

ספר

# פני אברהם

חלק שני

קובץ מאמרים בהלכה ובאגדה  
בענייני שבת ומועד

ירושלים תשפ"ג



בהוצאת המכון ע"ש הרצי"ה קוק וצ"ל

סדר ועימוד: משה קפלן

## תוכן הענינים

הקדמה ..... ה

### שבת

מצות קידוש בשבת – זכירת יצי"מ בקידוש ..... ט  
ביאור בתפילת שחרית לשבת: "ישמחו במלכותך וכו'" ..... טו

### ראש חודש

ביאור בתפילת מוסף של שבת וראש חודש ..... כא

### פסח

ליל שימורים ..... כז  
מצוות אכילת מצה ..... כח  
תשובות להערות חכם אחד על הגדה של פסח "היושבת בגנים" ... לא  
פסח מצרים בא מן החולין ..... לט  
"שמורים לכל בני ישראל לדורותם" ..... מה

### שבועות

"והתפארת, זו מתן תורה" ..... נא  
אין ישיבה לפני סיני ..... נו  
קרבנו לפני הר סיני ..... נט  
סדר משנה ..... ס  
מעלות החכמים ..... סג  
הערות על "טעמא דקרא" (מהגרי"י קנייבסקי זצ"ל) למגילת רות  
ותשובות מהגר"ח קנייבסקי זצ"ל ..... ע

## ירח האיתנים

עט	לירח האיתנים .....
	זכיית הבן הסמוך על שולחן אביו בלולב, במצה ובשמן לחנוכה –
ק	מצות חינוך .....
קט	“פרים דחג נמי, כמשפטם כתיב בהו” .....
	ניסוך המים – שמחת יו”ט – ושמחת בית השואבה – “מקראי קודש”
קיב	בשבת וביו”ט .....
קיז	“בשמיני קורין כל הבכור כו” .....
קיט	“וירא ראשית לו, כי שם חלקת מחוקק ספון” .....
קכא	“אשר עשה משה לעיני כל ישראל” .....
קכד	ביאורים ברש”י למגילת קהלת .....
	“משעבר הרגל מעבירין על טהרת העזרה” – “את בגדי השרד
קכט	לשרת בקודש” .....

## חנוכה

קלה	אמת ושלום, חסד, משפט וצדקה .....
קלז	גדול השלום .....

## פורים

קמא	“כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל” .....
קמה	“שנאה נטר אגגי וכתב ספרים בלילה” .....
קמז	פורים – בקשת מלכות שמים .....

## הקדמה

לקראת יום הזכרון לא"מ הרבנית פנינה כהנא שפירא ע"ה שהסתלקה לב"ע בכ"ז טבת תשע"ט, כינסתי קובץ רשימות ומאמרים בהלכה ובאגדה, בנושאי שבת ומועד, שהערוני רעיוני בס"ד, חלקם נדפסו בבמות שונות.



מהדורה זו מוקדשת לזכרה של א"מ הרבנית פנינה כהנא שפירא ע"ה, שהסתלקה לב"ע בשיבה טובה ביום עש"ק כ"ז תשע"ט. נפלה עטרת ראשינו דוה ליבנו וחשכו עינינו.

א"מ, היתה אשה גדולה ביראת חטא, ובתבונת רוחה התמסרה מאחורי הקלעים ברב צניעות לנווט את סדרי עבודות הקודש של אאמו"ר מרן הגאון רבי אברהם אלקנה כהנא שפירא זצ"ל בהרבצת תורה ובישיבה על מדיו, הנהגת הרבנות וענייני הכלל שהשתרגו עליו. כל עומס התפקידים הללו התבצע כיאות בעקבות עמידתה לצידי ברוח עצה וגבורה.

א"מ ע"ה הכ"מ היתה ילידת ויטבסק – שלשם הוגלו הוריה בתחילת מלחמת העולם הראשונה – גדלה אח"כ בשאוולן הסמוכה לעיר שאוולי בבית הוריה, הרב הצדיק רבי יעקב אלעזר הירשוביץ זצ"ל – תלמידו של הגה"צ צבי הרץ קרצמר זצ"ל מפונביז', בעל נועם המצוות – והרבנית צסנא ע"ה, שהיו ספוגים בישרות דרך ותמימות אמונה, כדרך פארי יהדות ז'אמוט בימים ההם. באזור מגוריה זכתה להכיר את גאוני רבני שאוול, הג"ר מאיר אטלס והג"ר אהרן באקשט זצ"ל. בבית הוריה התארח הג"ר מרדכי פרוגרמנסקי זצ"ל, שלמד בישיבת טלז עם אחיה רבי שמואל לייב זצ"ל. דיבורו הרגש והסוער של הג"ר מרדכי לא מש מזכרונה. בתיאור ציורי העבירה את ההווי האותנטי של יהדות ליטא במיטבה, ההווי הטעון בתורה ויר"ש, באמת ואמונה, במידות טובות ודרך ארץ.

בעלותה לא"י בשנת תרצ"ג זכתה לשהות ולהסתופף בבית מרן הגראי"ה קוק זצ"ל, ששם גר אחיה, חתנא דבי נשיאה, רבי שלום נתן רענן זצ"ל, והווי הבית הגדול הותיר בה את רישומו. היא הייתה מעין גשר מדורי דורות לדורנו.

ביסודות אלו בנתה ביתה מתוך הקרבה למען לימוד התורה של בעלה אאמו"ר זצ"ל ואח"כ הרבצת תורה לרבים וסדרי בית הדין. בכל מצב, בימים של דוחק גדול בפרנסה ובימים של טרדות ענייני ציבור ובכל תקופה, ניווטה בחכמת לב את מהלכי עבודת הקודש, לבל יטושטשו התחומים וסדרי העדיפויות, שראשם ועיקרם – עלייתו בקודש של בעלה וכל הנחוץ לכך.

בתבונה רבה ובערנות, ביכולת הבחנה בטיבן של בריות, שבהן ניחנה, ידעה להשיא עצה במקום שהיה צורך בכך.

בימים של תפילה בציבור כימים הנוראים, לא יכלה להצניע את עולמה הפנימי המוסתר והיושבות סביבה הבחינו בהשתפכותה בתפילה זכה.

זכויותיה הרבות וחלקה הגדול בתורתו ובפעולותיו של אאמו"ר זצ"ל, עמדו לה להתברך באריכות ימים בדעה צלולה, זכותה תגן עלינו.



תודה וברכה לכל המסייעים להוצאת הקובץ: הרב זאב נוימן שליט"א, הרב משה קפלן שליט"א, הרב נהוראי אדרעי שליט"א, ור' רפאל שאול זקש הי"ו.



"נוצר תורה בן מבין" (משלי כח, ז). ברכות לכבוד אחי, מוריני ורבינו, ראש הישיבה ונשיא "מכון הרצי"ה, מרן רבי יעקב אלעזר כהנא שפירא שליט"א, ממשיך דרך הקודש של אאמו"ר זצ"ל לשם לתהילה ולתפארת.

ב.צ. כ. ש.

שבת







## מצות קידוש בשבת – זכירת יצי"מ בקידוש

## מצות קידוש בשבת

(א) ברמב"ן פר' אמור (כג, ב) כתב עה"כ "דבר אל בני"י ואמרת אליהם מועדי ד' אשר תקראו אותם מקראי קודש, אלה הם מועדי. ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון מקרא קודש וגו'", כתב הרמב"ן: והזכיר השבת במועדי ד' אשר תקראו אותם מקראי קודש, שגם הוא יום מועד, נקרא אותו מקראי קודש. (וכע"ז בראבי"ה מס' פסחים סי' תק"ח.) ומקרא קודש כולל מלבד התכנסות לתפילה ולבישת כסות נקיה כמוש"כ הרמב"ן להלן, [שהיה ביום הזה קרואים ונאספים לקדש אותו, כי מצוה היא על ישראל להקבץ בבית הא' ביום מועד, לקדש היום בפרהסיא, בתפילה והלל בכסות נקיה, ולעשות אותו יום משתה]. גם אמירת קדושת היום, דהיינו להזכיר את היום וקדושתו כמוש"כ הר"ש ורבינו הלל בתו"כ פר' אמור לגבי מקרא קודש דר"ה ויוהכ"פ, שהוא להזכיר בברכת התפילה את היום וקדושתו, ולדעת השאלות שא"י ס"א משם ילפינן לשאר מקראי קודש דמועדים שחייבים "לקדושה בצלותא ועל כסא דחמרא". וכיון שגם השבת בכלל מקראי קודש, א"כ כל המצוות שנכללות בכתוב כאן – מלבד ההלל שהוא רק ביום המקודש לחג, ומצוותו רק על כל פרק ופרק ולא בתדירות. ואולי גם יום משתה הוא מיוחד לחגים – הן נוהגות גם בשבת.

(ב) ולפי"ז מצוות קידוש היום שבשבת היא גם מצד מצות "מקראי קודש" האמורה בשבת, מלבד מצות "זכור את יום השבת לקדשו". ועיין במהר"מ חלואה לפסחים דק"ו ע"א ד"ה ועוד, עיקר קידושא בלילה הוא. "פי' בכניסתו, כדרך שבי"ד מקדשין המועדים". ויל"פ לפמ"ש בר"ה כ"ד ע"א דראש בי"ד אומר מקודש ולדעת רב פפא ילפינן לכך מהכתוב "אשר תקראו אותם [מקראי קודש]", ושם זוהי קביעה והודעה שמקדשת את ר"ח, וס"ל למהר"ם חלואה שיש כע"ז גם במצוות "מקראי קודש" דשבת, שמצוה לקרוא ולהזכיר במאמר את היום וקדושתו. ובשניהם זמן המצוה הוא בכניסת היום. ועוד יל"פ שס"ל שכשם שבקידוש ר"ח ראש בי"ד אומר מקודש, ואיתא בירושלמי ר"ה פ"ב ה"ה מאי מקודש, מקוים, כיו"ב במצוות "מקרא קודש" דשבת, המצוה היא על כל יחיד ויחיד לקיים עליו ולהזכיר את קדושת היום.

[אמנם בפשטות כוונת המהר"מ חלואה למש"כ הרמב"ן בשמות עה"כ "זכור את יום השבת לקדשו וגו'" "אבל לרבותינו עוד בו מדרש ממלת לקדשו, שנקדשו בזכרון כו' וזה על קידוש הלילה, לפי שכל הטעונים קידוש מתקדשים בכניסתו פעם אחת, כגון קדוש החודש וכו'"].

(ג) והנה בחגיגה יח ע"א אמרו דמהכתוב "אלה מועדי ד' אשר תקראו אותם מקראי קודש" יליף ר"ע לאיסור מלאכה בחוה"מ, ואמרו שם דמסרן הכתוב לחכמים [גם לר"ע כמבואר שם בראשונים], א"כ י"ל שגם הכתוב בתחילת הפרשה המובל: "דבר אל בני" ואמרת אליהם מועדי ד' אשר תקראו אותם מקראי קודש", גם כן מסרו הכתוב לחכמים, ונמצא שגם "מקראי קודש" דשבת נמסר לחכמים, והחכמים ביררו פרטי הציווי כפי המובא לעיל. (ועיין להלן ברשימה על ניסוך המים וכו' אות ד.)

(ד) והנה מדברי הה"מ הל' חנוכה פ"ד הי"ב נראה שבקידוש של שבת יש גדר של "פרסומא ניסא", וכפי שביאר דבריו בשבות יעקב ח"ג סי' מט, שעל ידי הזכרת מעשי בראשית הוי "פרסומי ניסא". ולכן אם אין לו יין לקידוש שואל או מוכר כסותו כו'. ויל"פ שחכמים קבעו וכללו מצוות "פרסומי ניסא" בכלל "מקראי קודש" דשבת. [ולפי"ז י"ל גם שמש"כ הרמב"ן שמצות "מקראי קודש" היא לקדש היום בפרהסיא בתפילה, היא מצוה של פרסומי ניסא ע"י תפילה בציבור, וחכמים קבעו שלוש תפילות מסוימות בשבת ובעיקר ביו"ט. ועיין בפמ"ג סי' תצ במשב"ז ס"ק ב' שלדעת הרמב"ן המצוה היא בעשרה גדולים, ויתכן שלפי"ד האו"ז בסי' ש"ע שמסתפק לגבי קריאת המגילה שלא בזמנה דבעינן עשרה משום פרסומא ניסא, אם גם קטנים מצטרפים לעשרה, ולפי"ד יתכן שגם במצוות פרסומא ניסא דתפילת שבת ויו"ט אי"צ לעשרה גדולים דווקא].

ויש מקום לומר שגם תקנת מש"ר לדרוש בכל מועד בעניינו של מועד כמו"ש בסוף מגילה, (ועי' בהעמק דבר ויקרא כ"ג מ"ד), ובשפ"א מגילה ד' ע"א כתב שגם שבת היא בכלל התקנה, וכתב שם דיתכן שבשבת יוצאים יד"ח בקידוש, יש מקום לומר שכל התקנה דמש"ר נכללת בחיוב ד"מקראי קודש" שנמסר לחכמים. [ואולם הרמב"ן עה"כ "זכור את יום השבת לקדשו" כתב: "להפנות בו מעסקי המחשבות והבלי הזמנים ולתת בו עוגג לנפשינו בדרכי ד' וללכת אל הנביאים, לשמוע דברי ד' וכו'", עכ"ד. ויתכן שהמצוה מה"ת

היא על כל יחיד ללכת לשמוע דבר ד', ומתקנת מש"ר שהחכמים ידרשו בציבור בעניינו של יום.]

(ה) ולפי דברי הרמב"ן שם (המוב"ל באות א'), ש"מקרא קודש" כולל שיהיו קרואים ונאספים לקדש אותו, י"ל שיש בשבת מצוות ציבור של קידוש השבת, ועל כך איתא בירושלמי פסחים פ"י ה"ב שנהגו תמן ששליח ציבור אומר בליל שבת ברכה מעין שבע וחותרם מקדש ישראל ואת יום השבת, ר"ל שיש מצוה על כל יחיד לקדש את השבת ולאמור דברים, נזכיר במ גודל היום ומעלתו והבדלו משאר הימים, כלשון הר"מ בסה"מ מ' קנה, ומלבד זאת יש מצוות ציבור להעיד על זאת ברבים ופרהסיה של עדה, ובכך השבת מתקדשת בתוך קהל ישראל, ועל תוספת קידוש זו היו מברכים בחתימה דשליח ציבור "מקדש ישראל ויום השבת", כי היא כעין מ"ש לגבי יו"ט "ישראל דקדשינהו לזמנים אמרינן מקדש ישראל והזמנים", כי תוספת הקידוש שנעשית על ידי הציבור היא משום קדושת ישראל, שיש בהם תורת ציבור ופרהסיה, כדין של "ונקדשתי בתוך בני" שהוא יוצר דין קהל, עדה ופרהסיה לכמה דינים, ובתו"כ פר' אמור פרשתא י"א "בני ישראל מקרא קודש ואין עכו"ם מקרא קודש", ועל כך היו מזכירים בברכת הקידוש של הציבור, היא הברכה מעין שבע, את קדושת ישראל המקדשים את השבת גם בתורת ציבור. כי רק על ידי קדושת ישראל מתווסף בקידוש השבת סוג קידוש של ציבור. ובשאר ברכות, שבהם השליח ציבור חוזר על ברכות תפילות הלחש, לא שינו את נוסח הברכה, ורק בברכה שמעין שבע שהוסיפו חכמים להאמר על ידי שליח ציבור בלבד, תקנו לומר "מקדש ישראל ויום השבת".

(ו) ומסתבר שאם לא היה מתקיים בקידוש של ציבור דין מה"ת, לא היו מתקנים נוסח ברכה של "מקדש ישראל ויום השבת", אלא רק משום שיש בשבת דין של "מקרא קודש", שהוא כולל קדושת היום, כשמוזכר בתפילה של יחיד ושל ציבור את היום וקדושתו כמושכ"ל, וכל הנכלל ב"מקראי קודש" מסור לחכמים לקבוע איך תתקיים מצוה זו בשבת ויו"ט, והם תקנו מלבד חזרת הש"ץ ותפילות שבת, גם בליל שבת ברכה מעין שבע – ולדעת הרשב"א בשו"ת ח"א סי' לו התקנה היתה קבועה בין בבכנ"ס שמחוץ לעיר ובין בבכנ"ס שבעיר, וכפי שש"ץ חוזר על התפילות גם כשכולם בקיאים – ובתפילות אלו מתקיים "מקראי קודש" על ידי הציבור, על כן, כיון שיש בכך קיום הדין ד"מקראי קודש" על ידי קידוש של הציבור, שהוא דין המתקיים

רק על ידי קדושת הציבור שיש בישראל, לכן תיקנו נוסח של "מקדש ישראל ויום השבת".

ז) ועיקר הדבר מבואר באו"ח ח"א סי' תשנ"ב וז"ל: בערב שבת ובערב יו"ט תיקנו לקדש את השבת ולהעיד עליו בקידוש זה שיום קדוש הוא ושיום טוב הוא, לא ניתקן עיקרו כלל בעבור האורחים אלא לקידוש היום ברכים נתקן. כדאמרין בירושלמי "נהיגין תמן במקום שאין יין שליח ציבור עובר לפני התיבה ואומר ויכולו וגו' ואומר ברכה אחת מעין שבע, מגן אבות בדברו וחותם במקדש ישראל ואת יום השבת וכו'" מפני שקידוש היין שתקנו היינו לכבוד שבת ולקבלת שבת כו' לקידוש היום, כמו קידוש דר"ח כשהיו מקדשין החודש, במסכת סופרים פי"ט ה"ט [בר"ח ישבו חבורות של זקנים כו', וצריך בברכת היין לומר כו' אשר גילה סוד חידוש הירח כו' בא"י מקדש ישראל ור"ח]. וכמו שבע ברכות דחתן וכלה, כמו כן הכא קידוש על היין שתקנו, לא לצורך אכילה, אלא לצורך היום, עכ"ד הנפלאים.

ח) ויש ללמוד מדבריו שהקידוש בבהכנ"ס הוא לעדות בפני הרבים, ובכך יש תוספת כבוד שבת וקבלת שבת של הציבור, וגם יש בו שבח והודיה פומביים על מתנת השבת. ובכך הקידוש שבבית הכנסת הוא כעבודת התפילה וההלל על ידי המתכנסים בבית ד' במועדים.

נמצא שבתקנת קידוש בביהכנ"ס קבעו חכמים הלכה נוספת במצות "מקראי קודש" דשבת, שהיא מצוה שמסר הכתוב לחכמים כנ"ל.

ט) ועיין בראבי"ה ח"א סי' פ"ג: "ויש שאמרו דלכולי עלמא ביום שיש בו מוסף, תפילת ערבית חובה, מפני חידוש התפילה". (ובהערות המו"ל רבי אביגדור אופטיבצר ז"ל ציין לכמה ראשונים שנראה מדבריהם שג"כ נקטו כן לגבי שבת ויו"ט). ויל"פ שגם חיוב תפילת ערבית והזכרת המאורע בימים שיש בהם מוסף, תקנו חכמים מצד "מקראי קודש" שנמסרו מה"ת לחכמים.

וגם לגבי ר"ח, כיון שמ"מקראי קודש" ילפינן בר"ה כד ע"א לגבי קידוש החודש, א"כ ר"ח נכלל בכתוב, לכן גם דיני ר"ח מסרן הכתוב לחכמים. ויתכן גם שבר"ח תקנו חובת מעריב כדי שיהיה קידוש ר"ח בדברים ע"י כל ישראל, וכעין מ"ש בר"ה כד ע"א שכל העם עונים אחרי ראש ביי"ד "מקודש מקודש", וילפינן לכך מדכתיב "אשר תקראו אותם" או מדכתיב "אלה הם מועדיי" הם יאמרו מועד". וכיו"ב יל"פ במ"ש במרדכי מגילה סי' תת"ו בשם הר"י,

דמלאכה כבידה, כגון לחרוש ולזרוע, אסור בר"ח אף לאנשים. ועיין רמב"ן בפר' אמור (כ, ז).

### זכירת יציאת מצרים בקידוש

(א) בחשבונות של מצוה לאדר"ת עמ' פ"ח הקשה לשיטת הר"מ שגם הבדלה היא מה"ת מדכתיב זכור את יום השבת לקדשו ודרשינן ליה לזכרו לפניו ולאחריו, א"כ מאחר שלמדו גז"ש עה"כ זכור יום השבת, מזכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים, שצריך להזכיר יצ"מ בקידוש היום, ממילא יצטרכו להזכיר יציאת מצרים גם בהבדלה.

(ב) ונראה שאע"פ ששניהם – גם קידוש וגם הבדלה – משום זכירת שבח וקידוש, כמ"ש הר"מ בהל' שבת פכ"ט ה"א, דהיינו להזכיר ולפרש גודל היום הזה ומעלתו והבדלו משאר ימים, כמוש"נ מסה"מ לר"מ מ"ע קנ"ה. [בריטב"א שבת סט ע"א עמש"ש: היכי משכחת לה כגון זדון שבת ושגגת מלאכה כו' דידע ליה לשבת במאי וכו'. כתב הריטב"א שאין לומר שידע לשבת בקידוש, כי קדושת שבת היא באיסורי מלאכה.] אבל מלבד זה יש בקידוש היום חובה נוספת שאינה שייכת בו, דהיינו הזכרת עניינו של יום שהוא זכר למעשה בראשית, כמפורש להלן בהמשך פרשת זו דזכור את יום השבת וגו', כי ששת ימים וגו', כי הציווי דזכור מכוון גם על הטעם שלהלן. ובכלל חובת הזכרת עניינו של יום כלולה גם חובת הזכרה שהוא זכר ליציאת מצרים, שלא מפורש בכתוב בפרשת יתרו, זכור את יום השבת וגו', שצריך להזכיר זאת בדיבור, מ"מ ילפינן בגז"ש וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים, שגם זאת צריך להזכיר בקידוש היום.

[בשפ"א למגילה ד"ז ע"א כתב שודאי נראה דתקנת מש"ר לדרוש בעניינו של יום, היה גם על שבת, שהרי גם שבת בכלל המועדים כו' ואפשר דבשבת יוצאים בקידוש היום. ויל"ע אם נניח שזכירת מעשי בראשית ויצ"מ הם מה"ת, א"כ איך על ידי קידוש בלבד תתקיים תקנת מש"ר שצריך גם לדרוש בעניינו של יום.]

(ג) וכל זה אינו מכלל הזכרת גודל היום והבדלו משאר ימים, אלא מכלל הזכרת עניינו של היום. ויתכן שהדבר נכלל בחיוב "זכירת שבת" שנקט הר"מ במשנה תורה, ואי"ז שייך אלא בקידוש היום, שאז יש להזכיר ולהבין ענין

קדושת שבת הנכנסת ובאה, ולא רק להזכיר ולפרש מעלת היום וקדושתו, אבל בהבדלה, אין אז מקום להזכיר ולפרש אלא קדושת שבת והיבדלותה משאר הימים, ומצד זה אין צורך להזכיר ענין קדושת השבת שהיא זכר למעשה בראשית ויציאת מצרים.

ד) משכ"ל שהזכרת מעשה בראשית היא מעיקר חיוב אמירת קידוש, מבואר כן בשבות יעקב סי' מ"ט שמשום כך הוי קידוש של שבת בגדר פרסומא ניסא, כשיטת הה"מ בסוף הל' חנוכה. ולפי דברינו לעיל כ"ז מה"ת. וכך מסתבר, שאם הזכרת יצי"מ בקידוש שבת מה"ת ודאי שהזכרת מעשה בראשית מה"ת.



## ביאור בתפילת שחרית לשבת: "ישמחו במלכותך וכו'"

התפילות והפיוטים הקדומים מבוססים על שתי צלעות המייצגות שני חלקים של הנושא, ולפעמים כל צלע מתחלקת בתוכה.

בדרך כלל שני החלקים המיוצגים הם הצד המעשי-החיצוני והצד התוכני-הפנימי.

פעמים רבות בביטוי של כל צד נכלל גם צידו האחר, שכן כל צד קשור במשנהו. כך מצאנו בדברי חז"ל במסכת ברכות (יא:) "להזכיר מדת יום בלילה ומדת לילה ביום".

### ישמחו במלכותך

בקשה על הצד התוכני-הפנימי של השבת, שהיא הכרת מלכות ד', וכפי שהאריך בספר המספיק לעובדי ד', והתפילה היא שיזכו להשיג את גדולת מלכות ד' ובכך ישמחו.

### שומרי שבת וקוראי עונג

הם החלקים המעשיים שבשבת, השמירה על השביתה וקריאת עונג לשבת. והם יסוד לצד הפנימי. הם מעוררים את תשומת הלב להשתדל להגיע לתוכן הפנימי והם מכשירים את האדם לכך. [זכר לדבר, מה שאמרו בירושלמי (דמאי ד א): ע"ה אימת שבת עליו ואינו משקר.] ולכן שכר "שומרי שבת וקוראי עונג" הוא גם בהשגת מלכות ד' והשמחה בה.

### עם מקדשי שביעי, כולם ישבעו ויתענוגו מטובך

הקידוש הוא הצד התוכני, הן מצד השביתה וקריאת העונג מתוך מגמה של קידוש היום, דהיינו לשם מצות ד' ולזכרון מעשה בראשית ויציאת מצרים, והן מצד השגת מלכות ד' כנ"ל.

הקידוש מתייחס לעם, כי המעשים והשביתה כשלעצמם אינם מתייחסים כ"כ לאיחוד של הפרטים כעם ואילו הקידוש שהוא התוכן הפנימי שבהם ושעל ידם, ועליו נאמר בכתוב "ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם וגו'" (שמות לא יז). "בני ישראל" היינו הציבוריות שמאגדת את הפרטים לעם. משום כך

## מז פני ביאור בתפילת ישמחו במלכותך אברהם

צויין כאן "עם מקדשי שביעי". על כן: "כולם ישבעו וכו'". השכר הוא בנתינה כוללת ולא פרטנית.

### כולם ישבעו ויתענוגו מטובך

השכר הגשמי של טוב ד' שהוא מכח זכות השביתה וקריאת השבת עונג, יותן להם בתור שכר על היותם "עם מקדשי שביעי", שכן בלא חיבורם למידה של קדושת השבת אין שכר מיוחד לשמירת השבת.

אופן אחר:

### כולם ישבעו ויתענוגו מטובך

מובנו הוא כחלק מ"ישמחו במלכותך", כלומר בהכרת ובידיעת מלכות ד' בעומק לפנים מעומק, ישנו צד השמחה, שהיא בפנימיות הטהורה של הנפש, ואותה מבקשים כשכר מצד שמירת שבת וקריאת עונג כנ"ל, וישנו צד השביעה והעונג מטוב ד', שהם בחלק היותר חיצוני של הרגשת הנפש ואותם מבקשים כשכר מצד קידוש היום, שבו תלויים שמירת ועונג שבת כנ"ל.

על כל הכלול בידיעת מלכות ד' נאמר במסכת שבת (י ע"ב): "מתן שכרה לא עבידא לאיגלוויי". ועל כן נאמר "לדעת כי אני ד' מקדשכם" (שמות לא יג), לך והודיעם" (שבת שם). ידיעת ד' היא מתן שכר מיוחד לשבת.

### "שבת" ו"שביעי"

"שבת" היא השביתה והדומה לה מבחינה מעשית: העונג. על כן: "שומרי שבת וקוראי עונג".

ואילו "שביעי" מבטא כאן את המהות הפנימית הנ"ל ועל כן "עם מקדשי שביעי".

### ובשביעי רצית בו וקדשתו

כאן "שביעי" הוא מונח הכולל כל צדדי השבת. ההתייחסות לשבת כאן היא כאל הויה רוחנית בפני עצמה שיש בה דרגות במעלותיה הרוחניות. [וכמו "ויקם שדה עפרון" (בראשית כג יז) ופירש"י: "תקומה היתה לו", ובתפילת



## פני ביאור בתפילת ישמחו במלכותך אברהם יי

יוצר "יום השביעי משבח ואומר" וכו'.] והוא מיוסד על הכתוב "ויברך א' את יום השביעי ויקדש וכו'" (בראשית ב ג).

הברכה מתבטאת גם במונח "רצון". הרצון מתייחס לשביתה ולמנוחה, העונג והכבוד שיש במצות שבת כשתינתן לישראל. הרצון של הקב"ה בברכת השבת הוא "בו" בממשות הנפש השומרת שבת (עיין אבן עזרא בראשית ב ג בשם הגאון, שברכת היום וקידושו ישוב על השומרים שיהיו מבורכים ומקודשים) ולכן גם כביכול בממשות היום.

הקידוש מתייחס לדעת של השומר שבת, הכרתו את שורש המצוה ומגמתה, עשייתה לשם מצוה והתקדמות לקראת בורא העולם. לכן "קדשתו", קידשת אותו, דהיינו, הרוח המקיפה את ענין השבת. ולכן גם ביחס ליום, קידשת את רוחו ותוכן עניינו.

### חמדת ימים אותו קראת

מעבר לרצון ולקידוש של השבת ישנה בשבת מעלה יותר פנימית, שהיא היות ההשגות והמעלות שיש בשמירה ובקידוש השבת נמצאות בדרגה יותר גבוהה מכל מה שניתן להשיג בשאר הימים ובכך היא "חמדת ימים".

על הכתוב "לעבדה ולשמרה" (בראשית ב טו) דרשו חז"ל על מצוות עשה ועל מצוות ל"ת, דהיינו שישנן השגות בכל פעולות האדם ורעיונותיו בכל ימי המעשה. ואילו בשבת ישנה ברכה לתוספת טובה שיתחדש בנשמות כח ההיכר והשכל והיא מוכנה יותר משאר ימים בנפש יתירה לאור באור החיים כמש"כ הא"ע והספורנו עה"כ "ויברך א' את יום השביעי" (שם ב ג).

ולשון קריאה האמור כאן הוא לשון הבדלה והגדלה (עיין רמב"ן לעיל א ה) דהיינו שיום השביעי נקרא ויוחד להשגת הטובות הנ"ל.

את המונח "חמדת ימים" ניתן לבאר עוד עפ"י הכתוב להלן (כו טו) "את בגדי בנה הגדול החמודות וגו'" ופירש"י: הנקיות. וכאן הכוונה שבשבת ישנן השגות יותר נקיות ומבוררות משאר הימים והן מכלל הברכה שהובדלה והוגדלה בה השבת כנ"ל.

זהו הצד התוך תוכי של מעלות השבת.

## יח פני ביאור בתפילת ישמחו במלכותך אברהם

הזכרת מעלות השבת בפיסקא זו "ובשביעי רצית בו וכו'" היא כחלק ממצוות קידוש היום בהזכרת שבח היום ומעלתו. ואולי גם כהזכרת הסיבה שמבקשים את השגת שכר השבת: "ישמחו במלכותך שומרי שבת וכו'", כי מאחר שהשבת נועדה לכך להיות יום רצון וקדושה במעשה ובעליה רוחנית, ראוי לבקש על כך.



בתפילה זו ובאחרות סדר המשפטים הוא, תחילה הנקודה הרוחנית יותר:

"ישמחו במלכותך" קודם ל"שומרי שבת".

"עם מקדשי שביעי" קודם ל"ישבעו ויתענגו מטובך" וכו' וכו'.

ראש חודש





## ביאור בתפילת מוסף של שבת וראש חודש

### אתה יצרת עולמך מקדם וכו'

ולפי שחטאנו לפניך אנחנו ואבותינו, חרבה עירנו ושמש בית מקדשנו, וגלה יקרנו ונוטל כבוד מבית חיינו.

(א) יל"פ עפ"י מרגניתא טבא מאמו"ר זצ"ל, שציין על מ"ש בסוטה מט ע"א דזיו החכמה בטל משמת ריב"ז, למ"ש במכילתא פר' יתרו (פרשתא ה): ואומר קול ד' בכח קול ד' בהדר וגו' ובהיכלו כולו אומר כבוד, עד שנתמלא בתיכם מזיו השכינה. וכיו"ב בסוטה (ג ע"ב) עד שלא חטאו ישראל שראתה שכינה עם כל אחד ואחד, ופרש"י: בביתו. ובשבועות מז ע"ב עה"כ ותרגנו באהליכם, תרתם וגנייתם באהלו של מקום, ופרש"י: וגנייתם את המקום שהשכין שכינתו באהליכם. והוא נקרא גם "כבוד ד'" ששרה בכל בתי ישראל, וילפינן זאת מהכתוב: "כולו אומר כבוד" שגם בכל בתי ישראל היה כבוד ד' וזיו שכינתו. ויש בכלל "זיו השכינה" גם השגות בעומק החכמה ודעת ד' כמוש"כ הר"מ בהקדמה לפרק חלק עמ"ש "ונהנים מזיו השכינה", ובמאירי לב"ב (י ע"ב): "אשבעה בהקיץ את תמונתך, ודרשו בו אלו ת"ח שמנדדין שינה מעיניהם והקב"ה משביען מזיו השכינה, כלומר בסיבת היקיצה והתעירה, זכינו לשבוע ולהביט בתמונתו ית', והוא המשל על השגת אמתת הענין על תכלית מה שאפשר בו". וכל ישראל לפי מעלתם זכו למדריגה מסוימת של זיו השכינה מאז מעמד הר סיני. ובסוטה שם אמרו: כיון שחטאו נסתלקה שכינה מהם. ואעפ"כ אצל גדולי ישראל כגון הסנהדרין יושבי לשכת הגזית, שרוח ד' עליהם כדברי הרמב"ן בפר' שופטים, אצלם נשאר מזיו החכמה, ומשמת ריב"ז שהיה אחרון ליושבי לשכת הגזית בטל "זיו החכמה" שנשתייר מסיני. (ועיין מש"כ אאמו"ר זצ"ל עוד על ענין "זיו החכמה" בהקדמה למהדורה השניה של "זכר יצחק". ועיין להלן ברשימה "לירח האיתנים" פ"ד אות יד.)

(ב) לפי דברי מרן אאמו"ר זצ"ל הנ"ל י"ל שזיו החכמה שהיה אצל יושבי לשכת הגזית בטל אצלם לאחר חורבן הבית, ובטל לגמרי לאחר הסתלקות ריב"ז, יתכן שעל כך תקנו לומר בתפילת מוסף של שבת ור"ח "ונוטל כבוד מבית חיינו", "ונוטל כבוד" ר"ל שכבוד השכינה שעליה נאמר "ובהיכלו כולו

אומר כבוד" ודרשו חז"ל במכילתא הנ"ל שנקראת גם "זיו השכינה", והיא שרתה תחילה בכל בתי ישראל לפי מדריגתם ואח"כ בהיכל ד', שהוא המקדש ולשכת הגזית, שנקראים בית חיינו, כפי שיתבאר להלן, כבוד וזיו השכינה על המקדש בטל בחורבנו.

ג) והמשך התפילה "ונוטל כבוד מבית חיינו" הוא עפמ"ש במכילתא פר' יתרו (פרשה ב) עה"כ והודעת להם את הדרך ילכו בה וגו' והודעת להם זה בית חייהם. ויל"פ דהכוונה לבית המקדש ולשכת הגזית שמשם תצא הוראה ע"י בי"ד הגדול שבירושלים "שהם עמוד ההוראה ומהם חק ומשפט יוצא לכל ישראל כו'", כלשון הר"מ בהל' ממרים פ"א ה"א, נמצא שהמקדש ולשכת הגזית המודיעים את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון, הם בית חייהם של ישראל.

ד) ומציינים זאת בתפילת מוסף של שבת ור"ח, מפני שעיקר מצוות קידוש החודש הוא בבי"ד שבלשכת הגזית, כמבואר בהשגות הרמב"ן לסה"מ (מ' קנג): אבל יראה לי שבזמן שבית המקדש קיים שהיו ב"ד הגדול במקומם ולהם הרשות נתונה מן הכתוב, שנאמר ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא אשר יבחר ה', ולא היה רשות לשום אדם לעבר ולקדש אלא להם או ברשותם. וכך אמרו במכילתא: ר' יאשיה אומר מנין אתה אומר שאין מעברין את השנה אלא בבי"ד הגדול שבירושלים, ת"ל ראשון הוא לכם דברו אל כל עדת בני ישראל, והוא הענין שפרשנו, שהיה להם רשות כל ישראל והסכמה של כולם, לא שיהיו שאר הסמוכין פסולין. אבל כיון שגלו ובטל כח המשפט מהם, שהמקום גורם וכו', מאותה שעה תהא הרשות ביד הגדול שבישראל כו' עכ"ל. והיינו משום דלבי"ד שבלשכת הגזית יש יתרון על שאר חכמים משום "שרוח ד' על משרתי קדשו ולא יעזוב את חסידיו" כלשון הרמב"ן בפר' שופטים (יז, א), ו"הסנהדרין העומדים לפני ד' ית' במקדשו ששכינה שרויה עמהם" כלשון הר"ן בדרשות (דיוש יא), "והמקום הנבחר מסייע הרבה להוציא לאור הלכה לאמת" (העמק דבר לדברים שם). ובר"מ הל' קדה"ח פ"א ה"ז כתב שמצוה על הבי"ד לשלוח ולהודיע את שאר העם איזה יום הוא ר"ח כו'. לכן בתפילת מוסף של ר"ח מזכירים שה"כבוד", שהוא כבוד וזיו השכינה שחפף על המקדש ובי"ד שבלשכת הגזית, ניטל "מבית חיינו", הוא ביהמ"ק ולשכת הגזית, שמהם יצאה הוראה, חק ומשפט של קדה"ח לכל ישראל. ובכך שניטל כבוד מבית חיינו, גם קיום מצוות

## פני ביאור בתפילת "אתה יצרת" אברהם כג

קדה"ח אינו בשלימות מעלתו. (ועיין מש"כ להלן ברשימה "לירח האיתנים" פ"ד אות א.).

ה) [ברש"י ב"מ ל ע"ב פירש ד"בית חייהם" היינו אומנות. ולפי דרך זו ניתן לפרש לפום ריהטא דקאי על ביהמ"ק משום דשם היו נשאלים לכה"ג באו"ת על ידי המלך או בי"ד הגדול על ענייני הציבור כמו"ש ביומא עג ע"א, ומדברי הר"מ בהל' כלי המקדש פ"י ה"י משמע שנשאלין לפני הארון, ויש הסוברים שלכה"ג אסור ללבוש שמונה בגדים מחוץ למקדש. ובלא"ה מצוותו של כה"ג שיהא ביתו במקדש כמוש"כ הר"מ בהל' כה"מ פ"ה ה"ז. ולכן נקרא ביהמ"ק "בית חייהם", כי משם הודיעו להם עפ"י האו"ת בענייני ציבור "את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון".

ואם נניח שנשאלין רק לפני הארון, א"כ יל"פ את התפילה וגלה יקרנו – הוא הארון שגלה ממקומו [עפ"י ירושלמי יומא פ"ה ה"ג שהכתוב בישיעה (כח, טז) "אבן בוחן פינת יקרת יסוד מוסד וגו'", היינו אבן שתיה, שממנה הושתת העולם. ויל"פ שפינת יקרת היינו שהאבן שתיה היא מקומו של הארון שהוא יקרתם של ישראל והעולם]. – ונוטל כבוד מבית חיינו, ה"כבוד" היינו ג"כ הארון, וכמוש"כ באבודרהם עפ"י הכתוב בשמואל א (ד, כב) לאחר שנשבה הארון משילה "גלה כבוד מִישראל", והארון גלה ונוטל מבית חיינו, ר"ל שבלעדיו א"א להשאל באו"ת. ולשאר עבודות המקדש אין הארון מעכב, אלא רק לשאלת או"ת.]

ו) "וגלה יקרנו" מכוון להשפעה הגלויה על קדושת ישראל, על ידי הימצאות הארון עם לוחות הברית, הכפורת והכרובים, אשר נקרא שם שם ד' צבאות יושב הכרובים. קדושה של המשך מעמד הר סיני וכריתת הברית על פי הדברים אשר בלוחות. וקדושה זו היא חשיבותם וגדולתם של ישראל. וכשנלקח הארון מקודש הקודשים, "גלה יקרנו".

ואילו "ונוטל כבוד מבית חיינו" מכוון להשפעה הנסתרת של הארון והלוחות כו', שקדושת הארון משפיעה אורה על ישראל, כמו"ש חז"ל "ארון" שמשם יוצאת אורה, יראה והוראה לעולם, והיינו כמוש"כ הרמב"ן הנ"ל בפרשת שופטים הנ"ל שרוח ד' על בי"ד הגדול, ו"שכינה שרויה עמהם" כדברי הר"ן הנ"ל, ומעלות אלו מתגדלות יותר כשנמצא הארון שם (עי' בקדמת העמק עמ' 78 ובהעמק דבר לשמות כה, כב ולז, א). וכך גם שאר חכמי ישראל והעם כולו

## **כר פני ביאור בתפילת "אתה יצרת" אברהם**

הושפעו בתורה ובקדושה לפי מדרגתם. ומעלות אלו הבאות מקדושה נסתרת של הארון, הם מכבודם של ישראל.

ועוד, ההגדרה של כבוד ישראל, מתייחסת גם למצב של שלימות ואחדות מקצועות התורה כמו שכתבתי להלן (ברשימה "והתפארת זו מ"ת"), והדבר מושג בעיקר ע"י קדושת המקדש והארון. וקדושת הארון יש בה הכרח גם לאור"ת לדעת הרמב"ם הנ"ל. ולכן מוסיפים בתפילה "ונוטל כבוד" שהוא מכוון כלפי כן שבוטל כבוד מישראל דהיינו ההשפעות, המעלות והמדרגות הרוחניות שבאו על ידי קדושת הארון, שהם כבודם של ישראל – כל אלו הסתלקו ובוטלו בחורבן ביהמ"ק, שהוא "בית חיינו" גם מפני המעלות הנ"ל שזכינו להם בהיותו קיים.



פסח





## ליל שימורים

במועד צאתנו ממצרים, בליל שימורים, המשומר מששת ימי בראשית ומשומר לעתיד לבוא, מבהיק בו זיו מהאור הגנוז, ומהדהדת בת קול ממזמור השיר שלעתידי לבוא. מאירה הפנימה השירית שבחוקה, ונשמעים תהלתו ושבחו של מקום שבשורש מילול גבורות ד', וזוהר החסד העליון הבונה את העולם והמפולש בכל, בפרי ובעוקצו, מתגלה בנשמת כנס"י, ולה נאה למלל גבורות ד' בהיותה משמיעה כל תהילתו.

שתי רמות שצופות זו את זו, החוקה והשירה, הלכות מאוששות מחוקת הפסח ושירה חדשה, כסוד שיח שרפי קודש, שתי הרמות מקבלות אורה מהיום הקרב אשר הוא לא יום ולא לילה, וקולטים צלצלי שמע מכינור של ימות המשיח ושלעתידי לבוא, כשהשיר יהא לנו כליל התקדש חג, ושמחת לבב כהולך בחליל לבוא בהר ד' אל צור ישראל, במהרה בימינו בקרוב.



## מצוות אכילת מצה

## ביאור בדברי הגריי"ר מפוניבז' זצ"ל

א) קידושין לח ע"א: אקרום עומר והדר אכול. ועיין שם בתוס' ד"ה אקרום, שהביאו קושית הירושלמי אמאי לא אכלו כשבאו לארץ מצה של חדש, נתי עשה דמצה וידחה ל"ת דחדש. וכבר תמהו ע"ז הרי קייל"ן בפסחים דף ל"ה דאין יוצאים במצה של טבל משום שאין איסורו משום כל תאכל חמץ אלא משום כל תאכל טבל, ואיסור חמץ לא חל על איסור טבל, וא"כ ה"נ מצה של חדש פסולה למצה ולא מהני כאן עשה דוחה לא תעשה. ואפילו לרבנן שם דפליגי היינו משום דחמץ הוא איסור כולל, אבל כאן שלא היה אלא חדש אין כאן כולל במציאות.

ב) וביאר הגאון רבי יצחק יעקב רבינוביץ זצ"ל מפוניבז' "ונראה דבמצה איכא שתי מצוות, מצות "בערב תאכלו מצות" שהיא עצם חובת אכילת מצה, ומצות "על מצות ומרורים יאכלוהו" שזה מכלל חיובא דאכילת פסחים. ונראה דכל מ"ש בדיני מצה פסולה כגון לחם עוני ונאכלת בכל מושבות ופסול דטבל וכדומה, זהו רק במצה הנאכלת משום חובת היום ד"בערב תאכלו מצות", אבל מה שצריך לאכול מצה עם הפסח משום "על מצות ומרורים" לזה כל מצה כשרה.

וכן נראה, דהרי בפסח שני איכא נמי דין ד"על מצות ומרורים", והרי ליכא התם איסור חמץ כלל, שחמץ ומצה נאכלים עמו בבית כמו"ש בפסחים דף צ"ה, וא"כ הוא הדין בפסח ראשון נמי כשירה מצה זו לשם מצוה זו ד"על מצות ומרורים". ולפי"ז יוצא דמשום מצות "על מצות ומרורים" גם מצה של טבל וחדש כשירות, וא"כ י"ל דזהו שפריך בירושלמי אמאי לא אכלו מצה כלל, הרי משום "מצות ומרורים" היו יכולים לאכול מצה מחדש משום דעשה דוחה לא תעשה". והדברים מאירים כזוהר הרקיע. ואמר הגאון ר' אהרן סולובייציק (שליט"א) זצ"ל ששמע מפי אביו הגאון ר' משה זצ"ל, שכאשר הרצו למרן הגר"ח זצ"ל חידוש זה, הלל אותו מאד, ומזמן לזמן היה חוזר לפני תלמידיו חידוש זה, ומפטיר שזאת תורת אמת. (שו"ת זכר יצחק סי' פ אות ב. ובספר אסופות רבינו חיים הלוי עמ' ש"י).

ג) ובספר הנ"ל (אסופות רבינו חיים הלוי) כתב: בעיקר דברי הגריי"צ זצ"ל שמענו

להעיר טובא מסוגיא ערוכה בפסחים דף ל"ט ע"ב בעי רמב"ח מהו שיצא יד"ח במרור של מע"ש בירושלים, אליבא דר"י הגלילי, מאי במצה דאורייתא הוא דלא נפיק אבל מרור דרבנן נפיק, מסתברא מצה ומרור, ופרש"י דהוקשו יחד, והנה ההיקש דמצה ומרור הוא מקרא דעל מצות ומרורים יאכלוהו, ומשמע דמשום האי מצוה גם לא יוצא במצה שאינה נאכלת בכל מושבות, והיינו משום דקיומו דעל מצות ומרורים מתקיים ע"י אכילת מצה שצריך לאכול משום דבערב תאכלו מצות.

ועי' תוס' פסחים ק"כ ע"א ד"ה באחרונה, ואפי' אם עיקר מצוה באחרונה וכו', ורצ"ל להלל שהיה כורך מצה ופסח וכו' דמועלת אותה ברכה לברכת מצה עם הפסח שבסוף, וצ"ע אמאי לא יוצא במצה הראשונה חיוב מצה משום בערב תאכלו מצות, ולפ"ד אתי שפי' דלקיומי' דעל מצות ומרורים צריך לאכול המצה משום בערב תאכלו מצות. אך צ"ע דהרי לראב"י דס"ל דמצה בזה"ז דרבנן ע"כ אין הכונה כן, וקשה לומר דבזה פליגי רבא וראב"י וצ"ע, עכ"ד.

(ד) ונראה ברור שגם לגריי"ר אין שתי מ"ע נפרדות, אלא גם מצות "על מצות ומרורים" עיקר קיומה הוא עם פרטי הדינים שהתחדשו במצות "בערב תאכלו מצות", ואם יש לו מצה כזו שיש בה התנאים הללו מצוותן היא לאוכלה דווקא עם הפסח, ועל כך יש היקש מצה ומרור, שמצוות שניהם צריכות להתקיים בנאכל בכל מושבות. ורק כשאין לו מצה כזו, יכול לקיים עיקר מצות "על מצות ומרורים" בשאר סוגי מצה שאין בהם פרטי הדינים שהתחדשו במצות "בערב תאכלו מצות".

(ה) וראיה לכך שהרי דין מצה שצריך שתהא אסורה משום "בל תאכל חמץ" ודין לחם עוני נאמרו בפירוש בכתוב "שבעת ימים תאכל עליו מצות, לחם עוני" ועליו קאי על הפסח, ואעפ"כ ס"ל להגריי"ר ששתי הלכות אלו הם מתנאי מצות "בערב תאכלו מצות", ובע"כ שס"ל שמצות אכילת פסח עם מצה היא ג"כ צריכה להתקיים עם מצות "בערב תאכלו מצות" כנ"ל.

(ו) וסברת הגריי"ר שגם שני פרטים אלו אינם מעכבים במצות אכילת פסח עם מצה אלא במצות "בערב תאכלו מצות" אע"פ שהם נאמרו בכתוב שמירי באכילת פסח, הסברא היא שכשם שדין מצה הראויה בכל מושבות ילפינן בקדושין לד מהכתוב "בכל מושבותיכם תאכלו מצות" שמירי במצה הבאה

בפנ"ע, מסתבר שגם שאר הפרטים שאינם מגוף הכשר המצה, הם מחובת מצה הבאה בפני עצמה, אבל אינם מעכבים את מצות אכילת פסח עם מצה.



## תשובות להערות חכם אחר על הגדה של פסח "היושבת בגנים" ממרן אאמו"ר זצ"ל<sup>1</sup>

יצא לי לעבור בימים אלו על הגדה של פסח עם הפירוש הנפלא "היושבת בגנים", מכב' אביך ראש הישיבה זצ"ל, והוא מלא וגדוש, וא"צ לא לדידי ולא לדכוותי.

והואיל והיו לי אי אלו הארות והערות על דבריו הנפלאים כדרכה של תורה, אני שמח להעבירם אליך, ועי"ז ירווח שמעתתא.

(א) עמ' רס"ז אות ב' כ' דיש נ"מ אי ה' הקטרה באימורי פסח מצרים, לחייב על הקטרת אימורי פסח על החמץ, כמו שאמרו שם בפסחים ס"ג ב'.

והנה אמרו שם אמר קרא לא תשחט וגו' ולא ילין כו', אמר רב פפא הלכך כהן המקטיר את החלב עובר בל"ת, הואיל וישנו בכלל הלנת אמורין. ופרש"י ואע"ג דלא כתיב אלא לא תשחט, וזריקה מתרביא במכילתא מדם, אתי נמי הקטרה מדסמכיה ללא ילין, כל שישנו בעבודה שלהן באזהרת הלנה, ישנו נמי באזהרת חמץ, הלכך מקטיר נמי עובר, עי"ש.

ולכאורה צ"ב מה שכ' רבינו בביאור הנידון אי אימורי פסח מצרים הוקטרו, דגם אם הוקטרו – מ"מ בקרא נאמר לא תשחט על חמץ, והקטרת אימורים אינה בכלל, ומה יתן ומה יוסף דבפסח מצרים האימורים הוקטרו.

ואם סבר את הלימוד הנז' בגמ' ס"ג ב' לחייב המקטיר על החמץ, א"צ להא דפסח מצרים ה' הקטרת אימורים, דסוף סוף יש לימוד לחייב על הקטרת אימורים על החמץ, וגם אם לא ה' הקטרת אימורים בפסח מצרים, מ"מ יש ריבוי לחייב על הקטרת אימורים על החמץ, אף דהתורה כ' להדיא דהחיוב הוא על שחיטת פסח על החמץ.

ויש להוסיף דרש"י כ' בשם המכילתא דיש ריבוי על מתן דם דפסח על החמץ, הרי דהוצרך להאי ריבוי אף דבפסח מצרים ניתן הדם על המשקוף ושתי

---

1. הציטוטים מהגדש"פ "היושבת בגנים" מודפסים באות נרקיסים.

## לב פני ביאורים בהגדת "היושבת בגנים" אברהם

המזוזות, ובגמ' אמרו ע"ז שהיו להם במצרים ג' מזבחות. הרי אף במצרים מתן דם – הוצרכו ללימוד לחייב על מתן דם הפסח על החמץ, הואיל ובפסוק נאסר רק שחיטה, א"כ ה"ה אימורים אף שהוקטרו בפסח מצרים – אין זה מחייב שיהי' חיוב על המקטיר אימורים פסח על החמץ שיהי' חייב. ואם לא סבר להאי לימוד, מה לי שאימורי פסח מצרים הוקטרו, מ"מ התורה אסרה רק שחיטה על החמץ.

ודוחק לומר דכל הלימוד האמור בגמ' ס"ג ב' לחייב המקטיר, הוא על צד שהי' בפסח מצרים הקטרת אימורין, [וכן נראה ממה שכ' במוסגר ביחס לחייב על הזריקה דנלמד ממה שנאמר "בדם", וגם בפסח מצרים הי' זריקה]. דהלימוד הוא מהיקש, והוא לימוד בפ"ע, גם אם לא הי' הקטרת אימורין בפסח מצרים, דאל"כ למה נאמר ההיקש [א].

ובעיקר הדבר שכ' דתלוי אם הי' הקטרת אימורין בפסח מצרים, לכאורה שייך לומר כן לשי' הרמב"ם בריש הל' ק"פ דמצות פסח דורות, נאמרה בכלל ציווי פסח מצרים.

אבל לרש"י ריש כריתות והיראים שכ' דהציווי של פסח לדורות אינו ממה שנאמר הציווי בפסח מצרים אלא ממקו"א, ונמצא דלדורות הוא ציווי אחר, ואינו ענין למה שהי' בפסח מצרים [ב].

[א] אין כאן דוחק, כי מבואר בתוס' להלן דף סד ע"א שהיקש זה, שהוא שנוי במחלוקת תנאים, תלוי בסברת כל אחד מהם אם להקיש רק לענין בני חבורה או גם לענין המקטיר. א"כ שפיר י"ל שלר' זירא הדבר תלוי אם היתה הקטרה בפסח מצרים.

ועוד, שבירושלמי פירשו שהמחלוקת היא בסברא, אם רק בעבודה המכפרת יש לאו, א"כ שפיר י"ל שלר"ז הדבר תלוי בסברא אחרת כנ"ל.

[ב] את פרטי דיני פסח דורות ודאי ילפינן מפסח מצרים כמו"ש בפסחים צו.

(ב) עמ' רע"ו בדין הזיה בפסח מצרים:

בבכורות (לט ע"ב): "והתניא שה תמים זכר בו שנה יהיה לכם (שמות יב, ה), שיהא תמים בן שנה בשעת שחיטה. ומנין בקבלה, הולכה והזיה, ת"ל יהיה וכו'". ובר"ג פירש דהזיה היינו דמשקוף ושתי המזוזות, והיינו



## פני ביאורים בהגדת "היושבת בגנים" אברהם לג

דמיירי בפסח מצרים. ובגמ' שם פריך: "ומי איכא מידי דבשעת שחיטה הוי בן שנה ובשעת קבלה והולכה הוי בן שתי שנים".

ולכאורה צ"ב, הרי בפסח מצרים לא היה פסול בקבלה בלילה, דאפילו בבמה קטנה יש מחלוקת בזבחים קכ ע"א אם כשרה בלילה. ועי' ברש"י פסחים סה ע"ב ד"ה שחיטתו וזריקת דמו, אי אפשר אלא ביום כדכתיב ביום צוותו להקריב את קרבניהם, ביום ולא בלילה. והרש"ש שם העיר שלכאורה הרי בפרשת פסח כתיב בין הערביים. ואולי משום דכתיב ביה נמי, שם תזבח בערב כבוא השמש. עכ"ד. וא"כ מכ"ש בפסח מצרים שלא נאמר עוד הדין דביום צוותו, ודאי י"ל שאין איסור לקבל להוליך ולהזות בלילה [ועי' מקדש דוד פ' טז אות ב. ועיין בהגדה של פסח "היושבת בגנים" עמ' רלח ד"ה במוסף]. וא"כ הרי אפשר דשחט ביום י"ד וזרק בליל ט"ו, וכפי שפירש רבינו גרשום להלן לדעת רבא דשעות פוסלות בקדשים, כלומר אם בשעת שחיטה היה בן שנה מעת לעת ובין שחיטתו לזריקתו שהה שעה או שתים בשנה האחרת הוי פסול, וכ"ה בר"מ הל' פסוה"מ פ"א הי"ג, והיינו שעיקר כוונת הבריייתא שהזריקה תהיה ג"כ כשהוא בן שנה. וה"נ י"ל לגבי פסח מצרים, שעיקר כוונת הבריייתא היא שהזריקה תהיה באותו יום שנשלמת שנתו ולא אח"כ בערב. ולכאורה י"ל דפשיטא לגמ' דכל הבריייתא באה להשמיענו גם נפק"מ לזה"ז. ודוחק.

י"ל דהרגמ"ה לא סבר כרש"י והרש"ש, אלא דא"א לעשות את עבודת הדם בלילה, גם בלי הלימוד שנאמר ביום צוותו, ואף למ"ד דעבודת דם כשרה בבמה, הואיל ונאמר בפסח "בין הערבים" לפי' אין זמנו בלילה, וביותר דהציווי של הפסח נאמר ביום י"ד ניסן, ובלילה הוא ט"ו בניסן.

ויש להוסיף דבקרבנות המילואים נאמר בפ' תצוה (כט, לד) ואם יותר מבשר המילואים ומן הלחם עד הבקר ושרפת את הנותר באש לא יאכל וגו'. וכ' במשך חכמה, לא הזכיר שלא יותירו כמו שצוה בכל הקרבנות כו'. [וכן העיר באמבואה דספרי פ' נשא עמ' 201]. דבבמה אין איסור להותיר. והא ששינינו בסוף זבחים (ק"ג, א) הזמן שוה בבמה, היינו שאם נותר אסור לאכול, ותוס' כ' בע"ז (לד, א ד"ה במה) דכיון שלא היו המחיצות קבועות דין במה הי' להם, ולכן לא הי' אסור להותיר. ובפסח (שנאמר שמות יב, י ולא תותירו ממנו עד בקר) שאני, שבארתי במקו"א דדין קדשי מקדש הי' במצרים שנתגלה שכינה, והוי א"ש.

## לד פני ביאורים בהגדת "היושבת בגנים" אברהם

נכוונתו הי' גילוי שכינה, כמו שאומרים בהגדה של פסח: במורא גדול זו גילוי שכינה, וכן אומרים שם: מצה זו שאנו אוכלים על שום מה על שום שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ עד שנגלה להם מלך מלכי המלכים הקב"ה וגאלם. ובשמות (יב, יב) ועברתי בארץ מצרים, ובתרגום ועברתי מתרגם ואתגלית. ובמכילתא פ' בא וראיתי את הדם (שם פס' יג) בשכר מצוה שאתם עושים אני נגלה וחס עליכם. ובשמו"ר (יט, ז) כך ישראל נגלה הקב"ה לגאלם. ועי' משנת חיים שמות סי' כג. וביו"ב שמות (יט, ד) כ' דפסח מצרים הוקרב במקום המקדש, ועי' בהיושבת בגנים לעיל עמ' קל"ט בשם המשך חכמה].

ולפ"ז י"ל דגם למ"ד דעבודת הדם בבמה כשרה בלילה, מ"מ בפסח מצרים שהי' לו גדר קדשי מקדש, לא קרב בלילה. וזו היא כוונת הרגמ"ה בבי' קו' הגמ' הנז' [ג].

[ג] בגיליון מס' מגילה הקשה אאמו"ר זצ"ל על מש"ש שעגלה ערופה ביום, מ"ט כפרה כתיב בה כקדשים, הרי על במה קטנה אמרו שנוהגת גם בלילה משום שאי"ז לפני ד', א"כ מאי שנא עגלה ערופה בנחל, אם לא שגזה"כ שע"ע היא כקרבן חטאת הקריבה בבמ"ג.

(ג) עמ' רפ"ב בענין שה ולא הבכור:

"שה ולא הבכור" (פסחים מז ע"ב), ובתוס' ד"ה שה הקשו מהגמ' בחגיגה (ח ע"א) דכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין. ויתכן לבאר לפי"ד התוס' שם לעיל דהמיעוט כאן שה ולא הבכור מיירי בשה דפסח. וא"כ יש לפרש דלמ"ד אשה בפסח ראשון רשות (פסחים צא ע"ב) הו"א שתוכל להביא הפסח משה שהוא בכור. וע"ז איצטריך למעט מהכתוב. ולפי"ז יש לבאר את הטעם שהר"מ לא כתב דין זה, דהרי הר"מ פסק דאשה בראשון חובה, ואין צורך למעט.

ר"ל דקרא שה ולא הבכור, הוא למ"ד דנשים בראשון רשות, דאינו דבר שבחובה, ונתמעט מלהביא שה בכור לפסח, וניחא שהרמב"ם לא הזכירו, הואיל ופסק נשים בראשון חובה.

ויש להעיר על דבריו, דאמנם הרמב"ם פסק נשים בראשון חובה, מ"מ הא פסק בהל' ק"פ פ"ה ה"ח דנשים בפסח שני – רשות. ועדיין איצטריך האי

## פני ביאורים בהגדת "היושבת בגנים" אברהם לה

קרא שה ולא הבכור, למעט דאשה לא תביא בכור לפסח שני, ולמה לא כ'  
הרמב"ם [ד].

[ד] בפשטות, הר"מ לא מביא הלכה שאינה מפורשת במקומה, וכיון שהדרשה  
למעט בכור מוסבת על פסח ראשון, לא הביאה הר"מ בפסח שני.

וגם י"ל שלאחר שהאשה מקדישה לפסח הוי עליה חובה. (עיי' באו"ש לעיל  
פ"ב ה"ד שמשווה רשות לנשים בק"פ לשאר מצוות שהז"ג שלר' יוסי נשים  
סומכות רשות וכתב שהו"ה לעולת ראייה, וכך נקט ר"ת בתשובות ספר הישר  
סי' סד – וא"כ לדעת המג"א סי' תפט ס"ק א' שבמצוה שנהגו שוינהו עליהו  
חובה וכ"כ במקור חיים לחוות יאיר סי' ח', הוא הדין כאן. וכאן עדיף, כי  
התורה ריבתה בפירוש בפסח, רשות לאשה.) ואם נניח שנעשה עליה חובה  
עתה, חוזר הדין של דבר שבחובה אינו בא מן החולין. ויל"פ לפי"ז שיטת  
הר"מ בפ"ב ה"ד ופ"ה ה"ח לגבי חבורה של נשים, שבימות החול עושות  
חבורה, כי דינן כעין פסח חובה.

(ד) עמ' רפ"ד בענין שה בן שנה:

זבחים כה: "שה תמים זכר בן שנה, שיהא תמים ובן שנה בשעת שחיטה.  
בקבלה בהולכה בזריקה מנין? ת"ל 'יהיה', כל הוויתיה לא יהיו אלא תם  
ובן שנה". עיי"ש היטב.

וק"ל דלקמן (נט ע"א) אמרינן דאם נפגם המזבח לאחר זריקה נפסל  
הבשר, משום דאיתקש בשרו לדמו, מה דמו במזבח אף בשרו במזבח,  
ופירש"י בשעה שאתה ראוי לזרוק את הדם אתה אוכל את הבשר, ולא  
בשעה שנהרס המזבח, וא"כ ה"נ הכא נימא, כיון דעכשיו אילו היה זורק  
את הדם הקרבן היה פסול, דכבר עברה עליו שנה, יפסל עכשיו הבשר.  
(והנה כאן אמרינן דזריקה מתרבית מדכתיב "יהיה", אבל במכילתא  
דרשב"י הלשון הוא: "יהיה לכם", כ"ז שהוא לכם יהיה בן שנה. ולכאורה  
לשיטת המכילתא דרשב"י גם מהכתוב "יהיה לכם" ראוי למעט אם בליל  
ט"ו עברה שנתו.)

ונראה פשוט, דזה שייך בפסולין סתם, אבל הכא העכוב משום שעברה  
שנתו שקצבה תורה, וע"כ י"ל דקציבת הזמן ניתנה רק בעבודות ולא  
באכילה ולא עבר הזמן כלל.

לכאורה הק' לא מובנת, דלא ילפינן דבכל מצב אם אינו ראוי לתת את דמו – אינו נאכל, אלא הוא דין מסוים במזבח, דילפינן דכמו שצריך מזבח בנוי למתן דמים, כן לאכילת הזבח בעינן מזבח בנוי, ולכן אם נפגם המזבח – הואיל ואינו ראוי למתן דמו, אינו נאכל. אבל לא איירי בכל דבר דאילו לא היה ראוי למתן דם – אינו נאכל [ה].

[ה] בדרשא זו אין הכרח שרק פגימת מזבח מעכבת, אלא בפשטות כל פסול שיכול להיות בזריקה מעכב. רש"י נקט: "נהרס המזבח" משום שבכך מיירי הסוגיא.

ה) עמ' רצ"ט גוי שהפריש ק"פ.

באות א' הביא רבינו את קו' האחרונים על הרמב"ם איך יכול הגוי להקדיש ק"פ, הרי הגוי מקריב רק עולות.

[ויש להוסיף דהרמב"ם בהל' מעה"ק פ"ג ה"ב כ' דהגוי מביא רק עולות הבאות בנדבה ולא עולות חובה. ולכן הי' הדין נותן דגם למ"ד שהגויים מביאין שלמים יביאו רק שלמי נדבה, ולא פסח שהוא קרבן חובה] [ו].

וציפתי לראות בד' רבינו תי' על הקו' הנ', ובהמשך דן רבינו בנושאים אחרים, ולא ראיתי בדבריו ישוב על ד' הרמב"ם הנז' [ז].

[ו] מובא שם בעמ' ש' מהקרבן העדה ליבמות פ"ג ה"א שהסתפקו בירושלמי אם נכרי מקדיש ק"פ או חגיגה כשאר שלמים.

[ז] התירוץ נמצא בעמ' ש"ה, שכיון שיכול להקדיש שלמים עבור ישראל א"כ אם הקדיש פסח והתגייר, הוא עצמו מקריבו.

ובמנחת אברהם ח"ד עמ' קצ"ג כתב אאמו"ר זצ"ל: ובעיקר הדין דאין מקבלין מהגויים אלא עולות בלבד, יל"ע ממש"כ הר"מ בהל' מלכים פ"י ה": בן נח שרצה לעשות מצוה משאר מצוות התורה כדי לקבל שכר אין מונעין אותו לעשותה כהלכתה. ואם הביא עולה מקבלין ממנו. נתן צדקה מקבלין ממנו. ויראה לי שנותנין אותה לעניי ישראל, הואיל והוא ניזון מישראל ומצוה עליהם להחיותו, אבל הגוי שנתן צדקה וכו', משמע לכאורה שרק מי שיצא מכלל שם סתם גוי לכלל שם ב"נ, והיינו מי שאינו עובד ע"ז, או מי שמקיים ז' מצוות ב"נ, או דוקא ג"ת שמצוה

## פני ביאורים בהגדת "היושבת בגנים" אברהם לז

להחיותו, רק ממנו מקבלין עולות, וצ"ב שהרי מבואר בחולין יג ע"ב דמקבלין קרבן מגוי מומר, וכ"ה בר"מ הל' מעה"ק פ"ג ה"ב דמקבלין עולות מגוי עובד ע"ז. ולכאורה יל"פ דמבן נח מקבלין גם עולות חובה כעולת ראייה, ואולי גם בשותפות עם ישראל (עי' תוספתא חגיגה פ"א ה"ו דעולת ראייה באה בשותפות). אמנם לגבי שלמים לא שמענו מכאן, עכ"ד.

יש לבאר הדברים, שב"נ רשאי להביא עולת ראייה, שהוא מכלל מש"כ הר"מ בתחילת הלכה זו שב"נ שרצה לעשות מצוה משאר מצוות התורה כו' אין מונעין אותו מלעשותה כהלכתה, ולכן יכול לקיים גם מצות הקרבת עו"ר. ומה שפירט הר"מ מצוה זו דהקרבת עולה בפני עצמה, הוא משום שמצוה זו הרי מתקיימת גם על ידי הכהנים המקריבים, וזה דין יותר מחודש משאר מצוות. (ועי' ברדב"ז שכתב: שמצוות שצריכות קדושה וטהרה כגון תפילין וס"ת ומזוזה אני חוכך להחמיר שלא יניחו אותם לעשותן.) אמנם שלמים לא נזכרו בר"מ כאן. ויש לבאר שיש הבדל ביניהם, שבעולת נכרי ילפינן מהכתוב "איש איש וגו' לכל נדריהם וגו'" שרשאים הגויים לחייב עצמם בעולה, אלא שלא נכלל בזה אלא עולת נדבה דווקא, ולא מה שתלוי בחיוב התורה כעולת ראייה, שהיא נעשית עו"ר משום שהוקדשה ע"י המחוייב בכך, והיא תלויה בקיום מצות ראייה, לעולה זו לא התרבו גויים ואין מקבלים מהם, אבל אין מיעוט בכתוב שמפקיע גויים מדין עו"ר, אלא שאינו יכול להקריב עולה שאינו שייך בחיובה, ולכן בן נח שיצא מכלל סתם גויים והוא רשאי לקיים שאר מצוות התורה, הריהו רשאי גם לקיים מצוות הקרבת עו"ר. ואולי רק כשמקיים מצות ראייה. וכל זה בעולת חובה, אבל לגבי שלמים שיש מיעוט בכתוב לשלמי נדבה, י"ל שאין להבדיל בין גוי לב"נ. ועיין בשאלת הכהנים תורה למנחות עג, ועיין במנחת אברהם ח"א עמ' ע שגם בזמן שאין מקבלין גר תושב מ"מ אם מקבל על עצמו כל המצוות כולן רשאי לדור בין ישראל כג"ת.

(ו) עמ' שכ"ג

רבינו חידש חידוש נועז, דעד מתן תורה או יצי"מ – מומר נפקע מחיוב המצוות. ולכן האיסור לבן נכר לאכול מפסח, לא הי' שייך על המומר עצמו – הואיל והוא אינו מצווה במצוות, והאיסור קאי רק על המאכיל את המומר.

וצ"ב במה יפקע מחיובו ע"י שנעשה מומר [ח].

[ח] בב"ר סו"פ תולדות: וירא עשיו וגו' נתן דעתו להתגייר. ובחדושי הרד"ל

## לח פני ביאורים בהגדת "היושבת בגנים" אברהם

שם כתב: צ"ע דתחילה נמי חוטא הוא כמו"ש בקידושין יח ע"א דעשיו הוי ישראל מומר, והו"ל: נתן דעתו לשוב בתשובה. עכ"ל. ויש מכאן סמך לדברי מרן אאמו"ר זצ"ל דקודם מ"ת דין המומר כדין הגוי.

ויש הסוברים שגם מומר שבזה"ז, דינו מה"ת כגוי לגיטין וקידושין. ויל"ע בלשון תוס' מהר"מ ביבמות ע"א ד"ה ה"ג כל כו'. ועי' מאירי סופ"ק דיבמות ובקרבן אורה שם. ועי' בשו"ת מהרש"ם ח"ב עמ' 90. ועי' בב"ח יו"ד סי' רס"ז בסוד"ה כתב רב יהודאי כו'. ועי' בספר תשובות רב נטרונאי גאון ח"ב עמ' 396. ועיין בר"ש לתו"כ פרשתא י"ד ה"א: ויצא בן אשה ישראלית וגו' בתוך בני ישראל וגו', מלמד שנתגייר. וכתב הר"ש: י"ל שנשתמד במצרים כשידע שאינו בן ישראל ושוב חזר בתשובה, ושפיר קרי ליה גר. וכן מנהג לגלח שערו וצפרניו לבעל תשובה ולטבלו. עכ"ל. משמע שלפחות במצרים, המומר שחזר בתשובה נקרא גר, ולכן דרשין מהכתוב "בתוך בני"י" "מלמד שנתגייר". ועיין בהגהות החת"ס לאו"ח סי' לט אות ד.

ז) וביותר חידש רבינו דלכן גם לדורות החיוב רק על המאכיל בן נכר מפסח ולא על האוכל עצמו.

וצ"ב הרי אחר מתן תורה המומר עצמו חייב במצוות, ואמנם כאשר נאמר ציווי זה – ה' הציווי רק על המאכיל שהוא חייב ולא האוכל, אבל אחר מתן תורה – יהי' החיוב גם על האוכל עצמו, שהוא לא גרע מהמאכיל, שהרי הוא מאכיל את עצמו, והוא בר חיובא, ומ"ש אם אחר מאכילו או שהוא מאכיל את עצמו [ט].

[ט] אם המומר לא התחייב אז במצוות א"כ גם החיוב שלא להאכיל לא נאמר עליו. ואם חיובי פסח דורות הם כחיובם בפסח מצרים, א"כ גם לדורות לא נאמרה חובה למומר.

ובעיקר הדבר כבר כתב מרן אאמו"ר זצ"ל במק"א כו"ב גם לגבי חיוב נשים במצוות שקודם מ"ת לא היה הכלל של פטורין ממ"ע שהז"ג, לכן נשארו חיובים אלו גם לדורות. ועי' בשו"ת בנין ציון סי' צ"א.

## פסח מצרים בא מן החולין

א) במנחת אברהם ח"ד עמ' קפט כתב מרן אאמו"ר זצ"ל: ...ולפי"ז יש לבאר מ"ש במנחות פב ע"א דאליבא דרבי אליעזר ילפינן דכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין מפסח מצרים, ופרש"י דהרי שם לא היה נוהג מע"ש. וכיו"ב שם במשנה דאין מביאין חוץ מן החולין פרש"י דהיינו לא ממע"ש, וכך מיירי כל הסוגיא שם במנחות לגבי מע"ש, אבל הרמב"ם בפיה"מ כתב שלא היה באותו זמן הקדש, לפי שלא קדמה לו התורה<sup>2</sup>. והמיעוט הוא גם דאין מביאין מן ההקדש, וכ"כ הראב"ד לתו"כ פר' צו פרשתא ה' הי"א, ועיין במאירי חולין כא. ופשוט ששני הביאורים נכונים כמפורש בפסחים (מז ע"ב) "שה ולא הבכור, אחת ולא מעשר וכו'", עיי"ש ברש"י שממעט שאין מקריבין התמיד מבכור ומעשר, ועיי"ש בתוס' ד"ה שה, דאם היה אפשר להסיקם לשם עולה היה דינם כדין עולה, דגם בהקדש אין יוצאין יד"ח מטעם זה וז"פ. וא"כ צ"ב מאי ראייה מפסח מצרים הרי אפשר דהיו יוצאים בקדשים, דהרי קודם מ"ת נמי הקריבו. ואפילו אם נימא דבעולות דצריך להקריב הכל ודאי ל"ש לומר שישנו לשלמים ומכ"ש לפסח דאכילתו מעכבת, אכן הרי בזבחים קטז ע"א איכא פלוגתא דאמוראי ולחד מ"ד הקריבו ב"נ שלמים, ועי' ברש"י שם ד"ה לכל וד"ה זבחים ועולות דעד מ"ת היה דינם כב"נ לגבי הקרבת עולות ושלמים (ופשוט דהפלוגתא היא דוקא בב"נ שקודם מ"ת, אבל לאחר מ"ת הוי פלוגתא דר"ע ור"י, דבפשוט לא יפלו אמוראי בפלוגתא דתנאי). וא"כ הרי היו יכולים לצאת בשלמים, ומנל"ן דאין מביאין אלא מן החולין, עכ"ל.

ב) לכאורה י"ל בכוונת הרמב"ם, דאת הפסח הקריבו בתורת ישראליות שהיתה בהם מאז חיובם בק"פ – עיין בבעלי התוס' עה"ת שגם במילה הצטוו בעשור לחודש. ויל"פ שכדי שיוכלו להקדיש ק"פ בתורת ישראליות – כי י"א שהביקור צ"ל אחר ההקדש, עי' טו"א ר"ה כח ע"ב – היו צריכים להתחיל

---

2. ובתרגום הרב קאפח: "לפי שלא היה באותו זמן הקדש כי לא קדמה מצוה לפניו".

להכנס בברית קודם לכן. – ולא היה אז הקדש קרבן אחר בתורת ישראליות, כי לא נצטוו אלא במצוות הפסח, ואילו דין הקרבת שלמים שהיתה בהם במצרים היתה עדיין בתורת בני נח, עם דיני הקרבה המיוחדים לב"נ, ולכן סובר רבי אליעזר שאין להניח שיכלו להקריב לקרבן פסח שהם קרבן שהקדישו לשלמים בתורת בני נח.

ג) והנה בדין הקרבה של ב"נ י"ל שלא היה דין הקדש שיחול ע"י אמירה, לא קדו"ד ולא קדוה"ג. אלא ההקדש היה חל רק משעה שעושים מעשה של קודש, דהיינו אם הקדישו קרבן, לא היתה קדו"ד ולא קדוה"ג חלה משעת הקדש אלא משעת הקרבה. ובקרבן ב"נ לא הוצרכו להקדש קודם ההקרבה, ע"י תו"כ פר' ויקרא עה"כ "אדם כי יקריב מכם קרבן לד'", שיקדים הקדשו לקרבנו, ויל"פ שחידוש הוא בקרבנות ישראל שיש להקדיש קודם ההקרבה. והו"ה אם הקדישו אבנים למזבח במה קטנה, לא התקדשו אלא משעת עבודה. ורק משעה שהתחייבו בק"פ בתורת ישראלים, התחדש דין הקדש באמירה.

ד) והנה לגבי קדו"ד יש לתת טעם עפ"י מה שנראה מהרשב"ם ב"ב קלג ע"ב שכל דין אמל"ג הוא חידוש, שכתב שילפינן לדין אמל"ג מהכתוב "מוצא שפתיך תשמור" או מהכתוב "ואיש כי יקדיש את ביתו קודש לד'", נראה דיש כאן גזה"כ שיחול שעבוד וקנין הקדש באמירה, וא"כ י"ל שקודם שנצטוו ישראל בדין הקדש לא חל דין אמל"ג. ולגבי קדוה"ג י"ל שכ"ש הוא שלא חלה קדושה חמורה כזו באמירה. ולגבי ב"נ ילפינן מהכתוב "איש איש וגו' שגם הם נודרים נדרים ונדבות כישראל, וכ"ז ממ"ת. ואולי בב"נ כל הריבוי הוא רק כשמקדישים להקריב במקדש או בבמה של ישראל, ולא כשמקדישים להקריב בבמה קטנה שלהם, ואין קרבנם שם מתקדש אלא משעת הקרבה, והו"ה בדין במה קטנה שלהם, שאינה מתקדשת אלא משעת הקרבה.

ולכן בשעת פסח מצרים לא היה לישראל דבר שבחובה שניתן להקריבו לשם פסח, כי השלמים שהקדישו לא היו בהם קדושה ושעבוד להקדש. ואם כי עצם חיוב נדר לגבוה היה גם קודם מ"ת כמוש"כ הר"ם בסוף הל' ערכין, ולדעת המל"מ בהל' מלכים יש בב"נ חיוב לקיים שבועתם בשם, מ"מ יש בכך רק חיוב לקיים נדרם ושבועתם ולא שעבוד ממון להקדש, ומכ"ש שלא קדוה"ג. וע"י בצ"פ הל' מתנו"ע הנ"ל (נט ע"א) שבדבר שאין בו גדר ממון הקדש אלא איסור הקדש, ניתן להתכפר בו.



## פני פסח מצרים בא מן החולין אברהם מא

ה) אמנם ממ"ש בירושלמי קידושין שדין אמל"ג הוא משום דכתיב "לד' הארץ ומלואה", ופירש המאירי דההקדש נקנה לגבוה כדין קנין בחצר המשתמרת לדעתו, א"כ מפני מה נחלק בין הקדש ב"נ להקדש ישראל. (ועי' בזכר יצחק עמ' קכט.) ומ"ש שמ"איש איש וגו'" מרבינן שגויים נודרים ונדבות כישראל, יל"פ שקמל"ן שגם בבמה גדולה וקטנה דישראל רשאים להקדיש ולהקריב קרבנות שלהם.

ו) ונראה שיל"פ בכוונת הר"מ בפיה"מ שקודם שנאמרה ע"י נביא מצוה של הקדש קרבן וצרכי קרבן, לא קרבן חובה ולא קרבן רשות, לא היה דין ממון הקדש, שיהא ממון שהיה ברשות אדם משועבד וקנוי לרשות הקדש, כי עצם גדר ממון הקדש הוא דין מחודש שחל רק על ידי מצות נביא שנצטווה על הקדש קרבן וצרכי קרבן, וקודם שנאמרה מצוה על כך לא נאמר גם החידוש של ממון הקדש, בין קדו"ד ובין קדוה"ג, כי קדוה"ג תלויה בדין קנין הגוף ע"י הקדש, עי' רשב"א חולין קלט ע"א. דבלא ריבוי מהכתוב הוה אמרינן בקדוה"ג דאם היוונים מרדו היו יוצאות לחולין, ומנדרים כט ע"ב נראה דגם בקדוה"ג אמרינן אמל"ג, שלכן במקדיש קרבן לאחר ל' יום אינו יכול לחזור בו.

ורק לאחר שהיה ציווי על דין הקרבה, חל דין ממון ובי גזא דרחמנא ויש גדרי קנין הקדש, ואז חל דין הקדש גם ע"י אמירה משום ש"לד' הארץ ומלואה", והקדש זוכה כבקנין חצר.

ז) ומ"ש בע"ז ה ע"ב דמהכתוב בנח "ומכל החי וגו'" ילפינן שמחוסר אבר אסור בהקרבה בבמת ב"נ, עיין בפירוש הראב"ד שם שאין בכך ציווי אפילו לחייבו להקריב, אלא היה בכך רמז לנח שיקריב אחר המבול. ועי' ברש"י ורמב"ן פר' נח (ז א-ב). ויל"ע מהתוס' שם ד"ה מנין (השני). ובכל אופן לא היה אז ציווי על הקדשת קרבן.

ח) ולכן בשעת הציווי על הקדשת פסח מצרים, שהוא הציווי הראשון בדין הקרבה לא היה דבר שבחובה מקרבן אחר וכן"ל. ואח"כ היה ציווי בדין הקדש בכל קרבנות של רשות וחובה.

ט) והנה בדין קדשי מזבח כתבו בשם הגר"ח שאין בו דין אמל"ג אלא שחלה תחילה הקדושה וע"י כך הויא ממון גבוה. ולכאורה מדברי הרשב"א בחולין הנ"ל דבלא ריבוי מהכתוב הו"א דקדשי מזבח יוצאים לחולין ע"י מרידה

## מב פני פסח מצרים בא מן החולין אברהם

משמע לא כן. ויתכן שהילפותא מקרא שאינם יוצאים לחולין ע"י מרידה, מלמדת שכל דין ממון גבוה שבקדשי מזבח הוא מכח הקדושה וזו אינה נפקעת ע"י מרידה, ולכן גם דין ממון גבוה שבהם לא נפקע. עכ"פ לפי"ד הגר"ח י"ל שמה שע"י אמירה חלה קדוה"ג, הוא דין מחודש הנלמד מהכתוב "אדם כי יקריב וגו'", שמכך ילפינן בתו"כ שיקדים הקדשו לקרבנו, ויל"פ שיש כאן גם לימוד שחלה קדוה"ג ע"י הקדשו. ולפי"ז יל"פ הטעם שבמנחה וקטורת לא חלה קדוה"ג באמירה, אלא ע"י כ"ש, כי כל הילפותא שקדוה"ג חלה ע"י אמירה חידוש הוא שמצינו בפרשת קרבן בהמה, ואין ללמוד משם למנחות וקטורת.

(י) ולפי"ז י"ל שגם אם קודם שהיה ציווי ע"י נביא על הקדש קרבן לא חל דין הקדש, מ"מ דין קדושה בקרבן בלא גדר ממון גבוה חל גם אז, ויכולים היו לחול האיסורים שיש בקרבן מצד הקדושה. ולפי"ז יל"פ מ"ש בירושלמי נדרים פ"א ה"ג כאימרא כו' ר"ש בן לקיש אמר כאילו של אברהם (מובא בתוס' י ע"ב), והיינו כאיסור הנאה שחל מצד הקדושה (ע"י באחיעזר ח"ב סי' יח אות ה), ועיי"ש בירושלמי שהקשו על ר"ל אמאי לא קתני כקרבנות המזבח, ולהנ"ל יתכן שר"ל סובר שיותר חידוש הוא לומר שהמתפיס בדבר שאין איסורו משום ממון גבוה אלא רק משום קדושת קרבן, ג"כ הוי התפסה.

(יא) ולגבי קדושת מזבח ב"נ י"ל, שאע"פ שלא היה דין הקדש אבל מ"מ אבני מזבח שהקריבו עליהן אין להוציאן לחולין כמו"ש בע"ז (נב ע"ב) שכיון שנשתמש בהם גבוה לאו אורח ארעא להשתמש בהם הדיוט. ובירושלמי מגילה פ"א ה"א אמר רבי לאנטונינוס שלאחר שיקריב בבמה שלו יגנוז האבנים.

(יב) ובעיקר הביאור הנ"ל בפיה"מ, יל"ע ממש"כ המאירי בביצה יט ע"ב בדין אין דבר שבחובה בא אלא מן החולין: "והאיך יפרע חובו במה שהוא זקוק להביאו מצד אחר". וא"כ מה נפק"מ בין מה שהוא זקוק להביאו מצד מצות אכילת מע"ש בירושלים ובין מה שהוא זקוק להביאו מצד שבועתו להקריב, שגם בב"נ היה נוהג חיוב שבועה לסברת המל"מ הנ"ל.

(יג) עוד כתב מרן אאמו"ר זצ"ל שם (מנחת אברהם ח"ד עמ' קפ"ז): "...ולפז"ר יל"פ דמ"ש בפסחים ע"א ובמנחות פב ע"א דדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, היינו דווקא בקדשי ישראל, אבל בקדשי עכו"ם מביאין. ומצינו

## פני פסח מצרים בא מן החולין אברהם מג

גדר כזה בלוג שמן של מצורע שמשנים אותו לקרבן של אחר אף דכבר קדוש ואינו מן החולין. עי' מנחות טו ע"ב ובהל' מחו"כ פ"ה ה"ד. וכיו"ב מצינו בנזיר שמגלח על קרבנות אביו כמו"ש בנזיר ל ע"א, ואפילו לא נזר אלא לאחר שמת אביו והמעות שהפריש אביו לקרבנותיו כבר הוקבעו לקרבן – כי גם בהפריש לקרבנות טומאה תורים או בני יונה ואין הקנים מתפרשות אלא בלקיחת בעלים או בהפרשת כהן כמ"ש בכריתות כח ע"א, מ"מ א"א לשנותם לקדושה אחרת ולחיוב אחר – ואעפ"כ הבן יוצא בהם יד"ח.

וכ"נ ממש"כ הרמב"ם בהל' מעה"ק פ"ג ה"ג שגוי שנדר שלמים ונתנן לישראל על מנת שיתכפר בהן לישראל אוכלין אותן ישראלים כשלמי ישראל, ומבואר דאם הפריש הגוי קרבן בשביל עצמו, דנדר קרבן, יכול לתנו לישראל שיתכפר בו, ומשמע ממש"כ הר"מ שיתכפר, דהישראל צריך להתכפר בשלמים וע"י קרבן זה שנתן לו הגוי הריהו יוצא יד"ח. והמקור לכך במנחות עג ע"ב: עכו"ם שהתנדב להביא שלמים, נתנן לישראל, ישראל אוכלן וכו', הכי קא אמר על מנת שיתכפר בהן לישראל, ישראל אוכלן וכו', והר"מ מפרש דמיירי בהקדיש תחילה לעצמו ואח"כ נתנן לישראל. ולפי"ז צ"ל דעכו"ם נותן קרבנותיו. ויש לעיין אם גם לעכו"ם אחר יכול לתת, עכ"ל. (ועיין מש"כ אאמו"ר זצ"ל במנחת אברהם ח"א עמ' רמ"ח.)

יד) אפשר לבאר החידוש הנ"ל דמזן אאמו"ר זצ"ל, דעכו"ם שנדר שלמים לעצמו יכול לתיתה לישראל ויקרב בתורת שלמים, עפ"י מש"כ בצ"פ הל' מתנו"ע (עמ' נט) על מ"ש בכריתות כז ע"א דאדם מתכפר בשבח הקדש, דלא הוה כאן הדין דכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, משום דלא מקרי ממון הקדש, משום דהוא לא הקדישם, עיי"ש. ואם כי גם למ"ד שלמים ממון בעלים א"א להביאם לחובה, והו"ה מע"ש למ"ד ממון בעלים הם, עי' רש"י חולין כד ע"א ד"ה משלו, צ"ל דכוונת הצ"פ שרק במקום שהחסרון בממון הקדש הוא מצד שלא היה מי שהקדיש, כמו בשבח הקדש, שאין הקדש זוכה בו בגדרי ממון כלל, משום שאין מקדיש. אבל בשלמים ומע"ש לסוכרים שהם ממון בעלים, הרי"ז משום שעדיין יש לבעלים זכות ממונית בהם, ומ"מ הם נחשבים גם כממון גבוה כמו"ש במעילה ז ע"ב, דגם לריה"ג אין נהנים מר"ת, וכיו"ב במע"ש, דגם למ"ד ממון הדיוט הוא ממעטינן מ"אשר לו" דאין מביאים ממנו דבר שבחובה כדברי רש"י הנ"ל, ויל"פ דכוונתו שעצם החובה לאכול המע"ש דווקא בירושלים ובטהרה הוא משום זכות גבוה שיש

## מר פני פסח מצרים בא מן החולין אברהם

במע"ש. ולפי"ז י"ל דלמ"ד דאין מועלים בקדשי גויים ואין איסור אפילו ליהנות כמו"ש בתמורה ג ע"א, אין בהם גדר ממון הקדש כלל והם כשבח הקדש שניתן להתכפר בו. ועוד, שלדעת מראה הפנים למע"ש פ"א סוה"ג קימל"ן דבדיעבד אם הביא קינין ממעות מע"ש עלתה לו לכפרה. וא"כ י"ל שמקדשי גויים אפשר להביא לכתחילה.



## "שמורים לכל בני ישראל לדורותם"

כתב הרמב"ן בפרשת בא עה"כ "הוא הלילה הזה לד' שמורים לכל בני"י לדורותם" שזה הלילה שהיה שמור לשם להוציאם ממצרים, הוא לד'. כלומר מקודש לשמו. "שמורים לכל בני ישראל לדורותם" שישמרו אותו לעבוד בו לפניו באכילת הפסח וזכירת הנסים, ולתת הודאה לשמו, כמו שאמר "ושמרת את החוקה הזאת" ואמר "שמור את חודש האביב", עכ"ל. ובהגדת "מלחמות ד'" להגר"ש אראלי שליט"א (עמ' ו) כתב: ומה שהוסיף הרמב"ן חיוב הודאה, [צ"ב], והיכן מצינו מן התורה חיוב הודאה בליל פסח וכו'.

עוד העיר על מש"כ הרמב"ן מהפסוק "שמור את חודש האביב" איך מפרש שם ענין זה של שמירה וכו'.

א) בפשטות "הלל והודאה" באין כאחד, כמו"ש בשבת כא ע"ב קבעום ימים טובים בהלל והודאה, ובר"מ הל' חנוכה פ"ד ה"י כתב שבנ"ח יש הוספה בשבח האל והודיה לו, ר"ל שיש בנ"ח גם גדר הלל, נוסף על אמירת ההלל במפורש. וכ"נ מהחינוך שבמקום הודאה שנקט הר"מ בסה"מ נקט הלל ושבח.

ב) ולכאורה יל"פ במצות ההלל שבלייל פסח לפמ"ש בתוספתא מנחות פ"ו ה"ב: ברכת ההלל ושבח ותפילה מעכבות זא"ז. ר"ל שיש לצרף, או גם להקדים לתפילה שבח ולאחר התפילה הלל, והיינו שתיקנו אבות ומודים. וא"כ אם סיפור ההגדה הוא בגדר תפילה כמוש"כ לעיל בשם הד"מ [סי' תע"ג אות יב], וכתב שלכן נקט הרמב"ן שזכירת הנסים נקראת "עבודה לפניו", א"כ יל"פ שסיפור יצ"מ הוא בגדר תפילה, לכן מקדימים שבח והוא קידוש היום, אשר בחר בנו כו' ולאחר ההגדה הלל. [אמנם הד"מ נקט ד"הוי כמו תפילה, שאנו מספרים כבוד הא' ושבחו יתעלה". ולפי דברינו סיפור נפלאות ד' איך שהוציאנו מאפילה לאור גדול הם בגדר תפילה, ואילו השבח המפורש בברכת הקידוש הוא בגדר שבח שלפני התפילה.]

ויתכן שלכך חילקו את ההלל, כדי שיסיימו התפילה, שנאמרה באופן של הגדה, באמירת הלל עם ברכת הגאולה שהיא "ברכת הלל", ואח"כ נאמר הלל כהודאה בפנ"ע.

ג) ולפי"ז ההגדה היא בגדר תפילה לא משום שהיא מכלל ההלל כפי שהניח

וביאר שם בדעת הבה"ג, וההלל הוא כתפילה כמשמעות השל"ה שהביא שם לעיל, אלא ההלל הוא המשך גדר תפילה שיש בהגדה.

ד) אולם פשטות דברי הרמב"ן כאן לכאורה היא שה"עבודה לפניו" היא רק באכילת הפסח וזכירת יצ"מ בשעה שפסח מצה ומרור מונחים לפניך, וכעין מש"כ הב"ח לגבי כוונה בישיבה בסוכה, למען ידעו וגו'. ואילו ה"הלל וההודאה לשמו" הם מצוה בפנ"ע בשעת קיום מצוות הימים טובים באכילת פסחים ונטילת לולב כמוש"כ הרמב"ן בסה"מ.

ה) והנה לשון הרמב"ן כאן היא ע"פ ברכת מעין שבע "לפניו נעבוד כו' ונודה לשמו כו'." "עבודה לפניו" מתייחסת בעיקר לדברים שנעשים מצד הציווי לעסוק בדברי קודש, "עבדהו בתורתו עבדהו במקדשו" (סה"מ לר"מ מ' ה'), והם הקרבן פסח וסיפור יצ"מ, ואילו "הודאה לשמו" מתייחסת בעיקר לדברים שמחשבת ורצון האדם מעירים אותו לעשות לכבוד ד', כהודאה והלל, וכמ"ש בפסחים (קטז ע"א) עבדא דמפיק ליה מריה לחירות כו' בעי לאדויי ולשבחיה. אע"פ שגם הודאה עבודה היא, אבל לגבי שאר עבודות ד' היא בגדר בפני עצמו. ("לפניו" ו"לשמו" הם ביסודם ענין אחד ואכ"מ). ולפי"ז סיפור יצ"מ נקרא עבודה מצד עצמו, גם בלא שייכותו לאכילת פסח.

ו) [אם נניח שלילה המקודש לחג טעון הלל מה"ת מצד היו"ט, יל"פ שבהיות ליל פסח מצרים כיו"ט בפני עצמו, שהרי איכא למ"ד שרק מחצות י"ד עד יום ט"ו הוזהרו במצרים בבל יראה, לכן הוי הלילה "מקרא קודש" בפני עצמו, לקריאת הלל ותפילה כמוש"כ הרמב"ן בפרשת אמור בגדר "מקרא קודש". (ולמ"ד [תוי"ט פ"י מ"ה] שלא הוזהרו במצרים באיסורי ומצוות יו"ט כלל, י"ל שעכ"פ איכא "מקרא קודש" להלל.) ולדורות נקבע הלל גם בלילה כמו שנהג ביצ"מ. ועל כך נרמז בכתוב: "ושמרת את החוקה הזאת למועדה מימים ימימה", יש חיובי פסח שהם גם מכח החיוב בזמן פסח מצרים. ועי' בית האוצר עמ' 26 ובמנחת אברהם לאאמו"ר מרן זצ"ל ח"ב עמ' ע"ו וח"ד עמ' קלו.]

ז) הכתוב שהביא הרמב"ן: שמור את חודש האביב, ר"ל שחלק מההכנה לקדושת ליל ט"ו בעבודת הקרבן והלל, הוא ע"י קביעתו בחודש האביב, שבזמן האביב יתעוררו לזכור את זמן יצ"מ, "היום אתם יוצאים בחודש

## פני שמורים לכל בני ישראל אברהם מז

האביב", לכן בא הציווי לעבר את השנה לצורך קביעת הפסח באביב והוא חלק מהשמירה של עבודות הפסח והמצות שעימו.



שמעתי מאאמור"ר זצ"ל על התפילה בר"ח הנשמעים בעירך ר"ל כמו"ש: כזיתא פסחא ופקע איגרא.



בספר זכר למקדש לאדר"ת זצ"ל (עמ' סא) הקשה על מש"כ רש"י בפסחים לו ע"א לחם עוני שעונין עליו דברים הרבה, שגומרים עליו את ההלל ואומרים עליו הגדה, ובדף צה ע"ב כתב השיר יהיה לכם כליל התקדש חג, שאומרים הלל על אכילת פסחים, א"כ מ"ט בפסחים צה ע"ב "אפשר ישראל שוחטים את פסחיהם כו' ואין אומרים את ההלל", מ"ט לא אמרו גם "אפשר ישראל אוכלין את פסחיהם כו'". והנה לדעת הרמב"ן בסה"מ גם אכילת פסחים טעונה הלל מה"ת, והוא נכלל במ"ש שוחטין פסחיהם, אולם גם אם לא נניח כן י"ל שכיון שכבר אמרו הלל על מצות הקרבת הפסח, אי"צ לומר שוב על מצות אכילתו ועל אכילת מצה שעמו, ורק מצד שהאכילה של פסח ומצה היא חלק מסדר גאולת מצרים, שליל פסח הוא שעת גאולה, יש עימם הלל. ועל חיוב הנוסף בליל פסח אין לומר בלשון תימה "אפשר ישראל וכו'", כי את עיקר ההלל על גאולת מצרים כבר אמרו בעת הקרבת הפסח. אמנם הרמב"ן בפסחים קי"ז נקט שאין לך הלל חובה כאכילת פסחים שהוא שעת גאולה והיא עיקר קריאתו של ההלל.



בזכר למקדש שם (עמ' סב) הקשה על פרש"י דההלל נאמר גם על המצה, ממ"ש בפסחים קיז ע"ב רביעי גומר עליו את ההלל, ומפרש בגמ' "ד' כסי תקינו רבנן דרך חירות, כל חד וחד נעביד ביה מצוה", א"כ מעיקרא היתה אמירת ההלל מתוקנת רק על הכוס בשביל ד' כוסות שנתחייבנו ולא בשביל

# מה פני שמורים לכל בני ישראל אברהם

המצה כלל. י"ל שלשיטת רש"י שההלל נאמר גם על המצה, אין הבדל אם נאמרים קודם אכילת מצה או אח"כ בכל הזמן הראוי למצוות מצה, ואלמלא תקנת ד' כוסות היה ההלל נאמר בין קודם אכילת מצה ובין אח"כ, ומתקנת ד' כוסות נסדר חלק מההלל לאחר אכילת מצה על כוס רביעית.



שבועות





## "והתפארת, זו מתן תורה"

(א) במקור מעין התורה ממוזגים כל פלגיה, "ראשך עליך ככרמל, רישא דילך כלה על כולהו חיילין סלקא, על ששים המה מלכות דאינון שתין מסכתין, ושמונים פלגשים דאינון תמנין ספרי דאגדתא, ועלמות אין מספר אינון הלכות, ואנת כלה סליקת על כלהו, הה"ד רבות בנות עשו חיל ואת עלית על כלנה" (תקו"ז תכ"א). וזהו מעין הישועה הנגלה לבחירי צדיקא, ועליו נרמז בשירת הבאר "באר חפרוה שרים, זו תורה, שנא' מעין גנים באר מים חיים" (מדרש הגדול פר' חוקת). אמנם שפעו וקביעותו של מעין הישועה אינו אלא בא"י "מעין גנים באר חיים, זו תורה של א"י" (ילק"ש), ושם השאיבה היא בששון, ולכך לא נרמזה השירה על באר זו אלא לאחר שבאו העדה לעבר הירדן וזכו לקבל אולפן חדת בחדוותא.

(ב) הששון והחדוה המיוחדים לתורת א"י הם משני פנים, האחד משום הסגולה שיש לחכמי א"י להקיף את כל פלגי מעין התורה. והם הנקראים בחירי צדיקא. ההיקף והשלימות מביאים לששון וחדוה: "אימתי היא משיבת נפש, כשהיא תמימה" (ילקו"ש תהלים יט).

(ג) עם זאת יש בששון ובחדוה המיוחדים לתורת א"י, פנים נוספות, שכן תורת ארץ ישראל, מוגדרת בדברי המדרש "וזהב הארץ ההיא טוב שאין תורה כתורת א"י" (בר"ר ו' ט"ז). עניינו של הטוב המיוחד לתורת א"י מתבאר מתוך דברי הגמ' בקידושין (מ ע"א) "אמרו צדיק כי טוב, וכי יש צדיק טוב וצדיק שאינו טוב, אלא טוב לשמים וטוב לבריות זהו צדיק טוב", ואף הטוב שבתורת א"י מתפרש בדרך זו, שהרי תלמידי חכמים שבא"י מנעימים ונוחים זה לזה בהלכה (סנהדרין כ"ד). לכן בתורת א"י נמצאת שלימות תמימותה של תורה, "אימתי היא תמימה כשהיא משיבת נפש" (ילקו"ש תהלים י"ט).

(ד) אמנם האור הטוב גנוז בתורה גופא, ות"ח בכללם קרויים חברים, "ואינם זזים משם עד שנעשים אוהבים זל"ז" (קידושין ל). אלא שבתורת חו"ל האור מעולף במחשכי לב רגז וצללי קפדנות, ואילו סגולת מתוותא דא"י להתרומם בהם מסיגי ריב וטינה. (עי' גיטין ז ע"א ונדרים כב ע"א). וכפי מדת אחיזת דרישת ציון בלב ת"ח בכל מקום שהם, כן מופיעה רוממות תורת א"י בקרבם.

"ולציון יאמר איש ואיש יולד בה, אחד הנולד בה ואחד המצפה לראותה"  
(כתובות ע"ה).

ה) ויש במדת הטוב הגנוזה בתורה דרגא לפני מדרגא. אין העולם מתבשם בכל מאודה של מדת הטוב, אלא כשהיא מאוגדת עם מדת גבורתה של תורה וממתיקה בנועם ימינה. ואכן ת"ח שיש בהם דעת ממזגים את תוקף הגבורה של "אלוף בתורה ובמצוות" (ברכות יז) עם ענוות החסד של "עמית בתורה ובמצוות" (שבועות ל). "גדולה דעה שניתנה בין שתי אותיות, שנאמר א' דעות ד'" (ברכות לג). שתי מדות אלו המתאחדות במדת תפארת, כלולות כאחד בתורה ה"נתונה באש שחורה הכתובה על גבי אש לבנה" (ירושלמי שקלים פ"ו ה"א). ועם קבלת התורה נסמכו ישראל בשתי אשות אלו. "והתפארת זו מתן תורה" (ברכות נח). וכפי הופעת קדושת הדעת כן מתמזגים מדות הקודש הללו. ושבחה של תורת א"י שבה הגבורה מתובלת בחסד "וראש עפרות תבל על שם תבלין שבתוכה, זו התורה" (ספרי פר' האזינו).

ו) בעירובין נג ע"א: "בני יהודה דגלו מסכתא נתקיימה תורתן בידן". ופרש"י: דגלו מסכתא – מפרשין שמועותיהן ומדקדקין בטעמו של דבר עד שמתיישב בליבן. י"ל שנכלל בכך גם שהיו מפרשים ונותנים טעם לדבריהם, שעל כך מצינו ברשב"א כתובות ד"מ ע"א על מש"ש: אמר רב הלכה כר' אלעזר, קרי רב עליה דר' אלעזר טובינא דחכימי. וביאר הרשב"א שהוא נקרא כן משום שיש בדבריו הלכתא וטעמא. ולכן גם נקט רב שהוא פוסק כר' אלעזר, אעפ"י שעוד תנא סובר כמותו, אבל מפני הטעמא שהוסיף ר' אלעזר פסק כמותו. עכ"ד. והיינו שהגדרת "טובינא דחכימי" הוא כהגדרת "צדיק כי טוב", שהוא גם טוב לבריות בנתינת טעם המתיישב על הלב. ובכך יכול לזכות גם לכך שיקבעו הלכה כמותו. ומעלות אלו נכללות ב"גלו מסכתא" ו"נתקיימה תלמודן בידן".

[עיין במהרש"א שפירש שנתכוונו וזכו להורות כהלכה. וכ"נ ממש"כ שם רש"י לגבי שאול "דלא גלי מסכתא, כתיב ביה ובכל אשר יפנה ירשיע", שלא נקבעה הלכה כמותו. מכלל שמעלת דוד ובני יהודה דגלו מסכתא, שנקבעה הלכה כמותן.]

ולגבי הזכות של "גלי מסכתא" שנותן טעם המתיישב על הלב, לגבי קביעת הלכה כמותו, עיקר הדבר מבואר בדרשות החת"ס (ח"ג עמ' שצב): והנה לזכות

לזה שתקבע הלכה כמותו, לאו כל אדם זוכה לכך, כדאחז"ל (מגילה ו' ע"ב) לאוקמי גירסא סייעתא הוא משמיא, והרי ב"ש מחדדי טפי ואפ"ה הלכה כב"ה דענוותנין ביותר, כי המתחסד עם בין אדם לחברו בשלום ובמישור, זוכה לשלום של תורה, שיקבעו הלכה כמותו ולא יחלקו עליו. עכ"ד. (ועיין להלן ברשימה על לעיני כל ישראל אות ו-ז).

ז) וכך נראה ממ"ש "דוד דגלי מסכתא כתיב ביה יראיך יראוני וישמחו" היינו שזכו דוד ובני יהודה לגלות טעמי ההלכה ולהסבירם, ובכך גם תלמידיהם שמחו בדברי "טובינא דחכימי". ומ"ש "התקיימה תורתם בידם", יל"פ כמו"ש אביי בשבת "האי צורבא מרבנן דאמר מילתא לימא בה טעמא דאי מדכרו ליה מדכר" וא"כ בכך מתקיים תלמודם בידם. [ועל כן אמר אביי בשבת כא ע"ב: אמרוה רבנן קמיה דאביי ולא קיבלה, כי אתא רבין אמרוה רבנן קמיה דאביי משמיה דר' יוחנן וקיבלה. אמר, אי זכאי גמירתיה לשמעתתא מעיקרא, והא גמרא, נפק"מ לגירסא דינקותא. ר"ל שאע"פ ששמע את עצם הדברים מתחילה, מ"מ כיון שבתחילה לא הוזהר מסתברא ליה, אינו זוכר כ"כ מילתא דלא מסתברא ליה]. ועוד נכלל ב"נתקיימה תורתם בידם", שזכו להיות בעלי הוראה כמו"ש: "לא משכחת צורבא מרבנן דמורי, אלא מאן דאתי משבט יהודה כו'" (יומא כו ע"א). ועי' בקדמת העמק א אות ד דלאחר העיון והפלפול עם חבריהם היתה נקבעת הלכה כמותם. וכך גם לגבי דוד שנקבעה הלכה כמותו כמו"ש בסנהדרין. והמהרש"א כאן פירש דע"ז כתיב "יראיך יראוני וישמחו" ששמחתם על שכיוון להורות כהלכה.

ח) ומעלה זו של "טובינא דחכימי", לגלות טעמי וסברות ההלכה ולתת להם פנים מסבירות, היא ג"כ מסגולת א"י "שזהב הארץ ההיא טוב", שחכמי א"י מסוגלים ביותר לתת טעם לדבריהם וכפי שהשיגו זאת דוד ובני יהודה. ויש במעלת דוד ד"גלי מסכתא" מעלה נוספת, המיוחדת לדוד והיא גילוי והסרת המסכים המפרידים בין חלקי התורה. שכן ביסודה של תורה שניתנה "אש שחורה על גבי אש לבנה" היו מאוחדים חלקי ההלכה וחלקי ההגדה ואילו בהמשך הזמן הלכו והתרחקו. [על כך רמזו בב"ק ס': "יתיב רב אמי ורב אסי קמיה דר' יצחק נפחא, מר א"ל לימא מר שמעתתא ומר א"ל לימר מר אגדתא כו' אמר להן אמשול לכם משל, למה הדבר דומה, לאדם שיש לו שתי נשים, אחת ילדה ואחת זקינה, ילדה מלקטת לו לבנות, זקינה מלקטת לו שחורות כו', אמר להן אי הכי אימא לכו מילתא דשווא לתרויכו. כי תצא אש ומצוה

קוצים, תצא מעצמה, שלם ישלם המבעיר את הבערה, אמר הקב"ה עלי לשלם את הבערה שהבערתי. אני הצתי אש בציון כו' ואני עתיד לבנותה באש שנאמר ואני אהיה לה חומת אש סביב ולכבוד אהיה בתוכה".

רמז להם שהפירוד בין שתי חלקי התורה: השחורות – שהן ההלכות ועומק הדין, והלבנות – שהן האגדות משורש החסד – הפירוד הגדול ביניהם – כפי שהתבטא ברצונות המחולקים בין רב אמי ורב אסי – שורשו הוא בחורבן בית המקדש, האש שהוצתה בבית המקדש הפרידה בין אש לבנה לאש שחורה, בין ההלכה לאגדה, ומשגלו ישראל אין לך ביטול תורה גדול מזה.

על הכתוב "כי יפלא ממך דבר למשפט וגו'" אמרו בסנהדרין פז ע"א: "דבר, זה הלכה", ובירושלמי שם פ"א ה"ג אמרו: "דבר, זו אגדה". כשהיו ב"ד הגדול בלשכת הגזית היו שתי המקצועות הללו לאחדים בידיהם, ומבי"ד הגדול שבלשכת הגזית מושפעים כל חכמי הדור, כמבואר בדברי מרן אאמו"ר זצ"ל המובאים להלן ברשימה שבסוף הקובץ לגבי גדול הדור, שדרכו זוכים כל ת"ח שבדור לאור תורה.

וכשיתן הקב"ה חומת אש סביב לציון, ישולבו שתיים האש הלבנה והאש השחורה, וההלכה והאגדה לא יתחלקו למקצועות ולאישים שונים. ובכך יושלם כבוד התורה בישראל, כפי שמצינו שעל ר"ע אמרו (סוטה מט ע"א) משמת ר"ע בטל כבוד התורה, והיינו משום שר"ע התקין כללים ופרטים במדרש הלכות ואגדות (שקלים פ"ה ה"א)

ט) "דוד גלי מסכתא". ברוחו של משיח השואבת ממקור מעין התורה, מכלליותה המאחדת וממזגת כל נפרד, ומעומקה הנוקב וחותר מבעד לכל מחיצה, ברוחו זו של דוד, התגלה האור הגנוז והטוב הצפון בערפלי מסכים, הוזרחו הנגהות שמאחורי המחשכים, והוצא יקר מזולל ומרגניתא מתותא דחספא, ובצילותא דשמעתתייה נראו האורות הזרועים לצדיק והמשמחים ישרי לב.

ומכאן עניינו המיוחד של דוד עם זמן מתן תורתנו, סגולתה של התורה ליתן טהור מטמא ולהוציא אורה מחשכה, שהתגלתה והתיסדה במתן תורה, הופיעה בצביונה המעשי הפועל בבריאה ע"י התנוצצות אור השלמות של משיח בדוד המלך בן בנה של רות השבה משדה מואב. אור תורה, מתוך ערפל, ומעם נפרד משיח ד'.

# פני והתפארת, זו מתן תורה אברהם נה

י) מגרו הערוך של דוד מלך ישראל החי וקיים, ומנקודתו הפנימית המשומרת בברכת מגן דוד, מרוחו של משיח המפעמת בבני היכלו, ומאור מערכת העליונה המעלה לקודש את כל נושאי ההויה והדעה, נשפעים שפעת אורי הישועה "הטו אזניכם ולכו אלי, שמעו ותחי נפשכם, ואכרתה לכם ברית עולם חסדי דוד הנאמנים".



## אין ישיבה לפני סיני

א) איתא בירושלמי (ביכורים פ"ג ה"ג): "יהודה בר חייא הוה יליף סליק ושאל בשלמיה דרבי ינאי חמוי מערב שבת לערב שבת והוה יתיב ליה [רב ינאי. פנ"מ] על אתר תלי, בגין מיחמוניה ומיקם ליה מן קמוי. אמרין ליה תלמידיו: לא כן אילפן רבי לזקן ד' אמות? אמר לון: אין ישיבה לפני סיני".

במה זכה ר' יהודה ברבי חייא להגיע למדרגה זו שיחשב כסיני? אמנם בכתובות סב ע"ב, ששם מובא עיקר מעשה זה, אמרו: "כי הוה אתי הוה קא חזי קמיה עמודא דנורא". אבל גם מדרגה זו לא נתבארה, במה זכה להגיע לכך?

ב) מסתבר שעמודא דנורא מורה על שתי מעלות: האור שבו, מורה על מעלתו של מי שהאיר הדרך לדור, ועצם האש שבו מורה על מעלתו של מי שהתעלה על חומריותו והוא מופת לדור בכך, וכפי שכתב המהר"ל בחידושי אגדות לבכורות ח' ע"א "אין שם יותר ראוי אל השכל מן 'אש'" "כי הדבר הנבדל מן הגוף נקרא אש" "כל דבר שאינו גשמי נקרא אש", עיין בתפארת ישראל פ"כ ופי"ד ד"ה וכבר התבאר]. ור' יהודה ב"ר חייא יחד עם אביו ואחיו חזקיה הגיעו למדרגה זו, כפי שאמרו בסוכה כ' ע"א "דאמר ריש לקיש: הריני כפרת רבי חייא ובניו, שבתחילה כשנשתכחה תורה מישראל עלה עזרא מבבל ויסדה וכו', חזרה ונשתכחה עלו רבי חייא ובניו ויסדוה". [ביסוד התוספתא. עיין בערוך לנר, ברא"ה ובריטב"א]. ובב"מ פה ע"ב מבוארת מסירות הנפש שלהם לקיום התורה ע"י הרבצתה לרבים, ובהיות כן זכו לעמודא דנורא, שיש בו הוראת מעלתם כמאירים דרך הדור ביסודה של תורה במסירות נפש.

ג) לגבי ר' יהודה ברבי חייא מבואר בגמ' כתובות הנ"ל שהיה נראה עמו עמודא דנורא, ולגבי חזקיה בר"ח מבואר במו"ק כה ע"א "קם בהדיה עמודא דנורא", ובב"מ פה הנ"ל אמרו על מקומו של רבי חייא בישיבה של מעלה, "אתר דזקוקין דנורא ובעורין דאשא". וכע"ז בירושלמי כתובות פ"ב ה"ג לגבי ר' חייא ובניו.

עוד אמרו שם בב"מ, דאמר אליהו לרבי, שר' חייא ובניו הם דוגמת האבות, שתהא תפילתם נשמעת. ועי' בביאור הגר"א לאיוב (פכ"ב כז-כח) "תעתיר אליו וישמעך", תזכה למדרגה כאשר תרבה תפילה ישמע אליך וכו'. ואח"כ תזכה



ליותר מזה, 'ותגזר אומר ויקם לך', אתה תהיה הגזר והקב"ה יקיים. 'ועל דרכיך נגה אור', גם אם לא תגזור, ע"י דרכיך המאירים, יגיה אור מעצמו עליך וכו'".

ומצינו מעלה זו של "עמודא דנורא" גם במר עוקבא כפי שאמרו בסנהדרין לא ע"ב: "שלחו ליה למר עוקבא: לדזיו ליה כבר בתיה וכו'", ופירש"י "שהיה מר עוקבא בעל תשובה וכו' וכשהיה יוצא לשוק היה נר דולק בראשו מן השמים, ועל שם כך קרי ליה ר' נתן צוציתא כו' להכי כתבו ליה הכי על שם האור שהיה זורח עליו". וזכה לכך משום שהיה למופת לדור בהתעלותו על חומריותו.

ד) ובירושלמי כתובות שם איתא שנאמר משמיא: "יהודה בני אחריך ואין עוד, חזקיה בני אחריך ואין עוד, אחריך יוסף בן ישראל ואין עוד [כלומר שאין עוד אחריך בחסידות ובמעלה. פ"מ.]", ויתכן שהכונה לומר שאחרי מעשיהם הגדולים ראוי לילך, [עיינן ב"עלי תמר" שציין למכילתא פר' בא פט"ז שאמרו התלמידים שבאו מיבנה לראב"ע: "אחריך רבי. ולירושלמי הוריות פ"א ה"א: תורה אמרה אחריהם אחריהם]. ועוד לא קם כמותם. ונזכר שם יוסף בן ישראל, שהוא מופת לדורות בהתגברות על החומר, כמ"ש ביומא לה ע"ב: "יוסף מחייב את הרשעים".

ובמו"ק כה ע"א אמרו שישנה השוואה בין מדריגת רב הונא למדריגת רבי חייא, מאחר ששניהם ריבצו תורה בישראל. והכונה כפי שאמרו בירושלמי נדרים פ"י ה"ח ד"רב הונא ראש לראשי המטות". והיינו משום שהרבה להרביץ תורה, והוא מעין מעשיו של ר' חייא. ואמרו במו"ק שם שראוי היה רב הונא שתשרה עליו שכינה.

ה) ומעלה זו של רבי חייא ובניו שעלו מבבל ויסודה, ועשו שלא תשכח תורה מישראל – שעל ידי כך זכו למדרגת עמודא דנורא, שהיא מורה על היותם מאירי דרך לדור ועל היותם מופת לדור בהתעלותם מעל חומריותם, בהרבצת תורה במסירות נפש – מעלה זו היא גם הנותנת להם את המדרגה שר' ינאי הגדיר בשם "סיני", תואר המבטא את היותם מעין חזרה על מעמד הר סיני, מאחר שאלמלא מסירות נפשם בהרבצת תורה ומסירתה נשתכחה תורה מישראל.

ולכן נהג ר' ינאי לעמוד בפני ר' יהודה ב"ר חייא משעה שראהו, וכפי שמצינו

לגבי נשיא הסנהדרין שחייבים לעמוד מלא עיניו, והלכה זו נלמדת מהכתוב במשה רבינו "וקמו כל העם ונצבו איש פתח אהלו והביטו אחרי משה עד בואו האהלה" (שמות לג, ח), כמבואר בקידושין לג ע"ב ובמהרש"א.

יסוד הלכה זו הוא משום שנשיא הסנהדרין הוא עומד תחת מש"ר כמש"כ הר"מ בהל' סנהדרין פ"א ה"ג. וכל זה מפני הכלל: "אין ישיבה לפני סיני", כי הנשיא הוא ראש מעתיקי השמועה מפי מש"ר מסיני, והריהו כממשיך מעמד הר סיני ואין ישיבה לפניו. וזוהי גם מדרגתם של ר' חייא ובניו שעלו ויסדוה במסירות נפשם.

(ו) ומצינו כע"ז לגבי רבי אליעזר הגדול, כמו"ש בשהש"ר פ"א (דף ו ע"ב) "כשבא ר' יהושע לבית מדרשו של רבי אליעזר וראה את האבן שישב עליה, התחיל נושק אותה, ואמר האבן הזאת דומה להר סיני ומי שישב עליה דומה לארון הברית". הגדרה זו על ר"א הגדול היא משום שדרכו היתה שלא לומר דבר שלא שמע מרבו (סוכה כח ע"א) וכשאמר לחכמים "כך הוא בעיני" (רמב"ן ב"מ נט ע"ב), היינו שראה את הדברים שנכללו בדבריהם, וכמוש"כ הריטב"א בב"ב קלד ע"ב שריב"ז מרוב חכמתו היה אומר כל מה שיכול שום אדם לפרש ולדקדק. ולשיטתו של רבי אליעזר, דברי כל חכמי כל דור ודור, עליהם להיות נלמדים על ידם מתוך דברי רבותיהם וכלולים בדברי רבותיהם, עד למש"ר מפי הגבורה. ובפסחים לח ע"ב איתא שר' אלעי הרצה לפני ר' אליעזר את דברי ר' יהושע, א"ל ר' אליעזר ברית [סוד ד' ליראיו ובריתו להודיעם] הן הן הדברים שנאמרו לו למשה מסיני. דהיינו שליראי ד' יש ברית שיכוונו לדברים שנאמרו למשה מסיני, כמוש"כ מרן אאמו"ר זצ"ל בקונטרס "חג הסוכות" (עמ' מה) עה"כ "כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ועם ישראל". ובגלל דרכו זאת של רבי אליעזר הגדול אמר רבי יהושע שהאבן שישב עליה ר"א דומה להר סיני, ומי שישב עליה דומה לארון הברית, ששם הלוחות שניתנו מסיני. (ועיין להלן ברשימה: פורים – קבלת מלכות שמים אות י)

## קרבנו לפני הר סיני

(א) בשבת קכ"ט ע"ב: יומא טבא דעצרתא נפיק ביה זיקא ושמיה טבוח דאי לא קבלו ישראל תורה הוה טבח להו לבשרייהו ולדמייהו, ולדורות ג"כ הקזת דם בערב שבועות הוי סכנתא (וכ"ה ברמ"א סי' תס"ח), יל"פ שהסכנה המשותפת לזמן מ"ת ולכל השנים שלאח"כ, היא לפמ"ש באבות (פ"ו מ"ב) "בכל יום ויום יוצאת בת קול מהר חורב ואומרת אוי להם לבריות מעלבונה של תורה", והיינו שאם לא היו מקבלים התורה הוי עלבונה, (עיין ריטב"א כתובות יא ע"א ד"ה מאי כו' דאצל העומדים בסיני הוי הכניסה בברית גמר גירות. וכ"נ ממש"כ הרמב"ן בפירוש התורה לויקרא (כד, י) "מעת שבא אברהם בברית, היו ישראל, ובגוים לא יתחשבו"), ולדורות כשאין עוסקים בה הוי עלבונה. ובת קול זו יוצאת מיום מ"ת עד ליום מ"ת, שאז אם לא מתקנים עלבון התורה שהצטבר במשך השנה, יש מקום לבעל דין לתבוע חובו ולהקפיד, וזהו ה"זיקא" דנפיק.

(ב) ועל כך אמרו שקודם עצרת קורין תוכחות שבתורת כהנים, משום תכלה שנה וקללותיה (מגילה לא ע"ב), שבכדי ללכות קפידא זו שמצטברת משבועות לשבועות, קורין בפרשת בחוקותי קודם יום מ"ת, ויל"פ שהוא כדי שיחזרו בתשובה כמוש"כ רש"י לגבי קריאה שבתענית בפר' בחוקותי.

(ג) ומ"ש שעצרת ר"ה משום שנדונין על פירות האילן, יש בכך רמז למש"כ החידושי הרי"ם לט"ו בשבט, שאז מתגלים חדו"ת חדשים לשנה זו, שהם פירות תושב"כ, שפירות אלו מסר מש"ר בא' בשבט והיינו פלפולא של תורה. וא"כ י"ל שעל כל חדו"ת נדונים בעצרת, עד כמה יזכו עד לעצרת הבאה. (וכבר האריך בכך בשפ"א.)

(ד) גם ענין פירות אלו קשור לעלבונה של תורה, שכשמחסרים ביגיעת התורה מחסרים גם ביכולת להוסיף בהבנת התורה, ומתמעטת הזכות להוסיף עוד בהבנת התורה. אם שמוע בישן תשמע בחדש, וכל העוסק בתורה הרי"ז מתעלה.

## סדר משנה

(א) בעירובין (נ"ד ע"ב): "תנו רבנן, כיצד סדר משנה? משה למד מפי הגבורה, נכנס אהרן ושנה לו משה פירקו. נסתלק אהרן וישב לשמאל משה. נכנסו בניו ושנה להן משה פירקו. נסתלקו בניו, אלעזר ישב לימין משה ואיתמר לשמאל אהרן. רבי יהודה אומר: לעולם אהרן לימין משה חוזר. נכנסו זקנים ושנה להן משה פירקו, נסתלקו זקנים, נכנסו כל העם ושנה להן משה פירקו". וצ"ב ממ"ש בספרי פרשת מטות (קנ"ג) עה"כ "וידבר משה אל ראשי המטות" (במדבר ל' ב'): "למה נאמר כו', הואיל ונאמרו דברות בתורה סתם ופרט באחד מהם שהנשיאים קודמים לעדה אף פורטני בכל הדברות שיהיו הנשיאים קודמים לעדה. נר' יונתן אומר: אין צריך, שהרי כבר נאמר ויקרא אליהם משה וישבו אליו אהרן וכל הנשיאים בעדה וידבר משה אליהם ואחרי כן נגשו כל בני ישראל' (שמות ל"ד ל"א-ל"ב) הואיל ונאמרו דברות בתורה סתם ופרט באחת מהם שהנשיאים קודמים אף פורטני בכל דברות שבתורה שיהיו הנשיאים קודמים]. ומה ת"ל 'אל ראשי המטות'? מגיד שאין היתר נדרים אלא מפי מומחים" עכ"ל הספרי. הרי מבואר כאן שילפינן מהכתובים שהיה דיבור ממש"ר לנשיאים בפני עצמם קודם לדיבור לכל ישראל, ולא נזכר כלל דיבור זה בעירובין. וצ"ב מדרשת הספרי שהנשיאים קדמו לכל ישראל.

(ב) יתכן לבאר שיטת הברייתא בבבלי, שס"ל שמהכתוב בפרשת מטות אין ללמוד שהנשיאים קודמים לדיברות, כי י"ל שהנשיאים שמעו ממש"ר עם כל ישראל אבל נקראו קודם, אולי ע"י החצוצרות כמו לעניני ציבור, וגם ישבו לפני משה כשנקראו לאחר שנסתלקו הזקנים מלפני משה. והטעם לכך הוא כמוש"כ הר"מ בהקדמה לאבות שמש"ר היה מדבר רק עם גדולי ישראל שנמצאים לפניו. וי"ל פ"פ לפי"ז הטעם שלא נאמרה בפרשת וזאת הברכה ברכה מפורשת לשבט שמעון, כי נשיאם נהרג ע"י פנחס – באשמת השבט, כמו"ש בסנהדרין פ"ב ע"א: הלך שבטו של שמעון אצל זמרי כו' – ועדיין לא התמנה אחר ולא היה מי שראוי לבוא לפני מש"ר ולקבל ברכה. ומהכתוב בפרשת כי תשא, ס"ל לברייתא בעירובין שג"כ אין הכרח כמושית"ל באות ו'.

(ג) וברש"י סוף פרשת כי תשא כתב שהנשיאים האמורים שם הם סנהדרין וכמ"ש בעירובין "כיצד סדר משנה וכו'". וכנראה סובר רש"י שמאחר שכבר היו שבעים זקנים ממונים וכמו"ש במכילתא פרשת בא עה"כ "ויקרא משה

לכל זקני ישראל וגו' "מלמד שעשאן ב"ד". ומצינו בסו"פ משפטים שהם עלו להר עם אהרן נדב ואביהוא, לכן לא מסתבר שהם לא היו בין הניגשים למש"ר ברדתו מההר, אם כי לא נזכרו שם בפירוש בתואר "שבעים זקנים". וכנראה מטעם זה, שלא נזכרו שבעים הזקנים שם בפירוש, הרמב"ן פירש שבאו הנשיאים ההולכים לפניו ודיבר משה אליהם דברי שלום ובשרם בסליחת עוונם ובלוחות שהוריד, והיינו שלא היתה אז מסירת התורה אלא דברי שלום לעם, ולכן היו שם דוקא הנשיאים. (עיי' העמק דבר פר' נשא (ד' א') שנשיאי השבטים נבחרו תחילה ע"י השבטים עצמם ואח"כ בא' באייר בשנה השנית הסכים הקב"ה על ידם). ולישראל אמר אח"כ את עשרת הדברות השניים שנתן לו וכל הנאמר לו מתחילה: "שמור לך את אשר אנכי מצוך היום" וגו' (שמות ל"ד י"א) עד סוף הפרשה שלעיל, שהם דברי הברית שכרת עםם שנית. אבל רש"י מפרש שאמר אז מש"ר גם לנשיאים את ציווי ד' כמו"ש להלן (פסוק ל"ב), ולכן פירש"י שהנשיאים הם הסנהדרין וכפי שהיה בעליה לסיני סו"פ משפטים.

ולכאורה בין לרש"י ובין לרמב"ן אין ראייה מהכתוב בפרשת כי תשא לגבי קדימת נשיאי השבטים לשמיעת הפרשיות ממש"ר, ופירושם אינו כר' יהונתן בספרי אלא כר' יאשיה דא"א ללמוד משם לקדימת הנשיאים לשמיעת כל הדברות.

ד) אמנם י"ל שגם לדעת ר' יהונתן בספרי ניתן לפרש כרש"י, אלא שס"ל שגם נשיאי שבטים נכללו בכתוב, כי היו אז בשמיעת דברי מש"ר עם הסנהדרין, וכך גם בכל סדר משנה היו עימם וקדמו לשמיעת כל ישראל. [עיי' ירושלמי סוף הוריות, דאיכא למ"ד שאם הוצרכו למנות לסנהדרין, יהודה יעלה. ולפי"ז יתכן לבאר שהנשיאים שהם מנהיגי ישראל וגם מגדולי התורה היתה להם עדיפות ויתרון והיו שומעים עכ"פ ממש"ר עם הסנהדרין]. ומצאנו שר' יהונתן סובר שניתן לצרף ולהוסיף אפילו למנין שבעים של סנהדרין עוד חכמים, כמו"ש בהוריות (ג' ע"ב): מאה שישבו להורות וכו'.

ה) ויתכן לפרש דעת ר' יהונתן גם לפי פירוש הרמב"ן, דס"ל לר' יהונתן כי גם דברי השלום כו' הללו הם בדבר ד' למש"ר לומר להם, ועכ"פ הם מכלל דברי תורה, והיו ראויים לאומרם גם לכל ישראל, אלא שתחילה נאמרו לאהרן ולנשיאים, ואח"כ נאמרו לכל ישראל עם הציוויים שניתנו מהר סיני בלוחות

שניות. וגם הציוויים שנאמרו אז לישראל, נאמרו תחילה לאהרן ולנשיאים. אלא שלגבי רוב ישראל שחטאו בעגל, היה העיקר כריתת הברית השניה, לכן נאמר לגביהם "ויצום את כל אשר דבר ד' אתו בהר סיני" (שמות ל"ד ב'), אבל לגבי אהרן והנשיאים שלא חטאו בעגל, ומצידם לא הוצרכו לכריתת הברית שנית, היה העיקר אז דברי השלום ובשורת הסליחה וקבלת לוחות שניות. ועיין רמב"ן תחילת פרשת בהר.

נולפו"ר יתכן ששבט לוי לא הוצרכו לבוא שוב בברית, לא לאחר חטא העגל ולא בערבות מואב שגם היא בגלל שישראל בטלו הברית הראשונה כמוש"נ מהתנחומא נצבים ג, ועי' בצל"ח ברכות כ ע"ב שכתב שיש סברא לומר ששבט לוי אינו בכלל ערבות עפ"י התנחומא הנ"ל, ויל"פ שלכן עה"כ "לנו ולבנינו עד" יש י"א נקודות, דהיינו כנגד י"א שבטים שנכנסו בערבות, בלא שבט לוי. אבל יתכן שגם מצד הברית הראשונה חלה הערבות על שבט לוי לכשיכנסו לא"י.]

ועכ"פ מאחר שבכל הדברות הללו הקדים הנשיאים לכל ישראל, מכך למד ר' יהונתן שהם היו קודמים תמיד לישראל כשהם לעצמם. (ועיין בסוף הוריות י"ג) שיש עדיפות לבני חכמים שאבותיהם גם ממונים פרנסים על הציבור לגבי ישיבתם בביהמ"ד ר).

ו) ובדעת ר' יאשיה, שלא יליף מהכתוב בכי תשא, יל"פ שגם אם קדמו הנשיאים וכל ישראל לשמיעת הדיברות בעת שירד מש"ר מהר סיני, והם שמעו תחילה, אין להוכיח משם לשאר הדיברות אח"כ, כי י"ל שרק עד שלא נאמרה פרשת סנהדרין לדורות בפרשת בהעלותך, עד אז היו הנשיאים קודמים לכל ישראל ושמעו עם השבעים זקנים כנ"ל לפירוש רש"י, אבל לאחר שנאמרה פרשת "אספה לי שבעים איש", נהיו הסנהדרין ראשים לכל דבר, עיין מנחת אברהם ח"א, עמ' ג' בשם תוס' חכמי אנגליה. ואילו נשיאי השבטים נדחו לשמוע בפנ"ע. ויתכן היה לומר ששמעו אחר הסנהדרין לפני שבאו כל ישראל. גם יתכן היה לומר שלאחר שנדחו מלשמוע עם הסנהדרין, נדחו לגמרי ואין להם עדיפות מכל ישראל, אלא רק בכך שישבו לפני מש"ר, כדרך שכתב הר"מ בפיה"מ הנ"ל. [וכפי שנראה, כן היא שיטת הברייטא בעירובין הנ"ל שלא הזכירו כלל שהנשיאים קדמו לכל ישראל.] ורק מהכתוב בפרשת מטות ס"ל לרבי יאשיה שניתן ללמוד שהנשיאים קודמים לכל ישראל.

## מעלות החכמים

(א) ברא"ש סנהדרין סופ"ג כתב בשם ר"ת שהלוח יכול לומר לבי"ד הגדול קאזילנא, והיינו הנשיא שבא"י, ובזה"ז מסתבר שהחשוב שבדור נקרא בי"ד הגדול. [ועי' בר"מ הל' סנהדרין פ"ז ה"א: "חכם זקן בחכמה וכן נשיא או אב"ד" כו' ופירש בכס"מ (ד"ה וכן כו') שר"ל שהוא מופלג בחכמה, וברשב"ם פסחים קי"ט ע"ב ד"ה אבא, כך שמו של רב, אלא בכבוד קורין אותו רב בבבל, כמו שקורין לרבי יהודה הנשיא בא"י רבינו]. ואמר בסנהדרין בריש אחד דיני ממונות (ל"ב ע"ב) צדק צדק תרדוף אחר רבי אליעזר ללוד וכן אחר ר' מתיא בן חרש לרומי, אלמא אפילו רומי נקרא בי"ד יפה כשאין למעלה ממנו, עכ"ד. ובסמ"ג מ"ע צ"ט נקט: "שהיה יכול לומר לבי"ד הגדול קאזילנא, מפני שהמופלא של בי"ד הגדול היה מופלג בחכמה, אבל עתה נקרא בי"ד הגדול הת"ח היותר גדול בחכמה ובמנין". (ועי' נדה י"ד ע"ב: רבי ריש מתיבתא הוא ושכיחי רבנן קמיה ומחדדי שמעתתיה, וכיו"ב בתוס' פסחים נ"א ע"א ד"ה כיון, ועי' בר"מ הל' ת"ת פ"ה הי"ג).

(ב) והנה בסנהדרין ל"ב ע"ב הנ"ל אמרו: אחר ר' יהושע לפקיעין אחר ר' אליעזר ללוד, ושניהם היו בזמן אחד, וכל ימי ר"א היה ר' יהושע קיים כמו"ש בסנהדרין ק"א, ובפשטות י"ל שר' יהושע היה הגדול בדורו לאחר פטירת ר' אליעזר. אולם עוד נראה, שיתכנו שני חשובים שבדור ששווים בעיקר גדולתם, ואם יש לזה בסביבות פקיעין שרוצה ללכת לבי"ד הגדול יכול לדרוש זאת רק אצל ר' יהושע ולא אצל ר"א שהוא בלוד. ואם כי אמרו באבות פ"ב מ"ח אם יהיו כל חכמי ישראל ור' יהושע בכללם בכף מאזניים ור"א שהוא בור סיד כו' בכף שניה, מכריע את כולם, צ"ל שלגבי גדר בי"ד יפה, לענין הרשות לדרוש לבי"ד הגדול קאזילנא, גם שאר תלמידי ריב"ז חשובים כל אחד כהגדול והחשוב ובי"ד יפה בדורו. ויתכן שלא הזכירו אלא את ר"י ור"א, משום שהשאר לא היו דנים בבי"ד במקומם. ואפילו בר"א עצמו מבואר ביחוס תנאים ואמוראים (ערך יהודה בן גוריא) שהוא היה ראש הישיבה, ומ"מ רבן גמליאל נשיא ורבי יהושע אב"ד ועיקר ההוראות על פיהן, ולכן – לגבי איסור להורות במקום רבו – היה האיסור רק במקומו של ר"א ובג' פרסאות מחוץ למקומו, עיי"ש.

ועיקר הדבר שיתכן שיהיו שניים ויותר שניתן לומר עליהם "לבי"ד הגדול

קאזילנא, כי הם החשובים ות"ח הגדולים בדור, יש ללמוד כן ממש"כ בספר הישר לר"ת סי' תרמ"ח שנקט ש"ב"ד הגדול הוא במקום שיש שם גדול, ובית הועד הוא במקום שמינו עליהם בני המקום דיינים".

ג) ועי' בשפ"א לאבות (פ"ב מ"ח) שכתב שיש עוקר הרים כל כך שיודע יותר מהסיני מחמת החריפות שלו, ומ"ש דסיני עדיף מעוקר הרים היינו להצילו או לשאר דבר. [נכנראה ר"ל שכיון שיש ל"סיני" משנה וברייתא שסדורות לו (כפרש"י בהוריות) והוא לומד מתוכן הלכות, לכן הוא קודם למיני בראש ולהצלה, אבל בבירור הלכה שאין לה סמך מהמשניות והברייתות, אזי הלכה כעוקר הרים, ובמה שמחדש הוא ג"כ נקרא סיני. וכעין מש"כ הרא"ש בשבת פ"ב סי' כ"ג שבמקום שנחלקו רבה ורב יוסף בשמועה ששמעו, הלכה כרב יוסף, אבל במקום שנחלקו בסברות דנפשיהו, הלכה כרבה דהוא עוקר הרים. ונמצא שבסתמא "סיני" קודם משום שעל המשניות והברייתות שלמד מהן אין דרך האמוראים לחלוק, משא"כ בחידושי האמוראים שאין להם סמך מהמשניות, שכיח יותר שעו"ה אחר יחלוק. ומ"מ כל זמן שאין לפנינו עו"ה אחר שהוא כהעו"ה המחדש ופליג עליו, הלכה כחידושו של העו"ה, לפי שיטת הרא"ש הנ"ל.

אמנם בספר יחוסי תנאים ואמוראים ערך רב יוסף (עמ' ת"ס) כתב בשם רבני צרפת שבכל מקום הלכה כרב יוסף, משום דסיני עדיף מעוקר הרים. וכנראה זוהי השיטה המובאת בתוס' ב"מ כ"ט ע"א ד"ה והוי בשם רב צמח גאון שרק במילי דב"ב הלכה כרבה לגבי רב יוסף, אבל בשאר הש"ס הלכה כרב יוסף, וכיו"ב כתב בתוס' עירובין מ' ע"א ד"ה אדעתא בשם הריצב"א, דהלכה כרב ששת לגבי רב חסדא, חדא, דהיה גדול ממנו כו' ועוד, דר"ש סיני ור"ח עוקר הרים כו'.

אולם גדר "סיני" של רב יוסף ורב ששת הוא לא רק "בעל שמועות" שיודע לפרש ולחקור הכל כמוש"כ ר"ג בב"ב הנ"ל, אלא הוא כולל גם "עוקר הרים" שהרי מבואר ביבמות קכ"ב ע"א דרב יוסף חריף סכיניה ופרש"י (בחולין ע"ז ע"א) לב פתוח לו בסברא. ובמנחות צ"ה ע"ב איתא דרב ששת הוא "אדם הקשה כברזל" ופרש"י: חכם ומחודד לחתך הלכה כברזל. ובפירוש הרש"ס לשקלים סופ"ב כתב עמש"ש דרב ששת הוא "גברא מפתחא" שר"ל שליבו פתוח כאולם, א"נ הוא מפתח החכמה. ועי' סנהדרין מ"ב ע"א אמר ר' אחא



כו' קרי רב יוסף אנפשיה "ורב תבואות בכח שור", עיי"ש ברש"י ובאגרת רב שרירא גאון אות מ"ה וברמב"ן ב"מ ק"ט ע"ב ד"ה אמר ליה כו' ועיקר הפירוש כו'.

(ועי' ע"ז ל"ט ע"א אתא לקמיה דרב יוסף לא הוה בידיה, פגע ביה חנן חייטא "א"ל יוסף ענייא מנא ליה כו", יל"פ עפמ"ש בב"ב קמ"ה ע"ב "כל ימי עני רעים", זה בעל גמרא, ופרשב"ם שממית עצמו לכוון הלכות ולתרץ הוויות, לכן קרא לר' יוסף "ענייא" שהוא אמנם "יודע משניות על עיקרם ובקי בטעמיהם" כלשון הרשב"ם שם, אבל מפני שטורח במלחמתה של תורה כשור לעול לכוין הלכות ולתרץ הוויות, לא ידע לברייתא שהביאו שם לקמן. ובע"ז שם: אתאי חנן חייטא לקמיה דרב יהודה מהגרוניא "א"ל נפלת ביד, הכי אמר אשת חבר הריהי כחבר דת"ר וכו". והלשון "נפלת ביד" ר"ל כמוש"ל בדף י"ט ע"א "קובץ על יד ירבה, שאם אדם קובץ תורתו על יד מתקיים בידו").

וכיו"ב לגבי ר"א הגדול. עי' אבות דר"נ פ"ו, שר"א הגדול דרש בפני ריב"ז דברים שלא שמעתן און מעולם. ועי' בפרש"י לאבות פ"ב מ"ח ובפיה"מ לר"מ שם מ"ב ובמהרש"א לברכות כ"ז וליומא ס"ו ע"ב ובשפ"א שם.

בכל אופן שאר עוקר הרים שאינו כרבי אליעזר בן ערך וכרבי אליעזר הגדול, או כרב יוסף ורב ששת, אע"פ שהוא "בעל שמועות" "שיודע לפרש ולחקור הכל" כמו"ש ר"ג בב"ב הנ"ל, י"ל שאמנם הסיני קודם לו לישיב בראש ולהצלה, אבל מ"מ בשאר דברים הוא כמעלת הסיני, כי בבירור הלכה שאין לה סמך מהמשניות והברייתות גם הוא כסיני מפני חריפותו כמוש"כ השפ"א.

ובאמת יתכן שלפי"ד השפ"א העוקר הרים שיודע יותר מה"סיני" הוא קודם לו גם למינוי בראש, ויל"פ לפי"ז מ"ש בירושלמי הוריות פ"ג ה"ה: תני הסודרן קודם לפלפלן, רבי שמואל אחוי דרבי ברכיה בעי, אפילו כרבי אמי [שהיו שגורים בפיו, אבל לא כל כך כמו אחרים שהיו בימיו. פנ"מ]. א"ל מיתבעי מרבי אמי, הוא הפלפלן. ויל"פ שע"י היותו עוקר הרים הוא יודע יותר משאר "סיני" שבדורו, ובודאי הוא קודם להתמנות בראש.]

ולפי"ד השפ"א י"ל שלגבי הטענה שלבי"ד הגדול אולינא אמנם העיקר הוא סיני, אבל אין הבדל בין שני סוגי ה"סיני", ולכן ר' יהושע ור' אליעזר היו שווים בגדר "בי"ד יפה". ושניהם היו כעין הנשיא.

ד) עוד מצינו שיהיו שנים באותו דור שיש לשניהם חשיבות כנשיא, בירושלמי ביכורים פ"ג ה"ג (מובא לעיל ברשימה "אין ישיבה לפני סיני"): "יהודה בר חיייה הוה יליף סליק ושאל בשלמיה דרבי ינאי חמוי מערב שבת לערב שבת, והוה יתיב ליה [רבי ינאי, פנ"מ] על אתר תלי בגין מיחמוניה ומיקם לי' מן קמוי. אמרין ליה תלמידיו: לא כן אילפן רבי לזקן ד' אמות? אמר לון: אין ישיבה לפני סיני", וביארתי שם שנהג כלפיו כפי שמצינו לגבי נשיא הסנהדרין, שחייבים לעמוד לפניו מלוא עיניו, והלכה זו נלמדת מהכתוב במשה רבינו "יקומו כל העם ונצבו איש פתח אהלו והביטו אחרי משה עד בואו האהלה" (שמות ל"ג, ח'), כמבואר בקדושין ל"ג ע"ב ובמהרש"א. יסוד הלכה זו הוא משום שנשיא הסנהדרין הוא עומד תחת מש"ר כמש"כ הר"מ בהל' סנהדרין פ"א ה"ג. וכל זה מפני הכלל: "אין ישיבה לפני סיני", כי הנשיא הוא ראש מעתיקי השמועה מפי מש"ר מסיני, והריהו כממשיך מעמד הר סיני ואין ישיבה לפניו. ור' חזקיה בר' חייא היתה לו מדריגה כזאת אע"פ שהוא לא היה הנשיא דסנהדרין (וברשימה הנ"ל ביארתי שזוהי מדריגתם של ר' חייא ובניו ש"עלו ויסדוה" במסירות נפשם לתורה, כמו"ש בסוכה כ' ע"א, ובב"מ פ"ה ע"ב).

ה) ועי' רש"י ביצה ט' ע"א ד"ה והאמר כו', ואע"ג דרב אמורא הוא, מקשי מיניה מפני שרבן של כל בני הגולה היה חוץ משמואל עכ"ל. ומסתבר שיסוד דברי רש"י הוא במ"ש בסנהדרין י"ז ע"ב רבותינו שבגולה, רב ושמואל. לכן הזכיר כאן רש"י גם את שמואל שהוא באותו גדר של רשכבה"ג, ולכן כלפיהם לא מסתבר שרב חנן בר אמי יחלוק עליהם. ועכ"פ נראה מרש"י שיתכנו שני חכמים בדור אחד שהם רשכבה"ג. ואם כי אמרו במגילה כ"ב ע"א דשמואל הוה כייף לרב, אעפ"כ כלפי שאר כל בני הגולה היו שניהם, רב ושמואל, רשכבה"ג.

ויל"פ הטעם שרב ושמואל קרויים כן, משום שמלבד שהרבו תלמידים, כמו"ש בגטין ד"ו ע"א מכי אתא רב לבבל, ובאגרת רב שרירא גאון השנית "דשמואל רישא דאמוראי, ליקאריה, ומשום דכולהו שמעיה", ר"ל תלמידיו. מלבד זאת גם הרבו לברר בכולא תלמודא "הוויות דרב ושמואל" (תענית כ"ד ע"א) ופרש"י "עומק גדול" ובערוך (ערך זיתים) "הלכה קשה", ועל ידם נתאדרה תורה בבבל. ועי' גטין ל"ו ע"ב דאמר שמואל לא כתבינא פרוזבול אלא אי בבי דינא דסורא (של רב) אי בבי דינא דנהרדעא (של שמואל), שהם אלימי

לאפקועי ממונא כפרש"י שם. ואולי זוהי כוונת התוס' בביצה שם "דרב גדול היה בדורו וראש ישיבה". ולכן לא מסתבר שרב חנן בר אמי יחלוק על רב.

ומ"ש רב אמי בשבועות מ"ז ע"א "רבותינו שבגולה" על רב ושמואל, יל"פ שרב אמי למד מתלמידיהם בבבל, וגם בא"י מנחותי דמערבא. אמנם מ"ש בסנהדרין ש"רבותינו שבא"י" הוא ר' אבא וכך אמר ר' אסי בשבועות, צ"ל שגם ר' אבא – שהיה אז בימי רב אמי, לאחר ימי רב ושמואל – היה אז דוגמת יחיד בהוויתיו, עי' ב"ב קכ"ז, וצ"ע. אמנם יתכן שהכונה שלגבי בני א"י נקרא ר' אבא "רבותינו", עי' רמב"ן במלחמות ליבמות ריש פ"ד בשם הראב"ד, שנראה מדבריו שהכונה במ"ש שר' אבא נקרא "רבותינו שבא"י", היינו שהיה דיינא דנחית לעומקא דדינא, ולכן הלכה כמותו לגבי ר' ירמיה שהיה מבני דורו, ומשום כך הוא נקרא "רבותינו שבא"י"].

(ו) ויתכן עוד, שלגבי גדר "רשכבה"ג", שהוא כעין נשיא לגבי דינים שונים, כמוש"כ בליקוטי זכר יצחק (עמ' קנג-קנד), יש לכל מידה שמנו חכמים, כגון סיני ועוקר הרים, מתון ומסיק, חריף ומקשה וכו', יתכן שבכל אחת ממידות אלו יהיה גדול בדורו אחר. וכל אחד מהם כבודו הוא כבוד כל ישראל (ועי' לעיל אות ג'), כי כל אחד במעלת תורתו הוא גדול החכמים בדורו, וצ"ע.

ולכן, אע"פ שמימות הלל נהגו חכמים למנות מבניו לנשיאות כמוש"כ הרמ"ע מפאנו במאמר חיקור דין, מ"מ לדעת רבי מאיר בהוריות יג ע"ב המובאת להלן, אם אינו "סיני", עדיף למנות לנשיא את רבי נתן, שדיינא הוא ונחית לעומקא דדינא (כ"ק נט ע"א), והוא גדול החכמים במקצוע הדיינות, וגם הוא ממשפחת בית דוד. ואת רבי מאיר שלא היה בדורו כמותו לאב"ד.

(ז) ומצינו שיתכן שיהיו שניים באותו דור נקראים גדול שבת"ח, בתלמידי הלל הזקן, שבסוכה כ"ח ע"ב איתא שיונתן בן עוזיאל הוא הגדול שבכולם וריב"ז הקטן שבכולם, ובירושלמי נדרים פ"ה ה"ו כשבאו תלמידי הלל הזקן לבקרו, אמר הלל הזקן על ריב"ז: ניכר זה שהוא ת"ח, ופירש בקרבן העדה, בפירוש הראשון, שריב"ז הוא הגדול שבכולם, ומסתבר שהיתה בריב"ז מעלה שלא היתה באחרים, וצ"ע.

ועי' כס"מ הל' ממרים פ"ב ה"ב, שכתב במ"ש שריב"ז קטן שבכולם: דילמא לא בחכמת התורה קאמר אלא בשאר חכמות, כגון שיחת מלאה"ש ומעשה מרכבה ושאר דברים שידע ריב"ז ובחכמות אלו אפשר שהיו גדולים ממנו,

אבל בחכמת התורה היה כמותם, ואפשר שגדול מהם עכ"ל. וצ"ב ממש"כ המאירי בהקדמה לאבות על מ"ש בסוכה כ"ח ע"א שבשעה שיונתן בן עוזיאל היה עוסק בתורה כל עוף הפורח מעליו נשרף, שר"ל "שאף קלי ההבנה ומהירי הלימוד לא היו עומדים מפניו, אבל היה מעמידם לשעתם בחזקת משובשים". אמנם יתכן שיב"ע היה בחריפותו כר"מ שלא היה בדורו כמותו, אבל לא נקבעה הלכה כמותו, כי לא ירדו חבריו לסוף דעתו כמו"ש בעירובין י"ג ע"ב וכיו"ב היה יב"ע, ולכן לא מינו אותו חכמים לראש הסנהדרין. ועי' ברא"ה לסוכה שם וריב"ש סי' רע"א. אולם עדיין צ"ב למה לא מינו משאר החכמים תלמידי הלל, שלכאורה גדולים מריב"ז. ואולי בנוגע להוראה בעומקא דדינא היה ריב"ז הגדול בדורו.

ח) ובעיקר סדרי העדיפויות של סיני ועוקר הרים, י"ל שהם רק כשהמתמנה לראש המתיבתא בבית הועד הוא מלמדם לבדו, אבל כששניהם נמצאים כאחד שם, אין נפק"מ כ"כ מי בראש. ובפרט אם מיירי בבית הועד שנמצאים גם שאר החכמים שבדור. [בירושלמי סנהדרין פ"א ה"ב (ד' ע"א): לבית הועד הולכין אחר הרגיל, והוא שיש לכל אחד מדבר במקומו וחזותם, כגון ר' חנינא פתח ר"י ור"ל חותמין].

ויל"פ במ"ש בהוריות י"ג ע"ב שר"מ הקפיד על רשב"ג ששינה סדר הקימה של הציבור לחכם ולאב"ד, שלא יקומו כולם אלא רק לנשיא, כמו"ש בהוריות י"ג ע"ב, וא"ל לר"נ שכיון שרשב"ג אינו "סיני" ו"מי ימלל גבורות ד'" מי שיכול להשמיע כל תהילותיו, נעבריה והוי אנא לאב"ד ואת נשיא, הקפידא היתה כיון שלשיטת ר"מ התנאי להיות נשיא הוא "סיני", ורק מפני שהם יושבים כאחד בבית הועד ניתן למנות את רשב"ג לנשיא, אבל מ"מ ר"מ ור"נ שווים לרשב"ג במעלתם, אולם כשרשב"ג ביטל את המנהג שיקומו כולם גם מפני החכם והאב"ד, הוי לשיטתו פגיעה בזכותו להיות נשיא.

(ולכאורה גם המנהג שהנהיגו תחילה שכל העם יקומו כולם גם כשנכנסים החכם והאב"ד, היה משום שהם היו שווים במעלת חכמתם לנשיא, והנה מסתבר שרק לנשיא ב"ד שביבנה יש מקום להשוות כבוד של קימה לחכם ואב"ד, ולא בנשיא ב"ד שבלשכת הגזית, כי כלפיו הוי חיוב הקימה של כל הרואים אותו עד שישב או עד שיתכסה ממנו, חיוב מה"ת, כדילפינן לעיקר הדבר ממש"ר כמו"ש בקדושין ל"ג ע"ב, ולכן לא מסתבר שישוו האב"ד

והחכם לנשיא, ורק בנשיא בי"ד שביבנה שאז "בטל כח המשפט מהם שהמקום גורם ואין להם כח אפילו בסנהדרין קטנה לדון דיני נפשות", כלשון הרמב"ן בהשגות לסה"מ מ"ע קנ"ג, ועי' ברמב"ן עה"ת דברים יז יא, גם החיוב מה"ת לקום מפני הנשיא כמלא עיניו וכו', אינו מה"ת.

וכ"נ לגבי מש"ש בהוריות שרצו להעבירו, ואת ר"ג דיבנה העבירו, שאי"ז נוהג בנשיא דלשכה"ג, אלא רק אם לקה אומרים לו הכבד ושב בביתך, כמוש"כ הר"מ בפ"ז מהל' ת"ת, אבל לא מצינו שיעבירו מסיבה אחרת.)



## הערות על "מעמא דקרא" (מהגרי"י קנייבסקי זצ"ל) למגילת רות ותשובות הגר"ח קנייבסקי זצ"ל<sup>3</sup>

"ויהי בימי שפוט השופטים"

ובבבא בתרא ט"ו ב' דור ששופט את שופטיו א"ל טול קיסם וכו'. יש לפרש דהפסוק בא ללמד עליו זכות למה באמת עשה כן שהיה שופט והניח עמו בעת צרה וברח לו, ובב"ב צ"א ב' ח"ו שאפי' מצאו סובין לא יצאו, ואלא מפני מה נענשו שהיה להם לבקש רחמים על דורם ולא ביקשו, ובמדרש רות זוטא איתא שנענשו מפני שהיה בידן למחות ולא מיחו, כלומר להחזיר בתשובה, והוא סבר כיון שהוא דור ששופט את שופטיו ואין נשמעין לדבריו אין עליו כלל אחריות שלהם ונידון כאיש פרטי שאדרבה אמרו בבבא קמא ס' ב' רעב בעיר פזר רגליך כדאשכחן גבי אברהם ע"ש, ולכן כתיב וילך איש וגו' שהלך בתורת איש פרטי [א]. ובילקוט א"ר פרחיה באותה שעה היה הקב"ה דן את העולם ובי"ד של מעלה עומדין והקב"ה מסתירו שנא' וילך איש, עמדה מדת הדין והזכירו שנא' ושם האיש אלימלך, מיד נגזר עליו ועל בניו. ויתבאר עפמש"כ שהקב"ה רצה לדונו לזכות שנידון כאיש פרטי, אבל מדת הדין קטרגה עליו שהוא השופט והיה בידו קצת להציל, ולכן נענש ודוק [ב].

ובזה יש לבאר ג"כ מ"ש במדרש ושם האיש אלימלך שהיה אומר אלי תבא מלכות, היינו שאם באמת היה מחזיק עצמו כאיש פרטי לא היה נענש, אבל מאחר שהיה טוען תמיד שראוי למלכות א"כ לא היה לו ללכת ולכן נענש וכנ"ל.

[א] עדיין צ"ב למ"ד שנענשו על שלא ביקשו רחמים על בני דורם איזו לימוד זכות יש בכך שהיו בדור ששופט את שופטיו.

---

3. אות נרקיסים – פירוש הגרי"י קנייבסקי

אות פרנק ריל – הערות מחבר הקובץ

אות מרגלית – תשובות הגר"ח קנייבסקי

אות פרנק ריל – הערות מחבר הקובץ על תשובות הגר"ח קנייבסקי

## פני הערות ל"מעמא דקרא" רות אברהם עא

ויתכן לפמש"כ החת"ס בספר הזכרון (עמ' לז) שמ"ש כל המבזה ת"ח אין תרופה למכתו, הוא משום שאז לא תועיל תפילת חכם עליו, מאחר ואינו רואה עצמו כנפש אחת עם החכם ואינו מחשיבו כראשו. וא"כ י"ל שבימי שפוט השופטים שלא היו רוב ככל השופטים הגונים לא החשיבו הציבור את כל המנהיגים כולם לראשם ולחלק מהם, לכן סברו אלימלך ומחלון וכליון שאין מקום להתפלל על בני דורם.

[ב] יתכן להוסיף ביאור עפמ"ש בשבת (נה ע"א) שאמר הקב"ה: גלוי לפני שלא יקבלו תוכחה, ועלתה מדת הדין [ואמרה]: אם לפניך גלוי לפניהם מי גלוי כו'. וה"נ רצה הקב"ה לדונם לפי האמת שלא היו מקבלים תוכחה ולכן העלים את שמם, ומדת הדין קטרגה ש"לפניהם מי גלוי", ומאחר שהם אנשים מסויימים וגדולי הדור, היה להם להניח שדבריהם יתקבלו, ולכן מדת הדין הזכירה את שמם, שהוא שם פלאי.

### "וימותו גם שניהם"

בתוספתא דע"ז פ"ה ה"ג אמרו ששלשתן מתו ברעב. ויש לתמוה כיון דכלותיו היו בנות מלך מואב והשיאן להם כדאי' במדרש, איך נתן להם למות ברעב. וי"ל דודאי שלח להם הרבה לאכול אבל לא יכלו לאכול מאכלים שהם בלתי כשרים ולא אכלו אלא המוכרח וממילא מתו ברעב [ג].

[ג] צ"ע הרי יכלו למכור לגויים, ואם כי אסור מה"ת לסחור במאכלות אסורות, כמוש"כ הר"מ בהל' מאכ"א פ"ח הט"ז, מ"מ אם מקבל במתנה אפילו בקביעות הוי כנזדמן לו, וגם היכא שמחליף בלא להרוויח, לכאורה כל כה"ג מותר מה"ת.

ויתכן שמפני כבוד מלך א"א לתת מתנתו לאחרים (1).

### (1) הערת הגר"ח קנייבסקי: כנראה לא רצו לקנות מהם.

[מש"כ הגר"י קנייבסקי זצ"ל שכיון שאכלו רק המוכרח ממילא מתו ברעב, עי' באו"ז ח"ב סי' טו לגבי ההולך במדבר ואינו יודע אימתי שבת, בכל יום עושה כדי פרנסתו, וגירסת הירושלמי בכל יום עושה כדי קיום הנפש, דהיינו כל דהו רק להשיב הנפש, וא"ש הא דפריך ההוא יומא לימות, דמאחר שלא אכל ע"ש אלא כדי להשיב הנפש, אם לא יאכל כלום בשבת יש לירא שמא ימות. אבל לפי גירסא שלנו דעושה כדי פרנסתו, מאחר שאכל אתמול כל

## עב פני הערות ל"מעמא דקרא" רות אברהם

צורכו אין לירא שמא ימות. ובספר חידושי הריטב"א כתב שכיון שעושה כל יום כדי פרנסתו לא אכל אתמול טובא, כי אינו עושה אותה אלא כדי שיוכל לחיות בה אותו יום בצמצום, שלא הותר לו אלא מפני פקוח נפש בלבד, וכל כה"ג אי לא עביד בההוא יומא מית. ולכאורה יש כאן כמה גדרים: אכיל טובא, אכל כל צורכו, אכל כדי לחיות באותו יום בצמצום, ואכל כדי קיום הנפש, וצ"ע אם פליגי האו"ז וספר חידושי הריטב"א בגדר פקו"נ לשיטת הבבלי. ואולי לדעת הבבלי אכילה בכדי קיום הנפש במשך ימים רבים היא בגדר סכ"נ.]

### "ותלכנה בדרך"

במדרש, ותלכנה, שהיו עסוקות בהלכות גרים, פי' דאמרי' בתענית דף י' שנים שהלכו ואין ביניהם ד"ת ראויין לישרף, אבל הרי אסור ללמד בן נח תורה כמ"ש בחגיגה י"ג, וע"כ שהיו עסוקין בהלכות גרים שזה מותר ללמד לבן נח אם דעתו להתגייר. [אך צ"ע אם גם בנשים שייך הענין שצריכין לדבר בדרך ד"ת, וגם יתכן שעסקו בז' מצוות שזה מותר לבן נח כמ"ש בסנהדרין] [ד].

[ד] יל"פ שהדקדוק הוא מלשון "בדרך" וכמו"ש במכילתא פרשת יתרו עה"כ "את הדרך ילכו" זו ת"ת וכ"ה ברש"י ב"ק (ק ע"א).

ומ"ש "הלכות גרים", יל"פ על הלכות גר תושב, כי אין מושיבין בא"י גוי שלא קיבל על עצמו ז' מצוות ב"נ ואם קיבל הוא גר תושב כמוש"כ הר"מ בהל' ע"ז.

ואע"פ שנעמי חשבה שרצו רק ללוותה בדרך, יל"פ שאם יגיעו לתחום א"י אסור לתת להם גם לעבור, כמוש"כ הר"מ הנ"ל, וצריכות עכ"פ לקבל ז' מצוות ב"נ, ואפילו שלא בבי"ד מהני לענין לשבת בא"י כמוש"כ בכס"מ שם. ולכן דיברה איתן אז בהיותן בדרך על דיני גר תושב שנוגע לעצם הליכתן עימה (2).

(2) הערת הגר"ח: אם רוצים מותר.

### "עמך עמי ואלקיד אלקי"

וביבמות (מז, ב) מפקדינן תרי"ג מצוות, עמך עמי, אסיר לן עבודה זרה, ואלקיד אלקי. יש לעיין הרי בכלל התרי"ג מצוות הוא עבודה זרה והיא



## פני הערות ל"מעמא דקרא" רות אברהם עג

הראשונה, ולמה הוצרכה לחזור ולומר אסיר לן ע"ז. וי"ל דבכל התרי"ג מצוות סגי שמקבל בכללות לשמור כל מה שיאמרו לו (ולכתחילה ראוי לומר מקצת מצוות קלות וחמורות), אבל ע"ז מוכרחים לומר בפרטות דבלא"ה אין כאן גרות כלל וכמש"כ הרמב"ם פי"ד מאיסורי ביאה ה"ב ומודיעין אותו עיקרי הדת שהן יחוד ה' ואיסור ע"ז [ה].

[ה] עדיין צ"ב, מפני מה הקדימה תרי"ג מצוות לע"ז, ויל"פ שהפרישה משם ע"ז היא היותר קשה לעובד ע"ז, כמו"ש בע"ז נז ע"א לגבי הלוקח עבדים מן הגויים, אע"פ שמלו וטבלו עושים יין נסך עד שתשקע ע"ז מפיהם, וכמה אריב"ל, עד י"ב חודש. ואולי זו היא כוונת רש"י במש"כ עה"כ "ורחצת" מטינוף ע"ז שלך.

ואולי את ידיעת צור העולמים ושאין אחר על פניו, ודאי שאמרה לה בתחילה. ואולי כבר קיבלה זאת ממחלון, ורק את האיסור לעבוד ע"ז כדור אנוש לתת כבוד לברואי ד' כמוש"כ הר"מ בהל' ע"ז, זאת אמרה לה נעמי אח"כ (3).

(3) הערת הגר"ח"ק: הכלל בכלל ע"ז.

[במעיל צדקה סי' כב ובשושן עדות בסוף הספר, נקטו שסוג ע"ז דאנוש הוא מכלל ע"ז בשיתוף, שנחלקו קדמונים אם ב"נ הוזהרו על כך.]

"קראנה לי מרא"

עי' בא"ע שנתקשה למה כתוב מרא באל"ף. וי"ל ע"פ המבואר באה"ע סי' קכ"ט סל"ד דכל השמות שבלשון הקודש מסתיימים בה"א ושבלשון העמים מסתיים באל"ף, והיא לא רצתה שיקראו לה מרה בה"א בלה"ק, כי בארץ ישראל לא קרה לה כלום ורק בארץ העמים היה לה מרא, וקיוותה שעתה כשתחזור לא"י יהיה לה טוב, לכן אמרה מרא בלשון העמים [ו].

[ו] יל"פ שלא נכתב "מרה" בה"א כדי שלא לפתוח פה לשטן בקביעת שם, ואילו שם "מרא" בארמית הוא גם כינוי כבוד כענין "מרא דארעא" וכיו"ב (4).

(4) הערת הגר"ח"ק: שם בא' וכאן בה'.

[אולי ר"ל שגם בלשה"ק "מרה" בה' הוא כינוי של כבוד כמו "מרא" בארמית.]

"וְאַלְקָמָה בְּשִׁבְלִים אַחֵר אֲשֶׁר אִמְצָא חֵן בְּעֵינָיו"

קִשָּׁה הָא לְקַט רַחֲמֵנָא אִפְקִרְיָה וְא"צ רִשּׁוֹת מִבְּעֵלִים. וי"ל דִּהְתַּנֵּן (פֶּאֶה פ"ד מ"ה) ג' אֲבָעִיּוֹת בְּיוֹם (וְע"ש בְּרֵא"ש דְּמִיִּירִי לְעִנִּין לְקַט), וְאִפִּי' לְמ"ד דְּלֹא אִמְרוּ אֲלֵא שְׁלֹא יִפְחָתוּ אֲבָל אִם רָצָה לְהוֹסִיף יוֹסִיף, אֲבָל אִין מַחִיב לְפִתּוּחַ רַק ג' פְּעָמִים בְּיוֹם, וְלִפִּי שֶׁהִיא לֹא רָצָתָה לִלְכֹּת בַּהֲרַבָּה שְׁדוֹת רַק בְּשִׂדָּה אַחַת כָּל הַיּוֹם וְע"ז הוֹצִרְכָּה רִשּׁוֹת מִבְּעָה"ב, וְלִכֵּן בּוֹעֵז הִתְפַּלֵּא אַח"כ לְמִי הִנֵּעְרָה הַזֹּאת שֶׁאִסְפָּה כ"כ הֲרַבָּה לְקַט (וְכ"כ הֲרַב הַמִּלְבִּי"ם ז"ל), וְעֵנָה נִעְרוּ, נִעְרָה מוֹאבִיָּה וְגו' וְתֹאמַר אֲלֵקָטָה נָא וְאִסְפִּיתִי בְּעַמְרִים אַחֵר הַקּוֹצְרִים, דִּהְיִינוּ שֶׁשְּׁאֵלָה בַּהֲדִיא רִשּׁוֹת ע"ז [ז]. (אִמְנֵם הַרְמַב"ם פֶּסֶק כִּר"ע אֲבָל הוּא מִפְּרֹשׁ לֵה עַל פֶּאֶה וְלֹא עַל לְקַט).

[ז] צ"ל שֶׁאִם כִּי בָעַל הַשְּׂדֵה הִיָּה בּוֹעֵז אֲבָל שֶׁהָיוּ לוֹ שְׁלִיחִים לְתֵת רִשּׁוֹת לָכֶךָ, וְלִכֵּן לֹא הִכִּירָה בְּתַחֲלִילַת הַקִּצִּיר כִּי שְׁלִיחָיו הֵם שֶׁנִּתְּנוּ לֵה אֶת הָרִשּׁוֹת, וְז"פ (5).

(5) הָעֵרֹת הַגֵּרָח"ק: כְּתִיב וַיֵּצֵא בּוֹעֵז אֶת נַעֲרָיו וְגו' וְגַם שׁוֹלֵל תְּשׁוּלֹו לָהּ וְגו' [הַהַמְשָׁךְ לֹא בִרְרוּ].

"קִנָּה נֶגֶד הַיּוֹשְׁבִים וְנֶגֶד זְקֵנֵי עַמִּי".

צ"ב. וְנִרְאָה דִּהְנָה מִבּוֹאֵר בְּסִנְהֶדְרִין כ"ט ב' לְעִנִּין אוֹדִיתָא שֶׁאִם קִבְּעוּ הַדִּיִּינִים מִקּוֹם וַיִּשְׁבּוּ שֶׁם וְבֹא לְפָנֵיהֶם, שׁוֹב אִינוּ יָכוֹל לֹמַר שְׁלֹא רָצָה שִׁיכְתְּבוּ, וּבִנְדָרִים נִז ע"ב מִבּוֹאֵר שֶׁאִם קִנּוּ מִידּוֹ בְּי"ד חֲשׁוֹב אִינוּ יָכוֹל לְטַעֲוֹן טַעֲנַת אִסְמַכְתָּא. וְהִנֵּה כֹאן הִיָּה גַם כֵּן, קִבְּעוּ דּוֹכְתָא וַיִּשְׁבּוּ וְגַם בִּי"ד חֲשׁוֹב כְּמ"ש וַיִּקַּח עֶשְׂרָה אֲנָשִׁים מִזְקֵנֵי הָעִיר וַיֹּאמֶר שְׁבוּ פֹה וַיִּשְׁבּוּ [ח], וְלִכֵּן אָמַר קִנָּה נֶגֶד הַיּוֹשְׁבִים וְנֶגֶד זְקֵנֵי עַמִּי, כְּדִי שְׁלֹא יִכְלּוּ לְטַעֲוֹן אַח"כ שְׁלֹא רָצָה שִׁיכְתְּבוּ וְלֹא טַעֲנַת אִסְמַכְתָּא. (וְאֵע"ג דְּגַבִּי אוֹדִיתָא אִם קִנּוּ מִידּוֹ א"צ שִׁיכְּבָעוּ מִקּוֹם, מ"מ לְרוּחָא דְּמִילְתָא עֲשֵׂה כֵן).

[ח] צ"ב הָרִי אִמְרוּ שֶׁם: "עַד דְּקִבְּעִי דּוֹכְתָא וְשִׁלַּחִי וּמִזְמִנִּי לִיָּה לְבִי דִּינָא", וְכֹאן הָרִי הַגּוֹאֵל יֵשֵׁב עַפ"י בְּקִשְׁתּוֹ בּוֹעֵז וְלֹא עַפ"י הַזְמִנַּת בִּי"ד. וְגַם יִשְׁכְּבוּ הִיתָה קוֹדֵם שֶׁלְּקַח עֶשְׂרָה אֲנָשִׁים וְהוֹשִׁיבָם שֶׁם, וְאִי"ז כְּבֹא לְפָנֵי בִי"ד שֶׁקִּבְּעוּ מִקּוֹם, אוֹ שִׁישְׁבוּ מִעֲצָמָן בְּמִקּוֹמָם הַקְּבֻעַ (כְּדַעַת הַרְמַב"ם וְהַשּׁו"ע), וְבֹא וְהוֹדָה לְפָנֵיהֶם. וְאִם כִּי י"ל שֶׁשְּׁעַר הָעִיר הוּא הַמִּקּוֹם הַקְּבֻעַ לְבִי"ד וְסָגִי בְּכֶךָ כְּפִשְׁטוֹת הַגִּמ' שֶׁם, אֲבָל מ"מ לֹא שִׁלְחוּ וְהַזְמִינוּ אֶת הַגּוֹאֵל (6).

## פני הערות ל"מעמא דקרא" רות אברהם עה

(6) הערת הגר"ח"ק: לא יושב עם הע"ה.

[צ"ב. ולעצם ההערה, יתכן שאמנם יושב הגואל מקודם בשער העיר, אבל הבי"ד שלחו וקראו לו לבוא לפנייהם במקום המסויים והקבוע שם למושב בי"ד. ומש"כ הר"מ שצריך שישבו מעצמם במקומן, י"ל ששם שהיה בהשכמת הבוקר, שבלא"ה היו צריכים להגיע למקומן בשער העיר אלא שבועז הקדימם לבוא, הוי כישבו מעצמן.]

ובעיקר שיטת הרמב"ם הנ"ל בפ"ז מטוען ונטען ה"ז שצריך שיהיו הבי"ד יושבין מעצמן במקום הקבוע להם, שהוא לכאורה לא כמוש"ש "עד דקבעי דוכתא". יתכן שהרמב"ם גורס "עד דאיבע דוכתא", ר"ל שיש להם מקום קבוע למושב בי"ד והם דנים בטענות הבע"ד ככל סדרי בתי דינים דשלחי ומזמני ליה לבי דינא, ואז יש שם חשיבות בי"ד גמור. וכפי שמצינו לגבי התרת נדרים של האשה ע"י בעלה, דאי מכנפי אין ואי לא לא כמו"ש בנדרים ח ע"ב. וגם לפי הגירסא שלפנינו "עד דקבעי דוכתא", יל"פ שצריך שיהא בי"ד קבוע שיש להם קביעות מקום, ולכן מסתבר שצריך שיהיו שם מעצמם בתור מושב בי"ד היושב במקום קביעותו.]





# ירח האיתנים





## לירח האיתנים

### אלול ומועדי תשרי

#### א

(א) התורה ישראל והתשובה קדמו לבריאת העולם<sup>4</sup> כדרך שהטהרה קודמת להתחדשות, "בדין הוא שתקדים החודש לפרה. ולמה פרה קודמת, שהיא טהרתן של ישראל"<sup>5</sup>. יסודה של תורה מאבני שיש טהור מתגלה בכלליותם של דברי תורה שאינם מקבלים טומאה<sup>6</sup>. ובהסתעפות פרטיה המבצרים ומרחיבים את גבולות הטהרה "כל שיש לו קשקשת יש לו סנפיר, וליכתוב רחמנא קשקשת ולא ליכתוב סנפיר, א"ר אבהו וכן תדבר", יגדיל תורה ויאדיר<sup>7</sup>. וטהרתם של ישראל ששורש נשמותיהם גנוז בתורה<sup>8</sup> התגלתה במעמד הר סיני "ישראל שעמדו רגליהם על הר סיני פסקה זוהמתן"<sup>9</sup>.

(ב) ואור התורה שזרח בלוחות ראשונות חזר והופיע בלוחות שניות עם התגלות פעולתה הממשית של טהרת התורה המנושאת מכל עון והבוקעת ועולה מבעד הסתרות החומר. "פסל לך, הפסולת יהיה לך, כלומר הנך סיטרין כולהון יהון מסירין לך וכבישין תחת ירך. ומתמן נתעשר משה, דהא גדר העשיר השמח בחלקו, לא ידאג בדבר ולא יחסר לו דבר ולא יצטרך לדבר, והכי הוה משרע"ה, ונתעשר מפסולת של לוחות דאינון הנך סטרין דאיתמסרו בידיה, ולא הוה להון רשות למשלט ביה, אלא הוא הוה שליט עלייהו"<sup>10</sup> ומתוך התגלות שליטת אור התורה על כחות החומר זכה משה לקירון עור פניו. לאחר שתחילה נאמר לו "רד מגדולתך", התעלה משרע"ה במסי"נ עבור

4. מדרש משלי ח'.

5. ירושלמי מגילה פ"ג ה"ה.

6. ברכות כ"ב ע"א.

7. חולין ס"ו ע"ב.

8. זוהר ח"ג עמ' ע"ג.

9. שבת קמ"ו ע"א.

10. מגיד מישרים עמ' נ"ד.

ישראל, ע"י כך וע"י תשובת הכלל, התגלה יקר אור תורה בעור פני משה. וזיו מקרני ההוד מתנוצץ בבעלי תשובה לפי מדרגתם, ולמר עוקבא הגדול בבעלי תשובה בדורו<sup>11</sup> שלחו ליה "לדזיו ליה כבר בתיה"<sup>12</sup>. (ומשרע"ה נקרא כאן "בר בתיה" מאחר שמצד עצמו שמשעת לידתו "טוב הוא, שנתמלא כל הבית אורה כשנולד"<sup>13</sup> לא שייך בו גדר בעל תשובה אלא רק מצד שגודל ע"י בתיה בת פרעה<sup>14</sup>) ומתוך בטולה של תורה בשבירת לוחות ראשונות בא יסודה של תורה ויצא לאור תקפה ועזה<sup>15</sup>.

[דורשי רשומות כתבו<sup>16</sup>: מתוך הגריעותא בסילוקה של אורה וסודה של תורה, תהא המעליותא יותר במעלה, כו'. כי יהיה יתרון לאור מכח החשך שנסתלק, ולפום צערא בכיבוש יצה"ר והזדככות, יבא לאור הגדול כו', כי סיבת החושך גורם יתרון האור ממה שהיה קודם שנתחשך. וביציאת הרע ותיקונו, הזדון הופך לזכות ואז דביקות האור ביותר כו' על דרך משל, הנשמה היא טהורה ומצטרפת עם הגוף ובתיקון פעולה היא יותר מאירה.

עוד אמרו דורשי רשומות: "אדה"ר כיון שהיה עלול לחטא, לא בא עדיין למדריגה העליונה בתכלית העליונות גם לפני חטאו כו'. בתורה נעוץ תיקון עולם כללי והוא תיקון חטא אדה"ר בצורה של הוספת כח וגבורה, להוסיף תיקון גדול כזה שיעלה האדם והעולם אל מעלה יותר עליונה, ויבוא למעמד יותר גדול ממה שהיה בו אדה"ר לפני החטא, ומה שהיה העולם בתחילה לפני חטא הארץ והמאורות לפני קיטרוגם. אדה"ר בלשון ארמי סיפר, ולא היה במדריגת לשה"ק, כ"א עד שיתוקן ויסיר ממנו בבחירתו את העלילות לחטא".]

ג) אמנם בלוחות שניות לא נגלה כח תשובה עילאה זו אלא בכללות כנס"י, "שני כתרים שקשרו מלאה"ש לישראל כשהקדימו נעשה לנשמע, של הוד

11. שבת נ"ו ע"ב.

12. סנהדרין ל"א ע"ב.

13. סוטה י"ב ע"א.

14. עי' בתקו"ז עמ' כ"ד, "כד נולד משה וכו'" ובבהגר"א שם.

15. עפ"י מנחות צ"ט ע"ב. ועיין להלן פ"ג אות א' ובהערה שם, ובמש"כ להלן ברשימה "לעיני כל ישראל".

16. של"ה ח"ב מס' פסחים אות רפ"ב, שס"ז, שע"ג.



היו, לפיכך כשנטל משה קרן עור פניו<sup>17</sup> "והא קירון עור פני משה מההיא זוהרא דנטלו ישראל בסיני כד אמרו נעשה ונשמע, וכד חבו בעגלא, ויתנצלו בני ישראל את עדים, ומשה נטל כל הנהו, ומשו"ה קרן עור פניו וכו', ותו מהאי נהורא דאיתעבר מישראל כולהו זכה בהו משה כמו דאמור רבנן<sup>18</sup>. האור שחזר וניתקן ע"י כנסת ישראל, הזדכך לזיו קירון עור פני משרע"ה, שהוא "שקול כנגד שישים ריבוא של ישראל"<sup>19</sup> ו"כללא דכל ישראל הוה"<sup>20</sup>.

ד) ותשובת היחיד שא"א לו להתעלות למעלות אלו אלא ע"י התכללות בכנס"י החלה להתגלות עם תשובתו של דוד המלך, שבו נתכללה הבדידות והבדיליות בכלליות והאחדותיות, בו התמזגה הפרטיות של "יחיד ועני אני"<sup>21</sup> עם הכלליות של "לבו הוא לב כל קהל ישראל"<sup>22</sup>. "לא היה דוד ראוי לאותו מעשה ולא ישראל ראויין לאותו מעשה וכו', אלא למה עשו, לומר לך שאם

17. תוס' שבת פ"ח ע"א ד"ה שני, וכ"ה ברש"י שם ד"ה ומשה יקח.

18. מגיד מישרים עמ' 48.

י"פ שעל כך אומרים בתפילת שחרית של שבת "כליל תפארת נתת לו בעמדו לפניך על הר סיני", דהיינו קרני ההוד שזכה בהן כשנטל את הכתרים של ישראל. הכתרים שניתנו בעת שהקדימו ישראל נעשה לנשמע, הם מדריגה של סייעתא דשמיא להתעלות לעובדו בלבב שלם, לקבל ולקיים את דבר ד' בכל רצון ומאוד, התעלות שהיא מעל מדריגתו הקודמת של האדם, וכמו"ש הבא ליטהר מסייעין אותו. וזכו ישראל לכך ע"י הקדמת נעשה לנשמע שהוא מבטא את התעלותם מעל חומריותם לשלימות ואחדות רצונם בעצה אחת לרצון אחד ודעה אחת (תו"כ פר' שמיני) לקבל ולקיים התורה בכל לבבם וכמוש"כ המהרש"א בשבת שם, ואז כשבאו לטהר, סייעו אותם למדריגה וליכולת מרובים להיות נעזרים על הדברים שלהם הם מכוונים כל רצונותיהם כאחד. כל שילוב של רצונות האדם כולם לרצון אחד מכוון בלבב שלם, נקרא "תפארת".

על כל אלו אמרו חז"ל (ברכות נח ע"א): "והתפארת, זו מתן תורה". אח"כ זכה מש"ר בכל מדריגות אלו שהם "כליל תפארת" של כל ישראל וע"י כך קרן עור פניו בקרני ההוד.

19. שיהש"ר פ"א אות ט"ו.

20. זוהר ח"ב קצ"א ע"ב.

21. תהילים כ"ה ט"ז.

22. רמב"ם הל' מלכים פ"ג ה"ו. ועי' בספרי דברים פי' נ"א ובירושלמי סנהדרין פ"ב סוף ה"ה ובר"ש כלאים פ"ח סוף ה"א.

חטא יחיד אומרים לו כלך אצל יחיד, ואם חטאו ציבור אומרים לו כלך אצל ציבור<sup>23</sup>.

ה) ודוד ומשה לא שלטו שונאיהם במעשיהם<sup>24</sup>, ורוח טהרה זו של יחיד וציבור הולכת ומפעמת במחנה ישראל לטהר את היחיד, לגלות את שרשו במקור ישראל, ולטהר את כנסת ישראל, להוציא לאור את סגולת נשמתה להנשא מעל כל חומר וגשם, מתוך קישורה למקוה ישראל צור עולמים ב"ה, כדברי מרן זצ"ל בפתגמי החודש<sup>25</sup>.

ו) והחזרת כתירו של כל יחיד שהחלה עם גילוי אורו של משיח בדוד המלך, תושלם לעתיד לבוא, "עתיד הקב"ה להחזיר לנו, שנאמר<sup>26</sup> 'ופדויי ד' ישובון ובאו ציון ברנה ושמחת עולם על ראשם', שמחה שמעולם על ראשם<sup>27</sup>. ובשלמות הופעת אור התורה על הכלל ועל היחיד ייגלה תוקף טהרתם של ישראל, שאף מעשיהן בחול הם על טהרת הקודש, ומכחם יבהיק זיו טהרת

23. ע"ז ה' ע"א.

24. סוטה ט' ע"א.

25. בפשטות, כוונת הפתגם היא שהשורש של כל יחיד ב"מקור ישראל" הוא מצד היות חלקנו "מבני הגוי הגדול הזה אשר לו א' קרובים אליו" (עין איה, ברכות, ח"ב, ד' מ"ח) והוא כח קדושה קבועה בישראל, שהוא חל ביחוד מכח הנסתר של הכלל על יחידיו (עולת ראיה, ח"א, עמ' ק"ז), וטהרת כל יחיד היא בפני עצמה. והשורש של כל האומה "כנסת ישראל", ב"מקוה ישראל ד'", הוא מצד הערך הנשגב של הקדושה הציבורית ביסוד קדושתו וכחו בא', שהיא, "כנסת ישראל", נקויה כאחד בטהרת תשובתה, וטהרתה היא מקיפה, מלאה ויסודית, שורשית וחזקה יותר. מתוך קדושת כלליותה של "כנסת ישראל", היא שבה בכל רבדיה ובכל חוזקה, ומיטהרת ב"מקוה ישראל ד', צור עולמים".

ויש בכלל "תשובת כנסת ישראל" גם גילוי סגולתה להיטהר ב"מקוה ישראל ד'" מסייגי חומר וגשם, וגם לטהר לעת"ל את העולם, לזככו בכוחו של "צור עולמים", וכמבואר להלן.

[בתוס' זבחים פ"ח ע"ב סוד"ה מכפרים, חילקו בין כפרה לציבור ובין כפרה לכל ישראל, ר"ל ש"בכפרת כל ישראל" ישנה גם לכל יחיד בפני עצמו כפרה מסוימת, כחלק מכל ישראל, אבל ב"כפרת ציבור" הכפרה היא רק לכללות הציבור.]

26. ישעיה ל"ה י'. נ"א י"א.

27. שבת פ"ח ע"א.

התשובה על העולם כולו. וע"ז נרמז בסוכת עורו של לויתן, הסוכה המגינה ושומרת מהתגברות החומריות והחיצוניות, תזכך את העולם, "עתיד הקב"ה לעשות סוכה לצדיקים מעורו של לויתן וכו' והשאר פורסו הקב"ה על חומות ירושלים וזיוו מבהיק מסוף העולם עד סופו, שנאמר<sup>28</sup> 'והלכו גויים לאורך ומלכים לנגה זרחך'<sup>29</sup>. והמים התחתונים שבאים לטהר את העולם<sup>30</sup>, ובחג מתנסכים על המזבח ומתקרבים לשורשם במים העליונים<sup>31</sup>, יתעלו למעלתם השלמה להתחבר ולהשיק למים העליונים, ורוחו של משיח מרחפת, נוגעת ואינה נוגעת, על פני המים<sup>32</sup>.

ז) וקבלת תשובתו של דוד נגמרה בעת חנוכת ביהמ"ק בחודש תשרי, "ביומא

28. ישעיה ס' ג'.

29. ב"ב ע"ה ע"א. ועי' בנחל קדומים עה"פ "את בגדי עשיו בנה החמודות" שהם כתנות העור של אדה"ר שנעשו לו אחר החטא - והם מעורו של לויתן. וסעודת לויתן היא התגלות הטהרה בזיקוקה העליון, והיא יסוד טהרת החומריות ובסיסה, ויעקב בשלימות טהרתו הריחו בגדיו כריח שדה אשר ברכו ד'. "כריח בוסמין דעתידין למקרבא בטור בית מקדשא כו'" (תרגום ירושלמי בראשית כ"ו כ"ז), הקטורת המטיבה ומבסמת גם את החלבנה. זריחת נוגה הזיו של זיכוך החומריות, החלה בלוחות שניות בקרני ההוד של משרע"ה. והמסע הולך ונמשך, לטהר את כנסת ישראל במהלכים מאת קורא הדורות מראש, ובר"ה (ל"א ע"א) במוספי דשבתא מה היו אומרים בשיר הקרבן, הזי"ו ל"ך, פרשת שירת האזינו חולקים אותה לששה חלקים, ובמהרש"א שם כתב: ששיר של שבת יש לו זיו, דהיינו מפי משה שקרן עור פניו ותרגומו זיו. עכ"ד. יש בכך רמז לענינה של שירת האזינו, שהיא מקיפה את מהלכי הגלות והגאולה, בתיקון ובזיכוך החומר, עד "ומלכים לנגה זרחך" (ישעיה ס' ג'), [בשפ"א לר"ה תר"ן ד"ה בפסוק, כתב: "וצריכין לבטוח כי יתוקן הכל, וזה עדות השירה של האזינו"], ותחילת הזי"ו ל"ך שיושלם לעת"ל, הוא בזיוו של משרע"ה בלוחות שניות, משם מתחיל מהלך התיקון וזריחת ההוד של כנסת ישראל.

30. זוהר ח"ב קצ"ח.

31. עי' רש"י ורבינו בחיי ויקרא ב' י"ג, שהמים התחתונים ביקשו לעלות למעלה וכו' והובטחו להיקרב על גבי המזבח במלח וניסוך המים. ועל כך נרמז במ"ש בסוכה נ"א ע"ב שניסוך המים הוא מצוה חשובה ובאה מששת ימי בראשית. ועי' להלן הערה 50.

32. בר"ר פ"ב ד'.

דאתבני בי מקדשא עבד קב"ה טיבו לדוד מלכא וכו' ומני ליה למיכאל למיעל לדוד משיחא בתרעי ירשלים דלעילא וכו' 33. ועל כך אמרו במק"א "כשבנה שלמה את ביהמ"ק ובקש להכניס ארון לבית קדה"ק דבקו שערים זב"ז וכו', כיון שאמר 34 ד' א' אל תשב פני משיחך וגו' מיד נענה וכו' וידעו כל העם וכל ישראל שמחל לו הקב"ה על אותו עון וכו' 35. ונפתח פתח תשובה זה לדורות "מי שענה את דוד ואת שלמה בנו בירושלים הוא יענה אתכם" 36.

ח) ונגמרה כפרה זו ע"י שלמה שהוא המשלים מדתו של דוד "כיון דאתא שלמה ועבד לה אזניים ואישתזבון בני עלמא בעצתיה יהיב בההוא עיר כביכול שזיבותא, ובמה בחכמתו, וכל דא תיקונא דאתקין ואשתדלותא דאשתדל אבתרה ההוא מסכן דאיהו דוד וכו' 37. ושלמות זו של כנס"י ופרטיה נרמזה בעשיית חנוכת הבית שבעת ימים ושבעת ימים, "שבועות סתם לאכללא עילא ותתא וכו' עד לא הוה שלמה לא הוה אתגליין, כיון דאתא שלמה עבד מנייהו פרטי, דכתיב שבעת ימים ושבעת ימים וכו' 38. וסיום חנוכת הבית ושלמות קבלת תשובת היחיד של דוד הוא ביום השביעי של חג הסוכות, הוא יום הושענא רבא, הקרוי ע"ש תשועה גדולה זו.

ט) ומתוך הופעת ההתכללות של היחידים בקהל ישראל התבססה הכלליות של המלוכה שהיא "לב כל קהל ישראל", ומצד זה אמרו חז"ל ש"לא קם בנביאים כמשה אבל במלכים קם" 39, כי על ידו הושלם צירוף פרטי כל בנ"י לכלל, ומלכות שלמה היתה גדולה בכך ממלכותו של מש"ר. ולכך נרמז בפרשת חנוך המקדש גדרו של קהל ישראל בעיקרו "ובהוראה הלך אחר רוב יושבי א"י, שנאמר 40 ויעש שלמה את החג בעת ההיא וכל ישראל עמו, קהל

33. זו"ח כ"ה.

34. דבה"י ב' ו' מ"ב.

35. שבת ל' ע"א.

36. תענית ט"ו ע"א.

37. זו"ח פ'.

38. זוהר ח"ג צ"ד.

39. ר"ה כ"א ע"א.

40. דבה"י ב' ז' ח'.

גדול מלבוא חמת עד נחל מצרים<sup>41</sup>. קדושת א"י לגבולותיה וזכותא דא"י, סייעו לשלמה המלך ולכל קהל ישראל להשיג את איחוד הכלל והפרט ואת קבלת תשובת היחיד עם תשובת הרבים, לשעתן ולדורות<sup>42</sup>

(י) ועל שם שתי הופעות אלו של אורות התשובה, הכללית והפרטית, שהתגלו בחודש תשרי מכחם של משה ודוד שלא שלטו שונאים במעשיהם, ופעולתם להקים עולה של תשובה נמשכת ואיתנה, ע"ש כך נקרא חודש תשרי ירח האיתנים. "ויקהלו אל המלך שלמה כל איש ישראל בירח האיתנים"<sup>43</sup>.

(יא) בהתגלות אור תשובת כללות כנס"י בחודש תשרי, בכלליות קדושתן של לוחות שניות, כבר התנוצצה טהרת היחיד ותשובתו, איחודו והיתכללותו בכנסת ישראל, כי אין בכלל אלא מה שבפרט. והתגלות איתנותה של התורה ורימומה על כל המעשים בלוחות שניות שאורותיהם קיימים ועומדים<sup>44</sup>, ויום שניתנו בו לוחות האחרונות נתקיים ליום כפורים דאית ביה סליחה ומחילה<sup>45</sup>. הם, לוחות שניות, מקור איתנות מעשיו של משה, שלא שלטו שונאים במעשי ידיו, ועל כך נרמז בדברי המגיד מישרים<sup>46</sup> "פסל לך, הפסולות יהיה לך כלומר הנך סטירין כולהון יהון מסירין לך וכבישין תחת ידך". באיתנות זו נכללת גם מעלת דוד שהקים עולה של תשובת היחיד, שהיא כבר התנוצצה בתשובת הציבור כנ"ל, ולכן גם במעשי ידיו לא שלטו שונאים.

ומאיתנות יום הכיפורים נמשכת איתנותן של מצוות החודש "ירח האיתנים

---

41. הוריות ג' ע"א.

42. בתוספתא סוכה פ"ד ה"י: "יום טוב אחרון של חג כו' ברכה לעצמה, שנאמר 'ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך וילכו לאהליהם שמחים וטובי לב על כל הטובה אשר עשה ד' לדוד עבדו ולישראל עמו'". פעולתם של שלמה המלך וקהל ישראל בעת חנוכת המקדש בירח האיתנים, לצירוף ולאיחוד הכלל והפרט, וקבלת תשובת הפרט עם תשובת הכלל, נמשכת ומתעוררת בכל שנה בחודש תשרי, ובזמן שהיתה מלכות לישראל, עשו זכר לברכה למלך, מתוך הודאה ושמחה על טובת שלמות ישראל.

43. מלכים א' ח' ב'.

44. ב"ק נ"ה ע"א.

45. תענית ל' ע"ב. ועי' בפדר"א פ' כ"ד.

46. עמ' 48.

שהוא איתן במצוות<sup>47</sup>. החל מראש השנה, שהוא "יום תשובה והערה לבני אדם מתרדמתם וכו'" וכאילו הוא הצעה ופתיחה ליום הצום<sup>48</sup>. והתעוררות היחיד בכל מדרגותיו, עד היטהרות ב"מקור ישראל" שבר"ה, נשלמת ביוכ"פ שבו מיטהרים ישראל ב"מקוה ישראל ד'", כאמור בפתגם החודש למרן זצ"ל.

יב) ומתוך בירור טהרת ישראל בכללם ובפרטם, מתגלה בחינת לעתיד לבוא במצות סוכה, שהיא מעין סוכת עורו של ליתן "כל מי שמקיים מצות סוכה בעוה"ז הקב"ה מושיבו בסוכתו של ליתן לעת"ל"<sup>49</sup> ובמצות ד' מינים שמבררת את איגודם ושייכותם הפנימית של כל פלגי ישראל, שכולם – גם הנמשלים בערבה, שכשלעצמה אין בה טעם וריח, אבל בפנימיותם יש בהם מידותיהם של ישראל, רחמנים ביישנים וגומלי חסדים<sup>50</sup> והם מלאים במצוות אלו כרימון<sup>51</sup> – יש בהם טעם וריח<sup>52</sup>, שהם שני חלקי הטהרה, "הטהרה נטלה את הטעם והריח"<sup>53</sup>, הטהרה העליונה בעצמיות מקוריותה שהיא כממשיות הטעם, והטהרה שמתוך זיכוך החומר שהיא ממשיכה מריח הטהרה העליונה. וזהו עניינו של ניסוך המים, שהוא כתיקון שלעת"ל למים התחתונים שיתעלו למקור הטהרה העליון<sup>54</sup>.

יג) וגמר הבירור של טהרת ישראל הוא בהושענא רבא שניטלת בו הערבה

47. ר"ה י"א ע"א: "דתקיפי במצוות".

48. מו"נ ח"ג פ' מ"ג.

49. ילק"ש ח"א רמז תרנ"ג.

50. יבמות ע"ט ע"א.

51. עירובין י"ט ע"א. ועי' להלן, פרק ב' אות ג'.

52. "יוקשרו כולם אגודה אחת והן מכפרין אלו על אלו" ויק"ר ל' י"ב. ובנחומא פרשת אמור (אות י"ז) הערבה היא כנגד בינוניים.

53. תוספתא מע"ש פ"ה הי"ד.

54. עי' רש"י ורבנו בחיי ויקרא ב' י"ג, מובאים לעיל הערה 28. ובתוספתא סוכה פ"ג ה"ג: "למה נקרא שמו שער המים, שבו מכניסין צלוחית של מים [של ניסוך] בחג, כו'. בו מים מפכים כו'". ועתידין לרפאות הים הגדול, "באו שמה המים האלה וירפאו, וחי כל אשר יבא שם הנחל, כו', כי מימיו מן המקדש המה יוצאים, והיה פריו למאכל ועלהו לתרופה" (יחזקאל מ"ז י"ב) כו'. כך היתה הבאר שהיתה עם ישראל במדבר כו' והולכין לים הגדול ומביאין משם כל חמדת העולם, שנאמר (דברים ב' ז') 'זה ארבעים שנה כו' לא חסרת דבר'".

בפנ"ע, שהיא הוראה על תוקף טהרת כל אדם מישראל, והוא אושפזין דוד, יסוד התכללות היחיד בכנס", והיא גמר החיתום של יום הדין.

ותחילת התעוררות טהרת היחיד בר"ה וסיומה בהושע"ר, מעוררת בלבות ישראל את שורשם הכללי<sup>55</sup>, וזהו יסוד התאספות כל הציבור לדרישת ד' בימים אלו "ואותי יום יום ידרשון"<sup>56</sup> זו תקיעה וערבה<sup>57</sup>.

יד) מועדי ירח האיתנים הם גם השלמת סדרי חגים ומועדים<sup>58</sup>, מר"ח ניסן ופסח, שבהם הולכת ומתבררת טהרת קירבתם של ישראל להקב"ה ודרישתם את ד' ועוזו בכל לב, עד ימי הסוכות, שמתגלה בבירור טהרתם של ישראל מר"ה עד הושע"ר. ומתוך בירור טהרת ישראל מתוספת מצות יום שמיני עצרת, "עצרת תהיה לכם"<sup>59</sup>, התגלות עניינם המיוחד המופלא משאר העמים של ישראל שעליו נאמר<sup>60</sup> "יספת לגוי ד', יספת לגוי נכבדת, רחקת כל קצוי ארץ"<sup>61</sup>, שאז יכולים לזכות לתמצית כל המועדים שעד שמיני עצרת<sup>62</sup>.

55. עיין להלן, בסוף פ"ג, מדברי השפ"א.

56. ישעיה נ"ח ב'.

57. ירושלמי ר"ה פ"ד ה"ח. ועי' להלן פ"ב אות ג'.

58. עי' בקונטרס "חג הסוכות", לאאמו"ר זצ"ל, עמ' נ"ט.

59. במדבר כ"ט ל"ה.

60. ישעיה כ"ו ט"ו.

61. עי' בתנחומא פר' פנחס פי' ט"ז.

62. במאירי סוכה מ"ז ע"א ד"ה זה שביארנו וכו', כתב בשם "מקצת רבותי", ששמיני עצרת טעון לינה גם בלא הבאת קרבן, משא"כ בשאר רגלים. יש בכך רמז שניתן להשיג בשמיני עצרת מעלה שבשאר הרגלים משיגים אותם רק עם הבאת קרבן, ובשמיני עצרת הריהו כמקריב קרבן וטעון לינה. ולדעת ר"ת (בתוס' ר"ה ה' א' ד"ה מה וכו' ובריטב"א שם) מ"ש ששמיני עצרת הוא "רגל בפני עצמו", היינו לענין שטעון לינה. ואע"פ שלינה היא לכאורה רק "פרט" מפרטי הרגל של שמיני עצרת, היא בעצם "כלל" גדול, המלמד על ערכו המיוחד של שמיני עצרת ומעלתו ברוחניות. (מ"ש בספרי סו"פ פנחס, שאם אכל שלמים בשמע"צ או בחג הראשון, חייב בלינה, יל"פ שהוא משום אכילת קדשים, שגם היא מחייבת בלינה בכל רגל, כפי שראיית פנים ברגל מחייבת בכל רגל לשיטת הריטב"א בסוכה שם. אבל בלא ראייה ובלא הקרבה או אכילת קרבן, אין לינה אלא בשמע"צ. ועי' בתוס' הרא"ש לחגיגה י"ז ע"א ד"ה פז"ר ובספר מגילת סממנים לאדר"ת זצ"ל עמ' מ"ה.)

## ב

א) קול ד' קורא אלינו בימי "מקראי קודש" שבירח האיתנים "דתקיף במצוות"<sup>63</sup> (ועוד קודם להם קשובים אנו ממרחקי הדורות לקראת תקיעת השופר בעליית משה להר סיני בירח אלול). וכולם מצטרפים לחשבון גדול של היחיד ושל הצבור עם המלך במלאכתו. משופר של "זכרון תרועה" כיוון דלזכרון הוא כבפנים דמיי"<sup>64</sup>. [לכן גם הברכה על תקיעת שופר, מעומד<sup>65</sup>, כי כשם שברכת הלבנה מעומד, משום שאז ישראל מקבילים פני אביהם שבשמים<sup>66</sup>, "הואיל ומקבל פני שכינה הוא, מעומד בעי לברוכי, מפני כבוד שכינה שהוא מקבל"<sup>67</sup>. ובמכילתא לפרשת בא על הכתוב "החדש הזה לכם וגו'"<sup>68</sup>. "ולא דיים לישראל שהם מונים ללבנה אלא אחת לל' יום מגביהם עיניהם לאביהם שבשמים", וברבינו יונה לרי"ף סוף פ"ד דברכות: "ע"י מה שמחדש החדשים הוא מתגלה לבני האדם והוא כאילו מקבילין פניו". כך גם ברכת השופר שהוא כבפנים.] דרך "לפני ד' תטהרו"<sup>69</sup> ביום הכפורים, עד "צילא דמהימנותא"<sup>70</sup> "ושמחתם לפני ד' א"י"<sup>71</sup> ו"עשה לי סעודה קטנה כדי שאהנה ממך"<sup>72</sup> של ישראל הסמוכים על שולחן אביהם שבשמים כקטן הסמוך על שולחן אביו<sup>73</sup>. "וכיון שיצאו שבעת ימי החג אמר הקב"ה לישראל, עכשיו אני ואתם נשמח ביחד"<sup>74</sup>.

ב) לעומת זאת, לעומת הנטיה הרווחת בימים אלו לגדלות הנפש ורוממות

63. ילקו"ש, מלכים א', רמז קפ"א.

64. ראש השנה כ"ו ע"א.

65. או"ח סי' תקפ"ה ס"א.

66. סנהדרין מ"ב ע"א.

67. רש"י שם, ד"ה אמר אביי.

68. שמות י"ב ב'.

69. ויקרא ט"ז ל'.

70. זוהר, אמור, ק"ג ע"א.

71. ויקרא כ"ג מ'. ועי' בקונטרס "חג הסוכות", לאאמור"ר זצ"ל, עמ' כ"ג.

72. סוכה נ"ה ע"ב.

73. עי' בבא מציעא י"ב ע"ב: "גדול וסמוך על שלחן אביו - זהו קטן", ותוס'

ברכות מ"ב א' לגבי סעודת ליל הסדר: "דאנן אתכא דרחמנא סמכינן".

74. ילקו"ש פנחס רמז תשפ"ג.



רוח, ניתנה לעומתה בתורה הערה מגבילה של "פשוטה לפניה"<sup>75</sup> של ראש השנה ו"סעודה קטנה" של שמיני עצרת – ה"פשטות" וה"קטנות" הן הברית התיכון של ימי הוד אלה, בריח התיכון המוסר לנו את דבר ד' הקורא לשמור על יסודי יסודות, שבימי הרת עולם אלו קל להחשיבם לפשוטים ולקטנים לעומת ההשגות הרוחניות. יסודות של "פשטות" המוסר הטבעי ו"דרך ארץ קדמה לתורה", והפשטות המיוחדת לישראל, "סימניהם של ישראל רחמנים ביישנים וגומלי חסדים"<sup>76</sup>.

ג) ערכה של ה"פשטות" היחודית לישראל מתבטא בערכה, שאף הריקנים מתורה ומצוות, הם מזרעא ושורשא דישראל וניכרים במידותיהם הישראליות, שהם "רחמנים, ביישנים וגומלי חסדים", ואלו הן המצוות שאף הריקנים

---

75. ראש השנה ל"ג ע"ב. ל"ד ע"א.

76. יבמות ע"ט ע"א.

כבר העירו התריעו גדולים וטובים על כך שבהתקרב ימי הרחמים, ישנם שרואים לנכון להיות בודדים במועדם ולהמעיט את המשפחתיות (כך נהגו גדולי ישראל שהתנו זאת מתחילה), מקובלנו שכשם שימים אלו הם ימי תשלומין לחובות הרוחניות של השנה כפי שאמרו בברכות ח: סבר לאשלומינהו לשנים מקרא ואחד תרגום במעלי יומי דכיפורי כו', כך גם את חובות הבית לגווניהם יש להשתדל להשלים ולתקן. ועל כיוצא בזה נאמר "למען נחדל מעושק ידינו".

תפילה זו שנאמרת בנעילה, נוקבת ויורדת עד תהום הימים הנוראים, בין בעושק של מצוות כמו שאמרו חז"ל (ברכות ל"ה ע"א) שהאוכל בלא ברכה גוזל לכנסת ישראל, ובין בשאר חובות שבין אדם לחבירו. בפירוש הרא"ש למסכת פאה פ"א משנה א כתב: הקב"ה חפץ יותר במצוות שיעשה בהם גם רצון הבריות מבמצוות שבין אדם לקונו. ולכן על מצוות שבין אדם לחבירו נאמר שאדם אוכל פירותיהם בעוה"ז. אדם ניכר ביותר בביתו. גם חסך של רוח טובה ופנים מסבירות הוא עושק כפי שאמרו חז"ל (ברכות ו' ע"ב) על הפסוק "גזלת העני בביתכם", "זה היודע בחבירו שמקדים לו שלום כו'". כל אלו צריכים תשלומין ופיוס.

ראוי לציין את דבריו של רבי יצחק בלזר זצ"ל במכתבו לרבי לייב חסמן זצ"ל (בספר "שנות דור ודור" ח"ב) שאינו יכול להשיב על שאלתו – כנראה בענייני חינוך בישיבתו או בקהילתו – משום שאדמו"ר (רבי ישראל מסלנט זצ"ל) החמיר מאוד בנוגע לבין אדם לחבירו. דברים אלו הם כלל גדול בפרט בימים של בירור ותיקון המעשים.

שבישראל מלאים מהן<sup>77</sup>. ועל כך מבוסס "יום ערבה" שניטלת בהושענא רבה בתפילה, בזכות מדותיהם השורשיות של ישראל. ובמכילתא לפרשת בשלח<sup>78</sup>: "ויוורו ד' עץ וישלך אל המים וימתקו המים, שם שם לו חק ומשפט נושם נסהו"<sup>79</sup> – רבי יהושע אומר: זה עץ של ערבה<sup>80</sup>.

הושע"ר, הערבה שבה היא כהמשך וסיום "הפשוטה לפניה" שבתקיעות ר"ה, "ואותי יום יום ידרשון זה תקיעה וערבה"<sup>81</sup>. מדת ה"פשטות" המשותפת לכל ישראל, מאחדת אותם בתפילה ובדרישת ד', ועל ה"פשטות" נסמכת בקשתם בימי הדין<sup>82</sup>.

ד) לפי הערך שמתעלים ב"פשטות" וב"קטנות" מדותיהן של ישראל, זוכים ל"סעודה קטנה" "אני ואתם נשמח יחד. וכיון ששמעו ישראל כך התחילו מקלסין להקב"ה ואומרים זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו וגו', נגילה ונשמחה כך – כך בתורתך, כך בישועתך"<sup>83</sup>. ו"עד שנוהג עמכם תבעו צורכיכם מן המלך"<sup>84</sup>, "בחג אתם נועלים עצמכם מלפני, ואני פותח לכם את האוצרות שבהם הרוחות ובהם הגשמים"<sup>85</sup>. ב"רוחות" יש רמז גם למהלכי

---

77. עירובין י"ט ע"א. ועי' לעיל פרק א' אות י"ב. ועי' להלן ברשימה על ניסוך המים בהערה 1 אות ו.

78. מסכתא ד' פרשה א'.

79. שמות ט"ו כ"ה.

80. את הכתוב "שם שם לו חק ומשפט וגו'" פירש הרמב"ן: "... שייסרם בחקי המדבר, לסבול הרעב והצמא, לקרוא בהם אל ה', לא דרך תלונה. ומשפטים, שיחיו בהם, לאהוב איש את רעהו, ולהתנהג בעצת הזקנים, והצנע לכת באהליהם בענין הנשים והילדים, ושינהגו שלום עם הבאים במחנה למכור להם דבר כו'". ובמכילתא על הכתוב "ושם נסהו": "שם נשא לו גדולה, דברי רבי יהושע". כל אלו הן מדותיהן של ישראל ההולכים בעקבות אברהם אבינו לשמור דרך ד' לעשות צדקה ומשפט. מתוך מדותיהן של ישראל, המנויות כאן, הולכים ישראל ומתגדלים, נישאים ומזדככים.

81. ירושלמי ר"ה פ"ד ה"ח.

82. עי' לעיל פ"א אות י"ג.

83. ילקו"ש פנחס רמז תשפ"ז.

84. ילקו"ש פנחס רמז תשפ"ב.

85. ילקו"ש פנחס רמז תשפ"ז.

ישועות וסדריהן המתגלגלים ע"י קורא הדורות מראש<sup>86</sup>, "עושה מלאכיו רוחות"<sup>87</sup>, "בך, בישועתך". ובגשמים יש רמז גם למי הדעת בתורת ד' שניתנים ע"י חונן הדעת, "בינו שנות דור ודור"<sup>88</sup>, "בך, בתורתך".



בשפ"א סוכות (תרל"ד) כתב: מצות ערבה בהושענא רבה שבחרו חכמינו ז"ל בערבה יותר מבכל המינים. אף כי הוא נגד אותם שאין בהם טעם וריח. כי באמת מזה ניכר יותר דביקות בני ישראל לה' יתברך. כי מאין בא חביבות בני אדם הללו. רק שבני ישראל נקראו בנים למקום. ויש בכל איש ישראל דביקות בה' אלקים כמו שכתוב "ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם כו'". כתיב "ישקני מנשיקות כו' טובים דודיך מיין". פירוש, נשיקה כמו השקה במים, שעל ידי שמתדבק לשורשו נעשה טהור. כן התורה שנקראת מים ניתן לבני ישראל, כמו שאומרים חיי עולם נטע בתוכינו. בחינת תורה שבעל פה, שהוא פלא גדול, שחכמים יכולין להוסיף על התורה. ודבריהם עושים רושם בשמים כמו שכתוב "לא אל גומר עלי". ועל זה נאמר "טובים דודיך מיין", כי נסכים בכל השנה מיין. והוא מצות ומעשים טובים שבני ישראל מסגלין להקב"ה, שיש לו נחת רוח מבני ישראל ולא מאומות. ובסוכות מים. הענין, שגם בלי המעשים רק מצד עצם הבריאה יש גם כן דביקות עצום לבני ישראל יותר מכל האומות. וזה נתברר בסוכות כו', וזה מה שכתוב טובים דודיך, שבא מהקב"ה, מצד חלק ה' עמו. ממה שזוכין על ידי מעשינו כנ"ל, עכ"ד.

ר"ל שע"י הדביקות שיש לכל ישראל בד', תורתו נטועה בתוכם. כשם שהשקה למים טהורים מטהרת את המים ע"י שנעשים מחוברים לשורשם בהשקה, כך גם על ידי הדביקות של ישראל בד' יש להם כח התורה שהיא דבר ד'

86. ישעיה מ"א ד'.

87. תהילים ק"ד ד'.

88. דברים ל"ב ז'. ועי' שפ"א לר"ה תרמ"ח-תרמ"ט ד"ה איתא, בשם חידושי הרי"ם: 'בינו שנות דור ודור', שיש בינה מיוחדת בכל שנה ושנה".

בשורשה. ולכן יש לישראל יכולת לזכות לבחינת תורה שבעל פה שיכולים לחדש ולקבוע הלכה, שעושה רושם גם בשמים. מהשגה ודבקות זאת בקב"ה נטועה התורה בישראל, ונשגבת טהרת קדושתם המתנשאת מעל עוון.

## ג

א) "כתוב אחד אומר עצרת לד' א' וכתוב אחד אומר [ביום השמיני] עצרת תהיה לכם, הא כיצד, ר' אליעזר אומר כולו לד' או כולו לכם, ר' יהושע אומר, חלקהו, חציו לד' וחציו לכם"<sup>89</sup>. שורש סגולת ישראל לקדש את ה"לכם" של "מקראי קודש" – שלא כאומות העולם שאין מקריבים שלמים אלא רק עולות שכולן לשמים, כמבואר בדברי "דרושי רשומות" – שורש סגולה זו הוא בשמיני עצרת, שכן לאחר ימי החג מתעלים ישראל למדריגה מזוככת זו ע"י מצות סוכה המגינה ושומרת מהתגברות החומריות והקיצוניות, כסוכת עורו של לויתן לצדיקים<sup>90</sup>. ע"י השבעים פרים ממתינים ומהפכים את חומריות אומות העולם. ארבעת המינים שכוללים טעם וריח כו' מתקנים את חלקי הנפש ע"י השמחה בהם לפני ד'. ניסוך המים, שעל ידו משיקים מים התחתונים למים העליונים. כל אלו מעלים את החולין שבישראל להיות נעשים על טהרת הקודש.

ולפי"ד הגר"א שזכו ישראל לסוכות ע"י הסליחה והמחילה שביוהכ"פ, יתכן שכשם שמש"ר זכה אז לקירון עור פניו, שמורה על התעלות עליונה של החומר ככתנות אור, כך גם ישראל זכו להתעלות כיו"ב, בענני כבוד על המשכן – מלבד ענני כבוד על מחנה ישראל וסביביו – ענני כבוד אלו הם כעין קירון עור פני משה, והם מורים שזכו לתיקון חומריות עצמם והעולם במדריגה יותר נישאה. ולדורות, ניתנו להם מצות סוכה ושאר מצוות החג, שהן מביאות את ישראל למדריגת קידוש ה"לכם" והחולין והתעלות החומר כנ"ל.

ב) זאת היא מגמת מצוות החג בפרט, ומגמת המצוות בכלל, כפי שאחז"ל:

89. פסחים ס"ח ע"ב, ביצה ט"ו ע"ב.

90. עי' לעיל סימן א' הערה 22.

"לא ניתנו מצוות אלא לצרף בהן את ישראל, שנאמר כל אמרת א' צרופה"<sup>91</sup>. יש בצירוף שע"י המצוות גם "טהרת הנפשות ממחשבות האון ודעות הרעות", כלשון הר"מ בסוף הל' מקוואות, וגם העלאת חלקי החומרות לריח שדה אשר ברכו ד', כמעלת יעקב אבינו, ולהשגת הצירוף של המצוות ניתן בתחילת השנה חג הסוכות כמוש"כ בשפ"א לסוכות<sup>92</sup>: "וחג האסיף כו' תקופת השנה כו' פירש"י מלשון הקפה, פירוש ששבעת ימים אלו מקיפין כל השנה כו' וזהו שכתוב וחגותם אותו חג לד' שבעת ימים בשנה כו' שהם כח של כל השנה, כמו שכתוב ירח האיתנים דתקיפו במצוות". "והם קיום כל השנה"<sup>93</sup> "והם הארות כל השנה"<sup>94</sup>. ועל כן כשיבואו אומות העולם לעתיד לבוא<sup>95</sup> ויאמרו "תנה לנו מראש ונעשנה כו' אמר להם הקב"ה כו' אעפ"כ מצוה קלה יש לי וסוכה שמה לכו ועשו אותה כו' והקב"ה מקדיר עליהן חמה בתקופת תמוז וכל אחד מבעט בסוכתו ויוצא כו' ואילו ישראל מי מבעטי". ר"ל שמבחן שייכות אומות העולם לתו"מ ומגמתם, היא דרך מצות סוכה שניתנה לבסיס האור של תו"מ כל ימות השנה, וכשאוה"ע מבעטים בסוכה גלי דעתייהו שאינם ראויים לתו"מ (ובמכתב מאלהו ח"א [עמ' 246] כתב שזהו הרמז ב"תשבו כעין תדורו", ר"ל שמישיבת סוכה בצילא דמהימנותא נמשיך מדריגה כזאת ל"תדורו" של שאר ימות השנה).

ג) ובשפ"א תרמ"ח<sup>96</sup> "ולכן ימים אלו נותנים ברכה על כל השנה כמו שהיה בית המקדש מיוחד לבני ישראל [בכל מקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתך]<sup>97</sup> ומשם יצא הברכה על כל העולם, כי יש בחינת עולם שנה נפש כו' ובסוכות כתיב "שבעת ימים בשנה" שימים אלו הם כלל כל השנה והסוכה היא כלל כל העולם ובנ"י בד' מינים הם כלל כל הנפשות, כי אדם כולל הכל, ואתם קרויים אדם", לכן ע"י שבעים פרים ממתנים ומרסנים את

91. משלי ל' ה'. מדרש תהלים שוחר טוב (בובר) מזמור י"ח.

92. תרל"ז.

93. שפ"א תרל"ח ד"ה שמיני.

94. שפ"א תרמ"ג ד"ה והנה כתיב.

95. ע"ז ג' ע"א, תנחומא שופטים ט'.

96. סוד"ה חביבה מצוות.

97. שמות כ' כ"א.

חומריות אוה"ע. וכשחרב ביהמ"ק אין אוה"ע יודעים מה איבדו<sup>98</sup>. אמנם עבודת ישראל בשבעים פרים היא להשפעת אורחא דמהימנותא בטהרת הנפש כלפי החוץ, עי' בהעמק דבר לפרשת פנחס<sup>99</sup> "שהשבעים פרים שהם בשביל גשם כמוש"כ רש"י בסוכה דף נ"ה, משו"ה כתב בזכריה י"ד דלעתיד גם אוה"ע באים בחוה"מ לעמוד על קרבנם, היינו בשביל שיכירו גם הם את מלך ד' צבאות, ויהיו יודעים שפרנסתם תלויה במוספי החג שישראל מביאים עבורם, ואם לא יעלו לא יבוא עליהם גשם, וכך היה המנהג בימי שלמה ומשו"ה היה שלמה מגיד קהלת בחוה"מ סוכות לפני חכמי אוה"ע כו", "ורצה הקב"ה בזה שידעו כל יושבי תבל את ד' ע"י ישראל עמו כו' ועל כן היה שלמה מוכיח בחקירה מוסרית המובן גם לחכמי אוה"ע, כי זו תעודת האדם לירא מפני ד' ולשמור מצוותיו כו"<sup>100</sup>, נמצא שענין השבעים פרים ומשמרות ישראלים שעומדים אז על קרבנות אלו, יש בהם עבודה גם לפי מדריגת אומות העולם ויכולתם ללמוד מאורחות ד' ולתקן דרכיהם וחומריותם כפי מצבם ויכולתם.

"ע' פרי החג כנגד ע' אומות עובדי כוכבים שמתמעטים והולכים, סימן כליה הוא להם"<sup>101</sup>. התפלגותם לע"ז רבות מתמעטת ע"י השפעת ישראל והמקדש, שמקריבים אותם לאורחא דמהימנותא, עד שלעת"ל "אהפך אל עמים שפה ברורה לקרא כלם בשם ד'"<sup>102</sup>.

נתיקונם של אוה"ע נעשה ע"י ישראל מפני בקשת משרע"ה שלא תישרה שכינה אלא על ישראל ונתן לו זאת הקב"ה, שנאמר<sup>103</sup> "ונפלינו אני ועמך וגו'"<sup>104</sup>. ולפי"ד הגר"א, בקשת "ונפלינו" החלה להתקיים בסוכות עם חזרת ענני הכבוד לעיני ישראל ואוה"ע<sup>105</sup>, ובכל שנה בסוכות חוזרת מעלה זו

98. סוכה נ"ה ע"ב.

99. כ"ט י"ב.

100. פתיחת הנצי"ב למיטב שיר.

101. רש"י במדבר כ"ט י"ח.

102. צפניה ג' ט'.

103. שמות ל"ג ט"ז.

104. ברכות ז' ע"א. ועי' ברבינו בחיי במדבר כ"ט י"ג ובקונטרס "חג הסוכות", לאאמור"ר זצ"ל, עמ' נ"ח.

105. עי' בקונטרס "חג הסוכות", לאאמור"ר זצ"ל, עמ' י' ו-נ"ה.

ומתחדשת כפי בינת שנות דור ודור<sup>106</sup>. כל אחד מישראל זוכה ל"ונפלינו" כפי מדריגתו, ככתוב "ונפלינו אני ועמך". משרע"ה זכה להשגה המיוחדת ל<sup>107</sup>, ולדורות, גם תלמידיו של משרע"ה, גדולי הדורות, זוכים כפי מעלתם. ובירושלמי<sup>108</sup>: "למה נקרא שמה בית השואבה, שמשם שואבין רוח"ק, על שם 'ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה'<sup>109</sup> כו' יונה הנביא מעולי רגלים היה ונכנס לשמחת בית השואבה ושרת עליו רוח"ק כו'".

ומהשגת גדולי הדורות מקבלים ולמדים שאר ישראל. ועל כך תרגם יונתן את הכתוב הנ"ל: "ותקבלון אולפן חדת בחדוא מבחירי צדיקא"<sup>110</sup>. ויש גם בלימודם של שאר ישראל מבחירי צדיקא מעין השראת השכינה בישראל. זו היא מדריגת "ונפלינו" שזוכים לה ישראל בלבד, ואילו אוה"ע יבואו לעת"ל בכל סוכות לירושלים ללמוד מישראל דעת ד' צבאות ויקבלו כפי יכולתם.]

ד) כל אלו הם בשבעת ימי החג, ועל ידי כל סוגי העבודות וההשפעות במערכת מצוות החג על ישראל מבפנים ועל אוה"ע מבחוץ, מתעלים ישראל לסגולת "עצרת תהיה לכם" שכל שמחת הרגל של ישראל ראויה להיות ולהתקיים עם ה"לכם", כי גם קיומה עם ה"לכם" מצווה וקדושה היא, והיא בכלל "אלה מועדי ד'", בהיות סגולת ישראל לקדש גם את ה"לכם". ומשמיני עצרת ואילך הולכים ומתקדשים בקדושה זו גם שאר מועדים וכל המצוות, שכולם מזדככים בעידון וצירוף החומר לשם גבוה.

ה) ובילקוט שמעוני<sup>111</sup>: "ד"א 'אתם עוברים [בגבול אחיכם בני עשו]<sup>112</sup>. כל מלכות שתעמד אתם אוכלים עמה. משל למלך שעשה סעודה שיאכל הוא

106. עי' שפ"א לר"ה תרמ"ח-תרמ"ט ד"ה איתא, מוב"ל בהערה 83, ועי' בקונטרס "חג הסוכות", לאאמו"ר זצ"ל, עמ' י"ג ו-ט"ו.

107. עי' בקונטרס "חג הסוכות", לאאמו"ר זצ"ל, עמ' מ"ה, עה"כ "כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל".

108. סוכה ה' ע"א.

109. ישעיה י"ב ג'.

110. תרגום יונתן שם. ועיין מש"כ להלן ברשימה על ענין ניסוך המים בהערה 1.

111. ואתחנן רמז תת"ז.

112. דברים ב' ד'.

ובניו, אמר המלך עסקיי הרבה ובניי נפשם קצרה אלא דוכוס אוכל והן אוכלים עמו, אפרכוס אוכל ויאכלו עמו, וכשאפנה אני הן נכנסין לסעודה. כך אמר הקב"ה הסעודה עשויה וישראל מזומנים, שמע אלי יעקב וישראל מקוראי<sup>113</sup> וכתיב<sup>114</sup> 'ויתן להם מקום בראש הקרואים'. ומה שאכלו עם האומות איני חושב עליהם שכן בלעם אומר 'הן עם לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב'<sup>115</sup>.

יש בכך רמז גם לגבי מהלך הדורות בין ישראל לעמים לגבי כל שנה, במהלך שמונת ימי החג, כמו"ש בשפ"א סוכות תרמ"ח<sup>116</sup>: "ונראה שזה הענין נהג בכללות בני ישראל שזוכין לקבל הטוב הנמצא בכל האומות וכו'. וענין זה הוא מראש השנה כו' והצדיקים מקבלים הטוב מהרשעים, ומהאי טעמא עצמו היה ענין השבעים פרים על ידי שמתקרב מחלקם. ואיתא בתו"כ ואבדיל אתכם מן העמים בורר ומניח כו', וכן הוא שבכל שנה בנ"י מוציאין איזה הערות שהיה מובלע תחת יד הרשעים, עד לעתיד שיתברר הכל, עכ"ד, ובשפ"א תרמ"ט ד"ה ומצות סוכה כו' שבסוכות מקבלים כל השפע הבא לעולם ע"י השבעים פרים שמקריבים. ועל כך הרמז במדרש הנ"ל שבכל הדורות מוצאין ישראל הערות המובלעות בין הגוים עד שלעת"ל יזכו ע"י הקב"ה להשגות הללו במדריגה נישאה, וכיו"ב בימי שמונת ימי החג תקופת השנה שע"י השבעים פרים שמקריבים עבור תיקון ע' אומות, מקבלים ג"כ מהערות שנמצאות בכל ע' אומות, וביום השמיני מגיעים להשגה עליונה של "שמע אלי יעקב וישראל מקוראי"<sup>117</sup>. "ויתייחד העובד עם המלך במסיבו"<sup>118</sup>, "אני ואתם נשמח ביחד כו'", "וכיון ששמעו ישראל כך התחילו מקלסין לקב"ה ואומרים זה היום עשה ד' נגילה ונשמחה בו"<sup>119</sup>, כו' בא שלמה ופירש נגילה

---

113. ישעיה מ"ח י"ב.

114. ש"א ט' כ"ב.

115. במדבר כ"ג ט'.

116. ד"ה איתא בזוהר הקדוש.

117. ישעיה מ"ח י"ב.

118. ריה"ל, "ישאלוני רעיוני".

119. תהילים קי"ח כ"ד.



ונשמחה בך<sup>120</sup>, בך בתורתך, בך בישועתך<sup>121</sup> בהשגת דעת ד' ודרכיו ממקור עליון.

## ד

(א) כללם של המעלות שהושגו לאחר כפרת חטא העגל ועם נתינת לוחות שניות הם כדברי חז"ל: "במקום שבעלי תשובה עומדים צדיקים גמורים אינם עומדים" (ברכות לד ע"ב), ו"רבים צדיקים העמידה לי בחורבנה יותר מבניינה" (שהש"ד ד [ד ו]), ובשל"ה המוב"ל (פ"א אות ב) "מתוך הגריעותא בסילוקה של אורה וסודה של תורה תהא המעליותא יותר במעלה כו' כי יהיה יתרון לאור מתוך החושך שנסתלק. "ולפום צערא בכיבוש יצה"ר והזדככות יביא לאור הגדול כו'". וכ"ז נכלל בתוכן המעלות והמדרגות שזכו מש"ר ובנ"י לאחר מ' יום דלוחות שניות. לאחר שתחילה נאמר למש"ר "רד מגדולתך" התעלה מש"ר ע"י מס"נ על ישראל וע"י תשובת הכלל, ע"י כך חזר וזכה למעלה יתירה בזיו של קרני ההוד. ולאחר שנאמר לישראל "כי אינני בקרבך" התעלו בתשובתם וע"י כך חזרו וזכו במעלה יתירה של ענני כבוד על המשכן ועל מחנה ישראל, וכדברי השל"ה הנ"ל שמתוך הגריעותא וכו' תהא המעליותא יותר במעלה.

וביזמא פו ע"א "גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד". וביאר ב"תוספת יום הכיפורים" שהכוונה שהוא חוזר ונעשה חלק מצורתו של יעקב שחקוקה בכסא הכבוד. ויתכן לבאר, שמדרגתו של יעקב היא השגת נחלה בלא מיצרים כמו"ש בשבת קיח ע"א עה"כ והאכליתך נחלת יעקב אביך, והמגיע להיות חלק מצורתו של יעקב יכול להתעלות יותר מאשר היתה מדרגתו בתחילה. שכן "במקום שבעלי תשובה עומדים, צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד" (ברכות לד ע"ב) וכמבואר לעיל.

(ב) ובסוטה מ"ט ע"א משמת ריב"ז בטל זיו החכמה. ויל"פ שלאחר חורבן בית שני וביטול הסנהדרין אצל המזבח, היתה ירידה בהשגת התורה, כמוש"כ בכוזרי. והרמב"ן בפר' שופטים (יז, א) כתב: כי רוח ד' על ב"ד הגדול העומד

120. שה"ש א' ד'.

121. ילקו"ש פנחס רמז תשפ"ז.

לפני ד' במקום אשר יבחר, לעולם נשמרו מן הטעות ומן המכשול. ובהעמק דבר פר' שופטים (יז, י) כתב: דהמקום הנבחר מסייע הרבה להוציא אור הלכה לאמת. ואעפ"כ ריב"ז בפעולותיו הגדולות כחזקיה מלך יהודה בשעתו, חזר וזכה לזיו החכמה שהיא כעין קרני ההוד דמש"ר, שיש בהם הוראה על התעלות עליונה של החומר ככתנות אור דאדם הראשון, והם כוללים השגה עילאה בכל חכמת הקודש וכמשי"ל. ומעין השגה עילאה שהיתה אצל יושבי לשכת הגזית חזר וזכה ריב"ז לאחר שגלה כבוד מישראל. ומשמת ריב"ז בטל זיו החכמה.

ג) וארשום כאן מרגניתא טבא מאמו"ר זצ"ל שציין על מ"ש דזיו החכמה בטל משמת ריב"ז, למ"ש במכילתא פר' יתרו (פרשתא ה): ואומר קול ד' בכח קול ד' בהדר וגו' ובהיכלו כולו אומר כבוד, עד שנתמלא בתיים מזיו השכינה. וכיו"ב בסוטה (ג ע"ב) עד שלא חטאו ישראל שראתה שכינה עם כל אחד ואחד, ופרש"י: בביתו. ובשבועות מז ע"ב עה"כ ותרנגו באהליכם, תרתם וגיניתם באהלו של מקום, ופרש"י: וגיניתם את המקום שהשכיין שכינתו באהליכם. והוא נקרא גם "כבוד ד'" ששרה בכל בתי ישראל, וילפינן זאת מהכתוב: "כולו אומר כבוד" שגם בכל בתי ישראל היה כבוד ד' וזיו שכינתו. ויש בכלל "זיו השכינה" גם השגות בעומק החכמה ודעת ד' כמוש"כ הר"מ בהקדמה לפרק חלק עמ"ש "ונהנים מזיו השכינה", ובמאירי לב"ב (י ע"ב): "אשבעה בהקיץ את תמונתך, ודרשו בו אלו ת"ח שמנדיין שינה מעיניהם והקב"ה משיבען מזיו השכינה, כלומר בסיבת היקיצה והתעירה, זכינו לשבוע ולהביט בתמונתו ית', והוא המשל על השגת אמתת הענין על תכלית מה שאפשר בו". וכל ישראל לפי מעלתם זכו למדריגה מסוימת של זיו השכינה מאז מעמד הר סיני. ובסוטה שם אמרו: כיון שחטאו נסתלקה שכינה מהם. ואעפ"כ אצל גדולי ישראל כגון הסנהדרין יושבי לשכת הגזית, שרוח ד' עליהם כדברי הרמב"ן בפר' שופטים, אצלם נשאר מזיו החכמה, ומשמת ריב"ז שהיה אחרון ליושבי לשכת הגזית בטל "זיו החכמה" שנשתייר מסיני, עכ"ד. (ועיין מש"כ אמו"ר זצ"ל עוד על ענין זיו החכמה, בהקדמה למהדורה השניה של "זכר יצחק").

ד) ולפי דברי מרן אמו"ר זצ"ל הנ"ל, יש מקום לומר, שאחרי חטא העגל נסתלקה שכינה מהם ובטל זיו החכמה מישראל, ולאחר ששבו וזכו ללוחות שניות זכו שוב להשראת השכינה ולזיו השכינה, במדריגה יתירה מלפי חטא

העגל, וכפי משכ"ל שלכן נוספו ענני כבוד בתוך מחנה ישראל, "כי ענן ד' על המשכן ואש תהיה לילה בו לעיני כל ישראל בכל מסעיהם" (שמות מ, לח), ותוספת זו מורה שהתעלו לתיקון חומריות עצמם והעולם במדריגה יותר נישאה כמושכ"ל. ומכך זכו גם ליותר השגות בעומק החכמה ודעת ד' שהם זיו החכמה כדברי הר"מ והמאירי הנ"ל. (ועיין משכ"ל ברשימה "ביאור בתפילת מוסף של שבת ור"ח").

ה) בהעמק דבר לשמות (לד, א) כתב: וכתבתי על הלוחות וגו' יש להקדים משכ"כ האע"ז בשם גאון ז"ל, דלוחות שניות מכובדים מן הראשונים כו', והכונה בכ"ז דבלוחות הראשונות לא ניתן כח החידוש אלא מה שקיבל משה דיוקי המקראות והלכות היוצא מזה, אבל לא לחדש דבר הלכה ע"י י"ג מדות וכדומה הויות התלמוד כו' [אלא] היו מדמים מילתא למילתא. אבל בלוחות השניות ניתן כח לכל תלמיד ותיק לחדש הלכה עפ"י המדות והתלמוד כו'. וכ"ז דברי גאון, דבזה הפרט הי' לוחות שניות מכובדים מן הראשונות. דאע"ג שקדושת הראשונים היתה נעלה מהם וממילא אלו לא נשתברו היה נוח להגיע להוראה ע"י סברא ודמוי מילתא למילתא יותר מכאשר נשברו, אבל כאשר נתקלקלנו והננו צריכים להיות יגיעים ולשנן חרבה של תורה, לזה מסוגל יותר לוחות אחרונות, ובדברים (י, א) כתב: שהלוחות השניות היו הכנה לעמלה של תורת התלמוד, שניתן בכח הלוחות הללו, לחדש מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, עכ"ד. וההשגה שניתנה בלוחות שניות שהיא צורך לאחר קלקול חטא העגל לא פסקה, ויש בכל דור זיו החכמה כפי ערך הדור כמו"ש בבב"ב הנ"ל עה"כ אשבעה בהקיץ תמונתך כביאור המאירי הנ"ל.



## זכיית בן הסמוך על שולחן אביו בלולב, במצה ובשמן לחנוכה – מצות חינוך

יל"ע לגבי הקנאת ד' מינים, מצה – לדעת הסוברים דבעינן "לכם" – ושמך של חנוכה לר"ן בפסחים ד' ז ע"א שצריך להיות משלו [למנהג אשכנז שכל בן מהדר להדליק בפני עצמו, ובפשטות אין הבן המדליק יוצא בהדלקת האב משום שאין שניהם מתכוונים להוציא ולצאת בהדלקת האב, ולכן הבן מברך, וא"כ דינו כעיקר ההדלקה שצריכה להיות משלו]. איך בן הסמוך על שולחן אביו זוכה בהם, ולגבי ד' מינים ומצה יל"ע גם לגבי אשה נשואה שאחר נותן לה וכמשיב"ל.

א. לגבי בנים ובנות הסמוכים על שולחן אביהם, יל"ע לפי"ד הר"ן בשם י"א בב"מ י"ב: שאפילו האב אינו יכול להקנות להם, כי אין לו כלל יד לזכות. [ומ"ש ר' זירא בסוכה דהבן זוכה בלולב מאביו, י"ל לכאורה שס"ל כהירושלמי שהביא הש"ך בסי' רמ"ג שבצורר וזרקו זוכה מה"ת, וס"ל שבכה"ג לא תיקנו. ועיין פסקי תוס' ריש ערכין.] לגבי קטנים ודאי שבדרבנן סומכים על שאר הראשונים שלא ס"ל כהרמב"ן, ואם כי כתב הריטב"א שחינוך קטן צריך להיות בדבר הראוי מה"ת, מ"מ אין לגביו כל החומרות כמו"ש כ באבנ"ז הל' לולב סי' תצ"ד.

אבל לגבי גדול הסעש"א יל"ע, שהרי מפורש בר"ן לשיטה זו שאפילו בגדול הסעש"א הדין כן. ולכאורה כל שהוא צורך הבנים הסעש"א לא תקנו חכמים כמו"ש בערכין כ"ד, וצ"ע.

ומסתבר לומר כדעת הגר"ח פאלגי בשו"ת חיים ושלום סי' כ"ב, שבדבר שהאב חייב במצות הבן, כגון נישואין וחיובו גם להוציא הוצאות, בכה"ג לא תקנו חכמים שיזכה האב, וא"כ ה"נ בחינוך למצוות לולב ומצה, שודאי אם נאבד הלולב של האב, האב חייב לקנות לבן וכמו"ש להלן באות ח'.

ב. אמנם בנוגע לזכיית בן גדול הסעש"א בלולב ובמצה כו' י"ל בלא"ה בפשטות, שאם זכיית האב מונעתו מלקיים מצוה, בכה"ג לא תקנו חכמים שיזכה האב במעש"י (ועיין חו"מ סימן קצ"ט סעיף ג' שהקונה יין בע"ש לקידוש קונה בכסף כי למצוה לא העמידו דבריהם) ומכ"ש שמתנת האב את לולבו הויא מתנה,

וגם בהידור דנ"ח י"ל כן, ואין צורך בסברת הגר"ח פאלג'י הנ"ל, וכע"ז כתב הגר"ח פאלג'י עצמו שם בהמשך דבריו.

ויש סמך לכך ממש"כ הר"ן בקידושין מ"א ע"א שכיון שאין האיש יכול לקיים מצות פ"ו בלא אשה, יש קצת מצוה על האשה להינשא, והרי נישואין חשיבי הפסד הריוח לאשה כמו"ש בכתובות מ"ז ע"א הא קמבטל לה ממעשי ידיה, ואעפ"כ היא מחויבת גם להפסיד מזכותה להשתכר במעש"י, וא"כ מסתבר שכיון שאין הבן יכול לקיים מצוות לולב כל זמן שהאב זוכה בכל דבר שמזכים לבן, אפילו כשהאב מזכה לו, לא תקנו חז"ל זכיה לאב במעש"י הבן כשע"ז אינו יכול לקיים מצוותיו כלולב כו'. [מגמ' זו נראה ראייה למש"כ הנמוק"י ב"ב קל"ט דאשה שלותה ובאה להינשא, בע"ח יכול לעכב נישואיה עד שתפרע חובה ולא יפסיד ע"י שיזכה הבעל בנכסיה. וכ"ה בב"י וברמ"א אהע"ז סי' צ'.]

ג. לגבי נשואה יש לדון שהנותן לצורך מצוות לולב ומצה הרי"ז כמשאל טבעת לנישואין, ש"א שאפילו לא ידע את הדין שצריך שיהא של המקדש והמתקדשת, אפ"ה מקנה באופן שיועיל לקידושין, וה"נ כלולב נותן באופן שיהא ראוי לברכה.

ד. לגבי לולב יש לדון עוד, לגבי קהילות הנוהגות שכל הנשים מברכות על לולב ועוד, א"כ י"ל שהוי חוב על הנשים, ע"י מג"א לגבי ספירת העומר שאם נהגו לספור, שוויהו עלייהו חובה, וע"י במקור חיים לחו"י או"ח סי' ח. וחוב כה"ג י"ל שהבעל חייב להוציא הוצאות לצורך מצוות אלו, כי רק חובות שלוותה אין הוא מחויב אבל מצוה שכבר התחייבו הנשים מאז, הבעל חייב, עיין תוס' ב"מ ק"ד. ואם נניח כן שוב שייכת סברת הגר"ח פאלג'י הנ"ל, שכל כה"ג לא תקנו חכמים שיזכה הבעל, לפחות כשהבעל אינו כאן להקנות משלו. [ואצ"ל לגבי מצה שהוא חיוב גמור עליה.]

וכיו"ב י"ל גם לגבי קטנה, שמאחר שמשעה שתגדל תתחייב במצוה זאת בברכה כדין מנהג המקום והקהילה, יש כבר מאז הגיעה לגיל חינוך מצוה על האב לחנכה לכך וגם להוציא הוצאות לצורך מצוה זו, וא"כ בכה"ג לא תקנו חכמים וכנ"ל.

ה. אולם יש לשדות נרגא בעיקר הסברא הנ"ל, כי אולי לא נהגו והתחייבו הנשים להוציא הוצאות על מצוות אלו, אלא רק אם יש לאב או לבעל או

לשכן, נהגו לקיימן. ואלו שקונות לעצמן, אי"ז מנהג המקיף כל הקהילה, וא"כ לגבי נשואה לא מהניא סברא הנ"ל.

ויתכן שאם לא תברך כמנהגה בשאר ימי החג, יחסר בשמחת יו"ט, הוי בכלל החיוב לשמחה בראוי לה.

ו. אם נניח שקטנה ודאי זוכה משום חובת חינוך, י"ל כן גם לאחר שגדלה והו"ה לקטן, כל זמן שזכות האב מונעת מהם לזכות במצה וכלולב מאדם אחר, חייבו חכמים את האב לזכות אותם משלו, או שלא תקנו כלל שיזכה האב במעש"י הבנים כשזכייתו מונעת מהם קיום מצוה, כנ"ל אות א' וב', ועיין להלן אות ט'.

וא"כ י"ל שבכה"ג אמרינן עולה עמו ואינה יורדת, וכבר העיר בשו"ת באר משה (מדברעצין) אמאי לא נימא כן לגבי מנהגים של מצוות. אמנם קימל"ן כמוש"כ בשו"ת פרי האדמה שהויא כהולכת למקום אחר ומפני דרכי שלום, אבל כ"ז בדבר שלא נהגו במקומו של הבעל, אבל במצוות כלולב וכיו"ב שגם במקומו נהגו י"ל דמחויב לזכות ולהקנות לה כפי שהיא נהגה עד נישואיה.

ז. מה שכתבתי לעיל שהאב חייב בחינוך אפילו של בן גדול כל היכא שהבן מנוע מלקיים המצוה מחמת שהאב זוכה במעש"י, דברים אלו הם שלא כדעת הפמ"ג בסי' ל"ז (בא"א אות ד'), שפשיטא ליה שלאחר י"ג אין חיוב על אביו לחנכו במצוות תפילין, ותמה על דברי בעל העיטור שמ"ש קטן היודע לשמור תפיליו אביו קונה לו תפילין, מיירי בבן י"ג, והיינו שרק מדין חינוך יש חיוב. אבל לפי מש"כ יתפרשו דברי בעל העיטור כפשוטם, כי בן י"ג בד"כ סמוך על ש"א. ועיין בדברי מנחם (להגרמ"מ כשר זצ"ל) עמ' פ"א בשם הלקח טוב, ומדבריו של הלק"ט משמע שגם בציצית מיירי בגדול ואביו עושה לו ציצית וכו'.

ח. ועיין בשו"ת רעק"א סו"ס ז' שכתב על דברי בעל העיטור המובאים ברמ"א, שצ"ע, הרי אפילו נבדק ולא נמצאו לו ב' שערות חיישין שמא נשרו, וא"כ לא רק מצד חינוך אלא יש גם חיוב מצד עצמו של הבן. והיינו דס"ל שכיון שהוי ספק דאורייתא כמוש"נ מתרומת הדשן סי' קנ"ה מובא ברמ"א סי' תרט"ז סק"ב, גם האב חייב מספק במצות חינוכו. אמנם הרי קימל"ן שאפילו בלא נבדק אין מוציאין ממון על פי עדותו כמוש"כ בשו"ת הרא"ש

בכלל ל"ג ס"ה ובשו"ע חו"מ סי' ל"ה, וא"כ הרי אי אפשר לחייב האב לקנות לו תפילין, מ"מ צ"ל שכיון שבדרך כלל אין לבן י"ג ממון לקנות תפילין, לכן נמשכת חובת חינוך למצות תפילין על האב בתורת חובה ודאית.

ומצינו כעין זה לגבי חיוב האב להשיא את בנו כמו"ש בקידושין כ"ט ע"ב וביאר בעזר מקודש (אהע"ז סי' א' סעיף א') שמלשון הגמ' משמע שגם כשהבן גדול מופלג ואינו סמוך על שולחן אביו, מ"מ מוטל על האב, כי הבן עצמו מתבייש. וחיובו דאב הוא גם להוציא ממון, עיין באוצה"פ, א"כ מכ"ש לגבי תפילין לבן י"ג כנ"ל.

ט. והנה המג"א בסי' רכ"ה ס"ק ה' כתב על הברכה של אב כשנעשה בנו בר מצוה: ברוך שפטרני מעונשו של זה, פי' דעד עכשיו נענש האב כשחטא הבן בשביל שלא חינוכו. ויל"ע הרי מצינו שגם לאחר בר מצוה ישנן חובות האב על הבן, כמ"ש בקידושין דף ל' ע"א: כתנאי, "חנוך לנער על פי דרכו", ר' יהודה ור' נחמיה, חד אמר משיתסר ועד עשרים ותרתי, וחד אמר מתמני סרי ועד עשרים וארבעה. ופרש"י בשעה שעוד ידך תקיפה עליו הוי זהיר ללמדו תוכחות כו' ואיזה זמנו, משיתסר עד עשרים ותרתי, בציר משיתסר אין בו דעת לקבל תוכחות כל כך ואל תכביד יסורין ותוכחות וכו'. על פי דרכו, דרך שכל ימיו יהא מתנהג בו חנוך לו בנערותו. ובתוס' ר"י הזקן: דקדק אחריו שילך בדרך טובה כו'. ובמאירי כתב: לעולם יהא אדם נותן לב תמיד להשגיח על עניני הבנים ולהתמיד בתוכחתם בין גדולים ובין קטנים כו' מכל מקום תהא תוכחתו והדרכתו בזמנים אלו מזומנת לו תמיד בענין הבן עכ"ד. וא"כ, כיון דילפינן מהכתוב "חנוך לנער וגו'" משמע דהוי חיוב, א"כ הרי האב לא נפטר מעונש גם לאחר י"ג אם הבן חטא אח"כ משום שהאב לא המשיך לחנכו. מלבד זאת הרי חיוב האב להשיאו הוא לאחר שגדל הבן, ולכאורה אם בגלל התרשלותו של האב מלהשיאו לא נישא הבן, נענש האב על אי קיום מצוות נשואין.

י. אולם עיקר ברכת שפטרני מעונשו של זה צ"ב, היכן מצינו שיברך אדם על שנפטר ממצוה חמורה שיש בה דקדוקים רבים, כגון פסח ושביעית.

לכן מסתבר ששאני מצות חינוך של בנו קטן, שאם לא חינוכו כראוי ומשום כך עבר הבן עבירה, יש עונש בידי שמים על האב לא רק על שלא קיים מצוות חינוך, אלא גם על עבירת הבן, אע"פ שאין כאן מעשה עבירה מה"ת.

[מצינו כע"ז בספרי פר' מטות עה"כ "ונשא את עונה וגו'" שהוא מוכנס תחתיה לעון משום שגרם לה תקלה, וברמב"ן שם שמירי שהבעל אמר לאשתו שהפר ביום שמעו ובאמת לא הפר אז, והוא נושא עון כאילו הוא נדר והחל דברו.] והטעם לעונש האב הוא, כיון שע"י כך יתרגל הבן וימשיך כן גם בגדלותו, הן באי קיום מ"ע והן בעבירה בל"ת, לכן יש עונש מסויים על האב גם על עצם עבירת הבן, דהוי כמחטיאו אח"כ. ואולי בדיני שמים הוא נענש כעושה עבירה או מחסיר מצוה זו בעצמו. ונמצא שהוא נענש על עבירות של אדם אחר. ובכך יש חומרא שאין אפילו במצוות תוכחה, שקימל"ן כל שיש בידו למחות ואינו מוחה נתפש בעון אותו אדם (הל' דעות פ"ו ה"ז). ועיין הל' תשובה פ"ד ה"א אות ג': הרואה את בנו בתרבות רעה ואינו מוחה בידו, הואיל ובנו ברשותו, אילו מיחה בו היה פורש ונמצא כמחטיאו. ובסו"ס ישועות מלכו בקונטרס "מעט צרי" (מנכדו הגזע"ל) בהגהות על הרמב"ם כאן, נקט דהוי כספי ליה בדיימ. אמנם שם מירי בגדול שכבר חוטא או עומד לחטוא והאדם האחר יודע ורואה בעבירתו, אבל על מצוות חינוך יש עונש כשלא חינוך והבן אח"כ עושה עבירה. ואפילו כשאין האב יודע עליה, מ"מ הוא נענש גם על עצם עבירת הבן, ועל כך מברכים ברוך שפטרני וכו'.

יא. ועיין במשך חכמה פר' וירא עה"כ "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו לשמור דרך ד' לעשות צדקה ומשפט", שכתב, שהכתוב הזה הוא המקור העיקרי למצוות האב לחנך את בניו במ"ע. לכאורה יתכן לומר עפ"ז שדין חינוך עיקרו מן התורה אלא שמסרו הכתוב לחכמים, על אילו ציווים האב חייב לחנך, במ"ע או במל"ת, ובאלו מצוות חל חיוב חינוך, כפי שמצינו במלאכת חוה"מ שאמרו כן בחגיגה י"ח ע"א ובמק"א איתא דהיא נקראת מדרבנן כמו"ש במו"ק י"ג ע"א ובירושלמי שם פ"ג ה"ד, וה"נ מצוות חינוך שאיתא בחגיגה ו' ע"א דהוי מדרבנן אבל עיקרה מה"ת, ולכן אם לא חינוכו ועבר הבן עבירות, האב נענש בידי שמים על עצם עבירת הבן.

אולם יותר נראה שאין כאן ציווי בימי אברהם, אלא שכך ראוי להנהיג, לצוות אבות על הבנים להדריכם לשמור דרך ד'. וכ"נ מהרמב"ן בראשית (כו, ה) עה"כ בפר' תולדות "וישמור משמרת, מצוותי חוקותי ותורותי", "ששמר חוקותי בדרכי השם, להיות חנון ורחום ועושה צדקה ומשפט, ולצוות את בניו בהם". ויל"פ שמ"ש בפר' וירא "ושמרו דרך ד' לעשות צדקה ומשפט וגו'" שצדקה כוללת את ההליכה בדרכי ד', "כי אני ד' עושה חסד משפט



וצדקה בארץ, כי באלה חפצתי וגו'", וכפי שביאר בסוף מו"נ. ומשפט היינו שמירת הציונים. והחינוך לשתי אלה הוא ממגמת התורה כמוש"כ בחידושי הר"ן לסנהדרין פ"ט ע"א לבאר מש"ש עה"כ בבן סורר ומורה "וכל העם ישמעו ויראו" "מלמד שצריך הכרזה", טעם ההכרזה הוא מפני העם שילמדו לבניהם המדות הטובות ושיהיו נוסרים לשמוע מצוות אביהם ואמותיהם וכל אחד ישתדל בתוכחת בנו שיקבל מוסר, עכ"ד.

ואולי גם היתה תקנה של א"א, כמו תפילות שאבות תקנום בתור מצוה, כמוש"כ הרדב"ז בהל' מלכים פ"ט ה"א, וכבר מבואר כן ברש"י תענית כח ע"א ד"ה הללו דברי תורה, מנחה, כדאמרינן בברכות (כו ע"ב) יצחק אבינו תיקן תפילת מנחה. ונראה שהיו חיוב לאבות ולבניהם ההולכים בדרכם, כעין ז' מצוות ב"נ, כי הר"מ כללם עם מצוות שהצטווה אדה"ר ונח ועמרם עד שבא משה ונשלמה תורה על ידו. ומשניתנה תורה החל חיוב חדש. ומ"מ כיון שלא נקבעו בתורה זמני תפילה, י"ל שתקנת האבות נמסרה לחכמים והם קבעו שתי תפילות כנגד תמידים כמוש"כ הר"מ בהל' תפילה פ"א ה"ה. וכ"נ מרש"י בתענית הנ"ל דגם היום נקראת תפילת מנחה "מדברי תורה". ותפילת ערבית תקנו להיות רשות. וכיו"ב י"ל בתקנת א"א בחינוך, שלאחר מ"ת נמסר הדבר לחכמים והם תקנו כן בתור חובת האבות לחנך הבנים, ויש לכך עיקר מהתורה בכתוב אצל א"א. ומאחר שמצינו שבגלל "אשר יצוה את בניו" זכה ל"כי ידעתיו" ופי' הרמב"ן "גדלתיו ורוממתיו בעבור אשר יצוה את בניו אחריו לעשות את הישר בעיני, ולכך אשימנו לגוי גדול ועצום שיעבדוני", יש ללמוד מכך חומר הדבר, עד אשר אם אין אדם מחנך בניו למצוות נענש יותר משאר תקנות שיש להן עיקר בכתוב.

נולפי הנ"ל יל"פ שיטת התוס' והר"ן במגילה י"ט ע"ב דחיוב חינוך מצוות הוא גם על הקטן עצמו, (וכ"נ לכאורה מהר"מ הל' ברכות פ"ה ה"א לגבי ברכת המזון ובהל' סוכה פ"י ה"א לגבי סוכה ושם בפ"ז ה"ט לגבי לולב, ועי' בכס"מ הל' ברכות פ"ה ה"ז והל' חו"מ פ"ו ה"י). וצ"ב הרי אין הקטן חייב בלא תסור ואיך יחול עליו חיוב (עיין ב"שם אריה" או"ח תחילת סי' י"א). ולהנ"ל י"ל שכיוון שעיקר מצוות חינוך היא מה"ת מהכתוב "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמריו דרך ד' וגו'" יש לפרש ד"אשר יצוה" היינו שא"א מתקן ויתקין חובה על בניו ובני ביתו כולם בעצמם, שהם יהיו מצווים ועומדים לעשות צדקה ומשפט. ותקנה של א"א יכולה לחול גם על הקטנים שהגיעו לחינוך,

כי הם קצת בני חיובא כמושית"ל. ולדורות נמסר ונקבע דין חינוך זה, שהיה תקנה של א"א על הבנים, לחכמים, שהם יוכלו לתקן לקטנים שהגיעו להיות בני דעת הראויים לחייבם במצוות, שתחול עליהם עצמם מצוות חינוך. ודין חינוך יצא מהכלל של שאר תקנות חכמים שהן רק על המחוייבים בלא תסור. אמנם ככל תקנות חכמים הם נקראים ג"כ מדברי סופרים.]

ויל"ע אמאי לא מנו בקידושין ד"ל ע"א בין מצוות הבן שעל האב גם מצוות חינוך. ולכאורה י"ל שמנו רק מצוות שמה"ת ואילו חינוך אינו מה"ת אליבא דברייתא זו.

יב. והנה הראשונים נחלקו במצוות חינוך דאב, שלדעת הרמב"ן והרשב"א ביבמות קי"ד רק על מ"ע האב מוזהר לחנכו, וכ"ה בת"י יומא פ"ב ע"א, אבל לרמב"ם בהל' מאכ"א פ"ז הכ"א גם על ל"ת ישנה מצות חינוך, ולדעת התוס' בשבת קכ"א ע"א ד"ה שמע, שאם צריך לחנכו למ"ע כ"ש למל"ת, וכ"נ מהריטב"א ביבמות קי"ד. ויל"פ סברת התוס' בשבת הנ"ל שהיא עפ"מ"ש בסנהדרין נ"ה שגם בקטן איכא תקלה ורחמנא הוא דחס עליה, ועיין בשו"ת נודע ביהודה תניינא או"ח סי' א'. (ועיין בשו"ת הרדב"ז ח"ה סי' ב' אלפים צ"ד דסברת הרמב"ם בקטן בן ט' שנים ויום אחד שבא על שפחה חרופה חייב קרבן וכמ"ש בתו"כ, הסברא היא דכיון דהקרוב בא לכפרה, קטן נמי בעי כפרה, ובמג"א סוף סי' שמ"ג פירש מש"כ הרמ"א שקטן שעבר עבירות, אע"פ שאין צריך איזה תשובה כשיגדל, מ"מ טוב לו שיקבל על עצמו איזה דבר לתשובה וכפרה, פירש המג"א עפ"י הגמ' בסנהדרין הנ"ל דבקטן איכא תקלה. ועיין במשכנות יעקב אבהע"ז סי' מג), לכן ס"ל לתוס' שמצוות חינוך בל"ת היא בכ"ש ממ"ע.

יג. לדעת הרמב"ם דמ"ע ומל"ת שווים הם, יל"פ שגם על ביטול מ"ע יש לומר דרחמנא הוא דחס עליה כל שהגיע לגיל חינוך. וסברא כזו מבוארת במהר"מ שיק לאו"ח סי' רס"ט לגבי קטן שהגדיל בימי ספירת העומר שס"ל שהוא ממשיך לספור בברכה, משום שכל הפטור של קטן שהוא כבר בן דעת שאעפ"כ פטור ממצוות, הוא משום שחס עליו הכתוב, מכיון שאין שכלו חזק כ"כ, אבל אם מקיים מצוה חשיבא מצוה, וכפי שמצינו בפטור של נשים ממ"ע שהז"ג שאם מקיימות מברכות "וצונו" לדעת ר"ת וסייעתו, וחשיבא מצוה קלה לגבי מי שמצווה ועושה, אבל כיון שיש כאן קיום מצוה שפיר חשיב תמימות, עכ"ד. וא"כ שפיר י"ל שחיוב האב במצוות חינוך למ"ע, הוא

משום שהבן שהגיע לחינוך הוא ראוי להתקדש בקדושת מצוות כבר אז, והוא דומיא דמצוות חינוכו לא לעבור על ל"ת משום הפגם שיש כבר אז.

ואם כי הרמב"ם מיירי כשהבן עובר בפניו על מל"ת, מ"מ מסתבר שגם חינוכו והדרכתו מתחילה שלא לעבור על ל"ת היא חלק ממצוות חינוך שעל האב. ושתייהן, המ"ע והל"ת הן בכלל הכתוב באברהם אבינו "לעשות צדקה ומשפט". ומש"כ הר"מ את הכתוב "חנוך לנער וגו'" הוא משום ששם מפורשת יותר חובת חינוך.

יד. ולפי האמור לעיל נמצא שמצוות חינוך היא משני צדדים. האחד, מצד פגם העבירה ופגם חוסר קיום המ"ע גם בקטן, כל שהגיע לחינוך, והשני, מצד שמחוסר חינוכו יתרגל הבן וימשיך כן גם בגדלותו, הן בחוסר קיום מ"ע והן בעבירה על ל"ת. ויש מקום לומר שמצד שתי הסיבות יש חומר בעוון מי שלא חנך את בנו והבן עבר עבירה, שיש לו עונש מסוים גם על עצם עבירת הבן אפילו כשעבר לאחר זמן לא בפניו וכמשכ"ל, דהוי כמחטיאו כעת בקטנותו ולאחר שיגדיל, ואולי גם הוי כעבירה שלו עצמו. ולכן כשנעשה הבן בר מצוה מברך האב ברוך שפטרני כו'.

טו. וכל זה כשהבן קטן ופטור ממצוות והנהגתו תלויה בחינוך אביו, אבל כשהגדיל והוא חייב מצד עצמו ללמוד, להתחנך ולקיים, אז בטל מאביו חיוב חינוך המסוים כלפי בנו הקטן, והחיובים הנשארים כלפי הבן, אע"פ שגם הם מתורת חינוך, הם כעין חיובי תוכחה לשאר אנשים, והיינו שאע"פ שעדיין חייב לחנכו ולהדריכו בדרך טובים כמו"ש בקידושין ד"ל ע"א הנ"ל מהכתוב "חנוך לנער וגו'", אבל אם לא חנכו והדריכו והבן עשה אח"כ עבירה או ביטל מ"ע, אין האב נענש עליו כמחטיאו או כעושה עבירה בעצמו. והו"ה לגבי החיוב להשיאו אשה, אם לא השיאו אינו כמחטיאו או כמבטל מ"ע בעצמו. וגם לדעת ה"מעט צרי" הנ"ל, שמי שרואה את בנו בתרבות רעה ואינו ממחה בידו הריהו כספי ליה בידיים, מ"מ אי"ז גדר מיוחד דווקא בבנו, אלא גם מי שאינו מוחה באחרים ומניח אותם בכשלונן הגדר הוא כן כמבואר שם ברמב"ם.

ולפי"ז ניתן לומר גם שישנם חיובים נוספים מתורת חינוך בבן גדול, והיינו כשאינו יכול לקיים מצוותו משום שמעשי ידיו לאב וכנ"ל. ואי"ז סותר לדברי המג"א על ברכת ברוך שפטרני וכאמור לעיל.

[לגבי קטן שהגדיל בימי הספירה, י"ל שאם אינו חייב מתורת גדול אזי נשאר  
בו דין חינוך, כיון שהחיוב להדריכו ממשיך גם לאחר בר מצוה, כנ"ל מהגמ'  
בקידושין].



## "פרים דחג נמי, כמשפטם כתיב בהו"

א) בזבחים צ' ע"א: "פרים קודמין לאילים, ואילים קודמין לכבשים, כבשים לשעירים, מאי לאו דחג כו' פר עבודת כוכבים קודם לשעירי עבודת כוכבים כו' רבינא אמר: כמשפט כתיב בהו. השתא דאתית להכי, אפילו תימא פרים דחג נמי כמשפטם כתיב בהו". ובשפ"א שם כתב די"ל גם במוספי ר"ה דכתיב בהו [מלבד עלת החדש ומנחתה ועלת התמיד ונסכיהם] כמשפטם וגו', ג"כ העולות קודמות לחטאת. אולם בפנ"י ר"ה ל' ע"א פשיט"ל דרך בקרבנות החג העולות קודמות לחטאת, וכ"מ ברמב"ם הל' תמידין ומוספין פ"ט. ויל"פ שכיון שהכתוב בר"ה "כמשפטם" מיירי רק בעולת ר"ח ולא נזכר בפרשה שם כלל שעיר ר"ח, א"כ לא מיירי אפילו בקדימת עולת ר"ח דר"ה לשעיר ר"ח, ולא מיירי גם לגבי עולת ר"ה, כי לגביה מפורשת לעיל מנחת העולה – אלא דברים ככתבם דמיירי רק במשפט נסכי עולות שבפרשת שלח. כן יל"פ בדעת הפנ"י.

ב) אמנם לא נזכר בעולת ר"ה נסכים, וא"כ יל"פ שלכן במנחת ר"ח ומנחת התמיד נקט הכתוב בלשון יחיד "ומנחתה", ואילו לגבי נסכים נקט לשון רבים "ונסכיהם", לרמז גם על נסכי עולות ר"ה, וא"כ הכתוב "כמשפטם" קאי גם על עולת ר"ה, ושם נזכר גם שעיר דר"ה, לכן י"ל שהכתוב בא לדין קדימת עולות ר"ה ודר"ח לשעירים. כן יל"פ בדעת השפ"א.

ג) והטעם שרק בעולת ר"ח נזכרו נסכים ונרמזו עמם נסכי עולות ר"ה, יל"פ שכיון שעל הנסכים שבמועדים ור"ח תוקעים בחצוצרות, ומצינו שבר"ה יש במקדש מצות תקיעה בשופר ובחצוצרות, ומדברי אאמו"ר זצ"ל הבנתי שי"ל שמצוה זו היא גם בשעת השירה ותקיעת החצוצרות שעל נסכי העולות, והיא בכלל הכתוב בפרשה דר"ה "יום תרועה יהיה לכם", א"כ י"ל דקמל"ן קרא, שכלל כל נסכי היום כאחד, שמצוה זו נוהגת לא רק בשעת נסכי עולת ר"ה אלא גם בשעת נסכי עולת התמיד דר"ה ועולת ר"ח דר"ה.

ד) וכיו"ב יל"פ גם לגבי "ונסכיהם" שבפרשת יום הכורים, שנכתבה אצל עולת התמיד, שמרמזת על נסכי קרבנות היום שלא נזכרו בכתוב. והטעם שלא נזכרו בקרבנות היום נסכים, יל"פ עפי"ד חידושי מהרי"ל דיסקין עה"ת שכיון שמנחת התמיד של שבועות באה מהישן, בא הכתוב לומר שלגבי יין יש

להיזהר שיהיה ג"כ תמים ולא יעלה קמחים וכפירש"י שם, והטעם שדווקא בשבועות יש להזהיר על כך, שמעתי מאמו"ר זצ"ל עפ"י הרשב"ם בב"ב צ"ח ע"א שדרך היין להתקלקל מתקופת שבועות, ולכן נקט מהרי"ל דיסקין שהרמז לתמימות של יין סמוך לתמימות של מנחת הבוקר שבא עוד מהישן.]

(ד) אולם בדעת הפנ"י י"ל דס"ל דקרא ד"ונסכיהם" הכתוב אצל התמיד ור"ה, קאי רק עליהם, והכתוב שם "כמשפטם" היינו כפשטות משמעו, כמשפט נסכי כבשים המפורשים בפרשת שלח. והטעם שלא נכתבו נסכי עולת ר"ה, יל"פ דבא למעט מההנחה הנ"ל שתוקעים בשופר על נסכי עולת ר"ה, אלא מצות תקיעה בשופר ובחצוצרות שיש במקדש בר"ה אינה מכלל שירה על הקרבן, וכמוש"נ כן מהר"מ, שכתב דין תקיעות אלו רק בהל' שופר. לכן לא נאמרו בעולות ר"ה נסכים שלהם, ורק בעולת התמיד ור"ח, שבהן אין להניח כלל — לדעת הפנ"י — שיהיו בהם מצות שופר על נסכיהם, באלו נכתבו "ונסכיהם".

[והטעם שנסכי התמיד ור"ח כתובים כאחד: "ונסכיהם" ולא: "מלבד עולת התמיד ומנחתה ונסכה", יל"פ שיש בכך רמז למש"כ הר"מ בסוף הל' תו"מ, שגם לאחר שהקטירו כל מנחות הפרים האילים והכבשים, אין מערבין את נסכי היין, אלא של הכבשים בשל האילים, ולכן כיון שהכתוב מיירי בעולת התמיד ור"ח ששניהם כבשים, א"כ נסכיהם ראויים להתערב ולהתנסך כאחד.]

(ה) והנה גם בקרבנות החג יל"ע, שאם הילפותא היא מ"כמשפט", א"כ גם בשמיני עצרת דג"כ כתיב שם "כמשפט", היה צריך להקדים עולות וחטאות, ומהגמ' והר"מ לא משמע לפו"ר כן. עוד יל"ע אמאי נקטו בקרבנות החג "כמשפטם כתיב בהו", הרי ברוב ימי החג כתיב "כמשפט" ורק ביום השביעי כתיב "כמשפטם".

ויתכן שמעצם הכתוב "כמשפט" או "כמשפטם" לא ניתן ללמוד לגבי קדימה של עולה לחטאת, אלא רק כשהכתוב "כמשפט" נאמר בפסוק אחד עם העולה והחטאת, כמו שנאמר בפרשת פר ע"ז בפרשת שלח, אבל כשאננם כולם בפסוק אחד, כמו בחג, שרק עולות כתובות בפסוק אחד, עם "כמשפט", ואילו החטאת בפסוק אחר, א"א ללמוד מעצם הכתוב "כמשפט" להקדמת עולה לחטאת. והלימוד לגבי קרבנות החג הוא מהשינוי שיש בין חמישה ימי החג שנאמר בהם "כמשפט" ובין היום השביעי שנאמר בו "כמשפטם". ולמדו

מכך שבששת הימים קאי על משפט הנסכים לפר, לאיל ולכבש, אבל ביום השביעי יש שינוי ל"כמשפטם", לרמוז שקאי על הקרבנות עצמם, שיש בהם משפט להיקרב כפי הסדר בכתוב. ולפי"ז בשמיני עצרת שנאמר בו רק "כמשפט" ורק בפסוק של העולות, אין ילפותא להקדים עולות לחטאות.

ו) ולפי הפשט יל"פ שביום השביעי נאמר "כמשפטם", כי קאי על כל נסכי ימי החג שצריך לנסכם לפחות ביום השביעי ולא אח"כ, כי עיקר דין נסכי החג שונה, שמותר לערבם עם ניסוך המים, ולכן אחר החג א"א לקיים מצות נסכי החג. כע"ז כתב מהרי"ל דיסקין, שנסכי יוכ"פ שדינם להתנסך ע"י כה"ג דווקא א"א להביאם אחר יוכ"פ שבטלה כבר חובת ניסוך ע"י כה"ג.



## ניסוך המים – שמחת יו"ט – שמחת בית השואבה – "מקראי קודש" בשבת וביו"ט

א) כתב הרמב"ן בהשגות לסה"מ שורש ראשון, שהחכמים נוהגים זה תמיד להביא העניינים על דבריהם לשון "תורה" ולחזק אותם בפסוקי תורה, כמו"ש "מפני מה אמרה תורה נסכו מים בחג, כדי שיתברכו לכם גשמי שנה, ואמרו לפני בר"ה מלכיות זכרונות ושופרות" ו"הדבר ידוע בגמרא שאינן אלא מדרבנן כו'". ולכאורה כוונתו לכל מה שהביא מהגמ' בר"ה, שכולן מדרבנן, והקשו על כך, הרי מימרא זו בר"ה היא בשם ר"ע, והרי בזבחים ק"י ע"ב אמרו דר"ע ס"ל שניסוך המים מה"ת, ולכן המנסך מי החג בחג בחוץ חייב.

אולם בפשטות נראה שהרמב"ן הזכיר את מ"ש לגבי ניסוך המים רק מפני שהוא סמוך ומחובר באותה מימרא עם אמירת מלכיות כו', וכיון שעל ניסוך המים אמרו מפני מה אמרה תורה כו' והמשיכו: "ואמר הקב"ה ואמרו לפני בר"ה מלכיות כו'", נראה שגם אמירת מלכיות כו' נקראת כאן תורה, אע"פ שהיא תקנת חכמים.

ב) בדין שיר של שמחת בית השואבה ותקיעות על שאיבת המים, מבואר בתוס' סוכה נ ע"ב ד"ה ורבנן, שהשירה בפה וגם בכלי שיר עדיפים משאר תקנות חכמים, כי ילפינן מהכתוב ושאתם מים בששון ממעייני הישועה, ויל"פ בגדר שמחת בית השואבה בפה ובכלים, שהוא כעין דברי הרמב"ן בהשגות לסה"מ שורש ראשון לגבי מצות הלל במועדים, שנצטוו משה בסיני שיאמרו ישראל במועדיהם שירה לא' שהוציאם ממצרים וקרע להם את הים והבדילם לעבודתו, ובא דוד ותיקן להם בהלל הזה שישירו בו כו', ויהיה ההלל הל"מ, או שהוא בכלל השמחה שנצטוונו בה, כמוש"כ 'וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם וגו'', כי עיקר השירה בפה וכלי לבסומי קלא הוא, ונצטוונו בשמחת השיר על הקרבן, ושלא בשעת הקרבן בכלל השמחה, ובמס' ערכין אמרו: איזוהי עבודה שהיא בשמחה, הוי אומר זו שירה, א"כ אפשר שנדרוש בימים טובים שכתוב שמחה ונתרבו כל מיני שמחות שתהא (השמחה) [השירה] מכללם, עכ"ד. [ועי' ביראים מ' תכ"ז: "למדנו מכאן שכל שמחה הראויה לאדם לכל דבר המשמחו חייב לעשות ברגל, וכל דבר שבלבו מוצא בו שמחה וקורת רוח, באכילה ובשתייה



## פני ניסוך המים ושמחת בית השואבה אברהם קיג

ובכל דבר ששמחה היא לו, חייב לעשות ברגל עכ"ל. ונראה שמצות השמחה במועדים היא מסורה לחכמים, לקבוע אלו סוגי שמחה מחויבים במועד, וכפי שמצינו לגבי מלאכות חוה"מ בחגיגה י"ח א' ובעניינים דיוהכ"פ כמוש"כ הר"ן ביומא ע"ג ב' ד"ה יום. (ועי' תוס' יומא מ"ה ע"ב ד"ה תמיד, ושם נ"ד ע"א תוד"ה כרובים.) והנ"ל לגבי השמחה והשיר של שמחת בית השואבה, שלכו"ע הם נכללים במצוות השמחה בחג במקדש וכמבואר בר"מ הל' סוכה, ופרטי המצוה נמסרו לדעת חכמים, וכשקבעו חכמים כן הו' החיוב מה"ת כחלק ממצוות שמחה במקדש. ואעפ"כ בשבת לא קבעו מצווה זו, כמוש"כ בתוס' הנ"ל כיון שיש שם רוב כלי שיר שצריך לתקן תדיר, חששו שיבואו לתקן כלי שיר<sup>122</sup>.

---

122. א) בעיקר הילפותא לתקיעות שעם שאיבת המים וניסוך ולכל שמחת בית השואבה מהכתוב "ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה", בפשטות יל"פ שמי השילוח נקראים מעייני הישועה משום שמימיו נקיים ומתוקים כמו"ש בפתיחתא יט לאיכ"ר, והכהנים היו מבריאם על ידי מימיו כמו"ש באדר"נ פל"ח.

ב) ולפמש"כ בתרגום יונתן "ותקבלון בחדווא אולפן חדת מבחירי צדיקיא" ר"ל שיקבלו בשמחה גילוי חידושי תורה שנעלמו מישראל בגלות, והם יתגלו על ידי הבחירים שבחכמים גדולי האמת והצדק, והם תשועת הרוח של ישראל, (עיי"ש ברש"י וברד"ק), יל"פ שכיר"ב היה בשמחת בית השואבה, כמו"ש בירושלמי סוכה פ"ה ה"א שמשם שואבין רוה"ק על שם "ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה כו'", יונה הנביא מעולי רגלים היה ונכנס לשמחת בית השואבה ושרת עליו רוה"ק כו', (בפנ"מ פירש שהכונה לנבואתו על נינוה. ויתכן שכיון שבסוכות מקריבין עבור ע' אומות לכפר עליהם ולקרבתם לאורחא דמהימנותא כמושכ"ל בפרק "לירח האיתנים", משום כך זכה תחילה לנבואה על התראת אנשי נינוה), ונראה שזכיה זו היא מכח "גדולי חכמי ישראל וראשי ישיבות והסנהדרין והחסידים והזקנים ואנשי מעשה, הם שהיו מקריבין ומספקין ומנגנין ומשמחין במקדש" כלשון הר"מ בסוף הל' לולב, ולפי גדולת הרוח של השמחים והמשמחים זוכה האדם כפי מדריגתו להתעלות של אמת וצדק, ושמחתו אז היא במדריגה של "ושמחתם לפני ד' א'", והראוי להיות שורה עליו רוה"ק כיונה הנביא, יכול לזכות אז לכך.

ג) ועל כך אמר הלל בעת שמחת בית השואבה: "אם אני כאן הכל כאן. אם אין אני כאן, מי כאן", שבהיותו ראש הסנהדרין ראה חובה להעיר את

הציבור לכך, שהיכולת שלהם להשיג עוד מדריגות רוחניות, תלויה לא בצלצולי השמחה כשלעצמם, אלא בשמחת גדולי הרוח שבישראל. והשאיבה של המדריגות הרוחניות וההתעלות של ישראל אז, היא לא רק לשעת שמחת בית השואבה, אלא גם משם והלאה ניתן להמשיך ולהשיג את "השמחה שישמח האדם בעשיית המצוות ובאהבת הא' שציוה בהן" שהיא "עבודה גדולה" ואין הכבוד והגדולה אלא לשמוח לפני ה'" כלשון הר"מ בסוף הלכות לולב. ובהל' יו"ט פ"ו ה"כ כתב שעבודת יוצר הכל בשמחה. (ועי' הל' תשובה פ"ט ה"א.) משם, משמחת בית השואבה יכלו ישראל להתעלות לעבודת ד' בשמחה בפרט, וגם לכללות כל מלאכת הקודש של עסק התורה והמצוה, כמבואר בתוס' בב"ב כא ע"א ד"ה כי מציון תצא תורה כו' לפי שהיה עומד בירושלים כו' והיה רואה שכולם עוסקים במלאכת שמים ובעבודה, היה גם הוא מכוון ליראת שמים ועוסק בתורה. וכיו"ב כשישראל רואים את גדולי ישראל בשמחתם לפני ד', היו מפנים את ליבם "לשמחה שיש בה עבודת יוצר הכל" כלשון הר"מ בהל' יו"ט פ"ו ה"כ, ולכלל עבודת התורה והמצוה. ובסוכה נג ע"א איתא: "יש מהן אומרים, אשרי ילדותינו שלא ביישה את זקנותינו כו'", וברש"י שם ד"ה אם אני כאן הכל כאן, דורש היה לרבים שלא יחטאו כו'. מכח מערכת הקודש שנראית ונשמעת אז במקדש, היו ישראל מתעלים לקדושת הרוח. וכל ההתעלויות היו במדריגות "השמחה בעשיית המצוות ובאהבת הא' שציוה בהן". ונמצא שהיו מקבלים בחדווא אולפן חדת מבחירי צדיקא. (ה) ובכלל דבריו של הלל "אם אני כאן הכל כאן" נכללים גם שאר בני ישראל שאינם עתה בשמחת בית השואבה, כי השפעת גדולי ישראל הולכת ומתרחבת על כל העם על ידי המושפעים הישירים הנמצאים במחיצתם, שהללו ממשיכים ומשפיעים על שאר הציבור מהדברים שספגו. ובספר החינוך מ' ש"ס כתב שע"י שמביא מע"ש לירושלים, מקום שעסק התורה והחכמה שם, ילמד גם הוא, ומתוך כך יהיה בכל בית מישראל איש חכם יודע תורה, אשר בחכמתו ילמד כל ביתו ותמלא הארץ דעה את ד' כו'.

[בהקדמת הר"מ לפיה"מ כתב שלאחר שלימד מש"ר את המקרא ופירושו לאהרן ובניו ושבעים הזקנים וכל מבקשי ד' וכו' "ומתפזרים השרים בכל בית ישראל ללמד ולשנן עד שידעו אותו מקרא וישכילו קריאתו, ומלמדים אותם ביאור אותו מקרא כו'", וצ"ב מיהם השרים הללו. אולם הדבר מבואר באדרת אליהו לפ' דברים "ושרי חמישים הם הלומדים תורה לישראל והם הזקנים".]

ו) ומצינו כע"ז במ"ש שפושעי ישראל מלאים מצוות כרימון. והקשו על כך ממ"ש על העיר טבריא שנקרא שמה "רקת", כי אפילו ריקנים שבה מלאים מצוות כרימון. אבל הביאור הוא שעיקר הדברים נעשה על ידי

## פני ניסוך המים ושמחת בית השואבה אברהם קמו

(ד) ברמב"ן פר' אמור (כג, ב) עה"כ "מקראי קודש" פירש, שיהיו ביום הזה קרואים ונאספים לקדש אותו, כי מצוה היא על ישראל להקבץ בבית הא' ביום מועד לקדש היום בפרהסיא, בתפילה והלל בכסות נקיה, ולעשות אותו יום משתה. ר"ל שיש בכלל מקראי קודש התאספות לקדש היום בציבור, וגם יציאה מהרגל של חול ליום קדוש ומסויים בכסות נקיה ומשתה. והנה מש"כ כאן הרמב"ן שגם ההלל בציבור הוא מכלל מקראי קודש, ובהשגות לסה"מ הנ"ל כלל הלל של כל יחיד ושיר על קרבנות החג בכלל שמחת החג, מכך יש ללמוד שבכלל מקראי קודש גם שמחת ההלל והשיר על קרבנות החג. ויתכן שכיון שעל הכתוב "אלה מועדי ד' אשר תקראו אותם מקראי קודש" אמרו בחגיגה יח ע"א דר"ע יליף משם איסור מלאכה בחה"מ ואמרו שם דמסרן הכתוב לחכמים [גם לר"ע כמבואר שם בראשונים], א"כ גם על שאר הילפותות מ"מקרא קודש" י"ל כן. וקבעו חכמים לגבי יו"ט שמלבד חובת ההלל ביחיד מצד מצות שמחה, ישנה חובה לומר הלל בציבור מצד "מקרא קודש".

[ברש"י שם כתב: שחכמים יאמרו אי זה יו"ט על פי קידוש ראה ואסור בכל מלאכה, ואי זהו חולו של מועד שאינו אסור בכל מלאכה, ועל חולו של מועד יגידו לך איזו מלאכה אסורה כו'. רש"י למד כן מלשון הגמ' שם: לומר לך איזה יום אסור כו' איזו מלאכה מותרת. וכנראה הכוונה היא שכאן הדינים המסורים לחכמים הם חלק מהכח המסור להם לקדש החודש, ונמסר להם גם לקבוע פרטי קדושת יו"ט וחזה"מ. ונפק"מ שגם בהם אמרינן אתם אפילו שוגגים.]

---

השפעת גדולי ישראל, והסנהדרין שישבו בטבריא השפיעו תחילה על הציבור של העיר וגם על הריקנים, עד נעשו מלאים מצוות כרימון, ועל ידי תלמידי הסנהדרין ותלמידי תלמידיהם הלכה השפעתם על מקומות רחוקים, שגם שם יוטבו מעשיהם של ריקנים. ומצינו שאפילו על הגוים בני מתא מחסא אמרו שהם אבירי לב, דחזו ביקרא דאורייתא ולא מיגיירו, ומכ"ש שהדרים והנמצאים סמוך לגדולי ישראל ילמדו ממעלתם ודרכיהם, גם אלו שהם ריקנים שבישראל. ועל כך וכיו"ב אמר הלל "אם אני כאן הכל כאן". [וכך הוא בכל דור, מלבד עצם טיבם של ישראל עם קדושים, רחמנים, ביישנים וגומלי חסדים. ועי' מש"כ לעיל ברשימה "לירח האיתנים פ"ב אות ב' וג'.]

## קמז פני ניסוך המים ושמחת בית השואבה אברהם

ה) ובמצוות שמחת בית השואבה, ודאי י"ל שמלבד שהיא מכלל ושמחתם לפני ד' א', שלכן שבמקדש היתה שמחה יתירה, כדברי הר"מ, היא גם מכלל "מקראי קודש" שנמסרו לחכמים, וכללו בו גם שמחת בית השואבה בחג. ונפק"מ במצוות שמחה זו דבית השואבה שהיתה במקדש, שמצד הציווי של ושמחתם לפני ד' אלוקיכם היא כמצוות התקיעות על הקרבן דיו"ט שיש בה מתורת שמחה כמבואר ברמב"ן הנ"ל, ומצוה זו היא אינה מסורה לכל העם, כי כפי שאין התקיעות על הקרבן דיו"ט מסורים לכל אלא רק לכהנים, כך גם מצוות שמחה יתירה במקדש מצד ושמחתם לפני ד' א', היא מסורה לגדולי חכמי ישראל, שהם הראויים למעשי השמחה דבית השואבה כמבואר בסוף הל' לולב. ואילו מצד מצוות "מקרא קודש" שנכללת בכך עפ"י קביעת חכמים השמחה במקדש, המצווה היא להיות העם קרואים ונאספים לקדש החג את חג הסוכות בשמחה יתירה במקדש, והיא נעשית ע"י שהעם קרואים ונאספים לראות ולשמוע.



## "בשמיני קורין כל הבכור בו"

### הצעה לביאור ולחגה ברש"י

(א) כתב רש"י במגילה (לא, א) ד"ה "קורין כל הבכור, אלא שמתחילין עשר תעשר, לפי שיש באותה פרשה מצוות וחוקים הרבה הנהוגות באותו זמן, שהוא זמן האסיף ועת שהעניים צריכים לאסוף לביתם, [ר"ל שבתחום פרשת עשר תעשר עד סיום פרשת ראה, ישנן מצוות שנוהגות אז, דהיינו מלבד מעשר ראשון ולוויים וכדלהלן], ויש באותה פרשה מצוות מעשר עני ומצוות נתון תיתן ופתוח תפתח, [ר"ל שמצוות אלו שמנה כאן ראוי לקיימן בפרט בזמן האסיף, שאז העני גם הוא אוסף וצובר נכסים להמשך השנה, לא רק לקט שכחה ופאה שלאחר הקציר, אלא גם מעשר עני, כי אז מתחיל זמן הפרשת המעשרות וגם חלוקתם – עיין מאירי לקידושין (כו ב) שמצוות ביעור מעשרות מתחילה מסוכות, שאז נאספה כל התבואה, וכפי שעשה רבן גמליאל, וכיו"ב ברש"י סוטה מא (ע"א) ד"ה ושמע. – וגם שאר מצוות נתונה לעני, כצדקה, ראוי לקיימן ולדקדק בהן בזמן האסיף], והענק תעניק לעבד עברי ושילוח חפשי, [ניתכן שס"ל לרש"י שמצוות הענקה מתחילה מזמן האסיף של אותה שנה שבה אמור לצאת הע"ע לחירות, שאז מלאים הגרנות בר והיקבים תירוש, שהרי במצוות הענקה נאמר (דברים טו יד) "הענק תעניק לו מצאנך ומגרנך ומיקבך וגו'". ואולי גם מצוה להקדים לשלחו לחופשי אז. אבל יתכן שצ"ל ברש"י: "מצוות הענקה בשילוח חפשי"] ו"העבט תעביטנו" [ר"ל שמצוות הלוואה ג"כ מחויבת אז יותר, כצדקה] עכ"ל רש"י.

(ב) וברש"י סוטה הנ"ל כתב: ומשמיע לרבים עשר תעשר, וכי תכלה לעשר, מפני שהוא זמן אסיף ומתנות עניים והפרשת תרו"מ, בפשטות ר"ל כדבריו בסוכה הנ"ל שאז הזמן שגם העניים אוספים מתנותיהם, וכיון שאז זמן הפרשת תרו"מ, לכן המלך קורא פרשת עשר תעשר ופרשת כי תכלה, דהיינו שבפרשת כי תכלה נכלל גם שישנה מצוה בכל שנה, לאחר הפרשת תרו"מ, לתת מיד ללוויים ולעניים את חלקם.

ויתכן שמש"כ רש"י שהוא זמן מתנות עניים, ר"ל כמו"ש בנדרים פז (ע"ב) שבימות הגשמים מעשר עני מתחלק בבית. ואולי גם את הלשו"פ שנשארו בשדה חייב להכניסם לביתו, אע"פ שכבר הלכו בה הנמושות.

## קִיחַ פְּנִי בַּשְּׁמִינִי קוֹרִין כָּל הַנְּכוֹר אֲבֵרָהֶם

ואם כי "הקהל" הוא במוצאי שביעית ואז אין תרו"מ, יל"פ שמיירי בפירות חו"ל שנכנסו לא"י, שאם נגמרה מלאכתם בא"י י"א שחייבים בתרו"מ מה"ת. ויותר נראה שמיירי בפירות של המקומות שאין חייבים בשביעית וחייבים בתרו"מ. ולכן נקט רש"י בתחילה "ומשמיע לרבים" ר"ל שבין הנקהלים בסוכות נמצאים כאלו החייבים גם במוצאי שביעית בתרו"מ ופטורים משביעית כדי שיסמכו עליהם עניים.

(ג) רש"י במגילה הקדים הענקה להלוואה, אע"פ שהלוואה כתובה בפסוק קודם, משום דס"ל לרש"י שכל מצוות נתינה בחינם קודמות להלוואה.

(ד) ולפי"ז יל"פ מ"ש בר"ה (יד א) שהכתוב "באספך מגרנך ומיקבך" מלמד על שנת המעשרות של פירות, שהיא תלויה בהיותם גדלים ממימי שנה שעברה, ופירש"י: כל אסיף שלך יהא כתרומת גורן ויקב, שהולכים בהם אחר שנה שגדלו ממימיה. נראה שנרמז כאן, בפרשת חג האסיף, גדר שנת המעשרות, לא רק משום שבאותו זמן מתחיל חיוב המעשרות, כי עיקר חיובם הוא משיראו פני הבית והוא בעת האסיף לאוצרות של הבית, אלא גם מפני שהוא זמן שהעניים אוספים, "שהוא עת שהעניים צריכים לאסוף לביתם" כלשון רש"י הנ"ל, מעשר ראשון שניתן ללוויים ומעשר עני בשלישית ובשישית. וגם מע"ש שנאכל אח"כ בירושלים מצוותו שיאכיל גם לעניים כמוש"כ הרמב"ן בסה"מ, וכשיפריש קודם סוכות יביאנו לירושלים ויאכילו לעניים.



## "וירא ראשית לו, כי שם חלקת מחוקק ספון"

א) בסוטה י"ג ב' "היכן משה מת? בחלקו של ראובן, דכתיב: 'ויעל משה מערבות מואב אל הר נבו', ונבו בחלקו של ראובן קיימא, דכתיב: 'ובני ראובן בנו וגו' ואת נבו וגו'", והיכן משה קבור? בחלקו של גד, דכתיב: 'וירא ראשית לו כי שם חלקת מחוקק ספון', ומחלקו של ראובן עד חלקו של גד כמה הוי? ארבעה מילין, אותן ארבעה מילין מי הוליכו? מלמד, שהיה משה מוטל בכנפי שכינה", והעיר ח"א מה הפשט במה שנקטו שיש ד' מילין מחלקו של ראובן עד חלקו של גד, שמשמע מכך שהיה שטח מפריד בין שתי הנחלות שאינו של שניהם. והר נבו הוא בקצה נחלת ראובן ויש שטח של ד' מילין שמפריד משם עד נחלת גד. כי אם הכוונה היא שהר נבו הוא בקצה נחלת ראובן ומשם יש ד' מילין עד נחלת גד, היה לחז"ל לנקוט שמהר נבו עד חלקו של גד יש ד' מילין.

ב) יל"פ עפ"י הירושלמי בסנהדרין פ"א ה"ג שמ"ש אין דנין את השבט אלא בע"א מיירי בחורש שבין שני שבטים, ר"ל שבמקום שהגבול בין שני שבטים הוא בשדות וחורשים, היו משאירים רווח פנוי, שלא התחלק ליחידי השבטים ולא השתמשו בו למגורים ולנטיעות מאכל, ולכן הדו"ד על השטח הוא בין השבט כולו לבין השבט האחר, ולא בין יחידי השבטים, שאם היה הדו"ד בין יחידי השבטים היו לכאורה דנים בג' כמו בכל דו"ד שבין יחידים על שטח שחולק להם, עד היכן הוא, אע"פ שנפק"מ גם עד היכן גבול השבט.

[אמנם בבבלי (ט"ז א') אמרו דגם בכל דו"ד בין יחידי השבט על שטח נחלתם דנים בע"א כתחילתה של א"י. כ"נ מרש"י. ויתכן שהדבר תלוי אם היה הגורל עפ"י ב"ד גם לחילוק למשפחות, ע"י שטמ"ק ב"ב קי"ז ע"א בשם הראב"ד. ועיי"ש בשטמ"ק קכ"ב בשם הראב"ד שס"ל שהיה הגורל גם למשפחות אבל לא או"ת. ובתוס' קדושין מ"ב א' ד"ה יתומים.]

ולענין תרו"מ אין נפק"מ בכך, שהחורש לא התחלק ליחידים, דהוי כמו ירושלים. ע"י מנחת אברהם למרן אאמו"ר זצ"ל, ח"ד, סי' ח' עמ' ע"ח.

ג) וכך מצינו בחניית השבטים במדבר שהיה מקום פנוי משוב בין כל שבט ושבט, כמוש"כ רש"י בזבחים נ"ה א' ד"ה טהור [ורק במקום שהגבול בין השבטים היה בתוך העיר, כמו בירושלים, לא יכלו להשאיר מקום פנוי

מישוב]. וס"ל לגמ' ששיעור ההפסק של חורשים בין מקום הישוב של השבט לגבול השבט, הוא לפחות ד' מילין, שהם פרסה, השיעור המועט של הפסק והתרחקות מקום ממקום (ברכות ל' א' וב"ב כ"א ב'), וגם יתכן ששטח החורשים של ראובן הוא ב' מילין וכך גם שטח החורשים של גד, ומקום הישוב שלהם הוא לאחר מכן ושם חלקת מחוקק ספון, כי ס"ל שלא מסתבר שמקום קבורת משרע"ה יהיה במקום שאינו של ישוב כלל. ועי' בהעמק דבר לדברים (לג, כ-כא) עה"כ צדקת ד' עשה גו'.





## "אשר עשה משה לעיני כל ישראל"

א) בפרדס יוסף החדש הביא מהיש"ש פ"ד דגיטין סי' ל"א כתב דיש לכתוב בגט השם הילל מלא עם י', ורמז, כי התיבות: משה לעיני כל ישראל, ס"ת הילל, ע"כ. וכ"ה בבית שמואל סי' קכ"ט.

יל"פ עפי"ד רש"י עה"כ לעיני כל ישראל, שנשאו לבו לשבור הלוחות לעיניהם, ובעירובין נד ע"א אמרו אלמלא נשתברו לוחות הראשונים לא היתה תורה משתכחת מישראל, ר"ל תושבע"פ, כ"פ הרמ"ע מפאנו, שהיו לומדים מכתב שבלוחות, ובכך יש ביטולה של תורה, אבל על ידי הלל היה תיקון מסוים לכך כמו"ש בסוכה כ ע"א: עלה עזרא ויסדה [עיקר מה שיסד הי' תושב"כ, ע"כ אמר שראוי היה עזרא שתינתן תורה על ידו. (תקנת השבים פ"ה)] עלה הלל הבבלי ויסדה [עיקר יסודו היה תושבע"פ, ע"כ אמר שראוי שתשרה עליו שכינה, דגילוי תושבע"פ הוא ע"י השראת שכינה (שם)].

ובמנחות צט ע"א אמר ר"ל שמשבירת הלוחות יש ללמוד שפעמים ביטולה של תורה זהו יסודה, יל"פ משום שע"י כך הוצרכו ליגיעה בתורה שזוהי מעלה בפנ"ע כמוש"כ תורי"ד במגילה לגבי תרגום יב"ע. וגם בכך חידש הלל בתחילת לימודו לפני שמעיה ואבטליון, ומכך זכה ל"עלה הלל ויסדה", יסד דרך בעמלה של תורה, ועליו נאמר אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בוז יבוזו לו (סוטה כא), ועל ידי כך יסד והחזיר לשעה ולדורות דברים שנשתכחו. בזכות עמלותו בתורה נתייסדו ולא נשכחו דברי תורה שהוא חזר וגילם, וכמו"ש בירושלמי סוכה פ"ד ה"א: "ללמדך שכל דבר שנותנין נפשם בי"ד עליו סופו להתקיים בידם כמה שנאמר למשה בסיני".

על ידי כך נתמתקה ביטולה של תורה שבע"פ בשכחתה, שבאה ע"י שבירת הלוחות. ושאר מעשי הגדלת התורה והאדרתה מהלל ואילך, הם מכוחו וכח כוחו. ועל כן נרמז שמו של הלל בכתובים "משה לעיני כל ישראל" כי הלל חזר והשלים "ביטולה של תורה" שבשבירת הלוחות ע"י משה לעיני כל ישראל<sup>123</sup>.

123. עיין מש"כ לעיל ב"ירח האיתנים" פ"א אות ב ופ"ג אות א.

(ב) ועוד, כיון שבשבירת הלוחות היה גנוז גם "יסודה של תורה", בהדרכה לעמלה של תורה שבע"פ, שנתבססה ע"י הלל, המעלה הזו, שהיא לא ניכרה במעשה שבירת הלוחות, אלא רמוזה וגנוזה בה, היא ג"כ לא מרומזת אפילו בראשי תיבות אלא בסופי תיבות של "משה לעיני כל ישראל". ובעצם היא פעולתו של מש"ר, שהוא שהביא ליסודה של תורה אח"כ, בפעולה הגנוזה וכלולה בשבירת הלוחות. נמצא שהיא פעולה שהשפעתה הלכה ונמשכה עד שהושלמה ע"י הלל, שעל ידו התבססה יסודה של מעלת עמלה של תורה והמתקת ביטולה של תורה שבע"פ בשכחתה<sup>124</sup>.

(ג) ובמכילתא דרשב"י סו"פ בשלח עה"כ והיה כאשר ירים משה את ידו וגבר ישראל וגו' "כשהיה משה מגביה את ידו, שעתידין ישראל להגביה ד"ת העתידין להנתן על ידיו. אף כשהיה משה משפיל את ידיו כביכול שעתידין ישראל להשפיל ד"ת שעתידין להנתן על ידיו, ר"ל שמצד פעולותיו של מש"ר יכולים בנ"י להגביה ד"ת ורק מצד פגמים שיעשו ישראל יושפלו ד"ת. ועל כך נאמר בסו"פ ברכה ולכל היד החזקה וגו', שדברי תורה שניתנו על ידיו, מתגברים ומוגבהים על ידי עמלי התורה מדור דור.

(ד) ומש"כ "ולכל המורא הגדול וגו'" הביא בפרדס יוסף מת"י "ולכל חזוותא" ובדרשות חת"ס פירש דר"ל גילוי שכינה שהיה בעת יצ"מ, כמו"ש עה"כ ובמורא גדול זה גילוי שכינה, עכ"ד. ויל"פ שהוא ג"כ כענין "ולכל היד החזקה", כמוש"כ המאירי בב"ב (י ע"ב) עמש"ש: אשבעה בהקיץ תמונתך אלו ת"ח המנדיין שינה מעיניהם והקב"ה משביען מזיו השכינה, כלומר בסיבת היקיצה והתעירה זכינו לשבוע ולהביט בתמונתו ית', והוא המשל על השגת אמיתת הענין על תכלית מה שאפשר בו. והשגה זו נכללת בכתוב "ולכל המורא הגדול". הן בדורו "דור דעה" "לא ניתנה תורה להידרש אלא על ידי אוכלי המן", והן לדורות.

(ה) ולפי"ז המשך הכתוב: "אשר עשה משה לעיני כל ישראל" שהוא מכוון על שבירת הלוחות הוא בכלל היד החזקה והמורא הגדול שכתוב לעיל, והיינו שע"י ששבר את הלוחות, הוגבהו ד"ת והושגה יותר אמיתת ענייני תורה ע"י שיסדם הלל הבבלי כנ"ל.

124. ועיין להלן ברשימה "פורים ובקשת מלכות שמים, אות ז-ט.

(ו) ושמו של הלל נרמז עם "יוד", "הילל", ויל"פ שהוא כפמ"ש על הכתוב "ויקרא משה להושע בן נון יהושע", לרמז י-ה יושעך וכו', וה"נ לגבי הזכות ליסודה של תורה ע"י הלל בעמלה ובחידוש דברים שנשתכחו לאמיתם, יש צורך בברכה לישועת ה', כמו"ש לגבי יהודה ועזר מצריו תהיה, שיזכה ששמעתיה תהא סלקא אליבא דהלכתא (סוטה ז ע"ב), וזכה הלל לכך מברכת מש"ר הנרמזת כאן בכתוב, שיזכה הלל בעמילותו ליסודה של תורה בברכת ד'.

(ז) וברש"י שם פירש מ"ש דלא הוה סלקא שמעתא אליבא דהלכתא, שלא זכה לומר דבר המתקבל, עד שהתפלל על כך מש"ר, וה"נ אמרו לגבי דוד בסנהדרין (צג ע"ב) וה' עמו שהלכה כמותו בכל מקום, ופרש"י כדאמרינן בעירובין (נג ע"א) דוד דגלי מסכתא [שהיה יגע בתורה ומורה הוראות ואומר, מפיכוש רבי יפה דנתי, רש"י שם] כתיב ביה יראך יראוני וישמחו, ובדרשות חת"ס (ח"ג עמ' שצב) כתב: והנה לזכות לזה שתקבע הלכה כמותו, לאו כל אדם זוכה לכך, כדאחז"ל (מגילה ו ע"ב) לאוקמי גירסא סייעתא הוא משמיה, והרי ב"ש מחדדי טפי ואפ"ה הלכה כב"ה דענוותין ביותר, כי המתחסד עם בין אדם לחברו בשלום ובמישור, זוכה לשלום של תורה, שיקבעו הלכה כמותו ולא יחלקו עליו. עכ"ד. ויל"פ שגם זכות זו של בית הלל, היא מברכת מש"ר, שהלל יזכה ע"י שיהיה ד' עמו ועם בני בניו ובית הלל בכללם, שתקבע הלכה כמותם<sup>125</sup>. [ובתוספתא כלאים פ"ה ה"ד אמרו חכמים לגבי דוד שאין משיבין מן התקוע ומפרש הר"ש בפ"ח מ"א דהיינו תוקע עצמו לדבר הלכה, ר"ל שלא עשה עפ"י חכמים (עי' שו"ת הרשב"א ח"א סי' תצא), והיינו שרק כשדן עם החכמים זכה למעלת "יוד" עמו".]



125. ועיין לעיל ברשימה על "והתפארת, זו מתן תורה" אות ה.

## ביאורים ברש"י למגילת קהלת

### א. אוהב מצוות לא ישבע מהם

א) בקובץ "משולחן מלכים" כתב הג"ר משה חיים לייטער שליט"א פירושים יקרים במקראי קודש שבס' קהלת. בעמ' ר"פ העיר על דברי רש"י (ה' ט') עה"כ אוהב כסף לא ישבע כסף. אוהב מצוות לא ישבע מהם וכו' ומי שאוהב מצוות רבות ואין באחת מהן מצוה מסויימת וניכרת, כגון בית המקדש ובית הכנסת וס"ת נאה, גם זה הבל. וצ"ב מדוע מצוותיו הבל.

והנה מקור לדברי רש"י ראיתי בילקוט שמעוני שם, שכל מי שהומה והמה אחר מצוות ומצוה הקבועה לדורות אין לו, מה הנאה יש לו וכו' והביאו שם מהכתוב אז יבדיל משה וגו'. ויל"פ שבמצוה שאינה עוברת אלא קיימת, כקביעת ג' ערי מקלט ובניית בית כנסת וכתיבת ס"ת, או נתינת דבר מסויים לביהמ"ק כשערי ניקנור וכיוצ"ב, ישנה זכות נמשכת.

אמנם מלשון רש"י משמע שעיקר הדגש כאן הוא לא בעצם הקביעות לדורות, אלא במה שהמצוה מסויימת וניכרת. ויל"פ שהיתרון הוא במה שגם שמו ניכר ומשבחים אותו. ועי' בריטב"א ב"ב קל"ג ע"ב ד"ה עמדו וכתבו כו' ויש אומרים שהיו כותבים ספר מן ההקדשות כדי שיהא זכר למקדישים, כי ראוי להזכיר לדורות מעשים טובים שעושים בני אדם וכו'. וכבר כתב כן הרשב"א בשו"ת ח"א סי' תקפ"א. ויש בכך גם זיכוי הרבים הלומדים ממעשיו, שגם יחיד ראוי להתנדב למצוה כזו. וכ"ה ברשב"א הנ"ל: "להיות להם לזכרון טוב על מצוות ולפתוח דלת לעושי מצוות".

לפי"ז מה שהזכיר רש"י ס"ת נאה, היינו כשמביאה לביהמ"נ שיקראו בה בציבור, שאז נקרא שמו עליה ומצוותו ניכרת לציבור. (וכבר כתב הש"ך שכיום הנותן לבית הכנסת עדיין היא שלו ומקיים לכו"ע מצוות כתיבת ס"ת).

אבל יתכן שגם כשהס"ת נמצאת ברשותו ואח"כ ברשות יורשיו, יש יתרון במצוה זו, כי יש חשיבות גם כשהמצוה המסויימת והניכרת הזו היא בידי משפחתו והוא נזכר שם, ומשתבחים במצוותו הקיימת ברשותם. כי בכל מקום שנמצא ס"ת הרי המצוה היא לייחד לו מקום ולכבדו ולהדרו יותר מדאי. ומי

## פני ביאורים ברש"י למגילת קהלת אברהם קנה

שיושב לפני ס"ת, ישב בכובד ראש באימה ופחד, כמוש"כ הר"מ הל' ס"ת פ"י ה"י. וא"כ בכל מקום שהיא, הס"ת היא מצוה מסויימת וניכרת.

ב) והנה בב"ב נ"ב ע"א איתא שאם קיבל פקדון מן הקטן יעשה לו סגולה כו' מאי סגולה, רב חסדא אמר ס"ת. רבח בר רב הונא אמר דיקלא דאכל מיניה תמרי. ונראה שמעלת ס"ת ודקל לעניין הפקדון הוא במה שהם נשמרים בערכם, וזהו עיקר תועלת הסגולה, כמו שכתב רבינו ירוחם נתיב י"ט ח"א.

והנה המובן של השם סגולה הוא כפרש"י בפרשת יתרו עה"כ והייתם לי סגולה וגו' ופרש"י אוצר חביב. ובמצודת ציון לקהלת (ב' ח') עה"כ וסגולת מלכים, פירש שסגולה הוא דבר נחמד הגנוז באוצר. ונראה שכאן המובן של סגולה הוא דבר שישמר בערכו, וזהו חביבותו. ולרב חסדא הכונה לס"ת, (ועיין בעירובין סד ע"א: המחזיק בנכסי הגר מה יעשה ויתקיימו בידו, יקח בהן ס"ת) ולרבה בר רב הונא הכונה לדקל שגם עושה פירות, וגם התועלת מאכילת פירות היא מחביבות סגולה זו.

ונראה שענין השמירה כגניזה באוצר שיש בס"ת ובדקל, הוא גם מצד ששם של הבעלים שנקנה עבורם, נשמר ולא נשכח במשך השנים שהממון אינו ברשותם עד שיגדלו. כי בס"ת נזכר תמיד שם בעל הפקדון ולא ישכח שמו ע"י הנפקד גם אם יעברו הרבה שנים עד שיגדל וכנ"ל. וגם בדקל יש שמירת בעל הפקדון, כי קרקע והמחומר לה קרויים ע"ש בעליהם (ע"י בתוס' סוכה ל' ע"ב ד"ה וקרקע), ויש בדקל חביבות גם מצד יכולת אכילת פירות בינתיים.

ג) ועיין בשו"ת חת"ס ח"ו סי' נג: הרי משו"ה תקנו הקדמונים בשטח"ז לכתוב "קרקעות וספרים" משום דקרקעות שם הבעלים הראשונים נקרא עליו ואינו נח להסב נחלת קרקע או ספרים לשבט אחר [כמוש"כ בנחלת שבעה] כו', ובאמת שזה היה בימי בעלי התקנה, שאז לא היה הדפוס בעולם והיו מתנדבים, שוכרים סופר וכותב ש"ס ותוספות, אחד בעיר ושנים במשפחה, והי' משאילין לכל בני העיר והיה נקרא שם המתנדב הכותב על ספריו, וה"ל כקרקעות, משא"כ בזמנינו שהדפוס בעולם וכל הספרים נטבעים במטבע אחד, לא ידעתי מה שם נקרא על ספר יותר מעל חפץ אחר. אמנם בכל זאת נהגו בכל ישראל לכתבו בכל שח"ז "לבד מספרים וקרקעות" מטעם הנ"ל שמחשבים גם הספרים שבזמנינו כנקרא שמו עליו ולא יסוב משבט אל שבט אחר עכ"ל.

## קבו פני ביאורים ברש"י למגילת קהלת אברהם

ויל"פ שחשיבות הספרים, גם הנדפסים, היא בכך שמקיימים בהם מצוות ת"ת, ולדעת הרא"ש גם מצוות "ועתה כתבו לכם את התורה הזאת וגו'", חשיבות זאת יוצרת חביבות מיוחדת אצל בעל הספרים, והחשיבות והחביבות אצלו הם נותנים להם את ההגדרה ש"שמו עליו" ואין הבעלים רוצים שיעבור "משבט לשבט". וא"כ מכ"ש בס"ת בזמן חז"ל שגם אם נקנה עבור הקטן, שמו עליו. ויש לו חשיבות וחביבות לגבי הקטן, מלבד עצם חשיבות וחביבות ס"ת, גם משום שהס"ת היא מצוה מסוימת וניכרת. ועוד שיש בכך שמירה על הקרן ונקראת על שם בעליו.

### ב. זכות הקרבנות לדורות

שם בעמוד רפ"ט, העיר על מש"כ רש"י (יא ב) עה"כ תן חלק לשבעה וגם לשמונה כי לא תדע וגו' ופרש"י תן חלק לשבעה, אלו קרבנות ציבור של שבעת ימי פסח, וגם לשמונה, של שמונת ימי החג. כי לא תדע מה יהיה רעה אם יחרב הבית ולא תקריבו עוד, ויועילו קרבנות הראשונים לבטל גזירה הרעה. והעיר על זה ממ"ש בתענית כ"ז ע"ב שלאחר החורבן זקוקים לאמירת סדר הקרבנות.

יתכן שע"י אמירת הקרבנות מגלים רצונם שיזכו להקריבם ודואגים על חסרונם, ועיד"ז ראויים הקרבנות שלשעבר לכפר עליהם גם כעת. ומצינו במדת העונשין שאם אוחרין מעשי אבותיהם נענשים על עון אבותיהם. וא"כ במדה טובה י"ל שגם כשמשדלים כפי יכולתם לאחוז במעשי אבותיהם, מועילה להם עבודת הקרבנות של אבותיהם.

ועוד, אמירת הקרבנות מועילה בגלל שלא התרשלו בהקרכת הקרבנות בזמן המקדש.

והנה רש"י הזכיר כאן רק קרבנות ציבור של פסח וסוכות. והיינו שהמדובר כאן בזכות הקרבנות לירידת גשמים אחרי סוכות ולירידת טל אחרי פסח, (וכ"נ מהמשך דברי רש"י שם), וא"כ יתכן שבקרבנות אלו שבאים בפסח ובסוכות לזכות את ישראל בטל ומטר, מועילים כשלעצמם לבטל גזירות על טל ומטר גם כשאין מקדש.

## ג. חכם הדורש ומלמד לבני עירו חוקי התורה

(א) בעמ' רפ"ח הביא דברי רש"י עה"כ (י' י"א) ואין יתרון לבעל הלשון: כך אם בני עירך נכשלים באיסורין מחמת שאין חכם דורש להם ומלמדם את חוקי התורה, אין יתרון לו בשתיקתו ולא ישתכר. והעיר ע"ז שצ"ע מה ההו"א שמי שלא מלמד בני עירו חוקי התורה ישתכר.

יתכן לפרש לפמ"ש בכתובות ק"ה ע"ב האי צורבא מרבנן דמרחמי ליה בני מתא לא משום דמעלי טפי, אלא משום דלא מוכיח להו במילי דשמיא. ובמהרש"א שם כתב: ע"ד אל תוכח לץ פן ישנאך הוכח לחכם ויאהבך. וסתם בני מתא לאו חכמים הם, עכ"ל. ויל"פ שטעמם של אותם צורבי מדרבנן שאינם מוכיחים, משום דסוברים שמי שאינו יודע בודאות שאין בני מתא נזהרים במילי דשמיא, כי לא ראם עוברים, וגם אינו חכם שממונה על בני עירו, אינו חייב להוכיחם כשברור שישנאוהו. וכיו"ב י"ל בכוונת רש"י בקהלת, שמייירי בחכם הגר בעיר ואינו רואה שבני עירו נזהרים בדינים, והוא אינו ממונה על בני העיר, על כן הוא סבור שמאחר שישנאוהו אם ילמדם חוקי התורה, שהם הדינים שאין מבינים טעמם, והם מילי דשמיא, נמצא מכשילים בשנאת ת"ח ואולי חלק מהם יהיו מזידים, שמשו"ז הוא פטור מללמדם, ומצוה קעביד. וסבור שיהא נשכר בכך שאין הוא מכשילים וגם לא יסבול משנאתם. אבל באמת לא כן הוא, אלא כל זמן שלא גלוי לפניו שלא ישמעו, חייב להודיעם כל חוקי התורה וכמ"ש ואתה כי הזהרת רשע ולא שב מרשעו ומדרכו הרשעה, הוא בעונו ימות, ואתה את נפשך הצלת (יחזקאל ג, יט). ובשבת נ"ה ע"א איתא: אם לפניך גלוי לפנייהם מי גלוי. ועי' מו"ק ו' ע"א האי צורבא מרבנן דאיתא במתא כל מילי דמתא עליה רמיא. ועי' בהקדמת העמודי אור אות ו.

ובפסוק שלהלן: דברי פי חכם חן, פרש"י על ששומעים, ונשמעים לו, וטוב לו שנוטל גדולה עליה. ר"ל שאדרבה אם ילמדם בחכמה מסתבר שישמעו לו ההולכים בתמים ויהיה נכבד וגדול עליהם, וזה יתרון גם אם בלבם לא יאהבוהו. (ועיין בתשובה מאהבה ח"ג סי' ת"ח הערה ליו"ד סי' של"ד גליון ט"ז ס"ק כ"ג לגבי נידוי. ועי' ברמ"א סי' תר"ח לגבי מוטב יהיו שוגגים כו' וכבר האריכו בזה האחרונים).

(ב) ובהאי ענינא דלימוד החכם לבני עירו, נראה לבאר מ"ש בברכות ס"ג ע"א

## קבץ פני ביאורים ברש"י למגילת קהלת אברהם

בשעת המכנסין פזר ובשעת המפזרים כנס, ופרש"י: בשעת המכניסים, שאין חכמי הדור מרביצים תורה לתלמידים, פזר, אתה לשנות לתלמידים. בשעת המפזרים שהגדולים שבדור מרביצים תורה, כנס אתה, ולא תטול שררה עליהם, דאף זו לכבוד שמים היא לאחוז במדת הענוה וכתוב עת לעשות לד' הפרו תורתך, עכ"ל. והנה רש"י שינה לשונו, שברישא נקט חכמי הדור ובסיפא נקט גדולים שבדור. ונראה שבשני הלשונות מיירי באותם אנשים שהם חכמי הדור, אלא שהביטוי גדולים שבדור מתייחס למי שמתעסק בהנהגת הציבור, כמש"כ רש"י בפסחים מ"ט ע"ב, גדולי הדור, אנשי מעשה וצדיקים. ולכן כשהם מפזרים הם קרויים גם גדולי הדור, ומי שאינו בדרגתם, כי הוא בגדר תלמיד וכיו"ב, עליו לכנס ולא ליטול שררה במקומם, אעפ"י שהוא ראוי להוסיף בהרבצת תורה. כי אז אין הכרח בתוספות שלו, ויש בכך נטילת שררה, ואי"ז דרך ענוה כלפי גדולים שבדור. אבל בזמן המכנסים, שחסרה לגמרי הרבצת תורה, אזי צורך הדור המוכרח מתיר לתלמידים ללמד, וגם אין בכך כ"כ ניגוד למדת ענוה, כי מאחר שחכמי הדור אינם נוטלים שררה זו לעצמם, ולכן גם אינם קרויים במצב זה "גדולי הדור", אין בשררת התלמיד משום פגיעה בדרך הענוה. [ומסתבר שמיירי שהוא בעירו של רבו ונתן לו רבו רשות לקבוע ישיבה, עי' הל' ת"ת פ"ה ה"ג.] כן נראה לבאר לשון הזהב של רש"י.





## "משעבר הרגל מעבירין על טהרת העזרה" – "את בגדי השרד לשרת בקודש"

א) בשמות לא, מא: "את בגדי השרד לשרת בקודש", רש"י ורשב"ם בפרשת כי תשא (לא, ו) וכ"ה בא"ע וחזקוני, פירשו שבגדי השרד היינו בגדי תכלת וארגמן לכסות הארון, השולחן, המנורה והמזבחות בשעת סילוק מסעות. והנה בביצה יד ע"ב: מפני מה וילון טמא, מפני שהשמש מתחמם כנגדו, ובתוד"ה מפני כו' הקשו: וא"ת והא בפרוכת המשכן אמר בפרק גיד הנשה (חולין צ ע"ב) דמקבל טומאה, דקאמר ושלוש מאות כהנים היו מטבילים אותה, ואע"ג דהאי טעמא לא שייך בהו כו', ועוד אומר הר"ר שמואל מאיברא כשהיו נושאים הפרוכת ממקום למקום נותן הכלים לתוכה, א"כ יש תורת כלי עליהם, עכ"ל. ובאמבואה דספרי (פרשת נשא עמ' צט) הקשה, היכן מצינו שהיו נותנים הכלים על פרוכת המסך, הרי בפרוכת המסך היו מכסים הארון, ולא מצינו שהיו נותנים עליו כלים. ועוד קשה הרי מ"ש בחולין שהפרוכת הייתה מקבלת טומאה מיירי במקדש שני ואז לא היו נוסעים כלל ואיך הוצרכו לישא הפרוכת ממקום למקום.

ב) ויתכן שרבינו שמואל מפרש כפירוש ראשון שברש"י חולין שם שמיירי בפרוכת שבפתח האולם שנעשה לצניעות בעלמא, וס"ל לרבינו שמואל שכשהיו מטבילים במוצאי הרגלים את כלי המקדש כמו"ש בחגיגה כו ע"א: משעבר הרגל מעבירין על טהרת העזרה, ופירש"י מעבירין את הכלים ממקומן להטבילין ולטהר את העזרה מטומאת ע"ה שנגעו בהן ברגל וכו', ס"ל לרבינו שמואל שאז היו נושאים אותם לטבילה בפרוכת שבפתח האולם. והטעם לכך הוא שכיון שמצינו בכלי המזבחות כו' שנתנום על בגדי תכלת וארגמן שכיסו את המזבחות וכו' והם הנקראים "בגדי השרד לשרת בקודש" ונעשו יחד עם בגדי כהונה, לכן לדורות כשנושאים את כלי המזבחות כו' יש לשאתם בבגד של קודש כעין בגדי השרד שהיו במשכן, ולכן פרוכת זו יש עליה תורת כלי.

ג) ולפי"ז יש לישב קושיית הרא"ש בפירושו לתמיד כט ע"ב, אם מיירי בפרוכת שבפתח האולם, אמאי היו עושין שתי פרוכות בשנה, בשלמא אם מיירי בפרוכת שלפני קודה"ק שהיא קרובה למזבח הקטורת א"ש, כי עשן הקטורת היה משחיר את הפרוכת, אבל פתח האולם היה לפניו שער ההיכל

## קל פני מעבירין על מהרת העזרה אברהם

ופרוכת על פתחו של היכל (עי' הל' ביהב"ח פ"ד ה"ו והל' כלי המקדש פ"ז הי"ז) וא"כ אינו משחיר מעשן הקטורת ואמאי הוצרכו לעשות שתי פרוכות בשנה.

ולפי הנ"ל יתכן שכיון שלאחר הרגלים היו מטבילין את כל הכלים שהיו במקדש, ולפי הנ"ל היו נושאים אותם בפרוכת שלפני האולם, היו צריכים לפרק הזמן של נשיאת כל הכלים לטבילה והחזרתם, פרוכת אחרת לכבוד לפני האולם, שלא היה לו שער אלא פרוכת לצניעותא.



א) בביאור הכתוב הנ"ל "את בגדי השרד לשרת בקודש", יתכן שלפרש"י ורשב"ם הא"ע והחזקוני, הכיסוי של כלי הקודש, הארון כו' ונשיאתם עם כלי המזבח כו' עליהם על ידי אהרן ובניו ושבת הקהתי, היה להם דין שירות בקודש לכל ענין, דהיינו שגם הדין של האמור בקידוש כ"ש ב"שירות הם מתקדשים שנאמר אשר ישרתו במ בקודש" כמו"ש בסנהדרין ט"ז, ומבואר בריטב"א יומא לט ע"א דגם קלפי יכולה להתקדש ככ"ש, אע"פ שאין ההגרלה עבודה, אלא כיון דעבודת קלפי אינה אלא בהגרלה, זו היא עבודתו לקדשו, ואשר ישרתו במ קרינן ביה, לפי"ד י"ל שגם בגדי השרד לכיסוי כלי הקודש ונשיאתם עם כלי המזבח כו' הוי שירות בקודש, ויכולים בגדי השרד להתקדש בכך. וסברא יש שיתקדשו, כמו"ש תו"י ביומא ל"ט לגבי הקלפי שכבוד המצוה בשל קודש ולכן הקשו וליקדשיה. ואע"פ שגם בני לוי כיסו ונשאו את כלי הקודש, הרי כבר דנו האחרונים אם המנורה מתחנכת ע"י הדלקת זר, ואם למ"ד דסכין דקדשים הוי כ"ש אם מתחנכת ע"י שחיטת זר, וכיו"ב יש לומר שגם בגדי השרד שמצוותם גם ע"י בני קהת יכולים להתחנך לקדושת כ"ש על ידם. ויתכן שהדבר תלוי במחלוקת רש"י והריטב"א בשבועות י' ע"ב אם המכתשת יכולה להיות כ"ש כי אין משרתים בה בקודש, וזוהי שיטת הריטב"א. והיינו שכיון שהכתישה היא מצוה כדי להכשיר את סממני הקטורת להיות ראויים להקטרה, אינה כהגרלה שהיא להכשר עבודה בקרבן שכבר קיים וראוי לעבודה. ולשיטה זו שאין המכתשת ככ"ש, מכל שכן שכיסויי המזבח וכליו אינם כ"ש.

ב) ולמפרשים שבגדי השרד לשרת בקודש הם בגדי כהונה, באמת מצינו בתוס' קידושין נד ע"א ד"ה בכתנות, דגם הבגד"כ עבודתן מחנכתן להיות

## פני מעבירין על מהרת העזרה אברהם קלא

כ"ש, ומסתבר שאין הכוונה לעבודה שעושה הכהן הלבוש בגדי כהונה, כי היא נעשית בגופו בלבד, אלא כסברת הריטב"א ביומא הנ"ל דגם ע"י השירות של קלפי היא ראויה להתקדש, וה"נ ס"ל לתוס' שכיון ששירות של בגד"כ הוא בכך שהכהן בעבודתו חייב ללבושו, סגי בכך להיות בכלל עבודתן מחנכתן. ואע"פ שאין משתמשים בהן בגופן — כפי שהקשו הרמב"ן והריטב"א בקידושין שם — מ"מ כיון שעבודת הכהן צריכה לבגד"כ, הוי היות הכהן לבוש בגד"כ "שירות בקודש" וכמו"ש בזבחים יג "בכהן ובכלי שרת".

ג) והסברא של תוס' שיהיו בגד"כ כ"ש, היא כנ"ל מהתו"י ביומא ל"ט שכבוד המצוה בשל קודש. ועוד כיון שבמשכן היוזו על בגד"כ דאהרן ובניו מסתבר לתוס' שבדאי קדשו בכך קדוה"ג כמוש"כ רש"י בשבועות טו לגבי כ"ש, דמשיחתן בשמן המשחה מקדשתן קדוה"ג לכלי שרת, מסתבר לתוס' שגם לדורות ראויים בגד"כ להתקדש בקדוה"ג, אע"פ שאולי אי"ז לעיכובא.

והנה ממ"ש "אותם במשיחה ולדורות בעבודה", נראה לכאורה שאין ללמוד לגבי בגד"כ, כי הכתוב מיירי בכלים. אולם באו"ש הל' כה"מ נקט שכיון שבגד"כ נקראים כ"ש יש ללמוד מכ"ש שגם בגד"כ מתקדשין בעבודה. ולפי"ז יתכן שהתוס' ס"ל שכיון שבמשיחת בגד"כ מסתבר שחלה עליהם קדוה"ג כנ"ל, כשם שבכלים דין הוא לדורות שהכ"ש חייבים להתקדש ע"י עבודה, ה"נ בע"כ דין הוא לדורות שיתקדשו בגד"כ בעבודה אע"פ שאין נעשית בגופן כקושיית הרמב"ן והריטב"א.





חנוכה





## אמת ושלום, חסד, משפט וצדקה

(א) רוחו של משיח, רוח חכמה ובינה, רוח עצה וגבורה, רוח דעת ויראת ד', נחה על החשמונאים, ומכחו צלחה עליהם רוח מלכות, מלחמה ותשועה. כשנמצא לומר, רוחו הפנימית והאחדותית של משיח שנחה על הכהנים מבית חשמונאי, גילתה את יסוד גבורת המלכות המפעמת בבני לוי מאז. החלה להיגלות במעשה שכם, ובמלחמתם ביונים חזרה ונעורה בצירוף יסודם הגלוי, יסוד גבורת הדעת, "יורו משפטיך ליעקב ותורתיך לישראל", ומתוך כך קמו נגד החשכת עיניהם של ישראל וסילוק דעת ד' ע"י היונים.

(ב) ובכך החלו בתיקון פגמו של לוי במעשה שכם, שנתבע על עוז כעסו "ארור אפם כי עז, לא קילל אלא אפם". (רש"י פר' ויחי). ומכל מקום לא הושלם זיקוק תוקף הגבורה של לוי, ונטלו החשמונאים מלוכה נגד ציווי של יעקב "לא יסור שבט מיהודה". ועי"ז נגרם לאחר זמן פירוד בין גבורת הדעת לגבורת המלכות, ונתפזרו הגבורות לניצוצות הצרות זו לזו.

(ג) וגמר הזיקוק של יסוד המלכות בשאר שבטי ישראל, שבתוכם מתייחד בפרטיות שבט לוי, ובכללות ישנו גם בכל השבטים, "כל ישראל בני מלכים הם", יסוד זה יזוקק בשלימות בהתגלות המשיח, שעל ידו תתמזג רוח עצה וגבורה ברוח חכמה ובינה ורוח דעת ויראת ד', והדעת והמלכות יקבלו זמ"ז ויאירו באבוקה גדולה. "הברק האלוקי שבנשמת החשמונאים נתפוצץ לניצוצות, כשיתקבצו לאבוקה אחת ישוב להגלות" (פתגם החודש למרן הראי"ה).

(ד) באורם של אורות החנוכה תראה מטבע של אש, מטבעו של אברהם (כ"ב צז), התוכנת כל רוחות ישראל, האמת והשלום, הצדק והמשפט, ואורה יוסיף וילך את מעלות הקודש בגבורת הדעת, וימעט וילך כל רשעה בגבורת מלכות, ושמתי כדכוד שמשותיך, כדין וכדין (כ"ב ע"ה).

(ה) על ידי המלכות והדעת, תתכונן בעולם מגמת התורה, שכולה מפני דרכי שלום כדברי חז"ל (גטין נט ע"ב), ושלמות האדם לאחר שהשיג את ד' כפי יכולתו ואת השגחתו על ברואיו, היא ללכת בדרכיו לעשות חסד משפט וצדקה כמוש"כ הר"מ. (ועיין הל' מגילה פ"ב ה"ז, בסוף ספר קדושה, ובסוף ספר קרבנות).

(ו) וכיו"ב אמרו בבבא קמא (ל, א) האי מאן דבעי למהוי חסידא לקיים מילי

דאבות. מילי דאבות, הכוללים את מבחר המידות, מעשי הצדק ויראת שמיים, נסדרו בסדר נזיקין, כהמשך לדיני ממונות המחכימים, להורות תכליתה של החכמה: עשיית חסד, משפט וצדקה בארץ, מתוך יראת ד' והליכה בדרכיו. החסד – מידתו של אברהם, המשפט – מידתו של יצחק, והצדק – מידתו של יעקב. על כן נקראת מסכת זו בשם "אבות", שכן "אין קורין אבות אלא לשלושה".

ומגמה זו תתכונן בכל העולם לעת"ל ע"י המלכות והדעת, "לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי, כי מלאה הארץ דעה את ד' כמים לים מכסים".





## גדול השלום

בסוף הלכות חנוכה כתב הרמב"ם: "היה לפניו נר ביתו ונר חנוכה או נר ביתו וקדוש היום, נר ביתו קודם משום שלום ביתו, שהרי השם נמחק לעשות שלום בין איש לאשתו, גדול השלום שכל התורה כולה ניתנה לעשות שלום בעולם, שנאמר 'דרכיה דרכי נעם וכל נתיבותיה שלום'". (ומקור דבריו בגיטין נ"ט ע"א: "כל התורה כולה מפני דרכי שלום"). זהו גם סיום ספר זמנים במשנה תורה, והוא מלמד הן בפרט, על ספר זמנים והן בכלל, על כל המצוות.

הוא מלמד בפרט על תוכן ומגמה של מצוות הזמנים, שמלבד שמגמתן הראשונה היא הכוונה ללימוד דעת ד' ופעולותיו והשגחתו על ישראל, נכללות בהן גם מגמות של סידור מצבי האדם בתור יחיד ובתור חלק מהציבור, באופן של שלום בינו ובין עצמו ובינו ובין הציבור. דהיינו מנוחת השבת והרגלים, העונג והשמחה, גם התעוררות לבדק בית ולתיקון המעשים הם צורך לניקיון ולשלוות הנפש. וגם פרסומי ניסא של פורים וחנוכה שבאים להורות ש"אמת הוא מה שהבטיחנו בתורה וואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתי ולא געלתי וגו'", כמבואר ברמב"ם בהקדמה למשנה תורה – גם הם באים בסידור עם השמחה וחגיגת המועד, שהם צרכי הנפש כדברי הרמב"ם והחינוך.

בכללות מצוות התורה הענין מתבטא בשני מישורים, האחד מישור המצוות שיש בהן תיקון המידות כדברי הרמב"ם בשמונה פרקים פ"ד ש"השלום" הוא המעלות המידתיות שבהן יהיה השלום בעולם, "ורוב דיני התורה הם עצות מגבוה לתקן הדעות ולישר כל המעשים" כלשון הרמב"ם בסוף הלכות תמורה (ומבואר גם במו"נ ח"ג פכ"ז). והמישור השני הוא כולל גם מצוות של יסודי התורה "אנכי ולא יהיה לך", דרכי העבודה שבלב וכל הריחוקים מע"ז, שכן מלבד מה שכתב הרמב"ם במו"נ ח"ג פמ"ז שהתורה לא באה אלא להקל את העבודות ולמעט את הטורח כגון שאסרה את המולך ועל כך נאמר 'עמי מה עשיתי לך ומה הלאתיך וגו'". מלבד זאת כתב הר"מ בסוף מו"נ ששלמות האדם אשר בה יתפאר באמת היא מי שהגיע להשגתו יתעלה כפי יכולתו וידע השגחתו על ברואיו וכו' ויהיו הליכות אותו האדם אחר אותה ההשגה מתכוין בהם תמיד חסד משפט וצדקה להתדמות במעשיו יתעלה כו'. ועל כך גם רמז הרמב"ם בסוף ספר קדושה "שאינן הכבוד לעצמן של מצוות אלא

למי שציווה בהן ברוך הוא, והצילנו מלמשש בחושך וערך אותנו נר ליישר המעקשים ואור להורות נתיבות היושר, וכן הוא אומר 'נר לרגלי דבריך ואור לנתיבותי'". כלומר במעשי המצוות יש מגמה של הנהגה ישרה בסדרי ההתנהלות בעולם, ובדעות התורניות שהצטוונו בהן גם כן ישנה מגמה של "השכל וידוע אותי כי אני ד' עושה חסד משפט וצדקה בארץ כי באלה חפצתי נאום ד'" כפי שמציין פסוק זה הרמב"ם בסוף מו"נ הנ"ל. ובח"א פנ"ד כתב הרמב"ם: "כי תכלית מעלת האדם להדמות לו יתעלה כפי היכולת כלומר שנדמה מעשינו למעשיו כמו שביארו בפירוש 'קדושים תהיו' אמרו, מה הוא חנון אף אתה היה חנון כו'".

כל זאת נכלל בדברי הרמב"ם בסוף הלכות חנוכה הנ"ל "שכל התורה ניתנה לעשות שלום בעולם כו'", ומאחר שהדלקת נר שבת מכוונת ביחוד לשלום ביתו היא קודמת למצות הדלקת נר חנוכה ולקידוש היום שאין היא מכוונת בצורה ישירה להשגת שלום ביתו.



פורים





## "כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל"

א) החודש אשר נהפך מיגון לשמחה, כולו חתום בחותם הגאולה<sup>126</sup>, ומפעמת בו רוח ממערכה עליונה שיעמוד עליה העולם לעתיד לבא<sup>127</sup>, מערכה ששואבת משער הנ' ועץ החיים שהם משורש האחדות כפי שיתבאר להלן.

ב) על ידי סגולתם של ימי הפורים לחקוק את תוקפו של מרדכי בלב ישראל<sup>128</sup>, נרשמים קיום מעולם עליון זה שלעת"ל, שכן על ידי מרדכי "שהוא הארת שורש התורה", "נתעורר כח מרע"ה שהוא שר התורה" וזהו ממדרגת שער החמישים של הקדושה, "וע"ז כתיב כאשר ירים משה ידו, לשער הנ' ועץ החיים שהוא התורה"<sup>129</sup>.

ג) וזהו יסוד הזיקה שבין אורם של ימי הפורים ליום הכיפורים, "פורים אתקיראת על שם כפורים"<sup>130</sup>, שכן התגלות אור הסליחה בסיומם של הארבעים יום שעלה מש"ר להר סיני, ביום הכיפורים, שאז "נתעטף הקב"ה כשליח ציבור וכו'", וביארו משל זה דורשי רשומות<sup>131</sup> שטלית זו היא הטלית שנבראת ממנה האורה "שנתעטף בה הקב"ה והבהיק זיו הדרה מסוף העולם ועוד סופו"<sup>132</sup>. וענינה של טלית זו המשמשת גם לאורה וגם לסליחה, מתבאר עפי"ד הרמב"ן<sup>133</sup> שהפרשיות שלא נכתבו בתורה אלא ע"י מעשה, כגון פרשת

126. ירושלמי מגילה פ"א ה"א כל החודש כשר לקריאת המגילה, מאי טעמא והחודש אשר נהפך להם מיגון לשמחה וכו'.

127. אגרות הראי"ה ח"ג אי' תת"ח.

128. מגילה יט ע"א ותכתוב אסתר המלכה ומרדכי היהודי את כל תוקף, תוקפו של מרדכי.

129. שפת אמת לפורים תר"מ, ועיין ברש"י חולין קלט ע"ב, שמרדכי היה ראש לצדיקים ואנשי כנסת הגדולה. ויל"ע ממ"ש במגילה טז ע"ב גדול תלמוד תורה יותר מהצלת נפשות דמעיכרא חשיב ליה למרדכי בתר ד' ולבסוף בתר ה'. אולם יתכן שהתעלות מרדכי היתה בהשגת הצד הפנימי של שרשי התורה, ובהבנה המוסברת מתוך השקפה פנימית (עיין באג"ר ח"א אי' ק"ג).

130. תקו"ז תכ"א.

131. ספר הכבוד.

132. בר"ר.

133. ספר האמונה והבטחון עמ' תלה.

פסח שני ופרשת נחלות, בהם לא השיג מש"ר את השער הפנימי שבני' שערי בינה, וע"ז נאמר ופני לא יראו. ומשמעות דבריו היא שפרשיות אלו שנכתבו על ידי מעשה, ענינם עלום ביותר. וא"כ יתכן שגם פרשת הסליחה שבכ"י תשא (ששם נאמר גם "ופני לא יראו") שאף היא לא נכתבה אלא ע"י מאורעות מעשה העגל, אף היא משער הנ'. ובכך יש למצוא את הענין המשותף להארת האור ביום הראשון ע"י טלית זו להתגלות אור הסליחה ביוכ"פ, כי ענין התגלות האור הזה הוא התגלות מסוימת משער הנ', ואור זה נגזר משום שראה הקב"ה שאין העולם במצבו החומרי העכשוי ראוי להשתמש בו, אבל מתוך מסירות הנפש של מש"ר על ישראל לאחר מעשה העגל ומתוך תשובת הכלל, נתגלה מתוכה אור הסליחה שאף הוא טמון בעילום שער הנ'.

ד) מצינו שבלוחות השניות היתה התעלות והשגת דרגות חדשות. אור התורה שזרח בלוחות ראשונות חזר והופיע בלוחות שניות עם התגלות פעולתה הממשית של טהרת התורה, המנושאת מכל עון והבוקעת ועולה מבעד הסתרות החומר, "פסל לך, הפסולת יהיה לך, כלומר הנך סטרין כולהון יהון מסירין לך וכבישין תחת ירך, ומתמן נתעשר משה, דהא גדר העשיר השמח בחלקו, לא ידאג בדבר ולא יחסר לו דבר ולא יצטרך לדבר, והכי הוא משרע"ה, ונתעשר מפסולת של לוחות דאינון הנך סטרין דאיתמסרו בידה, ולא הוא להון רשות למשלט ביה, אלא הוא הוא שליט עליהו"<sup>134</sup> ומתוך התגלות שליטת אור התורה על כוחות החומר זכה משה לקירון עור פניו. ע"י מס"נ של משרע"ה בהר סיני וע"י תשובת הכלל הושגו דרגות חדשות שבמעלות התורה ובמעלות נוחלי התורה. נתעלה משרע"ה והתגלה יקר אור תורה בעור פני משה, נתעלו ישראל והתגלה אור הסליחה לישראל, בהיות שהם נשואים בעצמותם מעל עוונם, (ע"י מהר"ל בדרך חיים פ"ב מ"ד שבצד הכלל אין חטא), וקדושתם בוקעת ועולה מבעד הסתרות החומר, וזאת משום היותם נטועים בשורשם בטהרת התורה, "וחיי עולם נטע בתוכנו"<sup>135</sup>. ומתוך בטולה

134. מגיד מישרים עמ' כד.

135. ובשפ"א לסוכות תרנ"ד ד"ה מצות כתב: "ויש בכל איש ישראל דביקות בה' אלקים כמו שכתוב (דברים ד, ד) ואתם הדבקים בד' אלקיכם חיים כולכם היום כו'. כתיב (שה"ש א, ב) ישקני מנשיקות כו' טובים דודיך מיין. פירוש נשיקה כמו השקה במים, על ידי שמתדבק לשרשו נעשה טהור, כן

של תורה בשבירת לוחות ראשונות בא יסודה של תורה ויצא לאור תקפה ועוזה<sup>136</sup>.

ה) כל גילויים נעלים אלו, גילוי משורש התורה ומשורש קדושת ישראל, כלולים בשער החמישים של הדעת והקדושה, והם יצאו לפועל ביום הכיפורים "יום סליחה ומחילה, יום שניתנו בו לוחות שניות"<sup>137</sup>. שורש קדושת וטהרת ישראל נעוץ ב"שער הנ' ועץ החיים שהוא התורה" ומשם נבעה והתגלתה האורה של לוחות שניות וסליחת הכלל. אורות אלו הם יסודה של תורה.

ו) וכללות ענין ההתגלות של שער הנ' הוא "שאין שם כח עמלק כלל רק כולו טוב, כי שם שורש האחדות"<sup>138</sup> וע"כ גילוי הסליחה לישראל בא משם, מתוך בירור אמיתת טהרת ישראל, שאין בפנימיותם דופי<sup>139</sup>. וזהו גם יסוד ישועת ישראל בימי מרדכי "הם לא עשו אלא לפנים"<sup>140</sup>.

ז) מתוך תשובת הכלל ומתוך גלוי משער הנ' ע"י מרדכי "שהוא הארת מש"ר

---

התורה שנקראת מים, ניתן לבני ישראל כמו שאומרים חיי עולם נטע בתוכינו, בחינת תורה שבעל פה, שהוא פלא גדול שחכמים יכולים להוסיף על התורה. ודבריהם עושים רושם בשמים כמו שכתוב (תהלים נז, ג) לאל גומר עלי כו'. הענין שגם בלי המעשים רק מצד עצם הבריאה יש גם כן דביקות עצום לבני ישראל יותר מכל האומות כו'. ובני ישראל שמחין יותר בנקודה הזו שנטבע בהם מצד הבריאה ממה שזוכין על ידי מעשיהם. כי מה יכול לפעול מעשה בשר ודם. וזה שכתוב טובים דודין שבא מהקב"ה מצד חלק ד' עמו (דברים לב, ט). ממה שזוכין על ידי מעשינו כנ"ל. ר"ל שע"י הדביקות שיש לכל ישראל בד', תורתו נטועה בתוכם, כשם שההשקה למים טהורים מטהרת את המים שמחוברים לשורשם בהשקה, כך גם יש לישראל כח התורה בשורשה. ולכן יש לישראל יכולת לזכות לבחינת תושבע"פ, שיכולים לחדש ולקבוע הלכה שעושה רושם גם בשמים. מהשגה ודביקות זאת בקב"ה נטועה התורה בישראל, ונשגבת טהרת קדושתם המתנשאת מעל עוון.

136. עפ"י מנחות צט, ב. ועיין לעיל במאמר "לירח האיתנים" פ"א.

137. סוף מס' תענית.

138. שפת אמת לפורים שם, ועיין במכילתא דרשב"י פר' יתרו (עמ' 147) עה"כ כי אנכי ד' וגו'.

139. עיין בזח"ג עמ' רנג: ר"ש פתח וכו'.

140. מגילה יב, א.

שורש התורה", וגם הוא הרים ידו ל"שער הנ' ועץ החיים שהוא התורה", זכו לישועת ימי הפורים. וזוהי הזיקה שבין פורים ליוכ"פ, שבשניהם התגלה תוקף קדושת ישראל האחוז בשורש האחדות. ומכח קדושת יוהכ"פ שנקבע לדורות נמשכה התגלות כח התשובה של ישראל והיותם נטועים בשורש האחדות, עץ החיים, והתגלות מעלת תלמידי מש"ר המוסרים נפשם על בירור קדושת ישראל בשרשה העליון, והיא הולכת ונמשכת עד שיגלה האור הגנוז לצדיקים לעתיד לבא.

(ח) וכש"נתעורר כח משרע"ה שהוא שר התורה, יש מפלה לעמלק, לכן איתא שבפורים קבלו התורה כו' והיינו התגלות עץ החיים", נכלל בכך גם מ"ש בספר היכלות שבבית שני היו הודה והדרה כו' של תורה, והוא כעין קרני ההוד שזכה מש"ר עם לוחות שניות ביוהכ"פ.

(ט) מצינו שבכל פורענות שבאה על שונאיהם של ישראל יש פרעון של חטא העגל (סנהדרין קב, א), מדה טובה מרובה, ובכל ישועת ישראל יש התגלות מכפרת חטא העגל, דוגמת יוהכ"פ ומתן לוחות שניות, שהיתה עימם גם התעלות בגילוי במדריגות התורה מש"ר וישראל. ועל כך נרמז במ"ש במכילתא דרשב"י עה"כ והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל, "כשהיה משה מגביה את ידו שעתידין ישראל להגביה דברי תורה שעתידין להינתן על ידיו וכו'". מש"ר החל ליסד מעלה זו, שבכל עת מחיית עמלק לגווניו יש שעת רצון שיגביהו ישראל דברי תורה. וזהו תקפו של מרדכי שהוא "הארת מש"ר שורש התורה".

(י) ממלחמת מש"ר בעמלק שאז היתה תחילת הנס (ריטב"א ריש מגילה) וממתן לוחות שניות ביוהכ"פ, שבכל אלו הצטרפו תשובת הכלל עם מס"נ של מש"ר, לגילוי אורות חדשים משורש התורה, מכוחם של אלו חזרה וניעורה מעלתם של ישראל ושל מרדכי שהוא "הארת מש"ר שורש התורה", ואורח צדיקים כאור נוגה הולך ואור עד נכון היום.



## "שנאה נטר אנגי וכתב ספרים בלילה"

(א) ח"א שליט"א העיר בפיוט "אז רוב ניסים הפלאת בלילה", על הפיסקא: "שנאה נטר אנגי וכתב ספרים בלילה", אם הכוונה לליל פסח צ"ע הרי נאמר "ויקראו סופרי המלך בחודש הראשון בשלושה עשר יום בו, ויכתב וגו'".

בפשטות יל"פ שאמנם ביום י"ג נכתב וניתן בשושן כתב הגזירה, אבל עד שלא נכתבו האגרות אל מאה עשרים ושבע מדינות ואל כל עם ועם ככתבם וכלשונם, לא יצאו הרצים לכל מדינות המלך. ומסתבר שכל שליח הלך לכמה מדינות הסמוכות זו"ז. וכתובת כל האגרות הללו לא נשלמה עד ליל ט"ו ואז נחתמו כולן ע"י המן בטבעת המלך, והרצים יצאו בבוקר יום ט"ו. ואולי גם בשושן לא נמסר הכתב מיד, ולכן שאלו במדרש מהיכן ידע מרדכי על הגזירה (ביאור זה הוא להיפך מביאור שבליקוטים לאגדות פסח שהביא ח"א בהמשך, שלרחוקים כתב ב"ג ולקרובים בט"ו, ר"ל שלקח כג' ימים לכתוב לכל הרחוקים), ולפי"ז א"ש לומר שגם נדידת שנת המלך היתה בליל ט"ו.

(ב) ועוד יתכן לומר עפ"י הדיוק בפסוק י"ב שנאמר שם "ויכתב ככל אשר ציוה המן וגו'", ובפסוק י"ג נאמר "וישלח ספרים וגו'", ויל"פ שבתחילה נכתבו דברי המן בצורת אגרת פשוטה ואח"כ נכרכו כספר ואז נשלחו. וכל זאת נמשך עד ליל ט"ו. וא"כ ניתן לומר שכתב ספרים בליל ט"ו.

(ג) מש"כ ח"א בשם ליקוטים לאגדת פסח: "שמא מיירי שכתב ספרים בחודש הראשון הוא חודש ניסן כו' הפיל פור, ולא פירש איזה יום, אלא ודאי מיירי בלילה הידוע לישראל", על כך העיר ח"א איך יתכן שהפור נפל בט"ו בניסן, האם כוונתו שזה היה בשנה הקודמת כו'.

בפשטות הכוונה שתחילה כתב ושלח אגרות ב"ג ניסן על עצם הגזירה לאבד ביום שעוד יקבע ויכתב אליהם אח"כ, ולאחר מכן, בליל ט"ו, הפיל פור ויצא הגורל ליום י"ג אדר הבא. וגם לפי"ז א"ש שבלייל ט"ו נדדה שנת המלך, לאחר ג' ימים מאגרות הראשונות.

(ד) ולפי"ז מ"ש "ויקראו סופרי המלך וגו' ויכתב ככל אשר ציוה המן וגו'", ר"ל שכתבו עיקר הגזירה של המן. ומ"ש אח"כ: "ונשלח ספרים וגו' להשמיד וגו' ביום שלושה עשר לחודש אדר וגו'", הוא ענין בפני עצמו, ר"ל שאח"כ

ישלחו ספרים עם פירוט יום הגזירה. והכתוב מזכיר כאן את הפירוט של יום הגזירה, שהוא נשלח רק אח"כ ביום ט"ו. ואין מוקדם ומאוחר.

ה) וגם לפי"ז א"ש הדיוק שלעיל, שלא נכתב "ספרים" אלא בפסוק י"ג, כי הכתב הראשון נשלח מיד עם כתיבתו בצורת "אגרת", כדי לפרסם הגזירה, קודם שאולי יתחרט המלך. אבל בכתב השני לא היה להמך צורך למהר לשולחו בצורת "אגרת", אלא המתינו עד שסידרו אותו בצורת "ספר" כרוך.

ו) עיקר שיטת המ"ד בילקו"ש שבלי"ט נדדה שנת המלך ובפשטות היה הדבר לאחר ג' ימי הצום של אסתר, צ"ל שאמנם סופרי המלך נקראו לכתוב הגזירה ביום י"ג אבל המן כבר ניסח בפרסית וכתב וחתם את הגזירה קודם, ועד שכינסו את כל סופרי המלך לכתוב לכל עם ככתבו וכלשונו לכל מדינות המלך, היה כבר י"ג ניסן. ומרדכי ידע מתחילה, ועל כך שאלו במדרש מהיכן ידע, והשיבו שאליהו אמר לו, ואח"כ השיג מרדכי את פתשגן כתב הדת שניתן בשושן הבירה היא מקום המלכות. ומ"ש "והמלך והמן ישבו לשתות וגו'" יתכן שהיה ג"כ קודם י"ג ניסן.

ושיטת הילק"ש היא אליבא דשמואל, דס"ל במגילה ט"ו שהכתוב ויעבור מרדכי וגו' אין ר"ל שעבר על מצות שמחת יו"ט של פסח, אלא שעבר על הגשר שעל הנהר, ר"ל שעבר משושן הבירה מקום המלכות אל העיר שושן מקום מגורי היהודים.

ויל"פ שהיה בכך ענין כשלעצמו שראוי לצינו, משום שלחזור לשושן הבירה מסתבר שהיה צורך באישור שהשיגו רק גדולי ומקושרי מלכות, ולאחר הגזירה של המן ועם לבוש השק של מרדכי, היה סיכון שלא יוכל לחזור לשם, ולדעת מה נעשה עם הגזירה ועם אסתר. ואמנם לאחר שהמן עשה לו יקר וגדולה שב מרדכי לשער המלך.

ז) מש"כ היעב"ץ שהספרים נכתבו בי"ד ולכן יש אז תענית בכורות, כנראה ר"ל שבלי"ט י"ד נכתבו, ולפי אומה"ע מונים את הלילה אחר היום שעבר, ולכן נחשב כלפיהם שנכתבו ביום י"ג, וז"פ.

## פורים – בקשת מלכות שמים

א) במסכת מגילה יג ע"ב: גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל, לפיכך הקדים שקליהם לשקליו, והיינו דתנן באחד באדר משמיעין על השקלים.

הקשר בין שקלי המשכן לביטול השפעתם של שקלי המן, הוא לפי קביעת חז"ל בילקוט שמעוני (שמואל ח רמז ק"ז) בשלושה דברים עתידין למאוס: במלכות שמים, במלכות בית דוד ובבנין המקדש, הדא הוא דכתיב: אין לנו חלק בדוד, זו מלכות שמים [נדמשמע אין לנו חלק במי שיש לדוד חלק בו. פירוש מהר"י הכהן]. ולא נחלה בבן ישי, זו מלכות בית דוד. איש לאהליו ישראל, ולא לביהמ"ק. אל תקרי לאהליו אלא לאלקיו. [כ"ה במכילתא בשלח (טז, ז) איש לאהליו ישראל, כינה הכתוב] – ואין ישראל רואין סימן גאולה עד שיחזרו ויבקשו שלשתם.

בתוכיותה של המאסה במלכות בית דוד ובביהמ"ק נמצאת מאסה במלכות שמים, – שנרמז בפסוק שבספר שמואל – שכן הם מכוונים מלכות שמים לישראל: "על ידי השלמה של מלכות בית דוד מקבלים ישראל השלמה עד שהשכינה הוא מלכם, שוכן ביניהם" (נתיבות עולם, נתיב העבודה, פ"ח) ועל כן לעת"ל לדוד נאה לברך על כוס של ברכה "כוס ישועות אשא ובשם ד' אקרא" (פסחים ק"ח ע"ב). ועל ביהמ"ק נאמר "כי מציון תצא תורה ודבר ד' מירושלים". "לפי שהיה רואה קדושה גדולה וכהנים עוסקים בעבודה היה מכוון לבו יותר ליראת שמים וללמוד תורה" (תוס' ב"ב כא ע"א). וכבר האריך בכך בספר החינוך מ' ש"ס ותפ"ט.

ב) בתקופת מרדכי, עזרא ונחמיה, היה רפיון בדרישת המקדש "אם עשיתם עצמכם כחומה ועליתם כולכם בימי עזרא נמשלתם ככסף שאין הרקב שולט בו", "שלא עלו בימי עזרא ומנעו שכינה מלבוא ולשוב לשרות בבית שני" (יומא ט ע"ב ורש"י), ועזרא קנס את הלויים שלא עלו עמו (יבמות פז ע"ב). ולכן נפקד עליהם עוון ההשתחויה לצלם בימי נבוכדנצר, אעפ"י שלא עשו אלא לפנים, שכשם שהמשכן מכפר עוון העגל, כדברי התנחומא בפרשת תרומה והירושלמי בשקלים, כך המאסה במקדש מונעת כפרה על שמץ ע"ז. לכן היה בכח המן האגגי להשפיע על אחשוורוש ע"י שקליו לגזור על ישראל.

## קמח פני פורים – בקשת מלכות שמים אברהם

משום כך, על ידי התשובה שעשו מהחטא של ההשתחוויה לצלם, הצטרפה זכות השקלים שהתנדבו למשכן ושנתנו בכל דור למקדש לבטל גזירת המן, שהדבר מראה שבתוך ליבות ישראל נטוע הקשר למקדש והשאיפה לשלימות גילוי מלכות שמים. ובכך התכפר להם לגמרי העוון שבימי נבוכדנצר ובטלה הגזילה.

יתכן שזוהי אחת מהסיבות שתקנו לקרוא בזמן הזה פרשת שקלים, כדי לחדש את הזיקה למקדש. טעם זה נכלל בדברי ספר החינוך (סוף מצוה ק"ה) שבזמן הזה קוראים פרשת שקלים זכר למקדש. המקור לעשיית זכר למקדש הריהו הכתוב "כי נדחה קראו לך, ציון היא דורש אין לה", מכלל דבעיא דרישה. דרישת ציון ועשיית זכר למקדש הם גם בתורת הצבת ציונים, שלא ישתכחו מצוות התלויות במקדש, וגם בתור העמקת הזיקה ובקשה פנימית לבנין הבית כבתחילה.

ג) וכך גם מתבאר מה שאמרו במגילה טז ע"א שהמן מצא את מרדכי מלמד הלכות קמיצת מנחת העומר, שזמן הקרבתו הוא באותו יום, ט"ז בניסן, ואמר לו, בא קומץ שלכם ודחה עשרת אלפים כיכר כסף שלי. כלומר, ההתקרבות למקדש וקרבתו דוחים את בסיס גזירת המן.

העומר שהוא מנחת בכורים המתיר את החדש במדינה, מבטא את ראשית ההתקרבות לעבודת המקדש. ע"י הקרבת ראשית תבואות השעורים לגבוה, מפנים את המבט הפנימי כלפי מעלה ומשעבדים את הרצונות של עם ישראל לאביהם שבשמים. הדבר נרמז בתורת כהנים פרשת ויקרא בפרשת הקרבת העומר (דבורא דנדבה פי"ד ה"ח-ט) כרמל, רך מל וכו' בצקלוננו בא ויצק לנו ואכלנו ונוי היה. וכן הוא אומר כנף רננים נעלסה כו', וכה"א נתעלסה באהבים כו'. וכה"א כי ירט הדרך לנגדי. יראתה ראתה נטתה. הרמז בדרשות פסוקים אלו הוא, שע"י העומר ישנה התקרבות של נפשות ישראל לקב"ה באהבה ויראה עילאה, וזהו יסוד דרישת המקדש. וזמנה הוא ממחרת הפסח, ביציאה לחרות בא האות הזה לקבלת מלכות שמים. והוא שדחה את תוקף גזירת המן.

ד) מצות התנופה בעומר היא "מוליך ומביא" למי שהרוחות שלו, מעלה ומוריד למי שהשמים והארץ שלו (מנחות סב ע"א) בכך מראים ישראל בגלוי את הכרתם במלכות שמים. הנפת העומר הבא משעורים היא גילוי טהרת

## פני פורים – בקשת מלכות שמים אברהם קמט

הרצון של ישראל, והנפת שתי הלחם הבאים מחטים היא גילוי טהרת הדעת של ישראל. כשמתגלה טהרת לבם של ישראל ביום הקרבת העומר מתבטלים הקטרוגים של עמלק, "אתא מלי קומצי קמחא דידכו ודחי עשרת אלפי ככרי כספא דידי".

ה) המאבק של משפחת המן האגגי נגד גלוי מלכות שמים החל עוד קודם גזירת המן, וכפי שמובא ברש"י לאסתר (ט, י) עשרת בני המן: ראיתי בסדר עולם אלו שכתבו שטנה על יהודה וירושלים כמו שכתוב בספר עזרא (ב) במלכות אחשורוש בתחילת מלכותו כתבו שטנה על יושבי יהודה וירושלים, ומה היא השטנה, לבטל העולים מן הגולה בימי כורש, שהתחילו לבנות את הבית והלשינו עליהם הכותים והחדילום. וכשמת כורש ומלך אחשורוש והתנשא המן דאג שלא יעסקו אותם שבירושלים בבנין. ושלחו בשם אחשורוש לשרי עבר הנהר לבטלן.

תוכן עניינה של השטנה הזו מבני המן האגגי, מתבאר מתוך דבריו הנפלאים של בעל ספר חרדים רבי אלעזר אזכרי בספרו על התורה בפרשת כי תבוא: טעם סמיכות עמלק לביכורי ארץ ישראל, רמז למה שאמרו (ברכות ה ע"א) ג' מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל ולא נתנם אלא על ידי יסורין, תורה וא"י ועוה"ב, וכי היכי דבביאה ראשונה בא עמלק, הכי נמי (בכיוש) [בקיבוץ] גלויות, כשרוצים לבוא לא"י, עמלק מזדמן להם בדרך, וכאשר עינינו רואות היום תמיד, ירא ד' וישפוט, עכ"ל. וכ"ה בספר חרדים. הכניסה לא"י היא תחילת גילוי מלכות שמים. "תביאו ותטעמו בהר נחלתך מכון לשבתך פעלת ד'". על כך אמרו בשמו"ר (כו, ג): "ויאמר משה ליהושע בחר לנו אנשים, למה ליהושע, כו', שהיה מבקש להדריכו למלחמה, לפי שהוא עתיד להכניס את ישראל לארץ". מלחמת יהושע בעמלק היתה הכנה למלחמת כיבוש א"י, כי החל להלחם כנגד מניעת גילוי מלכות שמים שזמם עמלק, והמשך מלחמה זו הוא בכיבוש א"י שכולה "פלטרינ של מלך".

מובן מאליו שככל שמתקרבים אל מקום המקדש גדלה ההתנגדות, וזו היתה סיבת מאבקם של העמלקים בני המן כנגד בניית המקדש. עבירת השטנה על בתי המקדש גררה עבירה, עד שהגיעו משפחת המן והמלך אחשורוש לתכנית לאבד את היהודים.

ו) "וישמע הכנעני מלך ערד יושב הנגב כי בא ישראל דרך האתרים וילחם

## קנ פני פורים – בקשת מלכות שמים אברהם

בישראל וגו' (במדבר כא, א) וברש"י: "שמע שמת אהרן ונסתלקו ענני הכבוד וכסבור ניתנה לו רשות להלחם בישראל, ועמלק מעולם רצועת מרדות לישראל מזומן בכל עת לפורענות". על ידי ענני הכבוד היה גילוי מלכות שמים. "ותרועת מלך בו" "ושכינת מלכהון ביניהון" (במדבר כג, כו) ישראל הם המרכבה. ענני הכבוד היו עדות גם כלפי אומות העולם. וכשנסתלקו ענני הכבוד היה עמלק סבור שנפגמו וירדו ממעלתן וניתן להלחם בהם. שכן דרכו של עמלק היא: "ויזנב בכך כל הנחשלים אחריו", "מלמד שלא היה הורג בהם אלא בני אדם שנמשכו מדרכי המקום ונחשלו מתחת כנפי הענן" (ספרי), מגמתו של עמלק לבטל יותר ויותר גילוי מלכות שמים על ידי ישראל ועל ידי מלכות בית דוד וביהמ"ק.

ז) במכילתא פרשת שלח: ר"א אומר מה ת"ל וגבר ישראל או וגבר עמלק, אלא כל זמן שהיה משה מגביה ידיו כלפי מעלה, עתידין ישראל להגביר בדברי תורה שהם עתידין להנתן על ידיו, וכשהוא ממין ידיו, עתידין ישראל להמין בדברי תורה שהיו עתידין להנתן על ידו. בהגבהת ידים יש משום קבלת עול מלכות שמים בגילוי. [כעין דברי המכילתא שם לעיל: בזמן שישאל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדים את לבם לאביהם שבשמים היו נוצחין.] ובה גברו ישראל על עמלק שמתנגד לכך בשורשו. ובהגבהת ידים זו יש רמז ונתינת כח לדורות, שלימוד וקיום התורה יהיו מתוך גילוי קבלת עול מלכות שמים.

ח) ובירור מדרגת ישראל בקבלת עול מלכות שמים התגלה עוד קודם לנתינת התורה, כי מאז יציאת מצרים עד למעמד הר סיני הכינו עצמם לקבלת עול מלכות שמים, "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את הא' על ההר הזה". ובמלחמת עמלק ברפידים – החנייה שקודם הגעתם להר סיני – היה גילוי ובירור, תיקון והגדרה של מדרגת ישראל בקבלת עול מלכות שמים.

מחמת שתחילה רפו ידיהם מן התורה והתגלה שיש צד ירידה ורפיון בישראל בקבלת עול מלכות שמים בגלוי, וע"כ בא עמלק, לכן לא היה בכח משה להגביר ידיו בלא הפסק, ומשה רבינו תיקן מדרגתם לשעה ולדורות ככל האפשר.

ט) דברי תורה נרמזים ב"ידיו של משה", מאחר שהשגת ד"ת באמיתה, שתהא סלקא שמעתא אליבא דהלכתא, תלויה גם בחיבור למסורת קבלת התורה מידי

מש"ר מפי הגבורה, וכפי שהיה מרן אאמו"ר זצ"ל מציין פעמים רבות את דברי הירושלמי על אותו תלמיד שהיה מטהר את השרץ בק"נ טעמים, שאותו תלמיד "קטוע מהר סיני הוה". כשיש בית אב לד"ת וממשיכים את הקבלה מידי משה, ניתן להגביר בד"ת. "וכמסמרות נטועים, מה נטיעה זו פרה ורבה אף ד"ת פרים ורבים". הנטיעה של ד"ת עושה פירות כשהיא גם נטועה כמסמרות, כשהיא קשורה בשורש של "משה קיבל תורה מסיני וכו'", אזי היא פרה ורבה כתורה לאמיתה<sup>141</sup>.

(י) בשהש"ר פ"א (דף ו ע"ב): כשבא ר' יהושע לבית מדרשו של רבי אליעזר וראה את האבן שישב עליה התחיל נושק אותה, ואמר האבן הזאת דומה להר סיני ומי שישב עליה דומה לארון הברית. ובירושלמי נדרים פ"ג ה"ג אמרו דר' ינאי היה קם לכבוד חתנו ר' יהודה ב"ר חייא כשהיה רואהו מרחוק – אעפ"י שהחיוב לקום מפני זקן הוא בד' אמות – משום שאין ישיבה לפני סיני". נראה שלגדולי וחכמי כל דור ודור יש בחינת "סיני", כי כבר ביאר מרן אאמו"ר זצ"ל שגדולי כל דור הם שורש התורה בדור, ואור תורתם מאיר על כולם וכמו"ש בברכות לא ע"ב לגבי עלי ושמואל ובעוד כמה מקומות<sup>142</sup>, והיינו היות שמהם ניתנים לתלמידים דברי התורה שמלמדים באותו דור.

141. ועיין לעיל ברשימה "אשר עשה משה וגו'" אות ג.

142. דברי מרן אאמו"ר זצ"ל מובאים בהערה שבליקוטי זכר יצחק עמ' קנז וז"ל: ...יש לבאר עפ"י דמרן אאמו"ר זצ"ל ששורש אור התורה שבכל דור הוא גדול הדור ודרכו זוכים כל ת"ח שבדור, ועל כן מבואר בתרומת הדשן סי' קל"ח דגדול הדור דינו כרב מובהק אפילו למי שלא למד כלום לפניו, וכ"ה בכס"מ הל' ת"ת פ"ו הי"ב (ומש"כ שם "שאם החכם העלוב הוא גדול הדור והמבזה הוא הדיוט בערכו, נראה שיכול לנדותו לכבודו, דכיון דגדול הדור הוא הו"ל כרבו", יל"פ שרק לגבי נדוי יש תנאי שהתלמיד יחשב הדיוט במדריגת חכמתו בערך אליו), ולכן אסור לכל אדם להורות הלכה לפניו. ובבראשית רבא פנ"ו ז' "אין דור שאין בו כמשה". ומצינו בתוספתא סוטה פ"ב ה"ה עד שלא נגזר אליהו היתה רוח"ק מרובה בישראל כו' ויאמרו אליו (בני הנביאים) הידעת כי היום ד' לוקח את אדוניך, אדונינו לא נאמר אלא "אדוניך", מלמד שכולם חביריו של אליהו היו, והיו שקולין כנגד אליהו". ומנין שהסתלקה מהם רוח"ק, שנאמר "ויאמרו אליו וגו' ילכו נא ויבקשו את אליהו, מלמד שנסתלקה מהם רוח"ק. והיינו שבימי אליהו הושפע ממנו אליהם רוח"ק, וכשנסתלק פסק מהם רוח"ק. וברש"י סו"פ חיי שרה עה"כ "על פני כל אחיו נפל". כאן הוא אומר לשון נפילה, ולהלן

## קנב פני פורים – בקשת מלכות שמים אברהם

(עיילן לעיל ברשימה: אין ישיבה לפני סיני אות ו). ובכלל, מה שמחדשים התלמידים יש להם להיות מחוברים למסורת רבותיהם בדורות קרובים אליהם, וכפי שהיה מציין מרן רה"י זצ"ל על דברי הגמ' בסנהדרין יא ע"א לגבי חידוש במנהג חסידות: "ורבי חייא מהיכא גמר לה משמואל הקטן, ושמואל הקטן מהיכא גמר לה משכניה בן יחיאל וכו', ושכניא בן יחיאל מהיכא גמר לה, מיהושע בן נון וכו'. ולא אמרו שר' חייא למד זאת מיהושע בן נון, מכאן יש ללמוד שאין לאדם הנהגה ממופלג ממנו ביותר, אלא ממי שהוא מעט קרוב אליו במעלתו.



ומתוקפם של ימי הפורים, המתקבלים ונעשים למטה ונזכרים ומתקיימים למעלה, יפתחו גנזי ישועות ותסמך גאולה לגאולה, והכל לאורה והכל לשמחה.

---

הוא אומר "על פני כל אחיו ישכון", עד שלא מת אברהם, "ישכון", משמת אברהם, "נפל". והיינו שאדם גדול משפיע מגדלות רוחו על כל אנשי ביתו ודורו. ובסנהדרין ס"ח ע"א אמר ר"ע לאחר פטירת ר"א הגדול: הרבה מעות יש לי ואין לי שולחני לרצותן. והרי כבר מאז שברכוהו לר"א לא נכנסו חכמים אצלו, מצד הדין – לדעת הרמב"ן שהיה בחרם, או מצד שלא יצטרכו לשבת בריחוק ד"א – לדעת הריב"ש בשו"ת סי' קע"ג, (וכדבריו מבואר בפירוש רש"י, בריבב"ן ובספר המכתם למו"ק י"ז על מש"ש: לשמתיא, צריכי ליה רבנן), אבל ידע ר"ע שר' אליעזר, שעליו אמר ר' יהושע: האבן שישב עליה ר"א דומה להר סיני וזה שישב עליה דומה לארון הברית (שהש"ר פ"א עה"כ "לריח שמניך טובים", א) ומשמת ר"א נגנז ספר התורה (סוטה מ"ט ע"ב), ידע ר"ע שבהיות ר"א קיים השפיע על כל החכמים להצליח בהשגת התורה. וביותר ניכרת השפעת גדול הדור במקום נוכחותו, ועל כן כשבא חוני המעגל לביהמ"ד"ר לאחר שנתנמנם שבעים שנה אמרו חכמי ביהמ"ד"ר "נהירין שמעתתין כשני דחוני המעגל" (תענית כ"ג ע"א). ובחולין ק"י ע"ב: "אי הוית באתריה דרב יהודה אחוינא לך חורפאי". עכ"ד מרן אאמו"ר זצ"ל. ולפי"ז נמצא שכל גדול הדור שבוודאי יש לו גוון המיוחד לו, וכמוש"כ אאמו"ר זצ"ל בהקדמה ל"זכר יצחק" (עמ' 15) "ובאמת כל גאון וגאון אמיתי, בכל אופן לימוד שהוא, הריהו מחדש קמט מיוחד משלו באותה דרך לימוד", ומכ"ש גדול הדור שממנו מושתת אור התורה שבדורו, ודאי שהוא משפיע מגוון אורו המיוחד לכל הדור.