

במוצא טלית

**שלל על הדף / העלון השבועי על סדר 'הדף היומי'
גלוון מס' 48 ט' איד' תשפ"א / יומא ב'**

הפרשת הכהן הגדול לשבעת ימים' בדוקא

לאור זאת, יישב ה"פני יהושע" את הערת התוספות, שכאן נקט התנא את המני תחילת: "שבעת ימים קודם וכוי' מפרישין", וכן במקומות נוספים, ולעומת זאת יש מקומות שביהם המני מופיע בסוף, כמו 'לפנינו אידיהו של עובדי כוכבים ג' ימים' וועוד, ולדברינו מובן היטב: כי מאחר והרנה השთית את דבריו על לשונו הפסוק, ושבעת ימים אלו ידועים הם לענין פרישת מילואים, על כן כתוב שאותם שבעת ימים של פרישה צרייכים להיות גם ביו"כ וכמו כן לשון המשנה בתחלת פסחים 'אור ל"ד בודקון', כיון ש"יד מבואר בפסקוק (شمאות יב, טו) "אך ביום הראשון" שכונתו שלפני כן יש להבדוק ולברר את החמצץ, מה שאין כן במשניות אחרות שביהם אין עיקר הענין ידוע, ולכן הקדים לומר את גור הענין ואחר כד את המני.

*

דבר נפלא כתוב הגאון רבי שמואל סgal, דין דק"ק ליסא ובעל רמת שמואל: יש לתת טעם לשבעת הימים של הפרשת הכהן גדול, על פי מה שמצוינו בזוהר הקדוש (ח"א קמד), שמלאך הירוד לא-ארץ, אם הוא בא-ארץ שבעה ימים נתגלה ונעשה מרוחני לפונני, וכך מני מפרישים כהן גדול מביתו לשלכתו, ובזה נעשה מגופני לרוחני וכיול להכנס לקודש הקדושים ביו"כ.

והוסיף, שזה הטעס להיות משה בהר שבעה ימים (ולהלא, דר ג) בטרם עלהתו לירקיע, כדי להפקיד מגופני לרוחני. ולכן נקרא כהן 'מלאך ה' (מלאכי ב'), שכן נהפק מגופני לרוחני על ידי התבודדות שבעה ימים בלשכת פרהדרין.

ואילו הגאון רבי יוסף שאול נתנזון, בספרו "דברי שאול", הטיעס את שבעת ימי הפרשת הכהן ג' על מה שכותב הא"ר הקדוש (בחקדומה לדרש ר"ה) שבעשרה ימי תשובה מחויב לתקון בכל יום כל הימים שהוא כל השנה, וכן בכל הימים, וכך הפרישו כהן את כל ימי הראשון של השנה, וכן בכל הימים, וכך הפרישו כהן גדול מביתו, כדי לתקן את כל ימי השנה באותו שבעת ימים.

"פני יהושע", "שבת אמת", "רמת שמואל", "דברי שאול" – יומא

אם חביתתי כהן גדול מעכביין, איך יכול הכהן השני לעובוד ביו"כ?

אולם בספר "איש האשכולות" (הערות על "אמרי אמת ליקוטים", רובם מכ"ק האדמו"ר מטולנא שליט"א) יישב בהקדם דברי ה"משנה למלך" (הכלות כל המקדש פ"ה הט"ז) על מה שפסק הרמב"ם דלא כהתורת כהנים, אלא שעבורותיו כשרה גם בל' שיביא מנחת חינוך, והביא המל"מ שהתורת כהנים כתוב שכן מעכב אך כתוב שנראה שזו טעות סופה, והנוסח הנכון הוא 'בשרה', וראיה: כי

ג. משנה: שבעת ימים קודם يوم הכלפורים מפרישין כהן גדול מביתו וכו' .

כתב ה"שפט אמת", שאפשר שמה שנקט התנא לשון 'שבעת ימים' ולא 'שבעה ימים', למדנו שכל השבועה ימים מצוהichert המשם, ואם לא הפרישו בו יום ראשון – שוב אין מצות הפרשה כלל, שכן לשונו הפסקוק שמננו למדנו בגמרא דין הפרשה הוא "כאשר עשה ביום זהה", ואם כן דוקא הפרשת שבעה ימים היא מצוה ולא פחות. ואולם העיר חתני, הגאון רבי יעקב מאיר בידרמן, שבסරא זו אינה אלא לר' יוחנן שלמד את דין הפרשת כהן גדול ביום הכלפורים ממילואים, אבל לריש לקיש שלמד מסיני – שם הייתה פרישת ששה ימים ויום אחד הושיטו חכמים מושום טומאת ביתו, פשיטה שאפילו לא הפרישו ביום ראשון, צרייכים להפרישו ביום השני, לקיים את הפרשה הנלמדת מסיני).

באופן אחר ביאר ה"פני יהושע": התנא נקט לשון 'שבעת ימים' ולא 'שבעה ימים' – משום ששם את דבריו על לשונו הפסקוק בימי המילואים וויקרא ח, לג – לשיטת ר' יוחנן שהפרשת כהן גדול ביו"כ נלמדת ממש), ושם נאמר: "זמפתחת אוחל מועד לא תצאו שבעת ימים", ואגב כך למדנו מלשונו זו שבעת הימים היו דבוקים בלי הפסק יומם ולילה, כפי שמצוינו במילואים שנאמר במפורש "יומם ולילה" וויקרא ח, לה), ועל זה מורה הלשון 'שבעת ימים' שהוא לשון דבוק ננדע, ואילו היה שונה 'שבעה ימים', היינו סבוריים שלא היו דבוקים, ולא היה פורש מושך שבעה ימים מלאים, אלא רק בכל יום ובלילה היה שב לבתו.

ואף שלפי האמת נאמר ש'ביתו זו אשתו' והירה פורש ממנה כדי שלא יבוא עליה ותמצא נדה, ואם כן עיקר פרישה זו היא בלילה, בכל זאת לא יכולנו לטעת ולפרש ש'ביתו' הכוונה לביתו ממש, וטעם הפרישה משום התבודדות ופרישה לקודשה, ולפי זה, כיון שלילה עת שנייה היא, איןנו צריך לפרש בלילה. משום לכך נקט התנא 'שבעת ימים', בלשון קצרה, למדנו שהיו רצופים יומם ולילה, וממילא ש'ביתו זו אשתו' .

ג. ומתי קיין לו כהן אחר תחמי וכו' .

בספר "אמרי אמת – ליקוטים", הובאה קושיא מופלאה: 'ומתקני לו כהן אחר תחמי' – קשה, דאיתא בתורת כהנים דabitin של חינוך כהן גדול מעכביין, אם כן איך יעבד הממונה במקום הכהן הגדול אם יטמא, הלא חביתין הם 'קרבו יחיד' שאינו דוחה את יום הכלפורים, ואיך יתחנק לכוהנה גדולה? עכ"ל.

ועדיין יש להעיר אודות ראיית המל"מ שמנחת חינוך לא מעכבות, ממה שהגמרה מחפשת איזו עבודה יכול הכהן'ג המחליף לעשות עם המשמונה בגדים, ומוצאת שיהפוך בציגורה, והלא הייתה יכולה לומר 'מןנת חינוך' ולכנן חייבים לומר שזה לא מעכב, שכן לא יכול להביאה בגלל שאינה דוחה יה"כ, לכארה עדין קשה: מדוע לא אמרו שיתחנן במנחת חיבתו באופן שהכהן'ג הראשון לא הספיק להביאה, שהרי הגمرا מדברת בצויר שהוא הספיק רק את תמיד של שחר? וצריך עיון.

"אמרי אמת" – ליקוטים, יומא; "איש האשכולות" ולהרחה"ג שלמה זלמיינא וינברג שליטא), עמ' פט

אם נאמר שפסולה, אם כן כאשר אריע פסול בכך גдол ביה"כ, הלא בהכרח יצטרך הכהן האחורי שיכנס במקומו להביא שעירית האיפה, שאם לא כן תהיה עבודתו פסולה, וזה לא תמכנו כי אם כן מודיע לנו בגמרה (ולהלו יב) 'במה מהנכין אותן', הלא היה צריך להזכיר חביתה חינוך ואם כן ייחנכו אותן, שיקריב בה' בגדים? אלא ודאי עבודתו כשרה וכן בירושלמי שקליםים, סוף פרק ח', וכיון שכבר, ביה"כ איןנו מזכיר חביתה חינוך, לפי שם קרבנו יחיד ואין דוחים את השבת.

ולדבריו, שהגרסתה בתורת הנים היא טעות סופר, מיושבת גם קושיותה ה"אמרי אמת".

מאחר ואשתו היא נערה שאינה בת עונשין, איך יתקיים "וכיפר בעדו ובعد ביתו"?

"בתוליה" – משמעו ממשמעו אפילו מקצת בתולים, ולפי שיטתו יכולachen גдол ליקח בוגרת, ובה מתקיים "וכיפר בעדו ובعد ביתו!" אלום בספר "ליקוטי יהודת" העיר, שהකושיא היא גם על חכמים שהקלקו במשנתנו על רב יהודה מושם שאם כן אין לדבר סוף', ומשמעו שלא טעם זה היו גם כן סוברים שאףása אחרת מתקיים לו מושם "וכיפר בעדו ובعد ביתו", ושוב קשה כתמייהת ה"אמרי אמת", ועל רבנן לא שייך תירוץ של הרב מלובלין.

ה"אמרי אמת" עצמו תירץ, שאף שנערה איננה בת עונשין מכל מקום צרכיה כפרה, וכמו בחיבי עשה שאע"ג שאין עונשין עליהם, בכל זאת יש עליה כפרה, שהעולה מכפרת על חייבי עשה (עיין יומא פ. וע"ע בצל"ח ברכות לא: סוף ד"ה ואמנים).

*
कושיא נספת הציג האדמו"ר בעל "בית ישראל" מגור בשיחתו עם הגאון רבי דוב בעריש ווינפלד – הרב מטשבעין: אם תמות אשתו ביום הכפורים וישא את השניה, הוא מקבל דין של חתון, והוא מקבלת דין של כליה, ומוחלתו להם על כל עוננותיהם, ושוב לא יתקיים הפסקוק "וכיפר בעדו ובعد ביתו", שהרי שניהם מחייבים מכח החופה?
אלא, ישב, מכאן ראייה שהמחילה של יום החופה אינה מחילה גמורה, ועדינו זוקים לכפרת يوم כפור.
"ליקוטי יהודת" – פרשת אחורי

ב. ובו יהודה אומר: אף אשר אהורת מתקינין לו, שמא תמורה אשתו. שנאמנו "וכיפר בעדו ובعد ביתו" – ביתו זו אשתו.
האדמו"ר בעל "אמרי אמת" מגור הצע בפני הגאון רבי מאיר שפירא מלובלין, קושיא נפלאה: הלא שנינו בגמרה (יבמות נט) שכחן גдол אסור לשאת בוגרת אלא נערה, ונערה היא פחותה מבת עשרים, והלא ידענו מדברי הירושלמי (ביבורים פ"ב ה"א) שקודם עשרים שנה אין מענישין ביב"ד של מעלה, וה"חמס צבוי" (בתשובותי, סימן מטו) אומר שאם אין מענישין – אין צrisk כפרה, ואם כן מה תיקון ר' יהודה, הלא אפילו אם ישא את האשה שהכינו לי, יהיה חסרונו ב"וכיפר בעדו ובعد ביתו", שהרי אשתו הנקרת ב'ביתו' אינה צריכה כפירה?
וtierץ' הרב מלובלין, שהטעם שאסור לכהן גдол לשאת בוגרת, מבואר בגמרה יבמות (שם) שהוא משום שנאמן "והוא אשה בתוליה יקח", ואם היה לשון הפסוק "והוא אשה בתוליה יקח", הוה אמיןיא שאפילו מקצת בתולים גם כן, ואז היה יכול ליקח גם בוגרת, אך מאחר ונאמר "בתוליה" – משמע כל בתולים, ומשום כך יכול לשאת רק נערה. אבל רביה לשיטתו (בכורות ג) ששותפות עכ"ם חייבת בכורה מפני שכותב "כל בכור", ואם היה כתוב "bacor" היה הפירוש כל בכור, אבל מאחר והלשון היא "כל בכור" – אפילו מקצת בכור. וא"כ לרבי יהודה כמו ש"bacor" משמע כל בכורה, כך גם "בתוליה" משמע כל בתולה, ומאחר ולשונו הפסוק

בשהצדוקים הופכים ל'מחמירין'...

של צדוקין? מה יהודיותו של הויקוח עם הצדוקים לגבי הפרה – מיתר הויקוחים הרבים שהיו עמו?
ותירץ אותו ת"ה, שבכל המקומות נקטו הצדוקין לקולא, וכך בפרה זהה המקומות היחידי'ש'מחמירין' הם, ולכן, כדי שלא יבואו המכחים וימשכו אחרים, תקנו שיטמאו את הכהן, אף שבקבות תקנה זו הוכרחו לתקן תקנות נוספות בדיני הפרה! (והם הם דברי ה"פני יהושע", ז"ל: 'יהודים במה שהיו הצדוקין מקלין מלבן שלא לדברי חכמים, לא היו משגיחין בהן כל עיקר ולא הוצרכו לעשות מעלה, אלא דוקא בהך ענינה בטבול يوم שהצדוקין היו מחמירין יותר מהחכמים, מש"ה הוצרכו חכמים לעשו התהיפך מדבריהם, שהיא נעשה דוקא בטבול יומ', עכ"ל).

ב. דתנן: מטמאין הוי הכהן השווק את הפרה ומטבלין אותו, להוציא מלבן של צדוקין, שהוא אומרם: במעשהיהם השמש היתה נעשה.
'בד הוינא טלייא' – אמר מrown הגאון רבי יוסף שלום אלישיב באחד משיעורייו – שמעתי להקשות מות"ח אחד: הרוי כמו ויכוחים בין הצדוקים לפירושים, וכעוי הויקוח על 'mphurat hashbat' / וא"כ למה שם לא עשו תקנה לעבר החודש שלא יצא mphurat hashbat, כדי להוציא מלבן של צדוקין והלא מצינו שעיברו מלחמת יראק (סנהדרין יב. ראש השנה כ). ולמה לא עיברו מלחמת הצדוקים, כמו שתקנו בפרה אדומה שיש לטמא את הכהן, ובעקבות כך הוצרכו לתקן דברים נוספים בדיני הפרה, והכל כדי להוציא מלבן

'להוציא מלון של צדוקין', ולכארה היה לו לומר 'להוציא מליבו' דעתו של צדוקין? אלא הכוונה היא, שתקנו כן להוציא מלון של צדוקין, שלא יחשבו שאנו חוננו בדעה איתם, לנו כהן – מוחמירים אנו מקילם'.

"כרם חמד" (להగי"ל רביינוביץ ז"ל) – פרשת חותת

ונראה שアイידי דחביבא ליה למון הגרי"ש ז"ל מה ששמע בילדותו מאותו ת"ח, ייחס לו שמואה זו.

"הערות למסכת יומא" ב; "פנוי יהושע" – יומא

*

'ימירה"צ ר' עמרם בלוי ז"ל שמעתי, שביאר הלשון בغمרא

האם הפרה לאו בת כפרה, או מכפרת על מעשה העגל: ליישוב הסתירה

אדומה מכפרת לדברי הגمرا לאו בת כפרה היא, ועל כן הוסיף לפרש שמה שנאמר במוק' פרה מכפרת', הינו שמתהרת, ולטהרה קראת הגمرا 'פרה', אבל אינה כפרה ממש. ומפני הגمرا בזבחים (פתח): 'כתנות מכפרת על שפיכות דמים, שנאמר "ויטבלו את הכתנות בדם", וכותב רשי': טבילה הינו כפרה, והינו שסתם טבילה היא טהרה, וטהרה הינו כפרה כמו שאנו שמכונה טהרה בשם כפרה (יעו שם שהביא ראיות נוספת).

מעין זה ובהרחבת דברים, כתב הנז"ב ב"העמק שאלת", ש'מכפרת' פירשו שמעלה את ישראל מטומאה לטהרה, והינו כלשון 'פרה' שהוזכרה לעניין מחותמי כפרה, שעל ידי הקרבן האדם נתחר להכנס למקדש (והוסיף לבאר לפי זה את עניינו מיתתו של צדיקים, עיין"ש).

*

בספרו ייד דוד', הביא הגאון רבי יוסף דוד זינצהיים ליישוב בשם ספר "סם חי", שסתם 'כפרה' משמעה שהיא מכפרת על עבריות הדור שבו היא נעשה, אולם פרה אדומה אינה מכפרת אלא על חטא העגל.

"גלווני הש"ס" – מוק' כת; "העמק שאלת" – במדבר, קלג; "יד דוד" – יומא

*

בספרו סם חי" תירץ הגאון רבי חיים שעיאל, מוגולי חכמי אי', לפי מה שכתב המהרי"ל ב"גור אריה" (ולහלן ט): שמכפרת הפרה נזכרה רק לישראל ולא לאחריו, ועל כי, מכיוון שהפסוק "באשר עשה ביום זה צקה ד' לעשetta לכפר עלייכם", שמןנו למועד הגمرا, עוסק באחרון עצמו, לא שייך לומר שהכוונה לפרה – שהרי היא אינה מכפרת על אחרון עצמו, אלא על ישראלי (מעיו זה הביא המהרי"ץ חיות, ודחה).

"סם חי" (שאלוניקי, שנת תק"ו), שמנני לא, א

*

האדמו"ר בעל שם שמו אל" מסוכטשוב, אמר על כך ביאור عمוק על יסוד חידוש עמוק בהבנת עניין הפרה אדומה, בהקדימו את דברי המדרש הרבה (במדבר, פרשה מה): 'אמיר הקב"ה לישראל בעזה' היה רוחני נוטנת בכם חכמה, אבל לעתיד לבוא רוחני מחה אתכם, שנאמר 'ונתני רוחך בכם וחיתם'.

ונראה לפרש, שהרי ידוע שהחומר האדם תלולה בלב, ונאמר (קהלת ז) 'לב חכם לימינו ולב כסיל לשמאלי', וכל התורה שבאים מלמדו להוועיל שכח החיות תהיה מונחת בלב חכם שבימי, בדברי הכתוב (משלוי ב') "כי ד' יתנו חכמה מפיו דעת ותבונה", וזה כוונת

ג. ופה לאו בת כפרה היא.

הקשה האחרונים: הלא גمرا מפורשת היא (תלמוד בבלי מועד קטן כת): 'אמר רביامي: מה פרה אדומה מכפרת פרה אדומה? לומר לך: מה פרה אדומה מכפרת – אף מיתתן של צדיקים מכפרת; הרי שפרה אדומה באה לכפרה?

ותירצו ה"גבורת ארוי" וה"פנוי יהושע" שמה שאמרו שפרה מכפרת, הינו דוקא פרה שעשה משה במדבר, בדברי המדרש (הובאו בתוספות, שם) שפרה מכפרת על מעשה העגל, משל לבן שפח שטינוף פלטרין של מלך, אמר המלך: טובאamu ותקנח צואת בנה, וטעם זה אינו אלא בפרט משה שמכפרת על מעשה העגל שעשו דור המדבר, אבל פרות דורות איןן מכפרות.

ואף שלכאורה עדין יכלת הגمرا לומר, ש"לכפר" – ALSO מעשה פרה של מדבר, ועליה לחוד נאמר הפסוק המחייב פרישת כהן וכשם שלhalbן אמרו וכי תימיא יום היפורים קמא אי נמי כהן גודל קמא הו דבעי פרישה וכו', הרי שאילולא הייתה בפסוק הינו אומרים שرك יהה'כ הראשון או הכהן גודל הראשו התחייב בפרישה, ולא לדורותן, אך זה אינו, כי מכל מקום עיקר פרה לא לכפר באה אלא כדי להזות מאפריהן על הטמאים, ואף פרת משה לכך באה, אך לא שפרט משה אגב עיקר מטרתה גם כיפרה על מעשה העגל, אך לא זו הייתה סיבת עשייתה, ועכו לא יכולנו לסביר שהיא הנרמות במליה "לכפר".

ומעיו זה ביאר גם הרש"ש, שאמנם פרה מכפרת, אך מכל מקום עיקרה לטהרה באה.

המהר"ץ חיות ישב בהקדימו שאיין לומר שכיוון שפרה אינה מכפרת על חטא פרטיו של המקريب, לא נופל עליה שם כפרה בלשונו תורה, שהרי פרט ואיל של הכהן גדול נאמר בו "וכפר בעדו" ואף הוא איינו מכפר אלא על עזון עגל (תוספות לקמן ג. ב"ד"ה אלא). אלא יש לומר שפרה המכפרת על כל ישראל – אינה בגדר כפרה מיוחדת, והרי זה מעין דברי הגمرا בזבחים (ז): 'עלולה מכפרת חייבי עשה', וכן להלן ויומא לו). שעולה מכפרת גם על לאו הנתק לעשה, ובכל זאת לא נופל לשון 'כפרה' על עולה, שכן אינה מכפרת על עזון ידוע בפרטות כמו חטא וקורבנות יום כפור.

"גבורת ארוי", "פנוי יהושע" וחידושי הרש"ש – יומא ב.

*

הגאון רבי יוסף ענגייל, בספרו "גלווני הש"ס" (מועד קטן כת) הצביע על לשונו "שאלות דרב אחאי גאון" (פרשת חותת, קלג): 'מה פרה אדומה מכפרת ומעלת ישראל מטומאה לטהרה, אף מיתנתן של צדיקים מכפרת על ישראל', עכ"ל, ונראה שכונת בעל ה"שאלות" ליישב את הסתירה בין הנאמר במועד קטן שפרה

ובחלק השלישי.

"שם משמואל" – פרשת ויקח, שנה תרע"ז

*

**ישוב אופייני מובא בשמו של הגאון הגadol רבי ברוך מרדיי:
ازורי שליט"א, בעל "ברכת מרדיי":**

מה שאמרו בגמרא לפניו שפרט חטא אינה בת כפירה, הכוונה מבנית הכפירה של הקרבן, 'חטא' של הפרה, ואילו מה שנאמר מה פרה מכפרת אף מיתה צדיקים מכפרת', אין הכוונה שיש בה כפירה של קרבנות, אלא הכוונה היא למעשה הפרה, מלキחת הפרה האדומה עצמה, מעשה שריפתה ועשיות המי חטא, כל העשייה הזאת על דיניה וחוקותיה, היא המכפרת על מעשה העגל – ועליה נאמר 'תבוא האם ותקנת צואתarna'.

ויש להסמיד את הדברים ליסודות הנפלא של הגאון בעל "ברכת מרדיי" שליט"א, לשונו 'נקנה' – מלשון קינוי שהוא סילוק הללווק, מלמד שיש שני עניינים בפרה אדומה: עצם עשייתו היא כפירה על מעשה העגל, וענין 'החוקה' שבה הוא ניקוי 'צואת' של ביטול הכוונה המוחלטת להנחת החשגה האלוקית ו'ונילת המסורות לידיים' שבאה לידי ביטוי בבקשת 'קום עשה לנו אלוהים' – ראה מאמרו הנפלא בספר "ברכת מרדיי" מוסר, ח"ג עמ' רלט)

מעין זה ישב הגאון הגadol רבי שלמה פישר שליט"א, שמא שאמרו במועד קטן שפרה אדומה מכפרת, אין הכוונה שהיא עצמה מכפרת, אלא שענין הציווית והתמיימות שבמצות הפרה, שלא להרהר ולהזכיר אחריה – דבר זה מכפר.

ואמנם, הוא מושיף, מכך למדו למיתה מרים ושר הצדיקים שמכפרת (מועד קטן, שם): 'למה נסוכה מיתה מרים לפרשת פרה אדומה?' לומר לך: מהו פרה אדומה – אף מיתה של צדיקים מכפרת'. וכך בזה אין הכוונה לעצם המיתה של הצדיקים, שהוא מלמד כבר מיתה אהרון מבואר שם, אלא הכוונה למה שישראל הקדושים מקבלים עליהם גזרת שמים של מיתה הצדיקים, ואינם מהרורים אחר מידותיו של הקב"ה, שדבר זה מכפר כמו התמיימות שבספרה אדומה.

קובץ "עינו הפרשה", גליון קלב; "בית יש"י" דרישות – סימן לב, אות יט

בעבודת ה' הרצואה – בשמחה או ביראה?

כדי שייהי על הקו הממושע... שאף על פי שאצל בשור ודום היראה והשמחה הם דבר והפכי, שבשעה שהאדם מפחד מזולתו הוא עומד נרתע ודואג, אבל הקב"ה איןנו לנו, אדרבה: כשהאדם מתבונן בגודלו וירא מפניו – **ישמח ויגיל באוֹתָה יְרָאָה**, מפני שבמצועתו מתעורר לקיים המצוות, ושׁ ונעלס בקיומה, שידוע כי שכרו אותו ופעלותו לפני.

'על שמחה זו תמצא שאמר בפסוק אחד "עבדו את ה' ביראה", ובפסקוק אחר "עבדו את ה' בשמחה", כלומר: תעבדו את ה' ביראה ובאותו היראה תשמחו ותגלו בה כמו שאמרנו, ואף על פי שמחה אחרת אסורה, כמו שהוזכר לעמלה – שמחה זו מותרת ומחייבת, ענינו שנאמר "תחת אשר לא עבדת את ה' אלוקיך בשמחה וב טוב לבב..."!

רביינו יונה – על הרי"ף ברכות כא.

המדרש: בעזה' הייתה רוחי נתנת בכם חכמה, וולת החכמה שניתנה מהশמים היהת האדם בגשמיות וטנופי העזה' ז, וה' נשך אחר לב כסיל שבשמי, אך לעתיד לבוא רוחי מחה אתכם, דהיינו: **כל חייות תהיה מחלוקת רוח הקדש**, ועל כן אף בלי הוראת השכל כל חיותו של האדם תהיה בקדשה, ולא יהיה אלא לב אחד לשמשים.

ויש לומר שגם עניין פרה אדומה. שהרי אפרה מתחלק לשישה חלקים: חלק אחד – לטהר כל הטמאים, חלק אחד – ניתן בה המשחה שכנים גדולים מקדשו הימנו לפרות אחרות, והחלק השלישי – לשומרת.

והנה, בפיוט לפרש פרה כתוב הפייטן: 'תמונה למשמרת עד נקוקים יקים', דהיינו: לתחיית המתים. ונראה שגם עיקר עניין הפרה, שימושת חיים ורגש הנפש מקור העליון על הגוף האוטומטי בליך חי וחרש, וזהו הטהרה מטומאת המתים בפועל: טמוטים ואוטם הלב. וזה עצמו הוא עניין תהיית המתים בפועל: שתבוֹא רוח חיים בעצמות היבשות, וכما אמר הנביא (יחזקאל לא, ד) "העֲצָמוֹת הַבִּשׁוֹת שֶׁמְעוּ דָבָר ה'"..., ובדברי רש"י (שם, פסוק יד) "נִנְתַּתִּי רוחי שמה שנאמר "זִירְקָתִי עַלְיכֶם מֵיס טָהוֹרִים וְטוֹרָפִים מִפְּלָגִים" וּמִפְּלָגִים אַטְהָר אַטְכָּם", הכוונה שתהיה ממש זריקת מי חטא, ואז יתקיים הכתוב (שם, פסוק יד) "נִנְתַּתִּי רוחי בְּכֶם וְחִיָּתֶם", זו תהיה הסיבה לתחיית המתים, כדי רוח המודרש רוחי מחה אתכם', ואפשר שמה שמתהרת בזמן זה הוא עניין אוור חזר' מתחיית המתים שלעתיד.

ולפי האמור מתוישב הסתירה בין הנarra שלפניו לנarra במוו"ק: כי הנה, לו לא חטא העגל היהת חירות מלאך המוות, ומחייבת חטא העגל העניין וחזרו להיות מרמס למלאך המוות, ואם כן, תהיות המתים וקיים הבתחת "ימקה ה' דמעה מעל כל פגיים" (ישעיהו כה, ח) אינה אפשרית אלא לאחר שיתכוף לגמרי חטא העגל, ועל כן החלק השלישי (של אפר הפרה) שהוא כנגד חטא העגל ששמור לדורות – זו כפירה שתהיה על חטא העגל לגמרי אז בתחיית המתים, וזהו כוונת הפייטן 'תמונה למשמרת עד נקוקים יקים', אבל עשיית הפרה בזמן זה היא לכפרה, שהרי חטא העגל עדין לא נתכפר, והכפירה תהיה רק אז בתחיית המתים

בעבודת ה' הרצואה – בשמחה או ביראה?

ז: רבי מתייא בן חרש אומר: לא בא הכלוב אלא לאיים עליין, כדי שתהה תווה ניתנת באימה, ברותת ובזיע, שנאמר (תהלים ב, יא): "עֲבֹדוּ אֶת ה' בִּירָא וְעַלְיוֹ בְּרַעְךָ". מי וגלי בצדקה? אבל דבר אחד בדורות מותנה אמר רב: במקום גילה שם תהא רעה.

אך מאידך, הלא נאמר (תהלים ק, ב): "עֲבֹדוּ אֶת ה' בְּשִׁמְחָה", ובצדק עלול האדם לתהות: מהי עבותות ה' הרצואה – בשמחה, או ביראה?

התשובה לכך – מבאר רביינו יונה על הרי"ף ברכות כא) – טמונה בסיום הפסוק: "וְגַלְיוּ בְּרַעְךָ", ובאיירו בגדרא (ברכות ל): 'במקום גילה שם תהא רעה'. 'וטעם הדבר' – הוא מבאר – 'כדי שלא יmeshך מתוך השמחה לתענווגי העולם וישכח עניין הבורא, על כן צריך לערבות זה עם זה,

הנפש תgil ותשמה באוֹתָה היראה והרעדָה!

והרד"ק (תהלים ק, ב) ביאר: 'עבדו את ה' בשמחה – שלא תהיה עבדותו למשה, אלא בשמחה ובוטוב לב'. והביא את דברי מדרש שוחר טוב: כתיב "עבדו את ה' ביראה", וכ כתיב "עבדו את ה' בשמחה", אם ביראה איך בשמחה, ואם בשמחה איך ביראה? אמר רבבי איבר: בשעה שאתה מתפלל להקב"ה, יהיה לך שמחה, שאתה מתפלל להקב"ה שאינו כמוו באלויקום. יכול שלא ביראה, תלמוד לומר "עבדו את ה' ביראה". אמר רבבי אחא: עבדו את ה' ביראה – בעולם הזה, אבל לעתיד לבוא "אחוזה רעדה חנפיס", ואתם תגילו ברעדה שאביה על אומות העולם, הו"י "עבדו את ה' בשמחה". הרי שלדעת המדרש היראה היא עתה, בעולם הזה, בעוד השמחה היא לעתיד לבוא.

ומעון זה כתבו התוספות (ברכות לא), שכך הביאור לפי פשטו של מקרא: "עבדו את ה' ביראה", וכשיבו יום רעדה – תגילו – תוספות – ברכות לא; "ספר העיקרים" – מאמר ג', פרק לג; רד"ק – תהלים ק, ב

תוספת נפלאה על כך, כתוב רבי יוסף אלבו ב"ספר העיקרים" (מאמר ג', פרק לו): הנפש, בהיותה יראה וחודה ממנה שראי שתחרד ממנה, יורה זה על בריאותה ושלמות שכלה, וכאשר תגדל מעלת הנפש ושלמות שכלה – כן תשער יותר התנשאות השם יתברך ורוממותו, ותחרד ממנה יותר, ותירא מלעbor על דבריו.

וכאשר ימצא האדם בנפשו מדרגת יראה זו, ראוי שיחיה שיש ושם בה, לפי חז"ה יורה על בריאות נפשו ושלמות שכלי, וכי להעיר על זה, ביאר דוד שמה שאמר "עבדו את ה' בשמחה" – לא שתהייה העבודה בשחוק וקלות ראש ודרך הדירות, אלא "עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה", כלומר: שעיקר עבודה השם יתברך ראוי שתהייה ביראה ורעדה, כשתשער הנפש רוממות ה' והתנסאותו, ותירא ממנה... תgil ותשמה באוֹתָה היראה והרעדָה... זהה יורה על שלמותה ובריאותה שכלה, ובגילה הזאת שתשיגו תהיה עבודתכם שלמה, ועל כן אמר "ויגלו ברעדה" – להוראות שהשמחה נותנת גמור ושלמות לעובדה!

השם – ירא, העץ – ישמח בתורה...

עוד ביאר הרוקח: "עבדו את ה' ביראה" – על צרה וצוקה נדרו ושלמו בכל צאן קדר לעובדו, והתפללו לפניו ויקבל ברצון... بعد שאדם בצער מכובן לבו ביראה יותר בלבו ובתחנונים, ולאחר שנעשה תאווה – יgel הלב בתוכם, אך רועדים פנו שנטקבה תפילתם, לשנה יקצוף עליהם, וכשבשים לבתיhem ורואים שננטקבה תפילתם, לשנה הבאה שבים לירושלים ונונאים שבוח ומבאים קרבנות תודה, שנאמר וישעיהו ס, ו-ז: "וַתִּתְהַלֵּת הָיָבֵשֶׂר, כִּל צאן קָדָר יִקְבְּצֶה לְךָ", והוא משורדים בניגנו, וכשמרקבים קרבנות אומרים להם: הריעו בפה, והיו משבחים "עבדו את ה' בשמחה..."... מזמור "ספר חסידים" – סימן סח; "פירוש סידור התפילה לרוקח" – מזמור לתודה, עמוד עא

ואילו רבינו יהודה החסיד ב"ספר חסידים" (סימן סח) מיישב כך את שני הפסוקים הנראים כסותרים, וזה לשונו: 'עבדו את ה' בשמחה', וכ כתיב 'עבדו את ה' ביראה', הא כיצד? אם אדם שמח מאד, יזכיר לו יום המיתה – זהו "ביראה", ואם הוא עצב, ישמח לבו בדברי תורה, דכתיב (תהלים יט, ט): "פקודי ה' יִשְׁרָם מִשְׁמָחִי לְבָבָךְ".

מעין זה כתוב רבינו אלעזר מגזריא, בעל ה"רוקח": 'כתיב "עבדו את ה' בשמחה", ובראש תhilim כתיב 'עבדו את ה' ביראה'? אלא, אם אדם צער (כלומר: שרוי בצער), שלבו דוחה עליו בית תפילתי – יעמדו בשמחה כדי שיכoon לבו בתפילה, וכן לדבר הלכה עיין ברכות לא), אבל אם לבו שמח יותר מאי – אז עבד ביראה, שיאזכיר שמו.

בדחילו – ירא, וברחימנו – אהבה ושמחה

יתמלא אהבה ושמחה שזכה לעסוק בתורת ה' ולקיים מצוותיו. יש בנותן טעם למצוות את הגילוי שהביא ובי אלעזר אצורי, בעל ספר "חרדים", אשר בהקדמת ספרו מונה בין 'הנתנים שאים צרייך ליזהר בכל מצוה ומצויה, לעשותה ההלכתה, כדי שתתקבל לרצון לפני מלכנו יוצרנו יתרברך, ולא ניעול בכיסופה לעלמא דאתא', את השמחה האגדולה במצויה: שכל מצוה ומצויה שתזדמן לו, דורנא (=מתנה) הוא דשדר ליה הקדוש ברוך הוא, ולפי רוב השמחה יגדל שכרו. וכן גילתה הרב החסיד המקובל מהר"ר יצחק אשכנזי ז"ל (האר"י הקדוש) לאיש סודו, שכל מה שהשיג, שנפתחו לו שעריו חכמה ורוח הקודש, בספר שהיה שמה בעשיית כל מצוה שמחה גדולה לאין תכליות. ואמרו, דהינו דכתיב "תחת אשר לא עבדת את ה' אלוקיך בשמחה ובבטוב לבב מרוב כל", פירוש 'מרוב כל' – מכל מיני תעוגים שבعلם, ומכל זהב ופו רב, ואבני טובים ומרגליות! ספר "חרדים" – בהקדמה; "פנים יפות" – שמות יט, י; דברים י, כ

באופן אחר, ביאר הגאון רבי פנחס הלוי הורביז, בעל "פנים יפות" (פרשת יתרו):

'אמר הכתוב "עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה", כי העובד על מנת לקבל פרס, אין שמי בעבודתו, אלא שהוא מצטרף לפי שעה – בשביל שיהיה שמח לאחר זמן, אבל כשעובד בשביל יראה העליונה – הוא שמח בעבודתו, כי ידוע שיראה העליונה הוא מקור השמחה, וזהו "ויגלו ברעדה"!'

במקומות אחר על הפסוק "את ה' אלוקיך תירא", הוסיף ה"פנים יפות": 'העובד מלחמת הכרות גודל מוראה, הוא שמח בעבודתו, כי עבדתו כולל מיראת השם ומשמעותו, וזהו שאמר "ויגלו ברעדה".' ואילו השל"ה הקדוש יומא, פרק דרך חיים תוכחת מוסר, בהג'ה) הטועם: 'כתיב "עבדו את ה' ביראה", וכ כתיב "עבדו את ה' בשמחה", כי התורה והמצוה צריכין להיות בדחילו וברחימנו: הדחילו – היא ירא אויל מCKER בעסק התורה ובקיים המצוה, וברחימנו –

שמחה המובייל להעכבר – ושוב לשמחה...

ואף העובר את ה' בשמחה – שוב באה לו התעוררות על שתרחק עד עכשוו, והרי הוא במצב של 'יראה', ומעתת חוץ הוא להתקרב והוא מצטרך בדבר, אמנס ישמה ויגיל על שזכה להצער על ריחוקו...
דרשות חתם סופר, ו'

ואילו הגאון בעל "חתם סופר" ביאר זאת במקרה נפלא: משל לחולה אנוש, שככל כך הכאב חולי – עד שכבר לא הרגיש ביסורי, ובמונע לשאלת הרופאים הודיע שאנו לו מכובדים כל... אלום לאחר מכן, כשהשתפר מצבו – החל לצעוק בקול מר על יסורי. עלייך לשמו על הרגשת היסורים', קבעו הרופאים, כי היא סימן המבשר שבקרוב תחזר לבריאותך'...

לא תתכו שמחה, אלא אם כן קדמה לה רעה!

לשם הניצוץ הקדוש ההוא ונעשה שם שמחה גדולה, כמשל במקרה שהיה כמה שנים בשבייה, ובבאו לאבוי נעשה שמחה גדולה, ואז נרגש השמחה ההוא לב האיש ההוא ויש לו הרשות שמחה גדולה. נמצוא שאי אפשר להרגיש השמחה אלא אם כן מתחילה היה ירא ורעד, שams לא כן, עדין לא בא הדיבור ההוא עם הניצוץ ההוא לפני ה'.

יאין עני השמחה כאשר טועים ההמוניים, שהולך לבית הכנסת מתוך עסקיו בהבליעולם והוא מלא בשמחה ומתפלל כך, וסובר שמתפלל בשמחה, כי זה שוטות ושונעו, אלא התפילה עיקרה ביראה ורעד, והרגשת השמחה בא ממילא, ואומר.

יולԶה אמרו 'מאי דכתיב "עבדו את ה' בשמחה ויגלו ברעה", ואיך אפשר שתיקבצ' באדם אחד עניינים הללו לבו ולזה תרצו ודרכי קאמר: 'במקומות גילה שם תהא תחילת רעה', לומר שבאמת אי אפשר לשמחה – אלא אם כן היה שם מתחלה רעה, ואחר כך מרגיש השמחה ממילאי'
'ערבי נחל' (וורשה טרס'ה), פרשת תזריע

ד: מי וגילו ברעה? אמר רב אדא בר מהנה אמר דבר: נמקום גילה שם תהא רעה.

בפשטות אנו מבינים שהמבחן תמה: איך יתקבזו יחד גילה ורעה, והלא 'תרתי דסתרי' הם: מי שיש בו יראה ורע – אין שמחה בלבו אך אם כן, מה הוועיל התרצן בתירווץ, הלא הקושיה נותרה במקום?

'הענין' – מבאר הגאון רבי דוד שלמה אייבשיץ, אב"ד סראקא (בעל 'לבושים שרדי' על השולחן-ערוך) – 'שבאותם ציריך להבין: למה יש חיזב שתהיה התפילה בשמחה וברכות לא'). וכי העומד לפני המלך לבקש על נפשו – ישמה? אדרבה, הוא מחויב להיות מלא הכנענה ושפנות ולב נשבר, ולשמחה מה זו?

'אכן הענין', כי באמית התפילה עיקרה בשברון לב וڌילו ורחימו, ואז על ידי כל דבר יוצא ניצוץ קדוש ומתדקב בדיור ההוא, וכאשר הדיבור ההוא היה ביראה ופחד היטב מצורף אל האהבה, אז הדריכו ורחימו הם ב' כנפים ומביאין תיכף הדיבור ההוא לגובהו מרים בלי עיכוב כדי, ועל ידי הדיבור ההוא בא

בין 'לו' ל'אליו' – רמז נפלא לדרשות חז"ל בעניין המסית

ולא תיחס עייד עלייו ולא תחקל ולא תכסה עלייו, כי הרג פהרגנו". ורש"י מפרש ע"פ הספרי: 'לא תאהבו לו – לפי שנאמר "ואהבת לרעך כמוך", את זה לא תאהב.' ולא תשמעו אליו' – בהתחננו על נפשו למחול לו, לפי שנאמר "עזוב תעוזב עמו", לייה לא תעוזב'.

ולכאורה – כתוב הגרא"ח ברלין – יש לתמותה: מה עניין "עזוב" תעוזב" לכואין? ועוד: מנין לו לתנאי בספרי לדורש את "לא תאהבו לו" – לעניין לבטל מן המסתית את מצות "ואהבת לרעך כמוך", ואת זלא תשמע אליו' – לבטל ממנו את "עזוב תעוזב עמו", שמא נאמר להיפך: ש"לא תאהבו לו" מבטל ממנו את "עזוב תעוזב עמו", ואילו

"ולא תשמע לו" הוא המבטל ממנו את "ואהבת לרעך כמוך"? ובעיקר נכון לברר: מי הכריחו לתנאי בספרי לדורש ודרשות אליו, והלא פוסק זה מתרפרש יפה בפשטות: שלא לשמעו לדברי המסתית! אך לאו זו של היסוד הלשוני העולה מגמרתו, המהלך בין לשונו 'לו' ללשונו 'אליו', הוקשה לתנאי מהספרי לשונו הפסוק שבו נאמר על המסתית: "לא תאהבו לו ולא תשמע אליו" – ולא כתוב את שני חלקי הפסוק בלשון 'לו' – "לא תאהבו לו ולא תשמע אליו", או לחילופין שנייהם בלשון 'אליו' – "לא תאהבו אליו ולא תשמע אליו"?

אין זאת אלא שכונת הפסוק לרמז לנו, ש"לא תאהבו לו"

ד: 'kol lo' – קול אליו, משה שמע וכל ישראל לא שמע.
רש"י מפרש: 'kol lo kol allo' – 'וישמע את הקול מדבר אליו' (במדבר ז, פט), 'לו' היה יכול לומר, וכותב 'דבר אליו' – למדך שאליו לבודו היה נושא הקול באוהל מועד וכו' ולא היה הקול נשמע לישראל'.

ולמדנו מדברי הגמרא כלל גדול בדקוק לשונו הקודש: יש הבדל בין לשונו 'לו' ללשונו 'אליו': כאשר נאמר לשונו 'לו' – אין בכך כדי למעט אנשים אחרים מלבד האדם שככלפיו נאמר נאמר הדבר, ואילו כאשר נאמר לשונו 'אליו' – בא הדבר למעט כל אדם אחר זולתו.

משום לכך, אילו נאמר "וישמע את הקול מדבר לו" – הינו אמורים שאף שדבר הקב"ה היה עם משה, מכל מקום גם אחרים היו שומעים את הקול, אך מאחר ונאמר בפסקוק "וישמע את הקול מדבר אליו" – לשונו זו ממעטת כל אדם אחר זולתו, ומזהות לכך למד חז"ל שהקהל נשמע רק למשה, וכל ישראל לא שמעו.
לאורו של כלל זה, חידש הגאון נפלאה בדבורי רשי"ה מוסקבה (ובסוף ימי בירושלים) פגינה נפלאה בדבורי רשי"ה מוסקבה

בפרשת ראה (דברים יג, ז-ז) מצוה התורה: "כִּי יִסְתַּדֵּךְ אֶחָד וְגַ� נִלְכָּה וְנִعֲבֹדָה אֱלֹהִים אֶחָדים וְגַ� לֹא תִּשְׁמַע אֶלְיוֹ"

כמוך" בטלה לגבי, אך מצות "עוזב תעוזב עמו" עדין שרירה וקיימת גם לגבי!

עתה יבואו להפליא הפסוק הנ"ל והספר: שעל המשית הוא אומר "לא תאהבה לו", ומלה זו למדנו שבא למעטו מצותה שיש עוד אחרים שנתמעטו ממנה, ובצדך דריש בספריו שזויה מצותה "ואהבת לרעך כמוך", שלא רק המשית אינו שייך בה, אלא אף מי שראו בו ברע ערווה.

לעומת זאת, "ולא תשמע אליו" מתיחס לעוזב עמו", שהמשית התמעט ממנה ולו אין לעוזר, וזאת למדנו מכך שהפסוק שינה וכן כתוב 'אליו' ולא 'לו' – למדנו שכאן הכוונה למצותה שהמשית הוא היחיד שהתמעט ממנה, והוא מצותה "עוזב תעוזב" – שאין מי שאינה נוהגת לגבי, אלא המשית!

ודבר פי חכם חן:

קובץ "אור המזרחה" – לה (ניו-יורק, תשרי תשמ"ג), עמוד 46

מעטם את המשית ממנה רק המשית התמעט ממנה, ואילו "ולא תשמע אליו" ממעטו מצוה שאין עוד אדם אחר שהתמעט ממנה, אלא המשית בלבד.

מהי המצוה שהמשית ועוד אנשים אחרים התמעט ממנה? ומאייד, מאייז מצוה התמעט רק המשית, בעוד כל היהודי אחר זולתו נהוג בה? פתרון הדבר נמצא בסוגיית הגمراה (פסחים קיג), שם הקשר על הנאמר בפסוק (שםות כה, ה): "כי תראה חמור שנואך רובץ תחת משאו והדلت מעוזב לו עוזב תעוזב עימו" – וכי מותר לשנואו אדם מישראל, ולהלא נאמר "לא תשנא את אחיך בלבבך"! ותירצחו שמדובר כגון שראה בו ברע ערווה ביחיד, ועל כן מותר לשנואו.

נמצא לפיז, שמי שראה בחבירו רבע ערווה – בטלה לגבי מצות "ואהבת לרעך כמוך" ומותר לשנוא אותו, ולמרות זאת אומר הפסוק שאותו אדם שਮותר לך לשנאו, אם תראה את חמورو רובץ תחת משאו – "עוזב תעוזב עמו", כי אמנים מצות "ואהבת לרעך

הלבשת אהרן ובניו לעתיד לבוא – לצורך קרבן תודה

והגר"א ציינו שמקור הדין הוא על יסוד המדרש וויקרא רבה, פרשה ט': רבי פנחס ורבי לי ורבי יוחנן בשם ר' מנחים גרגלייא: לעתיד לבוא כל הקרבנות בטלין וקרבן תודה אינם בטל. כל התפילה בטלות, ההודאה אינה בטלה', עכ"ל. והנה, אחד מבני הימירא במדרשי

הוא רבוי יוחנן, ואם כן מבואר שאף שלשיותו כל המצוות יתבטלו לעתיד לבוא – קרבן תודה לא יתבטל.

כדי להזכיר קרבן תודה, יש צורך במזבח, בכהנים ובבגדי

כהונה, ועל כן ברור מדוע יכול היה רבוי יוחנן לחזור כיצד סדר

لبישתם לעתיד לבוא!

קובץ "ישורון" – אלול תשנ"ט, עמוד שעת

ה: כיצד הלבישן? – כיצד הלבישן? מי דהוה הו! אלא: כיצד מלבישן לעתיד לבוא? לעתיד לבא נמי – לכשיבואו אהרן ובניו ונשה עמהם.

הקשה ה"גבורות אורי": היכייד יכולנו לומר שכונת השאלת היא לבדר כיצד ילביסו משה לעתיד לבוא, ולהלא אחד מבני הימירא הוא רבוי יוחנן, הסובר (נדיה ע.) 'מצוות בטלות לעתיד לבוא', ולשיטתו לא תהיה אז לבישת בגדים, שהרי לא יהיה קרבנות ולא בגדים כהונה?

ותירץ מרו הגאון רבי יוסף שלום אלישיב על פי מה שנפסק בשולחן-ערוך (אורח חיים נב, ט), שאת "מזמור לתודה" יש לומר בונגינה, שכן כל השירות עתידות להתבטל – חוץ מ"מזמור לתודה".

האם לעתיד לבוא יצטרכו אהרן ובניו להתקדש מחדש בקדושת הכהונה?

בצע רבוי אהבו.

לאחר שישימו לאכול, שוב פנה רבוי אהבו לרבי זира וכיבדו לרבר. ושוב תמה רבי זира: וכי מר אינו סובר כרב הונא דמן בבב שאמיר "בוצע מברך"? ומבארת הגمراה שאכן רבוי אהבו סובר שבעל הבית הוא הבוצע, אבל לברך – מברך האורת. עד כאן העשיה, כפי שהוא מובא בגמרא שם.

במכתב שישיגו הגאון רבוי אליהו דוד ריבנוביץ תאומים –

הادر"ת, אל הגאון רבוי חיים ברלין (ופורסם בספר הזיכרון לבעל פחד יצחק"א) הוא מעיר על כך שלכלאורה היה טעם אחר שבגלו צרייך היה רבוי אהבו לכבד את רבוי זира לברך – שהרי רבוי זира היה בדין וכמפורש בירושלמי ברכות פ"ג ה"א (ועוד) ובדין הוא שיברך בראש, כפי שנלמד מהצוווי "וקידשתו"?

אולם, ישב האדר"ת בחידוש נפלא עד מWOOD, ללא הגمراה (מגילה ז): מספרת שרבה ורבי זира סעדו יהוד בסעודת פורים וכפי שמספרת הגمراה מגילה ז, ולאחר ששתה יי', קם רביה וחשת את רבוי זира, ואף שלאחר מכן ביקש עליו רבה רחמים והחיה אותה, מכל מקום כבר בטלה מרבי זира קדושת הכהונה, ועל כן לא היה מקום לכבדו לברך מWOOD "וקידשתו"!

ה: כיצד הלבישן? – כיצד הלבישן? מי דהוה הו! אלא: כיצד מלבישן לעתיד לבוא? לעתיד לבא נמי – לכשיבואו אהרן ובניו ונשה עמהם.

בשיטתו ל"ספר המצוות" (שורש ג') כתב הרמב"ן על דברי הגمراה שלפנינו: 'עוד יש לי ראייה על עניין זה, שפירשתי מאמרים וכי' 'כיצד הלבישן לאהרן ובניו לעתיד לבוא, לעתיד לבוא נמי דהוה הו'. אלא כיצד מלבישן לעתיד לבוא, כלו מר נשל אל לו. הנה כשיבואו אהרן ובניו משה מירנו עטם', ככלומר נשל אל לו. הנה סוברים כי לתחית המתים יתקדש אהרן ובניו עמו במילואים, לפי שכבר בטלה משיחתו ממנה ומזרעו בשעת המיתה, והיהו אנשיים מחודשים, יצטרכו להתקדש לראשונה, והיהו המילואים האלה נהגים בהו', עכ"ל.

דיהינו: הרמב"ן מוכיח מדבריו הגمراה לפניו, שלעתיד לבוא יצטרכו אהרן ובניו להתקדש מחדש בקדושת הכהונה.

והנה, הגمراה בברכות (מו). מספירת על סעודה שערך רבוי אהבו ביום שבו החלים רבוי זира מהחוליו. כאשר הגעת הזמן לפרוס ברכת המוציא ולאכול, כיבד את רבוי זира שיבצע ויברך. תמה ככלפי רבוי זира: וכי מר אינו סובר כרבוי יוחנן שבעל הבית בוציע!

אשרו קשורה בו ולא פקו הקדושין הראשונים. ומשום כך, גם אשת רב זира לא הוצרקה קידוש מחודש לאחר שנחט עליה בסעודת הפורים וחזר לחיים. וכך מצינו בגמרה במסכת שבת (פח) שבשעת מתן תורה יצאה נשמתו של ישראל והוריד הקב"ה טל שעתיד להחיות בו מותים והחיה אותם, ולאחר מכן נאמר להם "שבבו לכם לאלהיכם", מבלתי שיצטרכו קידושין מחדש. ואם כן, איך יעלה על הדעת שפקעה כהונה לעתיד לבוא כשייחי, והלא לפי קבלת חז"ל יעמדו החינר והסומא בתחיית המתים במומס, כדי שלא יאמרו אחר הוा (ולאחר מכן יתרפאו), והלא מידה טובה מרובה – וכיزاد זה יעלה על הדעת ששבט הכהנים הנבחר יתעוררתו מזווארם חיליהו?

עוד טעו הגר"א"ד הורוויץ צ"ל, שאין ראייה מדברי הרמב"ן הנ"ל, שכן לא כתוב שכל הכהנים יתקדשו מחדש כשיקומו, אלא רק אהרן ובניו. והאמת, שהרמב"ן כתוב את דבריו רק על ימי המילואים, שכשיקומו אהרן ובנו יהיה המילואים הללו נוהגים בהם, אבל לא רמז כלל שיצטרך מחדש כהונה, אלא יהיה כמו בימי משה רבינו ובימי עזרא, שהיו הכהנים מכבר ונעשה להם משיחת במילואים.

ובודאי, הוא מסיק, שהגאון האדר"ת ז"ל לא נעלם ממנו כל זה, וכטווב ליבו כתוב זה בדרך צחות, וכדברי הגר"ח ברלין ז"ל אליו. וכעון חידוש דומה בדרך צחות, שכותב הגאון בעל "חתם סופר" בחידושים למסכת חולין (ח). כפי ששמעו ממורו הגאון רבי פנחס הורוויץ – בעל ה"הפלאה", על מה שאמר רב זира שהשוחט בסכין מלובנת כשהירה משום שחידודה קודם ללבונה (= מקדים ומחרה לחתו) קודם שתוכה הבמה מן האור – ריש"ז. ולכאורה, מפני ידע רב זира שאנו חידודה קודם ללבוננה? ואמר ה"הפלאה", שמכיוון שנשחט רב זира ו/or בא סעודת פורים, אפשר ששחטו בסכין רותה שהיא מונח על השולחן, והרגיש רב זира בעצם שחידודה היה קודם ללבוננה!

וכותב על כך ה"חתם סופר": "ויע"ג דלתוכא ולשםחת פורים אמרה (הדרבים נאמרו על ידי ה"הפלאה") בעיצומה של סעודת הפורים, הויאל ונפק מפומיה דגברא קדישא, לא יגע לריק ח"ז וכו", הרי שגם גודלים יאמרו לפעמים בדרך צחות, וגם בש"ס מצינו (שבת קפט): "יומא דמגاري ביה רבנן", והשי"ת יאיר עניינו שנזכה לכוי להאמת", עכ"ל.

קובץ "הר המור" – גליון ז' (ניסן תשמ"ה) וגליון ט' (אלול תשמ"ו); רמב"ן על ספר המצוות – שורש ג'; אותן ז' – ספר הזכרון לבעל "פחד יצחק" – דף תרננט, אות ג'; חידושי "חתם סופר" – חולין ח.

בזה אחר זה המוגדר כ"בבנת אחת"

זאת כאשר נשאל על ידי בנו אוותות חיליצה שהיתה צריכה להיעשות באדם איטר, שפסק הרמב"א (ابן העוזר כסוט, כה) שחולצת בשתייהו – ברgel ימין וברgel שמאל. ואולם הספק היה מכיוון שבמקורה הנדו היה אחים נוספים, והובא בפירוש סדר חיליצה בשולחן ערוך, שאם יש ליבם אח נוסף, צריכה לחולץ את שני הרגליים בבת אחת, ככלומר שבידי אחת תחלץ את נعلו הימנית ובידי השניה את השמאלית, משום שם תחלוץ רגל אחת קודם חרבתה יש

בתשובתו, כותב הגר"ח ברלין: "ובאמנה כי צחוק עשה לי מעכתח"ר הגאון שיחיה בדבריו אלו, יעו כי לא אוכל להאמין כי נעלמה ממנה גمرا מפורשת בסנהדרין (צ):"מנין לתחיית המתים מן התורה, שנאמר ונתנם ממנה את תרומות ה' לאהרן הכהן, וכי אהרן לעולם קיים? אלא שעתיד לחיות וישראל נותני לו תרומה, מכאן לתחיית המתים מן התורה", ע"ש. הרי מפורש שכחן שמת וחויר וכי – חזר לקדושת כהונתו הראשונה", עד כאן תשובה הגר"ח ברלין.

בקובץ "הר המור" (בעריכת אאמו"ר רבי שבתי דוב רוזנטל שליט"א, גליון ז', ניסן תשמ"ה) מצא הגאון רבי יעקב חייט סופר שליט"א, ישב לדבוריו של האדר"ת, שכאורה הם פלא גדול.

והיינו, שאנו מון הפסוק ומודרשת הגمراה בסנהדרין אכן מתבואר בפירוש שלעטיד לבוא יקום אחרון בתחיית המתים, וייהי אהן, ויתנו לו תרומה. אולם לא התבادر שסאת התרומה יקבל אז אהרן מכח קדושתו הראשונה, ואפשר לומר שלעטיד לבוא יצטרך משיחת לכהונה מחדש.

מקור מפורש לכך, מצא הגרי"ח סופר שליט"א בדבורי הרמב"ן הנ"ל, מהם עולה לכואורה בבירור כדורי האדר"ת שהמיתה אכן מפקעה את קדושת הכהונה ומצריכה קידוש מחדש!

*

ואולם, על ראייה זו מדברי הרמב"ן ז"ל, הקשה הגאון רבי אברהם זוד הורוויץ, אב"ד שטרסבורג וחבר בד"ץ העדה החרדית ירושלים (הובאו דבריו בקובץ הר המור, גליון ט) מהגمراה בבבא מציעא (קיד). שרבבה בר אבואה פגש את אליהו הנביא בבית הקברות של עכו"ם, אמר לו: וכי לא כהן הוא מך, ואיך הוא נכנס לבית קברות? והשיב לו אליו שקרים עכו"ם אינם מטמאים. הרי מכיוון ראייה שאף שמשעה שעלה אליו לשימים חד מלהיות איש וכי שמדובר מותרת, משום שאינה אשת איש אלא אשת מלאך, מכל מקום כשאליהם מתגלה בעולם זהה מלובש בגוףו, דיינו ככל חכמי ישראל, ומדבריו הגمراה מוכח בבירור שছזרה כהונתו אף עלתה נשמותו למעלה בין מלאכי השרת, כי אם לא כך – למה לא השיב אליהו לרבה בר אבואה שפקעה כהונתו משעה שעלה למעלה, ולכו אין עליו עוד איסור להיכנס לבית הקברות? אלא ודאי שלא פקעה קדושות כהונתו!

וראייה נוספת: כתוב ה"פתחי תשובה" (בן העוזר, תחילת סימן יז) בשם ה"ברבי יוסף",שמי שמת וחיה על פי נס, כגון בן האשא הצלपתי שהחיה אליו או בן השונמית שהחיה אלישע – עדין

בזה אחר זה המוגדר כ"בבנת אחת"

ה: פלייג בה בני רבינו חייא ורבינו יוחנן, חד אמר: אהרן ואחר כל בניו, חד אמר: אהרן ובני בבת אחת וכו'. ובבת אחת מי משכחת לה? (שיהא משה לבודו הוגר חמישה בני אדם אחת – ריש"ז)? לא צליכה דלאקלדים (לא בבת אחת ממש, אלא זה אחר זה, אבל בסדר אחד היי, ולא הפסיק بغداد אחר בניתיהם – ריש"ז)

מכאן הביא הגאון רבי יעקב ריישר, בעל שו"ת "שבות יעקב", ראייה ניצחת לעניין דין בהלכות חיליצה.

שיוצאת לכל הדעות, שכן חילצת מנגלים תכופה זה אחר זה הרי היא חhilצה בת אחת ממש, וראיה ברורה לכך מדברי ר' שי לעניין 'כיצד הלבישן', שבירא שלמסקנת הגمرا בדעת הסובר שהלבישן בת אחת, אין הכוונה בת אחת ממש, אלא בזה אחר זה, אבל מכיוון שבסדר אחד היו ולא הפסיק בגדי ביניים – הרי נחשב זה ל'בת אחת'.

ומכיוון שכך הדיון לעניין לבישת בגדים, נוכל לדען מכך גם לגבי חילצת בגדים...
ועיין שם שפירט איך בדיק יעשו חילצת בפועל. עוד עין ב"פתח תושבה" – אבן העזר סימנו קסט ס"ק כד).

שו"ת "שבות יעקב" – חלק א', סימנו קטט

מקום לחושש שהוא קיימת-לו כשיתו הסובר שאינו חולץ אלא ברגל אחת ואם כן הרי זו חילצה פסולה וצרכיה לחזור על כל האחים. משום כך תיקנו שתחלוץ את שתי נעליו בת אחת, וכך שבאupon זה נמצאה שנעל אחת חולצת ביד שמאל – מכל מקום כך עדיף, כיון שהחילצה ביד שמאל הרי היא כשרה.
אולם ה"בית שמואל" הביא בשם ה"ב"ח", שהמנגה לחלוּז זה אחר זה ויכוונו היבם והיבמה לחלוּז זהה שעל פי הדיון יש לחלוּז. הבנו ביקש לדעת הלכה למעשה איך יש לעשותה.
השבות יעקב" מארך בתשובתו וקובע כי יש לחלוּז זהה אחר זה ולא בת אחת (יעיינו שם). מן הראי להביא את ראייתו המעניינת מון הגمرا שלפנינו:
אם חולצת את שני המנגלים זהה אחר זה, הוא מחדש, אפשר

הגזירה שווה שבני אהרן לא למדדו: מרגלית חריפה

לא שימשו אהרן ובניו, מכל מקום היה עליהם להביא מנוחה זו והגمرا מיישבת, שאת החיבור להביא עשירית האיפה למונדי בגזירה שווה "זה-זה", מאותה פרשה שנאמר בה לדורות ויקרא כי, יגו: "זה קרבן אהרן ובניו אשר יקריבו לה' ביום המשח אותו עשירת האיפה".

מרגלית חריפה בעקבות דברי גמורתנו, נאמרה בשם של הגאון רבי דוד אופנהיים, אב"ד פראג:

במדרש ויקרא רבה, פרשה כ(נאמר: 'בר קפרא בשם ר' ירמיה בן אלעזר אמר: בשביל ארבעה דברים מתו בניו של אהרן וכו' ועל שלא נטלו עצה זה מזוה, שנאמר (במדבר, יז): "איש מחתתו" – איש מעצמו עשו, שלא נטלו עצה זה מזוה.

לכארה: מהי כוונת המדרש באמרו שבני אהרן מתו מושום "שלא נטלו עצה זה מזוה", והחלה טענה גדולה מזו יש עליהם שלא נטלו עצה ממש ואהרן?

אולם לאחר דברי הגمرا, יש לישב שכונת "שלא נטלו עצה זה מזוה", הינו שנדב ואביהו לא למדדו את הגזירה שווה "זה מזוה", שמננה למדדו הגمرا שיש להביא עשירית האיפה, וכיוון שלא למדדו "זה מזוה", על כן לא הביאו עשירית האיפה!

ודברי פי חכם חן:
קובץ "כרם שלמה" (באבבו) – אלול תשמ"ה

ה: אמר רבי יוסי בר חנינא: מכנסים אין כתובין בפרשה, כשהוא אומר: "זהה הדבר אשר תעשה להם לקדש אתם לכהן" – להביא המנכדים ועשירית האיפה. בשלמא מכנסים כתבי בענינה דברדים, אלא עשירית האיפה – מנא לך? אתייא זה מה זה קרבן אהרן ובניו אשר יקריבו לה' עשירית האיפה".

דיהיינו: הגمرا מעוררת על כך שהמכנסים, אותן צריכים הכהנים לבוש עם כל בגדי הכהונה, אין כתובים בפרשנה המילואים, לא בציורי ולא בעשייה. כך גם לא נכתב בפסק החיזוי להביא עשירית האיפה, שהיא מנהת חביתין שמקריבים הכהנים ביום חינוכם לעובדה. ואמר רבי יוסי בר חנינא, שהוא לומדים את המנכדים ואת עשירית האיפה ממנה שבתחלת פרשת הבגדים (שמות כת) נאמר: "זהה הדבר אשר תעשה להם לקדש אותם לכהן" – ומיתור האות ו' במילה "זהה", למונדו ריבוי למכנסים ולעשירית האיפה.

והגمرا מבקשת: בשלמא מכנסים יש לדרוש מהו, שהרי מכנסים כתובים בפרשנה שלמעלה, העוסקת בעניין עשיית הבגדים, והכללו הוא ש'י' מוסיף על עניין ראשון, ולכן מובן מה שלמדנו שאף במילואים היו לבושים מכנסים. אלא עשירית האיפה, היא הרי לא נאמרה בפרשנה זו כלל, ורק לדורות נאמר בפרשנה זו שיביאנה כל כהן ביום חינוכו לעובדה, וממן לו שאף בימי המילואים, שעדיין

כלאים בגדי הכהונה – בכהן גדול ובכהן הדיוט

הלוובש שמנונה בגדים, היה כלאים – באבנטו של כהן הדיוט לא היה כלאים, ומה שהותר לכהן גדול לבוש באבנטו אבנטו כלאים, והוא משום 'דאי עשה ודורי לא תעשרה' – אין רשות הכהן הגדול לעבד בעבודה בכל ימות השנה, והרי בכל ימות השנה יכול גם כהן הדיוט לעשות העבודה – ולא יצטרך לדוחות את הלא תעשה של כלאים? ובשלמא ביום כיפור, אז מוטלת העבודה על כהן גדול בדока – אבל בשאר ימות השנה הרי כשרה העבודה גם בכהן הדיוט והרי מזין 'ミלה בצרעת' (שבת קלג). מוכח שכשאפשר למולו על ידי אחר לא מניחים את האב למול את בנו ושידחה עשה דמייה לא תעשה של צרעת, הרי שהיכן שאפשר בלי דחיית העשה, לא אומרים 'יבוא עשה וידחה לא תעשה'?

ג: אמר לך: ההוא אבנטו של כהן גדול לא זה הוא אבנטו של כהן הדיוט.
רש"י מפרש: 'כלומר: לעולם קרא מצואה דצואה דוקא בת אחת, ובעשה האבנט של כהן גדול (שמות לט) "ואות האבנט שמשazzת תכלהת וארגן" – למדדו שהוא של כלאים, דשש כיתנה ותכלת עמרא, ואבנטו הבנים לא פירש הכתוב ממנה היוי, ואשמעין הכא דאבנטו של כהן גדול לא זהו אבנטו של כהן הדיוט, שזה של כלאים וזה של בז'.
הגאון רבי אריה ליב גינצבורג ממייך, בעל "שאגת אריה", הקשה: לשיטת הסובר בגורםנו שאף שבאבנטו של הכהן הגדול,

קרבן, שלא יהיה מחוסר בגדים, ואילו שלא בשעת עבודה הוא אסור בלבישתן. ומכל מקום בכך נתיאשה הקושיה, שהרי אין כל איסור כללים בלבישת בגדי הכהן הגדול, ולכן יכול לעבוד עבודה כל השנה.

(מן הראיו להעיר כי בקונטרס אחרון ל"שאגת אריה" תירץ גם כן באופן דומה זה. ועיין ברמב"ז (שמות כח, ב) שכתב: 'על דרך האמת לכבוד ולתפארת יאמר שעשו בגדי קודש לאחרון לשרת ברם לכבוד שם השוכן בתוכם ולתפארת עוזם כדכתי' – כי תפארת עוזמו אתה' וכוי' שהייתה מקום המקדש מפורסם בתפארת ומקום רגליו שהוא מקום בית המקדש מכובד בכבוד ה' וכו'. מדבריו משמעו גם כן שעצם לבישת הבגדים מכפרת קרבנות והיא לכבוד ולתפארת בית המקדש, ואם כן לבישתו היא מצוה אפילו כשאינה לצורך עבודה).

שוו"ת "שאגת אריה", סימן כת; "צפנת פענח" על כללי התורה – אות ב, סעיף ו'

עוד הקשה ה"שאגת אריה": אפילו לשיטת הסובר שאבנטו של כהן הדיוות היה גם כן כלאים – והרי מלבד האבנט, שאר בגדיו של כהן הדיוות לא היו כלאים, ואילו בכחן גדול היו גם החושן והאפוד כלאים, והלובש כלאים הרי עבר בל-תעשה על כל בגד ובגד, ומדווע לא יעשה כהן הדיוות את עבודת כל השנה? ואמנם, מכח קושיא זו רצה ה"שאגת אריה" להוכיח שכלאים בבגדי כהונה הותרו לגמור בעבודת המקדש, ואינו זה רק עשה דוחה לא העשה, אלא יותר גמור.

אולם הגאון רבי יוסף רוזין מרוגאטשוב חידש חידוש עצום, שיסודותיו בספר המצוות להרמב"ס (מצות עשה לא), ועל פי חידושו אין מקום לקובשיית ה"שאגת אריה". והיינו, שיש הבדל בין בגדי כהן גדול לבגדי כהן הדיוות: בגדי כהן גדול עצם הלבישה היא מצוה, ולא רק משומש שבלא זה הוא מחוסר בגדים. וכן כאשר הכהן הגדל לובש בגדי זהב אין בו משומש כלאים, אפילו שלא בשעת עבודה – שהרי, כאמור, עצם הלבישה היא מצוה.

לכהן הדיוות, לעומת זאת, הותרה לבישת כלאים רק לצורך

כלאים בגדים כהונה – והקרבת קרבן פסח בזמן הזה

אלא שמן הגאון רבי צבי פסח פראנק, רבה של ירושלים, עורד על עיכוב נסוף העומד לפני גונדו אם נחפוץ להקריב על תנאי בעצת הנגר"ד מקארליין: מה נעשה בבגדים כהונה? שחרי קיימת-לו עדעת רבינו בסוגיותנו, שאבנטו של כהן הדיוות היה כלאים, וכיידר ילبس כלאים מספק, ולהלא יש לחושש שמא הלהה עדעת הראב"ד, ואם כן הוא לובש כלאים שלא במקומות מצוה?

אך לכוארה יש לומר שאין להחש לדבר זה, שכן דברי הרמב"ס והראב"ד יתיישבו להפליא לשיטות מחלוקת אחרת (בסוף הלכות כלאים), לעניין לובש בגדי כהונה שלא בשעת עבודה, האם לוכה ממשום כלאים או לא וכן נחלקו בזה בתוספות חולין קי' מנוחות מ: ואם כן שוב יחולנו להקריב ממה-נפשך: לדעת הרמב"ס לובש כלאים בשעת עבודה, ואף לדעת הראב"ד שאין זה בשעת עבודה כי קדושת המקדש בטלה – הלא לשיטתו הותרו כלאים בגדים כהונה בכל עניין, אף שלא בשעת עבודה?

ואולם, כתוב מרן הגר"ץ^פ, לאחר העיוון נראה שלא יוכל לומר כך, שהרי כבר הקשו על הראב"ד מדברי הגמרא (עריכין ג): 'הה דاشתרי בעידן עבודה – بلا עידן עבודה לא אשתרי', ובבחירתו לומר שאף לדעת הראב"ד לא הותר רק בזמן הראיו לעובדה, אבל בזמן שאין ראיו ראוי לעובודה, כגון בלילה, גם הראב"ד מודה שאסור ללבוש בגדי כהונה ממשום כלאים.

זאת ועוד: הרי מ庫ור דברי הראב"ד הם על יסוד הנאמר בגמרה (להלן סט): 'דתניתא: בגדי כהונה, היוצא בחן למדינה אסורה, ובמקודש בין בשעת עבודה ובין שלא בשעת עבודה מותר, מפני שבגדים כהונה ניתנו ליהנות בהן'. ואם כן הרי ממוקומו הוא מוכרע – שבמדינה אסור, ולפי זה הלא בזמן הזה לשיטת הראב"ד גם העזרה דין

בשאר המדינה ואסור ללבוש בגדי כהונה ממשום כלאים: ופשוט שלדעת הראב"ד אין לומר כתירוץ ה"כسف משנה" בשיטת הרמב"ס: שאין כוונת הברייתא לעניין כלאים, אלא לעניין

ג', אמר לך: הראה אבנטו של כהן גדול לא זה הוא אבנטו של כהן הדיויט.

כאשר התעוררה, לפני כמאה וחמשים שנה, שאלת הקרבת קרבנות בזמן הזה, כתוב הגאון רבי דוד מקארליין, שכואורה היינו יכולים לתקון להקריב קרבן פסח על תנאי. אם המקום קדוש לעתיד כשיטות הרמב"ס – יהיה זה הקדש לקרבן פסח, ואם המקום חול עתה כשיטות הראב"ד – יהיה זה חולין, והזריקה תהיה כזרק מים בעלמא, והתקורתה תהיה כשורץ חלב בעלמא.

שכן נחלקו הרמב"ס והראב"ד לעניין קדושת המקדש, אם נהגת בזמן הזה או לא: שיטות הרמב"ס (פ"י מהלכות בית הבחירה הט"ז) שקדושה ראשונה של מקום מקדשנו קידשה לעתיד לבוא, ועל כן הוא נוקט: לפיכך מカリיבין הקרבנות כולם אף על פי שאין שם בית בנוי. אולם הראב"ד השיג עלייו וכותב: 'סביר עצמו היא זו', שהרי בכמה מקומות במסנה נאמר: 'אם אין מקדש – ירקבו', ובגמרה אמרו 'דנפול מחיצות', הרי שלדעת הסובר' קדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבוא' – לא חילק בין מקדש וירושלים לשאר ארץ ישראל, ולא עוד – מוסיף הראב"ד – אלא שאני אומר שאפיקו לר' יוסי שאמר' קדושה שנייה קידשה לעתיד לבוא' – לא אמר אלא לשאר ארץ ישראל, אבל לירושלים ולמקדש לא אמר וכו'.

בעקבות מחלוקת זו באה עצתו של הנגר"ד מקארליין, להקריב קרבן פסח על תנאי: אם הלהה כהרמב"ס, יהיה זה קרבן ראי שחוරב במקומו, ואם הלהה כהראב"ד, הלא אין קדושה עתה במקומות זה, ועל כן יהיה זה כמカリיב חולין, והזריקה כזרק מים והתקורתה כשורץ חלב בלבד.

ואולם, מסיק הנגר"ד מקארליין, לא יוכל לעשות זאת לדעת הרמב"ס, מכמה דברים וספקות, שאם נטעה בהם – נתחייב כרת על הכניסה למקום הבית, שהרי לדעת הרמב"ס לא התבטלה קדושת הבית.

*

לאור זאת – מישוב הכל היטב: מישובת הגמורה בערכין שאמרה שלגביה כהנים הותר איסור כלאים – כי התורה החשיבה את לבישת בגדי כהונה ועל כן נחשבת לבישה גם לעניין כלאים, ורק משום עשה דוחה לא תעsha הותר כלאים לגבים; וכן מישוב מה שהותר לבוש בגדי כהונה בחטאota הבהאה על הספק, וכן בעניינו לבוש בגדי כהונה ולהקריב בזמן זה מהה-נפשך וכעצת הגר"ד מקארליון – כי להרמב"ס הרוי הותר תרכר כלאים במקומות עבודה, ולהראב"ד שאין זה זמו עבודה, אם כן התורה לא החשיבה לבישה זו, ושוב מותר מטעם דבר שאינו מתכוון".

*

אולם הגרא"פ מסיים, שכן היה נראה לו לומר, אולם ראה שהגאון בעל "בית הלוי" התקיף את עיקר ההיתר של 'דבר שאינו מתכוון' בעניין שלפנינו, וזאת לפי מה שכתבו התוספות (שבת כת' בד"ה ובלבד) שמה שהתריר 'דבר שאינו מתכוון' לגבי כלאים אצל מוכרי כסות – הוא רק כאשר אין זה 'פסק רישא', כגון שהוא לבוש בגדים המגנים עליו מפני החמה ומפני הצינה (אבל כאשר הוא לבוש רק בגד הכלאים – לא התירו אף במכורי כסות), ולפי זהبعث העבודה שאינו יכול לבוש בגדים אחרים – הרוי זה 'פסק רישא', ובגנו זה אף ר' שמעון, שהתריר 'דבר שאינו מתכוון', מודה שאסור, ונמצא שאין כאן היתר משום 'דבר שאינו מתכוון'.

ואף שהר"ן בחולין ותחילת פרק גיד הנsha חולק על התוספות הנ"ל, שהרי מון הדין של 'מוכרי כסות מוכרי בדרך' הוכיח הר"ן שבאייסורי הנהא אומרים 'דבר שאינו מתכוון מותר' אפילו כאשר זהו 'פסק רישא', הרי מפורש שדעתו שגム בפסק רישא התירו דבר שאינו מתכוון באיסורי הנהא, אך מכל מקום עליינו לחושש לדברי התוספות, האוסרים פסק רישא גם בכלאים, ולכן לא נוכל לעשות עצתו של הגר"ד מקארליון ולהקריב בזמן זה קרבן פ██ על תנאי.

"מקדש מלך", פרק ז; "פניני רבינו צבי פ██ עה"ת, עמ' קמט

נהנה מן ההקדש, כי אם כן – איך הוכיח הראב"ד שגם שלא בשעת עבודה אין איסור כלאים? אלא ודאי שסביר הראב"ד שכונת הברייתא לאיסור כלאים).

*

אך לכארה, מוסף הגרא"פ, נוכל בכל זאת לומר ש לדעת הראב"ד יתאפשר לבוש בגדי כהונה, אף לשיטתו שבזמן זה אין קדושות המקדש.

זאת בהקדם קושיית ה"שאגת איה" על הרמב"ס (בסוף הלכות כלאים), שסביר שהלבוש את האבטן שלא בשעת עבודה לוקה משום כלאים, והקשה ה"שאגת אריה": אם כך, המביה חטאota העוו על הספק, כמו שאין חטאota זו נאכלת כי שמא הקרבן חולין ונמצא שהעוו נבילה – כמו כן יש להקשוט: איך לובש את האבטן, שמא חולין היא ואין זו עבודה כלל? ותרצו רבים מן האחרונים, שכיוו שאינו מכוו לבישת כלאים, אלא רק לעבד עבודה. הרי קיימת-LEN קר' שמעון שדבר שאינו מתכוון מותר. אך לפי זה יהיה קשה: איך אמרו (ערכין ג): "כהנים איצטריך ליה דاشתרי כלאים לגבייהו", והלא מאחר שזהו "דבר שאינו מתכוון" – אין לנויהם איסור כלאים כלל לבישת האבטן ולא שחותר להם האיסור)? ויש לתרץ שהגמורה בערכין הולכת לשיטתו של ר' יהודה, שדבר שאינו מתכוון אסור.

אך נוכל לתרץ באופן נוסף: שכיוו שהتورה קראה לזה 'לבישה' לעניין מצות לבישת בגדי כהונה, אם כן הרי החשיבה זאת התורה לבישה גמורה, ומתוך שזויה לבישה לעניין מצות בגדי כהונה – הרי גם לעניין כלאים היא לבישה, וכך ריך שאמרו לגבי פיגול וזבחים לא): חישב שיأكلו כלבים או חישב שתאכלו אש, מדקريا רחמנא אכילה – שוב הווי מחשבת אכילה להתחייב עלייהו גם משום פיגול, וכדריך שאמרו (סוכה ז): 'מגו דהוי דופן לעניין סוכה – הוא דופן לעניין שבת'.

איך לקחו את הצעץ למלחמה מדיין?

שלא נלמד מציז? ומתרצת: דנין כלימיליאו ואין דנין כלימיליאו מתקשייט, ופירש רשי"י: 'מלבוש לאדם'. הרי שהצעץ נקרא תכשיט ולא כלימיליאו.

כך הקשה הגאון רבי שמואל בר' חיים הלוי, בעל "ירע קודש", שישייז זאת בדבר חידוש המתבסס על סוגיותנן:

שהרי אכן נחלקו מתי ציז מרצה: לר' שמעון מרצה הצעץ בין שישנו על מצחו של הכהן הגדול ובין כשהיאנו על מצחו, וαιלו לר' יהודא אין הצעץ מרצה אלא בעודו על מצחו, ומסקנת הטסוגיא היא שמחולקתם היא ב"תלי בסיכתא", כלומר: כאשר הצעץ תלוי בשילומו על יתר ואין הכהן הגדול לבוש בו עתה – לר' יהודא אנו לומדים מהפסק שרך כאשר הצעץ על מצח הכהן הרי הוא נושא את עונו הקדושים ומרציה, וצריך הכהן להיזהר תמיד שלא להסיח דעתו מהצעץ, וαιלו לר' שמעון הצעץ מרצה גם כשהיאנו על מצחו.

והנה, במסכת עירובין (מו): מצינו שכארו נחלקו ר' יהודה ור' שמיעון – הלהכה בר' יהודה, ואם כן קשה: איך כתוב רשי"י שלקחו את הצעץ עמהם למלחמה מדיין, כדי להראות להם כשהיאו פורחים באוויר, והלא יש לחושש שהוא טוקן כדי המלחמה יארע פסול

ע' תנאי היא. דתניא: ציז, בין שישנו על מצחו בין שאינו על מצחו – מריצה, דברי רבי שמעון. רבי יהודה אומר: שעודה על מצחו – מריצה, אין שעודה על מצחו – אין מריצה וכו'. אמר אבי': בנשבר הצעץ – דמלוי עלמא לא פלייג דלא מריצה, כי פלייג – דתלי בסיכתא.

בפרשת מטוות (במדבר, פרק לא) מספרת התורה על הרכנות למלחמה מדיין: "וַיִּקְרֹרְנָו מְאַלְפִּי יִשְׂרָאֵל אֶלָּפָה לְפָטָה שְׁנִים עָשָׂר אֶלָּפָה חֲלֹצִי צָבָא, וַיַּלְחַח אֶתְּם מֹשֶׁה אֶלָּפָה לְאַבָּא אֶתְּם וְאֶת פִּינְחָס בּוֹ אֶלְעָזָר הַכֹּהן לְאַבָּא וּכְלִי הַקְדֵּשׁ וְחַצְצָרוֹת הַתְּרוּעָה בְּיַדְךָ". ורש"י מפרש: 'יכל הkowski – זה הארונו והצעץ. שהיה בעלים עמהם ומפריה מלכי מדין בכשפים, והוא עצמו פורה עמהם. הראה להם את הצעץ שהשם חקוק בו, והם נופלים'.

מכאן עולה, לכארה, שהצעץ נקרא כלימיליאו, אולם לא כד מצינו בגמרה (סוכה ה), שם נאמר: "ארו תשעה וכפורת טפח", ומניין שכפורת טפח? צא ולמד מפחות שבכליים וכו'. והקשה הגמורה: מדוע

היוצאה עמהם למלחמה. ופירש ה"שפטין חכמים", שהו הארון שעשה משה, אבל הארון שעשה בצלאל לא מש מותך האוהל. ואם כו, יהיה עליינו לומר בnidro DIDRO, שהיה להם גם צץ אחר, והואו הוליך פנחס למלחמות!

מעתה מתנישב גם הקושיא הראשונה, כי אמנים הצץ שהיה משמש בו הכהן הגדול בבית המקדש היה תכשיט ולא כלוי, אבל הצץ שהלך עמהם למלחמת מדיין – נקרא כלוי "

"זרע קודש" וואלקווא Tak"ה; נדפס מחדש ע"י רמי גאלדענברג מבורךין)

בקדשים ולא יהיה להם במה לרצות, שהרי לר' יהודה צריך להיות שלא להסיח דעתו ממני

ועוד יש להקשوت: הלא פנחס היה משוח מלחמה, ואיך היה משמש בצד, שהוא אחד משומנה בגדי כהן גדול, ואף שמצוינו (להלן עב): "בגדים שכחן גדול משמש בהם – משוח מלחמה משמש ברם", זה דוקא אם בא לעבוד בבית המקדש (כמו שפירש רש"י שם), אבל במלחמות מדיין הלא לא הייתה שום עבודה, ואיך היה פנחס משמש בצד?

ALA – יש ליישב זאת לאור דברי רש"י על הפסוק (במדבר י, לנא): "וְאַרְוֹן בְּרִית ה' נִסְעָה לְפָנֶיךָ דָּרְךָ שֶׁלְשָׁת יָמִים" – זה הארון

למה נזקקו לנס חנוכה ולא הדליקו את השמן בטומאה, מדין 'טומאה הותרה ב הציבור'?

שלל תירוצים לקושיא זו – בספר "במוצא שלל רב" – חנוכה, ע"מ ס-ז ע)

תירוץ נפלא המתבסס על סוגיותנו, כתוב הגאון ובי ישראל יעקב קנייבסקי, בעל "קהילות יעקב" (חלק ה', סימן יט), זאת על פי מה שהתרבא בגמר שאלות הסובר "טומאה דחויה הציבור", ציריך גם צץ לרצות, ואם כן לא הותרה טומאה אלא רק כשייעמו ציצ, ולשיות הסובר שرك "עדורו על מצחו מרצתה", ציריך שהיתה הציצ על מצח הכהן בשעה שאירעה הטומאה, ומماחר ובשעה שטימאו היונקים את השמן לא היה הציצ על מצח הכהן, מילא לא היה אפשר להדלק בוטומאה, שהרי בכון זה לא נאמר "טומאה דחויה הציבור".

עוד צידד לומר, שבמנורה אולי לכולי-עלמא טומאה רק דחויה ולא הותרה, ועל כן לדעת הכל ציריך לצוץ, ומماחר ולא היה ציצ על מצחו בשעת הטומאה – לכן היו זוקקים לנס פר' השמן! העורות הרاء'ם לסמ"ג – הלכות חנוכה; שות' חכם צבי – סימן פא; קהילות יעקב – חלק ה', סימן יט

ג' דתניתא: צין, בין שישנו על מצחו בין שאין על מצחו – מרצה, דברי רבי שנמען. רבי יהודה אומר: עוזהו על מצחו – מרצה, אין עוזהו על מצחו – אינו מרצה.

קושיא נודעת היא, ורבים התהבחטו בה: מדוע נזקקו לאחר הניצחון על היונים לנס פר' השמן, הלא הדלקת הנרות דוחה את הטומאה, שהרי טומאה הותרה ב הציבור? הרא"ם, הראשון שהציג תמייה זו, הוא רבי אליהו מזרחי – הרא"ם, בbijoriyo לסמ"ג, והוא מיישב, שאמנים הדלקת הנרות דוחה את הטומאה, אבל עשיית השמן אינה המצווה עצמה אלא רק מכשרי מצוה, ומcoresי מצוה אינם דוחים את הטומאה, בדומה למילה, שדוחה היא עצמה את השבת, אבל את הסכין, שאיןו אלא מכשרי מילה, אסור להעביר אפילו מחצר לחצר.

וה"חכם צבי", כתב לישיב, שאף שהדלקה דוחה את הטומאה משומש טומאה הותרה הציבור, למורת זאת רצה הקב"ה להראות חיבתם לפני ועשה להם נס זה. וכן כתב גם ה"פני יהושע" וראה

הגבהה ידיו – בין ציצ לתפילים

כל שעה ושעה, קל וחומר מציצ: מהו ציצ שאינו בו אלא אוצרה אחת, אמרה תורה "זה יהיה על מצחו תמיד" – שלא ישיח דעתו ממנה, תפילין שיש בהן אזכור הרבה – על אחת כמה וכמה, והלא יש לפרוץ כל וחומר זה ולומר שהגבהת ידים למעלה מהראש תוכחה, שבציצ אסור מושם שהשם שבו גלי – ובתפילין מותר מפני שהוא מכוסה? ואמרתי – מבאר הגרא"פ – שיש נפק-מיניא בין פעולה גלויה לפعلיה שאינה גלויה: בהגבהת הידיים, שהיא פעולה גלויה, שיק' לחلك בין תפילין לציצ ולומר שדויקא בצד אסור אבל בתפילין, שבhem השם מכוסה, אין בהגבהת הידיים למעלה היסח הדעת, שמאבד ביזוי כלפי השם הנכבד והנורא, אולם לעניין היסח הדעת, שמאבד עצמו אינו ניכר כלל, יש לומר שאין נפק-מיניא בין מכוסה לבין גלויה, שוגם ציצ הגלוי נחשב מכוסה לעניין זה, שהרי אין נראת לעין שום קלות נגד השם הנכבד, ואם כן אין לפרוץ את הקל וחומר מציצ לתפילין!

"הר צבי" – סוטה לה.

ג' דאמר רבה בר רב הונא: חייב אדם למשמש בתפילין בכל שעה ושעה, קל וחומר מציצ. ומה צין, שאין בו אלא אוצרה אחת, אמרה תורה "על מצחו תמיד" – שלא ישיח דעתו ממנה, תפילין שיש בהן אזכור הותרה – על אחת כמה וכמה.

במשנה (סוטה לח) אמרו: "במדינה כהנים נושאים את ידים כנד בתפילה, ובמקדש – על גבי ראשיהם, חוץ מכחן גדול, שאיןו מגביה את ידיו למעלה מן הציצ", ופירש רש"י: שזה מפני שהשם כתוב עלייו.

והקשה: אם כי, איך הכהנים במקדש מגביהים את ידים על גבי ראשיהם, והלא התפילין נמצאות על ראשם ובתפילין יש הרבה שמוטות ותירצוי, שונאה דינו של הציצ, כי השם שבו הוא גלי, מה שאין כן בתפילין שהוא מכוסה.

ומתווך כך תמה מrown הגרא"פ פרנק, הרבה של ירושלים, על גמרתוינו: כיצד למד הרבה רבה בר רב הונא שחביב אדם למשמש בתפילין

אם דין משמש בתפילה נלמד מכך, למה בצד עצמו לא חייבו למשמש?

מהו, הוא הדין בצד עצמו של כהן גדול, כיון שאסור בהיסח הדעת תחייב למשמש בכל שעיה, וצריך עיוו קצת שלא נזכר עניון המשמש רק בתפילה, ולא בצד עצמו של הכהן?

ושמא, הוא מוסיף, יש לישיב על פि מה ששנינו במסכת סוטה (לח). שאינו כהן גדול מגביה ידיו לעמלה מן הצד ועם ר' לא פליג אלא על שעת נשיאות כפים, אבל بلا נשיאות כפים לכ"ע אסור) ואם נחייב את הכהן ג' למשמש בצד, אי אפשר שלא יגבה את ידיו או קצת מידיו לעמלה מהצד, ולכן לא חייבו חז"ל את הכהן ג' במשימוש כל שעיה ושעה.

עוד יש לומר, שבבית המקדש הדין שונא, שם יש מורה מקדש וכיון מה שכתו התוספות בבא בתרא כא. לפ"ז שהייה רואה קדושה גדולה וכו' היה מכובן לבו יותר לראות שמייטו, ואפשר שמטעם זה אינו עלול להסיח את דעת אף אם לא ימשמש, ולכן לא חייבו.

"ברכת פרץ" – פרשת תצוה

בספרו "ברכת פרץ", תהה הגאון רבי ישראל יעקב קנייבסקי, בעל "קhillot Yekab": מה עניינו של חיוב המשמש בתפילה, והלא כל הילופטה היא מציך של כהן גדול שאסור בהיסח הדעת, ובצד עצמו לא מצאו שיש לא חייב למשמש בכל שעיה ושעה, ומניין לנו חיוב המשמש בתפילה?

זה לשון התוספות (טוכה מו. בד"ה דכל אימת) 'דמצוחה למשמש בהן שלא יסיח דעתו', עכ"ל. משמעו שהמשמש מועליל שלא יסיח דעתו, והיינו שאם נזכר בתפילה ולא עשה כלום, עלול הוא לחזור ולשכותו, אבל כשל עדי זיכרתו בא לכל מעשה למשמש בהן הדבר נחקק יותר בלבו שהתפילה הם על ראשו ועל זרוועו, וממילא זכור יזכרנו עוד, ובפרט שהמשמש הוא עניון של חיבות כדרכם שממשים בתכשיטין שלו כשהלבוש בהן מפני חיבתו, וכל דבר החביב ישנו בזירה. והנה, לכאהרה כמו שבתפילה חייבו למשמש כדי שלא לשכו

איך יחסת התורה לבני עלי חטא שלא עשו?

ישראל ושותפו בעיריהו, והם לא עשו כן, כדי להרבות שכח לחזיניהם ולטופריהם".

והקשה **רבי משה קורדובה – הרמ"ק:** אם כך, מדוע שנותה התורה את המצויאות ותلتה בהם מעשה שלא עשו? והוא מшиб ביסודו נורא: התורה למזהו אותנו שבעיריה אין המעשה הגשמי העיקרי, אלא הפגם הרוחני הנגזר ממעשה העבריה, וכאשר יש פעללה למיטה שגורמות את הפגם הזה לעמלה – אף שאין המעשה גרווע כל כך, נטלה הדבר בעווה – כתאיו עשה את המעשה החמור, שהרי עשה עניין שגרם לאותו פגם חמוץ.

ועל כן בני עלי, מכיוון שערכבו את היותם ישראל מלחתפלל עד שיוקרב הקרבן, וכוונתם לא היותם לשם שמיים אלא לשם הלקחים, מעלה עליהם הכתוב כתאיו פגמו באשת איש.

וכן בני שמואל, מכיוון שהרבו שכר סופרים וחזיניהם, והוא ישראל נמנעים מלבלא לפניהם לדין, ונמצאו נעשקים מעשייהם, העלה עליהם הכתוב כתאיו הם עצמים גרמו את העושק הזה, מפני שنمץ על ידם הפגם ההוא לעמלה, ואם כן אף שבאופן גשמי לא עשו את המעשה הנורא הזה – בעולם הרוחני היי צריכים תיקון על כך!

ביאורים מהרמ"ק עה"ת – וישלח

ט. אמר רבי יוחנן בן חורבה שללה – מפני מה חורבה שללה – מפני שהיא באה שני דברים, גלי עוויות ובזין קדשים. גלי עוויות – דכתיב "ועלי זcken מאד ושמע את כל אשר יעשן בניי לכל בנין נגניז האל מועד". ואף על גב אשר ישכון את הנשים הצבאות פתח האל מועד. – דא"ר שמואל בר נחמני א"ר יוחנן: כל האומנו בני עלי חטא – אינו אלא טעה, מתרוך ששחו את קינין מילה עליהן הכתוב כאילו שכובם.

בזוהר הקדוש (פרשת וישלה, אות ריד) מובאת תמייתו של ר' חייא: היללה על הדעת שכני ה' יעשה עבירה חמורה שכזוי והוא משיב: חס ושלום שהיו עושים עבירה זו, וכל שכן במקומות הקדושים הזה, אלא שהוא מעכבים את הנשים מלהכנס למקדש, כדי שלא יתפללו בטרם הוקרבו הקרבנות, ומשום שהנשים היו מבוקשות להיכנס אל הקדש ובני עלי היו מונעים אותן מכך, נכתב בפסק בלשונו זה.

משמעותו של ר' חייא בנו בדרכיו ויטו אחרי הבצע ויקחו שוחד ויטו משפט", ורש"י מביא מדברי חז"ל: "ירבותינו אמרו: לא חטא בני שמואל, אלא לא הלכו בדרכי אביהם שהיה מחזר בכל מקומות

משעיזבו את התורה, החלו להידדר במורוד החורבן

אמר רב: שלא בירכו בתורה תחילת. וכואורה יש להבini: הלא כאן אמרו ר'אשונים שנתגלה עונם – נתגלה קצם', שהמקדש נהרב מפני עבודה זורה גליוי עריות ושפיקות דמים, ואם כן איך יתכן שלא ידעו על מה אבדה הארץ? אך הביאור הוא – אמר מרן הגאון רבי צבי פסח פראנק, רבבה של ירושלים – שהשאלה 'על מה אבדה הארץ' פירושה: איך באו לידי כך שהתקללו במעשים גרוועים כגוזל, גליוי עריות

ט: רבי יוחנן ודבי אלעזר דאמרי תוווייהו: ראשונים שנתגלה עונם – נתגלה קצם, אהרוןם שללא נתגלה עונם – לא נתגלה קצם. ידועים דברי חז"ל (בבא מציעא פה): אמר רב יהודה אמר רב: מאין דכתיב "מי האיש החכם ובין את זאת ואשר דבר פי ה' אליו ווינידה על מה אבדה הארץ"? – דבר זה אמרו חכמים ולא פירשו, אמרו נביאים ולא פירשו, עד שפירשו הקב"ה בעצמו, שנאמר: 'ייאמר ה' על עזם את תורה איש אשר נתתי לפניו' אמר רב יהודה

על שלא ברכו בתורה תחלה, ו'בירכו' הוא מלשון חשיבות, דהיינו שמתחלת לא נחשב לימוד התורה בגיןיהם ולכנן לא בירכו בתורה, כלומר: שלא התפארו והחשיבו התורה בגיןיהם. ומהמת זה שעוזבו את 'تورתי', הינו לימוד התורה, מAMILא באו אחר כך לידי עברות גדולות כאלה!

(ראו להסימך כאן את דברי הרמב"ם בסוף הלכות איסורי ביאה: 'מכל זאת אמרו יפנה עצמו ומחשבתו לדברי תורה וירחיב דעתו בחכמה, שאנו מחשבת עריות מוגברת אלא לבב פניו מנו החכמה, ובכחמה הוא אומר "איילת אהבים ויעלת חן דודיה ירוץ בכל עת באהבתה תשגה תמיד" – המלקט').

"אמת לייעקב" – בבא מציעא פה: "шибבי א/or", עמוד קלוה: "הר צבי" עה"ת

ושפיכות דמים? והшиб הקב"ה: "על עזב את תורה" – זה הי הסיבה העיקרית, כי אם עוזבים את התורה מיד "לפתח חטאת רובץ" ועלולים לרדת לשאול תחתית, לשפל המודרגה, ולכנן צורך להתחזק תמיד בليمוד התורה!

معنى זה, כבר כתוב רבי יעקב מליסא, בספרו "אמת לייעקב" (בבא מציעא):

כי לכבודה תמוות: למה לא פרשו חכמים והנביאים, הרי לא הרבה ירושלים עד שעבדו ז' בתים דגין עבודה זרה (גיטין פח), וגם היו בה גilio עריות ושפיכות דמים כמבואר כמה פעמים בנביאים, והגמרה מלאה מזה?

לכן נראה ששאלת 'על מה אבדה הארץ' כוונתה: איך באו לידי עבירות גדולות עד שהתחייבו אבדת הארץ? ועל זה השיב הקב"ה:

מאחר ולא בירכו, לא לחמה התורה עבורים עם היצר הרע

זו כוונת אמרו 'שלא בירכו בתורה תחילת' – כי אחר הברכה תורה דיליה היא על דרך מה שאמרו כתיב "לה הארץ ומלאה" וכתיב "זה הארץ נתנו לבני אדם"? כאן קודם ברכה, כאן לאחר ברכה, והتورה מתאמצת בשבilo לנצח את היצה"ר, אולם מאחר ולא בירכו בתורה תחילת, לא הייתה התורה שלמה ולא לחמה בשבילים עם היצה"ר! קומץ המנחה" – פרשת מטות

גם החכמים והנביאים – הטיעים הגאון רבי אריה לייב צינצ – תלו את חורבו הארץ במה שראו שעברו על התורה, אבל לא הבינו لماذا ייענסו על זה, כי לפה גודל תאות יצרם היה להם תירוץ שהיו מוכרכים במעשייהם, כמו שמצוין זהה נחشب לאונס 'יצרא אלבשה' (כתובות נא: עיין שם), עד שפירשה הקב"ה בעצמו: שאף שבאמת הייתה להם התנצלות לידו כשובגון מוחמת התבורות היצר הרע, עם זאת לא נמלטו מעונש על דבר זה עצמו שעוזבו את תורה, שהיא kali zion נגד יציר הרע.

לו נהגו לפנים משורת הדין, לא היה נחרב הבית!

על פי תשובה הקב"ה למאלכים, תהיישב קושיות התוספות: שחרי בתשובה הקב"ה למלאכים הוברר שימוש שישראל עושים לפני משורת הדין, הקב"ה נושא להם פנים. ומה היא נשיאת פניו של הקב"ה? 'ישם לך שלום'. ואם כן אפשר לומר, שאכן טעם חורבו ירושלים הוא מפני נשיאת חינם, אולם אם היו נוהגים לפניים משורת הדין ולא מעמידים דבריהם על דין תורה – לא היו מגיעים לשנאת חינם בינם, מושום שהיו זוכים לברכתו "וישם לך שלום". נמצא שלא נהגו לפניים משורת הדין, לא זכו לברכת השלום, וכך הגיעו עד נשיאת חינם... ולכן אפשר לפרש שזו הייתה כוונת התוספות בתירוצים: 'דהא וזה גראמא'.

קובץ "הפרדס" (צאנז תרצ"א) – חוברת א'

ט: אבל מקדש שני, שהוא עסקינו בתולה ובמצאות ונימילות הסדרים מפני מה חרב? מפני שהיתה בו שנת חנן.

הקשו התוספות (בבא מציעא ל:) שהרי שם בגמרה אמרו: 'לא הרבה ירושלים אלא על שהעמדו דבריהם על דין תורה ולא עבדו לפניים משורת הדין', ואין כאן אמרו שהחרבה ירושלים מפני שנת חנן? אך הנה – אמר הגאון רבי אברהם מנ德尔 שטיינברג, **אב"ד ברודז** – מצינו בגמרה (ברכות כ): 'אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא: ריבונו של עולם, כתוב בתורתך (דברים י): "אשר לא ישא פנים ולא יקח שוחד", והלא אתה נושא פנים לישראל, דכתיב: "ישא ה' פניו אליך"? אמר להם: וכי לא אשא פנים לישראל, שכתבתי להם בתורה (דברים ח): "ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלוקיך", והם מדקדים על עצם עד צית ועד כביצה'.

חייב מזוזה בבית האסורים וליהודים שהוגלו לקניה

באיזה בית שרוצים, אלא שמן העיר אסור להם לצאת'. בתשובה הוא מקדים את דברי ה"בית הילל" וורה דעתה סימן רפו, סעיף ד) שפסק שבית האסורים פטור ממזוזה, לפי שאיןו דירת קבוע, והביא ראייה מסווגיתנו שלשכת פרהדרון לרבי יהודה חייבת במזוזה, שלא יאמרו כה"ג חבוש בבית האסורים – ומשמע שבית האסורים פטור לפיו שאיןו דירת קבוע. אולם ב"בברכי יוסף (שם)

י: ולשכה טעונה לחוד: רבנן סבוי: דינה בעל כוחה – שם דינה, וובי יהודה סבר: דינה בעל כוחה – לא שמה דינה, ומדרבנן הוא דתקינות לה, שלא יאמנו כהן גדול חבוע בבית האסורים. ישאלתי מבן ישיבה שנסע לקניה בתור רב להגולים שם, אם הגולים חייבים במזוזה – כתוב מרן הגוץ"פ פראנק בשוו"ת "ה' צבי" – זכפי שנמסר לי, הגולים שהוגלו לקניה יכולם לדור שם

יושב בעל כרכחו בבית זה ואינו רוצה לישב שם, אבל כאן אין הוא עצור בבית זה דока, אלא בעיר זו יכול לדור בכל מקום שירצה. ו'קצת ראייה'izia, מביא ה"הר צבי" מכחן גדול שאסור לו לצאת מירושלים, מבואר ברמב"ם (הלכות כל המקדש פ"ה ע"ז) שכטב: 'יהיה ביתו בירושלים ואינו זו משפט'. ובסוגיותנו מבואר שדוקא בלבשת פלחרין הוא פטור ממצוותה, אבל בביתה של כל השנה הוא מחויב במצוותה, ובבעל כרכחו למדנו שכלבתoxic העיר הוא יכול לדור בכל מקום שירצה, אף על פי שאין העיר אסור לו לצאת – חייב במצוות.

שוו"ת "הר צבי" – יורה דעתה, סימנו רלו

דחה את ראייתו מסוגיותנו וכותב שאינה ראייה כלל, שכן לרaben דירה בעל כרכחו שמה דירה, ואין לננות מדרך הפשט ולהוליד דין ולומר שככל מחלוקתם היא רק בדיירה בעל כרכחו אבל לא בבית האסורים שהוא גרווע יותר וכו', והביא שם בשם "שער אפרים" (סימן פג) שהביא ראייה לבית האסורי מסוגיא זו, ובו המחבר בהג"ה מפרש את הראייה לחובבא, וה"ברכי יוסף" עצמו מצד לפטור מטעם שאינו אלא דירת עראי שיוישבים שם מ' יום ולפעמים שני חדים, עיין שם.

ולכאורה, מסיק הגראצ"פ, בנידון גולי קנייא יש לומר שם לדעת ה"בית הלל" חייבים במצוותה, ואינו דומה לבית האסורים שהוא

גליון זה מוקדש לרפואת

התינוקת חווה רות בת שלומית לרפואה

התינוקת גאולה דבורה בת שושנה לרפואה

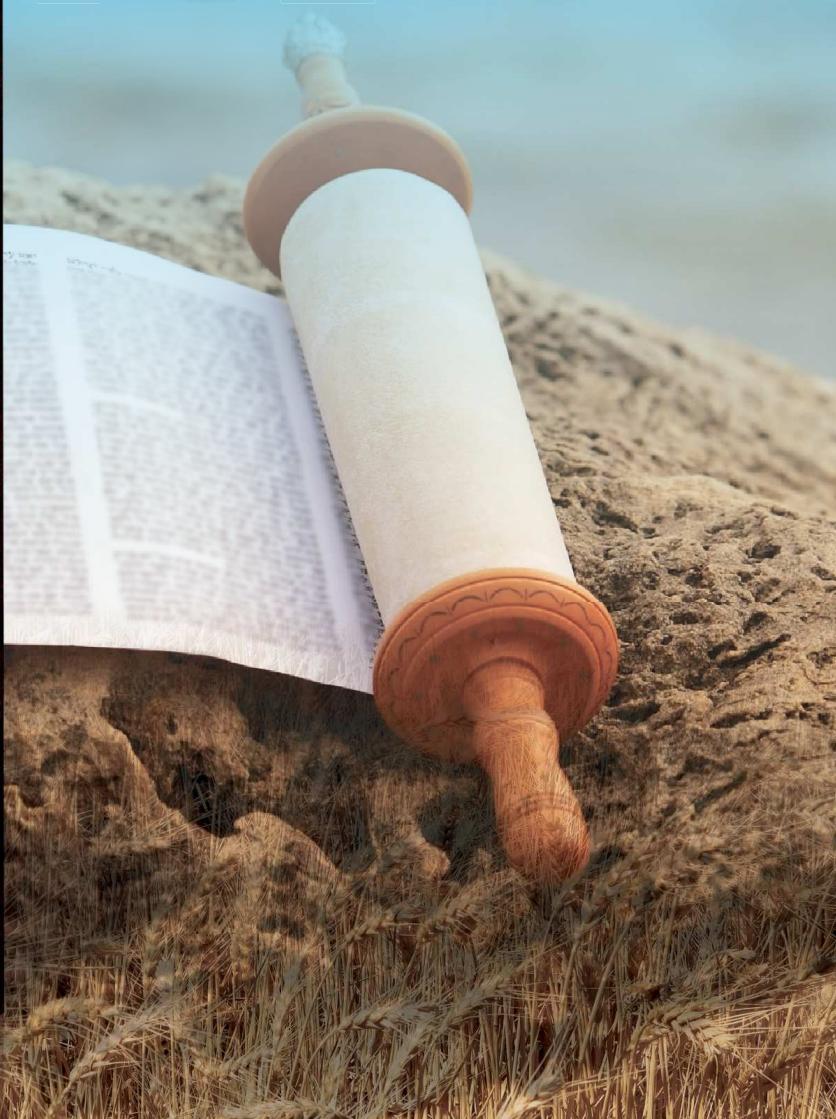
הרב צבי בן מרים לרפואה

במוצא שלל רב – על סדר הדף היומי | עורך: הרב אברהם ישראל רוזנטל | כל הזכויות שמורות ©
לקבלת העלווה וללא כל תשלום כספי): שלחו את כתובת המילל שלכם ל-shalalrav@gmail.com כי הנכם מעוניינים בקבלת העלווה

הָזֵל הַזֵּל, בְּנֵי חֶבְיבִי



כרך נוסף
בסדרה
הנפלאה



הספרים שהופיעו עד כה בסדרת 'כמוצא שלל רב': **על התורה** - בראשית, שמות, ויקרא, במדבר, דברים, על שבת ומועדים - ימים נוראים, סוכות, חנוכה, פורים ומגילת אסתר, הגדה של פסח, שביעות, מגילת רות, ברכת המזון זמירות שבת, בין המצרים | **על הנץ** - יהושע, שופטים, שמואל א', שיר השירים בסדרת 'ושל לא יחסר' הופיעו עד כה הכרכים: בראשית, שמות, ויקרא, במדבר, דברים



עכשו בחנויות הספרים או בטל. 052-7679264