרי תפס דעת הסתם משנה שבדיעבד כשר ביום, וא"כ אינו דורש תמימות לענין יום ולילה, ובאופן שגם בהחסיר הלילה, וקצר וספר ביום, גם זה יקרא בשם תמימות. וא"כ מה באה התורה להוציא במה שאמרה - שבע שבתות תמימות תהיינה. אלא צ"ל שמפרש באופן שכזה - שצריך בדוקא שבע שבתות היינו מ"ט יום, כמ"ש אח"כ תספרו חמשים יום (ויום החמישים נאמר על יום חג השבועות כפירש"י), ואז הן תמימות, אבל אם החסיר יום אחד (לילה ויום) שוב אינו סופר, כי חסר בתמימות. אשע"כ כתבו התוס' - ותימה גדולה הוא ולא יתכן, כי מה שמפורש בגמ' לענין תמימות זה דברי הברייתא לענין לילה ויום, אבל לא הוזכר שום דבר לפרש אחרת בענין תמימות, א"כ מנין לו לבה"ג לחדש דבר שכזה, כי אולי שגם לדעת המשנה, פירוש תמימות הוא בין לענין לילה ויום, ובין לענין חסרון יום שלם, אבל לפי סברתם זהו רק לכתחילה ולא לעכב, שבדיעבד יכול לקצור ולספור. (בתוס' במגילה הוסיפו לחלוק על הבה"ג, כי אין להשוות קצירה לספירה, כי אצל קצירה לא נאמר תמימות, ומשו"ז לדעת המשנה כשר גם ביום. אבל תמימות נאמר בספירה, וזה לעכב שאם שכח בלילה אין לברך ביום, ובזה לא מצינו מי שחולק על הברייתא). בכל אופן דעת הבה"ג היא שבאם שכח בלילה יברך ביום. ואם שכח גם ביום לא יברך עוד. (כן הוא לפי התוס' במנחות ולפי הטור. אבל יש דעה אחרת אליבא דבה"ג בתוס' מגילה). (ומסתבר לדעת הבה"ג, שכל המ"ט יום הם מצוה אחת ובשביל זה אם החסיר יום אחד הן בראשונה והן באמצע או בסוף, אין זה תמימות, ואין לברך. ועוד יבואר לקמן).

ב. בטור או"ח (הל' פסח תפ"ט) מביא עוד שתי דעות של גאונים, רב סעדי' גאון ורב האי גאון. דעת רב סעדי' היא שבאם שכח באחד מן הימים יברך בימים שלאחריו, חוץ מלילה הראשון שאם שכח ולא בירך בו שלא יברך עוד. והב"ח מסביר טעמו בזה"ל משום דס"ל דכל ספירות הימים מצוה אחת היא, התחלתה בט"ז בניסן וגמרה בה' בסיון. הלכך כשהתחיל לספור בלילה הראשון שהתחיל במצוה, אעפ"י ששכח באחד מן הימים לית לן בה, ומברך בימים שלאחריו, שאינו רק שגומר המצוה שהתחיל בה. אבל אם שכח בלילה הראשון שוב לא יתחיל לברך עוד, כי אין זה מצות הספירה להתחיל בי"ז בניסן או ביום אחר. ומאחר שעבר זמן ההתחלה בטלה ממנו המצוה לגמרי, ע"כ.

הדברים צריכים ביאור לכאו', כי באם כל הימים הם מצוה אחת, למה לברך במיוחד בכל יום, יספיק פעם הראשונה. והשאלה לא רק על הברכה, גם על הספירה עצמה למה צריך לזה. הרי אם דילג למשל לומר לספור ולברך - היום שני ימים וכו', יכול להמשיך אח"כ לספור ולברך - היום שלשה ימים, א"כ מה טעם לספירה שכזאת שיש בה דילוגים וחסרונות, הרי הטוב טוב שיספור רק יום ראשון ואחרון, וזוהי כל המצוה.

הנראה בזה בדרך אפשר, ואולי להקדים לזה דוגמא ממצות תפילין, שמצותן להיות עליו כל היום (רק מפני טעמים מסוימים לא נהגו כן, עיי' בהל' תפילין ל"ז). ואם עשה כן במשך יום שלם מן הבקר עד הערב, יש לו שכר של מצוה אחת כמובן. ובאם מאיזו סיבה הי' צריך להפסיק במשך כמה שעות ולהסיח דעת, הרי אם מניח אח"כ פעם שני' ושלישית, צריך לברך בכל פעם ופעם. האם נאמר שיש לו לזה שכר שתי מצות או שלש, לכאו' זה לא יתכן שיהי' משובח יותר מן הראשון. אולי יש לו שכר שתי ברכות וכו', אבל מסתבר שהראשון שכרו גדול ועולה על כולנה, ואינו מפסיד אף שכר הברכות, כי למה יקופח.

ובדוגמא שכזו (אם לא כ"כ בדיוק) הרי זה ג"כ בספירת העומר, היא מצוה אחת מיום הראשון עד יום המ"ט, ושכר אחד לכולנה, ואעפ"כ יש איזה חילוק, גדר המצוה היא פעם ביום, ובשיעור של תוך כדי דיבור או קצת יותר מזה. אבל התורה חילקה את המצוה למ"ט פעמים במ"ט יום. אם קיים את המצוה כהלכתה, יש לו שכר מצוה תמימה בשלמות, ושכר מ"ט ברכות. אבל אם דילג פעם או יותר, הרי המצוה פגומה וחסרון לא יוכל להמנות, וגם חסרון הברכות. אבל אין זה מונע מלהמשיך לברך ולספור אח"כ למשל היום עשרה ימים, אם כי דילג וחסר לו היום תשעה ימים, זה רק לו, אבל המציאות היא מציאות, שהתורה כבר קבעה זה בעולם שיש כבר עשרה ימים לעומר, ואין בידו לשנות. ובכל אופן יחסר משכרו חלק א' ממ"ט.

ג. ובדעת רב סעדי' לענין תמימות של לילה ויום, הנה לא מפורש בדבריו. אבל יש לדייק מלשונו שכתב: חוץ מלילה הראשון שאם שכח ולא בירך בו (היינו שלא ספר) שלא יברך עוד. וכתב ע"ז הטעם בפרישה, דבעי' תמימות, שעיקר הטעם בזה הוא שתמימות לעיכובא הוא יום ראשון ואחרון (אבל לא באמצע). אבל ממה שכתב "חוץ מלילה הראשון", ולא כתב מיום הראשון, משמע שהעיקר הוא הלילה, שאם החסיר בלילה אינו יכול לספור ביום, והפסיד כל המצוה, כי התמימות

צריך שיתחיל מבלילה, וא"כ תמימות זה ג"כ לענין לילה ויום. ומזה שגם לענין שאר הימים ככה הוא, באם ספר בלילה הראשון, ושכח באחד משאר הלילות, שלא יברך אח"כ ביום, והפסיד המצוה של אותו היום, כי בענין הזה אין הבדל בין יום ראשון לשאר ימים.

וא"כ יוצא שחולק על הבה"ג (רב יהודאי גאון שקדם לו מאתים שנה) בשני הדברים. שלבה"ג שכח בלילה יברך ביום. שכח יום אחד לא יברך בשאר ימים. ולרב סעדי' בהיפוך, שכח בלילה לא יברך ביום. שכח יום אחד (חוץ מלילה הראשון) יברך בשאר ימים. ומפרש כדברי הברייתא - תמימות לעיכובא לענין לילה ויום, וכדברי הבה"ג שתמימות (גם) לענין תחילה וסוף, אבל לא באמצע (ובזה חולק על בה"ג).

ד. אבל יש עוד מקום לחקור בזה, מה בענין תמימות של יום האחרון. אמנם הב"ח כותב שמצוה אחת היא, התחלתה מט"ז ניסן וגמרה בה' בסיון. אבל כפי שהביא הטור דברי רב סעדי', לא הזכיר יום האחרון כלל. והכי נאמר שאם שכח ולא ספר בליל מ"ט (או גם ביום לפי הסברות) הפסיד כל המצוה מתחילה ועד סוף, וכל הברכות היו לבטלה. יכול להיות שכן, אבל גם הב"ח לא אמר כן בפירוש.

מסתבר אולי בדרך אפשר, שענין התמימות הרי בראשיתה מוכרח שתהי' ספירה, כי בלי התחלה אי אפשר. אבל בסופה הרי הגמר הוא בסופו של יום אחרון שהוא יום המ"ט לעת ערב, שאז נגמרו התמימות. ואז הרי מתקדש חג העצרת בליל חמישים שהוא חג השבועות, ואין לך היכר גדול מזה לענין תמימות וכן אמרה התורה (בפ' ראה ט"ז ט') מהחל חרמש בקמה תחל לספור שבעה שבועות, ועשית חג שבועות לה"א. ובפ' אמור (כ"ג ט"ו) שבע שבתות תמימות תהיינה עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמישים יום. וא"כ גמר התמימות הוא ממחרת השבת השביעית, שהוא יום החמישים, שע"כ נקרא חג השבועות, שבכניסתו נגמרו התמימות. ובא"כ הספירה של ליל מ"ט לא מעכבת, ולא הפסיד המצוה בכללותה.

ואפשר להביא סמוכין לזה מברכת שהחיינו על ספירת העומר, שלא מברכין בהתחלה. ואחד מהטעמים שנאמרו בזה הוא מ"ש הפחד יצחק בשם הרדב"ז (הובא בטעמי המנהגים בעניני פסח תקע"ה) ספירת העומר היא הכנה לעצרת, ומברך (שהחיינו) על השבועות ועולה לכאן ולכאן, מאחר שנגמרה המצוה היא סוף ותשלום הספירה, ע"כ. וכן באבודרהם (דף ט"ז ב' בסופו) כתב זה הטעם בל' אחר: בספירת העומר

כיון שהספירה אינה אלא לצורך הבאת הבכורים כמו שנא' וספרתם לכם וגו' עד ממחרת השבת, די לו בזמן שאומר על הכוס במועד. ע"כ.

ה. דעה שלישית הביא הטור בשם רב האי גאון: בין בלילה הראשון בין בשאר לילות אם שכח ולא בירך בו יברך בשאר לילות. וטעמו הוא כי כל לילה ולילה מצוה בפני עצמה היא ואינן מעכבות זו את זו. ואם שכח בלילה יספור ביום (ר"ן וב"י ועוד), וא"כ אינו סובר כדעת הברייתא, ואין תמימות לעיכובא גם לענין לילה ויום. יש גם דעות חלוקות וגירסאות שונות בענין דעות הבה"ג ורב האי גאון (ואולי גם ברב סעדי') (וזה בתוס' מנחות לבין תוס' מגילה, ובר"ן ומרדכי ועוד), אבל אין כאן המקום לזה. ומה שנכתב כאן זה לפי דעת הטור בשיטותיהם. בכל אופן להלכה נפסק, אם שכח רק בלילה יספור ביום בלי ברכה, ואח"כ ימשיך בברכה. ואם גם ביום שכח, לא יברך אח"כ כלל, ואין חילוק בין לילה ראשון לשאר לילות.

ו. לדעת רב האי גאון שכל לילה מצוה בפ"ע, זה פשוט למה תיקנו ברכה בכל לילה, כי אין מצוה מעכבת חברתה, ומה שהפסיד הפסיד, ואין זה נוגע לאחרות. גם לדברי רב סעדי' גאון, שכולן מצוה אחת, אבל כבר אמרנו סברא שלדבריו פירוש תמימות היינו בהתחלה ובסוף, אבל באמצע אין צריך תמימות כי מצוה אחת נחלקת למ"ט חלקים, ואם החסיר מפסיד רק החלקים שהחסיר, אבל יכול להמשיך לברך אח"כ. אבל לדברי הבה"ג שהיא מצוה אחת, וצריך תמימות מתחילה ועד סוף גם באמצע, א"כ השאלה היא למה תיקנו מ"ט ברכות, מצוה אחת צ"ל ברכה אחת (את זה הקשו שבלי הלקט רל"ד. המכריע כ"ט. וגם בפרמ"ג תפ"ט א"א ס"ק י"ג, ונשאר בצ"ע). ובזה א"א להגיד הסברא הנ"ל מצוה אחת נחלקת למ"ט, כי כל הימים הרי צריך שיהיו תמימות, ואם החסיר פעם הרי הפסיד אח"כ הכל, וא"כ היא מצוה אחת ממש בלי חלקים. והשאלה הרי היא גם לפי ההלכה לדידן.

ז. הוסיף לשאול ע"ז כ"ק אדמו"ר (לקו"ש ח"א פ' אמור אות י"ז) גם אינו מובן: לפי דעה זו הרי כשמחסרים יום אחד הרי זה נוגע לא רק לימים שלאח"ז כ"א גם לימים הקודמים, שהרי כל הימים מצוה אחת הם, וא"כ הי' צריך להיות אסור לברך עד היום האחרון שמא ישכח לספור, ויהיו הברכות שבימים שלפני"ז לבטלה? וי"ל: באמת גם לדעה זו כל לילה הוא מצוה בפ"ע, והם מ"ט מצות. אבל המצוה היא שבלילה הראשון יספרו הספירה הראשונה, בלילה השני - הספירה השני', בלילה השלישי - הספירה שלישית וכו', ולכן אם חיסר פעם אחת אינו יכול

להמשיך ולספור. ולדוגמא: אם חיסר בלילה השני, אינו יכול לומר אח"כ היום שלשה ימים, ארבעה ימים וכו' - שהרי א"א לשלישי ורביעי בלי שני. ונמצא שחיסור ספירה פעם אחת הוא גרעון רק בימים שלאח"ז אבל לא בימים הקודמים, מכיון שכל יום הוא מצוה בפ"ע, ע"כ.

וצריך להבין, כי הרי התוס' ור"ן ועוד כתבו בטעם הבה"ג דבעינן תמימות, והיינו שהכל מצוה אחת, ואם חיסר הרי גם הפסיד הראשונות, ואיך זה מתאים שסובר שגם כל אחת מצוה בפ"ע. אשע"כ הרי לכאו' צריך להכניס גם בזה סברא שאמרנו לפי שיטת רב סעדי', שאעפ"י שהיא מצוה אחת, אבל גם נחלקת למ"ט מצות, ואעפ"כ אם חיסר יום אחד הפסיד מה שלאח"ז. וטעם הסברות בין רב סעדי' לבה"ג, כי לרב סעדי' אפי' חיסר יום שני, יכול לומר אח"כ היום יום שלישי, כי הן לפי המציאות הי' וישנו בעולם יום השני, ובפרט לפי התורה והמצוה הרי כל ישראל ספרו יום שני, ומצותי' אחשבי'. רק שהוא החסיר והפסיד לעצמו מה שהחסיר, אבל לא לימים יבואו. אבל הבה"ג סובר, כי סוף כל סוף הוא המחוייב במצוה גם בפרט, ואם החסיר פעם הרי הוא אין לו סדר המתאים מה שצ"ל במצוה הכללית, ובא"כ הפסיד גם חלקי המצוה הבאים אח"כ שהם בלי סדר מספרי. אבל בראשונות שהי' לו סדר כהוגן לא הפסיד אותן והברכות.

ח. בקשר לאלו השיטות ובהמשך להן, ישנה עוד חקירה נוספת, בנוגע לגר שנתגייר בימי הספירה, ועבד שנשתחרר בימי הספירה, וקטן שנתגדל בימי הספירה, שחקר בזה בס' מנחת חינוך (מצוה ש"ו, ועוד ספרים). והיוצא מדבריו כנראה ,שזה תלוי בשיטות הנ"ל. לשיטת רב האי גאון, הרי כל יום היא מצוה בפ"ע, ואין זה קשור בימים הקודמים. ואפי' לא ספר לפני זה, יכול להתחיל לספור ובברכה, אחר שנתגייר הגר, ונשתחרר ונתגדל וכו' ומה שחיסר לא מעכב.

אבל לשיטת רס"ג (שיום ראשון מעכב) הרי אם לא התחיל אינו יכול להמשיך, וזה בכל שלשת הסוגים, כי גם בגדול כן הוא. וכן גם לשיטת בה"ג. אבל באם התחילו לספור וספרו הכל כהוגן, הרי בזה יש כבר חילוקים. אם בגר שנתגייר הרי מקודם לא הי' שייך כלל למצוה כי הי' גוי ואין ספירתו כלום. ולכשנתגייר הרי הוא כקטן שנולד.

ואפי' הי' לספירת הגוי איזו מציאות של ספירה, הרי עכשיו הוא איש אחר שנולד מחדש, וחסר לו ספירות הקודמות, ואינו יכול

להמשיך. (זו הסברא היא של כ"ק אדמו"ר (בלקו"ש ח"א)). אם בעבד, הרי קודם שנשתחרר, הגם כי רשאי לעשות מ"ע שהזמן גרמא, אבל הי' פטור לגמרי מזה, ואיך יצטרף זה למה שמחוייב במצוה גמורה לאחר שנשתחרר. והשאיר זה (המנחת חינוך) בצ"ע. אבל בקטן שנתגדל הוא נוטה יותר שיוכל הקטן שנתגדל להמשיך אח"כ לספור בברכה, מטעם שגם מקודם היתה על הקטן מצות הינוך מדרבנן, וא"כ דרבנן ודאורייתא יכולים להצטרף.

ט. בדברי החינוך שחילק בין עבד לקטן, יש לדקדק קצת. כי הרי יש מחלוקת בענין נשים במ"ע שהזמן גרמא אם יכולות לברך, זו מחלוקת ראשונים, וחלקו בזה להלכה בשו"ע (או"ח תקפ"ט) המחבר והרמ"א. אם בגר שנתגייר, הרי ודאי שלא בירך על הספירה לפני הספירה, כי מהו שייך לזה. ואם על קטן, הרי ודאי ספר בברכה מצד החינוך כמו הספירה עצמה. אבל בעבד הרי מחלוקת כמו בנשים. הוא לא הזכיר ענין הברכה. יכול להיות שסובר שאין העבד מברך, אבל אז הרי הי' צריך לכאו' להוסיף בחילוק שביניהם, שזה בירך מקודם וזה לא בירך. ובעיקר שהרי הרמ"א פסק כר"ת (תוס' קידושין ל"א א') שנשים מברכות (אפילו וצונו), ומסתמא גם בעבד כן. ובפרט מהראי' שהביא ר"ת מזה שאמרו שם (בקידושין) גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה. א"כ יש שכר גם למי שאינו מצווה ועושה. ואפילו אם הוא חולק על המג"א שסובר בספירה, דהאידנא שוויא עלייהו חובה. והוא חולק ע"ז, כי הרי לכ"ע אינן מצוות ואיך ישווי' חובה. אבל שכר לכאו' אין שום חולק שזה ודאי יש להן. ואם כי יש מחלקין בענין ברכות בין סומא שיכול לברך וצונו, כי חייב מדרבנן, אבל נשים גם מדרבנן פטורות, ואינן יכולת לברך וצונו. אבל לענין שכר ודאי יש להן, וכמו שמסביר הריטב"א שם - מ"מ אף הוא (מי שאינו מצווה) ראוי לקבל שכר שהרי מטוב לבב וחסידות הכניס עצמו לעשות מצות השי"ת, ודוקא במצוות שצוה השי"ת לאחרים שיש לו בהן רצון, ע"כ. וא"כ מאחר שמקבל שכר, למה יגרע שלא יצטרף זה עם מה שיקיים אח"כ בתור מצווה ועושה, כמו בקטן. ועוד יש להוסיף סברא בזה, כי הוא חשוב יותר מאשה, מאחר שהוא יכול לבוא לידי שחרור ויחוייב במצות, א"כ הרי יש בו בעצמו (לכאו') מצות חינוך, לחנך את עצמו במדת האפשרות ולהתרגל בזה. הגם כי המשחרר עבדו עובר בעשה, אבל בשביל מצוה הרי מותר. ובפרט בזה שרואים שנשתחרר בימי הספירה, א"כ כבר ידע והרגיש בזה קודם שעומד להשתחרר, א"כ צריך הוא להכין את עצמו, וזה חינוך לא פחות מקטן, ואולי עוד יותר, כי

בקטן הרי עיקר החיוב הוא על האב ולא על הקטן, ובעבד מי יחנך אותו, ולמה לא יהי' בזה חיוב מדרבנן כמו בקטן. וצ"ע.

י. אצל כ"ק אדמו"ר יש כנראה שתי שיטות בדבר. משנה ראשונה היא (לקו"ש הנ"ל ח"א פ' אמור אות י"ז) כמו המנחת חינוך שיש חילוק בין עבד לקטן, אבל מטעם אחר, כי הרי כבר נתבאר שלפי הבה"ג ישנן במצות הספירה שני הענינים, שכל לילה הוא מצוה בפ"ע, והן מ"ט מצות. וגם היא מצוה אחת כללית מתחילה ועד סוף. ומצד זה שהיא כללית, צריך שיהי' סדר בספירה, אחד, שנים, שלשה וכו'. ואם חיסר (למשל) שנים, הרי הפסיד הסדר, ואינו יכול לתקן זה, כי אם יספור שלשה זה לא אמת כי הרי חיסר יום, כי זה שנים ולא שלשה, וכן הלאה. א"כ אין כאן מצוה הכללית שבספירה. אבל היום או הימים שכבר ספר כהוגן, הם בסדר ולא הפסיד אותם, כי כל לילה מצוה בפ"ע. וא"כ כמו שהוא בגדול שישנם להימים הראשונים במציאות, כי יש בהם מצוה פרטית בכל יום, כמו"כ בקטן ישנם להימים הראשונים במציאות, כי יש לו מצוה דרבנן בכל יום, והוא לא מפסיד הימים האחרונים, ואדרבה יש לו בהם מצוה דאורייתא בכל יום, ובמילא מצוה הכללית של כל הימים יחד. אבל בעבד הרי בימים הראשונים לפני השחרור אין לו כל מצוה לגמרי, אפילו דרבנן, א"כ הפסיד אותם, ובמילא הפסיד גם הימים האחרונים שאין לו בהם לא מצוה פרטית ולא כללית. ושכר אין לו חשיבות כ"כ שיעשה הימים למציאות, מצוה אחשבי', אבל לא שכר. משא"כ לפי מנחת חינוך, הרי מצוה אחת היא כללית, ובגדול שהחסיר יום הפסיד גם הימים הראשונים, והיו הברכות לבטלה. א"כ גם בקטן הי' צריך שיהי' כן מדין תורה, שהרי הספירה שלפני שנתגדל הי' בפטור. אלא מה שיש לו חובה מדרבנן, וזה מועיל לו להיות חייב אח"כ מן התורה לכשיתגדל, ואין החשבון בטל. ולכאו' גם כן צריך שיהי' בעבד, כי הגם שהי' פטור, אבל עשה מצוה ויש לו שכר, צריך שיועיל לו לאחר שישתחרר שלא יהי' החשבון בטל, ויהי' חייב מן התורה.

ועדיין יש מקום לחקור (גם לפי דברי כ"ק אדמו"ר) מה בענין חציו עבד וחציו בן חורין, והתחיל לספור מיום הראשון. הרי חציו ב"ח חייב בזה מדאורייתא (ואפי' לפי רוב הדעות שכל עיקר ספירה בזמן הזה דרבנן, הרי ישנו החילוק בין חד דרבנן לתרי דרבנן, עיי' בתוספות ד"ה ור"י מכשיר - מגילה י"ט ב'), וא"כ מצד זה יהי' עדיף מקטן שכל חיובו רק מדרבנן. אבל מצד שני הרי קטן חיוב דרבנן חל על כולו, אבל חצי עבד אין לו אפי' חיוב דרבנן. ולכאו' מסתבר כפי הסברא הראשונה, כי

הרי"ז נוגע ג"כ למצות תפילין ולשאר מצות שהזמן גרמא, ולמה יהי' פטור.

יא. אבל ישנה ג"כ משנה אחרונה לכ"ק אדמו"ר (ס' השיחות תנש"א, אחרון של פסח ע' 452) להשוות מדותיהן של עבד שנשתחרר לקטן שנתגדל - לחיובא. ונעתיק קצת לשה"ק: "ציווי התורה ע"ד ספירת הימים עושה הספירה למציאות בעולם גם אצל זה שאינו מצווה לספור. ועפי"ז י"ל שכל מי שנתחייב בספה"ע באמצע ימי הספירה יכול לספור בברכה, כי ספירת הימים שספר לפני זמן החיוב, אף שאינה מצוה, ה"ה **מציאות בעולם** (כיון שיש ציווי בתורה ע"ד ספירה הימים), ולכן יכול שפיר לברך ולספור "היום עשרה ימים לעומר", כי **המציאות** דספירת תשעה ימים (אף שאינה ספירה של **מצוה**), מאפשרת קיום המצוה דספירת העומר מיום העשירי ואילך, ע"כ. (עיי"ש ביתר הסבר וביאור).

ולפי ההנחה הזאת, הי' צ"ל הדין הנ"ל גם בגר שנתגייר, כי הגם שלא הי' כלל שייך למצות הספירה, אבל המציאות של ספירה בעולם, מאפשרת גם לו לספור. אבל ע"ז כותב כ"ק אדמו"ר, כי גר שנתגייר ה"ה כקטן שנולד דמי (יבמות כ"ב א'), וא"כ הרי המציאות דספירת הימים שלפני"ז היא כמו ספירה של **אדם אחר**.

ומאחר שגר שנתגייר הוא "אדם אחר", ובא"כ מה הדין בעבד שנשתחרר. הרי הרמב"ם כתב (עפ"י הגמ' ביבמות צ"ז) (הל' איסו"ב פי"ד הל' י"א) גוי שנתגייר ועבד שנשתחרר הרי הוא כקטן שנולד, וכל שאר בשר שהיו לו כשהוא גוי או כשהוא עבד - אינם שאר בשר כו' ואם נתגיירו הוא והם אינו חייב על אחת מהן משום ערוה כלל. וא"כ לפי"ז הרי גם העבד שנשתחרר הוא "אדם אחר".

יב. ומאידך גיסא כותב הרמב"ם (הל' י"ז) העבד מותר לישא אמו כשהוא עבד, ואין צריך לומר בתו ואחותו וכיוצא בהן, שכבר יצא מכלל הגוים, ואין העריות האסורות על הגוים אסורות עליו, ולא בא לכלל ישראל כדי שיאסרו עליו עריות האסורות על הגרים. ע"כ. (וזה דברי רב חסדא בסנהדרין נ"ח ב'). והסברא הזו כתב בזה במנחת חינוך (מצות פר"ר אות ג') שאמו ובתו שהי' לו בעודו עכו"ם, ונעשה עבד דג"כ **כקטן שנולד** דמי, כיון שניתוסף עליו קדושה דמל וטבל והרי הוא כאשה, א"כ מותר בעריות שהיו מגיותו שאר בשר. א"כ יוצא לפי"ז שהעבד הוא

כקטן שנולד **שתי פעמים**, א) בעת שמל וטבל לשם עבדות. ב) לכשנשתחרר אח"כ.

אשר ע"כ, הרי אף שנולד פעם ראשונה, אבל עדיין לא בא לכלל ישראל. וצריך להולד פעם שני' לכשישתחרר, ואז יהי' ישראל גמור. וא"כ מתי נעשה "אדם אחר". מסתבר שבעיקר נעשה אדם אחר בפעם הראשונה כשמל וטבל, כי אז יצא מכלל הגוים, והעריות שהיו אסורות עליו מקודם הותרו לו. רק מה שעדיין לא בא לכלל ישראל להוסיף עליו גזירה דרבנן, שגזרו על הגרים איסור עריות שהיו להם קודם, כדי שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה, או כדי שלא יבואו להתיר גם בישראל, כי בעבד לא חוששים לזה. אבל לכשנשתחרר נעשה גר גמור וישראל גמור, ניתוסף עליו גם זה שחלה עליו הגזירה דרבנן הנ"ל של איסור העריות שהיו עליו בעת גיותו. ואין זה כ"כ דבר גדול להחשיבו משו"ז ל"אדם אחר". העיקר הוא מה שהותרו לו העריות מן התורה בעת שמל וטבל, ואז הוא העיקר מה שכקטן שנולד דמי.

יג. ויתר על כן נראה לומר, כי גם לאחר שנשתחרר לא חלה עליו ולא שייך בו שום גזירה דרבנן (באנו מקדושה חמורה וכו'). כי הרי לדעת הרמב"ם - העבד מותר באמו ובתו וכו'. וכפי שמבאר בו המנחת חינוך, הרי זה בכל האופנים. והיינו הן באמו שילדה אותו בגיותה, וכן בבתו שנולדה לו בגיותו. והן באמו שילדה אותו בזמן שכבר היתה שפחה, וכן בתו שילד מן השפחה בזמן עבדותו. העבד מותר בכולם ואין עליו איסור עריות בזה. מכיון שמל וטבל פקע מעליו שום איסור שאר בשר, גם מבתו (למשל) שנולדה לו בעבדותו. בעבד אין שייך בו אישות, אבל גם אין בו איסור. ומ"ש הרמב"ם בהל' י"א, גר שנתגייר ועבד שנשתחרר הרי הוא כקטן שנולד, הרי צ"ל שהכוונה בעבד היא שהוא כקטן שנולד מעת שמל וטבל, כי מאז הותרה לו בתו מגיותו וגם מה שיולד לו בעבדותו מן שפחה. וכל שאר בשר שהיו לו כשהוא גוי, (והיו אסורות עליו), או כשהוא עבד (והיו מותרות לו, הן מגיותו והן מעבדותו), אינם שאר בשר. ואם נתגייר הוא והם אינו חייב על אחת מהן משום ערוה כלל. ולא הזכיר בזה הרמב"ם מה דין עבד שנשתחרר, כי זה פשוט, הרי כבר הותר מקודם מעת שמל וטבל (וכמו שכ' אח"כ בהל' י"ז), וזה הי' בתור זנות בעלמא, וא"כ לכשישתחרר למה לאסור עליו. אם בגר שמקודם היו אסורות עליו - הותרו לכשנתגייר, כש"כ בעבד שלא הי' בזה איסור - ודאי מותרות. ואי משום גזירה שלא יאמרו באנו מקדושה וכו', הרי כבר הוסר האיסור מקודם כשמל וטבל, ומפני שלא בא לכלל ישראל לגזור עליו. ועכשיו שבא לכלל ישראל ונשתחרר,

מאיפה תצמח הגזירה מחדש, הרי כבר הי' היתר באמצע, ויצא מכלל היתר מסוג אחד להיתר של סוג אחר של נישואין גמורים.

ויוצא איפוא שלשיטת הרמב"ם, שבעבד מה שהוא כקטן שנולד, זהו מעת שמל וטבל בפעם הראשונה. ולכשנשתחרר ונעשה ישראל גמור, הרי ישנו הבדל עיקרי בינו לבין גר שנתגייר, כי בגר הרי מקודם הי' אסור בשאר בשר, ולכשנתגייר הותר בשאר בשר הקודמים, הרי שהוא עכשיו אדם אחר, ואין בזה לא עלי' ולא ירידה. אבל בעבד הרי גם מקודם הותר בשאר בשר שלו. עכשיו לכשנשתחרר הרי נאסר עליו שאר בשר מה שיבא מכאן ולהבא כישראל גמור, וניתוספה עליו עלי' בקדושה, ואין זה "אדם אחר", וכמו כל העלי' שלו בענין חיוב המצות, מגדר אשה (ופחות זה) לגדר גבר וישראל גמור. וכ"ז לשיטת הרמב"ם.

יד. אבל לרש"י יש לו שיטה אחרת בדבר. כי מעת שמל וטבל נעשה כקטן שנולד, והותרו לו שאר בשר שקדמו בגיותה (למשל כמו בתו מגיותו), וגם גזירה דרבנן אין בדבר, כי בעבד לא גזרו. אבל בתו שנולדה לו בעבדותו (וכן השאר) אסורה לו, כי מנין להתיר לו עריות, כי הרי חייב במצות כאשה, וגם עריות אסורות עליו כאשה. אבל לכשנשתחרר הרי הוא עוד הפעם כקטן שנולד, וניתוסף לו היתר גם בשאר בשר של עבדותו, וא"כ הרי צריך שיהי' דינו כדין גר גמור, כי הותר לו איסור גמור של עריות, והרי הוא "אדם אחר". ואפילו אם נאמר לשיטת רש"י שבזה האופן בשאר בשר מעבדותו שייכת הגזירה דרבנן, מאחר שבעבדותו הי' בזה איסור גמור, ואם אח"כ נתיר לו הרי יאמר באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה. אבל הרי סוף סוף מה בינו לבין גר שנתגייר, הרי בו ודאי יש גזירה, ואעפ"כ אנו אומרים שהוא כקטן שנולד והרי הוא "אדם אחר". א"כ גם עבד בשאר בשר מעבדותו, בשחרורו הוא כקטן שנולד, והרי הוא אדם אחר. ובאם כן תעמוד השאלה בכללות ענין העבד, מאחר שיש בו שינוי כללי ויציאה מאיסור גמור להיתר גמור (לכה"פ מדאורייתא, וכמו בגר), א"כ הוא "אדם אחר", א"כ מה יהי' דינו אם נשתחרר בימי הספירה, אם דינו כגר, או כקטן שנתגדל. וצ"ע בכ"ז. ועיי' במנחת חינוך הנ"ל שמפלפל בארוכה בענין הזה של השיטות הנ"ל.

ענין קריאת שמות של אדם הראשון

א. בתוספות בגמ' (חולין ס"ו ב') מביאים כעין שתי סברות, אם אדה"ר קרא שמות גם לדגים, כי בתורה לא הוזכר.

כ"ק אדמו"ר (בלקו"ש ח"ד ע' 1247, ובאגרות קודש ח"ז באג' מיום כ"ח תשרי תשי"ג) מראה מקום לעוד ספרים (רד"ק וחזקוני ומדרש חסר ויתיר). ויש להוסיף ע"ז מדרש תלפיות (ענף אדה"ר) בשם ס' סודי רזא: חיות המימות אינם מקבלים טומאה, כי אדם לא קרא להם שם. ואח"כ שם (בענף דגים) מביא משם ספר מנחה בלולה: מה שלא פירשה התורה שם דגים כמו שעשה ליתר הבעלי חיים, לפי שלא מצינו שאדה"ר קרא להם שם שלא הוזכרו שהובאו לאדם. ומסביר כ"ק אדמו"ר עפ"י המבואר בדא"ח ענין קריאת שם שזה גילוי המשכה מן ההעלם וכו', והרי דגים הם ענין של עלמא דאתכסיא היפך ענין הגילוי (שזה טעם לדעה שלא קרא להם שם). אלא שעלמא דאתכסיא זה לגבי עולם שלמעלה הימנו גם לזה גילוי יקרא, שזה יסוד לדיעה שגם הדגים נקראו בשם.

ונשאר מקום לעיון מה בענין הצומח והדומם, לפי ס' מנחה בלולה הנ"ל לא פירשה שם הדגים, אבל הרי פירשה התורה הרבה מינים ממיני הצומח והדומם, והקב"ה קרא שמות רק ליבשה ארץ ולמקוה המים ימים, ומי קרא שמות כל מיני הצומח וכו', אם נאמר אדה"ר, לא הוזכר שכזה בתורה, ולאידך גיסא אם לא קרא להם שמות, צריך טעם מה כ"כ ההבדל, הרי גם לצומח ודומם יש נפשות משלהם כמבואר בכתבי האריז"ל ובדא"ח בכ"מ, וצריך שם להמשיך מהעלם לגילוי טבע כל מין ומין, (ובענין הדגים שמצינו שם פרטי למין לויתן לדעת חז"ל, בנביאים וכתובים (ועיין בא"ע בתהלים ע"ד ע"פ אתה רצצת ראשי לויתן, שנוטה לומר שגם זה שם כללי לדגים גדולים), י"ל שמצד חשיבותו הוא כיוצא מן הכלל).

ב. בשער המצות להרח"ו ז"ל פ' עקב בכוונת האכילה מסביר ענין הדצח"מ באריכות גדולה, ונזכיר רק נקודות. אחר ענין של ז' המלכים הנודעים שמתו וירדו למטה וכו', הרי נעשה ענין של התערובת טו"ר ואוכל ופסולת וסיגים, ובעיקר למטה בדצח"מ של עולם העשי', והותחל ענין הבירור. והנה כשברא אדה"ר הוברר כל בחי' הנשמות שהיו מעורבין בקליפות וכולם נכללו באדה"ר, (וא"כ זה נעשה ע"י הקב"ה), אחר שנברא אדם והתחיל לתקן ע"י תפלתו וכו', אמנם לא

תיקן רק את הבחי' השנית והוא בחי' הבעלי חיים, וז"ס ויקרא האדם שמות לכל הבהמה ולכל החי' כו'. וענין קריאת שמות אינו רק תיקון ממש וכמבואר בזהר ע"פ ראה קראתי בשם בצלאל וכו' (ח"ב קנ"ב), והענין הוא כי הוא בירר כל חלקי הנפשות הב"ח כולם שהיו בסיגים של אותם המלכים, ולא נשאר מכל חלקי הב"ח, רק בחי' בהמות בהררי אלף שלא נתבררו לגמרי ע"י אדה"ר כמו שאר הב"ח, ולכן הם מזומנים למאכל הצדיקים לעתיד לבוא וכו'. אבל שני בחי' הצומח והדומם לא בירר כל הצריך להם כמו שעשה בב"ח וכו', וזהו מטעם שלא קרא שמות כי אם לבהמה ולחי' ולעוף השמים. אבל לצמחים ואילנות ולחלקי הדומם לא קרא. גם תבין בזה טעם למה נאסר אדם באכילת בשר ולא הותר לו רק אכילת צמחים בלבד וכו' כי כוונת האכילה היא לברר הטוב שבמאכל ההוא ולהעלותו מן הקליפה והסיגים המעורבים בהם, וכבר היו כל הבע"ח מבוררים לגמרי, ולכן לא הותרו לו באכילה, אבל הצומח שהם העשבים ואילנות הותר באכילתם כי עדיין היו צריכים להתברר ע"י האכילה ההיא. והנה אחר שחטא אדה"ר חזרו כל הבחי' להתקלקל, ובחי' נשמות בני אדם ובחי' נפשות הב"ח אשר שתי בחי' אלו היו מבוררים כבר, והנה אז חזרו וירדו בעמקי הקליפות, ונתערבו עם הסיגים והקליפות טוב ברע כבתחלה קודם שהובררו, ואמנם עד נח ובניו לא הי' בהם כח לברר הב"ח ע"י האכילה, ובבא נח ובניו דכתיב בי' נח איש צדיק כו' הותר לו אכילת הב"ח וכו'. וגם נח ובניו היו ראויים לברר ע"י אכילתם, ומאז ואילך הותר אכילת הבשר וכו', אבל רק הבהמות הטהורות, אבל לא הטמאות שאין בנו כח לברר כלל ועיקר. עיי"ש בארוכה.

בליקוטי תורה להאריז"ל פ' בראשית, ובשער הפסוקים פ' בראשית מובא הענין בקיצור נמרץ, אבל גם קצת בשינוי, כי אחר שחטא אדה"ר ואכל מעץ הדעת, גם כל בע"ח חטאו ואכלו ממנו ונתקלקלו עכ"ז ע"י הקרבן שהקריב אדה"ר חזרו ונתקנו, ואח"כ במבול חזרו ונתקלקלו בסוד כי השחית כל בשר וכו'. ולכן משם ואילך הותר אכילת בשר לנח ובניו לתקנם. וא"כ נתברר לפי דעת האריז"ל, שאדה"ר לא קרא שמות לדומם וצומח, כי לא הי' בידו לתקנן.

ג.. אבל מה בענין הדגים - זה לא הוזכר בדברי האריז"ל. אבל זה הרי ברור שגם דגים נאסרו לאדה"ר באכילה, זה מפורש בגמרא (סנהדרין נ"ט ב'), ורק למלאכה הותר לו, ואין הבדל בין דגים לבהמות חיות ועופות לענין היתר מלאכה ואיסור אכילה. והרי מסתבר שבתחילת הבריאה גם הם נתערבו בטו"ר, ומשום זה יש עכשיו דגים

מותרים ואסורים באכילה, (ע"י ענין ז' מלכין כנ"ל). וא"כ אדה"ר קרא להם שמות כמו לכל מין החי. כדי לבררם. ועי"ז נאסרו לו באכילה. אלא שתעמוד השאלה אם גם הדגים חזרו וקלקלו ע"י חטא עה"ד. כי לכאו' דוחק גדול לומר שגם הם אכלו מפרי העץ, כי מי הביא ופיזר להם מפרי העץ על כל הימים. (ושל היבשה הרי באו מעצמם). ואפילו אם נאמר שכן אכלו, הרי איך נתקנו אח"כ ע"י הקרבן שהקריב שור פר מקרין מפריס, שזה בשביל מין החי שביבשה, אבל ממין החי שבים אין קרבן. וגם אח"כ בימי המבול, כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ, אבל לא דגים שבים, וא"כ תעמוד השאלה ממה נפשך, אם לא קרא להם שמות למה נאסרו לאדה"ר, יהי' להם דין הצומח. ואם קרא להם שמות למה הותרו לנח, הרי לכאו' לא מצינו שקלקלו באמצע. ואם גם הם קלקלו בעה"ד, וחזרו ונתקנו ע"י הקרבן, הרי במבול ודאי לא קלקלו, וא"כ למה הותרו לנח. (עיי' בס' כלי חמדה על התורה, שלדברי הרמב"ן מה שהתירה התורה לנח מין החי מפני שניצלו בזכותו. והקשה ע"ז הרי הדגים לא השחיתו ולא ניצלו בזכותו, וא"כ למה הותרו לנח. ויוצא התירוץ שם כי התורה אמרה כל רמש אשר הוא חי, גם דגי הים בכלל כי כולם נקראים רמש. וא"כ זה כגזירת הכתוב בלי טעם, והרי התחיל בטעם של היתר מין החי, ולא מובן כ"כ).

ד. אולי אפשר להסביר בזה, כי הרי בכלל ישנם שני ענינים: א) ענין טומאה וטהרה. ב) ענין איסור והיתר אכילה. במין החי שביבשה ישנם שני הענינים. במין החי שבים ישנו רק ענין איסור והיתר אכילה. אבל אין טומאה, כי כל מה שבים טהור (מס' כלים י"ז י"ג). וא"כ החי שביבשה הרי בתחילת הבריאה נתערב בהם טוב ורע לכל הענינים. אבל החי שבים מאחר שהם מעלמא דאתכסיא וכל ענין הטומאה זה ג"כ ענין מכוסה, שרק בנגיעה בעלמא מטמאה, אשע"כ אלו שמעלמא דאתכסיא לא מקבלים טומאה בנגיעה. אבל לענין אכילה שזה כבר נעשה דם ובשר כבשרו, ונעשה אתגליא, בזה יש כבר ענין של תערובת טו"ר והיתר ואיסור. וא"כ לברואים שביבשה הוצרך והועיל ענין קריאת שמות של אדה"ר לבררם ולתקנם בכל הענינים שלא יקבלו טומאה גם לאחר מיתתם, ואח"כ ע"י החטאים חזר הכל. אבל לענין ברואים שבמים, הרי לענין קבלת טומאה לא הוצרך להם לקריאת שם. כי גם מבלעדי זה בתחילת הבריאה לא קיבלו טומאה, אבל היו צריכים לקריאת שם לענין בירור התערובת בנוגע לאכילה, ואחר שהוברר נאסרו לאדה"ר. ואח"כ ע"י חטא עה"ד חזרו ונתקלקלו גם הדגים שבים (לענין היתר ואיסור אכילה). כי כפי הנראה משער המצוות הרי גם מין

החי שביבשה חזרו ונתקלקלו בעיקר ע"י אכילת אדה"ר. כי לכאו' יקשה קצת להגיד כפשוטו שבאו כל הבהמות חיות ועופות ואכלו מעה"ד. האם הי' כ"כ גדול להספיק לכולם, ומה ישאר ממנו, אלא שאיזה חלק מהם אכלו, וזה המשיך טומאה ותערובת טו"ר לכולם, בצירוף אכילתו של אדה"ר שזהו העיקר (וכמו שגם בתיקונם הקריב רק פר אחד, ובזה תיקן את כולם). בשגם הם בעצמם לא נצטוו על אכילת עה"ד, ולא שייך בהם חטא בענין הזה, והעיקר הוא אדה"ר, כי הוא הרי בעה"ב של כל הבריאה כולה (ורדו בדגת הים וגו' ובכל חי' וגו'). ובמעשיו הוא ובפעולותיו מקלקל את כולם ומתקן את כולם. ולמה הוצרך הדבר שישתתפו גם הם באכילה ובחטא. אפ"ל בשביל שיוקל אח"כ על אדה"ר לתקנם, כי מאחר שלא הוא בעצמו פעל הכל בענין הקלקול. אח"כ קל לו יותר לתקנם ע"י הקרבת קרבן משלהם. משא"כ בדגים אם נניח שהם לא אכלו מעה"ד, רק אדה"ר לבדו ובעצמו קלקל אותם (מצד ורדו וגו'), לא הי' יכול לתקנם אפי' ע"י קרבן ונשארו כך דבוקים בטומאה לפי מיניהם. מין הטהורים בקליפת נוגה, ומין הטמאים ואסורים בג' קליפות שהן טמאות לגמרי, ועד נח לא הי' בהם כח לברר אותם ע"י אכילתם (וכמ"ש בשער המצוות) ולכן נשארו באיסורם גם הטהורים, עד שבא נח איש צדיק ונטהר ג"כ במי המבול ארבעים יום (כנגד ארבעים סאה של מי מקוה המטהרים). וניתן לו הכח לתקן באכילתו גם הדגים הטהורים (מקליפת נוגה) לבררם ולהעלותם, וכמו שניתן לו הכח לתקן כל מין החי הטהורים. ואח"כ לבניו אחריו, היינו זרע ישראל כמובן, כי עם הארץ הרי בכלל אסור לאכול בשר (כמבואר בשער המצוות, עיי"ש).

ה. וא"כ אחרי ההקדמה הנ"ל, הרי לכאו' כל הדעות יעלו כהוגן והכל יבוא על נכון, כי לפי כתבי האריז"ל הנ"ל, הרי קריאת השמות הם ענין של בירור ותיקון. לפי מה שמסביר כ"ק אדמו"ר, הרי קריאת שמות זה ענין גילוי המשכה משרש ומקור והעלם לענינים שבפועל, כי הדגים שהם מעלמא דאתכסיא, לענין טומאה וטהרה לא נמשכו ממקורם, ונשארו בטהרתם. ולא שלט בהם ענין הרע מתחילת בריאתם, ולא הוצרכו לבירור ותיקון, ולא הוצרכו לזה לקריאת שם. אבל בזמן שהדגים נעשים אוכל, הרי יש בהם ענין איסור והיתר אכילה. וגם ענין של טומאת מגע ומשא ואוהל, והיינו שנמשכים מעלמא דאתכסיא לעלמא דאתגליא. ולזה הענין צריכים לקריאת שם הן לענין המשכה והן לענין בירור ותיקון. וא"כ גם שתי הדעות שבתוס' הרי אלו ואלו דברי אל' חיים, מצד אחד יש קריאת שם ומצד שני אין קריאת שם, והתורה לא אמרה זה במפורש, כי זה ענין של נסתר., רק בא ברמז - וכל אשר

יקרא לו האדם וגו' יש לרבות אף דגים, אבל לא בהחלט, כי הרי מצד אחר אין להם קריאת שם.

וג"כ יבוא על נכון השינויים שישנם בין שער המצוות לשער הפסוקים וליקוטי תורה הנ"ל, כי בלקו"ת ושעה"פ מדבר בענין מין החי שביבשה, והם הרי נשתתפו באכילת עה"ד, ונתקנו ע"י הקרבת הפר, וחזרו ונתקלקלו במבול, ונתקנו ע"י נח ובאופן שהטהורים הותרו לאכילה. אבל בשער המצוות מדבר על הכלל כולו, והרי כל מה שיש ביבשה יש בים, ובמין החי שבים הרי לא חל שינוי רק פעם אחת ע"י חטא אדה"ר בעה"ד. ולא נתקנו בהקרבת הפר, ולא השחיתו במבול. רק ג"כ נתקנו ע"י נח בהיתר אכילת הטהורים, ולדורות ע"י ישראל.

ו. ועתה נשאר לבאר מהו הענין של בהמות בהררי אלף, שכתוב בשער המצוות שלא נתבררו לגמרי ע"י אדה"ר כמו שאר הבע"ח וכו'. וניכר לכאו' שגם לזה קרא שם אבל לא נתברר לגמרי, וצריך להבין מהו הענין בזה. וכ"ה גם בע"ח שער מ"ט פ"ג, וז"ל והוברר כל הבהמות זולת בהמות בהררי אלף וכו', ולעתיד יתבררו הבהמות בהררי אלף וגם הטמאים. ע"כ. ולענין הזה לא הוזכר מה בענין בירור הלויתן.

דהנה בענין הלויתן יש מחלוקת אם הוא דג טהור או טמא. בגמ' (חולין ס"ז ב') תניא ר' יוסי בן דורמסקית אומר לויתן דג טהור הוא, וכ"ה בתוספתא סוף פ"ג. וכ"ה בתו"כ שמיני פ"ג ע"ח. בירושלמי ספ"ט דשבת מבואר שהוא דג טמא, עפ"י פירוש קרבן העדה, וכ"פ בצפנת פענח עה"ת להגאון מרוגצו'ב פ' שמיני. ויש להוסיף לכאו', כי גם מהברייתא הנ"ל מובן שיש חולק ע"ז שאומר שהוא טהור, וזה עפ"י הכלל של ההבדל בין "אומר" ל"אמר". והרי ר"י בן דורמסקית אומר, ולא אמר ר"י בן דורמסקית. ובספרים האריכו בזה. בענין הבהמות בהררי אלף (והיינו שור הבר המיוחד לעת"ל לסעודת הצדיקים, לאפוקי שור הבר שהוא מין בהמה קטנה שלדעת הרבה פוסקים הוא הנקרא בתורה תאו, ומחלוקת בזה אם הוא מין חי' או בהמה, אבל ודאי טהור) לכאו' לא נמצא בפירוש מה ענינו טהור או לא. אבל כפי הנראה בפשט הענין גם בזה יש מחלוקת. ממד"ר שמיני פ' י"ג ג', משמע שהוא טהור (וכמו שגם הוכיחו משם שהלויתן טהור) שהרי בהמות ולויתן הם קניגין של צדיקים לע"ל, ויעשה מזה סעודה לצדיקים. ורק ששאלו לענין השחיטה של לויתן בסנפיריו - זו שחיטה כשרה היא, ותירצו שחידוש תורה מאתי תצא. אבל לעצם כשרות הבהמה לא שאלו. אבל ממד"ר אח"כ בפ' אחרי מות פ' כ"ב ט', ופ' פינחס פכ"א י"ח, אולי יש

להוכיח שיש חולקין ע"ז. ר' יוחנן מפרש מהו בהמות בהררי אלף, בהמה אחת היא ואלף הרים מגדלין לה כל מיני עשבים והיא אוכלת וכו'. ורבנן אמרי אלף הרים מגדלין לה מיני בהמות והיא אוכלת. ומקשים ע"ז ואפשר כן אית בעיר אכיל בעיר. אמר ר' תנחומא גדולים הם מעשה אל', מה משונין הן מעשיו של הקב"ה. וא"כ אם בהמה אוכלת בהמות כפשוטו, לכאו' אין זה סימן טהרה. וכמו שלענין לויתן לדעת הירושלמי שהוא טמא, אמרו שהותר מכלל איסור (ובחיים הוא טמא). כך יהי' לדעת רבנן תחת איסור בהמות - בהמות בהררי אלף היינו שיהי' היתר מכלל איסור.

ז. ובזה אולי נבוא לביאור הענין מה שהתחלנו. בע"ח אחר המילים - ולעתיד יתבררו הבהמות בהררי אלף וגם הטמאים, הראה מקום לעיי' בזהר פינחס דף ר"מ. וז"ל, בגין דאית בהמה דרביעא על אלף טורין, ואלף טורין אכלת בכל יומא, וכולהו אקרו בהמות בהררי אלף, וע"ד תנינן דאית בעירא אכיל בעירי. וממאי הוו מאשא, וכלהו לחיך לון ההיא בהמה בלחוכא חדא, ודאי כל הדברים הם רמזים וסודות נפלאים, ועומדים ברומו של עולם. אבל לפי תשובות הרשב"א, הסעודה תהי' לע"ל גם כפשוטה. ונראה שהזהר מתווך בזה שתי הדעות של המדרש גם יחד. כי אכן ההרים יצמיחו כמין ודמות בהמות, ונקראים עשבים מאחר שצומחים מן ההרים, אבל נקראים ג"כ בהמות כפי דמותם. ולכן ג"כ בא זה בלשון רבים ע"ש הבהמות הנצמחים. וסוף סוף יוצא שבהמה אוכלת בהמות, וזה משונה בטבע, וג"כ מראה עלי' שאיננה מבוררת כל צרכה. ומ"ש וממאי הוו מאשא, נראה שזה מרמז על מ"ש בתיקונים תיקונא תליתאה (אחר סיום תיקון הע'), ומאשא בעירין דאינון פרנסה דשור. ומפרש בכסא מלך, מהאש שהיא גבורה פרנסה לשור, ומדבר על כח השור האוכל הבהמות, הגם שהשור אוכל עשבים, כחו למעלה אוכל ומכלה הבהמות, כי הקרבן למתק הגבורות, ע"כ. וזהו ברמז על הקרבנות. וכפשוטו שהבהמות הם מיסוד האש משרש הגבורות. ומ"ש דלחיך לון בלחוכא חדא, זה כבר הוספת הזהר, במד"ר נאמר זה רק על המים. בכל אופן לא הוזכר בזוהר - וגם הטמאים (מ"ש בע"ח). ונראה מזה שהע"ח מבאר דברי הזהר, שהגם שבעצם הבהמות היא טהורה, אבל מאחר שאוכלת בהמות, זה ג"כ קצת סימן טומאה, ובמילא שלא נתבררו לגמרי ע"י אדה"ר. רק ע"י הצדיקים לע"ל.

ואחרי זה אפ"ל ג"כ בענין הלויתן, כי הגם שבעצם הוא טהור, אבל אולי הקשקשים שבו לא מתאימים כ"כ לפי ההלכה (לדעת הירושלמי), וגם הוא לא נתברר כל צרכו, עד לצדיקים לע"ל שהם יתקנוהו. ומה

שלא הזכיר גם זה בשער המצוות, כי מאחר שהוא מבריות המים, ויש בזה חילוקים שונים כנ"ל, לא רצה להאריך בזה, ותנא מאי דפסיקא. כמובן כ"ז בדרך אפשר, ועדיין צ"ע הרבה.

ח. ומענין לענין באותו ענין, לענין מאמר רז"ל צדיקים אינן מטמאין (עיי' בלקו"ש חי"ח ע' 234) שיש בזה חילוקי דעות. בגמרא (כתובות ק"ג ב') אמר ר' חייא אותו היום שמת רבי בטלה קדושה. ומפרש רבי חיים כהן בתוס' דהיינו קדושת כהונה, ואמר אילמלי הייתי כשנפטר ר"ת הייתי מטמא לו. ובהדיא אמר בירושלמי דכשמת רבי אמרו אין כהונה היום. סברא אחרת בתוס' חולקים ע"ז כי זה רק בטומאה דרבנן. (ולסברא השני' כנראה נמשכו התוס' בב"מ קי"ד ב' ד"ה מהו שיסדרו וכו' עיי"ש). במדרש שוחר טוב משלי ט' ע"פ חכמות בנתה ביתה, מביא מעשה אליהו עם ר' יהושע הגרסי, שאחר נטילת נפשו של ר' עקיבא בבית הסהר, לא הניחוהו לקוברו, ובאו שניהם לשם, ומצאו כל השומרים ישנים. ור' יהושע הגרסי הושיב את ר' עקיבא על המטה ויצא, ואליהו נטלו על כתפו והלכו למערה לקוברו. ר' יהושע אמר לאלי' והלא אמרת לי כהן אתה. אמר לו חייך ר' יהושע בני ח"ו שאין טומאה בצדיקים אף לא בתלמידיהם. תוס' (בכתובות הנ"ל) רוצים לפרש שאלי' רק דחה לר' יהושע משום כבודו דר' עקיבא, ועיקר טעמו הי' לפי שהי' מת מצוה לפי שהיו יראים לקברו שהי' מהרוגי מלכות. אבל לכאו' זה קצת דוחק, כי הרי גם ר' יהושע הי' אתו, וכבר ראה מעשה נסים שמצאו דלת שערי בית האסורים פתוח וכולם ישנים. א"כ אלי' יוכיח אותו שעשה שלא כהוגן שיצא, ויבטיח לו שלא יפחד. ולמה לו להורות לו הלכה שאינה קיימת, יגיד לו האמת שזה מטעם מת מצוה. ולמה לו עוד להוסיף - אף לא בתלמידיהם. בכל אופן זה ענין של מחלוקת הפוסקים (ועי' בלקו"ש הנ"ל בהערה 55, מ"מ לכמה ספרים בענין הזה. ודרך אגב בהערה 54 הוזכר ג"כ ענין טומאת מת עכו"ם, שמלכתחילה לא הי' קשה למשה (איך נטהרים מזה. או למה אינם מטמאים מלכתחילה) יש להעיר בזה כי יש חילוק גדול בין צדיקים (להבדיל) לעכו"ם בענין זה. כי קברי עכו"ם אינם מטמאים באוהל, אבל מטמאים במגע ומשא. אבל צדיקים אינם מטמאים כלל, וכמעשה אלי' שנטלו על כתפו).

ט. עפ"י המבואר לעיל בענין ההבדל שבין הברואים שבים לברואים שביבשה. כי ברואים שבים אין בהם ענין הטומאה כי הם מעלמא דאתכסיא, וברואים שביבשה יש בהם כי הם מעלמא דאתגלי'. אולי יש להסביר ג"כ המחלוקת הנ"ל בענין צדיקים. כי מבואר בלקו"ת

(לאדמוה"ז) ריש פ' שמיני, כי יש ב' מיני צדיקים א' אותם שהם בסתר שעבודתם ברוחניות, כמו הרשב"י והאריז"ל, והב' הם אותם צדיקים שהם בגילוי שעבודתם בגשמיות בקיום המצוות מעשיות. אלו שעבודתם היא ברוחניות הם נקראים נוני ימא כדגים אלו שהים מכסה עליהם, כך הם מבחינת עלמא דאתכסי', והם מבחינת לויתן ונוני ימא דאזלין ביבשתא, וידגו לרוב בקרב הארץ. וזהו ענין לויתן שהוא לשון התחברות כמו הפעם ילוה אישי אלי כו' עיי"ש באריכות.

ועפי"ז יובן ענין המחלוקת הנ"ל כי אלו ואלו דברי א' חיים, כי יש צדיקים ויש צדיקים, וההפרש הוא בין עלמא דאתכסי' לעלמא דאתגלי'. וזה בדיוק דברי הרמב"ן בפ' חוקת (המובא בהערה הנ"ל) וטעם טומאת המת בעטיו של נחש. כי הנפטרים בנשיקה לא יטמאו מן הדין, והוא שאמרו צדיקים אינן מטמאין. א"כ מדייק על הנפטרים בנשיקה.

י. עפי"ז אולי אפשר ג"כ להסביר מארז"ל (מו"ק כ"ח א') א"ר אמי למה נסמכה מיתת מרים לפרשת פרה אדומה לומר לך מה פרה אדומה מכפרת אף מיתתן של צדיקים מכפרת. והקשה ע"ז בתניא (אגה"ק כ"ח) למה נסמכה לפרה אדומה ולא לפ' חטאת הנעשה בפנים. (גם בשפתי חכמים ושאר מפרשים הקשו את זה ועיי"ש תירוציהם). ויש להוסיף לשאול למה נסמכה דוקא מיתת מרים לזה. הלא התורה היתה יכולה למצוא איזה אופן להסמיך זה למיתת אהרן. לעצם הענין מה שפרה אדומה מכפרת מצינו בזה חילוקי דעות. התוס' (במו"ק שם) פירושו שמכפרת על מעשה העגל. (גם המפרשים בירושלמי ריש יומא פירשו כן. בתורה תמימה פ' חוקת מתרץ בזה השאלה הנ"ל (כאלו מדעת עצמו) שהפרה היא אם העגל ותקנח וכו', וככה מרים היא אם ישראל. וכבר הקדימו בזה מפורש הכלי יקר בפ' חוקת. וגם האדמו"ר מאוז'רוב וגם בס' משיבת נפש לא העירו ע"ז). בתניא הרי מפרש מכפרת - מטהרת טומאת המת אף שהוא אבי אבות וכו'. (וככה צדיקים מכפרים אף על הזדונות בפטירתם). וכן גם פירש המהרז"ו במד"ר אחרי מות כ' י"ב. באגה"ק כתוב ג"כ שבילקוט פ' שמיני הגי' מי חטאת וכו'. לפנינו לא נמצא זה, לא בדפוס ירושלים ולא בדפוס קרקא שנ"ה. לא בפ' שמיני ולא בפ' חוקת. אבל לא ראינו אינה ראי' ובטח קיימת גירסא כזאת. ולפי גיר' הזו לא יתכן לפרש על מעשה העגל. ובר מן דין יש קצת שינוי נוסחאות במקומות הנ"ל. בגמ' הנ"ל ובילקוט פ' חוקת הלשון מה פרה אדומה מכפרת. אבל בירושלמי הנ"ל, ובמד"ר, ובמדרש תנחומא פ' אחרי מות, ובילקוט פ' שמיני הלשון הוא כשם שאפר פרה מכפר. ולכאו' ישנו חילוק בין הלשונות הללו, כי מסתבר שאפר פרה

משתמע יותר להלכה שנאמרה לדורות שמטהר מטומאת מת, וזה נוטה יותר להגיר' מי חטאת שהביא באגה"ק.

יא. בכל אופן נחזור לענייננו כי למה נסמכה דוקא פ' מרים וכו'. כי לפי מה שמצינו בתורה, לא הוזכרו כ"כ ענייני' של מרים בפרטיות, ולא האריכה בזה התורה כ"כ רק מה שבקטנותה - ותתצב אחותו מרחוק לדעה מה יעשה לו (למשה בים סוף). ואח"כ שאמרה בקיצור שירה על ים סוף, והכתוב קרא אותה בשם מרים הנביאה, ומה היא נבואתה הרי ידוע מאמרז"ל שנתנבאה כשהיתה בת שש על לידת משה, והתורה עצמה לא פירשה זה, ולא נבואות אחרות. ועפ"י הנ"ל בענין הנשמות שהן מעלמא דאתכסיא מסתבר לכאו' כי היא ביחוד יותר מאחרים היתה מבחינה זו. ובודאי גם משה הי' מבחי' זו, כי מן המים משיתוהו, אבל גם בזה יש מדרגות כמובן. ובשביל זה הי' באר המים במדבר מ' שנה בזכות מרים, וכל פעולותי' הנזכרים הם בענין מים - שירה על המים, ותתצב על המים, כמים לים מכסים. וגם הנבואות שלה וכל פעולתי' נסתרות ומכוסים. אשר ע"כ הסמיכה התורה מיתת מרים לפ' מי חטאת, כי עיקר הדמיון וההשוואה היא מצד עלמא דאתכסי', ומשום זה הדגישה התורה להזכיר בפרשה חמש פעמים בשם מי נדה - מי הזי'. ואפילו לפי הל' בגמרא - פ' פרה אדומה, הרי פ' פרה אדומה בפרט ובעיקר היא חוקה שאין בה טעם, אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני, וא"כ גם זה מעלמא דאתכסי', וההשואה מכוונת לטהר כל עון וכל חטא אפי' אבי אבות וכו'.

ומסיימין בכי טוב ואין טוב אלא תורה, כי לע"ל יתגלו טעמי תורה, שהן בבחי' עלמא דאתכסיא, כי שם חביון עוזו ויושב בסתר עליון, ונזכה לצאת השמש בגבורתו לע"ל שהיא יציאת חמה מנרתקה, ויזרח ויאיר בגילוי רב ועצום לכל החוסים בו. ואז הרי - ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ, כל מיני הטומאות, טומאת מגע וכו' וטומאת איסור וכו'. ובפרט ע"י הפרה העשיריה שיעשה המלך המשיח מהרה יגלה אכי"ר. (תניא אגה"ק כ"ו. רמב"ם הל' פרה אדומה פ"ג ה"ד).

מפתח מארז"ל שהובאו בהספר

(ש"ס, רמב"ם, ולקוטי שיחות)

*

ברכות

ב' א' - הקטר חלבים ואברים מצותן עד שיעלה עמוד השחר ..... **א**
ו' א' - וראו כל עמי הארץ כו' אלו תפילין שבראש ..... **ריב**
ו' א' - וראו כל עמי הארץ כו' - כנ"ל ..... **רסז**
ט"ו א' - הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא ..... **ג**
כ' א' - בתוס' ד"ה וקטנים פטורים מק"ש מדרבנן הי' חל החיוב לתפילין מבן שש, ממצות חינוך ..... **קצג**
כ"א ב' - אמר רב הונא הנכנס לביהכ"נ ומצא צבור שמתפללים אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע ש"ץ למודים יתפלל כו' ..... **י**
ל"ב ב' - הוזכרו מספר י"ב מזלות. (לדעת רש"י שם דף נ"ח ב' הוזכרו גם שלשה משמותיהם: שור טלה עקרב) ..... **יז**
נ"ח ב' - במהרש"א: ובכולי תלמודא משמע דעקרב הוי מזל מיוחד לחדש חשון כפי סדר המזלות ..... **יז**
ס"ד א' - התקינו שיהא אדם שואל את שלום חבירו בשם שנא' והנה בועז בא מבית לחם ויאמר לקוצרים ה' עמכם וגו' ..... **קכו**

תרומות

פ"א מ"ב - חרש המדבר ואינו שומע לא יתרום וכו' ..... **ג**

שבת

ו' ב' - ברש"י ד"ה הא נמי פשיטא: דבהתראה סקילה ממקושש ..... **נ**
י' ב' - רב חסדא הוה נקיט כו' הנותן מתנה לחבירו צריך להודיעו ..... **כו**
כ"א ב - אם מותר להשתמש לאור נר חנוכה ..... **כח**
כ"א ב' - ת"ר מצות חנוכה נר איש וביתו כו' והמהדרין מן המהדרין ב"ש אומרים יום ראשון מדליק שמנה כו' וב"ה אומרים יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסיף והולך ..... **כח**
כ"א ב' - מאי חנוכה דת"ר בכ"ה בכסלו יומי דחנוכה תמניא אינון וכו' שכשנכנסו יוונים להיכל טמאו כל השמנים כו' ..... **לה**

כ"א ב' - לשנה אחרת וכו' בהלל והודאה. ברש"י ור"נ לומר על הנסים בהודאה ..... **מ**
ל"ג ב' - יתבי ר' יהודה ור' יוסי ורבי שמעון ויתיב יהודה בן גרים גבייהו פתח ר' יהודה ואמר כמה נאים מעשיהם של אומה זו כו' לא תקנו אלא לצורך עצמן וכו' ..... **מב**
מ"ה א' - כדאי הוא ר' שמעון לסמוך עליו בשעת הדחק ..... **סט**
נ"ה א' - דאפילו צדיקים גמורים מחוייבים למחות ..... **רנה**
נ"ו ב' - שהקשו על מ"ש וכמהו לא הי' לפניו מלך אשר שב אל ה' בכל לבבו וגו', ולמה צריך לתשובה, הרי לא חטא, כי בן שמנה שנים מלך ויעש הישר בעיני ה' ..... **ערה**
נ"ו ב' - שאינו ראוי לדון עד שיהי' בן י"ח שנה ..... **קלה**
ע' א' - מחלוקת ר' יוסי ור' נתן לענין הבערה ..... **מו**
פ"ו ב' - ת"ר בששי בחודש ניתנו עשה"ד לישראל ר' יוסי אומר בשבעה בו כו' ..... **נא**
פ"ז ב' - הביאו שתי בריתות שיציאת מצרים הי' ביום חמישי ..... **נא**
פ"ח א' - במ"ת כפה עליהם הר כגיגית ואעפ"כ הדר קבלוהו בימי אחשורוש שנא' קיימו וקבלו קיימו מה שקבלו כבר ..... **מג**
פ"ח א' - מביא ברייתא מסדר עולם שיציאת מצרים הי' בע"ש ..... **נא**
קט"ז א' - ס' במדבר הוא ג' ספרים כו' ..... **רלז**
קי"ז ב' - ת"ר כמה סעודות חייב אדם לאכול בשבת שלש אמר ר' יוחנן דרשו כו' ויאמר משה אכלוהו היום (ג"פ היום) ..... **נז**
קי"ח ב' - אמר רב נחמן תיתי לי דקיימית ג' סעודות בשבת ..... **נז**
קי"ח ב' - אמר ר' יוסי יהא חלקי מאוכלי ג' סעודות בשבת ..... **סח**

עירובין

ל"ח ב' - בתוס': קושייתם מברכתו מכל הימים וקדשתו מכל הזמנים שבשבת לא הי' יורד מן כו' ..... **קו**
צ"ה ב' - מקום יש בראש להניח שני תפילין ..... **קצד**
צ"ו א' - תניא ושמרת את החוקה הזאת למועדה מימים ימימה, ימים ולא לילות ..... **ע**
צ"ו ב' - מחלוקת בענין מ"ע שהזמן גרמא שנשים פטורות אם פטור ומותר או פטור ואסור ..... **עב**
ק"ג א' - קרי לצליית הפסח שבות דמדינה ..... **קכא**

פסחים

ב' א' - אור לארבעה עשר בודקין את החמץ לאור הנר ..... **עז**
ב' א' - אור לארבעה עשר כו' - כנ"ל ..... **קפו**
ג' ב' - חטים מאכל אדם ושעורים מאכל בהמה ..... **קפד**
ד' ב' - בדיקת חמץ מדרבנן ומדאורייתא בביטול בעלמא סגי ..... **עז**
ה' ב' - ברש"י בענין חילוק מלאכות ..... **מז**
ז' - כל המצוות מברך עליהם עובר לעשייתן ..... **ח**
י' א' - בדיקת חמץ מדרבנן ומדאורייתא בביטול בעלמא סגי ..... **עז**
י"ג ב' - תניא אין מביאין תודה בחג המצות מפני חמץ שבה פשיטא כו' אין מביאין קדשים לבית הפסול ..... **פד**
כ"ו - הכניסה בתיבות בבית קדה"ק ..... **לז**
כ"ו - הכניסה בתיבות בבית קדה"ק ..... **רסד**
ל' ב' - כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תיקון ..... **רנב**
ל"ה א' - חלות התודה ורקיקי נזיר עשאן לעצמו אין יוצא בהם כו' .... **פז**
ס"ג - מחלוקת ר"י ור"ל להענין התראת ספק ..... **נ**
פ' ב' - בתוס' בשם הירושלמי: ונשאר הפך מלא וכו' ..... **מא**
צ"ב - מצורע שחל שמיני שלו בע"פ וראה קרי בו ביום טובל ואוכל כו' ..... **רכה**
צ"ד ב - ברש"י ותוס' לגבי י"ב מזלות ..... **יז**
צ"ה א' - מה בין פסח הראשון לשני הראשון אסור בבל יראה ובל ימצא והשני חמץ ומצה עמו בבית הראשון טעון הלל כו' ..... **פח**
קט"ז א' - בתוס' רשום פ' בשלח, והוא ט"ס ..... **קה**
ק"כ א' - מן התורה בזמן דאיכא פסח יש מרור כו' אבל מצה הכתוב קבעו חובה אעפ"י שאין פסח ..... **פח**

שקלים

פ"א מ"ג - בט"ו באדר שולחנות יושבין במדינה בכ"ה במקדש ..... **קכ**

יומא

ב' א' - בחדא"ג מהרש"א כי ז' ימים טובים בשנה הם נגד השבוע ויוהכ"פ שבת עליהם ..... **קח**
י"א א' - הני אבולי דמחוזי ..... **קס**
י"א ב' - ת"ר בית הכנסת ובית האשה ובית השותפין חייבת במזוזה פשיטא מהו דתימא ביתך ולא ביתה כו' ..... **קנח**

י"ב ב' - כל הכלים שעשה משה משיחתן מקדשתן מכאן ואילך עבודתן מחנכתן ..... **לה**
כ"ה א' - בתוס' ד"ה אין ישיבה בעזרה ..... **ב**
כ"ה א' - בתוס' שם ..... **לט**
ל"ט א' - במשנה: טרף בקלפי והעלה שני גורלות ..... **קלז**
ע"ג ב' - במשנה: יום הכפורים אסור באכילה ושתי' וברחיצה כו' ..... **צב**

סוכה

כ"ז א' - אמר ר' אליעזר י"ד סעודות חייב אדם לאכול בסוכה כו' ואם השלים במיני תרגימא יצא ..... **נז**
כ"ז א' - אם השלים במיני תרגימא יצא ..... **סה**
כ"ח ב - בהעינויים דיוהכ"פ שהם מדרבנן ..... **צג**
מ"ב א' - קטן היודע לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין ..... **קצג**
מ"ב א' - קטן היודע לשמור תפילין כו' - כנ"ל ..... **רסג**
נ"א א' - כל הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו ..... **ערב**

ביצה

ב' ב' - בתוס' ד"ה והי' ביום הששי: תימה דכאן משמע שהמן לא הי' יורד ביו"ט כו' ..... **קה**
ד' ב - והשתא דידעינן בקביעא דירחא מאי טעמא עבדינן תרי יומי .... **נג**
ד' ב' - שלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם בידיכם ..... **קיד**

ר"ה

ח' א' - בענין ההיקש מקרא עשר תעשר כו' ..... **צט**
י' ב' - מחלוקת ר' אליעזר ור' יהושע לענין לידת האבות ..... **קט**
י"א א' - הקב"ה ממלא שנותיהן של צדיקים וכו' ..... **כ**
ט"ז ב' - בפסוק ורבים מישני אדמת עפר יקיצו אלה לחיי עולם ואלה לחרפות לדראון עולם שאז יהי' יום הדין ורש"י ותוס' ..... **קנד**
י"ז ב' - י"ג מדות הרחמים ..... **עדר**
כ"א ב' - שלוחין יוצאין לסורי' ..... **קיג**
כ"ב ב' - בראשונה היו משיאין משואות משקלקלו הכותים התקינו שיהו שלוחין יוצאין ..... **קיג**
ל"ב א' - במשנה: מתחיל בתורה ומשלים בנביא ..... **קמז**

תענית

כ"ו ב' - לא היו יו"ט לישראל כט"ו באב וכיוהכ"פ כו' ..... **עד**
ל"א א' - מכאן ואילך מאן דמוסיף יוסיף ..... **עז**

מגילה

י"ט ב' - הראהו הקב"ה למשה וכו' ומה שהסופרים עתידים לחדש ..... **קד**
י"ט ב' - במשנה: הכל כשרים לקרות את המגילה חוץ מחש"ו ..... **ג**
י"ט ב' - בתוס' ד"ה ור"י מכשיר: חד דרבנן תרי דרבנן ..... **רצה**
כ' ב' - במשנה: כל הלילה כשר לקצירת העומר ..... **רפח**
כ"ג ב' - במשנה: אין פורסין על שמע ואין עוברין לפני התיבה כו' בפחות מעשרה ..... **י**
ל"א ב' - החילוק בין קללות שבתורת כהנים שמשה מפי הגבורה אמרן לבין קללות שבמשנה תורה שמשה מפי עצמו אמרן ..... **קמה**
ל"א ב' - כל משנה תורה נאמרה ברוה"ק ..... **קעא**

מו"ק

ט"ו א' - ופארך חבוש עליך זה תפילין ..... **קסב**
כ"ח א' - למה נסמכה מיתת מרים לפרשת פרה אדומה לומר לך מה פרה אדומה מכפרת אף מיתתן של צדיקים מכפרת ..... **שו**

חגיגה

ג' א' - טף הם קטנים שלא הגיעו לחינוך - מהרש"א ..... **רמב**
י"א ב' - אין דורשים במעשה בראשית ולא במרכבה ביחיד כו' ..... **קכט**
י"א ב' - אא"כ הי' חכם מבין מדעתו ..... **יד**
ט"ו א' - אלישע בן אבוי' אמר לר"מ שמעתי מאחורי הפרגוד שובו בנים שובבים חוץ מאחר ..... **קפ**
ט"ו ב' - ר"מ רמון מצא תוכו אכל קליפתו זרק ..... **צא**
ט"ו ב' - אחר מותו של אלישע אמרו בבי"ד של מעלה כי א"א לדון אותו כי עסק בתורה כו' מוטב דלידייני' וליתי לעלמא דאתי ..... **צב**

יבמות

ו' ב' - ברש"י פירש כפי שיטת התוספות שלא תאמר אינו חייב סקילה עד שיחלל שבת בכל מלאכות כו' ..... **מז**
כ' א' - בענין שניות לעריות ובדיקות שהן גזירות דרבנן ..... **רנד**
כ"ב א' - גר שנתגייר כקטן שנולד ..... **רצו**
ל"ו א' - ברש"י ד"ה בשלמא ובתוס': ו' חדשים וב' ימים ..... **פג**
ל"ז א' - בתוד"ה רוב היולדת: ו' חדשים ויום אחד כו' ..... **פג**
ע"ו ב' - התנגדות דואג האדומי על שמואל וב"ד לענין היתר דוד, ומאמר רב כל ת"ח שמורה כו' אם קודם מעשה כו' שומעין לו כו' . **קכג**
ע"ו ב' - עמוני ומואבי אסורים ואיסורן איסור עולם אבל נקבותיהם מותרות מיד ..... **קכב**
ע"ז א' - ר"י סובר עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית ר"ש אומר על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים דרכו של איש לקדם ואין דרכה של אשה לקדם ..... **קכב**
ע"ז א' - אם שניהם גרים אין ביאתן בעבירה ומותרים זה בזה ..... **קכה**
פ' ב' - מעשה שהלך בעלה למדינת הים ואישתהי עד תריסר ירחי שתא ואכשרי' רבה תוספאה ..... **פב**
צ"ז ב' - גר שנתגייר כקטן שנולד דמי ..... **רצו**
ק"ד א' - אמור ואמרת להזהיר גדולים על הקטנים ..... **קלב**
ק"ח א' וב' - האשה שהלכה היא ובעלה למדינת הים ובאה ואמרה מת בעלי תנשא ותטול כתובתה כו' ר"ע אומר אין זו דרך מוציאתה מידי עבירה עד שתהא אסורה לינשא כו' ..... **קלו**
קכ"ב א' - אין משיאין את האשה ע"פ עד אחד כו' ..... **קלט**

כתובות

ז' ב' - והא בועז אלמן שנשא אלמנה הוה ..... **קכג**
ק"ג ב' - אמר ר' חייא אותו היום שמת רבי בטלה קדושה ..... **שה**

נדרים

י' ב' - ר"ש אומר מנין שלא יאמר אדם לה' עולה כו' ת"ל קרבן לה' ..... **קכח**

נזיר

כ"ט ב' - שלא מצינו בכה"ת שיהא קרוי איש בפחות מבן י"ג כו' ..... **רנו**

כ"ט ב' - שלא מצינו כו' איש בפחות מבן י"ג כו' - כנ"ל..... **רסב**
מ"ה ב' - במשנה: הי' נוטל שער ראש נזרו ומשלח תחת הדוד..... **קכא**
מ"ט ב' - תוד"ה ועל חצי: ואע"פ שמטמא באהל ברובע הקב מ"מ
הלכה היא דאין הנזיר מגלח אלא על חצי קב..... **צז**
נ"ג א' - אמר ר' אליעזר זקנים הראשונים מקצתן היו אומרים חצי
קב עצמות וחצי לוג דם כו'..... **צו**
נ"ג ב' - מאהיל על פני המת המוטל בשדה..... **צח**
ס"ה ב' - דילמא כיהה וטמא אמר רב יהודה אמר רב אמר קרא
לטהרו או לטמאו הואיל ופתח בו הכתוב בטהרה תחילה..... **רכו**

סוטה

ב' א' - ארבעים יום קודם יצירת הולד מכריזים בת פלוני לפלוני..... **עה**
י"ב א' - בתוס': שמועות שקיבל מאלישע בן אבוי' קבעום בשם
אחרים כו'..... **קפ**
י"ב ב' - משה נולד באד"ר..... **יט**
י"ג א' - חושים בן דן הרגו לעשו ביום קבורתו של יעקב..... **קיב**
י"ד א' - בתוס': לא דריש טעמא דקרא אלא היכא דנפקא לן מידי..... **רמ**
ל"ב א' - ברכה הראשונה היו מקדימין לקללה..... **קמא**
ל"ז ב'- הכריתות ברית משלשה מקומות בהר סיני ובאהל מועד
ובערבות מואב, וענין ערבות..... **רנג**
ל"ז ב' - ת"ר ונתת את הברכה על הר גריזים ואת הקללה וגו' מה
ת"ל כו'..... **קמ**
מ"ט - מאמר ר' פנחס בן יאיר זריזות מביאה לידי נקיות וכו' רוח
הקודש מביאה לידי תחיית המתים כו'..... **קמט**

גיטין

ב' א' - המביא גט ממדינת הים לא"י וכן המוליך מא"י לחו"ל צ"ל
בפני נכתב ובפני נחתם..... **קיז**
ו' א' - רב אמר בבל כא"י לגיטין ושמואל אמר כו'..... **קיז**
מ"ה ב' - תפילין ומזוזות שכתב קטן פסולים..... **רסה**
מ"ט ב' - בתוס' ד"ה ור"ש: לא פליגי אלא היכא דאיכא נפקותא..... **רמ**
נ"ה ב' - בתוס' ד"ה ביהודה שהביאו ירושלמי וספרי שיהודה הרג את
עשו והתיווך עם הגמ' בסוטה כו'..... **קיב**
נ"ט א - במשנה: הפעוטות מקחן מקח וממכרן ממכר..... **רסד**
ס"ה א' - ולמכור בנכסי אביו עד שיהא בן עשרים..... **קפו**

ס"ה א' - ולמכור בנכסי אביו עד שיהא בן עשרים..... **קצג**
ס"ז א' - שנו מדותי שהם תרומות מתרומות מדותיו של ר"ע..... **רמג**
ע"ה - ברא"ש שגם בעל מנת צריך כל משפטי התנאים..... **קמג**

קידושין

ח' א' - האומר ע"מ כאומר מעכשיו..... **קמב**
י"ח א' - עשו ישראל מומר הי'..... **קפג**
כ"ט ב' - אם עבר עליו עשרים שנה ולא נשא הקב"ה אומר וכו'..... **קצד**
ל' א' - חנוך לנער על פי דרכו ר' יהודה ור' נחמי' חד אמר מט"ז עד כ"ב וחד אמר מי"ח עד כ"ד..... **קלב**
ל' ב' - בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין..... **רעא**
ל"א א' - גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה..... **ערב**
ל"א א' - בתוס' בשם ר"ת שנשים מברכות וצונו..... **רצד**
ל"ד א' - למדו מתפילין שנשים פטורות ממ"ע שהזמן גרמא ותפילין מת"ת..... **קנז**
ל"ו ב' - כל מצוה שהיא תלוי' בארץ אינה נוהגת אלא בארץ כו' חוץ מן הערלה וכלאים..... **קסא**
ס"א - במחלוקת ר' מאיר ור' חנינא בן גמליאל לענין לימוד כל התנאים מתנאי בני גד ובני ראובן כו'..... **קמא**
ס"א ב' - בדברי הצפנת פענח שלהדיעה שבשליח אי"צ תנאי כפול הראי' מישעי' שאמר כי פי ה' דיבר..... **קמד**
ס"ב א' - בתוד"ה בשלמא..... **קמב**
פ' ב' - נשים דעתן קלות עליהן..... **קעו**

בבא קמא

נ"ד ב' - שאל ר' חנינא בן עגיל לר' חייא בר אבא מפני מה בדברות הראשונים לא נאמר בהם כי טוב כו' כלך אצל ר' תנחום בר חנילאי שהי' רגיל אצל ריב"ל שהי' בקי באגדה אזל לגבי' כו'..... **קסו**
נ"ד ב' - מפני מה לא נאמר טוב בדברות ראשונות..... **קע**
צ"ח ב' - רב אשי שרף שטר בילדותו ורפרם כפה אותו לשלם אח"כ... **ערה**

בבא מציעא

ל"א א' - תלמיד לרב מנין ת"ל הוכח תוכיח מ"מ..... **קלד**
קי"ד ב' - בתוס' ד"ה מהו שיסדרו וכו': צדיקים אינם מטמאין רק בטומאה דרבנן..... **שה**

בבא בתרא

י"ד ב' - דוד כתב ס' תהלים ע"י עשרה זקנים..... **קמט**
ט"ז ב' - ויהי כי החל האדם לרוב על פני האדמה ובנות יולדו להם ר' יוחנן אמר רבי' באה לעולם..... **קפא**
ט"ז ב' - ר"ש ברבי אתיילידא לי' ברתא הוה קא חלש דעתי' כו'..... **קעה**
ט"ז ב' - א"ר יוחנן חמש עבירות עבר אותו רשע באותו יום וכו' והרג את הנפש וכפר בעיקר וכו'..... **קי**
ט"ז ב' - שלשה הטעימן הקב"ה בעוה"ז מעין עוה"ב..... **קעו**
כ"ה ב' - הרוצה להחכים ידרים..... **רעג**
ע"ג ב' - רבה ראה מתי מדבר שוכבים כשתויי יין..... **קנב**
צ"א א' - אמר ר' יצחק אותו היום שבאת רות המואבי' לא"י מתה אשתו של בועז..... **קכה**
ק"ג א' - בתוס' ד"ה תרווייהו: פעמים שלא היו בקיאים בפסוקי'..... **קעא**
קט"ז א' - ת"ר שלשה דברים צוה אחיתופל את בניו אל תהיו במחלוקת ואל תמרדו במלכות בית דוד ויר"ט של עצרת ברור זרעו חטים כו'..... **קפד**
ק"ז א' - תניא ר' יאשי' אומר ליוצאי מצרים נתחלקה הארץ שנא' לשמות מטות אבותם ינחלו כו' ר' יונתן אומר לבאי הארץ נתחלקה הארץ כו'..... **קפז**
ק"ט ב' - בתוס' בענין המקושש מתי הי'..... **נ**
ק"ל א' - האומר איש פלוני יירשני במקום שיש בת בתי תירשני במקום שיש בן לא אמר כלום שהתנה על מה שכתוב בתורה ר' יוחנן בן ברוקה אומר אם אמר כו'..... **קצז**
ק"ל - ע"פ לא יוכל לבכר, בפלוגתא דאביי ורבא אי עביד מהני..... **קצט**
קמ"א א' - דעת ר"מ שלא היתה לו בת ודעת ר"י שהיתה לו בת ובכל שמה כו'..... **קעה**
קנ"ד ב' - זו ששנוי' במשנת בר קפרא..... **קעט**

סנהדרין

ד' ב' - ת"ר לטטפת לטטפת לטוטפות הרי כאן ארבע דברי ר' ישמעאל ר' עקיבא אומר אינו צריך טט בכתפי שתים פת באפריקי שתים..... **רו**
ד' ב' - ת"ר לטטפת לטטפת לטוטפות כו' - כנ"ל..... **רלב**
ו' ב' - יקוב הדין את ההר..... **ערה**

ט"ז ב' - אין עושין ג' עיירות מנודחות שמא ישמעו עכו"ם ויחריבו א"י ..... **רמ**
ל' ע"ב - אם שני עדים מצטרפים לענין סימנים ..... **רנח**
ל"ב א' - דיני נפשות פותחין בזכות תחלה ..... **קמב**
ל"ה ב' - ברש"י בענין לחלק יצאת ..... **מז**
ל"ז א' - אל תקרי ריח בגדיו אלא ריח בוגדיו ..... **עדר**
מ"א א' - להתראה מן התורה ממקושש כו' ..... **נ**
מ"ג ב' - למה נקוד על לנו ולבנינו כו' שלא ענש על הנסתרות עד שעברו ישראל את הירדן כו' ..... **רנג**
נ"ו א' - על הכינויים באזהרה ועל שם המיוחד במיתה ..... **ריג**
נ"ו א' - תנא עד שיברך שם בשם מנה"מ אמר שמואל דאמר קרא ונוקב שם וגו' בנקבו שם יומת כו' ..... **ריד**
נ"ו א' - תניא איש איש כי יקלל א' ונשא חטאו מה ת"ל והלא כבר נאמר ונוקב שם ה' מות יומת כו' יכול לא יהא חייב אלא על שם המיוחד כו' ..... **ריב**
נ"ח א' וב' - לר"א לב"נ אחות אסורה רק מן האם ולא מן האב ולר"ע גם אחות מן האב מותרת לב"נ ..... **רכב**
נ"ח ב' - אברהם והרן לא היו מאם אחת ..... **רכא**
נ"ח ב' - אמר רב חסדא עבד מותר באמו כו' ..... **רצו**
נ"ט ב' - מילה מעיקרא לאברהם הוא דקא מזהר לי' רחמנא כו' איניש אחרינא לא אלא מעתה בני ישמעאל לחייבו כי ביצחק יקרא לך זרע כו' אלא מעתה בני קטורה לא לחייבו כו' ..... **ריז**
נ"ט ב' - דגים נאסרו לאדה"ר באכילה ..... **ש**
ס"ב א' - ברש"י לענין חילוק מלאכות ..... **מז**
ס"ג א' - ר"י אומר אזהרה לבן סו"מ מנין ת"ל לא תאכלו על הדם ..... **רלט**
ס"ו א' - במשנה: המקלל אביו ואמו אינו חייב עד שיקללם בשם קללם בכינוי ר' מאיר מחייב וחכמים פוטרין ..... **ריג**
ס"ח ב' - בן סורר ומורה מאימתי נעשה בן סורר ומורה משיביא שתי שערות ועד שיקיף זקן התחתון וכו' ..... **רלז**
ס"ט א' - בתוס' ד"ה בידוע: בדורות הראשונים שהיו ממהרים להביא שערות הי' זמן גדלות מקודם ..... **רס**
ס"ט א' - בתוס' ד"ה בידוע: בדורות הראשונים שהיו ממהרים להביא שערות הי' זמן גדלות מקודם ..... **רסד**
ס"ט ב' - קטן ראוי להוליד בן תשע וקטנה בת שש ..... **קעח**
ס"ט ב' - אברהם גדול מנחור שנה ונחור גדול מהרן שנה ..... **רכא**

ע"א ב' - בן סורר ומורה נידון על שם סופו וכו' הבא במחתרת נידון ע"ש סופו..... **רלז**
ע"ב א' - הבא במחתרת נדיון ע"ש סופו כו'..... **רמה**
ע"ח ב' - יודע הי' משה רבינו שהמקושש במיתה כו'..... **נ**
פ"ו א' - סתם ספרי ר"ש סתם תוספתא ר"נ וכולהו אליבא דר"ע..... **רמג**
פ"ז א' - ת"ר זקן ממרא אינו חייב אלא על דבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת דברי ר"מ ר"י אומר על דבר שעיקרו מד"ת כו'..... **רכג**
פ"ז א' - בין נגע לנגע בין נגעי אדם נגעי בתים נגעי בגדים וכו'..... **רכז**
פ"ז א' - ת"ר זקן ממרא אינו חייב אלא על דבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת דברי ר"מ ר"י אומר על דבר שעיקרו מד"ת כו'..... **רלא**
פ"ז א' - בתוס' ד"ה ורשב"ל: אם נגעה בככר של תרומה וקידש בה את האשה..... **רכד**
פ"ח א' - אמר רב כהנא הוא אומר מפי השמועה והן אומרין מפי השמועה אינו נהרג וכו'..... **צו**
פ"ח ב' - חומר בדברי סופרים מבדברי תורה האומר אין תפילין כדי לעבור על ד"ת פטור כו'..... **רלב**
צ"א ב' - אם יעמדו במומיהן כו'..... **קנב**
ק"ח א' - מחלוקת ר"ע ור"א אם דור המדבר יש להם חלק לעוה"ב..... **קנא**
קי"ב א' - אמר ר"ש מפני מה אמרה תורה נכסי צדיקים בתוכה יאבדו מי גרם להם שידורו בתוכה ממונם לפיכך ממונם אבד..... **רמ**

מכות

י"ג א' - אחד חייב כריתות ואחד חייבי מיתת בי"ד ישנו בכלל מלקות ארבעים דברי ר"י ר"ע אומר כו' ר"י אומר כו'..... **מח**
כ"ג ב' - אריב"ל ג' דברים עשו ב"ד של מטה והסכימו ב"ד של מעלה על ידם, ואחד מהם שאילת שלום בשם והלימוד מבועז..... **קכו**

שבועות

כ' ב' - זכור ושמור בדבור אחד נאמרו..... **קסט**
ל"ה א' - המקלל אביו ואמו בכולן חייב דברי ר"מ וחכמים פוטרין..... **ריג**
ל"ו א' - בתוס': על הכינויין באזהרה בא למעט מיתה, אבל כרת יש..... **ריג**
ל"ט א-ב' - בענין חומר עון שבועת שקר, ושבכל עבירות שבתורה נפרעים רק ממנו אבל בעון שבועות נפרעין גם מכל העולם..... **רמח**
ל"ט א' - וכשלו איש באחיו איש בעון אחיו מלמד שכל ישראל ערבים זה בזה..... **רנג**

עדיות

פ"ה מ"ו - הוא הי' מטמא שער הפקודה ודם הירוק וחכמים מטהרין כו' ..... **צו**
פ"ח מ"ז - אלא לעשות שלום ביניהם שנאמר הנה אנכי שולח לכם כו' ..... **קכז**

עבודה זרה

כ' ב' - אמר רפב"י תורה מביאה לידי זריזות כו' רוה"ק מביאה לידי תחה"מ ..... **קנג**

אבות

פ"א מ"ב - על שלשה דברים העולם עומד על תורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים ..... **עדר**
פ"ב מט"ו - ר' טרפון אומר היום קצר וכו' ..... **קלז**
פ"ד מ"כ - אלישע בן אבוי' אומר הלומד ילד למה הוא דומה לדיו כתוב על נייר חדש כו' ..... **צא**
פ"ה מכ"ב - בן חמש למקרא בן עשר למשנה בן שלש עשרה למצות בן חמש עשרה לגמרא ..... **רסח**
פ"ה מכ"ב - בן שלש עשרה למצות ..... **קפו**
פ"ה מכ"ב - בן שלש עשרה למצות ..... **רנו**
פ"ה מכ"ב - בן שלש עשרה למצות ..... **רסב**
פ"ה מכ"ב - בן חמש עשרה לגמרא ..... **פג**
פ"ה מכ"ב - בן ח"י לחופה ..... **קצד**
פ"ה מכ"ב - בן ששים לזקנה ..... **קצב**

הוריות

י"ג ב' - אסיקו לר' מאיר אחרים ..... **קפ**

סופרים

פי"ח ה"ג, שבכל מקום מקדימין דברי קדושה לדברי קבלה וכו' ..... **קמז**

ספט"ז - [ע"פ גירסת הרא"ש והטור או"ח נ"ט] קדושה שביוצר אור ושבסדר קדושה יחיד אומר אותה שאינה אלא סיפור דברים..... **יב**

דרך ארץ זוטא

פ"ב - ואם חפצו ללמוד עמך לא תאמר שמעתי [ע"ש חילופי גירסאות]..... **כו**

זבחים

י"ג א' - בשתי אכילות הכתוב מדבר כו'..... **א**
ט"ז א' - בשיטה מקובצת אות כ'..... **ב**
ל"ה א' - פיגל בזבח נתפגל השליל כו'..... **ב**
ל"ז ב' - ת"ר לטטפת לטטפת לטוטפות הרי כאן ארבע דברי ר' ישמעאל. ר' עקיבא אומר אינו צריך טט בכתפי שתים פת באפריקי שתים..... **רו**
נ"ז ב' - תוס' ד"ה להרחיק כו', למה לא גזרו חכמים בנאכלין לב' ימים ולילה עד חצות של יום השני..... **ג**
ס' ב' - אמר רב הונא אמר רב מזבח של שילה של אבנים הי' כו' מה תלמוד לומר אבנים אבנים שלש פעמים אחד של שילה ואחד של נוב וגבעון ובית עולמים..... **רעו**

מנחות

כ"ח א' - במשנה: שבעה קני מנורה מעכבין זא"ז שבעה נרותי' מעכבין זא"ז..... **ל**
כ"ח א' - ברש"י: לפיכך ארבעתן נכתבות בתפילין..... **רו**
כ"ח ב' - איסור תבנית מנורה של שבעה..... **כח**
כ"ח ב' - מלכי בית חשמונאי עשו מנורה חדשה כו'..... **לד**
ל' א' - ברש"י ותוס' ד"ה ומשה כותב..... **רפג**
ל"ד ב' - ת"ר לטטפת לטטפת לטוטפות הרי כאן ד' דברי ר"י ר"ע אומר אינו צריך טט בכתפי שתים פת באפריקי שתים..... **רו**
ל"ד ב' - ת"ר לטטפת לטטפת לטוטפות הרי כאן ד' דברי ר"י ר"ע אומר אינו צריך טט בכתפי שתים פת באפריקי שתים..... **קסג**
ל"ד ב' - בתוס': לטוטפות ל' הבטה..... **רי**

ל"ד ב' - ת"ר כיצד סדרן קדש והי' כי יביאך מימין שמע והי' אם שמוע משמאל והתניא איפכא אמר אביי ל"ק כאן מימינו של קורא כאן מימינו של מניח, והקורא קורא כסדרן..... **רפב**
ל"ה ב' - וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך כו' אלו תפילין שבראש..... **רלו**
ל"ו ב' - תניא ושמרת את החוקה הזאת למועדה מימים ימימה ימים ולא לילות..... **ע**
מ"ה ב' - במשנה: הלחם מעכב את הכבשים ואין הכבשים מעכבין את הלחם דברי ר"ע אמר ר"ש בן ננס לא כי אלא הכבשים מעכבין את הלחם והלחם אינו מעכב הכבשים כו'..... **קסג**
מ"ט א' במשנה: אין מחנכין את המנורה אלא בשבעה נרותי' בין הערבים..... **ל**
מ' ב - בל תוסיף במצות ציצית..... **רלו**
נ' א' - דאין מחנכין המזבח אלא בעבודת השחר..... **מא**
ס"ו א' - יכול יקצור ויספור ויביא ביום ת"ל שבע שבתות תמימות תהיינה אימתי אתה מוצא שבע שבתות תמימות בזמן שאתה מונה מבערב יכול יקצור ויביא ויספור בלילה כו'..... **רפח**
ס"ט ב' - בתוס' ד"ה חטים דגם חטים שנבראו בנס כשרים למנחות.... **לא**
ע"א א' - מצותו לקצור בלילה ואם נקצר ביום כשר..... **רפח**
פ"ה ב' - תקוע אלפא לשמן..... **רעג**
פ"ו א' - במשנה: אף כל המנחות היו בדין שיטענו שמן זית זך מה מנורה שאינה לאכילה טעונה שמן זית זך כו'..... **לא**
פ"ו ב' - בתוס' ד"ה ממנה, מגמ' יומא שבימי שמעון הצדיק הי' נר מערבי דולק בנס כל היום..... **לב**
צ"ט א' - דעת ר' אלעזר בן שמוע שעשר המנורות שעשה שלמה הי' מדליק בכולן..... **לז**
ק"י א' - כל העוסק בתורת כו' כאילו הקריב כו'..... **פד**

חולין

בתחילתו, ברא"ש, מהלכות ארץ ישראל בענין שחט ולא בירך כו'..... **ה**
ט"ו א' - כי מורי להו רב לתלמידי' מורי להו כר' מאיר..... **יד**
ס"ו ב' - בתוס' בענין אם אדה"ר קרא שמות גם לדגים..... **רצט**
ס"ז ב' - תניא ר' יוסי בן דורמסקית אומר לויתן דג טהור הוא..... **שג**
צ"א ב' - חביבין ישראל לפני הקב"ה יותר ממלאכי השרת כו'..... **יד**

קל"ו א' - דרך ביאתך מן הימין, ובתוס': תימא אמאי לא אמר (למעט) שותפות דעכו"ם ..... **קס**
קל"ז א' - מחלוקת לענין ראשית הגז בכמה צאן הוא החיוב ..... **קא**

בכורות

ב' ב' - בתוס' ד"ה שמא: פר"ת שלא היו נזהרים משלש סעודות ..... **נז**
נ"ח א' - שלש דעות בענין ר"ה למעשר בהמה ..... **צט**

ערכין

ח' ב' - אין פוחתין מארבעה חדשים המעוברים בשנה ..... **נה**

תמורה

ד' א' - מוציא ש"ש לבטלה כו' את ה' אל' תירא ..... **קכו**
ד' ב' - כל מה דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד מהני ..... **קצח**
ט"ז א' - אמר רב יהודה אמר שמואל שלשת אלפים הלכות נשתכחו בימי אבלו של משה ..... **קכד**

כריתות

ו' ב' - כל תענית שאין בה מפושעי ישראל אינה תענית ..... **רעג**
ז' ב' - שאין הלילה ראוי לא לקרבן יחיד ולא לקרבן ציבור ..... **פו**

מדות

פ"ד מ"ה - ולולין היו פתוחים בעלייה לבית קדה"ק שבהן היו משלשלין את האומנין כו' ..... **לז**
פ"ד מ"ה - ולולין היו פתוחים כו' - כנ"ל ..... **רסד**

נדה

י"ב א' - בענין שניות לעריות ובדיקות שהן גזירות דרבנן ..... **רנד**
י"ט - שדרך השערות לבוא שחורות ומתלבנים מחמת הנגע ..... **רכד**
ל"ח א' - בתוס' לענין עיבור י"ב חדשים ..... **פב**
ל"ח ב' - היולדת לז' חדשים יולדת למקוטעין ..... **פג**

מ"ה ב' - שנתן בינה יתירה באשה יותר מבאיש ..... **קעו**
מ"ה ב' - לדעת רבי נעשה גדול בן י"ג שנה ויום אחד ולדעת ר"ש בן אלעזר נעשה גדול בן י"ב שנה ויום אחד ..... **רנז**
מ"ה ב' - אם תוך זמן כלפני זמן או כלאחר זמן ..... **רנח**
מ"ו א' - כי שניהם באים כאחד - חזקה דרבא ..... **רנח**

כלים

פי"ז מ"ג - כל מה שבים טהור ..... **שא**

נגעים

פ"ד מי"א - אם בהרת קדמה לשער לבן טמא וכו' ..... **רכד**
פ"ה מ"א - כל ספק נגעים טהור חוץ מזה ועוד אחר כו' ..... **רכו**
פי"ב מ"ב - שלבנים אינם חשובים כאבנים ..... **רעח**
פי"ב מ"ד - שממעטים חו"ל מאחוזתכם ..... **רכט**
פי"ב מ"ה - בפיהמ"ש: הלא תראה שהם דברים בלתי טבעיים ואינן חלאים טבעיים בשום פנים לפי שהבגדים והבתים הם חומר דומם שלא יקרה בהן צרעת וכו' ..... **רכח**
פי"ד מי"ג - ברמב"ם שר"ט הי' מטהר מצורע שלא בפני הבית כו' ..... **רכו**

תוספתא

כתובות פ"א - מעשה בר' טרפון שקידש ג' מאות נשים כו' ..... **קלט**
נגעים פ"ו ו' - בתחלה באין על ביתו לא חזר באין על בגדים לא חזר באין על גופו ..... **רכח**
סנהדרין פי"ד א' - מחלוקת ר"א ור"ע בעיה"נ אם קטנים נהרגין כו' .... **רמא**
סנהדרין פי"א ה"ב - רשב"א אומר בדין הוא הבת (סו"מ) כו' ..... **רמד**
חולין ספ"ג - לויתן דג טהור ..... **שג**

מפתח רמב"ם

ספר המצות

מ"ע י"ג - נשים פטורות מתפילין ..... **רסו**
מ"ע רמ"ח - היא שהורנו בדיני נחלות ..... **קצז**
מל"ת קצ"ה - לא תאכל אכילה שמביאה לשפוך דם ..... **רלט**

יד החזקה

בהקדמה - ר' הושעי' וב"ק חיברו ברייתות ..... **קעט**
הל' יסודי התורה פ"ב וג' - שכל הבריאה נחלקת לשלשה חלקים עולם המלאכים עולם הגלגלים ועולם היסודות ..... **קנה**
הל' ת"ת פ"ה ה"ג - כל מקום שיש חיה"ש אין חולקין כבוד לרב ..... **קלד**
הל' עכו"ם פ"ב - ובהלכות ממרים פ"ה, פסק בשניהם כחכמים שאינו חייב רק על שם המיוחד, ופסק ג"כ כברייתא וכשמואל שצריך שם בשם ..... **ריד**
הל' עכו"ם פ"ד ה"ד - שאין עושין עיר הנדחת בספר מטעם כדי שלא יכנסו עכו"ם ויחריבו את אר"י ..... **רמ**
הל' עכו"ם פ"ד ה"ו - ומכין את כל נפש אדם אשר בה לפי חרב טף ונשים וכו' ..... **רמא**
הל' עכו"ם פ"ד ה"ז - הואיל וישבו שם ממונם אבד ..... **רמ**
הל' תפילה פ"ז הי"ז - ע"ד קדושת יוצר ..... **יא**
הל' תפילה פ"ז הי"ז - ומדלג קדושה מן הברכה הראשונה שלפניה שאין היחיד אומר קדושה כו' ..... **יב**
הל' תפילין פ"ב ה"ז - בענין לטוטפות ..... **רט**
הל' תפילין פ"ג ה"ה - סדר הנחת הפרשיות כרש"י ..... **רפו**
הל' תפילין פ"ד ה"י - לילה ושבת ויו"ט לאו זמן תפילין ..... **עג**
הל' מזוזה ה"ח - שערי מדינות ועיירות חייבין במזוזה כו' ..... **קס**
הל' ציצית פ"א הט"ו - בענין בל תוסיף במצות ציצית ..... **רלו**
הל' שבת פ"ל ה"ט - ולבצוע על שתי ככרות ..... **קט**
הל' שבת פ"ל ה"ט - וצריך לקבוע כל סעודה משלשתן על היין ..... **סו**
הל' שביתת עשור פ"א ה"ד - מ"ע אחרת יש ביוהכ"פ והיא לשבות בו מאכילה ושתי' שנאמר תענו את נפשותיכם ..... **צג**
הל' חומ"צ פ"א ה"ג - לא יראה ולא ימצא אינו לאו הניתק לעשה ..... **עח**
הל' שקלים פ"א ה"ז - מבן י"ג חייב במחצה"ש [לפי המנ"ח] ..... **קצ**

הל' שביתת עשור פ"א ה"ה - וכן למדנו מפי השמועה שאסור לרחוץ או לסוך וכו' ..... **צג**
הל' קדוה"ח פ"א ה"ח - שקובעים חדשים רק בא"י ..... **קטו**
הל' קדוה"ח פ"ה ה"א - קדוה"ח רק ע"י בי"ד הסמוכין כו' ..... **קטז**
הל' קדוה"ח פ"ה הי"א - הליכת השלוחים לא"י ..... **קיג**
הל' קדוה"ח פ"ה ה"ה - יו"ט שני של גלויות תקנת חכמים משום מנהג אבותינו ..... **נג**
הל' חנוכה פ"ב ה"ב - כשגברו ישראל כו' בכ"ה בחדש כסלו ונכנסו להיכל כו' והדליקו נרות שמנה ימים כו' ..... **לג**
הל' אישות פ"א ה"ו - בענין שניות לעריות שהן אסורות מפי הקבלה ואיסורן מדברי סופרים ..... **קב**
הל' אישות פ"ו הי"ז - האומר ע"מ כאומר מעכשיו ..... **קמב**
הל' אישות פ"ו - במל"מ חקר אם מספיק הן קודם ללאו רק בהמעשה או שצריך גם בהתנאי ..... **קמב**
הל' אישות פ"ו - במל"מ בשם הרא"ש (או הרא"ם) דאם יש יד שליח באמצע אי"צ משפטי התנאים ..... **קמג**
הל' אישות פט"ו ה"ב - בפי' בן י"ח לחופה ..... **פד**
הל' גירושין פ"ז ה"ה - במ"מ בענין בפני נכתב ובפני נחתם ..... **קיט**
הל' גירושין פ"ז ה"י - בבל כא"י לגיטין ..... **קיז**
הל' גירושין פי"ב הט"ז - במל"מ בענין אם צרתה קיבלה קידושין מאחר כו' ..... **קלח**
הל' איסו"ב פי"ב הי"ז - זכרי עמון ומואב אם נתגיירו ה"ה כישראל לכל דבר חוץ מלבוא בקהל ..... **קכד**
הל' איסו"ב פי"ב הי"ח - בענין עמוני ולא עמונית ..... **קכב**
הל' איסו"ב פי"ד הי"א - גוי שנתגייר ועבד שנשתחרר הרי הוא כקטן שנולד ..... **רצו**
הל' איסו"ב פי"ד הי"ז - העבד מותר לישא אמו כשהוא עבד ואין צריך לומר בתו ואחותו וכיוצא בהן כו' ..... **רצו**
הל' איסו"ב פט"ו הי"ח - עיבור י"ב חודש ..... **פב**
הל' מאכא"ס פי"ז ה"ה - לענין טומאה וטהרה אינן אלא מדברי סופרים וכו' ומפי השמועה למדו וכו' ..... **קב**
הל' מאכא"ס פי"ז הי"ז - אסור לגדול להאכיל איסור בידים לקטן ..... **קלב**
הל' נזירות פ"ה ה"ג - ואם גילח במדינה יצא ובין שגילח במדינה ובין שגלח במקדש, תחת הדוד הוא משליך שערו ..... **קכא**
הל' כלאים פ"ט הי"א - מפי השמועה למדו כו' ..... **קב**

הל' תרומות פ"א הכ"ו - תרומות ומעשרות אינם נוהגים אלא בא"י משום דכתיב כי תבואו ..... **קסב**
הל' תרומות פ"ה הי"א - אם תרם משנה לשנה אינה תרומה שנאמר שנה שנה ..... **ק**
הל' תרומות פ"ט ה"ד - אמרה לה צרתה שמת בעלה הר"ז אוכלת בתרומה ..... **קלח**
הל' מע"ש פ"א ה"ב - בא' בתשרי ר"ה למעשר תבואות וכו' ..... **ק**
הל' שמיטה ויובל פ"ג ה"א - עבודת הארץ בשנה ששית ל' יום סמוך לשביעית אסורה הלל"מ ..... **צה**
הל' שמיטה פ"ד הכ"ה - אין שביעית נוהגת אלא בא"י בלבד שנאמר כי תבואו אל הארץ ..... **קסב**
הל' ביהב"ח פ"א ה"א - מ"ע לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות ..... **מ**
הל' ביהב"ח פ"א ה"ח - כשבונין ההיכל והעזרה בונין באבנים גדולות ואם לא מצאו אבנים בונין בלבנים ..... **רעז**
הל' ביהב"ח פ"א הי"ג - המזבח אין עושין אותו אלא בנין אבנים כו' ואם מזבח אבנים מפי השמועה למדו שאינו רשות אלא חובה ..... **רעז**
הל' ביהב"ח פ"א הט"ו וי"ז - נגיעת ברזל פוסל רק במזבח ולא בהיכל ועזרה כו' ..... **רפא**
הל' ביהב"ח פ"ג ה"ז - וכל הנרות קבועים בקנים ..... **ל**
הל' ביהב"ח פ"ז הכ"ג - כל הנכנסים להיכל לתקן יכנסו בתיבות כדי שלא יזונו עיניהם ..... **לז**
הל' כלי המקדש פ"א ה"ג - בבשמים לשמן המשחה ובקטרת הי' גם מין טמא והוא מר דרור הכתוב בתורה ..... **רעג**
הל' מעשה הקרבנות פ"ד ה"ב - הקטר חלבים עד חצות ..... **א**
הל' פסוהמ"ק פ"ו ה"י וי"א - בענין נתערב תודה בשאר זבחים ..... **פו**
הל' ק"פ פ"ה ה"ז - קטן שלא אכל בפ"ר והגדיל בין פ"ר לפ"ש חייב בפ"ש ..... **צא**
הל' ק"פ פ"ו ה"ה - מצורע שחל שמיני שלו בע"פ ..... **רכה**
הל' בכורות פ"ז ה"ה - אין מעשרים מן הנולדים בשנה זו על הנולדים בשנה אחרת ..... **ק**
הל' תמורה פ"ד הי"א - המשנה את הקדשים מקדושה לקדושה עובר בלא תעשה שנא' וכו' ..... **פז**
הל' טומאת מת פ"א ה"ב - טומאת משא מפי השמועה מק"ו ..... **קב**
הל' טומאת מת פ"ב ה"ט - שאר עצמות המת וכו' אם הי' בהן רובע כו' ..... **צח**

הל' טומאת מת פ"ב ה"י - טומאת עצם אחד הלכה מפי השמועה..... **קב**
הל' טומאת מת פ"ג ה"ג - רובע עצמות באהל וטומאת רביעית דם יראה לי שכולם טומאתן אינן דין תורה..... **צז**
הל' טומאת מת פ"ה ה"ה - אדם שנגע באדם או בכלים שנגעו במת הוא פטור אעפ"י שהן דברי קבלה אינן דין תורה וכו'..... **קג**
הל' פרה אדומה פ"ב ה"ב - שבעת ימים קודם שריפת הפרה מפרישים כהן השורף אותה מביתו וכו'..... **קג**
הל' פרה אדומה פ"ג ה"ד - פרה העשירית יעשה מלך המשיח..... **שז**
הל' פרה אדומה פ"ה ה"ד - הוא אומר בפר ושעיר של יוהכ"פ והשורף אותם יכבס מפי השמועה למדו שזה בנין אב לכל הנשרפים..... **קד**
הל' טומאת צרעת פי"ב-פי"ד - הסדר ברמב"ם נגעי אדם, בגדים, בתים..... **רכח**
הל' טומאת צרעת פט"ז ה"י - זה השינוי האמור בבגדים ובבתים שקראתו תורה צרעת בשותפות השם אינו ממנהגו של עולם אלא אות ופלא הי' בישראל..... **רכח**
הל' טומאת צרעת פ"ב ה"ו - אין שער לבן סימן טומאה עד שתקדים הבהרת את השיער לבן שנא' והיא הפכה שיער לבן כו'..... **רכד**
הל' טומאת צרעת פי"א ה"א - ודבר זה קבלה מפי השמועה..... **קב**
הל' טומאת צרעת פי"א ה"ו - טהרת מצורע זו נוהגת בארץ ובחו"ל .. **רכט**
הל' טומאת צרעת פי"ד ה"ח - שלבנים אינם חשובין כאבנים..... **רעח**
הל' טומאת צרעת פי"ד הי"א - ירושלים וחו"ל אין מטמאים בנגעים... **רכט**
הל' טומאת אוכלין פי"ב ה"א - דברי קבלה הן מפי השמועה..... **קב**
הל' כלים פ"ג ה"א - ודברים אלו דברי קבלה הן מפי השמועה למדו ... **קב**
הל' גניבה פ"ט ה"ט - ומפני מה התירה תורה דמו של גנב אעפ"י שבא על עסקי ממון לפי שחזקתו כו'..... **רלט**
הל' מכירה פכ"ט ה"ו - ומשש שנים עד שיגדיל אם יודע בטיב משא ומתן כו' ודבר זה מדברי חכמים..... **רסד**
הל' נחלות בתחילתו - מצות עשה אחת והיא דין סדר נחלות..... **קצז**
הל' סנהדרין פט"ו ה"ב - קבלה מפי השמועה..... **קב**
הל' סנהדרין פי"ז ה"ז - מחויבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתם..... **מח**
הל' עדות פ"ד ה"ז - אם שני עדים מצטרפים לענין סימנים..... **רנח**
הל' ממרים פ"א ה"ג - דברי קבלה אין בהם מחלוקת לעולם..... **קא**
הל' ממרים פ"ג ה"א - האומר אין תפילין פטור מדין זקן ממרא אלא הוא בכלל האפיקורסין..... **רלד**
הל' ממרים פ"ד ה"א - בדבר שחייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת כו'..... **רכג**

הל' ממרים פ"ד ה"ב - וכן אם נחלקו בטהרת מצורע אם יש לזה טהרה או לא ..... **רכד**
הל' ממרים פ"ד הי"ב - בדין זקן ממרא בדבר שיש בו כרת כו' ..... **רלא**
הל' ממרים פ"ה ה"ב - אינו חייב סקילה עד שיקללם בשם מן השמות המיוחדין ..... **ריד**
הל' ממרים פ"ה ה"ב - בלח"מ, בענין מ"ש ב"תורה תמימה" ..... **רטו**
הל' ממרים פ"ז - מבאר כל הל' בן סו"מ ולא הזכיר את הטעם של המשנה שבן סו"מ נידון ע"ש סופו ..... **רלח**
הל' ממרים פ"ז הי"א - גזירת הכתוב הוא שיסקל בן סו"מ כו' ..... **רלח**
הל' ממרים פ"ז הי"א - גזירת הכתוב הוא שיסקל בן סו"מ כו' ..... **רמד**
הל' אבל פי"ד ה"א - כל הנחשבים שם בכלל ג"ח כגון ביקור חולים ולויית אורחים כו' ..... **קלא**
הל' מלכים פ"א ה"ז - הניח בן קטן משמרין לו המלוכה עד שיגדיל כמו שעשה יהוידע ליואש ..... **רסג**
הל' מלכים פ"ג ה"ח - מלך יש לו רשות להרוג את המבזהו או המחרפהו ..... **רסד**
הל' מלכים פ"ט ה"ה - באיסור אחות לב"נ ..... **רכב**
הל' מלכים פ"י ה"ז - יצא זרעו של ישמעאל ..... **ריט**
פי"ב ה"ב - משיח אינו בא אלא לשום שלום בעולם ..... **קכז**

מפתח לקוטי שיחות

ח"א ע' 45 - במארז"ל ויגדל הילד ויגמל נגמל מיצה"ר ..... **רסט**
ח"א ע' 49 - מביא בשם המדרש שנטמן יצחק בג"ע שתי שנים כדי להתרפאות מן החיתוך שהתחיל אביו לשחטו ..... **רסט**
ח"א ע' 270 - בענין תמימות במצות ספה"ע ..... **רצב**
ח"א ע' 270 - חילוק בין גוי שנתגייר לעבד שנשתחרר וקטן שהגדיל לענין ספה"ע ..... **רצד**
ח"ב ע' 507 - מביא שפשט המנהג על פי רוב להתחיל בהנחת תפילין דר"ת אחר הנישואין (ועפ"י משנה אחרונה מגיל י"ג) ..... **קצד**
ח"ב ע' 668 - בהאיסור ללקוט המן בשבת ..... **קז**
ח"ב ע' 458 - הגם שהתוספות (נדה ל"ח א') ואגודה כתבו שלא קיי"ל כרבה תוספאה, אבל הרמ"א (אה"ע סי' ד' י"ד) פסק להלכה שהדבר יכול להיות ..... **פב**
ח"ב ע' 507 - בענין שנשיאי חב"ד הניחו ארבעה זוגות תפילין כו' ..... **רפד**
ח"ב ע' 507 - במ"ש בפרע"ח (שער התפילין פ"י) ששלשת התפילין רמוזים בפסוק: שמר ת"ם - תפילין דר"ת, וראה יש"ר - תפילין דרש"י כו' ..... **רפו**
ח"ב ע' 516 - בענין גופו של אליהו איך הוא בשלימות למטה, ובהערה 9 מציין לפרדס שער כ"ד פי"ד כו' ..... **קנד**
ח"ג ע' 761 - דבמצות מילה ישנם שלשה ענינים, מה שצריך שיהי' מהול ומה שצריך שלא יהי' ערל כו' ..... **ריח**
ח"ג ע' 892 - במ"ש בתנחומא שמלת אנכי הוא לשון מצרי, ומקשה הרי עשה"ד הן כללות כל התורה כולה כו' ..... **ריא**
ח"ג ע' 995 - בענין קביעות דחגה"ש ..... **נב**
ח"ג ע' 948 - בשיטות רש"י ורמב"ם בדין הקטר חלבים ואברים עד חצות ..... **א**
ח"ד ע' 1024 - בענין קביעות דחגה"ש ..... **נב**
ח"ד ע' 1087 - פ' דברים, בענין משנה תורה משה מפי עצמו כו' ..... **קמה**
ח"ד ע' 1140 - אף כי הערבות באה ע"י כריתת ברית שכרת משה עם ישראל, אעפ"כ הערבות בפועל ממש התחילה רק בכניסתם לא"י ... **רנד**
ח"ד ע' 1247 - אם אדה"ר קרא שמות לדגים, מראה מקום לעוד ספרים (רד"ק וחזקוני ומדרש חסר ויתיר ועוד) ..... **רצט**
ח"ו ע' 274-275 - שא"א לדחות משום חשש מ"ע של תורה הוכח תוכיח את עמיתך שספקה לחומרא ..... **רנד**
ח"ז ע' 337 - ל"ג בעומר בגימטרי' משה ..... **מה**

ח"ח ע' 268 - במארז"ל יר"ט של עצרת ברור כו' ..... **קפד**
ח"ט ע' 52 - בביאור ל' רש"י בפסוק והי' לטטפת בין עיניך, אלו תפילין שבראש ועל שם מנין פרשיותיהם נקראו טטפת טט בכתפי שתים פת באפריקי שנים ע"כ ..... **קסב**
ח"ט ע' 69 - בהחילוקים בין עשה"ד שבפ' ואתחנן לעשה"ד שבפ' יתרו, כי של פ' יתרו נאמרו קודם חטא העגל כשהיו בבחי' צדיקים כו' ..... **קסו**
ח"י ע' 70 - בהמקור לבן י"ג למצות ..... **רסג**
חי"א ע' 106 - ממג"א קל"א לענין השתחוואה ואבן משכית ..... **רעח**
חי"א ע' 75 - הביא מזהר (ח"ג מ"ז ב') שהיתרון שבחכמה דקדושה נמשך ובא דוקא מן הסכלות ..... **קעז**
חי"א ע' 179 - שא"א לדחות משום חשש מ"ע של תורה הוכח תוכיח את עמיתך שספקה לחומרא ..... **רנד**
חט"ו ע' 192 - בענין עשו ישראל מומר הי' ..... **קפג**
חט"ז ע' 342 - בענין שני אדרים ..... **יח**
חי"ז ע' 426 - אמירת פרשת הקרבנות ביום דוקא ..... **פד**
חי"ח ע' 234 - במארז"ל צדיקים אינן מטמאין ..... **שה**
חי"ח ע' 248 - מביא דיעות אם התחי' יהי' מעצם לוז שאינו נפסד לעולם, או אינו משתייר מן הגוף אלא כמלא תרווד רקב ..... **קנא**
חי"ט ע' 353 (וע' 386) - בהלשון: שניתן למשה וכו' ותלמיד עתיד לחדש, שזה לכאו' בסתירה כו' ..... **קד**
ח"כ ע' 108 - בענין ויגדלו הנערים שעשו הי' בכלל אלא שקלקל במעשיו ..... **ער**
חכ"א ע' 84 - בענין סעודה שלישית אם יוצאים י"ח בטעימה כל שהוא, ובמנהג רבותינו נשיאינו בזה ..... **נח**
ח"א ע' 223 - בגדר סימנים אם הם גורמים או רק מבררים ..... **רס**
ח"א ע' 49 - בענין קיצור חיי אברהם שלא יראה את עשו כו' ..... **רנו**
חכ"א ע' 360 - אם חודש שבט הוא שבטו של יוסף ..... **כד**
חכ"ד ע' 303 - בפי' טף ..... **רמב**
חכ"ה ע' 235 - בנוסח "והדליקו נרות בחצרות קדשך" ..... **לו**
ספר השיחות תש"נ ע' 514 - על המשנה: ר' טרפון אומר היום קצר והמלאכה מרובה כו' ובעל הבית דוחק כו' ..... **קלז**
ספר השיחות תנש"א ע' 452 - בענין עבד שנשתחרר וקטן שנתגדל לגבי ספה"ע ..... **רצו**
ספר השיחות תנש"א ע' 740 - החילוק בין עשה"ד שבפ' יתרו לעשה"ד שבפ' ואתחנן ..... **קסז**

שלב **הוספות למפתח מאמרז"ל** מפתח

שבת נ"ה. ההיא איתתא דצווחא קמי' דשמואל .....פתיחה לזכ' 2
שבת ס"ג. ליגמר איניש והדר ליסבר .....הקדמה 11
שבת ק"ב: אם ראשונים בני מלאכים וכו' .....פתיחה לזכ' 3
שבתק"ד. ענין אותיות קוף וריש וכו' .....הקדמה 15
מגילה י"ט: שהראה לו הקב"ה (למשה) דקדוקי תורה
ודקדוקי סופרים וכו' .....הקדמה 14
סוטה כ"א. ר"מ תלמיד מובהק של ר"ע, ולמד ממנו
בראש וסוף .....הקדמה 15
גיטין כ"ו: ר"מ הי' בן גרים וכו' .....הקדמה 15
ב"מ פ"ד. ריש לקיש הי' בעל תשובה וכו'.....הקדמה 15
ב"ב י: (פסחים נ'.) רב יוסף ברי' דריב"ל וכו'
עליונים למטה ותחתונים למעלה .....פתיחה לזכ' 2
ב"ב י': הרוגי לוד בפוס ולולייאנוס וכו'.....פתיחה לזכ' 4
ב"ב קט"ז. אשר אין חליפות וגו' ר" וריב"ל ח"א
כל מי שאינו מניח בן וח"א וכו' .....הקדמה 17
סנהדרין ל"ח: קין והבל נולדו לפני החטא .....הקדמה 17
סנהדרין ל"ח: מלמד שהראהו הקב"ה (לאדה"ר) דור
דור ודורשיו וכו' .....הקדמה 13
סנהדרין צ"ג: שם עולם אתן לו וכו' זה ס' דניאל
שנקרא על שמו .....הקדמה 17
מנחות כ"ט: בשעה שעלה משה למרום מצאו
להקב"ה שקושר כתרים וכו' .....הקדמה 11
חולין ד': אמר רבא גוזמא. אמר ר' אמי דברה
תורה לשון הבאי וכו' .....הקדמה 21
חולין קל"ט: המן מן התורה מנין, אסתר וכו'
מרדכי וכו' .....הקדמה 14
תמיד כ"ח: אמר רבא גוזמא. אמר ר' אמי דברה
תורה לשון הבאי וכו' .....הקדמה 21

<u>ירושלמי</u>

ברכות פ"ב ה"ד הקורא שמע ולא השמיע לאזנו,
דעות רב מתנה ורב חסדא ..... ג
פאה פ"ב ה"ד אפילו מה שתלמיד ותיק עתיד
להורות וכו' למשה סיני .....הקדמה 11
שביעית פ"ד ה"ב בפוס ולולייאנוס לא רצו ליהנות
מחשש ע"ז ..... פתיחה לזכ' 4
שבת פ"א ה"ג שקלים סוף פ"ג תחה"מ מביאה לידי אלי'
זכור לטוב..... קנג

שבת ספ"ט לויתן לשחק בו, איך מותר לשחק בדבר טהור,
א"כ הוא טמא ..... רס שג
פסחים פ"א ה"א דעה שגם בדיקת חמץ בלילה מן התורה וכו' ... פ
שקלים פ"ו ה"א בין כל דבור כתובים בלוחות פרשיות ודקדוקים..קעב
ר"ה פ"ב ה"א רבי ביטל את המשואות ..... קג
מגילה פ"א ה"ה לענין אדר הסמוך לניסן ..... יח
יבמות פ"ח ה"ג דעת רשב"ן שנקבות של עמון ומואב מותרות
מיד הלל"מ ..... קכב
יבמות פ"י ה"ז אברהם גדול מהרן ב' שנים ..... רכג
יבמות פי"א ה"א לר"מ לב"נ אחות אסורה בין מן האב
בין מן האם ..... רכב
כתובות פ"ב ה"ד עד אחד אומר ב' שערות בגבו וע"א אומר ב"ש
בכרסו פסול ..... רנח
סוטה פ"ז ה"ד ברכה אחת וקללה אחת (בהר גריזים וכו') .....קמא
סנהדרין פ"ח ה"א מי הי' בדין שיהא חייב הבן או הבת הוי
אומר הבת ..... רלח
סנהדרין פ"ח ה"א כל ימיו של בן סורר ומורה
אינן אלא ששה חדשים ..... רלח
סנהדרין פ"ד ה"ז גם פחות מבן י"ח כשר לדון בדיני ממונות ..... קלה
הוריות בסוף ברייתות של בר קפרא משניות גדולות .....קעט
בעלי התוספות פ' תולדות מי"ג עד ט"ו חטא עשו במטמוניות ... רנו
מכילתא יתרו כ' ח' בנימין זאב וגו' טורף וחוטף מלפניו
ומלאחריו ..... קלז
מכילתא יתרו כ' י' ובנך ובתך ראב"י אומר אלו הקטנים ..... קלב
מכילתא יתרו כ' כ"ב כל אם שבתורה רשות חוץ משלשה ..... רעז
(רש"י שמות כ"ד ד') ויכתוב משה מבראשית עד מ"ת ....פתיחה לזכ' 1
תורת כהנים אמור א' בני אהרן אף הקטנים במשמע ..... קלג
תורת כהנים אמור ס"א הזהיר את אהרן ע"י הבנים וכו' ..... קלד

<u>מדרש רבה</u>

בראשית א' ר' אושעי' וכו' ואהי' אצלו אמון גימטרי' .....הקדמה 18
בראשית פי"ח ה' לר"מ לב"נ אחות אסורה בין
מן האב בין מן האם ..... רכב
בראשית פל"ח פמ"ה אברהם גדול מהרן ב' שנים ..... רכג
בראשית פנ"ז בשעת העקידה נולדה רבקה ..... רנז
בראשית ס"ג י"ג עשו שונא דם מילה ..... רח
בראשית כ"ח ג' לענין עצם לוז, ולענין דור המבול חלק לעוה"ב...קנא
שמות ג' ט"ו והוריתיך מורה אני דברי לתוך פיך כמו חץ ..... קמו

שמות ה' א' בן י"ב שנה נתלש משה מבית אביו ..... קלו ער
שמות מ"ה א' לוחות ראשונים עשה"ד, שניים
הלכות מדרשות ואגדות ..... קעב
ויקרא י"ג ג' כ"ב ט' בהמות ולויתן אם הם טהורים ..... שג
ויקרא י"ז ד' אין בעל הרחמים נוגע בנפשות תחילה ..... רל
ויקרא כ"ו ז' הראה לו הקב"ה (למשה) דור דור ומנהיגיו .... הקדמה 13
במדבר סוף פ"ב ויכהן אלעזר ע"פ אהרן, ר"י אמר בחייו
רחב"א אמר במותו ..... רג
במדבר ג' ז' בשעת הגזירה שלא יכנסו לארץ היו אלעזר
(ואיתמר) בני שלשים ..... קלו
במדבר י"ג ט"ו בין כל דבור ודבור כתובים בלוחות פרשיות
ודקדוקים ..... קעב
במדבר י"ט ו' דברים שלא נגלו למשה נגלו לר"ע וחבירו ...הקדמה 12
מדרש רבה במדבר כ"ג ה' הראה הקב"ה למשה מה שהי'
ועתיד להיות.....פתיחה לזכ' 1
שה"ש א' אלי' יבוא לאחר תחה"מ ..... קנד
שה"ש ד' כ"ה י"ג דברים ונדבות בענין המשכן .....רסח
רות (ע"פ וישאו להם) בשם ר"מ שלא גיירו אותן ..... קכג
קהלת ו' ב' ברייתות של בר קפרא משניות גדולות .....קעט
קהלת ז' י"ט אם עזרא נכנס בכלל עשרה
זקנים של תהלים .....קמח
ברייתא דרפב"י (רש"י דה"י ב' ד' כ') עשר מנורות של שלמה ..... לז
ילקוט פ' וישלח יעקב הרג את עשו ..... קיב
סדר עולם (בהתחלה) מאד"ם בגימטרי' יוס"י ..... הקדמה 18
סדר עולם פ"ב אברהם גדול מהרן ב' שנים ..... רכג
סדר עולם פ"ה מתי היו ימי יצי"מ ומ"ת ..... נב
ספר יצירה פ"ה ופ"ו שימוש י"ב מזלות לסדר חדשי השנה ..... יז
פסיקתא דר"כ פ' פרה דברים שלא נתגלו למשה נתגלו לר"ע
וחבירו..... הקדמה 12
פסיקתא זוטרתי (לקח טוב) לוחות כעין כתובה או קידושין ..... קעד
פרקי דר"א (בהתחלה) מי ימלל גבורות וגו' גימטרי' שלו ... הקדמה 18
פרקי דר"א פכ"ט עשו מאס במילה ..... ריח
פרקי דר"א פמ"א מתי היו ימי יצי"מ ומ"ת ..... נב
שוחר טוב תהילים י"ח יהודה הרג לעשו ..... קיא
שוחר טוב משלי ט' מעשה אלי' עם ר' יהושע הגרסי ור"ע ..... שה
תדב"א בהתחלה ויגרש את האדם בגימטרי' וכו' .....הקדמה 18
תדב"א פכ"ד כיון שמת יצחק ביטלו זרעו של עשו את המילה .... ריח

תדב"א פכ"ה כל אחד חייב לומר מתי יגיעו מעשיי
למעשה האבות ..... רעו
תדשא בגימטרי' ר' פנחס בין יאיר ..... הקדמה 18
תנחומא חוקת פ"ח דברים שלא נתגלו למשה נתגלו לר"ע
וחביריו ..... הקדמה 12
תנחומא נצבים-נצבים כולכם ערבים זה בזה כו' ..... רנג
תרגום רות ב' י' רות אעפ"י שנתגיירה החליטה לא להנשא
עד שנתחדשה וכו' ..... קכד
זהר מתחיל ברי"ש אותיות רשב"י ..... הקדמה 18
זהר הקדמה ד' א' מאן מנכון די חשוכא מהפכן לנהורא כו' .....קעח
זהר הקדמה י"ב ב' פקודא חמישאה וכו' לאפשא לה וכו' ....הקדמה 11
זהר בראשית ד' ב' מחידושים אמיתיים נעשים שמים
וארצות חדשים ..... הקדמה 15
זהר שמות פ"ח ב' ר"ש כד הוי אשלים סעודתא תליתאה הוו וכו'.. סט
זהר שמות קכ"ט ב' קל"ב ב' לענין יחיד באמירת סדר קדושות וכו'.. יג
זהר ויקרא מ"ז ב' בענין יתרון האור מן החושך ..... קעז
זהר ויקרא ס"ג א' גם על השעיר הב' של יוהכ"פ נאמר כי טוב.... קלח
זהר במדבר ק"צ א' רות וערפה כשניישאו לא נתגיירו וכו' ..... קכג
זהר חדש רות ל"ב ג' ול"ז ג' ח"ו שנשאה מחלון והיא גוי' ..... קכג
תיקוני זהר תיקון י"ח י"ב מזלות י"ב שבטים ..... יז

<u>מפתח ספרים ע"פ סדר הא"ב</u>

אבודרהם ט"ז ב' לענין שהחיינו על ספירת העומר ..... רצא
אבן עזרא יתרו כ' א' י' הדברות שביתרו נכתבו
על ב' מיני הלוחות ..... קסז
אבן עזרא סוף משפטים ויבן מזבח תחת ההר ע"ז
נאמר מזבח אדמה וגו' ..... רעט
אבן עזרא תשא ל' כ"ג (משם רס"ג) שבבשמים הי' גם מין טמא.. רעג
אברבנאל פ' בא ראוים למלחמה מבן כ' עד בן חמישים
וכן למחצה"ש מנין זה ..... קצב
אברבנאל פ' תזריע לענין נגעים קצת בטבע חוץ מנגעי בתים ... רכט
אברבנאל בס' מצמיח ישועה (מבשר ט"ו) לענין
התחי' של אלי' הנביא .....קמט
אהבת יונתן הפט' פ' שקלים טעם שלא נחבא
יואש יותר משש שנים ..... רסד
אור גדול יומא פ"ז מ"ד לדעת הרמב"ם שהנצחון הי' בכ"ה כסלו.... לג
אור החיים ס"פ נח נח בן ס"ח כשנולד אברהם ..... רכג
אור התורה צ"צ וישב רע"ח יוסף איש מצליח מזל ..... כג

אור התורה תרומה א תצד בטעם גובה המנורה ח״י טפחים וכו׳ ... לט
אור התורה ואתחנן שכז על דברי השל״ה לענין
לשונות זרים בתורה ..... ריא
אור התורה שה״ש תקט מא׳ זהר בהק׳ ו׳ א׳ לענין
בנו של רב המנונא סבא ..... כג
אור התורה פ׳ אחרי ע״ט גם השעיר השני
(של יוהכ״פ) נהפך לסניגור ..... קלז
אוצר הפוסקים הל׳ קידושין ל״ח ב׳ אם יד שליח
באמצע צריך משפטי תנאים ..... קמג
אלשיך מגילת רות מה ענין הודעה של שאילת שלום לסיפור רות.קכח
אנציקלופדי׳ תלמודית ערך אין ישיבה בעזרה לענין הזה וכו׳ ..... ב
בחיי (יתרו כ׳ י״ז) שיטתו בענין הלוחות וי׳ הדברות ..... קע
בני יששכר אדר מא׳ א׳ י״א, מא׳ ד׳ י״א אדר שני אין לו מזל ..... יח
בני יששכר כסלו מא׳ ד׳ צ״ב והדליקו נרות בחצרות
קדשך (ולא היכל) ..... לח
בעלי התוספות פ׳ תולדות ולכה איפוא מה אעשה בני,
שיהי׳ נאפה בגיהנם ..... קיא
ברכי יוסף לרב חיד״א או״ח קכ״ד מחלוקת בערבות בגרים
ונשים ובדרבנן ..... רנב
דבר יום ביומו אדר שני מזל אדר דגים בלשון רבים ..... כב
דברי נחמי׳ השלמה לשו״ע אדמו״ר תקפ״א קו״א מ״ת ביום
חמישים לספירה ..... נב נד
דברים אחדים רב חיד״א דרוש כ״ו האופנים באמירת
עשרת הדברות ..... קעא
דרכי תשובה שו״ע יו״ד א׳ קעח שחיטה בלא ברכה כשרה
לדעת אדמו״ר בשו״ע ..... ה
התורה והמצוה מלבים קדושים פ״ו ע׳ לא תאכלו באופן
שיביא אל הדם והרצח ..... רלט
התורה והמצוה מלבים אמור אות ג׳ אמור ואמרת א׳ תורת
הכתב ב׳ הל׳ ע״פ ..... קלד
וילקט יוסף שנה יד תרע״ב דיוקים בנוסח ועל הנסים ועוד ..... מ
חדרי תורה (בנין אריאל) תזריע מה טעם רבנן שמטמאין
בבהרת קדמה וכו׳ ..... רכז
חדרי תורה ראה למה הקדימו הלויים לאו קודם להן .....קמב
חינוך מנחת חינוך מצוה א׳ אות ג׳ עבד אם מותר באמו ובתו.... רצו
חינוך מצוה רלט במצות תוכחה יש גם ל״ת לא תעמוד על דם ..רמט
חינוך מצוה רלט קטן חייב להוכיח את הגדול ..... קלד

חינוך מצוה שו גר שנתגייר ועבד וכו' וקטן וכו' בימי ספירה ..... רצג
חינוך מצוה תצז אם בת יורשת נחלה להוריש לבנה ..... רסו
חינוך מצוה תקסב לאו דלא תדרוש אם דוקא במלחמה וזכרים ... קל
חסידים תרצב בדיני ממונות צריך לשלם מה שעבר בקטנותו .... ערה
חתם סופר פ' במדבר על פני אהרן אביהם כמו על אפו ועל חמתו..רה
חתם סופר תחלת מסכת ביצה ברכו וקדשו
במן זה הי' רק בשבת הראשון ..... קו
חתם סופר או"ח קסג מזל דגים לשני אדרים וכו' ..... יח
חשק שלמה יומא י"א ליתנהו להני כללי שלשון רבים לרבות
שותפין .....קסא
טור או"ח הל' פסח תפט דעות רס"ג ורב האי גאון אם שכח יום
מן הספירה ..... רפט
טור חו"מ הל' דיינים ז' הגיל שיהא כשר לדון וכו' ..... קלד
טור (ושו"ע) חו"מ רלה שלש תקופות לענין מקח וממכר ..... קצב
טעמי המנהגים דף תקה מנהג שהראשון אומר שלום עליכם
ומשיבים עליכם כו' ..... קכט
יערות דבש ח"ב לז' אדר מזל דגים לשני אדרים ..... יח
כוזרי מ"ב נ"ח וס"ב הנגעים כמעט למעלה מן הטבע ..... רכט

<u>כתבי האריז"ל</u>

לקו"ת בראשית קין הי' בעל מעשה והבל דבור .....קעח
לקו"ת בראשית לענין דצח"מ וקריאת שמות ..... ש
לקו"ת בראשית ויצא י"ב מזלות שית ושית או"י ואו"ח ..... כב
עץ חיים שער הכללים פ"ג ג' זמנים
בעיבור ז' ט' וי"ב חדשים ..... פב
עץ חיים שער מ"ט פ"ג לענין בהמות בהררי אלף .....ג, שג
פרע"ח שער התפילין פ"י לא הוזכר רק ג' זוגות תפילין ..... רפד
פרע"ח שער ק"ש פ"ג קין בעל מעשה הבל בעל דבור .....קעח
פרע"ח שער השבת פכ"ג אין לקדש על היין בסעודה ג' ..... סו
פרע"ח שער חנוכה פ"ד טעם נ"ח למטה מי' ולא למטה מג' ..... לט
שער הגלגולים הקדמה ז' כניסת נר"נ לידה וי"ג וכ' שנה ..... פב
שער הגלגולים הקדמה ל"ו קין בעל מעשה הבל בעל דיבור .....קעח
שער מאמרז"ל נ"ד ב' ר"מ הי' דורש על כל
קוץ וכו' ומסיים בר"ע ..... הקדמה 15
שער הכוונת ח"י קי"ב א' אין לקדש על היין בסעודה ג' ..... סו
שער המצות פ' עקב לענין דצח"מ וקריאת שמות ..... רצט
כל בו חנוכה נוסח ועל הנסים חיבר יוחנן ..... מ

כלי חמדה פ' נח בדעת הרמב"ן שהותר לנח מין החי שניצלו
בזכותו..... שא
כלי חמדה פ' תולדות ב' מקשה על מדרש שהמתין יצחק
למול עשו עד י"ג ..... ריח
כלי חמדה פ' במדבר ה' לענין הדלקת הנרות אינן מצוה אחת ... כט
כלי חמדה פ' שופטים אין בת יורשת מלוכה להוריש לבנה ..... רסו
ליקוטי ביאורים לתניא פ"א ולא מיחה נק' רשע
וכ"ש במבטל מ"ע וכו' .....רמח
לבנת הספיר לר"ד בר"י החסיד פ' חיי"ש לענין יחיד
בסדר קדושות וכו' ..... יג
לקוטי דיבורים לאדמו"ר הריי"צ נ"ע ח"ד יט כסלו תרצ"ב קיום
מצוה בטבע ..... לב
ליקוטי יהודה (מאדמור"י גור) השומע דבר מחבירו
אינו רשאי לומר שמעתי ..... כו
ליקוטים צ"צ ערך דבור ד' לענין בינה יתירה ניתנה באשה כו' ...קעט
ליקוטי שיחות ח"ט ע' 252 ענין מה שתלמיד ותיק
עתיד לחדש כו' ..... הקדמה 11
לקו"ת לאדמוה"ז ריש פ' שמיני שני מיני צדיקים ..... שו
לקו"ת לאדמוה"ז פ' ברכה צ"ד א' על כל דבר בתורה יש ס"ר
פירושי פרד"ס .....הקדמה 20
לקו"ת לאדמוה"ז דרושי שמע"צ בטעם יו"ט שני של גלויות....נג קטו
לקו"ת לאדמוה"ז שה"ש כ"ג הפרש בענין מלאך אם הוא
שליח או אינו שליח .....קמו
מדרש תלפיות ענף אדה"ר דגים לא קרא אדה"ר
שמות לדגים וחיות המים .....רצט
מועדים בהלכה חנוכה דעת הגר"ח מבריסק נס חנוכה
הוא באיכות השמן ..... לא
מהרש"א מכות כ"ג ב' בין מעשה גדעון ובי"ד של בועז ו' דורות .. קכח
משכיל לדוד פ' שלח לענין המקושש הדעות בזה מתי הי' .....ז
משנה למלך הל' אישות פ"ו מחלוקת בהן קודם ללאו
במעשה או גם בתנאי .....קמב
ניצוצי אורות לרב חיד"א זהר בראשית רכב ב'
בין עשו לב"י וב"ק לענין מילה .....רכא
סדר הדורות ערך יהודה בן גרים רשב"י נשמת משה ..... מה
סדר היום בסדר ובא לציון אין ליחיד לומר ס' הקדושה גם
ביוצר רק בטעמים ..... יג

סידור אדמו"ר הדפסת טעמי נגינה בפרשיות
ופסוקי תורה ונביאים ..... טו
סידור ריעב"ץ שחרית לשבת לשיטת הרמב"ן
בענין הלוחות וי' הדברות .....קסט
סידור קול יעקב למהר"י קאפיל לענין יחיד באמירת סדר קדושות....יג
סידור שער השמים לשל"ה בברכת יוצר בהגה"ה לענין יחיד
באמירת קדושות ..... יג
רב סעדי' גאון שיטתו בענין הלוחות וי' הדברות ..... קע
עבודת הקדש ר"מ גבאי בהקדמה להניח שם וזכר בספר ....הקדמה 17
ענף יוסף עין יעקב שבת ל"ג כ"ו ר' יהודה בן גרים שנים ..... מו
עץ יוסף ע"י מנחות כ"ט ב' הצעת משה להקב"ה
שיתן התורה ע"י ר"ע ..... הקדמה 12
עמודי' שבעה עמוד ד' כ"ו ענין הגרים שיש להם
אחיזה בתגין ..... הקדמה 15
עקדת יצחק פ' שמיני משנת אור לארבעה עשר ע"ד הרמז ..... פא
ערוך השלחן חו"מ רפ"א ט' רוצה לתרץ
קושי' על רמב"ן מרחב"א במ"ר פ"ב ..... רד
עשרה מאמרות מא' אכ"ח ח"ג כ"ט ג' שנים
הי' יצחק בג"ע המתין לרבקה ..... רנז
פחד יצחק (טעמי המנהגים) תקע"ה) לענין שהחינו
על ספירת העומר ..... רצא
פני יהושע ב"ק נ"ד האופנים באמירת עשרת הדברות .....קעא
פנים יפות בשלח לענין ירידת המן בשבת ויו"ט ..... קז
פנים יפות צו אכילת שלמים עיקר המצוה ביום א'
והלילה שלאחריו ..... פו
פירוש לתרגום יונתן פ' אמור כ"ד ט"ז ס"ל כר"מ בד' מיתות ..... רז
פרדס שער ערכי הכינוים פי"ג כתר נקרא מזל ..... כג
פרדס שער כ"ד פי"ב ופי"ד הבדל בין עליית אלי' וחנוך
לפטירת שאר צדיקים ..... קנד
פרדס יוסף אמור כ"ד ט"ו לענין כינוים באזהרה ושם המיוחד ... ריג
פתח עינים רב חיד"א ר"ה י"א נתעברה שנה נתעברה לצדיק ..... כ
פתח עינים תמורה ט"ז מה שהחזיר עתניאל זה דוקא ק"ו וג"ש... קכד
צפנת פענח רמב"ם הלכות מאכלות אסורות
אם שנים וסימנים הם סיבות לגדלות ..... רנח
צפנת פענח אם סימני בהמות טהורות סיבה לכשרות ..... רס
צפנת פענח פ' שופטים אין בת יורשת מלוכה להוריש לבנה ..... רסה
קהלת יעקב ערך דגים עינא פקיחא כו' ..... כד

קהלת יעקב ערך מזלות בענין י"ב מזלות שית ושית כו' ..... כג
קונטרס עץ חיים לאדמו"ר מהורש"ב ל"א ענין חידושים
ממש שלא נאמרו למשה ..... הקדמה 15
קונקורדנצי' במלת דין פירוש מלת מדינה ..... קכ
קרבן נתנאל ר"ה פ"ד כ' הבדל בין פסוקים של כתובים לנביאים..קמח
רא"ש תחלת חולין מהל' א"י שכח ולא בירך שחיטתו פסולה ..... ה
רד"ל פרקי דר"א על הגימטריא של ר"א בן הורקנוס ..... הקדמה 18
רד"ק מלכים ב' י"א סוף מלאכי ענין התחי' של אלי' הנביא .....קמט
ריב"א לרש"י פ' תולדות שנתיים הי' יצחק בג"ע
להרפא מהחיתוך מי"ג-ט"ו ..... רנו
ריטב"א ר"ה י"ח שיטתו לענין ב' י"ט של
גלויות בזמן הזה לפי המקומות ..... קיד
רמב"ן יתרו כ' ח' ואתחנן ה' ה' ב' מיני לוחות וב' סוגי י' דברות..קסח
רמב"ן פ' צו ז' ט"ז נאכלין לב"י ולילה מצוה בראשון
ונותר גם למחרת ..... ב
רמב"ן פ' תזריע הנגעים אינם בטבע כלל כו' ..... רכט
רמב"ן פ' תצא כ"א ט"ז לא יוכל לבכר אינו נוהג אלא בחיי הבכור...רג
רעק"א ברכות ט"ו א' בדעת ר"י הקורא שמע
ולא השמיע לאזנו יצא כו' ..... ז
רעק"א פסקים סי' כ"ט לענין כתיבה אם כדבור דמי ..... ח
רקח בגימטרי' אלעזר ..... הקדמה 18
רשב"ם ויצא ענין המקושרות והעטופים כו'..... צט
רש"י וישלח התורה כתבה בדרך נבואה שמות
המלכים ורמב"ן חולק ע"ז ..... רה
רש"י מלכים א' ו' ט"ז דביר מחיצה ופתח בין היכל לקדה"ק
ודעת אחרים בזה ..... לט
שדי חמד ח"א מער' ח' קל"ה בשיטת הרמב"ם
לענין שאר עינוים ביוהכ"פ ..... צג
שדי חמד קונטרס הכללים מער' כ' כלל סט מחלוקת
פנ"י ונו"ב באיסור עשה אי עביד .....קצח
שדי חמד ח"ח פאת השדה מער' ה' כ' מחלוקת רמב"ם
ורמב"ן אם הלכה כר"ע לגבי ר"א רבו .....רמא
שאגת ארי' מ"ט לדעת רמב"ם מצוה למול ב"ק
אבל הם פסולים למול ישראל ..... רכ
שו"ע או"ח ל"ב לכתיבת סת"ם צריך אמירה וכתיבה ..... רפג
שוע" או"ח נ"ט ורמ"א שיטותיהם לענין סדר קדושות ביחיד ..... יב

שו"ע או"ח קל"א שע"ת בשם שכנה"ג לא לומר
תחנון גם בי"ג סיון ..... נו
שו"ע או"ח תצ"ד מג"א ועוד ענין חגה"ש זמן מתן תורתנו ..... נא
שו"ע או"ח תקפ"ט גר שנתגייר ועבד כו' וקטן כו' בימי הספירה....רצד
שו"ע יו"ד א' שיטות לענין אלם בשחיטה
ותו'זמה וארוסין כו' ..... ט
שו"ע אדמוה"ז מהדו"ת ס"ד ה"ב כניסת נפש הקדושה בג' זמנים... פא
שו"ע אדמוה"ז הל' תפילין ל' ב' לענין הלכה ואין מורין כן ..... יד
שו"ע אדמוה"ז הל' ברהמ"ז קפ"ח אם יוצא כל
הג' סעודות במזונות ..... נט
שו"ע אדמוה"ז הל' שבת שמ"ג אסור להאכיל
לקטן איסור וכן לענין שבת ..... קלב
שו"ע אדמוה"ז הל' שבת שמ"ג י"א עבירות בקטנותו
טוב לקבל כו' תשובה .....ערה
שו"ע אדמוה"ז הל' פסח תמ"ו קו"א ב' ב' לאוין
אף הניתק לעשה לוקה על א'..... עט
שו"ע אדמוה"ז הל' יו"ט תקכט לא הזכיר שצריך
לבצוע ביו"ט על ב' ככרות ..... קט
שו"ע אדמוה"ז הל' יוהכ"פ תר"ח בענין מצות תוכחה ומחאה כו' ....רנ
שו"ע אדמוה"ז הל' ת"ת קו"א א' בן חמש למקרא
מתחלת חמש מ"ת ורש"י ..... פג
שו"ע אדמוה"ז הל' ת"ת פ"ב ס"ב לימוד תלמוד
בעיון ולחדש חידושים ..... הקדמה 11
שו"ת אבני נזר שצ"ב ב' יו"ט של גלויות בזמן הזה
לפי המקומות כריטב"א ..... קיד
שו"ת יעב"ץ קכ"ח ב' יו"ט של גלויות כשיטת הרמב"ם
כנהוג בזמן השלוחין ..... קיד
שו"ת דברי נחמי' י"ז י"ח י"ט לענין שלש סעודות בשבת כו' ..... סג
שו"ת מן השמים ג' קמיפלגי ברקיע בתפילין אם כרש"י או כר"ת..קצד
שו"ת נו"ב מהדו"ת פ"ב חלות תודה חילוק בין עשאן
לעצמו או למכור לענין פסח ..... פז
שו"ת צ"צ שער המילואים לפסחים לענין מזמור לתורה בע"פ .... פד
שו"ת רשב"א ז' לענין מחלוקת רב הונא
וריב"ל בסדר קדושות ביחיד ..... יא
שו"ת שואל ומשיב מ"ר ח"ג אם שאר עינוים מדרבנן
ביוה"כ מי תיקן זה ..... קה

שמב **הוספות למפתח מאמרז"ל** מפתח

ספר השיחות תשמ"ח 249 תנש"א 561 מפני ירידת
הדורות יש לזרז לחדש ולהדפיס ..... הקדמה 16
של"ה קפ"א ב' בענין חילוקים ופלפולים של הבל כו' ..... הקדמה 16
של"ה ת"ט ב' רז"ל מפרשים תיבה ואומרים שזה ל' זר כו'
הכוונה בהיפוך כו' ..... ריא
שערי הקדושה לרח"ו ח"ב שער ד' על כל עבירות אין קטן
נענש ובן סו"מ נסקל ..... רמז
תורה תמימה אמור כ"ד כ"ב לענין ב' דרשות "בנקבו יומת" "שם"..רטו
תוס' יו"ט תרומות פי"א מ"א ב-ו ה' לא יתרומו או ששה ..... ז
תפארת ישראל תרומות פי"א מ"א חמשה לא יתרומו או ששה .... ז
תפארת ישראל מהר"ל פמ"ה שיטתו לענין הלוחות וי' הדברות ....קע
תניא פי"ב בענין יתרון האור מן החושך ..... קעז
תניא פל"ה על מאמר הזהר נהורא דבראשו איצטריך למשחא .... רעג
תניא פכ"ז שני מיני מעדנים כו' ..... עדר
תניא פל"ז ס"ר נשמות הן שרשים וכל שרש מתחלק
לס"ר ניצוצות כו' ..... הקדמה 20
תניא פנ"ג בחכמה יסד ארץ תושב"כ ותושבע"פ ..... רעג
תניא אגה"ק ז' לא נצרכה אלא להעדפה כו' ..... הקדמה 21
תניא אגה"ק כ"ו לענין חיוב לחדש שכל חדש כו' ..... הקדמה 11
תניא אגה"ק כ"ו מתבאר מן הדברים שיצטרכו
לימות המשיח טהרת פרה אדומה ..... שז
תניא אגה"ק כ"ז למה נסמכה כו' מרים לפרה
אדומה ולא לפ' חטאת ..... שו
תניא אגה"ק כ"ו לענין חכמת הקבלה כו' ..... טו

ב״ה

ספר

אפיקי זכרונות שם

חלק ראשון

סיפורי מאבקים, מעצרים ומאסרים בבתי כלא
ומחנות ריכוז ברוסיי הסובייטית

*

מאת
שלמה ב״ר יצחק אייזיק מטוסוב

שנת ה׳תשנ״ח

פתיחה לפרקי הזכרונות

במדרש רבה (פ' אמור כ"ו ז') עה"פ אמור אל הכהנים, א"ר יהושע דסכנין בשם ר' לוי, מלמד שהראה הקב"ה למשה דור דור ושופטיו, ומלכיו, וחכמיו, ומנהיגיו, ומשניו, ושוטריו ופרנסיו, וחומסיו, וגזלניו ונביאיו וכו' עי"ש. עוד במד"ר (פ' מסעי כ"ג ה') עה"פ זאת הארץ אשר תפול לכם בנחלה, מלמד שהראה הקב"ה למשה כל מה שהי' ועתיד להיות, הראה לו וכו' שמשון וברק וכו', וכן כל דור ודור ודורשיו, ושופטיו, ומנהיגיו, ופושעיו, וצדיקיו, שנאמר ויאמר ה' אליו זאת הארץ אשר נשבעתי לאברהם ליצחק וליעקב לאמר לזרעך אתננה הראיתיך בעיניך כו', עיי"ש.

בעלי התוספות כתבו (בתחלת פ' בהר) שפ' אמור אל הכהנים נאמרה למשה באוהל מועד, ומובן שזה הי' בתחלת הקמת המשכן, שאז היו צריכים לקרבנות וכהנים. והרי הכהנים, (שהם כמובן היו ג"כ מנהיגים) שהיו בו בפרק, היו אהרן ובניו. והראה לו ג"כ הכהנים שהיו בימי שאול המלך. מהטעם המבואר שם במדרש. אבל מה טעם להראות לו כל מה שיהי' בעתיד, כל העשרה סוגים שפרט המדרש, עד סוף כל הדורות. זה מסתבר ג"כ, כי הרי התורה היא תורת חיים. תורה נצחית, לא תשונה ולא תנוסח, ולא יחולו בה שינויים וחילופין ותמורות, למרות כי בטבע העולם והאנשים והמקומות יחולו שינויים, אבל עיקר התורה במקומה עומדת. ויחד עם זה ניתנה ג"כ רשות לחכמי הדורות ומנהיגיהם, להוסיף גזירות וסייגים, ולתקן תקנות כפי הצורך לפי השינויים שיחולו לזמניהם. ואת זה ג"כ נתן הקב"ה למשה בע"פ, וגם הורה לו להכניס הכל ולרמוז ג"כ בכתב כפי הדרשות. אשע"כ הי' צורך להראות למשה כל החכמים ומנהיגים, וגם החומסים וגזלנים, שמשה רבינו יראה ויבין בעצמו פירושי הדברים והרמזים, ובמי מדובר. וגם הראה לו את העבר, וכמו שהזכיר במדרש הנ"ל (פ' מסעי) וברש"י (משם המכילתא) (פ' משפטים כ"ד ד') ויכתב משה מבראשית ועד מתן תורה, וכתב מצות שנצטוו במרה. ומובן שבכל סיפורי התורה יש הוראות לדורות.

אבל במדרש השני (פ' מסעי) מובן שהקב"ה הראה למשה הכל גם פעם שני', וזה סמוך לפטירתו, כי הציווי על אופן חלוקת הארץ, הי' בשנת הארבעים. וגם הסמיכו זה עה"פ זאת הארץ, פסוק האחרון לפני - וימת שם משה, ואחרי שהתורה מפרשת שהראה לו אז הכל עד היום (הים) האחרון. וזה צריך ביאור, למה לו כ"ז למשה רבנו ביומו האחרון בזה העולם, מספיק לכאורה לראות ההתיישבות בדור הראשון, למסור

זה להאבות, ומה נוגע כ"כ העתידות, ובפרט הגלויות עד היום האחרון, לראות גם הפושעים, ולהפטר מן העולם מתוך צער, לכאורה זה קצת תמוה.

יראה לכאורה כפי המסתבר מסיפורי התורה, ואין מקרא יוצא מידי פשוטו, שמשה רבנו הי' לו קצת תרעומת בלבו על ההנהגה מלמעלה. אחרי שהשליך את עצמו מנגד, ומסר את נפשו וגופו בשביל כלל ישראל, הי' מגיע לו ממדת הדין וממדת היושר למלאות מבוקשו, שאינו כ"כ מן הקשים ביותר, להכנס לא"י ולראות את הארץ הטובה בקדושתה ובבנינה. נכון שחטא במשהו, אבל הכי כ"כ גדול עוונו מנשוא. המפרשים התלבטו כל אחד לפי דרכו למצוא משהו מכריע במה לתלות את כל העונש הקשה הזה. ונראה שכל אחד דחה שיטותיהם של חבריו, שאין בהם משקל כבד שכזה, לחייב עונש שכזה. וא"כ הצד השוה שבהם שכולם צודקים, שכל הסיבות גם יחד אין בהם הצדקה לחייב עונש מרובה. וסוף סוף מה פשעו ומה חטאתו כ"כ וגודל עוונו. הרי גם הוא בשר ודם כל ימיו, עד שנעשה איש האלוקים לפני מותו. וה' אינה לידו איזה טעות אנוש, שהיו כמה סיבות לזה. ואחרי שחזר בתשובה שלמה ואמיתית לפי דרגתו של משה, ואחרי שהתפלל תקט"ו תפילות כמנין ואתחנ"ן, לא נענה ולא נתקבלה תפלתו. וכמו שהוא שאל שכזה על סופו של ר"ע - זו תורה וזו שכרה (וקיבל תשובה - שתוק, גזירה), ככה יש לשער שהיתה שאלה שכזו בלבו על עצמו, שהוא ישאר במדבר, ולא ידע איש את קבורתו, (תחת אשר בצדיקים אחרים, מכבדים את תורתם וגם את גופם, בהשתטחות, משא"כ מרע"ה, הרי אחרי כל הכבוד לתורתו, אבל גופו לא ידע איש וגו').

יתכן כי ע"ז הי' צורך להראות למשה פעם שני' את מה שיארע בדורות הבאים לעתיד. כי בפעם הראשונה לקח משה מזה הוראה בנקודה במה שנוגע לתפקידו בתור נותן התורה ומנהיג גם לדורות, העתידים לבוא, לחוקק חוקים שיחזיקו מעמד ויציבות, בכל תנאי החיים העלולים להשתנות בחילופי הזמנים. אבל לא שם לב להסתכל בזה גם ממבט נקודה אחרת, גם במה שנוגע לו לעצמו. וע"ז עורר אותו הקב"ה, בהראות לו פעם נוספת הכל מחדש, ולמען הסיר מלבו כל מין תרעומת.

והוא, כי רז"ל סיפרו (ב"ב י' ב'. פסחים נ' א') כי רב יוסף ברי' דריב"ל חלש ואיתנגיד, כי הדר א"ל אבוה מאי חזית, א"ל עולם הפוך

ראיתי, עליונים למטה ותחתונים למעלה, א"ל עולם ברור ראית. רש"י פירש זה לענין עשירות ועניות. אבל התוספות כתבו: פי' ר"ח דאמרו הגאונים שקבלה בידם רב מפי רב דעולם הפוך היינו שראה שמואל דהוה יתיב קמיה דרב יהודה תלמידיה, משום דמיחה בשמואל בפרק במה בהמה (שבת נ"ה), גבי ההיא איתתא דאתיא וצווחא קמי' דשמואל ולא אשגח בה, א"ל רב יהודה לית לי' למר אוטם אזנו מזעקת דל וגו', ע"כ. א"כ הרואה את זה בשטחיות, יש לו מקום להרהורים ותרעומות.

עוד אמרו בגמ' (שבת קי"ב ב') א"ר זירא וכו' אם ראשונים בני מלאכים אנו בני אנשים. ואם ראשונים בני אנשים אנו כחמורים, ולא כחמורו של ר' חנינא בן דוסא ושל ר' פנחס בן יאיר, אלא כשאר חמורים. ע"כ. והרי את זה רואים בעליל במובן הרוחני, שהדורות הולכים ופוחתים ויורדים ומתמעטים מתקופה לתקופה, גם בחכמי התורה ומנהיגי ישראל. (לבד מאיזה יחידי סגולה יוצאים מן הכלל, ששתלן הקב"ה בתקופות מסויימות, למען הצלה בשעת סכנה, וכעין שעת חירום). וכאמרם (ב"ב ע"ה א') פני משה כפני חמה, פני יהושע כפני לבנה. ואח"כ זקנים ונביאים, חכמי המשנה, ואמוראים, רבנן סבוראי, גאונים, רבנים ובעלי תוספות, ראשנים ואחרונים. הכל תקופות זו למטה מזו. וכאמור הרי המדובר על הרוב. ובסוף מסכת סוטה אמרו, שמשחרב ביהמ"ק בטלו כמה וכמה ענינים, ושרו חכימיא למהוי כספריא וכו' ועמא דארעא אזלא ודלדלה ונוולא. ומשמת ר' פלוני בטלו וכו'. ומשמת ר' פלוני בטל ענין אחר, וכך הלאה והלאה, עד שכמעט לא נשאר כלום. וא"כ דורות דעקבתא דמשיחא הם כעפרא כלפי דורות הראשונים, הן מצד החכמים והן מצד עמא דארעא, והרי שלעומת זה הטומאה הולכת ורבה, והשחיתות גוברת, וזה עוד מוסיף ירידה אחרי ירידה, ותרד פלאים. ואחרי כל זה הרי מאידך גיסא יש מעלה יתירה ונפלאה בעקב כלפי הראש, הן בכללות הדורות, שבאם בעקבתא דמשיחא - החכמים והמנהיגים שרחוקים מדי במדרגתם כלפי חכמי הדורות הראשונים, מתאמצים ואוזרים כח במסירות נפש נפלאה, להשפיע על ההמונים שבדורותיהם, שהם רחוקים עוד יותר ממעלת דורות הראשונים, שיחזיקו מעמד ויעמדו בנסיונות הקשים במסירות נפש גמורה, להתגבר על הטומאה וחשך הכפול שיכסה ארץ, הרי מעלתם ודרגתם היא יותר חשובה במדה גדושה, כלפי דורות הראשונים, הן מצד המשפיעים והן מצד המקבלים.

וכן גם בדורות האחרונים גופא, בההבדל בין הראש והעקב, והיינו חכמי ומנהיגי הדורות לבין עמא דארעא - פשוטי העם, שסרים למשמעת גדוליהם. ומפיהם הם חיים. בספרים מביאים משם הרב החסיד ומקובל ר' יוסף יעבץ זצ"ל (ממגורשי ספרד ואח"כ במנטובא) שכתב בספרו "אור החיים" בתור עדות, והוא מדגיש ומצביע על העובדא, שבשעת השמד היו החכמים והמשכילים בין הראשונים שהמירו ר"ל את דתם. לעומת זה דוקא המוני העם, נשים ועמי הארץ, עמדו בנסיון, ומסרו נפשם וממונם על קידוש ה'. והנסיון הוכיח כן גם בדורותינו אלה האחרונים. כי יוסיף דעת יוסיף מכאוב. וחלק מסויים מתופשי ויודעי תורה, התקשו לעמוד בתוקף ולהתגבר על נסיונות הקשים, ואחרי חיפושים הרי מוצאים היתרים לכמה ענינים שיש בהם משום פיקוח נפש, והרבה מיני קולות לצורך ואפילו שלא לצורך. אבל אלו שאינם כ"כ חכמים בעיניהם, הרי אין עצה ואין תבונה נגד ה', ולו יהי' אפילו לפנים משורת הדין ורק ממידת חסידות, אבל באמונה חזקה, ובתוקף, אולי על - אנושי, עמדו במסירות נפש ממש, ובסייעתא דשמיא הצליחו.

ובזה יתבאר לכאורה מה שהראה לו הקב"ה למשה עוד הפעם את הדורות הבאים, למען הסיר מלבו כל שמץ תרעומת, ולמען למלאות לו מבוקשו, מה שביקש בראשונה - הראיני נא את דרכיך, וקיבל מענה - לא תוכל לראות את פני. אבל עכשיו שכבר נעשה איש האלקים, יוכל לקבל גם את זה. אם בראשונה בהר סיני, ראה רק פרט אחד, מעשה ר"ע ותלמידיו שדרש לפניהם תילי תילים של הלכות, ומשה רבנו ישב לסוף שמונה (או עשר) שורות, ולא הי' יודע מה הן אומרים, ואח"כ ראה איך ששוקלין את בשרו (של ר"ע) במקולין, ולא קיבל תשובה מספיקה ע"ז, רק - כך עלה במחשבה. ומה גם עכשיו, שעומד לעבור מעולם הפוך לעולם הברור, ויראה את כל המון הענינים המתרחשים שמה. ולדוגמא את הרוגי לוד לולייאנוס ופפוס (ב"ב י' ב')שאם כי היו צדיקים גמורים ולא רצו ליהנות ממה שהי' בזה איזה חשש של ע"ז (ירושלמי שביעית פ"ד ה"ב), אבל לא היו כ"כ רמי המעלה, ולא היו מסוגו של - אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו (עיין גם בקה"ר פ"ט י'), ואעפ"כ אין כל ברי' יכולה לעמוד במחיצתן, בשביל מס"נ שלהם. והרי יכולים להתבלבל ח"ו ממראות כאלו, ע"כ גם הקדים הקב"ה להראות למשרע"ה בעודו בחיים (וגם כעין עולמך תראה בחייך) בשביל להכין אותו מע"ש, (וזכה גם להוסיף פסוק מלא, ולרמז בזה גמר ענינו של משה. (ברכה ל"ג כ"א) וירא ראשית לו, הגם שנקבר בחו"ל, בחלקו של

גד, וגם כי שם חלקת מחוקק ספון - אותה חלקה ספונה וטמונה מכל ברי'. ואעפ"כ - ויתא ראשי עם, שיצא בראש כל ראשי המנהיגים שבכל הדורות (שהראה לו הקב"ה). והודיע ופרסם לכל צדקת ה', איך שצדיק ה' בכל דרכיו וחסיד בכל מעשיו, ומשפטי ה' עם ישראל אמת וצדקו יחדיו). ויפטר מעוה"ז מכל שמץ של הרהור על דרכיו של הקב"ה, ויפרד מתוך הנאה ומיתה בנשיקה, ויבוא לעוה"ב - עולם ברור, שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים, ללכת מחיל אל חיל למעלה עד אין קץ.

כלפי מה הדברים אמורים. בנוהג שבעולם שכשיוצא לאור עולם איזה דבר חדש, הרי רבו הקופצים המבקרים, לחפש בחורים ובסדקים, למצוא איזה טעם לפגם, זה בכה, וזה בכה. כי שמועה זו נאה ושמועה זו אינה נאה. אם בצדק ואם שלא בצדק, אם בשוגג ואם במזיד, וכל אחד יודע מה שבלבו (או שגם אינו יודע). והרי שבכלל זה דבר טבעי, וככה היא המדה שאין דעותיהם שוות. וכל אחד יש לו רשות מלאה להביע את דעתו כפי שנראה לו. אבל אין זאת אומרת ומחייב, שרק הכותב בעצמו הוא מושלל מזכות הלזו. ועליו החובה מוטלת לקבל הוראות ודמיונות של מבקריו, ולגזור עליו תענית הדבור והנמשך מזה.

על ה"אפרוח" הזה עוד לפני שנולד, יצאו עוררין ועסיקין, שאינו ראוי להולד, וכמו המלאכים בשעתם שבאו בטענה - מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו. והיינו כי אינה מן המדה להזכיר עוונות ראשונים, ולבוא בטענות על קדושים אשר בארץ המה. אין כל ספק דברים נכונים וצודקים. אבל מאידך גיסא יש ג"כ לשים לב, כי הכותב לא יצא ח"ו במלחמת תנופה, רק כמין מלחמת הגנה. ויש לו הרשות להגן על עצמו, וג"כ ובעיקר גם על קדושים אשר בארץ המה (וודאי קדושים, הי"ד). ויש מקום לחקור מי נתן להם רשות ומה היא הסיבה, שיצאו בדברים להצדיק את הרוצחים, ולהרשיע את הנרצחים. וסייג לחכמה שתיקה על כל הצדדים.

זאת ועוד אחרת, הרי אין המדובר בכאן על דור דור ומנהיגיו וחכמיו האמיתיים (שכל ישראל מאמינים, כי כולך יפה וכו' ומום אין בך), רק על דור דור ומשניו. שבזה הרי האפשרות, שלא כל הרוצה הוא בא לתכלית השלמות. ואדרבה זו היא גדלותם וזו היא תפארתם של הדורות האחרונים ומשניו, שלמרות שיש בהם משהו גם מענינים שליליים (כי סביביו נשערה מאד - כחוט השערה, ומי יצדק בדין), אבל בעיקר וברובא דרובא של כל ימי חייהם, הרי היו בבחינת והמשכילים

יזהירו כזהר הרקיע ומצדיקי הרבים ככוכבים, אשר אם יוכל איש לספור את פעולותיהם וזכויותיהם. ועבדו כל החיים במסירות נפש ממש פשוטו כמשמעו. ואם קורה משהו איזה פעם איזה טעות אנוש (לכאורה), הרי מה בכך, לא ניתנה תורה למלאכי השרת (ויתכן ג"כ שכדאי להצביע ע"ז באיזה אופן, למען דעת להזהר ככל האפשרות גם מדברים קטנטנים, כענין - חכמים הזהרו וכו', שמא ישתו התלמידים ויהרהרו...). וזהו שהשיב הקב"ה על ערעור המלאכים, כלום יצה"ר יש בכם, ובכן אין להם להתערב ולהגיד דעות. אבל מי שיש לו יצה"ר, יוכל להצדיק ולהצטדק לכל הצדדים. אולי ישנם עוד ערעורים וטענות, בכל אופן אין כאן המקום להאריך, ולהלאות את הקורא. ומי בעל דברים, יוכל גם לפנות (כביכול) בתושבע"פ.

יש ג"כ לציין, כי ענין של פרקי הזכרונות, זה באחריות הבלעדית של כותב השורות. כי שונה הענין מפירושי התורה אשר שם משה לפני בני ישראל, כולם, והרי לתבונתו אין מספר וכל אחד יפרש לפי בינתו. לא כן הדבר ברשימות מאורעות חיים. שכל אחד עד לעצמו על הקורות אותו. במקרה הזה, הכותב לא שיתף בזה שום עזר וסיוע ממי שהוא, שכדרכם גורעין ומוסיפין ודורשין, ומחסירים ומגזימים ככל העולה על רוחם. דומה שנכתבו הדברים כפי שהיו במציאות. וגם ע"ז נאמר שבן אדם אינו ממלאכי השרת, והרי השכחה מצוי', וגם אין להאריך בכל פרט במדה יתירה. ובכן אין מן הנמנע שנפלו גם איזה שגיאות בפרטי אירועים. אבל על כללות הענינים, הרי הכותב אחראי על אמיתותם. ועל איזה חסרונות שבודאי ישנם, הרי איתי תלין משוגתי, מבלי לשתף בזה מישהו, וה' הטוב יכפר.

ואברך את ה' אשר גמלני כל טוב, והציל אותי משיני האריות וכו'. והגיעני עד הלום. ובמדה שהיא בזעיר אנפין, אולי נתקיים באיזה אופן, האמור - שמחנו כימות עניתנו שנות ראינו רעה. וזיכני ג"כ להוציא לאור קצת ענינים מפטפוטי אורייתא, וקצת מזכרונות ימי קדם, שאולי גם יהי' בהם מן התועלת.

ויחד עם זה ג"כ, אני תפלה ותקוה לה' הנותן ליעף כח, שיעמוד לימיני, ויוסיף בריאות ועוז ותעצומות, להוסיף בגבורה של תורה, ולהוציא לאור עוד איזה ענינים במילי דאורייתא. וגם לרבות עוד פרקי זכרונות על מה שהתרחש אחר פרק הנישואין. ובעיקר על עבודת הקודש, בשליחות כ"ק אדמור"י חב"ד ובהוראתם, לפעול בקרב אחינו

הספרדים יצ"ו, במרוקו המדינה (ולפני זה) במשך ארבעים ושתים שנה, שזה פרק חשוב ומסויים בפני עצמו, ודורש יגיעה ועבודה מאומצת לתאר ולסדר את זה בכתב, וברוך הגבר אשר יבטח בה', ולאין אונים עצמה ירבה, ונזכה ונחי' ונראה ותחזינה עינינו בשוב ה' לציון ברחמים, וישלח לנו משיח צדקנו גואל צדק במהרה בימינו בקרוב ממש, אכי"ר.

פרק ראשון

אלה תולדות איש מן השורה, שנקרא שמו בישראל - שלמה למשפחת מטוסוב. נולדתי ביום הכפורים בשנת "עזרת" אבותינו וכו', בעי"ת וויטבסק ברוסי' הלבנה. ארץ מאפלי', ותקופת תהפוכות, וחילופי ממשלות ומלכיות רשע, מינים ממינים שונים. מן הפח אל הפחת, מרשעים ארורים לזדים יותר אכזרים, והקב"ה מגן ומושיע להם ולבניהם אחריהם.

ההורים משני הצדדים היו ג"כ מעיירות הסמוכות לוויטבסק. האבא ר' יצחק אייזיק ז"ל ב"ר משה ז"ל מוצאו מעיירה ווליזש. האמא מרת ביילא ז"ל בת ר' משה מוניש ז"ל מוצאה מעיירה יאנוביץ. שם המשפחה קראצקין. כולם אנשים ישרים וכשרים מהדור הישן, בעלי מקצוע וגם מלמדי תינוקות. וקיימו "בזעת אפיך תאכל לחם" פשוטו כמשמעו.

על תולדות המשפחה מלפנים, וצור מחצבתנו, לא ידוע לי, כי את הורי ההורים לא הכרתי כלל. ואת בית ההורים עזבתי בגיל צעיר מדי (לנדוד ממקום למקום להמשיך בלימודים בישיבות מחתרתיות במרחבי רוסי'). ולא הספקתי לשמוע מהם על הקורות אותם ומאורעותיהם. רק כפי שידוע לי, וגם שמעתי מאחים המבוגרים ז"ל, הרי היו בקשר לכל ענייניהם, עם אדמור"י חב"ד לדורותיהם, בשגם כי עיירות מגורותיהם היו משתייכים ברובם ככולם עם חסידי חב"ד.

ולדוגמא, פרט אחד ממה שמספר בזכרונותיו - אחי המבוגר - ישראל ז"ל. שכל ענין השידוכין בין ההורים, עברו ע"י כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע. כי אבא ז"ל התקשה קצת למצוא בת זוגו, באשר הוא הי' צעיר האחים שלו, ועליו הי' מוטל עול פרנסת ההורים שלו. ונסע לליובאוויטש לשאול בעצתו של כ"ק אדמו"ר נ"ע ולקבל ברכתו. קיבל מענה מהרבי נ"ע, תיסע הביתה והשידוך הראשון שיציעו לך תסכים ותצליח בדרכך בברכה והצלחה. כמובן הוא חזר הביתה באמונה שלימה ובתקוה רבה כי תקוים ברכתו בשלמות, וכך הווה. כעבור זמן קצר, הציעו לו את הבת הבכירה של המלמד בעיירה יאנוביץ, והיא אמנו ביילא ע"ה, ונתחתנו למז"ט, וקבעו דירתם בעיר ווליזש למספר שנים, ואח"כ עברו ליאנוביץ, ואח"כ לוויטבסק.

אחי הנ"ל מוסיף לספר, כי הסבא שלנו (אבי אבא ז"ל) ר' משה, הי' ג"כ מועמד להחטף ע"י בריונים מן הקהלה (בשביל בצע כסף) ולהמסר לצבא של הרוסים, בהיותו עוד ילד צעיר בגיל 9-10 שנים. (הפרשה הזאת מפורסמת לשמצה בסיפורי הזוועות ובספרי כותבי תולדות עם ישראל באריכות. ובקיצור איזו נקודות מכל הגזירה הנוראה הזאת: עד שנת 1827 למספרם לא היו בצבא הרוסי רק יהודים מתי מספר, וכמעט מרצונם הטוב בשביל סיבות שונות, אבל רובם ככולם היו מתפטרים מעבודת הצבא, ברשות הממשלה, ע"י תשלומי כופר נפש בסכומים שונים של כסף. (ואולי לציין, כי ככתוב וחסד לאומים חטאת, וכפירוש רז"ל כי כל חסד של אומה"ע לגרמייהו עבדין, והיינו כי לא מאמינים ליהודים שישתתפו בשירות הצבא באמונה ומסירה).

בשנת 1827 (אחרי שקם מלך חדש ניקולאי הראשון ימ"ש) חידש גזירה לקחת גם יהודים לצבא. ובשל החשש של אי אימון בהם הרי המציא תחבולה, להפלות הפלאה נוראה בין נוצרים ליהודים. והיינו כי חובת גיוס הנוצרים הי' מגיל י"ח עד כ"א, ובשביל היהודים הוציאו חוק וגזירה לגייס אותם מגיל י"ב שנה ועד כ"ה, ובמקרים רבים גם עד גיל ל"ה שנה. וגם להגלות אותם למחנות צבא למרחקים במרחבי רוסי', ובמקומות שאין שם יהודים בנמצא, רק נוצרים.

זוהי גזירה הנוראה הידועה בשמה "קנטוניסטים". כמובן המטרה היתה שמגיל צעיר שכזה לא יוכלו לעמוד בנסיונות, ויבואו ח"ו לידי המרת הדת ר"ל. כפי המובן הרי ההרשמה וענין תעודות לידה במשרדים רשמיים כנהוג בזמננו עדיין לא היתה נפוצה באותה תקופה, ואיך לדעת בדיוק את מי ומי וכמה לגייס, אשע"כ קבעה הממשלה מכסת נפשות לכל קהלה וקהלה, שצריכה להעמיד לרשותם למטרת גיוס, לפי השערותיהם וראות עיניהם בכל מקום ומקום. כמובן זה נתן מקום ואפשרות לקהלות היהודיות בכל מקום, לטכס תחבולות, ולעשות הפליות איומות בין שכבה לשכבה. בעלי ההון והיכולת ניצלו את זה, והשתמטו בכל מיני עצות להתפטר מגיוס, והכל תחת חסות פקידי הממשלה, ונפלה כל הגזירה האיומה על שכם יתומים אומללים ובני עניים מסכנים שהיוו את הרוב, הם היו צריכים למלאות את מכסת הנפשות. בני משפחותיהם האומללים היו מחביאים את ילדיהם על הגגות ובמרתפים בשדות וביערים בתנורים וכיריים, וגם בחביות וארונות, וכו'.

לעומת זה, בעלי ההון והמיוחסים, ראשי הקהלות וכו' למען הציל את משפחותיהם, שכרו יהודים אחרים אכזרים בעלי אגרוף, (שנצמד להם שמם בישראל, לגנאי ולשמצה, בכינוי "לשון נקי" -"חוטפים") ושילמו להם הון תועפות, לחפש בחורים ובסדקים ולמצוא את האומללים הנ"ל, ולמסור אותם לאנשי הקהלה ולשכות הגיוס, למען השמדה ר"ל, אלו למען הציל את נפשם, ואלו למען בצע כסף. ולמען הרבות בבצע כסף, חטפו גם ילדים בגיל פחות משמונה שנים, והיינו מגיל חמש ולמעלה, ונשבעו כי בפניהם העידו שהם בני שמנה ויותר. ותינוקות כאלו נתקבלו בתור "חיילים" בצבא רוסי'.

מה עלה בגורלם של התינוקות האומללים הללו, כאמור מקומות היעד היו רחוקים למדי. עדיין לא הגיעה תקופות הרכבות והאוירונים. וגם סוסים ועגלות לא העמידו להם. רובם גוועו ומתו מאין אונים לשאת ולסבול את העינויים הקשים, והסחבת ברגלים בכל מיני חילופי אוירים ותחלואים, ומרוב הצרות המרות ופחדי חייהם החדשים. ועל כולם מרוב צער ויגון על פרידתם מחיק משפחותיהם היקרים.

ועל המיעוט שכן נתגברו במובן החומרי ונשארו בחיים, והגיעו למקום היעד במקומות נידחים, הרי ניתקו אותם לגמרי מקשר עם משפחותיהם, מבלי חליפות מכתבים, כשבויים גמורים. ובמובן הרוחני הרי לקחו מהם כל סממן של חיי דת יהודים, השחיתו ציציותיהם ותפילין שלהם, האכילום בעל כרחם נבילות וטרפות, וחילול שבת וחגים וכו' וכו'. עד כי הכריחו אותם להמיר דתם ר"ל. וגם להתחתן לא נתנו להם. ומה עלה בגורלם של אלו הנשארים מהם, כמה מהם נשארו אח"כ בחיים, ומה עלה להם במעמדי עמדת דת יהודים. כנראה לא נשארו מסמכים ותעודות מפורטות.

זה נמשך כל זמן חיי אותו המלך הרשע הארור הנ"ל במשך כשלושים שנה. כשקם אחריו מלך חדש, בשם אלכסנדר השני, ביטל הגזירה הזאת, ובאופן, לקבל מן היהודים חיילים כמו מיתר התושבים, ושלא לקבל עוד חיילים "ילדים". וכל החיילים היהודים שלא מלאו להם עדיין עשרים שנה (באותו הזמן) הושבו להוריהם. התקופה הנ"ל לפי חשבוננו זה הי' משנת תקפ"ז עד שנת תרט"ז.)

ובכן כנזכר לעיל, הרי הסבא שלנו, הי' מיועד לגורל החטיפה, אלא בזכות זה שהי' יתום מאביו, רחמו עליו השכנים, והסתירו אותו במקומות מסתור שונים, ולא מצאו אותו החוטפים, וככה ניצל מצרה

הזאת בילדותו. הודות להקב"ה הפודה ומציל, ואת לרבות, הודות ליהודים רחמנים בני רחמנים שהשתתפו בהצלתו, וזכו למה שזכו. יהי זכרם ברוך, ויבוא שכרם כפול מן השמים.

והרי כאמור, "עזרת אבותינו אתה הוא מעולם, מגן ומושיע להם ולבניהם אחריהם". והרי אנחנו צאצאיהם אחריהם, סבלנו צרות נוספות וכו' וכו', ובחמלת השי"ת עלינו, הצילנו ממים הזדונים מכל המינים, והרי ת"ל שהחיינו וקיימנו עד כען, שזה ג"כ זכרון להולכים, ההורים והורי ההורים, שנמשכים עם צאצאיהם, עד כי נזכה לביאת שילה ב"ב, ויקויים גם בהם "הקיצו ורננו" לתחיית נצח.

פרק שני

נחזור לענין ההורים, אבא ז"ל הי' איש תם וישר, י"א וס"מ. קובע עתים לתורה ויודע ספר. כמדומה לי ממה שיש בזכרוני, לא זז אף פעם משיעור הקבוע אחר התפלה "בחק לישראל" שהי' רגיל בזה כל ימיו. והי' משתתף בשיעורים ברבים בלימוד תניא ולקו"ת ועין יעקב ומשניות. ולפעמים גם הי' ממלא מקום בתור מגיד שיעור בעין יעקב ולקו"ת. השתדל לתת חינוך תורני לבניו. את האחים הגדולים (יעקב ז"ל הבכור, והשני לו ישראל ז"ל שהזכרנו) הכניס לישיבה שהוקמה בוויטבסק תיכף אחר (או באמצע) המלחמה העולמית הראשונה בשנת 1914. (שהיתה קיימת גם קודם, ונפסקה בתנאי המלחמה, ונתחדשה) שנתייסדה ע"י הרב המפורסם ר' ירחמיאל בנימינסון ז"ל, שהי' נקרא הרב מגרובין (ואח"כ בזשלובין), שנזדמן לוויטבסק בתור פליט. ואתו עמו כיהן בתור מנהל ראשי ר' יצחק לוין ז"ל (מצאצאי הרה"ג המפורסם ר' חיים ז"ל מוואלוזין). (בילדותי הכרתי את שניהם. והייתי גם מבאי ביתו של הרב לוין הנ"ל. וזכורני שהעניק לי כמה ספרים עתיקים מדפוסים הראשונים). למדו שם שנים רבות עד שנסגרה ע"י הקומוניסטים ימ"ש, וגם שני האחים האחרים (אלי' וראובן ז"ל) הכניס לחדרים שהיו עוד קיימים באותם הימים.

וגם אותי הקטן הכניס לחדר. גם אחרי "המשפט על החדר", שהתקיים בוויטבסק ע"י הרשעים הארורים, בשנת 1921, התקיימו הרבה חדרים חשאיים, ולא פסקה ח"ו תורה מישראל. וגם למדתי אצל מלמדים פרטיים. זכורני מהם את ר' שלמה מינץ ז"ל, זקן מופלג מחסידי הצמח צדק, הי' מתפלל באריכות בכל יום. הי' גם בעל נכסים

כנראה, ונדיב לב. והי' נותן לנערים 10 קופיקס (מטבע רוסית) בעד פרק משניות או פרק תניא, בע"פ. וחזרתי הרבה משניות בע"פ (ונתעשרתי כביכול). כן הי' מלמד שלי באופן פרטי, ר' הלל בלינר, בנו של החסיד הזקן המפורסם ר' מיכאל בלינר ז"ל, ועוד שאיני זוכר כ"כ.

האמא ביילא ז"ל, היתה אשה כשרה וצנועה, יראת שמים, ועסקה גם בפרנסת הבית, יחד עם האבא ז"ל, שהי' בעל מקצוע. וכל אחד בשלו השתתפו לכלכל את המשפחה, וכל ימיהם בצער ובדוחק. וגם בעיקר היתה מתמסרת לחינוך הילדים ברוח ישראל סבא, עד כמה שהיתה ידה מגעת, ובתנאי אותם הימים, אחר המהפכה הקומוניסטית, שכל פרט עלה בקושי רב ובמסירות נפש ממש, ועד כמה שהקב"ה הצליח בידם יהי זכרם ברוך.

כזכורני, הרי בקטנותי הייתי מאד חובב ספרים. באותו הזמן סגרו הרבה בתי כנסיות בוויטבסק, ובהם כמובן היו הרבה ספרים. היו גם הרבה ספריות של עשירים, פרטיים. וכידוע הרי רובם נאספו ונשלחו לבתי הסוהר, והחרימו את רכושם. הספרים של בתי הכנסת שנסגרו ושל הספריות הפרטיים, חלק לקחו הממשלה. אבל חלק רב הפקירו, ואספו אותם לבתי הכנסת הנשארים שלא נסגרו עדיין. ניתנה לי הרשות מבעלי הכנסת (בהיותי ידוע אצלם כתלמיד לומד וחובב תורה) לקחת את כל מה שארצה. בחרתי כמובן ספרים עתיקים יקרי הערך ככל מה שהי' בכחי, וככל אשר הבנתי בהם. הכנסתים לבית ההורים, בכל מקום שרק נמצא פנוי קצת, ובעיקר על תקרת הבית (תחת גג העליון המשופע, כפי מבני הבית שמה). הייתי משתדל לדפדף ולקרוא בהם בכל האפשרויות. וגם רכשתי לי קצת ידיעות בשמות ספרים ומחבריהם.

סוף הספרים הי', שאחר שעזבתי את הבית (כפי שיבואר להלן) לנדוד לישיבות, והגלויות שאחר זה, הרי הופיעו כנראה סוחרים ממדינות הסמוכות (ליטא ולטבי' ופולני') וקנו חלק מהם מאבא ז"ל, והוציאו אותם באיזו דרכים מן המדינה. והנשארים כנראה הרי נשמדו יחד עם הנפשות הקדושות שעלו השמימה בתחלת המלחמה (כפי שיבואר).

זכורני ג"כ, שאבא ז"ל הי' לוקח אותי כשהייתי קטן, לביתו של הרב מרא דאתרא של "איזהורי" בוויטבסק, הרה"ג הישיש מהור"ר יהושע ז"ל נימויטין, שהי' מסדר בביתו מנין בש"ק למנחה, וסעודה שלישית,

והי' חוזר דא"ח. לפרקים קרובים הי' חסר עשירי לציבור, והי' הרב מצרף אותי לעשירי, והי' מעמידני אצל ארוה"ק, ומורה לי לאחוז ביד את ארוה"ק. והי' מקרב אותי הרבה, כי הייתי מן היחידים בעיר, וב"איזהורי"" יחיד. לבסוף, הרי הרשעים הארורים גירשו אותו מן הבית שהי' גר בו, כפי איזה חוק ארור שלהם, ועבר לגור בגלות באיזה ביהכ"נ, עד כי עזב את וויטבסק. (וזאת היתה מטרתם - ימ"ש, כידוע, לחסל ענין הרבנים ר"ל).

פרק שלישי

בשנת תרפ"ז נפתחה בוויטבסק ישיבת "תומכי תמימים ליובאוויטש". זה הי' חצי שנה לפני שעזב כ"ק אדמו"ר מהריי"צ נ"ע את רוסי' המדינה. מנהלי הישיבה היו הרה"ח המפורסם ר' אברהם דרייזין ז"ל (מאיורר), וראש הישיבה הרה"ג ר' יהודה עבער ז"ל. זה הי' אחרי סגירת הישיבות בנוויל ובפולוצק, מצאו קצת מקלט בוויטבסק. היו מפוזרים בכמה מחלקי העיר, בבתי הכנסת ללימוד, ובכמה מקומות לינה (גם בבתי הכנסת) ובמקומות אכילה. (גם היו אוכלי "ימים" אצל בעלי משפחות, כל אחד יום בשבוע). גם מאוקראינה באו הרבה תלמידים, כי חוץ מחב"ד ליובאוויטש לא היו ישיבות ברוסי', רק מה שיסד כ"ק אדמו"ר נ"ע. זכורני תלמידים שלמדתי עמהם ביחד, והם היו מגזע אדמור"י טשרנוביל, שמם הי' אוריאל ומשולם זוסי' טווערסקי מקיוב. (זה האחרון אח"כ במשך הזמן נהי' לאדמו"ר באה"ק (כמדומה בירושלים). גם ר' זאב וולף ניסילעוויטש מחאסלאוויץ הי' אתנו בכתה. ועוד הרבה משם ומכמה עיירות. מגיד השיעור בכתה שלי הי' הרה"ח וכו' מוה"ר אברהם ז"ל ברינין. אח"כ עברתי לכתה של הרה"ח וכו' מוה"ר גבריאל ז"ל כאגאן. המשגיחים היו באותה התקופה, ר' לייב ז"ל ליפסקר, ור' תנחום פינסון ז"ל, ויבלח"ט ר' צמח שי' הורוויץ, בנו של הרה"ח וכו' מפורסם לשם ולתהלה מוה"ר הרב יצחק מתמיד ז"ל.

שמה בוויטבסק המשכתי ללמוד שנתיים עד תרפ"ט. באייר תרפ"ט פתחו ישיבה חדשה במוהילוב על נהר דניפר. והעבירו לשם כמה תלמידים, וגם אני בתוכם. בראשונה הי' אצלנו ר"י הרב גבריאל כאגאן הנ"ל. אח"כ החליף אותו ר' ניסן עבער. שם כבר אכלנו "ימים", ויש הרבה מה לספר בענין הזה, אבל אין כאן מקומם. (דרך אגב אולי מעניין פרט אחד. ראיתי שם זקנה מופלגת שלבשה מעל בגדי' טלית קטן בציציות ארוכות, והי' אצלי לפלא כי לא נזדמן לי לראות שכזה בחוגים

אצלנו). תנאי הלינה היו ג"כ נוראים. ועולים על כל זה תנאי הלימוד. מקומות השיעורים היו מתחלפים כמעט בכל שבוע, פעם באיזה ביהכ"נ, ופעם באיזה חדר של בית פרטי. עפ"י רוב היו מתקיימים השיעורים בהשכמת הבקר, ובסגירת התריסים, ובשמירה שהיא מעינים בלתי רצויות, ומפחד בלילות ובימים.

באותו הזמן סגרו הרבה בתי כנסת בעיר. והשתדלנו לגנוב משם בלילות דרך חלונות, הרבה ספרים שהיו גם נחוצים לנו. חסידים לא היו שם הרבה, רובם היו ליטאים, גם מה שנשארו איזה רבנים היו ליטאים. אבל החשיבו אותנו הרבה, ועזרו לנו עד כמה שהי' ביכולתם, באכילת "ימים" ובמקומות לינה. עוד לפני גיל בר מצוה, הייתי קורא אצלם בתורה בשבת שחרית. (זכורני ביהכנ"ס אחד מהם, בשם "ביהכנ"ס שיר השירים", כל הקירות היו מצויירים בציורי כל הי"ב מזלות, וכל עניני החגים כמו ארבעה מינים ושופר וכו' וכו', וכל מיני פסוקים, וגם התקרות היו מצויירות באופן כזה. (כמדומה שבוויטבסק לא ראיתי שכזה). על הקריאה בתורה היו משלמים לי כהוגן לפי"ע אותו הזמן), וזה הי' לי ג"כ כמובן למשיב נפש. על החברים הזכורים לי משם, נמנים הרה"ח מרדכי ז"ל שוסטרמן מזשלובין. ר' ישראל פוזנר ז"ל מקלימוביץ. ויבלח"ט ר' משה רקסין יחי' מזשלובין ועוד. הישיבה התקיימה שמה במשך שנה, ולא הי' אפשר להמשיך שם עוד מטעמי בטחון.

התלמידים נתפזרו לכמה מקומות, ואני כמובן חזרתי לעירי וויטבסק מקום מגורי ההורים. הישיבה נתמעטה, שיעורים לא נתקיימו, במקום שמקודם היו כמאתיים תלמידים מפוזרים בכמה מחלקות מחלקי העיר, לא נשארו רק (כמדומה לי) לערך כשלשים, או פחות. היו קצת מבוגרים ממני, ולומדים לא ע"י מגידי שיעורים, רק לעצמם בחברותות, ובעזרת משגיח, משיב לשאלות. המנהל בפועל הי' באותו הזמן הרה"ח וכו' מוה"ר זלמן ז"ל לויטין, ומטפל כמעט בכל העניינים. קיבל אותי בסבר פנים יפות. והצמיד לי בחור אחד מבוגר גם בלימוד יותר ממני, שיהי' לעזר לי. והרי הנהו עכשיו ר' זלמן קוראטין שיחי' בנו של הרה"ח המשפיע המפורסם ר' שילם ז"ל בליובאוויטש. בראשונה הייתי בתור תלמיד חבר. אבל במשך זמן נעשיתי כחבר מן השורה. הבחורים הידועים שהיו שמה, המה, הנ"ל שנזכר, ור' משה ז"ל רובינסון מקורולוויץ. ר' יוסף ז"ל גאלדבערג מטיראספול, ר' מאיר זרחי מוויטבסק, ר' אברהם ז"ל קוואשא מקאמניץ, ר' מיכאל ראפופורט

(הלבן) מפריאסלוב, ר' זאב זלמנוב מקורסק, ר' ישראל לוין מליפאוויץ ועוד.

ככה נמשכה הישיבה בוויטבסק עד כמעט סוף חורף תרצ"א. בפורים סידרו התוועדות גדולה בביתו של הרה"ח וכו' דובער יפה ז"ל מתל' התמימים בליובאוויטש. זה כנראה הי' המכה בפטיש, שהשכנים שמו על זה עינא בישא, מהרעש שנעשה מסביב לזה, והדבר נודע לשלטונות, עד שאסרו את ר' דובער יפה, ואת הרה"ח וכו' ר' אברהם בריינין ז"ל, שהוא הי' ראש הישיבה, ור"ד יפה הי' מהמתעסקים הראשיים ותומכי הישיבה. השאר באיזה אופן שהוא נמלטו לנפשם. את הר"ד יפה שלחו לארץ גזירה לשלש שנים, לעיר טשימקנט בקאזאחסטאן (עיר שהיו בה הרבה יהודים בוכרים) ואחר שנגמרו שלשת השנים, הוא נשאר מעצמו ומרצונו לגור שם עד סוף ימיו (תשכ"ח). הר"א ז"ל בריינין נשלח לאיזה מקום רחוק בלתי ידוע, ולא ידוע מה עלה בגורלו.

כמובן התל' נתפזרו להרבה מקומות שונים. אני נשארתי בינתיים בוויטבסק, עד שימצא איזה מקום לאן לנסוע. בינתיים למדתי מזמן לזמן עם נער אחד, כמעט בגיל שלי. שמו הי' יואל ניסנוויטש, הי' בנו של הרה"ג המפורסם (גאון כפשוטו) ר' שמואל מבאריסוב ז"ל. הי' ראש ישיבה בליובאוויטש, ונפטר צעיר בתרפ"ב. הנער הנ"ל הי' בעל כשרון נפלא, כמעט עילוי. אבל גם מרוב הצטיינותו בכשרונות, הי' גם קצת לא מיושב בדעתו. בכל אופן למדנו יחד כמה זמן, ובקרתי גם בביתו, ובבית הסבתא שלו, היא היתה אלמנת גאון נפלא, הרה"ג ר' יואל מאוסוויאט ז"ל. (הי' בקשר מכתבי תורה עם הרב בעל שדי חמד, ומביאו בספרו). היו בביתה ספרים יקרי הערך. אבל אמו של הנער, האלמנה, מרוב צרות, לא יכלה לעמוד כ"כ בנסיונות. ובעיקר ע"י השפעת אחות צעירה ממנה, לחצו על הנער יואל להכניסו לבית הספר של הקומוניסטים. הוא התעקש הרבה, אבל לא יכול לעמוד בלחצים, והכניסו אותו. בש"ק לא הלך לשם, וגם ישב שם בכיפה. כ"ז היו נסיונות קשים כידוע ליודעים. עד שביום מן הימים הוא נעלם מן הבית. בצעד הראשון הם חשדו בי שידי במעל הזה, כי הנני חבר שלו. באו אצל ההורים שלי, וצעקו ודפקו על השלחן, באין אומר ודברים להחזיר הבן שלהם, ואיימו בכל מה שאפשר להם. ואני באמת לא ידעתי כלל שום דבר מה קרה אתו בענין הזה. וכמובן נפל עלינו פחד גדול. לבסוף הם עמדו על עקבותיו, שדודו הרה"ח וכו' מוהרר"פ ז"ל כהן ממוסקבה הגיע לוויטבסק ולקח אותו לשם. רדפו אחריו והשיגוהו,

והחזירוהו לוויטבסק. והרה"ח הנ"ל נשלח לארץ גזירה לשלש שנים בתור עונש. ומה עלתה לו ליואל הנ"ל לבסוף, כמובן הכניסוהו לבית הספר. וסיפרו לי שאחר איזה שנים ראוהו בשוק הגדול של איזהורי' (מחוז בעיר) וויטבסק. שנעשה סבל משאות, והולך יחף כערטילאי. זה מה שהרויחו האשמים בדבר, ובודאי לקחו מוסר לבסוף וחזרו בהם. אבל חבל על דאבדין עם כשרונות כאלו.

פרק רביעי

בינתיים הקב"ה עזר לי ולמדתי בבדידות בכל כחי. עד שבחורף תרצ"ב הודיעו לי שאוכל לבוא לקוטאיס בגרוזי' להמשיך שם בלימודים. גם הבעי' של הוצה"ד ת"ל נפתרה באיזה אופן לא כ"כ קל. ונסעתי ברכבת (נער בודד בן חמש עשרה) במשך כחמשה ימים, ובחילוף תחנות בכמה מקומות. ולהניח תפילין ולהתפלל, באיזה תנאים (כי באופן גלוי זה אסור בחוק רשמי מטעם הממשל). בכל אופן ת"ל הגעתי לש"ק לקוטאיס, ומצאתי את נפשי. רוב החברים מאז, אלו שנזכרו כבר. והמנהל המשפיע הוא הרש"ז ז"ל לויטין. היו שם גם איזה משפחות מאנ"ש, בראשם הרה"ג וכו' ר' אברהם לוי סלאווין ז"ל ומשפחתו. וגם השו"ב הידוע הרה"ח וכו' ר' זלמן אלטשולר ז"ל, מזקני התמימים מליובאוויטש. ועוד מחכמי הגרוזינים שלמדו בליובאוויטש ובנוויל, ובוויטבסק. ובכלל רוח היהדות ושמירת התורה והמצוות היתה נשמרת ומורגשת הרבה יותר מכפי המקומות שבאנו משמה, שלא יכלו לעמוד בנסיונות הקשים והתדרדרו ר"ל הרבה. אבל בגרוזי' אם כי המון היהודים היו הרבה פשוטים יותר, אבל גם דין גרמא שלא היו גם כ"כ להכעיסניקים, ממהרסיך ומחריביך שממך יצאו, כמו שלדאבוננו הי' זה במקומותינו, בבחינת "יוסיף דעת יוסיף מכאוב". בשגם כנראה גם בשאר שטחי החיים - הממשלה לא הכבידה כ"כ את עולם עליהם (על כלל האוכלוסי'). כי כפי שהיו אומרים, הרי המושל העריץ שהי' מקרבם, התייחס לעמו ומולדתו ביותר נוחיות וקצת אנושיות, בכל אופן בתחילת השתלטותו.

מצב הלימוד הי' שם בכי טוב לפי ערך, אם כי לא הי' לנו ראש ישיבה מובהק, וגם ספרים ומפרשים לא היו כ"כ, אבל למדנו בשקידה, והשתדלנו בכל כחינו להבין ולהעמיק, ואיש את רעהו יעזור, ומחבירי יותר מרבותי. לדא"ח הי' לנו המשפיע הנ"ל, והי' די ומספיק וטוב ב"ה. וכולם התנהגו בכי טוב. אבל הי' גם מספר תל' שבחרו להם איזה

דרכים מוזרות ומשונות. כי מצאו איזה ספרים קטנים בעניני חלומות וכו', ומקריאה ביום לחזיונות בלילה כרגיל, ובמילא להטבת חלומות ועד לתעניות וכו'. וכנראה אולי לא הגיעו הדברים להההנהלה. אבל קרה ג"כ איזה ענין שלא הי' רצוי לגמרי. ומעשה שהי' כך הי'. כי בענין האכילה והלינה לא היו כל התלמידים שוים בענין הזה. מטבח מסודר לא הי' כמובן בימים ההם (מחוסר אמצעים כספיים). וגם ענין "אכילת ימים" לא הי' אפשרות לזה, מפאת המנהגים השונים של אנשי המקום. אבל היו גם איזה אנשים עשירים נדיבי לב, שלקחו לביתם תלמיד אחד או אפילו שניים, לכל הזמן לאש"ל (אכילה שתי' לינה) גמור. והסכימו אפילו להכשיר המטבח לפי מנהגינו. (בענין השחיטה לא היתה שום בעי', כי כנ"ל הרי השו"ב הי' חסיד מופלג יר"ש מרבים, וגם המרא דאתרא כנ"ל). ושאר התל' קיבלו מההנהלה איזה סכום קטן, דבר יום ביומו, וקנו בזה לחם צר, ומין דגים קטנטנים מלוחים, ומין מים שהי' נקרא אצלנו "קוואס", מיני פירות וירקות, והסתפקו בזה בכל ימות החול, גם בלי כל תבשיל שהוא (רק בשבתות התארחו אצל איזה משפחות שהיתה אפשרות כזאת). אני הקטן הגעתי לקוטאיס קצת מאוחר, והי' חלקי בין הסוג השני, וקבלנו הכל באהבה, וקיימנו "והיית אך שמח". והלינה היתה בביהכ"נ מקום הלימוד. (אח"כ סידרו ג"כ שכירות איזה דירות פרטיות). ויש שהיו בוחרים יותר באופן השני על אף הקושי שבדבר, מטעמי בושה להתארח על שלחן אחרים, ועוד סיבות.

הי' לי חבר לספסל (למדנו בחברותא) יצחק בלניצקי, בנו של הרה"ח הישיש וכו' מוהר"ר ישראל נח הגדול ז"ל. והוא הי' מסודר אצל משפחה לאש"ל כנ"ל. אחרי עבור כמה זמן התחיל להפציר בי לעשות אתו חליפין. בראשונה לא רציתי להסכים לזה, כי מאי חזית וכו', בשגם מטעמים הנ"ל כאמור. אבל אחרי הפצרות רבות ואחרי הסכמת ההנהלה, נעתרתי והסכמתי. ב"ה נסתדרתי בטוב אצל המשפחה, אנשים טובים למדי, התייחסו לכל ענין בכבוד רב, כי "תלמיד" (כך היו קוראים אותנו) הי' אצלם משהו דבר חשוב. והיתה שם אשה מבוגרת שקיבלה עלי' למנהג, שבכל יום בקומי בבקר לומר סדר ברכות השחר, היתה מכוונת הזמן, ועומדת מן הצד להאזין ולהקשיב כל ברכה וברכה, ועונה אמן בכוונה יתירה (כי בעצמה לא ידעה להתפלל). ות"ל הייתי יכול להתמסר הרבה יותר ללימוד. ובאם אפשר להתבטא, הרי במדה מסויימת קמח ותורה.

אבל דא עקא, לבסוף אכן נודע הדבר, מה היתה כוונת הבחור הנ"ל. התחיל להתנהג בדרכי סיגופים ותעניות. הלך בכל יום לטבול במקוה קרה בימות החורף (אפשר גם מקודם נהג בזה). וישב בתעניות בכל ימי "שובבים ת"ת". ואחר התענית איזה אכילה היתה, לחם צר עם הדגים הקטנטנים (שהיו נקראים "חאמסא" בלשון הגרוזינית), לינה בביהכ"נ על ספסל קשה (מי חשב על מזרון), עד שחלה ר"ל בחום גדול. והתחילו ברופאים ורפואות, ובאיזה תנאים. וקבעו שנחלה במחלת הריאה (טובערקולז בלע"ז). הגיע אחיו הגדול, הרה"ח וכו' ר' אהרן יוסף שי', וטיפל בו בכל כחו שנים רבות. בכל המאמצים אספו כסף, כי הי' מוכרח לזה הון רב, הוליך אותו למקומות מרפא שונים (גם בגרוזי' עצמה). ות"ל לבסוף הצילו אותו ונרפא לפי"ע. אחרי היציאה מרוסי' הי' גר בכפר חב"ד. הרגשתי בעצמי קצת גרמא בניזקין לצרה הזאת. אבל מי חכם לראות את הנולד, ולהשקיף מראשית אחרית. אבל אם הי' בזה איזה עון אשר חטא, הרי ה' הטוב יכפר.

אח"כ כנראה הוטב המצב התקציבי, וסידרו מקום אכילה כללי לכל הבחורים אצל משפחה של בחור אחד גרוזיני, שלמד ב"תומכי תמימים" בנוויל וויטבסק, והי' תמים במעשיו, והכל הי' כהוגן, והשתנה המצב לגמרי. וגם ללינה שכרו דירות הגונות לפי"ע, וגם מצב הפחדים לא הי' שם כ"כ וכנ"ל. מאיזה אירועים שקרו שמה. איזה פעם הגיעה שמועה שעוקבים אחרינו. קבלנו הוראה מההנהלה שנתפזר למקומות שונים. עלי ועל הבחור ישראל לוין מליפוביץ, נפל הגורל לנסוע לבאקו (מרחק של יותר מעשרים שעות ברכבת). אחר זמן קצר הודיעונו שנוכל לחזור. מיהרנו לחזור לש"ק, ונסענו ביום חמישי שלפי זמני הרכבת היינו צריכם להגיע לקוטאיס לפני ש"ק (זה הי' בשבת שובה). אבל נתאחרה הרכבת וירדנו לפני שקיעת החמה באיזו תחנה קטנה לפני קוטאיס (בשם ריאון). היינו בתחנה כל הש"ק (וכאילו מחכים עד שתגיע רכבת). לחם לא הי' לנו, ולא הי' על מה לקדש. כן היו לנו תפוחים, אבל משום מה לא רצינו לאכול בליל ש"ק בלי קידוש. ישבנו כל הזמן על המזוודות. בבקר התפללנו, אבל צריך לקדש, ומה לעשות. עלה ברעיונו של הנ"ל, כי הרי יש שם כעין שוק בתחנה בחוץ. הלך לשם, וראה נכרים שיכורים למחצה אוכלים ושותים יין. ביקש מאחד קצת לחם, כי הוא רעב ואין לו. הלה נתן לו, אבל הרי ש"ק וא"א להוליך זה לתחנה, ומים לנטילת ידים לא הי' במקום. תחב ידיו לכיסים של המעיל, ואחז הלחם וקידש בברכת הקידוש של ליל ש"ק, "ואכלת ושבעת וברכת", וחזר לתחנה אלי, וסיפר לי על זה. הוא נשאר לשמור על החפצים שלנו. והלכתי גם אני בעקבותיו. מצאתי ג"כ נכרי (אם זה אם אחר), ביקשתי

בבושת פנים, נתן לי חתיכה הראוי' להתכבד, והודיתי לו כמובן. ועשיתי כמעשה הראשון, ות"ל, כך עבר הש"ק. במוצש"ק הגיעה רכבת ונסענו לקוטאיס. כשהגענו, הי' ניכר שאולי איזה אחדים חשדו בנו, אבל הקב"ה יודע ועד, שכך הי' מעשה כנ"ל, ושרי להו מאריי'.

אירוע אחר מענין אחר, קרה פעם. כי בין התלמידים אצלנו הי' ג"כ שמואל הורוויץ בנו של החסיד המפורסם הרה"ג וכו' מהור"ר יצחק ז"ל מתמיד. פתאום קיבל מברק ממוסקבה, כי אביו מת ר"ל, ושיבוא תיכף למוסקבה. כמובן קרע קריעה וישב באבילות, וכולנו היינו שבורים כמובן. אחר איזה ימים נתברר, כי זה שקר מוחלט, ושכתבו במברק, כי אביו נוסע (והיינו שקיבל רשיון לצאת מן המדינה לריגא) ושהבן יבוא תיכף, בשביל ג"כ לנסוע. ומי בידו לאשר מה קרה בזה, אם טעות אנוש רגילה, או בכוונה זדונית ומכוונת, כי מרשעים יצא רשע. אבל ת"ל הוא נסע צלחה, והנהו עכשיו בכפר חב"ד. אבל אביו הי"ד, הרי ידוע מה עלה אח"כ בגורלו, כי הרשעים הארורים ימ"ש, שרפוהו אח"כ בזמן השואה עם קהל רב בתוככי ביהכ"נ, בריגא. ומי יודע דרכי ה' וכבשי דרחמנא. ונחזור לענין הישיבה בקוטאיס, כי ככה נמשך עד לסוף חורף תרצ"ג. עד שהשטן נתן עיניו גם ב"מקדש מעט" הזה, והביא לידי חורבנו.

פרק חמישי

הייתי צעיר לימים (בן ט"ז שנים) ובחור ישיבה, ואיני יודע איך התרחשו כל הדברים במהלכם. אבל נודע לי שנתחדש ענין של תקוה ואפשרות לעזוב את המדינה דרך עיר באטום על גבול טורקי' (שהי' לא רחוק מקוטאיס). זה כנראה רעיון שנולד ע"י איזה אנשים טורקים שגרו בבאטום, בשביל בצע כסף המציאו תחבולה שכזאת, ללכוד אנשים תמימים בפח, והוליכום שולל, וכמובן ע"י הממשלה. (לא ידוע לי אם היו הסיבה הראשונה בזה, או הסיבה השני'). אם כי מצדנו היו ג"כ אנשים נבונים וידועים, אבל הרי משיב חכמים אחור ודעתם יסכל. בכל אופן נלכדו בזה כ"ד אנשים ונשים. איזה מספר מקוטאיס עצמה, אבל ברובם הגיעו למטרה הזאת במיוחד אנ"ש שגרו במקומות הרחוקים, והתנפלו על המציאה הזאת, וגם מבוכארא הגיעו איזה אנשים ונשים. הדברים נרשמו ונדפסו בכמה מספרי התולדות, אם לאמיתתם או לא כ"כ, ולא עלי להכנס לכל הענין הזה, כי לא ידעתי רק מעט מן המעט מפי השמועה. אבל בנוגע אלי בפרט, הרי הייתי היחיד מבחורי הישיבה

הצעירים שהכניסוני לענין הזה. כי כמובן למטרה שכזאת הי' צריך סכום כסף הגון, וכנראה שאחד נתן עיניו בי, שעל ידי יוכל גם להציל ולהעביר סכום כסף. וזה בעיקר ע"י כי היו לי שני אחים באה"ק, והי' רצונם עז להצילני מעמק הבכא, וכבר השיגו בשבילי רשיון כניסה לאה"ק (סרטיפיקאט כפי שנקרא באותם הימים) ע"י ישיבת הרב קוק ז"ל. ומובן שהיו מוכנים לשלם כל מה שכרוך בענין הוצאות למטרה שכזאת. והנ"ל הי' בטוח שיקבל התמורה (היינו פרעון ההלואה וההשקעה הנ"ל) בהגיענו לאה"ק. (בשגם גם תפר בבגדי "משהו"). ומובן שגם אני מצידי נפלתי ברצון גמור על המציאה הזאת. אבל הרי במקום "נפילה על מציאה", נפלתי בפח ומלכודת, בתוככי קבוצות אחרונות. והוליכונו ישר לבית הסהר של באטום. ישבתי שמה שלשה חדשים, עד תום זמן החקירות של כל הנאשמים, ומסירתם למשפט, בעון הברחת גבול בניגוד לחוק. וכשנגמרו כל החקירות, שחררו מספר הנשים (שהגיעו מבוכארא) כי היו פשוטות למדי וטפלות לבעליהן. וגם אותי מפאת הגיל, כי הייתי בן ט"ז שנה, ולא ראוי לעונש, כי גיל בר עונשין הי' ברוסי' לפי החוק רק מבן י"ח שנה. האסירים המבוגרים נשארו במאסר, עד יצא משפטם, שלש שנים שילוח לארץ גזירה. אבל בחו"ל עשו כל מאמצים והשתדלויות, עד כי לפני גמר שנה, נשתחררו כולם ב"ה.

אולי כדאי לרשום משהו דבר קטן, מזמן שהותנו במאסר בבאטום. איזה זמן הייתי בחדר אחד עם הרש"ז לויטין ז"ל. ישננו על הרצפה תחת מדפים גדולים שהיו בנוים עליות זו על גבי זו (כמדומה שלשה או ארבעה), וגורלנו יצא על הרצפה. פעם בבקר הקיצותי בבהלה, והנה חלום. (בקוטאיס הייתי מתרחק מזה כמטחווי קשת, ולא שמתי לב לאלו שהשקיעו את עצמם בזה, ואף פעם לא ישבתי בתענית על חלומות השוא. אבל כאן הרי מציאות). נפילת שיניים בזה אחר זה, והנני סופר אותם עד ששה. לא שמתי לב גם לזה, והמשכתי לישון,אבל הרי שחזר הדבר פעם שני', ואיקץ והנה חלום עפ"י הגמ' ושו"ע. והרי הלכה היא הלכה, וצריך להתענות. בבקר היינו מקבלים חתיכת לחם קטנה (לא זוכר כמה גרמים היו בה). השארתי זה כמובן על הערב. ונפשי עגומה עלי, ורציתי להסתיר את זה שלא יהי' ניכר. אבל הרגשתי שגם הרש"ז שישן ממולי, לא כ"כ בסדר הרגיל, וגם הוא מסתיר מה שהוא. הכלל - גמגום אחר גמגום עד שגילינו מה בלבנו. והנה גם הוא בחלומו כמעט בדיוק כמו שהי' אצלי. וגם הוא כמובן ישב בתענית. לא ידענו נפשנו, והיינו לפי"ע קצת מבוהלים ושרוים בפחד שהוא ומודאגים. והאמת ניתן להאמר שעד היום לא ידעתי פתרון החלומות,

ואל מה ירמזון הדברים. והכל נשאר פליא. ומי יודע. אולי יש להסיק מזה עד כמה גדולים דברי חכמים (שבת י"א) יפה תענית לחלום כאש לנעורת, והקב"ה מהפך הכל לברכה.

היינו חג הפסח בבית הסהר, הגיעו לשם כמה נציגים ממשפחות האסירים, והספיקו גם לנו קצת מצרכי החג, וגם יהודי גרוזי'.

כאמור אחרי שלשה חדשים שוחררתי, חזרתי לקוטאיס. עמדה שאלת "מה נאכל" כפשוטה, היו שם איזה משפחות מאנ"ש, ליפסקר, מנקין, וניימארק, בעצמם חיו חיי צער ודוחק. היו עוסקים במכוניות של "טריקוטאזש" להוציא איזה מיני בגדים וחולצות. נתנו לי מן התוצרת שלהם, על מנת למכור בשוק שחור, ולשים עין שלא ליפול בידי שוטרים ר"ל. כמובן לא הורגלתי בשכזה, ולא מסוגל לזה. ולפעמים הייתי מרויח כמה פרוטות, וכמה ימים לא הייתי טועם טעם לחם, רק קונה עגבניות (כי הי' קיץ) שהיו בזול יותר, ובזה הייתי משיב נפשי, וסבלתי חרפת רעב כפשוטו. עד שריחם ה' וקבלתי ידיעה שאוכל לבוא למוסקבה, כי שם נמצאים חברי. (הוצה"ד זו פרשה בפני עצמה...).

פרק שישי

ת"ל הגעתי למוסקבה בקיץ תרצ"ג, וקיבלו אותי בישיבה במאלאחווקא בסבר פנים יפות. שם כבר הסתדרו רוב מהחברים המובהקים. ושם גם התרכזו כמה מגדולי אנ"ש, כמו הר' שמואל ז"ל לויטין, שכידוע הי' מזקני החסידים המפורסמים. הר' ניסן ז"ל נמאנוב. הר' שלמה חיים ז"ל קסלמן. הר' אברהם ז"ל דרייזין (מאיורר) הר' פנחס ז"ל שרייבר (מרקשיק) הר' שמואל ז"ל לוין (פאריטשר). ועוד. והיתה קהלה חסידית לתפארה, וישיבה מסודרת לפי"ע (וכמובן הכל במחתרת). מזמן לזמן היו מבקרים שמה ג"כ חסידים שונים, כמו הר' אלחנן ז"ל מרוזוב, ועוד כמה גדולים שהיו מתגוררים במקומות אחרים, והיו באים למוסקבה להשתדל להשיג רשיונות יציאה מהמדינה. תנאי הישיבה לא היו כ"כ נוחים, אכילה הינו צריכים לקנות לעצמנו. ללינה איזה אחדים באיזה אופן הסתדרו, אבל אני רוב הזמן הייתי ישן בביהכ"נ. ולפי"ע אותו הזמן היינו שמחים בחלקנו. אבל מצב הרוחני הי' לכאורה באופן הכי טוב. שני משפיעים כאלו, הרנ"ן והרש"ח ז"ל שלמדו אתנו דא"ח (המשכי כ"ק אדמו"ר הרש"ב ז"ל) בקביעות. והתוועדויות חסידיות שהיו משתתפים בזה כל גדולי החסידים ואנ"ש

(מי יתננו כירחי קדם). מזמן לזמן היינו חוזרים בע"פ מאמרים גם ארוכים, בשבתות, בהשתתפות גדולי החסידים הנ"ל. קצת קשר הי' ג"כ עם כ"ק אדמו"ר נ"ע, שהי' אז בווארשא, שהיו גם מתקבלים מזמן לזמן מאמרי חסידות (באיזו דרך - לא דרך), וגם מכתבים פרטיים כפי האפשרות. (גם אני הקטן זכיתי לזה ת"ל). ות"ל בשבילנו הי' זה במדה מסויימת זמן פריחה וצמיחה, והתייצבות על בסיס חסידי. וחבל שלא ארך זה רק כשנתיים.

אירוע צדדי מהקורות שמה. התגוררו שמה איזה זמן, הרה"ח וכו' חתנא דבי נשיאה כ"ק אדמו"ר מהור"ש נ"ע - מוהר"ר משה ליב ז"ל גינזבורג, (שהכרתי אותו מקודם בהיותו גר בוויטבסק. וגם ספריו היו אח"כ בביהכ"נ כמסופר לעיל). וגם הרה"ג וכו' מהור"ר יהושע ז"ל נימויטין. הרמ"ל ז"ל נפטר ביום א' דחגה"ס תרצ"ה. ולפני זה הרי הקהלה של מאלאחאווקא רכשו מקום חדש בשביל ביה"ק. וכפי ההלכה והמנהג יש טכס מיוחד ומנהגים מיוחדים בשביל לחדש ביה"ק. והר"י ז"ל נימויטין, הביא לביה"ק ספר שדי חמד, ונאספו כל הקהל, והקיפו את ביה"ק שבע פעמים, וקראו כמה ענינים, וגם בישעי' פרק מ"א, זה הי' ביום שני של חגה"ס, ואז קברו את הרה"ח הנ"ל והוא הי' הראשון בביה"ק הנ"ל. ויקויים בקרוב "הקיצו ורננו שוכני עפר".

בהגיעי למוסקבה, יצא אז חוק של "פספורטיזציי", בכל המדינה. והיינו שכל אחד הי' מחוייב לרכוש כעין "דרכון" במדינות אחרות. רק שבמדינות אחרות הי' זה משמש בתור תעודה לנסיעות מחוץ למדינה. אבל הממשלה "הנאורה והמובחרת מכל מדינות העולם" ש"הצילה" אזרחי' מעבדות חשוכה "השוררת בכל מדינות העולם", שהעניקה לאזרחי' חיים מאושרים וחפשיים, שמעת מציאות מין האנושי, לא הי' שכזה ובדוגמתה, בשום מקום ובשום זמן... המציאו כמין "פספורט" שכזה, להשתמש בו בתוככי המדינה עצמה, בשביל נסיעה מעיר לעיר, ובשביל הליכה ברחובות (כי היו מעמידים ברחובות לעתים תכופות, לבדוק אם יש לו תעודה הזאת). בשביל לרכוש איזה מקום מגורים, ובשביל להתקבל לאיזה מין עבודה שתהי' וכו' וכו', היו מוכרחים ל"פספורט" הנ"ל. ובלי זה היו עלולים להאסר ולהשלח לשנים רבות למקום הדובים הלבנים וכו'. אבל איך להשיג ולרכוש "תכשיט יפה" שכזה. הערימו ע"ז ערימות של קשיים מכל המינים. הי' צריך להציג מיני ניירות שונים אין ספור. ומי שלא עלתה בידו הי' משולל זכות אזרחות, ונשלח לאחורי הרי חשך.

כמובן שאני בעניי לא היתה לי כל אפשרות להשיג שכזה במוסקבה. נסעתי למקום מולדתי עיר וויטבסק, שם נמצאו ההורים שלי. (ודרך אגב, זו לי הפעם האחרונה שראיתי את האמא ז"ל, ושאר בני המשפחה. חוץ מאבא ז"ל שראיתי אחר כמה שנים). העיר היתה מחולקת לכמה מחוזים בשביל להעניק דרכונים לתושבי'. כרגיל הייתי צריך לקבל שכזה במחוז ההורים שלי. אבל בשום אופן לא רצו לתת לי, כי דרשו תעודות באיזה בתי ספר למדתי, ואיפה ממשיך ללמוד וכו'. נסיתי מזלי במחוז אחר מן העיר. לקחתי בידי תעודת לידה שהשגתי, ודרכונים של ההורים הכשרים. איזה פקידה מבוגרת הביטה בי ובהתעודות שהגשתי, שאלה איזו שאלות קטנות, והשבתי מה שהשבתי מה ששם ה' בפי, ונתמזל מזלי, ונתנו לי "פספורט". חשבתי לעצמי, מי שם פה לאדם, או מי ישום פקח או עור וגו'. מה נפלאו דרכי ה' ואברך את ה' אשר הנחני בדרך לא דרך, והצליחני, ויצאתי כמובן מאושר.

אבל כשהגעתי בחזרה למוסקבה, זה לא מספיק כלל בשביל עיר מיוחסת כזו. למרות כל "השוויון זכויות" לכל אזרחי המדינה (כביכול), דרוש עוד איזה זכויות מיוחדות בשביל להתגורר בה ובכל סביבותי' עד מאה ק"מ. והרי שחזר חוק מושב התחום של שלטון הערץ (ה"צאר") שכ"כ נלחמו בו העריצים החדשים, שעלו עליו במדריגה נעלית פי כמה. בכל אופן הרחקתי את עצמי מחוץ לגבולי התחום, והיינו יותר ממאה ק"מ. וכבר קדמוני כמה מאנ"ש שלא יכלו להסתדר להרשם במוסקבה, ומצאו איזה כפר או מושב, ששם שכרו איזה דירות, ונרשמו כמו דיירים. (במשך הזמן גם הסתדרו שמה בפועל, והמציאו לעצמם איזה עניני עבודה וגרו שמה עם משפחותיהם). גם אני הלכתי בעקבותיהם, ושכרתי איזה מקום להרשם בו, אבל לפועל הייתי נמצא במאלחאווקה ובמוסקבה. אבל על כל צרה שלא תבוא הרי צריך למצוא איזה שם וסממן של עיסוק ועבודה, וכבטויו של המושל הערץ - "מי שאינו עובד אינו אוכל", א"כ מהיכן ירק זה חי? וזה בכלל, ובפרט אם תופסים דג שכזה בעיר שנאסרה עליו עד מדרך כף רגל ביבשה, מה אתה עושה פה? אבל בזה ג"כ עשו כמה תחבולות. ובגורלי עלה ככה, כי כמה מאנ"ש היו מתפרנסים ממלאכת "הכריכה", לא כריכת ספרים, רק כריכת מיני מסמכים במשרדים ממשלתיים, שהיו להם כמה מיני תעודות של מקח וממכר, וניירות מינים ממינים שונים, ומזמן לזמן היו צריכים לכרוך אותם כעין ספר, שלא יתפזרו, ומזה גם קיבלו פרנסתם בדוחק. אחד מהם הי' הרה"ח ר' משה הכהן ז"ל כצמאן, עבד בכמה משרדים שונים. מזמן לזמן הי' אומר באיזה משרד ששמו (היינו שם העובד) הוא שמי, והיו רושמים שמי ונותנים לו תעודה שעבדתי שמה איזה שבועות, ולא

היו מבקשים תעודות, כי לא היתה זו עבודה קבועה. ובהזדמנויות לעת הצורך הייתי מראה תעודות האלו שהנני מרויח בדוחק לפרנסתי, ובלילה הנני חוזר ללון מחוץ לתחום (המושב הי' נקרא ייגרילוסק). ואם היו תופסים בלילה, הרי "אם ראית גנב ותירוץ עמו" - אחרתי הרכבת", ובחסדי ה' היו גם מקבלים תירוצים ומעלימים עין. וככה ת"ל היו עוברים הימים והלילות ואנחנו ישבנו לפי"ע על התורה ועל העבודה, וספגנו כחות למסירות נפש לשנים הבאות.

גם מזמן לזמן היו מנצלים אותי לאיזה ענינים צדדיים, שאולי לא היו כ"כ לפי רוחי, כי נפשי היתה נוטה יותר ללימודים ולענינים רוחניים. אבל כנראה וכמובן הי' צורך בדבר, וההכרח לא יגונה. במוסקבה הי' מבקר מזמן לזמן נציג מה"ג'וינט" לעניני עזרה. הגיע ד"ר רוזן, היו צריכים להציג לפניו, הפירות של הישיבה המחתרתית, ומה זה בחור ישיבה. לדוגמא בחרו בי. עסק בזה הרה"ח ר' מנדל ז"ל גורליק, הלבישני בבגדים חדשים מודרניים מראש ועד כף רגל. חליפה יפה כפי האופנה, חולצה עם עניבה מהודרת, נעליים צהובים ועוד. (מסתמא זה הי' מתאים לי כנזם זהב באף וגו', אבל מה לעשות). לימד אותי מה לדבר, ואיך לדבר באופן של נימוס עם אישיות שכזאת. נתן לי הכתבת של המלון. הגעתי למלון מפואר מהיחידים במוסקבה. הצגתי את עצמי, וכבר ידעו ממני. הכניסוני לאיזה חדר מלא מיני פרחים גבוהים כמין עצים ריחניים, ולא הספקתי להסתכל ולקלוט על כל מה שיש בו. ד"ר רוזן קיבל אותי בכבוד, ושוחח אתי הרבה על דא ועל הא. ונדמה שמצאתי חן בעיניו, ונפטרתי ממנו לשלום. ואמרו לי אח"כ שהביקור הי' מוצלח, והי' כדאי. הכלל חזרתי לה"מקשט" ופשטתי את כותנתי ואת מלבושי ה"שרד", וחזרתי ל"שקי ותעניתי", ישיבה בחור כמקודם.

בסמוך למאלאחובקה, הי' גר החסיד המפורסם וכו' ר' זלמן משה היצחקי, חותנו של מהור"ר אברהם דרייזין. עמדה שאלה סמוך לחג הפסח, להמציא לו קמח "שמורה" למהדרין מן המהדרין. הקצירה אכן התקיימה על צד ההידור, וזה בעיר נעוול, ששם הכינו החטים. אבל צריך לטחון, ולהביא את זה למוסקבה. מצאו לנכון להעמיס את זה עלי. ואיך להשיב פניהם ריקם, שכנראה נהנו מזה גם עוד מחשובי החסידים, כי הכמות היתה מיותרת הרבה מכפי הצורך למשפחה אחת, וגם להודות על שהתחשבו גם עם "משא החמור" בצורת אדם, כי אולי הי' קצת יותר "מכפי אשר יוכלון שאת". הכלל, הגעתי ל"אמריקה" שבנעוול (הי' שם איזה מחוז, מכונה בשם שכזה, מסתבר מאיזה כת לצים). שכרו שם גוי אחד מומחה לטחינה ברחיים של יד. עמדתי והשגחתי על

הטחינה בעינא פקיחא, כמו יומיים. עזרו לי לארוז הכל בשקים מיוחדים לפי האפשרות באותו הזמן, מטעם הכשרות, ובפרט שהי' קצת עונת גשמים. המשקל של הקמח הי' = פוד וחצי (זה עולה ל24- ק"ג של זמננו. ואע"ג דאיהו לא חזי, כי לא היו רגילים ברוסי' למשקל קילוגרמים, ואולי מזלייהו חזי, להשוות למשקל הרוחני של כד קמח התורה, כ"ד ספרין דאורייתא). אולי זה הי' קצת כבד ממני, אבל אין עצה ואין תבונה, חייל צריך לקיים פקודה. הדבר הי' קצת קשור ג"כ בסכנה במדה מסויימת, כי דרכי רוסי' היו בדרך כלל משובשות בגייסות, ששמו עין על כל עובר ושב, אם אין לו קשר עם דרכי המסחר בשוק שחור שהי' נפוץ למדי, ובפרט שהי' צריך לעבור גם דרך תחנת מעבר, בשם "נובו-סוקולניק" (כי לא הי' דרך ישרה מנעוול למוסקבה) ולחכות מרכבת לרכבת, אבל ת"ל נסחבתי ברכבות בשק נכבד על שכמי, ובשק נוסף ביד, וה' הצליח דרכי ושמרני בדרך הזו, וחזרתי בשלמות למאלאחובקה, ומלאתי ת"ל השליחות בשלימות ובמילואה.

אולי יש לספר על כהנה וכהנה, אבל אין כאן המקום, וגם השכחה מצוי', וגם אין הזמן גרמא.

גם במוסקבה נסיתי את מזלי בנסיון להשיג רשיון יציאה מן המדינה. כי היתה לי וויזה - רשיון כניסה לאה"ק (האחים השתדלו והשיגו זה בישיבת הרב קוק ז"ל), וגם שלחו לי כרטיס אני', (ששילמו שמה כמובן במטבע זר, ובשביל לנסוע באני' סובייטית, שזה הי' ריוח להמדינה). וזה הי' תנאי קודם למעשה, כי בלא זה לא קיבלו שום בקשה להגירה. ולמעשה לא הצלחתי, פעם הראשונה קבלתי תשובה שלילית, בלא ניקוב סיבה לטעם הסירוב. אחרי איזה זמן הגשתי בשני', ונשארתי לחכות ולחכות עד...

ככה נמשך ועבר זמן של קצת חיי מנוחה, כלפי מה שעבר (ובעיקר כלפי מה שהי' עתיד להיות), עד כי גם ע"ז הקיץ הקץ, עד שמעשה שטן הצליח להחריב ולסתור גם את הבנין הזה, ובשבילי בפרט הי' זה - אם אפשר להתבטא כך בעולם קטן, כעין חורבן בית שני, בזעיר אנפין כביכול.

ומעשה שהי' כך הי', בתחלת קיץ תרצ"ה, הגיע אלינו למאלאחווקא אחד בשם (דוד איטשע) תלמיד לשעבר בליובאוויטש הבירה, והזקנים הכירו אותו. מאז נסגרה ליובאוויטש ופרצה המלחמה הראשונה, נעלמו עקבותיו של זה הברנש. ופתאום הוא צץ עכשיו במאלאחווקא, מעוטר

בזקן, ומדבר בלשון חסידים כחסיד מן השורה, ומראה שמחה ועונג, שזכה לראות שעדיין ישנם בחורים עוסקים בתורה וחסידות ועבודת ה', ושכרמו של כ"ק אדמו"ר נ"ע לא יבש, ועודנו רענן ומצמיח פירות יפים ומהודרים וכו' וכו'. התיידד אתנו, ואמר שהוא רואה שחסרים לנו ספרי כתבי קדש של כ"ק אדמו"ר, ושהוא יש לו איזה אכזמפלרים של המשך תרס"ו ועוד, וישלח לנו. כנראה כולם נתנו אימון בו. אבל כפי ששמעתי אחר כמה שנים, הרי נתברר לבסוף, שהוא הי' בעוכרנו, וידו היתה במעל, כי הי' מרגל של הממשל. אח"כ הוא ג"כ נסע (באותו קיץ) לרוסטוב, וגם שם עשה שמות והחריב את אנ"ש ר"ל.

קרוב לסוף הקיץ, הרגישו אנ"ש שעוקבים אחריהם מטעם נ.ק.ו.ד. (משטרה חשאית וגלוי'). כפי השמועה הכניסו לרשתם שני נערים. (אחד מהם הי' בנש"ק, בן לאחד מזקני החסידים, נער בן י"ד שנה). כנער שנתפתה ע"י איזה מתנות יפות שקיבל מהם, ובשפת חלקלקות, נודעו ממנו על כל המתרחש אצל אנ"ש, והוא ידע הרבה. מטעם ההנהלה הודיעו לנו בעוד מועד, שמשהו לא בסדר. ושהבחורים צריכים לסגת ולעזוב את מאלאחווקא, כל אחד באשר ימצא לנפשו. באיזה אופן יצא בגורלי, לעבור למוסקבה בקצה העיר, לביהכ"נ "מארינה רושצ'א". היו שם איזה בחורים ואיזה אנשים (כנראה אפי' לא מאנ"ש) שלמדו שמה. גם אני נכנסתי ולמדתי שמה, הרי זה ביהכ"נ. ללינה הרשה לי הרה"ח וכו' ר' אברהם דריזין ז"ל, ללון במקום פרטי השייך לו. כביכול בית חרושת של טריקוטאזש, חדר קטן פחות מארבע על ארבע. עמדה שם איזה מכונית קטנה, שביום הי' עובד בה הרה"ח ר' אבא ז"ל לוין מראמין, ונתנו לי מפתח לישון שם ע"ג איזה מדף. וככה זה נמשך קרוב לחודש ימים.

פרק שביעי

בי"ב אלול תרצ"ה, כשלמדתי בביהכ"נ הנ"ל הודיעו לי, שבמאלאחווקא תפסו כמה אנשים. וצריך לברוח לכל מקום אפשרי. נסעתי תיכף למקום הלינה שלי לקחת משם איזה דברים קטנים, על מנת לנסוע לאיזה מקום שהיו שם איזה מחבירי. ובמהירות גם כתבתי איזה גלוי', כמה מלים ברמז על המתרחש, לשלוח לאיזה חבר לעיר אחרת, ובמחשבה להניח את זה בדרך הילוכי בתיבת דאר הראשונה. יצאתי מן החצר דרך שער רחב, לרחוב סואן ורועש מעוברים ושבים רבים. ותיכף ניגש אלי אחד מאחור ודפק על כתפי, באמרו "חבר בא

אתי". הבנתי תיכף מה שקרה, אם כי הי' לבוש בלבוש אזרחי. הלכנו רגלי, כי הי' קרוב הרבה למשרד שלהם, זהו משרד הראשי המרכזי של כל המדינה, מקום התופת של נ.ק.וו.ד. המפורסם בעולם בשם "לוביאנקא". שם גם הי' מושב של שר הפנים, עם כל הכנופיות של המושלים הערצים ששלטו ביד תקיפה על כל המדינה, והצטיינו באכזריותם. ושם במרתפים העמוקים הרגו ורצחו את כל ה"מי ומי" מן הגדולים שלהם בעצמם. הכלל, הכניס אותי לאיזה חדר המתנה, והורה לי לשבת על ספסל, והוא ניגש לחלון לקבל שם רשיון להכניס אותי לפנים, ומפעם לפעם סיבב ראשו להביט עלי. תפסתי איזה רגע מוכשר שראיתיו שהוא עסוק בחלון, הוצאתי בסתר את הגלוי' שהיתה בכיסי, באיזה אופן קרעתי לחתיכות כפי האפשרות, וזרקתי אחורי רגלי תחת הספסל. הרבה זמן אח"כ פחדתי אולי מצאו את זה, ויתוסף גם זה על חטאיי ופשעיי, אבל ת"ל כנראה לא שמו לב לזה, והמכבד החדר מסתמא זרק זה לאשפה.

אח"כ הורה לי ללכת אתו, ועלינו לקומה עליונה לאיזה משרד, שם ישבו איזה חוקרים, והתחילו בחקירות ושאלות במישרין ובעקיפין על דא ועל הא, עד שהגיעו לנקודות העיקריות. האם יש לי איזה שהוא קשר עם רבי שניאורסאהן הנמצא בפולני'. אמרתי שכן שמעתי שהיתה משפחת צדיקים בשם כזה בכאן, אבל מזמן כבר עזבו את המדינה, איני יודע לאן. ואיזה קשר יכול להיות לי עם אנשים בחו"ל. שאלו את מי אני מכיר בכאן, אמרתי להם שבעיקר אני גר ביעגוריעווסק, אני מכיר שם איזה אנשים וגם איזה יהודים בכללם. וברוב הימים אני בא לכאן לחפש עבודה למחייתי, ולעבוד במה שאני מוצא, והרי יש לי תעודות ע"ז. אני הולך ג"כ להתפלל בביהכ"נ בכאן, ומכיר ורואה שמה הרבה אנשים ולא יודע שמותיהם. על ראשי אנ"ש לא שאלו אותי ולא הזכירו שמותיהם. רק הוציאו מן הצד פתק קטן, והתחילו לקרוא שמות הבחורים שהיו מחבירי. משה רובינסאן, מאיר זרחי, אברהם יהושע קוראטין, יוסף גולדברג, ישראל לוין (ליפוביצר). ושאלו בנפרד על כל אחד. הכחשתי שאינני מכיר שמות כאלו. התכעסו וצעקו איך אתה יכול לשקר בחוצפה כזאת, בזמן שהם חבירך בלימוד בישיבה המחתרתית, ואתם מטיפים בגלוי נגד המשטר של ה"רוולוצי' הקומוניסטית", ועוד ועוד. אבל עמדתי בשלי, באמרי להם, אם אתם לא מאמינים לי, אין בידי לכוף אתכם. ועוד שאלות על שאלות מסוג זה ומענינים אחרים, וכבר נשכחו מזכרוני כל פרטיהם. פחדתי הרבה אולי יזכירו לי ויציגו לפני עוונות ראשונים, וחטאים בהווה. והיינו ענין המאסר בבאטום על העברת הגבול. ועל שהגשתי בקשה לקבל רשיון יציאה מן המדינה

לאה"ק. ואת זה לא אוכל להכחיש. אבל ת"ל לא הזכירו לי מזה לא דבר וחצי דבר. וניכר שלא ידעו מזה כלל. ופלא קצת איך אפשרי הדבר. אבל מזה ג"כ אולי קצת הוכחה על הסדר שלהם שלא ידעו בין ימינם לשמאלם, ולא הי' להם כ"כ קשר בין משרדיהם. רק אספו ידיעותיהם ממה שהגישו והציגו לפניהם איזה מלשינים משלנו, וע"ז בנו יסודותיהם.

החזיקו אותי ככה כמה שעות, ובהפסקות קצת, עד שגם הם נלאו. ואחד מהם לקח אותי להוליכני ממשרד למשרד, כנראה להראות ל"נאטשאלניקים" ופקידים הגבוהים, איזה מציאה מצאו, ואיזה דג משונה צדו. ומה זה "ישיבה בחור קונטר-רעוואליוציאנר". הכניס אותי לאיזה משרד גדול ורחב ידים, יפה ומקושט למדי (בשבילי כמובן הי' זה חידוש, כי מימי לא ראיתי שכזה). ישב איזה אדם יפה תואר, ובעל צורה. חשדתי בו שהוא יהודי, ואולי. הביט עלי בחיוך ובסבר פנים יפות, ולא דיבר אתי אף מלה אחת. רק החליף איזה מלים בלחש עם הסובבים אותו, ועמדו לפניו בהכנעה ובביטול. אח"כ לקח אותי לכמה משרדים אחרים, שכנראה היו בדרגא נמוכה מהנ"ל. אבל גם הם רק הביטו עלי, ולא שאלוני שום שאלות. עד שהכניס אותי לאיזה משרד, שם כבר ישב אחד בפנים זועפות, כנראה רוסי מובהק. עמד בכעס והתחיל ללכת בחדרו ממקום למקום, ומלמל משהו לעצמו, ולא הבנתי, וניגש לחלונות וסגר אותם בעצמו. פחדתי קצת, מה רוצה הרשע הזה. עד שהפליט בקול רם - מה הם עושים ומסתובבים בכאן במוסקבה - המזוקנים האלה, והורה שיוציאו אותי מחדרו. מחוץ לזה החוקרים בדרך כלל לא השתמשו במיני איומים ובמילים חריפות יותר מדי. ומה גם במיני הכאות או יסורים אחרים. בכל אופן אני לא ידעתי על עצמי מדברים שכאלו. אם כי היו שמועות וסיפורים שהתהלכו על כמה ענינים שכאלו, ומסתמא גם זה אמת.

פרק שמיני

אח"כ הוליכוני לחדר של אסירים, היו שם שתי מיטות, ואסיר אחד כבר הי' שמה. לקחו כל הבגדים שלי, והחליפו אותם בבגדי אסירים מכף רגל ועד ראש. וכמובן לקחו ממני התפילין וגם הט"ק. חדר הלינה הי' אנושי, מיטה עם כר וכסת וסדין. בבקר נתנו חוק לחם (אינני זוכר כמה, אבל כמובן לא הי' בו כדי להשביע) ומים חמים. גם איזה תבשיל במשך היום שלא נגעתי בו כמובן. הייתי בחדר הזה כשבוע ימים. באיזה

לילות קראו אותי עוד לחקירות נוספות, וכמעט חזרו על אותן השאלות וכמדומה לא הי' בזה משהו מיוחד. הייתי בודד, ולא ידעתי כלום על המתרחש, כמה מאנ"ש אסרו, ומי ומי, כי לא הזכירו בחקירות, גם את אלו שנודעתי אח"כ שגם הם נאסרו, רק הבחורים הנ"ל, שלמעשה (כפי שנודע אח"כ) לא נאסרו.

גמרו החקירות והעבירו אותי לבית הסהר הגדול של אסירים פוליטיים, שהי' נקרא בשם "בוטירקא". שם כבר לא היו מיטות ובגדים שלהם, רק החזירו לי הבגדים שלי. החדר הי' די גדול, מדפים ארוכים משני צידי החדר. בכל צד היו ישנים כשלשים איש, זה אצל זה, כל אחד בבגדיו הי' מסתדר לפרוס מה שהוא מלמטה ומלמעלה ותחת הראש. יש שהביאו עמהם מן הבית בעת המאסר, מה שאפשר להכניס. ויש שגם שלחו להם אח"כ. וגם היו מקבלים חבילות מן הבית. אח"כ גם אנכי התחלתי לקבל חבילות מיני אוכל, והורווח לי ב"ה. לא ידעתי מי הוא זה שערב לבו להכניס עצמו בסכנה שהיתה כרוכה בזה כמובן. ובמשך הזמן אח"כ נודע לי, וכמובן הנני אסיר תודה, ויהי זכרם ברוך. האסירים היו רובם ככולם אנשי מדע ובעלי השכלה, פרופסורים ועורכי דין, ורופאים, וכיוצא באלו. ומהם פקידים ממשלתיים שתפסו משרות גבוהות גם במשרדי הפנים. בדרך כלל נזהרו מלדבר דברים מיותרים מחשש כי מסתמא ישנם ג"כ מרגלים מתחפשים, וכל אחד חשש מחבירו.

אחר זמן קצר ניתוספו דיירים חדשים, ונתמלא החדר פי שניים, עד מאה ועשרים. המדפים היו רק אחד מכל צד, ולא היו בזה קומות, אבל סידרו אותם על הרצפה, חצי הגוף תחת המדף, וחצי הגוף עם הראש באמצע בין המדפים. וככה מצד השני, באופן של ראש מול ראש, והצפיפות היתה נוראה. כרגיל הי' בכל חדר חבית גדולה כמין עביט של מ"ר, וכשהיתה מתמלאת היו דופקים בדלת, והיו פותחים, והאסירים (עפ"י התור) היו מוציאים את זה, מוריקים ומחזירים. מצד אחד מול הפתח, היו חלונות גדולים נפתחים קצת לאויר, אבל מבחוץ היו מכוסים בדפי עץ, מכל הצדדים (קצת במרחק מן החלונות), למען לא יראו את הנעשה בחצר, כי פעמים ביום היו מוציאים את האסירים לחצר לרבע שעה, לשאוף אויר. והי' קשה למדי לראות דרך איזה סדקים, את המטיילים בחצר, אם יש איזה מן המכירים. שולחן לא הי' בחדר, וכל אחד הי' אוכל ומשתמש בכל עניניו במקום הצר שלו. אבל כשניתוספו הדיירים החדשים, כבר הי' קשה למדי לסבול את כל זה. סיבת התוספת החדשה שהכפילו מספר הקרבנות, הי' מעשה "קירוב",

יד השני' של המושל העריץ, שחשדו בו פתאום, בנסיון מהפכה חדשה וברצון להרוג את המושל הדיקטטור. וכתוצאה מזה ערפו את הראשים על ימין ועל שמאל, וכדרכם בכל ימי שלטונם הארור. וכנראה אנו היינו בעיני החוקרים והמושלים הנ"ל, "כחגבים", כי היו להם יותר "חשובים" עם מי להתעסק ולטפל.

ובנוגע לעניני, הייתי שקוע בעניני עצמי, מתפלל תפילות כסדרן, וכמובן בלי תפילין וציצית, ומעביר במחשבה את אשר רכשתי לי בזכרוני. ובהגיע ימי החג ימים נוראים, לא ידעתי כל התפלות בע"פ כהלכתן, ובאם היו איזה דילוגים וחילופים ותמורות, תמכתי יתדותי במדה שהיא על הנאמר "ודגלו (ודילוגו) עלי אהבה". ומה הי' לעשות, חסרו דברים יותר גדולים, תפילין, שופר, סוכה וכו' וכו'. תפילות העמידה התפללתי אצל החלון בעמידה. האסירים הרשו לי את זה, כי הערכו אותי והתייחסו בכבוד רב על עמדתי בכלל. ולעת כזאת בעת צרה, הכל נעשו כידידים, ומבינים אחד את חבירו.

ככה עבר הזמן מי"ב אלול עד אחר חדש תשרי תרצ"ו. והוזמנתי למשרד לשמוע מקרא הפסק של גזר דין שלי, = משלוח לארץ גזירה על משך שלש שנים, בעוון השתייכות ל"ארגאניזאצי' דרייזינא" (ארגון דרייזין = היינו ר' אברהם מאיור). היינו אירגון צעירים יהודים דתיים "קונטר רעבולוציאנרים", שחתרו נגד המשטר הסוביטי, ורצו לעשות מהפכה להפיל הממשלה, וזה הצעיר - שלמה מטוסוב הי' חבר לאירגון הזה, ופעיל בתור "ישיבה בוחיר" (בכתב רוסי במבטא יהודי אוקראיני) (והיינו בחור ישיבה). זהו מה שרשום בזכרוני לפי"ע הפסק דין. וכמובן לא בדיוק כ"כ, כי נשכח.

באחרונה ישנם איזה עסקנים חרוצים, שהצליחו למצוא היכרות, עם הפקידים הממונים על הארכיוויונים הישנים, במשרד הראשי של משרד הפנים, ויש להם העתקים של ה"תיק" של "משפט אירגון דרייזין". הגיעו לידי איזה דפים מזה, ובהם רק כתב האישום של שבעה הנאשמים שנתפסו מאירגון הזה. כנראה יש להם גם העתק של כל מהלכי החקירות, וגם פסקי הדין. אבל לא הצלחתי עדיין להשיג העתק מזה.

אחר זה העבירו אותי לחדר אחר, ששם אספו אלו שכבר נשפטו לשילוח לחוץ למחנה, לארץ גזירה. שם כבר פגשתי את "חבירי", אירגון הגבוה, מפלגת דרייזין, ה"קונטר-רבולוציאנרים",והיינו לשבעה

כוכבי לכת. וכבר ידעתי והכרתי מי המה ה"לוחמים הגבורים" להפיל את הממשלה האדירה, שהפילה חיתתה על מאות מיליונים אנשים ועל כל העולם כולו.

והרי המה הגבורים אנשי השם. א) הרב יעקב מאסקאליק (זשוראוויצר). ב) ר' אלעזר הזקן גורליק. ג) בנו של הנ"ל, ר' מנדיל גורליק. ד) ר' יצחק גולדין. ה) ר' מאיר אבצן. ו) ר' אבא לוין (ראמענער). ז) אחרון אחרון אני הצעיר שבחבורה - שלמה מטוסוב.

ואז גם נודעתי שר' אבא לוין נפל קרבן בדיוק כמוני, אחרי שגמר את עבודתו "בבית החרושת העולמי", במרכז העיר מוסקבה, ובקירוב מקום של איזה עשרות מטרים, למרכז העולמי של הגיהנום הסוביטי, שרק בהזכרת השם שלו, נפל פחד על כל התושבים של המדינה. הרי בצאתו מן השער נפל בפח של אותו בר נש, שלכד גם אותי אח"כ. וכמובן לא עלי לתאר את הפושעים ומורדים הנ"ל "המזוקנים", שהעמידו בסכנה את גורל המדינה הכבירה המאושרת "הגן עדן של עולם הזה", והמשטר של "שמש העולם" החבר סטאלין ימ"ש, שרובם ככולם של כל תושבי המדינה התברכו בלבבם, שהלואי והרשע העריץ הנ"ל עם כל חביריו, וכל המשטר הרקוב והארור, היו נהרסים עוד לפני שנולדו. והרי סופם כבר מפורסם לדראון עולם. כן יאבדו כל אויביך ה'.

ואז גם נודעתי כמובן, שמחבריי לספסל הלימודים לא נפל בפח אף אחד, חוץ ממני. וגם מהגדולים וזקני החסידים לא הצליחו ללכוד אף אחד, ואפילו "הלויתן" הגדול שכ"כ רדפו אחריו, הרה"ח אברהם דרייזין, חוץ מ"יחיד מומחה" הרה"ח "ר' יעקב משלם", ששילם החוב הגדול בשביל כולם. רק הצליחו ללכוד איזה "שועלים קטנים". שמסופקני הרבה אם היו ברשימת המבוקשים שחיפשו אחריהם. רק ש"זכו בגורל" להיות "שעירים לכפר על אחרים", ונשלחו לארץ גזירה. וגם זכותם וצדקתם עומדת ותעמוד לעד. כי נפלו קרבן "תמורה", והי' הוא ותמורתו יהי' קדש.

פרק תשיעי

הכלל, אחר חדש תשרי, העבירו אותנו לרכבת אסירים, והחזירו לנו התפילין שלקחו מכולנו, ועוד איזה חפצים. וגם נתקבלו חבילות מזון מהמשפחות, וכבר היינו לעשירים בעלי מטען. העבירונו מתחנה לתחנה

כמו אסירים גמורים. ובכל מקום חני' בעל חשיבות, הוליכונו לבית הסהר המקומי, וככה עברנו כחדש ימים או יותר. הגענו לטאשקנט עיר הבירה של אוזבקיסטאן. וגם שם לבית הסהר כמה ימים. ואח"כ ל"אלמא אטא" בירתה של קאזאחסטאן, ומשם ל"טשימקנט" עיר מחוזית בקאזאחסטאן, תחנה האחרונה. הגענו לנ.ק. וו.ד. ושם ניתנה לנו חופשה, והעניקו לנו כרטיסים לנסוע לשני כיוונים, כפי שהם חילקו את זה. את הגורליקים (אב ובנו) הניחו לגור בעיר טשימקנט, (כנראה מפני שר' מנדיל הי' צייר במקצוע, ואולי היו צריכים למקצוע הזה בעיר). את הר"י ע"ה גולדין, ויבלח"ט הר"מ אבצן, שלחו לעיר טורקיסטאן, עיר מאוכלסת. את הר"י ע"ה מסקליק, והר"א ע"ה לוין, ואבלח"ט אותי שלחו לכפר קטן, מרוחק מטשימקנט 35 ק"מ (לא בדרך רכבת), בשם "האלקינא", הכפר הי' רחוב אחד ארוך קצת. התושבים היו ברובם רוסים, ומעט "קזחים". היו גם איזה כפרים סמוכים, אבל נאסר עלינו לצאת מתחום הכפר, רק ברשות הנ.ק.וו.ד. יהודים לא הי' שם אף אחד, רק אח"כ הגיעה לשם משפחת צעירים מן הארץ, מרצונם הטוב. היו קומוניסטים, והחליטו לעזוב את ה"גיהנם" ה"קפיטליסטי" של בריטני', השלטת בארץ, ולהתעדן ב"גן העדן" הסוביטי, בערבות קזחסטן. נתנו להם תפקיד של הוראה בביה"ס המקומי, כי הכירו השפה הרוסית. הי' גם קצת נעים לשוחח עמהם, דיברו עברית רהוטה, וגם היתה להם ידיעה בפסוקי תנ"ך ומאמרי רז"ל, אבל ההשקפות היו מרוחקות למדי. וגם לא הי' רצוי להתקרב יותר מדי כמובן, לא לנו וגם לא להם, מפאת עין רואה ואוזן שומעת. סופם הי' כמו סופם של רוב המהגרים הקומוניסטים, מחוץ לארץ, לארץ ה"מולדת" של הקומוניזם, שחיפשו להם חיי אושר וחפשיות מופרזת ודמיונית. ורכשו להם את ההיפוך הגמור מזה - בתי סהר ומחנות הסגר במלא מובן המלה, ועוד גרוע מזה וכו'. כי חשדו בהם, כשונאי ואויבי המשטר, ושמלכתחילה באו רק לרגל את הארץ, בתור שליחי המדינות הקפיטליסטיות. ומי יודע אם לא הי' גם בזה מדה מסויימת של אמת. הרבה מהם פגשתי אח"כ במחנות הריכוז של עבודת פרך.

היתה חובה להרשם בכל עשרה ימים בנ.ק.וו.ד.. אבל לא היתה חובה של עבודה, רק להוכיח ממה מתפרנסים. ובעיקר הרי צריך כפשוטו להתפרנס. בכפר קטן שכזה לא הי' שייך למצא עבודה. אבל הי' מקום סמוך כחמשה ק"מ, עיירה בשם "לנגר-אוגאל", שם היו שטחי אדמות של מכרות פחמים, והיו שם הרבה משרדים ממשלתיים, ולהם הרבה מסמכים שדרושים לכריכה, והרי יש לי כבר ה"מקצוע" הזה ממוסקבה. ובכן קבלתי רשות מנ.ק.וו.ד. ללכת מזמן לזמן לשם להרוויח

מה שאפשר. מפעם לפעם הייתי מקבל גם איזה חבילות. ר' יעקב ז"ל הי' מתפרנס ממה ששלחו לו, כי הי' זקן וחלוש. ר' אבא לוין - זוגתו הגיעה אח"כ ממוסקבה והצטרפה אליו. (נולד להם שם תינוק, ונפטר לפני הגיעו לחדש ימים. טיפלתי בהעברתו לטשימקנט, ששם הי' ביה"ק של יהודים (ושם הי' הרה"ח ר' דובער יפה ז"ל) . וזה במכונת משא בתשלומין, והחבאתי עצמי כל הזמן בנמיכת ראש למטה מן הדפנות, שלא יכירוני עוברים ושבים. ושם מלו אותו בקבר, וקברו אותו כדת וכהלכה, בפני ובפני הר"ד יפה ז"ל. ות"ל חזרתי לשלום לכפר, ולא אירע לי כל דבר). הם סידרו להם איזה עבודה בבית בתפירה ועוד כזה, והתפרנסו באיזה אופן.

קבענו עתים לתורה, ולמדנו בכל האפשרות. ספרים הנחוצים שלחו לנו, וגם השגנו בטשימקנט. מבין מה שעבר בתקופת הגלות הזו, עלי לציין במיוחד את הרושם העצום שקבע הרה"ח ר' יעקב ז"ל. התכונות הבולטות שלו היו טוב לב ושמחה. טוב לבו ממש פרץ ממנו. ואם לא הי' בסביבה יהודים להשפיע עליהם, הי' משפיע על גויים. ראיתי אותו לא פעם מנחם ומעודד גויים באסונות שלהם. הם היו באים אליו להתברך ממנו, והוא הי' מעודד אותם, גרנו כל הזמן בחדר אחד, והי' משוחח אתי הרבה. ומספר סיפורים חסידיים, והכל במאור פניו הידוע, יהי זכרו ברוך.

בשתי תקופות קיץ שהייתי שמה, נשכרתי לשמור שדות של ירקות ופירות אדמה, שטח גדול שהי' שייך באופן פרטי לבעלי הדירה שגרנו בה, ולעוד אנשים שותפים שלהם. סידרו לי צריף כמין סוכה של עצי עץ קלועים, ותבן למחסה משמש, ולא מגשם. בשביל הלילה הי' לי פנס, להאיר לעצמי, ולסימן שנמצא כאן שומר. השמירה היתה בעיקר ממיני בהמות שלא ירעו בשדות הללו, וגם ממקרה גנבים. השכר הי' שקבלתי אוכל כפי מה שראוי לי מטעם הכשרות, וגם קצת כסף. ופירות כמובן ככל אוות נפשי. השמירה היתה יומם ולילה, אני לבדי, ובמשך ארבעה חדשי הקיץ. זה הי' רחוק מן הכפר פחות מתחום שבת.מים הייתי צריך להביא בעצמי מקצה הכפר, ותמיד הי' לי דלי עם מים ככל הצורך. וכמובן היו לי כמה ספרים, והגיתי יומם ולילה ת"ל. מזמן לזמן היו באים הנשים שלהם לעבוד בשדות עבודות שונות, ואז ניתנה לי הרשות ללכת לכפר להתראות עם חבריי לצרה, ולסדר כמה ענינים שהיו לי. ר' יעקב ז"ל הי' מבקר אותי לפרקים וכן ר' אבא ז"ל. לראש השנה הכנתי לי שופר לתקוע בו בהיותי בצריף בשדה. מים הכינותי לי דלי שני שלא אצטרך להביא בחג גופא.

בבקר ביום ראשון של ראש השנה באה בעה"ב שלי (עם עוד איזה נשים) לעבוד בשדה. הביאה אתה ג"כ תינוקת קטנה בת ששה חדשים, ובן קטן בן חמש. ניתנה לי הרשות ללכת לכפר. חשבתי הן גורלנו הוא שלא זכינו להתפלל בציבור, אבל אם יש אפשרות לפחות להתפלל ב"זימון" ובחברותא, ובבית ולא בשדה, הרי הטוב טוב יותר להשתמש בהזדמנות הזאת. אמרתי להן שכן אני הולך לכפר. הניחו התינוקת בצריף שלי, והילד הי' משחק ורץ בשדה ובצריף כדרכו. ואני הגעתי לדירתי ולהחברותא. התפללנו שחרית, סדרנו תקיעת שופר כדת וכהלכה, והרי דבר משנה "מנין אפילו שלשה" שנאמר בקרב אל' ישפוט, הרי יש מעלה נוספת שביום המשפט יהיו לכל הפחות בי"ד של שלשה. התאחרנו קצת, וראיתי שהגיע הזמן שצריך אני לחזור לשדה. ושם אגמור להתפלל תפלת מוסף, ותקיעות דמעומד, בשופר אשר הכינותי לי. וחזרתי בדרכי לשדה, והנני מחפש ולא מוצא. הצריף הי' יחיד ובולט בשטח השדות, ונראה למרחוק. הנני מתקרב ומתקרב ולא רואה כלום. חשבתי אולי נתבלבלתי וטעיתי בדרך לאיזה צד אחר. התקרבתי יותר, וכבר הבחנתי בדמות אנשים, עד שהגעתי אליהם, ואז כבר עמדתי על הדין ומשפט שנשפטתי מן השמים בעיצומו של יום ראשון של ר"ה, לפני חצות בשחרית ובתקיעת שופר של סדר מיושב כי תצא אש ומצאה קוצים, והכל עלה באש השמימה. אבל חסדי ה' כי לא תמנו, כי לא כלו רחמיו. כי גם משפט איהו רחמי, ולא קרה כל אסון בנפשות ת"ל. (כי אם הי' קורה ר"ל, מי יוכל לשער באיזה מחיר ועלילה הי' עולה לי כל העסק הזה, ה"י).

ומעשה שהי' כך הי'. היתה לי קופסת גפרורים, שהייתי מדליק הפנס בלילה, וגם בשביל בישול מים חמים. החבאתי זה תחת התבן כהוגן, אבל הילד חיפש עד שמצא והדליק... הנשים מרחוק ראו שהצריף בוער, רצו מבוהלות, והספיקו להציל את התינוקת. האש תפסה בבגדי', והיתה חולה אח"כ חצי שנה, והרבה זמן לא היתה יכולה לראות אש, מפחד בלהות שנשאר אצלה. וב"ה שלא האשימו אותי, והבינו שאשמתן גדולה ממני על שלא השגיחו על הילד. הן גם תפסו הדליות של מים ושפכו על הספרים שלי שאחזה בהן האש בכולם, ונשרפו מכל הצדדים. הן אמרו לי שזה דבר העיקרי שהשתדלו להציל, ביודען שהספרים הם קדושים גם בעיניהן. ובשבילי גם היו בהם ספרים חשובים ויקרים שהצלחתי להשיג. התפילין של רש"י ור"ת היו מהודרים למדי, כי היו נקראים "זשוראוויצר" תפילין שהי' דבר יקר ובעלי שם בעת ההיא, ונשרפו כליל, שלא ידעתי אפילו לאסוף האפר שלהן. וכן השופר נימס באש לגמרי. וגם משאר איזה חפצים לא נשאר

זכר. חזרתי לכפר וגמרתי תפלת המוספין ותקיעת שופר דמעומד. כמובן הייתי קצת בדכאון ממאורע הזה. אבל ת"ל לא פעל שום דבר על מצב הבריאות, כי הייתי רגיל כבר ביסורים יותר גדולים מזה, וקיימתי מאמר רז"ל כשם שמברכין וכו' כך מברכין וכו'. והרי ב"ה לא הייתי בודד, והיו עוד שניים אתי, והיו תפילין וספרים אחרים. ואחר איזה זמן השגתי תפילין אחרים וגם ספרים.

יש לשער שבמשך זמן שכזה היו עוד אירועים, אבל כרגיל צרות אחרות הרי משכחות את הראשונות. בשגם אין כאן המקום והזמן להעלות על הכתב.

פרק עשירי

אבל הרי הצרות הגדולות יותר (ולא האחרונות...) לא איחרו פעמיהן לבוא. והרי באחת מהשבתות של חדש טבת תרצ"ח (שכחתי התאריך בדיוק), בבקר לפני תפלת שחרית, הגיעו אלינו שוטרים מנ.ק.וו.ד. שאלו את בעלת הבית עלי ועל ר' יעקב. היא הראתה שאני פה. ור' יעקב נמצא בסמיכות בדירתו של ר' אבא. נכנסו אלי, הציגו את עצמם והרשיון שבידיהם לאסור אותי. שאלו אותי על החפצים שלי, ולקחו הכל. וגם הספר חסידות שהי' בידי. הביאו את ר' יעקב, שלמד ביחד עם ר' אבא, ובידם ה"דרך מצותיך" שלמד בו עם ר' אבא ביחד, ושאלו אותו ג"כ על החפצים שלו, ולקחו הכל. ואת ר' אבא לא שאלו דבר, ולא נגעו בו. הובילו אותנו שנינו במכונה שלהם, ישר לבית הסהר של טשימקנט. ישבנו שם חדש או יותר, אף פעם לא קראו אותנו למשרד שלהם, לשאול שאלות ולחקור, רק סתם ככה. ואין למי לפנות בשאלה, על מה ולמה נתפסנו, מה פשענו ומה חטאתנו. ורבים היו בחדר באופן כזה, שנתפסו בשני' ממחוז טשימקנט, ולא שאלו אותם ולא ידעו כלום על מה.

התנאים בחדר הכלא הי' כמעט בשוה כמו במוסקבה בבוטירקא, אבל גם מדפים ודרגשים לא היו, והיינו כשלשים איש בחדר, וכדגים כבושים בחבית. ישנים על הרצפה בשתי שורות, ראש לראש ורגלים לקירות, ובצפיפות, ומתכסה כל אחד בבגדו. ובמשך היום אם לשבת, הרי הכל על הרצפה, כי לא הי' שום ספסל ומשהו גבוה מן הרצפה. כשנכנסנו לחדר, הרי כמובן, מקומנו הי' אצל הדלת ואצל עביט השופכין של מ"ר, שכרגיל הי' צריך להיות מכוסה, אבל מתי לא היו

משתמשים בו, שלשים אנשים! סבלנו מזה הרבה, ולא הי' בזה התחשבות עם שום אחד, אפי' עם ר' יעקב שהי' זקן וחולה. ומזמן לזמן היו מתפנים מקומות ע"י שלקחו מהחדר אנשים שכבר יצא פסק דינם, ועי"ז התרחקנו לאט לאט ממקום הסרחון, וחדשים באו במקומם, כי כך הי' הסדר, שכל הקודם זכה. אבל זמן האביב התחיל להתקרב, ועמו קצת חום, והפשפשים חזרו לחיים מחדש, והם אין להם רגש של רחמנות, דואגים רק על עצמם, למצוץ דם כל מה שאפשר יותר, ובמסירות נפש ממש, כי כמובן נהרגים ג"כ בלי רחם, וככה היא מלחמת החיים. מחוץ לזה סבלנו ג"כ במדה מסויימת מצוקת רעב, כי פרוסת הלחם שהיו מקציבים, לא היתה בה כדי שביעה. ותבשיל ה"באלאנדא" (כך שמה בלשון עולם האסירים) כמובן לא נגענו בה. באופן טבעי הרי ר' יעקב סבל מזה הרבה, אבל הי' מקיים "והיית אך שמח", ומקבל כל היסורין באהבה. ומסתמא גם אנכי הושפעתי ממנו במדה שהיא.

כך עבר עלינו כחדש ימים פחות או יותר, עד שהזמינו אותנו ביחד למשרד שלהם, והקריאו לפנינו, לכל אחד ביחוד, פסק הדין שלהם, לפי ערך בלשון שכזה: שבהיותו בכפר במשך שנים בתור מילוי עונש שהוטל עליו מטעם הממשלה המרכזית, המשיך לעסוק בפעילות אנטי סוביטיות, וקונטר-רבוליציאנרית, ולהפיץ תעמולה נגד המשטר הסוביטי והקומוניסטי וכו'. נפסק דינו להשתלח מחדש למחנות ריכוז עבודה בכפי', למשך עשר שנים. בדיוק בזה הלשון הקריאו לכל אחד מאתנו, וכמובן בשינוי השם.

אחר עבור איזה ימים לקחו אותי מהחדר שהייתי בו עם ר' יעקב, והעבירוני לחדר אחר ששם נאספו כל אלו שעומדים להשתלח ברכבות הברזל המיוחדים לאסירים, למקומות המיועדים להם.

שם כבר פגשתי את הרה"ח וכו' אליעזר ננס (וזה בפעם הראשונה, כי לא ראיתיו ולא הכרתיו עד הנה). וגם הוא נשפט למשך עשר שנים, ובנוסח שכזה כמונו. ובשנינו מיועדים להשתלח למקום אחד. והרי בכי' מסטרא דא, כי נודעתי שגם הוא נשפט לעונש קשה שכזה. אבל חדוה מסטרא דא, שהיינו לחברים, ובתקוה שנהי' ביחד.

ר' אליעזר ננס הי' גר ברוסטוב. ובאותו זמן שהקבוצה שלנו, נאסרו במוסקבה, גם שם אסרו קבוצה אחרת, וכפי הנשמע ג"כ ע"י אותו האיש דוד איטשע, שהלשין עליהם. וגם ר' אליעזר ביניהם, ושלחוהו

לשלש שנים לטורקיסטן. והי' שם ביחד עם ר' מאיר אבצן כל הזמן. (כי את ר' יצחק גולדין העבירו למקום אחר, מטעמי בריאות).

ר' יעקב ז"ל מאסקאליק, מה הי' אתו? הייתי האחרון שראהו בו ביום שנפסק גזר דיננו במדה שוה. אין שום אחד ממיודעינו ששוחח אתו אחר זה, או שקיבל ממנו איזה מכתב או פתק. ואין שום אחד יודע לאן נעלמו פעמיו, ומה עלה בגורלו. כפי השמועה, באו אי אילו אנשים למשפחתו, וסיפרו שהיו אתו יחד ושוחחו אתו, לדעתי, הם רמאים וכוזבים, ואוהבי בצע. ובדעתם שיקבלו מזה איזו הנאה - תמורת סיפורים בדויים של הבל, ואולי כן קיבלו משהו. (וכמו שקרה בדומה לזה, בענינו של הרה"ח המפורסם וכו' מוה"ר אלחנן מרוזוב ז"ל, והרה"ח וכו' הר' אלחנן שגלוב, ומשפחת הרבנים מדלי' ז"ל, ועוד. וכאלו פגשו אותם באיזו מחנות הסגר נידחים אחורי הרי החשך וכו', ועוד סיפורים של מה בכך) היו גם השערות שדנוהו למשפט מות, וירו אותו. דברים בטלים ומבוטלים. לפי מה שנראה לי, שהייתי קרוב לענינים, הרי מצד מצב הבריאות שלו, לא היו יכולים לשלוח אותו בשום אופן למחנות עבודה. והיו בקאזאחסטאן מקומות שכאלו מיוחדים בשביל סוג חולים שכאלו. והיו נקראים "קולוניות בשביל אינוואלידים". היו אסירים אבל בתנאים נוחים, עבודות קלות, כמו אריגת סלים, ועוד מלאכות קלות, כפי אשר יוכלון שאת. והמקומות האלו היו מועטים מכפי אשר יוכלון להכיל את כל הזקנים החולים הרבים. ונשארו בבתי הסהר הרגילים, גם אחרי שקיבלו פסק דינם, עד כי יתפנו מקומות באותן הקולוניות (ומובן כי כן מזמן לזמן התפנו, ע"י הפסק החיים ר"ל). ושמענו שם שהיו מחכים ע"ז חצי שנה ושנה, והרבה היו כאלו. ופשוט שזקן יותר מגיל ששים וחולה בנשימה, לא הי' יכול להתקיים בתנאים הנ"ל שכבר הזכרתי, ונתמוטט ר"ל, או בחדר האסירים גופא, או באיזה בית חולים שלהם. ולו הי' מגיע לאיזה קולני' כנ"ל, בטח שם היתה האפשרות להתקשר עם משפחתו, והי' מודיע להם, כי אפילו במחנות הכפי' הרחוקים, הי' קשר שהוא להודיע למשפחות, איפה נמצאים. אבל לא הי' להם איזה חוק נימוסי, להודיע למשפחות על העדר ר"ל, ולא רצו להשיב אפילו על שאלות על מה שקרה, ואיפה ומתי. זה הי' המשטר של הרשעים הארורים ימ"ש. אב הרחמים יפקוד ברחמים את החסיד הקדוש הזה שמסר את נפשו על קדושת שמו ית', וינקום נקמת דם עבדיו, ונקם ישיב לצריו. ת.נ.צ.ב.ה.

אולי כאן המקום גם להעיר קצת על גורם הסיבות של מאסרי ושל ר' יעקב, בשנית. וגם של ר' אליעזר ננס, שנפל גורלנו ל"להשפט" כביכול שנית, ולקבל עונש גדול שכזה.

מקודם הי' שר של הנ.ק.וו.ד. רשע בשם "יאגודא". אח"כ בשנת תרצ"ח החליפו אותו ברשע יותר מרושע, בשם "ייזשוב", ועברו בדיקה חדשה על כל התיקים של האסירים הפוליטיים, ומצאו שהקילו ב"יותר" במשפטיהם ופסקי דיניהם. והחליטו לבחור בכל תיק, אלו שנראים להם שהם אשמים וחייבים יותר, ולהטיל עליהם עונשים חדשים חמורים יותר בכפלי כפלים. בזה הוכחנו בעצמנו על בשרנו, ושכזה שמענו אח"כ בבית הסהר בטשימקנט. ואח"כ במחנות ההסגר, מפי כמה וכמה אסירים, שגם בתיקים ומשפטים שלהם, קרה ככה, שבחרו באיזה אנשים מכל קבוצה וחבורה, והטילו עליהם עונשים חמורים, על לא חמס חדש בכפם, ורק על עוונות ראשונים. ומצד חילופי גברא בשלטונות הרשע. ככה נתפרשו ונתבהרו אצלם הדברים בלי שום צל של ספק. וכמובן שככה הי' גם בחבורתינו. כי הרי בראשות ה"ארגון הקונטר-רבוליצנרי"'. האשימו את ר' אברהם דרייזין ור' יעקב מאסקאליק. ה"ישיבה בחור" היחידי שהצליחו לתפוס, הייתי אני הקטן. חמשה האחרים היו עובדים "כשרים" וטרודים יותר בעיקר לפרנסתם, והשאירום בעונשם הקל כמקודם.

כלפי מה הדברים אמורים! כי באחרונה יצאו דברי דפוס, כמין זכרונות מחשובי אנ"ש שבהם העלו על הכתב גם סתם דברים שעלו ברעיונם, סברות כרס, ואיזה דעות ומחשבות מצוצות מן האצבע, בלי שום בסיס ויסוד, רק סתם ככה. שיוצא מזה (ובודאי בלי שום כוונה ומחשבה זדונית), כאלו מצדיקים את הרשעים הארורים בתעלוליהם, ומטיחים האשמה בקרבנותיהם הכבשים הרשים והמסכנים. אין המקום להאריך בזה. אבל הרי איזה דוגמאות.

בשבועון "כפר חב"ד" (מספר 579 מכ"ו בתמוז תשנ"ג) נדפסו זכרונות בזה הלשון "נאסרו שוב המגורשים, ואשמתם היחידה היתה קיום קשר עם חו"ל. כך נאסרו שנית הרב יענקל זוראוויצער והרב שלמה מטוסוב שהיו במקום גלות יחד עם גיסי ר' אבא שי' לוין. הוא אכן שמע לאזהרתי ולא קיים קשר עם חו"ל, ואלו הם לא חששו מכך. וכמדומני בשנת תרצ"ז, נאסרו שנית, בהיותם עוד במקום גלותם", ע"כ. מנין לקח לו את כל אלה, שהי' לנו קשר עם חו"ל. באם ר' יעקב שלח איזה מכתבים לכ"ק אדמו"ר זי"ע, ויכול להיות (אינני זוכר בדיוק) שגם

אני "נכשלתי" בזה, או גם לאחיי אשר היו באה"ק. מה חושבים שהיינו שוטים שכאלו מעולם המשוגעים, לשלוח מכתבים מהכפר לחו"ל. איזה כפר זה הי' טפח על טפח, ואיזה מין דאר הי' בכפר. הכי לא ידענו שעוקבים אחרי כל צעד שלנו במקום מצומצם שכזה, וכל מכתב ששלחנו למשפחותינו עובר דרך צנזורה שלהם, באופנים שהיו מתוחבלים להם למדי. והיינו כותבים למשפחותינו דברים פשוטים שלא הי' להם כל משמעות. ואם לחו"ל, הרי גם לנו היו הרבה דרכים, באם הי' צורך ונחיצות (כמו שהוא כותב על עצמו, דרכי השימוש שלו). אשתו של ר' אבא היתה חפשית, ונוסעת לטשימקנט כרצונה, וגם ממשפחתו של ר' דובער יפה, היו מבקרים אצלנו מזמן לזמן. והיתה לנו כמה אפשרויות להעביר מכתב למוסקבה לאיזה חבר, או להורים לוויטבסק בשביל להעביר איזה מילים פשוטים להאחים, וזה בשביל משלוח. אבל לקבל מכתב מחו"ל, אינני מאמין שקיבל שכזה ישר לכפר. ומסופקני אם בכלל קיבל שכזה. אבל אני ודאי שלא קיבלתי שכזה. ואולי איזה פעם מן האחים ע"י ההורים, ולא הי' בזה שום רמז שזה מן הארץ. נזהרנו בזה מיום הראשון בכל האפשרות, ולא הוצרכנו לאזהרותיו של בעל הזכרונות הנ"ל. ולא זכורני כלל שר' אבא מסר לנו אזהרה שכזאת, כי ידע היטב את כל אשר אתנו.

ובאשר לר' אליעזר ננס, הרי סיפור חדש. וגם בא בדפוס באיזהו מקומן. והרי בקיצור. ר' אליעזר עבד בבית חרושת למים מלוחים (מסתמא - גזוז). המכונה נפצצה. הוא לא עבד במכונה, הי' לזה אומן, וכנראה לא האשימו אותו בזה, וכמה שנים לא קרה מאומה. וכאשר החלה התקופה החדשה של הרשע "ייזשוב" ימש"ו, "גם עליו רצו לבקש עלילה כזו". כנראה שהסיפור בא מאיזה שוטר גוי קאזאח ערמומי (ומובן שקיווה לקבל שכר הגון על "מבצע ההצלה" שלו), שהגיד להם, שבשביל הפשע של הפצצת מכונה, רצו לשפוט אותו במשפט היותר חמור ר"ל. אבל הוא (הערמומי הזה) המליץ טוב עליו, ושפטו אותו לעונש קל, רק לעשרת שנים מחנה עבודה. ובכן תלך להתוכח עם סיפורי "חלם" (חלומות) שכאלו. הייתי עם ר' אליעזר הרבה זמן, ושוחחנו הרבה. והי' פשוט אצלו כמוני, שעלה בגורלנו להתייסר בכפליים על עוונות ראשונים, בגלגול הראשון (היינו לפני מאסר הראשון). ואף פעם לא סיפר לי, שקרה איזה ענין של הפצצת מכונה, וששאלו וחקרו אותו ע"ז. ואדרבה כמונו כמוהו, כל הזמן בבית הסהר לא שאלו ולא חקרו שום שאלות, רק סתם ישבנו בכלא, עד שקראו לפנינו פסק הדין, במילים יבשים סטנדרטיים, בלי שום פרטים, בלי

טעם וריח. ולא הגישו לנו שום פעם כתב האשמה שנחתום עליו. הכלל מה לנו להאריך בדברי דמיונות והזיות.

פרק אחד עשר

הכלל נחזור לראשונות למה שהתחלנו בו. עברתי כמה ימים ביחד עם ר' אליעזר ננס, בחדר החדש המיועד להכנה למשלוח למחנה עבודת הכפי'. רישומים בדיקות ואזהרות. אח"כ הובילונו יחד עם הרבה אסירים, לתחנת הרכבת, בלווית אנשי צבא בצירוף כלבים, והכניסונו לקרונות שהיו מיוחדים בשביל משאות ובהמות וסוסים. סידרו שם איזה מין מדפים כמדת איש, ושכבנו שם צפופים. נתנו בכל יום קצת לחם, ומזמן לזמן, באיזה תחנות, גם מים חמים, שלא הספיק לכל. הרכבת עמדה בריחוק מן התחנות, והרשו לאחד או לשנים, ללכת בלוית חיילים מזויינים, להביא דליות מים חמים וקרים מן התחנות. עברו כמה שבועות עד שהגענו למקום, והוא מן המפורסמים בשלטון הקומוניסטי = "וואלגא-לאג". מחנה הסגר לעבודת כפי', למאות אלפי איש. וזה בשטח גדול רחב ידים, בסביבת הערים,ריבינסק-וואלאגדא, לערך כשש מאות ק"מ מלנינגראד לצד מזרחית-צפונית.

מזלנו שיחק לנו, כי נקלענו שנינו ביחד (ר' אליעזר ואני) בחברותא ובצוותא, למרות כי מצד ההגיון המשפטי והפוליטי שלהם, היו צריכים להפריד בינינו כמטחוי קשת, מאחר שהיינו בדעה אחת בכל הענינים כמובן, ועל כולנה יהודים דתיים. אבל הרי שלא שמו לב לדבר ולא התחשבו בזה. והסיבה הפשוטה היא, כי כנראה הכריעה אצלם, ספירת השמות לפי סדר האלפא-ביתא, כי גם ברוסית, כמו בלה"ק, הסדר הוא מ"ם ואח"כ נון. והרי שכך יצא, ששמי - מטוסוב, ושמו - ננס. ויצא שהחל מטשימקנט בכל סידור רשימות וקריאת שמותינו, היו מסדרים ומכריזים = מטוסוב, ננס, בסמיכות ממש זה לזה, בלי הפסק. בסחבת הנסיעה היינו בקרון אחד, ואם כי העבירו כמה פעמים, מרכבת לרכבת בכל מיני תחנות. בהגיענו למקום "היעד" הרי סידרונו בחדר אחד (הי' נקרא שמו "באראק") וזה אצל זה. ובעבודה (בראשונה) ג"כ בחבורה אחת. (קבוצת עובדים נקראת בשם "בריגאדא"). והרגשנו בזה חסדי ה' בהשגחה פרטית.

באונס וברצון, התחלנו להשלים ולהסתדר בסדר החיים החדש. יצאנו לעבודת פרך בהשכמה עד שעה מאוחרת בערב, כמדומה לא

פחות משתים עשרה שעות. קבוצת עובדים של כשלשים איש, ועליהם ממונה אחד מן האסירים. וזה איזה קילומטרים ממקום מחנה הלינה והדיור, שבמחלקה שלנו היו כחמשה או ששה אלף. ולאו דוקא אסירים פוליטיים שעל הרוב היו במדה מסויימת אינטלגנטיים, אלא גם הרבה רוצחים וגנבים וסתם ערטילאים ("שפאנא" בלשון האסירים). וגם מהם היו סובלים הרבה. העבודה בחוץ היתה בראשונה בחפירת קרקעות, להכשרת מקומות להניח פסי רכבות מסילות הברזל, ועוד כהנה וכהנה לכמה מיני מצרכים שלהם, להוליך אבנים ועפר וכמה דברים בעגלות קטנות של ברזל, בקנה אחד ארוך ושתי רגלים (היו נקראים "טאטשקעס"). שם הי' עדיין עונת החורף בשלגים וקרח. והי' קשה למדי עבודת פרך, אבל באין ברירה מתרגלים.

אבל כל זה איננו שוה כלפי מנוחת השבת, שכרגיל ובשנים כתיקונן, הרי באה שבת באה מנוחה. אבל במצב הזה הרי הי' בהיפוך הגמור, בכל עת הגיע יום שבת או יום חג, הרי הגיעה צרה חדשה (אם מותר להתבטא ככה, וה' יכפר). החלטתנו היתה נחושה לכל אחד בפני עצמו, לעמוד ע"ז בכל תוקף, ועד מסירות נפש ממש (או קרי בי' - "הפקרות"). בכל אופן ויעבור מה שיעבור. וזה מסיבה פשוטה, כי שמענו וראינו, כי ברובא דרובא, הרי אלו שהעמידו דבריהם על דין תורה, וקיימו בעצמם, שפיקוח נפש דוחה שבת, וחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, ומבלי להכנס לעומקה של הלכה, אם זה במקרה חד פעמי וזמני, או גם באופן קבוע תדירי וממושך, ולו אפילו אם גם ספק פיקוח נפש להקל. הרי בכל אופן ראה ראינו, שאלו שהתרגלו בכך, ואפילו מצד אונס גמור לכל הדעות, הרי במשך הזמן - הרגל נעשה טבע, ולא מדקדקים כ"כ אח"כ להבדיל ולהבחין בין.. ובין.. וזו כבר אסקופה להוליך ר"ל מדחי וכו'. אין לנו הרשות ואין אנו מאשימים חלילה וח"ו את מי שהוא, כי צדקתו עמו, וזכותם תעמוד לעד. אבל בראותנו התוצאות, לא רצינו ליפול בפח היאוש ר"ל, ולבוא לידי מצב שכזה, ולו אפילו יהי' לפנים משורת הדין. ושמנו מבטחנו בהקב"ה שיעמוד לימיננו, ויעזור ויושיע להגן בעדנו, לעמוד במסירות נפש ולהתגבר על כל הנסיונות שעומדים לפנינו. על הנקודה שמרנו ביסודיות, על הרוב ברישׁ גלי ובאופן דמונסטרטיווי. כמובן אינני יכול להעיד על מה שלא ראו עיני, והרי למעשה היינו ביחד רק כשמנה חדשים, כי הפרידונו אח"כ. אבל בנוגע אלי בפרט הרי סהדי במרומים. והקב"ה יודע ועד, כי שמרתי ת"ל בתקיפות על הש"ק וחגים, כל ימי משך שהותי במחנות ההסגר והכפי', ולא נכשלתי ח"ו לא בדאורייתא ולא בדרבנן. עד שנשתחררתי ת"ל אחרי קרוב לשנתיים וחצי.

איך ומה ובאיזה מחיר עלו הדברים, זה יקשה מדי להעלות על הכתב, כי כל שבת וכל חג, הוא סיפור בפני עצמו, ועל הרוב שונה זה מזה, וגם השכחה מצוי'. אבל בהמשך הדברים יבואו אי"ה קצת מאורעות ודוגמאות, וילמדו על הכלל כולו.

כאמור בראשונה היינו שנינו בבריגאדא אחת בעבודה. בהגיע יום השבת יצאנו לעבודה כמו כולם, ובמקום העבודה אמרנו בגלוי שאנחנו דתיים ושומרים את השבת, ולא נוכל לעבוד. כמובן מנהל העבודה (בריגאדיר) נתרגז, הזמין פקידים יותר גבוהים (ובהם אסירים ולא אסירים). התחילו בכל מיני איומים. כשנתחוור להם שזה ללא הועיל, הורו להוליך אותנו ל"קארציר", זה מקום לענושים, כמין חדר חשוך ואפל באיזה מרתף, קר ולח ורטוב, בחברת מיני שרצים, שלישון כמעט לא שייך שמה, וכך העברנו את השבת (ואיני זוכר בדיוק אם גם בלילה שלאחריו). למחר יצאנו לעבודה כרגיל ועבדנו בכל כוחותינו. ככה עברו כמה שבתות שהוליכו אותנו ל"קארציר" (איני זוכר אם היו גם מכות מלוות לזה, כמדומה שלא). במשך זמן קצר חל שינוי בזה. כי ר' אליעזר כנראה התיידד עם איזה פקידים גבוהים, והעבירוהו לעבודה אחרת. כי בכלל הי' מבוגר בשנים (יותר מארבעים), וגם חולה במדה שהיא, ובעל מקצוע - רואה חשבונות מומחה. בנתיים נתנו לו עבודה בתור שומר בלילות, במחסני אוצרות האוכל ובגדים, ורכש לו כמובן מכירים עם העובדים בתחום הזה. אח"כ נתנו לו עבודה במקצוע שלו, ובזה הי' לו כבר קל הרבה יותר להסתדר בענין השבת. וכמובן גם אנכי נהנתי הרבה מזה, כי היתה לו גישה לעניני האוכל, והעניק לי מזה במדה האפשרית. במשך הזמן הזה, הרי כבר נודע בחוץ למשפחותינו, איפה אנו נמצאים, וגם הם שלחו לנו מצרכי אוכל. קבלתי מן ההורים וגם מאשתו של ר' אליעזר (כי השתדלה אצל אנ"ש בשביל שנינו גם יחד). ואחר שהורווח לי בענין הזה, הרי גם הורווח לי בענין השבת, וזה פשוט, כי כסף ושוה כסף, מטהר את הכל, וגם את השבת.. נתתי להבריגאדיר חלק חשוב ממה שהייתי מקבל, וגם לאיזה עובדים תקיפים, שהי' צורך לשחד גם אותם. וכבר המציאו עצה איך לסדר הענינים.

סדר העבודה הי', שהבריגאדא היתה צריכה להשלים מכסת עבודה של מאה אחוז שהקציבו להם, כפי עניני העבודה, וזה הי' כלפי הממשל הגבוה, בתוך הבריגאדא היו עובדים בעלי כח וחרוצים יותר, והיו משלימים יותר ממאה אחוז, והיו מקבלים יותר לחם (ועוד איזה זכויות). ומי שעבדו פחות - היו מקבלים פחות. וזה הי' לפי ראות עיני הבריגאדיר. בשבילי סידרו שהי' לוקח מאיזה עובדים או מכולם כמה

אחוזים כפי הצורך, ורושם עלי, שגם אני יש לי מאה אחוזים. וזה הי' בש"ק. בששת ימי המעשה עבדתי בטוב, כי ת"ל הייתי צעיר ובעל כח לפי ערך. ודומה שהייתי משלים אולי בכל יום יותר ממאה אחוז. והי' רושם עלי רק מאה אחוז. ובכך הי' משלים להם מה שהחסיר מהם. כנראה שלפעמים הי' נודע איזה דבר מזה לפקידים גבוהים במשרד שלהם, והי' צורך גם לשחד אותם. ובזה רב תודות לר' אליעזר שכבר הי' יודע איך להסתדר עמהם ולהשתיק אותם. ככה עבר הדבר לכאורה באופן טבעי בתיקון כלים, אבל בכל פעם הי' ג"כ כרוך בעניני סכנה, והי' צורך וסיוע רב מן השמים, ות"ל. אבל לא נמשך כך זמן רב, כי היו מחליפים הבריגאדירים, והיו מעבירים אותי ממחלקה למחלקה, והי' צריך להתחיל הכל מחדש. היו ג"כ כמה פעמים שהיו מעמידים אותי על איזו גבעה גבוהה, שהיתה נראית למרחוק, גם למחלקות אחרות שהיו פזורים על פני שטח רחב ידים, והיו תולים לי בצווארי שלט גדול באותיות גדולות "סובוטניק". והייתי צריך לעמוד ככה הרבה שעות בקור גדול. וזה כבר הי' ידוע להם על מה ירמזון הדברים, כי אצל הרוסים הנוצרים היתה ג"כ כת בשם הזה, שיום השביתה אצלם לא הי' ביום ראשון, רק ביום השביעי, כמו אצל היהודים, לא פגשתי במקומי שכאלו, אבל אמרו שבמחלקות אחרים ישנם הרבה, ולא עבדו בשבת.

סדר המחנה הי', כי במחנה דיורי הלינה (שהי' מכיל כששת אלפים כנ"ל), וכן בשטחי העבודה, לא היו נראים שום חיילים ושוטרים מזויינים. רק היו מוקפים ומסובבים בתילי חוטי ברזל מחושמלים מכל הצדדים, ומסומנים בעמודים קצת רחוקים מן החוטים, שאסור ומסוכן להתקרב לשם. והרבה מגדלי צופים עם חיילים מזויינים, קרובים זה לזה, שהיו משגיחים על כל המתרחש בשטח.

הי' עדיין עונת החורף והקור גדול. וכרגיל בעבודה פיזית, הרי מתחממים ואפילו מזיעים, אבל כשלא הייתי עובד ונמצא בחוץ, קשה הי' לסבול. בשגם להמצא בקרב העובדים ולא עובד, היו מביטים בעין רעה ודוקרים במבטים שלהם. אשע"כ הייתי רגיל להשתמט ממקום העבודה, והמחנה הי' רחב ידים. לפעמים הייתי אף מוצא איזה מקום מקלט איפה להתחמם קצת. אבל ההליכה עצמה במהירות אפשרית, ג"כ מחממת במידה מסויימת. מזמן לזמן היו מחליפים את זמני העבודה מיום ללילה, ואז הי' קשה ביותר. הי' זה בסמיכות לחג הפסח הראשון שלי במחנה, והעבודה היתה במשמרת לילה. התחלתי ללכת ממקום למקום, עד שטעיתי קצת בחשכת הלילה, ומצאתי את עצמי בדרך כביש הסמוך לשער הראשי העומד על גבול המחנה, המשמש

לכניסה ויציאה גם למכוניות. הי' קצת רחוק, אבל ראיתי אור שמה, והרגשתי משהו, והתחלתי בדרך חזרה. אבל הם הבחינו בי, ומי שהוא רדף אחרי, וצעק לעמוד, כמובן עמדתי. הרביץ בי מכות והפיל אותי, צוה עלי ללכת אחריו, והביאני למשמר הגבול. זה כבר ענין של צבא וחיילים. חקירות ודרישות. כמובן אמרתי את האמת אשר אתי, שלא היתה לי אף שמץ מחשבה של בריחה, ולא שום התכוננות לזה, רק מטעם השבת שאינני עובד הנני מתהלך ממקום למקום להתחמם קצת מחמת הקור. הם ראו שאינני בורח, כי לא הי' בכיסי שום דבר, ובדקו אותי בטוב מכף רגל ועד ראש. אבל אמרו שניסיתי לרגל את הדרך שתהי' נוחה לי אח"כ לבריחה. שלחוני למשרד הראשי שלהם במחנה, שהי' נקרא - מחלקה השלישית, שזאת היתה עבודתם לטפל בעבריינים פליליים, בורחים, רוצחים, גנבים ושאר מיני פושעים בתוך המחנה. שוב שאלו חקרו ובדקו, ואני בשלי בהצטדקות כאמור. לבסוף שלחוני בחזרה להבריגאדא שלי, וכמעט שנשכח הדבר. רק שבמשך הקיץ אח"כ, קראו אותי עוד איזה פעמים לחקירות. וחשבתי שבזה יגמר הדבר, אבל גם לבי פעם בקרבי. והמשכתי לעבוד כרגיל. ובשבתות כרגיל היו צצות בעיות חדשות מפעם לפעם, ובעזהי"ת ניצלתי, פעם באופן קשה, פעם קל יותר. עד שעבר גם חדש תשרי, תרצ"ט.

פרק שנים עשר

אחר החגים, הודיעו לכמאתיים איש לערך מן המחנה, וגם אני בתוכם, שנתכונן לדרך, כי ישלחו אותנו למקום אחר. והרגשתי כי פחד פחדתי ויאתייני, ואשר יגורתי יבא לי. (פסוק באיוב). הי' זה אספסוף מכל הגרועים שבפסולת. היו בזה רוצחים ופושעים פליליים וכו' שסבלו מהם הרבה במחנה העבודה, והאסירים שמחו להפטר מהם. ואני, הרי פסקו במחלקה השלישית, שגם אני עשיתי נסיון לברוח. ומאז נפרדתי מר' אליעזר ננס, שנשאר במחנה בעבודתו כרגיל, ולא הי' לנו שום קשר אח"כ. (עד שפגשתי אותו אחרי שנים רבות בביקור אצל כ"ק אדמו"ר בברוקלין).

הכלל, הוליכו אותנו רגלי, מסובבים בחיילים מזויינים, עם כלבים. החורף הי' בתקפו, שלג וקרח. הלכנו ברגל כארבעים ק"מ, בכיוון לעיר "טשערעפוביץ". איזה אנשים נפלו ומתו בדרך, כי לא יכלו לסבול. אחרי הליכה של כשלשים ק"מ שכבר חשך היום, הכניסונו לאורוות של תבן באיזה כפר, ללון שמה. כמובן נפלנו עייפים. כאור היום הוליכונו עוד

כעשרה ק"מ, עד שהגענו למקום "המיועד". יער גדול, וניכר הי' שהי' בו מחנה אסירים מקודם, אבל עכשיו רק מאדם, אף אחד לא הי' שם. היו שם כעשרים בתים של עץ, עזובים ומוזנחים. השטח לא גדול, וכבר הי' מוקף בתילי ברזל, עם ארבעה מגדלי צופים בארבע זוויותיו. וחיילים מזויינים בתוכם לשמור רק שלא יברחו. הכניסו אותנו לבתים, ואין שום משרד, ולא שום פקיד או ממונה. ואין למי לפנות לבקש איזה אוכל, או לשאול מה שהוא. היינו כשלשה ימים בלי שום אוכל לגמרי, פשוט בתענית. מים לא הי' ג"כ, אבל זו לא כ"כ בעי', כי הי' שלג למרבה. רק לדבר אחד הסתגלו האסירים, שלא יהי' קר. תנורים היו בתוך הבתים, וצנורות רחבים של ברזל היו תלויים וקשורים בתקרה, והולכים מן התנורים מקיר אל קיר. ובשביל "אסירים מסוג שכזה" גם לא היתה בעי' של עצים להסקה, פשוט הרסו בתים של עץ, שלא נצרכו ללינה. והסיקו התנורים בדפים של הקירות והתקרות, בלי רחם. והחיילים השומרים לא התערבו ולא איכפת להם, כי אין זה תפקידם, רק שלא יברחו. אבל בפני עמדו איזה אנשים שהתחממו אצל התנורים, ומבלי כח נפלו ומתו. אני הרגשתי בעצמי תשות כח, וכמעט לא יכולתי לעלות או אפי' לרדת מן הדרגש, אבל ת"ל החזקתי מעמד בחמלת ה'. לבסוף הגיעו איזה פקידים, הביאו לחם ואיזה תבשיל של דייסא. נעמדו בתור בשורה ארוכה, אבל מה שייך תור בשביל "פרעוש" כמוני, בין זאבים וחייתו יער. אבל גם תורי הגיע, מסתמא האחרון. והחייתי את נפשי בפרוסת הלחם שקבלתי. ות"ל התגברתי ולא נגעתי בתבשיל. אח"כ התחילו להביא עוד לחם, וחזרנו קצת לכחותינו. עבר איזה זמן שלא הי' שייך לחשוב על עבודה. לבסוף הגיעו הרבה פקידים, ונעשה קצת סדר, סידרו משרד שלהם. והתחילו לעבוד בכריתת עצי יער. במשרד היו ג"כ יהודים, וגם חפשיים שהיו ממונים מן החוץ. בראותם שאני תשוש כח, ולא שייך לגמרי עם החברה ששיתפו אותי עמהם, והצגתי את עצמי לפניהם שאני בן תורה ושומר שבת וכו'. מצאתי חן בעיניהם ורחמו עלי, ולקחוני לעבוד במשרד אצלם, בתור מסיק תנורים קטנים של ברזל, וגם ללון שמה. נתנו לי לחם כמעט לשובעי, וגם לפעמים קצת חמאה. ולא היתה לי בעי' של שבת, כי גם הי' גוי אחר לעבודה הזו, ונסתדרתי אתו בחילופי ימים. ככה עברו איזה חדשים, ות"ל חזרתי קצת לבריאותי. אבל מאיזה סיבות שאינן ידועות לי. חיסלו את המחנה הזה, ושלחו האסירים למקומות אחרים. אותי שלחו למחנה אחר גדול של אלפי אנשים, אבל לא הראשון שהי' בו ר' אליעזר. וצרות השבת התחילו מחדש, ובקושי רב, אבל הודות לה' שעזרני להסתדר בכמה אופנים. בינתיים הצלחתי להודיע להורים את מקום המצאי, והתחילו לשלוח לי כפי יכולתם. וגם הגב' של ר' אליעזר,

כנראה חקרה אחרי מקום המצאי, והתחלתי לקבל גם ממנה. כמובן במדה שהיא נהניתי גם בגופי מזה, אבל בעיקר הי' זה לשוחד השבת, ות"ל. כרגיל היו מחליפים ממקום למקום, ומעבודה לעבודה, ומבריגאדא לבריגאדא. פעם בעבודות שכבר הורגלתי בהם בראשונה, פעם בהריסת בתי חומה חזקים, של מסגדי הנוצרים, לפנות המקומות, ובכריתת עצי יער. ובהטענה על קרונות של מסלת הברזל, כמה מיני משאות, עצים ואבנים וכו'. עד שהגעתי גם לעבודה של שפיכת ביטון במקומות של סכר נהר וולגא. ולזה הי' צורך גם במומחיות. מינו אותי לפעול בכפתורי חשמל בעומק האדמה, בכדי להפעיל כמה מיני מכוניות משונות, לשפיכת צנורות אדירים של ביטון, ולייבושם ולגיבושם, וזו הייתה עבודה מסוכנת, שהיתה דורשת זהירות מדוייקת. כמובן לימדו אותי והשגיחו עלי, ות"ל הצלחתי בזה, וגם זה עזר לי הרבה בענין השבת.

בזה החורף היתה לי בעי', כי לא ידעתי הסימן של קביעות השנה, אם כסדרה או חסרה או מלאה. ובעיקר כמובן בנוגע לפסח. קשר עם ההורים הי' לי, אבל הכתיבה היתה צריכה להיות דוקא ברוסית, ובמכתב פתוח שעובר דרך צנזורה שלהם. באיזה אופן הכנסתי מילים ברמז, עד שהבינו ההורים השאלה שלי. וב"ה השיבוני ג"כ ברמז, ועמדתי בבירור על התשובה. ות"ל שלא טעיתי. הגיע חג הפסח, וקיבלתי גם מצות, והשחד יעוור, כי נתתי להם חלק חשוב ממצרכים האחרים, והיינו להפקידים הממונים בדאר של המחנה. ואלו שעבדתי עמהם הרי קיבלו מנת הלחם שלי. ככה עבר הזמן עד שגם המחשבה שלי נהפכה לשפת רוסית בעיקר, וגם חלמתי ברוסית. לא הי' עם מי לשוחח אף מלה לא באידיש ולא בעברית.

בקיץ נחליתי במחלה קשה, הייתה נקראת מחלת "צינגא". בעיקר היא באיזור הצפון. מחוסר ירקות ופירות, שמצומצמים שמה מחמת הקור השולט ברוב חדשי השנה. החולי מתבטא בשינים שמתחילות להתנענע, ובעיקר הילוך הרגלים. בתחילה חשבו שאני מתחפש ונרפה מלעבוד, אבל אח"כ ראו שכמעט פסקתי מללכת. לקחוני לבית החולים הגדול שהי' במחנה. מאות חולים בחדר אחד. ויום יום היו מוציאים מתים, וגם סמוכים למטתי. התחלתי כבר להתייאש מן החיים. אבל לא כן רצה הקב"ה, היתה שמה רופאה יהודי', שהחליטה כנראה להציל אותי בכל מחיר, טיפלה בי במסירות יתרה. בקושי רב השיגה בשבילי, סמים ותרופות הנצרכים. וגם מיני אוכל כמו חלב ומיני ירקות כמו גזר וכדומה, ובטחינה הגונה דק מן הדק, שיהי' ראוי ללעיסה ובליעה, ולחם

לבן רך. הכלל עשתה כל המאמצים, ובעזהי"ת הצילה את חיי. והרגשתי יקרת נקודת היהדות של נשמה ישראלית, שבודאי עלה לה זה במדה רבה של מסירות נפש. ובמה הייתי יכול לגמול לה. ובטוחני שבודאי השי"ת שמר לה חסדה. ובכל אופן יהי זכרה ברוך. לאט לאט חזרתי לאיתני, ושלחו אותי בחזרה לעבודה, עד שהתרגלתי כבראשונה.

הגיע חודש תשרי שנת ת"ש. ר"ה חל אז ביום חמישי וששי וש"ק, שלשה ימים רצופים. וכן חג הסוכות, וימים אחרונים. שלש של שלש שלש. הרגשתי שזה כבר יותר מדי. החלטתי שיותר יהי' קל לי להשאר שלשת הימים במחנה הדיור, ולא לצאת למקום העבודה. ובאם להשאר ב"בארַאק" של הלינה, היו לוקחים אותי בכח ומוליכים למקום העבודה. אשע"כ מצאתי לי מפלט אחר. איזה שוחה קצת עמוקה באיזה מקום, כי השטח הי' רחב ידים. ונחבאתי שמה שלשת הימים יומם ולילה. לקחתי עמי מה שהי' לי אוכל, ובילתי שם כל הזמן בתפילות ובתהלים ככל שידעתי, ובשינה. ומצאתי לי הזדמנות לצאת מן השוחה לאיזה רגעים לאיזה צרכים. סיפרתי ע"ז מראש למי שהוא התכנית שלי, וכמובן לא הגדתי איפה יהי' המקלט שלי. בכל לילה אחרי שהיו חוזרים מן העבודה, היו באים מן הפקידות הראשית לספור את האסירים לשמותיהם בכל חדר, אמרו להם שאני נחבא באיזה מחבוא מטעם חג היהודים, ומתבייש להיות במקום העבודה ולא לעבוד. במוצאי ש"ק חזרתי ל"בארַאק" שלי, קיבלו אותי בתשואות המולה "הנה הסובוטניק חזר". קראו אותי למשרד הראשי, אמרתי להם מה שהי' אתי, צעקו עלי ואיימו, ובזה נגמר. כנראה שאפילו לא חיפשו אחרי, כי אם היו מחפשים היו מוצאים אותי בקל. וככה עבר אח"כ גם בסוכות , ימים ראשונים ואחרונים. ות"ל לא עשו לי שום דבר ושום עונש. ופליאה דעת ממני מה הי' בזה, רק נס מן השמים, ובזכות רבותינו הקדושים שבכחם והשפעתם עמדנו בנסיונות הקשים.

כלה הקיץ והגיע החורף, ועבדתי בכל מיני עבודות שונות וקשות, ובשינוי מקומות. וברוך הנותן ליעף כח בגשם וברוח גם יחד.

אולי יש לציין, כי על הענינים שהיו בגדר של שב ועל תעשה, באין ברירה, כמו חוסר תפילין וציצית, ומצוות החגים, שופר וסוכות וסדרי הפסח וכו', לא נסיתי אפילו לדרוש או להתאונן בע"פ או בכתב, בידעי ברור שזה ללא הועיל לגמרי, ואולי רק לשם ראוה או להתגרות בחנם, כי זה לא הי' שייך בתנאי האסירים. רק על שתי הנקודות שכבר הזכרתים, שהן ב"קום עשה", וזהו הש"ק, שבעזהי"ת אזרתי כח

ותקיפות לעמוד בנסיונות, ומן השמים ריחמו עלי והצילוני. וכן בענין האוכל, פשוט לא אוכלים ומסתפקים במועט, ולא נהנים מבישולי הפיגולים שלהם (למרות שפיגולי בשר ממש, לא נתנו בכלל לאסירים, רק פעמיים בשנה, ביום האחד לחדש מאי, וביום השביעי לחדש נובמבר (יום העצמאות שלהם), היו נותנים חופש מן העבודה, ובה"באלאנדא" היו משליכים איזה עצמות של סוסים...).

אבל גם היתה עוד נקודה, וזה ענין של ה"זקן". ובזה כבר לא יכולתי לעמוד בתקיפות, כי פשוט השתמשו בהידים ידי עשו, ובדרך כלל זה הי' במרחץ, שהיתה חובה בזמנים קבועים להתרחץ, ולהחליף בגדים שנתנו, והיתה חובה להסיר מן הגוף כל מיני שערות, שער בית השחי, ולמטה, ומכל הגוף. ומי שממאן, לא חסרו להם בעלי כח, והחזיקו בידים וברגליים, והסירו במכונה. (ומי שרצה בתער, כמדומה הי' צריך לשלם ע"ז). וזה בזמן שהשערות היו מתגדלים קצת. אלו הם תנאי חיי האסירים. ויש שלא הסתגלו לסבלות יתירה של מנת יסורים, ונספו שלא בזמנם ר"ל. ויש שהקב"ה נתן להם כח גופני ונפשי להתגבר על הכל, והצילם ממות לחיים.

פרק שלשה עשר

בחוה"מ פסח ת"ש, הזמינו אותי למשרד והודיעוני שקיבלו פקודה ממוסקבה לשחרר אותי, ובאופן שהפסק דין שקיבלתי על עשר שנים, הרי חמש שנים הסירו לגמרי, וחמש הנשארים, הרי מחליפים לי את זה, שהשנתיים וחצי שנשאר לי - לחזור לקאזאחסטאן באופן של גלות, לא למחנה עבודה. אח"כ נודע לי שהדבר בא בעקבות שהאבא ז"ל נסע למוסקבה. ואחרי השתדלויות רבות הצליח להתקבל אצל קאלינין עצמו, הוא הי' אז באופן רשמי הפרזידנט של המדינה, והי' בידו לחונן ולהקל משפטי אסירים. אחרי דין ודברים ובקשות ותחנונים, עלה ביד אבי ז"ל לרכך אותו, ונתפשר על הנ"ל. ות"ל הפודה ומציל.

נתנו לי "ליטר", זה כמין כרטיס נסיעה, שנותנים לפקידים גבוהים ולאסירים, לנסוע על חשבון הממשלה. וזה משער המחנה עד לטשימקנט. מקום שהייתי בו בתחלה ומשם לקחוני. ושם כבר יורו לי איפה להתיישב. לנסוע צריך ישר, לא לנטות לערים צדדיות. ונתנו לי מסמך על כל הנ"ל. ובאופן שעד חודש ימים עלי להגיע למקום המיועד.

והנסיעה היא באופן חפשי וברכבת רגילה, ובדרך יש לי רשות להתעכב כמה ימים, וגם במוסקבה שהיא בדרך. הגעתי לריבינסק שהיתה סמוכה, מצאתי שם שוחט זקן, קיבלני בכבוד. הראיתי לו מה שיש לי והכיר שאינני רמאי. העניק לי תפילין של רש"י ור"ת פשוטים מה שהיו לו בביהכ"נ. קצת מצות היו לי, והוסיף לי צדה לדרך, ושמתי פעמי ברכבת למוסקבה. הגעתי למוסקבה, או בעש"ק חוה"מ, או בערב שביעי ש"פ (אינני זוכר בדיוק). מצאתי אנ"ש על מקומותיהם. על שמחתי כמובן למותר לבאר, וגם שמחו בי. הודעתי להההורים לוויטבסק, שהנני נמצא חפשי במוסקבה בדרך לטשימקנט, ואין לי רשות לנטות לנסוע לוויטבסק, ומבקש שיבואו אלי. האבא תיכף בא, האמא לא באה, מטעמי בריאות, וכנראה גם מטעם חוסר אמצעים לרכוש כרטיס נוסף. ולא זכיתי לראותה עוד.

אצל אנ"ש במוסקבה היו שני מנהיגים ראשיים. הרה"ח ר' ניסן נמנוב, והרה"ח ר' אברהם דרייזין. ונפל ביניהם אודותי כעין פולמוס וויכוח רב. ר' אברהם טען, איך להניח בחור שילך עוד הפעם לגלות, הוא כבר שבע מיסורין ומספיק. צריך להשאר במוסקבה, ויעשו כל המאמצים להשיג עבורי ניירות ותעודות באיזה אופן, והכל יבוא על מקומו. לעומת זה טען ר' ניסן, כי במחשבה זה הכל יפה ומשובח, אבל מפחד כי כל זה ישאר במלים יפים, ולמעשה לא יצא כלום. ולי אמר ר' ניסן כי עכשיו ההתרגשות וההתפעלות גדולה, אבל הוא חושש הרבה כי זה יתקרר, ולא בזמן מרובה, ולא יהי' עם מי לדבר בזה שום דבר לפועל. אני כשלעצמי מובן שלא הי' כל "חשק" אף אחוז אחד ללכת לגלות מחדש, לעזוב סביבה וחבורה נעימה ועריבה כזו שבמוסקבה, ולחזור להיות בודד בין הגויים ר"ל. וכבר טעמתי הרבה מדי טעם המר של חיים כאלו. אבל הבנתי והרגשתי שר' ניסן צודק בעמדתו, וטעמיו ונימוקיו אכן מכריעים. ואצטרך להיות במוסקבה נע ונד, ובלי מנוח לכף רגל וראש, ואהי' למעמסה כבדה על אנ"ש, כי המצב הי' קשה בכלל ובפרט, והיו פוחדים יומם ולילה. ובכן החלטתי, כי כנראה המצב הוא כמעט באין ברירה. נפרדתי מאבי ז"ל, ומאנ"ש. ובלב נשבר ונדכה, שמתי לדרך פעמי, והלכתי מחדש לגלות של שנתיים וחצי נוספים. ובתקוה ובטחון בה' , שבזה יגמר כל העסק, ויקויים גם בי - שמחנו כימות עניתנו וגו'.

הגעתי לטשימקנט, ומצאתי שמה את הידיד הותיק ר' דובער יפה. לזמן המיועד הצגתי את עצמי בנ.ק.וו.ד. הורו לי לנסוע לטורקיסטאן, ומשם והלאה לכפר מרוחק ממסלת הברזל מאה ועשרה ק"מ. הכפר הי'

נקרא "טשולאק קורגאן", והי' די גדול ומאוכלס. אבל אף יהודי אחד. נתידדתי עם חבורת כמרים ואנשי דת, שגם הם הוגלו לשם מכמה זמן. הם היו "פראבוסלבנים" ו"באפטיסטים" ונתאקלמו במקום. לא הרגשתי בהם שנאת יהודים. ובראותם יהודי צעיר דתי, סובל בשביל הדת, ויודע תורת משה ותלמוד, מצאתי חן בעיניהם, והחשיבו אותי הרבה. עזרו לי להסתדר בדירה, וצירפו אותי לחבורתם בעניני עבודה. היו עובדים בבניין, ובטיח וסיוד בתים וגגות, ובנין תנורים, ובעשיית לבנים. לימדו אותי אומנות העבודה הזאת, ונעשיתי מומחה בעיניהם. בענין השבת לא היתה לי בעי'. נסתדרתי עמהם תיכף (הם בשבת, ואני מלאתי העבודה ביום ראשון). שמחו לראות, יהודי אדוק בדת, מתפלל ושומר מצות קלה כחמורה. וגם הספיק הזמן שכבר נתמלא זקני (להבדיל כמותם). נתנו בי אימון, ואף מינו אותי ל"בריגאדיר" שלהם, למצוא עבודות שונות אצל אנשי הכפר, ולחלק העבודות ביניהם לשביעות רצונם, ולנהל החשבונות, ולחלק הכסף כהוגן. עבדנו גם בנ.ק.וו.ד. עצמה של הכפר, לסייד המשרדים שלהם, ולטוח הגגות. וכיוצא בזה, ושילמו כהוגן. והיינו לשם ולתהלה אצל כל אנשי המקום, חבורת אנשים דתיים וגם יהודי ביניהם, ועובדים הגונים. בניתי לי בית בשבילי (והם עזרו לי), והיינו חדר מלבנים, די מרווח, מצורף לצד איזה בית שלהם, עם איזה חלונות ופתח, כמנהג הכפר. ונעשיתי כביכול "בעל בית". הי' לי זמן פנוי להגות בתורה, ורכשתי לי ספרים כפי היכולת. ובאין ברירה השלמתי עם המציאות ושמחתי בחלקי, והודיתי לה' על כל אשר גמלני, שגם במצב שכזה לא נפלתי ברוחי, ולא אמרתי ח"ו נואש, וקויתי ובטחתי בה' שיעמוד לימיני גם לימים יבואו, עד כי יבוא היום ואגאל גם אנכי מן הגלות הפרטי הזה.

ככה נמשך המצב קצת יותר משנה. ות"ל הי' לי קשר עם המשפחה בוויטבסק. עד שהגיע יום המר בסוף חדש סיון תש"א, שפרצה המלחמה האיומה. ונפסק הקשר עם ההורים, ולא ידעתי את נפשי על מצבם וגורלם ומה עלה להם. בראשונה הי' עוד מקום להתגנב איזה זיק תקוה, כי אולי הספיקו להמלט על נפשם בעוד מועד משדה הקרב. אבל ברבות הימים, ואני הרי נמצא בעומק המדינה וקבוע במקום, ולא קבלתי שום ידיעה מהם, ובפרט שהשמועות הגיעו שהעיר נפלה מיד ליד כמה פעמים, מובן שמחשבות מבוהלות מילאו את הלב, וכל סדר החיים נתבלבל, מבלי למצוא נוחם לנפש. אין כאן המקום להאריך בדבר הזה, ויש לקיים - וידום אהרן. ות.נ.צ.ב.ה. וה' יקום נקמתם. וימהר לגאלנו, ויקיים בקרוב - הקיצו ורננו שוכני עפר.

במשך הקיץ התחילו להגיע לכפר יהודים פליטים מליטא ומאזורי מערב אוקראינא ורוסי' הלבנה שהיו שייכים מקודם לפולני'. ביניהם היו גם בני תורה, וגם בחורי ישיבה מביאליסטוק, וכבר הי' עם מי לשוחח בשפה משותפת. כמובן זה גרם לשינוי רב במצב רוח, ושמחתי גדלה עד למאד. עד כמה שכבר הייתי כמעט "ותיק" במקום עזרתי להם להסתדר באיזה אופן, בעניני דיור, ולמצוא איזה עבודות לפי תנאי הכפר. מזמן לזמן היינו מסדרים תפלה בצבור, בחשאי כמובן, ולא בא בחשבון להשיג ס"ת. אבל מאידך גיסא, גם לדאבון לב הי' קשה להשלים עם המציאות לראות אין אחב"י שהגיעו ממדינות חופש זכויות, והיו להם כל האפשרויות להתנהג כרצונם בכל עניני שמירת השבת וכל המצות, ולימוד התורה וכו'. ואיך זה שבמשך זמן קצר שכזה, לערך שנה, שנפלו תחת שלטון ממשל הקומוניסטים, הספיקו להתדרדר כ"כ למטה, ולהשליך אחרי גוום, ולו אפילו במדה מסויימת של תנאים קשים ואונס, את דרכי החיים הרוחניים שלהם, שכ"כ היו אדוקים וקשורים בהם, נכון שחלק גדול מהם הי' ניכר, שגם במקומות מגוריהם לא התחנכו כלל בדרכי התורה והמצות, מחללי ש"ק, ושקועים בשערי הטומאה, ובעלי דעות חפשיות וכו'. ואין מה לדבר עליהם, כי מסתמא הם בגדר תינוקות שנשבו, בלי חינוך יהודי. אבל נפלאתי לדעת על חוג בני התורה שנתחנכו וגדלו על ברכי התורה והמצות, שמשהו הי' חסר בנקודות היסוד, לשמור על הגאווה היהודית, ולעמוד קצת בתקיפות וחוזק במקום הצורך, ולהתגבר על נסיונות, שכמובן לא היו חסרים. אבל שיערתי מן הנסיון, שבעמדה תקיפה ואיתנה, היו יכולים במדה רבה להתגבר על הרבה מניעות ועיכובים. אבל, חבל, כנראה הי' חסר קצת חינוך חסידי. ובכל אופן הרי אינני מצייר בכאן רק איזה קומץ קטן, במה שנפגשתי וראו עיני. אבל אין לדון מזה ח"ו על הכלל. אח"כ במשך הזמן ראו עיני במקומות שנתרכזו בריכוזים לא מפוזרים, וגדולים עמדו בראשיהם, שמרו על גחלת היהדות במסירות נפש ככל הצורך. מפאת איזה נימוקים, נגעתי בכאן בקצרה בנקודות אלו. ואינה מן המדה להאריך, ואין כאן המקום.

פרק ארבעה עשר

בחדש טבת תש"ג נגמרו חמש השנים מפסק השני (מחוץ לשנתיים וחצי לערך מפסק הראשון במוסקבה). ניתנה לי חופשה מצד זה, וגם העניקו פספורט כשר. אבל בתנאי להתגייס לצבא, כי הזמן שעת חירום ומלחמה. עמדתי בלשכת הגיוס, עברתי בדיקות כרגיל וגוייסתי. אבל

לא בתור חייל מן השורה, כי לאסיר פוליטי לשעבר, לא מאמינים גם להתלמד בשימוש נשק. ושלחו אותי לעבוד בשביל הצבא במכרות פחם, וזה הי' בסביבות טורקיסטאן. הפספורט לא לקחו ממני. הגעתי לאיזה עיירה, שכרתי שם דירה פרטית, הייתי מגיע למקום העבודה, והתחלתי לעבוד, הייתי שם רק ארבעה ימים. וראיתי שהעסק ביש, ואצטרך להתחיל מחדש במלחמת השבת. אשע"כ החלטתי לערוק משם בכל מחיר.

לפני היציאה מהכפר, מכרתי הבית (החדר) שהי' לי, וכסף לא הי' נחשב בזמן המלחמה. קבלתי תמורתו - פוד קמח (16 ק"ג). וחתיכה חשובה של סלית עור עב בשביל נעליים, (אלו היו דברים חשובים בזמן המלחמה). וגם קצת כסף.

במקום הי' מסלת ברזל צרה שמשם היו מוליכים הפחמים לטורקיסטאן. השי"ת עזר לי לשחד אחד מפקידי הרכבת. לקחתי את כל המטלטלין שלי, והפקיד החביאני באיזה מקום בין הרכבות של משא, והחליף את מקום מחבואי מפעם לפעם, מעינא בישא. ות"ל במשך הלילה הגעתי לעיר טורקיסטאן. שם מצאתי קהילת יהודים פליטים. הי' שם גם אדמו"ר משדליץ. (אולי לא הי' רשמי כ"כ, כי האדמו"ר הקודם נפטר לפני כמה חדשים. ובכל אופן הוא נהג כאדמו"ר בעריכת שולחן). הם כבר ידעו עלי מקודם, כי הי' קשר בין יהודי הכפר, לבין יהודי טורקיסטאן, ושמעו שנמצא בכפר צעיר חב"דניק, בן תורה ויר"ש, ועכשיו קיבלו אותי בכבוד גדול, והתארחתי על שולחנו של האדמו"ר, בסעודה שלישית נתכבדתי גם להגיד דברי תורה, ולנגן ניגוני חב"ד. שהיתי שם שלשה שבועות, ועזרו לי להשיג תעודה של יהודי פולני שנפטר. השם הי' דוד בירנבוים, מבוגר ממני בעשר שנים. שילמתי ע"ז בכמות הגונה של קמח שהבאתי עמי. והרי שנהייתי לפולני באזרחות כשרה, כי התעודות שלהם הונפקו ללא תמונות, רק איזה חתיכת נייר עם חתימה וחותמת. וזה מחמת חוסר פקידים שיטפלו בזה, כי הגברים ברובם גוייסו לצבא, והיתה שוררת הפקרות בכמה ענינים, והרבה קיבלו את זה בשמחה כמובן. הפספורט הרוסי שקבלתי - שרפתי באש. נפרדתי מהאדמו"ר וחסידיו ברב תודות, ושמתי פעמי לטשקנט, באשר הגיעו אלי שמועות שלשם היגרו הרבה מאנ"ש. הדרך לא היתה רצופה במרבדים. לא היתה שום אפשרות להשיג כרטיס נסיעה, כי הי' צריך לזה רשיון מיוחד (פרופוסק ברוסית). והי' הכרחי להאחז בין הרכבות (וואגונים) בגניבה, ולהחליף כמעט בכל תחנה. היו תופסים וחוקרים מה טיב הנסיעה. ובאשר הנני פולני, הרי התירוץ מוכן, נאבדה

המשפחה, ונוסע לחפש ולמצוא, וכפי השמועה הם מסתמא בטשקנט. והיו הרבה כאלו, ומה יעשו עם אומללים כאלו. אחרי כמה ימים הגעתי לטשקנט, אבל בשום אופן לא מניחים להכנס לעיר. ועשיתי כמעשה אחרים, הלכנו בפסי מסלת הברזל, הרחק הרחק מתחנת הרכבת, ושם כבר מצאנו ארחות עקלקלות איך להכנס לעיר.

נכנסתי לעיר, חיפשתי ומצאתי מגורי אנ"ש. ביניהם חברי משכבר הימים מוויטבסק. ר' מאיר זרחי ז"ל והוריו. אירחו אותי בדירתם, מעשה של מסירות גדולה מצדם. כי אנשי המשטרה וצבא היו עורכים חיפושים תדירים אחרי עורקים מהצבא וטיפוסים אחרים. פעם דפקו בדלת באמצע הלילה, ברגע אחרון החביאו אותי בארון בגדים, וניצלתי ב"ה. גם ברחובות היו עוצרים כמה פעמים, אבל הרי התעודה והתירוצים בכיס.

אבל יותר מכל הי' מצב הרעב הכבד שהי' שורר בעיר. במשפחה שהתארחתי אצלם, אחרי שהיו משיגים איזה מנת לחם, היו מחלקים זה במשקל, פרוסה קטנטונת לכל נפש. לא יכולתי לראות את זה ולהיות למעמסה עליהם. מצאתי מחסה אחר, אצל ר' בן ציון שם טוב ז"ל, ללמד א"ב וקריאה עם ילדיו, בשכר ארוחות של סלק לבן, שזה הי' כל מאכלם. גם פרוסת לחם לא הי', ובקושי היו משביעים הרעבון. אח"כ מצאתי לי מקלט אחר אצל ר' שמואל פרוס, עבדתי במכונת אריגה של טריקוטאזש. ולפי ערך היו ב"ה אוכלים לחם לשובע. ונתפרסם ג"כ בין אנ"ש שהנני מן העובדים הטובים ביותר במקצוע הזה. ויחד עם זה, הרי מחוץ לפחד בלילות שהי' רגיל, ניתוסף גם פחד בימים. כי אלו שהי' להם רשות ומכוניות עבודה, היו באים גם מבקרים לביתם, לראות אם אין להם עובדים זרים בלי רשיון, וזה הי' דבר חמור. ובמקרה שכזה, היו מרגישים ברחוב ואצל שכנים, שמסתובב "עכבר" שכזה לחפש בחורים ובסדקים. וכבר היו מקומות מוכנים איפה להתחבא, תחת המטה, או משהו אחרת.

ר' שמואל פרוס נסתבך גם בעסקים צדדיים, עד שנתפס ונאסר בכלא ונשלח. איזה זמן קצר המשכתי בעבודה באיזה אופן, אבל היתה סכנה גמורה. הוזמנתי לעבוד במקצוע הזה עצמו, אצל משפחת סלאווין שהיתה מכובדת ומפורסמת בטשקנט. היו שבעים רצון ממני ומעבודתי, וגם אני מהם, ות"ל.

בין החסידים בטשקנט התגררו אז גם הרה"ח ר' פרץ ז"ל מוצקין, והרה"ח ר' ישראל לוין (מנוויל). פעם בערב יום הכפורים, ישבו בבקר להתוועד עם קבוצה מאנ"ש ובחורים. (גם אני בתוכם). הם התבסמו כהוגן. בהגיע זמן המנחה, נתנו זה לזה מלקות כנהוג. אבל ר' ישראל כטוב לבו וכו', הוסיף "מכה רבה" גם ביד, לר' פרץ ולמטה מן הגב... ועמדו לרקוד. הלכו לטבול באיזה אגם (שוחות עמוקות ממי גשמים, כנהוג בטשקנט). אחר מנחה חזרו להתוועדות, עד שהגיע הזמן. ר' פרץ עמד להתפלל תפלת "כל נדרי", כי הי' שליח צבור נפלא. כמובן שאחרי ההתבסמות של כמעט כל היום, התפלה היתה נפלאת כיוצאת מן הכלל, בבכיות ובדבקות, לתדהמת כל המתפללים, בכל אופן אנכי הקטן נתרשמתי מזה הרבה.

הרה"ח וכו' ר' ניסן ז"ל נמנוב, התגורר ג"כ אז בטשקנט. הי' זה בשנת תש"ד (אינני זוכר בדיוק הזמן, אם בתחלה או באמצע). הציע לי הצעה נפלאה. היות והוא עובר לסמרקנד, כי ישיבת "תומכי תמימים" שמה עוברת לרשותו, בתור מנהל ומשפיע. ובכן רצונו שאצטרף אליו בתור סגן, ולעזור לו בכל הענינים. אנכי נפלתי ע"ז כעל מציאה נפלאה, ואמרתי לו "בכבוד גדול". אבל ברצוני גם ללמוד קצת, ובכן מחצה על מחצה. הוא הסכים, ויצאנו לדרך.

פרק חמשה עשר

בסמרקנד הי' אז ריכוז גדול של אנ"ש וחסידים. הישיבה היתה מפוזרת בכמה מקומות שונים, כרגיל אז בימי הרדיפות של ישיבות המחתרת. בחורים מבוגרים היו שם מבלעדי, עוד שלשה. ר' ניסן פינסון, הרב ר' הלל פבזנר, ור' מרדכי לוין ז"ל (בנו של ר' ישראל הנ"ל). קבענו בארבעתנו ללמוד יחד, כפי האפשרות שניתנה לי מפאת העבודה, שהיתה בעיקר בצד המנהלי לכל פרטיהם.

הרה"ח ר' ניסן, מלבד תפקידיו בישיבה, הי' גם משפיע העיקרי של אנ"ש, והפך להיות כמנהיג המקומי לכל ענייניהם. היו כפופים ונשמעים לו, ושואלים בעצתו בגשם וברוח, ושמרו כל הגה היוצא מפיו, וחששו להמרות את פיו. הי' מתפלל באריכות, עובד את ה' ברצינות, ומדבר בכל התוועדות על התקשרות לרבי, ועל הצורך וההכרח לעמוד במסירות נפש.

מצב החומרי של אנ"ש בסמרקנד, בראשונה הי' לגמרי לא טוב, פשוט סבלו חרפת רעב, וכמה מאנ"ש חלו אנושות וגוועו מרעב. כשהגענו לשם כבר הספיקו להסתדר הרבה יותר טוב. וכנראה משהגיעו לשם המון הפליטים היהודים ממדינות החופש, והם היו ממולחים הרבה יותר בעניני מסחר ותעסוקה, והתרגלו בזה במדינותיהם, וכנראה הביאו עמהם ג"כ רכוש ואמצעים הדרושים לכגון דא. אנ"ש התיידדו עמהם, והרי מאידך גיסא - הכירו הרבה יותר מנהגי והליכות המדינה במקום שצריך להסתדר בעקיפין. בכל אופן הרבה השתתפו גם יחד בעסקים, ואיש את רעהו יעזורו בכשרונותיהם ובמרצם, והתחילו להצליח ולעשות חיל בעז"ה. הרבה גם נתעשרו במדה מרובה, וגם הבינונים והעניים נהנו מזה, ועמדו על רגליהם. וחל שינוי רב לטובה באורחות החיים הגשמיים והרוחניים.

בנוגע לישיבה, הרי ר' ניסן התחיל להתרים את אנ"ש במיטב יכולתו והשפעתו, הערך את כל אחד כפי אשר תשיג ידו, וכפי אשר יוכלון שאת. והרי ישראל קדושים הם, ולא הי' כמעט מי שימרה את פיו. ות"ל הכסף התחיל לזרום. וכרגיל הרי בין אומר לעושה יש ג"כ פסיק טעמא בגווייהו. וזה כבר הי' תפקידי לעמוד על המשמר, שמוצא שפתיים יבא ג"כ לידי מעשה, וזה לא כ"כ קל. יש ג"כ שרצו אולי להכניס אותי בעסקי "המסחר". והיינו שאקבל "שוה כסף", ושאטפל לעשות מזה כסף. אבל זה הי' כבר כבד עלי יותר מדי, לא הורגלתי בדרכי המסחר, ואם אולי נסיתי בזה לא הצלחתי, ובפרט שלא היתה לי לזה שום נטי'. בכל אופן יגעתי הרבה להכניס הכל לקופת הישיבה. גם שאר עניני הישיבה הוטלו עלי, תשלומי משכורות לרמי"ם ומלמדים, והוצאות אוכל ותלבושת לתלמידים, וסידור דירות ללינה וכל צרכי התלמידים וטיפולים בכל ענינים. אכן התנאי הי' - עבודה למחצית היום, אבל מי מטה אזן לשמוע על תנאים. וכך הוא הטבע שעבודה גוררת עבודה, והולכת ומיתוספת וצומחת. דרשתי עזר וידים נוספות, אבל לא הצלחתי, והוכרחתי לישא בעול הכבד יומם ולילה בלי מנוחה.

נוסף ע"ז כמובן שניהול חשבונות באופן מסודר ורגיל, לא הי' שייך כלל באותם הימים, כי הכל הי' צריך שיהי' בהעלם והסתר, ולרשום הפרטים בכמה מיני רמזים, ועל פתקים וחתיכות נייר. והי' צורך לצמצם הזכרון ולרשום הכל במחשבה, שלא לבא ח"ו לידי טעויות ובלבולים. ועל כולם שלא לבא לידי חשדים חלילה וחס. והרי עבודת הקדש עליהם בכתף ישאו, וברוך הנותן ליעף כח.

והרי כאמור שזרם התרומות הלך ורבה ת"ל. והי' "מותר התרומות" יתר מכפי הצורך להוצאות הישיבה בהוה. ועל דעתו של ר' ניסן הי', שצריך לדאוג על העתיד גם לימים יבואו, כי מי יודע מה יולד יום. ובא"כ צריך לדאוג לשמירת האוצר. וידוע אמרם ז"ל, שאין שמירת כספים אלא בקרקע. אבל כאן המדובר בשטרות נייר. ולקחתי עלי את המשימה הזאת. סדרתי השטרות בקדרות אלומיניום. ובעטיפה של מין נייר כמו פלסטיק, מה שהי' אפשר להשיג באותו הזמן. ר' ניסן נדבר עם מי שהוא מאנ"ש, שירשה לסדר את זה בדירתו באיזה חדר. דבר שכזה נעשה בלילה בעת שאנשי הבית ישנים, באופן שלא ידע רק בעה"ב לבדו. הקדרה לקחתי בשק, ר' ניסן הי' הולך לפני לשמור בדרך מפחד בלילות, לראות אם אין ברחובות איזה חשוד להזהר ממנו. ובאם הי' מרגיש מה שהוא, הי' מסמן לי ברמז, והייתי משתמט לאיזה סמטה צדדית. כשהגענו לבית, הייתי ביחד עם בעה"ב חופר איזה גומא כפי הצורך, ברצפת הקרקע, תחת איזה מטה או ארון ומטמין שם את הקדרה, ומכסה בעפר, (לא היו שם רצפות של אבנים או של עץ, רק קרקע וטיט), וטח את החדר בטיט חדש, למען שלא יהי' ניכר איזה שינוי כמובן. (וכך הי' המנהג שלפרקים קרובים היו טחים את הרצפות בטיט חדש). ככה עשינו זה בתשעה מקומות של בעה"ב נפרדים זה מזה, ולא ידע איש מרעהו. בכל מקום קדרה אחת, ובכן תשע קדרות. על כל מקום פרטי ידעו שלשה, ר' ניסן, בעה"ב, ואני. ועל כל התשעה מקומות גם יחד ידעו רק שנים, ר' ניסן ואני. מפעם לפעם הי' צורך לבדוק מה מתרחש במקום המטמון, אם השטרות לא החלו להירקב או להעלות חלודה, או מה שהוא אחרת. כמובן הייתי מטפל בזה. גם קרה לפעמים שבעה"ב הרגיש שמאנשי הממשל עוקבים אחריו מאיזה ענינים צדדיים. והייתי צריך עם ר' ניסן, לסלק את זה משם באישון לילה ואפילה, ולמצוא מקום מפלט אחר. מובן שכל מבצע ופעולה שכזאת, היו כרוכים בסכנות עצומות. אבל הודות לא-ל עליון השומר את עמו ישראל, שגם עלינו פרס סוכת שלומו, ולא אירע כל דבר, והכל עבר בהצלחה רבה.

ויש לציין כי המטמון הזה הי' לתועלת רב ולהצלה רבה ולפליטה גדולה, כעבור איזה זמן לא כ"כ רחוק. וזה הודות לעינו הפקוחה של ר' ניסן, כחכם הרואה את הנולד. בהגיע הזמן של הבריחה הגדולה של אנ"ש מרוסי' לפולוני' וגרמני', הי' נחוץ לזה כמובן הון תועפות. ור' ניסן השתמש בזה להוצאת העברת כל התלמידים, וכל הרמי"ם ומלמדים ומשפחותיהם, שכמובן היו עניים, ולא היו שייכים להשיג סכומים ענקיים, שהי' נדרש לזה. ומסתמא עוד נצרכים חשובים, שנהנו

מזה. אינני יודע בדיוק על מה שהתרחש בזה, כי אנכי הקדמתי לנסוע, ולא הייתי שמה, וכמו שיסופר להלן אי"ה.

והרי בחסדי השי"ת ורחמיו המרובים - המלחמה הנוראה הגיע לקצה בחדש אייר - סיון תש"ה, ולמרות שהשאירה אחרי' חורבן איום ונורא שאין לשער, וכולם היו עגומים ואבלים על הנפשות היקרות שנאבדו להם, אבל הרי גזירה שישתכח באין ברירה. והתחילו להתכונן לבאות להסתדר באיזה אופן שהוא.

אחרי חצי שנה או יותר, נתקבלו ידיעות שלהפליטים מפולני' תנתן הרשות לחזור למקומותיהם הקודמים לפולני'. אנ"ש הרגישו שזו ג"כ הזדמנות פז בשבילם לנצל את זה גם לטובתם. ותהום כל העיר כמרקחת (וגם כל אנ"ש במקומות פזוריהם, וגם יהודים אחרים). רבו הדעות וויכוחים אין ספור, משא ומתן ואסיפות מכל המינים. וראשי אנ"ש הרי עליהם נפל כל המשא הכבד הזה לדון בזה בכובד ראש, כי כמובן הרי הכל כרוך בסכנות עצומות. המשטר הקומוניסטי, לא נשתנה בכי הוא זה, ואדרבה עוד קיבל תוקף נוסף ביתר שאת, אחרי שכרות של נצחון המלחמה.

כ"ק אדמו"ר זי"ע הרי הי' אז בארצות הברית, והקשר הי' קשה למדי, כבראשונה ואולי עוד יותר, אבל התחילו בזה באמצעות הרה"ח וכו' ר' בנימין גורודצקי ז"ל שהי' בסמרקנד, וחותנו הרה"ח וכו' ר' שמואל ז"ל לויטין שהי' בברוקלין. והתחילו לעוף מברקים ומכתבים, בשבעים פנים של פירושים על דרך הרמז ודרוש וסוד, פרט לדרך הפשט שזה לא בא בחשבון כלל, כי זה בלתי אפשרי. ואם כבר רבו הגדולים להסדיר "סד"ר", הי' כמובן התוצאה והמסקנא היא בלתי "סד"ר" לגמרי, ולא הי' אפשר להגיע לעמק השוה להשוות הדעות, כי כל אחד בדמיונו, כי רק הוא יודע דעת עליון, ולו משפט הבכורה להביא לידי החלטה. מסתמא כבר עסקו בזה כמה רושמי זכרונות, ועוד יעסקו בזה,. בכל אופן לא לי להכניס את ראשי בזה, בשגם לא ידעתי בזה הרבה על המתרחש, כי חלק ה"סוד" הי' עולה בזה על כולנה. וזה הי' מתחייב בהחלט כפי מצב הענינים.

אבל בנוגע אלי בפרט, הרי הי' המצב אחר לגמרי, כי הרי כבר הקדים לי השי"ת את הרפואה למכה (סלע המחלוקת), כי כבר מקדמת דנא נהייתי ליהודי "פולני גמור", וכמעט לא הי' כל חשש של סכנה בדבר, והכל מן המוכן לשום פעמי לדרך בתוככי הזרם של חזרת

היהודים הפולנים לאתרי מגוריהם שלפני המלחמה. ובכן החלטתי שאין לי כל סיבה להכנס לכל המערבולת של הסכסוכים וחיכוכים השוררים בין המנהיגים הנ"ל, ועלי החובה לנסוע ולברוח בכל ההקדם האפשרי. אבל זה לא עלה לי כ"כ קל, כי קפצה עלי רוגזה אחרת, שלא חלמתי ע"ז, כי יתכן דבר שכזה. אחדים מגדולי אנ"ש התחילו להטיל עלי לחץ גדול, שעלי בפרט חל איסור (איני יודע אם דאורייתא או דרבנן) לחשוב על נסיעה, וזה מטעם העבודה בישיבה. בעיקר עמד ע"ז הרה"ח וכו' הרנ"ן ז"ל . לבסוף הכניסני לחדר קטן וחשוך, ביחידות גמורה. והמטיר עלי בהסברה הגדולה ובשטף הדיבור שלו, כי היתכן והיתכן. איך מלאני לבי לעבור על "מצות המלך", כי הרי ב"פירוש" קיבלו הוראה, שהבנים והמשתייכים אליהם, אין להם לחשוב על העתק מקומם, וכו' וכו' (איני זוכר הלשונות בדיוקם). תשובתי היתה בערך: פליאה דעת ממני, מנין כל התוקף לעמדה כזאת, אחרי כל הכבוד והערכה שהנני רוחש לו. הרי לא נעלם ממנו שמן השמים השביעוני במרורים, ועברו עלי נסיונות קשים ומרים, וסבלתי יסורים במדה גדושה. נוסף ע"ז נאבדה לי כל המשפחה, אף אחד מהם לא נותר. כל ימי הייתי מצטער, מתי יבוא לידי להפטר מכל המשטר הזה של רדיפות ומאסרים ונסיונות וצרות רבות, ועכשיו שמן השמים בהשגחה פרטית הזמינו לי שבאופן קל אוכל להגאל בעזהי"ת מן הגלות המר הזה, ולא אקיימנה?! בשום אופן אי אפשר לי לדחות את זה אפילו לשעה קלה, ומי יודע מה יולד יום. ואם לענין כ"ק אדמו"ר, הרי אנכי לא שאלתי מאומה, ואין בדעתי לשאול בדבר שהוחלט אצלי שאין כל מקום להסתפק בו. וחושבני ג"כ שאין רשות לשום אחד לשאול עלי. בשגם שכל דרכי השאלות והתשובות עטופות בחשך ענן וערפל, ואינן ברורות ושקופות לגמרי, ואין כל יסוד לבנות עליהם שום בנין, בפרט במקום שנוגע לחיי נפש. ובכן כ"ק אדמו"ר לא השיב לי מאומה, ואין זה מחייב אותי כלל וכלל. ובאשר לעניני הישיבה, הרי לא אנכי העמוד היחידי שמעמיד כביכול את הבנין. ישנם וישנם שבאפשרות להעמיס עליהם את כל המשא הכבד הזה, ובעזהי"ת יצליחו בזה עוד יותר. והענין נגמר, ואין מה לדבר בזה עוד יותר, כי זה יהי' ללא הועיל.

יש לציין בזה, כי כל זמן עבודתי, לא היתה בזה כל ענין של משכורת שהיא. רק אכילה וכו' הייתי קונה "בבית הבליעה" בתוככי כל התלמידים בהשוואה גמורה. ותלבושת פשוטה ורגילה כנהוג אצל התלמידים. ולא הי' לי כל צורך ליותר מזה. עכשיו עמדה לי שאלה, מה יהי' עם הוצה"ד, שזה כבר דבר חשוב, ומאין יבוא עזרי. אחרי דיונים כנראה, נגמלתי חסדים טובים ת"ל, וניתן לי דמי כרטיסים, עד כי אגיע

לפולני' וגרמני'. ועוד קצת על הוצאות אכילה ודברים שא"א לשער מראש. מחוץ לזה נתן לי הרנ"ן ז"ל סכום הגון של כסף, שכשאגיע למוסקבה (בדרך ללבוב, סמוך לגבול) אמסור זה לעסקנים מאנ"ש, ויחליפו את זה באיזה יהלום או אבן טובה, ושאעביר את זה במשך הזמן לכ"ק אדמו"ר בתור מעמד. ואמר לי ג"כ שחלק ששית מזה, זה ניתן לי באופן פרטי בתור הענקה, לכל מה שיצטרך לי, כמובן הודיתי לו הרבה ע"ז.

לפני שעזבתי את סמרקנד, הלכתי לבקר אצל כל אחד מגדולי אנ"ש. רב אחד אמר לי בכניסתי, הרי אתה נוסע שלא ברשות, וא"כ איך אתה בא לבקש ברכת הפרידה! אמרתי לו, מחובתי להתנהג בנימוס ודרך ארץ וכו', ואם לא רוצים להשיבני, הרי זו לא אשמתי. אבל אחרים התנהגו באופן אחר לגמרי, ואמרו לי אדרבה שאני עושה דבר טוב וחיוני, ועודדו עת רוחי, והטיפו עלי ברכות, ואיחלו לי דרך צלחה.

פרק ששה עשר

תיכף אחרי הפסח תש"ו, עזבתי את סמרקנד במכונת משא לטשקנט. ומשם באוירון עד קיוב, ומקיוב למוסקבה. שם כבר נפגשתי עם אנ"ש, וסידרו לי ענין השליחות הנ"ל כהוגן. סידרתי לי זה בשולי עקב של נעל, ונסעתי ללבוב (למברג). שם מצאתי בתי כנסת עם יהודים. ובדרך הרכבת ובעיר גופא, ראיתי כבר את החורבן הנורא שנשאר אחרי המלחמה. ערים גדולות ובתים הרוסים וגלים של אבנים וחורבות, וחפירות עמוקות בכל שטחי הקרקעות.

שהיתי שם איזה ימים. קניתי כרטיס נסיעה עד לקראקא. הקרונות היו של משא, כנראה לא היו קרונות המיוחדים לנסיעת אנשים. הגענו לגבול, זה הי' עיירה "פשמישל". בדקו התעודות, ולא היו שום בעיות. בקרון הייתי יהודי יחיד. ושמעתי פולנים משוחחים בשפתם (כי הבנתי השפה לפי ערך) מה עושה פה היהודי המזוקן, והביטו עלי בעינים מרושעות. נפל עלי קצת פחד. נתערבו בזה איזה נשים נזירות שהיו ג"כ בקרון, ואמרו להם - זה יהודי צעיר מאמין ודתי, אל תגעו בו. ופסקו מלדבר אודותי. ות"ל הגעתי לשלום לעיר קראקא. מצאתי ביהכ"נ של הרמ"א, מלא יהודים. והרי נתקיים בי האמור, חדוה מסטרא דא, על שנצלתי לפחות בגפי, ויצאתי בעזהי"ת מעמק הבכא, והגעתי לארץ חופש באיזו מדה שהיא. אבל יתר על כן הרי בכי' מסטרא דא, פשוטה

כמשמעה. התפללתי עם הציבור בלב שבור ורצוץ ובבכיות עצומות. וכולם געו בבכי', בכלל ובפרט, על אבדן הנפשות היקרות, שלא נשאר זכר למו, ומי יודע באיזה מיתות משונות, ואם נשארו איזה עצמות או אפר באיזה קבר ישראל באיזהו מקומן. ועל מה ולמה נגזרה הגזירה. והרי שכבר אמרו על כרחך אתה כו', ועל כרחך אתה חי, שגם על החיים נגזרה הגזירה להמשיך ולחיות ולהעמיד דורות, שגם זה יהי' המשך וזכרון להולכים, עד כי מן השמים ירחמו, ויקיצו וירננו גם שוכני עפר ואפר, אכי"ר בקרוב ממש.

המשכתי בדרכי עד לעיר "לודזש". שם הי' מרכז הפליטים, שנאספו שמה. ומחכים להזדמנויות, להמשיך בדרכם דרך מדינת טשעכוסלובקי', עד למחנות הפליטים בגרמני'. שם כבר פגשתי הרבה מאנ"ש, שהגיעו כבר מגרוזי', משפחות ליפסקר ומנקין ועוד. ומחכים לבאות. אני בהיותי בודד וקל ברגליו, במשך שלשה שבועות נצטרפתי לארגון ה"בריחה" מחברת "פועלי אגודת ישראל". הלכנו ברכבת עד עיירה שטטין. הגבול של טשעכוסלובקי'. ושם באישון לילה ואפילה, הובילונו מדריכים, דרך יערות וגבעות, כמה קילומטרים ברגל, ועברנו לשלום את הגבול בגניבה. וכך הלכנו לאור הבקר כמה שעות, עד שהגענו לאיזו תחנת רכבת, ונסענו לעיר "בראטיסלאווא", ומשם ברכבת לעיר "ווין" שבאוסטרי'. שם כנראה הי' משרד הכללי והמרכז של אנשי ה"בריחה". קיבלו אותנו בסבר פנים יפות. והודיעו לנו שעכשיו אנחנו אנשים חפשיים, וצריך לשכוח על העבר, וכאלו נולדנו מחדש, ויש לנו הרשות לבחור לנו שם חדש איזה שנרצה, וכל פרטי זהות כפי מה שנרצה. כמובן בחרתי לי שם והמשפחה האמיתיים שלי, וחזרתי להיות שלמה מטוסוב. מסרתי להם ה"סרטיפיקאט" שרכשתי לי בשם דוד בירינבוים. והעניקו לי תעודה חדשה, בשם "ד.פ. קארט" של גרמני', השייך למחנה הפליטים בגרמני', והורו לי לנסוע למינכן - בוורי' בגרמני'. ונתנו לי הוצה"ד ככל הצורך. נסעתי דרך עיר "לינץ" וגם "זאלצבורג" באוסטרי'. שהיתי בכל מקום כמה ימים, היו שם מחנות פליטים בעיקר מיהודי הונגרי', חסידי סאטמאר, בלז, וגור, ועוד. המחנות היו מפוארים בבתים יפים וארמונים עם כל הנוחיות ותנאי חיים של לוקסוס. קיבלוני בכבוד גדול, חסיד צעיר של ליובאוויטש מרוסי', עם עבר שכזה, הי' משהו שם דבר. אבל הייתי צריך להמשיך בדרכי למינכן, כי ככה הורו לי, ואולי גם מרצוני מכמה סיבות.

הגעתי למינכן. איזה זמן מצאתי שם איפה להתאכסן, ונתיידדתי עם הרב סניעג שהי' רב הראשי. ואח"כ עברתי למחנה הסמוך בשם

"פריימאן" שם הי' מרכז גדול לפליטים, מכל סוגי יהודים. גם חסיד חב"ד מרוסי' מצאתי שם, והוא הרה"ח משולם קראסניאנסקי, (אחיו של ר' משה, הסופר הידוע מספריו ההסטוריים). הייתי מבאי ביתו, וחיכינו לבאות, מה ידברו ימים ואין ואיפה להסתדר.

והנה פתאום התחילו להופיע במשך הקיץ, זרם אנ"ש מרוסי', בעיקר מסמרקנד וטשקנט ועוד, וביניהם גם מגדולי ומנהיגי החסידים, כמו הרנ"ן ועוד, שבזמנו עמדו כ"כ בתוקף נגד היציאה משם בסיכונים ושלא בסיכונים. בכל אופן, הודות לא-ל עליון, שרבים הצליחו לצאת מעמק הבכא מאפלה לאור במדה מסויימת. אם כי זה עלה ג"כ במחיר יקר, ושילמו ע"ז בקרבנות נפשות, ר"ל. וכל נפש הרי זה עולם מלא. אבל סוף סוף הרי הכל בידי שמים, ומי יודע באיזה מחיר הי' עולה, באם היו יושבים בחיבוק ידיים ומחכים לנסים שלא בדרך הטבע.

הורו לאנ"ש להתיישב במחנה סמוך למינכן, בשם "פוקינג". במחנה הזה היו כבר פליטים יהודים מכל הסוגים. וכשנתיישבו שם אנ"ש, היו שם לחטיבה מיוחדת, חשובה למדי.

תנאי המגורים היו פחותים וגרועים למדי, כלפי שאר המחנות שראיתי. בתים פשוטים של דפי עץ דקים, ויותר נכון לכנותם בשם צריפים (בראקים). והכל תלוי במזל. אולי משום שכל הקודם זכה, והרי אנ"ש התאחרו להגיע. היו מקבלים מנותיהם מאירגונים שונים, ובעיקר בין - לאומיים, שעסקו בעניני הפליטים, בשם "אונרר"א" ועוד, וגם מג'וינט האמריקני.

הסתדרו לאט לאט בחיים החדשים, אף שלא היו כ"כ נעימים, להיות סמוכים על שולחן של ארגונים ומוסדות עזרה. כמובן תיכף נתייסדה הישיבה, וחזרה למסלולה הראשון מקדמת דנא, והרנ"ן בראשה, ואותי השיב על כני כבראשונה בסמרקנד לעזור לו בתור סגן בעניני הניהול. התנאים היו שונים כמובן, כי בעיקר היו נתמכים ע"י האירגונים, אבל לא הספיק, והיו צריכים להמציא עצות ותחבולות שונות, כמו שהי' נהוג במחנות ומוסדות אחרים. וגם זה לא הי' כ"כ קל. וג"כ קשור במיני סיכונים. בכל אופן אין הזמן גרמא, ואין כאן המקום להאריך בזה.

אולי יש לציין ענין הפקדון שהופקד אצלי, שלא נזדמנה לי האפשרות להעביר את זה להיעד, היינו לכ"ק אדמו"ר זי"ע. ובהגיע

הרנ"ן מסרתי לו את זה בשלמות, שהי' בכלל זה גם חלק הששית שיועד באופן פרטי בשבילי, והדגשתי את זה בשעת מסירה, ולא היתה ע"ז כל תגובה. לא הרהבתי עוז בנפשי וגם התביישתי להזכיר ע"ז פעם נוספת, הגם שהגיעו גם זמנים שהי' צורך בכגון דא, ותמכתי יתידותי בה' לבדו. ובדיעבד הרי יהא זה חלק השתתפותי באחזקת ענין המעמד, באם זה נכלל בשכזה, או לענינים אחרים. והרי שגם אח"כ המשכתי לעבוד בפוקינג שנתיים, ללא כל תשלום של פרוטה בכיס, וכמו בסמרקנד. אם החשיבו או התחשבו בזה בבוא מועד, זה לא ידוע לי. ולה' הישועה. ח"ו אינני תוהא על הראשונות. רק באו בזה איזה זכרון מלים בקצרה, למען הצדיק את העמדה, שאולי במשך הימים חל בזה איזה שינוי שהוא במקצת, ויצא לקיים את האמור - ברוך הגבר אשר יבטח בה', ורק בה'.

במשך הזמן של שהותנו שמה, הגיעו כמה מבקרים וכו', וגם חתנא דבי נשיאה הרש"ג ע"ה, והרבא"ג ע"ה, שליחו של כ"ק אדמו"ר זי"ע. וסידרו רשימות מינים ממינים שונים, בשביל להשיג וויזות - רשיונות כניסה לאמריקה, ובעיקר בשביל סטודנטים. וכל ההבטחות עלו בתוהו. כך עבר קיץ תש"ו ושנת תש"ז. בחורף תש"ח הרנ"ן ע"ה עבר לצרפת לנהל הישיבה בברינוא. בפוקינג נתמנה לניהול הישיבה, הרה"ח ר' שלמה שימאנאביץ ע"ה, אבל זה הי' רק נשיאות הכבוד. כל משא הכבד וטורח העבודה בפועל נפלו על שכמי. אח"כ נחליתי, ושהיתי כמה זמן בבית החולים במינכן. רופאים יהודים טיפלו בי, ות"ל חזרתי לאיתני. ושמתי גם אני את פני לברינוא. השגתי רשיון כניסה לצרפת, שלא הי' כ"כ קל. והגעתי לברינוא בסוף חורף תש"ח.

הרנ"ן ע"ה התחיל לשדל אותי בדברים, לחזור לתפקיד העבודה בישיבה. אבל מה נבהל הי' לשמוע שעברה עלי רוח אחרת, ואין בדעתי לקבל את זה. החלטתי היתה נחושה, כי מתי אעשה גם אנכי לביתי. מספיק לי שנים רבות שנתייסרתי, והי' בהם ביטול תורה. וגם אח"כ טיפלתי באחרים שהם ילמדו. והגיע הזמן שאדאג גם קצת לעצמי, עד כמה שיהי' באפשרותי, להתמסר קצת ללימוד תורה, מבלי בלבולים אחרים. וכאן בברינוא שיערתי בעצמי שזה יעלה בידי, בעזהי"ת.

הייתי בודד, כי התלמידים היו בגיל צעיר למדי, ומגידי השיעורים שהם גם חבירי לשעבר, היו כבר בעלי משפחות, ועסוקים בעבודתם. אבל לי לא הי' מורגש כל חסרון בזה, כי הרי רוב ימי הייתי בודד בתוככי חבורות אחרות, ושקוע בעצמי בענייני ובמחשבותיי, ולא שמתי לב לזה. ואם כי אולי גם היו מביטים עלי בעין שמאלית, וכעין איזה

סוג תמהוני, אבל אני ב"ה ידעתי את נפשי. וכעין זה גם בברינוא. למרות כי הרגשתי, כי זה למורת רוח להנהלה וכל הסובבים. אבל השאיפה וההכרה שזה לטובתי, הכריעה על הכל.

ומפאת נקודה החומרית שבדבר, שאולי הרגשתי משהוא אי שביעות רצון מטעם ההנהלה, שלא ליפול למעמסה על חשבון הישיבה, וכעין יוצא דופן. הרי גם ידעתי שכל פליט מקבל איזו תמיכה מטעם הג'וינט ועוד אירגונים, וזה עובר ע"י הלשכה שבראשה עמד הרבא"ג ע"ה. ונסתדרתי שזה יעבור ישר לישיבה על חשבוני. וזה מסתמא יספיק על לחם צר ואיזה תבשיל בכלל התמחוי של הישיבה (שגם בזמן שהייתי עובד לא קבלתי יותר מזה). ואם אפילו החשבון לא הי' משתוה כ"כ, הריני מקוה לה' שלא אענש על "לא תגזול", כי מסתמא זכות העבר תגן עלי. ואם על חדר לינה, הרי ת"ל נתנו לי כעין חדר של ארבע על ארבע, והי' די ומספיק בשבילי.

הכלל התמסרתי ללימוד התורה בשקידה יתירה בכל כחי, ובפעם הראשונה בחיי ללא מניעות ועיכובים. והודות לה' הייתי שבע רצון ושמח בחלקי. וח"ו לא התחרטתי ע"ז, כי הי' לי למשיב נפש, ועמדתי על רגלי במדה האפשרית. לא חסרו גם הצעות של עניני נכבדות, אבל לא שמתי לב לזה, כי היו לי השקפות אחרות לעתיד הקרוב. ובתקוה לה' כי יצליח דרכי.

כך נמשך הדבר יותר משנה, עד לאמצע החורף שנת תש"י. ואז התחילה תקופה חדשה בחיי. ועל זה בעזהי"ת יבוא ההמשך בחלק שני.

УТВЕРЖДАЮ"
НАЧ УПРАВЛ.НКВД МО
(РАДЗИВИЛОВСКИЙ)

ОБВИНИТЕЛЬНОЕ ЗАКЛЮЧЕНИЕ.

" октября 1935г.

По следственному делу № 10546
по обвинению гр-н:
1. МОСКАЛИК Янкеля Вульфовича
2. ЛЕВИН Аба Ефелевича
2. АВЦОН Мейер Гершувича
4. ГОРЕЛИК Лозер Мордуховича
5. ГОРЕЛИК Мендель Лазаревича
6. ГОЛЬДИНА Исаака Яковлевича
7. МАТУСОВА Шлиума Айзиковича по ст. 58 п.10 и 11 УК РСФСР.

1935 года октября " " дня я Н-к 7-го Отделения СПО УТБ УНКВД по КАЛИНИН рассмотрел следственное дело № 10546

Н А Ш Е Л:

В СПО УТБ УНКВД МО поступили сведения о том, что группа буржуазно-настроенных евреев: ДРИЗИН А.Б., МОСКАЛИК Я.В., АВЦОН М.Г. и др. в поселке Малаховке Ухтомского р-на проводят активную работу по организации тайных хейдеров и клубов, где воспитывают еврейскую молодежь и детей в к/р. националистическом духе, проводят а/с. агитацию и распространяют злостные слухи о якобы проводимых в СССР гонениях на верующих евреев.

Произведенным по делу следствием установлено:

К/револ. настроенные фанатики-евреи ДРИЗИН Абрам Беркович, МОСКАЛИК Янкель Вульфович, АВЦОН Мейер Беркович, ГОРЕЛИК Лозер Мордухович, ГОРЕЛИК Мендель Лазаревич, ГОЛЬДИН Исаак Яковлевич, МАТУСОВ Шлиум Айзикович объединившись в тесную к/р. группировку проводили активную деятельность по об"единению еврейской молодежи и детей и воспитания их к/р. националистическом духе и в результате чего в поселке Малаховке Ухтомского р-на в квартирах у участников к/р. группировки ДРИЗИНА А.Б. по Лермонтовской ул. дом № 18, ГОЛЬДИНА И.Я. Южная ул. дом № 16, ГОРЕЛИКА Л.М. и ГОРЕЛИКА М.Л. по Красковскому шоссе дом № 25 были организованы и тайные хедеры, где систематически собирались по пять-восемь человек еврейских детей молодежи, с которыми в качестве преподавателей занимались АВЦОН М.Г.

ЛЕВИН А.Е., ГОРЕЛИК Л.М., ГОРЕЛИК Н.Л., МОСКАЛИК Я.В. и ГОЛЬДИН И.Л. Они обучали детей и молодежь религии, раз"ясняли талмуд, внушали, что все евреи должны быть верующими, обязаны посещать синагогу и праздновать субботу. Также они говорили, что советская власть проводит гонение на все религии и в частности на еврейскую религию и верующих, поэтому верующие евреи должны об"единиться и выехать за-границу- в Палестину, где в скором времени будет организовано самостоятельное еврейское государство. Говорили, что советская власть не считается с верующими евреями, заставляя их работать в субботу, поэтому нужно уйти с производства и работать самостоятельно кустарями, с тем, чтобы избавиться от зависимости советской власти.

ЛЕВИН А.Е. и АВЦОН И.Г. предупреждали детей, что если они будут аккуратно являться на занятия в хейдер, то им будут высланы из за границы документы - шивскарты на бесплатный проезд из СССР в Палестину, а кто не будет посещать хейдеры и учиться, то этих документов не получат и будут вынуждены жить в России и терпеть притеснения от советской власти.

Одновременно с тайными хейдерами в поселке Малаховке существовали религиозные еврейские кружки - ишиботы, где обучались еврейская молодежь от 16 лет и старше. Ишиботами руководили непосредственно ДРИЗИН и МОСКАЛИК (л.д. 88, 90, 92, 96, 100, 102, 104, 108).

Благодаря активной религиозной и к/р. деятельности участники группировки ДРИЗИН, МОСКАЛИК, ГОРЕЛИК, ГОЛЬДИН, АВЦОН и МАТУСОВ имели большое влияние на еврейскую молодежь и детей, так что некоторые из них категорически отказывались учиться в советских школах, мотивируя тем, что их там учат безбожию и заставляют учиться в субботу, что верующие делать не могут. (Л.д. 83 и 84).

По поручению руководителей к/р. группировки ДРИЗИНА и МОСКАЛИКА участники к/р. группировки МАТУСОВ Ш.А. - без определенных занятий и местожительства и ЛЕВИН А.Е. - кустарь разъезжали по разным городам СССР, где организовывали еврейскую молодежь и детей в тайные хейдеры и ешиботы. (Л. д. 81, 82).

Одновременно с этим участники к/р. группировки ДРИЗИН А.Е., ГОРЕЛИК Л.М., ГОРЕЛИК М.Л., ГОЛЬДИН И.Я., ЛЕВИН А.Е., МОСКАЛИК Я.В. систематически собирались у себя на квартирах, где проводили разговоры к/р. характера, говорили о том, что в советском союзе евреи стало жить невозможно, т.к. их преследуют за веру - запрещают веровать и молиться, при этом обсуждали вопросы о необходимости выезда евреев за-границу в Палестину, писали за-границу письма и в результате они все в разное время получали шлихкарты, но не выехали лишь только потому, что им было отказано в выезде из СССР (л.д. 82,58,69).

ДРИЗИН А.В., МОСКАЛИК Я.В., все время поддерживали тесную связь с лицами, проживающими заграницей, откуда получали валюту, На эти деньги они организовывали тайные хейдеры, ешиботы и платили руководителям и учителям. Также получали валюту из за границы ГОЛЬДИН И.Я., и ГОРЕЛИК М.Л.. Также все они занимались куплей и перепродажей иностранной валюты и золота (л.д. 82,58,64).

Будучи допрошенными в качестве обвиняемых МОСКАЛИК Я.В., ЛЕВИН А.Е., АВЦОН М.Г., ГОРЕЛИК Л.М., ГОРЕЛИК М.Л., ГОЛЬДИН И.Я. и МАТУСОВ Ш.А. виновными себя не признали, но были полностью изобличены свидетельскими показаниями. (Л.д. 58,59,81,82,88,90,92,96,100,102,104 и 108).

На основании изложенного обвиняются:

I. МОСКАЛИК Янкель Вульфович 1875г.рожд.гр.СССР, еврей, грамотный б/парт.урож.села Журавицы, Быковского уезда, Гомельской губ.до революции работал учителем в хейдере, до ареста работал сторожем б-ки НКПД, разведен, семья у/нет дочь 25 лет, домашн.хоз., дочь 22-х лет кондуктор Госстрахвая и дочь 14-ти лет, со слов не судим

В ТОМ, что будучи а/с. настроенным и являясь руководителем к/р. группировки проводил активную деятельность по об"единению еврейской молодежи в и детей в тайные хейдеры и ешиботы, где обрабатывал их в к/р. националистическом духе, проводил а/с. агитацию и распространял ложные слухи о якобы проводимых в СССР гонениях на верующих евреев, т.е. в преступлении, предусмотренном ст.58 п.IO и II УК.

2. ЛЕВИН Аба Вениаминович, 1911 г.рожд., гр.СССР, еврей, грамотный, б/п., урож.гор.Гороховича Польша, пастарь-трикотажник, без определенного места жительства, женат, семья жена 24-х лет, домохоз., дочь 6-ти мес., в 1933 г. судим органами ОГПУ за попытку перехода границы и был приговорен к 3-м годам ИТЛ

В Т О М, что проживая в гор.Москве без определенного места жительства и являясь активным участником к/р. группировки проводил активную деятельность по об"единению еврейской молодежи и детей в тайные хейдеры и ешиботы и обрабатывал их в к/р.националистическом духе, а также распространял ложные слухи о якобы проводимых в СССР гонениях на верующих евреев,т.е.в преступлен., предусмотр.ст.58 п.IO и II УК.

3. АЛЦОН Мейер Герцович, 1909 г.рожд.,гр.СССР, еврей, б/п. грамотный, урож.гор.Киргорода , Харьковской области УССР, пастарь - праплетчик, одинокий со слов не судим

В Т О М, что являясь активным участником к/р. группировки проводил активную деятельность по об"единению еврейской молодежи и детей в тайные хейдеры и ешиботы, обрабатывал их в к/р. националистическом духе, проводил а/с. агитацию и распространял ложные слухи о якобы проводимых гонениях на верующих евреев в СССР,т.е.в преступ. предусмотр.ст.58 п.IO и II УК.

4. ГОРЕЛИК Лозерь Мордухович, 1871г.рожд.,гр.СССР, еврей, б/п., грамотный, урож.местечка Парнчи, Бобруйского округа БССР, до революции занимался торговлей, в настоящее время без определенных занятий, женат, семья жена 62-х лет,д.х. , сын 37-ми лет служащий 6-ти НКО (арестован по этому делу) со слов не судим,

В Т О М, что являясь активным участником к/р. группировки проводил активную работу по об"единению еврейской молодежи и детей в тайные хейдеры и ешиботы, обрабатывал их в к/р. националистическом духе и проводил систематическую а/с. агитацию, т.е. в преступлениях, предусмотренных ст.ст.58,п.IO и II УК.

5. ГОРЕЛИК Мендель Лазаревич 1909 г.рожд.,гр.СССР,еврей, б/п., грамотный, урожд.гор.Рогочева, БССР, сын торговца, до ареста работал уполномоченным по приему заказов для К-ких ИКО, холост,проживал совместно с отцом 62-х лет и мать 63-х лет, оба без определенных занятий, со слов не судим,

В ТОМ, что являясь активным участником н/р. группировки проводил активную деятельность по об"единению еврейской молодежи и детей в тайные хейдеры и шиботы, обрабатывал их в н/р. националистическом духе и проводил а/с. агитацию, т.е. в преступлении,предусмотренном ст.58 п.10 и II УК.

6. ГОЛЬДИН Нохам Лювлевич, 1900 г.рожд. гр.СССР, еврей, грамотн., б.п. урож.г.Рогочева БССР,до 1920 г. работал кустарем-сапожником, перед арестом служил агентом Целковской детвыставки, имеет жену 25-ти лет домохоз. и дочь 8-ми лет, со слов не судим,

В Т О М, что являясь активным участником н/р группировки проводил активную работу по объединению еврейской молодежи и детей в тайные хейдеры и шиботы, обрабатывал их в н/р. националистическом духе и распространял ложные слухи о якобы проводимых в СССР гонениях на верующих евреев, т.е. в преступлении, предусмотренном ст. 58 п.10 и II УК.

7. МАТУСОВ Шимон Айзикович 1916 г.рожд.,гр.СССР, еврей,грамотный, б/п.,урож.г.Витебска, сын домовладельца, без определенных занятий, и местожительства, одинокий, имеет брата Израиля 38-ми лет, находящегося заграницей в Палестине, со слов не судим,

В Т О М, что являясь участником н/р.группировки по поручению руководителей н/р. группировки ДРИЗИНА и ЮСКАЛИКА раз"езжал по разным городам СССР, где организовывал еврейскую молодежь и детей в тайные хейдеры и шиботы и обрабатывал их в н/р.националистическом духе, т.е. в преступлении, предусмотренном ст.58 п.10 и II УК.

П О С Т А Н О В И Л:

Следственное дело № 10546 по обвинению ЮСКАЛИК Л.В., ЛЕВИНА А.Е., АЙЦОН И.Г., ГОРЕЛИК Л.М., ГОРЕЛИК М.Л., ГОЛЬДИН И.Я. и МАТУСОВА Ш.А.

"הנאשמים סירבו לראות עצמם כאשמים"

לאחרונה נתגלו תיקי חקירה של כמה מהחסידים בשנות ה-30 האיומות ולהלן מוגש בפרסום ראשון חלק מכתב-האישום של הרב מטוסוב שליט"א

באישור ראש הנהלת הנ.ק.וו.ד. - אזור מוסקווה - רדזיווילובסקי
1 באוקטובר 1935

כתב -אישום

להלן שמות האזרחים הנאשמים בתיק 10546:
1) מאסקאליק יעקל'ה וולפוביצ'ער
2) לוין אבא יענעלוויצ'ער
3) מטוסוב שלמה בן אייזיק
4) גולדין יצחק בן יעקב
5) גרליק מענדל בן אלעזר
6) גרליק אלעזר בן מרדכי
7) אבצן מאיר בן גרשון

האישום לפי סעיף 10 ו11- סימן 58 בספר החוקים של ברה"מ.

ראש סניף מספר 8 קאלינין עיין בתיק 10546 באוקטובר 1935. להלן ממצאיו:

... הגיעו ידיעות שקבוצת יהודים קלריקאליים (דתיים קיצוניים) שנמנים עמה [שמות] עושים ביישוב מלכובקה שבאזור אוחטומסקי פעולות אקטיביות של ארגון חדרים וישיבות מחתרתיות, שבהם מחנכים צעירים וילדים ברוח נציונליסטית ואנטי-מהפכנית ומפיצים דעות אנטי-סובייטיות ושמועות שקר שבברה"מ רודפים כביכול יהודים דתיים.

החקירה אכן העלתה שהקיצוניים היהודים דרייזין אברהם, ברקוביץ, מאסקאליק יעקל'ה וולפוביצ'ער, אבצן מאיר, גירשוביץ, גרליק אלעזר מרדכי, גרליק מענדל לעזרעביץ', גולדין יצחק יעקלביץ', מטוסוב שלמה אייזיקביץ', התאגדו באירגון אנטי-מהפכני חזק ואכן עשו פעולות אקטיביות בארגון צעירים וילדים וחינוכם ברוח אנטי-

מהפכנית ונציונליסיטית. הדבר בוצע בדירות פרטיות של אנטי-מהפכניים מהארגון בכתובות הבאות [...] שם התארגנו "חדרים" סודיים שנאספו בהן קבוצות של חמישה עד שמונה ילדים כל אחת. מורי הקבוצות היו אבצן, לוין, גרליק אלעזר, גרליק מענדל, מאסקאליק, גולדין. הם לימדו ילדים וצעירים את הלכות הדת, היו מסבירים תלמוד והשפיעו על חניכיהם להאמין שכל יהודי חייב להיות דתי, לבוא לבית-הכנסת ולשמור שבת. הם גם הטיפו שהממשלה הסובייטית רודפת כל דת ובפרט את הדת היהודית ומאמיניה, לכן היהודים הדתיים חייבים להתארגן ולצאת לפלסטינה, שם תוקם בקרוב מדינה יהודית עצמאית. הם גם אמרו שהממשלה הסובייטית לא מתחשבת ביהודית הדתיים ומכריחה אותם לעבוד בשבת, לכן צריך לעזוב את המקום העבודה ולהתחיל לעבוד באופן פרטי כדי להינצל מתלות בממשלה הסובייטית.

לוין ואבצן גם הזהירו את הילדים שאם יקפידו לבוא לשיעורים בחדר, ישלחו להם מחו"ל דוקומנטים וכרטיסים לנסיעת חינם מבריה"מ לפלסטינה, ומי שלא יבוא לשיעורים בחדר לא יקבל ניירות אלה וייאלץ לגור ברוסיה ולסבול מידה הקשה של הממשלה הסובייטית. פרט לחדרים הסודיים ביישוב מלכובקה, היו חוגים יהודיים דתיים הנקראים "ישיבות" שבהן למדו צעירים יהודים מגיל 16 ומעלה. הישיבות נוהלו ע"י דרייזין ומאסקאליק.

על-פי הודאתם, השפעת הפעולות הדתיות האקטיביות והאנטי-מהפכניות של חברי הארגון [שמות] על הצעירים והילדים היהודים היתה גדולה על כדי כך, שכמה מהם סירבו במוחלט ללמוד בבתי-ספר סובייטים, והסבירו זאת בכך שבתי-ספר אלה מחנכים לאתאיזם ומכריחים ללמוד בשבת - דבר שיהודים דתיים מנועים מלעשות.

הנ"ל [שמות] היו נוסעים לערים שונות בברה"מ ומארגנים גם בהן צעירים יהודים וילדים בחדרים סודיים וישיבות.

פרט לכל אלה, חברי הארגון האנטי-מהפכני [שמות] היו מתאספים בתדירות גבוהה בדירותיהם ומשמיעים שם דיבורים ברוח אנטי-מהפכנית כגון זה שיהודי אינו יכול לחיות בברה"מ בגלל רדיפות הדת ובגלל שאוסרים עליו להאמין ולהתפלל, ויחד עם זאת היו דנים בהכרח יציאתם של יהודי ברה"מ לפלסטינה וכותבים מכתבים אסורים לחו"ל. כתוצאה מאלה כל אחד מהם קיבל בשעתו כרטיס-נסיעה בחינם ולא יצאו רק משום ששלטונות ברה"מ לא נתנו להם אשרות יציאה.

דרייזין ומאסקליק, היו כל הזמן בקשר עם אנשים הגרים בחו"ל ששלחו להם ואלוטה [כסף זר]. בכספים אלו מימנו את הקמת החדרים והישיבות החשאיות ושילמו למנהלים ולמורים. כן קיבלו ואלוטה מחו"ל גם גולדין ומ' גורליק. כל הארבעה המשיכו להתעסק בקניית ומכירת ולוטה וזהב בשוק השחור.

בחקירה עצמה סירבו הנאשמים מאסקאליק, לוין, אבצן, גרליק, גרליק, גולדין ומטוסוב לראות עצמם כאשמים, אך אשמותיהם הוכחו בעליל בעדויות העדים...

[תרגום חופשי מרוסית]



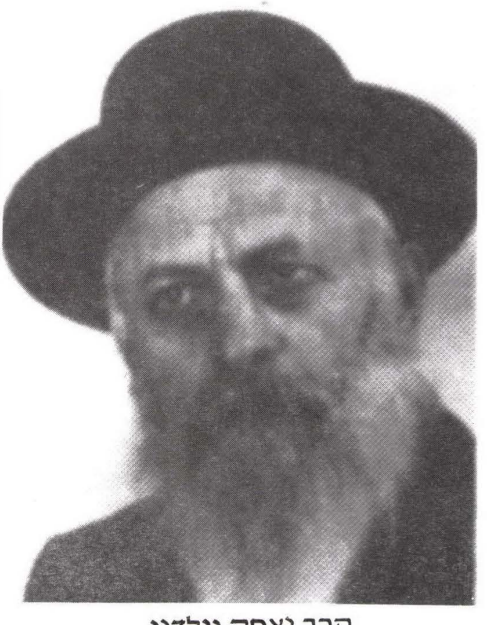
הרב יעקב מסקליק



הרב מאיר אבצן



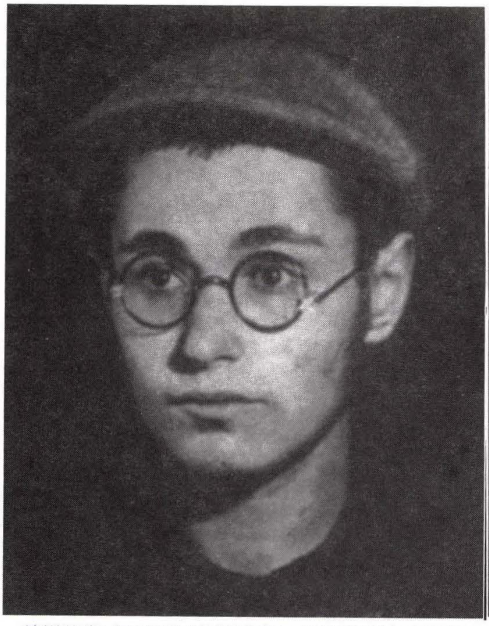
הרב מנחם מענדל גורליק



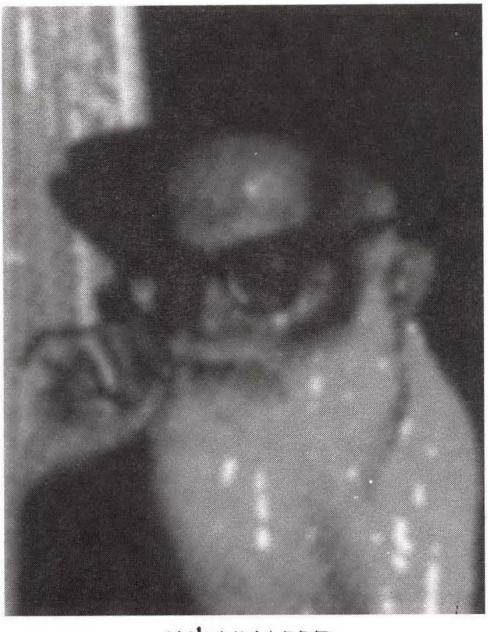
הרב יצחק גולדין



הרב מטוסוב



הרב מטוסוב בבחרותו בשנת תרצ"ד



הרב אבא לוין