

נפש הרב

נפש הרב

למלאות שנה לפטירת מרן
הרב יוסף דוב הלוי סולוביצ'יק זצ"ל

לקוטי אמרים
תיאורי מעשים
ודברי הערכה

כתובים וערוכים בעזה"י בידי
צבי שכטר

הוצאת בית המדרש ד'פלאטבוש
ירושלים ה'תשנ"ט
הוצאה שלישית

Published by
Flatbush Beth Hamedrosh
c/o Kramer
26 Court st.
Suite #1507
Brooklyn, N.Y. 11242
U.S.A.

©
Copyright 1994
Hershel Schachter
24 Bennett Ave. (26A)
NYC, NY 10033, USA
כל הזכויות שמורות
להרב צבי שכטר

העמדה ע"י דגוש אינטרנשיונל, מעלה עמוס, ד.ג. צפון יהודה 90966

Printed in E. Israel

צילום ולוחות: "פרנק", ירושלים
הדפסה: דפוס "אחזה", ירושלים

יצא צדיק מן העיר
פנה הודה פנה זיוה פנה הדרה

הדפסת מהדורה זו מוקדשת
לעילוי נשמת

הרב חיים ארי' בר' ישראל אלעזר פדר ז"ל
מבחירי תלמידי רבנו ז"ל בישיבה בשנים הראשונות

שנפטר בשם טוב
ה' מנחם אב תשנ"ד

יהי זכרו ברוך

מוקדש על ידי
בני משפחתו

התוכן

הקדמה.....א

קוים לדמותו של רבנו.....ה

בעניני מסורה.....לד

במצות והלכת בדרכיו.....נט

לימוד המלאך.....עב

בעניני ארץ ישראל וירושלים.....עו

ליקוטי הנהגות

אורח חיים.....קג

יורה דעה.....רכח

אבן העזר.....רנה

חושן המשפט.....רסז

ליקוטי תורה על הפרשיות.....רעא

מפתח-חלקי לענינים.....שכג

הקדמה

תניא בירושלמי (סוף פרק ב' דשקלים) רבן שמעון בן גמליאל אומר אין עושין נפשות (מצבה של בנין מפואר) לצדיקים, דבריהם הן הן זכרון. כלומר, דתכלית ענין המצבה היא כדי שזכור את הנפטר, ואשר מהאי טעמא הביא בחידושי רבי עקיבא איגר ליו"ד (סי' שע"ו ס"ד) שהמנהג הוא שאין מעמידים המצבה עד לאחר י"ב חודש, משום דהמצבה היא... שלא ישכח אותו מהלב, והמת אינו נשכח עד לאחר י"ב חודש. ובתלמידי חכמים הגדולים, כיון דכל שעתא מדכרי שמעתייהו (גמ' מועד קטן כד.), דבר ברור הוא שלא יישכחו. ועיי"ש עוד בירושלמי, דרבי יוחנן הקפיד על שלא אמר ר"א ההלכה משמו. ואף דוד ביקש רחמים (על דבר זה) שנאמר אגורה באהלך עולמים וכו', וכי עלתה על דעתו של דוד שיהא חי וקיים לעולמים, אלא כך אמר לפני הקב"ה, רבש"ע אזכה שיהיו דברי נאמרים בבתי כנסיות ובבתי מדרשות... שכל תלמיד חכם שאומרים דבר הלכה מפיו בעולם הזה, שפתותיו רוחשות עמו בקבר.

ועי' בס' ימי זכרון (עמ' נא) שהביא רבנו בשם הרב חיים ברלין [והוא במכתבו שנדפס בתחילת הספר מרומי שדה], שכשיצא לאור ספר תולדות רבי עקיבא איגר בשנת תרכ"ב, לא רצה הנצי"ב לקרוא בו, באמרו, דמאי איכפת לו לידע יום הולדתו או יום פטירתו או תיאור פרצוף תמונתו, אם כה היה או כה, והעיקר הוא לשים לב לדברי תורתו. גישה זו נובעת מהעיקרון, שכל מוסר היהדות בנוי עליו, של והלכת בדרכיו — מה הוא, אף אתה, וכמו שאצל הקב"ה כתוב זה שמי לעלם (חסר וא"ו), וקבלו רז"ל בכוונתו — לעלם כתיב (עי' פסחים נ.), מלשון העלמה, וכבוד אלקים הסתר דבר, ה"נ צריך כל אדם לנהוג את חייו בצניעות ובאלמוניות. [ועמש"כ עוד בזה בליקוטי תורה על הפרשיות לס' וישלח.]

ולאחר שנפטר רבנו, ז"ל, בחולו של מועד פסח, נתבקשתי להגיד דברי הספד אצלנו בישיבה ובעוד כמה מקומות, ותמיד היתה כונתי כנ"ל — למסור לקהל השומעים מתורות רבנו ומהנהגותיו בכדי להציג דמות דיוקנו בפניהם, וכהמשך דברי הירושלמי הנ"ל, שהאומר שמועה בשם אומרה, יראה בעל השמועה כאילו עומד לנגדו וכו', אשר זהו האופן

היחידי היאך לצייר את דמות דיוקנו האמיתית, על ידי הלימוד בדברי תורתו והעיון בהנהגותיו. ואף כשמספידים את האדם הגדול בפני ההמון, גם כן צריכים הספדנים לדקדק בדבריהם ושלא לזייף בדמות דיוקנו ולשנותה ולקשטה בכחל ושרק מודרני, ולתארו כמנהיג מפלגתי, כדיפלומט וכפילוסוף, וכזה ציוו חכמינו, ז"ל, במסי' מועד קטן (כה.), שחכם כבודו במטה הראשונה, כלומר, בשיעור קומתו העצמית (עי' הספד רבנו על הגאון רבי חיים עוזר, ז"ל, בסי' דברי הגות, עמ' קצ), ושלא להקטין את גדול הדור ולהשפילו על ידי כך שיטילוהו ממטה למטה, ממטת-ענק של דור העבר, אל מטת-ננס מודרני.

וזכורני היאך ששמעתי כמה פעמים מרבנו בתחילת דברי הספדו על אחרים, בבאור דברי האבל רבתי שהובאו בבית יוסף ליו"ד (רס"י שד"מ), שכשם שנפרעים מן המתים, כך נפרעים מן הספדנים (המפליגים בגוזמאות, שמציגים את הנפטר אחרת מאשר היה באמת), דאיתא בילקוט שמעוני (סוף קהלת, על הפסוק סוף דבר הכל נשמע) דבשעה שבית דין של מעלה באים לדון את הנפטר, צריכים הם לגביית עדות על מעשיו, ודברי ההספד נאמרים הם בתורת עדות, והמעיד עדות שקר בודאי עבירה היא בידו.

ובהספדו על הר"ר שמואל ליב זאר, ז"ל, פתח רבנו במה שכתוב בספר נחמיה (ח,ד) ויעמוד עזרא הסופר על מגדל עץ... ויעמוד אצלו מתתיה ושמע ועניה ואוריה וכו'. וצריך להבין, מ"ט העמיד כל כך הרבה אנשים בסמוך לו על מגדל העץ (עיי"ש בפירוש הרלב"ג). ונראה לבאר עפ"י המבואר להלן שמה (בפסוק ח') ויקראו בספר בתורת האלקים מפורש ושום שכל ויבינו במקרא, ומבואר בגמ' נדרים (לז:): דכונת ויבינו במקרא היינו (אליבא דחד מ"ד) המסורות, ובהמשך הגמ' שמה איתא, דקאי אקרי וכתוב. ומעתה אולי י"ל דמה"ט העמיד כל האנשים האלו על מגדל העץ להראות להם באצבעו בפנים בס"ת היאך הוא הכתיב, שידעו שאינו זהה עם הקרי, דכך הוא הלכה למשה מסיני, שצריך להיות במקום הזה קרי וכתוב.

והזכיר אז רבנו, שהרבה פעמים נמצאים סתירות בחיי אנשים מסויימים בין הכתיב לבין הקרי, דבאמת הי' כזה (הכתיב), אך העולם לא תפסו על נכון את מהותו והבינוהו אחרת (הקרי). ולפעמים צריך

הספדן להעיר על כך שהיה בנפטר זה – קרי וכתוב, שלא היתה מהותו של הנפטר כפי אשר תפסוהו והבינוהו העולם.

ולפעמים העצה היחידה בעריכת ההספד על האדם הגדול הוא, כדברי הגמרא סוף מועד קטן הנ"ל, לשבר את הפתח ולהרחיבו. כלומר, שלפעמים ההספד על האדם הגדול זוהי מלחמה נגד טפשות-הלב של ההמון ונגד זיוף התורה. צריכים לשבר את הפתח של הבנת העם וללחום בעם-הארצות של ההמונים בהראות להם טיפוס של אדם גדול באמת (עיי"ש בדברי הגות). ולזה דקדקתי תמיד בכל דרשותי להזכיר מתורות רבנו ממה שהשמיע בהלכה, באגדה, בדרוש, ובסיפורי הרבים שמסר לנו, וגם מפסקיו ומהנהגותיו. וכדברי הירושלמי הנ"ל, דבריהם – הן הן זכרון.

ולא היתה כונתי בחיבורי זה לתאר את רבנו בתיאור המקיף, אלא רק לרשום בספר את כל המילידה-הספידא שהשמעתי בשעתן. * ובליקוטי ההנהגות ציינתי כמה פעמים לספרי האחרונים, ובמיוחד להסי' משנה ברורה. אך ליהוי ידוע, שרבנו כשהיה מגיד את שיעוריו לא הזכיר כ"כ מספרי האחרונים, ואף לא מהמשנה ברורה. וכן הכנסתי לחלוקה זו הנהגות נוספות מהגר"ח הגרמ"ס הגרי"ז והגר"ר שמחה זעליג, ז"ל, ששמעתי מאחרים [נוסף על אלו ששמעתי מרבנו], ולא מצאתים כתובים במקום אחר, וחששתי דאידי דזוטרי מרכסי, ע"כ הכנסתים לכאן. ובכל דבר שלא שמעתי מרבנו ציינתי מקורו. ומה שלא שמעתי בעצמי מרבנו, אלא שמעתי מאחרים בשם רבנו, ציינתי עליו – (שמעתי).

והנה הרבה מההנהגות שנהג בהם רבנו הסבירן לתלמידיו בשיעוריו, והיה מעוררם לנהוג ג"כ כמותו, וכן היה מצוה לבעלי-התפילה שבביהמ"ד שלו שינהגו כן. אכן הרבה מהנהגותיו פרטיות היו [כמנהגו שלא להניח תפילין בחולו של מועד, ושלא לומר את הפיוטים בר"ה באמצע התקיעות, ושלא לומר ברוך ד' לעולם, ועוד], ולא נתכוון להורות לתלמידיו שינהגו בהם. וכששאלוהו על כך היה אומר להם (ברוב פעמים) שימשיכו לנהוג כמנהג אבותיהם, כי הוא, ז"ל, רק ראה

* ורובא דרובא מהענינים הנמצאים בספר כתבתי מתוך הזכרון, ומסתמא יהיו פה ושם דברים בלתי-מדויקים, ועיי' הערות שבעמ' י, יב, יט, ורמג, מה שהבאתי מפי אחרים, ובהמשך הזמן כשידפיסו עוד שיעורים ודרשות ומאמרים מרבנו, ז"ל, יתבררו ויתלבנו הענינים על נכון.

את עצמו כהרבי לתלמידיו בענייני למדות, ולפלפול ביאורי הסוגיות, אך לא לענייני הוראה ופסק, חוץ מאותם העניינים שהיה סבור שהם ממש מנהג טעות, שאין לשום אדם לנהוג בהם [כקשר של תפילין של ראש, וכן לענין אירשיבת סוכה בשמ"ע, ואינ"כ ביו"ט שחל בשבת, ואי-אמירת תתקבל בבית האבל, וכדומה]. ובאלה היה מעורר לתלמידיו שלא יחזיקו במנהג אבותיהם. אך אף באלה, אף פעם לא היה מצווה ואומר קבלו דעתי, אלא שהיה מעורר כדרכו בדרך לימוד העניינים.

ואפריון נמטייה לבני מחמדי יוסף ארי', הי"ו, שטרח הרבה בהגהת הגליונות, ובמיוחד לידידי היקר כב' הר"ר יעקב מרקוס, שליט"א, מסטטן איילנד, נוא יארק, שטרח הרבה לסדר את דבר הוצאת הספר לאור. וברוך אשר יקים את דברי התורה הזאת, ברכה מיוחדת לכב' ידידי הר"ר שמחה קרויס, שליט"א, מרא דאתרא דקהל צע"י דהילקרעסט, ולכב' ידידי הר"ר צבי בילט, שליט"א, מרא דאתרא דקהל צע"י דוואודמיר, ולידידינו ד"ר שמואל ופנינה רוזנבלום, שיחי', שתרמו מממונם בעין יפה בעד הדפסת ספר זה, וזכות תורת רבנו תעמוד להם ולזרעם, שלא תמוש התורה מפיהם ומפי זרעם מעתה ועד עולם.

ובעוד כמה ימים — קודם חג הפסח — נחגוג את שמחת הבר מצוה של בננו הבחור היקר והנחמד ישראל משה, הי"ו. ותפילתנו לדי שיעלה בתורה, במדות טובות, ביראת שמים, וימשיך במסורת אבותיו ורבותיו, ושנראה ממנו — כאשר משאר בנינו היקרים, שיחי' — רוב נחת של תורה.

ר"ח ניסן, תשנ"ד.

במהדורה שניה זו הוספנו הגהות ותיקונים פה ושם בפנים הספר, יחד עם מפתח-חלקי בסופו. וברכותינו נתונות לידידינו היקרים משפחת פדר, שיחי', שהקדישו הדפסה שניה זו לזכר נשמת הר"ר חיים אריה פדר, ז"ל, שהי' מבחירי תלמידי רבנו, ז"ל, בישיבה בשנים הראשונות, ואף הוסמך ע"י להוראה, שנתבקש לישיבה של מעלה בתחילת הקיץ שעבר, תנצב"ה. וכבוד עשו לו במותו, מלמד שהושיבו ישיבה על קברו (ב"ק טז:).

תשרי, תשנ"ה.

קוים לדמותו של רבנו ז"ל, הכ"מ

ענין המסורה

תנן בריש אבות, משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ויהושע לזקנים וכו'. ומדברי המשנה למדנו כמה יסודות חשובים: ראשית, שכל אדם צריך שיהיה לו רבי המוסר לו את התורה, ומבלי שיכניע את עצמו לרבו ויהיה כפוף אליו ויקבל ממנו את המסורה, לא יוכל להצליח בלימודו. ושנית, שמחוייב היה משה רבנו למסור את התורה לדורות הבאים, וכדכתיב ראה למדתי אתכם חוקים ומשפטים כאשר ציוני ה' אלוקי. ואיסור חמור יש בדבר לגדול בתורה להחזיק את התורה אצלו מבלי למוסרה לאחרים, כי מלכתחילה לא ניתנה התורה ליחידים להיות שלהם, אלא לכלל ישראל ניתנה. וכמו שמתבאר מנוסח ברכת התורה שמברכים, אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו, שמתחילה בחר בכלל ישראל בתורת עם, ורק אח"כ נתן את תורתו להם.¹ ודברים קשים דברו חז"ל (כדאיתא בסוף ברכות סג:) על אלו שלא מוסרים דברי תורתם לאחרים: מאי דכתיב חרב על הבדים ונאלו – חרב על שונאיהם של ת"ח שיושבים בד בבד ועוסקים בתורה. ובפשוטו יפלא, דכל אותה הפרשה בירמיה מיירי בקללות שיבואו על בבל, ומה ענין פרשה זו לת"ח. אלא ודאי כך צריכים לפרש, שכהני העבד"ז והקוסמים שלהם היו חכמים גדולים בלימוד הטבע, ואף היום לא ברור לנו עד כמה הגיעו בחכמתם, שתמיד הסתירו את סוד ידיעותיהם ולא פרסמוהו, ולא מסרוהו אלא ליחידי סגולה, ולפיכך קראום הנביא בשם

1. דברי רבנו בזה הבאתי במאמרי צאי לך בעקבי הצאן, (בית יצחק שנת תשמ"ה), אות ז' (בעמוד קכט). וז"ל רבנו בסי' איש ההלכה (עמ' מד), התורה היא... קנינה של כנסת ישראל כולה. עיי"ש באריכות.

"בדים", שתמיד למדו "בד בבד", ותמיד מובדלים היו משאר בני"א.² ועל זה אמרו חז"ל, שעונש כעין עונשם של אלו החרטומים יבוא אף לת"ח שאינו רוצה למסור את כל תורתו לאחרים, שיש ת"ח שהם יראים ומפחדים פן תאבד חשיבותם מחמת זה שתלמידיהם יעלו עליהם בלימודיהם. וחשבון זה אסור הוא, דאסור לאדם לתפוס את התורה כסוד פרטי רק בעד עצמו, או רק בעד אילו משפחות מסויימות, דדבר זה יגרום לכך שיטפשו (עיי"ש בגמ' ברכות), ולא תפרה ולא תרבה התורה כדבעי, דלא תמיד יימצאו כל הכשרונות ללימוד ולחכמה באותן המשפחות המצומצמות (כשיש קעסט סיסטעם*), וזהו שאמר רבי, הרבה למדתי מרבתי ומחברי יותר מרבתי, ומתלמידי יותר מכולם (מכות י.), להורותנו דבלא חברים ותלמידים לא יצליח האדם בלימודו.³ והנמנע מלמסור דברי התורה שאצלו לאחרים, גדול עונו, ודמי בזה לנביא הכובש את נבואתו, שמתחילה לא נמסרה לו נבואה זו אלא ע"מ למוסרה לאחרים.⁴ וכפי מידת ריבוי התורה שיש לו לגדול

2. ואפילו בימי הראשונים היו קורים לכתב האומות כתב גלחות, כי רק הגלחים ידעו לקרוא ולכתוב, ושאר ההמון השאירו בדוקא בבורותם. (ד"ע).

3. עיי' בסי' ימי זכרון (עמ' ל"ג): בספר בראשית נאמר...זכר ונקבה ברא אותם. ויברך אותם אלקים...פרו ורבו...לפנינו מקרא יסוד ביהדות, לאמר, הבורא נטע באדם את הטבע לפריה ורביה...הברכה מורה על הדחף הטבעי בבריאה לפריה ורביה...על כל אלה מוסיפה לנו התורה כי הברכה קשורה ומותנית ב"אותם" – היינו ב"ט"ךדו". היחיד הבודד אינו בר ברכה...היהדות פיתחה השקפה מקורית מופלאה לאמר, ברכת פרו ורבו לא נתייחדה לעולם הטבע בלבד, אלא אף בעולם הרוחני-המטאפיזי מהדהדת ברכתו זו.... לא יוכל אדם לקבל השפעה ולעלות ברוחניות, כשאין הוא, באותו הזמן משפיע ונותן מאוצרותיו ומנכסיו הרוחניים לאחרים. ההשפעה מעשירה לא רק את המושפע, אלא בראש ובראשונה את המשפיע עצמו, וכמאמרו של רבי חנינא...ומתלמידי יותר מכולם. ועיי"ש עוד בהרחבת העניינים.

4. כן שמעתי מרבנו בהסבר כוונת הגמ' בלמדו השיעור בביהכ"נ מוריה. והשוה דברי רבנו בסי' איש ההלכה (עמ' רלב), בהוראה ובמסורה מתנוצצת מידת החסד שבה ברא הקב"ה את עולמו...אין הנבואה, וגם החכמה, קניין היחיד. שייכות הנה

בתורה, כך מחוייב ועומד הוא ביותר למסור את כל ריבוי תורתו לאחרים. וכן שמעתי⁵ בבאור ההבדל שבין לשון ירושה ללשון מורשה, דירושה גדרה איזה דבר שקבלתי בעלות עליו, והכל תלוי בדעתי לעשות בו כפי מה שארצה, אם ארצה אמסרנו לאחרים, ואם ארצה אחזיק בו לעצמי, ואם ארצה אאבדנו. אך גדר ענין מורשה היינו דבר שקבלתי עליו בעלות, ומחוייב ועומד אני לראות שאמסרנו כל כולו לדור הבא, ולשמור ולהזהר שלא יאבד ממנו שום דבר. [ואף בשפה האנגלית שני ענינים נפרדים המה, דירושה היינו אינהעריטענס, ומורשה גדרה העריטידיזי.] ואצל תורה כתיב להדיא בקרא, תורה צוה לנו משה, מורשה קהילת יעקב.

ולא סתם למוסרה כולה לאחרים, אלא כדברי רש"י ר"פ משפטים שלא תעלה על דעתך לומר, אשנה להם הפרק וההלכה ב' או ג' פעמים עד שתהא סדורה בפיהם כמשנתה, ואיני מטריח עצמי להבינם טעמי הדבר ופירושו, לכך נאמר אשר תשים לפניכם, כשלחן הערוך המוכן לאכול לפני האדם. וממילא, כפי ריבוי מידת עומק הבנת הגדול בתורה בכל דברי התורה שלמד, כך מחוייב ועומד הוא ביותר להסביר היטב את הענינים ולהבינם לאחרים בשעה שמוסרם להם.

כפוף היה לרבותיו

והנה רבנו, ז"ל, קיבל רובי תורותיו, הוראותיו, הנהגותיו, השקפותיו, ודרך לימודו מאביו הג"ר משה, ז"ל, שקיבל מאביו הג"ר חיים, ז"ל, ומשאר גדולי וגאוני הדור ההוא. ותמיד היה כפוף לרבותיו בכל הענינים. וכך אמר רבינו⁶ ע"ד הדרש בדבר מחלוקת קרח ומשה רבינו, אם אפשר לפעמים לקיים מצות ציצית מבלי להטיל בה תכלת, דלדינא קיי"ל כמשה רבנו, שתמיד צריכים תכלת, דהלבן שבחוטי הציצית מסמל

לכל. הנביא או החכם נתמנה בתור אפוטרופוס לשם חלוקת רכוש רוחני. הנביא הכובש נבואתו חייב מיתה בידי שמים וכו'.

5. כמדומה לי שבעיניי שמעתי מכבי הרר"מ גיפטער, שליט"א.

6. עיי' להלן בליקוטי תורה על הפרשיות לפי קרח. ועיין עוד דרשת רבנו (חרב

אותם העניינים שמחווים אצלנו, והתכלת שדומה לכסא הכבוד מסמלת את הבלתי־ידוע והבלתי־מובן לנו, וקרח טען שכל העדה כולם קדושים וכולם שמעו בסיני עשרת הדברות, ולפעמים אפשר לפסוק ולהורות מבלי הצורך להיות כפוף לרבי, דלפעמים יש ת"ח שכזה שאצלו הכל לבן, ואין אצלו דבר או ענין בלתי־ידוע או בלתי־מובן. ובאמת אין הדבר כן, דאפילו אצל הת"ח הכי גדול, תמיד יש דברים סתומים ובלתי מובנים, ותמיד צריכים תכלת לרמוז על כך. ואשר על כן כל אדם תמיד צריך שיהיה לו רבי שיהיה כפוף אליו בדעותיו ובתורותיו. ואפילו אם נפטר ונסתלק רבו ואיננו עוד בחיים, צריך האדם תמיד לשאול לעצמו מה היה הרבי אומר בדבר הזה. וזכורני היאך שרק פעם אחת (מכל השנים ששמעתי שיעורים מרבינו) הגיד רבנו שיעור (בסוגיא דסוף פסחים דישנו כולם וישנו מקצתם), והתנצל כמה פעמים בתוך דבריו לומר, שהביאור שהוא רוצה להגיד בענין, מרגיש הוא בעצמו שאיננו לפי דרכו של אביו, ז"ל, ואילו היה אביו נוכח, היה בודאי סוטר על לחיו (וואלט ער מיר געגעבען א פאטש) על אמרו במהלך שכזה.⁷ אך בדרך כלל, כן היה תמיד נוהג רבינו, לצייר בדעתו היאך היה אומר רבו (אביו) בבאור הגמרא, או בהכרעת פסק ההלכה, וכו' וכו'. [ובתורת הקדמה למאמר איש ההלכה ציטט רבנו את לשון הגמרא במס' סוטה, שדמות דיוקנו של אביו נראתה לו.... וכפי מה שהסביר בדרשותיו, כן צ"ל תמיד, שכל אדם תמיד צריך לחשוב בדעתו, מה היה אומר רבי בנדון הזה....]

הגדרת חידוש

ועי' בס' כתר ראש (הנהגות הגר"ח מוואלאז'ין) אות נ"ו, שחידושי תורה נקרא כל מה שלומד יותר, ומתבררים הדברים ומתחווים אצלו, כל זמן שאתה ממשש בה וכו' אתה מוצא בה טעם, וכשמרבה לחזור

המתהפכת) שנדפסה בקונטרס פיר דרשות, אות ד', בענין הבנת הפסוק זכר ונקבה ברא אותם ע"ד הקבלה, שכל אדם צריך תמיד להיות תלמיד ג"כ.

7. וכזה שמעתי גם מהרב צבי בילט, שיחי', שכשלמד רבנו מס' נזיר בבאסטון בקיץ, והיה עוסק בדברי התוס' שמה סוף פ"ב בענין מקצת היום ככולו, התנצל

נתבאר בזה טעמים ופירושים שנתחדשו, וזהו הנקרא חידושי תורה, בין שהוא מחדש או אחר, רק שיצא הדבר לאור, ע"כ. וכך היה דרכו של רבינו, שתמיד היה יורד לפשוטם של הדברים שלמד, עד שהיו הדברים כל כך ברורים ומחוזרים כשמלה, עד שהרבה הרבה פעמים היינו כולנו (התלמידים) תמהים על עצמנו, מדוע לא הבנו אנחנו כן מעצמנו מלכתחילה, הלא כך מורה פשוט הלשון ופשוטם של העניינים.⁸ והרבה פעמים אירע הדבר שהקשה אחד מהתלמידים איזו קושיא חזקה על ביאור רבינו מכח איזו סוגיא אחרת, והיה רגיל אז רבנו לומר שקושיא זו לא מטרידה אותנו! ורק כשהיו מקשים מיני וביי על עצם הביאור איך שהוא לא עולה יפה בגמרא זו גופא, או היאך שעפ"י חשבון הביאור לא הספיק לפתור את חידת הסוגיא הסתומה, בזה היה רבנו תמיד פתוח לעיין עוה"פ בבאור הגמ' ולהגדיר את העניינים באופן אחר ובניסוח אחר, עד שעלו כל פרטי ההלכה על מקומם על נכון.

מידת האמת

הרבה פעמים אירע שבא רבנו לישיבה ביום ג' בשבוע השני, והתחרט בו מכל יסוד באור העניינים שהציע בשבוע הראשון, באמרו שהדברים לא נתיישבו יפה, ולפעמים אף כעס עלינו וטען היאך זה שאנחנו הנחנו לו להמשיך ולהגיד דברים בטלים כאלו בשבוע שעבר ולא הפסקנו אותו. [ואנחנו תלמידיו בשעת השיעור תמיד היינו כולנו בבחינת (שבת ל:) תלמיד ששפתותיו נוטפות מור עובר, כי דרכו של רבינו היה לזרוק מרה בתלמידיו, והלימוד אצלו תמיד היה בבחינת "חכמה שלמדתי באף" (עיין רמב"ם פ"ד מתלמוד תורה ה"ה, ופ"ג שם הי"ב). ואף הנהגה זו קיבל מרבו הגר"מ, שכן היה נוהג בלמדו עם בניו רבנו ואחיו הר"ר שמואל, ז"ל. (כן שמעתי מאחי רבנו, הר"ר שמואל, ז"ל.) ולפעמים היה רבנו צועק בכעס על התלמידים על שלא הכינו

כך כמה פעמים באמרו, שהוא מציע כאן מהלך בפשט התוס' שלא כדרכו של אביו, ואילו היי אביו נוכח — בודאי היי סוטר על כך....

8. וכה"ג עיי' דברי הגות (עמ' פב).

היטב הגמ' עם התוס',⁹ או על שלא הקשיבו היטב להבין על נכון את דבריו הנחמדים, ואף הזכיר פעם באחת מדרשותיו שהרצה בחג הסמיכה, שאין בדעתו לבקש מחילה מאלה התלמידים שבייש בשעת השיעור, כי עפ"י דין רשאי ומחוייב הרבי לנהוג כן אם כוונתו בזה לתועלת ולתכלית הלימוד, שידקדקו התלמידים יותר בהכנה ובהקשבה.]

וסיפר לנו רבנו ששמע מאביו, כי פעם היה מעין "דין תורה" בישיבת וואלאזין, שכשמינו את הגר"ח למגיד שיעור, היו אז כמה רבנים ישישים שהתנגדו לדרך הלימוד המחודש שלו, וקמו וערערו שלא היה ראוי להגיד שיעור, ושרק מינוהו לר"מ מפני שנשא לאשה את נכדתו של הנצי"ב (שהיה ראש הישיבה), ולמעשה באו כמה גדולי תורה לישיבה לשמוע היאך שהוא אומר את השיעור, ולדון על כך אם באמת ראוי הוא (הגר"ח) לאותה איצטלא. (ורבנו הזכיר שבין הגאונים ששימשו אז בהנהלת הישיבה היו הג"ר אלעזר משה הורביץ, ר' אייזל חריף, ר' אליה מירער, ועוד.) והלימוד היה אז בסוגיא דאילונית (בפ"ק דיבמות), והגר"ח הגיד איזה שיעור נפלא בענין בביאור שיטת הרמב"ם, ופתאום באמצע הרצאתו הפסיק מלהמשיך, כי נזכר אז בשעת מעשה מדברי הרמב"ם במקום אחד בפיהמ"ש¹⁰ שעמדו בסתירה לדברים שהיה בדעתו להגיד. ואף ששומעיו לא ידעו מדברי הפיהמ"ש ההוא, מכל מקום

9. וזכורני היאך שבשנת תשי"ח למדנו בישיבה תחילת מס' סנהדרין, ויום אחד התחלנו ללמוד את דברי הגמ' (טז:): בענין אין עושין עיר הנדחת, וכשקרא התלמיד את דברי התוס' שמה ד"ה אחת (הא') [כי כן הי' דרכו של רבנו בשיעורו שבישיבה, שתמיד הי' מבקש מאחד התלמידים לקרוא את הגמ' ואת התוס'], שאלו רבנו — האם עיינת במהרש"א, וכשהשיב שלא עיין, שאל לשני וגם לשלישי, וכעס מאד על כך שג' התלמידים הראשונים ששאל לא הכינו על נכון לעיין במהרש"א (המצויין שמה על הגליון), והפסיק מלומר את השיעור, ולא המשיך הלאה באותו היום.

10. כמדומה לי שכן שמעתי מרבנו בשעה שהגיד שיעורים במוריה בברכות (סג). ומכמה תלמידים שמעתי שרבנו הזכיר, שדברי הרמב"ם שזכר בהם הגר"ח באמצע שיעורו הם הדברים שכתב בהלי' מלכים פ"ב ה"ג — כיון שא"א לייבם את אשתו כך אין חולצין לה.

ר' חיים, מרוב אהבת האמת שבו, לא רצה להמשיך בדבריו, אף כי יפים ונחמדים היו, מאחר שהיה נסתרים, וחזר בו ברבים מדברי חידושו וישב לו. ושיעור זה היה צריך לשמש כהקובע לראות אם ראוי הוא להיות ר"מ בישיבה, והנה נכשל בפני הכל באמצע שיעורו, והוכרח לחזור בו מכל דבר חידושו. והחליטו הרבנים הגאונים שאיש אמת שכזה שמוכן לסבול בושע ולחזור בו ברבים מחידושו מחמת פיהמ"ש ששומעיו לא הכירו, בודאי ראוי הוא להגיד שיעור בוואלאזין. והרגשתי שסיפור זה השפיע רבות על רבינו, שבמדה זו אחז אף הוא, ז"ל, הרבה הרבה פעמים, וכנ"ל, שהיה חוזר לישיבה בשבוע השני ואומר (על דבריו שבשבוע שעבר): דברים שאמרתי בפניכם טעות הם בידי. ומפעם לפעם היה רבנו מעיר על כך, בלמדנו דף בגמרא שבו נזכרו סיפורים שכאלו על האמוראים, על גודל מידת האמת שהיה להם בעיני המושכלות ("אינטילעקטשואל אונסטטי", בלע"ז).

ובסיפורים שכאלה היה רבנו תמיד מתבל לא רק את דרשותיו, אלא אף את שיעוריו. ולא רק את שיעוריו שבביהכנ"ס מוריה (שבפני הבעה"ב – חברה הש"ס הכללי דנוא יארק), אלא אף בשיעוריו שבישיבה שבפני התלמידים. והרבה פעמים היה מסיים ואומר ש"סיפור זה אמיתי הוא, כן שמעתי מאבא!".

ובדבר הזה היו שיעוריו בבחינת תלמוד בבלי, שבלולה במקרא במשנה ובגמרא (סנהדרין כד.), ששיעוריו תמיד היו בלולים בהלכה, באגדה, בסיפורים, בהוראות ואף בדרוש. ובנוהג שבעולם, שאצל אדם גדול שהוא חזק מאוד בהלכה, כשנגש לענין של אגדה, הרבה פעמים יבארו על פי דרכו של הפרשת דרכים והפנים יפות, באופן של דרוש הלכתי.¹¹ וכן להיפך, אדם שהוא גדול במחשבה ובהשקפה, בדרך כלל כשניגש לענין של הלכה יהיה דרכו וואסערדיק.* וכן אדם שהורגל בדרוש, הרבה פעמים קשה לו לגשת להלכה ולאגדה מבלי לבלבל

11. והשוה חיי הגרי"ז (עה"ת) עה"פ ואירא כי עירום אנכי ואחבא. וכן עה"פ (בתולדות) ותאמר אם כן למה זה אנכי, ועוד.

בתוכם עניני דרוש. ורבנו, ז"ל, בשיעורי היאצ"ה שלו במיוחד, ואף בשיעוריו הרגילים הרבה פעמים אמר הלכה, אגדה ואף דרוש, ובכל אחד ואחד מהתחומין הצטיין, שההלכה היתה הלכה טהורה, והאגדה היתה מחשבה והשקפה טהורה, והדרוש היה בסגנון הקלאסי של הדרשנים הגדולים שבאירופה, והיה מדקדק מאוד לזהר שלא יינקו התחומין מהדדי.

ענין הבקיות

בשיעורי רבנו שעל הדף, לא היה דרכו ללמוד שיטות כל הראשונים שבביאור הסוגיא, אלא רק אותם הראשונים הגדולים והמפורסמים, אשר את ביאוריהם יש לנו על רוב מס' הש"ס. לא היה מחפש פירושים נוספים בראבי"ה או בס' או"ז, בתוס' רי"ד או בתוס' ר"י הלבן וכדומה, אלא כל עיונו תמיד היה ברש"י, תוס', רמב"ם, רמב"ן ורשב"א. וכמה פעמים הקפיד על ששאלוהו שמדברי המאירי או מתוספי הרא"ש יש איזו סתירה לדבריו.

חשיפת הכללים

רבנו הזכיר פעם בדרשה, ש"היסטוריון" אחד כתב בספרו, שמפני שבתקופת התנאים לא היה מספיק עצים בארץ ישראל לבנות סוכות שלמות, לפיכך נטו התנאים לחפש אחר קולות ולומר דסגי בשתי דפנות כהלכתן ושלישית אפילו טפח, וכן לומר דין לבוד, וגוד אסיק וגוד אחית, וכדו'. ואמר רבנו שאיננו חושב שזה גופא מהוה אפיקורסות* לומר שבגלל חוסר העצים נטו להקל בדבר, כי אולי כן היה המעשה, שהיה אז שעת הדחק, והוכרחו לחפש אחר איזו קולות, ושזה היה מה שהניעם להתנאים להקל בענין. אבל סוף כל סוף אין "עובדה היסטורית" זו מועילה לנו כלום להגדיר ולתת לנו את הנוסחה ("פארמיולע" בלע"ז) של אלו ההלכות של גוד ולבוד וכו'. ומשל למהד"ד, למה שאירע בימינו, שבאמצע מלחמת העולם השניי חששה מלכות אמריקא פן יקדימו המדענים הגרמנים ימ"ש לפתח את הסודות של

* עיי' המשך הדברים בעמ' יג. ושמעתי מאחדים מתלמידי רבנו המקורבים שג"כ שמעו דרשה זו עם המשל מהפצצה האטומית, אבל את הענין הזה של הסוכה זכרו באופן אחר שונה לגמרי מהנדפס כאן.

האנרגיה האטומית וליצור פצצה, ובזה יוכלו לשלוט על כל העולם, ולפיכך מיהרו לארגן קבוצה של מומחים בפיזיקה שיענינו היטב בענינים אלו, ויקדימו הם בעשיית הפצצה. ובודאי הכל מודים שזה היה הרקע ההיסטורי לענין התפתחותו של הכוח האטומי. אך מכל מקום, אין בכל הסיפור הזה בכדי להסביר את יסוד הענין של הפצצה האטומית, כי לזה צריכים לברר את הפארמיולע. ובאירופה היתה תקופה מסויימת שבה היה לימוד מעניין זה פופולרי, לברר את הרקע ההיסטורי של כל הגילויים של הפיזיקה והכמיה המודרנית, אך למרות שזה מאוד מעניין, אין בזה בכדי להבין ולידע היאך טבע הדברים פועל.¹²

וכיוצא בזה מצינו אף בתלמוד, דמשום עיגונא אקילו בה רבנן, להשיא אשה עפ"י ע"א, שאין זה גדר ההיתר, אלא שזה רק היה **הרקע ההיסטורי** לכך שיסדרו התנאים כנס מיוחד, ושיענינו היטב בכל כחם לפתור את בעיית העגונות, ואז לקחו כללים שכבר היו ידועים להם בשטחים אחרים של ההלכה (כגון מילתא דעבידא לגלויי וכו', ואומדנא ורובא דליתא קמן של אשה דייקא ומנסבא, ומתוך חומר שהחמרת עליה בסופה וכו') והחליטו לומר ששייכים אף לכאן לנידון העגונות.¹³ וה"נ אפשר לומר בנוגע לקולות שזכרו בגמ' לגבי סוכה, דאולי איה"נ כך היה הרקע ההיסטורי שבדבר, שהיה אז חוסר של עצים בא"י, ומפני ששעת הדחק היה, הוכרחו התנאים לטכס עצה ולראות אם יש כאן איזה מקום לחסוך קצת בעצים, ולבסוף החליטו (כן אולי יש מקום לומר בתורת אפשר) שהכללים של לבד וגוד שנאמרו לגבי מחיצות של שבת, שייכים אף לגבי דפנות של סוכה וכו'. וזהו עיקר הנקודה של כל לימודנו — לנסות לחשוף את הכללים והיסודות שבכל הלכה

12. ועיי' מזה בס' דברי הגות (עמ' עז-עח).

13. ביאור רבנו זה הוא דלא כהבנת התוס' יבמות (פח.) ד"ה מתוך, דיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה אפי' בקום ועשה היכא דהוי דבר הדומה, ושכוונת הגמ' במה שביארו אשה דייקא ומנסבא ומילתא דעבידא לאגלויי היא, דבציור זה שפיר הוי דבר הדומה, דדמיי לאומדנא, אבל אליבא דאמת — מן התורה אין כאן לא אומדנא של דייקא ומנסבא, ולא ציור של מילתא דעבידא לגלויי. ועמש"כ בביאור דבריהם באור המזרח (ניסן, תשל"ד) במאמרנו בענין מגילת תענית (אות ו'). אכן כמה ראשונים נחלקו על שיטת התוס'. ובס' חזו"א השיא כוונתם לדבר אחר.

והלכה, לידע היאך אותה ההלכה פועלת, והיאך הדין נקבע. ותמיד היה רבנו מחפש אחר הכללים, ומנסה לחשוף את "הפארמיולע" של ההלכה, ולא היה מתעניין כל כך בפרטים ובחשבונות של הילפותות, אא"כ במקום שראה בזה שהפרטים הקטנים האלו (או השינוי במקור של הילפותא), היו מורים על איזה ניסוח אחר, או איזו הגדרה אחרת ביסוד הענין. וזכורני היאך שכל כך הרבה ענינים שבתלמוד, שלפי קוצר השגתי בלימוד היוו פרטים ופרטי פרטים קטנטנים בהלכה, נהפכו – בתפיסתו של רבנו – להיות לדברים העומדים ברומו של עולם, שכפי השינוי בהגדרת וניסוח הכלל, כך יצא הנפק"מ "הפעוט" הזה לדינא.¹⁴ וכמו"כ נתפעלתי אז מדרך לימודו, שבכל פעם שנתקלנו בגמ' באיזו מחלוקת התנאים או האמוראים, קודם שדן רבנו בשיעורו על נקודת המחלוקת, היה תמיד מדייק שמדברי שניהם נלמד על מה הם מסכימים, ועל מה הם לא נחלקו. ורק לאחר שביאר היטב את ההנחות שכו"ע מסכימים להם, רק אז היה ניגש לברר את נקודת המחלוקת, ובזה היה תמיד מבאר את כל הענין בהיקף רחב ובפרספקטיבה נכונה, באופן שברוב המקרים היה מראה לנו היאך שהמחלוקת היתה מורה על איזה שינוי יסודי בהגדרת נוסחת ההלכה, וכל עבודת הלימוד והגדת השיעור היה תמיד לחשוף את הכללים, ולנסחם באופן הכי מדויק. וכך היה רבנו רגיל לומר, שעד ימי זקנו הגר"ח היה ספר השו"ע-יו"ד רק קדרות ומחבות (פאטס און פענז). והוא – הגר"ח – הוציאו

14. השוה לדוגמא ביאור רבנו במחלוקת רב ושמואל שבסנהדרין (נד:), אי תלוי בבן ט' או בבן ג', הובאו הדברים במסורה (חוברת א', עמ' כד); וכן ביאור רבנו בשיטת רש"י בהבנת המיעוט דאשת איש, פרט לאשת קטן (בקדושין יט.), הובאו הדברים במסורה (שמה, עמ' כג); וכן ביאור רבנו בהא דאין הבעל מיפר בקודמין בנדריים (עב.), הובאו הדברים במסורה (חוברת ב', עמ' לב); וכן ביאור רבנו בשתי הדעות שברש"י ושבתוס' גיטין (ג:) אי שייך לומר לר"א דעדי מסירה כרתי בשטרי הלואה לענין לגבות ממשעבדי, הובאו הדברים בס' ארץ הצבי (עמ' קסה); וכהנה רבות.

להיו"ד מן המטבח, והפכו לספר לימוד של כללים ויסודות.¹⁵ וכן לענין הסידור – שהגרי"ח היה זה שהפכו לספר של לומדות.¹⁶ וכמו כן היה רגיל לומר, שעד ימי הגרי"ח היה השטר רק פיסת נייר עם אותיות כתובות עליה בדיו, והוא – הגרי"ח – נפח בו רוח חיים והפכו למושג מופשט עם מושגים של תפיסת בעל השטר, והגדת העדות של השטר וכו'.¹⁷ ועיקרון זה קיבל רבנו במסורה מאבותיו ומרבותיו, ז"ל, שעיקר עבודתנו בקודש – בלימוד ההלכה – צ"ל לחפש ולברר אחר הכללים. וכן היה רגיל רבנו לומר, ש"אבא לימדני היאך לקרוא בין השיטין".¹⁸

15. השוה לשון רבנו בסי דברי הגות (עמ' פ).

16. שם (עמ' עט).

17. שם (עמ' עח).

18. פעם שאל הרב זרובבל שוסהיים, ז"ל, מאת רבנו, אחר גמר השיעור שבביהכ"נ מוריה שהי בעניני אגדה, מנין לקח לו הדרך להעמיק ולהבין באגדות שבש"ס. וחזר רבנו ושאל לו, מ"ט איננו שואל על הדרך שלו בהלכה. וענהו הלה, נו, הלא בהלכה יש לנו כבר קצת מושג ומהלך עפ"י הכתוב בספרי הראשונים והאחרונים, אך דברי רבנו באגדתא הם נראים כ"כ מחודשים – וכאילו יש מאין – כי אין לנו כלל מסורה בזה, היאך לפענח אגדות שבש"ס. וענהו אז רבנו (ובלשון הזאת היי רגיל לומר כל פעם) – שאבא לימדו היאך לקרוא בין השיטין. וזכורני היאך לפני הרבה שנים הצהירו ראשי הכנסיה הקאטולית שבואטיקן שמכאן ואילך הם לא ימשיכו עוד להאשים את היהודים על דבר הריגת אותו האיש. ודרש אז רבנו בכוונת דבריהם, דמה היתה כוונתם זו משך כל הדורות שעברו – להאשים אותנו על כך, הלא אנחנו (היהודים החיים כיום) לא היינו אז בכלל בחיים באותה התקופה, ומה זה שייך אצלנו. אלא ודאי ברור שכוונתם תמיד היתה, שבמה שאנחנו – בניי – החיים היום עדיין לא מקבלים אותו כאלוה, זהו הנקרא, בלשונם – שאנחנו – כיום – הורגים אותו. וכמבואר בספרו של נייטשה, שהיה השמש מסתובב ברחוב העיר ומכה בפעמון שלו, ומצהיר שיש כעת לוויי וכו'. [ואמר אז רבנו, אגב, שלומר בפה בלשון כזה – שהאי מת – הוא לשון של חירוף וגידוף, ושאסור לבטאו בפה, אפילו אם אינו מאמין כך בעצמו,

וסיפור מעניין מסר לנו רבנו, ששמע בילדותו מהדיין הג"ר שמחה זעליג, ז"ל, שכשנתמנה הגרא"מ הורביץ לרב בעיר פינסק ראה היאך שכל ספרי התורה דשם היו כתובים ע"י סופרים חסידים בכתב אר"י, עם הצד"י עם היו"ד הימנית ההפוכה, ובדעתו היה לצוות להסופרים שיתקנו את צורת כל הצדי"ן. וכששאל להגרי"ח בזה השיבו שאין מן ההכרח לתקן, שאין כל זה מעכב, מאחר שסוף כל סוף ניכרת היטב צורת האות, דאין כל הפרטים ופרטי הפרטים שבנוגע לצורת האותיות מעכבות בדיעבד, כל שבאופן סוביקטיבי ניכרת האות להקורא¹⁹ (והוא דלא כהמקובל אצל הפוסקים הרגילים). ואנחנו (התלמידים) הבנו מזה, שלא ללמד על עצמה בלבד יצאה הוראה זו, אלא ללמד על הכלל כולו, היאך שבתפיסתו של הגרי"ח היה תמיד ההדגשה על הכללים, ולא כל כך על פרטי הפרטים הקטנטנים.²⁰

אלא רק רוצה בהזכירו את זה לרמוז לדעת אלו הסוברים כן. [וממילא צריכים להבין, שכוונת הוואטיקן במה שרוצים מכאן ולהבא ל"פטור" אותנו מאשמה זו, היינו, שכעת הם מכינים את עצמם לבואו בפעם השני בשנת האלפיים, עפ"י הבנתם בקרא שיחינו מיומיים [ועגמי' פרק חלק, שדנו התנאים בכוונת הפסוק הזה בקשר לזמן ביאת המשיח], ולפיכך, מאחר שהזמן ממשמש ובא, הם מוציאים כמה מליוני דולרים נוספים על הדבר הזה, להביא את כל היהודים לקבלו, כי לפי אמונתם, הוא לא יבוא בשנת האלפיים אא"כ יקבלוהו כל היהודים, ולפיכך הוא שהם מוכנים ל"פטור" אותנו, כי הם מקוים להצליח במבצע השמד שלהם שהם עורכים כעת בכל העולם כולו, ואם יצליחו – חלילה – הרי יצא שאין אנחנו ממשיכים עוד להרוג אותנו, וממילא לא יהי עוד מקום להאשים. ואמר אז באמצע הרצאתו – שכל זה הבין מבין השיטין מתוך מאמריהם שלהם שבעיתונים, ואבא לימדני היאך לקרוא ולהבין בין השיטין.... ועיין עוד בס' אפנה ואשנה (עמ' קלא-קלב), ובס' דברי השקפה (עמ' רלרלז). וכן הוא לשון רבנו בס' דברי הגות (ריש עמ' פה).

19. ורבנו אז בילדותו הקשה להדיין מהגמ' מנחות, דמבואר דקוצו של יו"ד מעכב, אעפ"י שניכרת היטב צורת האות אפילו בלא"ה. [עיי' מזה בשיעורי רבנו להלי' תפילין].

20. ואין הכוונה בזה שאין מן הצורך להתחשב בפרטים הקטנטנים של ההלכה,

ובעבודת רבנו בחשיפת הכללים הרבה פעמים היה מוכרח להשתמש בבקיאותו ממסכתות אחרות, וזכורני היאך שבשיעור הראשון שבמסי סנהדרין רצה רבנו להגדיר את ההבדל שבין הודאות והלואות לבין גזלות וחבלות, ולשם כך ציין לדברי השטי"מ לב"ק (ע:) בשם המאירי בענין אתנן אסרה תורה אפילו בא על אמו להוכיח שקיימים (עפ"י הלכה) ב' סוגי שעבודי ממון, התחייבות מדעת, וחיוב שהתורה מטילה על האדם, ושיש כמה הבדלים ביניהם להלכה.²¹ כי לייסד איזה מושג או מונח בהלכה, צריכים מקודם להביא מאיזה מקום בהלכה שיש בזה נפק"מ לדינא. וכן הביא רבנו עוד בהמשך שיעוריו למסי סנהדרין, מהגמ' ס"פ הזהב, שיש מושג הלכתי של תחילת קביעות ישיבת ב"ד, והרא"י, דאם כבר התחילו הב"ד לדון על שוה פרוטה, שוב נזקקים הם לדון

דבכדי להורות הלכה למעשה בודאי צריך שתהא לו להחכם המורה ידיעה רחבה בכל פרטי פרטים של העובדא, ובכל הפרטים הקטנטנים של ההלכה, וזהו מה שרבנו ה"י קורא לו בשם "שפיר ושליא" (עי' בסי' איש ההלכה עמ' עו), והוא עפ"י הגמ' בברכות (ד.) שדוד המלך ה"י משתבח בעצמו ואומר, שכל מלכי מזרח ומערב יושבים... בכבודם, ואני, ידי מלוכלכות בדם ובשפיר ובשליא כדי לטהר אשה לבעלה. ושמעתי שפעם התבטא רבנו בדרשה לומר, שאצל חכמי יון ה"י העיקר בלימוד רק הפילוסופי המופשטת, כי היו עושים חקירות ומתפלספים לידע מדוע אש עולה למעלה, ומים יורדים למטה, ומדוע המים מכבים את האש. כי חשבו בדעתם שלעבוד בידים זה רק בעד העבדים, ואין זה לפי כבודם של בני חורין. ואף לעשות נסיון בידים ג"כ תפסו שזה בזיון לבני חורין. ואילו אצל חכמי חז"ל תמיד דקדקו לברר את המציאות בעשיית נסיונות [עי' ח"י הרמב"ן ר"פ אלו טריפות במה ששאל – היאך נחלקו אבות העולם אי טריפה ח"י או שאינה חיה, ומדוע לא עשו בזה נסיון, וכתמיהת הירושלמי (חלה) לענין פלוגתא דתנאי באורז אם הוא בא לידי חימוץ או שבא לידי סרחון. (ד"ע)]. וזהו אשר התכוונו לומר בדוד המלך, שהשתבח בעצמו לומר – שידיו מלוכלכות בדם ובשפיר ובשליא, שאין אצלו אותה ההשקפה שהיתה קיימת אצל הפילוסופים היוונים. ובגלל כן, הרבה דקדקה ההלכה בפרטים קטנטנים שבמציאות, וגם בפרטים קטנטנים שבדין.

21. עמש"כ בקונטרס הסמיכה (בהערה ג'), בסי' ארץ הצבי (סי' ל"ב).

אפילו על פחות משה פרוטה. ואת היסוד הזה הביא בכדי להסביר את גדר ההלכה דבדיני ממונות דנים ביום וגומרים בלילה, דכך נאמרה ההלכה, דא"א לקבוע תחילת ישיבת בית-דין בלילה.

ובקיאותו של רבנו לא היתה כ"כ בפרטים הקטנים, ובסתם ידיעות בעלמא מן הש"ס, אלא בכללים וביסודות,²² כי כל חכמה וכל תחום טעונים "מונחים" ו"מושגים" כשלעצמם, וכשם שא"א להשתמש במונחים של כמיה בלימוד חכמת המטימטיקה, כך צריכים ליזהר בלימוד ההלכה שלא להכניס בה מונחים ומושגים זרים מבחוץ, וה"מונחים" וה"מושגים" צריכים תמיד להתברר מתוך התלמוד גופא.²³

22. ועגמי סוף הוריות (יג:) היאך שא"ל ר"מ לר' נתן...מאי נעביד ליה, נימא ליה גלי עוקצין, דלית לי, וכיון דלא גמר, נימא לי מי ימלל גבורות די ישמיע כל תהלתו, למי נאה למלל...מי שיכול להשמיע כל תהלתו, נעבריה וכו'. והקשה בזה רבנו, דהלא הרמב"ם כתב בהלי סנהדרין פ"ד ה"ח, דיש להם למנות (סמוכים) לדברים יחידים, והוא שיהיה ראוי לכל הדברים וכו'. ואם לא ידע רשב"ג עוקצין בע"פ, היאך הי' לו סמיכה, והיאך שייך שהי' נשיא. אלא ודאי נראה לומר, דאין גדר ענין זה דראוי לכל הדברים ר"ל שיש לו כ"כ בקיאות עד שיודע כל התורה כולה בע"פ ממש על ראשי אצבעותיו, אלא נראה שגדרו הוא שיש לו ידיעת עיקרי הכללים בכל שטחי ההלכה, ושיש לו אריענטישאן,* ואם ישאלוהו שאלה באיזו סוגי שאיננו לומד כעת, שיש לו האפשרות "להתמצא בענינים" בזמן מועט (כמו שעשה באמת רשב"ג באותו הלילה), ולא יצטרך להתחיל מחדש ממש את לימוד הענינים מאל"ף בי"ת. [כן הסביר לנו רבנו בשעה שלמדנו ענין זה בישיבה בפ"ק דסנהדרין.] וכמדומה לי שבשיטה זו נהג רבנו בחייו, כי לא החשיב כ"כ את ענין זכירת כל פרטי הפרטים הקטנטנים שבשיע ופוסקים בע"פ ממש, וכן לא החשיב כ"כ בירור וידיעת שיטות כל הראשונים כולם על הסוגיא, כי העיקר אצלו בלימוד היה לחשוף את העיקרים ואת הכללים, וחשיבות הבקיאות אצלו היתה לקבוע מונחי ההלכה ומושגיה (הקטיגוריות של ההלכה), וכמו שנתבאר.

23. ועמש"כ בזה הרמ"צ נריה בספרו שיחות הראי"ה (מעמוד סט ואילך) בקשר להג"ר ראובליה דענעבורגער. וידוע מה שמספרים אודות פגישת הגרייז, ז"ל, עם הג"ר איצילה פוניבז'ער שהי' הגר"ח תמה על בנו על שלא התפעל על גאונותו של ר' איצילה בתורה, שהי' הלה מחשיבו כהמחדש הכי-גדול של אותו הדור.

* כושר של התמצאות

וכל זה היה לרבנו במסורה מרבותיו, המון המון כללים ויסודות, והדרך והסגנון לפענח סודות הסוגיא בכדי לחשוף את כלליו. ופעם אמר לנו הר"ר שמואל, ז"ל, אחי רבנו, שהאבא (הגר"מ) שפך כ"כ הרבה תורה בו (ברבנו) בילדותו, שלא היה צריך להיות גאון בכדי לגדול להיות לת"ח מובהק. אלא אדרבא, לגדול בביתו של אבא ושל לא להיות לת"ח מובהק — לעשות קונץ כזה היה צריך מישהו להיות גאון!

מסורה בהוראה

וכשם שהיתה לו לרבנו מסורה גדולה ביסודות ההלכה ובדרך הלימוד, כך היתה לו מסורה גדולה בהוראה ובהנהגה. וכמה וכמה קבלות היו לו בהוראה. וכן קיבל מרבותיו גישה מיוחדת ללימוד ההלכה,²⁴ ואף להכרעת פסק ההלכה. וכמו כן קיבל מבית אבותיו את

והשיבו הגרי"ז (שה"י עדיין צעיר לימים) שכל מה שחידש — לא ה"י לזה הכרח בגמרא. כי העיקר אצלם לא ה"י לומר דברים מחודשים, אלא לבאר את דברי הגמ' באופן שיוצא מהכל מפורש בפנים בלשון הגמ'. וידוע מה שמספרים היאך שאמר פעם הגאון בעל בית הלוי לבנו הגר"ח, שכשמקשים אותי קושיא ואני מיישבה, גם המקשן שמח, וגם אני שמח. הוא שמח על שהקשה טוב, ואני שמח על שחידשתי תירוץ יפה ומתאים. אבל כשמקשים לך איזו קושיא ואתה מתרצה, שניכם — גם המקשן וגם אתה — נפרדים זה מזה בתוגה ובעצבות, כי דרכך ביישוב הקושיות הוא לנתח תמיד את הסוגיות באופן שכזה שיוצא שמעולם לא היתה בזה קושיא, כי לא קרבו שני המקורות שבגמרא זה לזה, כי לא הבנו טוב את הפשט לא בגמרא זו ולא באידך גמרא, ויוצא שהקושיא לא היתה קושיא בכלל, ולא ה"י כלל שום צורך לתירוץ. וע"י בהקדמה לסי' שו"ת מרחשת שכתב שהוא למד אצל הגאון בעל בית הלוי, ודרכו כדרך הלימוד הישן, והוא לא הורגל בניתוחים הכימיים....

24. וזכורני היאך שבשעה שהתחלנו ללמוד שו"ע יו"ד בשיעורו של רבנו, סיפר לנו בשם הגר"א, שבשעה שחיבר הש"ך את ספרו על השו"ע ה"י ועד ארבע הארצות בתוקפו, ולא ה"י שום אדם רשאי להדפיס שום ספר מבלי לקחת הסכמות מגאוני הועד. וכשהגיש הש"ך את חיבורו אל הטי"ז — שהיה אז זקן הרבנים — לבקש ממנו הסכמה, ראה הלה שהחיבור הזה עולה כ"כ על החיבור שלו, ולא רצה להרשות לו להדפיסו. * ובגלל כן נענש הטי"ז מן השמים, שביו"ד פוסקים (ברוב * ושמעתי מאחדים מתלמידי רבנו המקורבים ששמעו סיפור זה מרבנו באופן אחר שונה לגמרי מהנדפס כאן.

תכונת חסידי אשכנז (כפי מה שתיארה בתש"ו משכנ"י חאו"ח סי' קכ"א בהג"ה) לעשות המצווה באופן שכזה, בכדי לחוש לכל שיטות הראשונים. [וכדברי המדרש רבה עה"פ בס' קהלת, וירא שמים יצא ידי שניהם, זה רבי אבהו בקיסרי, וכתבו שמה המפרשים, דזה מרמו לתקנתו לתקוע תשר"ת תשי"ת וגם תר"ת מפני הספקות, בכדי לצאת י"ח כל השיטות, אשר תכונה זו נובעת היא מיראת שמים, לדון כל מחלוקת (למרות מה שיש מקום להכרעה) כאילו יש בה ספק, וממילא לומר דספקא דאורייתא לחומרא.] וכך נהג הגר"ח שלא לעלות לתורה למנחה בתענית אסתר המוקדם,²⁵ וכן נהג לחוש לשיטת הרא"ש ולומר ותן טל ומטר לברכה בברכת שמע קולנו בימות הקיץ,²⁶ וכן נהג אביו הגר"מ לדקדק שלא לעשות הוספות בקרה"ת בשבת שקורין בה ב' פרשיות מחוברין,²⁷ וכן בהכרעתו במחלוקת הפוסקים בנוגע לזמן אמירת ברכת שעשה נסים בקשר להדלקת נר חנוכה.²⁸ ואחריהם נהג

המקומות) כהש"ך נגד הט"ז, ובאו"ח פוסקים כהמג"א נגד הט"ז, ובאה"ע ובחור"מ, איננו תופס אפילו את המקום המרכזי על העמוד, אלא הדפיסוהו מלמטה בדף. [וסיים לומר, שהסיפור הזה אמיתי הוא, שהרי כן שמע מאביו.] ובגלל כן נהג רבנו, שבמשך רוב השנה מעט מאוד למדנו בדברי הט"ז, והיה רוב לימודנו רק בהש"ך.

25. ע"י מסורה, חוברת ה' (עמ' מד).

26. כן שמעתי בשם רבנו שאמר, שכן נהג זקנו הגר"ח. וע"י טור או"ח (סי'

קיי"ז).

27. הט"ז כתב באו"ח (ריש סי' רפ"ב) בשם הלבוש, שבשבת שקורין שתי פרשיות, שיש לקרות מנין חצי הקרואים בכל סדרה, ונראה דהיינו מנין ז', אבל לא מה שמוסיפין. דבזה אין שום חיוב מן הדין. ועיי"ש בפרמ"ג, שהלבוש בעצמו לא כתב כן, אלא ס"ל דבכה"ג צריך לחלק בשוה. והט"ז חולק עליו. וכן הוא מנהגנו לקרוא לרביעי קצת מהסדרה הראשונה ומהסדרה השניה, ומוסיפין כמה קרואים שרוצים בסדרה השניה.

ואמר בזה הגר"מ, ז"ל, שמן הנכון לצאת י"ח שתי הדיעות, ושלא להוסיף כלל על מנין הקרואים כשקורין ב' סדרות מחוברים.

28. ע"י מסורה, חוברת ד' (עמ' ח). וזכורני היאך שאירע מעשה באנסעט

רבנו בכיוצ"ב בדבר עשיית חמשה שברים קטנים תחת ג' שברים רגילים,²⁹ וכן הידורו בקשר לברכת ההלל,³⁰ וכן בנוגע למקום אמירת הפסוק העשירי שבזכרונות ושבשופרות,³¹ וכהנה רבות.

מסורה בהשקפה

ויחד עם המסורה הגדולה שקיבל בכללי התורה, ובהנהגות מעשיות, קיבל ג"כ מסורה חזקה בהשקפה ובאמונה. והיטב כתב ראביי קאנסרביטיבי אחד, בתורת בקורת-התקפה נגד ספרי ומאמרי המחשבה האנגליים שנדפסו על ידי רבנו, שהכל חושבים שהרב

והתפללנו מנחה בראש חודש, ואחר גמר תפילתנו, סמוך לשקיעה, ישבנו לאכול סעודה. וכשראתה הרבנית מרת פעשא סאלאווייציק, ע"ה (אלמנת הגרמ"ס, ז"ל) בדבר, הקפידה עלינו וטענה, תמיהני עליכם בחורים הלומדים בישיבות כל ימיכם, שאינכם שמים לב לזהר שלא ליכנס לספקא דדינא, הלא בשו"ע (או"ח סוף סי' קפ"ח) הובאה מחלוקת הפוסקים, אם הזכרת יעלה ויבוא תלויה בשעת אמירת הברהמ"ז או שתלוי בשעת התחלת הסעודה, ואף דלדינא קי"ל דאזלינן בתר התחלת הסעודה, אבל מידי ספק לא יצאנו, ובודאי אינו מן הנכון להתחיל סעודה בר"ח כל כך במאוחר באופן שברהמ"ז תאמר בלילה, במוצאי ר"ח.

29. הנהגה זו ידועה בעולם התורה בשם הגר"ח, בכדי לצאת י"ח שתי השיטות שהובאו בתוס' ר"ה (לג:). אך שמעתי בשם הגר"א אהרן סאלאווייציק, שליט"א, אחי רבנו, שלמעשה היתה זאת הצעת רבנו לאביו – בילדותו, ואמר לו הגר"מ שישלח את ההצעה במכתב לאביו הגר"ח לקבל את חוות דעתו, וקיבלו הגר"ח, ואף הנהיג כן בעצמו במנין שלו.

30. ע"י מסורה חוברת ז' (עמוד כא).

31. שהנהיג רבנו שהש"ץ יאמר הפסוק העשירי גם באמצע הבקשה שבסוף הברכה המתחילה בתיבות אלקינו ואלקי אבותינו, וגם תיכף לאחר שאר תשעת הפסוקים. ובשופרות, תחת לומר פעמים אותו הפסוק (של וביום שמחתכם וכו') אשר יש עליו ערעורים (ע"י במחבר בשו"ע), הנהיג להוסיף לומר בסוף שאר תשעת הפסוקים את הפסוק העשירי של לא הביט און ביעקב וכו', דמבואר בגמ' ר"ה להדיא דפסוק זה יכול לעלות גם למלכיות וגם לשופרות.

סאלאוויציק פיתח לו בכתביו איזה מבט מודרני במחשבה ובפילוסופיה היהודית, מרוב השתמשותו בלשונות מודרניים פילוספיים, ומרוב ציטוטיו מספרי פילוסופים מודרניים. אך האמת היא, שאין בשום אחד מכתביו שום דבר במחשבה או בפילוסופיה שהסבא שלו היה מתבייש מלאמרו....

והנה בענין מסירת התורה מבואר במשנה דעדיות (פ"א מ"ג) שחייב אדם לומר בלשון רבו. כלומר, שבשעה שהחכם מוסר תורתו לאחרים, לא סגי במה שימסור את תוכן הדברים בדיוקנות כמו שקיבל מרבו, אלא בעינין נמי שימסרם בלשונם ממש – מלה במלה. וככה היה נוהג הגר"מ עם רבנו, ז"ל, בילדותו, לאחר שלמדו ביחד, שהיה מבקש ממנו שיחזור הוא בפיו על הביאורים שנאמרו, והיה מקפיד במאוד מאוד שיגיד את הדברים בדיוקנות – מלה במלה – כפי שאמרם הוא אליו. [כך סיפר לנו הר"ר שמואל, ז"ל, אחי רבנו.] וכן נהג אחריו רבנו, ז"ל, עם תלמידיו שלו, שבסיום הרצאת השיעור היה חוזר על הענינים בקצרה, והיה בוחר באיזה תלמיד ומבקש ממנו שיחזור על כל הנקודות שנתחדשו, והיה תמיד מקפיד שיחזור על ניסוח הדברים בדיוקנות.

ובאמת נראה שדברי הביקורת של הראב"י הקאנסרביטיבי נכונים הם מאוד, שגם רבנו תמיד היה מקפיד על כך דינא דחייב אדם לומר בלשון רבו, ומסר – בין דברי ההלכה ובין דברי המחשבה – בין בתוכנם ובין בלשונם המקורי, בדיוקנות יתירה. אלא שבראותו שאין הדור החדש מבין יידיש, היה רבנו הראשון אצלו בישיבה לשנות את שפתו, ולהגיד את שיעוריו באנגלית (החל משנת תש"כ בערך), וזו היתה עבודה קשה שבמקדש, למסור את כל מושגי ומונחי ההלכה וסגנוני הלשון שהיו מוחזקים אצלו ביידיש – ולתרגמם לאנגלית. ואפילו בתקופה הקודמת, שהגיד שיעוריו ודרשותיו ביידיש, ובודאי היה סגנון הרצאתו משונה מאד משל אביו, מכל מקום נקודת התורף תמיד היה מוסר בדיוקנות בלשון רבו.

דבר שלא שמע מרבו

והדברים האמורים מזכירים מה שכתבו האחרונים בנוגע לר"א הגדול, דבגמי סוכה (סוף פרק ב') מבואר שכך היה מדתו, שמעולם לא

אמר שום דבר בהלכה שלא שמע מרבתי. ומאידך גיסא איתא באבות דרי"נ (פרק ו') שבשעה שדרש ר"א היה אומר דברים כ"כ מחודשים, שלא שמעתן אוזן מעולם. ובפשוטו נראה לכאורה דהני ב' מימרות סתן אהדדי. וביארו בזה האחרונים,³² דאין בזה סתירה כלל, דתמיד היה נזהר לומר רק מה שהיה לו במסורה (דאם רבי לא שנה, ר' חייא מנא ליי), אלא שמרוב גדלותו של ר"א, הוא העמיק להבין במה ששמע מרבו כ"כ הרבה יותר מאשר שאר תלמידי ריב"ז, עד שאמרו עליו שבשעה שהיה דורש היה אומר דברים שלא שמעתן אוזן מעולם, כלומר, שדרכו היה לפרט לפרטי פרטים כל מה שהיה כלול במה שקבל מרבו. וכן היה הענין אצל רבנו, ז"ל, שבשיעוריו ובדרשותיו היה תמיד מפרט לפרטי פרטים כל היסודות שהיו כלולים במה שקיבל הוא מרבתי – בין בעניי הלכה ובין בעניי מחשבה והשקפה.

ואפילו באותם העניינים שבהלכה או בהשקפה שלא היתה לו מסורה מפורשת מרבתי, היות שכל התורה כולה ענין אחד,³³ והכל מתמזג יחד לחוות תמונה גדולה ואחידה, מכח ריבוי חלקי התמונה אשר כבר היו בידו, הצליח רבנו לשחזר את שאר חלקי התמונה שהיו חסרים, וזהו בחינת כל אותן ההלכות שהחזירן עתניאל בן קנז בפלפולו (תמורה טז.).

ודבר ידוע הוא שבכמה עניינים שינה רבנו ממסורת אבותיו, אך אין בזה משום תימה, שתמיד חלים שינויים בעולם – מבית ומבחוץ, ובהשתנות המצב הרי השתנתה השאלה, וממילא מובן מאליו שהשתנתה – לפעמים – גם התשובה ומסקנת ההלכה. ולמשל, תלמיד אחד שאל לרבנו, דהיאך זה שלומדים אצלנו להדיא לימודי חול חצי היום, והלא את ישיבת וואלאזין סגרו אבותיו כשרצו להכניס בתוכה לימודי חול. וענהו רבנו בקצרה, שהשתנו העתים. וכן הסביר רבנו באחת מדרשותיו³⁴ בטעמא דמילתא שעבר מהאגודה להשתייך

32. עיי' ליקוטי הראי"ה (ח"ב, עמי ריג) בשם הרב קוק, ז"ל.

33. תוספתא סנהדרין (פ"ז מ"ה), ועמשי"כ בזה בסי' ארץ הצבי (סי' ב').

34. וקנה מקומו בחוברת פיר דרשות, במאמר ויחלום יוסף חלום.

לתנועה הציונית הדתית נגד הנהגת רבותיו, דהמצבים השתנו באופן שכוה עד שלפי דעתו והבנתו, ז"ל, מן הנכון היה לשנות. (למרות מה שהיו לו כמה פעמים כמה וכמה טענות נגד עמדת המזרחי. ועיי' היטב מש"כ רבנו במכתבו לרש"י שרגאי, שצויין בהערה ג' שבמאמר במצות והלכת בדבריו. וזכורני היאך שפעם אחת התרגז רבנו כ"כ אודות איזה ענין, עד שהתבטא בפני התלמידים – אחרי גמר השיעור שבישיבה – שהיחידים שאפשר לסמוך עליהם בארץ ישראל הם רק הנטורי קרתא.) וכן לענין תגלחת בחולו של מועד, שהסביר רבנו דבז"י בודאי הוי אונס דמוכח ושרי, וממילא – מצוה לגלח, מטעם כבוד הרגל. וכן בענין תגלחת בימי הספירה ובין המצרים, דגדר מנהגים אלו הוא לנהוג בהם כבחינת אבלות של י"ב חודש,³⁵ אשר בהגיע האדם לשיעור גערה כבר מותר לו להסתפר. וכהנה רבות. ודבר זה פשוט וברור לכל מעיין בעינים פתוחות.

מנהג ישראל תורה היא

כחלק חשוב ממסורת הגדולה של התורה שאצל רבנו, היו גם המנהגים, כי אף מנהג ישראל תורה היא. ולא רק לענין זה שמחוייבים לשמור על המנהגים ולקיימם, אלא אף לענין זה שתורה היא, וללמוד אותה אנו צריכים, ואשר ע"כ הקדיש רבנו הרבה מסקרנותו ומזמנו בשיעוריו להבין את טעמי המנהגים ויסודם, באותו הסגנון שהשתדל תמיד להבין את יסודות ההלכה.³⁶ וככה העמיק להבין לעצמו ולהסביר

35. עמ"ש"כ בזה בחוברת באור המזרח (תשרי, תשמ"ג), בירורים בעניני

אבלות, הערה ט'.

36. ועי' הערה מ"א למאמר בעניני ארץ ישראל וירושלים, שרבנו התנגד

לטכסים ולצרמוניה, ולפיכך תפס בפשיטות שענין המנהגים איננו סתם טכס בעלמא, אלא גדרם, שכמו שאמרו בגמ', דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון, שכל הדינים דרבנן נהפכים להיות חלק מהתושבע"פ – מדאורייתא, כמו"כ הוא הענין במנהגים, שכולם יש איזה קיום של איזו הלכה, או איזה חששא לאיזו דעה בגמרא או בראשונים. וכל מנהג שאין בו משום זה, הרי הוא טכס בעלמא וסתם צרמוני, ואינו מנהג. והשוה דעת הגר"א בקשר למנהג קריאת ההגדה בשבת

לאחרים את המנהג הפשוט לעמוד בשעת קריאת עשרת הדברות, למרות שזה כנגד תשובת הרמב"ם,³⁷ והמנהג הפשוט ללבוש את הטלית ליל יוה"כ ויומו משך כל היום כולו,³⁸ והמנהג שהחתן דורש בדברי תורה בשעת חתונתו,³⁹ ומה שלא נהגו הנשים לכרוע בשעת אמירת סדר העבודה ביוה"כ,⁴⁰ ואת המנהג לצרף ב"ד להתרת נדרים (באמירת כל נדרי) תיכף לפני כניסת יוה"כ,⁴¹ ושינויי המנהגים אם יש מן הצורך

הגדול, ובקשר לזה שלא היו לובשים בגדי שבת בשבת של חזון, ולשונו של הגר"א בבאורו לשו"ע אה"ע לה"י חליצה — חומרתא דחומרתא. (ד"ע).
37. ע"י מסורה חוברת א' (עמוד יז).

38. בהרבה קהלות נהגו ללבוש את הקיטל רק ביוה"כ ולא בר"ה. ואף באותן הקהלות שנהגו ללבושו אפי' בר"ה (ע"י מטה אפרים שהובאו שמה ב' המנהגים), מכ"מ רק ביוה"כ נהגו להתלבש בטלית מבעו"י, כדי שיהא מעוטף גם בליל יוה"כ וגם ביומו, וצריך להבין טעם מנהגים אלו, להקפיד במלבושים מכובדים לכבוד יוה"כ, יותר מאשר בשאר שבתות ויו"ט. ונראה לומר עפ"י דברי הגמ' שבת (ק"ט). מאי דכתיב (בישעי) ולקדוש ד' מכובד, זה יוה"כ שאין בו לא אכילה ולא שתי', אמרה תורה כבדהו בכסות נקי'. כלומר, דבכל שבת יש ב' מצוות מדברי קבלה, דהיינו כיבוד ועונג. ואילו ביוה"כ, דא"א לקיים בו מצות עונג באכילה ושתי' ותשמיש המטה, ממילא מחוייבים לדקדק בו במצות כיבוד ביתר שאת. [ורבנו הזכיר שכן נמצא במאירי למס' שבת. וע"י מסורה (חוברת ד', עמ' יט)]. ולעיל (קיג): איתא דריו"ח קרי למאניה מכבדותא, ואשר לפיכך הוא דבעינן בגדים מיוחדים לשבת השונים מבגדי חול, מכח מצות כיבוד. וממילא, בכדי לקיים מצות כיבוד ביוה"כ ביתר שאת [מפני שאין בו מצות עונג, וכנ"ל], בעינן שילביש את עצמו באיזה מלבוש מכובד מיוחד — יותר מאשר בשאר שבתות השנה, והיינו — או בקיטל, או בטלית בין ביום ובין בלילה.

39. עמש"כ בחוברת אור המזרח (טבת, תשמ"ז), במאמרי בדין מקצת היום ככולו (עמוד קנא) אות י"ב.

40. עמש"כ בס' ארץ הצבי (ס"י י"ב אות י').

41. והנני מעתיק בזה חלק קטן מאחת מהדרשות שדרש רבנו, ז"ל, בעשיית, באחת מהשנים האחרונות: כתוב בפי אחרי מות, לפני ד' תטהרו. כשהבגד מתלכלך,

לעמוד או שא"צ לעמוד בשעת עניית הזימון בשם,⁴² וכהנה וכהנה.

צריכים לנקותו עיי"ז שמשפשים אותו במים ובנתר, להעביר את הכתמים. וכמו כן כשהאדם חוטא, ונשמתו מתלכלכת, צריכים לנקותה להנשמה עיי"ן כן שהשכינה באה ומשפשת אותה. וזהו ענין אמירת ד' הוא הא' בסוף יוה"כ, שהוא סימן לסילוק השכינה למעלה דרך ז' הרקיעים, כי ביוה"כ – לפני ד' תטהרו, שהטהרה באה עיי"ן כן שיש עמנו השראת השכינה מיוחדת, וכשנשמת האדם נפגשת בהשכינה, ומשתפשת בה, בזה היא מיטהרת. והתוסי' ביומא (לה:): הביאו מהירושלמי שבידיו של הכה"ג הי' אומר בבי"ת, אנא בשם כפר נא לעונות ולפשעים. ונראה לבאר בכוונת הלשון בזה [וכבר נדפסו הדברים בס' דברי השקפה (עמ' קפ"קפח)], דעיי' השם המפורש הוא שבאה הכפרה, שזהו ייחודו של יום זה, שיש השראת השכינה מיוחדת הבאה בכדי לטהר, וכנ"ל, ואין להחזן להפסיק בשהיי' בין אמירת אנא בשם לבין אמירת כפר נא לעונות ולחטאים [כמו ששוהה באומרו בתחילה אנא השם וממתין קצת – וחוזר ואומר, חטאתי עויתי פשעתי לפניך], אלא מן הנכון להחזן לומר – אנא, ולהמתין קצת, ולחזור ולומר – בשם כפר נא לעונות ולחטאים וכו', דכך היא כוונת לשון זו, שעיי' כח השם המפורש – והיינו עיי"ז שמשפשת נשמת האדם עם השכינה – תינקה מלכלוכה שבאה לה מן החטא. ומה"ט נהגו החסידים לקרוא ליוה"כ היום הקדוש, וליזהר שלא לקרותו בשמו – יום הכיפורים, שנהגו בו כבוד דוגמת הכבוד שנוהגים בשם המפורש – שלא לבטאה, כי יסוד וגדר ענין כפרת היום הוא עיי"ן כן – שהשכינה יורדת למטה אצלנו, ואנחנו נפגשים בה, וזהו תוכן ענינו של יוה"כ, ונמצא שביטוי השם "יוה"כ" הוא כעין הזכרת השם המפורש. [והשוה מש"כ בזה בס' בני יששכר]. ונראה [עיי"ש בס' דברי השקפה (עמ' קפ"קפא)] דזהו יסוד המנהג לצרף ב"ד לשם התרת נדרים (באמירת כל נדרי) סמוך לתחילת כניסת קדוה"י, כי כידוע אלקים נצב בעדת קל, וכשמושיבים ב"ד על איזה ענין, תמיד יורדת השכינה להצטרף עמהם ולסייעם, וממילא נראה דזהו כוונת מנהג זה – להושיב ב"ד בעיוה"כ בכדי להוריד את השכינה בהקדמה-קצת קודם תחילת כניסת קדושת היום ממש, ושתהיי' השכינה עמנו משך כל היום עד התקיעה שלאחר סוף היום, אשר היא הסימן לסילוק השכינה, ואמירת ד' הוא הא' ז' פעמים.

42. עיי"ש בס' ארץ הצבי בס' י"ב (הערה י"ז).

תלמיד הכפוף לרבו

התלמיד צריך תמיד להיות כפוף לרבו. וסיפר לנו רבנו היאך שפעם אחת בילדותו ביקר אצל זקנו הגר"ח בבריסק, והיה לו חולי בגרונו, ובליל שבת הזמינו רופא נכרי לביתו של הגר"ח לראות במצבו, וכשפתח הילד (רבנו) את פיו והסתכל הרופא בפנים, שאל הגר"ח להרופא אם הוא צריך ליותר אור בכדי שיוכל לראות טוב יותר. והשיבו הרופא, ש"זה לא רעיון רע". ותיכף צוה הגר"ח לאבי רבנו – הגר"מ, ז"ל, שיגדיל את הלהב שעל הלאמפ (מנורה) שהיה דולק בחדר. וכשהתחיל הגר"מ להסס ולומר, כי הלא שבת היום, והרופא לא אמר בהחלט שצריך להגדלת הלהב, פנה הגר"ח כלפי הדיין הג"ר שמחה זעליג, ז"ל, שג"כ היה נוכח אז, ואמר לו "ער איז אן עס הארץ" (אודות בנו הגר"מ, על שמהסס מלעשות המלאכה), תגדיל אתה את הלהב. וכך עשה הגר"מ תיכף ומיד כאשר צווה, מבלי להסס מאומה. ואף כי לדינא עדיין צריך להתיישב קצת בענין זה, דיעויין גמי ערובין (סז:), דבדאורייתא מותבין תיובתא והדר עבדין עובדא, אך עכ"פ הבנו מתוך סיפורו של רבנו עד היכן התלמיד צריך להיות כפוף לרבו. וכעין זה ביארו חכמי המוסר בכוונת הגמ' בב"ק (כ:) לכי תשמש לי.

פ"ה ס"ח – אדם לעמל יולד

והנה חכמינו, ז"ל, אמרו בסנהדרין (צט:): כל אדם לעמל נברא שנאמר כי אדם לעמל יולד. ואיני יודע אם לעמל פה נברא אם לעמל מלאכה נברא. כשהוא אומר כי אכף עליו פיהו, הוי אמר לעמל פה נברא. ועדיין איני יודע אם לעמל תורה אם לעמל שיחה. כשהוא אומר לא ימוש ספר התורה הזה מפיד, הוי אומר לעמל תורה נברא. וכן עגמי חולין (פט.) מה אומנותו של אדם בעוה"ז, ישים עצמו כאילם. יכול אף לדברי תורה, ת"ל צדק תדברון.

ורבנו הרגיש בעצמו את חובתו הגדולה למסור לאחרים את כל אותה המסורה הגדולה שקיבל הוא מרבותיו, ולפיכך הרבה להגיד שיעורים ודרשות בכמה מסכתות, ולשעות ארוכות. ויותר ממה שהעגל רוצה לינוק, הפרה רוצה להניק (פסחים קיב.). וזכור אני היאך כשהתחלתי ללמוד אצל רבנו היה מגיד שני שיעורים ביום ג' בבקר

(האחד לכתה של תלמידים צעירים שלמדו במכללה, והשני – לתלמידים יותר מבוגרים שלמדו כבר לסמיכה), וכל אחד מאלו השיעורים היה בערך לשתי שעות שלמות. ואח"כ בלילה – שוב הגיד שיעור במס' ברכות לבעה"ב במוריה. ושוב בבקר של יום ד' היה מגיד שני השיעורים הנ"ל (שהיו במסכתות שונות לגמרי), ונוסע בחזרה לבאסטון. ואחר שעבר את ניתוחו (בשנת תש"כ) הזהירו הרופא שלא יתאמץ כ"כ, ושיתדל לנוח קצת, ואז בשנה הבאה רק הגיד שיעור במסכתא אחת בישיבה. אך תחת לומר את השיעור רק בשני ימים, הגיד ג' ימים בכל שבוע, וכל שיעור היה נמשך (כמה פעמים) בערך לג' שעות, באופן ש"התחכם" נגד עצת הרופא, להגיד שיעורים לתשע שעות תחת ח' שעות! ורגיל היה בכל שנה, בליל ג' שבט, לדרוש לכל הפחות ד' שעות רצופות, ב' שעות בהלכה ואח"כ ב' שעות באגדה ובדרוש. וזכורני, שהיה רגיל להתענות ביום היאה"צ של אביו הגר"מ, ז"ל, ואחר תפילת שחרית אמר לתלמידיו שילכו לאכול, ושהוא יתחיל בלימוד המשניות אתם בשעה תשע, והיה יושב ולומד פרקי המשניות המתחילים באותיות משה בן חיים הלוי. אך כפי זכורני, מעולם לא גמר את השם כולו, למרות מה שישב ולמד כל היום בלי הפסק עד ממש סמוך לשקיעה, וכמה פעמים הוכרחו תלמידיו להזכירו שימהר להתפלל מנחה שלא יאחר את הזמן.⁴³

ומעניין הדבר שהסתלקות רבנו היתה בחג הפסח, אשר לפי המבואר בכתבי האריז"ל שם החג מורה על פ"ה ס"ח, על ריבוי הדיבור, דבפסח יש חובת הגדה ומסירת התורה לדורות הבאים, וכל המרבה לספר הר"ז משובח. ורבנו במשך כל ימי חייו בודאי היה מרבה מאוד לספר ולהעביר את כל אותה המסורה הגדולה שלו לתלמידיו. בשיעוריו הרגילים שבישיבה ושבביהכ"נ מוריה תמיד למד מאיזה ספר (טקסט) בפנים, לפעמים משניות (ביום היאה"צ), לרוב בגמרא, ולא דוקא במחזור מצומצם של מסכתות, כנהוג בכמה ישיבות, אלא הגיד שיעורים אף במס' ברכות, משניות חלה, שבת, עירובין, פסחים, פ' אלו

43. עיי' בית יצחק (לשנת תש"נ), עמוד ס.

מגלחין,⁴⁴ מגילה, נזיר, סנהדרין, מכות, הוריות, חולין, כריתות, נדה ומקוואות, ומשניות כלים. וכמה פעמים למד פרק או שני פרקים ברמב"ם בפנים, אהב לטרוח להבין דברים ארוכים שבמלחמות, למד בפנים כמה וכמה סימנים מכל ד' חלקי השו"ע, ס' החינוך, ספר המניח, פיוטי הקינות, ועוד ועוד. ואף נקודה זו היתה חלק מתכונתו – להרבות לספר, בבחינת פ"ה ס"ח, כי לא רצה להצטמצם, והבין שזהו חלק ממצות והלכת בדרכיו – להדמות למדות הקל, מה הוא אף אתה, ולא רק כדברי הגמ' (ספ"ק דסוטה) מה הוא חנון, מה הוא רחום, מה הוא קובר מתים וכו', אלא אף – ואולי בעיקרו של ענין – בפרט זה, דמה הוא בורא עולמות ויוצר ומחדש ואינו מצמצם את עצמו, אף אתה כן – שכל אדם מחוייב לפתח את כשרונותיו המיוחדים אשר לו. וסקרנותו להבין כל דבר ודבר של תורה על בורי' היתה – לפי הבנתו – חלק מקיום מצות וכבשוה, אשר (לפי הבנת רבנו) היא היתה חובה לדורות, ולא רק בבחינת הוראת שעה. [ועי' מש"כ בזה באורך במאמר במצות והלכת בדרכיו.]

ואף שקיים בעצמו במידה גדולה מאוד את הענין של אדם לעמל יולד בעמל הפה שלו, מכל מקום, באותו הזמן גם קיים בעצמו מאמרם, ז"ל, (בפסחים ג:) לעולם ישנה אדם לתלמידיו בלשון קצרה, שלאחר ריבוי כל ההקדמות להבנת ולהסברת הענינים, היה תמיד מנסח את עיקר נקודת התורפה של החידוש והביאור במלה אחת, או במונח מקוצר מאד.

וכפי מידת עומק הבנתו הוא בהענינים שרצה למסור לנו, כן הרגיש בעצמו את החובה והאחריות למסור אף את כל הבהירות והקלארקיטי* והעמקות הזאת לאחרים, ולזה היה תמיד בונה את שיעורו כמגדל,

44. ושמעתי שהגר"מ זקס, ז"ל (חתן החפץ חיים), שהי' משמש כבוחן אצלנו בישיבה, היו לו קצת טענות עם רבנו בקשר לזה, שהרי בתש"ו החת"ס הזכיר שהמנהג הי' שלא להגיד שיעור בפרק זה. וכן שמעתי שטען לרבנו על כך שהגיד שיעור אצלנו בישיבה במס' נדה עם בחורים רווקים. ורבנו לא חש לזה, כי כנראה בישיבת וואלאזין הגידו שיעורים כסדר על כל מס' הש"ס.

ומתחיל תמיד מן היסודות, מגדיר את המונחים העקרוניים, והולך ועולה לו מן הקל אל הכבד, ותמיד העלה אתו את כל שומעיו, כי לא היה קופץ בהסברתו בהרצאת שיעוריו, אלא מסביר כל חולי וחולי בניחותא, ומקשר כל חולי לחברתה. וזכורני היאך שפעם אמר בבאסטון שיתחיל להגיד את השיעור שלו שבמוצש"ק בס' תהילים. ושאלו אחד מהבעה"ב הפשוטים (שהיה ממעריציו ומאוד מיווד אתו), אבל רבי, הלא ספר התהילים הוא כ"כ פשוט, ומה יש לך כבר להגיד ולדרוש שמה. וענהו רבנו בצחוק, אל תדאג ידידי, אני כבר אעשנו קשה! אבל מילתא דבדיחותא קאמר רב, דמעולם לא עשה שום לימוד קשה, אלא להיפך, הפך את הקשה והמסובך לקל ולפשוט, כי הסביר את הכל בכ"כ בהירות ופשיטות עד שהבינו כל השומעים. וכמה פעמים שמענו מהרר"ש בלקין, ז"ל, היאך שכ"כ זכאים אנחנו, דאצלו בראדין – כמה תלמידים הבינו את שיעורי ראש הישיבה הג"ר נפתלי, ז"ל, רק מספר מצומצם. ואילו אצלנו, רבנו הגריד"ס הוא מסביר כ"כ מפליא, עד שרוב התלמידים מבינים את דבריו. ובדרשותיו ובשיעוריו שהרצה לרבים היה כ"כ דרמאטי,* אשר לפיכך ישבו יותר מאלף אנשים ד' שעות רצופות כמדובקים לכסאותיהם ומקשיבים לשיעור ליל היאה"צ ולא התעייפו מזה, והיו הדברים תמיד שמחים כנתינתם מסיני.⁴⁵ והיו

45. עיין בס' על התשובה (עמ' רב), שכאשר יהודי (רואה) את...ראש ב"ד הגדול...הלמדן והגאון היותר גדול בישראל...והנה הוא גאון בתורה ובדעת, בעל כח אינטלקטואלי כביר, בעל מוח יוצר, בעל תחושות מעמיקות-חדיר, בעל אינטואיציה שהיא כמעט כרוח הקודש...הוא חוויה מופלאה. יושב אדם ושומע שיעור (מפיו), כמה מאירות סברותיו, כמה חודרת תפיסתו, כמה שופעות ידיעותיו, דומה כאילו נבקע לפניו מעיין של דעת, של דרוש וחידוש...כשהוא נפגש פנים אל פנים עם אדם גדול, עם גאונות של ממש...מיד עליו לחוש את נוכחותו של הקב"ה, לחוש בנביעה האינסופית של דעת וחכמה הנובעת ממקור הדעת הראשוני... (ואיזו) ברכה יברך? שחלק מחכמתו ליראיו. לא על החכם עצמו הוא מברך, אלא על כך שהחכם נטל חלק מן החכמה העליונה.

וכתיאור הזה של רבנו, כך הי' הענין ממש אצלו בעצמו. ולא רק אחת בשנה –

העולם ממתינים ומצפים לזה כל השנה. וכשנפגשו ידידים בליל היאה"צ – קודם או אחר השיעור – שלא ראו אחד את השני משך כל השנה, היו מברכים זא"צ בדיחותא ואומרים א פרייליכען יאה"צ, * כמו שנהגו לברך ביו"ט – א פרייליכען יו"ט! שליל ג' שבט הפך להיות ממש כמו יו"ט, יום שמחת קבלת תורה נעימה ומתוקה וברורה ומחוורת מרבנו. ומספרים שפעם נגש אחד מהשומעים אל רבנו אחר גמר שיעור היאה"צ שלו ואמר לו באנגלית וקצת בחוצפה, רב סאלאווייציק, האם אי פעם אמר לך מישהו שאתה אקטור (שחקן) נפלא, ומספרים שענהו רבנו תיכף ומיד על אתר – ובאנגלית – שדראמה הוא חלק-עצמי מהסברה (אינטעגראל פארט אוו קומיוניקישין).

גדר הענין דרבו מובהק

ורבנו הצליח כ"כ בסגנון הרצאתו את שיעוריו שיכנסו הדברים בלבבות שומעיו וישפיעו עליהם, עד שהפך להיות – להרבה מתלמידיו – לרבם המובהק במלוא מובן המלה. וכפי אשר הגדירה רבנו בעצמו, דגדר הענין דרוב חכמתו הימנו שנוצר בגמ' היינו, שהלומד תורה משתנה ונהפך לאיש אחר עם פערזענליכקייט* של תורה. ואותו הרבי שפעל ועשה להשפיע במדה כ"כ מרובה, עד שרוב הפערזענליכקייט החדש הזה של תורה שיש לו להתלמיד – נוצר ונתהווה על ידו, חשיב כאילו הוא הוא אשר עשאו לברי' החדשה הזאת, ובתורת כן קנאו, וכביאור הגר"ח (בחי' שעל הרמב"ם פרק כ"א מהל' מלוה ולוה) בדברי הירושלמי, שהזורע שדה הפקר חייב בתרומות ומעשרות, דכך הוא הדין, שכל מי שיוצר שבח – קונה אותו,⁴⁶ ואשר על כן קיי"ל דכל מלאכה שהעבד עושה לרבו, תלמיד עושה לרבו, שכמו שהעבד קנוי הוא לאדונו, כמו"כ התלמיד קנוי הוא [במדה מסויימת] – מכח הקנין הזה של יצירת

בשיעור היאה"צ אלא כמעט בכל שבוע, בשיעור הדף שהגיד בישיבה. והרבה פעמים היתה אצלנו ההרגשה בשעת השיעור כאילו גם מלאכי עליון ירדו מן השמים במיוחד בכדי שיוכלו אף הם להקשיב לדברי אלקים חיים שיצאו מפי רבנו, וכפרש"י עה"פ כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל קל.

46. ובס' דברי השקפה (עמ' טו) נכתבו הדברים באופן בלתי-מדויק.

* יום-זכרון (ליום הפטירה) עליו

** אישיות

השבח — לרבו המובהק,⁴⁷ וכמו שמובא בפוסקים⁴⁸ שמי שגייר את חברו, לכשימות, מחוייב הגר לקרוע עליו, וכדכתיב, ואת הנפש אשר עשו בחרן, שאברהם מגייר את האנשים וכו', וכמו באביו ואמו שיצרו את בניהם, כמו"כ ברבו מובהק, חשיב כאילו עשאו לתלמידו וקנאו ע"י כן.

ופעם כשנפטר אחד מן הרמיי"ם התקיימה ההלווי' בישיבה, וחשב אחד מהמוסמכים לקרוע על אותו הנפטר מכח הדין של רבו מובהק. וכשהזכיר את מחשבתו לרבנו, ז"ל, אמר לו, שאפילו אם אמת הדבר שהנפטר היה רבך המובהק, עדיין צריכים אנו לשאול, האם אתה היית תלמידו המובהק. (כן שמעתי מפי אותו המוסמך.) ובפשוטו הבנתי בכוונתו, דבודאי נראה שאין תנאי שכזה, שדוקא התלמיד המובהק הוא שקורע כשמת הרב, אלא שמבואר כבר בראשונים, דבזה"ז אין לנו באמת המושג הזה של רבו מובהק אשר רוב חכמתו הימנו, שהרי רוב לימודנו הוא מהספרים. והפרמ"ג הוסיף וכתב עפ"י שאין להורות הלכה מבלי לעיין בספרים, דהספרים הם בבחינת רבותינו, ואסור להורות הלכה בפני רבו,⁴⁹ וכן היה רבנו מזהיר כמה פעמים, שאין לרבנים לפסוק שאלות על הטלפון מבלי לעיין בפנים בספרים, ומה"ט הנ"ל.⁵⁰ אלא שבמקרים נדירים — וכגון בתלמידו המובהק של איזה חכם, אז בודאי ניתן להאמר שרוב הפערזענליכקייט של תורה של אותו התלמיד נתהווה ע"י אותו החכם. ואילו שאר התלמידים, למרות מה שזה החכם היה רבם המובהק, קשה לומר שהשפיע עליהם כל כך עד שרוב חכמתם

47. ע"י מזה בס' ארץ הצבי (ס"י כ"ז אות א'), ובהקדמת הרר"מ גנק, שליט"א, לספרו ברכת יצחק (למס' סנהדרין), ובמילואים שמה להקדמתו. וע"י פיר דרשות בדרשת חרב המתהפכת, אות א'.

48. ע"י ס' חו"ב למשמרת שלום (להל' אבלות), אות ג', ס"י נ"ד.

49. ע"י פתחי תשובה ליו"ד (ס"י רמ"ב סק"ג).

50. ורבנו הוסיף עוד לומר טעם שני על כך שאין להרב להשיב תיכף ומיד על הטלפון, עפ"י המבואר במשנה ריש אבות, הוו מתונים בדין. ולכל הפחות בעינין שיעור זה של מתינות — שלא ישיב תיכף ומיד.

הימנו. אכן אצל רבנו, אשר סגנון הרצאתו היה כ"כ חריף ובהיר עד שהביא דבר זה לכך שיכנסו הדברים לתוך לבות תלמידיו שומעי לקחו, בודאי נראה שהפך לרבים המובהק של הרבה הרבה מתלמידיו, ואף לאלו שלא היו בבחינת תלמידיו המובהקים, שהרי קנאם בזה שהשפיע במדה כה־מרובה להפכם ולשנותם להיות לאיש אחר, וכבחינת הנפש אשר עשו בחרן, וכנ"ל.

וזכורני היאך שסיים רבנו את הספדו שנשא על דודו הגרי"ז, ז"ל,⁵¹ ואמר (בסגנון הרצאתו הכה־דרמאטי), שאנחנו חיים בתקופה שיש בה הרבה זיוף התורה, בין מבית ובין מבחוץ. ובכדי להגן מפני החשש הזה של זיוף צריכים לעשות קיום [וכמו בשטרות, שהצריכו בהם חכמים קיום השטר]. והקיום לאמיתות וטהרת התורה הרי נעשה ע"י כך שיש בכל דור ענקי התורה שלומדים את התורה לאמתה ובטהרתה, ומלמדים אותה כך לאחרים. והמשיך רבנו לומר אז שהוא זוכר היאך שבמותב תלתא כחדא הוינא — שלמד את התורה בחבורה יחד עם אביו הגר"מ, ז"ל, ועם דודו הגרי"ז, ז"ל, ולמדה לאמתה ובטהרתה, וכעת... וחד ליתוהי, האחר המיוחד שבחבורה של הב"ד המקיימים לשמור מן הזיוף — ליתוהי...

51. ובס' דברי הגות (ריש עמ' צג) יש רמז לזה.

בעניני מסורה

בריש מסי אבות איתא לסדר המסורה ממשה קיבל תורה מסיני עד לאנשי כנה"ג, ושמה בהמשך הפרקים נמשך הסדר עד לסוף תקופת התנאים. ועיי' רמב"ם בהקדמתו ליד החזקה שהמשיך בסדר המסורה עד לרבינא ורב אשי – ארבעים דורות. ולא המשיך לכתוב הלאה. ואילו במאירי ריש אבות כתב לסדר המסורה עד לימיו ממש. וצריך להבין, מ"ט הפסיק הרמב"ם ברבינא ורב אשי, ולא המשיך בהיסטוריה של מסורה עד לימיו ממש. ושמעתי בזה בשם הג"ר משה סאלאווייציק, ז"ל, דהרמב"ם לא בא ליתן כאן פרטים של היסטוריה בעלמא, אלא לפרט את בעלי המסורה – עפ"י דין, ואיתא בגמ' ב"מ (פו.) דרב אשי ורבינא – סוף הוראה, שעפ"י דין הסתיימה התקופה של מסירת התושבע"פ ברבינא ורב אשי. וטעמא דמילתא, דאף שבימי רבי כבר נתחברה המשנה, מכ"מ לא היו מגידים את השיעור ברבים ללמד לתלמידים – מתוך הכתב – עד לימי רב אשי ורבינא. וכל עוד שדקדקו למסור (מדור לדור) את התושבע"פ – בצורה של לימוד בעל פה, וכפי ההלכה הנדרשת מקרא (גטין ס:) דדברים שבע"פ אי אתה רשאי לאמרו בכתב, היו גם המלמדים וגם התלמידים בכלל "חכמי המסורה". אך לאחר שהנהיגו להגיד את השיעור בתושבע"פ מתוך הכתב (הטקסט של המשנה), שוב אין עליהם החלות-שם הזה של "חכמי המסורה".¹ ולזה נתכוונו בגמ' ב"מ הנ"ל באמרם, דרבינא ורב

1. בסי יחוה דעת (ח"ג, עמ' רמא) הביא מסי יראים לר"א ממיץ, שכל הך דרשה דדברים שבע"פ אי אתה רשאי וכו' אינה אלא אסמכתא מדרבנן. ובודאי באורו של הגרמ"ס מיוסד על הנחת החת"ס (עיי"ש בסי יחוה דעת) שדין זה דאורייתא הוא. אך אין מן הצורך לתפוס (כהחת"ס) שיש בזה איסורא דאורייתא, ורק משום עת לעשות התירו לאיסור הזה. (ועיי' בסי דברי השקפה (עמ' רלג), שאף

אשי סוף הוראה, דליכא החלות-שם של הוראה על הלכות המפורשות בתושב"כ אלא דוקא על עניני התושבע"פ, וכדאיתא בגמ' סנהדרין (לג:), דדין המשנה דאין מחזירין לחובה נוהג דוקא בב"ד שטעו בדבר שאין הצדוקים מודים בו. אבל בטעו בדבר שהצדוקים מודים בו, זיל קרי בי רב הוא. כלומר, דליכא חלות-שם של הוראה אתושב"כ. וזהו ג"כ יסוד דינו של שמואל בהוריות (ד.), שאין הב"ד מביאים פר העלם דבר של צבור אלא במקום שהורו (בטעות להתיר) בדבר שאין הצדוקים מודים בו. אבל בטעו בדבר שהצדוקים מודים בו, אין שם חלות-שם הוראה, דזיל קרי בי רב הוא. והוא מה"ט הנ"ל, דליכא חלות-שם של הוראה אלא אתושבע"פ.² [נקודה זו שמעתי מרבנו, ז"ל.] וה"נ

רבנו בהגידו שיעורו לברכות (דף כ') ג"כ תפס כך, כדברי החת"ס. דבסי' יחיה דעת (שמה) הביא את דברי התוס"י ליומא (ע.), דהך דינא דדברים שבע"פ א"א רשאי וכו' אין זה אלא למצוה מן המובחר... וכאן (בקריאת כה"ג דיוה"כ) משום כבוד הצבור, לא הטריחו חכמים. ועפ"י יסודו של הגרמ"ס ז"ל, דגדר ההלכה דדברים שבע"פ א"א רשאי וכו' אינו ר"ל שיש בזה איסורא, אלא גדרו, שלהחשב כמסורה שלמה של תושבע"פ, בעינן שימסורוהו שלא מתוך הכתב. וכן אידך הלכתא דדברים שבכתב וכו', שתפס הגר"א (לתמורה יד:) לעיקר כאותה הדעה שבתוס', דכל הך הלכתא לא שייכא אלא במוסר דברי תורה לאחרים, דבתורת מצוה מן המובחר, האופן הכינכון למסור דברי תורה לאחרים הוא — כל אחד ואחד כדינו, דברים שבכתב — בכתב, ודברים שבע"פ — בע"פ. אבל אפילו אם שינו, אין בזה משום איסור, אלא שלא נתקיימה מצות ת"ת בשלמותה.

2. והשוה ש"ך ליו"ד סי' רמ"ב ס"ק כ"א. ועפ"י יסוד רבנו בשיטת הרמב"ם [עמש"כ בסי' ארץ הצבי עמ' רכו, ובסי' אפנה ואשנה עמ' סז] דסמיכה הוא תנאי בהוראה ולא בדין ב"ד, ניתן ליישב תמיהת הנו"כ שמה (ליו"ד) ע"ד הרמ"א, שהרי בזה"ז אין לנו סמיכה (וכמש"כ הרמ"א שמה ליו"ד סי"ד), וממילא ליכא אצלנו הוראה כלל, ושכור שאסור להורות בזה"ז הוא רק משום דחיישינן שמא יטעה, ובדבר המפורש בפוסקים ליכא למיחש לטעות, ושרי. אבל בזמן הסמוכים, אין להתיר לשכור להורות אלא בדבר המפורש בפוסקים, דעל תושב"כ ליכא בכלל חלות שם של הוראה, וכאמור. (ד"ע).

נל"פ בכונת הגמ' ב"מ הנ"ל, דרבינא ורב אשי סוף הוראה, דעד ימיהם שהיו מוסרים את התושבע"פ בע"פ, היה חל על הוראותיהם חלות שם של הוראה, דאין הוראה שייכת אלא בתושבע"פ.

ועי' רמ"א לחו"מ (סי' כ"ה ס"א) די"א דאם נראה לדיין ולבני דורו מכח ראיות מוכרחות שאין הדין כמו שהוזכר בפוסקים, יכול לחלוק עליו, מאחר שאינו נזכר בגמרא. ועיי"ש בבהגר"א (סק"ו), דעל הגמרא אין רשות להוסיף ולא לגרוע, כ"ש לחלוק, כמ"ש בפי' הפועלים – רבינא ורב אשי סוף הוראה. כלומר, דאף דכתב הרמב"ם רפ"ב מהל' ממרים, שב"ד הגדול שדרשו באחת מן המדות כפי מה שנראה בעיניהם שהדין כך...ועמד אחריהם ב"ד אחר...הרי"ז סותר ודן כפי מה שנראה בעיניו, שנאמר, אל השופט אשר יהיה בימים ההם. [דדינא דבעינן ב"ד גדול בחכמה ובמנין היינו דוקא בבאים לעקור תקנה דרבנן שנתקן ע"י ב"ד קדום.] ומקורו של הרמב"ם בזה הוא מדברי הירושלמי ריש שביעית, שהובאו בתוס' ר"ה (ט.) ד"ה ור"ע. ועיי"ש בכס"מ, שמעיקר הדין יכולים האמוראים לחלוק אף על התנאים. [וכן הביא הג"ר אלחנן (בקובץ) שיעורים סוף ב"ב סי' תרל"ג) בשם הגר"ח, ביישוב תמיהתו, שהתוס' כתובות (ח.) ד"ה רב כתבו, דריו"ח לית לי סברת רב לומר אנפשי' דרב תנא הוא ופליג, ולא היה מחזיק את רב כתנא, וא"כ ק', מאחר דקיי"ל דכל היכא דפליגי רב וריו"ח – הלכה כריו"ח, א"כ, שוב אין לנו לפסוק כרב בכל אותם המקומות שבא לחלוק על התנאים. וענה הגר"ח, דבאמת גם אמורא יש בכוחו לחלוק על התנא וכו'.] ואמר על כך הגרמ"ס, ז"ל, דהיינו דוקא עד ימי רבינא ורב אשי, שהיו עדיין מוסרים את התושבע"פ – בע"פ, והיה דין כל חכמי התורה שוה, שהיו כולם נקראים בשם בעלי המסורה. אבל לאחר ימי רבינא ורב אשי, שוב אין להבאים אחריהם אותו הדין של חכמי המסורה של התושבע"פ באותה הדרגה של קודמיהם, וכנ"ל, ולכך אין להם רשות לחלוק על הדין הנזכר בגמרא, וכנ"ל מהגר"א. ואחרונים היו רשאים לחלוק על הראשונים, כמו שאמוראים היו רשאים לחלוק על התנאים [מכח דינא דהשופט אשר יהיה בימים ההם – אין לך אלא שופט שבימך וכו'], דכולהו (עפ"י דין) בחדא מחתא שייכן, דעד ימי רבינא ורב אשי היו הכל בדרגה אחת של בעלי מסורה, מכיון שמסירתן זל"ז והיתה בע"פ, ומשם

ואילך — הכל היו בדרגה אחת פחותה של חלות-שם "בעלי מסורה", כיון שמסירתן זל"ז היא בלימוד מתוך הכתב,³ וכאמור. ומה"ט רק מנה הרמב"ם בהקדמתו ליד החזקה את סדר המסורה עד ימי רבינא ורב אשי, כי כונתו שם (כמבואר לכל מעיין) בתחילת אותה הקדמה לבאר את הענין של מסירת התושבע"פ מדור לדור, ואחר ימי רבינא ורב אשי חל שינוי-מהותי באופי המסורה, וכאמור. (ע"כ תוכן הדברים ששמעתי בשם הגרמ"ס.)

ושמעתי מרבנו, ז"ל, בקשר למושג הנ"ל [שיש חלות-שם מיוחד על בעלי המסורה של התושבע"פ], עפ"י דברי הרמב"ם (פ"ג מתשובה ה"ח), שכתב, ששלשה הם הכופרים בתורה, האומר שאין התורה מעם ד'...וכן הכופר בפירושה, והוא תושבע"פ, והמכחיש מגידה וכו'. כלומר, שאף המבזה לאחד מחכמי התורה הידועים לנו כאחד מבעלי המסורה להטיח עליו דברים, ולומר שהשקפותיהם או דיעותיהם היו גרועות, או שלקויים היו בחייהם הפרטיים בנימוסין או בדרך ארץ או באישיותם, שדינו ג"כ ככופר בתושבע"פ. [ורבנו אמר שדיבר הרבה עם אביו הגרמ"ס ז"ל בפרט הזה.]

ובדרשה לפי קרח הסביר רבנו בזה את חטאו החמור של קרח, אשר בשבילו נענש בעונש כ"כ חמור. דבמדרש איתא שחשב שבית מלא ספרים צריך להיות פטור מן המזוזה, וכן טלית שכולה תכלת צריכה להיות פטורה מהטלת תכלת. והוא תמוה, דאטו נימא דמפני חסרון ידיעותיו בהלכה ועם-הארצות שלו נענש, והוא פלא. אלא ודאי צל"פ דעיקר טענתו היתה, שכל העדה כולם קדושים, שכולם שמעו בסיני עשרת הדברות, וכולם היו ראויים לשמוע אף את שאר דיני התורה ישיר מפיו של הקב"ה, ובזה כיחש בחשיבות ענין הזיקה וההשתייכות שצריכות להיות קיימות בין הרב לתלמיד. * וטען בזה שאינם צריכים

3. וכמובן, באור זה יסודו בהנחה שאפילו לאחר שחיבר רבי את המשניות, עדיין היו מלמדים התורה ברבים שלא מתוך הכתב, עד ימות רבינא ורב אשי, ונקודה זו מיתלא תליא בשתי הגרסאות שבאיגרת הרב שרירא גאון, כידוע. [ועי' אריכות בזה בביאורי מהר"א שטיין להסמ"ג, בתלפיות, תשרי, תשי"ח, עמ' לו.] וכפי מה שתפס הגרמ"ס, הוא המקובל בימינו. * ועי' להלן (עמ' שח).

להיות כפופים ומשועבדים למשה רבנו, דבבית שמלא ספרים, הרי כבר נתקדש אותו הבית ע"י כל הספרים שבו, וכן בטלית שכולה תכלת, שכבר נתקדשה אותה הטלית ע"י צבעו, ומאיזה טעם זקוקים הם – הבית והטלית – לעוד מקדשים. וזה היה חטאו הגדול, כי המסורה עיקר גדול הוא ביהדות, דבודאי אמת נכון הדבר, שכל העדה כבר קדושים הם, אכן כל זה היה אך ורק מכח התמסרותו של משה רבנו בעדם, שהכינם, ולימד להם, והנהיג אותם, והתפלל בעדם, שרק ע"י המזוזה היחידה שבפתח הבית ורק ע"י החוט היחידי של התכלת הוא דחלה הקדושה על כל הבית שיתמלא ספרים, ועל כל הטלית שתהפך לצבע של תכלת, ורק ע"י קדושת המנהיג והרבי הוא שיכולה הקדושה לחול על כל האומה. והמכחיש בנקודה זו כאפיקורס הוא נדון, וכדברי הרמב"ם הנ"ל בהל' תשובה, הכופר בפירושה והמכחיש מגידה.

ורבנו, ז"ל, הוסיף בקשר לדברי הרמב"ם בהקדמתו הנ"ל, שכתב, וז"ל, כל המצוות שניתנו לו למשה בסיני, בפירושן ניתנו... והתורה והמצוה, תורה, זו תושב"כ... והמצוה, זו הנקראת תושב"כ... והמצוה שהיא פירוש התורה לא כתבה, אלא צוה בה לזקנים וליהושע ולשאר כל ישראל... ואלעזר ופנחס ויהושע שלשתן קיבלו ממשה, וליהושע שהוא תלמידו של משה רבנו, מסר תושב"כ וציוהו עליה וכו'. וצריך להבין כפל הדברים שכתב כאן הרמב"ם, שמתחילה הזכיר שאלעזר ופנחס ויהושע והזקנים – כולם למדו אצל משה רבנו. ואח"כ כתב, שאת התושב"כ רק מסר ליהושע שהיה תלמידו, דמה ר"ל בזה. ומן ההכרח צ"פ בכונתו, שיש כאן ענין שני נוסף, שלמרות מה שהרבה הרבה תלמידים למדו אצל משה רבנו [כלל ישראל כולו], מכ"מ רק יהושע קיבל המסורה ממנו, והיה דינו כאחד מבעלי המסורה, ושאר הזקנים רק נכנסו לגדר "חכמי המסורה" אח"כ לאחר שקיבלו מיהושע. ועיי"ש עוד ברמב"ם שאחיה השילוני שהיה לוי, והיה מיוצאי מצרים והיה קטן בימי משה, ושמע תורה ממנו, לא קיבל את המסורה להיותו נידון כאחד מ"בעלי המסורה" אלא אח"כ – מדוד ובית דינו. וגדר הענין הזה, דלהחשב כאחד מבעלי המסורה לא סגי במה שהצליחו התלמידים לקלוט המון המון של הלכות מרבותיהם, אלא בעינן נמי שיקבלו את השקפת-העולם (וועלטאנשאונג) של חכמי המסורה שמהדור הקדום

ואת מהלך המחשבה שלהם,⁴ ומבלי זה, למרות רוב הצלחת התלמיד בידיעת התורה ובהבנתה, אינו נכנס לכלל הקבוצה המיוחדת של "בעלי המסורה", עם כל גדריה הנ"ל. וכמה פעמים בדרשותיו התרעם רבנו על כך, שלמרות ריבוי הצלחתו במסירת דברי תורה לתלמידיו, מרגיש הוא בעצמו, שלא הצליח להעניק להם את הרגשותיו והשקפת-החיים שלו.⁵

4. עיי' בס' דברי הגות (עמ' רב), שהרב...פונה אל מוחו של האדם, הוא מורה הלכה עיונית והלכה שימושית...מלמד הוא לתלמידים...אותיות התורה...והאמצעי למשאם ומתנם (של הרמב"ם, הגר"א, הגר"ח מבריסק וכו')...שימשה המלה. האינטלקט אינו מבין דבר חוץ מן המלה. (אבל) הרב-שחותמרכהונה-ארקדושה (הדברים שמה נאמרו באמצע הספד, ומוסבים על האדמו"ר מטולנא) עוסק אף הוא בלימוד אותיות התורה...אלא בשעה שהרב...עניינו באותיות שבנגלה...בגופה של תורה, מרכז (האדמו"ר)...את עיונו באותיות שבנסתר...בנשמתה של תורה. שכן התורה, בדומה לאדם, יש בה...לפי דברי הזוהר — גם גוף מוחשי, שהרכבו משטר מחשבה...וגם נשמה...שניתנה להרגשה ולא להבנה. וכדי להרגיש...בדופקה המסתורי של התורה, על האדם להזדהות עמה, ולהגיע לידי אחדות שהיא דבר ד' עם מציאות האדם...לפיכך (האדמו"ר) מדבר אל הלב...ומורה ללב כיצד לכוון את דופקו הוא...לזה של התורה...ברור הוא...שאי אפשר להורות חוויות המביאות לידי התמזגות ואחדות עם התורה...בביטוי שפתים...אדם מוסר חוויה כדרך חולה שמוסר מחלה, אכן חוויות מידבקות...אדם נדבק במחלה בהיותו במגע עם חולה. וכן נדבק אדם בחוויה מתוך מגעו עם הרב-שחותמרכהונה, שהוא חולה-אהבה. עכ"ל.

5. ובקיץ שלאחר פטירת אשתו הגיד רבנו שיעורים לקבוצת תלמידים שבבאסטון, והתחיל ללמוד אתם את הספר ליקוטי תורה (מבעל התניא), והפסיק ולא המשיך בזה. וכששאלו אחד מהבעה"ב שבבאסטון לסיבת הדבר שלא המשיך, הגיד לו, שהרגיש בעצמו שכמה מהתלמידים לא היו מעוניינים בזה ואמר בזה הלשון, כי הם רק מעוניינים במה שיש לי במוחי ולא במה שיש לי בלבי. (ועיי' מה שהבאנו מהס' דברי הגות בהערה הקודמת.)

ועיי' בס' ימי זכרון (עמ' ר). ועיין עוד בס' דברי הגות (עמ' קמח) האורטודוקסיה המודרנית קצוצת הכנפיים להגביה-עוף, ונטולת השרשים לחדור לעומק החוויה הדתית.

ובאמת במובן מסויים זהו כל עיקרו של המושג תורה. דג' ענינים נפרדים הם בתורה:
 א) מהו הנקרא "חפצא של תורה", שהלומד אותה מקיים מצות תלמוד תורה.

ורבנו אולי הרגיש בעצמו את טעם הדבר שלא היה יכול למסור כ"כ את הריתמוס של נשמת התורה לתלמידיו, "דחוויות נמסרות בלחישה, ואין נלמדות בקול. אדם מוסר חוויה כדרך חולה שמוסר מחלה וכו'". (הבאנו לעיל בהערה ד'). ובעוד שאהרן... והקהל השתתפו... בחוית קיום כללית, לא היה ביניהם אלא הפרש דרגה... (ולפיכך) הכלל הכיר אותו... ובזעיר אנפין השתתפה העדה באותו הטוב אשר נתן ד' לו. ברם משה נבדל בשורש ובמקור מיתר העם, והייחוד הפקיע את השיתוף... בחיר הנביאים, עקב בחירתו, הוכרח להשאר בודד גמור, מוסגה בעצמו ובעצמותו... ובדידותו של משה היא תוצאה ישירה מייחודו הנבואי. (דברי הגות, עמ' סז-סח.) וכמו כן היה רבנו, ז"ל, כ"כ מופרש ומובדל מתלמידיו, שכמעט שלא היה שייך לבוא אתו במגע, ולהידבק עמו. ואף שבמדה מסויימת היה מאוד מיוחד עם כמה מתלמידיו, וגילה הרבה הרבה מעצמו ומרגשותיו, מכ"מ נראה שהיה זה בבחינת "מגלה טפח ומכסה אלפיים אמה", וכלשונו של הר"ר חיים ויטל (הובאה בסי' נפש החיים שער א', ריש פ"ו). וכאשר כתב אף על דודו הגרי"ז (שם עמ' סח), שהוא השתייך לחבורת חכמי ישראל, שבנשמותיהם הבהב ניצוץ נשמתו של משה, הבודד הגדול. גדולתו (של הגרי"ז) נשארה חתומה לפני-ולפנים של אישיותו... נשמה צנועה וביישנית שכנה (בו)... וסירבה להתגלות אל הזולת, ולהיחשף... לעין זר... הרבה כיבדוהו והעריצוהו, גם התמסרו לו בכל לבם ונפשם... הרגישו אינטואיטיבית כי איש קדוש מתהלך בתוכם, ברם יחידי סגולה ידעוהו והבינוהו... (הגרי"ז) התלבש והתעטף בעשרה לבושים וגלימות, לא רצה להתגלות אל הקהל וגם לא יכול... הובדל דודי (הגרי"ז) מן העם וכולו היה ייחוד ואחרות וכו'. וכזה היה גם אצל רבנו, ז"ל, בדיוק.

וע"י בסי' דברי השקפה (עמ' מא) שלא פעם קורה שגם אנשים פשוטים ומצומצמים בדעתם מתפעמים בעת פגישה עם אדם גדול, ומתייחסים אליו בדרך ארץ, הם מעריצים אותו, אפילו אם אין הם מסוגלים לרדת לסוף דעתו. (ע"כ). ונראה ברור שכזה אירע אף לגבי רבנו, ז"ל.

(ב) מה היא חובת הגברא. כלומר, איזה מעשה אסור ואיזה מותר, ואיזה מעשה מחוייבים לעשותו ואיזה לא. ואין שני ענינים אלו זהים, כי ב' נפק"מ גדולות יש ביניהם. הא', לענין מחלוקת, דאף דהוכרעה ההלכה כדעה מסויימת, מכ"מ אין זאת אומרת שהדעה הדחויה מוטעת היא, דאלו ואלו דברי אלקים חיים הן, והלומד דברי ב"ש מקיים בזה מצות תלמוד תורה, אעפ"י שיודע מראש דלית הלכתא כוותייהו. וב', לענין דינים דרבנן, דאף דחובת הגברא בהן ליתא אלא מדרבנן, מכ"מ נראה שהן מהווים חפצא של תורה מן התורה, והלומד אותם מקיים מצות תלמוד תורה מדאורייתא, ואשר על כן איתא בגמ', דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון.⁶

(ג) וענין שלישי יש במושג של תורה, והוא, דכשרוצים להגדיר מה היא חכמת הפיזיקה או חכמת המטימטיקה, לא שייד לבחור איזה חיבורים המלאים כללים וידיעות ופארמיולעס ולומר – שזהו זה, דבאמת הגדרת חכמות אלו היא – גישה מסויימת כלפי העולם, והשקפה מיוחדת. וכמו"כ בענין חכמת התורה, א"א לומר שכל המון ההלכות הכתובות בש"ס ובפוסקים הן הן "חכמת התורה", אלא תורה והלכה עיקרן גישה מסויימת והשקפה מיוחדת – היאך להסתכל על העולם, אשר המון ההלכות מהוות חלק גדול מה"תורה", אבל אינן זהות עם המושג של חכמת התורה.

ובענין זה האריך רבנו, ז"ל, בהספדו על דודו הגרי"ז, ז"ל, שחכמינו, ז"ל, דרשו (סנהדרין נט.) עה"פ תורה צוה לנו משה מורשה וכו', אל תיקרי מורשה אלא מאורסה, שיש זיקה שבבחינת ארוסין הקיימת בין כל אדם מישראל ובין חכמת התורה. [והוא מכח מה שמלמדים להעובר כל התורה כולה בעודו ברחם אמו, כמבואר באגדתא דנדה (ל:), וע"י במאמר לימוד המלאך.] אך לגדולי התורה יש יותר קשר מאשר אירוסין, ושייכותו והתקרבותו עם התורה היא בבחינת נישואין. דענין בעל כאשתו, ואשה כבעלה (גמ' סנהדרין כח:) לא שייכא אלא בנשואה ולא בארוסה. וכן נראה פשוט שדעת הראב"ד הידועה שהבעל לגבי אשתו חשיב כבעל דבר, ולא סתם כקרוב הפסול לעדות (בסוגיא

6. ע"י מסורה (חוברת ה', עמ' יא), ובשיעורי היאה"צ (ח"א, עמ' רלא).

דפליגין דבורא, בסנהדרין (י.), עיי"ש בחי' הר"ן) לא שייכא אלא בנשואה ולא בארוסה. דבנשואין חלה התמזגות הנשמות בין שני בני הזוג, בבחינת והיו לבשר אחד, עד שלאחר כמה שנות נישואין ביחד, האחד כבר יכול להרגיש היאך יגיב השני, והיאך יחשוב השני – אפילו מבלי לשאלו, כי כבר למד להכיר ולהבין את נשמת ברזוגו.⁷ וכן הדבר בת"ח גדול המופלג בתורה, שכבר למד להכיר את "נשמת" התורה, והיא כבר אתו בבחינת נשואין, שלפעמים כשתבוא לפניו שאלה בהלכה, יוכל כבר להרגיש בלבו מה יהיה הפסק – אפילו מקודם שיעיין בש"ס ובפוסקים. וכך אמר רבנו, שאצל הגאונים המופלגים שהיו גדולי הוראה, תמיד היה להם איזו הרגשה בבחינת "מושכל ראשון" בנוגע לפסק, ורק עיינו בסוגיות אח"כ לבסס את נטיית הדעת של הרגשתם דמעיקרא, ולא שעיינו מחדש בהמשך כל הסוגיא והסיקו מסקנתם לדינא מכח הסוגיא.⁸ וכך מסופר על החת"ס, ז"ל,⁹ שאמר פעם לבנו הכת"ס בצעירותו, כששאלו פעם אודות אחת מתשובותיו שערך בחפזון לאחד מגדולי הרבנים, שהלא הראיות שהביא לסברתו לא היו כ"כ מכריחות, והשיבו החת"ס, שלדעתו העיקר אצלו בהוראותיו הוא המושכל הראשון שלו, ואפילו אם אין ראיותיו מכריחות – אין בכך כלום. ועי' רמ"א ליו"ד (סוף סי' קט"ז) שיש למורה הוראה לפסוק הלכה עפ"י נטיית דעתו אפילו במקום שאין לו ראיות והוכחות

7. עי' ליקו"ת על הפרשיות (לפי כי תצא). ועי' דברי הגות (עמ' עא), ארוס

וארוסה שתי חטיבות אקסיסטנציאליות הן...האיש בהתבדלותו והאשה בהתבדלותה...הזיקה היא חיצונית. בנישואין...הארוס והארוסה כורכים את חייהם בקיום אחד...הבעל והאשה הנשואים – כל אחד בוחן לבב משנהו, מרגיש את חווייתו ויודע את הלך רוחו. איחוד הלבבות הדופקים בריתמוס אחד וכו'.

8. כ"כ רבנו כהקדמה לתשובתו (להר"ש בלקין) ע"ד היתר המוסמך להתנדב

לצבא האמריקאי בתור רב-צבאי, למרות מה שע"י כן אולי יהיה מכניס את עצמו למצב של דחיית איסורים מטעם פיקוח נפש.

9. כן שמעתי מכבי הר"ר אברהם רובין, שיחי', מרחובות. ועי' בסי' של יהודה

נחשוני על החת"ס, עמ' קמז.

לכך מן הגמ'.¹⁰

ועי' פרש"י לפי תצוה בקשר לצורת האפוד שכתב, לא שמעתי, ולא מצאתי בברייתא פירוש תבניתו, ולבי אומר לי וכו'. ומקשים העולם (ע"ד הצחות) בקשר לדברי רש"י הנ"ל, היאך נמשך רש"י בכאן אחרי מה שלבו אמר לו, והלא הוא עובר בזה על הלאו דלא תתורו אחרי לבבכם וכו', לנטות אחר מה שלבו אומר לו. ושמעתי מזה מאדם גדול,¹¹ שמי שקיים בנפשו מקרא שכתוב כתבם על לוח לבך (משלי ז, ג), ואשר ע"י כך נהפך לבו ללב של תורה, בהתמזגו עמה בבחינת נשואין, וכנ"ל, איה"ע דלגבי דידי' ליתא להך איסורא דלא תתורו אחרי לבבכם, ולפיכך רשאי היה רש"י לנטות אחר לבו, כי כבר נהפך לבו להיות לב של תורה. ומסתמא זהו גדר הענין שהזכרנו לעיל עפ"י דברי הרמב"ם בהקדמתו, שהיה רבנו, ז"ל, רגיל לומר, שאע"פ שמשה רבנו לימד תורה גם לאלעזר ולפנחס, רק מסר את התורה ליהושע, כלומר, שאע"פ שקיימת אפשרות שאלעזר הכהן היה יותר חריף מאשר יהושע, ובעל-תפיסה יותר מהירה, מכ"מ (עי' במדבר רבה פ"ב פ"ט) התורה נמשלה לתאנה, כדכתיב (משלי כז, יח) נוצר תאנה יאכל פריה, שרוב האילנות הזית והגפן והתמרה נלקטין כאחת, והתאנה נלקטת מעט מעט, וכך התורה, היום לומד מעט, ולמחר הרבה, לפי שאינה מתלמדת לא בשנה ולא בשתים, עליו נאמר נוצר תאנה יאכל פריה, מהו יאכל פריה, פרי של תורה, מלכות, ושרות... וכך אירע ליהושע... שהיה משמש את משה ביום ובלילה, כמה דתימא, לא ימיש מתוך האוהל... לפיכך כיבדו הקב"ה... ולפי ששימש אדוניו זכה לרוה"ק... לפי שהיה משרת משה, זכה לנבואה וכו'. כלומר, דגדול שמושה יותר מלימודה. ולפי שנפשו של יהושע היתה קשורה בנפשו של משה רבו יותר מאשר שאר התלמידים, וזוהי כונת המדרש (במ"ר כא, טו) באמרו — שהיה מסדר את הספסלים ופורס את המחצלאות, אשר שימושו זה מורה על כך שהיה הוא יותר כפוף למשה רבו מאשר שאר התלמידים, ואשר לפיכך זכה

10. עמש"כ בזה בס' ארץ הצבי, עמ' רמו.

11. כן שמעתי מכבי יקירי הגי"ר גרשון זאקס, ז"ל.

הוא לבדו לקלוט לתוכו את כל מסורת הרגש וההשקפה. ולפיכך רק לו לבדו נמסרה התורה, בנגוד לשאר התלמידים, ע"כ שמעתי.¹² כלומר (כן נ"ל בכונת דברי רבנו, ז"ל), שדרגתו בתורת בעל-מסורה היתה גבוהה מאשר דרגת אלעזר ופנחס, וכמו שדרגת התנאים והאמוראים (שקודם רבינא ורב אשי) היתה גבוהה (עפ"י דין, וכנ"ל) מאשר דרגת כל בעלי המסורה שבאו אחריהם. ונ"מ לדינא בזה, לענין לחלוק עליהם, וכנ"ל מהרמ"א ובהגר"א לחו"מ (סי' כ"ה).

ושמעתי מרבנו, ז"ל, בלמדנו מס' סנהדרין בישיבה דמאי דאזלין בתר רובא לפסוק כב"ה נגד ב"ש למרות מה שב"ש הוו מחדדי טפי (יבמות יד.), הני מילי כשהחכמים בעלי המחלוקת שייכים לכל הפחות לאותו הסוג בלימוד. אבל כשאינם מאותה הליג"ע בכלל, בכה"ג לא שייך לומר דניזיל בתר רובא להכריע כהחלשים והגרועים נגד המופלא והמצויין. [עי' ספר החינוך (מצוה ע"ח) ומנח"ח שמה. (ד"ע).] ובתורת משל אמר בזה"ל (ביידיש), שאם יגיד זקנו הג"ר חיים, ז"ל, את דעתו באיזה ענין בהלכה, וכל חברי הסתדרות הרבנים יחוו את דעתם לנגדו, בודאי לא שייך לומר בכה"ג דאזלין בתר רובא. עכ"ד.¹³

12. וסיים רבנו אז את דבריו ואמר, שלא רק אצל משה רבנו היה הדבר כן, אלא אף אצל כל אדם גדול שמוסר רובי תורותיו לכמה וכמה תלמידיו, שרק אחד או שנים מהם זוכים באמת לקבל ממנו את המסורה, כלומר, להתקשר נפש האחד בנפש השני ולקבל מן הרב את הריתמוס הנ"ל.

13. ואולי יל"פ דזו היתה כונת הבת קול (בב"מ נט:) מה לכם אצל רבי אליעזר שהלכה כמותו בכל מקום, כלומר, שהבת קול קבעה שר"א היה בסוג אחר לגמרי מאשר שאר התנאים חכמי דורו, וכמשל רבנו מהגר"ח וחברי ההסתדרות הנ"ל, ואשר ממילא תמיד הלכה כמותו, למרות כלל דיחיד ורבים הלכה כרבים, וכביאור רבנו (בסי' דברי הגות עמ' סה) בייחודו של משה רבנו כאדון הנביאים. [ואעפ"כ לא קיי"ל כבת קול, דלא בשמים היא. ולכאורה דברינו אלה הם דלא כדעה הראשונה שבתוס' ב"מ שמה בד"ה לא בשמים היא, שכאן היתה הבת קול כנגד ההלכה.]

וכלשון הזה כתב הגאון הרב דקאוונא (בעהמח"ס דבר אברהם) במכתבו

[ואולי יש להבין דבר זה עפ"י ההקדמות הנ"ל, דאם אין שני בעלי המחלוקת באותה הדרגה (עפ"י דין) של החלות-שם "בעלי-מסורה", אסור לזה הגרוע לחוות דעתו ולחלוק על זה שדרגתו יותר גבוהה, שהרי בעימות נגדו, איננו בכלל בבחינת אחד מבעלי המסורה. וכמשנ"ת לעיל בגדר הענין דרבינא ורב אשי סוף הוראה.]
ובקשר לזה ע"י סדר הדורות שהביא מהס' שלשלת הקבלה, שבימי

אודות רבנו, [שנדפס בירחון הפרדס, תשרי, תרצ"ג], כוכב גדול ומזהיר כצאת השמש בגבורתו עולה על שמי התלמוד להאיר על בני ישראל במושבותיהם באור התלמוד, ולנוגה זהרו ילכו מבקשי דבר ה', זו הלכה, מגזע ישישים אלים ותרשישים יתנשא ארז גדול אשר חסנו ושיאו למרומים יגיע, הוא ניהו מע"כ ש"ב ארי בן ליש צעיר לימים ואב לחכמי תורה, הגאון האמתי מופת הדור ותפארתו, אין גומרין עליו את ההלל, כש"ת מוהר"ר יוסף דוב הלוי סאלאווייציק נ"י בן הגאון הגדול וכ"י מוהר"ר משה הלוי סאלאווייציק נ"י שנחה עליו רוח זקנו הארי החי הגדול שבחבורה, רבנו הגדול רבן של כל ישראל מרן חיים הלוי סאלאווייציק זצלה"ה, כמהו מושל בים התלמוד עד עמקי תהומותיו וכל רז לא אניס ל"י, מעלה נסתרות ומפענח נעלמות ובוקע נתיב אורה בהלכות העמומות, אשרי לארץ שזכתה להאי רב גאון שעליו יסמכו חכמים להיות מורה ודאין לבית ישראל והלכה כמותו בכל מקום, ורבנן לישרו ל"י: טובינא דחכימי יעלה ויצלח לרבא דעמי ומדברנא דאומתי, וה' עמו לנהל עם ה', להרביץ תורה ברבים ולשמש בקדש עדי תחזינה עיניו בבנין אריאל כהנים בעבודתם ולוים בדוכנם. כעתירת המדבר לכבוד התורה ועמודא דנהורא, אברהם דובער הכהן שפירא, אבד"ק קאוונא.

ועפ"י פשוטו נראה שלזה נתכוון הגאון מקאוונא בלשון הזאת (שהלכה כמותו בכ"מ), שרבנו לא רק שעמד בדרגה יותר גבוהה מאשר שאר חכמי התורה שבדורו, אלא שהוא השתייך לסוג אחר בפ"ע. וכלשון הזה שמעתי ממו"ר הג"ר ירוחם גארעליק, ז"ל, שאמר שהגר"ח היה מחבב ומוקיר מאוד את הגר"ח מבריסק, והיה אומר שכל הבריאה נחלקה לה' סוגים נפרדים, דומם, צומח, חי, מדבר, ובריסקער רב (כלומר, הגר"ח), שהוא, ז"ל, הרגיש כאילו הגר"ח היה שייך לסוג בפני"ע, וכעין דברי הכוזרי שכתב שישראל לא רק שהם גבוהים במדרגה למעלה משאר אוה"ע, אלא כסוג בפני"ע המה.

בעלי התוס' כשנחלקו הר"ת והר"ר אליהו (עתוס' חולין (ט.) ד"ה ואידך) בתפילין, אם צריכים לקשור הקשר של יד בכל יום מחדש, או דסגי בהידוק הבית על הזרוע ע"י הרצועה, ששאלו למשה רבנו, ואף הוא ענה שכך לימדו הקב"ה, שפירוש וקשרתם ר"ל עשיית קשר מחדש, ולא ר"ל הידוק. ודחה הר"ת את דבריו ואמר שטועה הוא. ובקשר לזה הזכיר רבנו, ז"ל, בשם זקנו הגר"ח, ז"ל, שסיפור זה אסור לאמרו כי אפיקורסות היא, דהתורה הרי נקראת (סוף נבואת מלאכי) "תורת משה", ואם באמת שמענו ממה רבנו שכך א"ל הקב"ה שפירוש המלה וקשרתם ר"ל עשיית קשר, לא שייך לחלוק עליו. ולומר שר"ת צעק כלפי משה רבנו בנוגע לפירוש המלות דוקשרתם, הוא ממש אפיקורסות.¹⁴

וכן שמעתי מרבנו, ז"ל, שישנה פרשה מיוחדת של נאמנות הנוהגת אצל בעלי המסורה, שאומרים לשואליהם את פסקי ההלכה, דאין לומר דנאמנות מורה ההוראה היא בתורת ע"א נאמן באיסורים, דא"כ, היאך שייך שיהא מורה הוראה נאמן להתיר עגונה, אשר דינה כדין דבר שבערוה, שאין הע"א נאמן בה (מן התורה), וכן בחכם הפוסק להתיר

14. וכה"ג ע"י בתחילת הספר עמודי שמואל (מאת הר"ר נחמן שמואל יעקב מיאדאסער, אב"ד בראק, פלך לאמזא), שנדפסה שמה הסכמת הגר"ח מבריסק להספר ההוא (שהדפיס ביחד עם הספר עמודי יהונתן על התורה, מאת זקנו – הג"ר יהונתן אייבשיץ), ובאותו העמוד מלמטה, בשולי הדף הוסיף המחבר וכתב, הנני בזה להודיע אשר הרב הגאון רשכבה"ג רבינו הר"ר חיים שליט"א הגאבד"ק בריסק כאשר העביר עינו עין הבדלח בעין ביקורת בספרי עמודי שמואל ביקש ממני להשמיט הפלוגתא של מרע"ה ובצלאל שמביא אנכי בספרי עמ"ש סדר בראשית, כי לפי דעתו אין לשום איש כח לחלוק עם משה רבינו ע"ה, זכרו תורת משה עבדי כתיב, והשבתי לו על אתר אשר כן מצאתי ג"כ בפנים יפות עה"ת דפליגי משה רבינו ע"ה עם בצלאל בפלוגתת ב"ש וב"ה, אי שמים נבראו תחילה או ארץ נבראת תחילה, ואעפ"כ ביקש ממני להשמיטם, ואמרתי לו שאשמיט באם עוד יהיה באפשרי, והנה בבואי לווארשא לביה"ד כבר היה נדפס, ולמען למלאות רצון כמ"ב, אמרתי לחקוק בעט ברזל ועופרת דעתו בזה, ואנכי מבטל דעתי בזה.

אפילו בענין של איסורים כנגד חזקת איסור, לפי"ד התוס' שאין ע"א נאמן אפי' בא"י כנגד חזקת איסור. אלא ודאי צ"ל שאין זה בתורת ע"א נאמן בא"י, שיהא נאמן לומר לשואלו מה עמדת ההלכה בנדון זה, אלא שנאמנות מיוחדת בפנ"ע היא שהעניקה התורה לבעלי המסורה. ועגמי נדה (כ:), איבעיא להו, כזה טיהר איש פלוני חכם מהו, ולא איפשיטא, ואזלינן לחומרא. והעיר בזה רבנו (כשלמדנו בישיבה יו"ד ה' נדה), שאף שעד מפי עד נאמן באיסורים [עגמי שבת (קמה:)], די"ע, היינו דוקא בעד המוסר את סיפור המעשה של מציאות העובדות, אכן בעד המוסר הוראת חכם, וזה המוסר איננו ת"ח בעצמו, ואין לו נאמנות בתורת פרשה זו המחודשת של בעלי המסורה, בזה אין נאמנות לעד מפי עד.¹⁵ ולפיכך, בכל מקרה שבעה"ב אומר הוראת הלכה בשם איזה ת"ח, לית ל"י נאמנות בדבריו, שרק לבעלי המסורה בעצמם ניתנה נאמנות זו המחודשת.¹⁶

15. עיי' שיעורי רבנו לשו"ע יו"ד (סי' קפ"ח ס"ב), דכל מה שמבואר במשניות עדיות, שמסרו היחידים הוראות מהתנאים שבדור הקודם, בכל המקרים היו המעידים בעצמם ת"ח, אשר יש להם זאת הנאמנות המחודשת של חכמי המסורה.

16. ומשך כל השנים היו בעה"ב שהיו מוסרים מילי דתמיהי בעניני הוראה בשם רבנו [וכאשר אירע דבר זה אף לשאר חכמי התורה שבמשך כל הדורות], ואמר לנו רבנו שאל לנו לסמוך עליהם, כי עפ"י דין אין להם נאמנות בזה, וכאמור. ומתוך דברי רבנו הבנתי דדוקא דין ע"א נאמן בא"י אינו נוהג אהוראה, וכאשר העיר על כך רבנו בקשר להגמי בר"ה (כב:) דשלוחי ב"ד המודיעים ע"ד קדוש החודש א"צ שיהיו שנים, דענין זה הוי מילתא דעבידא לגלויי ולא משקרי, ואף ע"א נאמן בו. וכבר תמהו בזה האחרונים, מ"ט לא נימא בפשיטות דע"א נאמן בא"י. ורבנו התבטא לומר, שמכאן אנו למדים דענין עדות אקדוש החודש דינו כדבר שבערוה, דמעיקר הדין היה טעון שני עדים. ועמש"כ בבאור ענין זה בסי' ארץ הצבי (עמי קלב-קלג). אכן עיי' בסי' מעתיקי השמועה ח"ב (עמי קסב) מה שהובא בשם הגר"ח, שאף שני עדים אינם נאמנים בעניני הוראה. והוא ח"י יותר גדול מאשה מה ששמעתי מכב' רבנו, וצע"ג.

צירוף הדורות

ויסוד ענין המסורה גדרו – קישור הדורות אהדדי, ליצור צירוף והמשכיות ביניהם – בצירוף הרבה דורות אהדדי,¹⁷ וזו היתה הנקודה המיוחדת שהיתה אצל יעקב אבינו, מה שלא מצינו אותה לא אצל אברהם ולא אצל יצחק, שלאחר שירד למצרים למד תורה עם נכדיו, ומאמרו של יעקב – אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי [והיא בחינה של בני בני הרי הם כבנים], רומז לזה שהיתה לו שייכות ישירה עם נכדיו, מה שלא מצינו כיוצא בזה לא אצל אברהם אבינו, ולא אצל יצחק. ואשר לפיכך הוא דנקרא בכמה מקומות במדרשים, ואפילו בפסוקים, יעקב הזקן, כלומר – הסבא, שהצליח ליצור קשר שכזה בדילוג הדורות. ונראה, שלפיכך הוא שנקרא כלל ישראל בשם בית יעקב, או עם ישראל, על שמו של יעקב אבינו, ולא מצינו שיהיו נקראים עם אברהם, או עם יצחק, כי עיקרו של כלל ישראל הוא זה שהם עם של מסורה, ועיקרה של המסורה הוא הענין הזה של צירוף הדורות ודילוג הדורות, ונקודה זו לא מצינו אותה אלא אצל יעקב אבינו, וכאמור.

17. זה היה מוטיב החוזר בכמה מדרשות רבנו, עיי' איש ההלכה (עמי' רמט), דברי הגות (עמי' קמח) בהספד שעל הגרי"ח הלר – שכל זמן שרי' חיים היה עמנו... התקיים הקשר החזק בינינו לדורות שעברו וכו', ושם (עמי' רלז) – קהילת ההוראה מדלגת על פני דורות וכו'. ובספרו השני של הר"א בית-דין (מאמר א'). ועיי' ס' איש האמונה (עמי' מד).

והמשך כל הדורות וצירופם אהדדי היינו עיי' התורה (עיי' בס' על התשובה, עמי' צח). ונראה דמה"ט נהגו שהש"ץ אוחז את הס"ת בידו בשעה שמקדשים את החודש, ואומר – חברים כל ישראל. כלומר, קביעות הלוח היא חובתה של כלל ישראל. ובזמן הסנהדרין, היו הם המייצגים את הכלל, ועושים את הקביעות בעדם. ועכשיו שאין סנהדרין, חזרה מצוה זו להכלל כולו. (עיי' מזה בקונטרס קה"ח לרבנו, בקובץ חידו"ת). ולכך מצהיר החזן – חברים כל ישראל, שכולנו מצורפים יחד להוות כלל ישראל, לשם קביעות זו של הלוח. ולכן נהגו שהחזן אוחז את ספר התורה בידו באותה שעה, שהוא הוא המאחד והמצרף להכלל ישראל ביחד.

ופעם הזכיר רבנו שזכור היה היאך שלמד פעם עם אביו מס' נדרים, ובדף ב ע"א, בלמדס את דברי הר"ן שתמה ע"ד הר"ת וכתב, ותמהני עליו, פה קדוש, איך אמר דבר זה, אמרה אביו לתמיהה זו בלשון נוכח, ובזה"ל, היאך תאמר דבר זה, וכאילו היה מתווכח פה אל פה עם הר"ת. וכן הזכיר רבנו, שבשבתו לסדר בליל פסח בבית אביו, היה מרגיש כאילו השאג"א ורעק"א ג"כ היו נכוחים. וכן תמיד בשעת הרצאתו השיעורים שבישיבה, היה מרגיש כאילו זקנו הגר"ח, והש"ך, והרשב"א והר"ת וכו' נכנסו כולם אל החדר להתווכח פנים אל פנים בבירור הסוגיא. וזהו עיקר ענין המסורה – בקישור הדורות אהדדי.

ולתכלית זו של קישור הדורות תמיד צריכים אדם שהוא בבחינת "פליטת סופריהם" (כלשון הברכה בעל הצדיקים) לגשר ביניהם, והוא – אדם זקן שמוסר דברים שראה וששמע מדורות שעברו, והוא הוא – בחינת אחיה השילוני שהזכיר הרמב"ם בהקדמתו (שהבאנו לעיל), שהיה מיוצאי מצרים, והיה קטן בימי משה, והאריך ימים למסור את כל הדברים שראה ושמע לדורות מאוחרים – בימי דוד ולאחר מכן. והוא הוא המושג של "מספר הדורות לפניו" הנזכר במשנה במס' עדיות. דלשון המשנה שמה (פ"ב מ"ט) קשה מאוד להולמה, והזכיר רבנו את ביאורו של הגרי"י ריינס, ז"ל (שבס' אורה ושמחה דף כז) עפ"י הגירסא (שהובאה שמה בשינויי הנוסחאות שעל גליון המשניות הגדולים) הגורסת "נאמר" בלי וא"ו (ולא כנדפס בדפוסים הרגילים ונאמר), וכצ"ל: שר"ע היה אומר שהאב זוכה לבן בכמה וכמה דברים גשמיים – בנוי, בכח, בעושר בחכמה וכו', וגם – "במספר הדורות לפניו", כלומר – בדילוג הדורות, ובצירוף כמה דורות אהדדי, והוא הקץ, כלומר – שע"י דילוג זה, הדבר מביא לתכלית ההיסטורית שלנו, אשר הוא קץ הימים.¹⁸ ואע"פ שנאמר ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה, נאמר (כצ"ל) ודור רביעי ישובו הנה. כלומר, דבילקו"ש (לפי בא סי' ר"י) הקשו סתירת הני תרי קראי אהדדי, דדור רביעי משמע זמן

18. ע"י מאמר רבנו (באנגלית) קודש וחול שנדפס בחוברת גשר, שנת תשכ"ו,

וע"י בסי' השקפת הרב (להר"א ב"ד) ח"ב, מאמר א'.

יותר קצר מאשר ארבע מאות שנה. וקשה, כיצד יתקיימו שני כתובים הללו. וע"ז השיב שמה רבי, דאם יעשו תשובה, גואלם אני לדורות, ואם לאו – גואלם אני לשנים. [ובהערות זית רענן (שמה) להרמג"א ציין למשנה דעדיות סופ"ב. ואולי ג"כ הבין כן, שזו היתה קושיית ר"ע בהך משנה. (ד"ע).] וזו היתה הערת ר"ע, שאעפ"י שנאמר ארבע מאות שנה (זמן ארוך), נאמר (בלי הוא"ו) ג"כ ודור רביעי, ובהכרח צריכים לומר כנ"ל, דאם יזכו ויהיה בכלל ישראל "מספר הדורות לפניו", כלומר, צירוף הדורות ע"י דילוג הדורות, וכנ"ל, אז תהיה גזרת עינוי מצרים לזמן המקוצר, דצירוף הדורות הנ"ל של המסורה מועיל ומהני למהר להביא את הקץ, וכנ"ל.¹⁹

וענין זה של צירוף הדורות קשור הוא עם הבנת המושג של כלל ישראל. דהנה בסוף סי' שופטים בפרשת עגלה ערופה מבואר שהכהנים אומרים כפר לעמך ישראל אשר פדית ה', ודרשו ע"ז בגמ' הוריות (ו.) דהך לישנא [דאשר פדית ד'] קאי איוצאי מצרים, דיש לפעמים כפרת היחיד (כקרבן חטאת וכיוצא בו), ולפעמים יש כפרת הצבור, והיות שעגלה ערופה היא כפרת הצבור, חלה היא כפרתה לא רק על אנשי העיר הקרובה אל החלל, ולא רק על כל היהודים שהם בחיים ביום ההוא של עריפת העגלה, אלא על כל כלל ישראל כולו, ומושג זה כולל אפי' דור המדבר שיצאו ממצרים,²⁰ דכלל ישראל הוא מושג מיטפיסי בפנ"ע,²¹ אשר לגבי המושג הזה עלינו לומר שהכלל הוא יותר מאשר קיבוץ כל פרטיו, דיש קרבן השותפים ויש קרבן הצבור, ואין דינם זהים כלל וכלל, דכלל ישראל איננו רק צירוף כל היחידים ביחד, אלא כאמור,

19. עמש"כ במאמרנו צאי לך בעקבי הצאן, בית יצחק תשמ"ה (עמוד קל).

20. ע"י בסי' על התשובה (עמ' צב) מזה.

21. ע"י בסי' דברי הגות (עמ' קטו), שכנסת ישראל...ישות נפרדת היא...יש כנס"י גלויה, המורכבת מבני דורנו... ויש כנס"י טמירה, החובקת כל יהודי שחי אירפעס...וכל יהודי העתיד לעמוד אירפעס על פני הארץ. ועיי"ש עוד (עמ' קמז) אודות חיבוק הדורות, ובסי' איש ההלכה (עמ' רלב) אודות צירוף הדורות בשעת לימוד התורה.

יחידה מחודשת כשלעצמה, הכוללת כל היהודים שכבר עברו מן העולם, וכל אלו העתידים להיוולד, ביחד עם כל אלו שהם כעת בחיים. וזה בניגוד למימרה העממית של ימי הביניים – שהעבר אין והעתיד עדיין וההווה כהרף עין וכו'.²² דאילו לפי השקפת התורה, העבר עדיין אתנו, והעתיד חשוב ג"כ כאילו הוא כבר אתנו היום.

ועיין משנה דשקלים (ג:) שא"ר יוחנן בן זכאי שהכהנים דורשים מקרא זה לעצמן (כדי להפטר מלתת מחצית השקל, דכתיב) וכל מנחת כהן כליל תהיה לא תאכל, והואיל ועומר ושתי הלחם ולחם הפנים שלנו, היאך נאכלים. כלומר, ומאחר שהלכה ידועה היא שנאכלים הם, בודאי מן ההכרח לומר שאין לכהנים חלק בהם, כי פטורים הם ממחצית השקל. ולדינא בודאי לא קיי"ל כאותם הכהנים, וכתב שמה הרע"ב דלאו דרשה היא, דדוקא במנחת כהן לבדו אמר קרא כליל תהיה, ולא באותה שיש לו בשותפות עם הצבור. (ומקורו בירושלמי שמה.) והזכיר רבנו שביארו בזה חכמי הדרוש עפ"י היסוד הנ"ל, דהכהנים האלו שחיו בזמן המקדש היו סבורים שהציבור, שבעבורו קרבים כל קרבנות הצבור (כשתי הלחם ומנחת העומר וכו'), הוא כעין שותפות וצירוף של היהודים אשר הם בחיים באותה שעה, ואין בכלל אלא מה שבפרט, וממילא, אילו היו אף הכהנים נותנים שקלים, היה דין אלו המנחות כשותפות כהנים אשר אסורים הם באכילה. וזה אשר הכריז ריב"ז, דלא קיי"ל כוותייהו, דכלל ישראל גדרו יחידה מיטפיסית בפ"ע, ואיננו רק צירוף כל היחידים הפרטיים,²³ ואצלנו –²⁴ העבר טרם חלף, והעתיד הוא כבר נוכח, כי קהילת-ההוראה שלנו מדלגת על פני דורות, ומקיפה בני אדם שחיו לפני אלפי שנים... ואנשים העתידים לעלות על במת ההיסטוריה... בעתיד הרחוק. סיפורנו כורך יחדיו דורות איך-ספור; הווה עבר ועתיד מתמזגים וכו'.

22. בסי' איש ההלכה (עמ' צה, ק). וכן בסי' ימי זכרון (עמ' קנח). ובסי' דברי הגות (עמ' רלז).

23. ע"י סי' ימי זכרון (עמ' ס"סא).

24. כלשון רבנו בסי' דברי הגות (עמ' רלז). ועיין עוד בסי' איש האמונה (עמ' מד).

שחזור מסורה

ובנוגע לשחזור מסורה שנאבדה, עגמי קדושין (ל.) דוא"ו דגחון חציין של אותיות של ס"ת... בעי רב יוסף, וא"ו דגחון מהאי גיסא או מהאי גיסא, א"ל ניתי ס"ת ואימנינהו... א"ל אינהו בקיאי בחסרות ויתירות, אנן לא בקיאינן. ועפ"י דברי הגמי כאן כתב הרמ"א לאו"ח (סי' קמ"ג ס"ד) והא דמוציאין אחרת, דוקא שנמצא טעות גמור, אבל משום חסרות ויתירות אין להוציא אחרת, שאין הס"ת שלנו מדוייקים כל כך שנאמר שהאחרת תהיה יותר כשרה. ובשם הגר"ח, ואביו הגרמ"ס, אמר רבנו שאין לפסוק בזה כדברי הרמ"א, דאנחנו תופסים שספרי התורה שלנו כן מדוייקים הם אף בנוגע לחסרות ויתירות, ומאי דאיתא בגמי קידושין הנ"ל, דאנן לא בקיאינן, ביאר בזה הג"ר משה, ז"ל, דכונה אחרת יש בזה, דמתחילה נמסר במסורה שוא"ו דגחון הוא אמצע האותיות, ואף נמסר כחלק מהמסורה הזאת — מהי גיסא. ואחר כמה דורות, נשתכח הפרט השני, ורק זכרו שהוא"ו ההיא באמצע התיבות היא, ולא זכרו מהי גיסא. ועי"ז שאלו — והלא אפשר לנו לשחזר את המסורה עי"ז שנביא ס"ת ונמנה את האותיות. ועי"ז השיבו, שכל זמן שזכרו את המסורה הזאת בשלמותה, היו כל ידיעות אלו חלק מהתורה, היות שהיו חלק מהמסורה. אבל לאחר שנשתכח הפרט הזה, אפילו יתברר אצלנו עי"י בדיקתנו בס"ת במנין האותיות, שוב לא יהיה דינו (של ידיעה פרטית זו) כתורה בתורת חלק מהמסורה, אלא כסתם ידיעה בעלמא [וכהמון השאלות המעניינות שבחידון התנ"ך], שהיא טשיקאווע* ידיעה, אך אין עליה חלות-שם של מסורה, דלהחשב כחלק מהמסורה בעינן שיהא נמסר איש מפי איש, ולא שישחזרו אותה עי"י מופתים והוכחות. עכת"ד.

ועפ"י המשיך רבנו ואמר, דלפי דברי התוס' ברכות (לז.) ד"ה תיובתא, דין האורז איננו זהה עם דין הדוחן, אליבא דרבנן דר' יוחנן בן נורי, דדוקא על האורז מברכין בורא מ"מ, ולא על הדוחן. והנה בזיהוי האורז נחלקו הראשונים, עי"י ש בתוד"ה רש"י, ד"א דאורז היינו רי"ז, וי"א דדוחן הוא הרי"ז, ואילו אורז — היינו מ"ל. ומכח ספק זה כתבו כמה פוסקים, שאין לאכול רי"ז בפני"ע אלא דוקא בתוך הסעודה, די ש עליו ספק — אם ברכתו מזונות או בפה"א. (עי' משנ"ב סי' ר"ח ס"ק

* שעשוע

כ"ה.) ואף דכעת תפסו כו"ע שהאורז היינו רי"ז — עפ"י השואת הלשון הערבית והספרדית ועוד כמה לשונות, טען בזה רבנו ואמר, דסוף כל סוף אין לנו על כך מסורה, דלהקרא מסורה בעינן שיהיה נמסר איש מפי איש מדור לדור, ולא שישחזרו את הידיעה ע"י הוכחות ובירורים, ומאחר דא"א לפסוק בזה להלכה בלי מסורה על זיהוי הצמח ההוא, ואין כאן מסורה עפ"י דין, א"א לעולם להכריע בדבר זה.

וכיוצא בזה היה רגיל רבנו לומר²⁵ בשם הגאון בעל בית הלוי, שכשחידש האדמו"ר מראדזין את ענין התכלת, יצאו כנגדו כמה מגאוני זמנו בטענות הלכתיות שונות. והג"ר יוסף בער, ז"ל, שלח אליו מכתב, ב²⁶ הוא טען כנ"ל, דמאחר שנפסקה המסורה בדבר זיהוי החלזון, שהרי

25. עי שיעורי היאה"צ ח"א (עמ' רכח).

26. טענה זו לא הובאה בספרו של הג"ר גרשון העניך, ז"ל, אלא דברי הרב מבריסק הובאו שמה (במאמר עין התכלת, בהקדמה, עמ' יג) בצורה אחרת לגמרי, דמאחר שהדג הזה תמיד היה נמצא אצל אבותינו, וגם אופן הוצאת צבעו ג"כ היה ידוע בכל זמן מהזמנים שעברו עלינו מעת שפסקה התכלת מישראל, ועם כל זה לא לבשוהו אבותינו ואבות אבותינו, הרי הוא כאילו יש לנו בקבלה ומסורה מאבותינו כי זה הדג וצבעו איננו החלזון והתכלת, אף שהוא בכל הסימנים שסימנו בו חז"ל, כי אפילו נרבה כחול ראיות, לא יועילו נגד הקבלה והמסורה. ורק אחרי אשר יברר לנו כי דג זה או מלאכת צבעו נפסק ונשכח מציאותו או ידיעתו בשום זמן מהזמנים, ונפסקה בזה הקבלה, אז יהיו לנו דברי ההלכה לראיה, עכ"ד. ולפי דברים אלו שהובאו בשמו של הגאב"ד בריסק דליטא, הדבר יוצא להיפך לגמרי מאשר אמר רבנו בשמו. ולכאורה לפי דברי רבנו יוצא שלעולם א"א להביא ראיות ארכיולוגיות לשום בירורי הלכה. ובפשוטו דבר זה תמוה מאד, דיעויין גמ' ב"ב (עד.), שאמרו רבנן על רבב"ח — כל אבא חמרא וכל בר בר חנה סיכסא, שהיה לו לספור את מנין החוטים של ציציותיהם של מתי מדבר לידע אי הלכה כב"ש או כב"ה. וכן ע"י פרישה לטור או"ח (סי' לד) שכתב, ושמעתי משם מורי, דאין לסתור סדר ר"ת ממה שמצאו תפילין בקבר יחזקאל כדברי רש"י (הרי שרצה להשתמש בהוכחה ארכיולוגית לבירור ההלכה), שאדרבא, לר"ת מצו למימר שפסולים היו, כיון שכתבן באותו הסדר, ולכך נקברו בקברו, כדין ספרים פסולים שנקברין ונטמנין בקברו של צדיק. (כן הקשו התלמידים.)

זה כמה דורות שאין אנו יודעים הי ניהו דג החלזון, אפילו הצלחנו לשחזר ידיעה זו ע"י הוכחות טכניות מדעיות ומופתים ברורים, מכ"מ, לא תוכל ידיעה זו ליכנס עוד בכלל המסורה, וא"א לנו לפסוק בזה לדינא עפ"י ידיעה מדעית בלי מסורה הלכתית.

ויסוד זה העמיס רבנו [בשיעוריו בביהכ"נ מוריה] בכונת הגמי מגילה (יח.), לא הוו ידעי רבנן מאי סירוגין, שמעוה לאמתא דבי רבי דקאמרה להו לרבנן דהוו עיילי פסקי פסקי וכו'. לא הוו ידעי רבנן מאי חלוגלות, שמעוה לאמתא דבי רבי דאמרה וכו'. לא הוו ידעי רבנן מאי סלסלה ותרוממך. שמעוה לאמתא דבי רבי דהות אמרה וכו'. וצריך להבין, מדוע לא חיפשו בלקסיקון לידע את פירוש המלות הקשות. אלא ודאי משמע אף מכאן דבעינן מסורה אף לזה — לפירוש המלות, בכדי לקבוע את זיהוי הצמח של החלוגלות וכו', וחיפוש במילון — אין זה מסורה. ורק כששמעו מאמתא דבי רבי, ששימשה את רבי ושאר חכמי הדור, ומהם הוא שלמדה את פירוש המלות של לשונות אלו, רק אז נכנסה ידיעה זו (של פירוש המלות) בכלל המסורה אף אצל התלמידים.²⁷

תושב"כ ותושבע"פ

ובמסירת התורה מהרבי לתלמיד, הבדל גדול יש בין מסירת התושב"כ לבין מסירת התושבע"פ, דבמה שמסר משה רבנו את התושב"כ לישראל היה נקרא סרסור (בלשון הירושלמי מגילה, והובא

27. וכשהציע רבנו הביאור הזה בשיעורו (שבמוריה) הקשו לו השומעים תיכף

מהמשך הגמי שמה, דלא הוו ידעי רבנן מאי השלך על ד' יהבך. אמר רבב"ח זימנא חדא הוה אזילנא בהדי ההוא טייעא וקא דרינא טונא, וא"ל שקיל יהביך ושדי אגמלאי. והלא הטייעא נכרי היה, והיאך שייך לומר שיש כאן מסורה מת"ח. וכמדומה לי שלזה השיב רבנו תיכף ומיד, דאיתא בזוהר (לפי ויקהל) בקשר לפסוק את שבתותי תשמורו, שלא הבינו מ"ט כתוב בלשון רבים, עד שסח להם ההוא טייעא דהך לשון רבים מרמז לשבת דלעילא ולשבת דלתתא וכו'. הרי שהטייעא לא ר"ל איזה סוחר ישמעאלי, אלא כינוי הוא לת"ח, וה"נ י"ל בהך גמי דהכא.

דבר זה בשו"ע או"ח סי' קמ"א ס"ד) כי היה מוסר דבר שמחוץ ממנו — מהקב"ה — אל בניי, ובכל כריתת ברית הלא תמיד יש שמה שני צדדים, ובכריתת הברית שעל התושב"כ היה הקב"ה מצד אחד ובניי מצד השני, ומשה רבנו היה באמת חלק מכלל ישראל, ולזה נתכוונו רז"ל (בגמ' מגילה לא:) במה שאמרו שהברכות והקללות שבפי בחוקותי (והיינו נוסח כריתת הברית של סיני, שהיתה בעיקרה ברית על התושב"כ), משה רבנו מפי הגבורה אמרם. משא"כ הברית של ערבות מואב, שהיתה באר היטב (כמבואר בר"פ דברים), והיינו — בשבעים לשון, עיקרה היתה על התושבע"פ.²⁸ וכאן לא היה משמש משה רבנו כסתם סרסור בעלמא העומד מן הצד, אלא דמתחילה נמסרה התושבע"פ אליו — אל משה, וכמבואר בגמ' נדרים (לח.), ונעשתה זאת התורה לחלק בלתי־נפרד ממנו,²⁹ ואח"כ כשכרת משה רבנו את הברית על התושבע"פ, היה הוא — משה — העומד מצד אחד, וכלל ישראל היו העומדים מן הצד השני. ולזה נתכוונו רז"ל באמרם, שהברכות והקללות שבפי משנה תורה משה מפי עצמו אמרם.³⁰

28. עיי' מזה בסי' מי השילוח, להאיזביצער, ריש דברים. (כן העירני יקירי הר"ר

אהרן כהן, שיחי.)

29. וז"ל רבנו בסי' איש ההלכה (עמ' רכט), כי תורה שבע"פ פירושה: תורה שמתמזגת עם הייחוד האיש, והופכת לחלק בלתי־נפרד של האדם. ובשיעור היאה"צ לגי' שבט, תשל"ז, הסביר רבנו בתוספת ביאור, דענין תושב"כ גדרו — דבר ד' הנכתב ע"י הנביא בדיו שחור ע"ג קלף. אך הגדרת תושבע"פ, שלא ניתנה ליכתב, היינו — דבר ד' ותורת ד' החקוקה על לב היהודי ובזכרון שלו. ואף שבדאי מתקדש האדם גם ע"י לימוד תושב"כ, מכ"מ אין זה אלא כבחינת תשמישי קדושה, וכתיק של תפילין. ורק ע"י מה שלומד תושבע"פ חשיב הישראל כגוף הקדושה, שהרי התושבע"פ חקוקה היא בו ועליו, והוא ניהו כבחינת הקלף של הס"ת.

30. באור זה השמיע רבנו בשעור היאה"צ של גי' שבט, שנת תשכ"ו, ונדפסו הדברים בבית יצחק, תשנ"ב (עמ' סא-סג). והשוה מחניים (תשנ"ג). ומשי"כ שם בשם רבנו לבאר ההבדל שבין חומש דברים לשאר הספרים, דדוקא בחומש דברים דרשינן סמוכים, כמבואר בסוגיית הגמ' פ"ק דיבמות, דחומש דברים עניינו

[ונראה דשתי הבריתות היו שונות בזמן חלותם. דכריתת הברית שעל התושב"כ חלה ונגמרה תיכף ומיד בסיני, בשעה שהשתעבדו והתחייבו בה. משא"כ כריתת הברית שעל התושבע"פ, שהתחילה ג"כ בסיני, לא נגמרה עד לבסוף ארבעים השנה – עד לאחר שידעוה והבינוה, וכאשר אמר בפי' כי תבוא, ולא נתן ד' לכם לב לדעת ועינים לראות וכי' עד היום הזה, ואמרו על זה בגמ' ע"ז (ה:) שאין אדם עומד על דעת רבו עד לאחר מ' שנה, דעיקרה של הברית שעל התושבע"פ הוא על הידיעה.]

והיינו נמי כונת הפסוק (בס"פ כי תשא) כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל, והבינו רז"ל (בגיטין ס:) בכונת אותו הפסוק, דקאי אכריתת הברית שעל התושבע"פ, שכן היא משמעות הלשון "על פי" שבפסוק. ולפיכך כתוב בשתי לשונות, כרתי אתך ברית, ואח"כ כתוב – ואת ישראל. כלומר, שמתחילה נמסרה התורה שבע"פ למשה רבנו, ורק אח"כ, דרך משה רבנו – נמסרה לבניי תלמידיו. ואילו לגבי כריתת הברית שעל התושב"כ, לא היה למשה רבנו שום מצב מיוחד בעצם הברית, אלא הוא היה בכלל הברית ביחד עם שאר כלל ישראל. דדוקא בתושבע"פ הוא דאיכא חלות-שם של מסורה, שצריכה התורה להימסר מהרבי לתלמיד.

[ונראה דזוהי כונת מה שאומרים בשעת הגבהת הספר תורה, וזאת התורה אשר שם משה לפני בניי, וזה קאי אתושב"כ, ושוב מוסיפים ואומרים, עפ"י ד' ביד משה, וזה קאי אתושבע"פ, שמתחילה נמסרה למשה, וממנו – לתלמידיו, לבניי. וכונת האמירה הזאת בשעת הגבהה להצהיר שאנו מאמינים בין בתושב"כ ובין בתושבע"פ – ששתיהן מן השמים הן.]

(במקצת) כתושבע"פ, והמלמד והמוסר תושבע"פ לאחרים מסדר את דבריו באופן ששייכים העניינים אהדדי. ביאור זה, כנראה, מיוסד הוא על גירסת הראב"ן (שהובאה בהגהות הר"ב רנשבורג ליבמות ד.) דחומש דברים – משה מפי עצמו אמרו, משא"כ שאר הספרים, ובבאור הך לישנא בסוף מסי' מגילה – לענין הפסקה באמצע התוכחה, כן הבינו רבנו, שחומש דברים נאמר בתורת תושבע"פ, וכנ"ל. (ועיין עוד מזה במסורה, חוברת ט.)

ולפיכך, במסירת התורה שבע"פ מרבי לתלמיד בכל דור ודור, (בלשון רבנו באיש ההלכה, עמ' רכח-רכט), אין שמה רק פעולה אינטלקטואלית, אלא גם התלכדות רוחנית של התלמיד עם הרב... והוא (הרבי) מעניק לתלמידו חלק של עצמותו... ההתגלות (של הרבי להתלמיד) היא גם התדבקות של הרב והתלמיד... התלמידים נקראו בנים,³¹ כי הלא מהות אישיותם הרוחנית נאצלה ונולדה מחיק הרב. (עיי"ש בהרחבה.) ועיין עוד בס' דברי השקפה (עמ' רמז), שהזיקה שבין הרב לתלמיד, אשר (היא) בסיס המסורת הדתית, מתגבשת בשתי רשויות: באחת מהן... הרב ממציא ידיעות לתלמיד. הקומיוניקציה היא פורמלית... המסורת היא עיונית... אכן ברשות השניה... הקומיוניקציה אינה משתמשת בשקלא-זטריא הגיונית-לשונית, כי אם בקצב משותף של פעימות הלבבות... אין הרב עסוק בדו-שיח עם תלמידו. הוא

31. השוה מש"כ בסוף המאמר קוים לדמותו של רבנו, בגדר הענין דרבו מובהק. וביאר רבנו עוד בזה דהנה להלכה קיי"ל דאף הגר מביא וקורא, וכשהוא מתפלל, הוא אומר אלקינו ואלקי אבותינו וכו', והסביר בזה הרמב"ם (פ"ד מביכורים ה"ג) שנאמר לאברהם אב המון גויים נתתיך, הרי הוא אב כל העולם כולו שנכנסין תחת השכינה וכו'. כלומר, שכל הגרים בניו הם במובן זה, שכולם תלמידיו הם בהשקפותיו ובדעותיו. והשוה ראב"ע עה"פ ר"פ תולדות — יצחק בן אברהם, אברהם הוליד את יצחק, שפירש בתיבת הוליד דר"ל שגידלו וחינכו, וכדכתיב בקרא, גם בני מכיר בן מנשה יולדו על ברכי יוסף. והכונה בזה, שחונכו על ידו, ושהוא לימדם, דזוהי ג"כ בחינה של בן, לא במובן הביולוגי, אלא במובן הזה — שכל המלמד את בן חברו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו (סנהדרין יט:), דבמה שיצר הרבי פערזענליכקייט* שונה וחדשה באישיותו של התלמיד, חשיב כאילו יצרו ועשאו לברייה חדשה, ונקרא בזה בנו. וערמב"ם פט"ו מאישות ה"ג, שמי שחשקה נפשו בתורה תמיד, ושונה בה כבן עזאי ודבק בה כל ימיו ולא נשא אשה, אין בידו עון וכו'. וביאר בזה רבנו, דזהו מפני שהוא מלמד תורה לאחרים, ומקיים במקצת מצות פו"ר בזה, שכל המלמד את בן חברו וכו', כנ"ל. [ועי' סי' שם עולם (לבעל החפץ חיים) ח"א, סוף פרק ט"ו, ובס' חיי עולם (להסטייפלער) פרק ל' אות י"ד, ובהערות חכמת שלמה (להגר"ש קלוגער) ריש שו"ע אה"ע. (ד"ע).]

מושקע...במונלוג...התלמיד, מבלי שיתכוון לצייתנות, בולע פירורי רבו, ומסתבך בה וכו'.

ונראה דמה"ט לא נמסרה התורה ממשה רבנו לפנחס ולשאר חכמי דורו אלא דוקא ליהושע בן נון, דנוצר תאנה יאכל פריה וכו', כנ"ל, דיהושע היה יותר כפוף ויותר מבטל את עצמו לגבי משה רבו מאשר שאר חבריו, ועיקר ענין מסירת התורה מדור לדור הלא תלוי הוא בזה. וכלשון רבנו (שמה), דאי אפשר להרב ללמד תורה לאחרים מבלי שישק אישיות באישיות. לימוד תורה על ידי רב לתלמיד היא פעולה מיטפזית פלאית של התגלות אישיות משפיעה לאישיות מושפעת. ההתגלות היא גם התדבקות של הרב והתלמיד. התלמיד שמבין את המושכל מתדבק במשכיל, אם הוא תופס את סברת הרב, הרי הוא מתחבר עם הרב וכו'...הרב תמיד מתגלה ממעמקי הנפש של תלמידו הנאמן. ועיי"ש עוד בזה.

ושפיר מובן לפי"ז מה שהובא (בס' ליקוטי הגרי"ז ח"ב, עמ' פה) שאחד מתלמידי הגרי"ז הצליח בהפלגה, ואמר על כך הרב, ז"ל, שזה לא היה מפני שכשרונותיו היו יותר גדולים משל תלמידיו האחרים, אלא משום שידע להתבטל, וידיעה זו, לא מן הדברים הקלים היא, אלא אדרבא, היא מהעבודות הקשות שבמקדש, דלהתבטל פירושו – ביטול היש, ומטבעו של התלמיד הגדול מחברו, שגם עצמאותו גדולה היא, ויותר קשה הוא לו להתבטל. והדין הנזכר בגמרא שכל מלאכות שהעבד עושה לרבו תלמיד עושה לרבו, לא רק ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על כל כלל החינוך כולו יצא, ללמדנו ולהורות לנו מהו גדר התלמיד.

במצות והלכת בדרכיו

ובדרשותיו היה רגיל רבנו לדון בפרטי המצוה דוהלכת בדרכיו, שהיא מצות ההדמות לאלקים.¹ דבגמי ספ"ק דסוטה (יד.) רק איתא, מה הוא מלביש ערומים...הקב"ה ביקר חולים...הקב"ה ניחם אבלים...הקב"ה קבר מתים...וכו'. וכן בגמי שבת (קלג:) הובאה דרשת אבא שאול עה"פ זה קלי ואנוהו [שדרשו מלשון אני והוא, שאעשה עצמי כמותו לידבק בדרכיו, רש"י], מה הוא חנון ורחום, אף אתה היה חנון ורחום. אכן הרמב"ם הרי כתב (פ"א מדעות ה"ו) שכל התכלית היוצאת לנו מכל מה שתיארו הנביאים את הקב"ה היא להודיענו פרטי קיום זאת המצוה של והלכת בדרכיו, דמצוה זו קיימא אכל דרכי ד'. ועד"ז הוסיף רבנו כמה וכמה פרטים מחודשים והערות נוספות בקשר למצוה זו.

והנה רבנו הזכיר שיש שנמנעים מלומר את הפזמון אחד מי יודע (בליל הסדר) באמרם שיש בזה קצת חשש אפיקורסות, שנראים כאילו תופסים את הפשט בקרא דד' אלקינו ד' אחד, דר"ל שיש רק קל אחד [והוא ענין מספרי, דומיא דשני לוחות הברית, וגי' אבות, וכן להלן], ואין הדבר כן, דעיקר פשוטו של הד' מקרא ר"ל שהקב"ה הוא מיוחד

1. ע"י בסי' איש ההלכה (עמ' רנב), שהמצוה המרכזית בתרי"ג מצוות היא מצות ההליכה בדרכיו של הקב"ה. ועיין עוד בסי' השקפת הרב (ח"א, מאמר ב') מזה. ועיין שם עוד בסי' איש ההלכה (עמ' רמט) לגבי גי' שבחי ד' הנאמרים בשמונה עשרה, דאיתא בגמי' (ברכות לג:) דאי לאו דאמרינהו משה רבנו באורייתא...לא הוינן יכולין למימר להו. דילפינן (בגמי' מגילה יח.) מקרא דמי ימלל גבורות ד', ישמיע כל תהלתו, למי נאה למלל גבורות ד', למי שיכול להשמיע כל תהלתו. והרמב"ם ניסח כאן שיטה נהדרה, כי תארי הפעולות ששימושם הותר לאדם, כולם עיקרים מוסריים המה, המטילים על האדם חובה מוסרית...לא היינו רשאים לספר בשבחיו של מקום, אם זה השבח לא היה מחייבנו בהליכה בדרכי ד' ובהידמות אליו. (שם עמ' רנב.) וכ"ה בסי' ימי זכרון (עמ' פו).

(אייגענארטיג ביידיש; יוניק בלע"ז), ושונה מכל דבר אחר שבעולם,² ואשר ממילא נובע מזה שיש רק אלוק אחד ולא יותר, דאילו היה שני, כבר לא היה מיוחד. [ואולי ראה רבנו לומר כן עפ"י דברי הברייתא ריש חגיגה (ג.), אמר להם הקב"ה, אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם...דכתיב שמע ישראל...די אחד, ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם שנאמר ומי כעמד ישראל גוי אחד בארץ. (ד"ע).]

ואף לגבי נקודה זאת צריך כל אדם לקיים מצות ההדמות לאלוקים, דמה הוא אף אתה, דהלא כל אדם נברא בצלם אלוקים, ולפיכך מחוייב כל אחד לפתח את כשרונותיו המיוחדות אשר לו, ולהיות מיוחד (יוניק).³ ועיי' בס' דברי השקפה (עמ' קסא): היה לי המזל לראות בימי חלדי גדולי ישראל רבים, והם שונים היו בדרכי עבודתם את הבורא וכו'. ועיי"ש באריכות, שבזה הסביר רבנו את לשון התורה, שנקרא יום עשירי בתשרי יום הכפורים, לשון רבים, ולא נקרא בשם יום הכפרה [ועמש"כ בזה האחרונים לאו"ח סוף סי' תרכ"א], דיל"פ דהיינו טעמא להורות לנו וללמדנו שיש הרבה אופנים של כפרה. ועמש"כ רבנו במאמרו קול דודי דופק (בס' דברי הגות, עמ' סב), מידותיו של הקב"ה יורדות לעולם התחתון, ומתגלמות בגדולי ישראל, חכמי המסורה...האדם הגדול נעשה כלי-שרת לגישומה של מידה אחת ממידותיו של הקב"ה...איש איש ומידתו אשר יוחדה לו, איש איש ואורו המסויים אשר נאצל עליו, מופיעים בעולם. ועיי"ש עוד בהרחבה יתירה. ועיי' מש"כ בליקו"ת (שעל הפרשיות) לפי וישלח, עה"פ ויקרא לו קל אלקי ישראל.

ובכל דור ודור תמיד היו גדולים מחכמי התורה שהיו להם שיטות

2. עיי' בס' איש ההלכה (עמ' קפג, בהערה).

3. עיי' בס' על התשובה (עמ' רמו), ובהמשך הדברים שמה בענין תחנוני היחיד שלאחר תפילתו, ובביאור שיטת הרמב"ם בכתב עליון בכתובת ס"ת, דבעינן כתב ידו של הסופר, עיי"ש דברים נחמדים. ודרשת רבנו בזה נדפסה גם בחוברת די אידישע וואך (של כ"א שבט, תשי"ט, ד"ה די נשמה אריינגעגעבאן אין כתב), בקשר לשיטת הרמב"ם המצריך כתיבה בכתב ידו של הסופר בכדי לקדש את הספר.

שונות ודרכים מיוחדים בעבודת ד' – אחרת מאשר שאר חכמי דורם. ועיי"ש עוד בסי' דברי השקפה (עמוד רלה"רמ) בבאור הגמ' ברכות (דף כ.), שרב גידל ור' יוחנן היו להם הנהגות מיוחדות משלהם בעבודת ד', וידעו לעמוד מול הבקורת שהוטחה נגדם. ורבי יוחנן נתן הוראה לדורות, כי הת"ח האמתי צריך שתהא לו "מסירות נפש" לגבי השיטות שלו שבהן הוא מאמין, שימשיך לעמוד על דעתו, אפילו בפני כל בקורת חריפה. [וסוגיא שלמה היא בפ"ק דיבמות (דף יד) דעשו ב"ש כדבריהם, דהחכם החולק על דעת שאר חכמי דורו, אפי' אם הוא יחיד נגד הרבים, מחוייבים – הוא ותלמידיו – להמשיך להורות ואף לנהוג כפי דעתו. וכללא דאחרי רבים להטות היינו כלפי שאר העם, שאינם מתלמידי אותו החכם. ומה"ט הוא דמבואר בגמ' שבת ר"פ ר"א דמילה (קל). שבמקומו של רבי יוסי הגלילי היו מבשלים ואוכלים בשר עוף בחלב, ובמקומו של ר"א היו כורתים עצים בשבת להכין את הסכין בעד המילה, ולא רק שלא נענשו על כך, אלא שזכו לאריכות ימים (עיי"ש בגמ'), דבמקומות ההם, אפילו לאחר כמה שנים לאחר פטירת רבי יוסי הגלילי ור"א, עדיין היו הבעה"ב של אותן העיירות דינם כתלמידי רבי יוסי הגלילי ור"א, כי דין מרא דאתרא היה להם – לרבי יוסי הגלילי בעירו, ולר"א בעירו, ומרא דאתרא כזה דינו כרבו מובהק, ומחוייבים הם לנהוג כהוראות רבם, ועיי' כל זה בסי' חזו"א (חיו"ד סי' ק"נ אות ה').]

[ובביאור ענין זה היה נראה לומר, דמאי דכתיב כי יפלא ממך דבר למשפט...וקמת ועלית...לא תסור, דמאי דמחוייבים הכל לנהוג כפסקי הב"ד הגדול, הוא לאו דוקא ב"ד הגדול שבלשכת הגזית, אלא ר"ל – לגדולי הדור שבכל דור ודור, וכמבואר בסי' החינוך (מצוה תצ"ה). ומה שדרשו חז"ל עה"פ שבפי' זקן ממרא (סנהדרין יד:) וקמת ועלית אל המקום, מלמד שהמקום גורם, ואם מצאן אבית פאגי והמרה עליהן, שאיננו חייב, זה רק הוי תנאי בעונש המיתה דהזקן ממרא. אבל בנוגע להעשה והלא תעשה דועשית עפ"י הדבר אשר יגידו לך...ולא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל, אין הדבר תלוי דוקא בב"ד הגדול שבלשכת הגזית, אלא בגדולי הדור שבכל דור ודור.]

וגדר ענין זה נל"פ עפ"י דברי התוס' בב"ק (מא:) ד"ה לרבות, שרב מופלג דינו כרבו מובהק. וכ"ה בתוס' ברכות (לא:) ד"ה מורה, שאע"פ

שלא למד (שמואל) עדיין בפני (עלי), מכל מקום, גדול הדור היה, כלומר, וגדולי הדור דינם כרבו מובהק. ומעתה נל"פ דזהו גדר דין התורה דכי יפלא ממך דבר למשפט, שכשיהיה איזה ספק להלכה אצל התלמיד, וקמת ועלית...ועשית...לא תסור וכו', שצריך הוא לציית להוראת רבו המובהק, ובי"ד הגדול לאו דוקא, אלא כונת הפסוק היא – לגדולי הדור, וגדולי הדור ג"כ הוא לאו דוקא, אלא ר"ל רבו מובהק, אלא שבדרך כלל גדולי הדור יש להם דין רבו מובהק כלפי כל בני דורם, אך אם יש לו לאדם רבי מובהק, וכן כשיש מרא דאתרא (כחזו"א הנ"ל), בודאי מחוייב הוא לציית לכל הוראותיו. ובאמת דבר פשוט הוא זה, וכן היה נהוג בכל הדורות, וכל ת"ח שהגיע להוראה מחוייב הוא תמיד להביע את דעתו שלו האמיתית, כפי מה שנתבררה אצלו אמיתות ההלכה, ולא להגיד אחרת מטעמים פוליטיים.⁴

4. ועיין בסי' בעיות אקטואליות לאור ההלכה (שהוא קובץ מכתבים שנשלחו מגדולי תורה לרש"י שרגאי), עמ' קכה, במכתבו של רבנו, שמיום כ' מנ"א, שנת תשכ"א, בו הוא מגיב על השמועות שהוציאו אז שאיננו נאמן לשיטת המזרחי, ובתוך הדברים כתב, וכי בכדי אני דורש בהרבה הזדמנויות בשבחה של תנועתנו. וכי לחנם אני נלחם בכל אלה הצבועים המבקשים שכר בעד קנאות...וכי לשוא אני עומד איתן בשיטתי – שיטת שיבת ציון הדתית...וכי רק שלא לשמה אינני מזניח שום הזדמנות בישיבה להשפיע על התלמידים בנוסחתנו ובהסכם להשקפת עולמנו. אין המזרחי והפיהמ"ז חזקים ותקיפים כל כך באמריקה שאצטרך לעשות דברים כאלה לטובת עצמי. כלפי לייא. אם הייתי דן על בעיא זו מבחינת תועלתיות פוליטית ונוחיות קלה נטולת משמעות, הייתי מצטרף ל"קנאים", אשר שום דבר לא יבקשו מחבריהם...מלבד דברי השמצה ולעג ביחס לתנועתנו. הייתי יכול להתעטף באיצטלא של "צדיק"...לא עשיתי את זה (וגם לא אעשה, ברצות ד')...., עיי"ש דברים מעניינים מאוד. וכן נהג רבנו בכמה וכמה ענינים, שהרגיש את עצמו מחוייב לחוות את דעתו באמת, מבלי להתחשב בחשבונות פוליטיים. ועיין בסי' איש ההלכה (עמ' פב), ומעשה, ושני יהודים מתו בבריסק ביום אחד וכו'. שונאי הרב רבו וגדלו וכו'. ועיי"ש עוד (בעמ' עט) מעשה ברי' חיים שנזדמן עם גדולי ישראל לפונדק אחד...מבחינה פוליטית...בודאי שצדקו הרבים. אבל עפ"י ההלכה הטהורה צדק ר' חיים, והוא לא הקריב את האמת בהלכה אפילו....

וע"י ביאור האוה"ח הק' עה"פ (בפי משפטים) לא תהיה אחרי רבים לרעות, שבדיני נפשות קי"ל, שאם פתחו כולם לחובה, פטור, ובא הכתוב כאן להסיר ב' מכשולין אשר יכשל בהם חכם...הא', בהגיע משפט כזה, ויראה חכם אחד מהשופטים שכל חבריו פתחו לחובה, והוא חושב בדעתו שהוא זכאי, ויתחכם לומר, אם אומר זכאי, הנה הוא יצא חייב...ונמצאו דבריי עושים היפך דעתי. לזה אתחכם ואומר חייב, שבה תהיה סברתי מתקיימת, שיצא זכאי מטעם פתחו כולם וכו'...לזה בא הכתוב וצוה על זה בדיוק לבל עשותו, ואמר, לא תהיה אחרי רבים לרעות...ועוד יש מכשול ב'...אם יראה בעיני החכם שהוא חייב ככל הדיינים שאמרו חייב, ורואה שאם יאמר חייב, הנה הוא יוצא זכאי — היפך דבריו שאומר חייב. לזה יתחכם לומר זכאי, כדי שיוטה המשפט אחרי רבים שאומרים חייב, ויצא חייב כפי סברתו...לזה אמר ולא תענה על ריב וכו'. וכה"ג ע"י פ"ת לחו"מ (סי' י"ח סק"ד) בשם תשו' בית יעקב, בנדון ג' דיינים שישבו בדין, ושנים מזכים והאחד דעתו לחייב, אם רשאי המחייב לעשות תחבולה ולומר איני יודע כדי שיוסיפו עליהם דיינים. והאריך בזה ומסיק — דאסור לעשות כן. עיי"ש בפ"ת באריכות.

וידועים דברי הגר"א (שהובאו בתשו' הגר"ח מוואלאזין שבס' חוט המשולש סוף סי' ט"ו) שאם החכם בירר את ההלכה, ויצא לו למסקנא להורות נגד פסק השו"ע, ואעפ"כ הוא פוסק כדברי השו"ע, ה"ז עובר בלאו דלא תשא פנים במשפט.

ועגמי ע"ז (ד:): תורה דכתיב בה אמת, דכתיב אמת קנה ואל תמכור, אין הקב"ה עושה לפנים משורת הדין וכו'. וכן היה רגיל הגר"ח מוואלאזין, ז"ל, לסיים הרבה מתשובותיו להלכה כלשון הזה, קל אמת נתן לנו תורת אמת ובלתי אל האמת עינינו. והרז"ה בהקדמתו לס' המאור הביא לדברי הפילוסוף שהשיב על רבו ואמר, ריב לאמת עם אפלטון, ושניהם אוהבינו, אך האמת אהוב יותר. וכך הוא הדין, שכל ת"ח אמיתי מחוייב לחוות את דעתו האמיתית בעניני פסק ההלכה, ולא להתחשב בחשבונות פוליטיים. (ד"ע).

ועד"ז ביאר רבנו (בס' דברי השקפה, הנ"ל) מאמרו של רבי יוחנן, שהיה אומר — אנא מזרעא דיוסף קאתינא, דלא ר"ל בדוקא שידע

בבירור שכן היה מוצא ייחוסו, אלא כלומר, שיש לו אותה התכונה שהיתה ליוסף, שלא התבטל בפני הת"ח האחרים שהיו חלוקים עליו, כי ב' מדות שונות הן, גאווה וגאות, ואף שגאווה מדה רעה היא למאוד, מכל מקום גאות מדה אחרת היא, וכדכתיב – ד' מלך גאות לבש וכו' (וכבר עמד על כך החיי אדם בהקדמתו לספרו זכרו תורת משה להל' שבת), וכנראה שהיא מידה טובה,⁵ ואף לגבי מידה זו נמי אית לן למימר – דמה הוא אף אתה, שכל אדם צריך להכיר את חשיבות עצמו, ושלא יהיה שפל בעיניו, שכלול ג"כ בצלם אלוקים ובמצות והלכת בדרכיו הוא, שלכל אדם יש כוחות של יצירה וחידוש,⁶ וצריך ומחוייב הוא לפתח אותם, והיינו נמי הציווי דוכבשוה,⁷ ואם לא יהיה האדם בטוח בעצמו בכשרונותיו ובאפשרותו לבצע את יצירתו, ואם לא יהיה

5. עיי' איש ההלכה (עמ"סג), שאין היהדות מסכימה לדעתם של התיאולוגים הנוצרים הרואים בגאווה...את אבי אבות החטאים. ושם (בעמ' ע) שאיש ההלכה מגן על האנכי שלו...(עמ' עא) קלסתר פניו של ת"ח מעיד על תקיפות הדעת...כולו אומר כבוד של יחידיות ופרטיות, אריסטוקרטיה ואצילות הרוח נזרקו באיש ההלכה...אין דעתו שפלה. ועיי' בס' אפנה ואשנה (עמ' קלג), ובס' דברי השקפה (עמ' רלט). ועיין על התשובה (עמ' רט), שהלל, העניו מכל אדם, דוקא הוא שמדגיש את ה"אני"...[באמרו "אם אני כאן הכל כאן"]...כי בלי הכרת ה"אני"...אין האדם יכול ליצור...הבחירה צריכה לנטוע באדם רגש של אחריות...הוא ידע שתחושת הבחירה החופשית נותנת לאדם הרגשת חשיבות, לא גאווה חלילה, אלא חשיבות עצמית וכו'.

6. עיי' בס' ימי זכרון (עמ' פו), ובס' איש ההלכה (עמ' עא) שאיש ההלכה הוא טיפוס ספונטני, טיפוס של יוצר וכו', ושם (בעמ' עג) שאיש ההלכה קיבל את התורה לא בתור מקבל פשוט אלא בתור יוצר עולמות...כח החידוש הוא יסוד המסורה והקבלה וכו'. ועיי"ש מה שהביא באריכות מהס' נפש החיים בקשר לפרט זה. אלא שבזה צריכים מסורה חזקה לדעת להבחין בין חידוש לשינוי, עיי' דרשת רבנו שנדפסה (באנגלית) בחוברת האור, י"ז כסלו, תשל"ו, ובהערה צ"ט שבסוף הס' (האנגלי) השכל ההלכתי.

7. עיי' מאמר רבנו (האנגלי) "עימות", שנדפס במסורה (האנגלית), קיץ, תשכ"ו, עמ' כ, ובס' איש האמונה (עמ' יח), שהאדם החותר לעבר הכוכבים המרוחקים פועל (הוא) בהתאם לטבעו שנברא ברצונו ובהשגחתו של בוראו. יש בכך משום גילוי לצייטנות, ולא למרד באלקים.

משוכנע בנכונות שיטתו (לאחר שעמל ויגע בה, והסיק לדינא שנכונה היא, וכנ"ל), בודאי יבוא לידי מצב של דכאון הנפש, ויביא דבר זה לידי כשלון, כי יצירה דורשת מהיוצר שיעשה את מלאכתו מתוך שמחה, ובטחון-עצמי ואמונה בכוחות הנפש שלו. והקב"ה נקרא מלך הכבוד, ואף בפרט הזה עלינו לומר – מה הוא אף אתה,⁸ שאנחנו מחוייבים לנקוט בעצמנו אף במדה זו (של כבוד), ואף דהורונו התנאים באבות (פ"ד משנה כ"ח) שהכבוד הוא אחד מהגורמים היסודיים המוציאים את האדם מן העולם, בודאי נראה שצריכים לחלק בין שני אופני הכבוד [כהבדל הנ"ל שחילקנו בין גאווה לבין גאות], שהאדם המחפש כבוד אצל אחרים, ותמיד חושש למה יאמרו אחרים עליו,⁹ ותמיד רואה את עצמו באספקלריה של אחרים, והמכריע בחייו הוא תמיד – מה שהבריות חושבים ואומרים עליו, זהו הכבוד המגונה. אך הכבוד החיובי [אשר כל אדם צריך לנהוג בעצמו מכח מצות והלכת בדרכיו, מאחר שהקב"ה בעצמו הוא הנקרא מלך הכבוד], היינו שירגיש בעצמו את חשיבותו, ויראה להשאיר רושם על אחרים, דלשון כבוד שורשו מלשון כבד,¹⁰ שמכביד על האחרים, ועושה עליהם רושם, ולא דוקא שישתדל לנהוג באופן שכזה שיאהבהו, אלא אפילו ישנאוהו, אך שישאיר עליהם הרושם שלו בזה שיראו כשרונותיו ומדותיו הטובות וכוחות החידוש והיצירה שלו. והעיקר הוא שלא יתבטל מפני המלעיגים עליו – כל שהוא משוכנע שערכיו נכונים ודרכיו והנהגותיו צודקים. וזו היתה מדתו של יוסף, שלמרות כל מה שביזוהו אחיו מחמת חלומותיו, הוא נשאר עומד בשלו בידעו על נכון שחלומותיו נבואות הן, ושיתקיימו, ולא הפסיק מלחלום. וכל הנוקט בשיטת יוסף, שלא להתבטל בפני

8. עיין מזה בסי' ימי זכרון (עמ' ט, כ).

9. עיי' איש ההלכה (עמ' עח), שאיש ההלכה איננו נופל ברוחו מפני שום איש, אין הוא שואף למחמאות, ואין הוא זקוק להסכמת ההמון. אם הוא רואה שבני עלייה מתמעטים והולכים, הרי הוא מתעטף בגלימתו, מתקפל בטליתו, ופורש לדי אמות של הלכה וכו'. וכן עיי' בסי' על התשובה (עמ' מט"נ), ובסי' ימי זכרון (עמ' כ) הנ"ל.

10. בימי זכרון, הנ"ל. וכ"ה בסי' איש האמונה (עמ' כ).

המלעיגים עליו והמבקרים אותו, דלא איכפת לו במה שהבריות אומרות, לא יתבטל מעבודת החידוש והיצירה המיוחדת שלו. וזוהי כונת הגמ', שלא תשלוט בו עין הרע, דזהו גדר הענין דשליטת עין הרע, כשהאדם מרגיש בעצמו רגש של נחיתות מפני הביטול והביקורת של האחרים, ואשר ממילא דבר זה עלול לפגום ביכולתו לחדש וליצור, וכאמור.

וחכם אחד כתב¹¹ ששאל לרבנו, ז"ל, מ"ט בחר לו להיות ר"מ בדוקא בישיבת רבנו יצחק אלחנן, וע"ז ענהו רבנו שבבואו לאמריקה היתה לו עבודה קשה לברר בין המוסדות השונים שהציעו לו משרות, שרובם היו ענין של משפחה או של השתעבדות למי שמוחזק להיות בראש, והחליט לתפוס בדוקא בישיבת ר"א, שידע והבין שבה יוכל להורות ולדבר ולנהוג כפי דעתו והשקפה שלו.

ועי' בס' דברי הגות והערכה (עמ' רכה), שלכל יחיד [יש] סגולה משלו... שאינה נודעת לזולתו, לכל איש [יש] בשורה ייחודית להעבירה, צבע מיוחד להוסיפו למגוון הקהילתי. אדם בודד המצטרף לקהילה מוסיף מימד חדש... תרומה בלעדית משלו. הוא מעשיר את הצבור... ואין לו תמורה. היהדות התבוננה תמיד ביחיד, משל היה עולם קטן. עם מותו של היחיד כלה ועבר עולם קטן זה, נפער חלל שאיש זולתו לא יוכל למלאו... ההוראות ההלכתיות... בעניני אבלות נעוצות בתפיסתה של ההלכה בדבר יחידיותו... של האדם, בתודעה, כי רק פעם אחת בנצח מתקיים האדם וכו'.

ועל דרך זה היה רגיל רבנו לומר¹² בשם הראי"ה קוק, ז"ל [בביאורו לסידור ח"א עמ' שניו], בלשון התפילה (שבנעילה), אלקי, עד שלא

11. בירחון המאור, אייר תשנ"ג (עמ' נב-ג).

12. עי' ימי זכרון (עמ' יא). וזכורני היאך שפעם שאל אחד מהתלמידים מרבנו אם כדאי לו לעיין בספרי ההלכה של הרב קוק, ז"ל. וענהו אז שאין לו בנדון ספריו של הרב קוק, ז"ל, שום דעה, כי לא קרא בהם, חוץ מהפירוש שעל הסידור, שקרא בו והבין את דבריו ונהנה ממנו. וספרי המחשבה כמעט שלא קרא בהם, בגלל קושי סגנון הכתיבה. (ועיין בס' ליקוטי הראי"ה ח"א, עמ' רמח.)

נוצרת איני כדאי, ועכשיו שנוצרת כאילו לא נוצרתי, דנוסף על כל המצוות הרגילות שכל אדם מחוייב לקיימם, נראה שבכל דור ודור נוטע הקב"ה אנשים מיוחדים לשם תכליות מסויימות, ועד"ז יש לפרש את לשון הפסוק בספר מגילת אסתר, ומי יודע אם לעת כזאת הגעת למלכות, שאולי זאת היא השליחות המיוחדת שלך – אסתר – אשר לשם כך נתמנית (ע"י ההשגחה) להיות המלכה – להציל את כלל ישראל.¹³ ועד"ז נראה לבאר בסוגיית הגמ' דמגילה (כז:-כח.) ששאלו לכמה תנאים ואמוראים – במה הארכת ימים, וכל אחד מהם הזכיר איזו מצוה או מדת חסידות שהיה מדקדק בה ביותר. ומשמעות יסוד כל הסוגי היא שכל אדם הובא לעוה"ז בכדי לקיים איזו שליחות פרטית ומיוחדת.

[והשוה כע"ז בס' חרדים (פרק ס"א) בהבנת הגמ' שבת (פ' כל כתבי) א"ר נחמן תיתי לי דקיימית שלש סעודות בשבת, א"ר יהודה תיתי לי דקיימית עיון תפילה, א"ר הונא ברי' דרבי יהושע תיתי לי דלא סגינא ד' אמות בגילוי הראש וכו', דמתבאר מתוך כולא סוגי', שאע"פ שחייב כל אדם לזהר בכל המצוות, מכל מקום יש לו להחזיק באחת מכל המצוות בכח גדול והתמדה, שלא יעבור עליה כל ימי חייו וכו'. ודברים אלו קרובים לדברי רבנו הנ"ל, שלכל יחיד בשורה ייחודית להעבירה, וצבע מיוחד להוסיף, ומוסיף מימד חדש לקהילה, תרומה בלעדית משלו.]

וכן הזכיר רבנו בשם חכמי הדרוש, שזוהי כונת הפסוק בס' איוב (ריש פ"ז) הלא צבא לאנוש עלי ארץ, וכימי שכיר ימיו וכו'. שכל יחיד

13. ובדרשתו (האנגלית) שהיה רגיל לדרוש בישיבה לפני פורים, לרגל היאה"צ של אשתו, קרא לענין זה, "די פילוסופי אוו מישען". ועיין עוד ספר אבן שלמה, פרק ז', בהערה אות ח', מה שהביא מהחיי אדם בשם הגר"א בבאור כונת הגמ' יומא, דשאל באחת ועלתה לו, דוד בשתים ולא עלתה לו, דיש מצוות כלליות ומצוות פרטיות וכו'. ושמעתי שרבנו הגיד היאך ששלח מכתב להשר הנרי קיסניגר, בו הזכיר פסוק זה – ומי יודע אם לעת כזאת וכו', וכונת מכתבו היה לעוררו להטות חסד כלפי מדינת ישראל שאולי זאת היא תכלית כל עלייתו לגדולה בממשלה.

ויחיד הובא לעוה"ז בשליחות מיוחדת ומפורטת, כבעה"ב המבקש מהפועל שיעשה בעדו פעולה מסויימת. ובירושלמי פ"א דקדושין מסופר, שאמו של ר' טרפון ירדה לטייל לתוך חצרה בשבת ונפסק קורדייקין שלה, והלך ר"ט והניח שתי ידיו תחת פרסותיה, והיתה מהלכת עליה עד שהגיעה למטתה. פעם אחת (חלה ר"ט) ונכנסו חכמים לבקרו, אמרה להם התפללו על טרפון בני, שהוא נוהג בי בכיבוד יותר מדאי... אמרין לה, אפילו הוא עושה כן אלף אלפיים, עדיין לחצי הכיבוד שאמרה התורה לא הגיע. והוא תמוה, מדוע לימדו התנאים חובה עליו בשעת חליו, בודאי היה להם להתפלל לרפואתו בזכות דקדוקו במצוה זו. וביארו בזה חכמי הדרוש,¹⁴ שחששו בזה התנאים, אולי זאת היתה תכלית חייו של ר"ט ושליחותו המיוחדת שלו בחיים – לדקדק במצות כבוד אב עד לתכליתה, ובאם כבר השלים את תכליתו בחיים, א"כ [לפי החשבון של הב"ד של מעלה] שוב אין מן הצורך לרפאותו ולהניחו בחיים, לזה אמרו לאמו, שעדיין לא קיימה להך מצוה מכל וכל.

והנה בהך מצוה דוהלכת בדרכיו, שצויתנו התורה להדמות אליו יתי' ע"י לימוד מדותיו והנהגתנו בהם, ע"י פרש"י לפי יתרו עה"פ וינח ביום השביעי שהביא מהמכילתא, שכביכול הכתיב בעצמו מנוחה, ללמד הימנו ק"ו לאדם שמלאכתו בעמל וביגיעה שיהא נח בשבת. וכה"ג אמרו (ר"ה יז:) עה"פ ויעבור ד' על פניו ויקרא מלמד שנתעטף הקב"ה כשליח ציבור והראה לו למשה סדר תפילה, אמר לו, כל זמן שישראל חוטאים יעשו לפני כסדר הזה וכו'.

ונראה שעל זה הדרך צריכים להבין דברי הבראשית רבה,¹⁵ שמתחילה היה הקב"ה בורא עולמות ומחריבן עד שברא את אלו, ואמר דין הניין לי. ואף כאן נראה לומר שהכתיב הקב"ה כך בעצמו, כביכול, כדי שנלמוד אנחנו ממנו בק"ו, וכנ"ל. דבאמת, כפי שרצה הקב"ה לברוא את העולם, כך היה יוצא לו.¹⁶ ואילו היה עולה במחשבתו וברצונו

14. עיין בסי' ימי זכרון (עמ' יב"ג).

15. עיין סי' דברי השקפה (של הר"א ב"ד) ח"א, מאמר ב'.

16. השוה דברי הרמב"ן עה"פ וירא אלקים כי טוב.

מלכתחילה לברוא עולם שלם וטוב, בודאי כך היה יוצא בפועל. אלא שהכתיב כן בעצמו, שברא עולמות אחרים והחריבן, משום דלא הניין ליה, כדי ללמד לבני"א הלימוד הגדול הזה, שאפילו אם רואה האדם בעצמו שנכשל בכל מגמת פעולת-חיו, שלא יתייאש מזה, אלא יחריב את העולם ההוא, ויתחיל לברוא עולם חדש עוד הפעם.

ובכלל, כל פרשת בראשית כולה המתארת פעולת ד' בבריאת העולם יש מאין, ביצירתו ובחידושו, הלא נכתבה — לא כל כך להודיענו ענינים פילוסופיים מופשטים, אלא לתכלית מצות ההדמות, כדי שנלמוד אנחנו — בני אדם — מזה, שככה הוטל עלינו לנהוג ג"כ, ליצור ולחדש בכל מאי דאפשר.¹⁷

וכן דרש רבנו בהספידו על הגר"מ שצקס, ז"ל, בביאור דברי הגמ' ריש מס' ע"ז (ג'): שבכל יום ויום חלק מסדר-היום של הקב"ה הוא שהוא משחק עם הלוי'תן. וביאר, דהכתיב הקב"ה שחוק שכזה בעצמו כדי להורות לבני אדם שלא יהיו תמיד כ"כ רציניים, ואם יפגע מי שהוא בכבודו, או יצער לו, שיסיר את כל זה מלבו, ונפשו כעפר לכל תהיה, כי הלא כל ענייני העוה"ז אינם שוים כלום, ואפילו כדי אנחה, ושכמה פעמים אירע שהוא (רבנו) היה שרוי בצער על איזה ענינים פוליטיים, או על איזה זלזולים בכבודו, וכשקיים דברי חז"ל — דאגה בלב איש ישיחנה לאחרים — וגילה את אשר בלבו בפני הגאון הנ"ל, היה הוא תמיד מנחם אותו ואומר לו בביטול — אַה! כלומר, שלא ישים את לבו לזה, שאינו כדאי להצטער על כך.

17. בס' איש ההלכה (עמ' פד), שהתורה... לא באה לגלות סודות... מיטפיסיים, אלא להורות הלכה למעשה, פרשת... בראשית, היא פרשת הלכה קבועה לדורות, שגופי תורה כלולים בה, כמו פ' קדושים או משפטים וכו', עיי"ש באריכות. ושם (עמ' קפה בהערה ט"ז), ובס' על התשובה (עמ' רנ"ג ואילך), ובס' ימי זכרון (עמ' פו). ועיקר עבודת יצירת האדם צריך שתהיה בעשיית עצמו מחדש, עיי"ש שהוא שב בתשובה, וכמו שהגר המתגייר נחשב כקטן שנולד, ובבחינת הנפש אשר עשו בחרן, עיי"ש ברש"י בשם המדרש, כמו"כ השב בתשובה חשוב כאילו עשאו לעצמו מחדש.

ועי"ש עוד בגמ' ע"ז הנ"ל, שחלק מסדר-היום של הקב"ה הוא שמשך ג' שעות בכל יום ויום הוא לומד תורה. וכן עגמ' ברכות (ז.) א"ר יוחנן, מנין שהקב"ה מתפלל שנאמר והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפילתי, תפילתם לא נאמר אלא תפילתי, מכאן שהקב"ה מתפלל. ונראה שכונת רז"ל בשתי המימרות האלו היתה להכתיב בו ית', כביכול, לימוד התורה ותפילה, ללמדנו שחובות אלו (של לימוד התורה ותפילה) אצלנו הם לא רק כשאר מצוות התורה (כנטילת לולב וישיבה בסוכה), אלא שנוסף למה שהן מצוות בפני"ע, הן ג"כ מהוות חלק מקיום מצות ההדמות לקל.

וכן מצינו שנוסח חתימת ברכת התורה (כפי הנהוג אצלנו) הוא המלמד תורה לעמו ישראל, ותואר זה של הקב"ה מקורו בפסוקי הנביאים והכתובים (עיין בפירוש תיקון תפילה שבסידור אוצר התפילות). ומאחר שכן, חובתנו ללמד תורה לאחרים היא לא רק בתורת מצוה בפני"ע ממנין התרי"ג, אלא אף בתור חלק מקיום מצות והלכת בדרכיו. ורבנו היה רגיל לקרות לעצמו (בדרשותיו) "מלמד",¹⁸ והיה מוסיף תיכף ואומר, שאיננו מרגיש בתואר הזה שום פחיתות-הכבוד, כי הלא כך נקרא הקב"ה – ה"מלמד" של כלל ישראל.

18. והיה רבנו רגיל לומר על עצמו (ביידיש), "שאני אינני "רב"; מלמד אני". והשומעים תמיד צחקו בשמעם הדברים האלו, כי הורגלו לקוראו "הרב". נוכחמדימה לי שתלמידיו שבישיבה חדשו כינוי זה לאחר פטירת דודו הגרי"ז, ז"ל, בשמעם מהנהלת הישיבה שהרר"ש בלקין היה "ראש הישיבה", ולרבנו לא היה שום תואר-רשמי אצלנו בישיבה יותר מאשר שאר הרמ"ים, ואמרו אז התלמידים, שבכמה עיירות באירופה היה גם רב וגם ראש ישיבה, ואף אצלנו, יהיה להרב בלקין אשר לו, ויהא הוא הנקרא "ראש הישיבה" (כי למעשה נכון הדבר, שנתמנה לראש הישיבה כעשרים שנה מקודם לכן לאחר פטירת הרר"ד רבל) ואנחנו נקרא להגרי"ד בשם "הרב". [ונראה פשוט שכונת רבנו היתה לומר שאיננו מורה הוראה, ועיין בסי' איש ההלכה (עמ' לא), לפיכך השתמטו, ועדיין משתמטים, אישי ההלכה היותר גדולים מלכהן בכהונת רבנות בישראל, ונספחים על הסיעה של יראי-הוראה. עי"ש בהרחבה. ובאמרו "מלמד", כונתו היתה – למגיד שיעור. ופשוט. ועי' בסי' איש האמונה (עמ' לח).

ובענין זה דמלמדות שמעתי שאמר רבנו פעם בדרשה, בענין מי הוא הראוי להיות רבי וללמד תורה לאחרים, עפ"י הגמ' שבועות (יח:): שדרשו עה"פ (בפ' שמיני) ולהבדיל בין הקודש ובין החול... ולהורות את בני ישראל את כל החוקים וכו', שכל המבדיל על היין במוצאי שבתות הוויין לו בנים ראויים להוראה, שע"ד הדרש נראה להעמיס בכוונת המאמר, שהמנהג בהבדלה הוא למלא את הכוס יין על כל גדותיו עד שיהיה נשפך קצת מלמעלה – לחוץ, ונמצא שתשעים ותשע אחוז מהיין עדיין נשאר בתוך הכלי, ורק כאחוז אחד יוצא מלמעלה. וכך צ"ל גם הרבי, שאם הוא רק יודע קצת תורה יותר מאשר תלמידיו (שרק הכין את השיעור הבא, ותו לא), אז לא יצליח במלמדות. אבל אם הרבי הוא כ"כ מלא וגדוש בתורה – כפי ערך ודרגת תלמידיו – עד שהתלמידים יכולים ללמוד ממה שצף ועולה מלמעלה (ותשעים ותשע אחוז נשארים עדיין בתוכו של הרבי, שלא הגיד לתלמידים בשיעוריו), רק אז יהיה מלמד טוב. [והשוה מש"כ בליקוטי תורה על הפרשיות לפי כי תשא בענין קרני ההוד של משה, שכן הדבר בכל אדם גדול וכו'.]

וכן היה נוהג רבנו בכל שיעוריו, בין בעניני הלכה (בשיעורי הדף שבישיבה), ובין באגדה ובדרוש, שלמרות מה שהעמיק והרחיב והאריך בדבור להסביר היטב את נושא השיעור מכל הצדדים, כן היו סבורים השומעים, אך אליבא דאמת, ברוב פעמים לא גילה את כל אשר בדעתו באותו הענין בפעם אחת, אלא נהג כדברי רז"ל, שדברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר, ובהזדמנות אחרת היה מוסר עוד פרטים ועוד נקודות בנושא ההוא, ולא היה זה מפני שרק נתחדשו לו הדברים הנוספים ההם לאחר מכן, אלא אפילו בענינים שכבר הרצה עליהם שיעורים (או דרשות) מקודם לכן, ושכבר הדפיס מאמרים בהם, ג"כ נהג כן, שלא להטיל משא כבד-מדאי על שומעיו.

לימוד המלאך

איתא בספ"ג דנדה, שכשהולד נמצא במעי אמו, מלמדין אותו כל התורה כולה, וכיון שבא לאויר העולם, בא מלאך וסטרו על פיו ומשכחו כל התורה כולה וכו'.¹ ותמה בזה רבנו, איזו אכזריות נוראה עושה המלאך הזה במה שהוא משכחו כל התורה שכבר למד. וביאר בזה, דאין בזה שום אכזריות. דאפילו אם לא יגרום לו לשכחו, הולד בין כה וכה ישכח את כל מה שלמד מעצמו, כי כל חדשי העיבור הי' לומד הולד בלי גיעה ועמל, וכל תורה שלא מתייגעים בה, אינה נזכרת. ואדרבא, טובה גדולה עושה המלאך עם התינוק [ולא רק שאין במעשיו משום

1. רבנו הזכיר כמה פעמים, שבילדותו הי' לו מלמד חבדי"י, שלמד עם הבחורים מספר התניא בזמן שהי' צריך ללמוד אתם מס' ב"מ, וספר התניא הלא פותח באמצע מימרא זו (שמסוף פ"ג דנדה) – היאך שהמלאך משביע לכל תינוק הנולד, תהי צדיק ואל תהי רשע, ואפי' כל העולם כולו אומרים לו צדיק אתה וכו'. ורבנו אמר כמה פעמים, שלימוד התניא, וכן מנהגי חב"ד שהיו נהוגים בעיר חאסלאוויץ, (בה כיהן אביו כרב בזמן ההוא), השאירו עליו רושם גדול. ומימרא זו במיוחד, אודות לימוד העובר כל התורה כולה בעודו במעי אמו, הי' רגיל רבנו להזכיר מפעם לפעם להסביר על פיה כמה וכמה יסודות ועיקרים, כאשר יתבאר בהמשך הדברים. ומעניין הדבר היאך שרבנו התבטא פעם לומר, שכל אדם נברא בצלם אלקים, וכלול בזה, שכשם שהקב"ה הוא מיוחד ושונה מן הכל, כך כל אחד ואחד צריך להיות מיוחד (עמשי"כ בזה בענין מצות והלכת בדרכיו), וכל ת"ח אמתי צריך שיהי מקורי, ושיהיו לו דפוסי מחשבה משלו – בין בהבנת ההלכה ובין במחשבה, ודפוסי לשון משלו, ורבנו אמר שהוא ממאן מלהשתמש באותם מאמרי אגדה שיד הכל ממשמשת בהם, אלא יש לו מאמרים משלו, שסביבם הוא מרקם את מחשבתו ההשקפתית, ומאמר זה דר' שמלאי (היאך שהעובר לומד כל התורה כולה) הי' אחד מאלו המאמרים שהיו רגילים מאוד אצלו, וכמו שיתבאר בהמשך דברינו.

אכזריות], דבמה שהוא משכחו את כל מה שלמד, הוא מאפשר לו להתינוק ללמוד עכשיו ביגיעה, ואילו היה זוכר מדברי התורה שלמד בהיותו עובר, לא היי שייך לו שיתייגע בעוה"ז בשעת לימודו, וענין גדול וחשוב הוא שיהיי לכל אדם יגיעה ועמלה של תורה. אלא דמעתה צריכים להבין, מ"ט מלמדים להתינוק מלכתחילה כל התורה, אם יודעים מראש שתיכף בבואו לאויר העולם יבוא המלאך להשכיחו כל מה שלמד, ואיזה ריוח יש בזה שלומד ושוכח כל מה שלומד. ובודאי מן ההכרח יש עלינו להניח, שעכ"פ רישומו נשאר במקצת ממה שלמד, למרות מה שהשכיחוהו. ונראה שיש בדבר הזה כמה וכמה נפק"מ:

(א) בספר התניא (פרק טו) ייסד שלכל אדם מישראל יש אהבה המסותרת להקב"ה, וכן הביא הרמב"ם להלכה (סוף פ"ב מהל' גירושין) מן הגמ' פרק חזקת הבתים בבאור הענין דכופין אותו עד שיאמר רוצה אני, דהלא נמצא שהגט ניתן בע"כ. והסביר הרמב"ם, שה"אני" האמיתי של היהודי תמיד רוצה באמת לקיים את המצוות, אלא שיש בו פסודרפערזענליכקייט² שאינו מניחו, וכשמכין את גופו והוא צועק "רוצה אני", דיבור זה הרי יוצא מ"האני" האמיתי שלו ומהפערזענליכקייט האמיתי. ונראה, שהרצון הפנימי הזה הטמון בלבו של כל יהודי נובע מזה שהמלאך לימדו לכל יהודי כל התורה כולה בעודו במעי אמו, ואורייתא וקוב"ה חד, דהוא וחכמתו אחד, ונמצא שכשלימדו תורה, לימדו השגת האלקות, ואשר לפיכך כל נשמה ישראלית תמיד רוצה ושואפת להתקרב אליו ית'.³

(ב) וכן לפי זה מובנים היטב דברי הרמב"ם שכתב בהל' תשובה (פ"ז ה"ה) שכבר הבטיחה התורה שסופם של ישראל לעשות תשובה.⁴ והוא תמוה, דהיאך אפשר להיות הבטחה שכזו, הלא זה סותר להיסוד האחר של בחירה חפשית, ומה יהיי אם כל ישראל יבחרו ברע, היאך אפשר לומר שקיימת הבטחה שלבסוף בודאי יחזרו בתשובה. אלא ודאי כן

2. עיי' בסי' על התשובה (עמ' רנו).

3. עמש"כ מזה בסי' ארץ הצבי (עמ' צ"צא).

4. עיי' בסי' על התשובה (עמ' צו).

צריך לפרש, דמאחר שזה הרצון הפנימי הטמון בלב כל ישראל, כל זמן שהם חוטאים, הרי נמצא שהם עושים דברים שהם לגמרי נגד טבעם,⁵ ואף שבודאי יש לכל אחד ואחד בחירה חפשית, מכל מקום דבר טבעי הוא שכל אדם יחזור לנהוג כפי שורשו וטבעו.

(ג) פעם אחת הגיד רבנו שיעור בסוגיא דאגדתא דפרק קמא דסנהדרין (ז.), בה הובאו ז' מימרות בזה אחר זה, וסגנון הסוגיא הוא, דההוא (איזה בעה"ב פשוט) דהוה קאמר ואזיל (איזה פתגם עממי), ודייקו האמוראים בפסוקי התנ"ך למצוא מקור לאותו הפתגם. והסביר רבנו⁶ שכונת כל הסוגיא כולה היא, שאיזו מימרא או פתגם של חכמה היוצא מפי אדם מישראל, מסתמא מקורו בתורה שלמדו המלאך בעודו במעי אמו, ואשר לפיכך חפשו האמוראים למצאו בתנ"ך.

(ד) וכל אותה הסוגיא באה בהמשך מהסוגיא דלעיל (ו.), בה נחלקו התנאים לענין פשרה, דלחד תנא, אסור לבצוע, מפני שהפשרה הוא עיוות הדין, ולחד תנא — מותר לבצוע, ולהלכה קי"ל דמצוה לבצוע. דיש ב' סוגי פסקי ב"ד, דיש פסק של דין, ויש פסק של יושר, דהיינו — לפני משורת הדין. ודבר זה צריך להבין, היאך אפשר לנו לומר שג' הדיינים יחליטו על יושר וצדק, העומדים למעלה מדין התורה, אתמהא, מי נתן בלבם רגשי מוסר כל כך דקים, שירגישו בזה שלנהוג כפי דיני התורה בנדון זה לא יתאים ליושר, ושיש לנו לנהוג בהנהגה יותר מעולה מאשר מה שהחושן משפט פוסק. ובודאי צריך לומר שגם זה נובע מכך, שהמלאך נטע בלבנו כל התורה כולה קודם שנולדנו, ואף שהשכיחנו כל פרטי ההלכות, אך הרגש המוסרי עדיין נטוע וטבוע עמוק בלבנו.

(ה) והרבה דקדק רבנו במנהגי ישראל, לבססם עפ"י הלכה, ועפ"י השקפה, והאריך הרבה בשיעוריו בהסברת המנהגים בתפסו, ש כמו שאומרים לגבי דינים דרבנן, שכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון, כמו כן בדבר המנהגים, שצריך שיהי' בהם איזה קיום, ואיזה מהלך-

5. ומה שחכמי אוה"ע מאמינים ביסוד של טאביולא ראזא, בודאי הדברים

צודקים לגבי דידהו, אך לא לגבי דידן.

6. עי' בסי' השקפת הרב (להר"א ב"ד) ח"א, מאמר ו'.

הלכתי. [והשוה מה שהבאנו בשמו בליקוטי ההנהגות בדבר אופי מנהג האבלות של ימי הספירה ושל בין המצרים.] ונראה שאף יסוד זה שמנהג ישראל תורה הוא שרשו בהנחה הנ"ל, שטמון בנפשם של כלל ישראל הוא כל התורה שלמד אתם המלאך, וכמו שהפירה נובעת מרגש היושר הטמון בנפשם, מכח הנ"ל, וכמו כן המימרות העממיות הנ"ל דמסי' סנהדרין, כמו"כ כל המנהגים שהנהיגו הצבור מאליהם.

(ו) זה לשון רבנו באיש ההלכה (עמ' ס), בשעה שאיש-הדת מקבל את הנורמה בעל כרחו, כאילו כפאו שד, איש ההלכה אינו מרגיש בתודעת הכפיה וההכרח המלווים את הנורמה, אלא נדמה לו, כאילו מצא את הנורמה בנשמתו ובנפשו, וכאילו הוא לא רק מצוה שהוטלה עליו, אלא חוק אכזיסטנציאלי של הווייתו.⁷

(ז) בקשר למצות והלכת בדרכיו, הסביר רבנו שכבר קבועים הם בלבנו כל המדות הא־לוקיות, מאז לימדנו המלאך כל התורה כולה, ואין מצות ההידמות מחייבת אותנו להתנהג באופן שהוא זר לנו, לחדש ולהשריש בעצמנו מדות אלו, אלא שכבר נמצאות הן כולן בנו, ונתחייבנו להיזהר לבל נפסיד אותם. וזכורני היאך שפעם הזכיר רבנו באמצע דרשת כינוס התשובה שלו (שהי' רגיל לדרוש בכל שנה בעשיית משך הרבה שנים), שיסוד ענין הנאמנות שיש לכל אדם מישראל שרשו במדת האמת הנטועה בו בעצמותו, דלכולנו יש צלם אלקים, ואחת מהמדות העיקריות היא מדת האמת, וכמו שאמרו רבותינו, ז"ל, שחותמו של הקב"ה הוא אמת, ולפיכך החוטא — שקלקל את צלם הא־לקים שלו, אין לו נאמנות [דרשע פסול הוא לעדות], כי הרי חסרה לו מדת האמת הזאת שהיתה מתחילה בנשמתו.

7. ועיי' בספרו (האנגלי) של צבי קוליץ, "עימות" (עמ' קמח ואילך) מזה.

בעניני ארץ ישראל וירושלים

הנביא זכריה ראה במראה הנבואה (ריש פרק ד') מנורת זהב, וגולה של שמן זית על ראשה, ושני עצי זית עליה, והזיתים נופלים מאליהם מן העצים אל הצנטרות, והשמן יוצא מאליו אל מ"ט המוצקות, ומשם אל הנרות שעל המנורה. והנביא שאל למלאך הדובר בו – מה אלה אדוני, והשיבו הלה – הלא ידעת מה המה אלה, ויאמר – לא אדוני. ולבסוף השיבו המלאך – לא בחיל ולא בכח וכו'. והוא כולו פלא. ועיין רש"י שם (ריש פרק א'), שנבואת זכריה סתומה היא מאוד וכו'. וביאר בזה רבנו, ז"ל, עפ"י דברי הגר"ח,¹ שמה שאמר לו המלאך – הלא ידעת מה המה אלה, כונתו לומר שבודאי הבנת ששני עצי הזית מרמזים על הכהונה הגדולה ועל המלכות – הנמשחים בשמן המשחה (עיי"ש בסוף פרק ד', ובפרש"י שמה). ועל זה ענהו זכריה, איה"נ – את זה אני מבין, שכוונת הנבואה היתה לרמז על תקופה מזהירה של כהונה גדולה ושל מלכות, וזה שהזיתים נופלים מאליהם ויוצא שמן מאליהם, הכל לרמז על כך שתהיה עבודת הקרבנות בביהמ"ק באופן כ"כ מהודר, כאילו נעשה הכל מאליו. אך על זה הי' תמה הנביא, שהרי ידע שבתקופת הבית השני לא תהיה מלכות ישראל עד ימי החשמונאים, ואף אז לא היתה מלכות בית דוד. וכן ענין הכהונה הגדולה היה במצב ירוד מאוד, ומשך הרבה שנים בתקופת בית שני היתה קיימת מחלוקת גדולה בביהמ"ק ע"ד אופי העבודה, בין הצדוקים והחכמים. והרבה מן הזקנים שהיו שם בתחילת ייסוד הבית השני היו בוכים בזכרם את גדולת הבית הראשון, והיו חושבים את זה הבית השני כאין בעיניהם. ואשר על כן לא הבין הנביא זכריה את כוונת נבואתו, שהרי ידע מראש

1. עחי הגר"י עה"ת מפי השמועה, על נבואת זכריה, ובמש"כ בענין מגילת תענית, אות ח' (אור המזרח, ניסן, תשל"ד). ועיין עוד בסי' על התשובה (עמ' ש"ש).

שלא תהיה תקופת הבית השני תקופה כ"כ־מזהירה בהיסטוריה של ביהמ"ק. ועל זה השיבו המלאך, שכל מה שהוא מראהו, הכל קאי אתקופת הבית השלישי, שיבנה ב"ב, אשר הוא יהיה המשך מן הבית השני, ושונה בזה מהבית הראשון, שכשהחריבוהו — ערו ערו עד היסוד, ולא נשאר ממנו מאומה, ולא היה הבית השני נחשב כהמשך ממנו, אלא כתקופה חדשה בהיסטוריה, דקדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבוא. משא"כ קדושה שניה — קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא. וה"ט, כמש"כ הרמב"ם (פ"ו מהל' בית הבחירה), דקדושה ראשונה שבימי יהושע היתה ע"י כיבוש וחילוק, ובא נבוכדנצר והחריב את כל המדינה, הרי נתבטל המקדש של הכיבוש, ומכיון שנפל היסוד — נפל הבנין, ונתבטלה כל הקדושה. משא"כ קדושת המקדש, שלא היתה תלויה בכיבוש, ואיננה תלויה כלל בקדושת הארץ, שהרי אף בתקופה של שבעים השנה של גלות בבל שלא היתה שמה קדושת הארץ, עדיין היתה שמה קדושת המקדש (לדעת הרמב"ם). וכזה ביאר הגר"ח בכוונת הנביא — לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי, כלומר, שקדושת המקדש איננה מיוסדת על כיבוש מלחמה, כי אם על עצם העובדא שהשרה הקב"ה את שכינתו במקום ההוא, ובתקופת עזרא ונחמיה אף קדושת הארץ ג"כ נעשית באופן הזה, כי למעשה לא היה אז כיבוש וחילוק כלל, אלא שמסביב לביהמ"ק התיישבו בירושלים ובשאר המקומות שבארץ, ונמשכה קדושת הארץ מקדושת המקדש, ואשר מה"ט הוא דקדושה שניה קידשה אף לעתיד לבוא, דשכינה אינה בטלה, וכמו שקדושת המקדש קדשה לעתיד לבוא, אף קדושה שניה של הארץ, שנמשכה הימנה, ג"כ קדשה לעתיד לבוא.²

אך לתוספת דייקנות מן הנכון להוסיף, דבמשנה פ"א דכלים נזכר שעשר קדושות הן, שא"י מקודשת מכל הארצות שמביאין ממנה העומר ושתי הלחם, ויש גורסים ביכורים,³ ויש שאין גורסים כן. והוא תמוה,

2. עמש"כ בזה רבנו במאמרו על אהבת התורה וכו' (שנדפס בהדואר א' סיון,

תש"ד) אות ז', ובשיעורי היאה"צ לרבנו ח"א, עמוד קעד ואילך (מהלך אחר לגמרי בזה). ועיין עוד במאמר הנ"ל בענין מגילת תענית, באופן אחר קצת.

3. עיי' ירושלמי שקלים (דף י.).

מ"ט לא הזכירו שא"י חייבת בתרומות ומעשרות, ובחלה, בשמיטה וביובל, בלקט בשכחה ובפאה ובכל המצוות התלויות בארץ. ומדוע בחרו רק באלה הפרטים הקטנטנים – שמביאים ממנה העומר ושתי הלחם. וביאר בזה רבנו, ז"ל,⁴ דכוונת המשנה כאן היא כדלהלן, דעשר מדרגות שונות הן בקדושת המקדש, כי עיקרה ושרשה היא – בקודש הקודשים בין הבדים. ולמטה ממקום זה-שאר קודש הקדשים. ולמטה מזה – ההיכל, וכו' וכו', עד שמגיעים למדרגה התחתונה שבקדושת המקדש, והוא – שכל ארץ ישראל מקודשת בקדושת-מקדש בזעיר אנפין. והנפק"מ לדינא מזה הוא – שמביאין ממנה העומר ושתי הלחם. ולא היו יכולים להזכיר כאן, שרק בא"י חייבין בתרומות ומעשרות ובשמיטה ויובל וכו' וכו', דאלו המצוות התלויות בארץ, טעמא דמילתא דאין נוהגות בחו"ל הוא משום שרק בא"י יש קדושת הארץ, ולא מפני שבכל א"י יש מקצת מקדושת-המקדש, דב' ענינים נפרדים הם לגמרי זה מזה.

ובקשר לביכורים עתוסי ב"ב (פא.) שכתבו בזה ב' דיעות [בקשר לגזה"כ דראשית ביכורי אדמתך למעוטי חו"ל] אי טעמא דאין מצוה זו נוהגת בחו"ל הוא מפני שאף היא ממצוות התלויות בארץ, וכתרומות ומעשרות ושמיטה ויובל. או שדין מיוחד בפנ"ע הוא זה. וב' הגירסאות שבמשנה (כלים) בודאי בזה הן תלויים, שאם ביכורים דינה כמצוה התלויה בארץ, אז אין מקומה להיות נזכרת כאן בהך משנה, דומיא דתרומות ומעשרות ושמיטה ויובל. משא"כ אם נתפוס שאינה ממצוות התלויות בארץ, אז שפיר יש מקום לומר, דטעמא דאינה נוהגת בחו"ל הוא משום דלכל א"י יש מקצת מקדושת המקדש, ושתה"י מצוה זו נוהגת – בעינן שיגדלו הפירות במקדש, וזהה בפרט זה לדין א"י שלענין עומר ושתי הלחם.

וע"ש עוד במשנה בכלים, שירושלים מקודשת יותר משאר עיירות המוקפות חומה במה שאוכלין בתוכה קדשים קלים ומעשר שני. וביאר בזה רבנו, ז"ל, דגדר ענין זה הוא, שיש לכל העיר דין של מחנה ישראל,

4. ע"י בסי' גן שושנים (להר"ר מנחם גנק, שליט"א) עמוד ק ואילך. וכ"ה

באוצר הספרי (שבריש הסי' אמבוה דספרי) להגר"מ זמבא, הי"ד.

שהיא דרגה פחותה מקדושת המקדש. ועפ"י המשיך לומר לדינא, דלדעתו אפילו בזה"ז, שהעיר העתיקה היא תחת יד מלכות ישראל, והיא הולכת ונבנית, והולכת ומתיישבת ע"י ישראל, עדיין דינה כירושלים בחורבנה לענין קריעה,⁵ דתקנת החכמים לקרוע כשרואים את ירושלים בחורבנה היתה בקשר לירושלים בתורת מקצת מקדושת המקדש שבה, וכשם שתקנת הרואה את המקדש בחורבנה צריך לקרוע — עדיין בתוקפה עומדת אף בימינו, למרות מה שהיא תחת יד שלטון ישראל, דהא סוף כל סוף יש שמה מסגד־ישמעאלי, ולא מקדש קל. כמו"כ נראה שתקנת הרואה ירושלים בחורבנה שצריך לקרוע ג"כ במקומה עומדת, שכל זמן שאין שמה ביהמ"ק בנוי, כל העיר ירושלים דינה כחרבה.

וכשפרסם אחד מהרבנים (תיכף לאחר מלחמת ששת הימים) שמן הנכון הוא לתקן ולעדכן את הנוסח של תפילת נחם שאומרים בט"ב, צעק רבנו על כך⁶ ואמר לתלמידיו שאיננו רואה בזה שום צורך לשנות את הנוסח, שכל עוד שלא יהיה המקדש בנוי על מקומו, כל העיר ירושלים היא בבחינת אבלה וחרבה וכו'.⁷

ונוסף לשני הסוגים של קדושה הקיימות בא"י, הוסיף עוד רבנו, ז"ל, לומר בשיעוריו⁸ [בשם אביו הג"ר משה, ז"ל], שיש עוד ענין שלישי

5. עמש"כ במאמרנו בדין קריעה על ערי יהודה בחורבן בזה"ז (שנדפס בקובץ תושבע"פ, כרך כ"ב) אות ח'.

6. ע"י מסורה חוברת ז', עמוד יט.

7. וכשעמדו רגליו של האסטרונוט הראשון ע"ג קרקע הלבנה, יצא אותו הת"ח לחדש — ונדפס הדבר בעיתוני באסטון — שמעתה מן הראוי לשנות את הנוסח שאומרים בשעת קידוש הלבנה ולומר כשם שאני רוקד כנגדך ואיני נוגע בך, תחת מלומר ואיני יכול לנגוע בך, שהרי חזינן שכן יכולים בני"א לנגוע בלבנה. ושמעתי מהתלמידים שלמדו אצל רבנו בקיץ ההוא, שהקפיד רבנו מאוד על שינוי זה, דודאי פשיטא שכונתנו רק לומר שעכשיו בשעה שאנו אומרים ברכת קידוש לבנה, ורגלינו עומדות ע"ג קרקע תבל, כעת, אין אנו יכולים לנגוע בלבנה, וז"פ. ואותו הרב שהציע לשנות את הנוסח הוא רק מעוניין בפרסומת עיתונאית....

8. ע"י קונטרס קה"ח בקובץ חידו"ת, עמוד נה, ובס' פיר דרשות במאמר ברית אבות בהערה שבסוף אות ב' (הנקראת קדושת אבות און קדושת סיני).

בהלכות א"י, דבירושלמי [שהובא בתוס' סנהדרין (יא:)] הקשו, היאך זה שקדשו חדשים בתקופת שבעים השנה של גלות בבל, והלא בעינן לעיכובא לקדש ולעבר דווקא בא"י. וע"ז תי, דהיות וירמיהו הנביא וברוך בן נריה היו בבבל, נמצא שגדולי הדור לא היו בארץ בתקופה ההיא, וכך הוא הדין, [וכדאיתא אף בבבלי סוף ברכות] דבלא הניח כמותו בארץ, רשאי גדול הדור לקדש חדשים ולעבר שנים אף בחו"ל.⁹ וע"ז הקשה המנ"ח, דהלא לדינא קיי"ל דקדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבוא, ונמצא דבתקופת הזמן דגלות בבל, אפילו בא"י – לא היתה אז קדושת הארץ, ואף היא היתה דינה כחו"ל, וא"כ, אפילו היו ירמיהו וברוך בן נריה בא"י, ג"כ היה מקום להקשות בזה, היאך היו יכולים לקדש חדשים ולעבר שנים, הלא אף א"י דינה כחו"ל, ואין מקדשים חדשים בחו"ל. ואמר בזה רבנו בשם אביו, דנוסף על המושג של קדושת א"י, יש גם מושג נפרד של שם א"י, ובג' מקומות מצינו כזה – הלכות ומצוות שאינן נוהגות בחו"ל, למרות מה שבוודאי א"א לומר עליהן שהן חובות קרקע, וכמצוות התלויות בארץ, והן עגלה ערופה, סמיכה, וקדוש החודש, שכולן תלויין בשם א"י ולא בקדושת א"י, ולפיכך, אף בתקופת גלות בבל, שנתבטלה קדושת הארץ על משך הזמן של שבעים שנה, מכל מקום, לא התבטל השם א"י.¹⁰

ובדרשתו הסביר רבנו גדר ענין זה דשם א"י ואמר, דאלו המצוות שאינן נוהגות אלא בארץ למרות שאין גדרן כחובות קרקע, מן ההכרח צ"ל שגדר הענין כך הוא, דאלו הן חובות הציבור (בניגוד לציצית ותפילין וק"ש ושופר, שהן חובות היחיד), ועיקר צירוף הציבור הוא דווקא בא"י.¹¹

ועפ"י יסוד אביו הנ"ל ביאר רבנו¹² את כוונת הרמב"ם בפ"ה מהלי

9. עמש"כ בזה בשם רבנו בס' ארץ הצבי בקונטרס הסמיכה סי' ל"ב, הערה

ח'.

10. בס' פיר דרשות הנ"ל.

11. ע"י אבנ"ז או"ח (סי' שי"ד) עפ"י פיהמ"ש להרמב"ם למס' בכורות פ"ד

(ד"ה השוחט הבכור).

12. בשיעוריו לסנהדרין (פרק כה"ג).

מלכים הי"ז, ומותר לשכון בכל העולם חוץ מארץ מצרים... בשלושה מקומות הזהירה התורה שלא לשוב למצרים... (ה"ח)... ויראה לי שאם כבש ארץ מצרים מלך ישראל עפ"י ב"ד שהיא מותרת, ולא הזהירה אלא... לשכון בה והיא ביד עכו"ם מפני שמעשיה מקולקלין יותר מכל הארצות וכו'. ותמה בזה רבנו, דאם יכבוש מלך ישראל את ארץ מצרים עפ"י ב"ד, הרי תתקדש בקדושת הארץ מדין כל המקום אשר תדרוך כף רגלכם וכו', וכמבואר ברמב"ם לעיל שם הי"ז, ובפ"א מתרומות ה"ג, וערמב"ן עה"ת סוף פ' עקב, וא"כ, יהיה דינה כארץ ישראל לכל דבר, וא"כ, פשיטא דמותר לשכון בה, שהרי פקע דינה מלהקרא ארץ מצרים, ומכאן ואילך דינה כארץ ישראל ממש, ומה זה שכתב הרמב"ם יראה לי, כאילו יש כאן איזה חידוש, ושיש מקום לדון ולפלפל בזה. וביאר בזה רבנו, דלעיל בה"ז כתב הרמב"ם, והוא שכבשו אחר כיבוש כל אי"י האמורה בתורה. וכן כתב בפ"א מהלכות תרומות ה"ג הנ"ל, הארצות שכבש דוד חוץ לארץ כנען כגון ארם... צובה... אע"פ שמלך ישראל הוא, ועפ"י ב"ד הוא עושה, אינו כא"י לכל דבר, ולא כחו"ל לכל דבר... אלא יצאו מכלל חו"ל, ולהיותן כא"י לא הגיעו. ומפני מה ירדו ממעלות אי"י, מפני שכבש אותם קודם שיכבוש כל אי"י וכו'. ואמר בזה רבנו, דאולי יל"פ בכוונת הרמב"ם במש"כ בה"ל מלכים יראה לי וכו', דאף דכבש המלך את ארץ מצרים קודם כיבוש כל אי"י, ואשר על כן לא תתקדש בקדושת הארץ, מכל מקום מאחר שנעשה הכיבוש ע"י מלך ישראל ומדעת הסנהדרין, שם אי"י שפיר חייל עלה, ודינה ככל אותן כרכין שכבשו עולי מצרים ולא כבשו עולי בבל, שאף שקדושה ראשונה שהיה להן לא קדשה לעתיד לבוא, מכל מקום שם אי"י שפיר היה נשאר עליהן, וכנ"ל, וזה ר"ל הרמב"ם – שיצאו מכלל חו"ל, ולהיותן כא"י לא הגיעו, כלומר, שמן התורה שפיר יש לסוריא דין זה של אי"י, דהיינו – השם אי"י, מפני שהוא נקנה להבעלות של כלל ישראל, ובזה שפיר חידש הרמב"ם שיראה לו, שאף בזה סגי להפקיע את האיסור לשכון בארץ מצרים.

וזכורני היאך שפעם ביקר אצלנו בישיבה אחד מחשובי הרבנים שבאי"י, וכיבדו רבנו, ז"ל, לומר שיעור בפני תלמידיו, ודרש אז בעניני קדושה ראשונה וקדושה שניה, ושני דיני סנהדרין, ועוד, ובין השאר

הזכיר סברא לומר שבתקופת גלות בבל, לא רק שפקעה אז קדושת הארץ, אלא אף הקנין של כלל ישראל בא"י ג"כ פקע. וביום המחרת, קודם שהתחיל רבנו את שיעורו, (למדנו אז מס' סנהדרין) פתח ואמר, שכל מקום שיש חילול השם אין חולקין כבוד לרב, ולפי דעתו ברור הדבר שטעה בזה האורח דאתמול, דזוהי טענת הערבים (שהביא רש"י בתחילת פירושו לתורה) – שליסטים אתם, וחלילה לומר כן, כדבריהם, שפקע אף פעם הקנין של כלל ישראל מא"י, אלא ודאי מימות אברהם אבינו קנויה היתה א"י לעם ישראל משך כל הדורות, וזהו גוף הענין דשם א"י, שנשאר אף לאחר חורבן הבית הראשון, וכנ"ל, שנשארה הארץ בבעלותם של כלל ישראל.

ובקשר לזה אמר עוד רבנו, ז"ל, בשם אביו הגרמ"ס, ז"ל, פקפוק מחודש נגד היתר המכירה.¹³ דלא מצינו בתחילת תקופת הבית השני שהיתה חלוקת הארץ לשבטים וליחידים [כמו שהיתה בימי יהושע בן נון], ובפשוטו היה נראה, שבזמן חורבן הבית הראשון התבטלה הבעלות הפרטית של כל היחידים על בתיהם ועל שדותיהם בא"י, מכח דינא דכיבוש מלחמה, אך הבעלות הכללית של הציבור הישראלי לא התבטל, והיות שעוד לא התקיימה עוה"פ חלוקת הארץ, כל א"י כולה – היום – תחת בעלות-כללית זו של עם-ישראל כולו היא עומדת,¹⁴ וכל פרשת מקח וממכר הכתובה בתורה, רק מאפשרת ליחידים למכור את מה שקנוי להם, וכדכתיב – וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך וכו'. אבל לומר שכלל ישראל יוכל למכור את א"י, שהיא תחת הבעלות הכללית והציבורית הזאת, יש לדייק מדברי הרמב"ם¹⁵ שזהו דבר שא"א להיות, וממילא כל האידאה של היתר המכירה נפלה בבירא, ואין כאן על מה לדבר כלל וכלל.¹⁶

ותנאי זה שהתנה הרמב"ם, דא"א לקדש ארצות הנוספות [מכח

13. עמש"כ בזה בסי' ארץ הצבי, סי' ל' אות ג'.

14. וכ"ה בסי' על התשובה (עמי עה"ע).

15. פ"ג משלוחין ושותפין ה"ז.

16. ועיין בסי' גן שושנים (סי' נ"ז) מה שהביא בשם רבנו מה שיש להעיר עוד בענין היתר המכירה. ועיין עוד שיעורי רבנו לסנהדרין (כו.) שנדפסו בחוברת אור המזרח, ניסן תשנ"א, עמ' רכ"ד רכ"ט.

דינא דכל המקום אשר תדרוך כף רגלכם וכו'] אלא א"כ כבשו תחילה כל א"י האמורה בתורה, ביארו רבנו עפ"י משל לאחד הממלא כוס של הבדלה עד שהוא מלא על כל גדותיו, ואח"כ ממשיך ושופך עוד יין אל תוך הכוס, אשר ממילא זה גורם לכך שהיין עולה ע"ג צדי הכוס ונשפך לחוץ. וכ"ה הענין כאן ג"כ בנוגע לקדושת ארצות הנוספות, שקדושתן נמשכת היא מזה שקדושת הארץ, בזמן שהיא מלאה על כל גדותיה, הולכת היא ומתפשטת אפילו למקומות שחוצה לה, ובלבד שהן סמוכות אליה, שע"י כן אפשר לקדושת הארץ להתפשט אליה. אבל (המשיל רבנו) אטו נימא דלמ"ד כיבוש יחיד שמיה כיבוש, במה שקניתי ביתי בבאסטון נתקדשה הקרקע ההיא בקדושת הארץ,¹⁷ דזה פשיטא דלא בעינן בכדי לקדש שיהא דוקא כיבוש (דרך מלחמה ושפיכות דמים), אלא ודאי נראה שאף קניית קרקעות ג"כ גדרה ככיבוש. [כאשר מתבאר להדיא מדברי הרמב"ם פ"א מתרומות ה"י]. וא"כ יל"ע כנ"ל. אלא ודאי נראה פשוט, שהואיל ובאסטון היא ביבשת אחרת, א"א בשום פנים שתתפשט אליה קדושת הארץ. דרך באירופה, אסיה ואפריקה שייך לומר שעתידה א"י שתתפשט בכל הארצות, וכמשל השופך עוד יין אל הכוס של ההבדלה, הנ"ל, שאף כאן הקדושה מתפשטת אף לארצות הסמוכות לא"י ונתפסת אף בהן. אבל א"א להקדושה לחול על מקום מיוחד בחו"ל, שהוא רחוק מא"י, בתורת קדוה הארץ בפני"ע, שלא בתורת המשך והתפשטות מקדושת הארץ.

ואגב צריכים להוסיף, שאף שרבנו היה מפקפק בשם אביו בהיתר המכירה, וכאמור, מכל מקום היו תמיד מכריזים בעיתונים בשמו, שאף ביו"ט של סוכות של מוצאי שביעית, מן הנכון להדר ולברך על אתרוג מא"י, ובישיבה הסביר בפני התלמידים, שאף דבעינן לאתרוג שיהא פרי שיש בו היתר אכילה,¹⁸ ויש ראשונים האוסרים משומר בשביעית,¹⁹ מכל מקום אינו נראה לדון על המשומר כאין בו היתר אכילה, דאין זה מכלל סוגי מאכלות האסורות, אלא שיטת אלו הראשונים היא, שאף

17. בשיעורי רבנו ריש מסי' חלה.

18. גמ' סוכה (לה.).

19. תוסי' יבמות (קכב.) ד"ה של עזיקה. ועיי' אגרי"מ או"ח ח"א (סי' קפ"ו).

באכילת פירות המשומרים הללו ג"כ נחשב האוכל כעובר על מצוות השמיטה, ולא שהפשט הוא, שע"י כך שעבר בעל השדה על מצות תשמטנה ונטשתה, נהפכו הפירות למאכלות אסורות.



בשנת תרצ"ה נסע רבנו לא"י בתור מועמד לרבנות העיר תל אביב, והיתה שמועה רווחת שדודו הר"ר מאיר בר אילן ז"ל התנגד להתמנותו מפני שקשור היה – באותה התקופה – אל האגודה. וכשיצא לאור (בשנת תשט"ז) החלק השני מהסי' קובץ אגרות החזו"א, הראה לו אחד מהתלמידים את המכתב (שבעמוד קעו) שנכתב בערב פסח שנת תרצ"ה, בו ביקש הגר"ע מאת החזו"א להשיב לב ע"ד הרבנות ב... אשר להשערתי נכון מאוד לפי המצב לבחור את הרה"ג מו"ה... כמדומה שהוא המובחר מכל הקאנדידאטען ששמעתי, אולם הדבר תלוי בהרוחות השוררות בדעת הקהלה, אשר בודאי תתן משפט הקדימה למזרחי בולט. לפנות אודות זה באופן רשמי קשה עלי... בכל זה אבקשו מאוד להודיעני מצב הדברים ומה שיש לעשות מן הצד... כי באמת זהו יסוד גדול לעניני העיר ויהדות. (עיי"ש עוד בפנים במכתב עוד נקודה היסטורית מעניינת.) וכשקרא רבנו את דברי האגרת אמר, שלפי תאריך המכתב ותוכנו, קיימת אפשרות חזקה שהדברים מוסבים עליו, ועל מועמדותו לרבנות תל אביב, כי הרמ"א עמיאל (שלמעשה נבחר אז לאותה המשרה) הי' מזרחי בולט, ואילו הוא השתייך אז לאגודה. [אכן שמענו שבדקו משפחת גריינימאן ומצאו את המכתב המקורי ונתברר שלא היו הדברים אמורים כלפי רבנו, ז"ל, אלא כלפי ת"ח אחר שג"כ כבר הלך לו לעולמו.]

וכשנסע רבנו אז בימי הספירה לא"י הורה לו אביו הגר"מ לנהוג כדעת הגר"ח, ז"ל, שאפי' בני חו"ל המבקרים בארץ ודעתם לחזור לאחר יו"ט, שאין להם לנהוג ביו"ט שני של גלויות (מעיקר הדין),²⁰ ודעתו הי'

20. כן היה רגיל רבנו לומר תמיד בשם הגר"ח. ומש"כ במסורה (חוברת ו, עמוד יח) אף כי כנראה אולי כן אמר רבנו בעת זקנותו בהזדמנות אחת, אך לפענ"ד הדברים סתומים מאוד ובלתי מובנים.

להניח תפילין בברכה ביו"ט שני של שבועות, אלא שלמעשה יצא שבאותה השנה חל שבועות ביום ו', ובין כה וכה לא הניחו תפילין ולא עשו מלאכה אף בני א"י ביום השני, מפני ששבת היתה.

לאחר עבור כמה שנים, השפיע עליו דודו הנ"ל להצטרף לתנועת המזרחי. לפי הבנת רבנו, ז"ל, עיקר שיטתה של המזרחי כללה ב' נקודות חשובות:²¹

א) שהקמת המדינה היתה מתנה טובה מן השמים, וענין חשוב ופוזיטיבי מאוד מאוד בהיסטוריית עמנו. וב) שעיקר תכלית האדם הוא שלא לברוח מחיי העוה"ז אלא אדרבא – ליכנס תוך עולם המדע, הפיזיקה, הכמיה, המטימטיקה, וכו', ולהשאר ת"ח ומדקדק במצוות – באופן שכזה, שיצליח לקדש בדעותיו ובמעשיו את העולם החילוני. ועל ב' נקודות האלו היו סובבות-הולכות כל דרשותיו והרצאותיו שלפני המזרחי.

בקשר לנקודה הראשונה התבטא רבנו כ"פ, מנין הוא יודע בבירור שענין המדינה הוא דבר נעלה ונשגב מאוד. דקיי"ל דכל הקדוש מחברו – חרב מחברו, כאשר כתב הרמב"ן באגרתו,²² ואשר מה"ט הוא שיש מסגדי-שמעאלי על מקום המקדש ממש, והיינו נמי פירושא דקרא יגער ד' בך השטן...הבוחר בירושלים, שהשטן כבר יודע היטב מה הם הענינים הכי חשובים והכי קדושים ביהדות, ואשר עליהם הוא מאסף

21. ועיי' מש"כ בזה רבנו בקונטרס א דרשה (תשכ"ב) אות ג' (דער ערשטער יסוד) ואות ד' (דער צווייטער יסוד).

22. עיי' כתבי הרמב"ן (עמוד שסח). ועיין בס' דברי השקפה (עמ' רלא) ד"ה אם נרצה ללמוד משהו נוסף על עיקרי הדת שלנו, ראוי לנו – עד כמה שלא יהא הדבר הזה מוזר – לשים לב למה שאומרים הגויים שונאי ישראל. לא תמיד צריך לפנות אל הרמב"ם ואל ר' יהודה הלוי. קל לעמוד על הדברים האלה עפ"י מה ששונאי ישראל מתעבים (כ"נ דצ"ל שמה) אצלנו ביותר. נראים הדברים, כי יש להם לשונאי ישראל כשרון מיוחד למצוא את הדברים שהם עיקר בדת משה וישראל...והשווה בהגר"א לס' ישעיה עה"פ (ו,יב) ורבה העזובה בקרב הארץ. [העירני הר"ר מרדכי אקס, שליט"א, מטארנטו]. ועיי"ש באגרת הרמב"ן שג"כ רמז לפסוק ההוא שבס' ישעיה.

את כל כוחותיו לעמוד ולהשטין עליהם ע"מ לאבדם ולטמאם. וסימן מובהק הוא זה בידינו, מאחר שכל אומות העולם תמיד מתנגדים למדינת ישראל, ותמיד רוצים לאבדה ולכלותה מעל פני האדמה, הוי אומר – שענין נשגב ונעלה הוא במאוד מאוד ענין המדינה.²³

אך גם זה דבר פשוט הוא, שכל חשיבותה של המדינה איננה בתורת ענין בפני"ע – שמחוץ למסגרת התורה והמצוות. אלא כל עיקר חשיבותה נובעת מכך שהיא התגשמות וקיום של מצות בנין הארץ, אשר לפי דברי הרמב"ן בהשגותיו לספהמ"צ, שני חלקי המצוה [של וירשתם אותה וישבתם בה] הן, א', לדור בא"י, וב', שלא נעזבנה ביד זולתנו, כלומר, להקים ממשלה יהודית בארץ.²⁴ ומאחר שכן, שכל

23. וזוהי כוונת הגמ' (סוף מכות) שכיון שהגיעו להר הבית, ראו שועל שיצא מבית קה"ק...ור"ע מצחק. ע"י דרשה הנ"ל, סוף אות ג'.

24. ע"י מאמר הנ"ל על אהבת התורה, אות ח'. וע"י דברי הגות (עמ' פט), אמרו עליו (על הגרי"ז) שהתנגד למדינת ישראל. אמירה זו אינה נכונה...המדינה לא מצאה מקום במערכת חשיבתו ההלכתית, ובסולם הערכים ההלכתיים שלו. לא היה לאל ידו לתרגם את האידאיה של רבונות מדינית חילונית...לערכים הלכתיים...לפני איש ההלכה קיימות שתי סדרות: סידרה אידיאלית...וסידרה ריאלי – מוחשית...חזונית המרכזית של איש ההלכה היא עימותן של שתי הסדרות...אם איש ההלכה מאמין שפגישה זו בין שתי הסדרות סופה הקבלה ביניהן, הרי הוא מזדקק בהתלהבות לסידרה הריאלית...הואיל ומאמין הוא שהחול יתעלה ויתקדש. אולם אם האמונה באפשרות ליכוד המאורע עם ההלכה רפתה ופגה, ובמקומה גבר הייאוש...פורש איש ההלכה...לעולמו האידיאלי, ומסיח דעת מאותו המאורע...אכזבה מביאה לידי הסתייגות. התאכזבות כזו גרמה גם לפרישת דודי (הגרי"ז) מן המאורע היותר חשוב שאירע בדברי ימי ישראל בתקופה החדשה. אמנם מקום בראש מזומן למדינה בהשקפת עולמה של ההלכה...אמנם יש אומרים, שההלכה הכוללת הכל ומקיפה הכל וחודרת הכל...אינה פורשת מן המאורע כלל וכלל...עזת פנים ומלאת גבורה היא ההלכה. אינה יודעת טיבה של אכזבה ואינה מקבלת מרות המאורע. היא מסתערת עליו כפעם בפעם, ולא תחדל עד אשר תצליח להטיל את עליונות האידאיה האלוקית עליו...גם אם מלכות החילונית יצוקת הברזל וכבירת כח היא [...והשכם והערב הצהירו ראשי המדינה שהיא מדינת

חשיבותה של המדינה אינה אלא בתורת היותה חלק משאר כל התורה והמצוות, אזי בו ברגע שתהיי איזה סתירה – אשר נצטרך לבחור ולנקוט עמדה – בין מדינת ישראל לבין אלקי ישראל, פשוט שאין מן הצורך לשאול באיזה עמדה ננקוט.²⁵

ועיי' בסי' על התשובה (עמ' קמב), שגם השעבוד למדינה יכול ליהפך לעבודה זרה. אפילו אם יבואו כל גדולי עולם שאחתום כי כל נאמנותי הבלתי-מסוייגת נתונה למדינה, שהיא כיום האידיאל העליון ביותר ליהודים – לא אתן ידי לכך בשום פנים ואופן. השתעבדות כזאת – היא עבודה זרה!

השתעבדות אחת בלבד יש לנו, והיא להקב"ה ולתורה שנתן לנו... אם המדינה מסייעת להתשעבדות זאת שלנו – הרינו מסורים לה בלב ונפש. אבל אם המדינה מפריעה להשתעבדות זאת – אז איני יכול להרגיש אהבה בלבי למדינה. ועיי"ש עוד.*

ואשר על כן הביע רבנו את דעתו בפרהסיא כמה פעמים נגד ענינים שהיו מתרחשים במדינה, ולא נקט כדעת הסוברים שעל כל פשעים תכסה אהבה.

א) זכורני היאך שדרש רבנו ברבים נגד קבלת תשלומי דמי הפיצויים מגרמניה, משני טעמים. הא', שלא יקבלו הם את ההרגשה שכאילו בזה הם מתכפרים ויוצאים ידי חובת אשמתם.²⁶ והב', דמדינא דין עמלק יש להם לגרמנים,²⁷ ואסור לנו ליקח מהם שום דבר.

החוק ולא מדינת ההלכה, ולפרקים גם הוכיחו במעשים שדבריהם אלה כנים הם. המדינה, במקום להתקרב אל הסידרה האידיאלית, התרחקה ממנה... לא תתחלחל ההלכה ולא תתיאש, כי אם תצור עליה... עד רדתה. משום שגבורת ההלכה ועוזה (בפרט זה) נובעים... מאמיתת דבריהם של חכמינו שסופם של ישראל לעשות תשובה, וכי לא תטוש ההשגחה את נפש האומה וכו'. ועיי"ש עוד בהמשך, שכל זה ידע גם דודי (הגרייז) וכו'.

25. עיי' פיר דרשות, במאמר אברהם העברי, אות ד'.

* ועיי' עוד מזה בדרשת רבנו "חטאו הנכבד של דורנו" שנדפס מחדש בבית יצחק שנת תשנ"ח. 26. עיי"ש אות ד'.

27. עמשי"כ רבנו בקול דודי דופק (דברי הגות עמ' מט), ומשי"כ בשם רבנו

ושמעתי שאחר הרבה הרבה שנים הביע רבנו לאחד מתלמידיו, שאולי הוכיחה ההיסטוריה²⁸ שעמדתו ודעתו בזה לא היו נכונות, שהרי לולא ריבוי הסיוע הכספי מגרמניה, לא היתה המדינה יכולה להתפתח. (ב) בעסק פעולת המסיונרים בא"י הרעיש הרבה בדרשתו שלפני המזרחי, ואף כתב את הדברים והדפיסן בקונטרס "פיר דרשות". ובאותה הדרשה מסר מעשה רב, איך שזקנו הגר"ח פסק לחלל את השבת בכדי להציל תינוקת משמד, שדינו כפיקוח נפש ממש שדוחה את כל התורה.²⁹

במאמרנו בגדרי המדינה (אור המזרח, תשרי, תשמ"ט) אות י"ד.

28. עיי' לשון כזו בפיר דרשות, במאמר ויחלום יוסף חלום, אות ה' (יוסף און זיינע ברידער). ועיי' כה"ג בשו"ת שרידי אש (ח"ג סי' ק"ה). ועגמי ב"מ (פה:) לדידי חזי לי סיפרא דאדה"ר, ובפרש"י שמה (פו.), ובח"א מהרש"א, שסוד ד' ליראיו, והקב"ה יסדר את הענין באופן שיתן בלב מורי ההוראה לפסוק – כפי רצונו האמיתי. ועיי' כע"ז בגמ' יומא (ט:) בירה תוכיח, שהבית חזר לראשונים ולא לאחרונים, ומהיסטוריה זו יש להוכיח ששנאת חנם חמורה מעיז ג"ע ושפ"ד.*

29. כ"ה לשון רבנו אז בשעת דרשתו. והייתי תמיה על הלשון, דעפ"י פשוטו מתבאר מהשו"ע או"ח סוס"י ש"ן, דיסוד ההיתר לחלל את השבת בכה"ג הוא לא מדין פקו"נ אלא מדין חטא בשביל שתזכה (או חטא בשביל שיזכה חברך), ויש בזה אף נפק"מ לדינא, לענין כפרה [עמש"כ בזה באור המזרח, תשרי, תשל"ח]. שוב ראיתי בקונטרס א דרשה, אות ז' (וארד להצילו), דענין זה של חטא בשביל שתזכה הוא הנקרא בקבלה ירידה לצורך עליה, ושמה הביא שדין פקו"נ שדוחה לכהת"כ יסודו בהך ילפותא דחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה. ובאמת מבואר להדיא בפוסקים דהיתרא דפקו"נ דוחה את השבת נוהג אפילו באופנים דלא שייד לומר סברא זו (עמשנ"ב בכה"ל סוף סי' שכ"ט ד"ה אלא לפי שעה), וסברא זו הנלמדת מקרא דושמרו בני ישראל את השבת, היא היא המקור להך דינא דחטא בשביל שתזכה. והבנתי שכי"ה סגנון לשון רבנו, לקרוא לסברא זו (דחטא בשביל שתזכה) פיקו"נ, אף כי איננו מדוייק לגמרי. אכן עיי' מש"כ להלן בקשר לענין פיקו"נ בשעת עריכת מלחמה, שכנראה לא הבנתי על נכון. דלומר חטא בשביל שתזכה בעינן שתהא שמה ודאות, כמבואר בסוף מסי' יומא, ואילו פיקו"נ

* ועיין עוד מזה בסי' כוכבי אור (להר"ר יעקב פילבר), עמוד קז.

ג) כמו"כ הרבה הרעיש בכנס המזרחי אודות חברת-האניות "צים" שהי' תחת השגחת הרבנות, ובכדי להרויח יותר ממון, רצו לסדר נסיעות לקאריביען* שבהם יהיו שני מטבחים, האחד כשר, והאחד — בלתי-כשר, והודיעה הרבנות שיפסיקו מליתן את ההכשר שלהם מכל וכל, אפילו על שאר הנסיעות של צים [דלאו דקאריביען]. והסכים ת"ח אחד שהוא יתן את ההכשר. ועמד אז רבנו וצעק, שלא נסמוך על שאר הכשרים דלאו דרבנות בעד אניות-הצים של המדינה, "אפילו אם יהי' זה שיתן את ההכשר מתלמידי הרב קוק, ואפילו אם יהי' החתנא דבי-נשיאה", ושהוא מוכן להטיל חרם על אניות הצים וגם על האל-על, וצעק בקול גדול על כך. וחזר על דבריו בעברית (לאחר שאמרם מתחילה ביידיש), בכדי ששגריר המדינה (שתמיד הי' נוכח בשעת דרשות רבנו בכנס המזרחי, והרבה פעמים אף בשעה שדרש רבנו בעשיית) יבין היטב, ויחזור לארץ וידבר עם ראש הממשלה לתקן את המצב... ולא היו ימים מועטים עד שהפסיקו חברת-הצים לערוך נסיעות לאנשים בכלל, ורק מובילים חבילות בלבד.

ד) שמעתי שבשעה שפרצה המהומה במדינה אודות גיוס בנות, הסביר רבנו, ז"ל, בדברי הרמב"ם פ"ו ממלכים ה"ד, שעושין עמהם מלחמה, והורגים כל הזכרים הגדולים... ואין הורגין אשה ולא קטן... בד"א במלחמת הרשות שהוא עם שאר האומות. אבל שבעה עממים ועמלק שלא השלימו, אין מניחין מהם נשמה וכו'. וביאר ואמר, דכשעורכים מלחמה, אין הורגים אלא את החיילים, ונשים וקטנים לא היו בצבא — אפילו אצל אוה"ע, ואת האזרחים אסור להרוג.³⁰ אך בז' דוחה אפילו על הספק, ולהציל משמד אמר רבנו עפ"י דעת הגר"ח שצריכים לחלל את השבת אפילו במקום ספק, עיי"ש.

30. וכה"ג יש לבאר בתחילת חומש שמות, כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו וכל הבת תחיון, שערכו מלחמה נגד כלל ישראל, ורק נלחמים נגד הזכרים ולא נגד הנקבות. והשוה דברי רש"י לפי' וארא (ח, יז) שיש טעם בדברי אגדה בכל מכה ומכה, למה זו ולמה זו, בטכסיסי מלחמות מלכים בא עליהם כסדר מלכות כשצרה על עיר, בתחילה מקלקל מעיינותיה, ואח"כ תוקעים עליהם ומריעים בשופרות ליראם ולבהלם, וכן הצפרדעים מקרקרים והומים וכו', כדאיתא במדרש תנחומא.

* האיים הקטנים הסמוכים לחוף אמריקא שנוסעים שמה לנופש.

אומות, אין דין לא תחי' כל נשמה מדיני מלחמה, אלא חובת הריגה בעלמא, והראי', מדכתב הרמב"ם (פ"ה שם הי"ד), שכל שבא לידו אחד מהן ולא הרגו, עובר בלא תעשה, אע"פ שלא הי' במסגרת של מלחמה. ועל כן שפיר מובן, מ"ט הורגים בהם אף נשים וטף, שאין כאן מצות מלחמה בכלל דנימא שהנשים והטף אינם מחיילי הצבא. אך בעמלק, שלא כתב שם הרמב"ם כן – שכל שבא לידו ולא הרגו וכו', משמע דאין כאן מצות הריגה בעלמא אלא חובה לערוך מלחמה. וכן מתבאר נמי מדברי הרמב"ם ריש ה' מלכים, שג' מצוות נצטוו ישראל בשעת כניסתן לארץ, למנות להם מלך... ולהכרית זרעו של עמלק... ולבנות בית הבחירה וכו'. ומשמע להדיא דמחיית עמלק צריכה להתקיים בתורת עריכת מלחמה ע"פ מלך ישראל וצבא מדינת ישראל, ולא ע"י יחידים, ואעפ"כ הורגים גם הנשים והטף, ודבר זה צריך ביאור. ונראה לומר, דזהו כל גדר הענין של עמלק, שהם (או כל כיוצ"ב משך כל הדורות)³¹ הצהירו לכו ונכחידם מגוי ולא יזכר שם ישראל עוד. והם היו הראשונים שהציעו שיטה אנטישמית שכזו, לערוך מלחמה נגד כלל ישראל, ולהרוג בנו גם הטף וגם הנשים, וזה לא היה כנוהג שבעולם, שמעולם לא הרגו אזרחים, ורק הרגו הזכרים הגדולים. ולפיכך, מאחר שזו היתה היחידות של עמלק, כשציוותה לנו התורה לערוך מלחמה נגדם, בכה"ג ציוותה, כדוגמת אותה המלחמה שערכו הם – שגם אנחנו נהרוג גם הטף וגם הנשים, למרות מה שזה לא בתורת מצות הריגה, אלא בתורת עריכת מלחמה,³² וכאמור.

ה) כשמינו את גולדה מאיר בתור ראש הממשלה שאל אחד מן התלמידים לרבנו, האם דבר זה מותר, למנות אשה לשררה ולשלטון, הלא הרמב"ם (פ"א ממלכים הי"ה) הביא להלכה את דין הספרי, דשום

ובמכת בכורות ג"כ יש דיעה במדרש שרק הזכרים מתו, וי"ל דמה"ט הי', שגם מכה זו היתה חלק מטכסיסי המלחמה. (ד"ע).

31. עיי' הערה כ"ז.

32. ועפ"יז יל"ע בדברי הסי' גור אריה יהודה (לבנו של הגר"מ זעמבא),

בקונטרס המועדים, סי' כ"א, שדן בכמה פרטים בדין מחיית עמלק. (ד"ע).

תשים עליך מלך, ולא מלכה. והשיבו רבנו תיכף ומיד על אתר, ולמנות בן גוריון לא היה שאלה, הלא למרות מה שלא היה אשה, אך מכל מקום היה אנטי־דתי, וגם אותו היה אסור למנות,³³ אלא התשובה היא – שלא שאלו אצלנו, ואין אחריות מינויים אלו מוטלת עלינו.

(ו) וכיוצא בדבר השיב רבנו כששאלו אחד מן התלמידים, היאך זה השתתפה מדינת ישראל באו"ם, הלא התוסי' כתבו ביבמות (כג.) דאיסורא דלא תכרות להם ברית ולא ללוהיהם קאי אכל האומות שהן עו"ז, ולא רק על ז' האומות, ובין חברי האו"ם ישנן מדינות שכאלו שבאופן רשמי עו"ז הן, וכל מדינה שמצטרפת לאו"ם, הרי"ז ממש בחינה של כריתת ברית של שלום עם כל שאר חברי האו"ם. ואחר שהרהר בזה לזמ־מה ענהו רבנו ואמר, שבי"ה, לא נשאלנו בזה, ואיה"נ מסתמא היה אסור לממשלה־חרדית להשתתף באו"ם מטעם כריתת ברית עם אומה עו"ז.

(ז) ופעם התבטא רבנו באמצע שיעורי הדף לסנהדרין (דף עד) בקשר לענין מסוים שהיה מתרחש בא"י (וכמדומה לי שהיה בנוגע לבעיית מי הוא יהודי), שהדין של יהרג ואל יעבור (שחל כשהאנס רוצה להעבירו על דת ישראל) קיים בין אם האנס הוא נכרי כאנטיוכוס, או אם הוא יהודי – כבן גוריון,³⁴ כל שהפך הענין להיות לסמל להריסת הדת, זה גופא פועל לאשווי להך פעולה כאיסור, (אפילו אם בלא"ה היתה פעולה המותרת); ולא רק שיחשב כסתם איסורא בעלמא, אלא שבכה"ג נחשבת כיסוד (וכי"ג עיקרי האמונה), אשר חל עליו הדין של יהרג ואל יעבור.³⁵

אבל על אלה שיש להם טענות נגד החפשים הדדים במדינת ישראל ומתמרמרים עליהם שלא על מנת לתקן את המצב, לא היה ניחא ליה לרבנו. ועליהם אמר כמה פעמים בדרשותיו, דהנה נחלקו התנאים

33. ועיי' מזה באגר"מ יו"ד ח"ב סי' מ"ה.

34. עמש"כ מזה בקונטרס צאי לך בעקבי הצאן, (בית יצחק, תשמ"ה) אות

י"א.

35. עיי"ש בזה להלכה.

(מגילה כה:) אם מותר להפטיר בתועבות ירושלים. ואף דלדינא קיי"ל כחכמים – דמותר, מכל מקום המנהג הפשוט הוא להחמיר בזה ולמנוע מלומר הפטורה זו, ואף שהפטורה זו נדפסה בחומשים, לעולם אין אומרים אותה. דבכל פעם שקורין ב' סדרות מחוברין, כתב האבודרהם שיש ב' מנהגים אם אומרים הפטורת הסדרה הראשונה או השניה, ואף שמנהגנו לקרוא תמיד הפטורת הסדרה השניה, מכל מקום כשאחרי מות וקדושים באים מחוברים, נהגו לומר הפטורת הלא כבני כושיים, שהיא הפטורת אחרי מות. ואפילו כשפי' קדושים באה בשבת בפני"ע, ברוב הפעמים יהי' או ר"ח או ערב ר"ח, ויפטירו או השמים כסאי או מחר חודש. ואף כשאין עצה אחרת, המנהג בליטא היה שקראו אותה ההפטורה של הלא כבני כושיים לשתי השבתות בזה אחר זה,³⁶ רק בכדי שלא לעבור על דעתו של ר"א הסובר שאין מפטירין בתועבות ירושלים. ושם בגמרא הובאה ברייתא ממסכת סופרים, שהיה פעם מעשה באדם אחד, שהיה קורא למעלה מר"א הודע את ירושלים את תועבותיה, ואמר לו, עד שאתה בודק בתועבות ירושלים, צא ובדוק בתועבות אמך. בדקו אחרי ומצאו שהיה ממזר! כי אין אנו מרשים לבעל המפטיר למתוח ביקורת על ירושלים. וכך הזכיר רבנו בקשר לחטא המרגלים, שכבר עמד על כך הרמב"ן (בפי' עה"ת לפי' שלח) הלא נשלחו לתור בארץ ולערוך דו"ח על ענייניה כפי הבנתם, וכך עשו – עפ"י האמת, וא"כ מה חטא חטאו בזה. ואמר בזה רבנו שאומרים בשם הנצי"ב, דמכאן הראיה שלגבי ארץ ישראל, אסור להגיד אפילו את האמת אם היא מרה, דאף על האמת יש איסור לשון הרע, דאילו על אמירת שקרים, הלא זהו מוציא שם רע ולא סתם לשה"ר. ואף שצריכים ומחוייבים היו המרגלים למסור הדו"ח שלהם, אך לא היה להם להגיד את כל האמת, ודוגמת הך מתניתין דמגילה, דלר"א, אין מפטירין בתועבות ירושלים.



36. עיי' בס' דברי השקפה (עמ' פט"ז).

ורבנו ביאר בכוונת הפסוק, שיר המעלות בשוב ד' את שיבת ציון היינו כחולמים, דכל אדם בחייו הפרטיים יש לו חלומות הרבה, כשהוא ילד הוא חולם מה יעשה כשיהיה גדול, ואת מי ישא לאשה, והיאך יתפתח בהמשך חייו וכו'. ולמעשה, רוב החלומות אינם מתקיימים ואינם מתגשמים. אך בנוגע לשיבת ציון הבטיח הנביא ברוה"ק, שהכל יתקיים ויתגשם – ממש כמו שחלמנו כולנו משך אלפיים שנה האחרונות. ולבסוף סיים רבנו לומר, שחבל חבל, הממשלה החילונית של בן גוריון וחבריו, היא בהחלט לא כמו שחלמנו, ובודאי עוד לא נתקיימה הבטחתו ית' על דבר שיבת ציון.³⁷ (כן שמעתי).

וכך היה רבנו מחלק בין מדינת ישראל לבין הממשלה הקיימת שמה כעת, דאין לנו שום טענות נגד עצם המדינה, אלא רק נגד אנשי הממשלה ואופן הנהגתם, וכאשר הזכרנו למעלה.³⁸

ובהזכירו את המדינה, ברוב הפעמים היו מדקדק לקרותה או ארץ ישראל או מדינת ישראל, ולא לכנותה בשם "ישראל", כסגנון לשון החילוניים. וכן כששלח איגרות לא"י, היה מדקדק לכתוב על הכתובת "ארץ ישראל" ולא סתם לכתוב "ישראל".³⁹



37. דברים אלו כתבם הר"ר זרובבל שושהיים, ז"ל, ונדפס בעיתון המבשר (כסלו, תש"נ).

38. ע"י מאמר רבנו הנ"ל על אהבת התורה, אותיות ח' וט'.

39. שם במאמר הנ"ל, אות א': אין אני רוצה להיכנס לעובי הקורה במסגרת תשובתי זאת ולבאר את נימוקי. הדברים יגעים, וכמה דיו נשפכה, וכמה קולמסאות נשתברו עליהם וכו'. [וידועה מליצת האדמו"ר מסאטמר, ז"ל, בקשר לזה שהחילונים קראו לא"י בשם "ישראל" לבד: על מה אבדה "הארץ" (כלומר, מדוע השמיטו תיבת "ארץ", דבמשנה ובגמ' היא קרוי' תמיד בשם "ארץ ישראל"). וע"ז השיב הנביא ירמיי (ט, יב) – על עזבם את תורת. כלומר, מפני שחילוניים המה, לכך אין קורין לא"י בשמה שקראו לה במסורה זה כבר אלפי שנה.]

ובקשר לתקנת ימים טובים חדשים, זכר לאירועי הקמת המדינה, וכיבוש ירושלים, הזכיר רבנו שבלשון הברייתא דמגילת תענית (הובאה בגמ' שבת כא:) איתא (בקשר לחנוכה), לשנה אחרת קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה. כלומר, דלפעמים רק לאחר עבור שנה או שנתיים אפשר לנו להבין על נכון את האירועים ההיסטוריים – בפרספקטיבה נכונה – ולקבוע על כך יו"ט. (כן שמעתי).

וזכורני שרבנו הזכיר (וכמדומה לי שהי' בשעת הרצאת דרשתו קול דודי דופק), בתורת מאמר המוסגר, ששמע שיש רבנים בא"י המתירים נשואין ותספורת ביום העצמאות, ולא היה נוחא ליה מזה, וטען, איזה צורך יש כאן לבטל המנהג הנהוג אצלנו מדורי דורות לנקוט במקצת אבלות בימי הספירה. והסביר שלפני כל יו"ט שיש בו ענין של שמחה, מנהגנו לערוך – בתורת הכנה והקדמה להיו"ט – יום חשבון הנפש, בכדי שתהיה שמחת היו"ט בפרספקטיבה נכונה. (עיי' ריש ס' איוב, ותוס' קדושין (פא.), וטור או"ח ס"י תצ"ב.) ולכן נהגו להתענות בערב ר"ה. ואף שכיום הרבה אינם מתענים, אך מכל מקום אומרים אז סליחות לרוב, בתורת הכנה לר"ה. וכן קודם סוכות באה התענית של יוה"כ. ובערב פורים באה תענית אסתר.⁴⁰ ובערב פסח יש תענית בכורות. ובתורת הכנה לחג השבועות באה האבלות דימי הספירה,⁴¹ ואיננו רואה צורך לבטל מנהג זה בכדי לחגוג את יום העצמאות. [דרשת רבנו זו היתה הרבה שנים קודם כיבוש ירושלים].

ועל אלה החוגגים את יום העצמאות בקריאת הפטורה (אפילו שלא בברכות) ובאמירת פסד"ז דשבת ויו"ט, ובאמירת קטעים מקבלת

40. ועיין עוד מזה בס' אפנה ואשנה (עמוד קכג) שי"ל שתענית אסתר מהווה קיום אחד עם פורים. ואותה הדרשה נמצאת אף בס' דברי השקפה (עמ' רח) שאין לראות את תענית אסתר כדבר חיצוני ביחס לפורים, דלא כן הדבר, אלא התענית היא חלק בלתינפרד מהחג, ואינה דומה כלל לתענית בכורות המקדימה את חג הפסח, דשם – הדברים לגמרי נפרדים, ואילו בפורים – הם מחוברים. ועיי"ש ביאור הענין בהרחבה.

41. עיין עוד מזה בליקוטי תורה על הפרשיות לפי אמור.

שבת (כהקדמה לתפילת ערבית דיום העצמאות) היה רבנו מקפיד, וטען שלתקן ולחדש מנהג צריכים להבין את יסודות ההלכה, בכדי שיהיה בהמנהג קיום של איזו מצווה או איזו שיטה,⁴² כי אצלנו כמעט שאין טקסים (צערעמוניס בלע"ז),⁴³ אצלנו יש מצוות וקיומים וחיובים. וענין קבלת שבת הנהוגה אצלנו הוא בתורת קיום של מצות כיבוד שנזכרה בדברי קבלה,⁴⁴ כי לפי הגדרת הגר"א (בביאורו לאו"ח סי' תקכ"ט סק"ה) גדר ענין כיבוד היינו – כל ההכנות שעושים מבעו"י לכבוד שבת, וגדר עונג היינו – מה שנהנים ומתענגים ביום השבת גופו. ועי' רמב"ם (פ"ל מהל' שבת ה"ב) שחלק ממצות כיבוד היינו, שישב בכובד ראש (בע"ש) ומיחל להקבלת פני השבת, כמו שהוא יוצא לקראת המלך, וחכמים הראשונים היו מקבצים תלמידיהם בע"ש, ומתעטפים ואומרים, בואו ונצא לקראת שבת המלך. וענין זה פשיטא שלא שייך ביום העצמאות, דאפילו בחולו של מועד ליכא מצות כיבוד ועונג [עי' תשו' רעק"א סי' א' ובהשמטות] וכ"ש בחנוכה ובפורים.⁴⁵

42. עי' תשו' ח"ס או"ח סי' ט"ו (הבי'), ובמש"כ באור המזרח, ניסן תשנ"ג,

עמוד רי.

43. וז"ל רבנו במאמרו על אהבת התורה הנ"ל (בסוף אות ה'), בקשר לקלקול בחינוך התורני של ימינו): הרבה הנטיה לצרמוניאליזאציה – שהיא גם, לפרקים, וואולגאריזאציה של הדת – עושה וכו'. ונקודה זו היתה מוטיב החוזר בכמה מדרשות רבינו. עיין בהספד רבנו על דודו הגרי"ז (דברי הגות, עמ' צג)...שבייחוד התנגד (הגרי"ז) לתופעת הצרמוניזאציה, ההלכה שונאת טקסים היא...יש... בסמלים אסתטיים-צרמונאליים משום סילוף ההלכה הטהורה...על ידי (הכנסת הטקסיות) בוקע ועולה נוהג חדש של המצאת תחליפים למצוות וכו'. ועי' עוד בסי' דברי השקפה (עמ' ערעז) בדת משה וישראל ישנם מעט מאוד טקסים וכו'. ועיין עוד בספרו (האנגלי) של הרב אליעזר ברנשטיין (אתגר ושליחות, עמ' סא) שהביא לשונו של רבנו: למרות מה שבדרך כלל אני מתנגד לסתם טכסים בעלמא וכו'. (והוא בקשר לחגיגת יום העצמאות, עיי"ש).

44. עי' שיעורי היאה"צ לרבנו ח"א, עמוד סג.

45. וכן הובא בשם רבנו בסי' אפנה ואשנה (עמוד קטז).

וכ"ש דכ"ש ביום העצמאות. וסתם להנהיג טכס בעלמא אשר אין בו שום קיום הלכתי, אין זה מן הנכון מפני שאין לזה שום משמעות. ואפילו בדבר אמירת הלל שלם ביום העצמאות או ביום ירושלים ואפילו בלא ברכה, היה רבנו [בשנותיו האחרונות] מהסס, עפ"י דברי הגמ' שבת (ק"ח:) דכל האומר הלל בכל יום, הרי"ז מחרף ומגדף, ובאותם הימים שנהגו לומר הלל ואיננו מדינא (כר"ח וחושמ"פ לשי' הרמב"ם), דקדקו לדלג בדוקא, בכדי שלא לעבור אהך איסורא. ואף כאן, עפ"י פשוטו אין כאן חובת הלל מדינא, ועל כן מן הנכון שאף אלו שרוצים לומר את ההלל ידלגו בו, ורק יאמרו חציההלל, ולא הלל שלם.



שיטת הרמב"ם בפיהמ"ש (אף כי בספר היד לא הביא את זה) היא, שכשחל ר"ה בשבת, במקדש היו תוקעין כולל את כל העיר העתיקה כולה. ולאחר כיבוש ירושלים במלחמת ששת הימים היו אלה שהיו סבורים לתקוע שופר אפילו בשבת, עפ"י דברי הרמב"ם הנ"ל. ודרכו של רבנו היה (הרבה שנים) ללמוד עם התלמידים שבישיבה עניני ר"ה או עניני יוה"כ בחודש אלול, וזכורני היאך שלמד את כל הסוגי דריש פ"ג דר"ה, ולבסוף הסיק — דחזינן מכולא סוגיא, דהיתרא דבמקדש היו תוקעים הוא לא בתורת מקדש אלא מפני שביהמ"ק היה מקומו של הסנהדרין, ואשר על כן היה שייך לנהוג היתר זה אף ביבנה, עיי"ש כולא סוגיא. ולפיכך בזמננו, אפילו נתפוס כבר כדעת הרמב"ם (בפיהמ"ש הנ"ל), לא שייך להתיר תקיעת שופר בעיר העתיקה, שהרי אין לנו סנהדרין.



תיכף לאחר כיבוש העיר העתיקה (במלחמת ששת הימים) היו כמה מהרבנים דנים במצות בנין המקדש, אם תהיה היכולת והאפשרות בידינו, אם מחוייבים אנו בזמננו בזאת המצוה או לא. והביע אז רבנו את דעתו (בפני תלמידי השיעור שלו, אגב גררא, באמצע אחד משיעוריו), דמבואר בפי' ראה, ועברתם את הירדן וישבתם בארץ וכו' והניח לכם מכל אויביכם מסביב וישבתם בטח, [ורק אז:] והיה המקום

אשר יבחר ד' וכו', ופרש"י שמה, לאחר כיבוש וחלוק ומנוחה מן הגויים... ואין זו אלא בימי דוד. והיה המקום וגו', בנו לכם בית הבחירה בירושלים, וכן הוא אומר בדוד, ויהי כי ישב המלך בביתו וד' הניח לו מכל אויביו מסביב, ויאמר המלך אל נתן הנביא, ראה נא אנכי יושב בבית ארזים וארון ד' יושב בתוך היריעה. ומקורו בגמ' סהנדרין (כ:): שג' המצוות שנצטוו בהם ישראל בכניסתן לארץ צריכות להתקיים בדוקא כסדר הזה. הרי דחזינן מכח המשך הפסוקים, דכל זמן שהאויבים עדיין מוכנים ועומדים להתקיף, ואין המדינה יושבת בטח, דעדיין לא הגיע זמן חובת מצוה זו דבנין ביהמ"ק. ובתקופה ההיא (שלאחר מלחמת ששת הימים, ובעוה"ר עד ימינו, ועד בכלל) עדיין לא הגענו למדרגה ההיא.



המנ"ח כתב (במצוה תכ"ה) דבמלחמת מצוה לא שייך לומר שפיקוח נפש ידחה אותה, שהרי הדבר מובן מאליו, דבדרך הטבע בכל מלחמה ימותו כמה מהחיילים הלוחמים, והתורה לא תסמוך דיניה על הנסים, ומן ההכרח עלינו לומר שכך גזרה התורה, שדחוויה הסכנה במקום מצות המלחמה. [ועחי' הגרי"ז להפטורת בשלח]. ורבנו אמר שאינו מוכרח. דממלחמת יהושע אין ללמוד שום דבר, שהרי עפ"י הדיבור היתה. ובמלחמות להציל את ישראל מיד צר, י"ל שהיחיד מחוייב להכניס את עצמו לספק סכנה בכדי להציל את הכלל כולו. ואף במלחמת הרשות נמי, אף דמשמע מהגמ' ריש ברכות [עמך ישראל צריכים לפרנסה וכו', לכו ופשטו ידיכם בגדוד וכו'] שאינה אלא לשם הרווחת ממון, נראה לפרש דאין הדבר כן, אלא תכליתה ג"כ למנוע ספק סכנת נפשות מהכלל בהעתיד, אלא, דבדאיכא ספק סכנת נפשות עכשיו, לכו"ע חשיבא כמלחמת מצוה, וכדברי הרמב"ם רפ"ה מהל' מלכים, ובספק סכנת נפשות דלעתיד, פליגי ר"י ורבנן במשנה דסוטה ס"פ משוח מלחמה, ובספק סכנת נפשות דלעתיד הרחוק טפי, לכו"ע מיקריא מלחמת הרשות, אך עיקרה תמיד צ"ל למנוע סכנת נפשות. [ובכונת הגמ' דברכות, לכו ופשטו ידיכם בגדוד, נראה לפרש, שבאו גדודים של שודדים מהגויים שמסביב לא"י לגזול מבני"י, וציוה דוד

שינקמו מהגדודים האלו, לבל יבואו עוד לגזול ממונם ולסכן את נפשות בניי.]

ובקשר לזה הזכיר רבנו שהרבי מסטמר הקשה בספרו, מי הרשה למנהיגים הציוניים להקריב כל־כך הרבה קרבנות של נפשות יהודים בעד הקמת המדינה ובעד המשך קיומה, הלא פיקוח נפש הי' צ"ל דוחה לכל ענין המדינה, אפילו אילו הי' ענינה גדול מאוד. ורבנו אמר שלכאורה טענה חזקה היא מאוד, אלא שני"ל דהגר"ח הי' סבור שהציל משמד דינו כפיקוח נפש [ודלא כמבואר בב"י לאו"ח (סוס"י ש"ו) שמותר לחלל את השבת בכדי להציל את בתו משמד מטעם חטא בשביל שיזכה חברך]. ועוד הי' סבור הגר"ח שהאדם מחוייב להכניס את עצמו לספק סכנה בכדי להציל את חברו מודאי סכנה. ובפשוטו היה נראה שאף התבוללות ג"כ דינה כשמד לענין זה, דהמתבוללים הלא המה מומרים ממש לכל התורה כולה. ונראה שאילו היתה המדינה היהודית שבא"י מתבטלת, בודאי היתה ההתבוללות שבאמריקה ושבאירופה רבה פי כמה, כי רק ע"י המדינה יש קצת כבוד וגאווה ושטאלץ ליהודים בזה"ל [לאחר תקופת השואה], ונמצא שהמסירות נפש של היחידים הנהרגים בא"י היא בבחינת יחידים המכניסים את עצמם לספק סכנה בעד הצלת רבים אחרים מודאי סכנה [של שמד והתבוללות]. אבל אם לא יתאפשר המשך קיום המדינה אלא ע"י איזו פשרה של החזרת קרקעות למדינות הערביות היתה דעת רבנו [דלא כהמנ"ח הנ"ל] דבודאי מותר [וממילא מחוייבים] להחזיר, דהפיקוח נפש של היישוב שבא"י דוחה למצות כיבוש הארץ.



ע"ד חובת העלייה לארץ היה רבנו סבור, שרבנים ומלמדים באמריקה ובשאר מקומות, שפועלים ומצליחים בקירוב [כי סוף כל סוף בדורנו אנו שיש חורבן כל כך גדול בכלל ישראל מפני הריפורמה ומפני החילוניות השוררת, כל מנהיג רוחני משתתף הוא באמת בקיום כלל ישראל ובבנין האומה], אינו מן הנכון שיעלו הם לארץ, וע"י כן ישתמטו מחובתם ומעבודתם זו. [וכ"ה בתשו' מהר"ם שיק חי"ד (סי' רכ"ה רכ"ז). וכ"כ הגר"ע באיגרתו לכב' הרב קוק, ז"ל, שנדפסה בסי' חיי

הראייה להרמ"צ נריה, עמוד שפז.]



פעם התקיימה כנסיי גדולה (מטעם האגודה) בירושלים במלון שעל גגו היה מנפנף דגל הכחול והלבן של המדינה. והיו מאלה שהשתתפו בכנסיי שהרגישו בזה קצת אינעימות. אכן מאידך גיסא, לבקש מהמלון שיורידו את הדגל, ג"כ לא היה מן הנימוס. ולבסוף יעץ מישהו, וכך החליטו למעשה, שיעלו על גג המלון דגלים מכל המדינות שמהם באו להשתתף בכנס, וממילא, תוך דגלי מדינת אמריקה, צרפת, אנגליה וכו', שוב לא הרגישו הללו אינעימות במה שגם דגל מדינת ישראל היה ג"כ מנפנף. וכשמוע העיתונאים החילוניים דבר זה, מיד התקיפו על האגודה, ובין השאר טענו, שהאנגליים היו האכזריים האלו שלא הניחו לפליטי המלחמה להכנס לארץ בשנים ההם שהיתה ממשלתם פרוסה על פלישטינה, והדגל שלהם (הנקרא בפי הכל היוניען דזשעק) היה מנפנף ע"ג אוניותיהם שהיו בים התיכון, והחזירו את האוניות שעם הפליטים לאירופה — להריגה ודאית, ועכשיו אחרי קום המדינה, הכשיר היוניען דזשעק את הכחול-והלבן, אתמהה! והיה דבר זה ללעג ולקלס בעיתוננים החילוניים בזמן ההוא.

בשנה ההיא, כשדרש רבנו בפני כנס המזרחי, דיבר קצת ע"ד ענין דגל המדינה, דלכאורה עפ"י דין ליכא בכלל שום הלכה לדורות של דגלים, ורק בתורת הוראת שעה מצינו בפי' במדבר, שבשעת המסעות היו חונים איש על דגלו לבית אבותם. אך, אמר אז רבנו, שכמדומה לו שיש סעיף אחד בשו"ע יו"ד בסוף ח"ג, אשר לסעיף ההוא שייך דגל המדינה.⁴⁶ והיינו, דמבואר בגמ' סוף מו"ק שהתנאים תקנו שיקברו את

46. עיי' אגרות חזו"א (ח"א סי' ל"א), שביורר משפט בבחינת הלכה למעשה נחלק לעיונים שונים: העיון הא', להניף הסלת הנקי סעיפי המשפט התוריים. ואחריו, העיון הב', החדירה בהעובדא הנוכחית לפנינו... כדי להתאים את הנידון אל סעיף ההלכה המכוון עליו. ומרובים המכשולים של ההתאמה הכוזבת, מהמכשולים ביסוד ההלכה... ובשל העיון האחרון נשללה ההוראה מן ההמון, אף בדברים שהאסור והמותר מפורסם תכלית הפרסום, ונתנה לחכמים שבכל דור ודור

הכל בתכריכים פשוטים, וכ"ה בשו"ע יו"ד (רס"י שני"ב), שאין קוברים המת בתכריכים יקרים, אפילו לנשיא שבישראל וכו'. וע"ש (ס"י שס"ד ס"ד) בשם הראשונים, שאם מצאו ישראל הרוג, יקברוהו כמו שמצאוהו בלא תכריכים. ועיי"ש בש"ך סק"י"א, שהטעם למנהג זה הוא כדי להעלות חימה ולנקום נקם. כלומר, שמן השמים יראו היאך שנשתנה קבורתו משאר מתים – שלא נקבר בתכריכים כרגיל, ויעוררו בזה רחמי שמים. [וכן השווה ספר חסידים (ס"י תמ"ט) בית שנהרגו בו על קידוש השם, והדם נתון על החומה ועל האבנים, ובעה"ב בא לטוח בסיד קירות הבית, את הדם לא יעבור ולא יהא טח עליו, שנאמר, ארץ אל תכסי דמי... כי דמה בתוכה היה על צחיח סלע... לכסות עליו עפר להעלות חימה ולנקום נקם... הרי כל זמן שאין הדם מכוסה, הקב"ה נוקם. וכשמכוסה, אינו ממהר לנקום. (ד"ע).] וה"נ י"ל לגבי דגל המדינה, שבסוף מלחמת השחרור קבע האו"ם זמן מסויים להחזקת השטחים, וכל שטח-קרקע שיהיה תחת יד היהודים (עיי"ז שיהיה מנפנף עליו דגל מדינת ישראל) ישאר ביד ישראל, וכל שטח-קרקע שיהיה תחת יד הערבים (בזמן ההוא) ישאר מחוץ למדינה. וכך היה. ובאותה התקופה נשפך הרבה דם יהודי בכדי להעלות דגלי המדינה על שטחים מרובים (על מנת לקנותם בעד המדינה היהודית החדשה), והרבה לוחמים נהרגו בה בשעה שמסרו את נפשם אך ורק לשם כך, להקים דגל יהודי. ולפיכך אמר רבנו שלפי הרגשתו גדר דגל המדינה הוא כבחינת בגדי ההרוג, שזה סמל לשפיכת דם יהודים, ובזה שהדגל ההוא מנפנף מעוררים רחמי שמים על עם ישראל.⁴⁷

לחקות לאשורה של כל שאלה המופיעה מזמן לזמן, שהחכמים יפתרוה מנקודת עיון מקיף והסתכלות. עכ"ל.

ובזה הי' רבנו, ז"ל, מומחה גדול, לא רק לחשוף מהמון פרטי הפרטים של ההלכות את הכללים (העיון האי'), אלא אף להגדיר היטב את העובדא ואת המצב בכדי לקבוע על נכון איזה סעיף בהלכה הוא הנוהג כאן (העיון השני, אשר הוא – כדברי החזו"א – הרבה פעמים יותר קשה מאשר העיון הראשון).

47. [וענין זה של הדגלים קנה מקומו בפיר דרשות, במאמר ברית אבות, אות

ב', בענין קדושת אבות וקדושת סיני.]



כשהתלמידים נסעו לארץ, ייעצם רבנו שכשילכו להתפלל אצל
הכותל המערבי שלא יסמכו על הכותל, כי קיימת אפשרות שהאבנים
אבני קודש הם, ויש בדבר משום מעילה.⁴⁸

48. ועיין מזה תשובת הגר"מ פיינשטיין, ז"ל, שנדפסה בסי' הזכרון (להר"ר
בצלאל זילטי, ז"ל), עמי שנא.

לקוטי הנהגות

אורח חיים

מודה אני: במשנה ברכות (כ.) דנשים חייבות בתפילה, וכ"ה ברמב"ם (פ"א מתפילה ה"ב), ובשו"ע או"ח (סי' ק"ו ס"ב). ובמג"א שם (סק"ב) כתב, דלדעת הרמב"ם תפילה מ"ע מדאורייתא היא, אך מדאורייתא די בפעם אחת ביום, ובכל נוסח שירצה, ולכן נהגו רוב הנשים שאין מתפללות בתמידות משום דאומרים מיד בבקר סמוך לנטילה איזה בקשה, ומדאורייתא די בזה, ואפשר שגם חכמים לא חייבום יותר. ואמר בזה הגר"ח, בקשר לדברי המג"א האלו, שדבריו תמוהים מאוד, והן כשגגה שיצאה מלפני השליט, דפשטות לשון המשנה והרמב"ם והשו"ע בודאי מורה שהנשים חייבות להתפלל תפילת שמונה עשרה בנוסח שתקנו חכמים, ולא סתם לומר מודה אני בעלמא. ועוד, דהרמב"ם כתב (פ"א מתפילה ה"ב), בנוגע להגדרת חובת תפילה דאורייתא, אלא חיוב מצוה זו כך הוא, שיהא אדם מתחנן ומתפלל כל יום, ומגיד שבחו של הקב"ה, ואח"כ שואל צרכיו שהוא צריך להם בבקשה ובתחינה, ואח"כ נותן שבח והודי' לדי' על הטובה שהשפיע לו. [ועיי"ש בכס"מ ובלח"מ לענין מקור הדברים הללו, ובסי' איש ההלכה עמ' רמג בקונטרס רעיונות על התפילה.] ובאמירת מודה אני ליכא אלא הודי', ואפילו אומרת איזו בקשה סמוך לנטילה (כלשוננו של המג"א), הרי עדיין חסר כאן במצות תפילה דאורייתא, דבעינן דוקא שבח, בקשה, ורק אח"כ הודי'.



ציצית: א] עמג"א (סי' י"א ס"ק י"ג) לענין הטלת חוטי הציצית דרך ב' נקבים שבכל כנף: ורבנו אמר שיש מקום לבעה"ד לחלוק ולומר שאין יוצאים בכלל בכגון זה, דבעינן בדוקא שיהו החוטים מחוברים באופן שכזה, שאוחזים בהכנף מלמעלה וגם מלמטה, ולפי דעתו טפי עדיף

להטיל חוטי הציצית דרך נקב אחד לבד.

[ב] ב' קיומים יש במצות ציצית, הא', חובת גברא, והב', חובת מנא, וב' פרשיות הן בתורה, וב' ברכות נפרדות יש, הא', לטלית קטן – על מצות, מכוונת כלפי חובת המנא, והב', לטלית גדול – להתעטף, ומכוונת כלפי חובת הגברא. [עיי' כל זה בשיעורי היאה"צ ח"א, עמ' רר ריא.] ולפ"ז היה נ"ל דעל טלית שאולה יש לברך על מצות, שאף שאין שמה הקיום של עטיפת הגברא, מאחר שאינה שלו, אך עכ"פ שם בגד שפיר חייל עליי בלבישתו של זה השואל, ומקיים המשאיל המצוה דחובת מנא בשעה שהשואל לובש את בגדו, ושפיר יש לו להשואל לברך על מצות. [דומיא דהקובע מזוזה בביתו של חברו, שהקובע מברך על מעשה המצוה שהוא עושה, אע"פ שחברו מקיים מצות מזוזה ולא הוא. (ד"ע).]

[ג] רבנו אמר שמן הנכון לברך על הטלית עובר לעשייתו ולא עובר דעובר, והיינו, בשעה שהוא אוחו בהטלית מאחוריו ומגביהה למעלה מראשו, תיכף קודם שמתעטף בה. ולא היה נוהג להשליך כל הציציות לצד שמאל.

[ד] עטיפה: נראה דבעינן עטיפה בשעת אמירת הדברים שבקדושה [כמבואר להדיא בתשובת הגאונים שהובאה באחרונים, שנחלקו לענין אמירת י"ג מדות בסליחות אם דינם כדבר שבקדושה או לא, ונ"מ לאומרם ביחידות, ולענין עמידה, ולענין עטיפה.]

וכן לתפילת העמידה, וכדכתיב (תהלים קב, א) תפילה לעני כי יעטף וכו'. אך לאמירת ק"ש, אף דהיה צ"ל דינו כדבר שבקדושה להצריך עמידה ועטיפה, ילפינן מקרא דבלכתך בדרך, שכל אדם קורא כדרכו, וממילא, כמו דלא בעינן עמידה, הוא הדין נמי דלא בעינן עטיפה. ועיי' ט"ז לאו"ח (סי' חי סק"ג) בשם המדרש, שאמר הקב"ה לישראל, הרי לא הטרחת עליכם לקרות (את השמע) פרוע הראש וכו'. ומנהג הגר"ח היה להתעטף בטליתו קודם קדיש וברכו, ואח"כ להסיר העטיפה מעל ראשו בשעת ק"ש עד שהגיע לעמידה, ואז התעטף שוב. ונראה שהקפיד בדוקא שלא להיותו מעוטף בשעת ק"ש, עפ"י המדרש הנ"ל, דמקרא דבלכתך בדרך ילפינן שלא הקפיד ולא הטריח הקב"ה עלינו לקרוא את השמע בדוקא בעטיפה, או בדוקא בפריעת הראש, ואצלנו המנהג

שעטיפת הראש מורה על הכנה מיוחדת [עגמי ברכות (נא.) דכוס של ברכה טעון עיטוף, ואיתא התם בהמשך הגמ', דרב אסי פריס סודרא על רישיה], וע"כ אם מסירים את העיטוף בשעת ק"ש, זהו הקיום של הדין הזה של כל אדם קורא כדרכו, ועי"ז אנו מראים שלא הטריח עלינו הקב"ה וכי*.

ה' אחד מצעירי רמ"י הישיבה היה נוהג ללבוש הטלית קטן שלו למטה מכתנתו, ולהוציא את החוטים מחוץ למכנסיו ולכורכם מסביב לחגורתו, כמנהג הנפוץ כעת בהרבה ישיבות. ופעם התרעם אחד לפני רבנו על כך, שהלה נהפך להיות פארכניאק"ט, ** והראי, מהנהגתו בדבר ציציותיו. והקפיד רבנו על דבריו והגיב תיכף ומיד ואמר, וכי איזה חסרון יש בזה, הלא כך היה הולך הסבא שלי הגר"ח! [ועי' מש"כ בליקו"ת (שעל הפרשיות) לפי נח].



תפילין: א כשהניח השל יד היה כורך הכריכות שעל גב האצבע קודם שהניח השל ראש, כי היה חושש לדעת הסוברים שהכריכות שעל האצבע מהוות חלק-עצמי מקיום מצות הנחת תפילין של יד, ובעינן שכל זמן שבין עיניך יהיו שתיים. ורבינו הזכיר שהיא סברת הרב משכנות יעקב (סי' כ"ט). ופעם — סיפר לנו רבני — היה בעה"ב אחד נוכח בשעה שהניח רבנו תפילין, וראה איך שהוא עושה שלא כמנהג העולם, לכרוך אף את הכריכות שע"ג האצבע קודם שמניח את השל ראש, ושאלו על כך. וענהו רבינו — כן, שכחתי, כי לא רצה לבלבלו בהסברת מחלוקת הראשונים (שהזכיר המשכנות יעקב הנ"ל) אם ענין הכריכות שעל האצבע שנוכח בגמ' מנחות הוא רק פרט בשעור של אורך הרצועות, או שהוא חלק ממצוות הנחת התפילין.

ב עמג"א (סי' כ"ז ס"ק ט"ז) לענין צורת הדל"ת: רבנו הקפיד שיהיה הקשר נראה כדל"ת, ולא כריבוע, ומש"כ הרמב"ם (פ"ג מתפילין הי"ג) שיהיה קשר מרובע, פירשו רבנו דר"ל שיהא אורך שני קוי הדל"ת (הגג שמלמעלה והרגל הימנית) שוים זה כזה, אך לא שיהא בצורת רבוע. [ומה שהביא במשנ"ב סי' ל"ב ס"ק רל"ג מהספר תפארת אריה בשם התשובה מאהבה, שאין לעשות קשר כמ"ם סתומה, ומכוון

* ועי' בחוברת בית יוסף שאול, תשנ"ד, עמ' קה.

** מוכה מכת שגעון

יותר לדינא לעשות קשר של דל"ת, אין כוונתו לדברי רבנו עיי"ש בפנים]. ובקונטרס אשכבתא דרבי האריך לברר מנהג ליובאוויטש בזה.

ואף דברובא דרובא של חילופי ההנהגות היה רגיל רבנו לומר לתלמידיו שילכו תמיד אחר מנהג אבותיהם, מכל מקום בענין זה היה מקפיד מאוד ומעורר לכל שישנו לתקן את צורת הדל"ת, כי קיימת סברא חזקה שאולי לא יצאו כלל בקשר המרובע.

ג] עיי' בתשוי' אבני נזר (אוי"ח סי' קפ"ג) ובשו"ת צפנת פענח (סי' ש"ג), שהשואל תפילין מחברו, ומתקן את הקשר של ראש לפי גודל ראשו, ובשעת מעשה, דעתו להחזיר את הקשר לקדמותו תיכף ומיד לאחר שיגמור את תפילתו, דאינו יוצא בכה"ג י"ח מצוות תפילין, דלהכשר התפילין הלא בעינן קשר של קיימא, ובדעתו להתיר את הקשר החדש שעשה זה עתה — בו ביום ממש — פשיטא דזה לא מיקרי "של קיימא". ורבנו אמר דבפשוטו נראה דאין דבריהם נכונים בזה, דנראה דב' הלכות יש בדין "של קיימא" בנוגע לקושר, א', דבעינן שתהא צורת הקשר של קיימא, ופרט זה מדיני קשר דכל התורה כולה הוא, אשר לפיכך נוהג דבר זה אף בקשר של תפילין [ולפי המנהג, אף בסנדל של חליצה], ובזה הוא דפליגי ר"י ורבנן בעניבה אם דינה כקשר של קיימא או לא, כלומר, אם צורתה כצורת קשר של קיימא או לא. ועוד דין שני יש במלאכת קושר דשבת, הנלמד מקרא דמלאכת מחשבת, דכל שאין הקשר עשוי להתקיים לזמן מרובה, אינו בכלל "של קיימא". אך נראה פשוט, דד"ז אינו שייך כלל לדין קשר דכל התורה כולה, לא לענין תפילין, ופשיטא דאינו שייך לקשר שברצועות של הסנדל של חליצה. ואתי שפיר מנהג העולם שמתקנים את הקשר שבתפילה של ראש רק על שעה קלה, ותיכף מתירים אותו, דאף דמבואר בסוף ערובין דבעינן לתפילין שיהא הקשר של קיימא, היינו דוקא בצורתו, אך פשיטא דא"צ שתהא דעתו להניחו לזמן מרובה.

ד] התפילין של הגר"ח לא היו משורטטין אכל שיטה ושיטה (אלא רק מדי' רוחות, וכדברי הר"ת שבסוטה יז:), לחוש לדעת התוס', אשר מדבריהם משמע שאם שרטט אכל שיטה ושיטה בתפילין ההלכתא גמירי לה שהם נפסלים.

בברכות השחר: א] בנוסח ברכת שלא עשני גוי, רבנו ז"ל לא אמר נוסח זה, אלא דקדק לומר שלא עשני נכרי. (כן שמעתי מהרמ"מ גפן, שליט"א, בשם הרב וואהלגעמוט, שליט"א. ועיי' אוצר התפילות.)

ב] וברכת הנותן ליעף כח לא אמר, שלא נזכר בתלמוד. (עיי' מזה בטור.) והוא הדין נמי בנוגע לברכת המקדש את שמך ברבים, שמנהג ר' היה לומר ברוך המקדש שמו ברבים, בלא הזכרת השם.

ג] תיכף לאחר ברכות השחר שאומרים יה"ר מלפניך שתצילני היום ובכל יום מעזי פנים וכו', מנהג הגר"ח היה שלא לאמרו בשויו"ט מטעם שהוא בכלל התחינות. וכן תפילת יה"ר דברכת ראש חדש. [וכן שמעתי בשם הג"ר מנדל זאקס, ז"ל, שלא אמרו היה"ר דברכת ר"ח בקעלס. וכן היה מנהג פרנקפורט כידוע, ואשר מהאי טעמא לא העיר הרש"ר הירש בסידורו כלום על נוסח תפילה זו, כי בימיו לא היו אומרים אותו בפרנקפורט.]



ביומא (יט:) ודברת בם ולא בתפילה, ופרש"י בשם השאילתות, דאף דבעלמא בנוגע לכל שאר מצוות התלויות בדיבור קיי"ל (ברכות טו:) דבעינן — עכ"פ לכתחילה — שישמיע לאזניו, מכל מקום בתפילה מותר לכתחילה להתפלל בלחש, אפילו מבלי שישמיע לאזניו. [ועיי' מזה באו"ח סי' ק"א, ס"ב, במג"א סק"ג ובחי' רעק"א שמה.] אך שאר הראשונים לא פירשו כן בכונת הדרשה. ואדרבא, יש אפילו סברא לומר, דאפילו לדעת התנא הסובר דבק"ש ובברכת המזון אפילו אם לא השמיע לאזנו יצא, שאני תפילה, דבעינן בדוקא שישמיע לאזנו לעיכובא, דבלאו הכי הרי איננו נראה כעומד לפני המלך. [וענין זה דעומד לפני המלך הזכיר עוד רבנו בקשר לשהה כדי לגמור את כולה, דדעת רבנו האי גאון היא לחלק בין תפילה לבין ק"ש ומקרא מגילה] [עיי' תרי" לברכות דף יד. בדפי הרי"ף], ואחריו נמשכו הרי"ף והרמב"ם, וביאור שיטתו, דבתפילה יש דין מיוחד דבעינן שיהיה המתפלל בבחינת עומד לפני ה', ובשהיה כהמרובה, מתבטל החלות-שם של המצב ההוא. וכן הזכיר רבנו ענין זה בנוגע לדין שכח יעלה ויבוא בתפילה ברי"ח שחוזר לרצה, ואפילו כבר גמר כל תפילתו, כל שלא עקר רגליו (גמי' ברכות

כט:), דאע"פ שגמר את כל נוסח התפילה, עדיין הוא בבחינת עומד לפני המלך — עד שיפסע לאחוריו, וכדכתיב בקרא — ואברהם עודנו עומד לפני הא'. וה"ט נמי דליכא כלל היתר הפסקה באמצע התפילה, לא מפני היראה ולא מפני הכבוד, שהרי בתפילה האדם עומד לפני ד', והיאך שייך שיפסיק באמצע בכדי לשוחח לחברו. ובגדר ענין זה דעומד לפני ד', המעיין ברמב"ם פ"ה מתפילה ה"ד יראה, דאין הכונה בזה שיראה את עצמו כאילו השכינה עומדת לפניו כאן על הארץ, אלא כאילו הוא עומד בשמים (ועיי' מסורה חוברת ו', עמ' כא.) [ועיי' תוסי' ברכות (יג. ד"ה ובאמצע) שהבינו הדרשה אחרת מרש"י. ולדידהו נראה בפשיטות שמן הנכון להשמיע לאזניו, ככל שאר מצוות של דיבור, וכן היה נוהג רבנו. ונראה לפרש עוד (ענציי"ב בביאורו לשאלות ס"י קמ"ג) שאע"פ שמותר לאדם לקרוא ק"ש כמה פעמים שירצה ביום, אך לתפילה בעינן מתיר, ואין לו לאדם להתפלל יותר מג' התפילות שתקנו חכמים. [עיי' ס' דברי השקפה, עמ' קכג-קכד.] ודוקא בקשר לג' התפילות מותר לאדם להוסיף תחינות ובקשות פרטיות, בעד צרכיו הפרטיים שלו, ובזה הוא שנחלקו התנאים במס' ע"ז (ז:ח.). בפרטי דין זה, באיזה אופן מותר לו לאדם להוסיף על התפילות — בתחילה, בסוף, או בתוך כל ברכה וברכה וכו', עיי"ש בסוגיא. ולהגיד תהלים בעד החולה גם כן מותר, אע"פ שאין זה בתוך המסגרת של תפילת שמונה עשרה, דאיסור ההוספה על התפילה הקבועה אינו חל על אמירת פרקי התנ"ך שנאמרו ברוח הקודש (שם עמ' קכו). אך להוסיף לאחר אמירת פרקי התהלים תפילת מי שברך (כנהוג), אולי י"ל דאסור.



בנוגע לתפילה יש בעיא גדולה, היאך הותר לו לאדם לסדר שבחיו של הקב"ה, אולי ימעט בשבחיו של מקום ונמצא שמבזה את ד', עי' גמ' מגילה (יח.), וכן צ"ע על מה שמבקשים מאת הקב"ה על כל הצרכים הפעוטים והקטנטנים הפרטיים שלנו, וכי ממדת דרך ארץ היא זו להיות נודניק * כזה אצל ממ"ה הקב"ה לבקש ממנו על דברים שכאלו, שאפילו אצל מלך בשר ודם המולך רק על מדינה קטנה או על עיר אחת, לא היינו מרשים לעצמנו לעשות כן. [עיי' שיעורי היאה"צ ח"ב, עמ' יט, ובסי

דברי השקפה, עמ' קכב.] וצריכים לזה מתיר מיוחד. ונראה שהמתיר הוא אשרי, שכן אומרים אותו גם קודם שחרית וגם קודם מנחה. ונראה שהפסוק שבאשרי המשמש כהמתיר הוא קרא דדור לדור ישבח מעשיך וכו', כלומר, שכן נהגו אבותינו ואבות אבותינו, ואנחנו בעקבותיהם נלך, והיינו דמזכירים כבר בברוך שאמר — ובשירי דוד עבדך נהללך וכו', כלומר, שאין זה מדעת עצמנו שבאנו לחדש שירות ותשבחות אלו, אלא מסורת עתיקה היא אצלנו מדורי דורות, ובדעתנו לומר מלה במלה פסוקי שירה וזמרה מסי תהלים של דוד עבדך. [ועיין בסי' איש ההלכה, עמ' רמה.]

ושמעתי בשם רבנו שלפיכך בא הפסוק זה קלי ואנוהו אלקי אבי וארוממנהו בתחילת שירת הים, להודיע על שני המתירים לאמירת שירה, הא', ואנוהו — אני והוא, שמותר לנו להתעמק בתארי ד' על מנת שנדע היאך לנהוג בדרכיו מכח מצות ההידמות אליו (עי' מש"כ בארוכה במאמר במצות והלכת בדרכיו), וזהו הדין הנלמד מלשון ואנוהו — אני והוא; והב', אלקי אבי וארוממנהו, שלא התחיל מנהג זה אצלנו, אלא מקובל ובא הוא מימות אבותינו הקדושים, ובעקבותיהם אנו יוצאים. עיי"ש גמ' מגילה (יח.) לך דומיה תהלה, ומי ימלל גבורות ד' ישמיע כל תהילתו למי נאה למלל וכו', למי שיכול להשמיע כל תהלתו. ומהאי טעמא בבית המדרש של הגר"א לא אמרו שיר הייחוד. ובישיבת וואלאזין רק אמרוהו בליל יוה"כ.



בענין פסוקי דזמרה: א] בענין ברוך שאמר: גמ' מגילה (יח.), דאנשי כנה"ג תקנו כל הברכות, ומכאן ואילך אסור לספר בשבחו של מקום, שמא לא יגיד את השבח כדבעי, דמי ימלל גבורות ד' ישמיע כל תהלתו, למי נאה למלל, למי שיכול להשמיע כל תהלתו. ונמצא מבזהו להקב"ה ולא משבחו. והנה במאי דקיי"ל דספק ברכות להקל כתבו כמה אחרונים דה"ט, דחיישינן להוצאת שם שמים לבטלה, ולפיכך כתבו להקל באומר את הברכה בלעז, דליכא איי הוצאת שם שמים לבטלה בשמות שבלעז, אלא דוקא בז' שמות שאינם נמחקים, ואילו ידי חובת הברכה שפיר אפשר לצאת אפילו אמר את השם בלעז, כמבואר בגמ'

ברכות (מ:) לענין בריך רחמנא. ובתשוי רעק"א פסק בזה לאיסורא, ועיי"ש טעמו.

ועיי"ל דגדר האי דברכה לבטלה הוא לא מפאת הוצאת שם שמים לבטלה, די"ל דאדרבא, אין זה לבטלה, מאחר שהוא אומר שבח בקשר עם הזכרת השם, אלא גדר האיסור בזה הוא מהטעם הנ"ל, דמכאן ואילך אסור לספר בשבחו של מקום, ומאחר שיוצאים י"ח הברכה אפי' כשאומרים אותה בלעז, וכמבואר ברמב"ם פ"א מברכות ה"ו, ממילא י"ל דגם על זה חיילא הך איסורא דאסור לספר בשבחו של מקום, שהרי נמצא שאמר "ברכה" לבטלה.

ב] ומהאי טעמא היה רבנו מקפיד על החזנים שמנגנים ברכת שהחינו שלא בזמן חובתה, ותחת מלבטא את השמות אומרים "השם (או אדושם) אלוקינו", ובפשוטו נראה שאף שתי תיבות אלו בבחינת כינויים הם, ובבירך ברכה שהיה מחוייב בה ואמר כך "השם אלוקינו" יש מקום לומר שיצא, דכל השמות שבלעז דינם רק ככינויים, ואעפ"כ מבואר בגמ' דיוצאין י"ח הברכה בכינויים, וא"כ הוא הדין נמי "השם אלוקינו", שגם שתי תיבות אלו כינויים המה, ונמצא שברכו החזנים בזה ברכה לבטלה, אע"פ שלא הוציאו שם שמים לבטלה.

ג] והנה המנהג היה בהרבה קהלות [וכ"ה בנוסח הגר"א] שלא לומר מזמור שיר חנוכת הבית לדוד קודם ברוך שאמר. ובטעם הקפידא בזה היה נ"ל, דבאמת יש תמיד בעיא באמירת שבח והלל להקב"ה, דלמי נאה למלל גבורות ד' וכו', ועל כן תקנו לומר ברוך שאמר קודם שמתחילים לומר פסוקי דזמרה, שהוא בבחינת "מתיר", וענין של "רשות" (כענין אמירת מסוד חכמים ונבונים), לומר שבשירי דוד עבדך נהללך ונשבחך ונפאריך, שאנחנו סומכים את עצמנו בזה על דוד המלך שחידש את פרקי התהלים האלו שאנו עומדים לומר כעת, ולפיכך י"ל שאסור לומר פרקי שיר ושבח מתהילים קודם ברוך שאמר, שהוא "המתיר" לזה.

ד] ועיי' רמב"ם פ"ז מתפילה הי"ג, שיש מקומות שנהגו בהם לקרות בכל יום אחר שמברכים ישתבח שירת הים, ואח"כ מברכים על שמע. ולכאורה צ"ל דאין בזה משום איסורא דרבנן דהשח בין ישתבח ליוצר עבירה הוא בידו וחוזר עליה מעורכי המלחמה (שהביא בהגהות

מיימוניות שמה אות ע' מהירושלמי סוטה), שהרי אז ישיר המשך של שירה הוא, וכעין המשך של פסוקי דזמרה. ובאמת מנהגנו לאומרו קודם ישתבח, והוא מהאי טעמא, שהוא כהמשך משאר פסוקי דזמרה. וצריך להבין מנהג זה שהזכיר הרמב"ם, מ"ט הקפידו בדוקא לאומרו אחר ישתבח. ונראה דה"ט, דבברוך שאמר תקנו לומר ובשירי דוד עבדך נהללך ונשבחך וכו', דהיינו – בפסוקי התהלים שנתחברו ע"י דוד המלך, ואז ישיר שאיננו מדוד המלך ס"ל דאין לאומרו באמצע פסוקי דזמרה מטעם הפסק.

ה) באשרי נהג לומר זכר רב טובך יביעו וכו' ב' פעמים, פעם בצירי ופעם בסגול תחת הזי"ן.

ו) בנוסח ברכת נשמת: לפי מנהג אשכנז אומרים המהולל ברוב התשבחות, ומסיימים (בסוף חתימת ישתבח) קל ההודאות, והוא עפ"י גירסתינו בגמ' ברכות (נט:), דר' יוחנן מסיים בה הכי, אילו פיננו מלא שירה וכו' אין אנו מספיקים להודות לך ד' אלקינו... בא"ה רוב ההודאות, ושוב הקשו על זה, רוב ההודאות ולא כל ההודאות, אמר רבא אימא קל ההודאות, א"ר פפא הלכך נימרינהו לתרווייהו, רוב ההודאות וקל ההודאות, וצע"ג בזה דתמיהת הגמ' על הנוסח של ר' יוחנן היא באמת קושיה חזקה, וכי רק ראוי להודות להקב"ה בעד רוב הטובות שהוא עושה עמנו ולא בעד כולם, ומאחר שנדחית נוסחתו של ר' יוחנן, מ"ט מסיים רב פפא בהך עניינא דלימרינהו לתרווייהו, ועיי"ש בבעה"מ, דכונת רב פפא באמרו דנימרינהו לתרווייהו היינו לומר, שיש לומר אילו פיננו מלא שירה כים וכו' (כנוסחתו של ר' יוחנן) ולסיים בה ולומר ברוך קל ההודאות (כפי נוסחתו של רבא). ולפי דיעה זו, אין לומר רוב ההודאות בכלל. אך עיי"ש ברי"ף ובמלחמות ובתלמידי רבינו יונה בבאור נוסח אשכנז שאומרים גם רוב ההודאות וגם קל ההודאות.

ונראה לבאר, דבאמת מבואר בס' חובות הלבבות, דענין הכרת הטוב הוא יסוד גדול מאוד בהשקפתנו, דהרגשת הכרת הטוב פועלת לקיים אצלנו את אמונתנו בהקב"ה, ולפיכך ניתנו כ"כ הרבה מצוות בתורה לחזק את הרגש הזה. ואליבא דאמת, עפ"י שכל, אין לנו להכיר טוב לבעל הבית המשלם לנו את המשכורת שלנו בעד פעולותנו, שהרי גם הוא מרויח הרבה במה שאנחנו מושכרים אצלו, וכן למי שנותן לנו

מתנה, דאי לאו דהוה ליה הנאה מיניה, לא הוה יהיב ליה (גמ' מגילה כו:), וכן לאשתו, דאף שהיא עושה עמו הרבה חסד וטובות וכו' וכו', אך מכל מקום גם הוא מהנה לה במה שמפרנסה וזנה וכו', ונמצא דאין לו להכיר טובה אלא להשיי' בלבד, דלכל בני אדם שהטיבו לו, אף הוא הרי הטיב להם — כנגד אותה הטובה. אלא דאיתא בגמ' ב"ק (צב:) דאמרי אינשי, חמרא למריה וטיבותא לשקייה (היין של המלך הוא, והשותים אותו מחזיקין טובה לשר המשקים, ולא למלך, רש"י). דאף דהרגשת הכרת הטוב באמת צ"ל רק כלפי הבעל הבית (ששילם בעד היין) ולא כלפי הפועלים שמגישים לנו את היין, שהרי הבעל הבית שילם גם בעד היין וגם בעד עבודת הפועלים המגישים את היין אל שלחנות האורחים, מכל מקום, כך הוא מנהג העולם, להביע רגשי הכרת הטוב ולומר תודה למלצר המגיש לנו את היין, דאם לא נכיר טוב לזה המגיש לנו את הטובה, נבוא לבסוף לכפור אף בטובת הבעל הבית. והוא הדין נמי בענינו, שאם לא נכיר טוב לבני אדם המטיבים לנו, עפ"י החשבון השכלי שהסברנו, שבאמת לא עשו עמנו שום חסד וטובה, שהרי אף הם מרויחים ונהנים מאתנו, נבוא לסוף לכפות אף בטובתו של הקב"ה אלינו. ונראה דלפיכך אנו מקפידים בדוקא להודות להקב"ה ולהכיר טוב כלפיו רק בעד רוב הטובות שהוא עושה אתנו, ולא בעד כולם, שצריכים להניח רגשי הכרת הטוב בעד מיעוט הטובות כלפי בני אדם, והיינו טעמא דרב פפא, דהלכך נימרינהו לתרווייהו, דאליבא דאמת, הכרת הטוב בעד כל הטובות וכל החסדים כולם שייכת רק כלפי הקב"ה, אך מן ההכרח — מסברת חמרא למרא וטיבותא לשקייה — צריכים למעט במקצת בהבעת הכרת טובות אלו כלפיו ית', ולהניח מקצתן לבני אדם.

[ז] בכונת ברכת ישתבח: בברכת ברוך שאמר אומרים, ובשירי דוד עבדך נהללך ונשבחך וכו', ומתחילים לומר פסוקי דזמרה, עד שמסיימים לבסוף ואומרים (בשויו"ט) אילו פינו מלא שירה כים, ולשוננו רנה כהמון גליו, ושפתותינו שבח כמרחבי רקיע... אין אנחנו מספיקים להודות לך... ולברך את שמך וכו', עד שמסיימים ואומרים, ישתבח שמך לעד מלכנו, כלומר, לנו — א"א לשבח על נכון, אך ישתבח שמך — מאליו, ולא על ידינו. [ואפילו בימות החול, שאין אומרים כל האריכות של נשמת —

אילו פינו וכו', מכל מקום זוהי כונת הלשון ישתבח, שישתבח מאליו, בניגוד למה שאמרנו בתחילת פסוקי דזמרה — בברכת ברוך שאמר — שנשבחך אנחנו, כי הרי כבר אמרנו שבח אחר שבח אחר שבח, ובאנו לידי ההכרה וההחלטה שזה בלתי-אפשרי לנו לשבחו ית' על נכון. ועיי' בסי' ימי זכרון (עמ' קמ), ובשיעורי היאה"צ ח"ב (עמ' כא).
 ח] אע"פ שהתפלל רבנו בנוסח אשכנז מכל מקום בנוסח ברכת ישתבח היה נוהג להוסיף תיבת "יחיד" ולומר מלך יחיד קל חי העולמים.



גדלות: מבואר בסי' נ"ה ס"ט שהקטן נעשה לגדול ביי"ג שנים ויום אחד. כלומר, שאם נולד הקטן ביי"ב אדר (כך היה תמיד רבנו נוקט למשל בשיעוריו בנדון זה, אשר הוא יום ההולדת שלו), לאחר גמר יי"ג שנים — ביום י"א אדר, הוא סוף שנת היי"ג, ועדיין קטן הוא עד יום אחד, דהיינו, יום יי"ב אדר, שהוא היום הראשון שבשנת היי"ד, אבל בודאי א"צ להמתין עד יי"ג אדר, שזה נקרא כבר יי"ג שנים ושני ימים. והרבה בעלי הבתים טועים בנקודה זו.

ולענין מה שמבואר בגמ' נדה (מז:): דבעינן מעת לעת בחשבון היי"ג שנים, אף שדעת הרבה מהראשונים היא דבעינן מעת לעת כפשוטו, כלומר שאם נולד הקטן בסוף היום, אינו נעשה לגדול עד סוף אותו היום — לאחר יי"ג שנים, מכל מקום הבנו מדברי רבנו שמאוד לא היה נוח ליה מדעה זו, שהיה נראה לו שהעיקר לדינא הוא שנעשה לגדול מתחילת אותו היום, ומ"ש בגמ' דבעינן מעת לעת לא ר"ל אלא שאין להתחשב בתחילת השנה של הלוח (דא' בתשרי) לדין גדלות. [עיי' משנה למלך סוף פ"ב מהל' אישות].

דבר נפוץ היה בכמה בתי כנסיות אורטודוקסיות לפני כשלושים ארבעים שנה, שעשו "מנין" מיוחד לצעירים, ואמרו שמה ברכו ודברים שבקדושה, ואף קראו בתורה בשבתות, אע"פ שהיו כולם קטנים. ורבנו אמר אז שאין זה נכון, דמטעם חינוך אפשר להניח לקטן לשמש כש"ץ, אך כמו דבעינן סוכה כשרה למצות חינוך קטנים (עגמ' וריטב"א ריש מסי' סוכה), היי' בעינן הכא מנין אמיתי של עשרה גדולים. [ועיי' מעדני יוי"ט סוף פרק אלו דברים, אות שי].



. בקדיש נהג רבנו לומר כנוסח הגר"א (עפ"י דברי הטור בסי' נ"ו) שהשמיט תיבת ויתהלל, שמתיבת יתברך עד תיבת ויתעלה צ"ל ז' שבחים בלבד. [וכן בהרבה דברים בנוסח התפילה והברכות נהג לומר כנוסח הגר"א.] אכן, כשהיה הש"ץ בטאלנער שטיבעל, שנהגו שם לומר כנוסח הרגיל (עם תיבת ויתהלל), התפלל כמנהג המקום.



בנוגע לזמני ק"ש ותפילה, יש מן האחרונים שרצו להביא רא"י מהדיעה השני' שבתוס' ברכות (ז.) ד"ה שאלמלי, שכל שהתחיל לומר הק"ש תוך הזמן, אע"פ שלא נגמרה קריאתו עד לאחר סוף הזמן, חשיב שפיר כקריאה בזמנה, שהכל הולך אחר ההתחלה. ורבנו צחק בשמעו הוכחה זו, והבנו שמאוד לא היה ניחא ליה מסברא זו. הגר"ח לא הקפיד כלל לזמני המג"א, ונהג — אפילו לקולא — כדעת הגר"א. [ועי' ביאור שיטתו במסורה חוברת ג', עמ' ה, ובשיעורי היאה"צ ח"א, עמ' לד.] ואף בחשבון זמן דחצות לילה [הנוגע לאכילת אפיקומן] ג"כ היה סבור רבנו, שיש לחשבה משקיעה ועד זריחה, ולא כדעת מקצת גאוני' שכתבו שיש לחשבה מצאת ועד עלות השחר. (שמעתי).



מוטב להתפלל שחרית ביחידות באופן שיאמר ק"ש בזמנה על סדר הברכות, מלהתפלל בצבור באופן שיצטרך לומר ק"ש קודם התפילה, כי עד שיגיעו להברכות כבר יעבור הזמן. (כן אמר רבנו בשם הגר"ח.) [עי' סי' ארץ הצבי עמ' כז"ח.] ולפיכך הנהיג בבית המדרש שלו שבבאסטון להקדים תמיד זמני התפילה בשבתות כשזמן ק"ש היה מוקדם. אך בנוגע למעריב לא נהג רבנו כן, כי היה סבור שרשאים להתפלל עם ברכות ק"ש תיכף ומיד לאחר השקיעה, אפילו קודם לזמן ק"ש [ודלא כהנהגת הגר"א], וההבדל ביניהם, דבמעריב זמן תפילה קודם לזמן ק"ש.

כשהבירה בידו להתפלל שחרית בצבור קודם הנץ, או להתפלל

ביחידות אחר הנץ, היתה נוטה דעת רבנו שיותר טוב להתפלל בצבור קודם הנץ, כי התפילה בצבור מהווה חפצא מחודש של תפילה ובשעת הדחק מותר להתפלל קודם הנץ, כמבואר במחבר (סי' פ"ט ס"ח), וזה בודאי מיקרי שעת הדחק – מה שלא יוכל להתפלל תפילתו בצבור. (שמעתי).



עין ברמב"ם (פ"ט ה"א) סדר תפילות הצבור כך הוא... וש"ץ יורד לפני התיבה... ואומר קדיש, וכל העם עונים אמן יהא שמיא רבא... עלמא... ועונין אמן בסוף הקדיש. וצ"ע, דהרמב"ם בעצמו הרי כתב (בסדר תפילות כל השנה שבסוף ספר אהבה, בנוסח הקדיש), שבעת שיאמר ש"ץ יתגדל ויתקדש שמיא רבא, כל העם עונין אמן... וכשהוא אומר יתברך, כל העם עונין אמן. וכשהוא אומר בריך הוא, כל העם עונין אמן... וכסדר הזה עונין בכל קדיש וקדיש. וקשה שהרי הרמב"ם ברפ"ט מהל' תפילה השמיט לכל אלו העניות שמצד הצבור שהזכיר בסדר התפילה שלו. והציע בזה רבנו, דבין ישתבח ליוצר הרי אסור להפסיק, ועל כן נראה שאין לענות על הקדיש שבין ישתבח לברכו אלא אותן העניות אשר הם מדינא, ולהשמיט לכל אותן העניות אשר הן רק ממנהגא. וטעמא דמילתא שרק שתי עניות אלו (אמן יהא שמיא רבא, ואמן שלאחר לעילא מן כל ברכתא) הן מדינא, נ"ל עפ"י המשנה ביומא, ע"י קונטרס עבודת יוה"כ ליומא דף לו.

וכן בערבית, בין השכיבנו להתחלת השמונה עשרה, משמע מהרמב"ם הנ"ל שאין להפסיק בעניות דמנהגא, אלא רק לומר העניות אשר הן מדינא.



בענין קדיש ועניית ברכו: א] האחרונים נחלקו בגדר הקדיש שאומרים בשבתות ויו"ט בין ובנחה יאמר לתפילת מוסף, אם היא נאמרת לאחר פסוקי ובנחה יאמר, או שנאמרת כהקדמה לתפילת מוסף [וע"י מזה בתש"י מהר"ם שיק חאו"ח, ונפק"מ לדרשת החכם, וכן נפק"מ בר"ה ויוה"כ כשהחזן אומר הנני, ע"י בסי' מטה אפרים (ד"ע)]. ונפק"מ בזה לענין חליצת התפילין בר"ח, שמבואר באו"ח (סוף סי' כ"ה)

שבר"ח חולצים התפילין קודם תפילת מוסף, ועיי"ש במשנה ברורה ס"ק נ"ט, שיחלצם אחר הקדיש שקודם תפילת מוסף, ובאליהו רבא כתב דבר"ח יחלוץ אחר קדושת ובא לציון... ולא ימתין מלחלצם עד אחר קדיש כדי שלא להפסיק בין קדיש לתפילה. ומדברי הרמב"ם היה נראה כדעת הא"ר בזה, דז"ל ריש פ"ט מהל' תפילה, סדר תפילות הצבור כך הוא, בשחר כל העם יושבים וש"ץ יורד לפני התיבה ועומד באמצע העם ומתחיל ואומר קדיש... ואח"כ אומר ברכו את ד' המבורך... ומתחיל ופורס על שמע וכו', הרי דס"ל להדיא דתפילת הצבור מתחילה מהקדיש שלפני ברכו.

ובביאור ענין זה היה נ"ל שגדר ענין אמירת הקדיש לפתיחת התפילה הוא בכדי לצרף את עשרה המתפללים אהדדי, דבברכת ק"ש, אף שנאמרים הם אף ביחידות מכל מקום יש בהם קיום נוסף כשנאמרים בצבור. וכן הדבר גם בשמונה עשרה, דאף דיחיד רשאי להתפלל ביחידות, מכל מקום כשעשרה מתפללים בצבור, יש בזה הקיום הנוסף של תפילה בצבור. ולהחשב כתפילה בצבור, הלא בעינן שיהיה שמה איזה מצרף, שיצטרפו העשרה אהדדי. ורק לומר שבמה שעשרה מתפללים בבת אחת, או בזה גופא שיש עשרה שאומרים ק"ש עם ברכותיה בבת אחת, ע"י כן הם מצטרפים יחד, צ"ע, שהלא אף יחידים רשאים לומר ברכות ק"ש ולהתפלל שמונה עשרה. ולכך הנהיגו חכמים שבכדי לצרף את העשרה אהדדי לתפילה – יתחילו באמירת קדיש. ובכדי לצרף את העשרה אהדדי לברכות ק"ש שיתחילו באמירת ברכו, דמאחר שברכו וקדיש אינם נאמרים אלא בעשרה, הרי הם משמשים כמצרף להעשרה אהדדי, לשיחשבו כצבור.

וע"י שו"ע (סי' נ"ב) שהובאו להלכה דברי רבנו יונה, שאם איחר לבוא לבית הכנסת, וכבר התחילו הצבור יוצר... יקרא ק"ש וברכותיה עם הצבור ויתפלל עמהם, דתפילה בצבור איננה רק אמירת השמונה עשרה בצבור, אלא שמתחילה היא מהקדיש שלפני ברכת יוצר [ועיי"ש במשנה ברורה (סק"ו) בשם תשו' המשכנות יעקב, דדברי רבנו יונה בזה הם לשיטתו, דלדידי' אפשר לומר פסוקי דזמרה עם הברכות דברוך שאמר וישתבח אפילו לאחר שכבר התפלל שחרית, ונמצא שאינו מפסיד כלום במה שאומר תחילה ק"ש עם ברכותיה, אך לדידן דלא קיי"ל הכי

לדינא, אין לנהוג כדברי רבנו יונה בזה, ומפשטות דברי רבנו הבנתי דלא היה ס"ל כהמשכנות יעקב בזה, דלהתחיל ברכת יוצר עם הצבור עדיף טפי, דזוהי התחלת התפילה בצבור, וכדברי הרמב"ם הנ"ל (ד"ע), ועיי' רמ"א לאו"ח (סי' נ"ד ס"ג) דבין קדיש לברכו לא יפסיק בשום דבר, ובנו"כ שמה, ובמעריב ג"כ אומרים קדיש קודם השמונה עשרה, בתורת התחלת התפילה בצבור, וכן במנחה, וכן במוסף.

ב] ועיי' שו"ע או"ח ה"י יוה"כ (סי' תרי"ט ס"ד), שצריך להעמיד אחד לימין הש"ץ ואחד לשמאלו, דתענית ציבור צריך שלשה, כדרך שמצינו במרע"ה בשעת מלחמת עמלק, שתמכו בידיו אהרן וחור מזה אחד ומזה אחד, ועיי"ש במג"א ובס"א מט"א שכעת נהגו להקפיד בזה רק בשעת כל נדרי, שלהתרת נדרים בעינן בית דין של שלשה הדיוטות [ומן הנכון לומר הנוסח הכפול, גם לשעבר וגם להבא, וכדברי החיי אדם], ובשעת נעילה, שהיא תפילה המיוחדת לתענית צבור. וטפי נראה לרבנו דמן הנכון להקפיד בזה גם בשאר התפילות בשעה שהש"ץ משמש כש"ץ, דהיינו בשעת אמירת הסליחות דמעריב, ובשחרית משעת אמירת הש"ץ הקדיש קודם ברכו עד אחר קדיש תתקבל שלאחר שחרית, ובשעת חזרת הש"ץ דמוסף דמנחה ודנעילה.

ג] ועיי' רמ"א לאו"ח (רס"י נ"ו) דיש לעמוד כשעונים קדיש וכל דבר שבקדושה. ובט"ז כתב, דלפיכך יש להקפיד ולעמוד בשעה שעונים ב"ה המליו. * ורבנו היה נזהר להשאר בעמידה עד לאחר שענה גם הש"ץ ב"ה המליו, כמו שנוהגים להשאר בעמידה עד גמר אמירת החזן כל הקדיש.

ד] בגמ' מגילה (כג.) נחלקו האמוראים אי מפטיר עולה למנין שבעה, ועיי"ש בתוס' ד"ה חד אמר ובס"א אור זרוע (סי' שפ"ג), שלדינא נחלקו הר"ת והרבנו משולם אם לפסוק כמ"ד עולה או כמ"ד אינו עולה (ועיי' מש"כ מזה במסורה חוברת ז', עמוד כד). ועיי"ש בתוס' ד"ה כיון, שרבנו משולם הנהיג שהז' העולים הראשונים קורים את כל הפרשה, והמפטיר חוזר וקורא ממה שקראו הראשונים, וכן נוהגים עכשיו בכל צרפת, ושינו את מנהג רש"י ורבנותיו ור"ת, שבימי החכמים (הראשונים) לא היו אומרים קדיש בין ז' העולים הראשונים לבין המפטיר, ולאחר שנסדר הש"ס ותקנו לומר קדיש, כמו שתקנו לומר ברוך ד' לעולם אחר השכיבנו, שלא היו אומרים בימי התנאים, והם תקנוהו להודיע שתפילת

* ברוך ה' המבורך לעולם ועד.

ערבית רשות, וה"נ תיקנו לומר קדיש בין השבעה למפטיר להודיע שאינו ממנין השבעה. ובתוס' ברכות (ד:) הביאו מסדר רב עמרם, שמה שאנו אומרים קדיש בין גאולה לתפילת ערבית לאשמעין...דתפילת ערבית רשות.

והנראה לומר בכונתם שבדורות האחרונים לאחר חתימת התלמוד ייסדו ענין זה של קדיש המפסיק, שלאחר שגומרים יחידה שלמה של תפילה (או של קריאת התורה) קודם שעוברים ליחידה שניה, מפסיקים בחצי קדיש ביניהם להראות שאין כאן המשך אחד. ולכך, אילו היינו פוסקים שתפילת ערבית חובה, כמו שק"ש וברכותיה בגדר חובה, וקיי"ל נמי דבעינן סמיכת גאולה לתפילה אפילו בתפילת ערבית, אז לא היינו דנים על ברכות הק"ש והתפילה כשתי יחידות, ולא היינו מתקנים כאן קדיש המפסיק, דהכל היה נחשב כיחידה אחת. אך מאחר דקיי"ל דהברכות חובה הן, ורק התפילה דערבית בבחינת רשות היא, א"כ זה גופא פועל לאשווינהו לשתי יחידות. וה"נ בקריאת התורה, דמאחר דאית ל"י לרבנו משולם דמפטיר אינו ממנין הקרואים, א"כ, הרי שתי יחידות נפרדות הן בקריאת התורה, ע"כ הנהיגו לומר קדיש המפסיק ביניהם.

נמצינו למדים שג' סוגי קדיש יש בתפילה: יש קדיש המתחיל (עמש"כ לעיל), קדיש המפסיק, וקדיש הגומר.



ע"י סי' נ"ט ס"ג, שהמחבר הביא שיש לחוש לדעת האומרים שהיחיד אינו אומר את הקדושה שביוצר, ועיי"ש ברמ"א, שכבר פשט המנהג כהדעה האחרת, שאף היחיד אומר אותה. והגר"ח היה סבור שמעיקרא דדינא אין לומר קדושה זו ביחידות, למרות מה שאמרו עליו על הרמב"ם שלבסוף ימיו חזר בו משיטה זו.



קריאת שמע: א] רבנו אמר בשם אביו הגרמ"ס, ז"ל, שאפילו מי שקורא ק"ש בשאר לשונות, צריך הוא לומר את השמות בלשה"ק, כי "שם" אינו נתפס בתרגום, ובק"ש בעינן קריאה כפתבה, דהיינו – או שיקרא במקור, או שיקרא בתירגום. [בזה מסולקת תמיהת האפיקי ים

(ח"ב סי' ג') על דברי הרשב"א בתשובה. (ד"ע.) והיינו בין לגבי שמותיו של הקב"ה, ובין לגבי השם משה ומצרים, שמוזים ואיגיפט אינם תרגום מהשמות האלו, דשם אין לו תרגום.

ב] בק"ש קיי"ל (ברכות טו.) דאפילו לא דקדק באותיותיה יצא בדיעבד, אך לכתחילה בודאי מן הנכון לדקדק בהברת האותיות. רבנו אמר שהגרי"ח היה נוהג לקרוא ק"ש ב' פעמים, הא' בהברה אשכנזית, והב' — בהברה ספרדית, דמספקא לן בשתי ההברות — איזו הנכונה ביותר, ולכתחילה יש לנו לדקדק בהברת האותיות ולאמון על נכון. ועי' תמה רבנו דא"כ אין לדבר סוף, ומאי שנא מטענת הגרי"א לענין התפילין שבכדי לצאת ידי כל השיטות יצטרכו להניח ס"ד זוגות תפילין. וכן אמר בשם אביו הגרמ"ס שלא היה נוהג כן. והזכיר פעם בשיעוריו (שבמוריה), שהלא ברכת כהנים צריכה שתאמר בדוקא בלשון הקודש, ובשאר לשונות הרי אין יוצאין, וא"כ היאך הכהן הגליצאי, או זה שיש לו הברה מאונגארען מברך קודם ב"כ ויוצא י"ח, אולי אין זו ההברה הנכונה, ונמצא שלא בירך בלשה"ק. אלא ודאי מן ההכרח לתפוס כהנחה, שכל מבטא והברה המקובלים אצל עדה גדולה מכלל ישראל, דינה כלשה"ק. [וכ"ה באגרות משה או"ח ח"ג סי' ה'.]



בבית המדרש הגדול שבישיבה נקבע ארון הקודש שלא ברוח מזרחית, ושמעתי, שבגלל כן לא רצה הגרמ"ס, ז"ל, להתפלל שמה, והיה רגיל להתפלל בבית הכנסת "בית המדרש הגדול" שבשכונה. וכמדומה לי שאף רבנו, ז"ל, כמעט שלא התפלל בבית המדרש הגדול של הישיבה.



בענין דין סמיכת גאולה לתפילה: פעם אירע שהגרמ"ס איחר לבוא לבית הכנסת, ובשעה שהגיע הוא לגמור ברכת גאל ישראל, היו הצבור מכינים את עצמם להתחיל תפילה בלחש של מוסף, ונסתפק לו אם יתפלל השמונה עשרה דשחרית או דמוסף, והכריע להתפלל עמהם מוסף, כי בזה יצא י"ח תפילה בצבור (של מוסף), וסבור היה שבזה יצא אף י"ח סמיכת גאולה לתפילה, דלא בעינן לזה שיתפלל בדווקא

תפילת שמונה עשרה דשחרית, אלא אף במה שהתפלל איזו תפילת שמונה עשרה שתהיה תיכף לאחר ברכת גאל ישראל נמי סגי לקיום זה. והראי, מדנוהג דין זה אף במעריב. ואפי' למאן דלא מצריך סמיכת גאולה לתפילה בערבית, אין זה משום דס"ל דבעינן לקיום זה דוקא תפילת שמונה עשרה של שחרית, אלא מטעם אחר הוא זה, דגאולה מעלייתא לא היתה באורתא, ולפיכך א"צ סמיכת גאולה לתפילה בלילה. (עגמי ברכות ד:) אבל ביום, דבעינן סמיכת גאולה לתפילה, היה נראה לומר דשפיר מתקיים דין זה אפי' ע"י תפילת השמונה עשרה דמנחה, וכגון (למשל) לשיטת הרמב"ם דס"ל דדינא דהקורא (ק"ש) מכאן ואילך לא הפסיד הברכות נוהג משך כל היום, ואפילו לאחר חצות, דבפשוטו היה נ"ל דבמה שיתפלל תפילת השמונה עשרה דמנחה תיכף לאחר ברכת גאולה יצא בזה י"ח הך דינא דסמיכת גאולה לתפילה. וה"נ היה נ"ל דבתפילת שמונה עשרה דמוסף הסמוכה לברכת גאל ישראל נמי י"ח. וכשדיבר אח"כ עם אביו הגר"ח, הסכים על ידו במה שאמר בנוגע לדין סמיכת גאולה לתפילה, אך אמר עוד שמן הסברא היה נראה שאפילו היה מתפלל תפילת שחרית בלחש בשעה שהצבור התפללו תפילת מוסף בלחש, ג"כ היה יוצא בזה י"ח תפילה בצבור, דלהחשב כתפילה בצבור אין מן הצורך שיתפללו כל הצבור אותה התפילה. [ועיי' מזה במג"א סי' צ' ס"ק י"ז, ובתשו' באר יצחק להג"ר יצחק אלחנן (סי' י"ב) בארוכה.] ורבנו הוסיף להעיר בזה, דאולי יש מקום לחלק ולומר, דב' עניינים נפרדים המה, תפילה בצבור ותפילת הצבור, ואף דשפיר י"ל כדעת הגר"ח דיוצא י"ח תפילה בצבור במה שהוא מתפלל שחרית בשעה שהצבור מתפללים מוסף, מכל מקום אולי יש מקום לדון ולומר, שכשיחזור הש"ץ אח"כ התפילה בקול רם ויאמר השמונה עשרה דמוסף, שלא תצורף תפילתו זאת אל זה שזה עתה התפלל השמונה עשרה דשחרית, ועיין.



רבנו היה נוהג להתפלל במהירות, ואמר שכן היה נוהג זקנו הגר"ח, ז"ל. וכששאלו להגר"ח על כך, דהלא איתא בפוסקים שיש להתפלל במתינות, כדרך שהוא מונה מעות, ואיך זה שהוא מתפלל כ"כ במהירות,

השיב להם הגר"ח, שכך הוא דרכו גם כשהוא מונה מעות, שמונה ג"כ במהירות כזה. (שמעתי).



בתפילת שמונה עשרה היה נוהג לומר משיב הרוח ומוריד הגשם – בסגול, ולא בקמץ.



תקנת ברכת המינים: עיי' ברכות (כח:) שמעון הפקולי הסדיר י"ח ברכות לפני ר"ג על הסדר ביבנה, א"ל ר"ג לחכמים, כלום יש אדם שיועד לתקן ברכת הצדוקים, עמד שמואל הקטן ותקנה. וכבר עמדו על כך במפרשים, וכי לא ידעו שאר התנאים היאך לתקן נוסח קללות לצדוקים. וביאר בזה רבנו בשם הגאונים הראי"ה קוק והר"י ליפשיץ מקאליש, זצ"ל, שמתקני תקנות מחודשות צריכים תמיד לעשות חידוש תקנותיהם אך לשמה, ובניסוח ברכת המינים חששו שמא יתקן אחד מן החכמים עם פניה עצמית, לסלק מעליו צרות המינים, לכך הוצרכו לשמואל הקטן, שהיה תמיד מרגלא בפומיה (אבות ד, יט) בנפול אויבך אל תשמח, ולו לא היתה שום פניה עצמית בשעה שתיקן נוסח ברכה זו. [ועיין עוד מה שהרחבנו הדבור בזה בחוברת בית יצחק, שנת תשמ"ה, במאמר צאי לך בעקבי הצאן, אות ה'.]



בבאור ברכת רצה: בתפילת י"ח דחול אומרים בסופן של הברכות האמצעיות שמע קולנו... וקבל ברחמים וברצון את תפילתנו... כי אתה שומע תפילת וכו', בא"ה שומע תפילה, ותיכף ומיד מתחילים בברכה שלאחריה, רצה ד' אלקינו בעמך ישראל ובתפילתם, ובפשוטו תמוה, שהוא ממש כפל הדברים, ומ"ט תקנו אנשי כנה"ג לכפול אותה הבקשה בשתי ברכות בזה אחר זה. והנראה לומר בזה, דענין ברכת שמע קולנו היינו שיקבל ד' את תפילתנו. אך ענין רצה היינו, שתחשב לפניו תפילתנו כקרבת [ובבאור ענין זה דתפילה חשובה כקרבת, עיי' בסי' על התשובה (עמ' רפו)], דברוב המקומות לשון ריצוי כשהוא נמצא בתנ"ך הוא בקשר להקרבת הקרבנות, וכדכתיב – ונרצה לו לכפר עליו, וענין

ריצוי הציץ ר"ל, שהקרבן מתכשר ומתקבל, למרות מה שהקריבוהו בטומאה. ועגמי ברכות (כב:) היה מתפלל ומצא צואה במקומו, אמר רבה, אע"פ שחטא, תפילתו תפילה, מתקיף לה רבא, והא זבח רשעים תועבה. אלא אמר רבא, הואיל וחטא, אע"פ שהתפלל, תפילתו תועבה. וענין פסוק זה דזבח רשעים תועבה, הלכה היא בקשר להקרבת קרבנות, וכדאיתא בגמי' סנהדרין (מז.) אכל חלב והפריש קרבן והמיר דתו, ועיי"ש ברש"י. וכן עגמי' שבועות (יב:) לענין כפרת השעיר המשתלח, היכי דמי, אי דלא עבד תשובה, זבח רשעים תועבה וכו'. ובפשוטו יפלא, מה ענין פסוק זה לתפילה. אלא ודאי מוכח כדברינו, דלא רק שהתפילות נתקנו כנגד הקרבנות, אלא שעצם התפילה חשובה היא כקרבן. והמהפך את התפילה לקרבן הוא ברכת רצה, ומהאי טעמא מובן נמי דין הגמי' סוטה (לח:) שכל כהן שלא עקר רגליו בעבודה שוב אינו עולה לדוכן, דנשיאת כפים צריכה להתקיים דוקא לאחר גמר הקרבת קרבנות ציבור (עיי"ש בגמי' סוטה לח.), ויחיד המתפלל ואומר ברכת רצה, מהפך את תפילתו לקרבן יחיד, וש"ץ המתפלל ואומר ברכת רצה פועל הוא לקבוע את תפילתו כקרבן ציבור, ולפיכך צריך שיעלו הכהנים לדוכן בשעת ברכת רצה, שהיא היא הברכה הקובעת את תפילת הש"ץ כקרבן צבור, וממילא – המאפשרת לכהנים לישא את כפיהם. [וכעיי"ז ע"י בקרן אורה למסי' סוטה, ובסי' מעתיקי השמועה ח"ב, עמ' קמז בשם הגר"ח, שאין נשיאת כפים אלא בגמר הקרבת קרבנות צבור, והיאך נושאים כפים אצלנו. אלא ודאי צ"ל שיש ענין מדאורייתא בקיומה של התפילה שהיא כנגד התמידים.

וז"ל רבנו (בסי' איש ההלכה עמ' רסז, בסוף הקונטרס רעיונות על התפילה), יודעים אנו כי ברכת רצה היא אולי הברכה המרכזית בנוסח עבודה שבלב. המשנה בתמיד מספרת כי הכהנים שבמקדש היו אומרים ברכה זו לאחר זריקת דמו של התמיד... ישנה הלכה מיוחדת המחייבת את הכהנים העובדים במקדש להתפלל בגמר הטקס על קבלת הסדר ברצון ובנחת. תחינה זו הועברה מן המקדש לתוך מטבע של תפילה. מבוססת היא על ההנחה כי גם תפילת העמידה מהווה עבודה וכו'.



בגדר אמירת יהיו לרצון בסוף כל התפילה, צריך ביאור ענינו, דהלא כבר אמרנו ברכת שומע תפילה, ואף ברכת רצה, ומ"ט כופלים בקשת קבלת התפילה עוד הפעם. ונראה לפרש, דמה שאנו מבקשים כעת בסוף השמונה עשרה, לא קאי אהך תפילה שגמרנו זה עתה, אלא קאי אתפילה הבאה שעתידה להאמר, שכשאנחנו גומרים תפילתנו זו, אנחנו כבר מכינים את עצמנו להתפלל עוד הפעם, דתפילה היא אחת מהדברים שצריכים חיזוק ודבר זה נלמד מקרא דקוה אל ד' חזק ויאמץ לבך וקוה אל ד', כלומר, שיתפלל, ויחזור להתפלל עוד הפעם, ועמש"כ כה"ג בדבר מנהג אמירת אדון עולם בסוף התפילה.



הפסיעות שאחר התפילה: ועי' או"ח (סי' קכ"ג ס"ב) שלאחר גמר התפילה פוסע ג' פסיעות לאחוריו, ולא יחזור למקומו עד שיגיע ש"ץ לקדושה. וכן היה תמיד נוהג רבנו, שלא חזר למקומו עד שסיים הש"ץ ברכת מחיה המתים. ובתפילת ערבית נהג רבנו להמתין במקום שכלו הג' פסיעות עד שגמר הש"ץ לומר עושה שלום במרומיו דקדיש תתקבל [ואפילו בלילי יוה"כ נהג כן, לעמוד על עמדו שעה ארוכה עד שגמר הש"ץ לומר הקדיש תתקבל]. [וראיתי אצל הגרמ"פ, * ז"ל, שבתפילת ערבית היה ממתין במקום שכלו הפסיעות עד שגמר הש"ץ לומר לעילא מן כל ברכתא וכו', ואז פסע ג' פסיעות וחזר למקומו, ואולי ה"ט דמעיקר הדין כבר נגמר הקדיש בזה, והשאר (תתקבל, ויהא שלמא רבא, ועושה שלום וכו') הוא רק תוספת בעלמא, ועיין. (ד"ע).]



רבנו היה רגיל לומר שבי ענינים נפרדים המה, תפילה בצבור, ותפילת הצבור, וחזרת הש"ץ היא תפילת הציבור [עי' מסורה חוברת ה', עמוד ו], ותפילת הש"ץ איננה רק תפילת עצמו, אלא תפילת כל הצבור [ואשר לפיכך באמירת הש"ץ ברכת רצה, הופכת תפילת הש"ץ להיות חשובה כקרבן צבור, עיי"ש לענין נ"כ], ולפיכך נהג רבנו לעמוד ברגלים מכוונות כל הזמן דחזרת הש"ץ, כאדם העומד בתפילה. ואחר שהלך לאחוריו ג' הפסיעות בגמר תפילתו שבלחש, עמד על מקומו — ברגליו מכוונות יחד — עד שגמר החזן ברכת מחי המתים, ואז חזר

* הגאון ר' משה פיינשטיין

למקומו. ובתפילת מעריב, עמד על מקומו עד שגמר הש"ץ לומר עושה שלום במרומיו שבגמר הקדיש תתקבל. וכן נהג בליל יוה"כ, לעמוד על מקומו כשעה שלמה (כל זמן אמירת הסליחות), עד שסיים הש"ץ עושה שלום במרומיו שבסוף קדיש תתקבל.

ובערב ר"ה כשכל הקהל היו עסוקים בהתרת נדרים באמירת הנוסח הארוך [שמעו נא רבותי וכו'] הנדפס בסידורים [ויש באחרונים כמה וכמה טענות נגד הנוסח המקובל], היה נוהג רבנו לומר בקצרה (באנגלית) שנהג תמיד במנהג טוב לעמוד בשעת חזרת הש"ץ ובשעת קריאת התורה, ואיננו מתחרט על הנהגתנו הטובה אלא מתחרט הוא על כך שלא אמר בלי נדר, כי חושש הוא שלא יוכל לעמוד כל הזמן בימים הנוראים בשעת קריאת התורה ובשעת חזרת הש"ץ, על כן מבקש הוא התרה אך ורק על מנהג זה, ולמרות שהתירו לו, מכל מקום המשיך לעמוד גם בר"ה וגם ביוה"כ בשעת חזרת הש"ץ ובשעת קריאת התורה. ופעם הזכיר רבנו, שברור לו שהעמידה בשעת קריאת התורה איננה מדינא אלא רק ממדת חסידות, כי זוכר הוא היאך שאביו הגרמ"ס היה עומד, והוא (בצעירותו) היה יושב בסמוך לו ממש, ואף פעם לא ציווהו שיעמוד, ואילו היתה העמידה מדינא, ברור לו שלא היה אביו מניחו לישב.

ומעיקר הדין היה סבור רבנו שאפילו בשעת אמירת ועניית ברכו את ד' המבורך וכו' ג"כ א"צ הקהל לעמוד [ודלא כמשנה ברורה ס"י קמ"ו ס"ק י"ח בשם כמה מהאחרונים], אף דברנו ודאי הוי דבר שבקדושה, דבאמת מעיקר הדין בודאי היה לנו לומר שאף קריאת התורה דינו כדבר שבקדושה להצריכה עמידה, וכמו שצריכים עשרה לקריאת התורה מהאי טעמא, עגמי מגילה (כג:), אלא דמקרא דובלכתך בדרך ילפי ב"ה (ברכות י:) דכל אדם קורא כדרכו. והך קרא קאי אף אקריאת התורה, והיתר מיוחד הוא זה, דלמרות מאי דשפיר הויא קריאת התורה דבר שבקדושה, מכל מקום א"צ עמידה. וממילא נראה, שמאחר שאף אמירת ועניית הברכו ג"כ מהווה חלק-עצמי מקריאת התורה, אף הם נכללו בהך היתרא, דא"צ עמידה.



ענין חזרת הש"ץ: בחזרת הש"ץ דמוסף של יו"ט, שהכהנים נושאים

אז את כפיהם נהוג אצלנו שהש"ץ אומר אלקינו ואלקי אבותינו וכו', בכדי שלא תהא קריאת "כהנים", ואמירת הפסוקים יברכך וכו' נחשבת כהפסק באמצע תפילת הש"ץ, וכדברי התוס' ברכות (לד.) ד"ה לא יענה. ובפשוטו נראה שהש"ץ צריך לומר כל הנוסח של או"א בקול רם [וודלא כמנהג שהזכיר הרמ"א לאו"ח סי' קכ"ח ס"י]. דרך מה שאומר בקול רם, ויש שמה תשעה השומעים והמקשיבים, הוא דנחשב כחלק מתפילת הש"ץ, דב' ענינים נפרדים יש בהלכה, תפילה בציבור, ותפילת הציבור, ותפילה בציבור היינו מה שיש עשרה בני אדם המתפללים תפילה בלחש ביחד במקום אחד, ותפילת הציבור היינו חזרת הש"ץ, שהחזן משמש כשלוחם של הצבור להתפלל תפילה אחת בעד כולם, ודוגמת כהן המקריב קרבן צבור בביהמ"ק, שהוא קרבן אחד העולה בעד כל הציבור [וכה"ג יש בשלטי גבורים (סוף מס' ר"ה) בשם הריא"ז שהביא בשם מז"ה (והוא מורי זקני הרב, דהיינו זקנו של הריא"ז בעל התוס' רי"ד), דענין זה שהש"ץ מוציא אפילו את עם שבשדות הואיל ואניסי, שלא אמרו כן אלא בתפילות, שהן כנגד תמידים, אבל תקיעת שופר ומקרא מגילה, אין ש"ץ פוטר עם שבשדות, אלא כולן צריכין לשמוע. (ד"ע)]. ועי' משנה ברכות סוף פרק אין עומדין (לד:), דהמתפלל וטעה, סימן רע לו. ואם ש"ץ הוא, סימן רע לשולחיו, מפני ששלוחו של אדם כמותו. ועשו"ע או"ח הל' ר"ה (רס"י תקפ"א בהגהת הרמ"א), דכל ישראל כשרים הם (לשמש כש"ץ), רק שיהיה מרוצה לקהל, אבל אם מתפלל בחזקה, אין עונין אחריו אמן. ועיי"ש בבהגר"א (ס"ק י"ז) שצ"ן למשניות תרומות פ"א, דבשליחות בעינן מה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם, וכנראה דס"ל להגר"א שהחזן משמש כשליח הצבור מדין שליחות, וכפשטות ל' המשנה הנ"ל. ובפשוטו היה נראה דזה אינו, דמדין שלוחו של אדם כמותו היה לנו להחשיב את תפילת הש"ץ כאילו נאמרה ע"י כל אחד ואחד ממשלחיו, ואדרבא, אין רצוננו בזה, דאין אנו רוצים שכל אחד ואחד יתפלל לבדו [דזהו ענין תפילה בלחש, שכבר התפללו], אלא רצוננו בחזרת הש"ץ — שכל הציבור יגישו לפני ד' תפילה אחת בעד כולם. וזהו ענין "תפילת הצבור". ובפשוטו נראה דלשון המשנה הנ"ל, שצרפו ענין שלוחו של אדם כמותו לש"ץ החוזר על התפילה, מליצה בעלמא היא.

וממילא היה נראה לומר, שבכדי להחשב כ"תפילת הציבור", בעינין שיהיו שמה תשעה השומעים והמקשיבים לברכת הש"ץ, ובעינין נמי שיאמר ד' שפתי תפתח (בתחילת השמונה עשרה) ויהיו לרצון אמרי פי (שבסוף התפילה) ג"כ בקול רם, דאיתא בגמ' ברכות (ד:), דלפיכך אין בזה משום הפסק בין גאולה לתפילה, דכיון דתקינו רבנן למימר ד' שפתי תפתח, כתפילה אריכתא דמיא, וכל מה שאומר הש"ץ בלחש ואין שמה תשעה השומעים ומקשיבים לברכותיו, איננו נחשב כחלק מ"תפלת הציבור".

וכן יש לש"ץ לדקדק לומר מודים בקול רם, באופן שישמעו הציבור, דלהקרא תפילת הציבור בעינין שישתתפו הציבור בזה שיקשיבו לתפילתו. וכן ידקדק לומר כל הנוסח של ברכת מעין שבע בקול רם. [וכמבואר כל זה במשנה ברורה].

ונראה, דחובת הציבור להתפלל "תפילת הציבור" אין זה רק בכדי שיצאו י"ח קדושה, דאפילו אמר החזן "א הויכע קדושה", ושוב התפללו כולם בלחש, מתחייבים שוב לראות שהש"ץ יחזור על התפילה בקול רם.

ועי' רמ"א לסי' קכ"ד ס"ב, שכשיש שעת הדחק ואין פנאי להש"ץ לחזור על התפילה ומתפללים "א הויכע קדושה", שהציבור מתפללים עמו מלה במלה בלחש עד לאחר הקל הקדוש. [ועיי' במשנה ברורה סק"ח, שאם אין השעה דחוקה כ"כ, שלא יתחילו הציבור רק לאחר שאמר הש"ץ הקל הקדוש. ועיי' בכף החיים שדעת כמה אחרונים אינה כן]. ונראה לבאר בדעת הרמ"א, שמן הנכון לומר קדושה באמצע השמונה עשרה שלו, ובשלמא כשיש חזרת ש"ץ, והיא נחשבת כתפילת הציבור, והיא מצטרפת לכל המנין, וחשיב כאילו כולם ביחד הגישו תפילה אחת להקב"ה, דוגמת ציבור המגישים קרבן ציבור אחד בעד כולם, הרי נמצא שאמרו קדושה באמצע "תפילת הציבור" שלהם. אך בשעת הדחק שאומרים רק "א הויכע קדושה", בכדי שתהיה הקדושה באמצע השמונה עשרה שלהם, בעינין בדוקא שיתחילו כולם להתפלל מלה במלה עם הש"ץ. וכן נהג רבנו.

ועיי' עוד במשנה ברורה (סק"ט), שמדברי הרמ"א שכתב שהציבור מתפללים מלה במלה עם הש"ץ מתבאר שיאמרו לדור ודור נגיד גדלך,

ולא יאמרו אתה קדוש, דענין נוסח לדור ודור שאומר הש"ץ, איננו נוסח הברכה שנקבע לש"ץ המתפלל בניגוד לנוסח הברכה ליחיד, אלא ענינו, שבכדי לשלב את הקדושה עם ברכת קדושת השם, התקינו נוסח זה, שהקדושה הרי מסתיימת בפסוק ימלוך ד' לעולם אלקיך ציון לדור ודור הללוקה, ותיכף ומיד אומרים עוד הפעם את הלשון לדור ודור נגיד גדלך, בכדי לעשות המשכיות וצירוף בין הקדושה והברכה, שלא יראה כאילו הקדושה היא הזכרה לעצמה שמוסיפים בקשר לברכה שלישית, אלא היא חלק-עצמי מגופה של הברכה, ולפיכך אף האומרים קדושה בתוך התפילה שבלחש שלהם, ג"כ יש להם להמשיך ולומר לדור ודור [לפי נוסח אשכנז], ולא אתה קדוש, בכדי שתהפך הקדושה להיות כחלק-עצמי מגוף הברכה. ומדברי הרמ"א הללו הוכחה ליסוד שייסדנו לעיל, דבעינן שתאמר הקדושה בתוך השמונה עשרה שלו, ולא סתם שיענה כל אחד ואחד קדושה בזמן שחרית ובזמן מנחה, דענין אמירת הקדושה צריכה להיות בתורת חלק-עצמי מברכת קדושת השם, וברכת קדושת השם צריכה להאמר בתורת חלק-עצמי מתפילת השמונה עשרה, וז"פ. ואם נרצה לומר שאין קדושה נאמרת אלא בתוך חזרת הש"ץ, א"כ שוב אין מקום לומר "א הויכע קדושה" בכלל.



ברוך הוא וברוך שמו: המחבר (סי' קכ"ד ס"ה) כתב בהל' חזרת הש"ץ שעל כל ברכה שאדם שומע בכל מקום, אומר ברוך הוא וברוך שמו. ובשם הגר"א הובא במעשה רב (סי' מ"ג) שלא ענה ברוך הוא וברוך שמו. ועיי"ש טעם הדבר, ובמשנה ברורה (שם ס"ק כ"ב). ועוד טעם אמרו בזה משום דהוי הפסק. ורבנו אמר בזה עפ"י דברי הס' נפש החיים (שער ב' פ"ד) שכל מה שאנו משבחים להקב"ה הכל מוסב על מדותיו ית', ולא על עצמותו, דאיתא בתקוני זוהר דלית מחשבה תפיסא ביה (בעצמותו) כלל וכלל,¹ ולפיכך אנו אומרים תמיד — נקדש את

1. ועי' בס' איש ההלכה (עמ' קפה בהערה) שלדעת הזוהר אין עצמותו נתפסת בשם כלל וכלל, ודלא כדעת הכוזרי והמורה נבוכים.

שמך בעולם וכו', וכן וכולם פותחים את פיהם...ומעריצים ומקדישים וממליכים את שם וכו'. וכן אומרים בקדיש – יתגדל ויתקדש שמי רבא וכו', והוא עפ"י הפסוק יהי שם ד' מבורך וכו', דא"א לנו לשבח לאחד שאין אנו מבינים כל עיקר, אך במה שאנו מקדשים לשמו, הכונה בזה היא- לשבח את מעשיו ואופן התגלותו אלינו. [והשוה מש"כ בזה רבנו באיש ההלכה (עמי כא"כב), דלדעת הרמב"ם כל תארי ד' שליליים הם, וכפי הפתגם הישן – תכלית הידיעה היא – שלא נדע, אך לגבי תארי הפעולות – בודאי חיוביים המה, וכולנו נצטוינו לעסוק בהם, כמבואר (ברמב"ם) ה' יסודי התורה.] ואף דבקרא כתיב ונקדשתי בתוך בניי, ומשמע דקאי על הקב"ה בעצמו, היינו משום דבהך קרא הקב"ה הוא המדבר, והוא יכול לומר שיתקדש הוא. אך כשאנחנו המדברים, אנחנו מקדשים ומהללים רק לשמו ית'. ונראה דהיינו פירושא דקראי דתחילת ההלל, הללוקה...הללו את שם ד', יהי שם ד' מבורך וכו', שכל השבחים והקדושות וההללים נאמרים רק כלפי שמו ית', ולא כלפי עצמו. וה"נ, אינו נכון לומר ברוך הוא וברוך שמו, דבנוסח כזה הרי אומר האדם להדיא שמברך לא רק לשמו, אלא אף לו – במה שאומר ברוך הוא, וזה איננו נכון.



מן הנכון שהש"ץ יאמר אף חתימת הברכה דגאל ישראל בקול רם, דכל ענינו של הש"ץ הוא כדי להוציא בברכותיו את שאינם-בקיאים, ואם לא יאמר כל הברכות בקול רם, ולא ישמעו האינם-בקיאים, בודאי לא יוכל להוציאם, ונמצא שלא מילא את תפקידו בתורת ש"ץ. [ועיי' עדות לישראל.]



המקור לאמירת הקהל מודים דרבנן הוא בגמ' סוטה (מ.), אלא דבאותו הזמן שהם אומרים המודים דרבנן, בעינן שישמעו כל הקהל כל ברכת המודים מפי הש"ץ, ועיי"ש לענין אמירת הקהל פסוקים בשעה שהכהנים מברכים את העם, שטענו – כלום יש לך עבד שמברכין אותו ואינו מאזין. ודעת האמוראים הסוברים שיש לומר אותם הפסוקים מיוסד הוא על הסברא שתפסו חכמי הש"ס שאפשר שפיר להאזין גם להכהנים (בברכתם) וגם להש"ץ (בברכת מודים) בה בשעה

שאומרים מודים ופסוקים השייכים. אלא שבטור (סי' קכח) הביא שמן הנכון שלא יאמרו הקהל את הפסוקים בשעה שהכהנים נ"כ, דא"א להאזין ולדבר בב"א. וכן טען רבנו לגבי מודים דרבנן, שדבר ידוע הוא, שאפילו אם הש"ץ אומר ברכת מודים בקול רם, א"א להצבור להאזין בה בשעה שעסוקים הם באמירת מודים דרבנן. ולפיכך הנהיג שהש"ץ רק יתחיל תחילה ברכת מודים בקול רם, וישהה זמן־מה בכדי שיוכלו הקהל לומר המודים דרבנן, ואח"כ ימשיך הש"ץ בברכתו שלו.



מן הנכון שישהה הש"ץ קצת בין תיבות בברכה המשולשת לבין תיבות בתורה הכתובה, דגוף הברכה יש לו ג' חלקים, אך לא נזכרה הברכה בתורה ג' פעמים, וא"א לומר שהיא משולשת בתורה. והראי' שכ"ה כונת הנוסח, שהרי יש גורסים [ע"י אוצר התפילות] הכתובה בתורה תחת בתורה הכתובה, אך אין כן נוסחתנו. ורבנו היה מיעץ שינוי קל לשם הבהרת הכונה, שיאמר החזן שבתורה (תחת בתורה), והיא היא.



המחבר כתב (קכ"ג ס"ה) שלאחר חזרת הש"ץ א"צ החזן לפסוע לאחוריו ג' פסיעות. והסביר בזה רבנו, שענין הפסיעה לאחוריו היינו שאע"פ שכבר גמר המתפלל את נוסח השמונה עשרה, עדיין נחשב כעומד לפני ד', כל זמן שלא פסע לאחוריו. והפסיעה לאחוריו היינו הסימן להפסקת מצבו הלזה של עומד לפני ד'. אבל בש"ץ שאיננו מתפלל בקול רם בתורת תפילת עצמו אלא בתורת שליח הצבור, והצבור הרי רק מינהו לשלוחם לומר את נוסח השמונה עשרה, ובשעה שגומר את נוסח השמונה עשרה, הרי נגמרה שליחותו, וא"א לומר שעדיין יהיה לו דין של עומד לפני ד', וכנ"ל, שלא נתמנה מאת הצבור לכך, ע"כ ס"ל להמחבר שא"צ לפסוע ג' הפסיעות.

אכן מנהג רבנו היה, שרק ביום שאומרים קדיש תתקבל תיכף ומיד בגמר חזרת הש"ץ (מבלי להפסיק בינתיים בתחנון וכו'), אז יש לו להחזן לסמוך על ג' הפסיעות שבסוף הקדיש. אבל כשמפסיקים בדברים אחרים בינתיים, יש לו להחזן לפסוע לאחוריו אחרי גמר חזרת

הש"ץ (לאחר שיאמר יהיו לרצון בקול רם).



כמה פעמים אירע שרבנו נסע מבאסטון לישיבה ביום ב', ולא היה יכול לשמוע קריאת התורה בבקר קודם שנסע, והיה שואל את התלמידים לאחר גמר שיעוריו אולי יש עוד אחרים שלא שמעו קריאת התורה, והיה עושה מנין, וככה נהג, היו אומרים אשרי (של מנחה), ח"ק, קריאת התורה, ח"ק עוד הפעם, * והתפללו מנחה (כמו בתענית ציבור),² כי נוהג היה רבנו להחמיר כדעת הגר"ח שקריאת התורה היא חובת היחיד. וכן היה נוהג הגר"ח כמה פעמים, כשנסע ברכבת להשתתף בכינוסים רבניים, שהיה מאסף מנין מיוחד – אפי"א אה"צ – לקריאת התורה [וכ"ה בסידור צלותא דאברהם בשם הגר"ח].³

כמה פעמים אירע שלא היה כהן באותו המנין המיוחד, ובקשו לקרוא לרבנו שיעלה ראשון בתורת לוי במקום כהן, ומיאן רבנו וטען שיש לחוש לדברי אותה הדיעה שהביא רש"י בגיטין (נט:). שאסור לקרוא ללוי ראשון. וביאור רבנו לשיטה זו, עיי' בליקו"ת (שעל הפרשיות) לפי אמור. [וכמדומה לי שאולי לא היתה כונת רבנו בזה לחוש באמת לאותה הדיעה, אלא ללמד לתלמידים שיש שיטה שכזו. וכן הבנתי בהנהגת רבנו לייחד עדים לבאדעקען – מפעם לפעם (עיי' להלן במנהגי החתונה), שהיה דרך לימוד תורה לתלמידים, להעיר את תשומת לבם

2. ועיי' בסי' מעתיקי השמועה (ח"ב, עמ' קמא) קפידא בדוקא שלא לעשות כן

– לקרוא בין אשרי לשמונה עשרה. (ולא הבנתי).

3. ורבנו הזכיר שפעם בילדותו כשנסע מפרוויין לבריסק לבקר אצל זקנו הגר"ח, א"ל זקנו האחר – הג"ר אליהו פיינשטיין, שיציע בפני הגר"ח את דברי המלחמות למגילה, שמבואר להדיא בדבריו שקריאת התורה היא חובת הציבור ולא חובת היחיד, ודלא כדעת הגר"ח. אלא שהגר"ח הסביר אף את דברי הרמב"ן באופן אחר, ולפי ביאורו יצא שלא היה סתירה כלל מדברי הרמב"ן לדעתו. [ועיי' מזה בסי' מעתיקי השמועה (ח"ב עמ' יח)]. ואולי "מחותנו" של הסיפור הוא הוא הג"ר אליהו הנ"ל, וכסיפור רבנו. [ורבנו סיפר היאך שזקנו הג"ר אליהו אמר לו, שהסבא ר' חיים – "מיט זיין בריסקער עבריי" הסיב את לשונו של המלחמות לכונה אחרת.

* אחר הכנסת הס"ת לארון הקודש

שיש דיעה שכזו, אבל לא שבאמת חשש לזה למעשה, שהרי לא היה נוהג כן תמיד. (ד"ע).



בעניני נשיאת כפים: א] ע"י משנה ברורה (קכ"ח ס"ק קל"ד), שמומר לחלל שבת בפרהסיא הרי הוא כעובד עבודה זרה ולא ישא כפיו. ורבנו, ז"ל, אמר בשם אביו הגר"מ, ז"ל, שלא להורות כן, והסביר דעתו בטוב טעם ודעת (ע"י מסורה חוברת ב', עמ' נח), דמאי דמשווין מחלל שבת בפרהסיא לעובד עבודה זרה היינו דוקא בנוגע לדרגת מומרות הגברא, אבל הך דינא דעובד עבודה זרה פסול לעבודה ולנ"כ הרי נוהג אפי' בעבד עבודה זרה בשוגג, ואפילו בעשה תשובה (ע"י משנה ברורה ס"ק הני"ל), אף דליכא בכה"ג מומרות בגברא, ומן ההכרח צ"ל דטעמא דמיפסיל לעבודה הוא משום דמאיס לגבוה, וממילא יש מקום גדול לחלק ולומר דהיינו דוקא בעובד עבודה זרה ממש, ולא במחלל שבת בפרהסיא, עכת"ד. [וכע"ז ע"י אגרות משה חאו"ח סי' ל"ג].

[אלא שעדיין יש כאן מקום לטעון ולומר, דמקרא דיחזקאל (דכל בן נכר ערל לב וכו') ילפינן, שכל שחסר לו להכהן בקדושת הישראל שלו [או מפני שהוא ערל, או מפני שהוא בבחינת מומר אשר דינו כעכו"ם], א"א שתהיה לו קדושת כהונה גמורה, דלהיות כהן בעינן שמתחילה תהיה לו קדושת ישראל, ואח"כ — ע"ג קדושת הישראל שלו, יהיה משבט לוי, ואח"כ — על גבי הדין לוי שלו, תהיה לו קדושת כהונה. (ע"י מזה בקונטרס סנהדרי קטנה עמ' נט-ס.) וא"כ, המחלל שבת בפרהסיא שעדיין לא עשה תשובה, אשר דינו כעכו"ם, וחסרה בו בקדושת הישראל שלו, היאך אפשר שיהיה לו דין כהן. וכן יל"ע לפי"ז בכהן ערל, שפלפלו בו האחרונים (עמג"א לסי' קכ"ח ס"ק נ"ד, וחי' רעק"א שמה, ובמשנה ברורה בבה"ל לסל"ז באד"ה ואם נאנס) אם נושא הוא את כפיו, דלכאורה לפי הך קרא דיחזקאל, מאחר שחסר לו להערל בקדושת הישראל שלו, ממילא א"א שתהיה לו קדושת כהונה שלמה, וכחשבון הני"ל. [וכזה טען אף הגרמ"פ באגרות משה או"ח ח"ב סי' ל"ג, ענף ב']. (כן טענו התלמידים.)]

ב] וע"י רמ"א (סעיף מ"ג) שבמדינות אלו נוהגים שהאבל אינו נ"כ כל

י"ב חודש, ושמעתי שרבנו, ז"ל, אמר שלא לנהוג כן, שכן היה נוהג זקנו הגר"ח כדעת המחבר בזה. [וכמבואר בתשוב' בנין שלמה (סי' יו"ד) להג"ר שלמה'לה ווילנער].

ג] רבנו הקפיד מאוד על הכהנים שיברכו אפילו ביו"ט שחל להיות בשבת, וסיפר לנו שבתחילה כשבא לאמריקה היה רב בביהכנ"ס בעיר באסטון, וחל ר"ה בשבת, ומנהגם של הכהנים שמה היה שלא לישא את כפיהם בשבת, וצעק עליהם מאוד וביזה אותם וכו' כי צעיר לימים היה, ואורייתא הוא דרתח ביי, והצליח להכריחם שיברכו את העם בר"ה, אך תיכף ומיד לאחר ר"ה בעשיית, כבר קודם יוה"כ – כבר פטרוהו מרבנותו. וסיים רבנו סיפורו לנו ואמר, שכשאנחנו נשמש ברבנות באיזו קהילה, עלינו להקפיד על כך שישאו הכהנים את כפיהם אפילו בשבת, אבל אין דבר זה לבדו כדאי לאבד בעדו את השטעללע.

ד] רבנו לוי היה, ולא ראיתיו שיצא באמצע תפילת מוסף ליטול ידיהם של הכהנים, אלא עמד על עמדו, עם רגליו מכוונות יחד, מקשיב לחזרת הש"ץ, כדרכו תמיד. [ועיי' מג"א לסי' קכ"ח סק"ז בשם תשוב' הר"י הלוי, שאם הלוי חכם, והכהנים עמי הארץ, א"צ ליתן מים על ידיהם וכו'.]

ה] קיי"ל דכהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו, ורבנו היה סבור שאף חייל בצה"ל שהרג מחיילי האויב במקום מצוה ג"כ פסול לני"כ, ובקשר לענין זה היה רגיל להזכיר מה שא"ל הקב"ה לדוד (דהי"א כב, ח) דם לרוב שפכת, ומלחמות גדולות עשית, לא תבנה בית לשמי, כי דמים רבים שפכת ארצה לפני. [ועיי' יחוה דעת ח"ב סי' י"ד מזה].

ו] המנהג בליטא היה כדעת רש"י לסוכה (מב.) שהקטן אינו נ"כ עד שיהיו לו שתי שערות.

ז] הרבה נוהגים לשחות פניהם קצת בעמדם לפני הכהנים (בשעת נ"כ) כדי שלא יסתכלו בפניהם, ויש מקום לערער בזה, דיש בזה חסרון של פנים כנגד פנים.

ח] ב"כ צריכה להיות בקול רם. וביאר בזה הגרמ"ס דשיעור גבהות הקול הוא, שיוכלו כל השומעים לשמוע, ודבר זה תלוי בריבוי הקהל ובחוש שמיעתם. ועיי' לקוט"ת (שעל הפרשיות) לפי נשא. [ויש להסתפק אם סגי בקול שכזה גבוה שיש עשרה שומעים, דסגי לברך בעשרה, או

דלמא דבעינן שיגביהו את קולם באופן שכזה שכל הקהל יוכלו לשמוע, וטפי מסתברא כהצד השני הזה. [ובביהכ"נ שכולה כהנים י"ל דבעינן שיגביהו את קולם באופן שכזה, שאילו היו בפניהם, שהיו כולם שומעים.

ט] מנהג הגרמ"ס היה, וכן נהג אחריו רבנו, שכשרק היה שם כהן אחד, לא רק שאין הש"ץ קורא לו "כהן" או "כהנים", דהיינו ההזמנה, אלא אף את ההקראה אין הש"ץ עושה.

י] חילופי מנהגים יש לגבי כיסוי ידי הכהנים ע"י טליתו. בליטא ראה רבנו שנהגו לכסות, ובפולין ובגאליצי' ראה שנהגו הכהנים שלא לכסות ידיהם. ויש מקום לומר דבעינן שיהו מגולות לעיכובא, דבלא"ה אין הברכה מצטרפת אל קהל המתברכים, די"ל דגדר ענין זה הוא לא רק כמו דבעינן שתהיה בעמידה, דבעינן שיהיה הכהן בצורה שכזה, אלא י"ל דנשיאות כפים הוא (עפ"י דין) מעשה מתן הברכות,⁴ וי"ל דזוהי כונת הגמ' שהשכינה היתה שורה בין אצבעותיהם של הכהנים, דנשיאות הכפים היא מעשה הברכה. והזכיר רבנו מעשה בגדול אחד שביטל בעירו את המנהג לכסות אף את הידים. ועיין רמב"ם פ"ד מתפילה ה"ג, שהכהנים עומדים על הדוכן ואצבעותיהם כפופות לתוך כפיהם עד שישלים הש"ץ ברכת ההודאה, ורק אז פושטים אצבעותיהם ומגביהים ידיהם... ומתחילים יברך. וצריך להבין, איזו קפידא שייך להיות במה שהכהן עושה קודם שמתחיל לומר יברך, ומאי איכפת לן אם יפשוט אצבעותיו קודם שיגמור הש"ץ ברכת ההודאה. וכמו כן משמע מלשונו שאסור לו להגביה את ידיו קודם שמתחילים הברכה. ואולי י"ל דהיינו טעמא, דנשיאות הכפים היא חלק ממעשה הברכה, ולזה צריך הכהן להמתין (במעשה הברכה) עד שיקרא הש"ץ "כהנים", דרק אז חל **המחייב** לברך. אף עמידה איננה חלק **ממעשה** הברכה, אלא הוי רק תנאי בקיום המצוה, שצריך הכהן שיברך בצורה שכזו, ולפיכך מותר לו להכהן להתחיל לעמוד אפילו קודם שקורא הש"ץ "כהנים".

יא] ביו"ט כשיש נ"כ, ואומר הש"ץ ותערב, היה רבנו מקפיד (כדעת הגר"א) שלא לשנות את נוסח חתימת הברכה, והיה הש"ץ אומר, וסדר

4. ועיין עוד מזה בסי' ברכת יצחק (להרר"מ גנק) סי' כ"ד.

העבודה לירושלים, ושם נעבדך ביראה כימי עולם וכשנים קדמוניות, ותחזינה עינינו...ברחמים, בא"ה המחזיר שכינתו לציון. וכן בעשיית היה מקפיד שלא ישנו את נוסח ברכת המברך את עמו בשלום [וכנוסח הגר"א]. וזכורני היאך שפעם היה אחד מהבעה"ב הש"ץ לתפילת שחרית דר"ה, מפני שהיה לו יאה"צ, וטעה וסיים עושה השלום, והצריכו רבנו לחזור עוד הפעם על הברכה ולומר בא"ה המברך את עמו ישראל בשלום. כי סבור היה שזה שינוי גמור, כי כונת הנוסח – המברך את עמו ישראל בשלום, היינו, שהוא עושה שלום בעד כלל ישראל. משא"כ הנוסח עושה השלום, שכונתו כענין עושה שלום במרומיו, שהקב"ה עושה שלום בין מדותיו הנראות כסותרות אחת לשניה.



מנהג רבנו היה ליפול על פניו לתחנון אפילו במקום שאין שם ס"ת, ודלא כהרמ"א (סי' קל"א ס"ב). [ועיי"ש בב"י בשם הרא"ש, ובט"ז סק"ה, ובכף החיים ס"ק מ' בזה]. וכן נהג להטות תמיד על צד שמאל, אפילו בשחרית, כשהיו עליו התפילין, וכמנהג הגר"א, ואפילו כשהיה מתפלל בבית המדרש והעולם שמה היו נוהגים כהרמ"א, ולא חשש למשי"כ החיי אדם שיש בזה משום לא תתגודדו. [עיי' משנה ברורה סי' קל"א סק"ו].

מדברי הרמב"ם מתבאר שנפילת אפים אחרי התפילה חובה היא ולא רשות [כדעת רב נטרונאי גאון שבטור סי' קלא], שהרי כתב רפ"ה מהלי תפילה, שמנה דברים צריך המתפלל להזהר בהן ולעשותן...והכריעה והשתחויה. [ועמשי"כ בזה לדינא בענין השמטת תחנון בט"ו בשבט במאמרנו שנדפס באור המזרח, תשרי, תשמ"ט, אות כ'].]

ושם בהלי י"ג, השתחוי' כיצד, אחר (השמונה עשרה)...ישב לארץ ונופל על פניו ארצה ומתחנן בכל התחנונים שירצה...כריעה האמורה בכל מקום...קידה – על אפים, השתחוי' – זה פישוט ידים ורגלים וכו'. (הי"ד) כשהוא עושה נפילת אפים אחר תפילה, יש מי שהוא עושה קידה, ויש מי שהוא עושה השתחוי' וכו'. והנה מנהגנו שלא לעשות השתחוי' של פישוט ידים ורגלים משום חששא דאבן משכית, עיי' ב"י (סי' קלא). אך עכ"פ יש לנהוג לעשות קידה, דהיינו – מקצת השתחוי',

והוא — לכבוש פניו בקרקע. והשוה לשון הרמב"ם פ"ו מהל' עבד"ז הי"ח [שהמשתחוה לע"ז חייב מיתה אפילו בלא פישוט ידים ורגלים ו]משעה שיכבוש פניו בקרקע נסקל. [ומקורו של הרמב"ם בזה, דסגי במקצת השתחווי לחייב משום עובד עבודה זרה מגמי סנהדרין (סה.), כמבואר במסורה חוברת ג', עמוד מד.] ולכך היה נוהג רבנו להטות את גופו בשעת תחנון באופן שכזה שפניו היו מכוונים ממש כלפי הקרקע (בפאראלעל* לקרקע). [וז"ל רבנו בס' איש ההלכה, עמ' רסד, שתקנת נפילת אפים באה להדגיש את ביטול היש של האדם. מתפלש הוא בעפר, ושולל את קיומו וכו'.]

ופעם התלוצץ רבנו באמצע שיעור היאה"צ שלו על איזה רב מודרני שהיה לו סוויול טשער (כסא העשוי לנטותו) לשבת עליו בביהכנ"ס שלו, וכשישב לו לומר תחנון הטה את כל גופו על גבו, באופן שכזה שפניו היו מכוונים כלפי מעלה בפאראלעל לגג ביהכנ"ס, וכיסה את פניו בשרוול של הזעקעט שלו, ואמר על כך רבנו שעיקרו של התחנון הוא ענין הקידה ונפילת האפים, וכיסוי הפנים הוא בבחינת ענין נוסף.



המג"א (בסוס"י קל"ב) הביא כל כללי הקדימות לענין אמירת קדיש [במקומות שנהגו שרק אחד אומר קדיש]. ופעם אירע שהיו שני חיובים (לענין אמירת קדיש) בבית הכנסת, והיו מחולקים למי זכות הקדימה, וכשנכנס הגאון בעל השאגת אריה שאלוהו להכריע בדבר, וענה הגאון — שיש להם להטיל גורל ולקבוע, ושאלוהו הבעה"ב (שהיו קצת ת"ח) והלא בלבוש ובמג"א יש בזה כמה כללים ופרטים, ומ"ט אמר הרב להפיל גורל. וענה להם הגאון, וכי היאך ידעו הם — הלבוש והמג"א — להכריע בדבר שכזה, הלא גם אנחנו נכריע כמו שהכריעו הם. ורבנו היה רגיל לומר סיפור זה מפעם לפעם, וכונתו בזה היתה לומר, שלפעמים יש מקרים שאין ההלכה קובעת שום הכרעה בנדון.



בעניני קריאת התורה: א] רבנו סיפר היאך שאירע פעם שדודו הגרי"ז, ז"ל, נכנס לתפילת מנחה בשבת קצת באיחור, וכבר אמר הכהן ברכו את ד' המבורך טרם שנכנס, אך עוד לא התחיל ברכת אשר בחר

* מקביל

בנו, ועדיין לא התחיל הקורא לקרוא, והתאנח קצת ואמר שלא יי"ח הקריאה [מפני שחסר לו הברכו הראשון], ומעתה יצטרך ללכת לבית הכנסת אחר בכדי לשמוע קריאת התורה.

והסביר רבנו ענין זה (שהברכו שבתחילה מעכבת במצות קריאת התורה) ואמר (כנדפס בס' איש ההלכה עמ' רכז) שקריאת התורה בצבור באה לא רק לשם לימוד, כי אם גם לשם סידור פגישה עם האלקים, כמו שאירע לאבותינו בסיני, כל קריאה וקריאה היא מתן תורה חדש, החייאת העמידה הפלאית בתחתית ההר הבוער באש... יש בקריאת התורה משום גילוי שכינה, ובכל מקום ובכל זמן כשהאדם מרגיש נוכחותו של הקב"ה, חייב הוא לקדש את שמו של הקב"ה, ולתת לו שבח והודי... חומרת המהר"ם רוטנברג לעמוד בקריאת התורה מיוסדת על אותו העיקרון... העמידה היא תוצאת חוויית הגילוי... אנו "מחקים" את (מעמד הר סיני). וכן מצינו בס' נחמיה (ח) ויברך עזרא את ד' א' הגדול, ויענו כל העם אמן אמן במועל ידיהם ויקדו וישתחוו, הרי שכן עשה עזרא, שהקדים דבר שבקדושה לקריאת התורה.

ב[מעשה אירע ובעל הקריאה הודיע לאחד מהבעה"ב שבקהילה שהוא שונא אותו, וכשהוא קורא בתורה בביהכנ"ס, הוא מתכוון להוציא את כל הקהל — חוץ ממנו, ושאל אותו הבעה"ב את הגרמ"ס, ז"ל, לידע אם צריך הוא להתפלל בבית הכנסת אחר בכדי לצאת יי"ח קריאת התורה. וענהו הלה שא"צ, דבגמ' מגילה (כג.) מבואר שהכל עולין למנין שבעה אפילו קטן ואפי' אשה, ובזמן המשנה והגמ' לא היו בעל־קריאה, והמנהג היה שכל עולה לתורה קרא בעצמו את פסוקי העליי' שלו. וקשה, דהלא קיי"ל ר"ה (כט.) דכל מי שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא את הרבים יי"ח, וא"כ, היאך קורא הקטן בתורה ומוציא את הרבים יי"ח קריאת התורה. [ועתוס' ר"ה (לג.) ד"ה הא מש"כ בזה.] והנראה לומר בזה, דגדר הענין שבעל הקריאה מוציא את כל הצבור בקריאת התורה, אינו בתורת שומע כעונה, כלומר, דנחשב כאילו כל אחד ואחד מהקהל קרא בעצמו בתורה, דאדרבא, אם יעשו כן, לא יצאו בזה יי"ח תקנת קריאת התורה, דאין כאן השתתפות הצבור בקריאה, אלא יסוד הענין דקריאת התורה היינו, שכל הצבור מקשיבים לקריאת הבעל־קורא, ונמצא שבזה כולם משתתפים במצוות ת"ת ברבים, ואפי' יתכוון

הבעל-קורא להדיא שלא להוציאו למישהו, לא איכפת לן בזה, דסוף כל סוף הרי כולם מקשיבים ולומדים הם. וכל ההלכה דבעינן שיתכוון להוציאו להשני י"ח לא שייכא אלא בנוגע להדין של שומע כעונה. והוסיף בזה רבנו בהסברת הענין ואמר, דמשל למהד"ד, אם יש בשיעור שלי שני תלמידים, האחד אינו מבין אף מלה, אבל אני אוהב אותו, ומתכוון במיוחד בשעת השיעור להוציאו י"ח במצות תלמוד תורה, והשני מבין טוב את השיעור, אלא שאני שונא אותו, ומתכוון בשעת השיעור שלא להוציאו י"ח במצות תלמוד תורה, האם שייך לומר שלזה שהתכוונתי להוציאו שיצא ידי מצות ת"ת למרות מה שלא הבין, בודאי שלא. וכן לאידך גיסא, זה שהבין טוב את השיעור, בודאי י"ח מצות ת"ת, למרות מה שהתכוונתי במיוחד שלא להוציאו, כי לענין לצאת י"ח מצות ת"ת, הכל תלוי בהקשבה ובהבנה, וכל השומע ומבין – י"ח, ואיננו ענין כלל לדין שומע כעונה. ואף קריאת התורה בצבור ג"כ כך גדרו – מצות ת"ת ברבים, ואיננו תלוי בכונת הקורא להוציא את קהל השומעים, אלא בהקשבתם לדברי התורה והבנתם אותם.

וכששלח הדיין הר"ר ליבל גרוסנס (מלונדון), שליט"א, לרבנו, ז"ל, את קונטרס תשובתו שערך בנדון חרש המדבר ואינו שומע אם כשר לקריאת התורה [שנדפס לאחז"ר בספרו לב אריי ח"ב סי' א'], עיין בו רבנו קצת והגיב שבודאי כשר, והבנתי שמסתמא היה מהאי טעמא הנ"ל, ששמע היסוד הנ"ל מאביו הגרמ"ס, ז"ל, עפ"י הגמ' מגילה הנ"ל, דלא בעינן בכלל שיהא הבעל-קריאה מחוייב בדבר. [וכבר נגע בזה בתשובה הנ"ל, בתחילת אות ו.].

ג] תניא בסוף מגילה (לב.), פותח ורואה גולל ומברך וחוזר ופותח וקורא (כדי שלא יאמרו ברכות כתובות בתורה), דברי ר"מ. ר"י אומר, פותח ורואה ומברך וקורא. ועיי"ש בתוס' (סוף ד"ה גוללו) ובב"ח שמה (אות ב'), דאע"ג דקיי"ל כר' יהודה, מכל מקום לכתחילה מודה הוא לר"מ דטפי עדיף שיהא גוללו וסותמו קודם שיברך. ורבנו אמר היאך שזכור הוא שכמה גדולים באירופה לא נהגו כהתוס', אלא שברכו בשעה שהס"ת היה פתוח [וכ"ה במעשה רב (סי' ק"ל)], וכן היה הוא נוהג כמותם. [וע"י משנה ברורה בבה"ל לסי' קל"ט, ס"ד ד"ה ורואה שסיים לומר בקשר לענין זה, דנהרא נהרא ופשטיה.] ולענין החששא דשמא

יאמרו ברכות כתובות בתורה, היה נוהג כדברי הרמ"א, להפוך פניו לצד שמאל. וביאור הקפידא בזה – בדוקא שלא לגלול את הספר, שלא תהיה הברכה שלפניה עובר דעובר. והסביר רבנו ענין זה ככה, דנראה לומר שפתיחת הספר היא המחייב לקריאת התורה, וגלילתו של הספר מסלקת את החיוב. ולפיכך ס"ל לר' יהודה, שאם יגללו את הספר קודם הקריאה, הרי ליכא תו מחייב של קריאה, ונמצא שהעולה מברך בשעה שאין עליו אפילו חובת קריאה, וזה ממש עובר דעובר. [ולא רק דהוי עובר דעובר מפני שיצטרך להפסיק קצת בפתיחת הספר בין ברכתו לבין קריאתו, אלא שהחסרון הוא הרבה יותר גדול מזה, וכמשנ"ת]. ולפיכך מן הנכון הוא שהבעל-קריאה יניח לו להעולה לתורה שיפתח את הספר בעצמו, כדי שע"י פתיחתו הוא יתחייב הוא בקריאת הספר, ודלא כמנהג העולם, שהבעל-קורא פותח את הספר, ומראה להעולה את מקום עלייתו. [ועיין בית יצחק תשנ"ה עמ' ד].

ונראה שמכאן יצא המנהג לקרוא בתורה ליל שמחת תורה, אף דלא נזכר מזה מאומה בש"ס, דנהגו לגלול את ספר התורה (צו שטעללען דער ספר) בליל שמח"ת כדי שיהא מוכן לקריאת הבקר, ולא יצטרכו לחפש בבקר אחר המקום הנכון לקריאה, וכ"ה המנהג בכמה מקומות, שרק גוללים את הספרים בליל שמח"ת, ואין קוראים מהם בכלל. ורק אח"כ היו סבורים בכמה מקומות, שמאחר שהיתה כאן פתיחת הספר בצבור, זה משמש כמחייב לקריאת התורה, וממילא נתחייבו בקריאה, והתחילו לקרות.

ולענין הברכה שלאחריה, עיי"ש בתוס' מגילה הנ"ל, דבזה אף ר"י מודה שצריכים לגלול תחילה את הספר ואח"כ לברך, דכל זמן שהספר עדיין פתוח, עדיין מחוייב העולה להמשיך ולקרוא, ורק גלילת הספר מסלקת את חובת הקריאה, ופשיטא שאי אפשר לברך הברכה שלאחריה אלא לאחר שכבר נסתיימה חובת הקריאה.

ד] כתב הרמ"א (סי' קל"ט ס"ד) שבשעה שמברך ברכה ראשונה יהפוך פניו... לצד שמאלו. ואף שבמשנה ברורה שם (ס"ק י"ט) הביא שיש מהאחרונים שכתבו שאין זה נכון וכו', כן היה נוהג רבנו, כמנהגו של הרמ"א.

ה] כשעלה רבנו לתורה היה נוהג לקרוא מלה במלה עם הבעל-

קריאה, ובאופן שהיה משמיע לאזניו [עיי רמ"א לס"י קמ"א ס"ב] באופן הניכר מאוד לכל, וממנו למדו כל הרואים שכן מן הנכון לעשות, לקרוא העולה עם הבעל-קריאה. [ונכמבואר בס"י קל"ט ס"ב וס"ג].

ו[רבנו סיפר לנו שדעת זקנו הגר"ח היתה שאפילו בטעה בטעמים (בטראפ) מחזירין אותו, וכ"ש בטעה במבטא התיבות, אפילו בטעות שאינה משנה את הענין, דדוקא במגילה דנקראת אגרת הוא שהקילו בירושלמי. [עיי מסורה חוברת ו', עמוד כה.] אכן הרמ"א בשו"ע או"ח (קמ"ב ס"א) הקיל בזה, דדוקא בטעות שמשנה את הענין הוא דמחזירין אותו. ורבנו הכריע בזה ואמר לנו, דאם הבעל-קורא לא יכעוס, ולא יתבלבל לגמרי אם יגידו לו שטעה, אז בודאי מן הנכון להחמיר כדברי הגר"ח. אך אם הבעל-קורא איננו ברתורה, ויקפיד על כך שמחזירין אותו על כל טעות קלה, או אפילו אם לא יקפיד, אלא דאיכא למיחש לשמא יתבלבל מכל וכל, אז בודאי מן הנכון לסמוך על פסק הרמ"א.

ז[כתב ה"י או"ח (ריש ס"י רפ"ב) בשם הלבוש, שבשבת שקורין שתי פרשיות שיש לקרות מנין חצי הקרואים בכל סדרה. ונראה דהיינו מנין ז', אבל לא מה שמוסיפין, דבזה אין שום חיוב מן הדין. ועיי"ש בפרמ"ג, שהלבוש בעצמו לא כתב כן, אלא ס"ל דבכה"ג צריך לחלק בשוה, והט"ז חולק עליו. והמנהג הפשוט הוא כדעת ה"י, לקרוא לרביעי קצת מהסדרה הראשונה ומהסדרה השניה, ואח"כ מוסיפים כמה שירצו בסדרה השניה.

ואמר בזה הגר"מ, ז"ל, שמן הנכון לצאת י"ח שתי הדיעות, ושלא להוסיף כלל על מנין הקרואים כשקורין ב' סדרות מחוברים.

ח[רב ששת מהדר אפיה וגריס: מבואר בשו"ע יו"ד ריש ס"י רפ"ב, שחייב אדם לנהוג כבוד גדול בס"ת... ולא יחזור לו אחוריו. ועיי"ש בט"ז סק"א שכתב, ונראה דרבנים שעומדים לפני ארון הקודש אינן בכלל איסור זה שעומדים אחוריהם לארון הקודש, כיון שהס"ת מונחת... הוה כמו ברשות אחרת. ובפרמ"ג (לאו"ח ס"י ק"נ במש"ז סק"ב) כתב לומר, שאפילו כשהספר מונח על השלחן שעל הבימה ג"כ י"ל שהבימה דינה כרשות אחרת, ואותם היושבים במקומות שבין הבימה להיכל, ופניהם להיכל ואחוריהם לבימה, דג"כ שרי, וכדברי ה"י הנ"ל. אכן עיי גמ' ברכות (ח.) דרב ששת מהדר אפיה וגריס (משנתו כשקורין בס"ת),

אמר און בדין ואינהו בדידהו. והקשו שמה התוס' מכח הגמ' בסוטה (לט.) דמבואר שמה, דכיון שנפתח ס"ת אסור לספר, אפילו בדבר הלכה. ועיי' שם משי"כ לתרץ. ובתוס' סוטה (שם) ד"ה כיון שנפתח כתבו עוד תירוץ, דמצינו למימר דמהדר אפיה שאני. והיה נראה לומר בביאור כונתם, דלצאת ידי חובת קריאת התורה בעינן שיצטרף אל הצבור השומעים, דליכא קריאת התורה ביחיד. ובכדי להצטרף אל הצבור ס"ל (להך דעה) דבעינן שיהיו פני הצבור פונים אל הספר, וכל שמהדר אפיה הרי איננו מצטרף אל הצבור. והך דינא דכיון שנפתח ס"ת אסור לספר וכו' נוהג דוקא באלו מאנשי הצבור השייכים ומצטרפים אל הצבור של קריאת התורה, אבל לרב ששת דמהדר אפיה, ולא היה מצורף למנין השומעים, ממילא לא היה נוהג בו הך דינא דאסור לספר, וממילא מובן שפיר מה שהיה גורס לעצמו בשעת קריאת התורה.

ומן הנכון להחמיר כהך דעה בתוס' סוטה [ודלא כפרמ"ג הנ"ל], ולדקדק תמיד בשעת קריאת התורה להיות פניו כלפי הספר בשעת קריאת התורה.

ט] במנחה של שבת ובשני וחמישי בדרך כלל המנהג אצלנו לקרוא מתחילת פרשת השבוע עד שני. פעם אחת הייתי בבית המדרש של רבנו בשבת פ' מסעי למנחה, והקפיד שיקראו מתחילת פ' דברים עד שלישי, ואמר שכן נהגו בבריסק, וטעם המנהג עפ"י דברי הנביא — ציון במשפט תפדה, ועי' גמ' שבת (קלט.) שאין הקב"ה משרה שכינתו על ישראל עד שיכלו שופטים ושוטרים רעים מישראל, ובפסוקים שמשני ועד שלישי בפ' דברים מיירי הענין בהעמדת הדיינים שבמדבר, ופ' דברים תמיד קורים בט' הימים, ע"כ נהגו להדגיש ענין זה בימים האלו.

י] וכן נהג רבנו להקפיד בהפסקות דהזי"ו ל"ך של קריאת פ' האזינו אפ"י בשבת פ' וילך למנחה ובשני ובחמישי. ואף שהרמ"א כתב (באו"ח סי' תכ"ח ס"ה) בשם המרדכי למגילה, שאין להקפיד בזה אלא בשבת, רבנו החמיר בזה כדעת הסי' שיירי כנה"ג שמה. וטען, שקיימת אפשרות שיש בזה אי' דאורייתא אם לא נדקדק בהפסקות אלו, כי במגילה (כב.) איתא, דכל פסוקא דלא פסקי משה און לא פסקינן, ואילו בברכות (יב:) איתא, דכל פרשה דלא פסקי משה, וכבר עמדו האחרונים על סתירת דברי ב' הגמ' אהדדי. ועוד קשה, שדבר ידוע הוא שאצלנו תמיד

מפסיקים באמצע הפרשה, ואין אנו מדקדקים אלא שלא להתחיל בפרשה בפחות מג' פסוקים ושלא לשייר בפרשה פחות מג' פסוקים, כדאיתא בברייתא במגילה (שמה). וביאר בזה רבנו, שיסוד ההלכה הוא, שצריכים לקרות את התורה ככתבה. ואם מפסיק באמצע הפסוק, הרי אין זו קריאה ככתבה. והוא הדין נמי אם קורא במהירות ומחבר ב' פסוקים אהדדי מבלי לשהות קצת בין פסוק לפסוק [כמנהגם של הרבה בעלי קריאה, שאין שוהים בסוף פסוק] ג"כ אין זו קריאה ככתבה, ועובר ממש בזה האיסור דכל פסוקא דלא פסקיה משה. והיינו דוקא בשאר קריאות דעלמא, שתקנו חכמים לקרות הפסוקים בתורת פסוקים, שכל עליי תהיה בה לכל הפחות ג' פסוקים, וכל קריאת התורה ביחד תהיה בה לכל הפחות י' פסוקים. אבל בנוגע למצות זכירת יציאת מצרים שבכל יום, שאינה מצוה נפרדת בפניי, אלא שמהווה חלק ממצות ק"ש [כאשר ייסד רבנו בקונטרסו בעניני ק"ש בשם הגר"ח, וכאשר האריך להוכיח בכמה ראיות], אי"כ מסתבר לומר, שכמו שעיקר מצות ק"ש מתקיימת ע"י קריאת פרשה אחת (של שמע) לכמה ראשונים, או ב' פרשיות (שמע והיה אם שמע) לכמה ראשונים, כמו"כ מצות זכירת יצי"מ צריכה להתקיים בקריאת פרשה המצורפת לפרשת שמע (או לפרשיות שמע), ולא סתם בקריאת פסוקים שיש בהם ענין זכירת יצי"מ, וממילא שפיר מובנים דברי הגמ' ברכות הנ"ל, שאם יקרא פחות מפרשה לשם מצות זכירת יצי"מ, הרי תהיה קריאה זו שלא ככתבה, כי הלא צריך הוא לקרוא פרשה לשם מצוה זו. והי"ט נמי דדין הזי"ו ל"ך, ששירת האזינו צריכה להיות נקראת בתורת שירה ולא בתורת פסוקים, וחלוקת הלויים במקדש היתה בסדר הנכון לשתהיה נקראת כשירה, ואם יפסיק במקום שלא הפסיקו הלויים בביהמ"ק, הרי נמצא שלא קרא השירה ככתבה, וקריאה שלא ככתבה אסורה.

[יא] רבנו נהג להקפיד שלא להפסיק בין מ"ב המסעות שבתחילת פי' מסעי, אפי' בחול. [עמג"א סי' תכ"ח סק"ח]. בענין מבטא השם יששכר, ע"י ליקויות (שעל הפרשיות) לפי פנחס.

[יב] רבנו סיפר היאך שהגר"ח והגרמ"ס, ז"ל, לא הניחו לקרוא עשרת הדברות בטעם העליון, דכל פסוקא דלא פסקי משה וכו'. [ועי' מסורה חוברת א', עמוד יח, בבאור מנהג העולם].

[ג] ביום שמוציאין ג' ספרים לקריאה, משמע מהמחבר (סי' תרפ"ד סי"ג) שאין להוסיף על העליות, אלא רק לקרות ו' עליות בפי השבוע, ובשני – העליה השביעית, ובספר השלישי – המפטיר. [וכן דייק בתשו' בנין שלמה ובסי' ערוך השלחן, ודלא כמשנה ברורה בשם השערי אפרים.] ועיי' שיעורי רבנו לקריאת התורה בביאור הענין.

[ד] בנמצאת טעות בס"ת באמצע הקריאה, שמוציאים ספר אחר, עיי' משנה ברורה (סי' קמ"ג ס"ק ט"ז) שהחמיר בשם האחרונים, שאם אפשר לקרות ז' קרואים ממקום שפסקו עד סוף הסדרה, ודאי ראוי ונכון לעשות כן לכתחילה. ורבנו אמר, שאם הקהל הם בניתורה ולא יערערו בדבר, מן הנכון להתחיל בספר השני עוד הפעם מתחילת הסדרה ולקרוא ז' קרואים, שהרי סוף כל סוף מחלוקת הראשונים היא אם יוצאים י"ח קריאת התורה במה שקראו מן הספר הפסול, ולכתחילה בודאי מן הראוי להמנע מהכנס במחלוקת.



בשעת הגבהת הספר נוהגים לומר וזאת התורה וכו', וכבר נתעורר בזה הגר"ח מוואלאז'ין, שעפ"י ד' ביד משה זה רק חצי פסוק, ויש באמירתו משום כל פסוקא דלא פסקי משה. ורבנו אמר שהוא נזהר בזה, שלא לומר כמנהג העולם.



הר"ר מרדכי שרגא הלוי שינפלד שליט"א כתב (בקובץ בית אהרן וישראל, כסלו, תשנ"א), וז"ל: שמעתי מפי מו"ר הגאון האדיר מוהרי"ד הלוי סולוביצקי [זצ"ל] שזקנו הגדול מו"ה ר' חיים זצ"ל מבריסק אמר שצריכים לעמוד לא רק בפני ספר תורה כשמישהו מחזיק אותו בעמידה, אלא אפילו אם מישהו יושב ומחזיק ס"ת בחיקו צריכים לעמוד כל זמן שהספר תורה עומד, ר"ל במצב וורטיקלי (היינו זקופה), ועל סמך זה פסק מו"ר שגם בשעת גלילה שהגולל או המגביה יושבים צריכים הצבור לעמוד, ועל כן נכון שיניחו את הספר על שולחן הקריאה בשכיבה כשהמפטיר קורא את ההפטרה, שאם לא עושים זאת, על הצבור לעמוד בשעת קריאת ההפטרה כשמישהו מחזיק את הספר בחיקו. [ודבר זה צע"ג, שהרי מקור כל הענין הזה הוא בתוסי' מנחות (לג.) ד"ה הא

דעבידא, והם הם דברי הר"ת, ולדינא לא קיי"ל כוותי, לא בהנחת הפרשיות בבתי התפילין, ולא באופן הנחת הספרים בארון הקודש, עיי"ש להדיא. (תמיהת התלמידים).



בגמ' ר"ה (טז:), ג' דברים מזכירין עונותיו של אדם, והאחד מהם – עיון תפלה. ועיי"ש בתוס' שפי', דמיירי במתאמץ לכוון לבו, ובוטח שתיא תפילתו נשמעת. ומהאי טעמא היה רבנו מקפיד בנוסח של מי שברך לחולה שלא יאמרו – בעבור שכל הקהל מתפללים בעבורו, או בעולה לתורה שעושה מי שברך בעד קרוביו וידידיו ואומרים – בעבור שפלוני מברך אותם, דזה ממש עיון תפילה, אלא יאמרו – בעבור שפלוני נודר צדקה בעבורם, דכל כה"ג נכלל בכלל מה שאמרו (ר"ה ד.) סלע זו לצדקה בשביל שיחי בני וכו'. ופעם התפלל רבנו בישיבה ביום ה' במנין שלא היה רגיל להתפלל שמה, וכיבדו הגבאי בעלייה, והיה כ"כ שמח לראותו שמה, עד שבירכו במי שברך, למרות מה שהיה יום חול, ובדרך כלל אין אומרים תפילות מי שברך בחול משום טרחא דצבורא. והקפיד עליו רבנו שלא יאמר בעבור שעלה לכבוד התורה [שאף זה בבחינת לא תנסו את ד', לתבוע ברכה בעבור קיום מצוות, ורק במעשר מותר לנסות, וכמבואר כל זה בגמ' תענית (ט.)]. אלא בעבור שנדר כך וכך דולר לישיבה, ולא תפס הגבאי שיש לו לרבנו קפידא בזה [שלא לומר מי שברך אא"כ אומרים בעבור שנדר], ומרוב שמחתו אמר פעם שני מי שברך בעד אשת רבנו, ואמר רבנו עוד הפעם שיאמר בעבור שנדר כך וכך לישיבה, שהוא מקבל על עצמו נדר נוסף, וביקש ממנו רבנו שלא יאמר עוד מי שברך, אך הגבאי הזקן עדיין לא הבין קפידת רבנו בנדון, ואמר פעם שלישית מי שברך (בעד רמ"י הישיבה והתלמידים), ואמר רבנו עוד הפעם שיאמר בעבור שנדר וכו', שהוא מקבל על עצמו נדר שלישית לישיבה...



קדושת בית הכנסת: מדברי הרמב"ם (רפ"א מהל' תפילה) משמע דא"א להיות על הבנין קדושת בית הכנסת, אם אין בו ארון הקודש או

איזה מקום קבוע להניח בו ס"ת. [וביאור ענין זה הבאתי בס' ארץ הצבי עמ' צא בשם רבנו].

הבעה"ב בבריסק רצו לייפות את חצר בית הכנסת ע"י נטיעת אילנות, וכששאלו כמה פעמים אצל כמה מהרבנים שכיהנו שמה, תמיד אסרו, עפ"י דברי ח"י רעק"א לאור"ח רס"י ק"נ, שהביא כן בשם הר"ר דוד ערמאה בפ"י על הרמב"ם, שמדרבנן נוהג איסורא דלא תטע לך אשרה כל עץ אף לגבי בית הכנסת. וכשנתמנה הגר"ח לרב העיר ושאלוהו, התיר, דחצר בית הכנסת אין גדרה כהר הבית. [ובר מן דין, ענצ"ב בתשו' משיב דבר (ד"ע)].



בברכות (סב:) שהנכנס לבית הכנסת להתפלל מצוה (כן הביא הגר"א הג"י מהרי"ף והרא"ש) לעשותו קפנדריא. כלומר, דלפי המנהג הוסיפו לומר את הפסוק אשרי יושבי ביתך לפרק תהלה לדוד, דפסוק זה יש לו שייכות לתפילה [ע"י תוסי' לעיל (לב:) ד"ה קודם], דיסוד גדול נלמד מהך קרא שצריך שבית הכנסת יהיה ביתו הקבוע של האדם, וכמו שדרשו חכמים בסנהדרין (קיב.) לענין הכה תכה את יושבי העיר ההיא, דבעינן שיהיו שמה על כל הפנים לי יום, ולענין צדקה תלוי בשם יושבי העיר של י"ב חודש, ואף ה"נ דכתיב יושבי ביתך, מלמדנו פסוק זה שהמתפלל צריך שישכח מענין הזמן, והיינו כונת סיפא דהך קרא, עוד יהללך סלה — בלי גבול בזמן. ולזה נתכוונו רז"ל באמרם (באבות פ"ב מי"ח) אל תעש תפילתך קבע — מוגבל בזמן. ואין לאדם להתפלל באופן שכזה, שהוא עומד לצאת תיכף לאחר סיום תפילתו, ולזה נתכוונו בגמ' (לעיל ח.) שלעולם יכנס אדם שיעור שני פתחים בבית הכנסת ואח"כ יתפלל, כלומר, שלא יהא מוכן לצאת תיכף בגמר תפילתו. ומהאי טעמא היה מקובל שהמקום הכימיוחס לישב בבית הכנסת הוא ב"כותל המזרחי", ואין זה מפני שהוא המקום שיותר קרוב לארון הקודש, אלא כנ"ל, דאיתא בתוספתא (הביאה רש"י לעיל ו:) שכשבוניו בית הכנסת צריכים לעשותו דוגמת בית המקדש, שהפתח יהיה בהצד המכוון כנגד הארון. ונמצא ש"הכותל המזרחי" שבבית הכנסת הוא המקום הכירחוק מהפתח, והמתפלל שמה הוא יותר קבוע בישיבתו בבית הכנסת. והוא הדין שאינו נכון לקפל את טליתו בשעת אמירת

עלינו, להורות שהוא מוכן לצאת תיכף. והיינו טעמא דמצוה לעשותו קפנדריא שיתחיל עתה – אחר גמר תפילותו – לחפש פתח אחר לצאת וישהה קצת יותר, ויתנהג כבן-בית בבית הכנסת.



דבר ידוע הוא שרבנו הביע דעתו לכמה וכמה רבנים באמריקה ובקנדה שאין מן הנכון להנהיג בבית הכנסת קיבוצי תפילה מיוחדים לנשים בשבתות, ולא לקריאת התורה, ולא לקריאת המגילה ולא להקפות מיוחדות. [וכן הובא משמו בספרו של הר"ר משה מייזלמן, שליט"א, האשה היהודיה וההלכה, סוף פרק כ'].]



מדין כבוד בית הכנסת, שלא ליכנס בו כששובש ראבערז* רטובים על גבי נעליו. ועיין עוד כמה עניני בית הכנסת בסי' ארץ הצבי (סי' י"ב).



עיקר הקפידא להסיר התפילין קודם תפילת מוסף בר"ח ובחולו של מועד הוא במקום שאומרים קדושת כתר, ערמ"א וטי"ז סוס"י כ"ה. ונראה שאם הוא מתפלל בנוסח אשכנז, ועי"ז שידקדק להסיר את התפילין קודם מוסף יתבטל מתפילה בצבור, שיש לסמוך ע"ד הטי"ז ולהתפלל מוסף עם התפילין. ונראה עוד, דגנאי גדול הוא להניח הרצועות ככה בלתי מכורכות, ואם אין לו פנאי לכרוך את התפילין כהוגן ולתפוס תפילה בצבור, שאף בכגון דא שפיר יש לסמוך על הטי"ז. [ועיין בספרו (האנגלי) של דודי הרא"ל מאזעסאן, שליט"א, הדים מקול הזמיר, עמ' רצב].]



בדבר עניית קדושה: עיי' בשו"ע או"ח (רס"י קל"ב) לענין אם היחיד אומר קדושת ובא לציון, ובמשנה ברורה (שמה סק"ג) הביא מהרמ"א, דכבר נתפשט המנהג לומר אף ביחיד, ומכל מקום לכתחילה טוב יותר לומר בציבור [ועיי"ש בהמשך דבריו]. ולפיכך מנהג נכון הוא שהש"ץ אומר בקול רם וקרא זה אל זה ואמר, וכן ותשאני רוח וכו'. ונראה, שכמו

* ערדליים

שבקדושה שאומרים בחזרת הש"ץ אומרים גם את הפסוק השלישי של ימלוך, כמו"כ בקדושת ובא לציון, מן הנכון שיאמר הש"ץ אף את הפסוק השלישי (של די ימלוך לעולם ועד) בקול רם, כדי שיאמרוהו כל הצבור ביחד, בכדי שכל הקדושה תהיה נאמרת בצבור.

ופעם אירע מעשה שבשבת אחה"צ איחרו המתפללים לבוא לביהכנ"ס, ולא היה שם מנין להתחיל תפילת מנחה בזמן המיועד, ואחרי שהמתנינו והיתה השקיעה ממשמשת ובאה, החליטו שהש"ץ ילבש את הטלית ויתחילו לומר אשרי ובא לציון כדי שאם יבוא העשירי יגמרו הפסוקים האחרונים של ובא לציון, וימהרו לומר קדיש תיכף ומיד ולהמשיך בקריאת התורה וכו', כדי שלא לאחר את השקיעה, והזהיר אז רבנו את הש"ץ שבדוקא לא יאמר וקרא זא"ז ואמר וכו' בקול רם, כי מאחר שעדיין לא היה שמה מניין, אין הפסוקים האלו יכולים להיאמר בתורת קדושה אלא דוקא בתורת קורא בתורה (עי' שו"ע סי' נ"ט ס"ג), ואמירת הש"ץ וקרא זא"ז ואמר וכו' לעניית האחרים בקול רם מורה על כונתם לומר הפסוקים בתורת קדושה, וזה אסור, דאין לומר דבר שבקדושה בפחות מעשרה.

ועי' משנה ברורה (סי' ס"ו ס"ק י"ז) שהמפסיק באמצע ק"ש לענות קדושה יאמר רק קדוש וברוך שזהו עיקר הקדושה, ולא ימלוך. אכן נראה, דאם הוא באמצע פסוקי דזמרה ומפסיק לענות קדושה, שפיר רשאי לומר אף ימלוך, דבפסוקי דזמרה בין כה וכה הרי אומרים פסוקים נוספים מספר תהלים נוסף על אלו שנקראו בגמי שבת (קיח:) בשם "הלל".



בגדר תפילת עלינו: איתא בשו"ע או"ח (סי' ל"ז ס"ב) מצותן להיותם עליו כל היום...נהגו שלא להניחם כל היום, ומכל מקום צריך כל אדם ליזהר בהם להיותם עליו בשעת ק"ש ותפילה. ועי' סי' כ"ה ס"ג שכתב שם המחבר, נהגו העולם שלא לחלוץ תפילין עד אחר קדושת ובא לציון. וברמ"א כתב, ויש מי שכתב על צד הקבלה שלא לחלוץ עד שאמר בהם שלש קדושות וארבעה קדישים (כלומר, עד לאחר הקדיש שלאחר עלינו). ועיי"ש במשנה ברורה שדעת רוב

האחרונים דלא כהרמ"א, ושטעות סופר נזדמנה לפניו, דרק יש להקפיד שיהיו התפילין עליו עד לאחר ד' קדושות וג' קדישים. כלומר, עד לאחר קדיש תתקבל שלאחר ובא לציון, דקדיש תתקבל הוא גמר התפילה בצבור, ובעינן שיהיו התפילין עליו עד לאחר גמר התפילה. ולדעת הרמ"א, תפילת עלינו היא גמר התפילה, ולפיכך אית ליי (בסי' קל"ב ס"ב) שאומרים קדיש יתום אחר עלינו ואפילו אין יתום בביהכנ"ס... ואפילו מי שיש לו אב ואם יכול לאמרו וכו', דיש לסיים את התפילה בקדיש [ונכמו דאית להו לשאר האחרונים דהתפילה בצבור מסתיימת ונגמרת באמירת הקדיש תתקבל שלאחר ובא לציון], ולפיכך אית ליי להרמ"א שצריך שיהיו התפילין עליו עד לאחר הקדיש שלאחר עלינו, שאינה נאמרת בתורת קדיש יתום אלא בתורת גמר התפילה, וצריך שיהיו התפילין עליו עד לאחר גמר התפילה, וכאמור. ולדעת שאר האחרונים, הקדיש שלאחר עלינו אינו אלא קדיש יתום, ובדליכא אבל אי"צ לאומרו בכלל.

ולדעת רוב האחרונים דס"ל דתפילת עלינו אינה נאמרת בתורת גמר התפילה, היה נ"ל שגדר אמירתה הוא בתורת היתר יציאה מבית הכנסת, ולפי"ז שפיר מובן המנהג שהובא במשנה ברורה (סי' קל"ב סק"ז) שבבתי כנסיות הגדולים שמתפללים תפילת מעריב סמוך למנחה, שאין אומרים עלינו אחר גמר תפילת מנחה, דליכא אז באותה שעה היתר יציאה מביהכנ"ס, שהרי הכל צריכים עדיין להשאר כדי להתפלל מעריב. ומהאי טעמא נמי ניחא מאי דלא נהגו לומר עלינו בשויו"ט בין שחרית למוסף, דליכא אז היתר יציאה מביהכנ"ס. וכן ביוה"כ אין אומרים עלינו לא אחרי מוסף ולא אחרי מנחה, שהרי מתפללים בבית הכנסת כל היום ולא שייך כלל כל הענין של היתר יציאה מבית הכנסת. אכן כל זה שביארנו רק ניחא לפי מנהג ספרד, שאומרים השיר של יום קודם עלינו, ועלינו היא התפילה הנאמרת לאחרונה ממש, ושפיר י"ל שמשמשת כהיתר יציאה מביהכנ"ס. אך לפי מנהג אשכנז, שנהגו לומר השיר של יום לאחר עלינו, בע"כ צ"ל כנ"ל, שעלינו משמש כגמר התפילה.



ברכו בתרא: המנהג הפשוט, שמי שבא לביהכנ"ס מאוחר, ואיחר לשמוע קדושה מהש"ץ, שהוא אומר "א הויכע קדושה". וכן נהגו בהרבה מקומות לומר "ברכו בתרא" אחרי גמר כל התפילה, קודם יציאה מביהכנ"ס, בעד כל אלו שאיחרו לשמוע ברכו מהש"ץ. ובבריסק, אף שהניחו לומר "א הויכע קדושה", הקפידו שלא לומר ברכו בתרא. והוא עפ"י המשנה מגילה (כג:) שאין פורסין על השמע בפחות מעשרה. וע"י ביאור הכסף משנה על הרמב"ם פ"ח מתפילה ה"ה, דלפי מש"כ בפרק זה, שחזר בו רבנו ממש"כ דקדושה דיוצר בעי עשרה, נראה שדעת רבנו לפרש שאין הטעם מפני הקדושה, אלא מפני שהם צריכים לומר קדיש וברכו, וכיון שהש"ץ אומר ברכו, עכ"פ צריך לברך שום ברכה, שאם לא כן, היו נראים ככופרים ח"ו, שאומר להם לברך, ואינם חפצים, ולכן אמר ברכה של ק"ש, עכ"ל. הרי להדיא שלומר ברכו ולצאת מיד מבית הכנסת אינו נכון.



ברכת המזון: א] רבנו אמר שבליטא היה המנהג שלא לעמוד כשענו לברכת הזימון בעשרה, והסביר היטב במה תלויים שני המנהגים בזה. [ע"י ארץ הצבי עמ' צח.]

ב] בנוסח ברכת המזון היה נוהג רבנו לומר, כי אם לידך המלאה הפתוחה הגדושה בגימ"ל, ולא הקדושה בקו"ף. וכן הוא נוסח הבעש"ט. ג] בחתימת ובנה ירושלים נהג כהגר"א, לחתום בונה ירושלים אמן, בהשמטת תיבת ברחמיו, והיה רגיל לומר הביאור בשם הגר"א עפ"י הפסוק ציון במשפט תפדה, ושביה בצדקה, והדברים ידועים.

ד] ובנוסח ברכת הטוב והמטיב היה נוהג לומר, הוא הטיב לנו הוא מטיב לנו הוא יטיב לנו. [וע"י מזה במחבר סי' קפ"ט, ושערי תשובה שמה.]

ה] ברכת המזון בזימון: המזמן צריך לברך כל ברכת המזון בקול רם כדי שישמעו האחרים, ומשמע מהרמב"ם דענייתם אמן מעכבת בזימון, וכמו דמשמע דס"ל להרמב"ם הכי בחזרת הש"ץ [וע"י כל זה בסי' ארץ הצבי עמ' מז, מט.]



בסי' ר"ב ס"ז נחלקו הפוסקים בתמרים שנתרסקו לגמרי עד שאבדו צורת הפרי שלהם לגמרי, אם לברך בפה"ע או שהכל. ושמעתי בשם רבנו שמן הנכון לברך האדמה, ולא מכח סברת ההג"א והאחרונים דנחתין חדא דרגא, אלא עפ"י דברי הרא"ש לברכות (פ"ו סוף ס"י י"ח), שנסתפק לגבי ברכת בפה"ע אי בעינן שתהא צורת הפרי ניכרת, ואילו לענין ברכת בפה"א פשיטא שא"צ לזה, והרא"י ממיה דסילקא. ותמיד בברכות הנהנין בעינן פירוט כל מאי דאפשר, וכמבואר בגמ' ברכות (מ.) ברוך ד' יום יום. ובאוכל פרי העץ בודאי תהיה הברכה יותר מפורטת אם יאמר בפה"ע, אך בנתרסק ונימוח שא"א לברך העץ [מכח ספקו של הרא"ש הנ"ל, דאולי בעינן צורת הפרי ניכרת בכדי לברך העץ], מדוע יאמר שהכל אם עדיין ראוי הפרי לברכת בפה"א, ובמתני' (מ.) תנן, שאם בירך בפה"א על פה"ע, בדיעבד יצא, וא"כ, בכה"ג שנימוח ונתרסק, טפי עדיף לברך ברכת בורא פרי האדמה מאשר לברך שהכל.



בענין תפילת הדרך: אמר רבנו שבשנים הראשונות כשנסע הלך ושוב מבאסטון לנוא יארק, תמיד נהג לומר תפילת הדרך. אך כעבור הרבה שנים, התרגל כל כך להנסיעה באווירון עד שלא היה לו חששות ופחדים כלל וכלל, ובכה"ג שאין להנוסע פחד כלל מהנסיעה, היה תופס רבנו דלא שייך כל הענין דתפילת הדרך [שנתקנה בתורת תפילה בעת צרה, אשר לפי דברי הרמב"ן בספר המצוות (בהשגותיו למצוה ה') יש לה דין מיוחד כשלעצמה, שהרי כל הדרכים בחזקת סכנה הן. אך בנוסע בדרך, ואיננו מרגיש שום סכנה ופחד כלל וכלל מפני שהורגל לכך, אזי א"א לומר בכה"ג דכל הדרכים בחזקת סכנה, ושוב אין דינה כתפילה בעת צרה, אשר על יסוד זה בנוי כל עיקרה של תפילה זו, אזי ממילא אין בכה"ג מקום לאומרה כלל. (כן הבנתי מדבריו. ואולי אף אמר רבנו כן להדיא.)]



מנהגו של הגר"ח היה שלא לכתוב ב"ה בפתיחת מכתביו. [ע"י טעם הדבר במסורה חוברת ו' עמוד לג.] ובשעה שהזכיר רבנו דבר זה, העיר

אחד מהתלמידים שכן נהג אף הגאון בעל צפנת פענח, וכתב (בשו"ת צ"פ סי' קצ"ו) שטעמו בזה עפ"י לשון הרמב"ם (פ"ו מיסה"ת הי"ד) שכל שהוא מקצת שם המפורש, שאסור למחקו (ובראב"ד שמה השיגו, וכתב שטעם זה אינו כלום), וכל הכותב ב"ה, כונתו בכתובת הה"א לה"א מהשם הוי', ונמצא שיש כאן מקצת מהשם המפורש, ואסור לזרקו לאשפה. ורבנו מיאן לקבל טעם זה.



ע"ד מיאונם של הנצי"ב והגר"ח להכניס את שיטת המוסר של הג"ר ישראל סלנטר לתוך ישיבתם, ובישיבת מיר תחת הנהלתו הרוחנית של ר' ירוחם לבשה התנועה צורה אחרת לגמרי, והתקרבה להשקפת עולמם של אישי ההלכה הגדולים, עיי' כל זה בסי' איש ההלכה (מעמ' סד סט).



בענין לשון הרע: מספרים אודות החפץ חיים שפעם נסע על הרכבת ושאלו אחד מהיהודים לאן הוא נוסע, והשיב לראדן. וכששאלו הלה – האם הוא מכיר את הצדיק המפורסם הח"ח, וענה שכן, ובהמשך הדיבור שעם אותו היהודי מיעט הח"ח בכבוד עצמו ובשבחו, וכעס עליו הלה על שמבזה צדיק כה מפורסם וכו', עד שלבסוף אמר הח"ח, הרי שנתחדש אצלי עוד פרט בהלי' לשה"ר שלא ידעתי עד כה, שאסור לאדם לספר לשה"ר אפילו על עצמו. והעיר על זה רבנו, דעפ"י פשוטו היה נראה לומר דאין בזה כ"כ חידוש, דהלא זהו דין המשנה דמראית-עין, שאין להאדם בעלות על שמו הטוב (הרעפיוטישען שלו) שיהיה רשאי למחול עליו.



בענין חושד בכשרים: בגמ' ברכות (לא:) החושד את חברו בדבר שאין בו צריך לפייסו. הגר"ח סיפר היאך שפעם אחת בא רב צעיר אל הג"ר יצחק אלחנן לקבל הימנו סמיכה, וכשדיבר אתו בעניני הלכה, ראה שלא היה יכול לענות היטב על שאלותיו, וסבור היה שאולי אם ימשיך לדבר עמו עוד בדברי תורה ימצא בו איזו זכות להסמיכו. ובתוך כך באו

לביתו שני בעלי דינים שרצו לערוך דירתורה, והפקידו בידי הגרי"א חמשת אלפים רובל כסף בתורת השלשה. שני הבעלי-דינים הלכו להם לביתם, וגם הת"ח הצעיר הלך לו, ופתאום הסתכל רי"א על השלחן וראה שהיה ריק, וכל סכום הכסף היה חסר. רי"א יצא לחוץ אל תוך הרחוב, ורדף אחר הת"ח הצעיר עד שהשיגו, ושאלו, אולי עפ"י טעות לקח את סכום הכסף שהיה מונח על השלחן בהיסח הדעת, והשיבו הלה שלא, ונפרדו זה מזה. כשחזר רי"א לביתו, נכנסה אשתו הרבנית אל חדרו, והתחילה לקבול על בעלה, איזה מין בטלן הוא, שהיה יושב ומשוחח עם איש צעיר שלא הכירו מעולם, והניח סכום כה גדול של כסף לפניו על השלחן, ואילו לא לקחה היא את הכסף והחביאתו, היה זה האיש הזר לוקח לו לעצמו את כל ההון ההוא. וכשהבין רי"א שחשד את הת"ח הצעיר ההוא על חנם, יצא אליו לבקש ממנו מחילה על כך, ולמד עמו שתי שנים שו"ע יו"ד עם פוסקים עד שהיה ראוי לסמיכה, ועזר לו לקבל רבנות חשובה באחת העיירות הגדולות, והלה אף חיבר ס' שו"ת, אך אינם חשובות כ"כ, ובכל שנה ושנה בערב יוה"כ היה חוזר ומבקש ממנו מחילה על כך שחשדו, וכן עשה גם לפני מותו, לבקש ממנו עוד הפעם מחילה.

ובקשר לזה סיפר רבנו שהג"ר יהושע ליב דיסקין הוכרח לברוח מבריסק (לירושלים), כי השלישו בידו סכום גדול (יותר מאלף רובל), ונגנב כל הממון בלילה, ונראה היה שהמשרתת היהודית שהיתה בביתו סייעה בידי חברת הגנבים, והיא הכניסתם הביתה באמצע הלילה ע"מ לעשות את הגנבה, אלא שמאחר שרק היה שמה חשד, ולא היה בדבר שום בירור, מיאן הגרי"ל להניח למשטרה לאסרה, אפילו רק על מנת לדרוש ולחקור אותה. ושוב טענו הבעל-דין שמסתמא גם הוא (הרי"ל) וגם המשרתת היו בשותפות עם הגנבים בדבר גניבת ממונם. ומכח ההוא מעשה הוכרח לברוח מהמדינה מפני המשטרה. [ובספרו של הרי"ח קרלינסקי, ז"ל, "הראשון לשושלת בריסק" (פרק לב) הביא נוסח אחר לגמרי בסיפור זה.]



מנחה: א [כשהתפלל רבנו מנחה בצבור, היה מדקדק לישב בדוקא

בשעת אמירת אשרי, וכמשמעות לשונו של הרמב"ם פ"ט מתפילה ה"ח, במנחה אומר ש"ץ אשרי יושבי ביתך וכו', והעם מיושב, ועומד ש"ץ ואומר קדיש, ומשמע דכונתו לומר דבעינן בדוקא שישבו כולם לשם קביעות הציבור [ולא רק ר"ל שמותר להם לשבת]. (ועיי' עוד מזה בבית יצחק, תשמ"ט עמוד יח.)

ב] רבנו היה תמיד מדקדק להתפלל מנחה קודם השקיעה,⁵ והיה רגיל להזכיר את דברי הרי' יונה (ר"פ תפילת השחר), שאפילו לדעת הרי"ת שעדיין ודאי יום הוא עד זמן רב לאחר השקיעה, מכל מקום אין להתפלל אז מנחה, דדם נפסל בשקיעת החמה, וזמן תפילת המנחה נתקנה כנגד זמן הקרבת התמיד של בין הערבים. (עיי' בס' שיעורי היאה"צ ח"א, עמוד לד.) ועוד העיר רבנו, דאף דמנהג העולם הוא להקל כדברי הרמ"א (סי' רל"ג), שבדיעבד אפשר עדיין להתפלל מנחה בזמן של ביה"ש, נראה דהיינו דוקא בימות החול אבל לא בליל שבת, דבזמן ביה"ש איכא כבר דין תוס' שבת בע"כ של אדם (מטעם ספק לילה), וממילא פשיטא שאסור להתפלל תפילת חול בשבת, וכמבואר במחבר (סי' רס"ג סט"ו). (עיי"ש בשיעורי היאה"צ, עמוד לח.)

ג] רבנו נהג שלא לומר את הפסוק כי שם די' אקרא קודם השמונה עשרה דמנחה ודמוסף (עיי' טור), ופשיטא שלא הצריך שיאמרו הש"ץ בקול רם. ורק הפסוק דדי' שפתי תפתח הצריך שיאמר הש"ץ בקול רם. [עיי' כף החיים, ודלא כהמג"א בשם כתבי האריז"ל. ובספר שיח יצחק על נוסח התפילה העיר שלא נמצא כן בכתבי האריז"י, מה שהביא המג"א בשמו. (ד"ע).]

ד] רבנו נהג לומר שים שלום אף למנחה ולמעריב, כי ברמב"ם לא הזכיר כלום מנוסחת ברכת שלום רב.

5. ועיי' בית יצחק, תש"נ (עמוד ס), שמנהגו של רבנו, תמיד היה להגיד שיעור ברבים בליל היאה"צ של אביו, ג' שבט, וביום היאה"צ היה לומד משניות עם התלמידים. דרכו תמיד היה ללמוד אותם הפרקים שהתחילו באותיות השם משי"ה ב"ן חיים, וכמה פעמים עבר על פי' מאימתי, מי שמתו, ומגילה נקראת, ועוד. מריבוי הערותיו ומקוצר היום (בימות החורף) לא היה מספיק לגמור את השם, וכמה פעמים אירע שהוצרכו התלמידים להזכיר לרבנו שיפסיק לימוד המשניות שלו בכדי שיוכל להתפלל מנחה קודם השקיעה.

ה] מנהגו היה שלא לומר ברוך ד' לעולם במעריב, ואף לא ושמרו וכן וידבר משה וכו'. וזכורני היאך שתיכף ומיד לאחר גמר שיעורו להבעה"ב ביום ג' בלילה (אור ליום ד') בבית הכנסת מוריה, מיהרו להתפלל מעריב, ומשום טרחא דצבורא – כנראה – לא רצה רבנו שימתינו בעדו, והתפלל עמהם, ולאחר שגמרו ברכת השכיבנו, בשעה שהיו הצבור אומרים פסוקי ברוך ד' לעולם, הלך רבנו ממקומו (סמוך לארון הקודש) אל הכיור ליטול את ידיו (לתפילת שמונה עשרה), וחזר במהירות למקומו קודם שהגיע החזן לומר את הקדיש (שלפני השמונה עשרה). אך בישיבה, שהרבה פעמים התפללו התלמידים מנחה תיכף ומיד לאחר גמר השיעור, לא היתה לו עצה כזו למנוע את הטרחא דצבורא, והוכרחו התלמידים להמתין בעדו כמה דקות עד שהיה הולך ליטול את ידיו (בחדר אחר) קודם התפילה.



ברכת המפיל: אע"פ שברכה זו נזכרה בגמ' ברכות (ס:), הרבה נוהגים שלא לאומרה. וצריך להבין – מה נשתנה מזמן הגמ' עד לימינו, שיהיה מקום לחלק ולומר שבזה"ז אין לומר ברכה זו. ונראה שמה שהשתנה הוא שרבנן סבוראי שלאחר חתימת התלמוד הנהיגו לומר פסוקי ברוך ד' לעולם, שיש בהם בידך אפקיד רוחי ועוד פסוקי אמונה אחרים, וכל הרעיונות הכלולים בברכת המפיל כבר אמרנום בפסוקי ברוך ד' לעולם, ולפיכך שפיר שייך לומר דתו לא שייכא תקנת ברכת המפיל בזה"ז. [ע"י שעורי היאה"צ ח"ב, עמ' נרנז].



בשנים האחרונות היה רבנו דר בבית בתו וחתנו שבבאסטון, ומתפלל בטאלנער שטיבל. והרבה פעמים אירע, שרבנו כבר התפלל מנחה בע"ש מבעו"י, ובשעה שהתפללו בלחש בבית הכנסת, יצא רבנו מבית הכנסת אל הפרוזדור, שלא יעמוד שמה בשעה שהם מתפללים והוא לא יהיה מתפלל עמהם, וכמנהג הנפוץ, שאלה שלא אומרים יזכור יוצאים מבית הכנסת אל הפרוזדור בשעה שהקהל אומרים יזכור, והכל הוא עפ"י הטעם שזכר בגמ' ברכות (כ:): לגבי בעל קרי, כדי שלא יהא כל העולם עוסקים בו (בקריאת שמע) והוא יושב ובטל. (ועיין בית יצחק תשנ"ז עמ' רכ).



בגדר ענין תוספת שבת: בט"ז לאו"ח (סוף סי' רס"ג) הביא מהלבוש שאפשר להיות תוספת לחצאין אפילו בעניני מלאכה, לקבל תוספת שבת לגבי מקצת מלאכות, ולא לגבי כולן. והלבוש, כנראה, אזיל בזה לשיטתו, שהבין שכל גדר הענין של תוספת שויו"ט מיוסד הוא על הענין של נדר לדבר מצוה, ולפיכך אף כתב שאפשר אפילו להשאל על מה שקיבל על עצמו תוספת ולהפטר הימנה. ויש שרצו לדייק כן אף מלשון המשנה ברורה, שכתב (בסי' רס"א ס"ק כ"א) ע"ד המחבר, שיי"א שצריך להוסיף מחול על הקודש, דהיינו ע"י דיבור, שהוא מקבלו עליו לשם תוספת שבת וכו'. דה"ט דהצריך דיבור, דבכל עניני נדרים בעינן לבטא בשפתים. ואף דהמשנה ברורה בעצמו הכריע (בסי' תקנ"ג סק"ב) דקבלה בלב לדבר מצוה שפיר הוי קבלה, דכל נדרי מצוה בכלל הקדש הם, והקדש בלב חל, כמבואר בגמ' שבועות (כו:), נראה פשוט שהכרעת המשנה ברורה היא רק לחוש להחמיר להך דעה, אך אין מן הנכון להקל בזה נגד דעת הרמ"א, עיי"ש בשו"ע, ולפיכך יש שדייקו לומר שהמשנה ברורה הצריך לחומרא לקבל תוסי' שבת בפה דוקא. אכן מכבי' מו"ר הגריד"ס שמעתי אחרת, דהאופן לקבל תוסי' שבת היינו ע"י ניהוג האדם באיסור מלאכה ובשאר ענייני קדושת היום בכונתו לכך, שרוצה לקבל על עצמו תוסי' שבת ויו"ט. והוא דלא כהבנה הנ"ל בכונת המשנה ברורה. ובאמת עפ"י פשוטו תמוה הדבר מאוד לומר כדעת הלבוש הנ"ל שענין תוסי' שבת יסודו ושורשו בדין נדרי מצוה.



בשיעור הזמן דתוספת שבת: התוסי' [ביצה (ל.) ד"ה דהא] הוכיחו מתוך הסוגיא שמה די' שיעור לתוספת יוה"כ, אלא שלא הוברר להם השיעור. ועיי"ש בתוסי' הר"ר פרץ שרצה לחדש שהשיעור הוא חצי שעה קודם התחלת ביה"ש.

וכן שמעתי מכבי' רבנו, שבמקומו באירופה נהגו להדליק את הנרות בע"ש חצי שעה קודם לשקיעה, ובערב יוה"כ — שעה שלמה מקודם, והיו רגילים לומר דה"ט, דבעינן חצי שעה של תוספת בעד איסור המלאכה, וחצי שעה של תוספת בעד העינויים. ורבנו לעולם היה תמיה

על טעם זה, דמה שייך לחלק ביניהם, הלא הכל נובע מחדא קדושת היום. וכמו"כ תמה בדברי המגיד משנה הל' שביתת עשור, שדייק מדברי הרמב"ם שמה שרק תוס' יוה"כ הוי דאורייתא ולא שאר תוספת שבת ויו"ט, ושם מילא, א"צ אפי' בעיוה"כ להוסיף בנוגע לאיסור מלאכה, אלא רק בנוגע לאכילה ושתייה. ותמה רבנו על דבריו (וכ"ה שמה במרכבת המשנה), דאם כבר מוסיפים מחול על הקודש לגבי איסור אכילה ושתייה, אז כבר אין תוספת לחצאין, ומן ההכרח לומר שחלה התוספת שלו אף לגבי איסור מלאכה ג"כ. [ועיין עוד שיעור הפתיחה לרבנו למס' קדושין, ובשעורי רבנו ליבמות (ד.) ע"ד התוס' שמה ד"ה דכתיב.]



תוספת שבת ויום טוב: בתש"ו משיב דבר (סי' ע"ג) דן באשה שהדליקה את הנרות מבעוד יום בערב יו"ט וקיבלה על עצמה תוס' יו"ט, ואח"כ, קיבלה טלגרמה קודם השקיעה המודיעה על מות אחד מקרוביה, והסירה נעליה מעל רגליה לנהוג קצת באבלות שבעה קודם כניסת היו"ט, והשאלה היא אם היו"ט מבטל שבעה בכה"ג או לא. ולרבנו נראה שנקודת הספק בזה היא אם תוס' יו"ט חלה רק לגבי איסורי מלאכה, או אף לגבי כל שאר מצוות היום, דאם כבר חלו כל דיני היו"ט (כולל מצות שמחת יו"ט) משעה שהדליקה את הנרות אז נמצא שאין בהסרתה נעליה שום קיום של אבלות, דניהוג אבלות ביו"ט — בזמן שקיימת מצות שמחה — אין בו קיום של כלום, ואין היו"ט מבטל לאבלות דשבעה אא"כ כבר התחיל האבל לנהוג קצת בניהוגי האבלות מבעוד יום. ונראה להוכיח דרך זה מהגמ' ברכות (כז:): דרב צלי של שבת בע"ש, וגם אמר אז בזמן התוספת את קדוש היום, הרי להדיא דתוס' שבת שמקבלים מחייבת לא רק באיסור מלאכה, אלא אף בכל מצוות היום. (כן אמר רבנו בשיעור היאה"צ. ועיין בס' דברי יחזקאל (בורשטיין) בזה, ובס' גן שושנים (להר"מ גנק) סי' י"ב.)



הדלקת הנרות: א] רבנו סיפר לנו שפעם אחת כשהיתה אמו בבית החולים על שבת, הורה לה אביו הגרמ"ס שיכולה לברך על הדלקת נר

החשמלי. [וכתשו' הבית יצחק הידועה.]

ב] וכן סיפר לנו רבנו היאך שראה שהגאון ר' חיים עוזר היה מדקדק לברך בורא מאורי האש במוצאי שבת על נר החשמלי להראות שלפי דעתו דינו כאש מן התורה [וודלא כדעת הגאון מהרש"ם, שאין בהדלקת נר החשמלי בשבת אלא איי דרבנן. ובין שאר ההסכמות שנדפסו בתחילת ח"א של השו"ת חלקת יעקב הדפיס הגהמ"ח מכתב מהגרא"ז מלצר, בו הוא מסביר היאך שאינו רוצה לכתוב לו הסכמה, אלא שמזכיר, שמה שצדד המחבר להקל קצת בנר החשמלי ביו"ט, וצירף לזה סברת המהרש"ם, שאף בשבת אין בו אלא איסור דרבנן, דליהוי ידוע לו שלא כן היתה דעתו של הגאון ר' חיים עוזר, אלא שהוא היה סבור שיש בזה מלאכה גמורה דאורייתא].

ג] הרמ"א (רס"ג ס"ד) הביא מדברי התוס' (ר"פ במה מדליקין) שאם היה הנר דלוק מבעוד היום גדול, יכבנו ויחזור וידליקנו לצורך שבת. ועורר בזה רבנו, דאצלנו כמעט תמיד כן הוא, שהנר החשמלי בוער כל היום, וכשבאה בעלת הבית להדליק נרות שבת, עליה לכבות תחילה את הנר החשמלי, להדליק הנרות, ולחזור ולהדליק את הנר החשמלי, ואח"כ לברך.

ד] ועיי' מג"א (רס"ג ס"ק י"ט) שאשה המדלקת נרות שבת תתפלל מנחה תחילה, דבשעת הדלקת נרות הרי מקבלת היא כבר על עצמה תוס' שבת, ואסור להתפלל תפילת חול בשבת (עיי"ש במחבר סט"ו). ולדברי בה"ג (שהובאו במחבר שם ס"י), שהדלקת נרות שבת פועלת לאשוויי תוס' שבת בע"כ לכל בני הבית, בודאי צריכים כל בני הבית להתפלל מנחה מקודם שתדליק בעלת הבית את נרותיה. ורבנו אמר לנו שבשנים הראשונות שלאחר חתונתו היה נוהג להחמיר בזה, להתפלל מנחה ביחידות בע"ש קודם שתדליק אשתו את הנרות, בכדי לחוש לדעת הבה"ג. אך לאחר כמה שנים, לא המשיך לנהוג בחומרא זו.



היתרא דקדירה חייתא לא שייך בזה"י [עיי' בס' עדות לישראל], דגדר ענין זה הוא, שבעד סעודת היום בין יחתה בין לא יחתה יהיה די מבושל, ובעד סעודת הלילה בין יחתה בין לא יחתה לא יהיה מבושל,

ובתנורים שלנו תמיד אפשר לבשל בקל ולהכינו בעד סעודת הלילה.



תפילות ליל שבת: א קבלת שבת: לפני כניסת השבת אומרים קבלת שבת, אבל לא מצינו שלפני יו"ט יאמרו פרקי תהלים לשם קבלת פני היו"ט. וטעם ההבדל בזה, דכמו שיש הבדל בין ביהמ"ק לבית הכנסת, שבביהמ"ק האדם נכנס לבית ד' להפגש אתו, משא"כ בבית הכנסת, הקב"ה הוא הבא כאורח אל ביתנו שלנו להפגש אתנו, ואשר לפיכך יש במקדש מצות מורא, משא"כ בבית הכנסת, שאין בו אלא מצות כיבוד, כמו"כ נמצא הבדל כעין זה בין שבת ליו"ט, דביו"ט נצטוונו להפגש עם הקב"ה ע"י כך שאנחנו נכנסים לפניו ית', משא"כ בשבת, אנחנו נפגשים עמו ית' ע"י כך שאנחנו מארחים אותו אל תוך ביתנו, ואשר לפיכך קיימת מצות שמחה ביו"ט — ולא בשבת, כי ביו"ט האדם נמצא במצב של לפני ד', אשר זהו תמיד המחייב לשמחה [ע"י מש"כ בליקו"ת לפי ראה]. ויסוד הענין דקבלת שבת היינו, שאנחנו מזמינים להשכינה שתבוא להתארח אצלנו, וזה שייך רק בשבת ולא ביו"ט, דביו"ט — אדרבא, אנחנו נפגשים אתו ית' ע"י כן שאנחנו מתארחים אצלו בביתו, ואשר על כן לא שייך בכלל שנעשה אנחנו קבלת פנים בעדו אם אנחנו האורחים. (ע"י כל זה בשעורי היאה"צ ח"א, עמ' סד"סח. וענין בגדי יו"ט דבעינן בהו שיהיו יותר טובים מבגדי שבת, נתבאר שמה בקצרה, בעמ' סח. ועיין אור המזרח (תשרי, תשנ"ד, עמ' צא) שהובאו דברי רבנו בזה בתוספת באור.)

ב רבנו סיפר לנו איך שראה אצל כמה גדולים באירופה שבשעה שאמרו הצבור בואי בשלום בליל שבת, שהלכו ברגל ממקומם שבבית הכנסת עד סמוך לדלת, כדי לקבל את פני השבת הנכנסת — כאילו — דרך הפתח. [וכן היה נוהג רבנו ג"כ]. ומנהג העולם להפוך פניהם כלפי הדלת, הוא ג"כ עפ"י אותה הכונה. [ע"י ארץ הצבי סי' י"ב, הערה ז]. ובאגרות משה תפס בטעם מנהג זה באופן אחר לגמרי, דהשכינה במערב, והעם הופכים את פניהם כלפי השכינה שבמערב, ואפילו אם אין פתח בית הכנסת באותו כיוון.]

ג ע"י משנה ברורה סי' רס"ז סק"ג, דאפילו הנוהגים להתפלל תמיד מעריב בזמנה, מותרים להתפלל בליל שבת מבעוד יום, דכיון דמצוה

להוסיף מחול על הקודש, מותר להקל בזה, אף שיש בזה תרתי-דסתרי עם הנהגתו כל ימות השבוע. ורבנו היה מדקדק בזה, שלא להתפלל מעריב אחרי פלג המנחה, אפילו בע"ש לשם מצות תוספת שבת. (שמעתי).

ד] ע"י מעשה רב (סי' קי"ז) מח' המג"א והגר"א אם מותר להוסיף מחול על הקודש ולקדש מבעו"י ולאכול סעודת שבת, ורק לאחר מכן להתפלל מעריב. וכן ע"י משנה ברורה (סי' רצ"א סק"י וי"א) לענין אכילת סעודה שלישית קודם מנחה, ובמעשה רב (סי' ס"ד). ורבנו העיר על ב' נקודות אלו עפ"י דברי הרמב"ם (פ"ל מהל' שבת ה"י), שהצריך [עפ"י הגמ' פסחים (סח:)] בין בשבת ובין ביו"ט שיהא סדר היום חציו לדי' וחציו לכם, ומשמע דבעינן שיהא הכל נעשה כסדר, שתחילה יתפלל ערבית, ואח"כ יאכל סעודה הא', ובבקר יתפלל שחרית ומוסף, ואח"כ יאכל סעודה ב', ואח"כ יתפלל מנחה, ואח"כ יאכל סעודה הג', ובאם לא עשה כסדר הזה, הרי חסר לו בהחציו לדי' וכו' [וע"י מזה בית יצחק תשנ"ב, עמוד ס], והיוצא מזה שאינו נכון לקדש ולאכול סעודת ליל שבת קודם שיתפלל ערבית, וגם אינו נכון לאכול סעודה שלישית קודם תפילת מנחה.

ה] בענין ברכת מעין שבע: ע"י משנה ברורה (סי' רס"ח ס"ק כ"ב) שנראה פשוט שמה שנוהגים באיזה מקומות שהש"ץ אומר בקול רם רק עד קונה שמים וארץ, ואח"כ אומר בלחש, לא יפה הן עושים, אלא אחר שסיימו הקהל, יתחיל הוא מגן אבות בקול רם. ורבנו היה מקפיד על זה [כמו שהיה מקפיד שהש"ץ יאמר כל הנוסח של ברכת מודים בקול רם, כי שניהם שוים, כי אף מגן אבות הוא מעין חזרת הש"ץ]. ולא עוד, אלא שבמנין שלו נהגו כמנהג הגר"א (המובא במעשה רב סי' קט"ז) שהקהל לא אמרו כלל מגן אבות רק החזן, והקהל רק שומעים. [ודלא כמנהג שהביא הרמ"א (רס"ח ס"ז)]. ורבנו אמר שכן היה המנהג הנפוץ בכמה מקומות בליטא.



עתוסי' פסחים (ק:): ד"ה שאין בשם השאלות, שעיקר הטעם ההלכתי שאין מניחים את החלות שעל השלחן מגולות בשעת הקידוש הוא, כי היכי דתיתי סעודתא ביקרא דשבתא. [ואידך ב' טעמים, שלא

יראה הפת בושתו, וזכר למן, הם טעמים עפ"י אגדה. [ולפ"י אמר רבנו שנכון להחמיר בזה לגבי כל המאכלים (המילון, והדג, והירקות וכו'). ואף בסעודה שניה שבשבת בבקר ג"כ, אף שיש מקום לדון ולהסתפק בזה, מכל מקום מן הנכון להחמיר אף אז בזה. וביאור ענין זה, דכמו שאסור לאכול קודם קידוש, כמו"כ אסור אפילו להתחיל את הסעודה קודם הקידוש, והנחת האוכלין על השלחן היא התחלת הסעודה.



קידוש: א הפוסקים העירו על כך שיש בעיא במה שאנו מתחילים לומר את הקידוש (שביל שבת) מהתיבות ויהי ערב ויהי בקר יום הששי, דכל פסוקא דלא פסקי משה וכו'. ורבנו סיפר שפעם אמר לו ת"ח אחד סברא להתיר בזה, דבגמ' מגילה (כב.) מבואר, דלצורך גדול יש להתיר איסור זה, וה"נ בליל שבת איכא צורך גדול, דבמדרש רבה דרשו על תחילת הפסוק ההוא, וירא א' את כל אשר עשה והנה טוב מאוד, ר"מ אומר, טוב זה החיים, טוב מאוד — זה המות, וצורך גדול הוא שלא להזכיר, ואף לא לרמז, למות בהתחלת הקידוש [והיא היא סברת החת"ס שבתש"ו חאו"ח סי' י']. ורבנו צחק מזה, ומאוד לא היה נוחא ליה בסברא זו. וע"כ אמר שדרכו היה להקפיד לומר בלחש מתחילת הפסוק — וירא א' את כל אשר עשה וגו'. [ע"י בס' אורחות חיים לסי' רע"א אות ח'].

ב מנהג רבנו שקיבל מאבותיו היה לומר קידוש בישיבה [עפ"י משמעות דברי הרמב"ם בהל' סוכה פ"ו הי"ב, ע"י ארץ הצבי סי' ג', אות ב'] והבדלה בעמידה. [וכן נהגו אף הגר"א והגר"ח מוואלאז'ין. ע"י בס' מעלות הסולם דף טז ע"ב.] ואצלנו בישיבה היתה תקופה שהיה המנהג לישב אף להבדלה. ופעם היה רבנו בישיבה על שבת, ובקש ממנו הגבאי שיאמר הבדלה במוצ"ש בכדי להוציא את כל התלמידים, ומיאן רבנו מלהבדיל בפני הכל. ואח"כ הסביר כי לא רצה לעבור על מנהג הישיבה [להבדיל בישיבה], וגם לא רצה לעבור על מנהג משפחתו [להבדיל בעמידה].

ג בסי' רע"א סי"ד הובאה מחלוקת הראשונים לענין דין המברך צריך שיטעום, דבעינן לזה שישתה כמלא לוגמיו, אם אפשר לצרף

שתייה משנים. ועיי"ש במשנה ברורה (ס"ק ע"ג) דבעינן עכ"פ שלא ישהה יותר מכדי אכילת פרס בין שתיית כולם, ועיי"ש בשעה"צ שהיא סברת עצמו. וכשיצא הספר משנה ברורה לאור, מסרו הגר"ח לבנו הגר"מ לעיין בו, ובעינו בו נתקל בדין זה, ומאוד לא היה ניחא ליה, דמה ענין שיעור צירוף כדי אכילת פרס בשנים השותים לצרף שתייתם אהדדי. ואף הגר"ח הסכים עמו בטענתו זו. (שמעתי).



בזמירות של שבת אנו מתפללים (בדרור יקרא) אלקים תן במדבר הר, ונראה לפרש דקאי אהר הבית, שבעת חיבור הפיוט ההוא היה בבחינת מדבר שממה, ובטל גובהו, ואינו נראה כלל כהר, ולעתיד לבוא יחזור לגובה שלו ויהיה עוד הפעם הר. וכ"ה בתוספתא סוף פ"א דברכות, תלמוד לומר ההר חמד אלקים לשבתו, הרי היא בחמדה ובתאוה, מלמד שכיפר לה חורבתה, אין השכינה חוזרת עד שתעשה הר (עיי"ש כמה גירסאות), שנאמר ההר הטוב הזה והלבנון. [כן שמעתי ממו"ר הרר"י גארעליק, ז"ל, בשם הגרייז, ז"ל].



מעולם לא שר רבנו זמירות בשבת, וכן אביו הגרמ"ס, אלא שכשביקר אצלו נכדו, שהסבא האחר שלו היה אדמו"ר חסידי, היה טוען על רבנו שאין שמה שבת (בגלל זה שלא שרו זמירות), וכשהתחיל רבנו לשיר הזמירות (— בעדו), והיה טועה בניגון, היה נכדו התינוק מדקדק עליו על כך — על שאיננו שר את הניגון כהוגן.



שמענו מרבנו שמנהגו של אביו הגרמ"ס, ז"ל, היה, שכשהיה אומר הזמירות בשבת, שלא ביטא את השמות, אלא רק אמר "השם" במקומם. [ומסתמא המקור להנהגה זו הוא ברמ"א להל' ברכת המזון (סי' קפ"ח ס"ז). אכן עיי"ש במשנה ברורה בבה"ל ד"ה ואין לאומרו לבטלה, שאפילו לפי חומרת הרמ"א שמה, י"ל דאין מקום להחמיר בזמירות. (ד"ע)].

וכן שמענו מרבנו, שמנהג אביו הגר"מ היה, שכשנכנס לביה"כ היה

מוציא את כל הכסף האמריקאי מכיסו, כי לפי חומרת הגאונים דנים על השמות שקוראים בהם הגויים להקב"ה כדין "שמות", ועל כל הכסף האמריקאי נדפס (באנגלית) "בד' (גאט) אנו בוטחים", ובודאי בזיון הוא להכניס שם ד' אל ביה"כ. אך רבנו, כנראה, לא היה מחמיר לחומרת הגאונים. כי היה אומר כמה פעמים, שמה שנהגו הרבה לכתוב (באנגלית) ג"ט, במקום גאט, "הוא עס־הארצות גמורה", כי איזה נפק"מ יש בין זה לזה, הלא בין כה וכה "גאט" איננו שם, אלא רק דבר המרמז להקב"ה, ואף אילו היו כותבים ארבעה כוכבים כזה (* * * *) לרמז על שם הוי", ג"כ היה דינו שוה לגאט, ואף ג"ט לא גרע מארבעת הכוכבים הנ"ל, והכל שוה. [אכן בתש"ו אחיעזר (ח"ג סי' ל"ב) כתב שמן הנכון לחוש לחומרת הגאונים הנ"ל ולכתוב ג"ט בקו המפסיק. (ד"ע).]



הרמ"א ביו"ד (רע"א ס"ו) הביא דעה אחת מהתוס' למס' שבת דלא בעינן דיו אלא בכתיבת ס"ת, ולא בשאר ספרי נוי"כ. ובמג"א (רס"י רפ"ד) הביא מהשלטי גבורים, שהוא הדין נמי דא"צ קלף, ואפשר שפיר לכתוב אף אנייר. ועפ"י יש הרבה שמהדרים לקרות את ההפטורה מתוך ספר שלם (הנדפס) של ישע"י (וכדו'), תחת מלקרותה מתוך חומש הנדפס, בסברם שלפי דעת השלטי גבורים חשיב אף כה"ג כקריאה מתוך הכתב, בניגוד לקריאה מתוך החומש הנדפס, שאין שמה ספר שלם, ואשר היא בודאי חשובה כקריאה בע"פ. ורבנו היה סבור שאין בזה שום מעלה ויתרון כלל, דאילו היה הכל כתוב מצד אחד של הנייר, והיו כל הניירות מחוברים ומדובקים יחד באופן שהיה כל הספר נקרא ע"י הקריאה שמצד האחד, בכה"ג היה מקום לפלפל ואולי להכשיר, לפי אותה הדעה שבתוס'. אבל כפי הנהוג אצלנו, שהספרים הנדפסים יש בהם כתב משני עבריהם, דמזה ומזה הם כתובים, וכל הניירות מחוברים בכריכה מצד אחד של הספר, וא"א להמשיך ולקרוא אא"כ קורא משני צדי הנייר, בזה לכו"ע ליכא ספר שלם, ובודאי אין כאן קדושת ספר.



בברכות הפטורה: בנוסח של נאמן, כבר נתקשו המפרשים בלשון —

ודבר אחד מדבריו אחר לא ישוב ריקם, דממני"פ, או שי"ל אחר לא ישוב, או שי"ל לא ישוב ריקם, אך על הנוסח אחר לא ישוב ריקם צע"ג. וביאר בזה רבנו [בשעוריו למס' ברכות (שבמוריה) דף סא ע"א, בקשר להבנת הגמ' בפסוק דאחור וקדם צרתני], דהכונה בזה לומר, שאף דבר אחד מדבריו שדברת מלפנים בעבר, לא ישוב ריקם. ולפי הבנה זו, מן הנכון לשהות קצת בין תיבת אחר לבין תיבות לא ישוב ריקם.

ושם בנוסח הברכה היה נוהג רבנו לומר כי קל מלך נאמן אתה, ולדלג תיבת ורחמן, בכדי שיהא סמוך לחתימה מעין החתימה, ובחתימה רק אומרים — הקל הנאמן בכל דבריו, ואין מזכירים והרחמן [עיי' שער הכולל].

ובברכת רחם היה אומר תושיע ותשמח במהרה בימינו, והוא ג"כ מהאי טעמא הנ"ל [עיי"ש].



רבנו נהג כמנהג הגר"א שלא לומר אנעים זמירות אלא ביוה"כ. וחדשים מקרוב באו והנהיגו לשיר אדון עולם (או אנעים זמירות) בניגון שכזה שכל הקהל יחד שרים כל הפיוט כולו, וביטלו את הענין של האמירה והעניי' שהיה נהוג בהם. וכן בפיוט קל אדון. ורבנו אמר שאין זה נכון, דכשנאמרים בצבור בצורה של אמירה ועניייה, הרי נידונים כדבר שבקדושה (הטעון אמירה ועניייה), ואין מן הנכון לבטל את הקיום הזה. [כ"ה בספרו (האנגלי) של דודי הרא"ל מאזעסון, שליט"א, הדים מקול הזמיר, עמ' רצד. אך מש"כ שם גם לענין לכה דודי, לא הבנתי, דמה שייד זה לדבר שבקדושה, הלא ליכא שמה שבח להקב"ה דנימא שגדרה כדבר שבקדושה. ונקודה זו, שדבר שבקדושה טעון אמירה ועניי', כנראה שקיבל רבנו מהגר"ח, שכן ביאר בנוגע לשירת הים, עיי' בס' שי לתורה לפי בשלח עה"פ ותען להם, שאף הנשים הוצרכו לומר את השירה שלהן בפני עשרה אנשים, שהרי שיבחו להקב"ה בצורה של אמירה ועניי', אשר דינו כדבר שבקדושה, שטעון עשרה. (ד"ע).]



עמידת הקהל בשעת פתיחת ארון הקודש: מבואר בשו"ע יו"ד רס"י

רפ"ב, חייב אדם לנהוג כבוד גדול בס"ת... ולא יחזור לו אחוריו אא"כ גבוה ממנו עשרה טפחים, ועיין בט"ז שכתב שנראה שהרבנים שעומדים לפני ארון הקודש אינם בכלל איסור זה, שכיון שהס"ת מונח בארון הקודש הוי כמו ברשות אחרת. והנה המנהג הפשוט הוא, שבכל פעם שפותחים את ארון הקודש לומר פיוטים בימים נוראים, שכל הקהל עומדים על רגליהם, ואילו לפי דברי הט"ז לכאורה ליכא חיוב עמידה בזה, מאחר שהס"ת הרי הוא נמצא ברשות אחרת, וצריכים להבין מנהג העולם בזה. והנראה לומר בזה, דאין מנהג העמידה מחמת דין כבוד הספר, אלא מטעם שכשפותחין הארון אומרים פיוטים כגון אנעים זמירות, לקל עורך דין, שדינם כדבר שבקדושה שצריך עמידה, די"ל דגדר דבר שבקדושה היינו כל שבח להקב"ה שאיננו בצורת ברכה או בצורת פסוק [דאם לא נגזור כן הרי כל ברכה שבח היא להקב"ה, והרבה פרקי תהלים יש שהם מלאים שבחים להקב"ה. אלא ודאי צ"ל דכל שבח שהוא בצורת ברכה או פסוק אינו בגדר דבר שבקדושה דנבעי עמידה]. ומה שעומדים בשעת אמירת קדושה, אף דקדוש קדוש קדוש וברוך כבוד ד' ממקומו הלא פסוקים המה, מכל מקום נ"ל דבשעה שאומרים אותם בתורת קדושה אינם נאמרים בתורת פסוקים, אלא שאנו אומרים אותם בתורת שירת המלאכים, ומאחר שכן, אף ששירה זו נמצאת היא בתנ"ך, מאחר שאינה נאמרת בתורת קריאת פסוקים, דינה כדבר שבקדושה, וכקדיש וברכו, שהם שבחים להקב"ה שאינם נאמרים בצורה של ברכה או בצורה של פסוק. ומהאי טעמא יש שמחמירים שלא לומר האדרת והאמונה בפחות מעשרה. וכן שיר הכבוד ושיר היחוד בליל יוה"כ.

[ונראה דד"ז, דכל שבח להקב"ה שהוא בצורה של פסוק אין דינו כדבר שבקדושה להצריך עמידה נלמד הוא מקרא דכתיב ובלכתך בדרך, אשר מכאן דרשו ב"ה (ברכות י:). שכל אדם קורא כדרכו, כלומר, בין עומד בין יושב, ודלא כדבר שבקדושה דבעי עמידה, ומכאן למדנו לכל קריאת התורה, שלמרות מה שהיה צ"ל דינו כדבר שבקדושה, וליבעי עמידה, מותר לישב. ומנהגו של מהר"ם רוטנברג לעמוד בשעת קריאת התורה היה רק בתורת חומרא בעלמא. עיי' מחבר ורמ"א לאו"ח סוס"י קמ"ו. ועיי"ש בט"ז ובמג"א, שבשעת אמירת ברכות התורה, אי"נ בשעת

אמירת ועניית ברכו, בודאי צריכים כל הקהל לעמוד, דאלו בודאי מהווים דבר שבקדושה, ועיי"ש במשנה ברורה ס"ק י"ח שהכריע לחלק בין אמירת ועניית ברכו, לבין שעת אמירת הברכות. ובאמת נראה שיש מקום לדון בזה ולומר, דבאמת, אף עצם הקריאה גופה היה צ"ל דינה כדבר שבקדושה דניבעי עמידה, והרא"י, דהלא מהאי טעמא הוא דבעיא עשרה, דדינה כדבר שבקדושה [עגמי מגילה (כג:)], ודוחק לומר דאין קורין בתורה בפחות מעשרה הוא רק משום דאמירת ברכו דינה כדבר שבקדושה, ולא מפני עצם קריאת התורה גופה], אלא שנתמעטה קריאת התורה מדין עמידה מכח הך ילפותא דכל אדם קורא כדרכו, ומאחר שכן י"ל דאף הברכו המצורף לקריאת התורה ג"כ דינו כקריאת התורה, שאף שהוא בודאי מהווה דבר שבקדושה, מכל מקום לא בעי עמידה.



אמירת אדון עולם: בשו"ע או"ח סוס"י קל"ט כתב המחבר, הקורא בתורה צריך לאחוז בס"ת בשעת ברכה, וכתב ע"ז הרמ"א, וסמכו מנהג זה על מה שנאמר ביהושע, לא ימוש ספר התורה הזה מפיד חזק ואמץ, ומזה נהגו לומר למסיים לקרות התורה בכל פעם — חזק. ועיי"ש בבהגר"א ובח"י רעק"א, שמנהג זה [לומר חזק] נזכר כבר במסכת סופרים*. ונראה להוסיף ולבאר בזה, דאיתא בגמ' ברכות (לב:) ת"ר ארבעה צריכים חיזוק ואלו הן, תורה, ומעשים טובים, תפילה ודרך ארץ. תפילה מנין שנאמר, קוה אל ד' חזק ויאמץ לבך וקוה אל ד'. ופרש"י, קוה והתחזק, ולא תמשוך ירך, אלא חזור וקוה. ומשמע דענין חיזוק גדרו, שאף שכבר גמר וסיים לימודו, עליו לחזור ולהתחיל עוד הפעם ולהמשיך ללמוד. ונראה דמהאי טעמא הוא דנהגו, בשעה שמסיימים מסכתא להתחיל תיכף בלימוד המסי' שאחריה, וכן באותו יום השבת שמסיימים ספר בראשית מתחילים לקרוא סי' שמות למנחה, ובשמחת התורה כשמסיימים קריאת כל התורה כולה, נהגו להתחיל תיכף ומיד — באותו מעמד, בקריאת פי' בראשית. ונראה דמהאי טעמא נמי נהגו בהרבה קהילות לשיר את הפיוט אדון עולם בסוף תפילת מוסף בשויו"ט, דתפילת שחרית מתחילה באמירת אדון

* עיין בית יצחק תשנ"ז עמ' ריד.

עולם, ולאחר שמסיימים את התפילה, אומרים עוד הפעם אדון עולם, להראות כאילו אנחנו מוכנים כבר לחזור ולהתפלל מן ההתחלה עוד הפעם, והוא משום דתפילה צריכה חיזוק, וכפרש"י שהבאנו, קוה וחזור וקוה. וכן המנהג שאומרים ברכו בסוף התפילה נראה דהוא ג"כ מהאי טעמא, דתפילה בעי חיזוק, ולכן חוזרים בסוף התפילה ואומרים ברכו. אך לומר יגדל בסוף התפילה זה סתם דבר שאין לו טעם. והאריז"ל היה מקפיד בזה שלא לאמרו, ועמש"כ בזה להלן בעניי חוקות עכו"ם.



אלה שנוהגים לומר פרקי תהלים בכל יום תיכף לאחר תפילת שחרית, אין להם לנהוג כן בשבת, דגזירה מיוחדת היתה (עי' פ"י השני שברש"י לשבת [קטו.] בשם רבנו הלוי) שלא לקרוא בכתובים בשבת. ואפי' היחידים. וגזירה זו נוהגת רק עד לאחר זמן תפילת מנחה, דמשך כל הזמן ההוא היה החכם דורש, עיי"ש בגמ', ואשר על כן נהגו החברה תהלים לומר פרקי תהלים בשבת בדוקא אחרי תפילת מנחה, כן אמר רבנו בשם אמו. והוסיף על זה ואמר, דהר"ת (שבת [כד.] תוד"ה שאלמלא) ביאר בגמ', דאף דאין הפטורה בנביא במנחה בשבת, מכל מקום בזמן הגמ' נהגו להפטיר בכתובים בשבת למנחה. והיה נראה לומר דה"ט, בכדי להראות שנסתיים זמן האיסור הנ"ל דקריאת כתובים. [ועי' עוד מזה במסורה חוברת ד', עמ' כא.]



מעיקר הדין היה נראה שאין קידוש אלא במקום סעודה של פת, שתכלית הקידוש הוא בכדי לקבוע את הסעודה לשם סעודת שבת, ולסעודת שבת, הרי בעינן פת. ומה שנהגו העולם לקדש בבית הכנסת ולטעום שמה מזונות, הוא עפ"י צירוף השיטות, עמש"כ בזה בשם רבנו בס' ארץ הצבי (עמ' מז), ויש בזה נפק"מ לדינא (עיי"ש).



בתפילת שבת, המנהג לומר בליל שבת וינוחו בה, ובשחרית ובמוסף – וינוחו בו, ובתפילת מנחה – וינוחו בס. (עי' ליקו"ת לפי בשלח). ורבנו נהג לומר למנחה – והנחילנו ד' אלקינו... שבתות קדשך, וינוחו וכו', דאל"כ אין ללשון התפילה כל משמעות עפ"י פשוטה. [וכן הוא

נוסח בעל התניא, ועיי' בסידור אוצר התפילות.]



בשנים הראשונות לא נהגו (בבית המדרש דישיבת הרמב"ם) לומר קדושה דואתה קדוש (דמוצ"ש) בענייה ואמירה כדבר שבקדושה. אכן בשנים האחרונות אמר רבנו שמצא כתוב בשם הגר"א שאף במוצ"ש יש לנהוג כן, ושינו את המנהג. (שמעתי מהרמ"מ גפן, שיחי').



בעניני פיקוח נפש: א] בענין אי מותר לאדם להכניס א"ע בספק סכנה ע"מ להציל את חברו העומד בודאי סכנה, עיי' משנה ברורה סי' שכ"ט ס"ק י"ט מה שציין לספרי הפוסקים בזה. ומעשה אירע בימי הגר"א שנגנבו דברים מהכנסיי הקאטולית שבווילנא, ונפל החשד על כל היהודים, והיה ודאי סכנת נפשות ליהודים שיהרגו מהם באשמת הגניבה. ובא אדם אחד בשם ר' מן לשאול אצל הגר"א, אם מותר לו לשקר ולומר שהוא גנב לאותם הדברים מהכנסיה [אע"פ שלא גנבם], ובזה יציל את כל היהודים מסכנתם הודאית, והיות שהיה בדעתו להודות (בשקר) על "גניבתו" הנ"ל, חשב שלא תהיה שמה כ"כ ודאות שיהרגוהו, אלא רק יהיה עליו ספק סכנה אולי ייהרג עבור הודאת חטאו. והשיבו הגר"א שהוא צריך להתיישב בדבר, וביקש ממנו שיבוא אליו למחר. ולאחר המתנת כמה שעות החליט ר' מן שלא להמתין עד למחר, אלא הלך והודה שהוא עשה את הגניבה, ולמעשה הרגוהו עבור הודאתו. (ור' מן הזה קברו סמוך לקבר הגר"א, ורבנו הזכיר היאך שהוא זוכר שעדיין בימיו היו אומרים תפילת קל מלא רחמים במיוחד בעד אותו ר' מן).

ב] פעם היתה בבריסק מגפת חולירע, ולמרות שהיא מחלה המדבקת מאוד, הורה הגר"ח שהכל מחוייבים לעזור לאלו שהתעלפו ברחובות מחולשת המחלה, ולסייעם בכל מאי דאפשר, דאלו שהתעלפו הם בבחינת ודאי סכנה, והבא לסייע רק מכניס א"ע לכלל ספק סכנה, והיה סבור כדעת ההגהמיי (הו"ד בכס"מ פ"א מהלי רוצח הי"ד) בשם הירושלמי, דבכל כה"ג מחוייב האדם להכניס א"ע בספק סכנה בכדי להציל את חברו מודאי סכנה. והגר"ח אף הלך בעצמו ושלח את בנו ובני ביתו לסייע בהולכת החולים שנתעלפו לביה"ח, ואף לסייעם ברפואתם. וכן הורה אף הג"ר אליי חיים מייזלס בלאדז' בעת פרוץ

המגפה שמה. ופעם אף הסיר מעל עצמו את הפאטער (מעיל הפרווה) שלו [אעפ"י שע"י כן היה קר לו מאוד, וע"י כן הסתכן קצת בעצמו פן בחלישות גופו מכח הקור תדבק בו מחלת החולירע], בכדי לכסות בו אחד מהחולים המסוכנים עד שהכניסוהו לבית. והם – הגר"ח והגר"ר אלי חיים – לא נחלו בזה, אך כמה מהמסייעים האחרים כן נחלו ואף מתו.

ג] מעשה באחד שנסע מביתו, ונשאר על שבת בעיר בריסק, ושמע בליל שבת היאך שפרצה מגפת החולירע בעיירה שבה היו אשתו ובניו הקטנים שרויים, ובא ושאל מהגר"ח אם מותר לו לחלל את השבת בכדי לחזור לביתו תיכף ומיד להזהיר את בניו הקטנים ולשמרם, שלא יכנסו אצל אחרים כדי שלא תדבק בהם המחלה, והתירו הגר"ח לעשות כן מדין ספק פקו"ע שדוחה לכל איסורי תורה.

ד] הגר"ח היה סבור שמותר לשלוח טלגרמה בשבת לצדיק שיתפלל בעד החולה המסוכן, דאף כה"ג נמי הוי בכלל ספק פיקוח נפש שדוחה את השבת. [וע"י בסי' פסקי תשובה סי' נ"ז מה שהביא בזה מתשובות מהרש"ם].



בדין מומר לחלל שבת בפרהסיא אשר דינו כעכו"ם, ביאר בזה הרמב"ן (בפי' עה"ת לפי יתרו עה"פ זכור את יום השבת לקדשו) דאין זה מפני חומר האיסור דמלאכת שבת, אלא מפני איי הכפירה הכרוכה בו, דלגבי איסור מלאכת שבת אין מקום לחלק בין עושה בצנעא לבין עושה בפרהסיא. אך מאחר שיש בשמירת השבת משום עדות על גי' עיקרי האמונה דחדוש השגחה ונבואה [ומסתמא כונתו בזה, דשמירת שבת משמשת כעדות על החידוש, והשגחה הרי תלוי' בחידוש, ומש"כ שהיא עדות על נבואה, מסתמא כונתו לומר, דענין השבת הוא זכר ליצי"מ, כדכתיב וזכרת כי עבד היית ויוציאך וכו', ויצי"מ הרי היתה ע"י משה רבנו, דהיינו – עפ"י נבואה], ונמצא שהמחלל את השבת ככופר בעיקרים אלו. ואמר בזה הגרמ"ס בשם אביו הגר"ח, ז"ל, שזה האיסור של כפירה כשנעשה בפרהסיא יש בו משום מסית.

ונראה, דענין זה איננו תלוי בפסיכולוגיה של המחלל שבת, שאנחנו

אומדים את דעתו, ומשמע לנו שהוא כופר בעיקרים אלו. [כדעת האגרות משה או"ח ח"א, עמ' צ.] אלא שחלות שם כפירה יש על אי חילול השבת, ואפילו באומר להדיא בפיו שהוא מאמין בעיקרים אלו,⁶ והוא רק מחלל את השבת לתאבון, ואין לו שיטה והשקפה מסויימת בענין, דבעצמה של עבירה זו איכא עפ"י דין חלות שם של כפירה.



בעניני מלאכה בשבת: א [רבנו היה מקפיד מאוד על כך שלא לעשות שטר מכירה על שבת. [כן אמר לנו בשיעוריו. ועיי ספרו (האנגלי) של הר"א ברנשטיין, אתגר ושליחות, עמ' סג.]

ב] רבנו היה סבור שמותר להשתמש במשחת שיניים בשבת, דאין בזה משום ממחק, עפ"י הברייתא בשבת (נ.) בכל חפין את הכלים, חוץ מכלי כסף בגרתקון, דליכא אי ממחק במסיר את הלכלוך המודבק לשיניים, כמו דליכא משום ממחק במסיר את הלכלוך המודבק בכלים. ואמר שאינו מבין כלל דעת האוסרים, דא"א לומר שבכל פעם שמצחצח את השניים שהוא גורר בזה חלק מהאינמ"ל שלהם, דא"כ לאחר הצחצוח כמה פעמים היה השניים צריכות להשתנות ולהיות דקות במאוד מאוד, ואין הדבר כן. ופתח אחד מן התלמידים ואמר, שדעת המחמירים בזה הוא מטעם ממרח תולדה דממחק, ולא משום ממחק ממש. וכשמוע רבנו כן עדיין טען ואמר שלא שייך לאסור מטעם ממרח אלא במקום שהוסיף שטח חלק חדש ע"ג משהו, אבל כאן, בתחילה אין המשחה ניתנת ע"ג השיניים בצורה של שטח חלק, ואחר הצחצוח כמה פעמים, שכבר נתמרח המשחה היטב ע"ג השיניים באופן שכזה שנמצאת מריחה בשוה ע"ג כולם, הלא איננו של קיימא כלל וכלל, ורק נשאר שטח זה החלק החדש על דקות-מספר, ואח"כ הולך לו מע"ג השיניים. ומה שמצהירים מוכרי המשחה במודעות שלהן, שישאר שטח חלק בלתי-נראה ע"ג השיניים לשמור אותם, ראשית כל, מסתמא איננו

6. והשוה מש"כ רבנו באיש ההלכה (עמ' נו) שההלכה היא האובייקטיפיקציה של הדת...היא הופכת את הסובייקטיביות לאובייקטיביות וכו'. ומהלך כזה בהלכה היי מוטיב החוזר בכמה משיעורי רבנו, דאלת"ה נתת דבריך לשיעורין. (ד"ע).

אמת. ואפילו נניח שכן הוא באמת, מכל מקום דבר שהוא בלתי נראה אין בו משום מלאכה.

ג] בשנת תשי"ד אסר רבנו את ההשתמשות במיקרופון * (של חשמל) בשבת, בדרשה שדרש ברבים אצל כנס הסתדרות הרבנים בדיטרויט. [ואמר בתוך דבריו שהוא חושש שכמה מן האוסרים אין להם מספיק ידיעה בפיזיקה שיהיו רשאים לחוות דעת לחומרא בנדון, וכמה מן המתירים אין להם מספיק ידיעה בהל' שבת שיהיו הם רשאים לחוות דעת להקל בנדון, ואצלו כל הענין מוטל בספק גדול, וכלל ידוע הוא בתלמוד – שספק דאורייתא לחומרא! כן שמעתי.] ועיי' בספרו (הנ"ל) של הר"א ברנשטיין (עמ' מא).

ד] בגמ' שבת (קכ:) מבואר דבנוגע למלאכת שבת ליכא איסור דאורייתא בגרמא, וכמה מפוסקי זמננו תפסו שגדר גרמא היינו – בעושה מעשה עכשיו שמביא לידי מלאכה לאחר זמן. ורבנו השיג על הגדרה זו בטוענו שבגמ' ב"ק (ס.) מבואר דאפילו בכח אחר מעורב בו ג"כ הויא מלאכה דאורייתא, אע"פ שהמלאכה איננה מתהווה עד לאחר זמן. אלא ודאי צ"ל שהגדרת גרמא היינו היכא דהכח האחר עדיין לא התחיל לפעול עד לאח"ז, דוגמת ההלכה דסוף חמה לבוא וסוף צינה לבוא [ועמש"כ בזה בבית יוסף שאול, חוברת א', עמ' עא]. ולפיכך היה נר' לרבנו, דבשעור חשמלי, שהכל כבר קשור ומתוקן, וכח החשמלי כבר פועל בשעון הזה, אם האדם יכוון את המתג כדי לכבות (או להדליק) את הנורה לאח"ז, דיש בזה משום מלאכה גמורה, ולא הוי רק גרמא.

ה] לענין לבישת הכיסוי של פלסטיק שע"ג הכובע היה דעת רבנו, שאם הגשמים יורדים כל כך בחזק, שהאדם חושש שבלי הכיסוי ירטב ראשו ואולי יחלה, או אפילו לא יחלה מזה, יהיה בצער, בודאי מותר [וכדברי התוס' שבת (סד:) ד"ה ובמוך (ד"ע)]. אבל באינו חושש לגופו כלל, אלא רק חושש לקלקול הכובע שלו מפני הגשם, אז מבואר בגמ' (יא:) דבמתכון לאצולי טינוף לאו דרך לבישה היא, ודינו כמלאכה שאצל"ג, מאחר שאין בדעתו להשתמש בהפלסטיק במקום האחר (עיי"ש בדף יב.).

ו] במשנה ברורה (שס"ב ס"ק נ"ט) כתב שנכון לחוש לדעת הרמב"ם, דלא מהניא צורת הפתח ליתר מעשר. ואמר לנו רבנו שהרבה * רס"קול

גדולים חששו לשיטת הרמב"ם, ושכן נהג הוא בעצמו ג"כ. ובכלל לא היה ניחא ליה לרבנו מענין עשיית ערובין לעיירות, כי אמר, שבשעה שנחלקו הגאון בעל משכנות יעקב עם הגאון בעל בית אפרים אם נכון הדבר לסמוך על דעת הסוברים דבעינן ששים רבוא לשוויי רשות הרבים דאורייתא, היתה דעת הגר"ח מוואלאז'ין, ז"ל, נוטה לדעת המשכנות יעקב, שאינו מן הנכון לסמוך על זה.

[ז] רבנו זוכר שכשביקר בבריסק בהיותו ילד הלך עם הדיין בע"ש לבדוק את העירוב, והיו מדקדקים למתוח תמיד את החוט, שלא יהיה כפוף למטה (וכחומרת המשכנות יעקב, הובאה במשנה ברורה).

[ח] כתב באגרות משה (או"ח ח"א סי' קמ"א) שבבנין גדול ובו הרבה דירות, וכולן שכורות הן, ובכל אחת מהן תנור-גז גדול או ריפריגריטר* משל הבעה"ב, אשר מחוייב הוא הבעה"ב (לפי תנאי ההשכרה) להניח בכל דירה, דאע"פ שאף כלים גדולים אלו שכורים הם לשוכר, מכל מקום א"צ בכה"ג ערובי חצרות, דחשיב כיש להמשכיר תפיסת יד בכל הדירות. וכששאלו לרבנו בזה (בנוגע לערוב בפנימיה של הישיבה, מבלי שיזכירו שיש על כך תשובה מאת הגרמ"פ), אמר שלפי דעתו אין לסמוך על זה. [וכתשו דבר אברהם ח"ג סי' ל'.]

[ט] במרדכי מבואר שהמחיצה שפורסים להפסיק בין אנשים לנשים בשעת דרשת החכם אין דינה כמחיצה המתרת, אלא כנעשית לצניעות בעלמא, ולפיכך מותר לפרסה בשבת. (עי' סי' שט"ו סי"א ברמ"א, ובמשנה ברורה שמה סק"ה.) ורבנו תפס בפשיטות דהוא הדין נמי במחיצה שפורסים בבית הכנסת בשעת התפילה בין הנשים לאנשים.

[י] במשנה ברורה (סי' ש"ח ס"ק ל"ט) הביא דעת כמה מן האחרונים להחמיר שלא לעשות תה, אפילו בכלי שני. ורבנו אמר בזה הלשון — שהסבא שלו היה מדקדק במצוות, והיה משתמש בשקיות תה בכלי שני, ואף הוא היה נוהג אחריו להקל בזה ג"כ.

[יא] הרמ"א (סי' ש"ח ס"ד) הביא מהב"י, שתפילין דינם ככלי שמלאכתו להיתר [מאחר שמותר להניחם בשבת], וממילא מותר לטלטלם אפילו מחמה לצל. ועיי"ש במשנה ברורה (ס"ק כ"ד) שהביא מהט"ז ומהמג"א, דמאחר דאנו מחמירים כדברי הזהר לאסור הנחת תפילין בשויו"ט, דינם ככלי שמלאכתו לאיסור, ומותר לטלטלן רק

* מקור חשמלי

לצורך גופו ולצורך מקומו. ורבנו אמר לנו בשם דודו הגרי"ז, ז"ל, שמאחר דקיי"ל כשיטת ר"ת (בתוס' פ' כירה מד: ד"ה הא) דכלי שכל מלאכתו לאיסור, אף לר"ש דינו כמוקצה ממש (עיי"ש בשיעורי רבנו), אזי אף התפילין נמי צ"ל דינם כחצוצרה (לו). שכל מלאכתו לאיסור, וממילא דינו כמוקצה. [ועמש"כ בזה בס' שמירת שבת כהלכתה פ"כ הערה ל"ב].

יב] ופעם שאל אחד לרבנו אם מותר לפתוח דלתות ארון הקודש בשבת, בזמן שהנורות של פלורסנט* (הקבועים בדלתות) דולקות. והשיבו רבנו שמסתברא שיש לאסור אפילו בשעה שהנורות לא דולקות, שעפ"י פשוטו נראה שנורה חשמלית דינה ככלי שכל מלאכתו לאיסור, אשר ממילא דינו כמוקצה, ולדינא קיי"ל להחמיר כאותה הדעה שבתוס' שבת (קכ: בד"ה פותח) דהדלת הופכת להיות דינה כבסיס לדבר האסור במניח עליה נר במתכוון.

יג] פעם אירע בשבת באסיפת הרבנים באירופה שהנכרי שהיה במלון חימם מים לעצמו לשתות כוס תה, ואחר ששתה הניח שיירי המים החמים שבקומקום והלך לו, וחשב אחד מהרבנים החשובים שהיה שם לשתות את החמים שנשארו, שהרי מלאכת הבישול נעשתה כאן ע"י הגוי לצורך עצמו, עפ"י הסוגיא בשבת (קכב:). וטען כנגדו אז הגר"ח, דבמה דברים אמורים, בשאר מלאכות (כנכרי שבנה כבש, או שליקט עשבים, או שמילא מים), אבל בחימום מים, יש גזרה מיוחדת במשנה פ' כירה (לח:). שחמין שהוחמו בשבת אסורים ברחיצה ובשתייה. [והגר"נ אלפרט, ז"ל, העיר שבס' ערוך השולחן (סי' שכ"ה סכ"א) כתב דלא כדעת הגר"ח].

יד] כתב המג"א (רס"י שי"ח) דמשמע מתשובת הרשב"א שבמבשל בשבת, שהמאכל אסור לו באכילה, גם הבליעה שבכלי שבו נתבשל אוסרת. ועפ"י רצו אגודת הרבנים להכריז איסור על כל הפת שנאפה ביום א' במאפייה של יהודים, שאפו בה ביום השבת, מטעם בליעת הכלים שמיום השבת. והגרמ"ס, ז"ל, מנע מהם דבר זה בטוענו ששיטה זו צע"ג, דעפ"י פשוטו היה נראה לומר שאין המאכל שנתבשל בשבת אסור בתורת מאכלות אסורות, דנימא שיהא שייך לומר עליו דטעם כעיקר, אלא רק שקנסו חכמים שאסור ליהנות ממנו, ואכילתו אותו הוא

* נורה ממולאת גז המאירה ע"י זרם חשמל

הוא האופן הנורמלי של ההנאה ממנו. אבל במה שיאכל הפת שנאפית ביום הא', שיש בה בליעת טעם מהפת שנאפית ביום השבת (תוך מעת לעת) הרי איננו נהנה בזה ממלאכת שבת, וטפי מסתברא לומר שלא תאסור הבליעה למאכלים אחרים. [ועי' מש"כ בזה במסורה חוברת ח', עמ' סט"ע. (ד"ע).]

ועוד טענה היתה לו בזה, דכל החומרא היתה בנויה עפ"י דברי המג"א (שם סוף סק"ב) שכתב לחדש שכמו שלענין אין מבטלים איי לכתחילה, ואם עבר וביטל, אסור לו לאכלו, דקיי"ל דאף מי שנתבטל בשבילו ג"כ דינו כמותו, אף ה"נ י"ל במבשל בשבת, דקנסינן ליה ואסור לו לאכלו, דאף מי שנתבשל בשבילו ג"כ הוי בכלל הקנס. ועי' טען הגרמ"ס, ז"ל, דיש מקום לחלק בזה ולומר, דבמערב איסור והיתר ואינו אוכלו, נמצא שלא נהנה ממה שביטל, וא"כ יוצא למפרע שלא עבר המערב כלל ואיסורא דאין מבטלין וכו', דאין עוברין בזה אלא באופן שכונתו ליהנות מהביטול; ואפילו בכיוון בשעת מעשה ליהנות מהביטול, כל שלבסוף לא נהנה, יוצא שלא עבר בכלל אהך איסורא. והי"ט דקיי"ל דהמבטל איסור במזיד אסור לו לאכלו, וכן אסור למי שנתבטל בשבילו, לא בתורת קנס על מה שעבר ואיסורא דאין מבטלין, אלא בתורת עצה טובה, בכדי להנצל מהעבירה, שאם יאכלנו המבטל או זה שנתבטל בשבילו, יצא שהיתה בזה עבירת אין מבטלין. אכן אם יאכלנו אחר, שלא נתבטל בשבילו, יוצא שעכ"פ לא נתקיימה מחשבתו של המבטל, שבשעת מעשה הביטול הרי לא התכון שיאכלנו פלוני זה, וא"כ י"ל, דאפילו יאכלנו זה שלא נתבטל בשבילו, יצא שלמפרע לא היתה בזה כלל עבירת אין מבטלין וכו'. משא"כ במבשל בשבת, דשמה מה שאסור לו עולמית הוי בתורת קנס על העבירה, ומסברא אית לן למימר, שרק קנסו לזה שעבר העבירה, ולא לזה שנתבשל בשבילו.

[ודברים אלו צע"ג, שהרי בסוגיית הגמ' פ' הניזקין דנו לענין דינא דקנסו שוגג אטו מזיד גם בנדון דנפלו ונתפצעו, הרי להדיא דמאי דאסרינן ליי למבטל לאכלו כן הוי בתורת קנס על מה שעבר ואיסורא דאין מבטלין, ולא רק בכדי למנוע את עצמו מלעבור על האיסור, במה שיצא עכשיו שלא נהנה מביטולו. דכל שכיוון המערב — בשעה שביטל — ליהנות מזה הביטול, אפילו אם לבסוף יאכילנו לכלבו ולא יהנה

מהביטול, כבר עבר איסור אין מבטלין, ואין זו העצה (שלא לאכול) מונעתו מעבור על העבירה. (הערת התלמידים).]

טו] אחד מהרבנים המודרניים הדפיס מאמר בו השתבח בעצמו היאך שהוא כבר התיר להבעה"ב ליקח תרופות בשבת, עפ"י דברי התוס' ביצה (ל.) ד"ה תנן, שכתבו דלדידן שרי לטפח ולרקד בשבת, דדוקא בימיהם שהיו בקיאים לעשות כלי שיר היה שייך למגזר, אבל לדידן דאין אנו בקיאים, לא שייך למגזר, והוא הדין נמי הכא בתרופות. ובאמת כבר עמד הט"ז ע"ד התוס' האלו דהלא קיי"ל דדבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו, וביאורו בכונת דברי התוס' צע"ג. וזכורני היאך שכעס רבנו על זה שהתיר להבעה"ב שלו ליקח תרופות בשווי"ט, ואמר בזה הלשון — על הראשונים אנו מצטערים (כלומר, שאין אנו מבינים על נכון כונת התוס' במה שהתירו לטפח ולרקד).

טז] בסי' ש"א ס"מ, כובע שהוא מתפשט להלן מראשו טפח, אסור להניח בראשו אפילו בבית משום אהל. ושמענו שבגלל כן היה הגרמ"ס מדקדק לחבוש דערבי* בשבת מחשש שמא בכובע הרגיל יש בשפה שלו טפח המתפשט להלן מראשו שעושה צל, עיי"ש במג"א.

יז] כשיהודים מחללי שבת נוסעים ברכב, ונעצרים לשאול מאתנו הוראות־נסיעה, רבים משתמטים מלהגיד להם בחשבם שיש בזה משום לפני עור, שאנחנו מסייעים להם בנסיעתם. ורבנו היה סבור להיפך, שאם לא ידעו את הדרך הנכונה, יסתובבו ברחובות עיר עוד יותר מהצורך להם, ויחללו את השבת ביותר, ועיי"ז שנגיד להם הוראות לנסיעה — זה יביא לידי כך שיהיה פחות חילול שבת. (שמעתי).



שיעור צאת הכוכבים: לדעת ר"ת השיעור של ד' מילין שזכר בגמ' פסחים (צד.) הוא לענין דין צאת הכוכבים של כל התורה כולה, ולדידיה יש להסתפק — מה שיעור המקסימום שאפשר להוסיף מחול על הקודש במוצאי שבת, ומסתברא לומר דהיינו דוקא עד חצות הלילה. אך לדעת הגר"א, דג' רבעי מיל [דשבת פ' במה מדליקין] הוא השיעור לבין השמשות דכל התורה כולה, והשיעור דד' מילין י"ל דהיינו

* כובע עם שוליים עגולים קשיחים וצרים.

זוקא לענין כמה אדם בינוני מהלך ביום, ונפקא מינה בזה לענין החשבון של דרך רחוקה, אך אין לזה שייכות כלל לדין צאת הכוכבים דודאי לילה דכל התורה כולה. מכל מקום יש מקום לומר דיש בזה עוד נפק"מ לענין שיעור המקסימום של תוספת שבת לאחריה בליל מוצאי שבת, דאי אפשר להמשיך בקדושת היום דשבת לאחר שכבר עבר השיעור של ד' מילין. (כן הזכיר רבנו בשם אביו הגרמ"ס).

והנה מפשטות לשון הגמ' בפסחים (שם) משמע ששיעור הזמן של בין השמשות הוא אחוז מסויים של זמן היום שמזריחה לשקיעה, ולפי רבה בר בר חנה בשם ר' יוחנן, שמהלך אדם בינוני י' פרסאות (מי מילין) משך כל היום, ה' מילין מעלות השחר עד זריחה, וה' מילין משקיעה לצאת הכוכבים, ונמצא שבין זריחה לשקיעה הוא מהלך לי מילין, ונמצא שהזמן שבין שקיעה לצאת הוא ששית היום, וכמבואר שמה, שנמצא עוביו של רקיע אחד מששה ביום, ועפ"י דברי הגמ' האלו היה הגר"ח נוהג לחוש לשיטת ר"ת ולהחמיר להמתין אחד מששית היום (א' זעקסטיל) (שבין זריחה לשקיעה) לשיעור בין השמשות, אלא שהחשבון הזה הוא צע"ג לדינא, כי הלא קיי"ל להלכה דמשקיעה ועד צאת הכוכבים הוי רק ד' מילין, ודלא כרבה בר בר חנה, ולפי"ז נמצא דמהלך אדם בינוני ביום (מזריחה ועד שקיעה) הוא ל"ב מילין, ונמצא שהזמן שבין שקיעה לצאת הוא אחד משמינית (אן אכטעל) מזמן משך היום (שמזריחה לשקיעה) וכן היה נוהג הגרמ"ס לחוש להחמיר לשיטת הר"ת, וכן נהג אחריו רבנו. ומה שהיה הגר"ח מחמיר כנ"ל, להמתין אחד מששה ביום, זה היה לחוש אף לשיטת הרמב"ם שפסק (פ"ה מקרבן פסח ה"ט) דשיעור דרך רחוקה הוא מרחק של ט"ו מילין, וכאילו מהלך אדם בינוני ביום (מזריחה לשקיעה) הוא לי מילין, ובאמת לפי מסקנת הסוגיא היה צ"ל ל"ב מילין, וכנ"ל, ושיעור מרחק דרך רחוקה היה צ"ל ט"ז מילין. [ועיין עוד בית יצחק תשנ"ז, עמ' ריח].



תפילות ראש חודש: בשכח יעלה ויבוא בתפילת שחרית של ר"ח, ובדעתו להתפלל מוסף בזמן תפילת שחרית, הורה הגר"ח שבזה"י י"ל שנשתנה הפסק, ויותר כדאי לסמוך על הזכרת ר"ח שתהיה לו בתפילת מוסף. [והענין מבואר היטב בסי' ארץ הצבי סי' ה', אות ב'.]



בענין ברכת ההלל: א] בשו"ע או"ח סי' תרי"ט ס"א, בסדר ליל יוה"כ איתא, שנוהגים שאומר כל נדרי וכו' ואח"כ אומר שהחיינו. ובמשנה ברורה שמה סק"ג הביא מהאחרונים, שגם הציבור יאמרו כל אחד בלחש. וטוב שימהרו לסיים הברכה שמברך לעצמו, כדי שכשיסיים הש"ץ הברכה, יאמרו אמן. ונראה להוסיף עוד שנהגו לברך בלחש עם הש"ץ, ולא להמתין ולברך כל אחד שהחיינו אחר שענו אמן על ברכת הש"ץ, שחששו למאי דמשמע מדברי הרמב"ם פ"א מברכות הי"א, וז"ל שמה, כל השומע ברכה מן הברכות מתחילתה ועד סופה, ונתכוון לצאת בה ידי חובתו יצא, ואע"פ שלא ענה אמן. וכל העונה אמן אחר המברך, הרי זה כמברך. ומפשטות לשונו משמע דבענה אמן יוצא בברכת השני אעפ"י שלא נתכוון לצאת בה, ובזה מיושבת בפשיטות תמיהת הכס"מ שמה. [ואף שבתשובות הרמב"ם נמצא שנשאל על דיוק זה, והשיב שלא נתכוון לזה כלל, וכן הוא בכס"מ שם על הרי"ם, מכל מקום יש דעה שכזו בראשונים, עיי' שט"מ ר"פ הרואה. (ד"ע).] ואם היו עונים אמן תחילה לברכת הש"ץ ואח"כ היו מברכין כל אחד ואחד לעצמו, מסתמא רוב העולם לא היו מתכוונים (בשעת ענייתם אמן) בדוקא שלא לצאת, ונמצא שלדעת כמה ראשונים כבר יצאו י"ח ברכה זו, ושוב הוי" מה שמברכים אותה הברכה לעצמם בבחינת ברכה לבטלה, ועל כן נהגו שכל אחד ואחד מברך בלחש עם הש"ץ.

ומן הנכון להקפיד על כך אף בברכת ההלל, שכל אחד ואחד יברך לעצמו ביחד עם הש"ץ, כי אם ימתינו מלברך עד לאחר שיענו אמן על ברכת הש"ץ, נמצא שלדעת כמה פוסקים כבר יצאו י"ח בברכה זו, ומה ששוב יברכו אותה הברכה תהיה כברכה לבטלה. והעולם אין מדקדקים בזה.

ב] והנה המחבר כתב (בסי' נ"א ס"ב) אם סיים ברוך שאמר קודם שסיים החזן, עונה אחריו אמן. ועיי"ש במשנה ברורה (סק"ד) בשם הב"י, דלא הוי הפסק בין ברכה לפסוקי דזמרה. וכן נהג רבנו, כשסיים ברכת ההלל קודם להש"ץ, שענה אמן אחר ברכת הש"ץ (דוגמת מש"כ הפוסקים בשהחיינו בליל יוה"כ), ורק אז התחיל לומר את ההלל,

בתפסו שאין כאן בעיית הפסק. [אלא שבנקודה זו יש מקום לערער, דשאני פסוקי דזמרה, שאף עניית אמן שבח הוי וכעין זמרה, ולכך ליכא התם בעיית הפסק, משא"כ בהלל, דאין עניית האמן חלק מההלל, ושפיר י"ל דהוי הפסק. ועיי שיערי תשובה (סי' כ"ה סק"ח) אם עניית אמן לברכת חברו על התפילין חשיבא כהפסק בין ברכה שלו להנחה שלו. (הערת התלמידים).*]

ג] רבנו הזכיר פעם (באמצע שיעור היאה"צ) שבצעירותו היה נוהג להחמיר כדעת הרמב"ם, שלא לברך אחצי הלל דר"ח. ואח"כ התחיל לנהוג כדעת הראב"ד, לברך דוקא בצבור ולא ביחידות. וכשהתחיל לנסוע מבאסטון לנוא יארק בכל שבוע להגיד שיעורים בישיבה, והיה נוסע ברכבת, והיה צריך להשכים בבקר ולהתפלל ביחידות ע"מ להגיע לתחנת הרכבת בזמן, אז שינה את מנהגו, והתחיל לברך על חצי הלל דר"ח אפילו כשהתפלל ביחידות.

ד] עיי משנה ברורה סי' תכ"ב ס"ק ט"ז שהביא מהאחרונים, דבראש חודש אם היחיד הוא באמצע פסוקי דזמרה והצבור כבר הגיעו להלל, יש לו להפסיק ולקרות הלל עם הצבור וכו', וכל זה בהלל דראש חודש... אבל בימים שגומרים את ההלל... אין לו לומר באמצע פסוקי דזמרה שלא יפסיד הברכות. ודעת הגר"ח היתה, שהיות שיש קיום נוסף באמירת הלל בצבור, והראיה מדאומרים אותו בצורה של אמירה וענייה, ומוסיפים לומר הודו אפילו שלא במקומו, ונמצא בודאי שהוא אומר בתורת הלל ולא רק בתורת קריאת פסוקים, דאילו כן – לא היה שייך לומר את הפסוקים שלא ככתבן, על כן, אפילו ביום שמחוייבים לומר הלל מדינא נמי טפי עדיף לאומרה עם הצבור אפילו באמצע פסוקי דזמרה.



בענין ברכת קדוש לבנה: איתא בגמ' סנהדרין (מד.) האי נשי דיזן נמי מברכי, הרי מבואר שאף הנשים ברכו ברכת קדוש לבנה. ומש"כ מקצת האחרונים (עמג"א רס"י תכ"ו, והערות חכמת שלמה שמה, ובתש"ו האלף לך שלמה חאו"ח סי' קצ"ג) שנשים פטורות מפני שהיא מצות

* ועיין בסי' אורחות רבנו (הקהילות יעקב) ח"ג, עמ' מד סקל"ח שאף הוא כנראה היה סבור כסברת רבנו.

עשה שהזמן גרמא, בודאי הוא תמוה מאוד, דאטו נימא דנשים פטורות מברכת המזון מטעם זמן גרמא, דא"א לברך לאחר הזמן שכבר נתעכל המזון במעיו, בודאי אין זה נכון, דהברכה תלוי בהמצא המזון במעיו, וזה תלוי (במציאות) בזמן מוגבל, אך אין הברכה עצמה תלוי עפ"י דין בשום זמן המחייב. וה"נ, הרואה לבנה בחידושה חייב לברך, ובשיעור של בחידושה יש זמן מסויים, אך אין זאת אומרת שהזמן גורם לחייב לברך ברכה זו, ואשר על כן בודאי נראה שאין כאן ענין של זמן גרמא כל עיקר.



בעניני חמץ בפסח: א רבנו היה תמיד מעורר בכל שנה גם לתלמידיו שבישיבה וגם להבעה"ב שבמוריה שלא יסמכו על מכירת חמץ לחמץ דגן גמור בעין, אלא רק לתערובת חמץ, דלדעת ר"ת (ר"פ אלו עוברין) ליכא בל יראה דאורייתא אתערובת חמץ, ויש לסמוך עליו לענין זה – להתיר הערמה בדרבנן. אבל בחמץ בעין, שבודאי יש בו בל יראה דאורייתא, אין לסמוך על ההערמה, וכדעת הבכור שור עפ"י הגמ' בשבת (קלט:). וכששאלו אותו היאך יתנהגו לענין י"ש (שנאפס), אם לדונו כתערובת חמץ או כחמץ בעין, לפעמים היה אומר – הלא כל עיקר מנהג ההערמה הלז לא הנהיגו אלא בעד השנאפס. ולפעמים היה אומר "שיותר טוב שלא לשאול", והיה מרמז לדברי הרא"ש (ר"פ אלו עוברין) שקיימת אפשרות לומר שיי"ש ושכר דינם לפעמים כחמץ בעין, וממילא יש בו בל יראה דאורייתא. [ועיין עוד בזה בס' שו"ת פני יהושע בס"י ט', הנדפס בסוף החלק השני שכתב כן, דיי"ש בפסח הוי חמץ גמור, דאף דאינה אלא זיעה, כיון שהוא יוצא מן המשקין החמים, הרי הוא כמשקין עצמם.]

ב קטניות: בשנות בצורת היו תמיד דנים הגאונים אם להתיר אכילת קטניות בפסח, מפני הדחק. ופעם אמר בזה הגר"ח ז"ל, שמן הדין להתיר, דאם נבוא להחמיר בדבר שאינו אלא ממנהגא כחומר כל הדינים דאורייתא יש לחשוש בזה משום בל תוסיף, כמו המחמיר בדין דרבנן כחומר דין שהוא דאורייתא. ואמר שנראה שלזה נתכוון הרמב"ם פ"ב מהל' ממרים ה"ט, הואיל ויש לב"ד לגזור ולאסור דבר המותר, ויעמוד איסור לדורות...מה זה שהזהירה תורה לא תוסיף עליו וכו' שלא

להוסיף על דברי תורה... ולקבוע הדבר לעולם כדבר שהוא מן התורה... הרי כתוב בתורה לא תבשל גדי בחלב אמו... אבל בשר העוף מותר בחלב מן התורה, אם יבוא ב"ד... ואם יאסור בשר העוף ויאמר שהוא בכלל הגדי והוא אסור מן התורה, הרי זה מוסיף. אבל אם אמר בשר העוף מותר מן התורה, ואנו נאסור אותו, ונודיע להם שהוא גזרה... אין זה מוסיף אלא עושה סייג לתורה וכו'. וצריך להבין כונת הרמב"ם בזה, דאם ר"ל שהאיסור הוא דוקא כשהב"ד מרמים את העולם ומשקרים להם לומר שדבר זהו אסור הוא מן התורה, מאי איסור בל תוסיף איכא בזה, הלא דבר זה אסור מטעם איסור שקר. ועוד מה זה שהשיג הראב"ד שמה וכתב שאפילו קבעוהו לדורות ועשאוהו כשל תורה וסמכוהו למקרא, אין בו משום בל תוסיף, כדאשכחן בכמה דוכתי, מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא. אתמהא, אטו אית ל"י להראב"ד שמותר לשקר ולרמות את העולם. אלא ודאי נראה לפרש דזה ר"ל הרמב"ם, שאסור להחמיר בדינים דרבנן כמו בדינים דאורייתא. ואם יחמירו בדינים שמדבריהם כחומר הדינים דאורייתא, יש בזה משום בל תוסיף. ועל זה בא הראב"ד והשיג שכל ענין עשיית האסמכתא הוא רק בכדי להחמיר בדבריהם, ולדונם כחומר כל דיני דאורייתא. [וכעין זה כתב הפרמ"ג מדעת עצמו בסוף הפתיחה הכוללת לאו"ח, דלא אמרינן ספיקא דרבנן לקולא בדין דרבנן שיש לו אסמכתא; אך בדבר שאין בו אלא "אסמכתא בעלמא", דינו ככל שאר דיני דרבנן, ודוק בלשונו. (ד"ע).]

ג] שמעתי מכבי מו"ר הג"ר ירוחם גארעליק, ז"ל, שבשעת מלחמת העולם השני' ברח רבו הגריז"ס, ז"ל, לוויילנא יחד עם מקצת ממשפחתו, וקודם הפסח ראו שמה היאך שהיה שינוי בשטיקלעך* הסוכר ממה שראו בבריסק, שבוויילנא כששיברו את החתיכות לשתים, היו ניצוצות קטנטנים ניתזים מהסוכר, ובבריסק לא ראו דבר כזה, וחשש הגריז"ס שמא עירבו איזה תערובת של שמן קטניות אל תוך הסוכר, והחליט עם בניו שיבשלו סכום מסויים של סוכר עם כ"כ מים באופן שבודאי יהיה ששים נגד הקטניות, ושרק ישתמשו בסוכר הזה כל ימי הפסח (כמדומה לי שכן שמעתי, וצ"ע בדברי הפוסקים בדבר העצה הנ"ל), וכשביקר אצל הגאון ר' חיים עוזר, כיבדו הלה בכוס תה, ועל השלחן היתה קערה

* חתיכות

קטנה עם שטיקלעך סוכר, והגיש הגרח"ע את הקערה אצל הגרי"ז — על מנת שיקח מעט סוכר עם התה שלו, והיה הגרי"ז מתבייש להחמיר בפני הגאון ר' חיים עוזר לסרב מליקח את הסוכר, ושתה התה עם הסוכר. אכן אח"כ, כשיצא מביתו של הרב, בדרכו לחזור לבית מלונו, היה מדקדק בכל מאי דאפשר להפליט מפיו את כל הסוכר ע"י שהיה רוקק מפיו אל תוך הממחטה שלו.

ד] המנהג הוא שכשהבעה"ב מרשה להרב למכור את חמצו בעדו להנכרי, שהרב מקבל קנין בעד מינוי השליחות. ואע"פ שכתב הרמב"ם (סוף פ"ה מהל' מכירה) יש דברים הרבה שא"צ קנין, ואין לקנין בהם טעם (כלומר, שאינו חל ואין לזה שום משמעות), כגון...העושה שליח, מכל מקום עי"ש בהמשך דבריו (בהי"ב), שנהגו רוב המקומות להקנות למקצת אלו הדברים. אכן, אם הבעה"ב מטלפן להרב בערב פסח, ומרשהו בעל פה להיות שלוחו, וא"א לעשות קנין סודר בכה"ג, בודאי דבר פשוט הוא שאין זה מעכב. אכן בכדי לקיים המנהג אמר בזה רבנו, דיעווי"ש בהמשך דברי הרמב"ם (שבהי"ג), שקנין זה שנהגו להקנות באלו הדברים אינו מועיל כלום, אלא להודיע שאינו אומר דברים אלו כמשחק ומהתל, אלא שגמר בלבו ואח"כ אמר. לפיכך אם אמר בלב שלם אני אמרתי וגמרתי לעשות דבר זה, א"צ דבר אחר כלל. על כן יעץ רבנו שבכל כה"ג, שא"א לעשות את קנין הסודר כפי המנהג, יבקש הרב מהבעה"ב שיצהיר בפה מלא — שבלב שלם אמרתי וגמרתי למנות את הרב כשלוחי למכור את חמצי, ובזה, הרי לא נתבטל המנהג. א"י, יש להרב לבקש ממשהו העומד סמוך להבעה"ב, שהוא יתן הסודר שלו בעד הרב בכדי לעשות הקנין בעדו, וכדברי התוס' קדושין (כו:) ד"ה ה"ג, דדין עבד כנעני נוהג בקנין סודר כמו שנוהג בקנין כסף.



בע"פ שחל להיות בשבת הרבה נוהגים לאכול אייער מצות, * וקובעים עליהן סעודה, ומברכים עליהן המוציא וכו', דאיסור אכילת מצה בע"פ לא נוהג במצה עשירה שאינה ראויה לצאת בה י"ח בליל הסדר. ורבנו ערער על זה, כי טען ואמר, שמן הנכון לחוש לדעת הרמב"ם, שרק נחשבת למצה עשירה בעיסה שנילושה ביין שמן דבש או חלב, ולא בשאר מי פירות, ולפי דעתו של הרמב"ם, אייער מצות

* שנילושו עם ביצים

כשרות לצאת בהם י"ח בליל הסדר, וממילא הוו עדיין בכלל האיסור דאכילת מצה בע"פ.



בענין התפילות של שלש רגלים: א] שמעתי מהר"ר שמואל אחי רבנו, ז"ל, שכל ימי חיי זקנו הגר"ח, ז"ל, לא הניח לומר מערבית בבריסק. אך תיכף לאחר שנפטר בחודש אב, כבר ביו"ט של סוכות הראשון שלאחר מכן הורה הדיין הג"ר שמחה זעליג, ז"ל, שיאמרו מערבית.

וכן בבית המדרש של רבנו, ז"ל (בישיבת רמב"ם בבאסטון) נהגו לומר מערבית. והסביר בזה רבנו שאע"פ שבוואלאזין ובבריסק לא אמרו פיוטים [וכמנהג הגר"א שהיה סבור שיש בזה משום הפסק], מכל מקום, רבנו הנהיג לומר את הפיוטים, כי כאן באמריקה הכל (הריפורמים והקונסרביטיבים) שלחו ידם בסידור ובמחזור – לקצר ולהשמיט – כאדם העושה בתוך שלו, ובכדי להראות להעולם שאסור לשנות מהמנהגים העתיקים, הרגיש רבנו בעצמו הכרח לעבור על שיטת הגר"א ולהצריך שיאמרו את כל מה שנדפס במחזור, בבחינת (ברכות סג. – עיי"ש בשעורי רבנו) בכל דרכיך דעהו וכו', אפילו לדבר עבירה, ופרש"י, כגון אליהו בהר הכרמל. כלומר, גדולה עבירה לשמה, והוא הוא הענין של חטא בשביל שתזכה, דהנה קיי"ל דיש כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת אפילו בקום ועשה כשהוא להוראת שעה ולמיגדר מילתא (כמבואר בגמ' יבמות צ:), וכתב על זה הרמב"ם (פ"ב מממרים ה"ד) כשם שהרופא חותך ידו או רגלו של זה כדי שיחיה כולו וכו'. ולפי דבריו יוצא ברור שדין זה נאמר לאו דוקא לב"ד הגדול, אלא לכל יהודי בפרט. ובתור דוגמא נוספת הזכיר רבנו, שאף שאנו מחמירים לדעת הראב"ד שתמיד צריכים מים שניים לנט"י, אפי' בנטל ברביעית לכל יד ויד, מכל מקום מספרים בשם הג"ר ישראל סלנטר היאך שפעם היקל בזה, כדי שלא להטריח על המשרתת, באמרו שאיננו רוצה להיות מהדר במצוות אויף יענעם'ס פלייצעס. * וכזה הורה רבנו (בהסכמת אביו) בנוגע למילה ע"י רופא מומר (לחלל שבת ולכהת"כ), דאף שהיה סבור מעיקר הדין כדעת הגר"א ורעק"א, שאף מומר כשר למול, מכל מקום, אם לא נדקדק * להיות למשא על גבי כתפיו של הזולת

ליקח מוהל המיוחד לכך, לא ידעו העולם להבחין בין רופא מומר לרופא נכרי, ויבואו לסמוך אף על מילת נכרים, ע"כ בודאי צריכים – לכתחילה – להחמיר כדעת הרמ"א, שמומר איננו כשר למול, ואף אם א"א לנו להשיג מוהל שהוא שומר מצוות למול ביום השמיני, ונצטרך להמתין על כך כמה ימים, כדאי הדבר לוותר על מצות מילה בשמיני בשביל חשש זה.

אך מהפיוטים שבאמצע ברכות ק"ש של שחרית לא אמרו כלום בישיבת רבנו, ואפילו רק השורה הראשונה (כמו שנוהגים מקצת לומר) ג"כ לא אמרו [כנזכר בלבוש, שלא לאחר זמן ק"ש של שחרית].

ב[זכורני היאך ששאל פעם הר"י סיימון, ז"ל, את רבנו ליל שמיני עצרת על כוונת הפיוט המתחיל שמיני אשפוך לב ונפש כמים, שנמצא באמצעו – לנענע שמיני בעשותו נוראות, וכתבו בזה במפרשי המחזור, דקאי אנענע הלולב מטעם ספקא דיומא, והוא תמוה, דהלא מפורש הדבר בגמ' סוכה (מו:): דאין נוטלים בו לולב מטעם ספקא דיומא. וענהו רבנו תיכף ומיד דבודאי דלא קאי כלל אנענע הלולב אלא אנענע במצלתים, וכלשון הפסוק בנביא (שמואל ב' ו,ה) משחקים לפני ד' במנענעים ובצלצלים. [וכ"ה בבאור הרו"ה שבסידור אוצר התפילות (ד"ע).]

ג[ובענין אמירת המערבית: עתוס' ברכות (יא.) ד"ה אחת ארוכה, שהקשו היאך מותר להוסיף פיוט באמצע ברכה ראשונה דברכות ק"ש, הלא חז"ל תקנו שתהיה ברכה קצרה, ובאמירת הפיוט הרי הארכנוה. ונראה להעיר, דלפי המנהג, הפיוט שמוסיפים בברכת אמת ואמונה ארוכה הרבה יותר מאשר הפיוט שמוסיפים בברכת המעריב ערבים. ונראה דה"ט, דבענין שברכת המעריב ערבים תהיה קצרה בעימות לברכת אמת ואמונה, ואפילו לאחר הוספת המערבית עדיין נשאר הבדל זה ביניהם, דזו ארוכה הרבה יותר מזו.

ד[ויסוד הענין דהוספת פיוטי המערבית היה נ"ל עפ"י הגמ' ברכות (מ.) ברוך ד' יום יום, בכל יום ויום תן לו מעין ברכתיו של יום, ופרש"י, בשבת מעין שבת, ביו"ט מעין יו"ט. וחובה זו של הזכרת מעין המאורע נוהגת לא רק בתפילת שמונה עשרה, אלא אף בברכת המזון. ונראה דאף בברכות ק"ש קיים דין זה, ואשר מהאי טעמא הוא

שמוסיפים בשבת קל אדון בשחרית, ובנוסחאות מהגאונים ואף בנוסח איטליא יש שהוסיפו אף בברכות ק"ש דליל שבת הזכרת ענין בריאת העולם וקביעת השבת. ונראה דזהו גדר הענין דמערבית של היו"ט, להזכיר מעין המאורע אף בתוך ברכות ק"ש.

ה' רבנו שמע מהרב ברוך עפשטיין (בעהמח"ס תורה תמימה) את חידושו, שטעות סופר הוא מה שאנו חותמים בקדוש ובתפילה – מקדש ישראל והזמנים, שבודאי צריכים לחתום מקדש ישראל וחג המצות, או מקדש ישראל וחג הסוכות, כמו שמפרטים שם היו"ט בר"ה ויו"כ ואומרים מקדש ישראל ויום הזכרון (או מקדש ישראל ויוה"כ), אלא שהיה כתוב במחזורים מקדש ישראל ובסוגריים (או באותיות קטנות) היה כתוב והזמנים – והכונה היתה שבכל אחד מג' הרגלים יפרט את שמו הפרטי של אותו היו"ט, וטעו המדפיסים והדפיסו כאילו כך הוא הנוסחא – מקדש ישראל והזמנים [וכן הדפיס בספרו מקור ברוך]. ורבנו לא הסכים כלל לחידושו, ואמר שהתווכח עמו בזה, דאינו דומה לר"ה ויו"כ, שכל אחד מאותם היו"ט יש להם קדושת היום בפני עצמו, ואינם משתייכים לסידרת שאר היו"ט, משא"כ ג' הרגלים, לכולם יש אותה קדושת היום בשוה, אלא שכשחלה אותה קדושת היום בחודש האביב נוהגים בו דיני פסח, ולאחר גמר ימי הספירה, נוהגים בו דיני שבועות, ובחודש השביעי – נוהגים בו דיני סוכות. והראי' הפשוטה והברורה לזה, מדתלוי בל תאחר בג' רגלים, ולחד תנא – בעינן להו כסדרן, הרי דכל ג' הרגלים מהווים סידרה אחת ושייכן אהדדי ומצורפים יחד, ואשר מהאי טעמא שפיר מברכין בכולהו באותו נוסח הברכה – מקדש ישראל והזמנים, שקדושת היום של כולן שוה היא, וכאמור.

ועפ"ז אמר רבנו שיש מקום לפקפק בהכרעת הרב שערי אפרים (שהובאו דבריו בבה"ל לסי' קל"ז ס"ג, ד"ה פרשיות) שאם חסר פסוק בקריאת התורה דסוכות מפרשת חג הסוכות, צריך לחזור ולקוראו, משא"כ אם חסר אחד מפסוקי חג הפסח בסוכות, אז א"צ לחזור ולקרותו לאחר שכבר קרא המפטיר. ועל זה טען רבנו שיש מקום לומר דפסוקי פסח שבועות וסוכות כולם מהווים חובת היום דסוכות [והוא הדין נמי בפסח ושבועות], ורק אם חסר פסוק מפרשת ר"ה בקריאת

התורה דסוכות הוא די"ל דאינו חלק מחובת היום.

[ו] בנוסח ותודיענו: ותנחילנו... חגי נדבה (ברכות לג:). ועמש"כ במהרש"א בח"א בביאור לשון זה. ורבנו הציע עוד ב' פ"י: א) ערמב"ם פ"ו מכלי המקדש ה"ט וי', שאפילו יחיד שהתנדב עצים... אסור באותו היום בהספד ובתענית ובעשיית מלאכה (עיי"ש בכס"מ שהביא מלשון הגמ' — יו"ט שלנו היה), ודבר זה מנהג. ואולי יל"פ בכונת הלשון "חגי נדבה" דר"ל, שהבאת קרבנות נדבה מחייבת ביו"ט. ב) א"נ יל"פ עוד, דכשבא הרגל מחוייב האדם להביא אתו למקדש כל הנדרים והנדבות שיש אצלו, כדכתיב, ובאת שמה והבאתם שמה עולותיכם וזבחיכם וכו', ואם לא הביא, הרי זה עובר בעשה, נמצא שהחג מחייב בהבאת הנדרים ונדבות, ואולי לזה נקראים הרגלים חגי נדבה, שהרי הרגל הוא המחייב להבאת הנדרים ונדבות.

[ז] ערמ"א להלי' פסח (תפ"ז ס"ג) שביו"ט שחל להיות בשבת, מזכירין שבת באמצע יעלה ויבוא בתפילה, ומקורו במהרי"ל בשם מנהג בעלי התוס'. ובמשנה ברורה שמה (ס"ק ט"ו) הביא שהמנהג כיום הוא דלא כהרמ"א. ושמעתי שרבנו אמר שמנהגו הוא כהרמ"א. [ובלבד ש] תמה על מנהג הרמ"א, דהלא כל ענין תפילת יעלה ויבוא הלא נתיסד ע"פ הפסוק בפי' בהעלותך וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם וכו' והיו לכם לזכרון לפני אלקיכם וכו'. והתם ר"ח ויו"ט כתיבי, שבת לא כתיבא, ולפיכך אין אומרים יעלה ויבוא בשבת רגילה, וא"כ קשה דאף ביו"ט שחל להיות בשבת ג"כ לא שייך כל הענין של פקידה וזכרון לשבת, ואין מקום כלל להזכיר שבת ביעלה ויבוא. ואולי יש ליישב תמיהתו עפ"י יסוד רבנו (ע"י מסורה חוברת ג', עמוד לח), דביו"ט שחל להיות בשבת, שתי הקדושות מתמזגות יחד להוות קדושה אחת של שבת-ויו"ט, ומעתה, לא רק קדושת היו"ט מחייבת בזכרון, אלא הקדושה המחודשת של שבת ויו"ט המצורפין אהדדי, ושפיר ניחא מה שמזכירים (לפי מנהגם של הרבה מבעלי התוס') אף של שבת בתפילת יעלה ויבוא. (ד"ע).

[ח] רבנו היה מיעץ להרבנים שכל היכא דאפשר מבלי לעשות מחלוקת בקהילה, שכדאי להם להנהיג אמירת ההלל בברכה בבית הכנסת בבי' הלילות של פסח [אפילו במקומות שלא נהגו כן מתחילה],

כי כן נראה לו להלכה מעיקר הדין. [ביתד נאמן, ה' חשון, תשי"נ (עמ' כה), הובא שמנהגו של הגר"ח היה שלא לומר הלל בבית הכנסת בליל פסח].



בענין ד' כוסות: א] היתה תקופה מסויימת שבה עזבו רוב היהודים את העיר בריסק מפחד הרוסים, והגרייז, ז"ל, עבר אז לעיר חסלאוויטש להשאר אצל אחיו הגר"מ, ז"ל, ודוחק גדול היה באותה שנה, והיה מן הנמנע להשיג די יין לכל יהודי העיר לכל ארבע הכוסות, ודנו אז הגר"מ והגרייז בסוגי דארבע כוסות, וחדשו אז את הבאור המפורסם בדברי הרמב"ם בדין שתאן חי ושתאן בב"א. ומאחר ששעת הדחק היה, והיה מן הנמנע לעשות אחרת, החליטו לסמוך אדעת התוס' שהבעה"ב יברך את כל ד' הברכות על כוס היין שלו, ושאר בני ביתו יצאו בברכתו – מבלי שיהיה לכל אחד ואחד כוס-יין, כמו שעושים תמיד בקדוש והבדלה. ודנו עוד לומר ע"פ דברי הרמ"א לאו"ח סי' תפ"ג, דאם אין לו יין, יוכל לקחת חמר מדינה לד' כוסות, דאולי, נוסף על מה שראש המשפחה יברך את כל ד' הברכות על כוס של יין, שיהיה בפני כל אחד ואחד מבני הבית כוס של חמר מדינה. והסכימו שניהם לומר שאין בזה שום הידור נוסף, דבחמר מדינה אין יוצאין ידי מצות חירות אלא רק ידי מצות ד' ברכות על הכוס, וזה כבר יצאו במה שאחד יברך על היין, ואין שום תוספת הידור במה שיהיה לפני כל אחד ואחד כוס של חמר מדינה של עצמו. [ולזה רמוזים דברי הגרייז, ז"ל, בספרו, עיי"ש היטב בלשונו].

ב] בענין כוס של קידוש כתב הרמב"ם פכ"ט משבת הי"ד, אין מקדשין אלא על היין הראוי לנסך ע"ג המזבח, לפיכך אם נתערב בו דבש...אין מקדשין עליו...להוציא יין...מבושל. ועיי' שו"ע או"ח (סי' רע"א ס"ח) שפסק המחבר שמקדשין על יין מבושל ועל יין שיש בו דבש [כדעת התוס' והרא"ש, דהך גמ' דב"ב פרק המוכר את הפירות (צז). דאין אומרים קדוש היום אלא על היין הראוי לנסך ע"ג המזבח, לא בא אלא לאפוקי יין שריחו רע וכיוצא בזה, משום גריעותא], וי"א שאין מקדשין עליהן.

ועי' או"ח (סי' תע"ב ס"י"ב) מהירושלמי, דיוצאין י"ח ארבע כוסות אפילו ביין מבושל ובקונדיטין. הרי להדיא שאף הרמב"ם לא החמיר לפסול במבושל ובנתערב בו שאור ודבש אלא דוקא לקידוש ולא לארבע כוסות ולשאר כוסות של ברכה. ומנהג רבנו היה להחמיר כדעות הרמב"ם, שלא לקדש על מיץ ענבים, שהוא מבושל, ולא על יין שהוסיפו בו סוכר.

ג] אלא שיש מקום להסתפק בליל פסח, דאנו תמיד מחמירים כאותה הדעה שבתוס' פסחים (צ"ט:) ד"ה לא יפחתו, דלא סגי במה שהבעה"ב מברך כל די הברכות על הכוס [קידוש, אשר גאלנו, ברכת המזון, וברכת השיר] להוציא לכל בני ביתו, דנוסף על מה שתקנו חכמים די ברכות על הכוס [דוגמת קידוש על הכוס והבדלה על הכוס דכל השנה כולה], תקנו ג"כ מצות שתיית די כוסות בליל פסח בתורת מצות חירות, דבכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא ממצרים [ע"י הסיבה וע"י שתיית די כוסות], ומעתה יש להסתפק, אם סגי במה שהמקדש יש לו כוס של יין שאינו מבושל ושאין בו סוכר בעד הכוס הראשון, ושאר בני הבית הרי יוצאים י"ח הקידוש במה ששומעים ממנו, ומה שצריכים הם לשתות כוס לעצמם זהו מכח מצות חירות אשר היא מצות ארבע כוסות, ולארבע כוסות הרי מבואר בירושלמי הנ"ל דיוצאין במבושל ובקונדיטין; או דנימא, דבליל פסח בעינן שהכוס הראשון של כל אחד ואחד יהיה דינו ככוס של קידוש, וכאילו כל אחד ואחד אמר (מכח דין שומע כעונה) את ברכת הקידוש על הכוס של יין המונח לפניו, וממילא יש להצריך להדר לכתחילה לצאת י"ח שיטת הרמב"ם, שיהיה הכוס הראשון של כל אחד ואחד מבני הבית מיין בלתי-מבושל ושלא הוסיפו בו סוכר. ודעת רבנו היה נוטה יותר להצד השני הזה.

ד] בגמ' פסחים (קח:) דבשתאן חי לא יצא לגמרי ידי חובתו, ובלשון הרמב"ם (פ"ז מחמץ ומצה ה"ט), די כוסות האלו צריך למזוג אותם, כדי שתהיה שתיה עריבה, הכל לפי היין ולפי דעת השותה. ועפ"י העיר רבנו, שאלו שלא נהנים משתיית היין, ומיץ ענבים יותר נוח להם, למצוה מן המובחר יש להם ליקח מיץ ענבים לארבע כוסות, דבעינן שתהיה השתייה עריבה לפי דעת השותה.

הגדה על היין: שני מיני השאלות שהיו רגילים לשאול מאת הגי' משה סאלאוויציק בפסח היו בעניני תערובת משהו חמץ, ובענין ישנו באמצע הסעודה, אם יאכלו האפיקומן. אך פעם אירעה עובדא, ונשאלה השאלה המעניינת דלהלן: אחד שפך (עיי' אונס) את כוס היין שהיה מונח לפניו באמצע אמירת ההגדה, קודם שבירך את ברכת אשר גאלנו, ובא ושאל אצל הגרמ"ס אם צריך הוא לחזור עוד הפעם על כל ההגדה מתחילת עבדים היינו, או שמספיק במה שימלא את הכוס וימשיך לומר הלאה. ונסתפק בזה הגרמ"ס בגדר תקנת חכמים דברכת אשר גאלנו טעונה כוס, אם רק תקנו להצריך את הכוס בעד אמירת הברכה לחודא – הבאה בסוף כל הסיפור, ואשר מהאי טעמא אין מגביהין את הכוס בידו אלא בשעת ברכה בלבד (ונוסף לזה ג"כ בשעת אמירת והיא שעמדה, כנזכר בשו"ע); או דלמא, דתקנת חכמים היתה לערוך אמירת כל ההגדה ולקיים מצות סיפור יצי"מ על הכוס. ואף דאין אנו מקפידים להגביה הכוס בידים כל משך הזמן של אמירת ההגדה, מכל מקום מעיקר הדין, כל ההגדה נאמרת היא על הכוס, ולפיכך יש מקום לטעון ולומר, שאם לא ישתה מאותו הכוס שהיה מונח לפניו כל הזמן (כגון הכא, שנשפך באונס קודם ששתה הימנו) נמצא שלא קיים דין אמירת סיפור יצי"מ על היין.

[ועי' אור שמח (ריש פ"ז מחמץ ומצה) שהעמיס כן בכונת דברי הרמב"ם שמה שכתב, מצות עשה של תורה לספר בנסים ונפלאות... שנאמר זכור את היום הזה... כמו שנאמר זכור את יום השבת. וצריך להבין כונת הרמב"ם בהשוואה זו. ועיי"ש שרצה לומר, שכדרך שתקנו מדרבנן קידוש על היין, כמו כן תקנו שתתקיים מצות סיפור יצי"מ על היין (ד"ע). ועיין עוד דברי רבנו בכונת דברי הרמב"ם בהשוואה זו בליקוטים לפי יתרו.]

ולמעשה החמיר עליו הגר"מ, ז"ל, שימלא את הכוס, ויתחיל עוד הפעם מעבדים היינו עד דצ"ך עד"ש באח"ב, ולחזור ולומר מרבן גמליאל אומר עד גאל ישראל (שכן היא הגדת הרמב"ם, ומה שנמצא אצלנו בין דצ"ך עד"ש באח"ב ורבן גמליאל היה אומר, היא הוספה מאוחרת), בכדי שתהיה כל ההגדה נאמרת על היין.

בענין הסיבה: רבנו אמר שלכל רבי יש שני סוגי תלמידים: יש כאלה שקולטים לתוכם את ה"תורות" של הרבי [אשר הוא הוא העיקר], ומניחים את הענינים החיצוניים ואת הפוליטיקה. ויש כאלה שרק קולטים את הענינים החיצוניים, ומניחים את ה"תורות". וע"ד הדרש נראה להעמיס דבר זה בכונת הגמ' פסחים (קח.), איבעיא להו, תלמיד אצל רבו מאי (לענין הסיבה). ת"ש דאמר אביי כי הוינן בי מר, זגינן אברכי דהדדי, כי אתינן לבי רב יוסף אמר לן לא צריכיתו, מורא רבך כמורא שמים. מיתיבי, עם הכל אדם מיסב, ואפילו תלמיד אצל רבו. כי תניא ההיא, בשוליא דנגרי (תלמידו של נגר שמלמדו אומנות, רשב"ס). ובפשוטו נראה דבר זה כזר מאוד לקרוא לזה שלומד מלאכת האומנות אצל חברו בלשון של "תלמיד אצל רבו". ונראה לומר שאף הברייתא קאי בתלמיד הלומד תורה אצל רבו, אלא שתחת לקלוט את התורה — אשר הוא העיקר, הוא רק קולט את הענינים החיצוניים, היאך שהרבי חובש את הכיפה שלו, והיאך שהוא מסיר את המשקפיים שלו, וכדומה, דומיא דשוליא דנגרי, שלומד מהרבי שלו היאך לאמן את ידו והיאך לעשות שאר הוויות שבגופו. וזו היתה כונת הגמ' באמרם בשוליא דנגרי (כן י"ל ע"ד הדרש), שתלמיד שכזה שרק קולט לתוכו את הענינים החיצוניים, אין דינו כתלמיד באמת (שמעתי). ובודאי ידע רבנו שאף אצלו היו שני סוגי תלמידים שכאלו, וכאשר העיר על כך הר"ר אבא ברונשפיגל, שליט"א, במאמרו (האנגלי) שהופיע באלגעמיינער זשורנאל, עשי"ק פי שופטים, ט' אלול, תשנ"ג.



רבנו סיפר לנו שמנהג הגר"ח היה להחמיר כדעת השלי"ה ושלא להפסיק משעת ברכת המצה עד לאחר אכילת האפיקומן.



הכריכה של הלל: כן עשה הלל בזמן שביהמ"ק היה קיים, היה כורך מצה ומרור וכו'. והעיר בזה רבנו, ז"ל, דפשטות משמעות הלשון מורה שהיה מעטף האחד על גבי השני [ולא שהיה עושה סנדביץ', כמשמעות לשון כריכה בעברית מודרנית], ובודאי שלא היה מעטף המצה על גבי המרור ומסביב לו, דהמצה תשתבר, והיאך שייך לעטפה, ובודאי צל"פ

שהיה אוכל סאלאט למרור (דהיינו רומיין לעטעס), והיה כורכו ומעטפו מסביב להמצה, ומסתמא כך היתה הכריכה שלו, כזית המצה מבפנים, וכזית של הלעטעס עטוף על גביו מבחוץ, עכת"ד.



בסי' תע"ט, יהדר אחר זימון (לענין ההלל קאמר, ולא לענין ברכת המזון), והגדול שבהם אומר הודו ואנא והאחרים עונים אחריו. ומקורו ברא"ש פי' ערבי פסחים, דסגי בשלשה לענייה ואמירה דהלל. והניח רבנו ענין זה בצ"ע, מ"ט לא בעינן עשרה, דלכאורה לשבח להקב"ה בכה"ג עיי' אמירה וענייה היה צ"ל דינו כדבר שבקדושה, דבעי עשרה*.



אף שאצל המתנגדים לא נהגו להיזהר מאכילת געבראקס (מצה שרויה) בפסח, מכל מקום הגאון בעל בית הלוי ואחריו הגר"ח היו נמנעים מלאכול געבראקס ביום הראשון לחוש לדעת הרמב"ם שיש איסור בפנ"ע שלא לאכול מצה עשירה ביום הראשון (עיי' חיי הגר"יז) אפילו כשאוכלה שלא בתורת מצות מצה דליל הסדר, ומצה מבושלת דינה כמצה עשירה. וחומרא זו, קבלה היתה בידם מהגר"ח מוואלאז'ין.



בנוסח חתימת ברכת השיר שאומרים על הכוס הרביעי בהגדה של ליל פסח נחלקו הראשונים, ולפי מנהג ספרד אומרים יהללך לבסוף וחותמים במלך מהולל בתשבחות, ולפי מנהג אשכנז אומרים יהללך תיכף לאחר גמר ההלל, ואין חותמים בו, ובסוף נשמת אומרים ישתבח, וחותמים בו. ורבנו אמר שבוואלאז'ין נהגו לצאת י"ח שתי השיטות יחד ולומר בסוף נשמת את כל הנוסח של ישתבח עד סמוך לחתימתה. דהיינו — עד ברכות והודאות מעתה ועד עולם — ולומר אז יהללך** (כנוסח ספרד) ולחתום כחתימת יהללך — בא"ה מלך מהולל בתשבחות — ואח"כ להוסיף ולומר קל ההודאות אדון הנפלאות הבוחר בשירי זמרה וכו' (כגמר החתימה דישתבח). וכן נהגו הגר"ח

* ובספר עובדות והנהגות לבית בריסק (מלר) ח"ב, עמ' עח, הביא שהגר"יז לא

נהג לומר את ההלל באמירה ועניה בפחות מעשרה.

** תיקנתי עפ"י ההגדה שיח הגר"יז מהרר"י ליכטנשטיין שליט"א.

והגר"מ, וכן נהג רבנו.



רבנו נהג כשיטת הרמב"ם, ליזהר לאכול דוקא מצות שמורות לכל שמונת ימי החג.



בשעת הוצאת הס"ת ביו"ט היה מנהג רבנו לומר י"ג מדות רק פעם אחת [ולא ג"פ (כמנהג העולם)], דהרי זה כשמע שמע שמשתיקין אותו, וע"י מזה בתש"י בנין ציון (ח"א סי' ל"ו).]



כשמבדילין ביו"ט שחל להיות במוצ"ש אמר רבנו שנהגו בכמה מקומות באירופה להקפיד שלא לקרב את שתי הנרות הדולקות אהדדי בכדי לאשוויי אבוקה של שלהבת אחת, משום חשש הבערה שלא לצורך כלל. דמעיקר הדין, כל ששתי הנרות סמוכות אהדדי, אע"פ שאינם מתמזגות לשלהבת אחת, דינם כשלהבת. [עח"י רעק"א ליו"ד סי' י"א ס"ב].



כשבא הגרמ"ס לאמריקה והבחין בסוג הבעה"ב שישנם פה הביע את דעתו שאין מן הנכון להתיר קבורת המת ביו"ט שני, דבני המדינה כאן אינם בני תורה, עפ"י דברי הגמ' שבת (קלט:) בני בשכר אינם בני תורה. (שמעתי).



לאילו שמגלחים בכל יום, נראה פשוט דמותר להם להתגלח אף בחולו של מועד, דבגמ' (מו"ק יד.) מבואר דכללא דמתני' הוא, דכל היכא דאיכא אונסא, ומוכחא מילתא לכו"ע שאנוס היה, דאז מותר לגלח, ודבר זה כו"ע ידעי, שא"א לגלח (בעיו"ט) את השערות שעדיין לא גדלו. ונראה להוסיף עוד ולומר, שבכל המקרים האלו שיש היתר תגלחת בחולו של מועד, דמצוה וחובה נמי איכא לגלח כדי שלא יהיה

מנוול בחולו של מועד, ולא יכנס ליו"ט אחרון במצב של ניוול.



ב' ענינים נפרדים הם, ניהוג האבלות, והשם אבל שעל הגברא, ואעפ"י שאין ניהוגי אבלות ברגל, מכל מקום נראה שיש על הגברא שם אבל, ומהאי טעמא הוא דאיכא הבראה בחולו של מועד (משנה מו"ק כד:), ואף יש ניחוס אבלים ברגל בקובר את מתו ברגל. ונראה דעוד נפק"מ יש בזה לענין תפילין לאבל ביום ראשון, שאף להמניחים תפילין בחולו של מועד, נראה דלאבל יום ראשון אין לו להניח תפילין, דאין זה תלוי בניהוגי אבלות דנימא דאין אבלות נוהגת בחולו של מועד [כדעת המג"א תקמ"ח סק"ה], אלא ענין זה תלוי בשם אבל שעל הגברא, וזה שפיר ישנו אפילו במועד. [ועיי"ש בחי' רעק"א ע"ד המג"א.]*



באו"ח רס"י תפ"ט, שביום הראשון אומר היום יום אחד בעומר (בבי"ת), ובמשנה ברורה (שם סק"ח) כתב, שברוב הפוסקים הנוסח – לעומר (בלמ"ד), מיהו עיקר דין זה אינו אלא לכתחילה...ואם לא אמר אלא היום כך וכך נמי יצא. והנה שמעתי מכב' מו"ר הגר"י גארעליק, ז"ל, שמנהגו של רבו הגר"י ז"ל, היה לומר שניהם, דהיינו – לומר היום יום אחד לעומר (בקול רם), ולהוסיף בלחש – בעומר, באופן שממנ"פ הרי אמר לשתי הנוסחאות וי"ח באופן הכימהודר. ורבנו היה נוהג לספור פעמיים, ולומר תחילה בקול רם – היום יום אחד בעומר, ואח"כ חזר וספר בלחש – היום יום אחד לעומר. [ועל זה טען הג"ר ירוחם, ז"ל, דלכאורה אין בזה שום ריוח, דכבר יצא י"ח ספירה באמירתו הראשונה, שהרי אפילו לא אמר לא בעומר ולא לעומר – נמי יצא, כנ"ל מהמשנה ברורה, ונמצא שמה שהוסיף לספור פעם שניי בלחש בנוסח של לעומר, אינו כלום. משא"כ לפי מנהגו של הגר"י שהיה סופר רק פעם אחת – עם שתי הנוסחאות, נמצא שהידר בזה לספור בנוסח המהודר לכל חד וחד כדאית ליה.]*

* וענין זה נתבאר בארוכה בחוברת מוריה, אלול תשנ"ג.

** ובסי' אורחות רבנו (הקהילות יעקב) הביא שגם הסטייפלר נהג לומר את כל נוסח הספירה פעמיים, ולא רק לכפול את התיבה האחרונה.

הראשונים (סוף פסחים) הקשו מ"ט אין מונין ספירת העומר בכל לילה ב' פעמים מטעם ספקא דיומא. ורבנו שמע מהרב מקאוונא [וכ"ה בספרו דבר אברהם] דאם ימנה אדם פעמיים מספק, היום או ארבעה ימים בעומר, או חמשה ימים בעומר, לא יצא בזה י"ח כלל, דספק מנין אינו מנין, וכמו שדרשו רז"ל (פ"ק דב"מ) לענין מעשר בהמה, דעשירי ודאי ולא עשירי ספק. ורבנו טען כנגדו ואמר, דאף דסברא נחמדה היא זו, מכל מקום היאך יתכן לומר שמשך כל ימי האמוראים (שהיה אז באמת ספקא דיומא) עד ימי אב"י ורבא (שקבעו אז את הלוח) שלא ספרו כלל ספירת העומר, אתמהה, הלא אין לזה שום זכר בגמ'.



בח"י הרמב"ן ספ"ק דקידושין (לד) כתב שספירת העומר היא מצות עשה שלא הזמן גרמא, ושהנשים חייבות בה מדינא. וכבר פלפלו האחרונים הרבה בדבריו אלה. ורבנו היה אומר שאינו כדאי לפלפל בזה, דבודאי טעות סופר הוא.



באבלות דספירה: רבנו הסביר שמנהג האבלות מ"ז בתמוז ואילך הוא בבחינת אבלות של י"ב חודש [וכמו כן בימי הספירה], ובשבוע שחל בו ט"ב (ולפי מנהג הרמ"א — מר"ח ועד התענית) — הוי בבחינת שלשים, ובט"ב גופו — נוהגים כל דיני שבעה. ועפ"י הבנה זו היה סבור שמותר להתגלח בימי הספירה — לאלו המתגלחים בכל יום, וכן מ"ז בתמוז עד ר"ח אב. שמאחר שדין זמנים אלו שוה לאבלות של י"ב חודש, וב"ב חודש כבר נהגו העולם כדעת הפוסקים הסוברים, דהנהוג להתגלח בכל יום, וממתין קצת מלהתגלח — דזה כבר מיקרי שיעור גערה. ורק מר"ח אב עד לאחר התענית, שדינו כאבלות שלשים, דלא מהניא גערה להתיר, אז שפיר יש לאסור להתגלח. [וכעצם הנחתו מתבאר מדברי הסי' פתחי תשובה לאו"ח תקנ"א סי"ג שכתב בשם תשו' פנים מאירות, דאשה מותרת בתספורת מר"ח ועד התענית, דהא יש מתירים אפילו באבלות לאחר שבעה. הרי דס"ל דגדר ניהוג האבלות מר"ח ועד התענית הוא בבחינת שלשים. וצ"ע דברי האגרות משה (יו"ד ח"ב סי' קל"ז) שרק כתב להתיר תספורת לאשה בין המצרים קודם שבוע שחל בו ט"ב, עפ"י החשבון הנ"ל. דלכאורה טפי מסתבר כדברי

הפמ"א, להתיר אפילו בשבוע שחל בו ט"ב, שדינו כשלשים ולא כשבעה. (ד"ע).]



אחד מחשובי התלמידים התחתן בימי הספירה בסוף חודש ניסן, ושאלו לרבנו אם גם לאלו התלמידים שנוהגים האבלות דימי הספירה בל"ג ימים הראשונים מותר להשתתף בחתונתו. והשיבם רבנו תיכף ומיד דזה בודאי מותר ואין בזה שום ספק, שהרי במקום מצוה הוא. [ובתשו' אגרות משה או"ח ח"א סי' קנט יש דיון בזה.]



רבנו נהג כמנהג אביו הגר"מ שלא להניח תפילין בחולו של מועד, והיה מתפלל בבית המדרש דישיבת רמב"ם יחד עם כל התלמידים שכן הניחו תפילין, וכנראה שהיה סבור שאין בזה משום לא תתגודדו. [עי' מזה בס' שדי חמד, ובספרו (האנגלי) של דודי שליט"א עמ' קצב.] ופעם שאל הגרמ"ס לאביו הגר"ח, הלא אף כי כן היא דעת הגר"א, שלא להניח תפילין בחולו של מועד, אבל הלא כמה ראשונים לא ס"ל הכי, ומידי ספק לא יצאנו, והו"ל למימר דספק דאורייתא לחומרא. וענהו הגר"ח שלפי דעתו אין בזה שום מקום של ספק, דמהגמי בערכין (י:). מתבאר שאף לחולו של מועד ישנה לאותה קדושת היום כמו ליו"ט, והקדושת היום היא ה"אות" הפוטרת מתפילין. (עי' בס' ארץ הצבי סי' ט', הערה ב').



בענין אמירת ההלל: א [בגמ' ערכין (י:)] מבואר דהבדל יש בין חולו של מועד פסח לבין חולו של מועד סוכות לענין אמירת הלל שלם, דבסוכות מאחר דכל ימי החג חלוקין בקרבנותיהם, אומרים הלל שלם בכל יום, משא"כ בפסח. ועי' מג"א לאו"ח סי' ת"צ סק"ז, דמהאי טעמא מחלקינן נמי ביניהם לענין חתימת ברכת ההפטורה, דבשבת חושמ"ס חותמים מקדש השבת וישראל והזמנים, דחמיר טפי משום דחלוקים במוספים. משא"כ בשבת חולו של מועד פסח, אין מזכירים של יו"ט לא באמצע ברכת ההפטורה ולא בחתימה, והחילוק הזה הוא עפ"י הספר

הגהות מנהגים. ובמעשה רב הובא שהגר"א לא נהג כן, ובין בשבת חולו של מועד פסח ובין בשבת חולו של מועד סוכות רק חתם מקדש השבת. והוא עפ"י הגמ' שבת (כד.) שנחלקו האמוראים ביו"ט שחל להיות בשבת אם המפטיר במנחה (עיי"ש בתוס') צריך להזכיר של יו"ט או לא, דאלמלא שבת, אין נביא במנחה ביו"ט, וכן בר"ח שחל להיות בשבת, אם המפטיר בנביא צריך להזכיר של ר"ח או לא, ולדינא קיי"ל דאינו מזכיר, לא בר"ח ולא ביו"ט, וממילא הוא הדין נמי בחולו של מועד, ומדלא חילקו בגמ' ובראשונים בזה בין פסח לסוכות, ש"מ שאין כאן מקום לחלק, ודברי ההגהמ"נ הנ"ל באמת צע"ג.

אך באמת צריכים להבין את דברי הגמ' בערכין הנ"ל, שחילקו בין חושמ"פ לחושמ"ס לענין אמירת הלל מהאי טעמא, דמאחר דבסוכות כל ימי החג חלוקים הם בקרבנותיהם, לפיכך אומרים בכל יום הלל שלם, דמה ענין חילוק הקרבנות לאמירת ההלל. והנראה לומר בבאור הגמ', עפ"י המשך הסוגיא שמה שהקשו, שבת דחלוקה בקרבנותיה לימא. וע"ז תירצו, דלא איקרי מועד. ושוב הקשו, ר"ח דאיקרי מועד לימא. ותירצו, לא איקדיש בעשיית מלאכה. ועיי"ש ברש"י שפירש דר"ח איקרי מועד דכתיב (איכה א) קרא עלי מועד, ובפ"ד דמס' תענית אמרינן דתמוז דההוא שתא מלויי מלויה, דכתיב קרא עלי מועד.

וטפי היה נראה לפרש עפ"י דברי הטור או"ח (סי' תי"ט) שכתב, ומצוה להרבות בסעודת ר"ח דגרסינן במסכת מגילה... אלמא דמצוה היא, דחשיב ליה בהדי סעודת פורים, ואיתקש נמי למועד, דכתיב (במדבר י) וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם וכו'. והרמב"ן כתב בספר המצוות (שורש א') בביאור שיטת הבה"ג שמנה לאמירת ההלל בימים הטובים בין מנין תרי"ג המצוות [ואשר תמה עליו הרמב"ם שם באמרו שחובת אמירת ההלל היא אך דרבנן, ואין למנות מצוות דרבנן במנין התרי"ג], שנראה באמת מדברי הגמ' שחובת ההלל מן התורה היא, ויהיה הלכה למשה מסיני, או שהוא בכלל השמחה שנצטוונו בה, וכמו שכתוב וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם וכו', ונצטוונו בשמחת השיר על הקרבן ושלא בשעת הקרבן בכלל השמחה, אלא שמיעטו ראשי חדשים בגבולין מפני שאינו מקודש לחג, ואינו טעון שירה.

ונראה דזוהי כונת הגמ' בערכין, דליכא חובת הלל בשבת, דלא איקרי "מועד", כלומר, דאין חובת שמחה בשבת, אשר הוא הוא יסוד המחייב לאמירת ההלל, ועיי' משנה דמו"ק (יט.) דשבת עולה למנין שבעה ואינה מפסקת, ורגלים מפסיקים ואינם עולים, וביארו שמה בתוס' (כג: סד"ה מאן דאמר), דברגל ליכא אבלות כלל, דכתיב בהו שמחה, ובשבת ליכא ניהוג אבלות בפרהסיא משום דכתיב בה ברכה, ויברך אלקים את יום השביעי, וכתיב (משלי י) ברכת ד' היא תעשיר ולא יוסיף עצב עמה. אבל חובת שמחה בשבת ליכא.

וזוהי ג"כ כונת קושיית הגמ', ר"ח דאיקרי מועד לימא, דאף ר"ח נזכר בהך קרא דפי' בהעלותך — וביום שמחתכם וכו' לחיוב שיר על הקרבן ואף שלא בשעת הקרבן ג"כ. ועל זה תירצו, דלא איקדיש בעשיית מלאכה. כלומר, דקדושת היום דר"ח אין לה משמעות אלא במקדש, דבכל הימים טובים קדושת היום מחייבת בקרבנות המוספים (דפי' פנחס), ובאיסור מלאכה (דפי' אמור), ובחובות הרגל (דפי' ראה כראיי, חגיגה, ושמחה, לולב, סוכה, שופר, מצה, וכו'), ואילו בר"ח אין שמה איסור מלאכה, ולא מצוות פרטיות, ואין קדושת היום של ר"ח מחייב אלא בהבאת המוספין במקדש, וממילא ליכא באמת חובת שמחה בר"ח עד כדי כך דנימא שיש ג"כ חובת הלל מהאי טעמא. והג"ר משה סאלאוויציק, ז"ל, היה אומר, דיש מקום לומר דבמקדש היו אומרים הלל שלם בר"ח, ומנהגנו לומר חצי הלל בר"ח הוא בהמשך לדין זה, שמדינא נתחייבו לומר הלל שלם במקדש, דקדושת היום דר"ח שפיר יש לה משמעות במקדש לחייב בהקרבת המוספים, ולומר שירה על הקרבן, וממילא יש לומר דאיכא הלל שלם במקדש מכח הך חיוב שמחה, דבמקדש שפיר איקרי ר"ח מועד. וכן משמע באמת מלשונו של הרמב"ן הנ"ל שכתב, שרק מיעטו ראשי חדשים בגבולין, ומשמע דר"ח במקדש לא נתמעטו, ושפיר אית בהו חיוב הלל שלם — מדאורייתא. [ועיי' מש"כ בזה רבנו בהספדו על הר"ר זאב גולד, ז"ל, בס' דברי הגות עמ' קסז].

[ואגב יש להעיר דבאחרונים יש אריכות דברים (עיי' שדה חמד) בקשר לנוסח התפילה שאומרים בשבת "ישמחו במלכותך", דהלא מבואר בתוס' מו"ק הנ"ל דליכא חיוב שמחה בשבת. ועפ"י הדברים

הני"ל יש מקום להבין את נוסח אשכנז עכ"פ, שאומרים את הנוסח ישמחו רק בתפילת מוסף ולא בשאר התפילות, דבקשר להקרבת המוספים במקדש בשבת היה באמת חובת שמחה, וכדברינו לעיל לענין קדושת היום דרי"ח, וממילא שפיר שייך לומר בתפילת המוספים בדוקא ישמחו במלכותך, והיינו טעמא דדרשו בספרי מהך קרא דביום שמחתכם דקאי אשבת, אף דליכא בשבת מצות שמחה, דבמקדש עכ"פ בקשר להקרבת המוספים, היה חיוב שמחה אף בשבת.].

ועפ"י הדברים האלו נראה להסביר את כונת הגמ' במה שחילקו בין חושמ"פ לחושמ"ס, דבסוכות שכל ימי החג חלוקים בקרבנותיהם, כלומר, שבפ' פנחס יש פרשה מיוחדת בפני"ע לכל יום ויום מימי חג הסוכות, וביום השני, וביום השלישי, וכו', הרי זה מורה על כך שלכל יום ויום של ימי הסוכות יש קדושת היום בפני עצמו המחייבת בקרבנות ובמצוות פרטיות ובאיסור מלאכה, וממילא, בכל יום ויום יש חיוב שמחה בפני"ע המחייב באמירת ההלל, ואינו יוצא יי"ח שמחה דיום זה במה שכבר אמר את ההלל אתמול, דבכל יום יש מחייב בפני עצמו. משא"כ בימי הפסח, שאינם חלוקים בקרבנותיהם, כלומר, וכל שבעת ימי הפסח כלולים המה תמיד בחדא פרשתא בתורה, ויש קדושת היום אחת הנמשכת לכל ז' הימים, ויש חיוב אחד של שמחה עבור כל המשך ז' הימים, וממילא רק חיוב אחד לומר את ההלל פעם אחת במשך כל ז' ימי הפסח, ומאחר שכן, ליכא חיוב לומר הלל שלם בחושמ"פ, שהרי כבר יצא יי"ח במה שאמרו אתמול — ביו"ט הראשון. והגרמ"ס, ז"ל, אמר בזה, דאיה"נ, דאם שכח אחד לומר את ההלל בשני הימים הראשונים של יו"ט של פסח, שיתחייב לומר בחושמ"פ הלל שלם מדינא, דעיקר החיוב הוא — לומר עכ"פ הלל שלם פעם אחת בעד חיוב השמחה של כל ז' ימי הפסח, ומטעם זריזים מקדימים למצוות, מן הנכון לאומרו תיכף ומיד ביו"ט ראשון של פסח. וביו"ט שני, מטעם ספקא דיומא — שמא היה אתמול ערב יו"ט, ולא קיים מצות שמחה דיו"ט במה שאמר אתמול את ההלל, מחוייב לומר עוד הפעם את כל ההלל השלם. אבל בחושמ"פ אינו מחוייב שוב מדינא לומר עוד הפעם את ההלל השלם, שכבר יצא יי"ח במה שכבר אמרו אתמול.



פעם בתענית ציבור אירע בישיבה שקראו לרבנו ללוי, ואחריו קראו לישראל לשלישי, והגבאי אמר בקול רם יעמוד פב"פ מפטיר (שהרי השלישי קורא את המפטיר בתענית ציבור, וכן נוהגים הרבה לקרות, וכבר נזכר המנהג הזה בתש"ו נודע ביהודה). ורבנו (שהיה עומד בסמוך להגבאי) אמר לו שאין זה נכון, שמן הנכון לומר שלישי, ורק בשו"ט שהמפטיר איננו ממנין הקרואים, אז י"ל יעמוד פב"פ מפטיר.



הב"י (בסי' תק"נ) הביא מס' אבודרהם דלגבי עשרה בטבת, אפי' היה חל בשבת לא היה נדחה, והיו מתענים בשבת. ולרבנו נראה דזה בודאי טעות סופר.



ערמ"א לסי' תק"נ ס"ג, שמותר לסדר חופה ביום התענית. אכן עבה"ל לסי' תקנ"א ס"ב ד"ה מר"ח שהביא מדברי האחרונים, שאולי יש להחמיר ביי"ז בתמוז ובעשרה בטבת כמו מר"ח עד התענית. וכן תפס רבנו בפשיטות, שבכל התעניות צריכים לנהוג מקצת אבלות [חוץ מתענית אסתר, שהיא תענית של שמחה ולא תענית של אבלות (כלשון סי' האשכול)], וכן אמר רבנו בזה עוד נפק"מ לדינא, דמה שהביאו הפוסקים, שבעל נפש יחמיר על עצמו לנהוג בכל העינויים — לילו כיומו ורחיצה וסיכה וכו', דהיינו דוקא בשאר התעניות חוץ מתענית אסתר], ואפילו בליל התעניות — שאוכלים ושותים בו — אסור לערוך חופה או ללכת למובז (קולנוע), כמו באבלות של י"ב חודש, דאף הלילה הוא חלק מיום התענית אלא שיש אז היתר אכילה, ע"י שיעורי היאה"צ ח"א (עמ' פד). [ובאגרות משה (או"ח ח"א סי' קס"ח) התיר לעשות חתונה אפילו בליל י"ז בתמוז, ורבנו אמר שמן הנכון לאסור אפילו בליל עשרה בטבת.] ובתורת השלמים להל' נדה (סי' קפ"ה סק"י) הביא דעה אחת, שאף שמותר לאכול בליל התענית, אין לאכול בשר ויין. וכשהראו דבר זה לרבנו אמר, שלפי המהלך שהגיד בשיעורו שפיר מובנת דעה זו, דאף בלילה כבר נכנס יום התענית, אלא שהיתר מיוחד הוא לאכול, ועד כדי כך — להתיר אפילו בשר ויין — ס"ל לתורת השלמים דאינו נכון.



עבהגר"א (סי' תק"נ) שהביא מהרמב"ן, דמעיקר תקנת הנביאים כל אלו התעניות היו אסורים בכל חמש עינויים ולילו כיומו, ורק משום דבזמן הזה תליא ברצו, אבותינו לא רצו לנהוג בחומרות אלו. ואמר בזה רבנו, שבשנות השואה היו גדולים כאלה באירופה שהיו סבורים דאז לא היה הדבר תלוי ברצו, אלא שהיו מחוייבים הכל מדינא להתענות מדברי קבלה שהרי היו אז גזירות נוראות נגד היהודים, ובר"ה (יח:) מבואר דבזמן שיש גזרת מלכות – צום, ולפיכך נהגו בכל התעניות כל החומרות של ט"ב.



הייתי פעם באנסעט בשבת חזון, וכיבדוני לשמש כש"ץ בליל ש"ק, ואמרתי לכה דודי בניגון של אלי ציון, כנהוג בכמה מקומות. והיה שמה רק מנין מצומצם, וכמעט שלא היו שמה בני תורה, והמתפללים לא סייעוני בניגון, וכמה מהם חשבו אפילו שאני חדשתי את הניגון. ורבנו ריחם עלי וסייעני וניגן אתי. [והבנתי מתוך כך דלית לי' כדעת הסוברים שיש בזה משום ניהוג אבלות בפרהסיא בשבת.]

וכן שמעתי שהעיר רבנו שבכריסק ובעוד הרבה מקומות היה המנהג שבחזרת הש"ץ דמוסף בשלש רגלים, כשהגיע החזן לתיבות בנה ביתך כבתחילה וכו', היו אומרים אותו בניגון של אלי ציון, שהרי זה גופא שאנו מתפללים בעד בנין בית המקדש מעורר בנו רגשי אבלות. הרי דאף ביו"ט – אשר הוא יותר חמור מאשר שבת בנוגע לאי – ניהוג אבלות, נהגו שלא להקפיד על ניגוני אבל.



משנות השואה ואילך העלו כמה פעמים את ההצעה לקבוע יום אבל מיוחד לחורבן אירופה, ותמיד היתה תשובת רבנו עפ"י מה שאנחנו אומרים בקינה לט"ב שנתחברה על קדושי אשפירה ורמיזא ומגנצא (המתחילה מי יתן ראשי מים), וכי אין להוסיף מועד שבר ותבערה, ואין להקדים זולתי לאחרה, תחת כן היום (בט"ב) לוייתי אעוררה, ואספדה ואילילה ואבכה בנפש מרה וכו'. כלומר, דהאבלות דט"ב כוללת בתוכה

לא רק האבלות על חורבן הבית, אלא על כל הפוגרומים ועל כל החורבנות של כל שנות הגלות כולה.



הטור כתב (סי' תקנ"א) בשם אבי העזרי, נהגו אבותינו שלא לרחוץ מרי"ח, ויש עלינו לקיים משום אל תטוש תורת אמך. וביאר בזה רבנו בשם אביו הגרמ"ס, ז"ל, דבד"מ ליו"ד (סוף סי' שפ"א) הביא מהראשונים, דאף דמדינא רחיצה אסורה דוקא בשבעה, המנהג הוא שלא לרחוץ כל שלשים, והיות שנהגו האשכנזים לנקוט באבלות של שלשים בטי' הימים, לפיכך נהגו שלא לרחוץ, והוא צירוף של שני המנהגים אהדדי. אך בזה"י שאין נוהגים למנוע מרחיצה אלא כל שבעה (וכדינא דגמ'), שוב אין מקום להחמיר ולמנוע מרחיצה בטי' הימים. והרוצה להחמיר על עצמו ולמנוע מלרחוץ עט"ב אחר חצות (כן היה אומר הגרמ"ס) — מהיכא תיתי.



בוואלאזין נהגו בט"ב לחתום תפילת נחם — בונה ירושלים, ולא לומר מנחם ציון ובונה ירושלים, כי יש בזה משום אין חותמים בשתיים (ברכות מט.). וכן מן הנכון לנהוג לדינא.



הרמ"א כתב (בסי' תקנ"ז) שמי שאכל בט"ב יאמר נחם בברכת המזון. והאחרונים תפסו בכונתו דר"ל שיאמר נחם בתורת מעין המאורע, כמו שמבואר בשו"ע שמי שאכל ביוה"כ יאמר יעלה ויבוא בתורת מעין המאורע. ועיי"ש בשערי תשובה מה שהביא לפקפק בזה. ורבנו אמר בשם דודו הג"ר מנחם קרקובסקי, ז"ל, שהיה סבור שכונתו רק היתה לומר, שתחת להתחיל את הברכה השלישית בתיבת רחם, שיאמרה בנוסח של נחם. והג"ר מנחם אף אמר לרבנו, שכשאמר ביאורו בפני הגאון בעל האור שמח, שנהנה מדבריו מאוד. (שמעתי).



באחרונים (עי' משנה ברורה לסי' תקנ"ח) הובאו ב' מנהגים עד כמה יש להמשיך ולנהוג בעניני אבלות עד חצות של עשירי באב, אם רק

במנהגי בין המצרים, או אפילו במנהגי תשעת הימים, ומנהגנו הוא כהצד השני.



בהרבה מקומות נהגו שבחודש אלול תוקעים בסוף תפילת שחרית, ורק אח"כ אומרים לדוד ד' אורי, וכנראה שטעמם בזה, דהשופר הוא מצות היום דר"ה, ובפרק לדוד אורי מדברים אודות כי יצפנני בסוכו, וחג הסוכות הרי בא לאחר היו"ט דר"ה. אכן עפ"י פשוטו אמר רבנו, שהיותר נכון במנהג הזה הוא לתקוע לסוף כל התפילות והתחינות כולן, והיינו לאחר לדוד אורי.



בענין הסליחות: א] כתב הרמ"א (או"ח סי' תקפ"א ס"א) שיש מקומות נוהגים שהמתפלל סליחות מתפלל כל היום. ועיי"ש במג"א שהביא הטעם על זה, שהמתחיל במצוה אומרים לו גמור. והקשו בזה האחרונים [עתשו' בנין שלמה סי' ל"ז], דמה ענין זה להתחיל במצוה, דהתם דעוסק במצוה אחת צריך לגמור אותה. אבל הכא, המצוה שהתחיל, דהיינו תפילת הסליחות, כבר גמרה, ותפילות שחרית ומנחה מצוות אחרות הן, וכי שמענו דין שכזה, שמי שהתפלל שחרית בכל שבת ויו"ט מתפלל אף מוסף ואף מנחה מטעם המתחיל במצוה, אתמהא.

והנראה לומר בזה, דתפילת מנחה אין לה שום קשר עם תפילת מוסף, וכן תפילת מוסף אין לה שום קשר עם תפילת שחרית, ולכך לא שייד לומר שבכל שבת ויו"ט שהשייץ שהתפלל שחרית יש לו להתפלל גם מוסף וגם מנחה מטעם המתחיל במצוה וכו', דמצוות נפרדות הן. אך בסליחות נראה לומר, דאם למשל ישכים אחד לומר סליחות ואח"כ ילך לו לישון ולא יתפלל לא שחרית ולא מנחה באותו היום, שאף י"ח הסליחות לא יצא, דכל יסוד ענין הסליחות היינו בתורת הקדמה לשאר תפילות היום. ומאחר שכן, שפיר ניחא סברת המג"א, שהמתפלל סליחות יתפלל גם שחרית וגם מנחה, דהכל המשך אחד, דהסליחות הן הן ההקדמה לשאר תפילות היום, ושפיר שייד לומר שהמתחיל במצוה אומרים לו לגמור כל אותה המצוה.

[ב] וכע"ז נראה להגדיר בענין תפילת נעילה, שכתב הרמב"ם (פ"א מתפילה ה"ז) וכן תקנו תפילה אחר תפילת מנחה סמוך לשקיעת החמה ביום התענית בלבד, כדי להוסיף תחינה ובקשה מפני התענית. וכ"ה בירושלמי, דיסוד ענין תפילת נעילה היינו – ריבוי תפילה, והמקור לזה מהפסוק – גם כי תרבו תפילה אינני שומע, דכל המרבה בתפילתו יש יותר סיכויים שייענה לחיוב, ובתענית שהוא יום צרה – בעינן ריבוי תפילה. והיה נראה לומר שאם היה ישן כל יום הכיפורים, ולא התפלל לא שחרית ולא מוסף ולא מנחה, ובא לבית הכנסת בסוף היום בשעה שמתפללים נעילה, שאין לו להתפלל נעילה עמהם, דגדר ענין נעילה היינו – ריבוי תפילה, ובלא התפלל כל שאר תפילות היום אין מקום כלל להתפלל תפילת נעילה. ובזה היה הג"ר משה סאלאוויצקי, ז"ל, מסופק, אם די במה שהתפלל אחת מתפילות היום, או דבעינן שיתפלל כל שאר תפילות היום. ולרבינו היה נראה עפ"י פשוטו דלא חשיבא תפילת הנעילה בבחינת ריבוי תפילה אא"כ התפלל לכל שאר תפילות היום, והוסיף לתפילה זו עליהן.

[ג] ועי' בשו"ע או"ח (סי' תקנ"ט ס"ד) דאין אומרים תחנון (ולא סליחות) בט"ב משום דמיקרי מועד. ונראה שעוד יל"פ בטעם מנהג זה עפ"י מאי דאיתא בגמ' ב"מ (נט:): אימא שלום דביתהו דר"א אחתיה דר"ג הואי, מההיא מעשה (שבירכוהו לר"א) ואילך, לא הוה שבקיה ליה לר"א למיפל על אפיה וכו'. וחזינן מהכא שע"י מה שאומרים תחנון תיכף אחר תפילת שמונה עשרה, התפילה נשמעת ומתקבלת ביותר. ובט"ב נהגו שלא לומר תתקבל, דמיום שחרב ביהמ"ק ננעלו שערי תפילה שנאמר גם כי אזעק ואשוע סתם תפילתי (גמ' ב"מ שמה נ"ט.), וממילא י"ל דה"ט נמי דאין אומרים תחנון, להראות שהתפילות אינן מתקבלות לאחר החורבן, כמו בזמן הבית. [ולכן נראה דמה דאין אומרים תתקבל הוא דוקא בט"ב, ואינו נוגע לבית אבל. כן אמר רבנו, וכ"ה בתש"ו רעק"א].

והגאונים כתבו שאין מתפללים תפילת הנעילה בתעניות בזה"ז דאין תענית ציבור בבבל חוץ מט"ב ויוה"כ. ושוב נתקשו ממאי שנא ט' באב מיוה"כ. ומ"ט אומרים תפילת הנעילה רק ביוה"כ ולא בט"ב, והלא לשניהם דין תענית ציבור. ולפי הנ"ל אולי י"ל דכל ענין תפילת נעילה

גדרו ריבוי תפילה אשר מחמת כן יש יותר סיכויים שתקבל התפילה, ואילו בט"ב אנו מראים שסתם תפילתי. שבגלל חורבן המקדש ננעלו שערי תפילה, ואדרבה, הסיכויים שיתקבלו התפילות יותר פחותים המה.



הגר"ח היה יכול לכוון בתפילתו כשהיה אומרה בעל פה יותר מאשר כשהיה מתפלל מתוך הסידור. ולפיכך, בסוף אלול היה חוזר כמה פעמים על תפילת המוספים של ר"ה, עם כל פסוקי המלכיות זכרונות ושופרות שבה, כדי שיוכל לומר את הכל בע"פ.



כשהייתי בבאסטון בערב ר"ה ראיתי שלא אמר רבנו את הנוסח "שמעו נא רבותי" להתרת נדרים, אלא היה מסביר בקצרה (באנגלית) לב"ד של ג' היאך שהוא נוהג תמיד לעמוד לחזרת הש"ץ ולקריאת התורה, ושכעת קשה עליו העמידה (הדבר היה באמצע שנות החמשים לחיי רבנו) ואיננו מתחרט על המנהג הטוב שלו, אלא על שלא אמר בלי נדר, ומבקש התרה כי לא יוכל לנהוג בחומרא זו, והתירו לו, ואעפ"כ עמד על רגליו באותו ר"ה בשעת חזרת הש"ץ ובשעת קריאת התורה. [ורבנו סיפר לנו שפעם אחת לאחר שעשה התרת נדרים באופן שכזה עפ"י ג' בעל־בתיים, אמר אליו אחד מהם (ביידיש), רבי, כך הוא הענין, ואני תמיד הייתי חושב כי היה ענין טכס זה קשור עם חלומות רעים (כלומר, כי בגלל שתמיד אומרים הנוסח של שמעו נא רבותי בלשון הקודש, והעולם אינם מבינים אותו, ובסידור נדפס סמוך להטבת חלום, חשב אותו הבעה"ב שהמנהג הזה היה — לעשות הטבת חלומות בכל שנה בערב ר"ה).]



עניני ראש השנה: א [ובכן תן פחדך. פעם שאל פסיכולוג לרבנו, היאך זה אנו מתפללים להקב"ה ומבקשים ממנו שיפיל עלינו פחד ואימה ויראה, הלא דבר ידוע לכל הוא, שרגשי הפחד והאימה הם מאוד לא בריאים לאדם. ואמר לנו שענהו תיכף ומיד דאיה"נ, אכן במה דברים

אמורים — בשאר כל הפחדים שיש בלבו של האדם. אבל הרגש של יראת שמים בריא הוא מאוד לאדם, ומרגש זה לא ישיגהו שום נזק לבריאות הפסיכולוגי. [ועיין עוד מזה בסי' ימי זכרון (עמ' קעב), ובסי' על התשובה (עמ' קמ)]. והשוה פי' רבנו בחיי עה"פ (במשלי) יראת ד' תוסיף ימים, ושנות רשעים תקצורנה.]

ב] והיה רגיל רבנו לומר בשם דודו בעהמ"ח סי' עבודת המלך, דקיימת אפשרות, שהוספת הפיוט של ובכן תן פחדך וכו' בברכת אתה קדוש נשארה אצלנו ממנהג אנשי גליל, שלפי הירושלמי נהגו בגליל כשיטת ר' יוחנן בן נורי (בר"ה לב.) לכלול ברכת מלכויות בתוך ברכת קדושת השם (עי' מסורה חוברת ב', עמ' יג), והנוסח ובכן תן פחדך היה אצלם הפתיחה לברכת המלכויות. ולפי דבריו היה נראה להוסיף עוד ולומר, דכונת ובכן תן פחדך איננה לשון בקשה, אלא הצהרת היסוד הקיים אצלנו באמונתנו, שאנחנו יודעים שכן יהיה, שד' יתן יראתו על כל ברואיו, ושבודאי יתן כבוד לעמו ישראל וכו'. (עיי"ש עמ' יד-טו לביאור הענין.)

ג] בעשיית כשמוסיפים בספר חיים, נהגו הרבה לשנות את חתימת הברכה ולומר עושה השלום תחת המברך את עמו ישראל בשלום. ורבנו נהג כהגר"א, שלא לשנות את נוסח הברכה [כנ"ל לענין ברכת שאותך לבדך ביראה נעבוד], והקפיד בזה אף על הש"ץ. ופעם אירע שהתפלל אחד מהבעה"ב שחרית בר"ה (מפני שהיה לו יאה"צ), ולא היה יודע ספר, וחתם [כנדפס במחזור] בעושה השלום, והצריכו רבנו לחזור עוד הפעם על אותה הברכה, כי סבור היה שאפי' בדיעבד אין יוצאים בזה. [ובזה יש מקום לפקפק באמת, כי הרי יש נוסחאות שאומרים עושה השלום כל השנה כולה, עיי' בסדור אוצר התפילות, ויש מקום לומר, שכל שיש נוסח כזה, אף שאין כן נוסחתנו, מכל מקום בדיעבד יצא אם שינה. עיי' בסי' עמק ברכה לענין חתימת ברכת השכיבנו (ד"ע).]

ד] בסי' חיי אדם (סי' כ"ד סי"י) הביא בשם הר"ר אבא'לה פאסוועלער, שמי ששכח לומר המלך הקדוש בלילה הראשון של ר"ה, אינו חוזר, דומיא דמי ששכח לומר יעלה ויבוא בכל ליל ר"ח דעלמא, דאין מקדשין את החודש בלילה. ורבנו הקדיש שיעור שלם (בליל היאה"צ שלו) להסביר מ"ט לא ס"ל כוותי'. [והתמצית ממנו הבאתי

בס' ארץ הצבי (עמי מה.)].

ה] אצל חסידי חב"ד היה לילה הראשון של ר"ה נקרא "ליל ההכתרה" (וביידיש, קאראנאציה נאכט), ותפילת השמונה עשרה באותו הלילה היתה ביותר התלהבות, אפילו מתפילות השמונה עשרה של יוה"כ. והוא נכון עפ"י דין, שהרי אומרים – ויתנו לך כתר מלוכה, ועיי גמי ר"ה (טז). אמרו לפני מלכיות... שתמליכוני עליכם. והבדל יש בין התקיעות שלאחר ברכת מלכיות לבין אלו שלאחר זכרונות ושופרות, דאלו התקיעות הן סימן לשם הכתרתו ית' למלך. ואף דענין זה הוא פלא עצום וחידה סתומה, דמה שייד שאנחנו נכתיר אותו, אך מכל מקום כך הוא רצונו ית'.

ו] במג"א (נ"ד סק"ב) הביא מנהג האריז"ל [לומר שיר המעלות בין ישתבח לקדיש בעשיית], ותמה על זה, דהלא אסור להפסיק בין ישתבח לקדיש. וכדי לקיים מנהג האריז"ל, ושל לא לעבור על טענת המג"א, היה נוהג רבנו לומר שיר המעלות בבית המדרש שלו קודם ישתבח. [ועיי"ש בדגול מרבבה שתמה ע"ד המג"א, שהלא הרמב"ם הביא המנהג לומר אז ישיר לאחר ישתבח, וא"כ חזינן דאין באמירת פרק נוסף של תהלים משום הפסק. ובס' עמק ברכה הסביר, דדוקא פרקי שירה זמרה והלל חשיבי כהמשך מהפסוקי דזמרה, אך פרקי תהלים שענינם תחינות, שפיר הוּו הפסק, וזו היתה טענת המג"א. ולפיי"ז יש מקום לטעון שעצת רבנו לומר שיר המעלות קודם ישתבח גרע טפי, שמהווה הפסק באמצע פסוקי דזמרה, משא"כ באמירתו לאחר ישתבח, דמצינו (שם בשו"ע) שלפעמים יש להקל להפסיק ולעשות עיכוב התפילה (ד"ע).]

ז] ובשנים הראשונות היה נוהג רבנו כן אף בשויו"ט. אך בשנת תש"ך בערך הנהיג לומר שיר המעלות בשויו"ט תיכף לאחר אז ישיר, קודם התחלת נשמת. וכנראה שחשש לדברי החיי אדם (סי' י"ט ס"ו) בשם הגר"א, שנשמת היא התחלת הברכה של ישתבח (בשויו"ט), ואם יאמרו שיר המעלות בין נשמת לישתבח, תהיה בזה בעיית הפסק יותר חמורה. [וזכורני היאך שאותו הבעה"ב שהתפלל כש"ץ בר"ה לא תפס את כל הענין, והתבלבל קצת באמצע התפילה מכח שינוי מקום אמירת שיר המעלות, ולאחר גמר הקדיש תתקבל שאל לרבנו, והלא שיר

המעלות נדפס במחזור שלי לאחר ישתבח, ולא רצה רבנו לפלפל עמו, והשיבו בקצרה, שט"ס הוא במחזור. וכן השיבו כשהחזירו בנוגע לחתימת הברכה דעושה השלום ששאלו הלה – והלא במחזור שלי נדפס עושה השלום, והשיבו רבנו, שט"ס הוא... והשוה תשובת רבנו להבעה"ב ששאלו אודות הכריכות של התפילין של יד.

ח] רבנו אמר שהוא זוכר היאך שהיה המנהג באירופה שבשעת חזרת הש"ץ היה הצבור אומרים יחד עם הש"ץ וכתוב לחיים טובים וכן בספר חיים, אך לא אמרו עמו זכרנו לחיים, ולא מי כמוך אב הרחמים. והסביר הדבר עפ"י קושיית התוס' בברכות (לד.) שעמדו על כך, היאך הותר לנו להוסיף תחינות בגי' ראשונות או בגי' אחרונות, וכנראה דס"ל – לפי המנהג – דהבדל יש ביניהם, ובגי' הראשונות – שהם שבח – לא שייכא עניית הצבור, משא"כ בגי' האחרונות שהם הודיה וכעבד הנוטל פרס מרבו. [ולא תפסתי כל דברי רבנו בזה, כי צעיר הייתי בשעתו, ואחר הרבה שנים מצאתי קצת מעין זה בס' בני יששכר, בח"ב במאמרי חודש תשרי (ב"כג). ויקירי הר"ר ברוך רקמן, שיחי, העירני שבאוצרו של ייאושזאהן הביא מנהג זה, אלא שכתב בו טעם אחר לגמרי, והוא דכשהתפללו הצבור התפילה שבלחש, כבר התפללו – בסוף השמונה עשרה – וכתוב לחיים טובים כל בני בריתך, וכן – בספר חיים לחיים טובים ולשלום, ולפיכך אינו נכון לחזור ולבקש עכשיו – זכרנו לחיים – אשר זה פחות מאשר כבר ביקשנו – דהיינו חיים טובים. וכן שמעתי בשם הרפ"מ טייץ, שליט"א, טעם אחר, שבאמירת זכרנו לחיים יש הזכרת השם (אלקים חיים), וחששו בזה להוצאת שם שמים לבטלה, ובמי כמוך אב הרחמים אין בו בקשה כלל אלא רק שבח, וע"כ לא נהגו הקהל לאומרו עם החזן, כמו שאר השבחים שבשמונה עשרה – מכלכל חיים בחסד, מחי' מתים ברחמים רבים וכו', שרק נהגו הקהל לומר עם הש"ץ הבקשות הנוספות המיוחדות לעשיית.

ט] גם בר"ה וגם ביוה"כ אומרים את הפיוט – לקל עורך דין ביום דין. וצריך להבין, היאך אפשר לקרוא ליוה"כ יום דין, והלא הוא יום של רחמים. [ועי' רמב"ן לפ' אמור (כג, כד) שר"ה הוא יום דין ברחמים, ויוה"כ – יום רחמים בדין.] וביאר בזה רבנו עפ"י לשון הברכה שזכרה

בגמ' ברכות (נח:) אשר יצר אתכם בדין, וזן אתכם בדין, וכלכל אתכם בדין, ואסף אתכם בדין, ועתיד להקימכם בדין, והוא ג"כ תמוה, כאשר הקשה שמה המהרש"א, שהרי כתוב וייצר ד' אלקים את האדם, ששיתף מידת הרחמים למדת הדין בשעת יצירת האדם; וכן וזן אתכם בדין, שהלא מזונות הוא ג"כ בחסד כדכתיב נותן לחם לכל בשר כי לעולם חסדו, עיי"ש. וביאר בזה רבנו (בשיעורי מוריה) דכונת לשון הברכה בזה היא — שהכל נעשה בחשבון [ולא ר"ל במדת הגבורה]. וה"נ נראה לפרש בלשון הפיוט — "ביום דין", שר"ה ויוה"כ הם ימי חשבון, ואף דבשניהם יש מיזוג של המדות, שהרי (כאמור) ר"ה הוא יום דין ברחמים, ויוה"כ הוא יום רחמים בדין, מכל מקום, בשני הימים עושים הכל עפ"י חשבון.

י] קודם התקיעות היה רבנו מכריז היאך שיתקעו באמצע התפילה שבלחש אחרי ג' הברכות של מלכיות זכרונות ושופרות, ושהוא יתפלל תפילתו בקול קצת, כדי שיוכלו העולם להתפלל אתו, ויגמרו כולם כל הברכות (מלכיות זכרונות ושופרות) ביחד. [ואף כל השנה היה רגיל רבנו להתפלל התפילה שבלחש קצת בקול, באופן שהיה משמיע לאזניו, והרבה פעמים אירע שכשהתפללנו מנחה בישיבה אחרי גמר השיעור, ואמרנו אשרי ואמר הש"ץ קדיש, והתחיל רבנו להתפלל שמונה עשרה, חשבו כמה מהתלמידים שהחליט רבנו לומר א הויכע קדושה, ולא תפסו שזו היתה התפילה בלחש שלו.]

וזכורני היאך שפעם אחת הוסיף רבנו ואמר שהוא מבוגר בכמה שנים מכל שאר המתפללים שבבית המדרש שלו, וכבר הורגל לומר שמונה עשרה זה (של ר"ה) יותר פעמים מאשר הם, ואשר על כן, איננו מבין היאך יתכן שהם יכולים להתפלל אותה במהירות כ"כ עד שיגמרו את התפילה קודם לו. [בכל השנה היה רגיל רבנו להתפלל במהירות, ובימים הנוראים התפלל קצת לאט, אך לא כנהוג היום בישיבות שמאריכים מאוד בתפילה בלחש.]

יא] וכן היה מצהיר אז קודם התקיעות שלא יתחילו הציבור לענות אמן עד שיגמור הש"ץ ההברה האחרונה שבתיבה האחרונה של הברכה. [ורבנו — בשיעור היאה"צ שלו — דייק מדברי הרמב"ם שבחזרת הש"ץ ובברכת הזימון, אם לא ענו הצבור אמן, אין יוצאים י"ח, דדוקא

בברכת היחיד כקדוש והבדלה הוא דאמרינן דשומע כעונה. ויש מקום להוסיף בזה ולומר, שאם ענו הצבור אמן חטופה, שהיות ואין יוצאים באמן זה, י"ל שאין יוצאים אף י"ח חזרת הש"ץ. ועמש"כ בס' ארץ הצבי (עמ' מט.).

יב] הרב היה המקריא, אפי' בתקיעה הראשונה (דלא כהצעת המשנה ברורה בשעה"צ ס"י תקפ"ה ס"ק ל"א), אך לא היה מקריא בתקיעות שבתפילה שבלחש. ובמנהג שהזכירו התוס' (לד. ד"ה לא יענה) שהש"ץ מקריא לכהנים מלה במלה יברכך וכו', היה מנהג רבנו לתפוס שאין זה משום החשש שמא יטעה [עמשכ"ל בענייני נשיאות כפים], ואף כאן בהקראת קולות התקיעות שמעתי בשם רבנו שענין ההקראה הוא לשמש כמתיר להבעל תוקע לתקוע [אך לא זכיתי להבין הדברים הללו כי לא שמעתי בזה דבר שלם].

יג] במשנה ברורה (תק"צ ס"ק ל"ד) הביא מהאחרונים, דאם התחיל לתקוע ואין הקול עולה יפה, ומתחיל לתקוע שנית, אין שמה בעיא של הפסק בתקיעות (ועיי"ש עוד בס"ק כ"ז). ורבנו היה נוהג להחמיר אפילו בנתקל לדונו כהפסק בין הקולות. והרבה פעמים אירע שרבנו (שהיה המקריא) אמר תקיעה, שברים תרועה, תקיעה, שברים תרועה, תקיעה, שברים תרועה, תקיעה, שברים תרועה, וכמה מהשומעים שהיו מסתכלים במחזור שבידם חשבו שאולי טעה במה שהקריא, ושכח שצריכים פשוטה לאחריה. והאמת היתה שלא היה ניחא ליה בקול השברים תרועה של הבעל-תוקע, והצריכו לתקוע עוד הפעם הפשוטה שלפניה. ושוב לא היה ניחא ליה בהשברים תרועה, וחזר עוד הפעם להפשוטה שלפניה, עד שהחליט בדעתו שהיה השברים תרועה כהוגן, ורק אז הקריא לו הפשוטה שלאחריה.

יד] רבנו תפס לעיקר כדעת הסוברים שהשברים-תרועה שבתשרית צריכים שיהיו בנשימה אחת, מאחר שמהוות קול אחד, ובכל ג' סדרי התקיעות (דמיושב, שבתפילה בלחש, ובחזרת הש"ץ) נהג כן, ורק לאחר קדיש תתקבל הוסיף להקריא ג"פ תשרית שנעשו בשתי נשימות, כדי לחוש לדעת הסוברים כן. ונמצא שתחת לתקוע מאה קולות, תקעו ק"ב קולות.

טו] התוס' בר"ה (לג:) הקשו, דלדעת רש"י שתרועה היינו ג'

טרומיטין, וא"כ נמצא שאורך התקיעה (לתר"ת) היינו כשיעור ג' טרומיטין, וא"כ, כשעושים שברים וכל שבר הוא כשיעור ג' טרומיטין, נמצא שקולו כתקיעה, ועיי"ש בתוס' מש"כ ליישב בזה. ורבנו בצעירותו הציע דהלא תחת לעשות ג' שברים רגילים כנהוג, יש להנהיג לעשות שברים שכל אחד מהם יהיה כאורך ב' טרומיטין, ואף דלתוס' בעינן לתרועה ט' טרומיטין, והוא הדין נמי לתקיעה, דשיעור תקיעה כשיעור תרועה, ויש לטעון דבעינן שאורך כל השברים ביחד יהיה ג"כ כאורך ט' טרומיטין, וא"כ — אם נעשה רק ג' שברים שכל אחד מהם רק כאורך ב' טרומיטין, נמצא שבסך הכל — השברים לא יהיו אלא ו' טרומיטין. לזה י"ל דיש להנהיג לעשות ה' שברים, ונמצא שבס"ה יש כאורך י' טרומיטין, ונמצא שיצאנו י"ח לכל הדעות על הצד היותר טוב. ואביו הגרמ"ס כתב הצעתו זו להגר"ח, והוא קיבלה. ואף הנהיג כן אצלו בבריסק. וכן היה נוהג רבנו בבית המדרש שלו.

טז] בר"ה שחל בחול, אסור להפסיק בין ברכת השופר לגמר כל התקיעות. והיה מנהגו של הגר"ח [וכן נהג אחריו רבנו] שלא לומר שום פיוטים (לרבות ונתנה תוקף) חוץ מהאוחז ביד מדת משפט, שהוא מיוסד על נוסחאות עתיקות שמתקופת התנאים.

יז] מנהגו של הגר"ח היה לתקוע באמצע התפילה שבלחש במנין הפרטי שלו [אבל לא בבית הכנסת הגדול שבבריסק, שלא יבלבל את העולם]. וכן נהג רבנו בבית המדרש שלו, וכן יעץ לרבנים [כחילוק הנ"ל].

יח] תיכף סמוך לפני חתימת ברכת קדושת היום (מלך על כל הארץ מקדש ישראל ויום הזכרון) בין בתפילה, ובין בקדוש, ובין בברכות ההפטורה יש לומר ודברך מלכנו אמת וקיים לעד, בין בר"ה ובין ביוה"כ. ואף שהאחרונים כתבו שלא לומר מלכנו, כ"ה נוסח הרמב"ם, ומן הנכון לאומרו.

יט] בסוף פסוקי מלכיות מסיימים בשמע ישראל וכו' ד' אחד, ונהגו החזנים לשהות קצת, והעולם נהגו לנגן קצת בשעה שהחזן שוהה, ואח"כ ממשיך השי"ץ ואומר אלוקינו ואלקי אבותינו וכו'. והיה אומר רבנו שאין זה נכון, דאמירת תשעת הפסוקים הראשונים היא לשם הוכחת יסוד האמונה של מלכויות, וענין אמירת הפסוק העשירי הוא בכדי

לשמש כחלק מהבקשה שבסוף הברכה, ולפיכך מן הנכון שישהה הש"ץ קצת אחרי אמירת הפסוק התשיעי (יהיה ד' אחד ושמו אחד), ואז יתחיל הבקשה ויאמר – ובתורתך כתוב לאמר שמע ישראל וכו' אלוקינו ואלקי אבותינו וכו' – הכל בהמשך אחד. ופעם בכינוס התשובה, כשרצה רבנו להסביר ענין זה, שאל מאת השומעים אם יש ביניהם ש"ץ שיודע הנוסח, ומסרו לו מחזור, ואמר כפי הנוסח הרגיל (בשה"י בין הפסוק העשירי ובין אלוקינו ואלקי אבותינו), ואמר רבנו שלפי דעתו אין זה נכון, ושהוא מקפיד על הש"ץ שלו שיאמר הניגון כנ"ל. כ] בין פסוקי הזכרונות מזכירים את הפסוק זכר עשה לנפלאותיו, וכבר תמהו בזה האחרונים, דאין זה ענין כלל לזכירת ד' את כל מעשי בני האדם [ועי' מקור ברוך לבעל התורה תמימה, ח"ג, עמ' אלף תד]. וכן בסידורי הגאונים ליתא לפסוק זה. ובגמ' ר"ה (לב:) נזכר להדיא שהפסוק זכור ד' לבני אדום עולה לאחד מפסוקי זכרונות. ע"כ הנהיג רבנו שיאמר הש"ץ ובדברי קדשך כתוב לאמר זכר עשה לנפלאותיו...טרף נתן ליראיו וכו' (ולהשמיט תיבת ונאמר, שבי' פסוקים אלו הרי סמוכים הם זל"ז בתהלים), ולהוסיף, ונאמר זכור ד' לבני אדום וכו'. וא"נ י"ל ונאמר זכר לעולם בריתו דבר צוה לאלף דור, ולהמשיך ולומר – ונאמר ויזכור להם בריתו וכו'.

כא] לדעת כמה פוסקים לא רק במלכיות מזכירים את הפסוק העשירי תיכף ומיד אחר תשעת הפסוקים האחרים, אלא אף לזכרונות ולשופרות יש לנהוג כן. אבל בנוסח שבמחזור שלנו אין הדבר כן, וכדי לחוש לאלו הדיעות הנהיג רבנו לומר ובתורתך כתוב לאמר, ולהוסיף פסוק עשירי תיכף לאחר ט' הפסוקים האחרים. ובזכרונות הנהיג שיאמר הש"ץ (ויעץ שכן יאמרו היחידים ג"כ) אותו הפסוק (וזכרתי להם ברית ראשונים וכו') שנדפס באמצע הבקשה, שיאמרוהו ג"כ קודם שמתחילים אלוקינו ואלקי אבותינו, וכנ"ל. ובשופרות, מאחר שהמחבר הביא (תקצ"א ס"ו) שיש מפקפקים על הפסוק וביום שמחתכם ובמועדיכם וכו' שנדפס אצלנו באמצע הבקשה, ובגמ' ר"ה (לב:) מבואר להדיא דהפסוק לא הביט און ביעקב וכו' ותרועת מלך בו, עולה שפיר לשופרות, הנהיג רבנו להוסיף לסוף תשעת הפסוקים האחרים אותו הפסוק, ותיכף לאחר-כן תגן על עמך ישראל בשלומך לומר – ובתורתך

כתוב לאמר — לא הביט און ביעקב וגוי. ואף דכבר השתמשנו בפסוק זה לעלות לאחד מפסוקי מלכויות, אין בזה כלום, שהרי מבואר להדיא בגמ' ר"ה שמה, דאותו הפסוק אומרה גם עם המלכויות וגם עם השופרות.

כב] לחולים ולזקנים, שקשה להם לעמוד לכל חזרת הש"ץ, ורוצים לדעת לאיזה חלק מהתפילות יש עדיפות לענין עמידה, היה אומר רבנו, שלפי פשוטו משמע, שמה שעומדים לכל הפיוטים הנאמרים בשעה שארון הקודש פתוח, אין זה מדינא אלא מנהגא בעלמא, דאפילו בשעה שארון הקודש פתוח, עדיין הוו הספרים ברשות אחרת [ועיי' ט"ז לשו"ע יו"ד רס"י רפ"ב], אך העמידה בשעה שהחזן אומר את הוידוי ביוה"כ — הוא מדינא דגמרא, ודבר פשוט הוא שיש לעמידה זו עדיפות על העמידה שאינה אלא ממנהגא.

כג] בכדי לצאת י"ח התקיעות שעל סדר הברכות בעינן שישמעו כל הצבור את כל הברכות מפי הש"ץ, ולא סגי בשומע ג' ברכות הללו (דמלכויות זכרונות ושופרות) מפי הש"ץ. ורבנו היה מיעץ, שאפילו אלו שאינם נוהגים לעמוד כל השנה בשעת חזרת הש"ץ, ידקדקו לעשות כן בר"ה בשעת תפילת המוסף, ויעמדו ברגליהם מכוונות יחד, בכדי שתצטרף תפילת הש"ץ אליהם.

כד] מנהג רבנו היה (כפי הנזכר בסי' מט"א) לחתום ביעלה ויבוא דברהמ"ז בר"ה — כי קל מלך חנון ורחום אתה, ובשאר ימות השנה לא אמר מלך, וכדברי הרמ"א [ועיי' בתשו' הר צבי (חאו"ח)]. (שמעתי).

כה] אכילת ענבים בר"ה: שמעתי פעם מרבנו שמנהג הגר"א היה שלא לאכול ענבים בר"ה, דלחדא דעה עץ הדעת גפן היה, עיי' גמ' סנהדרין (דף ע), ובר"ה נברא האדם, ובו ביום נצטוה, ובו ביום חטא [ער"ן פ"ק דר"ה שהביא כן מהפסיקתא], ובגמ' כריתות (ו.) מבואר דבר"ה סימנא מילתא — לענין מה לאכול ומה שלא לאכול, ובודאי שמן הנכון שלא לאכול ענבים, שגרמו קללה לעולם ביום הזה. וכשהזכיר כן רבנו, שאלו אחד מהשומעים, דהלא עץ הדעת תפוח היה. וענהו רבנו תיכף ומיד, דזה בודאי אינו נכון, אלא דלחד מ"ד אתרוג היה, ואתרוג בלשון התנ"ך נקרא תפוח, והנוצרים בלבלו תפוח של תנ"ך בתפוח של היום. דבזמן התנ"ך הרי לא היו בכלל (מה שנקרא אצלנו) תפוחים

בארץ ישראל, ובשיר השירים נזכר שריח אפך כתפוחים, ובודאי כוונת הפסוק לאיזה פרי הדר (ציטרוס), שהריח הולך למרחוק. ועיי' תוסי' סוף תענית (כט: ד"ה של תפוחים) שהביאו בשם י"מ דכוונת תפוחים דקרא היינו אתרוגים.



יש בה' תשובה עשרה פרקים ושומה על כל יהודי ללמוד בכל יום מעשרת ימי תשובה פרק אחד מהלכות תשובה של הרמב"ם. כך נהג זקני רבי חיים וכך נהג אבא, ז"ל. ויש לעיין אם מספר הפרקים של הלכות תשובה, עשרה, הוא מקרי, או שהרמב"ם התכוון לכך מלכתחילה. (מסי' על התשובה, עמ' קצב).



עניני יום הכפורים: א [אע"פ שבשעת הדחק מותר לאשה לברך על הדלקת נרות בעיו"כ ולהתנות שאינה מקבלת על עצמה את קדושת היום] [כי בדעתה לנסוע לבית הכנסת במכונית], מכל מקום אינה יכולה לברך אז שהחיינו, דדבר זה מפורש הוא בגמ' ערובין (מ:), שכל שבירך שהחיינו בעיו"כ, כבר קיבל על עצמו (בע"כ) את קדושת היום.

ב מאחר שלדעת הרמב"ם איסור נעילת הסנדל ביוה"כ דאורייתא הוא, היה רבנו מיעץ שמן הנכון להחמיר לדעת הרמב"ם, שאין לנעול אפילו מנעל שאינו של עור (סניקערז * בלע"ז), כל שיש בו ארציעז (שהעקב שלו יותר גבוה מאשר שאר הרגל). אבל באין בו ארציעז יש להתיר, שהרי מרגיש הוא בזה את קושי הארץ (השוה לשון הרמב"ם פ"ג משביתת עשור הי"ז, שרבנו היה מרמז לה).

ג במג"א (תר"ז סק"ז) הביא מהשל"ה, שמן הנכון לחוש לשיטת הרמב"ן ולחזור ולהתודות עוד הפעם לאחר הסעודה המפסקת, קודם כניסת קדושת היום של יוה"כ, עפ"י הבנתו בקרא דלפני ד' תטהרו, כלומר, שתתודו קודם שתכנסו לפני ד', וקדושת היום דיוה"כ היינו הכניסה לפני ד'. [עמש"כ בקוים לדמותו של רבנו]. ומה"ט נהגו רבים לומר את נוסח התפילה הזכה שחיבר הרב חיי אדם. ובחאסלאוויטש היה המנהג לומר הוידוי הרגיל קודם שאומרים את התפילה הזכה. וכן הנהיג רבנו בבית המדרש שלו שבבאסטון, שכל הצבור אמרו ביחד את

* נעלי ריצה עשויים גומי

כל נוסח הוידוי (הקצר והארוך) החל מתיבות אלוקינו ואלקי אבותינו
אנא (כצ"ל) תבא לפניך תפילתינו וכו' עד כל דברי התורה הזאת.
ד] המג"א כתב (תרי"ז סק"ד) בשם השל"ה שבשעת אמירת הוידוי
יש לשחות כמו במודים, וכן נהג רבנו אף בשעה שאמר (יחד עם הש"ץ)
את נוסח הוידוי שאמר הכה"ג (ג"פ) באמצע סדר העבודה. וכן ע"י
מט"א (תרכ"א סט"ז) שמן הנכון להכות באגרופו על לבו בשעת אמירת
הוידוי, ואפילו בשעה שאומר הוידוי של הכה"ג, וכנ"ל לענין השחייה, וכן
נהג רבנו.

ה] רבנו הנהיג בבית המדרש שלו שיאמר הש"ץ כל נדרי לפי הנוסח
של החיי אדם, דקאי גם אלשעבר וגם אלהבא.

ו] בשמונה עשרה של יוה"כ היות וענין המלכויות הוא חלק מעניינו
של יום דיוה"כ [כמו שהוא מעניינו של יום בר"ה], לפיכך מן הנכון
להוסיף ב' הוספות אל תוך הנוסח של כל התפילות (עפ"י נוסח
התפילה שברמב"ם): קודם שאומרים קדשנו במצוותיך וכו', מלוך על
כל העולם כולו בכבודך וכו' (כמו בר"ה) עד — בכל משלה, ורק אח"כ
להמשיך ולומר קדשנו במצוותיך וכו'. וסמוך לחתימה, אחר שאומר
ומבלעדיך אין לנו מלך מוחל וסולח, יש להוסיף, ודברך מלכנו אמת
וקיים לעד (כמו בר"ה), וכן נדפס במחזורים בסמוך לחתימת קדושת
היום דברכות ההפטורה.

ז] רבנו הנהיג (כנזכר במחבר תרי"ט ס"ד) שיעמדו שנים סמוך
להש"ץ בכל התפילות, בשעת אמירת הסליחות דמעריב, ובשחרית
מאמירת הקדיש שלפני ישתבח עד לאחר הקדיש תתקבל שלאחר חזרת
הש"ץ, ובמוסף ובמנחה ובנעילה — בשעת חזרת הש"ץ. (דבשעת
אמירת פסוקי דזמרה אין לו דין ש"ץ, כמבואר ברמב"ם.) ועיין מזה בסי'
דברי השקפה (עמ' קפ"קפא).

ח] ועי"ש (עמ' קצא) שהסביר רבנו בדרשתו את טעם מנהג העולם
לומר יעלה קודם ליקוט הפסוקים של שומע תפילה, אך לא כן היה
מנהגו שלו, אלא התחיל בפסוקי שומע תפילה (כמו בסליחות שבכל
יום) עד הנשמה לך וכו' כי רב הוא, ואמרו קל מלך יושב וי"ג מדות,
דרכך אלוקינו עד דלים ורקים, קל מלך יושב, ורק אח"כ אמרו יעלה,
וקל מלך יושב, תעלה ארוכה עד עשה עמנו צדקה, וקל מלך יושב

(לפעם הרביעית), ובשאר הסליחות הנדפסות במחזורים נמצא עוד ג' פעמים י"ג מדות, ונמצא שבין הכל אומרים ז' פעמים קל מלך יושב. וכן נהג רבנו גם בחזרת הש"ץ דשחרית, מוסף, ומנחה, כי התרעם מאוד על שהשמיטו המדפיסים את הסליחות מהמחזור (עי' ערוה"ש סי' תר"כ), ואף שבספרי הגאונים והראשונים נמצא שבכמה קהילות אמרו בכמה מהתפילות י"ג פעמים קל מלך יושב, אצלנו אין מספיק זמן, ומן הנכון לומר כן ז' פעמים בכל תפילה.

ט] בחזרת הש"ץ דשחרית אחרי יעלה ויבוא הנהיג רבנו בבית המדרש שלו לומר סלח לנו אבינו כי ברוב אולתנו שגיגנו... כי שמך נקרא על עירך ועל עמך ואז לומר את הסליחה אדברה תחנונים, ולהפסיק בו בסוף כל אחד מז' פסקאות (אחר תיבות נחר גרוני; היום הבא; נפשי זממו; מה רב טובך; נא עמך כולנו; ברוך כבוד ד' ממקומו; יכוננה על עולם סלה) כדי לומר בכל פעם קל מלך יושב וכו' – ז' פעמים. ושאר כל הסליחות הנוספות השמיטו, והמשיכו לומר – זכור לנו ברית אבות וכו'.

י] ובחזרת הש"ץ דמוסף, אחר גמר הפיוט אשרי עין וכו' הנהיג רבנו לומר קל מלך יושב אחר גמר כל ז' הקטעים דלהלן (המסתיימים בתיבות) – להעלות עליו כליל; ובעונות אבותינו חסרנו כל אלה; איפה נמצא מנוח; ושלח ישע לגאלנו; לכודים אסירי התקוה; כאנוסים ואין מנוס; אם אשמנו לא תאבד; ולהשמיט משם עד הקטע המתחיל זכור רחמך וכו'.

יא] וכן בחזרת הש"ץ דמנחה אחרי גמר יעלה ויבוא מתחילים לומר סליחות ואומרים זכור רחמך ד' (כנדפס במחזורים), וקודם שמתחילים לומר את הקטע זכור לנו ברית אבות וכו', הנהיג רבנו לומר את הי"ג מדות ז' פעמים ובאמירת קצת סליחות ביניהם, והכל כסגנון הנ"ל.

יב] מנהג רבנו היה (כל השנה כולה אחר גמר תפילת ערבית) שלא לחזור למקום עמידתו (בשעת אמירת השמונה עשרה) – ממקום שכלו ג' הפסיעות שלו – עד לאחר שגמר הש"ץ את הקדיש תתקבל. ואף בליל יוה"כ נהג כן, אע"פ שלא הגיע הש"ץ לקדיש תתקבל עד לאחר שעה ארוכה של אמירת הסליחות, והיה עומד (במקום שכלו ג' פסיעותיו) ורגליו מכוונות זל"ז כל הזמן.

[ג] הוידוי הוא חלק-עצמי מתפילת חזרת הש"ץ (שהרי הוא אומר באמצע תפילתו), ואשר על כן צריך הוא לאומרו כולו בקול רם, ככל שאר נוסח התפילה. עיקר הוידוי הוא אבל אנחנו ואבותינו חטאנו, אשמנו בגדנו וכו'. הוידוי הארוך (של על חטא וכו') ניתוסף בזמן הגאונים, ועל כן אין כ"כ מן ההכרח שיאמר הש"ץ את כולם בקול רם. בימיהם של הגאונים היה רק אומרים ז' על-חטא. ואף שברבות הימים הוסיפו על מנין הע"ח עד שבימינו אומרים כל האל"ף בי"ת ב' פעמים, כבר נהגו החזנים לומר כמה מהע"ח בקול רם (בשעת חזרת הש"ץ), באופן שבין הכל בודאי אומרים ז' מהם בקול רם, ונראה דבהכי סגי.

[ד] נוסח תפילת העלינו דקדק רבנו שיוסיף הש"ץ (בין בר"ה ובין ביוה"כ) שהם משתחווים להבל וריק וכו', וכן לומר וכסא כבודו בשמים ממעל (תחת לומר – ומושב יקרו), כנוסח הגר"א (עפ"י הנזכר בטור), דכפי הנוסח הרגיל (ומושב יקרו) יש בה משום בעיית הגשמה.

[טו] רבנו אמר, שהבדל יש בין מנהג הכריעה של עלינו לבין מנהג הכריעה שבסדר העבודה, שענין "נופלים על פניהם" הוא יותר מאשר כריעה והשתחוויה, דהיינו – שפניו דבוקות ממש בקרקע, ואילו "כורעים ומשתחווים" (דעלינו) אין משמעו אלא שכורע על ברכיו ע"ג הקרקע, ונוטה את ראשו כלפי הקרקע (בפאראלעל* לה), ונקרא "פישוט ידים ורגלים", שצריך להניח כפיו לפניו על הקרקע בכדי שיהיה ראשו נוטה כלפי הקרקע, אבל א"צ שיגעו פניו בקרקע אלא בשעה שאומרים "נופלים על פניהם". (עיין היטב מזה בס' מעשה רב. ד"ע.)

[טז] רבנו הנהיג שיאמרו והכהנים והעם פעם רביעית, בקשר לאמירת לדי חטאת, ואף הנהיג שיכרעו הצבור ד' פעמים, ויאמרו בשכמל"ו. [ועיין מזה בס' שער הכולל].

[יז] כשהחזן אומר את נוסח וידויו של הכה"ג ואומר "אנא בשם כפר נא", מן הנכון שישהה קצת בין אמירת "אנא" ובין אמירת "בשם כפר נא וכו'". [עיי' בס' דברי השקפה (עמ' קפז) שהוא עפ"י דברי הרב בעל התניא בשו"ע שלו]. דגדר ענין כפרת יוה"כ הוא כאילו נשמותינו משתפשות בשכינה (דוגמת מי שמשפסף בגד מגואל במים ובנתר להסיר את כתמיו), ולזה מתכוון נוסח הוידוי – "בשם כפר נא", בכח השם המפורש תכפר נא את כל חטאותינו, ע"י כך שאנחנו מתקרבים

* במקביל

לשכינה ביום הזה — וכדכתיב לפני ד' תטהרו, שיש השראה מיוחדת של השכינה ביוה"כ יותר מאשר בשאר זמני השנה. [ועמש"כ בקוים לדמותו, בהערה מ"א.]

יח] מנהג הנשים בכריעות: רבנו הזכיר שבהיותו בליטא לא ראה שיהיו הנשים נוהגות "ליפול כורעים" ביוה"כ בשעת אמירת הש"ץ סדר העבודה בתפילת מוסף, עד שבא לברלין ושם ראה לראשונה מנהג זה, והתחיל אז לחקור על כך, מ"ט לא נהגו הנשים לעשות כן בליטא. והעלה בדעתו דהתוס' בסוטה (מ:) ד"ה וכל כך למה, הביאו מירושלמי, דהקרובים היו נופלים על פניהם, והרחוקים היו אומרים בשכמל"ו. ובפשוטו ר"ל [וכ"ה בנימוקי הגר"ב לסדר העבודה שבסידור אוצר התפילות] שהקרובים היו גם משתחוים וגם אומרים בשכמל"ו, והרחוקים רק היו אומרים לבד, מבלי להשתחוות. ובטעם הדבר שלא היו משתחוים, היה נראה לומר, עפ"י המבואר בנוסח התפילה שבמחזורים שלנו, שהכהנים והעם העומדים בעזרה וכו' היו כורעים וכו', שהקרובים היינו כל אלו שהיו עומדים בעזרה, והרחוקים היינו — כל אלו שלא היו בעזרה. [אכן בנימוקי הגר"ב (הנ"ל) ביאר כונת הירושלמי באופן אחר שהרחוקים ר"ל אותם בני אדם שלא היו יכולים לשמוע את השם מפורש יוצא מפי כה"ג.] דענין השתחוי' הוי קיום דוקא בעזרה ולא מחוץ לעזרה, ודבר זה נלמד הוא מקרא דכתיב גבי ביכורים והשתחוית לפני ד' אלקיך, שהכונה היא — להשתחוות בעזרה, ואף דפסוק זה נמצא בפי' ביכורים, אין זה כלל מסדר מצות הבאת הביכורים, אלא דין כללי הוא בכל הנכנסים לעזרה שישתחוו קודם שיצאו, ועי' משניות תמיד פ"ו ופ"ז שנזכר שמה כמה פעמים — השתחוה ויצא, ומפסוק זה דפי' ביכורים המקור לכל זה [וכ"ה באדרת אליהו לפי כי תבוא עה"פ הנ"ל]. והנה יש איסור לאו בכהן הנכנס להיכל שלא לעבודה. ועי' רמב"ם פ"ב מביאת מקדש ה"ד ובכסף משנה שם, בנכנס להשתחוות לבד, אם לוקה או לא. ונקודת הדיון בזה, דהשתחוי' הוי קיום פנים, אך איננה עבודת פנים, ועל כן יש לדון אם עדיין נקראת ביאה ריקנית בנכנס לשם השתחוי' או לא. ואכמ"ל. ועכ"פ מאחר שבמקדש גופא לא היו משתחוים אלא הגברים שהיו בעזרה, דהשתחוי' אינה קיום אלא בפנים בעזרה, לא נהגו לכרוע ולהשתחוות בזה"ז — זכר למקדש —

אלא הגברים. אך הנשים שהיו תמיד רחוקים, כלומר, שתמיד היו חוץ לעזרה — ובזמן המקדש גופא לא היה משתחוות, ממילא בזה"ז לא שייד לעשות זכר למקדש לנשים לדבר שלא היו עושות כן בזמן המקדש גופא.

יט] מנהג רבנו [עפ"י הנהג בשיבת וואלאזין] היה כדעת המחבר (תרכ"ב ס"ב) שהמפטיר במנחה ביוה"כ אומר אף ברכת על התורה ועל העבודה.

כ] זכורני, כי פעם יצאתי עם אבא מרי ביום הכיפורים, לפני תפילת נעילה, לחצר בית הכנסת. יום בהיר וצח, רך ועדין דשלהי קייטא, מלא נגוהות ואור, נטה לערוב, ושמש סתיו ענוגה טבלה בקצה המערב, מבעד לאילנות בית הקברות, בים של ארגמן ופז. נענה ר' משה, איש ההלכה, ואמר: "לא ראי שקיעה זו כראי שקיעת החמה בכל ימות השנה, כי הלא מכפרת היא על העוון" (סוף היום מכפר). (איש ההלכה, עמ' מא.)

כא] בנוסח תפילת נעילה: למען נחדל מעושק ידינו. וצריך להבין, וכי עבירת גזל כ"כ חמורה היא, שיש עלינו להתפלל לסייעתא דשמיא בפרט הזה יותר מאשר לגבי שאר עבירות שבתורה. וביאר בזה רבנו, שבאמת הנשמה לך והגוף שלך, והכל שלו של הקב"ה מכח זה שבראו, וכדכתיב — לד' הארץ ומלואה וכו' כי הוא על ימים יסדה וכו' (עי' על התשובה עמ' קסו, ובס' ימי זכרון עמ' קא, ועוד). ונמצא, שכשהאדם חוטא, ומשתמש בגופו, במוחו, או בכשרונות שלו שלא כפי רצונו של הקב"ה, הרי הוא גוזל בזה מהקב"ה את שלו, כי רק הרשנו הקב"ה להשתמש בגופנו לדברי מצוה ולדברים המותרים, והמשתמש בגופו לדברים האסורים, הרי זה בבחינת שואל שלא מדעת, שדינו כגזלן. ולכונה זו אנו מבקשים מהקב"ה — למען נחדל מעושק ידינו, שלא נמשיך לחטוא עוד, וממילא לא יהיה בידינו עון זה של שואל שלא מדעת במה שנשתמש בגופנו ובחינו ובכשרונותינו לדברים שלא הרשנו בוראנו. (עי' בס' על התשובה, עמ' ערה.)

כב] רבנו נהג כר"ח מוואלזין, שלא לומר (לנעילה) מדת הרחמים עלינו התגלגלי כמות שהיא נדפסת במחזורים.

המטרה של ההלכה היא דימוקראטית מתחילתה ועד סופה. אין

אדם זקוק לעזרת אחרים כדי לגשת אל האלהים ואין הוא צריך למליצי יושר ומבקשי רחמים, לשלוחים ולסניגורים. כל זמן שידפוק על שערי שמים, יזדקקו לו. ולא רק שאין בני אדם מתפרנסים זה מזה מבחינת זיקתם לאלהים, אלא שאינם זקוקים אפילו לעזרת מלאכים ושרפים. אחד משלושה עשר עיקרי הדת הוא "שלו לבדו ראוי להתפלל ואין ראוי להתפלל לזולתו". וכשהחמה היא בראש האילנות, וכנסת ישראל, שקוית געגועים וחולת אהבה, מתרפקת על דודה ושופכת את נפשה בתהילות ובתשבחות "בשלוש עשרה מידות כי לא נשלבות", היו הרבה מגדולי ישראל מדלגים על החרוז היפה: "מידת הרחמים עלינו התגלגלי ולפני קונך תחינתך הפילי כי כל לבב דוי וכל ראש לחלי". [כמו כן מדלגים על החרוז של "מלאכי רחמים"]. ההלכה רואה בתפילה זו, וכיוצא בה, סטייה משביל השקפתה. ולפיכך לא היתה דעת גדולי ההלכה נוחה מפולחן הצדיק בעולם החסידות, שהוא סותר גופי התפיסה ההלכתית. (מסי איש ההלכה, עמי מה.)

כג] באמצע הקדיש שלאחר חזרת הש"ץ דנעילה (קודם אמירת תתקבל) היה מנהג רבנו לתקוע תשר"ת תש"ת ותרי"ת, והוא זכר ליו"כ של יובל.

כד] אחרי גמר תפילת מעריב במוצאי יוה"כ ברכנו קידוש הלבנה, אך אמר רבנו שהמנהג במוצאי ט"ב הוא שלא לברך עד לאחר שטועמים קצת. (עי' משנה ברורה סי' תכ"ו ס"ק י"א, ובכף החיים שם אות כ"ט.) כה] עי' בפרמ"ג (לסי' תקנ"ד) דלא רק בט"ב, אלא אפילו ביוה"כ כשיש לפנינו חסר דעה שהולך ומתרפא מיום אל יום, ויש אצלו חשש סכנה אם יתענה, כיון שעדיין לא נתרפא לגמרי, יש להתיר לו לאכול. ובתש"ו אגרות משה הוכיח מדברי פרש"י לתענית (כב:) ד"ה מפני רוח רעה, ששגעון דינו כסכנת נפשות רק כשקיימת אפשרות שיטבע בנהר או יפול וימות. ורבנו אמר בשם זקנו הגר"ח, ז"ל, דאפילו כשאין שם חשש שכזה, להציל משגעון גרידא דינו כסכנת נפשות. ואף דקיי"ל בשו"ע דעל סכנת אבר אין מחללין את השבת במלאכות דאורייתא, שאני חשש שגעון שדינו כסכנת כל הגוף.

כו] חולה שיש בו סכנה: ר' חיים, איש בריסק, לא פסק מעולם את ההלכה, שמאכילים חולה שיש בו סכנה פחות מכשיעור ביום הכיפורים,

והיה מצוה את משמשי החולה להאכילו סעודה פשוטה, כמו שנהגו בשאר ימים. כשאבא מרי עמד לנסוע לרייסין, פלך קובנה, לשרת שם בקודש, נכנס ר' חיים למקום שנכנס, ואמר לו: "הנני מצוה היום להורות על פי הכרעתי בנוגע לחולה שיש בו סכנה ביום הכיפורים, כי כך הוא עיקר הדין". (מסי איש ההלכה, עמי' לט. ובביאור ענין זה עחי הגרייז' הלי' שביתת עשור.)



בענין הנענועים של הלולב: א] עי' שו"ע (תרנ"א ס"ט) שנחלקו בזה הפוסקים אי ר"ל כסכוס העלין או הולכה והבאה (עיי"ש במשנה ברורה ס"ק מ"ד). ורבנו לא כסכס כלל, אלא רק הוליד והביא. וכמדומה לי שאמר שכך ראה אצל כמה גאונים באירופה.

ב] הרבה נוהגים להסיר את הקיישיקעל עם ההדסים והערבות מעל גבי הלולב לאחר שיצאו י"ח המצוה, בכדי לשמרם ולקיימם, וביום השני בבקר מחזירים את הלולב אל תוך הקיישיקעל. ושמעתי שרבנו ערער קצת בזה, דאף דקיי"ל לדינא כרבנן דר"י, דלולב א"צ אגד, אך מכל מקום לכתחילה מצוה לאגדו (גמ' סוכה יא:). ורבנו נהג להחמיר כדעת רש"י (לג:). דאף לרבנן דר"י גדר הדין דלכתחילה בזה היינו דבעינן קשר ע"ג קשר, ולא סתם כריכה בעלמא כדעת הטור. ולכך יש להחמיר לכתחילה אף לענין תעשה ולא מן העשוי. ובהחזרת הלולב אל תוך הקיישיקעל שכבר מונחים שמה ההדסים והערבות, הרי"ז ממש תעשה ולא מן העשוי. [אכן מפשטות הגמ' (יא:). לא משמע כן, ועי' הערה שבסו"ס חיים וברכה למשמרת שלום (להלי' ד' מינים). (ד"ע).]

ג] רבנו אמר בשיעוריו שהוא מדקדק בדוקא שלא לקיים מצות לולב קודם התפילה, עד שעה הסמוכה לאמירת ההלל, כי התוס' והרמב"ם נחלקו בגדר דין הנענועים שבשעת ההלל, דלדעת התוס' (סוכה לו:). הם מהווים קיום בהלל, ואילו לדעת הרמב"ם (פ"ז מהלי' לולב ה"ט ו"י) הם מהווים קיום במצות נטילת לולב, ואם יקיים מצות ד' מינים בבקר השכם, ויניחם מידיו עד לאחר שחרית, ושוב יטלם בידיו, אין כאן צירוף בין שתי הנטילות, דמדאגבהיה נפיק ביה, ולדעת הרמב"ם הרי תשאר המצוה חסרה ופגומה, כי לא עשה נענועי ההלל באותה הנטילה

הראשונה. ומה שמבואר בתוספתא (שהובאה בגמ' סוכה מא:) שכך היה מנהגם של אנשי ירושלים, שאף לאחר שהניחו ד' המינים ע"ג הקרקע היו חוזרים ונוטלים אותם בידיהם, אף דלכאורה אין שום המשך בין הנטילה הראשונה ושאר הנטילות, ומה הרויחו בזה. אולי יל"פ עפ"י דעת הרמב"ם בפיהמ"ש, שהמצוה המיוחדת של נטילת לולב במקדש כל שבעה נוהגת בכל העיר העתיקה, ואולי דוקא בקיום זה דושמחתם הוא דאמרינן שאפילו הנטילה השניי ג"כ יש בה משום מצוה.⁷ אבל במצות נטילת לולב שבגבולין היה נ"ל עפ"י פשוטו שאין בנטילה השניי משום מצוה כלל, וממילא, כל מה שינענע בשעת הנטילה השניי לא יועיל להשלים את מה שחיסר בשעת נטילתו הראשונה.

[ד] עיי' מג"א (סי' תרנ"א סק"ו) דאפילו שלא בשעת ברכה, כגון בשעת אמירת ההושענות, מן הנכון לאחוז את ד' המינים בשתי ידיים, את הלולב בימין ואת האתרוג בשמאל. ולפעמים דבר זה מהווה עבודה קשה שבמקדש, כי צריך גם לאחוז את הסידור בידו בכדי שיוכל לומר את ההושענות. ושמעתי ממו"ר הג"ר ירוחם גארעליק, ז"ל, שבשעה שהיה לומד תורה בבריסק אצל רבו הגריז"ס, ז"ל, היו מקפידים בזה, והש"ץ אחז רק את אגודת הלולב בימינו והאתרוג בשמאלו, ואחד מהבעה"ב היה מהלך אחורה בפני הש"ץ, ופניו כלפי הש"ץ, והיה אוחז את הסידור בידיו בגובה, כדי שיוכל הש"ץ לקרוא בו ולומר את ההושענות.

[ה] מנהגו של הגריז"ז היה, שהיו לו כמה אתרוגים ליטול, כי על כל אחד היה לו קצת פקפוקים [או על כשרותו, או על ההידור שלו], והיה לו חשבון מסויים — איזה ליטול ראשון, ואיזה שני וכו'. ושמעתי מהרר"ג זאקס, ז"ל, שכשלמד אצלו בירושלים ביקש ממנו ביו"ט ראשון שיקנה לו את כל האתרוגים בכדי שגם הוא יוכל לקיים מצות ד' מינים בכל הידורו עם כל הספקות, וציוה לו הגריז"ז שיגביה את כולם מלכתחילה, קודם שיברך על הראשון, וכך עשה. ואח"כ שאלו שוב, מ"ט ציוהו שיקנה את כל האתרוגים כולם מראש. והשיבו, שמנהגו היה ליטול כל הד' מינים ביחד, ואח"כ להניח את הכל על השלחן ורק ליטול

7. ועיין עוד מזה בסי' גן שושנים (להר"מ גנק) סי' כ"ח.

האתרוג השני בפני"ע, ואח"כ האתרוג השלישי בפני"ע, וכו', עפ"י שיטת הרמב"ם שאף אם נטלם בזא"ז יצא. אך עיי"ש ברמב"ם (פ"ז מלולב ה"ו) דבעינן בכה"ג שיהיו ארבעתן מצויין אצלו, והובאו דבריו בשו"ע (תרנ"א ס"ב). ובכה"ג, אע"פ שכולם בפניו למראה עיניו, מאחר דביו"ט ראשון בעינן שלכם, כל עוד שלא קנה זה השני את שאר האתרוגים, ואינם שלו, ואינו יכול לצאת בהם י"ח כל זמן שאינם שלו, הרי זה חסרון בהתנאי של כולם לפניו.

ו[לולב כל שבעה בזה"ז: בסי בכורי יעקב חידש, דלפי פסק הרמב"ם שקדושת ירושלים קדשה לעת"ל, ולפמשי"כ בפיהמ"ש דלולב ניטל במקדש כל שבעה מן התורה כולל אף כל העיר העתיקה, יוצא, דאפילו בזה"ז יש חיוב דאורייתא ליטול לולב כל שבעה בעיר העתיקה. ואפילו אם כבר התפלל שחרית בתל אביב או בבית וגן בחושמ"ס, וכבר נטל לולב בבקר, מספק (שמא הלכה כדברי הרמב"ם הנ"ל) עליו ליטול את הלולב עוד הפעם (בלי ברכה) בבואו לעיר העתיקה. ושאל אחד מהתלמידים את הגרי"ז, ז"ל, מה יהיה הדין ביום טוב הראשון של סוכות, וכבר נטל את הלולב במאה שערים, ואח"כ הלך לעיר העתיקה, האם מחוייב לנוטלו עוד הפעם או לא, האם יש להבין בקרא דושמחתם לפני ד' אלקיכם שבעת ימים, דקאי אכל ז' הימים, או דקאי רק אששת הימים הנוספים על היום הראשון. ולאחר שהרהר קצת בזה ענה הגרי"ז שאינו יודע שום גילוי או מקור לפתרון הספק. [כך שמעתי ממו"ר הג"ר ירוחם, ז"ל. ועי' בהערות רי"פ לספר המצוות לרס"ג, שרצה לומר שיש בנקודה זו מחלוקת בין הראשונים.]

ז[רבנו אמר לנו שבליל שני של יו"ט סוכות מנהגו הוא שלא להחליף את סדר הברכות שבקדוש, אלא לומר את ברכת השהחינו לבסוף, וכדעת רוב הפוסקים הליטאיים.



עי' שו"ע סי' תרס"ד ס"ג, שנהגו להקיף ביום הושענא רבה גם בלולב וגם בערבה, ועיי"ש במשנה ברורה (ס"ק ט"ז) דזה כדי לצאת ידי שתי הדעות, אם מקיפים בלולב או בערבה. ואף שהמג"א (שם סק"ח) הביא מהאריז"ל שעפ"י קבלה אינו נכון להקיף בשניהם, ושאין ליטול את הערבה עד לבסוף (עיי"ש בכף החיים ס"ק ל"ב), מכ"מ רבנו

נהג כמנהג המחבר, כדי לצאת ידי שתי השיטות שבראשונים.
(שמעתי).



עיי מאירי לסוכה (מד.) דבזה"י עושים חיבוט ערבה על הכלי או על הקרקע, ומקצת חסידים נוהגים לחבוט בה על הדוכן או על דלתות הארון. ומסתמא כונת מנהג זה, דדלתות הארון, או הבימה, יש להם יותר דמיון למזבח שבמקדש, וחיבוט ערבה במקדש היה צ"ל בצירוף ובשייכות למזבח. וערמב"ם פ"ז מלולב הל' כא"כב, כיצד היתה מצותה (דערבה למזבח)... זוקפין אותה על גבי המזבח, ובאים העם ולוקחים ממנה ונוטלים אותה וכו'. ועפ"י דברי הרמב"ם האלו, אמר רבנו שהיה מנהגו של הגר"ח, ז"ל, בהושענא רבה, לזקוף מתחילה את הערבה ע"ג הקרקע בצדי השלחן, דוגמת מה שהב"ד היו זוקפין מורביות של ערבה בצדי המזבח, ורק אח"כ היה נוטלה לחובטה, שהיה מחשיב השלחן [שעליו קורים את התורה] דוגמת המזבח. [ועיין עוד מש"כ בזה בס' ארץ הצבי, עמ' צה.]



ענין סוכה בשמיני עצרת: לפי מסקנת הגמ' סוכה (מז.), והלכתא מיתב יתבינן ברוכי לא מברכינן, מפורש יוצא שבודאי צריכים לישב בסוכה בחו"ל בשמיני ספק שביעי. ובודאי טעות הוא מנהג החסידים שאינם עושים כן. והיה נראה לשער, שאולי נשתרבה טעותם מזה שהיה נוהגים אצל האדמו"רי"ם הגדולים לערוך "שלחן" גדול בשמ"ע, ובאו המון גדול של חסידים לבקר אצל הרבי, ומבואר בגמ' סוכה (כה:): שחתן וכל בני החופה פטורים מן הסוכה, דצר להם המקום, ומצטער הרי פטור מן הסוכה, וה"נ כשעורכים פארברענגען* גדול להמון המון חסידים, הרי בודאי אין דימקום לכולם לשבת, ומותרים הם כולם לישב ולאכול חוץ לסוכה, מטעם מצטער. ולאחר זמן נשכח סיבת הדבר שאכלו חוץ לסוכה, ותפסו — בטעות — ש"מנהג חסידים" הוא שלא לישב בסוכה בשמ"ע, והוא דבר שאי אפשר להיות, שהרי הוא ממש נגד מסקנת הגמ' להדיא.

ובהזדמנות אחרת אמר רבנו, בוא וראה מה כחה של ברכת מצוה,

* התוועדות.

שכשעושים מצוה ואין מברכים עליה, תופסים ההמון שאין זה מצוה באמת, והראי' — מדאין מברכין עליה. וראה מה אירע לפסק הגמ', דבשמ"ע מיתב יתבינן וכו', ומדלא בירכו עליה, תפסו ההמון בטעות שאינה מצוה, והתחילו לזלזל בה עד שבא לידי כך שהפסיקו לגמרי מלישב בסוכה, והוא מנהג בטעות. [ועיין כעין זה בתשו' אגרות משה או"ח ח"א סוף סי' י', כי להניח (תפילין) בלא ברכה, לא יבין איש שאינו ת"ח, ויבוא להקל ולזלזל בהנחתם וכו'. (ד"ע).]



שמחת תורה: מספרים על הגאון מווילנא, כי היה שמח שמחה גדולה בליל שמחת תורה. בשעת ההקפות היה רוקד, מוחה כף, שר ומזמר, צוהל מתוך התפעלות והתלהבות. ברם תוך כדי דיבור לסיום ההקפות היה חוזר למצבו הרגיל והשאנן. (מס' איש ההלכה, עמ' סט"ע, ועיי"ש בהרחבה באור הענין.)

הגר"א, ז"ל, היה מקפיד שלא יעמוד שום אדם ע"ג הבימה בשמחת תורה בשעת ההקפות, שמנהג ההקפות שלנו הוא זכר למאי דאיתא בגמ' סוף תענית (לא.) שעתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים, והוא יושב ביניהם בגן עדן, וכל אחד ואחד מראה באצבעו שנאמר ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה וגו'. דאנו עושים ההקפות כאילו הקב"ה באמצע — על הבימה, וממילא איננו כבוד השכינה שילך שמה שום אדם באותה שעה. והוסיף על זה רבנו ואמר, שכל ז' ימי החג מקיפים בלולבים מסביב לס"ת להראות שרק ע"י שמירת המצוות (דד' המינים מסמלים את המצוות המעשיות) אפשר להגיע לתכלית של לימוד התורה [דאין לימוד התורה כלימוד שאר החכמות], דתמיד כשיש עיגול, כל הנקודות שבעיגול מסביב פונות הן לנקודה המרכזית, וזהו סמל ההקפות, שע"י שמירת המצוות מגיעים לתכלית שבאמצע — דהיינו הס"ת שע"ג הבימה. ומנהג ההקפות של שמחת תורה הוא המשך ממנהג ההקפות של כל ז' ימי החג, וכונתו הסמלית — שרק ע"י לימוד התורה מגיעים לתכלית — להתקרב להשי"ת, דכל הנקודות שבעיגול מסביב, דהיינו — ספרי התורה, פונות הן לנקודה המרכזית של העיגול — דהיינו — השי"ת, שהוא באמצע, וכדברי הגר"א. ומהאי טעמא הוא

שהמלאך מלמד להעובר שבמעיי אמו כל התורה כולה, לנטוע בלבו האהבה הטבעית והמסותרת לשייית, כי רק ע"י לימוד התורה אפשר להגיע לאהבת ד', כי התורה היא חכמתו של הקב"ה, והוא וחכמתו אחד, דפיקודין אינון אברין דמלכא, וכו', והדברים עתיקים.

בשמחת תורה היו מכבדים את הגר"ח, ז"ל, בתור רב העיר, בהקפה ראשונה, ומנהגו היה שלאחר גמר ההקפה שלו לא היה מוסר מעצמו את הספר לאחר — להקיף בו, אא"כ יבקש מישהו אחר את הספר ממנו, והוא עפ"י הגמי ברכות (נה.) דג' דברים מקצרים ימיו ושנותיו של אדם, והאחד מהם — מי שנותנין לו ס"ת לקרות ואינו קורא, והיה סבור הגר"ח שהוא הדין נמי להקיף בו או לאחוז בו, ובעלי הבתים התביישו מלבקש ממנו שימסור להם את הספר, בחשבם שהגר"ח היה רוצה בדוקא לאחוז בו עוד. וכמה פעמים אירע הדבר שהקיף כל ז' ההקפות באחוזו אותו הס"ת.



חנוכה: א [הגר"א כתב (סי' תרע"א ס"ק כ"א) שהמקור למנהג הקדמונים להדליק נר חנוכה בבית הכנסת [אע"פ שאין אדם יוצא בהם, דהא בעינן שתהא ההדלקה בביתו], הוא מהלל בלילי פסח, שנתקן על הכוס [כחלק מהסדר], ואומרים אותו בבית הכנסת משום פרסומי ניסא. כלומר, דכל חובת היחיד שתכליתה לשם פרסומי ניסא, הופכת להיות גם חובת הציבור — בכדי להשיג ע"י כך יותר פרסומי ניסא. והנה מנהג העולם הוא להדליק נ"ח אחר צה"כ (ע"י משנה ברורה רס"י תרע"ב), חוץ מההדלקה שמדליקים בבית הכנסת, שמדליקים שמה בין מנחה למעריב, ונוהגים בבית הכנסת כדעת הגר"א, להדליק תיכף לאחר השקיעה, וצל"ה טעם הבדל זה. וכן נהגו הרבה לעשות פשרה במוצאי שבת בין ההדלקה שבבית הכנסת לבין ההדלקה שבבית, שבבית הכנסת מדליקים קודם הבדלה, ואילו בבית נוהגים כהט"ז להבדיל תחילה ואח"כ להדליק נ"ח. והנה בע"ש כשהצבור מתאחרים לבוא לתפילת מנחה, יש מן האחרונים שכתבו שרשאי הש"ץ להדליק בברכה אפי' קודם תפילת המנחה ואפי' אם עדיין לא נתקבצו המנין לבית הכנסת. ואמר בזה הגרמ"ס דאין זה נכון, דהמנהג להדליק בבית

הכנסת הוא שתהיה ההדלקה בתורת הדלקת הצבור, ואם אין שם עשרה, נמצא שאין כאן הדלקת הצבור. ואפי' אם כבר יש שמה עשרה אלא שעדיין לא התפללו מנחה בצבור ג"כ נראה שאין המנהג מתקיים בהדלקה זו. דלקיום המנהג בעינן שתהיה ההדלקה מתקיימת ע"י צבור של תפילה, ומה שנהגו בהרבה מקומות באמריקה להדליק בברכה אצל מסיבת-חנוכה של המעניז קלו"ב, או אצל מסיבת חגיגה, נראה עפ"י פשטות שאין זה קיום של המנהג של הקדמונים, והברכה תהיה ברכה לבטלה. [ואפי' יאמר החזן המברך "השם אלקינו", ולא יבטא השמות האלו כהוגן, ג"כ נראה דהוי בכלל ברכה לבטלה, עמש"כ בבאור ענין זה לעיל בענייני ברוך שאמר אות ב.]. ולא מקרי צבור של תפילה אלא בנצטרפו מקודם להתפלל מנחה, ועדיין נשארו במקומם בבית הכנסת מוכנים ועומדים להתפלל מעריב. אבל לאחר שכבר גמרו כל תפילת ערבית, או קודם שהתפללו מנחה בצבור, אין עליהם חלות שם "ציבור של תפילה" שנאמר שבהדלקתם יקיימו את מנהג הקדמונים להדליק בצבור. ומהאי טעמא הוא שנהגו להדליק בבית הכנסת תיכף לאחר השקיעה ולא להמתין עד לאחר צה"כ, שרוצים להדליק בין מנחה למעריב, וכנ"ל, וגומרים תפילת המנחה בסמוך לשקיעה. וכן נראה דלפי"ז א"ש הפשרה שהרבה נוהגים במוצש"ק, דבבית מבדילים קודם להדלקת נ"ח, וכסברת הט"ז. משא"כ בבית הכנסת, אם יבדילו תחילה, הרי עייז יצא שהדלקת הנ"ח תהיה אחרי גמר תפילת הצבור, ונמצא שכבר פקע השם צבור של תפילה, ולא יהיה בהדלקתם משום קיום המנהג הנ"ל. ואף דבמוצ"ש א"א להדליק קודם מעריב, דאין עושים מלאכות קודם אמירת אתה חוננתנו, מכל מקום בבריסק דקדקו להלדיק קודם ויהי נועם, כלומר, קודם גמר התפילה בצבור, דאמירת קדיש תתקבל היא גמר התפילה בצבור. ואפי' לפי המנהג הפשוט הנזכר בפוסקים שמדליקים בבית הכנסת אחרי קדיש תתקבל, קודם ויתן לך, נמי נ"ל, דבמוצ"ש הצבור של תפילה עדיין נשאר עומד בצירופו עד לאחר אמירת ההבדלה, שכמו שיש תוס' שבת לפניה, כמו"כ יש תוס' שבת לאחריה, וכמו שיש ענין של תוס' שבת שע"י הצבור לפניה (לענין זה שהמיעוט נגררים אחר הרוב, ואף הם אסורים בעשיית מלאכה, וזהו ענין התקיעות שנהגו בזמן הגמרא — להבטיל את העם

ממלאכה), כמו"כ נראה שיש ענין של תוספת שבת של הצבור לאחריה, וההבדלה הנאמרת על הכוס בבית הכנסת היא היא הסיום של התוספת שבת שלאחריה של הצבור, ונמצא שהצבור של תפילה עדיין נשאר עומד בצירופו עד שישמעו אותה ההבדלה. [ע"י מסורה חוברת ד', עמוד יב"ג.] [ויש מקומות שנהגו לגמור את כל התפילה כולה בליל פסח, ולאחר הקדיש שאחרי אמירת עלינו, יוצאים מבית הכנסת אותם בני אדם שאין מנהגם לומר את ההלל, ואלו שרוצים לומר את ההלל בצבור מתחילים אז לומר את ההלל. ולפי"ד רבנו עפ"י דברי הגר"א הנ"ל, יש מקום לומר דלקיים הענין דאמירת ההלל בצבור בליל פסח בעינן שתהיה אמירתו ע"י הצבור של תפילה, כלומר, בדוקא קודם שיאמרו קדיש תתקבל, אבל לומר את ההלל אחרי עלינו, אף שישארו שמה עשרה, אולי אין זה נחשב כאמירה ע"י הצבור של תפילה, וכמש"ב לענין הדלקת נ"ח אחרי גמר תפילת ערבית. (ד"ע).]

ב] בענין ברכות נר חנוכה: ע"י מסכת סופרים (פ"כ ה"ו) לענין נר חנוכה, וכיצד מברכין, ביום ראשון המדליק מברך ג'... בא"י אקב"ו להדליק נר, ואומר הנרות הללו אנו מדליקין וכו' על נפלאותיך ועל נסיד ועל ישועתך. בא"י שהחיינו. ואומר שעשה נסים לאבותינו. ומפשטות לשון הברייתא משמע שאומר הנרות הללו תיכף ומיד אחר הברכה הראשונה. והוא דבר תמוה, דמדוע יפסיק בפיוט זה באמצע כל הברכות. ומשמע נמי דס"ל למס' סופרים, דכמו שאין הרואה מברך ברכות שעשה נסים ושהחיינו עובר לעשייתן, אלא דוקא בשעה שרואה את הנר של מצוה שכבר עומד ודולק, כמו"כ אף המדליק מברך לשתי ברכות אלו אחר הדלקתו, ובתורת רואה, ולא עובר לעשייתן, ודלא כמש"כ הרמ"א או"ח סי' תרע"ו בשם מהרי"ל שיברך המדליק את כל ג' הברכות עובר לעשייתן. משמע נמי קצת דס"ל למס' סופרים דענין "הנרות הללו" איננו סתם פיוט בעלמא, אלא שאמירתה מעכבת בקיום מצות נר חנוכה, דבעינן דתיהוי בה משום פרסומי ניסא, והיאך אפשר לפרסם את הנס בלי דיבור, ובשלמא בארבע כוסות, יש שמה אמירת כל ההגדה, ובפורים הרי קוראים את סיפור הנס מתוך המגילה, אכן בהדלקת נר חנוכה, היאך שייך להיות פרסומי ניסא בלי סיפור דברים, וע"כ ס"ל למס' סופרים שצריכים לומר הנרות הללו תיכף ומיד לאחר

ההדלקה, קודם שמברך אפילו לברכות הרואה דשעשה נסים ושהחיינו. ובמחלוקת זו שבין המס' סופרים והמהרי"ל אמר רבנו, ז"ל, שהוא נוהג בזה כהכרעת אביו, ז"ל, שבלילה הראשון אין לנו עצה אחרת אלא לנהוג כפסק הרמ"א. אך בשאר הלילות יש לפנינו עצה לנהוג באופן שכזה שיצא י"ח שתי השיטות,⁸ שיברך להדליק קודם הדלקת הנר הראשון, וברכת שעשה נסים בין הדלקת הנר הראשון להדלקת שאר הנרות, דלדעת מהרי"ל הסובר שמן הנכון לברך ברכת שעשה נסים עובר לעשייתו, הרי זה שפיר מיקרי עובר לעשייתו, במה שעדיין עליו להדליק עוד נרות. ואילו לדעת המס' סופרים, שברכת שעשה נסים נאמרת בתורת הרואה נר חנוכה, ואשר לפיכך בעינן שתהא נאמרת בדוקא לאחר שכבר הדליק את הנר והוא כבר רואה אותו, הרי יש כאן הנר הראשון הדולק, ובהכי סגי.

[ג] ע"י שע"ת (סי' תרע"א ס"ק י"א) בשם החיד"א, שהש"ץ שבירך על הנרות בבית הכנסת בלילה הראשון, וכבר אמר אז שהחיינו, שוב לא יחזור לברך עוד הפעם שהחיינו כשמדליק בביתו, אא"כ צריך להוציא לב"ב בברכות. ויש מן האחרונים שהוסיפו שאף ברכת שעשה נסים לא יחזור לברך בביתו, וכן היתה נוטה דעת רבנו. דאף דאין אדם יוצא י"ח בנרות של בית הכנסת, מכל מקום נראה דחפצא של נ"ח שפיר חשיבא, ובמה שבירך הש"ץ שהחיינו ושעשה נסים בקשר לנרות אלו, ה"ז כבחינת ברכת הרואה, ולדעת כמה מן הראשונים, אף המדליק מברך לשתי ברכות אלו בתורת רואה ולא בתורת מדליק, וכנ"ל, ומספיקא אין לו להש"ץ לחזור ולברכם כשחוזר ומדליק בביתו.

ובדעת השע"ת הסובר שהחזן שהדליק בבית הכנסת חוזר ומברך שעשה נסים כשמדליק בביתו, ורק ברכת שהחיינו אינו חוזר ומברך, נראה לפרש עפ"י הגמ' סוכה פ' לולב וערבה (מו.), דמתבאר מתוך הברייתא, שאם כבר בירך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, אינו חוזר לברכה עוד הפעם בשעת קיום המצוה. וה"נ נ"ל, דאף דאין החזן יוצא י"ח במה שהדליק בבית הכנסת, דהא הדלקה בביתו בעינן, מכל מקום חפצא של נ"ח שפיר הוי, דאליכ, לא היה שיך בכלל לומר שיש בזה ענין

8. ועמשי"כ בזה בקוים לדמותו של רבנו, בד"ה מסורה בהוראה.

של פרסומי ניסא במה שמדליקין בבית הכנסת [דדוקא ע"י חפצא של נ"ח יש ענין פרסומי ניסא]. ומעתה נ"ל שברכת שהחיינו שבירך החזן כבר בשעת הדלקתו כבר פוטרנו מלברך עוד הפעם בשעת קיום המצוה. אבל אין זה ענין כלל לברכת שעשה נסים, שצריכה להאמר בתורת ברכת המצוה בשעת קיום מצוה זו.

ד] המהדרין מדליקין נר לכל אחד ואחד, וערמ"א (תרע"א ס"ב) שכל אחד מבני הבית ידליק, ועיי"ש במשנה ברורה (סק"ט) דהיינו לבד מאשתו שהיא כגופו, ומקורו בד"מ מאחרונים שקדמוהו. ורבנו אמר שאין לזה טעם, ושמן הנכון שאף הנשים הנשואות ג"כ ידליקו לעצמן. ה] יש שמדבקים נרות חנוכה של שעה לסף החלון, מבלי להכניסם אל תוך כלי. ויש מן האחרונים שפקפקו בזה בסברם דבעינן הדלקה בכלי. [עיי' מזה בתשו' אבני נזר ובסי' שדה חמד באורך.] ורבנו הקפיד מאוד על אלו שהזכירו דעות אלו, וסבור היה שאין בחומרא זו טעם כלל.



פורים: א] כשחל פורים ביום א', וא"א להתענות תענית אסתר ביום שלפניו — מפני שהוא שבת, היו בזה שני מנהגים בזמן הראשונים, אם להתענות ביום ה' שלפניו או ביום ו'. [עיי' בסי' מגן אבות להמאירי, ענין הכ"ג]. ואף שמנהגנו הוא להתענות ביום ה', הגר"ח, ז"ל, היה נמנע מלעלות לתורה למנחה באותו היום, כי שמא העיקר כאותה הדעה שיש להתענות ביום ו', ונמצא שאין קריאת התורה כלל ביום ה' למנחה, ונמצאת ברכת העולה ברכה לבטלה. ונקודת המחלוקת בזה, דקיי"ל דאין ב"ד קובעים תענית בערב שבת (עיי' ערובין מא.), והכא בחלה תענית אסתר בשבת, והיא נדחית ליום אחר. בהכי פליגי, אם התענית חלה מאליה ביום הכי קרוב ליום הראוי, או שהב"ד צריכים לקבועו ביום אחר. דאם התענית נקבעת מאליה, אז יש לנו להתענות בע"ש, דאין הב"ד צריכים לקבוע אותה דנימא שאין להם לקבוע תענית בע"ש. אך אם נאמר שאינה נקבעת מאליה ביום הסמוך, אלא שעל הבי"ד מוטל לקובעה, אז הדרינן לכללין, דאין לב"ד לקבוע תענית בע"ש.

ב] בסי' או"י (סי' שע"ג) הביא ספק בנוגע לנוסח הכתוב במגילת

אסתר, אם צ"ל וישנה את נערותיה, או ואת נערותיה בוא"ו. ושאלתי פעם את רבנו אולי כדאי לקרוא פסוק זה פעמיים בגלל הספק בקריאה. והשיב דאין צורך בזה, שהרי בין כה וכה יוצאים באיזו לשון שנאמר, דהר"ז טעות שאינה משנה את הענין, כיהודים ויהודיים. ושוב שאלתי לרבנו דא"כ, מ"ט מדקדקים לקרוא פעמיים ואיש לא עמד בפניהם, ואיש לא עמד בפניהם וכו'. והשיב דאיה"נ, דמעיקר הדין א"צ בזה, דה"ז כטעות שבודאי אינה משנה את הענין.

ג] מנהגו של רבנו היה לקרוא ביחד עם הבעל-קריאה את המגילה מתוך הכתב, כדי לקיים את ההידור של מצוה בו יותר מבשלוחו.
ד] רבנו היה אומר שאיסור המלאכה בפורים איננו איסור בפני"ע, אלא בתורת ביטול מצות שמחה [וכעין דברי הקרן אורה ריש מס' מו"ק, שאפילו לדעת הסוברים שמלאכת חולו של מועד דאורייתא, איננה בתורת איסור מלאכה, אלא בתורת ביטול העשה דשמחה], ונפק"מ בזה לליל פורים, דמאחר דמצות שמחה אינה נוהגת בלילה [כסעודה ומשלוח מנות וכו'], הוא הדין נמי דליכא איסור מלאכה [ועיי' בה"ל לסי' תרצ"ו ד"ה אין עושין שהביא מח' הפוסקים בזה].

יורה דעה

טעם הדבר שרק בודקים את הריאה לסירכות ואין בודקים אחר שאר טריפות, ביאר הרמב"ן ריש חולין (בין בחי' ובין במלחמות), דלגבי סירכות הריאה איכא מיעוט המצוי, וכל כה"ג, כל היכא דאפשר למבדק בדקין ולא סמכין ארובא. [ועתשו' משכנות יעקב דהיינו כל שהוא למעלה מעשרה אחוז]. ומה"ט היה טוען רבנו, שבשחיטת עגלים צעירים באביב, שיש אחוז גבוה כזה למצוא בהם נקבים בבני המעיים [מפני שבולעים את המסמרים הגדולים הקבועים בלוחות העץ שבגדרות הצאן], מחוייבים מדינא לבדוק אף לטריפות זו בבתי השחיטה.

במיעוד ומשמוש היה נוהג רבנו להקל כדעת בעל התניא (בתשו' י"ב) כשמסירים את הסירכות ונופחים את הריאה, ורק מבעבע במקום התפשטות הסירכא ולא במקום עיקר הסירכא, שיש לתלות בכה"ג ולומר דאין כאן נקב.



ושמעתי שפעם אירע שהג"ר אליעזר טעלזער השתתף בחתונת אחד מבני הגר"ח מבריסק, וכשחזר לעירו אמר לחכמי ישיבתו שהרב מבריסק יודע באמת ללמוד, כי אירעה שאלה בעניני או"ה, והורה הגר"ח להלכה בטוב טעם ודעת. ומעשה שה"י כך היה, שכמה בעה"ב בשלו בשר בביתם לסעודת החתונה, ובבית אחד מהם היתה מונחת חתיכת בשר טריפה שקנו מהקצב על מנת להאכילו לחתול, ועפ"י טעות, זרקה המשרתת את חתיכת הבשר הטריפה אל תוך הקדירה אשר בה היו מבשלים את הבשר הכשר, וכעת אינם מכירים איזו חתיכה היא הכשרה ואיזו הטריפה, והיות שכמה וכמה חתיכות היו בקדירה – חתיכות גדולות וגם קטנות, והקדירה גדולה היתה, ה"י בלתיאפשרי לעמוד על הדבר אם ה"י שמה ששים כנגד חתיכת הטריפה או לא. והורה הגר"ח דאף דבשר בבשר הוא מין במינו, דלא בעי ששים אלא מדרבנן, ובכל כה"ג מתירים בספק ששים (כמבואר ברס"י צ"ח), מכל מקום כאן הבשר הטריפה אשר היתה מיועדת לאכילת החתול הרי ודאי לא

נמלחה, והרי הדם שבו שהתערב בשאר הבשר שבקדירה הוא כבר מין בשאינו מינו, ומאחר דבמין בשאינו מינו בעינן ס' מדאורייתא, צריכים להחמיר בו בכל ספק ששים. ואף דקיייל דדם שבשלו דרבנן, בזה חידש הגר"ח, דהיינו דוקא בדם שמבהמה כשרה, אבל בעובדא זו, הרי המדובר הי' בחתיכת בשר טריפה, ובדם מבהמה טריפה, נוסף על איסור הדם שיש כאן, הרי הדם הזה אסור הוא מדאורייתא גם מתורת יוצא מן האסור, וכחלב בהמה טמאה וחלב טריפה, וממילא בספק ששים במין בשאינו מינו צריכים להחמיר (וכ"ה בסדר הנהגות באו"ה להרפרמ"ג, סדר ב', אות מ"א). ואף דהתוס' בפסחים (כב. ד"ה והרי דם) הוכיחו, דדם אינו בכלל בשר, ודם נבילה אין עליו איסור נבילה אלא איסור דם בלבד, בזה חילק הגר"ח בין נבילה לטריפה, דכמש"כ התוס' ביצה (ו: ד"ה ביצים) לחלק ולומר, דביצת טריפה אסורה מדאורייתא מטעם יוצא מן האסור, שהרי גדלה באיסור, אבל ביצת נבילה אי אפשר לאסורה מטעם יוצא מן האסור, שהרי לאחר שנתנבלה העוף, הרי כבר פסק אז גידול הביצה, וכל מה שגדלה הביצה מחיי העוף, אין בזה משום יוצא מן האסור, שאיסור נבילה לא חל עד לאחר מיתה. וממילא א"א לאסור ביצת נבילה מדאורייתא אלא רק בביצה שדינה כבשר, ושהיא גופא דין נבילה עלה, אבל לא בתורת יוצא מן הנבילה. וה"נ יש לומר בדם, שדם טריפה אסור גם מתורת דם, וגם מתורת יוצא מן האסור, שהרי גדל הוא באיסור. אבל בדם נבילה, שלא גדל באיסור, ודם הרי אינו בכלל בשר, אזי ממילא אין שם אלא איסור דם בלבד. (כן שמעתי סיפור הדברים מכב' הג"ר גרשון זאקס, ז"ל, ויבלח"ט הג"ר זעליג עפשטיין, שליט"א.)



ס"י ק"ב ס"ג, כלי שנאסר בבליעת איסור, שנתערב באחרים ואינו ניכר, בטל ברוב, ואין דנים אותו כדבר שיש לו מתירין, לפי שצריך להוציא עליו הוצאות להגעילו. ואמר רבנו, שכשביקר בארץ ישראל (בשנת תרצ"ה) ראה היאך שהעיר צפת יושבת על ההרים, ואין שמה מים, וצריכים לקנות מים מן הערבים המביאים אותו אל העיר, אז הבין בטוב את דברי המחבר שצריך להוציא עליו הוצאות להגעילו. אבל

לדין באמריקה, שפותחים את הברז והמים יוצאים לרוב, נראה פשוט
דחזר דין תערובות שכזו להיות דינה כדבר שיש לו מתירין.



בספק אחד בגופו וספק אחד בתערובת, היכא דנולדו שני הספקות
בב"א, בדבר זה נחלקו הב"י והרמ"א בד"מ (בסי' נ"ז), והובאה
פלוגתתם בש"ך ליו"ד (סי' ק"י ס"ק ס"ג אות א'). ושאלה זו היתה
שאלה רגילה בבתי השחיטה. ורבנו אמר לנו שהיה נוהג להקל בזה,
וכדעת הב"י נגד הד"מ.



הש"ך ליו"ד (סי' קנ"א סק"ז) הביא להלכה מהרמ"א, דב"נ לא
הוזהרו על השיתוף, והוא עפ"י הבנתם בדברי התוס' בסנהדרין (סג:).
ורבנו אמר בשם הגר"ח שהיא כשגגה שיצאה מלפני השליט, והעיקר
כהבנת שאר גדולי האחרונים בתוס' ההיא, דלא הוזהרו שלא ליטע
בשיתוף, אבל בודאי הוזהרו שלא לעבוד ע"ז בשיתוף. [ועיי' פתחי
תשובה ליו"ד קמ"ז סק"ב].



כשנרצח הנשיא קנדי, ערכו הלוייתו בכנסיה קאטולית, והרבה
יהודים באמריקה הסתכלו בטלוויזיה בכדי לראות את הנעשה.
והתרעם על כך רבנו מאוד ואמר, שהיות שלפי חוקי הדת הקאטולית
מקובל אצלם שאף מי שמשותף בטכסיהפלחן שלהם דרך הסתכלות
בטלוויזיה ג"כ יוצא יד חובתו, הרי נמצא שכל אותם היהודים
שהסתכלו בהלווי' הנ"ל היו משתתפים בפלחן הע"ז שלהם, ובודאי
איסור גמור היה בזה, ומה לי נכנס הוא אל תוך הכנסיה דאסור, או
מכניס את הכנסיה אל תוך ביתו.



הגר"ח היה מקפיד מאד, כשראה על השלחן שהסכין והמזלג מונחים
זה ע"ג זה באופן שהיה נראה קצת כעין שתי וערב, להפרידם זה מזה
תיכף ומיד. (כן שמענו מהר"ר שמואל, ז"ל, אחי רבנו.)



חוקות עכו"ם: א] דעת רבנו היתה שמותר לאכול בשר הודו (טורקי) בסוף נובמבר ביום טנקסגיווינג,* והבנו שלדעתו אין בבשר הודו בעיא של חסרון מסורה [עיי' ליקוט דברי הפוסקים בזה בדרכי"ת ליו"ד סי' פ"ב], וכן שאין באכילתו ביום טנקסגיווינג משום חוקות הגויים. וכן שמענו שהיתה גם דעת אביו הגרמ"ס, ז"ל. [ועיי' אגרות משה (יו"ד ח"א, סי' לד) שנסתפק בזה.]

ב] ובענין לבישת מלבושי נכרים אמר רבנו פעם (בלמדנו מסי' סנהדרין), שללבוש מלבוש המיוחד לאומה פרטית (כשמלה צרפתית, וכדו') — זהו הנקרא חוקות הגויים, אך להתלבש כמלבוש כל אנשי התרבות המערבית, שאין כאן לבוש המיוחד לשום אומה ולשון פרטית, נראה שאין בזה איסור. [עיי' בסי' דברי השקפה, עמוד רכו.]

ג] ערמב"ן עה"פ (בפי' ראה יב, ל) איכה יעבדו הגויים ההם את אלהיהם וכי לא תעשה כן לדי' אלקיך, שיש איסור מיוחד בפני"ע [וקשור הוא לאיסורי ע"ז] שלא לעבוד את ד' כדרך שעו"ז עובדים לאליליהם. ומה"ט נראה שאיסור מיוחד הוא שלא להתפלל בתערובת — אנשים ונשים, ולהתפלל הש"ץ בפניו כלפי העם [ואף בקריאת התורה כלפי העם אסר רבנו מפני אמירת הברכו, שהוא בבחינת תפילה], ולעשות חלונות של זכוכית צבועה, וללבוש הרב והחזן חלוקים שחורים מיוחדים. [ועיי' מש"כ בזה בחוברת בית יצחק, תשמ"ה עמ' קלא-קלב.] והאחרונים הביאו שהאריז"ל הקפיד מאד שלא לומר יגדל, וטעם קפידתו בזה לא הביאו. [ועיי' מזה באורך בספרי הר"ר דוד קאהן, שליט"א, משאת כפי.] ושמעתי בשם רבנו שלומר המנון כזה הכולל בתוכו כל עיקרי האמונה יש בו משום חוקות עכו"ם, כנ"ל, שכן נהוג בתפילה אצל הקאטולים, שאומרים את הקעטעקזים לחזור בפה על כל עיקרי אמונתם.

ועיי' רמב"ם ר"פ י"א מהל' ע"ז, שהביא את הפסוק השמר לך פן תנקש אחריהם כאחד המקורות לאיסור חוקות עכו"ם, ואילו לפי דרשת הגמ' סנהדרין (סא.), כל אותה הפרשה קאי אעובד עבודה זרה, ומה ענין פסוק זה לחוקות הגויים. אלא ודאי מכאן מוכח, שאף דעת הרמב"ם כהרמב"ן הנ"ל, שמה שדרשו בגמ' סנהדרין הוא בתורת

* חג ההודי לדי' הנהוג אצל הנכרים באמריקא

דרשה, אך פשטי' דקרא מיירי בחוקות הגויים. כן העירונו רבנו. ועדי' ביאר רבנו ג"כ את דברי התוס' סנהדרין (נב:) ד"ה אלא [אשר כדעתם פסק אף הגר"א בביאורו ליו"ד (סי' קע"ח)], במה שחילקו בין ב' סוגי חוקות הגויים, דבחוק לעי' אסור לנו לעשות כמותם אפילו כתיבא באורייתא, כלומר, אפילו לשם קיום המצוה שלנו, משא"כ במנהג שטות דעלמא, דמוכח מדבריהם להדיא, שאיסור מיוחד יש שלא לעשות המצות שלנו באותו האופן שהם עובדים לעי' שלהם.

ומה"ט החמיר רבנו כל כך בבתי כנסיות אשר בהם יושבים האנשים והנשים בתערובת, ופירסם בעיתונות כלפני ארבעים שנה איסור על הכניסה לתוכם אפילו לצורך קיום מצות תקיעת שופר ברי"ה, דד"ז התחיל מהכנסיות של עוע"ז – להתפלל כל המשפחה ביחד, ועצם ההשתתפות בקיום מצוות באופן שכזה, שעושים כמו שעובדים עוע"ז לאליליהם, יש בו איסור מיוחד דאיכה יעבדו... ואעשה כן גם אני, לא תעשה כן לד' אלקיך [כן הסביר לנו רבנו בשיעוריו].

ד] רבנו אמר ששמע מאביו, שבשנת 1848 כשגזר ניקאלאי הראשון על יהודי פולין לשנות את מלבושיהם למלבוש מודרני, היה סבור הג"ר יוסף בער דגזרה זו היתה בבחינת ערקתא דמסאנא, אשר דינו שיהרג ואל יעבור, וזה הניעו לנסוע לעיר בראד שבמדינת גאליציא, אשר שם כבר היה נוהגים כן ללבוש בגדים קצרים, ושהה שמה כשתי שנים, ורק אח"כ חזר לפולין, כי לא רצה שיהיה שינוי מלבושיו מפני גזרת המלכות, כי סבור היה שאז היה בגדר שעת השמד.



ענין ערקתא דמסאנא: להלכה קיי"ל דעל אי עבודה זרה יהרג ואל יעבור. והקשו בזה התוס' סנהדרין (סא:), דלדעת רבא הסובר דהעובד מאהבה ומיראה פטור, מאחר דלא קיבלה באלוה, היאך יתכן לומר דעל אי עי' יהרג ואל יעבור, הלא אפילו ישתחוה לצלם, לא קיבלי' באלוה, ואין כאן עבירה כלל של עי', ומדוע לא ישתחוה. וביאר רבנו, ז"ל, בכוונת תי', דאף דהמעשה בעצמותו מותר הוא, מכל מקום מחוייבים אנו למסור את נפשותינו על כך שלא לעשות כרצון האנס, דזה גופא שמתכוון האנס להעביר אותנו על דתנו פועל לאשווי למעשה ההשתחוי

לפעולה האסורה. [והשוה תשוי אבני נזר יו"ד ח"א, ס"י קכ"ח אות ה'].
והוסיף עוד רבנו בשיעוריו ואמר בזה"ל, דדין זה נוהג לאו דוקא
באנס נכרי, כאנטיוכס הרשע, אלא הוא הדין נמי אפילו באנס ישראל,
כבן גוריון. [כן התבטא רבנו אז בשעתו מפני מעשה שהיה. וכעין לשון
זה כתב רבנו במאמרו האנגלי שנדפס בס' קדושת בית הכנסת, שהו"ל
ברוך ליטווין, עמוד 111. ולעצם ביטוי זה, השוה תשוי אבני נזר חאו"ח
ס"י תקל"ז. ועיי"ש עוד בחו"מ ס"י ק"ג].

ועפ"י צירוף ב' הנחות אלו הורה רבנו הלכה למעשה, דאף דקיי"ל
לדינא (עמשנ"ב ס"י רע"ו ס"ק כ"ה) דאמירה לנכרי מותר אפילו באיסור
דאורייתא במקום מצוה דרבים, ואשר עפ"י יסוד זה נהגו בקצת
קהילות בשאר ארצות להתיר לנסוע לבית הכנסת (הנמצא תוך
התחום) בשבת באוטובוס המונהג ע"י נכרי, מכל מקום במדינתנו א"א
להתיר דבר שכזה, דכל דבר אשר בעצמותו מותר הוא, אלא שנהפך
לסמל להריסת הדת, או בכולה (כעובד ע"ז מיראה, הנ"ל), או
במקצתה, כנסיעה במכונית ובאוטובוס בשבת, אשר נהפך מדינתנו
לסמל הריפורמים והקונסרביטיבים, ש"התירו" נסיעה לשם תפילה
בביהכ"נ בשווי"ט, פעולה זו הופכת להיות פעולה האסורה.



היפנוטיזם. שאלו לרבנו אם מותר להפיל אדם תחת קסם-היפנוטי
שלא לשם רפואה, אלא לשם צחוק וליצנות בעלמא, וענה רבנו שדבר
זה אסור. ושוב שאלו על טעם האסור שיש בזה, והשיבם רבנו שדבר זה
שטות היא (סטופיד), ואסור להתעסק בדברים של שטות. וכזה אמר
רבנו בקשר למה שנהוג אצל אלה שלומדים חכמת קאראטי, שבתחילת
הקורס משתחווים התלמידים כלפי המורה, ואין בזה משום קבלת
אלקות או דרך עבד"ז, אלא סתם מנהג שטות בעלמא שנהגו כן, זכר
לדרך ארץ הנהוג במזרח-הרחוק. וכששאלו לרבנו על כך, אמר להם
שאסור לתלמידים להשתחוות. וכששאלוהו שוב, והלא אין בזה שום
חשש של עבד"ז, אלא שמנהג-שטות בעלמא הוא, השיבם דאין הכי נמי,
דמהאי טעמא הוא דאסור, דאסור לנו להתעסק בפעולות ובהנהגות של
שטות. (שמעתי).



בסי' קפ"א ס"ג, שמן הנכון לחוש לשי' התוס', דלגלח פאות הראש אפי' במספרים כעין תער נמי אסור, ולדעת כמה אחרונים, מאחר דקיי"ל דשיעור אורך שער בכל התורה כולה הוא כדי לכופ ראשן לעיקרן [עי' משנה נדה (נב:)], אף הכא נמי הכי הוי השיעור, [עיי"ש בדרכ"ת]. אך רבנו אמר בשם אביו הגרמ"ס דהכא סגי במה שישאיר שערות כדי שיוכל לקרוץ בצפורן, דבהכי סגי שלא ייקרא משחית פאת ראשו.



רבנו הבין בדין הרגשה, דהיכא דידוע לנו בודאות שהדם בא מן המקור, טמאה האשה מן התורה, אפילו בלא הרגשה. ובאינה יודעת בודאי, אז בעינן הרגשה לשווי' כודאי, כדי לטמאה מן התורה. [ורוב האחרונים לא ס"ל הכי, עיי' ס"ט לסי' ק"צ ס"ק צ"ג].



פעם אירע באחת מאסיפות הרבנים דפולין שהג"ר אייזיל חריף טען, שלאחר מאה ועשרים שנה בדעתו להביא את הנודע ביהודה לדין תורה על שהפסידו חמשה רוביל, שבתשוי' ע"ב"ע"ג שבחאה"ע (קמא) תיאר את החכם הספרדי הבכר דוד (מקונשטנטינא) בתוארים כה מופלגים ומופרזים, שהלך הוא (ר' אייזיל) וקנה לו את חיבורו דברי אמת בחמשה רוביל, וכעת, לאחר שדפדף בו ועיין בו קצת, לא מצא בו מאומה, ונמצא שהגאון הנודע ביהודה הוא הוא שגרם לו את ההפסד הזה של ה' רוביל. והיה שם באותה האסיפה הגר"ח, ז"ל, ושאלהו תיכף – מה דין עד אחד נאמן באיסורים בנשים. וענהו הג"ר אייזיל, דבודאי אמרינן ליי, שהרי מעשים בכל יום שאנו סומכים על נשותינו בעניני כשרות וטהרה, וכל זה מיוסד אדינא דע"א נאמן באיסורים. וענהו הגר"ח, שיש בסי' דברי אמת סימן בנדון הזה, בו הוא מביא דעת כמה מן הראשונים שבאמת לא שייך כללא דע"א נאמן באיסורים באשה, וטעמא דסמכינן אנשי דידן לעניני טהרה וכשרות הוא כסברת הגמ' פסחים (ד:) בחבר שמת והניח מגורה מלאה פרות, דחזקה על חבר, כלומר דאיכא רובא דליתא קמן שהכל מעושר, והיי' בנשי דידן, סמכינן

ארובא דליתיי קמן. ואז הוסיף הגר"ח ואמר שכדאי הוא לשלם כל חמשה הרוביל בעד סימן זה בלבד.

ועוד הוסיף רבנו, שאותה התשובה הארוכה ששלח הנודע ביהודה להחכם הספרדי שבקונשטנטינא הובל ע"י שליח שהיה נוסע לארץ ישראל דרך אותה העיר, והביא אתו לארץ ישראל את מכתבו הידוע של הבעש"ט לגיסו ר' גרשון קיטובר (שגר אז בארץ ישראל) אודות עליית הנשמה שהיתה לו בר"ה, והיאך ששאל למשיח — מתי אתי מר וכו'.



ובענין המנהגים, ער"ן לנדרים (פא:): שהוא מטעם נדר מדרבנן, וכ"ה בשו"ע יו"ד (סי' רי"ד). אכן הג"ר משה סאלאוויציק, ז"ל, הסביר, שדעת הרמב"ם כנראה אינה כן, ודוקא במנהגי הצבור הוא שמחוייבים לנהוג על פיהם, ולא בכל מנהג טוב שנוהג היחיד בעצמו. דעיין רמב"ם סוף פ"א משחיטה הי"ג, דלא שייך מנהג בדבר שאינו מצוי. ובטעם דבר זה ביאר הגאון הנ"ל עפ"י דברי הרמב"ם בעצמו פ"ג מתשובה הי"א, דהפורש מדרכי הציבור, אע"פ שלא עבר עבירות, אלא נבדל מעדת ישראל... אין לו חלק לעוה"ב. הרי דדבר זה מהוה עבירה חמורה בפני"ע — מה שהוא פורש מדרכי הציבור [דהתורה ניתנה לכלל ישראל בתורת עם, ולא ניתנה לנו בתורת יחידים, אשר מה"ט אנו מברכים בנוסח ברה"ת, אשר בחר בנו מכל העמים, ואח"כ, ונתן לנו את תורתו. כן הוסיף רבנו]. ומי שאינו נוהג במנהגי הציבור בדבר הניכר והבולט והנראה לעין, הר"ז בבחינת פורש מדרכי הציבור, ולפיכך בדבר שאינו מצוי, אפילו לא ינהוג כמנהג הציבור, אין בזה משום פורש מדרכי הציבור. ומה שאמרו בגמרא שהמנהג כנדר, כונתם היתה לומר, שכמו שאין בנדר משום כל תוסף, כמו"כ במנהגים ליכא איסורא, אבל חיובא לנהוג במנהגים ליתא (לדעת הרמב"ם) אלא דוקא במנהגי הצבור.



פעם אירע שביום חמישי הגיד רבנו שיעורו בגמ' בישיבה והמשיך להאריך בשיעור כג' שעות יותר מהזמן הרגיל (שהיה בערך — על ב' שעות), ורוב התלמידים השתמטו מהחדר — אחד לאחד, כי היו להם שעבודים אחרים, ולא יכלו להשאר עד הסוף. ואף אלו שנשארו לא

הבינו את פשר הדבר, מ"ט האריך רבנו כ"כ, עד שלבסוף אמר רבנו שהשעה כבר מאוחרת מדי, ושהיה בדעתו לסיים את הפרק שבגמ' שהיו לומדים אז, אלא שכעת הוא רואה שלא יוכל, כי נתעכבו זמן רב בלימוד דבורי התוס' שמה, ובשבוע הקודם הזכיר רבנו בפני כל התלמידים "שבשבוע הבא יגמרו את הפרק", ולא הזכיר אז בלי נדר, והר"ז חל גם עליו וגם על התלמידים כנדר לדבר מצוה לעשות כן [עגמ' ור"ן לנדרים (ח.)], דבקבלה בעלמא...מהניא...לא הזכיר לא נדר ולא שבועה], וכעת שכבר הגיע סוף יום חמישי ולא השלימו, עליהם לעשות התרת נדרים כדי שלא יעברו על קבלתם, והוכרחו התלמידים לחפש אחר ג' מתלמידי הישיבה — שלא משיעור רבנו — שישמשו כבי"ד להתיר את נדר קבלתם. (שמעתי).



בי"ג עיקרי האמונה, ביסוד החמישי, שלו לבדו ראוי להתפלל ואין ראוי להתפלל לזולתו. והוא תמוה, דהלא אם יתפלל לזולתו הלא זוהי עבודה זרה, וכבר נזכר יסוד אחדות הבורא ביסוד השני — שהוא יתברך יחיד, ואין יחידות כמוהו בשום פנים. ובפשוטו צל"פ דכאן במתפלל לזולתו, אין הכונה שמקבלו לזה הזולת באלוה, אלא שמבקש הימנו שישתדל ויתפלל הוא אצל השי"ת בעדו, ובודאי אין כאן שום שמץ של עבד"ז, ואעפ"כ אצלנו יסוד — שאין מן הראוי לעשות כן, דקרוב ד' לכל קוראיו, ושאפשר בקל לכל אדם להגיע אליו ית' מבלי שיצטרך לשום אמצעי אחר. והנה למדנו מקרא דוהלכת בדרכיו, שכולנו מחוייבים להידמות אליו ולאחוז במדותיו, וממילא מחוייבים כולנו להיות קרובים לכל הבא לבקש עזרה ממנו. ומעשה בהגר"ח שהיה רגיל להכניס לתוך ביתו, ולפעמים אפילו לחדר משכבו, כל העניים שהיו רגילים לנסוע ממקום למקום, וביניהם היו כאלה שהיה עורים ופסחים, והרבה מהם היו אנשים פחותים מאד, ולפעמים היו הבעה"ב מפחדים מליכנס אל תוך ביתו (של הגר"ח) מפני אותם העניים הפחותים, וקראו אסיפה מיוחדת לדון בזה, והחליטו למנות שומר שיעמוד על פתח ביתו של הרב מבחוץ, ולא יניח לשום עני ליכנס עד שירשהו הגר"ח מתחילה. וכשחזר הגר"ח אל ביתו בבקר ומצא שמה את השומר עומד על מקומו,

כעס מאוד, ואמר שמנהג זה הוא כנגד דין הגמ' בב"ב (ז:): למימרא דבית שער מעלייתא היא וכו'. ואף מנהג אמריקה, שיש כמה מזכירים (סעקריטעריז) החוצצים בין המשולחים לבין הבעה"ב, ומשמשים לעכב על ידי העניים לבל יוכלו ליכנס תיכף ומיד אל הבעה"ב, מנהג זה הוא ג"כ כל כולו נגד דין הגמ' הנ"ל.

ובאמת צ"ע על השמטת הרמב"ם דין זה מהגמ' בב"ב הנ"ל, אך היסוד הנ"ל – של הצורך להתקרבות אל העניים בפרט, ואל כל הנצרכים לסיוע ולעזרה בכלל, מפורש יוצא מכמה הלכות אחרות שברמב"ם הל' צדקה.



כשפתחו ב"ס-תיכוני דתי באחת מהעיירות הגדולות בצפון אמריקא, והזכירו לרבנו שהכתות שמה מעורבות, ושונים ובנות לומדים ביחד, ושהכל נעשה עפ"י הדוגמא של ישיבת רמב"ם שבבאסטון, התפלא רבנו על כך ואמר, הלא באותה העיר תמיד היו בתי-ספר נפרדים לבנים ולבנות, ואיזה צורך או הכרח היה להם לפתוח ב"ס חדש מעורב. הלא בבאסטון היה מוכרח להנהיג כן, שלפניו היו שתי אפשרויות, או להיות אשם בעד חסרון החנוך לבנות, או להיות אשם בעד ייסוד ישיבה מעורבת, והוכרח לבחור במיעוט הרע, וכמדומה לו שלפי המצב דאז ולפי כל הנתונים, היה הצד הזה שבחר בבחינת מיעוט הרע, אבל בזמנים אחרים ובמקומות אחרים שכבר קיימים בתי ספר נפרדים לבנים ולבנות, ואין שמה הכרח להנהיג כזה, בודאי שאין דבר זה נכון כלל. (שמעתי מהרמ"מ גפן. וכעין זה שמעתי ג"כ מהרר"י טברסקי, חתן רבנו.)



בצעירותו היה הגאון ר' יצחק אלחנן רב בעיירה קטנה (זאבעלין שמה), ובאירופה היו יהודים עניים נוסעים מעיר לעיר, וישנים ב"הקדש", והרבה מהם היו אנשים פחותים מאוד, ופעם אמר אחד מהעניים האלו להגרי"א, אם ישאר שם בעיירתו הקטנה לא יצא ממנו כלום, ועליו לקבל סמיכה מאת גדול הדור, ועי"ז יתעלה לגדולה, ויקבל רבנות חשובה, ושאלו ר"א – מי הוא זה גדול הדור, שעלי לקבל

הסמיכה ממנו, וענה היהודי הפשוט — ר' יענקעלע קארלינער (בעל המשכנות יעקב), ונכנסו הדברים באזניו של ר"א, עד שנסע לקארלין, ובהגיעו שמה לעת ערב, נכנס לבית המדרש להתפלל מנחה ומעריב, ומצא שמה בין שאר ספרי בית המדרש מסי זבחים, מה שלא היה בנמצא בעיירתו הקטנה (אשר שירת שמה ברבנות), והיה שש ושמח על מציאת המסי החדש כמוצא שלל רב, ונשאר ער עד אמצע הלילה, ולמד הדפים הראשונים שזה עתה ראה לפעם הראשונה בחייו — ברוב התפעלות. בבקר בתפילת שחרית היה נוכח הג"ר יעקב, ולאחר התפילה נשאלה שאלה למעשה בפניו בנדון של לשמה בכתיבת הגט, והיה ר"א שמה יושב בסמוך ומקשיב להשאלה, וכעבור קצת זמן שהיה הג"ר יעקב מפלפל בנדון השאלה, פתח ר"א, וביקש רשות מאת הרב להציע משהו, והזכיר מדברי התוס' ריש זבחים — שרק זה עכשיו למד באותו הלילה — בענין סתם אשה לאו לגרושין קיימא, ונתפעל הג"ר יעקב מאוד על שידע את דברי התוס' שבזבחים, ואחר גמר המשא והמתן ההלכתי שבנוגע להגט שאלו הג"ר יעקילע ע"ד תכלית בואו לקארלין, וענהו ר"א — שרצונו הוא לקבל ממנו היתר הוראה, ומחמת שהתפעל כ"כ מידעו את דברי התוס' הנ"ל הסכים לבקשתו, והסמיכו. [בסי' תולדות יצחק (להר"ר יעקב ליפשיץ) עמ' רז נמצא הסיפור הזה בסגנון אחר לגמרי.] וכל פרשת עלייתו לגדולה להחשב כמנהיג הדור היה צירוף של מקרים כ"כ יוצאים מן הכלל, עד היה נראה בעליל לעין כל שמאת ד' היתה זאת לבנ"י, למנותו לראש לכל גדולי התורה של התקופה ההיא.



בגמ' ברכות (סג.), אמר אביי ש"מ, באתר דאית גבר תמן לא תהוי גבר. כשהציעו את הרבנות דסלוצק להג"ר יוסף בער היה שמה מלמד אחד בשם ר' מנדלי, [אשר אמר עליו הגר"ח, ז"ל, שממנו לקח את שורש שיטתו (הבריסקאית) בהבנת הגמ'], והשיב הרב יוסף בער, שמאחר שזה הרב מנדלי לא חתם על כתב הרבנות, שאסור לו לקבלה, דבאתר דאית גבר, תמן לא תהוי גבר, עד שנסע אליו זה הרב מנדלי לוואלאזין ואמר לו, שאף שהוא יודע ללמוד טוב, אך אינו יודע להנהיג, וממילא היתה סלוצק כאתר דלית גבר (בנוגע להנהגה), ורק אז קיבל עליו הג"ר

יוסף בער את משרת הרבנות דסלוצק. [עי' בס' הראשון לשושלת בריסק, עמ' קנג.]



רבנו שמע מאביו, כי אע"פ שהב"י והרמ"א היו בתקופה אחת, הב"י היה ראשון, והרמ"א – אחרון. כי ההבדלה שבין תקופת הראשונים לבין תקופת האחרונים לא היתה שוה בכל המקומות, ונמשכה תקופת הראשונים יותר אצל הספרדים מאשר אצל האשכנזים.



משך כ"ה שנים קיים רבנו מצות כבוד אב לאחר מותו בזה שהגיד שיעורים ברבים בליל היאה"צ וביומו. וכשנפטרה אמו, אף שאז כבר לא היה כ"כ בקו הבריאות, אמר לתלמידים שמרגיש הוא בעצמו שמחוייב הוא להגיד שיעורים מיוחדים אף ביאה"צ שלה, דא"כ יהיה נמצא שהעניק יותר כבוד לאביו מאשר לאמו, ומדינא מחוייבים לכבדם לשניהם בשוה [על דרך שיטת רבנו ירוחם שבנתגרשה אמו וא"ל אביו ואמו השקני מים, דא"א לנו לומר דלאיזה שירצה יקדים, דא"כ נמצא שהעניק יותר כבוד לאחד מאשר להשני, (ד"ע)]. ומה"ט היה נוהג ללמוד משניות ברבים אף ביום היאה"צ של אמו.



הגרמ"ס, ז"ל, כשהיה מצטט פסוק במכתב היה נוהג רק לכתוב שתי תיבות ולכתוב וכו', משום בעיית שרטוט, עגמ' גיטין (ו:).



מעשה אירע באנסעט שהיה סמוך לשבת, והוצרכו לתקן את הס"ת לקרות בו באותה השבת, ולא היה שמה דיו עם שמן, והורה רבנו שיתקנו את הספר בסתם דיו שחור [ולחזור ולתקנו אחר השבת בדיו המיוחד], דהואיל ושעה"ד היתה, אפשר לסמוך אשי' הרמב"ם (דכל שהוא שחור דינו כדיו, אפילו כותב בעפרון) ועוד ראשונים (הסוברים דשחור ודיו שתי הלכות נפרדות הן, ואף דעפרון פסול, דהתם ליכא דיו לח, מכל מקום כל דיו לח שחור כשר אעפ"י שאין בו שמן). [ועי' שיעורי

רבנו למגילה (יז.).]

וערש"י לגיטין (יט.) דהמשפסף בחתיכה של אבר על הקלף ומשחירו, אינו כתב, אבל הכותב גט במים ששרה בהם שחיקת אבר – כשר. ומשמע דס"ל דבעינן לכתובה – שישתמש בדיו לח. ואף דקיי"ל דאפשר אפילו לחקוק את הגט (בחק ירכות), וא"כ קשה, היאך אפשר להצריך בדוקא דיו לח, נראה דזה לא קשה, די"ל דב' הלכות נפרדות הן, דיש כתיבה ויש חקיקה, ובכתיבה בעינן דיו, ודיו גדרו – איזה משקה לח. ויש מקום לומר דשיטת רש"י נוהגת דוקא בגט דקרא כתיב וכתב, ובעינן דוקא כתיבה, ובלא דיו לח לא מיקריא כתיבה, אבל בשאר שטרות מסתבר לומר דאפילו רש"י יודה, דכיון דליכא בהו דין מיוחד של כתיבה, דלא בעינן בהו דיו לח. אלא שלכתחילה אמר רבנו שהוא מדקדק אף בעד חתימת העדים של הכתובה שלא ישתמשו בבאל פוינט פען אלא בעט שכותבים בו בדיו לח.



הרמב"ם כתב (בס' מורה נבוכים) שההבדל שבין נביאים לכתובים הוא, שהנביאים נכתבו במדרגה יותר גבוהה של רוח"ק מאשר ספרי הכתובים. והגר"מ אמר בשם הגר"ח, שלא היה סבור כן, אלא שההבדל היחידי שביניהם הוא שדברי הנביאים ניתנו מלכתחילה להיאמר לאחרים (מלשון בורא ניב שפתים, ואשר לפיכך נקראו נביאים), משא"כ הכתובים, שניתנו מלכתחילה להכתב (ואשר על כן הוא דנקראו בשם כתובים). [ועיין עוד בס' ברכת יצחק (להר"מ גנק), ס"י מ"ט. ועיין עוד מזה בס' מעתיקי השמועה ח"ב, עמ' קכד.]



בדין מזוזה: עיי' בספר לב אברהם (וינפלד) ח"א, ס"י פ"ה, לענין המנהג החדש שנהגו בו רבים, לקבוע המזוזה בלי גלילה, שהסיק, שמאחר שצורת המצוה לקבוע המזוזה בכריכה נהוגה בישראל מדור דור, ח"ו לשנות ולקבוע בצורה אחרת. וכן שמעתי בפרט זה מרבנו. אלא שהוא הסתפק לומר שאולי ענין זה הוי אפילו לעיכובא, שאין יוצאין י"ח מזוזה אא"כ הקלף בכריכה.

ביו"ד (רפ"ט ס"ד) מבואר, כיצד קובעה, ימסמרנה במסמרים וכו'. ויש שכתבו שהמסמרים לעיכובא הם, והמדביק מזוזה בסקאטש טייפ לפתח לא יי"ח. וראיתי לרבנו שבבית-הקיץ שלו שבאנעסט היו המזוזות שלו מדובקות בסקאטש טייפ.*



רבנו סיפר לנו שפעם מסר מאמר בכת"י להדפיס, וכשקיבל בחזרה מהמדפיסים את הגליונות לבדוק מצא ששינו קצת ממה שכתב הוא בכת"י, שכשציטט במאמרו חצי-פסוק כתב אח"כ וגו', והמדפיסים רצו לסדרו בסגנון קצת יותר-מודרני, והשמיטו תיבת וגו', והכניסו במקומו ארבע נקודות (להורות שחסר כאן ההמשך, כנהוג), ורבנו אמר שהקפיד בזה, דבהבאת חצי פסוק יש בזה בעיא משום כל פסוקא דלא פסקי משה וכו', ולפיכך נהגו הגאונים מהדורות שעברו להוסיף תיבת וגו', ואולי לא סגי בהדפסת ארבע הנקודות במקום וגו'.



בגמ' ע"ז (יח.) בשעת מיתתו של רבי חנינא בן תרדיון, שאמר לו קלצטונירי, רבי אם אני מרבה בשלהבת...אתה מביאני לחיי העוה"ב, א"ל הן, השבע לי, נשבע לו, מיד הרבה בשלהבת וכו' יצאה נשמתו במהרה. אף הוא קפץ ונפל לתוך האור, יצאה בת קול ואמרה רבי חנינא בן תרדיון וקלצטונירי מזומנים הם לחיי העוה"ב. וקשה, דלעיל (י:) בעובדא דקטיעא בר שלום איתא, שאמרה ל"י ההיא מטרוניתא, ווי ליה לאילפא דאזלא בלא מיכסא (כלומר, אוי לך הואיל ועליהן אתה נהרג שלא מלת את עצמך ותטול חלק עמהם, רש"י), נפל על רישא דעורלתיה קטעה. ומשמע שאין נוטלים חלק עמנו אא"כ נתגיירו. ולא מצינו בקלצטונירי דרחב"ת שנתגייר. ושמעתי בזה בשם רבנו עפ"י הגמ' סנהדרין (לט.) א"ל ההוא מינא לרבי אבהו, אלקיכם כהן הוא דכתיב ויקחו לי תרומה, כי קבריי למשה במאי טביל, וכי תימא במיא, והכתיב מי מדד בשעלו מים, א"ל בנורא טביל דכתיב כי הנה ד' באש יבוא. ומי סלקא טבילותא בנורא. א"ל, אדרבה עיקר טבילותא בנורא הוא דכתיב

וכל אשר לא יבוא באש תעבירו במים.¹ ומעתה נראה לפרש, שבשעה שקפץ הקלצטונירי אל תוך האש היתה כאן טבילת גרות, דהרי חזינן שיש מושג של טבילה באש.

ופעם שמעתי היאך שהזכיר אחד מהרמ"ם את קושיית המפרשים, היאך הותר למשה ליכנס אל אהל מועד, הלא עצמות יוסף היו תמיד עמו כל השנים, וטמא מת אסור במחנה שכינה. והשיב על כך רבנו, שבכל פעם שנכנס לעזרה עבר תחילה דרך עמוד האש, והיה בזה טבילה באש, ואף דבעלמא לטמא מת בעינן הזאת שלישי ושביעי, והערב שמש, כאן נגמרה הטהרה בטבילה באש לחוד, ולא היה שם צורך לשום דברים נוספים.



מילה: א [ערמ"א ליו"ד (סי' רס"ה סי"ב) שהביא מהסי' תרוה"ד שסעודת השלום זכר חשובה כסעודת מצוה. ובט"ז שמה הביא טעמים לסעודה זו. ורבנו הציע שאולי י"ל עפ"י דברי הרמב"ם פ"ב מהלי שבת ה"ג, שכשעושים דברים האלו (לחלל את השבת מטעם פיקו"נ) אין עושין אותן לא ע"י נכרים ולא ע"י קטנים ולא ע"י עבדים וכו' אלא ע"י גדולי ישראל וחכמיהם, והנה היולדת דינה (למקצת ענינים) כחולה שיב"ס עד שבעה ימים, דהיינו שאם שתקה, וכ"ש אם אמרה צריכה אני, מחללין עליה את השבת (שמה בה"י"ג), ונראה דמה"ט היה נהוג שהרב היה הולך בליל שבת לבקר אצל היולדת לראות אם צריכה איזה חילול שבת, ובודאי אינו מן הנכון שילך לבדו, ובודאי הלכו עמו ראשי הקהל ללוותו, וממילא נצמח מזה המנהג שהכל הלכו יחד — ללוות את הרב בלכתו אל בית היולדת.

ב [הרמ"א פסק (ביו"ד סי' רס"ד ס"א) שהמומר דינו כעכו"ם, ואינו כשר למול. ודעת כמה פוסקים דלא כהרמ"א. והכריע בזה רבנו בהתיעצו עם אביו, ז"ל, דבאמריקה כעת (בשנים הראשונות שאחרי מלחמת העולם השני) יש הרבה שנמנעים בכלל מלקיים מצות מילה, מפני שחוששים שלא יוכלו אויבינו (כנאצים וכיוצא בהם) להכיר אותם

1. ובסי' על התשובה (עמ' ל) הובאה דרשת רבנו ע"ד שתי הטבילות, הטבילה באש והטבילה במים וכו', וחסרון הניכר יש שמה, שהשמיט המעתיק את הגמי סנהדרין הנ"ל, אשר הוא כל המקור לכל הענין כולו.

ע"י כן כיהודים. וכן יש הרבה שאינם שומרי תורה, אך מילה כן יקיימו, אך אינם מרגישים גודל המצוה בזה כלל, והנה, אם המשפחה הם רחוקים ממוהלים שומרי תורה, ולא יוכלו למול את בנם עד לאחר כמה שבועות, ואז כבר יהיה לתינוק יותר צער, מפני שכבר גדלו הנערווען* שלו, ואיכא למיחש שמא לא ירצו אז בכלל למול את בנם, אז מן הנכון להקל להם, ולמול את הבן בשמיני ע"י המומר, דשעת הדחק כדיעבד דמי. אך בהורים שהם מדקדקים במצוות, וליכא למיחש בהו שימנעו מלמול את בנם, בכה"ג בודאי צריכים לחוש לחומרת הרמ"א שלא למול ע"י המומר, אפילו אם יצטרכו להמתין כמה חדשים עד שיגיע להם מוהל שומרתורה.

ג] ע"י ש"ך וקצות לחו"מ סי' שפ"ב לענין מצות האב למול את בנו, אם אפשר לקיימה ע"י שליח. והגר"ח דקדק למול בעצמו את בנו הראשון שנולד לו. אך כשנולד בנו השני, לא הניחו ראש הישיבה הגאון הנצי"ב למול בעצמו, כי בפעם הראשונה (במילת בנו הראשון) עלה לו הענין בקושי גדול.

ד] דעת רבנו היתה דבזה"י א"צ מציצה בכלל, וכדברי התפא"י למשניות. [ועי' שדי חמד באריכות מזה.]* וסיפר לנו היאך שפעם אחת רצה המוהל לעשות מציצה בפה, וביקש רבנו ממנו שלא יעשה, וכשהפציר המוהל בדבר, א"ל רבנו שאילו היה אביו הגרמ"ס נוכח, לא היה מניחו כלל לעשות המציצה בפה בשום אופן, אבל אני מאוד סובלני, והיות שאתה מפציר כ"כ — אניחך. [וסיפר לנו הר"ר שרגא פיינול שיינפלד, שיחי', שעובדא זו היתה אצל הברית מילה של בנו, הר"ר יואל, שיחי'.]

ה] ביו"ד (רס"ג ס"ה), תינוק שמת קודם שיגיע להיות בן ח', מלין אותו על קברו בצור או בקנה וכו'. לפני כתשעים שנה פרצה מחלוקת גדולה בווארשא, שהמשכילים החילוניים מיאנו לקיים מנהגותיהם זה

* עצבים

** ושמעתי מאחד מחשובי תלמידי רבנו שאין זה נכון, אלא שרק אמר שא"צ לעשות את המציצה בפה, ושהגר"ח צוה כן להמוהלים שבבריסק שלא יעשו את המציצה בפה.

בטוענם שהוא ברבריות, ואנשי החברא קדישא אמרו להם שאם לא יקיימו מנהג ישראל זה, לא יניחום לקבור נפליהם אצלם בקבר ישראל. וכשפטו לרבנים, נחלקו הגדולים בדבר אם עמדת הח"ק בזה היתה נכונה או לא, ודעת הגר"ח היתה, שלפי המבואר בגמ' פ"ק דחולין (ה.) וביו"ד ה"ל שחיטה, שישראל ערל כשר הוא לשחיטה, דישראל מעליא הוא, אי"כ בודאי מן הנכון לקבור אלו הנפלים בקבר ישראל,² ומחלוקת זו שבין המשכילים והח"ק שררה זמן רב, ואף הועלה בפני הערכאות של המדינה הרוסית למשפט, עד שפרצה מלחמת העולם הראשונה, ונתבטל כל הענין.

[ו] כשנולד רבנו, נכנס הגר"ח אל חדר היולדת וברכה ברכת מז"ט, והציע לפניו בקשתו, שכבר עברו י"א שנים מעת פטירת אביו (הגאון בעל בית הלוי), ועדיין לא נקרא שום תינוק במשפחה על שמו, ואשר על כן אמר, שאף שגם לפי המנהג וגם לפי הדין זכות קריאת השם להולד הראשון בודאי שייכת להאם, מכל מקום, אם תסכים היא לקרוא את שם התינוק ע"ש הג"ר יוסף דוב, יסכים הוא – הגר"ח – לשמש כסנדק בשעת המילה (למרות מה שבדרך כלל היה תמיד מתרחק מזה מאוד), ופשיטא שהסכימה אם רבנו לבקשת חותנה, וכשהיה רבנו מוסר סיפור זה לתלמידיו היה מקדים ואומר, שנקרא יוסף דוב ע"ש אבי זקנו מצד אביו. והוסיף לשאול, נ, ואיזו קושיא יש להקשות כאן. וכשלא תפסו התלמידים מה היה קשה בזה, הסביר רבנו שכונתו היה להקשות, שמאחר שהיה הוא התינוק הראשון שבמשפחתו, מ"ט לא בחרה אמו באיזה שם מהורי משפחתה שלה לקרוא לו, והמשיך בסיפור הדברים כנ"ל.



בפדיון הבן: א] ערמ"א ליו"ד (סי' ש"ה ס"ט) שמנהג הגאונים הוא שהכהן שואל לאבי הבן, במאי בעית טפי וכו', ועיי"ש בפ"ת ס"ק ט"ו שהאחרונים טענו נגד מנהג זה. ועיי"ש עוד בפ"ת סק"ד בשם תשו' הח"ס בקשר לאמירת נוסח זה, שכל דבריהם (של הגאונים) דברי קבלה ותורה וכו'. ורבנו הזכיר שהגר"ח לא הניח שיאמרו נוסח זה. (שמעתי).

ב] ביו"ד סי' ש"ה בפ"ת ס"ק ט"ז הובאה מחלוקת האחרונים היאך

2. ועיי' בסי' איש ההלכה (עמ' עט) מזה.

לעשות במת האב, אם הב"ד יפדו את הבכור, או שימתינו לו עד שיגדל ויפדה א"ע. ורבנו אמר שהמנהג בליטא היה כדעת הש"ך והגר"א שמה, שאף אחרים יכולים לפדות. [וכ"כ בערוה"ש שמה.]

ג] איתא בגמ' בכורות (מז.) שכהנת שנבעלה לנכרי הויא זרה, ובנה הבכור הנולד לה לאחר מכן לא יפטר מפדה"ב בגללה. וביאר בזה רבנו (בשיעוריו למס' יבמות) דהיינו דוקא בנבעלה לנכרי ולא בנבעלה לחלל ולממזר.

ד] רבנו סיפר לנו היאך שפעם בקשו מכהן אחד שיבוא להשתתף בפדה"ב, והכל היה מוכן בזמן המיועד, וכל המוזמנים כבר היו נוכח חוץ מהכהן ההוא שאיחר מאוד מלבוא, ובין המוזמנים היה שמה עוד כהן אחר, ושאלו לרבנו אם מותר להם לשנות ולבקש מזה הכהן האחר שיעשה הוא את הפדיון, והשיבם שאין להם לעשות כן, שזה הכהן שייחדו מתחילה יש לו דין מכרי כהונה, ויש סברא לומר שדין זה של מכרי הוא אפילו לעיכובא, כלומר, שאפילו אם בדעבד יפדו ע"י כהן אחר, שלא י"ח.



בענין הפרשת חלה: שמע רבנו מאמו ע"ה, שהורה לה חותנה הגר"ח, ז"ל, דבחלת חו"ל יש לסמוך ולהקל שלא להפריש חלה על לביבות (ספונגי קייק) שבלילתן רכה. [ובהבנת ענין זה, עיי' אבני נזר חיו"ד (סוס"י תי"ג). אך רבנו בשעורי חלה הסביר אחרת, די"ל דבכדי להקרא לחם, בעינן שיהא שמה גם לישה (בלילה עבה) וגם אפייה, ודלא כשי"ר"ת הסובר שאו לישה או אפי"י מחייבים בחלה.]



גירות: א] מבואר בגמ' כתובות (יא.) דדינא דגר קטן מטבילין אותו ע"ד ב"ד מיוסד הוא על כך שזכות הוא לו, וזכין לאדם שלא בפניו. ודעת רבנו היתה דלא מיקריא זכות אא"כ בדעתם לחנכו לתורה, דאם ההורים-המאמצים אינם שומרי תורה ומצות, והקטן לא יקבל חינוך תורני, מסתמא לא יהיה שומר תורה ומצות, ואין בזה שום זכות כלל וכלל. (שמעתי מהר"י לוקשטיין). [עיי' תשו' שרידי אש ח"ב סי' צ"ו.]

ב] רבנו אמר לנו שפעם אחת בחייו השתתף בב"ד לגרות, והמעשה

היה בקטנה שאימצוה זוג שומרי תורה ומצות שלא היו יכולים להוליד, ונסתפק אז בשעת מעשה מתי יש להב"ד לברך, דבפסחים (ז:): מבואר שהגר מברך לאחר שטבל, דאכתי גברא לא חזי, אבל כאן, שהב"ד מברכים, אולי יש להם לברך עובר לעשייתו. או אולי י"ל דהברכה כאן באה על חלות הגרות, ולא על מעשה המצוה של הגירות, וא"כ יש מקום לומר שתמיד יש לברך ברכה זו לאחר שכבר חלה הגרות, ולמעשה כן עשה, שברכו לאחר הטבילה. [ועמש"כ בזה בס' ארץ הצבי (סוף סי' ג').]

ג] בגדר דין זכין: בגמ' חולין (לט:): מבואר, דבכל מקרה של זכין לאדם שלא בפניו, אם כששמע הלה היה צווח מתחילה, דכו"ע דלא קנה. וכבר דנו האחרונים בגדר דין זה דזכין, אי ר"ל דגילוי דעתו של מקבל המתנה, שהוא מגלה לאח"ז, מהניא מלמפרע; או דנימא דא"צ בכלל גילוי דעתו דלבסוף, אלא רק שאם מיחה לבסוף (כששמע), אז הרי ביטל את הדין של זכין. [עיי' קצה"ח. ונ"מ לדינא בזה לגר קטן, שלפי פשטות הגמ' כתובות (יא.) יסודו בדין זכין וכו', אם לבסוף לא הודיעוהו ולא גילו לו בכלל שגיירוהו. דאם נתפוס כהצד הראשון, אז בודאי בעינן לגלות לו, בכדי שיגלה הוא את דעתו והסכמתו לבסוף, בכדי שתוכל הגירות לחול למפרע. אך לפי הצד השני י"ל, דרק נאמרה הלכה דאם הגדילו יכולים למחות, דזהו כמו צווח מתחילה. אבל א"צ שיהיה לו דעת בחיוב לבסוף כדי שיחול דין הזכין למפרע.] ובפשוטו נראה להביא רא"י לזה מהגמ' ספ"ק דגטין (יד:): דבזיכה ממון לחברו, ומת מקבל המתנה קודם ששמע מזה, שנותנים הממון ליורשיו. ובפשוטו נראה דמוכח מכאן דהדין של זכין חל תיכף ומיד, ולא שצריכים לדעתו לבסוף, ואז אמרינן שחל הקנין למפרע, שהרי כאן לא שמע מקבל המתנה כלל מכל הענין קודם שמת. אכן נראה שיש לדון בהוכחה זו ולדחותה, דהנה מדין ירושה קיי"ל, דלא רק כל הנכסים שבעין הקנויים לו להמוריש (לרבות גם את הקרקע וגם את המטלטלים) עוברים בירושה אל היורש, אלא אף כל הזכויות שהיו לו להמוריש ג"כ עוברים אל היורש. ולפיכך רשאי היורש לגבות כל ההלוואות של המוריש. והי"נ נ"ל, שמאחר שאילו היה מקבל המתנה שומע שזכו בעדו, היה יכול לקנות למפרע ע"י הסכמתו וגילוי דעתו דלבסוף, הרי י"ל שזה גופא הוי

כזכות של ממון שעובר בירושה אל היורשים. ומעתה – יש להם להיורשים זכות זו לגלות את דעתם שלהם דניחא להו במה שזכו בעד אביהם, ואשר ממילא יזכה אביהם בזה הממון למפרע. וממילא לא יהיה מכאן ראוי לנדון הגר הקטן, דשמה לא שייד בכלל ענין ירושה. ועדיין יש מקום להסתפק ולומר דגדר ההלכה של זכין היינו, שע"י גילוי דעתו דלבסוף חלה הזכייה מלמפרע, ושממילא בעינן עכ"פ להודיעו לבסוף שזכו לו גירותו, ועיין.



במח' הש"ך והט"ז בהל' אבלות (שע"י ס"ד) אם האונן אומר קדיש על מתו בשבת שקודם הקבורה, אמר רבנו שמנהגנו כהש"ך שלא לומר. ואעפ"כ, בהוליוכו את המת לקבורה בא"י, שהאבלים הנשארים כאן מפסיקים אנינותם ומתחילים לנהוג בכל ניהוגי שבעה תיכף מכי מהדריתו אפייכו מבבא דאבולא (מו"ק כב.), בכה"ג היה רבנו אומר להם להאבלים לומר קדיש אפילו קודם הקבורה. (כן שמעתי, וצ"ע, דלכאורה ב' פסקים הללו סתור אהדדי.)



הספד: מבואר בשו"ע יו"ד (סי' שד"מ סי"ט), שמספידים ת"ח ונשותיהם בבית הכנסת ובבית המדרש, אבל לא שאר העם. ושמעתי שהורה רבנו, שאף באשת חבר שנפטרה לאחר כמה שנים משכבר נפטר בעלה, מאחר שמבואר בגמ' שבועות (ל:) שדין אשת חבר כחבר נוהג אפילו לאחר שכבר מת בעלה, הי"נ הכא, מותר להספידה בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, כמו שהיו עושים אילו היה בעלה עדיין חי.



רבנו סיפר היאך שהגאון האדיר הר"ר יעקב געזונדהייט הורד מרבנותו בעיר ווארשא מטעם הממשלה, וכשנפטר הספידו הגריד"ס (בעל בית הלוי, שהיה גר אז בווארשא), ואמר בתוך הדברים, שהנביא ירמ"י אמר (לד,ה) לנחם את צדקיהו, בשלום תמות, ובמשרפות אבותיך המלכים הראשונים אשר היו לפניך כן ישרפו לך, והוי אדון יספדו לך וכו', כלומר, שאע"פ שהורד ממלכותו ע"י מלך בבל, מכל

מקום כלפי שמיא עדיין היה דינו כמלך, ומדין כבודו של מלך, שורפין עליו את כל כליו כשמת. וכמו"כ כאן, הגאון הזה בעל התפארת יעקב, אע"פ שהורד מרבנותו מטעם הממשלה, כלפי שמיא — היה הוא עדיין הרב דווארשא, ומחוייבים אנחנו להספידו בתורת כן! [והובאו הדברים ב"תר אריכות בספר הראשון ל"שושלת בריסק, עמ' רצ"ד צג].



אחד מרמ"י הישיבה נפטר, ונסעו כמה מתלמידי השיעור לבית הקברות, והיה הדבר ביום ג' [ובשנים ההם רק הגיד רבנו את שיעורו ביום ג' וביום ד'], והחסירו את השיעור. וביום ד' הזכיר רבנו (בפתיחת השעור) בשם אביו הגרמ"ס, דדין הגמ' כתובות (יז.) דמבטלין ת"ת להוצאת המת, ולמאן דתני ומתני אין לו שיעור, היינו דוקא לאנשים מבוגרים שכבר יודעים ללמוד לעצמם. אך לתינוקות של בית רבם מבואר בירושלמי ובשו"ע יו"ד (שס"א סוף ס"א) דאין מבטלין כל עיקר. והוא הדין נמי אפילו לבחורים צעירים שעדיין לא רכשו מספיק ידיעות שיוכלו ללמוד לעצמם, עדיף טפי שילמדו בשיעורים, מאשר יתבטלו מלימודם בעד הלוויית המת עד לביה"ק.



רבנו סיפר היאך שפעם פגש את הרב שאול ליברמן בסעודת ברית מילה, והיאך שהעירו הלה דיש בתשובות הגאונים שהכהנים מוזהרים אף בטומאת נבילה. [ועי' מזה בהערות רי"פ לספהמ"צ לרס"ג. (ד"ע)]. ורבנו השיבו שאין לחוש לזה כלל, דזה בודאי נגד ההלכה המקובלת, ושהסבא שלו — הגר"ח — ידע ללמוד הרבה יותר טוב מאשר הרבה מהגאונים, כי אין המדובר כאן בגאונים המפורסמים כרב האי וכדו'.



ביו"ד (סוס"י שע"ג) שאין הכהן מטמא לאחד מז' הקרובים אלא בזמן שהוא שלם ולא בזמן שהוא חסר, והעיר רבנו על דבר זה, שכשהמשרה דורשת לנתח את המת (ולעשות אטופסי), שאף זה נקרא חסר, ואין הכהן רשאי לטמא את עצמו למת כזה. [ובאגרות משה (יו"ד ח"ב ס"י קס"ה) דן בזה].



ביצה (ו.) יו"ט שני לגבי מת כחול שוויה רבנן. והיה נראה לומר לפי"ז דנוהגים בו כל דיני אנינות אפילו אין בדעתו לקבור את מתו בו ביום. ועיין בשו"ע ובפוסקים מזה.



עי' יו"ד סי' ש"מ סל"א, דבחולו של מועד קורעין על כל אחד כפי מה שהוא, וברמ"א כתב, וי"א שנוהגים שאין לקרוע בחולו של מועד רק על אביו ואמו, ועל שאר מתים קורעים לאחר המועד (תרה"ד), ובמקום שאין מנהג יש לקרוע על כולם. ושמעתי, שכשבא הגרמ"ס לאמריקה קבע שדינה היה אז כמקום שאין מנהג.



קבורה: גדולי ישראל, אישי ההלכה, מזהירים בתפארתם המוסרית ומאצילים הוד והדר על חבורתם. קצר הגליון מלהשתרע אם אתחיל לספר, למשל, על דבר הנהגתו של ר' חיים בנוגע למעשיו לשם התגשמות האידאיה של הצדק והיושר. רצוני לציין רק עובדה אחת בחתימת פרק זה. מעשה, ושני יהודים מתו בבריסק ביום אחד. בשחרית מת סנדלר עני, שישב כל ימיו באחת הסימטאות האפלות. וכחצות היום הלך לעולמו העשיר העירוני. על פי ההלכה חייבים לקבור ראשון את מי שמת ראשון. ברם אנשי ה"חברא קדישא", שקיבלו סכום הגון מיורשי האמיד, החליטו לטפל בראשונה במת השני, כי מי יתבע עלבוננו של המת העני. כשסיפרו הדבר לר' חיים, היתרה בהם על ידי שליח בין דין, שלא יהינו לעשות דבר מחפיר כזה. חברי החברה מיאנו להיזקק לפקודת הרב, ופתחו בקבורת העשיר. לקח ר' חיים את מקלו, כיתת את רגליו לבית הנפטר, וגירש את המתעסקים החוצה. ר' חיים ניצח — העני נקבר קודם לעשיר. שונאי הרב רבו וגדלו. כך נהגו אישי ההלכה האמיתיים, שמדרשם ומעשיהם התמזגו יפה יפה. (איש ההלכה, עמ' פב.)



אבלות: כשמת אחיו של הגר"א, והלה קלט שמועת אבל ביום השבת, לא התרגש ולא הפגין שום סימני צער. כשחתם את ברכת ההבדלה במוצאי שבת, פרץ בבכיה. כשבתו האהובה של ר' אליהו, איש פרוז'ינא, חלתה כחודש ימים קודם כניסתה לחופה, ולאחר ימים מועטים נטתה למות, נכנס בנו של ר' אליהו לחדרו, כשהלה היה עומד מעוטר בטלית ובתפילין ומתפלל בציבור, והביא לו בשורת הפורענות, כי יסורי גסיסה תקפו עליה. נכנס ר' אליהו לחדר בתו ושאל את הרופא, כמה זמן ימשכו חבלי הגסיסה. וכשקיבל תשובת הרופא נכנס ר' אליהו לחדרו, חלץ את תפיליו (של רש"י) ולבש תפילין של ר' תם חיש מהר, כי הלא לאחר יציאת נשמה יחול עליו דין און, שהוא פטור מכל המצוות. לאחר שחלץ את תפיליו וכרכן ברצועותיהן, והניחן בנרתיקן, נכנס לחדר הגוססת, כדי לעמוד בשעת יציאת נשמת בתו החביבה עליו ביותר. (איש ההלכה, עמ' ע. ועיי"ש ביאור הענין בהרחבה. ובלשון שכתב רבנו – שכרכן ברצועותיהן, עמש"כ בזה בעניני כריכת התפילין בר"ח קודם שמתפללים מוסף.)



בגמ' ברכות (טז:) שכשמת טבי עבדו, קיבל עליו ר"ג תנחומין, ואעי"פ שלא היה ר"ג אחד מז' הקרובים, וקבלת תנחומין הוא מניהוגי האבלות. וחזינן מהכא, דאיכא קיום אבלות אפילו באחרים – שאינם מקרובי המת. וכן עיין רמב"ם פ"ג מאבל ה"ד, דמי שמת ואין לו קרובים שיתאבלו עליו, שבאים עשרה בני"א ויושבים שבעה עליו, ואף מקבלים תנחומין עליו. וכן הורה הגאון הראגאטשאווער כשמת האור שמח, שלא היה מי שיתאבל עליו, שכבר נפטרה בתו, שיבואו עשרה בני"א ויתאבלו עליו. והכי נמי מוכח ממאי דקיי"ל דהעומד על אדם כשר בשעת יציאת נשמה שחייב לקרוע, אעי"פ שאינו קרובו, ואעי"פ שלכאורה אף הקריעה מקיומי האבלות היא. ומוכח כנ"ל, דשפיר איכא קיום של אבלות אף בבני"א שאינם מקרובי המת. ועפ"י זה היה רבנו רגיל לומר לענין בנים מאומצים, שאם ירצו לנהוג שבעה, שיהיה בזה קיום של אבלות. דאילו לא היה בזה שום קיום, היה זה סתם חוכא ואטלולא להציע להם כן שינהגו באבלות שבעה.



בתשוי משיב דבר (חיו"ד סי' ע"ב) פסק, במי שהודיעוהו על ידי טלגרף שקרובו נפטר במדינה אחרת, ושהלוי תתקיים ביום המחרת, שלא חלה עליו אבלות עד יום המחרת, אחרי הקבורה. ובשדי חמד (בפאת השדה, מערכת אבלות סי' י"ד) הביא קונטרס מחתנו של הנצי"ב הג"ר רפאל שפירא, שנחלק בזה על חותנו, וס"ל שחלה האבלות בכה"ג תיכף ומיד בשעת שמיעה. ואמר בזה הג"ר משה סאלאווייציק, ז"ל, דלהלכה דקיי"ל הלכה כדברי המיקל באבל, יש להתיר אפילו בתרתי-דסתרי, ובכה"ג יש לומר שהאבלות אינה מתחלת עד למחר, אחרי שעת הקבורה, והיא נשלמת בתחילת יום הז' עפ"י החשבון – כאילו התחילו למנות מהיום.



כשרבנו היה באבלות המשיך ללבוש את הבגד הקרוע עד סוף השלשים. [ערא"ש לפרק אלו מגלחין (סי' ג') בשם הראב"ד, דאיתקיש אבלות דבגדים לאבלות דתגלחת, דכתיב ראשיכם ובגדיכם, והיינו שאינו מתאחה עד למ"ד יום. ואולי מזה היה משמע לרבנו דיש בזה קיום בלבישת הבגד הקרוע כל שלשים. (ד"ע).]



מו"ק (כז:): לכל אומרים שבו, חוץ מאבל וחולה. כשלמדנו או"ח הלי ציצית בישיבה, והשתמשנו בסי' ארצות החיים, סיפר לנו רבנו שאת הספר ההוא חיבר הגאון המלבי"ם כשהיה צעיר לימים, ונסע לפרשבורג על שבת לקבל הסכמה מאת החת"ס על ספרו, ושוחחו יחד כל השבת בדברי תורה, ואחרי סעודה שלישית, כשחזרו שניהם (הח"ס והמלבי"ם) לבית הכנסת להתפלל מעריב, היה אפל וקשה לראות, ועפ"י טעות ישב המלבי"ם על כסאו של החת"ס (שכל השבת היה יושב בבית הכנסת בסמוך אצלו), ותיכף כשהכיר בדבר אחד מהבעה"ב, העיר לו להרב הצעיר על כך, שהוא יושב על כסאו של הרב. והמלבי"ם היה פארטראכט אין לערנען*, ולא תפס בתחילה שהלה היה מדבר אליו. וכשראה החת"ס את הנעשה אמר לאותו הבעה"ב – * כל כך שקוע במחשבות-לימוד, עד שהסיח את דעתו מכל שמסביב לו.

שיניח לו להלה שישאר שמה, ורק אז הכיר המלבי"ם בדבר, שעפ"י טעות היה יושב על כסאו של הרב. ומאז והלאה היה עיקר כח החידוש שלו בתנ"ך ולא בהלכה, והרגיש (המלבי"ם) בעצמו שהיה זה מפני שקללת חכם אפילו ע"ת מתקיימת, וכאילו לשונו של הח"ס שאמר לו "שישאר שמה" היה מוסבת על דרגת הלימוד שלו, שלא יעלה עוד הלאה בהלכה.



קיי"ל ה' כאבא שאול, דבין בסוף שבעה ובין בסוף שלשים אמרינן דמקצת היום ככולו (גמ' מו"ק י"ט:), וביאר בזה רבנו, דאם האבל לא רוצה להשתמש בקולא זו, ורוצה בדוקא להמשיך ולנהוג בניהוגי האבלות שלו עד סוף היום, דרשאי הוא, מפני שיש בזה קיום. אכן עשו"ע יו"ד שצ"ה ס"א, דאין אומרים מקצת היום ככולו בלילה, חוץ מבשמועה רחוקה (ס"ב שמה). וחילוק זה קשה להבינו, מאי שנא שמועה רחוקה מסתם אבלות בנוגע לפרט זה, הלא ד"ז מחלוקת בין הראשונים היא [הובאה בס' תורת האדם להרמב"ן], אם שייד דין מקצת היום ככולו בלילה א"ל, ואיזה מקום יש להכריע ולחלק בזה בין שמועה רחוקה שאינה נוהגת אלא יום אחד לבין שמועה קרובה שנוהגת שבעה. ומן ההכרח לומר דס"ל להמחבר, דבשמועה רחוקה אין ההלכה שאבלות נוהגת יום אחד ושמקצת היום ככולו, אלא שמעיקרא דדינא רק חייבוהו חכמים לנהוג באבלות שעה אחת, וממילא, מאחר שאין אנו משתמשים כאן בדין מקצת היום ככולו, שפיר י"ל דאפי' בלילה אפשר לו להאבל לקיים את השעה אחת של האבלות הנ"ל. [אלא דלפי"ז צע"ג ל' הגמ' פסחים (ד.) ש"מ תלת ... וש"מ שמועה רחוקה אינה נוהגת אלא יום אחד, וש"מ מקצת היום ככולו. ומשמע להדיא דקולא זו מדין מקצת היום ככולו הוא, ולא שמלכתחילה רק חייבוהו לנהוג באבלות לשעה אחת. עיי"ש בשיעורי רבנו]. ונפק"מ בזה, אם האבל ירצה לנהוג באבלותו כל היום (בשמועה רחוקה), דלפי הסבר זה בפסק המחבר יוצא דלא יהיה בזה קיום כלל.



בדין שינוי מקום לאבל: נראה שהוא לא רק בנוגע למקומות

הקבועים בבית הכנסת, אלא אף בנוגע למקומות הקבועים שבשיעור שבישיבה.

ממשמעות לשון הברייתא (מו"ק כ"ב סע"ב) — היושבים בצפון יושבים בדרום, היושבים בדרום יושבים בצפון — מתבאר דא"צ שישנה את מקום ישיבתו למקום אחר שהוא פחות-מכובד, אלא רק שיהיה שינוי במקום. [ועי' משי"כ מזה בס' חו"ב אות ש' סי' נ"ו].

עי' בס' חו"ב (להל' אבלות, אות יו"ד סימן מ"ז) דאסור לאבל לישב ע"ג דבר הגבוה ג"ט, ורבים מקילים בכ"ז, וצ"ע. ולפענ"ד יש ליישב מה דרבים מקילים האידנא לישב על ספסל קטן... דקרא לא קפיד (באבלות) רק לבל ישב על ספסל כשאר כל אדם, אלא ישב נמוך על דבר הסמוך לארץ וכו', עכ"ל. וכן שמעתי מרבנו (בשעוריו לסנהדרין פרק כה"ג) שאמר, שבנ"א טועים בזה וחושבים שמחוייבים לישב או ע"ג קרקע ממש, או בלבד להקרקע — תוך ג"ט, ואין זה נכון כלל, דעיי"ש בגמ' סנהדרין (כ.) שמבואר שהמלך (באבלו) יושב על הדרגש, ולפי ס"ד הגמ' הדרגש הוא ערסא דגדא. והקשו ע"ז, ומי איכא מידי דעד האידנא לא אותביניה והשתא מותבינן ליה. ועי"ז השיבו, ומאי קושיא, דילמא מידי דהוה אאכילה ושת"י, דעד האידנא לא אכילניה ולא אשקיניה, והשתא קא מוכלינן ליה וקא משקינן ליה וכו'. הרי שמתבאר מדברי הגמ', שיסוד דינא דישיבה ע"ג כסא הוא שיעשה איזה שינוי לישב ע"ג דבר שאינו רגיל לישב עליו. ונראה פשוט שאפי' בגבוה מג"ט נמי שרי. וכן מתבאר להדיא מתוך הברייתא במו"ק (כא.) שבמה שיושב האבל ע"ג קרקע, אין בזה שום קיום, דהדין הוא שצריך לישב ע"ג מטה כפוי. ועי' תוס' מו"ק (כז.) ד"ה מן המנחה.



יש דיני ניהוג אבלות שרק האבל חייב בהם, ויש הלכות התלויות בבית האבל, שחלות אף לגבי המנחמים, כגון שאלת שלום ותלמוד תורה, שמלשון הברייתות סוף מו"ק משמע דב' הלכות אלו תלויות בבית האבל, כלומר, שכך היא ההנהגה הנכונה והראויה בבית האבל. ואינו נכון שלומדים משניות בבית האבל בין מנחה למעריב, אפילו אם האבל יוצא. [עי' בס' כבוד הרב, עמ' רעז, משי"כ בשם רבנו].



במנהג כיסוי המראות בבית האבל נ"ל שהוא בתורת קיום של כפיית המטה בזה"ז. [עיי' מזה תשוי יביע אומר ח"ד יו"ד סי' ל"ה אות ג', מש"כ בהסבר הדבר בשם החת"ס, אך שמעתי שרבנו הסבירו אחרת. עיי"ש בס' כבוד הרב, עמ' רעח בבאור הענין.]



הרמ"א כתב (בסוף סי' שע"ו) שמנהגנו הוא שהאבל מתפלל כש"ץ רק בימות החול, ולא בשבת ויו"ט. אך בחל יום היאה"צ לאחד מהוריו באמצע שנת אבלותו הורה רבנו שיש לו להתפלל כש"ץ באותה השבת, ואף הוסיף ואמר שכן אירע מעשה בדידיה שבאותה השנה שנפטרה אמו אירע יום היאה"צ לאביו בשבת, והתפלל אז כש"ץ. (שמעתי). [ועיי' ליקוט כל הדעות בזה בס' אבן יעקב (לבעל הציץ אליעזר) סי' מ"ח.]



מנהג משפחת רבנו (עפ"י הגר"א) היה שלא ללכת לביה"ק לבקר על קברי אבות, שלא יהא נראה ח"ו כדורש אל המתים. [כמדומה לי שכן שמעתי פעם מרבנו. ובס' איש ההלכה (עמ' מ) הובא טעם אחר למנהג זה.]

אבן העזר

פריה ורביה: הרמב"ם כתב פט"ו מאישות ה"ג, מי שחשקה נפשו בתורה תמיד, ושונה בה כבן עזאי, ודבק בה כל ימיו ולא נשא אשה, אין בידו עון וכו'. וביאר בזה רבנו, דזהו מפני שבן עזאי היה מלמד תורה לאחרים, ומבואר בסנהדרין (יט:), שכל המלמד את בן חברו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו, ויש בזה מקצת קיום של פו"ר. [ועיין הערה אחרונה למאמר בעניני מסורה].



דעת רבנו היתה שבאשת איש שקבלה הזרעה מלאכותית מזרע איש אחר, שלענין להשאר תחת בעלה יש לדון בזה מכח דין מעוברת חברו ומינקת חברו. (שמעתי מהרמ"מ ברייער). ולענין דינו של הולד, בתחילה הרבה הסתפק רבנו אם הולד ממזר א"ל, אלא שלבסוף הסכים עם הכרעת הגרמ"פ (כלשון הזה התבטא בשיעוריו למס' יבמות) שאין הולד ממזר, מאחר שלא היתה בזה שום עבירה של גילוי עריות.



לפני כארבעים-חמשים שנה באמריקה היה הדבר נפוץ מאוד שאף אצל הרבה מהרבנים החשובים לא היו מדקדקים נשותיהם לכסות את שערן. ושאל אז אחד מהתלמידים החשובים את רבנו (כשהתחיל להתעניין בעניני שידוכים), אם צריך הוא לדקדק על כך א"ל, וענהו רבנו שבודאי כך הוא הדין, ובודאי שצריכים לדקדק בזה, ואין להקשות ממה שהרבה מנשי ת"ח אינן נוהגות בזה, ומה שאומרים בשם הערוך השלחן שאין דין זה נוהג בזה"ז, אין בו ממש.



כמה פעמים אירע שבחור שידך נערה מבאסטון, ובא לבקר אצל המחותנים על שבת, והיה רבנו מעוררו להבחור להזהר שלא ישאר אצלם בבית בלילה, וכמנהג הרמ"א (אה"ע ריש סי' נ"ה) בשם האגודה.



פעם שהיתי אצל הסבתא שלי (שהיתה אלמנה) על יו"ט, ואחת מהנכדות המבוגרות (שגרו בשכונה) רצתה לבלות זמן עמה ג"כ, ונתעוררה אצלנו בעיית ייחוד, דאף דמנהג העולם להקל בכל יוצאי חלציה לדונם כאם עם בנה, שמותר, אך אולי יש לאסור מפאת הנכדה, והייתי אני ומהרר"י סיימון, ז"ל, דנים בדברי האחרונים בנדון. אך כשהצענו את השאלה לפני רבנו אמר אז תיכף ומיד בתורת דבר פשוט שבודאי מותר. [עי' אגרות משה אה"ע ח"ב סי' ט"ו שהתיר ג"כ כעיי"ז, ודלא כדברי הפתחי תשובה בשם הסי' זכור לאברהם. ד"ע.]



במנהגי החתונה: א] בב"ב (ס:) זה אפר מקלה שבראש חתנים... במקום תפילין. העולם נוהגים להשים את האפר בראשו של החתן קודם שנכנס לחדר החופה, וקודם שמקדש. ורבנו היה מקפיד להניח את האפר בדוקא לאחר גמר ברכות הנישואין, כ"י היה טוען ואומר שקודם שמקדש וקודם שנושא, עדיין איננו בבחינת חתן.

ב] במשנה סוף סוטה (מט.) בפולמוס של אספסינוס גזרו על עטרות חתנים... בפולמוס של טיטוס גזרו על עטרות כלה וכו'. ואמר בזה רבנו, שבכמה מקומות ביוראפ נהגו להקפיד שלא יענדו החתנים והכלות שום תכשיטים, כי אינו ברור לנו היאך לקבוע איזה סוג של תכשיט דומה לעטרות האלו, ומספק נהגו להקפיד על הכל.

ג] תלמיד אחד התארס, וכששמע מרבנו שלא יוכל לבוא ולהשתתף בחתונתו, שאלו אותו תלמיד במה יש עליו לדקדק, וענהו רבנו שמן הנכון לו שיחבוש את הכובע שלו כל ליל חתונתו, לא רק בשעת החופה אלא אף אח"כ כל זמן הריקודים, כי החתן דומה למלך, ואסור לו למלך לזלזל בכבוד עצמו, ולהיראות בפני אחרים בסתם ירמולקה פשוטה, ועיין רמב"ם פ"ב מהל' מלכים ה"ה, המלך... מתקן עצמו ומתנאה במלבושים נאים ומפוארים שנאמר מלך ביפיו תחזינה עיניך... ומשים כתר בראשו וכו'.

ד] פעם אירע שבחור ממשפחה מיוחסת מבריסק התחתן בבאסטון, ובא לחתונתו חבוש בכיפה (ירמולקה), והקפיד רבנו שלא יכנס החתן אל חדר החופה עד שיחבוש כובע בראשו. ואחר קצת חיפוש

קבלו כובע של קש מאחד מהאורחים שהיה כשיעור ראשו של החתן. ועדיין סירב רבנו מלהתחיל את החתונה עד שיחבוש בכובע חשוב של בד. (שמעתי).

ה] רבנו היה מדקדק שבשעת החופה יהיו פניהם של החתן והכלה כלפי מזרח [וכמה חילופי מנהגים נזכרו בזה בספר כנה"ג לשו"ע אה"ע. (ד"ע)].

ו] פעם הסיעוהו לרבנו לחתונה, וכשנתודע לו שהחתונה מתקיימת בביהכנ"ס, התאנח קצת ואמר, שאילו ידע שכן הדבר, היה משתמט מלהשתתף ע"י איזו אמתלא, כי באמת אינו נכון לסדר חופה בביהכנ"ס, כי כבוד בית הכנסת מחייב שלא ישתמשו בבית הכנסת לשום דברים אחרים — אפילו לדברי מצוה — חוץ מתורה ותפילה. [כמדומה לי שכן שמעתי מרבנו, וצע"ג בזה בדברי הפוסקים.] ומה שנהגו למול בבית הכנסת, אין זה בקפידא שיהיה בדוקא בבית הכנסת, אלא קולא היא, שהרי מלים תיכף ומיד לאחר תפילת שחרית, וכדי שלא להטריח את כל צבור המתפללים לעבור למקום אחר, מקילים לדון את זה כצרכי רבים, שמותר לעשותן בבית הכנסת. אבל אם המילה בשעה מאוחרת ביום, מן הנכון שלא לעשותה בבית הכנסת, כי אז אין לדונה כצרכי רבים.

ז] אחד התלמידים לבש קיטל ועל גביו המעיל (הקוט) שלו (כמנהג מקצת מן החסידים, שלא יראה הקיטל מבחוץ), והיה חם לו מאוד, וחשב אולי להסיר את הזיעקעט* שלו, שלא יזיע. ואמר לו רבנו שאין זה נכון לעמוד תחת החופה בלי זיעקעט, אע"פ שאינו ניכר לאחרים העומדים שם, כי חתן דינו כיו"ט [ע"י גמ' ריש כתובות], וביו"ט צריכים ללבוש מלבושי יו"ט, אפילו אם אין שמה אחרים הרואים אותו.

ח] בס' נחלת שבעה הביא שני מנהגים אם המסדר הקידושין אומר (קודם שמברך בפה"ג) סברי או ברשות, ומנהג רבנו היה לומר סברי. ט] בחופת נדה היה מנהג רבנו שלא יתן החתן את הטבעת על גבי אצבעה של הכלה, אלא להניחה ליפול על גבי כף ידה הפשוטה. [ע"י בפוסקים כמה מנהגים בזה].

י] פעם נכנס רבנו לחדר-האוכל של הישיבה, בו ערכו סעודת שבע ברכות לאחד התלמידים שהתחתן, ולא אכל רבנו עמהם מאומה,

* מעיל קצר

ואעפ"כ לא נמנע מלברך כל ז' הברכות שלאחר ברכת המזון. [ועיי' מזה בס' שובע שמחות.]

יא] בענין הבאדעקען*: בס' מרחשת (ח"ב סי' א) הכריח דמחלוקת הרמב"ם והראב"ד היא אי בעינן עדות לקיום הדבר בעד החופה. ובאור שמח נסתפק בזה, אי בעינן עדות לקיום הדבר לנישואין. ובס' דברי הגות (עמ' עב) הביא רבנו בשם הגר"ח שמעיקר הדין היה סבור שא"צ עדות לקיום הדבר בנישואין. אך מספק היה נוהג רבנו להחמיר להצריך עדי ייחוד. ושמעתי מהגר"י פיקרסקי, ז"ל, שמנהג רבנו היה פעם אף להכריז תחת החופה מי יהיו עדי הייחוד, אך כששמעו שדעת הגאון בעל אבני נזר היא שבהחלט א"צ עדי ייחוד, עשה פשרה בזה — להצריך עדי ייחוד, אבל לא להכריז.

ולפעמים היה אף מייחד עדים [בכדי לסלק בעיית קרוב ופסול] אף בעד הבאדעקען, לחוש לדעת המרדכי (הו"ד בט"ז ליו"ד רס"י שמ"ב) הסובר שהבאדעקען הוא הנישואין. ואף דהבאדעקען נעשה קודם לקידושין, עיי' משל"מ (פ"י מאישות ה"ב) שהביא מהראשונים שאפשר לעשות נישואין לפני הארוסין. וכ"ה בתשובות רש"י שבהגהות מרדכי לקידושין (סי' תקמ"ו), הו"ד ברש"י למס' קידושין (י:).

יב] ועיי' דגול מרבבה ליו"ד (סי' שמ"ב) שבכמה מקומות ביורא"פ נהגו שהרבנים עשו את הבאדעקען, ואילו עשאו החתן להרב שליח לעשות הבאדעקען בעדו היה שייך לדון בזה (מדין שלוחו של אדם כמותו), כאילו עשה החתן בעצמו את מעשה החופה. ורבנו טען על זה, דלפי הסבר הגר"ח בשיטת הר"ר נסים גאון (שהובאו דבריו בתוס' קידושין י. ד"ה כל, עיי' דברי הגות שם) דלנישואין א"צ דעת, אלא סגי בכונה, א"כ היה לנו לומר דמילתא דלית' בשליחות לית' בתנאי וכו', וא"א לא להטיל תנאי ולא למנות אחר לשליח לעשות החופה בעדו. ולפיכך היה מקפיד רבנו, כשהחתן הלך לעשות הבאדעקען, שלא תסייע אם הכלה בכיסוי פניה של הכלה, דמן הנכון לחוש לדעת המרדכי הני"ל שהבאדעקען הוא החופה, וגם לחוש לסברת הגר"ח, דא"א לעשות חופה עיי' שליח. וכן היה מקפיד רבנו, שכשיש כמה צעיפים ע"ג ראשה של הכלה, שיכסה החתן את פניה בכולן, ולא רק באחת מהן.

יג] הנה מנהגנו הוא לעשות חופת נדה, ובפרסה הכלה נדה קודם

* כיסוי הכלה עם הינמא

ביאה ראשונה אסור לו להתייחד עמה, וא"כ עפ"י פשוטו א"א לעשות אז הייחוד, וכן מנהג העולם, שמכניסים לחדר הייחוד קטן או קטנה וכדומה, כדי שלא יעברו על איסור הייחוד. אך לשיטת הרמב"ם ופסק המחבר דלנישואין בעינן בדוקא ייחוד, נמצא שלא עשו הנישואין כהוגן. ובכדי לחוש לדעת הרמב"ם היה רבנו נוהג לסמוך בכה"ג אשיטת הראב"ד (בסי' בעלי הנפש), שהוא ישן בין האנשים והיא ישנה בין הנשים לא ר"ל שיש כאן איסור ייחוד, דהלא באשתו נדה ליכא בכלל איסור ייחוד, ואפילו בפרסה נדה קודם ביאה ראשונה [ודלא כדעת הרמב"ם בזה (ריש פכ"ב מהל' איסורי ביאה)], שבכה"ג יש איסור ייחוד פשוט כמו בשאר העריות, והיתר ייחוד באשתו נדה אינו נוהג אלא לאחר ביאה ראשונה], אלא גזירה מיוחדת היא זו, שבלילה צריכים שתי שמירות, וביום לא גזרו כלל, וא"צ שמירה כלל. וגדר יום ולילה בזה איננו תלוי בזריחה ושקיעה, אלא "בלילה", ר"ל, בשעה שהולכים לישון. ובחדר הייחוד, אפילו אם היתה החתונה בלילה, דינו כביום [שהרי אינם הולכים לישון באותו זמן]. וכדעת הראב"ד כן משמע מפשטות הסוגיא ריש כתובות (ד.), שבמקום שהקילו בהל' אבלות, ג"כ הצריכו כן, שהוא ישן בין האנשים וכו', ושמה בודאי א"א לומר שיש שמה איסור ייחוד, אלא ודאי גזירה בעלמא היא. ובלשון הברייתא תניא, וכן מי שפרסה אשתו נדה, ומשמע שאף שמה ג"כ היא רק גזירה מיוחדת, ולהכי ס"ל להראב"ד דאין הכללים של גזירה זו זהים עם כללי איסור ייחוד, דביום לא גזרו בכלל [ובזה קיל מאיסור ייחוד], ובליילה בעינן שתי שמירות [ובזה חמור מאיסור הייחוד]. ורבנו היה סבור דבכה"ג כדאי לסמוך אקולת הראב"ד להתיר ייחוד ביום, בכדי שיהיה שמה ייחוד גמור, אשר לדעת הרמב"ם והשו"ע הוא הוא עיקר הנישואין.

[יד] עיי' אה"ע (סי' קכ"ה סט"ז) ברמ"א, שיש ליזהר בגט כמו בס"ת תפילין ומזוזות, שלא יהיה האותיות נוגעות זו בזו. ורבנו היה מדקדק בזה אפילו בכתובה מפוארה שכבר נכתבה בכת"י הסופר, להצריך כתובה אחרת שאין בה נגיעת האותיות. (כן שמעתי מכבי' הר"ר יעקב יוסף שכטר, שיחי').

ועיי' משנה ב"ב (קעב.), שכשיש שני יוסף בן שמעון הדריס בעיר אחת, אין אחר יכול להוציא עליהם שט"ח, אא"כ ישלשו, או יכתבו

סימן, או יכתבו כהן. ומה"ט הצריך רבנו שיכתבו בשם החתן והכלה שבכתובה פב"פ למשפחת פלוני, שהרי בעיירות הגדולות שלנו בודאי יש כמה וכמה יוסף בן שמעון. אך בגט אין להצריך כן, כמבואר ברמ"א להל' גיטין, שלא נהגו לכתוב שם המשפחה בגט, שהרי בזה"ז אין הגט משמש כשטר ראיה אלא כשטר קנין, ולראיה, הרבנים מוסרים את ה"פטור" ביד האשה, ובשטר קנין, מאחר דקיי"ל דע"מ כרתי, לא בעינן שיהא מוכח מתוכו. אך בכתובה, שהיא צריכה לשמש כשטר ראיה, בודאי פשיטא דבעינן שיהא מוכח מתוכו. ולפיכך בעינן לאיזה סימן. ולכך מן הנכון לכתוב למשפחת פלוני. [ועיי' אגרות משה אה"ע ח"א סי' קע"ח.]

והנה מהך משנה דב"ב מתבאר להדיא, דכתיבת הכהן (או הלוי) אינה נצרכת (מדינא) אלא במקום שיש שני יב"ש, אבל איננו חלק-עצמי מן השם. ואעפ"כ הנהיג רבנו כן בישיבת רמב"ם שיהיו כל התלמידים חותמים כן על בחינותיהם ועל כל עבודות הבית שלהם – הכהן (או הלוי), כדי שלא ישתכחו היוחסין מאצלנו, שהרי בעו"ה אנחנו נתקלים הרבה פעמים ביהודים שאינם יודעים כלל אם הם כהנים או לויים או ישראלים. ונראה שהקפידא בזה להיזהר ולשמור שלא ישתכחו היוחסין מאצלנו מהווה חלק ממצות וקדשתו. [ועיי' מש"כ בליקו"ת לפי אמור.]

טו] רבנו לא הקפיד לשתות מיין הכוס כשהיה מסדר הקידושין. [עיי' מזה בתשו' הג"ר יוסף מסלוצק, ובסי' אפיקי ים בשם הגר"ח, ובמפתחות לסי' פסקי תשובה. ועיי' בסי' מעתיקי השמועה (ח"ב, עמ' קמג) שהגרי"ז אמר שאינו יודע ממנהג זה (שהמסדר קידושין שותה מהכוס של ברכה) ולא ראה מעולם את אביו הגדול (הגר"ח) עושה כן.]

טז] כשעשו את קבלת הקנין שבעד הכתובה ביום ולא התקיימה החופה עד הלילה, היה רבנו מקפיד לכתוב בדוקא את הזמן המאוחר. וכששאלוהו רבנים, הלא זה נגד הגמ' פ"ק דב"מ, שכשקנו מידו שוב ליכא בעיא של וליחוש שמא כתב ללוות בניסן ולא לוח עד תשרי וכו', אמר רבנו שלא קשה משם, ולא הסביר את הענין. [ועיין בסי' דברות משה להגרמ"פ למסי' ב"מ ס"י כי הערה נ"ד. (ד"ע).] אבל בשנים האחרונות עשה כמנהג רוב העולם, לכתוב את זמן הקנין של היום. וכששאלוהו על כך היה אומר שכן מפורש בגמ' פ"ק דב"מ.

יז] פעמים אחדות אירע שכיבדוהו תלמידיו להיות מסדר הקידושין בחתונתם, והיה הגר"מ פיינשטיין, ז"ל, נוכח בחתונה, ועלה רבנו למקום החופה וקרא בקול להגרמ"פ שיעלה הוא לברך את ברכת הארוסין, מילא את הכוס יין ומסרו לו לברך, ואח"כ לקח את הכוס והשקהו להחתן וכו'. וכששאלוהו אח"כ על כך, הלא אותך כיבדו בסידור הקידושין, ולמה בלבית את כל הכיבודים, ענה רבנו לומר שכן עשה באמת, שסידר הוא את הקידושין בזה שמילא את הכוס, ובמה שהשקה את היין להחתן וכו', ובמה שביקש מהג"ר משה, ז"ל, לברך אותה הברכה, כי כל פעולותיו אלו היו חלק מסידור הקידושין שלו.

יח] בענין ייחוד עדים: פעם אירע שאחד התלמידים התחתן וטעה ולא ידע שאף קרובים שמצד האם פסולים הם לעדות, וייחד לאחד מעדי הקידושין קרוב שהיה שני בשני מצד אמו, וכשנתודע לו להחתן למחר שאחד מהעדים שייחד פסול היה, שאל מרבנו (שלא היה נוכח בחתונתו) אם צריך לקדש עוד הפעם או לא, שהרי תחת החופה היו עוד עדים אחרים שהיו כשרים. ואמר רבנו שמעיקר הדין קי"ל דאין דין קרוב ופסול בעד הרואה לחוד, וכדעת התוס' פ"ק דסנהדרין ופ"ק דמכות, והיא רק חומרא שהביא הריטב"א מרבותיו — לייחד עדי קידושין, ובדיעבד אין להצריך שיקדש עוד הפעם, מאחר שהיו שמה עדים כשרים אחרים [ועי' תשובות אהיעזר (חאה"ע סי' כ"ז) בזה]. ואעפ"כ, לכתחילה היה רבנו מדקדק מאוד בחומרא זו דייחוד עדים, והיה מקפיד שהחתן ייחד אותם בפיו ובשמותיהם תחת החופה, ושיאמר (באנגלית) "הריני ממנה אותך פלוני ואותך פלוני לעדי קידושין, ושלא יצטרפו עם האחרים".

יט] הגר"מ אמר שאביו הגר"ח היה נוהג, שאם התחיל לאכול בסעודת החתונה, היה ממתין עד גמר ברכת המזון, דקיי"ל דכל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו עובר וכו', ואינו יוצא י"ח בריקוד לחוד, אלא בעינן ג"כ שישתתף בברכת החתנים שבסוף הסעודה. [ודלא כמבואר בתשובות אגרות משה או"ח ח"א סי' נ"ו].



כשהורי רבנו התחתנו, שלח הגר"ח להודיע להכלה מרת פעשא

שא"צ להתענות ביום חתונתה, כי כך היה דן כל אדם בזה"ז כחולה שאב"ס, שא"צ להתענות בשאר תעניות [ואפי' בט' באב, כדעת המחבר (תקנ"ד ס"ו) והאבני נזר (חאו"ח סי' תכ"ט)], ודלא כדעת הטי"ז (שמה סק"ד), (כן שמעתי) [חוץ מביוה"כ. וענתה הכלה (שהיתה מאוד כפופה למסורות בית אביה שהיה גאון מפורסם) להשליח שכאן בפרו"ק, ב"ה שיש לנו מורי הוראה, וא"צ להוראות מרבנים שמחוץ לעיר, ודעת אביה היתה שתתענה. וכן נהג רבנו להתענות בכל התעניות, ואפילו ביאה"צ. רבנו הראה פעם לתלמידיו שבהזמנות אשר שלחו המחותנים לבוא ולהשתתף בשמחת חתונתם של הגרמ"ס ואשתו (הורי רבנו) לא היה חתום מלמטה הרב חיים סאלאווייציק ורעיתו, והרב אליהו פיינשטיין ורעיתו, אלא אף השמות הפרטיים של הנשים היו כתובים שם להדיא, חיים הלוי וליפשא סאלאווייציק, וכו'. [ועיין בס' מרביצי תורה ומוסר ח"ג, עמ' קסו, שנדפס שמה נוסח ההזמנה לחתונת הגרי"ז, ז"ל, וג"כ נדפס כנ"ל].



בברכות הנישואין: הג"ר שמחה זעליג, ז"ל, היה מדקדק לומר אשר יצר את האדם בצלמו, ובצלם דמות תבניתו התקין לו ממנו בנין עדי עד [ולא כנהוג – בצלם דמות תבניתו (ככופל מ"ש מתחילה – אשר יצר את האדם בצלמו) והתקין (בוא"ו) לו ממנו בנין עדי עד]. (ועיי בפירוש עיון תפילה שבסדור אוצר התפילות, שלא מצא נוסח זה בשום סידור קדמון שבעולם.) [כן שמענו מבנו הרמ"א ריגר, ז"ל. ומנהגו היה, שכשכיבדוהו לפעמים התלמידים בישיבה להשתתף בברכות נישואין של חתונתם, היה מבקש מהם שיכבדוהו בברכת אשר יצר, בכדי שיוכל לדקדק לברך כנוסח אביו הגאון, ז"ל].



פעם אירע שכיבדו כמה רבנים לחלק ביניהם כל ברכות הנישואין שתחת החופה, ועפ"י טעות בירך האחד ברכת אשר יצר קודם שברכו ברכת יוצר האדם, והורה רבנו, שסדר הברכות אינו מעכב, ושהרב הבא אחריו יברך ברכת יוצר האדם. [ועיי מזה באגרות משה אה"ע ח"ד סי' פ"ח שהחמיר בזה שלא לומר שוב את ברכת יוצר האדם.] ואחר החופה

ניגש אליו הרב פייזל ריס, שיחי', ושאלו, שכאן הלא יש מקום לבעל הדין לטעון ולומר שברכת יוצר האדם כלולה היא כבר בברכת אשר יצר, וכאן במיוחד – אולי יש לנו לומר ששוב לא יברכו כלל ברכת יוצר האדם. וענהו רבנו תיכף, שגם הוא הבין כאן שיש כאן מקום להחמיר בזה, אך מאחר שכל הרבנים שנתכבדו בברכות תחת החופה נתבקשו לישוב בנפרד במקום מיוחד סמוך להחופה, אם למעשה היו מחמירים בזה שלא לומר אח"כ ברכת יוצר האדם, היה יוצא בושה לאחד מהרבנים, שהיה נשאר בלא ברכה, ולפיכך אמר רבנו שעשה כזה חשבון במהירות בשעת מעשה, שלא לנהוג כאן בשום חומרות או מדת חסידות, אלא כפי עיקר הדין, וכנ"ל.

רבנו סיפר לנו היאך שפ"א נתבקש לסדר קידושין למשפחת בעה"ב, ושמלת הכלה היתה כ"כ בלתי רצויה עד שאסור היה לו לברך בפניה, והפוסקים (בסוסי" ע"ה) החמירו כדעת הראשונים שלא לסמוך על עצימת העינים, ולהחזיר גופו ופניו לא היה שייך – מפני הנימוס, על כן ביקש מבעלי השמחה ששיגו בעדו סידור שיוכל לקרוא מתוכו את הברכות, ועלה הדבר בקושי גדול. ושאלוהו אחר קצת המתנה ושיהוי זמן, רב סאלאווייצקי, וכי אפשר הדבר שאינכם יודעים את הברכות בע"פ. וענה רבנו, שבודאי יודע הוא הברכות בע"פ, אלא כך הוא הדין, שצריכים לברך מתוך הסידור. והמתינו עוד כמה דקות, והביאו הסידור בעדו. ובאמת לא היה צריך להסידור, אלא שהגביהו באופן שכזה שהיה מפסיק ומכסה בין הערוה ובין עיניו [ע"י יביע אומר ח"ג או"ח סוסי" ז'], וכזה יעץ לנו לעשות אם יצטרך לנו הדבר.



פעם בוויילנא היה רבנו נוכח בשעה שסידר הג"ר העניך אייגעש גט לפתי אחד, שלא הסכים לגרש את אשתו עד שנתנו לו הון רב של כמה אלפים, ובאמצע סידור הגט התחיל הבעל צועק שהוא לא שבע – רצון בסכום (הענקי) שניתן לו, אלא שהוא דורש עוד כ"ה קאפעקעס, שהיה סכום פשוט מאוד כלפי כל האלפים שכבר נתנו לו, ונתעוררה השאלה אולי דין הבעל כשוטה, ואין לו מספיק דעת שיוכל לגרש. ורבנו סיפר היאך שהג"ר העניך רק ביקש מהאשה שתוסיף ליתן אף את

הסכום הפעוט להבעל, ולהמשיך בסידור הגט.

בתש"ו אגרות משה (אה"ע ח"א סי' ק"כ) דן באחד שאמר על עצמו שהוא משיח, והקיל לסדר גט בעבורו. ואחת הסברות שצירף בזה היא, דאין להחשיבו שוטה כלל במה שמחזיק עצמו למשיח, אלא דגאוותו היתירה הטעתו שראוי להיות משיח. וכשנמסרו הדברים לפני רבנו הקפיד מאוד על זה שסיפר לו, וביקש ממנו שלא יאמר דבר זה לאחרים, דהלא זוהי אחת מסימני השוטה האוניברסליים והמפורסמים, והיאך אפשר להסתפק בזה ולצדד ולומר שאין כאן שגעון אלא גאווה. (שמעתי).



הגרמ"ס היה מקפיד לדקדק כדעת הגרעק"א, שיהיה כל הגט כולו מקופל ומונח תוך ידה של האשה, ושלא יצא אפילו חלק המקצת ממנו מחוץ לידה. (שמעתי). [עי' פ"ת לאה"ע סי' קל"ט סק"ד].



ומעשה אירע שסדרו גט לשכ"מ כדי שלא תזדקק אלמנתו לחליצה, ולאחר שכבר נמסר הגט, מצאו בו טעות, דהיינו שקודם כתיבת הגט לקחו גט ישן משנה שעברה שכבר נמסר ונקרע קרע ביי"ד, שהיה מונח בבית הרב, והעבירו קו של דיו על גבי שם הבעל ושם האשה ועל הזמן, וכתבו מלמעלה מן השמות והזמן הישן את השמות והזמן הנכונים השייכים להגט דהשתא, כדי להקל על הסופר, שיוכל להעתיק את כל נוסח הגט מזה הגט הכתוב לפניו, ושכחו לתקן את מנין השנים מן הכתוב בגט הישן, ונמצא שהיה הזמן הכתוב בגט זמן מוקדם – מן השנה שעברה, ומבואר במשנה גיטין (יז.) דבנכתב ביום ונחתם בלילה פסול, משום דהוי מוקדם. ונתעוררה השאלה, אם האשה זקוקה לחליצה, היות ולא יכלו לסדר גט שני עם הזמן הנכון, שכבר נפטר השכיב מרע. והורה בזה הג"ר משה סאלאווייציק, ז"ל, דהיות שבשנה שעברה (שאותה השנה היתה כתובה בגט), לא היה אותו יום החודש באותו יום השבוע כמו שהיה בשנה זו, נמצא שהיה כתוב בגט זמן שלא היה ולא נברא, ושכלל היה בלתי אפשרי, ומאחר שכן היה נראה לומר דלא מיקרי כה"ג גט מוקדם אלא גט שאין בו זמן, מאחר שהזמן הכתוב

בו היה תרתי דסתרי, מאחר שהיה מן הנמנע. וממילא י"ל, דגט שאין בו זמן אילו היה דינו שהיה פסול מדרבנן, והיתה האשה חשובה עדיין כאשת איש מדרבנן, היה שפיר שייך לומר שאשה זו טעונה חליצה — מדרבנן, מאחר שעדיין היה עליי אישות מדרבנן בשעה שמת בעלה. אך הגרמ"ס חידש בזה עפ"י הוכחות מן הגמ', דבגט שאין בו זמן אינה אשת איש אפילו מדרבנן, אלא שחכמים הצריכוה גט שני, ואסרו לה להנשא בגט זה עד שתקבל מבעלה עוד גט. ומעתה י"ל, דחומרא זו שהחמירו בה חכמים רק היה לענין זה, שלא תנשא בגט זה הראשון, ולהצריכה גט שני. אבל במת בעלה אחר שגרשה בגט שכזה, י"ל דבכה"ג לא הצריכוה חכמים חליצה, כי כבר לא היתה אשתו בשעה שמת, ואפילו מדבריהם. [והיו בזה עוד צירופי צדדים להקל, ע"י שעורי רבנו ליבמות (לא.)]. ושלח הגרמ"ס, ז"ל, שאלה זו עם תשובתו הנ"ל לאחד מגדולי תלמידי הגר"ח, ז"ל, שהיה מורה הוראה, והסכים על ידו. [ועיי' תשו' אבני נזר חלק אה"ע סי' רי"ז דרי"ט, ובתשו' פרי יצחק ח"א סי' מ"ד, שדנו בזה.]



אצל האשכנזים מקובל כדעת הר"ת בתוס' יבמות (לט:), שהלכה כאבא שאול, דמצות חליצה קודמת. ואירע פעם מעשה שהיבם לא היה יכול לחלוץ, כי נקטעו רגליו, וסיפר לנו רבנו שהתיעץ עם הגר"ח הלר, ז"ל, והראה לו שבכמה אחרונים מבואר דבכה"ג מניחים לו לייבם ע"מ ליתן גט, וכן עשו למעשה. [ועיי' תשו' אחיעזר (ח"ג סי' כ').]



אחד מהרבנים הגדולים (כמדומה לי שאמר רבנו שהיה הג"ר אלי' חיים מייזלש) היה לו קפידא נגד אחד מהמשולחים שהיה בא לביתו מפעם לפעם, ויום אחד ציוה לאשתו שאם יבוא פלוני לבית — בשעה שהוא לא נמצא — שלא תניחהו ליכנס, ולמעשה בא אותו המשולח באותו היום, והרבנית התביישה למונעו מליכנס, והאכילתו והשקתו. וכשחזר בעלה לבית סיפרה לו היאך שעברה על דבריו, ונתעורר ספק אצל בעלה הרב, אולי מאחר שהתרה באשתו שלא תניחהו לפלוני ליכנס, ומאחר שהוא מאמין לה שהכניסה אותו לבית, אולי י"ל דשוויי

אנפשי חתיכה דאיסורא ונאסרת האשה על בעלה, ובזה"ז שאין לנו מי סוטה, אין לנו אופן להתירה, וכגמי' ריש סוטה (ב:). ושלח שאלתו זו לכב' הגאון בעל בית הלוי, ואשר על נדון זה מוסבים דברי הגאון הנ"ל בתשוי' (ח"ב סי' מ"א ומ"ב) בדיונו בגדר ההלכה דבעינן ב' עדים לקינוי או ב' עדים לסתירה (לכל תנא כדאית ליי), אם זה בתורת עדות לקיום הדבר או לבירור הדבר. ולבסוף מסיק, ודע דלא מיקרי קינוי רק בחושדה בזנות. כלומר, ומאחר שבנדון זה לא היה חושדה לאשתו כלל, ורק ציוה לה שלא להניח לאותו המשולח ליכנס מחמת שנאתו אותו, על כן ליכא הכא שאלה בכלל.

חושן המשפט

תחילת בוא הגרמ"ס לעיר חאסלאוויטש לשמש שמה כרב היה לפני פורים, ותיכף היתה לפניו שאלה בדבר תקנת הקהל, שהיתה שמה תקנה שלא יקחו הקצבים יותר מח' קאפיקעס בעד פונט של בשר עגל (וויעל) [וטעם התקנה היה לטובת העניים, כדי שיוכלו אף הם לקנות מזה הבשר, ובזמן שנתקנה התקנה היתה בת־משמעות, שסכום זה הגביל את רווח הקצבים], אלא שהקצבים היו מפסידים בגלל זה [שלאחר כמה שנים עלה דמי הבשר, וח' קאפיקעס היה נמוך מדי] ובכדי שלא יפסידו התחילו ליקח מן העשירים בעד בשר הבהמה (הביע"פ) שמכרו להם הרבה יותר מהדמים הראויים, כדי למלא את מה שהיו חסרים בעד דמי בשר העגל. ושאל הגר"מ מאת אביו הגר"ח על כך. והשיבו בכתב, שהדין עם הקצבים, דלא אמרו שרשאים ב"ד למנות אגודמים על השערים (ב"ב פט.). אלא בכדי למעט בריוח שמרויחים המוכרים, אך לא להפסידם בזה שמכריחים אותם למכור סחורתם בפחות משוויה, ומאחר שכן, שפיר עבדו הקצבים ליקח יותר מן הראוי בעד בשר הבהמה שמכרו להעשירים, דקיי"ל דהיכא דאיכא פסידא, עביד איניש דינא לנפשיה.



שמעתי מת"ח אחד שהיה לו צרות מהבעה"ב שלו, שרצו לסלקו ממשרתו, ובא והביע צערו בפני רבנו, וא"ל שהוא לא יוכל לעזור לו, כי לפי דעתו (בהלכה זו) בכדי להמשיך ברבנות (כמו בכדי להתמנות למשרת הרבנות) בעינן שיהיה מרוצה לקהל, ואם אינו מרוצה, אסור לו להשאר על משמרתו. [עי' או"ח סי' נ"ג סי"ט, ובתשו' חת"ס חחו"מ סי' י"ט.]



ענין הפשרה, היה רגיל רבנו לבאר שהוא ג"כ פסק דין, וע"י במחבר (סי' י"ב סי"ב) שנוהג בו ג"כ איסור הטיית משפט, כמו בדין גמור [ועיין עוד בפ"ת לסי' ט' סי"ק י"ג], אלא שהוא פסק של לפנים משורת הדין המיוסד עפ"י יושר. ואין ההלכה אומרת לחלק לשנים את סכום הממון

אשר עליו הם מחולקים, אלא לקבוע עפ"י רגש היושר – מי הוא הצודק בעסק הזה. ולפעמים יהיה הפסק בפשרה להיפך במאה"אחוז מהפסק אילו פסקוהו לפי הדין. והעולם רגילים לומר [וכ"ה באחרונים] שיש ב' סוגי פשרה, שיש פשרה הקרובה לדין, ויש פשרה סתם. ורבנו אמר שאינו מבין הבדל זה, דהלא כל הענין של פשרה יסודו בקרא דועשית הישר והטוב – שמחוייבים תמיד לנהוג כפי היושר (ולפנים משורת הדין), וא"כ זה הענין גופא הוי דיקהתורה.



מצאתי בס' שערי אריה (מאת הרב דבני ברק, עמ' נד), שהגר"ח אמר שיש ללמוד מדברי המדרש איך שבנ"י אמרו על מרע"ה דברים שלא כהוגן, ותמיד היה תמוה לו, דלמה הביא המדרש זאת שיהי נשאר למזכרת מדבריהם. אך נראה מזה שיהיה לימוד לעולם איך שמרע"ה היה סבלן גדול, וכן צריך כל רב ודיין בישראל להיות סבלן. ופעם השתתף הגר"ח בדין תורה בווארשא, והתחצף אחד מן הצדדים נגד אחד הדיינים, והלה הי' קפדן גדול, והתחיל לצעוק על הבעה"ב שמחוצף גדול הוא, וכששמע הגר"ח (שהי' ג"כ דיין בדין תורה ההוא) בצעקות, אמר שכדאי לעשות הפסקה היום, ולהניח הטענות על יום מחר, כי צריכים הרבנים והדיינים לסבול כל הבזיונות מהבעה"ב, כמו שעשה מרע"ה.



מעשה ברשע אחד שלאחר כמה-צרות הסכים לגרש את אשתו (לאחר ששילמה לו הון רב), ואז אמר שרוצה בדוקא שתהיה הנתינה ע"י שליח, ונכתב הגט קודם שבועות ונמסר לשליח, והיתה המסירה צריכה להתקיים לאחר יו"ט, וקם הבעל בליל יו"ט וביטל את השליח בפני כל המתפללים שבבית הכנסת [וכנראה שלימדו אביו חכמה זו, כי הוא בעצמו לא היה אפילו יודע ספר]. וסיפר לנו רבנו שכשעשה את גביית העדות אודות ענין ביטול השליחות דרש וחקר אותם, והכחישו העדים זא"ז בקשר לסיפור המעשה של נוסח אמירת הבעל, וביטלו רבנו, ומסרו את הגט ליד האשה. דאף דמדרבנן ביטלו את הצורך לדרישה וחקירה אף בעדי גירושין (עתוס' סנהדרין ג. ד"ה שלא תנעול

דלת), מכל מקום בגמי (לב:) מבואר שבדין מרומה הדרינן לדין דאורייתא, ומצרכינן דרישה וחקירה. ואמר בזה רבנו, דגדר דין מרומה הוא לא רק במקום שאנו מסופקים בעדים, אולי משקרים הם, אלא אף בכה"ג, שאנו מכירים בהבעל שרמאי הוא, ובדעתו וברצונו לעגן את אשתו, שג"כ יש להב"ד רשות לדרוש ולחקור את העדים על מנת לבטל עדותם מפני הכחשת דבריהם אהדדי, ולהתיר את האשה מכבלי העיגון.



רבנו היה מדקדק מאוד בתשלומי מסי המדינה, ושמעתי בשמו שאם האדם יש לו ידיעה שבחנות פלוני אין משלמים מס מכירה למדינה, שאסור לקנות אצלם מדין לפני עור.



עיי שו"ע חו"מ סי' שס"ט, שאם נטלו גבאי המלך שדהו ונתנוהו לאחר, אין בו משום גזל לאחר המחזיק בו, דקיי"ל דדינא דמלכותא דינא. אכן רבנו סיפר היאך שדודו הגרייז, ז"ל, הורה שדי"ז לא היה שייך תחת הקומוניסטים, דכל דיניהם היו בבחינת חמסנותא דמלכותא, ובודאי בעיר סדום ג"כ חקקו דינים, וכל הרשעות שלהם היה מתנהלת עפ"י חוקיות ומדיניות, אך מאחר שכל מהלך דיניהם היה בדרך של עול, בודאי היה זה בבחינת חמסנותא דמלכותא.



כשלמדנו סוגיית הגמי סנהדרין (לה:) שאין מיתת בי"ד דוחה את השבת, סיפר לנו רבנו, שבשעה שדנו רוזנברג ואשתו למיתה, היה העונש עומד להתקיים ביום השבת, וטלפן אליו הרב של בית-הסוהר ההוא לשאול ממנו אם דבר זה מותר א"ל, שהרי אין מיתת בי"ד דוחה את השבת. וענהו רבנו, שבודאי למלכות אמריקה מותר להעניש את העבריינים שלהם אפילו ביום השבת, אלא שמכל מקום כדאי לו מאוד (להרב ההוא) להשתדל בכל מאי דאפשר לאחר את עונשם עד יום הראשון. [והסביר לנו רבנו בשיעור שטעמו בזה היה, כי לולא סנטור מיקרטי ששיגע אז את כל המדינה כולה בהטלת חששות של קומוניזם על כל אדם, לא היו דנים אז את רוזנברג ואת אשתו לעונש מיתה כלל,

ועל כן רצה רבנו בתורת הצלה פורתא – להציל את נפשם לכל הפחות לחיי שעה – ולאחר עונש מיתתם עד יום ראשון. ולמעשה הזכיר לנו רבנו שיצא קלקול מהצעתו, שהרב של בית־הסוהר השתדל אצל פקידי הממשלה שלא יענישום ביום השבת־קודש, והקדימו מיתתם לערב שבת.]



בהפלת עובר: אף דפשטות סוגיית הגמ' סנהדרין (עב:) מורה דאין שם איסור רציחה עד שהוציא ראשו, עיי"ש בפירש"י, אך כידוע יש לו להרמב"ם שיטה אחרת בהבנת דברי הגמ' שמה, וכששאלהו אחד מהרבנים בזה הלכה למעשה, השיבו, שקשה לו להכריע בזה לדינא נגד דעת הרמב"ם.

ליקוטי תורה על הפרשיות

פרשת בראשית: א [ויהי ערב ויהי בקר יום הששי. וכתב רש"י, הוסיף ה"א בששי בגמר מעשה בראשית לומר שהתנה עמהם ע"מ שיקבלו עליהם ישראל חמשה חומשי תורה. ואמר בזה הגר"א עפ"י הפסוק (בירמיה) אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי, דלקיום התנאי (בכדי שיתקיימו מעשה בראשית) לא סגי בקבלת התורה, אלא בעינן שימשיך כלל ישראל ללמוד את התורה תמיד ביום ובלילה [וכן הוא בספר נפה"ח], ואשר מה"ט, כשייסד הגר"ח מוואלאזין את הישיבה, התקין שתמיד יהיו שמה תלמידים הלומדים תורה — ביום ובלילה, כדי שתוכל הישיבה שלו (לבדה) לקיים את מעשה בראשית, ואלו שלמדו בלילה, היו ישנים ביום, ואלו שלמדו ביום היו ישנים בלילה. ואף בשבת אחה"צ בין מנחה למעריב, דנהגו שלא לקבוע מדרש מפני שאז מת משה רבנו, ות"ח שמת בימ"ד בטלים, עיי' או"ח סי' רצ"ב ס"ב, ונהגו אז ללמוד בוואלאזין דברים קלים כפרשת השבוע או פרקי אבות, מכל מקום בחרו בתלמיד אחד שימשיך ללמוד כדבעי, ובתקופה אחת היה זה שהיה ידוע אח"כ כהרב מקריטשיוו, והיה יושב ולומד שו"ע חו"מ, ובקי היה באמת אח"כ בחו"מ. ואף במוצאי יוה"כ, כשהלכו כל תלמידי הישיבה לאכול, היה יושב הג"ר הערשל ליב בבית המדרש ולומד, עד שגמר הראשון מהתלמידים אכילתו וחזר לבית המדרש ללמוד, ורק אז עזב הנצי"ב את בית המדרש, בכדי לקיים את אזהרת הגר"א.

ב [ב,ה) וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ, וכל עשב השדה טרם יצמח, כי לא המטיר ד' אלקים על הארץ, ואדם אין לעבוד את האדמה. ופרש"י, וכל עשב השדה עדיין לא צמח, ובשלישי שכתוב תוצא הארץ, לא יצאו, אלא על פתח הקרקע עמדו עד יום ששי, ולמה, כי לא המטיר, ומ"ט לא המטיר, לפי שאדם אין לעבוד את האדמה, ואין מכיר בטובתם של גשמים, וכשבא אדם, וידע שהם צורך לעולם, התפלל

עליהם, וירדו וצמחו האילנות והדשאים. וצריך להבין, מנין לו לרש"י לפרש בפסוק שהתפלל עליהם, דאיפה מרומז כאן בפסוק זה ענין תפילה. וכן צריך להבין כפל לשון הפסוק. וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ היינו הך עם וכל עשב השדה טרם יצמח. ועוד קשה, דאיכא קצת סתירה בין שתי הלשונות אשר לכאורה משמעותן ככפל הענין במלים שונות. דמתחילה כתוב – טרם יהיה בארץ, דמשמע דליכא שיח כלל, ולבסוף כתוב, טרם יצמח, דמשמע דאיה"נ דהיה שמה עשב, אלא שהיה בתוך הקרקע, ולא התחיל עדיין לצמוח. והנראה לומר בכונת רש"י, שהבין לשון שיח בפסוק זה במשמעות של תפילה, וכגמי ברכות (כו:): שיצחק תיקן תפילת מנחה שנאמר ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב, ואין שיחה אלא תפילה שנאמר תפילה לעני כי יעטף ולפני ד' ישפוך שיחו. וממילא ה"פ דקרא, וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ, שעדיין לא היתה שום תפילה כלל בעולם על ענייני השדה, כלומר, על הגשמים הנצרכים לגידול השדה, וכל עשב השדה טרם יצמח, שאף שהיה שמה העשב מיום השלישי, מכל מקום לא צמח עדיין מלמעלה לקרקע, אלא עומד היה שמה מתחת לקרקע, וממתין לגשמים, כי לא המטיר ד' אלקים על הארץ, כי רצה להמתין בגשמים עד לאחר שיהיה שמה שיח השדה ותפילה בעד הגשמים, ובזה מיושבים היטב כל ג' הקושיות שעוררנו. (שמעתי).



פרשת נח: (ט, כג) ויקח שם ויפת את השמלה...ויכסו את ערות אביהם וגו'. ופרש"י, אין כתיב ויקחו אלא ויקח, לימד על שם שנתאמץ במצוה יותר מיפת, לכך זכו בניו לטלית של ציצית. ויפת זכה לקבורה לבניו שנאמר אתן לגוג מקום שם קבר וכו'. ועיי"ש בהמשך הפסוקים שבירך נח לבנו יפת וא"ל, יפת אלקים ליפת וישכון באהלי שם, ופרש"י, שישרה שכינתו בישראל.

והנראה לומר בזה, דב' ענינים נפרדים המה, אטיקה* ואטיקט,** האטיקה מחייבת לאדם לעשות הטוב והישר אפילו כשהוא בינו לבין עצמו, ואין שמה בנ"א אחרים הרואים אותו שישבחו אותו. ואדרבא, אפילו כשיש שם אחרים שיגנו אותו בעד מעשיו ויזלזלו בו, מכל מקום

* מוסריות

** נימוס ודרך ארץ

האטיקה מחייבת לו שיעשה את הטוב ואת הנכון. והאטיקט הוא ענין של יופי, התלוי בדעת בני"א, ומשתנה מזמן לזמן, וממדינה למדינה, ואין שמה חיוב לנהוג עפ"י אטיקט אלא בפני אנשים אחרים, והוא מטעם כבוד הבריות, שלא לזלזל בכבוד הזולת, ולעשות בפניו דברים שיתגנה בהם. וזה היה עיקר ההבדל שבין שם ויפת, ששם נתאמץ והתחיל בדבר כיסוי ערות אביו, אע"פ שלא היה שום לחץ מאחרים, כי הבין עפ"י אטיקה שמן הנכון לעשות כן, להציל את אביו מן הבושה. ולפיכך זכו בניו לטלית של ציצית, וע"י מג"א לאו"ח (סי' ח' ס"ק י"ג) בשם כתבי האריז"ל, דמן הנכון ללבוש הטלית קטן בדוקא תחת בגדיו, ושרק חוטי הציצית יהיו מבחוץ וכו'. ונראה לפרש, שלפיכך זכו בניו לטלית של ציצית, כלומר, שזכו לעשות מצוות בבגדים שאינם נראים וניכרים לשאר בני"א, כי אדרבא, הוא לובשם תחת בגדיו, כי שם הרי הבין היטב ענין אטיקה, שמחוייבים לעשות הטוב והנכון אפילו אין שם רואים, ואפילו איננו מן המקובל לפי נימוסי אותה המדינה באותו הזמן. אך יפת לא השתתף במצוה זו מפני שהבין מעצמו שכן הוא מן הנכון לעשות, אלא רק לאחר שראה שכן עשה שם, וששם יסתכל עליו בעין יפה אם ישתתף גם הוא במצוה זו של כבוד אביו, אז ורק אז סייע בידו, מפני שהאטיקט חייבה כן — באותו המעמד, ושכן הוא מן הנימוס. ועל כן זכו בניו לקבורה, שענינו ויסודו מטעם כבוד הבריות, וזוהי נמי כונת הברכה שברכו נח, יפת אלקים ליפת, שהקב"ה נתן לו רגש של יופי ושל נימוס ושל אטיקט, אך השכינה תשרה בישראל, באהלי שם, דלהשראת השכינה לא מספיק באטיקט, אלא בענין שינהגו בני"א עפ"י האטיקה המוחלטת והיושר הנכון.



פרשת לך לך: וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי, ולא כתיב אדון, וביאר בזה הגר"ח בדרשתו, דאילו היה כתוב אדון, היה משמעו שהקב"ה ישמש כדיין. אבל השתא דכתיב דן — משמעו לסדר הטענות כבעל-דין. כלומר, שהקב"ה הוא בעל-דינם של ישראל. והזכיר בדרשתו את דברי המדרש רבה לבראשית (פ' פ"ב על הפסוק ויהי בהקשותה בלדתה), כתוב אחד אומר נצב לריב ד', וכתיב כי שם אשב לשפוט את

כל הגויים וכו', אחד זה ואחד זה באומות העולם הכתוב מדבר. משהקב"ה דן את אוה"ע מיושב דן אותם ומדקדק בדין. ואח"כ הוא נעשה אנטדיקוס (בעל-דין) כנגדן וכו'. כלומר, שהדיינים צריכים שיהיו בישיבה, ובעלי דינים בעמידה, וכשהקב"ה דן את אוה"ע הוא משמש כבעל-דינים של ישראל כנגדם, ובאותה שעה הוא עומד – כדין בעל-דין, ובשעה שמשמש כדיין כנגדם, הוא יושב – כדין הדיין.

[ובטעם דבר זה שהקב"ה טוען בעדנו כבעל-דין, הוסיף רבנו שיש לבאר בגי' אופנים: א', כי רשעות הגויים כלפי כלל ישראל היא באמת מרדם בדי', ואשר לפיכך נקרא סיני, שמשם ירדה שנאה לעולם, כי בתת-הכרתם יודעים הם אומות העולם כי אנחנו העם הנבחר, ויהודים הם – כידוע – הקאנשענס* של העולם, ואנן שלוחי דרחמנא אנן, ובאמת לא עלינו תלונותם כי עליו ית' (עיי' מזה בס' הכוזרי), ולפיכך הבעל-דין האמיתי בדין-התורה שלנו עמהם הוא באמת הקב"ה ולא אנחנו. ב', דיש הלכה של טענין הנלמדת מקרא (דמשלי) דפתח פיך לאלם, (עגמ' ב"ב מא.), דכל היכא דהבעל-דין הוא לאו בר טענה, הב"ד מחוייבים לטעון עבורו, ואף כאן בדינו נגד האומות, הרגו האומות והשמידו והרשיעו כל כך נגדנו עד כי חדל לספור כי אין מספר, ומאחר שאין אנו מכירים אפילו את גודל העוולה שעשו נגדנו, לזה צריכים שהקב"ה יטעון בעדנו, בבחינת פתח פיך לאלם, כי רק הוא לבדו היודע מה לטעון. וג', עוד טעם יש בדבר שאנו זקוקים לכך שהקב"ה יטעון בעדנו בדין שלנו, מפני שבאמת טענת השטן נגדנו חזקה היתה – דהלא הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז. ולולי השי"ת לא היה ביכלתנו לטעון על דברים שבלב, שהללו עבדו במזיד והללו בשוגג וכו'. ורק השי"ת הבוחן לבבות, הוא שיכול לטעון בעדנו שאנו יינינו מחמת סיבות חיצוניות שמחוצה לנו, ושבעיקר, תקועה ונטועה בלבבנו אהבת השי"ת.

ועוד הוסיף רבנו לומר דהיינו כונת הלשון המשולשת דברכת המגילה הרב את ריבנו והדן את דינו והנוקם את נקמתנו וכו', וכן בנוסחת על הנסים דחנוכה, רבת את ריבם דנת את דינם נקמת את נקמתם וכו', שהקב"ה משמש ככל גי' ענינים בדין-התורה אשר לנו נגד האומות. דהיינו, שמתחילה משמש כבעל-הדין לטעון בעדנו, והיינו –

* המצפון

רבת את ריבם. ואח"כ הוא משמש כדיין, והיינו לישנא דדנת את דינם. ואח"כ הקב"ה שוב משמש כשוטר המקיים את פסקהדין, והיינו לישנא דנקמת את נקמתם.]

ועוד דרש הגר"ח בקשר לדברי המדרש הנ"ל, דאיתא התם, שני תלמידים משל רבי יהושע שינו עטיפתם בשעת השמד. [ועיי' מזה בשו"ע יו"ד סי' קנ"ז ס"ב ובהגר"א סק"כ.] פגע בהם סרדיוט אחד, אמר להם, אם אתם בניה של תורה, תנו נפשכם עליה וכו'. כלומר, דאיתא בשו"ע חו"מ (סי' קע"ו סמ"ח) דשותף מחוייב לפדות את שותפו מאנס, אם נאנס על עסקי ממון, אבל לא אם נאנס על עסקי נפשות, דמעולם לא נשתתפו בנוגע לזה. אך הקב"ה שהוא שותפנו אף על עסקי נפשות, והראיה, שהוא הבעל-דין שלנו לטעון נגד אוה"ע ולתבוע מהם, א"כ, בודאי מחוייב הוא לפדות אותנו אף מכל מיני אונסים. וא"כ, טען הסרדיוט, למה לא תמסרו את נפשכם, ותסמכו על הקב"ה שיעשה הוא את שלו, ויפדה את שותפיו. (ומקצת מהדברים האלו הובאו משמו של הגר"ח בסי' מעתיקי השמועה ח"ב, עמ' קמט.)



פרשת וירא: א [יח,א) וירא אליו ד' באלוני ממרא והוא ישב פתח האהל כחם היום. ופרש"י, ישב כתיב, ביקש לעמוד, א"ל הקב"ה שב ואני אעמוד, ואתה סימן לבניך, שעתיד אני להתיצב בעדת הדיינים והם יושבים, שנאמר אלקים נצב בעזת קל. וצריך ביאור כונת המדרש בזה. שאברהם אבינו היה אז, באותו מעמד, בבחינת דיין, ובעיני דיינים בישיבה, על איזה ענין היה אברהם אבינו דן באותה שעה. ונראה לבאר עפ"י הגמ' יומא (לה:) ת"ר עני ועשיר ורשע באין לדין, לעני אומרים לו מפני מה לא עסקת בתורה, אם אומר עני הייתי, וטרוד במזונותי, אומרים לו כלום עני היית יותר מהלל, אמרו עליו על הלל הזקן וכו'. עשיר אומרים לו מפני מה לא עסקת בתורה, אם אומר עשיר הייתי, וטרוד בנכסי, אומרים לו כלום עשיר היית יותר מרבי אלעזר, אמרו עליו על ר"א בן חרסום וכו'. רשע אומרים לו מפני מה לא עסקת בתורה, אם אמר נאה הייתי וטרוד ביצרי, אומרים לו כלום נאה היית מיוסף וכו'. נמצא הלל מחייב את העניים, ר"א בן חרסום מחייב את

העשירים, יוסף מחייב את הרשעים. דהנה בודאי ידוע שאין הקב"ה בא בטרונא עם בריותיו, ואילו היה באמת מן הנמנע לקיים את התורה באיזה מצבים, הרי בודאי היינו אומרים דאונס רחמנא פטריה, ולא היה העובר נענש בכה"ג. אך אם למרות גודל עוניו – היה ביכלתו של הלל לקיים את התורה, ולמרות גודל עשרו – היה ר"א בן חרסום יכול לקיים את התורה, הרי"ז מורה שהיה אפשר אף לשאר העניים ולשאר העשירים לעשות כן, ואין טענתם טענת אונס טענה אמיתית. [ובאמת דברי הגמ' הכא יסוד גדול המה, דזאת התורה אפשר לקיימה בכל מקום ובכל זמן, ובכל המצבים. וע"ד הדרוש היה אומר רבנו, שאולי כדאי לסגן עוד אני מאמין י"ד, שאני מאמין באמונה שלמה, שזאת התורה אפשר לקיימה בכל המצבים, ושיש לה משמעות בכל מדינה שבעולם ובכל תקופה שבהיסטוריה.]

והנה אחד מג' המלאכים היתה שליחותו להפוך את סדום. ואם יטענו אנשי סדום ויאמרו, שא"א היה להם לנהוג בחיים של צדק ויושר מפני מצבם הפרטי ומקום מושבם, ע"ז יוכל הקב"ה להראות להם את הצדיק אברהם אבינו, שגר בקירוב מקום ממש, והיה ביתו פתוח להכנסת אורחים, ותמיד נהג עפ"י צדקה ומשפט ויושר, באופן שאפשר לנו לומר, שאברהם אבינו היה מחייב לאנשי סדום, דוגמת מה שאמרו שהלל מחייב עניים. ואף שאברהם אבינו לא היה משמש כאן בתורת דיין, ולא היה חבר בשום ב"ד, מכל מקום, מאחר שאברהם היה כאן מחייב לאנשי סדום, א"ל הקב"ה אתה סימן לבניך, וכאילו היה הוא הדיין במשפט הזה של אנשי סדום. [וכע"ז בס' ליקוטי הראי"ה, ח"ב (עמ' לא).]

ויש להוסיף על זה עוד ולומר, שלא רק שאברהם אבינו גר בקירוב מקום והיה צדיק ויושר וכו', אלא שהשפיע אף על המון בני"א אחרים לנהוג כן בחייהם, וכדברי הרמב"ם (פ"א מהל' ע"ז ה"ג) עד שנתקבצו אליו אלפים ורבבות, והם אנשי בית אברהם... והודיעו ליצחק בנו, וישב יצחק מלמד ומזהיר, ויצחק הודיע ליעקב... וישב מלמד... ויעקב אבינו למד בניו כולם וכו'. ונראה שאף הצלחת אברהם בחינוך בנו וצאצאיו היה ג"כ חלק מהקטיגוריה נגד אנשי סדום, שלא רק אדם יחידי בודד יכול לגור במדינה זו ולהצליח מאוד בחיים עפ"י דרכי הצדק והיושר,

אלא יכול אף למסור את דרכו זו לבנו ולאלפים אחרים, ולפיכך היה צריך המלאך גבריאל, שנשלח ממדת הדין כדי להפוך את סדום ועמורה, לבא תחילה ולבקר אצל אברהם ולראות את כל זה. ועפ"י יש להבין את המשך הפסוקים שבפרשה, שבפ"ח פט"ז כתוב – ויקומו משם האנשים וישקיפו על פני סדום וגו'. וענין זה עצמו הוכפל עוד הפעם להלן (בפסוק כ"ב) – ויפנו משם האנשים וילכו סדומה וגו'. וצריך ביאור כפילות הענין. וכן צריך להבין פסוק י"ט – כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ללכת בדרך ד' וכו', דמשמע כאילו יש כאן איזה קשר בין מסירת אברהם את האמונה שלו לבניו אחריו ובין הפיכת סדום ועמורה. ונראה דכן הוא באמת, וכ"ה משמעות הפסוקים, שלא היה יכול המלאך גבריאל להחליט להעניש את סדום עד שראה תחילה אברהם משפיע על כל המון בני ביתו, ואיה"נ, שמסירת אברהם את האמונה לכל בני ביתו היא היתה ג"כ חלק מהקטרוג על אנשי סדום, וכנ"ל, ולזה הוכפל הפסוק פעמיים, שרק נגמרה ונשלמה הקטגוריה לאחר שהתברר אצל גבריאל גודל הצלחתו של אברהם בחנוך בניו וב"ב. ומה"ט מובן נמי מ"ט נשלחו שני המלאכים האלו ביחד, מיכאל – ממדת הרחמים לבשר על דבר לידת יצחק, וגבריאל – ממדת הדין להפוך את סדום, ומה ענין זל"ז. אך לפי האמור ניחא, דבאמת תלויים זב"ז, שבראות גבריאל האלפים והרבבות שחונכו בביתו של אברהם, הבין היטב שאף את בנו אשר נתבשר לו שיוולד לו ג"כ יחנך ככה, ונמצא שאף בשורת לידת יצחק כיללה בתוכה קטרוג במקצת נגד אנשי סדום.

[ועיין עוד מש"כ בדרשה זו – שביקש אברהם אבינו לעמוד – בר"פ יתרו.]

ב] והנה הצלחת הרשעים מפריעה מאוד לצדיקים בעבודת הקודש שלהם, שקשה לו להיות צדיק ולהשפיע על אחרים בשעה שהכל רואים שאף הרשע עולה ומצליח, וסדום הרי היתה כגן ד' כארץ מצרים, ובגלל כן היה הדבר יותר קשה לאברהם אבינו להשפיע על אחרים במוסר ובצדקות שלו. ואילו נהפכה סדום מחמת רשעה, היה דבר זה באמת לטובת אברהם, כי שונאו הכי גדול היה כלה ואבד, והיה הוא יכול להצליח עוד ביותר. ואעפ"כ עמד אברהם ולימד זכות עליהם והתפלל

בעדם, אע"פ שתפילתו זאת היתה בהחלט כנגד צרכיו שלו, שסבור היה, שעדיין אפשר להחזירם למוטב. וכל זמן שהיה אברהם מתפלל, לא הגיעו המלאכים לסדום, וכפרש"י (סוף פ"ח), שרק כשנסתלק הסניגור, והקטיגור מקטרג, ולפיכך ויבואו שני המלאכים סדומה.

ג] והוי"ה המטיר על סדום ועל עמורה גפרית ואש מאת הוי"ה מן השמים. ע"י גמי ברכות (י.) הנהו בריוני דהוו בשבבותיה דר"מ והוו קא מצערו ליה טובא... אמרה ליה ברוריא דביתהו מאי דעתך משום דכתיב יתמו חטאים, מי כתיב חוטאים, חטאים כתיב. כלומר, דחטא היינו אדם שמסור כל כולו לענייני חטא, דמאחר שעבר על העבירה כ"כ הרבה פעמים, נתייחדו הגברא והחטא להיות אחד (הוא האינקארניישען של הרשעות), ודומיא דקרא דכתיב ואני תפילה, בניגוד להלשון – אני מתפלל. דחוטא היינו שעושה פעולת החטא בין שאר כמה פעולות. [וכ"כ בעל הנתיבות בסי' נחלת יעקב. ושמעתי מהר"ר ירוחם גארעליק, ז"ל, שהגרי"ז היה אומר ביאור זה בהך גמי דברוריה בשם בעל הנתיבות.]

והנה הבדל יש לדינא בין כלי שטף לבין כלי חרס, דיש הגעלה לכלי שטף, אך לא לכלי חרס, דאינו יוצא מידי דופיו לעולם. דבכלי שטף, יש כלי ויש בליעה, ושני דברים נפרדים המה, ואשר ע"כ אפשר להבדילם זמ"ז ע"י הגעלה. משא"כ בכלי חרס, דהכלי מזדהה עם האיסור ונעשים לאחד. וכן הדין לענין טומאה, דאין טבילה מועלת לכלי חרס לסלק טומאתם, דהכלי מזדהה עם הטומאה, ונהפכים להיות אחד. אך מכל מקום שבירה כן מועלת להפקיע את הטומאה מעל הכלי חרס. וכן הדבר בבג"א, שהחוטא דומה בפרט זה לכלי שטף, והחטא – לכלי חרס. והנה בתפילת שמונה עשרה שבכל יום אנו מתפללים – השיבנו אבינו לתורתך... והחזירנו בתשובה שלמה לפניך. ואילו להלן בברכת ולמלשינים אנו מתפללים על הרשעים – תעקר ותשבר ותמגר. ולכאורה שתי התחינות הללו עומדות הן בסתירה האחת לחברתה, דכאן מבקשים על הרשעים שיחזרו בתשובה, וכאן מבקשים שתשבר. אלא ודאי נראה דב' סוגי רשעים יש כאן, דעל אלו שהם חוטאים – בבחינת כלי שטף, אנו מתפללים שיחזרו בתשובה. אבל על אלה שאצלם נהפך החטא להיות אידיאולוגיה, והם הם הנקראים חטאים,

ובבחינת כלי חרס המה, אשר אין לו טהרה אלא בשבירה, עליהם אנו מתפללים – תשבר. וכן הוא בתפילת ר"ה, שמתחילה אנו מתפללים – וישתחוו לפניך כל הברואים, כלומר, שאפילו הרשעים יחזרו בתשובה. ולאחר מכן אנו מבקשים – וכל הרשעה כולה כעשן תכלה וכו'. והוא כנ"ל, דמתחילה אנו מבקשים על הרשעים שהם בבחינת כלי שטף, ולבסוף – על אלו שהם בבחינת כלי חרס. ובקבלה איתא שזהו האידיאה של עמלק – מי שנעשה פארקערפערונג פון רשעות.

ועיין רמב"ם במו"נ (ח"א פנ"ד) שכאשר צוה להשמיד ז' העממים אל תחשוב כי זו אכזריות או שאיפת נקמה, אלא היא פעולה שמחייבת אותה המחשבה האנושית, לסלק כל מי שסטה מדרכי הצדק... וכמו שצוה בעיר הנדחת החרס אותה ואת כל אשר בה וכו'. ובסוף פרשת עיר הנדחת כתיב, ונתן לך רחמים ורחמך וכו'. כלומר, דאע"פ שיהדות האט געהאט א סאך טאלעראנץ* מיט חוטאים, ועד יום מותו תחכה לו, ורעיון התשובה חשוב וגדול מאוד הוא אצלנו, מכל מקום, היינו דוקא לאלו שהם בבחינת כלי שטף, וכאמור. אך לאלו שהם בבחינת עמלק ובבחינת כלי חרס, זהו גופא הרחמנות הנדרשת – לטהר את העולם באבדון הרשעים, ולהכי כתיב בסוף פי עיר הנדחת – ונתן לך רחמים, דאיבוד כל העיר גופא הוא מעשה הרחמנות.

ועי' ישעי' (יד, כג) בנבואה שעל מלך בבל, וטאטאטיה במטאטא השמד נאום הוי"ה צבקות, ובגמ' מגילה (יח.). איתא דלא הוו ידעי רבנן מאי וטאטאטיה במטאטא השמד. כלומר, שלא הבינו התלמידים היאך נזכר כאן השם הוי"ה – אשר הוא השם של מדת הרחמים בקשר לנבואה זו של אבדון והשמדה גמורים האומרת להדיא שאין רחמנות כלל לבבל, עד שלבסוף הבינו, שלפעמים תלויה טהרת האנושיות בעשיית דין ברשעים, וכמו בעיר הנדחת. וכן נזכר השם הוי"ה בקשר למבול, ובקשר להפיכת סדום ועמורה, והכל מה"ט. [עיי"ש בכלי יקר לפ' וירא (יט, יד).]



פרשת חיי שרה, דיש חובה לקבור מתי ישראל בקבר ישראל בפני"ע, ואיסור גמור הוא לקברם בקברי הנכרים. ודין זה הוא לא רק לכתחילה,

* היתה סובלנית ביותר

אלא אף בדיעבד, שאפילו אם כבר נקבר הישראל בין הנכרים, חובה עלינו להוציאו משם ולקברו בקבר ישראל בפני"ע, וכמבואר בפוסקים. ואמר בזה הגר"ח, ז"ל, דזה נחשב כ"כ בזיון למת ישראל להשאר קבור שמה בין הנכרים, דאפילו אין שם אלא כהן, שיכול לטפל במת זה ולהובילו לקבר ישראל, יש לדונו כמת מצוה ולהתיר לכהן לטמא לו להצילו מבזיון זה. [וגאונים אחרים נחלקו עליו בזה].



פרשת וישלח: א ויקרא לו קל אלקי ישראל. וכתב רש"י, שרבותינו דרשו שהקב"ה קראו ליעקב קל. וערמב"ן, שיש בענין הזה סוד גדול, הזכירוהו עוד בב"ר בלשון אחר, אמר לו אתה אלוק בעליונים ואני אלוק בתחתונים, ירמזו למה שהם אומרים תמיד שאיקונין של יעקב חקוקה בכסא הכבוד וכו'. ונראה לפרש בכונתו, שכל מוסר היהדות הלא הוא מיוסד על מצות והלכת בדרכיו, שידמה האדם למדותיו של הקב"ה. [ע"י בסי ימי זכרון (עמי קמד)]. אלא שיש בענין הזה קושי גדול, דאיך אפשר לשום בן אדם להבין את דרכי ד' בכדי שיוכל להדמות להם, והלא הקב"ה אש אוכלת הוא. ועי"ז הורונו חכמינו שישא בת ת"ח, וישא בתו לת"ח וכו'. כלומר, שאופן קיום מצוה זו הוא — להדבק בידועיו. [ועיין רמב"ם פ"ו ה"ב מדעות]. שהנה התפילות — אבות תקנום, וזה יש לנו ללמוד מהם. ויצחק היה מוכן לעקידה, וממנו יש לנו ללמוד ענין מסירות נפש. ויעקב אמר וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך, וממנו יש לנו ללמוד גודל ענין הצדקה, וגם ללמוד שמצוה לידור בעת צרה. וגם מיוסף הצדיק יש לנו ללמוד — מזה שלא התנקם מאחיו. וממשה רבנו צריכים ללמוד מדת הסבלנות — שתמיד היה מלמד זכות על כלל ישראל פעם אחר פעם. וזוהי כונת הב"ר, אתה אלוק בעליונים — שמלאכי עליון יכולים ללמוד ממדותיך — באופן ישיר. אבל לבנ"א זה אי אפשר, מפני שקשה יותר מדאי. ולפיכך — אני אלמד לבנ"א באופן ההתנהגות שלי, שעיי גדולי ישראל מתגלית השכינה, לא רק במה שמסרו לנו ששמעו להדיא מפיו ית', אלא מעצם חייהם עצמם — פון זייער ביאגראפי, * ווייל די שכינה ווערט אפגעשפיגעלט פון די גדולים, והיינו שקראו הקב"ה ליעקב קל, שעל ידו יפורסם שמו של הקב"ה, * מתוך תולדות חייהם, כי השפעת השכינה ניכרת ומתפרסמת מתוך אורחות חייהם

ולזה נתכוונו רז"ל במה שאמרו שדמות דיוקנו של יעקב חקוקה היא על כסא הכבוד, אז די כסא הכבוד שפיגעלט זיך אפ פון יעקב'ס דמות. [ובתוך דבריו הזכיר רבנו, שלפיכך נהגו לכתוב תולדות חייהם של גדולי ישראל, דמהנהגותיהם אפשר לנו ללמוד דרכי ד', וכאמור. אך מתח קצת בקורת על אלו שכותבים על יחס האדם הגדול לחותנתו וכדו', דברים של מה בכך, שהם סתם היסטוריי בעלמא שאין מזה שום לקח ולימוד לחיינו אנו.]

ב] ובהזדמנות אחרת הוסיף עוד רבנו בזה, דעה"פ זה שמי לעלם דרשו חז"ל (בפסחים נ.). שיהא השם המפורש בהעלמה, והיא היא מדת הצניעות של הקב"ה, שהוא יושב בסתר, וערפל סתרו, ואשר לפיכך הוא מציץ מן החרכים, שהסתיר א"ע מעולמו, ולא חתם את שמו על חיבורו אלא עשאו באופן אנונימי, ואשר ע"כ א"א להכירו מהטבע, ואשר על כן הוא שנקרא מלך מתלבש בעשרה לבושים, שהוא מוסתר מכל, ואינו מתגלה בפרהסיא לעין כל. וה"ט דמתנהג הוא בחסידות, שהצניעות הזאת היא חלק ממנה. וכל חכמי ישראל נהגו במדה זו, שרבנו היה מאוד מקורב לאביו הגר"מ, ז"ל, וקיבל ממנו כל תורותיו, ואעפ"כ לא ידע ממנו מאומה מחייו הפרטיים, [ועיין עוד מזה בסי' דברי הגות (עמי קעד), עמי קע"ד, באמצע הספד רבנו על הר"ז גולד, ז"ל]. ואף הגר"מ לא ידע מאומה מאביו הגר"ח, ז"ל, על חייו הפרטיים. וכן היה הדבר אצל כל גדולי ישראל – התנאים, הראשונים והאחרונים, דלימוד התורה צ"ל בפרהסיא לעין כל, משא"כ חייו הפרטיים – מוטב שיהיה צנוע בזה, כמדותיו של הקב"ה. וענין הדפסת מודעות בעיתונים, וענין הפרסומת – כל זה הוא לגמרי נגד השקפת היהדות. (כן הזכיר רבנו במוריה, בהספדו על ר' נתן שופ, ז"ל).



פרשת בא: ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר. אולי י"ל ע"ד הפשט, עפ"י מה שראינו בהשתחרר המדינות האפריקאיות נקמו השחורים נקמתם מיד אלו שהשתלטו עליהם מתחילה, והכו בהם כמה, והרגו מהם כמה, ואולי י"ל דלזה ציוה הקב"ה שאל יצא איש מפתח ביתו, פן ינהגו אף בניי כן כפסיכולוגיית העבד כי ימלוד, וזה לא רצה הקב"ה.



פרשת בשלח: א [זה קלי ואנוהו אלקי אבי וארוממנהו (טו, ב). ופרש"י, לא אני תחילת הקדושה, אלא מוחזקת ועומדת לי הקדושה, ואלוקותו עלי מימי אבותי. כלומר, שלכל אדם מישראל שתי בחינות של קדושת ישראל, האחת מפאת הולדו לישראלית, והב', מפאת זה שקיבל אלוקותו ית' על עצמו [ודומיא דגר, שקיבל קדושת ישראל מפאת קבלתו על עצמו עול המצוות]. ומאי דקיי"ל בסנהדרין (מד.) דישראל אעי"פ שחטא ישראל הוא, היינו בנוגע להך בחינה ראשונה של קדושת ישראל. ומאי דקיי"ל בחולין (דף ה) דמומר דינו כעכו"ם, היינו בנוגע לבחינה השני של קדושת ישראל, שצריכה לחול עליו מפאת קבלת אלקותו עליו בעצמו, ובודאי אם מורד בד', ולא מקבלו כאלוק, תהיה חסרה אצלו בחינה זו של קדושת ישראל, ורק תהיה קיימת אצלו הבחינה הראשונה. וזהו ג"כ כונת נוסחת התפילה בתחילת ברכת אבות דשמונה עשרה, אלקינו ואלקי אבותינו, כל', שיש בידינו שתי הבחינות של קדושת ישראל, מצד קבלתנו עול אלקותו על עצמנו, וגם מצד שנולדנו לישראלים, וירשנו קדושת הישראל מהם. והנה הדין דמומר דינו כעכו"ם הוא לא דין אוניברסלי הנוהג בכל התורה כולה, אלא מוגבל הוא. ונראה שהדבר תלוי בזה, איזו הן ההלכות התלויות בקדושת ישראל של עצמו, ואיזו הן ההלכות התלויות בקדושה המוחזקת ועומדת לו מאבותיו. [ועיין מזה בסי' על התשובה (עמ' קלב) בקשר לפרש"י עה"פ (בפי' ראה) כי עם קדוש אתה לד' אלקיך ובך בחר ד' וגו'].]

ב [בשבת וביו"ט בוצעים על לחם משנה זכר למן, כדאיתא בגמ' ברכות (לט:). וערמ"א לאו"ח (סי' רע"ד ס"א) שבליל שבת בוצע התחתונה, אבל ביום השבת בוצע על העליונה, והטעם הוא על דרך הקבלה. ומשי"כ בזה הוא, דליל שבת היא בבחינת ספירת מלכות, אשר היא התחתונה מז' הספירות, ויום השבת בבקר הוא בבחינת יסוד, אשר היא הספירה הששית — שלמעלה ממנה, ומה"ט בוצעים על התחתונה בליל שבת ועל העליונה בבקר. ומה"ט הביא המג"א (סי' רס"ח ס"ג) שבליל שבת אומרים וינוחו בה, וביום השבת אומרים

וינוחו בו, ובמנחה – וינוחו בם, שליל שבת היא בבחינת מלכות, ומלכות היא לי נקבה, על כן שייך לומר בלשון נקבה – וינוחו בה. ויום השבת בבקר הוא בבחינת יסוד, והוא לי זכר, ועל כן אומרים בלשון זכר – וינוחו בו. ובזמן תפלת המנחה יש מיזוג של כל הספירות, ע"כ אומרים – וינוחו בם. ומה"ט נהגו אצל החסידים שששי היא העלייה הכי חשובה ביום השבת בבקר [עי' מג"א (סי' רפ"ב סק"ט) שיש לזה קצת סמך מהזוהר], דשבת בבקר הוי בבחינת יסוד, אשר הוא הספירה הששית.

ואצל המתנגדים שנוהגים עפ"י הגמ' מקובל ששלישי היא העלייה הכי חשובה, דאיתא בגמ' (והובא להל' באו"ח סי' קל"ו) שבשבת ויו"ט קוראים אחר לוי ת"ח הממונים על הצבור, ואחריהם – ת"ח הראויים למנותם פרנסים על הצבור, ואח"כ – בני ת"ח שאבותיהם ממונים על הצבור, ואח"כ – ראשי כנסיות וכו'. ועי' בשו"ע יו"ד בהל' אבלות שהר"ת תמיד עלה לשלישי בכל שבת, אפילו באמצע ז' ימי האבלות שלו. הרי שבהזדמנות הראשונה שאפשר לנו לכבד למישהו לעלות לתורה (דב' העליות הראשונות נוטלים כהן ולוי, ואין באפשרותנו לכבד ת"ח בהם – כל שאיננו כהן או לוי), עלינו לכבד את הת"ח וכו' (כסדר הנ"ל). ומעשה בבעה"ב אחד מבאסטון שהיה כהן, ותמיד רצה לעלות לשלישי, ולא הניחוהו הגבאים מפני שכהן היה, והסבירו לו שהלא העלייה שלו הראשונה, היא הכי מכובדת, שהלא כל הטעם ששלישי נחשבת לעלייה הכי מכובדת הוא מפני שהיא ההזדמנות הראשונה שאפשר לכבד למי שאינו כהן או לוי לעלות, וכנ"ל, והרי הוא, שכהן הוא, עולה בעלייה הראשונה ממש. ולא נתקררה דעתו בזה, עד שהלך לו לטמפל הקאנסרביטיבי וקנה לו שלישי בדמים יקרים ושמח בזה שמחה גדולה על שהצליח לעלות לשלישי.



פרשת יתרו: א] ויקח יתרו חתן משה עולה וזבחים לא', ויבא אהרן וכל זקני ישראל לאכל לחם עם חתן משה לפני הא'. וכתב שם רש"י, ומשה היכן הלך וכו', אלא שהיה עומד ומשמש לפניו. ונראה לפרש עפ"י הגמ' סוף ברכות (סג:), ת"ר, כשנכנסו רבותינו לכרם

ביבנה... פתח ר' נחמיה בכבוד אכסניא ודרש מאי דכתיב ויאמר שאול אל הקיני וכו' ואתה עשיתה חסד עם בני ישראל [ופרש"י, עשית חסד, שהאכילם שנאמר ויבא אהרן וכל זקני ישראל לאכול לחם וכו']. והלא דברים ק"ו, ומה יתרו שלא קירב את משה אלא לכבוד עצמו כך וכו'. ועיי"ש במהרש"א שהקשה ע"ד רש"י, דבהך קרא דויבא אהרן וכל זקני ישראל וכו' משמע להיפך, שיתרו היה האורח, וכפרש"י בחומש, שמשה היה עומד ומשמש עליהם. על כן פירש דקאי אחסד שעשה יתרו במה שאמר קראן לו ויאכל לחם. וכ"ה להדיא כדבריו במדרש שה"ש רבה. וכבר הקשו האחרונים על פירושו של מהרש"א, דאי קאי הך קרא אחסד דקראן לו ויאכל לחם, היאך קוראו הפסוק (בס' שמואל) חסד עם כל בני ישראל, הלא אין זה אלא חסד עם אדם פרטי. וכבר הרגיש בזה המהרש"א בעצמו, ומש"כ ליישב שמשה היה מושיען של ישראל, ולפיכך נקרא זה חסד עם כל בני ישראל, הוא קשה טובא, שעדיין לא היה משה בבחינת מושיען של ישראל באותה שעה, שהרי קודם ההתגלות בסנה אירע מעשה זה, ונמצא שאין כאן אלא חסד פרטי.

אלא ודאי טפי נראה לפרש כפרש"י, ומה שהקי' עליו המהרש"א, הרי אדרבא שמה היה יתרו האורח, נראה לפרש עפ"י ריש"י דקרא, ויקח משה וכו' עולה וזבחים לא', ושלמים הרי נאכלים הם לבעליהם, וכאן עשה יתרו מעשה חסד, שהכניס אף את אהרן ואת זקני ישראל לאכול עמו. אלא דאכתי אין הדבר מובן דהלא גבירים ועשירים היו אלו האורחים, ולא עניים היו, ואיזה מעשה חסד יש כאן. וכן צריך להבין לשון הגמ' שאמרו — שקירב את משה וכו', ובהך קרא הרי לא נזכר שמו של משה רבנו בכלל, וכמו שהבאנו מתחילה מרש"י.

ונראה לפרש עפ"י דברי הגמ' ב"מ שהביא רש"י בפ"י עה"ת ר"פ וירא, עה"פ והוא יושב, יושב כתיב, ביקש לעמוד, א"ל הקב"ה שב ואני אעמוד, ואתה סימן לבניך שעתיד אני להתייצב בעדת הדיינים, והם יושבים שנאמר (תהלים) אלקים נצב בעדת קל. שבנוהג שבעולם, כשבא אורח, אעפ"י שהבעה"ב הוא אדם מכובד מאוד, מכל מקום האורח יושב והבעה"ב עומד עליו ומשמשו. ואף כאן, כשבאה השכינה לבקר אצל אברהם אבינו, קם אברהם תיכף ומיד על רגליו לשמש את ד', שהרי ד' הוא האורח, ואברהם הוא הבעה"ב באהלו. ולזה א"ל הקב"ה, אפילו

כשהאדם בביתו שלו ובחדרי חדרים, הקב"ה הוא הבעה"ב באמת, והאדם נידון כהאורח אצל ד'. והנה רז"ל החמירו מאוד על הדיינים שיהיו רציניים במאוד מאוד, ועל כן אמרו שצריך שיראה הדיין כאילו גיהנם פתוחה לו מתחתיו וכו', ועוד מאמרים כאלו. דבאמת אין לשום אדם רשות לדון ולהאשים ולחייב לשום אדם אחר, שהרי הכל חוטאים הם. אלא שלפעמים צורך הכרחי הוא לשם קיום העולם לדון את הרשעים, דאל"כ, איש את רעהו חיים בלעו. ונראה דאז הדיינים הדנים עושים כן בשליחותו של הקב"ה, ואינם פוסקים בתורת בעה"ב כשלעצמם, וזהו כל הענין של סמיכה, דבלא נטילת רשות אין אדם רשאי לדון, ואף בזה"ז – שליחותיהו קעבדינן. והיינו דקאמר המדרש, שאתה סימן לבניך, שכשהב"ד דנים אינם כבעה"ב הדנים בעד עצמם, ולפיכך הדיינים צריכים שיהיו בישיבה, כאילו הם האורחים, והשכינה בעמידה, שהוא הבעה"ב האמיתי בבית המשפט, והדיינים רק כאורחים אצלו – ועושים הדין בעדו.

וכן נראה לפרש לגבי יתרו, שמאחר שהוא הביא הקרבנות, היה הוא צ"ל הבעה"ב, והיה הוא צריך לעמוד ולשמש על אורחיו, דהיינו – על אהרן ועל הזקנים. אלא שיתרו הכיר בעצמו – שבאמת לא הוא הבעה"ב בכאן אלא משה, ולפיכך היה משה עומד עליהם ומשמש, כמנהג העולם שהבעה"ב עומד ומשמש ע"ג האורחים. וטעם הדבר שמשה היה הבעה"ב, כי הוא ייצג את הקב"ה, [וזהו כונת סוף הפסוק – לאכול לחם וכו' לפני האלקים], והשי"ת הוא תמיד הבעה"ב האמיתי, וכמו שביארנו לגבי אברהם אבינו.

[ב] ויבא אהרן וכל זקני ישראל לאכול לחם עם חותן משה לפני האי. ובגמ' סוף ברכות למדו מכאן, שכל הנהנה מסעודה שת"ח שרוי בתוכה, כאילו נהנה מזיו השכינה. ובביאור לישנא דשרוי בתוכה היה נראה לפרש שהוא מלשון וכל משרת ענבים, ואמרו ע"ז בגמ' דקאי אנזיר ששרה פתו ביין, כלומר, שהיין נבלע ונכנס אל תוך הפת. וה"נ הכא, שהסעודה היא לגמרי תחת השפעת הת"ח, וחותרו עליו (דורכגעדונגען מיט זיין גייסט). וכן הוא גדר הענין דהשראת השכינה, שנוכחות השכינה משפיעה על כל הסביבה, וזהו ג"כ הענין של זמירות שבת והתיקונים שאומרים בשעת ג' הסעודות. וגדר הענין דנהנה מזיו השכינה, שרמזו

אליו רז"ל במאמר הנ"ל, נראה לפרש דר"ל שזוהי המדרגה הכריגבוהה בעבודת השי"ת, לא שיהיה האדם מסגף ומענה את עצמו, אלא אדרבא, דוקא ע"י אכילה, בזה שידקדק לאכול כיהודי ולא כגוי, וכמבואר בכמה פסוקים בחומש, ואכלת שם לפני ד' אלקיך וכו'. ועגמי ברכות (נה.), שבזמן שביהמ"ק קיים מזבח מכפר על אדם, עכשיו שלחנו של אדם מכפר עליו, דכתיב המזבח עץ שלש אמות גבוה, וכתיב וידבר אלי זה השלחן אשר לפני ד', פתח במזבח וסיים בשלחן וכו'. וענין זה דטהרת השלחן אשר לפני ד' תלוי בג' דברים: א) בשב ואל תעשה — לזהר ממאכלות אסורות, ובקום ועשה — בנט"י ובברכות הנהנין, דבלא"ה הרי יש שמה אי גזל ואי מעילה. ב) ד' שלי כנגד ד' שלך (עי' פרש"י עה"ת סוף פ' ראה עה"פ ושמחת לפני ד' אלקיך אתה ובנך ובתך וגו'). כלומר, דעיקר מצות שמחה מתקיים בזה שהוא משמח את העניים, [והשוה דברי הרמב"ם פ"ו מהל' יו"ט הי"ח, שמי שנועל דלתות חצרו ואוכל ושותה הוא ובניו ואשתו, ואינו מאכיל ומשקה לעניים ולמרי נפש, אין זו שמחת מצוה אלא שמחת כרסו וכו']. ובזה שהוא מקיים מצוות צדקה בשעת הסעודה (עיי"ש בברכות — המאריך על שלחנו...מאריכין לו ימיו ושנותיו...דלמא אתי עניא ויהיב ליה), זה גורם להעלות את האכילה לדרגה עילאה. רג) דאיתא באבות, שנים שאכלו ואין ביניהם דברי תורה וכו', אם יש השראה של רוח התורה על הסעודה, בבחינת סעודה שת"ח שחיי בתוכה וסעודת מצוה, וכמבואר גדרו וענינו למעלה.

ג) (יח,טו) ויאמר משה לחותנו כי יבוא אלי העם לדרוש אלקים, כי יהיה להם דבר בא אלי ושפטתי בין איש ובין רעהו, והודעתי את חוקי האלקים ואת תורותיו. ועיי"ש ברמב"ן שכתב, השיב משה לחותנו, צריכים הם שיעמדו עלי זמן גדול מן היום, כי לדברים רבים באים לפני, כי יבוא אלי העם לדרוש אלקים ולהתפלל עליהם...כי זה יקרא דרישת אלקים, וכן יעשו עם הנביאים...שיתפלל עליו ויודיענו אם נשמעה תפילתו וכו', ועוד שאני שופט אותם וכו'. ועוד אני מלמד אותם תורה. הרי שהיו לו למשה רבנו ג' תפקידים:

א', להתפלל בעדם, כלי, להיות איש חסד. ועגמי ברכות (יב:) שכל שאפשר לו לבקש רחמים על חברו ואינו מבקש נקרא חוטא שנאמר וכו', ואם ת"ח הוא, צריך שיחלה עצמו עליו. ופשטות כונת הגמ' בודאי

משמע דר"ל שאם זה שצריך לרחמים הוא התי"ח, אז האחרים צריכים להחלות את עצמם עליו. אך עוד נראה לבאר להיפך, שתמיד כשמתפללים בעד איזה חולה, דן הקב"ה על אותו החולה אם ראוי הוא לרפואה או לא. ולפעמים, אף אם הוא בעצמו אינו ראוי, אך אם מקורביו ובני משפחתו ראויים הם, היות והם מצטערים בחליו, והיות שיצטערו במותו, ישלח לו ד' רפואה, כדי שלא יצטערו אלו האחרים, ואם איזה תי"ח שיהיה שאינו לא ממשפחתו וגם לא ממקורביו של החולה, יתפלל בעדו וישתתף כל כך בצערו של החולה עד שיחלה את עצמו עליו, אז ממילא יוצא שהישועה נצרכת גם בעדו — בעד זה התי"ח, ולא רק בעד החולה, ועל כן קיימת יותר אפשרות שיביא ד' ישועה לחולה, בשביל שיש לו להת"ח הרבה זכויות, ואין מן הראוי שיהיה הוא שרוי בצער, ואשר על כן יש ענין מיוחד לתי"ח ולנביאים ולצדיקים להתפלל בעד האחרים, יותר מאשר שאר אינשי. והו ענין התפקיד הראשון של לדרוש אלקים; ב', ושפטתי, לדון דיני תורה בין שני בעלי הדין; וג', והודעתי, ללמד תורה ברבים. ובקיצור, ג' התפקידים העיקריים של כל רב בקהילתו היינו תורה, תפילה (דהיינו — חסד), ומשפט.

ד] זכור את יום השבת לקדשו, ומבואר בגמ' ברכות (כ:): דמהך קרא ילפינן שקידוש היום דבר תורה. כלומר, שהבינו את משמעות תיבת זכור לא מלשון לזכור (צו געדענקען) אלא מלשון להזכיר (צו דערמאנען). וכן דרשו חכמינו (במשנה ברכות יב:): על הפסוק למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך מלשון להזכיר, וכאילו כתיב למען תזכיר. וכ"ה בגמ' מגילה (יח.) עה"פ זכור את אשר עשה לך עמלק, ממאי דהאי זכירה קריאה היא, דלמא עיון בעלמא. לא ס"ד, דתניא זכור, יכול בלב. כשהוא אומר לא תשכח, הרי שכחת הלב אמור, הא מה אני מקיים זכור, בפה. כלומר, שמכח קרא דלא תשכח ידעינן לפרש תיבת זכור מלשון להזכיר ולא מלשון לזכור. ועיי"ש עוד בגמ' מגילה (יז.) שכל המקור לחובת מקרא מגילה הוא מקרא דכתיב והימים האלה נזכרים ונעשים, שהבינו תיבת נזכרים מלשון להזכיר. ואולי לזה נתכוון הרמב"ם במש"כ ריש פ"ז מהל' חמץ ומצה, מצות עשה של תורה לספר בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים בליל ט"ו בניסן שנאמר זכור את

היום הזה אשר יצאתם ממצרים, כמו שנאמר זכור את יום השבת. וכבר עמדו האחרונים על כונת הרמב"ם, מה ר"ל במש"כ כמו שנאמר זכור וכו'. (עיי"ש באור שמח, ועיי' מזה בקובץ מסורה, חוברת ה'). ואולי יש לומר דזוהי כונתו, שכמו שקבלו חכמינו ז"ל בהבנת הד' קרא דזכור את יום השבת לקדשו שהוא מלשון להזכיר, כמו"כ קיבלו אף כאן בקשר לקרא דזכור את היום הזה, שהוא ג"כ מלשון להזכיר, ולא סגי בעיון בעלמא, אלא בעיון דוקא שיספר בפה בנסים ונפלאות וכו'.



פרשת משפטים: א [ונפל שמה שור או חמור, חמור ולא כלים. כלומר, דכל יסוד המחייב דבור, אע"פ שאין דרכו לילך ולהזיק, ואין שמה מעשה היזק, מכל מקום הוא תחילת עשייתו לנזק. כלומר, שהוא מהווה תקלה ומכשול. אכן היינו דוקא כלפי בני"א ובע"ח, שעכ"פ מהלכים הם, אבל כלפי דברים דוממים, מאחר שהבור עומד במקומו, וכן הדבר הניזק ג"כ, אין הבור הזה משמש כמכשול לגבי הדבר הזה..]

ב [כד,ה) וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות ויזבחו זבחים שלמים לד'. ובכריתות (ט.) רבי אומר ככם כאבותיכם, מה אבותיכם לא נכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דם, אף הם לא יכנסו וכו'. ובהמשך הגמי' שמה, בשלמא מילה דכתיב כי מולים היו כל העם היוצאים...הרצאת דמים דכתיב וישלח את נערי בני"א. הרי דפרשה זו מיירי בקרבן הגרות שהוצרכו בני"א להביא לשם גמר הגירות. ונחלקו בזה רש"י והרמב"ן [והיא פלוגתא דתנאי במכילתא שהובאה ברמב"ן שמה], מתי הביאו קרבנות אלו. דרש"י פירש (בבאורו עה"ת שמה לפסוק א') דפרשה זו נאמרה קודם עשרת הדברות, דס"ל דמעמד הר סיני היתה לבני ישראל המקודשים כבר בקדושת ישראל השלמה, וזה בודאי היה רק לאחר כל ג' מעשי הגירות. ולרמב"ן נמי, המילה והטבילה בודאי היו קודם מעמד הר סיני, דהתורה לישראל ניתנה, ואין שמה גרות ליצור קדושת ישראל בלא מילה וטבילה. אך קרבן הגר הלא איננו מעכב בחלות קדושת ישראל, ואינו בא אלא בתורת קרבן מחוסר כיפורים, עיי"ש בכריתות (ח:) שהובאה התוספתא דשקלים, דגר מעוכב לאכול בקדשים עד שיביא את קינו. והנה כאן בס"פ משפטים

הובא נמי ענין קבלת עול המצוות, שענו בניי (בפסוק ז') כל אשר דבר די נעשה ונשמע. ולדברי הרמב"ן צריך להבין, מה שייך לומר שכבר היתה הגירות קודם מעמד הר סיני, היאך אפשר להיות גירות בלי קבלת עו"מ. ונראה לפרש, דבודאי כבר היתה שמה קבלת עול מצוות מקודם ג"כ, שהרי אפילו קודם מעמד הר סיני היו לבניי כמה מצות [עיי רמב"ם ריש פ"ט מהל' מלכים], וממילא י"ל שקיבלו על עצמם אותן המצוות שידעו מהן. אלא די"ל, דמאחר שענין קבלת עול המצוות הוא יסוד כ"כ מרכזי בגירות, שהלא היא היא עיקרה של הגירות, לפיכך י"ל, דעד שלא קבלו את התורה וידעו ענייני שאר כל המצוות כולן, לא היה שייך להיות קבלה גמורה של עול המצוות, ולפיכך ס"ל דגמר הגירות היה צ"ל בדוקא לאחר מתן תורה, דאז, בשעה שכבר הקריבו את קרבן הגרות, שהוא המשלים לקדושת ישראל שלהם, הרי כבר קבלו עליהם אף את עול כל המצוות המחודשות.



פרשת כי תשא: א] רבנו אמר שמבואר במדרשים דהבדל גדול היה בין לוחות הראשונות לבין לוחות השניות. דעפ"י הלכה [ולא רק עפ"י דרוש בעלמא], בלוחות הראשונות היה דינו של משה רבנו כשליח להולכת הקידושין, ובלוחות השניות – כשליח לקבלה. ואשר ע"כ מבואר במדרש ששיבר את הלוחות, בכדי להציל את כלל ישראל מעונש אשת איש שזינתה.

ב] ונקה לא ינקה, לפי תרגומו, מנקה הוא לשבים ואינו מנקה לשאינם שבים. ונראה דתרגום אונקלוס הוא הוא פשוטו של מקרא. דמה שאמרו במס' שבת (סג.) דאין המקרא יוצא מידי פשוטו ר"ל, דאם המלמד לקטנים אינו מוסר להם הדרשות של התושב"פ, ורק מלמד פשוטו, דהבכי סגי, ואין בזה משום מגלה פנים בתורה שלא כהלכה, דאף הפשוטו ג"כ אמת הוא. חוץ מקרא דוהיה הבכור אשר תלד, שאין ללמדו כלל כפשוטו, עגמי יבמות (כד.), וחוף מס' שיר השירים, דאמר ר"ע (סוף פ"ג דידים) דכל הספרים קודש, ושה"ש קודש קדשים, וכונתו לומר דבכל שאר ספרי התנ"ך ישנו לפשוטו של מקרא בנוסף לדרשות של התושב"פ, ולפיכך הם רק בדרגת קודש, וכאילו הפשוטו מורידם

קצת מדרגת קדושתם. חוץ מסי' שיר השירים, שאין בו אלא מדרשו, וא"א לפרשו כלל כפשוטו, והמפרשו כפשוטו הוא באמת מגלה פנים בתורה שלא כהלכה, ולפיכך נקרא ספר זה קודש קדשים, כי אין בו בכלל פשוטו המורידו – כאילו – מדרגת קדושתו. [ועיי' בסי' איש ההלכה (עמ' קכ).]¹ והנה אונקלוס הגר למרות שכבר היה מבוגר, למד בחדר יחד עם התנוקות היהודים, והמלמדים לימודם פשוטו של מקרא, וחזר אונקלוס והעתיק בכתב את הפירוש המקובל שלימדוהו בחדר. ונראה דמשי"כ כאן – מנקה הוא לשבים ואינו מנקה לאינם שבים, הוא פשוטו של מקרא, ומן הנכון לבעל קורא לדקדק בזה, ולהפסיק קצת בשהיה בין תיבת ונקה ובין תיבת לא ינקה. ופעם אירע שקרא הקורא במרוצה ונקה לא ינקה ביחד, מבלי להשהות, והקפיד עליו רבנו, והצריכו לחזור ולקרוא הפסוק עוד הפעם בשהייה בינתיים, כי זהו הפשוטו.

ג] (לד, כט) ויהי ברדת משה מהר סיני, ושני לוחות העדות ביד משה ברדתו מן ההר, ומשה לא ידע כי קרן עור פניו בדברו אתו. ואיתא בילקוט שמעוני שמה, מהיכן נטל משה קרני ההוד, ונאמרו בזה כמה דיעות. ולבסוף איתא, רבי יהודה בר נחמן אמר, כשמשה כתב את התורה נשתייר בקולמוס קימעא וכו'. ובביאור הענין נ"ל, דכל אדם גדול, למרות כל מה שכותב בספריו וכל מה שדורש ברבים, עדיין רובי תורותיו נשארים אצלו, שאין ביכלתו למסורם לאחרים, וכדברי ר"א שאמר לתלמידיו בסנהדרין (סח.). הרבה תורה למדתי, ולא חסרתי מרבתי אפילו ככלב המלקק מן הים. הרבה תורה למדתי, ולא חסרוני תלמידי אלא כמכחול בשפופרת וכו' וכו'. וזוהי כונת בעל המדרש באמרו דיו שנשתייר בקולמוס, כלומר, כל הגדלות שהיה לו בתורה שלא היה ביכלתו להעבירו בכתב, ואותה הגדלות שנשארה אצלו ושהיה בלתי אפשרי למסור לאחרים, גרמה לו למשה שיהיו לו קרני הוד. וה"ט נמי דבעינן באותיות התורה מוקף גויל (מנחות כט.), שהרבה יותר ממה שכתוב הוא מה שלא כתוב, ומסביב לכל אות ואות הכתובה בתורה יש הרבה יותר שלא ניתן ליכתב, והיקף הגויל מסמל את כל

1. ועיין עוד מזה בהקדמה לסי' גן שושנים.

התושבע"פ שלא ניתן ליכתב. (כמדומה לי שאמר רבנו באור זה בשם הרב בעל התניא).



פרשת צו: בדין תרומת לחמי תודה. במשנה ב"מ (נה:) תנן חמשה חומשין הן...האוכל תרומה, ותרומת מעשר...וחלה והביכורים מוסיף חומש, וכן הוא במס' מעילה, דאף דקיי"ל דאין איסורים מצטרפים זע"ז אא"כ שמוותיהם שוים ושיעוריהם שוים (יז.), מכל מקום תנן (טו:) התרומה ותרומת מעשר...והחלה והביכורים מצטרפים זע"ז לאסור ולחייב עליהם את החומש וכו'. ועגמי מנחות (עז:) בעי רבא, תרומת לחמי תודה חייבין עליהן מיתה וחומש או אין חייבין עליהן מיתה וחומש, כיון דאיתקש לתרומת מעשר, כתרומ"ע דמי, או דילמא בו וחמישיתו מיעט רחמנא. מדמעת או אינה מדמעת, תיקו. כלומר, שנסתפק רבא אולי אף תרומת לחמי תודה ג"כ יש עליה שם תרומה ממש, ושוה דינה לחלה ולביכורים וכו', שהכל שם אחד של תרומה (מהגר"מ סאלאוויציק, ז"ל).



הפטרת צו: חגיגה (טו.) יצתה בת קול ואמרה שובו בנים שובבים חוץ מאחר. אמר הואיל ואיטריד ההוא גברא מההוא עלמא, ליפוק ליתנהי בהאי עלמא וכו'. וכמדומה לי ששמעתי מכב' רבנו, ז"ל, דהבת קול לא אמרה להדיא שאין ביכלתו של אלישע בן אבויי לשוב, ושלא תועיל לו התשובה, אלא שהצהירה שובו בנים שובבים, ולפי הבנת חכמינו ז"ל בדרשת המקראות, יש לנו לדרוש "בן" ולא אחר. דעיינ גמי קדושין (יג:) מיתת הבעל מנלן...מדאמר קרא פן ימות במלחמה ואיש אחר יקחנה. מתקיף לה רב שישא ברי' דרב אידי, אימא מאן אחר יבס. אי"ר אשי שתי תשובות בדבר. חדא, דיבס לא איקרי אחר וכו'. וכן עגמי סוטה (ה:) והלכה והיתה לאיש אחר, לאיש אחר ולא ליבס. וכן עגמי ב"ב (קיג.) דקרא דכתיב ולא תסוב נחלה ממטה למטה אחר, בסיבת הבעל הכתוב מדבר. אתה אומר בסיבת הבעל, או אינו אלא בסיבת הבן...רב אשי אמר, אמר קרא ממטה למטה אחר, ובן לאו אחר הוא. הרי שלפי דרשת חכמינו, ז"ל, כל היכא דכתיב בקרא "בן" לא מצי קאי

אחר, וכל היכא דכתיב "אחר", לא מצי קאי אבן. וממילא י"ל דכך שמע את הבת קול קוראת ואומרת, שובו בנים שובבים, ומלשון "בנים" דרשינן בן, ולא אחר. אלא שכאן טעה אלישע ב"א והבין על עצמו שהוא כבר יצא מגדר בן והגיע לבחינת ולמדרגת אחר, ואשר ממילא שוב לא תועיל בעדו התשובה. ובזה טעה, דבאמת עדיין היה בבחינת בן.²



פרשת שמיני: הבדל יש לדינא בין העופות הטמאים לבין הבהמות הטמאות, דבעוף פרט לנו הכתוב את הטמאים, ובבהמה פרט את הטהורים. כלומר, דבעופות כל שהוא ממין הטמא, הרי זה אוסר עוף זה באכילה. משא"כ בבהמות, ששמה הדין הוא להיפך, שכל שיש לו סימני כשרות (מעלה גרה ומפריס פרסה) זה פועל להתירו, וכל שאין לו סימני טהרה ממילא אסור הוא, אבל לא שיש עליו אוסר חיובי. והנה בבן פקועה קיי"ל דסימני האם מועילים אף לגבי העובר, גם לענין הסימנים דקנה וושט, דקיי"ל דשחיטת האם מהניא לולד, וגם לענין קביעות המין, דאף דר"ש אוסר בעלמא בקלוט בן פרה, מכל מקום בבן פקועה מודה הוא דמותר [כמבואר בגמ' חולין (סח:)], דסימני האם (של מעלה גרה ומפריס פרסה) מועילים אף לגבי הולד, חוץ מבשסועה, דמבואר בגמ' נדה (כד.) שיש לה סימני מעלה גרה ומפריס פרסה, ואעפ"כ אסורה היא, מפני שיש לה שני גבין ושני שדראות, ומבואר שמה דאינה ניתרת אפילו בשחיטת האם [וכ"ה בשו"ע יו"ד סוס"י י"ג], דכאן לא סגי לומר שסימני האם יועילו לגבי העובר, שהרי בין כה וכה יש לו להעובר סימני עצמו, ואעפ"כ אסור הוא, שבפרט זה דומה השסועה לעופות הטמאים, שהיתה שסועה משמשת כאוסר עליה, ובכה"ג לא שייך לומר שיהיה נותר בסימני האם, דסימני האם רק מועילים היכא דאיסור העובר באכילה הוא מחמת חסרון סימנים, אבל לא היכא

2. ועיי' סי' על התשובה (עמ' נו) שרק אחר, שעונותיו הכבידו עליו, והרחיקוהו מרחק כהרוב, שומע בת קול כזאת שאינה קיימת. האמת היא שאין "חוץ" בתשובה... עיי"ש. ועיי"ש עוד (עמ' קסא) שאלישע ידע שכח התשובה קיים. הוא שמע את הקריאה שובו בנים שובבים, אבל ריחוקו גרם לו ששמע בנוסף לכך את סיום הקריאה "חוץ מאחר".

דאיכא אוסר חיובי על הולד.



פרשת אחרי-מות: (טז, כג) ובא אהרן אל אהל מועד ופשט את בגדי הבד אשר לבש בבואו אל הקודש, והניחם שם. ואיתא בגמ' יומא (לג.) ת"ר, למה הוא בא, אינו בא אלא להוציא את הכף ואת המחתה, וכל הפרשה כולה נאמרה על הסדר חוץ מפסוק זה. מאי טעמא, א"ר חסדא גמירי (הלכה למשה מסיני, רש"י) חמש טבילות ועשרה קידושין טובל כה"ג ומקדש בו ביום, ואי כסדרן, לא משכחת להו אלא שלש טבילות וששה קידושין. ונראה לבאר עפ"י המשנה דסוף תענית (כו:) אמר רשב"ג לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיוה"כ, שבהן בנות ישראל יוצאות בכלי לבן שאולין וכו'. ועיי"ש בגמ' (ל:) בשלמא יוה"כ, משום דאית ביה סליחה ומחילה, יום שניתנו בו לוחות האחרונות. הרי מתבאר מדברי הגמ' הכא, דיוה"כ, מלבד מאי דהוי יום מחילת עונות, נקבע נמי עפ"י דין כיום קבלת התורה. והנה אחד מהשלש רגלים הוא חג השבועות, והוא זמן מתן תורתנו. וצריך להבין, מ"ט בעינן ב' ימים טובים לחגוג ענין קבלת התורה. ונראה לבאר עפ"י יסוד הרב בית הלוי (בדרוש י"ח שבסוף ח"ב מתשובותיו), שבלוחות הראשונות היה הכל בכתב, כל התורה כולה, לרבות תושבע"פ משנה תלמוד ואגדה ואפילו כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש. ורק אח"כ כשחטאו ונגזר עליהם גלות וכו', ניתנה להם התושבע"פ לבד, ולא היה כתוב על הלוחות רק עשרת הדברים לבד, דהיינו רק התושב"כ. ומעתה נראה לומר דבב' היו"ט חוגגים ענינים נפרדים בקבלת התורה, דבשבועות חוגגים קבלת הלוחות הראשונות, דהיינו — קבלת תושב"כ, דבבחינת לוחות הראשונות היה הכל או כתוב או מרומז בכתב שעליהם, ונמצא שהכל היה בבחינת תושב"כ. וביוה"כ שניתנו אז הלוחות השניות, נתחדש אז הענין של התושבע"פ. ונראה, דזהו מה שחוגגים יוה"כ בתורת יום שניתנה בו תורה, כלומר, שהוא יום קבלת התושבע"פ. [וכעיי"ז ע"י בסי' בנין שלמה (ח"ב, דף יב ע"ג-ע"ד) בשם אחיו הג"ר בצלאל הכהן, הדיין דווילנא, מ"ט בשבועות הוי יום משתה ושמחה, אפילו אליבא דר"א, ואילו ביוה"כ דהוא נמי יום שניתנה בו

תורה, נקבע ליום תענית וצום, עיי"ש. (ד"ע). ומעתה נ"ל, שבכדי להראות שהיתה קבלת תושבע"פ ביוה"כ, ובכדי להראות ולהדגיש חשיבותה ועדיפותה של התושבע"פ על התושב"כ, כתבה התורה את סדר עבודת היום קצת שלא על הסדר, ובאה על כך הלכה למשה מסיני מיוחדת להורות לנו שלא ניזל בתר הכתוב בתושב"כ, דגמירי חמש טבילות ועשרה קידושין טובל כה"ג ומקדש בו ביום. [ועי' בס' ימי זכרון (עמ' רמה)].



פרשת קדושים: במצות תוכחה. ביבמות (סה:): כשם שמצוה על אדם לומר דבר הנשמע, כך מצוה על אדם שלא לומר דבר שאינו נשמע. ונראה לבאר בכונת הלשון כשם...כך, דמשמע שהכל ענין אחד, דגדר מצות תוכחה היינו לקחת את הרשע בעל העבירה ולשנותו לצדיק. והיי' בההיא דביצה (ל.) דמוטב שיהיו שוגגין ואל יהו מזידין, דבעת שעוברים על האיסור בשוגג, הרי בבחינה מסויימת צדיקים הם, [שהרי אינם חוטאים כעת במזיד], ואם נוכיחם יודעים אנו בהם שימשיכו לעבור על האיסור ההוא אפילו במזיד, ונמצא שהפכנו את הצדיק [במדה מסויימת] לרשע, וממצות תוכחה גופא [אשר עיקר גדרה לפי פשוטו של מקרא] הוא שלא להפוך את הצדיק לרשע, וזו כונת הגמ' כשם...כך, שהמצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע לאלו השוגגים הוא חלק-עצמי ממצות התוכחה. ואף דג"כ נכללה במצות התוכחה מצוה להגיב לעבירות עיי' תוכחה אפילו במקום שברור לנו שלא נצליח להפוך את הרשע לצדיק [כאשר מתבאר מהדין המובא במשנ"ב (סי' תרי"ב) בשם הראשונים, דבעושה עבירה במזיד, ויודע אני בו שבודאי לא ישמע לי, אעפ"כ מצוה עלי להוכיחו (ד"ע)], וא"כ מ"ט לא נחייבו במצות תוכחה זו אף במקום שהלה עושה את העבירה רק בשוגג. וצ"ל דבכה"ג, שיש סתירה בין מצות תוכחה לפי פשוטו של מקרא [שלא להפוך את הצדיק לרשע, וכנ"ל], ומצות תוכחה שהיא ג"כ כלולה בהך קרא [כעין לאו שבכללות, שלפי התושבע"פ איסור זה ג"כ כלול בפסוק מסויים, אעפ"י שאיננו פשוטו של מקרא (המשל משלי, עפ"י שיעורי רבנו)], בזה הורונו התנאים דבמקום שא"א לקיים שניהם, טפי עדיף

לאחוז במצות התוכחה שלפי פשוטו של מקרא, ושלא להוכיח, וכנ"ל.



פרשת אמור: א [כא,ח) וקדשתו. אי בגטין (נט: אמר אביי נקטינ אין שם כהן נתפרדה חבילה. ופירש רש"י בפירושו הא', שאיבד הלוי את כבודו... ואינו קורא כלל. וצל"ה, איזה איסור יש בדבר לקרוא ללוי תחילה. ושמעתי בזה מרבנו, דכל זה נכלל בדין הפסוק וקדשתו, לכבד את הכהנים, וגם — שלא לכבד את הלויים בשוה לכבוד הכהנים, דע"י כן יש טשטוש הגבולין בנוגע ליוחסי האומה הישראלית. וכן מצינו בגמ' שיש איסור בקורא לחברו ממזר, ובקורא לחברו עבד (קדושין דף ע). ונראה דאף זה נכלל בקרא דוקדשתו — לשמור על ענין הייחוס באומה הישראלית, ושלא לטשטשו. וכן נראה לומר, על דרך זה, דענין הבחנה בגיורת, לידע את מצב הולד על נכון אם הורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה, או שהורתו ולידתו בקדושה, דאורייתא הוא, וג"כ נלמד מהך קרא דוקדשתו. ועוד הוסיף רבנו ואמר, שיש כל כך הרבה יהודים באמריקא שאינם יודעים אם הם כהנים או לויים או סתם ישראלים, ומכאן הך קרא דוקדשתו י"ל דיש עלינו חובה לקיים את ענין היוחסין ד"עמא תליתאה" של כלל ישראל, עגמ' שבת (פח.), ואשר על כן הנהיג בישיבת רמב"ם (בבאסטון) שכל התלמידים יכתבו על גליונות הבחינות ועל עבודת הבית שלהם פלוני הכהן שכטר, או פלוני הלוי שכטר, אע"פ שמתבאר להדיא מתוך המשנה במס' ב"ב (קעב.) שאין זה חלק מעצם השם, שהרי רק במקום שיש שני יוסף בן שמעון באותה העיר הצריכו התנאים שיכתבו כן לסימן לידע על איזה מהם השטר מתכוון, מכל מקום כאן באמריקא מן הנכון להנהיג כן לשם קיום היוחסין. [ועי' עוד מזה בס' ארץ הצבי סוף סי' ט"ז.]

ב [וספרתם לכם וכו'. ומבואר בזוהר, שכמו שלאדם טמא בעינן לפעמים שבעה (ימים) נקיים, כמו"כ כשכל האומה הישראלית טמאה בעינן שבעה (שבועות) נקיים, וזהו ענין וגדר ספירת העומר, לטהרנו מקליפותינו ומטומאותינו, וכלשון התפילה (הנדפסת בסידור) שהרבה נוהגים לומר לאחר ספירת העומר. והנה הטמא אסור לו ליכנס למקדש, והמחייב בשמחה היינו — היות האדם נמצא במצב של לפני ד', וכל

טמא שאסור לו ליכנס למקדש הוא במצב של אבלות במקצת, דאבלות ושמחה הם תרתי דסתרי, כדאיתא בגמ' ר"פ אלו מגלחין. ומאחר שכלל ישראל בזמן הספירה הם בבחינת שבעה נקיים של ימי הטומאה, לפיכך יש ענין של אבלות דאורייתא בימים אלו, אשר אינו ענין כלל למיתת תלמידי ר"ע הנזכרת בגמ' יבמות (פרק הבע"י). וה"ט נמי דמנהג הארז"ל שלא להסתפר משך כל ימי הספירה, ולא רק למשך ל"ג ימים. [אבל אין זה ענין לנישואין, שהוא אינו חלק מענין האבלות הזה, אלא תלוי במיתת תלמידי ר"ע, ורק נוהג לזמן של ל"ג ימים, ע"י תשובות מנחת אלעזר (ד"ע)]. ועיי' מש"כ להלן לפי ראה.

ומבואר בזוהר, דלפיכך אין לומר הלל שלם בשביעי של פסח, דבימי אבלות אין לומר הלל שלם על הנס. ובב"י הביא מהמדרש טעם אחר על כך, דמעשי ידיו טובעים בים וכו'. ובאחרונים הקשו, דלמה לן הני תרי טעמי, הלא בגמ' ערכין (י:) שאלו בזה, והשיבו לחלק בין ימי חג הסוכות לבין ימי חג הפסח, דבסוכות הימים חלוקים בקרבנותיהם משא"כ בפסח. וביאר בזה רבנו [וכ"ה בישועות יעקב (ד"ע)], דמבואר שם בגמ' ערכין, דב' מחייבים נפרדים יש בהלל, דשמחת יו"ט מחייבת בהלל (כמבואר ברמב"ן בהשגותיו לספר המצוות), ובחנוכה דליכא חיוב שמחה, החיוב לומר הלל הוא זכר לנס. ובשביעי ש"פ יש לדון בענין אמירת ההלל מתרי טעמי, דבגמ' שאלו מ"ט ל"א הלל שלם מטעם שמחת יו"ט, ועל זה השיבו, דאין הימים חלוקים בקרבנותיהם, כלומר, שכל ז' ימי הפסח כלולים הם בחדא פרשתא בתורה, וממילא, יש רק חיוב אחד של שמחה למשך כל ז' ימי החג, וממילא יוצאים י"ח שמחת יו"ט במה שאומרים הלל ביו"ט הראשון של פסח, וליכא חיוב מיוחד בפני"ע של שמחה בעד היו"ט האחרון שיחייב באמירת ההלל עוד הפעם. אך עוד יש לשאול, מ"ט לא נחייב בהלל בשביעי של פסח בתורת זכר לנס (כמו בחנוכה). ועי' ת"י בזוהר ובמדרש טעמים אחרים (אבלות או מעשי טובעים בים וכו').

ג] כתב הרמב"ם פ"ג מתשובה ה"ד, אע"פ שתקיעת שופר בר"ה גזיה"כ, רמז יש בו, כלומר, עורו ישנים משינתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם... וחזרו בתשובה. ובביאור הרמז בזה נראה להוסיף עפ"י המבואר בפי' בהעלותך, וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם

ותקעתם, שהתקיעה היא הסמל של השמחה, וכי תבואו מלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם והרעותם, שהתרועה היא הסמל של הצער והצרה, דהתקיעה היא הקול הפשוט והישר המסמל שהאלקים עשה את האדם ישר, וכמו שאומרים בתפילה, אלקי נשמה שנתת בי טהורה היא. והמה בקשו חשבונות רבים, כלומר, שע"י מה שהאדם חוטא בנפשו הוא מקלקל את צלם האלקים שלו ואת ישרותו, ונמצא שלאחר החטא הוא שבור לרסיסים. [השוה על התשובה (עמ' רצח) שהחוטא איננו אישיות אחידה וכו'. (ושמה עוד בעמ' שט) החוטא הוא אישיות מפוצלת ומרוססת.] אך תמיד קיימת אפשרות של תשובה, וזהו הרמז של סדר הקולות של השופר – תקיעה, תרועה, תקיעה, שהפשוטה שלפניה מסמלת לזה שהא' עשה את האדם ישר, והתרועה שבאמצע (אשר הוא קול שבור) מסמלת ביטול הישרות הזאת ע"י חטאו, והפשוטה שלאחריה מסמלת את האפשרות להאדם לחזור למצב ישרותו הקדום.

ד] בדין אתם אפילו מוטעים: בסנהדרין (יב:) מבואר, דלמ"ד טומאה הותרה בצבור, אין מעברין את השנה מפני הטומאה, ולדעת רבי יהודה, אפילו בדעבד אם עברוה אינה מעוברת, ופרש"י, דשלא לצורך עברוה, ותמה על זה בצל"ח (סוף ברכות) דהלא בקדוש החודש קי"ל (בר"ה דף כה.) דאתם דאפילו מוטעים, דאפילו בטעו הב"ד בחשבונם, מכל מקום חל הקידוש שלהם, וא"כ, מ"ט אית ל"י לרבי יהודה דאפילו בדעבד אם עברוה מפני הטומאה אינה מעוברת, ומ"ט לא נימא הכא נמי דאתם אפילו מוטעים, ומזה הכריח הצל"ח, דדין זה דאתם אינו נוהג אלא בקדוש החודש ולא בעבור השנה, שלא מצינו דבר זה בגמ' לענין עבור השנה, וגם ברמב"ם אינו מבואר וכו'. ובמנ"ח מצוה ד' (דף ט' סוף ע"ג) הביא את דבריו, ונחלק עליו בכל תוקף, וכן הביא רש"י בפירושו עה"ת לפי אמור (כג,ד) את דברי הספרא [בקשר לדרשת אתם אפילו מוטעים], למעלה מדבר בעבור שנה וכאן מדבר בקדוש החודש, כלומר, שדין אתם אפילו מוטעים נוהג בשניהם, וא"כ צריך להבין באמת, מ"ט דרבי יהודה דאפילו בדעבד אם עברוה מפני הטומאה אינה מעוברת.

והנראה לומר בזה, דאילו טעו הב"ד בחשבונם לומר שטומאה

דחוייה היא בצבור, ושיש כאן צורך לעבר, ואחר כך היו פוסקים בסתמא — שנה זו תהא מעוברת, מבלי להזכיר בנוסח של פסק-העבור את טעמי העיבור, שפיר היה חל בכה"ג הדין דאתם אפילו מוטעים. [דאף דבכל התורה כולה קיי"ל דטעות בחשבון, מבטל את המעשה, זהו דילפינן מקרא דאתם אפילו מוטעים, דשאני קדה"ח.] אבל המתבאר מן התוספתא ומן הגמרא בסנהדרין הוא, שתמיד היו כוללים את טעמי העיבור בתוך נוסח פסק-העבור, ועיי' באריכות מזה בקונטרס רבנו בענייני קדוש החודש, שנדפס בקובץ חידו"ת. וא"כ נמצא שהטעות לא היתה רק בחשבונות של הב"ד, אלא שעצם הפסק וגוף מעשה העבור מוטעה הוא מתוכו — מיניה וביה, ובכה"ג לא שייך לומר אתם אפילו מוטעים.

ומשל למה הדבר דומה, לשיטת ב"ש דסברי (נוזר לא.) דהקדש טעות הוי הקדש, דהיינו דוקא בהיתה הטעות במחשבתו, אבל מעשה ההקדשה היה סתמא. אבל בהיתה הטעות כלולה ומונחת בתוך ההקדשה, כגון באמר שור שחור שיצא מביתי ראשון הרי הוא הקדש, ויצא לבן, אפילו אליבא דב"ש היה צ"ל הדין (עיי"ש בסוגיית הגמ' מה שדנו בזה) דלא יחול ההקדש, דאילו אמר הרי זה תחת זה לחצי היום, מי הויא תמורה מההיא שעתא, אלא עד דמטי חצי היום הוא דהויא תמורה, שהרי נקודה זו כלולה בעצם מעשה ההקדשה שלו, שלא תחול התמורה עד חצי היום, וה"נ באומר שור שחור שיצא מביתי ראשון, ויצא לבן, הלא לפי נוסח ההקדשה שלו ברור הדבר שלא חל שום הקדש על בהמה זו. וענין אתם אפילו מוטעים גדרו דומה להקדש טעות אליבא דב"ש.

ה] וסמכו כל השומעים את ידיהם, השומעים — אלו העדים, כל השומעים אלו הדיינים. תנן בסנהדרין (נה:), המגדף אינו חייב עד שיפרש השם, אמר ר' יהושע בן קרחה, בכל יום דנין את העדים בכינוי יכה יוסי את יוסי, נגמר הדין לא הורגין בכינוי, אלא מוציאין כל אדם לחוץ, שואלין את הגדול שביניהן ואומר לו אמור מה ששמעת בפירוש, והוא אומר, והדיינים עומדים על רגליהן וקורעין ולא מאחין וכו'. ופרש"י, נגמר הדין, ובאו לומר חייב הוא, לא היו יכולין להרגו על פי עדות ששמעו, שהרי לא שמעו מפיהם אלא קללת כינוי. וקצת קשה, דפשטות

לשון המשנה [וכן הובא ברמב"ם לשון זה] מורה דאומרים כן לאחר שכבר נגמר דינו למיתה, וכן משמע בירושלמי, וצ"ע באמת מה שהוקשה לו לרש"י, היאך אפשר לעשות גמר דין למיתה כל זמן שלא העידו העדים את כל תוכן עדותם הנוגע לחיוב הנדון.

והנה עיי' כס"מ (פ"ב מהל' עבד"ז ה"ה) שהביא מירושלמי דפריך אהא דתנן אומרים לו אמור מה ששמעת בפירוש, דפריך, ואמרינן ליי' גדף, ומשני, אלא אותו השם שאמרתי לפניכם קלל ובו קלל, כלומר מזכיר שם בן ארבע אותיות ואומר השם הזה הזכיר המגדף וקלל אותו וקלל בו, ולא ידעתי למה לא כתבו רבינו, ועיי' תוס' יו"ט, שבדין השמיטו הרמב"ם משום דכיון דבגמרא דידן לא חש לפרושי הכי, ש"מ דס"ל לגמרא דידן דאיה"נ שהיה צריך שיאמר ממש הלשון כאשר שמעו, וכ"ה בחי' הר"ן, דסוגיית הבבלי פליגא אהך ירושלמי. ובאמת צריך להבין דבר זה, מ"ט בעינן שיעידו באותו הלשון ממש ששמעו, הלא אם יעידו כעצת הירושלמי ג"כ יהיה הדבר ברור לב"ד שגדף בשם המפורש. ובאמת, אף על הירושלמי צ"ע מ"ט בעינן שיזכיר העד את השם המפורש בפיו, הלא יכול לכתוב את השם המפורש בפני ב"ד בנקודותיו, ואח"כ לומר בעל פה שזה השם הזכיר המגדף וקלל אותו ובו קלל, דאף דבעינן מפיהם ולא מפי כתבם (גטין עא.) מכל מקום נראה פשוט דבכותב עדותו בפני ב"ד ואומר להם שאת זה שמע או ראה דשפיר מיקרי כה"ג מפיהם ממש (עיי' ריטב"א סוף פ"ק דמכות שכתב כן להדיא, והוסיף שכן נהגו, ועיי' פתחי תשובה לחו"מ סי' כ"ח סק"כ).

ועיי' מני"ח (מצוה ע) שכתב, דלאו דוקא במגדף באופן שחייב סקילה בודקין העדים בכינוי יוסי, אלא אף אם בירך בכינויין, שכתבתי לעיל דלוקין, ג"כ הדין דבודקין בכינוי, רק בשעת גמ"ד אומר בפירוש. וכן כתב עוד שם, בהא דקיי"ל דלאחר שנחקרה עדותן בב"ד אין העדים יכולים לחזור בהם, דהיינו דוקא בכל עדות שבעולם, דלאחר החקירה אי"צ לעדים, ויכולים הבי"ד לפסוק על פיהם, שפיר אין יכולים לחזור בהם, אבל כאן אפילו לאחר החקירה כל זמן שלא אמרו בפירוש, אין יכולים הבי"ד לפסוק הדין, אי"כ, קודם שאמרו בפירוש, יכולים לומר מבודים היינו. וכל דבריו סובבים הולכים עפ"י דרכו של רש"י הנ"ל, דענין אמירת העדים לשון הגידוף בפירוש, הוא מדין עדות המעשה,

ובלא"ה הרי העדות חסרה, וא"א לגמור על פיהם עדיין את הדין, בין למיתה בין למלקות, וצ"ע מה שהקשינו לעיל.

והנראה לומר בבאור הענין, עפ"י הרמב"ם (סוף פ"ב מעבד"ז), כל העדים והדיינים סומכים את ידיהם אחד אחד על ראש המגדף ואומר לו דמך בראשך שאתה גרמת לך, אין בכל הרוגי ביי"ד מי שסומכים עליו אלא מגדף בלבד, שנאמר וסמכו כל השומעים את ידיהם. ומקורו בספרא ס"פ אמור, הביאו הכס"מ שמה, וסמכו השומעים את ידיהם, אלו העדים, כל השומעים, אלו הדיינים. ונראה, דמה"ט הוא דבעינן שיאמרו בפירוש מה ששמעו, דאף דסגי במעיד בכינויין מצד הלכות עדות דכל התורה כולה, דמובן מאליו דאמירתם "יוסי" מורה על שהזכיר המגדף את השם המפורש, ועפ"י העדות שהעידו בכינויים נגמר כבר דינו למיתה, כפשטות לישנא דמתניתין, מכל מקום נאמרה כאן הלכה מחודשת בקיום העונש של המגדף, דבעינן שלא רק השומעים אלא כל השומעים יסמכו את ידיהם על ראשו, ובכדי לאשוויי להביי"ד בבחינת "כל השומעים", בעינן שיאמרו מה ששמעו בפירוש, ובהכי פליגי הבבלי והירושלמי, אי סגי במה שיזכיר את השם בן ד' אותיות ויאמר אח"כ שאותו קלל ובו קלל, או דבעינן שיאמר אותו הלשון ממש ששמע, בכדי לאשוויי להביי"ד לבחינת "כל השומעים", בכדי לקיים מצות סמיכה בשעת קיום העונש.

[וכשנדפסו דברים אלו בשם רבנו בשנת תשל"ג בחוברת סנהדרי קטנה, העיר על כך חכ"א, שסגנון הבאור הזה מבריסק הוא במיוחד, שהפכו את הסיבה למסובב ואת המסובב לסיבה, דלכך צריכים שישמעו הביי"ד את נוסח הגידוף, בכדי שיוכלו לקיים אח"כ מצות וסמכו. והוא על דרכו של הרב בית הלוי בספרו עה"ת בבאור דברי המדרש ר"פ מקץ, וכן בבאורו עה"פ בעבור זה עשה ד' לי בצאתי ממצרים. ואף שאותו חכם התכוון לשם בקרת, השוה דרשת רבנו (מאמר ז') שבספרו השני של הר"א ב"ד) שבהיסטוריה שלנו אין הסיבתיות קובעת תמיד מן העבר על העתיד.]



הפטרות בהר: (ירמ"י לב, ז) הנה חנמאל בן שלם דודך בא אליך לאמר, הנה לך את שדי אשר בענתות...ויבא אלי חנמאל בן דודי כדבר

ד'...ואדע כי דבר ד' הוא, ואקנה את השדה וכו', ואכתוב בספר ואחתום, ואעד עדים וכו', ואקח את ספר המקנה את החתום...ואת הגלוי. (ורבותינו פירשו לענין גט פשוט ומקושר בבבא בתרא, פרש"י.) ואתן את הספר המקנה אל ברוך בן נריה וכו'. ואתפלל אל ד' אחרי תתי את ספר המקנה אל ברוך בן נריה לאמר, אהה ד' אלקים הנה אתה עשית את השמים ואת הארץ בכחך הגדול ובזרועך הנטויה, לא יפלא ממך כל דבר וכו', הנה הסוללות באו העיר ללכדה, והעיר נתנה ביד הכשדים הנלחמים עליה וכו', ואתה אמרת אלי ד' אלקים קנה לך השדה בכסף והעד עדים, והעיר נתנה ביד הכשדים. ויהי דבר ד' אל ירמיהו לאמר, הנה אני ד' אלקי כל בשר, הממני יפלא כל דבר וכו', שדות בכסף יקנו וכתוב בספר וחתום, והעד עדים בארץ בנימין ובסביבי ירושלים ובערי יהודה ובערי ההר וכו', כי אשיב את שבותם נאום ד'. חזינן שמתחילה עשה ירמיה הנביא את אשר נצטוה, לקנות השדה מאת חנמאל, אעפ"י שפעולה זו היתה לגמרי כנגד השכל, ורק אח"כ התפלל אל ד' שיסביר לו על טעמו של הציווי התמוה שזה עתה קיים. וכזה מצינו גם באברהם אבינו שנצטוה על העקידה, והיא היתה לגמרי כנגד השכל, ולא שאל אברהם ולא הקשה ולא נמנע מלקיים ציווי ד', אלא אדרבא נזדרז לקיימו בהקדם האפשרי, ורק לאחר שכבר קיים את ציווי ד', אז התפלל אל ד' שיסביר לו טעמו של הציווי. וערש"י ס"פ וירא על הפסוק (כב, יב) אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה כי עתה ידעתי וכו', שהביא מדברי המדרש, א"ל אברהם אפרש לפניך את שיחתי, אתמול אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע, וחזרת ואמרת קח נא את בנך וכו', הרי שאברהם לא שאל מאת הקב"ה להסביר הענין עד לאחר שכבר קיים את ציווי ד', ובשעת מעשה היה מוכן לעשות דבר ד', אעפ"י שהיה לפי הבנתו לגמרי כנגד השכל. כך היא דרכם של הנביאים, וכך צ"ל דרכו של כל יהודי מאמין המקבל עליו עול מלכות שמים, לקיים ציווי ד' אפילו בשעה שנראים לנו כאילו הם לגמרי כנגד השכל. [ועיי' עוד ביאור הגר"ח בענין שני כתובים המכחישים זא"ז עד שיבוא הכתוב השלישי וכו', וכבר נדפס בספר לאור ההלכה, מאת הרש"י זווין, בסוף מאמרו על העקידה. ועיין עוד מש"כ רבנו בס' איש ההלכה (עמ' טו) בהערה בזה.]

ובנבואתו נצטווה ירמיה לכתוב שני שטרות, גם גט פשוט וגם גט מקושר, וההבדל ביניהם הוא, שבפשוט כל הכתב מגולה הוא לעין, ואפשר לקראו בקל, ובגט מקושר כל הכתב מכוסה היא, שכופלים הקלף על גבו ותופרים אותו הקלף מלמטה מן הכתב, וא"א לשום אדם לידע מה כתוב שמה עד שיקרע את התפירות, ובחיים, בין בחיי האדם הפרטי, ובין בחיי האומה בכללותה, כשרוצים להסתכל בעתיד ולדעת מה יהיה לבסוף, יש הרבה דברים שפשוט לנו לראות מראש, ועל זה מרמז הספר הגלוי, על העתידות שהם גלויים לכל. ויש הרבה ענינים שא"א לנו לידעם כלל מראש, וזהו הסמליות של הספר החתום, אשר על כן אמר לו הקב"ה לירמיה – הממני יפלא כל דבר, ואשר על כן מחוייבים אנו לקיים ציווי ד' אפילו בה בשעה שנראים כאילו הם לגמרי כנגד השכל, כי אף שהשכל האנושי יכול להסתכל קצת בעתיד, מכל מקום תמיד יש ספר החתום בחיים, בין בחיי הפרט, ובין בחיי הכלל, ואין האדם יכול לידע באמת מהו הדבר השכלי, ומהו הבלתי שכלי.



פרשת נשא: (בדין קול רם בנשיאות כפים) בסי' בית הלוי על התורה (בחי' שבסוף חומש בראשית) כתב דל"א שומע כעונה בנשיאות כפים משום דבעינן שיהיה בקול רם, וזה הכהן השומע הברכה מחברו ואינו אומר כלום בפיו, לא עדיף מכהן המברך בעצמו בלחש, דלא יצא. והשיג עליו הנצי"ב בתשו' משיב דבר, דאף במקרא ביכורים הרי בעינן ג"כ שיהיה בקול רם, ואעפ"כ מבואר במשנה (פ"ג מ"ז) שבראשונה כל מי שיודע לקרות קורא וכל מי שאינו יודע לקרות מקרין אותו. נמנעו מלהביא. התקינו שיהיו מקרין את מי שיודע ואת מי שאינו יודע (כדי שלא לבייש את מי שא"י), וי"מ שמה דכונת מקרין היינו שהיו מוציאים אותם באמירת ארמי אובד אבי ע"י שומע כעונה, הרי להדיא דשייך שומע כעונה אפילו היכא דבעינן קול רם, דחשיב כאילו גם אמירת השומע היתה בקול רם.

והנראה לומר בכונת הגאון בעל בית הלוי, דשאני דין קול רם בנ"כ מדין קול רם שבמקרא ביכורים, דבנ"כ – הכל תלוי בגודל הקהל, דכמו דבעינן לברכת כהנים שיהיה פנים כנגד פנים, בכדי ליצור צירוף

בין המברך ובין המתברך [והשוה דברי הספורנו עה"פ קחם נא אלי ואברכם, ועה"פ אעברה נא ואראה (ד"ע)], כמו"כ בעינן שיברך בקול רם בכדי שיוכלו כל הקהל המתברך לשמוע, ואם יש שמה קהל קטן, וכולם סמוכים אצל הכהן, סגי בקול רם פשוט באופן שישמעו כולם. ואם הקהל יותר גדול, ועומדים קצתם בריחוק מקום מהכהנים, בעינן שיגביהו את קולם יותר, בכדי ליצור צירוף זה שביניהם. ואיה"נ דשפיר אפשר לומר דע"י דין שומע כעונה חשיב כאילו השומע גם קרא את פרשת מקרא בכורים בקול רם, דשמה הוי גדר הענין דקול רם פרט באופן האמירה, וכל אופן האמירה עובר אל השומע מכח דין שומע כעונה. אכן דין קול רם דנ"כ, שאינה הלכה באופן האמירה, אלא ענין של צירוף המברך והמתברך, לזה כבר לא מצינו שיועיל שומע כעונה, דסוף כל סוף — הרי חסר הצירוף שביניהם. [ובהגש"פ מבית לוי לא נתבאר הבדל זה כל צרכו (ד"ע)].

וכמדומה לי שהוסיף בזה רבנו עוד ואמר (ואולי היא הוספה מאחד מהתלמידים), דהנה בגמ' ר"ה (סוף פ"ג) מבואר, דכהן המוסיף פסוק נוסף בברכת כהנים עובר משום בל תוסיף. והנה התוסי' בסוכה (לא: ד"ה הואיל) בארו בגמ' שמה, דכמו דאין אדם יוצא י"ח די מיניס אא"כ נוטלם כדרך גדילתן, כמו"כ אין אדם עובר בבל תוסיף בהוספת מין חמישי אא"כ נוטלו ג"כ כדרך גדילתו. וכן מתבאר יסוד זה מתוך סוגיית הגמ' בערובין (צה סוף ע"ב), דאין עוברין בבל תוסיף אא"כ עושים את ההוספה באותו האופן שצריכים לעשות את עיקר המצוה. ולפיכך, למ"ד מצוות צריכות כונה, לעבור בבל תוסיף נמי בעי כונה. [והשוה דברי זקן רבנו שבתש"ו הליכות אליהו, שהובאו בקונטרס ק"ש לרבנו, בהערה סמ"ך. (ד"ע).] ולפי"ז צ"ע בדברי הרמב"ם (פי"ד מתפילה הי"ד) שכתב, שאין הכהנים רשאים להוסיף ברכה על שלשת הפסוקים... לא בקול רם ולא בלחש, דמאחר דבעינן קול רם בכדי לצאת י"ח המצוה של נ"כ, הול"ל שאף לעבור בבל תוסיף נמי בעינן שיאמר את הפסוק הנוסף בקול רם ג"כ. [וכבר עמד על כך המשנ"ב בבה"ל לסי' קכ"ח סכ"ז, ד"ה ואם הוסיף. (ד"ע).] ולפי האמור יש ליישב, שאילו היה דין קול רם בני"כ שוה לדין קול רם שבמקרא ביכורים, דהיינו — פרט באופן האמירה, והיה נמנה כאחד מפרטי עשיית המצוה, איה"נ דלא היה

שייך לעבור בבל תוסיף מבלי שיאמר אף הפסוק הנוסף בקול רם. אבל לפמשנ"ת, דענין הקול רם שבנ"כ הוא לשם יצירת הצירוף שבין הכהן המברך ובין הקהל המתברך, נ"ל דזה הוי כבר פרט בחלות הברכה על הקהל, כלומר – בקיום המצוה [ולא כמו במקרא ביכורים, שהדין קול רם הוי פרט בעשיית המצוה], ובאמירת הפסוק הנוסף הרי בודאי ליכא שום קיום מצוה, ולפיכך אית ליה להרמב"ם, דבכל כה"ג לא שייך לומר שלא יעבור בבל תוסיף אא"כ יעשה את ההוספה עם כל פרטי עשיית עיקר המצוה. [והוא ממש כעין חילוקו של הגאון בעל הליכות אליהו הנ"ל בין מ"ד מצוות צריכות כונה, דאז הכונה חשובה כאחד מפרטי מעשה המצוה, ושפיר שייך לבל תוסיף, וכאמור, דלעבור בבל תוסיף בעינן שיעשה את ההוספה באותו האופן שעושים את עיקר מעשה המצוה. משא"כ למ"ד מצוות א"צ כוונה, אלא דבמתכוון שלא לצאת, אז ס"ל לרוב הראשונים דא"י י"ח המצוה בעל כרחו, אז ענין זה דכונה שלא לצאת הוי פרט בקיום המצוה, דאין מעמיסים על האדם קיום מצוה בעל כרחו ונגד רצונו, וממילא פשיטא דאין זה נוגע לבל תוסיף, דבמה שהוא מוסיף הרי לית ליה שום קיום מצוה בכלל. (ד"ע).]



הפטרות נשא: וירא מלאך ד' אל האשה ויאמר אליה...והרית וילדת בן. ועתה השמרי נא ואל תשתי יין ושכר ואל תאכלי כל טמא...כי נזיר אלקים יהיה הנער מן הבטן...ויעתר מנוח אל ד' ויאמר בי ד' איש האלקים אשר שלחת יבוא נא עוד אלינו ויורנו מה נעשה לנער היולד. ופי' שמה המלבי"ם, שהמלאך לא בא רק הנהגת האשה, ולא לימד אותם הנהגת הילד, ולכן ביקש שיבוא שנית להורות הנהגת הילד וכו'...ויבוא מלאך הא' עוד...ויאמר מנוח...מה יהיה משפט הנער ומעשהו, ויאמר מלאך ד' אל מנוח מכל אשר אמרתי אל האשה תשמר, מכל אשר יצא מגפן היין לא תאכל, ויין ושכר אל תשת, וכל טומאה אל תאכל וכו'. וצריך ביאור, דמה נתחדש לו באמירת המלאך זאת השניה יותר מאשר בראשונה, הלא רק חזר ואמר עוד הפעם דיני הנהגת האשה, ולא אמר שום דבר על הנהגת הילד, ולפי פירוש המלבי"ם, הלא זו היתה כל שאלתו של מנוח בכאן. וביאר בזה רבנו בשם הגר"ח, דמתחילה היה

מנוח סבור שאיסור היין לאשה היה בתורת משפט האשה, וזהו אשר השיבו המלאך דליתא, דכל איסורי האשה היו הכל מתורת ניהוג איסורי העובר, דנזיר אלקים יהיה הנער מן הבטן לא ר"ל כמו בבכור שקדוש מרחם, דגדרו – לאחר הלידה, דבעודו ברחם (קודם שנולד) אינו קדוש, כמבואר בסוגיית הגמ' במס' חולין בפי' בהמה המקשה, אך כאן ר"ל, שכבר נתקדש העובר בקדושת נזירות בעודו בבטן אמו. והנה מגי' אי' הנזירות לא הוזהר שמשון אלא מיין ותגלחת, דקיי"ל (בנזיר ד:): דמותר היה לטמא למתים. והנה אילו היתה אמו שותה יין או אוכלת ענבים, מאחר שהעובר תמיד ניזון ממאכלי אמו, נמצא שהיה בזה אי' מצד העובר, אך לא הוזהרה אמו מלהתגלח, דאין זה נוגע כלל להעובר, דלא חשיב כאילו נתגלח הוא. וזהו אשר השיבו המלאך בדבורו השני, שכל איסורי האשה ביין, היה הכל מחמת הולד, וממילא הודיעו למנוח שהולד יהיה אסור ביין.



הפטרת בהעלותך: בזכרי' (ג), הסירו הבגדים הצואים מעליו וגו'. [א] מבואר במשנה ריש יומא דילפינן מקרא דכתיב וכפר בעדו ובעד ביתו, ביתו זו אשתו, דבעינן שהכה"ג העובד עבודות יוה"כ יהיה נשוי. אך זה לא מצינו שנצריך שיהיו לו בנים. אכן יש להסתפק בדבר זה, אם באמת יש לו בנים, אם הם ג"כ נכללים בכלל "ביתו", או לא, דאולי י"ל דאין הבנים מתכפרים בתורת "ביתו" אלא בכלל שאר אחיו הכהנים המה. וי"ל דנפק"מ לדינא בספק זה יהיה בהיו לו בנים, והם מומרים, דילפינן מקרא דזבח רשעים תועבה, דבהמיר דתו א"א להקריב קרבן בעדו [עגמ' סנהדרין (מז.)], אם ראוי הכה"ג הזה לעבוד ביוה"כ, דאם היה אחד מן הכהנים [או אחד מכלל ישראל] מומר, נראה פשוט שאין זה מונע אותו מלהקריב הקרבנות, דשאר הכהנים [ושאר כלל ישראל] יתכפרו, וזה המומר לא יתכפר. אבל אם היתה אשתו של הכה"ג מומרת, נראה שא"א לו להכה"ג לעבוד ביוה"כ, מאחר שצריך להתודות על פרו בעד ביתו, ואינו יכול להתודות בעד אשתו המומרת, דזבח רשעים תועבה, ואי נימא דאף דלא בעינן שיהיו לו בנים, אך אם יש לו בנים – אז אף הם נכללים בכלל "ביתו", א"כ, אם אחד מבניו יהיה

מומר אזי אף בכה"ג לא יוכל הכה"ג להתודות בעד "ביתו" מטעם זבח רשעים תועבה.

ואמר בזה הגרמ"ס, ז"ל, עפ"י המבואר בנבואת זכריה (ג), ויראני את יהושע הכהן הגדול... ויהושע היה לבוש בגדים צואים (ופרש"י, כתרגומו, הוּו ליה בנין דנסבין להן נשין דלא כשרין לכהונתא, ועיי"ש ברד"ק, שכן הוא בסי' עזרא, וימצא מבני הכהנים אשר הושיבו נשים נכריות מבני יהושע בן יהוצדק וגו'). ויען ויאמר (המלאך) אל העומדים לפניו לאמר, הסירו הבגדים הצואים מעליו (רמז שיבדילו מהנשים הנכריות, רד"ק) והלבש אותך מחלצות... ישימו צניף טהור על ראשו, ומשמע, דכל זמן שבניו היו נשואים נכריות, היה בזה איזה חסרון בכהונה הגדולה שלו. ושאל פעם הגר"ח, ז"ל, את הגרמ"ס, ז"ל, לבאור הענין הזה, ועל זה הסביר שכל זמן שבניו היו עדיין נשואים נכריות, והיה דינם כמשומדים, לא היה אביהם ראוי ללבוש בגדי לבן (הצניף הטהור) ולעבוד עבודת יוה"כ, כי לא היה ראוי לומר הוידוי, וככל החשבון הנ"ל, ודוקא לאחר שיגרשו הבנים את נשותיהם, ויחזרו בהם ממומרותם, אז יהיה יהושע הכה"ג ראוי ללבישת בגדי לבן.

ב] ואגב, עיי"ש עוד באותה נבואה (גז) כה אמר ד' צבקות, אם בדרכי תלך ואם את משמרתי תשמור וכו' ופי' שם ברד"ק, תדין את ביתו לפי שהיה כהן גדול, ועל פיו יעשו שאר הכהנים, והעיר על כך הגר"ח, ז"ל, דמפסוק זה מתבאר שאחריות כל עבודות שבמקדש, שיעשה הכל על נכון, מוטלת היא על הכה"ג.



פרשת שלח: א] ויקרא משה להושע בן נון יהושע, והביא רש"י מהמדרש, שהתפלל עליו קה יושיעך מעצת מרגלים. ובמדרש רבה לפי לך (פרשה מז) איתא, שהיו"ד שנטל הקב"ה משרי היה טס ופורח לפני כסאו של הקב"ה (להתרעם), אמר לפניו, רבש"ע, בשביל שאני קטנה הוצאתני משרה הצדקת. א"ל הקב"ה... ויקרא משה להושע בן נון יהושע. ועיי"ש עוד במדרש, לשעבר היתה שרה לעצמה, עכשיו תהא היא שרה לכל באי עולם. (כמו אברם אברהם, בתחילה אב לארם וכו', וכ"ה בשרה, דאשה כבעלה. עץ יוסף). כלומר, דהבדל יש בין אות ה'

לאות יו"ד, דכתיב אלה תולדות השמים והארץ בהבראם, ואיתא במדרש רבה (בראשית פרשה י"ב) בה"א בראם, שהעוה"ז נברא בה"א (וכ"ה בגמ' מנחות כט:), אשר על כן מורה האות ה"א על אוניברסליות, משא"כ יו"ד הבעלות מורה על פרטיות ופרישות והסתייגות מן האחרים, ומתחילה היתה שרי אשה פרטית, שרה שלי, וכמו אברם – אב לארם, ואח"כ, כמו שנהפך אברהם לאב המון גויים, שהה"א שניתוספה לשמו מורה על אופיו החדש, שמעתה נהפך להיות יותר אוניברסלי, כמו"כ נהפכה שרה ליותר אוניברסלית. וכאן לגבי יהושע, מתחילה היה שמו מתחיל בה"א – הושע, שהיה הולך ביחד עם שאר תר"ה הארץ, וע"ז התפלל משה שיפרוש מהם ויהיה אדם פרטי לעצמו, ושינה את הה"א ליו"ד, אשר אות זו מורה על הפרטיות – בניגוד להאוניברסלית. [מאמר זה דרש רבנו כשיצאו המזרחי מהקואליציה ע"ד ענין מי הוא יהודי (בפעם הראשונה), ושיבח רבנו אז את הר"ר זרח ווארהפטיג, שיחי' (שהיה נוכח אז באמריקא בכנס של המזרחי) וחבריו, על שהיו אחראים על כך, שכדין עשו בזה, ושצריכים חוש הבחנה לדעת מתי להצטרף לקואליציה, ומתי מן ההכרח לפרוש הימנה.] (שמעתי מהר"ר שרגא פייוול שיינפלד, שיחי').

[ב] (טו,כו) ונסלח לכל עדת בני ישראל ולגר הגר בתוכם וכו'. וצריך להבין, מ"ט פרטה התורה את הגרים במיוחד. וביאר בזה רבנו, דבמדבר היו הגרים הערב רב, אשר הם היו המסיתים והגורמים לשאר העם לחטוא, ונראה, דמה"ט הוא שמזכירים פסוק זה בליל יוה"כ, שאז אנו מתירים להתפלל עם העבריינים, ולפעמים עבריינים אלו הם בגדר מסיתים, ואעפ"כ אנו מבקשים כפרה בעדס ג"כ.



פרשת קרח: רש"י הביא מדברי המדרש, עמד וכנס ר"נ ראשי סנהדראות...והלבישן טליתות שכולן תכלת, באו ועמדו לפני משה, אמרו לו טלית שכולה של תכלת חייבת בציצית או פטורה, א"ל חייבת, התחילו לשחק עליו וכו'. בתורה, כמו בחיים יש דברים ברורים ומבוארים ומובנים לכל, ויש דברים שהם נסתרים ממנו ועמוקים, ואשר קשה להבינם ולהשיגם. ונראה דלשני חלקים אלה מרמזים חוטי הלבן

וחוטי התכלת שבציצית [עיי קצת מזה בספר חורב (כתבי רש"י הירש), (ד"ע)], דבהשגות הראב"ד כשהוא חולק על הרמב"ם הוא כותב בכמה מקומות, שדבר זה לא מחוור, דמה שהוא לבן, ר"ל – שהוא פשוט ומבואר ומובן לכל, וכדרשת הגמ' כתובות (מו.) על הפסוק, ופרשו השמלה לעיני הזקנים, דר"ל, דברים מחוורים כשמלה, שכנראה שבזמן התנ"ך היו שמלות הנשים לבנות, ולשון לא מחוור, ר"ל, שזה לא פשוט ולא מבואר, ושהוא בלתי-נכון. וחוטי הלבן שבציצית מרמזים לדברים המפורשים והמבוארים. וחוטי התכלת מרמזים על הדברים המכוסים ממנו, שאין בידינו להבינם, דאיתא בגמ' מנחות (מג:) תכלת דומה לים, וים דומה לרקיע, ורקיע דומה לכסא הכבוד, שאין לנו שום השגה בדבר כסא הכבוד, והרקיע והים ג"כ ארוכים ורחבים המה, ואין השכל האנושי יכול לתופסם, ותמיד עלינו להטיל חוט של תכלת בציציותינו, להזכירנו שכולנו צריכים לרבי. ואפי' הת"ח הכי-מובהק והכי-גדול ג"כ צריך לרבי, ואפילו כבר נפטר רבו, צריך תמיד לדמות ברעיונו – היאך היה מו"ר פוסק בכה"ג, או איך היה נוהג בכה"ג, ודבר זה רצה קרח לעקור, בטענו – כי כל העדה כולם קדושים, שכולם שמעו בסיני אנכי וכו', וכל אחד יכול לפסוק שאלותיו לעצמו, ומדוע תתנשאו על קהל ד', שאין צורך לרבי לפשוט ספקותינו, וא"צ תמיד לשאול אצל משה רבנו. ומשה אמר, שכל הבגדים חייבים בחוט של תכלת, וכנ"ל.



פרשת פנחס: א] בני יששכר למשפחותם...לישוב משפחת הישובי. ופרש"י הוא יוב האמור ביורדי מצרים. ובדעת זקנים מבעלי התוס' לפי ויגש הביאו ממדרש לבאר טעם שינוי שמו, שנתן לו יששכר שי"ן אחת משמו בשמעו שיוב היה שם של ע"ז. ומה"ט נהגו בוואלאזין לקרות את שם יששכר בשני שיני"ן עד פרשת פנחס, ומפנחס ואילך – בשי"ן אחת. ומנהג רבנו (במנין שלו) היה, שעד פרשת פנחס קראו מספק – כל פעם שמופיע השם הזה – ב' פעמים, פעם אחת בשי"ן אחת ופעם אחת בשני שיני"ן, ומפנחס ואילך קראו רק בשי"ן אחת.

ב] עולת חדש בחדשו, ות"א באתחדותיה, כלומר, בזמן חידושה

של הלבנה, ולא פירש בכל חודש וחודש, כפירוש עולת שבת בשבתו, דר"ל, בכל שבת ושבת. ועיי' רמב"ם ריש הל' קדה"ח, חדשי השנה הם חדשי הלבנה שנאמר עולת חודש בחדשו, וכתב שם בפירוש, כשיתחדש לכם ראיה בירח אחר שנסתר וכו'. ועפ"י הבנת התרגום הנ"ל בפסוק זה מובנים היטב דברי הרמב"ם בהוכחתו שחדשי השנה הם חדשי הלבנה.



פרשת מטות: בפרש"י על התורה ר"פ מטות כתב עה"פ זה הדבר, מיעוט הוא לומר שהחכם בלשון התרה, ובעל בלשון הפרה, כלשון הכתוב כאן, ואם חלפו – אין מותר ואין מופר. [ומקורו בספרי]. ומשמעות דברי רש"י, שדין זה גזה"כ הוא מכח מיעוטא דזה הדבר. אכן מדברי הרמב"ם משמע דס"ל דאין זה סתם גזה"כ בעלמא, אלא דמילתא דבטעמא הוא, ומצד הסברא יש לדון כן, וז"ל בפיהמ"ש לנדרים פרק נערה המאורסה (על המשנה האחרונה שבפרק), אם אמר החכם לאותו שמתיר נדרו – מופר לך, או מה שמורה על זה הענין; או אמר הבעל לאשתו – שרוי לך, או משמעות זאת הכונה, הרי זה אינו כלום... לפי שענין הפרה – ביטול השבועה מעיקרא, וכאילו לא היתה כלל, וזה לא יעשנו זולתי האב והבעל, לפי מה שנתבאר בתורה ובש"ס, וענין השאלה לחכם... הוא שיתיר השבועה הנקשרת והמחוייבת, ויסתלק דינה מן העתיד, וזה לא יעשנו זולתי חכם מומחה וכו'. וכ"כ עוד הרמב"ם ביד החזקה, פ"ג מנדרים ה"ב, וכיצד מיפר, אומר מופר או בטל או אין נדר זה כלום וכיוצא בדברים שענינם עקירת הנדר מעיקרו... אבל אם אמר לה... מותר לך או שרוי לך וכל כיוצא בענין זה, לא אמר כלום, שאין האב והבעל מתיר כמו החכם, אלא עוקר הנדר מתחילתו ומפירו. ועיי"ש בכסף משנה שכתב, יש לתמוה, דבריש פ"ד דנזיר... מסיק... דבעל מיגז גיז, והיאך כתב רבנו דמיעקר עקר. וכן תמוהים שאר דברי הרמב"ם, שהחכם אינו עוקר את הנדר מעיקרו, שהרי מבואר בגמ' כתובות (פרק המדיר) להיפך. וכן תמוהו בט"ז ובגליון מהרש"א (ליו"ד סי' רל"ד סעיף ל"ז) ע"ד הרמב"ם בפיהמ"ש הנ"ל. ועיי"ש בכס"מ מש"כ ליישב בזה.

והנראה לומר בביאור ענין זה, דהנה בגמ' נדרים (עב.) מבואר, דאין

הבעל מיפר בקודמין, כלומר, דכל גדר ענין הפרה הוא שכל הנודרת ע"ד בעלה נודרת, ואם הבעל מקפיד בזה הנדר, אז הוא מתבטל. וע"ז אמרו בגמ', דבעינן שיקפיד הבעל קפידא דמעיקרא במה שנדרה כזה מלכתחילה. אך אם ביום שמעו אומר הבעל – שבאמת ניחא ל"י במה שנדרה ונאסרה בנדר זה עד כה, אך מכאן ואילך מקפיד הוא שלא תיאסר עוד הלאה בנדר זה, אין זו הפרה. וזהו גדר הדין דאין הבעל מיפר בקודמין, שאם בשעה שנדרה לא היתה אשתו, אז פשיטא שאיננו בעלים להקפיד על מה שנדרה מלכתחילה, שהרי אז – בשעה שנדרה, לא היתה ברשותו בכלל, ואין קפידתו דהשתא אלא קפידא דמכאן ולהבא, ולא סגי בזה להפרה. וזהו כונת הרמב"ם במש"כ דלהפרה בעינן לשון המורה על עקירת הנדר מעיקרא, כלומר, דבעינן שיקפיד הבעל בקפידא דמעיקרא. אבל לאחר שכבר הקפיד הבעל והפר את נדר אשתו, אין זה מחייב שהנדר יהיה נעקר מלמפרע, ואיה"נ שמסקנת הגמ' בנוזר היא, שבהפרה – מיגז גיז, ואינו נותר אלא מכאן ולהבא.

אבל בהתרת החכם, כל ענין ואופן ההתרה להיפך הוא לגמרי, דאיתא בגמ' שבועות (כז:), אמר רבא, נשבע על ככר ואכלה, אם שייר ממנה כזית – נשאל עליה, (דמיגז דמהניא ליה שאלה אכזית בתרא, מהניא ליה שאלה נמי אכזית קמא), אכלה כולה – אין נשאל עליה...אמימר אמר, אפילו אכלה כולה – נשאל עליה. אי בשוגג – מחוסר קרבן; אי במזיד – מחוסר מלקות וכו'. הרי שמתבאר מדברי הגמ', דבכדי לעשות התרת נדרים, בעינן שהחכם יפסוק בפסק הנוגע להלכה למעשה מכאן ולהבא – או לאכילת שאר הככר – שמותר לעבור על נדר זה, או למלקות או לקרבן, דלא שייך ל"הורות פסק" על עובדא שכבר אירע ושכל הענין אינו נוגע עוד בכלל הלכה למעשה מכאן ואילך, דמאי דהוה הוה. ולפיכך הוא דהצריך הרמב"ם שיתיר החכם בלשון המורה בדוקא על מכאן ולהבא. אלא, שכשהב"ד פוסק שמכאן ולהבא אין לנדר זה כל תוקף, היינו עפ"י הנימוק – שכל הנדר מעיקרו בטעות היה [מפני החרטה דמעיקרא], ואז, ממילא יחול היתר הבי"ד אפילו אלמפרע, ויהיה הנדר נעקר מעיקרו מכל וכל. ונמצא, שבי' ענינים חלוקים הם: דהרמב"ם קאי אלשון ההפרה ואלשון ההתרה, דבחסם בעינן שיתחיל לדבר בדוקא אמכאן ולהבא, ובבעל בעינן שיתחיל לדבר

זוקא אלמפרע. והגמי קאי אחלות ההיתר, דבחכם חל ההיתר על עיקר הפלאת הנדר, ואילו בהפרת הבעל אין ההיתר חל אלא על האיסורים דמכאן ולהבא.



בהפטרות מטות: מקל שקד אני רואה...כי שוקד אני על דברי לעשותו. ורש"י שמה הביא ממדרש אגדה, דהשקד הזה הוא משעת חניטתו עד גמר בשולו עשרים ואחד יום כמנין הימים שבין י"ז בתמוז (שבו הובקעה העיר) לט' באב (שבו נשרף הבית)...ועגמי ר"ה (יח: שדרש ר"ע עה"פ (בזכריה) צום הרביעי, זה ט' בתמוז, שבו הובקעה העיר שנאמר, בחודש הרביעי בתשעה לחודש...ותבקע העיר. ועיי"ש בתוס' שהביאו מהירושלמי דפליג אש"ס דילן וס"ל דקלקול חשבונות היו שם, דבאמת אף בבית ראשון הובקעה העיר ב"ז בתמוז, אלא דמתוך טרדתם טעו בחשבונם, ולא רצה הפסוק לשנות מכמו שהיו סבורים. והוא בירושלמי דתענית פ"ד ה"ה. ועיי"ש עוד שהביאו מקרא דיחזקאל, שחרב הבית באחד לחודש. ותמהו על זה, אין תימר באחד באב, עדיין לא נשרף, אין תימר באחד באלול וכו'. אלא קלקול חשבונות יש כאן. ונראה לפרש [וכ"ה ביפה עינים למס' ר"ה ע"ד התוס' הנ"ל] דקבלה זו היתה בידם [וד"ז ג"כ נמצא שמה באותו מקום בירושלמי] שאין בין בקיעת העיר לחרבן הבית אלא כ"א יום, כשקד הזה שבנבואת ירמיה. ולפי טעותם שהובקעה העיר בט' לתמוז, ה"נ טעו וחשבו שחרב הבית ב"ח אב — ג' שבועות לאחר מכן. ולפיכך אמרו בירושלמי ד"ז בלשון רבים — קלקול חשבונות יש כאן, ולא אמרו קלקול חשבון, כי שתי טעויות טעו כאן בכתיבת ההיסטוריה, הא', בנוגע ליום בקיעת העיר, והשני, בנוגע לזמן חרבן הבית. ובסוף ספר ירמיה כתוב שבחודש החמישי בעשור לחודש...בא נבזראדן רב הטבחים...וישרוף את בית ד' וכו'. והוא כבר הזמן הנכון לפי האמת, ולא הזמן המוטעה לפי קלקול החשבונות. ולימוד זה ביקשה רוה"ק ללמדנו בכתיבת הטעות בספרי הנביאים, וכנ"ל, שנשים אנחנו את חשיבות ענין המקדש על לבנו, וכמו שעשו הם בזמן החורבן, שאע"פ שעפ"י הטעות שכחו את התאריך הנכון, אכן קבלה זו שהיתה בידם מירמיהו הנביא בקשר למקדש לא

שכחו – שאין בין בקיעת העיר לחרבן הבית אלא כ"א יום.



פרשת מסעי: ואם באבן יד אשר ימות בה הכהו וכו', ומהכא ילפינן (ב"ק צ: -צא.) דבעינן אומד למיתה. והרמב"ם הביא דין זה בריש פ"ג מהל' רוצח, וז"ל, המכה את חברו בזדון באבן או בעץ והמיתו, אומדים דבר שהכה בו ומקום שהכה עליו, אם ראוי אותו חפץ להמית באבר זה או אינו ראוי וכו'. ומשמע מלשון הרמב"ם דלא בעינן אומד אלא להורג במזיד ולענין עונש מיתה, ולא להורג בשוגג ולענין גלות. ובאמת ד"ז הוי חידוש, דהתוס' כתבו בכתובות (לג:) ד"ה דלמא, דגבי גלות אשכחן מילי טובא דפטור [כגון דרך עליה, ובלא מת לאלתר, דחיישינן שמא הרוח בלבלתו] ובהורג במזיד לא נוהגים פטורים אלו. וכאן מצאנו להיפך, שהפטור הזה [היכא דלפי האומד לא היה צריך למות] נוהג דוקא במזיד ולא בשוגג.

ובקשר לדברי התוס', דאשכחן מילי טובא דפטרינן בהורג בשגגה ולא בהורג במזיד, והביאו בתורת דוגמא ההורג בדרך עליה, ע"י רמב"ם ריש פ"ו מהל' רוצח שהבין ענין זה באופן אחר לגמרי, דז"ל שם, שלשה הם ההורגים בלא כונה, יש הורג בשגגה והעלמה גמורה...וצונו שיגלה לערי מקלט וינצל...ויש הורג ותהיה השגגה קרוב לאונס והוא שיארע במיתת זה מאורע פלא...וצונו שהוא פטור מן הגלות...ויש הורג בשגגה ותהיה השגגה קרובה לזדון...וצונו שאינו גולה...ואין ערי מקלט קולטות אותו...לפיכך אם מצאו גואל הדם בכל מקום והרגו פטור. ובה"ב שמה כ', מי שהיה דולה את החבית להעלותה לגג...או שהיה עולה בסולם ונפל על חברו והרגו פטור מן הגלות, שזה כמו אונס הוא...אלא כמו פלא הוא, עכ"ל. הרי דס"ל דפטור דדרך עליה אינו סתם גזה"כ בעלמא, אלא גדרו דבכה"ג הוי שוגג הקרוב לאונס. ולדבריו פשיטא דלא שייך שיהיה נוהג ד"ז בהורג במזיד.



פרשת ואתחנן: (ג,כו) רב לך אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה, שאסר עליו מלהתפלל, ואילו בפ' כי תשא כתיב ויחל, שתפסו להקב"ה בבגדו וכו'. ונראה שההבדל הוא, שבפ' כי תשא היה מתפלל בעד

הצבור, והקב"ה הרי כרת בריתו עם הצבור ועם כלל ישראל, משא"כ בפ' ואתחנן, שמשה היה מתפלל בעד עצמו, והיה מבקש כעני העומד על הפתח, דואתחנן מלשון מתנת־חנם* הוא. ויחיד המתפלל צריך תמיד להזכיר אלקינו ואלקי אבותינו, כלומר, שהוא בא להתפלל בתור חלק מהכלל ישראל אשר עמהם כרת הקב"ה את הברית. ונראה לפרש בכונת הנוסח אלקי אברהם, שלא רק שאברהם היה שייך להקב"ה, אלא שאף אברהם כאילו היה לו קנין בהקב"ה, והקב"ה — כביכול — היה שייך לאברהם. ולעתיד לבוא יעשו הצדיקים מחול ויאמרו הנה אלקינו זה וכו', שיהיה הקב"ה שייך לכולם, שכולם יעשו — כביכול — קנין בו. אך בעוה"ז, כל שעוד לא הגענו לדרגה ההיא, אין היחיד רשאי לומר אלקינו — מבלי שיוסיף ואלקי אבותינו, לכלול את עצמו בתוך הכלל אשר עמהם נכרתה הברית. ונראה לפרש דזוהי כונת הגמ' מגילה (כג:) דלזמן בשם בעינן עשרה, דכיון דבעי למימר נברך לאלקינו, בציר מעשרה לאו אורח ארעא. ולא אמרו בפשיטות שברכת הזימון דינה כדבר שבקדושה. וגם לא אמרו — כיון דבעי לאדכורי שם אלקים. ומשמע דדוקא מפני שאומרים אלקינו בצורת הבעלות, שהוא כביכול שלנו — לזה בעינן צבור של עשרה, דהברית שהועילה להקנותו — כביכול — אלינו נכרתה עם הצבור ולא עם היחידים. ואעפ"י שגם היחיד אומר אלקי נצור, וכן הוא אומר אלקי עד שלא נוצרתי וכו', והרי הוא מזכיר שמו של הקב"ה בצורה של בעלות, כאילו השי"ת קנוי לו, אולי י"ל דכיון דתחינות אלו נאמרות בסוף השמונה עשרה, ובתחילת השמונה עשרה כבר אמר היחיד אלקינו ואלקי אבותינו, וכבר כילל את עצמו בתוך הכלל, רשאי, דאף מה שהיחיד מוסיף בסוף התפילה עדיין נחשב כחלק־עצמי מהתפילה, והרא"י שכל זמן שלא עקר רגליו, אפי' שכח יעלה ויבוא חוזר לרצה, דנחשב כלא גמר תפילתו. [א"י יל"ח** בין אלקי — לשון יחיד, לבין אלקינו — לשון רבים, דדוקא בל"ר אין היחיד רשאי להזכיר, דהיינו, שיהא שמו כל הקב"ה נקרא ע"ש כלל ישראל].



פרשת עקב: (ט, ט) ואשב בהר ארבעים יום וארבעים לילה, ולהלן

* עיין בית יצחק תשנ"ז, עמ' רי. ** יש לחלק.

הוא אומר (י,י) ואנכי עמדתי בהר כימים הראשונים ארבעים יום וארבעים לילה. וכבר עמדו על הסתירה שבין שני פסוקים האלה בגמ' מגילה (כא.) ונתנו על כך כמה ביאורים. ועיי"ש לבסוף דרבא אומר, רכות מעומד וקשות מיושב.

וביאר בזה הג"ר חיים מוואלאז'ין דכונת הגמ' היא, דבאמת תמיד היה מן הנכון לעמוד בשעת לימוד התורה, מדין כבוד התורה, ועיי"ש דת"ר, מימות משה ועד רבן גמליאל לא היו למדים תורה אלא מעומד. משמת ר"ג ירד חולי לעולם והיו למדים תורה מיושב, והיינו דתנן (סוף סוטה) משמת ר"ג בטל כבוד התורה. אך לפעמים כשענין הלימוד קשה הוא, העמידה מייגעת את האדם הלומד ומחלישתו מכוחותיו, ואינה מניחתו להתרכז בכל כוחו, ונמצא שלימודו לקוי. ומאחר שכן, דבכה"ג תהיה סתירה בין מצות לימוד התורה לבין מצות כבוד התורה, בכל כה"ג קיי"ל דמצות תלמוד תורה דוחה למצות כבוד התורה, וה"ט דקשות מיושב.



פרשת ראה: א [טז,יא] ושמחת לפני ד' אלקיך אתה ובנך ובתך וכו'. ונראה לומר דיסוד המחייב בשמחה הוא היות האדם נמצא במצב של לפני ד'. ועיי' גמ' חגיגה (ה:) אמר רב פפא אין עציבות לפני הקב"ה שנאמר (דברי הימים א' טז,כז) הוד והדר לפניו עוז וחדוה במקומו, ועגמ' מו"ק (יד:) דכהן גדול דכל השנה כרגל לכו"ע דמי [לענין ניהוג אבלות, והרמב"ם שכתב (בפ"ז מאבל ה"ו) שכהן גדול חייב בכל דברי אבלות, דבריו בזה הם נגד הך גמ' דמו"ק, וכבר עמדו על כך האחרונים], ונראה בביאור דברי הגמ', דמבואר ברמב"ם פ"ה מכלי המקדש ה"ז, שתפארתו וכבודו (של כה"ג) שיהיה יושב במקדש כל היום, ונראה לומר כנ"ל, שיסוד המחייב בשמחה היינו היות האדם במצב של לפני ד'. ולפיכך בשלש רגלים שחייב כל אדם לעלות לרגל ולהמצא בעזרה, דהיינו – לפני ד', זהו גופא המחייב בשמחה. והנה בר"ה ויוה"כ דנו האחרונים, אם יש בהם חיוב שמחה א"ל, ועגמ' מו"ק (כד:) דקיי"ל כשיטת ר"ג (שם יט.) דר"ה ויוה"כ כרגלים (לענין דחיית אבלות), וענין זה שיו"ט דוחה לאבלות, יסודו במצות שמחת יו"ט, דאתי עשה דרבים ודחי עשה

דיחיד (שם בגמי יד:), הרי להדיא דקיי"ל לדינא שיש חובת שמחה בר"ה וביוה"כ. ולפי דברינו היה נ"ל, דכתיב (ישעיה נט, ב) כי אם עונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלקיכם. ונמצא שביוה"כ שיש שמה מחילת עונות, חוזר האדם להיות עוד הפעם במצב של לפני ד'. וכן בר"ה, כיון דיסוד מצות תקיעת שופר הוא לשם זכרון, וכיון דלזכרון קאתי — כלפנים דמי (עיי גמי ר"ה כו. — לענין דין אין קטיגור נעשה סניגור), נמצא דאף בר"ה וביוה"כ יש ענין מיוחד של לפני ד' המחייב בשמחה. וה"ט נמי דכה"ג, דכיון שכבודו ותפארתו הוא שיהיה יושב במקדש כל היום, נמצא שהוא מחוייב תמיד להיות לפני ד', ולפיכך חייב הוא תמיד בשמחה (כישאל ברגל — שהיותו במצב של לפני ד' מחייבו בשמחה), וע"כ לעולם אין הכה"ג נוהג אבלות.³

ב] רק בכל אות נפשך תזבח ואכלת בשר וכו', והביא שמה רש"י בבאורו, דבפסה"ק הכתוב מדבר. ועיי מסורה (חוברת ו', עמי מב) דבפדיון קדשי מזבח שהוממו הוא פדיון המתיר, ולא פדיון המפקיע לקדושת ההקדש. ולפיכך היה נראה לומר עוד [כן אמר רבנו בשם אביו הגרמ"ס], דהנה ב' פרשיות של שחיטה הן, שחיטת קדשים ושחיטת חולין. וערמב"ן בפ"י עה"ת עה"פ (בפי' ראה) וזבחתי כאשר צויתוך, שמתחילה בהיותם במדבר נצטוו בדין שחיטת קדשים, ועכשיו כשנכנסו לארץ נצטוו על שחיטת חולין. והבדל גדול יש ביניהם, דשחיטת חולין אי"צ כונה (גמי חולין לא), ואילו בשחיטת קדשים קיי"ל (שם יג.) דמתעסק פסול. והיה נראה לומר, דאף שחיטת פסה"ק דינה כשחיטת קדשים, דאיננה חולין, דהפדיון שלה איננה אלא פדיון המתיר לשחטה בחוץ, ולא פדיון המפקיע לקדושתה, וכנ"ל. ומה"ט היה נראה לפרש ג' דרשות הגמי, תזבח ולא גיזה, בשר ולא חלב, ואכלת ולא לכלביך, דשחיטת בהמת הפסה"ק צריכה לשמש כהמתיר לאיסור הקודש [כמו ששחיטת הקדשים מתרת לאיסור המעילה שהיה עליה מקודם], ומאחר שאין השחיטה מצטרפת וחלה לגבי החלב, והגיזה, וכלפי אכילת הכלבים, נשאר האיסור קודש בתקפו לגבי ג' ענינים אלו.

3. וכל זה מבואר בס' איש ההלכה (עמי רי"א בהערה) באורך. ועיי עוד בס'

שיעורי היאה"צ (ח"ב, עמי קצד).

[והר"ר ירוחם גארעליק, ז"ל, הזכיר פעם לרבנו שקיבל מכתב מאחד מבניו שהיה לומד אז בירושלים, בו הזכיר שהר"ר יוסף דוב, ז"ל, בנו של הגר"ז, ז"ל, הזכיר דברים אלו בשיעוריו בשם אבי רבנו, הגרמ"ס, אלא שהקשה על זה מדברי התוס' בכורות (כה.) ד"ה שער.]

ג] בדין עיר הנדחת. עפ"י פשוטו אין דין זה נוהג אלא כשרוב אנשי העיר עבדו ע"ז. אכן ערמב"ם בס' מו"נ (ח"ג פרק מ"א) שביאר בפסוקי ס' יהושע (כב, יו"ד וכו') ויבנו בני ראובן ובני גד וחצי שבט המנשה שם מזבח על הירדן, מזבח גדול למראה. וישמעו בני"י לאמר, הנה בנו בני ראובן ובני גד וכו' את המזבח וכו', ויקהלו כל עדת בני"י שילה לעלות עליהם לצבא, וישלחו בני"י אל בני ראובן וכו' את פנחס בן אלעזר הכהן, ועשרה נשיאים עמו וכו', ויבואו אל בני ראובן וכו', וידברו אתם לאמר וכו', מה המעל הזה אשר מעלתם באלקי ישראל וכו' בבנותכם לכם מזבח וכו', דכל הך פרשה תמוהה, היאך זה היו סבורים בני"י לעלות על בני ראובן וב"ג וכו' למלחמה על כך שעברו על איסור שחוטי חוץ (לפי טעותם), הלא על שחוטי חוץ ליכא עונש מיתת בי"ד. ועיי"ש בדברי הרמב"ם, שלאחר שהביא לדין עונש עיר הנדחת כתב, וכך אני אומר גם על צבור מישראל שהסכימו לעבור על איזו מצוה שתהיה, ועשו ביד רמה, הרי אלו נהרגים כולם, ונלמד את זה מפרשת בני ראובן ובני גד אשר נאמר בהם, ויאמרו כל העדה לעלות עליהם לצבא וכו', ועיי"ש עוד באור הענין לפי דעתו. הרי דס"ל להדיא, דאפי' אם החליטו רוב אנשי העיר לאכול נבילות וטריפות או ללבוש שעטנ, ג"כ יהיה נוהג הדין הזה של עיר הנדחת, ואין דין זה מוגבל דוקא לחטא עבוד"ז. ושיטת הרמב"ם הזאת רמוזה היא אף ביד החזקה, שכתב (בפ"ד מהל' עבד"ז ה"ו) אח"כ שולחים להם שני ת"ח להזהירם ולהחזירם, אם חזרו ועשו תשובה, מוטב, ואם עמדו באוולתן, בי"ד מצווים לכל ישראל לעלות עליהן לצבא וכו'. וכבר השיגו שמה הראב"ד במש"כ, שאם חזרו ועשו תשובה מוטב. [ועי' מש"כ בזה בשם הגרמ"ס בכונת הרמב"ם בס' ארץ הצבי עמ' קיא.] ונראה שהמקור לדברי הרמב"ם בכאן הוא הך פרשה דס' יהושע, שבני"י שלחו את פנחס בן אלעזר ועשרה נשיאים עמו להוכיחם לבני ראובן וב"ג וכו'. ואף לשונו של הרמב"ם — לעלות עליהם לצבא — לקוחה היא מהך פרשה דיהושע. [וכ"כ שם בס' קרית מלך להררשי"ח בהגר"י (ד"ע).]



פרשת שופטים: א [יז,ו) לא יומת עפ"י עד אחד. בדין עדות מיוחדת. מכות (ו:)] א"ר נחמן עדות מיוחדת כשרה בדיני ממונות, דכתיב לא יומת על פי עד אחד, בדיני נפשות היא דאין כשרה, אבל בדיני ממונות כשרה, מתקיף לה רב זוטרא, אלא מעתה בדיני נפשות תציל, אלמה תנן הוא והן נהרגין, קשיא. וצע"ג קושיית הגמ', דסוף כל סוף הלא בדיני נפשות פסולה עדות מיוחדת, ומ"ט נימא דאף דלא מצטרפי לחומרא, מכל מקום ליצטרפו לקולא — לומר קרוב או פסול, ולפטור את הנידון [ועיי"ש ברש"י שדחק בזה]. ובביאור כונת קושיית הגמ' נראה לומר, דבאמת ילפינן ממשפט אחד יהיה לכם שאחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות בדרישה וחקירה (בגמ' סנהדרין ג.), הרי דאיכא היקשא בין דיני עדות של דיני ממונות ושל דיני נפשות, וא"כ קשה, היאך שייד לחלק ביניהם לענין עדות מיוחדת. ומן ההכרח לומר, שבאמת אף בדיני נפשות גופא כשרה היא עדות מיוחדת, אלא שמצוה מיוחדת היא המוטלת על הבי"ד שלא להעניש עפ"י עדות שכזו, ודין מיוחד הוא זה בקיום העונש, וכדיוק לישנא דקרא לא יומת עפ"י עד אחד, וכונת הפסוק — אחד אחד, והיא הלכה מיוחדת בקיום מיתת בי"ד, שלא ימיתוהו עפ"י עדות מיוחדת, אעפ"י שמצד הלי עדות, כשרים העדים האלו, והרא"י לזה מהמבואר בגמ' סנהדרין (פא:)] דההורג נפש שלא בעדים מכניסים אותו לכיפה וכו'. ובגמ' הקשו על דין המשנה, מנא ידעינן (הואיל וליכא עדות), אמר רב, בעדות מיוחדת, הרי דלברר ענין של דיני נפשות סגי בעדות מיוחדת, אלא שממיעוט מיוחד ילפינן דא"א לבי"ד להעניש במיתת בי"ד עפ"י עדות שכזו, אבל כאן שמסדרים לו כיפה, ולא מקיימים בו אחת מארבע מיתות בי"ד, ליתא להך מצוה המיוחדת [ועיי' כל זה בתשו' בית הלוי ח"ב סי' ל"ט]. וכן עיין רמב"ם סוף פ"ג מהלי מלכים, כל ההורג נפשות שלא בראיה ברורה...אפילו בע"א...יש למלך רשות להרגו וכו'. וביארו שמה האחרונים בכונתו, דלא ר"ל עד אחד ממש, דהיאך אפשר לסמוך על עדותו של ע"א בענין של נפשות, אלא ודאי כונת הרמב"ם לומר בעדות מיוחדת, דבאמת עדות מיוחדת כשרה היא בין בדיני ממונות ובין בדיני נפשות, אלא שגזיה"כ היא בקיום

העונש דמיתת ב"ד, שלא להעניש עפ"י עדות שכזו, ופשיטא דגזה"כ זו לא שייכא במלך שרוצה להרוג מדיני המלכות. ולפי האמור שפיר מובנת קושיית הגמ' במכות הנ"ל, אלא מעתה בדיני נפשות תציל, דמאחר דעדות מיוחדת כשרה בדיני ממונות, זה מוכיח שאף בדיני נפשות כשרה עדות שכזו, דהא ממשפט אחד ילפינן שבהלכות עדות דיני ממונות שוים לדיני נפשות, אלא שמצוה מיוחדת היא בקשר למצות מיתת בי"ד שלא להעניש בכה"ג, ולפיכך שפיר הקשו, שהיה לנו לומר שבדיני נפשות תציל, דנימא דנמצא אחד מהם קרוב או פסול, דמצד הלכות עדות שפיר מצטרפים העדים המיוחדים – אפילו במקרה של דיני נפשות.

ב] (יט, יז) ועמדו שני האנשים, אנשים ולא נשים, מכאן לאשה שפסולה לעדות (גמ' שבועות ל.). יש בני"א ששגו מאוד בהבנת ענין זה [דאשה פסולה לעדות]. וסבורים לומר שזה מורה על השקפת חכמינו, ז"ל, על הנשים להחשיבם כפחותי ערך וכחסרי דעה, לפוסלם לעדות כבחינת חרש שוטה וקטן. ונראה פשוט וברור דאין זה נכון כלל וכלל. שהרי אף המלך המשיח יהיה פסול לעדות מן התורה [לפי פשטות הגמ' הנ"ל]. ואטו נימא שדין זה מורה על כך שיש בו איזו פחיתות, בודאי שלא, הרי להדיא ששייך להיות פסול לעדות שלא תלוי כלל בחסרון דעה או בפחיתות ערך, והי"נ י"ל באשה.

ועיי' דברי רש"י לגמ' שבועות (לא.) ד"ה כל שכן מלך, דאדרבא, טעם פסולו לעדות מן התורה הוא מפאת חשיבותו, דכתיב שום תשים עליך מלך, שתהא אימתו עליך, ודרך בזיון הוא להצריכו לבוא ולהעיד בעמידה בפני הבית-דין, וכל שאינו בכלל אם לא יגיד – שאיננו מחוייב לבוא ולהעיד, אף אם ירצה להתנדב ולבוא ולהעיד מעצמו, א"א לנו לקבל עדותו, ואולי י"ל דה"ט נמי דאשה, דגנאי הוא להצריכה שתבוא ותעיד, דכל כבודה בת מלך פנימה. [והשוה שו"ע חו"מ (סי' קכ"ד) נשים יקרות שאין כבודן לבוא לב"ד, משגרין להן סופרי הדיינים ויטענו בפניהם (ד"ע).] וממילא פסולה היא לעדות מה"ט, שכל שאינו מחוייב לבוא ולהעיד מכח דינא דאם לא יגיד, איננו כשר לעדות כלל, אפילו יבוא ויעיד מעצמו.



פרשת כי תצא: א] (כב,יא) לא תלבש שעטנו...גדילים תעשה לך. ובגמי רפ"ק דיבמות דרשו כאן על סמיכות הפסוקים, דמהכא הוא דילפינן לכל התורה כולה דעשה דוחה לא תעשה. והקשו שמה בתוס' (ד.) ד"ה דכתיב, מדוע לא נדרוש את הסמוכים באופן אחר, וכמו שדרשו לגבי זכור ושמור בדבור אחד נאמרו, דהיינו, שכל שישנו בשעטנו ישנו בציצית, ונימא, או שהנשים חייבות בציצית, או שיותר הנשים ללבוש שעטנו. ועיי"ש בתוס"י (אות א') דלאו בחד זימנא הוו תרווייהו. וביאר בזה רבנו, דהיקשא דזכור ושמור בדבור אחד נאמרו וכל שישנו בזה ישנו בזה, גדרו – שקדושת היום אחת היא לשבת המחייבת בקידוש והאוסרת במלאכה, ואותה קדושת היום, או ששייכת לגבי אדם זה, או שלא, ואם כן שייכת לאדם זה, אז שייכת לגבי כל ענייניה, אבל הכא בציצית ושעטנו לא שייך לומר כזה, שמחייב אחד יש לשתי מצוות אלו, וסתם לדרוש מכח הסמוכים ששתי המצוות האלו תלויות זב"ז, אין זה סגנון של דרשה.

ב] (כד,א) וכתב לה ספר כריתות. איתא במתניי בגיטין (יט.) דלריה"ג אין כותבין לא על דבר שיש בו רוח חיים ולא על האוכלים, ועיי' בגמי' (כא:) דטעמא הוא דמצריך דומיא דספר, ורבנן, אי כתיב בספר כדקאמרת, השתא דכתיב ספר, לספירת דברים הוא דאתא. וביאר בזה הגר"ח, זצ"ל, דלכאורה צ"ע, הלא פשיטא דבעי בגט ספירת דברים כמו בכל שטר, וכי סד"א דתתגרש האשה בניירא בעלמא, וכתמיהת הגמי' ביבמות (נב.). אלא ודאי צריך לפרש דמלבד מאי דבכל שטר בעינן סיפור המעשה, בגט בעינן עוד דין מסוים של ספירת דברים יתירים, נוסף על סיפור המעשה הפשוט. ועפ"ז יש לבאר מש"כ הר"ן (כ.) דבעינן שמות בגיטין מדאורייתא, דא"א לספירת דברים של כריתות אא"כ כתב שמו ושמה. ובזה מתבאר נמי פלוגתא דר"י ורבנן (פה:) אי בעינן כתיבת ודין בגט, דבגמי' איתא דנחלקו בבעיית ידיים שאינן מוכיחות, כלומר, דלכו"ע בעינן ודין בלשון הגט. אך ס"ל לחכמים, דאפילו לא כתבו בהדיא, כאילו הוא כתוב בגט, כדין ידיים בכל מקום, דהיכא דבעינן לשון, סגי אף ביד. ופשיטא דבשטרות דעלמא לא בעינן כתיבת ודין אף לר"י, אלא ודאי צריכים לפרש דהא דהוצרך לזה בגט הוא מדין ספירת דברים יתירים כנ"ל. [ועיי' בס' אדרת אליהו לפסוק זה, דמשמע

שהבין לפי דרשת התשבע"פ, וכתב לה ספר כריתות: (כלומר, ואיזה ספירת דברים יתירים צריכים להוסיף בנוסח הגט –) ונתן בידה, ושלחה מביתה, והלכה והיתה לאיש אחר. וכן נהוג אצלנו למעשה, שאנחנו כותבים בתוך נוסח הגט שאת הגט הזה נותן הבעל לאשתו בכדי לגרשה, ושע"י הגט הזה הוא משלחה מביתה – למהך להתנסבא לכל גבר דיתיציבין, דוהלכה והיתה – מדעתה משמע, ונמצא שאת כל המשך לשון הפסוק כיללנו בתוך נוסח הגט. (ד"ע).]



פרשת וילך: במצות הקהל, כתב הרמב"ן כי אין הטף הזה יונקי שדים, אבל הם קטני השנים הקרובים להתחנך... אבל רבותינו אמרו... והטף למה בא ליתן שכר למביאיהם. כלומר, ומשמע דר"ל אפי' יונקי שדים. וכן ע"י רש"י למגילה (ה:): דא"א לקיים הקהל בשבת מפני הטף, כלומר, דאף דקיי"ל דבאדם לכו"ע החי נושא את עצמו, אכן בכפות או בחולה, לכו"ע יש בו משום הוצאה, עגמי שבת (צד.), וכן בתינוק כ"כ קטן שא"י אפילו לזוז ממקומו. ובטו"א הקי ע"ד רש"י, דהלא הקהל אינו דוחה לא את השבת ולא את היו"ט, ואילו היה הבעיא משום הוצאה בלחוד, הלא ביו"ט קיי"ל כבית הלל דמותר להוציא את התינוק, ומה מלאכה יש בזה, ולכאורה מן ההכרח לומר כטעם הירושלמי מפני הבימה, ולא מטעם איסור ההוצאה. ועכ"פ חזינן מדברי רש"י האלו דס"ל דבכלל טף נכנסים אף אלו התינוקות שצריכים לישאם, וא"י ללכת ברגליהם. ורבנו שמע מאביו בשם הגר"ח, דטף דהקהל ר"ל דוקא אלו שהגיעו לכלל חינוך, דבלא"ה, אינם מצורפים כלל למעשה המצוה, ואינם שייכים להקריאה כל עיקר. ומה שדייק הרמב"ן מדברי התנאים דלא ס"ל הכי, נראה דאינו מוכרח, דתמיד המצוות נוהגות רק בגדולים, וכאן – אף הקטנים בכלל, אך אכתי י"ל דבעינן דוקא שהגיעו לשנות החינוך, דבלא"ה הוי כמו מתעסק בעלמא, שאינם מצורפים כלל אל הקריאה.



פרשת וזאת הברכה: א] וימת שם משה עבד ד'. עגמי מנחות (ל). דשמנה פסוקים שבתורה יחיד קורא אותם בביהכ"נ. כמאן, דלא כרבי שמעון, דתניא, וימת שם משה עבד ד'...עד כאן כתב משה, מכאן ואילך

כתב יהושע בן נון, דברי ר' יהודה...א"ל רבי שמעון, אפשר ס"ת חסר אות אחת וכתוב לקוח את ספר התורה הזה וכו', אלא עד כאן הקב"ה אומר ומשה אומר וכותב, מכאן ואילך הקב"ה אומר, ומשה כותב בדמע וכו'. לימא דלא כרבי שמעון. אפילו תימא ר"ש הואיל ואישתני אישתני. ועיי"ש בתוס' ד"ה ומשה כותב, שלפי גרסת הספרים שמשה אומר וכותב, שחומרא הוא לכותבי ס"ת ומזוזה ותפילין שיקראו בפיהם את הפסוק קודם שיכתבו. וכן הובא להלכה בשו"ע יו"ד (סי' רע"ד ס"ב), שצריך שיקרא כל תיבה בפיו קודם שיכתבנה. וצ"ע לשון התוס' שכתבו שחומרא היא זו, דהלא לפי גרסא זו – שמשה אומר וכותב, לכאורה היינו ממש מדינא דגמ' כפי מאי דמשמע מלשון הברייתא. והנראה לומר בזה, דאף לפי גרסא זו, אין זה פשטות משמעות לשון הברייתא, שלפי פשוטו נראה דכונת הברייתא לומר, שהקב"ה אמר את הנבואה למשה רבנו, והוא אמר תיכף את דברי הנבואה לבניי, ורק אח"כ הוא דכתבו על הספר, דלא מיקריא נבואה ולא חל עלה חלות שם נבואה עד שאמרה משה רבנו לבני ישראל, וכדכתיב בקרא, בורא ניב שפתיים, ולשון נבואה היא מלשון ניב שפתיים, דבר שנתבטא בפה, וקודם שחל על הדברים חלות שם נבואה, לא היה משה רשאי לכותבו, שגדר ענין כתיבת התורה היה להפוך את דברי הנבואה שלו לדברי תורה. [והשוה דברי הנצי"ב בביאורו עה"ת עה"פ כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה. שאף שבכה"ת כולה היה משה רבנו אומר תחילה את דברי הנבואה לבניי ורק אח"כ כותבו על הספר, כאן בשירת האזינו, מתחילה כתבה, ורק אח"כ אמרה. (ד"ע).] ומה שנהגו הסופרים לדקדק לקרוא תמיד את הפסוק בפיהם קודם שיכתבו, אין זה אלא חומרא – לפרש כן בלשון הברייתא, שמשה אומר וכותב, דאליבא דאמת, עפ"י פשוטו, אין זה כוונת הברייתא.

ב] הואיל ואישתני אישתני. עיי' רמב"ם פ"ג מתפילה ה"ו שמונה פסוקים שבסוף התורה, אע"פ שהכל תורה היא, ומשה מפי הגבורה אמרם, הואיל ומשמעם שהם אחר מיתת משה, הרי נשתנו, ולפיכך מותר ליחיד לקרות אותן. וצריך להבין מ"ט דבר זה, הואיל ויש מקום לטעות ולהבין שלא נכתבו ע"י משה, לפיכך ישתנה דינם, מדוע ישתנה דינם מפני האפשרות לטעות. והנראה לפרש בכונת הרמב"ם, דלא ר"ל

שהטועה יוכל לומר כפי מאי דמשמע לכאורה מלשון הפסוקים, אלא כונת הרמב"ם לומר, שבשעה שכתב משה פסוקים אלו עדיין לא היה הדבר הזה אמת, כי עדיין לא מת, ולא היה לפסוקים אלה "משמעות" (כמו שאומרים בשפת עברית המודרנית), ונמצא שלא נתקדשו הפסוקים האלו ע"י כתיבת משה, שהרי בשעה שכתבם הוא עדיין לא היו הדברים אמת, ומהאי טעמא, מאחר שלא נתקדשו ע"י משה רבנו, לפיכך ס"ל להרמב"ם דאין דין קריאתם כדין דבר שבקדושה שנצריך בהו עשרה, דדוקא שאר כהת"כ שנתקדש ע"י כתיבת משה רבנו הוא שנידון קריאתו כדבר שבקדושה.

ועד"ז נראה לבאר נמי בסיום דברי ר"ש, שמשה כותב בדמע, דמאי טעמא בכה בשעת כתיבתו, הלא סוף כל אדם למות, וכבר ידע זמן רב מקודם שסופו למות בחו"ל, ולא יכנס לארץ, ומה פתאום התחיל לבכות עכשיו — בשעת כתיבת שמנת הפסוקים. וביאור הגר"א בזה ידוע, שדמע מלשון מדומע הוא, ואין כונת הברייתא לומר כלל שהיה בוכה. אך לפי הפירוש הרגיל, צ"ע. והנראה לומר שלפיכך בכה, שהבין שפסוקים אלו לא נתקדשו על ידו, כי בשעת כתיבתו, עדיין לא קרה דבר זה, ועדיין לא היה אמת, ופסוקים אלו נתקדשו מאליהם לאחר זמן, שלאחר שמת באמת, ונהפך הדבר להיות אמת, אז חלה אף עליהם קדושת תורה. [ואף דהרבה נבואות והבטחות כתובות בתורה שעדיין לא נתקיימו, ופשיטא שנתקדשו תיכף ומיד — בשעה שכתבם משה רבנו, שאני התם, שנכתבו בלשון עתיד בלשון נבואה ובלי הבטחה. אבל פסוקים אלו שנכתבו בלשון עבר — בתורת סיפור מקרה שכבר קרה, ועדיין לא קרה עד לאחר שמת, בודאי לא היה להם שום משמעות עד אותה שעה שנהפכו להיות אמת.] ולפיכך הוא דבכה, על שלא קידש פסוקים אלו בשעת כתיבתו אותם, ואשר לפיכך תהיה דרגת קדושתם פגומה, וכנ"ל.

מפתח עניינים מורחב

- אבילות - קנה. קצ. קצו. רמז. רנ-נד.
 אדון עולם - קסד.
 או"ם - צא.
 אונקלוס - רצ.
 אורז, ברכתו - נב.
 אחד מי יודע - ס.
 אמת - ט. סב. עה.
 ארבע כוסות - קפד.
 ארכיאולוגיה - נג.
 ארץ ישראל - צג.
 אשה בשררה - צ. שית.
 אשרי - קיא.
 אתרוג - פג.
- בין המצרים - קצא. קצח. שיא.
 בית הכנסת - קמד. רלב.
 בית יוסף והרמ"א - רלט.
 בנין המקדש - צו.
 בן גוריון - רלג.
 בן פקועה - רצב.
 בקיאות - יב.
 ברית מילה - רמב-מד. רנז.
 ברכה לבטלה - קט. רכג.
 ברכו - קמט. קלו.
 ברכות השחר - קז.
 ברכת המזון - קמח.
 ברכת המפיל - קנג.
 ברכות הנהנין - קמט.
 ברכת התורה - ע. קלח.
 ברכת נשמת וישתבח - קיא.
 ברכת שמו"ע - קכא.
 ברוך הוא וברוך שמו - קכז.
- גאווה - סד. רסד.
 גאל ישראל - קכח.
 גדול הדור - רלז.
 גיוס בנות - פט.
 גיטין - רסג-סו. רסח. שיט.
 גיל גדלות - קיג.
 גירות - רמב. רמה. רפט.
 גערה בתלמיד - ט.
 גרמא - קסט.
 גרמניה, בענין שילומים - פז.
- דברים שבעל פה - לד.
 דגל ישראל - צט.
 דיינים - רפה.
- הבדלה - עא. קנו. קפט.
- הגבהת התורה - נו.
 הגדה על היין - קפו.
 הדלקת נרות - קנו.
 הויכע קדושה - קכו.
 הוצאת שם שמים - קט.
 היפנוזה - רלג.
 היתר המכירה - פב.
 חכרת הטוב - קיא.
 הלל - צו. קעה. קפד. קפת. קצב.
 הסבה - קפז.
 הסטוריה ולימוד - יב.
 הספד - רמז.
 הערמה בדרבנן - קעז.
 הפטרה - צב. קית. קסא.
 הפלה - רע.
 הפרשת חלה - רמה.
 הרגשה - רלד.
 חר הבית - קס.
 חתרת נדרים - קכד. רא.
- והלכת בדרכיו - כט. נט. קט. רלו. רמג. רפ.
 וואלוזיין - י. כט. קט. קפ. קפת. קצח. רטו.
 רעא. שח.
- זימון - כו.
 זכין לאדם שלא בפניו - רמו.
 זמירות - קס. רפה.
 זמני תפילה - קיד.
- חווייה (רגש) - לט.
 חול המועד - קצב. רכז. רמט.
 חומרות - כ. קעה. רסג.
 חוקות עכו"ם - רלא.
 חושד בכשרים - קנ.
 חזרת השי"צ - קכד. רד.
 חידושי תורה - ח.
 חינוך מעורב - רלז.
 חמץ - קעז.
 חנוכה - רכב-כו.
 חתונה (ונישואין) - מב. קצו. רנו-סב.
 חתן - כח.
- טבילה - רמב. רעח.
 ט' באב - ר.
 טכסים - צה.
- יוחסין - רס. רצה.
 יום טוב - קנו. רנז.
 יו"ט שני של גלויות - פד.

יום כיפור - כה. ס. קיז. קנג. קסב. קעה. ר. רד.
רז. רי-טז. רצד. שה. שז.

יום העצמאות - צד.
יעלה ויבוא - כא. קפג. רט.
יצירה - ל. לא. סד. סט.

הכותל המערבי - קא.
כיבוד אב ואם - רלט.
כיסוי הכובע בשבת - קסט.
כל הכתובים קודש - רפט.
כלל ישראל - מח. נ. פב. רלה. שיג. שטו.
כסף אמריקאי - קסא.
כריכת ההלל (כורך) - קפח.
כשרות - פט. רעא.

לולב - ריז-רכ.
לחם משנה - רפב.
לימוד תורה - שיד.
לשון הרע - צב. קנ.

מבזה תי"ח - לז.
מדינת ישראל - פה. צג. צח. צט.
מודים דרבנן - קכח.
מומר - קסז. רפב. שה.
מזוזה - רמ.

מזמור שיר חנוכת הבית - קי.
המזרחי - כד. סב. פד. צט. שז.
מיסים - רסט.
מיקרופון - קסט.
מי שברך - קמג.
מכניסי רחמים - רטו.
מלאכה בשבת - קסח. קעא.
מלחמה - צ. צז.
מנהג - כד. עד. קו. קיד. רלה. רמט.
מנחה - קנא.

מנין לנשים - קמה.
מנין לצעירים - קיג.
מסורה - ה. יט. לד.
מסיונרים - פח.
מצה עשירה - קפ. קפח.
משחת שיניים - קסת.

נאמנות - מו. עה. רלד.
נביאים וכתובים - רמ.
נוצרים - טו. סד.
נושאי הלימוד - כט.
נזירות - שד.
נטילת ידים לתפילה - קנג.
נישואין - ראה חתונה.
ניתוחי מתים - רמח.
נעילה - ר.
נפילת אפים - קלד.

נשיאת כפים - קכב. קכד. קכט. קלא. שב.

סולובייצ'יק

בית הלוי - נג. יט. קפת. רלב. רלח. רמד.
רמז. רסו. רצד. ש. שב.

גרייז - לג. מ. נח. ע. עו. פו. צה. צז. קלה
קס. קעא. קעה. קפד. קפח. קצ. רטז
ריח. ריט. רס. רסב. רסט. רעה. שה.
ר' חיים - י. טו. יט. כ. כז. לו. מד. מו. נב
עו. פד. פח. צח. קג. קד. קו. קיד. קיח
קכ. כב. קל. קלב. קלט. קמא. קמב
קמד. קמט. קנ. קס. קסב. קסו. קסז
קע. קעא. קעד. קעה. קעח. קפ. רי
קפד. קפז. קפח. קצב. רא. רז. רטז
רכ. רכב. רכו. רכת. רל. רלד. רלו
רלח. רמ. רמג-מה. רמח. רמט. רנת
רס-סב. רסז. רסח. רעג. רפ. רפא. שא
שד. שו. שיט. שכ.

ר' משה - כ. כז. לג. לד. לז. מט. נב. עט. פב
פד. קיח. קיט. קכד. קלא. קלב. קלו
קלט. קמא. קנה. קס. קסז. קעא
רטז. קעג. קעד. קפד. קפו. קפח. קפט
קצב. קצד. קצח. ר. רז. רי. רטו. רלא
רלה. רלט. רמ. רמב. רמג. רמח. רמט
רנא. רסא. רסב. רסד. רסז. רפא.
רצא.

סירכות - רכח.
סליחות - קצ.
סמיכת גאולה לתפילה - קיט.
ספירת העומר - קצ. קצב. רצה.
ספר תורה - נב. קסא. קפט. רמ. שכא.

עדות - רצט. שיו.
עול מלכות שמים - שא.
עיבור שנה - רצח.
עירוב - קסט.
עיר הנדחת - שטז.
עליה לארץ - צח.
עליה לתורה - רפג.
עלינו לשבת - קמז. ריג.
ערדליים - קמה.
ערקתא דמסאנא - רלג.
עשרת ימי תשובה - רב. רד.

פדיון הבן - רמד.
פורים - רכו.
פיוטים - קסב. קפ.
פיקוח נפש - פח. צז. קסו.
פסח - קפת. רכד.
פסוקי דזמרא - קט. רג.
פסוקים - רמא. רמב.
פסיקה - מב. צט.

רב - ז. ח. כב. כז. לא. לז. נו. סא. קפז. רלח.
 רסז. רסח. רפז. שח.
 רוצח בשוגג - שיב.
 רפורמים - רלג.

שבת - קנד.
 שבת חזון - קצז.
 שואה - קצז.
 שיבת ציון - צג.
 שלוש רגלים - קפ. שיד.
 רי שמחה זעליג - טז. כז. קפ. רמג. רסב.
 שמחת תורה - קלח. רכא.
 שמיני עצרת - רכ.
 שרויה - קפח.
 שרטוט פסוק - רלט.

תגלחת - כד. צד. קפט. קצא. רלד. רצו.
 תה בשבת - קע.
 תהילים - קסה.
 תוכחה - רצד.
 תוספת שבת - קנד. רכג.
 תכלת - נג.
 תענית - צד. קצו. רכו.
 תערובות - רכח-ל.
 תפילה - קג. קח. קיד. קנו. קסה. רלב. רעב.
 שיג.

תפילין - מו. קה. קמה. קע.
 תפילת הדרך - קמט.
 תפילת נחם - עט.
 תקיעת שופר - צו. קצט. רג. רה. רטז. רצז.
 שטו.

תקנת הקהל - רסז.
 תרופות בשבת - קעג.
 תשובה - רצב.

פריה ורביה - רנה.
 פרסומי ניסא - רכד.
 פשרה - עד. רסז.
 פתיחת הארון - קטב.

צאת הכוכבים - קעד.
 צדק - רמט. רעו.
 צדקה - רלו. רפו.
 ציונות - כד.
 ציצית - קד. רעג.
 צניעות - רסג.

קארטה - רלה.
 קבורה - קפט. רמט. רפ.
 קבלת שבת - צה.
 קדושה - קמה. רפב.
 קדושה ראשונה ושניה - עז.
 קדושת ארץ ישראל - פ.
 קדיש - קיד. קכג. קלה. רמז.
 קומוניזם - רסט.
 קורח - ח. לז. שז.
 קידוש - קנט. קסה. קפד. קפז.
 קידוש החודש - מז. מח. עט. קעו. רטז.
 קידרא חייתא - קנו.
 קיטל - כה. רנז.
 קללת חכם - רנב.
 קנין בשליחות - קעט.
 קרבנות - נ. קכב.
 קריאת התורה - כ. קכד. קל. קלה. רצ.
 קריאת שמע - קיח.

ראש השנה - קכה. קלב. רא-רי. שטו.
 ראש חודש - קז. קיד. קמה. קעד. קצב.