



שלל על הדף / העלון השבועי על סדר 'הדף היומי' גלוון מס' 62 ח' אלול תשפ"א / סוכה לט-מו

האם תלמיד-חכם יוציא בשילוח מנוטות עם הארץ?

מצאנו בפרק חלק שה Kapoor מנסה בן חזקיהו כאשר אמר רב יהודה עלי' נפתח בחברין' ואתחזיו ליה ואמיר לו 'חברך וחברא דרבנן' אלא? ורב הונא הקפיד על רב ענן שלח לו 'הונא חברין' וכו', עד כאן מדברי המהרי"ט.

ואם כן, מאחר ובמשלו מנות נאמר "רעשו", שמא נאמר שתלמיד-חכם אינו נקרא 'רעשו' של עם הארץ וכן להיפך? אך אם כך נסביר, וכי יתרון שוגם כאשר הצווינו "לא תחמוד בית רעך" נחלק ונאמר שאין עם הארץ בכללי' אלא, ודאי שכל ישראל בכלל 'רעים' הם, ובפרט לבני משלו מנות, שהכל היו בכלל הנס! ועיין במה שהביא מדברי ה"פרוי מגדים".

שורת "פני מבון" – אורח חיים, סיומו רכח

לט., ברש"י (ד"ה הלוקח לולב מהבירו): 'לי נראה דהлокח לולב מעם הארץ גורסין, דהה בעם הארץ קמיiri, כדאמרין בגמרא, ועם הארץ לגבי חבר לא קרי ליה חביו וכו'.

בתשובותיו, זו הגאון רבי נתנאל הכהן פריעד, בעל שו"ת "פני מבון", בספק הלכתית מעניין בעניין משלו מנות, שבו הסתפק בנו, רב ייחיאל:

מה אחר ולשון הכתוב היא "ומשלוח מנות איש לרעהו", אם כן יש מקום לדון לגבי תלמיד-חכם השולח משלו מנות עם הארץ, האם יצא. זאת על פי דברי רשי לפניו: 'עם הארץ לגבי חבר לא קרי ליה חברו', וכותב המהרי"ט בתשובותיו וחלק א', סימן לב): "שלא נעשתה ההסכמה אלא לבן אדם לחברו ואין תלמידי חכמים בכלל, שאין בעלי בתים חבריו של תלמיד-חכם וכו', שהרי

חידוש: במקדש נענוועים אינס מעכבים, אך במדינה מעכבים!

לנענע, ושניהם מטעם "כל הרاوي לבילה".
*

בישוב תמיות אליו, מביא הגראץ' פראנק חילוק נפלא ששמע מידידו, הגאון רבי ירוחם פישל פערלא, בין הנענוועים במקדש לנענוועים במדינה:
שכנן במדינה הגדר של מצות נטילת לולב היא הלקיחה, כאמור הכתוב "ולקחתם לכט ביום הראשון", ומושום כך אמרו שם "מדאגביה – נפיק בה", כי מכיוון שהגביה את הלולב, הרי זו לקיחה ובכך קיים מצות "ולקחתם", לדברי רשי"י (מב. בד"ה הכי גרשינן):

"מודאגביה נפק בה ידי חותבת לקיחה", עיין שם.
לעומת זאת במקדש גדר המוצה הוא שמחה, ממה שנאמר בפסוק "ישמחתם לפני ה' אלוקיכם שבעת ימים", ובודאי שהגבגה עצמה אין את הנענוועים, שוגם הם מכל עיקר המוצה, אלא אם כן יעשה גם את הנענוועים, שוגם הם כחטף: "ונגען רבינו שכתב בפרדס הנadol לתלמידי רשי"ז ל' (סימן קפט):

שלמה לאחר שחוליך והביא שנייהם והעליה והויריד, וטעמו משום שמחה, רקדו כאילים' הינו נענווע", עד כאן לשונו. וכן כתוב המאירי (וליעיל לא), שהנענוועים הם להתעוררות שמחה.
ולפי זה, משחרב בית המקדש שתיקון רבוי יוחנו בו זכאי שהייה הלולב ניטל גם בגבוליין כל שבעה זכר למקדש – ודאי דומיא דמקדש תיקון, ואינו יוצא בהגבגה כלשהי עד שיעשה גם את הנענוועים, ופשוט שלאחר שתיקון ריב"ז כל שבעה שציריך נענוועים, על כרחך שוגם ביום הראשון צריך נענוועים, שהרי לא יתכו להחמיר בגבוליין בשאר הימים יותר מהיום הראשון.

לט., בתוספות (ד"ה שעובר): 'אי נמי מושום דלא גמורה מצוינו עד אחר ניענען, דמהאי טעמא נמי מברclin אנטילת ידים אחר נתילה דלא גמל מצוינו עד אחר ניגב וכו'. ומירוח לא דמי נoli הא, דנייענע אינו אלא מכשורי מצוה בעלה ולא מעכב כדארלי בסוף פירקון 'מדאגביה נפק בה', ומשני 'כשהפכו', ולא משני בשלא ניענע וכו'.

הרי מפורשת שיטת התוספות, שהנענוועים אינס מעכבים, וכי השוכחו ממה שהקשו בגמרא "מדאגביה נפיק בה", אולם המאירי בפסקיו לsocoba (ודף ל'ז) הביא שיש מקשים על כך ממה שנאמר במשנה (לעיל): "לולב שיש בו שלושה טפחים כדי לנגען בו – כשר",

ואם כן על כרחך שהנענוועים מעיקר המוצה הם ומעכבים. מrown הגאון רבי צבי פסח פראנק, רבבה של ירושלים, הוסיף – שכיון זה יש להקשوت מדברי המשנה (ג, טו): "קטון היודיע לנגען – חייב בלולב", והטעם: כדי להנכו במצוות, ואם נאמר שהנענוועים אינס מעכבים, איך תלו את זמן החינוך בדבר שאינו מעכב, הרי גדר 'הגיע לחינוך' הוא שידוע לעשות את המוצה כהלכה, וכיון שמן התורה אין צורך נענוועים, למה לא חייבו אותו בחינוך מיד כאשר יודע ליטול את הלולב بلا נגען, והלא הוא כבר יודע

לקאים מצות נטילת לולב באופן שיזאים בזה מן התורה?
וכבר קדמו בkowskiיא זו הגאון **על חותם סופר** ולחלו לא. ד"ה קטו היודיע, ועייר תירוץ הוא, שאף שאין הנענווע מעכב, מכל מקום צריך שהייה ראוי לנגען מן הטעם של "כל הרاوي לבילה – אין בילה מעכבות בו", ובזה מותיישבים שני הדברים כאחד: שהייה חפץ המוצה ראוי לנגען וنم הקטן צריך שיגיע לאזן שהייה ראוי

ביום הראשון, שהיא מדאוריתא.

מעתה מובן היטב מה שאמרו "לולב שיש בו שלושה טפחים כדי לנענע בו – כשר", ולא רק לשיטת הרמב"ז וסיעתו הסוברים שמשנה זו מדברת במקדש, אלא אף לשאר הראשונים שהמשנה מדברת אף על מצות לולב בגבוליין אחר תקנת ריב"ז, הרי מכל מקום מדרבנן הנענוים מעכבים, ועל כן מובן מדוע הקשר הלולב בנענו, וכל שאין בו שיעור כדי לנענע – פסול הלולב. וכן מובן מדוע נקטה המשנה שקטן היהודי לנענע חייב בלולב, שהרי על כל פנים מדרבנן איןו יוצא ידי חובתו ללא נענוים, ובמקדש אפילו מדאוריתא, ועל כן תלוי החינוך היהודי בידעו לנענע.

"מרקראי קודש" – סוכות, חלק ב', סימן ז'

מעתה לא קשה כלל ממה שהקשו בוגרא (להלן מב): "מדאגבה נפק בה", שהרי רב יוסף שעליו הקשו זאת מדבר לעני לפוטרו מקרבו כאשר שכח והוציא את הלולב לרשות הרבים ביום טוב של שבת, ואם כן המשנה מדברת על זמני המקדש, ומכאן שאלת הגמara נאמרה לפני תקנת רבי יוחנן בן זכאי בגבוליין, ולכו היבש שאלת הגמara "מדאגבה נפק בה", אבל לאחר תקנת ריב"ז – ודאי שבଘבהה בעלמא איןו יוצא ידי חובתו, אפילו ביום הראשון שהוא מדאוריתא, כי מכיוון שככל שאיר הימים ודאי שתיקון דומייא למקדש, הרי נכלל בתקנותיו שגם ביום הראשון לא יצא ידי חובתו בנטילה בלבד אלא נענוים, כי לא יתכן להחמיר בגבוליין בשאר הימים שככל עיקר מצוותן אינו אלא מדרבניהם, יותר מצוות לולב

האם הציווי 'ושמחותם' הוא חלק ממצוות הנטילה?

מצאנו מצוות אחרות שהتورה מבטאת את קיומם בלשון 'ושמחותם', ויש לעיין אם זה משומש שיש לקחת ולשמחות, ואם כן הנוטל ואינו שמח – חסר לו בקיום המצוות, או שמא הנטילה עצמה נקראת שמחה.
"איילת השחר" – פרשタ אמרו

מן, במשנה: בראשונה היה לולב ניטל במקדש שבעה ובמדיינה ימים אחד רשיי מפרש, שזו כמו שדרשו בתורת הכהנים "ושמחותם לפני הא' אלוקיכם שבעת ימים" – ולא בגבוליין שבעת ימים, עכ"ל.
לאור זאת, אמר מרן הגאון רבי אהרון ליב שטיינמן: לא

אם ביהמ"ק השלישי ירד מן השמיים!

והנה, בתשובותיו ושו"ת "בית שערים", אורח חיים, סימן שנטו), חקר הגאון רבי עמרם בלום, אב"ד אויפאלו: האם עיקר המצוות של "יעשו לי מקדש" הוא שיותה בית המקדש בניו, ולא הבניה עצמה אינה אלא 'הקשר מצוה', או שעצם בניית בית המקדש היא המצוות?

אמנם, הגאון רבי יוסף רוזין מרוגאטשוב (צפנת פענה, מהדורה תניניא, ג), כתוב חלק בזה: שבמשך המצוות היתה לבנותו, אבל במקדש אין מצוה לבנותו, אלא רק לדאוג לתכליות: שהיה המקדש בניו וועיין שם, שהוכיח את יסודו של שער הרכבת'ם), וביאר לפי זו מה שמצוינו בגמרא (יבמות ו) שבניין המקדש הוא בוגדר 'הקשר מצוה'.

לשיטתה זו לא קשה מבית המקדש השלישי, כי אין כלל מצוה לבנותו, ולכן אין מניעה שייריד 'בוני ומושכל' מן השמיים!
"צפנת פענה" – מהדורה תניניא, עמוד ג', טור ב'; שו"ת "בית שערים" – אורח חיים, סימן שנטו

מן, ושיהיא יום הנף. מי טעם? מהויה יבנה בבית המקדש, ויאמרו: אשתקך מי לא אכלנו בהאריך מזורה – השתא נמי ניכול. ואינו לא ידע דASHTEKK דלא הויה בבית המקדש – האיך מזורה התהיר, השתא דאליכא בית המקדש – שעומר מתה. דאייבני אימת? אילימה דאייבני בשיתוס – הרי התהיר האיך מזורה, אלא דאייבני בחמיסל וכו'.

רשיי (וד"ה אי נמי) תמה: הלא קיימת-לו שאין בניין בית המקדש דוחה שבת ויום טוב, ואיך אנו חוששים שהמקדש יבנה בלילה יום טוב של פסח? ומישיב: 'הני מילוי בניין הבניין בידיך אדם, אבל מקדש העתיד שאנו מצפים – בניו ומשובלל הווא יגלה ויבוא ממשמים, שנאמר 'מקדש הא' כוננו ידיך'. כד הביאו גם Tosfot, הרא"ש והרטיב"א.

ותמהו רבים: למה ירד המקדש בניו מן השמיים, והלא יש מצות בניין בית המקדש, ומהודע יפסיד כלל ישראל מצוה יקרה זו לעתיד לבוא?

מאחר שיריד מהשמיים, מדוע אנו מתפללים 'שיבנה ביהמ"ק', ולא 'שיתגלה'?

אומנינס... לבניין בית המקדש, ואם כבר בניו ומושכל ירד בית המקדש למיטה, איך צורך יש באומנינס?
עוד תמה מלשונו המשנה (ותמיד ג, ג) שאנו מכירים בכל תפלותינו: 'הרי רצון שיבנה בית המקדש בכוורתה בימיינו' – וכי יהו כלון תפיפות שוא, שהרי כבר נבנה? והיה לנו להתפלל שיתגלה בית המקדש במויה?

ועל כן מפרש ה"עורך לנר", שודאי בית המקדש לעתיד לבוא יבנה בניין ממש בידי אדם, ומה שנאמר "מקדש ד' כוננו ידיך" שנדרש במדרש תנומה שיריד למיטה – הכוונה לבית המקדש

אולם ה"עורך לנר" טוען בחריפות נגד תירוץ של רשיי שבית המקדש השלישי ירד בניו מן השמיים, ואף שגמג התוספות והריטב"א הסכימו לזה, דוחק לפרש כד, שהרי לשונו הגמara 'מזהה יבנה' בית המקדש, ולדברי רשיי היה לגמורא לומר 'מזהה יתגלה' בית המקדש'?

עוד העיר מדברי הגמara (להלן נב): שדרשה את הפסוק בנבואת צරיה (ב, ג): "זיראנاي ה' ארבעה חרשים" – 'מאן נינחו ארבעה חרשיס? אמר רב חנא בר ביזניא אמר רב כי שמעון חסידא: משיח בן דוד, ומשיח בן יוסף, ואליהו, וכחן צדק', ורש"י מפרש: 'חרשים –

שהמגבן בי"ט לוכה, מדבר שגיבן סמוך למוציאי י"ט, שאינו יכול ליהנות מהגבון בי"ט.

והסיפו התוספות, שלפי זה, לאחר ומוחרר לגיבן בי"ט לצורך אכילה, נמצא שמלאת בונה התורה לצורך אוכל נפש, ואנו אומרים במלאה זו 'מתוך שהותרה לצורך - התורה נמי שלא לצורך', ואם כן צריך להיות שאדם שנפל ביתו ביום טוב, ואין לו מקום לאכול, יהיה מותר לו לבנות את ביתו, כי מתוך שהותרה מלאת בונה בי"ט לצורך גבול גבינה - התורה נמי מלאכת בונה

כשיש צורך בי"ט בכך? ותירצו התוספות, שאמנם מודוריתיא מותר, אלא שחכמים אסרו לבנות בית משום 'עובד דחול'.

מעתה, אמר ה"ערוך לנר", יש לומר רבנן יוחנן בן זכאי סבר לתלמידו, רב איליעזר, שנגבון חייב משום בונה, ולשיטתו בניית בית שנפל אינה אסורה אלא מודרבני, וכתיירוץ התוספות, ואם כן יש לומר שעבורך מצהה התירו אישור דרבנן זה! עיין שם, שהאריך לפלפל בתירוץ מחודש זה).

"ערוך לנר" – סוכה מא.

הרוחני שיבוא לתוכו בית המקדש הנבנה גשמי, כנשמה בתוך הגוף, וכן שירדה במשכן ובבית המקדש אש של מעלה לתוכו האש של הדיווט שבורה בעצים, וכן משמע בזוהר הקדוש (פרשת ושב). ואמנם, כמו שלמטה בארץ אין נשמה אלא גוף, כמו כן המקדש הרוחני לא יוכל בללא המקדש הגשמי, ולכן מתישב לשון 'בניין' בבית המקדש שלעתיד, ו לצורך הבניין הגשמי יזדקקו לאורבתה – החרשים שבנבואת צരיה, ואף בית המקדש שיבנה מלך המשיח – הוא בית המקדש הנשמי, להבדיל מהrhoוני, שייד בבית מקדש של אש מן השמיים.

אלא שעתה, שבה במלוא עוזה תמיית הראשונים: איך אנו חושים שבית המקדש יבנה ביום טוב של פסח, והלא קיימה-לו שאיו בנין בית המקדש דוחה שבת ויום טוב?

ה"ערוך לנר" מיישב זאת בתירוץ מחודש: בגמרה (שבת צה) נאמר שלשิตת רבי אליעזר, המגבן ביום טוב (הינו ש מגבל את החלב לגבינה) חייב משום בונה. והקשו התוספות (בד"ה והrhoודה): מדוע ליקה המגבן, הרי זו מלאכת אוכל נפש? ותירצו, שאמנם לצורך אכילה בונה ביום טוב מותר לבנו, ומה שנאמר

'בידי אדם' או 'בנוי' ומשוכלן מן השמיים' – תלוי בחלוקת הבבלי והירושלמי

הדברים לעתיד לבוא: בירושלמי (מעשר שני, פרק ה' הלכה ב') נאמר: 'আত אומרת שבית המקדש עתיד להבנות קודם למלכות בית דוד'. אך לא כן מצאוו בשילושו הרמב"ם 'בהלכות מלכים' (פרק יא, הלכה א'): 'המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות דוד לישנה לממשלה הראשונה, ובונה המקדש ומকבץ נדחי ישראל...'. הרי שלא סבר כהירושלמי, אלא שקדום יעמוד משיח בן דוד, ורק לאחר מכן יבנה המקדש. ובספר "ויקון יוספ'" כתוב שבבודאי הייתה לרמב"ם ברייתא אחרת, שמכוחה דחה את דברי הירושלמי, ונראה שהרמב"ם סמך על הברייתא שהובאה בבבלי ולהלן נב): שמנתה את משיח בן דוד בין ארבעת החרשים שיבנו את בית המקדש, הרי שבנון המקדש יהיה רק לאחר ביאת המשיח!

מעתה, לשיטת הירושלמי שבית המקדש יבנה קודם מלכות בית דוד – ודאי בידי אדם יבנה, ורק לשיטת הבבלי שתולה את בנין בית המקדש בבייאת המשיח – לא בידי אדם יבנה, אלא ירד בנוי ומשוכלן מן השמיים

שו"ת "חزو נחום" – סימנו מה

ואף הגאון רבי נחום ווינדנולד, אב"ד דומברובה ובעל שו"ת "חزو נחום" (achi הגאון מטשעבן), דין בסוגיא זו, ויישב תחילת את קושיות ה"ערוך לנר" מאותם 'ארבעה הראשונים' שראה זכריה בנבואתו, שהם אשר יבנו את בית המקדש לעתיד, ואיך כתב רש"י שמקדש העתיד ירד בנוי ומשוכלן מן השמיים?

זו אינה קושיה, מטעים הגאון מדומברובה, שהרי כמו כן מצאוו במעשה המנורה, שהכתוב מעיד (במדבר ח, ד): "כו עשה את המנורה", אף שרשי' על אחר מביא מדברי המדרש: 'על ידי הקב"ה נעשית מלאיה', ואף לגבי בנין בית המקדש לעתיד יש לומר שנקרה מעשה ארבעת החרשים – מושום שיבנה בזכותם, על דרך מה שאמרו חז"ל (ברכות סד): "וכל בניך למודי ה' ורב שלום בָּנֵיך" – אל תקרי בָּנֵיך אלא בָּנִיך', וכן הביא ראייה מדברי התוספות (בבא בתרא פב) שכתבו בשיטת הרשב"ם לעניין הביכורים, שכאשר בצרו השליה והביאן לירושלים – יכולם הבעלים לקרוא 'מקרא' ביכורים' ולומר ולומר "הנה הבאת", כי 'שלוחו של אדם מבוטה' וה"חزو נחום" תולה את הנידון אם בית המקדש יבנה בידי שמים או בידי אדם – בחלוקת שמצאוו לגבי סדר התרחשויות

בית המקדש ירד מן השמיים, אך השערים שטבעו – יקבעו בידי אדם!

אלא, הלא נאמר (אייכה ב, ט): "טבעו בארץ שעריה", הרי שבת החורבן הכל נחרב ורק השערים נגנוו, ואם כן, את השערים האלו יקבעו ישראל בעצמם בבית המקדש הבני. והנה, בוגרמא (בבא בתרא נג) למדנו: 'הבנייה פltrין גודלים בנכסינו הגר, ובא אחר והעמיד להן דלתות – קנה', כי העיקר הוא קביעת דלתות, ופירוש הרשב"ם (שם, מב) בדיון 'געל גדר ופרץ', ש'געל' פירושו שהעמיד דלתות, כי אם אין שם דלתות – אין מושטמר. ואם כן, זו כוונת 'ישמחו בתקוננו' – בהשלמותו.

ואין להקשوت שאם כן שבת תמיית רשות': איך שיקד שיבינה בית המקדש בי"ט, הלא על כל פנים צריכים לקבוע את הדלתות

תירוץ נפלא לקושיות ה"ערוך לנר" על דברי רש"י, תוספות והritten"א שבית המקדש שלעתיד יהיה של אש מן השמיים, מהו שנאמר בנבואת זכריה שארבעה 'חראשים' וביהם משיח בן דוד יבנו את המקדש – אמר הגאון החסיד רבי חיים נחום ליבטנסטינן זצ"ל:

בספר לילקוטי יהודא, הביא בשם האדמו"ר בעל אמר אמת" מגור, שאמר 'שראה בכתב יד בירושלים' וכן נדפס בשם מהרי"ל דיסקין) שהקשה: מאחר וככתב רש"י שירד בית המקדש בנוי מן השמיים, מה פירוש לשון התפילה 'וهرאננו בבניינו ושמחנו בתקוננו'?

לשאוב ובידה כלי של זהב, ונפל אותו כל依ם, התחלת הראונה לשורר ואמרה: עד עכשו לא התיי סבורה שיווץיא שום אדם בדי שהוא של חרס מן הבאר, שאינו נחשב, ועכשו מי שיוציאו אותו של זהב – יציא בדי עמו. כך בני קורתו שהיו בלועים, כשראו ש'טיבעו בארכ שעריה', אמרו שירה, אמרו: מי שיוציאא השערים – יציא גם אותן, לכך אמר אסף מאמור, שהוא ממשחת קורתו.

זהו שאנו מתפללים: 'והראנו בבניינו' – שירד בית מקדש של אש מן השמים, 'ישמחנו בתיקינו' – שאת אותן שעירים שטבעו יקबעו ישראל בבית המקדש הבניוי, ובאותה שעה, כאשר יעלו השערים ממקום טביהם, אז' 'והשב כהנים לעבודתם ולוים לשירות ולזמרם' – שוגם אותן הלויים שטבעו בארץ, אלו הם בני קורת, יחוירו לשורר ולזמר בהתחלתו!

ודבר פי חכם חן: "ליקוטי יהודה" – פשת; רשיומות הגרא"ג ליכטנשטיין זצ"ל (פורה) ב'תוספ' תמודיע, גליון שבועות תשס"ג, עמוד ז'

כשאין ישראל ראויים, בונה הקב"ה בעצמו את המקדש!

ידעו "לחשוב מחשבות לעשות בזחוב ובכיסוף ובונחת". זאת ועוד: עיקר המקדש הוא קיבוץ ואסיפה של כל ישראל, ושל מעלו ומכלול תוכנותיו של כל אחד מישראל על מעלותיהם ומכלול תוכנותיהם, כפי שידוע מה שאמר הצדיק רבי לוי יצחק מרבדיטשוב, בעל "קדושת לוי", שככל אחד מכל המקדש רומז לצדק אחר שבדור, ושאל שיגלווה מן השמים מירומו בדורו כנגד ארון הקודש, ואמרו לו שזהו הגרא"ג מווילנא. הרי שככל צדק הוא מחולל קדושת המקדש, והמקדש הוא המקבץ והמאסף למולם – אך כל זה אמרו לגבי המקדש הגשמי, הנבנה על ידי בני אדם, ועל כן הוא מהו קיבוץ של כל ישראל.

מאיידך, יש את בחינת המקדש שהקב"ה בונה, והוא אפיו כאשר חלילה אין 'תוכו רצוף אהבה', ואין די קדושה כדי להכין את הבית, ואין הכסף והזחוב ראויים לבנות בהם את המקדש, ואם כן אין ישראל יוכולים אז לבנותו – אז "מקדש ה' כונו ידיך", כי הכרה הוא שיהיה מקדש לבני ישראל, אך על מנת כזו מתנבא חזקאל ואומר וכו': "חי אני נאום ה' אם לא ביד חזקה ובזרוע נטויה ובחמה שפוכה אמלוך עלייכם", כי באופן זה נבנה המקדש על ידי צער הגלות וחבל מישיה, להכני את ליבם העREL של ישראל.

ולכן בשירת הימים, בעת יציאת מצרים וקריעת ים סוף, שלא היה הדבר על ידינו אלא ברחמי יתברך – אמרו אז ישראל "מקדש ה' כונו ידיך".

"מעיל שמואל" – תורה, עמוד צ'

מחධש? כי יש לומר שאין הדלותות מעכבות, ויקבעו אותם לאחר יום טוב, וכן תירץ ב"ליקוטי יהודה", פרשת בשלוחה. לפי זה מישבת קושיות ה"עורך לנר", כי אמנס בית המקדש עצמו יירד 'בנוי ומשוכל מן השמים', אך עדין יהיה צורך בחרישם, לצורך העמדת הדלותות על מכונס: ומושבם גם מה שאנו מתפללים 'שיבנה בית המקדש ב מהרה בימינו', שהכוונה היא לשעריו בית המקדש שיקבעו במהרה בימינו, ועל ידם ישלם המקדש.

*

הוסיף הגרא"ג ליכטנשטיין פנינה נפלאה בביור הסמכות בנוסח התפילה: 'והראנו בבניינו ושמחנו בתיקונו – והשב כהנים לעבודתם ולויים לשירים ולזמרים', והוא על פי מה שהובא בתוספות (קידושין לא: בד"ה איסטיעא): יש במדרש שאסף שרira על ש'טיבעו בארץ שעריה, משל לשפחה שהלכה לשאוב מים מן הבאר, ונפל כדה לבאר והיתה מצטערת ובוכה, עד שבאתה שפחת המלך

כשאין

ישראל ראויים,

בונה

הקב"ה בעצמו את

המקדש!

מהלך נפלא המבואר מדוע ירד לעתיד לבוא מקדש מן השמים, ולא יניחו לישראל לקיים את מצות "עשה לי מקדש" – אמר הגאון רב שמאלא אהרון יודלביץ', בעל "מעיל שמואל":

הוא מקדים, שמעין זה יש להקשوت על הפסוק "מקדש ה' כונו ידך" (והובא ברשי"ג הנל), סוכה מא. בד"ה אי נמי, שכארה הוא סותר לציווי "יעשו לי מקדש"? עוד צריך להבini: מודיע בכלל יבנה הקב"ה את המקדש, הלא לא ניתנו המצוות אלא לצרף בהן את הבריות – בראשית הרבה מד א', ואיזו צירוף הוא כאשר הקב"ה בכבודו ובעצמו עושים את המקדש? זאת ועוד: הרי על פי דין תורה בניו כזה כל איינו נקרא 'מקדש' – כיון שלא בנאהו והקדישו בני אדם?

אין זאת, אלא שיש שני אופנים בדין 'מקדש': אופן ראשון – שירד מן השמים, ואז יש לו שם 'מקדש' מן המוכן, ואופן שני – אין מקדש מן השמים, שאז יש דין שיבנהו בני אדם.

אלא שעתה علينا להבין: מהו עניין שתי בחינות המקדש? נראה, הטיעים ה"מעיל שמואל", שהדבר תלוי בנסיבות הרוחני של ישראל: כאשר הם עושים רצינו של מקום – אז נבנה המקדש על ידי אדם, שככל אחד מותעסק במצוות בנין בית המקדש בגופו ובממוניו, ועל זה נאמר (שיר השירים ג, י): "עמדו עשה כסף, רפידתו זהב, מרכבו ארנכין, תוכו רצוף אהבה מבנות ירושלים", שככל מה שהביאו היה מותוך אהבת ה', ובכל תרומה של כסף וזהב היה בצלל מכיר עד היכן הגעה מחסנתו של הנודב והיה מייעד את מקומה לפי עוצם כוונתו, וזה כוונת עדות הכתוב שבצלל היה

איך יבנה בית המקדש שלעצמו: נפקא-מיננה לעניין לימוד הלכות המקדש בזמןנו

אָהֲבֵיכֶם", ועל כך כתב הגרא"ג פראנק, שאף שפשוטו של מקרה והוא אזהרה להתפלל תמיד על בנין עיר קדשו ותפארתנו, אבל אחרי שהרמב"ם הציגו כمعין שער להלכות ביתבחירה, יתכן שבקץ רצח 'הנשר הגדול' להעמידנו על כוונת הפסוק. שכן יכולנו להעלות על דעתינו, שרק במעשה הקרבנות חובה לעסוק גם לאחר שחרב המקדש, כפי שדרשו חז"ל במקומות רבים,

נקא-מיננה למעשה העולה מושיות השונות לגבי אופן בניית בית המקדש לעתיד לבוא, מצא מון הגאון רבי צבי פשח פראנק, הרבה של ירושלים, בספרו "מקדש מלך" (בענייני קדושת ירושלים ומקומות המקדש בזמן זה):

הרמב"ס הביא בראש ספרו השמייני של הי"ד החזקה, חלק 'עבורה', את הפסוק ותחילת קכבר, זו: "שְׁאַלְוּ שְׁלֹזִים יְרוּשָׁלָם יְשַׁלְּוּ

שאמר: 'הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל כל מלאכות התבנית', עד כאן לשונו והובא בתוספות יומ-טוב בהקדמה למסכת מידות). ואמנם, כתב הגאון בעל "תפארת ישראל" (ובועי, תחילת מסכת מידות): על כל פנים להרמב"ם, שכותב שהלימוד ממשכת זו הוא למען יידעו איך יבנוויהם וכון כתוב גמ רשי"ע עצמו ביחסאל מוג, יアイ), על חרץ ציריך לומר שהמודרש תנחומה שהביאו התוספות שלעתיד יבנה המקדש בידיים – דברי אגדה היא ואין למדין ממנה, אלא רצתה לומר שהקב"ה יסייע בדרך נס שיבנוויהם, עד כאן לשונו. ומה שכתב ה"תפארת ישראל" שם: 'שיבנוויהם נקרים', נראה תמה, עי"ש שהאריך לבאר את דבריו).

והגאון רבינו ירוחם פישל פערלא אמרה, שמשמעות זה שהרמב"ם ב"יד החזקה" הביא את כל דיני בית המקדש וצורתו ובנינו, יש ראייה שהוא סבר שבנין העתיד יהיה על ידי אדם, שהרי לא הביא דיני בימה משום שהיה ולא היה עוד, כי נארסו לעולם, וכיודע הרמב"ם מביא רק את הדינים הנוגדים כיום או אלו שנינהו לעתיד לבוא.

עוד יש לנו ללימוד מלשון הרמב"ם בהלכות מלכים (יא, א): 'מלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות דוד לישנה למשלה הראשונה ובונה המקדש', הרי שבית המקדש שלעתיד יבנה על ידי המשיח, ולא בידי שמיים!

ולדברי הרמב"ם, מסיים הנרצ"פ פראנק, ציריך לומר שיפреш את הפסוק "מקדש ה' כוננו ידיך" – על בית המקדש של מעלה, וכן כתוב ב"שיטה מקובצת" (כתובות ה) ש"כוננו ידיך" כוננותו למקדש של מעלה.

"מקדש מלך" (ירושלים, תשכ"ח) – פרק א', עמוד ה'

שלימוד בהם חשוב ומוקובל לפניו יתריך כאילו הקרבנו את הקרבן עצמו במועדו ובמקוםו, אבל לעסוק בלימוד הלכות בית הבחירה ככל משפטו וחוקתו אף לאחר החורבן – לא מצאנו חיוב מפורש על כך.

ומושום לכך בא דוד המלך, לאחר שראה ברוח קדשו שירושלים עתידה להיחרב וימים רבים תעמדו בחורבנה שוממה וגלומה ואין דורש ואין מבקש בשלומה, והזהיר: "שאלו", ככלומר: עיסקו בה כמו ששאלין ודורשין בהלכות הפסחה" (שלוט וירושלים), דהיינו: בית הבחירה, כי זהו עיקר שלות ירושלים, וכך שכתבו התוספות (זבחים ס: ד"ה מאין שירושלים לא נתקודה אלא בשבייל הבית).

הרי למוננו מפתיחה זו של הרמב"ם, שיש מצאה לעסוק בלימוד הלכות בית הבחירה, והלימודו בהם חשוב ומוקובל כאילו בנינו אותו, כשם שאמרו לעניין קרבנות שלימוד עניינים והלכותיהם חשוב ומקובל לפניו יתריך כאילו הקרבנו במועדו ובמקוםו.

אך לכוארה יש לתמוה על כך, לאור מה שכתבו רשי"ע והתוספות שבית המקדש שלעתיד יהיה עשוי מלאיו בידיים, ומאחר שלא נצטרך אנחנו לבנותו בידיים – לא שייך לומר שההיעוסק בהלכות אלו ייחס כайлון בנינו אותו, וככוארה אינם אלא כאשר חלקי התורה שאין נוהגים עכשו וכדברים שאין עליינו לעשותם.

אך נראה, ביאר רבה של ירושלים, שהרמב"ם לא סבר כדורי רשי"ע והתוספות, שהרי בכך לשונו בהקדמתו לפירוש המשניות מסדר זורעים: 'והביא אחר 'תמיד' 'מדות', ואין בו עניין אחר אלא ספר שהוא זכר מידת המקדש וצורתו ובנינו וכל עניינו, והთועלת שיש בענין ההוא כי כשבינה במחורה בימינו יש לשמר ולעשות התבנית ההיא וה התבניות והצורות והערכ, מפני שהוא ברוח הקודש, כמו

השתוקקות והבכיות – ה'חיות' שבזכותה תהיה 'תחיים המתים' לבית המקדש!

איתרי ובעל "בית יש" – ידוע במדרשים ובוזהר, שתהיית המתים לא תוכל להיות אלא אם נשאר במת 'קסטיא דחיותא' ומעט חיות הנשארת בגוף, ועל ידה הוא חזר לחיים), ומהי אותה קטת חיות שיש בבניו ביהם"ק כדי שירד משמיים בעת הגאולה? – השתוקקות והבכיות של עם ישראל לבית המקדש, אלו הם החיים והגחלת שנשארה בבית המקדש כדי שיבנה! *

לאור דברים אלו, מבאר ה"בית יש" את דברי הגمراה (סוף תענית), שכל האוכל ושותה בט' באב, עליו הכתוב אומר "ותהי עוננותם על עצמותם", ופירש הריטב"א שלא ייקום בתהיית המתים, והיינו שזו 'מידה כנגד מידת' – על שלא דאג לחיות בית המקדש.

עוד יש רב לפי זה, את קושיית הגאון רבוי דוד הכהן ופفورט, בעל "מקדש דוד" (קדושים, סיומו א') על רשי"ע ותוספות אורחות מה שהעמידו בגמרה לפניו (וכן ראש השנה ל). את הטעם ל'תקנת העומר' של רבוי יוחנן בן זכאי משום 'مهرה יבנה המקדש', הוא באופן שבייהם"ק יבנה בלבד ט"ז בניסן, והקש: שהרי אין בניו ביהם"ק בלילה? ויישבו, שביהם"ק שלעתיד לבוא יריד בניו ומשוככל מן השמיים. ותמה ה"מקדש דוד": הלא מה שאינו ביהם"ק בלילה אינו איסור בעלמא אלא פסול, ואם כן מה הוועילו בתירוצים שיבנה בידיים, אלא מכל מקום יהיה פסול?

ונודעה מזו הקשה: הרי אם יבנה ביהם"ק בידיים יהיה

מן, ברש"י (ד"ה אי נמי): אבל מקדש העתיד שאנו מצפים – בניו ומשוככל הוא יגלה ויבוא ממשמים, שנאמן "מקדש ה' כונן ידיך". על יסוד דברי רשי"ע אלו, כתב הגאון רבוי יצחק אייזיק חבר (בhashmatot לחידושיו למסכת קידושין), שבנון בית המקדש לעתיד יהיה בגדיר 'תהיית המתים', ולא בגדיר בניה מחדש.

ודבריו מתאימים למה שדרש רבינו מנחם עזריה – רמ"ע מפאנו (עשרה מאמרות, מאמר חיקור דין א, כו) מון הפסוק (מלכים א' ט, ח): "והבית הזה יהיה עליון" – כי לא נחרב הבית ולא שלטו בו ידי זרים, אלא נתעלה ונגנו במרומי'.

והביא מהゾהר (פרשת פקודי): 'איןון אבןין דיסודי ציון וירושלם (=אבניים אלו של ציון וירושלים) חס ושלום דשליטו עליוו שאר עמיון ולא אוקדעו לו ולא אתקדעו (=חס ושלום) שליטו עליהם שאר העמים ולא שרפו אותם ולא נשרפו', אלא כלחו אתגניזו וגניזו לו קודש בריך הוא (=כולם נגנוו וגניזו אותם הקב"ה) וככל אליו יסודות ביתא קדשא כלחו אתגניזו ולא אתאבידו מניריהם אפילו חד (יכול אליו יסודות של הבית הקדש, כולם נגנוו ולא נאבד מהם אפילו אחד) וככל הדר קב"ה ויקים לה לירושלים על ארterm, איןון יסודי אבןין קדמאי יהדרו לארterm (וכאשר יחוור הקב"ה ויעמיד את ירושלים על מקוםו, אלו יסודות האבניים הראשונות יחוורו למקומות).

והנה – כותב הגאון רבוי שלמה פישר שליט"א, ראש ישיבת

המקדש לעתיד לבוא יctrיך חינוך ומילואים, אך לא בניה לשמו ולא בניה ביום, מכיוון שאינו מוחדש אלא בגין' תחיתת המתוים(!) עשרה מאמרות – מאמר היקור דין א', כה: הଘות רבוי יצחיק חבר – בהשומות למסכת קידושין; "מקדש דוד" – קדשים, סימן א'; "דרשות בית יש"י" – סימן יג, עמי' קיד

פסול, שהרי צריך שייהי 'בניו לשמו', ואם כן צריך שייבנה בידי בר חיו בא, שיווכל לבנותו לשמו! אך לדברינו מושב, שכן התבادر ב"תורת חנינים" (פרשת צו, יח) ועוד, שאחרון ובניו לא יצטרכו משיחה מחדש לעתיד לבוא, אלא רק חינוך ומילואים (שללא כדעת הרמב"ן ב"ספר המצוות", שורש ג'!) שכן אינם אנשים מוחדים (שם כן אינם 'אהרן ובניו'). ואך

לולב באף זו: מה החידוש במעשהו של רבנן גמליאל?

ובודאי גם הם רצו לknوت, אלא שרבנן גמליאל הוסיף בדמי המקה עד שקנה באף זו, ולכך ממה שקנה באף זו אנו למדים שהמצוות היו חביבות גם על חכמים אחרים! לאור טבריא א', יישב ה"ערוך לנר" תמייה נוספת: מדוע הגمراה הקשתה "למה לי למימר שלקחו באף זו?" רק אחרי שהקשתה "למה לי למימר החזיר", שהוא מוקדם בספר המעשה בבריתא, ולאחר שתירצה: "מלתא אגב אורחיה קא משמע לו: מתנה על מנת להחזיר – שם מתנה?!" אלא – בטrus ידעו שמתנה על מנת להחזיר שם מתנה, יכולנו להעלות על דעתנו שבמה שאמר שקנה באף זו בא להסבירנו שלולב השותפים פסול וכן נאלץ רבנן גמליאל לקנות ביוקר כל כך – משום שככל אחד רצה לknות לעצמו, אבל לאחר שאמר "מתנה על מנת להחזיר שם מתנה", ואם כן יכול אדם לצאת גם בולולב השותפים ודברי התופסות שם, בד"ה אלא), אם כן מדוע סיפרה הבריתא שקנה את הלולב בלבד באף זו? אין זאת אלא כדי להסבירנו כמה מצות חביבות עליון, שככל אחד לbezvo ממוני במצווה, כדי שתיהיה יכולה לו לבדוק...
"ערוך לנר" – סוכה

מן: "לכם" – משלכם, להוציא את השאלה ואת הגזול. מכאן אמרו חכמים: אין אדם יעצה ידי' חובתו בי"ט הראשון של חג בלולבו של חביריו, אלא אם כן נתנו לו במתנה. ומשה רבנן גמליאל ורבו יהושע ורבו אלעזר בן עזריה ורבו עקיבא, שהיו באין בספינה, ולא היה לולב אלא לרבן גמליאל בלבד, שלקחו באף זו. נטלו רבנן גמליאל ויצא בו, וננתנו לדבי יהושע במתנה, נטלו רבי אלעזר בן עזריה ויצא בו, וננתנו לדבי עקיבא, נטלו רבי עקיבא ויצא בו והחזירו לרבן גמליאל. למה לי למימר החזיר? – מלהתא אגב אורחיה קא משמע לו: מתנה על מנת להחזיר – שם מתנה וכו'. ומה לי למימר שלקחו באף זו? להודיען כמה מצות חביבות עליהם.

ה"ערוך לנר" תמה: וכי היכן ראיינו שהמצוות היו חביבות עליהם, והלא רק רבנן גמליאל הוציא אלף זו עבור הלולב, ולא התנאים האחרים? והוא מיישב: ממה שהיה רבנן גמליאל צריך לתת אלף זו עבור הלולב, יש ראייה שהוא שס קונים אחרים שרצו לknות בדים יקרים, ובפרט רבי אלעזר בן עזריה ורבו טרפון שהיו עשירים

"כמו שראינו באנשים גדולים, שננתנו בעבר המצוה ככל שביקש המוכר..."

עליו מחיר גבוח כל כך? והוא מטעים שכך אמנים היה המעשה שבו אנו עוסקים, ורבנן גמליאל העלה את מחירו עד אלף זו, ובכגון זה אפשר שאין חייב לתת עישור נכסיו כיון שבין כך ובין כך יעשה מישחו את המצוה, או זה או זה, ואם יקח הוא את האתrogate – לא יעשה חבירו את המצוה, ואף שאמנם כל אדם חייב לעצמו ואין לו להשגיח על חיבתו של חבירו, מכל מקום אין חייב לbezvo כל כך. ומכיון שרבן גמליאל בכל זאת שילם סכום גבוח כל כך – הרי זו ראייה שהיו המצוות חביבות עלייהם!
"שפט אמרת" – סוכה

האדמו"ר בעל "שפט אמרת" מגור העיר: לכארה אף ראיינו כמה מצות חביבות עליהם, והרי מון הדין חייב לתת על כל פנים עישור נכסיו עבור מצות שעשה? והוא מיישב: יש לומר שלא היה (ולולב) כל כך ביוקה, רק שננתן רבנן גמליאל מיטוב לבו אלף זהובים, כמו שראינו באנשים גדולים שננתנו בעבר המצוה ככל שביקש המוכר, וכך רבנן גמליאל נתן מעצמו סכום גדול זה. עוד הוא זו מה יהיה כאשר האתrogate אינו שווה את הסכום הგובה שמקבשים אודוטוי, אלא שבעיר זו אין בנסיבות אתrogateים ואנשי עיר אחרת מעלים את מחיר האתrogate, האם צריך לשלם

"אני מבין אותך ואת רצונך, אולם על מצוה אני רוצה לשלם!"

מהם ממוון אלא נוטן להם את האתrogate במתנה. כאן, ספר רבוי דוד פרנקל, היה הבדל בתగובות שני גדולים אלו: החזו-איש בשומו זאת, הפטיר ואמור לו: 'אני מבין אותך ואת רצונך, אולם על מצוה אני רוצה לשלם!', וכאשר שמע אותו אדם כך – לא יוכל היה לסרב לקבל את המעוות. אולם הגרי"ז, כשהשמעו שאותו אדים אינו רוצה לקבל ממונו עבור האתrogate, נחרד ואמר: 'אם

מודי דברנו בעניינו זה, יש בנזונות טעם להביא את הספר הנפלא שספר הרה"ג רבוי דוד פרנקל, ששימש בקודש אצל מרן ה"חיזון איש" ועוד, שפעם אחת בא אדם והביא מרן החזו-איש אתרוגם וכון הביא אתרוג למラン הגרי"ז – הרב מביריסק, והאתרוגים הללו היו כשריט בתכליות הקשרות וההידור, וכאשר אלהו שני הגודלים הללו כמה צריך לשלם לו בעבר האתrogate, השיב שחלילה לו לקחת



אמרו על כך, שני גدولים אלו גרמו לאוטו אדם להסכים לקבל מועות עבור האתරוג, אלא שאל החזו-איש היה זה בבחינת 'אהבה', ואילו אצל הגרי'ז היה זה בבחינת 'יראה'... "שלמי תודה – סוכות, עמוד יז"

כך, כך מיד את האתורוג בחזרה! ויתכן שהגרי'ז חש שמא איןנו נותן לו במתנה לב שלם, ואמן כן קונה את האתורוג ויש כאן חש גול, וגם אין הוא 'שלכם', וכאשר ראה אותו אדם את חרדה הגרי'ז – ניאות לקבל ממון עבור האתורוג...

איך הותר לרבן גמליאל לbezoz אלף זוז עבור לולב?

ר' אילעאי: באושא התקינו: המbezoz אל יbezoz יותר מחומש? ומתרצת: "הני ملي מוחמים, שמא ירד מנכסי, אבל לאחר מיתה לית לו בה" וכל זה אינו אלא מוחמים, שמא ירד מנכסי, אבל לאחר מיתה אין מניעה בדבר".

מה בכלל הקשתה הגמורה – תמה ה"שואל ומשיב" – והלא מր עוקבא היה נשיא ישראל ומועד קטן טז: ברש"ד כי יתבענו ועוזו, ולדברי הב"ח נשיא יכול לפזר לצדקה ולמצאות כרצונו והוא מותיר את הקושיא ב"ציריך עינו גдол".

אולם הגאון רבי דב בעריש ווידנפולד, גאב"ד טשיבין ובעל שוו"ת "דובב מישרים", מ夷שב את קושיות ה"שואל ומשיב" בפשטות:

הלא הב"ח נימק את החלוק בין אדם רגיל לנשיא, שטעם התקינה היא כדי שלא יבוא לידי עוני ויפיל את עצמו על הציבור, ולגביה נשיא לא שייך חשש זה, שהרי ממילא כל צרכי הנשיא מוטלים על הציבור, אף להעשיריו אך כל זה הוא רק לאחר שהגמרה תירצה "הני ملي מוחמים, שמא ירד מנכסי, אבל לאחר מיתה לית לו בה", שמותירוך זה למדנו שזה טעם התקינה, וממילא וכי התקינה לא חלה לאחר מיתה באדם רגיל – כך אינה חלה בנשיאה כי, שאף בו לא שייך החשש שמא יריד מנכסי. אבל לפני ההוא-אמינא בגמורה, גם לאחר מיתה אסור לbezoz אף שאינו את החשש שמא יריד מנכסי ויפול על הציבור – אף לנשיא אסור לbezoz יותר מחומש!

עוד תירץ, שבನשיא מה שאינו חשוב שיבוא לידי עניות הוא משומש שטומט על הציבור להעשירו, אך כל זה הוא מוחם, אולם בשעת פטירתו הלא הסתלק מנשיאותו, ובינוי אינטנסיביים ולא יהיה חוב על הציבור להעשירום, ואם כן אסור לו לbezoz את ממונו בניו, ועל כן הקשתה הגמורה איך בזוז מר עוקבא את ממונו בניו? ותירצה, שלאחר מיתה אין איסור לbezoz, כי הוא כבר לא יריד מנכסי ולירשו אין אנו חושים.

לפי זה, סיים הגאון מטשיבין, מובנת כוונת מר עוקבא באמרו "זודאי קלילא", אף שריאינו לפני כן בגמורה שננו רבי לצדקה, אך מאחר והיה נשיא – הלא היה מותר לו לbezoz יותר מחומש, לדברי הב"ח, וביחס למה שיכל היה לתת נשיא, הרי זו צירה קלה מדי עבור 'הדרך הארוכה' שבעניהם הוא עומד – הדרך לעולם האמת...

רא"ש – בבא קמא פרק א, סימן ז, ב"ח – אורח חיים, סימן תרנו: דברי שאול" – כתובות סז; שוו"ת "דובב מישרים" – סימן צז

הרא"ש (בבא קמא פרק א, סימן ז) כתוב: "שאן אדם מחומב לבזוז הוון רב בשביב מצוה אחת, ואפלו היא מצוה עוברת, כגון אתורוג ולולב, וגמרה חשייב גוזמא על רבנן גמליאל, שהוא נשיא ישראל, מה שננו אלף זוז באתרוג אחד, וגם תיקנו חכמים המbezoz אל יbezoz יותר מחומש".

ובפשטות, כוונת הרא"ש שמכיוון שאין לbezoz יותר מחומש, בהכרח לומר שאין כוונת הגמורה שרבנן גמליאל שלים אלף זוז עבור אתורוג, אלא רק שללים סכום גדול.

אולם הב"ח (אורח חיים, סימן תרנו) תמה: מנין ידע הרא"ש שאף זוז היויר מחומש נכסיו של רבנן גמליאל, ואולי היה עשיר גוזלי ולפניהם פירוש שכונות הרא"ש שאין כוונת הרא"ש לגוזמא כפשוטה, אלא מלשון רבותא, כלומר: שאדרבה, דוקא מהתפעלות הגמורה מרבען גמליאל שננו אלף זוז, לנודל חביבות המצווה בעיני התנאים, למדנו שמו שמו הדין לא היה חייב להוציא אלף זוז, אפילו על רבנן גמליאל!

ומוסיף הב"ח: ולא קשה איך עבר רבנן גמליאל על מה שאמרו "המbezoz אל יbezoz יותר מחומש", כי מכיוון שטעם תקנה זו היא כדי שלא יבוא לידי עוני ויפיל את עצמו על הציבור, אם כן לגבי רבנן גמליאל שהיה נשיא לא שייך חשש זה, שהרי ממילא כל צרכי הנשיא מוטלים על הציבור, ואף להעשירו כמו שדרשו יומא יתחזק: "וחכהו הגודל מהচיו – גדלחו משל אחיו".

אך אם נקבל את החלוק שעשה הב"ח בין אדם רגיל שאינו רשאי לbezoz יותר מחומש, לבון נשיא שמותר בכך – טיעו נינה הגאון רבי יוסף שאול נתנוון מלובוב, בעל "שואל ומשיב" (בחידושיו למסכת כתובות) – מיה נאמר לנוכח המעשה המובה בಗמורה (כתובות סז) על רגעה האחרוניים של התנא מור עוקבא?

כך מסופר שם בגמרה, לאחר שהאריכה לתאר את מעשי הצדקה המופלגים של מר עוקבא: "כי קא ניחא נפשיה ולפני הסתתקותו מון העולט", אמר: איתו לי חשבנאי דעתקה (הביאו לי את חשבנות הצדקה שנתתי בימי חי), אשכח דהוה כתיב ביה שבעת אלף דינרי סיינקי ומצא שסק הצדקה שננו עליה לשבעת אלף דינרים מסוים), אמר: זודאי קלילי ואורה רחיקתא צידה קלה מידי הכתני לדרך הרחוקה שאני עומד לצתת אליה, חייב אני למחר ולהסתפיק עוד מצותות), קם בזוזיה לפלאgia ממוניה" (וחילק לצדקה חצי מיל ממונו). והגמרה תמה: איך עשה כך, והלא אמר

ה'bezoz' המותר לנשיא – והעצה שביקש רבן אלעזר בן עזריה מאשתו

והיא אמרה לו: "دلמא מעברין לך" ושמא יערבו אותך מנשיאותך לאחר מכוי, השיב לה: "לשתחמש אישן יומא חדא בכסא דמוקרא ולמהר ליתבר" וモטב לו לאדם להשתמש אפילו יומם אחד בכוס

לפי יסודו של הב"ח, ישב הגאון רבן בעילול זאב שאפראן, אב"ד באקווי, באופן נפלא את המעשה ברבי אלעזר בן עזיריה, שכשר ביקש למנותו לנשיא (ברכות כח), הילך להימליך באשתו

אמר סולות, מכאן שאשה צרה עיניה באורחיהם", ואם כן נוגע הדבר גם לה...

ואמנם היא השיבה לו שאין עיניה צרות כלל, אולם היא חששת "דלאה מעברין לד", ואם יבזובו ממוני כדין נשיא, ואחר כד עבירוهو מתפקידו ושוב לא יהיה מוטל עליהם לפרנסו, יהיה נזכר לבירות ולא יהיה לו לא ממון ולא נשיאות... והשיב לה: "לשתחמש איש יומא חדא בכסא דמוקרא ולמחר ליתבר", כלומר: חביבה היא הנשיאות, אף אם יבזובו כל ממונו לצדקתה עבורה... שור"ת הרב"ז (צרכנוביץ טר"ז) – קונטראס "ילקוט החנוכי", אות ל"ט

זכוכית יקרה, אף שלמחורת עוללה היא להישבר) וכו'. וכל העובר ישתומים על המזהה: איך עוז רב אלעזר בן עזריה עצת חכמי ישראל והלך אחר עצת אשתו, והלא אמרו חז"ל (ובבא מציעא נטו): "כל ההורך אחר עצת אשתו נופל בגיהנום", והלא דבר זה שיך ל"מילי דשמיא" ולכל הדעות לא היה לו לשם בקהלת? אך מאחר והב"ח חדש שלגביו נשיא לא חל הכלל של "המבזבז" אל יבזוב יותר מהחומר", אם כן נוגעת הנשיאות גם ל"מילי דביתי" (ענינו הבית), כי לכשิตמנה לנשיא תהייה הרשות בידיו לבזבז ממון רב לצדקתה, ואמרו חז"ל (בבא מציעע פז): "היא אמרה קמה והוא

למה דока אנשי ירושלים נהגו ליטול את הלולב כל היום?

חייב ליטול פעמי נוספת, בכל זאת אם הוא נוטל פעמי נוספת מקיים בהז מצות 'ושמחתם', כי המזהה היא: שמחה, אלא שהשמחה היא על ידי לולב, ובכל פעמי שנוטל את הלולב ושם בו, הרי קיים עוד מצוה.

ORAIA LE'DVARI HIRSHLAMI (SOCHEH PAROKH G HILCHAH 1A): " כתיב 'ושמחתם לפני ה' אלוקיכם שבעת ימים' –אית תנוי תנוי בשמחת לולב הכתוב בדבר, אית תנוי תנוי: בשמחת שלמים הכתוב בדבר", עד כאן לשון הירושלמי. והרי בשלמים, אם מביא הרבה קרבות שלמים – מקיים מצוה בכל קרבן, וכולם שלמי שמחה הם, וכך גם דעת הסובר 'בשמחת לולב הכתוב בדבר' יש לומר כך: שבכל נטילה מקיים מצות 'ושמחתם'.

עתה נשוב למנוגם של אנשי ירושלים, ולתמייה שהצבנו בראש הדברים: מדוע דока אנשי ירושלים נהגו כך? אך לדעת רבינו שמעון הגדול, ולשיטת הסוברים שכל ירושלים דינה כמקדש עיין "ערוך לנר" סוכה מא. בדעת רשי" והרמב"ס, הרי כל נטילה היא קיומ מצוה, ולכן הנהו אנשי ירושלים ליטול כל היום את הלולב – כי בזאת קיימו שוב ושוב את מצות 'ושמחתם'!
מחנה יצחק", עמוד קסז

*

רעיון זה יאיר את הבנתנו בעוד "מנาง ירושלמי" שהייה נהוג בלולבים, כמו בא במשנה "אמר רבבי מא依: מעשה באנשי ירושלים שהיו אוגדין את לולביהם בגימוניות של זהב", ואך כאן עליינו לדעת: מדוע רק אנשי ירושלים היו זריים במצוות זו?

כהמש לחידוש נפלוא זה על מצות 'ושמחתם' הייחודה למצות הלולב בירושלים, ניתן לומר עם המובה בספרי הקבלה, כי הזהב מסמל את מידת היראה, והרי יודעים דברי זוד מלך ('תנא דבי אליהו', פרק ג': "ושמחתי מותך יראיתי"), וכפי שהסבירים הגה"ק רבינו צדוק הכהן מלובין ("פרקי צדיק" במדבר אורות טז): "תשכליות בירור של היראה שהוא בקדושה הוא דყיקא בעת שבא ממנה השמחה בהרגלות, ולהינו שמחתי מותך יראיתי", ונמצא שהזהב מסמל את גילוי השמחה.

לכן דока אנשי ירושלים אגדו גימוניות של זהב' על לולביהם, שכן בכך הם הפגינו לעין כל את מצות 'ושמחתם' שבנטילת הלולב, המיוחדת להם בלבד! שמעתי מידי הראה"ג ר' ישראל דנדרוביץ' שליט"א

מן: תניא, רב אלעזר בר צדוק אומר: כן היה מנהגן של אנשי ירושלים: אדם יוצא מביתו ולולבו בידו, הולך לבית הכנסת ולולבו בידו, קורא קריית שמע ומתפלל ולולבו בידו, קורע בתורה ונושא את כפוי – מניחו על גבי קרקע. הולך לבקר חולמים ולנחם אבלים – לולבו בידו, נכנס לבית המקדש – משגר לולבו ביד בנו וביד עבדו וביד שלוחו, מיי קמ"ל? להודיען כמה הין זדין במצויות.

למה רק אנשי ירושלים נהגו כך, וכי עלה על הדעת שرك הם היו זריזים במצוות?

אלא – ביאר הגאון רבינו יצחק קוליאץ, רבה של ירושלים – במשנה למדנו: "בראשונה היה לולב ניטל במקדש שבעה ובמדינה יום אחד", ורש"י מבאר על פי דרשת חז"ל (تورת כהנים אמרו, פרשתא יב, טז): "ושמחתם לפני ה' אלוקיכם שבעת ימים" – ולא בגבולין שבעת ימים, וכוכנות הדברים, שמהמילה "ושמחתם" למדנו שלולב ניטל במקדש כל שבעת הימים (ועיין ברמ"ס פרק ז' מהלכות לולב הלכה י)."

והנה, אף שבמדינה ניטל הלולב רק יום אחד, לנלמד מן הפסוק "ולקחתם לכם ביום הראשו וגוי", מוני המצוות החשיבו את שתיהן כמצוות אחת ולא כשתי ממצוות (ספר המצוות לררמב"ס – מצות עשה קסט, ספר החינוך – מצוה שכך), אולם בビיאר הגאון רבינו ירוחם פישל פערלא על רס"ג (ומצויה נג) כתוב שדעת רבינו שמעון הגדול, בעל אזהרות "אתה הנהלת", שיש למנות שתי מצוות: האחת – נטילת יום אחד בגבולין, והשנייה – נטילת לולב שבעה ימים במקדש, והויסיף הגורי"פ פערלא, שלא נמצא בהירה בין כל מוני המצוות, כי כולם מלבדו מנו את הנטילה במקדש והנטילה במדינה כמצוות אחת.

ויש לבאר בדעת רבינו שמעון הגדול, שמנה את המקדש והמדינה כשתי ממצוות נפרדות, מושום שסביר שחלוקת מצות 'ושמחתם' ממצוות 'ולקחתם' – ולא רק מושום שלקחתם' זה יום אחד וושמחתם' זה שבעה ימים, אלא גם חלוקים בנסיבות: כי המצווה של 'ולקחתם' היא מצות נטילת לולב, ולאחר שכבר נטל את הלולב אין שום קיום מצות זאת מעתה אס יטלונו פעמי נוספת, שהרי כבר קיים מצות 'ולקחתם', אך לעומת זאת מצות 'ושמחתם' היא מצוה של שמחה בלולב, ולכן אף שם כבר נטל את הלולב אין עלי

רמז ותשובה הולמת לטענות הנשמעות בדורנו!

הקדום, בהזיהרו את השולחים את ילדיהם למוסדות חינוך כלליים, כי הם מסכנים את נפשם, והוא מוסיף: "ואל ישיאכם לבבכם כי תנתנו את בניכם גם למלמד כשר על איך שעשה ביום או בלילה, כי זה הכל הבל... ולא יועיל כל עצה להצילו".

"שיימו לבכם להדריך את הבנים בדרךי התורה והמסורת, שבכח תורתנו הקדושה הלאנו בכל הגלויות הקשות שעברו علينا, וזה זכות קיומנו, וגדולה תורה שהיא נונתת חיים לעשויה. מי שדבוק בתורה הוא דבוק באלוקים חיים ויקויים בנו' ואתם הדבקים בה' אלוקיכם חיים כולכם היום..."

ובמכתב אחר הוא מוסיף וכותב להורים: "ואל תשימו לב להמציא לבנים למידים שיקלו עליהם על הفرنسا, כי מכלכל חיים הוא הבורא לבדו, זהו מלאתכו ואין ההורים יכולים להבטיח פרנסת לבנייהם, כי זה ביד ה' לבדוי".

על פי מכתבו בעניני חינוך; "שביבי אור", עמוד קבב

מב' קטן היודע לדבר אביו מלמדו תורה וקריאת שמע. תורה מאין היא? אמר רב המננא: "תורה צוה לנו משה מורה קהילת יעקב".

כאן – כותב מרן הגרץ"פ פראנק במכתב חינוך לחזוק החינוך התורני הטהור – רמזו לנו רבוינו שיגיעו ימים שירצעו לנכונות בשם 'תורה' גם לימים זרים, ולכן הוא שואל: מי תורה? ומשיב: תורה ציווה לנו משה: לא מה שנקרא החיים 'תורה' אצל ליצini הדור! בדורות עברו, הוא מוסיף, ידעו הורי הילדים למסור ילדיהם לידיים אמונה, למורים ומדריכים שנתקדלו בדרךי התורה, הלימוד בחר' הישן היה קודש, ומוטוך שעיקר ותחילה לימודו היה בתורת השם יתברך, היה נקלט בו קדושת התורה, וכך שאמרו באבות דרכי נתנו: כל הלומד תורה בבחורותיו – זוהר התורה נבעל בדמותו ומכה שורשים בלביו לכלימי חייו!

ואת אשר אנו רואים כיום בעניני חינוך; "שביבי אור", עמוד קבב

למה לא גזו לאסור מילה בשבת משום 'שמא יערינו'?

במפורש שיהיו נעשים אפילו בשבת, אלא שהותרו כיון שאין בהם מעשה איסור, ולכן דין הוא שיידחו מגזירת "שמא יערינו", אבל מילה שהותרה במפורש, כפי שדרשו חז"ל מלשון הפסוק, לא החמירו חז"ל בקולא הכתובה בתורה.

אף הט"ז (אורח חיים סימון תקפ"ח ס'ק ה) הلك בדרכ' זו, שכיוון שהتورה ריבתה בפירוש "וביום השmini" – אף אילו בשבת, לא רצוי חז"ל לע考ר דבר תורה בפירוש משום גזירה.

באופן דומה יישב הט"ז את קושייתו של המזרחי: אם גزو חז"ל שאין תוקעים בשופר בשבת שמא יעריר ד' אמות בראשות-הרבים, מדוע לא גזו גם בכל ראש-השנה, אף כשהחל בחול, משום "שמא יתכן kali Shir"? אולם על פי היסוד הנ"ל, מישבת הקושיה, שכן כאשר גزو חז"ל שלא לתקוע בשבת, לא עקרו בכך לגמרי את מצות תקיעת-שפוף, שהרי המוצה מותקימת כאשר חל ראש-השנה בחול, ועוד שאילו היו גזירים בכל ראש-השנה, היו עוקרים את ציווי התורה לגמרי, ובכך לא חפצו חכמים.

אלא שעל יסוד זה של הט"ז –ichel מה שהתיירה התורה בפירוש לא אסרו חז"ל – התעורר הגאון רבי יair ברכ"ה, בעל "חוות יair" להקשות, שהרי התורה אמרה בפירוש (דברים כג, כא) "לנכרי תשיק", ולמרות זאת חז"ל אסרו ריבית נכרי, שמא ילמד מעשייו ומפני זה דחה ה"חוות יair" את כללו של הט"ז.

אולם הגאון בעל "חתם סופר" בתשובותיו יורה דעתה סימון כתו, מתיבצב לימיינו של הט"ז ודוחה את תמייתו של בעל "חוות יair" שלדבריו אינה קשה כלל, כי ודאי אילו היה חז"ל אוסרים לקחת ריבית מהנכרי מטעם גדר וסיג של איסור ריבית, כדי שלא יבוא לקחת מישראל – היה נראה כעובר על דברי תורה, שהרי במפורש נכרי, אלא עשו אותו תוספת ונדר לאילו של לא תלמד לעשות כתובות הגויים הנטש", והגדר הוא לאסור כל משא ומתן המביא

מב'- מג'. אכן, טלטול בעלמא הווא, ולידמי שבת? אמר רב: גזה שמא יטלטן בידו וילך אצל בקי ללימוד ויעבירו ארבע אמות בירושות הרובים. והיינו טעמא דשופר, והיינו טעמא דמגילה.

תמהו הויאשווים: הלא לגבי מילה דרשו (שבת קלב) "בימים – אפלו בשבת". כך פסק גם הרמב"ס (הילכות מילא פ"א ה"ט): "מילה בזמן דוחה את השבת", ולמה לא גזו חז"ל לאסור מילה בשבת מה שיש שמא יעריר את התינוק או אחד ממכשיירי המילה ו' אמות ברשות הרבים, כדרך שגزو כאן על נטילת לולב, תקיעת שופר וקוריאת המגילה בשבת? שורה של תירוצים הובאו לראשונה ובחורונים ליישב קושיא זו.

התוספות (מגילה ד: בד"ה ויעבירנה) כתוב ליישב, שבמילה לא גزو משום שהיא חמורה, שנכרתו עליה יג' בrichtות. ועוד, שאין אדם מל אלא אם כן הוא בקי, שכן סכנה יש בדבר (לכארה התירוץ השני מתיחס רק להעברת הסכין, ולא להעברת התינוק).

הrintב"א (ולפנינו וכן מגילה ד) מעמיד יסוד שעל פיו תישב הקושיה: שונה מילה מניטילת לולב, תקיעת שופר וקוריאת מגילה, כי בגיןוד להם – המילה עצמה היא מלאכה גמורה, ולמרות זאת התירה התורה למול בשבת, ואם כן אין נכל לבוא ולגוזר משום חשש "שמא יערינו"?

בדומה לכך כתוב גם המאירי (מגילה, שם), שלגביו שופר ומגילה אין בעשיות מצוותם איסור מלאכה, ואפשר שאילו היה שיק' בהם איסור מלאכה הייתה התורה האוסרת בשבת, ומשום כך כל שיש חשש שמא יבואו לידי איסור תורה על ידם – אסרו חכמים לקייםם בשבת. אבל מילה, שהיא עצמה מלאכה ובכל זאת התירה התורה, אם כן אין תידה מה פנוי חשש מלאכה?

*

חילוק נוסף מוצאים במאירי (שם): בשופר ומגילה לא נאמר

במציאות אלו גזוו חז"ל שכاصر חל מועד קיומן בשבת – נדחה קיומו מפני השבת, אבל שמיini במילה וدائית הוא ולכון לא גزوו לאסורה. והקשה ה"חתם סופר" (בחידושו למסכת שבת, קללה), שהרי גם לגבי מילה מצינו שהוא ספק, שהרי הגمراה בשבת (שם) הקשתה לשיטת רשב"ג הסובר ששחה לאחר שלושים ימים איןנו נפל, אם כן ביום השמיini הוא עדין ספק נפל, ואיך מלין אותו בשמיini שלח בשבתו? ותירצה הגمراה שמה-נפשך אין כאן איסור, כי אם הוא חי – ודאי שומרת למולו, שהרי מילה בשמיini דוחה שבת, ואם מת הוא – אין כאן איסור, כי איןו אלא מתחך בבשר. ומכל מקום התבادر בגמרא שמילת בן שמונה אינה אלא ספק מילה, ואיך יכולה היה לדוחות את השבתוי ומישיב החת"ס סופר שספק זה אינו אלא מדרבנן, שחחוו למיעוט המוציא, ועל כן לא שייך להקשות שנזoor מושום "שמא יעבירנו", שהרי רוב תינוקות אינם נפלים.

באחד משיעוריו למסכת סוכה, יישב מרן הגאון רב יוסף שלום

אלישיב את קoshiית ה"חתם סופר" בדרך אחרת: לכוארה היה עליינו לתמורה במה שכטב המאירי עצמוני, שחוושים שמא בית דין טעו בקביעות החודש – הרי זו קביעות, וכפי שאמרו אסם טעו בית דין בקביעות החודש – אמר בפסוק: "אתם" – אףלו שוגגון, אףלו מוטען וכי' וראש השנה כה). ובכל מקרה נחשבת לקביעות ודאי לכל דבר ועניין, ואם כן אייזה ספק יש בדבר? בהכרח עליינו לומר שאין כוונת המאירי שימוש שיש ספק היה שיק לגゾר, אלא כוונתו שחייבים לא גזוו גזירה שנראה ממנה כאילו עוקרים דבר המפורש בתורה, ולכן גזוו דוקא באלו התלויים בקביעות בית דין, וממילא לעיני בני אדם איןנו נראה כעיקרה מפורשת, שהרי בעניינו אכן נראה שבעל זאת יש ספק כי אפשר שטעו בקביעות (אף שלמעשה אין כאן כל ספק, אלא קביעות ודיית), מה שאין כן לגבי מילה ביום השמיini, שאם גוזור – נראה הדבר עיקירת דבר מון התורה, כי בעניינו בני אדם אם כלו לו חדשו נחשב הוא כשלם וחוי הוא, ודינו של רשב"ג אינו כלול בראיית בני אדם – ולכן לא שיק לגゾר מושום כך על מילה בשמיini, כי לעניינו בני אדם ייראה הדבר בעיקירת דבר המפורש בתורה:

מאירי – מגילה ד; חת"ס סופר – שבת קללה; העורות במסכת סוכה – עמוד רב

*

ישוב על פי סברא למה שלא גזוו על מילה בשבת בדרך שගזרו במגילה, שופר ולולב, כתוב הר"ן במסכת ראש השנה: יש חילוק בין שופר, ללולב ומגילה – שהכל טרודים בהם ביום קיומן מצוותם, ואם ישכח אחד ויוציא, לא יהיה מי שיזיכרנו שהיומי שבת, ולכן גזוו חז"ל שלא לקיים בשבת, לבין מילה שרק אבי הבן טרוד בה ביום השמיini ולא כל ישראל, ואם ישכח האב ויבוא להזכיר את התינוק – יימצא מי שיזיכרנו שבת היום, ולכן לא היה צריך בגזירה.

רמז נפלא לтирוץ של הר"ן, הובא בספר "שפט רצון": לכוארה יש לתמורה, מדוע שנייניתנה מצוות מילה לאברהם בראשית יא, כתוב בלשון רבנים: "ונמלתם אתبشر ערלתכם", ואילו כאן כתוב בלשון יחיד: "ימולبشر ערלתו?"

להתחבר עמם וללמוד ממעשייהם – וזה לא נקרה לעבור על דברי תורה, מה גם שדברי התורה מתקיימים במקרים שבtems אין חש שמא יימשך אחרים, כגון בתלמיד-חכם (כמוואר בגמרא בבא מציעא ע) וכן ב"צד חיו".

עוד כתוב ה"חתם סופר" לישיב, שאין דימין כלל בין מילה בשבת לריבית, שכן התורה לא צויה להלotta לנכרי כדי לחתת מינו ריבית, אלא שם נלווה לו – לא נלווה לו בחיננס אלא ניקח מינו ריבית. מכאן ברור שכacier אין מלוים לו כלל, לא בשוכר ולא בחיננס, לא עוברים על דברי תורה, שהרי בכוון זה לא דיברה תורה כלל, ואין זה דומה למילה שציוותה התורה שבעל מורה יהיה ביום השמיini – אף אם חל בשבת, וכדרשת חז"ל, ומושבים דברי הט"ז.

קושיא דומה על יסודו של הט"ז, הובאה בשוו"ת "אגרות משה" (אורח חיים א' סימון קלד), בשמו של הגאון רבי אברהם ווינפערלד: בגמרא במסכת ראש-השנה (כא): מצינו שמן התורה עדים שראו את החדש מחללים את השבת, וח"ל למדו זאת מן הפסיק וויקרא כג, ד) "אללה מועדי ה' אשר תקראו אותם במועדם", אלא חז"ל אסרו בשאר חודשים והתיירו לחילל את השבת רק על שני חדשים – ניסן ותשבי. ולכוארה לסבירה הט"ז, עליינו להקשות איך עקרו חז"ל את ציוו הפסיק לגבי שאר החדשים? ואך שהפסיק נאמר ארננס רק לגבי ניסן ותשבי ושאר החדשים נלמדו מריבוי, מהה שנקרא ראש החדש "מועד" (כמוואר בתוספות שם), אולם הרי גם מילה בשבת למדות מריבוי "זבוקים", ובמה שונה דרשה זו מדרשה זו? השואל עצמו מצע ליישב, שכן אין זה דומה מושום שלא נערך לגמרי הריבוי של "במועדם", אלא מתקיים בניסן ותשבי.

אולם הגאון רבי משה פיניינשטיין דוחה את הקושיא – ביסוד שהוא מעמיד בדבבי הט"ז: בודאי כוונת הט"ז הייתה רק על דבר המפורש בתורה ולא על מה שדרשו חז"ל מריבוי, שהרי פעמים רבות מצינו שאסרו חז"ל מה שモתור מון התורה על ידי ריבוי, אולם הפסיק "זבוקים השמיini" שונה מריבויים הנלמדים מפסיקים אחרים, שכן מפורש בגמרא (סנהדרין נט): שככל הפסיק נאמר רק לצורך לימוד זה שמילה דוחה שבת, מושום שלעצם מצות המילה לא היה צריך בפסיק זה – שהרי כבר נאמר הציווי לאברהם ואילו לא היה נשנה בסיני, היה זה כדי שנאמר רק לישראל ולא לבני נת, ואדרבה – כאשר נאמר גם בסיני, יכולנו ללמידה שהציווי הוא אף לבני נח). ומכיון שהפסיק "זבוקים השמיini" נאמר רק כדי ללמדנו שמילה דוחה שבת – נחשב דין זה למפורש בתורה, ולא לדין הנלמד מדרשה!

ריטב"א – סוכה מב, מגילה ד; מאיiri – מגילה, שם; ט"ז – אורח חיים תקפ"ח ס"ק ה; שו"ת חוות יאיר – סימון קמב; שו"ת חת"ס סופר – יורה דעתה סימון קט; שו"ת "אגרות משה" – אורח חיים א' סימון קלד

*

באופן נוסף יישב המאירי (מגילה ד): גזירת "שמא יעבירנו" היא דוקא היכן שקיים המצווה תלוי בקביעות החודש, כגון שופר בראש השנה, ללולב בסוכות ומגילה בפורים, כי כיון שאין זמו המצווה קבוע על כן יש לחוש שמא טעו בקביעות החודש ונמצא שטטל את השופר או את המגילה ולהלוב בשבת שלא לצורך מצווה, וכך

שבמצות מילה טרוד רק היחיד ולא הציבור, ואם ישכח וירצה להוכיח את התינוק לרשות הרבים – אחרים יצירוחו שיש בכך איסור, لكن לא היה צריך בגירותה!
ר"ז – ראש השנה וח. מדפי הרי"ף, بد"ה גמ' מ"ט; ספר "שפתי רצון"

אולם מכיוון שמשפט זה למדו חז"ל "וביום השמיני" – אפילו בשבת, ממילא מתבקשת הקושיה: למה לא נגורר לאסור את המילה בשבת, שמא יערינו ברשות הרבים, בשם שגורו בשופר, לולב ומגיליה? ولكن נכתב בפסקוק "ימול בשר ערלתו", בלשון יחיד, כי כיוון

האם ראוי לדחות ברית מילה כאשר המוזמנים עלולים לחסל שבת רח"ל

את השבת כדי לקיים את המצווה, והמדובר בניין ישראל כשרים הרוצים בכל יibus לקיים מצוות ה', אלא שחששו רבנו שאולי מתוך הטירודה בקיום המצווה ישכו לרגע קט מאיסור העברה וממציאות הרשות-הרבים החוץ ביןו לבין החכם, וכך עשו תקנה לטובת הצדיקים, שלא יבואו ידיים מכשול. אבל בגין שבשאלה, הלא מדובר לא עלינו ברשעים המחללים תמיד את השבת מושם ש"בחפכirkא נחיא להו", ותקנה לרשעים אין לנו לעשות, ואין העבירה שליהם יכולה לכבות את המצווה, ובכך זה אנו אומרים: עולם כמו הגנו נהוג ורשעים המקלקלים יתנו את הדין.
מה גם שאיפלו בכגון הנזירה במצוות הנ"ל, הלא מכל הטעמים שהובאו לעיל מן הראשונים והאחרונים ברור שבמילה אין גירה זו. ואם כך הוא מסיק שאין לשנות ממנהגו של עולם – העולם הישראלי המתנהג על פי חוקי תורה ה' – אלא יש לקיים את מצוות המילה בזמןנה, ואין אומרים לאדם "חטא בשבי שיזכה חברך", כשם שלא עלה על הדעת לומר שלא יפתחו בית הכנסת בשבת מושום שישנם מחייבים שבת שיסיעו בשבת להתפלל בבית הכנסת בצדior (דבר המצויע בעוננותינו הרבים באמריקה), אלא ימול בשבת ושותים המקלקלים יתנו את הדין. עם זאת יש להתריע ולמחות בכל האמצעים נגד חילול שבת כשרואה אותו לעניין. ובכל מקום, הוא מוסיף שאם יש איזו תקופה לגדירת פירצת חילול שבת על ידי שימנע מלמול בשבת מילות כאלה ארבע או חמיש פעמים, ויש תקופה שישמעו ויראו ולא יזידו עוד כי לא יתאים להם להיות מובדלים לרעה מאשר בני ישראל הכהרים – אפשר שכך יעשה זאת ועיין שם שהאריך לדין בכל צדי העניין).

שות"ת צץ אליעזר – חלק ו', סימן ג'

הגאון רבי אליעזר יהודה ולדנברג, בעל "צץ אליעזר", השתמש בתירוצי הראשונים והאחרונים שהוזכרו לעיל, בבואו להשיב לשאלת הילכתית – אקטואלית, שנשלחה להכרעתו על ידי תלמידיו, הרה"ג ר' אברהם דוד שלם, רבה של לימה-פרו. השואל הציג מציאות כאובה, שבה הוא מזמין לשמש כמושל בשבת-ברית-מילה, כאשר בעלי הברית והמוזמנים מחללים את השבת בגללה – בהבערה ובישול לצורך הכנה עוגות וממתקים למזומנים, בביאה למקום במכונית ובעישו סיוריות בפומבי על ידי קהל המסובים, ונפשו בשאלתו: האם אין ראוי על פי ההלכה לדחות ברית-מילה שכזו למחמת השבת, אף שהיום השmini חל בשבת, כדי למונע חילול שבת המוני השואל בבקשת להביא כודמא את מה שמצינו בלולב, במגילה ובשפער, שח"ל דחו אותן מזומנים בגלל קוזחת ושמירת השבת, שמא יערינו ברשות-הרבים ר' אמות, וכל-וחומר כאן, כאשר ודאי הדבר שברית-המילה תגרור חילול שבת המוני ובפרהסיה – עד כאן תמצית שאלתו.

בעל "צץ אליעזר" מקדים וכותב כי מבין שיטי המכtab ניתן להרגיש בצער הרב ובמוקעה הנפשית הגדולה של תלמידיו השואל, שבחיותו המוחל רואה הוא בעיניהם כלות ואין לאו ידו לבוא לעוזרת השבת. אך עלינו לדעת כי בבאונו להביא את השאלה בקורס מבחן ההלכה, עלינו מן ההכרה להתגבר על רגשי לב ונפש ולכונן את מחשבותינו שייהיו נתונים ומשועדים למשכן השכל הרוחני, ומשם ניקח לעבור את ה', לדות מידי-דעת, לאסוקי שמעתתא אליבא דהילכתא, לדעת את הדרך אשר נלך בה והמעשה אשר יעשנו. ולבסוף הענין, מסיק בעל "צץ אליעזר", שמלבד שאין מדיין גזירות זו לוואין בידינו חדש גזירות מעצמננו, מלבד זה אין הנידון דומה לראייה כלל, שכן שם הייתה הגירה מפני שחששו שמא יחולל

בשכר המילה כלולה השמירה על מקיים המצווה שיעשנה בשלימות

ומושום כד, כדי שבעל זאת ייעשו המצויות בשלימותו, הוסיפו חכמים לכל מצווה גזירות וחומרות. השכר על ההකפה על הגזירות והחומרות, להבדיל משכר המצווה עצמה, כן ניתנו בעולם הזה, שהרי לא נאמר "שכר מצווה בהאי עלמא ליכא" – אלא על שכר המצויות שנכתבו בתורה, ולא שכר החומרות והгазירות שהוסיפו חכמים. אלא שמצוינו עוד אפשרות לזכות בשכר מצווה כבר בעולם הזה – לגבי פנחס, שקין את קנתו והרג נשיא שבט מישראלי, אמר הכתוב: "הנני נתנו לו את בריתך שלום", ועל כך אמרו חז"ל שהקב"ה אמר על פנחס: "בדין הו שיטול שכור". ולמה? כתבו המפרשים שמה שקיים-לו "שכר מצווה בהאי עלמא ליכא" הוא רק בקיים מצווה באפוי טבעי, אבל על מסירות נפש למצאות, וכן כל תוספת בעניין המצווה שמקבל האדם על עצמו, יש שכר מצווה גם בעולם הזה. מושום כד זכה פנחס, שמסר את נפשו, לקבל את שכרו לאלאר.

"ישוב נוסף בדרך חידוד על קושיות הראשונים – למה לא גרו לאסור מילה בשבת שמא יערינו ר' אמות ברשות הרבים? – אמר האדמו"ר רבי יקותיאל יהודה הלברשטאם מצאנז-קלזינבורג, בעל "שפע חיים":

ענינים של הגזירות והחומרות שעשו חכמים למציאות, אף שלפעמים סיבת החומרה או הגירה רוחקה מזו המציאות, התבואר על ידי הגאון בעל "צץ חיים" מסיגט, על פי דברי הגمراא (קידושין לט): "שכר מצווה בהאי עלמא ליכא", והיינו שככל מצוה הכתובת בתורה – אין מותן שכורה בצדיה בעולם הזה, אלא בעולם הבא. בהמשך סוגיית הגمراא מתבאר כי אילו היה שכר מצווה בעולם הזה, לא היה האדם נכשל בהרהור אור בעית עשיית המצווה, אלא המצווה עצמה הייתה מוגינה עליו שיעשנה בשלימות ולא פגס. אולם מכיוון שאר שכר מצווה בעולם הזה, על כן יש חשש להרהור עבירה שיפגס בעשיית המצווה.

במילה גם ללא גזירות, וכך לא גורו לאסור מילה בשבת מושם יעברנו!"

(חידוש זה נאמר על ידי האדמו"ר מצאנז-קלוייזנבורג כאשר השתתף בברית מילה שנערכה בעיר עמנואל בשומרון, והוא הוסיף בשולי הדברים: יש החוששים לבוא לאן, מהמת סכנת הדרכים של הישמעאלים, אך הם אינם יודעים שכיוון שיש בנסעה זו מושום מסירות נפש – זו כשלעצמה היא השמירה הגודלה והבטוחה ביותר שום רע לא יאונה, חס ושלום!) מפי עד שמיעה, הובא בספר "ביקום השמייני" בענייני ברית מילה – עמוד ערב

ואף לגבי ברית מילה ישנה מסירות נפש, שהרי עליה אמרו חז"ל (שבת קל): "כל מצוה שמוסרו ישראל עצמן עליהם למשה גזירת המלכות, כגון עבודה כוכבים ומילה – עדין היא מוחזקת בידם", וכן נאמר שם שאת מצות המילה מקיימים ישראל בשמה, וכן במילה יש מaton שכר בצדיה אף בעולם הזה, וכאמור בשכר זה כלולה השמירה על מקיים המצווה שיעשנה בשלימות, ללא הרהור זר ולא פגם.

מכיוון שכד, אמר בעל "שפע חיים", לא הוצרכו חז"ל להוציא משמרת ולגוזר על המילה בשבת, הרי טעם הגזירות – שיקבל האדם שכר בעולם זהה שין עליו מפגם בעשיית המצווה – ישנו

ולקחתם לכם – מעשה לקיחה או עצם האחזקה ביד?

הנץ החמה, שכן עיקר המצווה היא הנטילה וכאשר נטל – עדין לא הגיע זמנו החזיב.

אך מאידך כתוב הנצ"ב **מוואלו'ין** בש"ת "משיב דבר" (סימן א), שיצא ידי חובה בנטילה זו, אף שהיתה קודמת זמנו החזיב, ואני צריך נטילה אחרת, שכן אין צורך מטעם נטילה כלל, אלא עצם זה שהמינים אחווים בידו – זו הלקיקה.

סבירו אופיינית בביאור שיטת הנצ"ב, כתוב הגרא"פ פראנק: אפילו אם נאמר שמעשה הלקיקה הוא מעצם המצווה – מכל מקום יש לומר שהשהייה באחזית הלולב לאחר מכן, נחשבת כמעשה לקיחה בתחילתה, כפי שמצוינו לגבי שהייה במלבוש של שעטנו שוחשבת כמעשה הלבישה בתחילתה לעניין מלוקות, כפי שיתברא:

על דברי המשנה (מכות כא): "היה לבוש בכלאים כל היום – איינו חייב אלא אחת, אמרו לו אל תלבש, אל תלבש והוא פושט וללבש ממש, אלא אפילו שהה כדי לבוש – נמי חייב", ופירש הריטב"א בשם התוספות, שאף שקיים-לו לאו שאין בו מעשה אין לוquin עלייו, מכל מקום חייב על כל התורה והתראה, למורות שאינו עושה מעשה בכלatum, ואת מושום שהייה בידו לתוךן ולהסתיר את האיסור, וכן בכלatum שמתירים בו הוא נחשב כיילו לבוש מחדש. וכך לשון הגאון בעל "שאגת אריה" (סימן לב): "דוחשינו ליה כעשרה מעשה בשעה כדי לפשט וללבוש, כיילו בכל שעיה ושהייה עשה מעשה".

כך מצינו גם לגבי שהייה במקדש בטומאה, שנחשבת ככניתה למקדש בטומאה (שבועות כד). ואם כן – אמר הגרא"פ פראנק בביאור שיטת הנצ"ב – מסתבר שגם בנדו שפלגינו, לעניין מצווה, נגרר כל משך זמנו האחזקה אחר תחילת הלקיקה, ועל ידי השהייה באחזית הלולב נחשב כיילו עשה מעשה לקיחה. ועיין שם שהאריך להוכיח סבראו.

ואף מrown ה"חزوון איש" (אורח חיים סימן קמטו, ס"ק ב') צידד שענין לולב יתכן שהאחזקה נחשבת כלקיקה, וכך גם בלקחה לולב קודם זמנו המצווה ונותרו בידו עד שהגיע זמנה, אין צורך להניחם וליטולשוב, אך נשאר ב'צריך עיון'.

*

בש"ת "מחנה חיים", להגאון רבינו חיים טופר (חלה ג' אורח חיים, סימן נא) הביא, שפעם נסע הגאון ובי בונם איגור, אב"ד

מג' דתניא: "ולקחתם" – שתהא **לקיחה** ביד כל אחד ואחד.

רבים מהאחרונים דנו בוגדר מצות "ולקחתם לכם": האם בהחזקת הלולב בידו הוא מקיים את המצווה, או שמא גם עצם הלקיקה היא מגוף המצווה? לחקריה זו יש כמה וכמה השלכות הלכתיות, כפי שיסת婢.

בספר **"בבורי יעקב"** (ולבעל "ערוך לנר") הסתפק בעניין אדם שנטל לולב קודם עלות השחר, ועדין הוא בידו עד אחר הנץ החמה, ואחר כך הניחו מידו, האם צריך שבוחר וליטלי ושרוש הספק הוה: האם נאמר שהלקיקה היא המצווה, דהיינו: שיטלו ויביאו לידי, וכן צריכה הלקיקה להיעשות בעת החזיב דווקא, ואם כן בנדו שלפנינו שהלקיקה הייתה קודמת עלות השחר – לא יצא, או שמא מצות הלקיקה היא רק שהייה הלולב בידו, וכאשר שהלולב נמצא בידו בזמן החזיב – יצא, אלו שני צדדי הספק.

והוא מביא ראייה מן הגמara (עליל מב), שאביי אמר על דברי רב יוסי במשנה, שמי ששכר והוציא את הלולב לרשות הרבנים ביום ראשון של חג פטור מושום שהוא טעונה בדבר מצווה – שאין זה אלא לפניו שיצא בו, אבל אם כבר יצא בו יהיה חייב אף לרבי יוסי, שהרי כבר אינו טרוד בדבר מצווה, והקשר על ABI: "הא מדאגבבה נפיק בה?", כלומר: איך יתכן שיוציא את הלולב לרשות הרבנים לפניו שיצא בו, והרי ברגע שהגביה את הלולב בראשות היחיד כבר יצא, והגמר לא דוחתה שהמדובר כשהגביהו קודם עלות השחר ועל כן לא יצא אז – ומכאן שאם הגביהו קודם זmeno חייבו יצא!

אולם מrown הגאון רבינו צבי פסח פראנק, רבה של ירושלים, הביא בשם חכם אחד לדוחות ראייה זו: כי הגמara לא יכולה להעמיד בכגון שהגביה את הלולב קודם עלות השחר, כי גם ביום טוב שלא חלה בשבת אסור בלילו ליטול את הלולב, מושום מוקצה, שהרי אז אינו זמו קיום המצווה. אמנים נבדו, הגאון רבינו יוסף כהן, אב"ד ירושלים, דחה את דבריו חכם ואמר שאפשר שאם מוצאיו לצורך קיום המצויה ביום – אף שעיטה לילה וטרם הגיע זmeno המצווה, אין עליו שם מוקצה, והביא 'קצת ראייה' לדרכיו מן הירושלמי. והנה, בש"ת "בנין שלמה" להגאון רבינו הכהן מווילנא (סימון מה), כתוב בשם הגאון רבינו ישראל סלנטר, שאם אדם נטל לולב ומינו קודם עלות השחר ונותרו בידו עד אחר עלות השחר – לא יצא ידי חובתו, עד שיניח אותו מידיו ויחזרו ויטול אותו לאחר

הראשונה, כיון שלא עשה מעשה לקיחת בגדלות! "בכורי יעקב" – סוף סימן תרבנ; "שאגת אריה" – סימן לב; ש"ת "בנין שלמה" – סימן מה; ש"ת "משיב דבר" – סימן א'; ש"ת "מחנה חיים" – חלק ג' או"ח – סימן נא; "חוון איש" – אורח חיים סימן קפס, סק"ב; "מרקראי קודש" – סוכות ב', סימן א'

עוד בעניין זה: ש"ת "יהודה יعلاה" – אורח חיים, סימן קפט; ש"ת "אבני נזר" – יורה דעת חלק ב', סימן שצא ס'ק יב; "חולקת יואב" – אורח חיים, סימן יט; "שדי חמד" – כללים, מערכות ל', כלל קמ"א ס'ק א'; "קהלות יעקב" – ברכות, סימן ו', "שמרת חיים" למור הגראח'פ' שייננברג שליט'א – חלק א', עמוד סח

מטרסדורף, לראות את פניו מחותנו הגאון בעל "חתם סופר", אב"ד פרשבורג, וכיبدو ה"חתם סופר" שידרשו, ואמר חריפות בפלפולא דאוריתא, ובתוכו היה די חדש:שמי שאח' את ארבעת המינים שעוזו לילה, והיו בידו כשהAIR הימים – יצא ידי חובתו. כשהשמעו ה"חתם סופר" את דבריו, פתח פיו וקרא בקול גדול: "אם להרחב גבולי תורה בא מחותני, כמה נאה וכמה יאה הא שמעתתא, ואם לדינא – אני חולק";

השיב רבי בונם איגר: "אני אומר לדינאי!"

פלפל עמו ה"חתם סופר", ולא יהודה לו רבינו, וגם הוא עמד על דעתו, ולא השוו עצמים בדיין. אולם ה"מחנה חיים" נוקט מעצמו: "אבל נראה לי ברור,שמי שאח' הלולב בלילה טרם שנתงדל, ונעשה בן שלוש-עשרה בלילה ההוא ונתงدل – לא יצא בנטילתו

מדדוע הדגשו שהערבות נלקחו ממיסס המלך?

מגביהים את ראשם כמורבויות הלוו שهن גבירות וארכות – בא מזכה ז' למדנו מה תקנותם: ישיפלו את עצם, ולכו מגביהם את הערבות מעיל המזבח, אלא שهن גוחות, דריינו: שכופפים את ראשון לפני המזבח...

ולכן נבחרו ודקה הערבות למצזה זו, משום שאינו שווה כסף, וכלשון הכתוב "ערבי נחל", כלומר: מאלו המצויות על שפת הנחל, ואין נקנות בכספי. ולכן בחרו גם במקומות הזה, ששמו מוצא – כדי להוציא בגריעותם: שגם המקום שהם גדלים בו אין שווה כלום, עד שאפיו המלך אינו נוטל שם מיסים...
למדנו, כי מי שנמוך ושפלו כל כך, תקנתו הברורה היא –
шибපיל את ראשו, ובכך יתוקן!
אור החמה" – סוכה.

מה, מוצאות ערבה כיצד? מקום היה למטה מירושלים ונקריא מוצא. יולדין לשם ומלקטין ממש מודבות של ערבה, ובאן וזוקפין אותן בצד המזבח, ודאיתין כפופין על גבי המזבח.

בגמרה התבאר, שהמקום שנקריא 'מוצא' בלשון המשינה הוא מקום ששמו 'קלניא' (בן חוריון מן המס של מלך – רשי), והשם מוצא שבמשנה – הוא על שם שמו של רוא מכלל המס של המלך. לכארה – תמה ש"ב הגאון רבי זונDEL קרוייז, בעל "אור החמה" – יש להבין: מהו העניין בהזאתו מוקום שממנו נלקחו הערבות למזבח היה פטור ממיסס, עד שבמשנה ובגמרא טrho לרמו זאת בשם המוקם?
והוא מבאר: הלא כיודע, הערבות הן כנגד בני אדם שאין בהם לא טעם ולא ריח, ומכיון שאפיו אנשים כאלו, שאין בהם כלום,

למדנו חידוש דין בגדר 'לכם'

שלילה היא שוה פרוטה, כפי שתכתבו התוספות ולעיל לט. בד"ה יותר לגביו אתרוג, שעל ידי המצוה דמיו יקרים ועיין פni יהושע, שם, וכדי שלא נטעה בכך הדגשנה הגמורה שהערבה למקדש נלקחה ממוצאה, מקום שהה חשש ממס המלך, ובכל זאת יוצאים בה, להשミニינו שוגם באין בו שווה פרוטה, אם הוא מיוחד לו ולא של שותפים – הרי זה "לכם"!
ש"ת אמריו יושר" – סימן קצב, סעיף ד'

הגאון רבי מאיר אריק, אב"ד בוטשאטש וטאראנא, מבאר את פשר ההדגשה שהערבות היו פטורות ממיסס המלך – בהסביר חריף: מדברי רשי (ולעל צ:) עולה שככל שאין בו שווה פרוטה – אין נחשב "לכם", ותמה הגאון בעל "מנחת חינוך" (מצווה שכח): הלא ערבה אין בה שווה פרוטה? אך רבים תמהו על תמייתו, שהרי ארבעת המינים הם מצוה אחת, וכולם יחד שווים פרוטה והרי זה "לכם"?

אולם רבי מאיר אריק מיישב, בהטעימו כי קושייתו ה"מנחת חינוך" התייחסה לערבה שבמקדש, שהיתה מצוה בפני עצמה, וגם בה נדרש "לכם" ולא בא-שאל שלמד "ערבי" – שניים, אחת ללולב ואחת למקדש – כפי שתכתבו התוספות סוכה מג: בד"ה והביאו, ואיך קיימו מצוה זו כאשר עברבה אין שווה פרוטה? בהכרח עליינו לסבור כדעת התוספות (שם, צ:) שלפי פירושם גם כשאין שווה פרוטה הרי זה בגדר "לכם", או שנסביר שגム לשיטת רשי (שם) דוקא בדבר ששותפות אם אין לכל אחד מהשותפים שווה פרוטה, הרי זה כהפרק, אבל דבר המividך אף אם אין בו שווה פרוטה הרי זה "לכם".

עדין אפשר היה לומר, שמהערבה שבמקדש אין להוכית, כי אמנים אין בה שווה פרוטה, אך היה עליה מס המלך ועל ידי המס

*
מידידי הרה"ג ר' אפרים שמואל מאיר שליט'א, שמעתי הסבר נפלא נוספת: בגמרא (פסחים ו') מובה, שעיסת ארנונה פטורה מHALA משום שנאמר "עריסותיכם" ועיסה זו החייבת במס למלך אינה נחשבת "עריסותיכם" (עיין שם היטב בסוגיא ב' לשונו), ואם כן גם בד' מינימ שכתוב בהן "לכם" יהיו פסולים כאשר גידולי הד' מינימ חייבים במס-המלך, וכן מפרסמת המשנה והגמרא שהערבות היללו גדלו במקומות שפטוריהם מס מס המלך ושוב הם בכלל "לכם". ומה שאמרו זאת ודקה בערבה, הוא כדי למדנו שאף בערבת המקדש יש די "לכם".

מפני בעל הדברים

כך פוטר ר' שמעון את כל העולם מן הדין

לו: אמשול לך משל, מה הדבר דומה? למלך בשרג ודם, שהיה לו פרדס נאה, והיה בו בכוורות נאות, והושיב בו שני שומרים, אחד חיגר ואחד סומא. אמר לו חיגר לסתמא: בכוורות נאות אני רואה בפרדס. באו והרכיבני ונביים לאכלם. רכב חיגר על גבי סומא, והבאים ואכלום. לימים בא בעל פרדס, אמר להן: בכוורות נאות היכן הוי אמר לו חיגר: כלום יש לי رجالים להלך בהן? אמר לו סומא: כלום יש לי עניים לראות? מה עשה – הרכיב חיגר על גבי סומאodon וונרא – אמר על כך הגאון רבי יוסף כהן, אב"ד ירושלים – שר' שמעון הוא לשיטתו בוגריה לפניו: 'יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין'.
ואם כן, אפשר שר' שמעון הוא לשיטתו בשבת, שכאשר זה אינו יכול וזה אינו יכול – שניהם פטורים, ועל כן יכול הוא לפטור את כל העולם, שהרי הגוף בלבד והנשמה בלבד אינם יכולם, ולכן לשיטתו אי אפשר לדונו אותם! "דברי יוסף", עמוד צא

מה: ואמר חזקיה אמר רבינו יוסי משולם רבינו שמעון בן יהחנן: 'כל אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין מיום שנבראת עולם וכהן'.

ידועה שיטתו ר' שמעון (שבת צב): שניםים שעשו מלאכה בשבת, באופן שהזה אינו יכול ולעשותה לבדו וזה אינו יכול, ורק בצריף שניהם נעשית המלאכה – שניהם פטורים.
ונראה – אמר על כך הגאון רבי יוסף כהן, אב"ד ירושלים – שר' שמעון הוא לשיטתו בוגריה לפניו: 'יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן דין'.

והכוונה לדברי הגמara במסכת סנהדרין (צא): 'גוף ונשמה יכולון לפטור עצמן מן הדין, כיצד? גופו אומר: נשמה חטא, שמימות שפירשה ממנה – הריני מוטל כאבן דום בקבור. ונשמה אומרת: גופו חטא, שמימות שפירשתי ממנה – הריני פורתת באוויר ציפורי. אמר

ישראל מטיבם הם 'כאיש אחד', ובסוכות הם זוכים ללב אחד'

מעתה, בחג הסוכות שבא לאחר הימים הנוראים, שבهم ישראל מסירים את הדברים המפערדים בין איש לרעהו וכולם מותמאים ומתחדים לאוגודה אחת, וכפי שדרשו חז"ל שארבעת המינים מסמלים את כל הסוגים שבעם ישראל, איזה הם 'כאיש אחד', ומתוך כך מגיעים לדרגה של 'לבב אחד', ומה הלול אין לו אלא לב אחד – אף ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהם شبשימים.
וזו כוונת התפילה: "וטהר ליבנו לעבדך באמת" – ראש תיבות 'לולב', ככלומר: 'לבב', לב אחד, כי אחורי טיהור הלב מן החטאים באחחות הלב, שמטורתה היא "לבבך באמת".
ולכן התורה מצוותה בתורה ל'ו' ומתחלת באות ב' – המctrופות יחד למילה 'לב', כי כאשר יש "לעוני כל ישראל", בלי יוצא מן הכלל, אז נעשה לב אחד לאביהם شبשימים!
"שערו יצחק", עמוד ריינר

מה: רבינו לוי אומר: כתמר, מה תמר זה אין לו אלא לב אחד – אף ישเดל אין להם לב אחד לאביהם شبשימים.
מה הכוונה שלישראל יש "לב אחד"? ביאור נפלא על כך, אמר הגאון רבי יצחק פלקסר, ראב"ד בד"ץ אגדת ישראל בירושלים:
את הנאמר בפרשת בשלוח (שמות יד, י) "זהנה מצרים נסע אחריהם", פירוש רשי: "בלב אחד כאיש אחד", ואילו לגבי ישראל, כאשר נאמר "יזיכון שם ישראל נגד ההר", פירוש רשי להיפך: "כאיש אחד בלב אחד", מה פשר היפוך המילים?
ב戴着 זאת הגאון בעל "אבני נזר" מסוכטשוב: בני ישראל מטיבם ושורשים הרי הם 'כאיש אחד', ורק חסר להם شيء גם בלב אחד וברצון אחד, ואילו אומות העולם באם מעולם הפירוד, מפוצלים ומפורדים משורשים, ורק 'לב אחד' – הרצון המלוכד לשנאת ישראל – הוא המגבש אותם ל'איש אחד'... ודברי פי חכם חן.

מדוע לא חייבו נשים בחנוכה, מגילה וד' כסות – מכח "לא תסור"?

זו היא שבוש גמור, כי אף אם שבודאי גם נשים שייכות בלבד של "לא תסור" במצוות השיעית בה, דין או מנהג או תקנה חז"ל, אך זה רק כמספרו חכמים הדבר והטילו חובה על הנשים כאנשים, בכוון זה פשטוט שאף נשים חייבות, ומזהירות בלבד בלבד של "לא תסור" ונענשות אם איןן מקומות, כי עונש העובר על "לא תסור" שווה באשה כבאיש כמו בשאר לאוין שבתורה. אולם בדבר שציוו לעשנותו, אך יש מקום לומר שלא כיוננו בו שיכלול גם את הנשים, ממשילא לא חל עליהם "לא תסור", כי ככל פירושו חז"ל חיוב על הנשים יש מקום לומר שתיקנו עינוי דאוריתא, ולכן פטרו את הנשים ככל מצות עשה שהזמנן גרמו, ולכן נדרשנו ל"אף הון הוי באותו הנס", שגילה לנו שחז"ל חייבו גם אותן, וממילא חל גם בלבד של "לא תסור" אף על הנשים!

מו: אמר רב יהודה אמר שמואל: מצות ללב כל שבעה. ורבינו יהושע בן לוי אמר: יומם ואשון מצות ללב, מכאן ואילך מצות זקנים (רבנן יהונתן בן זכאי וסיעתו, ודרבנן לא בעיא ברכה – רשי).
לענין מצות נר חנוכה למדנו בגמרא (שבת כג): "אמר רבינו יהושע בן לוי: נשים חייבות בnar חנוכה, שאף הון הוי באותו הנס".
ומעניין זה אמרו גם על מקרא מגילה וגם על ד' כסות, נשים חייבות במצוות אלו מושם שאף הון הוי באותו הנס.
ועל כך הקשה הגאון רבי יאיר בפרק, בעל ש"ת "חוות יאיר", בשם גדול שבדורו: מדוע היינו צרכים לטעם של "אף הון הוי באותו הנס", והרי על כל מצוה דרבנן יש לאו של "לא תסור", ובלאוין גם נשים חייבות?
אולם בש"ת "שאלת יעבץ" (חלק ב', סימן קב) כתוב שקשהיא

לשיטנתנו שיש "לא תסור" במצוה דרבנן, אפשר שבאמת נשים חייבות בנהר חנוכה ממש "לא תסור".

לפי זה, יתיישב להפליא מה שהקשו על הרמב"ם, שבשים מקום לא הזכיר את הטעם של "אף הן באותו הנס", כי מאחר שהרמב"ם סובר שיש "לא תסור" במצוה דרבנן, אם כן אין לנו צורך בסברת "אף הן היו באותו הנס!"
מקרה קודש" – חנוכה, סימן יג

ישוב נפלא על קושיא זו, מהגאון רבי אליהו דוד רבינו^ב תאומים – האדר"ת, הביא מרן הגרא"פ פראנק:

בעל שלשות השמועות הללו, של "נשים חביבות... שאף הן היו באותו הנס" – בנהר חנוכה ושבת כגד, במקרא מגילה (מגילה ד) ובבד' כסות (פסחים כח), הוא רבי יהושע בן לוי, והוא הולך לשיטתו בסוגיתנו שאין מברכים כל שבעה על לולב מפני שהוא מדרבנן, הרי שהוא סובר שאון כלל "לא תסור" על מצוה דרבנן, ואכן,

מדוע שאלו 'זהיכן ציונו' רק לגבי חנוכה?

מן המצוות ורבים הסוברים של שיטנתו הסומה פטור גם מלאוים, כתבו התוספות (בבא קמא פז. ועוד) שמכל מקום מודה ר' יהודה שמדרaban סומא חייב במצוות. ועל כך יש להקשوت, שהרי לכארורה כמו שאין הסומה מוזהר בכל הלאוים – כך גם אינו מצווה על 'לא תסור', ואיך יתחייב מדרבנן?
קושיא מעין זו הקשה הגאון בעל "נודע ביהודה" (תנינא, אורח חיים, סימן קיב) על מה שכתבו התוספות וקידושין לא. עירובין ציו:) שהסומה יכול לברך, כפי שאמרו לגבי חנוכה "זהיכן ציונו" מלא תסור", וכארורה: הרי הסומה אינו מוזהר על 'לא תסור', ואיך יכול לברך 'צינו'!
אלא, מיישב הגרש"ז אויערבאך, הלא דעת הרבה הראשונים שאשה יכולה לברך על מצוות עשה שהזמן גרמא, וכארורה איך היא אומרת 'צינו', הרי היא אינה מצווה כל אלף מדרבנן? אין זאת אלא שההודאה היא לא על החיבור שהיא מצווה בו, אלא רק על עצם הגילוי שהקב"ה גילה לנו מצווה זו, וגם כן, מטעם זה גם הסומה יכול לברך, ורק לגבי מצוות נר חנוכה שאללה הגمرا 'היכן ציונו', שהרי הקב"ה לא ציווה כלל דבר זה!

מו, ומאי מברך ברוך אשד קדשו במצוותיו וצונו להדליק נר (של חנוכה. והויכן ציונו? מלא תסוו).

בתשובותיו (שו"ת "מנחת שלמה" ב- ג, סימן נח), העיר מרן הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך: לכארורה, ומה קבעו את שאלת "זהיכן ציונו"? – דוקא בנהר חנוכה ולא שאלו כן גם בנטילת ידים, הلال, ומקרה מגילה שקדם לו רבר חנוכה, ועוד כמה מצוות דרבנן שגים עליהם מברכים?
אלא, הוא מבאר, על תקנה שהיא 'משמרת' כמו עירוב תבשילין ונטילת ידים, שהיא גזירה שרבנן גרו כדי שלא יכשל האדם באיסור דאוריתא, מובן שאין מקום לשאל 'היכן ציונו', וגם בדבר שהשכל מחייב, כמו ביקור חולים וניחום אבלים, אין מקום לשאל שאללה זו, ורק בנהר חנוכה שתיקינו חכמים מצווה בזמנים ועשה לזכר הנס – התבקשה השאלה: 'זהיכן ציונו?' (ועיין רmb"ז בספר המצוות, דף ט).

*

והנה, מוסיף הגרש"ז אויערבאך, לכארורה בכל מצוות דרבנן שחויבן מלא תסור', יש לעיין בדינו של הסומה, שר' יהודה פוטרו

גלוון זה מוקדש לרפואת

התינוקת חווה רות בת שלומית לרפואה

התינוקת גאולה דבורה בת שוננה לרפואה

הרבי בן מרים לרפואה

במוצא שלל רב – על סדר הדף היומי | עורך: הרב אברהם ישראל רוזנטל | כל הזכויות שמורות ©

לקבלת העלוון וללא כל תמורה כספית): שלחו את כתובת המייל שלכם ל-shalalrav@gmail.com וכי הנכם מעוניינים בקבלת העלוון

וְהַשְׁוֹאָנוּ:

את בָּרְכַת מוּעָדִיךְ

הושלמה
הסדרה!
ונג' ים-טוב
אמתית!

8
כרכים



ניתן להציג גם ככרכים בודדים

חדש!

במארך מרהייב
תורה מפוארת בכל מפואר

ראשונה סדרת 'מצויא שלל רב'
על מועדי השנה וזמןירות שבת

פסח ♦ שבועות ומגילת רות ♦ בין המצריים ♦ ימים נוראים ♦ סוכות
חנוכה ♦ פורים ומגילת אסתר ♦ זמירות שבת וברכת המזון

להציג בחנויות הספרים או בטלפון: 052-7679264